

تحلیل احکام فقهی ارتداد کودکان همراه^۱

مصطفی همدانی^۲

چکیده

مشهور فقیهان معتقدند انسان تا بلوغ، تکلیفی ندارد و بدین سان فتوا داده‌اند اگر کودکان نابالغ مسلمان (چه مسلمان زاده باشند و چه کافرزاده باشند و خود شهادتین گفته و مسلمان شده باشند) مرتد شوند، احکام ارتداد متوجه آنان نخواهد بود. شیخ طوسی و برخی فقیهان متأخر معتقدند چنان کودکی، حکم مرتد خواهد داشت. بسیاری از فقیهان پیشین و معاصر قائل به تفصیل شده و معتقدند حکم جزائی ارتداد یعنی قتل یا استتابه، متوجه ایشان نیست و به جهت حدیث رفع القلم مرتفع است؛ اما احکامی چون نجاست بر این ارتداد مترتب است. پژوهش فرارو از مقتضای امتنانی حدیث رفع القلم، ضرورت رفع نجاست را نیز استفاده کرده و معتقد است نباید پنداشت نجاست مربوط به تکلیف غیر است و در نتیجه خارج از نطاق رفع القلم است؛ زیرا این حکم پیش و بیش از آن که مربوط به دیگران باشد، محدودیت‌های زیادی برای خود کودک ایجاد می‌کند و رفع آن، مخالف امتنان بر غیر نیز نیست.

واژگان کلیدی: ارتداد، کودک، کودک همراه، فقه کودک، احکام ارتداد.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۴/۱۵؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۹/۵/۲۰.

۲. دانش آموخته حوزه علمیه قم، (Ma13577ma@gmail.com).

مقدمه

ارتداد، گناه کبیره و بلکه بزرگ‌ترین گناه است (نجفی، ۱۴۰۴: ۱۳، ۱۳۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰: ۹، ۳۴۵). کودکانی که در خانواده مسلمان به دنیا می‌آیند، حکم مسلمان دارند و کودکانی که در خانواده مسلمان متولد نشده‌اند نیز اگر خود قبل از بلوغ اسلام را برگزینند، برخی معتقدند در صورت ممیز بودن اسلام آنان مقبول است و آثار مسلمان را دارند، اما برخی نیز اسلام کودک را قبول نمی‌کنند. در صورت قبول اسلام کودک تازه مسلمان یا در صورت دیگر که کودکی در خانواده مسلمان متولد شود و حکم مسلمان را داشته باشد، اگر این کودکان نابالغ مسلمان مرتد شوند، چه حکمی دارند؟ این پرسش به دو پرسش فرعی تقسیم می‌شود: آیا حکم وجوب قتل که متوجه مرتدان است، به آنان نیز متوجه است؟ آیا آثار وضعی حکم به کفر که نجاست تن و تقسیم اموال و طلاق قهری همسر و... است نیز به او متوجه است؟ اندیشه رایج میان فقیهان، این است که چنین کودکانی حکم وجوب قتل را ندارند و در جریان احکام وضعی نیز اختلاف است. پژوه فرارو این دو پرسش را با روش تحلیل اجتهادی از منظر فقیهان امامیه کاویده است.

پژوهنده تاکنون تحقیقی مستقل که این پرسش‌ها را به صورت مستقل بررسی کرده باشد، نیافته است؛ اما برخی فقیهان پیشین در ضمن برخی ابواب فقهی این موضوع را بررسی کرده‌اند. مرحوم آملی در شرح عروه در حدود دو صفحه از این موضوع بحث کرده و در پایان بحث ارتداد ممیز، نوشته است: «این مسئله قابل تأمل است و من در کتاب‌های فقهی که دارم، ندیده‌ام کسی از اصحاب به تفصیل از آن بحث کرده باشد» (آملی، ۱۳۸۰، ۲: ۳۶۳-۳۶۴). آیت‌الله سیفی مازندرانی نیز در کتاب *فقه الاسرة* که شرح مباحث خانوادگی *تحریر الوسیلة* است، در حد دو صفحه از این موضوع بحث کرده است (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۹: ۹۴-۹۵).

مفاهیم تحقیق

ارتداد

ارتداد از ماده «رد» به معنای بازگشت است (جوهری، ۱۳۷۶، ۲: ۴۷۳؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳: ۱۷۲). ارتداد از دین، به معنای کفر بعد از اسلام است (فیومی، ۱۴۱۴: ۲۲۴؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۳: ۱۷۳). به نظر می‌رسد کارکرد این اصطلاح در معنای اصطلاحی یادشده، از آیه قرآنی ﴿مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ﴾ (مائده، آیه ۵۴) برگرفته شده است. مرتد، کسی است که بعد از این‌که مسلمان است، کافر شود؛ چه قبل از اسلام کافر بوده و مسلمان شده و اکنون مرتد شود و چه از اول مسلمان بوده و سپس مرتد شده است (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ۴: ۵۴۷؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۴۱، ۶۰۰).

مرتد دو قسم است: از اول در خانواده مسلمان به دنیا آمده؛ یعنی هنگام انعقاد نطفه، یکی از والدین او مسلمان بوده‌اند و اکنون مرتد شده است (حلی، ۱۴۰۸، ۴: ۱۷۰؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱۵: ۲۳-۲۲؛ طباطبائی، ۱۴۱۸، ۱۴: ۲۲۷؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۴۱، ۶۰۴). مرتد ملی یعنی کسی که کافر بوده و مسلمان شده و بعد مرتد شده است (حلی، ۱۴۰۸، ۴: ۱۷۱). کافر کسی است که منکر الوهیت یا توحید یا نبوت یا یکی از ضروریات دین با التفات به ضروری بودن آن شود (یزدی، ۱۴۰۹، ۱: ۶۷).

اغلب گفته‌اند در تحقق ارتداد، بلوغ و عقل و اختیار شرط است (حلی، ۱۴۰۸، ۴: ۱۷۰؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱۵: ۲۲؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۴۱، ۶۰۹)؛ اما برخی معتقدند این شروط در ترتب احکام ارتداد وجود دارد نه تحقق آن. این بحث در ادامه تحلیل خواهد شد.

کودک

کودک به عنوان ترجمه «صبی»^۱ در اصطلاح فقه، همواره در معنایی متقابل با بلوغ به

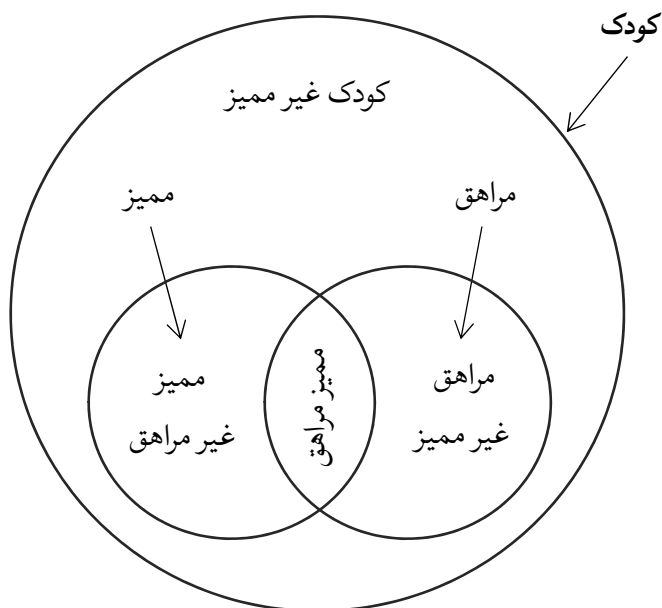
۱. اصطلاح کودک، گاهی به عنوان ترجمه «صغیر» هم به کار می‌رود؛ اما رابطه «کودک» و «صغیر»، عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی صغیر، اعم از کودک است؛ زیرا صغیر در متون فقهی عبارت است از کودک

کار می‌رود (رک: حلی، ۱۴۱۹، ۲: ۲۹۸). بنابراین، کودک در اصطلاح فقه عبارت است از نابالغ یعنی فردی [پسر یا دختری] که به حد بلوغ نرسیده باشد. مقصود از بلوغ نیز مقطعی از رشد است که فرد را مکلف به تکالیف شرعی می‌کند. این مقطع با سه علامت مشخص شده است که تحقق هر کدام، به تنهایی برای ورود به این مقطع کافی است: رویش موی خشن در شرمگاه، خارج شدن منی، رسیدن به سن پانزده سال تمام قمری در پسر و نه سال تمام قمری در دختر (طوسی، ۱۳۷۸، ۸: ۲۱؛ حلی، ۱۴۰۸، ۲: ۸۵).

کودک مراهق

مراهق از عناوین فقه ساخته محسوب می‌شود؛ یعنی لفظ «مراهق» یا مشتقات آن در روایات وجود ندارد؛ گرچه درجه انتزاع آن از ممیز پایین‌تر است؛ زیرا تعبیر «راهق» که بسیار نزدیک به مراهق است، در روایات مربوط به کودکان نابالغ به کار رفته است (کلینی، ۱۴۰۷، ۴: ۸۶؛ صدوق، ۱۴۱۳، ۲: ۸۰؛ طوسی، ۱۴۰۷، ۲: ۳۸۰).

یا بالغی که به حد بلوغ رسیده؛ اما به حد رشد نرسیده باشد (حلی، ۱۴۰۸، ۲: ۸۴؛ حلی، ۱۴۱۰، ۱: ۳۹۵) و رشد نیز عبارت است از عقل تصرف اقتصادی صحیح (طباطبائی، ۱۴۱۸، ۹: ۲۴۵).



نمودار شماره ۱: ارتباط مفهومی کودک و زیرمجموعه‌های آن (منبع: نگارنده)

مراهق در لغت عبارت است از کودکی که به بلوغ «نزدیک» شده است (جوهری، ۱۳۷۶، ۴: ۱۴۸۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۰: ۱۳۰). متأسفانه این کلیدواژه مهم، محوری و پُربسامد در مصادر فقهی، به‌گونه‌ای مناسب تبیین نشده است؛ نه تعریف مفهومی دقیقی که ابعاد و مؤلفه‌های معنایی مراهق را معین کند و نه تعریف عملیاتی و شاخص‌دار منسجمی که تشخیص مصداق آن را میسر سازد. در منابع علم حقوق نیز این واژه بسیار کم به کار رفته و در همان مورد نادر نیز به توضیح لغوی آن یعنی «کودک نزدیک به بلوغ» قناعت شده است (ر.ک: امامی، ۱۳۸۴، ۴: ۳۳۷). در هر صورت، در اینجا نیز ناچاریم از تحلیل دقیق اصطلاحی این واژه بگذریم و به مناسب‌ترین ادبیات موجود در تبیین آن قناعت کنیم. از میان اظهارات گوناگون و گاه ناهمساز که از فقیهان بزرگوار شیعه به دست نگارنده آمده است، دو تعریف که با هم‌افزایی مفهومی می‌توانند تا حدی این اصطلاح را تبیین کنند، مناسب دیده شده

است: مراهق عبارت است از کودکی که تمییز قوی تر از ممیز دارد (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۱۰: ۱۹۶) و به جهت عقل و درک و مورد اعتماد بودن در جامعه، نوعی شبه بالغ است (عاملی، ۱۴۱۹، ۱۷: ۲۰۹).

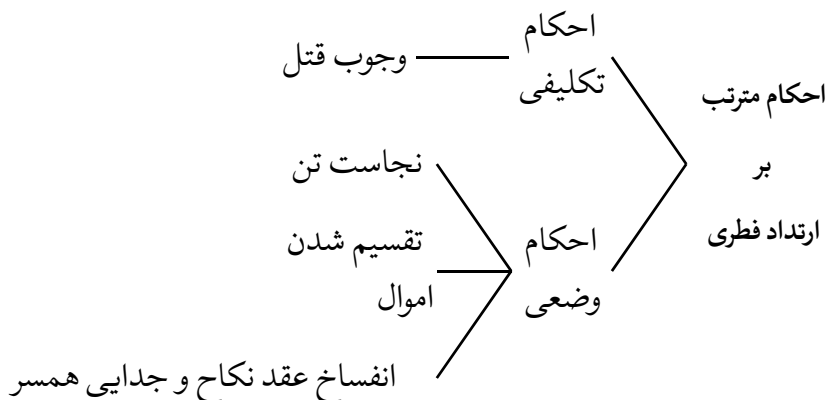
ممکن است پنداشته شود هر مراهقی، ممیز نیز هست که در این صورت، ارتباط آنها عموم و خصوص مطلق است؛ ولی با توجه به تحلیل های ارائه شده خصوصاً در معنای مختار از مراهق، روشن شد هر مراهقی لزوماً ممیز هم نیست و به همین جهت، ارتباط این سه مفهوم، عموم و خصوص من وجه است؛ به این صورت که کودک، شامل غیرممیز، ممیز و مراهق است و برخی ممیزها مراهق نیز هستند و برخی مراهق ها هم ممیز نیستند و برخی ممیزها مراهق هم هستند. این ارتباط در نمودار شماره ۱ نمایش داده شده است.

احکام چهارگانه مترتب بر ارتداد

یک حکم تکلیفی یعنی وجوب قتل که متوجه حاکم اسلامی است (طوسی، ۱۳۸۷، ۷: ۲۸۲؛ حلی، ۱۴۲۰، ۵: ۳۹۴) و نیز سه حکم وضعی برای مرتد ذکر شده است که بین مرتد ملی و فطری و زن و مرد هم فرق نهاده اند: ارتداد فطری (یعنی کسی که یکی از والدین او مسلمان باشند)، توبه بردار نیست و مرتد فطری حتماً کشته می شود و همسرش از او جدا می شود و عده وفات می گیرد و اموالش بین ورثه تقسیم می شود. اما مرتد ملی (کسی که هیچ کدام از والدین او مسلمان نبوده اند و خود مسلمان شده و بعد مرتد شده است)، محکوم به توبه می شود و اگر توبه نکرد، کشته می شود و تنها پس از مرگ او اموال او تقسیم می شود و همسرش از او جدا می شود (طوسی، ۱۳۸۷، ۷: ۲۸۳؛ طوسی، ۱۴۰۰: ۵۲۴؛ حلی، ۱۴۰۸، ۴: ۱۷۰-۱۷۱؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱۵: ۲۲-۲۳؛ طباطبائی، ۱۴۱۸، ۱۴: ۲۲۷-۲۳۰؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۴۱: ۶۰۵ و ۶۱۳-۶۱۵). آنچه گفته شد، مخصوص مرد است و زن در هر حال (چه مرتد فطری و

چه ملی باشد)، کشته نمی‌شود؛ بلکه حبس می‌شود و از او درخواست توبه می‌شود (طوسی، ۱۴۰۰: ۷۳۱؛ ابن‌ادریس، ۱۴۱۰: ۲، ۷۰۷؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳، ۱۵: ۲۵؛ طباطبائی، ۱۴۱۸، ۱۴: ۲۳۱؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۴۱: ۶۱۱). حکم چهارم را هم فقها در بحث نجاسات که از نجاست کفر بحث می‌شود، مطرح کرده‌اند (شهید اول، ۱۴۱۲: ۹۲؛ انصاری، ۱۴۱۵، ۵: ۱۳۰؛ محقق همدانی، ۱۴۱۶، ۷: ۲۸۴-۲۸۵).

این احکام در دو دسته کلی یعنی یک حکم تکلیفی یعنی وجوب قتل و سه وضعی نجاست تن و تقسیم اموال و انفساخ نکاح در نمودار زیر ارائه شده‌اند.



نمودار شماره ۲ - احکام احتمالی مترتب بر ارتداد کودکان (منبع: نگارنده)

حرمت ارتداد کودک

آیا بر کودکی که مسلمان شده، حرام است مرتد شود؟ این مسئله در اندیشه فحول فقه مطرح نشده است و عمدتاً به همان احکام چهارگانه مترتب بر ارتداد کودک پرداخته‌اند. دلیل مسئله هم روشن است؛ زیرا انگاره مسلط بر اندیشه مشهور فقیهان، همان بی‌تکلیفی کودکان تا سن بلوغ است.

این مسئله، خود متفرع بر مسئله‌ای دیگر در فقه کودکان مراهق است؛ توضیح

این‌که اگر کسی اسلام کودک را واجب نداند، طبیعتاً ارتداد او را هم حرام تکلیفی نخواهد دانست. اما اگر کسی در بحث حکم کسب معرفت بر کودک این کار را بر او واجب بداند، در اینجا هم ارتداد را بر او حرام خواهد دانست. برخی فقیهان (مرحوم شیخ محمدتقی آملی در شرح عروه) می‌فرماید: «تدین به اسلام بر ممیز واجب است و بازگشت از اسلام، حرام است و هر دو به حکم عقل است» (آملی، ۱۳۸۰، ۲: ۳۶۴). ایشان تنها فقیهی است که نگارنده دیده است که در این مسئله وارد شده‌اند. نگارنده در تحقیقی دیگر این موضوع را بررسی کرده و بر این باور شده است که کسب معرفت بر کودکان واجب نیست و از این رو، در این موضوع هم ارتداد را بر آنان حرام نمی‌داند.

اندیشه شیخ طوسی در وجوب قتل ممیز ده‌ساله مرتد

مرحوم شیخ در اواخر کتاب لقطه این بحث را مطرح کرده و فرمودند: المراهق إذا أسلم، حکم بإسلامه، فإن ارتد بعد ذلك، حکم بارتداده، و ان لم يتب قتل، و لا يعتبر إسلامه بإسلام أبيه. و به قال أبو حنيفة، و أبو يوسف، و محمد غير أنه قال: لا يقتل إن ارتد، لأن هذا الوقت ليس بوقت. دليلنا: ما رواه أصحابنا «أن الصبي إذا بلغ عشر سنين أقيمت عليه الحدود التامة، و اقتص منه، و نفذت وصيته و عتقه» و ذلك عام في جميع الحدود. و أيضا قوله عليه السلام «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه، حتى يعرب عنه لسانه فاما شاكرا أو كفورا» و هذا عام، إلا من أخرجه الدليل (طوسی، ۱۴۰۷، ۳: ۵۹۲-۵۹۱).

شهید اول تنها فقیه شیعی است که با شیخ طوسی موافقت کرده است (شهید اول، ۱۴۱۷، ۳: ۷۹).

مرحوم خوانساری نوشته است مقصود شیخ از مراهق، هر فردی است که با دلیل عقلی اقناعی به توحید و نبوت ایمان داشته باشد و مراهق خصوصیتی ندارد

(خوانساری، بی تا: ۱۹۲). به بیان دیگر، مقصود او همان ممیز است. در تأیید این برداشت، می توان به سخن دیگر شیخ اشاره کرد که این روایت در بحث طلاق، ده سالگی را سن جواز طلاق انگاشته و شیخ آن را در صورت درک طلاق جایز دانسته و افزوده است حد این درک، ده سالگی است (طوسی، ۱۴۰۷، ۸: ۷۵). در تحمل شهادت نیز که برخی، روایات شرط ده سالگی را چنین تفسیر کرده اند که چون غالباً در این سن تمییز حاصل می شود (فاضل هندی، ۱۴۱۶، ۱۰: ۲۷۱). در شرط امام جماعت نیز که برخی روایات ده سالگی را شرط دانسته اند؛ برخی فقیهان این شرط را چنین تفسیر کرده اند که چون غالباً در این سن تمییز حاصل می شود (خویی، ۱۴۱۶، ۱۳: ۳۲۶).

تبیین دیدگاه مخالفان اندیشه شیخ طوسی

برخی فرموده اند ما با وجود تلاشی که کردیم، این سخن را در خلاف شیخ طوسی نیافتیم (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ۴: ۱۰۴). روشن است این فرمایش درست نیست؛ زیرا طبق ارجاع مقاله فرارو در بحث قبل، نگارنده آن را یافته است. منتقدان اشکال های زیر را بر این اندیشه وارد کرده اند:

۱. سند دو روایت مورد نظر شیخ طوسی، مخدوش است؛ زیرا روایت اول مرسل است (عاملی، ۱۴۱۹، ۱۷: ۵۷۲ - ۵۷۳؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، ۱۰: ۴۱۰؛ یزدی، ۱۴۲۱، ۱: ۱۱۲). اصحاب به این روایت عمل نکرده اند تا عمل آنها جابر ضعف سند باشد بلکه از آن اعراض کرده اند و جابر ندارد از نظر عمل اصحاب، بلکه از آن اعراض کرده اند. روایت دوم نیز مرسل است (نجفی، ۱۴۰۴، ۳۸: ۱۸۱ - ۱۸۲؛ یزدی، ۱۴۲۱، ۱: ۱۱۲).
۲. روایت دوم دلالت واضحی بر مراد ندارد و مجمل است (عاملی، ۱۴۱۹، ۱۷: ۵۷۲ - ۵۷۳؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، ۱۰: ۴۱۱؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۳۸: ۱۸۱ - ۱۸۲).
۳. این اندیشه مخالف حدیث رفع القلم (نجفی، ۱۴۰۴، ۳۸: ۱۸۲ - ۱۸۳؛

عاملی، ۱۴۱۹، ۱۷: ۵۷۲-۵۷۳؛ یزدی، ۱۴۲۱، ۱: ۱۱۲؛ خوانساری، بی تا: ۱۹۲؛ آملی، ۱۳۸۹، ۲: ۳۶۳؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ۴: ۱۰۴) و روایات مشتمل بر نفی حد از صبی تا زمان احتلام (آملی، ۱۳۸۹، ۲: ۳۶۳) است؛ زیرا مقتضای رفع القلم، رفع قلم عقوبت است و روشن است که جعل این احکام بر مرتد از باب عقوبت است نه به عنوان اثر وضعی ارتداد (اراکی، ۱۴۱۵، ۱: ۲۳۹).

۴. خبر «إذا بلغ الصبي عشر سنين أقيمت عليه الحدود التامة و اقتص منه و تنفذ وصيته و عتقه» موهون است به جهت اعراض مشهور (آملی، ۱۳۸۹، ۲: ۳۶۳؛ عاملی، ۱۴۱۹، ۱۷: ۵۷۲-۵۷۳؛ موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ۴: ۱۰۴).

۵. این اندیشه مخالف اصول است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ۴: ۱۰۴) و اصل به همه معانی سه گانه با ایشان همراهی نمی کند (عاملی، ۱۴۱۹، ۱۷: ۵۷۲-۵۷۳).

۶. این اندیشه مخالف حدیث یکسان انگاری عمد و خطای کودک است (نجفی، ۱۴۰۴، ۳۸: ۱۸۲-۱۸۳). استدلال ایشان ریشه در روایتی دارد که فرموده است «عَمْدُ الصَّبِيِّ وَ خَطَأُهُ وَاحِدٌ» (طوسی، ۱۴۰۷، ۱۰: ۲۳۳).

۷. کودک مسلوب العبارة است و فعل و قول او اثری ندارد، جز در مواردی که دلیل باشد؛ چون وصیت (نجفی، ۱۴۰۴، ۳۸: ۱۸۱-۱۸۲).

۸. این اندیشه مخالف شرطیت بلوغ برای تکلیف است (حلی، ۱۴۱۳، ۶: ۱۰۹؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۳۸: ۱۸۱).

۹. اگر کودک مرتد شود، به جهت ضعف عقل و کودکی و کوتاهی عقل او ممکن است حکم مرتد را نداشته باشد و نیز شبهه است که دره حدود می کند و وقتی هم دره شود، مرتد نخواهند بود (اردبیلی، ۱۴۰۳، ۱۰: ۴۱۱).

۱۰. شرطیت بلوغ برای ارتداد از برخی نصوص که فرموده اند «رجل» یا «المرأة» استفاده می شود (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ۴: ۱۰۴).

تحلیل و گزینش قول مختار در موضوع قتل مترتب بر ارتداد مراهق

روایت حامل این مضمون که چه وقت بر کودک اقامه حد می‌شود، به دو صورت نقل شده است:

روایت اول که شیخ آن را نقل فرموده است: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعَبْدِيِّ عَنْ حَمْرَةَ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ حُمْرَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام قُلْتُ لَهُ مَتَى يَجِبُ عَلَى الْعُلَامِ أَنْ يُؤَخَذَ بِالْحُدُودِ التَّامَّةِ وَتُقَامَ عَلَيْهِ وَيُؤَخَذَ بِهَا فَقَالَ إِذَا خَرَجَ عَنْهُ الْيَتِيمُ وَادْرَكَ قُلْتُ فَلِذَلِكَ حَدُّ يُعْرَفُ بِهِ فَقَالَ إِذَا احْتَلَمَ أَوْ بَلَغَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً أَوْ أَشْعَرَ أَوْ أَنْبَتَ قَبْلَ ذَلِكَ أُقِيمَتْ عَلَيْهِ الْحُدُودُ التَّامَّةُ (كلینی، ۱۴۰۷، ۷: ۱۹۷؛ طوسی، ۱۴۰۷، ۱۰: ۳۷-۳۸).

راویان این حدیث، اغلب موثق هستند؛ زیرا محمد بن یحیی عطار از بزرگان شیعه و ثقه است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۵۳) و احمد بن محمد بن عیسی هم فقیه بزرگوار قمیین (همان: ۸۲)، و ثقه است (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۵۱) و حسن بن محبوب هم ثقه و از اصحاب اجماع و ارکان اربعه عصرش بوده است (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۳۴؛ طوسی، ۱۴۲۰: ۱۲۲؛ کشی، ۱۳۶۳، ۲: ۸۳۱). جز عبدالعزیز العبدی که نجاشی به صراحت او را تضعیف کرده است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۴۴). البته از آنجاکه در سند این روایت، حسن بن محبوب وجود دارد که از اصحاب اجماع است و طبق قول مشهور، روایات کسی که از اصحاب اجماع باشد، صحیح است، اگرچه اشخاص غیر معتبر پس از آنها در طریق روایت باشد؛ اما نگارنده در بحث رجالی اصحاب اجماع مانند محقق خوئی (خوئی، ۱۳۷۲، ۱: ۵۹) بر این باور است که تنها خود این راویان مورد وثوق هستند نه راویان دیگر که ایشان از آنها نقل حدیث کرده‌اند. بنابراین، این روایت از نظر سندی مخدوش است.

روایت دوم هم که متن آن در عبارت شیخ طوسی نقل شد، اما در هیچ کدام از جوامع روایی ما وجود ندارد. بنابراین، این که برخی فقیهان آن را مرسل دانسته اند، درست نیست. البته فقها عموماً در دلالت این حدیث خدشه کرده و تنها دو نفر در سند آن خدشه کرده و آن را مرسل دانسته اند (ر.ک: نجفی، ۱۴۰۴، ۳۸: ۱۸۱-۱۸۲؛ یزدی، ۱۴۲۱، ۱: ۱۱۲)؛ اما ارسال آن هم تعبیر اشتباهی است و این حدیث در منابع اهل سنت به صورت مسند روایت شده است^۱ و اشکال آن این است که از نظر ما رجال آن معتبر نیست، نه این که مرسل باشد.

باید توجه کرد که بخش اول این روایت، متضمن معارفی والاست که با نقل صحیح روایت شده و تنها بخش دوم آن است که مورد نظر است و سند ندارد. نقل صحیح بخش اول چنین است: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أَدِيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - حُتَفَاءَ اللَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ قَالَ الْحَنِيفِيَّةُ مِنَ الْفِطْرَةِ الَّتِي فَطَرَ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ؛ قَالَ

۱. دو نقل آن به این شرح است: حَدَّثَنَا هَاشِمٌ، حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ، عَنْ الرَّبِيعِ بْنِ أَنَسٍ، عَنْ الْحَسَنِ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، حَتَّى يُعْرَبَ عَنْهُ لِسَانُهُ، فَإِذَا أُعْرَبَ عَنْهُ لِسَانُهُ، إِمَّا سَكْرًا، وَإِمَّا كُفُورًا» (ابن حنبل، ۱۴۲۱، ۲۳: ۱۱۳).

حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُتَّادِي، ثنا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمُؤَدَّبِ، ثنا أَبَانُ بْنُ يَزِيدَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ سَرِيحٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَعَثَ سَرِيحَةَ يَوْمَ حَيْبَرَ فَقَاتَلُوا الْمُشْرِكِينَ، فَأَمْضَى بِهِمُ الْقَتْلَ إِلَى الدَّرِيَّةِ، فَلَمَّا جَاءُوا قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «مَا حَمَلَكُمْ عَلَى قَتْلِ الدَّرِيَّةِ؟» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّمَا كَانُوا أَوْلَادَ الْمُشْرِكِينَ، قَالَ: «وَهَلْ خِيَارُكُمْ إِلَّا أَوْلَادُ الْمُشْرِكِينَ؟ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ مَا مِنْ نَسَمَةٍ تُولَدُ إِلَّا عَلَى الْفِطْرَةِ، حَتَّى يُعْرَبَ عَنْهَا لِسَانُهَا» (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱، ۲: ۱۳۳).

حَدَّثَنَا شَيْبَانُ بْنُ فَرُّوخَ، حَدَّثَنَا أَبُو حَمْرَةَ الْعَطَّارُ إِسْحَاقُ بْنُ الرَّبِيعِ، حَدَّثَنَا الْحَسَنُ، عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ سَرِيحٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يُعْرَبَ عَنْهُ لِسَانُهُ، فَأَبْوَاهُ يَهُودَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ» (ابو یعلیٰ موصلی، ۱۴۰۴، ۲: ۲۴۰).

فَطَرَهُمْ عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِهِ قَالَ زُرَّارَةُ وَسَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ - وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى الْآيَةَ قَالَ أَخْرَجَ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَخَرَجُوا كَالَّذِرِّ فَعَرَفَهُمْ وَأَرَاهُمْ نَفْسَهُ وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَمْ يَعْرِفَ أَحَدٌ رَبَّهُ وَقَالَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ يَعْنِي الْمَعْرِفَةَ بِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَالِقُهُ كَذَلِكَ قَوْلُهُ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ (كليني، ۱۴۰۷، ۲: ۱۳ - ۱۲).

این روایت از نظر سند صحیح است؛ زیرا علی بن ابراهیم ثقه است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۶۰) و ابراهیم بن هاشم نیز در درجات عالی وثاقت است^۱ و ابن ابی عمیر هم

۱. برخی از اهل حدیث و فقه، روایتی را که ابراهیم بن هاشم در سند آن باشد، حسنه می دانند (سبزواری، ۱۴۲۳، ۲: ۸۹؛ نجفی، ۱۴۰۴، ۲۹: ۱۱۶) برخی نیز «حسن کالصحیح» می دانند (رک: مجلسی، ۱۴۰۶، ۶: ۴۰۰ و ۱۶: ۲۰۴؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ۱۹: ۲۱۹؛ مجلسی، ۱۴۰۶، ۸: ۱۳۹ - ۱۳۸). مقصود از تعبیر اخیر همان طور که مرحوم میرداماد فرموده، این است که در اعلا درجات حسن است و علت آن هم این است که ایشان تنها مدح دارد و نه توثیق صریح (میرداماد، ۱۳۱۱: ۴۸). سرچشمه این سخن، کلام علامه است. علامه در کتاب خلاصة الأقوال می فرماید: «و لم اقف لاحد من أصحابنا علی قول فی القدح فیه ولا علی تعدیله بالتنصیص». این کلام علامه سبب شده که او محلّ تردید واقع شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۵: ۴۱). اما حق این است که میزان روایات وی و جایگاه او در سلسله مشایخ روایی و نیز همین مدح ها که درباره ایشان در کتاب های رجالی وارد است، در حدی است که ایشان را در اعلی درجات وثاقت قرار می دهد. از این رو، در میان متأخران افرادی چون نراقی آن را صحیح می دانند (نراقی، ۱۴۱۵، ۱۶: ۷۸) و مرحوم میرداماد در این زمینه می فرماید: «الصّحیح الصریح عندی ان الطریق من جهته صحیح فامرہ اجلّ و حاله اعظم من ان یتعدّل و یتوثّق بمعدّل و موثّق غیره بل غیره یتعدّل و یتوثّق بتعدیله و توثیقه آتاه؛ کیف و اعظم اشیاخنا الفخام کرئیس المحدثین و الصدوق و المفید و شیخ الطائفة و نظرائهم و من فی طبقتهم و درجاتهم و رتبتهم و مرتبتهم من الاقدمین و الاحدثین شانهم اجلّ و خطبهم اکبر من ان یظنّ باحد منهم انه قد حاج الی تنصیص ناصّ و توثیق موثّق و هو شیخ الشیوخ و قطب الاشیاخ و وتد الاوتاد و سند الاسناد فهو احق و اجدر بان یستغنی عن ذلك و لا یحوج الی مثله؛ علی أنّ مدحهم آتاه بائه اوّل من نشر حدیث الکوفیین بقم و هو تلمیذ یونس بن عبد الرحمن، لفظة شاملة و کلمة جامعة و کلّ الصّید فی جوف الفرا» (میرداماد، ۱۳۱۱: ۴۸).

که ثقه (طوسی، ۱۳۷۳: ۳۶۵) و بزرگوار نزد شیعه و سنی (نجاشی، ۱۳۶۵: ۳۲۶) و از اصحاب اجماع (کشی، ۱۳۶۳، ۲: ۸۳۰) است. درباره ابن اذینه هم مرحوم نجاشی وی را «شیخ أصحابنا البصریین و وجههم» نامیده (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۸۳) و مرحوم

بسیاری فقیهان از متأخر و معاصر، ادله‌ای ارائه کرده و ایشان را نه فقط ثقه؛ بلکه فوق وثاقت عادی دانسته‌اند (زنجانی، ۱۴۱۹، ۱۱: ۳۹۰۸؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۵: ۴۱). ادله ایشان به شرح زیر است:

حضور چند هزار حدیث او در کافی (زنجانی، ۱۴۱۹، ۱۱: ۳۹۰۸): توضیح این‌که در کتب اربعه بیشترین احادیث به او می‌رسد و کسی به اندازه او حدیث ندارد، و تعداد احادیث او ۶۴۱۴ حدیث است؛ طوری که اگر روایات ابراهیم بن هاشم را از کتب اربعه خارج کنیم، قسمت مهمی از احادیث کنار می‌رود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۵: ۴۱).

صدوق یا شیخ طوسی - که پیوسته در وثاقت افراد مناقشه می‌کند - حتی در یک روایت، به این بهانه که در طریقش ابراهیم بن هاشم است، مناقشه نکرده‌اند (زنجانی، ۱۴۱۹، ۱۱: ۳۹۰۸).

اعتماد کامل علی بن ابراهیم - که در وثاقت و جلالت وی بحثی نیست، به پدرش ابراهیم بن هاشم به خوبی مطمئن می‌شویم (زنجانی، ۱۴۱۹، ۱۱: ۳۹۰۸). علی بن ابراهیم در مقدمه تفسیر خود، جمله‌ای دارد و می‌فرماید: «و نحن ذاکرون و محبرون بما ینتهی الینا و رواه مشایخنا و ثقافتنا عن الذین فرض الله طاعتهم (اهل بیت علیهم السلام) و أوجب ولايتهم». علی بن ابراهیم، غالب روایات تفسیرش را از پدرش نقل می‌کند؛ مگر تعداد نادری که این شهادت فرزند بر وثاقت پدر است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ۵: ۴۱).

وثاقت ابراهیم بن هاشم در نزد متأخرین، مورد تسلیم است و بلکه او از اجلای ثقات است؛ زیرا برای اثبات وثاقت اشخاص، نیازی به تصریح به «ثقه» بودن نیست؛ و الا حتی روایات صدوق را هم نباید بپذیریم؛ چرا که نجاشی و شیخ از او تعبیر به «ثقه» نکرده‌اند. پس یک راه هم برای کشف وثاقت، روش عملی بزرگانی مثل شیخ در اعتماد به اشخاص است و همان‌طور که شیخ در هیچ موردی نگفته است که فلان روایت صدوق را قبول نداریم، در مورد ابراهیم بن هاشم هیچ یک از اصحاب اشکالی نکرده‌اند و بلکه کلینی که کتابش را مشتمل بر آثار صحیحه از اخبار صادقین علیهم السلام می‌خواند، عمده شیوخ او علی بن ابراهیم است که قریب به اتفاق روایاتش از پدرش ابراهیم بن هاشم است (زنجانی، ۱۴۱۹، ۲۱: ۶۸۳۴).

مدحی که در مورد او وارد شده است که «اول من نشر احادیث الکوفیین بقم»، مقتضی وثاقت است؛ زیرا کسی که مورد وثوق نباشد، چگونه می‌تواند در مثل قم که راجع به حدیث اهتمام زیادی داشته‌اند، نشر حدیث بنماید (زنجانی، ۱۴۱۹، ۲۱: ۶۸۳۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۴، ۵: ۴۲)؟!

شیخ طوسی هم او را ثقه دانسته است (طوسی، ۱۴۲۰: ۳۲۴). زراره هم ثقه (کشی، ۱۳۶۳، ۱: ۳۷۴) و از اصحاب اجماع است (کشی، ۱۳۶۳، ۲: ۵۰۷).

اما این روایت در بخش اول، ربطی به حکم ارتداد کودک مراهق ندارد؛ زیرا روایتی انسان شناختی و مربوط به مقام توصیف است که انسان و نوع هستی او و نهاده‌های فطری او را که در رأس آن توجه توحیدی است، شرح می‌دهد نه ارزش شناختی و مربوط به مقام هنجار که تکالیف انسان را شرح دهد. در بخش دوم یعنی «حتی یعرب...» نیز می‌فرماید این فطرت، بالاخره خود را نشان خواهد داد و کودک تصمیم خود را در قبال آن خواهد گرفت: یا شاکر یا کفور که البته در نقل سوم فرموده والدین هم نقش دارند و اسلام را آشکار خواهد کرد، اگر والدین باعث تغییر عقیده کودک نشوند؛ اما این نه به این معناست که اگر اسلام را آشکار کرد، پس او در صورت ارتداد هم مرتد می‌شود؛ بلکه نهایتاً دلالت دارد (که ندارد) که اسلام او مقبول است.

بنابراین، دو نقد اول و دوم صحیح به نظر می‌رسند.

نقد سوم هم وارد است؛ زیرا حدیث رفع القلم، حدیثی امتنانی است و رفع عقوبت سنگینی چون ارتداد، آن هم برای کودکی که معمولاً نضج عقلی کافی ندارد، از بهترین مصادیق امتنان است.

سایر نقدها هم مورد قبول هستند؛ اما نقد ششم و هفتم درست نیستند؛ زیرا در روایات دیگر وارد است که فرمودند «عَمْدُ الصَّبِيَانِ خَطَأٌ تَحْمِلُهُ الْعَاقِلَةُ» (طوسی، ۱۴۰۷، ۱۰: ۲۳۳)؛ یعنی بحث مربوط به جنایات است و از این رو، قابل تعمیم به سایر موارد حتی در معاملات هم نیست؛ چه رسد به عبادات (همدانی، ۱۴۲۰: ۱۵۱-۱۵۲؛ محقق داماد، ۱۴۱۶، ۱: ۴۱۵). می‌توان گفت روایت اول، تقطیع شده است و نقل صحیح آن در روایت دوم است و می‌توان مانند مرحوم آیت الله خویی، معتقد شد روایت اول فاقد اطلاق است؛ زیرا مجمل است؛ چون نمی‌توان گفت بر فرض صحت عبادات صبی، هر کاری کند،

عمد نیست و اگر روزه و نمازش را عمداً باطل کند، باطل نیست و به همین جهت، مقتضای جمع عرفی آن این است که روایت دوم، روایت اول را شرح دهد و آن را مختص باب دیات کند و البته نه به جهت قانون اطلاق و تقیید؛ زیرا این دو تنافی ندارند؛^۱ بلکه به جهت مقتضای جمع عرفی بین آن دو است (خویی، ۱۴۱۸، ۴: ۲۰۹).

همچنین پس از بلوغ نیز این آثار متوجه او نیست؛ زیرا ظاهر از دلیل این آثار، ترتب فوری آنهاست (اراکی، ۱۴۱۵، ۱: ۲۳۹).

ترتیب نجاست و سایر احکام غیر از قتل

در پایان، پرسشی دیگر رخ می‌دهد و آن این است که آیا اگر حد ارتداد جاری نمی‌شود، سایر احکام ارتداد مانند نجاست یا تقسیم مال و جدایی همسر هم جاری نمی‌شود؟ محقق خوبی معتقد است نباید پنداشت حدیث رفع، آثار کفر کودک را هم برمی‌دارد؛ چون این حدیث، امتنانی است و تنها نسبت به خود کودک آثار را رفع می‌کند؛ اما آثار کفر او نسبت به غیر مثل نجاست که اجتناب غیر را در بردارد، خیر؛ لذا نجاست و جنابت و... با حدیث رفع، مرتفع نیست؛ زیرا این آثار بر عنوان رفتارهای خاصی چون جنابت که بر و طمی مترتب است یا نجاست که بر ملاقات نجس مترتب است، بار می‌شود نه به عنوان فعل انسان. بنابراین، سایر مکلفان باید احتراز لازم را در مورد نجاست از او انجام دهند؛ اما احکام وضعی ارتداد نسبت به خود کودک مرتفع است و از این رو، اگر مرتد شود، احکام ارتداد چون ابانه زوجه و... را ندارد، مگر زمانی که به بلوغ برسد و همچنان بر ارتداد بماند (خویی، ۱۴۱۷، ۳: ۲۴۰-۲۴۱؛ خویی، ۱۴۱۸، ۴: ۲۱۰).

۱. مرحوم خوانساری در حاشیه خود بر مکاسب، به اطلاق روایت اول تمسک کرده و آن را غیرمختص به باب جنایات دانسته است؛ با این که روایت دوم را هم دیده است و روایت دوم را مختص باب جنایات انگاشته است (خوانساری، بی تا: ۱۹۶). پاسخ مرحوم آیت الله خویی که مبتنی بر عدم تنافی بین مثبتین است، پاسخ درستی به ایشان و امثال محسوب می‌شود؛ اگرچه مرحوم خویی نامی از کسی نبرده است.

نگارنده در بخش اول اندیشه محقق خوبی یعنی رفع آثار مرتبط با خود کودک، با ایشان موافق است؛ اما در بخش دوم یعنی رفع نشدن آثار مرتبط با غیر او با اندیشه ایشان موافق نیست؛ زیرا این حکم به انزوا و پرهیز بزرگ‌ترها از معاشرت با او خواهد انجامید و معاشرت نکردن دیگران با کودک یا محدودیت در معاشرت با او هم خلاف امتنان بر کودک است. کودک برای سلامت جسم و روان، وابسته به بزرگ‌ترهاست و نیازمند توجه و معاشرت و سرپرستی و حفاظت و حمایت آنان است. همچنین این انزوا او را از نظام تربیتی اسلامی که این امتنان هم در همان راستا قرار دارد، محروم می‌کند و به ناهنجاری و بزهکاری می‌کشاند.

برخی هم به مقتضای پذیرش اسلام کودک تمسک کرده و معتقدند مقتضای اسلام کودک این است که حکم به کفر کودک مرتد و ترتب احکام آن شود و تنها عقوبت مانند حد خوردن مرتد به حکم حدیث رفع القلم از او برداشته می‌شود (حلی، ۱۳۷۹، ۲: ۵۶۱-۵۶۲؛ سیفی مازندرانی، ۱۴۲۹: ۹۴). اما این اندیشه هم درست نمی‌نماید؛ زیرا این مقتضا با روایت رفع القلم محدود می‌شود و اگر بخواهیم به مقتضای رفع القلم یعنی امتنانی بودن آن ملتزم باشیم، باید احکام کفر کودک و تبعات آن که در بند قبل بیان شد نیز رفع شود؛ اما طبق اندیشه ایشان، کودک فقط از برخی مقتضیات امتنان یادشده بهره‌مند است.

برخی فقیهان که معتقد به عدم نجاست کودک مرتد است، بر اندیشه خود اشکال کرده و خود به اشکال پاسخ داده‌اند. ایشان نوشته است: ممکن است گفته شود حکم وضعی نجاست بر فعل ارتداد کودک مترتب است؛ زیرا این حکم وضعی است و برای کافر وجود دارد و لذا با حدیث رفع القلم برداشته نمی‌شود؛ زیرا احکام وضعی مانند ضمان و جنابت و... به بالغان مربوط نیست. پاسخ این است که احکام وضعی، در صورتی مترتب است که فرد دارای اختیار باشد و تا زمانی که اختیار به او برنگردد، آن

حکم هم برای او وجود ندارد و در روایت رفع القلم هم رفع بر نائم و مجنون و کودک هر سه مترتب شده و روشن است که در این موارد بر جامعی مشترک میان هر سه بار شده است و روشن است نائم و مجنون به جهت فقدان قصد است که این حکم را دارند و لذا تا قصد آنان متمشی نشده یعنی عاقل یا بیدار نشدند، آن حکم را دارند؛ پس کودک همچنین است تا بالغ نشود. ایشان نتیجه گرفته است هیچ کدام از احکام چهارگانه بر کودک مرتد بار نمی شود (املی، ۱۳۸۰، ۲: ۳۶۴).

اما پاسخ ایشان به اشکال درست نیست؛ زیرا آنچه درباره فقدان حکم وضعی فرمودند، در قبال کودک مرتد است نه در برابر دیگرانی که باید از آن شخص اجتناب کنند و آنچه هم در قبال ایشان است، حکم وضعی است نه تکلیفی؛ یعنی کودک و مجنون و نائم هم ضمان و جنابت دارند؛ منتها حکم وجوب ادای بدهی یا وجوب غسل ندارند. همچنین کودک می تواند قاصد باشد؛ اما تمشی قصد از مجنون و نائم معنا ندارد.

نتیجه گیری

بنابراین تحقیق، اولاً کودک در صورت ارتداد کشته نمی شود و ثانیاً هیچ کدام از احکام وضعی مترتب بر ارتداد نیز درباره او جاری نیست؛ یعنی همسر او جدا نمی شود و اموال او هم تقسیم نمی شود؛ نه قبل از بلوغ و نه پس از بلوغ، مگر این که پس از بلوغ مجدداً ارتداد خود را ابراز کند. این امور به جهت امتنان بر کودک است. همچنین حکم نجاست برای او وجود ندارد؛ زیرا با امتنان بر او منافات ندارد و با نظام تربیت اسلامی که بر ارتباط کودک با محیط های معنوی و اجتماعی ارزشی تأکید دارد، ناسازگار است.

منابع

۱. آملی، میرزا محمدتقی، *مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی*، مؤلف، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰ق.
۲. ابن ادريس، محمد بن منصور بن احمد، *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.
۳. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد، *مسند الإمام أحمد بن حنبل*، تحقیق شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، إشراف د عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
۴. ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
۵. أبو یعلیٰ موصلی، أحمد بن علی، *مسند أبی یعلیٰ*، تحقیق حسین سلیم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
۶. اراکی، محمد علی، *کتاب البیع*، مؤسسه در راه حق، قم، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۷. اردبیلی، احمد بن محمد، *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۸. _____، *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول، ۱۴۰۳ق.
۹. امامی، سید حسن، *حقوق مدنی*، انتشارات اسلامیة، تهران، ایران، ۱۳۸۴ش.
۱۰. امامی خوانساری، محمد، *الحاشیة الثانية علی المکاسب*، [بی نا، بی تا].
۱۱. انصاری، مرتضی بن محمد، *کتاب الطهارة*، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح*، بیروت، چاپ اول، ۱۳۷۶ق.
۱۳. _____، *صحاح اللغة*، بیروت، چاپ اول، ۱۳۷۶ق.
۱۴. حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله، *المستدرک علی الصحیحین*، تحقیق مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۱ق.

۱۵. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *نهایة الإحکام فی معرفة الأحکام*، مؤسسه آل البيت علیه السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۱۶. _____، *إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۱۷. _____، *تحریر الأحکام الشرعیة*، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۱۸. حلی، حسین، *دلیل العروة الوثقی*، مطبعة النجف، نجف اشرف، چاپ اول، ۱۳۷۹ق.
۱۹. حلی، جعفر بن حسن، *شرائع الإسلام*، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
۲۰. حلی، حسن بن یوسف، *إرشاد الأذهان*، قم، انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۲۱. خویی، سید ابوالقاسم، *معجم رجال الحدیث*، قم، مرکز نشر الثقافة، ۱۳۷۲ش.
۲۲. سیفی مازندرانی، علی اکبر، *دلیل تحریر الوسیلة - أحكام الأسرة*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، تهران، چاپ اول، ۱۴۲۹ق.
۲۳. شبیری زنجانی، سید موسی، *کتاب نکاح*، مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، قم، چاپ اول، ۱۴۱۹هـ.
۲۴. شهید اول، محمد بن مکی، *البيان*، نشر محقق، قم، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
۲۵. _____، *الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیة*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۷ق.
۲۶. شهید ثانی، زین الدین بن علی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، کتابفروشی داوری، قم، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
۲۷. _____، *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، مؤسسه المعارف الإسلامیة، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
۲۸. صدوق، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
۲۹. طباطبائی، سید علی بن محمد، *ریاض المسائل*، مؤسسه آل البيت علیه السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۳۰. طوسی، ابوجعفر، محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الإمامیة*، المكتبة المرتضویة لإحیاء الآثار الجعفریة، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۷ق.

۳۱. _____، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۳۲. _____، الخلاف، دفتر انتشارات اسلامي، قم، چاپ اول، ۱۴۰۷ق.
۳۳. _____، النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، دار الكتاب العربي، بيروت، چاپ دوم، ۱۴۰۰ق.
۳۴. _____، رجال الطوسي، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، چاپ سوم، ۱۳۷۳ش.
۳۵. _____، فهرست كتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الأصول، مكتبة المحقق الطباطبائي، قم، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
۳۶. عاملي، سيد جواد بن محمد، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، دفتر انتشارات اسلامي، قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
۳۷. فاضل هندی، محمد بن حسن، كشف اللثام والإبهام عن قواعد الأحكام، دفتر انتشارات اسلامي، قم، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۳۸. فخر المحققين، محمد بن حسن بن يوسف، إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد، مؤسسه اسماعيليان، قم، چاپ اول، ۱۳۸۷ق.
۳۹. فيومي، احمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۴۰. كشي، محمد بن عمر، رجال الكشي - اختيار معرفة الرجال، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، چاپ اول، ۱۳۶۳ش.
۴۱. كليني، ابو جعفر محمد بن يعقوب، الكافي، دار الكتب الإسلامية، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
۴۲. مجلسي، محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، دار الكتب الإسلامية، تهران، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
۴۳. _____، ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، منشورات مكتبة آية الله مرعشي نجفي، قم، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.
۴۴. محقق، سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن، كفاية الأحكام، دفتر انتشارات اسلامي، قم، چاپ اول، ۱۴۲۳ق.

۴۵. محقق همدانی، آقا رضا بن محمد هادی، *مصباح الفقيه*، مؤسسة الجعفرية لإحياء التراث و مؤسسة النشر الإسلامي، قم، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر، *کتاب النکاح*، انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
۴۷. موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم موسوی، *فقه الحدود والتعزیرات*، مؤسسة النشر لجامعة المفید علیه السلام، قم، چاپ دوم، ۱۴۲۷ق.
۴۸. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، *مصباح الفقاهة*، قم، انصاریان، ۱۴۱۷ق.
۴۹. _____، *معجم رجال الحديث*، قم، مرکز نشر الثقافة، ۱۳۷۲ش.
۵۰. _____، *موسوعة الإمام الخوئی*، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی علیه السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
۵۱. میرداماد، محمد باقر بن محمد، *الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية*، دار الخلافة، قم، چاپ اول، ۱۳۱۱ق.
۵۲. نجاشی، احمد بن علی، *رجال النجاشی*، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، چاپ ششم، ۱۳۶۵ش.
۵۳. نجفی، محمد حسن، *جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام*، دار إحياء التراث العربی، بیروت، هفتم، ۱۴۰۴ق.
۵۴. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، *مستند الشيعة في أحكام الشريعة*، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۵۵. همدانی، مصطفی، «حکم فقهی تحصیل معرفت بر کودکان ممیز پیش از بلوغ»، *مجله مطالعات فقه تربیتی*، پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ش ۸، ص ۶۵-۹۰.
۵۶. یزدی طباطبائی، سید محمد کاظم، *العروة الوثقی*، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
۵۷. یزدی طباطبائی، سید محمد کاظم، *حاشية المكاسب*، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ دوم، ۱۴۲۱ق.