

بسم الله الرحمن الرحيم

تساوی و تبعیض بین اولاد

گفتیم یکی از مسائلی که در بحث‌های روش تربیتی مطرح است بحث تساوی و تبعیض بین اولاد است، در این جا علاوه بر این که بر طبق قواعد می‌شود بحث کرد گفتیم ابتدا ببینیم از روایات چه استفاده‌ای می‌شود و اگر نیازی بود به قواعد هم مراجعه می‌کنیم.

دسته‌بندی روایات

روایات را می‌شود به چند دسته تقسیم کرد. دسته اول روایاتی که منع از تبعیض می‌کند و یا توصیه به تساوی و عدل و تساوی بین اولاد می‌کند، اما روایاتی که دال بر منع از تفضیل و تفاوت گذاشتن بود.

الف. روایات دال بر تساوی و عدالت

روایت «هَلَّا وَاسَيْتَ بَيْنَهُمَا»

یکی همان روایت قصه‌ای است که از پیامبر خدا صلوات الله و سلام علیه نقل شده بود که با چند سند بود و بعید نیست که یکی از آن‌ها قابل قبول باشد ضمن این که تعدد نقل این روایت نوعی اطمینان ایجاد می‌کند که این امر صادر شده است و این قصه واقع شده است، این یک روایت است که از پیغمبر اکرم نقل شده است که جلد هجدهم وسائل جامع مدرسین است که وسائل و مستدرک را باهم آورده است، جلد هجدهم ابواب و احکام اولاد، این روایاتی که الآن ما بحث می‌کنیم باب نود و یک است که آن باب شست و هفت مستدرک را هم در ذیل همین آورده است.

این روایت سکونی در این باب نود و یک در ابواب و احکام اولاد روایت سوم بود، در مستدرک هم که در این وسائل ها در پاورقی آمده است روایت اول است منتها آن روایت اول دو سند و نقل دارد، یکی از کتاب امامه التَّبَصْرَه است و یکی از جعفریات است، این هم که از من لا یحضره الفقیه است ولی همه یک قصه و داستان است منتها چند

جور نقل شده است که سند وسائل آن بعید نیست که قبول باشد. در این روایتی که حضرت فرمود «هَلَّا وَاسَيْتَ بَيْنَهُمَا»^۱، هفت هشت مطلب عرض کردیم و یکی دو نکته هم تکمیل می‌کنیم.

رعایت مطلق مساوات بین اولاد

یک نکته این که حضرت وقتی دید که او یکی از بچه‌ها را مورد نوازش قرار می‌دهد و دیگری را نوازش نمی‌کند و حضرت می‌فرماید هَلَّا وَاسَيْتَ بَيْنَهُمَا، سؤالی که در این نکته دیگر بحث وجود دارد این است که این در جایی است که یکی از این‌ها دارای مزیت و فضلی باشد یا خیر؟ این را مطرح کردیم و گفتیم مطلق است.

محل انصراف دلیل از منع تبعیض بین اولاد

نکته آخر در این حدیث این نکته است که این تفاضل و مزیت گاهی در مقام ثبوت است و گاهی در مقام اثبات است، یا به عبارت دیگر این تبعیض قائل شدن در ابراز محبت و امثال این‌ها گاهی به طوری است که در مرئ و منظر است و خود آن طرفی که مُفَضَّلٌ علیه است. ما در این جا می‌گوییم مُفَضَّلٌ و مُفَضَّلٌ علیه، مُفَضَّلٌ آن است که احترام بیشتری قائل شده است و او را بوسیده و نوازش کرده است و مُفَضَّلٌ علیه این است که او را رها کرده و اعتنایی به او نکرده است، سؤال این است که آیا این نهی که حضرت کرده‌اند یا ترغیبی که کرده‌اند که این‌ها را به تساوی عمل کن، در جایی است که تفاضل و تفضیل و تبعیض مورد توجه این طرف مُفَضَّلٌ علیه قرار بگیرد یا این که حتی آن جایی هم که او نمی‌فهمد باز هم اشکال دارد؟

الف. عدم توجه مُفَضَّلٌ علیه

به نظر می‌آید که این جا انصراف دلیل چون این‌ها امور عقلایی است و چیزی نیست که تعبدی باشد و ظاهر این است که نکته نهم این است که دلیل منصرف به آن جایی است که آن مُفَضَّلٌ علیه بفهمد و متوجه باشد که دارد نسبت به او این نوازش را می‌کند و نسبت به او رها کرده است والا اگر نوعی تبعیض قائل می‌شود و او هم نمی‌فهمد و متوجه نیست، به نظر می‌آید که این دلیل موردش آن جایی است که دو بچه باهم بودند و یکی را نوازش کرده است و یکی را نوازش نکرده است «فَهَلَّا وَاسَيْتَ بَيْنَهُمَا» انصراف به همین صورت دارد، جایی که طرفی که بر او برتری داده شد مُفَضَّلٌ علیه است، شخصی که پدر یا مادر برای او کم گذاشت او متفطن و ملتفت به این تبعیض شود اما اگر ملتفت به این

۱ - وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص ۴۸۷.

تبعیض نیست ظاهراً در این جا دلیل انصراف دارد، منعی به نحو حرمت و کراهت در این جا نیست، او اصلاً متوجه نشده است، این انصراف خیلی قوی است، همین تعبیری که ما در این جا می‌گوییم اگر در باب عبادات و جایی بود که ما فلسفه و واقعیتش را نمی‌فهمیدیم به این سادگی نمی‌توانستیم بگوییم دلیل انصراف دارد و ظاهر دلیل اطلاقش می‌گرفتیم، ولی وقتی در بحثی که جنبه عرفی و عقلایی دارد بیاید، خیلی راحت در همان مقام شنیدن این سخن انصراف حاصل است، یعنی همان جا اگر در مقامی کسی این را می‌شنود بگوید که اگر یک تفاوتی بین این بچه و آن بچه قائل است ولی به شکلی که آن طرفی که مفضل علیه است و محرومش می‌گذارد اصلاً نمی‌فهمد و احتمال نمی‌دهیم که اصلاً بفهمد، آیا باز هم این منع دارد؟ این بعید است، ممکن است کسی بگوید که آثار واقعی دارد و... ولی ظهور اطمینان به این اطلاق بعید است و انصرافش خیلی قوی به نظر می‌آید. این هم یک بحث و جهت و نکته نهم در حدیث شریفه بود.

ب. عدم ایجاد اثر سلبی در مفضل علیه

آخرین نکته و نکته دهم این است که ما شبیه این یک درجه بالاتر بیاییم، جایی ممکن است طرف بفهمد که تفاوت قائل می‌شود ولی این تفاوت در او هیچ اثری ندارد، مثلاً یکی از بچه‌ها بزرگ‌تر و یکی کوچک‌تر است و نوازشی که نسبت به کوچک‌تر می‌شود او اصلاً این انتظار را ندارد و این‌طور نیست که در او یک اثر سلبی ایجاد کند و یا می‌داند که بالاخره این یک فضیلت معنوی یا علمی دارد که علی‌القاعده حق او است که این کار انجام شود و احساس سوء و بدی در او ایجاد نمی‌شود، در این جا چطور است؟ این جا هم بعید نیست انصراف بگوییم البته نه به آن قوت بحث سابق، این جا هم ممکن است بگوید آن جا که یک اثر سلبی و منفی ملموس و محسوس در این بچه‌ای که کمتر به او توجه شده است نمی‌گذارد، برای این که او خود را بزرگ‌تر می‌داند و خود را کم نمی‌بیند که بگوید من نیاز به این دارم و حس حسادت و رقابت و امثال این‌ها در او ایجاد نمی‌شود، یا به خاطر این که خود را بزرگ‌تر می‌داند و یا به خاطر این که خود را چنان کوچک می‌داند که واقعیت را پذیرفته و می‌داند که واقعیت همین است، ممکن است بگوییم دلیل از این هم انصراف دارد. اگر واقعاً مطمئن به یک اثر و... است، نمی‌گوییم انصراف است، بالقوه هم اگر بالقوه‌ی ملموس عقلایی است باز هم نمی‌گوییم انصراف دارد، این در جایی است که معلوم است مثلاً وقتی شما در خانه دو بچه بافاصله چهار پنج سال دارید وقتی به کوچک‌تر توجه می‌کنید او اصلاً برایش مطرح نیست و مطمئن است که اثر سلبی ندارد والا اگر این اطمینان نباشد و احتمال عقلایی نسبت به اثر سلبی باشد ما نمی‌گوییم انصراف دارد و می‌گوییم اطلاق شامل آن می‌شود.

تبعیض در تنبیه

در حدیث چیزی که مطرح است اقدام عاطفی و محبت‌آمیز است، این که نوازش می‌کند و می‌بوسد و گفتیم که این به سایر آن چه که میرز عاطفه و محبت به فرزند است تسری پیدا می‌کند، حضرت می‌فرماید که این ابراز محبت و عاطفه خود را به تساوی بین این‌ها تقسیم کن و تبعیض قائل نشو، اما گاهی هست که کار بدی انجام داده‌اند و می‌خواهد تنبیه کند، یکی از آن‌ها را تنبیه نمی‌کند و یکی را تنبیه می‌کند، آیا این را شامل می‌شود یا نه؟ مورد روایت باز هم طبعاً این نیست مگر این که کسی الغای خصوصیت کند و بگوید ملاک این که می‌گوید تبعیض قائل نشو این است که بین این‌ها فرقی نگذارد که بین آن‌ها عقده و حسادت و امثال این‌ها ایجاد شود، همین ملاک در تنبیه ناعادلانه و نامتساوی وجود دارد. منظور از تنبیه همه مراتب تنبیه است، تنبیه در اصطلاحات تعلیم و تربیت تغافل را هم شامل می‌شود، این هم نکته دیگری است که بعید نیست که بگوییم مثل هم است و ملاکش یکی است و فرقی نمی‌کند.

عدم تبعیض در شرایط مساوی

این هم نکته درستی است که باید بیاوریم که این در جایی است که در یک شرایط عادی مساوی هستند و کلمه‌ای که الآن می‌گفتم و خوب است که یک نکته جدا قرار دهید این است که در شرایط مساوی است منتها اگر شرایط متفاوت دارد مثلاً یکی گناه‌کار است که باید مؤاخذه کرد که آن‌ها هم قاعداً مشمول این نمی‌شود که این هم نکته درستی است، یعنی در شرایط مساوی طبیعی و عادی حضرت می‌فرماید چرا یکی را بوسیدی و یکی را نبوسیدی، والا اگر یکی خطایی کرده است و دیگری آن خطا را نکرده است طبعاً این تفاوت ایجاد می‌کند، آن در جایی است که تفاوت ملموسی در آن جانب نباشد. (کلمه ترجیح نیامده است که ترجیح بده یا ترجیح نده، عبارت این است که یکی از آن‌ها را بوسید و یکی را نبوسید و حضرت می‌فرماید که چرا مثل هم عمل نکردی؟ ما می‌گوییم که این مثل هم عمل کردن همان طور که در مورد این جا است که می‌گوییم یا اطلاق دارد و یا الغای خصوصیت می‌شود یعنی بگوییم تساوی در عمل و برخورد با بچه‌ها لازم است، در مقام ابراز محبت و به تنقیح مناط و الغای خصوصیت در مقام مجازات و تنبیه.)

جمع‌بندی نتایج روایت

نتیجه‌ای که از مجموعه این‌ها می‌توانیم استفاده کنیم اگر خود این روایت باشد می‌گوید که پدر و مادر در ابراز محبت و تعاملشان با فرزندانشان با آن قیودی که گفتیم باید تساوی و تعادل را رعایت کنند منتها با حفظ نکاتی که

گفتیم، این در جایی است که فاصله‌های زیادی نباشد، عرفاً انتظار تساوی برود والا در مورد بچه دو ساله و هجده ساله انتظار تساوی نمی‌رود و در جایی است که انتظار تساوی می‌رود و عرف آن را یکسان می‌بیند، آثار سوئی می‌تواند بر عدم تعادل مترتب شود، خود آن طرف متوجه می‌شود و... که این‌ها قیودی بود که گفته شد، جایی که در یک شرایط نسبتاً مساوی عرفی هستند و عدم تساوی موجب برانگیختن یک اموری است که او متوجه می‌شود و در او حس حسادت و رقابت و عقده ایجاد می‌کند و در این شرایط یک تساوی عرفی را حضرت تأکید می‌کند، اگر ظهور اولیه هم باشد و خوب است منتها می‌گوییم با یک قرینه‌ای که بعد خواهیم گفت باید دست از این وجوب برداشت.

روایت «إِعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ»

روایت دومی که تقریباً در همین طایفه اول قرار می‌گیرد در این روایت حضرت می‌فرماید: إِعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ كَمَا تُحِبُّونَ أَنْ يَعْدِلُوا بَيْنَكُمْ فِي الْبِرِّ وَالْأُطْف،^۲ این جا تعبیر عدالت دارد، در آن جا داشت که چرا با مساوات با این‌ها برخورد نکردی و در این جا دارد که إِعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ، به عدالت رفتار کنید همان طور که دوست دارید آن‌ها هم به عدالت بین شما یعنی بین پدر و مادر و... رفتار کنند.

سند روایت

در این جا چند نکته وجود دارد که یکی این است که سند این روایت معتبر نیست چون مقطوعه است. روایتی است که در مکارم الاخلاق آمده است، این روایت از بحار نقل شده است و در این جا از وسائل و... نیست و در بحار همان جلد صد و چهار در همان ابواب اولاد است، این روایت مکارم الاخلاق است که سند ندارد، روایات مکارم الاخلاق مثل تحف العقول مقطوعه الاسناد است، ما چند کتاب داریم که اسنادشان ذکر نشده است که یکی تحف العقول است و یکی مکارم الاخلاق است و یکی تفسیر عیاشی است و یکی عدّة الدّاعی است که این‌ها یا کاملاً سند ندارد یا یک تکه‌ای از سندش نیست و لذا این مشکل در این‌ها وجود دارد.

مفهوم «إِعْدِلُوا»

نکته بعدی هم در دلالتش این است که این جا إِعْدِلُوا آمده است، ما إِعْدِلُوا را دو جور می‌توانیم معنا کنیم،

^۲ - بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۱۰۱، ص ۹۲.

الف. مساوات

گاهی هست که إعدلوا را به معنای همان مساوات می‌گیریم، گاهی هم عدل و اعتدال به معنای مساوات آمده است إعدلوا بین اولادکم یعنی با این‌ها مثل هم تعامل کنید که مساوات باشد.

ب. عدل

یا این که عدل در این جا به معنای همان عدل است که همیشه هم مساوات نیست یعنی به عدالت در بین فرزندان رفتار کنید که این عدالت در شرایط عادی و طبیعی همان مساوات می‌شود مثل جایی که دو بچه را باید مثل هم نوازش کرد ولی همیشه هم مساوات نیست، گاهی هست که تفاوت‌هایی بین آن‌ها هست که باید آن تفاوت را مورد توجه قرار داد.

این دو معنایی است که در عدل متصور است و بعید نیست که ظاهر عدل را نه به معنای مساوات بلکه به معنای همان عدل بگیریم یعنی یوضع شیء فی موضعه اعطاء کل شیء بقدر استحقاقه باشد، یعنی با فرزندان به نحو عادلانه رفتار کنید منتها این عدالت در جایی که آن‌ها مثل هم هستند و فرقی ندارند و نیازهای اولیه‌شان هست، عدالتشان همان مساوات است چون عدالت گاهی مساوات است و گاهی نیست، در جایی که فرزندان مانند هم هستند یا نیازهای حداقلی است که باید آن نیاز را برای همه بچه‌ها تأمین کرد در آن جا عدالت همان مساوات می‌شود.

رعایت عدالت در شرایط مساوی

این هم دو احتمالی که در این جا است، منتها یک بخشی از إعدلوا همان مساوات است، در آن جاهایی که نیازهای طبیعی است، بچه‌ها مثل هم هستند و باید نوازششان کرد و مخصوصاً در دوران کودکی و نوجوانی به آن‌ها توجه کرد و نمی‌شود تفاوت‌های دیگر را منشأ این تفاوت‌ها قرار داد ولی به تدریج هم به جاهایی می‌رسد که مثلاً یکی سال‌ها در خانه به او خدمت کرده است، طبیعی است که وقتی می‌خواهد وصیت کند یک چیز بیشتری به او می‌دهد که این خلاف عدالت نیست و این منافات با «واسیت» هم ندارد چون «واسیت» را حمل کردیم بر آن جایی که شرایط مساوی باشد و لذا است که به نظرم اگر این روایت را با آن روایت جمع کنیم این‌طور می‌شود که پدر و مادر باید به عدالت رفتار کنند و در آن جایی که شرایط علی‌التساوی است و در نیازهای طبیعی که بچه‌ها دارند باید در آن جا به مساوات رفتار کنند، جمع این روایت با روایت قبلی این‌طور می‌شود، مجموعاً یک برداشت عرفی و استظهار عرفی از آن به ضمیمه

این می‌توان انجام داد مبنی بر همین این که عدالت مبنا است و این عدالت در بسیاری از مواقع که شرایط مساوی است و نیازهای مانند هم دارند باید به نحو مساوی به آن نیاز پاسخ داد. البته این روایت معتبر نیست.

ب. روایات دال بر تفضیل بین والدین

این یک طایفه بود که اگر این طایفه تا به این جا بود به دلیل این که آن روایت قبلی سند معتبر هم داشت بعید نبود که بگوییم لازم است که در جاهایی که شرایط مساوی بین فرزندان است نباید بی جهت بین این‌ها تفاوت قائل شود و اقداماتی کند که آثار سلبی در آن‌ها به جا می‌گذارد؛ اما در مقابل این طایفه روایات دیگری داریم که به نحوی راه را برای آن تفضیل و تفاوت قائل شدن باز گذاشته است، این روایات در باب نود و یک وسائل است.

روایت «محمد ابن یعقوب»

روایت اول این است که

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ بَعْضُ وُلْدِهِ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ بَعْضٍ وَيُقَدِّمُ بَعْضَ وُلْدِهِ عَلَى بَعْضٍ فَقَالَ نَعَمْ قَدْ فَعَلَ ذَلِكَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع نَحَلَ مُحَمَّدًا - وَفَعَلَ ذَلِكَ أَبُو الْحَسَنِ ع نَحَلَ أَحْمَدَ شَيْئًا فَقُمْتُ أَنَا بِهِ حَتَّى حَزَنَتْهُ لَهُ فَقُلْتُ الرَّجُلُ تَكُونُ بَنَاتُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ بَنِيهِ فَقَالَ الْبَنَاتُ وَالْبَنُونَ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ إِنَّمَا هُوَ يَقْدِرُ مَا يُنْزِلُهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ، آقَاي سَعْدِ ابْنِ سَعْدِ اشْعَرِي قَمِي مي‌گويد که از امام رضا سؤال کردم: عَنْ الرَّجُلِ يَكُونُ بَعْضُ وُلْدِهِ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ بَعْضٍ؛ به یکی از بچه‌ها علاقه بیشتری دارد، این محبت، محبت قلبی است، وَ يُقَدِّمُ بَعْضَ وُلْدِهِ عَلَى بَعْضٍ؛ و یکی را بر دیگری ترجیح می‌دهد، در احترام و تکریم و اعطای مال و هدیه‌ای به او که همه این‌ها را شامل می‌شود، سؤال می‌کند آیا این درست است یا خیر؟ امام رضا علیه السلام می‌فرمایند: نَعَمْ، مانعی ندارد و می‌تواند به یکی بیشتر و به یکی کمتر دهد. بعد می‌فرماید: قَدْ ذَلِكَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ فَعَلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، این کار را حضرت امام صادق سلام الله علیه انجام دادند، نَحَلَ مُحَمَّدًا یعنی هدیه خاصی به فرزندشان محمد داد و بعد می‌فرماید فَعَلَ ذَلِكَ أَبُو الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ و پدر من که همان امام کاظم می‌شود ایشان هم همین‌طور، نَحَلَ أَحْمَدَ شَيْئًا، به غیر

از من به یکی دیگر چیزی داد^۱ فَقَمْتُ أَنَا بِهِ حَتَّى حُزَّتْهُ لَه، حضرت می‌فرماید منم کمک کردم و کاری کردم که به دست برادرم برسد، بنابراین تفضیل بین اولاد مانعی ندارد، هم امام صادق و هم پدر من امام کاظم این کار را انجام داد و بعضی از فرزندان‌شان را مقدم داشتند در این که چیزی به آن‌ها بدهند، فَقُلْتُ الرَّجُلُ تَكُونُ بَنَاتُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ بَنِيهِ دختران را بیشتر از پسرها دوست بدارد، حضرت فرمود این‌ها همه مثل هم هستند، إِنَّمَا هُوَ بِقَدْرِ مَا يَنْزِلُهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ^۲، ظاهراً حضرت می‌خواهد بفرماید که محبت قلبی چیزی نیست که بشود کاری کرد به هر حال ممکن است محبت قلبی انسان نسبت به فرزندان متفاوت باشد به خاطر شرایط متفاوتی که فرزندان دارند و طبیعی است که تفاوتی ممکن است در دل انسان باشد و آن تفاوت هم مانعی ندارد و به هر حال محبت‌ها نسبت به بچه‌ها متفاوت است.

سند روایت

این روایتی است که در کافی آمده است و در تهذیب هم با همین سند نقل شده است، این روایت از حیث سند ظاهراً معتبر است، این سند این است که محمد ابن یعقوب عن محمد ابن یحیی در یک نقل و نسخه‌ای دارند که محمد ابن یحیی عن سعد ابن سعد که آن قطعاً غلط است برای این که بین محمد ابن یحیی تا سعد ابن سعد فاصله زیادی است و حتماً واسطه دارد و در سند دیگری واسطه‌ها ذکر شده است و به این شکل است که محمد ابن یحیی عن احمد ابن محمد عن محمد ابن خالد عن سعد ابن سعد اشعری، چهار پنج نفر راوی هستند تا از زمان مرحوم کلینی تا به امام رضا برسد و درست است. این روایتی که در این جا آمده‌اند همه یک نکته‌ای دارند و قابل قبول است، آن محمد ابن یحیی بدون قید مشترک بین چند هزار روایت است منتها در این جا قرینه دارد که مقصود محمد ابن یحیی العطار قمی است چون کلینی از او نقل کرده است و از مشایخ کلینی است و فرد ثقه هم هستند، مرحوم کلینی یک شهادت عامه دارد که نسبت به مشایخش توصیف می‌کند یعنی آن‌هایی که استادش هستند و مستقیم از آن‌ها نقل می‌کند این توثیق عام دارد، محمد ابن یحیی در این جا به قرینه نقل کافی از او و شهادت کافی و شهادت نجاشی و شیخ، محمد ابن یحیی عطار قمی است و فرد موثقی هم است، پس محمد ابن یحیی همان محمد ابن یحیی العطار قمی است با قرینه‌ای که عرض شد و ثقه.

بعد به احمد ابن محمد می‌آید، این احمد ابن محمد باز مردد بین عده‌ای از روات است ولی در این جا قرینه است که این احمد ابن محمد از پدرش که بعد محمد ابن خالد برقی است نقل می‌کند و مقصود احمد ابن محمد ابن خالد برقی است با قرینه راوی و مروی و با ثقه است.

۲ - وسائل الشیعة، ج ۲۱، ص: ۴۸۶

بعدی هم محمد ابن خالد است که محمد ابن خالد هم باز مشترک است ولی باز در این جا قرائن قبل و بعدش این است که محمد ابن خالد برقی است که قمی هم هست و در روایت هم می‌گوید منسوبٌ بِالرُّودِ برقه که می‌گوید این‌ها منسوب به آن رود هستند، این‌ها همه محمد ابن یحیی العطار قمی، احمد ابن محمد ابن خالد برقی، محمد ابن خالد برقی قمی، سعد ابن سعد اشعری قمی، سلسله روایتی هستند که به قم مهاجرت کردند و البته در ارتباط با امام بودند و به‌رحال این‌ها جزو مهاجرین به قم هستند و این‌ها در واقع مجموعه خانواده‌هایی هستند که بنیان‌گذار حرکت علمی قم شدند، حرکت علمی شیعی و اهل‌بیتی قم شدند و همه از بزرگان هستند. البته راجع به محمد ابن خالد نجاشی یک جمله‌ای دارد که می‌گوید حَدِيثُهُ يُعْرَفُ وَ يُعْرَفُ وَ يُنْكَرُ يَا يَرُوى عَنِ الضُّعْفَاءِ، اما شیخ توثیقش کرده است، دیگران هم توثیقش کردند، محمد ابن خالد برقی شخصیت مهمی بود منتها به آن توثیق تضعیف نجاشی هم خیلی اعتنا نمی‌شود که بگوییم تعارض دارد، علتش این است که می‌گوید يَرُوى عَنِ الضُّعْفَاءِ، در قم یک سخت‌گیری وجود داشت که خیلی‌ها متهم شدند و این اتهام دامن عده‌ای را گرفت ولی این اتهام چیزی نیست که جلالت این‌ها را پایین بیاورد، یک جریان‌ی در قم پیدا شد که هر کسی حدیث ضعیفی هم نقل می‌کرد می‌گفتند این را کنار بگذارید، آن سخت‌گیری نمی‌تواند مبنای تعامل ما با روایت باشد آن هم روایتی با این عظمت و لذا است که ما تعدادی از روایت مهم داریم که قمیون هستند و سخت‌گیری‌ای در قم پیدا شد که حتی عده‌ای را بیرون کردند ولی آن سخت‌گیری چیزی نیست که آن را مبنای توثیق و تضعیف قرار داد، یک نوعی در آن‌ها افراط بود، برخورد با آن‌ها هم یک برخورد ناصحیح افراطی بود که موجب شد که این قصه واقع شود والا به خاطر آن قصه نمی‌شود افرادی مثل محمد ابن خالد برقی که در شاید هزاران روایت باشد و شیخ و بزرگان دیگر هم توثیق کردند نمی‌شود کنار گذاشت.

(آن هم یک نسخه دیگری است که اگر آن هم باشد، احمد ابن محمد ابن خالد باشد یعنی در واقع پدر می‌افتد، اگر آن باشد باز سند کمی راحت تر می‌شود، ولی اگر این هم باشد مانعی ندارد که عن احمد ابن محمد از پدرش، یک نسخه دیگری در سند دارد که محمد ابن یحیی عن احمد ابن محمد ابن خالد برقی عن سعد ابن سعد و خود محمد ابن خالد در سند نیست، اگر آن نباشد سند باز معتبرتر می‌شود و اگر آن هم باشد مانعی ندارد و لذا این سعد ابن سعد اشعری قمی هم توثیق دارد و آن هم بلاشکال است و لذا این سند به‌رغم این که چند تا از آن مشترک است و چند جور هم سند دارد و یکی هم محل بحث است ولی درعین حال سند درستی است و نمی‌شود از این روایت گذشت و عبور کرد.)

دلالت روایت بر رفتار تبعیض آمیز بین اولاد

از نظر دلالت هم چند نکته بیان می‌کنیم، یکی این که در این جا دارد که **بَعْضٌ وُلْدِهِ أَحَبُّ عَلَيْهِ مِنْ بَعْضٍ وَ يُقَدِّمُ بَعْضٌ وُلْدَهُ عَلٰی بَعْضٍ**، ظاهرش این است که در این جا سؤال او از محبت قلبی نیست بلکه این را مقدمه‌ای برای سؤال اصلی قرار داده است، می‌گوید یکی از این بچه‌ها را بیشتر از دیگری دوست دارد و به همین دلیل او را بر دیگری مقدم می‌دارد یعنی محور سؤال آن عمل و کاری است که در ارتباط بچه انجام می‌دهد، برای یکی ارزش بیشتری در مقام عمل قائل می‌شود مثلاً هدیه بیشتری می‌دهد و احترام بیشتری می‌گذارد و...، این سؤال از این جهت است نه از محبت، حتی اگر سؤال از محبت هم باشد ذیلش حضرت می‌فرماید **النَّاسُ عَلٰی قَدْرِ مَا يُنْزِلُهُمُ اللَّهُ**، آن در حدی است که تقسیم شده است و این‌طور نیست که اگر کسی در محبت قلبی تفاوت قائل شود مجازات کنند و لذا در این جا بحث محبت نیست بلکه بحث مبرز محبت است، آن رفتار تبعیض‌آمیز و متفاوت با فرزندان است. این یک احتمال است که من می‌گویم که این جا **أَحَبُّ عَلَيْهِ** خیلی برای او مورد سؤال نبوده است و چیز طبیعی است که در انسان‌ها پیدا می‌شود و چیزی که مورد سؤال است این است که عملاً یکی با دیگری متفاوت برخورد می‌کند ولی اگر آن هم باشد آن هم یک احتمال دیگری که می‌گوییم محبت هم مورد سؤال است و در هر حال در جواب هر دو حضرت می‌فرماید نعم یعنی مانعی ندارد، ولی ظاهر این است که بیشتر سؤال از آن رفتار تفاوت دار بین فرزندان است.

مفهوم «نعم» در کلام امام

نکته بعدی هم این است که سؤال او این است که آیا این اشکال دارد یا ندارد؟ یعنی می‌تواند این کار را کند یا خیر؟ حضرت می‌فرماید بله این بله حضرت دو احتمال دارد.

الف. «جواز» بمعنی اخص

بله یعنی جایز است منتها روشن است در این جا چون در مقام سؤال است که حذری است یا نیست؟ می‌گوید که می‌تواند انجام دهد یعنی الزام و رجحانی در این نیست بلکه جواز است منتها سؤال این است که این جواز در این جا جواز به معنای اخص است.

ب. «جواز» بمعنی اعم

یا با جواز به معنای اعم هم سازگار است یعنی با کراهت هم سازگار است؟ می‌تواند انجام دهد یعنی حرمت ندارد، آیا این را می‌خواهد بگوید؟ یعنی سؤال او از این است که آیا این اشکال ندارد و می‌تواند این کار را انجام دهد؟ حضرت می‌فرماید نه اشکال ندارد، یعنی نفی حرمت می‌کند که این یک احتمال است که با کراهت هم قابل جمع است، یا این که نفی بعث به طور مطلق می‌کند یعنی حتی کراهت هم ندارد؟ این دو احتمال است و خیلی هم مهم است، یک بار می‌گوییم می‌تواند یکی را بر دیگری مقدم بدارد یعنی اشکال حرام نیست؟ حضرت می‌فرماید بله حرام نیست ولی ممکن است مکروه باشد. یک تفسیر این است که وقتی حضرت می‌فرماید بله یعنی کار جایزی است و مانعی ندارد.

سیره ائمه قرینه بر جواز بمعنی اخص

اگر این بین این دو احتمال بود باید بحث کنیم که کدام درست است ولی در این جا یک ذیلی دارد و آن سیره دو تا از ائمه است، نقل می‌کند که هم امام صادق این کار را انجام داد و هم امام کاظم سلام‌الله‌علیه انجام داد و هر دو نسبت به بعضی از اولادشان تفاوتی در مقام هدیه و هبه و... قائل شدند، در آن صورت اگر بگوییم که امام مکروه انجام نمی‌دهد یا در این جا قرینه‌ای دارد که عمل مکروه انجام نداده است، در آن صورت حتماً باید بگوییم که در این جا نمی‌خواهد بگوید حرام نیست بلکه می‌خواهد بگوید کراهتی هم در آن نیست چون دو امام هم این کار را انجام داده‌اند.

ارتکاب فعل مکروه توسط ائمه

اگر آن ذیل نبود می‌گفتیم که هر دو احتمال قبلی متصور بود یعنی می‌شد بگوییم که فقط نفی حرمت می‌کند و با کراهت هم قابل جمع است، ولی وقتی می‌فرماید امام این کار را انجام داده است به ضمیمه این که امام مکروهی انجام نمی‌دهد بنابراین ممکن است کسی بگوید این قرینه‌ای می‌شود برای این که در این جا مکروه هم نیست، مگر این که کسی آن مبنا را قبول نکند که آن جای خود را دارد و بگوید که ممکن است که یک مکروهی مرتکب شود که بعید است درست باشد و یا بگوید که مکروه بودن ذاتی و به‌عنوان اولی در این، منافات با این ندارد که امام به خاطر این عنوان ثانوی این کار را انجام داده است، این قطعاً اشکالی ندارد یعنی ممکن است امام یک مکروهی که ذاتش به‌عنوان اولی مکروه است به خاطر عنوان ثانوی برای او جایز باشد و انجام دهد، اگر این احتمال را بدهیم در آن صورت قابل جمع با کراهت هم است و نمی‌شود کراهت را نفی کرد.

و صل الله علی محمد و آل محمد

