



## دختران؛ سن رشد و مسئولیت کیفی

پدیدآورنده (ها) : هاشمی، سید حسین

علوم اجتماعی :: نشریه مطالعات راهبردی زنان :: بهار ۱۳۸۳ - شماره ۲۳ (ISC)

صفحات : از ۲۴۷ تا ۳۰۰

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/212044>

تاریخ دانلود : ۱۴۰۲/۰۵/۱۸

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه **قوانین و مقررات** استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



## مقالات مرتبط

- بررسی فقهی - حقوقی رویکرد قانون مجازات اسلامی جدید به سن رشد و مسئولیت کیفری کودکان در پرتو اسناد بین‌المللی
- بررسی شرط رشد در مسئولیت کیفری
- سیاست جنایی تقنینی ایران در ارتباط با مسئولیت کیفری اطفال و نوجوانان با تاکید بر قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲
- معیارهای ارزیابی مصلحت کودک در فقه امامیه، حقوق ایران و کنوانسیون حقوق کودک
- بیان موجزی از دلایل ضرورت تعیین سن رشد
- بررسی سن رشد جزایی اطفال و نوجوانان در نظام حقوقی ایران و انگلستان
- رشد عقلانی و حقوق جنایی
- رشد کیفری (نقدی بر تبصره یک ماده ی ۴۹ قانون مجازات اسلامی)
- مقاله: سیر تحول قوانین کیفری حمایتی کودکان و نوجوانان در حقوق ایران
- بررسی جرایم و مجازات اطفال و نوجوانان در قانون مجازات اسلامی جدید
- نقد و بررسی تاریخ مندی احکام جزایی اسلام
- پژوهشی در وضعیت نکاح و مهر سفیه در فقه و حقوق ایران

## عناوین مشابه

- بررسی فقهی - حقوقی رویکرد قانون مجازات اسلامی جدید به سن رشد و مسئولیت کیفری کودکان در پرتو اسناد بین‌المللی
- تاملی بر نقش سن در تحقق بلوغ و مسئولیت کیفری دختران و تاثیر قانونگذار از آن در حوزه حدود و قصاص در قانون مجازات اسلامی (مصوب سال ۱۳۹۲)
- واکاوی معنایی رشد و کمال عقل در مسئولیت کیفری نوجوانان از منظر فقه و حقوق موضوعه
- سن مسئولیت کیفری اطفال در حقوق ایران و مصر
- یادداشتی بر لایحه قانون مجازات اسلامی پیرامون سن مسئولیت کیفری اطفال؛ بلوغ شرعی و مسئولیت پذیری مجازات
- تساوی سن بلوغ کیفری میان دختر و پسر و چالش‌های مسئولیت کیفری اطفال؛ با نگرشی بر قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ و اسناد بین‌المللی
- سن و مسئولیت کیفری: بازخوانی نظریه مشهور فقهای امامیه
- جایگاه رشد جزایی در مسئولیت کیفری از منظر فقه امامیه و حقوق ایران
- بررسی سن مسئولیت کیفری در قانون اساسی و فقهی
- تحولات و رویکرد قضایی سن مسئولیت کیفری در کشورهای مختلف جهان

# دختران

## سن رشد و مسئولیت کیفری

سید حسین هاشمی \*

چکیده:

احراز رشد در مسئولیت کیفری دختران از جمله مباحث نو ظهوری است که بررسی فقهی در این زمینه ضروری به نظر می رسد. زیرا بسیاری از دختران و پسرانی که تازه به سن بلوغ جنسی و شرعی رسیده اند، از رشد عقلی و فکری لازم در مسائل کیفری برخوردار نیستند. سؤال مهم این است که آیا از دیدگاه فقهی چنین اشخاصی در امور کیفری مانند امور مدنی مورد حمایت حقوقی قرار داشته و فاقد مسئولیت کیفری به شمار می روند؟ مقاله حاضر در ابتدا به تبیین مفهوم رشد و رابطه آن با جنون و بلوغ پرداخته و اثبات می شود که در اصطلاح روایی، رشد تنها به مفهوم خاص مدنی اختصاص نداشته و قابل تعمیم به مسائل غیر مالی از جمله امور کیفری نیز می باشد. در ادامه مقاله مبانی و ادله لزوم احراز رشد از منظر آیات و روایات در مسئولیت کیفری و همچنین ادله عقلی این موضوع مورد بررسی قرار گرفته است و معلوم می شود که معنای کلمه «رشد» و «أشد» نسبی می باشد و شواهد و مؤیداتی از آیات و روایات بر این مدعا ذکر شده است. در بررسی ادله عقلی معلوم می گردد، مسائل کیفری به مراتب مهم تر از امور مالی می باشد و به طریق اولی با حداقل به وحدت ملاک، رشد، در مسئولیت کیفری شرط است. برای این مدعا از قیاس اولویت در مسأله رشد بهره گرفته شده و سپس به تبیین قید «کمال العقل» و واژه «معتوه» که بر اساس روایات فاقد مسئولیت کیفری می باشند؛ پرداخته شده است؛ بنابراین بازنگری در سن مسئولیت کیفری دختران ضروری به نظر می رسد.

واژگان کلیدی:

بلوغ، رشد کیفری دختران، رشد، أشد، عقل، سفاقت، جنون، قیاس اولویت، قبح عقاب بلا بیان.

\* - مدرس حوزه، کارشناس ارشد حقوق جزا و محقق.

بررسی مسأله لزوم احراز رشد در مسئولیت کیفری دختران و پسران، از دیدگاه فقهی از جمله مباحثی است که با توجه به مباحث نوظهور در این زمینه ضروری است، چرا که از دیدگاه حقوق موضوعه و قوانین جاری بیشتر کشورهای شناخته شده، سن مسئولیت کیفری بین ۱۶-۱۲ سال معین گردیده است. از دیدگاه روانشناسی رشد و بلوغ، همچنین واقعیت و تجربه خارجی، میان سن بلوغ جسمی، شرعی و رشد فکری اطفال، لزوم رابطه ای متناسب و هماهنگ وجود ندارد، بدین معنی که بسیاری از نوجوانان به ویژه دخترانی که تازه به سن بلوغ جسمی و شرعی رسیده اند، از رشد عقلی و فکری لازم در مسائل کیفری برخوردار نیستند. البته هم اکنون در حقوق غرب فرضیه ای از سوی برخی تحلیل گران و دانش پزشکی، علوم اجتماعی و حقوقی مطرح شده است که بر اساس آن کودکان و نوجوانان قرن حاضر با توجه به دسترسی بیشتر به امکانات آموزشی و فن آوری اطلاعات، نسبت به نوجوانان قرن گذشته توانایی درک تفاوت میان اعمال درست از نادرست را بیشتر دارند. اما در مقابل، برخی چنین استدلال نموده اند که نوجوانان قرن حاضر به دلیل عدم استقلال، عدم پذیرش مسئولیت و عدم تعهد کاری نسبت به همسالان خود در قرن گذشته، منزوی تر بوده و کمتر می توانند کردار درست را از نادرست تشخیص دهند.<sup>۱</sup> در خصوص مسأله رشد کیفری، پرسش های اساسی ذیل قابل طرح است:

۱- آیا در امور کیفری دخترانی که تازه به سن بلوغ شرعی (۹ سال) رسیده اند، همانند امور مدنی و مالی، احراز رشد، شرط تحقق مسئولیت کیفری آنان است؟ به بیان دیگر، وقتی در امور مدنی که از اهمیت کمتری برخوردار است، به منظور حمایت از اطفال علاوه بر بلوغ، رشد نیز شرط است؛ آیا نمی توان به طریق اولی، در امور کیفری رشد را شرط دانست؟

۲- از دیدگاه فقهی، آنگاه که طفلی به عنوان ابزار و آلت در ارتکاب جرم به کار گرفته شود، فاقد مسئولیت کیفری است، آیا همین ملاک در صورتی که در بالغ غیر رشید محقق شود، موجب

1- www.lawlink.nsw.gov.au: "Recently some medical, social and legal commentators have suggested that the presumption of doli incapax is no longer appropriate for modern 20th century society. It is suggested that because children now have greater access to education and information technology they are better able to distinguish right from wrong. However, it could equally be argued that their 19th century counterparts, they are more cloistered and less able to distinguish right from wrong."

انتفای مسئولیت وی نخواهد بود یا حداقل موجب مسئولیت نقصان یافته نمی باشد؟

۳- آیا رشد یک مفهوم نسبی است که به حسب اشخاص، زمان، مکان و شرایط خاص، متغیر خواهد بود یا یک مفهوم مطلق است؟

۴- آیا اساساً در لسان آیات و روایات مفهوم رشد اختصاص به امور مدنی دارد یا می توان مفهومی عام از رشد را استفاده نمود که امور کیفری را نیز در بر گیرد؟

۵- آیا مفاهیمی مانند «غیر مدرک» در لسان روایات، تنها اختصاص به غیر بالغ دارد یا شامل غیر رشید هم می شود؟

با توجه به پرسش های اساسی تحقیق، فرضیه های ذیل قابل بررسی است:

۱- وقتی در مسائل مالی که با توجه به ماهیت، شرایط و احکام خاص خود، از اهمیت کمتری برخوردار است، برای حمایت از اطفال، علاوه بر بلوغ، رشد هم شرط است، به طریق اولی یا با تنقیح مناط، در امور کیفری، رشد باید شرط باشد.

۲- رشد یک مفهوم نسبی است و نه مطلق. بدین معنی که به تناسب اشخاص و شرایط زمانی، مکانی و شرایط روحی هر فرد، سن رشد نیز متغیر است.

۳- مفهوم رشد در قرآن، روایات و لسان فقها، در معنایی اعم از امور مالی و کیفری به کار رفته است. یعنی در مسائل کیفری نیز سفاهت مصداق دارد و در برخی روایات، سفاهت در امور کیفری موجب انتفای مسئولیت کیفری یا تخفیف مجازات عنوان گردیده است.

۴- مفهوم «غیر مدرک» در لسان روایات، به معنای غیر بالغ و غیر رشید به کار رفته است و چون در روایات، شخص غیر مدرک فاقد مسئولیت کیفری عنوان گردیده و مشخص نشده است که مقصود از غیر مدرک، شخص بالغ یا غیر رشید است، بنابراین در موارد شک و عروض شبهه حکمیه، قاعده «درء»<sup>۱</sup> جاری می گردد.

۵- سن تکلیف عبادی (بلوغ) با سن تکلیف کیفری، ملازمه ای ندارد. از این رو، نمی توان لزوماً و در تمام موارد، آثار سن تکلیف عبادی (بلوغ) را به ویژه در دختران، در مسائل کیفری

۱- «الحدود تدرء بالشبهات» در موارد شبهه و شک، حدود غیر قابل اجرا و اصل احتیاط جاری می گردد.

نیز معیار دانست. به عبارت دیگر سن ۹ سال برای دختران، سن تکلیف عبادی است و برای مسائل کیفی، علاوه بر بلوغ، رشد کیفی نیز شرط می باشد.

شایان ذکر است که در این مقاله، اگرچه ادله مورد استناد در برخی موارد مربوط به بلوغ و رشد پسران است ولی باید به این نکته توجه نمود که اگر بتوان با ادله فقهی، لزوم احراز رشد کیفی را برای پسران اثبات نمود، همان ادله با تنقیح مناط و به طریق اولی، برای اثبات لزوم احراز رشد کیفی دختران، قابلیت استناد دارد. بنابراین بررسی این دست از ادله، برای تحقق چنین هدفی است و مقصود اصلی مقاله در مرحله اول، اثبات لزوم احراز رشد برای دخترانی است که به سن بلوغ شرعی (۹ سال تمام قمری) رسیده اند که بر اساس ماده ۴۹ ق.م.ا. بلوغ شرعی را موجب مسئولیت کیفی دانسته است، در حالی بیشتر دختران در این گروه سنی، اگر نسبت به برخی مسائل عبادی، از شعور و توانایی فکری لازم برخوردار باشند، در مسائل کیفی به ویژه جرائم نوپیدا و پیچیده آموزشی، رشد و توانایی فکری لازم را ندارند.

### تبیین مفهوم رشد

#### تعریف لغوی

کلمه «رشد» (به ضم راء و سکون شین) یا «رشد» (به فتح راء و شین) به معنای «هدایت» است که در مقابل «غی» (به معنای گمراهی و ضلالت و اعتقاد به امر فاسد) قرار دارد. مطابق این نظریه، «رشد»، «رشد» و «رشاد» دارای معنای واحد و در مقابل «غی» قرار دارند. اما برخی دیگر از اهل لغت، بر این عقیده اند که «رشد» و «رشد» با یکدیگر متفاوتند؛ زیرا اولی به معنای «صلاح» و دومی به معنای «استقامت در دین» است.<sup>۱</sup> به اعتقاد بعضی دیگر از اهل لغت، معنای «رشد»<sup>۲</sup> آخص از «رشد» است؛ زیرا «رشد» مربوط به امور دنیوی و اخروی است ولی «رشد» تنها مربوط به امور اخروی است.<sup>۳</sup> در قرآن کریم، واژه «رشد» غالباً در مقابل غی<sup>۴</sup> و به معنای صلاح و هدایت استعمال شده است<sup>۵</sup> و در روایات نیز در موارد متعددی، رشد به معنای هدایت و صلاح استعمال

۱- راغب اصفهانی، ص ۱۹۶.

۲- ابن منظور، ج ۳، ص ۱۷۵.

۳- العسكري، ص ۲۵۶.

۴- قد تبین الرشد من الغی (اعراف)، ۱۴۴، (وان یروا سیل الرشد لا یتخذوه سیلاً)؛ کهف، ۶۶؛ انبیاء، ۵۱؛ جن، ۲.

۵- الطریحی، ج ۲، صص ۱۸۰-۱۷۹.

شده است.<sup>۱</sup> در اشعار رایج صدر اسلام نیز رشد به همین معنا یا نزدیک به آن به کار رفته است:

ان سبیل الرشدي عرف في غد      وان نعيم اليوم ليس بدائم

در این شعر، مقصود از «غد» روز قیامت است.<sup>۲</sup> بنابراین مقصود از «سبیل الرشد»، طریق هدایت و رستگاری است.

### تعریف اصطلاحی

نظر به اینکه کلیه مباحثی که در بررسی نقش سن رشد در مسئولیت کیفری مطرح گردیده است، مبتنی بر شناخت مفهوم اصطلاحی رشد می باشد، از این رو به تفصیل مفهوم اصطلاحی آن مورد بررسی قرار می گیرد. این اصطلاح در مواضع متعددی از منابع فقه (کتاب و سنت) و کلام فقها، معانی متفاوت دارد و استعمال کلمه رشد در امور حقوقی با استعمال این کلمه در امور کیفری تا حدودی مغایر با یکدیگر است. اگرچه برخی از محققین و صاحب نظران در بررسی مسأله رشد کیفری، از این نکته غافل بوده اند در حالی که با تبیین این مفهوم و تفکیک موارد استعمال آن می توان شالوده این بحث را پایه ریزی نمود. بدین جهت بررسی مفهوم اصطلاحی رشد را با تفکیک امور حقوقی و کیفری پی می گیریم.

### مفهوم حقوقی

اصطلاح «رشد» در بیشتر موارد به معنای حقوقی (مدنی) به کار رفته است؛ امامی توان کاربرد آن را در امور حقوقی به دو معنای عام و خاص تقسیم نمود:

۱- رشد حقوقی به معنای عام؛ منشأ این اصطلاح، آیه شریفه «فان أنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم»<sup>۳</sup> می باشد. بر اساس روایت منقول از امام صادق (ع)، مقصود از رشد در این آیه شریفه، توانایی شخص بر حفظ و اداره اموال است.<sup>۴</sup> که از آن به «عقل معاش» نیز تعبیر می شود. این تعریف اصطلاحی از رشد، مورد پذیرش مشهور فقهای شیعه قرار گرفته است.<sup>۵</sup> بیشتر

۱- شیخ محمد عبده، ج ۲، ص ۳۲، (انکم لن تعرفوا الرشيد حتى تعرفوا الذی ترکه).

۲- موسوی، سیدفخار، ص ۱۹۹.

۳- نساء، ۶.

۴- صدوق، ج ۴، ص ۲۲۲؛ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۴۳۳.

۵- نجفی، ج ۲۶، ص ۵۰.

فقهای اهل سنت از جمله مالکیه و حنفیه نیز این تعریف را پذیرفته‌اند.<sup>۱</sup> با توجه به این معنا، سفیه به کسی اطلاق می‌شود که توانایی حفظ اموال خود را ندارد و در نتیجه اموال خود را در جهت اهداف نادرست صرف می‌نماید.<sup>۲</sup>

۲- رشد حقوقی به معنای خاص؛ این نوع رشد برای فردی حاصل می‌شود که علاوه بر توانایی بر حفظ اموال، از نظر اخلاقی نیز از «عدالت» برخوردار باشد. بعضی از فقهای شیعه مانند شیخ طوسی این دیدگاه را مطرح نموده‌اند و بر مبنای این نظریه، هرگاه شخصی فاقد یکی از این دو شرط باشد، محجوریت مالی او همچنان باقی خواهد بود.<sup>۳</sup> استدلال ایشان این است که در آیه شریفه، رشد شرط شده و کسی که فاسق است متصف به «غی» می‌شود و متصف به چنین صفتی نمی‌تواند متصف به رشد باشد؛ زیرا رشد و غی دو صفت متنافی با یکدیگر هستند. همچنین ابن عباس در روایتی می‌فرماید: مقصود از آیه شریفه «فان أنستم منهم رشداً»، این است که شخص صغیر، ضمن بلوغ، از متانت، حلم و عقل برخوردار باشد. البته بر اساس آیه شریفه «لا تؤتوا السفهاء اموالکم التي جعل الله لکم قیاماً»،<sup>۴</sup> شخص فاسق، سفیه محسوب می‌شود و از دیدگاه شیخ طوسی روایات بسیاری بر این موضوع دلالت دارد.<sup>۵</sup> این دیدگاه به عده‌ای دیگر از فقهای شیعه از جمله قطب راوندی نیز نسبت داده شده، حتی از جانب ابن زهره ادعای اجماع شده است.<sup>۶</sup> محقق حلی، نسبت به شرط عدالت، اظهار تردید نموده<sup>۷</sup> و علامه حلی مطلق عدالت را شرط نمی‌داند، بلکه فقط تبذیر و اسراف در اموال را موجب حجر دانسته است.<sup>۸</sup>

روایاتی نیز بر معنای دوم از رشد، دلالت دارد همچنان که امام صادق (ع) «شارب الخمر» را در زمره سفها دانسته‌اند.<sup>۹</sup> ممکن است گفته شود که چون شرب خمر به مسائل مالی و تبذیر مربوط می‌شود بدین جهت، نوعی عدم توانایی بر حفظ اموال محسوب می‌شود. ولی در روایات

۱- ابن قدامه المقدسی، ج ۴، ص ۵۲۲. ۲- ابن ابی المجدلیوسفی، ج ۱، ص ۵۵۳.

۳- طوسی، الخلاف، ج ۳، ص ۲۸۳. ۴- نساء، ۵.

۵- طوسی، الخلاف، صص ۲۸۵-۲۸۴؛ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۲۶، (سئل ابو جعفر (ع) عن قول الله عز و جل ولا تؤتوا السفهاء اموالکم. قال: لا تؤتوها شارب الخمر ولا النساء، ثم قال: وأی سفیه أسفه من شارب الخمر).

۶- نجفی، ج ۲۶، ص ۵۰. ۷- محقق حلی، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، ج ۲، ص ۳۵۲.

۸- علامه حلی، تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۲۱۸. ۹- حر عاملی، ج ۱۳، صص ۴۳۵-۴۳۴.



دیگری علاوه بر تبذیر و شرب خمر، ارتکاب زنا نیز نوعی سفه عنوان شده است.<sup>۱</sup> در روایت دیگری از امام صادق (ع) آمده است که هرگاه کسی را دوستدار آل محمد (ع) یافتید، او را ارتقای درجه دهید.<sup>۲</sup> مطابق این روایت، عدم حب اهل بیت (ع) نیز که ناشی از عدم آمادگی برای پذیرش حق می باشد، نوعی سفاهت است. شیخ صدوق در توضیح این روایت می فرماید:

«این روایت با آن دسته از روایاتی که رشد را به حفظ المال تفسیر کرده اند منافاتی ندارد؛ زیرا رشد زمانی محقق می شود که توانایی بر حفظ اموال یا آمادگی برای قبول حق باشد. بنابراین آیه در یک مورد خاصی نازل شده ولی در غیر آن مورد جاری شده است».<sup>۳</sup> از عبارت فوق معلوم می شود که اجتماع این دو شرط (حفظ مال و آمادگی برای قبول حق) لازم نیست؛ بلکه وجود یکی از این دو برای تحقق رشد کافی است؛ لذا حتی اگر شرط دوم (رشد در آمادگی برای پذیرش حق) قبل از بلوغ هم محقق شد، موجب رفع حجر می گردد. برخی از فقهای اهل سنت از جمله مالکیه<sup>۴</sup> و شافعی<sup>۵</sup> نیز بر این باورند که برای تحقق رشد علاوه بر توانایی بر حفظ اموال، عدالت هم شرط است.

این دیدگاه از جانب برخی از فقهای شیعه و اهل سنت مورد انتقاد قرار گرفته است. صاحب ریاض به دلیل «تبادر» و «صحت سلب» از کسی که تمام شرایط رشد (به جز شرط عدالت) را دارا باشد، اطلاق سفیه بر شارب خمر را اطلاق مجازی دانسته و روایت منقول از ابن عباس را نیز بر فرض صحت سند، حجت نمی داند مگر از این باب که او از اهل لغت بوده است. ولی این مقدار را هم به دلیل مخالفت با عرف، حجت نمی داند.<sup>۶</sup>

صاحب جواهر نیز از آنجا که این دیدگاه را مخالف با مشهور بلکه اجماع فقهای شیعه می داند، در صدد توجیه طرفداران این نظریه از جمله توجیه کلام شیخ طوسی بر آمده و اظهار می دارد: می توان کلام شیخ و دیگران را بر فسقی که موجب سفاهت است حمل نمود، لذا شامل هر فسقی نمی شود. ایشان همچنین در مورد عدم لزوم عدالت در رشد ادعای نفی خلاف

۱- همان، ص ۴۲۸ (ولا یكون مضیعاً ولا شارب خمر ولا زانیاً، فاذا أنس منه الرشد دفع الیه المال).

۲- رک. صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۲۲. ۳- همان.

۴- نووی، ج ۱۳، ص ۳۶۸؛ بیهقی، ج ۶، ص ۵۹. ۵- المزنی، ص ۱۱۰.

۶- طباطبائی، ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالادلة، ج ۱، ص ۵۹۱.

نموده‌اند.<sup>۱</sup> برخی نیز برای این دیدگاه موارد نقضی را - که به نظر منطقی نیز می‌رسد - مطرح کرده‌اند. مثلاً بر اساس اتفاق نظر فقها، شخص کافر (که شکمی در فسق او نیست) در صورت توانایی مالی، صرفاً به دلیل کفر، از اموال خود محجور نیست. پس چگونه شخص مسلمانی که فاسق است تنها به دلیل فسق محجور باشد، مگر این که فسق او به دلیل تبذیر و تضييع اموال باشد.<sup>۲</sup>

### مفهوم کیفری رشد

اصطلاح دیگری از رشد وجود دارد که می‌توان از آن به معنای «عقل و توانایی فکری» یاد نمود. این اصطلاح، علاوه بر جنبه حقوقی، شامل مسائل کیفری نیز خواهد شد. اما از آنجا که این اصطلاح در کلام فقها به خوبی منقح نشده است، ضروری است که به تفصیل مورد بررسی قرار گیرد. این معنا از رشد به دو معنای عام و خاص قابل تقسیم است:

#### الف- عقل در مقابل جنون

عقل به معنای عام در مقابل جنون قرار دارد. برخی از فقها واژه «رشد» را به معنای عقل استعمال نموده‌اند و مقصودشان از این قید، عقل در مقابل جنون بوده است. اگرچه همین نکته مورد غفلت بعضی دیگر از محققین و صاحب نظران قرار گرفت. علامه حلی برای مسئولیت کیفری اشخاص، علاوه بر بلوغ، «رشد» را نیز شرط دانسته است<sup>۳</sup> و همین موضوع سبب شده تا به ایشان این نظریه را نسبت دهند که مقصود علامه آن است که در مسئولیت کیفری علاوه بر بلوغ، رشد نیز شرط است.<sup>۴</sup> اما به نظر می‌رسد با دقت در عبارات علامه حلی در همان صفحه و تمامی کتاب، می‌توان بخوبی دریافت که مقصود ایشان از قید «رشد» در مسائل کیفری، رشد به معنای عقل (در مقابل جنون) می‌باشد و به معنای معروف و مصطلح آن منظور ایشان نبوده است.

۱- نجفی، ج ۳۵، ص ۱۰۳، (خصوصاً بعد امکان حمل کلام الشیخ علی الفاسق فسقاً یكون به سفیهاً سیماع ملاحظه ماسمعته منه هتامن نفی الخلاف).

۲- ابن قدامه، ج ۴، صص ۵۲۳-۵۲۲.

۳- علامه حلی، تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۲۴۹.

۴- مرعشی، ش ۲۱، ص ۵.

ب) - عقل در مقابل سفاقت

اصطلاح رشد در معنای دیگر، به معنای عقل به کار رفته است. ولی در این معنا، مفهوم عقل مضیق تر از مفهوم سابق است. زیرا بر مبنای این اصطلاح، عقل نه تنها در معنای مقابل جنون و صغر به کار می رود؛ بلکه در مقابل «سفيه» و «أبله» نیز قرار می گیرد. این اصطلاح اگر چه برای کسانی که به معنای سنتی رشد (رشد به معنای عقل معاش) آشنایی دارند تا حدودی غریب و نامأنوس جلوه می نماید؛ ولی اثبات اعتبار رشد به این معنی، می تواند باب جدیدی را در مسئولیت کیفری افراد در فقه، بگشاید. اگر چه شیوه طرح این موضوع جدید است. ولی اصل آن ریشه در منابع فقهی دارد. بدین جهت بعد فقهی این مسأله بیان می شود. خداوند متعال می فرماید: «فان كان الذی علیه الحق سفیهاً او ضعيفاً او لا يستطيع أن یمل هو فلیمل ولیه بالعدل...»<sup>۱</sup> این آیه اگر چه مربوط به مورد خاص مالی است ولی بر پایه برخی روایات، از ملاک «سفیهاً او ضعيفاً» می توان استفاده عام نمود و به مطلق مسائل مالی تعمیم داد. چنانکه امام صادق (ع) می فرماید: «انقطاع یتیم بالاحتلام و هو اشد و ان احتلم ولم یؤنس منه رشد و كان سفیهاً او ضعيفاً فلیمسک عنه ولیه ماله»،<sup>۲</sup> محدودیت مالی یتیم با احتلام پایان می یابد و این همان رشد او محسوب می شود و اگر محتلم شود ولی به حد رشد نرسیده باشد و هنوز سفیه یا ضعیف باشد بر ولی او لازم است تا از دادن اموالش به وی امتناع کند.

در این روایت واژه هایی همچون «الاحتلام»، «اشده»، «رشد»، «سفیهاً» و «ضعیفاً» به کار رفته است که هر یک از این اصطلاحات در ارتباط با یکدیگرند و برخی مفسر برخی دیگر، مثلاً «او» در جمله «و كان سفیهاً او ضعيفاً» تفسیریه است. یعنی این جمله، تفسیری از کلمه «عدم رشد» است. بنابراین اصطلاح «رشد»، فقط در مقابل «سفه» قرار ندارد، بلکه علاوه بر آن در برابر «ضعف» نیز قرار می گیرد. ممکن است ادعا شود که این روایت هیچ گونه دلالتی بر استعمال رشد در «مسائل کیفری» ندارد، اما پاسخ این پرسش را به وضوح می توان در روایت دیگری از امام صادق (ع) یافت: «اذا بلغ اشد ثلاث عشرة سنه و دخل فی الاربع عشرة و جب علیه ما وجب

علی‌المحتملین، احتملم اولم یحتلم کتبت علیه السینات و کتبت له الحسنات و جاز له کل شی الا أن یکون ضعیفاً او سفیهاً»<sup>۱</sup>.

این روایت علاوه بر صحت سند،<sup>۲</sup> به صراحت دلالت بر استعمال رشد در مسائل کیفری دارد و از نظر اصطلاحات نیز مانند روایت پیشین، کلماتی همچون «احتلام»، «اشده»، «ضعیفاً» و «سفیهاً» آمده است؛ اما با این تفاوت که اصطلاح «رشد» در روایت به کار نرفته، ولی از آنجا که در روایت سابق، «رشد» به «کان سفیهاً او ضعیفاً» تفسیر شده بود، بنابراین اصطلاح رشد نیز در این روایت مفروغ عنه می‌باشد؛ اگر چه به صراحت این کلمه ذکر نشده است. در ضمن این روایت عباراتی مانند «کتبت علیه السینات و کتبت له الحسنات و جاز له کل شی»، دلالت بر نقش رشد در امور کیفری دارد. علاوه بر این واژه‌های «کل شی» به حدی عام است که برای اهل فن هیچ تردیدی باقی نمی‌ماند که این روایت شامل مسائل کیفری نیز می‌شود. البته واژه «کل شی» شامل مسائل مدنی نیز می‌شود؛ ولی «قدر متیقن» شامل «مسائل کیفری» است؛ زیرا کلمه «سینات» که در مقابل «حسنات» به کار رفته، عمدتاً در مسائل کیفری مصداق پیدامی‌کند. به ویژه بر مبنای دیدگاه برخی از فقهای شیعه که معتقدند حتی برای ارتکاب گناه می‌توان شخص را تعزیر نمود. به علاوه در این روایت هیچ سخنی در مورد مسائل مالی به میان نیامده است؛ بنابراین فضای روایت در مجموع بیشتر رنگ کیفری دارد.

در روایات دیگری نیز اصطلاح «سفیه» و «ضعیف» در مسائل «کیفری» به کار رفته است. در حدیثی از امام صادق (ع) آمده است: «سأله ابي و أنا حاضر عن الیتیم متی یجوز أمره؟ قال: حتی یبلغ اشده قال: و ماأشده؟ قال احتلامه. قال قلت قد یکون الغلام ابن ثمان عشره سنه او اقل او اکثر و لم یحتلم. قال اذا بلغ و کتب علیه الشی (و نبت علیه الشعر) جاز علیه أمره الا أن یکون سفیهاً او ضعیفاً».<sup>۳</sup> از اطلاق کلمه «أمر» در روایت به قرینه روایات پیشین<sup>۴</sup> می‌توان چنین استظهار نمود که این روایت، شامل مسائل کیفری نیز می‌شود. همچنین اگر روایت منقول از کتاب «خصال»

۱- همان، ص ۶۹، ح ۷.

۲- حر عاملی، ج ۱۳، ص ۱۴۳، ح ۵.

۳- زیرا در صورتی که سایر روایات قرینه‌ای بر این استظهار نباشد، ممکن است ادعا شود که کلمه «أمره» صرفاً مربوط به امر خاص مذکور در روایت یعنی امور مالی است.

جمله «کتب علیه الشی» صحیح باشد،<sup>۱</sup> شاهد دیگری بر مدعا خواهد بود؛ زیرا کلمه «الشی» نیز مانند کلمه «أمر» دارای اطلاق است. اگر چه شاید بتوان ادعا نمود که حتی به قرینه حذف کلمه «کل» بر عموم نیز دلالت دارد. در روایت دیگری از امام صادق (ع) نیز اصطلاح رشد در مسائل کیفری استعمال شده است:

«إذا بلغ اشدّه ثلاث عشرة سنة ودخل فی الاربع عشرة وجب علیه ماوجب علی المحتلمین احتلم او لم یحتلم کتبت علیه السنیات وکتبت له الحسنات و جاز له کل شی الا ان یكون سفیها او ضعیفاً»<sup>۲</sup> در این روایت اصطلاح «أشد» به معنای «رشد» است و در روایات متعددی، رشد به معنای «عقل» و بلوغ فکری به کار رفته است از جمله می توان به چند روایت ذیل استناد نمود:

عن ابی عبد الله علیه السلام قال: «ساله ابی و انا حاضر عن قول الله عزوجل (حتى اذا بلغ اشدّه) قال: الاحتلام قال فقال: یحتلم فی ست عشرة و سبعة عشر و نحوها فقال: اذا اتت علیه ثلاث عشرة سنة و نحوها فقال: لا اذا اتت علیه ثلاث عشرة سنة کتبت له الحسنات و کتبت علیه السنیات و جاز امره الا ان یكون سفیها او ضعیفاً، فقال: و ما السفیه؟ فقال: الذی یشتری الدرهم باضعافه، قال: و ما الضعیف؟ قال: الابله»<sup>۳</sup>.

اگرچه احمد بن عمر الحلّبی که از راویان این روایت است، از اصحاب امام رضا (ع) بود و عصر امام صادق (ع) را درک نکرده است تا روایتی از ایشان نقل کند؛<sup>۴</sup> اما برخی بر این عقیده اند که نقل بعضی روایات از جانب شیخ طوسی که از احمد بن عمر حلّبی، بدون واسطه از امام صادق (ع) نقل شده است، علی القاعده باید احمد بن عمر از پدر خود نقل کرده باشد.<sup>۵</sup> شاهد بر این مدعا این است که کمتر روایتی از احمد بن عمر حلّبی به صورت مستقیم از امام صادق (ع) بدون واسطه پدرش یا دیگر راویان نقل شده است و در روایت حاضر نیز احمد بن عمر با واسطه عبد الله بن سنان نقل نموده است. بنابراین در مورد سند روایت، از این نظر خدشه ای وارد نیست. در این روایت وقتی از امام در مورد «سفییه» سؤال می شود آن را به جنبه مالی تفسیر

۱- چنانکه در نسخه ای از کتاب خصال تنها همین عبارت آمده و نسخه بدلی نقل نشده است، (رک. صدوق، خصال، ج ۲، ص ۴۹۵، ح ۲، ۳).

۲- طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۸۳.

۳- همان، ص ۱۸۲.

۴- حسن بن زین الدین، ج ۲، ص ۴۳.

۵- معجم رجال الحدیث، ج ۱، ص ۱۳۹.

می نماید. <sup>۱</sup> ولی آنگاه که از «ضعیف» سؤال شده، در پاسخ به شخص «أبله» تفسیر می نمایند که أبله در این معنا اعم از امور کیفری و مدنی می باشد. در واقع می توان گفت که طبق این روایت غیر رشید کسی است که سفیه یا ضعیف باشد و چنان که سابقاً نیز بیان گردید، رشد فقط در مقابل سفه نیست. در روایت دیگری از امام صادق (ع) آمده است:

«أنه قال فی ولی الیتیم اذا قرأ القرآن واحتلم وأونس منه الرشد دفع الیه ماله وان احتلم ولم یکن له عقل یوثق به لم یدفع الیه وأنفق منه بالمعروف علیه».<sup>۲</sup>

در این روایت نیز از رشد، تعبیر به «لم یکن له عقل یوثق به» شده، یعنی اصطلاح رشد به معنای «عقل» به کار رفته است. در روایت دیگری در مورد «سفیه» نیز تعبیر به «من لا تثق به»<sup>۳</sup> شده، یعنی سفیه کسی است که قابل اعتماد نباشد و این معنا بسیار وسیع و قابل انعطاف می باشد. در روایت دیگری نیز از تعبیر «لیس بعقله بأس» و «ان احتلم ولم یکن له عقل»<sup>۴</sup> استفاده می شود که رشد به معنای عقل نیز به کار رفته و اختصاص به معنای متعارف حقوقی (عقل معاش) ندارد. از ابن عباس نیز روایت شده است که رشد به معنای وقار، حلم و عقل است.<sup>۵</sup>

بنابراین اصطلاح رشد به معنای عقل و بلوغ فکری نیز به کار رفته است و اصطلاح «سفیه» و «ضعیف» اختصاص به مسائل مالی که در قرآن و برخی روایات ذکر شده است؛ ندارد و بر اساس روایاتی که به تفصیل مورد بررسی قرار گرفت، رشد شامل مسائل کیفری نیز می شود و در واقع آنچه در تفسیر آیه رشد مطرح گردیده و آن را به امور مالی و توانایی بر حفظ مال تعریف نموده اند، فقط بیان و تفسیر مورد آیه می باشد. از این رو رشد یک مفهوم «عام» است و نه یک مفهوم خاص، تا فقط شامل امور مدنی شود، بلکه شامل امور کیفری نیز می شود. بدین معنی که رشد در امور کیفری نیز شرط است. اما اینکه آیا رشد یک مفهوم «نسبی» یا مطلق است در ادامه مقاله مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۱- در برخی روایات، «سفیه» به «شارب الخمر» تفسیر شده است. رک. حویزی، ج ۱، ص ۲۹۹.

۲- نوری طبرسی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۳، ص ۴۲۷.

۳- حر عاملی، ص ۴۳۴، ح ۹.

۴- کلینی، ج ۷، ص ۶۸.

۵- طوسی، خلاف، ج ۳، ص ۲۸۴.

## احراز رشد در مسئولیت کیفری

### ۱- ارزیابی آیات رشد

در ابتدا مبانی و ادله نقلی لزوم احراز رشد به تفصیل مورد بحث قرار می‌گیرد. برای اثبات نظریه لزوم رشد در مسئولیت کیفری، تفسیر و تبیین معنای «أشد» که در قرآن به کار رفته است، می‌تواند مبنای قابل توجهی باشد. «أشد» در قرآن به سه گونه سن معین، رشد عقلی و فکری، سن بلوغ و احتلام تفسیر شده است. این سه تفسیر چون با مفهوم رشد مرتبط است، جداگانه مورد بررسی قرار می‌گیرد:

#### الف- تفسیر أشد به ۱۸ سالگی

واژه «أشد» در موارد متعددی از آیات قرآن به کار رفته است، از جمله دو آیه از آیات شریفه قرآن در مورد یتیم، می‌فرماید: «لا تقربوا مال الیتیم الا بالتی هی أحسن حتی یبلغ أشده»<sup>۱</sup> در برخی دیگر از آیات، این واژه درباره اشخاص معینی همچون حضرت یوسف و حضرت موسی استعمال شده است:

«لما بلغ أشده آتیناه حکماً و علماً»<sup>۲</sup> «حتی اذا بلغ أشده و بلغ اربعین سنه قال رب اوزعنی...»<sup>۳</sup> در خصوص تفسیر این واژه، دیدگاه‌های گوناگونی در نزد مفسرین مطرح است. بسیاری از آنان ضمن تعریف «أشد» به توانایی و رشد جسمی و عقلی، آن را به سن معینی تفسیر نموده‌اند. شیخ طوسی درباره معنای این واژه بیان می‌کند: «بلغ أشده همان کامل شدن توانایی است و برخی گفته‌اند که این زمان از سن هجده تا شصت سالگی است و ابن عباس شروع این زمان را از بیست سالگی دانسته و «مجاهد» هم از سن سی و سه سالگی می‌داند»<sup>۴</sup> شیخ طبرسی نیز در خصوص آیه شریفه مربوط به حضرت یوسف، نظرهای مختلفی را نقل نموده است که شروع سن کامل شدن عقل را از سن هجده سالگی و بنابر نقل دیگر از سن سی و سه سالگی و بر پایه نقل دیگر، بیست سالگی دانسته است.<sup>۵</sup> همان گونه که ملاحظه گردید، شیخ طبرسی نیز مانند شیخ طوسی،

۲- یوسف، ۲۲.

۱- انعام، ۱۵۲؛ اسراء، ۳۴.

۴- طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۱۱۷.

۳- احقاف، ۱۵.

۵- طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۲۲۱.

تعیین سن خاص برای اشد را صرفاً به دیگران نسبت داده است.

در روایتی از امام صادق (ع) در تفسیر نور الثقلین، «اشد» به سن هجده سالگی تفسیر شده است.<sup>۱</sup> علامه طباطبایی (ع)، در مورد تفسیر این آیه اظهار می‌دارد: «بلوغ اشد آنگاه محقق می‌شود که انسان به سنی برسد که قوای بدنی وی استحکام یابد و باز بین رفتن آثار کودکی، ارکان بدن او توانایی پیدا کند و این زمان از سن هجده سالگی شروع شده و تا سن پیری ادامه می‌یابد که در این زمان عقل انسان به کمال رسیده و رشد او کامل می‌گردد».<sup>۲</sup> در تفسیر دیگری اشد به سن هجده سال تفسیر شده است.<sup>۳</sup> همچنین فیض کاشانی سن اشد را به هجده سالگی تفسیر نموده‌اند.<sup>۴</sup>

ملافتح الله کاشانی، در مورد تفسیر این آیه آورده است: «اشده به منتهای اشتداد و جسامت و قوت خود که آن را سن و قوف گویند اطلاق می‌شود که سی تا چهل است و مراد سن شباب است که مبدأ آن بلوغ که از بیست سالگی شروع و تا سی سالگی ادامه دارد. این نظر به روایت مأثوره از ابن عباس می‌باشد».<sup>۵</sup>

بر پایه تفسیر بیان السعاده، مقصود از اشد در آیه مربوط به حضرت یوسف، سن هجده سالگی و انتهای آن سن چهل سالگی است.<sup>۶</sup> اما در برخی دیگر از روایات، سن بیست و هشت سالگی به عنوان سن کمال عقل عنوان شده است.<sup>۷</sup> که البته این به معنای تعیین سن شروع عقل و رشد فکری نیست، بلکه به معنای نهایت و اوج کمال عقل است و در این صورت با آن دسته از روایاتی که هجده سالگی را سن رشد عقلی معرفی نموده است، منافاتی نخواهد داشت؛ زیرا روایات مربوط به هجده سالگی حمل بر سن شروع رشد می‌شود. البته اگر روایتی که پیش از این نقل گردید و بر مبنای آن سن رشد به سیزده سالگی تفسیر شده است هم به این دسته از روایات اضافه شود، باید سن شروع اشد پایان سیزده سالگی باشد. شایان ذکر است که بیشتر تفاسیر یاد شده در خصوص تعیین سن خاص برای «اشد»، در ذیل آیه شریفه مربوط به حضرت

۱- العروسی الحونیری، ج ۴، ص ۱۱۷.

۲- طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص ۱۱۸.

۳- شبر، ج ۳، ص ۲۶۸.

۴- کاشانی، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ج ۵، ص ۲۹.

۵- نوری طبرسی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱، ص ۸۵.

۶- الجنابذی، ج ۲، ص ۳۵۱.



یوسف<sup>۱</sup> آمده است، ولی واژه «اشد» در آیه شریفه مربوط به اموال یتیم که در دو سوره انعام و اسراء<sup>۲</sup> به کار رفته، غالباً بدون تعیین سن خاص و صرفاً به معنای بلوغ و رشد عقلی تفسیر شده است.

### ب) - تفسیر اشد به رشد عقلی و فکری

مفسرین واژه «اشد» را در ذیل آیات شریفه مربوط به رفع حجر یتیم، به سن بلوغ (احتلام) و کمال عقل تفسیر نموده اند. به عنوان نمونه شیخ طبرسی در این باره می نویسد: «معنای اشد در این آیه (حتی بیبلغ اشده) به معنای رسیدن به حد احتلام و کمال عقل است».<sup>۳</sup> همچنین ایشان در خصوص معنای «اشد» اظهار می دارد: «اشد که مفرد آن شد است، مانند اشر جمع شر... عبارت از توانایی و استحکام در نیروی جوانی و سن است».<sup>۴</sup> شیخ طوسی در مورد اختلاف نظر در معنای اشد اظهار می دارد:

«در مورد حد اشد اختلاف نظر وجود دارد. «زبیه»، «زید بن أسلم»، «مالک» و «عامر شعبی» حد اشد را رسیدن به سن احتلام دانسته اند و «سدی» این حد را سی سالگی می داند و جمعی هم بر این عقیده اند که سن هجده سالگی حد اشد می باشد؛ زیرا هجده سالگی سنی است که غالباً انسان به بلوغ و کمال عقل می رسد. گروهی دیگر نیز بر این باورند که حد سنی برای آن نمی توان تعیین نمود، بلکه مقصود از اشد این است که شخص یتیم به حد کمال عقل رسیده و از سفاهتی که موجب حجر است، خارج شود».<sup>۵</sup> فیض کاشانی هم اشد را به سن احتلام و کمال عقل تفسیر نموده و سپس روایتی را نقل می نماید که بر اساس آن سن اشد رسیدن به حد احتلام و رشد، تعیین گردیده است،<sup>۶</sup> بنابراین مقصود از اشد همان سن رشد است.

۱- یوسف، ۲۲، (لما بلغ اشده أتیناه حکماً و علماً).  
 ۲- انعام، ۱۵۲؛ اسراء، ۳۴، (حتی بیبلغ اشده).  
 ۳- طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ج ۱، ص ۴۲۰، (حتی بیبلغ اشده، و هو بلوغ الحلم و کمال العقل).  
 ۴- طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۸۳.  
 ۵- طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۱۶.  
 ۶- فیض کاشانی، التفسیر الصافی، ج ۲، ص ۱۷۰.

## ج- تفسیر اشد به احتلام و بلوغ

در تفسیر «بیان السعاده» ضمن توجه به رشد عقلی و فکری، به جنبه کیفی آن توجه بیشتری شده است. وی در این باره می نویسد: «حتی بیلغ شده... مقصود از اشد، اشاره به توانایی تمام قوای بدنی و روحی یعنی همان بلوغ شرعی است که در پی آن تشخیص انسان و فهم خیر و شر بدنی و روحی اش، کامل خواهد شد.»<sup>۱</sup> در این تعریف رشد عقلی و فکری و درک خیر و شر که جنبه کیفی نیز دارد، با سن بلوغ مترادف بیان شده و در واقع از دیدگاه ایشان اشد مترادف با بلوغ است.

در تفسیر شبر، اشد به معنای رسیدن به حد احتلام و کمال عقل تفسیر شده و سپس به روایتی استناد نموده است که دلالت بر همین مدعا دارد؛ ولی بلافاصله با روایتی دیگر اشد را به سیزده سالگی تفسیر می نماید،<sup>۲</sup> البته بر پایه یکی از این روایات، با وجود آن که سائل پس از تفسیر اشد از جانب امام صادق (ع) راجع به سن احتلام سؤال می کند: «قد یكون الغلام ابن ثمان عشره سنه او اقل او اکثر ولا یحتلم»، ولی امام (ع) در تأیید و تکمیل تفسیر سابق از اشد، می فرماید: «اذا بلغ و كتب علیه الشی جاز امره الا أن یكون سفیهاً او ضعیفاً».<sup>۳</sup>

اما روایاتی که علاوه بر بلوغ، رشد را نیز شرط دانسته به مراتب بیشتر است.<sup>۴</sup> علاوه بر این در روایت فوق نیز قید عدم سفاهت یا ضعف، وجود دارد که با این دو قید و با توضیحی که در مورد معنای سفاهت و ضعف در ابتدای مقاله بیان گردید، می توان دریافت که میان این روایت و روایاتی که اشد را به احتلام و رشد عقلی و فکری تفسیر نموده اند، منافاتی وجود ندارد. افزون بر این در مجموع روایاتی که سن بلوغ و احتلام را در پسران به سیزده سالگی تفسیر نموده اند این اشکال وجود دارد که با دیدگاه فقها منافات دارد؛ زیرا بر مبنای نظر مشهور، سن بلوغ در پسران، پانزده سالگی است و این بدان جهت بوده است که مشهور فقها در تعارض ادله، در مجموع سن پانزده سالگی را ترجیح داده اند.

۱- جنابزی، ج ۲، ص ۱۶۰.

۲- صدوق، خصال، ج ۲، ص ۴۹۵، ح ۳.

۳- توری طبرسی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۳، ص ۲۴۰. (...اذا بلغ و اونس منه رشد...).

د- تفسیر رشد و اشد به عام و نسبی بودن

به نظر می‌رسد معنای دوم از معانی سه گانه اشد که به معنی بلوغ، رشد فکری و عقلی است، صحیح تر از سایر معانی باشد و در واقع آنچه که در مورد تعیین سن خاص در معنای اشد آمده از باب تطبیق بر مصداق و مورد است و معنای اشد نمی‌باشد. به عبارت دیگر معنای اشد که مترادف رشد است، یک مفهوم نسبی و به حسب زمان و مکان به تشخیص عرف قابل انعطاف است و یک مفهوم مطلق و منحصر در یک سن خاص نمی‌باشد. از این رو وقتی واژه اشد در مورد نبوت (حضرت یوسف و حضرت موسی) به کار می‌رود همان مفهومی است که در مورد یتیم و صغیر به کار می‌رود و تنها تفاوت در مصداق است. لذا در مورد نبوت که امر مهمی است و از نظر سنی کمیت بیشتری را طلب می‌نماید؛ در مورد شروع سن اشد، حتی بیش از هجده سالگی هم عنوان می‌شود که این اختلاف در مصداق به معنای اختلاف در مفهوم نیست. «راغب اصفهانی» در این باره می‌نویسد: «میان این دو رشد یعنی استیناس رشدی که برای یتیم مقصود است و رشدی که به حضرت ابراهیم (ع) اعطاء شده است، تفاوت بسیاری وجود دارد»<sup>۱</sup>. اما ظاهراً مقصود ایشان از این تفاوت همان اختلاف در مصداق است و اختلاف در مفهوم نمی‌باشد.

بنابراین مفهوم رشد و اشد همان گونه که یک مفهوم عام هستند (یعنی اعم از امور حقوقی و کیفری)، علاوه بر این یک مفهوم نسبی هم می‌باشند. در مورد نسبت معنای «اشد» بهترین شاهد این است که در تمام موارد استعمال این لفظ در قرآن همواره به «ضمیر» اضافه شده است. یعنی واژه اشد در قرآن هشت مرتبه به کار رفته است که در پنج مورد به ضمیر مفرد اضافه شده است (اشده<sup>۲</sup>)، در دو مورد به ضمیر جمع (اشدکم<sup>۳</sup>) و در یک مورد هم به ضمیر تشبیه (اشدکما<sup>۴</sup>) اضافه شده است.

اضافه این لفظ به ضمیر به معنای نسبت است، یعنی رشد عقلی و فکری به حسب این که

۱- راغب اصفهانی، ص ۱۹۶، (و بین الرشیدین اعنی الرشید المونس من الیتیم والرشد الذی اوتی ابراهیم علیه السلام بون بعید).

۲- قصص، ۱۴؛ یوسف، ۲۲؛ احقاف، ۱۵؛ انعام، ۱۵۲؛ اسراء، ۳۴.

۳- حج، ۵؛ غافر، ۶۷ (ثم یخرجکم طفلاً ثم لتبلغوا اشدکم ثم لتکونوا شیوخاً).

۴- کهف، ۸۲، (فازاد ربکما ان یبلغا اشدهما).

متعلق و مربوط به چه کسی و در چه موردی باشد، متفاوت خواهد بود. مثلاً رشد عقلی که برای اعطای حکم و علم به پیامبر نیاز است غیر از رشد عقلی است که برای اعطای مال به یک یتیم بالغ مورد نظر می باشد. حتی سن رشد فکری که برای یک نفر در امور مالی و امور کیفری مورد نیاز است با یکدیگر متفاوت خواهد بود؛ زیرا چه بسا شخصی از نظر سن رشد کیفری (تشخیص حسن و قبح اعمال) پایین تر از سن رشد مدنی باشد یا برعکس. به همین دلیل لفظ اُشد در قرآن در تمام موارد به صورت اضافه به ضمیر متناسب با خود استعمال شده است و این به مفهوم نسبیّت و اضافی بودن معنای این واژه می باشد. زیرا اگر اشد مطلق و سن معینی برای آن مورد نظر می بود، بایستی به «حتی یبلغ الاشد» تعبیر می شد و به «اشده» اطلاق نمی شد و دیگر اصرار بر اضافه نمودن این واژه به ضمیر متناسب با خود، توجیه مناسبی نداشت.

شاید در حد یک احتمال بتوان گفت که اختلاف روایات در باره تعیین سن رشد و اُشد نیز قرینه ای بر نسبیّت باشد. چون در برخی از روایات، سن رشد و اُشد حتی به سیزده سالگی تفسیر شده، ممکن است؛ ناشی از همین مفهوم نسبیّت باشد. زیرا در آن زمان سیزده سالگی سن غالب برای رشد عقلی و فکری بود از این جهت که ممکن است روایات مختلف در نقاط جغرافیایی مختلف توسط ائمه صادر شده باشد یا سؤال کنندگان از نقاط جغرافیایی متفاوتی بوده اند. یا چنانکه برخی مطرح نموده اند، ممکن است اختلاف روایات به دلیل اختلاف نوع تکالیف باشد. (اگر چه همان گونه که خواهد آمد، صاحب جواهر پس از نقل کلام فاضل کاشانی، به شدت با این دیدگاه مخالفت نموده است.) البته اثبات و بررسی تفصیلی این مسأله مجال بیشتری را می طلبد، به ویژه آن که بررسی و کشف فضای جغرافیایی صدور روایات و راویان کاری بس دشوار است.

اما در خصوص «عام بودن» مفهوم رشد، همان گونه که قبلاً بیان شد، از بعضی روایات می توان دریافت که اصطلاح رشد به امور مدنی و مالی اختصاص ندارد، بلکه شامل مسائل کیفری نیز می شود و در واقع آنچه که فقها و مفسرین در تعریف سفه و رشد در خصوص امور مدنی و به معنای توانایی بر حفظ و اداره اموال، آورده اند از باب تطبیق بر مصداق است. زیرا به تعبیر «ابن حزم»، در لغت عرب رشد به معنای توانایی بر حفظ مال نیامده

است.<sup>۱</sup> اما این بدان معنا نیست که تفسیر رشد در خصوص آیه شریفه، به رشد مالی نادرست باشد، زیرا آیه مربوط به موارد مالی است و با توجه به نسبت معنای رشد، چنین تفسیری با توجه به تناسب آن با امور مالی، صحیح است اما آنچه که مادر صد نفی آن هستیم، انحصار مفهوم رشد به مسائل مالی و حقوقی است. از این رو «مرحوم نراقی در مورد تفسیر مدنی که فقها از معنای سغه ارائه نموده اند، معتقد است:

«ممکن است مقصود فقها از تفسیری که در مورد سفیه و غیر رشید ارائه نموده اند و روایات نیز دلالت بر آن دارد، خصوص سفیهی باشد که در تصرفات مالی مجبور است و در آیه شریفه «لا توتوا السفهاء اموالکم» و همچنین آیه «فان آنستم منهنم رشداً فادفعوا الیهن اموالهن» نیز مورد نظر است. در نتیجه، آنچه که آنان مطرح نموده اند، مربوط به معنای سفیه خاص باشد و مطلق سفیه مورد نظر نباشد و در این صورت اصطلاح رایج میان فقها با معنای رایج در میان اهل لغت مطابق باشد و آن عبارت از تفسیر سفیه به خفیف العقل است».<sup>۲</sup>

مرحوم صاحب جواهر نیز بر عرفی بودن مفهوم رشد که می تواند به معنای عام بودن آن باشد، تأکید دارد و معتقد است که برای رشد حقیقت شرعیه وجود ندارد. بنابراین باید به عرف مراجعه نمود و در مورد تفسیر فقها و تعریفی که اهل لغت از رشد ارائه نموده اند، چنین اظهار می دارد که این تعریف منافاتی با مفهوم عرفی آن ندارد زیرا تعریف آنان مربوط به خصوص مال است و گویا وجه اشتراک همه این تعاریف از رشد، همان صدق عرفی مفهوم رشد است. حتی بر فرض تعارض مفهوم لغوی رشد با مفهوم عرفی، مفهوم عرفی را مقدم می داند.<sup>۳</sup>

بر این اساس صاحب جواهر با وجود آن که به تعریف فقها در مورد سغه توجه دارد؛ ولی در یک بحث ابتکاری در مسأله شرایط طلاق، نوعی سفاهت در طلاق را با استفاده از روایات مطرح می نماید که می تواند شاهی بر عام بودن مفهوم رشد باشد.<sup>۴</sup> زیرا بر مبنای دیدگاه ایشان، در سغه که مقابل رشد است، مفهوم عرفی معیار می باشد و در این صورت اختصاصی به سفاهت در امور مالی و حقوقی نخواهد داشت، بلکه می تواند مسائل کیفری را نیز در برگیرد.

۱- نراقی، ص ۱۸۴.  
۲- همان، ج ۳۲، ص ۷.

۱- ابن حزم اندلسی، ج ۸، ص ۲۸۶.  
۳- نجفی، ج ۲۶، ص ۴۸.

حتی رشد در امور مالی نیز تنها به عقل معاش بستگی ندارد، بلکه در مواردی از امور مالی نیز تشخیص حسن و قبح مهمتر از عقل معاش و مهارت تجاری است. مثلا همان گونه که امام خمینی (ره) فرموده‌اند: رشد در معاملات غیر از رشد در مسائل مربوط به اهدای هدایا و جوایز است<sup>۱</sup> زیرا این گونه موارد که مربوط به روحیه ایثار و انفاق است و نه مهارت های تجاری که احتیاج به تشخیص حسن و قبح دارد. بنابراین مفهوم رشد و اشد، از دیدگاه عرفی یک مفهوم نسبی و عام است و مفهومی مطلق نیست و دلیلی برای مطلق و خاص بودن این مفهوم وجود ندارد و ذکر سن خاص یا موارد مالی در لسان روایات، صرفاً تطبیق حکم عام بر مورد و مصداق خاص است و به معنای انحصار مفهوم رشد در آن مورد نیست.

## ۲- بررسی و ارزیابی روایات رشد

سؤال مهم این است که علاوه بر آنکه مفهوم رشد فی نفسه قابلیت شمول نسبت به مسائل کیفری را دارد، بر اساس کدام دلیل، رشد کیفری دارای «آثار فقهی» خواهد بود؟ برای پاسخ به این پرسش بررسی روایات ضروری است.

در بعضی از روایات سن تکلیف برای پسران پانزده سال یا احتلام و برای دختران نه سال یا حیض عنوان شده است و نظر مشهور فقهای امامیه نیز بر همین دسته از روایات استوار می باشد. اما در روایت صحیح<sup>۳</sup> دیگری حماد بن عیسی از امام صادق (ع) نقل نموده است: «لا حد علی مجنون حتی یفیک و لا علی صبی حتی یدرک و لا علی النائم حتی یتیقظ»<sup>۴</sup>.

در این روایت، پرسش اساسی این است که آیا مقصود از «حتی یدرک» که شرط استحقاق حد برای اطفال اعلام گردیده، «رشد» یا «بلوغ» است؟ زیرا در روایات و لسان فقها، «حتی یدرک» به معنای بلوغ و رشد استعمال شده است. مسأله اساسی دیگر این که آیا با توجه به اختلاف روایات در زمینه تعیین سن مسئولیت کیفری<sup>۵</sup>، در مقام جمع میان روایات می توان مدعی شد که سن

۱- امام خمینی (ره)، کتاب البیع، ج ۸، ص ۱۸.

۲- رک، حر عاملی، ج ۱، ص ۴۳، ح ۲، ۳.

۳- نجفی، ج ۴۱، ص ۲۷۵.

۴- حر عاملی، ج ۲۸، صص ۲۲-۲۳، ح ۱.

۵- زیرا در روایات مربوط به بلوغ، سن تکلیف در برخی روایات مشروط به سن خاصی شده و در برخی روایات مشروط به احتلام در پسران و حیض در دختران است، در برخی دیگر از روایات مشروط به رویش موی زیر بروی عانه و در مورد تعیین سن خاص نیز روایات مختلف است، (رک، همان، صص ۴۶-۴۷؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۹، صص ۱۸۳-۱۸۲).

تکلیف به تناسب نوع تکلیف متفاوت خواهد بود. مثلاً سنی که برای تکالیف عبادی مقرر گردیده متفاوت با سنی است که برای مسائل کیفری در نظر گرفته شده است؟ در بررسی روایات، باید معنای «حتی یدرک» در روایت صحیحه مزبور، تبیین گردد. زیرا در صورتی که این واژه به معنای رشد باشد، برای استدلال نظریه لزوم رشد در مسئولیت کیفری بسیار کارایی خواهد داشت.

### معنی واژه «حتی یدرک»

واژه «یدرک» از نظر لغوی مترادف معنای بلوغ و احتلام استعمال شده است. «جوهری» در مورد معنای بلوغ می نویسد: «بلغ الغلام، أدرك...»،<sup>۱</sup> همچنین در «تاج العروس» نیز عبارتی به همین مضمون آمده است<sup>۲</sup> و این منظور در این باره می نویسد:

«فقاثل يقول: قد احتلم و ادرك و يحلف على ذلك و قائل يقول: غير مدرک و يحلف على قوله». <sup>۳</sup> از کتب لغت چنین استنباط می شود<sup>۴</sup> که «أدرک» به معنای «احتلام» است؛ زیرا در صدر جمله عبارت «احتلم و ادرك» آمده است و در ذیل جمله، کلمه «غير مدرک» آمده. از این تقابل می توان دریافت که مقصود از «واو» که پس از «أدرک» واقع شده به معنی «واو تفسیریه» می باشد. یعنی «أدرک» تفسیر کلمه «احتلم» و مترادف با آن است.

اما کلمه «یدرک» در روایات، به معنای بلوغ و رشد استعمال شده است. بررسی این دو دسته از روایات برای اثبات این ادعا ضروری به نظر می رسد. علاوه بر این در بسیاری از روایات، این واژه استعمال شده است؛ ولی قرینه ای موجود نیست که مقصود از «ادراک»، رشد است یا بلوغ. بنابراین باید به این پرسش نیز پاسخ داد که در صورت شک، بر رشد یا بلوغ حمل می شود؟

### ادراک به معنای بلوغ

در روایات متعددی «ادراک» به معنای بلوغ به کار رفته است. به عنوان نمونه در روایتی «حمران» از امام صادق (ع) نقل نموده:

۱- جوهری، ج ۴، ص ۱۳۱۶.  
۲- زبیدی، ج ۶، ص ۴، (بلغ الغلام: ادرك و بلغ في الجوده مبلغاً).  
۳- زبیدی، ج ۶، ص ۷۶.

۴- ابن منظور، ج ۹، ص ۵۵.

قال: «سألت أبا جعفر (ع) قلت له: متى يجب على الغلام أن يؤخذ بالحدود التامة و تقام عليه و يؤخذ بها؟ فقال: اذا خرج عنه اليتيم و أدرك. قلت فلذلك حد يعرف به؟ فقال: اذا احتلم او بلغ خمسة عشر سنه او أشعر او أنبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود التامة و أخذ بها و اخذت له. قلت: فالجارية متى تجب عليها الحدود التامة و تؤخذ لها و يؤخذ بها؟ قال: ان الجارية ليست مثل الغلام ان الجارية اذا تزوجت و دخل بها و لها تسع سنين ذهب عنها اليتيم و دفع اليها مالها و جاز امرها في الشراء و البيع و اقيمت عليها الحدود التامة و اخذ لها بها قال: و الغلام لا يجوز امره في الشراء و البيع و لا يخرج من اليتيم حتى يبلغ خمسة عشر سنه او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك». و روایت یادشده از نظر سند صحیح بوده و از این حیث خدشه ای مطرح نیست. اولی از نظر دلالت نکاتی در مورد آن قابل توجه است:

الف)- مساوی بودن سن بلوغ با سن رشد؛ یعنی همان سنی که برای بلوغ و سن مسئولیت کیفری معین گردیده، به عنوان سن رشد در مسائل حقوقی و مدنی مقرر شده است. در حالی که فقهای شیعه اتفاق نظر دارند که سن بلوغ لزوماً مساوی با سن رشد نیست؛ زیرا در غیر این صورت طرح مسأله رشد پس از بلوغ شرعی بی معنی خواهد بود. چرا که غالباً سن رشد پس از بلوغ محقق می شود، اگر چه ممکن است مقارن با بلوغ یا حتی پیش از آن نیز، رشد محقق شود.

ب)- ۹ سال سن بلوغ برای دختران؛ البته این سن به همراه قید «اذا تزوجت و دخل بها» آمده است. در صورت قائل شدن به این که قید مزبور احترازی باشد، طبعاً سن ۹ سال برای دختران دیگر مطلق نخواهد بود؛ بلکه سن ۹ سال مقید به این شرط می شود یعنی با این شرط که علاوه بر رسیدن به سن ۹ سالگی، ازدواج کرده و توانایی بر روابط زناشویی را داشته باشد. شاید این قید بدان جهت باشد که دختری با این شرایط و ویژگی ها توانایی دخول را دارد (چنان که دختران ۹ سال زمان صدر اسلام با ویژگی آب و هوایی کشورهایمانند عربستان نوعاً چنین توانایی را دارا بودند) و طبیعتاً به سن بلوغ و رشد رسیده است. در روایت دیگری از ابی بصیر به نقل از امام صادق (ع) آمده است: «سئل عن غلام لم یدرک و امرأه قتلا رجلا خطاء فقال: ان خطاء المرأة



والغلام عمد. فان احب اولياء المقتول أن يقتلوهما قتلوهما ويؤدوا الى اولياء الغلام خمسه آلاف درهم...<sup>۱</sup> شیخ طوسی در مورد عبارت «غلام لم یدرک» می نویسد: «المراد به لم یدرک حد الکمال لانا قد بینا أنه اذا بلغ خمسه اشبار اقتص منه».<sup>۲</sup> علامه حلی نیز در مورد این عبارت توجیهی مشابه با مطلب فوق ارائه نموده است؛<sup>۳</sup> ایشان «لم یدرک» را به معنای عدم کمال دانسته و صراحتاً معین نکرده است که مقصود از عدم کمال عدم بلوغ یا اعم از بلوغ و رشد است ولی به قرینه جملات بعد «او بلغ عشر سنین...» می توان دریافت که مقصود ایشان رشد نیست؛ بلکه بلوغ است.

اما از آنجا که فقهای شیعه بر این مسأله اجماع نموده اند که شخص غیر بالغ، قصاص نمی شود<sup>۴</sup>، شاید همین اجماع شاهی باشد بر این که مقصود از «غلام لم یدرک» در روایت یاد شده، شخصی است که به بلوغ سنی رسیده ولی به رشد عقلی و فکری (رشد کیفری) نرسیده است. شاهد دیگر این که «حتی یدرک» در روایت منقول از حضرت علی (ع) که در ابتدای مقاله آمده به معنای بلوغ بوده و اعم از بلوغ و رشد نمی باشد، لذا در روایت نبوی آمده است:

«رفع القلم عن ثلاثه عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیک و عن النائم حتی ینتبه».<sup>۵</sup> یعنی تکلیف از سه دسته برداشته شده است: از کودکان تا زمانی که به سن احتلام برسند و از مجنون تا وقتی که برای آنان هوشیاری و آفاقه حاصل شود و از شخص خوابیده تا زمانی که بیدار شود. مضمون این روایت از طرق اهل سنت نیز مکرراً نقل شده است.<sup>۶</sup> اما به جای عبارت «حتی یحتلم» تعابیر گوناگون دیگری از قبیل «حتی یعقل»، «حتی یشب»، «حتی یکبر» و «حتی یبلغ» نیز به کار رفته است<sup>۷</sup> که این امر موجب خدشه بر روایت خواهد بود. حدیث نبوی مزبور، ظاهر از طریق شیعه با سند معتبری نقل نشده است. منشأ این حدیث در کتب حدیثی

۱- کلینی، ج ۷، ص ۳۰۱؛ حر عاملی، ج ۲۹، ص ۸۷. ۲- طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۲۴۲.

۳- علامه حلی، مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۹، ص ۲۸۳.

۴- طوسی، المبسوط، ج ۷، ص ۱۵، (لاقصاص علی الصبی... و روی عن علی (ع) أنه قال: لاقصاص علی من لم یبلغ ولا مخالف له).

۵- حر عاملی، ج ۱، ص ۴۵؛ طوسی، المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۲؛ مجلسی، ج ۵، ص ۳۰۳.

۶- سجستانی، ج ۲، ص ۳۳۹.

۷- همان، صص ۳۳۹-۳۳۸؛ حاکم نیشابوری، ج ۴، ص ۳۸۹؛ سیوطی، ج ۲، ص ۱۵.

معتبر شیعه، کتاب خصال شیخ صدوق است که ایشان فقط در دو موضع از این کتاب، روایت یاد شده را آن هم از «غیر امام معصوم» نقل نموده و در هر دو مورد در ذیل آن بیان نموده: «قال مصنف هذا الكتاب جاء هذا الحديث هكذا و الاصل في هذا قول اهل البيت عليهم السلام المجنون اذ انى حد...»<sup>۱</sup> این عبارت به صراحت دلالت دارد که از دیدگاه شیخ صدوق روایت منقول، به دلیل عدم نقل از امام معصوم (ع) فی نفسه چندان معتبر نیست. البته صاحب جواهر در باره نبوی مزبور چنین معتقد است:

«النبوی الذی رواه المخالف و المؤلف بل عن ابن ادریس أنه مجمع علی روایتہ رفع القلم عن ثلاثه عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیک و عن النائم حتی ینتبه»<sup>۲</sup> این که صاحب جواهر فرموده: «عن ابن ادریس أنه مجمع علی روایتہ»، ظاهراً از کتاب «سراثر» چنین ادعایی به صراحت نیامده است، زیرا ابن ادریس در جلد دوم از این کتاب، در مورد مخالفت با نظریه جواز طلاق صبی آورده است: «الاولی ترک العمل بهذه الروایه لانها مخالفه لاصول المذهب و الادله المتظافره و لقول الرسول علیه السلام رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم»<sup>۳</sup> در چند موضع دیگر نیز به این روایت استناد نموده است،<sup>۴</sup> بدون آن که تصریحی بر اجماعی بودن آن کرده باشد. مگر از این باب که ایشان خبر واحد را حجت نمی دانستند. از این رو استناد مکرر به این حدیث به صورت ضمنی دلیل بر این است که خبر مزبور از دیدگاه وی حداقل در زمره اخبار آحاد نیست؛ بلکه از اخبار مستفیضه محفوظ به قراین قطعیه یا متواتره می باشد. البته فقهای دیگر شیعه نیز این روایت را از امام معصوم نقل نکرده اند، بلکه به عنوان یک روایت نبوی آن را در ضمن مباحث و استدلال های خود مورد استناد قرار داده اند.<sup>۵</sup> بنابراین همچنان روایت صحیحہ حماد بن عیسی از امام صادق (ع) که در آن قید «لم یدرک» آمده است مبنا و اصل می باشد.

### «ادراک» به معنای رشد

در برخی روایات، قید «حتی یدرک» به معنای رشد است. مثلاً در روایتی از ابی بصیر به نقل

۱- صدوق، خصال، صص ۱۷۵، ۹۴.

۲- نجفی، ج ۲۶، ص ۱۰.

۳- ابن ادریس، ج ۲، ص ۶۹۳.

۴- همان، ج ۳، صص ۳۲۵-۲۰۶.

۵- طوسی، المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۲؛ ج ۳، ص ۱۳؛ ج ۴، ص ۵۱؛ علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۱۷۴؛ محقق اردبیلی، ج ۹، ص ۱۸۶.

از امام صادق (ع) آمده است: «لیس علی مال الیتیم زکاه و ان بلغ الیتیم فلیس علیه لما مضی و لاعلیه فیما بقی حتی یدرک فاذا ادرك فانما علیه زکاه واحده...»<sup>۱</sup>. یعنی به اموال طفل یتیم زکات تعلق نمی‌گیرد و هر گاه به سن بلوغ رسید، نسبت به گذشته و باقی مانده بر او زکات واجب نیست تا اینکه به حد شعور (ادراک) برسد که در این صورت تنها یک زکات بر او واجب می‌شود. این روایت از نظر سند صحیح است<sup>۲</sup> و با توجه به قید «و ان بلغ الیتیم» می‌توان دریافت که مقصود از «حتی یدرک» رسیدن به حد رشد است. یعنی تا زمانی که صغیر به حد رشد نرسیده باشد، زکات بر او واجب نیست؛ اگر چه به حد بلوغ هم رسیده باشد. اما با وجود این صراحت، برخی از فقهای امامیه بر این عقیده‌اند روایت فوق از این نظر که دلالت بر رشد یا بلوغ دارد، مجمل است.<sup>۳</sup> اما بعضی دیگر از فقهای امامیه از روایت مزبور، چنین استنباط نموده‌اند که مقصود از «حتی یدرک» در این روایت رسیدن به حد بلوغ است.<sup>۴</sup> در روایت دیگری با سند صحیح<sup>۵</sup> از حلبی به نقل از امام صادق (ع) «حتی یدرک» در دو فراز از روایت به کار رفته است که در فراز اول روایت، «حتی یدرک» باید به معنای رشد باشد، چرا که در فراز دوم که مربوط به امور مالی (ارث) است، قطعاً به معنای رشد است.<sup>۶</sup> عزیز نمی‌توان در یک روایت «حتی یدرک» را بدون وجود هیچ قرینه‌ای به دو معنی به کار برد. علاوه بر این برخی از فقها نیز از عبارت «حتی یدرک» در فراز اول، مفهوم رشد را استنباط نموده‌اند.<sup>۷</sup> اما مشهور فقهای شیعه در شرایط طلاق، فقط بلوغ را شرط دانسته و به رشد اشاره‌ای نکرده‌اند<sup>۸</sup> و حتی نسبت به این که آیا صبی ممیز هم حق طلاق همسر خود را دارد یا خیر، اختلاف نظر وجود دارد. برخی از فقها حتی در این فرض نیز قائل به صحت طلاق می‌باشند.<sup>۹</sup> گویا از دیدگاه این گروه، حفظ و اداره اموال بیشتر از همسر داری، نیاز به رشد فکری و عقلی دارد!



۱- کلینی، ج ۳، ص ۴۱.  
 ۲- همدانی، ج ۳، ص ۴۳؛ خوانساری، ج ۲، ص ۳.  
 ۳- خوبی، کتاب النکاح، ج ۲، ص ۲۷۹.  
 ۴- علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۱، ص ۲۰۱.  
 ۵- نجفی، ج ۲۹، صص ۱۷۵-۱۷۳.  
 ۶- صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۱۰.  
 ۷- محقق حلی، المختصر النافع، ص ۱۹۷؛ علامه حلی، قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام، ج ۳، ص ۱۲۱.  
 ۸- خوبی، مصباح الفقاهه، ج ۳، ص ۲۷۲.

روایاتی که در رابطه با رشد است به سه قسم مجمل، معارض و مطلق تقسیم می‌شوند که در ادامه مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### الف) - اجمال در روایات

در بعضی روایات تعبیراتی مانند «لم یدرک» و «لم یدرکا» به چشم می‌خورد که از نظر دلالت بر رشد یا بلوغ مجمل است. مثلاً در روایتی صحیح بیان شده است: «عن ابی عبدالله (ع) فی رجل مات و ترک امرأه و معها منه ولد فألقته علی خادم لها فارضته ثم جاءت تطلب رضاع الغلام من الوصی؟ فقال لها أجر مثلها و لیس للوصی أن یخرجه من حجرها حتی یدرک و یدفع الیه ماله»<sup>۱</sup> در این روایت معلوم نیست مقصود از حتی یدرک رشد یا بلوغ است؛ زیرا از طرفی بحث در مورد زمان خروج فرزند از حضانت است که با سن بلوغ تناسب دارد و از طرفی در ذیل روایت آمده است: «یدفع الیه ماله» و این تعبیر با سن رشد تناسب دارد. این قبیل تعابیر در روایات، در خصوص مسائل کیفری نیز به کار رفته است که نمی‌توان از این روایات به خوبی دریافت، مقصود از «ادراک»، رشد یا بلوغ است؟ به عنوان نمونه در روایت «یزید الکناسی» از امام صادق (ع) این تعبیر بیان شده است.<sup>۲</sup>

این روایت از نظر سلسله راویان مشکلی ندارد مگر در خصوص یزید کناسی که در وسائل الشیعه، از یزید کناسی نقل شده است. در مورد یزید کناسی دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است، ولی بیشتر اهل نظر، وی را توثیق نموده‌اند.<sup>۳</sup> شاید به همین دلیل باشد که صاحب جواهر این روایت را «حسن» یا «صحیح» دانسته است.<sup>۴</sup> اما از نظر دلالت، در خصوص حدیث یادشده، توجه به چند نکته ضروری است:

الف) - شیخ طوسی در استبصار، این حدیث را به صورت «... اذا أدرك أو بلغ خمس عشر سنه...» نقل نموده‌اند و در تهذیب و وسائل الشیعه به صورت «... اذا ادرك و بلغ...» آمده است. در صورتی که این حدیث بالفظ «أو» روایت شده، یعنی «ادراک» و «بلوغ» هر یک به تنهایی

۱- کلینی، ج ۶، ص ۴۱؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۱۰۶.

۲- طوسی، الاستبصار، ج ۳، صص ۲۳۸-۲۳۷؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۳۸۳؛ حر عاملی، ج ۲۰، ص ۲۷۸، ح ۹.

۳- میرزای قمی، ج ۵، ص ۲۷۱. ۴- نجفی، ج ۲۶، ص ۲۶.

## دختران؛ سن رشد و مسئولیت کیفری

کافی خواهد بود. ولی اگر با لفظ «واو» روایت شده باشد، جمله «بلغ خمس عشر سنه» تفسیر «ادرك» خواهد بود که در این صورت ادراک به معنای بلوغ است و دیگر اجمالی در معنای «ادراک» نخواهد بود. اما در فرض اول، معنای «ادرك» چون در عرض معنای «بلغ» قرار می‌گیرد، مجمل خواهد بود.

ب)- در خصوص جاریه، برای استحقاق حد، دو شرط با هم ذکر شده است: «دخلت علی زوجها و لها تسع سنين»، یعنی علاوه بر سن نه سالگی، باید از دواج هم کرده باشد.<sup>۱</sup> ممکن است قید «دخلت علی زوجها» در این روایت قرینه‌ای باشد بر این که مقصود از «ادركت مدرک النساء» این باشد که به حد رشد هم رسیده باشد و صرف بلوغ و رسیدن به سن نه سالگی مهم نیست. البته در این روایت سن رشد حقوقی و رشد کیفری مساوی تلقی شده است، زیرا در روایت آمده: «ذهب عنها الیتیم و دفع الیها مالها و اقیمت الحدود التامه علیها و لها». با توجه به این که دفع مال به صغیر مشروط به سن رشد است، بنابراین در اقامه حد تام نیز که در عرض و به موازات آن ذکر می‌شود، باید سن رشد معیار باشد و نه سن بلوغ. روایت دیگری که از نظر مضمون مشابه روایت پیشین است به سند صحیح<sup>۲</sup> از امام صادق (ع) رسیده است.<sup>۳</sup>

در این روایت در خصوص جاریه تعبیر به «غیر مدرک» نشده است؛ زیرا کلام امام بدون پرسش اولیه، آغاز شده است. ولی در مورد غلام، چون در سؤال، عبارت «غیر مدرک» آمده در جواب امام (ع) نیز حد کامل که «رجال» مستحق آن هستند از شخص غیر مدرک نفی شده است. حال سؤال این است که آیا می‌توان به شخص بالغی که مثلاً چند روز از بلوغ او گذشته و مرتکب جرم مستوجب حد شده، قید «رجل» را اطلاق نمود؟ بنابراین مفهوم عبارت «لم یدرک» در روایات فی نفسه دارای اجمال است و در مسائل کیفری به ویژه حدود، صرف اجمال، برای عروض «شبهه حکمیه» کافی است و در فرض شبهه حکمیه نیز «قاعده درء» حاکم است؛ زیرا این

۱- چون حداقل ظاهر عبارت «دخلت علی زوجها» این است که به خانه شوهر رفته باشد. اگرچه ممکن است بیش از این مقصود باشد، یعنی علاوه بر این که به خانه شوهر رفته، دخول هم صورت گرفته باشد.

۲- خوبی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۱۷۰.

۳- کلینی، ج ۷، ص ۱۹۸، ح ۲؛ حر عاملی نیز این حدیث را بدون ذکر جمله «فیؤخذ بذلک ما بینه و بین خمسة عشر سنه» نقل نموده است. (رک. حر عاملی، ج ۲۸، ص ۲۰).

قاعده مختص به شبهات موضوعیه نیست. در نتیجه، هرگاه در امور کیفری در مورد معنای «لم یدرک» تردید شود که آیا مقصود بلوغ یارشد است، به حکم قاعده درء و لزوم احتیاط، باید احراز رشد را شرط دانست. البته در صورتی که رشد (ادراک) معیار مسئولیت کیفری باشد، همان گونه که در روایت پیشین نیز بدان تصریح شد، لازمه چنین اشتراطی این است که حتی اگر پیش از بلوغ هم به سن رشد برسد؛ اگر چه حد تام در حق او اجرا نمی شود ولی بدون مجازات نیز نخواهد بود. روایات دیگری نیز بدین نکته تصریح نموده اند. به عنوان مثال در روایت حلبی به طریق صحیح<sup>۱</sup> از امام صادق (ع) آمده است که سیره حضرت علی (ع) بر این بود که هرگاه شخص غیر مدرکی را که مرتکب جرمی شده بود نزد ایشان می آوردند، اگر چه حد تام را بر آنان جاری نمی کردند، ولی بدون مجازات آنان را رها نمی کرد و حداقل مستحق تعزیر می دانست.<sup>۲</sup> البته برخی از فقها نیز اشاره نموده اند که اطلاق حد بر مجازات غیر مدرک ممکن است از باب اطلاق تعزیر بر حد باشد.<sup>۳</sup>

این روایت در کتب متعدد روایی با اندک اختلافی در متن، نقل شده است،<sup>۴</sup> البته مقصود از «لم یدرک» این نیست که لزوماً از سن بلوغ گذشته و به سن رشد نرسیده باشند؛ بلکه اعم از آن می باشد. بنابراین حتی در فرض نرسیدن به سن بلوغ هم قابل مجازات هستند و روایات دیگری نیز مؤید همین نظریه است. به عنوان نمونه در روایتی موثق ابن بکیر از امام صادق (ع) نقل کرده است: «... غلام لم يبلغ الحلم وقع علی امرأه او فجر بامرأه...؟ قال يضرب الغلام دون الحد... قلت جاریه لم تبلغ و جدت مع رجل يفجر بها؟ قال: تضرب الجاریه دون الحد...».<sup>۵</sup>

در روایت دیگری بدین نکته تصریح شده است که شخص غیر مدرک با فرض رسیدن به سن ده سالگی در صورت ارتکاب زنا، مجازات خواهد شد.<sup>۶</sup>

۱- محقق اردبیلی، ج ۱۳، ص ۹۸.

۲- حر عاملی، ج ۲۸، ص ۱۱، ح ۱.

۳- فیهم منها صحه اطلاق الحد علی التعزیر و تعزیر الصبیان و بعض السوط و یحتمل کون هذا حداً کما هو الظاهر من تسمیته بذلك و من تعیینه، (محقق اردبیلی، ج ۱۳، ص ۹۸).

۴- البرقی، ج ۱، ص ۲۷۳؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۴۶؛ صدوق، من لا یحضر الفقیه، ج ۴، ص ۷۵؛ راوندی، ج ۲، ص ۳۶۶؛ ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۳، ص ۵۴۹.

۵- حر عاملی، ج ۲۸، ص ۸۲، ح ۲.

۶- علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۹، ص ۱۴۳؛ نجفی، ج ۴۱، ص ۳۲۱؛ محقق اردبیلی، ج ۱۳، ص ۱۴.

این روایت که صحیحه ابو بصیر نام گرفته است، در بیشتر کتب روایی معتبر شیعه، مانند اختلافی در متن یا سلسله سند، نقل شده است.<sup>۱</sup> اما نکته درخور توجه این است که شاید مسأله «زنا» در این روایت خصوصیتی داشته باشد بنابراین در سایر جرایم نمی توان شخص غیربالغ را اگر چه به سن رشد رسیده باشد، مجازات نمود؛ زیرا با حدیث رفع که تکلیف را از صبی ساقط نموده در تعارض است و در صورت شک و عروض شبهه، باید حدیث رفع را که به احتیاط نزدیکتر است حاکم دانست. در ضمن مجازات غیر بالغ خلاف اصل است از این رو باید به قدر متیقن اکتفا نمود.

ممکن است این پرسش مطرح شود که آیا موافقت با احتیاط از مرجحات است؟ مشهور فقها در بحث اصولی، احتیاط را از مرجحات ندانسته اند و فقط عده ای اندک از آنان صریحاً موافقت با احتیاط را از مرجحات باب تعارض دانسته اند. مانند مرحوم محقق بحرانی که بیان می کند: «مضافاً ذلک الی الاحتیاط فی الدین الذی هو أحد المرجحات الشرعیة فی مقام اختلاف الاخبار کما دلت علیه روایة زرارة فی طرق الترجیح».<sup>۲</sup>

همچنین عبارات برخی دیگر از فقها<sup>۳</sup> و سیره عملی آنان در باب ترجیح این است که بر اساس مرفوعه زراره به احتیاط به عنوان یک مرجح عمل می کردند.<sup>۴</sup>

### ب- تعارض در روایات

روایاتی که برای تعیین سن بلوغ وارد شده، با یکدیگر در تعارض می باشند؛ زیرا در این روایات سن نه، ده، سیزده، چهارده و پانزده سالگی برای بلوغ تعیین شده است.<sup>۵</sup> مشهور فقها برای دختر سن نه سالگی و برای پسر پانزده سالگی را مقرر نموده اند<sup>۶</sup> حتی سن هشت سالگی<sup>۷</sup>

۱- کلینی، ج ۷، ص ۱۸۰؛ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۲۷؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، صص ۱۷-۱۶.

۲- محقق بحرانی، ج ۵، ص ۱۰۹.

۳- عراقی، ج ۲، ص ۲۶۳؛ محقق نراقی، ج ۱۷، صص ۴۷۱-۴۷۰؛ طباطبایی، ریاض المسائل فی تحریر الاحکام بالدلائل، ج ۲، ص ۴۸۸ (...ووفق بالاحتیاط بلاشبهه...).

۴- موسوی گلپایگانی، افاضه الفوائد، ج ۲، ص ۳۶۶ (حیث استقرت سیرتهم فی باب الترجیح علی العمل بها) یعنی به مرفوعه زراره فالاولی أن ینقال: ان الأخذ بما یوافق الاحتیاط فی المرفوعه انما جعل فی عداد المرجحات).

۵- نجفی، ج ۲۶، صص ۴۰-۱۶.

۶- همان، ص ۱۶.

۷- ابن ابی جمهور الاحسانی، ج ۳، ص ۵۹۲؛ رک. نجفی، ج ۲۶، ص ۲۷.

یا هجده سالگی<sup>۱</sup> نیز نقل شده است که با توجه به واحد بودن سلسله سند، سن هشت سالگی صحیح به نظر می‌رسد و هجده سالگی درست نمی‌باشد؛ در میان کتب روایی و فقهی شیعه، تنها در «ایضاح الفوائد»، سن هجده سالگی مطرح شده و در بقیه هشت سالگی آمده است. حال با توجه به اختلاف روایات، این پرسش مطرح است که آیا می‌توان در مقام جمع میان این اخبار متعارض، چنین مدعی شد که سن تکلیف به تناسب نوع تکلیف، متفاوت است. مثلاً سن معین برای بلوغ در مسائل عبادی با سن بلوغ در مسائل کیفری متفاوت است؟ صاحب جواهر در مقام رد این نظر می‌نویسد:

«مخفی نماند که تعیین حد بلوغ از طریق سن خاص مانند سایر نشانه‌های بلوغ، نسبت به انواع تکالیف، یکسان بوده و متفاوت نمی‌باشد. بنابراین، آنچه که فاضل کاشانی در یک نظر انفرادی بدان قائل شده است مبنی بر اینکه، تعیین سن بلوغ نسبت به انواع تکالیف، مختلف بوده و سن تکلیف در هر موردی از موارد تکلیف با توجه به همان مورد تعیین می‌شود با این گمان که جمع بین روایات رسیده در باب تعیین سن بلوغ تنها از این طریق ممکن است، دیدگاهی است که نادرستی آن آشکار می‌باشد؛ زیرا با اجماع امامیه بلکه اجماع تمام مسلمین مخالف است؛ چرا که علمای اسلام با وجود اختلاف در تعیین حد بلوغ از طریق نشانه سنی، بر این مسأله اتفاق نظر دارند که بلوغ رافع حجر، همان بلوغی است که بوسیله آن در سایر موارد، تکلیف ثابت می‌شود و در این خصوص، فرقی میان نماز و سایر عبادات نیست... و از هیچ فقهی شنیده نشده است که اطفال را به حسب اختلاف مراتب سن دسته بندی کرده باشد و برخی از آنها را مثلاً در نماز بالغ دانسته باشد و در زکات، غیر بالغ یا برخی را در عبادات بالغ دانسته و در معاملات خیر، یا در معاملات بالغ دانسته و در حدود (و مسائل کیفری) خیر؛ این تنها بدان جهت است که سن بلوغ یک امر واحد و غیر قابل تجزیه و تکرار است.

افزون بر این در روایات این باب، دو روایت از مروزی و ابن راشد نقل شده است که در این دو روایت تصریح شده است که واجبات و حدود بر پسر ۸ سالگی را به پایان رسانده باشد

۱- حلی، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، ج ۴، ص ۶۰۰ (و فی روایه الحسن بن راشد عن العسکری (ع) اذا بلغ الغلام ثمانی عشر سنین فجاز امره فی ماله و قد وجب علیه الفرائض و الحدود).



واجب است و جمع بین این دو روایت و سایر روایات مربوط به تعیین سن بلوغ، اساساً غیر ممکن است.<sup>۱</sup>

شیخ انصاری نیز در رد نظر مزبور بیان می‌کند: «ان التحدید بالسن لایختلف فی الاحکام المنوطه بالبلوغ بالا جماع الظاهر المصرح به فی المصابیح علی ما حکى». <sup>۲</sup> اما آیا اختلاف احادیث و تعارض آنها موجب عروض شبهه حکمیه نخواهد شد؟ واضح است که عروض شبهه در مسائل کیفری (حداقل در حدود)، موجب حاکمیت قاعده درء می‌شود. به عبارت دیگر مثلاً وقتی که در یک روایت سن بلوغ دختران نه سال عنوان شده است و در روایت دیگر، سیزده سال،<sup>۳</sup> معیار دانستن سن نه سالگی اگر چه در عبادات موافق با احتیاط است ولی در حدود و قصاص، به ویژه در جرایم مربوط به حق الله، خلاف احتیاط خواهد بود. توجه به این نکته ضروری است که از دیدگاه فقهای شیعه، علامت بلوغ منحصر در سن نیست بلکه علامت‌های دیگری مانند احتلام و انبات شعر نیز مشخص شده است.<sup>۴</sup> از دیدگاه صاحب جواهر تعیین بلوغ از طریق تحدید سن یک تحدید شرعی است و نه یک تحدید عرفی، اما در سایر علامت‌های بلوغ مانند احتلام، تشخیص موضوع آنها یک امر عرفی می‌باشد.<sup>۵</sup> البته صاحب جواهر در خصوص تعیین علامت بلوغ از طریق احتلام، به آیات رشد نیز تمسک نموده است،<sup>۶</sup> هیچ فقیهی سن بلوغ را مساوی با سن رشد نمی‌داند. همچنان که هیچ کدام فتوانداده‌اند که صرف رسیدن به سن بلوغ که یکی از راه‌های تحقق احتلام است، یتیم از محجوریت خارج می‌شود؛ بلکه برای خروج از حجر، علاوه بر بلوغ، رشد را نیز شرط دانسته‌اند و همه فقها برای اثبات این نظر به آیات رشد استناد نموده‌اند. پس چگونه می‌توان یک فراز از آیه را هم دلیل بر یکی از علامت‌های بلوغ (احتلام) و هم دلیل بر لزوم احراز رشد دانست؟ لذا معلوم نیست که چرا شخصی مانند صاحب جواهر بر این عقیده است که بلوغ رافع حجر می‌باشد!

بنابراین می‌توان به خوبی دریافت که مسأله بلوغ فی نفسه و رابطه آن با رشد تا چه میزان در

۱- انصاری، ج ۲، ص ۵۸۹.

۲- نجفی، ج ۲۶، ص ۲۵.

۳- همان، ج ۲۶، ص ۱۰.

۴- نجفی، ج ۲۶، صص ۴۱-۴۰.

۵- حر عاملی، ج ۱، ص ۴۵، ح ۱۲.

۶- همان، ج ۲۶، صص ۴-۵.

روایات و کلام فقها دارای اضطراب است و اگر برای یک فقیه همین مقدار شک و تردید حاصل شود که آیا در سن مسئولیت کیفری، بلوغ شرط است یا علاوه بر آن احراز رشد نیز لازم است؟ با عروض شبهه حکمیه، قاعده درء و احتیاط در امر قضاء به ویژه احتیاط در دماء و نفوس ایجاب می کند که احراز رشد نیز شرط باشد.<sup>۱</sup> از این رو دیدگاه فاضل کاشانی اگر چه مخالف دیدگاه سایر فقهاست ولی جای تأمل و تعمق بسیار دارد.

### ج- اطلاق در روایات

اطلاق برخی از روایات مربوط به محجوریت سفیه، شامل مسائل کیفری نیز می شود. همان گونه که برخی از فقها از اطلاق این دسته روایات برای محجوریت سفیه در مسائل غیر مالی استدلال نموده اند. به عنوان نمونه مرحوم خوئی در عدم جواز مسأله اجاره ابدان برای شخص سفیه، به اطلاق روایات مربوط به محجوریت سفیه استفاده نموده است:

ایشان از روایات متعددی که در مسأله محجوریت سفیه وارد شده، استفاده اطلاق نموده و اطلاق کلمه «امر» را به محجوریت غیر مالی نیز سرایت داده است. حال چه منعی دارد که اطلاق کلمه «امر» مسائل کیفری را نیز شامل شود؛ مگر این که ادعا شود اطلاق آن باروایاتی که تکلیف در مسائل کیفری را به بلوغ محدود نموده، مقید گردد.

### استضعاف فکری

در مورد تفسیر «مستضعفین» در روایتی، زراره از امام صادق (ع) چنین بیان می کند: از امام (ع) در باره «مستضعف» سؤال کردم، در پاسخ فرمود: مستضعف کسی است که راه کفر، پیش روی او گشوده نباشد تا به سوی آن گراید و به راه ایمان هم رهنمون نمی شود. پس این دسته عبارتند از کودکان، مردان و زنانی که عقل آنان مانند عقل کودکان است که در این صورت، تکلیف از آنان برداشته شده است.<sup>۲</sup>

اگر چه اصل این روایت مربوط به مسأله ایمان و کفر است؛ اما تعلیلی که در بخش پایانی

۱- زیرا حتی اختلاف فتوی و روایات نیز موجب عروض شبهه و حاکمیت قاعده درء در حدود می شود، (ری، طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۲، ص ۴۸۸).  
۲- کلیتی، ج ۲، ص ۴۰۴.

روایت آمده است یعنی «و من كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان مرفوع عنهم القلم»<sup>۱</sup> تعلیلی عام است و ملاک موجود در آن شامل رشد کیفری هم خواهد شد؛ از این رو هرگاه شخصی به دلیل عدم رشد کیفری، تشخیصی در حد تشخیص کودکان داشته باشد، بر اساس این روایت، مسئولیت کیفری نخواهد داشت. علاوه بر این مسأله کفر و ایمان نیز واجد آثار کیفری است و در فرض روایت، کسانی که استضعاف فکری دارند و به تعبیر دیگر، در مسائل اعتقادی، از رشد لازم برخوردار نیستند، مانند کودکان از مجازات معاف گردیده اند؛ زیرا از نظر عقلی و فکری بینشی در حد کودکان دارند.

### ۳- ادله عقلی

#### الف- تنقیح مناط و قیاس اولویت

به توجه به این که امور کیفری نسبت به امور مدنی از اهمیت بیشتری برخوردار می باشد، چگونه ممکن است شارع مقدس در امور مدنی عدم رشد را مانع تصرفات مالی بدانند و در واقع از این طریق نوعی حمایت حقوقی از سفیه به عمل آورد؛ ولی در امور کیفری که مربوط به دماء و نفوس می باشد و از حساسیت و اهمیت بیشتری برخوردار است، شخص غیر رشید مورد حمایت حقوقی قرار نگرفته باشد؟ آیا ملاک و معیاری را که موجب حمایت حقوقی از سفیه در امور مدنی گردیده، نمی توان در شخص غیر رشید در مسائل کیفری نیز همان ملاک بلکه قوی تر از آن رایافت چنانکه برخی ادعا نموده اند:

«شخصی که نمی تواند تشخیص دهد عمل وی جرم است با دیوانه که او نیز نمی تواند تشخیص دهد عملش جرم است؛ تفاوتی ندارد و اگر چنین شخصی را که قدرت تشخیص ندارد، بتوان مجازات نمود لازم است که شخص دیوانه را نیز بتوان مجازات نمود؛ زیرا ملاک در مجازات، تشخیص مجرم است و با عدم تشخیص نباید او را مجازات کرد و جنون تنهامو ضوعیت برای رفع مسئولیت کیفری ندارد؛ بلکه هر چیزی که مانند جنون باشد هر چند بر حسب درجه، در درجه جنون نباشد اما در عدم تشخیص مانند جنون باشد حکم جنون را خواهد داشت»<sup>۱</sup>.

۱- مرعشی، ص ۵.

## ب) - نظایر فقهی قیاس اولویت

برای اصل قیاس اولویت در مسأله رشد، می توان نظایر فقهی نیز برشمرد. به عنوان نمونه مرحوم شهید ثانی در مسأله شرایط قصاص بیان می کند: «از جمله شرایط قصاص، کمال عقل است؛ زیرا صبی و مجنون مکلف به عبادات بدنی نیستند پس به طریق اولی مجازات بدنی نخواهند شد»<sup>۱</sup>. همان گونه که عقوبات بدنی از عبادات اولی است، نسبت به معاملات و امور مدنی نیز اولی است؛ زیرا اساساً از دیدگاه فقهی مسأله دماء و نفوس با توجه به احکام خاص خود، از اموال، مهم تر است.

مرحوم خوئی برای سرایت محجوریت سفیه به مسائل غیر مالی از تنقیح مناط استفاده نموده است.<sup>۲</sup> حال سؤال این است که آیا می توان از این تنقیح مناط در مسائل کیفری نیز بهره گرفت؟ به نظر می رسد می توان از تنقیح مناط بهره برد؛ چون مسائل کیفری از نظر حفظ و رعایت مصالح شخص سفیه (البته سفیه در مسائل کیفری) از اهمیت بیشتری برخوردار است به ویژه در دنیای کنونی که با توجه به پیشرفت تکنولوژی و پیچیدگی جرایم، اگر کسی به دلیل نقصان عقل، در معاملات روزمره خود ناتوان باشد، قطعاً در جرایم پیچیده آگاهی لازم را نخواهد داشت و هیچ تضمینی برای سوء استفاده از این افراد نخواهد بود.

به عنوان یک مؤید می توان گفت که امروزه متخصصین معتقدند، میان «ناپختگی روانی» و نحوه ارتکاب جرم از ناحیه اطفال و نوجوانان رابطه ای خاص وجود دارد بدین بیان که مثلاً مجرمین شانزده ساله امروزی غالباً نظیر اطفال کم سن و سال دوران گذشته رفتار می کنند و فقط به خواسته های خود توجه داشته و به هیچ وجه حقوق دیگران را رعایت نمی کنند و تحمل شکست و عدم موفقیت نیز در آنها کم شده است. روانکاوان و روانشناسان به آزمایش های علمی متعددی در این زمینه دست زده و به این نتیجه رسیده اند که امواج مغناطیسی مغز مجرمین شانزده تا هفده ساله (که بوسیله دستگاه<sup>۳</sup> ویژه ای ضبط می شود) مشابه امواج الکتریکی مغز

۱- شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۵، ص ۱۶۱، (و من شرائط القصاص کمال العقل... لانهما صبی و مجنون) لایکلفان بالعبادات البدنیه فأولی أن لا یؤاخذوا بالعقوبات البدنیه).

۲- خوئی، مستند العروه الوثقی، صص ۵۷-۵۶.

3-Electro-encefalogram.

کودکان شش تا هفت ساله قبل از جنگ جهانی دوم است. لذا چه تضمینی وجود دارد که اطفال بالغ ولی سفیه، در جرایم پیچیده به دستور و حيله تبهکاران حرفه‌ای همچون آلتی مرتکب جرم نشوند. در حالی که از دیدگاه فقهی نیز آنگاه که شخص مجرم، شعور و آگاهی کافی ندارد و مانند «آلت جرم» تلقی شود، مسئولیت کیفری نخواهد داشت. بسیاری از فقها، صبی و مجنون را مانند آلت جرم دانسته‌اند که هیچگونه مسئولیتی ندارند؛<sup>۲</sup> اگر این حالت در سفیه هم تحقق یابد به دلیل وحدت ملاک، سفیه نیز فاقد مسئولیت کیفری خواهد بود. در نمونه فقهی دیگر، محجوریت مالی به محجوریت در نکاح سفیه، نیز سرایت داده شده است: «عن الصادق (ع) أنه سئل عن قول الله تعالى: فان أنستم منهم رشدا فادعوا اليهم، قال: ايناس الرشيد حفظ المال و نقل في كتاب مجمع البيان عن الباقر (ع) تفسيره بالعقل و اصلاح المال... و هذه الاخبار و ان كان موردها و لايه المال الا أنه لا فرق بين المال و النكاح في ذلك و لا قائل بالفرق فيما أعلم».<sup>۳</sup>

در این استدلال از طریق تنقیح مناط، روایاتی که مربوط به محجوریت سفیه در امور مالی است در مسأله نکاح نیز مورد استناد قرار گرفته است. مرحوم نراقی، با وجود آن که فقدان مسئولیت کیفری را برای سفیه نپذیرفته در تعریفی که از مصادیق سفاهت ارائه نموده در باره مراتب سفاهت می نویسد: «ثم لهذا النقص ايضاً مراتب غير محصورة و انواع متكثرة فمن ضعفاء العقول من يضحك كثيرا في غير موقعة و منهم من يتكلم بكلمات مستهجنه و منهم من ينظر بانظار غير مرغوبه و هكذا و منهم من يصرف المال في مصارف غير لايقة بحاله من غير درك عدم لياقته و فساده و ليست له ملكه اصلاح المال في حفظه...».<sup>۴</sup> یعنی نقصان سفاهت نیز دارای مراتبی است که غیر محدود بوده و گونه‌های بسیار دارد. از جمله این گروه، می‌توان کسانی را نام برد که به دلیل سستی خرد، بیش از حد و بی مورد می‌خندند و یا کسانی که واژه‌های مستهجن و زشت به کار می‌برند یا کسانی که به اشیاء نامطلوب می‌نگرند یا کسانی که اموال خود را در جهات نامربوط هزینه می‌کنند، بدون اینکه به نامربوط بودن و نادرست بودن آن آگاهی داشته باشند و از ملکه و توانایی حفظ و اداره اموال برخوردار نیستند. حال پرسش اساسی این است که با توجه

۲- علامه حلی، ارشاد الاذهان الی احکام الایمان، ج ۲، ص ۱۹۷.

۳- نراقی، ص ۱۸۳.

۱- صلاحی، صص ۲۰۸-۲۰۷.

۳- محقق بحرانی، ج ۲۳، ص ۲۳۶.

به عبارت «منهم من يتكلم بكلمات مستهجنه»، اگر شخص سفیهی به دلیل همین سفاهت مرتکب اهانت یا قذف شود آیا مانند شخص غیر سفیه مستحق مجازات است؟ به نظر می‌رسد با تنقیح مناط می‌توان همان مصلحتی که شارع را برآن داشته است تا از سفیه، حمایت حقوقی نماید همان مصلحت به طریق اولی ایجاب می‌نماید که از وی حمایت کیفری نماید.

ممکن است چنین ادعا شود که قیاس یاد شده، مع الفارق است از این جهت که در مقابل حق حمایت از سفیه، حق الناس (حق مجنی علیه) قرار دارد، به خلاف امور مالی که این گونه نیست. در پاسخ باید گفت اولاً: در مواردی که جرایم کیفری سفیه تنها مربوط به جرایم حق اللّهی است، این قیاس صحیح می‌باشد. ثانیاً: این اشکال صرفاً وجود مانع است و فقدان مقتضی مورد نظر نیست؛ بنابراین برای حمایت از سفیه در امور کیفری در صورت تراحم حقوق باید به دنبال ترجیح ملاک‌ها و اهم و مهم بود. ثالثاً: در مسائل مالی هم که سفیه مورد حمایت قرار گرفته است، این احتمال وجود دارد که بعضاً حق حمایت از سفیه با حق الناس دیگری در تراحم باشد.

### ج- وحدت ملاک

ارتباط رشد با کمال العقل  
در موارد متعددی فقها از تعبیر «کمال العقل» استفاده کرده‌اند که غالباً مقصود آنان از این قید تنها اخراج صغیر و مجنون می‌باشد، یعنی مقصود از این اصطلاح بلوغ و عدم جنون می‌باشد.<sup>۱</sup> کمال عقل به این معنی ارتباطی با مسأله رشد ندارد.

قید کمال عقل در مواردی به معنای اعم از بلوغ، عدم جنون و عدم سفه به کار رفته است. یعنی افراد سفیه و ابله در کنار مجنون و صغیر قرار گرفته‌اند که با توجه به تعبیرات آنان این معنی تقویت می‌شود که ملاک واحدی در این سه گروه وجود دارد. یعنی سفاهت اگر چه همان جنون نیست ولی با توجه به وحدت ملاک، حداقل در برخی آثار، در حکم جنون است. به عنوان نمونه علامه حلی پس از آن که رشد را در از دواج دختر شرط نمی‌داند در باره دیدگاه قائلین به لزوم رشد اظهار می‌دارد:

۱- الطوسی، الوسيله الی نیل الفضيله، ص ۱۵۶؛ رک. محقق حلی، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، ج ۴، ص ۹۹۰، ج ۱، ص ۱۶۸؛ علامه حلی، ارشاد الاذهان، ج ۱، ص ۳۹۵.

«قال الجونى اقرار السفیهه بأنها منکوحه فلان کاقرار الرشیده اذ لا اثر للسفه فى النکاح من جانب المرأه قال و فيه احتمال من جهة ضعف قولها و خبل عقلها لانها غیر تام الرشد و لا کامل العقل فاشبهه المجنون»<sup>۱</sup> جونی معتقد است: اقرار زن سفیه به این مسأله که با فلان شخص ازدواج کرده، مانند اقرار زن رشید پذیرفته است؛ زیرا سفاهت از سوی زن اثری در نکاح ندارد. سپس می گوید: ممکن است اقرار در این مورد، مورد قبول نباشد از این جهت که سخن شخص سفیه سست و خردش نارساست زیرا چنین شخصی از رشد و عقل کامل برخوردار نیست بنابراین همانند شخص دیوانه است.

محقق حلی قید کمال العقل را به هر دو معنی به کار برده است و در باره شرایط امامت جمعه می نویسد: «يعتبر فى امام الجمعه کمال العقل و الايمان و العداله و...»<sup>۲</sup> در کلام ایشان صراحتی وجود ندارد که مقصودشان از کمال العقل چیست، ولی آیا می توان پذیرفت که امام جمعه می تواند شخصی سفیه باشد؟ به نظر می رسد که فقها با این قید در مواردی مشابه مورد یاد شده، از کمال العقل معنایی را اراده کرده اند که شامل رشد هم باشد. گزینه دیگر بر این مدعا آن است که ایشان در باره شرایط حاکم اسلامی می نویسد:

«یراعى فى الحاکم کمال العقل و الاسلام و العداله و هل یراعى الذکوره و الحریه؟ قبل نعم و فيه تردد»<sup>۳</sup> با این بیان آیا می توان تصدیق نمود که حاکم اسلامی می تواند سفیه باشد؟ آیا کسی که به دلیل نقصان عقل از تصرف در اموال خود محجور است، می تواند به عنوان حاکم اسلامی بر جان و مال مسلمین ولایت داشته باشد؟ بسیاری از فقها در مورد شرایط قاضی هیچگونه اشاره ای به شرط رشد نکرده اند. آیا از دیدگاه آنان قاضی که بر جان و مال (به ویژه در دعوی مالی) مردم سلطه دارد، می تواند شخصی سفیه، ابله و ناقص العقل باشد؟ به نظر می رسد عدم تصریح فقها به شرط رشد در این قبیل موارد به این دلیل بوده است که آنان شرط رشد را مفروغ عنه دانسته اند یا چنانکه گذشت، با قید کمال العقل، سفیه رانیز خارج کرده اند. در غیر این صورت چگونه می توان عدم تصریح آنان را توجیه نمود. شهید ثانی در باره شرایط شاهد در

۲- محقق حلی، ج ۱، ص ۷۶.

۱- علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۱۴۶.

۳- همان، ص ۲۴۰.

دعاوی معتقد است:

«الثانی کمال العقل فلا تقبل شهادة المجنون و کذا من يعرض له السهو غالباً... و کذا المغفل الذی فی جبلته ابله فریما استغلط لعدم تغطنه و هو وهم»<sup>۱</sup> شخص «أبله» که از شهادت ممنوع شده، از مصادیق «سفيه» به شمار می رود، در حالی که شهادت در دعاوی لزوماً ارتباطی با مسائل مالی ندارد. شیخ طوسی نیز شخص «أبله» را فاقد تکلیف دانسته، چنانکه در باره شرایط و جوب صوم می نویسد: «و من شرط وجوبه کمال العقل و الطاقه و البلوغ... و اما کمال العقل فانه شرط فی وجوبه علیه لأن من لیس كذلك لا یكون مکلفاً من المجانین و ابله»<sup>۲</sup> مسلم است که شخص ابله، مجنون به حساب نمی آید، پس باید از مصادیق و از مراتب سفاهت باشد چرا که میان سفاهت و جنون واسطه ای نیست. اصطلاح «کمال العقل» توسط برخی از فقها در مفهوم سوم به معنای رشد عقلی و فکری به عنوان یکی از علائم بلوغ در عرض سایر علائم، به کار رفته است. مرحوم شیخ طوسی در مورد روایاتی که امامت جماعت را برای شخصی که به حد احتلام نرسیده اند جایز دانسته و معتقد است: «لأن البلوغ یعتبر باشیاء منها الاحتلام فمن تأخر احتلامه اعتبر بما سوی ذلك من الاشعار و الانبات و ماجری مجراها او کمال العقل و ان خلا من جمیع ذلك»<sup>۳</sup>.

البته ذیل کلام شیخ از این نظر ابهام دارد که آیا در صورت کمال عقل، حتی اگر به سن مشخص بلوغ یا احتلام نرسیده باشد، باز هم بالغ و مکلف محسوب می شود؟ علاوه بر این شیخ اشاره ای به سن بلوغ نکرده است، اگر چه در دیگر آثار خود بدین موضوع تصریح نموده است.<sup>۴</sup> اما این تصریح، ابهام یاد شده را مرتفع نمی کند؛ زیرا شاید مقصود شیخ از جمله «و ان خلا من جمیع ذلك» این باشد که کمال العقل علامت بلوغ است اگر چه حتی به سن بلوغ نرسیده باشد یا سایر علائم بلوغ را نداشته باشد.

قاضی ابن براج نیز کمال عقل را از علائم بلوغ دانسته و معتقد است: «وحد بلوغ الغلام احتلامه او کمال عقله او أن یشعر و حد بلوغ المرأه تسع سنین فاذا حصل الغلام علی أحد هذه

۲- طوسی، المبسوط، ج ۱، ص ۲۶۵.

۱- شهید ثانی، ج ۱۴، ص ۱۵۷.

۴- طوسی، المبسوط، ج ۱، ص ۲۶۵.

۳- طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۳، ص ۳۰.



الوجوه فقد حصل في حد الكمال و وجب على وليه تسليم ماله اليه و تمكينه منه و من التصرف فيه.<sup>۱</sup>

تبیین واژه «معتوه» و «مبرسم»

دو واژه معتوه و مبرسم چون در روایات متعددی، در عرض جنون به کار رفته است، موجب این پرسش می شود که معنای لغوی و اصطلاحی این دو واژه چیست؟ پس از روشن شدن مفهوم این دو، می توان به ارتباط آنها با مسأله رشد و تنقیح مناط پی برد.

الف)- معنای لغوی

واژه «مبرسم» در لغت به معنای بروز نوعی بیماری است که موجب می شود، شخص هذیان گفته و کلام غیر معقول به زبان آورد. در مجمع البحرین، درباره معنای این واژه آمده: «برسم ... هو من البرسام بالكسر عله معروفه يهذى فيها»<sup>۲</sup>. یعنی برسم از برسام، به کسر باء، عبارت است از نوعی بیماری معروف که شخص در اثر دچار شدن به این بیماری هذیان می گوید. در «تاج العروس» درباره منشأ این بیماری مغزی آمده: «البرسام بالكسر عله يهذى فيها نعوذ بالله منها و هو ورم حار يعرض للحجاب الذى بين الكبد و الامعاء ثم يتصل الى الدماغ»<sup>۳</sup>. سایر اهل لغت نیز همین معنا را مورد تأیید قرار داده اند.<sup>۴</sup>

اما واژه «معتوه» بیشتر اهل لغت آن را به گونه ای معنا کرده اند که می توان آن را از مراتب سفاهت بر شمرد و از مصادیق جنون نمی باشد، چنانکه در مجمع البحرین آمده است: «المعتوه الناقص العقل و فى الحديث المعتوه الاحمق الذاهب العقل و قد عته عنها من باب تعب و عتاها بالفتح نقص عقله من غير جنون او دهش»<sup>۵</sup>. بنابراین با وجود آنکه از دیدگاه طریحی، معتوه در برخی از روایات به معنای «ذاهب العقل» هم آمده است (البته با قید «الاحمق» که ظهور در سفه دارد نه جنون) ولی در معنای لغوی چنین دیدگاهی ندارد و آن را به «ناقص العقل» معنا می کند.

۲- الطریحی، ج ۱، ص ۱۸۶.

۴- رک. فراهیدی، ج ۴، ص ۸۱ ابن منظور، ج ۱۵، ص ۳۶۰.

۱- ابن براج، ج ۲، ص ۱۱۹.

۳- زبیدی، ج ۸، ص ۱۹۹.

۵- الطریحی، ج ۳، ص ۱۱۹.

در معنای سفاهت نیز همین تعریف ارائه شده بود. جوهری نیز درباره معنای این واژه معتقد است:

«المعتوه الناقص العقل... قال الاخفش: رجل عتاهيه وهو الاحمق».<sup>۱</sup> بنابراین نقصان عقل و حماقت با سفاهت بیشتر تناسب دارد تا جنون که به معنای فقدان عقل و فساد عقل است. ولی در لسان العرب از این واژه تعریف عام تری ارائه شده است: «المعتوه المدهوش من غیر مس جنون و المعتوه و المخفوق المجنون و قيل المعتوه الناقص العقل... و فی الحديث رفع القلم عن ثلاثه عن الصبی و النائم و المعتوه قال هو المجنون المصاب بعقله».<sup>۲</sup> این معنای «معتوه» به مفهوم جنون نزدیک تر می باشد، ولی همان گونه که گذشت بیشتر اهل لغت آن را به ناقص العقل تفسیر نموده و به ذاهب العقل تفسیر نمی نمایند.

ب- معنای اصطلاحی و نظر فقها

در روایات متعددی، میرسم و معتوه در کنار شخص مجنون، دارای آثار حقوقی یا فاقد مسئولیت کیفری دانسته شده اند. به عنوان نمونه در روایت صحیحی از امام صادق (ع) آمده است: «کان امیر المؤمنین (ع) یجعل جنایه المعتوه علی عاقلته خطاء او عمداً».<sup>۳</sup> البته در روایتی که از طریق اهل سنت نقل شده است، کلمه «معتوه» در پاره ای موارد به جای کلمه «مجنون» به عنوان اختلاف در نقل، آمده است.<sup>۴</sup>

در روایت دیگری، سکونی از امام صادق (ع) روایت کرده است: «کل طلاق جائز الا طلاق المعتوه او الصبی او میرسم او مجنون او مکره». این که دو واژه معتوه و میرسم در عرض جنون قرار گرفته است این معنا را بیشتر تقویت می کند که مقصود از این دو واژه غیر از جنون بوده و به معنای نقصان عقل و سفاهت و بله است و به معنی فساد و فقدان عقل نیست.

در روایت دیگری که شخص معتوه و مجنون واجد مسئولیت کیفری دانسته شده اند،<sup>۵</sup> بسیاری از فقها معتقدند مقصود از مجنون و معتوه، ناقص العقل است؛ زیرا فاسد العقل قطعاً

۲- ابن منظور، ج ۱۳، ص ۵۱۳.  
۴- احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۱۱۸.  
۶- همان، ج ۲۸، ص ۱۱۸.

۱- جوهری، ج ۶، ص ۲۲۳۹.  
۳- صدوق، من لایحضر الفقیه، ج ۴، ص ۱۴۱.  
۵- حر عاملی، ج ۲۲، صص ۷۷، ۷۸.

دختران؛ سن رشد و مسئولیت کیفری

دارای مسئولیت کیفری نیست.<sup>۱</sup> اما بسیاری از فقها، در سنداین روایت خدشه نموده اند. آدر روایت دیگری حلبی از امام صادق (ع) چنین روایت نموده است: «سألته عن طلاق المعتوه الزائل العقل أيجوز؟ فقال لا...».<sup>۳</sup> شیخ طوسی در مقام توجیه این روایت که مضمون آن متعارض با روایت فوق است می نویسد: «عن ابی عبد الله (ع) أنه سئل عن المعتوه یجوز طلاقه فقال: ما هو؟ فقلت الاحق الذاهب العقل فقال: نعم. فالوجه فی هذا الخبر احد شیئین، احدهما: أن یکون محمولا علی الناقص العقل لافاقده بالکلیه فان من ذلك صفته و یکون ممن یفرق بین الامور کثیراً فان طلاقه واقع. و انما لا یقع طلاق من لا یعرف شیئاً أصلاً لفقد عقله...».<sup>۴</sup> یعنی از حضرت امام صادق (ع) پرسیدند که آیا طلاق معتوه جایز و نافذ است؟ فرمود: مقصود از معتوه کیست؟ گفته شد که مقصود شخص احمقی است که عقل خود را از دست داده باشد. امام در پاسخ فرمود: آری طلاقش نافذ است. پس در این روایت دو وجه احتمال دارد، احتمال اول اینکه معتوه حمل شود بر شخص ناقص العقل و نه کسی که به کلی فاقد شعور باشد، زیرا کسی که چنین صفتی داشته باشد و بتواند بین مسائل فرق بگذارد، طلاقش نیز نافذ است و تنها کسی طلاقش نافذ نیست که به دلیل فقدان عقل، چیزی نمی داند. احتمال دوم اینکه وقتی امام از لغت معتوه سؤال می کند، معلوم می شود در نزد عرف دو معنا داشته و معنای دوم آن فاقد العقل است که با جنون تناسب دارد.

بر اساس توجیه شیخ، «ذاهب العقل» به معنای «ناقص العقل» خواهد بود و به معنای فقدان و فساد عقل نیست. صاحب حدائق در این باره می نویسد: «ظاهر هذه الاخبار أن المعتوه هو المجنون الذاهب العقل و ظاهر کلام جمله من اهل اللغة أنه الناقص العقل... و الظاهر من سؤالهم (ع) السائل فی بعض هذه الاخبار بعد ذکر المعتوه «ما هو» هو أنه یطلق علی کل من الامرین - اعنی فاقد العقل و ناقصه - فاذا اجاب بأنه فاقد العقل، منع (ع) من جواز وقوع تلک الامور منه. و مفهومه أنه لو لم یکن کذلک جاز وقوعها».<sup>۵</sup> یعنی: ظاهر برخی از این روایات چنین دلالت

۱- اردبیلی، ج ۱۳، ص ۱۶.

۲- شهید ثانی، ج ۹، ص ۱۰۶؛ اردبیلی، ج ۱۳، ص ۱۶؛ علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۹، ص ۱۴۶.

۳- طوسی، الاستبصار، ج ۳، ص ۳۰۲.

۴- همان.

۵- بحرانی، ج ۲۵، ص ۱۵۸.

دارد که معتوه همان مجنون و فاقد عقل است و ظاهر کلام برخی از اهل لغت این است که مقصود از معتوه، ناقص العقل است... و اینکه در برخی از این روایات امام (ع) از سؤال کننده می پرسد که مقصود شما از معتوه کیست، خود ظهور در این معنی دارد که این واژه در هر دو معنای فاقد عقل و ناقص العقل، به کار می رود و آن گاه که سؤال کننده پاسخ می دهد مقصودم از معتوه، فاقد العقل است، امام (ع) در پاسخ از نافذ بودن طلاق و امثال آن منع نموده است و مفهوم این کلام امام (ع) آن است که اگر معتوه به کلی فاقد العقل نباشد، نافذ است.

بنابراین از پرسش امام در مورد مقصود سائل از معنای «معتوه»، می توان دریافت که معتوه در عرف متشرعه دارای دو معنای ناقص العقل و فاقد العقل است. اگر چه در میان اهل لغت بیشتر به ناقص العقل اطلاق می شود. در روایت دیگری آمده: «لا تؤخذ الجزیه من المعتوه و لا من المغلوب علی عقله»<sup>۱</sup>.

صاحب جواهر در توضیح و تفسیر واژه «معتوه» می نویسد: «و لعل المراد من المعتوه فیه ما عن المبسوط و النهایه و الوسیله و السرائر من زیاده الأیلة و ان کان قد فسر هنا بمن لا عقل له الا ان المراد به كما صرح به آخر، ضعیف العقل بل هو المراد مما فی محکی الوسیله من التعبير بالسفیه الذی هو فی العرف عباره عن الاحق لا السفه الشرعی الذی لا أجد خلافاً فی عدم سقوط الجزیه عنه لعدم الاولة. اما الاول فلا یبعد سقوطها عنه باعتبار کونه فی الحقیقه قسماً من الجنون الذی هو فنون لعدم جواز قتله بسبب ضعف عقله فتسقط عنه الجزیه لما سمعته من التعلیل و قد ذکرنا فی کتاب الطلاق ما یؤكد ذلك فلاحظ و تأمل»<sup>۲</sup>. از این عبارت به خوبی می توان دریافت که از دیدگاه ایشان در واقع ضعف عقل هم نوعی جنون بوده و موجب انتفای مسئولیت کیفری از جمله کیفر قصاص می شود. همچنین ایشان در کتاب طلاق پس از ذکر نظر اهل لغت در باره واژه «معتوه» در باره روایت مربوط به طلاق معتوه می گوید: «و حیثئذ لا یبعد أن یکون المراد عنه من لا عقل له کامل و مثله یصح مباشرته للطلاق لکن باذن الولی لانه من السفیه فیه کالسفیه فی المال و علی هذا لا یکون اشکال فی النصوص المزبوره بل ربما یکون ذلك جمعاً بین ما دل علی أنه لا طلاق له... و بین ما دل علی جواز طلاقه...»<sup>۳</sup>.

۲- همان.

۱- نجفی، ج ۲۱، ص ۲۳۷.

۳- همان، ج ۳۲، ص ۷.

از کلام صاحب جواهر می توان به نکات مهمی دست یافت از جمله اینکه سفاهت اختصاص به امور مالی ندارد؛ بلکه در موارد دیگری از جمله طلاق نیز نوعی سفاهت قابل طرح است و با توجه به این که معتوه به ناقص العقل معنا شده است، می توان گفت که سفاهت در مسائل کیفری نیز قابل طرح می باشد و به همان ملاکی که سفیه در امور مالی، از طرف شارع مورد حمایت قرار گرفته است، در دیگر مسائل از جمله مسائل کیفری نیز مورد حمایت حقوقی قرار می گیرد. چنانکه صاحب ریاض هم بدین مسئله اشاره نموده که شاید مقصود از معتوه در روایات نقصان عقل باشد.<sup>۱</sup> مرحوم کاشف الغطاء نیز پس از آنکه «معتوه» را از شمول عقد ذمه خارج نموده است، در معنای این واژه می نویسد: «ولا المعتوه وهو الواسطه بین العاقل و المجنون».<sup>۲</sup> معلوم می شود معتوه که در برخی روایات فاقد مسئولیت کیفری عنوان گردیده است، از مراتب جنون محسوب نمی شود؛ بلکه از مراتب سفاهت بوده و از نظر میزان تمیز کیفری، در حدی بین عاقل و مجنون است. از این رو برخی از فقها، مبرسم و معتوه را در حکم مجنون دانسته اند.<sup>۳</sup>

بنابراین واژه معتوه اگر در روایات بدون کلمه مجنون ذکر شود، ممکن است موجب ابهام در معنای آن باشد؛ ولی هرگاه در عرض مجنون بیاید، اصل اقتضا می کند که مقصود از آن ناقص العقل، سفیه و ابله باشد و فاسد العقل و دیوانه منظور نیست. زیرا در عبارت شخص حکیم، در صورت شک، اصل بر عدم ترادف می باشد، یعنی اصل بر این است که شخص حکیم با آوردن کلمه جدید، قصد افاده معنایی جدید را دارد و صرف ترادف به ویژه در کلماتی که دارای دو معنا باشند؛ مورد نظر نیست و کلمه معتوه از این قبیل است. از مجموع آنچه در باره معنای مبرسم و معتوه گفته شد می توان دریافت که آنچه موجب انتفای مسئولیت کیفری است؛ تنها فساد عقل نیست، بلکه «عدم کمال عقل» است. خواه به دلیل نقصان عقل باشد، مانند مبرسم، معتوه و سفیه و خواه به دلیل فساد عقل باشد که از آن به جنون تعبیر شده است. البته چون جنون دارای مراتب

۱- طباطبایی، ریاض المسائل فی تحریر الاحکام بالدلائل، ج ۱، ص ۴۸۳، (ولا تؤخذ الجزیه من الصبیان و المجانین و النساء و البله بضم الباء الموحده و سکون اللام جمع ابله، ای الذی لا عقل له فیدخل فی المجانین و لذالم یذکره کثیراً، و الذی ضعف عقله و لعله المراد من المعتوه الوارد فی النص و عبر بعض بدله بالسفیه).

۲- کاشف الغطاء، ج ۲، ص ۴۰۱.

۳- علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۴۵۹، (الاول کمال العقل فلا تصح و صیه المجنون... و کذا المبرسم و المعتوه الذی لا یعقل و النائم و السكران و المغمی علیه. و لان هؤلاء فی حکم المجنون).

می باشد، بعید نیست همان گونه که برخی از فقها مطرح نموده اند، این موارد (مبصرم و معتوه و...) از مصادیق خفیف جنون باشد. اما به طور قطع این موارد حداقل در حکم جنون است و موجب انتفای مسئولیت کیفری می شود؛ زیرا همان ملاک و مناطقی که موجب انتفای مسئولیت کیفری مجنون است، در شخص مبصرم و معتوه نیز وجود دارد و همان گونه که گذشت، معتوه که به معنای نقصان عقل است یا مترادف با سفیه یا حداقل در ملاک، همسان با سفیه است؛ زیرا سفاقت نیز به نقصان عقل تعریف شده، پس از وحدت ملاک برخوردار می باشند.

#### د- قبح عقاب بلا بیان

برخی مسئولیت کیفری را مشروط به رشد جزائی می دانند، زیرا کسی که رشد کیفری ندارد، در واقع «آگاهی» لازم برای ارتکاب عمل مجرمانه نخواهد داشت و چنین اظهار نموده اند: «رشد جزایی عبارت است از آن که عقل به مرتبه ای از کمال برسد که بتواند مسئولیت کیفری را تشخیص بدهد اما اگر کسی عاقل باشد ولی نتوانسته باشد به مسئولیت کیفری خود در مقابل عملی که انجام می دهد آگاهی داشته باشد، رشد جزایی ندارد».<sup>۱</sup> پس با عدم آگاهی و عدم تشخیص، در واقع شخص علم به حکم شرعی ندارد و از دیدگاه فقهی در صورت عدم علم به حکم یا موضوع، مسئولیت کیفری نیز منتفی می شود؛ زیرا در این فرض مشمول قاعده قبح عقاب بلا بیان خواهد بود و در این حال عمد و قصد که لازمه هر جرمی است منتفی می گردد. به بیان دیگر همان گونه که عمد صبی در حکم خطاست، در این موارد نیز، فعل عمدی در حکم خطا می باشد. به خلاف امور مدنی که قصد و عمد در مسئولیت مدنی نقشی ندارد.

فقها در این بحث به قواعدی مانند قاعده درء که در موارد شبهات حکمیة و موضوعیه جاری می شود، استناد می کنند. اگر چه این قاعده دارای مستند روایی است؛<sup>۲</sup> ولی در واقع بازگشت به یک قاعده عقلی دارد از این رو حتی کسانی که مستند روایی قاعده درء را نپذیرفته اند؛<sup>۳</sup> در اصل قاعده قبح عقاب بلا بیان به عنوان یک قاعده عقلی تردیدی نکرده اند.<sup>۴</sup> از این رو برخی از فقها بر

۱- مرعشی، ص ۵.

۲- ترمذی، ج ۲، ص ۴۳۹.

۳- خویی، مبانی تکمله المنهاج، ج ۱، ص ۱۵۴، (قاعده درء الحدود بالشبهات لم ینبت بروایه معتبره).

۴- خویی، مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۵۴، (ان العقاب علی مخالفه التکلیف غیر الواصل من أوضح مصادیق الظلم... عدم استحقاق العقاب فی فرض عدم البیان مما لم ینکره عاقل. انما الخلاف بین الاصولیین و الاخباریین فی الصغری...).

## دختران: سن رشد و مسئولیت کیفری

این عقیده اند که با وجود عروض شبهه هیچگونه مجازاتی مشروعیت ندارد، خواه مجازات معین (حدود) باشد یا غیر معین (تعزیر) باشد.<sup>۱</sup> در مقابل برخی از فقها بر این باورند که با وجود شبهه، بر اساس قاعده درء حد منتفی می گردد و تبدیل به شلاق می شود.<sup>۲</sup> با توجه به مسأله قبح عقاب بلا بیان و قاعده درء، بعضی از فقها چنین اظهار می نمایند: «سن قانونی پسر و دختر از نظر اسلام همان است که در رساله ها آمده است. منتها برای شمول قوانین جزایی نسبت به نوجوانان کم سن و سال باید حد نصاب رشد عقلی در زمینه مسائل جزایی احراز شود و اگر در مواردی، مشکوک باشد حدود و قصاص مشمول قاعده درء می گردد.»<sup>۳</sup> یکی دیگر از فقها در پاسخ به این پرسش، می نویسد: «در اجرای حدود، اضافه بر بلوغ سنی، رشد عقلی و علم به حرمت هم لازم است.»<sup>۴</sup>

### نتیجه گیری

با توجه به مباحث مطرح شده، نتایج ذیل به دست می آید:

۱- اصطلاح «رشد» در قرآن و روایات در معنایی اعم از امور مالی و غیر مالی (از جمله امور کیفری) به کار رفته است. یعنی در مسائل کیفری نیز سفاهت و بلاهت مصداق دارد و بر اساس برخی از روایات، سفاهت و بلاهت در امور کیفری موجب انتفای مسئولیت کیفری یا تخفیف مجازات عنوان شده است.

۲- رشد یک مفهوم نسبی است، بدین معنا که اصطلاح «أشد» که مربوط به رشد است، در مواضع مختلف قرآن، به گونه های متفاوت تفسیر شده است. تفسیر اشد به معنای بلوغ و رشد فکری و عقلی صحیح تر به نظر می رسد و آنچه که در مورد تعیین سن خاص در مورد معنای اشد آمده از باب تطبیق بر مصداق است. بنابراین معنای اشد که مترادف با رشد است، یک مفهوم نسبی و به حسب زمان و مکان و شرایط خاص هر فرد، قابل انعطاف است و دارای مفهوم مطلق

۱- موسوی گلپایگانی، ج ۱، ص ۲۴، (الظاهر أنه لا ثمره بالنسبة إلى درء الحدود بالشبهة وذلك لأنه لا تجوز عقوبه أحد بدون دليل شرعی و قبل أن یثبت موجبه شرعاً سواء كانت هذه العقوبة مقدره معینه التي تسمى بالحدود أو غیر مقدره الموسومه بالتعزیر فالعقوبه مع الشبهة غیر جائزه مطلقاً وان كانت بعنوان التعزیر و الاصل عدم جوازها ما لم ترفع الشبهة).

۲- خوانساری، ج ۷، ص ۸۴.

۳- مکارم شیرازی، استفتای مورخ ۱۳۷۸/۹/۲۴.

۴- موسوی اردبیلی، استفتای مورخ ۱۳۷۷/۶/۱۴.

و منحصر به سن خاص نمی باشد، بهترین شاهد بر نسبت معنای اشد این است که در تمام مواردی که این واژه در قرآن به کار رفته است، به ضمیر متناسب با خود اضافه شده است. اگر این واژه دارای مفهومی مطلق و سن معینی مورد نظر بود، باید «حتی یبلغ الاشد» تعبیر می شد و به ضمیر متناسب با خود اضافه نمی گردید.

۳- اختلاف روایات در باره تعیین سن رشد و اشد نیز قرینه ای بر نسبت می باشد. یعنی ممکن است روایات گوناگون در این باره در نقاط جغرافیایی مختلف توسط ائمه صادر شده باشد، یا سوال کنندگان از نقاط جغرافیایی متفاوتی بوده اند.

۴- رشد، یک مفهوم عام است، یعنی علاوه بر امور مالی و مدنی، شامل امور کیفری نیز می شود و در واقع آنچه که فقها و مفسرین در تعریف سفه و رشد آورده و آن را به مسائل مالی اختصاص داده اند، تنها از باب تطبیق بر مورد و مصداق آیه بوده است و حصر معنای رشد در امور مالی درست نمی باشد.

۵- واژه «حتی یدرک» که در روایات ذکر شده، در لسان فقها به هر دو معنای بلوغ و رشد به کار رفته است. در برخی از روایات، این واژه دارای اجمال است. از قبیل حدیث رفع در مورد معنای حتی یدرک که اگر شک داشته باشیم مقصود، بلوغ یا رشد است، این اجمال و شک موجب عروض شبهه حکمی می شود و در این فرض، قاعده درء و احتیاط در امر قضاء به ویژه امور کیفری (حدود) که بنا بر تخفیف است، موجب انتفای مسئولیت تام کیفری غیر رشید می شود.

۶- عدم ملازمه بین سن تکلیف عبادی (بلوغ) با سن تکلیف کیفری. لذانی می توان لزوم او را در تمام موارد، آثار سن تکلیف عبادی را در مسائل کیفری معیار دانست. در روایات مربوط به تعیین سن تکلیف، برای پسر سنین مختلف و متعارضی بیان شده است؛ از این رو با توجه به اختلاف روایات، در مقام جمع میان روایات شاید بتوان گفت که به تناسب نوع تکلیف (عبادی یا کیفری)، سن تکلیف نیز متفاوت خواهد بود. این نظریه که از طرف برخی از فقها نیز، در مقام جمع میان روایات ارائه گردیده، اگرچه با مخالفت قریب به اتفاق فقها مواجه شده است، اما محل تأمل بسیار می باشد.

۷- قیاس اولویت و تنقیح مناط از جمله ادله عقلی مربوط به لزوم رشد در مسئولیت کیفری



اطفال است. بدین بیان که در مسائل کیفری با توجه به ماهیت و شرایط و احکام مربوطه، مهمتر از امور مالی است، به طریق اولی یا حداقل به تنقیح مناط، همان ملاکی که موجب حمایت از سفیه در امور مالی گردیده است، همان ملاک موجب حمایت از وی در امور کیفری می گردد و شخص سفیه نیز نوعاً این قابلیت را دارد که مانند صغیر و مجنون در ارتکاب جرایم، مورد سوء استفاده قرار گیرد.

۸- قید «کمال العقل» در کلام فقها، غالباً برای اخراج صغیر و مجنون است. ولی این قید در مواردی به معنای بلوغ، عدم جنون و عدم سفه نیز به کار رفته است از اینکه افراد سفیه و ابله در کنار مجنون و صغیر قرار گرفته اند معلوم می شود که این سه از ملاک واحدی برخوردار هستند. از این رو فقها در مواردی که ارتباطی با امور مالی ندارد رشد را شرط دانسته اند و در مواردی نیز عدم تصریح آنان به شرط رشد در برخی از ابواب فقهی مانند قضاء، یا به دلیل مفروغ عنه دانستن آن بوده یا به این دلیل که با قید «کمال عقل» سفه خارج می شود.

۹- واژه «معتوه» که در برخی از روایات، فاقد مسئولیت کیفری عنوان شده است، نزد بیشتر اهل لغت به معنای فساد عقل نمی باشد، بلکه به معنای نقصان عقل است. اگرچه در روایات به هر دو معنی به کار رفته است. اما از کنار هم قرار گرفتن دو واژه معتوه و مبرسم در عرض جنون در روایات معلوم می شود که مقصود از این دو واژه غیر از جنون بوده و به معنای نقصان عقل، سفاهت و بلاهت است و فساد عقل مورد نظر نبوده. بنابراین معتوه از مراتب سفاهت به شمار می رود و از مصادیق و مراتب جنون نیست. به همین دلیل برخی از فقها، مبرسم و معتوه را در حکم مجنون دانسته اند. از این رو هرگاه واژه معتوه در روایات بدون کلمه مجنون ذکر شود، به معنای ناقص العقل و سفیه است.

۱۰- از دیدگاه فقهی، در صورت عدم علم به حکم یا موضوع، مسئولیت کیفری منتفی است؛ زیرا در این فرض شامل قاعده قبح عقاب بلا بیان خواهد بود و در خصوص اطفالی که تازه به سن بلوغ رسیده اند، به ویژه دختران، در صورت عدم بلوغ عقلی و فکری لازم برای ارتکاب جرم، عمد و قصد که لازمه هر جرمی است، منتفی می شود به همین دلیل، جرایم عمدی صغیر و مجنون در حکم خطاست. با توجه به مسأله قبح عقاب بلا بیان و قاعده درء، می توان گفت که

شخص غیر رشید در امور کیفری، با توجه به این که قدرت تشخیص وی به مراتب پایین تر از اشخاص عادی است، عمد و قصدی را که افراد عادی از آن برخوردارند، داران نیست، به همین دلیل در جرایمی که توان تشخیص قباحت آنها را ندارد یا توان تشخیص و پیش بینی مجازات مربوطه را ندارد، مشمول قاعده قبح عقاب بلا بیان خواهد شد. این موضوع در خصوص دخترانی که تازه به سن بلوغ شرعی (۹ سال) رسیده‌اند؛ ولی هنوز از رشد کیفری لازم برای تشخیص قباحت جرم برخوردار نیستند، بیشتر مصداق دارد.

### سن مسئولیت کیفری در حقوق کشورها

در پایان توجه به این نکته ضروری است که بحث لزوم احراز رشد در مسئولیت کیفری دختران و پسران تنها از منظر فقهی و با روش فقهی و بر اساس حقوق اسلام مورد بررسی قرار گرفته است و هدف از این بررسی، انتقاد خصمانه به قانون اسلام یا حل مشکل بر پایه تقلید از حقوق غرب آن گونه که در سال‌های اخیر در دستور کار برخی از غرب‌زدگان قرار گرفته، نیست؛ بلکه هدف حل مشکل حقوقی در این زمینه به ویژه برای دختران است. زیرا پیش از آنکه در این زمینه انتقادی به حقوق ایران وارد باشد، برخی از کشورهای پیشرفته نیز در قوانین خود از این موضوع یعنی مقرر نمودن مسئولیت کیفری برای اطفال در سنین پایین رنج می‌برند و کسانی که به تقلید از حقوق غرب به حقوق اسلام می‌تازند، دست کم بدانند برخی از کشورهای غربی نیز این مشکل را در قانون خود هنوز مرتفع نکرده‌اند و به همین دلیل حقوق این کشورها نیز نمی‌تواند الگوی مناسبی باشد. لذا نه تنها در کشورهای اسلامی بلکه بر اساس گزارش سازمان یونسف<sup>۱</sup>، در بسیاری از کشورها از جمله تعداد قابل ملاحظه‌ای از کشورهای پیشرفته جهان، با وجود آن که برای انتخابات، سن ۱۸ سال را مقرر نموده‌اند ولی برای مسئولیت کیفری، سن پایین تر از ۱۸ سال را به رسمیت شناخته‌اند و حتی در بسیاری از کشورها پایین تر از سن مسئولیت کیفری شناخته شده در ایران را پذیرفته‌اند. به عنوان نمونه، سن مسئولیت کیفری در بعضی کشورها بیان می‌گردد:

1 - cf. "old enough to be a criminal?"

سن مسئولیت کیفری در برخی کشورها<sup>۱</sup>

| سن مسئولیت کیفری | اسم کشورها   |
|------------------|--|
| ۷                | استرالیا، آمریکا، افریقای جنوبی، ایرلند، اردن، تایلند، نیجریه، هند، مصر، زامبیا، غنا، گرانادا، کویت، لبنان، لیبی، مالاوی، مالدیو، میانمار، قطر، سوئیس، سوریه، ترینیداد، توباگو، اوگاندا، امارات، یمن |
| ۹                | اتیوپی، مالت، عمان   |
| ۱۰               | انگلستان، اکراین، کامرون، فیجی، جزیره مارشال، زلاندنو، عربستان سعودی، سیرالئون   |
| ۱۱               | ترکیه  |
| ۱۲               | اسپانیا، پرو، دومینیکن، فلسطین اشغالی، گواتمالا، هاندوراس، هلند، یونان   |
| ۱۳               | الجزایر، ازبکستان، بورکینافاسو، برونڈی، چاد، جیبوتی، فرانسه، گابن، لهستان، مالی، موناکو، نیکاراگوئه، نیجریه، تونس  |
| ۱۴               | آلمان، آذربایجان، اتریش، ایتالیا، ارمنستان، بلغارستان، پاراگوئه، ژاپن، چین، روسیه، گرجستان، مجارستان، قرقیزستان، لیتوانی، لیتوانی، مولداوی، مقدونیه  |
| ۱۵               | اسلواکی، جمهوری چک، دانمارک، سوئد، فنلاند، نروژ  |
| ۱۶               | آندورا، بلژیک، بولیوی، برنگال، شیلی، کوبا، کنگو، گینه بیسائو، جزایر میکرونزی، موزامبیک   |
| ۱۸               | اکوادور، کلمبیا، گینه، ونزوئلا   |

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

البته در بعضی از ایالت های آمریکا حتی «سن ۶ سالگی به عنوان سن مسئولیت کیفری تعیین شده است! اگرچه در بیشتر ایالت ها از قانون «کامن لا» تبعیت می شود که بر اساس آن کودکان از ۷-۱۴ سالگی مسئولیت کیفری ندارند، ولی در شرایطی دادگاه می تواند برای این دسته از اطفال نیز مسئولیت کیفری قائل شده و حکم به محکومیت آنان دهد»<sup>۲</sup>.

بنابراین به نظر می رسد تعیین سن ۹ سال برای مسئولیت کیفری دختران و ۱۵ سال برای پسران در ایران، آن گونه که برخی وانمود می کنند؛ چندان هم در مقایسه با قوانین کشورهای دنیا، بی سابقه به نظر نمی رسد، اگرچه کمتر کشوری مانند ایران در خصوص مسئولیت کیفری میان

1 - Cf. "A review of the law on the age of criminal responsibility of children."

2 - Cf. "old enough to be a criminal?": "In the US, the age of criminal responsibility is established by state law. Only 13 states rely on common law, which holds that from age 7 to age 14, children cannot be presumed to bear responsibility but can be held responsible."

پسران و دختران تفاوتی قائل شده است؛ ولی بسیاری از کشورها در تعیین سن قانونی ازدواج، برای دختران سن کمتری را مقرر نموده‌اند. همچنین در بیشتر موارد میان سن قانونی برای ازدواج و سن مسئولیت کیفری در کشورهای مختلف تناسبی وجود ندارد. به عنوان نمونه در کشور سوئیس و استرالیا با وجود اینکه سن مسئولیت کیفری ۷ سال می‌باشد، ولی سن ازدواج در این دو کشور به ترتیب ۱۸ و ۱۶ سال مقرر شده است! آنچه که با قوانین کشورهای دیگر، بیگانه و ناهمگون می‌نماید، سن انتخابات است که به جز ایران هیچ کشوری در جهان به نوجوان ۱۵ ساله، حق شرکت در تعیین سرنوشت اساسی کشور را نداده است! در حالی که متأسفانه آنچه در مطبوعات و سخنرانی‌ها به چشم می‌خورد تنها اعتراض به سن مسئولیت کیفری در ایران است و به سن حق شرکت در انتخابات اعتراض نمی‌شود.<sup>۲</sup>

### بازنگری در سن مسئولیت کیفری

با توجه به مبانی نظری فقهی که در این مقاله بیان شد، شایسته است در قوانین کیفری ایران نیز در مورد سن مسئولیت کیفری دختران و پسران بازنگری صورت گیرد. به عنوان نمونه می‌توان سن ۹ سال برای مسئولیت کیفری دختران را که سن بلوغ شرعی است به سن رشد کیفری افزایش داد و مانند امور مدنی که سن ۱۸ سال معین شده است؛ سن معینی را به عنوان حداقل و حداکثر اماره رشد کیفری تعیین نمود. البته تعیین دقیق‌تر آن با توجه به میزان شعور و رشد فکری و نیز جرم ارتكابی و سایر عوامل، می‌تواند به تشخیص قاضی واگذار شود.

1 - www.right-to-education.org.

۲-رک. هاشمی، ش ۲۵، صص ۶-۲.

فهرست منابع:

- ◆ قرآن کریم.
- ◆ ابن ابی جمهور الاحسانی: «عوالی اللثالی»، مطبعه سید الشهداء، قم، ج اول، ۱۴۰۳.
- ◆ ابن ابی المجد الیوسفی (فاضل آبی)، زین الدین: «کشف الرموز فی شرح المختصر النافع»، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ج سوم، ۱۴۱۷.
- ◆ ابن ادريس، محمد: «السرائر»، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ج دوم، ۱۴۱۱.
- ◆ ابن براج، عبدالعزیز: «المهذب البارع فی شرح المختصر النافع»، انتشارات جامعه مدرسين، قم، ۱۴۰۶.
- ◆ ابن حزم اندلسی: «المحلی»، مكتبة دار التراث، قاهره، ۱۳۵۲.
- ◆ ابن قدامه المقدسی، عبد الرحمن بن أبی عمر: «المغنی»، دار الكتاب العربی، بیروت، (بی تا).
- ◆ ابن منظور، محمد بن مكرم: «لسان العرب»، نشر ادب الحوزه، قم، ۱۴۰۵.
- ◆ احمد بن حنبل: «مستند احمد»، دار صادر بیروت، بی تا.
- ◆ البرقی، ابو جعفر احمد بن ابی عبدالله محمد بن خالد: «الاشکال والقرائن من المحاسن»، دار الکتب الاسلامیه، بی تا.
- ◆ الجنازید، حاج سلطان محمد: «بیان السعاده فی مقامات العبادة»، نشر دانشگاه تهران، ج دوم، ۱۳۴۴.
- ◆ الطریحی، فخر الدین: «مجمع البحرین»، (بی تا)، (بی تا).
- ◆ العروسی الحونیری، عبد علی بن جمعه: «تفسیر نور الثقلین»، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ج چهارم، ۱۴۱۲.
- ◆ العسکری، ابو هلال، «الفروق اللغویه»، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۲.
- ◆ المزنی، اسماعیل بن یحیی: «مختصر المزنی»، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۳.
- ◆ امام خمینی (ره)، سید روح الله: «کتاب البیع»، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ج چهارم، ۱۴۱۰.
- ◆ انصاری، مرتضی: «کتاب الطهارة»، مؤسسه آل البيت، قم، بی تا.
- ◆ بیهقی، احمد بن الحسین: «السنن الکبری»، دار الفکر، بیروت، (بی تا).
- ◆ ترمذی، ابو عیسی: «سنن الترمذی»، دار الفکر، بیروت، ج دوم، ۱۴۰۳.
- ◆ جمعی، زین الدین (شهید ثانی): «مسالك الافهام»، مؤسسه معارف اسلامی، قم، ج اول، ۱۴۱۳.
- ◆ جوهری، اسماعیل بن حماد: «الصحاح»، دار العلم للملایین، بیروت، ج چهارم، ۱۴۰۷.
- ◆ حاکم نیشابوری، محمد بن محمد: «مستدرک الحاکم»، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۰۶.
- ◆ حر عاملی، محمد بن الحسن: «وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه»، دار احیاء التراث العربی، بیروت، (بی تا).
- ◆ حسن بن زین الدین: «منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان»، انتشارات جامعه مدرسين، قم، ۱۴۰۳.
- ◆ حکیم، سید محسن: «مستمسک العروة»، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۴.
- ◆ حلی (فخر المحققین)، ابی طالب محمد بن الحسن: «ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد»، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۹.

- ♦ خوانساری، سید احمد: «جامع المدارک فی شرح المختصر النافع»، مكتبة الصدوق، چ دوم، ۱۳۵۵.
- ♦ خویی، سید ابوالقاسم: «مستند العروه الوثقی»، كتاب الاجاره، مدرسه دار العلم، قم، ۱۳۶۵.
- ♦ خویی، سید ابوالقاسم: «كتاب النكاح»، دار الهادی، قم، ۱۴۰۷.
- ♦ خویی، سید ابوالقاسم: «مبانی تکلمة المنهاج»، دار الزهراء، بیروت، بی تا.
- ♦ خویی، سید ابوالقاسم: «مصباح الاصول»، منشورات مكتبة الداوری، قم، ۱۴۰۹.
- ♦ خویی، سید ابوالقاسم: «مصباح الفقاهه»، تقرير محمد علی تو حیدی، مكتبة الداوری، قم، بی تا.
- ♦ خویی، سید ابوالقاسم: «معجم رجال الحديث»، مركز نشر فرهنگ اسلامی، چ پنجم، ۱۴۱۳.
- ♦ راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد: «المفردات فی غریب القرآن»، دفتر نشر کتاب، چ دوم، ۱۴۰۴.
- ♦ راوندی، قطب الدین: «فقه القرآن»، بی تا، بی نا.
- ♦ زبیدی، محمد مرتضی: «تاج العروس»، مكتبة الحياه، بیروت، (بی تا).
- ♦ سجستانی، سلیمان بن اشعث: «سنن ابی داود»، دار الفكر، بیروت، ۱۴۱۰.
- ♦ سید عبد الکریم، موسوی اردبیلی: «گروه استفتای مرکز تحقیقات فقهی امام خمینی (ع)».
- ♦ سیوطی، جلال الدین: «الجامع الصغير»، دار الفكر، بیروت، ۱۴۰۱.
- ♦ شبر، سید عبدالله: «الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین»، مكتبة الالفین، کویت، ۱۴۰۷.
- ♦ شیخ محمد عبده: «شرح نهج البلاغه»، دار المعرفه، بیروت، (بی تا).
- ♦ صدوق، ابن بابویه: «من لا یحضره الفقیه»، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چ دوم، ۱۴۰۴.
- ♦ صدوق، ابن بابویه: «الخصال»، (تحقیق علی اکبر غفاری)، انتشارات جامعه مدرسین، قم، (بی تا).
- ♦ صلاحی، جاوید: «بزهکاری اطفال و نوجوانان»، (بی تا)، (بی تا).
- ♦ طبرسی، امین الدین ابو علی: «مجمع البیان فی تفسیر القرآن»، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۷۹.
- ♦ طباطبایی، سید علی: «ریاض المسائل فی تحریر الاحکام بالدلائل»، مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۰۴.
- ♦ طباطبایی، سید محمد حسین: «المیزان»، مؤسسه نشر اسلامی، قم، بی تا.
- ♦ طبرسی، امین الدین ابو علی: «تفسیر جوامع الجامع»، انتشارات دانشگاه تهران، چ سوم، ۱۴۱۲.
- ♦ طوسی، ابن حمزه: «الوسيلة الی نیل الفضيلة»، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۸.
- ♦ طوسی، شیخ ابو جعفر: «الخلاف»، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۷.
- ♦ طوسی، ابو جعفر: «تهذیب الاحکام»، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۰.
- ♦ طوسی، ابو جعفر: «التبیان فی تفسیر القرآن»، مکتب الاعلام الاسلامی، قم، چ اول، ۱۴۰۹.
- ♦ طوسی، ابو جعفر: «المسوط فی فقه الامامیه»، المکتبة المرتضویه، تهران، ۱۳۸۷.
- ♦ طوسی، ابو جعفر: «الاستبصار»، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چ چهارم، ۱۳۶۳.
- ♦ طوسی، «تهذیب الاحکام»، بی تا، بی تا.
- ♦ عراقی، آقا ضیاء: «نهایه الافکار»، مؤسسه النشر الاسلامی.
- ♦ علامه حلی، حسن بن یوسف: «مختلف الشیعه فی احکام الشریعه»، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چ اول، ۱۴۱۲.
- ♦ علامه حلی، حسن بن یوسف: «تذکره الفقهاء»، (چاپ قدیم).

- ◆ علامه حلی، یوسف بن مطهر: «ارشاد الاذهان الی احکام الایمان»، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چ اول، ۱۴۱۰.
- ◆ علامه حلی، جمال الدین، «قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام»، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چ اول، ۱۴۱۳.
- ◆ علامه حلی، حسن بن یوسف: «تحریر الاحکام»، مؤسسه آل البیت للطباعة و النشر، (بی تا).
- ◆ فراهیدی، خلیل: «کتاب العین»، مؤسسه دارالهجرة، چ دوم، ۱۴۰۹.
- ◆ فیض کاشانی، ملا محسن: «التفسیر الصافی»، مکتبه الصدر، تهران، چ دوم، ۱۴۱۶.
- ◆ کاشانی، ملا فتح الله: «تفسیر منہج الصادقین فی الزام المخالفین»، کتابفروشی اسلامیہ، چ دوم، ۱۳۴۴.
- ◆ کاشف الغطاء، شیخ جعفر: «کشف الغطاء عن مبهمات شریعه الغراء»، انتشارات مهدوی، اصفهان، (بی تا).
- ◆ کلینی، یعقوب: «اصول کافی»، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
- ◆ مجلسی، محمد باقر: «بحار الانوار»، مؤسسه آل البیت.
- ◆ محقق اردبیلی، ملا احمد: «مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان»، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۶.
- ◆ محقق بحرانی، شیخ یوسف: «الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره»، تحقیق محمد تقی ایروانی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، (بی تا).
- ◆ محقق حلی، شیخ جعفر: «المختصر النافع»، مؤسسه البعثه، تهران، ۱۴۱۰.
- ◆ محقق حلی، شیخ جعفر: «شرايع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام»، انتشارات استقلال، تهران، چ دوم، ۱۴۰۳.
- ◆ محقق نراقی: «مستند الشیعه»، مؤسسه آل البیت، مشهد، بی تا.
- ◆ مرعشی، سید محمد حسن: «نظرات فقهی و حقوقی در خصوص بلوغ و رشد»، ماهنامه دادرسی، مرداد و شهریور ۱۳۷۹.
- ◆ موسوی، سید فخار بن سعد: «ایمان ابی طالب»، انتشارات سید الشهداء، قم، ۱۴۱۰.
- ◆ موسوی گلپایگانی، سید محمدرضا: «افاضة الفوائد»، دارالقرآن، قم، بی تا.
- ◆ میرزای قمی، ابوالقاسم: «غنائم الایام فی مسائل الحلال و الحرام»، مکتب الاعلام الاسلامی، خراسان، چ اول، ۱۴۱۷.
- ◆ مکارم شیرازی: «گروه استفتای مرکز تحقیقات فقهی امام خمینی (ره)».
- ◆ نجفی، محمد حسن: «جواهر الکلام فی شرح شرايع الاسلام»، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۲.
- ◆ نراقی، ملا احمد: «هوائد الایام»، منشورات مکتبه بصیرتی، قم، چ سوم، ۱۴۰۸.
- ◆ نوری طبرسی، حسین: «مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل»، مؤسسه آل البیت، قم، چ دوم، ۱۴۰۸.
- ◆ نووی، ابوزکریا محی الدین بن شرف: «المجموع فی شرح المذهب»، دارالفکر، بیروت، (بی تا).
- ◆ هاشمی، سید حسین: «سر مقاله»، ماهنامه رواق اندیشه، دی ۱۳۸۲.
- ◆ همدانی، حاج آقازا: «مصباح الفقیه»، مکتبه الصدر، بی تا، بی جا.

- ◆ [www.unicef.org/pon97](http://www.unicef.org/pon97), old enough to be a criminal.
- ◆ [www.lawlink.nsw.gov.au/clrd1.nsf](http://www.lawlink.nsw.gov.au/clrd1.nsf). A review of the law on the age of criminal responsibility of children.
- ◆ [www.right-to-education.org](http://www.right-to-education.org).



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی