



## A Semantic Analysis of *Darb* in the Narrations on the Children's *Darb* for Prayer: A Critique of "Commitment" and "*Ja'li shar'i*" Readings

Dr. Hojjatollah Dehghani 

The researcher, Institute of Fiqhe Nezam, Qom, Iran

Email: [hojjatollahdehghani@chmail.ir](mailto:hojjatollahdehghani@chmail.ir)

### Abstract

One of the important challenges in jurisprudential and educational analysis of narrations concerning children's *darb* for prayer is disagreement over the meaning of the term "*darb*". The existing research background has primarily been based on two readings of this term: "corporal punishment" and "commitment". However, no study has ever comprehensively examined all the possible meanings of the root "*d-r-b*". Furthermore, no one has yet proposed "*ja'li shar'i*" (divine-juristic enactment) as a third interpretive possibility. Using a descriptive-analytical method and based on lexical examination, comparative study of Quranic usages, and contextual analysis of five main narrations, this article compares and analyzes three interpretations: "corporal punishment", "commitment", and "*ja'li shar'i*". The findings show that although the "*ja'li shar'i*" reading is an innovative concept, it faces serious lexical and syntactic problems and is inconsistent with the context of traditions. Also, regarding the "commitment" reading, it does not possess sufficient soundness, as it lacks lexical support and conflicts with the syntactic structure of narrations. In contrast, by considering the lexical meaning of the root "*d-r-b*", textual indications in the narrations concerning the children and its similar usage in other educational traditions, it becomes clear that the "corporal punishment" interpretation is more consistent with the available evidence. Accordingly, the interpretation of the term "*darb*" in the narrations regarding the children's prayer is explicable within the framework of the concept "punishment". This finding can serve as a basis for organizing educational views and resolving existing disagreements over the analysis of these narrations.

**Keywords:** Children's prayer, *Darb* narrations, Corporal punishment, commitment, *Ja'li shar'i*





## تحلیل معناشناختی مفهوم «ضرب» در روایات ضرب کودکان برای نماز: نقدی بر دو قرائت التزام و جعل شرعی

دکتر حجت‌اله دهقانی 

پژوهشگر پژوهشگاه فقه نظام، قم، ایران

Email: [hojjatollahdehghani@chmail.ir](mailto:hojjatollahdehghani@chmail.ir)

### چکیده

اختلاف دیدگاه‌ها درباره معنای «ضرب» در روایات مربوط به ضرب کودکان برای نماز، از جمله چالش‌های مهم در تحلیل فقهی و تربیتی این روایات است. پیشینه پژوهش موجود عمدتاً بر دو قرائت استوار بوده است: برداشت «تنبیه بدنی» و تفسیر «التزام». با این حال، تاکنون هیچ پژوهشی به بررسی جامع همه معانی محتمل ماده «ضرب» نپرداخته و به ویژه احتمال «جعل شرعی» را به عنوان تفسیر سوم مطرح نکرده است.

این نوشتار با روش توصیفی تحلیلی و براساس بررسی لغوی، تطبیق استعمالات قرآنی و تحلیل سیاقی پنج روایت اصلی، سه قرائت «تنبیه بدنی»، «التزام» و «جعل شرعی» را تحلیل و مقایسه می‌کند.

یافته‌ها نشان می‌دهد که قرائت «جعل شرعی» با وجود ابتکار معنایی، در سطح لغوی و نحوی با اشکالات جدی روبه‌روست و با سیاق روایات نیز سازگار نیست. همچنین قرائت «التزام» به دلیل فقدان پشتوانه لغوی و تعارض با ساختار نحوی روایات، از استحکام کافی برخوردار نیست. در مقابل، قرائت «تنبیه بدنی» با توجه به معنای لغوی ماده «ضرب»، قراین متنی در روایات مربوط به کودکان و کاربرد مشابه آن در سایر روایات تربیتی، با شواهد موجود انطباق بیشتری دارد.

براین اساس، تفسیر «ضرب» در روایات نماز کودکان در چهارچوب مفهوم «تنبیه» تبیین‌شدنی است و این نتیجه می‌تواند مبنایی برای سامان‌دهی دیدگاه‌های تربیتی و رفع اختلاف‌نظرهای موجود در تحلیل این روایات باشد.

**واژگان کلیدی:** نماز کودکان، روایات ضرب، تنبیه بدنی، التزام، جعل شرعی.

## مقدمه

تربیت دینی کودکان به عنوان یکی از ارکان اساسی نظام های تربیتی اسلامی همواره مدنظر اندیشمندان این حوزه بوده است.<sup>۱</sup> در این میان، فهم دقیق مفاهیم کلیدی در روایات تربیتی، به ویژه مفهوم «ضرب»<sup>۲</sup> که در این پژوهش به معنای تنبیه بدنی یا التزام یا جعل شرعی تعریف می شود، از اهمیت ویژه ای در آموزش مفاهیمی مانند نماز برخوردار است.

بررسی پیشینه نشان می دهد که بخشی از مطالعات موجود به تحلیل مفهوم «ضرب» در روایات مربوط به تربیت کودکان پرداخته اند. با این حال، این پژوهش ها از حیث مبنای تحلیلی و نوع مسئله، هم سنگ این نوشتار نیستند. از جمله، پژوهش کریمیان<sup>۳</sup> با تأکید بر «التزام» به عنوان معنای محوری «ضرب»، آن را در چهارچوب مسئولیت پذیری رفتاری کودک تحلیل کرده و اساساً نسبت «ضرب» با تنبیه بدنی را به معنای اصطلاحی آن پذیرفته است. همچنین سلطانی<sup>۴</sup> در چهارچوبی فقهی و با تمرکز بر حکم جواز یا عدم جواز تنبیه بدنی، «ضرب» را تنها یکی از ابزارهای تربیتی تلقی کرده و به تحلیل زبانی و دلالتی این واژه پرداخته است.

در مجموع، هیچ یک از پژوهش های موجود به گردآوری و تحلیل جامع ادله لغوی، نحوی و روایی مربوط به تفسیر «ضرب» پرداخته اند و به ویژه می توان گفت هیچ مطالعه ای تاکنون تمایز روش مند میان سه سطح مفهومی «تنبیه»، «التزام» و «جعل» را در مقام تحلیل روایات ارائه نکرده است. این خلأ موجب شده است که مفهوم «ضرب» در متون تربیتی و فقهی همچنان در وضعیت تفسیرهای پراکنده باقی بماند و نسبت آن با ساختار تربیت رسمی به صورت نظام مند روشن نشود.

نوآوری این پژوهش از دو جهت درخور توضیح است: نخست، بازخوانی انتقادی دو قرائت مشهور، یعنی «تنبیه بدنی» و «التزام» براساس معیارهای لغوی، سیاقی و روایی؛ دوم، طرح قرائتی جدید از «ضرب» به عنوان «جعل شرعی» که در هیچ پژوهش پیشین مطرح نشده است. این احتمال برای نخستین بار در این نوشتار بر پایه تحلیل دقیق ماده «ضرب» در ترکیب با «علی» در قرآن و روایات و با استناد به منابع لغوی معتبر، پیشنهاد و سپس مورد ارزیابی انتقادی قرار گرفته است. از آنجاکه این قرائت در ادبیات علمی پیشین سابقه ای ندارد، طبیعتاً نقد و تحلیل آن نیز در تحقیقات قبلی صورت نگرفته است. باتوجه به این خلأ، هدف این پژوهش تبیین دقیق دلالت واژه «ضرب» در روایات تربیتی مرتبط با نماز

۱. اعرافی، فقه تربیتی، ۱۴۰/۱.

۲. فیومی، المصباح المنیر، ۳۵۹/۲.

۳. کریمیان، «واکاوی مفهوم ضرب در احادیث تنبیه کودکان برای نماز»، ۸۶-۱۱۰.

۴. سلطانی، «جواز فقهی تنبیه بدنی کودک از منظر روایات اهل بیت علیهم السلام»، ۲۶-۷.

و ارزیابی انتقادی سه قرائت اصلی از آن است. در گام نخست، ادله روایی مربوط به «ضرب کودکان برای نماز» گردآوری و زمینه صدور و بافت تربیتی آن‌ها تحلیل می‌شود. سپس قرائت «ضرب» به معنای تنبیه بدنی از حیث سازگاری با شواهد لغوی و سیاق روایات بررسی می‌شود. در گام بعد، قرائت «التزام و الزام تربیتی» براساس مبانی زبانی و ساختار تربیتی روایات ارزیابی می‌شود. در نهایت، قرائت «جعل شرعی»، به عنوان احتمالی جدید براساس تحلیل ماده «ضرب» در ترکیب با «علی» در قرآن و روایات، مطرح و با تکیه بر شواهد لغوی و روایی نقد و بررسی می‌شود.

برای دستیابی به اهداف پژوهش، از روش توصیفی تحلیلی با رویکرد معناشناختی بهره گرفته شده است. در این روش، روایات مرتبط با «ضرب کودکان برای نماز» از منابع حدیثی امامیه به صورت نظام مند استخراج می‌شوند؛ بدین معنا که تنها روایاتی بررسی می‌شوند که واجد سه شرط باشند: ۱. موضوع آن‌ها کودکان باشند؛ ۲. با نماز ارتباط مستقیم داشته باشند؛ ۳. تمایز میان نماز و ترک آن در متن روایت تشخیص دادنی باشد، سپس معنای واژه «ضرب» در فرهنگ‌های تخصصی عربی کنکاش می‌شود. در نهایت، دلالت‌های متنی روایات با در نظر گرفتن سیاق و قراین درونی آن‌ها تحلیل می‌شود.

پژوهش حاضر از چند جهت از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است:

۱. پُرکردن خلأ علمی: تاکنون بررسی معناشناختی مفهوم «ضرب» در ادله مربوط به ضرب کودکان برای نماز به صورت مستقل و مستند انجام نشده است. تحلیل دقیق و مستند این مفهوم می‌تواند خلأ موجود در فهم روایات مرتبط را کاهش دهد.

۲. تبیین مباحث تربیتی در متون دینی: با توجه به اهمیت نقش روایت در تنظیم رفتارهای تربیتی، بررسی معناشناختی مفهوم «ضرب» در این متون می‌تواند به روشن شدن روش‌ها و اصول تربیت کودکان در چهارچوب دینی کمک کند.

۳. ایجاد بستر تحلیلی نظام مند: ارائه روش شناسی تحلیلی و معناشناختی برای بررسی ادله می‌تواند به عنوان الگویی برای مطالعات مشابه در حوزه مفاهیم تربیتی و فقهی به کار گرفته شود.

یافته‌های پژوهش علاوه بر اهمیت علمی می‌تواند در مرحله پس از تحقیق به کاربردهای عملی منجر شود، از جمله کاهش اختلافات فقهی، ارائه راهنمایی برای سیاست‌گذاری‌های تربیتی در نهادهای آموزشی و طراحی برنامه‌های آموزشی برای خانواده‌ها.

البته این پژوهش با چالش‌ها و محدودیت‌هایی نیز مواجه است که از جمله می‌توان به تمرکز انحصاری بر روایات فقهی مرتبط با ضرب کودکان برای نماز بدون بررسی روایات معارض (مانند ادله رفع قلم، اصل رفق، تکریم انسان و حرمت ظلم) و نیز بدون توجه به یافته‌های روان‌شناسی در تفسیر این روایات اشاره

کرد. همچنین ذاتی بودن تفسیرپذیری روایات، تفاوت مذاهب اسلامی در مبانی سندپژوهی و فقه الحدیث و محدودیت منابع دست‌اول روایات، از دیگر محدودیت‌های این مطالعه به شمار می‌روند. این موارد می‌تواند زمینه‌ساز پژوهش‌های آینده باشد.

امید می‌رود این مطالعه گامی مؤثر به‌منظور روشن‌سازی این مفهوم کلیدی در روایات تربیتی باشد. ساختار مقاله پس از این مقدمه، شامل ادبیات پژوهش با تأکید بر چهارچوب نظری ترکیبی، روش تحقیق، یافته‌ها در سه بخش لغوی، سندی و دلالتی و نهایتاً بحث و نتیجه‌گیری خواهد بود.

## ۱. مفاهیم

در این مطالعه، دو مفهوم کلیدی؛ یعنی تربیت و التزام از منظر مفهوم‌شناسی تحلیل می‌شوند.

### ۱.۱. تربیت

واژه «تربیت» از ریشه‌های «رَبَّو» یا «رَبَّ» مشتق شده است.<sup>۵</sup> در صورتی که این واژه از «رَبَوَ» گرفته شده باشد، از نوع فعل معتل (ناقص) محسوب می‌شود و هنگامی که به باب تفعیل برده شود، مصدر آن بر وزن «تَفَعَّلَ» ساخته می‌شود؛ مانند تَرَبَّیْهِ، تَرْكِبِهِ و تَحْلِیْهِ.<sup>۶</sup> معنای اصلی این ریشه، افزایش و رشد است؛ چنان‌که به تپه «رَبْوَه» گفته می‌شود، زیرا نسبت به سطح زمین، برآمده و مرتفع است.

نفس کشیدن را «رَبَوَ» می‌نامند، زیرا سینه هنگام دم برآمده می‌شود و «رَبَا» نیز از همین ریشه گرفته شده است، زیرا به مال افزوده می‌شود.<sup>۷</sup> فراهیدی معنای لغوی این ریشه را «زیادت» دانسته<sup>۸</sup> و راغب اصفهانی در مفردات الفاظ القرآن همین معنا را تأیید کرده و افزوده است که اصل، واژه «رَبَّ» بوده و برای تخفیف در تلفظ، یکی از حروف آن به «ی» تبدیل شده است.<sup>۹</sup> ابن‌فارس نیز در معجم مقاییس اللغة بیان می‌کند که «تربیت» از ریشه «رَبَّیْ» (معتل) یا «رَبَّأَ» (مهموز) مشتق شده و دارای معنای واحدی است که بر زیاده، نمو و علو دلالت دارد و به همین دلیل عرب‌زبانان به مکان‌های مرتفع «رَبْوَه» می‌گویند.<sup>۱۰</sup> واژه «تربیت» از باب تفعیل است و این باب در علم صرف معانی متعددی دارد، از جمله تعدیه، تکثیر، سلب، تدریج و معنای مقابل باب افعال،<sup>۱۱</sup> اما معنای تعدیه برای تربیت مناسب‌تر است؛ زیرا این واژه عملی است

۵. ابن‌فارس، معجم مقاییس اللغة، ۴۸۳/۲.

۶. طباطبایی، صرف ساده، ۱۷۱.

۷. ابن‌فارس، معجم مقاییس اللغة، ۴۸۳/۲.

۸. فراهیدی، العین، ۲۸۴/۸.

۹. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۳۴۰.

۱۰. ابن‌فارس، معجم مقاییس اللغة، ۴۸۳/۲.

۱۱. طباطبایی، صرف ساده، ۷۲؛ محمدی، صرف متوسطه، ۹۸.

که وجود مربی برای تحقق آن ضرورت دارد.

در معنای اصطلاحی، تربیت عبارت است از فرایندی هدفمند که با پرورش و شکوفاسازی استعدادها بالقوه موجودات زنده -انسان، حیوان و گیاه- به رشد و کمال آنها می انجامد و شامل رفع موانع، ایجاد مقتضیات، اثرگذاری دوسویه میان مربی و مربی، فراهم آوردن زمینه های رشد و یاری رسانی برای تغییر تدریجی در ساحت های بدنی، ذهنی، روحی و رفتاری می شود، به گونه ای که استعدادها و نیروهای موجود برای دستیابی به کمال انسانی شکوفا شوند و صفات و رفتارهای نادرست اصلاح یا تعدیل شوند.<sup>۱۲</sup>

#### ۱. ۲. الزام و التزام

براساس تحلیل واژه شناختی، ریشه «ل، ز، م» در زبان عربی دارای معنای محوری «همراهی پایدار دو چیز» در تمام مشتقات خود است.<sup>۱۳</sup> از منظر دستوری، این ماده همواره ساختار دو مفعولی را حفظ می کند اما با تغییر در باب های صرفی، شیوه تعدیه آن متفاوت می شود. در ثلاثی مجرد مانند «لَزِمَكَ فِي الصَّبُومِ مِثْلُهُ»،<sup>۱۴</sup> مفعول دوم با حرف جر متعدی می شود. حال آنکه در باب افعال، همانند «الزَمَهُ إِيَّاهُ»<sup>۱۵</sup> به صورت متعدی به دو مفعول بدون نیاز به حرف جر به کار می رود. در باب افتعال نیز این ماده به صورت مطاوعه و با جانشینی مفعول اول به جای فاعل ظاهر می شود، چنان که در «فَالْتَزَمَهُ» (همان منبع) مشاهده می شود. این تحولات ساختاری در عین حفظ معنای اصلی همراهی پایدار، نشان دهنده انعطاف پذیری این ماده در کاربردهای مختلف زبانی است.

### ۲. تحلیل ادله و روایات ضرب کودکان برای نماز

باتوجه به محوریت «تحلیل معناشناختی مفهوم ضرب» در روایات مرتبط با کودکان، تبیین دقیق دامنه احادیث، گامی پیش نیاز است. در این راستا، تنها روایاتی کانون توجه قرار می گیرند که دارای دو ویژگی «کودک محور بودن»، «اشاره به مقوله نماز» باشند؛ بدین معنا که روایات ناظر به «توبیخ پر غیرنماز»، از دایره این تحلیل خارج می شوند. پس از احراز این قیود، ادله معتبر به منظور واکاوی معناشناختی و استنباط دلالت ها بررسی می شوند.

بررسی دقیق آیات قرآن کریم نشان می دهد که در این کتاب آسمانی هیچ دلیل صریح و مستقلی که

۱۲. اعرافی، فقه تربیتی، ۱/۱۴۰.

۱۳. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۵/۲۴۵.

۱۴. علی بن موسی، الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا، ۱/۱۶۱.

۱۵. ابن منظور، لسان العرب، ۱۲/۵۴۱.

ضرب کودکان برای ترک نماز را اثبات کند، وجود ندارد. این در حالی است که قرآن کریم به شیوه‌های تربیتی مختلفی اشاره کرده است.

در مصادر حدیثی شیعه، پنج روایت وجود دارد که به مسئله زدن کودکان برای نماز اشاره کرده‌اند.

روایت اول: قدیمی‌ترین روایت در این زمینه، حدیثی است که نعمان بن محمد مغربی (متوفای ۳۶۳) در کتاب *دعائم الاسلام* نقل کرده است. متن روایت به این شرح است: «مُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغُوا سَبْعَ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ عَلَى تَرْكِهَا إِذَا بَلَغُوا تِسْعًا وَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ إِذَا بَلَغُوا عَشْرًا».<sup>۱۶</sup>

«از منظر سندشناسی، این روایت به دلیل ارسال در سلسله اسناد، با چالش‌های اعتبارسنجی مواجه است. موضوع حکم دارای دو رکن اساسی، «صبيان» و «ترك الصلاة» است. مراد از صبيان قطعاً غیر بالغان است؛ چراکه اولاً از نظر لغوی «صبی» به صغیر اطلاق می‌شود<sup>۱۷</sup> و ثانیاً تصریح روایت به سن نه سالگی - که نشانگر دوره کودکی است - این معنا را تأیید می‌کند. رکن دوم، «صلاة» است که به قرینه تناسب، «ترك» آن مقدر گرفته شده است.»

روایت دوم: دومین روایت در این زمینه از عبدالله بن فضاله نقل شده است: «...ثُمَّ يُتْرَكُ حَتَّى يَتِمَّ لَهُ تِسْعُ سِنِينَ فَإِذَا تَمَّتْ لَهُ عِلْمُ الْوُضُوءِ وَضُرِبَ عَلَيْهِ وَأُمِرَ بِالصَّلَاةِ وَضُرِبَ عَلَيْهَا، فَإِذَا تَعَلَّمَ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ غَفَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ وَلِوَالِدَيْهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.»

این روایت در چهار منبع حدیثی آمده است: «کتاب من لا يحضره الفقيه»<sup>۱۸</sup>، «مالی شیخ صدوق»<sup>۱۹</sup>، «مالی طوسی»<sup>۲۰</sup> و «مکارم الاخلاق».<sup>۲۱</sup> با این حال، تمامی اسناد این روایت به عبدالله بن فضاله ختم می‌شود که از نظر رجالی توثیق ندارد.

موضوع این حکم دارای دو رکن اساسی است: رکن اول «غلام» است که اگرچه از نظر لغوی شامل نوجوانان (بالغان) نیز می‌شود، اما باتوجه به قید سنی «فَإِذَا تَمَّتْ لَهُ» (هنگامی که نه سالش کامل شد)، مقصود کودک غیر بالغ است. رکن دوم «صلاة» است که به قرینه تناسب، «ترك» آن مقدر گرفته شده است.

روایت سوم: روایت سوم در این زمینه حدیثی است که در کتاب «نوادیر» راوندی کاشانی نقل شده است. هرچند این روایت در متن موجود *نوادیر* یافت نمی‌شود، اما *بحار الانوار* و *مستدرک* از آن

۱۶. ابن حیون، دعائم الاسلام، ۱/۱۹۴.

۱۷. فیومی، المصباح المنیر، ۲/۳۳۲.

۱۸. ابن بابویه، کتاب من لا يحضره الفقيه، ۱/۲۸۱.

۱۹. ابن بابویه، الأمالی، ۳۹۱.

۲۰. طوسی، الأمالی، ۴۳۳.

۲۱. طبرسی، مکارم الاخلاق، ۲۲۲.

### نقل کرده‌اند:

«نَوَادِرُ الرَّاَوْنِدِيِّ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ آبَائِهِ (ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): مُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا أَبْنَاءَ سَبْعٍ سِنِينَ وَاصْرَبُوهُمْ إِذَا كَانُوا أَبْنَاءَ تِسْعٍ سِنِينَ.»<sup>۲۲</sup>

از منظر سندشناسی، این روایت به دلیل ارسال، ضعیف است. موضوع در این روایات دارای دو رکن «صبیان» و «بالصلاة» که به دلیل اختصار در عبارت حذف شده است.

روایت چهارم: روایت چهارم در این زمینه، حدیثی است که در کتاب «مجموعه ورام» نقل شده است: «وَعَنْهُ (ع) أَذَّبَ صِغَارَ أَهْلِ بَيْتِكَ يَلْسَانِكَ عَلَى الصَّلَاةِ وَالطَّهْوَرِ فَإِذَا بَلَغُوا عَشْرَ سِنِينَ فَاصْرَبْ وَلَا تَجَاوِزْ ثَلَاثًا.»<sup>۲۳</sup>

از منظر سندشناسی، این روایت به دلیل ارسال ضعیف شمرده می‌شود. موضوع در این روایت دارای دو جزء مشخص است. جزء اول مفعول به است که با عبارت «صغار اهل بیتک» بیان شده است (که از جهت اصولی موضوع است). تعبیر به «صغار» نشان می‌دهد که مخاطب حکم، همه کودکان (صغار) هستند و جزء دوم صلاة است.

روایت پنجم: روایت پنجم در این زمینه حدیثی است که در کتاب «عوالی اللئالی» نقل کرده است: «مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعٍ وَاصْرَبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ.»<sup>۲۴</sup>

این روایت از منظر سندشناسی به دلیل وجود ارسال، ضعیف محسوب می‌شود. موضوع مورد بحث در آن بر دو رکن اساسی استوار است: نخست ضمیر «هم» که به «اولاد» اشاره دارد و هرچند این واژه از دید لغوی شامل تمام فرزندان (اعم از بالغ و نابالغ) می‌شود، اما قرینه صریح موجود در روایت «وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ» به روشنی نشانگر آن است که مقصود صرفاً کودکان نابالغ است. رکن دوم «صلاة» است که ضمیر «علیها» در روایت به آن باز می‌گردد.

### ۳. قرائت‌های مختلف از مفهوم «ضرب» در روایات تربیتی کودکان درباره نماز

در بررسی روایات مربوط به ضرب کودکان برای نماز، سه خوانش اصلی درباره واژه «ضرب» درخور شناسایی است:

#### ۳. ۱. قرائت اول: تفسیر ضرب به معنای تنبیه بدنی

ادله قرائت اول: این دیدگاه با استناد به چهار دلیل، واژه «ضرب» در روایات را به معنای تنبیه بدنی

۲۲. مجلسی، بحار الأنوار، ۱۳۲/۸۵.

۲۳. ورام، مجموعه ورام، ۱۵۵/۲.

۲۴. ابن ابی جمهور، عوالی اللئالی العزیزة، ۳۲۸/۱.

تفسیر می‌کند:

**دلیل اول؛ تحلیل لغوی واژه «ضرب»:** بررسی منابع لغوی نشان می‌دهد که معنای موضوع له و حقیقی «ضرب» در زبان عربی، «زدن» است.<sup>۲۵</sup> معانی دیگر این واژه جنبه مجازی دارند.<sup>۲۶</sup> مطابق قواعد اصول فقه، در مواجهه با الفاظی که هم معنای حقیقی و هم مجازی دارند، اصل بر حمل بر معنای حقیقی است، مگر آنکه قرینه‌ای قطعی بر اراده معنای مجازی وجود داشته باشد.

**دلیل دوم؛ تصریح روایات به عدد ضرب در تنبیه کودکان:** برخی روایات مرتبط با تأدیب کودکان برای نماز به صراحت بر تنبیه بدنی دلالت دارند. ذکر تعداد مشخص ضربات، قرینه‌ای روشن بر این معناست. برای نمونه، در روایتی از مجموعه ورام آمده است: «أَدَّبَ صِغَارَ أَهْلِ بَيْتِكَ بِلِسَانِكَ عَلَى الصَّلَاةِ وَ الطَّهْوَرِ، فَإِذَا بَلَغُوا عَشْرَ سِنِينَ فَاصْرِبْ وَلَا تَجَاوِزْ ثَلَاثًا».<sup>۲۷</sup>

تصریح به عبارت «لَا تَجَاوِزْ ثَلَاثًا» (تجاوز از سه ضربه نکنید) به وضوح نشانگر تنبیه بدنی است؛ چراکه تعیین تعداد در مفاهیمی مانند التزام بی معناست.

**دلیل سوم؛ استعمال واژه «ضرب» در معنای تنبیه بدنی در روایات تربیتی غیرنماز:** موارد متعددی در متون روایی وجود دارد که در آن‌ها «ضرب» با تعیین تعداد مشخص، به عنوان شیوه‌ای تربیتی ذکر شده است. این روایات به وضوح بر اراده تنبیه بدنی از ضرب دلالت دارند و حمل آن بر معانی ملتزم شدن ممکن نیست. در این زمینه، دو روایت شاهد درخور توجه است:

**روایت اول. اسحاق بن عمار:** روایت اول از اسحاق بن عمار با سند معتبر در کافی نقل شده و دلالت آن بر معنای «ضرب» در تأدیب کودکان برای نماز درخور توجه است. متن عربی روایت و ترجمه فارسی آن به شرح زیر ارائه می‌شود:

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) رُبَّمَا ضَرَبْتُ الْغُلَامَ فِي بَعْضِ مَا يَحْرُمُ فَقَالَ وَ كَمْ تَضْرِبُهُ فَقُلْتُ رُبَّمَا ضَرَبْتُهُ مِائَةً فَقَالَ مِائَةً فَأَعَادَ ذَلِكَ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ قَالَ حَدِّثْنِي أَتَى اللَّهَ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فَكَمْ يَنْبَغِي لِي أَنْ أَضْرِبَهُ فَقَالَ وَاحِدًا فَقُلْتُ وَاللَّهِ لَوْ عَلِمَ أَنِّي لَا أَضْرِبُهُ إِلَّا وَاحِدًا مَا تَرَكَ لِي شَيْئًا إِلَّا أَفْسَدَهُ فَقَالَ فَأَنْتَيْنِ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ هَذَا هُوَ هَلَاقِي إِذَا قَالَ فَلَمْ أَزَلْ أُمَاسِسُهُ حَتَّى بَلَغَ خَمْسَةً ثُمَّ غَضِبَ فَقَالَ يَا إِسْحَاقُ إِنْ كُنْتَ تَدْرِي حَدَّ مَا أَجْرَمَ فَأَقِمِ الْحَدَّ فِيهِ وَلَا تَعُدَّ حُدُودَ اللَّهِ»<sup>۲۸</sup> اسحاق بن عمار گفت: به پدرم، ابی عبدالله (ع) گفتم: شاید من پسر را

۲۵. صاحب بن عباد، المحيط فی اللغة، ۱۰/۸؛ ابن منظور، لسان العرب، ۵/۴۳؛ مرتضی زبیدی، تاج العروس، ۱۶۶/۲.

۲۶. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۳/۳۹۷.

۲۷. ورام بن ابی فراس، مجموعة ورام، ۱۵۵/۲.

۲۸. کلینی، الکافی، ۲۶۷/۷.

برای برخی از کارهای حرام [مجازات] زده‌ام. فرمود: «چند ضربه می‌زنی؟» گفتم: «شاید صد ضربه زده‌ام.» فرمود: «صد، صد» و این سه بار تکرار شد. سپس فرمود: «حد زناست، تقوای الهی داشته باش.» گفتم: «خودت را به فدایت می‌کنم؛ پس چه اندازه باید بزنم؟» فرمود: «یک (ضربه).» گفتم: «سوگند به خدا اگر بداند من جز یک ضربه نمی‌زنم چیزی را فروگذار نمی‌کند، مگر اینکه آن را تباه می‌کنم.» فرمود: «دو (ضربه).» گفتم: «خودت را به فدایت می‌کنم؛ این هلاک من خواهد بود.» پس من به زدو خورد ادامه دادم تا اینکه به پنج رسید، سپس (امام) غضبناک شد و گفت: «ای اسحاق! اگر اندازه حد آنچه موجب جرم شده را می‌دانی، آن حد را در حق او اجرا کن و از حدود الهی تجاوز مکن.»

این روایت به روشنی دلالت دارد که مراد از واژه «ضرب» در این روایت همان تنبیه بدنی است. این روایت از چند جهت بر اراده تنبیه بدنی از ضرب دلالت دارد: سؤال امام با عبارت «چند ضربه می‌زنی؟» به وضوح بر شمارش ضربات دلالت دارد که فقط با ضرب به معنای تنبیه بدنی سازگار است. همچنین مقایسه با حد شرعی زنا که تنبیه بدنی است و ذکر اعداد مشخص مانند یک، دو و پنج ضربه که فقط در تنبیه بدنی معنا دارد، این معنا را تأیید می‌کند. علاوه بر این، تأکید بر رعایت دقیق تعداد ضربات و نهی از افراط، نشان‌دهنده جنبه تنبیهی و تربیتی این حکم است که مختص به تنبیه بدنی است.

**روایت دوم؛ روایت تأدیب شاگردان توسط معلم:** روایتی از حمادبن عثمان درباره تأدیب شاگردان و مملوک نقل شده است که با سند معتبر به امام صادق (ع) می‌رسد: «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُثْمَانَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي أَدَبِ الصَّبِيِّ وَالْمَمْلُوكِ فَقَالَ خَمْسَةٌ أَوْ سِتَّةٌ وَارْتُقُ؛<sup>۲۹</sup> حمادبن عثمان نقل می‌کند: به امام صادق (ع) عرض کردم درباره ادب کودک و مملوک فرمود: «پنج یا شش ضربه بزن و رفق داشته باش.»

در این روایت، امیرالمؤمنین (ع) در مواجهه با گروهی از دانش‌آموزان که لوح‌های خود را برای داوری نزد ایشان آورده بودند، فرمودند: «به معلمتان بگویید اگر در امر تأدیب بیش از سه ضربه بزند، می‌توانید از او قصاص بگیرید.»

این روایت از امیرالمؤمنین (ع) به وضوح بر معنای تنبیه بدنی از واژه «ضرب» دلالت دارد. در بررسی این روایت، چهار قرینه وجود دارد که نشان می‌دهد مراد از ضرب در اینجا همان معنای حقیقی آن یعنی «زدن» است: ذکر عدد برای ضرب، اثبات حق قصاص، تشبیه به نظام قضایی و سیاق تربیتی و آموزشی روایت. به روشنی ثابت می‌شود که مراد از «ضرب» در این روایت، همان تنبیه بدنی است.

دهقانی؛ تحلیل معناشناختی مفهوم «ضرب» در روایات ضرب کودکان برای نماز: نقدی بر دو قرائت.../۱۶۹

**دلیل چهارم؛ فهم فقهای متقدم:** فقهای پیشین مانند شیخ طوسی،<sup>۳۰</sup> ابن جنید،<sup>۳۱</sup> طبرسی،<sup>۳۲</sup> حلی،<sup>۳۳</sup> و شهید اول<sup>۳۴</sup> روایات ضرب کودکان برای نماز را حمل بر تنبیه بدنی کرده‌اند. فهم مشترک فقهای متقدم حجت است، زیرا احتمال می‌رود آن‌ها به قراین و شواهدی دسترسی داشته‌اند که امروز در اختیار ما نیست.

تحلیل قرائت اول؛ ضرب به معنای تنبیه بدنی: براساس تحلیل روایات می‌توان احتمال داد که معنای «ضرب» در این متون صرفاً تنبیه بدنی نباشد.<sup>۳۵</sup>

**قرینه اول؛ روایت حمادبن عثمان:** در این روایت، راوی درباره جواز تنبیه بدنی به عنوان روش تربیتی کودک (صبی) و برده (مملوک) سؤال می‌پرسد، اما امام(ع) در پاسخ، بر رفق و مدارا تأکید می‌کنند. این پاسخ نشان می‌دهد که تنبیه بدنی تنها در موارد ضروری جایز است و روش اصلی تربیت، ملایمت است. بنابراین، اگر «ضرب» در روایات مربوط به نماز (که بخشی از تربیت است) به معنای تنبیه بدنی تفسیر شود، با دیگر ادله تربیتی در تعارض قرار می‌گیرد.

**قرینه دوم؛ روایت عبدالله بن فضاله:** در روایت عبدالله بن فضاله<sup>۳۶</sup> که حضرت فرمودند: «...فَإِذَا تَمَّتْ لَهُ عِلْمُ الْوُضُوءِ وَضُرِبَ عَلَيْهِ»، حمل معنای «ضرب» بر تنبیه بدنی با اشکالات متعددی مواجه است: اولاً این تفسیر با سیر منطقی تربیت در تعارض است؛ چراکه پس از مرحله آموزش وضو، طبیعی است مرحله الزام و التزام به عمل و تأکید بر انجام آن قرار گیرد، نه تنبیه بدنی؛ ثانیاً این تفسیر با سیر منطقی تربیت برای نماز ناهمخوانی دارد.

**نقد شواهد انکار تنبیه بدنی در معنای ضرب:** در پاسخ به این انتقاد که «ضرب» به معنای تنبیه بدنی نیست، گفته شده که این شواهد کافی نبوده و ادعا را ثابت نمی‌کنند.

**پاسخ اول؛ پاسخ به قرینه اول (روایت حمادبن عثمان):** در بررسی معنای «ارفق»، سه احتمال مطرح شده است:

۳۰. طوسی، الأمالی، ۳۰۵/۱.

۳۱. شهید اول، ذکری الشیعة، ۳۱۵/۲.

۳۲. طبرسی، المؤلف من المختلف بین أئمة السلف، ۹۹/۱.

۳۳. علامه حلی، نهاية الاحکام، ۳۱۸/۱.

۳۴. شهید اول، ذکری الشیعة، ۳۱۵/۲.

۳۵. پیش از بررسی این قراین لازم است توضیح داده شود که تمرکز این مقاله صرفاً بر قراین داخلی (شواهد و دلایل مرتبط با مفهوم «ضرب» در روایات تربیت کودکان) است. قراین خارجی مانند ادله مربوط به رفق و مدارا، تکریم کودکان، نهی از ظلم و مطالعات روان‌شناختی، خارج از محدوده این پژوهش قرار می‌گیرد. بررسی نحوه جمع‌بندی میان این ادله (در صورت پذیرش تفسیر «ضرب» به معنای تنبیه بدنی) خود نیازمند پژوهشی مستقل است که باید در مقاله‌ای جداگانه به آن پرداخت.

۳۶. ابن بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۲۸۱/۱.

**احتمال اول:** رفق، ناظر به کیفیت ضرب است؛ یعنی ضرب باید با مدارا و بدون خشونت انجام شود، نه از روی خشم.<sup>۳۷</sup>

**احتمال دوم:** رفق، ناظر به مرز ضرب است؛ یعنی بیش از پنج یا شش ضربه زده نشود، هرچند برخی روایات<sup>۳۸</sup> تا ده ضربه را جایز دانسته‌اند.

**احتمال سوم:** رفق، ناظر به اصل ضرب است؛ یعنی تا حد امکان از زدن پرهیز شود و تنها در صورت ضرورت اقدام شود.

احتمال سوم قطعاً مردود است، زیرا حضرت پیش از دستور به رفق، خود تعداد پنج یا شش ضربه را مجاز شمردند. پس معنا ندارد «ارفق» ناظر به اصل زدن باشد.

حتی با فرض اینکه عبارت «ارفق» ناظر به اصل جواز زدن باشد (طبق احتمال سوم)، این قرینه به‌تنهایی نمی‌تواند دلیلی بر حرمت ضرب باشد؛ چراکه هیچ تعارض ذاتی بین ادله جواز ضرب برای تربیت عمومی و ادله مرتبط با تربیت مختص نماز وجود ندارد. تنها در صورتی می‌توان از این عبارت، حرمت ضرب را استنباط کرد که «ارفق» به‌صورت وجوبی تفسیر شود، درحالی‌که قراین موجود -پنج یا شش ضربه- به‌وضوح نشان می‌دهد این دستور استحبابی است (اگرچه زدن از نظر شرعی مجاز است، اما ترک آن بهتر و پسندیده‌تر است، نه اینکه اساساً ممنوع و حرام باشد تا تعارض لازم آید).

**پاسخ دوم؛ نقد قرینه دوم (روایت عبدالله بن فضاله):** عبارت «عَلَّمَ الْوُضُوءَ وَ ضَرَبَ عَلَيْهِ» دلالت ندارد که مراد از «ضرب» در فقره «ضرب علیها» تنبیه بدنی نباشد، به دو دلیل:

۱. **حجیت بخشی از روایت و تفکیک در حجیت:** در تحلیل معناشناختی روایات تربیتی، گاهی یک روایت شامل چند جمله مستقل است که کنار هم قرار گرفته‌اند و ممکن است یکی از این جملات مورد إعراض مشهور قرار گیرد. در این موارد، فقها قائل به تفکیک در حجیت روایت می‌شوند؛ یعنی برخی جملات مورد استناد و برخی غیرقابل استناد هستند. برای روشن شدن این مفهوم، مثال زیر آورده می‌شود: «الْكَذِبَةُ تَقْضِي الْوُضُوءَ وَ تَقْطُرُ الْأَصَائِمَ».<sup>۳۹</sup>

این روایت شامل دو جمله مستقل است: ۱. دروغ گفتن بر خدا و رسول موجب بطلان وضوست؛ ۲. دروغ گفتن بر خدا و رسول موجب بطلان صوم است.

در فقه امامیه، جمله اول مورد إعراض قرار گرفته و براساس آن فتوا داده نشده است، درحالی‌که جمله

۳۷. فاضل موحدی لنگرانی، تفصیل الشریعة، ۴۲۵.

۳۸. ابن‌بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، ۷۳/۴.

۳۹. کلینی، الکافی، ۸۹/۴.

دوم مورد قبول فقهاست و فتوا براساس آن صادر شده است. بنابراین در تحلیل حجیت این روایت، نسبت به جمله اول، روایت حجت نیست و ممکن است راوی دچار خطا شده یا برداشت نادرستی از مطلب داشته باشد. نسبت به جمله دوم، روایت قابل استناد و حجت است و می‌تواند مبنای فقهی قرار گیرد.

باتوجه به این رویکرد می‌توان بخش «ضَرْبَ عَلَیْهِ» در برخی روایات تربیتی را نیز تحلیل کرد. اگر فقها این بخش را نادیده گرفته یا مورد استناد قرار نداده‌اند، این امر به معنای نفی کامل تنبیه بدنی نیست؛ بلکه نشان می‌دهد که تحلیل معناشناختی و استناد به روایت باید باتوجه به جملات معتبر و سیاق تربیتی آن‌ها انجام شود. این روش علاوه بر رفع ابهام، امکان استفاده گزینشی و دقیق از روایات را فراهم می‌آورد و از استناد به بخش‌های غیر معتبر جلوگیری می‌کند.

۲. **عدم بیان تمام مراحل تربیت:** حضرت در این روایت درصدد بیان تمام روش‌های تربیتی نبوده‌اند، بلکه تنها به دو روش (تعلیم و ضرب) اشاره کرده‌اند. این روایت دلالتی ندارد که آیا بین تعلیم و ضرب، مرحله دیگری (مانند امر) وجود دارد یا خیر. استدلال به «اطلاق مقامی» (اینکه اگر مرحله‌ای لازم بود، حضرت ذکر می‌کردند) نادرست است، زیرا حضرت در مقام بیان تمام مراحل نبوده‌اند. شاهد این مدعا آن است که در روایات نماز، به «تعلیم» اشاره نشده، درحالی که امر به نماز بدون تعلیم حکم و موضوع نماز معنا ندارد. بنابراین، استبعاد از تعلیم مستقیم به ضرب، تنها در صورتی وارد است که فرض شود روایت درصدد بیان تمام روش‌های تربیتی نماز بوده، درحالی که چنین نیست.

### ۳. ۲. قرائت دوم: تفسیر ضرب به معنای «الزام و التزام»

این قرائت، که توسط علی کریمیان در مقاله «واکاوی مفهوم ضرب در احادیث تنبیه کودکان برای نماز» ارائه شده، بر این مبناست که «ضرب» در این روایات به معنای تنبیه بدنی نیست، بلکه به معنای «الزام و التزام» است. در ادامه، مبنای و ادله ایشان برای این قرائت تبیین و سپس نقد می‌شود.

### ۳. ۲. ۱. تبیین مبنای قرائت دوم

واژه «علی» در ترکیب با «ضرب» (ضرب علیه) دو معنای محتمل دارد: «علی» به معنای فوقیت و «علی» به معنای تعلیل.

أ. تحلیل معناشناختی «علی» به معنای فوقیت در روایات ضرب فرزند: اگر «علی» به معنای فوقیت باشد، «ضرب» به سه معنا به کار رفته است:

معنای اول؛ زدن: مانند «مَنْ ضَرَبَ عَلَیْ فِخْذِهِ عِنْدَ الْمُصِیْبَةِ حَبْطَ أَجْرُهُ»؛<sup>۴۰</sup> هر کسی که هنگام مصیبت دیدن بر ران خود بزند اجرش از بین می‌رود. در این گونه موارد آنچه بعد از «علی» می‌آید مفعول به

است.

**معنای دوم؛ نگه داشتن؛** مانند «يَا أَبَا حَمْرَةَ مَا مِنْ أَرْضٍ تُفْتَحُ وَلَا خُمْسٌ يُخْمَسُ فَيُضْرَبُ عَلَى شَيْءٍ مِنْهُ إِلَّا كَانَ حَرَامًا عَلَى مَنْ يُصِيبُهُ»<sup>۴۱</sup> ای اباحمزه! هیچ سرزمینی فتح نمی شود و هیچ خمسی تقسیم نمی شود، پس قسمتی از آن نگه داشته شود و پرداخت نشود، مگر اینکه حرام خواهد بود. در این گونه موارد هم آنچه بعد از «علی» واقع می شود «مفعول به» است.

**معنای سوم؛ التزام؛** مانند «وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ»<sup>۴۲</sup> ذلت و فقر ملتزم آنان (بنی اسرائیل) شد.

این معنای «ضرب» دومفعولی است: مفعول اول (بدون واسطه): «الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ» (ذلت و فقر) است و مفعول دوم (با حرف جر «علی») «عَلَيْهِمْ» (بر آنان) است. در مثال بالا فاعل خداوند و فقر مفعول اول و بنی اسرائیل مفعول دوم است.

**تطبیق معانی سه گانه:** کریمان در مقاله خود سه معنای محتمل را بر روایات مربوط به ضرب فرزند برای نماز تطبیق می دهد.

**معنای اول؛ زدن و تنبیه بدنی:** در این روایات، ضرب نمی تواند به معنای «زدن» باشد، زیرا آنچه پس از «علی» می آید مفعول به است و «زدن نماز» از نظر معنایی محال است (چگونه می توان نماز را زد؟)

**معنای دوم؛ نگه داشتن:** این معنا نیز مناسب نیست، چون همانند مورد قبل آنچه پس از «علی» می آید مفعول به است و چنین ترکیبی بی معنا خواهد بود، زیرا در این صورت «نگه داشتن نماز» معنا ندارد.

**معنای سوم؛ التزام (ملتزم کردن):** این معنا به خوبی بر روایات منطبق است، زیرا ساختار دستوری «ضرب» در این معنا دومفعولی است: فاعل، والدین (که کودک را ملزم می کنند) است. مفعول اول، کودک (که مورد التزام قرار می گیرد) است. مفعول دوم، نماز (که کودک به آن ملزم می شود) است. در این صورت معنای روایت چنین خواهد بود «(کودکان خود را به خواندن نماز ملتزم کنید.)»

**ب. تحلیل معناشناختی «علی» به معنای تعلیل در روایات ضرب فرزند:** اگر «علی» در این ترکیب به عنوان تعلیل (بیان علت و سبب) در نظر گرفته شود، ساختار معنایی عبارت کاملاً تغییر می کند. در این صورت، «ضرب» تنها به معنای «زدن» خواهد بود. «علی» حرف جزی است که علت و سبب عمل را بیان می کند. ترجمه روایت چنین می شود: «فرزندان خود را به دلیل (یا به خاطر) ترک نماز بزنید.» این کاربرد از «علی» به معنای تعلیل، در موارد متعددی از زبان فصیح عربی به کار رفته است.

۴۱. کلینی، الکافی، ۲۸۶/۸.

۴۲. بقره: ۶۱.

### ۳.۲.۲. نتیجه‌گیری نهایی و ارزیابی تفسیری روایت

با جمع‌بندی تحلیل‌های انجام‌شده، دو احتمال عمده در تفسیر روایت مطرح می‌شود: نخست آنکه، ترکیب «علی الصلاة» به معنای فوقیت و استعلا گرفته شود که در این صورت «ضرب» به معنای التزام و عادت دادن کودکان به نماز خواهد بود. در مقابل، احتمال دوم آن است که «علی» به عنوان حرف تعلیل فهمیده شود که در این صورت عبارت دلالت بر جواز تنبیه بدنی کودکان در صورت ترک نماز دارد. با سنجش دقیق این دو احتمال، نویسنده قرائت نخست را ترجیح می‌دهد و برای آن چهار دلیل ارائه می‌دهد.

### ۳.۲.۳. ادله ارجحیت تفسیر «الزام» بر «تنبیه بدنی»

**دلیل اول؛ ارجحیت معنای حقیقی «علی» (فوقیت):** موضوع له «علی» در این ساختار، فوقیت است و استعمال آن به معنای تعلیل، استعمالی مجازی محسوب می‌شود که نیازمند قرینه صافه است. در احادیث این باب، نه تنها قرینه‌ای بر این استعمال مجازی وجود ندارد، بلکه قراین موجود برخلاف آن دلالت می‌کنند؛ زیرا اولاً مجرور «علی» (صلاة) به خودی خود نمی‌تواند علت ضرب باشد، بلکه «ترک نماز» علت ضرب محسوب می‌شود که مستلزم تقدیرگرفتن «ترک» است و حال آنکه، اصالت با عدم تقدیر است. در نتیجه، با توجه به اصالت معنای حقیقی (فوقیت)، فقدان قرینه برای استعمال مجازی، وجود قرینه برخلاف استعمال مجازی (عدم تناسب سببیت نماز برای ضرب) و اصل عدم تقدیر، معنای فوقیت از ارجحیت برخوردار می‌شود.

**دلیل دوم؛ تقابل «ضرب» و «ترک» در روایت عبدالله بن فضاله:** در روایت دوم (روایت عبدالله بن فضاله)، عبارت «ثُمَّ يُتْرَكُ» چندین بار تکرار شده است. این عبارت پس از بیان دستوری خاص در سن خاص آمده است؛ مثلاً در چهارسالگی گفته شده: «هفت مرتبه به کودک «صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ» بگویند»، سپس حضرت فرموده‌اند: «ثُمَّ يُتْرَكُ». اما وقتی سن فرزند به نه‌سالگی می‌رسد، حضرت می‌فرمایند: «امر علیها» (یعنی به نماز فرمان داده شود)، اما پس از آن نمی‌گویند «ثُمَّ يُتْرَكُ»، بلکه می‌گویند: «ضرب علیها». این امر نشان می‌دهد که «ضرب» در مقابل «ترک» قرار گرفته است و «ضرب»ی که در مقابل ترک است، معنای التزام است، نه تنبیه بدنی.

**دلیل سوم؛ تناسب هدف «تعلم» با «الزام»:** در روایت عبدالله بن فضاله پس از دستور به ضرب، حضرت می‌فرمایند: «فَإِذَا تَعَلَّمَ الْوُضُوءَ وَ الصَّلَاةَ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَ لَوْلَا ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ». این جمله نشان می‌دهد که هدف اصلی، یادگیری نماز توسط کودک است، نه صرفاً اجبار به آن.

اگر ضرب به معنای تنبیه بدنی تفسیر شود، چگونه زدن می‌تواند ابزار آموزش باشد؟ در حالی که تنبیه بدنی عموماً برای بازدارندگی (نه آموزش) به کار می‌رود. طرف‌داران این تفسیر، ضرب را تنها راهی برای

منع ترک نماز می‌دانند، نه روش آموزشی.

در مقابل، اگر ضرب به معنای «التزام» گرفته شود، با محتوای روایت سازگارتر است؛ زیرا در این صورت، ضرب به فرایند آموزش تدریجی نماز اشاره دارد.

**دلیل چهارم؛ استبعاد تنبیه بدنی برای وضو:** در روایت عبدالله بن فضاله همان گونه که به «ضرب» برای نماز امر شده، به «ضرب» برای وضو نیز دستور داده شده است. این موضوع نشان می‌دهد تفسیر «ضرب» به معنای تنبیه بدنی نامناسب است؛ چراکه تنبیه جسمانی برای آموزش وضو - که خود مقدمه نماز است - امری بعید است.<sup>۴۳</sup>

### ۳. ۲. ۴. نقد و بررسی قرائت دوم

با وجود استدلال‌های ارائه شده برای تفسیر «ضرب» به معنای التزام (و نه تنبیه بدنی)، این ادله از دو جهت مناقشه پذیر است:

#### ۳. ۲. ۴. ۱. نقدهای مبنایی

نویسنده پیش از بیان ادله ارجحیت «ملتزم شدن» بر «تنبیه بدنی»، مقدماتی را مطرح می‌کند که خود نیاز به بررسی دارد.

**نقد اول؛ عدم ثبت معنای «التزام» برای «ضرب» در منابع لغوی:** به نظر می‌رسد نویسنده «التزام» را به معنای لغوی آن (همراهی و مصاحبت) به کار برده، نه الزام شرعی، در حالی که منابع لغوی مانند فیومی در المصباح المنیر،<sup>۴۴</sup> «ضرب» را به معنای «ملتزم شدن» ثبت نکرده‌اند.

**نقد دوم؛ نقد استدلال نویسنده در تفسیر آیه ۶۱ بقره:** نویسنده آیه ۶۱ بقره را به «ملتزم شدن» تفسیر کرده اما این برداشت با تفاسیر معتبر همخوانی ندارد: طبق تفسیر قمی مشهدی،<sup>۴۵</sup> «ضربت» در این آیه به معنای «احاطه» است. بحرانی<sup>۴۶</sup> نیز آن را به «جعل شرعی» معنا کرده است.

**نقد سوم؛ خطای صرفی در کاربرد «ملتزم کردن»:** نویسنده از تعبیر «ملتزم کردن» استفاده کرده است، حال آنکه «ملتزم» از باب افتعال بوده و معنای اصلی باب افتعال مطاوعه است. مطاوعه تنها بر «شدن» دلالت دارد نه «کردن». از این رو عبارت صحیح، «ملتزم شدن» است و کاربرد «ملتزم کردن» نادرست است. در چنین مواردی باید از عبارت «الزام کردن» استفاده شود که هم از نظر صرفی صحیح است و هم از نظر معنایی با مقصود نویسنده سازگاری دارد.

۴۳. کریمیان، «واکاوی مفهوم ضرب در احادیث تنبیه کودکان برای نماز»، ۹-۱۸.

۴۴. فیومی، المصباح المنیر، ۲/۳۵۹.

۴۵. قمی مشهدی، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ۳/۲۰۱.

۴۶. بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، ۱/۲۲۷.

**نقد چهارم؛ نقد استدلال ساختاری درباره نقش «علی» در جمله:** نویسنده ادعا کرده است که اگر «علی» به معنای فوقیت باشد، «ضرب» قطعاً به معنای زدن/تنبیه بدنی نیست؛ زیرا لازمه آن این است که «مدخول علی» مضروب باشد، درحالی که معنایی ندارد نماز مضروب واقع شود. این در حالی است که مدخول «علی» مفعول به نیست، بلکه قطعاً مفعول، فرزند است (یعنی فرزند به سبب نماز زده می شود). روایات باب ضرب فرزند برای نماز هم تصریح دارند که مفعول، فرزند است، مانند: «وَاضْرِبُوهُمْ عَلٰی تَرْكِهَا»، «وَاضْرِبُوهُمْ عَلٰیهَا»، «وَاضْرِبُوهُمْ»، «فَاضْرِبْ» که فاعل آن «أَهْلَ بَيْتِكَ» است که مستتر است. این شواهد نشان می دهد که در تمامی موارد، مفعول به، فرزندان هستند، نه مدخول «علی».

### ۳. ۲. ۴. ۲. نقد ادله چهارگانه

نویسنده بعد از بیان مقدمات و بیان دو احتمال راجع به معنای ضرب در خصوص روایات نماز، چهار شاهد و دلیل برای ارجحیت «ملتزم شدن» بر «تنبیه بدنی» مطرح می کند که همه آن ها مورد مناقشه است. پاسخ به دلیل اول؛ ادعای معنای «فوقیت» برای «علی»: این استدلال از سه جهت نقدشدنی است:

أ. موضوع له «ضرب» در منابع معتبر لغوی، همان معنای معروف «زدن» است.<sup>۴۷</sup> سایر معانی این واژه، مجازی محسوب می شوند.<sup>۴۸</sup> همین قاعده درباره موضوع له «علی» (فوقیت و استعلا) نیز جاری است. پرسش اساسی این است که در صورت تعارض، کدام یک را باید به معنای حقیقی حمل کرد: آیا باید «علی» را به معنای حقیقی (فوقیت) گرفت و «ضرب» را مجازی (التزام) دانست؟ یا «ضرب» را به معنای حقیقی (تنبیه بدنی) گرفت و «علی» را مجازی (تعلیل) تفسیر کرد؟

ب. استعمال «علی» در تعلیل، قرینه برخلاف ندارد (نویسنده ادعا کرده است که استعمال «علی» در تعلیل نه تنها قرینه ندارد، بلکه قرینه برخلاف دارد، مگر با تقدیر «ترک» و اصالت، با عدم تقدیر است). زیرا واژه «صلاة» به صورت ذاتی بر هر دو حالت «فعل» و «ترک» اطلاق شدنی است. همان گونه که برای اراده «ترک الصلاة» از لفظ «صلاة» نیاز به قرینه وجود دارد، برای اراده «فعل الصلاة» نیز به همین میزان نیاز به قرینه احساس می شود. «صلاة» به عنوان واقعی عینی می تواند محمول هر دو فعل مکلف (اقدام یا خودداری) قرار گیرد، دقیقاً مشابه واژه «آب» که هم نوشیدن و ننوشیدن به او تعلق پیدا می کند. نسبت «صلاة» با «فعل» و «ترک» کاملاً متوازن است و تشخیص هر کدام منوط به وجود قراین جانبی است. حال وقتی فعل «ضرب» به معنای حقیقی خود (تنبیه بدنی) به کار رفته و «علی» نیز به معنای تعلیل استعمال

۴۷. صاحب بن عباد، المحيط فی اللغة، ۱۰/۸؛ ابن منظور، لسان العرب، ۵۴۳/۱؛ مرتضی زبیدی، تاج العروس، ۱۶۶/۲.

۴۸. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۳۹۷/۳.

شده است، این ترکیب به طور طبیعی با «ترک الصلاة» تناسب معنایی دارد. نفس سیاق قرینه است که از «صلاة»، «ترک الصلاة» اراده شده است، نه «فعل الصلاة».

ج. این اشکال متوجه تفسیر «الزام/التزام» نیز می شود. وقتی سخن از تلازم فرزند با نماز (صلاة) به میان می آید، این پرسش اساسی مطرح می شود که آیا مقصود، التزام به «ادای نماز» (فعل الصلاة) است یا «ترک نماز» (ترک الصلاة)؟ در اینجا نیز با استناد به «التزام»، مشخص می شود که مراد، «ادای نماز» (فعل الصلاة) است، نه ترک آن.

**پاسخ به دلیل دوم؛ تقابل «ضرب» و «ترک»:** در بررسی شاهد دوم گفته می شود که درباره عبارت «ثم یترک» سه احتمال وجود دارد:

احتمال اول: عبارت «ثم یترک» ناظر به فعل خاصی است که در بازه زمانی معینی وجود دارد. برای مثال، در سه سالگی هفت مرتبه «لا اله الا الله» گفته می شود. در این صورت، معنای «ثم یترک» این است که فقط آن فعل خاص (هفت مرتبه ذکر) در آن بازه زمانی وجود دارد و چیز دیگری نیست. بنابراین در اینجا «ثم یترک» در مقابل همان فعل خاص قرار می گیرد.

احتمال دوم: در این حالت، «ثم یترک» ناظر به بازه زمانی بعدی است، نه فعل خاص در دوره قبل. این احتمال دلالت بر عدم ترک مطلق دارد، یعنی رهاشدگی تا زمان مشخصی است، نه به طور مطلق. برای مثال، در بازه زمانی سه سالگی که هفت مرتبه ذکر خاصی گفته می شود، این حالت تا سن سه سال و هفت ماه و بیست روزگی ادامه دارد و پس از رسیدن به این سن، انجام فعل خاص دیگری لازم است.

احتمال سوم: در این احتمال، «ثم یترک» در مقابل فعل قبل قرار می گیرد و هم ناظر به عدم ترک مطلق است (جمع بین احتمال اول و دوم).

در میان این سه احتمال، احتمال سوم اظهر است و اثبات احتمال سوم (و حتی دوم) به معنای عدم اثبات شاهد دوم خواهد بود. نکته شایان توجه این است که هنگامی که کودک به سن سه سالگی می رسد، با عبارت «فرزند امر به نماز می شود و ضرب می شود» مواجه هستیم، اما این بدان معنا نیست که به جای کاربرد «ثم یترک» از واژه «ضرب» استفاده شده است، بلکه از آنجاکه پس از سه سال بازه زمانی دیگری وجود ندارد، کاربرد عبارت «ثم یترک حتی...» منتفی است.

براساس احتمال سوم، «ثم یترک» هم ناظر بر فعل قبل است و هم دلالت بر عدم ترک مطلق دارد و باتوجه به عدم وجود بازه زمانی پس از سه سال، کاربرد این عبارت توسط حضرت منتفی شده است.

شاهد دوم صرفاً در فرض احتمال اول - که «ثم یترک» را ناظر بر فعل خاص با تعداد مشخص در بازه زمانی معین می داند - استنادشده است، اما در خصوص احتمالات دوم و سوم این استدلال کاربرد ندارد.

نکته درخور تأمل اینکه، حتی با پذیرش احتمال اول نیز نمی‌توان به صورت قطعی ادعا کرد که «ترک» در تقابل مفهومی با «ملتزم شدن» قرار دارد، بلکه محتمل است که «تنبیه بدنی» به عنوان ضد خاص «ترک» مطرح شده است. هرچند این احتمال نیز وجود دارد که ضد عام «ترک» - یعنی «ملازمت مطلق» - مد نظر بوده باشد.

**پاسخ به دلیل سوم؛ تناسب «تعلیم» با «الزام»:** تناسب «فَإِذَا تَعَلَّمَ الرُّضُوءَ وَ الصَّلَاةَ غَفَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَهُ وَ لِرِوَالِدَيْهِ» با «ضرب» به معنای «ملتزم شدن» از دو جهت تقدش‌دنی است:

أ. نویسنده این گونه استنباط کرده است که عبارت «فاذا تعلم...» بر تمامی جملات پیشین تفرع یافته است (به این معنا که حضرت فرموده‌اند: نماز را یاد بدهید و تنبیه نمایید، پس اگر یاد گرفتند، خداوند گناهان والدین را می‌بخشد). حال آنکه، این عبارت صرفاً بر فرایند تعلیم (اعم از تعلیم وضو و نماز) تفرع یافته است. بنابراین جمله «فاذا تعلم...» متفرع بر ضرب (ضرب برای وضو و ضرب برای نماز) و امر (امر برای نماز) نیست.

نکته درخور تأمل این است که حضرت برای حالتی که فرزند در اثر تنبیه بدنی و امر، وضو گرفته و نماز بخواند، ثواب خاصی ذکر نکرده‌اند و صرفاً به اثر تعلیم و تعلم وضو و نماز اشاره فرموده‌اند. در نتیجه، صرف بیان اجر تعلیم و تعلم در روایت و تفرع آن بر جملات قبل دلیلی بر این نیست که تمامی موارد مذکور در بخش‌های پیشین، ناظر بر تعلیم و ابزارهای تعلیمی باشند؛ بلکه تفرع بر بخشی از جملات پیش هم برای صحت کلام کفایت می‌کند.

ب. عبارت «فاذا تعلم...» صرفاً بر «ضرب علیها» تفرع نیافته، بلکه بر «أمر علیها» نیز تفرع یافته است. آیا می‌توان «امر» را به عنوان ابزار آموزشی تلقی کرد؟ مسلماً خیر. پس لازمه‌اش تحریف معنایی واژه «امر» و تفسیر آن به گونه‌ای است که با مفهوم ابزار آموزشی تناسب پیدا کند، در حالی که چنین تفسیری به وضوح نادرست است.

**پاسخ به دلیل چهارم؛ استبعاد تنبیه بدنی برای وضو:** استناد به استبعاد تنبیه بدنی در وضو با دو اشکال اساسی روبه‌روست:

۱. اجتهاد در مقابل نص: این استدلال، نادیده گرفتن صراحت روایات است. ممکن است همان گونه که نماز به عنوان «ستون دین» اهمیت ویژه دارد، وضو نیز به عنوان مقدمه ضروری آن ممکن است از جایگاه خاصی برخوردار باشد.

۲. تبعیض در حجیت: حتی با فرض استبعاد در وضو، این استدلال تعمیم‌دادنی به نماز نیست؛ چراکه ضرب در نماز (برخلاف وضو) فاقد اشکال استبعادی است و حجیت آن باقی می‌ماند.

۳.۳. قرائت سوم: تفسیر ضرب به معنای «جعل شرعی»

### ۳.۳.۱. تبیین مبانی قرائت سوم

سومین قرائت از واژه «ضرب»، به معنای جعل است. اهل لغت معتقدند ماده «ضرب» در استعمالات مختلف معانی گوناگونی دارد که باتوجه به قراین همراه آن مشخص می‌شود. فیومی<sup>۴۹</sup> اشاره می‌کند وقتی «ضرب» با حرف جر «فی» به کار رود، به معنای مسافرت است (ضَرَبْتُ فِي الْأَرْضِ سَافَرْتُ). هنگامی که با «مثل» همراه شود، به معنای بیان و توصیف است (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا وَصَفَهُ وَبَيَّنَّهُ). وقتی با «عن» همراه شود، به معنای إعراض و روی گردانی است (ضَرَبْتُ عَنِ الْأَمْرِ وَأَضْرَبْتُ... أَعْرَضْتُ). هنگامی که با «علی» همراه شود، به معنای «جعل» است (ضَرَبَ عَلَيْهِ خَرَجًا إِذَا جَعَلْتَهُ وَظِيفَةً).

همچنین کبیر مدنی شیرازی<sup>۵۰</sup> ذکر می‌کند در ترکیب با «بین» به معنای مانع و حجاب است.

در قرآن کریم که ماده «ضرب» ۵۷ بار به کار رفته، این معانی باتوجه به قراین مختلف ظهور یافته است. برای نمونه، در آیه ۱۰۱ سورة نساء «وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ» به قرینه «فی» به معنای مسافرت است یا در آیات «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ»<sup>۵۱</sup> به قرینه همراهی با «مثل» به معنای بیان و توصیف آمده است. همچنین در آیه ۱۳ سورة حدید «فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ» به قرینه «بین» به معنای حجاب و مانع است. در آیه ۵ سورة زخرف «أَفَضْرِبْ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا» به قرینه «عن» به معنای إعراض و روی گردانی به کار رفته است. در آیه ۱۱ سورة كهف «فَضْرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمُ فِي الْكَهْفِ» که به معنای جعل خواب بر اهل كهف است و در آیات «ضَرَبْتُ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةَ»<sup>۵۲</sup> که به معنای جعل ذلت و مسکنت است،<sup>۵۳</sup> ضرب ذلت را به «جعل شرعی» تفسیر کرده است.

توجه به این نکته نیز ضروری است که جعل، اعم از جعل تکوینی (مانند جعل مسکنت و فقر) و جعل شرعی (مانند جعل ذلت به معنای جزیه و خراج) است.

در روایات ضرب کودکان برای نماز، ترکیب «ضرب» با «علی» به کار رفته است و باتوجه به معنای لغوی و استعمالات، ضرب به معنای جعل است. پس عبارت «اضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا» یا «ضَرَبَ عَلَيْهَا» به قرینه «علی» به معنای جعل تکلیف و وجوب شرعی نماز برای کودکان است. اینکه حضرت در کنار امر به نماز، ضرب را قرار داده است، نشان‌دهنده این امر است که نماز فرزند شرعی است، نه صرفاً تمرین. این قرائت

۴۹. فیومی، المصباح المنیر، ۳۵۹/۲.

۵۰. کبیر مدنی شیرازی، الطراز الأول و الكنز لما علیه من لغة العرب المعول، ۱۳۸/۸.

۵۱. ابراهیم: ۲۵؛ نور: ۳۵.

۵۲. بقره: ۶۱؛ آل عمران: ۱۱۲.

۵۳. بحرانی، البرهان في تفسير القرآن، ۲۲۷/۱.

می‌تواند دلیلی باشد برای شرعیت عبادات صبی در مقابل دیدگاه کسانی که نماز کودکان را فاقد جنبه شرعی می‌دانند.

۳. ۲. نقد و بررسی قرائت سوم: تفسیر ضرب به معنای «جعل شرعی» (بررسی و تحلیل ادله) در بررسی دیدگاهی که «ضرب» را به معنای جعل شرعی تفسیر می‌کند، با وجود استدلال‌های مطرح‌شده، این تفسیر از دو جهت مناقشه‌پذیر است:

**اشکال اول؛ اشکال نقضی:** نسبت به ترکیب «ضرب» و «علی» و دلالتش بر جعل، دو اشکال نقضی وجود دارد:

۱. **نقض لغوی:** ادعای تلازم میان ترکیب «ضرب» با «علی» و معنای جعل، ادعایی کلی و نادرست است. مثلاً فیومی<sup>۵۴</sup> می‌گوید: «(ضَرَبْتُ) عَلٰی يَدَيْهِ: حَجَرْتُ عَلَيْهِ أَوْ أَفْسَدْتُ عَلَيْهِ أَمْرَهُ»، که در این ترکیب به معنای مانع شدن و فاسدکردن به کار رفته است. این نشان می‌دهد صرف این ترکیب دلالت بر جعل ندارد، بلکه معنای مجرور «علی» نیز در فهم معنای «ضرب» دخیل است. اینکه فیومی در مثال «ضَرَبَ عَلَيْهِ خَرَجًا إِذَا جَعَلْتَهُ وَظِيفَةً» آن را به معنای جعل وظیفه می‌داند، به قرینه «خراج» است، وگرنه صرف «علی» چنین دلالتی ندارد.

۲. **نقض استعمالی:** در بررسی استعمالات ترکیب «ضرب» با «علی» در متون روایی مشاهده می‌شود که این ترکیب همواره به معنای جعل به کار نرفته، بلکه در موارد متعددی با معانی دیگری مانند تنبیه بدنی و منع نیز استفاده شده است. برای نمونه، در روایت «مَنْ ضَرَبَ عَلٰی فَخِذِهِ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ حَبْطَ أَجْرَةٍ»<sup>۵۵</sup> این ترکیب به وضوح در معنای تنبیه بدنی به کار رفته است. همچنین در عبارت «يَا أَبَا حَزْرَةَ، مَا مِنْ أَرْضٍ تَفْتَحُ وَلَا خُمْسٌ يُحْمَسُ فَيُضْرَبُ عَلٰی شَيْءٍ مِنْهُ إِلَّا كَانَ حَرَامًا عَلٰی مَنْ يُصِيبُهُ»<sup>۵۶</sup> معنای نگهداری از آن استفاده می‌شود.

**اشکال دوم؛ عدم تطابق ساختاری:** طبق معنای لغوی و استعمالات، «علی» در معنای جعل، ساختار دو مفعولی دارد که مفعول دوم آن، مجرور توسط حرف جر است. برای مثال، در عبارت «ضَرَبْتُ عَلَيْهِمُ الدَّلَّةَ وَالْمُسْكَنَةَ»، فاعل (خداوند) حذف شده، «ذلت و مسكنت» مفعول اول و «عليهم» مفعول دوم است؛ یعنی «خداوند ذلت و مسكنت را برای آنان جعل کرد.»

در بررسی روایات مربوط به ضرب فرزندان برای نماز، اگر فرض را بر این بگذاریم که «ضرب»

۵۴. فیومی، المصباح المنیر، ۳۵۹/۲.

۵۵. ابن‌شعبه، تحف العقول، ۱۱۱.

۵۶. کلینی، الکافی، ۲۸۶/۸.

به معنای جعل است، لازم است مجرور «علی» به فرزند اشاره داشته باشد تا عبارت معنا پیدا کند؛ چراکه اگر مجرور «علی» نماز باشد، به معنای «جعل وجوب بر نماز» خواهد بود که کاملاً بی معناست. اما با بررسی دقیق روایات مشاهده می شود که در سه روایت، مفعول اول به صراحت خود فرزند ذکر شده است: «وَأَضْرِبُوهُمْ عَلَى تَرْكِهَا»، «وَأَضْرِبُوهُمْ» و «وَأَضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا». از سوی دیگر، در برخی روایات مانند «أَدَّبَ صِغَارَ أَهْلِ بَيْتِكَ... عَلَى الصَّلَاةِ... فَأَضْرِبْ» با توجه به قرینه «عَلَى الصَّلَاةِ» مشخص می شود که مجرور «علی» در واقع نماز است. همچنین در روایاتی مانند «أُمِرَ بِالصَّلَاةِ وَضُرِبَ عَلَيْهَا» ضمیر مؤنث «ها» به نماز اشاره دارد، نه به فرزند؛ چراکه ضمیر مذکر باید برای اشاره به فرزند به کار می رفت. این ناهماهنگی ها در ساختار نحوی روایات، تفسیر «ضرب» به معنای جعل را با چالش جدی مواجه می سازد.

### نتیجه گیری

پژوهش حاضر با رویکرد معناشناختی به تحلیل مفهوم «ضرب» در پنج روایت کلیدی مرتبط با نماز کودکان پرداخت و سه قرائت اصلی تنبیه بدنی، التزام و جعل شرعی را ارزیابی کرد. یافته های تحقیق نشان می دهد قرائت تنبیه بدنی از پشتوانه های لغوی و متنی محکم تری برخوردار است. در منابع لغوی عربی مانند المحيط فی اللغة و معجم مقاییس اللغة، «ضرب» به صورت صریح به معنای «تنبیه بدنی» تعریف شده است. همچنین قراین متنی در روایات خاص نماز کودکان و کاربرد همسان این مفهوم در سایر روایات تربیتی، مؤید معنای ظاهری «ضرب» به عنوان تنبیه بدنی است. برای نمونه، روایت «أَدَّبَ صِغَارَ أَهْلِ بَيْتِكَ بِلِسَانِكَ عَلَى الصَّلَاةِ وَ الطَّهْوَرِ فَإِذَا بَلَغُوا عَشَرَ سِنِينَ فَأَضْرِبْ وَلَا تَجَاوِزْ ثَلَاثًا»<sup>۵۷</sup> صراحت در استعمال ضرب در تنبیه بدنی دارد. برخلاف دیدگاه کریمیان (۱۳۹۵) که بر تفسیر «ضرب» به معنای «الزام و التزام» تأکید دارد، یافته های این پژوهش نشان می دهد که قرائت «تنبیه بدنی» نه تنها با شواهد لغوی و سیاقی سازگارتر است، بلکه از استحکام دلالتی بیشتری برخوردار است؛ به گونه ای که قرائت های غیر حقیقی «الزام» یا «جعل شرعی» با ضعف مبنایی و شواهد ناکافی مواجه اند.

نظر به تمرکز این پژوهش بر تحلیل معناشناختی، باید تأکید کرد که نتایج این تحقیق صرفاً براساس واکاوی لغوی و متنی روایات به دست آمده و بررسی جامع تر این موضوع نیازمند مطالعات تکمیلی است. از جمله محدودیت های این پژوهش می توان به عدم بررسی تفصیلی سند روایات با وجود ضعف های سندی موجود و نیز عدم توجه به تمامی روایات معارض در موضوع تربیت کودکان اشاره کرد.

باتوجه به یافته‌های معناشناختی، توجه به ضوابط شرعی مانند پرهیز از آسیب‌های جسمی و روانی و رعایت مصلحت کودک در به‌کارگیری این مفاهیم، توصیه‌ای تحلیلی است. انجام مطالعات بین‌رشته‌ای که تلفیقی از روش‌های فقهی، روان‌شناختی و تربیتی باشد، برای تحقیقات آینده پیشنهاد می‌شود.

## منابع

### قرآن کریم

ابن ابی‌جمهور، محمد بن زین‌الدین. عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة. قم: دار سیدالشهدا، چاپ اول، ۱۴۰۵ق.

ابن بابویه، محمد بن علی. الأمالی. تهران: کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶.

ابن بابویه، محمد بن علی. کتاب من لا یحضره الفقیه. قم: چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.

ابن حییون، نعمان بن محمد. دعائم الإسلام. قم: آل‌البیت، چاپ دوم، ۱۳۸۵ق.

ابن شعبه، حسن بن علی. تحف العقول. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.

ابن فارس، احمد بن فارس. معجم مقاییس اللغة. قم: مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۴ق.

ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب. بیروت: دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.

اعرافی، علیرضا. فقه تربیتی. قم: مؤسسة فرهنگی هنری اشراق و عرفان، ۱۳۸۸.

بحرانی، سید هاشم بن سلیمان. البرهان فی تفسیر القرآن. قم: بی‌نا، چاپ اول، ۱۳۷۴.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. مفردات الفاظ القرآن. لبنان-سوریه: دار العلم-الدار الشامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.

سلطانی، یوسف علی. «جواز فقهی تنبیه بدنی کودک از منظر روایات اهل بیت علیهم‌السلام». تأمل، ش ۵ (۱۳۹۷): ۲۶-۷.

شهید اول، محمد بن مکی. ذکر الشیعة فی احکام الشریعة. قم: آل‌البیت، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.

صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد. المحيط فی اللغة. بیروت: عالم‌الکتاب، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.

طباطبایی، محمدرضا. صرف ساده. قم: دار العلم، ۱۳۷۹.

طبرسی، فضل بن حسن. المؤلف من المختلف بین ائمة السلف. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.

طبرسی، فضل بن حسن. مکارم الأخلاق. قم: شریف رضی، چاپ چهارم، ۱۴۱۲ق.

طوسی، محمد بن حسن. الأمالی. قم: دار الثقافة، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف. نهاية الأحکام فی معرفة الأحکام. قم: آل‌البیت، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.

علی بن موسی (ع)، امام هشتم. الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا. مشهد: آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۴۰۶ق.

فاضل موحدی لنکرانی، محمد. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة: الحدود. قم: مرکز فقهی ائمة اطهار،

چاپ اول، ۱۴۲۲ق.

فراهیدی، خلیل بن احمد. کتاب العین. قم: هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ق.

فیومی، احمد بن محمد. المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير. قم: دار الهجرة، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.

قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا. تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۸.

کریمیان، علی. «واکاوی مفهوم ضرب در احادیث تنبیه کودکان برای نماز». علوم حدیث. ش ۸۲ (۱۳۹۵): ۸۶-۱۱۰. کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.

مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. بحار الأنوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق. مدنی، علی خان بن احمد. الطراز الأول و الكنز لما علیه من لغة العرب المعول. مشهد: آل البيت (ع) لإحياء التراث، چاپ اول، ۱۳۸۴.

مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۱۴ق.

ورام، مسعود بن عیسی. مجموعة وّام. قم: فقیه، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.

## Transliterated Bibliography

*Qurān Karīm.*

‘Alī ibn Mūsā(AS), Imām Hashtum. *al-Fiqh al-Mansūb ilā al-Imām Riḍā*. Mashhad: Āstān-i Quds-i Rāzavī, Chāp-i Awwal, 1986/1406.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *al-Nihāya al-Aḥkām fī Ma‘rifat al-Aḥkām*. Qum: Āl al-Bayt. Chāp-i Awwal, 1998/1419.

A‘rafī, ‘Alī Rizā. *Fiqh Tarbiyati*. Qum: Mū‘assisah-yi Farhangī Hunarī Ishraq va ‘Irfān. 2010/1388.

Bahrānī, Sayyid Ḥāshim ibn Sulaymān. *al-Burhān fī Tafṣīr al-Qurān*. Qum: s.n. Chāp-i Awwal, 1996/1374.

Farāhidī, Khalīl ibn Aḥmad. *Kitāb al-‘Ayn*. Qum: Hijrat. Chāp-i Duwwum, 1990/1410.

Fayyūmī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr*. Qum: Dār al-Hijrah, Chāp-i Duwwum, 1994/1414.

Fāzil Muwaḥhidī Lankarānī, Muḥammad. *Tafṣīl al-Sharī‘a fī Sharḥ Tahrīr al-Wasīla; al-Hudūd*. Qum: Markaz-i Fiqhī Aīmah Aṭhār. Chāp-i Awwal, 2002/1422.

Ibn Abī Jumhūr. Muḥammad ibn Zayn al-Dīn. *‘Awālī al-La‘ālī al-‘Azīziyah fī al-Aḥādīth al-Dīniyah*. Qum: Sayyid al-Shuhadā, Chāp-i Awwal, 1985/1405.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *al-Amālī*. Tehran: Kitābchī, Chāp-i Shishum, 1998/1376.

- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. *Kitāb Man Lā Yahḍuruh al-Faḥīh*. Qum: Chāp-i Duwwum, 1993/1413.
- Ibn Fāris, Aḥmad ibn Fāris. *Muʿjam Maqāyīs al-Lughā*. Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 1984/1404.
- Ibn Ḥayyūn, Nuʿmān ibn Muḥammad. *Daʿīm al-Islām*. Qum: Āl al-Bayt, Chāp-i Duwwum, 1966/1385.
- Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-ʿArab*. Beirut: Dār Ṣādir. Chāp-i Sivum, 1993/1414.
- Ibn Shuʿbah, Ḥasan ibn ‘Alī. *Tuḥaf al-ʿUqūl*. Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Duwwum, 1984/1404.
- Karīmīyān, ‘Alī. "Vākāvī Maḥmūm Zarb dar Aḥādīth Tanbih Kūdākān Barāy Namāz". *ʿUlūm Ḥadīth*. no. 82 (2017/1395): 86-110.
- Kulīnī, Muḥammad ibn Yaʿqūb. *al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, Chāp-i Chāhārum, 1987/1407.
- Madanī, ‘Alī Khān ibn Aḥmad. *al-Tirāz al-Awwal wa al-Kināz Lamā ʿAlayh min Lughah al-ʿArab al-Muʿawal*. Mashhad: Āl al-Bayt(AS) li-Iḥyāʾ al-Tūrāth, Chāp-i Awwal, 2005/1384.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Biḥār al-Anwār*. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Tūrāth al-ʿArabī. Chāp-i Duvūm, 1983/1403.
- Murtaḍā Zabīdī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Tāj al-ʿArūs min Jawāhir al-Qāmūs*. Beirut: Dār al-Fikr. Chāp-i Awwal, 1993/1414.
- Qumī Mashhadī, Muḥammad ibn Muḥammad Rizā. *Tafsīr Kanz al-Daqaʾiq wa Baḥr al-Gharāʾib*. Tehran: Vizārat Farhang va Irshād Islāmī, Chāp-i Awwal, 1990/1368.
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. *Mufradāt al-Alfāz al-Qurʾān*. Lebanon: Dār al-ʿIlm. Dār al-Shāmiyya. Chāp-i Awwal, 1992/1412.
- Ṣāhib ibn ʿAbād, Ismāʿīl ibn ʿAbād. *al-Muḥīṭ fī al-Lughā*. Beirut: ʿĀlim al-Kitāb, Chāp-i Awwal, 1993/1414.
- Shahīd Awwal, Muḥammad ibn Makkī. *al-Dhikhrī al-Shīʿa fī Aḥkām al-Sharīʿa*. Qum: Āl al-Bayt. Chāp-i Awwal, 1998/1419.
- Sulṭānī, Yūsuf ʿAlī. "Javāz Fiqhī Tanbih Badanī Kūdāk az Manẓar Rivāyāt Aḥl-i Biyṭ(AS)". *Tāʾmul*, no. 5 (2019/1397): 7-26.
- Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *al-Muʿtalaf min al-Mukhtalaf Bayn Aʾimma al-Salaf*. Mashhad: Majmaʿ Buḥūth al-Islāmīyya. Chāp-i Awwal, 1990/1410.
- Ṭabarsī. Ḥasan ibn Faḍl. *Makārim al-Akhlaq*. Qum: al-Sharīf al-Raḍī. Chāp-i Chāhārum, 1992/1412.
- Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Riḍā. *Ṣarf Ṣādiḥ*. Qum: Dār al-ʿIlm, 2001/1379.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan, *al-Amālī*. Qum: Dār al-Thaqāfa, Chāp-i Awwal, 1993/1414.

Warrām, Mas'ūd ibn 'Iṣā. *Majmū'ah Warrām*. Qum: Faqih, Chāp-i Awwal, 1990/1410.