



بررسی فقه
مسئله حضور
کودکان در
مسجد







**درس فقه
مسئله حضور
کودکان در
مسجد**

نویسنده: سید مصطفی بهشتی
نظارت علمی: آیت الله سید احمد خاتمی، آیت الله عندلیب همدانی،
ویراستار: علی ابوالمعالی
تهیه و تنظیم: مرکز رسیدگی به امور مساجد
انتشار: چاپ دوم، پاییز ۱۳۹۷

مدیر هنری: محسن هادی

نشانی: تهران، خیابان جمهوری اسلامی، خیابان دانشگاه جنوبی.

نبش کوچه عطارد، پلاک ۵.

کد پستی: ۱۳۱۶۷۱۳۴۹۹

تلفن: ۶۶۴۹۷۰۲۷

www.masjed.ir



« فهرست

۲۱	بخش اول: گزارشی از سیر فتوایی و پیشینه فقهی مسئله
۲۵	فصل اول: دیدگاه فقهی اهل تسنن در مسئله
۳۳	فصل دوم: دیدگاه فقه‌های شیعه در مسئله
۵۳	بخش دوم: بررسی ادله قول به کراهت
۵۶	فصل اول: روایات ناهیه
۷۶	فصل دوم: مخالفت با کاربری مسجد
۸۰	فصل سوم: ایمنی از نجاست احتمالی
۸۵	فصل چهارم: انصراف دیدگاه کراهت به کودکان غیر ممیز
۸۹	بخش سوم: بررسی ادله قول به اباحه
۹۲	فصل اول: تعارض میان اخبار ناهیه و دیگر روایات
۹۶	فصل دوم: سیره پیامبر ﷺ در آوردن حسنین (علیه السلام) به مسجد
۱۰۹	فصل سوم: آوردن دیگر کودکان (به جز حسنین) به مسجد توسط پیامبر ﷺ
۱۱۶	فصل چهارم: حضور کودکان در مساجد دوران پیامبر ﷺ
۱۱۶	و عدم نهی از سوی ایشان
۱۳۰	فصل پنجم: کنار نهادن روایات ناهیه به دلیل تعارض با دیگر روایات
۱۳۵	فصل ششم: ارائه وجه جمع میان روایات در صورت عدم پذیرش رجحان روایات سیره

۱۴۱	بخش چهارم: بررسی ادله قول به تفصیل بین کراهت و اباحه
۱۴۴	فصل اول: ظهور واژه «صبيان» در کودکان غیر ممیز
۱۴۹	فصل دوم: اطلاق روایات ناهیه و عدم اشتغال آن بر تمامی کودکان
۱۵۵	فصل سوم: دستیابی به ملاک اصلی نهی در روایات ناهیه
۱۶۷	فصل چهارم: ظهور ملاک کراهت در کودکان غیر قابل اعتماد
۱۸۱	بخش پنجم: بررسی ادله قول به تفصیل بین کراهت، اباحه و استحباب
۱۸۴	فصل اول: رجحان و استحباب تمرین نماز جماعت در مسجد
۱۹۲	فصل دوم: رجحان آموزش قرآن و دیگر معارف دینی به کودکان در مسجد
۱۹۷	فصل سوم: ایجاد انگیزه و علاقه مندی کودکان به نماز
۱۹۹	فصل چهارم: ملازمه صحت عبادت با استحباب عبادت در مسجد
۲۰۲	فصل پنجم: دفع مفاسد احتمالی
۲۰۷	بخش ششم: راهکارهای برون رفت از کراهت احتمالی
۲۱۰	گام اول: افزایش سعه صدر نمازگزاران در برخورد با کودکان در مسجد
۲۱۰	گام دوم: فرهنگ سازی عمومی برای حضور کودکان در مسجد
۲۱۱	گام سوم: پیرا کنندگی کودکان در بین نمازگزاران در قالب مشارکت عمومی
۲۱۱	گام چهارم: مراقبت و مدیریت والدین از فرزندان
۲۱۱	گام پنجم: قرار دادن مسئول نظم کودکان در مسجد
۲۱۲	گام ششم: مدیریت و آموزش کودکان در قالب فعالیت های فرهنگی
۲۱۳	گام هفتم: مسئولیت سیاری به کودکان در مسجد
۲۱۳	گام هشتم: فراهم آوردن محیط بازی در کنار مسجد برای کودکان کوچک تر
۲۱۴	گام نهم: حضور برخی از کودکان در یکی از نماز های جماعت
۲۱۵	گام دهم: مراقبت از طهارت مسجد
۲۱۷	کتاب نامه



« دیباچه

در طلیعه چهل سالگی انقلاب شکوهمند اسلامی و بعد از چهار دهه تلاش و مجاهدت در عرصه های اقتصادی، سیاسی، نظامی و فرهنگی، فکر و کلام رسا و راسخ امام راحل به گوش می رسد که: «مسجد محلی است که از آن باید امور اداره شود. این مساجد بود که این پیروزی را برای ملت ما درست کرد. این مراکز حساسی است که ملت باید به آن توجه داشته باشند. اینطور نباشد که خیال کنند که حالا دیگر ما پیروز شدیم، دیگر مسجد می خواهیم چه کنیم. پیروزی ما برای اداره مسجد است.»^۱

در تمام این سال ها، فعالیت های شایان توجهی در بسیاری از نهادها و سازمان های متولی در حوزه مسجد صورت گرفته است. اما دانش تخصصی مدیریت مسجد و تدوین نظریات و تجربیات مرتبط با آن، در این دوره، امری مغفول و فراموش شده بود که در آستانه چهل سالگی انقلاب اسلامی و عطف به فرمایش امام عزیز رحمه الله که پیروزی ما برای اداره مسجد است، بر آن شدیم، داشته های خود را در مرکز رسیدگی به امور مساجد که به تعبیر مقام معظم رهبری، به

عنوان «مرکز و مرجع مقبول، آگاه و نافذالکلمه ای در امر مساجد»^۱ محسوب می‌شود، در حوزه های مطالعاتی، برنامه‌ای و عملیاتی تجمیع و تدوین نموده و به محضر صاحب نظران، دست اندرکاران و کارگزاران عرصه مسجد تقدیم نماییم. امید است ضمن مطالعه و بهره مندی از این مجموعه، با ارائه نظرات و پیشنهادات خود، در تکمیل هر چه بهتر و کیفی محصولات در حوزه مدیریت مسجد، سهیم باشید. فراموش نکنیم «چنانچه مساجد کیفیت شایسته خود را بیابد، هزینه های مادی و معنوی بسیاری از دوش جامعه، مردم و مسئولان برداشته خواهد شد»^۲.

مرکز رسیدگی به امور مساجد

۱ : ابلاغیه ی رهبر معظم انقلاب به آیت الله مهدوی کنی برای تاسیس مرکز
۲ : رهبر معظم انقلاب ۱۳۹۰/۷/۱۹

بررسی فقہی
مسئله حضور
کودکان در
مسجد

« مقدمه

یکی از مهم‌ترین سرمایه‌های هر کشوری سرمایه‌های انسانی آن است به وجهی که به هر میزان به لحاظ کمی و کیفی این سرمایه‌های انسانی در سطح بالاتری باشند، بی‌تردید آن کشور از همه جهت پیشرو خواهد بود و سریع‌تر از رقبای دیگر می‌تواند به هدف تعیین شده برسد.

از همین رو کشورهای پیشرفته یا در حال پیشرفت برنامه‌های بسیار دقیقی برای افزایش یا کاهش جمعیت (بر مبنای نگاه‌های ایدئولوژیک خود) و همچنین بالا بردن سطح کارآمدی و کیفیت نیروی انسانی خود دارند. دقت نظر بسیار بالا و تمرکز علمی و عملی بر تربیت هدفمند و هوشمند و همچنین صرف هزینه‌های بسیار بالا جهت افزایش کیفیت این سبک از تربیت، همه نشان از اهمیت این موضوع در شاخص‌های توسعه هر کشوری است.

جمهوری اسلامی ایران نیز از این قاعده مستثنی نبوده و نیست، اگر چه به دلیل برخی بی‌توجهی‌ها در سال‌های دهه ۷۰، جمعیت ایران به لحاظ کمی، کاهش پیدا کرد ولی با تدبیر رهبری معظم انقلاب اسلامی در سال‌های اخیر این خلأ در حال رفع شدن است لیکن علیرغم همه‌ی توصیه‌هایی که اولاً اسلام و در ثانی

علمای اسلام پیرامون اهمیت و اهتمام ویژه نسبت به تربیت دارند، بعد از گذشت سال‌ها از پیروزی انقلاب اسلامی، هنوز در این جهت نظام تربیت در جمهوری اسلامی با چالش‌های بسیاری مواجه است. تأکیدات مکرر امام خمینی قدس سره و مقام معظم رهبری دامه ظلّه پیرامون توجه ویژه به تربیت و آموزش اسلامی و معنوی کودک و نوجوان و کادر سازی برای آینده انقلاب اسلامی، هر چند موجب شده که کارهای بسیاری انجام شود ولی هنوز با آن نقطه مطلوب فاصله بسیاری وجود دارد.

اما در سیر تربیت نسل‌های آینده که باید اسلام را به پیش برند و پیشرو در حرکت این انقلاب اسلامی باشند، نقش روحانیت معظم و به خصوص ائمه جماعات مستقر در مساجد و خانه‌های خدا نقشی بی‌بدیل است. توجه به این مهم که تربیت اسلامی در مکانی اسلامی و معنوی قطعاً بهتر واقع می‌شود از بدیهیات بوده و چه مکانی بهتر و مقدس‌تر از مسجد در اسلام می‌توان برای تربیت اسلامی یافت. از همین رو مرکز رسیدگی به امور مساجد سال ۹۳ را به عنوان مسجد، کودک و نوجوان نام‌گذاری نمود تا توجه روحانیت معظم را نسبت به اهمیت و نقش ایشان در کادر سازی و انسان سازی برای اسلام و انقلاب جلب کند.

یکی از معضلاتی که در تربیت کودک و نوجوان در مسجد هر از چند گاهی به آن اشاره می‌شود و به عنوان مستمسکی جهت عدم توجه به این مهم مورد استفاده قرار می‌گیرد بحث «عدم جواز ورود کودک و نوجوان» به مسجد است که این مسئله را به عنوان یک حکم شرعی با استناد به برخی از فتاوا و احادیث وارده در این خصوص مطرح می‌کنند. هر چند این حکم شرعی توسط برخی از مراجع معظم قیوداتی دارد و برخی از ایشان نیز با نقض و ابرام نسبت به حدیث مورد اشاره آن را رد کرده‌اند، لیکن به دلیل اشاعه آن در مباحث علمی مناسب دیدیم پیرامون آن بحثی علمی و متقن، تحت نظارت و اشراف علمی علمای معظم اراء داده تا زوایای آن برای اهل تحقیق و پژوهش بهتر مشخص شود.

اثر پیش رو در همین راستا تدوین شده است و بحث مورد اشاره را در دو بخش حدیثی و فقهی به طور مجزا مورد مذاقه علمی قرار داده است. این پژوهش با نظارت علمی و دقیق حضرات آیات سید احمد خاتمی و عندلیب همدانی، به قلم

حجت الاسلام و المسلمین سید مصطفی بهشتی به رشته تحریر درآمده است و جا دارد از تلاش‌های ایشان در طول یک سال گذشته برای انجام این مهم تقدیر و تشکر نماییم.

امیدواریم این اثر، در نگاه شما گرامیان به ویژه ائمه محترم جماعات مقبول افتد و پیشنهادها و نظرهای ارزشمند خویش را از خادمان خود در دفتر مطالعات، پژوهش‌ها و ارتباطات حوزوی مرکز دریغ نفرمایید.

« پیشگفتار

مسجد مهم‌ترین پایگاه دینی مسلمانان و مکانی ارزشمند برای رشد معنوی همه اقشار جامعه به حساب می‌آید؛ به همین دلیل است که در برخی از آیات قرآن^۱ و در شمار فراوانی از روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) به حضور در این مکان مقدس سفارش شده است. کنکاش در منابع دینی نشان می‌دهد که مسجد از دیدگاه اسلام کانون توجه مسلمان‌ها شمرده می‌شود و به همین دلیل احکام مرتبط با این مکان پرکاربرد و پررفت‌وآمد، پرتعداد و مورد ابتلاست؛ به بیان دیگر کثرت روایات مرتبط با مسجد و فراوانی احکام و دستورالعمل‌های مربوط به آن نشانگر اهمیت ویژه این مکان مقدس در دیدگاه شارع است.

شیخ حر عاملی در کتاب شریف «وسائل الشیعه» مجموعه روایات مرتبط با مسجد را ذیل عنوان «ابواب احکام المساجد» جمع‌آوری و آن‌ها را در هفتاد باب تنظیم و

۱. برای نمونه: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ» (اعراف: ۲۹).

۲. ر.ک: محمدبن حسن حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، ج ۵، ص ۱۹۳، أَبْوَابُ أَحْكَامِ الْمَسَاجِدِ، بَابُ تَأْكِدِ اسْتِحْبَابِ الصَّلَاةِ فِي الْمَسْجِدِ وَإِتْيَانِهِ حَتَّى مَسَاجِدِ الْعَامَّةِ.

تبویب کرده است.^۱ گذشته از این در دیگر ابواب فقهی نیز روایات فراوانی پیرامون احکام مسجد وجود دارند که به دلیل ارتباط بیشتر با موضوعاتی نظیر طهارت^۲ یا اعتکاف^۳ در همان ابواب مطرح شده‌اند. با توجه به مجموعه این روایات می‌توان احکام مسجد را از نظر حکم تکلیفی به پنج دسته واجب، محرمات، مکروهات، مستحبات و مباحات مسجد تقسیم کرد.

با اینکه بررسی احکام الزام‌آوری همچون وجوب و حرمت از جهت پیامدهای قطعی عقاب و ثواب، از اهمیت بیشتری برخوردار است، نباید به این بهانه از احکام مستحبات و مکروهات غافل شد. در میان این احکام متعدد تکلیفی، حکمی وجود دارد که با توجه به شرایط امروز جامعه نیازمند بررسی و تحلیل دقیق‌تری است. این حکم که در بسیاری از رساله‌های عملیه نیز مطرح شده، گویای «کراهت آوردن کودکان به مسجد» است؛ البته برخی از فقها این حکم را مقید به گروه خاصی از کودکان دانسته، ورود دیگر کودکان را به مسجد، مستحب می‌دانند. البته دیدگاه‌های دیگری نیز در این مسئله وجود دارد که به تفصیل مورد تحلیل و بررسی قرار خواهد گرفت.

با توجه به اهمیت این موضوع لازم است که بررسی آن از دریچه دو علم فقه و حدیث مورد تحلیل قرار گیرد؛ به همین جهت در جلد اول از این نوشتار به «بررسی فقهی مسئله آوردن کودکان به مسجد» می‌پردازیم و در جلد دوم «بررسی حدیثی مسئله حضور کودکان در مسجد» انجام خواهد گرفت.

« بیان مسئله

اقامه نماز در مسجد و حضور در اجتماع مسلمانان یکی از مستحباتی است که تأکید فراوانی بر آن شده است؛ تا آنجا که رسول خدا ﷺ می‌فرماید:

«لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يُصَلِّ فِي الْمَسْجِدِ مَعَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ»^۴

۱. همان.

۲. برای نمونه ر.ک: همان، ج ۲، ص ۲۰۵، «بَابُ جَوَازِ مُرُورِ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ فِي الْمَسَاجِدِ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَمَسْجِدَ الرَّسُولِ»؛ نیز ر.ک: همان، ج ۲، ص ۲۱۳، «بَابُ عَدَمِ جَوَازِ وَضْعِ الْجُنُبِ وَالْحَائِضِ شَيْئاً فِي الْمَسْجِدِ وَجَوَازِ اخْذِهِمَا مِنْهُ».

۳. ر.ک: همان ج ۳، ص ۱۲۲: «بَابُ جَوَازِ الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ فِي الْمَسْجِدِ عَلَى كَرَاهِيَةٍ».

۴. محمد بن علی بن بابویه، علل الشرائع، ج ۱، ص ۳۲۵.

کسی که بدون علت و عذری، نمازش را در مسجد با مسلمانان نگذارد، نماز ندارد (نمازش پذیرفته نیست).

اگرچه شیخ طوسی (م ۴۶۰) در مورد این دسته از روایات می گوید: «إِنَّمَا أَرَادَ لَا صَلَاةَ فَاضِلَهُ كَامِلَهُ دُونَ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ رَفَعَ جَوَازَهَا»^۱ مقصود از این روایت تنها، نماز برتر و کامل است و مراد از آن عدم جواز نماز خواندن در غیر مسجد نیست.

به هر حال این نحوه بیان که به طرق مختلف و به صورت پیاپی از زبان معصومان (علیهم السلام) به مردم گوشزد شده است، نشانگر جایگاه ویژه این حکم و استحباب مؤکد حضور در مساجد و برگزاری نماز جماعت در این مکان مقدس است.^۲ در دسته دیگری از روایات نیز به مسئله استحباب نشستن در مسجد و انتظار کشیدن برای نماز جماعت اشاره شده است^۳ که خود حاکی از رجحان ارتباط تنگاتنگ و همیشگی مسلمانان با نهاد مسجد است.

در این میان یکی از سؤالات مرتبط با این مسئله این است که آیا این استحباب، به سن و سال و ویژه‌ای اختصاص دارد یا اینکه درهای مسجد به روی همه مردم گشوده است؟ آیا مسجد فقط برای گروه خاصی از مردم طراحی شده است یا اینکه هیچ محدودیت سنی برای ورود افراد به مسجد وجود ندارد؟

اهمیت این پرسش زمانی خود را نشان می‌دهد که بدانیم بسیاری از فقیهان بر اساس روایاتی از معصوم (علیهم السلام)، به کراهت آوردن کودکان به مسجد فتوا داده‌اند؛ اما در مقابل، برخی دیگر از فقها این کراهت را به کودکان خاصی محدود دانسته‌اند. برخی دیگر نیز فتوا به استحباب یا اولویت و یا رجحان آوردن معمول کودکان به مسجد داده‌اند؛ بنابراین باید دید که آیا شارع مقدس مؤمنان را از آوردن کودکان به مسجد پرهیز داده است یا اینکه ورود آن‌ها را همانند دیگران می‌داند؟ اگر چنین محدودیتی وجود دارد، آیا شامل تمامی کودکان می‌شود یا اینکه قید و بند و تبصره‌ای در این مورد وجود دارد؟

۱. محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۷.

۲. سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی فیما تعم به البلوی، ج ۱، ص ۷۶۱، فصل فی الجماعه.

۳. ر.ک: محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۱۱۵، بَابُ اسْتِحْبَابِ الْجُلُوسِ فِي الْمَسْجِدِ وَانْتِظَارِ الصَّلَاةِ.

« ضرورت بررسی مسئله

الف) ضرورت فقهی

فتاوی فقها در این مسئله معمولاً در محدوده احکام الزام آور نیست و غالباً حول محور کراهت، اباحه یا استحباب می گردد؛ اما این نکته دلیلی بر کم اهمیت بودن این مسئله نیست؛ زیرا اهمیت و ضرورت یک مسئله به عوامل مختلفی نظیر مبتلابه بودن آن برای عموم مردم یا میزان تأثیر آن در جامعه اسلامی بستگی دارد؛ به بیان دیگر اگرچه فتوای علما در مورد این مسئله یک حکم الزام آور نیست، بررسی آن به چند دلیل از اهمیت ویژه ای برخوردار است:

اولاً گستره مساجد در جای جای جهان اسلام گویای کثرت افراد مبتلابه این مسئله است. از یک سو پدران و مادران مسلمان و مؤمنی که به تربیت دینی فرزندان شان علاقه مند هستند و از سوی دیگر مسئولان اماکن دینی، به دلیل همگام سازی مسجد با احکام شرعی و برنامه ریزی متناسب با اوامر دینی، خواهان دانستن حکم شرعی این مسئله اند.

ثانیاً اگرچه حکم کراهت یا استحباب در این مسئله یک حکم الزام آور نیست؛ تأثیرگذاری آن بسیار بیشتر از برخی از احکام الزام آور است؛ چراکه حکم این مسئله هر چه باشد، تأثیر فراوانی بر فرهنگ مسلمانان خواهد گذاشت و روند اجتماعی، فرهنگی، آموزشی و تربیتی جامعه مسلمین را جهت خواهد داد.

ثالثاً بررسی این مسئله به ویژه در دوران کنونی، به دلیل شرایط اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ویژه ای که جهان اسلام با آن روبروست، لزوم و ضرورت بیشتری یافته است. هجمه شدید فرهنگی که در عصر حاضر علیه دین مبین اسلام وجود دارد و بیش از هر کس، کودکان جامعه اسلامی را هدف خود قرار داده است، ضرورت دیگری برای بررسی این مسئله است؛ چراکه اگر به این نتیجه برسیم که شارع رضایتی به حضور کودکان در مسجد ندارد، باید در پی راه های دیگری برای صیانت از آیین کودکان مسلمان باشیم و چاره دیگری بیندیشیم.

ب) ضرورت تربیتی

تربیت نسل دیندار و معتقد به آموزه‌های دینی یکی از دغدغه‌های آیینی ماست. انتقال آموزه‌های پر بار و انسان‌ساز اسلام عزیز به نسل بعدی، وظیفه‌ای بس دشوار است که بنا بر روایات مختلف، بر دوش یکایک مسلمانان سنگینی می‌کند. تربیت شایسته نسل جدید نیازمند عوامل مختلفی است که توجه به عنصر زمان و مکان از لوازم ضروری آن است. مسلماً محیطی که ما در آن زندگی می‌کنیم و مکان‌هایی که روزانه به آن رفت‌وآمد می‌کنیم، تأثیر بسزایی در روح و روان ما می‌گذارد. این مسئله در مورد کودکان و نوجوانان از حساسیت بیشتری برخوردار است؛ چراکه تأثیرپذیری آن‌ها از محیط پیرامونی‌شان بسیار بیشتر از حد تصور ماست.

با توجه به آنچه بیان شد و با در نظر داشتن شرایط حساس دنیای کنونی، ارائه یک بستر تربیت‌محور، برای رفت‌وآمد و حضور کودکان در آن امری ضروری به نظر می‌رسد. خصوصاً در دورانی که هر روز مکان‌ها، بسترها و بسته‌های گوناگون فرهنگی به عموم مردم مسلمان عرضه می‌شود و دشمنان اسلام در پی تسلط بر افکار کودکان مسلمان هستند، باید بستری مناسب برای تربیت کودکان در نظر گرفت. در نگاه اول، با توجه به دیدگاه ارزش‌مدار و مقدسی که آیین اسلام درباره مسجد دارد، باید گفت که مسجد بهترین پیشنهاد برای این موضوع است. اما باید دید که دیدگاه شریعت در این باره چیست و آیا آیین ما مطلب دیگری جز این به ما عرضه کرده است؟

ج) ضرورت فرهنگی-اجتماعی

نهاد مسجد یک سازمان چندمنظوره و با کارکردهای مختلف است که در زمینه‌های گوناگون انسانی تأثیرگذار می‌باشد. طراحی سازمان مسجد به گونه‌ای است که هم رشد فردی و هم تعالی اجتماعی مسلمانان را در نظر دارد. توجه به آیات و روایات و کنکاش در سیره معصومان (علیهم‌السلام) نشان می‌دهد که مسجد، افزون بر رشد معنوی و تربیتی جامعه، نهادی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی است که می‌تواند در تمامی این عرصه‌ها تأثیرگذار باشد.

اگرچه رشد فرهنگی و اجتماعی مسلمانان، مخصوص قشر خاصی از جامعه نیست، لزوم آن برای نسل جدید، بیش از دیگر اقشار جامعه متصور است. کودکان، نوجوانان و جوانان هر جامعه‌ای سامان‌دهنده فرهنگ سال‌های نه‌چندان دور آن جامعه خواهند بود که غفلت از آن‌ها، به از دست رفتن فرهنگ عمومی جامعه منتهی خواهد شد؛ بنابراین روشن است که برنامه‌ریزی فرهنگی - اجتماعی هر جامعه باید بیش از هر گروه بر کودکان و جوانان آن جامعه متمرکز باشد تا طی سال‌های متمادی حاصلی پربار داشته باشد.

به‌طور معمول نگارش یک برنامه جامع فرهنگی دین‌محور در یک جامعه اسلامی بسیار ضروری و لازم است؛ اما باید گفت که چنین ضرورتی در دوران حاکمیت دینی، دوچندان است. پیروزی انقلاب اسلامی و حاکمیت دین و فقه‌دینی، گستره وظایف متفکران و اندیشمندان دینی را افزوده و پژوهش و فقه‌دینی در مسائل اجتماعی را ضروری کرده است. بدیهی است که مسئله مذکور نیز از جمله مسائل مهم فرهنگی - اجتماعی است که در سال‌های اخیر اهمیت بیشتری به خود گرفته است.

از آنچه گفته شد، برمی‌آید که، حضور کودکان در مسجد یکی از لوازم رشد فرهنگی - اجتماعی جامعه اسلامی است که نمی‌توان به راحتی از کنار آن گذشت؛ اما باید دید که دیدگاه فقه در این مسئله چیست و آیا حضور کودکان در مسجد مورد تأیید و پذیرش شارع هست؟ مثبت یا منفی بودن پاسخ این پرسش، دو مسیر مختلف را در مقابل برنامه‌ریزان فرهنگی قرار خواهد کرد؛ اگر رویکرد شارع، ترغیب و تحسین آوردن کودکان به مسجد، باشد روشن است که برنامه‌ریزی فرهنگی در یک جامعه اسلامی بر اساس مسجدمحوری و فرهنگ‌سازی مسجدمدارانه پیش خواهد رفت؛ اما اگر شارع مقدس به هر دلیل و مصلحتی با حضور کودکان در مسجد مخالف باشد، باید برنامه‌ریزی فرهنگی برای کودکان را از نهادهای دیگر آغاز کرد و در محیطی دیگر سامان داد. بررسی این مسئله خصوصاً در دوران کنونی که شاهد هجوم فرهنگی دشمن علیه کودکان، نوجوانان و جوانان مسلمان هستیم، اهمیت بیشتری یافته است.

بخش اول: گزارشی از
سیر فتوایی و پیشینه
فقهی مسئله

جستجو در کتب فقهی شیعه و اهل تسنن نشان می‌دهد که این مسئله از دیرباز مورد توجه فقهای فریقین بوده و دیدگاه‌های مختلفی پیرامون آن عرضه شده است. اگرچه این مسئله از مسائل اساسی فقه نبوده و به همین دلیل در ابتدای امر، کنکاشی جدی و تحلیلی عمیق پیرامون آن انجام نگرفته است، گذر زمان اندکی بر مجموعه تحلیل‌ها افزوده و دیدگاه‌های متفاوتی را رقم زده است. در کنار دیدگاه‌های متفاوتی که از قدما و متأخران شیعه در این زمینه وجود دارد، بررسی دیدگاه فقهای اهل تسنن نیز راهگشاست؛ چراکه کمترین ثمره آن روشن شدن فضای حاکم در مورد این مسئله در دوران معصومان (علیهم‌السلام) است.

فصل اول: دیدگاه فقهی اهل تسنن در مسئله

از آنجاکه فقه رایج در میان عموم مردم در دوران معصومان (علیهم السلام) فقه اهل تسنن بوده است و اهل بیت (علیهم السلام) نیز با توجه به دیدگاه‌های فقهی اهل تسنن پیرامون احکام مبتلابه، سخن گفته‌اند، پیش از هر چیز لازم است که دیدگاه اهل تسنن پیرامون این مبحث مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد.

« گفتار اول: لزوم بررسی دیدگاه اهل تسنن

مراجعه به آرای فقهی اهل تسنن از دیرباز در میان فقه‌های شیعه معمول بوده است. از جمله آثاری که نشان‌دهنده اهمیت این موضوع در میان فقه‌های شیعی است، کتاب «الخلاف» شیخ طوسی (م ۴۶۰) است. تألیف این اثر بر اهتمام و توجه مؤلفان فقه امامی به آرای فقه‌های اهل سنت، تأثیر قابل توجهی گذاشته است؛ به طوری که پس از آن، فقه‌های امامی آثار مهمی در زمینه علم خلاف نگاشتند. از آن جمله می‌توان به کتاب «المعتبر فی شرح المختصر» نوشته محقق حلی (م ۶۷۶)، «جامع الخلاف و الوفاق» نوشته علی بن محمد قمی سبزواری (م حدود ۷۰۰) و «تذکره الفقهاء» و «منتهی المطلب» نوشته علامه حلی اشاره کرد.

البته الخلاف نخستین اثر در فقه امامی نیست که به آرای فقهی مذاهب دیگر پرداخته است. پیش از آن، «تهذیب الشیعه» نوشته ابن جنید اسکافی، «مسائل أهل الخلاف» نوشته شیخ مفید، «شرح مسائل الخلاف»، «الانتصار» و «مسائل الناصریات» هر سه اثر سید مرتضی و «تعلیق خلاف الفقهاء» سیدرضی به رشته تحریر در آمده است. با این همه کتاب الخلاف از نظر گستره موضوعی و تبیین فروع و روش استدلال، نقطه عطفی در این زمینه به شمار می‌رود.^۱

در دوران معاصر نیز آیت‌الله بروجردی مراجعه به فتاوی اهل سنت را از مقدمات فقه می‌دانستند و معتقد بودند که در فقه و استنباط فقهی باید آرای اهل سنت مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد. وی توجه به نظرات آنان و مقایسه آن‌ها با آراء فقهی شیعه و نقل ادله ایشان و در نهایت نقد دیدگاه و ادله آن‌ها را از لوازم فقه برمی‌شمرد.^۲

آیت‌الله صافی گلپایگانی ضمن تشریح روش فقهی آیت‌الله بروجردی، آن را مقدمه‌ای برای دانستن فضای صدور روایت دانسته، چنین می‌گوید:

وقتی یک روایت را بدون اطلاع از فضا و محیط صدور روایت بررسی کنیم، تنها به معنای ظاهری که از لفظ استفاده می‌شود، آگاه می‌شویم؛ اما وقتی محیط صدور روایت و نظریات علمی مطرح‌شده در آن فضا را بدانیم، چه بسا قرینه حالیه‌ای، فهم ما را از روایت عوض کند یا توسعه دهد؛ البته این جهت در همه اخبار محتمل نیست؛ ولی چون فی الجمله علم اجمالی به آن است، در هر کجا محتمل باشد، باید از این قرینه فحص نمود.^۳

آیت‌الله محمد فاضل لنکرانی در این رابطه می‌گوید:

آیت‌الله بروجردی معتقد بود احادیث ما شأن نزول دارند و در محیطی صادر شده‌اند که اقوال و نظریات فقیهان بزرگ اهل سنت حاکم بوده است و ناظر به این فتاوا، اهل بیت سخن گفته‌اند؛ (پس) سخنان آنان یا در ردّ نظریه‌ای است و یا در اثبات آن؛ بنابراین باید جوّ مسئله فقهیه را به دست آورد تا فهمید مقصود از

۱. محمد بن حسن طوسی، الرسائل العشر، ص ۵۰.

۲. محمد واعظ زاده خراسانی، «وحدت و انسجام اسلامی از نگاه آیت‌الله بروجردی»، کیهان فرهنگی، ش ۲۵۷، ص ۲۰.

۳. مجله حوزه، ش ۴۳ و ۴۴، «مصاحبه با آیت‌الله شیخ لطف‌الله صافی گلپایگانی»، ص ۱۱۹.

روایات چیست. به همین جهت پیش از هر چیز باید به دیدگاه فقهای پیشین و معاصر و همچنین فقهای اهل تسنن بپردازیم و خلاصه‌ای از آرای حال و گذشته را به دست آوریم.^۱

۱. همان، «مصاحبه با آیت الله محمد فاضل لنکرانی»، ص ۱۳۷.

« گفتار دوم: دیدگاه مذاهب چهارگانه اهل تسنن در مسئله

با اینکه نگارش کتب فقه مقارن و خلاف‌نگاری از گذشته دور در میان علمای شیعه مرسوم بوده و به نگارش موارد اختلافی فقه شیعه با اهل تسنن پرداخته‌اند، در برخی از مسائل فرعی فقه نظیر مسئله مورد بحث، تحلیلی انجام نگرفته است. شیخ طوسی در الخلاف اساساً این مسئله را مطرح نکرده است. علامه نیز در کتب فقه مقارن خود نظیر «منتهی المطلب» و «تذکره الفقهاء» تنها به دیدگاه شیعه پیرامون این موضوع پرداخته و آرای عامه را مطرح نکرده است؛ بنابراین برای یافتن دیدگاه اهل تسنن پیرامون این موضوع باید به منابع اصلی مذاهب چهارگانه اهل تسنن مراجعه کرد و دیدگاه هر یک را به صورت مجزا به دست آورد.

بررسی فتاوی مذاهب چهارگانه اهل تسنن در مسئله مذکور نشان می‌دهد که نهی و بازدارندگی فتاوی اهل تسنن نسبت به فتاوی شیعه بیشتر است؛ به این معنا که بسیاری از فقهای اهل تسنن در مورد حکم ورود کودکان به مسجد، پا را از محدوده کراهت فراتر گذاشته و حکم به حرمت داده‌اند؛ چنان که برخی از این مذاهب، ورود برخی از کودکان به مسجد را حرام یا ممنوعیت ورود آن‌ها به مسجد را واجب می‌دانند. حال به بررسی تفصیلی دیدگاه یکایک مذاهب چهارگانه اهل تسنن می‌پردازیم.

۱. مذهب حنفیه: تفصیل بین حرمت و کراهت

بنا بر فقه حنفی اگر ظن غالب بر این باشد که کودک مسجد را نجس می‌کند، آوردن او به مسجد حرام است؛ در غیر این صورت بردن او به مسجد، مکروه است. حصفکی (م ۱۰۸۸) می‌گوید:

«و یحرم إدخال صبیان و مجانین حیث غلب تنجیسه‌م و إلا فیکره»؛ وارد کردن کودکان و دیوانگان به مسجد حرام است تا زمانی که غالباً نجاست‌آفرین باشند؛ در غیر این صورت آوردن آن‌ها به مسجد مکروه است.

ابن نجیم مصری (م ۹۷۰) می‌گوید:

«و یجوز الدرس فی المسجد و إن کان فیه استعمال اللبود و البواری المسبله لأجل

المسجد؛ لو علم الصبيان القرآن في المسجد لايجوز و يأثم و كذا التأديب فيه؛ أي لايجوز التأديب فيه إذا كان بأجر و ينبغي أن يجوز بغير أجر و أما الصبيان فقد قال النبي ﷺ جنبوا مساجدكم صبيانكم و مجانينكم و كذا لايجوز التعليم في دكان في فناء المسجد. هذا عند أبي حنيفة»^۱

برگزاری درس در مسجد جایز است؛ اگرچه از فرش‌ها و بوریاهای کشیده و بلند برای مسجد استفاده شود؛ اما آموزش قرآن به کودکان در مسجد جایز نیست و گناه به حساب می‌آید. همچنین تعلیم و تربیت و ادب‌آموزی در مسجد جایز نیست، اگر با مزد باشد؛ اما اگر بدون مزد باشد، شایسته است که جایز باشد. اما عدم جواز تعلیم به کودکان به سبب آن است که پیامبر خدا فرموده است، مساجدتان را از کودکان و مجانین دور کنید. همچنین آموزش در دکانی که در حیاط مسجد است، جایز نمی‌باشد. این مطالب که گفته شد، بنا بر دیدگاه ابوحنیفه بود.

۲. مذهب مالکیه: تفصیل بین عدم جواز و اباحه

بنا بر فقه مالکی وارد کردن کودک به مسجد به شرطی جایز است که در مسجد بازیگوشی نکند یا وقتی او را از بازیگوشی نهی می‌کنند، دست بردارد؛ در غیر این صورت بردن کودک به مسجد جایز نیست.

سحنون (م ۲۴۰) می‌گوید:

«و سئل مالک عن الصبيان يؤتى بهم المسجد. قال إن كان لا يعيث لصغره و يكف إذ نهى، فلا أرى بهذا بأسا. قال و إن كان يعيث لصغره فلا أرى بأن يؤتى به إلى المساجد.

قال ابن القاسم: قلت لمالك فالصبي يؤتى به إلى أبيه و هو صغير و هو في صلاة مكتوبة. قال فلينحه عنه إذا كان في المكتوبة و لا بأس به في النافلة»^۲

از مالک بن انس در مورد آوردن کودکان به مسجد سؤال شد. او پاسخ داد: اگر بازیگوشی کودکانه نمی‌کند و هرگاه او را نهی کنند، دست از بازی برمی‌دارد، پس مشکلی در آوردن آن‌ها به مسجد نمی‌بینم؛ اما اگر بازیگوشی کودکانه دارد، آوردن

۱. زین الدین بن ابراهیم ابن نجیم مصری، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، چاپ اول، ج ۵، ص ۴۱۹.

۲. عبدالسلام بن سعید سحنون، المدونه الكبرى لمالك بن انس الاصبحي، ج ۱، ص ۱۰۶.

آن‌ها به مسجد را نمی‌پسندم و نظر به آن ندارم. ابن قاسم از مالک پرسید: کودکی کم سن و سال را به مسجد می‌آورند تا به سوی پدرش برود، درحالی‌که پدر او در نماز واجب است. مالک پاسخ داد: اگر نماز واجب است، کودک را از پدرش منصرف کنند و اگر نماز نافله است، اشکالی ندارد. خطاب رعینی (م ۹۵۴) بعد از نقل این حکم می‌گوید:

«... فالشرط فی جواز إحضاره أحد أمرين: إما عدم عبثه أو كونه يكف إذا نهى عن العبث. و ظاهر كلام المؤلف، أي ابن الحاجب أن يكف عن العبث إذا وقع فی المسجد»^۱

پس شرط جواز آوردن کودکان به مسجد یکی از این دو امر است: اول اینکه کودک بازیگوشی نکند و دوم اینکه اگر هم بازیگوشی می‌کند، وقتی او را از این کار نهی کردند، از بازیگوشی دست بردارد. ظاهر سخن مؤلف این است که این شرط یعنی دست برداشتن از بازیگوشی برای زمانی است که کودک در مسجد قرار می‌گیرد.

۳ مذهب شافعی: تفصیل بین کراهت و اباحه یا تفصیل بین حرمت و کراهت

از ظاهر سخنان فقهای شافعی برمی‌آید که این مسئله در میان آن‌ها اختلافی است. برخی قائل به حرمت و برخی قائل به کراهت هستند. بنا بر دیدگاه گروهی از فقهای شافعی، آوردن کودکان غیر ممیز به مسجد مکروه است؛ اما آوردن کودکان ممیز به مسجد اشکالی ندارد. نووی (م ۶۷۶) در شرح خود بر کتاب المذهب شافعی می‌گوید:

«قال المتولى و غيره يكره ادخال البهائم و المجانين و الصبيان الذين لا يميزون المسجد لأنه لا يؤمن تلويثهم إياه و لا يحرم ذلك لأنه ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ حاملا امامه بنت زينب رضي الله عنهما و طاف على بعيره و لا ينفي هذا الكراهه لأنه ﷺ فعله لبيان الجواز فيكون حينئذ أفضل في حقه فإن البيان واجب»^۲

بسیاری از بزرگان مثل متولی و دیگران قائل به کراهت وارد کردن حیوانات و

۱. محمد بن محمد الخطاب الرعيني، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ج ۲، ص ۴۴۶.

۲. محیی‌الدین بن شرف نووی، المجموع: شرح المذهب الإمام الشافعی، ج ۲، ص ۱۷۶.

دیوانگان و همچنین کودکان غیرممیز به مسجد هستند؛ زیرا امنیتی برای آلوده و نجس کردن مسجد توسط آن‌ها وجود ندارد؛ البته این حکم بر تو حرام نیست؛ زیرا در صحیحین از رسول خدا ﷺ نقل شده است که آن حضرت نواذیه خود، امامه دختر زینب، را بر دوش خود حمل می‌کرد و به مسجد می‌رفت یا سوار بر شتر خود گرد خانه خدا طواف می‌کرد؛ بنابراین این روایات منافاتی با حکم به کراهتی که گفته شد، ندارد؛ زیرا عمل پیامبر ﷺ بیانگر جواز این کار است و در چنین شرایطی، بر آن حضرت واجب است که مطلب را بیان نماید.

اما بنا بر دیدگاه گروه دیگری از فقهای شافعی، به مسجد آوردن کودکان غیرممیزی که غالباً ایجاد نجاست می‌کنند، حرام است؛ اما اگر چنین کودکی از نجاست و ضرررسانی ایمن باشد، آوردن او به مسجد مکروه خواهد بود.

شربینی (م ۹۷۷) و شروانی (م ۱۱۱۸) می‌گویند:

«يُحْرَمُ تَمْكِينُ الصَّبِيَّانِ غَيْرِ الْمَمِيزِينَ وَ الْمَجَانِينَ وَ الْبِهَائِمِ وَ الْحَيْضِ وَ نَحْوَهُنَّ وَ السَّكَرَانَ مِنْ دَخُولِهِ إِنْ غَلَبَ تَنْجِيسُهُمْ وَ إِلَّا كَرِهَ»^۱

توانایی دادن و اجازه ورود کودکان غیرممیز به مسجد حرام است و همچنین دیوانگان و حیوانات و زنان حائض و افراد مست؛ به شرط آنکه غالباً ورود این افراد به مسجد سبب نجاست مسجد شود. در غیر این صورت تنها کراهت دارد.

ابن‌مذحجی شافعی نیز می‌گوید:

«و يجب منع مجنون و صبي و من به اسهال يغلب تنجيسه المسجد»^۲

ممنوعیت ورود این افراد به مسجد واجب است: دیوانه، کودک و کسی که اسهال دارد و غالباً سبب نجاست مسجد می‌شود.

۴. مذهب حنبلیه: تفصیل بین اباحه و کراهت

بنا بر فقه حنبلی بردن کودک غیرممیز بدون آنکه مصلحت و فایده‌ای بر آن مترتب باشد، مکروه است؛ اما اگر وی را برای مصلحتی مثل آموزش قرآن یا

۱. محمد بن احمد الشربینی الشافعی، مغنی المحتاج، ج ۱، ص ۴۸۷؛ عبد الحمید الشروانی، حواشی الشروانی علی تحفه المحتاج، ج ۲، ص ۱۶۸.

۲. احمد بن عمر ابن‌مذحجی شافعی، العباب المحیط بمعظم نصوص الشافعی و الاصحاب، ج ۱، ص ۲۳۷.

آموزش کتابت به مسجد ببرند، کراهت ندارد. بهوتی حنبلی به تبع برخی از بزرگان حنبلی می‌گوید:

«و یسنّ أن یصان المسجد عن صغیر لایمیز لغير مصلحة و لا فائده و أن یصان عن مجنون حال جنونه لأنهم لیسوا من أهله»^۱

حفاظت مسجد از ورود کودکان غیر ممیز به آن، سنت است؛ به شرط آنکه (ورودشان به مسجد) مصلحت و فایده‌ای نداشته باشد.

بنابراین مقصود او این است که ورود کودکان به مسجد به‌خاطر مصلحتی همچون آموزش قرآن مباح است و مانعی ندارد.

۱. منصور بن یونس البهوتی الحنبلی، کشف القناع، ج ۲، ص ۴۲۶.

فصل دوم: دیدگاه فقهای شیعه در مسئله

با کاوش در کتب فقهی علمای متقدم، متأخر و معاصر و رصد دیدگاه آنها در این موضوع می‌توان چنین نتیجه گرفت که چهار دیدگاه اساسی در این مسئله وجود دارد. البته مرحوم سیدجواد عاملی در کتاب شریف «مفتاح الکرامه» این چهار دیدگاه را در قالب سه دیدگاه مطرح کرده و به برخی از کتب فقهی گذشتگان نیز ارجاع داده است.^۱ با این حال لازم است، افزون بر تلاش قابل تقدیر سیدعاملی، اولاً اقوال قدما مورد تحلیل دقیق‌تری قرار گیرد و ثانیاً اقوال پسینیان نیز به این مجموعه اضافه گردد. حال به بررسی دیدگاه‌های مختلف در این مسئله می‌پردازیم:

« دیدگاه اول: کراهت

تعداد قابل توجهی از فقهای شیعه، در این مسئله فتوا به کراهت آوردن کودکان به مسجد داده‌اند. این بزرگان عبارت‌اند از:

۱. سیدجوادبن محمد حسینی عاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ج ۶، ص ۲۸۷.

۱. قدما

شیخ طوسی (م ۴۶۰) در «النهایه» و «المبسوط»، قاضی ابن براج طرابلسی (م ۴۸۱) در «المهذب» و ابن ادریس حلی (م ۵۹۸) در «السرائر».

۲. متأخرین

محقق حلی (م ۶۷۶) در «المعتبر» و «نکت النهایه»، ابن سعید حلی در «الجامع للشرائع»، علامه حلی (م ۷۲۶) در «منتهی المطلب» و «نهایه الاحکام» و «تحریر الأحکام» و «قواعد الأحکام»، شهید اول (م ۷۸۶) در «الدروس» و «البیان» و «الذکری» و «النفلیه» و «اللمعه الدمشقیه»، ابن فهد حلی (م ۸۴۱) در «الرسائل العشر».

۳. متاخری المتأخرین

شیخ بهایی (م ۱۰۳۱) در «جامع عباسی»، فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) در «مفاتیح الشرائع»، شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴) در وسائل الشیعه، فاضل (هندی) اصفهانی (م ۱۱۳۷) در «کشف اللثام»، کاشف الغطاء (م ۱۲۲۸) در «کشف الغطاء»، سید یزدی (م ۱۳۳۷) در «العروه الوثقی»، شیخ علی جواهری (م ۱۳۴۰)، سید محمد فیروز آبادی یزدی (م ۱۳۴۵)، میرزا حسین نائینی (م ۱۳۵۵)، شیخ عبدالکریم حائری (م ۱۳۵۵)، شیخ آقا ضیاءالدین عراقی (م ۱۳۶۱)، سید ابوالحسن موسوی اصفهانی (م ۱۳۶۵)، شیخ محمد رضا آل یاسین (م ۱۳۷۰).

۴. معاصرین

سید حسین بروجردی (م ۱۳۸۰)، میرزا سید عبدالهادی حسینی شیرازی (م ۱۳۸۲)، سید محسن طباطبایی حکیم (م ۱۳۹۰)، سید احمد خوانساری (م ۱۴۰۵)، امام سید روح الله خمینی (م ۱۴۰۹)، سید ابوالقاسم خویی (م ۱۴۱۳)، سید محمد رضا گلپایگانی (م ۱۴۱۴)، میرزا جواد تبریزی (م ۱۴۲۷)، لطف الله صافی گلپایگانی، حسین وحید خراسانی، آقاموسی شبیری زنجان، جعفر سبحانی تبریزی، حسین نوری همدانی، مجتبی تهران (م ۱۴۳۴) و سید محمود هاشمی شاهرودی.

سخنان قائلین به این دیدگاه

شیخ طوسی (م ۴۶۰) در «النهایه» می نویسد:

و ینبغی أن تجنب المساجد البیع و الشری و المجانین و الصبیان و الأحکام و الضالّه و إقامه الحدود و إنشاد الشعر و رفع الأصوات فیها.^۱

شیخ طوسی (م ۴۶۰) در «المبسوط» می نویسد:

و تجنب المساجد البیع و الشراء و المجانین و الصبیان و الأحکام و الضالّه و إقامه الحدود و إنشاد الشعر و رفع الأصوات فیها و عمل الصنائع فیها.^۲

قاضی ابن براج طرابلسی (م ۴۸۱) در «المهذب» می نویسد:

و یجنب البیع و الشری و إنشاد الشعر و رفع الأصوات و دخول الصبیان و المجانین علیه و اقامه الحدود فیہ و بری النبل و سلّ السیوف و عمل الصنائع.^۳

ابن ادریس حلی (م ۵۹۸) در «السرائر» می نویسد:

و ینبغی أن تجنب المساجد البیع و الشری و المجانین و الصبیان و الأحکام و الضالّه و إقامه الحدود و إنشاد الشعر و رفع الأصوات فیها.^۴

محقق حلی (م ۶۷۶) در «المعتبر» می نویسد:

و لا تمکنوا المجانین و الصبیان منها؛ لقوله صلی الله علیه و آله جنبوا مساجدکم صبیانکم و مجانینکم.^۵

محقق حلی در «نکت النهایه» که مشهورترین و مهم ترین شرح «النهایه» شیخ طوسی به حساب می آید، همان جملات شیخ را نوشته و شرح و حاشیه ای بر آن نگاشته است؛^۶ گویا این کلام را پذیرفته است.

ابن سعید حلی در «الجامع للشرائع» می نویسد:

و یکره... إنشاد الشعر و رفع الصوت و البیع و الشراء و إدخال المجانین و إنشاد الضالّه و نشدانها و اقامه الحدود و الصبیان.^۷

۱. محمدبن حسن طوسی، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۱۰۹.

۲. همو، المبسوط فی فقه الإمامیه، ج ۱، ص ۱۶۱.

۳. قاضی بن براج طرابلسی، المهذب، ج ۱، ص ۷۷.

۴. محمدبن احمد بن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (و المستطرفات)، ج ۱، ص ۲۷۹.

۵. جعفر بن حسن محقق حلی، المعتبر فی شرح المختصر، ج ۲، ص ۴۵۲.

۶. همو، النهایه و نکتها، ج ۱، ص ۳۴۱.

۷. یحیی بن سعید حلی، الجامع للشرائع، ص ۱۰۲.

علامه حلی (م ۷۲۶) در «منتهی المطلب» می نویسد:

فصل: و یجنب البیع و الشراء لآنها موضع عباده لا غیر و یجنب (یجتنب) أيضا (تمکین) المجانین و الصبیان لآنها مظنتان للنجاسة لعدم توقیہما عنها و یجنب الأحکام لآنها مظنه التنازع المقتضى للكذب.^۱

ایشان در «نهایه الاحکام» نیز می نویسد:

و تجنب المجانین و الصبیان لآنها مظنتا النجاسة لعدم احترازهما عنها.^۲
علامه حلی در «تحریر الأحکام» که گویا کتاب فتوایی ایشان است، چنین می نویسد:

و یجتنب البیع و الشراء و تمکین المجانین و الصبیان و الأحکام و تعریف الضالّه و إقامه الحدود و إنشاد الشعر و رفع الأصوات فیها.^۳

ایشان در «قواعد الأحکام» چنین می نویسد:

و یکره... البیع و الشراء و تمکین المجانین و الصبیان و إنفاذ الأحکام و تعریف الضالّه و إقامه الحدود و إنشاد الشعر و رفع الصوت و الدخول مع رائحه الثوم و البصل و شبهه و التعل قائما بل قاعدا.^۴

شهید اول (م ۷۸۶) در «الدروس» می نویسد:

و يستحب... ترک البیع و الشراء و المجانین و الصبیان و الأحکام و تعریف الضالّه و إقامه الحدود و رفع الصوت.^۵

ایشان در «البيان» می نویسد:

و تکره... و البیع و الشراء و إدخال المجانین و الصبیان و إنفاذ الأحکام إذا کثر و اقامه الحدود و رفع الصوت و تعليق السلاح فی المسجد الأكبر.^۶

شهید اول در «الذکری» نیز چنین می نویسد:

يستحب... و ترک البیع و الشراء و المجانین و الصبیان و الاحکام و الضالّه و الحدود

۱. حسن بن یوسف علامه حلی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۶، ص ۳۲۲.

۲. همو، نهایه الاحکام فی معرفه الأحکام، ج ۱، ص ۳۵۶.

۳. همو، تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه، ج ۱، ص ۳۲۶.

۴. همو، قواعد الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام، ج ۱، ص ۲۶۲.

۵. محمد بن مکی عاملی شهید اول، الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه، ج ۱، ص ۱۵۶.

۶. همو، البیان، ص ۱۳۵.

و رفع الصوت؛ رواه علي بن أسباط مرسلاً عن أبي عبد الله عليه السلام و روينا عنه عليه السلام قال: «جنبوا مساجدكم صبيانكم و مجانينكم و شراءكم و بيعكم و اجعلوا مطاهرکم علی أبواب مساجدکم».^۱

ایشان در «النفلیه» نیز چنین می نویسد:

يستحبّ بناء المساجد و رمّها... و ترک... تعلیم الصبيان بها و عمل الصنائع و خصوصاً بری النبل و کشف العوره و الخذف بالحصی و البیع و الشری و تمکین المجانین و الصبيان و إنفاذ الأحکام، و تعریف الضالّه إنشاداً أو نشداناً و إقامه الحدود و إنشاد الشعر و رفع الصوت.^۲

شهید اول در «اللمعه الدمشقیه» نیز می نویسد:

و یکره تعلیّتها و البصاق فیها و رفع الصوت و قتل القمل و بری النبل و عمل الصنائع و تمکین المجانین و الصبيان و إنفاذ الأحکام و تعریف الضوالّ و انشاد الشعر و الکلام فیها بأحادیث الدنیا.^۳

ابن فهد حلی (م ۸۴۱) در «الرسائل العشر» می نویسد:

و یکره تعلیّتها و جعلها طریقاً و تمکین الصبيان و المجانین منها و إنشاد الشعر و کشف العوره و رفع الصوت و اقامه الحدود و عمل الصنائع.^۴
شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴) در وسائل الشیعه که معمولاً دیدگاه خود را در قالب عناوین ابواب مطرح می کند، درباره این مسئله چنین می نویسد:

باب کراهه البیع و الشراء فی المسجد و تمکین الصبيان و المجانین منه و أنفاذ الأحکام و إقامه الحدود و رفع الصوت فیهِ و اللغو و الخوض فی الباطل.^۵

فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) در «مفاتیح الشرائع» می نویسد:

و یکره... و إنشاء الشعر الا ما لا بأس به و البیع و الشراء و تمکین المجانین و الصبيان و اقامه الحدود و رفع الصوت المتجاوز عن العاده و إنشاد الضالّه و حدیث الدنیا و

۱. همو، ذکر الشیعه فی أحكام الشریعه، ج ۳، ص ۱۲۴.

۲. همو، النفلیه، ص ۱۴۳.

۳. همو، اللمعه الدمشقیه فی فقه الإمامیه، ص ۳۶.

۴. احمد بن محمد بن فهد حلی، الرسائل العشر لابن فهد، ص ۱۷۰.

۵. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۲۳۳.

عمل الصنائع و كشف العوره؛ فإنها لغير هذه بنيت.^۱
 فاضل (هندی) اصفهانی (م ۱۱۳۷) در «كشف اللثام» می نویسد:
 (یکره... و تمکین المجانین و الصبیان) للأخبار و خوف التلویث.
 قيل: هذا في من يخاف منه؛ فأما من يوثق به من الصبيان فيستحب تمرينهم على
 إتقانها.^۲

شیخ بهایی (م ۱۰۳۱) در «جامع عباسی» می نویسد:
 أما هفده امر مكرهه كه به مسجد تعلق دارد:
 ... هشتم: اطفال و دیوانه‌ها را گذاشتن كه داخل مسجد شوند.^۳
 كاشف الغطاء (م ۱۲۲۸) در «كشف الغطاء» می نویسد:
 و يكره فيها أمور... و منها البيع و الشراء و جميع النواقل سوى الصدقات و منها
 تمكين الصبيان و المجانين منها و منها إنفاذ الأحكام، إلا للإمام (عليه السلام)^۴
 و سيد يزدي (م ۱۳۳۷) در «العروه الوثقى»
 يكره... تمكين الأطفال و المجانين من الدخول فيها و عمل الصنائع و كشف العوره
 و السر و الفخذ و الركبه و إخراج الريح.^۵
 فقيهان فراوانی بر این كتاب ارزشمند حاشیه نوشته‌اند و به‌طور معمول، هر جا
 مغایرتی با دیدگاه آن‌ها وجود داشته است، به آن اشاره کرده‌اند. کاوش در كتاب
 العروه الوثقی كه با تعلیقات پانزده شخصیت از فقهائى شیعه به رشته تحریر درآمده
 است، نشان می‌دهد كه تنها یکی از آن‌ها (شیخ محمدحسین كاشف الغطاء) بر این
 حكم تعلیقه نوشته است؛^۶ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت كه چهارده فقیه دیگر با
 این حكم موافق بوده و به آن فتوا داده‌اند. این چهارده شخصیت عبارت‌اند از:

۱. شیخ علی بن باقر بن محمدحسن جواهری (م ۱۳۴۰)؛

۲. سیدمحمد بن محمدباقر فیروزآبادی یزدی (م ۱۳۴۵)؛

۱. محمد بن شاه مرتضی فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ج ۱، ص ۱۰۴.
 ۲. محمد بن حسن فاضل اصفهانی (هندی)، كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، ج ۳، ص ۳۲۸.
 ۳. محمد بن حسین عاملی شیخ بهایی، جامع عباسی، ص ۱۱۱.
 ۴. جعفر بن خضر نجفی كاشف الغطاء، كشف الغطاء عن مبهات الشريعة الغراء، ج ۳، ص ۸۶.
 ۵. سیدمحمد كاظم طباطبائی یزدی، العروه الوثقی فیما تعم به البلوی، ج ۱، ص ۶۰۰.
 ۶. همو، العروه الوثقی فیما تعم به البلوی مع تعلیقات عده من الفقهاء، ج ۲، ص ۴۰۹.

۳. میرزا حسین نائینی (م ۱۳۵۵)؛
۴. شیخ عبدالکریم حائری (م ۱۳۵۵ هـ ق)؛
۵. شیخ آقا ضیاءالدین عراقی (م ۱۳۶۱)؛
۶. سیدابوالحسن موسوی اصفهانی (م ۱۳۶۵)؛
۷. شیخ محمدرضا آل یاسین (م ۱۳۷۰)؛
۸. سیدحسین بروجردی (م ۱۳۸۰)؛
۹. میرزا سیدعبدالهادی حسینی شیرازی (م ۱۳۸۲)؛
۱۰. سیدمحسن طباطبایی حکیم (م ۱۳۹۰)؛
۱۱. سیداحمد خوانساری (م ۱۴۰۵)؛
۱۲. امام سید روح الله خمینی (م ۱۴۰۹)؛
۱۳. سیدابوالقاسم خویی (م ۱۴۱۳)؛
۱۴. سیدمحمدرضا گلپایگانی (م ۱۴۱۴).

در میان فقهای شیعه یک حکم منحصر به فرد نیز به چشم می خورد. آقا ضیاء عراقی در این باره می نویسد:

(و تمکین المجانین) و الصبیان مع عدم تلوثهم و إلا ففی تحریمه وجه؛ خصوصاً فی غیر الممیز منهما؛ فإنه یحرم جزماً، لصدق تنجیسه تسبیحاً^۱.

هر چند که وی از باب سببیت و مقدمیت حرام، این کار را حرام بر شمرده است؛ در هر صورت چنین حکمی در میان فقهای شیعه منحصر به ایشان است.

در رساله توضیح المسائل برخی از فقهای معاصر نیز این مسئله آمده است. آیات عظام بروجردی،^۲ امام خمینی،^۳ خویی،^۴ گلپایگانی،^۵ اراکی،^۶ تبریزی،^۷ صافی گلپایگانی،^۸

۱. ضیاءالدین عراقی، شرح تبصره المتعلمین، ج ۲، ص ۲۴۸.

۲. سیدحسین طباطبایی بروجردی، رساله توضیح المسائل آیت الله بروجردی (انیس المقلدین فی احکام الدین) مسئله ۹۲۴.

۳. سیدروح الله موسوی امام خمینی و سایر مراجع، رساله توضیح المسائل مراجع، مسئله ۹۱۵.

۴. سیدابو القاسم خوئی، رساله توضیح المسائل آیت الله خویی، مسئله ۹۲۴.

۵. سیدمحمدرضا گلپایگانی، رساله توضیح المسائل آیت الله گلپایگانی، مسئله ۹۲۴.

۶. محمدعلی اراکی، رساله توضیح المسائل آیت الله اراکی، مسئله ۹۰۸.

۷. میرزا جواد آقا تبریزی، رساله توضیح المسائل آیت الله تبریزی، مسئله ۹۲۴.

۸. لطف الله صافی گلپایگانی، رساله توضیح المسائل آیت الله صافی گلپایگانی، مسئله ۹۲۴.

وحید خراسانی،^۱ شبیری زنجانی،^۲ سبحانی،^۳ نوری همدانی،^۴ روحانی،^۵ مجتبی تهرانی^۶ و هاشمی شاهرودی^۷ (با تفاوتی اندک در تعبیرات) در این باره می نویسند: مکروهات مربوط به مسجد عبارت است از... هشتم: راه دادن بچه و دیوانه. بنابراین تعداد قابل توجهی از فقها راه دادن بچه به مسجد را به صورت مطلق، مکروه دانسته اند و هیچ قیدی بعد از آن نیاورده اند.

« دیدگاه دوم: اباحه

تعداد دیگری از فقهای شیعه با اینکه در مقام بیان مسئله بوده اند، حکم به کراهت نکرده و تنها ورود دیوانگان را مکروه دانسته اند؛ به بیان دیگر معمول فقهای که آوردن کودکان به مسجد را مکروه دانسته اند، حکم دیوانگان را در کنار کودکان آورده اند؛ با وجود این بخشی از فقها تنها از دیوانگان یاد کرده اند و برای کودکان مطلبی را بیان نکرده اند که این خود حاکی از مباح بودن آوردن کودکان به مسجد است؛ بنابراین از دیدگاه این دسته از فقها حکم کراهت تنها برای دیوانگان است و ارتباطی به کودکان ندارد. سید جواد عاملی در «مفتاح الکرامه» ضمن یادآور شدن این نکته می نویسد:

و فی الشرائع و النافع و الإرشاد و الکفایه الاقتصار علی المجانین.^۸

بزرگانی که این دیدگاه را برگزیده اند، عبارت اند از:

محقق حلی (م ۶۷۶) در «شرائع الاسلام» و «المختصر النافع»، علامه حلی (م ۷۲۶) در «إرشاد الأذهان» و «تذکره الفقهاء» و «تبصره المتعلمین» و «تلخیص المرام»، محقق سبزواری (م ۱۰۹۰) در «کفایه الأحکام» و شیخ انصاری (م ۱۲۸۱) در «کتاب الصلاه».

۱. حسین وحید خراسانی، رساله توضیح المسائل آیت الله وحید خراسانی، مسئله ۹۲۴.

۲. سید موسی شبیری زنجانی، المسائل الشرعیه، ص ۲۱۱.

۳. جعفر سبحانی تبریزی، رساله توضیح المسائل آیت الله سبحانی، مسئله ۷۷۰.

۴. حسین نوری همدانی، رساله توضیح المسائل آیت الله نوری همدانی، مسئله ۹۱۶.

۵. سید محمد صادق حسینی روحانی، رساله توضیح المسائل آیت الله روحانی، مسئله ۹۲۱.

۶. مجتبی تهرانی، رساله توضیح المسائل آیت الله مجتبی تهرانی، مسئله ۹۱۵.

۷. سید محمود هاشمی شاهرودی، رساله آیت الله هاشمی شاهرودی، مسئله ۹۲۴.

۸. سید جواد بن محمد حسینی عاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ج ۶، ص ۲۸۷.

سخنان قائلان به این دیدگاه

حال به بررسی تفصیلی سخنان این دسته از فقها می‌پردازیم:

محقق حلی (م ۶۷۶) در «شرائع الاسلام» می‌نویسد:

و يستحب أن يتجنب البيع و الشراء و تمكين المجانين و إنفاذ الأحكام و تعريف الضوال و إقامة الحدود و إنشاد الشعر و رفع الصوت و عمل الصنائع و النوم.^۱

محقق حلی (م ۶۷۶) در «المختصر النافع» می‌نویسد:

و يكره فيها البيع و الشراء و تمكين المجانين و إنفاذ الأحكام و تعريف الضوال و إقامة الحدود و إنشاد الشعر و عمل الصنائع و النوم و دخولها و في الفم رائحة الثوم أو البصل.^۲

علامه حلی (م ۷۲۶) در «إرشاد الاذهان» می‌نویسد:

و يكره:.... و البيع فيها و الشراء و تمكين المجانين و إنفاذ الأحكام و تعريف الضوال و إنشاد الشعر و إقامة الحدود و رفع الصوت و عمل الصنائع.^۳

شیخ انصاری (م ۱۲۸۱) در «کتاب الصلاة» همین مطلب را عیناً نقل کرده است.^۴ این کتاب در واقع شرح «کتاب الصلاة» از کتاب «إرشاد الاذهان» علامه حلی است که به صورت شرح مزجی نگاشته شده است؛ بنابراین عدم نگارش حاشیه بر آن می‌تواند نشانه پذیرش این مطلب توسط شیخ انصاری باشد. همچنین علامه حلی (م ۷۲۶) در «تذکره الفقهاء» با اینکه روایت مرتبط با موضوع را آورده و برای برخی از فقرات این روایت نیز حکم کراهت را مطرح نموده است، در مورد کراهت آوردن کوکان به مسجد چیزی نگفته است. وی در این کتاب می‌نویسد:

و يكره إنشاد الشعر فيها و تعريف الضوال، و إقامة الحدود، و رفع الصوت و البيع و الشراء، قال رسول الله ﷺ: «من سمعتموه ينشد الشعر في المساجد فقولوا: فض الله فاك إنما نصبت المساجد للقرآن» و قال الصادق (عليه السلام): «جنبوا مساجدكم البيع و الشراء و المجانين و الصبيان و الأحكام و الضال و الحدود و رفع الصوت».^۵

۱. جعفر بن حسن محقق حلی، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، ص ۱۱۸.

۲. همو، المختصر النافع فی فقه الإمامیه، ص ۴۹.

۳. حسن بن یوسف علامه حلی، إرشاد الاذهان إلى أحكام الإیمان، ج ۱، ص ۲۵۰.

۴. مرتضی بن محمد امین شیخ انصاری، کتاب الصلاة (الشیخ الأنصاری)، ج ۱، ص ۲۰۷.

۵. حسن بن یوسف علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۴۲۸.

ایشان در «تبصره المتعلمین» نیز می نویسد:

و یکره ... البیع فیها و الشراء و التعریف و إقامه الحدود و إنشاد الشعر و عمل الصنائع و النوم و البصاق و تمکین المجانین و إنفاذ الأحکام.^۱

علامه حلی (م ۷۲۶) در «تلخیص المرام» نیز چنین می نویسد:

و تکره التعلیه و الشرف و المحاریب و الجواز فیها و البیع و تمکین المجانین و إنشاد الشعر و إنفاذ الأحکام علی رأی و التعریف و الحدود و الشعر و الصنعه و سلّ السیف و بری النبل و النوم.^۲

محقق سبزواری (م ۱۰۹۰) در «کفایه الأحکام» می نویسد:

و یکره الشرف و البیع و الشراء فیها و تمکین المجانین و إنفاذ الأحکام و تعریف الضوالّ و السؤال عنها و إنشاد الشعر و إقامه الحدود و رفع الصوت إذا تجاوز المعتاد و عمل الصنائع.^۳

« دیدگاه سوم: تفصیل بین کراهت و اباحه

برخی از فقیهان شیعه حکم کراهت را مخصوص گروهی از کودکان دانسته، آوردن گروه دیگر را به مسجد مباح می دانند. این بزرگان عبارت اند از:

شهید ثانی (م ۹۶۶) در «الفوائد الملیه»، مقدس اردبیلی (م ۹۹۳) در «مجمع الفائده و البرهان»، صاحب مدارک (م ۱۰۰۹) در «مدارک الأحکام»، فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) در «معتمض الشیعه» و «الوافی»، وحید بهبهانی (م ۱۲۰۵) در «الحاشیه علی مدارک الأحکام»، صاحب ریاض (م ۱۲۳۱) در «شرح مختصر النافع»، میرزای قمی (م ۱۲۳۲) در «غنائم الأيام» و «مناهج الأحکام» و در میان معاصران: سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، محمدتقی بهجت (م ۱۴۳۰) و حسین مظاهری در رساله های عملیه خود.

سخنان قائلان به این دیدگاه

شهید ثانی (م ۹۶۶) در «الفوائد الملیه» که شرح نفلیه شهید اول است، می نویسد:

۱. همو، تبصره المتعلمین فی أحكام الدین، ص ۵۴.

۲. همو، تلخیص المرام فی معرفه الأحکام، ص ۳۶.

۳. محمدباقر بن محمد محقق سبزواری، کفایه الفقه المشتهر بکفایه الأحکام، ج ۱، ص ۸۵.

(و البيع و الشراء و تمكين المجانين و الصبيان) فيها، لقول النبي ﷺ: «جَنَّبُوا مساجدكم صبيانكم و مجانينكم و شراءكم و بيعكم» و ينبغى اختصاص الحكم بصبي لايوثق به فى الطهاره، و لا يحصل به التمربن على أداء الصلوات و إلا لم يكره.^١ مقدس اردبیلی (م ٩٩٣) در «مجمع الفائدة و البرهان» می نویسد:

و دليل كراهه البيع و الشراء و تمكين المجانين و الصبيان، أيضا قد مر، لعله الغير المميز الذى يصلى و يدل عليها و على كراهه رفع الصوت و الحدود و إنفاذ الأحكام و تعريف الضاله ما رواه فى الفقيه و التهذيب، قال: «جَنَّبُوا مساجدكم صبيانكم و مجانينكم و رفع أصواتكم و شرائكم و بيعكم و الضاله و الحدود و الأحكام».^٢ صاحب مدارک (م ١٠٠٩) در «مدارک الأحكام» می نویسد:

قوله: (و يستحب أن تجنب البيع و الشراء و المجانين) و كذا الصبيان الذين لا يوثق بهم فى التحفظ من النجاسات، لقوله ﷺ: «جَنَّبُوا مساجدكم صبيانكم و مجانينكم و شرائكم و بيعكم و الضاله و الحدود و رفع الصوت».^٣

فیض کاشانی (م ١٠٩١) با اینکه در «مفاتیح الشرائع» دیدگاه کراهت را مطرح کرده است، در «معتصم الشیعه» چنین می نویسد:

و منها البيع و الشراء و تمكين المجانين و الصبيان الذين لا يوثق بهم فى التحفظ من النجاسات و الحدود و رفع الصوت المتجاوز عن المعتاد و إنشاد الضالّه و حديث الدنيا و عمل الصنائع، لقوله ﷺ: «جَنَّبُوا مساجدكم صبيانكم و مجانينكم و رفع أصواتكم و شرائكم و بيعكم و الضالّه و الحدود و الأحكام».^٤

فیض کاشانی (م ١٠٩١) در «الوافی» ذیل همین روایت قید دیگری را نیز مطرح کرده، می نویسد:

أقول و يحتمل أن يكون النهى عن أكثر هذه الأمور مختصا بأوقات الصلوات.^٥ وحید بهبهانی (م ١٢٠٥) در «الحاشیه على مدارک الأحكام» می نویسد:

١. زين الدين بن علي عاملي شهيد ثاني، الفوائد الملية لشرح الرسالة النفلية، ص ٣١٣.

٢. احمد بن محمد مقدس اردبيلي، مجمع الفائدة و البرهان فى شرح إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ١٥٣.

٣. محمد بن علي موسوى عاملی، مدارک الأحكام فى شرح شرائع الإسلام، ج ٤، ص ٤٠١.

٤. محمد بن شاه مرتضى فیض کاشانی، معتصم الشیعه فى أحكام الشریعه، ج ٢، ص ٢٦٨.

٥. هو، الوافی، ج ٧، ص ٥٠٧.

و المنع عن تمكين الصبيان و المجانين، و النهی عن دخولها إلا طاهرا.^۱

صاحب ریاض (م ۱۲۳۱) در «شرح مختصر النافع» می نویسد:

و یکره فیها البیع و الشراء و تمكين المجانين و الصبيان الذين لا وثوق بهم من الدخول فیها.^۲

میرزای قمی (م ۱۲۳۲) در «غنائم الأيام» می نویسد:

و البیع و الشراء و تمكين المجانين و الصبيان، لروایه إبراهیم المتقدمه، و قد تخصص الصبيان بغير المميز، و لا بأس به.^۳

میرزایی قمی (م ۱۲۳۲) در «مناهج الأحكام» نیز می نویسد:

و البیع و الشراء و تمكين المجانين و الصبيان و قد یخصّص الصبی بغير المميز و لیس ببعید.^۴

سید عبدالکریم موسوی اردبیلی می نویسد:

راه دادن بچه و دیوانه به مسجد مکروه است؛ ولی راه دادن بچه اگر برای آموختن احکام اسلام و آشنایی با مسجد باشد، اشکال ندارد.^۵

محمدتقی بهجت می نویسد:

مستحب است که در مسجد از خرید و فروش و سایر معاملات (عقود و ایقاعات) غیر عبادی خودداری شود و اما مانند نذر و وقف و نکاح، چون حیثیت عبادی دارند، اشکالی ندارد و مستحب است از ورود دیوانگان و اطفال غیر ممیز که مراعات آداب مساجد را نمی نمایند، به مساجد خودداری شود.^۶

حسین مظاهری^۷ می نویسد:

در مسجد و حرم امامان (علیهم السلام) شش امر مکروه است:

... راه دادن بچه و دیوانه (در صورت ایجاد مزاحمت).

۱. محمدباقر وحید بهبهانی، الحاشیه علی مدارک الأحکام، ج ۲، ص ۲۱۲.

۲. سیدعلی بن محمد حائری طباطبائی کربلایی، الشرح الصغير فی شرح مختصر النافع (حدیقه المؤمنین)، ج ۱، ص ۱۹۲.

۳. ابوالقاسم بن محمد حسن میرزای قمی، غنائم الأيام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۲، ص ۲۴۱.

۴. همو، مناهج الأحکام فی مسائل الحلال و الحرام، ص ۱۱۰.

۵. سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، رساله توضیح المسائل آیت الله اردبیلی مسئله ۹۳۸.

۶. محمدتقی بهجت فومنی، رساله توضیح المسائل آیت الله بهجت مسئله ۳۰ از احکام مسجد.

۷. حسین مظاهری، رساله توضیح المسائل آیت الله مظاهری، مسئله ۷۲۵.

« دیدگاه چهارم: تفصیل بین کراهت، اباحه و استحباب

برخی از فقها و محدثان نیز کراهت آوردن کودکان به مسجد را تنها مخصوص کودکان غیرقابل اعتمادی (ینبغی أن یراد بالصّبی من لایوثق به) می‌دانند که احتمال دارد مسجد را آلوده به نجاست کنند (لمحافظته علی التنزه من النّجاسات) یا بازیگوشی آن‌ها سبب مزاحمت برای عبادت دیگران باشد (لمحافظته علی ... أداء الصّلوات)؛ اما مابقی کودکان که در این زمینه قابل اعتماد هستند، نه تنها آوردنشان به مسجد مکروه نیست، مستحب هم هست؛ چراکه آوردن آن‌ها به مسجد تمرینی برای انجام عباداتشان به حساب می‌آید و واداشتن آن‌ها به عبادت تمرینی، خود از مستحبات است: (فالظاهر أنّه لایکره تمکینه بل ینبغی القول باستحباب تمرینه علی فعل الصّلاه فی المسجد).

این بزرگان عبارت‌اند از:

محقق (کرکی) ثانی (م ۹۴۰) در «جامع المقاصد»، شهید ثانی (م ۹۶۶) در «مسالك الافهام» و «الروضه البهیة» و «روض الجنان»، مجلسی اول (م ۱۰۷۰) در «روضه المتقین» و «لوامع صاحبقرانی»، علامه مجلسی (م ۱۱۱۰) در «بحار الأنوار» و «ملاذ الأخیار»، محدث بحرانی (م ۱۱۸۶) در «الحدائق الناضره»، صاحب ریاض (م ۱۲۳۱) در «ریاض المسائل»، و «شرح مختصر النافع»، صاحب جواهر (م ۱۲۶۶) در «جواهر الکلام»، شیخ محمدحسین کاشف الغطاء (م ۱۳۷۳) در تعلیقه خود بر کتاب «العروه الوثقی» و سیدعبدالاعلی سبزواری (م ۱۴۱۴) در «مذهب الأحکام». از معاصران: شیخ علی پناه اشتهاردی (م ۱۴۲۹) در «مدارک العروه»، محمد فاضل لنکرانی (م ۱۴۲۸)، ناصر مکارم شیرازی، سیدعلی سیستانی.

سخنان قائلان به این دیدگاه

اولین کسی که این دیدگاه را بیان کرده، محقق (کرکی) ثانی (م ۹۴۰) است. وی در «جامع المقاصد» می‌نویسد:

قوله: «و البیع و الشّراء و تمکین المجانین و الصّبیان» لما تقدّم فی الحدیث، عن النّبی ﷺ من الأمر بترک فعل ذلک فی المسجد و ترک تمکین الصّبیان و المجانین

و لما تقدّم من تعليله عليه السلام بأن المسجد بنى لغير ذلك و لأنه لا يؤمن حصول النجاسه من الصبيان و المجانين و ينبغى الضوال أن يراد بالصبي من لا يوثق به؛ أما من علم منه ما يقتضى الوثوق به لمحافظته على التنزه من النجاسات و أداء الصلوات، فالظاهر أنه لا يكره تمكينه؛ بل ينبغى القول باستحباب تمرينه على فعل الصلاه فى المسجد.^١

شهيد ثانى (م ٩٦٦) در «مسالك الأفهام» مى نويسد:

قوله: «و تمكين المجانين» و كذا الصبيان لوجودهم معهم فى النص، قال عليه السلام: «جنبوا مساجدكم صبيانكم و مجانينكم و شراءكم و بيعكم» و ينبغى أن يراد بالصبي من لا يوثق به منهم فى إزاله النجاسه؛ أما من يوثق به فى التنزه عن النجاسات و أداء الصلاه فإنه يستحب تمرينه على فعل الصلاه فى المسجد كما يمرّن على غيرها من العبادات.^٢

شهيد ثانى (م ٩٦٦) در «الروضة البهيّة» مى نويسد:

و تمكين المجانين و الصبيان منها، مع عدم الوثوق بطهارتهم أو كونهم غير مميّزين؛ أما الصبي المميّز الموثوق بطهارته المحافظ على أداء الصلوات فلا يكره تمكينه، بل ينبغى تمرينه كما يمرّن على الصلاه.^٣

شهيد ثانى (م ٩٦٦) در «روض الجنان» تنها به نقل اين قول پرداخته و مطلبى در پذيرش يا عدم پذيرش آن بيان نكرده است. وى مى نويسد:

(و البيع فيها و الشراء و تمكين) الصبيان و (المجانين) منها لقوله عليه السلام: «جنبوا مساجدكم صبيانكم و مجانينكم و شراءكم و بيعكم» و لأنّ المسجد بُنى لغير ذلك و لأنه لا يؤمن حصول النجاسه من الصبيان و المجانين.

قال بعض الأصحاب: و ينبغى أن يراد بالصبي مَنْ لا يوثق به؛ أمّا مَنْ عُلِمَ منه ما يقتضى الوثوق به لمحافظته على التنزه من النجاسات و أداء الصلوات فإنه لا يكره تمكينه؛ بل ينبغى القول باستحباب تمرينه على فعل الصلاه فى المسجد.^٤

مقصود وى از «بعض الأصحاب» همان محقق كركى است كه كلام وى در ابتدای

١. على بن حسين محقق كركى، جامع المقاصد فى شرح القواعد، ج ٢، ص ١٤٩.
 ٢. زين الدين بن على عاملى شهيد ثانى، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ١، ص ٣٢٩.
 ٣. همو، الروضة البهيّة فى شرح اللمعة الدمشقيه، ج ١، ص ٥٤٦.
 ٤. همو، روض الجنان فى شرح إرشاد الأذهان، ج ٢، ص ٦٢٨.

این بخش نقل گردید؛ اما مرحوم سید عاملی در «مفتاح الکرامه» این نحوه بیان شهید ثانی را نشانه‌ای بر ضعیف بودن این قول از دیدگاه شهید ثانی دانسته است. وی در این باره می‌نویسد:

و نسب ذلک فی «الروض» و «کشف اللثام» إلى القیل مشعراً بتمریضه.^۱
اما با توجه به مطالبی که در دیگر کتب شهید ثانی مطرح شده است، باید گفت که وی از طرفداران این دیدگاه است و این نحوه بیان حداقل در اینجا، مُشعر به ضعف نیست. البته این مطلب در مورد نحوه بیان فاضل (هندی) اصفهانی (م ۱۱۳۷) در «کشف اللثام» قابل پذیرش است. زیرا وی برای بیان این مطلب از واژه «قیل» استفاده کرده که می‌تواند نشانگر عدم پذیرش این قول توسط او باشد. وی می‌نویسد:

... و تمکین المجانین و الصبیان للأخبار و خوف التلویت. قیل: هذا فیمن یخاف منه؛ فأما من یوثق به من الصبیان فیستحب تمرینهم علی إتیانها.^۲

مجلسی اول (م ۱۰۷۰) در «روضه المتقین» می‌نویسد:

و قال (علیه السلام): «جنبوا مساجدکم صبیانکم» و حمل علی ما لم یکن ممیزاً فإنه یستحب تمرینهم بإحضارهم إلى المساجد للصلوات للعاده فإن الخیر عاده. «و مجانینکم» لتلویتهم المسجد و إیذانهم المؤمنین «و رفع أصواتکم» و استثنی منه الأذان و الإقامه و إسماع الإمام من خلفه القراءه و الأذکار ما لم یبلغ العلو و قراءه القرآن لیسمعه الحاضرون و یحصل لهم ثواب الاستماع و إسماع المواعظ و النصائح.^۳

مجلسی اول (م ۱۰۷۰) در «لوامع صاحبقرانی» می‌نویسد:

و قال (علیه السلام): «جنبوا مساجدکم صبیانکم و مجانینکم و رفع أصواتکم و شراءکم و بیعکم و الضالّه و الحدود و الأحکام» و به سند قوی از حضرت امام جعفر صادق (علیه السلام) منقول است که فرمودند که اجتناب کنید در مساجد از اطفال و مگذارید که داخل مساجد شوند؛ مبدا مسجد را نجس کنند و حمل نموده‌اند بر اطفال غیر ممیز که اگر تمیز داشته باشد، سنت است که ایشان را پدران با خود به مسجد برند تا عادت کنند؛

۱. سید جواد بن محمد حسینی عاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ج ۶، ص ۲۸۷.

۲. محمد بن حسن فاضل اصفهانی (هندی)، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام، ج ۳، ص ۳۲۸.

۳. محمد تقی مجلسی اول، روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۰۵.

چنان که در سایر عبادات ایشان را به آن‌ها بازمی‌دارند و از مجانین نیز اجتناب کنید و مگذارید که مطلقاً داخل مساجد شوند و مفساد ایشان بیشتر است.^۱ البته چنان که در بخش بررسی سندی خواهد آمد، این روایت ضعیف‌السند به حساب می‌آید و روشن نیست که چرا ایشان این روایت را با سندی قوی معرفی کرده است. محقق سبزواری (م ۱۰۹۰) در «ذخیره المعاد» تنها به نقل این دیدگاه پرداخته و هیچ اظهار نظری نکرده است. وی می‌نویسد:

(و البيع فيها و الشراء و تمكين المجانين) لما رواه الشيخ في الحسن عن علي بن أسباط عن بعض رجاله عن الصادق (عليه السلام) قال «جَنَّبُوا مساجدكم الشراء و البيع و المجانين و الصبيان و الأحكام و الضالّ و الحدود و رفع الصوت» و يدل عليه أيضاً روايه عبد الحميد السابقيه عند شرح قول المصنف و الميضاه على أبوابها و عن بعض الأصحاب ينبغي أن يراد بالصبي من لا يوثق به إما من علم منه ما يقتضى الوثوق لمحافظته على التنزه من النجاسات و أداء الصلاه فإنه لا يكره تمكينه لأنه ينبغي القول باستحباب تمرينه على فعل الصلاه في المسجد.^۲

علامه مجلسی (م ۱۱۱۰) در «بحار الأنوار» پس از آوردن روایت مرتبط با موضوع، می‌نویسد:

بيان: لا خلاف في كراهه تمكين المجانين و الصبيان لدخول المساجد و ربما يقيّد الصبي بمن لا يوثق به أما من علم منه ما يقتضى الوثوق به لمحافظته على التنزه من النجاسات و أداء الصلوات فإنه لا يكره تمكينه بل يستحب تمرينه و لا بأس به.^۳ علامه مجلسی در «ملاذ الأخيار» ذیل همان روایت می‌نویسد:

قوله (عليه السلام) و الصبيان حمل على غير المميز، فإنه يستحب تمرين المميزين.^۴

محدث بحرانی (م ۱۱۸۶) در «الحدائق الناضرة» می‌نویسد:

و منها البيع و الشراء و تمكين المجانين و الصبيان و رفع الصوت و قيد بعضهم الصبيان بالذين لا يوثق بهم في التحفظ من النجاسات و كأنهم فهموا أَنَّ العله في

۱. همو، لوامع صاحبقرانی المشتبه بشرح الفقيه، ج ۳، ص ۲۶۴.

۲. محمدباقر بن محمد محقق سبزواری، ذخیره المعاد فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۲، ص ۳۴۹.

۳. علامه محمدباقر بن محمد تقی مجلسی، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (عليه السلام)، ج ۸۰، ص ۳۴۹.

۴. همو، ملاذ الأخيار فی فهم تهذيب الأخبار، ج ۵، ص ۴۶۷.

النهي عنهم من حيث كونهم مظنه النجاسات و يجوز أن يكون الوجه في المنع منهم ايضاً هو اللعب في المسجد المنافي لتوقيره و احتشامه. و الذي يدل على أصل الحكم ما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن أسباط عن بعض رجاله قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) جنبوا مساجدكم البيع و الشراء و المجانين و الصبيان و الأحكام و الضاله و الحدود و رفع الصوت».

و عن عبد الحميد عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله) جنبوا مساجدكم صبيانكم و مجانينكم و شراءكم و بيعكم. الحديث» و قد تقدم في المقام الأول في استحباب جعل الميضاه على أبواب المساجد خبر الراوندي الدال على ذلك ايضاً و فيه ما في الحديث الأول و زياده السلاح و رفع الأصوات إلا بذكر الله.^۱ وى در انتهای کلامش همان سخنان علامه مجلسی در بحار الأنوار را نقل کرده است. (قال شيخنا قدس سره في البحار في شرح هذا الخبر الأخير...) صاحب رياض در «رياض المسائل» می نویسد:

و يكره فيها أيضا البيع و الشراء و تمكين المجانين و الصبيان و إنفاذ الأحكام و تعريف الضوال و إقامة الحدود و رفع الصوت، للنهي عنها في المرسل و غيره... و ربما يقيد الصبي بمن لا يوثق به؛ أما من علم منه ما يقتضي الوثوق بمحافظته على التنزه عن النجاسات و أداء الصلوات فإنه لا يكره تمكينه بل يستحب تمرينه و ذكر هذا التقييد شيخنا في روض الجنان عن بعض الأصحاب ساكتا عليه و لا بأس به.^۲ ایشان همچنین در «شرح مختصر النافع» می نویسد:

و يكره فيها البيع و الشراء و تمكين المجانين و الصبيان الذين لا وثوق بهم من الدخول فيها.^۳

صاحب جواهر (م ۱۲۶۶) در «جواهر الكلام» پس از پذیرش اصل مطلب چنین می نویسد:

فالأولى الحكم بکراهه الجميع للنصوص السابقة المشتملة على الأمر بتجنب الصبيان زياده على ما ذكره المصنف هنا، إلا أنه ذكره هو في المعتبر و غيره من

۱. يوسف بن احمد بحراني، الحقائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة، ج ۷، ص ۲۸۵.

۲. سيدعلي بن محمد حائري طباطبائي كربلايي، رياض المسائل في بيان الأحكام بالدلائل، ج ۴، ص ۳۱۵.

۳. سيدعلي بن محمد حائري طباطبائي كربلايي، الشرح الصغير في شرح مختصر النافع (حديثه المؤمنين)، ج ۱، ص ۱۹۲.

الأصحاب مطلقين للحكم فيهم كالنصوص و قيده بعضهم بمن يخاف منهم التلويت دون غيرهم ممن يوثق بهم فإنه يستحب تمرينهم على إتيانها و لا بأس به إلا أنه ينبغي إضافه مخافه ما ينافي توقير المسجد من اللعب و نحوه أو أذيه المصلين و نحو ذلك إلى التلويت و وجهه واضح.^١

شيخ محمد حسين كاشف الغطاء (م ١٣٧٣) در تعليقه خود بر كتاب «العروه الوثقى» سيد يزدى مى نويسد:

الذين لا يؤمن من تلويتهم و لعبهم و أذيه المصلين و إلا فيستحب تمرينهم على إتيانها أو تعليمهم القرآن و العلوم فيها.^٢

سيد عبد العلى سبزواري (م ١٤١٤) در «مذهب الأحكام» مى نويسد: كراهه تمكين الصبيان إنما هو فيما إذا لم يكونوا مؤدبين بآداب الشرع كما هو الغالب و إلا فالظاهر عدم الكراهه؛ بل الظاهر رجحان تمرينهم على المساجد.^٣ على پناه اشتهااردى (م ١٤٢٩) در «مدارك العروه» مى گويد:

سادس عشرها: تمكين الصبيان و المجانين، تقدم فى أخبار كراهه البيع ما يدل عليه؛ مضافاً إلى ما فيه من التخفيف بعدم مراعاتهما لآداب المسجد و الظاهر تقييده بما إذا لم يكن الصبى مميزاً يصح منه العباده و إلا فلربما يستحب تمرينهم لها و لصحة عباداتهم الملازمه لتحقيق العبوديه المترتبه عليها الثواب الذى لأجل تحصيله بنيت المساجد و وجه التقييد دعوى الانصراف عن المميز و الله العالم.^٤ محمد فاضل لنكرانى مى نويسد:

راه دادن بچه و ديوانه به مسجد مكروه است؛ ولى اگر آوردن بچه ها مزاحمتى ايجاد نكند و باعث علاقه مندى آنان به نماز و مسجد شود، مستحب است.^٥ ناصر مكارم شيرازى مى نويسد:

راه دادن بچه و ديوانه به مسجد مكروه است؛ ولى در صورتى كه آوردن بچه ها توليد مزاحمتى نكند و آنها را به مسجد و نماز علاقه مند سازد، مستحب است و

١. محمد حسن نجفى صاحب جواهر، جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، ج ١٤، ص ١١٣.

٢. سيد محمد كاظم طباطبايى يزدى، العروه الوثقى فيما تعم به البلوى مع تعليقات عده من الفقهاء، ج ٢، ص ٤٠٩.

٣. سيد عبد العلى سبزواري، مذهب الأحكام فى بيان الحلال و الحرام، ج ٥، ص ٥٣٣.

٤. على پناه اشتهااردى، مدارك العروه، ج ١٤، ص ١٣٢.

٥. محمد فاضل لنكرانى، رساله توضيح المسائل آيت الله فاضل لنكرانى، مسئله ٩٣٨.

گاه واجب.^۱

وی در تعلیقه خود بر کتاب عروه الوثقی می نویسد:

الَّذِينَ يَخَافُونَ تَلْوِيْهِمْ لَهُ أَوْ يَنْفِي تَمَكِّيْنَهُمْ لَوْضَعِ الْمَسْجِدِ وَاحْتِرَامِهِ وَ الْمُصَلِّينَ
وَأَمَّا مَنْ أُرِيدَ بِهِمْ تَعْلِيمُ مَعَالِمِ الْإِسْلَامِ وَ التَّمْرِينِ الْغَيْرِ الْمَزَاحِمِينَ فَلَا رَيْبَ فِي
اسْتِحْبَابِهِ وَ لَا يَصَحَّ مَنَعُهُمْ وَ لَا سِيْمَا فِي هَذِهِ الْأَعْصَارِ الَّتِي غَلَبَ عَلَى أَهْلِهَا الْفُسَادُ
فِي الْعَقِيدَةِ وَ الْعَمَلِ وَ لَيْسَ لَهُمْ مَلْجَأٌ إِلَّا الْمَسَاجِدُ.^۲

سیدعلی سیستانی می نویسد:

راه دادن دیوانه به مسجد مکروه است و همچنین است راه دادن بچه نابالغی که
مراعات حرمت مسجد را نمی کند و موجب مزاحمت برای نماز گزاران می شود یا
اینکه احتمال می رود مسجد را نجس کند و در غیر این حالات، راه دادن بچه به
مسجد مانعی ندارد؛ بلکه گاهی، اولویت داشته و کار پسندیده ای است؛ مثل موردی
که آمدن بچه ها به مسجد باعث علاقه مندی آنان به نماز و مسجد می گردد.^۳

۱. ناصر مکارم شیرازی، رساله توضیح المسائل آیت الله مکارم شیرازی، مسئله ۸۳۹.

۲. سیدمحمد کاظم طباطبایی یزدی، العروه الوثقی مع التعليقات، ج ۱، ص ۵۰۰.

۳. سیدعلی حسینی سیستانی، رساله توضیح المسائل جامع آیت الله سیستانی، ج ۱، مسئله ۱۰۸۵.

بخش دوم: بررسی ادله
قول به کراهت

در بخش اقوال فقهای شیعه، دیدیم که بسیاری از فقها در طول دوران‌های مختلف، حکم به کراهت آوردن کودکان به مسجد کرده‌اند. از مجموعه سخنان این بزرگان برمی‌آید که ایشان برای مدعای خود سه دلیل اقامه کرده‌اند. در ادامه به بررسی این سه دلیل می‌پردازیم. مهم‌ترین دلیل ایشان، روایات ناهیه‌ای است که در این زمینه به دست ما رسیده است که باید مورد تحلیل و بررسی ویژه قرار گیرد.

فصل اول: روایات ناهیه

همان طور که در سخنان فقها نیز مطرح شده است، اولین و مهم ترین دلیل فقیهانی که فتوای به کراهت داده اند، روایات ناهیه در این باب است. پیش از هر چیز باید متن این دسته از روایات که مستند فتوای به کراهت آوردن کودکان به مسجد قرار گرفته، جمع آوری و دسته بندی شود و سپس اسناد این روایات بررسی شود و در نهایت دلالت آن تحلیل شود.

« گفتار اول: متن روایات نهی و بررسی سندی این دسته از روایات

روایات نهی از آوردن کودکان به مسجد هم مضمون و بسیار شبیه به هم هستند؛ با این حال سه نقل متفاوت از این دسته از روایات وجود دارد که به بررسی هر یک از آن ها خواهیم پرداخت:

روایت اول: از امام صادق (علیه السلام)

علی بن اسباط از برخی از روایانش نقل می کند:

«قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ الْبَيْعَ وَالشَّرَاءَ وَالْمَجَانِينَ وَالصَّبْيَانَ وَالْأَحْكَامَ وَالضَّالَّةَ وَالْحُدُودَ وَرَفَعَ الصَّوْتِ»:

امام صادق (علیه السلام) فرمودند: مسجدهای خود را از خرید و فروش و دیوانگان و کودکان و قضاوت و جستن گمشده و اجرای حدود و فریاد کشیدن دور بدارید.

منابع

این روایت در سه کتاب حدیثی نقل شده است:

شیخ صدوق (م ۳۸۱) در «علل الشرائع»؛^۱

شیخ صدوق (م ۳۸۱) در «الخصال»؛^۲

شیخ طوسی (م ۴۶۰) در «تهذیب الأحکام».^۳

تفاوت در نقل

میان نقل شیخ صدوق در دو کتاب مذکور با نقل شیخ طوسی در تهذیب تفاوت اندکی وجود دارد که تنها در ترتیب موارد یادشده در روایت است.

نقل شیخ صدوق:

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ الشَّرَاءَ وَ الْبَيْعَ وَ الْمَجَانِينَ وَ الصَّبِيَّانَ وَ الضَّالَّةَ وَ الْأَحْكَامَ وَ الْحُدُودَ وَ رَفَعَ الصَّوْتِ.

نقل شیخ طوسی:

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ الْبَيْعَ وَ الشَّرَاءَ وَ الْمَجَانِينَ وَ الصَّبِيَّانَ وَ الْأَحْكَامَ وَ الضَّالَّةَ وَ الْحُدُودَ وَ رَفَعَ الصَّوْتِ.

سندشناسی

بررسی سندی این روایت نشان می‌دهد که شیخ صدوق در «الخصال»^۴ و «علل الشرائع»^۵ و شیخ طوسی در «التهذیب»^۶ این حدیث را از یک منبع نقل کرده‌اند؛ زیرا سند هر سه روایت به «عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ

۱. محمد بن علی ابن بابویه، علل الشرائع، ص ۳۱۹.

۲. همو، الخصال، ص ۴۱۰.

۳. محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۲۴۹.

۴. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ الْوَلِيدِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ بَعْضِ رَجَالِهِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام)...

۵. وَ هَذَا الْإِسْنَادُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ بَعْضِ رَجَالِهِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام)...

۶. عَنْهُ (محمد بن علی بن محبوب) عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ بَعْضِ رَجَالِهِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام)...

بَعْضِ رِجَالِهِ» ختم می‌شود؛ بنابراین این روایت به دلیل وجود «عن بعض رجاله» که در انتهای سند قرار گرفته، «مرسل» و «ضعیف» است. ضمناً «علی بن أسباط» بنا بر گفته نجاشی از اصحاب امام رضا (علیه السلام) به حساب می‌آید که در این صورت نمی‌توانسته به صورت مستقیم از امام صادق (علیه السلام) نقل حدیث کرده باشد.^۱ با این حال عجیب است که محدث بحرانی این سند را موثق دانسته، در مورد آن می‌گوید:

ما رواه الشيخ في الموثق عن علي بن أسباط عن بعض رجاله...^۲

همچنین مجلسی اول (م ۱۰۷۰) در «لوامع صاحبقرانی» می‌نویسد:

و به سند قوی از حضرت امام جعفر صادق (علیه السلام) منقول است که فرمودند که اجتناب کنید در مساجد از اطفال...^۳

با این حال ضعیف بودن سند این روایت آشکار است و دلیلی بر قوت سند یا وثاقت آن وجود ندارد؛ چنان که علامه حلی در این باره می‌گوید:

احتج الشيخ بما رواه علي بن أسباط عن بعض رجاله قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام) «جَنَّبُوا مساجدكم البيع والشراء والمجانين والصبيان والأحكام والضالّة والحدود ورفع الصوت» والجواب: الطعن في السند مع أنه مرسل.^۴

روایت دوم: از پیامبر (صلی الله علیه و آله) به نقل از امام کاظم (علیه السلام)

از امام کاظم (علیه السلام) نقل شده است:

«عَنْ أَبِي إِسْرَاهِيمَ (عليه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صلی الله علیه و آله): «جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ وَمَجَانِينَكُمْ (وَرَفَعَ أَصْوَاتَكُمْ) وَشِرَاءَكُمْ وَبَيْعَكُمْ (وَالضَّالَّةَ وَالْحُدُودَ وَالْأَحْكَامَ) اجْعَلُوا مَطَاهِرَكُمْ عَلَى أَبْوَابِ مَسَاجِدِكُمْ»:

پیامبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: مسجدهای خود را از کودکان و دیوانگانتان و فریادکشیدن و خرید و فروش و جستن گمشده و اجرای حدود و قضاوت دور بدارید. دستشویی را نیز (با فاصله) در درگاه مساجدتان قرار دهید.

۱. احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۵۲.

۲. یوسف بن احمد بحرانی، الحقائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ج ۷، ص ۲۸۵.

۳. محمد تقی مجلسی اول، لوامع صاحبقرانی المشتبه بشرح الفقیه، ج ۳، ص ۲۶۴.

۴. حسن بن یوسف علامه حلی، مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه، ج ۳، ص ۹۲.

منابع

به دلیل تفاوت‌های موجود در نقل‌های مختلف، به نقل یکایک آن‌ها می‌پردازیم:

شیخ صدوق (م ۳۸۱) در «من لایحضره الفقیه»^۱:

وَقَالَ (علیه السلام): جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ وَ مَجَانِينَكُمْ وَ رَفَعَ أَصْوَاتَكُمْ وَ شِرَاءَكُمْ وَ بَيْعَكُمْ وَ الضَّالَّةَ وَ الْخُدُودَ وَ الْأَحْكَامَ.

شیخ طوسی (م ۴۶۰) در «تهذیب الأحکام»^۲:

عَنْهُ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بِشَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الدَّهْقَانِيِّ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ وَ مَجَانِينَكُمْ وَ شِرَاءَكُمْ وَ بَيْعَكُمْ وَ اجْعَلُوا مَطَاهِرَكُمْ عَلَى أَبْوَابِ مَسَاجِدِكُمْ.

ابن‌اشعث (م قرن چهارم) در «الجعفریات»^۳:

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ (علیه السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ مَجَانِينَكُمْ وَ صِبْيَانَكُمْ وَ رَفَعَ أَصْوَاتَكُمْ وَ بَيْعَكُمْ وَ شِرَاءَكُمْ وَ سِلَاحَكُمْ وَ أَجْمَرُوهَا فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ وَ ضَعُوا الْمَطَاهِرَ عَلَى أَبْوَابِهَا.

علامه مجلسی در «بحار الأنوار» از فضل‌الله راوندی (م ۵۷۳) در «نوادِر» راوندی^۴:

نَوَادِرُ الرَّوَندِيِّ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ آبَائِهِ (علیهم السلام) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ): جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ مَجَانِينَكُمْ وَ صِبْيَانَكُمْ وَ رَفَعَ أَصْوَاتَكُمْ إِلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَ بَيْعَكُمْ وَ شِرَاءَكُمْ وَ سِلَاحَكُمْ وَ جَمَرُوهَا فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ وَ ضَعُوا الْمَطَاهِرَ عَلَى أَبْوَابِهَا.

تفاوت‌های نقل

۱. این روایت در «نوادِر» راوندی که اکنون در دسترس است، یافت نشد. گویا این روایت در نسخه‌ای که در دست علامه مجلسی بوده، وجود داشته است؛ اما در نسخه کنونی وجود ندارد.

۲. شیخ صدوق در الفقیه، این روایت را مستقیماً به پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نسبت داده و سند

۱. محمد بن علی ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳.

۲. محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۲۵۴.

۳. محمد بن محمد بن‌اشعث کوفی، الجعفریات (الأسعثیات)، ص ۵۱.

۴. علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۰، ص ۳۴۹.

روایت را نیاورده است.

۳. در برخی از این نقل‌ها برخی از فقرات وجود دارد که در دیگر نقل‌ها نیست؛ مثلاً در نقل شیخ صدوق، «رفع أصواتکم» وجود دارد که در نقل شیخ طوسی وجود ندارد. نمونه دیگر تفاوت قسمت‌های پایانی در همین دو نقل است. در پایان این روایت در نقل شیخ صدوق «وَالضَّالَّةَ وَالْحُدُودَ وَالْأَحْكَامَ» آمده است که در نقل شیخ طوسی این فراز حذف شده و به جای آن «وَأَجْعَلُوا مَطَاهِرَكُمْ عَلَى أَبْوَابِ مَسَاجِدِكُمْ» آمده است؛ در نقل راوندی نیز اضافاتی وجود دارد که در هیچ‌یک از نقل‌های گذشته نیست؛ برای نمونه فراز «إِلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى» به فراز «رفع أصواتکم» اضافه شده و در پایان روایت، عبارت «وَجَمَرُوهَا فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ» آمده است که در هیچ‌یک از نقل‌های دیگر نیست.

۴. در برخی از نقل‌ها جابجایی برخی از فقرات وجود دارد که البته مسئله مهمی نیست.

نتیجه: با تمام این احوال به نظر می‌رسد که همه این نقل‌ها، گزارش‌هایی متفاوت از یک روایت واحد هستند که به دلیل نقل به معنا دستخوش اختلاف در نقل شده‌اند.

بررسی سند شیخ صدوق در «من لایحضره الفقیه»

شیخ صدوق در «من لایحضره الفقیه»، سندی برای این روایت نقل نکرده و آن را مستقیماً به پیامبر ﷺ نسبت داده است؛ بنابراین سند وی مرسل و ضعیف است.

بررسی سند شیخ طوسی در «تهذیب الأحکام»

سند شیخ طوسی در «تهذیب الأحکام» حداقل به دلیل تضعیف «عبدالله الدهقان»، ضعیف است. این سند عبارت است از:

عَنْهُ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ بَشَّارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الدَّهْقَانِ عَنْ عَبْدِ
الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ...

ضمیر ابتدای سند یعنی «عنه» به «محمد بن أحمد بن یحیی» برمی‌گردد که

نجاشی او را توثیق کرده است.^۱ در مورد «سهل بن زیاد» اختلاف نظر وجود دارد. شیخ طوسی در «رجال»^۲ او را توثیق کرده است؛ اما خود شیخ در «فهرست»^۳ و نجاشی در رجالش^۴ او را تضعیف کرده‌اند.

«جعفر بن محمد بن بشار» نیز مهمل و ناشناخته است. در مورد «عبدالله الدهقان» هم باید گفت که نجاشی او را تضعیف کرده است؛^۵ بنابراین سند این روایت ضعیف است.

بررسی سند راوندی در «نوادر» و ابن‌اشعث در «جعفریات»

علامه مجلسی در «بحار الأنوار» این روایت را از «نوادر» راوندی نقل کرده و سند آن را به خود کتاب ارجاع داده و مطلبی در مورد سند آن بیان نکرده است. وی می‌نویسد:

النوادر لراوندی یسنادیه عن موسى بن جعفر عن أبيه (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله)...

اما این روایت در «نوادر» راوندی که اکنون در دسترس است، یافت نشد. دیگر بزرگان هم نظیر محدث بحرانی در «الحدائق الناضرة» این روایت را به نقل از «بحار الأنوار» مطرح کرده‌اند.^۶ گویا این روایت در دست محدثان بعد از علامه مجلسی نبوده و آن‌ها هم این روایت را تنها از وی نقل کرده‌اند. سندی که محدث راوندی در ابتدای کتاب «النوادر» از امام کاظم (عليه السلام) نقل کرده است و تمام روایات کتاب را نیز مستند به آن می‌داند، همان سندی است که در کتاب «الجعفریات» آمده است؛^۷ زیرا به‌طور کلی بنا بر گفته علامه مجلسی، اکثر روایات کتاب «نوادر» راوندی از کتاب «الجعفریات» اخذ شده است و هر دو کتاب دارای مضمونی واحد هستند؛^۸ اما این روایت در این دو کتاب به دلیل آنکه اکثر رجال آن نظیر موسی بن اسماعیل و پدرش اسماعیل دارای توثیق خاص نیستند، ضعیف‌السند به حساب می‌آید.

۱. احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۳۴۸: «كان ثقة في الحديث إلا أن أصحابنا قالوا كان يروى عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عمن أخذ وما عليه في نفسه مطعن في شيء».

۲. محمد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۳۸۷: «يكنى أباسعيد، ثقة رازي».

۳. همو، الفهرست الطوسی، ص ۲۲۸: «يكنى أباسعيد، ضعيف».

۴. احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۱۸۵: «كان ضعيفا في الحديث غير معتمد فيه».

۵. همان، ص ۲۳۱: «ضعيف له كتاب».

۶. یوسف بن احمد بحرانی، الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة، ج ۷، ص ۲۶۹.

۷. أخبرنا محمد حدثني موسى حدثنا أبي عن أبيه عن جده جعفر بن محمد عن أبيه عن علي (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه وآله)...

۸. ر.ک: بحار الأنوار، ج ۱۰۲، ص ۷۲: «نوادر السيد الراوندی کله مأخوذ منه (الجعفریات) إلا قليلا من أواخره».

نقل مشابه در منابع اهل تسنن

ابودرداء، وائله، أَبُو أَمَامَه و در نقل دیگری ابوهریره و معاذ به صورت مرفوع می گویند:

سَمِعْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ (و هو على المنبر) يقول: جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ وَمَجَانِينَكُمْ وَخُصُومَاتِكُمْ وَرَفَعَ أَصْوَاتَكُمْ وَسَلَّ سِيُوفَكُمْ وَإِقَامَهُ حُدُودَكُمْ وَجَمَرُوهَا فِي الْجَمْعِ وَاتَّخَذُوا عَلَى أَبْوَابِ مَسَاجِدِكُمْ مَطَاهِرَ.

بنابراین می توان گفت که نقل این روایت در منابع شیعه و اهل تسنن بسیار شبیه به یکدیگر است.

منابع نقل اهل تسنن

- عبدالرزاق الصنعانی (م ۲۱۱) در «المصنف»؛^۱
- ابن ماجه قزوینی (م ۲۷۳) در «سنن ابن ماجه»؛^۲
- طبرانی (م ۳۶۰) در «المعجم الكبير»؛^۳
- بيهقي (م ۴۵۸) در «السنن الكبرى».^۴

روایت سوم: از پیامبر ﷺ به نقل از امام کاظم (علیه السلام)

امام کاظم (علیه السلام) از اجدادش از پیامبر ﷺ نقل می کند که فرمود:

«لَتَمْنَعَنَّ (مِنْ) مَسَاجِدَكُمْ يَهُودَكُمْ وَنَصَارَاكُمْ وَصِبْيَانَكُمْ (وَمَجَانِينَكُمْ) أَوْ لَيَمَسَّخَنَّكُمْ اللَّهُ قِرْدَةً وَخَنَازِيرَ رُكْعًا وَسُجْدًا»:

حتماً مساجدتان را از (ورود) یهودیان و نصرانیان و از (ورود) کودکان و دیوانگانتان باز دارید یا اینکه خداوند شما را به میمون و خوک هایی که رکوع و سجود می کنند، مسخ می کند (تغییر می دهد).

منابع

ابن اشعث (م قرن ۴) در «الجغریات»؛^۵

۱. عبدالرزاق الصنعانی، المصنف، ج ۱، ص ۴۴۲.

۲. محمد بن یزید ابن ماجه قزوینی، سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۴۷.

۳. سلیمان بن احمد طبرانی، المعجم الكبير، ج ۸، ص ۱۳۲؛ همان، ج ۲۰، ص ۱۷۳.

۴. احمد بن الحسین بیهقی، السنن الكبرى، ج ۱۰، ص ۱۰۳.

۵. ابن اشعث کوفی، الجغریات (الأشعثیات)، ص ۵۱: «أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ (عليه السلام) قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَتَمْنَعَنَّ مِنْ مَسَاجِدِكُمْ يَهُودَكُمْ وَنَصَارَاكُمْ وَصِبْيَانَكُمْ أَوْ لَيَمَسَّخَنَّكُمْ اللَّهُ قِرْدَةً أَوْ

قاضی نعمان مغربی (م ۳۶۳) در «دعائم الإسلام»^۱
علامه مجلسی در «بحار الأنوار» از فضل الله راوندی (م ۵۷۳) در «نوادر» راوندی.^۲

تفاوت نقل‌ها

۱. ابتدای روایت در هر یک از نقل‌های سه‌گانه مذکور اندکی با هم متفاوت است. این روایت در «الجعفریات» با عبارت «لِتَمْنَعَنَّ مِنْ مَسَاجِدِكُمْ» در دعائم الاسلام با عبارت «لِتَمْنَعَنَّ مَسَاجِدَكُمْ» و در نوادر با عبارت «لِیَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ مَسَاجِدَكُمْ» آغاز شده است.

۲. کلمه «مجانینکم» فقط در نقل «دعائم الإسلام» آمده است و در دو نقل دیگر وجود ندارد.

سندشناسی

۱. این روایت در کتاب «دعائم الاسلام» بدون ذکر سند نقل شده است.
۲. در نقل پیشین پیرامون یکسان بودن روایات و اسناد دو کتاب «جعفریات» و «نوادر» راوندی مطالبی بیان شد که نتیجه آن، نشان دادن ضعف سندی این روایات بود. سند این روایت هم در هر دو کتاب، به همان دلایل پیشین، ضعیف است.

نتیجه سندشناسی روایات ناهیه

همان‌طور که پیش‌تر هم بیان شد، بررسی اسناد این روایات نشان داد که همه این روایات ضعیف‌السند هستند. حال باید دید که چرا بسیاری از فقها به این روایات تمسک کرده و فتوای به کراهت داده‌اند؛ به بیان دیگر باید پرسید که آیا راهی برای جبران ضعف اسناد این روایات وجود دارد؟

خَنَازِيرُ رُكْعًا أَوْ سُجْدًا».

۱. قاضی نعمان مغربی، دعائم الإسلام، ج ۱، ص ۱۴۹: «وَعَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: «لِتَمْنَعَنَّ مَسَاجِدَكُمْ يَهُودَكُمْ وَنَصَارَاكُمْ وَصِبْيَانَكُمْ وَمَجَانِينَكُمْ أَوْ لِيُمْسَخَنَّكُمْ اللَّهُ قِرْدَةً وَخَنَازِيرَ رُكْعًا وَسُجْدًا».

۲. علامه محمدباقر بن محمدتقی مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۰، ص ۳۴۹: «وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ قَالَ «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لِيَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ مَسَاجِدَكُمْ يَهُودَكُمْ وَنَصَارَاكُمْ وَصِبْيَانَكُمْ أَوْ لِيُمْسَخَنَّ اللَّهُ تَعَالَى قِرْدَةً وَخَنَازِيرَ رُكْعًا وَسُجْدًا».

« گفتار دوم: بررسی امکان جبران ضعف سند روایات ناهیه

با اینکه تمامی روایات ناهیه مرتبط با این مسئله، ضعیف‌السند هستند، نکات دیگری نیز در کنار ضعف سند این روایات وجود دارد که ممکن است استدلال‌کنندگان به این روایات به آن نکات تمسک کنند؛ به بیان دیگر اگرچه این روایات ضعیف‌السند هستند، به چند دلیل نمی‌توان به سادگی از کنار آن‌ها گذر کرد و این دسته از روایات را کنار نهاد. این دلایل که هر یک باید مورد تحلیل قرار گیرند، عبارت‌اند از:

۱. فراوانی نسبی این دسته از روایات در کتب گوناگون روایی شیعه و اهل تسنن.
 ۲. وجود این روایات در کتب تراز اول شیعه نظیر «تهذیب الأحکام»، «خصال» و «علل الشرائع».
 ۳. عمل کردن برخی از متقدمین از فقهای شیعه به این روایات که ممکن است جبران‌کننده ضعف سندی باشد.
 ۴. شهرت داشتن فتوای به کراهت، خصوصاً در میان فقهای گذشته.
 ۵. بهره‌گیری از قاعده «تسامح در ادله سنن».
- باید گفت که نکته اول و دوم مرتبط با بحث «شهرت روایی» است؛ نکته سوم به بحث «شهرت عملی» و نکته چهارم هم به بحث «شهرت فتوایی» مربوط می‌شود؛ بنابراین برای بررسی امکان جبران ضعف سند باید در چهار حوزه مجزا ورود کرد و بحث را در چهار بخش زیر پی گرفت:
۱. بررسی شهرت روایی روایات ناهیه؛
 ۲. بررسی شهرت عملی روایات ناهیه؛
 ۳. بررسی شهرت فتوایی در مسئله؛
 ۴. بررسی امکان بهره‌گیری از قاعده «تسامح در ادله سنن».

البته در هر بخش باید موضوع بحث را هم از لحاظ صغروی و هم از لحاظ کبروی مورد تحلیل قرار داد؛ به بیان دیگر در هر بخش در گام اول باید دید که آیا انواع مختلف شهرت می‌توانند جابر ضعف سند باشند؟ در گام دوم هم باید دید که آیا روایات ناهیه، شهرت روایی یا عملی یا فتوایی دارند؟ بنابراین پیش از ورود به

بررسی دلالتی این روایات، به تحلیل این چهار مسئله می‌پردازیم.

۱. معنای شهرت روایی و حجیت آن

شهرت سه نوع است: شهرت روایی، شهرت عملی و شهرت فتوایی. اگر نقل روایتی در میان راویان و در کتب روایی، مشهور و فراوان باشد، اما به حدّ تواتر نرسد، به آن «مشهور روایی» می‌گویند^۱ (اعم از اینکه فقها در مقام افتاء به آن حدیث استناد کرده و مطابق آن فتوا داده باشند یا خیر). مشهور اصولیون بر این باورند که شهرت روایی از مرجحات باب تعارض میان اخبار است^۲ که در آن عمل اصحاب به آن روایت شرط نیست؛ بنابراین با این تعریف، شهرت روایی نمی‌تواند جابر ضعف سند باشد؛ اما برخی از اصولیون شهرت روایی را به معنای مشهور بودن یک روایت در میان اصحاب ائمه (علیهم‌السلام) دانسته‌اند. مرحوم نائینی در این باره می‌گوید:

نعنی بالشهره الروائیه اشتهار روایتها بین أصحاب الأئمه (علیهم‌السلام) ... أما الشهره الروائیه فلا ریب أن کثره روايه أصحاب الأئمه (علیهم‌السلام) لروایه معینه و لو کان فی سندها من لا یوثق به یوجب الظن الاطمئنانی باحتفافها بقرینه أوجبت شتهارها بین الأصحاب لقرب عهدهم من زمان صدورها؛ فیکشف ذلک عن تثبتهم فیها و وقوفهم علی ما یوجب اطمئنان النفس بصدورها و حینئذ فالشهره الروائیه توجب دخول الخبر الضعیف الغیر الموثوق بصدوره فی نفسه فی الخبر الموثوق بصدوره فیکون بذلک حجه .

نعم شهره الروایه بین المتأخرین البعیدین عن عصر الصدور لا یکشف عن ذلک و لا یدخل الروایه بها فی موضوع الحجیه^۳. بنا بر این دیدگاه، اگر روایتی میان اصحاب امامان معصوم (علیهم‌السلام) شهرت داشته باشد، می‌تواند قابل اعتماد باشد.

۱. محمد رضا مظفر، أصول الفقه، ج ۲، ص ۱۶۴.

۲. محمد جعفر جزایری، منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه، ج ۴، ص ۳۸۸: «هذه الشهرة هي التي عدها المشهور - علي ما قيل - من المرجحات السندية في باب تعارض الخبرين».

۳. محمد حسين غروي نائيني، أجود التقريرات، ج ۲، ص ۱۵۹.

بررسی مسئله شهرت روایی در روایات ناهیه

بر فرض آنکه از مبنای مشهور دست برداشته و سخن مرحوم نائینی را در مورد شهرت روایی بپذیریم، در گام بعد باید ببینیم که آیا در مسئله مذکور چنین شهرتی وجود دارد؟ به بیان دیگر سؤال کنونی ما این است که آیا این روایت در میان راویان دوران معصومین (علیهم السلام) شهرت داشته است تا بتوان آن را مشهور روایی دانست و از آن به عنوان جابر ضعف سند استفاده کرد؟

در پاسخ باید گفت: درست است که این روایات از دو شخصیت بزرگ و قابل اعتماد شیعه یعنی شیخ صدوق و شیخ طوسی نقل شده و در دو منبع از کتب اربعه حدیثی شیعه یعنی «تهذیب الأحکام» و «من لایحضره الفقیه» نیز درج گردیده است، اما ملاک شهرت روایی که در تعریف مرحوم نائینی مطرح شد، مشهوربودن در زمان معصومان (علیهم السلام) است. احراز چنین شهرتی در مورد روایات مورد بحث دشوار است؛ زیرا در روایت اول دیدیم که نقل شیخ صدوق و شیخ طوسی دارای سندی واحد است؛ بنابراین با اینکه این روایت در سه کتاب نقل شده، اما روشن است که از یک منبع و از یک راوی خاص نقل شده و از طریق دیگری مطرح نشده است. در روایت دوم و سوم هم در برخی از نقل‌ها سندی مطرح نشده و در مجموع دو سند برای این دو روایت مطرح گردیده است که آن هم نمی‌تواند گویای شهرت این روایت در میان اصحاب معصومان باشد؛ بنابراین این روایات با اینکه در برخی از کتب روایی تراز اول شیعه آمده است، مشهور روایی به حساب نمی‌آیند.

۲. معنای شهرت فتوایی و حجیت آن

اگر فتوایی در میان فقها بدون استناد به روایتی خاص شیوع داشته باشد، به آن «شهرت فتواییه» گفته می‌شود.^۱ در حجیت شهرت فتوایی اختلاف نظر وجود دارد. برخی همانند شهید اول و محقق خوانساری معتقدند شهرت فتوایی، چه در میان قدما و چه متأخران، حجت است. مشهور اصولیون همچون مرحوم شیخ انصاری، آخوند خراسانی و مظفر، بر این اعتقادند که شهرت فتوایی مطلقاً حجت نیست.

۱. محمد رضا مظفر، أصول الفقه، ج ۲، ص ۱۶۴.

برخی به حجیت شهرت فتوایی قدما اعتقاد دارند، ولی شهرت فتوایی متأخران را حجّت نمی‌دانند.^۱

بررسی مسئله شهرت فتوایی در مسئله

نکته اساسی پیرامون این مسئله این است که بنا بر تعریف مذکور، اساساً امکان شکل‌گیری شهرت فتوایی وجود ندارد؛ زیرا روشن است که فتوای کراهت در این مسئله مستند به روایات ناهیه است؛ حال آنکه شهرت فتواییه باید بدون استناد به روایتی خاص باشد؛ بنابراین اگر اشتها فتوای به کراهت ثابت شود، شهرت آن از نوع شهرت عملی خواهد بود، نه شهرت فتوایی.

۳. معنای شهرت عملی و حجیت آن

«شهرت عملی» به معنای اشتها عمل به روایتی از جانب عده زیادی از فقهاست که تعدادشان به حد اجماع نمی‌رسد؛ به این معنا که مشهور فقها در مقام فتوا و انتخاب رأی و نظر خویش در یکی از مسائل فقهی، آن روایت را مستند قرار داده و با تکیه بر مضمون آن، فتوا داده‌اند.^۲

مشهور فقهای امامیه اعتقاد دارند شهرت عملی باعث جبران ضعف سند روایت ضعیف می‌شود و حتی اعراض مشهور از عمل به روایتی، موجب ضعف روایت صحیح‌السند می‌گردد؛ اما برخی از متأخران نظیر مرحوم خوئی با این امر مخالفت نموده، می‌گویند: خبر ضعیف فی نفسه حجیت ندارد و فتوای مشهور نیز حجّت نیست؛ بنابراین انضمام این دو به هم دیگر، انضمام غیر حجّت به غیر حجّت بوده، باعث حجیت خبر ضعیف و جبران ضعف آن نمی‌شود.^۳

نکته دیگر اینکه مشهور اصولیون تنها شهرت عملی قدما را جابر ضعف سند و از بین‌برنده صحت روایت می‌دانند.^۴ مرحوم مظفر نیز در این باره می‌گوید:

أما من جهة جبر الشهرة للخبر الضعيف مع قطع النظر عن وجود ما يعارضه، فقد

۱. محمد فاضل لنکرانی، إيضاح الکفایه، ج ۴، ص ۲۷۵.

۲. محمد رضا مظفر، أصول الفقه، ج ۲، ص ۱۶۴.

۳. سید ابوالقاسم خوئی، مصباح الأصول، ج ۲، ص ۲۰۲.

۴. محمد حسین غروی نائینی، فوائد الاصول، ج ۳، ص ۱۵۳.

وقع نزاع للعلماء فيه و الحق أنها جابره له إذا كانت قديمه أيضا لأن العمل بالخبر عند المشهور من القدماء مما يوجب الوثوق بصدوره و الوثوق هو المناط في حجية الخبر كما تقدم.^۱

بررسی وجود شهرت عملی در مورد این روایات

از آنچه گفته شد، بر می آید که اگر شهرت عملی در میان قدما به اثبات برسد، جابر ضعف سندی این دسته از روایات خواهد بود. حال باید ببینیم که آیا چنین شهرتی در مسئله مذکور اثبات شدنی است؟

در بخش پیشینه فقهی، دیدگاه‌های فقهای پیشین مطرح گردید و روشن شد که اولین کسی که به صراحت فتوای کراهت آوردن کودکان به مسجد را مطرح کرده، شیخ طوسی (م ۴۶۰) است. شخصیت دیگری که در میان قدما چنین فتوایی را مطرح کرده، قاضی ابن‌براج طرابلسی (م ۴۸۱) است؛ اما پذیرش این مطلب که شیخ صدوق (م ۳۸۱) نیز از جمله طرفداران این نظریه بوده، قدری دشوار است.

بررسی فتوای شیخ صدوق در مسئله

با اینکه فتوایی از جانب شیخ صدوق (م ۳۸۱) در مورد این مسئله به دست ما نرسیده است، آوردن روایت ناهیه در کتاب «من لایحضره الفقیه» می‌تواند نشانگر فتوای وی مبنی بر کراهت آوردن کودکان به مسجد باشد.

ممکن است گفته شود که صرف آوردن روایت در یک کتاب روایی دلیل بر فتوادادن به آن نیست. در پاسخ باید گفت که بنا بر تصریح مؤلف در مقدمه کتاب «من لایحضره الفقیه»، این کتاب دربردارنده فتوای ایشان است. شیخ صدوق در مقدمه می‌گوید:

قصدت الی ایراد ما أفتی به و أحکم بصحته و أعتقد فيه أنه حجه فيما بينی و بین ربی.^۲

با این حال نکته پراهمیت آن است که اگرچه این کتاب بنا بر اقرار مؤلف در

۱. محمد رضا مظفر، أصول الفقه، ج ۲، ص ۲۵۲.

۲. محمد بن علی ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳.

مقدمه، به قصد افتاء آغاز شده است، باقی ماندن شیخ صدوق بر این قصد و نیت، تا پایان کتاب به موضوعی اختلافی تبدیل شده و دو دیدگاه متفاوت را رقم زده است. در کنار برخی از اندیشمندان که این کتاب را بازتابی از فتاوی شیخ صدوق می‌دانند، جمعی دیگر از فقیهان نظیر علامه مجلسی^۱ و صاحب جواهر معتقدند که شیخ صدوق پس از آغاز تألیف کتاب، از سخن خود در مقدمه سر باز زده و کتاب را با کنار نهادن تصمیمی که گرفته بود، به پایان رسانده است. چنان که صاحب جواهر می‌گوید:

و قد يشهد له التتبع لکتابه:^۲

تتبع در کتاب صدوق بر بازگشت او از سخنی که در اول کتاب گفته، گواهی می‌دهد.

بنابراین دشوار است که بپذیریم روایات نقل شده در کتاب «من لایحضره الفقیه» همان دیدگاه‌های فقهی شیخ صدوق است؛ لذا در موضوع مورد بحث نیز نمی‌توان نقل این روایت در این کتاب را نشان از فتوای شیخ صدوق بر کراهت آوردن کودکان به مسجد تلقی کرد و از این طریق به فتوای ایشان در این زمینه پی برد.

عدم احراز شهرت عملی در مسئله

از آنچه گفته شد، برمی‌آید که دو نفر از فقه‌های متقدم شیعه - یعنی شیخ طوسی و ابن‌براج - به صراحت حکم به کراهت این مسئله کرده‌اند؛ اما از دیگر فقه‌های متقدم مطلبی به دست ما نرسیده است؛ بدین ترتیب نمی‌توان تنها از فتوای این دو فقیه نتیجه گرفت که در میان فقه‌های متقدم، شهرتی عملی در مورد این روایت وجود داشته است.

اگرچه این احتمال وجود دارد که دیدگاه دیگر فقه‌های متقدم نیز همراه شیخ طوسی بوده است اما صرف احتمال نمی‌تواند مشکلی را از سر راه بردارد. به بیان دیگر ممکن است چنین ادعا شود که این مسئله از مسائل درجه اول و مبتلا به مردم نبوده و به همین دلیل مورد توجه و فتوای دیگران قرار نگرفته و تنها شیخ

۱. محمدتقی مجلسی اول، روضه المتقین، ج ۱، ص ۱۷.

۲. محمدحسن نجفی صاحب جواهر، جواهر الکلام، ج ۵، ص ۳۰۰.

طوسی، شیخ صدوق و قاضی ابن‌براج، آن هم به جهت گستره فراوان علمی، به آن پرداخته‌اند؛ بنابراین با توجه به اینکه شیخ صدوق و شیخ طوسی نماینده فکری فقهای قم و بغداد بوده‌اند، می‌توان ادعا کرد که دیدگاه دیگر فقها نیز مطابق نظر آن‌ها بوده و مخالفی در این جریان وجود نداشته است. این احتمال زمانی قوت می‌یابد که بدانیم شیخ طوسی کتاب «تهذیب‌الأحكام» را در دوره زعامت شیخ مفید و به عنوان شرح و توضیح کتاب «مقنعه» شیخ مفید به رشته تحریر درآورده است؛^۱ پس این احتمال نیز وجود دارد که شیخ مفید هم دیدگاهی همانند وی داشته است.

در پاسخ باید گفت که اولاً تمامی این مطالب صرف احتمال است و نمی‌تواند دلیلی قاطع بر مدعا باشد و ثانیاً همان‌طور که گفته شد، حتی نمی‌توان وجود این روایت در «من لایحضره الفقیه» را نشان از فتوای شیخ صدوق دانست. پس به طریق اولی نمی‌توان از آن نتیجه گرفت که فقهای قم نیز هم‌رأی و هم‌اندیشه با وی بوده‌اند؛ بنابراین نمی‌توان با احتمالات مذکور شهرت عملی را به اثبات رسانید.

۴. فتوای به کراهت بر پایه قاعده «تسامح در ادله سنن»

محدث بحرانی در ذیل این روایت می‌گوید:

«أصحابنا یکتفون فی أدله السنن بأمثال هذه الأخبار؛ بل ما هو أضعف».^۲

وی معتقد است، همچنان‌که بسیاری از بزرگان در روایاتی ضعیف‌تر از موضوع بحث ما به این قاعده تمسک جسته‌اند، می‌توان از ضعف سندی این روایت با دلیل بهره‌گیری از قاعده «تسامح در ادله سنن» گذشت؛ اما دو سؤال اساسی در مورد این قاعده وجود دارد: اول اینکه آیا این قاعده مورد پذیرش همه بزرگان شیعه است؟ ثانیاً بر فرض پذیرش این قاعده، آیا این قاعده تنها مربوط به مستحبات است یا گستره آن مکروهات را هم دربرمی‌گیرد؟

۱. ر.ک: محمدبن حسن طوسی، تهذیب‌الأحكام، ج ۱، ص ۳، مقدمه کتاب.

۲. یوسف‌بن احمد بحرانی، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، ج ۷، ص ۲۷۰.

شهرت قاعده تسامح در ادله سنن در میان فقها

تسامح در ادله سنن قاعده‌ای فقهی است که فقها بر اساس آن، در ادله و مستندات احکام مستحب سخت‌گیری نمی‌کنند و شرایط احراز حجیت خبر واحد را ضروری نمی‌دانند. بر این اساس، ضعف سند روایتی که بیانگر حکم مستحب است، مانع عمل به آن نمی‌شود. دلیل این قاعده برخی روایات است که به اخبار «من بلغ» مشهورند. مضمون این اخبار آن است که اگر کسی شنیده باشد که انجام یک عمل، پاداشی را در پی دارد و او به امید رسیدن به آن ثواب اقدام به عمل نماید، خداوند پاداش وعده‌شده را به او خواهد داد، اگر چه اصل خبر نادرست باشد.^۱ بسیاری از علمای متأخر شیعه نظیر شهید اول^۲ و ابن فهد حلی^۳، اصل این قاعده را پذیرفته و از آن دفاع کرده‌اند. شیخ انصاری از جمله کسانی است که در رساله‌ای مجزا به بررسی این قاعده پرداخته و آن را پذیرفته است.^۴ با وجود این برخی از فقها نظیر آیت‌الله خویی^۵ این قاعده را نپذیرفته و از پذیرش آن انتقاد کرده‌اند.

گستره قاعده تسامح از استحباب به کراهت

آنان که قاعده تسامح را پذیرفته‌اند، در گستره شمول آن یکسان نمی‌اندیشند؛ اما مشهور است که بنا بر قاعده تسامح می‌توان از اخبار ضعیف برای اثبات کراهت نیز استفاده کرد.^۶ در مقابل، گروهی از علما نظیر آقا ضیاء عراقی بر این عقیده‌اند که با قاعده تسامح فقط حکم مستحب را می‌توان ثابت کرد.^۷ شاید به همین دلیل است که برخی از فقها به جای فتوای به کراهت، فتوای به استحباب اجتناب از آوردن کودکان به مسجد داده‌اند.

فتوای به استحباب اجتناب

با توجه به آنچه گفته شد، قدر متیقن از قاعده تسامح در ادله سنن و روایات من

۱. ر.ک: محمدبن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۸۰-۸۲.

۲. محمدبن مکی عاملی شهید اول، ذکر الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۲، ص ۳۴.

۳. احمدبن محمدابن فهد حلی، عده الداعی و نجاح الساعی، ص ۱۲.

۴. مرتضی بن محمدامین شیخ انصاری، رسائل فقهیه، ص ۱۳۳، رساله فی التسامح فی أدله السنن.

۵. سیدابوالقاسم خوئی، مصباح الأصول، ج ۲، ص ۳۲۰.

۶. مرتضی بن محمدامین شیخ انصاری، رسائل فقهیه، ص ۱۶۰، التنبيه السادس.

۷. ضیاءالدین عراقی، نه‌ایه الأفكار، ج ۳، ص ۲۷۶.

بلغ، آن است که در مستندات احکام استحبابی سخت‌گیری نشود تا ضرورتی برای احراز حجیت خبر واحد وجود نداشته باشد؛ اما سرایت این قاعده به احکام مکروه، قابل پذیرش همه بزرگان نیست و اثبات آن نیازمند پذیرش مقدمات دیگری است. به همین جهت برخی از بزرگان سعی بر آن دارند که یا این قاعده را به مکروهات سرایت ندهند یا اینکه تا آنجا که می‌شود، از بُعد استحباب به چنین قضایایی نظر بیندازند.

چنان‌که در بخش پیشینه فقهی مطرح گردید، شیخ طوسی، ابن‌براج، ابن‌ادریس و برخی دیگر از فقها از واژه‌هایی نظیر «ینبغی ان تجنب المساجد»، «یجنب» و «یجتنب» استفاده کرده‌اند که نشان از دقت نظر این بزرگواران دارد. برخی دیگر از بزرگان نیز نظیر شهید اول در «الدروس» و «الذکری» و «تفلیه» و محقق حلی در «شرائع الاسلام» از حکم استحباب استفاده کرده‌اند. اگرچه محقق حلی در هنگام بیان این مسئله سخنی در مورد کودکان مطرح نکرده و تنها به بیان دیگر فرازهای مسئله پرداخته است، دقت نظر او در این مسئله و انتخاب حکم استحباب به جای کراهت قابل توجه است. وی در «شرائع الاسلام» می‌نویسد:

و يستحب أن يتجنب البيع و الشراء و تمکین المجانین و ...^۱

از آنجاکه این کتاب متن اصلی بسیاری از کتب فقهی بعدی نظیر «مسالک الأفهام» و «جواهر الکلام» است، هر جا که دیگر فقها در این مسئله نظر به کودکان داشته‌اند، حکمی مشابه محقق حلی داده و از آوردن لفظ کراهت پرهیز کرده‌اند. در نقطه مقابل این روش، بسیاری از بزرگان یا بهتر است بگوییم اکثر قریب به اتفاق متأخرین - از علامه حلی به بعد - از واژه‌هایی نظیر «یکره» بهره برده و حکم به کراهت کرده‌اند؛ بزرگانی نظیر شهید اول در «البیان» و «اللمعه الدمشقیه»، ابن‌فهد حلی، شیخ حر عاملی و فیض کاشانی.

۱. جعفرین حسن محقق حلی، شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۱۱۸.

« گفتار سوم: بررسی دلای روایات ناهیه

از آنچه تا کنون مورد تحلیل قرار گرفت، می‌توان چنین نتیجه گرفت که حکم به کراهت بر پایه سه روایت ضعیف‌السند، شکل گرفته است. با این حال می‌توان با بهره‌گیری از قاعده «تسامح در ادله سنن» از مشکل ضعف سند عبور کرد و به بررسی دلای این روایات پرداخت. در بخش دلالت ابتدا باید به بررسی دو واژه تأثیرگذار در این روایات پرداخت. واژه اول، واژه «جَنَّبُوا» است که در روایت اول و دوم از آن استفاده شده و واژه دیگر، واژه «لَتَمْنَعَنَّ» است که در روایت سوم استعمال گردیده است.

واژه‌شناسی «جَنَّبُوا» و دلالت آن بر کراهت

واژه «جَنَّبُوا» در باب تفعیل استعمال شده و از ریشه «جنب» است. در قرآن نیز از این واژه و در همین باب (باب تفعیل)، اما به صورت مجهول استفاده شده است. قرآن می‌فرماید:

«وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتَقَى»^۱

به‌زودی با تقواترین مردم از این آتش سوزان دور داشته می‌شود.

اما در مورد معنای ریشه این واژه، ابن‌فارس (م ۳۹۵) از دو معنای نزدیک به هم یاد می‌کند. وی می‌گوید:

«جنب: اعلان متقاربان أحدهما الناحیه و الآخر البُعد»^۲

این ریشه دارای دو معنای اصلی نزدیک به هم است. یکی به معنای ناحیه (گوشه و کنار) و دیگری به معنای بُعد و دوری است.

صاحب‌بن‌عباد (م ۳۸۵) این واژه را با توجه به معنای اول چنین معنا کرده است:

«وَجَنَّبْتُ فَلَانًا عَنْ هَذَا الْأَمْرِ أَي: نَحَيْتُهُ»^۳

«جَنَّبْتُ فَلَانًا عَنْ هَذَا الْأَمْرِ» یعنی فلانی را از این کار کنار راندم.

اما فراهیدی (م ۱۷۵) این واژه را با توجه به معنای دوم چنین معنا کرده است:

۱. اللیل: ۱۷.

۲. احمدابن‌فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۴۸۳.

۳. صاحب‌بن‌عباد، المحيط فی اللغة، ج ۷، ص ۱۲۷.

«جَنَّبَتْهُ أَيْ: دَفَعَتْ عَنْهُ مَكْرُوهًا»^۱

جَنَّبَتْهُ یعنی او را از ناملایمات آن شیء دور کردم.

راغب اصفهانی نیز در این باره می گوید:

«جَنَّبَتْهُ عَنْ كَذَا أَيْ: أَبْعَدَتْهُ»^۲

جَنَّبَتْهُ عَنْ كَذَا یعنی آن را (از آن چیز) دور ساختم.

بنابراین جمله «جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ...» دو معنای نزدیک به هم خواهد داشت:

معنای اول این است که «چند چیز را از مساجدتان کنار نهدید».

معنای دوم این است که «مساجدتان را از چند چیز دور بسازید».

روشن است که فعل «جَنَّبُوا» از افعال امر است و اگر ظهور در وجوب نداشته باشد،

حداقل ظهور در استحباب خواهد داشت؛ اما به چند دلیل می دانیم که این روایت

دال بر وجوب نیست:

اولاً ارتکاب بعضی از فقرات این روایت توسط خود پیامبر ﷺ (نظیر قضاوت و

حکم کردن در مسجد)، نشانگر آن است که یقیناً این امر الزام آور نیست و عمل به

این دستورها واجب نمی باشد.

ثانیاً فهم تمامی فقها و محدثین شیعه از این روایت، چیزی افزون بر کراهت نبوده

است.

ثالثاً استدلال به این روایت از باب «اخبار من بلغ» است و می دانیم که این اخبار

در حیطه احکام الزام آور کارایی ندارد.

بنابراین این روایت می تواند دلالت بر استحباب پرهیز از آوردن کودکان به مسجد

یا کراهت آوردن آنها به مسجد داشته باشد.

واژه «لَتَمْنَعَنَّ»

این واژه فعل امر از ریشه «منع» می باشد که با دو تأکید همراه است. لام تأکیدی

که در ابتدای فعل قرار گرفته و نون مثقله ای که در انتهای فعل آمده است. در مورد

معنای ریشه «منع» فراهیدی می گوید:

۱. خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، ج ۶، ص ۱۰۶.

۲. حسین بن محمد راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۲۰۵.

«مَنْعَتُهُ أَمْنَعُهُ مَنَعًا فَاُئْتَنَعَ، أَيْ: حُلْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ إِرَادَتِهِ»^۱

منعته یعنی: من بین او و اراده‌اش حائل و مانع شدم.

فیومی نیز می‌گوید:

«مَنْعَتُهُ الْأَمْرُ وَ مِنَ الْأَمْرِ (مَنَعًا): فَهُوَ (مَمْنُوعٌ) مِنْهُ مَحْرُومٌ»^۲

من او را از آن کار منع کردم پس او از آن کار بازداشته شد و محروم گردید.

واسطی هم می‌گوید:

«يُقَالُ مَنَعَهُ مِنْ حَقِّهِ، وَ مَنَعَ حَقَّهُ مِنْهُ؛ لَانَهُ يَكُونُ بِمَعْنَى الْحِيلُولَةِ بَيْنَهُمَا»^۳

وقتی گفته می‌شود: او را از حقش منع کرد، یعنی بین او و حقش حائل و مانع شد.

بنابراین «لَتَمْنَعَنَّ (من) مَسَاجِدَكُمْ» یعنی «شما باید میان مساجدتان و این چند

مسئله مانع شوید و آن‌ها را از مساجدتان بازدارید.»

روشن است که بازدارندگی این روایت از دو روایت پیشین بیشتر است؛ زیرا اولاً با

لام تأکید و نون مثقله همراه است؛ ثانیاً فراز آخر این روایت بسیار شدید و بیانگر

عاقبت عمل نکردن به این دستور است. درواقع قسمت پایانی این روایت گویای آن

است که اگر به این آموزه‌ها عمل نکنید و یهود و نصارا و کودکان و مجانین را به

مسجد بیاورید، خداوند شما را به میمون و خوک‌هایی که رکوع و سجود می‌کنند،

مسخ می‌کند (تغییر می‌دهد)؛ بنابراین بر فرض پذیرش این روایت باید گفت

که این روایت شدت بیشتری نسبت به دو روایت گذشته دارد؛ اما به چند دلیل

نمی‌توان به این روایت اعتماد کرد:

۱. منابع نقل‌کننده این روایت از منابع تراز اول حدیثی شیعه نیستند و نمی‌توان

به نقل آن‌ها - آن هم در چنین روایات منفردی - اعتماد کرد.

۲. عمل فقها نیز عدم اعتماد به شدت مطرح‌شده در این روایت را تأیید می‌کند.

با این حال اگر این روایت را بپذیریم، حداکثر ضمیمه‌ای بر دو روایت گذشته

خواهد بود.

۱. خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، ج ۲، ص ۱۶۳.

۲. احمد بن محمد مقرئ فیومی، المصباح المنیر، ج ۲، ص ۵۸۰.

۳. محمد مرتضی واسطی زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱، ص ۴۶۳.

فصل دوم: مخالفت با کاربری مسجد

یکی دیگر از دلایلی که برخی از فقها برای حکم به کراهت آوردن کودکان به مسجد مطرح کرده‌اند، مخالفت با کاربری اصلی مسجد است که باید مورد تحلیل قرار گیرد.

« گفتار اول: دیدگاه فقها و طرفداران این استدلال

محقق کرکی (م ۹۴۰) که در این مسئله قائل به تفصیل شده و آوردن گروهی از کودکان به مسجد را مکروه، گروه دیگر را مباح و بخشی را مستحب می‌داند، برای حکم به کراهت سه دلیل آورده است. وی روایات ناهیه را به عنوان دلیل اول خود مطرح و سپس مخالفت با کاربری مسجد را دلیل دوم خود اعلام می‌کند. او در این باره می‌گوید:

قوله: (و البیع و الشراء و تمکین المجانین و الصّبيان) لما تقدم فی الحدیث، عن النّبی ﷺ من الأمر بترك فعل ذلک فی المسجد و ترک تمکین الصّبيان و المجانین و لما تقدّم من تعليله ﷺ بأن المسجد بنی لغير ذلک و لانه لا يؤمن

حصول النجاسه من الصبيان و المجانين.^۱

شهید ثانی (م ۹۶۶) نیز استدلالی شبیه به همین ارائه کرده، می نویسد:
(و البیع فیها و الشراء و تمکین) الصبیان و (المجانین) منها، لقوله (لَا یُبَیْعُ جَنْبُوا)
مساجدکم صبیانکم و مجانینکم و شراءکم و بیعکم و لأنَّ المسجد بُنی لِغیر ذلک و
لأنَّه لَا یؤمِّن حصول النجاسه من الصبیان و المجانین.

فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) نیز علت کراهت تمامی فقرات را همین مطلب دانسته
است. وی می نویسد:

و یکره... و البیع و الشراء و تمکین المجانین و الصبیان و إقامه الحدود و رفع الصوت
المتجاوز عن العاده و إنشاد الضالّه و حدیث الدنیا و عمل الصنائع و كشف العوره؛
فإنَّها لِغیر هذه بنیت.^۲

بزرگان دیگری نیز به این مسئله اشاره کرده اند که در بخش تفصیل بین کراهت
و اباحه بیشتر به آن خواهیم پرداخت.

« گفتار دوم: به دست آوردن ملاک از دیگر روایات

در مجموعه روایاتی که در باب مکروهات مسجد مطرح شده است، روایاتی وجود
دارند که مخالفت با کاربری مسجد را یکی از دلایل نهی معرفی کرده اند. اگرچه
این روایات به صورت مستقیم با بحث آوردن کودکان به مسجد مرتبط نیستند و
در آن ها نامی از کودکان به میان نیامده است، ملاکی کلی را به دست ما می دهند
که در دیگر فقرات نیز کارگشاست. در روایتی صحیح السند^۳ از محمد بن مسلم نقل
شده است که امام باقر (علیه السلام) یا امام صادق (علیه السلام) فرمودند:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ سَلِّ السَّيْفِ فِي الْمَسْجِدِ وَ عَنْ بَرَى النَّبْلِ فِي الْمَسْجِدِ. قَالَ
إِنَّمَا بُنِيَ لِغَيْرِ ذَلِكَ:^۴

پیامبر ﷺ از شمشیر کشیدن در مسجد (برهنه کردن شمشیر از غلاف) و تراشیدن

۱. علی بن حسین محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۲، ص ۱۴۹.

۲. محمد بن شاه مرتضی فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ج ۱، ص ۱۰۴.

۳. سند این روایت عبارت است از: «عَلَى بْنِ بُرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ الْغَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا (علیه السلام) قَالَ...» که همه راویان آن دارای توثیق خاص هستند. به همین جهت علامه مجلسی نیز این روایت را صحیح السند نامیده است.
ر.ک: علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۱۵، ص ۲۴۷.

۴. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۶۹.

تیر (و کمان) در مسجد نهی فرمود. سپس حضرت فرمود: همانا مسجد برای غیر چنین کارهایی بنا شده است».

شیخ صدوق در روایتی مرسله آورده است:

«سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ رَجُلًا يَنْشِدُ ضَالَّةً فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ قُولُوا لَهُ لَا رَدَّ اللَّهُ عَلَيْكَ ضَالَّتْكَ فَإِنَّهَا لَغَيْرِ هَذَا بُنِيتُ»^۱

رسول خدا ﷺ شنید که شخصی در مسجد برای (حیوان یا شیء) گمشده اش فریاد می کشد. حضرت فرمود: به او بگویند: خداوند گمشدهات را به تو نرساند؛ مسجد برای غیر این کارها ساخته شده است.

همچنین شیخ صدوق در روایتی مرفوعه چنین نقل می کند:

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ بِرَجُلٍ يَبْرِي مَشَاقِصَ لَهُ فِي الْمَسْجِدِ فَهَآءُ وَ قَالَ إِنَّهَا لَغَيْرِ هَذَا بُنِيتُ»^۲

پیامبر خدا ﷺ در مسجد به مردی برخورد که نوک تیرهای خود را می تراشید. حضرت او را نهی کرد و فرمود: مسجد برای غیر این کارها بنا شده است.

در روایت صحیح السند^۳ دیگری از امام سجاد (علیه السلام) نقل شده است:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ سَمِعْتُمُوهُ يَنْشِدُ الشُّعْرَ فِي الْمَسَاجِدِ فَقُولُوا فَضَّ اللَّهُ فَآكَ إِنَّمَا نَصَبَتِ الْمَسَاجِدَ لِلْقُرْآنِ»^۴

پیامبر خدا ﷺ فرمود: هر کس را که شنیدید در مساجد شعر می خواند، به او بگویند: خداوند دهانت را بشکند؛ همانا مساجد تنها برای قرآن قرار داده شده اند. با توجه به اینکه این ملاک در چهار موضوع مجزا از هم، یعنی شمشیر کشیدن، تراشیدن تیر و کمان، فریاد کشیدن برای یافتن گمشده و شعر خوانی در مساجد مطرح گردیده، می توان چنین نتیجه گرفت که این مطلب یک ملاک کلی است که در این روایات ظهور پیدا کرده است؛ بنابراین می توان چنین نتیجه گرفت که

۱. محمد بن علی بن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۷.

۲. همو، علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۱۹.

۳. سند این روایت عبارت است از: «أَخْبَدُنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (علیه السلام)» که تمامی راویان آن دارای توثیق خاص هستند. علامه مجلسی نیز این روایت را صحیح السند دانسته است (ر.ک: علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ج ۵، ص ۴۸۹).

۴. محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۲۴۹.

هر کاری که با کاربری اصلی مسجد سازگاری نداشته باشد، مورد نهی شارع است و باید از ورود و اشاعه آن در مسجد جلوگیری کرد. به همین جهت گویا قائلان به کراهت آوردن کودکان به مسجد، کودکان را مصداقی از این ملاک دانسته، مسجد را مکانی مناسب برای ورود کودکان نمی‌دانند؛ چراکه کودک به‌طور معمول در پی بازی و شادمانی است؛ اما مسجد برای عبادت و راز و نیاز طراحی شده است.

« گفتار سوم: نقد این دلیل

بررسی و نقد این دلیل را به بخش تفصیل بین اباحه و کراهت وامی‌نهیم؛ اما به‌طور خلاصه باید گفت که ملاک به‌دست‌آمده از این روایات، ملاک بسیار خوب و شایسته‌ای است. اما باید در نظر داشت که هر جا ملاک وجود داشته باشد، نهی هم وجود خواهد داشت و هر جا چنین ملاکی نباشد، نهی نیز از بین خواهد رفت. در موضوع بحث ما هم باید دید که چه کودکانی، با چه سن و سال و ویژگی‌هایی دارای این ملاک هستند که نهی این روایات شامل حال آن‌هاست و در مقابل باید گفت که هر کودکی که دارای چنین ملاکی نباشد، نهی این روایات شامل او نخواهد شد.

فصل سوم: ایمنی از نجاست احتمالی

یکی دیگر از دلایلی که در مورد کراهت آوردن کودکان به مسجد مطرح شده، نجاست احتمالی کودکان است که ممکن است به مسجد سرایت کند و فضای مقدس این مکان ارزشمند را آلوده سازد.

« گفتار اول: سخن فقها در این باره

بسیاری از فقها دلیل کراهت آوردن کودکان به مسجد را به مسئله احتمال نجاست مسجد پیوند داده‌اند. علامه حلی (م ۷۲۶) در «منتهی المطلب» می‌نویسد:

«فصل: و یجنب (یجتنب) ایضا (تمکین) المجانین و الصّبیان، لأنّهما مظنّان للنّجاسة لعدم توقّیهما عنّها»^۱

زیرا کودکان و مجانین مظنون به نجاست هستند؛ برای اینکه این دو گروه از نجاست پرهیز ندارند.

علامه حلی (م ۷۲۶) شبیه به همین جملات را در «نهایه الاحکام» بیان داشته است. وی می‌نویسد:

۱. حسن بن یوسف علامه حلی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۶، ص ۳۲۲.

و تجنب المجانين و الصبيان، لأنهما مظنتا النجاسة، لعدم احترازهما عنها.^۱
 محقق (کرکی) ثانی (م ۹۴۰) ایمن نبودن از نجاست کودکان و مجانین را دلیلی بر کراهت گروهی از کودکان دانسته است. وی می نویسد:
 و ترک تمکین الصّبیان و المجانین و لما تقدّم من تعليله وأنه لا بد من أن المسجد بنی لغير ذلك و لأنه لا يؤمن حصول النّجاسة من الصّبیان و المجانین.^۲
 فاضل (هندی) اصفهانی (م ۱۱۳۷) نیز خوف از آلوده شدن مسجد را دلیل حکم کراهت دانسته است. وی می گوید:
 ... و تمکین المجانین و الصبیان للأخبار و خوف التلویث.^۳
 در این میان آقا ضیاء عراقی (م ۱۳۶۱) فتوایی متفاوت از دیگران داده است. وی می نویسد:

«و تمکین المجانین) و الصبیان مع عدم تلوثهم و إلا ففی تحریمه وجه، خصوصاً فی غیر الممیز منهما؛ فإنه یحرم جزماً لصدق تنجیسه تسبیحاً»^۴
 آوردن مجانین و کودکان به مسجد به شرط آنکه آلوده کننده نباشند، مکروه است و الا اگر آلوده کننده باشند، وجهی برای حرمت آوردن آنها وجود خواهد داشت؛ مخصوصاً در مورد کودکان غیر ممیز که قطعاً حرام خواهد بود؛ زیرا آوردن آنها به مسجد سببی برای تنجیس مسجد است و تنجیس مسجد نیز حرام می باشد.

« گفتار دوم: وجه استدلال

الف) حرمت تنجیس مسجد و وجوب پاک سازی آن از نجاست، از جمله مسائل اجماعی است؛ چنان که شیخ طوسی (م ۴۶۰) ادعای عدم وجود مخالف در این مسئله کرده است. وی می نویسد:

«لا خلاف فی أن المساجد یجب أن تجنب النجاسات»^۵

هیچ اختلافی در اینکه واجب است مسجد از نجاست دور بماند، وجود ندارد.

۱. همو، نهایه الاحکام فی معرفة الأحکام، ج ۱، ص ۳۵۶.

۲. علی بن حسین محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۲، ص ۱۴۹.

۳. محمد بن حسن فاضل اصفهانی (هندی)، کشف اللثام و الا بهام عن قواعد الأحکام، ج ۳، ص ۳۲۸.

۴. ضیاء الدین عراقی، شرح تبصره المتعلمین، ج ۲، ص ۲۴۸.

۵. محمد بن حسن طوسی، الخلاف، ج ۱، ص ۵۱۸.

با توجه به اینکه شیخ طوسی این مطلب را در کتاب «خلاف» خود مطرح کرده و با در نظر داشتن این نکته که این کتاب، فقه مقارن و خلاف‌نگاری میان شیعه و اهل تسنن است، می‌توان چنین برداشت کرد که این ادعای عدم مخالف مربوط به فقه فریقین است. به همین جهت ابن‌ادریس حلی (م ۵۹۸) همین نکته را با صراحت بیشتری عنوان داشته است. وی می‌نویسد:

لا خلاف أيضا بين الأمّة كافّة أنّ المساجد يجب أن تنزه و تجنب النجاسات العينية.^۱

مرحوم خویی نیز افزون بر اجماع، به نکته دیگری در این باره اشاره کرده و ارتکاز ذهنی متشرعه در این زمینه را دلیلی بر حرمت تنجیس مسجد دانسته است. وی می‌نویسد:

لا إشكال في وجوب إزالة النجاسة عن المساجد و حرمة تنجيسها لارتكازهما في أذهان المتشرعة، حيث إن المساجد بيوت الله المعدّة لعبادته فلا تجتمع مع النجاسة، لمكان أهميتها و عظمتها و للإجماع القطعي المنعقد في المسألة.^۲

البته ذیل این مسئله دلایل قرآنی و روایی فراوانی مطرح گردیده که مناقشه پیرامون آن بسیار است. به هر حال روشن است که حرمت تنجیس مسجد، از مسائل غیرقابل انکار در فقه شیعه و حتی اهل تسنن است.

ب) از این مقدمه می‌توان چنین نتیجه گرفت که به مسجد آوردن هر آنچه سبب تنجیس مسجد شود، حرام است؛ زیرا چنین کاری مقدمه‌ای برای امر حرام به حساب می‌آید و مقدمه حرام، حرام است.

ج) به مسجد آوردن هر آنچه گمان نجس شدن مسجد توسط آن وجود دارد، اگرچه حرام نیست، مکروه خواهد بود.

نتیجه: آوردن کودکان به مسجد به جهت اینکه گمان نجس شدن مسجد توسط آن‌ها وجود دارد و احتمال تنجیس مسجد توسط آن‌ها زیاد است، مکروه خواهد بود.

۱. محمدبن احمد بن ادريس، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى (والمستطرفات)، ج ۱، ص ۱۶۳.

۲. سيدابوالقاسم خوئي، موسوعة الإمام الخوئي، ج ۳، ص ۲۵۱، ذیل مسئله ۲ از «فصل في احكام النجاسة» از العروة الوثقى.

« گفتار سوم: نقداين دليل

۱. پذيرش چنين حكمى به پذيرش چند حكم ديگر بستگى دارد كه هريك در جاى خود بايد مورد تحليل قرار گيرد. يكي از اين مسائل وجود «ملازمه ميان حرمت فعل حرام و مقدمه آن» است كه برخى از فقها نظير آيت الله بروجردى^۱ و امام خمينى رحمه الله^۲ از اساس چنين مبنايى را نپذيرفته اند. برخى ديگر از فقها نيز نظير آخوند خراسانى قائل به تفصيل شده اند و تنها مقدمه اى را حرام مى دانند كه علت تامه باشد.^۳

۲. بر فرض آنكه چنين ملازمه اى پذيرفته شود، نكته قابل تأمل ديگرى به وجود مى آيد و آن اينكه آيا پذيرش ملازمه ميان حرمت با مقدمه اى كه يقيناً ما را به حرام مى كشاند، سبب ملازمه ميان كراهت با مقدمه اى خواهد شد كه احتمال دارد ما را به مورد نهى برساند؟ به بيان ديگر آيا اگر ارتكاب مقدمه اى كه يقين داريم به حرام منتهى مى شود، حرام باشد، لازم است كه ارتكاب مقدمه اى كه گمان داريم به محتمل الحرام منتهى مى شود، مكروه باشد؟

در پاسخ بايد گفت كه اولاً چنين نتيجه اى پذيرفتنى نيست؛ زيرا چنين كارى بيشتر شبیه به قياس است و براى حكم به كراهت بايد دليل مجزا و ملازمه اى متفاوت بيان كرد. ثانياً چنين ملازمه اى وجود ندارد و نمى توان حكم به كراهت يك امر احتمالى كرد؛ زيرا در اينجا ديگر حرامى وجود ندارد كه مقدمه احتمالى آن را مكروه بدانيم؛ به بيان ديگر حكم حرمت براى تنجيس عمدى مسجد بود؛ اما در مسئله مذکور تنها احتمال تنجيس سهوى مسجد وجود دارد كه آن هم يك فعل حرام به حساب نمى آيد و تنها طهارت مسجد پس از تنجيس غير عمدى بر ديگران واجب خواهد شد. پس چگونه مى توان مقدمه كارى را كه حتى محتمل الحرام هم نيست، مكروه دانست؟

۳. احتمال تنجيس مسجد تنها براى کودکان غير ممیز است و حكم آن را نمى توان

۱. سيد حسين طباطبايى بروجردى، الحاشيه على الكفايه، ج ۱، ص ۳۰۱: «أما مقدمه الحرام والمكروه فلا تكاد تتصف بالحرمة أو الكراهة».

۲. سيد روح الله موسوى امام خمينى، تهذيب الاصول: نقدي بر نوشته جعفر سبحانى تبريزى، ج ۱، ص ۸۲: «فى مقدمه الحرام قد اسمعناك قول الحق وعرفناك مغزى البحث فى الملازمه وان الحق عدمها».

۳. ملا محمد كاظم آخوند خراسانى، كفايه الاصول، ج ۱، ص ۱۲۸.

به تمامی کودکان سرایت داد. بررسی بیشتر حول محور این نکته را به تفصیل بین کراهت و اباحه ارجاع می‌دهیم.

۴. در دوران کنونی که ابزار و وسایل مختلفی برای جلوگیری از سرایت نجاست کودکان وجود دارد و معمول کودکان غیرممیز دارای پوشاک پیش‌گیرنده و جاذب نجاست هستند، چنین فرضی غالباً محتمل نیست؛ بنابراین حتی اگر احتمال نجاست در مورد کودکان غیرممیز به‌طور کلی از بین نرفته باشد، این احتمال به‌قدری نخواهد بود که محدودیت‌آفرین باشد.

فصل چهارم: انصراف دیدگاه کراهت به کودکان غیر ممیز

با اینکه قائلان به کراهت آوردن کودکان به مسجد، این حکم را بدون بیان هیچ قیدی و به صورت مطلق بیان کرده‌اند؛ به نظر می‌رسد که مقصود آن‌ها از کراهت آوردن کودکان به مسجد در خصوص کودکان غیر ممیز است؛ زیرا همین دسته از فقیهان در جای جای فقه، فتاوی مختلف را در مورد کودکان ممیز مطرح کرده‌اند که با چنین حکمی سازگاری ندارد. پیش از هر چیز قدری پیرامون اصل مسئله انصراف سخن خواهیم گفت و سپس به انصراف احتمالی در موضوع مورد بحث خواهیم پرداخت.

« گفتار اول: معناشناسی انصراف

انصراف به معنای توجه ذهن به برخی از افراد طبیعت هنگام شنیدن لفظ مطلق است؛ به بیان دیگر انصراف عبارت است از حضور معنایی معین به ذهن هنگام شنیدن لفظ مطلق، در حالی که لفظ دارای معنایی فراگیر و شامل افراد متعدد است؛ مثل اینکه از شنیدن کلمه «حیوان»، ذهن به غیر انسان انصراف پیدا می‌کند و خود انسان به ذهن نمی‌آید؛ در حالی که حیوان انسان را نیز شامل می‌شود یا با

شنیدن جمله «امسحوا» در آیه وضو، ذهن انسان به سوی مسح با دست می‌رود نه چیز دیگر.^۱ مشهور اصولیون معتقدند که انصراف ذهن از لفظ به برخی از مصادیق معنایی یا بعضی از اصناف آن مانع تمسک به اطلاق می‌شود، حتی اگر مقدمات حکمت تمام باشد؛ با این حال هر انصرافی مانع تمسک به اطلاق نیست و تنها برخی از انواع آن چنین کاربردی دارد.

انواع انصراف و انصراف معتبر

انصراف دو گونه است: ۱. انصراف بدوی که منشأ آن غلبه مصادیق خارجی است. ۲. انصراف ظهوری که منشأ آن کثرت استعمال است. اگر منشأ انصراف ذهن، ظهور لفظ در مقید باشد و ریشه در کثرت استعمال لفظ در معنای مقید داشته باشد، شکی نیست که چنین انصرافی مانع تمسک به اطلاق است؛ زیرا چنین ظهوری به منزله تقیید بر لفظ خواهد بود؛ اما اگر انصراف نشأت گرفته از لفظ نباشد، بلکه ریشه در اسباب خارجی نظیر غلبه وجود مصادیق آن در خارج باشد، هیچ تأثیری برای چنین انصرافی وجود ندارد. همانند انصراف آب در کشور عراق به آب دجله و فرات که یک انصراف خارجی است، نه انصراف لفظی. این نوع از انصراف را انصراف بدوی می‌نامند؛ زیرا ماندگار نیست و با اندک تأملی از بین می‌رود. با این حال یکی از سخت‌ترین کارها نزد فقیه خبره تشخیص انصراف است که باید با دقت فراوانی انجام گیرد.^۲

« گفتار دوم: انصراف موجود در مسئله آوردن کودکان به مسجد »

با اینکه تعداد قابل توجهی از فقیهان حکم به کراهت آوردن کودکان به مسجد کرده‌اند، می‌توان ادعا کرد که این حکم، انصراف به کودکان غیرممیز دارد و شامل کودکان ممیز نمی‌شود. نشانه این انصراف را می‌توان در ابواب مختلف فقه که پیرامون مسئله کودکان سخن به میان آمده، پیدا کرد. یکی از این مباحث

۱. جمعی از محققان، فرهنگ‌نامه اصول فقه، ص ۲۶۶.

۲. محمد رضا مظفر، أصول الفقه، ج ۱، ص ۱۸۲ و ۱۸۳.

پراهمیت، موضوع مشروعیت عبادات کودکان ممیز است که در فصل چهارم از بخش پنجم به تفصیل در مورد آن سخن خواهیم گفت.

آنچه در اینجا می‌توان بیان کرد، این است که مشهور فقیهان شیعه، از متقدمان گرفته تا متأخران و معاصران، عبادت کودک ممیز را مشروع دانسته، آن را صحیح شمرده‌اند. ثمره این دیدگاه این است که عبادت چنین کودکی در گوشه‌گوشه فقه شیعه مشروعیت خواهد داشت و مورد پذیرش خواهد بود. به همین دلیل است که این بحث در عبادات گوناگون نظیر وضو، غسل، تغسیل و تکفین میت، نماز، روزه و حج مورد تحلیل قرار گرفته و پیرامون مباحثی نظیر نیت و نیابت کودک نیز به فراخور، سخن به میان آمده است. مسئله مشروعیت عبادت کودک، ثمرات فراوانی می‌تواند داشته باشد که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. همه عبادات، چه عبادات واجب و چه عبادات مستحب، برای کودک عبادت مستحب به حساب می‌آید؛ بنابراین نماز و روزه و حج و دیگر عبادات کودک مستحب است.

۲. در واجبات کفایی، فعل کودک سبب ساقط شدن واجب کفایی از گردن دیگران خواهد شد؛ همانند تغسیل و تکفین میت و نماز خواندن بر او.

۳. کودک ممیز می‌تواند به عنوان نائب دیگران عمل کند و عباداتی نظیر نماز و روزه استیجاری را به نیابت انجام دهد.

این احکام و فتواها نشان می‌دهد که در دیدگاه این فقیهان، حکم کراهت آوردن کودکان به مسجد انصراف به کودکان غیرممیز دارد؛ زیرا استعمالات گوناگون مسئله عبادت کودکان در ابواب مختلف فقهی، نشان‌دهنده این انصراف ظهوری است. درواقع گویا این فقیهان حکم آوردن کودکان ممیز به مسجد را با توجه به مشروعیت عبادت آن‌ها، روشن و واضح پنداشته و تنها در مورد کودکان غیرممیز حکم به کراهت کرده‌اند.

مؤید دیگری که می‌توان برای این انصراف بیان کرد، معنای اصلی واژه «الصبی» است که در بخش بعد به آن خواهیم پرداخت. اجمالاً بررسی نشان می‌دهد که ظهور اولیه این واژه در کودکان غیرممیز است و در گذر زمان، گاهی از باب توسعه

در معنا، در مورد کودکان بزرگ‌تر نیز استعمال شده است. اگر این انصراف را بپذیریم، قول سوم، یعنی تفصیل بین کراهت و اباحه، با این قول مشترک خواهد شد و دیگر تفاوتی میان آن دو وجود نخواهد داشت.

بخش سوم: بررسی ادله
قول به اباحه

همان‌طور که در بخش دیدگاه‌ها و اقوال فقهای شیعه گفته شد، برخی از فقها با اینکه در مقام بیان مسئله بوده‌اند، حکم به کراهت آوردن کودکان به مسجد نکرده و تنها آوردن دیوانگان را مکروه دانسته‌اند؛ بنابراین از دیدگاه این دسته از فقها، حکم کراهت تنها برای دیوانگان است و ارتباطی با کودکان ندارد. محقق حلی (م ۶۷۶) در «شرائع الاسلام» و «المختصر النافع»، علامه حلی (م ۷۲۶) در «إرشاد الاذهان» و «تبصره المتعلمین» و «تلخیص المرام»، شیخ انصاری (م ۱۲۸۱) در «کتاب الصلاه» و محقق سبزواری (م ۱۰۹۰) در «کفایه الأحکام» این رویه را در پیش گرفته‌اند؛ اما هیچ یک از آن‌ها دلیلی برای این مطلب بیان نکرده‌اند و مطلبی افزون بر این ننگاشته‌اند. با این وجود می‌توان دلایلی را که می‌تواند مستند چنین فتوایی باشد، حدس زد و آن را مورد تحلیل و واکاوی قرار داد.

فصل اول: تعارض میان اخبار ناهیه و دیگر روایات

با اینکه قائلین به اباحه آوردن کودکان به مسجد دلیلی برای مدعای خود مطرح نکرده‌اند، به نظر می‌رسد که دلیل اصلی این بزرگواران، تعارض سیره قطعی پیامبر خدا ﷺ با روایات ناهیه در این موضوع باشد. آنچه در پیش روی ما قرار دارد، از یک سو دسته‌ای از روایات است که دستور به پرهیز از آوردن کودکان به مسجد می‌دهد و در سوی دیگر و درست در نقطه مقابل آن، سیره معصومان (علیهم‌السلام) است که گویای امری کاملاً متفاوت با این دستور می‌باشد.

جستجو در سیره پیامبر ﷺ و گزارش‌های فراوان تاریخی نشان می‌دهد که در سیره نبوی هیچ مطلبی که دلالت اندکی بر نهی یا کراهت پیامبر ﷺ از آوردن کودکان به مسجد داشته باشد، وجود ندارد.

گذشته از آنکه گزارش‌های فراوانی در سیره پیامبر ﷺ وجود دارد که نشان می‌دهد، پیامبر ﷺ نه تنها از آوردن کودکان به مسجد نهی نکرده، بلکه خود ایشان از آوردن آن‌ها به مسجد باکی نداشته و به گونه‌های مختلف، نوادگان خود یا دیگر کودکان را با ملاطفتی ویژه به مسجد می‌آورده است. در چنین شرایطی

باید دید که اولاً کدام یک از این دو دسته از روایات بر دیگری رجحان دارد و ثانیاً بر فرض عدم رجحان یکی بر دیگری، باید دید که راه حل چیست؟ بنابراین پیش از هر چیز باید به بررسی سیره معصومان (علیهم السلام) در این زمینه بپردازیم و میزان اعتبار این سیره را مورد واکاوی قرار دهیم.

« گفتار اول: میزان پابندی فقها به دیگر فرازهای روایت

بررسی دیگر فرازهای این روایت نشان می‌دهد که مسئله تعارض میان اخبار، تنها مخصوص به این فراز از روایت نیست و در دیگر فرازها نیز همین مشکل وجود دارد؛ البته این مسئله نمی‌تواند دلیلی بر مدعا باشد؛ بلکه صرفاً به عنوان شاهد و مؤید مورد تحلیل قرار می‌گیرد و راه را برای دستیابی به حقیقت هموار می‌کند. نگاهی گذرا به مطالبی که برخی از فقها پیرامون دیگر فرازهای این روایت مطرح کرده‌اند، می‌تواند در مورد این فراز نیز راهگشا باشد و نکاتی را در این باره ارائه دهد.

درست است که حکم هر مسئله‌ای باید به صورت مجزا مورد تحلیل قرار گیرد؛ اما حکم این مسئله با این روایت که دارای چند فقره و فراز است، گره خورده و قطعاً نکات مشترکی میان این فقرات وجود دارد. با اینکه فقهایی که قائل به اباحه آوردن کودکان به مسجد شده‌اند، دلیلی بر این مدعا مطرح نکرده‌اند، روش آن‌ها در دیگر فقرات می‌تواند پرده از دلیل اصلی آن‌ها بردارد؛ به همین دلیل سخنی کوتاه از علامه حلی پیرامون مکروه نبودن قضاوت در مسجد را با هم مرور می‌کنیم.

با اینکه در روایات ناهیه، عنوان «الأحكام» (به معنای قضاوت کردن) آمده است، علامه حلی سیره معصومان را معارض با آن دانسته، عمل کردن به سیره را مقدم بر روایات ناهیه این باب می‌داند. علامه حلی در این باره می‌گوید:

«للشيخ رحمه الله قولان في الحكم في المساجد. قال في الخلاف: لا بأس به و هو اختيار ابن إدريس و كرهه في النهاية و الأقرب الأول. لنا: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) حكم في جامع الكوفة و قضی فيه بين الناس و دكه القضاء مشهوره إلى الآن و لأن الحكم طاعه؛ فجاز إيقاعها في المساجد الموضوعه للطاعات»^۱

۱. حسن بن یوسف علامه حلی، مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه، ج ۳، ص ۹۲.

شیخ طوسی در مورد قضاوت در مسجد دو قول دارد: یکی جواز و دوم کراهت؛ اما نظر بهتر و نزدیک‌تر به واقع، جواز است؛ چراکه امیرالمؤمنین (علیه السلام) در جامع کوفه بین مردم قضاوت می‌کرد و مکان قضاوت او هم اکنون نیز به دکه القضاء مشهور است.

دلیل دیگر آن است که قضاوت و حکم کردن بین مردم طاعت و عبادت است؛ بنابراین وقوع عبادت در مسجد که برای اطاعت و عبادت قرار داده شده است، جایز خواهد بود.

در برابر این دیدگاه، بعضی خواسته‌اند قضاوت پیامبر (صلی الله علیه و آله) و امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مسجد را نادر و کم‌تعداد معرفی کنند و برخی دیگر خواسته‌اند این کار را مختص به آن دو بزرگوار بدانند؛ اما صاحب جواهر با آوردن روایاتی ثابت می‌کند که اتفاقاً حکم کردن در مسجد استحباب دارد و کراهتی در کار نیست. در این روایت آمده است:

«وَعَنْ عَلِيٍّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ شَرِيحاً يَقْضِي فِي بَيْتِهِ فَقَالَ يَا شَرِيحُ اجْلِسْ فِي الْمَسْجِدِ فَإِنَّهُ أَعْدَلُ بَيْنَ النَّاسِ وَإِنَّهُ وَهْنٌ بِالْقَاضِي أَنْ يَجْلِسَ فِي بَيْتِهِ»^۱

به امیرالمؤمنین (علیه السلام) خبر رسید که شریح در خانه‌اش قضاوت می‌کند. حضرت به او فرمود: ای شریح، در مسجد بنشین که این کار میان مردم عادلانه‌تر است؛ زیرا برای قاضی سبک و پست است که در خانه خود بنشیند.

صاحب جواهر نیز از کنار هم نهادن این روایت چنین نتیجه می‌گیرد:

«فَلَعَلَّ الْأَقْوَى فِي النَّظَرِ عَدَمُ الْكَرَاهَةِ مُطْلَقاً وَ النَّصُّ إِمَّا مَطْرُوحٌ أَوْ مَحْمُولٌ عَلَى إِرَادَةِ الْأَحْكَامِ الصَّادِرَةِ مِنْ قَضَاءِ الْعَامَةِ»^۲

گویا می‌توان گفت که دیدگاه قوی‌تر، عدم کراهت قضاوت در مسجد آن هم به صورت مطلق است؛ اما نصی که گویای کراهت است یا کنار نهاده می‌شود یا حمل بر حکم کردن قاضیان عامه (سنی‌مذهب) خواهد شد.

بنابراین صاحب جواهر به تبعیت از علامه حلی و بسیاری دیگر از بزرگان، از حکم

۱. قاضی نعمان مغربی، دعائم الإسلام، ج ۲، ص ۵۳۴.

۲. محمدحسن نجفی صاحب جواهر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۱۴، ص ۱۱۷.

به کراهت بخشی از این روایت دست برداشته و احتمال طرح نمودن و کنار نهادن آن را مطرح کرده است.

« گفتار دوم: دلایل فقها در حکم به اباحه

از آنچه گفته شد، برمی آید که دلیل اصلی این بزرگان در این فقره از روایات ناهیه، تعارض با سیره اهل بیت (علیهم السلام) و رجحان داشتن این مسئله به صورت عمومی است؛ پس می توان حدس زد که دلیل فقهایی که آوردن کودکان به مسجد را مباح می دانند، همین دلایل مطرح شده در این فقره باشد. پس در چنین شرایطی باید به سراغ سیره پیامبر (صلی الله علیه و آله) و دیگر معصومان (علیهم السلام) رفت و روش آن ها را در این موضوع مورد واکاوی قرار داد.

روشن است که اگر امکان جمع میان اخبار ناهیه و روایات سیره وجود داشته باشد، چنین جمعی اولویت خواهد داشت؛ اما اگر چنین امکانی نباشد، باید از حکم به کراهت دست برداشته، حکم به اباحه نمود. این نکته پراهمیت به خوبی خود را در فتوای فقها نشان داده است؛ به بیان دیگر فقیهانی که جمع میان اخبار را محتمل می دانند، قائل به تفصیل در مسئله شده، حضور برخی از کودکان را مکروه و برخی دیگر را مباح یا مستحب می دانند. در مقابل، فقیهانی که تعارض میان این دو دسته از روایات را اساسی و زیربنایی دانسته و هیچ گونه وجه جمعی برای آن نیافته اند، حکم به اباحه کرده و از روایت ناهیه دست برداشته اند.

فصل دوم: سیره پیامبر ﷺ در آوردن حسنین علیهما السلام به مسجد

منابع روایی و تاریخی شیعه و اهل تسنن در بردارنده گزارش‌های فراوانی مبنی بر حضور دو نواده بزرگوار پیامبر ﷺ خدا در مسجدالنبی است. شواهد نشان‌دهنده آن است که این عمل بارها توسط پیامبر ﷺ تکرار شده و از سیره مداوم آن بزرگوار به حساب می‌آید؛ چراکه هر یک از این جریان‌ها در حالتی متفاوت و فضایی مجزا صورت پذیرفته است.

« گفتار اول: نمایی از روایات و گزارش‌های تاریخی مرتبط

گزارش‌های فراوانی که در مورد این مسئله وجود دارد، نشان‌دهنده کثرت و فراوانی این مطلب در منابع روایی فریقین و در نتیجه فراوانی آن در سیره پیامبر ﷺ است. از این گزارش‌ها برمی‌آید که:

گاهی پیامبر ﷺ حسنین علیهما السلام را بر دوش خود سوار می‌کرد و با شادمانی ویژه آن دو را به مسجد می‌برد.^۱

۱. قُلَّمَا اسْتَبَقَا حَمَلَ النَّبِيُّ ﷺ الْحُسَيْنَ وَحَمَلَ جَبْرِئِيلُ الْحُسَيْنَ فَخَرَجَ مِنَ الْحَظِيرَةِ وَهُوَ يَقُولُ: «وَاللَّهِ لَأُشِيرَ فَنَتَكَمَا كَمَا شَرَفَكُمْ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ»، فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ نَاوِلْنِي أَحَدَ الصَّبِيَّيْنِ أَخَفَّفَ عَنْكَ. فَقَالَ يَا أَبَا بَكْرٍ، نَعَمْ الْخَامِلَانِ وَنَعَمْ الزَّكَايَانِ وَأَبُوهُمَا أَفْضَلُ مِنْهُمَا؛ فَخَرَجَ مِنْهَا حَتَّى أَتَى بَابَ الْمَسْجِدِ. فَقَالَ يَا بِلَالُ هَلُمَّ عَلَيَّ بِالنَّاسِ فَنَادَى مُنَادِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَدِينَةِ؛ فَاجْتَمَعَ النَّاسُ عِنْدَ

گاهی آن‌ها را به مسجد می‌برد و کنار خود می‌نشاند و مرتباً آن دو را می‌بوسید.^۱

گاهی حسنین (علیهم‌السلام) در هنگام نماز، سوار بر دوش پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌شدند و وقتی دیگران می‌خواستند جلوگیری کنند، پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به آن‌ها اجازه چنین کاری را نمی‌داد.^۲

گاهی در نماز جماعت، پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به قدری سجده‌اش را طول می‌داد که مردم بعد از نماز علت را از پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) جویا می‌شدند. حضرت نیز می‌فرمود: فرزندم در حال سجده بر پشتم سوار شد؛ نخواستم در سر برداشتن از سجده شتاب کنم. آن قدر صبر کردم تا کودک، خودش از پشتم پیاده شود.^۳

گاهی حسنین (علیهم‌السلام) به مسجد می‌آمدند و پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بعد از نماز، آن دو را روی پای مبارک خود قرار می‌داد.^۴

گاهی پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) با شنیدن صدای گریه حسن و حسین (علیهم‌السلام) از منبر فرود می‌آمد و به سوی آن‌ها می‌شتافت.^۵

گاهی پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در حال سجده بود و امام حسن (علیهم‌السلام) یا امام حسین (علیهم‌السلام) وارد مسجد می‌شدند و از میان جمعیت خود را به پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌رساندند و بر دوش حضرت سوار می‌شدند؛ پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) هم در حالی که او را بر دوش خود نگه می‌داشت، دست مبارکش را پشت کمرش می‌گذاشت تا کودک نیفتد و در همین حال نماز را ادامه می‌داد.^۶

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ (مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِيهِ، أُمَالِي الصَّدُوقِ، ص ۴۲۷).

۱. حُكِيَ عَنْ عُرْوَةَ النَّبَارِقِيِّ قَالَ: خَجَجْتُ فِي بَعْضِ السَّنِينَ فَدَخَلْتُ مَسْجِدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَوَجَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ جَالِسًا وَخَوْلَةَ غُلَامَيْنِ يَافِعَيْنِ وَهُوَ يَقْبَلُ هَذَا مَرَّةً وَهَذَا أُخْرَى (علامه محمدباقر بن محمد تقی مجلسی، بحار الأنوار، ج ۴۳، ص ۲۱۴).

۲. رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَضَلِّي؛ فَسَجَدَ فَجَاءَ الْحَسَنُ عَ فَرَكَبَ ظَهْرَهُ وَهُوَ سَاجِدٌ ثُمَّ جَاءَ الْحُسَيْنُ (علیه‌السلام) فَرَكَبَ ظَهْرَهُ مَعَ أُخِيهِ وَهُوَ سَاجِدٌ؛ فَتَنَقَّلَا عَلَى ظَهْرِهِ؛ فَجِئْتُ فَأَخَذْتُهُمَا عَنْ ظَهْرِهِ وَذَكَرَ كَلَامًا سَقَطَ عَلَى أَبِي بَعْلَى وَمَسَحَ رُؤُوسَهُمَا (علی بن عیسی ربلی، کشف الغمّه فی معرفه الأئمّه، ج ۱، ص ۵۲۷).

۳. فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصَّلَاةَ، قَالَ النَّاسُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّكَ سَجَدْتَ بَيْنَ ظَهْرَيْنِ صَلَاتِكَ سَجْدَةً أَطْلَقَهَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ قَدْ خَذَلَ أَمْرًا أَوْ أَنَّهُ يُوْحَى إِلَيْكَ. قَالَ: كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ وَلَكِنْ ابْنِي ارْتَحَلَنِي، فَكَرِهْتُ أَنْ أَعْجَلُهُ حَتَّى يَقْضِيَ حَاجَتَهُ (احمد بن الحسين بيهقي، السنن الكبرى، ج ۱، ص ۱۷۱). شيخ صدوق نیز شبیه همین روایت را نقل کرده است؛ ر.ک: (محمد بن علی بن بابویه، علل الشرائع، ج ۱، ص ۱۷۴).

۴. عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَضَلِّي فَجَاءَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ (علیهم‌السلام) فَارْتَدَّاهُ؛ فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ أَخَذَهُمَا أَخْذًا رَفِيقًا؛ فَلَمَّا عَادَا؛ فَلَمَّا انْصَرَفَ، أَجْلَسَ هَذَا عَلَى فَخْذِهِ الْأَيْمَنِ وَهَذَا عَلَى فَخْذِهِ الْأَيْسَرِ؛ ثُمَّ قَالَ: مَنْ أَحَبَّنِي فَلْيَحِبْ هَذَيْنِ (محمد بن محمد بن نعمان مفید، الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج ۲، ص ۲۸).

۵. أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُكَاةَ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَامَ فَرَعَا (محمد بن علی ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب (علیهم‌السلام) ج ۳، ص ۳۸۵).

۶. كَانَ الْحُسَيْنُ (علیه‌السلام) يَجِيءُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ سَاجِدٌ فَيَتَخَطَّى الصُّفُوفَ حَتَّى يَأْتِيَ النَّبِيَّ صَ فَيُرَكَبُ ظَهْرَهُ فَيَقُومُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى ظَهْرِ الْحُسَيْنِ (علیه‌السلام) وَيَدُهُ الْأُخْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ حَتَّى يَفْرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ (سليم بن قيس هلالی، کتاب سليم بن قيس هلالی، ج ۲، ص ۷۳۵). همین مطلب در دیگر منابع در مورد امام حسن (علیه‌السلام) نقل شده است: (علی بن حسن ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۳، ص ۱۷۸).

گاهی پیامبر ﷺ بر فراز منبر در حال خطابه بود که امام حسن (علیه السلام) از او بالا می‌رفت و بر گردن پیامبر ﷺ سوار می‌شد و دو پای او بر روی سینه پیامبر ﷺ آویخته می‌شد. پیامبر ﷺ هم او را بر دوش خود نگه می‌داشت تا خطبه به پایان برسد.^۱

گاهی پیامبر ﷺ بر منبر خطبه می‌خواند که حسن و حسین (علیهما السلام) وارد مسجد می‌شدند و پیامبر ﷺ خود از منبر فرود می‌آمد و آن دو را بلند می‌کرد و پیشاپیش خود قرار می‌داد.^۲

گاهی پیامبر ﷺ در هنگام سخنرانی حسنین را با خود روی منبر می‌برد و در همین حال برای مردم خطبه می‌خواند.^۳

گاهی پیامبر ﷺ امام حسن (علیه السلام) را با خود به منبر می‌برد و در حین سخنرانی به او نگاه می‌کرد و در مورد او سخن می‌گفت.^۴

گاه نیز پس از اعتراض برخی از نمازگزاران به شدت مدارای ایشان با کودکان، حضرت می‌فرمود: آگاه باشید! اگر به خدا و فرستاده‌اش ایمان دارید، باید به کودکان ترحم کنید و بر خوردی عاطفی داشته باشید: «أَمَّا لَوْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَرَحِمْتُمُ الصِّبْيَانَ».^۵

« گفتار دوم: اعتبارسنجی این دسته از روایات

کثرت گزارش‌هایی که پیرامون حضور کودکان در مسجد دارد، به هیچ وجه قابل انکار نیست؛ چرا که هم نقل‌ها فراوان است و هم راویان گوناگون‌اند و هم منابع بسیار متنوع هستند؛ اما باید دید که این تکثر و تعدد ثمره‌ای را هم در مقام

۱. كَانَ الْحُسَيْنُ يَأْتِيهِ وَهُوَ عَلَى الْمُنْبَرِ يَخْطُبُ فَيَصْعَدُ إِلَيْهِ فَيُرْكَبُ عَلَى عَاتِقِ النَّبِيِّ ﷺ وَ يَذِلُّ رَجْلَيْهِ عَلَى صَدْرِ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى يَرَى بَرِيقَ خَلْعَالِهِ وَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ فَيَمْسِكُهُ كَذَلِكَ حَتَّى يَفْزَعُ مِنْ خُطْبَتِهِ (سليم بن قيس هلالی، ج ۲، ص ۷۳۵).

۲. كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ عَلَى الْمُنْبَرِ فَجَاءَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ وَعَلَيْهِمَا قَمِيصَانِ أَحْمَرَانِ يَمْشِيَانِ وَ يَغْتَرَّانِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْمُنْبَرِ فَحَمَلَهُمَا وَ وَضَعَهُمَا بَيْنَ يَدَيْهِ (محمد بن عيسى الترمذی، سنن الترمذی، ج ۵، ص ۳۲۴؛ احمد بن شعيب نسائی، سنن النسائی، ج ۳، ص ۱۹۳).

۳. عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: خَرَجَ يَوْمًا مَعَهُ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ فَخَطَبَ النَّاسَ (علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۲۵۸).

۴. رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمُنْبَرِ وَ حَسَنَ (علیه السلام) مَعَهُ وَ هُوَ يَقْبِلُ عَلَى النَّاسِ مَرَّةً وَ عَلَيْهِ مَرَّةً وَ يَقُولُ إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَ لَعَلَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى أَنْ يَصْلَحَ بِهِ بَيْنَ فِتْنَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۳۷).

۵. ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب (علیهم السلام)، ج ۴، ص ۱۷۱.

عمل به دنبال خواهد داشت؟

به نظر می‌رسد که فراوانی این دسته از روایات به قدری است که می‌توان ادعای تواتر معنوی نسبت به اصل مسئله کرد؛ به بیان دیگر نتیجه برآمده از کل این روایات، به صورت قطعی نشان‌دهنده آن است که پیامبر خدا ﷺ حسنین را به مسجد خود می‌برده و هیچ مخالفتی هم با رفت و آمد آن‌ها نداشته است؛ حتی اگر تواتر معنوی را نپذیریم، قطعاً شهرت روایی و استفاضه این روایات غیر قابل انکار است؛ بنابراین پیش از هر چیز باید به تعدد و تکرار قطع آور که اصطلاحاً به آن، حدیث متواتر گفته می‌شود، پرداخت و شرایط آن را مورد تحلیل و بررسی قرار داد.

الف) چیستی تواتر و انواع آن

خبر متواتر در اصطلاح اهل حدیث، روایتی است که سلسله راویان آن تا به معصوم (علیه السلام) در هر طبقه به تعدادی باشد که امکان توافق عمدی آن‌ها بر نسبت دادن دروغ به معصوم به طور عادی محال باشد و خبر آن‌ها موجب علم و یقین به مضمون حدیث گردد؛^۱ به عبارت دیگر خبر متواتر خبر جماعتی است که کثرت و فراوانی آن‌ها سبب می‌شود احتمال توافق عمدی‌شان منتفی شود و بدین جهت موجب اطمینان به صادر شدن حدیث از شخص معصوم می‌شود. خبر متواتر بر دو نوع است: متواتر لفظی و متواتر معنوی. گاهی هم خبر متواتر را به دو نوع تواتر تفصیلی و تواتر اجمالی تقسیم می‌کنند. برای شکل‌گیری تواتر شروطی مطرح شده است که در صورت شکل‌گیری آن‌ها، تواتر معنا می‌یابد.

شروط ناقلان

۱. تعداد راویان در هر طبقه به میزانی باشد که توافق عمدی آن‌ها بر کذب محال باشد؛ از این رو در متواتر عدد خاصی را نمی‌توان معین کرد؛ زیرا اعتقاد بر درستی و عدم توافق بر کذب نزد افراد نسبی است و کمترین مرز آن، اطمینان بر عدم توافق بر کذب است.

۱. زین‌الدین بن علی عاملی شهید ثانی می‌نویسد: وهو ما بلغت رواه في الكثرة مبلغاً أحاطت العادة تواطؤهم على الكذب واستمر ذلك الوصف في جميع الطبقات حيث يتعدد بأن يرويه قوم عن قوم (زين الدين بن علي عاملی شهيد ثانی، الرعايه في علم الدرايه، ص ۶۲).

۲. درباره خبری که نقل می‌کنند، اطمینان داشته باشند؛ نه اینکه از روی شک آن را خبر دهند.
 ۳. آنچه را نقل می‌کنند، خودشان دیده یا شنیده باشند؛ نه اینکه با حدس و استدلال به آن نتیجه رسیده باشند.
 ۴. شرایط تواتر در همه طبقات راویان حدیث حاصل باشد؛ لذا اگر شرایط تا طبقه خاصی حاصل شد، تواتر هم تا همان طبقه قابل اثبات است.
- بنابراین در اعتبار حدیث متواتر شرایط دیگری مانند عدالت، اسلام یا تشیع راویان یا وجود امام معصوم (علیه السلام) در بین راویان، شرط نیست و نیازی به بررسی سندی نیز نخواهد بود.^۱

متواتر لفظی و معنوی

متواتر لفظی خبری است که همه راویان در همه طبقات، مضمون آن روایت و خبر را یکسان و با کلمات واحد بیان کنند (ما اذا اتحد الفاظ المخبرین فی خبرهم).^۲ اما متواتر معنوی خبری است که همه ناقلان و راویان در تمامی طبقات، مضمون واحدی را با عبارات متفاوت نقل می‌کنند. این تطابق در معنا یا به دلالت تضمینی است؛ مانند احادیث «خواندن سوره بعد از حمد در نماز در شرایط متفاوت» که خواندن اصل سوره در همه روایات یکسان بوده است، یا به دلالت التزامی است؛ مانند خبر شجاعت امیرالمؤمنین (علیه السلام) که بر اساس روایات متعدد و در حوادث گوناگون گزارش شده است که از مجموع آن‌ها، شجاعت آن حضرت به تواتر ثابت می‌شود.^۳

متواتر تفصیلی و اجمالی

در یک دسته‌بندی دیگر، خبر متواتر به دو قسم تواتر تفصیلی و اجمالی تقسیم می‌شود. متواتر تفصیلی، همان دو قسمی است که در تواتر لفظی و معنوی بیان شد؛ اما در منابع متأخر اصول فقه امامیه، یک قسم دیگر از تواتر به نام متواتر اجمالی مطرح شده است. ظاهراً مبتکر این اصطلاح، فقیه و اصولی نامور شیعه،

۱. عبدالله مامقانی، مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۱۰۹.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۱۰.

۳. جعفر سبحانی تبریزی، اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرایه، ص ۳۵.

آخوند ملا محمد کاظم خراسانی (م ۱۳۲۹) است که در «کفایه الأصول» نیز از این اصطلاح استفاده کرده است.^۱

مراد از این تعبیر آن است که گاه مجموعه‌ای از اخبار آحاد روایت می‌شود که با در نظر گرفتن شرایط مختلف، علم اجمالی ایجاد می‌کند که به‌طور عادی همه آن‌ها نباید دروغ باشد؛ به عبارت دیگر قطعاً برخی از این اخبار به همان صورت صادر شده است. وی در «کفایه الأصول» از این اصطلاح استفاده کرده است؛ بنابراین تواتر اجمالی آن است که در میان روایات متعددی که به حد تواتر می‌رسند و درباره موضوعات متفاوتی سخن می‌گویند، بتوان قدر مشترکی پیدا کرد که در همه آن‌ها وجود دارد. این قدر مشترک در روایاتی که محتوای متفاوتی دارند، تواتر اجمالی نامیده می‌شود.^۲

ب) بررسی بحث تواتر در موضوع کودکان و مسجد

حال با توجه به تعاریف تواتر و شرایط بیان‌شده پیرامون آن، باید دید که آیا تکثر و تعدّد موجود در روایات سیره، به حدّ تواتر می‌رسد و آیا شرایط مطرح‌شده در تواتر، در این روایات نیز موجود است؟ همچنین بر فرض وجود تواتر، باید دید که کدام نوع از اقسام تواتر در اینجا صدق می‌کند؟

ثمره بحث هنگامی روشن خواهد شد که در صورت اثبات تواتر، پذیرش محتوا قطعی می‌شود و دیگر نیازی به بررسی سندی نیست. گزارش‌هایی هم که در این باره از اهل تسنن به دست ما رسیده است کارایی خود را خواهد داشت و در مقام عمل، جزئی از محتوای قابل پذیرش خواهد بود؛ اما در صورت عدم برپایی تواتر باید به شرایط مطرح‌شده در خبر واحد پایبند بود و پس از گذشتن از آن شرایط، روایات را مورد پذیرش قرار داد و در این صورت، روایات اهل تسنن و دیگر روایات ضعیف‌السند بیشتر جنبه شاهد و مؤید خواهند داشت و تمسک به آن‌ها دشوار خواهد بود.

نکته قابل توجه دیگر پیرامون خبر متواتر این است که به دلیل علم‌آور بودن این

۱. ملا محمد کاظم آخوند خراسانی، کفایه الأصول، ص ۲۹۵، ص ۳۰۲.

۲. جعفر سبحانی تبریزی، اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرایه، ص ۳۶.

دلیل، می‌توان چنین نتیجه گرفت که اگر خبر دیگری با چنین خبری در تعارض باشد، قطعاً خبر متعارض کنار نهاده خواهد شد؛ زیرا هیچ محتوایی نمی‌تواند در برابر قطع، عرض اندام کند.

با توجه به تعاریف گفته‌شده می‌توان ادعا کرد که برخی از این گزارش‌ها، دارای تواتر معنوی و برخی دارای تواتر اجمالی هستند.

تواتر معنوی و تواتر اجمالی در سیره پیامبر ﷺ با کودکان در مسجد

در مورد اصل موضوع «آوردن حسنین (علیه السلام) به مسجد توسط پیامبر ﷺ آن هم در سنین مختلف این دو کودک» تواتر معنوی وجود دارد؛ زیرا روایات مختلف از راویان گوناگون و با اسناد متفاوت از منابع شیعه و سنی وجود دارد که حاکی از اصل انجام این ماجراست. همین تواتر معنوی در مورد «مدارای شدید با حسنین در حین نماز جماعت» نیز ثابت‌شدنی است.

در مورد اصل موضوع «ورود کودکان به مسجد در دوران پیامبر ﷺ» نیز می‌توان ادعای تواتر اجمالی کرد؛ چراکه این گزارش‌ها نیز اگرچه در موضوعات مختلف قرار دارند، قدر جامع همه آن‌ها، اجازه ورود به مسجد در آن دوران و سکوت پیامبر ﷺ در برابر حرکات آنان است.

نتیجه‌ی برآمده از تواتر معنوی و اجمالی

بنا بر نتیجه برآمده از تواتر معنوی و تواتر اجمالی و با توجه به توجیهی که پیرامون عدم خصوصیت وجود نازنین حسنین (علیه السلام) در حکم آوردن کودکان به مسجد انجام گرفت، می‌توان به نتایج قطعی زیر دست یافت:

۱. در سیره پیامبر ﷺ هیچ منعی درباره آوردن کودکان به مسجد و ورود آن‌ها به این مکان مقدس وجود ندارد.

۲. پیامبر ﷺ شخصاً برخی از کودکان را با خود به مسجد می‌برده است.

۳. پیامبر ﷺ افزون بر بردن کودکان به مسجد، در برابر بازیگوشی آن‌ها برخوردی همراه با مدارا داشته و هیچ‌گاه کودکی را به جهت بازیگوشی از مسجد اخراج نکرده است.

نتیجه نهایی: اولاً بر اساس سیره پیامبر ﷺ و امضای آن حضرت، هیچ مانعی برای بردن هیچ گروهی از کودکان به مسجد وجود ندارد؛ ثانیاً بردن برخی از کودکان به مسجد مطلوب و دارای رجحان است.

« گفتار سوم: دلالت این دسته از روایات

۱. همه این حوادث در دورانی اتفاق افتاده که قطعاً سن آن دو بزرگوار کمتر از هفت یا هشت سال بوده است.

۲. نکته جالب توجه این است که این عمل بارها توسط پیامبر ﷺ تکرار شده و از سیره مداوم آن بزرگوار به حساب می‌آید؛ چراکه این مطلب به گونه‌های مختلف و در حالات متفاوت در کتب مختلف شیعه و سنی مطرح شده است که نشان‌دهنده تکرار و فراوانی قابل ملاحظه چنین عملی در سیره پیامبر خدا ﷺ است.

۳. از مجموعه این روایات برمی‌آید که این فراوانی و تکرار در سنین مختلف کودکان بوده و مخصوص سن و سال خاصی نیست؛ چنان‌که در برخی از این روایات از لفظ «صبی»، در برخی دیگر از لفظ «غلام» و گاه از الفاظ دیگری نظیر «غلام یافع» استفاده شده است. نحوه بازیگوشی کودکان نیز در گزارش‌های مختلف با یکدیگر متفاوت است که هر یک نشان‌دهنده سن خاصی است.

۴. نتیجه کلی از این جریانات را می‌توان در سه گام کلی ترسیم کرد:

در گام اول باید گفت که این گزارش‌ها حاکی از آن است که امام حسن (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) که قطعاً سنشان در این دوران بیش از هشت سال نبوده است، حضوری مستمر و مداوم در مسجد پیامبر ﷺ داشته‌اند و آن حضرت در هیچ شرایطی بر آن‌ها خرده نگرفته و آن‌ها را از مسجد خارج نکرده است.

در گام دوم باید گفت حتی برخی از این گزارش‌ها نشان‌دهنده آن است که حضرت با اراده خود کودکانش را به مسجد آورده و رفتاری سرشار از مهر و محبت با آن دو داشته است.

در گام سوم باید گفت که در برخی دیگر از این روایات، پیامبر ﷺ در مواجهه با رفتار کودکانه و بازیگوشی آن‌ها، برخوردی همراه با مدارا و حتی کریمانه داشته است.

« گفتار چهارم: عمومیت حکم یا اختصاص آن به حسنین (علیهما السلام) »

یکی از مهم‌ترین سؤالات این بخش این است که آیا شخصیت والامقام حسنین (علیهما السلام) در آوردن آن‌ها به مسجد موضوعیت داشته است؟ آیا پیامبر (صلی الله علیه و آله) تنها به دلیل عظمت آن دو کودک آن‌ها را به مسجد می‌آورده و این، یک حکم اختصاصی در مورد آن دو بزرگوار بوده است؟ به بیان دیگر، آیا حکم اصلی برای آوردن کودکان به مسجد، کراهت بوده و پیامبر (صلی الله علیه و آله) تنها حسنین را از این قاعده مستثنا کرده است؟

در پاسخ باید گفت که دلائل، قرائن و شواهدی وجود دارد که گویای عمومی بودن این حکم و عدم اختصاص آن به حسنین (علیهما السلام) است. این دلایل یا شواهد و قرائن عبارت‌اند از:

الف) وجود نداشتن دلیل قاطع برای اختصاص حکم به حسنین (علیهما السلام)

اصل اولی آن است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) در تمامی احکام با دیگران همانند و یکسان است، مگر اینکه دلیلی خاص و قطعی ثابت کند که پیامبر (صلی الله علیه و آله) در مسئله‌ای خاص حکمی اختصاصی داشته است. در مورد بردن کودکان به مسجد نه تنها دلیلی برای اختصاص حکم به حسنین وجود ندارد، بلکه برعکس، شواهد و دلایلی نظیر بردن دیگر کودکان به مسجد برای عدم اختصاص وجود دارد.

ب) اصل یکسان بودن احکام برای اولیای خدا و دیگران

پیامبر (صلی الله علیه و آله) هیچ‌گاه خود را تافته جدابافته ندانسته و در عمل به احکام الهی پیشتاز مردم بوده است؛ مگر اینکه با دلیلی قطعی مشخص شود که در مسئله‌ای خاص، حکمی اختصاصی برای پیامبر (صلی الله علیه و آله) وجود داشته است. با همه این احوال نمی‌توان پذیرفت که پیامبری که خود کودکان مکرمی همچون حسن و حسین (علیهما السلام) را به مسجد می‌برد، از آوردن کودکان دیگران به مسجد نهی کند. اهل بیت (علیهم السلام) نیز که پذیرش ولایتشان بر ما واجب است، همیشه خود را بر عمل به احکام الهی ملزم می‌دانسته‌اند و هیچ‌گاه خود را تخصصاً یا تخصیصاً از احکام الهی خارج نکرده‌اند.

ج) بردن دیگر کودکان به مسجد

برخی از گزارش‌های تاریخی نظیر جریان اُمامه که دیگر نوه دختری پیامبر ﷺ است و همچنین جریان بردن عبدالله بن جعفر به مسجد (که در فصل بعد به آن خواهیم پرداخت) نشان می‌دهد که پیامبر ﷺ کودکان دیگر را هم به مسجد می‌برده است. در واقع این نکته، یک پاسخ نقضی به این پرسش است؛ چراکه اگر حکم آوردن کودکان به مسجد اختصاص به حسنین (علیهم‌السلام) داشت، پیامبر ﷺ نباید دیگر کودکان را به مسجد می‌آورد؛ حال آنکه گزارش‌های مختلف حاکی از آن است که پیامبر ﷺ دیگر نوادگان خود و حتی دیگر کودکان را به مسجد می‌آورده است. بنابراین آن حضرت به هیچ وجه از بردن کودکان به مسجد، ابایی نداشته و در صورت امکان این کار را انجام می‌داده است.

د) برداشت دو حکم مجزا از این روایات

اساسی‌ترین نکته این جریانات همان تکریم حسنین (علیهم‌السلام) و توجه به مقام شامخ آن دو بزرگوار است که پیامبر ﷺ گاه به صراحت در مورد آن سخن گفته و علت آن را بیان داشته است؛ اما باید توجه داشت که در این جریانات دو مسئله مجزا وجود دارد. یکی از آن مسائل، تکریم حسنین (علیهم‌السلام) است که در مسجد انجام گرفته و دیگری آوردن ایشان به مسجد است. حال با توجه به شواهد و قرائن موجود در روایت باید دید که کدام یک از این دو حکم به آن دو بزرگوار اختصاص یافته و آن دو در کدام یک موضوعیت داشته‌اند؟

در سخنان و رفتار پیامبر ﷺ شواهد فراوانی وجود دارد که مسئله اول یعنی تکریم ویژه پیامبر ﷺ مرتبط با مقام شامخ حسنین (علیهم‌السلام) است؛ اما در مورد مسئله دوم چنین اختصاصی قابل برداشت نیست. بنابراین در مسئله بردن حسنین به مسجد، شخصیت و جایگاه آن‌ها موضوعیتی ندارد و حکم این مسئله در مورد آن دو بزرگوار نظیر دیگران است.

با توجه به آنچه بیان شد، روشن می‌شود که در این جریانات دو مسئله مجزا وجود دارد که یکی مدارای با کودکان در مسجد و دیگری محبت ویژه به حسنین در

نماز و پس از آن است؛ بنابراین در اینجا یک حکم اختصاصی و یک حکم عمومی وجود دارد. حکم اختصاصی حسنین، محبت ویژه به آن‌ها و پرهیز از بی‌احترامی به آن‌هاست. اما این حکم اختصاصی نمی‌تواند دیگر حوادث این داستان را نیز اختصاصی کند.

هـ) عدم منافات تکریم حسنین با حکم مدارا با کودکان در مسجد

قطعاً تکریم ویژه پیامبر ﷺ در مورد حسنین (علیهما السلام) دلیلی ویژه داشته است که در روایات مختلف به آن اشاره شده است. این موضوع به هیچ وجه قابل انکار نیست؛ همچنان که اهل تسنن نیز این روایات را گاه در باب فضیلت آن دو بزرگوار آورده و از آن نوعی برتری جایگاه و عظمت منزلت دریافته‌اند. با وجود این باید گفت که «اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند». یعنی جایگاه ویژه حسنین (علیهما السلام) دلیلی بر اختصاص حکم تکریم به آن دو بزرگوار نیست. بنابراین باید گفت که شخصیت والای حسنین بر هیچ کس حتی بزرگان اهل تسنن پوشیده نیست و شکی نیست که این جریان حاکی از علاقه ویژه پیامبر ﷺ به حسنین است؛ اما این نکته نمی‌تواند ما را از دیدن دیگر نکات این روایت باز دارد.

و) هم‌راستا بودن هر دو برداشت و عدم تعارض میان آن‌ها

دو حکمی که از این روایات قابل فهم است، یعنی حکم به تکریم حسنین از یک سو و تکریم تمامی کودکان از سوی دیگر، دو حکم هم‌راستا (مثبتین) با یکدیگرند و هیچ منافات و تعارضی با هم ندارند. البته یکی از این احکام بسیار والاتر از دیگری است؛ به همین دلیل است که در این گزارش‌ها، گاه پیامبر ﷺ حکمی کلی پیرامون مدارا با کودکان را بیان می‌دارد و گاهی نیز حکمی اختصاصی در مورد تکریم ویژه حسنین به زبان جاری می‌کند؛ بنابراین نمی‌توان پذیرفت که این روایات مخصوص به آن دو بزرگوار است و دیگر کودکان را نباید در مسجد تکریم کرد و آن‌ها را نباید به مسجد راه داد.

ز) تکریم حسنین مصداقی اتم و اکمل از حکم کلی تکریم کودکان

سیاق برخی از این روایات و گزارش‌ها نشان می‌دهد که تکریم حسنین مصداقی از حکم کلی تکریم کودکان است؛ همانند روایتی که پیامبر ﷺ در پایان ماجرا فرمود: «أَمَّا لَوْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَرَحِمْتُمُ الصَّبِيَّانَ»؛ بنابراین می‌توان گفت که این دو کودک، از یک نظر مصداق اتم و اکمل حکم تکریم و مدارا با کودکان در مسجد هستند. اگرچه تکریم ویژه آن‌ها نیز مسئله‌ای جداگانه است که در دیگر روایات به آن پرداخته شده است. پس باید گفت که این رفتار محبت‌آمیز و مداراگونه، اگرچه در مورد حسنین بسیار پررنگ بوده، مختص به آن‌ها نیست. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که پیامبر ﷺ از این عملکرد محبت‌آمیز خود، یک هدف عمومی و یک هدف اختصاصی داشته است. اول رفتارسازی عمومی در جهت مدارا با کودکان در مسجد و دوم رفتارسازی عمومی در جهت محبت ویژه به مقام شامخ حسنین علیهما السلام.

ح) سیره مستمر پیامبر ﷺ در مواجهه با کودکان

اگر خود را جای مردمی قرار دهیم که در روزهای متمادی رفتار محبت‌آمیز پیامبر ﷺ با همه کودکان را دیده‌اند و بارها تأکید ایشان را در مورد مدارای با کودکان شنیده‌اند، بی‌تردید از رفتار پیامبر با حسنین حکمی اختصاصی را نخواهیم فهمید؛ بلکه محبت به آن‌ها را هم‌راستا با همان قاعده کلی و مصداقی اتم از این سیره مداوم خواهیم دید؛ به بیان دیگر سیره مستمر پیامبر ﷺ در رفتار با کودکان قرینه‌ای است که نشان می‌دهد، تکریم حسنین علیهما السلام مصداق اتم و اکمل همان ماجراست.

ط) استفاده پیامبر ﷺ از این جریانات برای بیان منزلت حسنین

گاهی سخن پیامبر ﷺ بعد از یک واقعه، برای تبیین سبب آن کار است و گاهی یک حادثه سبب بیان یک واقعیت است؛ به بیان دیگر گاهی رخدادها با گفتار پیامبر رابطه سبب و مسبب دارند و گاهی هم رابطه اقتضایی. گویا پیامبر ﷺ گاهی از یک موقعیت خاص استفاده‌ای بهینه در جهت ابلاغ جایگاه حسنین داشته

و قصدی برای ارتباط سببی دادن جریان با تکریم حسنین نداشته است؛ پس بازیگوشی حسنین و مدارای با آنها مقتضی بیان حکم و جوب محبت به آن دو بزرگوار شده است؛ اما به معنای این نیست که مدارای با کودکان حکمی انحصاری برای آن دو بزرگوار است.

ی) اسوه و الگو بودن پیامبر ﷺ برای مسلمانان

پیامبر ﷺ در جایگاه الگوی مسلمانان، هر کاری که انجام می دهد، قابل احتجاج و الگوبرداری است؛ مگر اینکه با دلیلی قطعی ثابت شود که این کار، تنها اختصاص به ایشان دارد و دیگران حق الگوبرداری از آن را ندارند؛ بنابراین اگر آوردن حسنین به مسجد، بدون بیان اختصاصی بودن آن انجام گیرد، دلیل بر کلیت آن برای همه مسلمانان است؛ به بیان دیگر خصوصیت داشتن حکم باید دلیل داشته باشد و پیامبر ﷺ نیز باید این خصوصیت را اعلام کند.

ک) حکم عمومی ترحم به کودکان و اعلام آن در مسجد

پیامبر ﷺ پس از آنکه با کودک خود در نماز جماعت با ترحم و مدارا برخورد می کند، عمل خود را مصداقی از یک حکم کلی یعنی مدارای عمومی و ترحم همگانی با کودکان، معرفی می کند: «أَمَا لَوْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَرَحِمْتُمُ الصَّبِيَّانَ»؛ بنابراین مسجد نیز همانند دیگر اماکن باید محلی برای ترحم و مدارا با کودکان باشد.

فصل سوم: آوردن دیگر کودکان (به جز حسنین) به مسجد توسط پیامبر ﷺ

در میان گزارش‌های تاریخی دیده می‌شود که پیامبر ﷺ افزون بر آوردن حسنین (علیهما السلام) به مسجد، دیگر کودکان را نیز مورد لطف خود قرار داده و گاهی آن‌ها را به مسجد می‌آورده است. برای نمونه به دو روایت اشاره می‌کنیم:

« گفتار اول: آوردن دیگر نوادگان به مسجد توسط پیامبر ﷺ »

روایتی از ابوقتاده انصاری در منابع مختلف اهل تسنن نقل شده که گویای آوردن دیگر نوادگان پیامبر ﷺ به مسجد است. ابوقتاده انصاری می‌گوید:

«بینما نحن علی باب رسول الله ﷺ جلوس، إذ خرج علينا رسول الله ﷺ يحمل أمامه بنت أبي العاص بن الربيع و أمها زينب بنت رسول الله و هي صبيه. قال: فصلی رسول الله و هي علی عاتقه يضعها إذا ركع و يعيدها علی عاتقه إذا قام حتی قضی صلاته يفعل ذلك بها»:

ما بر در خانه پیامبر ﷺ (در مسجد) نشسته بودیم که رسول خدا ﷺ (از خانه) خارج شد و نواده خود امامه را که دختر ابی‌العاص بن ربیع است و مادرش زینب

دختر رسول خداست، حمل می کرد. رسول خدا ﷺ نماز خواند، در حالی که امامه بر گردن او قرار داشت.

پس وقتی پیامبر ﷺ به رکوع می رفت، او را بر زمین می گذاشت و وقتی از سجده بلند می شد، او را بر روی شانه و گردن خود باز می گرداند و تا وقتی نمازش به پایان رسید، همین کار را انجام داد.

اگرچه در این گزارش به صراحت در مورد مکان این رخداد سخنی گفته نشده است، از قرائن مختلف موجود در آن، می توان فهمید که قطعاً این جریان در مسجد رخ داده است؛ زیرا درب منزل پیامبر ﷺ به مسجد باز می شده و مردم به طور معمول برای نماز جماعت در مسجد انتظار پیامبر ﷺ را می کشیده اند. در گزارش دیگری که ابوداود در «سنن» خود نقل کرده، قرائن دیگری وجود دارد که نشان می دهد این جریان در مسجد رخ داده است. وی از ابوقتاده نقل می کند:

«بینما نحن ننتظر رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر وقد دعاه بلال إلى الصلاة؛ إذ خرج إلينا وأمامه بنت أبي العاص بنت ابنته علي عنقه؛ فقام رسول الله في مصلاه و قمنا خلفه و هي في مكانها الذي هي فيه. قال: فكبر فكبرنا. قال: حتى إذا أراد رسول الله أن يركع أخذها فوضعها ثم ركع و سجد؛ حتى إذا فرغ من سجوده ثم قام أخذها فردها في مكانها. فما زال رسول الله أن يصنع بها ذلك في كل ركعة حتى فرغ من صلاته»:

روزی ما در ظهر یا عصر منتظر رسول خدا ﷺ بودیم و بلال مردم را به نماز دعوت کرده بود که پیامبر به سوی ما آمد و امامه دختر دخترش بر گردن پیامبر سوار بود. پس پیامبر در مکان نمازش ایستاد و ما پشت سر او ایستادیم و آن دخترک نیز همانجا (روی گردن پیامبر) بود.

سپس پیامبر تکبیر گفت و ما نیز تکبیر گفتیم. تا اینکه پیامبر خواست به رکوع رود که او را گرفت و بر زمین نهاد. سپس رکوع و سجده را به جا آورد؛ تا وقتی که از سجده هایش فارغ شد ایستاد و او (امامه) را گرفت و در جایگاهش (روی گردن خود) قرار داد.

پیامبر این کار را در هیچ یک از رکعات نماز ترک نکرد تا اینکه نمازش به پایان رسید.

روشن است که پیامبر ﷺ در نماز جماعت ظهر و عصر چنین کاری را انجام داده و مردم با همین حال پشت سر حضرت نماز خوانده‌اند.

منابع

این روایت در منابع فراوانی از اهل تسنن و گاه با اندکی تفاوت نقل شده است. مالک بن انس (م ۱۷۹) در «الموطأ»^۱ ابن سعد (م ۲۳۰) در «الطبقات الكبرى»^۲ احمد بن حنبل (م ۲۴۱) در «مسند»^۳ دارمی (م ۲۵۵) در «سنن الدارمی»^۴ بخاری (م ۲۵۶) در «صحيح بخاری»^۵ مسلم نیشابوری (م ۲۶۱) در «صحيح مسلم»^۶ سجستانی (م ۲۷۵) در سنن «أبی داود»^۷ نسائی (م ۳۰۳) در «سنن النسائی»^۸ و بیهقی (م ۴۵۸) در «السنن الكبرى»^۹ از جمله کسانی هستند که این روایت را نقل کرده‌اند.

نقل محتوا در منابع شیعی

اگرچه این نقل با تفاوت‌هایی که دارد، در اکثر قریب به اتفاق منابع روایی اهل تسنن وجود دارد، در هیچ یک از منابع روایی کهن شیعه دیده نمی‌شود. تنها علامه مجلسی (م ۱۱۱۰) که از محدثان متأخر شیعه است، در «بحار الأنوار»^{۱۰} این روایت را به نقل از «منتهی المطلب» نوشته علامه حلی (م ۷۲۶) نقل کرده است. با این حال در منابع فقهی شیعه از این روایت استفاده شده و حتی برخی بر پایه آن فتوا داده‌اند. گویا اول کسی که از این روایت استفاده کرده، علامه حلی (م ۷۲۶) در «منتهی المطلب» است. وی برای آنکه اثبات کند، تنها فعل کثیر است که نماز را باطل می‌کند و فعل قليل موجب ابطال نماز نمی‌شود، از این روایت استفاده کرده

۱. مالک بن انس، الموطأ، ج ۱، ص ۱۷۰.

۲. محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، ج ۸، ص ۳۲.

۳. احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۲۹۶.

۴. عبدالله بن الرحمن الدارمی، سنن الدارمی، ج ۱، ص ۲۰۹.

۵. محمد بن اسماعیل بخاری، صحيح البخاری، ج ۱، ص ۱۳۱.

۶. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحيح مسلم، ج ۲، ص ۱۷۳.

۷. سلیمان بن اشعث ابوداود سجستانی، سنن أبی داود، ج ۱، ص ۲۰۹.

۸. احمد بن شعيب نسائی، سنن النسائی، ج ۲، ص ۹۶.

۹. احمد بن الحسين بیهقی، السنن الكبرى، ج ۲، ص ۲۶۳.

۱۰. علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۱، ص ۲۸۸.

است؛ البته گویا وی این روایت را به عنوان مؤید آورده است؛ چراکه ابتدا روایتی صحیح‌السند از «تهذیب الأحکام» را مطرح کرده و سپس چنین گفته است:

و كما روی الجمهور، عن النّبی ﷺ أنّه کان یحمل أُمّامه بنت أبی العاص، فکان إذا سجد وضعها و إذا قام رفعها.^۱

بعد از علامه حلی، بزرگان دیگری نظیر شهید ثانی در «الروضه البهیة»^۲ و «مسالك الأفهام»^۳، فاضل اصفهانی در «كشف اللثام»^۴ و دیگر فقها از همین روایت استفاده کرده‌اند؛ بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که این روایت مورد پذیرش برخی از فقها و محدثان متأخر شیعه بوده است.

سندشناسی

اسناد این روایت اگرچه متکثر و فراوان هستند، همه آن‌ها به ابوقتاده ختم می‌شوند؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که اولاً همه آن‌ها یک نقل بوده است. پس احتمالاً تفاوت‌های اندکی که در گزارش‌های مختلف وجود دارد، به دلیل نقل به معناست. البته ممکن است وی این جریان را چندین بار و با گونه‌های مختلف برای دیگران نقل کرده باشد. ثانیاً باید گفت که اگرچه این حدیث در منابع گوناگون نقل شده است، به دلیل آنکه به یک راوی ختم می‌شود، خبر واحد است و خبر متواتر به حساب نمی‌آید.

شبهه وضع

ممکن است گفته شود: نکته مهم و تأمل برانگیز این است که این نقل با اینکه در اکثر منابع اهل تسنن موجود است، در هیچ یک از منابع کهن روایی شیعه به چشم نمی‌خورد؛ بنابراین ممکن است به جهت وجود نداشتن این حدیث در منابع شیعه، این احتمال به ذهن برسد که این گونه احادیث در برابر احادیث احترام ویژه به حسنین جعل شده است تا مقام شامخ آن دو بزرگوار را به زیر بکشد و جایگاه آن‌ها

۱. حسن بن یوسف علامه حلی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۵، ص ۲۹۴.

۲. زین الدین بن علی عاملی شهید ثانی، الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة، ج ۱، ص ۵۶۴.

۳. همو، مسالك الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، ج ۱، ص ۲۲۸.

۴. محمد بن حسن فاضل اصفهانی (هندی)، كشف اللثام والابهام عن قواعد الأحکام، ج ۱، ص ۴۷۷.

را کمرنگ جلوه دهد تا در ذهن مسلمانان خصوصیتی برای حسنین به وجود نیاید.

پاسخ

۱. در این روایت فضیلت ویژه‌ای برای امامه مشهود نیست؛ چراکه در روایات مشابه پیرامون حسنین، بوسیدن آن‌ها یا سخن گفتن در مورد جایگاه و منزلت آن‌ها وجود دارد که هیچ یک از آن موارد در این روایت دیده نمی‌شود؛ بنابراین غرض پیش گفته برای جعل حدیث، نمی‌تواند مقصودی قابل قبول باشد. پس روایت را به هیچ وجه نمی‌توان در مقابل انبوه روایات فضایل حسنین دانست؛ زیرا در این روایت هیچ گونه جایگاه و منزلت ویژه‌ای برای این کودک دیده نمی‌شود.

۲. برخی از روایاتی که حاکی از احترام ویژه پیامبر صلی الله علیه و آله به حسنین علیهما السلام است، تنها در منابع اهل تسنن وجود دارد و در هیچ یک از منابع کهن شیعی موجود نیست؛ بنابراین صرف وجود نداشتن یک روایت در منابع شیعی نمی‌تواند دلیلی بر وضع حدیث باشد. گذشته از آنکه اخبار مرتبط با کودکی حسنین در منابع اهل تسنن، اگر نگوییم بیشتر از منابع شیعی است، کمتر از آن هم نیست.

۳. چنان که گفته شد، برخی از فقهای شیعه نظیر علامه حلی و شهید ثانی از این روایت بهره جسته و به آن تمسک کرده‌اند؛ بنابراین گویا این دو فقیه و محدث بزرگ، آن را بدون مشکل پنداشته‌اند.

دلالت

از این روایت بر می‌آید که:

۱. امامه کودکی بسیار کم سن و سال بوده و احتمالاً سن او بین یک تا سه سال بوده است؛ زیرا بر اساس این گزارش، سن او به اندازه‌ای نرسیده که از جای خود برخیزد و به شیطنت‌های معمول کودکانه بپردازد. افزون بر اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله نیز بعد از انجام سجده‌هایش او را به آغوش کشیده یا بر دوش خود سوار می‌کرده است؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که این عمل پیامبر صلی الله علیه و آله به دلیل مراقبت از کودکی است که هنوز به مرحله قابل توجهی از رشد نرسیده است. به هر حال به طور قطع می‌توان گفت که او یک کودک غیر ممیز و بسیار کم سن و سال بوده است.

۲. این کار پیامبر یک حرکت ارادی بوده و هیچ گونه اضطرار و ضرورتی در کار نبوده است؛ چراکه بنا بر نقل، پیامبر ﷺ خودش کودک را از داخل خانه به مسجد آورده و خودش او را به دوش می کشیده است. حتی بعد از بر زمین نهادن کودک نیز دوباره با اختیار خود و بدون آنکه کودک گریه و ناله ای کرده باشد، او را بر دوش خود سوار کرده است.

« گفتار دوم: آوردن دیگر کودکان به مسجد توسط پیامبر ﷺ »

یکی از حوادث غم انگیز صدر اسلام شهادت جعفر بن ابی طالب است. عبدالله بن جعفر می گوید:

به یاد دارم هنگامی که رسول خدا به منزل ما آمد و خبر شهادت پدرم را به مادرم داد، من به پیامبر ﷺ نگاه می کردم و او بر سر من و بر سر برادرم دست نوازش می کشید و چشمانش به قدری لبریز از اشک بود که بر روی محاسنش می ریخت. سپس به مادرم مژده داد که خداوند به جای دو دست جعفر، در بهشت به او دو بال خواهد داد که با فرشتگان پرواز می کند.

عبدالله در ادامه می گوید، پس مادرم به ایشان گفت:

«... فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَخَذَ بِيَدِي يُمْسَحُ بِيَدِهِ رَأْسِي حَتَّى رَقِيَ إِلَيَّ الْمَنْبَرِ وَأَجْلَسَنِي أَمَامَهُ عَلَى الدَّرَجَةِ السُّفْلَى وَالْحُزْنَ يَعْرِفُ عَلَيْهِ فَقَالَ: إِنَّ الْمَرْءَ كَثِيرُ حُزْنُهُ بِأَخِيهِ وَابْنِ عَمِّهِ أَلَا إِنَّ جَعْفَرًا قَدْ اسْتُشْهِدَ وَجُعِلَ لَهُ جَنَاحَانِ يَطِيرُ بِهِمَا فِي الْجَنَّةِ. ثُمَّ نَزَلَ ﷺ وَدَخَلَ بَيْتَهُ وَادْخَلَنِي مَعَهُ»:

پس از اینکه مردم از شهادت پدرم آگاه شدند، پیغمبر دست مرا گرفت و در حالی که با دستش مرا نوازش می کرد، (مرا به مسجد برد و) از منبر بالا رفت و مرا پیشاپیش خود بر پله پایین منبر نشاند و در حالی که غم از چهره اش فهمیده می شد، سخنرانی کرد و فرمود: همانا هر کس برای برادر و پسر عمویش بسیار محزون می شود. آگاه باشید که جعفر به شهادت رسیده است و برای او در بهشت دو بال قرار داده شده که با آن ها پرواز می کند.

سپس پیامبر ﷺ از منبر فرود آمد و به خانه اش رفت و مرا هم با خود به خانه برد.

با اینکه در ظاهر نامی از مکان این رخداد به میان نیامده، به وضوح می‌توان فهمید که این جریان در مسجد اتفاق افتاده است؛ زیرا منبر پیامبر ﷺ، در مسجد ایشان قرار داشته و جای آن برای همگان مشخص بوده است؛ بنابراین نمی‌توان تصور کرد که پیامبر ﷺ به جای دیگری جز مسجد رفته است و بر منبری که بیرون مسجد بوده، سخنرانی کرده است.

منابع

این روایت در منابع شیعه به صورت مرسل و در دو کتاب «إعلام الوری بأعلام الهدی»^۱ و «بحار الأنوار»^۲ نقل شده است. به نظر می‌رسد که اصل این روایت از منابع اهل تسنن نقل شده است. واقدی (م ۲۰۷) در «المغازی»^۳، ابن سعد (م ۲۳۰) در «الطبقات الكبرى»^۴ و ابن عساکر (م ۵۷۱) در «تاریخ مدینه دمشق»^۵ این روایت را نقل کرده‌اند.

سن جعفر بن عبدالله در زمان شهادت پدر

جعفر بن ابی طالب سرپرست مهاجران دوم به حبشه^۶ بود که به همراه همسرش به حبشه رفت. عبدالله اولین نوزاد مسلمانان مهاجر است که در سرزمین حبشه چشم به جهان گشود.^۷ در مورد سن عبدالله گفته شده است که وی در روز رحلت پیامبر ﷺ ده ساله و در هنگام بیعت با پیامبر ﷺ هفت ساله بوده است؛^۸ بنابراین با توجه به اینکه مهاجران حبشه در سال هفتم هجری به مدینه بازگشته‌اند، می‌توان نتیجه گرفت که عبدالله در سال اول هجری به دنیا آمده است؛ همچنین با توجه به اینکه شهادت جعفر طیار در جنگ موته در سال هشتم هجری رخ داده،^۹ می‌توان نتیجه گرفت که عبدالله در هنگام شهادت پدرش هشت ساله بوده است.

۱. فضل بن حسن طبرسی، إعلام الوری بأعلام الهدی، ج ۱، ص ۲۱۴.

۲. علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۱، ص ۵۶.

۳. محمد بن عمر الواقدی، المغازی، ج ۲، ص ۷۶۶.

۴. محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، ج ۱، ص ۸.

۵. علی بن حسن بن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۲۷، ص ۲۵۷.

۶. مهاجرت اول به حبشه در سال پنجم بعثت رخ داده است؛ اما از تاریخ دقیق مهاجرت دوم اطلاع دقیقی وجود ندارد.

۷. و هو أول مولود ولد في الإسلام بأرض الحبشه (علی بن محمد بن اثیر، أسد الغابه فی معرفه الصحابه، ج ۳، ص ۱۳۳).

۸. علی بن حسن بن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ج ۲۷، ص ۲۵۷.

۹. احمد بن یحیی بلاذری، أنساب الأشراف، ج ۱، ص ۱۹۸.

فصل چهارم: حضور کودکان در مساجد دوران پیامبر ﷺ و عدم نهی از سوی ایشان

گزارش‌های تاریخی متعدد و روایات گوناگونی در منابع روایی و تاریخ شیعه و اهل تسنن وجود دارد که نشان‌دهنده حضور کودکان در مساجد دوران پیامبر ﷺ است. برخی از این روایات گویای آن هستند که کودکان در دوران پیامبر ﷺ با والدین خود به مسجدالنبی رفت‌وآمد داشته‌اند و پیامبر ﷺ نیز در مقابل این حضور و رفت‌وآمد، کوچک‌ترین نهی یا منعی ابراز نکرده است. در میان این دسته از روایات، دو روایت صحیح‌السند وجود دارد که ارزش تحلیل و بررسی جداگانه دارد. در کنار این دو روایت گزارش‌های مختلفی نیز وجود دارد که مربوط به رخداد‌های خاصی از دوران پیامبر ﷺ هستند که در ضمن آن‌ها می‌توان به حضور کودکان در مسجد دست یافت. برای نمونه گزارشی از جریان تغییر قبله نقل شده است که نشان‌دهنده حضور کودکان در مساجد دوران پیامبر ﷺ می‌باشد. عماره بن اوس انصاری می‌گوید:

«صلینا إحدى صلاتی العشی فقام رجل علی باب المسجد و نحن فی الصلاة؛

فنادی: إن الصلاة قد وجهت (وجبت) إلى الكعبة. فتحول أو انحرف إمامنا نحو الكعبة و النساء و الصبيان»^۱:

ما یکی از نمازهای عشا را می خواندیم که مردی بر در مسجد ایستاد و درحالی که ما در نماز بودیم، ندا سر داد: نماز به سوی کعبه برگشته است (واجب شده است)؛ پس امام جماعت به سوی کعبه چرخید و روی گرداند و همین طور زنان و کودکان. اگرچه این نوع گزارش ها نمی توانند دلیلی بر مدعا باشند، می توانند مؤیدی بر روایات صحیح السند مذکور بوده، نشانه ای برای عادی بودن حضور کودکان در مسجد قلمداد شود. حال به بررسی این دو روایت صحیح السند می پردازیم.

« گفتار اول: حضور کودکان در مسجدالنبی

روایتی صحیح السند از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که می تواند نشان دهنده حضور کودکان در مساجد دوران پیامبر (صلی الله علیه و آله) باشد. امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «أَخَّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْلَهُ مِنَ اللَّيَالِي الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ مَا شَاءَ اللَّهُ؛ فَجَاءَ عُمَرُ فَدَقَّ الْبَابَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَامَ النَّسَاءُ نَامَ الصَّبِيَانُ. فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ؛ فَقَالَ: لَيْسَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُونِي وَلَا تَأْمُرُونِي إِنَّمَا عَلَيْكُمْ أَنْ تَسْمَعُوا وَتَطِيعُوا»:

شبّی از شب ها رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به خواست خدا نماز عشا را به تأخیر انداخت. عمر آمد و در زد و گفت: ای رسول خدا، زنان خوابیدند. کودکان نیز خوابیدند (پس کی نماز عشا را می خوانی؟)؛ پس پیامبر (صلی الله علیه و آله) (از خانه) خارج شد و فرمود: برای شما روا نیست که مرا بیازارید و جایز نیست که به من دستور بدهید. تنها بر شما است که بشنوید و اطاعت کنید.

منابع

شیخ طوسی (م ۴۶۰) در «تهذیب الأحکام»^۲ این روایت را نقل کرده است. از اهل تسنن نیز احمد بن حنبل (م ۲۴۱)، بخاری (م ۲۵۶) و مسلم نیشابوری (م ۲۶۱) شبیه به همین محتوا را به نقل از عایشه آورده اند.^۳

۱. محمد بن سعد، الطبقات الكبرى، ج ۱، ص ۱۸۷.

۲. محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۲۸.

۳. ان رسول الله ﷺ أعتَمَ ليله من الليالي بصلاة العشاء وهي التي يقول الناس لها صلاة العتمه قالت فلم يخرج رسول الله ﷺ

سند شیخ طوسی در این روایت عبارت است از:

الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ...

بررسی سند این روایت نشان می‌دهد که این روایت صحیح‌السند است؛ زیرا «حسین بن سعید اهوازی» به گواه شیخ طوسی در دو کتاب «رجال» و «فهرست»^۱، توثیق شده است. نجاشی در مورد «نضر بن سوید» می‌گوید: «ثقه، صحیح الحدیث»^۲. همچنین نجاشی در مورد «عبدالله بن سنان» می‌گوید:

كان خازنا للمنصور و المهدي و الهادي و الرشيد، كوفي، ثقه من أصحابنا، جليل، لا يطعن عليه في شيء، روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) بنا براین شکی نیست که این روایت صحیح‌السند است؛ همچنان که علامه مجلسی نیز بر آن تصریح کرده است.^۳

دلالت

۱. عبارت «نام النساء و الصبيان» می‌تواند دو معنا داشته باشد که یکی حقیقی و دیگری کنایی است؛ اما ظهور کلام عمر بن خطاب در معنای حقیقی آن یعنی حضور کودکان و زنان در مسجد است؛ به بیان دیگر اگرچه ممکن است مقصود عمر از به خواب رفتن کودکان و زنان تنها کنایه از دیر شدن زمان باشد، ظاهر حدیث نشان می‌دهد که زنان و کودکان نیز همانند دیگران در مسجد حضور داشته‌اند و انتظار برپایی نماز را می‌کشیده‌اند؛ زیرا وی برای اعتراض به پیامبر (ص) باید دست‌آویز و بهانه‌ای فراهم کند که ظاهری منطقی و قابل پذیرش داشته باشد. اینکه کودکان و زنان در خانه‌هایشان به خواب رفته باشند، نمی‌تواند مستمسکی برای اعتراض

حتى قال عمر الصلاة قد نام النساء و الصبيان؛ فخرج رسول الله (ص) فقال لأهل المسجد حين خرج عليهم ما ينتظرها أحد من أهل الأرض غيركم (أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج ۶، ص ۲۷۲؛ محمد بن اسماعيل بخاری، صحيح البخاری، ج ۱، ص ۱۴۲؛ مسلم بن حجاج نيسابوري، صحيح مسلم، ج ۲، ص ۱۱۵).

۱. مولى على بن الحسين صاحب المصنفات الأهوازي ثقه (محمد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۳۵۵ و الفهرست الطوسی، ص ۱۴۹).

۲. احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۴۲۷.

۳. علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ج ۳، ص ۳۹۷.

به پیامبر ﷺ باشد. مؤید این ظهور، عنوان بابی است که بخاری برای این روایت انتخاب کرده است. اگرچه فهم راویان حدیث، آن هم راویان اهل تسنن، برای ما حجّیت ندارد، در هر حال می‌تواند مؤیدی برای این مطلب باشد. بخاری این روایت را در چهار موضع آورده که یکی از آن‌ها با این عنوان درج شده است: «باب وضوء الصبیان و متى يجب عليهم الغسل و الطهور و حضورهم الجماعه و العیدین و الجنائز» بنابراین وی این روایت را مرتبط با حضور کودکان در مسجد و نماز جماعت دانسته است.

۲. عبارت «تام النساء و الصبیان» ممکن است پس از خوابیدن برخی از زنان و کودکان در مسجد رخ داده باشد یا اینکه حکایت از خواب‌آلودگی آنان داشته باشد؛ چنان‌که در عرف نیز به کسانی که در آستانه خواب هستند و خمیازه می‌کشند، چنین اطلاقی می‌شود.

« گفتار دوم: مدارای پیامبر ﷺ در برابر آوردن کودک شیرخوار به مسجد

در روایتی صحیح‌السند از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که فرمودند: «صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالنَّاسِ الظُّهْرَ، فَخَفَّفَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَخِيرَتَيْنِ؛ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ لَهُ النَّاسُ: هَلْ حَدَّثَ فِي الصَّلَاةِ حَدَّثٌ؟ قَالَ: وَمَا ذَاكَ. قَالُوا: خَفَّفْتَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَخِيرَتَيْنِ. فَقَالَ لَهُمْ: أَمَا سَمِعْتُمْ صُرَاخَ الصَّبِيِّ؟»

رسول خدا ﷺ نماز ظهر را با مردم (به جماعت) گزارد و دو رکعت آخر را کوتاه نمود (به سرعت و با اسقاط مستحبات). وقتی نمازش تمام شد، مردم به آن حضرت عرض کردند: آیا در نماز پیشامدی رخ داد؟ حضرت پرسید مگر چه شده؟ گفتند: دو رکعت آخر را (با سرعت و) کوتاه خواندید. فرمود: مگر صدای ناله و فریاد کودک را نشنیدید؟

منابع حدیث و نقل‌های مشابه آن

این روایت در سه کتاب از کتب اربعه حدیثی شیعه نقل شده است:

۱. کلینی (م ۳۲۹) در «الکافی»؛^۱

۱. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۴۸.

۲. شیخ طوسی (م ۴۶۰) در «تهذیب الأحکام»^۱؛

۳. شیخ صدوق (م ۳۸۱) در «من لایحضره الفقیه»^۲.

البته نقل شیخ صدوق قدری با نقل دو کتاب دیگر متفاوت است. در این نقل از امام صادق (علیه السلام) چنین نقل شده است:

«إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ يَوْمٌ أَصْحَابُهُ، فَيَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَيَخَفُّ الصَّلَاةَ»:

روزی پیامبر خدا امامت اصحاب خود را بر عهده داشت و پیش نماز آن‌ها بود که صدای گریه کودکى به گوش آن حضرت رسید؛ پس نماز را کوتاه و سبک به پایان رسانید.

ابن فهد حلی در «عده الداعی»^۳ همانند متن «الکافی» و «التهذیب» را نقل کرده، اما در انتهای حدیث این جمله را افزوده است:

«وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ خَشِيتُ أَنْ يَشْتَغَلَ بِهِ خَاطِرُ أَبِيهِ»:

در روایت دیگری آمده است که پیامبر فرمود: ترسیدم که خاطر پدرش به او مشغول گردد (و از توجه در نماز غافل بماند).

بررسی سند روایت در کتاب «الکافی»

سند این حدیث در کتاب شریف «الکافی» عبارت است از:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ...

این سند، چنان‌که علامه مجلسی نیز به آن اشاره کرده، به دلیل وجود ابراهیم بن هاشم، «حسنه» و قابل اعتماد است.^۴ این سند با علی بن ابراهیم قمی آغاز شده است که نجاشی در مورد او می‌نویسد:

ثَقَّ فِي الْحَدِيثِ ثَبَتَ مُعْتَمَدَ صَحِيحِ الْمَذْهَبِ.^۵

۱. محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۲۷۴.

۲. محمد بن علی بن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۳۹۰.

۳. احمد بن محمد بن فهد حلی، عده الداعی و نجاح الساعی، ص ۸۹.

۴. علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۲۱، ص ۸۴.

۵. احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۶۰.

شخصیت بعد، ابراهیم بن هاشم است که توثیق خاص ندارد، اما قابل اعتماد عموم فقهاست. نجاشی در مورد او می نویسد:

أصحابنا يقولون أول من نشر حديث الكوفيين بقم هو.^۱

علامه حلی نیز پس از این مطلب می نویسد:

لم أقف لأحد من أصحابنا على قول في القدر فيه ولا على تعديله بالتنصيص و الروايات عنه كثيرة والأرجح قبول قوله.^۲

عبدالله بن المغیره نیز از شخصیت های تراز اول شیعه بوده است و نجاشی در مورد او می نویسد:

ثقه ثقہ لا يعدل به أحد من جلالته و دینه و ورعه.^۳

نجاشی در مورد عبدالله بن سنان نیز می نویسد:

ثقه من أصحابنا جلیل لا يطعن عليه في شيء.^۴

بررسی سند روایت در کتاب «تهذیب الأحكام»

سند این حدیث در «تهذیب الأحكام» عبارت است از:

عَنْهُ (محمد بن علی بن محبوب) عَنِ الْعَبَّاسِ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ:...

ضمیر ابتدای سند با توجه به روایت پیشین آن، به محمد بن علی بن محبوب برمی گردد که نجاشی در مورد او می گوید:

شيخ القميين في زمانه ثقہ عين فقيه صحيح المذهب.^۵

عباس بن معروف را نیز نجاشی^۶ و شیخ طوسی^۷ توثیق و از لفظ «ثقه» در مورد او استفاده کرده اند. بخش پایانی این سند، مشابه سند این روایت در کتاب «الکافی» به عبدالله بن المغیره و عبدالله بن سنان ختم می شود که توثیق این دو در روایت

۱. همان، ص ۱۶.

۲. محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفه الرجال، ص ۵.

۳. احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۱۵.

۴. همان، ص ۲۱۴.

۵. همان، ص ۳۴۹.

۶. همان، ص ۲۸۱.

۷. محمد بن حسن طوسی، رجال الطوسی، ص ۳۶۱.

پیشین بیان شد. پس سند این روایت در کتاب «التهدیب» نیز صحیح است.

بررسی سند روایت در کتاب «من لایحضره الفقیه»

سند این حدیث در «من لایحضره الفقیه» عبارت است از:

وَرَوَى إِسْحَاقُ بْنُ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) أَنَّهُ قَالَ: ...

نجاشی در مورد اسحاق بن عمار می گوید:

شیخ من أصحابنا ثقة.^۱

شیخ طوسی با اینکه او را فطحی دانسته است، در مورد او می گوید:

كان فطحيا إلا أنه ثقة و أصله معتمد عليه.^۲

بنابراین خود اسحاق بن عمار قابل اعتماد است؛ اما باید دید که آیا سند شیخ

صدوق به اسحاق بن عمار نیز معتبر و قابل اعتماد است؟

شیخ صدوق در مشیخه این کتاب، سند خود به اسحاق بن عمار را چنین بیان

می کند:

و ما كان فيه عن إسحاق بن عمار فقد روته عن أبي (رضي الله عنه) عن عبد الله بن

جعفر الحميري، عن علي بن إسماعيل، عن صفوان بن يحيى، عن إسحاق بن عمار.^۳

در مورد این سند باید گفت که نجاشی در مورد پدر شیخ صدوق می گوید:

شيخ القميين في عصره و متقدمهم و فقيههم و ثقتهم.^۴

نجاشی در مورد عبدالله بن جعفر حمیری نیز می گوید:

شيخ القميين و وجههم.^۵

علی بن اسماعیل السدی یا السندی نیز در «رجال کشی»^۶ توثیق شده است؛

بنابراین سند این روایت در کتاب «من لایحضره الفقیه» نیز «صحیح» یا «موثق»

است. همان طور که مجلسی اول نیز آن را «الموثق كالصحيح» دانسته است.^۷

۱. احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۷۱.

۲. محمد بن حسن طوسی، الفهرست الطوسی، ص ۳۹.

۳. محمد بن علی بن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۲۳.

۴. احمد بن علی نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۶۲.

۵. همان، ص ۲۲۰.

۶. محمد بن حسن طوسی، اختیار معرفة الرجال، ص ۵۹۸.

۷. محمد تقی مجلسی اول، روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۲۴.

اختلاف در صحیح یا موثق بودن روایت، به توثیق اسحاق بن عمار برمی گردد؛ زیرا با اینکه نجاشی و شیخ طوسی او را توثیق کرده اند، شیخ طوسی او را فطحی مذهب معرفی کرده است که در صورت پذیرش این مطلب، روایت «موثق» است؛ اما در صورت اعتماد به گفته نجاشی، روایت «صحیح» خواهد بود.

نقل مشابه در منابع اهل تسنن

بخاری در ذیل «باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي» چهار روایت هم‌مضمون با روایت مذکور نقل کرده است. نکته جالب این است که در هر یک از این روایات، به نکته‌ای متفاوت پیرامون عملکرد پیامبر ﷺ در مواجهه با این موضوع اشاره شده است. در روایت اول ابوقتاده از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که فرمود:

«إِنِّي لَأَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ وَ أُرِيدُ أَنْ أَطَوَّلَ فِيهَا فَأَسْمَعَ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلَاتِي كَرَاهِيَةٍ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ»:

من در حال اقامه نماز بودم و می‌خواستم آن را طولانی کنم (که ناگاه صدای گریه کودک را شنیدم؛ پس به دلیل آنکه ناخوش داشتم مادرش را به سختی بیندازم، نمازم را سرعت می‌بخشتم.

در روایت دوم انس بن مالک می‌گوید:

«مَا صَلَّيْتُ وَرَاءَ إِمَامٍ قَطُّ أَخَفَّ صَلَاتًا وَلَا تَمُّ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَإِنْ كَانَ لَيَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَيَخَفُّ مَخَافَهُ أَنْ تَفْتِنَ أُمُّهُ»:

هیچ‌گاه پشت سر هیچ پیش‌نمازی که خفیف‌تر و کامل‌تر از پیامبر ﷺ، نماز به جا بیاورد، نماز نخوانده‌ام. پیامبر ﷺ هرگاه صدای گریه کودک می‌شنید، نمازش را از ترس آنکه مادر کودک به فتنه و عذاب دچار شود، سبک و کوتاه می‌خواند.

در روایت سوم نیز انس بن مالک از پیامبر ﷺ نقل می‌کند که فرمود:

«إِنِّي لَأَدْخُلُ فِي الصَّلَاةِ وَأَنَا أُرِيدُ إِطَالَتَهَا؛ فَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ فَأَتَجَوَّزُ فِي صَلَاتِي مِمَّا أَعْلَمُ مِنْ شِدَّةِ وَجْدِ أُمِّهِ مِنْ بُكَائِهِ»:

من وارد نماز شدم، در حالی که می‌خواستم نماز را طولانی کنم، صدای گریه کودک را شنیدم. پس به خاطر آگاهی‌ام به شدت علاقه و ناراحتی مادر از گریه کودک، از

نمازم چشم پوشیدم.

منابع نقل اهل تسنن

احمد بن حنبل (م ۲۴۱) در «مسند احمد»؛^۱

بخاری (م ۲۵۶) در «صحيح بخاری»؛^۲

مسلم نیشابوری (م ۲۶۱) در «صحيح مسلم»؛^۳

ابن ماجه قزوینی (م ۲۷۳) در «سنن ابن ماجه»؛^۴

ابن اشعث سجستانی (م ۲۷۵) در «سنن ابی داود»؛^۵

ترمذی (م ۲۷۹) در «سنن ترمذی»؛^۶

نسائی (م ۳۰۳) در «سنن نسائی».^۷

مسلم نیشابوری افزون بر این نقل، گزارش دیگری از این ماجرا آورده است. در این

نقل، انس بن مالک می گوید:

«كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ مَعَ أُمِّهِ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ فَيَقْرَأُ بِالسُّورَةِ الْخَفِيفَةِ أَوْ الْقَصِيرَةِ»؛^۸

پیامبر خدا ﷺ گاهی در حال نماز صدای گریه کودکی که همراه مادرش بود، می شنید؛ پس سوره کوتاهی را می خواند.

نکات و دلالت

۱. یکی از مهم ترین ویژگی های این روایت این است که در سه کتاب از کتب اربعه حدیثی شیعه و با سندی صحیح، حسن و موثق نقل شده است؛ بنابراین می توان چنین ادعا کرد که مفاد آن بسیار تأثیر گذار در دیدگاه فقهی ما در این مسئله است.

۱. احمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۰۹.

۲. محمد بن اسماعیل بخاری، صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۷۳.

۳. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۴۴.

۴. ابن ماجه قزوینی، سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۳۱۶.

۵. سلیمان بن اشعث ابوداود سجستانی، سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۸۳.

۶. محمد بن عیسی الترمذی، سنن الترمذی، ج ۱، ص ۲۳۳.

۷. احمد بن شعیب نسائی، سنن النسائی، ج ۲، ص ۹۵.

۸. مسند احمد بن حنبل ج ۲۰، ص ۴۳.

۲. از این روایت برمی آید که آوردن کودکان به مسجد، حتی شیرخوارگان یا کودکان بسیار کوچک، مورد نهی پیامبر ﷺ نبوده است؛ زیرا اگر چنین کاری منفور پیامبر ﷺ بود، بهترین زمان برای بیان این حکم و به یادسپاری آن نزد مردم همین موقعیت بوده است؛ پس این روایت نوعی تقریر و امضای ورود کودکان به مسجد است؛ چراکه اگر نهی در این مورد وجود داشت، پیامبر ﷺ باید بلافاصله پس از بیان علت شتاب در نماز، از آن نهی نیز سخن می گفت.

۳. در نقل شیعه، پیامبر ﷺ دلیل اختصار نماز خود را با عبارت «اما سمعتم صراخ الصبی»، گریه کودک معرفی کرده است؛ اما در نقل اهل تسنن سه عبارت مجزا و هم‌مضمون در مورد دلیل اختصار نماز از زبان پیامبر ﷺ نقل شده است. عبارت اول «کراهیه ان أشق علی أمه» است که در آن «أشق» از ریشه «شق» به معنای «شکافتن» است که در مورد انسان کنایه از «مشقت و سختی در کارهای دشوار» است؛ گویی دل در تبوتاب سختی‌ها می شکافد.^۱

عبارت دوم «مخافه ان تفتن أمه» است که در آن «تفتن» گاهی به معنای «عذاب و گرفتاری» است.^۲

عبارت سوم «من شده وجد أمه من بكائه» است که در آن «وجد» به معنای «شدت علاقه و ناراحتی» است.^۳

از هر سه عبارت برمی آید که پیامبر ﷺ دل پر تبوتاب مادر را در نظر گرفته و نماز خود را کوتاه کرده است.

۴. این روایت گویای شفقت و مهربانی بسیار زیاد پیامبر ﷺ نسبت به مؤمنان، خصوصاً مادران و کودکان است. هم از نقل شیعه که حضرت، اختصار نماز را به گریه کودک گره زده و هم از نقل اهل تسنن که این مسئله با عاطفه مادر به کودکش گره خورده است، می توان نتیجه گرفت که پیامبر ﷺ به هر دو گروه مهر و شفقت ویژه داشته است؛ هم به کودکان و هم به زنان و مادران.

۱. یدل علی انصداع فی الشیء... و یقال أصاب فلانا شقّ ومشقه وذلك الأمر الشدید، کأنه من شدّته. یشق الإنسان شقاً (معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۷۰).

۲. الفتنه: العذاب (خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، ج ۸، ص ۱۲۷).

۳. یعتبر عن الحزن و الحب (مفردات ألفاظ القرآن، ص ۸۵۵).

۵. از برخی از این گزارش‌ها استمرار این مطلب از جانب پیامبر ﷺ فهمیده می‌شود که خود حاکی از جواز حضور کودکان در مسجد است (ترکیب «کان» و فعل مضارع نشان از استمرار است).

۶. علامه مجلسی می‌گوید: این روایت بر استحباب کوتاه کردن نماز جماعت و مختصر خواندن آن در زمانی که شخصی به اضطرار و سختی افتاده است، دلالت خواهد داشت؛ چنان‌که از روایت «يَا عَلِيُّ إِذَا صَلَّيْتَ فَصَلِّ صَلَاةً أَوْفَرَ مَنْ خَلْفَكَ»^۱ نیز چنین مسئله‌ای قابل فهم است.^۲

در ادامه این سخن باید گفت که در این روایت مراعات حال مأمومان با مراعات حال کودکان در مسجد گره خورده است و نمی‌توان تنها به یکی از آن دو حکم کرد؛ بنابراین باید گفت که در نماز جماعت، مدارا و مراقبت از کودکان نیز مستحب است.

۷. نکته ظریف و پراهمیت این جریان، رجحانی است که پیامبر ﷺ در این نماز به نمایش گذاشته است. دقت در این ماجرا نشان می‌دهد که حضرت در هیچ یک از این نقل‌ها نماز خود را بر هم نزده، بلکه نماز را خفیف‌تر خوانده و از مستحبات نماز کاسته است؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که دو امر مستحب در اینجا با هم تراحم کرده‌اند و پیامبر ﷺ مدارای با کودکان را بر مستحبات نماز ترجیح داده است.

ایراد

آنچه به صراحت در این روایت مطرح شده، این است که پیامبر ﷺ به خاطر مادر کودک سرعت نماز را بیشتر کرده و از مستحبات نماز خود کاسته است؛ اما از این روایت نمی‌توان فهمید که دلیل تخفیف و خلاصه کردن نماز پیامبر ﷺ مدارا با کودک شیرخوار باشد.

۱. محمد بن علی بن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۸۳.

۲. علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۲۱، ص ۸۴.

پاسخ

۱. از ظاهر نقل شیعه برمی آید که دلیل اصلی تخفیف نماز، گریه کودک است؛ چنان که برخی از محدثان نظیر علامه مجلسی نیز به آن اشاره کرده‌اند. وی در این باره می‌نویسد:

قوله عليه السلام: أ ما سمعتم صراخ الصبي؟ أي: كانت أمه في الصلاة معه، فخفف عليه السلام الصلاة رحمه للصبي.^۱

به بیان دیگر، این مدارا در گام اول به جهت مدارا با کودک شیرخواره‌ای است که نیازمند محبت مادر خود می‌باشد و در گام دوم به جهت مادری است که در نماز جماعت، گریه کودک خود را می‌شنود و دلش به حال کودکش می‌تپد.

۲. حتی بر مبنای نقل اهل تسنن نیز این شبهه قابل پاسخگویی است؛ زیرا به طریق اولویت، مدارا با کودک نیز ثابت شدنی است؛ چراکه دلسوزی برای مادر کودک، به جهت رسیدگی او به کودک است و این دو مسئله در هم تنیده است؛ به بیان دیگر دلسوزی برای مادر ریشه در دلسوزی برای کودک دارد و قطعاً هر دلی که برای این مادر بتپد، به طریق اولویت برای کودک نیز می‌تپد. حقیقتاً نمی‌توان چنین فرض کرد که پیامبر عليه السلام با آن دقت و شفقت فوق‌العاده، تنها به دل پر تبوتاب مادر کودک، اندیشیده و به سبب آن، یعنی ناله‌های طفل شیرخواره توجهی نداشته است.

ایراد

در این جریان پیامبر عليه السلام اجازه آوردن کودکان به مسجد را نداده است؛ بلکه تنها در یک عمل انجام‌شده قرار گرفته و با محبت سرشار خود این جریان را مدیریت کرده است؛ بنابراین ممکن است ورود کودکان به مسجد از جانب پیامبر عليه السلام عملی نکوهیده باشد؛ اما پس از آنکه چنین عمل نکوهیده‌ای توسط یکی از زنان انجام گرفته، حضرت چاره‌ای جز مدارای با کودک نداشته است؛ بنابراین این جریان نمی‌تواند دلیلی بر اجازه حضرت بر آوردن کودکان به مسجد باشد.

۱. همو، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ج ۵، ص ۵۲۰.

پاسخ

۱. ظاهر این جریان نشان می‌دهد که نه پیش از این جریان و نه پس از آن، نهی از جانب پیامبر ﷺ وجود نداشته است؛ زیرا اولاً اگر پیش از این جریان، نهی وجود داشت، هیچ یک از زنان اجازه آوردن کودکان به مسجد را نمی‌داشت؛ ثانیاً اگر بعد از این جریان نهی وجود داشته، بهترین زمان برای بیان این نهی همین موقعیت بوده است.

۲. پیامبر ﷺ در مقام بیان موضوع بوده است؛ بنابراین اگر نهی در کار بود، پس از بیان دلیل کوتاه‌شدن نماز، باید نهی از آوردن کودکان به مسجد را ابراز می‌داشت. همین که حضرت هیچ نهی را ابراز نکرده، نشان از امضا و تقریر پیامبر ﷺ بر مسئله آوردن کودکان به مسجد است؛ خصوصاً اینکه برخی از این روایات حاکی از استمرار این مسئله دارد که نشان می‌دهد این اتفاق به کرات در مسجد رخ داده و پیامبر ﷺ در دفعات بعد هم با اینکه نمازش را کوتاه کرده، آوردن کودکان به مسجد را منع نکرده است.

ایراد

ممکن است کودک در یکی از خانه‌های اطراف مسجد بوده است و مادرش او را در حالی که خواب بوده، در خانه گذاشته و به مسجد آمده است.^۱ این مسئله با توجه به معماری ساده مسجد در دوران پیامبر ﷺ مسئله عجیبی نیست؛ چراکه خانه‌ها در جوار مسجد قرار داشته و تا مدتی هم برخی از خانه‌ها به مسجد راه داشته است.

پاسخ

۱. اگرچه چنین احتمالی غیرممکن نیست، بسیار بعید و دور از ذهن است؛ زیرا با فرض مذکور، پیامبر ﷺ باید در مقام امام جماعت به این نتیجه برسد که مادر کودکی که در خارج مسجد گریه می‌کند، قطعاً در بین نمازگزاران است. گذشته از آنکه سؤال پیامبر ﷺ (اما سمعتم صراخ الصبی؟) حاکی از یک مسئله ساده و

۱. احمد بن علی بن حجر عسقلانی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۲، ص ۲۸۷.

غیر پیچیده است؛ در حالی که با فرض مذکور، مردم هم باید به طور عادی این نکته را دریافته باشند. روشن است که گریه کودکی که در خارج از مسجد است، برای عموم مردم، چنین نتیجه‌ای را در پی نخواهد داشت و توبیخ پیامبر ﷺ با جمله «اما سمعتم صراخ الصبی» بی معنا خواهد بود.

۲. ظاهر همه گزارش‌ها نشان می‌دهد که کودک در مسجد و همراه مادر خود بوده است؛ چرا که صدای آن به قدری واضح و قابل شنیدن بوده است که پیامبر ﷺ می‌فرماید: «اما سمعتم صراخ الصبی»؟

۳. به طور معمول هیچ مادری کودکش را در چنان سن و سالی رها نمی‌کند و به حال خود وانمی‌گذارد؛ بنابراین ظاهر این است که کودک شیرخواره جدای از مادر نباشد؛ چنان که مجلسی اول می‌گوید:
والظاهر أن أمه كانت في الصلاة معه ﷺ.^۱

۱. محمدتقی مجلسی اول، روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۵۲۴.

فصل پنجم: کنار نهادن روایات ناهیه به دلیل تعارض با دیگر روایات

با توجه به روایاتی که بخش قبل مورد تحلیل قرار گرفت، باید گفت که میان روایات ناهیه و سیره پیامبر ﷺ یا برخی دیگر از روایات موجود در این باب، تعارض وجود دارد. این تعارض یا به کنار نهادن یکی از متعارضین خواهد انجامید یا به ارائه وجه جمع و محدود کردن مصادیق نهی به گروه خاصی از کودکان منتهی خواهد شد. آنچه از ظاهر این دو دسته از روایات پیداست، اختلاف میان این دو دسته از روایات، از نوع تنافی و تعارض جدی و غیر قابل انحلال است؛ به گونه‌ای که گویا راه را برای ارائه وجه جمع میان این دو دسته از روایات می‌بندد و مسیر استدلال را به سوی ترجیح یکی از متعارضین هموار می‌کند؛ با این حال اگر راهی برای جمع میان این دو دسته از اخبار فراهم باشد، باید قائل به تفصیل میان کراهت و اباحه شد.

« گفتار اول: گستره روایات سیره در سنین مختلف کودکان

با توجه به روایات و گزارش‌های گوناگونی که در قسمت‌های پیشین اشاره شد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که کودکان در دوران پیامبر ﷺ در سنین مختلف به

مسجد راه پیدا کرده‌اند و هیچ‌گونه منع و ردعی از جانب پیامبر ﷺ در برابر چنین کاری انجام نگرفته است؛ به بیان دیگر کمترین برخورد پیامبر ﷺ در برابر ورود کودکان به مسجد، سکوت حاکی از رضایت بوده است که حداقل نشان از اباحه آوردن کودکان به مسجد دارد. برای بررسی این مسئله، گروه‌های سنی کودکان را به صورت جداگانه مورد تحلیل قرار می‌دهیم تا روشن شود که در سیره نبوی هیچ ممنوعیتی برای هیچ گروهی از کودکان وجود ندارد.

۱. کودک شیرخواره

روایت صحیح‌السندی که حکایت از مواجهه پیامبر ﷺ با آوردن کودک شیرخواره به مسجد داشت، به غیر از صحت سند در کتب شیعه، از کثرت نقل در کتب اهل تسنن نیز برخوردار است. گذشته از آنکه از برخی از این نقل‌ها برمی‌آید که این جریان بارها رخ داده و پیامبر ﷺ از آوردن کودک شیرخواره به مسجد نهی نکرده است.

۲. کودک غیر ممیز و وابسته به دیگران (یک تا سه ساله)

کودک در مراحل ابتدایی رشد خود نیازمند مراقبت ویژه از سوی دیگران است و وابستگی شدیدی به والدین و اطرافیان خود دارد. این سنّ ویژه را حدوداً بین یک تا سه سالگی می‌توان در نظر گرفت. روایت آوردن امامه به مسجد توسط پیامبر ﷺ و حمل کردن او در هنگام ایستادن، نشان‌دهنده وابستگی این کودک به دیگران است.

۳. کودک غیر ممیز مستقل (سه تا هفت ساله)

بعد از دوران وابستگی، کودک در سن رشد خود مقداری از بزرگ‌ترها جدا می‌شود و به صورت مستقل به بازی و بازیگوشی می‌پردازد. برخی از گزارش‌های پیش‌گفته نیز حکایت از بازی مستقل و بازیگوشی کودکان در مسجد دارد. برای نمونه داستان بازی حسنین بر دوش پیامبر و مدارای حضرت با آن دو بزرگوار یا داستان طولانی شدن نماز به دلیل مدارا با حسنین در نماز جماعت، نشانگر اباحه

ورود چنین کودکانی به مسجد است.

۴. کودک ممیز

سن تمیز و تشخیص در کودکان متفاوت است؛ اما تقریباً می‌توان گفت که کودکان معمولاً از هفت‌سالگی ممیز به حساب می‌آیند. حضور حسنین در سال‌های پایانی عمر پیامبر ﷺ در مسجدالنبی یا حضور عبدالله بن جعفر در سخنرانی پیامبر ﷺ و نشستن بر منبر آن حضرت در سن هشت‌سالگی دو نمونه بارز از این مسئله است.

« گفتار دوم: ترجیح روایات سیره بر روایات کراهت

در معارضه میان روایات سیره و روایات نهی از آوردن کودکان، می‌توان گفت که ترجیح با روایات سیره است؛ اما این یک ترجیح بلامرجح نیست و با توجه به مطالبی که در قسمت‌های گذشته گفته شد، دلایل بسیاری برای این مدعا موجود است. این دلایل عبارت‌اند از:

۱. در صورت پذیرش تواتر معنوی و تواتر اجمالی در روایات سیره عملی پیامبر ﷺ در مورد آوردن کودکان به مسجد، قطع و یقین به اباحه این مسئله به وجود خواهد آمد و جایی برای احتمالات دیگر باقی نخواهد ماند؛ به بیان دیگر قطع حاصل شده از تواتر، جایی برای دلالت به روایات ناهیه باقی نخواهد گذاشت و به خودی خود دلالت آن را ساقط خواهد کرد؛ بنابراین دیگر تعارضی میان این دو دسته روایت وجود نخواهد داشت.

۲. در صورت عدم پذیرش تواتر معنوی، شهرت روایی و استفاضه موجود در این روایات سبب رجحان اباحه خواهد شد.

۳. در صورت عدم پذیرش شهرت روایی و استفاضه نیز باید گفت که روایات صحیح‌السند موجود در مستندات اباحه، قدرت بر مسند نشان دادن این دیدگاه را خواهد داشت و بر روایات ضعیف‌السند دال بر کراهت تفوق خواهد یافت.

۴. موافقت عامه با اخبار ناهیه نیز می‌تواند یکی دیگر از دلایل رجحان باشد؛ همان‌طور که در گزارش فتاوی‌ای اهل تسنن مطرح شد، شدت عمل به این روایت در میان اهل تسنن به اندازه‌ای است که برخی از آن‌ها حکم به حرمت آوردن

برخی از کودکان به مسجد داده‌اند که این می‌تواند یکی از مرجحات باب تعارض باشد.

« گفتار سوم: تعارض سیره با دیگر دلایل کراهت

در بخش دلایل حکم به کراهت، به ملاک‌هایی اشاره شد که فقهای طرفدار این نظریه به آن‌ها تمسک کرده بودند. این ملاک‌ها که یکی «مخالفت با کاربری مسجد» و دیگری «ایمنی از نجاست احتمالی» است، بیشتر در کودکان غیرممیز ظهور و بروز دارد و بیشتر به سوی آن‌ها نشانه رفته است. با وجود این، توجه در روایات سیره پیامبر ﷺ و دیگر روایات مرتبط با محور اباحه، نشان می‌دهد که میان ملاک‌های پیش‌گفته و روایات دال بر اباحه، تعارض وجود دارد؛ به بیان دیگر نتیجه این تعارض این است که پیامبر ﷺ با آوردن کودکانی که چنین ملاک‌هایی در آن‌ها رعایت نشده است، به وضوح نشان داده است که در آوردن کودکان به مسجد ملاک و مناطی وجود ندارد و حکم اولیه همان اباحه آوردن کودکان به مسجد است.

یکی از این ملاک‌ها، «ایمنی از نجاست احتمالی» و «حفظ حریم طهارت مسجد» است که بیشترین احتمال آن در مورد نوزادان و کودکان کم سن و سال است؛ اما همان‌طور که گفته شد، پیامبر ﷺ نه تنها از آوردن چنین کودکانی نهی نکرده، بلکه با ترحم به آن‌ها، نماز را زودتر به پایان رسانده است.

یکی دیگر از ملاک‌های پیش‌گفته، «مخالفت با کاربری مسجد» است که می‌تواند در «مزاحمت برای عبادت نمازگزاران» ظهور و بروز داشته باشد. چنین ملاکی معمولاً در سن و سال کمتر از پنج یا هفت سال صورت می‌گیرد؛ اما پیامبر ﷺ نه تنها در برابر مزاحمت‌های معمول کودکان موضع نگرفته، بلکه ترحم و خویشن‌داری در برابر آن را سزاوار دانسته است. در سیره پیامبر ﷺ نه تنها هیچ مخالفتی با بازیگوشی کودکان دیده نمی‌شود، بلکه همکاری و همراهی و مدارای پیامبر ﷺ نیز به وضوح مشهود است.

ممکن است گفته شود «نداشتن قوه تمیز» ملاک دیگری است که باید مراعات

گردد؛ اما با توجه به گزارش‌های سیره می‌توان گفت که اساساً چنین ملاکی در رفتار پیامبر ﷺ دیده نمی‌شود و دقیقاً حضرت خلاف چنین ملاکی عمل کرده است.

« گفتار چهارم: نتیجه برآمده از تعارض

پس از بررسی روایات سیره پیامبر ﷺ و دیگر روایات دالّ بر اباحه آوردن کودکان به مسجد، روشن شد که میان روایات ناهیه و این دسته از روایات تعارض وجود دارد. این تعارض اگر تنها در سن خاصی از کودکان یا نوع و جنسی ویژه از آنها بود، قابل انحلال بود و در نهایت امکان ارائه وجه جمع وجود داشت؛ اما از آنچه در این فصل گفته شد، چنین برمی‌آید که میان روایات سیره و روایات کراهت، تعارضی جدی وجود دارد که به راحتی قابل انحلال نیست؛ پس باید یک گروه از این روایات را بر دیگری ترجیح داد و گروه دیگر را به ناچار کنار نهاد.

در اینکه کدام گروه را بر دیگری ترجیح بدهیم، روشن است که انبوه روایات سیره، قدرت آن را دارد که سه روایت ضعیف‌السند نهی را کنار بزند و خود بر مسند بنشیند؛ زیرا اولاً روایات سیره متواتر است و ثانیاً بر فرض عدم پذیرش تواتر، در میان روایات دالّ بر اباحه، اقلاً دو روایت صحیح‌السند وجود دارد؛ با این حال، اگر راهی برای جمع میان این دو دسته از اخبار فراهم شد، باید قائل به تفصیل میان کراهت و اباحه شد؛ چنان که در بخش بعد به ادله قائلان به تفصیل بین کراهت و اباحه خواهیم پرداخت.

فصل ششم: ارائه وجه جمع میان روایات در صورت عدم پذیرش رجحان روایات سیره

اگرچه در گفتار پیش بر رجحان روایات سیره بر روایات ناهیه تأکید شد، با این حال یک قاعده اصولی وجود دارد که از دیرباز میان اصولیون شهرت یافته و مدعی آن است که جمع میان متعارضین بهتر از عمل نکردن به آنهاست. در این گفتار ابتدا قدری در مورد این قاعده اصولی سخن خواهیم گفت و در نهایت به بررسی امکان جمع میان این دو دسته از روایات خواهیم پرداخت.

« گفتار اول: قاعده «الجمع بین المتعارضین»

این قاعده که می‌گوید: «الجمع بین المتعارضین مهما امکن اولی من الطرح»، به معنای لازم بودن جمع کردن میان دو مدلول از دو دلیل متعارض است، البته به شرط آنکه امکان‌پذیر باشد؛ زیرا عمل به هر دو دلیل، از کنار نهادن و عمل نکردن به آنها بهتر است.

تنها مدرک این قاعده، حکم عقل است که البته ابن‌ابی‌الجمهور در «عوالی اللئالی»

ادعای اجماع بر آن کرده است.^۱

منظور از جمع در این قاعده، جمع دلالتی است، نه جمع سندی و مراد از کلمه «اولی»، رجحان و برتری نیست که با ترک چنین جمعی هم سازگار باشد؛ بلکه منظور وجوب و لزوم است.

جمع میان دو دلیل متعارض دو نوع است:

۱. جمع عرفی که به آن جمع مقبول و جمع دلالتی هم گفته می‌شود.

۲. جمع تبرعی.

میان اصولی‌ها در اینکه این قاعده به جمع عرفی اختصاص دارد یا جمع‌های تبرعی را نیز شامل می‌شود، اختلاف است. عده‌ای آن را شامل هر دو جمع (عقلی و عرفی) می‌دانند؛ اما مشهور علمای اصول این قاعده را مخصوص جمع‌های عرفی دانسته، شامل جمع‌های تبرعی نمی‌دانند.^۲

جمع تبرعی، مقابل جمع عرفی عبارت است از جمع میان دو دلیل متعارض از طریق دست‌کشیدن از ظاهر هر دو دلیل یا یکی از آن دو، یا به تأویل بردن هر دو یا یکی از آن‌ها، بی‌آنکه شاهد عرفی بر آن وجود داشته باشد؛ به بیان دیگر، جمع تبرعی جمعی است که عقل با دقت و باریک‌بینی به آن می‌رسد، ولی به درجه ظهور عرفی نمی‌رسد و عقلای عالم در گفتگوهای خود چنین بنایی ندارند. این‌گونه جمع حد و مرزی ندارد؛ بلکه شدیدترین متعارض‌ها را می‌توان با دقت عقلی به تأویل برد و بین آن‌ها سازگاری ایجاد نمود؛^۳ بنابراین در صورت یافتن وجه جمع عرفی در میان اخبار می‌توان به هر دو عمل کرد.

شرایط جمع عرفی

برخی از اصولیون برای عمل به جمع عرفی شرایطی را مطرح کرده‌اند که این شرایط عبارت‌اند از:

۱. هر دو دلیل در جمع عرفی باید دلیل لفظی یا چیزی که در حکم دلیل لفظی

۱. محمدرضا مظفر، أصول الفقه، ج ۲، ص ۲۲۷.

۲. جمعی از محققان، فرهنگ‌نامه اصول فقه، ص ۶۰۸.

۳. همان، ص ۳۷۸.

است، باشد.

۲. علم اجمالی به عدم صدور یکی از دو دلیل از سوی شارع وجود نداشته باشد؛ زیرا در این حالت، درحقیقت بین دو سند تعارض وجود دارد، نه بین دو دلالت؛ درحالی که جمع عرفی، علاج تعارض بین دو دلالت است، نه بین دو سند.
۳. تعارض بین دو ظاهر باشد؛ زیرا تعارض بین دو نص یا بین ظاهر و نص واقع نمی شود.^۱

تحلیل وجه جمع در مورد مسئله

برای بررسی امکان جمع میان این دو دسته از روایات، ابتدا باید شرایط مذکور در جمع عرفی را به این مسئله عرضه کرد و پس از آن به جمع میان این دو دسته از روایات پرداخت.

در مورد شرط اول باید گفت: اگرچه در روایات سیره به صراحت در مورد ورود کودکان به مسجد سخنی به میان نیامده است؛ اما این دسته از روایات در حکم تقریر معصوم (علیه السلام) و در نتیجه در حکم دلیل لفظی است.

در مورد شرط دوم باید گفت: در هر صورت، سند روایات سیره بر روایات ناهیه سنگینی می کند؛ زیرا کلیه اسناد روایات ناهیه ضعیف هستند؛ ولی در میان روایات سیره، اسناد صحیحی وجود دارد که نشان از اعتبار این دسته از روایات است؛ اما به هر حال ممکن است با دو مبنا این شرط را نیز احراز کرد: اول اینکه عمل اصحاب را جبران کننده ضعف این دسته از روایات بدانیم و دوم اینکه دلالت روایات سیره بر مدعا را ضعیف به حساب آوریم که بنا بر آنچه در فصل های پیشین گفته شد، هیچ یک از این دو مبنا قابل پذیرش نیست. در هر صورت اگر از این شرط عبور کنیم، جمع میان اخبار امکان پذیر خواهد بود.

در مورد شرط سوم باید گفت: در اینجا تعارض میان دو ظهور است؛ زیرا ظهور روایات ناهیه در نهی آوردن کودکان به مسجد و ظهور روایات سیره در اباحه آوردن آنها به مسجد است.

۱. سید محمد باقر شهید صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۴، ص ۲۲۱: احکام عامه للجمع العرفی؛ جمعی از محققان، فرهنگ نامه اصول فقه، ص ۱۰۷.

ارائه وجه جمع با استفاده از اصول برداشت شده از هر دو دسته از روایات
برای یافتن وجه جمع میان این دو دسته از روایات، باید تلاش کرد که تا آنجا که ممکن است، به اصول اساسی و شاخصه‌های مهم هر دو دسته از روایات پایبند بود. این اصول اساسی را می‌توان در گزاره‌های زیر خلاصه کرد:

۱. اباحه آوردن کودکان به مسجد

اگر اصرار بر یافتن وجه جمع باشد، باید گفت که اصل اولی در این موضوع، اباحه آوردن کودکان به مسجد است؛ مگر آنکه ملاک‌های پیش گفته در روایات ناهیه تحت‌الشعاع قرار گیرند و حضور کودک در مسجد با کاربری اصلی مسجد در تعارض باشد؛ به بیان دیگر همان‌طور که در بخش بعد نیز تحلیل خواهد شد، روایات ناهیه اطلاق ندارند و تنها گویای آن هستند که ورود برخی از کودکان به مسجد مکروه است؛ در مقابل، روایات سیره به‌صورت موجبۀ کلیه دلالت بر اباحه ورود کودکان به مسجد دارند؛ بنابراین از جمع میان این دو دسته از روایات می‌توان یک اصل کلی را به دست آورد و آن اباحه آوردن کودکان به مسجد است؛ به بیان دیگر روایات سیره در حکم گزاره عام و روایات ناهیه در حکم گزاره خاص هستند؛ بنابراین عموم جواز ورود کودکان به مسجد در برخی از موارد توسط روایات ناهیه تخصیص می‌خورد که آن موارد نیز مربوط به ملاک‌های روایات ناهیه است. این بدان معناست که اگر شک داشته باشیم که آیا نوع یا گروهی از کودکان مشمول نهی شده‌اند، باید اصل را بر اباحه و عدم نهی قرار داد.

۲. پرهیز از آوردن کودکان مشکل‌ساز

با استفاده از ملاک‌های به‌دست‌آمده از روایات ناهیه می‌توان گفت که احتیاط بر آن است که از آوردن کودکانی که حضورشان با کاربرد اصلی مسجد در تعارض است، پرهیز شود. این کودکان، بنا بر تحلیلی که در بخش بعد انجام شده، کودکان غیرممیزی هستند که نمی‌توان به آن‌ها اعتماد کرد. مصداق اعتماد به کودک نیز در سه مسئله تبلور می‌یابد: اول عدم رعایت طهارت مسجد؛ دوم: عدم رعایت حریم عبادی مسجد و سوم: ایجاد مزاحمت برای عبادت نمازگزاران که در واقع جزئی از

همان عدم رعایت حریم عبادی مسجد است.

روشن است که امروزه با وجود لباس‌های پیش‌گیرنده، احتمال نجاست مسجد در اکثر کودکان وجود ندارد؛ بنابراین در دوران کنونی تنها مسئله «حفظ حریم عبادی مسجد» می‌تواند مصداق کراهت آوردن کودکان به مسجد باشد؛ پس به مسجد آوردن کودکانی که رفتار آزاردهنده دارند و آداب و حرمت مسجد را رعایت نمی‌کنند، مکروه خواهد بود؛ چراکه حضور این کودکان در مسجد می‌تواند برنامه‌های مسجد را چنان تحت‌الشعاع قرار دهد که باعث هتک حرمت مسجد شود. روشن است که رعایت حریم مسجد بر همگان لازم و واجب است و نیابردن چنین کودکانی به مسجد، بایسته خواهد بود.

۳. لزوم برخورد صبورانه با کودکان، حتی در صورت مزاحمت عادی

عدم رعایت حریم مسجد یک عنوان کلی است که ممکن است گاه در مصداق‌یابی آن افراط شود و به بهانه چنین مسئله‌ای، بسیاری از کودکان از مسجد دور بمانند. باید توجه داشت که کودک به‌طور معمول باید رفتاری کودکانه از خود بروز دهد و اگر چنین رفتاری نداشته باشد، دیگر به او کودک نخواهند گفت. درست است که ملاک به‌دست‌آمده از روایات ناهیه، عدم رعایت حریم مسجد است؛ این بدان معنا نیست که کودک در مسجد حق هیچ حرکت بچگانه‌ای نداشته باشد و به هیچ وجه اجازه بازیگوشی معمول کودکان به او داده نشود؛ بلکه از سیره پیامبر ﷺ پیداست که بزرگ‌سالان موظف‌اند با رفتار معمول کودکان کنار بیایند و در برابر بازیگوشی معمول آن‌ها مدارا کنند؛ اما اگر این بازیگوشی از حد معمول خارج شد و به حریم عبادی مسجد ضربه‌ای جدی وارد کرد، حکم به کراهت مصداق پیدا می‌کند.

بخش چهارم: بررسی ادله
قول به تفصیل بین کراهت
واباحه

دلایل پیش گفته در بخش پیشین و تعارض به وجود آمده میان روایات ناهیه و سیره پیامبر ﷺ پیرامون آوردن کودکان به مسجد، حکم را به سوی اباحه کشاند. در کنار این نظریه، بسیاری از فقهای متأخر امامیه قائل به تفصیل در این مسئله شده و آوردن گروهی از کودکان به مسجد را مکروه دانسته و برای دیگر کودکان حکم به اباحه کرده‌اند. تقریباً معمول این فقیهان حکم را دائرمدار تمییز کودکان دانسته‌اند و آوردن کودکان غیرممیز به مسجد را مکروه و آوردن کودکان ممیز به مسجد را مباح برمی‌شمردند؛ به بیان دیگر این دسته از بزرگان، اطلاق روایات ناهیه را نپذیرفته و آن را با دیگر دلایل مقید کرده‌اند. روشن است که بر پایه این دیدگاه می‌توان وجه جمعی شایسته میان روایات ناهیه و روایات دال بر اباحه ارائه کرد و هر دو گروه از این روایات را پذیرفت.

فصل اول: ظهور واژه «صبیان» در کودکان غیر ممیز

یکی از نکات پراهمیت در روایات سه گانه ناهیه، واژه شناسی کلمه «صبیان» است؛ زیرا در هر سه روایت این واژه تکرار شده و نهی وارد شده در این روایت به این واژه منتهی شده است؛ بنابراین باید دید که از دیدگاه لغت شناسان، این واژه مرتبط با چه سن و سالی از کودکان می شود و چه گروه سنی از کودکان را در بر می گیرد.

« معناشناسی واژه «صبیان»

واژه «الصبی» در اصل به معنای کودک خردسال و بسیار کم سن و سال است که جمع آن «الصبیان» می باشد؛ چنان که ابن فارس در مورد معنای آن می گوید: «صبی... یدلّ علی صغر السنّ».^۱ سؤال این است که مقصود از آن، کدام دوره از دوران کودکی است؟ کودک شیرخواره، کودک خردسال، کودک ممیز، کودک نوباوه یا نوجوان؟

بررسی ابتدایی در مجموع منابع لغت، گویای آن است که «الصبی» به تمامی دوران های کودکی اطلاق می شود و نمی توان دوران خاصی را برای این واژه

۱ احمد ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۳۳۲.

مشخص نمود؛ اما توجه در منابع کهن لغوی دیدگاه دیگری را نمایان می‌کند؛ به بیان دیگر اگرچه این واژه درباره تمامی اقشار کودکان استعمال شده است، دقت نظر در معنای این واژه نشان می‌دهد که معنای اصلی آن ریشه در سن و سال خاصی از کودکان دارد و اگر در مورد دیگر سنین نیز استعمال شده، به اعتبار همان معنای اولیه است.

« استعمالات واژه صبیان

از مجموع کتب لغت‌شناسی برمی‌آید که:

گاهی به نوزاد شیرخواره تا هنگامی که از شیر گرفته نشده است، الصبی گفته می‌شود: «الصَّبِيُّ: مَنْ لَدُنْ يُولَدُ إِلَى أَنْ يَفْطَمَ»^۱.

گاه به کودک خردسال و کم‌سن و سال گفته می‌شود: «يُقَالُ: رَأَيْتَهُ فِي صِبَاهِ أَى فِي صَغَرِهِ»^۲.

گاهی به کودک نوباوه‌ای که نزدیک سن بلوغ است، اطلاق می‌گردد: «الصَّبِيُّ: مَنْ لَمْ يَبْلُغِ الْحِلْمَ»^۳.

گاه نیز به نوجوان اطلاق می‌گردد: «الصَّبِيُّ: الْغُلَامُ»^۴.

« معنای اصلی واژه در کتب کهن لغوی

دقت بیشتر در واژه‌شناسی نشان می‌دهد که این لغت، در کتب کهن لغوی معمولاً به کودکان بسیار کم‌سن و سال‌تر اطلاق شده است و معانی «غلام» و «من لم يبلغ الحلم» تنها مربوط به یک منبع خاص بوده که بعدها در میان منابع متأخر نیز گسترش یافته است. روشن است که ما برای فهم معنای روایت، نیازمند دستیابی به معنای این واژه در دوران معصوم هستیم که این مسئله معمولاً با کاوش در منابع کهن لغوی که نزدیک به دوران معصوم است، امکان‌پذیر خواهد بود. این بررسی گویای آن است که صبی، به معنای کودک خردسال و کم‌سن و

۱. محمدبن مکرم ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۴، ص ۴۴۹.

۲. خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، ج ۷، ص ۱۶۸.

۳. حسین بن محمد راغب اصفهانی، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۴۷۳.

۴. محمدبن مکرم بن منظور، لسان العرب، ج ۱۴، ص ۴۴۹.

سال است؛ چنان که خلیل (م ۱۷۵)^۱ و ازهری (م ۳۷۰)^۲ می‌گویند: «یقال رأیته فی صباه أی فی صغره». صاحب‌بن‌عباد (م ۳۸۵) می‌گوید: «صَبِيَّانُ الثَّلَجِ: صِغار النَّدى». ابن‌فارس (م ۳۹۵) نیز چنان که گفته شد، می‌گوید: «صبی: يدلّ علی صغر السنّ. ... واحد الصبیّه و الصبیان و رأیته فی صباه أی فی صغره». اما اولین کسی که الصبی را مرادف غلام دانسته، جوهری (م ۳۹۳) است و پس از او هم برخی همین معنا را به تقلید از او تکرار کرده‌اند؛ بنابراین می‌توان گفت: «اصل این لغت به معنای کودک کم‌سن و سال بوده و در گذر زمان توسعه یافته و به نوجوان نیز اطلاق شده است».

« استعمالات قرآنی واژه صبیان »

قرآن نیز شاهد این مدعا است که «صبی» به معنای کودک کم‌سن و سالی است که مصداق آن در کودکان نوزاد و خردسالان غیرممیز قرار گرفته است. در قرآن دو بار از این واژه استفاده شده است که یکی اشاره به دوران شیرخوارگی و دیگر مربوط به دوران خردسالی است. به گواه قرآن، حضرت مریم پس از آنکه کودک خود را به دنیا آورد، به سوی بستگان خود بازگشت؛ اما ولادت چنین کودکی بدون داشتن پدر، برای مردم تعجب‌انگیز بود؛ به همین دلیل عموم مردم لب به سرزنش وی گشودند. حضرت مریم در پاسخ به این سرزنش‌ها چنین کرد:

«فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا»^۴

(مریم) به او (حضرت عیسی) اشاره کرد. گفتند: «چگونه با کودکی که در گاهواره است سخن بگوییم؟!»

روشن است که «صبی» در این آیه به معنای کودک شیرخواره است و معنای دیگری نمی‌توان از آن برداشت کرد.

دیگر استعمال این واژه در قرآن به همین سوره و چند آیه قبل از این بازمی‌گردد. آنجا که حضرت زکریا در سن پیری از خداوند طلب فرزند می‌کند و خداوند یحیی

۱. خلیل بن أحمد فراهیدی، کتاب العین، ج ۷، ص ۱۶۸.

۲. محمد بن أحمد ازهری، تهذیب اللغة، ج ۱۲، ص ۲۵۵.

۳. صاحب‌بن‌عباد، المحيط فی اللغة، ج ۸، ص ۲۰۳.

۴. مریم: ۲۹.

را به او عنایت می‌کند. سپس پروردگار می‌فرماید:

«يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا»^۱

ای یحیی، کتاب (خدا) را با قوت بگیر و ما فرمان نبوت (و عقل کافی) در کودکی به او دادیم.

ابن عباس می‌گوید: حضرت یحیی در این زمان سه‌ساله بوده است.^۲ امام جواد (علیه السلام) نیز در سن پنج‌سالگی به این آیه احتجاج کرده و آن را دلیلی بر صحت امامت خود دانسته است؛^۳ بنابراین استعمال قرآنی این واژه در معنای کودک غیرممیز است.

« ظهور معنایی واژه «صبی» در کودک غیرممیز

ممکن است گفته شود، سه‌ساله بودن حضرت یحیی یا پنج‌ساله بودن امام جواد (علیه السلام) نمی‌تواند دلیلی بر محدود بودن معنای واژه «صبی» باشد. در پاسخ باید گفت که اگر معنای «صبی» را گسترده‌تر از آنچه گفته شد، فرض کنیم، با مفهوم اصلی آیه مطابقت نخواهد داشت؛ زیرا مطرح شدن قید «صبیا» در این دو آیه، بیانگر یک امر خارق‌العاده است^۴ و اگر معنایی فراتر از کودک غیرممیز داشته باشد، گویای محتوای نخواهد بود.

در آیه اول، تمام استدلال سرزنش‌کنندگان حضرت مریم به همین است که «این کودک با آنکه در سن تشخیص مفاهیم نیست و نمی‌تواند خوب و بد را از هم تشخیص دهد، چگونه می‌تواند پاسخگوی سؤال مهم ما باشد»؟

در آیه دوم نیز با آنکه فهم حکمت مقدماتی را می‌طلبد که کمترین آن مقدمات، قرار گرفتن در سن فهم و تمیز است، خداوند در یک عنایت ویژه به چنین کودکی، ظرف و مظهر را با هم عنایت کرده و فهم و حکمت را یکجا به او سپرده است؛

۱. مریم: ۱۲.

۲. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۷۸۱.

۳. عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) وَقَدْ خَرَجَ عَلَيَّ، فَأَخَذْتُ النَّظَرَ إِلَيْهِ وَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى رَأْسِهِ وَرَجَلَيْهِ لِأَصِفَ قَامَتَهُ لِأَصْحَابِنَا بِمَضْرُوءٍ، فَبَيَّنَّا أَنَا كَذَلِكَ حَتَّى قَعَدَ فَقَالَ يَا عَلِيُّ إِنَّ اللَّهَ اخْتَجَّ فِي الْإِمَامَةِ بِمِثْلِ مَا اخْتَجَّ بِهِ فِي النَّبُوَّةِ فَقَالَ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً فَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يُؤْتَى الْحُكْمَ وَهُوَ صَبِيٌّ وَيَجُوزُ أَنْ يُؤْتَاهَا وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعِينَ سَنَةً (محمد بن يعقوب كليني، الكافي، ج ۱، ص ۳۸۴).

۴. اشاره‌ای آن یحیی و عیسی (علیه السلام) قد اوتیا الوحي والنبوه في صغر ستهما وفي مرحلة خارجة عن الاعتدال وفي سنين لا يرى من الناس فيها إلا الانخفاض والتوغل في اللهو واللعب وهذا برهان آخر وإعجاز وجريان على خلاف الطبيعة (حسن مصطفى، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ۶، ص ۱۹۰).

بنابراین حتی اگر به روایت امام جواد (علیه السلام) هم تمسک نشود، نمی‌توان معنای دیگری جز کودک غیرممیز برای این واژه تصور کرد. پس با توجه به معنای واژه در کتب لغت و همچنین استعمال قرآنی آن می‌توان گفت که اصل معنای این واژه در مفهوم کودک شیرخواره و خردسال استقرار یافته است که قدر جامع آن، کودکان غیرممیز هستند؛ اما گویا این واژه پس از دوران معصومان، گاهی به تمامی سنین کودکی نیز اطلاق شده است.

فصل دوم: اطلاق روایات ناهیه و عدم اشتغال آن بر تمامی کودکان

در این سه روایت به صورت مطلق دستور به اجتناب از چند کار در مسجد داده شده است و تقریباً در هیچ یک از فرازهای آن قیدی وجود ندارد؛ چنان که حکم اجتناب از کودک، دیوانه، خرید و فروش، قضاوت، اجرای احکام و دیگر فرازهایی که در این روایات آمده است، به صورت مطلق بیان شده و هیچ قید و شرطی برای آن بیان نشده است؛ بنابراین سؤال جدی این است که بر فرض پذیرش این روایت، آیا این اطلاق شامل تمامی افراد موضوع خواهد شد یا اینکه مراد شارع تنها بیان کلیت آن مسئله بوده است؟ به بیان دیگر مثلاً در موضوع بحث ما، آیا این اطلاق شامل همه کودکان خواهد شد و تفاوتی میان گونه‌های مختلف کودکان وجود نخواهد داشت؟

پاسخ به این سؤال بسیاری از نقاط تاریک این بحث را روشن خواهد کرد و مسیر فقهی این موضوع را هموار خواهد نمود.

« گفتار اول: معناشناسی مسئله «اطلاق» و ارتباط آن با موضوع بحث

یکی از سؤالات اساسی در بحث لفظ مطلق این است که آیا لفظ مطلق، دلالت بر شمول افراد خود دارد یا نه؟ به بیان دیگر آیا وقتی لفظی به صورت مطلق بیان می شود، می توان از آن شمول تمامی افراد را فهمید؟

سؤال دیگر این است که اگر چنین عمومیتی قابل فهم باشد، آیا این عمومیت از خود لفظ (ما وضع له)، قابل برداشت است یا اینکه باید پس از بررسی مقدمات حکمت، آن را پذیرفت؟

سؤال دیگر این است که آیا در حکم مسئله، میان جمع محلی به لام با مفرد محلی به لام تفاوت وجود دارد؟ این سؤال به جهت آن است که در روایت اول از واژه «الصبيان» استفاده شده که جمع محلی به لام است نه مفرد محلی به لام. پاسخ اجمالی به این سؤال این است که بسیاری از اصولیون متأخر معتقدند که لفظ مطلق به خودی خود و بالوضع، دلالت بر شمول تمامی افرادش ندارد؛ اما اگر مقدمات حکمت شکل بگیرد، چنین شمولی ثابت شدنی است؛ بنابراین در موضوع بحث ما نیز باید بررسی شود که آیا مقدمات حکمت ثابت شدنی است که در این صورت لفظ «صبيانکم» و «الصبيان» شامل همه کودکان خواهد شد؛ اما در صورت منفی بودن سؤال، مسئله از کلیت خواهد افتاد.

پیش از ورود به این بحث بیان یک نکته ضروری است. آنچه در اینجا مطرح می شود، بر فرض عدم پذیرش معنای پیش گفته در واژه شناسی «صبيان» است؛ زیرا بنا بر آنچه گفته شد، واژه «صبيان» ظهور در کودکان غیر ممیز دارد و مقصود از آن تنها قشر خاصی از کودکان است؛ اما اگر این تحلیل را نپذیریم، ورود به این بحث ضروری خواهد بود.

وضع الفاظ مطلق برای ماهیت مهمله

مرحوم مظفر پس از آنکه ثابت می کند که الفاظ مطلق برای «ماهیت مهمله» وضع شده اند، به لزوم بحث مقدمات حکمت پرداخته است؛ به بیان واضح تر لفظی که مطلق است، به طور معمول برای «ذات معنا» یا «ماهیت مهمل» وضع شده و

به اصطلاح «لا بشرط مقسمی» است؛ بنابراین چنین لفظی برای «معانی بما هی مطلقه» یا «ماهیت مطلقه به قید اطلاق» وضع نشده و به اصطلاح، «لا به شرط قسمی» نیست. وی در مسئله پنجم از مسائل مرتبط با الفاظ مطلقه می‌گوید:

الفاظ اسماء اجناس برای شمول وضع نشده‌اند و بالوضع، دلالت بر شمول و سریان حکم به تمام افراد ندارند؛ لذا در استفاده از اطلاق الفاظ مطلق باید به دلیل دیگر مراجعه کرد.

دلیل دیگر نیز ممکن است یک دلیل یا قرینه خاصه باشد؛ مانند (اعتق رقبه سواء کانت مؤمنه او کافره) و یا ممکن است یک قرینه عامه باشد.

قرینه عامه، کلام را در موقعیتی قرار می‌دهد که نفس کلام، ظهور در اطلاق داشته باشد. این قرینه عامه، مقدّمات حکمت نام دارد و معروف و مشهور آن است که قرینه عامه از سه مقدمه حاصل خواهد شد.^۱

مرحوم مظفر در بحث عام و خاص نیز اشاره‌ای به این موضوع کرده است. وی وقتی پیرامون الفاظ عام سخن می‌گوید، استفاده عموم از الفاظ عام را به دو نوع تفسیم می‌کند: نخست به وسیله وضع و دوم به وسیله مقدمات حکمت. وی می‌گوید که استفاده عموم از «جمع محلی به لام» نیز نیازمند مقدمات حکمت است؛^۲ بنابراین در هر صورت برای استفاده از اطلاق واژه «صبيان» در عموم، باید از دروازه مقدمات حکمت گذشت.

شمول افراد مطلق به شرط استفاده از مقدمات حکمت

مقصود از مقدمات حکمت، جمع شدن شرایطی است که نشانه شمول مطلق بر افراد آن است؛ بنابراین برای آنکه ثابت کنیم لفظی مطلق، شامل تمامی افراد خود خواهد شد، ابتدا باید مقدمات حکمت را در مورد آن مورد بررسی قرار دهیم.

مقدمات حکمت، بنا بر مشهور متشکل از سه مقدمه است که آخوند خراسانی یک مقدمه دیگر نیز بر آن افزوده است که به دلیل آنکه در بحث ما نیازی به مطرح کردن آن وجود ندارد، از بیان آن پرهیز می‌کنیم.

۱. محمدرضا مظفر، أصول الفقه، ج ۱، ص ۲۳۸.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۹۲.

مقدمات حکمت عبارت‌اند از:

۱. امکان اطلاق و تقیید.

۲. عدم نصب قرینه به این معنا که قرینه متصل یا منفصل بر تقیید وجود نداشته باشد.

۳. در مقام بیان بودن گوینده.

« گفتار دوم: بررسی مقدمات حکمت در اطلاق روایات ناهیه

حال باید ببینیم که آیا مقدمات حکمت در موضوع بحث جریان دارد؟ به بیان دیگر، اگر هر سه مقدمه ثابت شود، می‌توان چنین نتیجه گرفت که لفظ «الصبيان» یا «صبیانکم» در این روایت شامل تمامی کودکان می‌شود و روایت دلالت بر کراهت آوردن همه کودکان خواهد داشت؛ اما اگر یکی از این مقدمات مورد خدشه قرار گیرد، این مسئله ثابت نخواهد شد.

ممکن است گفته شود که یکی از الفاظی که دلالت بر عموم دارد، «جمع محلی به لام» است. پاسخ این است که همان‌طور که در ابتدای بحث گفته شد، دلالت «جمع محلی به لام» بر عام نیز بر پایه مقدمات حکمت است؛ به بیان دیگر «الصبيان» هنگامی دالّ بر تمامی کودکان خواهد بود که مقدمات حکمت محرز شود؛ بنابراین ناچار به بررسی مقدمات حکمت در مدلول روایات ناهیه خواهیم بود.

وجود قرینه منفصل برای تقیید حکم

دومین مقدمه از مقدمات حکمت، عدم نصب قرینه متصل یا منفصل است؛ به این بیان که شمول لفظ مفرد در تمامی افراد، هنگامی ثابت می‌شود که قرینه‌ای متصل یا منفصل بر تقیید آن وجود نداشته باشد. در موضوع بحث ما قرائن بسیاری وجود دارد که نشان از مقیدبودن حکم دارد. این قرائن، روایات متعددی هستند که در بخش‌های پیشین به آن‌ها اشاره شد و یکایک آن‌ها مورد بررسی قرار گرفت. روایاتی که گویای اباحه آوردن کودکان به مسجد است و به‌طور قطع نشان می‌دهد ورود برخی از کودکان به مسجد اشکالی نداشته است و ندارد؛ بنابراین مقدمه دوم از مقدمات حکمت شکل نمی‌گیرد و نمی‌توان به شمول افرادی تمسک جست.

به غیر از مقدمه دوم، در مقدمه سوم نیز اشکال وجود دارد؛ به بیان دیگر حتی اگر این اشکال که به این مقدمه وارد است، مورد پذیرش قرار نگیرد، قطعاً اشکال بر مقدمه سوم مورد پذیرش خواهد بود.

قرار نداشتن روایت در مقام بیان حکم کلی

سومین مقدمه از مقدمات حکمت آن است که باید احراز شود، متکلم در مقام بیان مراد خود است؛ زیرا ممکن است متکلم در مقام بیان اصل تشریع حکم باشد و همه مراد خود را اراده نکرده باشد یا اینکه از اساس در مقام اهمال بیان باشد. در مسئله مورد بحث، قطعاً چنین چیزی اثبات‌شدنی نیست؛ زیرا متکلم به صورت کلی مسائل متعددی را مطرح کرده است که با قرائن و شواهد متعدد می‌دانیم که تنها قصد ارائه بیان اصل موضوع را داشته و نظر به جزئیات مسئله و قیودات و محدوده آن نداشته است. شاهد این مدعا، دیگر فرازهای این روایت است که برای آن‌ها هم هیچ محدوده‌ای مطرح نشده است؛ در حالی که بنا بر نص معتبر می‌دانیم که برخی از مصادیق آن نه تنها مباح، بلکه مستحب نیز هست.

« گفتار سوم: بررسی قیودات دیگر فرازهای روایت و تأثیر آن در مسئله

چنان که گفته شد، قرائن منفصله‌ای در دیگر فرازهای این روایت وجود دارد که نشان می‌دهد، این روایت تنها در مقام بیان کلیت حکم است و نظر به جزئیات ندارد؛ بنابراین نمی‌توان از اطلاق آن برای اشمال تمامی افراد آن استفاده کرد؛ برای نمونه یکی از فرازهای این روایت «رَفَعَ الصَّوْتُ» به معنای فریاد کشیدن و بالابردن صدا در مسجد است؛ در حالی که در مورد اذان، نه تنها کراهتی وجود ندارد، بلکه مستحب است که با صدای بلند گفته شود. معاویه بن وهب همین سؤال را از امام صادق (علیه السلام) پرسیده و چنین جواب گرفته است:

سَأَلَ مُعَاوِيَةَ بْنُ وَهَبٍ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنِ الْأَذَانِ؛ فَقَالَ: أَجْهَرُ وَارْفَعْ بِهِ صَوْتَكَ.^۱ همچنین در مورد تکبیر و صلوات نیز در روایت از تعبیر «ارفعوا أصواتكم» استفاده

۱. محمد بن علی ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۸۴.

شده است.^۱ در مورد کراهت قضاوت و حکم کردن در مسجد چنان که پیش از این به آن اشاره شد، بسیاری از فقها اصل کراهت داشتن این موضوع را به خاطر وجود شواهد معارض نپذیرفته‌اند؛ با این حال صاحب جواهر پس از بیان این مطلب می‌گوید:

«فلعل الأقوی فی النظر عدم الکراهه مطلقاً و النص إما مطرح أو محمول علی إرادة الأحكام الصادره من قضاء العامه»^۲

پس شاید بتوان گفت که دیدگاه قوی‌تر، عدم کراهت قضاوت در مسجد - آن هم به صورت مطلق - است؛ اما نصی که گویای کراهت است، یا کنار نهاده می‌شود یا حمل بر حکم کردن قاضیان عامه (سنی مذهب) خواهد شد. بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که این روایت در مقام بیان جزئیات احکام نبوده و تنها در صدد بیان اصل مسئله بوده است.

« گفتار چهارم (نتیجه): عدم شمول نهی روایت بر همه کودکان

نتیجه آنکه این روایت به صورت مجمل، حکمی کلی را بیان داشته است که برای به دست آوردن محدوده و مصادیق آن باید به دیگر روایات مرتبط مراجعه کرد؛ به بیان دیگر بر فرض پذیرش این روایت، علم اجمالی پیدا می‌کنیم که آوردن برخی از کودکان به مسجد کراهت دارد؛ اما برای روشن شدن این مطلب که این نهی به کدام گروه از کودکان تعلق می‌گیرد، باید به دیگر آموزه‌های دینی مراجعه کرد و مصادیقی از کودکان را که یقین به اباحه یا استحباب یا وجوب آوردن آن‌ها به مسجد داریم، از حکم این روایت خارج نمود.

نکته دیگر این است که بنا بر معناشناسی واژه «صبيان» که در ابتدای مباحث مطرح شد، این واژه به کودکان خردسال اطلاق می‌شود که ظهور آن در کودکان غیرممیز خواهد بود. با این حال اگر چنین ظهوری را نپذیریم، باید به دستیابی ملاک نهی در روایات ناهیه بپردازیم تا به این وسیله دریابیم که در این روایت از ورود چه گروه‌هایی از کودکان نهی شده است.

۱. ر.ک: محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۴۹۸.

۲. محمدحسن نجفی صاحب جواهر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۱۴، ص ۱۱۷.

فصل سوم: دستیابی به ملاک اصلی نهی در روایات ناهیه

اگرچه در این روایت ملاکی برای نهی مطرح نشده و فلسفه حکم در خود این روایت بیان نگردیده است؛ این ملاک در برخی از روایات مرتبط با دیگر فرازهای این روایت مطرح شده است. بنابراین با بررسی این روایات و تحلیل این ملاک‌ها به نکاتی کلیدی دست خواهیم یافت؛ به بیان دیگر روایاتی که به صورت قرینه منفصله در کنار دیگر فرازهای این روایت قرار دارند، به صراحت ملاک‌هایی را برای نهی موجود در این روایت مطرح می‌کنند که می‌توان آن‌ها را به دیگر فرازها نیز تسری داد؛ بنابراین ابتدا باید به بررسی این ملاک‌ها پرداخت تا روشن شود آیا این ملاک‌ها توانایی حاکم شدن بر کلیه فرازهای این روایات را دارند؟

« گفتار اول: مخالفت با کاربری اصلی مسجد در کلام فقها

برخی از فقها مخالفت با «کاربری اصلی مسجد» را یکی از ملاک‌های نهی از آوردن کودکان به مسجد بر شمرده‌اند. این دسته از بزرگان از همین ملاک بهره برده و ورود دیگر کودکان به مسجد را از دایره حکم کراهت خارج کرده‌اند. اگرچه این یک ملاک شایسته عقلایی است و به‌طور معمول باید در هر محیطی رعایت گردد،

باید دانست که ریشه اصلی ارائه این ملاک، روایات اهل بیت (علیهم السلام) است؛ بنابراین این دسته از فقها با بهره‌گیری از روایات این باب، به این ملاک مهم دست یافته و آن را زمینه فتوای خود قرار داده‌اند.

در واقع فقهای متأخر شیعه با دقت نظر در دیگر روایات باب کراهت، به یک ملاک اساسی و نکته کلیدی در این مسئله دست یافته‌اند که هر یک به گونه‌ای و با بیانی ویژه به آن اشاره کرده‌اند. در این روایت، مخالفت با کاربری اصلی مسجد (إنَّ المسجد بنی لغير ذلک)، ملاک اجتناب از چنین کارهایی مطرح شده است. روشن است که کاربری اصلی مسجد، عبادت و راز و نیاز و اعمالی شبیه به آن است. با این حال چنین ملاکی می‌تواند به گونه‌های مختلفی ظهور و بروز یابد. به همین دلیل است که فقها با عناوین مختلفی مثل «مخالفت با برگزاری نماز جماعت»، «مخالفت بازیگوشی کودکان با جایگاه و بزرگی مسجد»، «عدم رعایت آداب شرعی مرتبط با مسجد»، «مخالفت با نظم عمومی مسجد»، «مزاحمت برای حریم عبادی نمازگزاران» و «عدم مراعات حرمت مسجد» به این نکته اساسی اشاره کرده‌اند.

کلام فقها در این زمینه

گویا محقق کرکی (م ۹۴۰) اولین کسی است که به این نکته پراهمیت پرداخته و آن را در فتوای خود گنجانده است. وی روایت «بنی لغير ذلک» را مبنای حکم کراهت آوردن گروهی از کودکان به مسجد دانسته است. وی می‌نویسد:

قوله (و البیع و الشراء و تمکین المجانین و الصبیان)؛ لما تقدم فی الحدیث عن النبی ﷺ من الأمر بترک فعل ذلک فی المسجد و ترک تمکین الصبیان و المجانین و لما تقدم من تعلیله ﷺ بأن المسجد بنی لغير ذلک و لانه لا یؤمن حصول التجاسه من الصبیان و المجانین.^۱

شهید ثانی (م ۹۶۶) نیز استدلالی شبیه به همین ارائه کرده است. وی می‌نویسد:

(و البیع فیها و الشراء و تمکین) الصبیان و (المجانین) منها؛ لقوله ﷺ جنبوا مساجدکم صبیانکم و مجانینکم و شراءکم و بیعکم و لأن المسجد بنی لغير ذلک و

۱. علی بن حسین محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۲، ص ۱۴۹.

لأنّه لا يؤمن حصول النجاسه من الصبيان و المجانين.
فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) نیز علت کراهت تمامی فقرات روایات ناهیه را همین
مطلب دانسته است. وی می نویسد:

و یکره... و البیع و الشراء و تمکین المجانین و الصبيان و إقامة الحدود و رفع الصوت
المتجاوز عن العاده و إنشاد الضاله و حديث الدنيا و عمل الصنائع و كشف العوره؛
فإنها لغير هذه بنیت.^۱

فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) در «الوافی» ذیل یکی از روایات ناهیه به همین نکته، اما
از زاویه دیگری اشاره کرده است. او احتمال داده که نهی وارد شده در این روایت،
تنها مخصوص به زمان برگزاری نمازهای جماعت باشد؛ بنابراین در دیدگاه او فقرات
گوناگونی که در روایات ناهیه مطرح شده، مخالف کاربری اصلی مسجد یعنی
عبادت و نماز جماعت است. وی می نویسد:

أقول و یحتمل أن یكون النهی عن أكثر هذه الأمور مختصاً بأوقات الصلوات.^۲
محدث بحرانی (م ۱۱۸۶) در «الحدائق الناضره» احتمال داده که دلیل نهی در
روایات ناهیه، بازگوشی کودکان در مسجد است که با بزرگی و جایگاه مسجد
منافات خواهد داشت؛ بنابراین ایشان حفظ حشمت و وقار مسجد را ملاک اصلی
دانسته است. وی می نویسد:

و منها: البیع و الشراء و تمکین المجانین و الصبيان و رفع الصوت
و قید بعضهم الصبيان بالذین لایوثق بهم فی التحفظ من النجاسات و كأنهم فهموا
ان العله فی النهی عنهم من حیث کونهم مظنه النجاسات و یجوز ان یكون الوجه
فی المنع منهم ایضاً هو اللعب فی المسجد المنافی لتوقیره و احتشامه.^۳
به غیر از این فقها، فقیهان دیگری نیز همین مطلب را با بیان دیگری و با تبیین
مصادیق فرعی تر مطرح کرده اند که در بخش های بعد به آن اشاره خواهد شد.
حال باید دید که این ملاک اساسی از چه منبعی به دست آمده و آیا چنین
ملاکی راهگشا و قابل استفاده است؟

۱. محمد بن شاه مرتضی فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ج ۱، ص ۱۰۴.

۲. همو، الوافی، ج ۷، ص ۵۰۷.

۳. یوسف بن احمد بحرانی، الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، ج ۷، ص ۲۸۵.

« گفتار دوم: به دست آوردن ملاک نهی

چنان که در بخش دلایل کراهت مطرح گردید، با استمداد از دیگر روایات می توان به ملاک کراهت در این مسئله نیز دست یافت. در مجموعه روایاتی که در باب مکروهات مسجد مطرح شده است، روایاتی وجود دارند که مخالفت با کاربری مسجد را یکی از دلایل نهی معرفی کرده اند. اگرچه این روایات به صورت مستقیم با بحث آوردن کودکان به مسجد مرتبط نیستند و در آن ها نامی از کودکان به میان نیامده است، ملاکی کلی را به دست ما خواهند داد که در دیگر فقرات نیز کارگشا خواهد بود.

در روایتی صحیح السند^۱ از محمد بن مسلم نقل شده است که امام باقر (علیه السلام) یا امام صادق (علیه السلام) فرمودند:

«نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ سَلِّ السَّيْفِ فِي الْمَسْجِدِ وَ عَنْ بَرَى النَّبْلِ فِي الْمَسْجِدِ؛ قَالَ إِنَّمَا بَنِي لِغَيْرِ ذَلِكَ»^۲

پیامبر (صلی الله علیه و آله) از شمشیر کشیدن در مسجد (برهنه کردن شمشیر از غلاف) و تراشیدن تیر (و کمان) در مسجد نهی فرمود؛ سپس حضرت فرمود: همانا مسجد برای غیر چنین کارهایی بنا شده است.

شیخ صدوق در روایتی مرسله آورده است:

«سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ رَجُلًا يَنْشُدُ ضَالَّةً فِي الْمَسْجِدِ؛ فَقَالَ: قُولُوا لَهُ لَا رَدَّ اللَّهُ عَلَيْكَ ضَالَّتِكَ فَإِنَّهَا لِغَيْرِ هَذَا بُنِيَتْ»^۳

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنید که شخصی در مسجد برای (حیوان یا شیء) گمشده اش فریاد می کشد. حضرت فرمود: به او بگویید: خداوند گمشده ات را به تو نرساند؛ مسجد برای غیر این کارها ساخته شده است.

همچنین شیخ صدوق در روایتی مرفوعه چنین نقل می کند:

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ بِرَجُلٍ يَبْرِى مَشَاقِصَ لَهُ فِي الْمَسْجِدِ فَنَهَاهُ وَ قَالَ إِنَّهَا لِغَيْرِ

۱. سند این روایت عبارت است از: «عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَخِيهِمَا عَنْ قَالَ» که همه راویان آن دارای توثیق خاص هستند؛ به همین جهت علامه مجلسی نیز این روایت را صحیح السند نامیده است (ر.ک: علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۱۵، ص ۲۴۷).

۲. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۶۹.

۳. محمد بن علی ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۷.

هَذَا بُنِيتُ»^۱

پیامبر خدا ﷺ در مسجد به مردی برخورد که نوک تیرهای خود را می تراشید. حضرت او را نهی کرد و فرمود: مسجد برای غیر این کارها بنا شده است.

در روایت صحیح السند^۲ دیگری از امام سجاد (علیه السلام) نقل شده است:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ سَمِعْتُمُوهُ يَنْشُدُ الشَّعْرَ فِي الْمَسَاجِدِ، فَقُولُوا: فَضَّ اللَّهُ فَاكٍ إِنَّمَا نُصَبَّتِ الْمَسَاجِدُ لِلْقُرْآنِ»^۳

پیامبر خدا ﷺ فرمود: هر کس را که شنیدید در مساجد شعر می خواند، به او بگویید: خداوند دهانت را بشکند؛ همانا مساجد تنها برای قرآن قرار داده شده اند. با توجه به اینکه این ملاک در چهار موضوع مجزا از هم، یعنی شمشیر کشیدن، تراشیدن تیر و کمان، فریاد کشیدن برای یافتن گمشده و شعر خوانی در مساجد، مطرح شده است، می توان چنین نتیجه گرفت که این مطلب یک ملاک کلی است که در این روایات ظهور پیدا کرده است؛ بنابراین می توان چنین نتیجه گرفت که هر کاری که با کاربری اصلی مسجد سازگاری نداشته باشد، مورد نهی شارع است و باید از ورود و اشاعه آن در مسجد جلوگیری کرد؛ به همین جهت می توان نتیجه گرفت که تنها آوردن کودکانی به مسجد مکروه است که بازی و شیطنت آن ها مخالف با کاربری اصلی مسجد است و مزاحمتی جدی برای عبادت و راز و نیاز دیگر نمازگزاران به حساب می آید.

مزاحمت با کاربری اصلی مسجد، ملاک اصلی روایات ناهیه

با به دست آمدن ملاک مطرح شده توسط پیامبر ﷺ می توان چنین نتیجه گرفت که روح کلی حاکم بر روایات ناهیه همین ملاک است. ملاکی که می گوید هیچ کس و هیچ چیز حق ندارد برای کاربری اصلی مسجد یعنی عبادت و ارتباط با پروردگار مزاحمتی ایجاد کند؛ بنابراین هر کاری که با کاربری اصلی مسجد در

۱. همو، علل الشرائع، ج ۲، ص ۳۱۹.

۲. سند این روایت عبارت است از: «أَخْبَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِزَاهِيمَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (عليه السلام)» که تمامی راویان آن دارای توثیق خاص هستند. علامه مجلسی نیز این روایت را صحیح السند دانسته است (ر.ک: علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ج ۵، ص ۴۸۹).

۳. محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۲۴۹.

تعارض باشد، نکوهیده خواهد بود. پس وجه مشترک تمامی فرازهای نهی شده، «ایجاد مزاحمت برای فعالیت اصلی در مسجد» است؛ چراکه هر یک از این موارد، به صورت موجبه جزئیه می تواند به نحوی کاربری اصلی مسجد را تحت الشعاع قرار دهد. روشن است که کاربری اصلی مسجد، همچنان که از نام آن پیداست و از آیات قرآن و روایات برمی آید، «عبادت و یاد خدا» است. قرآن می فرماید:

«وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا»^۱

کیست ستمکارتر از آن کس که از بردن نام خدا در مساجد او جلوگیری کرد و سعی در ویرانی آن ها نمود؟

بنابراین هر چیزی که با این ملاک در تعارض باشد، حضورش در مسجد نکوهیده خواهد بود.

« گفتار سوم: تأثیر ملاک در محدوده مباحث نهی شده

ملاک مطرح شده از جانب پیامبر ﷺ دو تأثیر ویژه در موضوعات مطرح شده در باب مکروهات مسجد خواهد گذاشت: اول اینکه برخی از موضوعات را به باب کراهات مسجد خواهد افزود و دوم اینکه دایره کراهت برخی از موضوعات را کاهش خواهد داد؛ به بیان دقیق تر می توان گفت دلیلی که حاکی از ملاک نهی است، «حاکم» بر دیگر ادله است. هرگاه دلیلی ناظر، مفسر و مبین حال دلیل دیگر از جهت مقدار دلالت باشد، آن دلیل را حاکم و دلیل دیگر را محکوم می گویند. نتیجه آن این است که دلیل حاکم، دایره دلالت دلیل دیگر را توسعه خواهد داد یا محدود خواهد کرد؛^۲ بنابراین ملاک مطرح شده در باب نهی نیز می تواند در سعه و ضیق محدوده ادله ناهیه تصرف کند. پس این تأثیر دو گونه خواهد بود:

۱. توسعه و گسترش حکم به دیگر موضوعات

این ملاک سبب می شود که حکم به کراهت، از انحصار در موارد ذکر شده در روایات خارج شده، به تمامی مواردی که چنین ملاکی داشته باشند، تسری یابد؛

۱. بقره: ۱۱۴.

۲. مرتضی بن محمد امین شیخ انصاری، رسائل فقهیه، ج ۱، ص ۷۵۰.

برای نمونه اگرچه در این روایت تنها در مورد تراشیدن تیر یا فریاد کشیدن برای یافتن گمشده سخن به میان آمده است، می‌توان با ملاک به‌دست‌آمده حکم را به دیگر مشاغل پرسروصدا نیز سرایت داد؛ چنان‌که صاحب جواهر برای سرایت حکم کراهت به انجام دیگر صنایع در مسجد، از همین تعلیل استفاده کرده، می‌گوید: «و من التعلیل هنا و الضالّه و الأمر بتوقیر المساجد یستفاد الحکم فی غیرهما ایضا من الصنائع مثلاً غیر المضره بالمصلین و المسجد آلتی نص علیها غیرواحد من الأصحاب»^۱

و از تعلیلی که از این روایت (إنما نصبت المساجد للقرآن) به دست می‌آید و همچنین تعلیلی که از روایت فریاد کشیدن برای یافتن گمشده (فإنها لغير هذا بنیت) و دستور به بزرگداشت مساجد به دست می‌آید، چنین استفاده می‌شود که حکم کراهت در غیر این دو مورد نیز وجود خواهد داشت؛ مثلاً صنایع و شغل‌هایی که ضرری به مسجد و نمازگزاران نمی‌زنند (اما با کاربری مسجد سازگاری ندارند). این نکته را بسیاری از بزرگان مطرح کرده و آورده‌اند.

سید عبدالاعلی سبزواری (م ۱۴۱۴) نیز در «مذهب الأحکام» به گونه دیگری از این ملاک استفاده کرده و حکم مطرح‌شده در این روایت را توسعه داده است. وی می‌نویسد:

الظاهر کراهه غیر البیع و الشراء من سائر المعاوضات، لقوله وَاللَّهُ فیما تقدم: «إنما بنی لغير ذلک» و قوله وَاللَّهُ فیما سبق ایضاً: «إنما صنع المساجد للقرآن».

به همین ترتیب می‌توان نمونه‌های دیگری نیز برای این مسئله مطرح کرد؛ برای نمونه با اینکه مسجد جایگاهی برای سخنرانی است، اگر ارائه یک سخنرانی صرفاً جهت تبلیغ برای یک شخص یا یک شیء باشد و مسجد را تبدیل به یک محل تبلیغات کند، با کاربری مسجد در تعارض خواهد بود و شامل ملاک نهی موجود در روایات خواهد شد. همچنین ورزش کردن در مسجد نیز اگرچه ممکن است سبب استفاده بیشتر از فضای آن باشد، به نظر می‌رسد که با کاربری اصلی مسجد در تعارض است؛ به همین دلیل برخی از فقها این کار را جایز نمی‌دانند؛ چنان‌که

۱. محمدحسن نجفی صاحب جواهر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۱۴، ص ۱۱۵.

آیت‌الله خامنه‌ای می‌گوید:

المسجد ليس مكاناً للرياضة و للتمرينات الرياضية و يجب الاجتناب عن كل ما يتنافى مع شأن و منزله المسجد و النوم فيه مكروه.^۱
بنابراین این یک ملاک کلی است که می‌تواند به دیگر کارها و مسائل نیز سرایت کند و در گذر زمان مصادیق مختلفی پیدا کند.

۲. محدود کردن دلالت حکم در برخی از موضوعات

این ملاک در محدوده دلالت دیگر موضوعات نیز تصرف می‌کند و تنها بخشی از آن موضوعات را که با ملاک مطرح‌شده سازگاری دارند، در محدوده نهی باقی می‌گذارد و بخش دیگر از موضوع را که دارای آن ملاک نیستند، از محدوده نهی روایت خارج می‌نماید؛ به بیان دیگر هر یک از موضوعات مطرح‌شده در روایات ناهیه را باید به ملاک پیش‌گفته عرضه کرد و پس از صدق ملاک بر آن موضوع، دلالت آن را نافذ دانست؛ بنابراین اگر فریاد کشیدن در مسجد، نه تنها منافاتی با کاربری مسجد نداشته باشد، بلکه مصداقی از اعمال آن به حساب آید، از محدوده کراهت خارج خواهد شد. چنان‌که در مورد اذان گفتن با صدای بلند و صلوات و دعای دسته‌جمعی عموم مردم چنین است.

« گفتار چهارم: محدود شدن حکم کراهت با توجه به ملاک نهی

در موضوع بحث ما یعنی کراهت آوردن کودکان به مسجد نیز همین مسئله مطرح است. از طرفی دلیل حاکم که همان ملاک باشد، می‌گوید آوردن هر شیء یا شخصی که با کاربری اصلی مسجد در تعارض است، به مسجد مکروه می‌باشد. روایات ناهیه نیز می‌گویند که آوردن کودکان به مسجد کراهت دارد؛ اما نتیجه حکومت ملاک بر دلیل نهی چنین است که تنها آوردن کودکانی به مسجد مکروه است که آوردنشان به مسجد به کاربری اصلی مسجد ضربه می‌زند و با آن در تعارض است؛ بنابراین اگر ورود کودک به مسجد مزاحمتی برای عبادت‌کنندگان ایجاد کند، شامل حکم کراهت خواهد شد. روشن است که همه کودکان چنین

۱. سیدعلی خامنه‌ای، أجوبة الاستفتاءات، ج ۱، ص ۶۷.

مزاحمتی را ایجاد نمی‌کنند و ورود همه کودکان به مسجد با کاربری مسجد در تعارض نیست.

در مورد دیگر فرازهای این روایت هم ممکن است چنین احتمالی وجود داشته باشد؛ یعنی در هر مورد از فرازهای مذکور اگر مزاحمت جدی با کاربری اصلی مسجد پدیدار شود، نهی روایت شامل همان مورد خواهد بود؛ اما اگر مصادیقی از این فرازها یافت شد که نه تنها منافاتی با کاربری اصلی مسجد نداشت، بلکه بر کیفیت و کمیت آن افزود، شامل نهی نخواهد شد. در مورد آوردن کودکان به مسجد هم باید به همین نکته دقیق توجه ویژه داشت. اگرچه برخی از کودکان - آن هم در سنینی خاص - ممکن است مزاحمتی برای عبادت دیگران ایجاد کنند، بسیاری از کودکان نه تنها مزاحمتی ایجاد نمی‌کنند، بلکه به جهت همراهی با والدین باعث می‌شوند تا آن‌ها با خیال راحت به عبادت خود بپردازند. مادرانی که با نوزاد خود به مسجد می‌آیند، با خیالی آسوده و خاطری آرام به عبادت خواهند پرداخت و در کنار نگهداری از کودک خود، مشغول راز و نیاز خواهند شد؛ به شرط آنکه آوردن کودکان به مسجد مزاحمتی قابل اعتنا برای عبادت دیگران ایجاد نکند و آرامش عبادی مسجد را بر هم نزنند.

اگر ورود همه کودکان به مسجد را مکروه بدانیم، مسجد آمدن زن‌ها، بیشتر برای پیرزن‌ها مصداق پیدا خواهد کرد؛ چراکه هر زنی برای به دنیا آوردن هر کودکی حداقل سه سال از آمدن به مسجد محروم خواهد ماند و حتی بر فرض کم تعداد بودن فرزندان، نگهداری هر کودکی تا رسیدن به مرز بلوغ نیز محرومیت زمانی گسترده‌ای را برای او ایجاد خواهد کرد.

نکته دیگر اینکه در میان اقشار مختلف کودکان، گروهی هم وجود دارند که خودشان مشغول عبادت می‌شوند و عبادت‌تربینی را در مسجد تجربه می‌کنند. این کودکان که معمولاً متمیز هستند، حتی می‌توانند در امور مسجد یاری‌رسان بزرگ‌ترها باشند و به طرّقی، دیگر امور عبادی بزرگ‌ترها را سهل و آسان کنند. در چنین مواردی آیا می‌توان گفت که اذان‌گفتن و تکبیرگویی کودکانی که با عشق و علاقه خود پای به خانه خدا نهاده‌اند و گاه با تمام وجود در صفوف نماز جماعت

می‌ایستند، از مصادیق مخالفت با کاربری اصلی مسجد است؟ آیا چنین کارهایی از سوی چنین کودکانی مزاحمتی برای عبادت نمازگزاران ایجاد می‌کند یا اینکه بر عکس گاه مسیر عبادی آن‌ها را هموارتر می‌نماید؟

در فقه شیعه اذان‌گویی کودک ممیز برای دیگران مجزی است و اختلافی در این مسئله وجود ندارد؛^۱ بنابراین اگر کودکی ممیز پیش از نماز جماعت اذان و اقامه بگوید، دیگر نیازی به تکرار آن توسط بزرگسالان نخواهد بود. این حکم ریشه در روایات مرتبط با این مسئله دارد که نشان می‌دهد ورود چنین کودکانی به مسجد، نه تنها در دایره دلیل کراهت قرار نمی‌گیرد و مکروه نیست بلکه ممکن است در محدوده دیگر ادله، نظیر اطلاق استحباب ورود به مسجد قرار بگیرد و مستحب نیز باشد. شیخ طوسی در روایتی صحیح‌السند^۲ از عبدالله بن سنان و طلحه بن زید آورده است که هر دو راوی از امام صادق (علیه السلام) چنین نقل می‌کنند:

«لَا بَأْسَ أَنْ يُؤْذَنَ الْغُلَامَ الَّذِي لَمْ يَحْتَلِمْ»^۳

اذان گفتن پسر بچه‌ای که محتلم نشده، اشکال ندارد.

بنابراین چنین روایاتی اگر دلیل بر مدعا نباشد، حداقل مؤید اصل مطلب خواهد بود.

بررسی کاربری اصلی مسجد در دیگر فرازهای روایت

همان‌طور که گفته شد، ملاک نهی در این روایات می‌تواند محدوده دلالت موضوعات را کوچک کند و بخشی از موضوعات را از ذیل نهی روایت خارج نماید؛ بنابراین هر یک از موضوعات را باید به ملاک پیش گفته عرضه کرد و محدوده نهی آن را به دست آورد.

در مورد خرید و فروش باید گفت که به‌طور معمول گرایش به مسائل مادی، انسان

۱. سید جواد بن محمد حسینی عاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ج ۴، ص ۴۳۰.

۲. سند شیخ طوسی به عبدالله بن سنان عبارت است از: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ ابْنِ سَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) فِي حَدِيثٍ قَالَ...» که صحیح بودن همین سند در روایتی که مربوط به گریه کودک و کوتاه شدن نماز پیامبر آلود، تحلیل و بررسی شد. گذشته از آنکه علامه مجلسی نیز تصریح به صحیح بودن این سند کرده است (ر.ک: علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ج ۴، ص ۳۸۱)؛ سند شیخ طوسی به طلحه بن زید نیز عبارت است از: «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ (عليه السلام) قَالَ...» که بنا بر گفته مجلسی اول، موثق می‌باشد (ر.ک: محمد تقی مجلسی، روضه المتقین فی شرح من لأیضه الفقیه، ج ۲، ص ۵۳۵).

۳. محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ۲۸۰؛ همان، ج ۳، ص ۲۹.

را از یاد خدا غافل می‌کند. گویا غفلت از پروردگار چنان تلازمی با تجارت دارد که اگر انسان غفلت کند، از مسیر بندگی خارج خواهد شد. به همین دلیل است که قرآن در هنگامه ستایش بندگان خاص خود می‌فرماید:

«رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ»^۱

مردانی که هیچ تجارت و معامله‌ای آنان را از یاد خدا غافل نمی‌کند.

با این حال ممکن است که خرید و فروش و تجارت نیز گاه از ملاک نهی روایات خارج شود و در زمره مباحات یا مستحبات قرار گیرد؛ برای مثال با اینکه خرید و فروش و تجارت، مصداقی بارز از رویکرد مردم به سوی دنیاست، در مورد خرید و فروش کتاب، آن هم کتبی که با رویکرد معرفتی و دینی فراهم آمده است، باید به گونه دیگری حکم کرد. روشن است که اگر ارائه کتب سودمند در مسجد بتواند مردم را به عبادت و یاد خدا بیش از پیش متمایل کند و آن‌ها را به کاربری اصلی مسجد نزدیک‌تر گرداند، دیگر از ذیل ملاک نهی خارج خواهد شد و در زمره تعظیم شعائر قرار خواهد گرفت؛ به همین جهت می‌توان گفت که چنین کاری اگر اولویت نداشته باشد، مکروه هم نخواهد بود.

در همین راستا علامه مجلسی کراهت خرید و فروش در مسجد را مربوط به زمانی می‌داند که مزاحمت برای نمازگزاران ایجاد کند یا کاربری اصلی مسجد را تحت تأثیر خود قرار دهد. وی می‌نویسد:

و المشهور کراهه البیع و الشراء فإن زاحم المصلين أو تضمن تغيير هيئة المسجد فلا يبعد التحريم و به قطع جماعه و أما السلاح فالمراد به تشهيره أو عمله و الأحوط تركهما.^۲

پس بر اساس دیدگاه علامه مجلسی، اگر این ملاک در هر مسئله مرتبط با مسجد، نظیر خرید و فروش یا دیگر مشاغل، وجود داشته باشد، کراهت و حتی حرمت آن ثابت خواهد شد؛ اما اگر این ملاک وجود نداشته باشد، هیچ یک از این کارها در مسجد مکروه نخواهد بود. در مورد صدای بلند و پیدا کردن گمشده که آن هم

۱. نور: ۳۷.

۲. علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۰، ص ۳۴۹.

لازمه‌اش فریاد کشیدن است، باید گفت که حتی صدای مناجات هم اگر بلند باشد، مزاحم عبادت دیگران خواهد بود، چه برسد به صدای بلندی که برای یافتن گمشده یا هر قصد دیگری باشد. همین نکته در روایتی که ملاک نهی در آن مطرح شده، بیان گردیده است؛ بنابراین اذان گفتن با صدایی رسا و بلند به جهت آنکه نه تنها مزاحمتی برای کاربری اصلی مسجد ندارد، بلکه مردم را به سوی مسجد و نماز دعوت می‌کند، قطعاً از ذیل کلیت نهی از فریاد کشیدن در مسجد خارج می‌شود و به محدوده مستحبات وارد می‌شود.

مجلسی اول (م ۱۰۷۰) در «روضه المتقین» ذیل همین روایات ناهیه می‌نویسد: استثنی منه الأذان والإقامة وإسماع الإمام من خلفه القراء والأذکار ما لم يبلغ العلو وقراءة القرآن ليسمع الحاضرون و يحصل لهم ثواب الاستماع وإسماع المواعظ والنصائح.^۱

اما در مورد قضاوت یا اجرای احکام در مسجد باید گفت که گاه از دحام جمعیت و شلوغی غیر مرتبط با مسجد، کاربری اصلی مسجد را تحت الشعاع قرار می‌دهد و مزاحم عبادت دیگران می‌شود. همچنین ممکن است برای محکوم و خانواده او نیز خطرهای بس دردناک و رنج‌آور به یادگار بگذارد و همیشه مسجد را در ذهن آن‌ها نامبارک قرار دهد؛ اما اگر قضاوت در مسجد چنین موانعی نداشته باشد، چنان که پیامبر ﷺ و امیر المؤمنین (علیه السلام) چنین عمل می‌کردند و در وقت نماز به اقامه نماز مشغول می‌شدند، دیگر در ذیل روایات ناهیه نخواهد بود.

ورود دیوانه به مسجد نیز ممکن است، اذهان عموم مردم را به سوی خود مشغول کند و با حرکات غیرعقلانه خود کاربری مسجد را بر هم بریزد؛ اما اگر دیوانه هم قابل کنترل باشد، از ذیل نهی روایت خارج خواهد شد.

۱. محمد تقی مجلسی اول، روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۰۵.

فصل چهارم: ظهور ملاک کراحت در کودکان غیر قابل اعتماد

در فصل پیش بر اساس ملاک موجود در برخی از روایات ناهیه به این نتیجه رسیدیم که تنها آوردن کودکانی به مسجد کراحت دارد که با کاربری اصلی مسجد منافات داشته باشد. حال باید دید که این دسته از کودکان چه ویژگی یا ویژگی‌هایی ممکن است داشته باشند و در عالم واقع ورود چه نوع کودکانی به مسجد متعارض با روح عبادی آن خواهد بود.

جستجو در کلام بزرگان و همچنین بررسی میدانی این موضوع نشان می‌دهد که مهم‌ترین ویژگی چنین کودکانی، غیرقابل اعتماد بودن آن‌ها نسبت به حریم عبادی مسجد است. در این فصل ابتدا به تنقیح این ویژگی خواهیم پرداخت و در نهایت، مصادیق کودکان غیر قابل اعتماد را مطرح خواهیم نمود.

« گفتار اول: ظهور ملاک نهی در کودکان غیر قابل اعتماد

حفظ حریم عبادی مسجد که همان کاربری اصلی این مکان مقدس به حساب می‌آید، یکی از اساسی‌ترین خواسته‌های شارع از نمازگزاران مسجد است؛ همچنان که این خواسته پراهمیت، هم از مسیر قوه عاقله و سیره عقلا قابل برداشت

است و هم در ادله شرعی پیش گفته به صراحت از آن یاد شده است. اما سؤال اساسی این است که در مواجهه با کودکان، چگونه می توان به این خواسته شارع دست یافت؟ به بیان دیگر شرط اساسی برای هماهنگی کودکان با این خواسته شارع چیست؟

روشن است که این یک ملاک کلی است که باید در مورد مسئله کودکان همسان سازی و مصداق یابی شود تا به یک یا چند ویژگی اساسی متناسب با کودکان منتهی گردد. به نظر می رسد که شرط اساسی برای مراقبت از حریم عبادی مسجد در مواجهه با کودکان، دارا بودن «قابلیت اعتماد» در کودکان و رسیدن آن ها به مرز «اطمینان عمومی» است؛ بنابراین اگر کودک به مرحله ای رسیده باشد که بتواند اعتماد عمومی را در رابطه با مسائل مرتبط با مسجد نظیر طهارت، نظم عمومی و برگزاری نماز جماعت، جلب کند، شامل محدوده کراهت و ملاک مطرح شده نخواهد شد؛ اما اگر چنین اعتماد و اطمینانی درباره کودک حاصل نشود، مصداقی از ملاک پیش گفته خواهد بود. این مسئله همان مطلبی است که برخی از علمای پیشین با عنوان «من لم یوثق به» به آن اشاره کرده اند.

«گفتار دوم: مصداق کودکان «غیر قابل اعتماد» در کلام فقها

با توجه به ملاک به دست آمده از روایات این باب و متناسب سازی آن ملاک با مسئله کودکان، به این نتیجه رسیدیم که شرط اساسی ورود کودکان به مسجد «قابلیت اعتماد و اطمینان» به کودک است. حال باید دید که این اعتماد به کودک در چه مسائلی ظهور و بروز می یابد و فقها به چه نکاتی در این زمینه توجه کرده اند.

دیدگاه فقها در این زمینه

تعداد فراوانی از فقهای متأخر به این نکته اشاره کرده و حکم کراهت را مشروط به «عدم اعتماد به کودکان» دانسته اند؛ بنابراین بر اساس دیدگاه این دسته از فقها، حکم کراهت مخصوص کودکانی است که نمی توان به آن ها اعتماد کرد. با توجه به اینکه «اعتماد» یک مفهوم کلی است و به تناسب هر مکان یا زمان یا گروه

خاص مفهوم متناسبی را در بر دارد، می‌توان مصادیق کودکان «غیرقابل اعتماد در محیط مسجد» را در سه سرفصل اساسی خلاصه کرد.

۱. عدم مراقبت از طهارت مسجد؛

۲. عدم رعایت حریم عبادی مسجد؛

۳. عدم مزاحمت برای دیگر نمازگزاران.

اکثر فقهایایی که پیرامون عدم اعتماد به کودک در محیط مسجد سخن گفته‌اند، به برخی از مصادیق آن نیز اشاره کرده‌اند که در ادامه به دیدگاه این فقیهان اشاره خواهد شد.

محقق کرکی (م ۹۴۰) کراهت آوردن کودکان به مسجد را مخصوص کودکانی می‌داند که اعتمادی به آن‌ها نیست و در ادامه بیان می‌کند که عدم اعتماد به کودک، در دو مسئله خود را نشان می‌دهد: اول مراقبت از طهارت مسجد و دوم برگزاری نمازهای مسجد. وی در «جامع المقاصد» می‌نویسد:

و ینبغی أن یراد بالصَّبِی: من لایوثق به؛ أما من علم منه ما یقتضی الوثوق به لمحافظة علی التنزه من النجاسات و أداء الصلوات، فالظاهر أنه لایکره تمکینه؛ بل ینبغی القول باستحباب تمرینه علی فعل الصلاه فی المسجد.^۱

شهید ثانی (م ۹۶۶) هم پس از اشاره به اختصاص حکم کراهت به کودکان غیرقابل اعتماد، مصداق چنین کودکانی را در مسئله طهارت مسجد معرفی می‌کند. وی در «الفوائد الملیه» می‌نویسد:

(و البیع و الشراء و تمکین المجانین و الصبیان) فیها، لقول النبی ﷺ: «جَنَّبُوا مساجدکم صبیانکم و مجانینکم و شراءکم و بیعکم» و ینبغی اختصاص الحکم بصبی لایوثق به فی الطهاره و لایحصل به التمرین علی أداء الصلوات و إلا لم یکره.^۲ وی در «مسالك الأفهام»^۳ هم همین رویه را در پیش گرفته است؛ اما در «الروضه البهیة» همانند محقق کرکی به هر دو مصداق پیشین اشاره کرده، چنین می‌نویسد: و تمکین المجانین و الصبیان منها مع عدم الوثوق بطهارتهم أو کونهم غیر ممیزین؛

۱. علی بن حسین محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۲، ص ۱۴۹.

۲. زین الدین بن علی عاملی شهید ثانی، الفوائد الملیه لشرح الرساله النفلیه، ص ۳۱۳.

۳. همو، مسالك الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، ج ۱، ص ۳۲۹.

أما الصبي المميز الموثوق بطهارته المحافظ على أداء الصلوات فلا يكره تمكينه؛ بل ينبغي تمرينه كما يمرن على الصلاة.^١

صاحب مدارك (م ١٠٠٩) نیز در «مدارك الأحكام» تنها به مسئله اعتماد در نجاست اشاره کرده است. وی می نویسد:

قوله: (و يستحب أن تجنب البيع و الشراء و المجانين) و كذا الصبيان الذين لا يوثق بهم في التحفظ من النجاسات لقوله (عليه السلام) في مرسله على بن أسباط: «جنبوا مساجدكم البيع و الشراء و المجانين و الصبيان و الأحكام و الضال و الحدود و رفع الصوت».^٢ فيض كاشاني (م ١٠٩١) نیز در «معتصم الشيعه» با همین رویکرد به این مسئله توجه کرده، چنین می گوید:

و منها البيع و الشراء و تمكين المجانين و الصبيان الذين لا يوثق بهم في التحفظ من النجاسات.^٣

وحید بهبهانی (م ١٢٠٥) در «الحاشیه علی مدارک الأحكام» با تأکید بیشتری بر مسئله طهارت چنین می نویسد:

و المنع عن تمكين الصبيان و المجانين و النهي عن دخولها إلا طاهرا.^٤ صاحب ریاض (م ١٢٣١) در «شرح مختصر النافع» فقط به اصل مسئله اعتماد به کودکان اشاره کرده، چنین می نویسد:

و يكره فيها البيع و الشراء و تمكين المجانين و الصبيان الذين لا وثوق بهم من الدخول فيها.^٥

علامه مجلسی (م ١١١٠) در «بحار الأنوار» هر دو نکته را با بیانی شیوا مطرح کرده است. وی می نویسد:

بيان: لا خلاف في كراهه تمكين المجانين و الصبيان لدخول المساجد و ربما يقيد الصبي بمن لا يوثق به؛ أما من علم منه ما يقتضي الوثوق به لمحافظته على التنزه

١. همو، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ١، ص ٥٤٦.

٢. محمد بن علی موسوی عاملی، مدارک الأحكام في شرح شرائع الإسلام، ج ٤، ص ٤٠١.

٣. محمد بن شاه مرتضی فیض کاشانی، معتصم الشيعه في أحكام الشريعة، ج ٢، ص ٢٦٨.

٤. محمد باقر وحید بهبهانی، الحاشیه علی مدارک الأحكام، ج ٢، ص ٢١٢.

٥. سید علی بن محمد حائری طباطبائی کربلائی، الشرح الصغير في شرح مختصر النافع (حديقة المؤمنين)، ج ١، ص ١٩٢.

من النجاسات و أداء الصلوات فإنه لا يكره تمكينه؛ بل يستحب تمرينه و لا بأس به.^۱ صاحب رياض (م ۱۲۳۱) در «شرح مختصر النافع» به اصل بحث اعتماد پرداخته است. وی می‌نویسد:

و يكره فيها البيع و الشراء و تمكين المجانين و الصبيان الذين لا وثوق بهم من الدخول فيها.^۲

شيخ محمد حسين كاشف الغطاء (م ۱۳۷۳) در تعليقه خود بر كتاب «العروة الوثقى» افزون بر دو نکته پيشين، به مسئله آزاررسانی به نمازگزاران نیز اشاره کرده است. وی می‌نویسد:

الذين لا يؤمن من تلويثهم و لعبهم و أذيه المصلين و إلا فيستحب تمرينهم على إتيانها أو تعليمهم القرآن و العلوم فيها.^۳

« گفتار سوم: بررسی و تحلیل مصادیق «کودکان غیر قابل اعتماد»

با اینکه عنوان کودکان غیر قابل اعتماد از دل ملاک اصلی نهی (یعنی مخالفت با کاربری اصلی مسجد) به دست آمد و قدری بر وضوح این مسئله پیرامون کودکان افزود، به هر حال همین عنوان هم یک عنوان کلی است که باید مصداقیابی شده و وضوح بیشتری در موارد آن ایجاد شود.

اعتماد یا عدم اعتماد به کودک ممکن است در هر موضوعی معنای خاص خود را داشته باشد و از راه‌های مختلفی برای ما اثبات شود؛ در باب مسجد باید این اعتماد یا عدم اعتماد به تناسب احکام مسجد باشد؛ به همین دلیل با استفاده از نکاتی که فقهای پیشین پیرامون این مسئله بیان کرده‌اند، به این مصادیق سه‌گانه خواهیم پرداخت. این مصادیق عبارت‌اند از:

۱. رعایت نکردن طهارت مسجد

مراقبت از طهارت مسجد و آلوده‌نشدن آن به نجاست از مسلمات فقه شیعه و حتی فقه اهل تسنن است؛ چنان‌که این مسئله در بخش دلایل کراهت آوردن کودکان

۱. علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۰، ص ۳۴۹.

۲. سیدعلی بن محمد حائری طباطبایی کربلائی، الشرح الصغير فی شرح مختصر النافع (حديقة المؤمنین)، ج ۱، ص ۱۹۲.

۳. سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی فیما تعم به البلوی مع تعلیقات عده من الفقهاء، ج ۲، ص ۴۰۹.

مورد تحلیل قرار گرفت و گفته شد شیخ طوسی در این زمینه ادعای عدم وجود اختلاف دیدگاه در میان علمای فریقین کرده است. وی می‌نویسد:

«لا خلاف فی أن المساجد يجب أن تجنب النجاسات»^۱

هیچ اختلافی در اینکه واجب است مسجد از نجاست دور بماند، وجود ندارد.

بنابراین یکی از مسائلی که در جهت کاربری اصلی مسجد باید مورد توجه ویژه قرار گیرد، همین مسئله است. از سوی دیگر ممکن است، ورود بخشی از کودکان به مسجد این مسئله را تحت‌الشعاع خود قرار داده، طهارت مسجد را به مخاطره بیندازد؛ بنابراین از آنجاکه ملاک اصلی روایات ناهیه، مخالفت با کاربری اصلی مسجد مطرح گردید، ورود چنین کودکانی به مسجد مصداقی از روایات ناهیه خواهد بود. در همین راستا «اعتماد به طهارت کودک در مسجد» یکی از مصادیق مهم همراهی با کاربری مسجد به حساب می‌آید.

شیخ طوسی با اینکه در باب احکام مساجد، فتوا به کراهت آوردن کودکان به مسجد داده و آن را مستند به روایات ناهیه دانسته است، در باب شرط طهارت در لباس نمازگزار، نهی در این روایت را مرتبط با موضوع نجاست می‌داند. وی در مسئله پاک‌بودن بول حیوانات حلال‌گوشت مثل شتر می‌گوید:

«فإن النبی ﷺ طاف علی راحلته راكباً؛ فلو كان بولها نجسا لما عرض المسجد للنجاسة مع قوله ﷺ: «جنبوا مساجدکم الأطفال و المجانین»^۲

پیامبر ﷺ سوار بر مرکبش طواف می‌کرد. پس اگر بول شتر نجس بود، پیامبر ﷺ مسجد را در معرض نجاست قرار نمی‌داد و آن را به مسجد نمی‌برد؛ همچنان که پیامبر ﷺ می‌فرماید: مساجدتان را از کودکان و مجانین دور کنید (زیرا در کودکان و دیوانگان احتمال نجاست مسجد وجود دارد).

بنابراین از مجموعه استدلال‌های گذشته می‌توان چنین نتیجه گرفت که یکی از مهم‌ترین مصادیق نهی در این روایت، کودکانی هستند که در مقوله طهارت مسجد قابل اعتماد نیستند و ممکن است رفت‌وآمدشان به مسجد، حریم طهارت مسجد

۱. محمد بن حسن طوسی، الخلاف، ج ۱، ص ۵۱۸.

۲. همان، ص ۴۸۸.

را دچار مشکل کند.

نکته دیگر اینکه در باب طهارت کودکان، وضعیت موجود در جامعه کنونی ما با دوران گذشته بسیار تفاوت پیدا کرده است و با وجود وسائل و لباس‌های گوناگون پیش گیرنده، احتمال نجاست مسجد در اکثر کودکان وجود ندارد.

۲. رعایت نشدن حریم عبادی مسجد

مهم‌ترین کاربری مسجد، عبادت و راز و نیاز با خداست که برگزاری نماز جماعت در حریم مسجد مهم‌ترین مصداق آن به حساب می‌آید؛ بنابراین ورود کودکان به مسجد نباید با برگزاری نماز جماعت در تعارض باشد و نظم عمومی آن را به هم بریزد. در بخش دیدگاه فقها، به نظر فقیهانی که در این زمینه مطرح شده بود، اشاره گردید؛ اما برخی از فقیهان بدون اشاره به عنوان «اعتماد به کودکان» به مسئله «رعایت حریم عبادی مسجد» اشاره کرده‌اند.

فیض کاشانی (م ۱۰۹۱) در «الوافی» ذیل همین روایت به این نکته اشاره کرده و حتی کراهت آوردن کودکان به مسجد را تنها مخصوص زمان برگزاری نماز جماعت برمی‌شمرد. وی می‌نویسد:

أقول و یحتمل أن یكون النهی عن أكثر هذه الأمور مختصاً بأوقاف الصلوات.^۱
سید عبدالاعلی سبزواری (م ۱۴۱۴) در «مذهب الأحكام» درباره حفظ حریم عبادی مسجد به نکته دیگری اشاره می‌کند. وی آموزش و تأدیب کودکان را بر اساس برنامه‌های عبادی مسجد لازم دانسته و ورود کودکان تربیت یافته بر اساس این آموزه‌ها را مکروه نمی‌داند؛ بنابراین در دیدگاه او آموزش آداب شرعی مسجد به کودکان شرط اساسی برای ورود آن‌ها به مسجد است؛ زیرا با چنین آموزشی حریم مسجد حفظ خواهد شد. وی می‌نویسد:

فروع (الأول): الظاهر کراهه غیر البیع و الشراء من سائر المعاوضات، لقوله عليه السلام فیما تقدم: «إنما بنی لغير ذلک» و قوله عليه السلام فیما سبق أيضا: «إنما صنع المساجد للقرآن». (الثانی): کراهه تمکین الصبیان إنما هو فیما إذا لم یکنوا مؤدبین بآداب

۱. محمد بن شاه مرتضی فیض کاشانی، الوافی، ج ۷، ص ۵۰۷.

الشرع؛ كما هو الغالب و إلا فالظاهر عدم الكراهه؛ بل الظاهر رجحان تمرينهم على المساجد.^۱

آیت الله اشتهااردی (م ۱۴۲۹) در «مدارک العروه» به مسئله مراعات آداب مسجد اشاره کرده است. وی می گوید:

سادس عشرها: تمكين الصبيان و المجانين، تقدّم في أخبار كراهه البيع ما يدلّ عليه. مضافاً إلى ما فيه من التخفيف بعدم مراعاتهما لأداب المسجد.^۲
آیت الله بهجت به مسئله مراعات آداب مسجد توسط کودکان اشاره کرده، چنین می نویسد:

مستحب است از ورود دیوانگان و اطفال غیرمميز که مراعات آداب مساجد را نمی نمایند، به مساجد خودداری شود.^۳

آیت الله مکارم در تعلیقه خود بر کتاب «عروه الوثقی» می نویسد:
الَّذِينَ يَخَافُونَ تَلْوِثَهُمْ لَهُ أَوْ يَنَافِي تَمَكِينَهُمْ لَوْضِعَ الْمَسْجِدِ وَ احْتِرَامِهِ وَ الْمُصَلِّينَ وَ أَمَّا مَنْ ارِيدَ بِهِمْ تَعْلِيمُ مَعَالِمِ الْإِسْلَامِ وَ التَّمَرِينُ الْغَيْرُ الْمَزَاحِمِينَ، فَلَا رَيْبَ فِي اسْتِحْبَابِهِ وَ لَا يَصَحَّ مَنَعُهُمْ وَ لَا سِيْمَا فِي هَذِهِ الْأَعْصَارِ الَّتِي غَلَبَ عَلَى أَهْلِهَا الْفَسَادُ فِي الْعَقِيدَةِ وَ الْعَمَلِ وَ لَيْسَ لَهُمْ مَلْجَأٌ إِلَّا الْمَسَاجِدُ.^۴
آیت الله سیستانی در این باره چنین فتوا داده است:

راه دادن دیوانه به مسجد مکروه است و همچنین است راه دادن بچه نابالغی که مراعات حرمت مسجد را نمی کند و موجب مزاحمت برای نمازگزاران می شود یا اینکه احتمال می رود مسجد را نجس کند...^۵

بنابراین کودکانی که آداب مسجد را رعایت نمی کند و حریم عبادی آن را برهم می زند، شامل ملاک نهی در روایات ناهیه خواهد شد. در دنیای امروز احتمال چنین مسئله ای بیشتر از مسائل دیگر است؛ چنان که در برخی از مساجد که رفت و آمد کودکان در آن زیاد است، نظم مسجد تحت الشعاع قرار می گیرد؛ به همین جهت

۱. سید عبدالحی سبزواری، مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، ج ۵، ص ۵۳۳.

۲. علی پناه اشتهااردی، مدارک العروه، ج ۱۴، ص ۱۳۲.

۳. محمد تقی بهجت فومنی، رساله توضیح المسائل آیت الله بهجت مسئله ۳۰ از احکام مسجد.

۴. سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروه الوثقی مع التعليقات، ج ۱، ص ۵۰۰.

۵. سید علی حسینی سیستانی، رساله توضیح المسائل جامع آیت الله سیستانی، ج ۱ مسئله ۱۰۸۵.

باید در این محور دقت نظر بیشتری انجام گیرد و راهکارهای پیش‌گیرانه جهت عدم بروز چنین مشکلاتی ارائه گردد.

۳. مزاحمت کودک برای عبادت نمازگزاران

یکی دیگر از مسائلی که با ملاک نهی سازگاری دارد، «عدم مزاحمت کودک برای عبادت نمازگزاران» است. مسجد محلی برای عبادت است و هیچ کس حق ندارد، مزاحمتی برای عبادت مردم ایجاد کند؛ البته این مطلب تقریباً فرعی از رعایت حریم عبادی مسجد است که ممکن است در مزاحمت کودک با عبادت دیگران ظهور پیدا کند. با این حال برخی از فقها به صورت جداگانه به این نکته اشاره کرده‌اند.

آیت‌الله مظاهری^۱ راه دادن کودکان به مسجد را تنها در صورت مزاحمت برای دیگران مکروه دانسته است. وی می‌نویسد:

در مسجد و حرم امامان (علیهم‌السلام) شش امر مکروه است:

– راه دادن بچه و دیوانه (در صورت ایجاد مزاحمت).

آیت‌الله فاضل لنکرانی نیز به این نکته اشاره کرده، چنین فتوا داده است:

راه دادن بچه و دیوانه به مسجد مکروه است؛ ولی اگر آوردن بچه‌ها مزاحمتی ایجاد نکند و باعث علاقه‌مندی آنان به نماز و مسجد شود، مستحب است.^۲

آیت‌الله مکارم نیز می‌نویسد:

راه دادن بچه و دیوانه به مسجد مکروه است؛ ولی در صورتی که آوردن بچه‌ها تولید مزاحمتی نکند و آن‌ها را به مسجد و نماز علاقه‌مند سازد، مستحب است و گاه واجب.^۳

آیت‌الله سیستانی در این باره چنین فتوا داده است:

راه دادن دیوانه به مسجد مکروه است و همچنین است راه دادن بچه نابالغی که مراعات حرمت مسجد را نمی‌کند و موجب مزاحمت برای نمازگزاران می‌شود یا

۱. مظاهری، رساله توضیح المسائل آیت‌الله مظاهری مسئله ۷۲۵.

۲. محمد فاضل لنکرانی، رساله توضیح المسائل آیت‌الله فاضل لنکرانی مسئله ۹۳۸.

۳. ناصر مکارم شیرازی، رساله توضیح المسائل آیت‌الله مکارم شیرازی مسئله ۸۳۹.

اینکه احتمال می‌رود مسجد را نجس کند...^۱

«گفتار چهارم: ظهور شرط «قابلیت اعتماد» در «کودکان ممیز»

گفته شد که با توجه به ملاک به‌دست‌آمده از روایات ناهیه، «قابلیت اعتماد به کودک» مهم‌ترین شرط اساسی برای ورود کودکان به مسجد است. همچنین بیان شد که مصادیق این شرط اساسی، در سه محور «طهارت»، «حریم عبادی مسجد» و «آرامش نمازگزاران» قابل مشاهده و دستیابی است؛ اما توجه به یک نکته اساسی دیگر نشان می‌دهد که اکثر قریب به اتفاق این شروط در قشر خاصی از کودکان وجود داشته و به‌طور معمول از دایره ملاک روایات ناهیه خارج خواهد شد؛ به بیان دیگر نوع «کودکان ممیز»، قابلیت اعتماد در محورهای سه‌گانه مذکور را دارند و عموم مردم به چنین کودکانی اطمینان می‌کنند.

اهمیت قوه تمیز

حقیقت آن است که اساساً اعتماد انسان به دیگران، ریشه در میزان عقلانیت طرف مقابل دارد. عموم مردم در کارهای مختلف زندگی خود به کسی اعتماد می‌کنند که عقلانیت بیشتری داشته باشد؛ به بیان دقیق‌تر سیره عقلا بر آن است که ضابطه اعتماد به دیگران را در سنجش میزان قوه عاقله او قرار می‌دهند. بنابراین در میان عقلای عالم هر کس از این قوه خدادادی بهره بیشتری داشته باشد، قابل اعتمادتر است.

این مسئله در مورد کودکان نیز صدق می‌کند. کودکی که دارای قوه عاقله است و می‌تواند مسیر خوبی‌ها را از بدی‌ها تشخیص دهد، قابلیت اعتماد را خواهد داشت. در همین راستا تعدادی از فقها، حکم کراهت را مخصوص کودکان غیرممیزی دانسته‌اند که ممکن است مصادیق پیش‌گفته را در خود جمع کرده باشند.

استدلال علما در این زمینه

مقدس اردبیلی (م ۹۹۳) در «مجمع الفائدة و البرهان» کراهت آوردن کودکان به

۱. سیدعلی حسینی سیستانی، رساله توضیح المسائل جامع آیت‌الله سیستانی، ج ۱ مسئله ۱۰۸۵.

مسجد را مخصوص کودکان غیرمميز دانسته است. وی می‌نویسد:

و دلیل کراهه البیع و الشراء و تمکین المجانین و الصبیان أيضا قد مر: لعله الغير المميز الذی یصلی.^۱

میرزای قمی (م ۱۲۳۲) در «غنائم الأيام» با صراحت بیشتری به این نکته اشاره کرده است. وی می‌نویسد:

و البیع و الشراء و تمکین المجانین و الصبیان لروایه إبراهیم المتقدمه و قد تخصص الصبیان بغير المميز و لا بأس به.^۲

وی در «مناهج الأحکام» نیز همین مطلب را بیان داشته، چنین می‌نویسد:

و البیع و الشراء و تمکین المجانین و الصبیان و قد یخصّص الصبی بغير المميز و لیس ببعید.^۳

مجلسی اول (م ۱۰۷۰) در «روضه المتقین» روایت ناهیه را حمل بر کودکان غیرمميز کرده است. وی می‌نویسد:

و قال (علیه السلام) جنبوا مساجدکم صبیانکم و حمل علی ما لم یکن ممیزا فإنه یتحب تمرینهم بإحضارهم إلی المساجد للصلوات للعادة فإن الخیر عادة.^۴

علامه مجلسی (م ۱۱۱۰) در «ملاذ الأخیار» ذیل همان روایت می‌نویسد:

قوله (علیه السلام) و الصبیان حمل علی غیر المميز؛ فإنه یتحب تمرین المميزین.^۵

آیت‌الله اشتهااردی (م ۱۴۲۹) در «مدارک العروه» می‌گوید:

سادس عشرها: تمکین الصبیان و المجانین، تقدّم فی أخبار کراهه البیع ما یدلّ علیه؛ مضافاً إلی ما فیہ من التخفیف بعدم مراعاتهما لآداب المسجد و الظاهر تقييده بما إذا لم یکن الصبی ممیزا یصحّ منه العباده و إلا فلربّما یتحبّ تمرینهم لها و لصحّ عباداتهم الملازمه لتحقيق العبودیه المترتبه علیها الثواب الذی لأجل تحصيله بنیت المساجد و وجه التقييد دعوی الانصراف عن المميز و الله العالم.^۶

۱. احمد بن محمد مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۲، ص ۱۵۳.

۲. ابوالقاسم بن محمد حسن میرزای قمی، غنائم الأيام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۲، ص ۲۴۱.

۳. همو، مناهج الأحکام فی مسائل الحلال و الحرام، ص ۱۱۰.

۴. محمد تقی مجلسی اول، روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۰۵.

۵. علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ج ۵، ص ۴۶۷.

۶. علی پناه اشتهااردی، مدارک العروه، ج ۱۴، ص ۱۳۲.

قرینه مشترک میان «الصبيان» و «المجانين»

توجه در این سه روایت هم‌مضمون در باب نهی از آوردن کودکان به مسجد، نشان‌دهنده آن است که در هر سه روایت، «الصبيان» و «المجانين» در کنار یکدیگر آمده‌اند که این خود می‌تواند قرینه خوبی برای به‌دست‌آوردن مصادیق نهی در «الصبيان» باشد.

روشن است که نهی از آوردن «مجانين و دیوانگان» ریشه در نداشتن «قوه عاقله» و «تمییز خوب و بد از یکدیگر» دارد. کنترل و مدیریت رفتار چنین افرادی بسیار دشوار است و گاهی پیامدهای رفت‌وآمد چنین اشخاصی به مسجد قابل پیش‌بینی نیست. با وجود این باید دانست که حتی همین افراد هم دارای مراتب گوناگونی هستند که گاه نهی پیرامون آن‌ها را نیز برای ما مسئله‌ساز می‌کند. در بین بیماران مبتلا به «جنون» یا «عقب‌افتادگان ذهنی» که امروزه به بیماران «سندروم داون» مشهورند، مراتب پر فراز و نشیبی وجود دارد که حقیقتاً نمی‌توان همه آن‌ها را یک کاسه کرد و یک حکم کلی پیرامون همه آن‌ها داد؛ چراکه برخی از بیماران مذکور به کلی از قوه عاقله محروم نبوده و از این نعمت، به میزان کمتری نسبت به افراد سالم برخوردارند. در هر حال روشن است که ملاک تشخیص دیوانه، نداشتن «قوه عاقله» و توانایی «تمییز» است.

با این مقدمه به سراغ قرینه مذکور یعنی کنار هم قرارگرفتن «المجانين» و «الصبيان» می‌رویم. این مسئله می‌تواند قرینه‌ای باشد بر این مطلب که مقصود از «صبيان» در این روایت، کودکان «غیرممیزی» است که به دلیل نداشتن «قوه عاقله» و «تمییز»، رفتارشان قابل پیش‌بینی نیست و کنترل رفتار و مدیریت آن‌ها بسیار دشوار و گاه غیرممکن است. البته کودکان غیرممیز نیز دارای مراتب مختلفی هستند؛ چراکه رشد انسان خصوصاً در کودکان، سرعت قابل توجهی دارد و قوه عاقله او نیز از همان روز تولد در حال رشد و شکوفایی است؛ بنابراین باید میان کودکان ممیز نیز تفاوت قائل شد و تنها کودکان غیرممیزی را شامل نهی روایت دانست که حضورشان در مسجد با کاربری اصلی مسجد در مقابله و تعارض باشد؛ به بیان دیگر در صورتی که نداشتن قوه عاقله در کودکان غیرممیز، تعارض با

کاربری اصلی مسجد داشته باشد، ملاک نهی شامل آن‌ها خواهد شد؛ در غیر این صورت دلیلی بر نهی چنین کودکانی وجود نخواهد داشت.

« نتیجه

۱. کودکان ممیز از دایره نهی روایت خارج‌اند و روایت تنها شامل کودکان غیرممیز می‌شود.

۲. در میان کودکان غیرممیز نیز گروهی که غیرقابل اعتمادند، مورد نهی هستند.

۳. مصداق اعتماد و عدم اعتماد به کودک به تناسب احکام مسجد است که معمولاً در سه مسئله ظهور می‌یابد: اول: عدم رعایت طهارت مسجد. دوم: عدم رعایت حریم عبادی مسجد و سوم: ایجاد مزاحمت برای عبادت نمازگزاران که در واقع جزئی از همان عدم رعایت حریم عبادی مسجد است.

۴. امروزه با وجود لباس‌های پیش‌گیرنده، احتمال نجاست مسجد در اکثر کودکان وجود ندارد؛ بنابراین در دوران کنونی تنها مسئله «حفظ حریم عبادی مسجد» می‌تواند مصداق کراهت آوردن کودکان به مسجد باشد.

بخش پنجم: بررسی
ادله قول به تفصیل بین
کراهت، اباحه و استحباب

در مسئله آوردن کودکان به مسجد، گروهی از فقها قائل به تفصیل میان کودکان هستند که خود آنها نیز به دو گروه تقسیم شده‌اند. گروهی تفصیل بین اباحه و کراهت را برگزیده و گروهی افزون به اباحه و کراهت، آوردن بخشی از کودکان به مسجد را مستحب دانسته‌اند. روشن است که وجه تمایز میان این دو دیدگاه، در «مستحب دانستن آوردن گروه خاصی از کودکان به مسجد» است؛ بنابراین در این بخش به ادله استحباب و وجوه مطرح شده ذیل این مسئله می‌پردازیم.

فصل اول: رجحان و استحباب تمرین نماز جماعت در مسجد

همان‌طور که گفته شد، برخی از فقها با اینکه به مسجد آوردن کودکان غیرممیزی را که غیر قابل اعتمادند، مکروه دانسته‌اند، آوردن دیگر کودکان را مباح و حتی مستحب برشمرده‌اند. مهم‌ترین دلیلی که از سوی این بزرگان برای استحباب این مسئله مطرح شده، رجحان و استحباب تمرین دادن کودکان برای «نماز و عبادت در محیط مسجد» یا «نماز جماعت و عبادات مرتبط با مسجد» است؛ زیرا عبادت یک وجه فردی دارد که اگرچه امکان شکل‌گیری آن بدون در نظر گرفتن محیط مسجد هم وجود دارد، انجام آن در مسجد بر ثواب آن خواهد افزود. از سوی دیگر برای عبادت یک وجه برتر و ارزشمندتر نیز وجود دارد که همان ساختار جمعی آن است که در محیط مسجد و در نماز جماعت متبلور می‌گردد.

در مورد آوردن کودک به مسجد، از هر دو منظر می‌توان به این مسئله نگاه کرد و رجحان این مسئله را بر مسند نشانده؛ به بیان دیگر اولاً آموزش عبادت فردی به کودکان نیازمند محیطی هم‌سنخ با عبادت است که مسجد، بهترین جایگاه برای این کار است؛ ثانیاً بهترین مکان برای آموزش عبادت جمعی به کودکان، مکانی

است که از اساس برای همین کار یعنی عبادت جمعی بنا نهاده شده است؛ بنابراین در هر صورت رجحان آموزش این دست از آموزه‌ها در مسجد روشن و واضح است. گفتار اول: کلام فقها در این زمینه

محقق (کرکی) ثانی (م ۹۴۰) اولین کسی است که این استدلال را ارائه داده و وجه رجحان آوردن کودکان به مسجد را تمرین نماز در مسجد دانسته است. وی در «جامع المقاصد» می‌نویسد:

و ینبغی أن یراد بالصبی من لایوثق به؛ أما من علم منه ما یقتضی الوثوق به لمحافظة علی التنزه من التّجاسات و أداء الصّلوات، فالظاهر أنّه لایکره تمکینه؛ بل ینبغی القول باستحباب تمرینه علی فعل الصّلاه فی المسجد.^۱

استدلال شهید ثانی (م ۹۶۶) در «مسالك الأفهام» این است که همان‌طور که دیگر عبادات (همچون روزه و نماز فرادا) نیازمند تمرین است، نماز (جماعت) در مسجد هم نیازمند به تمرین می‌باشد. بنابراین ورود کودکان قابل اعتماد به مسجد مستحب است. وی می‌نویسد:

قوله: «و تمکین المجانین» و کذا الصبیان لوجودهم معهم فی النص، قال (علیه السلام) «جَنَّبُوا مَسَاجِدَکُمْ صَبِیَانِکُمْ وَ مَجَانِینِکُمْ وَ شَرَاءَکُمْ وَ بَیْعَکُمْ» و ینبغی أن یراد بالصبی من لا وثق به منهم فی إزاله النجاسه؛ أما من یوثق به فی التنزه عن النجاسات و أداء الصلاه، فإنه یستحب تمرینه علی فعل الصلاه فی المسجد کما یمرن علی غیرها من العبادات.^۲

شهید ثانی (م ۹۶۶) در «الروضه البهیة» هم به همین نکته اشاره کرده، می‌نویسد: و تمکین المجانین و الصبیان منها، مع عدم الوثوق بطهارتهم أو کونهم غیرمميزین. أما الصبی المميز الموثوق بطهارته المحافظ علی أداء الصلوات فلایکره تمکینه؛ بل ینبغی تمرینه کما یمرن علی الصلاه.^۳

مجلسی اول (م ۱۰۷۰) در «روضه المتقین» ثمره تمرین دادن کودکان به نماز جماعت در مسجد را عادت‌شدن این مسئله می‌داند. وی می‌نویسد:

۱. علی بن حسین محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۲، ص ۱۴۹.

۲. زین الدین بن علی عاملی شهید ثانی، مسالك الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، ج ۱، ص ۳۲۹.

۳. همو، الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه، ج ۱، ص ۵۴۶.

«و قال ﷺ جنبوا مساجدكم صبيانكم» و حمل علی ما لم یکن ممیزا فإنه یستحب تمرینهم بإحضارهم إلى المساجد للصلوات للعاده فإن الخیر عاده.^۱

مجلسی اول (م ۱۰۷۰) در «لوامع صاحبقرانی» می نویسد:

و به سند قوی از حضرت امام جعفر صادق (علیه السلام) منقول است که فرمودند که اجتناب کنید در مساجد از اطفال و مگذارید که داخل مساجد شوند مبدا مسجد را نجس کنند و حمل نموده اند بر اطفال غیر ممیز که اگر تمیز داشته باشد، سنت است که ایشان را پدران با خود به مسجد برند تا عادت کنند؛ چنان که در سایر عبادات، ایشان را به آن ها بازمی دارند و از مجانین نیز اجتناب کنید و مگذارید که مطلقاً داخل مساجد شوند و مفاصد ایشان بیشتر است.^۲

علامه مجلسی (م ۱۱۱۰) در «بحار الأنوار» پس از آوردن روایت مرتبط با موضوع می نویسد:

بیان: لا خلاف فی کراهه تمکین المجانین و الصبیان لدخول المساجد و ربما یقید الصبی بمن لایوثق به أما من علم منه ما یقتضی الوثوق به لمحافظته علی التنزه من النجاسات و أداء الصلوات فإنه لایکره تمکینه بل یستحب تمرینه و لا بأس به.^۳ علامه مجلسی (م ۱۱۱۰) در «ملاذ الأخیار» ذیل همان روایت می نویسد:

قوله ﷺ و الصبیان حمل علی غیر الممیز؛ فإنه یستحب تمرین الممیزین.^۴

صاحب ریاض (م ۱۲۳۱) در «ریاض المسائل» می نویسد:

... و ربما یقید الصبی بمن لایوثق به؛ أما من علم منه ما یقتضی الوثوق بمحافظته علی التنزه عن النجاسات و أداء الصلوات فإنه لایکره تمکینه بل یستحب تمرینه.^۵ صاحب جواهر (م ۱۲۶۶) در «جواهر الکلام» پس از پذیرش اصل مطلب چنین می نویسد:

فالأولی الحکم بکراهه الجمیع للنصوص السابقة المشتمله علی الأمر بتجنیب الصبیان زیاده علی ما ذکره المصنف هنا؛ إلا أنه ذکره هو فی المعبر و غیره من

۱. محمد تقی مجلسی اول، روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۱۰۵.

۲. همو، لوامع صاحبقرانی المشتبه بشرح الفقیه، ج ۳، ص ۲۶۴.

۳. علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۰، ص ۳۴۹.

۴. همو، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ج ۵، ص ۴۶۷.

۵. سید علی بن محمد حائری طباطبائی کربلایی، ریاض المسائل فی بیان الأحکام بالدلائل، ج ۴، ص ۳۱۵.

الأصحاب مطلقين للحكم فيهم كالنصوص و قيده بعضهم بمن يخاف منهم التلويث دون غيرهم ممن يوثق بهم؛ فإنه يستحب تمرينهم على إتيانها و لا بأس به، إلا أنه ينبغي إضافه مخافه ما ينافي توقير المسجد من اللعب و نحوه أو أذيه المصلين و نحو ذلك إلى التلويث و وجهه واضح.^۱

سید عبدالاعلی سبزواری (م ۱۴۱۴) در «مذهب الأحكام» می نویسد: کراهه تمکین الصبیان إنما هو فيما إذا لم يكونوا مؤدبين بآداب الشرع؛ كما هو الغالب و إلا فالظاهر عدم الكراهه، بل الظاهر رجحان تمرينهم على المساجد.^۲ آیت الله اشتهااردی (م ۱۴۲۹) در «مدارک العروه» به دو دلیل اشاره می کند که یکی از آن ها مسئله تمرین عبادی کودکان در مسجد است. وی می گوید: و الظاهر تقييده بما إذا لم يكن الصبي مميزا يصح منه العباده و إلا فلربما يستحب تمرينهم لها و لصحة عباداتهم الملازمه لتحقيق العبوديه المترتبة عليها الثواب الذي لأجل تحصيله بنيت المساجد.^۳

« گفتار دوم: والدین و لزوم تمرین دادن کودکان به عبادت »

از بخشی از آیات قرآن و روایات معصومین (علیهم السلام) استفاده می شود که آموزش احکام نماز به کودکان و تمرین آن ها پیش از دوران تکلیف، امری مستحب و دارای رجحان عبادی است.

اهمیت این مسئله در دیدگاه فقههای شیعه تا اندازه ای است که برخی از فقها فتوای به وجوب این کار داده اند و والدین را در این زمینه مسئول می دانند. برای نمونه شیخ طوسی (م ۴۶۰) می نویسد:

على الأبوين أن يؤدبا الولد إذا بلغ سبع سنين أو ثمانياً و على وليه أن يعلمه الصوم و الصلاه و إذا بلغ عشرأ ضربه على ذلك، يجب ذلك على الولي دون الصبي.^۴ علامه حلی (م ۷۲۶) نیز در «نهایه الاحکام» شبیه به همین مطلب را بیان داشته است. وی می نویسد:

۱. محمدحسن نجفی صاحب جواهر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۱۴، ص ۱۱۳.

۲. سید عبدالاعلی سبزواری، مذهب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، ج ۵، ص ۵۳۳.

۳. علی پناه اشتهااردی، مدارک العروه، ج ۱۴، ص ۱۳۲.

۴. محمدبن حسن طوسی، الخلاف، ج ۱، ص ۳۰۵.

فیجب علی الآباء والأمهات تعلیمهم الطهاره و الصلاه و الشرائع بعد السبع و الضرب علی ترکها بعد العشر؛ لأنه زمان احتمال البلوغ بالاحتلام؛ فربما بلغ و لا یصدق و یؤمر بالصیام مع القدره.^۱

ملا محمد مهدی نراقی (م ۱۲۰۹) در «جامع السعادات» می نویسد:
و إذا بلغ سن التمییز یؤمر بالطهاره و الصلاه و بالصوم فی بعض الأيام من شهر رمضان و یعلم أصول العقائد و کل ما یحتاج إلیه من حدود الشرع.
سپس در ادامه می افزاید:

... فإذا تأدب الصبی بهذه الآداب فی صغره صارت له بعد بلوغه ملکات راسخه فیکون خیرا صالحا و إن نشأ علی خلاف ذلك حتی ألفت اللعب و الفحش و الوقاحه و الخرق و شره الطعام و اللباس و التزین و التفاخر بلغ و هو خبیث النفس کثیف الجوهر و کان وبالاً لوالدیه و صدر منه ما یوجب الفضح و العار؛ فیجب علی کل والد ألا یتسامح فی تأدیب ولده فی حاله الصبا؛ لأنه أمانه الله عنده و قلبه الطاهر جوهره نفیسه ساذجه عن کل نقش و صور و قابل للخیر و الشر و أبواه یمیلان به إلی أحدهما. فإن عود الخیر نشأ علیه و سعد فی الدنیا و الآخره و شارکه فی ثوابه أبواه و کل معلم و مؤدب و إن عود الشر و أهمل شقی و هلك و کان الوزر فی رقبه أبیه أو من کان فیما ولیا له.^۲

« گفتار سوم: دلایل قرآنی و روایی لزوم تمرین دادن کودکان به عبادت

آیات و روایات اهل بیت (علیهم السلام) بیانگر لزوم یا استحباب تمرین دادن کودکان به نماز و دیگر عبادات شرعیه است. قرآن می فرماید:
«وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا»
خانواده خود را به نماز فرمان ده و بر انجام آن شکیبا باش.

اگرچه ظاهر خطاب آیه متوجه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) است و بنابر روایات، فضیلتی برای خصوص اهل بیت (علیهم السلام) به حساب می آید،^۳ مورد آیه مخصّص کلیت آن نیست. با

۱. حسن بن یوسف علامه حلی، نهایه الإحکام فی معرفه الأحکام، ج ۱، ص ۳۱۸.

۲. ملا محمد مهدی نراقی، جامع السعادات، ج ۱، ص ۳۰۹.

۳. ر.ک: عبدعلی بن جمعه حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۴۰۸.

این حال اگر آیه را مخصوص پیامبر ﷺ بدانیم، از باب رجحان تأسی به رسول خدا ﷺ نیز می‌توان استحباب این کار را اثبات کرد؛ چنان که محقق استرآبادی می‌گوید:

قيل فيجب علينا أيضا أمر أهالينا بدلالة التأسي به ﷺ و يؤيده قوله تعالى «قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَاراً» و قد ينظر فيه لبعض ما تقدم مما قد يقتضى تخصيص أهله ﷺ و نحوه مما يأتى و حينئذ فقد يستحبّ لغيره فليتأمل.^۱

واژه «اهل» در این آیه شامل تمامی اعضای خانواده می‌شود و یکایک فرزندان و نوادگان را در بر می‌گیرد؛ چنان که ابن‌منظور می‌نویسد:

اهل الرجل عَشِيرَتُهُ وَ ذَوُو قُرْبَاهُ.^۲

آیه دیگر که می‌تواند مستند این مسئله باشد، پیرامون حضرت اسماعیل (علیه السلام) است. در این آیه آمده است:

«وَ كَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَ الزَّكَاةِ وَ كَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا».^۳

او همواره خانواده خود را به نماز و زکات امر می‌کرد و همواره مورد رضایت پروردگارش بود.

قرآن در مورد حضرت لقمان می‌فرماید:

«يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ...».^۴

ای پسر من، نماز را برپا دار و به معروف (هر کار پسندیده در نزد عقل و شرع) امر کن و از منکر (هر کار زشت و ناپسند) بازدار...

این دستور لقمان به فرزند کم‌سن و سالش نشان از رجحان تمرین دادن کودک به نماز دارد؛ زیرا در چند آیه قبل از این آمده است که وی با زبان موعظه با فرزندش سخن می‌گفت (وَ إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَ هُوَ يَعِظُهُ ...) و موعظه نیز بنا بر آنچه طبرسی در «مجمع البیان» بیان کرده است، به معنای تأدیب و یادآوری است.^۵ در این زمینه روایات فراوانی نیز وجود دارد که هر یک به تنهایی توانایی بر مسند

۱. محمدبن علی استرآبادی، آیات الأحكام فی تفسیر کلام الملک العلام، ص ۹۷.

۲. محمدبن مکرم بن‌منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۲۸.

۳. مریم: ۵۵.

۴. لقمان: ۱۷.

۵. و هو يعظه: أى يؤدبه و يذكره (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص ۴۹۵).

نشاندن این مسئله را دارند. در «صحیح» حلبی^۱ از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است: **إِنَّا نَأْمُرُ صِبْيَانَنَا بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي خَمْسٍ سِنِينَ فَمُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي سَبْعٍ سِنِينَ.**^۲

ما کودکانش را وقتی پنج ساله اند به خواندن نماز فرمان می دهیم. پس شما نیز کودکانتان را وقتی به سن هفت سالگی رسیدند، به خواندن نماز، فرمان دهید. همچنین در «صحیح» بزنطی^۳ از امام رضا (علیه السلام) نقل شده است:

يُؤْخَذُ الْغُلَامُ بِالصَّلَاةِ وَهُوَ ابْنُ سَبْعٍ سِنِينَ...^۴

در این زمینه روایات دیگری نیز نقل شده که شیخ حرّ عاملی در مجموع به هفت روایت با عنوان «بَابُ الْحَدِّ الَّذِي فِيهِ يُؤْمَرُ الصَّبِيَانُ بِالصَّلَاةِ...» اشاره کرده است.^۵

« گفتار چهارم: رجحان تمرین دادن کودک به نماز جماعت

علامه حلی (م ۷۲۶) افزون بر آنچه در «نهایه الاحکام» مبنی بر وجوب آموزش نماز به کودکان بالاتر از هفت سال بیان داشته، در «تذکره الفقهاء» به وظیفه دیگری نیز اشاره کرده است. وی آوردن کودکان به صفوف نماز جماعت را وظیفه دیگری دانسته که بر عهده والدین است و ثمره آن تمرین و عادت شدن عبادت در زندگی کودکان خواهد بود. وی می نویسد:

إِذَا بَلَغَ الطِّفْلُ سَبْعَ سِنِينَ كَانَ عَلَى أَبِيهِ أَنْ يَعْلَمَهُ الطَّهَارَةَ وَالصَّلَاةَ وَيُعَلِّمَهُ الْجَمَاعَةَ وَحُضُورَهَا لِيَعْتَادَهَا؛ لِأَنَّ هَذَا السَّنَّ يَحْصُلُ فِيهِ التَّمْيِيزُ مِنَ الصَّبِيِّ فِي الْعِبَادَةِ وَإِذَا بَلَغَ عَشْرَ سِنِينَ ضَرَبَ عَلَيْهَا وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ وَاجِبَةٍ؛ لِأَشْتِمَالِهِ عَلَى اللَّطْفِ وَهُوَ الْإِعْتِيَادُ وَ التَّمَرُّنُ.^۶

مستند این فتوا همان آیات و روایات پیشین است که کلیت رجحان تمرین و

۱. سند این روایت عبارت است از: «عَلَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) عَنْ أَبِيهِ (علیه السلام) قَالَ...» که همگی جز ابراهیم بن هاشم که وثاقتش مورد پذیرش است، دارای توثیق خاص هستند؛ لذا علامه مجلسی این روایت را به دلیل وجود ابراهیم بن هاشم «حسنه» دانسته است (علامه محمدباقر بن محمدتقی مجلسی، ملاذ الأخیار فی فهم تہذیب الأخبار، ج ۴، ص ۶۲۶).

۲. محمد بن حسن طوسی، تہذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۸۰.

۳. محمدتقی مجلسی اول، روضہ المتقین فی شرح من لایحضرہ الفقیہ، ج ۸، ص ۳۴۷.

۴. محمد بن علی بن بابویہ، من لایحضرہ الفقیہ، ج ۳، ص ۴۳۶.

۵. ر.ک: محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعہ، ج ۲۱، ص ۴۶۰.

۶. حسن بن یوسف علامہ حلی، تذکرہ الفقہاء، ج ۴، ص ۳۳۵.

آموزش کودکان به نماز را در پی و از سوی دیگر بر مصادیق بارز عبادت تأکید بیشتری دارد؛ بنابراین آوردن کودکان به صفوف نماز جماعت نیز مصداق بارز و تمام عیار این مسئله است که گریزی از آن نیست. ممکن است گفته شود که در اینجا سخنی از مسجد نیامده و تنها حضور در صفوف جماعت را مطرح کرده است. در پاسخ باید گفت که اولاً حضور در مسجد نیز یکی از احکام عبادی است که در ذیل رجحان مذکور قرار خواهد گرفت؛ ثانیاً خاستگاه نماز جماعت مسجد است و به طور عادی آنچه از این گونه عبادت به ذهن هر انسان متشرعی متبادر می‌شود، برگزاری نماز جماعت در مسجد است؛ بنابراین اگر نگوییم که لفظ نماز جماعت انصراف به برگزاری آن در مسجد دارد، حداقل باید گفت یکی از مهم‌ترین مصادیق آن است.

فصل دوم: رجحان آموزش قرآن و دیگر معارف دینی به کودکان در مسجد

در میان دلایلی که برای رجحان آوردن کودکان به مسجد بیان شده، به مسئله آموزش قرآن و دیگر معارف نیز اشاره شده است. شیخ محمدحسین کاشف‌الغطاء (م ۱۳۷۳) در تعلیقه خود بر کتاب «العروه الوثقی» سید یزدی می‌نویسد:

الذین لایؤمنن من تلویثهم و لعبهم و أذیه المصلین و إلا فیستحبّ تمرینهم علی إتیانها أو تعلیمهم القرآن و العلوم فیها.^۱

آیت‌الله مکارم نیز در تعلیقه خود بر کتاب «عروه الوثقی» می‌نویسد:

الذین یخاف من تلویثهم له أو ینافی تمکینهم لوضع المسجد و احترامه و المصلین و أمّا من أرید بهم تعلیم معالم الإسلام و التمرین الغیر المزاحمین، فلا ریب فی استحبابه...^۲

۱. سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروه الوثقی فیما تعم به البلوی مع تعلیقات عده من الفقهاء، ج ۲، ص ۴۰۹.

۲. همو، العروه الوثقی مع التعلیقات، ج ۱، ص ۵۰۰.

مستند این دلیل

مستند این مطلب، افزون بر آیات و روایاتی که در فصل پیش به آن‌ها اشاره شد، روایات دیگری است که گویای رجحان آموزش قرآن و دیگر مسائل دینی به کودکان است. در این روایات که به حقوق فرزندان اشاره شده، وظیفه آموزش قرآن و معارف دینی را بر عهده والدین قرار داده است. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می‌فرماید: «حَقُّ الْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ أَنْ يَحَسِّنَ اسْمَهُ وَ يَحَسِّنَ أَدَبَهُ وَ يَعْلَمَهُ الْقُرْآنَ»^۱ حق فرزند بر پدر این است که نامش را نیکو قرار دهد و او را خوب ادب کند و به او قرآن بیاموزد».

همچنین امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در وصیت خود به فرزندش می‌فرماید: «وَ أَنْ أُبْتَدِّكَ بِتَعْلِيمِ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَ تَأْوِيلِهِ وَ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ وَ أَحْكَامِهِ وَ حَلَالِهِ وَ حَرَامِهِ لَا أَجَاوِزُ ذَلِكَ بِكَ إِلَى غَيْرِهِ...»^۲ مصمم شدم که نخست کتاب خدا را به تو بیاموزم و از تأویل آن آگاهی سازم و بیش از پیش به آیین اسلام آشنایت گردانم تا احکام حلال و حرام آن را فراگیری و از این امور به دیگر چیزها نپرداختم.

در روایت دیگری از امیر مؤمنان علی (علیه السلام) نقل شده که فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَيَرِيدُ عَذَابِ أَهْلِ الْأَرْضِ جَمِيعاً حَتَّى لَا يَخَاشِيَ مِنْهُمْ أَحَدًا فَإِذَا نَظَرَ إِلَى الشَّيْبِ نَاقِلِي أَقْدَامِهِمْ إِلَى الصَّلَوَاتِ وَ الْوِلْدَانِ يَتَعَلَّمُونَ الْقُرْآنَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ فَأَخَّرَ ذَلِكَ عَنْهُمْ»^۳

همانا بسیار پیش می‌آید که خداوند تبارک و تعالی اراده می‌کند همه مردم زمین را عذاب کند، به گونه‌ای که هیچ کس را از آن میانه فرو نگذارد؛ اما چون سالخورده‌گان را که برای نماز و عبادت به سوی مسجد گام برمی‌دارند و نیز کودکان و نوباوگان را که قرآن می‌آموزند، بنگرد، به برکت ایشان بر همگان رحم کند و آن عذاب را به تأخیر بیندازد.

از رسول خدا نیز نقل شده که آن حضرت به برخی از کودکان نگاه کرد و سپس فرمود:

۱. نهج البلاغه (صبیحی صالح) حکمت ۳۹۹.

۲. همان، نامه ۳۱.

۳. محمدبن علی بن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۳۹.

«وَيَلِّ لَأَوْلَادِ آخِرِ الزَّمَانِ مِنْ آبَائِهِمْ فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مِنْ آبَائِهِمُ الْمُشْرِكِينَ؟ فَقَالَ: لَا، مِنْ آبَائِهِمُ الْمُؤْمِنِينَ لَا يَعْلَمُونَهُمْ شَيْئاً مِنَ الْفَرَائِضِ وَإِذَا تَعَلَّمُوا أَوْلَادَهُمْ مَنَعُوهُمْ وَرَضُوا عَنْهُمْ بَعَرَضٍ يَسِيرٍ مِنَ الدُّنْيَا فَأَنَا مِنْهُمْ بَرِيءٌ وَهُمْ مِنِّي بَرَاءٌ»^۱

وای به حال فرزندان آخرالزمان از جانب پدرانشان. گفته شد: ای رسول خدا، از پدرانشان که مشرک هستند؟ حضرت فرمود: نه. از پدران آن‌ها که مؤمن هستند، اما چیزی از واجبات را به آن‌ها نمی‌آموزند و هرگاه فرزندانشان به سوی یادگیری واجباتشان می‌روند، آن‌ها را باز می‌دارند و برای فرزندانشان تنها به مسائل زودگذر و راحت دنیا راضی هستند. پس من از چنین پدرانی بیزارم و آن‌ها نیز از من بیزار خواهند بود.

نحوه استدلال

ظاهر این روایات بیانگر وجوب آموزش قرآن به فرزندان است؛ چنان که محقق سبزواری (م ۱۴۱۴) در «مذهب الأحكام»، یادگیری قرآن را واجب و آموزش آن به دیگران را واجب کفایی دانسته و برای اثبات آن به اجماع فقها و همچنین روایات مرتبط با مسئله استدلال کرده است. وی در ادامه این مباحث می‌نویسد:

يتأكد تعلّمه بالنسبة إلى الولدان.^۲

مرحوم خویی نیز می‌نویسد:

ينبغي على الأب تعليم أولاده الأحكام الشرعية والوظائف الدينية من الواجبات والمحرمات والله العالم.^۳

بنابراین از یک سو آموزش قرآن و از سوی دیگر آموزش وظایف شرعی و معارف دینی به کودکان واجب یا مستحب و دارای رجحان است. با این مقدمه به دو نحوه می‌توان استدلال کرد: اول اینکه به گواه روایات اهل بیت (علیهم‌السلام)، بهترین مکانی که از سوی شارع برای آموزش قرآن قرار داده شده، مسجد است؛ زیرا بنا بر فرمایش امام معصوم (علیه‌السلام)، مسجد برای قرآن‌آموزی و بهره‌مندی از آن تدارک شده است. در

۱. محمد بن محمد شعیری، جامع الأخبار، ص ۱۰۶.

۲. سید عبدالاعلی سبزواری، مذهب الأحكام فی بیان الحلال والحرام، ج ۷، ص ۱۳۰.

۳. سید ابوالقاسم خوئی، صراط النجاة، ج ۳، ص ۲۶۴.

روایتی صحیح‌السند^۱ از امام سجاد (علیه السلام) نقل شده است:
 «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ سَمِعْتُمُوهُ يَنْشِدُ الشَّعْرَ فِي الْمَسَاجِدِ فَقُولُوا فَضَّ اللَّهُ فَاكً،
 إِنَّمَا نُصِبَتِ الْمَسَاجِدُ لِلْقُرْآنِ»^۲

پیامبر ﷺ خدا فرمود: هر کس را که شنیدید در مساجد شعر می‌خواند، به او بگویید: خداوند دهانت را بشکند. همانا مساجد تنها برای قرآن قرار داده شده‌اند. استدلال دوم این است که احکام مسجد و نماز جماعت نیز در میان وظایف شرعی قرار دارد؛ بنابراین حکم آموزش آن به کودکان نیز همانند دیگر احکام مشابه است؛ بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که آوردن کودکان ممیز به مسجد با هدف آموزش قرآن و معارف دینی امری پسندیده و مستحب است.

مؤید روایی

ابن شهر آشوب در «المناقب» چنین نقل کرده است:
 «أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ (ع) كَانَ يَحْضُرُ مَجْلِسَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ؛ فَيَسْمَعُ الْوَحْيَ فَيَحْفَظُهُ فَيَأْتِي أُمَّهُ فَيُلْقِي إِلَيْهَا مَا حَفَظَهُ. كُلَّمَا دَخَلَ عَلَى (ع) وَجَدَ عِنْدَهَا عِلْمًا بِالتَّنْزِيلِ، فَيَسْأَلُهَا عَنْ ذَلِكَ. فَقَالَتْ مِنْ وَلَدِكَ الْحَسَنِ؛ فَتَخْفَى يَوْمًا فِي الدَّارِ وَقَدْ دَخَلَ الْحَسَنُ وَقَدْ سَمِعَ الْوَحْيَ. فَأَرَادَ أَنْ يُلْقِيَهُ إِلَيْهَا فَأَرْتَجَّ عَلَيْهِ فَعَجَبَتْ أُمُّهُ مِنْ ذَلِكَ. فَقَالَ لَا تَعْجَبِينَ يَا أُمَّاهُ؛ فَإِنَّ كَبِيرًا يَسْمَعُنِي فَاسْتِمَاعُهُ قَدْ أَوْقَفَنِي. فَخَرَجَ عَلَى (ع) فَقَبَّلَهُ»^۳

امام حسن (علیه السلام) در سن هفت سالگی در مجلس پیامبر ﷺ حاضر می‌شد و وحی را می‌شنید و حفظ می‌کرد؛ آن‌گاه نزد مادرش می‌آمد و آنچه را حفظ کرده بود، شرح می‌داد. هر وقت امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نزد حضرت فاطمه (علیها السلام) می‌آمد، بخشی از علم وحی را نزد بانو می‌یافت و از او می‌شنید. علی (علیه السلام) در این مورد از حضرت زهرا (علیها السلام) سؤال پرسید. حضرت فاطمه (علیها السلام) فرمود: پسر حسن برایم گفته است.

۱. سند این روایت عبارت است از: «أَخْبَدُنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْخَجَّاجِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ إِسْرَاهِيمَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ (ع)» که تمامی راویان آن دارای توثیق خاص هستند. علامه مجلسی نیز این روایت را صحیح‌السند دانسته است (ر.ک: علامه محمدباقر بن محمد تقی مجلسی، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ج ۵، ص ۴۸۹).

۲. محمد بن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۲۴۹.

۳. محمد بن علی بن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب (علیهم السلام)، ج ۴، ص ۷.

یک روز حضرت امیر (علیه السلام) در خانه پنهان شد. امام حسن (علیه السلام) (مطابق معمول) نزد مادرش فاطمه آمد تا آنچه را از وحی شنیده بود، شرح دهد؛ ولی نتوانست سخن بگوید. مادرش از این منظره تعجب کرد! امام حسن فرمود:

مادر جان، تعجب نکن؛ حتماً شخص بزرگواری به سخن من گوش می‌دهد. گوش‌دادن وی مرا از سخن گفتن متوقف نموده است. ناگاه حضرت امیر بیرون آمد و امام حسن را بوسید.

صرف نظر از سند این روایت می‌توان چنین نتیجه گرفت که فاطمه زهرا (علیها السلام) کودک خود را که در سن تمییز قرار داشته است، به مسجد می‌فرستاد تا فرمایش‌های پیامبر (صلی الله علیه و آله) را بشنود و در نهایت برای مادر خود بازگو نماید. بنابراین به جهت ضعف سند این روایت، می‌توان از آن به عنوان مؤید استفاده کرد.

فصل سوم: ایجاد انگیزه و علاقه‌مندی کودکان به نماز

یکی دیگر از استدلال‌هایی که برای رجحان آوردن کودکان به مسجد مطرح گردیده، ایجاد انگیزه عبادی در کودک و علاقه‌مندی او به نماز است. با توجه به آیات، روایات و فتاوی پیشین که تعلیم و تمرین نماز به کودکان را واجب یا دارای رجحان برمی‌شمرد، باید گفت که ابزار دستیابی به این مسئله نیز ارزش خاص خود را دارد؛ بنابراین هر چه در محدوده مسائل دینی ما را به این هدف ارزشمند برساند، دارای رجحان خواهد بود. بر اساس این نظریه باید گفت که رفت‌وآمد کودکان به مسجد و حضور آنان در جمع عمومی مؤمنان، انگیزه عبادت را در آنها بیشتر خواهد کرد و آنها را علاقه‌مند به مجموعه مسائل عبادی خواهد ساخت. آیت‌الله فاضل لنکرانی چنین فتوا داده است:

راه دادن بچه و دیوانه به مسجد مکروه است؛ ولی اگر آوردن بچه‌ها مزاحمتی ایجاد نکند و باعث علاقه‌مندی آنان به نماز و مسجد شود، مستحب است.^۱

آیت‌الله مکارم چنین فتوا داده است:

۱. محمد فاضل لنکرانی، رساله توضیح المسائل آیت‌الله فاضل لنکرانی، مسئله ۹۳۸.

راه دادن بچه و دیوانه به مسجد مکروه است؛ ولی در صورتی که آوردن بچه‌ها تولید مزاحمتی نکند و آن‌ها را به مسجد و نماز علاقه‌مند سازد، مستحب است و گاه واجب.^۱

آیت‌الله سیستانی در این باره چنین فتوا داده است:

راه دادن دیوانه به مسجد مکروه است و همچنین است راه دادن بچه نابالغی که مراعات حرمت مسجد را نمی‌کند و موجب مزاحمت برای نمازگزاران می‌شود یا اینکه احتمال می‌رود مسجد را نجس کند و در غیر این حالات، راه دادن بچه به مسجد مانعی ندارد؛ بلکه گاهی، اولویت داشته و کار پسندیده‌ای است؛ مثل موردی که آمدن بچه‌ها به مسجد باعث علاقه‌مندی آنان به نماز و مسجد می‌گردد.^۲

۱. ناصر مکارم شیرازی، رساله توضیح المسائل آیت‌الله مکارم شیرازی، مسئله ۸۳۹.
۲. سیدعلی حسینی سیستانی، رساله توضیح المسائل جامع آیت‌الله سیستانی، ج ۱، مسئله ۱۰۸۵.

فصل چهارم: ملازمه صحت عبادت با استحباب عبادت در مسجد

یکی از مباحث مهم فقهی که پیرامون مسائل کودکان مطرح است، صحت یا عدم صحت عبادات کودکان است. مشهور فقهای شیعه معتقدند که عبادت کودکان صحیح و قابل پذیرش است. برخی از فقها از همین مسئله استفاده کرده، استحباب آمدن کودکان به مسجد را ملازم با صحت و مشروعیت عبادت کودکان می‌دانند.

« مشروعیت یا صحت عبادت کودک »

در میان فقها اتفاق نظر وجود دارد که تکالیف الزام‌آور یعنی وجوب و حرمت، متوجه کودکان نیست و کودکان حتی اگر ممیز هم باشند، مشمول چنین احکامی نخواهند بود. دلیل چنین حکمی این است که بلوغ شرط اساسی در تکلیف به حساب می‌آید. صاحب جواهر این مسئله را از ضروریات دین دانسته است. وی می‌گوید:

لا خلاف فی اکثرها أو جمیعها بل عن المنتهی و غیره الإجماع علی اشتراط البلوغ؛ بل لعله من ضروریات المذهب أو الدین کالعقل، فلا تجب علی غیر البالغ و المجنون المستمر جنونه إلی فواتها. نعم، تصح من الممیز بناء علی الصحیح من شرعیه عباداته.^۱

۱ محمدحسن نجفی صاحب جواهر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۱۱، ص ۲۵۸.

با این حال در مورد اینکه آیا احکام غیر الزامیه، نظیر استحباب یا کراهت، شامل کودکان هم می‌شود، اختلاف وجود دارد. در حقیقت اختلاف بر سر آن است که آیا عبادات کودکان مشروعیت دارد؟ مقصود از مشروعیت عبادات کودک نیز استحباب آن عمل برای اوست، به گونه‌ای که انجام دادن چنین اعمالی را اطاعت از پروردگار به حساب آورده، آن را مستحق ثواب و پاداش بدانیم. در چنین شرایطی است که چنین عبادتی صحیح شمرده می‌شود و آثار دیگری نظیر صحت نیابت از دیگران در برخی از اعمال عبادی مثل حج معنا پیدا می‌کند و صحیح خواهد بود. در این مسئله چهار قول وجود دارد^۱ که دیدگاه مشهور، مشروعیت عبادات کودک است. برای نمونه شیخ طوسی (م ۴۶۰) در «مبسوط» می‌نویسد:

و الصبی إذا نوى صك ذلک منه و كان صوما شرعيا.^۲

علامه حلی (م ۷۲۶) در «تذکره» می‌نویسد:

و هل صلاته شرعية معتد بها؟ المشهور ذلک.^۳

محقق اول (م ۶۷۶) در «شرائع الإسلام» می‌نویسد:

نية الصبی المميز صحیحه و صومه شرعی.^۴

شهید اول (م ۷۸۶) در دروس می‌نویسد:

لا یجب الصوم علی الصبی و إن أطلق؛ نعم، یمرّن علیه لسبع و یشدّد علیه لتسع و

یکون صوما شرعيا بمعنی استحقاق الثواب و دخوله فی اسم الصائم.^۵

پس از شهید نیز برخی دیگر از فقها به مشروعیت عبادت کودک ملتزم شده‌اند؛

چنان که محدث بحرانی (م ۱۱۸۶) می‌نویسد:

المشهور بین الأصحاب (رضوان الله علیهم) أن نية الصبی المميز صحیحه و صومه

شرعی و کذا جمله عباداته شرعیه، بمعنی إنها مستنده إلى أمر الشارع فیستحق

علیها الثواب لا تمرینه.^۶

۱. اول: مشروعیت عبادات کودک؛ دوم: تمرینی بودن آن؛ سوم: صحیح بودن آن در عین عدم مشروعیت؛ چهارم: تفصیل بین واجبات و مستحبات (ر.ک: قدرت الله انصاری، موسوعه احکام الأطفال و أدلتها، ج ۴، ص ۴۰۷).

۲. محمد بن حسن طوسی، المبسوط فی فقه الإمامیه، ج ۱، ص ۲۷۸.

۳. حسن بن یوسف علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۳۳۱.

۴. جعفر بن حسن محقق حلی، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، ص ۱۶۹.

۵. محمد بن مکی عاملی شهید اول، الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه، ج ۱، ص ۲۶۸.

۶. یوسف بن احمد بحرانی، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، ج ۱۳، ص ۵۳.

پس از آن نیز تا دوران معاصر، اکثر فقیهان ملتزم به این دیدگاه بوده‌اند؛ چنان‌که هیچ یک از حاشیه‌نگاران «عروه الوثقی» بر کلام سید یزدی حاشیه‌ای نگاشته و آن را پذیرفته‌اند. سید یزدی (م ۱۳۳۷) می‌نویسد:

يُصَحِّحُ الصَّوْمَ وَ سَائِرَ الْعِبَادَاتِ مِنَ الصَّبِيِّ الْمُمِيزِ عَلَى الْأَقْوَى مِنْ شَرْعِيهِ عِبَادَاتِهِ وَ يَسْتَحِبُّ تَمَرِينَهُ عَلَيْهَا بَلِّ التَّشْدِيدَ عَلَيْهِ لِسَبْعٍ مِنْ غَيْرِ فَرْقٍ بَيْنَ الذَّكَرِ وَ الْأُنْثَى فِي ذَلِكَ كُلِّهِ.^۱

بنابراین مشروعیت و صحت عبادت کودک امری پذیرفته شده در میان فقهای متقدم و متأخر تا دوران کنونی است.

« نحوه استدلال

با توجه به آنچه گفته شد، مشهور فقها عبادت کودک را مشروع، قابل پذیرش و صحیح می‌دانند؛ بنابراین گذشته از آنکه کودک اجازه دارد تمام اعمال عبادی را (به شرط توانایی) انجام دهد، انجام دادن چنین اعمالی برای او مستحب نیز هست. از سوی دیگر اگرچه نماز جماعت عبادت است، رفتن به مسجد و به جا آوردن نماز جماعت در این مکان مقدس، عبادتی مجزا به حساب می‌آید که حکم تکلیفی آن استحباب است؛ بنابراین با فرض صحت عبادت کودکان، رفتن کودک به مسجد عبادت به حساب آمده و مشمول رجحان و استحباب نیز خواهد شد. این استدلال از سوی آیت‌الله اشتهااردی (م ۱۴۲۹) مطرح گردیده که استدلال بسیار دقیق و بجایی است. وی در «مدارک العروه» می‌نویسد:

تَمَكِينُ الصَّبِيَّانِ وَ الْمَجَانِينِ، تَقَدَّمَ فِي أَخْبَارِ كَرَاهَةِ الْبَيْعِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ؛ مَاضِياً إِلَى مَا فِيهِ مِنَ التَّخْفِيفِ بَعْدَ مَرَاعَاتِهِمَا لِأَدَابِ الْمَسْجِدِ وَ الظَّاهِرِ تَقْيِيدَهُ بِمَا إِذَا لَمْ يَكُنِ الصَّبِيُّ مُمِيزاً يَصَحُّ مِنْهُ الْعِبَادَةُ وَ إِلَّا فَلَرُبَّمَا يَسْتَحِبُّ تَمَرِينُهُمْ لَهَا وَ لَصَحَّحَهُ عِبَادَاتُهُمُ الْمَلَازِمَةَ لِتَحَقُّقِ الْعِبُودِيَّةِ الْمُتَرَتِّبَةِ عَلَيْهَا الثَّوَابَ الَّذِي لِأَجْلِ تَحْصِيلِهِ بَنِيَتْ الْمَسَاجِدُ وَ وَجَّهَ التَّقْيِيدَ دَعْوَى الْإِنْصِرَافِ عَنِ الْمُمِيزِ وَ اللَّهِ الْعَالِمُ.^۲

۱. سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروه الوثقی فیما تعم به البلوی، ج ۳، ص ۶۱۷.

۲. علی پناه اشتهااردی، مدارک العروه، ج ۱۴، ص ۱۳۲.

فصل پنجم: دفع مفاسد احتمالی

بر اساس روایات اهل بیت (علیهم السلام) باید گفت که مسجد مهم‌ترین پایگاه مسلمانان و محیطی سرشار از معنویت و معرفت‌افزایی است؛ بنابراین در مواجهه با هجمه‌های گوناگون فکری، اعتقادی، رفتاری و معنوی، پناهگاهی بهتر از مسجد وجود ندارد. در دوران کنونی که این هجمه سهمگین بر تمامی اقشار مسلمان افزایش یافته است، مکانی بهتر از مسجد برای کودکان نمی‌توان یافت؛ بنابراین آوردن کودکان به مسجد به دلیل ایمن‌ماندن آن‌ها از مفاسد احتمالی، امری پسندیده و مستحب خواهد بود. این استدلال از سوی آیت‌الله مکارم شیرازی مطرح گردیده است. وی در تعلیقه خود بر کتاب «عروه الوثقی» می‌نویسد:

الَّذِينَ يَخَافُونَ تَلْوِيْهِمْ لَهُ أَوْ يَنَافِي تَمْكِيْنِهِمْ لَوْضِعِ الْمَسْجِدِ وَاحْتِرَامِهِ وَ الْمَصْلِيْنِ
وَأَمَّا مَنْ أَرَادَ بِهِمْ تَعْلِيْمَ مَعَالِمِ الْإِسْلَامِ وَ التَّمْرِينَ الْغَيْرِ الْمَزَاحِمِينَ، فَلَا رَيْبَ فِي
اسْتِحْبَابِهِ وَ لَا يَصَحَّ مَنَعُهُمْ وَ لَا سِيْمَا فِي هَذِهِ الْأَعْصَارِ الَّتِي غَلَبَ عَلَى أَهْلِهَا الْفَسَادُ
فِي الْعَقِيْدَةِ وَ الْعَمَلِ وَ لَيْسَ لَهُمْ مَلْجَأٌ إِلَّا الْمَسَاجِدُ.^۱

۱. سید محمد کاظم طباطبائی یزدی، العروه الوثقی مع التعليقات، ج ۱، ص ۵۰۰.

به نظر می‌رسد این نحوه استدلال بر پایه احکام ثانویه بنا نهاده شده است؛ زیرا در نظر گرفتن شرایط کنونی جامعه و فشارهای تبلیغاتی دشمن علیه کودکان و نوجوانان مسلمان، عنوانی جدید برای مسئله ایجاد می‌کند که حکم را متناسب با شرایط تغییر می‌دهد.

محمدحسین کاشف‌الغطاء (م ۱۳۷۳) در حاشیه خود بر کتاب برادرش شیخ احمد کاشف‌الغطاء (م ۱۳۴۴) به نکته بسیار ظریفی اشاره کرده است. وی از قضاوت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در مسجد کوفه نتیجه می‌گیرد که احکام مطرح شده در تمامی فقرات روایات ناهیه در زمان‌های گوناگون تغییر می‌کند و گاهی ممکن است دقیقاً عکس دوران دیگر باشد. وی می‌نویسد:

و لكن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان يقضى في مسجد الكوفة كما يشهد له دكة القضاء المعروفه و من ذلك يتضح أن هذه المكروهات تختلف باختلاف الأزمان و الأحوال فقد ينعكس الحكم و يصير الراجح مرجوحا و المرجوح راجحا و تشخيص ذلك إلى الفقيه العميق الفكر الواسع النظر البعيد الغور.^۱

« سخنی پیرامون احکام ثانویه

افزون بر احکام اولیه مانند وجوب نماز و حرمت نوشیدن شراب که در شرع مقدس به لحاظ عناوین اولیه و شرایط عادی وضع گردیده‌اند، برای موقعیت‌های ویژه، احکام ثانویه جعل شده‌اند. این احکام با وصف اضطرار، اکراه، ضرر و دیگر عناوین عارضی و ثانوی بر موضوع بار می‌شوند؛ مانند جواز افطار در ماه رمضان برای کسی که روزه برایش ضرر دارد. دلیل نام‌گذاری چنین حکمی به حکم ثانوی این است که در طول حکم اولی قرار دارد؛^۲ به بیان دیگر احکام شرع بر اساس مصلحت و دفع ضرر و مفسده از بندگان جعل شده است؛ بنابراین به هر دلیلی در صورت عدم امکان عمل به احکام اولیه، شارع مقدس حکم دیگری را برای بندگان مقرر می‌فرماید؛ پس ملاک و ضابطه جعل حکم واقعی ثانوی، ناتوانی عمل به حکم واقعی اولی است. اما منشأ این ناتوانی متفاوت است. گاهی ناشی از روابط اجتماعی

۱. احمد بن علی آل کاشف‌الغطاء، سفینه النجاه و مشکاه الهدی و مصباح السعادات، ج ۲، ص ۲۲.

۲. جمعی از محققان، فرهنگ‌نامه اصول فقه، ص ۱۱۵.

است، مانند تحدید نسل (کنترل جمعیت) از راه‌های مشروع. گاهی ناشی از مسائل سیاسی حاکم بر جامعه است مانند تحریم تنباکو و گاهی از روابط اقتصادی ریشه می‌گیرد؛ مانند وجوب قیمت‌گذاری اجناس از طرف مالک یا دولت و گاهی بسته به موقعیت زمانی و مکانی مکلف است؛ مانند موارد اضطرار و تقیه.^۱

« حکم ثانوی در مسئله مذکور »

برخی از آیات و روایاتی که در فصل‌های پیشین مطرح گردید، گویای آن است که والدین وظیفه سنگینی در قبال تربیت فرزندان خود دارند. روشن است که با توجه به شرایط دوران کنونی، عمل به این وظیفه سنگین بسیار دشوار و حساس شده است. هیچ‌کس نیست که وضعیت حساس دنیای کنونی را کتمان کند و شرایط تربیت کودکان مسلمان را حساس و ظریف‌تر از گذشته نپندارد. نیم‌نگاهی به جامعه کنونی نشان می‌دهد که هر روز بر دغدغه والدین در مورد تربیت کودکانشان افزوده می‌شود و دلهره‌ی آینده‌ایمانی آن‌ها در دل والدین، بیشتر از گذشته نمایان می‌گردد.

از سوی دیگر هجمه شدید فرهنگی که بر روح و روان و دین مردم مسلمان و یکایک جوامع اسلامی وزیدن گرفته است، مأمّن و مأوایی مستحکم می‌طلبد که بزرگ و کوچک را در برابر این جنگ ناجوانمردانه حفظ و نگهبانی نماید. روشن است که در این جنگ تمام‌عیار، دشمن برای کودکانمان هم برنامه‌ای مجزا تدبیر کرده و در حال ربودن تفکر و اندیشه کودکان ما از آغازین روزهای زندگی آن‌هاست. بمباران تبلیغات دشمن تنها بر قلب پیر و جوان ما نشانه نرفته است؛ بلکه امروزه به راحتی می‌توان نتایج بمباران تیرهای زهرآلود او را در کودکان و نوجوانان جامعه اسلامی مشاهده کرد. بر فرض آنکه حکم اولی در مسئله ورود کودکان به مسجد، کراهِت و پرهیز از این کار باشد، توجه به خطرات در پیش روی کودکان مسلمان و امکان تسخیر اندیشه آن‌ها توسط دشمنان اسلام، ما را به سوی حکمی ثانوی می‌کشاند. میرزای شیرازی تنها به جهت اعطای امتیاز انحصار تنباکو به یک شرکت انگلیسی

۱. رضا حق پناه، «حکم اولی و ثانوی در قرآن»، مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامی رضوی: آموزه‌های فقه مدنی، ش ۴، ۱۳۹۰.

و به دلیل خطر مسلط شدن کفار و دشمنان بر اموال مسلمانان فتوای مشهور خود را صادر کرد. در همین راستا باید گفت که آیا خطر تسلط و تسخیر دشمن بر فکر و اندیشه کودکانمان کمتر از وابستگی اقتصادی به کفار است و آیا دوراندیشی برای آینده ایمانی جامعه اسلامی کم‌ارزش‌تر از تدابیر اقتصادی و سیاسی است؟

بنابراین حتی اگر لزوم یا استحباب آوردن کودکان به مسجد را از گزارش‌های سیره و دیگر روایات مطرح‌شده در آن باب دریافت نکنیم، باید به تناسب شرایط کنونی به آن پایانده باشیم؛ به بیان دیگر بر فرض آنکه حکم اولی برای آوردن کودکان به مسجد کراهت باشد، هجمه سنگین فرهنگی دشمن علیه کودکان و جوانان مسلمان در دوران کنونی، حکمی ثانویه ایجاد می‌کند که جز بردن کودکان به مسجد، ما را به وظیفه دینی‌مان منتهی نخواهد کرد.

فراموش نکنیم که تجربه پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی هم ضرورت تربیت ریشه‌ای جامعه را از دوران کودکی به ما گوشزد می‌کند؛ چراکه دریای خروشان انقلاب بدون حضور جوانان انقلابی که از رودخانه‌های مواج مساجد سر برآورده بودند، به هیچ وجه پدیدار نمی‌شد؛ پس حتی اگر هجمه ناجوانمردانه دشمن به اندیشه کودکان مسلمان هم وجود خارجی نداشت، تدبیر عمومی برای تربیت نسل دین‌مدار ما را به سمت این حکم ثانویه می‌کشاند.

بخش ششم:
راهکارهای برون رفت از
کراهت احتمالی

بر اساس ملاک مطرح شده در روایات ناهیه، به برخی از ویژگی‌ها و مصادیق کودکان اختصاص یافته به روایات نهی اشاره شد. همچنین پس از آنکه وجه جمع میان روایات ناهیه و دیگر روایات مطرح گردید، کراهت آوردن این دسته از کودکان نیز مورد پذیرش واقع شد؛ با این حال می‌توان راه‌هایی برای برون‌رفت از کراهت موجود در این روایات ارائه کرد.

سیره عملی پیامبر ﷺ در این زمینه نشان می‌دهد که آن حضرت به جای پاک کردن صورت مسئله و نیاوردن کودکان به مسجد، همواره در جهت برطرف نمودن مشکل و ارائه راه حل بوده است. در اینجا نیز باید دید که چه مشکلاتی سبب اجتناب از آوردن کودکان به مسجد شده است تا در صورت امکان برای آن، راه چاره‌ای جست و با حل آن معضل، راه را برای ورود کودک به مسجد هموار ساخت.

به بیان دیگر برای برون‌رفت از حکم مسئله می‌توان از قرار گرفتن در موضوع مسئله پرهیز کرد؛ چنان‌که گفته شد، با توجه به ملاک به‌دست آمده از روایات ناهیه، آوردن کودکانی به مسجد مکروه است که ورودشان به این محیط با کاربری اصلی این مکان مقدس یعنی روح عبادی آن در تعارض باشد. با وجود این می‌توان تدابیری اندیشید که ورود کودک به مسجد به چنین تعارضی نینجامد و رفت‌وآمد

او به مسجد، روح عبادی آن را تحت الشعاع قرار ندهد.

« گام اول: افزایش سعه صدر نماز گزاران در برخورد با کودکان در مسجد

از ظاهر گزارش‌های سیره پیامبر ﷺ بر می‌آید که ایشان به عنوان امام جماعت یا سخنران دائمی مسجد، بالا رفتن کودکان از دوش خود را در حین نماز و سخنرانی، مزاحمتی جدی به حساب نمی‌آورده و نه تنها از آمدن کودک به مسجد پرهیز نمی‌کرده، بلکه با ادامه سخنرانی و نماز، چنین رفتارهایی را عادی انگاشته است. البته هیچ‌کس متوقع نیست که در شرایط کنونی نیز مردم در مساجد چنین سعه صدری را به خرج دهند و همانند پیامبر ﷺ تا این اندازه با کودکان مدارا کنند؛ اما به هر حال این رفتار پیامبر ﷺ حاکی از آن است که نماز گزاران باید سعه صدر بیشتری داشته باشند و رفتارهای معمول و کودکانه بچه‌های مسجد را مزاحمتی جدی به حساب نیاورند. با وجود این اگر این رفتارها از حدّ عادی گذشت، باید به فکر راه چاره بود و تدبیری برای برون رفت از این مشکل اندیشید.

« گام دوم: فرهنگ سازی عمومی برای حضور کودکان در مسجد

برخی از نماز گزاران با مشاهده نونهالان در صف‌های نماز جماعت، به سرعت واکنش منفی نشان می‌دهند و با عصبانیت آنان را از اجتماع نماز گزاران کنار می‌زنند و متأسفانه گاهی کودکان را از مسجد بیرون می‌کنند. این برخوردهای غلط که از سر ناآگاهی و جمود رخ می‌دهد، روحیه مذهبی کودکان را تضعیف می‌کند و آنان را به اعمال مذهبی و مراکز عبادی بی رغبت می‌سازد؛ بنابراین برای حضور کودکان در مسجد پیش از هر چیز لازم است که نماز گزاران بزرگوار مسجد، پیرامون حضور کودکان در مسجد توجیه شوند و فرهنگ مواجهه با آن‌ها را بیاموزند.

روشن است که این وظیفه در گام اول با امام جماعت مسجد و در گام دوم با دیگر مسئولان فرهنگی مسجد است. بستر سازی فرهنگی در اندیشه و فکر نماز گزاران، ذهنیت آن‌ها را در مورد این مسئله آماده و همراه می‌کند و عموم مردم را برای رسیدن به تدابیر و راه‌های چاره‌ای که از پیش تعیین شده، همراه و هم‌نوا می‌سازد؛

بنابراین برای رسیدن به یک حرکت ماندگار در مسجد، لازم است که از دستان پرتوان دیگر نمازگزاران نیز یاری طلبید و آن‌ها را هم در این کار مبارک سهیم کرد.

« گام سوم: پراکندگی کودکان در بین نمازگزاران در قالب مشارکت عمومی

برخی از آموزه‌های دینی مؤید این نکته است که به جای پرهیز از ورود کودکان به مسجد باید به فکر راه چاره و برطرف نمودن ملاک‌های مانعیت بود. جابر می‌گوید: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّبِيَّانِ إِذَا صَفَّوْا فِي الصَّلَاةِ الْمَكْتُوبَةِ قَالَ لَا تُؤَخِّرُوهُمْ عَنِ الصَّلَاةِ وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ»^۱

از امام باقر (ع) در مورد کودکانی که در نماز واجب صف بسته‌اند، سؤال کردم. حضرت فرمودند: آنان را از نماز (جماعت، بیرون نکنید و) عقب نرانید؛ بلکه آنان را در میان بزرگسالان پراکنده سازید.

این راهکار می‌تواند نگرانی مرتبط با «حفظ حریم عبادی مسجد» را برطرف کند و از برهم خوردن فضای عبادی مسجد جلوگیری نماید؛ چراکه کودکان معمولاً خیلی زود با هم مرتبط می‌شوند و تشکیل اجتماعی غیر قابل کنترل می‌دهند که معمولاً در دسرساز می‌شود؛ اما مدیریت یک‌به‌یک آن‌ها توسط نمازگزاران می‌تواند تا حدود زیادی از این معضل پیشگیری کند.

« گام چهارم: مراقبت و مدیریت والدین از فرزندان

در ادامه تدبیر مطرح‌شده از سوی امام باقر (ع) می‌توان گفت که اولین و مهم‌ترین مجری این مسئله باید خود والدین باشند؛ چراکه ولی کودک در مورد مدیریت او بر دیگران اولویت دارد و کودک معمولاً از والدین خود حرف‌شنوی بیشتری دارند. البته همراهی کودکان با خویشاوندان و نزدیکان نیز راه چاره‌ای مشابه است که می‌توان از آن نیز در جهت آرامش حریم عبادی مسجد بهره جست.

« گام پنجم: قراردادن مسئول نظم کودکان در مسجد

یکی دیگر از کارهایی که به صورت مجزا باید انجام شود، قراردادن مسئولی برای

۱. محمدبن حسن طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۳۸۰.

مراقبت و برقراری نظم در کودکان در مسجد است. برای این کار می‌توان فردی خوش‌سیما، خوش‌صحبت و خوش‌برخورد را مسئول نظم کودکان در مسجد قرار داد تا در صورت بروز مشکل، مدیریت کودکان را بر عهده بگیرد. این کار اگرچه به‌ظاهر کاری کوچک و پیش‌پاافتاده است، در حقیقت می‌تواند گره از معضلی بزرگ یعنی عدم حضور کودکان در مسجد بگشاید.

« گام ششم: مدیریت و آموزش کودکان در قالب فعالیت‌های فرهنگی »

اگر قرار باشد که خیل انبوه کودکان همانند رودخانه‌ای زلال و پر جنب‌وجوش به دریای معنویت مسجد سرازیر شود، به برنامه‌ریزی و سازمان‌دهی شایسته نیاز دارد. کودکان بیش از دیگران تشنه آموختن هستند و خیلی زود آنچه را می‌شنوند و می‌بینند، می‌آموزند؛ به شرط آنکه در آموزش و تربیت آن‌ها روش‌ها و شیوه‌های مناسب و متناسب به کارگیری شود و جذابیت زبان و عمل و رفتار درآمیخته با سخن شایسته گردد.

بنابراین اگر آموزش کودکان پیش از ورود آن‌ها به مسجد به شکلی شایسته انجام گیرد و سازمان‌دهی آن‌ها نیز به صورت دسته‌هایی منظم و مرتبط با یکدیگر صورت پذیرد، هیچ اشکالی نخواهد داشت که کودکان به صورت دسته‌جمعی در کنار هم بنشینند و صف‌هایی مجزا را در مسجد سامان دهند؛ به شرط آنکه این کودکان به سن تمییز رسیده باشند و از صفوف جماعت مراقبت نمایند. امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) شرط تشکیل صف نماز جماعت توسط کودکان را همین مسئله دانسته است. ابوالبختری از امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند:

«إِنَّ عَلِيًّا (عليه السلام) قَالَ: الصَّبِيُّ عَنْ يَمِينِ الرَّجُلِ فِي الصَّلَاةِ إِذَا ضَبَطَ الصَّفَّ جَمَاعَةً»^۱

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرمود: کودک (اگر) در سمت راست مردی بایستد، نماز جماعت (برقرار) است؛ به شرط آنکه صف جماعت را مراقبت کند.

واژه «الضبط» به معنای نگهداری و مراقبتی است که همراه با هوشیاری باشد؛^۲ بنابراین از واژه ضبط در این روایت فهمیده می‌شود که مراد از آن، کودک ممیز

۱. همان، ج ۳، ص ۵۶.

۲. ضبط الشيء حفظه بالحزم والرجل ضابط أي حازم (محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، ج ۷، ص ۳۴۰).

است؛ چنان که علامه مجلسی نیز می گوید:
قوله: إذا ضبط أی: یكون ممیزا لایلعب و لایتقدم و لایتأخر.^۱

« گام هفتم: مسئولیت سپاری به کودکان در مسجد »

بسیاری از مساجد، فعالیت های گوناگون فرهنگی - دینی برای سنین مختلف کودکان و نوجوانان دارند که همین مسئله می تواند، در سازمان دهی کودکان در محیط مسجد تأثیرگذار باشد. این فعالیت های جانبی اگر به صورت صحیح انجام شود، از کودک پر جنب و جوش یک مسجدی فعال و متدین می سازد. در همین راستا می توان از طراوت و تلاش فوق العاده کودک استفاده کرد و برخی از کارهای مسجد را به او سپرد. این کار، گذشته از آنکه به نوعی پشتیبانی از فعالیت های عبادی مسجد خواهد بود، رشد و بالندگی کودک را به دنبال خواهد داشت و بر اعتماد به نفس او خواهد افزود. همچنین این کار، آینده فعالیت های مسجد را در قالب تربیت مداوم نیروهای کارآمد و کادرسازی مستمر تأمین خواهد کرد. مسئولیت سپاری به کودکان می تواند از کارهای بسیار معمولی همچون نظافت، تزئین، مراقبت از وسایل عمومی، کمک رسانی به بزرگ ترها و رساندن قرآن ها و ادعیه به دست نمازگزاران آغاز شود و به اذان و تکبیرگویی و قرائت قرآن و ادعیه و مرثیه سرایی و کارهایی شبیه به این منتهی شود؛ چنان که در روایتی صحیح السند از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که می فرماید:
«لَا بَأْسَ أَنْ يُؤَذِّنَ الْغُلَامُ الَّذِي لَمْ يَحْتَلِمْ»^۲
اذان گفتن پسر بچه ای که محتلم نشده است، اشکال ندارد.

« گام هشتم: فراهم آوردن محیط بازی در کنار مسجد برای کودکان کوچک تر »

برای عده ای از کودکان، آن هم در سنینی خاص که در داخل مسجد راهکاری برای نگهداری آن ها موجود نیست، می توان اتاقی مخصوص فراهم کرد تا در آنجا به بازی و شادمانی خود مشغول باشند؛ البته بهتر است این اتاق در نزدیک ترین مکان

۱. علامه محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، ملاذ الأخیار فی فهم تہذیب الأخبار، ج ۴، ص ۲۶۳.

۲. محمد بن علی بن بابویه، من لایحضرہ الفقیہ، ج ۱، ص ۲۸۹.

ممکن به صحن اصلی مسجد قرار داشته باشد تا هم والدین نگران کودک خود نباشند و هم کودک حس حضور در مسجد را فراموش نکند.

هدف از این کار، صرف سامان‌دهی یک محیط بازی همانند هزاران محیط مشابه در خارج از مسجد نیست؛ بلکه هدف، بسترسازی و مهیا کردن کودک برای ورود به محیط مسجد است؛ بنابراین باید مراقب بود، فراهم آوردن چنین محیطی کودک را از محیط اصلی مسجد دور نکند و او را به بهانه بازی، به‌طور دائم از عبادت دور نسازد؛ پس می‌توان نتیجه گرفت که چنین مکانی باید برای کودکان غیرمميز و کم‌سن و سال‌تر باشد و اگر برای کودکان با سنین بالاتر هم برنامه‌ای تنظیم می‌شود، نباید در هنگام نماز و مراسم‌های اصلی مسجد انجام گیرد. برای کودکان بزرگ‌تر می‌توان محیط را ساعتی پیش یا پس از نماز جماعت فراهم کرد و به همین بهانه آن‌ها را با محیط عبادی و نظم مخصوص آن نیز آشنا ساخت.

« گام نهم: حضور برخی از کودکان در یکی از نمازهای جماعت

کودکان به‌طور عادی در پی بازی و جنب‌وجوش و از نشستن در یک مکان ثابت فراری هستند. در برخی از مساجد، بین دو نماز جماعت فاصله قابل توجهی قرار داده می‌شود که ممکن است این طولانی‌شدن زمان برای کودک خسته‌کننده باشد. در چنین شرایطی می‌توان کودکان را در یکی از نمازها شرکت داد و به آن‌ها اجازه داد تا نماز دیگر را به‌صورت فرادا بخوانند؛ یعنی برای آماده‌سازی آن‌ها برای عبادت و برای تمرین و یادگیری نماز جماعت می‌توان آن‌ها را تنها در یکی از نمازهای جماعت شرکت داد و پس از آن در محیطی هم‌جوار مسجد با آن‌ها به بازی پرداخت.

در روایتی از امام صادق (علیه‌السلام) که کارآمد برای نماز کودکان مطرح شده که البته مخصوص به نماز جماعت نیست و به‌صورت عمومی مطرح گردیده است. با این حال از همین روایت می‌توان استفاده کرد و در نماز جماعت نیز تدبیری مشابه به آن اندیشید. این روایت به نوعی در پی ارائه راهکار برای پیوند کودکان با عبادت و محیط عبادی است. امام صادق (علیه‌السلام) در مورد پدرش امام باقر (علیه‌السلام) می‌فرماید:

«أَنَّهُ كَانَ يَأْمُرُ الصَّبِيَّانَ يَجْمَعُونَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ الْأُولَى وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ يَقُولُ مَا دَامُوا عَلَى وُضوءٍ قَبْلَ أَنْ يَشْتَغَلُوا»^۱

پدرم امام باقر (علیه السلام) کودکان را فرمان می داد که هر دو نماز را با هم بخوانند؛ یعنی نماز ظهر و عصر با هم و مغرب و عشا نیز با هم. ایشان می فرمود: تا زمانی که وضو دارند و قبل از اینکه مشغول شوند، بخوانند.

« گام دهم: مراقبت از طهارت مسجد

چنان که گفته شد، «رعایت حریم طهارت مسجد» یکی از مهم ترین مصادیق روایات ناهیه است که باید مورد توجه ویژه قرار گیرد؛ اما در دوران کنونی زندگی بشری تقریباً چنین مسئله ای نگران کننده نیست؛ زیرا لباس های پیش دارنده و جاذب رطوبت کنونی، نگرانی نجاست مسجد را، برای کودکانی که چنین احتمالی برای آن ها متصور است، برطرف می کند؛ با این حال برای مراقبت و مواظبت بیشتر می توان این مسئله را با بیانی لطیف و به دور از توهین با والدین کودکان کم سن و سال تر در میان گذاشت و مراقبت بیشتر را به آن ها گوشزد نمود؛ جدای از آنکه همان فردی که مسئولیت مراقبت از نظم کودکان را بر عهده می گیرد، می تواند با رصد کلی، کودکانی را که احتمال چنین مسئله ای در مورد آن ها وجود دارد، بیابد و با توجه بیشتری به آن ها نظر اندازد و در صورت احتمال بروز مشکل، این نکته را به والدین آن ها متذکر شود.

والحمد لله رب العالمین

۱. عبدالله بن جعفر حمیری، قرب الإسناد، ص ۲۳.

کتاب نامه

۱. قرآن کریم، ترجمه آیت الله مکارم شیرازی.
۲. نهج البلاغه (صبحی صالح)، قم: مؤسسه دارالهجره، [بی تا].
۳. آخوند خراسانی، ملا محمد کاظم. کفایه الأصول، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام) لإحياء التراث، ۱۴۰۹.
۴. آل کاشف الغطاء، احمد بن علی. سفینه النجاه و مشکاه الهدی و مصباح السعادات، چاپ اول، نجف اشرف: مؤسسه کاشف الغطاء، ۱۴۲۳.
۵. ابن اثیر، علی بن محمد. أسد الغابه فی معرفه الصحابه، تهران: اسماعیلیان، [بی تا].
۶. ابن ادریس، محمد بن احمد. السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی و (المستطرفات)، چاپ دوم، قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۰.
۷. ابن أشعث کوفی، محمد بن محمد. الجعفریات (الأشعثیات). تهران: مکتبه النینوی الحدیثه، بدون تاریخ.
۸. ابن بابویه، محمد بن علی. الخصال. قم: جامعہ مدرسین حوزہ علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳.
۹. ———. أمالی الصدوق، چاپ ششم، تهران: کتابچی، [بی تا].
۱۰. ———. علل الشرائع. چاپ اول، قم: مکتبه الداوری، ۱۳۸۵.
۱۱. ———. من لایحضره الفقیه. چاپ دوم، قم: جامعہ المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۳.
۱۲. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی. فتح الباری شرح صحیح البخاری، چاپ دوم، بیروت: دار المعرفه للطباعه و النشر، [بی تا].
۱۳. ابن سعد، محمد. الطبقات الکبری. بیروت: دار صادر، [بی تا].
۱۴. ابن شهر آشوب، محمد بن علی. مناقب آل أبی طالب (علیه السلام)، چاپ اول، قم: علامه، ۱۳۷۹.
۱۵. ابن عساکر، علی بن حسن. تاریخ مدینه دمشق. چاپ اول، بیروت: دار الفکر للطباعه و النشر و التوزیع، ۱۴۱۵.
۱۶. ابن فارس، احمد. معجم مقاییس اللغه. چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزہ علمیه قم، ۱۴۰۴.
۱۷. ابن فهد حلّی، احمد بن محمد. الرسائل العشر لابن فهد، چاپ اول، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی قدس، ۱۴۰۹.
۱۸. ———. عده الداعی و نجاح الساعی، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العربی، ۱۴۰۷.

١٩. ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، سنن ابن ماجه. بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، [بی تا].
٢٠. ابن مذحجی شافعی، احمد بن عمر، العباب المحيط بمعظم نصوص الشافعی والأصحاب، بیروت: دار الفکر، ١٤٢١.
٢١. ابن منظور، محمد بن مکرّم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر، ١٤١٤.
٢٢. ابن نجیم مصری، زین الدین بن ابراهیم. البحر الرائق شرح کنز الدقائق، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه، ١٤١٨.
٢٣. ابوداود سجستانی، سلیمان بن أشعث، سنن أبی داود، چاپ اول، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ١٤١٠.
٢٤. احمد بن حنبل. مسند احمد بن حنبل، بیروت: دار صادر، [بی تا].
٢٥. اراکی، محمد علی، رساله توضیح المسائل آیت الله اراکی، قم: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت (علیهم السلام)، [بی تا].
٢٦. اربلی، علی بن عیسی. کشف الغمه فی معرفه الأئمه، چاپ اول، تبریز: بنی هاشمی، ١٣٨١.
٢٧. ازهری، محمد بن احمد. تهذیب اللغة. بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
٢٨. استرآبادی، محمد بن علی. آیات الأحکام فی تفسیر کلام الملک العلام، چاپ اول، تهران: کتابفروشی معراجی، ١٣٩٤.
٢٩. اشتهااردی، علی پناه. مدارک العروه. چاپ اول، تهران: دار الأسوه للطباعة و النشر، ١٤١٧.
٣٠. البهوتی الحنبلی، منصور بن یونس. کشف القناع، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه، ١٤١٨.
٣١. الترمذی، محمد بن عیسی. سنن الترمذی، چاپ دوم، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ١٤٠٣.
٣٢. الحطاب الرعینی، محمد بن محمد. مواهب الجلیل لشرح مختصر خلیل، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه، ١٤١٦.
٣٣. الدارمی، عبد الله بن الرحمن، سنن الدارمی، دمشق: مطبعة الاعتدال، ١٣٤٩.
٣٤. الشربینی الشافعی، محمد بن احمد. مغنی المحتاج، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه، ١٤١٥.
٣٥. الشروانی، عبد الحمید، حواشی الشروانی علی تحفه المحتاج، بیروت: دار احیاء التراث العربی، [بی تا].
٣٦. الصنعانی، عبد الرزاق، المصنف، چاپ دوم، المجلس العلمی، ١٤٠٣.
٣٧. النراقی، ملا محمد مهدی، جامع السعادات، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، [بی تا].

۳۸. الواقدي، محمد بن عمر. المغازی، تهران: نشر دانش اسلامي، ۱۴۰۵.
۳۹. امام خميني، سيد روح الله موسوي، تهذيب الأصول: نقدي بر نوشته جعفر سبحاني تبريزي، قم: جماعه المدرسين في الحوزه العلميه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۵.
۴۰. ———. وساير مراجع، رساله توضيح المسائل مراجع، چاپ هشتم، قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ۱۴۲۴.
۴۱. انصاري، قدرت الله، موسوعه احكام الأطفال وأدلتها، چاپ اول، قم: مركز فقهی ائمه اطهار (عليه السلام)، ۱۴۲۹.
۴۲. بحراني، يوسف بن احمد. الحدائق الناضره في أحكام العترة الطاهره، چاپ اول، قم: جماعه المدرسين في الحوزه العلميه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۵.
۴۳. بخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۰۱.
۴۴. بلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف، قاهره: ذخائر العرب - معهد المخطوطات بجامعه الدول العربيه مع دار المعارف بمصر، ۱۹۵۹.
۴۵. بهجت فومني، محمد تقی، رساله توضيح المسائل آيت الله بهجت، تهران: جابر، ۱۴۲۲.
۴۶. بيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۳۴۴.
۴۷. تبريزي، ميرزا جواد آقا، رساله توضيح المسائل آيت الله تبريزي، قم: هجرت، ۱۳۸۲.
۴۸. تهراني، مجتبی، رساله توضيح المسائل آيت الله مجتبی تهراني، تهران: پيام آزادي، ۱۴۲۹.
۴۹. جزايري، محمد جعفر، منتهی الدرايه في توضيح الكفايه، چاپ دوم، قم: مؤسسه دار الكتاب الجزايري، ۱۴۱۵.
۵۰. جمعی از محققان، فرهنگ نامه اصول فقه، چاپ اول، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي، ۱۳۸۹.
۵۱. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصيل وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۰۹.
۵۲. حسيني روحاني، سيد محمد صادق، رساله توضيح المسائل آيت الله روحاني، قم: دفتر آيت الله روحاني، ۱۴۲۱.
۵۳. حسيني عاملی، سيد جواد بن محمد، مفتاح الكرامه في شرح قواعد العلامه، چاپ اول، قم: جماعه المدرسين في الحوزه العلميه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۹.
۵۴. حصفي، محمد بن علي، الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، بيروت: دار الفكر، ۱۴۱۵.
۵۵. حق پناه، رضا، «حكم اولی و ثانوی در قرآن»، مجله تخصصی دانشگاه علوم اسلامي رضوی: آموزه های فقه مدني، ش ۴ (۱۳۹۰).

۵۶. حلی، یحیی بن سعید، الجامع للشرائع، چاپ اول، قم: مؤسسه سید الشهداء (علیه السلام) العلمیه، ۱۴۰۵.
۵۷. حمیری، عبدالله بن جعفر، قرب الإسناد، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لایه التراث، ۱۴۱۳.
۵۸. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵.
۵۹. خامنه‌ای، سیدعلی، أجوبه الاستفتاءات، چاپ سوم، بیروت: دار الاسلامیه، ۱۴۲۰.
۶۰. خوئی، سیدابوالقاسم، رساله توضیح المسائل آیت الله خویی، مشهد مقدس: رستگار، ۱۴۲۲.
۶۱. ———، صراط النجاه، چاپ اول، قم: مکتب نشر المنتخب، ۱۴۱۶.
۶۲. ———، مصباح الأصول، چاپ پنجم، قم: مکتبه الداوری، ۱۴۱۷.
۶۳. ———، موسوعه الإمام الخوئی، چاپ اول، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی (علیه السلام)، ۱۴۱۸.
۶۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ اول، بیروت - دمشق: دار العلم - دار الشامیه، ۱۴۱۲.
۶۵. سبحانی تبریزی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرايه، چاپ پنجم، قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۰.
۶۶. ———، رساله توضیح المسائل آیت الله سبحانی، مشهد مقدس: هاتف، ۱۴۳۰.
۶۷. سبزواری، سید عبدالعلی، مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، چاپ چهارم، قم: مؤسسه المنار، ۱۴۱۳.
۶۸. سخنون، عبدالسلام بن سعید، المدونه الكبرى لمالك بن نسل الأصبحي، بیروت: دار احياء التراث العربی، [بی تا].
۶۹. سیستانی، سیدعلی حسینی، رساله توضیح المسائل جامع آیت الله سیستانی، قم: دفتر آیت الله سیستانی، [بی تا].
۷۰. شبیری زنجانی، سیدموسی، المسائل الشرعیه، چاپ اول، قم: مؤسسه نشر الفقاهه، ۱۴۲۸.
۷۱. شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار، چاپ اول، نجف اشرف: المطبعه الحیدریه، [بی تا].
۷۲. شهید اول، محمد بن مکی عاملی، البیان، چاپ اول، قم: محمد الحسن، بنیاد فرهنگي امام المهدي (علیه السلام)، ۱۴۱۲.
۷۳. ———، الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه، چاپ دوم، قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۷.
۷۴. ———، اللمعه دمشقیه فی فقه الإمامیه، چاپ اول، بیروت: دار التراث - الدار الإسلامیه، ۱۴۱۰.

۷۵. ———، النفلیه، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۸.
۷۶. ———، ذکر الشیعه فی أحكام الشریعه، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث، ۱۴۱۹.
۷۷. شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، الرعایه فی علم الدرایه، چاپ دوم، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی قدس، ۱۴۰۸.
۷۸. ———، الروضه البهیة فی شرح اللمعه دمشقیه، چاپ اول، تهران: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰.
۷۹. ———، الفوائد الملیه لشرح الرساله النفلیه، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۰.
۸۰. ———، روض الجنان فی شرح إرشاد الأذهان، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۲.
۸۱. ———، مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳.
۸۲. شهید صدر، سید محمد باقر، دروس فی علم الاصول، چاپ اول، قم: دار المنتظر، ۱۴۰۵.
۸۳. شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، رسائل فقهیه، چاپ اول، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۴.
۸۴. ———، کتاب الصلاه (الشیخ الأنصاری)، چاپ اول، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵.
۸۵. شیخ بهایی، محمد بن حسین عاملی، جامع عباسی، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۹.
۸۶. صاحب بن عباد، المحيط فی اللغه، چاپ اول، بیروت: عالم الکتاب، ۱۴۱۴.
۸۷. صاحب جواهر، محمد حسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴.
۸۸. صافی گلپایگانی، لطف الله، رساله توضیح المسائل آیت الله صافی گلپایگانی، چاپ شصتم، قم: دفتر آیت الله صافی، [بی تا].
۸۹. طباطبایی بروجردی، سید حسین، الحاشیه علی الکفایه، چاپ اول، قم: انصاریان، ۱۴۱۴.
۹۰. ———، رساله توضیح المسائل آیت الله بروجردی (انیس المقلدین فی احکام الدین)، تهران: دفتر آیت الله بروجردی، [بی تا].

٩١. طباطبائی کربلائی، سید علی بن محمد حائری، الشرح الصغير فی شرح مختصر النافع (حدیقه المؤمنین)، چاپ اول، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی قدس، ١٤٠٩.
٩٢. ———، ریاض المسائل فی بیان الأحکام بالدلائل، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) التراث، ١٤١٨.
٩٣. طبرانی، سلیمان بن احمد. المعجم الكبير، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ١٤٠٤.
٩٤. طبرسی، فضل بن حسن، إعلام الوری بأعلام الهدی، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث، ١٤١٧.
٩٥. ———، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ١٣٧٢.
٩٦. طرابلسی، قاضی ابن براج، المذهب، چاپ اول، قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ١٤٠٦.
٩٧. طوسی، محمد بن حسن، اختیار معرفه الرجال، چاپ اول، مشهد مقدس: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، ١٤٠٩.
٩٨. ———، الخلاف، چاپ اول، قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ١٤٠٧.
٩٩. ———، الرسائل العشر، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسين حوزه علمیه قم، ١٣٦٣.
١٠٠. ———، الفهرست الطوسی، چاپ اول، قم: ستاره، ١٤٢٠.
١٠١. ———، المبسوط فی فقه الامامیه، چاپ سوم، تهران: مکتبه المرتضویه، ١٣٨٧.
١٠٢. ———، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، دوم، بیروت: دارالکتب العربی، ١٤٠٠.
١٠٣. ———، تهذیب الأحکام، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ١٤٠٧.
١٠٤. ———، رجال الطوسی، چاپ سوم، قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ١٤٢٧.
١٠٥. عراقی، ضیاء الدین، شرح تبصره المتعلمین، چاپ اول، قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ١٤١٤.
١٠٦. ———، نهایه الأفكار، چاپ سوم، قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ١٤١٧.
١٠٧. علامه حلی، حسن بن یوسف، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، چاپ اول، قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ١٤١٠.

۱۰۸. ———، تبصره المتعلمين في أحكام الدين، چاپ اول، تهران: مؤسسه چاپ و نشر وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۱.
۱۰۹. ———، تحرير الأحكام الشرعيه على مذهب الإماميه، چاپ اول، قم: مؤسسه امام صادق (عليه السلام)، ۱۴۲۰.
۱۱۰. ———، تذکره الفقهاء، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، ۱۴۱۴.
۱۱۱. ———، تلخيص المرام في معرفه الأحكام، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامی حوزه علميه قم، ۱۴۲۱.
۱۱۲. ———، قواعد الأحكام في معرفه الحلال والحرام، چاپ اول، جماعه المدرسين في الحوزه العلميه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۳.
۱۱۳. ———، مختلف الشيعه في أحكام الشريعه، قم: جماعه المدرسين في الحوزه العلميه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۳۷۴.
۱۱۴. ———، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، چاپ اول، مشهد مقدس: آستانه الرضويه المقدسه، مجمع البحوث الاسلاميه، ۱۴۱۲.
۱۱۵. ———، نهايه الإحكام في معرفه الأحكام، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث، ۱۴۱۹.
۱۱۶. غروی نائینی، محمدحسین، اجود التقريرات، چاپ دوم، قم: انتشارات مصطفوی، ۱۴۱۰.
۱۱۷. ———، فوائد الاصول، چاپ ششم، قم: جماعه المدرسين في الحوزه العلميه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۷.
۱۱۸. فاضل اصفهانی (هندی)، محمدبن حسن، كشف اللثام و الابهام عن قواعد الأحكام، چاپ اول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسين بقم، ۱۴۱۶.
۱۱۹. فاضل لنکرانی، محمد، إيضاح الكفايه، قم: نوح، ۱۴۲۷.
۱۲۰. ———، رساله توضيح المسائل آيت الله فاضل لنکرانی، چاپ سوم، قم: آدينه سبز، ۱۳۸۶.
۱۲۱. فراهیدی، خليل بن احمد، كتاب العين، چاپ دوم، قم: مؤسسه انتشارات هجرت، ۱۴۱۰.
۱۲۲. فيض كاشانی، محمدبن شاه مر تضى، الوافى، چاپ اول، اصفهان: مكتبه الإمام أمير المؤمنين على (عليه السلام) العامه، ۱۴۰۶.
۱۲۳. ———، معتصم الشيعه في أحكام الشريعه، چاپ اول، تهران: مدرسه عالي شهيد مطهری، ۱۴۲۹.

۱۲۴. ———، مفاتيح الشرائع، چاپ اول، قم: کتابخانه آیت الله العظمیٰ مرعشی نجفی قدس سره، بدون تاریخ.

۱۲۵. فیومی، احمد بن محمد مقری، المصباح المنیر، قم: منشورات دار الرضی، بدون تاریخ.

۱۲۶. قاضی نعمان مغربی، دعائم الإسلام، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۳۸۵.

۱۲۷. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر نجفی، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۲.

۱۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷.

۱۲۹. گلپایگانی، سید محمد رضا، رساله توضیح المسائل آیت الله گلپایگانی، [بی تا].

۱۳۰. مالک بن انس، الموطأ، بیروت: دار لاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۶.

۱۳۱. مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایه، چاپ اول، قم: دلیل ما، ۱۴۲۸.

۱۳۲. مجلسی اول، محمد تقی، روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، ۱۴۰۶.

۱۳۳. ———، لوامع صاحبقرانی المشتهر بشرح الفقیه، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۴.

۱۳۴. مجلسی، علامه محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار علیهم السلام، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳.

۱۳۵. ———، مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرسول، چاپ دوم، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴.

۱۳۶. ———، ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، چاپ اول، قم: کتابخانه آیت الله العظمیٰ مرعشی نجفی قدس سره، ۱۴۰۶.

۱۳۷. مجله حوزه، ش ۴۳ و ۴۴ (۱۱ اردیبهشت ۱۳۷۰).

۱۳۸. محقق حلی، جعفر بن حسن، المختصر النافع فی فقه الإمامیه، چاپ ششم، قم: مؤسسه المطبوعات الدینیّه، ۱۴۱۸.

۱۳۹. ———، المعتمد فی شرح المختصر، چاپ اول، قم: مؤسسه سید الشهداء علیهم السلام، ۱۴۰۷.

۱۴۰. ———، النهایه و نکتها، چاپ اول، قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۲.

۱۴۱. ———، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸.

۱۴۲. محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد، ذخیره المعاد فی شرح إرشاد الأذهان، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، [بی تا].

۱۴۳. ———، کفایه الفقه المشتهر بکفایه الأحکام، چاپ اول، قم: جماعه المدرسین فی الحوزه

- العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۳.
۱۴۴. محقق کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، ۱۴۱۴.
۱۴۵. مسلم بن حجاج نيسابوری، صحيح مسلم، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، [ابی تا].
۱۴۶. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه نشر و ترجمه کتاب، ۱۴۰۱.
۱۴۷. مظاهری، حسین، رساله توضیح المسائل آیت الله مظاهری، قم: مؤسسه فرهنگي الزهراء (علیها السلام)، ۱۳۸۷.
۱۴۸. مظفر، محمدرضا، أصول الفقه، چاپ پنجم، قم: اسماعیلیان، [ابی تا].
۱۴۹. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، چاپ اول، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳.
۱۵۰. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائده و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، چاپ اول، قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۳.
۱۵۱. مکارم شیرازی، ناصر، رساله توضیح المسائل آیت الله مکارم شیرازی، قم: نسل جوان، ۱۳۸۰.
۱۵۲. موسوی اردبیلی، سید عبد الکریم، رساله توضیح المسائل آیت الله اردبیلی، قم: نجات، ۱۴۱۸.
۱۵۳. موسوی عاملی، محمد بن علی، مدارک الأحکام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ اول، بیروت: مؤسسه آل البيت (علیه السلام) التراث، ۱۴۱۱.
۱۵۴. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، غنائم الأيام فی مسائل الحلال و الحرام، چاپ اول، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷.
۱۵۵. ———، مناهج الأحکام فی مسائل الحلال و الحرام، چاپ اول، قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۲۰.
۱۵۶. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، چاپ ششم، قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۶.
۱۵۷. نسائی، احمد بن شعيب، سنن النسائی، چاپ اول، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۳۴۸.
۱۵۸. نوری همدانی، حسین، رساله توضیح المسائل آیت الله نوری همدانی، قم: دفتر آیت الله نوری همدانی، ۱۳۷۳.
۱۵۹. نووی، محیی الدین بن شرف، المجموع: شرح المذهب الإمام الشافعی، بیروت: دار الفكر، ۱۴۲۱.
۱۶۰. واسطی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول، بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۱۴.
۱۶۱. واعظ زاده خراسانی، محمد، «وحدت و انسجام اسلامی از نگاه آیت الله بروجردی»، کیهان فرهنگی، ش ۲۵۷ (۱ اسفند ۱۳۸۶): ۲۰-۲۵.

۱۶۲. وحید بهبهانی، محمدباقر، الحاشیه علی مدارک الأحکام، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام) لإحياء التراث، ۱۴۱۹.
۱۶۳. وحید خراسانی، حسین، رساله توضیح المسائل آیت الله وحید خراسانی، قم: مدرسه امام الباقر (علیهم السلام)، ۱۴۳۳.
۱۶۴. هاشمی شاهرودی، سید محمود، رساله آیت الله هاشمی شاهرودی، قم: بنیاد فقه و معارف اهل بیت (علیهم السلام)، ۱۳۹۰.
۱۶۵. هلالی، سلیم بن قیس، کتاب سلیم بن قیس هلالی، چاپ اول، قم: الهادی، ۱۴۰۵.
۱۶۶. یزدی، سید محمد کاظم طباطبائی، العروه الوثقی فیما تعم به البلوی، چاپ دوم، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹.
۱۶۷. ———، العروه الوثقی فیما تعم به البلوی مع تعلیقات عده من الفقهاء: نقدی بر نوشته عده من الفقهاء العظام، چاپ اول، قم: جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۹.
۱۶۸. ———، العروه الوثقی مع التعلیقات، چاپ اول، قم: انتشارات مدرسه امام علی (علیهم السلام)، ۱۴۲۸.

