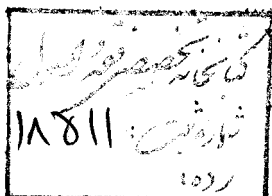


بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مبانی فقهی و حقوقی

جرائم و تأدیب کودک

منصور فرقانی



۱۳۷۹

فرقانی، منصور، ۱۳۳۸ -
مبانی فقهی و حقوقی جرائم و تأدیب کودک/
منصور فرقانی؛ ویراستار محمد پوریان. - تهران:
سازمان مرکزی انجمن اولیاء و مربیان جمهوری
اسلامی ایران، ۱۳۷۹. - (انتشارات سازمان
۲۸۵ ص: ۱۲/۵ x ۲۰ سم. - (انتشارات سازمان
انجمن اولیاء و مربیان؛ شماره ۱۲۶)
ISBN 964-451-032-1
کتابنامه: ص. [۲۸۰] - ۲۸۵؛ همچنین به صورت

زیرنویس.
۱. نوجوانان بزهکار (فقه). ۲. نوجوانان --
تأدیب. ۳. حقوق جزا (فقه). ۴. تربیت خانوادگی
(اسلام). الف. سازمان مرکزی انجمن اولیاء و
مربیان جمهوری اسلامی ایران. ب. عنوان.

۲۹۷/۳۷۵

۹۴/۶/۱۹۸ BP

۳۶۳۸-۷۹م

کتابخانه ملی ایران



انتشارات سازمان انجمن اولیاء و مربیان

شماره انتشار: ۱۲۶

مبانی فقهی و حقوقی

جرائم و تأدیب کودک

نویسنده: منصور فرقانی

ویراستار: محمد پوریان

آماده سازی: گروه تحقیقات و تألیفات

امور چاپ و توزیع: اداره چاپ و توزیع

چاپ و صحافی: پرتو امان چاپ

چاپ اول - بهار ۱۳۷۹ - ۵۰۰۰ جلد

قیمت: ۸۵۰۰ ریال

شابک: ۱-۰۳۲-۴۵۱-۹۶۴

کلیه حقوق محفوظ است.

تهران - خ انقلاب - روبه روی دانشگاه تهران - خ فخر رازی

چهارراه سزاوار - پلاک ۷۶ - کد پستی ۱۳۱۴۷ - نمابر: ۶۴۹۰۷۳۵

فروشگاه مرکزی: خ قدس - ابتدای خ طالقانی - تلفن: ۸۹۵۸۱۹۰

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱۱	سخن ناشر
۱۳	پیش‌گفتار
۱۵	مقدمه
۱۷	بخش اوّل: جرم و تأديب
۱۸	فصل اوّل: جرم‌شناسی
۱۸	مفهوم لغوی جرم
۲۰	تعريف اصطلاحی جرم
۲۲	جرم ايجایی و جرم سلبی
۲۴	جرائم سلبی در حقوق جرای عرفی
۲۵	سابقه تاریخی مقررات جزایی درباره کودک
۲۷	نقطه‌نظریات قانون مدنی دنیا درباره مجازات کودک
۳۰	فصل دوّم: تنبيه و تأديب کودک
۳۰	معنی لغوی تأديب
۳۱	معنی اصطلاحی تأديب
۳۱	بررسی نظریات موافق و مخالف تنبيه
۳۴	دیدگاه قرآن درباره اصل تنبيه
۳۷	دیدگاه‌های دانشمندان در مورد تنبيه و تأديب کودک
۳۸	نظریه راسل و نقد آن
۴۰	تنبيه از منظر عقل

تنبيه اخلاقى و مراحل آن.....	۴۲
مراحل اعمال تنبيه اخلاقى.....	۴۲
۱- آگاهى همراه با كنايه.....	۴۳
۲- تغافل.....	۴۴
۳- تذکر و نصيحت.....	۴۸
عوامل مؤثر در موعظه و نصيحت.....	۴۹
۱- موعظه در خلوت.....	۴۹
۲- موعظه در وقت و زمان معين.....	۴۹
۳- موعظه با حكمت و دليل.....	۵۰
۴- موعظه با درنظر گرفتن زمينه ها.....	۵۰
۵- موعظه با درنظر گرفتن سن.....	۵۰
۶- موعظه با خضوع و خشوع.....	۵۱
نكاتى در پند و اندرز به كودك.....	۵۱
۴- ملامت و سرزنش.....	۵۲
۵- محروم نمودن.....	۵۳
۶- قهر كردن.....	۵۵
۷- اخطار.....	۵۸
۸- اخراج.....	۵۹
هدف از تأديب كودك.....	۶۰
بررسى روايات در ميزان تأديب و تعزير كودك.....	۶۱
آراء فقهاى اماميه در تأديب كودك.....	۶۷
نظرات فقهاى عامه در تأديب كودك.....	۷۱
فصل سوم: حديث رفع القلم عن الصبى	۷۳
ضابط تميز و عدم تميز كودك.....	۷۳

تعریف کودک ممیز.....	۷۵
مسئولیت کیفری کودک.....	۷۶
بحث کلی در رفع مسئولیت جنائی.....	۷۷
علل تام رافع مسئولیت.....	۸۱
علل نسبی رافع مسئولیت.....	۸۱
مراد حدیث رفع القلم عن الصبی.....	۸۲
نظر حضرت آیه الله خوئی در مورد حدیث رفع.....	۸۶
آیا تعزیر کودک به حدیث رفع مرتفع می شود؟.....	۸۸
مراد حدیث «عمد الصبی و خطاه واحد».....	۸۹
فصل چهارم: بلوغ کودک	۹۳
معنی لغوی بلوغ.....	۹۳
مرحله بلوغ و علائم آن.....	۹۴

بخش دوم: بزهکاری کودک

فصل اول: کذب کودک	۹۸
تعریف دروغ.....	۹۸
عوامل و انگیزه های دروغگویی کودکان.....	۹۹
۱- ترس.....	۹۹
۲- قصه های دروغ.....	۱۰۳
۳- علل ذهنی.....	۱۰۴
۴- اخلاق شخصی.....	۱۰۴
۵- بی مهری.....	۱۰۵
۶- حسادت.....	۱۰۶
۷- علل تربیتی و فرهنگی.....	۱۰۶

۱۰۶	۸- حقارت.....
۱۰۷	چگونه کودک را از دروغگویی باز داریم؟.....
۱۰۷	۱- علت یابی.....
۱۰۷	۲- حس آزادی و احترام.....
۱۰۸	۳- امر به معروف و نهی از منکر.....
۱۰۸	۴- بی توجهی و بی اعتنائی.....
۱۰۹	۵- تهدید و انذار.....
۱۰۹	۶- تنبیه بدنی.....
۱۱۰	تحقیقات روان شناسی زلیگ در دروغگویی کودکان.....
۱۱۱	اقسام دروغ.....
۱۱۲	دروغ دفاعی.....
۱۱۲	دروغ مبتدی.....
۱۱۲	دروغ تلقینی.....
۱۱۲	کذب صغیر و کبیر.....
۱۱۲	کذب رفتاری یا تقلب.....
۱۱۴	انگیزه تقلب در کودکان.....
۱۱۵	مقاومت در برابر تقلب.....
۱۱۷	ادله حرمت کذب.....
۱۱۸	آیات کذب.....
۱۱۸	روایات کذب.....
۱۲۱	فصل دوم: سبّ کودک
۱۲۱	معنی لغوی سبّ.....
۱۲۱	معنی اصطلاحی سبّ.....
۱۲۲	ناسزاگویی کودک.....

در مقابل ناسزاگویی کودک چگونه پاسخ دهیم؟	۱۲۳
حرمت سب	۱۲۳
آیات دشنام	۱۲۴
روایات دشنام	۱۲۵
آیا حرمت سب به تأثر مسبب است؟	۱۲۸
فصل سوم: غیبت کودک	۱۳۰
معنی لغوی غیبت	۱۳۰
شان نزول آیه غیبت	۱۳۲
نحوه استدلال آیه شریفه بر حرمت غیبت	۱۳۳
روایات غیبت	۱۳۴
مقصود روایت «الغیبة اشد من الزنا» چیست؟	۱۳۵
ریشه های روانی غیبت	۱۳۸
دلایل شیخ انصاری از اغتیاب کودک	۱۳۹
فصل چهارم: قمار کودک	۱۴۳
تعاریف قمار	۱۴۳
اقسام قمار	۱۴۵
شطرنج	۱۴۷

بخش سوم: انواع کیفر

فصل اول: حد و تعزیر	۱۵۶
انواع کیفر	۱۵۶
تعریف حد	۱۵۶
تعریف تعزیر	۱۵۷

۱۵۷	فایده حدود و تعزیرات
۱۶۱	فرق میان حد و تعزیر
۱۶۳	مرگ مجرم هنگام تعزیر
۱۶۷	فصل دوم: زنای کودک
۱۶۷	تعریف زنا
۱۶۸	کلمات فقهای امامیه در زنای کودک
۱۶۹	حکم زنای کودک
۱۷۲	فصل سوم: لواط کودک
۱۷۲	حکم کیفری لواط بالغ با کودک
۱۷۳	حکم کیفری لواط کودک با بالغ
۱۷۷	نظرات فقهای امامیه در لواط کودک
۱۷۹	فصل چهارم: قذف کودک
۱۷۹	معنی لغوی قذف
۱۸۰	معنی اصطلاحی قذف
۱۸۱	نظرات مذاهب اربعه در مورد قذف کودک
۱۸۲	علت عدم اجرای حد بر کودک قاذف
۱۸۵	فصل پنجم: سرقت کودک
۱۸۵	کیفر سرقت
۱۸۷	سرقت کودک
۱۸۸	شرایط سرقت
۱۹۳	بررسی روایات در سرقت کودکان
۲۰۱	نظرات فقهای امامیه در سرقت کودک
۲۰۴	نظریه شیخ طوسی در سرقت کودک و نقد آن

فصل ششم: ارتداد کودک	۲۰۶
ارتداد	۲۰۶
تعریف ارتداد	۲۰۶
شروط ارتداد	۲۰۷
ثبوت ارتداد	۲۰۷
اقسام ارتداد و حکم آن	۲۰۸
آراء و نظرات علمای امامیه در ارتداد کودک	۲۰۹
دلیل شیخ طوسی در حدّ ارتداد کودک و نقد آن	۲۱۲
نظرات عامه در ارتداد کودک	۲۱۳
نتیجه	۲۱۴
فصل هفتم: اسلام کودک	۲۱۵
ادلّه پذیرش اسلام کودک	۲۱۶
ادلّه عدم پذیرش اسلام کودک	۲۲۰
بحث و جواب از ادله و نظر حضرت آیت الله خوئی (ره)	۲۲۶
نظریات عامه در اسلام کودک	۲۲۷
فصل هشتم: قتل و قصاص کودک	۲۲۹
انگیزه قتل در کودکان	۲۲۹
کیفر قتل کودکان و نوجوانان	۲۳۰
اقسام قتل	۲۳۱
معنای لغوی قصاص	۲۳۲
معنای اصطلاحی قصاص	۲۳۳
نظریات و آراء فقهاء در قصاص کودک	۲۳۳
دلیل شیخ طوسی و شیخ مفید	۲۳۵
بررسی نظریه شیخ طوسی و نقد آن	۲۳۷

۲۳۹	بررسی روایت خمسة اشبار.....
۲۴۱	قصاص کودک از بالغ.....
۲۴۵	فصل نهم: دیات
۲۴۵	معنی لغوی دیه.....
۲۴۵	معنی اصطلاحی دیه.....
۲۴۶	سابقه تاریخی دیه.....
۲۴۸	دلیل مشروعیت دیه.....
۲۴۹	دیه یا مسئولیت مدنی.....
۲۵۲	اقسام دیه.....
۲۵۳	ارش یا حکومت.....
۲۵۷	موجبات ضمان کودک.....
۲۵۹	ضمان کودک هنگام بازی.....
۲۶۴	فصل دهم: عاقله
۲۶۴	تعریف عاقله.....
۲۶۵	وجه تسمیه عاقله.....
۲۶۶	شروط عاقله.....
۲۶۸	جنایت کودک بر عهده کیست؟.....
۲۶۹	فلسفه قانون گذاری ضمان عاقله.....
۲۷۲	ضمان عاقله قاعده کلی است نه استثناء و تخصیص.....
۲۷۵	حکم تکلیفی و حکم وضعی در عاقله.....
۲۷۷	نظرات اهل تسنن در ضمان عاقله.....
۲۷۹	فهرست اصطلاحات فتوائی.....
۲۸۰	فهرست منابع.....

سخن ناشر

جرم و جزا از زوایای گوناگون قابل بررسی است. جرم‌شناسی در معنای وسیع کلمه به بررسی اشکال وقوع جرم، زمینه‌های بروز و علل زیستی، روانی و جامعه‌شناختی آن می‌پردازد. حقوق جزا نیز وظیفه بررسی و تعیین مجازات برای جرائم گوناگون را برعهده دارد. مسلم است که حقوق جزا، بدون توجه به یافته‌های جرم‌شناسی نمی‌تواند نظام تنبیهی مناسبی را در جهت تنبیه مجرم و کاستن از دامنه جرائم وضع کند. یکی از نکاتی که در جرم‌شناسی مورد توجه قرار می‌گیرد وضعیت مجرم به هنگام ارتکاب جرم است. عواملی هم‌چون سن، جنس، وضعیت روحی، موقعیت اجتماعی، انواع مشکلات و اختلالات جسمانی مجرم همگی در این مقوله می‌گنجد. توجه به چنین ابعادی است که موجب شده است دادگاه‌های خاصی، به ویژه برای کودکان و نوجوانان راه‌اندازی شود. این دادگاه‌ها هر چند که براساس قوانین جزایی حکم صادر می‌کنند، لکن به ابعاد جرم‌شناسی کودک و نوجوان نیز توجه دارند.

دین مبین اسلام، عظمت و حقانیت خود را در این زمینه نیز به خوبی به اثبات رسانده و قوانین جزایی خود را با توجه به ابعاد جرم‌شناختی مسأله، تدوین کرده است. هر چند که شارع مقدس

اسلام، بنا به موقعیت‌های خاص حکم جزایی صادر کرده و این احکام بعدها توسط فقها و اسلام شناسان جمع‌آوری و تبویب شده است، لکن در صدور احکام به خوبی نشان داده است که به ویژگی‌ها و موقعیت مجرم کاملاً توجه داشته است، (جرم و فاعل جرم هر دو مورد توجه بوده است نه جرم مطلق).

کتاب «مبانی فقهی و حقوقی جرائم و تأدیب کودک»، تلاشی در خور تحسین در زمینه تدوین حقوق جزایی کودک از دیدگاه اسلامی است و نشانگر توجه دین مبین اسلام به حقوق اختصاصی کودکان است. این حقوق نیز دامنه خود را تا حدود ارتکاب جرائم کودکان نیز گسترش داده است.

این کتاب علاوه بر استفاده توسط مربیان محترم می‌تواند یکی از مآخذ لازم برای تدوین و بازنگری حقوق جزایی کودکان و نوجوانان باشد. امید که تلاش نویسنده محترم جناب آقای منصور فرقانی مورد رضایت حق باشد و همو این گام را در راهش، از انجمن اولیا و مربیان جمهوری اسلامی ایران بپذیرد.

سازمان مرکزی انجمن اولیا و مربیان ایران

پیش‌گفتار

یکی از مسائل عمده دنیای معاصر مسأله تربیت و تأدیب کودک است. تأکید دین مبین اسلام بر این امر خطیر و گران‌قدر، گواه و شاهد آن است که توجه و اهتمام به کودکان در فردای جامعه اسلامی نقش مهمی را عهده‌دار است.

اگر نسلی بدون تربیت و تنبیه اعم از اخلاقی و جسمی به بار آید نتیجه آن فرسایش تدریجی جامعه انسانی است.

آن‌قدر که اسلام به مسأله تعلیم و تأدیب توجه نموده است هیچ دین و آیینی بدان‌سان به آن اهتمام نورزیده است، و لذا آیات و روایات متعددی در این زمینه به چشم می‌خورد که در ضمن بحث به آن‌ها اشاره می‌رود.

این نکته ضروری به نظر می‌رسد که اسلام تنبیه را به عنوان یک روش بازدارنده و مکمل روش‌های جهت‌دهنده می‌داند که تنبیه جسمانی یکی از شکل‌های مختلف آن است.

به علاوه دین مبین اسلام و علماء و دانشمندان سایر مکاتب نیز متفق‌اند که تنبیه جسمانی اثراتی منفی و زیان‌بخش به دنبال خواهد داشت. و والدین و اولیا و همه کسانی که به هر نحوی سرپرستی کودکان را به عهده دارند باید توجه نمایند که با یک روح

لطیف و قلبی رقیق و جسمی دقیق روبه‌رو هستند و گفتار و رفتارشان اثرات عمیقی در روح و روان کودک باقی خواهد گذاشت.

اسلام با همه توجهاتی که به کودک نموده است و تنبیه جسمانی را در حلهٔ اول مضرّ و ناروا می‌شمارد، مع‌ذلک اگر کودک یا نوجوانی تخلف و تخطّی از قوانین شرعی نمود تأدیبات و تعزیراتی را برای او در نظر گرفته است که نه تنها برای خود کودک مفید و سودمند است بلکه برای اصلاح جامعه نیز ثمربخش می‌شود.

شایسته است که خوانندگان معزّز به نکات تربیتی توصیه شده توجه و دقت لازم را مبذول دارند.

در این بحث سعی شده است که به‌طور کلی طی فصول جداگانه مبانی فقهی و حقوقی هریک از جرائم و تخلفاتی را که کودک مرتکب می‌شود بررسی و تحلیل نموده، و روش‌های بازدارنده و راه حل‌های مناسب را مطرح سازیم. گو این‌که در بعضی موارد به‌طور استثناء از بررسی کلی صرف‌نظر کرده و جزئیات بحث را نیز مورد ارزیابی قرار دادیم.

این بحث دارای سه بخش است: در بخش اول مبحث جرم و تادیب، در بخش دوم بزهکاری کودک و نوجوان، و در بخش سوم انواع کیفرها از قبیل حدود و دیات و قصاص را تا آن‌جا که به احکام کودک مربوط می‌شود مشروحاً ذکر نموده‌ایم و سعی شده تا آن‌جا که ممکن است به نظریات فقهی خاصه و عامه نیز بپردازیم.

مقدمه

در نظام تربیتی اسلام اصل تعلیم و تربیت از ارزش و اهمیت ویژه‌ای برخوردار است به طوری که در اکثر آیات قرآن تربیت بر تعلیم تقدّم دارد. و این اصل همواره در قرآن و سنت و روش بزرگان دین مورد تأکید و توجه خاص قرار گرفته است.

قرآن عزیز در این باره می‌فرماید:

«وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»

تأکید معصومین (ع) و بزرگان شریعت اسلام همواره بر این مبنا بوده است که کودکان خود را بر اساس معیارها و الگوهای اسلامی تربیت کنند تا در زندگی دنیوی و اخروی سعادت‌مند و کامیاب گردند. نظر به این نکته و هم چنین نکات دیگر تربیتی ذکر شده در قرآن و روایات معصومین (ع) توجه هر صاحب فکر و اندیشه‌ای را به این امر معطوف می‌دارد که روش‌های تربیتی صحیح و درست را دریابد و به دنبال این روش‌ها هر جزوه و رساله‌ای را کنکاش نماید.

این مطلب قابل توجه است که عامل زمان یکی از مهم‌ترین عواملی است که در تعلیم و تربیت کودکان نقش اساسی را ایفا می‌کند.

ما نمی‌توانیم و نباید چنین انتظاری داشته باشیم که همه آن‌چه را به اخلاق و جنبه‌های روانی کودک مربوط می‌شود، دفعه در مدت زمان کمی به کودک منتقل نماییم؛ زیرا ادراک و فهم آدمی سیر

تدریجی را طی می‌کند و در این مسیر نیازمند به مرور و گذشت زمان است، خصوصاً کودک که مدّ نظر و مورد بحث ماست.

به همین دلیل اسلام برای سنّین متفاوت کودکان، قوانین فقهی و جزایی متناسب سنّین متفاوت در نظر گرفته است تا موجب کنترل فردی و اجتماعی گردد و جامعه از هرج و مرج و بی‌بند و باری مصون ماند. این سلسله قوانین در مورد کودکان، تحت عنوان تأدیب و تعزیر در کتب فقهی و حقوقی مطرح است.

وجود ناهنجاری‌های اجتماعی و هم‌چنین گسترش رو به رشد رسانه‌های تصویری اعم از ماهواره‌ها و فیلم‌های منعکس‌کننده روحیات جوامع غربی و بی‌بندباری‌های رفتاری و گفتاری، مرا بر آن داشت که مطلب مورد نظر را در زمینه ضرورت تأدیب و قوانین شرعی مربوط به کودکان و هم‌چنین شناساندن مرزهای تربیت کودک در اسلام و جرائم و تأدیب او در شریعت اسلام را به رشته تحریر درآورم زیرا کتاب مستقل و جامعی که در این مورد بحث نموده باشد نیافتم و لازم دانستم برای طلاب و دانشجویان و علاقه‌مندان به این مسائل مطالبی را عرضه دارم.

امیدوارم این بحث در جهت بارور کردن افکار و اندیشه‌های اولیا و مربیان جامعه اسلامی و دیگر دوست‌داران و علاقه‌مندان، سودمند واقع شود و راه‌گشای مربیان تعلیم و تربیت و تأدیب اطفال و نوجوانان واقع گردد تا نظاره‌گر نسلی مهذب در فردای جامعه بشری باشیم. ان شاء الله

«و من الله التوفیق و علیه التکلان»

منصور فرقانی



بخش اول

جرم و تأدیب



فصل اوّل:

جرم‌شناسی

از آن‌جا که بحث مورد نظر در باره جرائم و تأدیب کودک می‌باشد لازم است که در طلیعه بحث به مفهوم جرم و تقسیمات آن اشاره‌ای داشته باشیم.

مفهوم لغوی جرم

معنی اصلی کلمه جرم، کندن و چیدن میوه از درخت را گویند. راغب اصفهانی در کتاب «مفردات» جرم را چنین معنی می‌کند.^(۱)

اصل و ریشه جرم به معنی بریدن میوه از درخت است و برای کسب کار زشت استعاره شده است. هم‌چنین به معنی وادار کردن بر

۱- مفردات الفاظ قرآن، ج ۱؛ ص ۳۶؛ راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن

محمد بن فضلی؛ انتشارات مرتضوی.

کاری ناپسند نیز اطلاق شده است. لذا گفته شده رجل جرم و قوم جرم یعنی مرد دروگر و مردم کسب‌کننده یا میوه‌چین.

و آیه شریفه قرآن نیز در همین معنی به کار رفته است:

«وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ
مِثْلَ مَا أَصَابَ قَوْمُ نُوحٍ، أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ
صَالِحٍ، وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ.»^(۱)

«قوم من! مخالفت با من شما را بر آن
ندارد که برسد به شما آنچه به قوم نوح، یا قوم
هود، یا قوم صالح رسید و قوم لوط هم از شما
چندان فاصله‌ای ندارند و دور نیستند.»

علامه طباطبایی (ره) این آیه را، با توجه به معنی کسب و کار
زشت که برای جرم گفته شده، ترجمه و تفسیر کرده‌اند. به عبارت
دیگر می‌توان چنین معنی کرد: ای قوم من پرهیزید که مخالفت‌تان با
من، برای شما، عذاب و گرفتاری کسب کند، همانند عذاب قوم
نوح.^(۲)

و نیز مرحوم فیض کاشانی صاحب تفسیر صافی، الایجرمنکم
را «لَا يُكْسِبَنَّكُمْ» معنی می‌کند. یعنی کسب نکنید دشمنی و اختلاف
بین خودتان را مانند آن‌چه قوم نوح و هود کسب کردند.^(۳)

۱- سوره هود؛ آیه ۸۹.

۲- علامه طباطبایی؛ محمد حسین؛ تفسیر المیزان؛ ج ۱۰؛ ص ۳۹۰.

۳- فیض کاشانی؛ ملا محسن؛ تفسیر الصافی؛ ج ۲؛ ص ۴۶۹.

و هم چنین کلمه اجرام و مشتقات آن از مجرم و غیره که در قرآن مجید در موارد چندی به کار رفته است باز به همین معنی آمده است، مثل آیه:

«إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ»^(۱).

«کسانی که گناه کردند به کسانی که ایمان

آوردند می خندیدند».

از این آیات تطابق بین معنی لغوی جرم و بین مفهوم قرآنی آن فهمیده می شود. یعنی جرم، انجام کار ناپسند است و مجرم کسی است که در دام آن کار زشت افتد و یا استمرار و اصرار در آن داشته باشد. پس هم از معنی کلمه جرم - بفتح جیم - که عبارتست از کسب و اکتساب کارهای مکروه و زشت و هم از معنی وصفی مجرم می توان این هماهنگی را دریافت.

تعریف اصطلاحی جرم

درباره تعریف جرم در میان صاحب نظران اختلاف نظر است. عده ای تعریف جامعی از جرم نکرده اند و فقط آن را به دو دسته بنام جرائم عمومی یا حق الله و جرائم خصوصی یا حق الناس تقسیم کرده اند و مجازات جرائم بر ضد حق عمومی را با وجود گذشت

شاکی خصوصی (کسی که جرم بر او واقع شد.) قابل اسقاط نمی‌دانند. لکن در جرائم خصوصی یا حق‌الناس معتقدند که گذشت شاکی خصوصی موجب اسقاط مجازات است.

در کتاب احکام السلطانية تعریف جرم چنین آمده است:

«الْجَرَائِمُ مَحْظُورَاتٌ بِالْشَّرْعِ زَجَرَاللَّهِ
تَعَالَى عَنْهَا بِحَدِّ أَوْ تَغْزِيرٍ»^(۱).

«جرائم، ممنوعیت‌های شرعی است که

خداوند آن جرائم را ممنوع کرده است و

مجازات آن‌ها حد یا تعزیر است».

طبق تعریف مذکور جرائم به دو دسته تقسیم می‌شود:

الف - جرائمی که فقه مجازات آن‌ها را تعیین کرده است و حدود نامیده می‌شوند.

ب - جرائمی که فقه مجازات آن‌ها را تعیین نکرده است و از لحاظ کمیت و کیفیت در اختیار حاکم شرع گذاشته شده است که تعزیرات نامیده می‌شوند مانند حبس و توبیخ و تبعید و امثال ذلک.

معنی حقوقی جرم در فقه با آنچه در لغت مورد ارزیابی قرار گرفت مشابهت دارد بلکه می‌توان گفت بین آن‌ها هیچ فرقی وجود

۱- قاضی ابی‌علی؛ محمد بن الحسین الفراء: الاحکام السلطانية؛ ص ۲۸۹؛

ندارد. زیرا فقهاء جرم را چنین تعریف کرده‌اند:

جرم، عبارت است از انجام دادن فعل، یا گفتن قول که قانون اسلام آن را حرام شمرده، و بر فعل آن کیفر مقرر داشته است؛ و یا ترک فعل، که قانون اسلام آن را واجب شمرده، و بر ترک آن کیفری قرار داده است.

این از آن جا نشأت گرفته که هر کس از اوامر و نواهی خدای تعالی سرپیچی و تخلف نماید، خداوند با مجازاتی اعم از تعزیر و حدود که برای آن تخلفات در نظر گرفته است، او را به کیفر اعمال خود می‌رساند و آن کیفر یا در دنیا گریبان‌گیر مجرم می‌شود که در این صورت به وسیله امام (ع) یا نائب او یعنی حاکم شرع و ولی فقیه جامع الشرایط یا قضات منصوب از طرف او به اجراء درمی‌آید و یا در قیامت گرفتار شخص مجرم می‌گردد.

این تعریفی است کلی و عام که می‌توان آن را به اثم و معصیت و خطاء نیز تسری و تعدی داد. و در این تعریف همه دارای یک ماهیت هستند که عبارتند از نافرمانی خدای تعالی و سرپیچی از اوامر و نواهی او که به دنبال آن استحقاق عقاب و مجازات وجود دارد.

جرم ایجابی و جرم سلبی

جرائم را از نظر نحوه تحقق عنصر مادی می‌توان به دو قسم

تقسیم کرد:

۱- جرائم ناشی از فعل

۲- جرائم ناشی از ترک فعل

به عبارت دیگر جرائم در این تقسیم‌بندی به جرم‌های ایجابی و سلبی بخش می‌شوند^(۱).

جرم ایجابی آن است که کسی فعل ممنوع و منهی عنه شرعی را مرتکب شود.

باید خاطر نشان سازیم که بیشتر جرائم از همین قبیلند. مانند سرقت، قتل و امثال آن.

جرم سلبی آن است که کسی فعل واجب و مأمور به شرعی را ترک کند. تعداد کمی از جرائم سلبی هستند.

حقوق‌دانان اسلام، تسبیب ایجابی را جزو جرائم ایجابی شمرده‌اند. به شرط آن‌که تعدی و ستم در آن وجود داشته باشد.

تسبیب بدین معنی است که میان کار مجرم و نتیجه مجرمانه، واسطه وجود داشته باشد. و این سبب را چیز دیگری که بیگانه از عامل است نباید قطع کند، چنان‌چه با مثال بیان خواهیم نمود.

تسبیب ایجابی نمونه‌های بسیاری دارد و فقه پر بار ما، فروع بی‌شماری در این زمینه دارد و اینک چند نمونه را بیان می‌داریم:

مثال اول: اگر کسی طفل غیر ممیزی را وادار کند که سیلی به صورت کسی بزند، شخص محرک طفل، ضامن دیه می‌شود و بر کودک چیزی نیست.

۱- فیض، علیرضا؛ مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام؛ ج ۱؛ ص ۲۲۰.

مثال دوّم: طبیبی که بدون تبصر در علم پزشکی به معالجه مردم می پردازد، و باعث نقص عضو یا مرگ کسی می شود، پزشک معالج مسؤول و ضامن است. الاّ این که از اول خود را بری الذمه کند.

مثال دیگر: کسی در قفسی را می گشاید و پرندگان گران بها می گیرند یا در اصطبل را می گشاید، چهارپایان فراری و متواری می شوند و یا در زندان را می گشاید زندانیان می گیرند همه این ها مسؤول کار خود که مایه ضرر و خسارت شده است هستند. (۱)

پس همان طور که گفتیم جرائم سلبی جرائمی هستند که با ترک فعل مأثور به، تحقق پیدا می کنند مثل این که شاهد ادای شهادت را ترک کند، یا مال داری زکات مال خود را نپردازد.

حقوق دانان، تسبیب سلبی را نیز جزو جرائم سلبی محسوب داشته اند، و آن را مسؤولیت ناشی از تقصیر در امر واجب نامیده اند.

جرائم سلبی در حقوق جزای عرفی

از قرن نوزدهم میلادی جرائم سلبی در حقوق جزای عرفی، به همان گونه که در اسلام از قرن هفتم میلادی مطرح بوده؛ مطرح شده است.

پیش از آن اغلب حقوق دانان و شارحان حقوق غرب معتقد

۱- الامام الموسوی الخمینی؛ روح الله (ع)؛ تحریر الوسیله؛ ج ۲؛ ص ۵۰۹؛

مؤسسه اسماعیلیان؛ سال ۱۳۹۰ هـ

بودند که ممکن نیست به وسیله ترک، که امری سلبی است، جرمی به وجود آید، زیرا عدم نمی تواند علت امر وجودی گردد. در میان آنان فقط تعداد کمی بودند که معتقد بودند ترک می تواند، علت ایجاد جرمی گردد زیرا می گفتند فعل و ترک هر دو در قلمرو اختیار و اراده انسان است، بنابراین چه فرق می کند که فعلی موجب تحقق جرمی شود یا ترکی سبب آن گردد. سرانجام و پس از گذشت قرن ها مخالفان نیز پذیرفتند که ترک هم می تواند طبق شرایطی سبب تحقق جرمی شود.

سابقه تاریخی مقررات جزایی درباره کودک

حقوق جزایی قدیم، کودک و دیوانه را چون افراد بالغ و عاقل می شناخت و برای آنان مسئولیت جنایی قائل بود. ولی در بیشتر موارد کیفر آنان را سبک تر قانون گذاری کرده بود.

از میان آن قوانین کهن می توان از قانون قدیم «چین» و قانون «روم» نام برد که مسئولیتی چون مسئولیت عقلاء برای کودک و دیوانه قانون گذاری کرده بودند!

در قانون «چین» آمده است: کودک یا دیوانه هرگاه کسی را به قتل برساند کیفر او زندان است، که با بند آهنین بسته می شود و هرگاه یکی از والدین خود را بکشد برای او همان کیفری است که برای هر بالغ و عاقلی است، و آن اعدام به وسیله قطعه قطعه کردن بدن است. در قوانین جزای قدیم، گاه کیفر کودکان به نقدینه و تاوان مالی

تغییر شکل می داده است، ولی به هر حال مسئولیت جنایی هم چنان باقی بوده است. و گاه خانواده کودک، مسئولیت جرم ارتكابی کودک را باید به عهده می گرفتند، و همه آن‌هایی که خانواده کودک محسوب می شدند به کیفر بدنی محکوم و یا به پرداخت غرامت مالی ملزم می گردیدند.

در اروپا قوانین جزای قرون وسطی جای حقوق جزایی قدیم را گرفت. این قوانین نیز به عنصر مادی جرم توجه، و از عنصر روانی جرم غفلت داشت. بنابراین جرم از هر کس، چه کودک و بزرگ و چه دیوانه و عاقل سر می زد کیفر یکسان داشت.

پس از انقلاب فرانسه در قرن هجدهم، انقلابی در حقوق آن سامان نیز به وجود آمد و قوانینی از جمله مقررات حقوق جزا به سبکی تازه و مترقیانه قانون گذاری شد. این حقوق جزا محتوی دو قاعده مهم بود که تا قوانین جزای عرفی قرن هجدهم در اروپا سابقه نداشت، و بدین جهت برای آنان جالب توجه بود.

یکی این که بر پایه اراده آزاد و مختار شخص بنا می گردد، و باید شخص مجرم به نتایج زیانبار جرم خود قصد داشته باشد. و این همان چیزی است که در فقه اسلامی به قصد یا نیت و در حقوق جزا به قصد جنایی تعبیر می شود.

دیگر این که، هیچکس و هیچ گروه و هیچ خانواده ای به جرم دیگری محکوم و کیفر نمی شود و این همان است که آن را مسئولیت فردی می نامند.

کودکان و مجانین مسؤولیت جنایی ندارند بلکه مسؤولیت مدنی و غرامت مالی در مورد جرائم آنان وجود دارد. (۱)

نقطه نظریات قانون مدنی دنیا درباره مجازات کودک

در قوانین تشکیل دادگاه‌های اطفال و نوجوانان، اتخاذ هر نوع تصمیم و صدور حکم جهت تعیین روش‌های اصلاحی و یا درمانی در مورد اطفال و نوجوانان بزهکار و هم چنین حمایت و هدایت آنان برای پیش‌گیری از بزهکاری، به قاضی اطفال و جوانان و یا مقام صلاحیت‌دار، تفویض شده است. قاضی اطفال و جوانان و یا مقام صلاحیت‌دار برای توفیق در این امر مهم اجتماعی، بایستی آشنایی کامل به حقوق اطفال، جامعه‌شناسی، جرم‌شناسی، علوم تربیتی و وضع اجتماعی، اقتصادی و سیاسی کشور خویش داشته باشد و برای جلب اعتماد اطفال و جوانان باید با متانت، خون‌سردی، و محبت، علل عدم انطباق اجتماعی رفتار و کردار آنان را مورد بررسی قرار داده، و پس از شناسایی علل بزهکاری، با رعایت نظم، آرامش، امنیت، و منافع اجتماعی برای رفع مشکلات و اختلافات خانوادگی و هم چنین فراهم نمودن وسایل اصلاح و تربیت و یا درمان آنان، اقدام نماید.

برای ایفای این نقش مهم، قاضی کودکان بایستی از هر حیث

۱- فیض؛ - مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلامی؛ ج ۱؛ ص ۲۲۱.

شایستگی احراز مقام مذکور را داشته باشد.

جهت تحقق اهداف مذکور، در اکثر قوانین خاص اطفال جوانان، شرایط انتخاب قاضی و یا مقام صلاحیتدار پیش‌بینی شده است.

طبق مواد ۶-۱ تا ۶-۳ مقررات بیژینگ مصوبه مجمع عمومی سازمان ملل، با توجه به وضع خاص اطفال و اجرای روش‌ها اصلاحی و تربیتی، قاضی متخصص اطفال و جوانان در مراحم دادرسی اطفال و جوانان بالاخص تعقیب، بازپرسی، محاکمه اجرای روش‌ها و یا مجازات، باید صلاحیت اتخاذ تصمیم و صدور حکم را داشته باشد.

در اکثر کشورها قضات اطفال از بین متخصصین انتخاب می‌شوند.

در کشور فرانسه قضات اطفال از بین قضات متخصص دادگاه شهرستان انتخاب می‌شوند.

در کشور ژاپن دادگاه خانواده که از سیستم‌های خاص قضایای ژاپن بوده و هم ردیف دادگاه فدرال است، به جرائم اطفال و جوانان رسیدگی می‌کند.

در کشور ایران طبق تبصره ماده ۱۸ آیین‌نامه اجرایی قانون تشکیل دادگاه‌های عمومی و انقلاب مصوب ۱۵ تیر ماه ۳۷۳ رئیس قوه قضائیه می‌تواند در هر حوزه قضایی هر یک از قضات متناسب با تجربه و تبخّر آن‌ها با ابلاغ خاص برای رسیدگی به امور

کیفری و حقوقی اطفال و غیره منصوب نماید.^(۱)

بنابراین می‌شود چنین نتیجه‌گیری کرد که کیفر و مجازات اطفال در قانون شرعی و مدنی به کلی سلب و منتفی نشده است و کودکان را در ارتکاب جرائم مستحق تأدیب می‌دانند، و البته این تأدیب به حسب شرایط سنی کودک و میزان جرم او متفاوت است که تشخیص آن با حاکم شرع است.

چون سخن بدین جا کشیده شد لازم است که با معنای لغوی و اصطلاحی تنبیه و هم‌چنین هدف اجرای تأدیب و تعزیر و نیز نظریات فقهای عظام و دانشمندان را در این زمینه جویا شویم.

۱- دانش؛ تاج زمان؛ اطفال و جوانان بزهکار؛ ص ۱۶۰؛ مؤسسه خدمات فرهنگی

فصل دوم:

تنبيه و تأديب کودک

معنی لغوی تأديب

در لغت نامه دهخدا تأديب چنین معنی شده است: (۱)

تأديب به معنی ادب آموختن به کسی، ادب کردن، ادب دادن آموختن طريقه نيك و يا تربيت نمودن است.

در فرهنگ معین تأديب به معانی متفاوتی آمده است: (۲)

«به معنی ادب آموختن، فرهیختن، بازخواست کردن کسی را برای کاربرد، گوشمال دادن».

در فرهنگ فارسی عمید (۳) نیز بدین مضمون آمده است.

۱- دهخدا؛ علی اکبر؛ لغت نامه دهخدا؛ ص ۲۹۵؛ شماره مسلسل ۲۸؛ شماره حرف

«ت»؛ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران؛ سال ۱۳۳۵.

۲- معین؛ محمد؛ فرهنگ معین؛ ص ۱۰۱۵.

۳- عمید - حسن - فرهنگ عمید - ج ۲ - ص ۵۳۱ - انتشارات امیرکبیر - سال

در کتاب المنجد چنین آمده است: (۱)
تأدیب از ریشه «ادب» به معنی: «المُعَاقِبَةُ عَلَى إِسَاءَةٍ»، «کسی
را برای کار بدی عقوبت و کیفر دادن».

معنی اصطلاحی تأدیب

در معنی تأدیب در کتاب «محجة البيضاء» تألیف فیض کاشانی
چنین آمده است: (۲)

«وَأَمَّا التَّأْدِيبُ فَانَّمَا تَعْنِي بِهِ أَنْ يَرْجُرَ
غَيْرُهُ وَهُوَ حَالُ الْمُعَلِّمِ مَعَ الْمُتَعَلِّمِ».

«تأدیب به معنی بازداشتن یا ترساندن

دیگری است همانند برخورد معلم با متعلم».

پس تأدیب در اصطلاح فقهاء مجازات سبکی است، که اسلام
برای اعمال ناشایسته کسانی که به حدّ تکلیف شرعی نرسیده‌اند در
نظر گرفته است.

بررسی نظریات موافق و مخالف تنبیه

یکی از مشکلات در تعلیم و تربیت دنیای معاصر، مسأله تنبیه
است که نظرات موافق و مخالف درباره آن مطرح است. عده‌ای

۱- المنجد الابدی - مترجم مهیار - رضا - ص ۲۲۲ - انتشارات اسلامی ۱۳۷۰.

۲- کاشانی: فیض: المحجة البيضاء؛ ج ۴؛ ص ۳۰.

به طور کلی با تنبیه موافق نیستند. این عده دلیل عدم موافقت خود را با تنبیه پاره‌ای مسائل اخلاقی، روانی و فلسفی عنوان می‌کنند و برای تنبیه زیان‌هایی را برمی‌شمرند؛ از جمله این که می‌گویند: فردی که تنبیه می‌شود، شخصیت وی در هم شکسته می‌شود، نسبت به مربیان بی اعتماد می‌گردد، به دیگران خشونت می‌ورزد؛ ترس و اضطراب در وی ایجاد می‌گردد و در مقابل زورگو، تسلیم شده و برده‌وار از دیگران، اطاعت می‌نماید.^(۱)

از طرفی دیگر عده‌ای نیز در امر جزاء و پاداش، مجازات طبیعی را کافی می‌دانند^(۲) و به طور کلی به مجازات طبیعی معتقدند. طرفداران این نظریه، افرادی مثل «ژان ژاک روسو» و «بازدوا» در آلمان هستند که طبیعت را در امر تربیت و ساخت کودک عامل مؤثر می‌دانند.^(۳)

«روسو» کتابی دارد به نام «امیل» که امیل به عبارتی فرزند طبیعت است. این فرزند رشد می‌کند؛ با مسائل برخورد می‌کند، گرمی‌ها و سردی‌های زندگی را لمس می‌کند و در نهایت طبیعت او را تربیت می‌کند. یعنی طبیعت بزرگ‌ترین عامل تربیت کودک است و در مسأله تنبیه نیز طبیعت، او را مجازات می‌کند.

۱- عطاران؛ محمد؛ آراء مربیان بزرگ مسلمان درباره تربیت کودک؛ ص ۶۷-۷۲.

۲- حاجتی، محمد باقر؛ اسلام و تعلیم و تربیت؛ ص ۱۸۲؛ نشر و فرهنگ اسلامی.

۳- ادیب علی؛ محمد حسین؛ راه و روش تربیت از دیدگاه امام (ع)؛ مترجم

رادمنش؛ محمد؛ ص ۶۱.

«روسو» در کتاب «امیل» می‌گوید: (۱)

به شاگردتان هیچ درس لفظی ندهید. فقط باید از تجربه درس بگیرد. او را مورد هیچ‌گونه تنبیهی قرار ندهید، زیرا معنی خطا و اشتباه را نمی‌داند. هرگز از او نخواهید که پوزش بطلبد زیرا امکان ندارد به شما توهین کند. چون ارزش اخلاقی اعمالش را نمی‌داند، نمی‌تواند کاری انجام دهد که اخلاقاً بد، و در خور تنبیه یا سرزنش باشد.

نظریه سومی در مقابل دو نظریه فوق وجود دارد که هر چند به صورت یک نظریه رسمی در نظام‌های تعلیم و تربیت دنیای معاصر مطرح نیست، ولی در عمل عیناً مشاهده می‌شود و آن نظر این است که: تنبیه راهی است جهت اصلاح سرکشی کودک، و تأديب و تنبیه مایه خیر و صلاح او است، که در نتیجه، اصلاح مجتمع اسلامی را به دنبال دارد. در این نظریه گفته می‌شود که اصولاً باید تنبیه باشد. اگر تنبیه نباشد کودکان در آینده، نسلی رفاه‌طلب و بی‌بند و بار خواهند شد. به عبارت دیگر تنبیه بدنی ضامن بقای نظام مجتمع است و اگر تنبیه بدنی گرفته شود امنیت در خانواده یا مدرسه مفهوم واقعی خود را از دست خواهد داد.

بر این نظریه، فوایدی مترتب است که از جمله، اصلاح رفتار، یافتن راه صواب، اثر بخشی فوری و غیره را می‌توان نام برد. این‌ها نظرانی است که در تعلیم و تربیت، چه به صورت رسمی

و چه به صورت غیر رسمی، مطرح است.

دیدگاه قرآن درباره اصل تنبیه

آیا اسلام اصل تنبیه را می پذیرد؟

جواب این سؤال مثبت است، یعنی اسلام، در سیستم تربیتی خود، اصل تنبیه را به عنوان آخرین روش تربیتی، پذیرفته است. به این معنی که وقتی مرئی، تمامی روش های تربیتی را، نسبت به تربیت شونده اعمال کرد ولی در تقویت، یا تضعیف، یا تعدیل رفتار، موفق نشد، اصل تنبیه، ضرورت خود را می یابد.

وجود جهنم و عذاب اخروی مجرومین در آیات قرآنی، دلیل متقن و روشنی است که اسلام اصل تنبیه را قبول کرده است. همین طور وقتی قرآن می گوید ما قوم عاد و قوم سباء و قوم ثمود را عذاب کردیم و... و این که اسلام جنگ با کفار را مطرح می کند، بیانگر این است که تنبیه را به صورت یک اصل برای پشتوانه امنیت، آسایش و آزادی پذیرفته است و این امری طبیعی است که وقتی اعتقاد، شرف و حیثیت یک ملت، از جانب دیگران مورد خطر قرار گیرد، اصل تنبیه متجاوز ضرورت خود را می یابد. از طرفی اسلام برای این که صلح را بر جهان حاکم کند و فتنه هایی که بیشتر جنبه روانی دارد و از قتل نیز بالاتر است را از بین ببرد، تنبیه را به صورت یک اصل مطرح نموده است.

ما بعضی از آیات شریفه قرآن را که در این مورد بیان شده است

برمی‌شماریم.

«أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ»^(۱).

«آیا ندیدی که پروردگارت با قوم عاد چگونه رفتار کرد».

«فَصَبَّ عَلَيْهِمُ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ»^(۲).

«پس پروردگارت بر ایشان تازیانه عذاب ریخت».

خداوند در این آیه قوم ثمود و عاد و فرعون را به جهت سرکشی به مجازات تازیانه عذاب محکوم نمود.

«وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ»^(۳).

«ای صاحبان فکر و اندیشه در قصاص برای شما حیات و زندگانی است».

از آیه شریفه نکات لطیفی در مورد اهمیت قصاص استفاده شده است.

این آیه شریفه حیات و استمرار زندگی را منوط به اجرای حد مجرم و کیفر آن که قصاص باشد، می‌داند.

اگر در جامعه مجرم و جانی قصاص شود حیات برای مردم

۱- سوره الفجر؛ آیه ۶.

۲- سوره الفجر؛ آیه ۱۳.

۳- سوره بقره؛ آیه ۱۷۹.

تضمین شده است و گرنه امنیت و آسایش از جامعه رخت برمی بندد.

«السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»^(۱).

«دست مرد و زن سارق را قطع کنید».

اجرای این حکم در مورد مجرمین، امنیت و آسایش را به جامعه اسلامی و بلکه به جهان می بخشد.

بنابر این با توجه به همه مطالبی که گذشت چنین نتیجه می گیریم که اسلام تنبیه را یک امر مثبت به عنوان آخرین گام در روش های تربیتی مطرح ساخته است.

اما وقتی اسلام مسأله تنبیه را به طور خاص در نظام تعلیم و تربیت مطرح می کند به تکلیف اهمّیت ویژه ای داده است و لذا فردی که به حدّ تکلیف شرعی نرسیده است بسیاری از مسؤولیت ها به عهده او نیامده است، و در مقابل شخصی که عاقل و بالغ است مسؤولیت ها و تکالیفی از او خواسته شده است. بنابراین اگر تربیت شونده ملکف باشد و مرتکب جرمی شود طبق شرایط باید تنبیه و مجازات گردد. اما کسانی که به سن تکلیف نرسیده اند اگر مرتکب خطایی شدند مجازات سبکی دارند. مثلاً چنانچه در مدرسه از کودک و یا نوجوان، خطایی صادر شود و نظام مدرسه را به خطر اندازد، گر چه قبل از سن شرعی بلوغ، تکلیف ندارد اما این بدین معنی نیست که مجاز باشد هر عمل زشت و ناپسندی را مرتکب شود

و مجازاتی نداشته باشد. بلکه اسلام در این نوع موارد حکم تأدیبی و تعزیری برای کودک جعل نموده است اما حکم وضعی را از او ساقط نکرده است که در حکم وضعی و تکلیفی به تفصیل سخن خواهیم گفت. (انشاء الله)

دیدگاه‌های دانشمندان در مورد تنبیه و تأدیب کودک

یکی از بنیان‌گذاران تعلیم و تربیت نوین، بدون شک «آنتوان سیمونوویچ ماکارنکو»^(۱) است که زندگی خود را صرف تربیت بچه‌های بزهکار کرد و از ایشان مربیانی تربیت کرد که سرپرستی مدارس او را بعدها عهده‌دار شدند. او می‌گوید:

«طی سه سال زندگی آموزگاری، من بیست هزار ساعت کار شدید را تحمل کردم. کارم تعلیم و تربیت است و بیش از سه هزار کودک را تربیت کردم. من مربی هستم. پانزده سال اخیر را برای به کار بستن کارهای عملی و توفیق این روش در آموزش و پرورش جمعی کشورم صرف کرده‌ام و برای این منظور با زحمات فراوان گروهی کارآزموده تربیت کرده‌ام تا تمام نظرات مرا عملی سازند».

«ماکارنکو» چکیده عقاید و تجربیات خود را طی ده سال در قالب کتاب «داستان پداگوژیکی» برای آیندگان و مشتاقان به تعلیم و

۱- ماکارنکو در سال ۱۸۸۸ در شهر اوکراین شوروی سابق به دنیا آمد؛ وی بنیان‌گذار مدارس پلاگوژیک بود.

تعالی کودکان محروم فراهم آورده است.

«ماکارنکو» به هیچ وجه تنبیه بدنی را جایز نمی داند. او در این باره می گوید:

«از کودکان کتک خورده و بی اراده، بعدها یا آدم های ضعیف و هیچ کاره بار می آید یا آدم های قلدری که در تمام مراحل زندگی به دلیل هیجانات روحی دوران کودکی، انتقام جو باقی می ماند.»^(۱)

نظریه راسل و نقد آن

«برتراند راسل» یکی دیگر از مربیان و متفکران در امر آموزش و پرورش و مسائل اجتماعی است.

راسل در کتاب خود به نام «درباره تربیت» در فصل نهم می نویسد:

تنبیه بدنی به هیچ وجه جایز نیست. من بر این عقیده ام که مقام تنبیه در تربیت خیلی ناچیز و در درجه دوم است و اصلاً شک دارم به این که تنبیه شدید ضرورتی داشته باشد. من تندی کردن و یا ملایمت را نیز جزو تنبیه به حساب می آورم... و بعد اضافه می کند:

اطفالی که با روش های قدیم تربیت شده اند از خیلی کودکان امروز که تنبیه نمی شوند، خیره سرتر و نافرمان ترند.^(۲)

۱- مجوزی؛ عبدالله؛ چرا تنبیه...؛ ص ۲۹.

۲- همان مدرک - ص ۳۰.

گویا خود راسل به نظریه خود در عبارتش اشکال وارد می‌کند و آن را قبول ندارد چرا که می‌گوید در درجه دوّم است.

و نیز نظر خود را به صورت شک بیان کرده است! اسلام هم نگفته در درجه اوّل است بلکه اسلام، تنبیه و تعزیر را به آخرین مرحله محوّل نموده است.

نظر «ماکارنکو» هم از آن‌چه بیان داشتیم معلوم گشت. زیرا سخن او وقتی صواب است که همان روش متعارف عوامانه یا به قول معروف، ملا مکتبی‌ها را معیار قرار دهیم؛ مخصوصاً این بحث شاید از دقیق‌ترین امور (در علم) و از آن دقیق‌تر، در عمل باشد! و متأسفانه این قبیل مباحث در جوامع دینی، کما ینبغی و گسترده بلکه در حدّ متعارف هم مطرح نشده است!

بنابراین ما باید به متن اسلام برگردیم، زیرا چنان‌که گفتیم متن اسلام هم آخرین درجه را برخورد اصلاحی قرار داده و همه جنبه‌های مختلف روحی و جسمی و کیفیت جرم و غیر ذلک را مد نظر قرار داده است.

از طرفی اشکالات آزادی مطلق مثل بی‌مبالاتی و غیر ذلک که اجمالاً اشاره کردیم نیز از بین می‌رود و بدین ترتیب دین و ملت وسط، و تعادل و عدالت (به دور از افراط و تفریط) تجلّی پیدا می‌کند. به علاوه تنبیه چیزی است که حیوانات هم با غریزه الهی اعمال می‌کنند، بلکه می‌شود گفت از نوامیس آفرینش و طبیعت است و نمی‌توان آن را به کلی نفی نمود.

تنبيه از نظر عقل

عقل انسان در مورد حسن و قبح اشیاء، تشخیص صحیح از سقیم و امتیاز دادن اشیاء از هم، به عنوان یک منبع اجتهادی مطرح است و چیزی را که عقل تأیید کند، شرع هم آن را امضاء و تأیید می‌کند که تحت عنوان این قاعده در کتب اصولی مطرح است:

«كُلَّمَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ، وَ
كُلَّمَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ، حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ»^(۱)

«هر چیزی که عقل به آن حکم کند شرع
نیز به آن حکم می‌کند و هر چیزی که شرع بدان
حکم کند عقل نیز بدان حکم می‌کند».

مسأله حسن و قبح ذاتی و عقلی از بحث‌های مهم و ارزشمندی است که جایگاهی در علوم از قبیل علم اصول، علم کلام و علم اخلاق دارد.

به عبارت دیگر قاعده مذکور از مسائل مهم علم کلام است که زیربنای بسیاری از مسائل آن به حساب می‌آید. در عین حال می‌توان از آن، در پاره‌ای از علوم، نیز بهره‌گرفت و به عنوان اصل موضوعی و قاعده ثابت شده، در علم کلام از آن استفاده برد.^(۲)

۱- مظفر؛ محمد رضا؛ اصول فقه؛ ج ۱؛ ص ۲۱۷. برای آشنایی بیشتر نسبت به این قاعده می‌توانید به کتب اصولی من جمله کتاب کفایة الاصول محقق خراسانی و رسائل شیخ انصاری و دیگر کتب که در این زمینه به بحث پرداخته‌اند مراجعه نمایید.

۲- سبحانی؛ جعفر؛ حسن و قبح عقلی یا پایه‌های اخلاق جاودان؛ ص ۳؛ چاپ

عقل نیکی و زیبایی را، حسن می‌شمارد و بر عکس بدی و زشتی را قبح می‌انگارد.

لازم به ذکر است بحث از حسن و قبح افعال از مسائل اولیه علم کلام بوده که تنها اشاعره به حسن و قبح شرعی قائل بوده، و شیعه و معتزله هر یک به وجهی خاص اجمالاً به حسن و قبح ذاتی و عقلی افعال معتقدند. یعنی بین خوبی‌ها و بدی‌ها فرق می‌گذارند.

حال آیا تنبیه از نظر عقل قابل ستایش است یا قابل نکوهش؟ بعضی همانند «جرمی بنتام»^(۱) فیلسوف سود انگار انگلیسی می‌گوید:

درد شرّ است و اعمال تنبیه نیز ضرورتاً شرارت است، چرا که پیامد تنبیه، چیزی جز درد نیست.

به عبارت دیگر بنتام نتیجه تنبیه را چیزی جز درد نمی‌داند. ظاهراً استدلال ایشان منطقی به نظر می‌رسد و تصدیق می‌کنیم که نتیجه تنبیه درد است. اما بعضی از دردها نتیجه‌اش حیات است. درست است که انسان از دردی که ناشی از تنبیه باشد نالان است و فریادش بلند است، و فطرتاً از درد گریزان است ولی غالباً نتیجه تنبیه تنها درد نیست، بلکه نتایج دیگری هم به دنبال دارد. به عنوان مثال: اگر کودکی مریض باشد و به او بگوییم که ما

می خواهیم به تو آمپول تزریق کنیم. او به طور طبیعی ناراحت می شود و ممکن است فریاد کند ولی این فریاد کودک و دردی را که تحمل می کند یک جهت قضیه است، جهت دیگر قضیه ادامه حیات اوست.

بنابراین می توان چنین نتیجه گرفت که عقل، تنبیهی را که اهداف و نتایج صحیح به دنبال دارد را امری حسن و نیک می انگارد.

تنبیه اخلاقی و مراحل آن

همان طور که قبلاً بیان داشتیم، تنبیه آخرین روش تربیتی است. یعنی مربی راه ها را رفته است؛ روش ها را اعمال کرده است؛ از وسایل مختلف کمک گرفته است ولی تربیت شونده هنوز به جاده مستقیم هدایت رهنمون نشده است. این است که تنبیه به عنوان آخرین روش مطرح است.

در این جا تنبیه اخلاقی را، به ده مرحله تقسیم کرده ایم، که هر یک را مرحله به مرحله مختصراً توضیح می دهیم.

۱- مراحل اعمال تنبیه اخلاقی

۱- آگاهی همراه با کنایه (یا تذکر غیر مستقیم)

۲- تغافل

۳- تذکر و نصیحت

۴- ملامت و سرزنش

۵- محروم نمودن

۶- قهر کردن

۷- اخطار

۸- اخراج

۱- آگاهی همراه با کنایه (تذکر غیر مستقیم)

برای این که بین مربی و تربیت شونده حجابی باشد، باید در مرحله اوّل خلاف و اشتباه تربیت شونده را همراه با کنایه و اشاره، گوش زد نمود. زیرا صریح گویی و آشکارگویی در بسیاری از موارد، نه تنها نتیجه تربیتی نداشته، بلکه فرد را نسبت به عمل خلاف، جسورتر می کند. و مسلّم است که در بیشتر موارد کنایه از تصریح مؤثرتر و نتیجه بخش تر است چنان که گفته اند «الکنایة ابلغ من التصریح» یعنی کنایه گویی مؤثرتر از صراحت در گفتار است.

بنابراین در اولین مرحله تنبیه غیر بدنی، مربّی باید با کنایات صحیح و اشارات دقیق و اخلاقی، در لابلای سخنان خود بدون آن که کسی مقصود او را دریابد، تربیت شونده را راهنمایی نماید تا شاید از اشتباه خود آگاه شود، و آن را ترک کند.

در سیره معصومین «علیهم السلام» داستان های زیادی از شیوه این نوع برخورد به چشم می خورد. برای نمونه داستان دو نواده گران قدر پیامبر گرامی اسلام، در این زمینه را می توان یادآور شد.

روزی امام حسن و امام حسین «علیهما السلام» پیرمردی را

دیدند، که وضویش درست نیست در این هنگام، برای این که او را به خطایش آگاه سازند، به طور ساختگی، با یکدیگر شروع به مجادله کردند و هر یک به دیگری می گفت، که وضوی من به وضوی رسول خدا شبیه تر است. این دو برای پایان گرفتن جدال، نزد پیرمرد رفتند و به او گفتند: ای پدر ترا به داوری می طلبیم، تا درباره وضو گرفتن ما حکم کنی و بگویی که کدام یک از ما، درست وضو می گیرد. پیرمرد به وضو گرفتن آن ها دقیق می نگریست. پس از مدتی گفت:

هر دوی شما درست وضو می گیرید اما این من هستم که درست وضو نمی گیرم.

آری نوادگان ارجمند رسول خدا (ص) می دانستند که اگر با زبان صریح، پیرمرد را نصیحت کنند، ممکن است آزرده شود، و از پذیرش حق امتناع ورزد، اما روش آنان، چنین نتیجه ای را در بر نداشت، بلکه موجب خرسندی او هم شد.

بنابر این به هنگام تذکر به فرزندان سعی شود به طور غیر صریح سخن گفته شود زیرا این گونه برخورد و روش تربیتی بهتر و نتیجه موثرتری دارد. البته باید به کودک تفهیم شود نه این که به صورت یک ابهام در ذهنش باقی بماند.

۲- تغافل:

تغافل یعنی آدمی چیزی را بداند و از آن آگاه باشد، ولی با اراده

و عمد، خود را غافل نشان دهد، به طوری که وانمود کند که از آن بی اطلاع است. این عمل اگر بجا و در مورد صحیح انجام پذیرد، از نظر اخلاقی بسیار پسندیده و ممدوح است، و در پاره‌ای از موارد می‌تواند ثمرات عالی و نتایج مهم به بار آورد. گاهی عیوب دیگران را نادیده گرفتن، و خویشتن را در لغزش‌های این و آن بی اطلاع نشان دادن، در اصلاح اخلاق و اعمال آنان، مؤثرتر است. در چنین مواردی، مصلحت اقتضاء می‌کند، که آگاهی خود را پنهان داشته و از لغزش آنان سخنی نگوییم و تغافل را جای‌گزین انتقاد نماییم.

در روایات هم به اهمیت تغافل اشاره شده است. و ائمه (علیهم‌السلام) خاطر نشان ساخته‌اند که، تغافل از فضائل اخلاق و از صفات حمیده افراد با ایمان است. تغافل نشانه بزرگواری و کرامت نفس، و باعث جلب محبت و ستایش مردم است:

«عن النبی (ص) قَالَ: الْمُؤْمِنُ نِصْفُهُ التَّغَافُلُ»^(۱).

از رسول اکرم (ص) روایت شده که فرمود: «نیمی از فرد با ایمان تغافل است». روایت دیگری در این زمینه می‌فرماید:

«عن علی (علیه‌السلام) قَالَ: تَغَافُلٌ

يُحَمَّدُ أَمْرُكَ»^(۱).

از علی (ع) روایت شده که فرمود: «از لغزش‌های مردم تغافل کن، کارت ستوده می‌گردد».

و باز علی (ع) فرمود:

«لَا حِلْمَ كَالْتِغَافِلِ»^(۲).

«هیچ حلم و بردباری مانند تغافل نیست».

پس در این مرحله که مربی پس از به کار بستن کنایه و اشارات غیر مستقیم نتوانست کودک را اصلاح کند، تغافل وسیله‌ای می‌شود که می‌تواند، مربی را در رسیدن به اهداف تربیتی کمک کند. تغافل نه تنها وسیله تربیتی است، بلکه به حال آن تعداد از مربیانی که احساس رنج می‌کنند و درد هدایت انسان‌های گمراه را دارند نیز مفید است. زیرا مربی‌ای که دردمند است، احتیاج به روانی سالم دارد و تغافل کمکی است، به مربی که روان مضطرب خود را تسکین و آرامش دهد.

علی (ع) می‌فرماید:

«مَنْ لَا يَتَغَافَلُ عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الْأُمُورِ

۱- همان مأخذ؛ ص ۳۵۷.

۲- همان مأخذ؛ ج ۲؛ ص ۸۳۲.

تَنْغُضُ عِشْتَه»^(۱).

«هر که از کارها تغافل نورزد یا آن‌ها را

نادیده نگیرد، زندگیش ناخوش گردد.»

بنابراین از جمله تغافل‌های شایسته و ممدوح، که نتیجه خوب تربیتی به بار می‌آورد، تغافل از خطاهای ابتدایی کودک است، زیرا مصلحت تربیتی اقتضاء می‌کند که خلاف و جرم کودک را آشکار نکنند، و شخصیت شکل گرفته او را در هم نشکنند، تا او احساس شخصیت کند، و در عمل ناپسند خود، جسارت به خرج ندهد. تغافل والدین و مربیان اگر بجا و صحیح باشد، نتیجه مثبت می‌دهد، و در تربیت اطفال حسن اثر می‌گذارد. و اگر نابجا باشد، نه تنها اثر مفید ندارد، بلکه در بعضی از مواقع مضر و زیان‌بخش خواهد بود.

مجال و مورد تغافل

تشخیص موارد صحیح و ناصحیح تغافل، فرع بر شناخت اوضاع و احوال کودک است. باید محیط خانواده، طرز تربیت و شرایط زندگی کودک را در نظر گرفت و انگیزه‌ای که او را به کار خلاف واداشته، بررسی کرد و از مجموع آن‌ها موارد تغافل بجا، و بیجا را تمیز داد. برای روشن شدن مطلب می‌توان دزدی‌های کودکان را که کم و بیش در سراسر جهان، مشاهده می‌شود، ذکر کرد و شرایط تربیتی

و خانوادگی کودکانی را که به این عمل دست می‌زنند را مورد مطالعه قرار داد.

تغافل را بیشتر در موارد کوچک و پیش پا افتاده باید در نظر گرفت چنان‌چه در حدیث آمده است:

قال علی (ع): «عَظَّمُوا أَقْدَارَكُمْ بِالتَّغَاوُلِ
عَنِ الدَّنِيِّ مِنَ الْأُمُورِ»^(۱).

علی (ع) فرموده: «با تغافل کردن از
چیزهای کوچک، خود را بزرگ کنید، و به قدر و
منزلت خویش بیفزایید».

نکته دیگر، که باید یادآور شد این است که مربی با توجه به
رفتار تربیت‌شونده، طول مدت تغافل را کم یا زیاد کند، و اگر تغافل
نتیجه تربیتی ندارد، نوبت مرحله سوّم می‌رسد که تذکّر و نصیحت
است.

۳- تذکر و نصیحت

ذکرگاهی در مقابل غفلت به کار برده می‌شود و گاهی در مقابل
نسیان و هر کدام که باشد مورد بحث ما واقع می‌شود. اصل تذکر و
یادآوری در قرآن شریف و روایات کثیراً به چشم می‌خورد. چنانچه

۱- حرانی؛ ابی محمد الحسن بن علی بن الحسین بن شعبه؛ تحف العقول؛ ص ۲۲۶؛

حدیثی از رسول خدا (ص) آمده است:

«الْدِّينُ النَّصِيحَةُ»^(۱)

«کمال دین خیرخواهی و نصیحت است».

و اگر بخواهیم فرزندانی در پرتو اسلام تربیت کنیم این اصل تذکر را باید توجه داشته باشیم و بدان عمل کنیم.

عوامل مؤثر در موعظه و نصیحت

۱- موعظه در خلوت: لازم به یادآوری است که موعظه نباید برای از بین بردن شخصیت کودک یا برای خوار شمردن کودک باشد بلکه باید در خلوت و با متانت و آرامش فراوان انجام گیرد تا سبب اعتماد شود.

حدیثی از امیرالمومنین علی (ع) است:

«نُصْحَكَ تَيْنَ الْمَلَاءِ تَفْرِيعٌ»^(۲)

«این که در ملاء عام کسی را پند دهی این

نکوهش است نه پند».

۲- موعظه در وقت و زمان معین: باید شرایط زمانی و مکانی

در نصیحت مدّ نظر مربّی و والدین باشد یعنی نباید نصیحت کننده، زودتر از زمان و موقعیت، یا دیرتر از آن، و یا شتابزده اقدام و

۱- موسوعة کلمات نبی اکرم (ص): نهج الفصاحة؛ ص ۳۳۶؛ حدیث ۱۴۰۸.

۲- غررالحکم و دررالکلم؛ ج ۲؛ ص ۷۷۵.

عمل کند.

۳- موعظه با حکمت و دلیل: کسی می تواند موعظه کند که خود دلایل کافی در موجه یا غیر موجه بودن امری را داشته. و از آغاز و پایان کاری باخبر باشد. هم چنین مضرات و فواید کار را بداند، در غیر این صورت موعظه جنبه صوری پیدا می کند.

۴- موعظه با در نظر گرفتن زمینه ها: باید زمینه های روحی و روانی کودک مد نظر مربی باشد، باید گنجایش، ظرفیت و قابلیت پذیرش با کودک سخن گفت.

۵- موعظه با در نظر گرفتن سن: موعظه باید با سن کودک و نوجوان تناسب داشته باشد و این که کودک در چه سنی باشد، پسر باشد یا دختر، از نظر پذیرش و میزان حساسیت و انعطاف، با یکدیگر فرق می کنند. به علاوه در برخورد با کودک، باید تا سر حدّ کودکی خود را پایین آورد، و با زبان خاص کودک و متناسب با حالات روحی او سخن گفت. رسول گرامی اسلام (ص) می فرماید:

«مَنْ كَانَ لَهُ صَبِيٌّ فَلْيُصَابْ لَهُ».

«باید مربی در گفتار و رفتار خود با کودک،

مقام خویش را تا سر حدّ کودکی تنزل دهد».

چون که با کودک سر و کارت فتاد

پس زبان کودکی باید گشاد

باید توجه داشت چون کودکان از تجربه کمتری برخوردار

هستند و از کم و کیف مسائل چندان مطلع نیستند، به همین جهت از

موعظه و نصیحت کمتر بهره می‌برند.

۶- موعظه با خضوع و خشوع: موعظه‌کننده باید با خشوع و خضوع مطالب را عنوان کند زیرا فروتنی او سبب شرمندگی و توجه شنونده می‌شود و او را به خویشتن متوجه می‌سازد، و با این شیوه باعث ایجاد عزت نفس شنونده می‌گردد و روح ضعیف او را توان و جانی دیگر می‌بخشد تا با میل و رغبت بیشتری توجه کند و فرصت تجدید نظر بیابد.

نکاتی در پند و اندرز به کودک

الف - در پند و اندرز همه فشار و تکیه باید روی خود کودک باشد.

ب - گاهی واگذار کردن کودک به خودش که نتایج اعمالش را ببیند برای او از هر پند و اندرزی مفیدتر است و البته اعمال این روش ضمن این‌که طولانی است گاهی ممکن است خطراتی نیز ایجاد کند.

ج - نکته دیگر در پند و اندرز این است که نباید نه چندان سخت و نه چندان سست گرفت. بلکه حالت اعتدال و میانه روی را به کار بست.

د - فراموش نباید کرد طرف پند ما کودک است. حدود فکر و فهم او را باید در نظر گرفت.

ر - در پندگویی هرگز نباید روحیه او را خوار و او را فوق‌العاده تضعیف کرد.

ز - ارائه الگو برای کودک بهترین پند است به خصوص برای کودک که هنوز قادر به تمیز خیر از شر نیست.^(۱)

۴- ملامت و سرزنش

ملامت از شیوه‌هایی است که در تربیت اسلامی، به میزان قابل توجهی استفاده می‌شود. منظور از ملامت، نوعی سرزنش است که معمولاً پس از ارتکاب یک عمل ناصواب، که پیش از آن تذکری درباره عواقب سوء آن داده شده است، به کار می‌رود. به هنگامی که مربی تذکری به کودک داد و او آن را مورد تأیید و عمل قرار نداد و مجدداً مرتکب آن شد، باید مورد سرزنش و ملامت قرار گیرد و این ملامت به حقیقت تذکر مجدد به کودک است، تا دریابد که عمل او ناصواب بوده و دیگر آن را تکرار نکند.^(۲) در این جا مقصود از ملامت و سرزنش، جنبه تربیتی آن است. در حقیقت ما برای نهی یک عمل ناپسند، تذکرات لازم را جهت اصلاح کودک به وی می‌دهیم. به عبارت دیگر وقتی مربی یا والدین مشاهده کردند که تمام مراحل تربیتی قبلی، سودی نبخشید و اثری نداشت، به موقع و خالی از هرگونه زیاده‌روی و تندروی ملامت و سرزنش را اعمال می‌کنند. در هر حال باید طوری با کودک رفتار شود، که ملامت و

۱- قائمی؛ علی؛ تربیت و بازسازی کودکان؛ ص ۳۳۹.

۲- قائمی تربیت و بازسازی کودکان ص ۳۵۱.

سرزنش اثرات منفی نداشته باشد، زیرا اگر ملامت و سرزنش به جا نباشد، آتش لجاجت تربیت شونده، شعله ور می شود چنان که حضرت امیر (ع) می فرماید:

«الْأَفْرَاطُ فِي الْمَلَامَةِ تَشْبُ نِيرانَ
الْجَاجِ»^(۱).

«زیاده روی در ملامت و سرزنش، آتش

لجاجت را شعله ور می سازد»

البته ملامت و سرزنش، خود مراتبی دارد که از آسان شروع می شود و به سخت می رسد. مثلاً ملامت و سرزنش می تواند یک نگاه عادی یا یک نگاه توأم با شدّت یا یک نگاه معنی دار و یا به زبان آوردن پی آمد عمل خلاف در قالب یک داستان باشد. مراتب ملامت بستگی به سن فرد و درک او از مسائل دارد، و ملامت کننده باید دارای مقام استعلاء نسبت به ملامت شونده باشد.

۵- محروم نمودن

با این روش ممکن است کودک را از چیزی که بدان تمایل دارد محروم کنیم. غرض از محروم کردن عبارت است از دور داشتن کودک از چیزی که مورد علاقه اوست. فی المثل کودک به مهر و محبت، غذاها و خوراکی ها و هم چنین بازی و اسباب بازی علاقه مند است.

بنابراین بسیار بر او گران می‌آید که او را از این امور بازدارند و اگر چنانچه کودک از این امور محروم شود، به خاطر رسیدن مجدد به آن‌ها حاضر است دست از ناسازگاری‌ها بردارد. شک نیست که محروم کردن باید محدود، و به تناسب سن، فهم، درک و میزان تحمل کودک باشد.

محروم کردن طفل، و به‌خصوص دور داشتن او از محیط خانوادگی، ممکن است زمینه عقده را در او ایجاد کند، به‌گونه‌ای که جهت نجات خود ناچار می‌شود نظر اطرافیان را به خود جلب کند و در برابر خانواده به لجاجت وادار شده و یا خود به خود منزوی گردد. کودک با خود حساب می‌کند، به هنگامی که والدینش با او چنین برخوردی می‌کنند تکلیف او با دیگران، کاملاً روشن است. حتی بسیاری از کمرویی‌ها و حتی تن دادن به فسادها و دناات‌ها، از همین امر منشاء می‌شود.^(۱)

در اجرای محروم کردن کودک چند نکته قابل توجه است:

- ۱- نخست این‌که میزان آن به‌حدی باشد که طفل بتواند آن را تحمل کند.
- ۲- آن‌چنان مکرر نشود که ارزش و ابهت خود را از دست بدهد و در نتیجه برای کودک بی‌اثر باشد.
- ۳- میزان آن متناسب با جرم و خطای کودک باشد، و اگر کودک

به خطای خودش پی برد و متوجه شد، باید رهايش كنيم. هم‌چنين در اين مرحله بايد سعى شود كه راز او فاش نشود، زيرا در اين صورت كودك وقيح‌تر مى‌گردد.^(۱)

۶- قهر كردن

قهر در لغت به معنی چیره شدن و غلبه كردن آمده است. در بعضی از سیستم‌های تربیتی از جمله سیستم تربیتی اسلام می‌توان از قهر به عنوان عامل جهت‌دهنده، به‌راهی ارزنده؛ و بازدارنده از اعمال ناپسند، استفاده كرد. بايد توجه داشت اين شیوه در بازداشتن از اعمال ناروا، خود سودمند است. به شرطی كه از روی اصول و قواعد صحیح انجام گیرد. در قرآن شریف چنین آمده:

«هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ»^(۲).

«خداوند بر بندگان خود چیره و مسلط

است».

كلمه دیگری كه معنایی معادل با قهر كردن دارد كلمه هجران است.

«وَأَهْجُزُهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا»^(۳).

۱- فائزی؛ جایگاه روش‌های تنبیه در تعلیم و تربیت؛ ص ۱۲۳.

۲- سوره انعام؛ آیه ۱۸.

۳- سوره مُزْمَل؛ آیه ۱۰.

«با زیبایی و ظرافت آنان را ترک کن».

و باز قرآن شریف در مورد زنان می‌فرماید:

«وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ»^(۱).

«یعنی زنانی که با همسران‌شان راه

ناسازگاری در پیش می‌گیرند مردان باید از

خوابگاه آن‌ها دوری‌گزینند».

پس هجر و هجران به معنای قهر کردن آمده است و قهر کردن یکی از طرق اصلاحی است. قهر کردن گاهی ممکن است به صورت حرف نزدن، زمانی به صورت بی‌اعتنایی، بعضی اوقات به صورت به حساب نیاوردن، و پاره‌ای وقت‌ها به بازی نگرفتن کودک باشد. به گونه‌ای که کودک حس کند پدر یا مادر، با او میانه خوبی ندارد.

شایان ذکر است که قهر کردن، نباید از روی ستیز باشد بلکه صرفاً قهر یک وسیله تربیتی است که باید هدف تربیتی مربی را برآورده سازد و شاید با قهر کردن، تربیت شونده از عمل غلط خود دست بردارد.

توصیه شده است که قهر کردن طولانی نباشد، چنان‌که فردی از فرزندش به موسی بن جعفر (ع) شکایت کرد امام (ع) فرمود:

«لَا تَضْرِبْهُ وَاهْجُرْهُ وَلَا تُطْلِ»^(۲).

۱- سوره نساء؛ آیه ۳۴.

۲- مجلسی؛ محمد باقر؛ بحارالانوار؛ ج ۲۳؛ ص ۱۱۴؛ چاپ بیروت.

«فرزندت را نزن و برای ادب کردنش از او
 قهر کن ولی قهرت طولانی نشود».
 درباره طولانی نشدن قهر روایتی از رسول خدا (ص)
 آمده است:

«وَلَا تَحُلْ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ
 ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ»^(۱).

«روا نیست که مسلمانی بیش از سه روز با
 برادر خود قهر کند».

اگر در خلال قهر کردن تربیت شونده عمل خلاف را ترک کرد،
 بهتر است مربی یا والدین در حدّ امکان هدیه‌ای به او بدهند تا محبت
 او را جلب نمایند.

نکاتی مهم در قهر با کودک

- ۱- مدت قهر طولانی نباشد.
- ۲- علت آن برای کودک مشخص باشد، تا به عنوان یک عامل
 بازدارنده، بتوان از آن بهره جست.
- ۳- در قهر کردن، زمینه جدایی کودک از دیگران، به وجود نیاید.
- ۴- اگر کودک متوجه عمل غلط خود شده و عذر خواست، باید
 عذر او را پذیرفت و در صورت امکان، با هدیه‌ای محبت او را

۱- موسوعة کلمات نبی اکرم (ص)؛ نهج الفصاحة؛ ص ۴۴۴؛ حدیث ۲۸۰۵.

جلب کرد.

۵- در قهر کردن با کودک، باید زمینه آشتی را فراهم کرد.

۶- زمینه آشتی را، خود مربی باید فراهم کند.

۷- اگر کودک از عمل بد خود، پشیمان نشد، مربی، باید

زمینه‌هایی را، فراهم کند، که وی از عمل بد خویش پشیمان شود.

۸- اگر کودک را رنجانده‌ایم، قهر و رنجش را، ادامه ندهیم زود با

او آشتی کنیم، و دلش را بدست آوریم.

۹- قهر کردن با کودک باید هدف تربیتی داشته باشد.

۱۰- معلمی که در مقام تدریس به شاگردان است درست

نیست که از کلاس قهر کند. زیرا با این کار، زبونی و ناتوانی را به شاگردان یاد می‌دهد.

۷- اخطار

در مرحله قبلی یعنی قهر کردن، اگر ما به هدف تربیتی دست

نیافتیم باید به او اخطار کنیم. مثلاً به او بگوییم، اگر عمل خلافت

تکرار شود، دیگر جای تو در این کلاس نیست. سپس به او مهلت

بدهیم و بگوییم یک هفته وقت داری تا خودت را اصلاح کنی. البته

قابل ذکر است که در اخطار باید به بهترین وجه با کودک سخن بگوییم

و اخطار هم باید از روی عدل، همراه با نرمی و به دور از خشونت

باشد.

۸- اخراج

آخرین مرحله تنبیه غیر بدنی، اخراج است. یعنی اگر مراحل قبلی تأثیر نکرد نوبت به اخراج می‌رسد. بعضی از روان‌شناسان معتقدند، که تغییر محیط تربیتی، باعث دگرگونی روحی تربیت شونده می‌شود و او را به راه رشد می‌رساند. این بود مجموع مراحل و مراتب تربیت اخلاقی که اگر مؤثر واقع نشد، نوبت به تنبیه بدنی می‌رسد.

تذکار: باید توجه داشت که سلسله مراتب تربیت اخلاقی الزاماً ملحوظ نیست، چنان‌که فی‌المثل لازم باشد که «تغافل» حتماً متأخر از تذکر غیر مستقیم، و یا قهر کردن مقدم بر اخطار باشد. به این معنی که مادام که رتبه یا رتبه‌های پیشین اجرا نشده، نوبت به بعدی نرسد، چرا که ممکن است مورد، طوری باشد که همان مرتبهٔ اوّل مستحق اخطار یا اخراج باشد. و یا حتی درخور تنبیه گردد. به عنوان نمونه هنگامی که حرف خیلی زشت و رکیکی را بر زبان رانده و یا عمل بسیار قبیحی از او سرزده باشد، برای این‌که کودک خوب قباحات را لمس کند، و هیچ‌گاه تکرار نکند ممکن است همان اوّل، تنبیه، مناسب و لازم باشد. خلاصه هدف ساختن است و همواره چه قانون شرعی چه عرفی در به کار بستن، درایت، عقل و هوشیاری نقش مهمی دارند و صرف به اصطلاح تعبد عوامانه یا سطحی منظور نظر نخواهد بود.

هدف از تأدیب کودک

با مطالعه دقیق، در منابع اسلامی به خوبی این نتیجه به دست می‌آید که غرض تأدیب همان تهذیب اخلاق فرد بزهکار و مجرم است و به دنبال آن به وجود آوردن جامعه سالم و به طور کلی حفظ و جلوگیری انسان‌ها از شرور و مفاسد اجتماعی و سقوط در پرتگاه‌های رذائل اخلاقی است.

مصالح اسلام یا به عبارتی تأمین اجتماعی مطمئن و سالم در جهت ابعاد مادی و معنوی را می‌توان همان مصالح انسان‌ها دانست که مصالح خمسه نامیده می‌شود و آن پنج مصلحت عبارتند از: حفظ دین، نفس، ناموس، عقل و مال که ضروریات خمسه نیز نامیده می‌شود.

به تعبیر بعضی از بزرگان هدف کیفر در مصالح خمسه خلاصه می‌شود.

غزالی در این زمینه چنین می‌گوید: (۱)

هر قانونی از قوانین و هر دینی از ادیان که بخواهد جامعه را به سوی صلاح و رستگاری رهبری کند، محال است که تجاوز و ستم به این امور پنجگانه را مجرم و حرام شناسد و برای آن کیفری قانون‌گذاری نکند. پس چنین می‌توان نتیجه گرفت که ملاک جرم در نظر اسلام تعدی و تجاوز نسبت به این اصول پنجگانه است که از

نیازهای ضروری و اولیه انسان به شمار می‌روند و این عقیده‌ایست که همه مسلمین بر آن اتفاق نظر دارند، بلکه از بدیهیات عقلی نیز به حساب می‌آید و هر خردمند بی غرضی به آسانی می‌تواند به آن حکم کند، و عقلاء هرگز درباره آن دچار تشتت و اختلاف نمی‌شوند.

بررسی روایات در میزان تأدیب و تعزیر کودک

کتاب وسائل الشیعه تألیف شیخ حرّ عاملی که از کتب حدیثی ارزشمند به شمار می‌آید و مورد استناد همه فقهای عظام است، روایاتی را در مورد مقدار تعزیر کودک آورده است که ذیلاً به آن‌ها اشاره می‌کنیم و به بررسی این روایات می‌نشینیم.

روایت اوّل

«عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) عَنِ التَّعْزِيرِ كَمْ هُوَ؟ قَالَ: بِضْعَةَ عَشَرَ سَوْطاً مُائِينَ الْعَشْرَةِ إِلَى الْعِشْرِينَ»^(۱).

اسحاق بن عمار می‌گوید: از موسی بن جعفر (علیه السلام) سؤال کردم مقدار تعزیر

۱- شیخ حرّ عاملی؛ محمد؛ وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعة؛ ج ۱۸؛ ص ۵۸۳؛ چاپ بیروت.

چقدر است؟ حضرت در پاسخ فرمودند: «ده

تازیانه و اندی، بین ده تا بیست تازیانه».

آیا مراد حضرت این است که در تمام موارد، تعزیر کودک این مقدار است؟ در پاسخ باید گفت: این روایت را باید حمل نمود به این که امام (علیه السلام) در مقام تمثیل و مصداق بر مورد مشخصی چنین پاسخی را به اسحاق بن عمار دادند. نه این که مراد روایت این باشد که تعداد ضربات تعزیر محدود و منحصر به این مقدار باشد، زیرا با توجه به روایات دیگری که در مورد تعزیر آمده است تعداد سوط و تازیانه در بعضی روایات کمتر از روایت مذکور و در بعضی بیشتر از این مقدار ذکر شده است. مثلاً در حدیثی میزان تازیانه بر کودک را سه ضربه می داند و بیش از سه ضربه را موجب قصاص مؤدب و تأدیب کننده می داند.

روایت دوم

روایتی است که میزان تعزیر را بیش از سه ضربه جایز نمی داند و حتی در صورت تجاوز از سه ضربه تأدیب کننده را مستحق قصاص می داند.

«عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
(عَلَيْهِ السَّلَام) أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَلْقَى صَبِيَّانَ
الْكِتَابَ أَلَوَّاحَهُم بَيْنَ يَدَيْهِ لِيُخَيَّرَ بَيْنَهُمَا، فَقَالَ: أَمَّا
أَنَّهُمَا حُكُومَةٌ وَالْجَوْرُ فِيهَا كَالْجَوْرِ فِي الْحُكْمِ

ابْلَغُوا مُعَلِّمَكُمْ إِنْ ضَرَبَكُمْ فَوْقَ ثَلَاثِ ضَرْبَاتٍ
فِي الْأَدَبِ، أَقْتَصُّ مِنْهُ»^(۱).

امام صادق (علیه السلام) فرمودند:
کودکان مدرسه خط‌های خود را در مقابل
علی (ع) قرار دادند تا بهترین آن‌ها را انتخاب
نماید. آن‌حضرت فرمود: «این کار نوعی
حکومت است، و ستم روا داشتن در آن ظلم و
ستم در امر حکومت و قضاوت است. به معلّم
خودتان بگویید اگر بیش از سه تازیانه به منظور
تأدیب به شما بزند، از او قصاص می‌کنم».

این روایت هم مانند روایت قبل ناظر به مصادیق تأدیب و
موارد تعزیر است نه حکم کلی و عام زیرا با توجه به صدر روایت
مصادق و مورد آن مشخص شده است.

روایت سوم

در بعضی از روایات میزان تعزیر بر کودک را پنج یا شش تازیانه
ذکر می‌کند.

«روایت حمّاد بن عثمان قال: قُلْتُ لِأَبِي
عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام): فِي آدَبِ الصَّبِيِّ وَ

الْمَمْلُوكُ فَقَالَ: خَمْسَةَ أَوْسِنَةٍ وَارْفَقَ»^(١).

حمّاد بن عثمان می گوید از حضرت صادق (علیه السلام) درباره تأدیب کودک و مملوک سؤال کردم، حضرت فرمود: «پنج یا شش تازیانه ملایم است».

این روایت هم مانند روایات پیشین به موارد و مصادیق تأدیب توجه دارد.

روایت چهارم

در این روایت حضرت صادق (ع) مطلقاً می فرماید: حدّی بر کودک نیست امّا تأدیب و مجازات از کودک سلب نشده است.

«لَا حَدٌّ عَلَى الْأَطْفَالِ وَلَكِنْ يُؤَدَّبُونَ آدَبًا بَلِيغًا»^(٢).

حضرت صادق (ع) فرمود: «حدود شرعی درباره کودکان جاری نمی شود ولیکن تأدیبی شدید می شوند».

البته این روایت مربوط به پسری است که با زنی عمل ناشایسته زنا انجام داده است که حضرت کیفر و مجازات آنرا تأدیبی سخت

۱- محدث نوری؛ حسین؛ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۳؛ ص

۲۲۳؛ نشر مؤسسه آل البيت.

۲- نفس مصدر

بیان کردند.

این روایت بر این تصریح دارد که حدود الهی در مورد کودکان جاری نیست. اما تأدیب و تعزیر حسب جرمی که کودک انجام می‌دهد، شدت و ضعف پیدا می‌کند و این عمل بستگی به تشخیص و نظر حاکم شرع دارد. مضافاً این که از روایت اسحاق بن عمّار، که پرسش از مقدار تعزیر از حضرت موسی بن جعفر (ع) شده بود. حضرت در جواب فرمودند: ده تازیانه و اندی یعنی مابین ده تا بیست تازیانه. به زبان ساده نه کمتر از ده تازیانه و نه بیشتر از بیست تازیانه. بنابراین جمله «يُؤَدَّبُونَ أَدَبًا بَلِيغًا» با توجه به صدر روایت است که حضرت در جواب پرسش‌کننده چنین فرمودند، نه این که در همه موارد کودکان مستحق ادب سختی باشند.

روایت پنجم

در کتب حدیثی با روایتی برخورد می‌کنیم که به ظاهر با روایات قبلی تعارض دارد.

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) قَالَ: إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِيٍّ (عليه السلام) أَنَّهُ كَانَ يَضْرِبُ بِالسَّوْطِ وَيَنْصِفُ السَّوْطِ وَيَعْصِيهِ فِي الْحُدُودِ، وَكَانَ إِذَا آتَى بَغْلَامَ وَجَارِيَةً، لَمْ يُدْرِكَا لَا يُبْطَلُ حَدًّا مِنْ حُدُودِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، قِيلَ لَهُ وَكَيْفَ كَانَ يَضْرِبُ؟ قَالَ: كَانَ يَأْخُذُ السَّوْطَ بِيَدِهِ مِنْ وَسْطِهِ

أَوْ مِنْ ثُلَاثِهِ، ثُمَّ يَضْرِبُ بِهِ عَلَى قَدْرِ أَسْنَانِهِمْ وَلَا
يَبْطُلُ حَدًّا مِنْ حُدُودِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»^(۱).

امام صادق (ع) فرمود: «در کتاب
امیرالمؤمنین علی (ع) چنین آمده است که آن
حضرت با شلاق، و نصف شلاق و جزئی از
شلاق، حدّ جاری می‌کرد و حتی موقعی که پسر
بچه یا دختر بچه غیر بالغ را پیش آن حضرت
می‌آوردند اجرای حدّ را تعطیل نمی‌گذاشت.
سؤال شد حضرت علی (ع) چگونه می‌زد؟ در
پاسخ امام صادق فرمود: با دست خود وسط
تازیانه یا یک سوم آن را می‌گرفت و به تناسب
سن، آن‌ها را می‌زد و بدین ترتیب اجرای هیچ
حدّی را مهمل نمی‌گذاشت».

این روایت به ظاهر با روایت قبلی که می‌گفت: «لَا حَدَّ عَلَى
الْأَطْفَالِ» یعنی «اجرای حدّ بر کودکان نیست» تعارض دارد.

ولی ناچاریم دخل و تصرفی در این روایت نکنیم بدین نحو که
حدّ را حمل بر تعزیر کنیم یا توجیه دیگری برای آن داشته باشیم.
فقه‌های عظام در هنگام تعارض بین دو روایت تا آنجایی که
بتوانند جمع دلالتی می‌کنند تا این که هر دو روایت بر اثر تعارض

تساقط نکنند و به هر دو روایت عمل شود.^(۱)

روشن است که بر کودک مطلقاً حدّ شرعی جاری نمی‌گردد و اجرای حدّ مخصوص بالغین و کسانی است که به سنّ تکلیف رسیده‌اند. دلیل این سخن روایت رسول خدا (ص) است که فرمود: «رَفَعَ الْقَلَمَ عَنِ الصَّبِيِّ» یعنی «از کودک رفع تکلیف شده است تا بالغ شود».

در واقع می‌توان گفت که روایت پنجم در نحوه و شیوه اجرای حدود بر کودکان و نوجوانان است. و در مواردی که نوجوان گناهی انجام نداده است که به دنبالش کیفر سنگینی داشته باشد، تأدیب و تعزیر سبک‌تری می‌شود که این به میزان جرم و نیز به قدرت جسمانی نوجوان و غیره بستگی دارد. یا این‌که بگوییم روایت در مقام کیفیت اجرای حد از ناحیه امام (ع) است و از مختصات و اختیارات معصوم (ع)، و ظاهراً این توجیه محکم‌تر به نظر می‌رسد.

آراء فقهای امامیه در تأدیب کودک

بعد از تبیین معنی لغوی و اصطلاحی تأدیب و تقسیم‌بندی روایات تأدیب کودک ضروری به نظر می‌رسد که به ذکر نظرات فقهاء در میزان و حدود تأدیب کودک اشاره شود.

۱- برای توضیح و آشنایی بیشتر به مباحث تعارض که در کتب اصولی نگاشته شده مراجعه نمایید.

شیخ طوسی در کتاب گران قدر «النهاية» میزان تأدیب کودک را بیش از پنج و شش تازیانه جایز نمی‌شمارد. عبارت ایشان چنین است: (۱)

«وَالصَّبِي وَالْمَمْلُوك إِذَا أَخْطَا أَدَبًا
بِخَمْسِ ضَرْبَاتٍ إِلَى سِتٍّ وَلَا يُزَادُ عَلَى ذَلِكَ».
«کودک و برده، اگر مرتکب خطایی شدند،
پنج تا شش تازیانه به آنها زده می‌شود
نه بیشتر».

شاید بتوان دلیل شیخ طوسی را بر این قول روایت حماد بن عثمان دانست که از حضرت صادق در مورد تأدیب کودک می‌پرسد؛ و حضرت در پاسخ می‌فرماید: پنج تا شش تازیانه ملایم است. محقق حلی در کتاب «شرایع الاسلام» در مقدار تأدیب چنین بیان داشته است: (۲)

«يُكْرَهُ أَنْ يُزَادَ فِي تَأْدِيبِ الصَّبِيِّ عَلَى
عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ».
«در تأدیب کودک بیشتر از ده تازیانه زدن
مکروه است».

شهید ثانی با محقق حلی در این قول موافق است عبارت شهید

۱- شیخ طوسی؛ النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی؛ ج ۲؛ ص ۷۵۳؛ انتشارات قدس محمدی.

۲- محقق حلی؛ شرایع الاسلام؛ ج ۴؛ ص ۹۴۸.

چنین است.^(۱)

«وَلَا يُزَادُ فِي تَأْدِيبِ الصَّبِيِّ عَلَى عَشْرَةِ

أَسْوَاطٍ».

«در تأديب کودک بیش از ده تازیانه

روا نیست».

البته باید در نظر داشت که شیخ طوسی، محقق، شهید ثانی و دیگر بزرگان مقصودشان در تأديب، برطبق نظر حاکم شرع یا مربی کودک است نه این که به طور مطلق در همه موارد بیش از ده تازیانه زده نشود.

به تعبیر دیگر میزان تأديب از حیث زیاده و نقصان، توانایی جسمی کودک، شدت و ضعف جرم و دیگر شرایط، بستگی دارد به نظر و رأی حاکم شرع یا مربی و یا هر کسی که قیمومت کودک را به عهده دارد، کما این که حضرت امام خمینی (ره) در کتاب «تحریر الوسیله» می فرماید:^(۲)

«گفته شده بیش از ده تازیانه در تأديب کودک مکروه است. و ظاهراً تأديب کودک بر حسب نظر تأديب کننده ولی (سرپرست) کودک به عمل می آید چه بسا نظر تربیت کننده اقتضای به کمتر یا بیشتر از ده ضربه داشته باشد».

۱- شهید ثانی؛ شرح لمعه؛ ج ۲؛ ص ۳۴۶؛ چاپ سنگی.

۲- مطهری؛ احمد؛ مستند تحریر الوسیله؛ ج ۳؛ ص ۱۹۴.

نظر صاحب کتاب «جواهر الکلام» در تأدیب کودک چنین است: (۱)

«قَدْ ذُكِرَ أَنَّهُ يُكْرَهُ أَنْ يُزَادَ فِي تَأْدِيبِ
الصَّبِيِّ، عَلَى عَشْرَةِ أَسْوَاطٍ لَكِنْ لَمْ أَجِدْ دَلِيلًا
وَاضِحًا عَلَيْهِ».

جماعتی از فقهاء فرموده‌اند در تأدیب
کودک بیش از ده تازیانه زدن کراهت دارد، ولیکن
دلیل روشنی نسبت به این قول نیافتم.

صاحب جواهر ادامه می‌دهند، بلکه در حدیث مرسله فقیه
چنین آمده است:

والی که ایمان به خدا و روز قیامت دارد نباید کسی را به غیر از
حدّ بیش از ده تازیانه بزند و نسبت به کنیز و غلام بیش از سه تا پنج
تازیانه نباید بزند.

این حدیث ربطی به تنبیه کودک که محل بحث ما است، ندارد.
بلکه با قولی که دلالت بر پائین بودن تعزیر از حد دارد، و هم چنین با
حدیث رسول الله (ص) که دلالت بر مقدار تازیانه‌ای می‌کند که مطابق
آن والی بر اساس کوچک و بزرگ بودن گناه ارتکابی و توانایی بدنی
مجرم و تشخیص و علم خود، گناه کاران را تأدیب می‌کند، مناسب‌تر

۱- نجفی؛ محمد حسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام: ج ۴۱؛ ص

به نظر می‌رسد.

به علاوه این روایت با روایتی که تعزیر را ده تا بیست تازیانه می‌داند تعارض دارد ولیکن آن چیزی که امر را آسان می‌کند این است که حکم بر کراهت تسامح در ادله است.

نظرات فقهای عامه در تأدیب کودک

در کتاب «الفقه علی المذاهب الخمسه» که نظرات مذاهب «مالکی - شافعی - حنبلی - حنفی و جعفری» را جمع‌آوری نموده است، تأدیب کودک را از سایر مجازات‌های اسلامی جدا دانسته است و تأدیب را برای کودک جایز می‌داند. این مطلب به صورت ذیل آمده است:

«إِذَا قَتَلَ الصَّبِيَّ إِنْسَانًا، أَوْ جَرَحَهُ، أَوْ قَطَعَ بَعْضَ أَعْضَائِهِ فَلَا يَقْتَصُّ مِنْهُ تَمَامًا كَالْمَجْنُونِ لِأَنَّهُ لَيْسَ أَهْلًا لِلْعُقُوبَةِ دُنْيَاً وَ لِآخِرَةً.» وَ فِي الْحَدِيثِ «عِنْدَ الصَّبِيِّ خَطَأٌ وَلَا خِلَافٌ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْمَذَاهِبِ».

«اگر کودک کسی را کشت یا مجروح نمود یا بعضی از اعضای او را قطع نمود، مانند دیوانه است و به هیچ وجه از او قصاص نمی‌شود. زیرا او اهل عقوبت دنیوی و اخروی نیست. و در حدیث است که عمد کودک در حکم خطاء

محسوب می‌شود. و در این مسأله بین مذاهب

اختلافی نیست.»

بعد اضافه می‌کند:

«وَإِذَا جَازَ ضَرْبُ الصَّبِيِّ فِي بَعْضِ

الْحَالَاتِ فَإِنَّمَا هُوَ لِلتَّأْدِيبِ»^(۱)

«و اگر زدن کودک در بعضی مواقع جایز

شده است فقط برای تأدیب اوست».

بنابراین از روایات و احادیث وارده در تأدیب و تنبیه کودک و

نظرات فقهاء امامیه چنین استفاده شد که میزان تأدیب کودک

به حسب جرم و قدرت جسمی و روحی او فرق می‌کند و تشخیص آن

به نظر حاکم شرع یا مربی کودک است و به همین جهت روایات، نظر به

مصادیق خارجی داشت و آن روایتی که بیانگر یک حکم عام بود ناظر

به کراهت بود هر چند که دلیل واضحی بر این حکم کلی و عام در

روایات به چشم نخورد، ولی مع ذالک از باب تسامح در ادله پذیرفته

شد.

فصل سوم

حدیث رفع القلم عن الصبی

قبل از ورود به بحث ضروری به نظر می‌رسد که تمهیداتی برای روشن شدن موضوع بحث مطرح کنیم.

ضابط تمیز و عدم تمیز کودک

حقوق فقهی کودک به دو بخش تقسیم می‌شود که از آن به قوه تمیز و قوه عدم تمیز تعبیر شده است و این بستگی به سن خاصی ندارد. چه بسا کودکی به سن ده سال نرسیده باشد و قدرت تشخیص خوب و بد را نداشته باشد. مع ذالک کودکی به سن سیزده سال رسیده باشد ولی قدرت تمیز و تشخیص حسن از قبح را نداشته باشد. لذا دین مبین اسلام سن خاصی را برای تمیز مشخص نکرده است زیرا محیط و خانواده و زمان و مکان در این امر بی‌تأثیر نیست. کودکی که در محیط خانواده بهتری از حیث فرهنگی رشد کرده است قدرت تشخیص او به مراتب از کودکان فاقد این شرایط بهتر است. و

همین‌طور کودکان عصر حاضر نسبت به کودکان عصر قدیم و حتی کودکان نسل کنونی زودتر از کودکان نسل قبلی به حد بلوغ شرعی می‌رسند که خود به عوامل متعددی بستگی دارد که در جای خود راجع به آن بحث کردیم.

در قانون مدنی ایران مصوب دی‌ماه ۱۳۰۴ (تحت تأثیر قانون جزای عمومی فرانسه) در مورد تمیز اطفال چنین آمده است:

اطفال غیر ممیز را نمی‌توان جزائاً محکوم نمود. در امور جزائی هر طفلی که دوازده سال تمام نداشته باشد حکم غیر ممیز را دارد.^(۱)

همان‌طور که ملاحظه می‌فرمایید قانون میزان تمیز را از دوازده سال دانسته است شاید بدین جهت است که اکثر نوجوانان در این سن قدرت تشخیص و تمیز را دارند.

ولی همان‌طور که بیان داشتیم حد تمیز بر حسب شرایط فرق می‌کند و نمی‌توان سن خاصی را برای آن در نظر گرفت و یک اماره قانونی مشخص و معین را در موردش فرض کرد و وضع نمود. منتهی از آنجایی که قانون نیازمند یک حکم عام و شمولی است سن دوازده سال را برای تمیز و عدم تمیز لحاظ کرده است.

تعريف كودك مميز

كودك مميز کسی است که قدرت تشخیص ضرر و نفع را فی الجمله داشته باشد مثلاً بداند معامله سودآور و زیان آور چه معامله ای است و نیز قدرت تشخیص بایع و مشتری را در عقد داشته باشد و چیزهایی از این قبیل. اما كودك غير مميز کسی است که صفات و خصوصیات مذکور را دارا نباشد. در کتاب «الفقه علی المذاهب الخمسة» در تعریف صبی مميز چنین آمده است.

«الصَّبِيُّ الْمُمِيزُ هُوَ الَّذِي يَسْتَطِيعُ أَنْ يَفْرُقَ
بَيْنَ الصَّارِ وَالنَّافِعِ فِي الْجُمْلَةِ وَ يَعْرِفُ عَقْدَ الْبَيْعِ
مِنْ عَقْدِ الْإِجَارَةِ وَالصَّفَقَةَ الرَّابِحَةَ مِنَ
الْخَاسِرَةِ»^(۱).

«كودك مميز آن كودكى است كه قادر
باشد تقريباً بين ضرر كننده و نفع كننده فرق
بگذارد و عقد بيع را از عقد اجاره و عقد
سودمند را از عقد ضرردار بشناسد».

همان طور که در قانون مدنی هم اشاره شد نوعاً این صفت در سن دوازده سالگی ظهور می کند و كودك واجد این صفات می شود اما تشخیص و فهم آن به نظر عرف است و نظر حاکم شرع هم از باب عضوی از عرف متشرعه و مسلمانان است.

مسئولیت کیفری کودک

در ابتدا باید گفته شود، که مرتکب جرم، هنگامی کیفر می بیند که عرفاً و قانوناً قابل بازخواست باشد. این قابلیت بازخواست را، مسئولیت نامیده اند. در این جا ما عیناً آن چه مربوط به حقوق جزای عرفی کودک می شود از کتاب مقالات حقوقی آورده ایم.^(۱)

«با این که کودک، مسئولیت کیفری ندارد و در عین حال برای این که جامعه، از آثار جرائم کودکان مصون مانده و به علاوه در اصلاح و تربیت خود کودکان نیز اقدامات مؤثر، به عمل آید، بعضی از تدابیر تأمینی، و مجازات های ملایم، برای آنان در قوانین ایران، در نظر گرفته شده است.

البته کودکان، چنان چه از شش سال کمتر داشته باشند، اساساً قابل مجازات نیستند. و کودکان بین شش تا دوازده سال، بر حسب مورد، درباره آنان تصمیماتی از قبیل تسلیم به اولیا یا سرپرست با اخذ تعهد به تأدیب و تربیت و نیز اعزام به کانون اصلاح و تربیت و نیز از یک تا شش ماه، برای کودکان دوازده تا هیجده سال، بر حسب مورد تسلیم به اولیا، سرزنش و نصیحت به وسیله قاضی، و اعزام به کانون، از سه ماه تا یک سال، و اعزام به زندان کانون، از شش ماه تا پنج سال، اتخاذ شده است.

در حقوق اسلامی نیز، در مورد مقررات کیفری، اعم از حدود و

قصاص، مادامی که قابلیت بازخواست وجود نداشته باشد، هیچ گونه مجازات، در حق مجرم، اعمال نمی گردد. نهایت، در مورد کودک، گرچه به موجب حدیث رفع: «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَخْتَلِمَ» و احادیث دیگر از قبیل «عَمْدُ الصَّبِيِّ وَ خَطَاةُ وَاحِدٍ» و غیره مجازات هایی که از ایشان برداشته شده است. تنها مسؤولیت های مدنی، از جمله: دیات و سایر احکام، که موضوع آن ها مطلق افعال است (اعم از آن که ارادی باشد یا غیر ارادی)، این گونه احکام، به بالغان اختصاص ندارد. اما غیر این احکام، از جمله احکام جنایات عمدی، و مطلق جرائم، کودکان را شامل نمی گردد نهایت چنانچه کودک به سنین تمیز، (یعنی سنینی که در آن کودک بین خوب و بد، مضر و نافع، تمیز می دهد) نرسیده باشد، نه تنها مجازات های جرائم، و جنایات عمدی، از او برداشته شده، بلکه به طور کلی، از او مجازات برداشته شده است. ولی اگر به سنین تمیز رسیده باشد برای او در صورت تکرار گناه به عنوان تأدیب، مجازات سبکی، در نظر گرفته شده است.»

بحث کلی در رفع مسؤولیت جنائی

مسؤولیت جنایی گاه در اثر عوارض به کلی از میان می رود و گاه نقصان می پذیرد.

محققان اسلامی آن عوارض را به دقت مورد بررسی قرار داده اند.

می‌توان گفت عوارضی که بر مسؤولیت عارض می‌گردد بر دو نوع است:

۱- عوارض طبیعی که انسان را در پیدایش آن دخالتی نیست مانند کودکی و حالات گونه‌گون آن از قبیل جنون سیال و غیره...

۲- عوارض کسبی که انسان خود موجب پیدایش آن می‌شود نظیر مستی، خطاء، اجبار و... اینک برای ورود به مسأله رفع مسؤولیت و بحث و بررسی درباره کسانی که از نظر قانون مسؤول شناخته نمی‌شوند لازم است به دو حدیث که هر دو به نام حدیث رفع شهرت دارند، اشاره شود.

در حدیث نخستین از کودک و دیوانه و خواب رفته رفع مسؤولیت شده و در حدیث دیگر ۹ چیز مایه رفع مسؤولیت شناخته شده است.

حدیث رفع نخستین چنین است: خلیفه دوم به زن دیوانه‌ای که زنا کرده بود دستور سنگسار داد، علی (ع) فرمود:

قال علی (ع): «أَمَّا عَلِمْتُ يَرْفَعُ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ، عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ وَ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ»^(۱).

علی (ع) فرمود: سه دسته از مردم فاقد مسؤولیت و تکلیف‌اند:

۱- شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱؛ ص ۳۲؛ خصال؛ ج ۱؛ ص ۴۶، ۸۳.

۱- کودکی که هنوز به سن بلوغ نرسیده است.

۲- دیوانه‌ای که هنوز بهبودی نیافته است.

۳- خفته‌ای که هنوز بیدار نشده است.

دومین حدیث رفع این است:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) «رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي
تِسْعَةٌ، الْخَطَاءُ وَالنِّسْيَانُ، وَ مَا اسْتَكَرَّهُوا عَلَيْهِ وَ
مَا لَا يَعْلَمُونَ، وَ مَا لَا يُطِيقُونَ، وَ مَا اضْطَرُّوا إِلَيْهِ،
وَ الْحَسَدُ، وَ التَّفَكُّرُ فِي الْوَسْوَسةِ فِي الْخَلْقِ مَا لَمْ
يَنْطِقِ الْإِنْسَانُ بِشَفَتَيْهِ»^(۱).

رسول گرامی اسلام فرمود: از امت من
(مسئولیت و تکلیف) درباره تهِ چیز برداشته
شده است: خطاء، فراموشی، آنچه به زور به
انجام دادن آن وادار شدند، آنچه نمی‌دانند،
آنچه را طاقت ندارند، آنچه را به انجام دادن آن
مضطرب شدند، فال بد زدن، رشک ورزیدن،
اندیشیدن در وسوسه کردن مردم (سوءظن بردن
و زیان رسانیدن به آنان)، تا هنگامی که بر زبان
جاری نساخته‌اند.

بر اساس این دو حدیث اسلام در صورتی کسی را مسؤول

می‌شناسد و فعل مجرمانه ارتكابی او را جرم می‌داند که دارای سه شرط عمده باشد:

اول این که ادراک صحیح و کامل داشته باشد. دوم این که دارای آزادی و اختیار باشد و سوم این که قصد جنایی داشته باشد.

و هرگاه هر یک از این شرایط وجود نداشت جرم تحقق نیافته است. بر این پایه می‌توان به وضوح گفت: کسی که اصلاً ادراک ندارد و یا ادراک کامل و صحیحی ندارد، چون دیوانه و یا کودک (ممیز و غیر ممیز)، و کسی که در حین ارتكاب جرم هشیار نیست، چون خفته، و کسی که در حال بی‌هوشی و اغماء به سر می‌برد، چون مغمی علیه (شخص بیهوش) و کسی که آگاهی به حکم یا موضوع حکم ندارد چون جاهل غیر ملتفت، هیچ یک مسؤولیت جنایی ندارند.^(۱)

ارتكاب جرم در شرایط عادی موجب مسؤولیت جزایی است. مگر این که مجرم گاه به دلایلی بیشتر ذهنی تا عینی، نتواند بار مسؤولیت را تحمل کند. در چنین وضع و شرایطی می‌گویند نمی‌توان جرم انجام یافته را به مجرم نسبت داد و لذا مسؤولیت او زایل می‌گردد.

کودکی که قدرت تشخیص خوب از بد را هنگام انجام گناه ندارد چگونه می‌تواند مسؤول گناهی که مرتکب می‌شود، باشد. اساساً در کلیه مواردی که مسؤولیت جزایی یا عللی که ذایل کننده رفع

تکلیف هستند این سؤال مطرح است که چرا مجرم قابل مجازات نباشد؟

تنها باید به این نکته توجه داشت که علل رافع مسؤولیت، گاه به طور کامل مسؤولیت جزایی را از بین می‌برند و گاه فاقد آن‌چنان نیرویی هستند که زایل‌کننده تام مسؤولیت جزایی باشد. ذیلاً در دو قسمت علل رافع مسؤولیت بررسی می‌شود.

قسمت اوّل: علل تام رافع مسؤولیت.

قسمت دوّم: علل نسبی رافع مسؤولیت.

علل تام رافع مسؤولیت

برخی علل به‌طور کامل مسؤولیت جزایی را رفع می‌کنند که عبارتند از کودکی، جنون و اجبار. البته قابل ذکر است گرچه مسؤولیت جزایی در برخورد با این علل غالباً رفع می‌شود، امّا ممکن است همیشه چنین نباشد و عنوان علل تام رافع مسؤولیت، صرفاً از جهت تمیز و تفکیک مسائل است و نه بیشتر. کما این‌که ضمان در اموال از کودک مرتفع نیست.

طبق ماده ۲۶ قانون راجع به مجازات اسلامی: «اطفال در صورت ارتکاب جرم مبری از مسؤولیت کیفری هستند».

علل نسبی رافع مسؤولیت

آیا می‌توان موارد دیگری غیر از کودکی، دیوانگی و اجبار را

رافع مسؤولیت دانست یا خیر؟ در پاسخ به چنین سؤالی باید گفت در برخی از شرایط امکان دارد شخص در اختیار اراده خود نباشد و در اثر بی‌هوشی یا خواب مرتکب جرمی گردد و یا با اراده مقدّمی و میل خود از خویش سلب اراده کند که مستی نمونه آن است و یا اصولاً در حکم یا موضوع قانون اشتباه کند.

این مسأله خود دامنه گسترده‌ای دارد که از حیطه این بحث خارج است و از بیان آن خودداری می‌ورزیم.

مراد حدیث رفع القلم عن الصبی

در حدیثی که قبلاً ذکر شد از سه فقره رفع تکلیف شده است. یکی کودک، دومی دیوانه و سومی شخص خوابیده:

آن‌طوری که در مورد این حدیث پنداشته شده، این است که مراد از مرفوع القلم کودک این است که هیچ‌گونه قانون‌گذاری از طرف قانون‌گذار اسلام برای کودک نشده است و دو فقره دیگر حدیث (دیوانه تا هنگامی که به هوش آید و شخص خفته تا هنگامیکه بیدار شود) نیز به کلی سلب تکلیف و مسؤولیت از آنان کرده است. مانند حیوانات و بهائم.

لکن با توجه به دستورات اسلام می‌بینیم که کودکان و حتّی مجانین نه تنها به کلی از تکلیف معاف نیستند بلکه اسلام در بعضی موارد تنبیه و تأدیب آنان را الزامی و ضروری می‌داند. به تعبیر دیگر حدیث «رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم» رفع حکم تکلیفی است

نه وضعی^(۱).

بنابراین می شود گفت این حدیث عمومیتی دارد که به روایات دیگر تخصیص می خورد و برای کودک و دیوانه و شخص خفته ضمان آور است.

روایات و ادله عامه در ابواب ضمانات، نجاسات، طهارات و دایر کردن زمین های بایر و ابواب حدود و قصاص و دیات و هم چنین حیازات و غیره... عام یا مطلق است که شامل بالغ و غیر بالغ هر دو می شود. اینک برای روشن تر شدن این مطلب نمونه هایی را بیان می داریم.

رسول گرامی اسلام فرمود: هر کس زمین بایری را آباد کند آن زمین متعلق به اوست. در کتاب شریف وسائل الشیعه در بحث احیاء اموات این روایت به چشم می خورد:

«قال رسول الله (ص): مَنْ أَخْبَى أَرْضاً

فهو له»^(۲).

«رسول خدا فرمود: هر کس زمین بایری را

زنده و آباد سازد، آن زمین برای اوست».

۱- در تعریف حکم وضعی می شود چنین گفت: حکمی شرعی است که موضوع آن فعل یا ترک مکلف نیست - مثلاً شرطیت - سببیت - مانعیت و مانند این ها. عقد بیع سبب ملکیت است یعنی به سبب معامله طرفین متعاقدين مالک ثمن و مثن می شوند یا پوشیدن ابریشم مانع صحت صلاة مردان است.

۲- شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ کتاب احیاء اموات باب یکم.

در این روایت کلمه «من» به کار رفته است و این کلمه عام است و بالغ و غیر بالغ هر دو را در بر می گیرد. یعنی صحیح است به کودک اطلاق «کس» یا شخص شود.

پس اگر کودک ده ساله ای مقداری از زمین را احیاء کند، با توجه به شرایط احیاء زمین که در کتب فقهی مفصل بیان شده است، مالک آن زمین می شود.

و همین طور روایت دیگر که از رسول خدا (ص) رسیده است:

«مَنْ حَازَ شَيْئًا مِنَ الْمُبَاحَاتِ مَلَكَه»^(۱).

«هر کس اشیاء مباحی را حیازت کند

مالک آن می شود».

حدیث دیگری که در این مقام به آن استناد شده است حدیثی

است که معروف است به حدیث علی الید متن حدیث چنین است:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: عَلَى الْيَدِ مَا أُخِذَتْ

حَتَّى تُؤَدِّيَه»^(۲).

رسول گرامی (ص) فرمود: «گیرنده آن چه

را که گرفته است ضامن است تا این که آن را به

صاحبش رد کند».

این حدیث گرچه سنداً از عامه نقل شده است، ولی با ضعف

۱- همان مأخذ.

۲- محدث نوری؛ مستدرک الوسائل؛ کتاب غضب باب یکم.

سند منجبر به عمل اصحاب بوده است.

گر چه صرف انجبار عمل اصحاب، موجب جبران ضعف روایتی نمی شود اما این مطلب در حدیث علی الید سهل است زیرا مطابق حکم عقل و مقتضای عدل و عرف عقلاء است. منتهی در کودک به مقتضای حدیث رفع جاری نخواهد بود. و شیخ انصاری در کتاب مکاسب به موارد متعددی در باب ضمانات به روایت علی الید تمسک کرده است.

✎ مرحوم آیة الله بجنوردی «ره» در این زمینه می فرماید^(۱):

اولاً ظاهر عبارت حدیث رفع مزبور در مقام امتنان و گشایش و ایجاد تسهیلات برای امت است یعنی در حدیث رفع هیچ یک از سه دسته (کودک، دیوانه، خوابیده) به مفاسد و مصالح خود توجهی ندارند؛ کودک چون از عقل کامل برخوردار نیست، دیوانه چون به کلی فاقد قدرت عقلانی است و شخص خفته به علت خواب از سود و زیان خود غافل و بی اطلاع است.

مؤاخذه ای که در حدیث از آن رفع شده است از آثار مخالفت با تکالیف الزامی است. یعنی ترک واجب و ارتکاب جرم و فعل حرام، و از نفی مؤاخذه، نفی وجوب و حرمت کشف می شود. به تعبیر دیگر از نفی لازم نفی ملزوم فهمیده می شود.

۱- موسوی بجنوردی؛ حسن؛ القواعد الفقهیه؛ ج ۴؛ ص ۱۶۸؛ انتشارات ادب؛

چاپ نجف؛ سال ۱۳۹۱ هـ

ثانیاً بر فرض بگوییم مراد از رفع القلم، خصوص نفی عقاب و مؤاخذه نیست، بلکه نفی قلم قانون‌گذاری است؛ در این صورت ناچار باید مراد از آن، این باشد که افعالی که از بالغ عاقل بیدار رخ دهد آثاری بر آن مترتب خواهد بود که اگر از کودک و دیوانه و خفته سر بزنند آن آثار را نخواهد داشت، به جهت نبودن بلوغ در کودک و عقل در دیوانه و آگاهی در خفته. ۷

بر پایه این معنی حدیث شریف شامل افعالی نمی‌گردد که آثاری بر آن بار می‌شود. بی آن‌که بین توجه و عدم توجه فرق بگذارد و یا این‌که بین اختیار و عدم اختیار تفریقی قائل شود. و بر اساس این معنی و مثل این‌گونه افعال، تخصصاً از مورد حدیث خارج هستند. بنابراین ابواب دیات و جنایات و همه احداث، و اتلاف و ضمان از ناحیه ید و نجاست و طهارت، از مورد این حدیث خارج هستند. 

۸ نظر حضرت آیه الله خوئی در مورد حدیث رفع

حدیث «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ» دلالت می‌کند بر رفع احکام فرعی از قبیل وجوب روزه و حج و صلاة و غیره، نه این‌که به اطلاقش دلالت کند بر رفع احکام اصلی و این‌که رفع قلم از کودک شده است تا این‌که به سن بلوغ برسد، این رفع تکلیف بر احکام الزامی از جهت امتنان بر کودک است. ۸

حکم مرفوع مترتب است بر فعل صبی بما هو فعله. نه این‌که بر عناوین خاصی از قبیل نجاست که شارع بیان کرده است، زیرا

نجاست مترتب است بر عنوان ملاقات با شیء نجس.

به عبارت دیگر فرقی نمی‌کند در تحقق نجاست با شیء ملاقی، دارا بودن اراده یا اختیار و یا جهل و غفلت و نسیان و غیره.^(۱)

۴ از طرفی دیگر حدیث رفع القلم عن الصبی رافع حکم وضعی نیست مثل سببیت، ملکیت، شرطیت و غیره... یعنی اگر کودک خسارتی به دیگری وارد کند، ضامن آن است و چون عمد کودک به منزله خطاء محسوب می‌شود لذا عاقله ضامن دیه او است. و این معنی از روایت اسحاق بن عمار استفاده می‌شود.

عن اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابیه ان علیاً «علیه السلام» کان یقول:

«عَمْدُ الصَّبِّیَّانِ خَطَاؤُ تَحْمِلُهُ الْعَاقِلَةُ»^(۲).

«عمد کودکان به منزله خطاست که عاقله

آن را بر عهده می‌گیرد».

البته عاقله بحث مفصلی دارد که بعداً راجع به آن سخن خواهیم گفت. بنابراین در مجموع چنین می‌شود گفت که حدیث علی الید با نجاست و طهارت و حیازت فرق می‌کند. در مثل طهارت و حیازت خود تحقق عمل در خارج مطلوب است بر خلاف جنایات کودک که دلیل خاص وارد شده است و علاوه بر اطلاق حدیث علی

۱- آیه الله العظمی خوئی؛ ابوالقاسم؛ مصباح الفقاهة؛ ج ۳؛ ص ۲۴۱؛ انتشارات

انصاریان؛ قم.

۲- شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۹؛ ص ۳۰۷.

الید آن قدر سعه ندارد که در مقام بیان همه جوانب باشد. α

α آیا تعزیر کودک به حدیث رفع مرتفع می شود؟

با توجه به حدیث رفع القلم عن الصّبی ممکن است ادعا شود که بر مبنای این حدیث تعزیر و تأدیب نیز از کودک رفع شده است که برای روشن شدن سؤال به پاسخ حضرت آیه الله خوئی اکتفاء می کنیم.

اگر مراد از حدیث «رفع القلم عن الصّبی» رفع تکالیف الزامی که در مورد بالغین ثابت است؛ از کودکان رفع مسئولیت شده باشد، در چنین فرضی آن چه در حدیث رفع از کودکان مرفوع شده است قلم مؤاخذه ای است که موضوع برای بالغین می باشد. پس منافات با تأدیب و تعزیر کودک ندارد.

به عبارت دیگر آن تعزیراتی که در مورد کودکان در احادیث شریف وارد شده است موضوعاً از حدیث رفع القلم عن الصّبی خارج است و تعزیرات در مورد کودکان به جهت حکمت خاصه ای می باشد که مرتکب قبائح نشوند و این تأدیب سوق و جهتی باشد برای بارور کردن اخلاق و تهذیب نفس کودکان و پرتو درخشان فردای جامعه اسلامی.

و اما اگر غرض از حدیث مزبور رفع مطلق احکام الزامی باشد در این صورت برای رفع تعزیر از کودک به عموم این حدیث می شود تمسک کرد. کما این که بعضی چنین توهّم کرده اند.

به تعبیر دیگر اگر تعزیراتی که در شریعت اسلام ثابت است و از احادیث و روایات فهمیده می شود، در موضوع این تعزیرات، بلوغ شرط شده باشد، بر کودک مطلقاً تعزیری نیست زیرا موضوع تعزیر در مورد بالغین است.

و اگر در موضوع تعزیرات و تأدیبات «صبا» یا کودکی اخذ شده باشد در این صورت از کودک تعزیر رفع نمی گردد زیرا مصلحت ملزومه اقتضاء دارد که در حق کودکان تعزیر ثابت باشد به عنوان «صِبْوَة» یا کودکی.

و بنابراین، حدیث رفع القلم عن الصبی تعزیرات را از کودک برنمی دارد.^(۱)

✧ مراد حدیث «عمد الصبی و خطاه واحد»

از حضرت امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود:

«عَمْدُ الصَّبِيِّ وَ خَطَاةُ وَاحِدٍ»^(۲).

«عمد و خطای کودک یکسان است».

فعل عمد در مقابل فعل خطایی است. در فعل عمد قصد و نیت بر فعل شرط است بر خلاف فعل خطایی که قاصد کار

۱- حضرت آیت الله العظمی خویی: مصباح الفقاهه؛ ج ۳: ص ۲۶۳.

۲- شیخ حر عاملی: وسائل الشیعه؛ ج ۱۹: ص ۳۰۷.

بخصوصی نیست منتهی از روی خطاء و اشتباه آن فعل صورت می‌گیرد.

خطاء در لغت به معنی برگشتن و انحراف از یک سو به سوی دیگر است و این عدول و انحراف چندگونه است.

اول این‌که کسی چیزی را برمی‌گزیند و انجام می‌دهد غیر از آن‌چه در آغاز اراده‌اش آن را نیکو می‌نمود. و این همان خطای کاملی است که انسان به وسیله آن گناهکار محسوب و به گناه و خطا گرفته می‌شود. در این حالت می‌گویند: «خَطِئَ يَخْطِئُ خِطَاءً وَ خِطَاءَةً»^(۱) مانند قول خداوند متعال «إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا»، «به درستی که کشتن ایشان گناهی بزرگ است».

دوم این‌که کسی می‌خواهد چیزی را انجام دهد که فعلش نیکو است ولی در مقام عمل برخلاف آن کار انجام می‌دهد و در این معنی می‌گویند خطا کرد. «أَخْطَأَ، إِخْطَاءً فَهُوَ مَخْطِئٌ» مانند آیه شریفه «مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»^(۲)، «هر کس قتل غیر عمد و خطا انجام دهد باید بنده‌ای را آزاد کند».

سوم این‌که کسی کار غیر شایسته را اراده می‌کند تا انجام دهد ولی خلافتش از او سر می‌زند.^(۳)

حال کدام یک از معانی فوق مدنظر حدیث است؟ باید گفت

۱- سوره اسراء؛ آیه ۳۱.

۲- سوره نساء؛ آیه ۹۲.

۳- راغب؛ مفردات الفاظ قرآن؛ ماده خطاء.

همه معانی سه گانه می تواند مورد نظر حدیث باشد. یعنی این عدول و انحراف به هر نحوی که باشد از کودک مرفوع است.

در این روایت می گوید قصد و کار عمدی کودک به منزله خطاست یعنی شارع تعبداً عمد کودک را خطاء دانسته است و الاً علی القاعده کودک نزدیک به سن بلوغ کاری را که انجام می دهد یا قصد صحیح و درست از او صادر می شود نه این که بعضی توهم کرده اند که کودک قاصد فعل صحیح نمی تواند باشد. بنابراین، این حدیث را تعبداً می پذیریم که عمد کودک به منزله خطاست و احکام خطایی بر فعل کودک بار می کنیم. مثلاً اگر کودکی مرتکب قتل شد که شرایط قتل عمدی را داشته باشد از کودک قصاص نمی کنیم زیرا به دلیل این حدیث عمد او را خطاء فرض می کنیم. و احکام قتل خطایی که دادن دیه باشد بر عهده عاقله او خواهد بود.

به دیگر سخن می شود چنین گفت که در همه موارد حدود و قصاص، به اتفاق جمیع علماء، عمد کودک به منزله خطاست و در این مسأله مذاهب دیگر با ما موافقت می کنند.

در کتاب الفقه علی المذاهب الخمسة چنین آمده است:

«وَفِي الْحَدِيثِ عَمْدُ الصَّبِيِّ خَطَاءٌ، لَا

خِلَافَ بَيْنِ الْمَذَاهِبِ»^(۱).

«در حدیث عمد کودک به منزله خطاست

بین مذاهب اختلافی نیست».

پس در نهایت می شود چنین گفت: مراد حدیث این است که شارع اسلام عمد کودک را خطاء فرض کرده است ولو عقلاء عمد او را خطاء ندانند و کودک نزدیک به بلوغ را قاصد عمل مجرمانه بدانند البته باید یادآور شد که عمد کودک را خطاء دانستن رفع ضمان از کودک نمی کند بلکه اگر خسارتی به مال دیگری وارد کرد وقتی به سن بلوغ رسید باید خسارت آن را به صاحب مال بپردازد و دلیل بر این مطلب حدیث مشهوری است که فقهاء در باب ضمان مطرح کرده اند و آن حدیث این است:

«مَنْ أَتْلَفَ مَالَ الْغَيْرِ فَهُوَ ضَامِنٌ».

«هرکس مال دیگری را اتلاف نماید

ضامن آن است».

کلمه «مَنْ» که در حدیث به کار رفته است اطلاق دارد و شامل بالغ و غیر بالغ می گردد و این مختص به کودک نیست بلکه دیوانه و یا شخص ساهی را نیز در بر می گیرد و ضمان بر عهده آنان هم خواهد بود.

پس خطاء به معنی عدم ضمان و رفع مسئولیت تامه از کودک نیست. منتهی شارع عمد آنان را به منزله خطاء دانسته است.

فصل چهارم

بلوغ کودک

این مبحث را بدان جهت مطرح نمودیم تا دانسته شود که الفاظی مانند صبی و صبیه و غلام به چه معنی در احادیث و روایات به کار رفته است.

در روایات و احادیث نوعاً به پسری که به سن بلوغ نرسیده است به لفظ صبی و غلام یاد شده است. منتهی غلام به آن نوجوانی گفته می‌شود که نزدیک به سن بلوغ است و صبی به کودک در سنین پایین‌تر گفته می‌شود. اگرچه در بعضی از موارد به پسری که از سن بلوغ تجاوز کرده است نیز تعبیر غلام شده است.

پس وقتی سخن از جرائم کودک می‌کنیم مراد از کودک کسی است که به سن تکلیف شرعی یا بلوغ نرسیده است.

معنی لغوی بلوغ

در کتاب «مختار الصحاح» بلوغ را چنین معنی کرده است: «بلغ

الغلام: ادرک»^(۱) «نوجوان بالغ شد یعنی به حدّ درک رسید».

کتاب مفردات راغب در ماده «بلغ» چنین می‌گوید:^(۲)

البلوغ و البلاغ، به انتهای هدف و مقصود رسیدن و یا انجام دادن کاری در پایان زمان و مکانی معین و بساگاهی مقصود از بلوغ یعنی به پایان رسیدن، تسلط یافتن و اشراف داشتن به چیزی، تعبیر شود هر چند که به انتهایش نرسیده باشد.

مرحله بلوغ و علائم آن

فقه‌های شیعه بلوغ را رسیدن به مرحله تکلیف شرعی می‌دانند که آثار و احکام شارع اعم از احکام الزامی و غیر الزامی بر او واجب می‌شود و در صف بالغین و بزرگ سالان درمی‌آید.

در واقع بلوغ را می‌توان مرز کودکی و بزرگ سالی نامید. نوجوان وارد مرحله دیگری از زندگی می‌شود که مسئولیت پذیر است و مورد خطاب شارع واقع می‌گردد و احکام تکلیفی از قبیل وجوب و حرمت بر او لازم می‌شود و حسنات و سیئات برای او نوشته می‌شود. فقهاء برای بلوغ علائم و نشانه‌هایی را در کتب فقهی ذکر کرده‌اند.

یکی از علائم بلوغ احتلام است. احتلام در پسر و دختر شرط

۱- مختار الصحاح؛ ص ۴۶؛ انتشارات ناصر خسرو؛ تهران.

۲- راغب اصفهانی؛ ابوالقاسم حسین بن محمد بن فضل؛ مفردات الفاظ قرآن؛ ج ۱؛

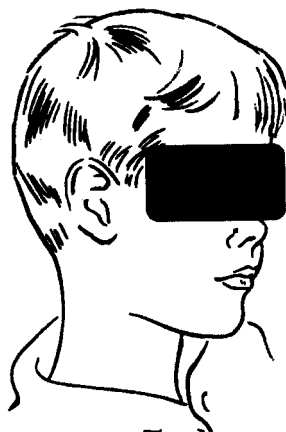
ص ۲۴۳؛ انتشارات مرتضوی.

بلوغ است و احدی از فقهاء در آن تردید ندارند بلکه اتفاق جمیع علماء امت اعم از شیعه و اهل سنت بر این مطلب استوار است. به علاوه قرآن شریف در چندین آیه تصریح به این نشانه می نماید.

و هم چنین بین علماء خلافی نیست که در دختر علاوه بر احتلام، حیض و حمل نیز از علائم بلوغ است.

و نیز اتفاقی امامیه است که «انبات» یعنی رویدن موی خشن در عانة (بالا و اطراف عورت) از علائم بلوغ دختران و پسران چه مسلم و چه کافر است.

و ایضاً مشهور فقهای امامیه سنّ دختر را در نه سالگی و سنّ پسر را در پانزده سالگی از علائم و نشانه های بلوغ می شمارند. منتهی اختلافی نیز به چشم می خورد که آیا بلوغ آنان غیر از احتلام از حیث سنّی پانزده سال است یا چهارده سال و سیزده سال می تواند سنّ تکلیف و بلوغ باشد.



بخش دوم

بزهکاری کودک



فصل اوّل

کذب کودک

با توجه به مطالب گذشته اینک هر یک از جرائم و تأدیبات کودک را به طور جداگانه مورد بررسی قرار می دهیم. یکی از بزهکاری های کودکان دروغ است ولی قبل از هر چیز لازم است که به تعریف دروغ بپردازیم تا مسأله مورد نظر روشن تر شود.

تعریف دروغ

دروغ سخن بر خلاف حقیقت و واقع را گویند. دروغ از صفات سخن است و دروغ گویی از صفات سخنگو، و این دو همیشه با هم یار نیستند. می شود سخنی دروغ باشد ولی گوینده اش دروغ گو نباشد. چنان چه ممکن است کسی دروغ بگوید، ولی سخنش دروغ نباشد، بلکه راست و مطابق واقع باشد. شما اگر به وقوع حادثه ای اطمینان پیدا کردید، در صورتی که آن حادثه رخ نداده باشد، هنگامی که از وقوع آن خبر می دهید، شما دروغ گو نیستید ولی

خبر شما دروغ است.

دروغ‌گو اگر سخن راستی بگوید که به نظرش برخلاف حقیقت باشد، خبر او راست است، چون مطابق با واقع است ولی خودش دروغ‌گو گفته می‌شود، زیرا به نظرش برخلاف حقیقت سخن گفته است.

عوامل و انگیزه‌های دروغ‌گویی کودکان

دروغ‌گویی معلول عوامل متعدد و پیچیده‌ای است که نقش هریک و تأثیر آن در انسان به طور دقیق معین نیست. دسته‌ای از این عوامل درونی و مربوط به خصوصیات روانی شخص است که از جمله تخیل، عواطف، حسادت، تلقین‌پذیری یا تقلید، قدرت ابداع، خودخواهی، کمبودها، ارضای یک میل ناشناخته برای گمراهی آدمی و غیره را می‌توان نام برد.

دسته دیگر از عوامل مربوط به اجتماع و تعلیم و تربیت و جلب منفعت و دفع ضرر و کسب شهرت و انتقام گرفتن از دشمن و خودنمایی است که اینک به هریک از این علل می‌پردازیم.

۱- ترس

ریشه بسیاری از دروغ‌گویی‌ها ترس است. ترس از مجازات، ترس از دست دادن منفعت و غیره. «لومبروزو» در کتاب «مرد جنایت‌کار» بحثی بسیار کوتاه درباره دروغ کودکان آورده است. و

بدون این که به تجزیه و تحلیل علمی و طبقه بندی آن ها بپردازد چند نمونه و مطالبی را از کتاب «کودکان دروغ گو» اثر «بوردن» نویسنده فرانسوی در کتاب خود آورده است. بسیاری از محققان درباره دروغ گویی کودکان به تحقیق پرداخته اند. «مونتتی» (۱۵۹۲-۱۵۳۳) ادیب و نویسنده اخلاقی فرانسوی چه نیکو گفته است:

«دروغ و لجاج در کودکان، به موازات رشد بدنی آنان توش و توان می یابد.»

آیا این بیان به این معنی نیست که بزرگ سالان بیشتر از کودکان و خطرناک تر از آنان دروغ می گویند؟ دروغ در بسیاری از آدمیان از کودکی در آنان ریشه می گیرد و به صورت عادت ثانوی درآمده و تا لحظات واپسین حیات با افراد ضعیف همراه است. «بوردن» که از او نام برده ایم می نویسد:

«تمام کودکان دروغ گو هستند اما کودکان سر راهی بیش از اطفال عادی دروغ می گویند، زیرا دروغ گویی برای آن ها یک وسیله تفریح و سرگرمی است.»

اصل قضیه که «بوردن» عنوان کرده صحیح است ولی توجیه او کامل به نظر نمی رسد.

زیرا دروغ گویی کودکان سر راهی فقط برای تفریح و سرگرمی نیست. کودک سر راهی عجیب دچار کمبود عاطفی است. او نوازش مادرانه را نچشیده و کانون گرم و پرمهر و محبت خانواده را ندیده، سایه پدرانه را بر سر خود احساس نکرده است، کمتر به روی او

لبخند زده‌اند. او یک پارچه دچار عقده حقارت است؛ دیگران پدر و مادر دارند و از پدر و مادر خود و خوبی‌های آن‌ها گفتگو می‌کنند ولی او؟

چنین کودکانی از دروغ برای عقده حقارت خود سرپوش می‌سازند و به لاف‌زنی و گزافه‌گویی می‌پردازند. کودکان به علت ترس از مجازات دروغ می‌گویند و ما با روش خود دروغ‌گویی آنان را تسهیل می‌کنیم زیرا به هنگام بازجویی از آنان اگر حرف راست بشنویم فوراً آن‌ها را تنبیه می‌کنیم. به کودکان وعده می‌دهیم ولی بدان وفا نمی‌کنیم و دروغ‌گویی را عملاً به آنان می‌آموزیم.

کودکی که به جای مهربانی و نوازش با تنبیه خوگیرد، در دوران بلوغ ترسو، وسواسی و دچار عقده حقارت و دروغ‌گویی می‌گردد. متأسفانه اکثر مربیان یا پدران و مادران هنگام تعلیم و تربیت تحت تأثیر نحوه تربیتی خودشان قرار می‌گیرند، مشکلات و محدودیت‌های کودکی خود را به یاد آورده و از این که خود را دارای همان قدرت مهربان خود می‌بینند خشنود گشته می‌کوشند تا همان رفتار را نسبت به کودکان تحت فرمان خود روا دارند.^(۱)

«ژان پیازه» استاد کهن سال روان‌شناسی با همکاری «پیر هانری سیمون» عضو آکادمی فرانسه کتابی تحت عنوان «روان‌شناسی کودک

۱- کی‌نیا؛ مهدی؛ مبانی جرم‌شناسی؛ ج ۱؛ ص ۸۵۱؛ انتشارات دانشگاه تهران؛

و اصول تربیتی جوانان» تألیف کرده‌اند که به وسیله آقای عنایت‌الله شکیباپور به فارسی برگردانده شده است. در این کتاب چنین آمده است:

«ایجاد احساس مسئولیت در کودکان بهترین راه پیروزی آنان است اما این مسئولیت نباید جابرا نه و برخلاف میل کودک باشد. در این صورت کودک می‌داند باید این کار را بکند و از کار دیگر دوری بجوید و خودش را مسؤول اعمال خویش خواهد دانست و دیگر مجبور نخواهد بود دروغ بگوید یا از خود دفاع کند. حقایق اخلاقی برای او روشن شده و سعی می‌کند موجبات رضایت پدر و مادر را فراهم سازد».

گاهی قبل از این که کودک ارزش راست‌گویی را بداند او را وادار می‌کنند راست بگوید. کودک تا آن روز هنوز راه فریب و دروغ گفتن را یاد نگرفته یا احتیاجی به آن پیدا نکرده است. در این موارد است که وادار کردن کودک به راست‌گویی زیان‌آور است. به این معنی که او را برای دروغ‌گویی آماده می‌سازند و کودک فکر می‌کند، برای رهایی از فرمان‌های مادر می‌تواند به دروغ متوسل شود و نتیجه‌اش آن خواهد شد که دروغ برای او وسیله دفاعی شده و خواه ناخواه خود را از زیر بار مسئولیت خارج می‌سازد و رفته رفته از راست‌گویی دور شده و بدون این که از دروغ‌گویی استفاده کند به آن عادت می‌کند.

دید شده است کودکان بدون این که مورد پرسش قرار گیرند دست به یک دروغ بی‌فایده می‌زنند. مثلاً می‌گویند در مدرسه نمرات

خوبی گرفته‌اند یا در ضمن صحبت می‌گویند، در کوچه سگی را به اندازه گاوی دیدم.... ممکن است یک وقت در مدرسه نمره خوبی هم بگیرد. اما این دروغ برای رهایی از خطر هم استفاده می‌شود و در آن وقت است که انحراف کودک به شکل یک نقص بزرگ زندگی او را دچار هرج و مرج خواهد ساخت. حالت «فرافکنی» در کودکان زیاد است، اگر مرتکب گناه شده‌اند سعی دارند آن‌را به گردن دیگری بیندازند یا این‌که صفت ناپسند خود را به دیگری نسبت بدهند. این حالت یکی از موارد اولیه سازمان دروغ است.

بسیاری از چیزهاست که درخت دروغ را بارور می‌سازد. حالت دفاع، فرمان‌های سخت، محدود ساختن کودک و سلب آزادی. تمام این‌ها باعث می‌شود که کودک برای دست‌یابی آن به دروغ متوسل شود. اگر اسباب و ابزار دروغ‌گویی را از دسترس کودک بردارید نیازی به دروغ گفتن پیدا نمی‌کند. اگر در زندگی آزادی داشت و به او فرمان‌های شدید داده نشد و وانمود نگزدید که باید از شما اطاعت کند بلکه رفتار و سلوک شما جنبه دوستانه داشت، کودک نیازی به دروغ گفتن پیدا نمی‌کند و با شما همان خواهد کرد که شما با او کرده‌اید.

۲- قصه‌های دروغ

یکی دیگر از چیزهایی که کودک را وادار به دروغ گفتن می‌کند قصه‌ها و افسانه‌های دروغی است که برای او بیان می‌کنید. این

افسانه‌های دروغی و خارج از حقیقت، کودک را با دروغ آشنا می‌سازد و به خود می‌گوید کلاغ که نمی‌تواند حرف بزند پس چرا مادر می‌گفت کلاغ با روباه حرف زد، اصلاً حیوانات چه احتیاجی به حرف زدن دارند. آن وقت او هم دروغی از خود می‌سازد و از راست گفتن کنار می‌رود.

اگر بگوییم عادت دروغ را پدران و مادران به کودکان یاد داده‌اند. و یا مربیان ناآزموده هستند که برای فرار از مسؤولیت تربیت فرزند، او را به دروغ عادت داده‌اند، راست گفته‌ایم.^(۱)

۳- علل ذهنی

کودک در تخیلی قوی و تصورات و رؤیاهایی به سر می‌برد و گاه آن‌چه را در ذهن خود پنداشته به عنوان حقیقت عرضه می‌دارد و خود را در آن شاد و یا ناراحت می‌بیند.

گاهی ممکن است کودکی در خیال‌پردازی زیاده‌روی کند و از آن منبع داستان‌های جالبی را بسازد و عرضه بدارد، و در نتیجه غیرواقع را واقع بیندارد.

۴- اخلاق شخصی

گاهی دروغ‌گویی به خاطر تثبیت اخلاقی است که جزء صفات

شخصیت او شده است. کودک دروغ می‌گوید تا خود را مهم جلوه دهد و از این طریق سلطه و نفوذی پیدا کند. کمبودهایش را تکمیل کند و یا حبّ و بغض و کدورت و حقارت خود را به گونه‌ای حلّ کند. عناد با خود هم که گاهی در اثر احساس گناه پدید می‌آید، می‌تواند سبب دروغ‌گویی فرد شود تا در سایه آن مثلاً سر از رسوائی درآورده و از خود انتقام بگیرد. گاهی این امر به علت خودفریبی و سرپوش‌گذاشتن بر کم‌مایگی خویش است. خودنمایی، محرومیت، عدم لیاقت، ضعف و سستی، دروغ‌پردازی، ضعف نفس، ترسویی، میل به جلب توجه، غرور، احساس حقارت و... هم در این امر مؤثر است.

برخی از روان‌کاوان دروغ را جلوه‌ای از تمایلات سادیک در فرد به حساب می‌آورند. تمایلی که در سایه آن می‌خواهد ساده‌لوحان را به طمع اندازد و وقتی که آن‌ها شکست خوردند او خوشحال می‌شود.

۵- بی‌مهری

یکی از عوامل دروغ‌گویی، علل عاطفی است. عدم ارضای عاطفه و محبت و کمبودهای عاطفی از ناحیه والدین یا معلّم و یا هر کس که به نحوی سرپرستی کودک را به عهده دارد، می‌تواند منجر به دروغ‌گویی کودک یا نوجوان شود.

کودک دست به دروغ می‌زند تا بدین وسیله دیگران را که

موجب محرومیت او شده‌اند به خود جلب نماید.

۶- حسادت

یکی دیگر از موجبات دروغ‌گویی در کودکان حسادت آنان نسبت به هم‌سالان و یا هم‌کلاسان خود است. این‌که او را به کتک توسط دروغ وادار کند لذت می‌برد تا جلب توجه معلّم یا مربّی را بنماید.

۷- علل تربیتی و فرهنگی

شاید مهم‌ترین عامل دروغ‌کردن کودکان همین علل تربیتی و فرهنگی باشد که متأثر از خانواده و مدرسه است. دیدن و شنیدن دروغ از والدین و مربّیان خصوصاً وعده‌هایی که به کودک داده می‌شود و بدان عمل نمی‌گردد، عملاً دروغ را به کودک می‌آموزد و چقدر اسلام بر التزام به وعده توجه نموده و تخلف وعده را نکوهیده انگاشته است.

۸- حقارت

از نکاتی که باید توجه شود و نگذاشت که کودک احساس عجز و زبونی نماید، عزت و شخصیت دادن به کودک است.

حضرت سیدالشهداء (ع) فرمود:

«الصَّدْقُ عِزٌّ وَالْكَذِبُ عِجْزٌ».

«راست‌گویی عزت است و دروغ عجز و

ناتوانی است».

همچنین دروغ در کودک و نوجوان و حتی در بزرگسالان به عوامل دیگری نیز بستگی دارد که از آنان صرف نظر می نماییم.

چگونه کودک را از دروغگویی باز داریم؟

۱- علت یابی

مهم ترین نکته ای که اولاً باید بدان توجه نمود «علت یابی» است یعنی باید مرئیان و اولیا توجه کنند، انگیزه و هدف کودک از گفتن دروغ چیست. و مادامی که انگیزه را در نیابیم قطعاً در پی راه حلّ علاج آن نخواهیم رفت.

پدر و مادر در اولین دروغی که از کودک می شنوند بی تفاوت نباید باشند، بلکه باید جويا شوند که به چه دلیلی کودک شان دروغ گفت. و سعی نمایند آن زمینه های منفی را از کودک بر طرف سازند.

۲- حس آزادی و احترام

یکی دیگر از راه های جلوگیری کودک از دروغ این است که تا آن جا که ممکن است به او احترام بگذاریم و وانمود کنیم که او در سخن آزاد است.

اگر کودک در مراحل اولیه تخلفی کرد، نباید فوراً عکس العمل منفی و تندی را به کار برد. البته بستگی به نوع دروغ دارد.

۳- امر به معروف و نهی از منکر

اولاً باید خاطر نشان سازیم که اصل امر به معروف و نهی از منکر در تمام مراحل زندگی انسان لازم و مفید است. یکی از راه‌های جلوگیری کودکان از دروغ این است که با راهنمایی و ارشاد صحیح و درست، او را از عواقب دروغ مطلع سازیم و نیز ثمرات نیک راست‌گویی را ولو به شکل داستان برای او بازگویی نماییم. البته رسانه‌های گروهی از قبیل رادیو و تلویزیون و مجلات نقش مهمی در این زمینه می‌توانند ایفاء کنند.

۴- بی‌توجهی و بی‌اعتنایی

در مقابل دروغ‌گویی کودک نباید بی‌توجه و بی‌اعتنا بود بلکه اگر کودکی سخن دروغی را برای جلب رضایت شما بیان می‌کند تا شما را بدان وسیله خوشحال کند، راه عملی آن این است که با نگاه سرد به او بنگرید و با نگاه خود به او بفهمانید که نسبت به گفتار او بی‌توجه و بی‌اعتنا هستید. هنگامی که کودک با سردی و با بی‌تفاوتی شما مواجه شود و بداند که شما از این سخن خلاف واقع کراهت دارید، تکرار نخواهد کرد و برعکس اگر در مقابل صدق و راست‌گویی او توجه و اهتمام داشته باشید و ابراز رضایت و خرسندی نمایید، او را در راست‌گویی تشویق نموده‌اید.

۵- تهدید و انذار

اگر کودک بداند که دروغ قبیح و ناشایست است و قبلاً شما عواقب آن را برایش بیان کرده‌اید و مراحل تربیتی را انجام داده‌اید در این مرحله در هنگام دروغ گفتن کودک، او را تهدید کنید و یا بترسانید و از عذاب خدا برای او بگویید البته به نحوی که تصوّر جبارانه نسبت به خدا پیدا نکند بلکه صرف دروغ را عمل ناشایست بپندارد. و هم‌چنین او را به تنبیه بدنی هشدار دهید. البته توجّه داشته باشید که این فقط صرف تهدید نباید باشد بلکه اگر دروغ گفت حتماً آن وعده تهدید را اجرا نمایید چه این که در صورت عدم اجرای چنین تهدیدی نسبت به تهدیدهای شما بی تفاوت می شود.

۶- تنبیه بدنی

بعد از انجام همه مراحل اگر موفق نشدید جلوی دروغ‌گویی کودک تان را بگیرید، بر پشت دست او ضربه‌ای بزنید تا احساس کند که رابطه احترام او نسبت به پدر و مادر قطع شده است. آن‌گاه سعی می‌کند تا نظر اولیا یا مربیان را به خود جلب نماید.

البته مراحل تربیت بدنی نسبت به سنین کودک و نوجوان فرق می‌کند و حتی نسبت به روحیه آنان از جنبه عاطفی و غیره متفاوت است. و نیز باید توجّه نمود که تنبیه در مراحل اولیه، پنهانی و دور از نظر دیگران باشد تا موجب شکست شخصیت کودک نشود و عکس‌العمل منفی به دنبال نداشته باشد.

تحقیقات روان‌شناسی زیلیگ در دروغ‌گویی کودکان

از تحقیقات متعددی که درباره کودکان شش تا چهارده سال به عمل آمده، نتایج زیر حاصل شده است: (۱)

دروغ‌هایی که در نتیجه ترس گفته می‌شود ۷۱ درصد.

دروغ‌هایی که در نتیجه غرور گفته می‌شود ۱۷ درصد.

دروغ‌هایی که در نتیجه آزارگری گفته می‌شود ۳ درصد.

دروغ‌هایی که در نتیجه دیگرخواهی گفته می‌شود ۲ درصد.

کودک، راست‌گویی را باید از خانواده بیاموزد و از والدین جز سخن راست نباید انتظار داشت. همه و همه برای سعادت مشترک اجتماعی باید از دروغ‌بیزاری جوییم. و بر کلمات معصومین (ع) خاضعانه سر تسلیم فرود آوریم.

با وجود همه شرایط و انگیزه‌ها که کودک را به دروغ‌گویی وامی‌دارد، کودک تحت تأثیر رقابت و هم‌چشمی، در نتیجه نیاز به شناختن و فهمیدن که شکل اصلی عشق و حقیقت است، اقدام به دروغ می‌کند. ولی این کشش که به وسیله کنجکاوی اشباع‌ناپذیری تظاهر می‌کند، حتی در طبیعت کودک نیز به موانع جدی برمی‌خورد و در نتیجه کودک در برابر دنیای آشفته و غیر قابل نفوذی که می‌خواهد در آن وارد شود، وسایل جستجویی که متناسب با کنجکاوی او باشد. زیلیگ دروغ را به چهار دسته تقسیم می‌کند:

۱- دروغ‌هایی که دارای هدف مشخص هستند (اغلب خودخواهانه است).

۲- دروغ‌های غریزی، به جای یک پاسخ حقیقی، کودک به طور غریزی و به قصد (محافظه‌کاری، شرم و...) جواب دروغ‌آمیزی می‌دهد که دارای هدفی نامعین است.

۳- دروغ‌های خیالی

۴- دروغ‌های قراردادی (به منظور رفتار متناسب با عادات) زلیگ پس از تحقیقات مفصلی که در محیط‌های تحصیلی به عمل آورده نسبت‌های زیر را به دست داده است:

گاهی چهار تا بیست درصد دروغ‌ها انتفاعی و گاهی ۹۳ درصد به منظور این است که خود را در محیط ممتاز نشان دهند و گاهی ۹۰ درصد به منظور به دست آوردن یا حفظ نظر و توجه معلم است که اغلب در نتیجه ضعف در برابر بزرگسالان است.

اقسام دروغ

«فرانسوا گورف» در اثر عالی خود «نقد شهادت» دروغ‌ها را به سه دسته اصلی تقسیم کرده است: (۱)

۱- دروغ دفاعی

۲- دروغ متعدی

۳- دروغ تلقینی

دروغ دفاعی

این دروغ به نحو زیادی شیوع دارد و برای کودکان وسیله‌ای است که خطای خود را از افکار دیگران بپوشانند تا از عقوبت سیئات خود در امان باشند.

دروغ متعدی

این نوع دروغ محصول تخیل کودک است، هدف آن ارضای تمام تمایلات تنبلی، گزاف‌گویی، خودنمایی، انتقام، خباثت یا به‌طور ساده برای لذت دروغ‌گویی است.

دروغ تلقینی

اشخاص تلقین‌پذیر به سهولت تحت تأثیر تلقین دیگران دروغی را می‌سازند. اگر کودکی دیگری را بدون جهت متهم سازد، به ندرت ممکن است از اثر تلقین بر کنار باشد چون شخصیت کودک در حال تکوین است لذا هر نوع تلقینی را می‌پذیرد.

کذب صغیر و کبیر

از بررسی اخبار و روایات وارده در باب کذب دو نوع کذب استفاده می‌شود، کذب کبیر و کذب صغیر. کذب کبیر و صغیر به اعتبار

ترتب مفسده و عدم ترتب مفسده قابل تقسیم است. مثلاً گاهی دروغ موجب هتک حرمت مؤمنی می شود که در این صورت گناهی بزرگ محسوب می شود و این کذب کبیر است. اما گاهی دروغ هست ولی آن چنان مهم به نظر نمی رسد و مفسده ای بر آن مترتب نمی شود که در این صورت کذب صغیر است چنانچه از سفارشات امام حسین (ع) به پسرش است:

«وَفِي مُرْسَلَةٍ سَيِّفِ بْنِ عُمَيْرَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: كَانَ يَقُولُ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (ع) لَوْلَا أَنَّهُ اتَّقَى الْكَذِبَ الصَّغِيرَ مِنْهُ وَالْكَبِيرَ فِي كُلِّ جَدٍّ وَهَزَلٍ فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَذَبَ فِي الصَّغِيرِ اجْتَرَأَ عَلَى الْكَبِيرِ»^(۱).

امام باقر (ع) می فرماید: «حضرت سجاد (ع) دائماً به فرزندش می گفت: از دروغ کوچک بپرهیز و از دروغ بزرگ بپرهیز کن چه به طور جدی و چه به طور شوخی زیرا شخص زمانی که دروغ کوچک گفت به دروغ بزرگ جسور می شود».

کذب رفتاری یا تقلب

تقلب نوعی کذب است. به عبارت دیگر کودک متقلب کودکی

است که مرتکب یک نوع کذب رفتاری گردیده است. او به احتمال فریب دادن دیگران متوسل به دروغ می شود و رفتار خویش را واقعیت می انگارد.

اکثر کودکان در ارتکاب تقلب دچار یک نوع فرار از واقعیت می گردند و می خواهند عمل غیر واقع خود را واقع جلوه دهند.

انگیزه تقلب در کودکان

عوامل انگیزشی نقش مهمی در رفتار صادقانه یا غیر صادقانه کودک ایفا می کند.

در تحقیقی که «پیرلین» بیان داشت تقلب کودکان را چنین ارزیابی نمود.

گرچه فشار والدین بر کودکان، در جهت پیشرفت یا موفقیت تحصیلی بیشتر انجام می شود اما فشار بیش از حد منجر به تقلب می شود.

اگر والدین آرزوهای والایی برای کودکان شان داشته باشند و آن ها را تحت فشار برای موفق شدن قرار دهند، از چنین کودکانی تقلب بیشتر به چشم می خورد. زیرا انگیزه برای دست یابی به موفقیت بیش از حد توان چنین چیزی را به دنبال دارد.

هم چنین علت و انگیزه دیگر این است که کودک با دوستانی سروکار دارد که رفتار آنان در رفتار اخلاقی او تأثیر می گذارد.

هنگامی که دانش آموزان در یک کلاس با وضعیتی آموزشی

دور هم جمع می‌شوند، شباهت بیشتری از حیث الگوهای صداقت با یکدیگر پیدا می‌کنند. آن‌ها رفتار خود را بر طبق هنجارهای گروه، (رفتاری که پیرامون خود مشاهده می‌کنند) از معیارهای سایر دوستان اخذ می‌کنند.

«هترینگتون فلدمن» در زمینه تقلب کودکان می‌گوید:

در میان اعضای دسته‌های برادری و خواهری، تقلب بیش از دانش‌آموزان غیر همبسته وجود دارد. حتی درون یک کلاس، دانش‌آموزی که بر حسب اتفاق در میان دانش‌آموزانی نشاندۀ می‌شود که تقلب می‌کنند، احتمال بیشتری وجود دارد که رفتار غیر صادقانه کودک افزایش یابد.

مقاومت در برابر تقلب

انواعی از عوامل وضعیتی می‌توانند به کودک کمک کنند تا صداقت خود را حفظ کند، در مقابل وسوسه مقاومت کند و از تقلب بپرهیزد.

انواع اقدامات انضباطی والدین، از قبیل تنبیه درست و دقیقاً زمان‌بندی شده و نیز ارائه توجیهی منطقی برای تقلب نکردن، به افزایش مقاومت در برابر وسوسه کمک می‌کند.

به همین ترتیب نیز الگوهایی که از مقررات پیروی می‌کنند اغلب در کاهش تقلب مؤثرند.

کودکان غالباً با فراگیری شیوه‌های تعلیم و تربیت توسط والدین

یا مربیان و آموزگاران می‌توانند با رفتار صحیح، به گونه‌ای فعال خود را در عدم تخطی از مقررات یاری دهند.

راه دیگر جلوگیری از تقلب این است که حس خویشتن‌داری کودکان را با آموزش دادن به آن‌ها در این مورد که به خودشان تعلیم دهند که تقلب نکنند، کمک کنیم.

«شارلوت پاترسون» و «والتر میشل» ارزش خودآموزی را برای کودکان پیش دبستانی به‌طور تجربی به نمایش گذاشتند. به کودکان قول داده شده بود که برای کامل کردن تکلیف خسته‌کننده، کپی کردن حروف الفبا بر روی یک صفحه جایزه جالبی داده خواهد شد، اما آزمایشگران با سعی در پرت کردن حواس کودکان به وسیله، دلقک سخن‌گویی که در نزدیکی آن‌ها بود و نظر آن‌ها را با نگاه کردن به خود و بازی با خود جلب می‌کرد، تکلیف کودکان را دشوارتر کردند.

به برخی کودکان طرحی داده شده بود که به آن‌ها کمک می‌کرد تا در برابر دلقک مزاحم، مقاومت کنند:

(نه، نمی‌توانم، دارم کار می‌کنم). در حالی که به سایرین هیچ‌گونه طرح کلامی برای مقاومت در برابر دعوت دلقک داده نشده بود. کودکان پیش دبستانی که طرحی کلامی در اختیار داشتند کمتر از هم‌کلاسی‌هایشان که طرحی نداشتند توسط دلقک حواسشان پرت می‌شد.

کودکانی که طرح بازداری از وسوسه در اختیارشان گذشته شده بود وقت کمتری را صرف توجه به دلقک کردند، و تکلیف بیشتری را

تکمیل کردند تا کودکانی که طرح تکلیف‌گرا در اختیار داشتند یا آن‌هایی که هیچ طرحی در اختیار نداشتند.^(۱)

ادله حرمت کذب

شیخ انصاری در کتاب گران‌قدر «مکاسب» که به بحث و بررسی در این زمینه پرداخته است، در حرمت کذب چنین می‌فرماید:

«الْكَذِبُ حَرَامٌ بِضَرُورَةِ الْعُقُولِ وَالْأَدْيَانِ
وَيَدُلُّ عَلَيْهِ الْأَدِلَّةُ الْإِزْبَعَةُ»^(۲).

«دروغ مسلماً نزد عقلاء و تمامی ادیان

آسمانی حرام است و دلیل بر حرمت آن ادله

چهارگانه (کتاب، سنت، اجماع، عقل) است».

لازم به ذکر است که معنای حکم عقل چیزی جز درک حسن و قبح نیست زیرا عقل مشرّع و قانون‌گذار نیست. بنابراین معنای سخن شیخ انصاری این است که عقل قبح زشتی دروغ را درک می‌کند منتهی شارع حکم به حرمت آن می‌نماید والا عقل نمی‌تواند حلال یا حرامی را تشریع کند.

قرآن شریف در آیات متعددی کذب را عملی زشت و شنیع می‌داند و گوینده آن را مذمّت و نکوهش نموده است.

۱- میویس هترینگتون؛ روان‌شناسی کودک از دیدگاه معاصر؛ ج ۲؛ ص ۴۰۳؛ مترجمان: طهوریان، نظری‌نژاد؛ ناشر: آستان قدس.

۲- شیخ انصاری؛ مرتضی؛ مکاسب؛ ص ۴۹؛ چاپ سنگی.

اینک چند نمونه از آیات را که بر نکوهش و سرزنش عمل دروغ در قرآن شریف آمده است را بیان می‌داریم.

آیات کذب

۱- «لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ»^(۱).

«لَعْنَتُ خدا بر دروغ‌گویان».

در این آیه شریفه خداوند دروغ‌گو را لعنت فرموده است و چیزی که خدا بر آن لعنت بفرستد گناه کبیره محسوب می‌گردد. در آیه دیگر چنین می‌فرماید:

۲- «وَيُلِّ كُلُّ أَقَاكِ أَثِيمٍ»^(۲).

«وای بر هر دروغ‌گوی بدکار»

و هم‌چنین آیات دیگری در حرمت کذب در قرآن ذکر شده است که از بیان آن خودداری می‌ورزیم.

روایات کذب

در کتب ارزشمند شیعه، احادیث متعددی در مورد کذاب و حرمت کذب آمده است.

در کتاب شریف بحارالانوار تألیف محمد باقر مجلسی

۱- سوره آل عمران؛ آیه ۶۱.

۲- سوره جاثیه؛ آیه ۷.

«اعلی الله مقامه» روایاتی را در مورد کذب تحت عنوان «باب الکذب و روایتہ و سماعہ» جمع آوری نموده است. برخی از آن روایات را که مطلوب ماست. ذکر می کنیم:

۱- قال امیرالمؤمنین علی (ع): «لَاسُوءَ
أَسْوَءَ مِنَ الْكِذْبِ»^(۱).

حضرت علی (ع) فرمود: «هیچ بدی بدتر
از دروغ نیست».

۲- قال الصادق (ع): «شَرُّ الرِّوَايَةِ رِوَايَةُ
الْكِذْبِ»^(۲).

حضرت صادق (ع) فرمود: «بدترین و
زشت ترین سخن، سخن دروغ است».

۳- قال الصادق (ع): «أَقْلُ النَّاسِ مُرَوَّةً
مَنْ كَانَ كَاذِبًا»^(۳).

امام صادق فرمود: «کم مرّوت ترین مردم
کسی است که دروغ گو باشد».

گر چه در این روایات قید «صباء» یا کودکی نشده است ولی
می توان گفت که به عموم و شمولش سخن کودک را نیز در بر دارد.
مثلاً در روایت اول حضرت علی (ع) نفس کذب را مورد نکوهش قرار

۱- مجلسی؛ محمد باقر؛ بحارالانوار؛ ج ۷۲؛ ص ۲۵۹؛ مکتبه الاسلامیه؛ تهران.

۲- همان مأخذ.

۳- همان مأخذ.

داده است و همین‌طور در حدیث دوم حضرت صادق (ع) سخن و روایت زشت را تحریم نموده است و نیز روایت سوم قید «الناس» دارد و بدون شک کودک از جمله مردم به حساب می‌آید. در نتیجه بعضی از روایات به عموم و اطلاقش سخن دروغ را مطلقاً چه از بزرگ‌سال و خردسال، ممنوع کرده است. منتهی حرمت تکلیفی کذب به حدیث «رفع القلم عن الصبی» از کودک برداشته شده است ولی مع‌ذالک قبح عقلی آن محفوظ است و کودک مستحق سرزنش و توبیخ می‌باشد.

فصل دوم

سبّ کودک

معنی لغوی سبّ

سبّ در لغت به معنی دشنام و ناسزاگویی است.
در کتاب «صحاح اللغة» سبّ چنین معنی شده است:
«السبّ: الشتم»^(۱) سبّ به معنی دشنام و
ناسزاگویی است.

معنی اصطلاحی سبّ

«شیخ انصاری» از قول بعضی از فقهاء نقل می‌کند که مراد از
سبّ همان دشنام است و این دو مترادف یکدیگرند و میزان صدق
دشنام را امری عرفی می‌داند و می‌فرماید:

۱- جوهری؛ اسماعیل بن حماد؛ صحاح اللغة؛ ج ۱؛ ماده سبّ؛ چاپ قاهره؛ سال

«المرجع فی السبّ الی العرف»^(۱).

این که چه چیزی سبّ و دشنام محسوب می شود و چه سخنی دشنام به حساب نمی آید تشخیص این امر به عهده عرف جامعه است.

مثلاً فرض کنید اهانت پدر نسبت به فرزند و یا معلّم نسبت به شاگرد را چه بسا عرف سبّ و دشنام نداند، اما اهانت رئیس نسبت به مرئوس را عرف دشنام بداند. و نظایر این امور که از آن سخن خواهیم گفت.

ناسزاگویی کودک

هر کودکی ممکن است کلمات زشت و ناپسندی بر زبان جاری کند. زیرا می بیند که سایرین از شنیدن آن شدیداً متأثر می شوند. اکثر اوقات کودکان کوچک ترین منظوری از بیان چنین کلمات رکیکی ندارند. فقط می دانند که با گفتن این کلمات نظر سایرین را نسبت به خود جلب می کنند. تعدادی دیگر از کودکان ممکن است در اثر تقلید از سایر کودکان، اقدام به ناسزاگویی نمایند.

در مقابل ناسزاگویی کودک چگونه پاسخ دهیم؟

۱- باید ملاحظه نمود که توجه نمودن به این ناسزا موجب افزایش رفتار ناهنجار کودک خواهد شد. برای اصلاح رفتار کودک و منحرف نمودن او از این سخنان، کودک هر وقت بدگویی را متوقف ساخت او را تشویق و تقویت نمایید و اگر احیاناً تکرار کرد به دیده اغماض باید نگریست و سخنان او را نادیده انگاشت. و به سایرین یاد دهید تا مانند شما رفتار او را نادیده بگیرند تا رفتار او از طریق گروه تقویت نگردد.

۲- کلمات دیگری به او یاد دهید تا برای بیان احساساتش از آن‌ها استفاده نماید. در سن ۶ سالگی می‌تواند کلماتی را که برای این منظور مفید باشد، یادگیرد ولی بعضی از آن‌ها را باید برای او شرح داد. به او کمک نمایید تا لغات تازه‌ای برای احساسات و ایده‌های خود فراگیرد.

۳- برای کودک چه در خانه چه در مدرسه یا محیط‌های ورزشی و همین‌طور از رسانه‌های گروهی می‌توان به‌عنوان الگو استفاده نمود. یا در مدرسه از کسانی که بتوانند او را تحت تأثیر قرار دهند و سخنان رکیک بر زبان نیاورند می‌توان در این جهت استفاده نمود.

حرمت سَبِّ

همه فقهای عظام سَبِّ و ناسزاگویی مؤمن را حرام می‌دانند.

شیخ انصاری در کتاب مکاسب در مورد حرمت سبّ و ناسزاگویی چنین می‌فرماید:

«سَبُّ الْمُؤْمِنِينَ حَرَامٌ فِي الْجُمْلَةِ بِالْأَدَلَّةِ
الْأَرْبَعَةِ لِأَنَّهُ ظُلْمٌ وَ إِذْءَاءٌ وَ أَذْلَالٌ»^(۱).

«دشنام مؤمنین به ادله اربعه فی الجملة
حرام است زیرا مصداق ظلم و اذیت و خوار
نمودن است».

در قرآن شریف آیه‌ای که تصریح و صراحت داشته باشد بر
این‌که سبّ و دشنام حرام است وجود ندارد بلکه حرمت آنرا از
عناوین کلی که بر حرمت سبّ آمده است استفاده می‌کنیم.

آیات دشنام

۱- «اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ»^(۲).

«از گفتار زور (باطل) اجتناب کنید».

اگرچه در روایات قول زور بر کذب و غناء تطبیق شده است
ولی به عنوان مصداقی از مصادیق قول زور است نه این‌که منحصر به
کذب و غنا باشد و این‌که امام (ع) غناء و کذب را «زور» می‌شمارد
منحصراً مختص به این دو نیست بلکه حضرت (ع) به عنوان مثال این

۱- همان مأخذ.

۲- سوره حج: آیه ۳۰.

دو مورد را بیان کردند.

۲- «وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَ
الْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمِلُوا بُهْتَانًا وَ
إِثْمًا مُبِينًا»^(۱).

«و آنان که اذیت و آزار می کنند مردان و
زنان با ایمان را بدون آنچه کسب کردند (به
ناحق) پس به تحقیق بهتان و گناهی آشکار را
متحمل شدند».

این آیه شریفه مصداق ایذاء و اذیت و ناسزاگویی به دیگران
است که قرآن شریف آن را گناهی آشکار می شمارد.

روایات دشنام

۱- أبی الحَسَنِ مُوسَى (علیه السلام) فی
رَجُلَیْنِ یَتَسَابَّانِ، قَالَ: «الْبَادِ مِنْهُمَا أَظْلَمُ، وَ
وِزْرُهُ وَ وَزْرُ صَاحِبِهِ عَلَيْهِ مَا لَمْ یَعْتَذِرْ إِلَى
الْمَظْلُومِ»^(۲).

امام موسی کاظم (ع) در مورد دو مردی
که به یکدیگر ناسزا می گفتند فرمود: «ابتدا کننده

۱- سوره احزاب: آیه ۵۸.

۲- شیخ حر عاملی: وسائل الشیعه؛ ج ۸؛ ص ۶۱۰.

به فحش، ظلم بیشتری کرده و گناه خودش و گناه طرف مقابلش بر عهده اوست مادامی که از مظلوم عذرخواهی نکرده است».

روایت دیگری که ابی بصیر از امام باقر (ع) نقل می کند: (۱)

۲- عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ:
«إِنَّ رَجُلًا مِنْ تَمِيمٍ جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَالِهِ) فَقَالَ: أَوْصِنِي فَكَانَ فِيمَا أَوْصَاهُ أَنْ قَالَ،
لَا تَسُبُّوا النَّاسَ فَتَكْسِبُوا الْعَدَاوَةَ لَهُمْ».

ابی بصیر از امام باقر (ع) نقل می کند:
«مردی از طایفه بنی تمیم نزد رسول اکرم (ص)
آمد و گفت مرا نصیحت کن. و از آن چه حضرت
به او نصیحت نمود فرمود: دشنام ندهید مردم
را، تا به سبب آن عداوت و دشمنی را برای خود
کسب کنید».

در کتاب «محجة البیضاء» تألیف فیض کاشانی یکی از آفات
زبان را فحش و ناسزاگویی به دیگران می شمارد و روایاتی را در آن جا
ذکر می کند که برخی از آن روایات را بیان می داریم:

۳- قال رسول الله (ص): «إِيَّاكُمْ وَالْفَحْشَ

فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَحْشَ وَلَا الْمُتَفَحِّشَ»^(۱).

رسول گرامی اسلام (ص) فرمود: «از ناسزاگویی پرهیز کنید زیرا خداوند ناسزا و ناسزاگوارا دوست ندارد».

۴- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «سَبَابُ الْمُؤْمِنِ فِسْقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»^(۲).

رسول خدا (ص) فرمود: «دشنام مؤمن فسق است و قتال با او کفر است».

۵- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «مَلْعُونٌ مَنْ سَبَّ وَالِدَيْهِ»^(۳).

رسول خدا فرمود: «کسی که به پدر و مادرش دشنام دهد ملعون است».

۶- قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ): «الْجَنَّةُ حَزَامٌ عَلَى كُلِّ فَاخِشٍ أَنْ يَدْخُلَهَا»^(۴).

رسول خدا (ص) فرمود: «ورود به بهشت

۱- کاشانی؛ فیض؛ محجة البيضاء؛ ج ۵؛ ص ۲۱۵؛ به نقل از مستدرک الوسائل؛ ج ۱؛ ص ۱۲.

۲- کاشانی؛ فیض؛ محجة البيضاء؛ ج ۵؛ ص ۲۱۸؛ به نقل از صحیح بخاری؛ ج ۸؛ ص ۱۸؛ از حدیث ابن مسعود.

۳- همان مأخذ؛ به نقل از احمد حنبل که این روایت را «من سبّ اباه» نیز آورده است؛ ج ۱؛ ص ۲۱۷.

۴- همان مأخذ.

بر هر فحش دهنده ای حرام است».

علاوه بر این روایات، احادیث دیگری در حرمت ناسزاگویی از ائمه معصومین «علیهم السلام» رسیده است، که از ذکر آن احادیث و روایات خودداری می نمایم.

اما آنچه مطلوب بحث است ناسزاگویی کودک است که در برخی از این روایات با تعبیر عامی که دارد مشمول بالغ و غیر بالغ می گردد. مثلاً در حدیث رسول خدا که فرمود «مَلْعُونٌ مَنْ سَبَّ وَالِدَيْهِ» کلمه «من» شامل بالغ و غیر بالغ می گردد. منتهی کودکی که ممیز باشد و قدرت تشخیص و درک را داشته باشد نه کودک غیر ممیز. بنابراین حرمت دشنام کودک به دلیل حدیث «رفع القلم» برداشته شده اما قبح عقلی آن مرتفع نشده است پس اگر در مواردی ناسزاگوئی کودک موجب هتک حرمت شخص شود، مستحق تأدیب و تعزیر است.

آیا حرمت سبّ به تأثر مسبوب است؟

شیخ انصاری که از مفاخر عالم تشیع است در کتاب گران قدر مکاسب در بحث سبّ می فرماید: (۱)

اگر شخص مسبوب «دشنام شده» از سخن سبّ «دشنام دهنده» متأثر نشود بعید نیست که بگوییم حرام نباشد، مثلاً اگر مولی

به عبد یا کنیز خود بگوید ای خبیث و یا سخنان امثال ذلک.

ابتداءً از فرمایش مرحوم شیخ انصاری استفاده می شود که حرمت سَبِّ دائر مدار تأثر و عدم تأثر است، یعنی اگر دشنام شونده از ناسزا ناراحت نشود حرمتی بر دشنام دهنده نیست. از باب مثال اگر معلّمی به متعلّم خود و یا پدری به فرزند خود توهین کند و شاگرد یا فرزند متأثر نشود حرمتی بر دشنام دهنده نیست.

به فرموده شیخ انصاری شاگردهای قدیم ناراحت نمی شدند زیرا خود را در مقابل عظمت استاد ناچیز می پنداشتند ولی شاگردان این دوره از توهین استاد ناراحت می شوند.

در مرحله بعدی شیخ انصاری می فرماید: در روایات سَبِّ و دشنام قید تأثیر و تأثر ندارد بلکه صرف دشنام دادن به عنوان تنقیص و ایذاء حرام است.

به عبارت دیگر میزان صدق تنقیص است چه مخاطب از سخن سَبِّ متأثر بشود یا متأثر نشود. اگر مولی به بنده اش بگوید ای خبیث این عرفاً صدق تنقیص نمی کند و این سَبِّ حرام نیست. زیرا در جایی که مولی می تواند عبد خود را کتک بزند به طریق اولی گفتن چنین حرفی حرام نیست.

لکن این فرمایش شیخ انصاری تمام نیست زیرا زدن مولی عبدش را مطلقاً جایز نیست بلکه باید به جا و به مورد و روا و به حق باشد. بنابراین دشنام دادن مطلقاً حرام است چه مسبب متأثر و ناراحت بشود یا نشود. و این اطلاق از روایاتی که قبلاً ذکر شد و قید تأثیر و تأثر نداشت به وضوح استفاده می شود.

فصل سوم

غیبت کودک

غیبت

قبل از ورود در بحث لازم است به معنای غیبت اشاراتی داشته باشیم تا فرق آن با تهمت دانسته شود و آنگاه معلوم شود در آیات و روایات نیز همین معنای لغوی به کار رفته است یا نه.

معنی لغوی غیبت

غیبت اگر به فتح (غ) خوانده شود مصدر است و ریشه آن «غاب» است. و اگر به کسر (غ) خوانده شود (غیبة) اسم مصدر است از باب افتعال.

در کتاب المنجد غیبت چنین معنی شده است: (۱)

«غَابَهُ اِیْ ذَكَرَهُ بِمَا فِيهِ مِنَ الشَّوْءِ».

«غیبت کرد یعنی صفت ناشایستی که در او بود یادآور شد».

در کتاب «مختار الصحاح» چنین آمده است: (۱)

«الْغَيْبَةُ (بالکسر) وَ هِيَ أَنْ يَتَكَلَّمَ خَلْفَ
إِنْسَانٍ مَسْتَوٍ بِمَا يَغْمَهُ لَوْ سَمِعَهُ. فَإِنْ كَانَ صِدْقًا
سُمِيَ غَيْبَةً، وَإِنْ كَانَ كِذْبًا سُمِيَ تُهْتَانًا».

«غیبت آن است که پشت سر انسانی سخن گفته شود که اگر بشنود ناراحت می شود. پس اگر آن کلام راست باشد غیبت است و اگر دروغ باشد تهمت است».

در این تعریف قید استتار لحاظ شده است بنابراین آشکارا سخن گفتن در مورد دیگری غیبت شمرده نمی شود بلکه می توان گفت از خود ریشه کلمه غاب معنی استتار فهمیده می شود پس نیاز به قید مستور نیست. بنابر این قید در تعریف مذکور قید توضیحی است نه قید احترازی.

لذا در کتاب قاموس اللغة غیبت را بدون قید استتار تعریف کرده

است:

«غَابَهُ أَيْ غَابَهُ وَ ذَكَرَهُ بِمَا فِيهِ مِنْ

السوء».

«غیبت کرد یعنی عیب او را گفت و بدی‌های او را یادآور شد».^(۱)

شأن نزول آیه غیبت

سیوطی در شأن نزول آیه غیبت در کتاب «دُرّ المنثور» چنین می‌گوید:^(۲)

ابن ابی حاتم از سدی نقل کرده که وقتی سلمان فارسی با دو نفر دیگر سفر می‌کردند، در سفر سلمان آن دو را خدمت می‌کرد؛ و از طعام خود به آن‌ها می‌داد. روزی در بین راه سلمان به خواب رفت، و از آن دو عقب ماند؛ آن دو نفر وقتی به منزل رسیدند، متوجه شدند که سلمان دنبال آنان نیست. پیش خود گفتند: او رندی و زیرکی کرده، خواسته وقتی برسد که چادر زده شده باشد و غذا حاضر و آماده باشد. مشغول برپایی چادر شدند، در همین وقت سلمان رسید، او را نزد رسول خدا (ص) فرستادند تا غذایی از آن‌جناب برای ایشان بگیرد.

سلمان به راه افتاد، تا حضور پیامبر اکرم (ص) رسید. عرضه داشت ای رسول خدا رفقای من مرا فرستادند تا اگر طعامی داری به

۱- فیروزآبادی؛ مجدالدین؛ قاموس اللغة؛ ج ۱؛ ص ۱۱۶.

۲- سیوطی؛ جلال الدین؛ الدر المنثور؛ ج ۶؛ ص ۹۴؛ مکتبة الشعبة؛ بیروت.

ایشان بدهی.

حضرت فرمود رفقای تو غذا می خواهند چه کنند، آن‌ها غذا خوردند!

سلمان برگشت و پاسخ رسول خدا را به آن دو بازگفت.
آن‌ها نزد پیامبر آمدند و سوگند خوردند به آن خدایی که تو را به حق مبعوث کرد، ما از آن ساعتی که پیاده شده‌ایم طعامی نخورده‌ایم.

حضرت فرمود: شما با آن حرفهایی که پشت سر سلمان زدید او را غذای خود کردید. این جا بود که آیه: «أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا»^(۱) نازل شد.

نحوه استدلال آیه شریفه بر حرمت غیبت

خدای متعال در این آیه، مؤمن را برادر مؤمن قرار داده و عرض و آبروی او را به گوشتِ وی تشبیه کرده و لذت بردن از ریختن آبروی او به واسطه غیبت نمودن را به منزله خوردن فرض کرده و اطلاع نداشتن او از فعل غیبت کننده را به منزله حال موتش قرار داده است. همان طوری که مرده قدرت دفاع از خود را ندارد شخص مغتاب هم چون در جلسه حضور ندارد قادر به دفاع از خود نیست. و از این جهت قرآن شریف شخص مغتاب را به منزله شخص مرده

تشبیه کرده است.

و شکی نیست که خوردن گوشت مردار برادر مؤمن حرام است. پس باید غیبت او نیز حرام باشد. البته آیات دیگری بر حرمت غیبت در قرآن شریف ذکر شده است.^(۱)

روایات غیبت

دلیل دوم بر حرمت غیبت روایات متعددی است که حتی بعضی از کثرت روایات ادعای تواتر کرده‌اند.

۱- نوف که از یاران حضرت علی (علیه السلام) بود به آن حضرت عرض کرد مرا موعظه و نصیحت کن. یکی از نصایح آن حضرت به نوف چنین است:

قال علی (ع): «إِجْتَنِبِ الْغَيْبَةَ فَإِنَّهَا إِذَا مُمَّ كِلَابٍ النَّارِ»^(۲).

۱- الف - «ویل لكل همزة لمزة» «وای به حال هر عیب‌جوی طعنه‌زن» سوره لمزة؛ آیه ۱.

ب - «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم» «خدا دوست ندارد که کسی صدایش را به گفتار بد بلند کند مگر که به او ستم روا داشته باشند» سوره نساء، آیه ۱۴۸.

ج - «ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب الیم» آنان که دوست می‌دارند در میان اهل ایمان کار منکری را اشاعه دهند، آن‌ها را در دنیا و آخرت عذابی دردناک خواهد بود؛ سوره نور؛ آیه ۱۹.

۲- مجلسی؛ بحار الانوار؛ ج ۴۰؛ ص ۲۴.

علی (ع) فرمود: «از غیبت دوری کن زیرا غیبت کننده خورش سگ‌های جهنم است».

الادام: موافق الطیع (ادام الطعام)

ادام در لغت به معنی خورش و چیزی مانند آن را گویند و جمع آن، آدام و اُدُم است. (۱)

۲- از سفارشات پیامبر اکرم (ص) به اباذر:

«يَا أَبَا ذَرٍّ يَا كَ وَالْغَيْبَةُ فَإِنَّ الْغَيْبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزَّانَا» (۲).

«ای اباذر از غیبت اجتناب کن زیرا غیبت از زنا شدیدتر است».

مقصود روایت «الْغَيْبَةُ أَشَدُّ مِنَ الزَّانَا» چیست؟

شاید این پرسش در اذهان عموم باشد که چطور غیبت از زنا شدیدتر است؟

در پاسخ باید گفت: حقوق به‌طور کلی به دو دسته تقسیم می‌شود حق الله و حق الناس.

اگر در روایتی وارد شد که گناهی از گناه دیگر شدیدتر است معنایش این است که شدت مفسده او بیشتر است یا به تعبیر دیگر

۱- المنجد الطلاب: ص ۴.

۲- شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۸؛ ابواب احکام العشرة.

نهی او شدیدتر است. و عندالله مبعوض تر از گناه دیگر است. و نظائر این حدیث در کتب فقهی به چشم می خورد مثل حدیث: «**الفتنة اشد من القتل**»، یعنی فتنه از قتل شدیدتر است. و مانند آیه شریفه «و**الفتنة اكبر من القتل**»^(۱) «فتنه بزرگ تر از کشتن است»

اشدیت حرمت غیبت از زنا به واسطه اشدیت ملاک حرمت در غیبت نیست. بلکه برای این است که خلاصی و رهایی از گناه غیبت مشکل تر از مفسده و حرمت زنا است. زنا خواهش نفسانی است در زانی، اما غیبت آن طور نیست و کشش چندانی ندارد، بلکه ابتداء شاید تحمیل به نفس هم باشد، و کم کم به صورت عادت تجلی می کند. بنابراین مراد حدیث این نیست که اگر امر دائر بود بین زنا و غیبت زنا مقدم است.

دلیل بر این مدّعی روایتی است از رسول اکرم (ص) که در کتاب وسائل الشیعه نقل شده است. البته روایت بسیار طولانی است، قسمتی از آن که مطلوب بحث است ذکر می نمایم:

رسول خدا (ص) وصیت و سفارش به اباذر نمود: ای اباذر از غیبت پرهیز، زیرا غیبت از زنا شدیدتر است.

ابی ذر پرسید چطور غیبت از زنا شدیدتر است؟ رسول خدا (ص) فرمود: زیرا مرد زنا کار وقتی توبه نماید خداوند توبه اش را می پذیرد. اما خداوند گناه غیبت کننده را نمی آمرزد تا این که غیبت

شده او را ببخشد.

ای اباذر دشنام مسلمان فسق است و کشتن مسلمان کفر است و خوردن گوشت او از گناهان است و حرمت مالش مانند حرمت خونسش محترم است.

ابی ذر پرسید یا رسول الله غیبت چیست؟ حضرت فرمود: یاد کردن برادرت را به طوری که اگر بشنود بدش آید.

ابی ذر پرسید ای رسول خدا ولو آن چه گفته شده باشد در مورد او راست باشد؟

حضرت در پاسخ فرمود: بدان اگر آن سخن در موردش راست باشد غیبت است و اگر آن صفات و خصوصیات در او نبود آن گاه تهمت و بهتان است.^(۱)

و نیز شیخ صدوق (ره) در کتاب شریف علل الشرایع در باب ۳۴۵ برای علت اشدیت حرمت غیبت از زنا به روایتی از رسول خدا (ص) بسنده می کند که رسول خدا فرمود: غیبت از زنا شدیدتر است. سؤال شد به چه جهت؟ حضرت در پاسخ فرمودند زنا کار توبه کند خدا توبه او را می بخشد اما غیبت کننده اگر توبه کند خدا نمی پذیرد تا این که از مغتاب حلیت بطلد.^(۲)

۱- شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۸؛ ابواب احکام العشرة.

۲- شیخ صدوق؛ علل الشرایع؛ ص ۵۵.

ریشه‌های روانی غیبت

حضرت امام صادق (ع) در حدیثی اصول و ریشه‌های غیبت را در ده چیز بر شمرده است:

«أَصْلُ الْغِيْبَةِ مُتَنَوِّعٌ بِعَشْرَةِ أَنْوَاعٍ: شَفَاءُ غَيْظٍ وَ مُسَاعَدَةُ قَوْمٍ، وَ تَصْدِيقُ خَبَرٍ بِلاَ كَشْفٍ، وَ تُهْمَةٌ، وَ سُوءَ ظَنٍّ، وَ حَسَدٌ، وَ سُخْرِيَّةٌ، تَعْجَبٌ، وَ تَبَرُّمٌ وَ تَزْيِينٌ»^(۱).

ریشه‌های غیبت ده چیز است:

- ۱- فرو نشانیدن خشم و غضب
- ۲- مساعدت و یاری مردم
- ۳- قبول و پذیرش خبری بدون تفحص و تحقیق
- ۴- تهمت و ناسزاگویی
- ۵- سوء ظن و بدگمانی
- ۶- حسد و رشک
- ۷- مسخره و استهزاء
- ۸- شگفتی و تعجب
- ۹- آزدگی و رنجیدگی
- ۱۰- خودنمایی و آراسته نشان دادن خود.

هر کدام از این اصول بحث گسترده‌ای دارد که از این گفتار خارج است.

دلایل شیخ انصاری از اغتیاب کودک

شیخ انصاری می‌فرماید: غیبت به ادله اربعه حرام است و تنها آیه‌ای که بر حرمت اغتیاب کودکان تمسک می‌کند آیه «**أَيُّحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ**» است.^(۱)

شیخ انصاری به ۴ دلیل استناد می‌جوید که غیبت از کودک مانند اشخاص بزرگسال و بالغ حرام است.

اولاً: علت و فلسفه حرمت غیبت مؤمن این است که اگر این سخنی که در غیابش گفته شده به گوشش برسد متأثر و ناراحت و آزرده خاطر می‌شود. و این منای در غیبت کودکی که به سن تکلیف نرسیده نیز وجود دارد. بنابراین غیبت او نیز حرام است. خصوصاً کودک ممیز و نزدیک به بلوغ اگر مورد تهمت قرار گیرد از خود عکس‌العمل نشان می‌دهد و این دلیل آن است که او متأثر و ناراحت می‌شود و این ملاک تأثر در کودک نیز وجود دارد.

ثانیاً: برخی از روایات حرمت را بر غیبت «ناس» مترتب کرده است و کودک ممیز هم از جمله مردم به حساب می‌آید و در نتیجه مانند بالغین غیبت از او حرام است.

ثالثاً: در آیه شریفه تعبیر «أَخ» یعنی برادر آمده است، و «اخوة» بر کودکان ممیز هم صادق است. بنابراین غیبت کودک حرام خواهد بود. آنگاه شیخ انصاری می‌فرماید:

شاهد استعمال کلمه «أَخ» بر کودک غیر مکلف این آیه شریفه است.

«وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ
خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ»^(۱).

«و از تو پیغمبر در مورد یتیمان پرسش می‌کنند بگو به اصلاح و مصلحت مال آنها بکوشید بهتر است تا آنها را بی‌سرپرست گذارید و اگر با اطفال یتیم، معاشرت کنید رواست چون که ایشان برادران دینی شما هستند».

رابعاً: برخی از آیات و روایات، حرمت را بر غیبت مؤمن مترتب کرده‌اند.

مثل آیه شریفه «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

و اطلاق مؤمن بر صبی ممیز نیز صحیح است. منتهی مبنی بر این‌که بگوییم مؤمن عبارت است از هر کس که با آگاهی و شعور به

اصول دین ایمان آورده است، چه به سن بلوغ رسیده باشد یا نرسیده باشد. و در نتیجه غیبت او حرام خواهد بود.

سپس مرحوم شیخ انصاری می‌فرماید: (۱)

غیبت کودک غیر ممیز و انسان مجنون حرام نیست، زیرا اطلاعات حرمت غیبت از آن کسی که اگر سخنی در غیابش گفته شود، متأثر و ناراحت می‌شود منصرفند و واضح است که صبّی غیر ممیز از شنیدن غیبت، متأثر نشده و در نتیجه غیبتش حرام نخواهد بود.

بنابراین شیخ انصاری به آیات شریفه از قرآن و اطلاعات روایات وارده در باب غیبت تمسک نموده و نتیجه می‌گیرند که غیبت در کودک ممیز مشمول ادله حرمت می‌شود.

منتهی دلیل دوم و سوم ایشان شامل کودک غیر ممیز هم می‌شود. یعنی کلمه «ناس» که در برخی از روایات حرمت غیبت را بر آن مترتب نموده است، شامل کودک ممیز و غیر ممیز هر دو می‌شود. و هم چنین کلمه «أخ» بر کودک غیر ممیز نیز اطلاق می‌شود.

اما اگر خود کودک از کسی غیبت کرد گرچه کار زشتی را

۱- شیخ انصاری؛ مرتضی؛ مکاسب؛ چاپ سنگی. متن عبارت ایشان چنین است: «ثم الظاهر؛ دخول الصبي المميز المتأثر بالغيبة لو سمعها - لعموم بعض الروایات المتقدمة - و غيرها الدالة على حرمة اغتياي الناس واكل لحومهم مع صدق الاخ عليه كما يشهد به قوله تعالى: «و ان تخالطوهم فاخوانكم في الدين». مضافاً الى امكان الاستدلال بالاية و ان كان الخطاب للمكلفين - بناءً على عدّ اطفالهم منهم تغليباً و امكان دعوى صدق المؤمن عليه مطلقاً او في الجملة».

مرتکب شده اما حرمت شرعی متوجه آن نیست زیرا حدیث «رفع القلم عن الصبی» و ادله دیگر رافع حرمت است. اما چون غیبت از حقوق الناس به شمار می آید لازم است که غیبت کننده کمال رضایت را از مغتاب به دست آورد.

فصل چهارم

قمار کودک

تعاریف قمار

در بین تعاریفی که برای قمار بیان شده است سه تعریف عمده به چشم می خورد.

تعریف اول:

«الرهن على اللعب بشيء من الآلات
المعروفة»^(۱).

«قمار یعنی شرط بندی بر بازی که از آلات
شناخته شده قمار به حساب آید».

طبق این تعریف دو امر در تحقق قمار معتبر است:

۱- وجود رهن و شرط بندی

۱- شیخ انصاری؛ مکاسب؛ ص ۴۸؛ چاپ سنگی.

۲- بازی با آلات معروفه که جنبه آلیت برای قمار دارد، مانند نرد و شطرنج.

شیخ انصاری در کتاب شریف مکاسب این تعریف را برای قمار برگزیده است.

تعریف دوم:

بازی کردن با آلات به طور کلی قمار محسوب می شود اعم از این که مشتمل بر شرط بندی باشد یا نباشد. مثل این که به انگیزه سرگرمی و وقت گذرانی اقدام بدان نمایند.

مرحوم محقق کرکی در کتاب جامع المقاصد این تعریف را قبول کرده اند.

تعریف سوم:

«اصل المقامرة: المغالبة».

«اصل و ریشه قمار یعنی غلبه بر یکدیگر

پیدا کردن.»

به تعبیر دیگر هر بازی که مشتمل بر بُرد و باخت و برتری یک طرف نسبت به طرف دیگر باشد قمار به حساب می آید.

این تعریف شامل کلیه مسابقات از قبیل دو چرخه سواری و کشتی و... است. البته به استثنای مواردی که شرعاً مستثنی است از قبیل سبق و رمایه.

این تعریف را برخی از علماً در تفسیر قمار پذیرفته‌اند. فرق تعریف دوم با تعریف سوم در این است که در تعریف سوم مطلق غلبه کردن و برنده شدن قمار است چه با آلات قمار باشد چه بدون آلات قمار، ولی در تعریف دوم غلبه کردن که همراه با آلیت قمار باشد موضوع قمار شناخته شده است.

اقسام قمار

پس از شناخت تعریف قمار اینک تقسیم‌بندی و اقسام قمار را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم. در طی این تقسیم بحث می‌شود آیا قمار در همه صور و اقسام آن حرام است یا بعضی از اقسام آن حرام است. به حصر عقلی چهار قسم قمار می‌شود فرض کرد:

- ۱- بازی با آلات قمار به همراه شرط‌بندی.
- ۲- بازی با آلات قمار بدون شرط‌بندی.
- ۳- بازی با غیر آلات قمار همراه با شرط‌بندی.
- ۴- بازی با غیر آلات قمار بدون شرط‌بندی.

قسم اول: بازی با آلات قمار به همراه شرط‌بندی

شیخ انصاری در مورد این قسم می‌فرماید:
بدون اشکال و هیچ شبهه‌ای این قسم هم حرمت تکلیفی دارد و هم حرمت وضعی. از حیث حرمت تکلیفی، ثبوت حرمت بدین معنی است که بازی با آلات قمار توأم با شرط‌بندی و مراهنه از نظر

عمل خارجی معصیت است و مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد.
 اما حرمت وضعی بدین معنی است که آنچه به عنوان شرط‌بندی توسط شخص اخذ می‌گردد به ملکیت او در نمی‌آید و محکوم به حرمت بوده و خوردن آن جایز نیست و اجماع بر حرمت این قسم محقق است (مراد ایشان از اجماع، اجماع محصل است نه منقول). و اخبار و احادیث نیز در دلالت بر حرمت وضعی و تکلیفی به سر حدّ تواتر رسیده است.

از باب مثال اگر کسی با نرد که آلیت قمار دارد شرط‌بندی کند هم بازی کردن حرام است و هم استفاده از آن پول. بنابراین این قسم بدون تردید حرام است.

قسم دوم: بازی با آلات قمار بدون شرط‌بندی

اولاً باید گفت آیا اصلاً قمار بر چنین صورتی اطلاق می‌شود تا گفته شود حرام است یا نه؟

نظر شیخ انصاری این است که در صدق عنوان قمار در این صورت محل تأمل است و ممکن است که گفته شود این عمل موضوعاً از قمار خارج باشد زیرا در یکی از تعاریف قمار چنین آمده بود:

«الرَّهْنُ عَلَى اللَّعِبِ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَلَاتِ
 الْمَعْرُوفَةِ».

«قمار یعنی بازی با شرط‌بندی که از آلات

شناخته شده قمار باشد».

طبق این تعریف و تفسیر با انتفاء یکی از دو شرط، عنوان قمار منتفی خواهد بود.

بنابراین چه بازی با آلات قمار باشد ولی بدون شرطبندی و چه شرطبندی باشد بدون بازی با آلات قمار، عنوان قمار صادق نیست و لذا مشمول ادله قمار نخواهد شد تا حرام باشد.

مرحوم شیخ انصاری می‌فرماید: اطلاعات دالّ بر نهی از قمار، منصرف به بازی‌های متعارف است. و بازی‌های متعارف لعب به آلات قمار همراه با شرطبندی است و شامل بازی‌های نادرکه لعب و بازی با آلات قمار بدون شرطبندی است، نخواهد شد. و لذا مرحوم شیخ انصاری در ردّ فرمایش کسانی که برای اثبات حرمت بازی با آلات قمار بدون شرطبندی، به اطلاق دلیل استدلال نموده‌اند که دلیل دالّ بر نهی از بازی با آلات قمار مطلق است. اعم از این‌که مشتمل بر رهن باشد یا نباشد و مقید به قید شرطبندی نیست را، مخدوش می‌نماید.^(۱)

شطرنج

در تقسیم‌بندی اقسام قمار شطرنج در این قسمت قرار می‌گیرد. یعنی بازی با آلات قمار بدون رهن و شرطبندی. شطرنج که امروزه

به عنوان ورزش فکری در بین نوجوانان و جوانان مطرح است از مفهوم قمار بودن خارج شده است. بعضی توهم کرده اند که فتوای حضرت امام خمینی (ره) با فرمایش امام صادق (ع) منافات دارد که فرمود:

«فَحَلَالُهُ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ حَرَامُهُ

حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»

«حلال شریعت پیامبر تا روز قیامت حلال

است و حرام شریعت او تا روز قیامت حرام

است».

در پاسخ باید گفت: «تأثیر زمان و مکان در استنباط احکام شرعی مداخلیت دارد و شاید اولین فقیهی که این مسئله را مطرح نمود، محقق اردبیلی بود.

این تأثیرگذاری زمان و مکان در استنباط حکم فقیه، گاهی از ناحیه موضوع سرچشمه می گیرد و گاهی از جانب حکم صورت می پذیرد. که از بحث مبسوط در این زمینه خودداری می ورزیم.

اما ناگفته نماند در بعضی از روایات حکم روی نفس شطرنج رفته است نه حکم روی لعب و بازی شطرنج. اگر فقیهی از ادله چنین استنباط کند که نفس شطرنج بمانه شطرنج منهی عنه است نه بازی شطرنج. آن گاه نقش تأثیر عنصر زمان و مکان در استنباط احکام جا ندارد و می توان دلیل بر این مدعی را روایت ابی ربیع شامی که از امام صادق (ع) نقل می کند ذکر کرد.

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ سُئِلَ عَنِ الشَّطْرَنْجِ وَالنَّرْدِ فَقَالَ (ع): لَا تَقْرَبُوهُمَا»^(۱).

«از امام صادق (ع) در باره شطرنج و نرد سؤال شد حضرت فرمود نزدیک آن دو نشوید».

شاید تعبیر «لَا تَقْرَبُوهُمَا» خصوصیت و ملاکی دارد که دیگر روایات با این لحن سخن نگفته‌اند یعنی به قدری نرد و شطرنج مبعوض خداوند است که حضرت از نزدیک شدن به آن دو نهی کرد و در روایت مذکور سؤال از لعب شطرنج نیست بلکه نفس شطرنج و نرد را از حضرت سؤال کرد و حضرت نیز براساس سؤال سؤال‌کننده جواب دادند.

مضافاً بر این که اگر شطرنج به عنوان رهان و شرط‌بندی و یا عنوان لهو و سادّ عن سبیل الله بر فعل صدق کند مطلقاً حرام است. از طرفی ولو بعضی روایات وارده در شطرنج ضعیف باشد لکن خیلی جرأت می‌خواهد از این روایات متعدد به آسانی صرف‌نظر نمود. به هر حال این بستگی به نظر فقیه دارد «والله العالم»

لازم به ذکر است که مسابقات شطرنج چه در داخل و چه در خارج کشور از باب جایزه است و رهان و شرط‌بندی از جانب بازی‌کنان نیست. خصوصاً در ارتباط با کشورهای خارجی غیر مسلمان این امر سهل‌تر است.

قسمت سوم: بازی با غیر آلات قمار همراه با شرط بندی
در این قسم می توان بازی کودکان با یکدیگر را ذکر کرد. مثلاً
گردو و یا چیزهای دیگری که به قصد برد و باخت بازی می کنند.
قمار بازی کودکان به نحو شایع و مرسوم بین خودشان که در
عصر پیغمبر (ص) نیز بوده و آن حضرت از آن نهی نموده است چنین
است:

۱- «مُوثَقَّة سَكُونِي عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
(عَلَيْهِ السَّلَام) «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يَنْهَى عَنِ الْجَوْرِ
يَجِيءُ بِهِ الصِّبْيَانِ مِنَ الْقِمَارِ أَنْ يُوَكَّلَ وَقَالَ
(عَلَيْهِ السَّلَام) هُوَ سُخْتُ» (۱)

امام صادق (ع) فرمود: «رسول خدا (ص)
از قمار بازی با گردو که کودکان انجام می دادند و
طرف برنده از آن گردو می خورد نهی فرمود و آن
را حرام دانست».

۲- «روایت اسحاق بن عمار قال: قلتُ
لأبي عبد الله (عليه السلام): الصِّبْيَانِ يَلْعَبُونَ
بِالْجَوْرِ وَالْبَيْضِ وَيُقَامَرُونَ، فَقَالَ: لَا تَأْكُلْ مِنْهُ
فَإِنَّهُ حَرَامٌ» (۲).

۱- شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۲؛ ص ۱۲۰.

۲- همان مأخذ.

اسحاق بن عمار به امام صادق (ع) عرض کرد: کودکان با گردو و تخم مرغ بازی و شرط بندی می کنند (حکمش چیست؟) حضرت فرمود: عوض آن را نباید بخورند زیرا حرام است».

در روایت اول حضرت حکم وضعی که خوردن آن گردو باشد را نهی نمود. یعنی عوض یا مال تصرفش حرام است. اما از این روایت استفاده نمی شود که اصل گردو بازی کردن حلال است یا حرام.

حتی در حکم وضعی آن هم محل تأمل است. پس روایت مبین حکم وضعی است اما گردو بازی کودکان حلال است، یا حرام، روایت نسبت به آن ساکت است.

روایت دوم (اسحاق بن عمار) می تواند مبین حکم وضعی باشد. ولی حرمت تکلیفی از روایت فهمیده نمی شود.

اما از جهت سند، بعضی در سند این روایت خدشه کرده اند، زیرا در طریق این حدیث «محمد بن نهري» واقع شده است و او مضطرب الحدیث^(۱) است.

اما بعضی محمد بن نهري را توثیق کرده اند و گفته اند:

۱- مضطرب به حدیثی اطلاق می شود که از لحاظ متن یا سند مختلف نقل شده باشد که اگر این اختلاف در معنی یا وثاقت سلسله سند، خدشه رساند از درجه اعتبار ساقط می باشد (درایة الحدیث؛ ص ۸۶؛ مدیر شانچی؛ کاظم).

«فقیه ثقه».

نجاشی گفته است او مضطرب الحدیث بوده است.

غضائری او را تضعیف کرده است، هرچند بسیاری از روایات حدیث را هم تضعیف کرده است و لذا بعضی گفته‌اند تضعیف غضائری خیلی قابل اعتماد نیست اما توثیق او جای تردید نیست. نجاشی فرموده محمد بن نهري مضطرب الحدیث است. معنایش این است که گاهی حدیثی از شخص ضعیف نقل می‌کند و گاهی از راوی موثق. و نمی‌شود گفت معنای مضطرب الحدیث یعنی ثقه نیست بنابراین به وثاقت ضرری وارد نمی‌کند. مثل مرحوم مجلسی (ره) که خودش موثق است ولی از هرکسی چه موثق و چه ضعیف روایت نقل می‌کند.

خود مرحوم مجلسی (ره) فرمود من در بحار محدّث هستم و در کتاب کافی محقق هستم یعنی احادیثی که در بحار الانوار آورده‌ام به وثاقت راوی و روایت تکیه نکرده‌ام و به بررسی روایت نظر نیفکنده‌ام ولی در کافی مرحوم کلینی (ره) محقق هستم. بنابراین می‌شود این دو روایت را برای حرمت وضعی که تصرف در گردو و خوردن آن باشد پذیرفت ولی حرمت تکلیفی که نفس‌بازی کردن باشد از این دو روایت فهمیده نمی‌شود. بنابراین بازی کودکان با شرط‌بندی حرام نیست منتهی تصرف و خوردن عوض آن حرام است. و ملازمه‌ای بین حرمت وضعی و حرمت تکلیفی وجود ندارد.

قسم چهارم: بازی با غیرآلات قمار بدون شرط بندی

با توجه به تعریفی که از قمار بیان داشتیم روشن می شود که این قسم نه حرمت تکلیفی دارد و نه حرمت وضعی. به دلیل این که اولاً مفهوم قمار را شامل نمی شود و موضوعاً خارج است که خروج تخصصی است و ثانیاً اگر بپذیریم مفهوم قمار بنابر تعریف سوم (المغالبه) دوچرخه سواری، فوتبال و غیره را در بر می گیرد ولی باید گفت ادله حرمت قمار از این نوع بازی ها منصرف است و این موارد را شامل نمی شود تا حرام باشد که خروج تخصیصی است.

خلاصه

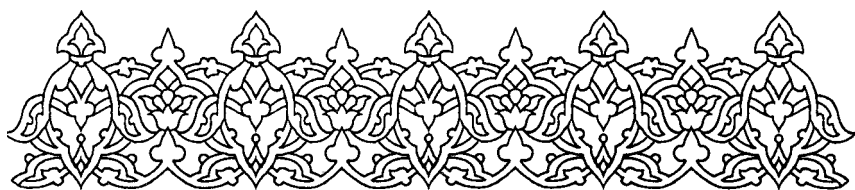
با در نظر گرفتن تعریف قمار از چهار قسم عقلی که بیان شد، قسم اول هم حرمت تکلیفی دارد و هم حرمت وضعی و قسم دوم حرمت تکلیفی دارد و قسم سوم حرمت وضعی دارد و قسم چهارم نه حرمت وضعی دارد و نه حرمت تکلیفی.

ناگفته نماند کودکان به دلیل حدیث رفع القلم عن الصبی، در تمام اقسام چهارگانه قمار از حرمت تکلیفی رفع قلم شده اند و حرمتی بر آنان نیست.



بخش سوم

انواع کیفر



فصل اوّل

حدّ و تعزیر

انواع کیفر

مجازات‌هایی که اسلام، برای مجرمین مقرر کرده است، تحت عناوین زیر خلاصه می‌شود و در تأدیب که بیشتر خاص کودکان و نوجوانان است، بیشتر به بحث می‌نشینیم.

کیفر و مجازات‌های اسلامی به چهار نوع تقسیم می‌شود:

۱- حدود

۲- تعزیر

۳- قصاص

۴- دیات

اینک به تعریف اجمالی هر یک بسنده می‌کنیم.

تعریف حدّ

محقق حلی در کتاب «شرایع الاسلام» حدود را چنین

تعریف می‌کند:

«كُلُّ مَا لَهُ عُقُوبَةٌ مُّقَدَّرَةٌ يُسَمَّى حَدًّا»^(۱)

«هر چیزی که در شریعت اسلام برای آن

عقوبتی در نظر گرفته شده باشد حدّ

نامیده می‌شود».

تعریف تعزیر

محقق حلی در کتاب «شرایع الاسلام» در تعریف تعزیر

چنین می‌فرماید:

«كُلُّ مَا لَيْسَ لَهُ عُقُوبَةٌ مُّقَدَّرَةٌ يُسَمَّى

تَعْزِيرًا»^(۲)

«هرچه که در شرع عقوبت و جزای آن

معین نشده باشد تعزیر گفته می‌شود».

فایده حدود و تعزیرات

یکی از مهم‌ترین فواید اجرای حدود و تعزیرات، حفظ نظم عامه جامعه از قبیل اداره اجتماع و آبادانی شهرها و حفظ نظم و امنیت و اقامه عدل و قسط و توجه به اصل امر به معروف و نهی از

۱- محقق حلی؛ ابوالقاسم نجم‌الدین جعفر بن الحسن؛ شرائع الاسلام؛ ج ۴؛

ص ۱۴۷.

۲- همان مأخذ.

منکر و هم‌چنین ردّ مظالم و دفع استضعاف و استکبار است.

تضمین سعادت جامعه بشری به سوی کمال و ترقّی در پرتو اجرای قوانین الهی اعم از حدود و تعزیرات و تأدیبات میسر خواهد شد.

اسلام به این امر خطیر توجه نموده است که بالغین و غیر بالغین را در یک صف قرار نداده است. برای بزرگسالان حدودی خاص قرار داده اما اجرای حدّ بر کودکان را ممنوع دانسته است. اگر اهل بغی و ظالمین و کسانی که به هر نحو تعدّی به حقوق دیگران می‌کنند از هیچ کاری نمی‌ترسیدند و هیچ قانونی یغماگری آنان را سلب نمی‌کرد، بی‌تردید مجتمع اسلامی در خطر عظیمی قرار می‌گرفت. اسلام برای جلوگیری از دفع مفاسد و مصالح فردی و اجتماعی، حدود و تعزیرات را در کنار دستورهای دینی قرار داده است تا از مفاسد اخلاقی جلوگیری نماید.

عده‌ای عقل‌گرای محض می‌گویند چگونه در عصر اتم و عصر فضا و پیشرفت بشر در صنعت و تکنیک، همان احکامی که در عصر بدویت و جاهلیت اجراء می‌گردید، جاری شود؟ آیا عنصر زمان هیچ مدخلیتی در این امر ندارد؟ و آیا در اجتماع امروزی اجرای چنین قوانینی درست است؟ و آیا دنیای غرب چنین عملی را یک عمل وحشیانه تلقی نمی‌کند؟ و اسلام را یک دین شمشیر نمی‌پندارد؟ آیا بریدن دست انسانی یا رجم و سنگسار نمودن کسی و اجرای سایر احکام الهی عقده‌های روانی و کینه‌ها را در جامعه بیشتر نمی‌کند؟ آیا

اجرای مجازات که در اسلام مقرر شده است باعث به وجود آمدن «دگماتیسم» در جامعه نیست؟

این نمونه سوالات و نظائر آن همگی از یک فرایند بینش تک بعدی نسبت به اسلام نشأت گرفته است. و در پاسخ به تمامی این شبهات باید گفت:

اسلام گر چه تنبیه بدنی را در مواردی جایز و لازم شمرده اما عنصر امر به معروف و نهی از منکر را اولین مرحله و در مرتبه اول قرار داده است. کما این که قرآن شریف به همین سیاق سخن گفته است:

«لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ...»^(۱)

«همانا پیامبران خویش را با نشانه‌ها و با ایشان کتاب و ترازو فرستادیم تا مردم را به قسط و عدل فراخوانند و آهن را که در آن نیرویی سخت است فرستادیم و سود و منفعت برای مردم است....».

آیه شریفه بعد از بینات و دلایل روشن، اشاره به آهن که کنایه از اجرای حدود الهی است، می‌کند. یعنی اگر بینات و هدایت‌های قرآنی مؤثر واقع نشد، اسلام برای جلوگیری از مفساد و

بی‌بندوباری‌های اجتماعی، قوانین کیفری را مقرر نموده است که تضمین‌کننده نظام اجتماعی است.

اگر به این اصل در نظام اجتماعی توجه شود، نوبت به تنبیه بدنی از قبیل حدود و تعزیرات نخواهد رسید. اسلام تعزیر را به عنوان آخرین روش تربیتی برای مجرم یا مجرمین مطرح می‌کند.

این مسأله قابل توجه است که زمانی که اسلام مسأله تنبیه بدنی به‌طور خاص در نظام تعلیم و تربیت طرح می‌گردد، به مسأله تکلیف اهمیت زیادی می‌دهد. و حدود را مربوط به مکلفین و بالغین می‌داند و کودکان را از این امر مستثنی نموده است، منتهی برای این‌که کودک یا نوجوان مجاز نباشد هر کار ناشایسته‌ای را در جامعه مرتکب شود و نظام مجتمع اسلامی را به خطر اندازد، اسلام تأدیب را برای آنان روا دانسته است.

در واقع در دفع شبهات و اشکالات باید گفت: این الفاظ و سخنان فریبنده و به‌ظاهر آراسته، چیزی در محتوی و درون خود ندارد و لُب و مغز این سخنان پوچ و بیهوده است و سخنانی افراطی در ناحیه عواطف هستند که انحراف از تفکر عقلانی صحیح قلمداد می‌شوند.

در عصر کنونی جامعه غرب از این حالات افراطی و بی‌بند و باری به خود آمده و در پی راه علاج و چاره برای این معضل و درد اجتماعی است.

با اتکاء به معیارهای عقلی و منطقی و اخذ به مصالح اهمّ در

می‌یابیم که نه تنها تنبیه بدنی ضرر ندارد بلکه به سود و منفعت جامعه بشری است. و با اجرای حدود و تعزیرات، امنیت به جامعه انسانی هدیه می‌شود و در جوامعی که اجرای حد نشود، نظاره‌گر ناامنی و بی‌بندوباری خواهیم بود.

فرق میان حدّ و تعزیر

بعضی از فقهاء فرق میان حدّ و تعزیر را ده چیز دانسته‌اند، من جمله از فقهاء شیخ بهایی است که فرق بین حدّ و تعزیر را در ده چیز بر شمرده است که عبارتند از: (۱)

- ۱- کیفر تعزیر، نامعین است و کیفر حدّ، معین است.
- ۲- آزاد و بنده در این کیفر «تعزیر» برابرند، بر خلاف حدّ که شخص آزاد با برده فرق می‌کند.
- ۳- تعزیر کیفری است که در سنگینی و سبکی با گناهان برابری و هم‌آهنگی دارد ولی در حدّ مسمّای فعل کافی است.
- ۴- تعزیر تابع مفسده است، اگر چه معصیت نباشد، ولی حدّ تابع معصیت است.
- ۵- هرگاه جرمی کوچک و ناچیز باشد، تعزیر آن نیز سبک و ناچیز خواهد بود، و بعضی از فقهاء، این نوع تعزیر را در جرم‌های کوچک بیهوده دانسته‌اند، زیرا تعزیر سبک فایده ندارد و سنگین

آن نیز جایز نیست.

۶- تعزیر به سبب توبه کردن، ساقط می‌شود ولی پاره‌ای از حدود به توبه ساقط نمی‌شود.

۷- تخییر در تعزیر به حسب اختلاف فاعل و مفعول جنایت وجود دارد، به خلاف حدّ که به اختلاف فاعل و مفعول مختلف نمی‌شود.

۸- تخییر در تعزیر به حسب انواع آن وجود دارد، بر خلاف حدّ که در آن تخییری نیست مگر در حدّ محارب و لواط.

۹- اگر سبب تعزیر نسبت به دو شهر مختلف شود، در هر شهری تفاوت آن شهر را رعایت باید کرد به خلاف حدود.

۱۰- تعزیر بر چند قسم است: حق‌الله چون دروغ گفتن و حق‌الناس چون دشنام دادن و حق هر دو چون دشنام صلحایی که مرده باشند، به خلاف حدّ که حق‌الله است مگر حدّ قذف که در آن خلاف است. بعضی دیگر از فقهاء نیز در این زمینه به تفصیل سخن گفته‌اند که در پاورقی بدان اشاره شده است. (۱)

۱- کلام الشهید و السیوری فی الفرق بین الحدّ و التعزیر.

قال الشهید یفرق بین الحدّ و التعزیر من وجوه عشرة:

۱- فی عدم التقدير فی طرف القلة و لكنه مقدر فی طرف الکثرة بما لا یبلغ الحدّ و جوزه کثیر من العامه.

۲- استواء الحر و العبد فیه.

۳- کونه علی وفق الجنایات فی العظم و الصغر بخلاف الحدّ فانه یکفی فیه مسمی الفعل فلا فرق فی القطع بین سرقة ربع دینار و قنطاره و شارب قطرة من الخمر و جزة مع عظم اختلاف مفاسدهما.

مرگ مجرم هنگام تعزیر

اگر کسی هنگام اجرای تعزیر یا حد بمیرد دیه‌ای بر عهده تعزیرکننده نیست زیرا عمل مباح و جایزی را انجام می‌داده است. دلیل بر این مدعی آیه شریفه قرآن می‌باشد:

«وَمَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ».

«بر نیکوکاران مسؤولیتی نیست».

بنابراین چون عمل واجبی انجام گرفته پس طبعاً ضمانی هم به همراه نخواهد داشت و چون حاکم شرع در امثال او امر خدای تعالی

۴- انه تابع للمفسدة و ان لم تكن معصية كتأديب الصبيان و البهائم و المجانين استصلاحاً لهم، و بعض الاصحاب يطلق على هذا التأديب اما الحنفی فيحد بشرب النبيذ ان لم يسكر لان تقليده امامه فاسد لمنافاته النصوص عندنا مثل «ما اسكر كثيره فقليله حرام» و القياس الحلّ (الجلّى ط) عندهم و ترد شهادته بفسقه.

۵- اذا كانت المعصية حقيرة لا تستحق من التعزير الا الحقيق و كان لا اثر له البينة، و قد قيل لا يعزر لعدم الفائدة بالقليل و عدم اباحة الكثير.

۶- سقوطه بالتوبة و فى بعض الحدود خلاف و الظاهر انه انما يسقط بالتوبة قبل قيام البينة.

۷- دخول التخيير فيه بحسب انواع التعزير و لا تخيير فى الحدود الا فى المحاربة.

۸- اختلافه بحسب الفاعل و المفعول و الجنابة - و الحدود لا تختلف بحسبها.

۹- لو اختلف الاهدان فى البلدان روعى كل بلد عاداته.

۱۰- انه يتنوع الى كونه حق الله تعالى كالكذب و على حق العبد محضاً كالشتم، و على حقهما كالجنابة على صلحاء الموتى بالشتم، و لا يمكن ان يكون الحد تارة لحق الله و تارة لحق الادمى بل الكل حق الله تعالى الا القذف على خلاف فيه.

قال الفاضل السيورى بعد حكمة هذا الوجوه:

و عندى فى الاخير نظر اذ كونه على حق العبد محضاً ممنوع لانه تعالى امر بتعظيم المؤمن و حرّم اهانتة فاذا فعل ذالك استحق التعزير (التعزير؛ صافى؛ لطف الله؛ ص ۱۴۵؛ به نقل از القواعد؛ ص ۲۵۵).

و برپا داشتن حدود و تعزیرات «محسن» و نیکوکار است مسؤولیتی متوجه او نمی‌گردد.

دلیل دوم روایت حسنه حلبی از امام صادق (ع) است:

«أَيُّمَا رَجُلٍ قَتَلَهُ الْحَدَّ أَوْ الْقِصَاصَ فَلَا دِيَّةَ

لَهُ».

«هر کس که حین اجرای حدّ یا قصاص

بمیرد دیه ندارد».

شیخ مفید می‌فرماید دیه و ضمان در اجرای حدّ بر عهده بیت‌المال است، مشروط به این‌که اجرای حدّ مربوط به حق‌الناس باشد، امّا اگر حق‌الله باشد، بیت‌المال ضامن دیه نیست. به دلیل روایتی که علی (ع) فرمود:

إِنَّ عَلِيًّا (ع) كُنَّ يَقُولُ : «مَنْ ضَرَبْنَا حَدًّا مِنْ حُدُودِ اللَّهِ فَمَاتَ فَلَا دِيَّةَ لَهُ عَلَيْنَا وَ مَنْ ضَرَبْنَا حَدًّا فِي شَيْءٍ مِنْ حُقُوقِ النَّاسِ فَمَاتَ فَإِنَّ دِيَّتَهُ عَلَيْنَا».

علی (ع) می‌فرمود: «هر کس که او را حد بزنیم و مربوط به حق‌الله باشد و بمیرد، ما ضامن دیه او نیستیم و هر کس را ما حد بزنیم و از حقوق الناس باشد و بمیرد، دیه او بر عهده ماست».

شهید ثانی بعد از ذکر این روایت می‌فرماید: (۱)

مقتضای این روایت تخصیص حد یعنی مقید بودن آن به حقوق الناس است و مفاد دیگر آن این است که منظور از بیت المال، بیت المال امام است نه بیت المال مسلمانان. بعد شهید ثانی می‌فرماید: در کتاب استبصار شیخ طوسی چنین آمده است که دیه بر بیت المال است و این طریق جمع بین اخبار است. البتّه این روایتی که از علی (ع) نقل شده سندش ضعیف است.

از کتاب «خلاف» و «مبسوط» شیخ طوسی چنین فهمیده می‌شود که اختلاف نظر در تعزیر است نه در حدّ. زیرا مقدار حدّ معین است و خطایی در آن نیست بر خلاف تعزیر که مقدار آن مبتنی است بر اجتهاد حاکم که احتمال خطاء و اشتباه در آن ممکن است.

این گفته در جایی درست است که حاکمی که حد را اجرا می‌کند، معصوم نباشد و گرنه اگر حاکم معصوم باشد تفاوتی میان حد و تعزیر به وجود نمی‌آید. و حال آن که فرض مسأله اعم از این است که حاکم معصوم باشد یا نباشد.

بنابر این معلوم شد که اختلاف در حقوق الناس و تعزیر است و حدیث گر چه دلالت بر حدّ دارد امّا از جهت این که تعزیر هم نوعی اجرای قوانین الهی محسوب می‌شود مشمول روایت می‌گردد، که به نظر شهید ثانی در کتاب مسالک الافهام مطلقاً ضامن ندارد. عبارت

ایشان چنین است:

«وَالْأَقْوَى عَدَمُ الضَّمَانِ مُطْلَقاً»^(۱).

«اقوی این است که ضمان نیست مطلقاً
(یعنی خواه حاکم شرع معصوم باشد یا نباشد و
خواه در حقوق الله باشد یا در حقوق الناس و
خواه حدّ باشد یا تعزیر)».

بنابراین اگر کودکی یا فرد بالغی به جهت ضعف جسمانی و یا
عوارض دیگر هنگام تعزیر یا بعد از اجرای تعزیر جان بسپارد. دیه او
برعهده حاکم شرع نیست مگر در جایی که حاکم یا مجری حد و تعزیر
در این امر سهل انگاری کرده باشند که در این صورت ضامن هستند.

فصل دوم

زناى کودک

تعريف زنا

قبل از هر چیز لازم است تعريف زنا دانسته شود و آنگاه به مباحث مورد بحث نظری بیفکنیم.

علامه حلی در کتاب «شرايع الاسلام» زنا را چنین تعريف می‌کند:

«الزنا وَهُوَ اِبْلَاجُ الْإِنْسَانِ ذَكَرَهُ فِي فَرْجِ
إِمْرَأَةٍ مُحَرَّمَةٍ، مِنْ غَيْرِ عَقْدٍ وَلَا مِلْكٍ وَلَا
شُبْهَةٍ»^(۱).

«زنا یعنی فرو کردن انسان آلت تناسلی
خود را در فرج زنی که بر او حرام است بدون
عقد و ملک یمین و شبهه».

۱- محقق حلی: شرايع الاسلام؛ ج ۴؛ ص ۱۴۹.

نوعاً فقه‌های امامیه همین تعریف را در کتب فقهی برای زنا ذکر کرده‌اند البته با یک مقدار تفاوت.

کلمات فقه‌های امامیه در زناى کودک

ما ابتدا کلمات فقهاء را در مورد زناى کودک بیان می‌داریم و سپس به روایات می‌پردازیم.

علامه حلی در کتاب «تحریر الاحکام» می‌فرماید: (۱)

«لَا حَدَّ عَلَى الصَّبِيِّ وَالصَّبِيَّةِ إِذَا زَنَّا بَلًّا

يُؤَدَّبَانِ».

«بر پسر و دختر نابالغ زمانی که زنا کنند

حدی نیست بلکه تأدیب می‌شوند».

و همین‌طور شیخ طوسی در کتاب «النهاية» می‌فرماید: (۲)

«وَيَجِبُ عَلَى الصَّبِيِّ وَالصَّبِيَّةِ

التَّأْدِيبُ».

«بر پسر و دختر زناکار تأدیب

واجب می‌شود».

البته لازم به ذکر است که تأدیب به حسب نظر حاکم است و

میزان سن کودک نیز در این امر مدخلیت دارد. یعنی کودک نزدیک به

بلوغ تأدیب و تعزیر او سخت‌تر است از کودکی که فاصله سنی کمتری

۱- محقق حلی؛ تحریر الاحکام؛ ص ۲۲۳؛ چاپ سنگی.

۲- شیخ طوسی؛ النهایة؛ ص ۶۹۶.

نسبت به کودک مراهُق دارد. همين طور زمان و مكان هم در شدت و ضعف تأديب مؤثر است، مثلاً اگر كودكى در ماه رمضان كه از ماه‌هاى مقدس است زنا كند كيْفَر و تأديب او سخت‌تر خواهد بود.

به هر حال همگي فقهاء اتفاق نظر دارند كه حدّى بر كودك نيست بلكه فقط تأديب مى‌شود و دليل فقهاء اماميه بر اين مطلب رواياتى است كه از ائمه معصومين «عليهم السلام» رسيده است. كه ذيلاً به بررسى آن روايات خواهيم پرداخت.

حكم زناى كودك

در كتاب «وسائل الشيعة» تأليف شيخ حر عاملى كه از كتب حديثى مورد نياز همه فقهاى عظام است بابى دارد بنام «باب غير البالغ اذا زنى بالبالغة». روايت در اين باب چنين است:

عن ابى بصير عن ابى عبدالله (ع): «فى

الغلام الصّغير، لم يُدرَكْ اثنى عشر سنين زنى

بأمرأة قال: يجلد الغلام دون الحدّ و تجلد

المرأة الحدّ كاملاً»^(۱).

ابى بصير از امام صادق (ع) پرسيد.

«درباره پسر نابالغى كه هنوز به سن ۱۲ سال

نرسيده بود با زنى زنا كرد امام (ع) فرمود پسر

تازیانه می خورد کمتر از حدّ و زن حدّش ۱۰۰ تازیانه است».

همان طور که از این روایت برمی آید حضرت تصریح می کند که کودک ۱۲ سال حدّ نمی خورد بلکه تأدیب و تعزیر می شود. روایت دیگری به همین مضمون از حضرت صادق (ع) رسیده است که فقهاء به این روایت هم برای مطلوب استشهاد نموده اند که در واقع حکم کلی زنای پسر و دختر هر دو را بیان کرده است.

عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ غُلَامٍ لَمْ يَبْلُغِ الْحُلُمَ وَقَعَ عَلَى امْرَأَةٍ وَفَجَّرَ بِامْرَأَةٍ، أَيْ شَيْءٍ يَصْنَعُ بِهِمَا؟ قَالَ: يَضْرِبُ الْغُلَامَ، دُونَ الْحَدِّ وَيَقَامُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْحَدَّ. قُلْتُ جَارِيَةٌ لَمْ تَبْلُغْ وَجَدْتُ مَعَ رَجُلٍ يَفْجُرُ بِهَا؟ قَالَ: يَضْرِبُ الْجَارِيَةَ دُونَ الْحَدِّ وَيَقَامُ عَلَى الرَّجُلِ الْحَدَّ»^(۱).

ابن بکیر از ابی مریم و او از امام صادق (ع) روایت کرده است: «کودکی که به سن بلوغ نرسیده با زنی عمل نامشروع زنا انجام داده چه رفتاری با این دو می شود؟ حضرت فرمود کودک به کمتر از حدّ تازیانه بخورد و بر زن حدّ اجرا

شود. راوى پرسيد دختر بچه‌اى، كمتر از سن
 بلوغ با مردى ديده شده و آن مرد با او عمل
 نامشروع انجام داده؟ امام (ع) فرمود: دختر به
 كمتر از حد تازيانه زده مى‌شود و بر آن مرد حدّ
 جارى مى‌شود».

همان‌طور كه از اين روايت استفاده مى‌شود حكم شرعى پسر و
 دختر زناكار، تاديب است نه حدّ شرعى بنا بر اين از جمع‌بندي تمامى
 روايات مى‌توان گفت كه زناى غير بالغ حدّ شرعى ندارد بلكه براى
 آنان تعزيراتى در نظر گرفته شده كه به نظر حاكم اسلامى است.

فصل سوم

لواط کودک

لواط از زشت‌ترین و شنیع‌ترین عمل انسانی است. لواط همان هم‌جنس‌بازی مردان با یکدیگر را گویند. شیطان این عمل لواط را به مردی از قوم لوط آموخت تا جایی که همه مردان آن قوم به این عمل دست زدند و از زنان خود دوری گزیدند.

۱. حکم کیفری لواط بالغ با کودک

در کتاب وسائل الشیعه به تقسیم‌بندی روایات در ابواب مختلفه فقهی پرداخته و برای هر بابی موضوعی تعیین کرده است. بابی دارد بنام «الرجل اذا لاط بغلام او بعکس فاقب قتل الرجل و ادب الغلام دون الحد».

«هنگامی که مردی با پسری عمل لواط را انجام دهد یا بالعکس مرد در هر دو فرض کشته می‌شود و غلام (نوجوان) تأدیب می‌شود». دلیل بر فرض اول روایتی است از ابی بکر حضرمی که از امام

صادق (ع) نقل کرده است متن روایت چنین است:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: «اتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ
بِامْرَأَةٍ وَزَوْجَهَا بِابْنِهَا مِنْ غَيْرِهِ فَأَمَرَ بِهِ فَضَرَبَ
بِالسَّيْفِ حَتَّى قُتِلَ وَضَرَبَ الْغُلَامَ دُونَ
الْحَدِّ»^(۱).

امام صادق فرمود: «زنی را پیش حضرت
امیرالمؤمنین آوردند که شوهر (دوم زن) با پسر
او لواط کرده بود حضرت دستور دادند که با
شمشیر بزنند تا کشته شود و کودک را به کمتر از
حدّ شرعی بزنند».

حکم کیفری لواط کودک با بالغ

اما اگر کودکی با شخص بالغی لواط کند چه حکمی دارد؟

در این زمینه صاحب جواهر می فرماید:

«وَلَوْلَا طَ الصَّبِيِّ بِبَالِغٍ وَقَتْلُ الْبَالِغِ وَ
أَدَبُ الصَّبِيِّ كَمَا فِي الْقَوَاعِدِ وَ شَرْحُهَا لِغُمُومِ
الْأَدْلَةِ وَ لَيْسَ هُوَ كَرْنَا الصَّبِيِّ بِالْمَرْأَةِ الْمُتَخَصِّنَةِ
الَّذِي وَجَدَ فِيهِ النَّصَّ^(۲) عَلَى أَنَّهَا لَا تُرْجَمُ وَ قَدْ
يَقَالُ بِمِثْلِهِ هُنَا، لَا طَلَّاقَ مَادَّلَ عَلَى أَنَّ حَدَّ

۱- شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۸؛ ص ۴۹.

۲- همان مأخذ باب لواط.

الْوَاطِی مِثْلَ حَدِّ الزَّانِی»^(۱).

«اگر کودکی با فرد بالغی لواط کند شخص بالغ کشته و کودک تأدیب می شود کما این که علامه در کتاب «قواعد الاحکام» و شرح بر آن چنین گفته است. و دلیل بر تأدیب کودک عموم اذله است و این حکم که شخص بالغ حد شرعی تمام بر او جاری می شود؛ با این که با فرد غیر مکلف عمل نامشروع انجام داده است را با روایتی که در مورد زنا آمده بود، قیاس نکن که کودکی با زن بالغی زنا کرد. حکم کیفر در زن محصنه می بایست رجم باشد. در آن جا نصّ خاص وارد شده است که رجم نمی شود». هم بعضی گفته اند حکم لواط مثل حکم باب زنا است و به اطلاق آن روایاتی که می گوید حد واطی مثل حد زانی است تمسک جسته اند.

در بین روایات باب لواط کودک، روایتی به چشم می خورد که حضرت علی (ع) بر کودک حدّ قتل را جاری ساخت. متن روایت چنین است:

قال الصادق (ع): «أُتِيَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ

(ع) بِرَجُلٍ مَعَهُ غُلَامٌ يَأْتِيهِ، فَقَامَتْ عَلَيْهِمَا بِذَلِكَ
الْبَيْتَةِ فَقَالَ: يَا قَنْبِرَ النَّطْعِ وَالسَّيْفِ، ثُمَّ أَمَرَ
بِالرَّجُلِ فَوَضَعَ عَلَى وَجْهِهِ وَوَضَعَ الْغُلَامَ عَلَى
وَجْهِهِ ثُمَّ أَمَرَ بِهِمَا بِالسَّيْفِ حَتَّى قَدَّ هُمَا بِالسَّيْفِ
جَمِيعاً»^(۱).

حضرت صادق (ع) می فرماید: «مردی را
نزد علی (ع) آوردند که کودکی با آن مرد لواط
کرد و بینه اقامه شد بر لواط هر دو و حضرت به
قنبر فرمود زیرانداز (وسیله ای بود که مجرم را
روی او قرار می دادند برای مجازات تا مثلاً
خونش به زمین نریزد) و شمشیر را بیاور. سپس
دستور داد به قنبر که صورت آن دو را بر زمین
نهد. سپس حکم کرد به قنبر که با شمشیر گردن
آن دو را بزن».

همان طور که ملاحظه می کنید حکم کیفری شخص بالغ روشن
است اما چرا حضرت در مورد کودک حکم به قتل کرد؟ با توجه به
این که حدود از کودکان به دلیل حدیث رفع برداشته شده است. پس
ناچاریم در این روایت دخل و تصرف کنیم. مثلاً حدیث را بر موردی
حمل کنیم که قضیه فی الواقعه بوده است.

۱- شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۸؛ ص ۴۱۹؛ ابواب اللواط.

صاحب وسائل در خاتمه این حدیث می‌فرماید:

«هذا محمول علی بلوغ الغلام».

«یعنی این روایت را بر فرضی باید حمل

کنیم که پسر بالغ بوده است».

اما آن‌چه در توجیه این روایت صحیح به نظر می‌رسد این است که در روایت لفظ «یأثیه» به کار رفته که فعل مضارع است و فعل مضارع بر دوام و استمرار دلالت دارد. آن‌گاه معنی حدیث چنین می‌شود: نوجوانی که همیشه کارش و عادتش چنین عمل شنیع بود، رانزد علی (ع) آوردند، آن‌گاه حضرت فرمان قتل را صادر کرد و این‌که عادت و استمرار موجب تغلیظ اجرای حکم و حدّ می‌گردد نظایر آن‌را در فقه داریم. مثلاً هیچ‌گاه شخص آزاد و حرّ را به کشتن برده قصاص نمی‌کنند اما اگر شخص آزاد عادت به برده‌کشی پیدا کرد او را قصاص می‌کنند.

علاوه بر این‌که لفظ غلام در احادیث و روایات و در کلمات عرب همیشه بر نوجوان نزدیک به سن بلوغ اطلاق نمی‌گردد بلکه بعضاً در مواردی به چشم می‌خورد که لفظ «غلام» به جوان بالغ هم اطلاق شده است. و به همین جهت است که مرحوم شیخ حر عاملی که بر تمام احادیث اشراف و احاطه کامل داشته در خاتمه حدیث می‌فرماید: لفظ «غلام» را در این روایت باید بر جوان بالغ حمل کنیم تا معارض با روایات دیگر نباشد.

نظرات فقهای امامیه در لواط کودک

علامه حلی در کتاب «قواعد الاحکام» در مورد لواط با کودک و

لواط کودک با بالغ چنین می فرماید: (۱)

«وَلَوْ لَاطَ الْبَالِغُ بِالصَّبِيِّ فَأَوْقَبَ قُتِلَ
الْبَالِغُ وَأَدَبَ الصَّبِيُّ، وَلَوْ لَاطَ الصَّبِيُّ بِالْبَالِغِ
قُتِلَ الْبَالِغُ وَأَدَبَ الصَّبِيُّ وَلَوْ لَاطَ الصَّبِيُّ بِمِثْلِهِ
أَدَّبَا».

«اگر شخص بالغی با کودکی لواط کند.

شخص بالغ کشته می شود و کودک تأدیب

می شود و اگر کودکی با بالغی لواط کند، شخص

بالغ کشته می شود و کودک تأدیب می شود. و اگر

کودکی با کودکی لواط کند هر دو

تأدیب می شوند».

نظریه شیخ طوسی در کتاب «النهاية» نیز چنین است و هر سه

قسم را یعنی لواط شخص بالغ با کودک و بالعکس و همین طور لواط

دو کودک با یکدیگر را بیان داشته است عبارت ایشان چنین است:

«وَإِذَا لَاطَ الرَّجُلُ بِغُلَامٍ لَمْ يَبْلُغْ كَانَ عَلَيْهِ
الْحَدُّ كَامِلًا، وَعَلَى الصَّبِيِّ التَّأْدِيبُ لِأَمْكَانِهِ مِنْ
نَفْسِهِ. وَإِذَا فَعَلَ الصَّبِيُّ بِالرَّجُلِ الْبَالِغِ، كَانَ عَلَى

الصَّبِيّ التَّعْزِيرُ، وَ عَلَى الرَّجُلِ الْمَفْعُولُ بِهِ الْحَدُّ عَلَى الْكَمَالِ»^(۱)

«و هنگامی که مردی با نوجوانی که به سن بلوغ نرسیده لواط کند، بر مرد حدّ کامل و بر کودک تأدیب است، زیرا تمکین نموده است. و اگر کودکی با شخص بالغی چنین کند بر کودک تعزیر و بر مرد مفعول حد کامل است».

بنابراین همگی فقهاء اتفاق رأی دارند که کودک چه فاعل باشد و چه مفعول و چه با ایقاب باشد و چه بدون ایقاب حدّ لواط به دلایل احادیث خاصه بر کودک یا نوجوان به سن تکلیف نرسیده، جاری نمی شود.

اما روایت علی بن ابی طالب (ع) را باید حمل کرد بر نوجوانی که بالغ شده است یا این که در مورد حادثه ای خاص بوده است و شرایط و اوضاع خاصی بوده که بر ما مخفی است.

۱- شیخ طوسی؛ النهایة؛ ص ۷۰۴؛ انتشارات قدس محمدی.

فصل چهارم

قذف کودک

قبل از هر چیز ضروری به نظر می‌رسد که معنای لغوی و شرعی آن دانسته شود تا مبحث مورد نظر روشن تر شود.

معنی لغوی قذف

منتهی الارب قذف را چنین معنی کرده است: (۱)
«قذف (به فتح قاف و سکون ذال) در لغت به معنی افکندن، انداختن، به زنا باز خواندن، متهم کردن زن عقیقه و نیز دشنام دادن آمده است».

راغب در مفردات چنین می‌گوید: (۲)
«در معانی قذف، دوری، شرط و اعتبار شده است و به همین جهت خانه دور را عرب، منزل قذیف می‌گوید و شهر دور را «بلد

۱- صفی‌پور؛ عبدالرحیم؛ منتهی الارب؛ ماده قذف؛ انتشارات سنائی.

۲- راغب اصفهانی؛ مفردات راغب؛ ماده قذف.

قذوف» می‌نامد».

محقق طباطبائی در کتاب ریاض المسالک در معنی لغوی قذف چنین می‌فرماید:

«القذف و هو لغة الرمي بالحجارة»^(۱).

«قذف در لغت به معنی پرتاب

سنگ است».

معنی اصطلاحی قذف

قذف در اصطلاح فقهی و کلمات فقهاء عبارت است از این‌که به دروغ کسی را نسبت لواط یا زنا دهند. منتهی بعضی از فقهاء قید استتار را در تعریف قذف اخذ کرده‌اند و بعضی این قید را در تعریف نیاورده‌اند.

شهید ثانی از فقهای بلندمرتبه عالم اسلام قذف را چنین معنی می‌نماید:^(۲)

«القذف وَهُوَ الرَّمْيُ بِالزَّنا وَاللَّوَاطِ مَثَلِ

زَيْنَتٍ أَوْلَطَتْ».

«قذف به معنی تهمت زنا و لواط به کسی

دادن است مانند این‌که بگویی زنا کردی یا

۱- محقق طباطبائی؛ علی؛ ریاض المسالک فی بیان الاحکام بالدلائل؛ ص ۴۸۷؛ چاپ سنگی.

۲- شهید ثانی؛ شرح لمعه؛ ج ۲؛ ص ۳۶۵؛ چاپ سنگی.

لواط کردی».

بنابراین بین معنی لغوی و معنی اصطلاحی هماهنگی و هم‌سویی دیده می‌شود. منتهی معنای لغوی دایره‌اش وسیع‌تر است و غیر از زنا و لواط، سایر تهمت‌ها را نیز در برمی‌گیرد. بر خلاف معنی اصطلاحی که فقط تهمت زنا و لواط را در بر می‌گیرد. و آن‌چه مورد بحث است معنای اصطلاحی است نه لغوی.

نظرات مذاهب اربعه در مورد قذف کودک

علمای اهل سنت در این زمینه با ما موافقند که کودک چون تکلیفی بر عهده او نیست، حدّ قذف از او ساقط است. «در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه چنین آمده است»^(۱):

اگر صبی یا دیوانه همسر خود یا فرد دیگری را قذف کند، حدّی بر کودک و دیوانه نیست و همین‌طور لعان نیز بین دیوانه و همسرش و یا صبی و همسرش وجود ندارد. نه در آن حال و نه بعد از بلوغ زیرا تکلیف از این دو ساقط است. به دلیل حدیث رفع القلم. اما کودک و دیوانه به جهت قذفی که نموده‌اند تأدیب می‌شوند. در صورتی که قدرت تمیز و تشخیص داشته باشند. ولی چنان‌چه اگر

۱- الجزیری؛ الفقه علی المذاهب الاربعه؛ ج. ۵؛ ص ۲۲۴.

اذا قذف الصبی المجنون امرأة او اجنبياً فلا حد علیهما ولا لعان. لانی الحال و لا بعد البلوغ اولسقوط التکلیف عنهما، لقوله (ص) «رفع القلم عن ثلاث» و لکن یعززان للتادیب ان کان لهما تمیز - فلولم تفق اقامة التعزیر علی الصبی حتی بلغ یسقط عنه التعزیر.

کودک در دوران کودکی تأدیب نشد بعد از بلوغ اجرای تأدیب از او ساقط است.

علت عدم اجرای حد بر کودک قاذف

دین مبین اسلام بین کودک و بزرگسال و بین زن و مرد در اجرای حد و تعزیر فرق گذاشته است. زیرا خصوصیات و روحیات آنان با هم متفاوت است.

کتاب شریف علل الشرایع تألیف «شیخ صدوق» (ره) که در این کتاب علت و حکمت احکام اسلامی را که از روایات مستفاد می شود بیان می کند؛ بابتی دارد بنام «العله التي من اجلها لا يجلد الغلام اذا قذف» که در این باب علت این که کودک قاذف حد قذف بر او جاری نمی شود را بیان می کند.

روایتی است از امام باقر «علیه السلام»، متن روایت چنین است:

«قال: سألت أبا جعفر (ع) عَنِ الْغُلَامِ لَمْ يَحْتَلَمْ يَقْذِفُ الرَّجُلَ هَلْ يَجْلَدُ؟ قَالَ: لَا وَ ذَلِكَ لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَذَفَ الْغُلَامَ لَمْ يَجْلَدْ»^(۱).

ابی مریم انصاری می گوید: «از امام باقر (ع) در مورد کودکی که به سن بلوغ نرسیده بود و مردی را قذف کرده بود، پرسیدم آیا تازیانه

می خورد؟ امام در پاسخ فرمودند خیر علتش آن است که اگر به عکس بود، یعنی اگر مرد بالغ کودک را قذف می کرد تازیانه نمی خورد».

این روایت تصریح دارد به این که کودک تا وقتی که به سن بلوغ نرسیده است مشمول حد قذف نمی شود. فقهاء عظام هم اتفاق نظر دارند به این که حد قذف بر کودک جاری نیست.

علامه حلی در هر دو کتاب خود، تحریر الاحکام و قواعد الاحکام به این مطلب اشاره کرده است:

«فَلَوْ قَذَفَ الصَّبِيُّ بِالْغَائِلِ لَمْ يَحْدَّ بَلْ يَعْزَّرُ»^(۱).

«اگر کودکی مرد بالغی را قذف نماید، حدّ نمی خورد بلکه تعزیر می شود».

مرحوم محقق طباطبائی در کتاب ریاض المسالك نیز بر همین عقیده است.

«فَالصَّبِيُّ لَا يَحْدُّ بِالْقَذْفِ بَلْ يَعْزَّرُ»^(۲).

«کودک قاذف حدّ نمی خورد بلکه تعزیر می شود».

بعد بدنبال آن اضافه می کند:

۱- علامه حلی؛ تحریر الاحکام؛ ص ۲۳۸؛ چاپ سنگی.

۲- محقق طباطبائی؛ ریاض المسالك فی بیان الاحکام بالدلائل؛ ص ۴۷۸؛ چاپ سنگی.

در کتب روایی نصّی پیدا نکردم بر تعزیر کودک الا این که کودک ممیّز باشد زیرا شرط قذف قصد است و کودک غیر ممیّز قاصد نیست. ولذا تعزیر نمی شود. (۱)

به هر حال بهترین دلیل بر عدم اجرای حدّ بر کودک قاذف را می شود حدیث «رفع القلم عن الصبی» ذکر کرد. منتهی علاوه بر این دلیل، احادیث خاصه نیز در این مورد وارد شده است. مانند حدیث: «لا حدّ علی الاطفال بل یُودبون ادباً بلیغاً» که توضیح و شرح آن گذشت. ✕

فصل پنجم

سرقت کودک

سرقت از جرایمی است که هم حرمت تکلیفی دارد و هم حرمت وضعی یعنی هم نفس دزدی حرام است و هم تصرف درمتاع مسروق مانند خوردن و فروختن و غیره حرام است و در آیات و روایات شریفه از قبح فاعلی و قبح فعلی آن سخن به میان آمده است.

کیفر سرقت

آیه شریفه حکم قطع ید را درباره سارق و سارقه بیان کرده است:

«وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا
جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نِكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ»^(۱)

«دست مرد دزد و زن دزد را ببرید تا کیفر

عمل زشتی باشد که انجام داده‌اند و این کیفر
برای آن‌ها شکنجه‌ای است از جانب خداوند،
خداوند بر همه مسلط است و در افعال و اقوال
خود قادر و حکیم است».

به نظر فقهای امامیه حد سرقت شخص بالغ در مرتبه اول، این
است که دست راست او قطع می‌شود، دفعه دوم اگر دزدی کرد پای
چپ قطع می‌شود و در دفعه سوم حبس ابد و هرگاه برای بار چهارم
مرتکب سرقت شود محکوم به قتل است.
البته در تعیین مقداری که از دست باید بریده شود، میان فقهای
اسلامی اختلاف نظر است.

فقهای اهل سنت عقیده دارند که کف دست به کلی باید قطع
شود. ولی فقهای شیعه معتقدند که فقط چهار انگشت دست راست
باید بریده شود و کف دست و انگشت شست را نباید برید. و اگر برای
بار دوم مرتکب سرقت شد پای چپ از مفصل قدم بریده می‌شود و
پاشنه به حال خود می‌ماند.

حال ممکن است این سؤال در ذهن پیش آید که چرا حد
سرقت تا این اندازه سنگین است. در جواب باید گفت که اسلام برای
تربیت افراد شایسته و صالح و نیز مبارزه با جرایم، دارای دو
برنامه است.

۱- مکتب تربیتی

۲- وجود قوانین جزایی و مجازات خائنین.

در میان این دو آنچه اسلام برای جلوگیری از فساد به آن تکیه کرده است مکتب تربیتی است. اسلام برای پیشگیری از فساد و مبارزه با گناه کاران دارای برنامه‌های وسیع و دامنه دارای است. و خلاصه مکتب تربیتی اسلام که اجرای قوانین آن موجب پیشگیری از آلودگی اجتماع به گناه و خیانت است، آن قدر وسیع و دامنه دار است که اگر شخصی تحت تأثیر آن قرار نگیرد و باز هم دست به ارتکاب جرم بزند، مستحق سخت‌ترین مجازات‌ها خواهد بود.

از طرف دیگر برای بریدن انگشتان دزد شرایطی در نظر گرفته شده است. این طور نیست که برای هر عمل دزدی هر چه باشد و در هر شرایطی صورت گیرد، حکم به اجرای بریدن انگشتان شود.

سرقت کودک

دزدی یکی از مشکلات رفتاری شایع در سطح کودکان و نوجوانان است از آن جا که دزدی یکی از عوامل زمینه‌ساز شخصیت بزه کاری کودکان می باشد، لذا توجه به آن از اهمیت خاصی برخوردار است. معمولاً افراد بزه کار و ضد اجتماع در سابقه بزه کاری خود مواردی از ارتکاب به جرایم مختلف و از جمله دزدی را داشته‌اند. به همین جهت بررسی پدیده دزدی در سطح نوجوانان و کشف علل آن و نیز سعی در درمان و حل مشکل آنان از ضرورت ویژه‌ای برخوردار است.

به کار بردن واژه دزدی برای کودک توسط اولیا و مربیان مناسب

نیست چرا که کودک از حسن و قبح کاری که انجام می دهد، آگاه نیست. در حالی که افراد بزرگ تر در ارتکاب به عمل دزدی می دانند که اشتباه می کنند، مع الوصف به انجام آن مبادرت می ورزند. به علاوه باید توجه کرد که در وراء عمل دزدی همیشه یک انگیزه و محرک قوی وجود دارد که شناسایی آن در جهت رفع، از سوی اولیا دانش آموزان و یا کارگزاران مدرسه مهم است.

اسلام برای دزدی کودکان قوانین دیگری را وضع نموده و حکم آنان را از بالغین جدا دانسته است و برای آنان تأدیب و تعزیر در نظر گرفته است که در واقع تنبّه و توجه آنان را در ناشایست بودن این عمل دزدی مدّ نظر دارد و نسلی صادق و درست کار را برای جامعه می طلبد.

اینک شرایط سارق و کیفر سرقت و نظرات فقهای عظام را در این مسأله جویا می شویم.

شرایط سرقت

برای حدّ سرقت شرایطی را در کتب فقهی بیان کرده اند که عبارتند از:

۱- بلوغ

یکی از شرایط سارق که محکوم به قطع ید می گردد بلوغ است. بنابراین اگر کودک یا نوجوانی که به سن تکلیف نرسیده است

دزدی کند؛ حدّ نمی خورد ولو سرقت او تکرار شود.^(۱) منتهی تعزیر و تأدیب می شود.

۲- عقل

شرط دوم این است که دزد عاقل مختار باشد. اگر دیوانه دزدی کند حد از او ساقط است ولو تکرار کند. منتهی در دفعات بعدی تأدیب او شدیدتر می شود.

۳- ارتفاع الشبهه

اگر سارق گمان کند که مال مسروق متعلق به خودش است بعد معلوم شود که مال دیگری است؛ و یا اگر مال مشترکی بوده بین سارق و صاحب مال و گمان کند که به اندازه نصیب خودش برداشته است، در چنین فرضی دست سارق قطع نمی شود و اجرای حدّ از او ساقط است.^(۲)

۴- ارتفاع الشریکه

اگر سارق مالی را که با دیگران شریک است دزدی کند و زیادت

۱- علامه حلی در کتاب شرائع الاسلام فرموده است:

یشترط فی وجوب الحدّ البلوغ فلو سرق الطفل لم یحدّ و یؤدّب ولو تکررت السرقة.
(شرایع الاسلام؛ ج ۴؛ ص ۱۷۲).

۲- فلو توهّم الملك؛ فبان غیر المالك؛ لم یقطع؛ و کذا لو کان المال مشترکاً؛ فاخذ ما یظن انه قدر نصیبه (همان مدرک).

از سهم خود بردارد، دست او قطع می شود. به عنوان مثال اگر از مال غنیمت دزدی کند و زیاده تر از نصیب خود به قدر نصاب دزدیده باشد، یا مالی را که با شرکاء خود سهم است دزدی کند اما بشرط آن که بیشتر از سهم خود بردارد، دستش قطع می شود. و الا اگر کمتر یا به میزان سهم خود دزدی کند قطع ید نمی شود.

۵- نصاب

هنگامی که مال مسروق به حدّ نصاب رسیده باشد، به این معنی که ارزش جنس و متاع مسروقه از ربع دینار شرعی یعنی چهار نخود و نیم طلای مسکوک بیشتر نباشد.^(۱)

دلیل بر مطلب روایتی از حضرت صادق (ع) رسیده است، که متن روایت را در پاورقی ذکر کرده ایم.

ابوالعلاء معری این حکم را مورد اعتراض قرار داده و گفته است:

يَدُ بِهٖ خَمْسُ مَائِيْنِ عَسْجِدٍ وَ دِيْنَتٍ

مَا بِأَلْهَآ قُطِعَتْ فِي رُبْعِ دِيْنَارٍ

۱- النصاب و هو فی المشهور ربع دینار ذهباً خالصاً مضروباً و دلیل صحیح حلبی عن الصادق (ع) یقطع السارق فی کل شیء بلغ قیمتة خمس دینار. «نصاب بنا بر قول مشهور ۱/۴ طلای خالص مضروب به سکه است و دلیل آن روایت حلبی از امام صادق (ع) است. در هر چیزی که قیمت آن به اندازه پنج دینار برسد، دست سارق قطع می گردد». (کشف اللثام فی شروط المسروق).

تَنَاقُضُ مَا لَنَا إِلَّا السَّكُوتُ لَهُ

وَ أَنْ نَلُودَ بِمَوْلِينَا مِنَ النَّارِ

«دستی که پانصد دینار دیه اوست چگونه به خاطر ربع دینار بریده می شود؟ این سخن متناقض است و ما باید سکوت نماییم و از آتش دوزخ به خداوند پناه ببریم».

سید مرتضی «ره» که از مفاخر عالم تشیع است در جوابش فرموده است:

عِزُّ الْأَمَانَةِ أَغْلَاهَا وَ أَرْخَصَهَا ذُلُّ الْخِيَانَةِ فَافْهَمْ حِكْمَةَ الْبَارِي

«عزت امانت آن را گران کرد و ذلت خیانت آن را ارزان کرد پس حکمت خدا را دریاب».

۶- هتك الحرز

سارق باید مال را از حرز مالک بیرون برده باشد و مقصود از حرز مکانی است که برای محافظت، مال را در آن می گذارند.^(۱) اما تشخیص مصادیق حرز بعهدہ عرف است و شارع برای آن تعریفی ندارد.

بنابراین سارق باید حرز را بشکند، به این معنا که مال در جایی محفوظ و بسته باشد و کسی نتواند به آن دست یابد مگر با خراب

۱- ان يهتك الحرز منفردا او مشتركا شاركة الاخر في السرقة او لا. كما روى عن أمير المؤمنين (ع) في خبر السكوني لا يقطع الا من نقب نقبا او كسر قفلا. (كشف اللثام في شروط المسروق).

کردن و شکستن و یا پاره کردن آن.

بنابراین سرقت در محلی که اشخاص بتوانند داخل شوند مانند اماکن عمومی، مثل مسجد موجب قطع ید نیست.

۷- اخراج المتاع بنفسه او مشارکاً

سارق چه مباشرة یعنی شخصاً مال مسروق را از محل بیرون برد یا تسبیحاً یعنی به کمک ابزار و آلاتی مانند وسایل نقلیه مال مسروق را از محل خارج کند، یا کودکی غیر ممیز یا شخص دیوانه او را در این کار یاری کند، در هر دو صورت دستش قطع می شود.^(۱)

۸- احترام المال

مال در نظر شارع باید محترم باشد پس اگر خمر دزدیده باشد که در نظر شارع حرمت و ارزشی ندارد، در این صورت دست سارق قطع نمی شود.^(۲)

۹- اخذ المتاع سرّاً

سارق پنهانی و در خفاء دزدی کند. اگر آشکارا دزدی کند سرقت نیست بلکه اختلاس است و مختلس به کسی گویند که چیزی

۱- ان ینخرج المتاع بنفسه او بالشركة من حرز بالاجماع و النصوص. (كشف اللثام فی شروط السرقة).

۲- ان یکون محترماً شرعاً فلو سرق خمراً لم یقطع. (همان مأخذ).

را آشکارا برباید و نصوص خاصه در مسأله موجود است و به تعبیر صاحب کتاب کشف اللثام در چنین صورتی از مفهوم سارق خارج است.^(۱)

۱۰- لا یكون السارق ولدا من ولده

شرط است که سارق پدر نباشد پس اگر پدری از مال فرزند دزدی کرد دستش قطع نمی شود. امّا بالعکس چنین نیست.

بررسی روایات در سرقت کودک

در کتاب شریف «وسائل الشیعه» تألیف شیخ حر عاملی (ره) بابی دارد به نام «باب حکم الصبیان اذا سرقوا»، در این باب روایات مربوط به دزدی کودکان را جمع آوری کرده است و هم چنین در کتاب «مستدرک الوسائل» تألیف محدث نوری روایاتی که شیخ حر عاملی در کتابش نیاورده است در آن جا ذکر کرده است. مجموع این روایات را می توان به دو دسته تقسیم کرد.

دسته اوّل:

دسته اوّل از روایات مربوط به عفو و بخشش در مرتبه اوّل و دوم است و اگر سرقت تکرار شد، در مرحله سوم تعزیر می شود و اگر

۱- ان یاخذہ سرّاً فلو هتک الحرز قهراً ظاهراً و اخذ لم یقطع بالاجماع و النصوص و الخروج عن مفهوم السارق (کشف اللثام).

در مرحله چهارم دزدی کرد نوک انگشتانش قطع می شود و اگر بار پنجم سرقت کرد پایین تر از آن بریده می شود. که این مفاد از روایت عبدالله بن سنان از حضرت صادق (ع) استفاده می شود.

محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس عن عبدالله بن سنان قَالَ: «سَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الصَّبِيِّ يَسْرِقُ قَالَ: يُعْفَى عَنْهُ مَرَّةً وَ مَرَّتَيْنِ وَ يُعَزَّرُ فِي الثَّالِثَةِ فَإِنْ غَادَ قُطِعَتْ أَطْرَافُ أَصَابِعِهِ فَإِنْ غَادَ قُطِعَ أَصْفَلُ مِنْ ذَلِكَ» (۱).

عبدالله بن سنان درباره کودکی که دزدی کرده بود از امام صادق (ع) سؤال کرد. امام (ع) در پاسخ فرمود: «بار اول و دوم بخشیده می شود و بار سوم تعزیر می شود. اگر تکرار کرد نوک انگشتانش قطع می شود. اگر باز هم تکرار کرد پایین تر از آن قطع می شود».

به مضمون روایت مذکور روایت دیگری است از محمد بن مسلم که همان ترتیبی که در روایت عبدالله بن سنان ذکر شد، آمده است:

عن محمد بن مسلم عن احدهما

«عليهما السلام» قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ الصَّبِيِّ يَسْرِقُ
فَقَالَ: إِذَا سَرَقَ مَرَّةً وَهُوَ صَغِيرٌ عَفِيَ عَنْهُ فَإِنْ عَادَ
عَفِيَ عَنْهُ فَإِنْ عَادَ قُطِعَ بَنَانُهُ فَإِنْ عَادَ قُطِعَ أَسْفَلُ
مِنْ ذَلِكَ»^(۱).

محمد بن مسلم از امام باقر و صادق
«عليهما السلام» روایت می‌کند: که سؤال کرد از
کودکی که سرقت می‌کند. حضرت فرمود: اگر
یکبار سرقت کرد و کودک باشد بخشیده
می‌شود. اگر تکرار کرد باز بخشیده می‌شود اگر
مرتبه سوم تکرار کرد قسمتی از انگشتانش قطع
می‌شود و اگر بار چهارم تکرار کرد پائین‌تر از آن
بریده می‌شود.

و ایضا به همین مضمون روایت صحیحہ حلبی از امام
صادق (ع) نیز رسیده است:

عن الحلبي عن ابي عبد الله قال: «إِذَا
سَرَقَ الصَّبِيُّ عَفِيَ عَنْهُ فَإِنْ عَادَ عَزَّرَ فَإِنْ عَادَ قُطِعَ
أَطْرَافُ الْأَصَابِعِ فَإِنْ عَادَ قُطِعَ أَسْفَلُ مِنْ
ذَلِكَ»^(۲).

حلبی از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «هنگامی که

۱- همان مأخذ.

۲- شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۵؛ ص ۵۲۳ - الفروع؛ ج ۷؛ ص ۲۳۲.

کودک سرقت کند (جرم او) بخشیده می شود. اگر تکرار کرد تعزیر می شود و اگر باز هم تکرار کرد نوک انگشتانش قطع می شود و اگر باز هم تکرار کرد پائین تر از آن قطع می شود».

دسته دوم:

دسته دوم از روایات در باب سرقت کودکان توجه به مرحله سنی آنان نموده است. و کیفر سرقت را قطع دست می داند. سرقت کودک هفت ساله و کمتر از آن بخشیده می شود. اما اگر تکرار کرد نوک انگشتانش قطع می شود یا این که به قدری تراشیده می شود تا خون آید. اگر تکرار کرد پائین تر از انگشتانش قطع می شود و اگر سن او به ۹ سال رسید و تکرار نمود دستش قطع می شود. شاید این دسته از روایات مبین آن روایاتی باشد که شرط سنی در آن ها لحاظ نشده است.

از جمله روایتی است که از حضرت صادق (ع) رسیده است.

«عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر

(ع) عَنْ الصَّبِيِّ يَسْرِقُ، فَقَالَ: إِنْ كَانَ لَهُ سَبْعَ

سَنِينَ أَوْ أَقَلَّ رُفِعَ عَنْهُ، فَإِنْ عَادَ بَعْدَ سَبْعِ سَنِينَ

قُطِعَتْ بَنَانُهُ أَوْ حُكَّتْ حَتَّى تُدْمِيَ، فَإِنْ عَادَ قُطِعَ

مِنْهُ أَسْفَلُ مِنْ بَنَانِهِ، فَإِنْ عَادَ بَعْدَ ذَلِكَ وَ قَدْ بَلَغَ

تِسْعَ سَنِينَ قُطِعَ يَدُهُ وَلَا يُضَيِّعُ حَدَّ مَنْ حُدِّدَ لِلَّهِ

عَزَّوَجَلَّ»^(۱).

محمد بن مسلم از حضرت باقر (ع) درباره سرقتِ کودک سؤال کرد حضرت در جواب فرمودند: «اگر هفت سال یا کمتر داشته باشد بخشیده می شود پس اگر بعد از هفت سالگی تکرار کرد نوک انگشتانش قطع می شود یا تراشیده می شود تا این که خون آید، پس اگر دو مرتبه تکرار کرد قسمت پائین تر از انگشتانش قطع می شود و اگر مجدداً سرقت کرد و سنش به نه سال رسیده باشد دستش قطع می شود و هیچ حدّی از حدود خداوند نباید فروگزارده شود».

روایتی به همین مضمون نیز در مرسله ابی مسلم از حضرت صادق (ع) نیز آمده است.

فِي الْمُرْسَلِ عَنْ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي مُسْلِمٍ
سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (ع) عَنِ الصَّبِيِّ يَسْرِقُ، فَقَالَ: «إِنْ
كَانَ لَهُ تِسْعَ سِنِينَ قُطِعَتْ يَدُهُ وَلَا يُضَيِّعُ حَدٌّ مِنْ
حُدُودِ اللَّهِ»^(۲).

«ابی مسلم از حضرت باقر (ع) در مورد
کودکی که سرقت کرده بود پرسید حضرت در

۱- شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۸؛ ص ۵۲۵.

۲- همان مأخذ

جواب فرمود: اگر نه سال داشته باشد دستش قطع می شود و حدی از حدود الهی فروگذار نباید گردد».

صاحب جواهر در ذیل این روایت می فرماید: ^(۱) مرحوم شیخ طوسی این روایت را از محمد بن یحیی نقل کرده است. و مراد از «قطعت یده» قطع بعضی از انگشتان است نه همه انگشتان.

شیخ طوسی در کتاب استبصار این روایت را بر تکرار سرقت حمل کرده است. عبارت شیخ در استبصار چنین است:

«أَوَّلًا مَا إِذَا تَكَرَّرَ مِنْهُمْ الْفِعْلُ وَثَانِيًا عَلَى مَنْ يَعْلَمُ وَجُوبَ الْقَطْعِ عَلَيْهِ مِنَ الصِّبْيَانِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قَدْ اخْتَلَمَ، قَالَ: فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ كَذَلِكَ جَازَ لِلْإِمَامِ أَنْ يَقْطَعَهُ».

شیخ طوسی می فرماید: «اولاً این روایت را باید بر تکرار سرقت حمل نمود و ثانیاً از کودکانی باشد که بدانند دزدی از کودکان قطع دست می شود ولو هنوز محتلم نشده باشد اگر چنین شد امام می تواند دست او را قطع کند و غیر از امام کسی نمی تواند چنین حدی را اجرا کند».

در کتاب استبصار تألیف شیخ طوسی (ره) روایتی از امام صادق (ع) رسیده است: متن روایت چنین است:

عَنْ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ الْحَلْبِيِّ عَنْ
أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: «أَتَى عَلِيٌّ (عَلَيْهِ السَّلَامُ)
بِغُلَامٍ يُشَكُّ فِي احْتِلَامِهِ فَقَطَعَ أَطْرَافَ
أَصَابِعِهِ»^(۱).

«حضرت صادق (ع) فرمود کودکی را نزد
علی (ع) آوردند که در احتلام و بلوغ او تردید
بود حضرت نوک انگشتانش را قطع نمود».

تا بدین جا آن چه گفته شد درباره کودک آن ذکور بود. که تعبیر به
«صَبَّی» یا «غلام» در روایات آمده بود. و اما آن چه در رابطه با کودکان
دختر سارقه در روایات آمده است چنین است:

عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ:
«أَتَى عَلِيٌّ (ع) بِجَارِيَةٍ لَمْ تَحِضْ قَدْ سَرَقَتْ
فَضَرَبَهَا أَسْوَاطًا وَلَمْ يَقْطَعْهَا»^(۲).

امام صادق (ع) فرمود: «دختر بچه‌ای را
که سرقت کرده بود در حالی که هنوز مکلف نشده
بود نزد علی (ع) آوردند. حضرت (به عنوان

۱- شیخ طوسی؛ استبصار؛ ج ۴؛ ص ۲۴۸؛ باب حد الصبی اذا سرق.

۲- شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۸؛ ص ۵۲۴؛ التهذیب؛ شیخ طوسی؛
ج ۱۰؛ ص ۱۲۱.

تعزیر) تازیانه زد و دستش را قطع نکرد».

این روایت با روایات قبلی که ناظر به مراتب و مراحل سرقت کودک بود منافات ندارد زیرا در این روایت سرقت دختر بچه در چه مرتبه‌ای بوده است مجمل است در حالی که آن روایات تصریح در مراحل و مراتب تکرار سرقت و در هر مرتبه‌ای حکمی علیحده داشت بنابراین روایت مجمل نمی‌تواند مقید و مبین روایت صریح و روشن باشد.

و در نتیجه روایت سکونی با در نظر گرفتن روایات دیگر در باب سرقت کودکان بلکه حتّی با روایات قبلی قابل جمع است و به اصطلاح «مثبتین» هستند، یعنی هیچ‌کدام دیگری را نفی نمی‌کند. زیرا روایت قبلی در مرحله سوم می‌گفت باید تعزیر شود. و این روایت را حمل می‌کنیم به موردی که سرقت دختر بچه در مرحله سوم رخ داده است. و لذا حضرت با تازیانه او را تأدیب نمود و انگشتانش را قطع ننمود. زیرا قطع قسمتی از دست در آن روایات در مرحله پنجم بوده است.

این ماحصل آن‌چه که از روایات در باب سرقت صبی و صبیّه فهمیده می‌شود. شیخ حر عاملی «أعلى الله مقامه» در خاتمه و جمع‌بندی مجموع روایات در باب سرقت کودک می‌فرماید:

أَقُولُ: «وَجْهُ الْجَمْعِ فِي بَعْضِ الْفُرُوضِ
الْمَذْكُورَةِ تَخْيِيرُ الْإِمَامِ وَأَنَّ لَهُ أَنْ يَفْعَلَ مَا يَقْتَضِيهِ
الْمَصْلَحَةُ».

«کیفیت جمع‌بندی بعض فروض ذکر شده در روایات سرقت کودک این است که امام و ولّی مسلمین مخیر است و بنا بر مصلحت عمل می‌کند».

نظرات فقهای امامیه در سرقت کودک

بعد از ذکر روایات در مورد سرقت کودک اینک به بررسی کلمات بزرگان و علماء عظام می‌پردازیم. کلمات بزرگان در باب سرقت کودک مختلف است و این برخاسته از اختلاف روایات در این زمینه می‌باشد. فقهاء فائند که کودک اگر سرقت کرد فقط تأدیب و تعزیر می‌شود و حکم قطع ید در مورد سارق صغیر نیست. شهید اوّل در بحث حدود در کتاب لمعه می‌فرماید:

«وَلَا يُزَادُ فِي تَأْدِيبِ الصَّبِيِّ عَلَى عَشْرَةِ أَشْوَاطٍ».

«در تأدیب کودک بیش از ده تازیانه روا نیست».

شهید ثانی در شرح فرمایش شهید اوّل

چنین می‌فرماید: (۱)

«فَلَا قَطْعَ عَلَى الصَّبِيِّ إِذَا سَرَقَ بَلَّ
التَّأْدِيبِ خَاصَّهُ وَإِنْ تَكَرَّرَتِ السَّرِقَةُ لِإِشْتِرَاطِ
الْحَدِّ بِالتَّكْلِيفِ».

«کودک هنگامی که سرقت کند قطع ید
نمی‌شود، بلکه فقط تأدیب می‌شود ولو این‌که
سرقت تکرار شود زیرا شرط اجرای حد،
تکلیف است».

صاحب کتاب کشف اللثام چنین می‌فرماید: (۲)

«فَلَوْ سَرَقَ الصَّبِيُّ لَمْ يُقَطَّعْ بَلَّ يُؤَدَّبُ بِمَا
يَرَاهُ الْحَاكِمُ وَلَوْ تَكَرَّرَتِ السَّرِقَةُ وَفَاقًا لِلْمُفِيدِ وَ
الْمُحَقِّقِ وَغَيْرَهُمَا لِرَفْعِ الْقَلَمِ عَنْهُ».

«اگر کودکی دزدی کند دست او قطع
نمی‌شود بلکه به نظر حاکم شرع تأدیب می‌شود
ولو سرقت تکرار شود. و شیخ مفید و محقق
حلی و غیر این دو در این مسأله با ما موافقند.
به دلیل حدیث رفع القلم از کودک».

نظر حضرت امام خمینی (ره) نیز با اکثر فقهاء در این زمینه

۱- شهید ثانی؛ شرح لمعه؛ ج ۲؛ ص ۳۵۴؛ کتاب الحدود.

۲- هندی «کشف اللثام» فی حد السرقه.

یکی است. عبارت ایشان در کتاب تحریر الوسیله چنین است: (۱)

«فَلَوْ سَرَقَ الْوَلَدُ لَمْ يَحْدَّ وَيُؤَدَّبَ بِمَا
يَرَاهُ الْخَاكِمُ وَلَوْ تَكَثَّرَتِ السَّرِقَةُ مِنْهُ إِلَى
الْخَامِسَةِ فَمَا فَوْقَ وَقِيلَ يُعْفَى عَنْهُ أَوَّلًا فَإِنْ غَادَ
حُكَّتْ أُنَامِلُهُ حَتَّى تُذْمَى، فَإِنْ غَادَ قُطِعَتْ أُنَامِلُهُ
فَإِنْ غَادَ قُطِعَ كَمَا يَقْطَعُ الرِّجَالُ، وَفِي سَرَقَتِهِ
رِوَايَاتٌ، وَفِيهَا «لَمْ يَصْنَعْهُ إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ (ص)
وَ أَنَا أَيْ امِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) قَالَ شَبَّهَ مَا ذَكَرْنَا».

امام خمینی در شروط سرقَتِ می فرماید
یکی از شرائط سرقَتِ بلوغ است: «پس اگر
کودکی سرقَتِ کرد حدّ نمی خورد بلکه به نظر
حاکم تأدیب می شود ولو سرقَتِ او در مرحله
پنجم هم برسد. و بعضی (مراد شیخ طوسی
است) گفته اند در مرتبه اوّل بخشیده می شود و
در مرحله دوم تأدیب می شود و در مرحله سوم
انگشتانش را می ساینند تا خون آید و اگر مجدداً
مرتکب دزدی شد سر انگشتانش را می برند و اگر
در مرتبه پنجم دزدی نماید مانند مردان بزرگ
انگشتان او را قطع می کنند. و در سرقَتِ کودکان

روایاتی است که در بعضی از آن روایات حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) فرمود: «این کار را نکرد مگر رسول خدا و من». پس شبهه آن است که بگوییم به طور مطلق حدی بر کودک نیست بلکه به نظر حاکم تأدیب می شود.

نظریه طوسی در سرقت کودک و نقد آن

عده ای دیگر از فقهاء قائلند که کودک اگر دزدی کرد در مرتبه پنجم دستش قطع می شود. از جمله علمای امامیه شیخ طوسی است که به استناد روایات خاصه در باب سرقت کودکان می گوید دست کودک در مرتبه پنجم باید قطع گردد.

شیخ طوسی در کتاب «النهاية» چنین می فرماید: (۱)

«فَإِنْ كَانَ صَبِيًّا، عَفِيَ عَنْهُ مَرَّةً. فَإِنْ عَادَ
أَدَب. فَإِنْ عَادَ ثَلَاثَةً، حُكَّتْ أَصَابِعُهُ حَتَّى تُدْمِيَ
فَإِنْ عَادَ، قُطِعَتْ أُنَامِلُهُ. فَإِنْ عَادَ بَعْدَ ذَلِكَ قُطِعَ
أَسْفَلُ مِنْ ذَلِكَ كَمَا يَقْطَعُ الرَّجُلُ سَوَاءً».

«کودک اگر دزدی کرد در مرتبه اول

بخشیده می شود و اگر تکرار کرد تأدیب می شود

و اگر مرتبه سوم تکرار کرد سرانگشتانش

۱- شیخ طوسی؛ النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی؛ ص ۷۱۶.

تراشیده می شود تا خون آید اگر مجدداً دزدی
کرد سر انگشتانش قطع می شود پس اگر مجدداً
تکرار کرد مقدار پایین تر از آن قطع می شود
همانند افراد بالغ».

در پاسخ این نظر باید گفت این روایات را باید بر موردی حمل نمود که امام در تأدیب یا اجرای حدّ مخیر است و از اختیارات مقام امامت (ع) است. و یا قضیه ای بود که بر ما پوشیده است یا همان طور که صاحب جواهر، کلام شیخ طوسی را توجیه نموده است که مراد از «قطعت یده» در روایت، قطع بعضی انگشتان است نه تمام آن، گرچه این توجیه با توجه به عبارت ایشان در کتاب «النهاية» مناسبت ندارد ولی ناچاریم کلمات بزرگان را به نوعی توجیه کنیم تا آنان را از خطاء و اشتباه مصون داریم.

تذکر: قابل توجه است که در هیچ یک از روایات موجود در باب سرقت کودکان حدّ قتل بیان نشده و فقط قطع ید مورد اختلاف روایات است.

بلکه می شود گفت هیچ گونه تفاوتی بین روایات سرقت کودکان به چشم نمی خورد و هیچ روایتی حدّ سرقت را بیان نکرد بلکه بعد از مراحل بخشش، در مرتبه سوم اداء و در مرحله چهارم بریدن نوک انگشتان و در مرحله پنجم قسمت پایین تر از انگشتان قطع می شود که در واقع تأدیب و تعزیر غلیظ و شدید است نه این که اجرای حدّ باشد زیرا اجرای حدّ آن است که انگشتان به کلی قطع گردد.

فصل ششم

ارتداد کودک

ارتداد

یکی از انحرافات که کودک یا نوجوان ممکن است مرتکب شود ارتداد است. اما قبل از ورود در بحث لازم است تعریف ارتداد و اقسام و شروط آن دانسته شود تا مباحث بعدی روشن تر گردد.

تعریف ارتداد

علامه حلی در کتاب «شرایع الاسلام» که به فقه القرآن شهرت دارد در تعریف ارتداد چنین می گوید: ^(۱)

«الْمُرْتَدُّ وَهُوَ الَّذِي يَكْفُرُ بَعْدَ الْإِسْلَامِ».

«مرتد کسی است که بعد از مسلمان شدن

کافر می شود».

۱- محقق حلی؛ شرایع الاسلام؛ ج ۴؛ ص ۱۸۳.

شروط ارتداد

مرتد دارای شرائطی است که عبارتند از:

۱- بلوغ

۲- کمال العقل

۳- اختیار

پس اگر کودک یا دیوانه و یا شخص مکره مرتد شود اعتباری به ارتداد آنان نیست.

ثبوت ارتداد

برای اثبات شخص مرتد و حکم به ارتداد او چندین طریق وجود دارد.

۱- **بینه** به شهادت دو مرد عادل (پس با شهادت زنان به تنهایی یا یک مرد به ضمیمه دو زن ارتداد ثابت نمی شود).

۲- **اقرار** یعنی شخص مرتد اقرار کند که از دین اسلام برگشته است. اما یک مرتبه کافی است یا دو مرتبه لازم است محل اختلاف است.

حضرت امام خمینی (ره) می فرماید:

«وَيَثْبُتُ الْاِقْرَارُ بِشَهَادَةِ عَدْلَيْنِ وَ

بِالْاِقْرَارِ، وَ اَلْاَحْوَطُ اِقْرَارُهُ مَرَّتَيْنِ»^(۱).

«ارتداد به شهادت دو مرد عادل و یک مرتبه اقرار ثابت می شود و احوط آن است که در مرتبه دوم از او پذیرفته شود».

اقسام ارتداد و حکم آن

مشهور بین علمای امامیه این است که ارتداد بر دو قسم است
ارتداد فطری و ارتداد ملی.

مرتد فطری: کسی است که از پدر و مادر مسلمان یا حداقل یکی از آن دو، مسلمان باشند، متولد شده باشد.

مرتد ملی: کسی است که از پدر و مادر کافر متولد شده سپس مسلمان گشته و بعد از اسلام کافر شده باشد.

مرتد فطری اگر چه ادعای اسلام کند پذیرفته نمی شود، اگر مرد باشد به قتل محکوم است و اگر زن باشد او را حبس می کنند و اگر توبه نکرد در اوقات نماز مورد ضرب قرار می گیرد و هرگاه توبه نمود از حبس آزاد می شود.

اما مرتد ملی چه زن و چه مرد توبه آنان پذیرفته می شود، منتهی اگر مرد طی سه روز یا چهار روز توبه نکرد محکوم به قتل است، لذا حضرت امام خمینی (ره) در مورد مرتد ملی می فرماید:
«احوط آن است که از او خواسته شود ظرف سه روز توبه کند

چنانچه خودداری نمود در روز چهارم به قتل می‌رسد.^(۱)

آراء و نظرات علمای امامیه در ارتداد کودک

در این‌که آیا اگر کودک مرتد شد احکام شخص مرتد در مورد او جاری است یا نه در بین فقهاء اختلاف نظر وجود دارد. ما نظرات هر دو دسته را با ادله و براهینی که اقامه کرده‌اند بیان می‌کنیم. علامه حلی در کتاب «تحریر الاحکام» قائل است که ارتداد کودک بی‌اثر است بلکه تأدیب و تعزیر می‌شود. متن عبارت ایشان چنین است:

«يَشْتَرِطُ فِي الْمُرْتَدِ الْبُلُوغَ فَلَا إِعْتِبَارَ بِرَدِّهٖ
الصَّبِيِّ بَلَّ يُؤَدَّبُ»^(۲).

«از شرایط مرتد، بلوغ است و به ارتداد کودک اعتنائی نمی‌شود بلکه تأدیب می‌شود». فاضل هندی در کتاب کشف اللثام چنین می‌فرماید: «فَلَا عِبْرَةَ بِإِزْتِدَادِ الصَّبِيِّ نَعَمْ يُؤَدَّبُ بِمَا يَرْتَدِعُ بِهِ مُزَاهِقًا أَوْ غَيْرَهُ»^(۳).

«ارتداد کودک اثری ندارد. بلکه تأدیب می‌شود بدان جهت که از دین برگشته است و در

۱- همان مأخذ.

۲- علامه حلی؛ تحریر الاحکام؛ ص ۲۳۵؛ باب حدّالرده؛ چاپ سنگی.

۳- هندی؛ کشف اللثام؛ باب حدّالمرتد؛ چاپ سنگی.

این حکم فرقی بین کودک نزدیک به بلوغ و کودک در سنین پایین تر نیست».

شهید ثانی در کتاب لمعه می فرماید: (۱)

«وَلَا حُكْمَ لِارْتِدَادِ الصَّبِيِّ».

«ارتداد کودک حکمی ندارد».

مراد شهید این است که حدّ ارتداد بر او جاری نمی شود نه این که تأدیب و تعزیر نشود.

صاحب جواهر در این زمینه می فرماید: (۲)

«يَشْتَرُطُ فِي الْإِرْتِدَادِ بِقِسْمِيهِ الْبُلُوغُ وَ كَمَالُ الْعَقْلِ ... بِإِلَّا خِلَافٍ مُعْتَدٍ بِهِ أَحَدُهُ فِيهِ بَلْ يُمَكِّنُ تَحْصِيلَ الْإِجْمَاعِ عَلَيْهِ ... فَلَا عِبْرَةَ بِهِ مِنَ الصَّبِيِّ وَإِنْ كَانَ مُزَاهِقًا لِحَدِيثِ رُفْعِ الْقَلَمِ».

«در ارتداد کودک به هر دو قسمش بلوغ و عقل شرط است، بدون اختلاف قابل توجهی در بین علما آن را یافته ام. حتی به دست آوردن اجماع (اجماع محصل) براین مطلب ممکن است. پس به ارتداد کودک ولو نزدیک به بلوغ هم باشد اعتنائی نمی شود. به دلیل حدیث «رفع القلم عن الصبی» که از کودک رفع تکلیف

۱- شهید ثانی؛ شرح لمعه؛ ج ۲؛ ص ۳۶۹.

۲- نجفی؛ جواهر الکلام؛ ج ۴۱؛ ص ۶۰۹.

شده است».

امام خمینی (ره) در «تحریر الوسيله» می‌فرماید: (۱)
«فَلَا إِغْتِبَارَ بِرَدِّ الصَّبِيِّ وَإِنْ كَانَ مُرَاهِقًا».

«ارتداد کودک اثری ندارد هر چند نزدیک

به سن بلوغ باشد».

بنابراین آنچه از کلمات بزرگان استفاده می‌شود این است که
 به ارتداد کودک ولو کودک مراهم باشد اثری مترتب نمی‌شود و حدّ
 شرعی که برای بالغین ذکر شد از کودکان برداشته شده است.

به دلیل حدیث امیرالمؤمنین علی (ع):
**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَ عَنِ
 الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ وَ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ».**

حضرت علی (ع) فرمودند: «از سه گروه
 رفع تکلیف شده است از کودک تا محتلم شود و
 از دیوانه تا هشیار گردد و از خوابیده تا
 بیدار شود».

توضیح و شرح مبسوط این حدیث گذشت.

دلیل شیخ طوسی در حدّ ارتداد کودک و نقد آن

شیخ طوسی در این مسأله با فقهای دیگر اختلاف نظر دارد و معتقد است که کودک اگر به سن ده سالگی رسید حدود الهی بر او جاری می‌شود.

صاحب جواهر محکماً از کتاب خلاف شیخ طوسی این عبارت را آورده است:

«فَاعْتَبِرْ إِسْلَامَ الْمُزَاهِقِ وَارْتِدَادِهِ وَ
الْحُكْمَ بِقَتْلِهِ إِنْ لَمْ يَتُبْ»^(۱).

«اسلام و ارتداد کودکی که به سن بلوغ نزدیک شده است معتبر است و اگر توبه نکرد محکوم به قتل است».

دلیل شیخ طوسی روایتی است که متن آن خبر را آورده‌ایم:

«الصَّبِيُّ إِذَا بَلَغَ عَشْرَ سَنِينَ أُقِيمَتْ عَلَيْهِ
الْحُدُودُ التَّامَّةُ وَاقْتَصَّ مِنْهُ وَتَنَفَّذَ وَصِيَّتُهُ وَ
عُقِقَتْ»^(۲).

«کودک هنگامی که به سن ده سالگی رسید حدود الهی درباره او اجراء می‌شود و از او قصاص می‌توان کرد و وصیت و عتق او نافذ است».

۱- نجفی؛ جواهر الکلام؛ ج ۴۱؛ ص ۶۰۹.

۲- همان مدرک.

شیخ طوسی در سرقت کودک بر خلاف فقهای دیگر فتوی داده بود و در این جا نیز همان گونه مشی کرده است.

در پاسخ به نظریه شیخ طوسی باید گفت: اولاً ایشان دلیل خاصی بر اجرای حدّ ارتداد کودک بیان نکرده اند، یعنی یک روایت خاصه ولو ضعیف السند هم باشد برای اثبات مطلب خود ارائه نکرده اند.

ثانیاً اگر اقامه حدّ ارتداد بر کودک را پذیرفتیم با روایت «رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم» معارضه دارد و همیشه دلیل خاص مخصص دلیل عام است و جلوی ظهور عام را می گیرد.

ثالثاً در تعارض دو روایت آن روایتی مقدم است که مشهور بین اصحاب باشد. (خذ بما اشتهر بین اصحابک) و نظریه شیخ طوسی و دلیل آن نادر و شاذ است و نمی توان به آن استناد جست.

نظرات عامه در ارتداد کودک

این اختلاف نظر کما این که در فقهای عامه نیز وجود دارد. به چشم می خورد در فقهای عامه نیز وجود دارد.

مذهب حنفی در ارتداد کودک چنین عقیده دارد.^(۱)

کودکی که مرتد فطری باشد و قدرت تشخیص و تمیز را هم داشته باشد اگر ولی و سرپرست کودک قبلاً او را به ازدواج زنی

درآورده باشد آن زن بر او حرام می شود و نکاح آنان باطل می گردد و میراث او به ورثه او منتقل می شود. و کودک را در این حال مجبور به اسلام می کنند ولی او را نمی کشند. اما اگر مرتد ملی بود، حبشش می کنند تا توبه نماید (مانند زنان).

مذهب شافعیه عقیده دارد: (۱)

ارتداد کودک ممیز و عاقل بی اثر است، و اعتنائی به ارتداد او نمی شود زیرا او به تبع پدر و مادر خویش مسلمان شده است. و در این مطلب فرقی بین مرتد فطری یا مرتد ملی نیست.

نتیجه

از مجموع مطالب و اقوال چنین نتیجه می گیریم که دو نظریه در ارتداد کودک وجود دارد و بنابر هر دو نظریه کودک غیر ممیز، اعتنائی به ارتداد او نمی شود. حتی بنابر روایات متعدد اعتنا به ارتداد کودک ممیز یا نوجوان نمی شود و حدی بر او نیست و برای جلوگیری از تکرار این عمل ناشایست دین مبین اسلام علاوه بر راه های تربیتی، تأدیب و تعزیر را نیز به نظر حاکم شرع مقرر و معین کرده است. و در مسأله فقط شیخ طوسی مخالفت نموده است که پاسخ آن گذشت.

فصل هفتم

اسلام کودک

در فصل گذشته از ارتداد کودک سخن به میان آمد و چنین نتیجه گرفتیم که به ارتداد او اعتنائی نمی‌شود. آیا اسلام آوردن او هم چنین است و اعتنائی به اسلام او نمی‌شود؟ بدین مناسبت بحث اسلام کودک را مطرح نمودیم گرچه ارتباطی با جرائم کودک ندارد. آیا اسلام از کودک ممیز قابل قبول است و اگر قابل پذیرش باشد از تبعیت پدر و مادر کافر خارج می‌شود یا نه؟ در بین علمای امامیه در این زمینه اختلاف نظر وجود دارد.

عده‌ای از اصحاب امامیه می‌فرمایند اسلام کودک ممیز پذیرفته می‌شود. در مقابل عده دیگری از فقهاء قائلند اسلام کودک قابل پذیرش نیست. از جمله فقهای نامدار صاحب جواهر است که در کتاب جواهر الکلام به بررسی و نقد و ابرامات ادله طرفین پرداخته است.

باید عرض کنیم این اختلاف نظرات برخاسته از فهم و استنباط از روایات است که ما در اینجا به بعضی از روایات برای اثبات ادله طرفین پرداخته‌ایم.

از جمله فقیهان عصر حاضر که قائل است اسلام کودک ممیز قابل پذیرش است مرحوم آیه العظمی خویی (ره) است،^(۱) و نیز فقیه نامدار مرحوم سید کاظم یزدی اسلام کودک ممیز را قابل پذیرش می‌داند. عبارت ایشان در کتاب عروة الوثقی چنین است:

«الْأَقْوَى قَبُولُ إِسْلَامِ الصَّبِيِّ الْمُمَيِّزِ إِذَا كَانَ عَنْ بَصِيرَةٍ»^(۲).

«اقوی این است که اسلام کودک ممیز هنگامی که از روی آگاهی و بصیرت باشد قابل قبول است».

ادله پذیرش اسلام کودک

حضرت آیه الله خویی دلایلی را بر پذیرش اسلام کودک بیان داشته‌اند که عبارت است از:

۱- دلیل اول این است که اسلام و کفر دو امر واقعی‌اند که از هر فرد مدرکی می‌تواند صادر شود ولو این شخص مدرک به سن شرعی نرسیده باشد.

۱- خویی؛ ابوالقاسم؛ مصباح الفقاهة؛ ج ۳؛ ص ۲۳۷؛ مطبعة الآداب؛ نجف.
۲- یزدی؛ محمد کاظم؛ عروة الوثقی؛ ج ۱؛ ص ۱۴۲؛ مکتبة العلمیة الاسلامیة.

و لذا به همین جهت است که فرزند کافر را به اعتبار پدرش کافر می‌گویند و کودک مجوسی را به اعتبار پدرش مجوسی می‌خوانند و فرزند یهودی را به اعتبار پدرش یهودی و فرزند نصرانی را به اعتبار پدرش نصرانی خوانند و فرزند مسلمان را به اعتبار پدرش مسلمان خوانند.

۲- دلیل دیگر این که اسلام دائر مدار اظهار شهادتین است و با گفتن شهادتین مال و خونس بر دیگران حرام می‌شود.
در این که اسلام دائر مدار شهادتین است روایاتی را برای مطلوب خویش استدلال نموده‌اند.

عَنْ سَمَاعَةَ عَنِ الصَّادِقِ (ع) : «الْإِسْلَامُ
شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَالتَّصْدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ
(ص) وَبِهِ حُقِّقَتِ الدِّمَاءُ، وَعَلَيْهِ جَرَتِ الْمَنَاجِحُ
وَالْمَوَارِيثُ»^(۱).

امام صادق (ع) فرمود: «اسلام شهادت به وحدانیت خداوند و تصدیق به رسول الله است و با گفتن شهادتین خونس محترم است و احکام نکاح و موارث ثابت می‌شود».

روایتی دیگر نیز در مورد تعریف اسلام چنین می‌گوید:
عَنْ سَفْيَانَ بْنِ سَمَطٍ عَنِ الصَّادِقِ (ع):

الإِسْلَامُ هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِي عَلَيْهِ النَّاسُ شَهَادَةٌ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، أَقَامَ الصَّلَاةَ وَابْتِغَاءَ الزَّكَاةَ وَحَجَّ الْبَيْتِ وَصِيَامَ شَهْرِ رَمَضَانَ، فَهَذَا الْإِسْلَامُ»^(۱).

امام صادق (ع) فرمود: «اسلام همان اظهارى است ظاهرى بر مردم، شهادت به وحدانيت خدا و اين كه محمد عبد و فرستاده اوست و به جا آوردن نماز و دادن زكات و حج خانه خدا، و روزه ماه رمضان و اين اسلام است».

روایت دیگر که از طریق عامه نقل شده است و در کتاب صحیح بخاری آمده است:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: «رَسُولُ اللَّهِ أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عَصَمَ مِنِّي مَالُهُ وَنَفْسُهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابِهِ عَلَى اللَّهِ»^(۲).

ابوهریره از رسول خدا (ص) روایت می کند که پیامبر فرمود: «من امر شدم که با مردم بجنگم تا اقرار به وحدانیت خدا نمایند پس اگر

۱- همان مأخذ.

۲- بخاری؛ محمد بن اسماعیل؛ صحیح بخاری؛ ص ۵۰؛ باب قتل؛ دارالکتب العربیة.

کسی گفت لا اله الا الله مال و جانش از ناحیه من
در امان خواهد بود، پس از آن حسابش با
خداست (اگر از روی صدق اسلام آورده برای او
سودمند است و الا نه).

حضرت آیه الله خویی می فرماید: در این دو روایت اخیر تعبیر
«ناس» به کار رفته است و ناس شامل کودک نیز می گردد. به تعبیر دیگر
کودک یا نوجوانی که به سن تکلیف نرسیده است از مردم شمره
می شود و هم چنین کلمه «مَنْ» به عموم و اطلاقش شامل کودک و
بزرگ سال می گردد. زیرا لفظ «کس» بر کودک نیز صادق است پس
دلیلی ندارد این روایات را منحصر به بزرگ سالان بدانیم بلکه به
اطلاق و عمومش شامل کودکان نیز می شود. پس اسلام آوردن کودک
متمیز به دلیل اطلاق این روایات قابل پذیرش است.

در پاسخ روایت اخیر باید عرض کنیم این روایت گرچه تعبیر
«مَنْ» و «ناس» دارد و این دو کلمه اطلاق دارند ولی یکی از شرائط
اطلاق آن است که در مقام بیان باشد و در این روایت حضرت در مقام
بیان همه مردم اعم از کودک و غیر کودک نیست بلکه در مقام بیان
اشخاص بالغ است والا معنی ندارد پیغمبر با کودکان بخواهد بجنگد
تا اسلام آورند و بالوجدان بطلان این مطلب را می یابیم.

البته جدای از بحث دلالتی در این روایت، سند این روایت نیز
مخدوش است زیرا در طریقش ابوهریره و دیگران واقع شده اند که در
کتب رجال ضعیف شمرده شده اند.

حضرت آیت الله خویی (ره) در خاتمه می فرماید:

مقتضی اطلاقات ادله این است که به اسلام کودک ممیز ترتیب اثر داده شود کما این که مقتضای همان ادله این است که به کفر کودک نیز نباید اعتناء نمود اما این که در صورت مرتد شدن کودک حکم به ارتداد نمی کنیم به جهت مانعی است که در حدیث رفع بیان شده است. زیرا در کلام حضرت علی (ع) آمده است «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ».

ادله عدم پذیرش اسلام کودک

کسانی که اسلام آوردن کودک ممیز را معتبر نمی دانند به ادله ای تمسک جسته اند:

۱- اجماع

حکم به اسلام ولد مسلم و هم چنین کفر ولد کافر به این جهت نیست که به اسلام کودک اعتنا و ترتیب اثر می دهیم و در فرزند کافر کفر او را می پذیریم، بلکه بدین جهت است که فرزند به تبع والدین مسلمان یا کافر می گردد.

و این از مسلمات فقه و از محکّمات دین است که هیچ شک و تردیدی در آن راه ندارد و بر این مطلب فقهاء ادعای اجماع کرده اند.

۲- سیره

سیره مستمره مسلمین و غیر مسلمین چنین بود که بر اولاد کافر آثار کفر و بر اولاد مسلم آثار اسلام بار می کردند و اسلام و کفر را از آنان نمی پذیرفتند.

۳- روایات

علاوه بر دو دلیل مذکور روایات نیز مؤید این سخن است و دلیل بر این مدعی است.

الف - رَوَى وَهْبُ بْنُ وَهَبٍ^(۱) عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ (عَلَيْهِمَا السَّلَام) قَالَ: «قَالَ عَلِيٌّ (ع): أَوْلَادُ الْمُشْرِكِينَ مَعَ آبَائِهِمْ فِي النَّارِ، وَأَوْلَادُ الْمُسْلِمِينَ مَعَ آبَائِهِمْ فِي الْجَنَّةِ».^(۲)

.... علی (ع) فرمود: «اولاد مشرکین با پدران شان در آتش اند و فرزندان مسلمین با پدران شان در بهشت هستند».

ب - صحیحہ عبد اللہ بن سنان قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ أَوْلَادِ الْمُشْرِكِينَ يَمُوتُونَ قَبْلَ أَنْ

۱- وهب بن وهب در کتب رجال ضعیف شمرده شده است.

۲- شیخ صدوق؛ من لا یحضره الفقیه؛ ج ۳؛ ص ۳۱۷؛ چاپ نجف.

يَبْلُغُوا الْحُلُمَ؟ قَالَ: «كُفَّارٌ، وَاللَّهِ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا
عَامِلِينَ يَدْخُلُونَ مَدَاخِلَ آبَائِهِمْ»^(۱).

«عبدالله بن سنان گفت از امام صادق (ع)
راجع به فرزندان مشرکین که قبل از این که بالغ
شوند بمیرند و در روز قیامت وارد بهشت یا
دوزخ شوند، سؤال کردم. حضرت در جواب
فرمود: «فرزندان مشرکین کفارند، و خدا عالم
است به آنچه آنان عمل می کردند و خداوند
همانجایی را که پدرانشان را وارد کند
جا می دهد».

صاحب جواهر از کسانی است که اسلام کودک ممیز را
نمی پذیرد و می فرماید واجبات عقلیه اصولیه متوجه کودک نیست
همان طور که واجبات شرعیه نیز متوجه او نیست، یعنی عبادات
کودک شرعی نیست بلکه تمرینی است و کسی که بگوید اسلام کودک
قبول است اجتهاد در مقابل نص کرده است و این که حضرت علی (ع)
قبل از بلوغ مسلمان شد از خصوصیت خاص آن حضرت است.

پاسخ حضرت آیه الله العظمی خویی (ره) از ادله مذکور: (۲)
چنین اجماعی که ادعا شد قابل قبول نیست. بلکه آنچه
اجماع بر آن قائم است این است که قدر متقین از اجماع در کودک غیر

۱- همان مأخذ.

۲- حضرت آیه الله خویی؛ مصباح الفقاهة؛ ج ۳؛ ص ۲۴۰.

ممیز است که اسلام یا کفر از او متمشی نمی شود اما فرزند کافر که اظهار اسلام می کند و می خواهد به دین اسلام رو آورد چنین اجماعی را بر عدم قبول اسلام او نمی توان ادعا کرد.

و همین طور سیره مسلمین این نبود که اگر کودک غیر مسلمان بخواهد اظهار اسلام کند از او نپذیرند و به او بگویند به هنگام بلوغ از تو می پذیریم.

بر فرض هم سیره باشد قدر متقین از سیره در طفل غیر ممیز است که قدرت تشخیص و درک صحیح از سقیم را ندارد و همین طور کودک ممیز اگر کافر شود دلیلی نداریم که با او همان برخوردی را بکنیم که با مسلمین می کنیم از قبیل اجرای احکام طهارت بر او یا هنگامی که بمیرد مانند مسلمین تجهیز و تدفین شود.

اما روایات وارده در این زمینه موافق با مذهب امامیه نیست این مطلب روشن است که هرکس را به عمل خویش مؤاخذه می کنند و خداوند کودک را مؤاخذه نمی کند به صرف این که خواست گناهی را مرتکب شود، بلکه تا رسیدن به حد بلوغ از او رفع تکلیف نموده است و اگر در حال کودکی بمیرد خداوند در روز قیامت او را مورد آزمایش و امتحان قرار می دهد تا این که حجت و دلیل خداوند بر او تمام شود. همان طور که خداوند در قرآن شریف فرموده است:

«لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ

حَتَّى عَنْ يَتِيَةٍ»^(۱).

«برای آن‌که تا هر که از روی دلیل هلاک
شدنی است هلاک شود و هر که از روی دلیل
زنده ماندنی است زنده بماند».

لوسلمنا بپذیریم موافقت اخبار را با مذهب امامیه، اما دلالت
این روایات قابل پذیرش نیست که اولاد کفار کافرند و اولاد مسلمین از
جهت تبعیت مسلم باشند. بلکه مفاد این اخبار این است که اولاد
کفار در روز قیامت در مقام آباء و پدران‌شان هستند و معاقب
می‌شوند. به جهت این‌که خداوند متعال می‌داند اولاد کفار در خبث و
سوء سریره و نیت فاسد و ارتکاب قبایح همانند پدران‌شان هستند.
و همین‌طور در مورد اولاد مسلمین خداوند می‌داند به سبب
حسن سریره و صفاء باطن و صدور خیرات مستحق بهشت هستند.
پس این مطلب ربطی به تبعیت فرزندان از پدر ندارد. بلکه مربوط
به امتحان روز قیامت است.

بنابراین اگر کودک چه ممیز و چه غیر ممیز مرتد شد به ارتداد
او توجه و اعتنائی نمی‌شود از باب امتنان شارع بر این امت، و اما اگر
ولد مسلم قبل از بلوغ مرتد شد و فوت کرد غسل او و سائر تجهیزات
واجب نیست زیرا تجهیز و تدفین و تغسیل مترتب است بر کسی که
اسلام داشته باشد و مرتد، مسلمان نیست.

بررسی موضوع بحث: از ذکر دلایل طرفین در اسلام کودک ممیز معلوم می‌شود که دلیل خاصی در مسأله موجود نیست. از این که فقهاء در ابواب مختلف فقهی مثل کتاب طهارت یا صلاة استیجاری یا نیابت حجّ توسط کودک، هیچ جا به روایات خاصه تمسک نکرده‌اند معلوم می‌شود دلیل خاصی در مسأله موجود نیست. و فقط به اطلاق روایاتی که برای اسلام ذکر شد تمسک کرده‌اند. اگر بتوانیم ادّعا کنیم که این اخبار در مقام بیان اعم از کودک و بزرگ سال است برای اسلام آوردن کودک می‌تواند دلیل باشد. بله فقط مسأله طهارت را می‌شود بر کودکی که اظهار اسلام می‌کند، بار کرد زیرا قاعده طهارت موضوع مشکوک الطهارة و النجاسة است، حال گر چه ما ادله قبول اسلام و صحت عبادت صبّی را تمام ندانسته لکن همین قدر از ادله بزرگان یک احتمالی درست شود، برای مشکوک الطهارة بودن و درست شدن موضوع قاعده طهارة کافی است. همانند اجماع منقول که گر چه دلیل مطلب نمی‌شود، امّا در صورت عدم دلیل یک احتمال است و می‌تواند استدلال را باطل کند از باب اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

و یکی از اشیاء طاهر شخص مسلمان است. پس اگر شک کردیم اسلام آوردن کودک موجب تطهیر او شد یا نه برای برطرف کردن نجاست به این حدیث شریف می‌توان تمسک جست و چنین گفت: فرزندی که مسلمان شده است طاهر شده است. البته این دلیل فقط مورد طهارت را در بر می‌گیرد و سایر احکام اسلام بر کودک نیاز به

دلیل دیگری دارد و این بحث نیاز به تعمق و دقت بیشتری دارد والله العالم.

بحث و جواب از ادله و نظر حضرت آیه... خوینی (ره)

در پاسخ از دلیل این بزرگوار باید گفت منظور از امر واقعی اسلام و کفر چیست؟!

به نظر می‌رسد این جا امر واقعی معنای محصلی ندارد! زیرا اگر مرادشان از امر واقعی یک امر تکوینی، خارجی و عینی باشد همانند آن‌چه در ردّ روایاتی که در مورد ماه رمضان بیان داشته‌اند که ماه رمضان هیچ وقت کمتر از سی روز نمی‌شود. که در پاسخ آن مسأله باید گفت این خلاف واقع است چرا که می‌بینیم ماه رمضان هم مثل دیگر ماه‌ها کامل و ناقص می‌شود.

اما در محل، بحث مسلم چنین نیست که اسلام و کفر امران واقعیان باشند.

و اگر مرادشان از امر واقعی اعتبار عرفی باشد این اعتبار چه ارزشی دارد و چه مشکلی را حل می‌کند؟!

وانگهی چنین اعتبار عرفی محرز نیست. عرف خیلی مسائل را از باب تسامح و غفلت می‌بیند.

معمولاً کودکان تا هنگامی که به رشد کافی و وافی نرسیده‌اند اظهار نظر و موضع منطقی در قابل مسائل دقیقاً نمی‌توانند اتخاذ کنند. و همان عرف خانواده خود را به مقتضای عادت و تقلید دارند

در آن صورت چگونه می‌توان آن امور را واقعی حتّی به اعتبار عرفی حساب کرد!

و اما دلیل دوم (اظهار شهادتین) تمسک به اطلاق است. تمسک به اطلاق در جایی صحیح است که اطلاق در مقام بیان باشد و هیچ شاهد و قرینه‌ای بر آن نباشد و الاّ به اطلاق این ادّله و روایات باید گفت اسلام ساهی و غافل و خوابیده نیز قابل قبول است!

نظرات عامه در اسلام کودک

مذهب حنفیه معتقد است اسلام کودک ممیّز قابل قبول است. در کتاب «الفقه علی المذاهب الاربعه» به آراء و نظرات مذاهب چهارگانه پرداخته است. از باب نمونه مذهب حنفی در این باره می‌گوید: (۱)

«الْحَنْفِيَّةُ: إِسْلَامُ الصَّبِيِّ الْمُمَيِّزِ إِسْلَامٌ،
لِأَنَّ عَلِيَّ (ع) أَسْلَمَ فِي صَبَاهُ وَهُوَ ابْنُ خَمْسِ
سِنِينَ وَصَحَّ النَّبِيُّ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ اسْلَامَهُ، وَ افْتَخَرَ
سَيِّدُنَا عَلِيٌّ بِذَلِكَ فَقَالَ:

سَبَقْتُكُمْوَا إِلَى الْإِسْلَامِ طَرًّا غُلَامًا مَا بَلَغْتُ أَوَانَ حُلْمِي»

«مذهب حنفیه می‌گوید: اسلام کودک ممیّز اسلام قابل قبول است. زیرا امیر المؤمنین علی (ع) در کودکی در سن پنج سالگی

اسلام آورد. و رسول گرامی اسلام (ص) مهر صحت بر او نهاد و اسلام او را پذیرفت، و مولای ما علی (ع) به این امر افتخار نمود هم چنان که فرمود:

در اسلام از همه پیشی گرفتم در حالی که به سن بلوغ و احتلام نرسیده بودم».

فصل هشتم

قتل و قصاص کودک

انگیزه قتل در کودکان

انگیزه ارتکاب قتل عمد در بین کودکان و جوانان کم است و انگیزه آن با بزرگسالان متفاوت است. جوانان برای اثبات عشق و فداکاری به استقبال مرگ می‌روند و قبل از خودکشی برای انتقام‌جویی کسی را به قتل می‌رسانند و این کم و بیش در جوامع غربی به چشم می‌خورد که نشأت گرفته از بدآموزی‌های رسانه‌های گروهی و ناهنجاری‌های اجتماعی است.

قرآن شریف در مورد حکم قصاص می‌فرماید:

«وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولَى

الالباب لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^(۱)

«برای شما در قصاص نمودن زندگانی

است. ای صاحبان خرد و اندیشه امید است

پرهیزگار شوید».

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید قرآن قصاص را موجب تداوم حیات جامعه انسانی می‌داند نه خشونت و این موضوع صاحبان خرد و اندیشه را به تعقل دعوت می‌کند. قرآن می‌فرماید اگر کسی تو را به عمد کشت در مقابل حق قصاص داری اما این معنایش خشونت نیست بلکه استمرار زندگی و امنیت جامعه انسانی است. و به تعبیر دیگر می‌توان گفت قانون قصاص و جعل این حکم از جانب شریعت متضمن حیات و آزادگی و امنیت همه انسانها است.

کیفر قتل کودکان و نوجوانان

اگر کودک و نوجوانی که به سن تکلیف نرسیده است مرتکب قتل عمدی شود حکم کیفری آن چیست؟ در بین جرائم لسان ادله متفاوت است. در بعضی از ادله به‌طور واضح و روشن حکم آن بیان شده است از قبیل جرم به قتل و امثال ذلک. و بعضی از جرائم حکم کیفری آن به‌طور کلی و عام بیان شده است مانند فحشاء و منکر و نظائر آن.

قرآن شریف کیفر قتل را به روشنی بیان نموده است و برای بقاء و حیات جامعه کیفر قصاص را قرار داده است. اما آیا قصاص در مورد کودکان و نوجوانان جاری است یا این‌که ادله قصاص شامل آنان نمی‌شود؟

اما قبل از هر چیز لازم است به انواع و اقسام قتل اجمالاً اشارتی داشته باشیم تا آنگاه حکم کیفری هر قسم دانسته شود.

اقسام قتل

۱- قتل عمدی محض. ۲- قتل شبه عمد. ۳- قتل خطائی

محض

برای روشن شدن بحث به تعریف هر یک بسنده می‌کنیم.

تعریف قتل عمدی: قتل عمد عبارت است از این که قاتل با آلات قتاله قصد کشتن کسی را نماید و یا این که قاتل قصد کند فعلی را که غالباً در نوع موارد کشنده است ولو قصد قتل و کشتن نداشته باشد مثلاً آلت قتاله نیزه یا شمشیر باشد و یا از بالای بلندی کسی را پرت کند.

قتل عمدی محض به عقیده علامه به یکی از دو صورت تحقق می‌یابد:

۱- قصد قتل ولو آلت قتاله نباشد.

۲- قتاله بودن آلت، هر چند قصد قتل نداشته باشد.

تعریف قتل شبهه عمد: آن است که قاتل در فعلش عامد است ولی در قصدش خطا می‌کند مثلاً به قصد تأدیب می‌زند ولی اتفاقاً سبب قتل او می‌گردد چنین قتلی را عمد شبهه به خطاء یا خطای شبهه به عمد نامند.

تعریف قتل خطاء محض: قاتل هم در فعلش و هم در قصدش

مخطی بوده مثل این که به طرف حیوانی تیر پرتاب شود و اتفاقاً به انسانی اصابت کند.

فقه‌های امامیه همین اقسام سه گانه را در جراحات نیز به کار برده‌اند. یعنی جراحات گاهی ناشی از عمد محض است و گاهی ناشی از شبه عمد و گاهی ناشی از خطای محض که احکام هر یک در کتب فقهی مفصلاً بیان شده است.

لازم به ذکر است در بین اقسام سه گانه فقط قسم اول یعنی قتل عمدی محض مورد قصاص قرار می‌گیرد و در دو قسم اخیر حکم به دیه می‌شود.

معنای لغوی قصاص

قصاص در لغت به معنای «اقتفاء الاثر» است. عرب می‌گوید: (۱)

«قصّ اثره» یعنی «تبع اثره» یعنی پیروی کردن و پشت سر او رفتن و قدم به قدم او را تعقیب کردن. و گویا شخص قصاص کننده اثر شخص جنایت کننده را دنبال می‌کند و مثل همان کاری که او کرده این هم می‌کند. و سرگذشت را بدان جهت قصه و یا قصص گویند که گوینده آن را تعقیب می‌کند.

۱- قریشی؛ سیدعلی اکبر؛ قاموس قرآن؛ دارالکتب الاسلامیه؛ ج ۶؛ ص ۱۳.

معنای اصطلاحی قصاص

استیفاء کردن مثل جنایتی را که دیگری بر وی وارد ساخته از کشتن، بریدن، زدن، جراحت وارد کردن را قصاص گویند.^(۱) در توضیح باید گفت قصاص مجازات جرایمی است که موضوع آن حق الناس است و آن عبارت است از مجازاتی که بر طبق آن مرتکب جرم عمدی بر حسب تقاضای اولیای دم یا مجنی علیه به مجازاتی معادل با جرم ارتكابی خود، محکوم خواهد شد و شرط اصلی قصاص آن است که جرم و مجازات با هم شباهت و تساوی داشته باشند.

قصاص اعم از قصاص نفس یا قصاص عضو است و مواردی چون قتل و ضرب و جرح عمدی را می توان نام برد. اما در صورتی که امکان رعایت تساوی مقدور نباشد، مثل این که استخوان مجنی علیه جا به جا شده باشد، مجازات قصاص به «ارش جزایی» تبدیل خواهد شد.

ارش جزایی همان مجازات نقدی است که از طرف حاکم شرع معین خواهد شد.

نظرات و آراء فقهاء در قصاص کودک

دو نظریه در قصاص کودک در کلمات فقهای امامیه به چشم

۱- علامه حلی؛ تبصرة المتعلمين؛ مبحث قصاص.

می خورد. عده‌ای از فقهاء مانند شیخ طوسی و شیخ مفید و شیخ صدوق قائلند که کودک اگر مرتکب قتلی شد باید قصاص شود.

نظریه دوم می‌گوید اگر کودک مرتکب قتلی شد حدّ قصاص بر او جاری نمی‌شود.

البته هر دو نظریه ناظر به کودک مراهق یعنی نزدیک به سن بلوغ است.

نظریه اول

شیخ طوسی (ره) در کتاب «النهاية» و «المبسوط» در باره قصاص کودک چنین می‌گوید:

در کتاب «النهاية» می‌گوید:

«وَمَتَى كَانَ الْقَاتِلُ غَيْرَ الْبَالِغِ وَحَدَّهُ عَشْرَ
سَنِينَ فَصَاعِدًا أَوْ يَكُونُ مَعَ بُلُوغِهِ زَائِلُ الْعَقْلِ فَإِنْ
قَتَلَهُمَا فَحُكْمُهُ حُكْمُ الْخَطَاءِ الْمَخْضِ».

«هنگامی که قاتل کودک باشد و سن او ده

سال و بالاتر باشد یا با بالغ باشد منتهی قدرت

تعقل نداشته باشد اگر آن دو مرتکب قتلی شدند

حکمش حکم خطای محض است».

در کتاب «المبسوط» عبارت ایشان چنین است:

«بِمُقْتَضَى عُمُومِ أَخْبَارِنَا أَنَّ الْمُرَاهِقَ إِذَا

كَانَ جَازَ عَشْرَ سَنِينَ فَإِنَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ الْقَوْدُ وَإِنَّ
عَمْدَهُ عَمْدٌ».

«به مقتضای عموم روایات شیعه کودک
نزدیک به بلوغ که سنّ او از ده سال تجاوز کند
قصاص بر او واجب می شود و قتل عمدی او
عمد به حساب می آید (نه خطاء)».

شیخ صدوق و شیخ مفید «اعلی الله مقامهما» با شیخ طوسی
(ره) در این نظریه که کودک مراهق قبل از بلوغ قصاص می شود
موافقت دارند.^(۱)

دلیل شیخ طوسی و شیخ مفید:

این دو فقیه برای استدلال مدعی خود به روایتی
تمسک جسته اند.

عَنْ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ:
«قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فِي رَجُلٍ وَ غُلَامٍ اشْتَرَكَا
فِي قَتْلِ رَجُلٍ فَقَتَلَاهُ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): إِذَا
بَلَغَ الْغُلَامُ خَمْسَةَ أَشْبَارٍ أُقْتَصَّ مِنْهُ وَ إِذَا لَمْ يَكُنْ
خَمْسَةَ أَشْبَارٍ قُضِيَ بِالْأَدْيَةِ».^(۲)

«اما صادق (ع) از جد بزرگوارشان

۱- علامه حلی؛ مختلف الشیعه فی احکام الشریعة؛ ص ۷۸۵؛ چاپ سنگی.

۲- شیخ طوسی؛ تهذیب الاحکام؛ ج ۱۰؛ ص ۲۴۳.

حضرت علی (ع) نقل می‌کند که فرمود: یک مرد و کودکی در قتل مردی شرکت داشتند و آن مرد را کشتند حضرت علی (ع) فرمود: اگر کودک قدش به پنج وجب رسید از او قصاص می‌شود و اگر قدش به پنج وجب نرسید حکم به دیه می‌شود».

که توضیح و شرح این روایت در مباحث بعدی خواهد آمد.

نظریه دوم

عده‌ای دیگر از فقهاء می‌فرمایند کودک تا به سن بلوغ نرسیده است تکلیفی بر عهده او نیست و از جمله تکالیف و حدودی که از او ساقط شده است حدّ قصاص است. شاید اکثر فقهاء این قول را می‌پذیرند. از جمله فقهاء ابن ادریس حلی است که می‌فرماید: ^(۱) روایاتی که گفته است کودک به سن ده سال رسید قصاص می‌شود روایت شاذ و نادر است. به آن روایات توجه و اعتنائی نمی‌شود زیرا مخالف با اصول مذهب و ظاهر قرآن شریف و سنت پیغمبر است. چون از رسول خدا نقل شده است: «رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم» یعنی از کودک رفع تکلیف شده است تا این که به

۱- علامه حلی؛ مختلف الشیعة فی احکام الشریعة؛ ص ۷۸۵.

سن بلوغ برسد. محقق حلی در تأیید فرمایش ابن ادریس می‌فرماید:

«وَقَوْلُ ابْنِ إِدْرِيسَ جَيِّدٌ لَّانَّ مَنَاطُ

الْقَصَاصِ إِنَّمَا هُوَ الْبُلُوغُ وَالْعَقْلُ».

«و فرمایش ابن ادریس نیکو است زیرا

میزان و ملاک قصاص، بلوغ و عقل است».

بررسی نظریه شیخ طوسی و نقد آن

از شیخ طوسی در کتاب استبصار و به حکایت از او در کتاب

«مبسوط» چنین آمده است: «هرگاه سن کودک قاتل به ده سال برسد

از او قصاص می‌شود و کسی که کودک را امر نموده حبس

مؤید می‌گردد».^(۱)

ولیکن بزرگان دیگر از قبیل مرحوم شهید ثانی در «مسالك»

گفته است: در کتب حدیث موفق نشدیم مگر به روایت مقطوعه و

مرسله‌ای که اشعار داشت که قصاص از کودک در صورتی به عمل

می‌آید که به سن ده سال رسیده باشد.

ولی این روایت را نمی‌توان به عنوان دلیل و فتوی پذیرفت.

و ممکن است شیخ طوسی در این زمینه به صحیح

ابی ایوب^(۲) خزاز استناد کرده باشد که گفته است: از اسماعیل بن

۱- شیخ طوسی؛ المبسوط؛ ج ۷؛ ص ۴۴.

۲- شیخ حرّ عاملی - وسائل الشیعه - ج ۱۸ ص ۲۵۲.

عن ابویوب الخزاز قال سألت اسماعیل بن جعفر: متى تجوز شهادة الغلام؟ فقال: اذا

جعفر زمان پذیرش شهادت پسر بچه را سؤال کردم گفت هرگاه به ده سال برسد گفتم آیا قصد و اراده او هم نافذ است؟ ابویوب می گوید: اسماعیل بن جعفر گفت: رسول خدا (ص) با عایشه در حالی که دختر ۱۰ ساله ای بود ازدواج کرد و به جاریه (دختر یا کنیز) دخول نمی شود مگر این که مکلف شده باشد. هرگاه پسر به سن ده سال برسد قصد و اراده او پذیرفته می شود و شهادتش هم تلقی به قبول است.

شیخ حر عاملی در ذیل حدیث ابی ایوب می فرماید: ولیکن استدلال به این صحیحه ممکن نیست زیرا از معصوم نقل نشده است و به علاوه قول اسماعیل هم جحت نیست زیرا مبنی بر استدلال فاسد و قیاس است که بطلان آن روشن است. صاحب جواهر بعد از نقل کلام شیخ طوسی چنین پاسخ می دهد:

«وَلَكِنْ شُدُّوْهُ وَ عَدَمُ صِرَاحَتِهِ وَ
مُعَارَضَتُهُ بِمَا هُوَ اقْوَى مِنْهُ مِنْ وُجُوْهِ يَمْنَعُ مِنْ
الْعَمَلِ بِهِ»^(۱).

اولاً من این خبری را که شیخ طوسی (ره) در کتاب خلاف از او نقل کرده اند نیافتم.

بلغ عشر سنين قلت و يجوز امره؟ قال: فقال إنّ رسول الله (ص) دخل بعائشه وهي بنت عشر سنين و ليس يدخل بالجارية حتى تكون امرأة فاذا كان للغلام عشر سنين جاز امره و جازت شهادته.

اقول: اسماعیل لیس بحجة و استدلاله هنا لیس بصحيح.

۱- نجفی؛ جواهر الکلام؛ ج ۴۱؛ ص ۶۰۹.

ثانیاً بر فرض قبول و پذیرش، روایت شاذ و نادری است.
ثالثاً این روایت صراحت ندارد به این که کودک از ده سال به بعد
قصاص می شود و چون صراحت ندارد نمی تواند با دلیل قوی تری که
رفع تکلیف از کودک نموده است و صریح و روشن است معارضه کند.
لذا از عمل به این روایت باید دست کشید.

بررسی روایت خمسة اشبار

در کتاب وسایل الشیعه در مبحث قصاص بابی دارد تحت
عنوان «حکم غیرالبالغ و غیر العاقل فی القصاص» که در آن روایت
خسمة اشبار چنین نقل شده است.

محمد بن یعقوب عَنْ علی بن ابراهیم،
عَنْ آبیهِ، عَنْ النُّوفَلِی، عَنْ السَّكُونِی، عَنْ ابِی
عبدالله (ع) قَالَ: «قَالَ امیرالمؤمنین (ع) فِی
رَجُلٍ وَ غُلَامٍ اشْتَرَ کَافِی قَتَلَ رَجُلٍ فَقَتَلَاهُ، فَقَالَ
أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ (ع): إِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ خَمْسَةَ أَشْبَارٍ
اقْتَصَّ مِنْهُ، وَ إِذَا لَمْ یَكُنْ یَبْلُغُ خَمْسَةَ أَشْبَارٍ
قُضِیَ بِالْدِّیَةِ»^(۱).

مضمون روایت این است که اگر کودک مراحم مرتکب قتلی شد
و قدش بیشتر از پنج وجب باشد از او قصاص می شود. و هنگامی که

۱- شیخ حر عاملی؛ وسایل الشیعه؛ ج ۱۹؛ ص ۶۶۶؛ تهذیب الاحکام؛ ج ۱۰؛

قدش به پنج وجب نرسیده باشد حکم به دیه می شود. آیا این روایت و روایات شبیه به این مضمون را باید پذیرفت؟ یا این که با توجه به روایات دیگر و حکم عقل ناچاریم این روایت را به سنّ بلوغ حمل کنیم. اگر این توجیه قابل قبول نبود بعید نیست حمل روایت به ادراک کودک، قول اکثر فقهاء باشد.

در غیر این صورت لامحاله باید صحیحه را نادیده بگیریم. چه این که بدیهی است هرگاه فرض کنیم در دو طفل متساوی السن و مختلف القد که قد یکی پنج وجب و قد دیگری کمتر از پنج وجب باشد کودکی که قدش به پنج وجب رسیده است هرگاه مرتکب قتل نفس عمدی شود مستحق قصاص باشد. بدیهی است بطلان این حکم در نظر عقل مسلم است.

همان طوری که صاحب جواهر عقیده دارند این موضوع یعنی قصاص و خون بها بر مبنای قد طفل خلاف مقدمات عقلی و نقلی بلکه برخلاف اجماع مسلمین است.

شاید بشود گفت این روایت به ظاهرش شبیه با مذاق عامه باشد و از روی تقیه بیان شده باشد. گر چه در زمان حضرت امیر المؤمنین (ع) روایات تقیه کمتر به چشم می خورد اما به طور کلی منتفی نبود. یعنی محظوراتی از قبیل تقیه در زمان خود آن حضرت هم بوده است. به علاوه قول نادر و شاذی بر آن حکایت دارد که قابل اعتنا نمی باشد. مضافاً بر این که در ثبوت قصاص بلوغ شرط است و کودکی که به ۵ وجب رسیده باشد هنوز بالغ نشده است. هم چنین

صحیحہ محمد بن مسلم از امام صادق (ع) کہ عمد کودک را بہ منزلہ خطاء دانست نیز مؤید این مدعی است، زیرا قصاص فقط در جنایت عمدی است نہ خطائی. پس چگونه از کودک قصاص شود؟! بنابراین از عمل بہ این روایت با توجہ بہ موازین عقلی و نقلی صرف نظر می کنیم، منتهی کودک مراحق در این موارد مجازات و تأدیب شدید می شود.

قصاص کودک از بالغ

حال سخن در این است کہ اگر شخص بالغی کودکی را بہ قتل رساند آیا از شخص بالغ قصاص می شود؟ یعنی اولیای مقتول می توانند ادعای قصاص نمایند یا این کہ قصاص در این مورد منتفی است و باید دیہ مقتول (کودک) پرداخت شود؟ دو نظریہ در بین فقہای امامیہ مطرح است.

نظریہ اول

عقیدہ اکثر علمای امامیہ این است کہ اگر شخص بالغی کودکی را بہ قتل رساند مستحق قصاص است. و دلیل شان عموم ادلّہ ای است کہ در باب قصاص از روایات و آیات شریفہ قصاص استفاده می شود. از جملہ آیه شریفہ:

«کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلِ الْحَرِّ»

بِالْحُرِّ وَالْعَبْدِ بِالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى»^(۱).

«قصاص بر شما واجب شده است

شخص آزاد در مقابل شخص آزاد و برده در

مقابل برده و مؤنث در مقابل مؤنث».

عموم و اطلاق این آیه شامل کسی که کودکی را بکشد نیز

می شود زیرا حرّ و آزاد بر کودک نیز اطلاق می شود.

و هم چنین اطلاق کلمه «الانثی بالانثی» یعنی مؤنث در مقابل

مؤنث قصاص می شود نیز اطلاق دارد زیرا آیه نفرموده است: «زن

بالغه در مقابل زن بالغه» تا شامل دختر خردسالی که به سن بلوغ

نرسیده است نگردد. بنابراین به اطلاق این آیه می شود برای اجرای

قصاص در مانحن فیه تمسک کرد.

نظریه دوم

عدّه دیگر از فقهاء عقیده شان این است که اگر شخص بالغ،

کودکی را به قتل رساند، قصاص نمی شود. از جمله فقهای که این

نظریه را تقویت می کند ابوالصلاح می باشد که با اکثر فقهاء مخالفت

نموده است و کودک را در حکم قصاص ملحق به دیوانه می داند. دلیل

ایشان بدین تقریب است:

اگر شخص عاقلی دیوانه را به قتل برساند از عاقل قصاص

نمی‌شود، زیرا کودک بمنزله دیوانه است. در نقصان عقل، و هر دو فاقد عقل کامل می‌باشند. منتهی عقل کودک از شخص بالغ کمتر و ضعیف‌تر است و در واقع ابوالصلاح کودک را به دیوانه قیاس کرده است.

در پاسخ به این نظریه باید گفت:

اولاً این قیاس مع الفارق است و قیاس مع الفارق باطل است. زیرا قصاص نشدن دیوانه به دلیل خاص خارج شده است. یعنی طبق آیه شریفه حر در مقابل حر و عبد در مقابل عبد و انثی در مقابل انثی قصاص می‌شود. از عموم این دلیل فقط دیوانه خارج شده است نه کودک.

ثانیاً این که کودک دارای نقصان عقل باشد در همه کودکان چنین نیست چه بسا کودک نزدیک به بلوغ از شخص بزرگ سال بهتر درک کند و بهتر تشخیص دهد. به علاوه کودک دارای نقصان عقلی است و دیوانه فاقد عقل و شعور می‌باشد. آن وقت چگونه می‌شود این دو را به یک نحو نگاه کرد و با یکدیگر قیاس نمود.

ممکن است برای عقیده ابوالصلاح به کلام امام (ع) استدلال نمود.

«فَلَا قَوْدَ لِمَنْ لَا يَقَادُ مِنْهُ».

«قصاص نیست برای آن کسی که از او

قصاص نمی‌شود».

در این روایت کلمه (مَنْ) به کار رفته است. و کلمه (مَنْ) عام

است همان‌طور که دیوانه را در بر می‌گیرد کودک را نیز شامل می‌شود. چون هیچ‌یک از این دو (کودک و دیوانه) در قبال جنایت قصاص نمی‌شوند.

با این بیان دیگر قیاس کودک به دیوانه نیست بلکه هر دو در عموم نص داخلند هر چند که دیوانه نص جداگانه‌ای دارد. لکن احتیاط این است که اولیای دم با گرفتن دیه مصالحه نمایند.

فصل نهم

دیات

معنی لغوی دیه

دیات جمع دیه است. دیه مصدر است و در اصل «ودی» بوده که «واو» آن حذف گردیده و عوض آن «ة» به آخر آن افزوده شده است. عرب می‌گوید: «وَدِيَ الْقَتِيلَ وَدِيًّا» یعنی دیه و خون‌بهای کشتگان پرداخته شد پرداخت شدنی.^(۱)

معنی اصطلاحی دیه

صاحب جواهر دیه را چنین معنی می‌کند:

«وَالْمُرَادُ بِهِ، هُنَا الْمَالُ الْوَاجِبُ بِالْجَنَایَةِ عَلَى الْحَرِّ النَّفْسِ وَمَا دُونَهَا سَوَاءَ كَانَ لَهُ مَقْدَارٌ وَ

۱- مختار الصحاح؛ ص ۵۶۶؛ انتشارات ناصرخسرو؛ تهران.
والدية واحدة الديات؛ و الهاء عوض من الواو. ودیت القتل؛ أدیه دية.

إِنْ كَانَ رُبَّمَا اخْتَصَّتْ بِالْأَوَّلِ وَالثَّانِي بِالْآرِشِ وَ
الْحُكُومَةِ»^(۱).

«منظور از کلمه دیه مال واجبی است که به سبب جنایت بر عهده جانی می آید. جنایت ممکن است بر نفس یا کمتر از آن باشد (مانند اعضاء و جوارح). و فرقی نمی کند مقدار مال معین شده باشد یا مقدار معین نشده باشد (شرعاً)، اگر چه گاهی دیه را بر نوع اول (مال معین) اطلاق می کنند و به نوع دوم (مال غیر معین) ارش و حکومت گویند».

سابقه تاریخی دیه

«صلح به مقابل» و یا صلح در برابر دادن یا گرفتن چیزی، از رسوم و آداب قبل از اسلام بود، و بعداً نیز اسلام مردم را به این کار تشویق کرد.

تنها عامل جذب مردم به این اندیشه های صلح آمیز و خاموش نمودن انتقام ها، علاقه پیدا کردن خود مردم به صلح و امنیت و بیزاری آن ها از جنگ های طولانی بود که مردم زیادی را از پا درآورده بود.

۱- نجفی؛ جواهرالکلام؛ ج ۴۳؛ ص ۲؛ کتاب الدیات.

بنابراین خون بها یا دیه قبل از اسلام شناخته شده بود. ولی بر یک مقیاس واحدی نبود. مقدار و نسبت آن از یک طرف به نفس و طرز فکر اشخاص خون خواه، و از طرفی دیگر به مقام و شخصیت مقتول بستگی داشت و بدین ترتیب مقدار آن کم و زیاد می شد. مثلاً برده یارق قبیله ای مانند «بنی نضیر» با یک شخص آزاد از هر قبیله مساوی بود.

هر قبیله سعی و تلاش می نمود که در عوض گرفتن انتقام از افراد قبیله خون بها بدهد و دائماً این موجب فخر و غرور قبیله ای می شد که افراد قبیله هر چه زودتر خون بهاء را از افراد قبیله شان جمع کنند و تحویل اولیا مجنی علیه بدهند. ولی چنین مرسوم بود که رئیس قبیله خودش به تنهایی خون بهاء را به ولی مقتول می داد.

با توجه به داستانی که در کتب تاریخی در مورد کشتن صد شتر به جای عبدالله بن عبدالمطلب آمده است، روشن می شود که قبل از اسلام میزان و ملاک دیه و حیات مرد آزاد، معادل صد شتر تعیین شده بود. ماحصل داستان چنین است:

چون قریش به عبدالمطلب طعنه کمی فرزند زدند او با خدای خود پیمان بست و نذر نمود که هرگاه به او فرزند بیشتری عطا کند، یکی از آنها را در راه خدا و وفای به عهد قربانی نماید.

خداوند هم به عبدالمطلب ده پسر داد و او ناچار بود که به عهد خود وفا نماید و یکی از پسران را در راه خدا قربانی کند. عبدالمطلب متحیر ماند و نمی دانست که کدامیک از پسرانش را در راه

وفای به عهد قربانی نماید. عاقبت چنین اندیشید که با قرعه تعیین کند. قرعه به نام «عبدالله» افتاد که از بهترین و عزیزترین فرزندان او بود. عبدالمطلب بسیار مضطرب و ناراحت بود ولی چاره‌ای جز تسلیم به عهد و گشتن فرزند خود نمی‌دید. هنگامی که عبدالمطلب خنجر را به گلوی عبدالله نهاد، ناگهان پیرمردی فریاد برآورد که او را نکش، پیش زن غیگو برو و هر چه او گفت همان کن. عبدالمطلب نیز این کار را انجام داد.

زن غیگو به عبدالمطلب گفت که میان شتر و عبدالله ده بار قرعه بکش و صد شتر به خدایان بده هر بار ده شتر، شاید جوان تو زندگی کند، اگر باز قرعه به نام عبدالله افتاد دیگر چاره نیست. نه بار قرعه کشیدند و هر نه بار قرعه به نام «عبدالله» افتاد. بار دهم قرعه به نام شتر اصابت کرد و به این ترتیب عبدالله از مرگ رهایی یافت.

عبدالمطلب صد شتر را قربانی کرد که با دادن صد شتر حیات عبدالله را خرید. (۱)

دلیل مشروعیت دیه

اصل مشروعیت دیه را می‌توان در سه چیز نام برد که عبارتند از: کتاب عزیز و اجماع و سنت قطعی.

۱- طبری؛ جریر؛ تاریخ الرسل و الملوک؛ ج ۲؛ ص ۴.

قرآن شریف در مشروعیت دیه چنین می‌فرماید:

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتَلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً
وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ
كَانَ مِنْ قَوْمٍ تُبَايَعُونَ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى
أَهْلِهِ»^(۱).

«و نیست برای مومن که مؤمنی را بکشد
مگر به خطا و کسی که مومنی را خطاء کشت پس
باید بنده مؤمنه‌ای را آزاد کند و اگر از گروهی
است که میان شما و آنها پیمانی هست
خون بهاء به خویشان او تسلیم شود».

علاوه بر آیه شریفه، اجماع و سنت نیز دلیل بر مشروعیت دیه
می‌باشد. از احادیث وارده در انواع و اقسام دیه که بعداً بیان خواهیم
داشت سند مشروعیت دیه معلوم می‌شود.

دیه یا مسئولیت مدنی

مراد از مسئولیت مدنی، جریمه نقدی و غرامت مالی است که
قانون‌گذار اسلام عوض جنایت بر نفس یا یکی از اعضا، در صورتی
که خطاء و شبهه عمد باشد واجب گردانیده است.
در تحریر الوسیله آمده است^(۲):

۱- سوره نساء؛ آیه ۹۷.

۲- امام خمینی؛ تحریر الوسیله؛ ج ۲؛ ص ۵۵۳.

«الدَّيَّةُ هِيَ الْمَالُ الْوَاجِبُ بِالْجَنَایَةِ عَلَى
الْحَرَفِ فِي النَّفْسِ أَوْ مَا دُونَهَا سَوَاءً كَانَ
مُقَدَّرًا أَوْ لَا».

«دیه مالی است که سبب جنایت کردن بر
نفس یا عضو واجب می شود و فرق نمی کند که
از طرف شارع، میزان آن معین شده، یا نشده
باشد».

گاهی دیه فقط بر آن چه معین شده است، اطلاق می گردد و
آن چه را معین نشده است، ارش یا حکومت نامند.

در قتل عمد و جرح عمد نیز در صورتی که اولیای مقتول یا
شخص مجنی علیه با جانی در پرداخت دیه توافق و مصالحه کنند
به جای قصاص، دیه ثابت می شود.

در صورت نخست، دیه کیفر اصلی است و در این صورت
اخیر کیفر بدلی شمرده شده است.

دیه جراحات بر اساس نوع جراحات و سنگینی و سبکی آن
مقرر گردیده است.

کودکان و بزرگسالان ضعیف و قوی، فقیر و ثروتمند، محکوم
و حاکم، تفاوتی ندارند و فقط دیه زن در قتل نصف دیه مرد است اما
در مورد جراحات بر اعضاء دیه زن مساوی دیه مرد است تا ثلث دیه
مرد، و هرگاه به ثلث، رسید به نصف برمی گردد و دلیل این مطلب

روایت ابان بن تغلب است. (۱)

قرآن شریف که نخستین منبع و بزرگ‌ترین مرجع برای استنباط احکام می‌باشد در بعضی موارد نص صریح در مورد قصاص دارد مانند «کُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ» (۲).

و در موارد زیادی بنابر مصلحت قرآن کلی‌گویی کرده است به طوری که همه مصادیق آن قابل استناد باشد مانند آیه شریفه: «وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ» و مانند آیه «لَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ».

امام خمینی در تحریرالوسیله می‌فرماید: (۳)

«در جراحات، زن و مرد یکسان هستند چه در قصاص، و چه در دیه تا این که دیه زن به $\frac{۱}{۳}$ دیه مرد آزاد برسد و بعد از آن دیه زن نصف دیه مرد می‌شود. در قصاص نیز در آن چه به ثلث رسیده برای مرد از زن بدون پرداخت (چیزی) یکدیگر را قصاص می‌کنند و هنگامی که به ثلث رسیده، برای مرد از زن قصاص می‌شود و بدون پرداخت دیه و برای زن از مرد قصاص می‌شود با پرداخت (مازاد) یعنی اگر زن بخواهد از مرد قصاص کند باید مازاد دیه که نصف باشد را به او بپردازد».

حقوق جزایی اسلام در کیفر قتل عمد و شبه‌عمد و خطا فرق

۱- شیخ طوسی؛ تهذیب الاحکام؛ ج ۱۰؛ ص ۱۸۴.

۲- سورة بقره؛ آیه ۱۸۷.

۳- امام خمینی؛ تحریرالوسیله؛ ج ۲؛ ص ۵۵۳.

گذاشته است.

برای قتل عمد کیفر قصاص و برای شبه عمد دیه‌ای سنگین، و برای خطاء دیه‌ای نسبتاً سبک‌تر از آن قانون‌گذاری کرده است. با این تفاوت که دیه شبه‌عمد را جانی از مال خود می‌پردازد و دیه خطاء را عاقله باید بپردازد.

فلسفه این حکم روشن است که چون در قتل عمد قصد جانی وجود دارد، بدین جهت مجرم باید مسئولیت کامل جرم را برعهده گیرد ولی در شبه‌عمد و خطاء چنین قصدی وجود ندارد، و بنابراین کیفر سبک‌تری برای مرتکب آن دو مقرر گردیده است و مسلم است که چون در خطاء هیچ‌گونه قصدی نیست، دیه در آن، چیزی سبک‌تر از دیه شبه‌عمد است و این سبکی فقط در ویژگی شترانی است که باید به‌عنوان کیفر دیه پرداخت شود وگرنه در شماره آن‌ها تفاوتی بین شبه‌عمد و خطاء و حتی دیه قتل عمدی در صورت مصالحه وجود ندارد.

در صورتی که جانی کودک باشد از آنجا که در روایت آمده است «عَمْدُ الصَّبِيِّ وَ خَطَاةٌ وَاحِدٌ» یعنی عمد کودک به منزله خطای او است قتل و جرح عمد آنان خطا محسوب می‌شود و بنابراین دیه آنان بر عهده عاقله آنان است.

اقسام دیه

دیه به‌طور کلی به دو قسم تقسیم می‌شود:

الف - تقدیری

ب - تعیینی

دیه تقدیری آن است که از طرف شارع مقدار معینی را برای آن در نظر نگرفته باشد و از آن تعبیر به ارش یا حکومت می شود.

دیه تعیینی آن است که از طرف شارع دیه خاص و معینی برای آن در نظر گرفته باشد مانند دیه موی سر یا دیه قطع گوش و بینی و... که هر یک در کتب فقهی به نحو مفصل بیان شده است. برای اطلاع بیشتر به کتاب حدود و دیات رجوع کنید.

ارش یا حکومت

گفتیم در دیه تقدیری و فرضی، شارع مقدس مقدار دیه را تعیین نکرده است و برای به دست آوردن دیه غیرمعین فقه‌های عظام طرقی را بیان کرده‌اند یکی از طرق این است:

فرض می شود شخص آزاد اگر برده بود به سبب این جنایت چه مقدار نقص قیمت پیدا می کرد حال مابه‌التفاوت نسبت به دیه آن شخص حساب می شود.

مثلاً اگر به برده‌ای جنایتی وارد شد که قبلاً ۱۰۰۰ تومان می خریدند و الان ۹۰۰ تومان می خرند، پس $\frac{۱}{۱۰}$ قیمت او نقصان یافته است. و در شخص آزاد اگر دست او آسیبی دیده است که شارع آن را معین نکرده است $\frac{۱}{۱۰}$ قیمت دست را که خود شارع قیمت دست را معین کرده است از آن کم می شود و به عنوان ارش

پرداخت می شود.

در این مورد فرقی نمی کند بین صغیر و کبیر منتهی موارد خاصی از قبیل دندان کودک که بعد از شکستن مجدداً می روید قصاص نیست بلکه ارش ثابت است و دلیل بر این مطلب روایتی است از جمیل بن دراج که شیخ حرّ عاملی در کتاب وسائل الشیعه تحت عنوان «فی سنّ الصبی اذا نبتت» آورده است. (۱)

عَنْ أَحَدِهِمَا (عَلَيْهِمَا السَّلَام): «أَنَّهُ قَالَ
فِي سِنِّ الصَّبِيِّ يَضْرِبُهَا الرَّجُلُ فَتَسْقِطُ ثُمَّ تُنْبِتُ
قَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ قِصَاصٌ وَعَلَيْهِ الْأَرَشُ. قَالَ عَلِيُّ
بْنِ حَدِيدٍ: وَ سَأَلَ جَمِيلُ كَمْ الْأَرَشُ فِي سِنِّ
الصَّبِيِّ وَ كَسَّرَ أَلِيدٌ؟ قَالَ: شَيْئٌ يَسِيرٌ» (۲).

جمیل از یکی امامین (صادق - باقر) نقل می کند: «که مردی کودکی را می زند و دندانش می افتد و مجدداً می روید حضرت در پاسخ فرمود: کودک نمی تواند قصاص کند بلکه بر جانی ارش ثابت است. و علی بن حدید گفت: جمیل پرسید ارش دندان کودک و شکستن دست او چه مقدار است؟ فرمود: چیز کمی.

۱- شیخ حرّ عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۹؛ ص ۱۳۳.

۲- همان مأخذ؛ ص ۱۳۴.

و شاید مماثلت و تساوی که از شروط قصاص است از این روایت نیز فهمیده شود. زیرا دندان فرد بزرگ سال با دندان کودکی که قابلیت روئیدن دارد مساوی نیستند لذا حضرت فرمود قصاص نیست بلکه ارش ثابت است.

اما اگر دندان عود نکند و نروید آیا قصاص ثابت است یا نه؟
عده‌ای گفته‌اند باید قصاص شود به جهت آنکه جانی دندان موجود را قلع کرده و مثبت (محل رویدن) آن را با عمل قلع فاسد کرده است پس باید مقابله به مثل شود.
به دلیل عموم ادله قصاص که شرط مماثلت است در این جا نیز موجود است.

در مقابل شهید ثانی در کتاب «مسالك الافهام» قولی را نقل می‌کند که قصاص نباید شود به علت این که دندان صبی زیادی است و نازل منزله موی تازه است که پشت سر هم می‌روید. اما دندان فرد بالغ اصلی است. پس شرط قصاص که مماثلت است موجود نیست. بعد شهید ثانی می‌فرماید مگر آن که قائل آن معلوم نشده باشد. عده‌ای از فقهاء به استناد دوروایت مسمع و سکونی میزان قلع و کندن دندان کودک را یک شتر دانسته‌اند.

۱- «ان علیاً (علیه السلام) قضی فی سنّ
الصّبی قبل ان یتغیر بعیر فی کلّ سنّ»^(۱).

۲- «عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ
(عليه السلام): إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام)
قَضَى فِي سَنَةِ الصَّبِيِّ إِذَا لَمْ يَتَغَرَّ بِعَيْرٍ»^(۱).
حضرت صادق (ع) می فرماید: «علی (ع)
در مورد دندان کودک پیش از آن که بروید حکم به
دیه یک شتر نمود».

یعنی کسی که دندان بچه را از بین برده است، باید تا وقتی که
جایش دندان نرویده، برای هر دندانی یک شتر دیه بدهد.
تَغَرُّ به معنای دندان جلو است و در این جا فعلش به معنای
(دندان جلو در آورد) می باشد. این تعبیر ظاهراً به این جهت است که
معمولاً وقتی کسی آسیب و جنایتی به دندان کسی وارد می کند همان
دندان های جلو که در معرض است آسیب می بیند.
ولکن هر دو روایت ضعیف است و مشهور به این دو روایت
عمل نکرده است. بر فرض صحت سند این دو روایت را بپذیریم،
نفی قصاص را نمی کند.

ادله مشهور

مشهور فقهاء در صورت عدم عود دندان کودک، حکم به

قصاص و در صورت عود دندان به ارش و حکومت رأی داده‌اند.^(۱)
 ۱- دلیل اوّل مشهور اینست که پرداخت ارش به جهت متحقق بودن قلع و متوهم بودن عود دندان است. پس حق ثابت بواسطه امر متوهم ساقط نمی‌شود.

۲- دلیل دوم مشهور این است که دندان عائد مانند گوشت ملصق نیست که میته باشد و قلع آن از باب حسبه واجب باشد. زیرا دندان ذی‌روح نیست که با آن میته باشد و هم چنین دندان جدید متعلق به حق مجنی علیه نیست که به جهت مماثلت و ذکر کلمات نامناسب و نابه‌جا مثل این که سین را شین اداء کند، از خود حق قلع آن را داشته باشد.

و عادتاً دندان «مغر» عود نمی‌کند مضافاً بر این که مجنی علیه حق خود را با قصاص استیفاء می‌نماید.

موجبات ضمان کودک

اگر کودک از باب تأدیب از دنیا رفت تأدیب‌کننده ضامن است، چه پدر فرزند باشد چه مربّی، چه اولیا مدرسه باشد چه وصی کودک، و یا معلّم کودک باشد باید ضمان را از مال خود بپردازند.

امام خمینی در «تحریر الوسیله» به این مسأله اشاره کرده است

۱- وحیدی؛ محمد؛ تحفة الولاية فی احکام القصاص؛ ج ۱؛ ص ۲۷۱؛ ناشر دفتر مدرسه آیة‌الله وحیدی.

عبارت ایشان چنین است: (۱)

«لَوْ ضَرَبَ تَأْدِيًّا فَاتَّفَقَ الْقَتْلُ فَهُوَ ضَامِنٌ،
زَوْجاً كَانَ الضَّارِبُ أَوْ وَلِيّاً لِلطِّفْلِ أَوْ وَصِيّاً أَوْ
مُعَلِّماً لِلصَّبِيَّانِ. وَالضَّمَانُ فِي ذَلِكَ فِي مَالِهِ».

«اگر کودک از روی تأدیب کتک بخورد و
منجر به مرگ او شود، مؤدب ضامن است چه
زوج نسبت به زوجه یا ولی و سرپرست کودک یا
وصی او و یا معلم کودکان باشد و ضمان در همه
این امور بر عهده مؤدب است که از مال خود
باید پردازد».

اما اگر خود کودک سبب قتل خود شده باشد کسی ضامن دیه
او نمی‌باشد. دلیل بر این مطلب روایتی است از امام باقر(ع):

عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ:
«سَأَلْتُهُ عَنْ غُلَامٍ دَخَلَ دَارَ قَوْمٍ يَلْعَبُ فَوَقَعَ فِي
بُتْرِهِمْ هَلْ يَضْمِنُونَ؟ قَالَ: لَيْسَ يَضْمِنُونَ فَإِنْ
كَانُوا مُتَّهَمِينَ ضَمِنُوا» (۲).

ابی بصیر از امام باقر(ع) می‌پرسد: «از
کودکی که داخل خانه کسی شد تا بازی کند و در

۱- امام خمینی؛ تحریر الوسیله؛ ج ۲؛ ص ۵۶۰.

۲- شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۹؛ ص ۱۹۰.

اثر بازی در چاه خانه او افتاد. آیا اهل خانه ضامن هستند؟ حضرت فرمود: ضامن نیستند اما اگر متهم باشند ضامن هستند».

در مورد این حدیث باید گفت بین اتهام و عدم اتهام اهل خانه تفصیل داده است. که اگر اهل خانه قبلاً کدورتی با کودک یا خانواده او داشتند مورد تهمت واقع می شوند و الا ضامن و مسؤول دیه کودک نمی باشند. البته منزل یا چاه خصوصیت ویژه ای ندارد بلکه به موارد دیگر هم می توان تسری و تعدی داد.

شیخ حر عاملی می فرماید این روایت را باید بر مورد قسامه^(۱) حمل نمود. «هذا مَحْمُولٌ عَلَى وَقْعِ الْقَسَامَةِ»

ضمان کودک هنگام بازی

در کتاب «تهذیب الاحکام» روایتی ذکر شده است که اگر کودکی هنگام بازی با کودکان دیگر، کشته شود آیا کودکان دیگر که هم بازی با او بودند ضامن دیه او هستند یا نه.

در زمان حضرت علی (ع) کودکان به بازی مشغول بودند و یکی از آنان هنگام بازی کشته شد و حضرت حکم به دیه نمود متن

۱- قسامه بِالْوَرْتِ (و آن داشتن شبه دلیلی است بر درستی مُدْعَا) ثابت می شود و اندازه آن پنجاه سوگند است به خدا، در قتل عمدی و خطا، پس اگر مدعی دارای قومی باشد هر یک از آنان یک سوگند می خورد و اگر تعدادشان کمتر از پنجاه نفر باشند سوگند خوردن آنان تکرار میشود تا به پنجاه برسد.

روایت چنین است

عن السكونی عن ابی عبدالله (ع) قال:
 «رَفَعَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ (ع) سِتَّةَ غِلْمَانٍ
 كَانُوا فِي الْفُرَاتِ فَغَرَّقَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَشَهِدَ ثَلَاثَةٌ
 مِنْهُمْ عَلَى اثْنَيْنِ أَنَّهُمَا غَرَّقَاهُ، شَهِدَ اثْنَانِ عَلَى
 الثَّلَاثَةِ أَنَّهُمْ غَرَّقُوهُ فَقَضَى عَلِيٌّ (ع) بِالذِّيَّةِ ثَلَاثَةَ
 آخْمَاسٍ عَلَى الْإِثْنَيْنِ وَخُمْسَيْنِ عَلَى الثَّلَاثَةِ».^(۱)
 سکونی از امام صادق (ع) نقل می‌کند:
 «که کودکان برای رفع دعوی و طرح خصومت
 پیش حضرت علی (ع) رفتند و حضرت بینشان
 چنین قضاوت کرد. شش کودک در میان نهر
 فرات بازی می‌کردند یکی از ایشان غرق شد از
 پنج نفر باقیمانده دو نفر شهادت دادند که آن سه
 نفر او را غرق کردند و آن سه نفر شهادت دادند
 که این دو نفر او را غرق کردند. حضرت فرمود آن
 دو نفر که سه کودک برایشان شهادت دادند $\frac{۳}{۵}$ دیه
 را می‌دهند و آن سه نفر که دو نفر برایشان
 شهادت دادند $\frac{۲}{۵}$ دیه را می‌دهند».

این روایت دلالت دارد بر این‌که شهادت کودکان در بین

خودشان قابل قبول است.

محقق حلی در مورد این روایت می‌فرماید: (۱)

بر فرض صحت سند این روایت را بپذیریم روایت بین اصحاب متروک شمرده شده است زیرا این که حضرت حکم به دیه نمود قضیه فی واقعۀ بوده و نمی‌توان به‌طور کلی به همه موارد تعدی و تسری داد. بر فرض یقین نداشته باشیم که قضیه‌ای خاصه بوده و احتمال بدهیم مورد به‌خصوصی نبوده است برای عدم تعدی به موارد دیگر کافی است.

به‌علاوه در روایت کلمه «غلمان» به‌کار رفته است و از آن استفاده نمی‌شود که آنان هنوز به سن تکلیف نرسیده‌اند بلکه همان‌طور که قبلاً متذکر شدیم کلمه غلام در مورد جوان بالغ نیز استعمال شده است.

روایت دیگر در باب دیات ذکر شده است که کودکان هنگام بازی اگر قبلاً اعلام خطر کنند قصاص از آنان مرتفع می‌گردد.

عن ابی عبدالله (ع) قال: «كَانَ صِیَّانٌ فِی زَمَنِ امیرِ الْمُؤْمِنِینَ (ع) یَلْعَبُونَ بِأَخْطَارٍ لَهُمْ قَرْمُی أَحَدُهُمْ بِخَطَرِهِ فَدَقَّ رِبَاعِیَّةٌ صَاحِبَتُهُ فَرَفَعَ ذَلِكَ إِلَى امیرِ الْمُؤْمِنِینَ (ع) فَأَقَامَ الزَّامِیَ الَّتِیْنَهُ بَأَنَّهُ قَدْ قَالَ: حَذَارُ، فَدَرَأَ امیرُ الْمُؤْمِنِینَ (ع) عَنْهُ

الْقِصَاصَ ثُمَّ قَالَ: قَدْ أَعَذَّرَ مَنْ حَذَرَ».^(۱)

امام صادق (ع) فرمود: «در زمان امیرالمومنین (ع) کودکانی مشغول بازی بودند و با دستمال‌هایی گره بسته بر شخص بازی باخته می‌زدند و در این حال یکی از کودکان با همان دستمال گره کرده به دهان دیگری کوید و یکی از دندان‌های پیشین او افتاد، نزد امیرالمومنین (ع) به حکومت و داوری آمدند، آن‌کس که زده بود اقامه بینه کرد (یعنی شاهد آورد) که من گفتم: دور شو، دور شو! امیرالمومنین (ع) قصاص را از او رد کرد و سپس فرمود هرکس قبلاً گفته باشد پرهیزد و کنار روید، عذر خود را آورده است».

روایت دیگر:

در زمان حضرت امیرالمومنین دو دختر با یکدیگر بازی می‌کردند که یکی از دوش دیگری افتاد و مُرد. حضرت حکم به دیه نمود.

عن الاصبع بن نباته قال: «قَضَى

امیرالمؤمنین (ع) فی جَارِیَةِ رَكَبَتْ جَارِیَةَ

فَنَحْسُهَا جَارِيَةً أُخْرَى فَقَمَصَتْ الْمَرْكُوبَةَ
فَصَرَعَتْ الرَّابِكَهَ فَمَاتَتْ فَقَضَى بِدَيْتِهَا نِصْفَيْنِ بَيْنِ
النَّاسِخَةِ وَالْمَنْخُوسَةِ»^(۱).

اصبغ بن نباته می گوید: «در زمان حضرت
امیرالمومنین (ع) دختری بر دوش دختری هنگام
بازی سوار شد دختر دیگری با چوب دستی به
دختر دوم زد و او برجست و دختر اول از دوش
او افتاد و مرد، حضرت حکم کرد آن دو دختر هر
یک نصف دیه او را بدهند».

علامه حلی می فرماید: ^(۲) این روایت از جهت سندی قابل
پذیرش نیست زیرا ابوجمیل در طریق این روایت وارد شده است و به
گفتار و نقل او نمی شود اعتماد کرد و استناد جست.
ولی برخلاف نظرایشان اکثر علمای امامیه به این روایت عمل
کرده اند و ضمان را به نحو مذکور در روایت صحیح می دانند.
لازم به ذکر است که ضمان در این موارد برعهده عاقله است که
در فصل بعدی مستقلاً و مفصلاً مطرح می شود.

۱- شیخ طوسی؛ تهذیب الاحکام؛ ج ۱۰؛ ص ۲۲۴.

۲- محقق حلی؛ شرائع الاسلام؛ ج ۴؛ ص ۲۵۱.

فصل دهم

عاقله

در مباحث گذشته بیان داشتیم که اگر کسی قتل خطائی مرتکب شود عاقله ضامن آن است. در این فصل به طور جداگانه عاقله را مورد ارزیابی قرار می دهیم که عاقله به چه کسانی گفته می شود و فلسفه قانون گذاری عاقله در اسلام چیست؟ ولی قبل از هر چیز لازم است تعریف عاقله و شروط آن دانسته شود.

تعریف عاقله

«خویشان پدری را عاقله گویند مانند برادران، برادرزادگان، عموها و عموزادگان».

شهید ثانی در کتاب «مسالک الافهام» عاقله را چنین معنی کرده است: ^(۱)

۱- شهید ثانی؛ مسالک الافهام فی شرح شرایع الاسلام؛ ص ۵۱۱؛ چاپ سنگی.

«فَالْمُرَادُ بِالْعَاقِلَةِ مَنْ تَقَرَّبَ بِالْأَبِ مِنَ
الْإِخْوَةِ وَالْأَعْمَامِ وَأَوْلَادِهِمَا وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا
وَرَثَةً فِي الْحَالِ هَذَا هُوَ الْمَشْهُورُ بَيْنَ
الْأَصْحَابِ».

«مراد از عاقله خویشاوندان پدری است
مانند برادران و عموها و فرزندان شان، ولو این که
در حال حاضر وارث نباشند و این تعریف
مشهور اصحاب امامیه است».

وجه تسمیه عاقله

در وجه تسمیه و نام گذاری عاقله سه احتمال وجود دارد:
احتمال اول: کلمه «عاقله» مشتق از «عقل» به کسر عین به معنی
بستن و محکم کردن است. و به خاطر همین است که ریسمان را
«عقال» گویند. و چون خویشان پدری با این ریسمان که عقال نامیده
می شود شتر را به آستانه خانه ولی مقتول که مستحق اخذ دیه است
می بندند از این جهت به ایشان عاقله گویند.

احتمال دوم: از این جهت به ایشان عاقله گویند که متحمل
عقل یعنی دیه می شوند. و اما این که به چه تناسب دیه را عقل
می گویند وجهش آن است که زبان ولی مقتول با اعطاء دیه بسته و
خاموش می شود.

احتمال سوم: کلمه «عاقله» مشتق از عقل به معنای منع باشد و

چون در دوره جاهلیت و عصر بربریت عشیره و خویشان قاتل، به واسطه شمشیر قاتل را از گزند و لّی مقتول منع نموده و حفظ می کردند و سپس در اسلام این ممانعت به واسطه پرداختن مال (دیه) حاصل گردید لاجرم عاملین و فاعلین منع را به نام «عاقله» خوانده اند.^(۱)

شروط عاقله

شیخ بهایی در کتاب جامع عباسی در مبحث عاقله ده شرط برای عاقله ذکر می کند که عبارتند از:

اول آنکه پدر یا خویشان پدری باشند پس بر مادر و خویشان مادری خون بها دادن واجب نیست.

دوم آنکه مرد باشند بنابراین بر زنان واجب نیست.

سوم آنکه بالغ باشند بنابراین بر طفل واجب نیست.

چهارم آنکه عاقل باشند بنابراین بر دیوانه واجب نیست.

پنجم آنکه در وقت دادن خون بها مال دار باشند چه اگر مفلس

باشند در آن وقت برایشان واجب نیست ولو در هنگام قتل مال دار و متمول بوده باشند.

ششم آنکه کشتن را به گواهان عادل به ثبوت رسانیده باشند

پس اگر کشنده اقرار کند یا با و لّی مقتول صلح نماید خون بها بر عاقله واجب نیست.

۱- شهید ثانی؛ شرح لمعه؛ ج ۲؛ مبحث عاقله؛ چاپ سنگی.

هفتم آن‌که به خطاء باشد پس اگر عمد آکشته باشد، خون بها بر عاقله نیست.

هشتم آن‌که کشنده آزاد باشد چه اگر بنده باشد دیه بر عاقله واجب نمی‌باشد.

نهم آن‌که مقتول یهود (جهود) نباشد زیرا عاقله متحمل دیه شخص یهود (جهود) نمی‌باشد. (منظور اهل کتاب است که اگر آن‌ها قتل خطایی بینشان واقع شود امام دیه را از خود قاتل می‌گیرد نه از عاقله).

دهم آن‌که کشنده آزاد باشد بنابراین بنده عاقله نیست و مولای او مخیر است در آن‌که خون بها دهد یا غلام را به ولی مقتول سپارد. و هرگاه این شروط متحقق شود واجب است بر خویشان قاتل که خون‌بهای مقتول را بدهند ولو در آن حال از قاتل ارث نبرند.^(۱)

یکی از شرائط تحمل خسارت بر عاقله که مرحوم شیخ بهائی متعرض نشده‌اند این است که جنایت عضو، کمتر و پایین‌تر از موضحه باشد. و دلیل بر این شرط روایتی است:

ابی مریم عن ابی جعفر (ع) قَالَ: «قَضَى
أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع) أَنَّ لَا يَخْمَلُ عَلَى الْعَاقِلَةِ إِلَّا
الْمَوْضِحَةُ فَضَاعِدًا»^(۲).

امام باقر (ع) فرمود: «حضرت علی (ع)

۱- شیخ بهایی؛ جامع عباسی؛ ص ۴۵۲.

۲- شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۹؛ ص ۳۰۴.

چنین حکم کرد که بر عاقله چیزی نیست مگر جنایت، موضحه یا بیشتر از آن باشد». (موضحه شکافته شدن سر است به جوری که زخم و جراحت به پوست استخوان رسیده باشد).

جنایت کودک بر عهده کیست؟

جنایت صبی بر عهده عاقله است ولو این که کودک عمداً جنایتی مرتکب شود. زیرا اسلام فعل عمدی او را به منزله خطاء در نظر گرفته است.

روایاتی در این مورد آمده است:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع)
قَالَ: «عَمْدُ الصَّبِيِّ وَخَطَاةُ وَاحِدٍ»^(۱)

حضرت صادق (ع) فرمود: «عمد و خطا کودک یکی است».

اما چه کسی باید متحمل و متضرر دیه باشد؟ شارع در چنین مواردی عاقله را متحمل ضرر می داند. دلیل بر این مطلب روایاتی است که به یک روایت از علی (ع) بسنده می کنیم:

إِنَّ عَلِيًّا (ع) كَانَ يَقُولُ: «عَمْدُ الصَّبِيَّانِ
خَطَأٌ يَحْمَلُ عَلَى الْعَاقِلَةِ»^(۲).

۱- شیخ حر عاملی؛ وسائل الشیعه؛ ج ۱۹؛ ص ۳۰۷.

۲- همان مأخذ.

علی (ع) فرمود: «عمد کودکان به منزله خطاء است که (دیه آن) بر عهده عاقله می باشد».

به نظر می رسد برای روشن شدن فلسفه و حکمت قانون گذاری ضمان بر عاقله به نظریات فقهاء و حقوق دانان بپردازیم.

فلسفه قانون گذاری ضمان عاقله

در این زمینه بحث های گوناگونی چه توسط فقهاء و چه توسط حقوق دانان مطرح شده است. شیخ بهایی در کتاب «جامع عباسی» در فلسفه قانون گذاری ضمان عاقله چنین می فرماید: ضمان عاقله باعث می گردد که عاقله مانع شخص جانی شود و نگذارد که هرزه کاری و نامقیدی کند بلکه همیشه محافظت او خواهند کرد و دائم ناصح و اندرزگوی وی باشند. و دائماً شخص مجرم شرمنده خویشان خود باشد.^(۱)

جناب آقای موسوی بجنوردی عضو سابق شورای عالی قضایی ضمان عاقله را چنین توجیه می نماید:

این موضوع یک حکم کلی و جعل به طور قضیه حقیقیه است و بنابراین اگر قتل به صورت خطای محض واقع شد، ادای دیه بر قوم و خویش های پدری و یا آبویی قاتل است به طور مطلق. و بنابراین اگر

۱- شیخ بهایی؛ جامع عباسی؛ باب دیات.

بعضی از آن‌ها در اروپا و آمریکا و بعضی دیگر در آفریقا و بعضی در آسیا باشند و قاتل نیز با هیچ یک از آن‌ها رابطه و حتی سلام و علیک نداشته باشد آیا باز هم باید ملتزم به این معنی شد که افراد مذکور عهده‌دار دیه هستند؟ و یا باید ملتزم به این مطلب گردید که مسأله عاقله یک نحو قرارداد و پیمان بین قوم و خویشان است، یعنی اگر یکی از افراد قبیله و عشیره مرتکب جنایتی گردید که موجب دیه است، تمامی افراد خانواده (عصبه و عاقله) مطابق قرارداد و پیمان دست بدست هم می‌دهند و قاتل را در پرداخت دیه کمک می‌کنند. و به این نکته باید توجه کرد که در فقه مواردی هم هست که دیه را به عاقله می‌دهند، یعنی فقط زیان نمی‌نمایند بلکه در بعضی موارد نیز بهره می‌برند.^(۱)

آقای دکتر صالح ولیدی ضمن تشریح این که در اسلام قاعده و اصل شخصی بودن مجازات‌ها همواره عمومیت خود را حفظ کرده، حکم ضمان عاقله را استثناء بر این اصل دانسته و با بیان این که ضمان عاقله نوعی حکم امضائی است می‌افزایند:^(۲) به هر حال در بررسی منشاء دیه عاقله می‌توان گفت از جمله عوامل مؤثر در پیدایش این حکم، وجود شرایط و اوضاع و احوال خاص حاکم بر زندگی و نظام

۱- موسوی بجنوردی؛ دو نکته از حقوق کیفری؛ فصلنامه حق؛ شماره ۱۱-۱۲؛ زمستان سال ۱۳۶۶؛ ص ۱۰۷.

۲- ولیدی؛ محمد صالح؛ حقوق جزای اختصاصی؛ ج ۲؛ ص ۱۷۹؛ انتشارات امیرکبیر؛ سال ۱۳۶۹.

قبیله‌ای اعراب بوده است و ضرورت این زندگی و اوامر حیات قبیله‌ای موجب آن شده بود که افراد به‌طور طبیعی در برابر عوامل نامساعد و تعدی و تجاوز بیگانه به افراد گروه، به یاری و حمایت از او برخیزند و قیام کنند و ادامه این همکاری و تعاون باعث جمع شدن مسئولیت کیفری از اعمال دیگران شده است و در حقیقت مشارکت دسته‌جمعی افراد که شخصاً در وقوع قتل خطای محض هیچ‌گونه مداخله‌ای نداشته‌اند، نوعی تعهد الزام‌آوری است که نه تنها موجب برقراری صلح و آشتی و امنیت در بین گروه‌های متخاصم بوده است، بلکه تعاون و همکاری افراد در پرداخت خون‌بهای سنگین (صد شتر) که پرداخت آن از عهده یک نفر خارج می‌باشد نوعی قبول خطر و بیمه اجباری تلقی می‌گردد که ضرورت آن شالوده نظام قبیله‌ای است.

از طرف دیگر اگر آثار همبستگی و قرابت بین افراد را مورد توجه قرار دهیم، می‌بینیم که علاوه بر جنبه‌های منفی مشارکت افراد جرم و گناه نکرده در پرداخت دیه، قرابت و همبستگی قومی واجد جنبه‌های مثبتی نیز می‌باشد.

مثلاً بهره‌مند شدن عصبه مقتول از دیه قتل خطای محض از باب ارث را می‌توان از آثار مثبت قرابت دانست و در گفته بعضی از فقهاء درباره عاقله تعبیراتی شبیه به قاعده «مَنْ لَه الْغَنَمُ فَعَلَيْهِ الْغَرْمُ» آمده است.

ضمان عاقله قاعده کلی است نه استثناء و تخصیص

ضمان عاقله یک حکم کلی است نه این که استثناء از قاعده کلی شده باشد. در این مورد آقای دکتر فیض عقیده دارند که قانون گذاری عاقله و مسؤولیت آنان در قبال پرداخت دیه یک استثناء بر اصل شخصی بودن مسؤولیت نبوده، بلکه به عقیده بسیاری از فقهاء قاعده شخصی بودن مسؤولیت ها یک قاعده کلی است که حتی حکم عاقله نیز استثناء و تخصیص به آن وارد نساخته است. ایشان در توضیح نظر حقوق دانانی که قائل به تخصیص اصل شخصی بودن مسؤولیت کیفری وسیله ضمان عاقله هستند، می گوید:

یکی از قواعد مسلم در قانون گذاری اسلام به طور عموم و در حقوق جزای اسلام به طور خصوص، قاعده شخصی بودن مسؤولیت است. این قاعده در حقوق جزا بدین معنی است که هیچ کس مسؤولیت جنایی ندارد، جز آن که مرتکب جرم شده است. و هیچ کس را به گناه دیگری کیفر نخواهند کرد.

قرآن این اصل بزرگ و پرمحتوا را در آیات چندی بیان کرده است. نمونه ای از آن آیات:

«لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»^(۱).

کسی بارگناه دیگری را بر نمی دارد

«وَإِنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى»^(۲).

۱- سوره فاطر؛ آیه ۸۱.

۲- سوره نجم؛ آیه ۳۹.

«نیست برای انسان چیزی مگر آن چه سعی کرده است».

«وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزِئْهُ»^(۱).

«کسی که بدی کند جزاء داده می شود».

«وَمَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ، وَ مَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا»^(۲).

«کسی که عمل شایسته انجام داد پس

برای خودش است و کسی که بد کند بر ضرر خودش است».

این یک قانون کلی است که همواره در حقوق جزا بدان عمل شده است. و هیچ گونه تخصیص و استثنائی در آن راه نیافته است. گروهی پنداشته اند، قانون گذاری عاقله، و این که دیه بر عاقله است، یک استثناء نسبت به آن قانون است، ولی بسیاری از فقهای بزرگ قاعده شخصی بودن مسئولیت را هم چنان یک قاعده کلی می شناسند که حتی حکم عاقله نیز استثناء و تخصیص بر آن وارد نساخته است.

این دسته از حقوق دانان اسلامی می گویند استثناء در صورتی تحقق می یابد که قوانین جزای اسلام بگوید، جرمی که جانی مرتکب شده است به حساب بستگان پدری او یعنی عاقله باید گذارده شود،

۱- سوره نساء؛ آیه ۱۲۳.

۲- سوره فصلت؛ آیه ۴۶.

در حالی که اسلام چنین حکمی ندارد. بلکه اگر در قانون‌گذاری اسلامی گروهی موظف شده‌اند که دیه جنایت خطای یکی از خویشاوندان خود را بپردازند، از جهت اهمیتی است که اسلام به تعاون و مساوات دارد که همواره باید در مناسبات مختلف زندگی اجتماعی مراعات شود.

این‌گونه تعاون‌های مالی در قانون‌گذاری‌های اسلامی نظائری دارد که از جمله می‌توان از حقوقی نام برد که اسلام برای محرومان و بینوایان، در اموال ثروتمندان قرار داده است.

دیه دادن عاقله نیز از این قبیل است که براساس تبادل و همیاری خانوادگی که یک اصل مورد احترام اسلام است، قانون‌گذاری شده است. کمک به افراد فامیل یا قبیله و بر عهده گرفتن خون‌بهای جنایات خطائی یک نفر از افراد خانواده، چیزی است که در قبائل اعراب پیش از اسلام، در شرایطی خاص بدان عمل می‌شد و همواره از کارهای خوب و پسندیده محسوب می‌گردید.

این روش چون با فضائل اخلاقی سازگاری دارد مورد تأیید و امضای قوانین اسلامی قرار گرفته است.^(۱)

با توجه به این نظرات ملاحظه می‌گردد که هریک از محققین سعی نموده‌اند که با توسل به قاعده «مَنْ لَه الْغَنَمُ فَعَلَيْهِ الْغُرْمُ» یا بیمه قهری، بیمه اجباری، قرار داد و پیمان و تکلیف محض، در صدد

۱- فیض؛ مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام؛ ج ۲؛ ص ۱۴۴؛ انتشارات فرهنگ وزارت ارشاد اسلامی.

توجیه ضمان عاقله برآیند.

حکم تکلیفی و حکم وضعی در عاقله

فقه‌های عظام احکام را به دو دسته تقسیم کرده‌اند:

(الف) احکام تکلیفی

(ب) احکام وضعی

حکم تکلیفی: حکمی شرعی است که موضوع آن فعل یا ترک مکلف است تنها از لحاظ لزوم و یا عدم لزوم انجام فعل می‌باشد.

حکم تکلیفی دارای ۵ قسم است: وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه.

حکم وضعی: حکمی است شرعی که موضوع آن فعل یا ترک نیست، بر فرض هم باشد از لحاظ فوق نیست بلکه از جهات دیگر است. مثلاً از لحاظ شرطیت، سببیت، مانعیت و مانند این‌ها. برای مثال: بلوغ شرط تکلیف است، یا عقد بیع سبب ملکیت است و یا پوشیدن ابریشم مانع صحت صلاة برای مرد است.

پس از ذکر این مقدمه می‌گوییم: ضمان به معنای حقیقی حکمی است وضعی و از ثبوت اعتباری مالی در ذمه شخصی اعم از آن‌که منشاء آن عقد باشد و یا حکم شارع، و در هر حال مستلزم احکام تکلیفی از قبیل وجوب رد، حرمت امساک و غیره می‌باشد.

ولی آیا ضمان دیه هم به همین معنی است؟

بدون شک در مورد جنایت عمدی در صورت توافق بر دیه و

هم چنین در مورد جنایت شبه عمد و خطاء محض در صورتی که خود جانی را ضامن بدانیم ضمان به همین معنی است.

ولی آیا در مورد ضمان عاقله نیز، ضمان به همین معنی است و یا مجازاً به معنی مجرد تکلیف به پرداخت دیه به کار رفته است؟

گروهی ضمان را در ضمان عاقله به همین معنی دانسته اند، لذا بر این عقیده اند که مجنی علیه یا اولیا تنها می توانند به عاقله مراجعه کنند. و بر فرض عدم وجود عاقله و یا عدم تمکن آنها، ولی مسلمین باید دیه را از بیت المال پرداخت کنند. چنانچه از ابن ادریس در کتاب السرائر نقل شده است.

گروه دیگر معتقدند که ضمان، در ضمان عاقله، حکمی تکلیفی و ضمان حقیقی همان جانی است. و لذا در صورت عدم وجود و یا عدم تمکن عاقله، همان شخص ضامن است، یعنی جانی، باید دیه را بپردازد. چنانچه مشهور گفته اند.

پس در این مسأله دو قول است و چون قول اول دارای وجه صحیحی نیست زیرا اجماعی که ابن ادریس ادعا کرده است واضح المنع است و نیز اصل برائت جانی و هم چنین بودن امام از مصادیق عاقله بر این مبتنی است که ضمان عاقله ضمان به معنی حقیقی باشد. در حالی که در وجه دوم ضمان حکم تکلیفی محض است و کسی که ضمان بر عهده اوست خود جانی است نه غیر او. نهایت این تکلیف را شارع بر عهده عاقله گذاشته است که آن را از طرف جانی بپردازد. بنابر این اگر عاقله وجود نداشته یا از پرداخت دیه عاجز بودند یا از

پرداخت سرباز زدند پرداخت دیه بر عهده خود جانی است که ضامن حقیقی است.

و دلیل مشهور آیه شریفه است:

«مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ
دِيَّةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ»^(۱).

«کسی که مؤمنی را به خطاء بکشد پس بر

او آزاد کردن بنده مؤمنه و تسلیم خون بها به

اهلش واجب است».

ظاهر آیه می‌رساند که دیه در ذمه خود قاتل است که باید به

مجنی علیه بپردازد.

نظرات اهل تسنن در ضمان عاقله

فقهای عامه میان خطای محض و شبه عمد تفاوتی

نگذاشته‌اند و دیه هر دو را بر عهده عاقله می‌دانند، دلیل ایشان

روایتی است که سعید بن مسیب از ابی هریره نقل می‌کند که دو زن از

قبیله هذیل به زد و خورد پرداختند یکی از آنها دیگری را کشت. هر

دو زن دارای شوهر و فرزند بودند. پیامبر اکرم (ص) شوهر و فرزند را

تبرئه نمود و دیه را بر عهده عاقله قرار داد.

این‌که عمل آنان شبه عمد بود. و پیامبر (ص) به ضامن بودن

عاقله حکم کرد، دلیل بر این است که عاقله در قتل شبه عمد هم ضامن است. گرچه بعضی از فقهای امامیه نیز چنین عقیده‌ای دارند ولی اشهر خلاف آن است.^(۱)

مبحث عاقله دامنه گسترده‌تری دارد که قدر نیاز و ضرورت مواردی را ذکر نمودیم چه این که در تمام فصول گذشته نیز به قدر حاجت سخن گفتیم و سعی شد از مباحث غیر ضروری خودداری شود.

فهرست اصطلاحات فتوائی

اشهر: قولی است در برابر قول مشهور که معتقدان بدان بیشتر از مشهور است.

مشهور: عقیده‌ای است در برابر عقیده نادر که طرف‌دار کمی دارد.

انساب: عقیده‌ای متناسب‌تر با قواعد و اصول فقهی.

اشبه: ظاهراً مترادف با انساب است.

اقوی: فتوا و عقیده فقیه است.

احوط: اگر پس از فتوا باشد احوط مستحبی است و گرنه خود فتوا است.

اولی: مرادف احوط مستحبی است.

تردد: تأمل، توقف و محل اشکال مرادف‌اند و حالت بی فتوایی است.

اظهر: قوی‌تر از اشبه است.

اصح: فتوا است.



فهرست منابع

- قرآن شریف.
- کلینی؛ محمد بن یعقوب؛ اصول کافی؛ نشر فرهنگ اهل بیت (ع)
- الاحکام السلطانیة؛ قاضی ابی یعلی؛ محمد بن الحسین الفراء؛ دارالفکر.
- اطفال و جوانان بزه کار؛ دانش؛ تاج زمان؛ مؤسسه خدمات فرهنگی رسا؛ چاپ اول؛ سال ۱۳۷۲ ش.
- آرا مربیان بزرگ مسلمان درباره تربیت کودک؛ عطاران؛ محمد؛ چاپ تهران؛ ناشر مدرسه؛ سال ۱۳۷۱ ش.
- اسلام و تعلیم و تربیت؛ حجتی؛ محمد باقر؛ نشر فرهنگ اسلامی؛ چاپ اول.
- اصول الفقه؛ مظفر؛ محمد رضا؛ نشر دانش اسلامی؛ سال ۱۴۰۵.
- استبصار؛ شیخ طوسی؛ ابی جعفر محمد بن الحسین؛ ناشر دارالکتب الاسلامیة؛ چاپ سوم؛ ۱۳۹۰ هـ
- بحار الانوار؛ مجلسی؛ محمد باقر؛ چاپ بیروت؛ سال ۱۳۶۹ هـ
- تفسیر المیزان؛ علامه طباطبائی؛ محمد حسین؛ دارالکتب الاسلامیة؛ چاپ دوم؛ سال ۱۳۹۲ هـ
- تحریر الوسیله؛ امام موسوی خمینی؛ روح الله؛ مؤسسه اسماعیلیان؛ سال ۱۳۹۰ هـ
- تحفة الولاية فی احکام القصاص؛ وحیدی؛ محمد.

- تفسیر الصافی؛ فیض کاشانی؛ ملامحسن؛ موسسه الاعلمی؛ بیروت.
- تحف العقول؛ حرانی؛ ابی محمد بن علی بن الحسین بن؛ شعبه کتاب فروشی اسلامیة؛ چاپ پنجم؛ سال ۱۳۷۳.
- تربیت و بازسازی کودکان؛ قائمی؛ علی؛ انتشارات امیری؛ چاپ سوم؛ سال ۱۳۶۸.
- تهذیب الاحکام؛ شیخ طوسی؛ ابی جعفر محمد بن الحسین؛ دارالکتب الاسلامیة؛ چاپ سوم؛ سال ۱۳۹۰ هـ.
- تحریر الاحکام؛ محقق حلی؛ حسن بن ابی یوسف بن علی بن المطهر؛ مؤسسه طوس؛ چاپ سنگی؛ سال ۱۳۱۴ هـ.
- التعزیر، صافی؛ لطف الله؛ مؤسسه النشر الاسلامی؛ چاپ اول؛ سال ۱۴۰۴ هـ.
- تبصرة المتعلمین؛ علامه حلی؛ حسن بن یوسف؛ مؤسسه النشر الاسلامی؛ چاپ اول؛ سال ۱۴۱۴ هـ.
- تاریخ الرسل و الملوك؛ طبری؛ جریر؛ دارالقاموس الحديث؛ چاپ بیروت.
- جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام؛ نجفی؛ محمد حسن؛ احیاء التراث العربی؛ چاپ هفتم؛ سال ۹۸۱ هـ.
- جایگاه روش های تنبیه در تعلیم و تربیت؛ فاضلی؛ علی؛ انتشارات فیض؛ سال ۱۳۷۰ ش.
- جامع عباسی؛ شیخ بهایی عاملی؛ محمد؛ انتشارات فراهانی؛

سال ۱۳۶۶.

- چرا تنبیه؟؛ مجوزی؛ عبدالله.
- حقوق جزای اختصاصی؛ ولیدی؛ محمد صالح؛ انتشارات امیرکبیر؛ سال ۱۳۶۹.
- حسن و قبح عقلی یا پایه های اخلاق جاودان؛ سبحانی؛ جعفر.
- خصال؛ شیخ صدوق؛ کتاب فروشی اسلامیة؛ چاپ ششم؛ سال ۱۳۵۴ ش.
- الدر المنثور؛ سیوطی؛ جلال الدین؛ مكتبة الشعبة؛ بیروت.
- درایة الحدیث؛ مدیر شانچی؛ کاظم؛ انتشارات اسلامی؛ چاپ دوم؛ سال ۱۳۶۳.
- راه و روش تربیت از دیدگاه امام (ع)؛ ادیب علی؛ محمد حسین.
- روان شناسی کودک از دیدگاه معاصر؛ میویس هترینگتون؛ انتشارات آستان قدس.
- الروضة من الکافی؛ کلینی؛ ابی جعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق؛ کتاب فروشی اسلامیة، چاپ دوم؛ ۱۳۹۷ هـ.
- ریاض المسالک فی بیان الاحکام بالدلائل؛ محقق طباطبائی؛ علی؛ مؤسسه النشر الاسلامی؛ چاپ اول؛ ۱۴۱۵ هـ.
- سفینه البحار؛ قمی؛ شیخ عباس؛ انتشارات سنائی.
- شرایع الاسلام؛ محقق حلی؛ ابوالقاسم؛ نجم الدین جعفر بن الحسین؛ چاپ نجف؛ سال ۱۳۸۹ هـ.
- شرح لمعه؛ شهید ثانی؛ زین الدین؛ منشورات مكتبة الاسلامیة؛

سال ۱۳۸۴ هـ

- صحاح اللغة؛ جوهری؛ اسماعیل بن حمّاد؛ چاپ قاهره؛ سال

۱۳۹۹ هـ

- عروة الوثقی؛ یزدی؛ محمد کاظم؛ چاپ حیدری؛ سال ۱۳۷۷ هـ

- علل الشرایع؛ شیخ صدوق؛ ابی جعفر محمد بن علی ابن الحسین بن موسی؛ منشورات الحیدریه.

- غررالحکم و دررالکلم؛ مترجم انصاری؛ چاپ هشتم.

- فرهنگ معین؛ معین؛ محمد؛ چاپ دوم؛ سال ۱۳۵۳.

- الفقه علی المذاهب الخمسه؛ مغینه؛ محمد جواد؛ کانون الثانی؛ چاپ هفتم؛ سال ۱۴۰۲ هـ

- فرهنگ عمید؛ عمید؛ حسن؛ انتشارات امیرکبیر؛ چاپ هفتم؛ سال ۱۳۶۹.

- الفقه علی المذاهب الاربعة؛ الجزیری؛ عبدالرحمن؛ دارالفکر؛ سال ۱۳۹۲ هـ

- القواعد الفقهیه؛ موسوی بجنوردی؛ حسن؛ مطبعة الاداب؛ چاپ دوم؛ سال ۱۳۹۱ هـ

- قاموس قرآن؛ قرشی؛ سید علی اکبر؛ انتشارات دارالکتب الاسلامیه؛ چاپ اول؛ سال ۱۳۵۴.

- قاموس اللغة؛ فیروزآبادی؛ مجدالدین.

- قواعد الاحکام؛ علامه حلّی؛ منشورات الرضی؛ چاپ سنگی؛ سال ۱۳۶۵.

- کشف اللثام؛ هندی؛ فاضل؛ چاپ سنگی؛ سال ۱۴۰۹ هـ
- لغت نامه دهخدا؛ دهخدا؛ علی اکبر؛ انتشارات و چاپ دانشگاه تهران؛ سال ۱۳۳۵.
- منتهی الارب؛ صفی پور؛ عبدالرحیم؛ انتشارات کتابخانه سنائی سال ۱۲۹۷ هـ
- مکاسب؛ شیخ انصاری؛ مرتضی؛ چاپ سنگی؛ سال ۱۳۷۵ چاپ دوم.
- مفردات الفاظ قرآن؛ راغب اصفهانی؛ ابوالقاسم حسین بن محمد بن فضل؛ چاپ دوم؛ انتشارات مرتضوی؛ سال ۱۳۶۰.
- مقارنة و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام؛ فیض؛ علیرضا؛ وزارت ارشاد اسلامی؛ چاپ اول؛ سال ۱۳۶۴.
- مقالات حقوقی؛ گرجی؛ ابوالقاسم.
- المحجة البيضاء؛ کاشانی؛ فیض؛ انتشارات اسلامی؛ چاپ دوم سال ۱۳۶۲ ش.
- المستصفی؛ غزالی؛ ابی حامد محمد بن محمد؛ نشر دارالفکر؛ چاپ اول.
- مستدرک الوسائل و مستنبط الوسائل؛ محدث نوری؛ حسین؛ نشر مؤسسه آل البيت؛ سال ۱۳۷۱.
- مستند تحریر الوسیله؛ مطهری؛ احمد؛ انتشارات دارالنشر؛ چاپ اول؛ سال ۱۳۶۹.
- مختارالصالح؛ رازی؛ محمد بن ابی بکر بن عبدالقادر؛ دارالعربیة؛ چاپ دوم؛ ۱۳۶۹.

- مصباح الفقاهه؛ آیت الله خویی؛ ابوالقاسم؛ مؤسسه انصاریان؛ چاپ چهارم؛ سال ۱۴۱۷ هـ
- المنجد الابدی؛ مترجم مهیار؛ رضا؛ انتشارات اسلامی سال ۱۳۷۰.
- المنجد فی اللغة و الاعلام؛ دارالمشرق؛ بیروت.
- مختلف الشیعه فی احکام الشریعة؛ علامه حلی؛ حسن بن یوسف بن مطهر؛ ناشر مکتب الاعلام الاسلامی؛ سال ۱۴۱۶.
- مسالک الافهام؛ شهید ثانی؛ زین الدین؛ مؤسسه المعارف الاسلامیه؛ چاپ اول؛ سال ۱۴۱۴ هـ
- من لا یحضره الفقیه؛ شیخ صدوق؛ محمد بن علی بن الحسین ابن بابویه؛ دارالاضواء؛ چاپ دوم؛ سال ۱۴۱۳ هـ
- المبسوط؛ شیخ طوسی؛ محمد بن الحسین بن علی؛ مکتبه المرتضویه؛ سال ۱۴۱۵ هـ
- مبانی جرم شناسی؛ کی نیا؛ مهدی؛ انتشارات دانشگاه تهران؛ چاپ دوم؛ سال ۱۳۶۰.
- النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی؛ شیخ طوسی؛ ابی جعفر محمد بن الحسن؛ انتشارات قدس محمدی؛ چاپ اول؛ سال ۱۴۶۰ هـ
- نهج الفصاحه؛ کلمات نبی مکرم اسلام (ص).
- وسائل الشیعه؛ شیخ حر عاملی؛ محمد؛ احیاء التراث العربی؛ چاپ دوم؛ سال ۱۳۷۰.

9/11/11
NYST

YAL
T. 11

9/11/10 P. 11