

تربیت اعتقادی فرزندان

از منظر فقه*

علیرضا اعرافی** سیدنقی موسوی***

چکیده

«تربیت اعتقادی» به معنای آموزش اعتقادات و شکل دهی نظام باورها و متری و ایجاد بینش و گرایش و التزام در عرصه باورها در کنار عرصه «تربیت اخلاقی» و «تربیت عبادی»، از اهمیت زیادی برخوردار است. نقش خانواده و والدین، در همه ساحت و ابعاد تربیت و از جمله تربیت اعتقادی، مهم و بی بدیل است. نوشتار حاضر بر آن است که از منظر شرعی به بازخوانی وظایف والدین در قبال تربیت اعتقادی فرزندان بپردازد و بر اساس روش شناسی فقهی، میزان و جزئیات وظیفه مندی آنان را روشن نماید. پژوهش حاضر با طرح شش دلیل، به آزمون فرضیه «وجود تربیت اعتقادی فرزندان بر والدین» پرداخته است و پس از بررسی های مختلف توانسته وظیفه ای الزامی را در پاره ای از محتوای تربیت اعتقادی، اثبات کند و شرایط و مقتضای انجام این تکلیف را تبیین نماید.

کلیدواژه ها

تربیت اعتقادی، تربیت خانوادگی، رساله الحقوق، آیه وقایه.

* تاریخ دریافت ۱۰/۳/۹۲؛ تاریخ پذیرش ۳۰/۵/۹۲.

** استاد جامعه المصطفی العالمیه.

*** دانش پژوه دکتری فقه تربیتی، جامعه المصطفی العالمیه (نویسنده مسئول).

اهمیت باورها و عقاید در تکوین مذهبی شخصیت کودکان، بر کسی پوشیده نیست و نقش خانواده در شکل‌گیری بینش‌ها و نظام باوری کودکان نقشی بی‌بدیل است؛ اما پرسش این است که آیا از منظر شرعی، والدین و خانواده در این زمینه مسؤوولیتی دارند؟ اگر پاسخ مثبت است، میزان این تکلیف چقدر است؟ تربیت اعتقادی و آموزش معتقدات، به تناسب مراحل تربیت و رشد ذهنی و شناختی متربی، مقتضیاتی دارد. وظایف والدین در هر مرحله چیست؟ اولویت‌های آموزشی در این زمینه کدام است؟ صرف نظر از اصل وظیفه‌مندی والدین در ساحت تربیت اعتقادی، آیا وظایفی تمهیدی و مقدماتی نیز متوجه والدین است؟ در آغاز لازم است مفاهیم کلیدی این نوشتار تعریف شود. منظور از «تربیت اعتقادی» همه اقدامهایی است که برای انتقال اطلاعات و بینش‌افزایی و نیز ایجاد‌گرایی و شکل‌دهی باور و پذیرش قلبی در متربی، در حوزه اعتقادات صورت می‌گیرد. بنابراین تربیت اعتقادی فرایند آموزش اعتقادات به متربی و مجموعه اقداماتی است که مریب برای شکل‌دهی نظام باورها، اقتناع فکری و پذیرش قلبی و التزام درونی انجام می‌دهد. با این تعریف، «تربیت اعتقادی» مفاهیمی همچون «آموزش عقاید» و «باورمندسازی» را در بر می‌گیرد و از نظر محتوای تربیتی، از «تربیت عبادی» و «تربیت اخلاقی» جدا می‌شود؛ با این توضیح که «تربیت اعتقادی» به شکل‌دهی بینش دینی و نظام باورهای متربی توجه دارد؛ در حالی که هدف «تربیت عبادی»، ایجاد روحیه تعبد و اطاعت در مناسک، عبادات و اوامر و نواهی الاهی است و «تربیت اخلاقی» به پرورش اخلاق و آداب متربی، همت می‌گمارد.

در ادبیات فقهی، خانواده شامل خواهر و برادر و نیز پدر بزرگ و مادر بزرگ و فرزندان و نوه نیز می‌شود؛ اما از آن‌جا که وظایف تربیتی خانواده موضوع این پژوهش است، منظور از آن، در درجه اول والدین و در درجات بعدی پدربزرگ و مادربزرگ و یا دیگر نزدیکان کودک (اعم از خواهر و برادر و یا دیگر اعضای فامیل) می‌باشد.

یادآوری این نکته لازم است که این نوشتار در روش تحقیق، بر روش اجتهادی و استنباطی فقه رایج، تأکید دارد و تربیت اعتقادی را به مثابه یکی از رفتارهای اختیاری والدین تلقی کرده است. آن‌گاه این رفتار را با محک ادله شرعی می‌سنجد تا وظیفه شرعی والدین را در زمینه تربیت اعتقادی، استنباط نماید.^۱

درباره پیشینه این پژوهش باید یادآور شد که در حد اطلاع، پژوهش مستقلی با روش‌شناسی منضبط اجتهادی در این زمینه انجام نشده است و تنها تک‌گزاره‌های

فتواگونه‌ای در منابع فقهی و روایی داریم که معمولاً میان قلمرو تربیت اعتقادی و دیگر قلمروهای پیش‌گفته تمایزی ننهادند.

در ادامه شماری از این فتاوا گزارش می‌شود:

در منابع فقهی، به تربیت اعتقادی و تربیت اخلاقی فرزندان و وظایف والدین در این ساحات توجه شده است. بدین صورت که صیانت فرزند از آنچه موجب فساد اخلاق و عقیده‌اش می‌شود، واجب است (خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۴) و باید نسبت به جلوگیری از فرافتادن فرزند در ورطه‌ی خسران، فساد و معاصی مواظبت نمود و وی را از گناهان منع کرد (یزدی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۷۴۲؛ و خویی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۱۲) و به اخلاق و آداب نیکو عادت داد (گلپایگانی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۲۸۲).

همچنین عرصه‌ی تربیت عبادی از دیگر وظایفی است که بر آن تأکید فراوان شده است. از منظر برخی فقیهان، بر والدین واجب است که از هشت سالگی، طهارت و نماز را به کودک بیاموزند و وی را به حضور در جماعات، عادت دهند (حلی، بی‌تا، ج ۴، ص ۳۳۵). در میان اهل سنت نیز توجه به تربیت عبادی کودک مشاهده می‌شود: فقهای شافعی، حنبلی، مالکی و حنفی، هر کدام به صراحت با تأکید بر وظیفه‌ی والدین در تربیت عبادی به ویژه نمازآموزی، سن خاصی را برای آن متذکر شده‌اند (ر. ک: انصاری، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۵۹-۳۵۵).

در هر صورت، والدین باید احکام شرعی و همه‌ی وظایف دینی اعم از واجبات و محرمات را به فرزند خویش بیاموزند؛ خواه خود آنان آموزش دهند و یا این که این وظیفه‌ی واجب را به آموزگار بسپارند (مباشرت یا تسبیب) (خویی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۲۶۴). همچنین باید کودکان را پیش از بلوغ، به روزه‌گرفتن عادت داد (حلی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۸۰). همان‌طور که تمرین کودک به نماز خواندن، از سن شش سالگی استحباب دارد (حلی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۱۳). شهید به صراحت می‌گوید که مراد از تمرین نماز، عادت‌دهی و عادت‌سازی پیش از بلوغ است (عاملی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۵۷۰). اهمیت عادت به نماز تا آن جا است که برای مریبان و والدین مستحب است که کودکان خود را به خواندن نمازهای قضا نیز تمرین دهند (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۷ ص ۳۲۶).

بر اساس متون موجود و اهمیت دوران کودکی و نقش بی‌بدیل والدین در تأثیرگذاری بر فرزندان و نیز اهمیت اعتقادات در سعادت و شقاوت ابدی فرزندان، مدعا این است که والدین نسبت به اعتقاد فرزندان به عقاید اسلامی، وظیفه‌ای الزامی دارند. به عبارت دیگر، تربیت اعتقادی فرزندان بر والدین، واجب است. در ادامه، شش دلیل برای اثبات این مدعا بیان می‌شود.

دلیل اول: آیه وقایه

قرآن کریم در آیه ششم سوره تحریم می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ»؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خود و خانواده خود را از آتشی که هیزم آن انسان‌ها و سنگ‌ها هستند، نگه دارید».

اولین دلیل برای اثبات این امر که خانواده‌ها در تربیت اعتقادی فرزندان، وظیفه‌ای الزامی دارند، همین آیه است. برای سنجش میزان دلالت این آیه شریف بر مدعا و اساساً دریافت فهمی صحیح از آن، لازم است مفردات آیه تبیین شود.

«یا ایها الذین آمنوا»

درباره عبارت «یا ایها الذین آمنوا» چند پرسش مطرح است:

۱. آیا به اقتضای مذکر بودن این عبارت، حکم صیانت از خود و اهل خویش، به مردان و پدران اختصاص دارد؟

۲. آیا عبارت «یا ایها الذین آمنوا» به مخاطبان عصر نزول قرآن معطوف است و به اصطلاح به «موجودین» اختصاص دارد یا این که غایبان آن عصر و نیز همه مؤمنان امصار و اعصار دیگر را نیز شامل می‌شود؟

در پاسخ باید گفت که خطاب «یا ایها الذین آمنوا» عام است و همه مکلفان اعم از زنان و مردان، حاضران و معدومان و مؤمنان و غیرمؤمنان را در بر می‌گیرد.

دلایل شمول آیه نسبت به زنان، این است که اولاً از نظر لغوی و ادبی، به کار بردن صیغه مذکر و اراده کردن همه افراد مذکر و مؤنث، جایز و رایج است؛ ثانیاً بر فرض که آیه شریف به لحاظ لغوی شامل جنس مؤنث نشود، باید گفت در این حکم مذکر بودن، خصوصیتی ندارد و از آن الغاء خصوصیت می‌شود؛ بنابراین زنان نیز همچون مردان، به تکلیف صیانتی از خود و اهل خویش مکلف می‌باشند.

درباره شمول آیه نسبت به غیرحاضران زمان خطاب، نیز باید گفت از آنجا که خطابات شارع از قبیل قضیه حقیقی است، شامل همه مکلفان در همه اعصار و امصار خواهد شد.

«قوا»

وقایه در لغت به معنای حفظ و منع است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۴۰۱) و در اصطلاح قرآنی، به همان معنای لغوی است (راغب، ۱۴۱۲، ص ۵۳۰) وقایه با دو مفعول، متعدی می‌شود که مفعول اول آن «مصون» (آنچه صیانت شده) نام دارد و مفعول دوم،

«مصون عنه» خوانده می‌شود. عبارت «وقاه النار» یعنی وی (مصون) را از افتادن در آتش (مصون عنه) مانع شد و حفظ کرد. در ضمن معنای صیغه امر، الزامی بودن حفاظت خود و اهل خود از آتش دوزخ است؛ اما باید توجه داشت که صیانت دو گونه است: گاهی حفاظت از خطر به شکل مستقیم است و زمانی به شکل غیرمستقیم. بدین صورت که خود جلوگیری از خطر، در اختیار انسان نیست؛ اما مقدمات آن می‌تواند در دایره اختیار انسان جای گیرند. روشن است که تکلیف نمی‌تواند به نوع اول، تعلق داشته باشد؛ زیرا حفظ مستقیم از آتش جهنم در دایره قدرت بندگان نیست و معنای آیه چنین است که خود و اهل خویش را از مقدمات و موجبات افتادن در آتش دوزخ، حفاظت و صیانت نمایید. همچنین باید توجه داشت که موجبات آتش دوزخ، تنها انجام محرمات و ارتکاب گناه نیست، بلکه ترک واجبات را نیز شامل می‌شود؛ اما این تکلیف حفاظتی، محافظت بر مستحبات و مکروهات را در بر نمی‌گیرد.

نکته دیگر آن که، صیانت از خود و صیانت از اهل، ماهیتاً متفاوتند؛ زیرا معنای صیانت خود از موجبات آتش، انجام واجبات الهی و ترک محرمات است؛ اما صیانت اهل خویش از موجبات آتش، به این معنا است که فرد زمینه انجام واجبات و ترک محرمات را برای اهل خویش فراهم کند و برای این که اهل او نیز به فعل واجبات و ترک محرمات همت گمارند، به آموزش‌ها و اقدامات تربیتی پردازد. این اقدامات، می‌تواند در حوزه تغییر شناخت و آگاهی باشد و یا در حوزه تغییر امیال و گرایش‌ها و یا تغییر رفتارها. مسلم است که آگاهی بخشی در صدر روش‌های تربیتی جای دارد. بدین سان تربیت اعتقادی که با آموزش و آگاهی بخشی نسبت به معتقدات و نیز ایجاد میل، کشش و عقد قلبی و تعمیق دانسته‌ها و باورها همراه است، مشمول این اطلاق است.

شاهد مثال دلیل حاضر نیز همین مفهوم است. بر اساس این کریمه قرآنی، هر شخصی نسبت به اهل خود (گستره معنای اهل، پس از این خواهد آمد) و معتقد نمودن وی به عقاید حقه اسلامی وظیفه دارد.

«اهلیکم»

درباره واژه «اهل» نخستین نکته آن است که این واژه، به افراد و اعضای ناظر است که در فارسی، «خانواده» خوانده می‌شود؛ اما دایره خانواده در این آیه شریف تا کجا است؟ با توجه به آنچه از کتاب‌های لغت و کلمات فقها و کاربردهای روایی و قرآنی به دست می‌آید، واژه «اهل»، مفهومی مُشکک و ذومراتب دارد. در مرحله اول، والدین، فرزندان، نوه‌ها و

اجداد، مصادیق واژه اهل به شمار می‌روند. در مراحل بعد، وسعت معنایی «اهل» شامل همه بستگان نزدیک و کسانی می‌شود که با او زندگی می‌کنند، مثل عموها، عمه‌ها، دایی‌ها و خاله‌ها، عروس‌ها، دامادها، غلام و کنیز و سایر خدمتکاران. در شمول اهل نسبت به همه بستگان و حتی بستگان دور، تردید وجود دارد و نمی‌توان از این آیه حکمی برداشت کرد. از این رو بر اساس این تفسیر از واژه «اهل» و نیز تفسیر مستفاد از آیه وقایه، پدر و مادر وظیفه دارند تا فرزندان خود را آموزش دهند و تربیت نمایند؛ چنان که فرزند نیز موظف است پدر و مادر خود را از طریق آموزش، موعظه و... در برابر گناهان حفظ نماید (زیرا خطاب هم متوجه والدین است و هم فرزندان).

تربیت پیشگیرانه در حوزه تربیت اعتقادی

بر اساس آیه شریف، همه مکلفان و از جمله پدران و مادران، نسبت به خانواده خویش - که فرزندان، قدر متیقن آن هستند - وظیفه حفاظتی و صیانتی دارند. از آن جا که این وظیفه به نجات از آتش دوزخ مرتبط است، به آموزش‌های دینی و پرورش ایمان و بندگی مربوط می‌شود و بر این اساس، والدین وظیفه تربیت اعتقادی فرزندان را بر عهده دارند. شایان ذکر است که دلالت آیه شریف، بر «تربیت اعتقادی» است و نه صرفاً آموزش عقاید؛ زیرا هر چند که آموزش، مقدمه هر تربیتی است؛ متعلق و جوب در این کریمه، صیانت از موجبات آتش است و آگاهی بخشی صرف نمی‌تواند این شرایط حفاظتی و صیانتی را ایجاد نماید و علم و آگاهی باید به باور، اعتقاد و پذیرش و التزام درونی و رفتاری مبدل شود و همه این‌ها، بیش از آن که محصول آموزش عقاید باشد، محصول تربیت اعتقادی است. خلاصه آن که بر اساس آیه وقایه، تربیت اعتقادی فرزندان، بر والدین واجب است.

دلیل دوم: عبارتی از رساله الحقوق

دومین دلیل برای اثبات «وجوب تربیت اعتقادی»، عبارتی از «رساله الحقوق» امام سجاد(ع) است. ایشان(ع) در شمار حقوقی که بر عهده انسان است، درباره حق فرزند بر والدین، چنین می‌فرماید: «وَأَمَّا حَقٌّ وَكَذَلِكَ فَانْ تَعَلَّمَ أَنَّهُ مِنْكَ وَ مَضَّافٌ إِلَيْكَ فِي عَاجِلِ الدُّنْيَا بِخَيْرِهِ وَ شَرِّهِ وَ أَنْكَ مَسْئُولٌ عَمَّا وَكَيْتَهُ مِنْ حُسْنِ الْأَدَبِ وَ الدَّلَالَةِ عَلَى رَبِّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ الْمَعُونَةَ عَلَى طَاعَتِهِ فَاعْمَلْ فِي أَمْرِهِ عَمَلٌ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ مَثَابٌ عَلَى الْإِحْسَانِ إِلَيْهِ مُعَاقِبٌ عَلَى الْإِسَاءَةِ إِلَيْهِ» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۶۲۳؛ همو، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۵۶۹؛ وحرانی، ۱۴۰۳، ص ۲۶۴).

حق فرزندت بر تو آن است که بدانی او از تو است؛ و در دنیا و آخرت، با همه خوبی و بدی هایش به تو مُستند است؛ و دیگر آن که تو درباره آنچه که به سرپرستی اش گمارده شده‌ای، مسؤولی! مسؤولیت‌هایی چون نیکو ادب کردن، راهنمایی به سوی خدا، یاری رسانی بر طاعت خدا. پس درباره فرزندت، مانند کسی عمل کن که برای احسانش به فرزند، پاداش می‌گیرد؛ و برای بدی به وی، عقوبت می‌شود.

بررسی سند رساله:

قدیمی‌ترین منابعی که این رساله را نقل کرده‌اند، به ترتیب تاریخی به این شرحند:

۱. حسن بن علی بن حسین بن شعبه حرانی (متوفی ۳۸۱) در کتاب تحف العقول (حرانی، ۱۴۰۳، ص ۲۵۶)؛ ۲. شیخ صدوق (متوفی ۳۸۲) در کتاب «من لایحضره الفقیه»؛ ۳. شیخ صدوق در کتاب «الخصال»؛ ۴. شیخ صدوق در کتاب «الامالی» (صدوق، ۱۳۷۶، ص ۳۶۸)؛ ۵. ابونصر حسن بن فضل بن حسن طبرسی (پسر نویسنده مجمع البیان، قرن ۶) در کتاب «مکارم الاخلاق» (طبرسی، ۱۴۱۲، ص ۴۱۹).

از آن‌جا که نقل «تحف العقول» سندی به همراه ندارد و سند کتاب امالی، همان سند کتاب «من لایحضر» است، قدیمی‌ترین نقل، دو سند شیخ صدوق در «خصال» و «من لایحضر» خواهد بود. بنابراین این دو سند، بررسی می‌شود.

در سند کتاب «خصال»، علی بن احمد بن موسی مورد اشکال است؛ هرچند مورد ترضی شیخ قرار گرفته است. برخی ترضی شیخ را موجب توثیق مشایخ ایشان می‌دانند؛ اما این سند، دست‌کم به دلیل سه راوی دیگر یعنی «خیران بن داهر»، «احمد بن علی بن سلیمان» و «علی بن سلیمان» که مجهولند، ضعیف شمرده می‌شود.

شیخ صدوق در کتاب «من لایحضر» این روایت را از اسماعیل بن فضل از ابوحمزہ ثمالی نقل کرده است. با مراجعه به مشیخه کتاب «من لایحضر» روشن می‌شود که شیخ صدوق دو طریق به کتاب اسماعیل بن فضل دارد: طریق اول که به شکل عام از این کتاب روایت نقل کرده؛ و طریق دوم که به شکل ویژه رساله الحقوق امام سجاد (ع) را نقل کرده است.

پس از بررسی‌ها روشن شد که هیچ یک از این دو طریق شیخ صدوق به کتاب اسماعیل بن فضل صحیح نمی‌باشند.

توضیح آن‌که در زنجیره سندی طریق اول (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۵۰۵)، همگی توثیق خاص دارند و در دو روای بحث است: فضل بن اسماعیل بن فضل اساساً توصیفی

ندارد؛ و دیگری، جعفر بن محمد بن مسرور است که توصیفی ندارد و برخی مانند مرحوم وحید بهبهانی این شخص را همان جعفر بن محمد بن قولویه می‌دانند که توثیق دارد؛ مرحوم خویی این احتمال را مردود می‌داند (خویی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۲۱). در این صورت، تنها راه تصحیح جعفر از راه ترضی^۱ شیخ صدوق است.

نتیجه آن که این سند دست کم به دلیل عدم توصیف فضل بن اسماعیل بن فضل، اعتبار ندارد. در زنجیره^۲ طریق دوم که به شکل خاص، سندی برای نقل رساله^۳ حقوق از کتاب اسماعیل بن فضل است (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۵۱۲)؛ بیش تر روایان توثیق خاص دارند؛ اما عبدالله بن أحمد مجهول است و نیز علی بن أحمد بن موسی توصیف ندارد؛ البته شیخ نسبت به وی ترضی کرده است.

نتیجه آن که این سند دست کم به دلیل علی بن احمد بن موسی، اعتبار ندارد.

تا این جا رساله^۴ حقوق، سندی معتبر ندارد؛ اما راه دیگری برای اعتبار این روایت وجود دارد که باید بررسی شود. توضیح آن که نجاشی سندی برای رساله^۵ حقوق بیان کرده که البته متن رساله، در ضمیمه^۶ این زنجیره^۷ سندی، ذکر نشده است. نجاشی ذیل توصیف شخصیت «ابوحمزہ ثمالی» (راوی رساله^۸ الحقوق) از این رساله سخنی به میان می‌آورد و سند خود را این گونه ذکر می‌کند: «... عن أبي حمزة به و له رسالة الحقوق عن علي بن الحسين عليه (عليهما) السلام أخبرنا أحمد بن علي قال: حدثنا الحسن بن حمزة قال: حدثنا علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن الفضيل عن أبي حمزة عن علي بن الحسين (عليهما السلام)» (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۱۱۶-۱۱۷).

همه^۹ روایان این زنجیره، توثیق دارند و تنها دو راوی محل بحث است: یکی ابراهیم بن هاشم است که توثیق خاص ندارد و از راه اعتبار رجال «کامل الزیارات» یا «تفسیر علی بن ابراهیم» و نیز «قاعدہ اجلاء»^{۱۰} قابل تصحیح است؛ و دومین راوی بحث برانگیز سند نجاشی، محمد بن فضیل صیرفی است که به نقل شیخ طوسی به غلو متهم شده است. (طوسی، ۱۳۸۱، ص ۳۶۵) و در جایی دیگر، شیخ طوسی وی را تضعیف کرده است (طوسی، ۱۳۸۱، ص ۳۴۳).

در کتاب «معجم رجال الحدیث» (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱۷ ص ۱۴۷-۱۴۸)، چندین دیدگاه برای اعتبار محمد بن فضیل نقل شده است:

۱. محمد بن فضیل از رجال «کامل الزیارات» است. این سخن، دیدگاهی مبنایی است و برخی توثیق رجال «کامل الزیارات» را نمی‌پذیرند؛

۲. شیخ مفید وی را تأیید کرده است؛ که البته این توثیق، با تضعیف شیخ طوسی معارض است؛

۳. محمد بن فضیل همان «محمد بن قاسم بن فضیل بن یسار» و مورد وثوق است (نجاشی، ۱۴۰۷، ص ۳۶۲). چراکه محمد بن فضیل از امام رضا (ع) هم نقل روایات کرده و معاصر محمد بن قاسم بن فضیل بوده است. این دیدگاه به مرحوم اردبیلی و علامه مجلسی منتسب است. مرحوم خویی در جواب می گوید: محمد بن فضیل شخصی معروف و دارای کتاب بوده و نام بردن «محمد بن قاسم بن فضیل» با عنوان جدش، بدون هیچ قرینه‌ای، مرسوم نیست.

۴. سید تفریسی بر این باور است که روایات شیخ صدوق از محمد بن فضیل و ابی صباح زیاد است، ولی شیخ صدوق در مشیخه «من لایحضر»، طریق خود را به کتاب محمد بن فضیل ذکر نکرده است؛ در صورتی که طریق خود را به محمد بن قاسم بن فضیل متذکر شده است. بنابراین استدلال سید تفریسی، محمد بن فضیل را همان محمد بن قاسم بن فضیل می داند. آیت الله خویی این استدلال را نیز با این توضیح رد می کند که روایات ابی صباح در کتاب «من لایحضر» از روایات محمد بن فضیل بیش تر است و عدم ذکر شیخ از کسی در مشیخه اش، مصادیق دیگری هم دارد و این دلیل بر آن نیست که محمد بن فضیل همان محمد بن قاسم بن فضیل باشد.

۵. آخرین دیدگاه، نظر مرحوم خویی است. ایشان در پایان بررسی ها، طریق شیخ صدوق را به کتاب محمد بن فضیل صحیح می داند و چنین می نویسد: «و کیف کان، فطریق الشیخ إلیه صحیح، و إن کان فیہ ابن أبی جید فإنه [ابن أبی جید] ثقة علی الأظهر» (خویی، ۱۴۱۰، ج ۱۷ ص ۱۴۸). بدین ترتیب مرحوم خویی راهی برای تصحیح محمد بن فضیل نمی یابد و تضعیف شیخ طوسی به جای خود باقی می ماند.

برای داوری درباره این قضاوت مرحوم خویی باید گفت که محمد بن فضیل صیرفی، مورد تضعیف شیخ طوسی در یک عبارت قرار گرفته (طوسی، ۱۳۸۱، ص ۳۴۳) و در جای دیگر، شیخ طوسی درباره این راوی گفته: «یرمی بالغلو» (طوسی، ۱۳۸۱، ص ۳۶۵).

دیدگاه اول، پذیرفته نیست. دیدگاه سوم و چهارم نیز نمی توانند محمد بن فضیل را همان محمد بن قاسم بن فضیل ثقه بدانند. اما به نظر می رسد از عبارات شیخ مفید درباره محمد بن فضیل نمی توان به راحتی صرف نظر کرد؛ توصیف شیخ مفید (به نقل از معجم الرجال) این گونه است: «و قد عد الشیخ المفید فی رسالته العددیه محمد بن الفضیل، من

الفقهاء و الرؤساء الأعلام، الذين يؤخذ منهم الحلال و الحرام و الفتيا و الأحكام، و لا يطعن عليهم بشيء، و لا طريق لذم واحد منهم» (خوبی، ۱۴۱۰، ج ۱۷، ص ۱۴۷).

با کنار هم قرار گرفتن چند قرینه می توان گفت که در تعارض کلام شیخ مفید و شیخ طوسی، کلام شیخ مفید مقدم است؛ به این دلایل:

- عبارات شیخ مفید بسیار با تأکید و دارای القاب و مضامین عالی است و محمد بن فضیل را از فقها و بزرگانی می داند که حلال و حرام از وی گرفته می شود و تصریح می کند که طعن و مذمت و تضعیفی بر وی وارد نیست؛

- شیخ مفید (م ۴۱۲) استاد شیخ صدوق (م ۴۶۰) بوده، نسبت به ایشان اقدم است؛
- همچنین شیخ طوسی درباره محمد بن فضیل به یک کلمه «ضعیف» بسنده کرده است و در جایی دیگر نقل کرده که برخی او را به غلو متهم کرده اند (یرمی بالغلو) نه این که غلو او محرز باشد. شاید ضعیف دانستن شیخ طوسی، به همین اتهام غلو، مستند باشد؛ در صورتی که شیخ مفید در چندین جمله مدح آمیز، هر نوع طعن و ذمی را از او دور کرده است؛
- با توجه به شهرت محمد بن فضیل و کثرت نسبی روایاتش، نجاشی و کشی نیز قدحی برای وی گزارش نکرده اند؛

- شاهد بعدی این که مضامین و متن روایت او هم غالباً با اصول و قواعد شرعی مطابق است.
با کنار هم قرار دادن این شواهد، می توان از تقدم تأیید شیخ مفید بر تضعیف شیخ طوسی سخن گفت و البته لازمه این داوری، نوعی اطمینان شخصی به قوت این شواهد است.
نتیجه آن که با اطمینانی قابل قبول، می توان تضعیف محمد بن فضیل را معالجه نمود و در نتیجه سند نجاشی را تصحیح کرد.

این نتیجه گیری با اشکالی روبه رو است. توضیح آن که نجاشی، متن رسالة الحقوق را به ضمیمه این سند، نقل نکرده است. حال چگونه می توان متن رساله را - که در «تحف العقول»، «خصال» و «من لایحضر» نقل شده و اکنون در دست ما است - بر اساس سند نجاشی تصحیح نمود و به محتوای آن اعتماد کرد؟ علاوه بر این که اتقان و تعالی متن نیز مؤیدی بر تصحیح و اعتماد به این رساله است.

پاسخ آن است که ادعا شود رسالة الحقوقی که نجاشی از آن سخن می گوید، همین متنی است که در «خصال»، «من لایحضر» و «تحف العقول» وارد شده است. اتحاد و شباهت بالای نقل های رساله را محدث نوری بیان می کند و می گوید این روایت به قدری معروف و مشهور بوده که اگر اختلاف متن فاحشی وجود می داشت، مورد تعریض نجاشی

قرار می‌گرفت؛ همان‌طور که روش نجاشی در چنین مواردی تذکر به این موضوع است (نوری، ۱۴۰۹، ج ۱۱، ص ۱۶۹).

در هر صورت، اگر هم اختلاف نسخه میان نقل‌های تحف العقول، خصال و من لایحضر یافت شود، بخش مورد استشهاد در نوشتار حاضر (وَ أَنْكَ مَسْئُولُ عَمَّا وَاكِتَهُ مِنْ حُسْنِ الْأَدَبِ وَ الدَّلَالَةِ عَلَى رَبِّهِ...)، در هر سه نقل وجود دارد.

به نظر می‌رسد همین راه تصحیح سند، صائب باشد و بدین ترتیب، رساله الحقوق امام زین العابدین (ع) از سند معتبر، برخوردار خواهد شد.

بررسی دلالتی روایت

از منظر دلالتی نیز باید یادآور شد که واژه «حق» بر وجوب و تکلیف دلالت دارد؛ هرچند در این رساله، برخی از حقوقی که امام (ع) برشمرده، در شمار مستحبات است؛ اما به قرینه واژه مسؤل در عبارت «انک مسؤل»، وجوب برداشت می‌شود. بدین ترتیب، تلاش برای ادب نیکوی فرزند، راهنمایی فرزند به سوی خدا و یاری وی در بندگی خداوند، از وظایف الزامی والدین^۳ به شمار می‌رود.

شاهد مثال، عبارت «الدلالة على ربه» است که به نکاتی در مفهوم آن باید توجه کرد: - واژه «الدلالة» نوعی آگاهی بخشی است؛ اما به تناسب حکم و موضوع، تنها آموزش دین، مدلول این روایت نیست و تربیت اعتقادی و ایجاد التزام و پایبندی را هم در بر می‌گیرد.

- عبارت «راهنمایی به سوی خدا» تنها معارف توحیدی و خداشناسی را شامل نمی‌شود و اگر هم به این حوزه محدود باشد، با الغای خصوصیت یا تنقیح مناط، دیگر حوزه‌های عقایدی به خصوص اصول عقاید را نیز شامل می‌شود.

- مانند دلیل پیشین که متضمن واژه «اهل» بود و به صورت اطلاق، همه مراحل تربیت و همه دوران سنی فرزند را شامل می‌شد، در این دلیل واژه «ولد» نیز چنین کارکردی دارد. تنها قیدی که حکم «وجوب راهنمایی فرزند به سوی خداوند» را محدود می‌نماید، این است که فرزند باید به لحاظ سنی و توان شناختی، به حدی باشد که راهنمایی و خدانمایی را درک کند. بدین ترتیب، حکم این روایت، دوره‌ای را در بر می‌گیرد که کودک به سن تمیز رسیده باشد. - بنابراین وظیفه تربیت اعتقادی در همه سنین بر عهده والدین است؛ هرچند به اقتضای شرایط سنی و شناختی، روش امثال این تکلیف باید متفاوت باشد و نوع اقدامات تربیت اعتقادی برای کودک ۷ ساله با نوجوان ۱۵ ساله و یا فرزندگی که به دوران جوانی

رسیده، کاملاً متمایز است.

نتیجه آن که این دلیل نیز مانند آیه وقایه، به شایستگی، مدعا (و جوب تربیت اعتقادی فرزندان بر والدین) را اثبات می نماید.

دلیل سوم: فحوای وظیفه تربیت عبادی

از دیگر ادله وجوب تربیت اعتقادی بر والدین، فحوای ادله ای است که وظیفه تربیت عبادی را بر عهده والدین می نهد. تقریر این دلیل بدین صورت است که وقتی والدین در قبال نماز، روزه و... فرزندان و به ویژه در دوران پیش از بلوغ و حتی از سن تمییز، تکالیف الزامی و استحبابی بر عهده دارند، به طریق اولی یا از باب مقدمه، حتماً نسبت به تربیت اعتقادی او هم وظیفه دارند.

برای اثبات مستقل وظیفه الزامی والدین در تربیت عبادی، مجالی در این مقال نیست؛ اما به اجمال به یک روایت صحیح السند اشاره می شود:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ (ع) قَالَ إِنَّا نَأْمُرُ صَبِيَانَنَا بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي خَمْسٍ سَنِينَ فَمُرُوا صَبِيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي سَبْعِ سَنِينَ وَنَحْنُ نَأْمُرُ صَبِيَانَنَا بِالصَّوْمِ إِذَا كَانُوا بَنِي سَبْعِ سَنِينَ بِمَا أَطَأُوا مِنْ صِيَامِ الْيَوْمِ إِنْ كَانَ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ أَوْ أَقَلَّ فَإِذَا غَلَبَهُمُ الْعَطَشُ وَالْغَرْتُ أَفْطَرُوا حَتَّى يَتَعَوَّدُوا الصَّوْمَ وَيَطِيقُوهُ فَمُرُوا صَبِيَانَكُمْ إِذَا كَانُوا بَنِي تِسْعِ سَنِينَ بِالصَّوْمِ مَا اسْتَطَاعُوا مِنْ صِيَامِ الْيَوْمِ فَإِذَا غَلَبَهُمُ الْعَطَشُ أَفْطَرُوا» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳ ص ۴۰۹).

امام کاظم (ع): ما کودکانمان را در ۵ سالگی به نماز امر می کنیم، پس شما کودکانتان را در ۷ سالگی به نماز امر کنید؛ ما کودکانمان را در ۷ سالگی به روزه امر می کنیم به اندازه ای که توان دارند، تا نیمه روز یا بیش تر یا کمتر؛ و زمانی که تشنگی و گرسنگی بر آنان غلبه کرد، افطار می کنند تا به روزه عادت کنند و طاقت بیاورند؛ پس شما هم کودکانتان را در ۹ سالگی به روزه امر نمایید تا مقداری که می توانند و زمانی که تشنگی بر آنان غلبه کرد، افطار نمایند.

ملاحظه می شود که امام (ع) با واژه «مروا» در دو فراز می فرماید که فرزندان را در ۷ سالگی به نماز امر کنید و در ۹ سالگی به روزه. به عبارت دیگر نماز خواندن در ۷ سالگی و روزه گرفتن در ۹ سالگی برای کودک نابالغ، استحباب دارد؛ اما توجه والدین به این دو فریضه و آماده سازی و عادت دهی کودک درباره این دو امر، واجب است.

همان طور که در روایت به صراحت بیان شد، فلسفه این اقدامات تربیتی، عادت دهی

است (حتی یَعَوِّدُوا)؛ بنابراین امر نمودن، موضوعیتی ندارد و دیگر شیوه‌های تربیتی را نیز شامل می‌شود و به اصطلاح از شیوه‌های کلامی دیگر نیز الغاء خصوصیت می‌شود و مسلم است که این دلیل و ادله مشابه، وظیفه الزامی تربیت اعتقادی را در دوران پیش از بلوغ و حتی از ۷ سالگی، یا از باب اولویت یا مقدمه، شامل می‌شود.

دلیل چهارم: روایات آموزش لا اله الا الله و محمد رسول الله

از دیگر ادله‌ای که می‌توان برای اثبات وظیفه الزامی برای والدین در ساحت تربیت اعتقادی بدان‌ها تمسک کرد، شماری از روایات است که به والدین دستور می‌دهد تا الفاظ «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله» را در کودکی به فرزندان خود بیاموزند.

در روایتی پیامبر مکرم اسلام (ص) می‌فرماید: «هر کسی که به تربیت کودک اشتغال دارد، زمانی که کودک لب به «لا اله الا الله» بگشاید، خداوند گناهانش را محاسبه نمی‌کند» (طبرانی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۱۳۰)؛ این بیان، ترغیبی است نسبت به این امر که والدین به آموزش الفاظ «لا اله الا الله» نیز همت بگمارند و در آن تسریع نمایند. در حدیثی دیگر، ایشان (ص) می‌فرمایند: «وقتی که کودکان زبان گشودند، لا اله الا الله را به آنان بیاموزید، سپس نگرانشان نباشید تا به سن پیری و مرگ برسند و زمانی که دندان شیر آنان افتاد، آنان را به نماز امر نمایید» (المتقی الهندی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۴۴۰). در کلامی دیگر، آن حضرت (ص) می‌فرماید: «اولین کلمه‌ای که زبان کودکان بدان می‌گشاید، باید لا اله الا الله باشد، و زمان مرگ نیز، لا اله الا الله را به آن‌ها تلقین نمایید. همانا کسی که اولین و آخرین کلامش، لا اله الا الله باشد و هزار سال عمر نماید، از گناهش پرسیده نمی‌شود» (المتقی الهندی، ۱۴۰۹، ج ۱۶، ص ۴۴۲).

ملاحظه می‌شود که هر سه روایت، از مجامع اهل سنت نقل شده‌اند و در هر سه، واداشتن کودک به گفتن عبارت «لا اله الا الله» تحسین و ترغیب شده است. البته روایت دوم و سوم، با صیغه امر بیان شده است (اذا افصح اولادکم فعلموهم لا اله الا الله - افتحوا علی صبیانکم اول کلمة لا اله الا الله) اما ضعف سند، مانع این خواهد بود که آموزش «لا اله الا الله» را وظیفه‌ای الزامی بدانیم.

روایت چهارم، روایتی مفصل از منابع شیعه است:

عبدالله بن فضاله در یک روایت، برنامه‌ای برای تربیت دینی از معصوم نقل می‌کند که در جدول زیر طرح می‌شود (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۱، ص ۴۷۴):

۱. آغاز ۳ سالگی ۷ بار به کودک گفته شود: بگو «لا اله الا الله» (و سپس تا مرحله بعد رها می شود).
۲. پایان ۳ سال و ۷ ماه و ۲۰ روز ۷ بار به کودک گفته شود: بگو «محمد رسول الله» (و سپس تا مرحله بعد، رها می شود).
۳. پایان ۴ سالگی ۷ بار به کودک گفته شود: بگو «صَلَّى اللّهُ عَلَي مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ» (و سپس تا مرحله بعد رها می شود).
۴. پایان ۵ سالگی اگر چپ و راستش را می داند، رویش را به سمت قبله برگردان و بگو: سجده کن! (و سپس تا مرحله بعد، رها می شود).
۵. پایان ۶ سالگی کودک نماز بخواند و رکوع و سجود را به وی بیاموز (و سپس تا مرحله بعد، رها می شود).
۶. پایان ۷ سالگی آموزش شستشوی دست و صورت - نماز بخواند (و سپس تا مرحله بعد، رها می شود).
۷. پایان ۹ سالگی آموزش وضوی کامل و تنبیه برای آن - آموزش نماز کامل و تنبیه برای آن. هرگاه وضو و نماز را آموخت، خدا والدینش را مشمول مغفرت خود می کند. از منظر دلالی، برداشت چند نکته شایان ذکر است:
 - مشاهده می شود که در این برنامه، ضمن تقدم داشتن تربیت اعتقادی بر تربیت عبادی، تربیت اعتقادی از ۳ سالگی و تربیت عبادی از ۵ سالگی، آغاز می شود.
 - باید توجه داشت که تعیین سن خاص، به اقتضای شرایط و تفاوت های فردی متربیان، متغیر خواهد بود و ممکن است اعداد در این روایت، از باب مثال و یا غالب باشد و یا بر اساس شرایط سنی در منطقه جغرافیایی ای است که امام (ع) و مخاطبانشان در آن می زیسته اند.
 - تعبیر «و سپس تا مرحله بعد رها می شود» (ثم یترک حتی یتم لها...)، به این معنا نیست که آموزش و تربیت کاملاً رها شود، بلکه بدین معنا است که در تربیت و برنامه های آموزشی الزامی نیست.
 - درباره چگونگی دلالت این سه روایت بر مدعا باید گفت که روایت دوم و سوم به صیغۀ امر (فعلموهم لا اله الا الله، افتحوا علی صبیانکم أول کلمة لا اله الا الله) بیان شده که مستقیماً بر وجوب آموزش کلمۀ توحید دلالت دارد و روایت اول نیز به نوعی، ترغیب این مسأله به شمار می رود. هر چند روایت اول و سوم، محدودۀ سنی معینی را برای این

تکلیف، بیان نکرده‌اند و تنها به صغیر و صبی بودن اشاره دارند؛ اما روایت دوم به صراحت می‌فرماید: وقتی کودکان زبان گشودند و فصیح سخن گفتند، لا اله الا الله را آموزش دهید. روایت چهارم نیز ضمن مقدم داشتن تربیت اعتقادی، شروع آن را از ۳ سالگی بیان می‌دارد و تعبیر «یقال له»، اخبار در مقام انشاء است که بر وجوب، دلالت دارد؛ اما متأسفانه ضعف سند در همه این روایات مشاهده می‌شود و نمی‌توانند وجوب تربیت اعتقادی را اثبات نمایند. بر این اساس، این روایات تنها کارکردی «تأییدی» دارند و «مؤیدی» بر مدعا تلقی می‌شوند نه «دلیل»؛ و روشن است که انباشت مویدها، می‌تواند در اثبات مدعا راهگشا باشد.

دلیل پنجم: سیره انبیا و ائمه هدی (ع) در تربیت اعتقادی فرزندان

سیره انبیا و معصومان (ع) در عرصه تربیت اعتقادی فرزندان را نیز می‌توان دلیل دیگری بر مدعا تلقی کرد. در قرآن و روایات، بسیار می‌بینیم که معصومان (ع) به تربیت اعتقادی کودکان و به خصوص فرزندان خویش، توجه داشته‌اند.^۵ در بررسی این دلیل، چند نکته را باید متذکر شد:

- اولاً در اصل این سیره، شکی نیست؛ اما در اثبات این امر که این سیره در دوران کودکی و پیش از بلوغ بوده، باید دقت نمود و قرائن و مؤیداتی فراهم کرد؛
- ثانیاً باید میان مسؤولیت امامت، نبوت و مسؤولیت پدری این معصومان (ع) تفکیک نمود؛ زیرا تعمیم وظیفه رسالت و امامت به دیگران و یا تعمیم وظیفه اجتماعی معصومان (ع) درباره پیروان خود به وظیفه‌ای خانوادگی، نیازمند دلیل است و باید شواهدی بر آن اقامه نمود؛
- ثالثاً باید توجه داشت که سیره، تنها بر جواز به معنای عام دلالت دارد و برای دلالت بر وجوب باید شواهد و قرائن کافی داشت؛
- باید به تفاوت ولد، ابن، صبی و... و محدوده سنی هر یک توجه نمود.

دلیل ششم: فحوای وظیفه والدین در تعلیم قرآن و حدیث به اولاد

در شماری از روایات، وظیفه آموزش قرآن به فرزندان، بر عهده والدین نهاده شده است که به طریق اولویت و یا دست کم از باب مقدمه، تربیت اعتقادی نیز تکلیف والدین خواهد بود.

مثلاً در روایتی صحیح‌السند، از پیامبر اکرم (ص) نقل شده که از روز قیامت خبر می‌دهد و این که قرآن در هیأت جوانی زیبارو مجسم شده و به تلاوت کننده خود، پاداش‌ها و نعمت‌های گوناگون عطا می‌کند. این پاداش‌ها شامل والدین او نیز می‌شود (اگر مؤمن باشند) و به آن دو گفته می‌شود که دلیل این پاداش‌ها، این است که فرزندان را قرآن آموختید؛ **ثُمَّ يُقَالُ لَهُمَا هَذَا لِمَا عَلَّمْتُمَاهُ الْقُرْآنَ** (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۶، ص ۱۷۹).

بر اساس قواعد زبان‌شناختی و اصولی، این مضمون بر وجوب آموزش قرآن در کودکی دلالتی ندارد؛ چراکه اولاً تنها توصیف وضعیت این والدین است و وعده به ثواب، نهایتاً بر استحباب مؤکد آموزش قرآن به فرزند دلالت دارد؛ در ضمن، اشاره مستقیمی به آموزش قرآن در دوران کودکی (که مدعای ما است) ندارد.

با مشاهده مجموع روایات دیگر^۶، که همگی از ضعف سند رنج می‌برند، نهایتاً نمی‌توان از وجوب آموزش قرآن دفاع نمود؛ هرچند به درستی «استحباب آموزش قرآن در کودکی» را افاده می‌نمایند؛ البته ادله وجوب تربیت عبادی، «آموزش حمد و سوره» را نیز شامل می‌شود. نتیجه آن که وجوب آموزش قرآن در این دلیل اثبات نشد تا بتواند به دلیل اولویت یا مقدمه واجب، بر «وجوب تربیت اعتقادی فرزندان بر والدین» دلالت نماید.

جمع بندی ادله

برای اثبات «وجوب تربیت اعتقادی فرزندان بر والدین» ادله‌ای بررسی شد و گفته شد که سه دلیل دوم، مخدوش است. دلالت‌های پذیرفته شده، به اختصار چنین است:

- ظاهر ادله، وجوب این تکلیف است و این که والدین نسبت به تربیت اعتقادی فرزندان خود شرعاً مکلف هستند؛ چراکه ظهور صیغه امر «قوا انفسکم و اهلیکم» و عبارت «انک مسؤل» در الزام، واضح است؛ هرچند در آیه وقایه، فراز پسین آیه (ناراً وقودها الناس و الحجارة) نیز موجب تأکید این الزام است.

- محدوده این تکلیف الزامی تا کجا است؟ ظهور آیه وقایه در اعتقادات واجب است؛ یعنی اعتقاداتی که اگر فرزند بدان ملتزم نشود، مسیرش به آتش منتهی می‌شود. تعبیر «والدلالة علی ربه» در رساله حقوق نیز این نکته را تأیید می‌کند. بدین ترتیب، آنچه که مواد درسی و محتوای تربیتی برای «حکم وجوب تربیت اعتقادی فرزندان»، تلقی می‌شود عبارت است از آنچه اعتقاد بدان‌ها الزامی است؛ اما بیش از این محدوده، واجب نخواهد بود و تنها مستحب شمرده می‌شود. بنابراین پدر و مادر در حوزه عقاید واجب التحصیل، لازم است

برای تربیت اعتقادی اقدام نمایند و در حوزه باورهای مستحب، وظیفه استجابی دارند.

جزئیات و ویژگی های این وظیفه

تا این جا مسؤولیت الزامی والدین نسبت به تربیت اعتقادی فرزندان روشن شد؛ برخی از جزئیات و زوایای این مسؤولیت باید روشن شود که در ادامه نکاتی بیان می شود:

نکته ۱: باید توجه داشت که این وظیفه به پدر اختصاص ندارد و مادران را نیز شامل می شود؛ چراکه اقتضای اطلاق ادله است و اگر هم چنین اطلاقی پذیرفته نشود، از پدر الغای خصوصیت می شود.

نکته ۲: زمان آغاز و انتهای مسؤولیت تربیت اعتقادی والدین کدام است؟ در بررسی این موضوع، باید خاطر نشان کرد که یکی از مصادیق قطعی واژه اهل، فرزند است. این واژه در معانی لغوی و کاربردهای قرآنی، روایی و فقهی، به سنین خاصی اختصاص ندارد، و همه سنین را در بر می گیرد؛ بر خلاف برخی واژه ها مانند «صبی» یا «طفل» که به دوره سنی خاصی ناظر می باشد، اما واژه «اهل»، مانند واژه «ولد» دارای شمول زمانی است.

در برابر این سخن، ممکن است گفته شود واژه اهل در آیه شریف، از افراد غیر بالغ، منصرف است و تنها افراد بالغ را شامل می شود؛ زیرا قبل از بلوغ، عذابی وجود ندارد، تا حفظ از آن واجب باشد. همچنین نظریه «مشروع بودن عبادات کودکان»، تنها استحقاق ثواب را تأمین می کند و به این نکته ناظر نیست که کودکان هم استحقاق عذاب و آتش دوزخ را دارند. نتیجه آن که، واژه اهل در این آیه، به سن بلوغ مقید است و این تکلیف از سنین بلوغ کودکان، بر والدین واجب می شود.

در پاسخ به این اشکال باید گفت: اولاً واژه «اهل» اطلاق دارد و همه سنین اعضا را شامل می شود؛ ثانیاً متعلق وجوب در این کریمه، صیانت از موجبات آتش است و اقدامات وقایی و پیشگیرانه با هدف حفاظت و صیانت اهل و فرزند از ترک واجبات و انجام محرمات است. با این توضیح، روشن می شود که شاید برخی اقدامات وقایی، پیش از بلوغ کودکان انجام گیرد، تا این که کودک پس از بلوغ به گناه و معصیت مبتلا نشود؛ به عبارت دیگر، آیه در «وقایه فعلی» ظهور دارد، هر چند متعلق آن گاهی فعلی و گاهی شأنی است. امثال امر وقایه، بر این متوقف است که اگر فرزندان، به سن بلوغ رسیده اند، والدین باید اقداماتی انجام دهند که بالفعل، مانع ابتلای آنان به موجبات عذاب الاهی شود، مانند آموزش دادن، امر و نهی کردن و اقدامات دیگر؛ و اگر هنوز به سن تکلیف نرسیده اند، باید تدابیری

بیندیشند که آنان هنگام بلوغ، مرتکب معصیت نشوند. بنابراین قاعده صیانت، فرزندان غیربالغ را نیز شامل می‌شود و واژه اهل در آیه، به بلوغ مقید نمی‌شود و حتی ممکن است دوره پیش از سن تمیز را هم شامل شود؛ اما شمول آن نسبت به قبل از تولد، بعید است؛ زیرا واژه اهل بر «پیش از تولد»، به ویژه «پیش از دمیده شدن روح»، صدق نمی‌کند. ثالثاً عبارت «الدلالة علی ربه» در رساله حقوق شامل پیش از بلوغ نیز می‌شود. رابعاً فحوای دلیل تربیت عبادی می‌رساند که وقتی تربیت عبادی، شامل پیش از بلوغ است، طبعاً تربیت اعتقادی هم به طریق اولی، سنین پیش از بلوغ کودکان را نیز در بر می‌گیرد.

همچنین باید خاطر نشان کرد از لحاظ منتهای سنی، حدی وجود ندارد و تا زمانی که فرزند در قید حیات است، به دلیل صدق اهل بر او، این مسؤولیت خانوادگی نسبت به او وجود دارد. همچنین برخی از سیره‌ها قطعاً در سنین بزرگسالی فرزندان بوده است.^۷ البته نباید از نظر دور داشت که گستره وسیع تکلیف و قایه، موجب تصلب و عدم انعطاف در نحوه امتثال و چگونگی روش‌های صیانتی، نمی‌شود؛ بلکه میزان و چگونگی صیانت و انتخاب روش‌های تربیتی، نسبت به مراحل سنی مختلف فرزندان، متفاوت خواهد بود و اقتضای اقدامات صیانتی برای فرزند بزرگسال با فرزند خردسال، متفاوت است.

نکته ۳: باید توجه داشت که وظیفه والدین در تربیت اعتقادی فرزندان، دارای قیدهایی ارتكازی و عقلانی است (همان‌طور که اصول متعدد تربیتی بر کیفیت فعالیت و روش‌ها حاکم است). برای نمونه، رعایت توان‌متری و نظر داشت تراز تحولی و رشد شناختی کودکان در تربیت اعتقادی و آموزش مفاهیم دینی از آن جمله است و ادای تکالیف تربیتی به تأثیرپذیری کودکان و امکان فهم آنان مشروط است. این مقطع از تربیت بسیار و امدار کارشناسی‌های روان‌شناسان، مریبان و دانشمندان تعلیم و تربیت است.

نکته ۴: اطلاق آیه و قایه، همه روش‌های تربیتی را برای حفاظت از عذاب در بر می‌گیرد؛ مانند ارشاد، تذکر، ترغیب، ترهیب، امر و نهی، الگوپردازی و سایر روش‌های متداول. ذکر برخی از روش‌ها در روایات ذیل آیه و قایه، به عنوان نمونه است و از باب قاعده «استحباب اتقان عمل» باید از بهترین روش‌ها و شیوه‌های تربیتی برای ادای تکالیف تربیتی اقدام نمود.

نکته ۵: در این تکلیف، اولویت‌های محتوای آموزشی کدام است؟ همان‌طور که در نکات پیشین گفته شد، و جوب تربیت اعتقادی فرزندان به عقاید واجب التحصیل (مانند اصول عقاید)، محدود است و استحباب تربیت اعتقادی فرزندان در محتواهای دیگر است؛ همچنین از نظر متون آموزشی، آموزش قرآن و حدیث نیز اولویت دارد.^۸

نکته ۶: وظایف تمهیدی والدین: بنا بر یک نظر، آغاز تربیت از شروع تولد است و اقدامات پیش از آن، تمهیدات تربیت نامیده می‌شود. بر این اساس، اگر اقدامات تمهیدی از انتخاب همسر تا مراقبت‌های پیش از انعقاد نطفه و دوران بارداری و... نیز در تربیت اعتقادی مؤثر باشد، از باب مقدمه مفوته، توجه به این تمهیدات تربیتی نیز بر والدین لازم است. در ضمن همین نکته باید توجه داشت که در فرایند تربیت نیز شاید امثال تربیت اعتقادی به مقدمات علمی و عملی متوقف باشد که از باب مقدمه واجب، اتیان آن‌ها نیز واجب است.

نکته ۷: درباره مولوی یا ارشادی بودن این حکم، باید گفت که بر اساس «اصالة المولویة»، حکم وجوب تربیت اعتقادی فرزندان، حکمی مولوی است.

نکته ۸: درباره نفسی یا غیری بودن این وظیفه، دو احتمال مطرح می‌شود: شاید تربیت اعتقادی و سازمان‌دهی باورها و نظام عقایدی فرزندان، خود هدف باشد؛ و یا این که شکل‌گیری نظام باور، خود مقصود شارع مقدس نباشد و خود مقدمه‌ای برای عبودیت و بندگی خالص و راه رسیدن به تقرب و رضوان الاهی باشد. به نظر می‌رسد با توجه به مراتب طولی اهداف میانی و هدف غایی در نظام تربیت اسلام، هر دو نظر صحیح است و نفیست این حکم، با غیریت آن منافاتی ندارد؛ هر چند نفسیت، با اصل مطابق است.

نکته ۹: آیا برای ادای این تکلیف، والدین باید قصد قربت داشته باشند؟ مطابق اصل، تعبدی بودن یک حکم، به قرینه نیاز دارد و اطلاق ادله، مؤید توصلی بودن این حکم است. بنابراین عدم قصد قربت و قصد خدایی در این اقدامات تربیتی تأیید می‌شود. البته قصد قربت و نیت پاک و خدایی والدین، ارزش عمل را بالا می‌برد و تأثیرات روان‌شناختی و غیرمستقیم و بی‌مانندی بر شخصیت کودکان خواهد داشت؛ اما برای تعبدی دانستن این حکم، دلیلی وجود ندارد.

نکته ۱۰: پرسش بعدی این است که آیا وجوب تربیت اعتقادی فرزندان، حکمی عینی است یا کفایی؟ مطابق آیه وقایه، تربیت اعتقادی، میان پدر و مادر واجب کفایی است و با انجام شدن کامل این مسؤولیت توسط هر یک از این دو یا کسی دیگر، این تکلیف از عهده ایشان ساقط می‌شود.

نکته ۱۱: پرسش بعدی این است که آیا این تکلیف، تعیینی است و هیچ بدیل دیگری ندارد و یا این که واجب تخییری است؟ اصل، تعیینی بودن احکام است؛ و نه از لحاظ ثبوتی و نه اثباتی، بدیل دیگری برای این تکلیف وجود ندارد.

این نوشتار بر اساس این پرسش‌ها شکل گرفت که آیا از منظر شرعی، والدین نسبت به تربیت اعتقادی فرزندان خود مسؤولیتی دارند؟ این مسؤولیت به چه میزان است؟ و مسائل و جزئیات آن از منظر فقهی کدام است؟

دستاورد‌های پژوهش حاضر را می‌توان در چند بند خلاصه نمود:

۱- تربیت اعتقادی در این پژوهش، فرایند آموزش اعتقادات به متربی و مجموعه اقدامات برای شکل‌دهی به نظام باورها، اقناع فکری و پذیرش قلبی و التزامی درونی از سوی مربی است؛

۲- بر پدر و مادر (و سپس پدربزرگ و مادربزرگ) واجب است تا زمینه تربیت اعتقادی فرزندان خود را در معتقدات واجب‌التحصیل و اصول عقاید فراهم نمایند؛

۳- این تکلیف در محتواهای دیگر اعتقادی، وظیفه‌ای استجابی است؛

۴- وجوب تربیت اعتقادی، دوره پیش از بلوغ فرزند و پس از آن را حتی تا بزرگسالی شامل می‌شود و البته به تأثیر و آمادگی ذهنی و شناختی و روانی فرزند مشروط است؛

۵- این حکم، حکمی است مولوی، توصلی و تعیینی که به صورت کفای بر پدر و مادر واجب است؛

۶- مکلف برای امتثال این تکلیف باید از بهترین روش‌ها با توجه به شرایط متربی و تهیه مقدمات و تمهیدات آن، اقدام نماید؛

۷- اولویت‌های آموزشی حکم و وجوب، با توجه به تراز تحولی فرزندان شامل اصول عقاید و معتقدات واجب است و آموزش سایر آموزه‌های اسلام، مستحب است؛ و نیز آموزش قرآن و سنت نیز به عنوان متن آموزشی در این زمینه، اولویت دارد.

البته روشن است که این بحث زوایای دیگری نیز دارد که در مجال دیگری باید به دقت، در فقه بررسی شود؛ مثلاً اصول تربیتی و روش‌های تابع در برنامه‌ریزی و اقدام برای تربیت اعتقادی؛ روش‌های مجاز و ممنوع در آموزش عقاید؛ بررسی وظیفه سایر نهادها در تربیت اعتقادی مانند حکومت، آموزش و پرورش، نهاد عالمان دینی، رسانه‌ها و...؛ نسبت وظایف خانواده و دیگر نهادها در این ساحت؛ و نیز حقوق اقلیت‌های مذهبی در نظام آموزش عقاید در جمهوری اسلامی ایران از منظر برنامه‌درسی و برنامه آموزشی.

۱. برای ملاحظه روش‌شناسی حضور فقه در عرصه تعلیم و تربیت و نیز دیگر مشخصات «فقه تربیتی»، ر. ک: اعرافی، فقه تربیتی مبانی و پیش‌فرضها.
۲. (قاعده اجلاء) از اعتبار راویان مشهور و مبرزی که مدحی درباره‌شان وارد نشده و نیز قدحی در کارنامه‌شان دیده نمی‌شود، دفاع می‌کند.
۳. روشن است که اطلاق کلام، جایی برای اختصاص این وظیفه برای پدر باقی نمی‌نهد و از سهم مادر در این تکلیف نمی‌کاهد.
۴. در زنجیره سند این روایت، بندار بن حماد و عبدالله بن فضال توصیف ندارند.
۵. مانند توصیه‌های لقمان به فرزندش (یا بنی لاتشرک بالله. لقمان/۱۳)؛ وصیت‌نامه امام علی (ع) به امام حسن (ع)؛ و یا توصیه‌های حضرت ابراهیم (و وَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ بقره/۱۳۲) و
۶. در چند روایت ضعیف‌السند، به والدینی که به فرزندان خود قرآن بیاموزند، به لباس‌ها و تاج بهشتی وعده داده شده است؛ مانند: کلینی، ۱۳۶۵، ج ۶، ص ۴۹؛ حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۸۲۵؛ و نوری، ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۲۴۷.
۷. مثلاً وصیت‌نامه معروف امام علی (ع) پس از صفین بوده است و امام حسن (ع) حدود ۳۶-۳۷ سال داشت؛ اگر خطاب‌نامه به محمد بن حنفیه هم باشد، ایشان نیز در سنین بزرگسالی بوده است.
۸. «عن نهج البلاغه: ... ان ابتدئک بتعلیم کتاب الله...» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۱۹)؛ «بَادِرُوا أَحْدَانَكُمْ بِالْحَدِيثِ قَبْلَ أَنْ تَسْبِقَكُمْ إِلَيْهِمُ الْمَرْجِعَةَ...» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۳۳۱).

منابع:

- ۶۹
۱. ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۶)، فلاح السائل و نجاح المسائل، قم، بوستان کتاب.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، چاپ سوم، ج ۱۵، بیروت، دار صادر.
۳. اعرافی، علیرضا (۱۳۹۱)، فقه تربیتی مبانی و پیش فرض ها؛ تحقیق و نگارش سیدنقی موسوی، قم، اشراق و عرفان.
۴. انصاری شیرازی (۱۴۲۹)، قدرت الله و همکاران، موسوعة أحكام الأطفال و أدلتها، ج ۳، چاپ اول، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع).
۵. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، وسائل الشیعه، ج ۴، ۶، ۱۷ و ۲۱، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
۶. حرانی، حسن بن شعبه (۱۴۰۴)، تحف العقول، قم، انتشارات جامعه مدرسین قم.
۷. حلّی (علامه)، حسن بن یوسف (۱۴۱۳)، قواعد الأحكام فی معرفة الحلال و الحرام، تصحیح گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، قم، انتشارات اسلامی.
۸. _____ (بی تا)، تذکرة الفقهاء، ج ۴، (نسخه نرم افزار جامع فقه اهل بیت ۱/۲).
۹. _____ (۱۴۱۱) الخلاصه، قم، دارالذخائر.
۱۰. حلّی، نجم الدین جعفر بن الحسن (۱۴۰۸)، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، تحقیق: عبدالحسین محمدعلی بقال، ج ۱، قم، مؤسسه إسماعیلیان.
۱۱. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰)، معجم رجال الحديث، ج ۱، ۳، ۱۰ و ۱۷، قم، مرکز نشر آثار شیعه.
۱۲. خمینی، سید روح الله موسوی (بی تا)، تحریر الوسيلة، ج ۲، قم، مؤسسه دارالعلم.
۱۳. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۶)، صراط النجاة، (مع حواشی شیخ جواد تبریزی)، محقق: موسی مفید الدین عاصی، ج ۳، قم، مکتب نشر المنتخب.
۱۴. _____ (۱۴۱۷)، موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲)، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، ج ۱، بیروت، دارالعلم الدار الشامیة.

- ١٦ . سبزواری، سید عبدالأعلى (١٤١٣)، مهذب الأحكام فى بيان الحلال و الحرام، ج٧، قم، مكتب آية الله السيد السبزواری.
- ١٧ . صدوق (شيخ)، محمد بن على بن بابويه (١٤١٣)، من لا يحضره الفقيه، ج٢، قم، انتشارات جامعه مدرسين.
- ١٨ . _____ (١٤٠٣)، الخصال، ج٢، قم، انتشارات جامعه مدرسين قم.
- ١٩ . _____ (١٣٧٦)، الامالى، تهران، كتابچى.
- ٢٠ . طبرانى، أبو القاسم سليمان بن أحمد (١٤١٥)، المعجم الاوسط، تحقيق طارق بن عوض الله و عبدالمحسن بن إبراهيم، ج٥، قاهره، دارالحرمين.
- ٢١ . طبرسى، حسن بن فضل (١٤١٢)، مكارم الأخلاق، قم، انتشارات شريف رضى.
- ٢٢ . طوسى (شيخ)، أبو جعفر محمد بن حسن (بى تا)، الفهرست، نجف، المكتبة المرتضوية.
- ٢٣ . _____ (١٣٨١)، رجال الشيخ الطوسى، نجف، انتشارات حيدريه.
- ٢٤ . عاملى، زين الدين (شهيد ثانى) (١٤١٠)، الروضة البهية فى شرح اللمعة الدمشقية، تصحيح: سيد محمد كلانتر، ج١، قم، مكتبة الداورى.
- ٢٥ . فاضل لنكرانى، محمد (١٤١٨)، كتاب الحج (تفصيل الشريعة فى شرح تحرير الوسيلة)، ج٢، بيروت، دار التعارف للمطبوعات.
- ٢٦ . كشى، محمد بن عمر (١٣٤٨)، رجال الكشى، مشهد، دانشگاه مشهد.
- ٢٧ . كلينى، محمد بن يعقوب (١٣٦٥)، الكافى، ج٣ و ٦، تهران، دارالكتب الإسلامية.
- ٢٨ . گلپايگانى، سيد محمدرضا (١٤١٢)، الدر المنضود فى أحكام الحدود، ج٢، قم، دارالقرآن الكريم.
- ٢٩ . المتقى الهندى (١٤٠٩)، كنز العمال، تحقيق البكرى الحيانى، ج١٦، بيروت، مؤسسة الرسالة.
- ٣٠ . مجلسى، محمد باقر (١٤٠٤)، بحار الأنوار، ج١، بيروت، مؤسسة الوفاء.
- ٣١ . نجاشى، احمد بن على (١٤٠٧)، رجال النجاشى، قم، جامعه مدرسين قم.
- ٣٢ . نورى (محدث)، حسين (١٤٠٨)، مستدرک الوسائل، ج٤ و ١١، قم، مؤسسه آل البيت (ع).
- ٣٣ . يزدى، سيد محمد كاظم (١٤٠٩)، العروة الوثقى، ج١، بيروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

پیشکش کا علم انسانى و مطالبات فرنگى
پرتال جامع علوم انسانى