

بررسی فقهی ادله «عدم تحریک جنسی کودکان» به مثابه قاعده فقهی *

□ محمد الکویتی **

□ جواد ابراهیمی ***

چکیده

تربیت انسان‌ها یکی از پیچیده‌ترین مهارت‌های مهم در رساندن بشر به کمال است که عالمان تعلیم و تربیت در ابعاد مختلف بدان پرداخته‌اند. یکی از مهم‌ترین و مؤثرترین ساحات تربیتی، ساحت تربیت جنسی است. قواعد کلی فقهی که مستفاد از آیات و روایات بوده و قابلیت تطبیق بر موضوعات تربیتی دارد، می‌تواند بیانگر راهبرد مورد نیاز در تربیت جنسی باشد. از این رو مقاله پیش رو در جهت تعامل میان فقه و تربیت جنسی، درصدد ارائه یک قاعده فقهی است.

محقق در این پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش است که چگونه می‌توان از ادله معتبر فقهی، قاعده عدم تحریک جنسی را برای کودکان استفاده نمود؟

در نوشتار حاضر برخی ادله قاعده مذکور با تکیه بر روش‌شناسی اجتهادی بررسی می‌گردد. به نظر می‌رسد بتوان از خلال بررسی سندی و دلالتی ادله منع آمیزش جنسی در برابر کودکان، ادله استیذان، ادله ضرورت جداسازی بستر خواب کودکان ده‌ساله، ادله ضرورت پوشاندن عورت میان والد و ولد، ادله ممنوعیت مباشرت نمودن با عورت کودک و نیز ادله ممنوعیت نشانیدن و بوسیدن دختر شش‌ساله نامحرم، قاعده عدم تحریک جنسی کودکان را اصطیاد نمود.

* تاریخ وصول: ۱۴۰۱/۳/۱۰؛ تاریخ تصویب: ۱۴۰۱/۶/۱۹.

** گروه فقه تربیتی، مجتمع آموزش عالی فقه، جامعه المصطفی العالمیه، عراق (نویسنده مسئول):
(basim16045@yahoo.com).

*** گروه فقه تربیتی، مجتمع آموزش عالی فقه، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران: (jebrahimi1979@gmail.com).

طبق قاعده مذکور، والدین و عاملین امر تربیت، در کلیه اقدامات تربیتی خود که در مقابل دیدگان کودکان و متریان صورت می‌پذیرد، حرام است به گونه‌ای رفتار نمایند که زمینه تحریکات جنسی در متریان فراهم گردد.

واژگان کلیدی: تربیت جنسی، حکم فقهی، استیذان، جداسازی بستر خواب، بوسیدن کودک.

مقدمه

فقه تربیتی یکی از ابواب جدید فقهی است که در آن احکام تعلیم و تربیت به روش اجتهادی مورد بررسی قرار می‌گیرند. یکی از اقدامات راهگشای فقهی در استخراج احکام شرعی در عرصه‌های مختلف، استخراج قواعد فقهی است. قواعد فقهی احکامی هستند که خود محصول فرایند استنباط بوده، اما به واسطه عمومیت آن‌ها، امکان تطبیق‌شان بر مصادیق متعدد وجود دارد (اعرافی، ۱۳۹۳: ۳۱).

جامعیت آموزه‌های اسلامی مستلزم توجه به ساحت‌های مختلف تربیتی از جمله ساحت تربیت جنسی است. ساحت تربیت جنسی یکی از ساحت‌های پراهمیت تربیت است؛ زیرا بی‌توجهی نسبت به آن و تحریک میل جنسی زودتر از موعد خود، موجب انحراف تمایل جنسی از مسیر طبیعی خود گردیده، تمامی ساحت‌های زندگی انسان مختل خواهد شد (قبادیان، ۱۳۸۶: ۳۸). به تبع این اختلال که از نقص در تربیت جنسی رخ داده، سایر ساحت‌های تربیت نیز متأثر می‌شوند و تربیت شایسته‌تری در ساحت‌های دیگر با موانع مختلف و جدی مواجه می‌گردد.

در خصوص تربیت جنسی دیدگاه‌های مختلف و حتی متضادی وجود دارد. از یک سو برخی متفکرین غربی به رهایی مطلق کودک معتقد می‌باشند. از سوی دیگر اخلاق اسلامی دارای مبانی، اصول، روش‌ها و تکنیک‌های خاص تربیت جنسی است که با رهایی مطلق ناسازگار است.

برای آن‌که دیدگاه صحیح اسلامی درباره تربیت جنسی کودکان به دور از افراط و تفریط به دست آید، باید با نگاهی فقیهانه به بررسی متون قرآنی و روایی پرداخت. البته در این جا

بررسی فقهی با ملاحظات تربیتی مورد نظر است؛ زیرا با درج ملاحظات تربیتی جوانب مسائل فقهی-تربیتی برای فقیه به خوبی آشکار می‌گردد و می‌تواند حکم صحیح فقهی-تربیتی را به دست آورد.

پیشینه تحقیق

بررسی فقهی مسائل تربیت جنسی از دیرباز ضمن ابواب مختلف فقهی مطرح گردیده است. در مبحث استیذان سخنان بزرگانی چون طوسی (طوسی، ۱۴۱۳: ۷/۴۶۰)، طبرسی (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۲۴۳)، علامه حلی (حلی، ۱۳۸۸: ۲/۵۷۴)، مقداد (مقداد، ۱۴۱۹: ۲/۲۲۴)، صاحب‌جواهر (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۹/۸۳) و اعرافی (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۶/۱۰۲) یافت شد. همچنین ذیل مسائل منع آمیزش جنسی و جداسازی بستر خواب کودکان پژوهش‌های بزرگانی چون کرکی (کرکی، ۱۴۱۴: ۱۲/۴۴)، حکیم (حکیم، ۱۴۱۶: ۱۴/۵۲)، خویی (خویی، ۱۴۱۹: ۱/۸۹) به چشم می‌خورند.

پیشینه مباحث فقهی نگاه به عورت فرزند (انصاری، ۱۴۱۵: ۱/۴۲۵)، ممنوعیت نشانیدن و بوسیدن دختر شش‌ساله نامحرم (بحرانی، ۱۴۲۹: ۱/۶۴) ممنوعیت مباشرت با عورت کودک (زنجانی، ۱۴۱۹: ۳/۸۲۰) نیز موجود است.

برخی مقالات نیز با پژوهش‌های مرتبط همچون «اذن‌خواهی فرزند نابالغ در آیه استیذان از منظر فقهی» (سائلی، ۱۳/۲۴۷)، «بررسی فقهی روش تربیت جنسی اجازه‌خواهی فرزندان هنگام ورود به اتاق خلوت اولیا (استیذان)» (طرقی، امامی‌راد، مطالعات فقه تربیتی)، «بررسی فقهی جداسازی بستر کودکان (بررسی فقهی جداسازی بستر کودکان)» (زارعان، امامی‌راد، مطالعات فقه تربیتی)، «تربیت و آموزش جنسی مرتبط با اعضای جنسی کودک در اسلام» (امامی‌راد، مهدی‌علی‌پور، ۱۱۳: ۱۷۹)، «قواعد عمومی جاری در ساحت تربیت جنسی در فقه تربیتی» (اعرافی و دیگران، ۱۲: ۴۱)، «تربیت جنسی کودکان و نوجوانان با رویکرد اسلامی بستری برای پیش‌گیری از جرایم و انحرافات» (قبادیان و دیگران، ۳۸: ۱۷۰)، «رفتارشناسی

جنسی در اندیشه دینی» (کجباف، مطالعات راهبردی زنان)، «بررسی فقهی مراقبت از دید کودکان در مجامعت» (امامی‌راد، پژوهش‌نامه تربیت تبلیغی)، «تعلیم آموزه‌های جنسی در دوره کودکی از دیدگاه فقه اهل بیت (علیهم‌السلام)» (طرقی و دیگران، ۱۵: ۷) و مقاله «پیش‌گیری از آسیب‌های جنسی کودکان در اسلام» (مقدادی، جوادپور، ۲۳: ۶۲) وجود دارند.

پژوهش حاضر تلاش دارد، با نگاهی مجدد به ادله منع آمیزش جنسی در برابر کودکان، استیذان، ضرورت جداسازی بستر خواب کودکان، ضرورت پوشاندن عورت میان والد و ولد، ممنوعیت مباشرت نمودن با عورت کودک و نیز ادله ممنوعیت نشاندن و بوسیدن دختر شش ساله نامحرم به اصطیاد یک قاعده فقهی در ساحت تربیت جنسی کودکان دست یازد. علی‌رغم همسویی پیشینه فوق‌الذکر با پژوهش حاضر، نگارنده برای قاعده فقهی عدم تحریک جنسی کودکان پیشینه صریحی به دست نیاورد.

پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که چگونه می‌توان از ادله معتبر فقهی، قاعده عدم تحریک جنسی را برای کودکان استفاده نمود؟ البته پاسخ به این پرسش مستلزم بررسی ادله قرآنی و روایی است که در ادامه طرح و بررسی می‌شوند.

واژه‌شناسی

در این بخش سه واژه «کودک»، «عدم تحریک جنسی» و «قاعده فقهی» مورد کاوش مفهومی قرار می‌گیرند. تبیین مفهوم این سه واژه بسیار در تبیین مفاهیم تصویری این نوشتار تأثیرگذار خواهد بود.

کودک

کودک در لغت همان کوتک یا کوچک به معنی صغیر است. منظور از کودک بچه است خواه پسر باشد یا دختر. فرزندى که هنوز به حد بلوغ نرسیده باشد. ولید، صبی، صبیّه، طفل و بچه همگی معادل لفظ کودک هستند (دهخدا، ۱۲: ۱۸۶۸۸).

اصطلاح فقهی کودک، صبی است، بنابراین صبی معادل کودک است. (حلی، ۱۴۰۸: ۲/

۸۴) صبی به دو گونه ممیز (ابن جنید، ۱۴۱۶: ۲۶۹؛ حلی، ۱۴۲۰: ۴۲۶/۵) و غیرممیز (حلی، ۱۴۰۸: ۱۶۰/۴) تقسیم شده است. تمیز به معنی آشکار شدن ویژگی‌ها و تفاوت‌های شیء با اشیاء دیگر است. صبی و کودک ممیز نیز کودکی است که توانایی تشخیص مصلحت‌ها و ضررهای خود را داشته باشد (مصطفوی، ۱۴۰۲: ۱/۵؛ فیومی، ۵۸۴/۲). برخلاف صبی غیرممیز که هنوز به این توانایی نرسیده است. در این جا هر دو جنسیت صبی مد نظر است (اعرافی، ۱۳۹۲: ۸۴/۲۶) و تمامی ادوار تا قبل از بلوغ را شامل می‌گردد.

عدم تحریک جنسی

«تحریک» در لغت به مفهوم تکان دادن، به حرکت درآوردن، هیجان و اضطراب است. واژه «تحریک‌آمیز» به معنی تهییج‌کننده است و نطق تحریک‌آمیز یعنی سخنانی که مخاطب را بر کاری وادارد. تحریک کردن به معنی برانگیختن، اغواکردن و ترغیب است (دهخدا، ۶۴۷۷/۵). «جنس» و «جنسیت» در اصطلاح به معنی مذکر و مؤنث بودن و تفاوت‌های بیولوژیکی میان زنان و مردان است (بستان، ۳) البته جنسیت تنها به تفاوت‌های زیست‌شناختی و نیز اجتماعی دو گونه بشری مذکر و مؤنث اشاره دارد (دهخدا، ۷۸۷۵/۵) اما مفاهیمی از قبیل غریزه جنسی، بلوغ جنسی و آموزش جنسی، همگی مفاهیمی هستند که از «جنسی» قابل برداشت هستند (ثابت، ۴۴) مقصود از جنسی تمایلات شهوانی جنسی است؛ یعنی فعالیتی شهوانی که موجب جذب یک جنس در مقابل جنس دیگر شود و به لذت یا تولید مثل منجر گردد (کجاف، ۱۲؛ اعرافی، ۱۳۹۲: ۲۸/۲۶).

در نوشتار حاضر بیشتر مفهوم غریزه جنسی و مسائل و تمایلات شهوانی جنسی - موجود در هر دو جنس مذکر و مؤنث - مورد نظر است. غریزه جنسی حالت و تمایل درونی است که حاصل آن فعالیتی شهوانی است که موجب جذب یک جنس به سمت جنس دیگر می‌شود و به لذت یا تولید مثل منجر می‌گردد (کجاف، ۱۲؛ اعرافی، ۱۳۹۲: ۲۸/۲۶).

از ترکیب دو واژه «تحریک» و «جنسی» مفهوم جدیدی به دست خواهد آمد و آن مفهوم برانگیختن لذت شهوانی و نیز مفهوم شهوت انگیزش است (دهخدا، ۱۴۶۲۷/۱۰). هر فعل یا ترک فعلی و یا ابزار و وسیله‌ای که زمینه این برانگیختگی و روشن شدن حس و شهوت جنسی در زنان، مردان، کودکان و بزرگترها را فراهم سازد و به هیجان و برافروخته شدن آن منجر گردد مصداقی از مصادیق تحریک جنسی است. البته در نوشتار حاضر از میان تحریک‌شدگان فوق‌الذکر تنها کودکان مورد بحث و بررسی خواهند بود.

«عدم» در تعبیر «عدم تحریک جنسی» نیز به معنی نفی است که مراد از آن نفی شهوت انگیزش خواهد بود.

در مقاله پیش رو تنها به آن گونه از تحریکات جنسی پرداخته خواهد شد که با اهداف شریعت در تعارض است و تنها موارد مختص به فضای خانواده، برای دوره سنی نابالغین مورد بررسی قرار می‌گیرد.

قاعده فقهی

قاعده فقهی یک امر کلی در دانش فقه است که قابلیت انطباق بر جزئیات و مصادیق بسیار را دارد. قواعد فقهی را می‌توان احکام عامی دانست که قابلیت انطباق بر موضوعات فقهی مختلف را دارند (مکارم، ۱۴۱۱: ۲۰/۱). قاعده فقهی در اصطلاح عبارت است از اصل و قاعده‌ای کلی که از ادله شرعیه به دست آمده است و قابلیت انطباق بر مصادیق خود را دارد (مصطفوی، ۱۴۱۲: ۹).

بنابراین قاعده فقهی مرکب از دو عنصر اساسی «کلیت» و «حکم شرعی» بودن است که می‌تواند بر احکام جزئی منطبق گردد (اعرافی، ۱۳۹۳: ۳۱).

قواعد فقهیه را از یک نظر می‌توان بر دو دسته تقسیم نمود؛ دسته‌ای که ادله شرعی بدان‌ها تصریح نموده‌اند، همانند قاعده «نفی سبیل». در مقابل، قواعدی وجود دارند که در ادله تصریحی بدان‌ها نشده بلکه با در کنار هم قرار دادن مجموعه‌ای از آیات و روایات، اصطیاد

بررسی فقهی ادله «عدم تحریک جنسی کودکان» به مثابه قاعده فقهی □ ۲۵۳

شده‌اند، همانند قاعده «إحياء موات» و قاعده تحجیر (خویی، بی‌تا: ۱/ ۱۴۵؛ منتظری، ۱۴۱۵: ۲/ ۱۳۵؛ زنجانی، ۱۴۱۹: ۸/ ۲۸۵۱؛ جمعی از مؤلفان، ۲۱۵/ ۵۲) قاعده پیش رو نیز از گونه دوم است.

بررسی ادله عدم تحریک جنسی کودکان

نوشتار حاضر به بررسی شش دسته دلیل می‌پردازد:

دسته یکم: ادله منع آمیزش جنسی در برابر کودکان

۱-۱. روایت راشد

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجَوْهَرِيِّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ
عَنِ ابْنِ رَاشِدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: لَا يُجَامِعُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ وَلَا
جَارِيَتَهُ وَفِي الْبَيْتِ صَبِيٌّ فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُورِثُ الرَّثَا (کلینی، ۵/ ۵۰۰).

بررسی سندی

قاسم بن محمد جوهری واقفی است (طوسی، ۱۳۸۱: ۳۴۲؛ کشی، ۴۵۲) و اسحاق بن ابراهیم جعفری، ابن‌راشد و پدر ابن‌راشد توثیقی ندارند، بنابراین سند ضعیف است.

بررسی دلالی

در بررسی دلالت روایت فوق می‌توان مطالب زیر را بیان نمود؛

یکم: نهی از آمیزش جنسی در برابر کودک در این روایت مطلق بوده، شامل کودک ممیز و غیرممیز می‌شود.

دوم: بیت به مفهوم اتاق خلوت است و تعبیر «لا یجامع» در این روایت بر حرمت دلالت دارد (اعرافی، ۱۳۹۶: ۷۹/ ۲۶). البته به تناسب حکم و موضوع می‌توان گفت اگر کودک خارج از اتاق خلوت باشد ولی باز مجامعت در معرض نگاه و گوش او باشد، نهی مذکور شامل آن نیز خواهد شد.

سوم: حکم حرمت فوق به زمانی منصرف است که کودک بیدار و هشیار است؛ زیرا به تناسب حکم و موضوع می‌توان فهمید که دیدن و شنیدن کودک در این حکم دخالت دارد (نراقی، ۱۴۲۲: ۱/۳۳). البته اگر براساس ادله تجربی تأثیرپذیری انسان و کودک در زمان خواب از وقایع پیرامون ثابت گردد باید دست از این انصراف برداشت. چهارم: این حرمت برای مرد و زن یکسان است. همان‌طور که عنوان صبی در روایت شامل صبی ممیز و غیر ممیز دارای درک مختصر و نیز صبی مذکر و مؤنث می‌گردد (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۶/۸۰).

۲-۱. روایت حسین بن زید

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ رَجُلًا غَشِيَ امْرَأَتَهُ وَفِي الْبَيْتِ صَبِيٌّ مُسْتَقِظٌ يَرَاهُمَا وَيَسْمَعُ كَلَامَهُمَا وَنَفْسَهُمَا مَا أَفْلَحَ أَبَدًا إِذَا كَانَ غُلَامًا كَانَ زَانِيًا أَوْ جَارِيَةً كَانَتْ زَانِيَةً وَكَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْشَى أَهْلَهُ أَغْلَقَ الْبَابَ وَأَرْخَى السُّتُورَ وَأَخْرَجَ الْخَدَمَ (كلینی، ۵۰۰/۵).

بررسی سندی

عبدالله بن الحسین بن زید و پدرش حسین بن زید مجهول بوده، سند روایت ضعیف است.

بررسی دلالی

یکم: این روایت تنها به آثار مجامعتی که صبی در اتاق است اشاره دارد؛ از این رو نمی‌تواند دلالتی به صراحت عبارت «لا یجامع» که در روایت گذشته وجود داشت، داشته باشد. برخی معتقدند از آن‌جا که آثار شمرده شده در روایت فوق علت حکم نیست و تنها خبر از زمینه بودن این حادثه برای زنای کودک در آینده می‌دهد، نمی‌تواند بر حرمت مجامعت برابر صبی دلالت داشته باشد. البته این روایت می‌تواند بر کراهت شدید مجامعت برابر صبی دلالت داشته باشد (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۶/۸۶).

در مقام اشکال بر عدم دلالت روایت مذکور بر حرمت مجامعت برابر صبی، باید گفت تعبیر «مَا أَفْلَحَ أَبَدًا» تعبیر بسیار محکمی است و رسول خدا ﷺ قسم می‌خورند این کودک به هیچ عنوان رستگار نخواهد شد. سپس می‌فرماید: «إِذَا كَانَ غُلَامًا كَانَ زَانِيًا أَوْ جَارِيَةً كَانَتْ زَانِيَةً». اگر نتوان گفت که این مشاهده، علت عدم رستگاری و نیز علت حکم است، لا اقل باید پذیرفت که این اتفاق یک زمینه بسیار قوی برای وقوع در ورطه انحراف جنسی است. بنابراین حرمت این عمل خیلی بعید نیست.

مضاف بر این که اغلب انسان‌ها در مرحله کودکی از رشد عقلی مناسب برای تشخیص و مقاومت برابر خواسته‌های درونی خود برخوردار نیستند. حال تصور کنید با مشاهده رابطه زناشویی تمایل و نیازی در کودک بیدار می‌شود که هنوز زمان و زمینه مناسب برای تأمین آن فراهم نیست و ممکن است برای تأمین این نیاز به هر دری بزند و هر اتفاقی را رقم بزند. بنابراین عدم تحفظ بزرگترها هنگام آمیزش جنسی مقدمه موصله کودک به گناه خواهد بود. پس بسیار دشوار است که این نهی را حمل بر کراهت شدید کرده.

دوم: عدم رستگاری مذکور در روایت فوق، اختصاصی به کودکان پسر ندارد و شامل دختران نیز می‌شود.

سوم: در این روایت به هشیار بودن صبی با تعبیر «مُسْتَقِظٌ يَرَاهُمَا وَيَسْمَعُ كَلَامَهُمَا وَنَفْسُهُمَا» تصریح شده است.

چهارم: امام صادق علیه السلام در تعبیر «وَكَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَغْشَى أَهْلَهُ أَغْلَقَ الْبَابَ وَارْخَى السُّتُورَ وَخَرَجَ الْخَدَمَ» خبر از سیره عملی معصوم می‌دهد. این سیره حجت است و می‌تواند تأکیدی بر ضرورت عدم آمیزش جنسی برابر کودکان باشد (اعراف، ۱۳۹۶: ۲۶/۸۶).

۱-۳. روایت جابر

الْحُسَيْنُ بْنُ بِسْطَامٍ وَأَخُوهُ فِي طَبِّ الْأَيْمَةِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْخَلِيلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الثُّعْمَانِ بْنِ يَعْلَى عَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّكَ

وَالْجَمَاعَ حَيْثُ يَرَاكَ صَبِيٌّ يُحْسِنُ أَنْ يَصِفَ خَالَكَ قُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ كَرَاهَةً
الشُّنْعَةَ قَالَ لَا فَإِنَّكَ إِنْ رُزِقْتَ وَلَدًا كَانَ شَهْرَةً عَلَمًا فِي الْفُسْطِقِ وَالْفُجُورِ (حر عاملی،
۱۴۰۹: ۲۰/۱۳۴).

بررسی سندی

حسین بن بسطام و برادرش عبدالله بن بسطام، و هم‌چنین احمد بن حسن بن خلیل و محمد بن اسماعیل و نعمان بن یعلی هیچ‌یک توثیقی ندارند. در خصوص جابر بن یزید جعفری نیز اختلاف نظر وجود دارد؛ بنابراین سند حدیث ضعیف است.

بررسی دلالتی

یکم: تعبیر «إِيَّاكَ وَالْجَمَاعَ» در این روایت بر حرمت آمیزش جنسی مقابل دیدگان کودک، دلالت دارد.

دوم: صبی در تعبیر «يَرَاكَ صَبِيٌّ يُحْسِنُ أَنْ يَصِفَ خَالَكَ» تنها کودکی است که توانایی توصیف و تشریح وقایع را دارد، هرچند ممکن است مفهوم جنسی روابط زن و شوهر را متوجه نگردد. بنابراین پایین‌تر از صبی ممیز مقصود است، اما شمول آن نسبت به کودک شیرخوار محل ابهام است.

سوم: نکته خاص روایت فوق این است که اثر عمل مذکور بر کودک به دنیا آمده از این ارتباط جنسی بار شده است، نه کودک ناظر. بنابراین علاوه بر کودک ناظر، بر فرزندی که از این ارتباط جنسی متولد می‌شود نیز اثر منفی ثابت است.

علاوه بر این سه روایت، روایات دیگری نیز بر این مطلب دلالت دارند؛ از جمله روایت جابر (کوفی، بی‌تا: ۹۶) که بر حرمت انجام این مشاهده حتی توسط کودک در مهد هم دلالت دارد.

جمع‌بندی روایات دسته اول

یکم: حکم حرمت آمیزش جنسی در برابر کودکی که قدرت توصیف وقایع را دارد، از دسته فوق به دست می‌آید.

دوم: روایات فوق به دلالت اقتضا و التزام، ضرورت محافظت همسران هنگام برقراری آمیزش جنسی، از کودکان را ثابت می‌نمایند. مهم‌ترین علت آن نیز ضرورت عدم تحریک جنسی کودکان است، خصوصاً آن‌که تعبیر «مِمَّا يورثُ الزَّنا» در روایت راشد، و یا تعبیر «مَا أَفْلَحَ أَبَدًا» در روایت حسین بن زید، در پس مشاهده این ارتباط جنسی رخ می‌دهد. این مشاهده موجب تحریک نیاز جنسی در کودک شده، موجب می‌گردد کودک برای تأمین آن‌ها تلاش کند و به اقدامات ناهنجار و نامشروع پردازد و به زناکاری کشیده شود. نتیجه آن‌که روشن می‌گردد عدم تحریک جنسی کودکان از طریق تحفظ زن و مرد هنگام برقراری آمیزش جنسی مورد نظر روایات فوق است.

دسته دوم: ادله استیذان

در این دسته به آیه مرتبط و روایات ذیل آن اشاره می‌گردد؛

۲-۱. آیه استیذان

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيْسَ أَذْنُكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ * وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (نور: ۵۸، ۵۹).

بررسی دلالتی

یکم: دو تعبیر «لَيْسَ أَذْنُكُمْ» و «فَلْيَسْتَأْذِنُوا» هر دو صیغه امر غایب‌اند و بر وجوب اجازه خواستن توسط کودکان در سه زمان -پیش از نماز صبح، هنگام ظهر و پس از نماز عشاء- دلالت دارند.

دوم: عورت هر چیزی است که انسان از آشکار شدن آن نزد دیگران ابا دارد (فراهیدی، ۲/

(۲۳۷). در آیه فوق از اوقات سه گانه -پیش از نماز فجر، زمان درآوردن لباس های معمولی در نیمروز، پس از نماز عشاء- با عنوان «عورت» نام برده شده است. زمان هایی که سزاوار است پوشانده شوند؛ زیرا مردم در این سه زمان معمولاً لباس های خود را در می آورند و اوقات خلوت زن و مرد است (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۶/۱۲۲).

سوم: با توجه به خلوت نمودن والدین در این زمان ها به صورت معمول، بنابراین خود این زمان ها به خودی خود موضوعیت ندارند و در هر زمان دیگری که زمان خلوت والدین باشد، حکم آیه کریمه که وجوب استیذان است تکرار خواهد شد.

۲-۲. روایات استیذان

در این بخش سه روایت بررسی خواهند شد

روایت اول

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ وَمُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عِيسَى بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعاً عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ جَرَّاحِ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: ... وَمَنْ بَلَغَ الْحُلُمَ فَلَا يَلِجُ عَلَى أُمِّهِ وَلَا عَلَى أُخْتِهِ وَلَا عَلَى خَالَتِهِ وَلَا عَلَى سَوَى ذَلِكَ إِلَّا بِإِذْنٍ فَلَا تَأْذَنُوا حَتَّى يُسَلَّمَ وَالسَّلَامُ طَاعَةٌ لِلَّهِ عَزَّوَجَلَّ قَالَ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام لَيْسَتْ أَذْنُكَ عَلَيْكَ خَادِمُكَ إِذَا بَلَغَ الْحُلُمَ فِي ثَلَاثِ عَوْرَاتٍ إِذَا دَخَلَ فِي شَيْءٍ مِنْهُنَّ وَلَوْ كَانَ بَيْتُهُ فِي بَيْتِكَ قَالَ وَلَيْسَتْ أَذْنُكَ عَلَيْكَ بَعْدَ الْعِشَاءِ الَّتِي تُسَمَّى الْعَتَمَةَ وَحِينَ تُصْبِحُ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ إِنَّمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ بِذَلِكَ لِلْخُلُوةِ فَإِنَّهَا سَاعَةٌ غَرَّةٌ وَخُلُوةٌ (كلینی، ۵/۵۲۹).

بررسی سندی

این روایت به علت عدم وجود توثیق برای قاسم بن سلیمان بغدادی و جراح مدائنی دچار ضعف است.

بررسی دلالتی

یکم: نهی صریح در این روایت نیز نسبت به وارد شدن در اتاق تکرار شده است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «کسی که به سن بلوغ رسیده است نباید وارد شود مگر آن‌که با اذن و اجازه خواستن باشد». بنابراین وجوب استیذان هنگام وارد شدن به اتاق از این روایت نیز به دست می‌آید.

دوم: لزوم اجازه خواستن در این روایت به خواهر و خاله نیز تعمیم یافته است. سوم: در ذیل این روایت اشاره شده است که این سه ساعت، ساعات غِره-کم کردن لباس - (فراهیدی، ۴/ ۳۴۵) و خلوت است. این مطلب می‌تواند به مثابه تعلیل این حکم تلقی گردد و لافل براساس آن می‌توان گفت یکی از علل حکم به لزوم استیذان، مسأله کم کردن لباس و خلوت است. بنابراین اگر این قضیه در ساعت دیگر یا میان افراد دیگری رخ دهد، حکم به استیذان تکرار خواهد شد.

چهارم: عبارت «ولو كان بيته في بيتك» به این نکته اشاره دارد که اجازه خواستن هنگام ورود به کل خانه لازم نیست، بلکه لزوم استیذان تنها مختص وارد شدن به اتاق خلوت زن و مرد است.

روایت سوم

الْحُسَيْنُ بْنُ حَمْدَانَ الْخُصَيْنِيُّ فِي هِدَايَتِهِ، عَنْ نَيْفٍ وَسَبْعِينَ رَجُلًا تَقَدَّمَ ذِكْرُ بَعْضِهِمْ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ عليه السلام فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ: وَقَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنُكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ... فَيَيْنَ صَلَاةَ الْفَجْرِ وَحَدَّ صَلَاةَ الظُّهْرِ وَبَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ لِأَنَّهُ لَا يَضَعُ يَدَهُ لِلنُّؤْمِ إِلَّا بَعْدَهَا (محدث نوری، ۳/ ۱۲۲).

بررسی سندی

حسین بن حمدان خصینی، تضعیف شده (نجاشی، ۱/ ۶۷) و اسناد به کتاب او مورد خدشه است. بنابراین سند این روایت ضعیف است.

بررسی دلالتی

علت استیذان در این روایت آن است که در آوردن لباس‌ها برای خواب تنها در سه زمان بعد از نماز صبح، هنگام ظهر و بعد از نماز عشاء است. بنابراین به حکم قاعده «العلّة تُعمّم وتُخصّص» (امام خمینی، ۱۴۲۱: ۱/ ۱۷۷) می‌توان حکم لزوم استیذان را در هر وقتی که زمان بیرون آوردن لباس‌ها برای خواب باشد جاری دانست.

روایت چهارم

حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ ابْنِ سَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي تَفْسِيرِهِ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ إِلَى قَوْلِهِ ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ لَكُمْ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى نَهَى أَنْ يَدْخُلَ أَحَدٌ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ الْأَوْقَاتِ عَلَى أَحَدٍ لَا أَبٍ وَلَا أُخْتٍ وَلَا أُمَّ وَلَا خَادِمٍ إِلَّا بِإِذْنٍ وَهَذِهِ الْأَوْقَاتُ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَنِصْفِ النَّهَارِ وَبَعْدَ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ ثُمَّ أَطْلَقَ بَعْدَ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ الْأَوْقَاتِ فَقَالَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ (محدث نوری، ۱۴/ ۲۸۳).

بررسی سندی

همگی راویان در این روایت ثقه و مورد قبول هستند (اعراف، ۱۳۹۶: ۲۶/ ۱۳۰).

بررسی دلالتی

این روایت افراد اجازه‌گیرنده و نیز افرادی که اجازه گرفتن از آن‌ها لازم است را به تمام افراد تعمیم می‌دهد. عبارت «نهی آن یدخل أحد في هذه الثلاثة الأوقات على أحد» بر این مسأله صراحت دارد.

بررسی چند مسأله

مسأله یکم: حکم خداوند به وجوب تحقق استیذان چگونه نسبت به فرزندان نابالغ قابلیت خطاب دارد؟

با توجه به مکلف نبودن فرزندان نابالغ حکم استیذان نسبت به آن‌ها سه احتمال دارد؛
۱. این حکم نابالغین را به تمرین که یک امر عرفی عقلانی است ارشاد می‌نماید (مقداد، ۱۴۱۹: ۲/۲۲۴؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۲۹/۸۳). بنابراین طبق این سخن نابالغین وظیفه‌ای نداشته، بلکه اولیا نسبت به فرمان دادن اولاد به استیذان وظیفه دارند تا غرض تأدیبی و تمرینی حاصل گردد (انصاری، ۱۴۱۵: ۳/۵۰۵؛ کاشانی، ۱۳۲۷: ۳۰۱).

۲. استیذان برای غیربالغین همانند بالغین واجب است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۲۴۳؛ حلی، ۱۳۸۸: ۲/۵۷۴).

۳. این ادله به امر مولوی شرعی دلالت دارند اما به واسطه مکلف نبودن نابالغ، مفاد امر استحبابی خواهد بود (اردبیلی، بی‌تا: ۲/۵۰۵)؛ زیرا ادله رفع قلم از صبی (ابن بابویه، ۱۳۶۲: ۱/۹۴) باعث رفع تکالیف الزامی از نابالغین است و تنها امر مولوی استحبابی باقی خواهد ماند (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۶/۱۳۶).

احتمال برگزیده این است که گفته شود: دستور به استیذان دلالت بر وجوب دارد اما به واسطه نابالغ بودن کودک و ادله رفع قلم نمی‌توان الزام را ثابت دانست؛ بلکه باید به استحباب اکتفا کرد.

مسئله دوم: آیا والدین وظیفه آموزش استیذان به فرزندان را برعهده دارند؟

در پاسخ سه احتمال وجود دارد:

۱. خطاب «لیستأذنکم» به صورت غایب آمده است ولی در هر حال این کودکان نابالغ هستند که باید استیذان را انجام دهند، بنابراین خطابی متوجه والدین نیست.

۲. عبارت «لیستأذنکم» امری از سوی والدین به کودکان نابالغ است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۲/۱۶۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/۲۴۲). بنابراین به غیر از کودکان نابالغ، والدین نیز مورد خطاب قرار داده شده‌اند. طبق آنچه در علم معانی بیان آمده، خطاب به مؤمنین با عبارت «یاایها الذین آمنوا» و التفات به غایب با تعبیر «لیستأذنکم» کنایه از این مطلب است که مؤمنین باید این استیذان را به فرزندان خود تعلیم نمایند. از طرفی در این آیه نسبت افراد مورد

خطاب و فاعلین امر به استیذان، رابطه ولی و متولی علیه است. هم‌چنین عقل، خطاب بدون تکلیف را قبیح می‌داند (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۶/۱۴۰). نتیجه آن‌که اولیا باید به مملوکان و فرزندان خود آموزش دهند تا هنگام ورود به اتاق والدین اجازه بگیرند.

۳. قدر متیقن از وظیفه والدین در این آیه، لزوم تحفظ و مراقبت‌های تربیتی است. یعنی والدین باید نسبت به اوقات خلوت خود و نیز مخفی نگاه داشتن ارتباط جنسی‌شان مراقبت نمایند. خواه این تحفظ و مراقبت با آموزش استیذان تحقق پذیرد یا با اقدامات دیگری همچون قفل نمودن درِ اتاق (همان).

دیدگاه برگزیده احتمال دوم است. بنابراین تکلیف نابالغین در این‌جا با تکلیف اولیا منافات ندارد، به‌خصوص که خطاب آیه به اولیاست. از طرفی با توجه به مناسبات حکم و موضوع و این‌که موضوع آیه استیذان است؛ صحیح آن است که تکلیف اولیا را آموزش استیذان بدانیم، نه لزوم تحفظ اولیا.

از طرفی این امر باید به کودکان نابالغ منتقل گردد؛ زیرا آنان نسبت به این کار آشنایی ندارند. انتقال این استیذان به فرزندان به هر روشی که رخ دهد مصداق آموزاندن است. بنابراین ادله فوق به دلالت اقتضا بر وظیفه والدین نسبت به تعلیم استیذان به فرزندان دلالت دارند.

مسأله سوم: وظیفه والدین نسبت به آموزش استیذان به فرزندان وجوبی است یا استحبابی؟

ادله فوق می‌توانند دلالت بر وجوب تعلیم استیذان به فرزندان داشته باشند، ولی ممکن است گفته شود از آن‌جا که وظیفه فرزندان و مملوکان در استیذان یک وظیفه استحبابی است، وظیفه اولیا در آموزش استیذان به آنان نیز بیشتر از استحباب نخواهد بود (همان: ۱۴۳).

اشکالات وارده به این بیان:

اولاً: دلیل وجوب تعلیم استیذان، ظهور خود آیه شریفه است، نه آن‌که از وجوب استیذان فرزندان و مقدمه آن که آموزش استیذان است به دست آید تا با منتفی شدن واجب، مقدمه نیز منتفی گردد.

ثانیاً: ظهور آیه چه نسبت به استیذان فرزندان و چه آموزش استیذان به آنان در وجوب است. حدیث رفع تنها مانع از وجوب استیذان نسبت به فرزندان می‌شود اما در خصوص وظیفه والدین مانعیتی ندارد.

ثالثاً: شارع تحقق استیذان توسط فرزندان در خارج را مجدانه خواستار است و از این‌روست که برای تحقق آن به سراغ والدین آن‌ها رفته و از ایشان خواسته است تا این کار از سوی فرزندان‌شان تحقق یابد. بنابراین، دیگر به واسطه حدیث رفع نمی‌توان دست از لزوم تحقق استیذان برداشت و وظیفه وجوبی والدین ثابت خواهد بود.

مسأله چهارم: آیا می‌توان ضرورت عدم تحریک جنسی در کودکان را از ادله استیذان برداشت کرد؟

در پاسخ به دو نکته اشاره می‌شود:

۱. به دلالت التزامی و اقتضا می‌توان مفهوم ضرورت تحفظ اولیا در روابط جنسی نسبت به کودکان نابالغ را از ادله استیذان استخراج کرد. البته در روایت، روش رسیدن به این تحفظ -یعنی استیذان- بیان شده است و این روش، چه خود موضوعیت داشته باشد چه نداشته باشد با دلالت ادله بر لزوم تحفظ والدین زیر سؤال نخواهد رفت (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۶/۱۵۳). بنابراین می‌توان دو تکلیف را برای اولیا ثابت دانست؛ اول وجوب تعلیم استیذان به فرزندان، و دوم لزوم تحفظ.

دوم: والدین شأن تربیتی دارند؛ از این‌رو زمانی که شارع روشی را در برخورد با فرزندان به والدین توصیه می‌نماید، به‌طور معمول آن روش را باید حمل بر روشی تربیتی نمود. تربیتی بودن لزوم استیذان و نیز لزوم تحفظ والدین از فرزندان در مسائل جنسی، مفید وجود یک هدف تربیتی است. نزدیک‌ترین هدف به این دو «عدم تحریک جنسی کودکان» است. زیرا در صورت عدم تحقق استیذان، ممکن است فرزند نابالغ مسائل خاص زناشویی را مشاهده نماید. در این‌جا بیشترین ضرر متوجه این فرزند است، چون کنجکاوی جنسی در او تحریک شده است. تحریکی که ابتدا کنجکاوی و سپس نیاز جنسی ایجاد خواهد کرد

راهی مناسب برای تأمین آن وجود ندارد. بنابراین ضرورت عدم تحریک جنسی در کودکان از ادله استیذان قابل برداشت است.

جمع‌بندی

یکم: از آیه و روایات استیذان، وجوب اجازه خواستن توسط کودکان در سه زمان -پیش از نماز صبح، هنگام ظهر و پس از نماز عشاء- و هر زمان دیگری که زمان خلوت والدین است، استفاده می‌شود.

دوم: به واسطه ادله رفع قلم و نابالغ بودن کودک نمی‌توان الزام انجام استیذان توسط کودکان را ثابت دانست، اما نمی‌توان دست از لزوم تحقق استیذان برداشت، بنابراین وظیفه وجوبی نسبت به والدین ثابت است.

سوم: تکلیف استیذان برای نابالغین، با تکلیف اولیا به آموزش استیذان به آن‌ها منافات ندارد و می‌توان وجوب آموزش استیذان را به دلالت اقتضا برای والدین ثابت دانست.

چهارم: مشاهده اوقات خلوت والدین، موجب تحریک کنجکاوی جنسی در نابالغین شده، این کنجکاوی به تولد نیاز جنسی در ایشان منجر خواهد شد. جلوگیری از وقوع این مشاهده را می‌توان راهکاری برای عدم ایجاد این تحریک جنسی دانست.

دسته سوم: روایات جداسازی بستر کودکان

در این دسته سه روایت مورد بررسی قرار خواهد گرفت:

۱-۳. موثقه عبدالله بن میمون

رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَيْمُونٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الصَّبِيُّ وَالصَّبِيَّةُ وَالصَّبِيُّ وَالصَّبِيَّةُ وَالصَّبِيُّ يُفَرَّقُ بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ لِعَشْرِ سِنِينَ (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۴۳۷/۳).

بررسی سندی

این روایت به واسطه وثاقت عبداللّه بن میمون (نجاشی، ۲۱۴) و صحت طریق شیخ صدوق به این راوی (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۵۰۰/۴) موثق است.

بررسی دلالی

این روایت بر وجوب جداسازی بستر کودکان پس از ده سالگی دلالت دارد؛ زیرا عبارت «یُفَرَّقُ» جمله مضارع در مقام انشاء است که صراحت بیشتری در الزام و وجوب دارد.

۳-۲. روایت عیسی بن زید

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَبِيبٍ
بِإِذْنِ الْهَرَوِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عِيسَى بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ
صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ يَتَغَزَّى الصَّبِيَّ لِسَبْعٍ وَيُؤَمِّرُ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعٍ وَيُفَرِّقُ بَيْنَهُمْ فِي الْمَصَاجِعِ
لِعَشْرِ وَيَحْتَلِمُ لِأَرْبَعِ عَشْرَةٍ وَيَنْتَهِي طَوْلُهُ لِأَحَدَى وَعَشْرِينَ سَنَةً وَيَنْتَهِي عَقْلُهُ لِثَمَانٍ
وَعَشْرِينَ إِلَّا التَّجَارِبَ (كلینی، ۹۶/۷).

بررسی سندی

سند این روایت به واسطه عدم توثیق ابی محمد مدائنی و علی بن حبیب و عیسی بن زید ضعیف است.

بررسی دلالی

تعبیر «يُفَرِّقُ بَيْنَهُمْ فِي الْمَصَاجِعِ لِعَشْرِ» در این روایت جمله خبریه در مقام انشاء است که با صراحت بیشتری نسبت به صیغه امر، دلالت بر وجوب جداسازی بستر کودکان پس از ده سالگی خواهد داشت (اعرافی، ۱۳۹۶: ۹۷/۲۶).

۳-۳. روایت ابن قداح

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَعِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ

الْأَشْعَرِيُّ عَنْ ابْنِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: يُفَرَّقُ بَيْنَ الْغُلَّامِ وَالنِّسَاءِ فِي الْمَضَاجِعِ إِذَا بَلَغُوا عَشْرَ سِنِينَ (کلینی، ۴۷/۶).

بررسی سندی

به واسطه نبود توثیقی برای جعفر بن محمد اشعری، سند روایت دچار ضعف است.

بررسی دلالی

عبارت «يُفَرَّقُ» در روایت فوق جمله خبریه در مقام انشاء می باشد که بر وجوب جداسازی بستر پسر بچه ها با زنان پس از ده سالگی دلالت دارد. اما در این روایت مکلف به جداسازی مشخص نشده است و از این حیث اطلاق دارد. البته در صورت ثابت بودن وظیفه تربیتی اولیا، این لزوم جداسازی به طریق اولی بر عهده ایشان خواهد بود.

بررسی چند مسأله

مسأله یکم: حکم وجوب جداسازی بستر خواب کودکان از روایات فوق قابل استفاده است، زیرا جملات خبریه در مقام انشاء تأکید بیشتری بر وجوب دارند. اما با نظر به کلمات علما چند دیدگاه به دست می آید:

دیدگاه اول: روایات ظهور در وجوب دارند ولی به تبع نظر فقها، ظهور در استحباب دارد (حکیم، ۱۴۱۶: ۵۲/۱۴).

دیدگاه دوم: حکم به وجوب تفریق مشروط به ترس از فتنه و فساد است (کرکی، ۱۴۱۴: ۱۲/۴۴؛ حلی، ۱۳۸۸: ۵۷۵/۲).

دیدگاه سوم: ادله تفریق به زمان عریان خوابیدن کودکان حمل می شوند (خویی، ۱۴۱۹: ۱/۸۹). زیرا با توجه به کوچکی منازل و فراوانی فرزندان در زمان صدور این روایات، وجوب جداسازی مستلزم عسر و حرج فراوان است. از طرفی حرمت خواب بزرگترها در مضجع واحد مقید به عریان بودن است. بنابراین بعید است جداسازی بستر کودکان مطلق باشد؛ زیرا هر دو در یک وادی هستند (همان).

اشکالات وارده به این بیان:

یکم: منظور از «مضجع» جای خواب است نه اتاق خواب (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۶/۱۰۲) بنابراین جداسازی بستر خواب کودکان منوط به وجود فضای زیاد نیست؛ زیرا جداسازی با روش‌هایی از قبیل برعکس یکدیگر خوابیدن، خوابیدن پسرها با پدر و دخترها با مادر نیز امکان‌پذیر است (ازهری، ۲۱۷/۱؛ طریحی، ۳۶۳/۴؛ قریشی، ۱۷۲/۴).

دوم: درست است که در زمان صدور احادیث تعداد فرزندان بیشتر بوده، ولی منازل نیز بزرگتر بوده و این طور نیست که اکثر مردم دارای منزل کوچک بوده باشند.

سوم: قیاس میان بزرگترها و کوچک‌ترها برای تسری دادن قید «عریان بودن» به کودکان، قیاس مع الفارق است. زیرا کوچک‌ترها برخلاف بزرگترها در ابتدای رشد عقلی قرار دارند و در صورت بیدار شدن نیاز جنسی‌شان توانایی کنترل خود را ندارند و راهکار مناسبی هم برای تخلیه شهوت‌شان وجود ندارد.

نتیجه آن‌که تنها شرط ترس از فساد و وقوع فتنه، ثابت است و می‌توان در فرض تحقق این شرط حکم به وجوب جداسازی نمود و در غیر این صورت مستحب خواهد بود (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۶/۱۰۲).

لازم به بیان است که هنگام خواب شرایطی برای کودکان فراهم می‌گردد تا کنجکاوی‌های جنسی خود را واکاوی کنند. این کنجکاوی‌ها یا در نتیجه تحریکات جنسی گذشته شکل گرفته و یا خودبه‌خود و در اثر رسیدن به سن ده‌سالگی ایجاد شده‌اند. بنابراین می‌توان همواره از همبستگی در خواب ترس فتنه را ثابت دانست. بنابراین، حکم وجوب همواره ثابت است.

مسئله دوم: حتی اگر حکم وجوب ثابت نگردد، در این جا مبحثی حائز اهمیت وجود دارد و آن تفاوت دستورات تربیتی با دستورات فقهی است. تربیت یک فرایند است که از مجموعه فراوانی از رفتارها با ماهیت‌های مختلف تشکیل یافته است. این رفتارها ممکن است در نگاه اول بی‌اهمیت و قابل چشم‌پوشی باشند اما وقتی این عمل خاص به‌عنوان

جزئی از یک فرایند در نظر گرفته شود به دلیل این که نباید آن فرایند ناقص شکل بگیرد و تمامی جوانب رخداد یک فرایند فراهم گردد، باید آن اقدام جزئی حتماً صورت پذیرد. بنابراین ترک این جزء می تواند فرایند تربیت جنسی را دچار اختلال کند. از این رو برای عدم اختلال در فرایند تربیت جنسی انجام این جداسازی رنگ ضرورت عقلی و یا حتی وجوب شرعی خواهد گرفت.

مسأله سوم: فسادی که در کنار یکدیگر خوابیدن فرزندان ممکن است رخ دهد تحریک جنسی ایشان است. پس می توان ادله این دسته را درصدد بیان روشی برای زمینه سازی جهت عدم تحریک جنسی فرزندان قلمداد نمود. بنابراین تحریک جنسی کودکان یک امر مرجوح می باشد.

جمع بندی

یکم: روایات این دسته بر وجوب جداسازی بستر کودکان پس از ده سالگی دلالت دارند.

دوم: با توجه به نظرات فقها می توان وجوب فوق را مشروط به ترس از فساد و وقوع فتنه دانست.

سوم: فسادی که در کنار یکدیگر خوابیدن فرزندان ممکن است رخ دهد تحریک جنسی ایشان است. بنابراین حکم وجوب جداسازی بستر خواب را می توان دلیلی بر ضرورت عدم تحریک جنسی فرزندان قلمداد نمود.

دسته چهارم: روایات پوشاندن عورت میان والد و کودک

۴-۱. مرسله محمد بن جعفر

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يَدْخُلُ الرَّجُلُ مَعَ ابْنِهِ الْحَمَّامَ فَيَنْظُرَ إِلَى عَوْرَتِهِ وَقَالَ لَيْسَ لِلْوَالِدَيْنِ أَنْ يَنْظُرَا إِلَى عَوْرَةِ

بررسی فقهی ادله «عدم تحریک جنسی کودکان» به مثابه قاعده فقهی □ ۲۶۹

الْوَلَدِ وَلَيْسَ لِلْوَلَدِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى عَوْرَةِ الْوَالِدِ وَقَالَ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ النَّاطِرَ وَالْمَنْظُورَ
إِلَيْهِ فِي الْحَمَّامِ بِلَا مِئْزَرٍ (کلینی، ۵۰۳/۶).

بررسی سندی

این روایت مرسله است، ضمن این که درباره احمد بن محمد بن عبداللّه و محمد بن جعفر نیز توثیقی وارد نشده است.

بررسی دلالتی

در این روایت به نقل از رسول خدا ﷺ از نگاه کردن عورت کودک توسط والدین نهی صریح شده است و نهی مذکور در حرمت ظهور دارد. این نهی شاید به این خاطر باشد که معمولاً نگاه کردن به عورت کودک -به علت خردسالی او- مورد غفلت متشرعین است (امامی راد، مشهدی علیپور، ۱۸۴).

۲-۴. روایت امام صادق علیه السلام

وَقَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَنْهَى الْبَيْتُ الْحَمَّامَ يَهْتِكُ السَّرَّ وَيُبْدِي الْعَوْرَةَ وَنَعَمَ الْبَيْتُ الْحَمَّامُ
يَذْكُرُ حَرَّ جَهَنَّمَ وَمِنْ الْأَدَبِ أَنْ لَا يُدْخِلَ الرَّجُلُ وَلَدَهُ مَعَ الْحَمَّامِ فَيَنْظُرَ إِلَى عَوْرَتِهِ
(مجلسی، ۷۳/۷۷).

بررسی سندی

این روایت از نظر سندی، مرفوعه و ضعیف است.

بررسی دلالتی

یکم: امام صادق علیه السلام در این روایت تربیت را در این می دانند که پدر فرزند خود را با خود به حمام نبرد تا مبدا در فضای حمام به عورت او نگاه کند. از نهی در این روایت حرمت مطلق قابل استفاده است، هرچند غیرممیز را می توان از این حرمت خارج نمود (شیخ انصاری، ۱۴۱۵: ۱/۴۲۵).

دوم: پوشاندن عورت در این روایت از سوی والدین، خود به عنوان الگوی عملی برای کودک است و موجب آموزش این رفتار به فرزندان و نیز الگوگیری فرزندان از ایشان می‌گردد (امامی‌راد، مشهدی‌علیپور، ۱۸۴ و ۱۹۱).

چند نکته و جمع‌بندی

یکم: این روایات به لحاظ دلالت بر وجوب پوشاندن عورت در برابر کودکان ممیز و نیز وجوب نگاه نکردن به عورت کودکان ممیز اشاره دارند (اعرافی، ۱۳۹۶: ۱۶۱/۲۶).
دوم: در خصوص اعتبار سندی شاید بتوان با توجه به کثرت این گونه روایات و امکان تأیید آن‌ها با عمومات جایز نبودن نگاه به عورت دیگران، از اشکالات سندی چشم پوشید و به قدر متیقن که «حرمت نگریستن به عورت بچه ممیز» است اخذ نمود (همان: ۱۶۸).
سوم: آموزش پوشاندن عورت به فرزندان -که از روایات فوق به آسانی قابل برداشت است- می‌تواند اقدامی در جهت زمینه‌سازی برای عدم تحریک جنسی کودکان، قلمداد گردد.

دسته پنجم: عدم مباشرت با عورت کودک پس از شش سالگی

۵-۱. روایت محمد بن یحیی

رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْخَزَّازُ عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ عَلِيُّ عليه السلام مَبَاشَرَةُ الْمَرْأَةِ ابْتِهَا إِذَا بَلَغَتْ سِتَّ سِنِينَ شُعْبَةً مِنَ الرِّثَا (ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۴۳۶/۳).

بررسی سندی

با وجود ثقة بودن محمد بن یحیی الخزاز و غیاث بن ابراهیم (نجاشی، ۱۴۴، ۳۰۵ و ۳۵۹) طریق صدوق به محمد بن یحیی در مشیخه ذکر نشده و از این جهت سند دچار ضعف است.

بررسی دلالی

یکم: این روایت نسبت به لمس نمودن مواضع خاص دختر شش ساله -همچون

بررسی فقهی ادله «عدم تحریک جنسی کودکان» به مثابه قاعده فقهی □ ۲۷۱

ملاست عورت هنگام شست و شو- توسط مادرش نهی صریح نموده، این کار را شعبه‌ای از زنا می‌داند (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۶/۱۷۰).

دوم: نهی مذکور در روایت فوق می‌تواند دلالت بر حرمت داشته باشد؛ زیرا تعلیل «شعبة من الزنا» در این روایت اشاره به ایجاد زمینه‌های فحشا به واسطه این مباشرت است (زنجان، ۱۴۱۹: ۳/۸۲۰).

سوم: همان‌طور که این روایت نسبت به دختران شش ساله ذکر شده است، می‌توان با جاری نمودن قیاس اولویت از این روایت یک حکم کلی استخراج نمود و آن «عدم جواز تماس با آلات تناسلی کودکان پس از شش سالگی از سوی همه افراد» است (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۶/۱۷۱).

چهارم: مناط لزوم اجتناب در روایت مذکور پیش‌گیری از تحریکات و انحرافات جنسی در کودکان ممیز است (نجفی، ۱۴۰۴: ۲۹/۸۴؛ امامی‌راد، مشهدی علیپور، ۱۸۴). پس این مناط را می‌توان در تمامی اقدامات تربیتی نسبت به تمامی فرزندان دختر و پسر جاری دانست (اعرافی، ۱۳۹۶: ۲۶/۱۷۲).

دسته ششم: روایات منع از نشانیدن و بوسیدن دختر شش ساله نامحرم

۱-۶. موثقه یحیی کاهلی

رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى الْكَاهِلِيُّ قَالَ سَأَلَ أَحْمَدُ بْنُ النُّعْمَانِ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَقَالَ لَهُ
عَنْدِي جَوِيرَةٌ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا رَحِمٌ وَلَهَا سِتٌّ سِنِينَ قَالَ لَا تَضَعَهَا فِي حَبْرِكَ
(ابن بابویه، ۱۴۱۳: ۳/۴۳۶).

بررسی سندی

همگی راویان این روایت ثقه هستند (نجاشی، ۵۹؛ ۷۵؛ ۱۷۸؛ ۲۲۲).

بررسی دلالتی

امام صادق عليه السلام در این روایت از نشانیدن دختر شش ساله نامحرم در دامن خود نهی صریح

فرموده که می‌تواند ظهور در حرمت داشته باشد (اعرافی، ۱۳۹۶: ۱۸۱/۲۶).

۲-۶. مرفوعه علی بن عقبه

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا قَالَ: كَانَ أَبُو الْحَسَنِ الْمَاضِي عليه السلام عِنْدَ مُحَمَّدٍ بْنِ إِبْرَاهِيمَ وَالْيَ مَكَّةَ وَهُوَ زَوْجُ فَاطِمَةَ بِنْتِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَكَانَتْ لِمُحَمَّدٍ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بِنْتُ يُلَيْسَهَا النَّيَّابَ وَتَجِيءُ إِلَى الرَّجُلِ فَيَأْخُذُهَا وَيَضُمُّهَا إِلَيْهِ فَلَمَّا تَنَاهَتْ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام أَمْسَكَهَا بِيَدَيْهِ مَمْدُودَتَيْنِ وَقَالَ إِذَا أَتَتْ عَلَى الْجَارِيَةِ سِتُّ سِنِينَ لَمْ يَجْزُ أَنْ يَقْبَلَهَا رَجُلٌ لَيْسَتْ هِيَ بِمَحْرَمٍ لَهُ وَلَا يَضُمُّهَا إِلَيْهِ (حر عاملی، ۲۳۱/۲۰).

بررسی سندی

این روایت از نظر سندی، مرفوعه و ضعیف است.

بررسی دلالی

یکم: تعبیر امام بر عدم جواز بوسیدن دختر شش ساله توسط نامحرم و بغل نمودن او به صراحت بر حرمت اشاره دارد. بنابراین حرمت بر دامن نشاندن دختر شش ساله نامحرم و بوسیدن او قابل برداشت است (بحرانی، ۱/۶۴؛ انصاری، ۱۴۲۹: ۱۴۸/۲).

دوم: به نظر این قسم از روایات نیز درصدد جلوگیری از لطمه دیدن حیا و جلوگیری از ایجاد مقدمات تحریکات جنسی هستند.

حکم مستنبط از ادله فوق

یکم: ادله ثابت‌کننده حرمت آمیزش جنسی در برابر کودکی که قدرت توصیف وقایع را دارد، به دلالت اقتضا و التزام درصدد تحقق عدم تحریک جنسی در کودکان است. زیرا این مشاهده موجب تحریک نیاز جنسی در کودک می‌شود و به اقدامات جنسی ناهنجار و نامشروع کودک منجر می‌گردد.

دوم: وجوب جلوگیری از مشاهده اوقات خلوت والدین توسط نابالغین که از ادله استیذان به دست می‌آید نیز ضرورت عدم تحریک جنسی در کودکان را در پس خود دارد. سوم: عدم جداسازی بستر خواب کودکان ده‌ساله می‌تواند زمینه‌ای برای تحریک جنسی کودکان باشد. بنابراین حکم وجوب جداسازی بستر خواب می‌تواند دلیلی بر ضرورت عدم تحریک جنسی فرزندان باشد.

چهارم: آموزش پوشاندن عورت به فرزندان که از روایات دسته چهارم به دست می‌آید، اقدامی زمینه‌ساز برای عدم تحریک جنسی کودکان است.

پنجم: روایات عدم مباشرت با عورت کودک و نیز روایات منع نشاندن و بوسیدن دختر شش‌ساله نامحرم نیز همگی روایاتی هستند که می‌توان آن‌ها را درصدد از بین بردن زمینه‌های تحریک جنسی و خاموش نگه داشتن تمایل شهوانی تفسیر نمود.

ششم: با کنار هم قرار دادن شش دسته فوق، می‌توان ضرورت عدم تحریک جنسی را به دست آورد. بدین ترتیب که روایات دسته اول و دوم، اقداماتی پیش‌دستانه در جهت قرار نگرفتن فرزندان در معرض روابط جنسی والدین می‌باشند. روایات دسته سوم نیز به تنظیم خواب و زمان خلوت فرزندان - که یکی از زمینه‌های تحریک جنسی است - می‌پردازد. روایات لزوم پوشاندن عورت و روایات ممنوعیت مباشرت با عورت کودک و نیز روایات ممنوعیت نشاندن و بوسیدن دختر شش‌ساله همگی درصدد حذف مقدمات تحریک جنسی هستند.

بنابراین تمامی ادله فوق تلاش دارند زمینه‌ها و علل تحریک جنسی را در فضای خانواده از کودکان دور نمایند و ضرورت عدم تحریک جنسی کودکان می‌تواند به‌عنوان یک قاعده فقهی در ساحت تربیت جنسی ثابت باشد.

نتیجه

یکم: آمیزش جنسی زن و مرد در برابر کودکی دارای قدرت تشریح وقایع، حرام است. دوم: زن و مرد هنگام آمیزش جنسی وظیفه دارند از کودکان محافظت نمایند. با وجود

خطر عدم رستگاری حتمی کودک، حرمت انجام آمیزش برابر کودک، در واقع محافظت از کودکان در برابر این خطر است.

سوم: خطری که به واسطه نگاه به آمیزش جنسی، کودک را تهدید می کند خطری است که ماهیت خود را از تحریک جنسی به دست می آورد. وجود شهوت جنسی در کودک و بیدار شدن این نیاز جنسی با تحریکی که از مشاهده و یا تقلید ارتباط جنسی حاصل می گردد، باعث گرفتاری کودک می شود. بنابراین روایات دسته اول درصدد عدم تحریک جنسی کودکان هستند.

چهارم: وجوب استیذان به علت عدم بلوغ کودکان و مانعیت ادله رفع قلم به استحباب تقلیل می یابد.

پنجم: خطاب به مؤمنین با عبارت «یاأیها الذین ءامنوا» و التفات به غایب با تعبیر «لیستذنکم» از نظر معانی بیان، کنایه از این دارد که مؤمنان باید این استیذان را به فرزندان خود آموزش دهند.

ششم: به دلالت التزام و اقتضا وجوب تحفظ والدین نسبت به مسائل زناشویی نیز ثابت است. بی شک این امر بیش از آن که به نفع والدین باشد، به نفع فرزندان است؛ زیرا اطلاع کودکان از وجود رابطه جنسی، کنجکاوی را در آنان ایجاد می کند و منجر به تقلید و تجربه این حالات در فرزندان می شود و موجبات تحریک جنسی فراهم می گردد. با آموزش استیذان در یک اقدام پیش دستانه حذف زمینه های تحریک جنسی انجام می گیرد.

هفتم: جداسازی بستر خواب کودکان از ده سالگی بر والدین واجب است.

هشتم: فسادی که ممکن است از کنار یکدیگر خوابیدن فرزندان رخ دهد، تحریک جنسی است. بنابراین روایات جداسازی ادله ای هستند که درصدد رفع زمینه های افتادن فرزندان در ورطه تحریک جنسی می باشند.

نهم: روایاتی که به ضرورت پوشاندن عورت میان والد و کودک دلالت دارند، بر حرمت نگاه به عورت بچه ممیز دلالت دارند و به صورت التزامی بر ضرورت حفظ حیا و نیز عدم

تحریک جنسی دلالت می‌کنند.

دهم: روایات ممنوعیت مباشرت با عورت کودک پس از شش سالگی و نیز روایات ممنوعیت نشاندن و بوسیدن دختر شش ساله نامحرم، دو دسته دیگر از روایات هستند که به صورت التزام و اقتضاء بر ممنوعیت تحریک جنسی کودکان ممیز دلالت دارند.

پیشنهادهای پژوهشی

در پایان این نوشتار به برخی نکات به عنوان توصیه اشاره می‌گردد:

یکم: در ساحت تربیت جنسی در مقابل قاعده عدم تحریک جنسی، اقدامات ایجابی وجود دارد که نیازمند آموزش‌اند و ممکن است محرک جنسی نیز باشند. نوشتار حاضر درصدد بررسی این بخش نبوده ولی ضرورت این بررسی در جای خود ثابت است.

دوم: به علت اهمیت تربیت در ساحت تربیت جنسی باید تمامی جوانب ساحت تربیت جنسی به درستی سامان یابد و وظیفه همگان مشخص گردد.

سوم: پس از بررسی این بخش از اقدامات ایجابی، تربیت جنسی باید میان ادله این دو بخش ایجابی و سلبی اولویت‌سنجی کند تا در مواقع و شرایط مشکوک تکلیف مکلف، معین گردد.

چهارم: تحریک با ابزارهایی از قبیل عکس، فیلم، صحنه زنده، شعر و نثر امکان‌پذیر است. در تمامی ادله این نوشتار این نکته حائز اهمیت است که شارع از تعبیری استفاده نموده که از کمترین بار تحریک جنسی برخوردارند. به عنوان مثال تعبیر «لَوْ أَنَّ رَجُلًا غَشِيَ امْرَأَتَهُ» (کلینی، ۵/ ۵۰۰) تعبیری کنایی از آمیزش جنسی است. بنابراین لسان قرآن کریم و روایات در بیان احکام به صورت مطلق، عدم تحریک جنسی را مدنظر قرار داده از تعبیر کنایی استفاده نموده است. مناسب است در پژوهش‌های آینده به مسأله تأثیرات کلمات در مخاطب در ساحت جنسی پرداخته شود.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، قم، انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
- ابن جنید، اسکافی، *مجموعه فتاوی*، قم، انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
- اردبیلی، احمد بن محمد، *زبدة البیان فی احکام القرآن*، تهران، مرتضوی، بی تا.
- ازهری، محمد بن احمد، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- اعرافى، على رضا، *فقه تربیتی*، ج ۲۶ تربیت جنسی، قم، اشراق و عرفان، ۱۳۹۶.
- اعرافى، على رضا، *قواعد فقهی*، قم، مؤسسه اشراق و عرفان، ۱۳۹۳.
- امامی راد، مهدی علی پور، *تربیت و آموزش جنسی مرتبط با اعضای جنسی کودک در اسلام*، دوفصلنامه علمی مطالعات فقه تربیتی، سال هفتم، شماره ۱۳، ۱۳۹۹.
- انصاری دزفولی، شیخ انصاری، *کتاب الطهارة*، قم، کنگره جهانی شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.
- انصاری شیرازی، و همکاران، *موسوعة أحكام الأطفال وأدلتها*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام، ۱۴۲۹ق.
- بحرانی، محمدسند، *سند العروة الوثقی*، *کتاب النکاح*، قم، مکتبه فدک، ۱۴۲۹ق.
- بستان، حسین، *اسلام و تفاوت های جنسیتی*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۸.
- ثابت، حافظ، *تربیت جنسی در اسلام*، قم، امام خمینی، ۱۳۸۵.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، قم، مؤسسه آل لیبیت علیهم السلام، اول، ۱۴۰۹ق.
- حکیم، سید محسن، *مستمسک العروة الوثقی*، قم، دار التفسیر، ۱۴۱۶ق.
- حلی، علامه، حسن بن یوسف، *تذکرة الفقهاء*، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۳۸۸ق.
- حلی، علامه، *تحریر الأحکام*، قم، امام صادق علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
- حلی، محقق، نجم الدین، *شرايع الإسلام*، قم، اسماعیلیان، دوم، ۱۴۰۸ق.
- امام خمینی، سید روح الله، *کتاب البیع*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر، چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
- خویی، سید ابوالقاسم، *مبانی العروة الوثقی*، *کتاب النکاح*، قم، دار العلم، ۱۴۱۹ق.
- _____، *مصباح الفقاهة*، بی تا.
- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه دهخدا*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
- زنجانی، سید موسی شبیری، *کتاب نکاح*، قم، رای پرداز، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
- طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.

- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- طریحی، فخرالدین ابن محمد، *مجمع البحرین*، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۵.
- طوسی، محمد بن حسن، *رجال الطوسی*، نجف، حیدریه، ۱۳۸۱ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، هجرت، ۱۴۱۰ق.
- فیومی، احمد بن محمد، *المصباح المنیر*، قم، دار الرضی، چاپ اول، بی تا.
- قبادیان مسلم، دهقان سعید، شمخانی اژدر، *تربیت جنسی کودکان و نوجوانان با رویکرد اسلامی برای پیش گیری از انحراف*، تحقیقات حقوقی تطبیقی ایران و بین الملل، سال دهم، شماره ۳۸، ۱۳۹۶.
- قریشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
- کاشانی، علاء الدین، *بدایع الصنائع*، مصر، المطبوعات العلمیه، ۱۳۲۷ق.
- کجباف، محمد باقر، *روان شناسی رفتار جنسی*، تهران، روان، چاپ چهارم، ۱۳۸۷.
- کرکی، علی بن حسین، *جامع المقاصد*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام، ۱۴۱۴ق.
- کشی، محمد بن عمر، *رجال الکشی*، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۸.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- کوفی، محمد بن محمد اشعث، *الجعفریات-الأشعثیات*، تهران، مکتبه نینوی الحدیثه، چاپ اول، بی تا.
- مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، بیروت، دار إحياء التراث، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.
- مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز کتاب لترجمه والنشر، چاپ اول، ۱۴۰۲ق.
- مصطفوی، سید محمد کاظم، *القواعد؛ مائة قاعدة فقهية*، قم، انتشارات اسلامی، چاپ چهارم، ۱۴۲۱ق.
- مقداد سیوری حلی، *کنز العرفان فی فقه القرآن*، تهران، مجمع تقریب، ۱۴۱۹ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، *القواعد الفقهية*، قم، مدرسه امیرالمؤمنین علیه السلام، چاپ سوم، ۱۴۱۱ق.
- منتظری، حسین علی نجف آبادی، *دراسات فی مکاسب المحرمه*، قم، نشر تفکر، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- نجاشی، احمد بن علی، *رجال النجاشی*، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۶۵.
- نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی، *رسائل و مسائل*، قم، کنگره نراقیین ملامهدی و ملااحمد، ۱۴۲۲ق.
- نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل*، بیروت، مؤسسه آل البيت علیه السلام، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.