

کودک در اسلام*

فرانتس روزنتال

ترجمه افسانه منفرد

عضو هیات علمی بنیاد دایرةالمعارف اسلامی

چکیده:

گرچه روانشناسی کودک به مفهوم امروزی، محصول فکری دوران تاریخی خاصی است و در قرون میانه نزد اهل تحقیق چه در میان مسلمانان و چه پیروان سایر ادیان، به این مفهوم، ناشناخته محسوب می‌شود با اینهمه متون کلامی فلسفی، تاریخی و ادبی مسلمانان مشحون از اشارات به کودکی و ویژگیهای آن است. فرانتس روزنتال در این مقاله می‌کوشد رویکردهای گوناگون مسلمانان را به این مقوله در بستر مکاتب مهم کلامی، آثار، فلسفی، کتابهای صوفیانه، و نیز متون تاریخی و ادبی که به تصادف به این موضوع پرداخته‌اند، طرح و معرفی کند. منابع وی معتبر و اصیل است و این تحقیق حکایت از دقت نظر و بهره‌گیری زیرکانه او از منابع دارد.

کلید واژه: کودکان، کودکی، اطفال، طفولیت، روانشناسی کودک، آخرت، بازی، عدل الهی، تعلیم و تربیت.

روانشناسی کودک در مفهوم امروزی آن، حاصل موقعیت تاریخی ویژه‌ای است. بنا

*. حذفهای جزئی متناسب با ترجمه و روش کلی مجله در مقاله بعمل آمد.

F. روزنتال، "Child psychology in Islam"

In muslim interlectual and social history, London, 1996.

بر این، انتظار وجود تمام عیار آن در قرون وسطی نادرست است. احمد فؤاد الاهوانی در تجزیه و تحلیل استادانه‌اش از اثر القاسبی دربارهٔ تعلیم و تربیت، در ابراز این نظر که رویکرد روانشناسانه به مسائل اجتماعی نظیر تعلیم و تربیت کودکان در پژوهشهای جامعه‌شناسانهٔ قرون وسطی به کلی ناشناخته بود؛ کاملاً برحق بوده است (التعلیم فی رأی القاسبی، ۳۶).

متون اسلامی دربارهٔ تعلیم و تربیت بسیار مهم و فراوان است. این متون توجه دقیق بسیاری از پژوهشگران جدید را در شرق و غرب برانگیخته است، هر چند شماری از این آثار هنوز تصحیح نشده باقی مانده است و از این رو تاریخ جامع متون تعلیم و تربیت مسلمانان، در سالهای نخست و در گسترش بعدی خود، هنوز نانوشته مانده است.^۱ معذک بر اساس داوری مبتنی بر مطالب منتشر شده، این متون عمدتاً به بخش رسمی تعلیم و تربیت مربوط می‌شود و حاوی اطلاعات نسبتاً اندکی دربارهٔ روانشناسی کودک و نظرگاه مسلمانان دربارهٔ آن است.

در این شرایط، دور از ذهن نخواهد بود که پرسیده شود آیا برخی از چنین اطلاعاتی را نمی‌توان از اشارات متعدد به کودکان در بیشتر شاخه‌های متون اسلامی گرد آورد؟ برای درک مفهوم رایج انسان و جهان در تمدنی معین، مشاهدهٔ نگرش نمایندگان آن تمدن به کودک کاملاً سودمند خواهد بود، زیرا این نگرش دیدگاه کلی دربارهٔ بسیاری از مسائل بنیادین روابط انسانی را منعکس می‌سازد. بنابراین، صفحات بعدی این نوشتار به بحث دربارهٔ یادداشتهای پراکنده دربارهٔ نگرش اسلامی به روانشناسی کودک اختصاص می‌یابد که نگارنده در مسیر مطالعات خود آنها را گرد آورده است. مذاقه‌ای نظام‌مندتر و وسیع‌تر دربارهٔ متون اسلامی ممکن است نتایج جالب‌تری به دست دهد و مطمئناً وظیفه‌ای است که نباید مورد غفلت قرار گیرد.

یک مشکل کوچک در این پژوهش این است که در زبان عربی همانند دیگر زبانها،

۱. بتازگی مقاله «فرضیه‌های مسلمانان دربارهٔ آموزش و پرورش در قرون وسطی» در «فرهنگ اسلامی»، شماره ۱۸، ۱۹۴۴ ص ۴۱۸ - ۴۳۳ به چاپ رسیده است. همچنین رساله‌ای دربارهٔ تعلیم و تربیت نوشته فیلسوف مسیحی عرب یحیی بن عدی، گفته می‌شود به عنصر «انسان شناختی - روان شناختی» توجه نشان داده است (قس گ. گراف «Geschichte der christlichen arabischen Literature»).

واژه «طفل» در محاوره برای بیان تحیب یا ریشخند یا تحقیر بزرگسالان نیز به کار می‌رود. برای مثال در واژه نامه انگلیسی، این حالت در توضیح مدخل «boy» و «lad» نمایان است. واژه «صبی» در عربی نیز مستثنی نیست. ابن اثیر داستان تأثرآوری را که در ۱۲۰۶/۶۰۳-۱۲۰۷ روی داده است، گزارش می‌دهد: جوانی (صبی) به شوخی به دوستش گفت که او را با کاردی که در دست دارد خواهد زد، و به طرف او حمله کرد. تصادفاً کارد به شکم پسر خورد و سبب مرگ وی شد. قاتل گریخت اما دستگیر و محکوم به مرگ شد، اما پیش از اعدام کاغذ و قلمی خواست و اشعار زیر را نوشت:

من پیش خداوند آمدم در حالی که از اعمال نیک، زاد و توشه‌ای نداشتم
بلکه دلی پاک داشتم. چون نشانه بدگمانی است اگر هنگامی که به خانه
بزرگواری می‌روی زاد و توشه‌ای نیز با خود ببری (ابن اثیر، ۱۲/۱۲۰).

اگر ابن اثیر ذکر نمی‌کرد که این دو پسر نزدیک بیست سال داشتند، این داستان کاملاً می‌توانست در محدوده مطالعه ما استفاده شود. خوشبختانه، گزارش واقعه مشابیه موجود است که تاریخنگار دیگری، آن را نقل کرده و قهرمانان داستان واقعاً کودکانی کم‌سن‌اند؛ و در جای خود بدان اشاره می‌شود (نک: سطور بعد).

همانگونه که خواهید دید توجه خاص به مفهوم کودکی عمدتاً در چهار عرصه از فعالیت‌های عقلانی: مباحث فقهی، عرفانی، فلسفی و پزشکی جلوه‌گر شده، یعنی مقطعی که کاملاً معرف جنبه‌های گوناگون علوم اسلامی و یادگیری است. معذک، پیش از اینکه به آن بپردازیم می‌توان درباره تصویر غالب، اگر چه سطحی، مفهوم اسلامی روانشناسی کودک که خواننده متون اسلامی با آن روبروست، شرح کوتاهی داد. خواننده در می‌یابد که تقریباً هر اشاره‌ای به فعالیت کودک با عبارت «بازی کردن»

۱. این داستان برخی ویژگیهای مصیبت‌بار خود را وقتی که آن را در بدایه ابن کثیر (۴۵/۱۳ به بعد) می‌خوانیم؛ از دست می‌دهد. در این منبع دو جوان که باده نوشیده‌اند با یکدیگر نزاع می‌کنند و داستان بین این دو رخ می‌دهد. در النجوم الزاهره ابن تغری بردی (۱۹۲/۶ به بعد)، این داستان جنبه‌های غم‌انگیز خود را بیشتر از دست داده است. در این روایت (که در نسخه ابن کثیر نقل شده است) موقعیت و مناسبات خانوادگی جوانان در این موضوع نقش دارد. منبع ابن اثیر در دسترس نبود، اما مطمئناً این از شایستگی اوست که داستان را به گونه‌ای عرضه کرده است که عنصر انگیزه انسانی در آن به چشم می‌خورد.

مشخص می‌شود. کودک با هر چیزی که بتواند در دست بگیرد بازی می‌کند و در فکر فعالیت «جدی» نیست. در واقع، فقط فکر مجاز بودن توپ بازی، چوگان و بازی با پرندگان کوچک بعد از مدرسه بود که مدرسه را برای کودکان تحمل‌پذیر می‌کرد^۱. اشارات ادبی به انواع گوناگون بازی بچه‌ها، چه معصومانه و چه شیطنت‌آمیز، معمولاً کیفیتی جذاب دارد که به موضوع بحث مربوط می‌شود. جذاب‌ترین این حکایات ظاهراً داستانهایی دربارهٔ جانوران دست‌آموزی است که کودک به بازی با آنها خو گرفته است. خاطره‌ای که قفطی از دورهٔ جوانی خود نقل می‌کند، در میان بهترین داستانهایی که در ادبیات جهان دربارهٔ دورهٔ شبان نوشته شده است، جای می‌گیرد. قفطی می‌گوید که او، همچون دیگر کودکان، گربه‌ای اصفهانی را به عنوان حیوان دست‌آموز نگاه می‌داشت. این گربه چند بچه در خانهٔ او به دنیا آورد. گربهٔ نری تعدادی از بچه‌گربه‌ها را خورد. قفطی جوان در حال عصبانیت سوگند خورد که گربهٔ نر جنایتکار را بکشد و تله‌ای در پشت بام خانه قرار داد و گربهٔ نر را به تله انداخت. اما هنگامی که با تکه چوبی به بام رفت تا او را بکشد، متوجه دختر زیبای همسایه شد که به اشاره از او می‌خواست بگذارد گربه برود. قفطی دستپاچه اجازه داد گربهٔ نر پی کار خود برود. چون قفطی از بام پایین آمد، مادرش پرسید که آیا گربه را کشته است یا خیر. قفطی پاسخ داد خیر، زیرا آن گربه گربه‌ای نبود که او به دنبالش بود. اما مادر به او فهماند که می‌داند چه اتفاقی رخ داده و با خواندن ابیاتی بر روی آتشی که تازه فروخته شده بود، آب ریخت (قس: یاقوت، ارشاد، ۴۷۸/۵ به بعد).

داستانهای بسیاری دربارهٔ پرندگان کوچک خانگی پرداخته شده است. برای نمونه گزارشی نه چندان تاریخی از پسری وجود دارد که با پرنداهش سر ظهر از خانه بیرون

۱. می‌توان توجه داشت که چوب چوگان و گوی در ترجمه عربی از داستان اسکندر به عنوان نماد بازیگوشی کودکان ظاهر می‌شود که در متون یونانی فقط «گوی» را می‌توان مشاهده کرد (قس: برای نمونه - المظهر «livre de La creation»، ۱۵۲/۳ به بعد (Puble. del' Ecole des langues or. viv. Iv, 16-18, 21)؛ تاریخ اسکندر مقدونی «Historia Alexandri Magni»، (کالیستنسن کذاب «Pseudo-callisthenes»)، ۴۰ به بعد).

رفت و با خلیفه عثمان روبرو شد که چرت می‌زد^۱ (قس: بلاذری، انساب ۹/۵). یا گزارشی از سلفی در دست است به نقل از فقیه معروفی به نام حَدَقْ حُفَری در اسکندریه که به او گفته بود: هنگامی که پسر بچه‌ای بوده با پرنده کوچکی بازی می‌کرده است، پرنده چشمانش را بسته و دست و پایش را دراز کرده بود و او باور کرده بود که حیوان مرده است و آن را دور انداخته بود، اما به محض اینکه پرنده با زمین تماس پیدا کرد، بود، به پرواز درآمده بود. پرنده برای آزادی نقش پرنده مرده‌ای را بازی کرده بود. این داستان عجیبی به نظر می‌رسید. بنا بر این سلفی شادمان بود که فردی موسوم به ابن ثُمَنه السَّفَقوسی آن را تأیید کرده و اظهار داشته که با ابن حَدَقْ همدرس بوده و هنگام وقوع این داستان حضور داشته است (قس: سلفی، معجم، ۳۳۷ به بعد).

گفته‌اند زمخشری علت از دست دادن پایش را در کودکی، نفرین مادرش دانسته است. او با رشته ریسمانی که به پای پرنده کوچکی بسته بود، با آن پرنده بازی می‌کرد. پرنده گریخت و در شکاف کوچکی مخفی شد. زمخشری کوشیده بود پرنده را با آن ریسمان بیرون بکشد، اما پای پرنده کنده شد. مادر چون این واقعه را دید به خشم آمد و از خدا خواست پای او را مانند پای آن پرنده قطع کند (یاقوت، ۱۴۷/۷).

شاعری، احتمالاً ابن رومی، وضع خطرناک پرنده را در دستان ارباب کوچک خود با استعاره زیبایی به شعر درآورده است:

كعصفورة في كف طفلٍ سيومها وردَ حياضِ الموتِ والطفلِ يلعبُ^۲

کودک بازیگوش که نمی‌تواند مسؤلیت اعمال خود را به عهده بگیرد و در سطح یک دیوانه قرار می‌گیرد، همانگونه که فلاسفه بیان کرده‌اند (برای مثال قس: ابن سینا، شفا، طبیعیات، ۸ [نسخه خطی بودلیان، پوکاک ۱۱۳ = uri= ۴۲۵، گ ۲ پ - ۳].^۳ کودکان

۱. در این داستان، «طیر» (پرنده)، گرچه حیوانی دست آموز نیست، اما نوعی ماکیان است.

۲. این ضرب المثل می‌گوید: «الصعو فی النزح والصبیان فی الطرب»، «پرنده کوچک در حال نزع است و کودکان سرگرم بازی» (قس: ثعالبی، همان و نسخه خطی پرینستون، H۱۲۶، گ ۱۱۰ پ. قس همچنین ابن ابی عون، کتاب التشیبهات، ۳۹۳، مجموعه یادمان گیب، سری ۱۷؛ هرمس، *De castigatione animae* فصل ۵، پاراگراف ۷ در و. اسکات. اس. فرگوسن، ۳۰۸/۴).

۳. این البته مسأله‌ای بحث انگیز است. برای رواقیان، کودکان *alogoi* بودند، هیچ نیروی خردورزی

نخست نیروی عقلانی ندارند و برتر از حیوانات نیستند. از این رو هر جا که در متون اسلامی از دیوانگان یاد می‌شود، کودکانی که در پی ایشان می‌دوند، فراموش نشده‌اند و شدت جنون شخص اغلب به طور وافی و کامل با بیان این نکته مشخص می‌شد که او خواهان مصاحبت با کودکان است و در میان آنان احساس آرامش می‌کند. ناتوانی کودکان و زنان در انجام مشاغل مردانه اغلب طبیعی دانسته می‌شود و تاریخ مسلمانان شاهد موقعیتهایی است که در آن حکومت کودکان برای کشور فاجعه آمیز بوده است.^۱ از اینرو، معمولاً کودکی مرحله شادی بخشی محسوب نمی‌شود که کسی آرزو کند به آن بازگردد.^۲ حتی یک شاعر نیز چنین اندیشه‌ای را در شعر خود مطرح نکرده است. اغلب آرزوی بازگشت به جوانی، با امتیازات آشکارش، به چشم می‌خورد، اما نه بازگشت به سالهای نخست زندگی (که باید یادآور شد پیش از سده بیستم با انواع خطرهای بزرگ جسمی احاطه می‌شد و به این دلیل نیز کمتر خواهان داشت). برای مثال، واژه «صبی» در شعر جمیل بوضوح به جوانی اشاره دارد نه به کودکی: آیا دوران جوانی باز خواهد گشت و زمانی که طی شده باز می‌گردد (بیهقی، المحاسن و المساوی، ص ۲۳۷). در بسیاری از اشعار واژه صبی مترادف با شباب بکار رفته است، در ذهن شاعری که چنین سروده است شاید بجای معصومیت کودکی لذت جوانی جای داشته است.

نزد انسانها آنچه خانه‌هایشان را برایشان عزیز می‌کند چیزهای کوچکی است که همراه جوانی^۳ آنها بوده است، خاطره خانه را به یاد آنها می‌آورد و دوران کودکی^۴ را که در آنجا گذرانده‌اند؛ و آنها را به غم غربت دچار می‌کند (قس، ر. گست، زندگی و آثار ابن رومی، ۷۹؛ ثعالبی، همان؛ ابن بسام، ذخیره، ۱/۱۷۶؛ مرزوقی، کتاب الازمنه، ۱/۶). بار دیگر این ابن رومی شاعر است که طبیعت حساس و لطیف او توانسته این اندیشه غیر معمول آن زمان را دریابد که یادآوری جهالت کودکی برای انسان شغف بیشتری به

نداشتند (نک: فن آرنم، «*stoicorum veterum fragmenta*»، ۳/۱۴۳، در پی او اسکندر افرویدیسی، «*scripta minora*»، ۱/۱۵۳ و ۲/۱۲۱ به بعد).

۱. قس: شعر معروفی که جوینی در تاریخ جهانگشا (۲۲۰/۱) نقل می‌کند.

۲. عهود الصبا.

۳. شباب.

۴. برای نگرش صوفیان، نک: سطور بعد.

همراه دارد تا آگاهی وی ناتوانی اش در آن دوره؛ با این همه کاربرد واژهٔ شباب همراه با صبی این نکته را نیز القا می‌کند که ابن رومی نیز بیشتر جوانی را در نظر داشته است. احساس هیجان عمیقی که «پیر را مشتاق کودکی (جوانی) می‌کند» و درک تلخ از دست دادن فرصتها، او را وادار می‌سازد که فریاد کند:

و عَزَاكَ عَنْ لَيْلِ الشَّبَابِ مُعَاشِرٌ
فَقَالُوا: نَهَارُ الشَّيْبِ أَهْدَى وَ أَرْشَدُ
فَقُلْتُ: نَهَارُ الْمَرْءِ أَهْدَى لَسَعِيهِ
و لَكِنَّ ظِلَّ اللَّيْلِ أُنْدَى وَ أُبْرُدُ
(ابن طباطبای العلوی، نقل از ثعالبی، همان؛ قس: ابن بسام، ۱/۱۶۳)

از آنجا که کودک نسخهٔ کوچک شدهٔ انسان بزرگسال بود، برای یافتن نشانی از کامیابی یا شکست بعدی او، به رفتارش توجه می‌شد. حکایت پندآموز معروفی دربارهٔ المعتضد چنین است که چون پسر پنج سالهٔ او، ابوالفضل، خلیفهٔ المقتدر بعدی، به هر یک از همبازی‌هایش دسته‌ای از انگور نوبرانه‌ای داد تا مانند او از آن بخورند، خلیفهٔ خشمگین شد، زیرا او به همهٔ سهمی از چیزی با ارزش داده بود در حالی که کودکان طبیعتاً دربارهٔ چنین چیزهایی سخاوتمند نیستند. به این گونه، تاریخ‌نگاران هزینه‌های ویرانگر دورهٔ خلافتش را ناشی از سخاوت ذاتی وی دانستند، حال آنکه، در واقع، شرایطی که او قادر به تسلط بر آن نبود وی را ناگزیر ساخت خزانهٔ خود را تهی کند^۱ (قس: خطیب بغدادی، ۲۱۶/۷؛ ابن جوزی، المنتظم، ۶/۷۱).

بدین ترتیب بلاای آینده از رفتار اولیهٔ کودک قابل پیش‌بینی بود. اما مشاهدهٔ نشانه‌های بزرگی در کودک، در هر زمینه یا حرفه‌ای که بعدها در بزرگسالی انتخاب می‌کرد، جالبتر بود. لطایفی از این نوع اغلب در ادبیات شرح حالی و در کتابهای کاملی که دربارهٔ آنها نوشته شده، نظیر کتاب نجباء الابناء ابن ظفر یافت می‌شود. در یکی از این داستانها تاجر خرمایی تعدادی خرما به محاسبی جوان داد که بازی کودکان دیگر را نزدیک خانه‌اش می‌نگریست (و البته او هرگز قادر نبود خود را آنقدر خردسال نماید تا در بازی شرکت کند). و قبل از خوردن خرماها، محاسبی از بازرگان پرسید که خرما را از

۱. فلسفه اخلاق تحت نفوذ یونان، نطفه‌های صفات شخصیتی موجود در کودک را مورد ملاحظه قرار می‌دهد (قس: سطور بعد).

کجا آورده است. وقتی بازرگان گفت که آنها را به مشتری فروخته بوده و تعدادی از خرماها از دست مشتری به زمین ریخته، محاسبی از تاجر پرسیده بود که آیا مشتری خود را می‌شناسد، وقتی بازرگان اقرار کرده بود که او را می‌شناسد، محاسبی به طرف بچه‌ها برگشته و پرسیده بود که آیا این تاجر خرما واقعاً مسلمان است؟ کودکان گفتند: بله و بازرگان که آشکارا آزرده شده بود، از محاسبی پرسید منظورش از این سؤال چه بوده است؟ محاسبی پاسخ داده بود که اگر مسلمان است باید با همان اشنیاقی که تشنه به دنبال آب است به جستجوی کسی برود که خرماها را خریده و حسابش را با او روشن کند و خطاب به او گفته بود تو در حالی که مسلمانی، به کودکان مسلمان غذای حرام می‌دهی!

این داستان در کتاب ابن ظفر آمده است (۱۴۸ به بعد). به طور کلی، سرگذشتنامه محاسبی از افسانه‌هایی مشابه مربوط به دوره جوانی او مشحون است. روشن است که چنین داستانهایی درباره رشد استثنایی جوان، بویژه حافظه پرهیزکاران، صوفیان و فقها پرداخته می‌شد. گاه نیز این داستانها با این هدف ابداع می‌شد که چطور باریک‌بینی کودکی ممکن است ذهن بزرگسالی را حیران کند. از این رو، جاحظ درباره ثمامه معتزلی، یکی از هوشمندترین فرزندگان دوران خود داستانی روایت می‌کند که وقتی به دیدار دوستی شتافت و الاغ خود را بیرون خانه او بدون محافظ رها ساخت. چون بیرون آمد پسرکی را نشسته بر آن دید. از پسر پرسید چگونه جرأت کرده بی اجازه او روی الاغ بنشیند. پسر پاسخ داده بود که او الاغ را برای وی نگاهداشته است. ثمامه با بی‌خردی و شتابزده پاسخ داده که ترجیح می‌داد خرش گم شود. این جواب به پسرک فرصت پاسخی دندان شکن داد: «اگر این گونه فکر می‌کنی، پس فرض کن که گم شده و آن را به من بده و تشکر مرا بپذیر». ثمامه نتوانست جوابی به این خردمندی زودرس بدهد (خطیب بغدادی، ۱۴۶/۷؛ قس همچنین: ابن جوزی، اخبار النظر فاء، ۱۰۳ به بعد و کتاب الاذکیاء، ۴۹).

با در نظر گرفتن دانش تعلیم و تربیت، نتیجه منطقی این باور که کودک ناکامل است این بود که می‌بایست هر کاری که در توانایی فرد است انجام شود تا به کودک کمک کند که بر نقص خود غلبه کند. استفاده از زور، در صورت لزوم، درست بود. تربیت‌کننده

کودک بدون کمترین توجه به توانایی‌ها و آمادگی روانی او این هدف را دنبال می‌کرد. گاه غفلت خاصی نسبت به حساسیتهای کودک وجود داشت. داوود، مؤسس مکتب ظاهریه، وقتی پسر کوچکش، محمد، که بعدها کتاب الزهره را نوشت، گریان نزد او آمد و شکایت کرد که همبازیهای او را «دم جنبانک»^۱ نامیده‌اند، خندید و چون محمد گفت که خنده پدر او را بیش از استهزای همبازیها آزرده است، داوود پاسخ داد: «پسرم! القاب از بهشت می‌آیند. تو حتماً دم جنبانک هستی» (قس: خطیب بغدادی، ۲۵۶/۵؛ ابن جوزی، همان، ۹۳/۶).

به هر حال، باید پذیرفت که هر چند این نگرش در قرون میانه اسلامی مسلط بوده است، عباراتی که بصیرتی ژرف‌تر نسبت به مسائل تربیتی را نشان دهد، نادر نیست. در واقع، چنان عباراتی، گرچه خیلی معمول نیست، آنقدر هست که برای آنها نفوذ قابل توجهی در زندگی واقعی قائل شویم. حدیثی منسوب به پیامبر - که حتی خطیب بغدادی که آن را نقل کرده در صحت انتساب آن تردید داشته است - درباره سنین کودکی چنین می‌گوید: «کودکان خود را هنگامی که گریه می‌کنند، زنید، زیرا گریه کودک در چهار ماه نخست اقرار اوست به یگانگی خداوند، در چهار ماه دوم دعایی در حق پیامبر و در چهار ماه سوم نیایشی برای والدینش است» (قس: خطیب بغدادی، ۳۳۷/۱۱ به بعد). هنگامی که کودک به سنی رسید که ادای فرائض روزانه بر وی واجب گردید باید با آنان مهربان بود. این پند منسوب به ثوری و زبیدالیمی^۲ است. زبید به کودکان می‌گفت: «هر کس از شما که نماز بخواند، پنج بادام می‌گیرد» و ابراهیم ادهم می‌گفت: «ای پسر، در پی حدیث باش، و هر گاه حدیثی آموختی، یک درهم خواهی گرفت» و ثابت شد که این وسیله آموزشی تا آنجا موفق بوده است که در بسیاری موارد دیگر ادامه یافته است (قس: ابن

۱. استینگاس در فرهنگ فارسی - انگلیسی، ص ۸۵۲، این مفهوم را برای «عصفور الشوک» به کار می‌برد. فرهنگنامه‌های دیگر برای این پرنده نامهای دیگری می‌نویسند. به هر حال به نظر می‌رسد مطمئن‌ترین راه آن است که این کلمه را معنی ناشده و نامشخص باقی گذاشت.

۲. ظاهراً او فقهی است که در تاریخ بخاری (۴۱۱/۲) به وی اشاره می‌شود (همچنین زبید بن الحارث الیمی؛ قس نیز، سمعانی، گ ۵۴؛ ابن حجر، لسان المیزان، ۴۱۵/۳). ظاهراً زبیدالیمی که در انساب (گ ۵۹۶ پ) ذکر شده از پسران عبدالرحمن است.

جوزی، الطب الروحانی، ۴۶).

هنگامی که کودکان به سن خواندن می‌رسیدند نیز نباید با اطمینان نسخ خطی با ارزش را به ایشان سپرد. بدین سبب هنگامی که از قاضی فاضل خواستند که نسخه‌ای از خمسه را برای مطالعه در اختیار کودکان قرار دهد، قاضی که به کتابخانه‌اش سر کشیده و دریافته بود همه سی و پنج نسخه این اثر را شخصیت‌های سرشناس تحریر کرده‌اند، پاسخ داده بود که هیچ کدام برای کودکان مناسب نیست و به مراجعه کننده گفت در ازای یک دینار نسخه‌ای از بازار خریداری کند (قس: مقریزی، خطط، ۲/۳۶۷).

همچنین دریافته بودند که «اگر کودکی از بازی منع و ناگزیر شود بدون وقعه به انجام تکالیفش پردازد، روحیه‌اش افسرده خواهد شد و قدرت فکر و طراوت ذهنش از بین خواهد رفت؛ از مطالعه بیمار و زندگیش مشوش خواهد شد و در نتیجه تمام راههای ممکن را برای گریز از درس خواهد آزمود» (نک: گلدزیهر، «تعلیم و تربیت (مسلمان)»، در «دایرةالمعارف دین و اخلاق» هستینگز، ۲۰۶/۵ ر).^۱ در گفتاری منسوب به افلاطون آمده است که در تنبیه جوانان همیشه باید برای عذرخواهی جایی گذارد، زیرا آنان را از «مکبره» شدن باز می‌دارد.^۲ همچنین به افلاطون منسوب است که والدین نباید کودکان خود را مجبور کنند مانند آنها بشوند، زیرا مقدر شده است که در زمانی متفاوت با دوره والدینشان زندگی کنند (قس: روزنتال، «روش و رویکرد پژوهشگری مسلمانان»، ۶۸).

۱. گلدزیهر ادامه می‌دهد: مدخل الشرع الشریف توسط ابن الحاج العبدری به نوبه خود سخن خود را بر اساس *maragi az - zulfa* فقیه اندلسی، ابن عربی (م ۱۱۴۸) استوار می‌کند. مکتبی شبیه به همین مکتب تربیتی در مقدمه ابن خلدون در بخش «سختگیری به متعلمان زیان‌آور است»، منعکس می‌شود (همچنین قس: مقدمه، در بخشی که از این واقعیت بحث می‌کند که مردم بیابان‌نشین از ساکنان شهرها شجاع‌ترند).

روانشناسی کودک در یونان منبع نهایی است (قس: م. پلسنر،

"Der oikonomikos des Neupythagoreers, Bryson'und sein Einfluss auf die islamische wissenschaft,"

۲۰۲، ۲۵۷، ۸۳ [orient und Antike 5] آخرین منبع به اخلاق ناصری، نصیرالدین طوسی مربوط است).

۲. قس: المبشر، مختار الحکم، ش ۳۴ از سخنان افلاطون در نسخه‌ای که نویسنده گرد آورده است.

[*Analecta Orientalia*, 24]. معذک، در زندگی واقعی احتمالاً امری غیر معمول بود که یک قاضی همچون ابن قدوری حنفی به پسر خود درس قضاوت ندهد، و وقتی از او سؤال کنند که چرا چنین نمی‌کند، به صراحت پاسخ دهد که: «بگذارید همانگونه که خوشایند اوست، زندگی کند» (قس: قریشی، ۹۳/۱). ناقل این مطلب بیشتر با تحسین به این موضعگیری توجه کرده است تا با شگفتی و نارضایتی.

* * *

حال هنگامی که از این توصیف اجمالی نگرش کلی به کودک در اسلام، به رویکرد خاص‌تری نسبت به موضوع توجه می‌کنیم که در برخی رشته‌های فعالیت عقلانی مشاهده می‌شود، با پدیده نسبتاً غیر منتظره‌ای روبرو می‌شویم و آن این که فقه و اندیشه جزمی اسلامی از نخستین ادوار خود تمایز بین کودک و بزرگسال را مورد مذاقه قرار داده است. این پدیده‌ای غیر منتظره است، زیرا بحث درباره مسأله نظیر مسأله موقعیت جزمی ویژه کودکان که از موقعیت والدینشان در این دنیا و در جهان آخرت متمایز است، مستلزم تاریخی طولانی از نظرات کلامی است^۱. این مسائل نمی‌توانسته خود بخود در مرحله شکل‌گیری کلام و فقه مسلمانان در نخستین قرن هجری برخاسته باشد. معذک دلایل اندکی وجود دارد که در گزارشهای منابع متأخرتر تردید کنیم؛ گزارشهایی دال بر اینکه، پیشتر و در قرن هفتم میلادی خوارج که تحت تعقیب بودندشان موجب خونریزی و بیرحمی آنان حتی نسبت به کودکان شده بود، با نظرات جزم اندیشانه درباره موقعیت مذهبی کودکان از اعمال خود دفاع می‌کردند. بناچار باید پذیرفت که ظهور چنین نظراتی در اسلام ذاتی رشد اسلامی نیست، بلکه این واقعیت که آنها در جوی مذهبی که مقدم بر اسلام بوده است جریان داشته‌اند، آن را ممکن ساخته است. از پذیرش رضایت آمیز یک چنین نظراتی می‌توان نتیجه گرفت که این نظرات نه تنها در آن زمان رایج بوده بلکه به سبب سفسطه‌های موشکافانه ایشان بسیار محبوب بوده است^۲.

۱. برای مثال، مصریان قدیم که با زندگی بعد از مرگ بسیار درگیرترند، به نظر نمی‌رسد که بین بزرگسالان و کودکان که از دنیا می‌رفتند، تمایزی قائل شوند (نک: فوکارت، در «دائرةالمعارف دین و اخلاق» هستینگز، ۵۳۷/۳ پ).

۲. مشکلی از نوع دیگر مربوط به مسؤولیت اخلاقی، فلسفه یونانی را واداشت، مورد خاص کودکان کم

فقهای یهود دو پرسش را مورد بحث قرار دادند: سرنوشت کودکان متوفای یهودیان گناهکار در جهان آخرت چه خواهد بود؟ و نیز از کدام لحظه زندگی، کودکان صلاحیت حضور در صحنه قیامت را می‌یابند؟ قضاوت‌های متباینی در این موضوع صورت گرفته که در تلمود به تفصیل بحث شده است (*BoG sanhedrin*، ۱۱۰ پ. قس: ل. گداشمیدت، "Den Babylonische Talmud"، ۴۹۹/۷ پانویشت؛ ارجاعات دیگر به متون یهودی در: "Die Eschatologie den judischen Gemeinde im neutestamentlichen zeitalter"

(۲۴۶). طبق آیه ۱۹ باب سوم از بخش پادشاهان: «و همه درختان نیکو را قطع خواهیم نمود» یکی از اهل ثقه درباره این آیه این گونه استدلال می‌کند که کودکان کوچک (= ریشه) اسرائیلیان بددین در دنیای دیگر نقشی ندارند. اما خاخام دیگری با ارجاع به آیه ۲۰ از باب چهارم کتاب دانیال: «درختی که دیدی بزرگ و قوی گردید و ارتفاعش تا به آسمان رسید و منظرش به تمامی زمین» و براساس مزامیر ۱۱۶/۶: «خداوند ساده دلان را حفظ می‌کند»، ثابت می‌کند که کودکان کوچک به جهان دیگر پذیرفته می‌شوند. واژه عبری *petha'im* «ساده دلان» که او به کار می‌برد، لغتی است که در شهرهای دریایی به معنی «نوزاد» به کار می‌رود و پژوهشگران یهود به این نکته واقف‌اند که این واژه در معنایی بسیار شبیه «فتی»، در زبان عربی ظاهر شده است (نک: ج. لوی، *Neuheleraisches und chaldaisches* "پ ۱۵۷). در باره کودکان کم سن غیر یهودیان بد ایمان، می‌دانیم که در میان اهل ثقه توافق عمومی وجود دارد که آنها به جهان آخرت وارد

سنی را که مرده بودند، مورد ملاحظه قرار دهند (نک: اسکندر افردویسی، همان، ۱/۱۹۳). قبلاً افلاطون (جمهور، C۶۱۵) به سرنوشت خاصی که در انتظار نوزادان در گذشته در جهان دیگر است اشاره می‌کند. گفته می‌شود که «برزخ کودکان*»، حاوی اعتقادی اورفئوسی (اسرار اورفئوسی) بوده است و شرط سعادت ابدی برای کسانی که به این رازورزی وارد می‌شوند، اساس بحث درباره سرنوشت کودکان متوفی در مسیحیت است (قس: کرشنستینر*، «افلاطون و شرق***»، اشتوتگارت، ۱۴۵). اینکه آیا همین اصل ممکن است در بحث یهودیت نیز به کار رفته باشد، مسأله‌ای است که درباره آن مطمئن نیستیم.

* *limlrus infantum*.

** *Kerschen steiner*.

*** *Platan und den orient*.

نمی‌شوند.

مسأله دیگر، یعنی اینکه از چه لحظه‌ای کودکان برای پذیرش در دنیای دیگر صاحب صلاحیت خواهند شد، حتی دشوارتر بود. یکی از اهل ثقه در تأیید این حکم که کودکان به محض تولد می‌توانند به جهان آخرت وارد شوند به مزامیر ۲۲/۳۲ ارجاع می‌دهد: «ذریتی او را عبادت خواهند کرد. و درباره خداوند طبقه بعد را اخبار خواهند نمود. ایشان خواهند آمد و از عدالت او خبر خواهند داد». در حالی که منبع موثق دیگری اصرار ورزیده که لغت «ذریّت» بیانگر آن است که به محض آبستنی، کودک پا به عرصه وجود گذارده و آماده است در صورت موت به بهشت برود و حکم دیگر آن است که توانایی گفتن «آمین» ملاک ورود به جهان دیگر است. زیرا حروف کلمه «آمین» به تلفظ عبری به معنای «خداوند پادشاه مطمئن است» است.

در مسیحیت مشکل رستگاری کودکان به تعمیم آنان مربوط می‌شود. کودکان در مسیحیت کلاً بری از گناه تلقی می‌شوند. بنا بر این به گفته گروهی تعمیم کودکان به معنی پذیرش ایشان به بهشت است. اما هنگامی که در سده پانزدهم تعمیم کودکان سنتی جهانی در مسیحیت شد، فرضیه دیگری پیروز شد مبنی بر اینکه تعمیم برای رستگاری کودکان لازم است، زیرا آنان را نه از گناهان اکتسابی که هنوز انجام نداده‌اند، بلکه از گناه اولیه آزاد می‌کند (نک: مقاله وود درباره "تعمیم" در *دائرةالمعارف دین و اخلاق* ۳۹۲/۲-۳۹۵ که اساس سخن خود را بر *Dogmengeschichte* نوشته هرناک گذاشته است). در مسیحیت مسأله رستگاری یا عذاب الهی کودکان متوفی به صورت ساده‌تری حل و کاملاً بر مسأله تعمیم دادن متکی شد. دیگر نیازی به آن نظرات پیچیده‌ای که مضر به حضور آن در یهودیت بودند، نبود. معذک، مشکل سرنوشت خاص نوزادان پس از مرگ، یکباره بالاگرفت و بحثهای مربوط به آن زنده شد. احتمالاً مسلمانان این بحث را از محیطی مسیحی یا یهودی گرفته‌اند و سپس نظریات ابداعی خود را درباره آن آغاز کرده‌اند.

جامع‌ترین اطلاعات درباره راه حل‌های گوناگون مسأله پیچیده وضع کودکان در تاریخ جزم اندیشی مسلمانان در مقالات الاسلامیین اشعری یافت می‌شود. اشعری نقطه نهایت این رشته مباحث روحانی قرار دارد و به نظر نمی‌رسد پس از او هیچ اندیشه اساساً

نوینی مورد قبول واقع شده باشد.

در باره نگرش خوارج، اشعری می‌گوید، «خوارج سه عقیده جزمی متفاوت در باب اطفال داشتند:

(۱) دسته‌ای که معتقدند که حکم کودکان مشرک همانند حکم والدینشان است، یعنی آنان در آتش دوزخ مجازات می‌شوند؛ حکم کودکان متولد از والدین مسلمان نیز همانند پدر و مادرشان است. این گروه حکم مزبور را در مورد کودکان والدینی که مذهبان را پس از مرگ کودکان خود تغییر می‌دهند، متفاوت می‌دانند. کسانی می‌گویند که آخرین وضعیت اطفال در گذشته نیز تغییر خواهد کرد و آنان در حکم شرعی والدینشان شریک خواهند شد. کسان دیگری نیز هستند که می‌گویند اطفال متوفی در حکمی که والدینشان هنگام مرگ آنان داشتند، باقی می‌مانند و در تغییر حکم شرعی والدینشان شریک نخواهند بود.

(۲) گروه دوم می‌گویند که جایز است بپذیریم خداوند کودکان و مشرکان را در آتش جزا خواهد داد، بدون آنکه این مکافات اعمالشان باشد و نیز از طرف دیگر جایز است که بگوییم خداوند آنها را مجازات نخواهد کرد. کودکان مؤمنان، به هر حال، به والدینشان خواهند پیوست، زیرا خدا گفته است: «و مؤمنان و فرزندانشان را که به پیروی از آنها ایمان آورده‌اند به هم ملحق می‌کنیم» (سوره ۵۲، آیه ۲۱).

(۳) گروه سوم، قدریه، می‌گویند «کودکان مشرکان و مؤمنان اهل بهشتند» (اشعری، مقالات الاسلامیین، ۱۲۵ به بعد).

اشعری درباره گروه‌های مختلف خوارج می‌گوید که آزاره بر این باورند که حکم کودکان همان حکم والدینشان خواهد بود (همان، ۸۹). صفریه با آنان مخالف بودند و نمی‌پذیرفتند که ممکن است کودکان در دنیای دیگر تنبیه بشوند (همان، ۱۰۱). موضع میانه را ثعلبیه، گروهی از عجارده، اختیار کردند که می‌گفتند نسبت به کودکان مشرکان هیچ حب یا خصومتی روا نیست و کودکان مؤمنان و مشرکان تا زمانی که به سن بلوغ برسند، هیچ مسؤولیتی ندارند. پس از بلوغ باید تصمیم بگیرند که اسلام را (با قرائت خوارج) بپذیرند یا نه (همان، ۹۷). گروه منشعبی از بیهسیه این را به این مفهوم گرفتند که کودکان مؤمنان در کودکی و بزرگسالی مؤمن محسوب می‌شوند، مگر اینکه از ایمان خود

برگردند. همین توجیه برای کودکان کافران نیز اختیار شد (همان، ۱۱۵ به بعد). یک مورد مشخص را نیز برخی خوارج مورد ملاحظه قرار دادند: هنگامی که پدر به اسلام می‌گردد برای کودک چه اتفاقی می‌افتد؟ صلتیه، گروهی از عجارده، آشکارا بر این باورند که کودکان خود بخود در مذهب والدینشان شریک نمی‌شوند. بنا بر این آنکه مسلمان (پیرو قرائت خوارج) شده است، به مسلک آنان در آمده، ولی کودکش در مسؤولیت او نیست و تا زمانی که به سن بلوغ نرسیده مسلمان نیست و سپس از او خواسته می‌شود به اسلام مشرف شود (همان، ۹۷).

سرنوشت کودکان مشرکان در آخرت، مشغله ذهنی اباضیه نیز بوده است. برخی می‌گفتند که جایز است که خداوند این کودکان را در آخرت عذاب دهد، اما نه به منظور مکافات (برای اینکه غیر مؤمن بوده‌اند). دیگران می‌گویند جایز است که بپذیریم که چون خداوند رحیم است، ایشان به بهشت می‌روند. حال آنکه دیگران، همچنان معتقد بودند که خداوند ایشان را از روی جبر و نه از روی اختیار مجازات خواهد کرد (همان، ۱۱۱).

گفتیم که ظاهراً فرض محتمل آن است که مسأله حکم شرعی کودکان مسلمان غیر خارجی در روزهای اولیه قیام خوارج، به عنوان توجیهی برای قتل کودکان، مورد بحث قرار گرفته باشد. معذک جزئیات بحث تا آنجا که به سرنوشت کودکان غیر مسلمان مربوط می‌شود، کاملاً به نظریه‌ای که معتزلیان مطرح می‌کنند، ارتباط می‌یابد. با توجه به جایگاه اساسی عدالت الهی در اندیشه معتزله، مذاقه در غیر مسؤول بودن کودکان از نظر خداوند، برای معتزلیان مطلوب‌تر بود. متأسفانه، آگاهی ما از تاریخ فرقه‌های اولیه در اسلام محدودتر از آن است که با قطعیت بتوان نتیجه گرفت که چنین نکاتی نخستین بار در محافل خوارج مطرح شد یا در محافل معتزله.

جا حظ دیدگاهی کاملاً آزادبخواهانه از سوی معتزلیان را درباره کودکان متولد از والدین مشرک، مطرح و آن را امری مخالف با سنت پیامبر ارزیابی می‌کند. براساس این دیدگاه این کودکان پیش از آنکه به سن تشخیص برسند به اسلام می‌گروند و از والدین خود جدا می‌شوند (قس: جا حظ، کتاب العثمانیه، ۲۴)؛ و به عنوان پیامد ضروری عدل خداوند، معتزلیان بر این باورند که غیر ممکن است بپذیریم خدا کودکان را در دنیای

دیگر مجازات خواهد کرد (اشعری، همان، ۲۵۴). اما پاسخ به چنین مسأله دشواری متفاوت خواهد بود، زیرا اگر خداوند کودکانی را که می‌داند بعدها مؤمن خواهند شد پیش از رسیدن به آن مرحله، از زندگی محروم سازد (مانند کافران و گناهکاران)، با عدل الهی در تضاد خواهد بود. برخی گفته‌اند که مجاز نیست پذیریم که خدا می‌توانست ایشان را قبل از آن بمیراند. از طرف دیگر بشر بن معتمر و دیگران آن را مجاز دانسته‌اند (همان، ۲۵۰). بشر نیز معتقد است که خداوند به لحاظ نظری قدرت دارد که کودکان را مجازات کند (در دنیای دیگر)، اما او تناقض آشکار با عدل الهی را که نتیجه چنین پذیرشی است، بدین گونه حل کرده است که اگر خداوند عملاً وی را تنبیه کند این فرد دیگر کودک نخواهد بود، بلکه فردی بالغ و کافر است که سزاوار چنین تنبیهی است (همان، ۲۰۱).

مسأله دیگر آن بود که آیا خداوند می‌تواند کودکان را در آن دنیا به رنج افکند. برخی پاسخ مثبت می‌دادند و معتقد بودند خداوند می‌تواند کودکان را بی‌هیچ سببی به رنج افکند و لازم نیست که جبران کند. دیگرانی که فرض امکان تنبیه کودکان از سوی خدا را نمی‌پذیرفتند، پاسخ منفی می‌دادند. بیشتر معتزله معتقد بودند که خدا می‌تواند کودکان را به عنوان نمونه‌ای برای بزرگسالان به رنج افکند، اما رنج این کودکان را جبران می‌کند، زیرا در غیر این صورت ظالم خواهد بود. عده‌ای نیز بر این باور بودند که هدف واقعی از عذاب دادن اطفال، بخشش و دادن پاداش به آنهاست. همچنین این نکته مورد بحث قرار گرفت که چنین پاداشی بدون اینکه آنها را نخست عذاب دهند، نمی‌توانست به ایشان داده شود (همان، ۲۵۳).

شیعیان - که تاریخ اصول اعتقادی ایشان اغلب موجب غلبه آنان بر اکراه سنتی پذیرفتن کودکان در سطح بزرگسالان در مورد کودکان خاندان علی می‌شد - نیز نظرگاههای ویژه‌ای درباره این موضوع مطابق با اشعری دارند. برخی از آنان متذکر شده‌اند که کودکان در این دنیا مکافات می‌شوند و رنج آنان نتیجه فعلی الهی است که پیامد ضروری خلق ایشان به عنوان موجوداتی حساس در برابر درد است. دیگران معتقدند که این عذاب پیامد ضروری و خود بخودی خلق ایشان نیست، بلکه فعل خلاق ویژه‌ای است که بر آنها اثر می‌گذارد. گروه سوم، سرانجام، معتقد بودند که عذاب کودکان

تا حدی به فعل خدا و تا حدی به فعل کسی یا چیزی دیگر مربوط است، و فعلی فردی است که مستلزم دلیلی نیست (قس چنین: ر. تشودی، *Handwaertertrich des Islam*، ص ۷۹، درباره بکتاشیه: «شهادای دیگر علوی نیز بویژه آنان که در دوره کودکی کشته شدند (معصوم - پاک)، بسیار مورد احترام آنان اند»).

درباره سرنوشت خردسالان در جهان آخرت، گروهی معتقدند که خداوند خردسالان را تنبیه نخواهد کرد و آنان در بهشت خواهند بود. دیگران براین باورند که خداوند ممکن است آنان را مجازات کند یا ببخشد (اشعری، همان، ۵۵ به بعد).

به نظر اشعری، این اصل پذیرفته و بنیادی اسلامی است که اگر خدا اراده کند ممکن است خردسالان را مکافات دهد و اگر اراده کند ممکن است با آنان هر چه خواهد کند (همان، ۲۹۶). همچنین حدیث معروف پیامبر: «هر کودکی به فطرت اسلام به دنیا می آید تا زمانی که والدینش او را یهودی یا مسیحی کنند» که با تفاوت‌های اندکی نقل می شود، آشکارا معصومیت فطری کودکان را در موضوعات مذهبی در نظر دارد (برای نمونه، قس: مرتضی، امالی، ۲/۴-۵).

البته بحث درباره این موضوع در سراسر تاریخ کلام مسلمانان متوقف نشد^۱، و احادیث مربوط به آن نیز متعدد است^۲. خلاصه خوبی در *کنز العمال اثر المتقی الهندی* یافت می شود که در آن اطلاعات زیر را می توان یافت:

اطفال زیر دوازده سال مسلمانان در روز رستاخیز در زیر عرش الهی جای دارند. آنان پرندگان سبز کوچکی خواهند بود که بر درختان بهشت و در کنف حمایت حضرت ابراهیم قرار دارند. آنها در کوهی در بهشت در سایه حمایت ابراهیم و سارا خواهند بود. حدیثی این وضع کودکان مسلمان را به روز رستاخیز منحصر می کند که در آن زمان این کودکان به والدینشان برگردانده می شوند. روایتی برجسته از اندیشه ای مشابه می گوید که

۱. ممکن است که این بحث اسلامی باشد که در اثر یک متکلم مسیحی منعکس شده است. نظیر ابن مقفع که کتاب فی معنی اطفال المؤمنین والکفار، (قس: پ، سبت، «کتابشناسی نسخ خطی پل سبت»، ۱۲۳/۲).

۲. برای منابع دیگر و نسیبک، الاحادیث النبوی، ۴۳. معذک شایان ذکر است که هیچ یک از ارجاعات به «صحیحین» نیست.

اطفال مسلمان در روز رستاخیز چطور افتان و خیزان و گریانند؛ آنگاه خداوند به جبرئیل دستور می‌دهد آنان را در سایه عرش الهی بنشانند و به آنها اجازه می‌دهد و به بهشت وارد شوند. اما آنان هنوز مانند بره‌ای جدا مانده از مادرانشان می‌گیرند و والدین خود را می‌خواهند. سپس خداوند به جبرئیل فرمان می‌دهد که والدین کودکان را نزدشان بیاورد. از سوی دیگر کودکان والدین مشرک در بهشت خدمتکار اهل بهشت‌اند. حضرت محمد شفاعت کودکان مشرکان را می‌کند و از خدا می‌خواهد ایشان را به بهشت ببرد و مشیت خداوند بر این قرار می‌گیرد. آنان هیچ فعل شریانه‌ای که بدلیل آن باید تنبیه و جزو اهل دوزخ شوند، مرتکب نشده‌اند؛ بنا بر این آنان خدمتکاران اهل بهشت خواهند بود. معذک، احادیثی با مفهومی متفاوت وجود دارد. پیامبر گفته است «ای عایشه، اگر می‌خواهی شیون آنان را در آتش دوزخ به گوش تو برسانم» و داستانی که بر طبق آن، کافرانی که به اراده خود به دوزخ نمی‌روند، وقتی فرشته که پیام‌آور خداوندست، به آنان فرمان دهد چنین می‌کنند. آنان در حالی که پاهایشان و کاکلشان به هم بسته شده است به آتش سپرده می‌شوند و گفته می‌شود خود حضرت محمد (ص) در مورد کودکان مشرکان چنین می‌کند^۱ (المتقی الهمدی، در حاشیه ابن حنبل، مسند، ۱۱۸/۶ به بعد؛ قس: نسخه کنز، ۲۳۲/۷ به بعد، ۲۳۸ به بعد، ۲۸۲ به بعد).

طرح پرسش درباره وضع کودکان پس از مرگ، پیامد منطقی تردید درباره نقش ایشان در تمام مناسک زندگی بعد از مرگ بود، که در اصول اعتقادی مسلمانان گسترش یافته بود. یکی از مسائل ویژه‌ای که اغلب در باب آن بحث می‌شد این بود که آیا نکیر و منکر از کودکان متوفی در گور سؤال می‌کنند. سیوطی با استناد کامل و مرسوم، این مسأله را در چهار صفحه با عنوان «الاحتفال فی سؤال الاطفال» مورد بحث قرار داده است. پاسخهای او بر اساس نقاط اشتراک چهار مکتب فقه سنی بود. در این بحث که قدمتی چند قرنی

۱. مسأله سرنوشت نوزادان مرده توسط اکلند نیز مورد بحث قرار گرفته است («زندگی بین مرگ و رستاخیز از دید اسلام*»، ۶۰ به بعد؛ و م. وات، «اختیار و جبر در اوایل اسلام**»، ۳۷، ۷۸ به بعد، ۱۰۷، ۱۳۶).

* *Life between death and resurrection according to Islam.*

** *Free will and predestination in early Islam.*

داشته است هر یک از فقها بر طبق اطلاعات و قضاوت خود، موضعی را انتخاب کرده‌اند و به جناحی می‌گراییده‌اند. در شرح الصدور فی شرح الحال الموتی فی القبور و آثار دیگر، سیوطی خود به این نظر گرایش دارد که کودکان در گور مورد سؤال قرار نمی‌گیرند. اما سپس او آشکارا موضع دیگری اختیار کرد و تعدادی از احادیث و اخبار او را متقاعد ساخت. در میان این احادیث، حدیث اصلی درباره حضرت محمد (ص) است که به پسر در گذشته‌اش، ابراهیم، تلقین می‌کند که در قبر و در برابر سؤال چه بگوید، حدیثی که ابن فورک آن را در نظام فی اصول الدین^۱ به عنوان بحثی علیه معتزلیان که پرسش در قبر را منکر بودند، مطرح کرده است.^۲

با این همه، چنین نظریاتی اندک بود یا پیامد عملی نداشت. تفاوت بین کودک و بزرگسال موجب مشکلات عملی واقعی شد و جنبه عملی فقه اسلامی نتوانست آن را نادیده بگیرد، حتی جدا از آن شاخه‌هایی از قوانین عرفی که در آن سؤال از صغیر نقش مهمی بازی می‌کرد. ملاحظات طبری در اختلاف الفقهاء درباره رفتار در جنگ اگر کودکان و زنان در طرف مقابل حضور داشته باشند، مطمئناً زمینه‌ای عملی داشت. بی‌شک برخی اطلاعات درباره رفتار با کودکانی که مرتکب جنایت می‌شدند، در متون اسلامی یافت می‌شود. معذک، تنها موردی که اکنون می‌توان به آن اشاره کرد نشان می‌دهد که مورد قتل غیر عمد نیز کودک باید بهای این جرم را با زندگی خود بپردازد. در محرم ۵۵۹ / دسامبر ۱۱۶۳ جسد «صبی صغیر»ی پیدا شد. کودک دیگری اعتراف کرد که او را در نزاعی بر سر یک گوسواره با یک داس کشته است. گوسواره را از کودک گرفتند و وی را اعدام کردند^۳ (قس: ابن جوزی، منتظم، ۲۰۸/۱۰).

عموماً، کلام و فقه نمی‌توانست و در عین حال نمی‌خواست تفاوت بین کودکان و

۱. گفته می‌شود که نسخه‌ای از نظام در استانبول محفوظ است (قس: کارل بروکلمان، تاریخ ادبیات عرب، ۱۷۶/۱).

۲. این امتیاز را یافتیم که از نسخه خطی شماره ۱۱۵۳ از جزوه السیوطی در کتابخانه باشکوه دانشگاه پرینستون استفاده کنم.

۳. همچنین بحثی درباره تعیین سن مناسب برای کودکان برای مطالعه حدیث، برای مثال: در مقدمه ابن‌الصلاح.

بزرگسالان را نادیده انگارد. معذک، روشن است که متکلمان و فقها آن اختلاف را مسلم انگاشتند و درباره اسباب آن پژوهشی نکردند و تلاش نکردند آن را به دقت تعیین و تعریف کنند.

* * *

در تصوف نیز وضع شبیه به همین است، هر چند رویکرد صوفی همانند سایر موارد نسبت به مقوله کودکی احساسی و هیجانی است. تصوف اساساً به عنوان نظم و ترتیبی خردورزانه، اصل را بر کمال رشد ذهنی فرد قرار می‌دهد. بنا بر این به کودکان توجه اندکی دارد. اما تصوف که جلوه پاکدامنی حقیقی است نمی‌توانست نسبت به این سنت دیرپا که کودکی و کودک‌گونگی را نماد و الگوی پاکدامنی و معصومیت کامل می‌دید، بی‌تأثیر بماند. به صوفی متأخر، ابن کوفی نقل این جمله را نسبت داده‌اند: «اگر می‌خواهی یکی از ابدال شوی، برخی صفات کودکان خردسال را بپذیر. آنها پنج صفت دارند که اگر در بزرگسالان یافت شود، آنان را از ابدال خواهد کرد: کودکان نگران معاش خود نیستند؛ چون بیمار شوند از خالق خود شکایت نمی‌کنند؛ در غذای خود با دیگران شریک می‌شوند؛ چون منازعه می‌کنند، کینه به دل نمی‌گیرند و خواهان آشتی‌اند؛ و چون دچار بیم شوند اشک از چشمانشان سرازیر می‌شود» (قس: سیوطی، حسن المحاضرة، ۱۰/۲۹۸ به بعد)^۱.

صوفیان در تدارک مایحتاج کودک یتیم و ژنده‌پوشی که کودکان مرفه دیگر نمی‌خواستند با او بازی کنند، با یکدیگر رقابت داشتند (قس: خطیب بغدادی، ۱۸۸/۹). اما استفاده نمونه‌وار صوفیان از داستانهایی درباره کودکان از نوع تمثیلی است. برای نمونه گفته‌اند عارفی به کودکانی که در مدرسه می‌گریستند توجه کرد و وقتی که از ایشان پرسید چرا می‌گریند، کودکان پاسخ دادند: «امروز سه‌شنبه است و باید مشقها را به آموزگار دهیم تا داوری کند و اکنون از تنبیه او می‌ترسیم».^۲ صوفی خود نیز شروع به گریه

۱. سیوطی اطلاعات خود را درباره ابن کوفی از مسالک ابن فضل الله به دست آورده است.

۲. بر طبق ضرب المثل «اتقل من یوم السبت علی صبیان» یا «اتقل من طلعت یوم السبت علی ابن خمس و این ست» (قس: ثعالبی، همان، نسخه خطی پریستون، ۱۲۶ H، گ ۷۰ و نسخه خطی پاریس، ۵۹۱۴ گ

۷۹. ضرب المثل دوم تنها در نسخه پاریس است).

کرد و گفت: «خدایا، چگونه خواهد بود روزی که در آن نامه اعمال برای داوری به او جل جلاله ارائه می شود» (نک: العاملی، ۱۵۴).

روایاتی نیز وجود دارد که شخصیت اصلی آن کیفیات یک صوفی و یک دیوانه نما را در خود گرد آورده است. از این رو، دلیلی دوگانه وجود دارد که چنین فردی با کودکان مربوط شود. سمنون صوفی به عنوان جزای الهی گرفتار نوعی بیماری ادراری بود. او در خواب، یکی از زهاد در گذشته را دید که به او پندداد که از اطفال نمازگزار مدرسه بخواهد شفاعت کنند تا او خلاص شود. از آن پس سمنون در مدارس گوناگون سرگردان بود و درحالی که در دستهایش شیشه قاروره ادرار خود را داشت به کودکان می گفت: «برای عمویان دعا کنید که تاوان گناه زبان خود را با بیماری می دهد» (قس: خطیب بغدادی، ۲۳۵/۹).

ماهرانه ترین استفاده از این درون مایه در متون صوفیانه در کتاب سهروردی مقتول و در مقدمه یکی از رسایل فارسی او با عنوان رساله فی حالة الطفولیه دیده می شود. سهروردی برای بحثی نسبتاً پیچیده درباره مسائل عرفانی با این کلمات ساده مؤثر مقدمه چینی می کند: در کودکی چنانکه معمول کودکان بود در کوچه با گوی بازی می کردم. روزی کودکانی را دیدم که گرد آمده بودند. حیران شدم که چرا دور هم جمع شده اند. به سوی آنها رفتم و گفتم کجا می روید؟ گفتند: «به مدرسه تا دانش اندوزیم». پرسیدم: دانش چیست؟ گفتند: «نمی دانیم. باید از آموزگاران پرسیم» آنان این را گفتند و مرا ترک کردند... (قس: دورساله فارسی از شیخ شهاب الدین سهروردی، ۲).

در این روش، تصوف، متفاوت با بینش عمومی نسبت به کودک تفاوت کودک از بزرگسال را به شکل کاملتری می دید. معذک، تصوف نیز در باب دلیل این تفاوت که آن را بسیار بزرگ می داشت، موشکافی نکرد. تصوف به این نکته توجه کرد که ذهن کودک ناخود آگاه نگاه عمیق تری به ارزشهای زندگی دارد تا ذهن یک انسان بزرگسال معمولی.

* * *

علاقه فلسفی در باب ذهن کودک بلا واسطه ترین بیان خود را در شماری از ضرب المثلهای پندهای تعلیمی یافت که بیشتر آنها میراث فرهنگی هزاران ساله بود. مضامینی از قبیل سهولت آموختن در کودکان، مقایسه تأثیر پایدار نخستین آموزشها با کندن اشکال

روی سنگ (در تضاد با نوشتن روی آب)؛ نشان دادن نهال در خاک نمناک و آب دادن به آن؛ صاف کردن شاخه‌های جوان (در تضاد با چوب سخت) (قس: بیهقی، ۱۴؛ ثعالبی، همان؛ الشریشی، ۲/۲۹۹؛ نصیرالدین طوسی، همان) ^۱. قلب جوان که چون زمینی خالی است که هر چه در آن بیفکنی می‌پذیرد (اشعری، همان)، در حالی که بزرگسالان هوشمندترند، اما از کودکان گرفتارترند و بنا بر این کمتر قادر به آموختن‌اند (بیهقی، همان). آزمندی کودکان چنانکه اگر به کودک چیزی بدهی او دو تا می‌خواهد (قس: ثعالبی، همان) ^۲. آنها را می‌توان با خوراکی نظیر کشمش فریب داد (قس: ثعالبی، همان) ^۳. چون کسی با آنها مزاح کند گستاخ می‌شوند (قس، ثعالبی، همان) ^۴. کودک، کودک باقی می‌ماند حتی اگر با پیامبر ملاقات کرده باشد (قس: ثعالبی، همان) ^۵ او می‌داند چه چیز برایش بهتر است، آنچه در دهانش می‌جود (قس: ثعالبی، همان) ^۶. کودکان را چون منع کنند، رنجیده شوند. صاحب بن عباد در یکی از رسائلش این استعاره را به کار برد که «لذت من از دیدار روی جذاب او شبیه لذت کودکانی است که آزاد و رها شدند» (قس: ثعالبی، همان) ^۷. کودک در همراهی با دیگر کودکان احساس شادی بیشتری می‌کند: «کودک کودک دیگر را بهتر می‌فهمد، او را بیشتر دوست دارد و به او احساس نزدیکی بیشتری می‌کند» (قس: بیهقی، همان). منع موجب آزرده‌گی می‌شود: بنا بر این کودکان از مریبان و پرستاران خود متنفرند و جوانان پیرمردان را دوست نمی‌دارند. این اندیشه را شاعری یونانی بیان کرد و اندیشه او که پیرمرد در نظر جوان شرور است از راه ترجمه به شعر عرب وارد شده است (قس: قدامه، کتاب الخراج، نسخه خطی، پاریس، ۵۹۰۷ گ ۲۲۵ پ) ^۸.

آثار فلسفی به روانشناسی کودک تنها گاهی برای نمونه به برخی از نکات مورد بحث

۱. مقایسه با نهالی که بتازگی کاشته شده باشد در کتاب الاخلاق جالینوس (۳۱/۵) خود را نشان می‌دهد.

۲. لا تعطين الصبی واحداً فيطلب اثنين.

۳. انما يخدع الصبيان بالزبيب.

۴. لآثر الصبی بياض اسنانک فیریک سواد استه.

۵. الصبی صبی و لولقی النبی.

۶. الصبی اعلم بمضغ فيه.

۷. و فرحتی بوجه الصبیح کفرحة الصبيان بالتسريح (نسخه رسائل صاحب / قاهره ۱۹۴۷ / در دسترس

۸. الشیخ عند الاحداث رجل سوء.

اشاره می‌کنند، نظیر سخن مذکور در سطور پیش، که در شفای ابن سینا آمده است. اغلب حتی این اشارات اندک هم مورد توجه قرار نگرفتند. از نظر سنت فلسفه یونان، تنها در آثار مربوط به فلسفه اخلاق که به داشتن کاربردی عام گرایش دارند، باید انتظار داشت که فضایی را به کودکان اختصاص دهند. رسائل اخوان الصفا اغلب از نظر مشاهدات مربوط به کودکان مورد بحث قرار می‌گیرند. اخوان الصفا گاه به ساده کردنها متوسل می‌شوند در نتیجه، آنان کیفیات مختلف کودکان را برای مشاغل گوناگون مطابق با شرایط و تواناییهای طبیعی آنان و اثر ستارگان بر این تواناییها توضیح می‌دهند. از اینروست که به گفته آنان، یونانیان در زمانهای باستان هنگامی که در صدد انتخاب پیشه‌ای بودند، با کودکان خود به معبد می‌رفتند و برای معبد قربانی می‌بردند (رسائل اخوان الصفا، ۱/۲۲۱-۲۲۳). به هر حال اخوان الصفا توضیحات واضح‌تری برای ارائه دارند. صفات شخصیتی کودکان، نظیر شجاعت و مانند آن، تحت نفوذ محیط، رشد می‌یابد (همان، ۱/۲۳۶). تمرین و به کار انداختن قوای حواس در کودک یک عملکرد غریزی است، و همین امر درباره قوای استنتاج منطقی نیز صادق است. هنگامی که کودک، کودک دیگری را می‌بیند، به طور طبیعی نتیجه می‌گیرد که او نیز مانند خود وی والدینی دارد و چون زوج دیگری را می‌بیند، به طور طبیعی نتیجه می‌گیرد که آنان نیز همانند والدین خودش کودکانی دارند و مانند آن (همان، ۱/۳۴۷ به بعد، ۳۶۰). بر اساس مشاهدات اخوان الصفا هیچ موجود بشری با پشتگر می‌به خود احساس امنیت نمی‌کند. هر کس نیاز به فردی دارد که به او تکیه کند (توکل). نگرش کودکان، این نظریه مهم روانشناسی را نشان می‌دهد. آنها به «والدین خود اطمینان می‌کنند تا برای آنها غذا، لباس و دیگر نیازهایشان را به دست آورند. آنان تمام روز به بازی مشغول‌اند و درباره ساختن زندگی فکر نمی‌کنند و نگران امرار معاش نیستند، زیرا به والدینشان اعتماد دارند. قلب آنها آرام و روحشان در آسایش است، زیرا در پناه امنیت والدین خودند»^۱ (همان، ۴/۱۳۰).

غزالی کبیر که همواره در گزینش با ارزش‌ترین منابع و ترکیب مهم‌ترین اطلاعات این

۱. برای اخوان، رابطه روح و بدن، با رابطه کودک و مکتبش قابل قیاس بود. کودک در مکتبش می‌آموزد و تربیت می‌شود. هنگامی که آموزشش کامل شد، کاری ندارد جز اینکه مدرسه را ترک کند و از دانشی که به دست آورده استفاده کند (همان، ۳/۶۰).

منابع برای ایجاد نظامی واحد توانایی ارزشمندی داشت، در آثار خود، در بسیاری موارد، به مسائل تعلیم و تربیت پرداخته است. او در احیاء از هر فرصتی برای طرح گاه و بیگاه درک رفتار کودکان استفاده کرده است.

کودک در اصل ترس را نمی‌شناسد. او با شیر یا ماری که به خانه‌اش آمده بازی می‌کند. اما وقتی می‌بیند که پدرش از بازی با این حیوانات می‌ترسد، او نیز دچار وحشت می‌شود و همان نشانه‌های ترس پدر را بروز می‌دهد، پدری که برای ما الگویی خلل ناپذیر از سرمشق و سنت است (احیاء، ۴/۱۴۶).

کودک عمیقاً به اشیایی که احساس می‌کند متعلق به اوست، وابسته است. او هرگز از یک چنین اشیایی جدا نمی‌شود و اگر آن را از او بگیرند آنقدر فریاد می‌زند و گریه می‌کند تا به او برش‌گردانند. اگر به خواب رود آن را در کنار خود نگاه خواهد داشت و چون از خواب برخیزد به سراغ آن خواهد رفت. وقتی از آن جدا می‌شود، می‌گرید؛ و چون آن را باز یابد، می‌خندد. او از کسانی که ما یملکش را از وی می‌گیرند متنفر است و کسانی را که به حق تملکش احترام می‌گذارند، دوست دارد» (همان، ۴/۲۸۶).

درک کودک از واقعیت با درک بزرگسال فرق دارد و از اینجاست که او سایه‌ها را موجوداتی واقعی می‌پندارد (همان، ۴/۸۵). امیال و جاه‌طلبی‌های کودک با بزرگسالان متفاوت است. بنا بر این اگر به کودک فرصت انتخاب داده شود تا بین از دست دادن گوی و چوگان و مقام فرمانروایی یکی را برگزیند در چشم‌پوشی کردن از مقام فرمانروایی هرگز احساس پشیمانی نخواهد کرد (همان، ۴/۲۲ به بعد). عموماً هنگامی که کودک آغاز به حرکت و تشخیص محیط اطراف می‌کند، از بازی کردن لذت می‌برد و بازی بزودی لذتبخش‌ترین تجربه او می‌شود. با بزرگتر شدن، انسان در زر و زیور، لباس و سواری نیز لذت می‌یابد. این حس لذت بتازگی به دست آمده او را می‌دارد تا بازی را خوار بشمارد. سپس لذت مسلط انسان لذت جنسی و نهایتاً لذت از کسب قدرت و مقام است (همان، ۴/۲۶۷ به بعد؛ نیز نک: طاش کوپری‌زاده، ۳/۲۸۰-۲۸۲).

تمام این بازتابها درباره روانشناسی کودک در مسیر تفکر فلسفی یونانی حرکت می‌کند. فلسفه یونان ذهن فیلسوفان مسلمان را به دریافت چنین بازتابهایی عادت داد. از این روست که در ادبیات عرب مفصل‌ترین وصف از رشد تدریجی کیفیات اخلاقی در

نخستین سالهای زندگی کودک، در ترجمه عربی اخلاق جالینوس، یافت می‌شود (۲۸/۵ - ۳۰). جالینوس اساس تجزیه و تحلیل خود را از اخلاقیات در کودک هنگامی می‌یابد که از شکل‌گیری صفات شخصیت توسط طبیعت در برخی اشکال ابتدایی موجودات زنده آغاز می‌کند (قس: مقدمه کتاب الاخلاق، ۲۵؛ برای تداوم این اندیشه، قس: برای مثال، ابن ابی ربیع، ۱۳). بنا بر این او در اثر خود علاقه خاصی به روانشناسی کودک نشان می‌دهد.

* * *

کودکان برای جالینوس پزشک مسأله مهم‌تری است تا برای جالینوس فیلسوف. آسیب‌شناسی متکی بر فساد اخلاط چهارگانه در طب جالینوس و بقراط حد فاصل قاطعی میان کودکان و بزرگسالان ایجاد می‌کند. بر اساس این تمایز، این مکتب تفاوت مستعد بودن برای بیماریها را بین کودک و بزرگسال توضیح می‌دهد و معالجات و درمانهای متفاوتی را پیشنهاد می‌کند. همراه با آسیب‌شناسی اخلاطی، تمایز بین کودک و بزرگسال عیناً به طب مسلمانان وارد شد. «اخلاط کودک با بزرگسال فرق دارد» جمله‌ای است که بدون هیچ توضیح بیشتری می‌توانست ساخته تفکر اخوان الصفا باشد (رسائل اخوان الصفا، ۱۶۰/۴). اینکه آیا پزشکان تجربی، در جریان مشاوره پزشکی و درمان کودک، توجه خاصی به عوامل روانشناختی داشتند، تنها پس از ملاحظه دقیق در متون پزشکی مسلمانان که به صورت نسخه خطی است و منتشر نشده، قابل پاسخگویی است.^۱ در هر حال، پزشکان عوامل محیطی را در آسیبهای جسمی لحاظ می‌کردند. این واقعیت را داستان معالجه یکی از اعضای خانواده منجم که در کودکی دچار نقص در تکلم بود، نشان می‌دهد.

ابوالحسن علی بن هارون بن منجم به پسرش، ابوالفتح، گفت: «هنگامی که کودک بودم، نمی‌توانستم حرف «ر» را به طور صحیح تلفظ کنم و آن را شبیه «غ» می‌گفتم. آن هنگام کمابیش چهار سال داشتم. روزی، ابوطالب مفضل بن سلمه یا ابوبکر دمشقی (ابوالفتح خود مطمئن نبود) نزد پدرم آمد. من نیز حضور داشتم و لغتی را که حرف «ر»

۱. بخش درمان کودکان (در ابن عباس المجوسی، ۵۲/۲ به بعد)، البته هیچ یک را مشتمل نمی‌شود.

در آن بود بد تلفظ کردم. او به پدرم گفت: «مولا، چرا به ابوالحسن اجازه می‌دهید که اینگونه سخن بگوید؟» پدرم پاسخ داد: «چه می‌توانم کنم. او این نقص گفتاری را دارد». سپس مهمان پاسخی داد که من به آن و به آنچه پس از آن رخ داد خوب توجه کردم: «نقص گفتاری، وقتی اندامهای گفتار سالم باشد، غیر ممکن است. این یک عادت بد است که کودک وقتی برای اولین بار آغاز به سخنگویی کرده، کسب نموده است، زیرا او نمی‌داند چگونه لغات را صحیح تلفظ کند. او فقط آنچه را شنیده تقلید کرده است. اگر او را در این عادات اکتسابی غلط رها کنیم این عادت بر او مسلط شده، طبیعت او خواهد شد و بعدها نخواهد توانست خود را از آن خلاص کند. اما اگر در سنین رشد، او را از این عادت بر حذر داریم تلفظ او صحیح خواهد شد و از این عادت خلاصی خواهد یافت؛ من ابوالحسن را از این عادت خلاص خواهم کرد، زیرا نمی‌خواهم آن را ادامه دهد». سپس او به من گفت: «زبان‌ت را بیرون بیاور»، من چنین کردم و او به آن نگرست و گفت: «اندام سخنگویی سالم است. یک «ر» تلفظ کن و زبان‌ت را بر سقف دهان قرار بده». من چنین کردم اما صدای «ر» بدرستی بیرون نیامد. اما او امید نشد و گاه دوستانه و گاه با سختگیری مرا و می‌داشت تا زبانم را از یک وضع به وضع دیگر تغییر دهم و هر بار مجبورم می‌کرد حرف «ر» را تلفظ کنم. اگر این حرف درست از دهانم بیرون نمی‌آمد، بارها و به مدت طولانی زبان مرا در وضع دیگری وامی‌داشت تا من سرانجام در یکی از این وضعیها «ر» را درست تلفظ می‌کردم. آنگاه مرا واداشت حرف «ر» را آنقدر تکرار کنم تا نقص گفتاری من بر طرف شد. او به من دستور داد که همیشه «ر» را اینطور تلفظ کنم و معلم و مربی مرا ملزم ساخت که مراقبت کنند تا همیشه «ر» را درست تلفظ کنم و هیچ اشتباهی را از سوی من مورد چشم‌پوشی قرار ندهد. بدین ترتیب من تلفظ «ر» را آموختم و از آن هنگام هرگز این حرف را بد تلفظ نکردم» (قس: خطیب بغدادی، ۱۱۹/۱۲ به بعد؛ یاقوت، ۴۴۲/۵ به بعد؛ مارگلیوث، ۱۱۵/۱۵ به بعد، /از تنوخی، نشوار المحاضره/).

از اطلاعات محدودی که در اینجا ارائه شد چنین بر می‌آید که در زمانهای گوناگون و روشهای مختلف تلاشهای بسیار ناچیزی صورت گرفته بوده است تا به عواملی که کودک را از نسخهٔ کوچکتر بزرگسال متفاوت می‌سازد، توجه شود. مسیرهای اصلی در

این تلاشها عبارت بوده است از: تفکرات کلامی که ادیان توحیدی خاورمیانه آن را توسعه دادند؛ سنت شرقی باستانی که آن را نیز از همین مذاهب توحیدی توسعه دادند و بر اساس آن، محبت حقیقی در معصومیت کودکان تجسم می‌یابد؛ و بالاتر از همه، دانش علمی و فلسفی یونانی. به علاوه خرد و درک انسانی، که در تمدن اسلامی در سراسر قرون فراهم آمده بود، گاهی به برخی یک نظر اجمالی کوتاه، و رای نظرگاههای متعارف در باره جایگاه کودک در جامعه انسانی عرضه داشته بود.

منابع

- ابن ابی ربیع، سلوک الممالک، قاهره، ۱۹۲۹ م.
- ابن ابی عون، کتاب التشبیحات، ویراسته م. عبدالمعید خان، لندن، کمبریج، ۱۹۵۰ م.
- ابن اثیر، الكامل فی التاریخ، قاهره، ۱۳۰۲ ق.
- ابن بسام، ذخیره، قاهره، ۱۳۵۸ ق به بعد.
- ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة، قاهره، ۱۳۵۵ ق / ۱۹۳۶ م.
- ابن جوزی، اخبار الظرفاء، دمشق، ۱۳۴۷ ق.
- همو، الطب الروحانی، دمشق، ۱۳۴۸ ق.
- همو، کتاب الاذکیاء، قاهره، ۱۳۰۶ ق.
- همو، المنتظم، حیدرآباد، ۱۳۵۷ - ۱۳۵۹ ق.
- ابن حجر عسقلانی، تهذیب، حیدرآباد، ۱۳۲۵ - ۱۳۲۷ ق.
- همو، لسان المیزان، حیدرآباد، ۱۳۲۹ - ۱۳۳۱ ق.
- ابن سینا، شفا، نسخه خطی بودلیان. مال جامع علوم انسانی و مطابعات فریبنی
- ابن عباس مجوسی، کامل، بولاق، ۱۲۹۴ ق.
- ابن کثیر، البداية والنهاية، قاهره، ۱۳۵۱ - ۱۳۵۸ ق.
- اشعری، مقالات الاسلامیین، ویراسته ریتر، لایپزیک - استانبول، ۱۹۲۹ - ۱۹۳۰ م.
- الاهوانی، احمد فؤاد، التعلیم فی رأی القاسمی، قاهره، ۱۳۶۴ ق / ۱۹۴۵ م.
- بخاری، تاریخ، حیدرآباد، ۱۳۶۱ ق.
- بلاذری، انساب الاشراف، چ گویتین، اورشلیم، ۱۹۳۶ م.

- بیهقی، المحاسن والمساوی، ویراسته شوالی، گیسن، ۱۹۰۲ م.
- ثعالبی، التمثیل والمحاضرة، نسخه خطی پرینستون و نسخه خطی عربی پاریس (کتابخانه ملی).
- جاحظ، رسائل، ویراسته سندویی، قاهره، ۱۳۵۲ ق / ۱۹۳۳ م.
- جالینوس، کتاب الاخلاق، ویراسته کراوس.
- جوینی، تاریخ جهانگشا، ویراسته قزوینی (در سری بزرگداشت گیب، ۱۶)، لندن، لیدن، ۱۹۱۲ - ۱۹۱۶ م.
- خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، قاهره، ۱۳۴۹ ق / ۱۹۳۱ م.
- دو رساله فارسی از شیخ شهاب الدین سهروردی، ویراسته مهدی بیانی، تهران ۱۳۱۷ ق / ۱۹۳۹ م.
- رسائل اخوان الصفا، قاهره، ۱۳۴۷ ق / ۱۹۲۸ م.
- سلفی، معجم، نسخه عکسی، قاهره، (کتابخانه مصری).
- سمعانی، انساب، لندن، لیدن، ۱۹۱۲ م.
- سیوطی، حسن المحاضرة، قاهره، ۱۲۹۹ ق.
- الشریشی، شرح المقالات الحریریة، قاهره، ۱۳۰۶ ق.
- طاش کوپری زاده، مفتاح السعادة، حیدرآباد، ۱۳۵۶ ق.
- طبری، اختلاف، ویراسته شاخت، لیدن، ۱۹۲۳ م.
- طوسی، نصیرالدین، اخلاق ناصری.
- العاملی، نحلہ، قاهره، ۱۳۱۷ ق.
- غزالی، احیاء العلوم، قاهره، ۱۳۳۴ ق.
- قدامه، کتاب الخراج، نسخه خطی پاریس، شماره ۵۹۰۷.
- قریشی، الجواهر المضية فی طبقات الحنفیة، حیدرآباد، ۱۳۳۲ ق.
- المتقی الهندی، در حاشیه مسند ابن حنبل، قاهره، ۱۳۱۳ ق.
- مرتضی، امالی، قاهره، ۱۳۲۵ ق / ۱۹۰۷ م.
- مرزوقی، کتاب الازمنة، حیدرآباد، ۱۳۳۲ ق.
- مقریزی، خطط، بولاق، ۱۲۷۰ ق.

یاقوت، ارشاد، ج مارگلیوٹ، لندن، لیدن، ۱۹۰۷ - ۱۹۲۷ م.

- A.J. wensinck, *A Handbook of early Muhammadan tradition*, Leiden. 1924.
- Alexander of Aphrodisias, *scripta Minara*, ed. by I. Bruns, Berlin. 1887-92.
- al-Mutahhar, *Livre de La creation*, ed. by C. Huart, paris, 1899-1919.
- C. Brockelmann, *GAL, Zweite den supplementbanden angepasste Auflage*, Leiden, 1943.
- F. Gabrieli, *Rivista degli studi oriental*, 1938.
- F. steingass, *persian-English Dictionary*, Landon, 1892.
- F. Rosenthal, *the technique and approach of Muslim scholarship*, Rome, 1947.
- G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, citta del vaticano 1947.
- Hastings' *Encyclopaedia of Religion and Ethics*.
- Historia Alexandri Magni*, ed by w. Kroll, Berlin 1926.
- H. Von A nim, *storicorum Veterum fragmenta*, Leipzig, 1921-4.
- J. Kerschensteiner, *platon und der orient*, stuttgart 1945.
- J. Levy, *Neuhebenqisches und chaldaihses...* Leipzig, 1889.
- L. Goldschmidt. *Der Babylonische Talmud*, Berlin, 1903.
- M. plessner, *der oikonomikos des Neupythagoreers...*, Heidelberg, 1928.
- P. sbath, *Bibliothèque de manuscrits paul sbath*, cario, 1928.
- R. Eklond, *Life between death and resurrection according to Islam*, London, 1948.
- R. Guest, *Life and works of Ibn or Rumi*, London, 1944.
- R. Tchudi, *in Handwarterbuch des Islam*, Leiden, 1941.
- Sbath, P. *Bibliothèque de manuscrits paull sbath*, cario 1928.
- W. M. watt, *free will and predestination in early Islam*, London, 1948.
- W. Scott- A.s. Ferguson, *Hermetica*, oxford, 1936.

Key words: Bani Thaqif, Taif, social and political situation of the Prophet the rightly guided Caliph and Muawiyya period, Mughira's thought and method.

Child Psychology in Islam

Afsane Monfared

Member of Encyclopedia Islamica Foundation

Child psychology is a modern science and in this sense was unknown among Muslims and non-Muslims in Medieval period, although Muslims' theological, philosophical and historical literature is full of information concerning childhood and its characteristics. F. Rosental, in this article represents Muslims' theological, philosophical, theosophical and historical approach toward this issue. The sources to which he has referred are authenticated and genuine. This research reflects his acutely treatment of the sources.

Key words: children, childhood, infants, infancy, child psychology, Next world, play, divine justice, education.

پښتونستان ګاونډي علوم او مطالعات ټولګې
پرتال جامع علوم انساني