

بررسی مسئولیت کیفری اطفال و مجانین در فقه امامیه

(تاریخ دریافت ۱۳۹۶/۱۲/۲۲ ، تاریخ تصویب ۱۳۹۷/۰۴/۰۸)

راضیه نجفی

دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی و مدرس دانشگاه

محدّثه یحیی پور

کارشناس ارشد حقوق جزا و جرم شناسی

چکیده

حکم جواز تعزیر و تأدیب اطفال مغایرت و تعارضی با حدیث رفع قلم و عدم مسئولیت کیفری آنها ندارد. به بیان دیگر از آنجایی که حقوق کیفری اسلام، نظام عقلانی و سیاست سنجیده ای دارد در رابطه با اطفال بزهکار راه میانه ای را برگزیده است؛ نه اطفال را به طور کلی از هرگونه مسئولیتی معاف داشته و نه برای آنان مسئولیتی مانند افراد بالغ در نظر گرفته است؛ بلکه تعیین میزان مسئولیت کیفری در این نظام حقوقی جامع با توجه به شرایط جسمی و روحی اطفال و میزان شکل گیری قوه تمیز در آنهاست. از این رو دین اسلام در قوانین جزایی خود، با توجه به اهمیتی که مسئله بزهکاری اطفال و اصلاح آنان در آینده فرد و جامعه دارد، اتخاذ بعضی از تدابیر امنیتی و تربیتی و حتی اجرای برخی تنبیهات و اقدامات تأمینی ملایم را در مورد او ضروری دانسته و به اعمال برخی از تأدیبات و تنبیهاتی چون سرزنش، توبیخ، ضرب و ... در مورد آنها دستور داده است. علاوه بر این، در فقه امامیه مجنون فاقد تکلیف و مسئولیت است، این قرائن دلیل بر این است که حدّ در روایات شامل تعزیر نمی شود و روایاتی که رعایت مصلحت در اجرای تعزیر را لازم می شمرد، این روایت را مقید می سازد. در نتیجه حکم دوم سقوط منحصر به حدود مصطلح می گردد، دلیل دیگری هم در این مسئله وجود ندارد، بنابراین تعزیر با عروض جنون ساقط می شود.

واژگان کلیدی: مسئولیت کیفری، طفل، مجنون، فقه امامیه

۲۹۷



بخش اول: کلیات

در نظام حقوقی اسلام براساس ویژگی تکلیف پذیری انسان، هر کس در مقابل انجام اعمال و رفتار خود اعم از فردی و اجتماعی پاسخگو و مسئول خواهد بود. خداوند در قرآن کریم به این مسئله اشاره کرده است: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ؛ هر کس در گرو اعمال خویش است» (۳۸/مدثر). این مسئولیت پذیری و تکلیف تا جایی است که هرگونه رفتار و اعمال آدمی به طور دقیق محاسبه و ارزیابی می شود و انسان باید پاسخگو باشد: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا؛ همانا چشم و گوش و دلها همه مسئولند» (۳۶/اسراء). از سوی دیگر قرآن کریم این خصیصه تکلیف پذیری انسان را ناشی از توانایی ها و استعدادهای فطری او می داند. از نظر اسلام هر کسی به مقتضای توانایی های فکری و روحی و سایر استعدادهايش، مسئول اعمال و پاسخگویی رفتار خود خواهد بود و خداوند هیچ کس را بیشتر از توانایی اش مکلف نکرده است: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا؛ خدا هیچ کس را تکلیف نکند مگر به قدر توانایی او» (۲۸۶/بقره). توانایی هر کس نیز با توجه به شرایط روحی و جسمی اوست. به عبارت دیگر شارع مقدس برای تحقق هر نوع مسئولیتی، داشتن شرایط و خصوصیات جسمی و روحی و توانایی تفکر و قدرت تصمیم گیری و علم و آگاهی از الزامات قانونی را ضروری دانسته است که در اصطلاح فقهی به مجموعه این توانایی های جسمی و روحی لازم برای مسئول شناختن هر فردی، شرایط عامه تکلیف یا اهلیت گویند و فقها این شرایط را در چهار عنصر «بلوغ، عقل، اختیار و علم به الزامات شرعی» خلاصه کرده اند. از این رو بحث مسئولیت به طور اعم و مسئولیت کیفری به طور اخص از نظر علم فقه بر پایه وجود تکلیف تحلیل می شود و تا کسی مکلف نباشد، مسئولیت هم نخواهد داشت و خمیرمایه مسئولیت برخوردار از شرایط عامه تکلیف است. یعنی حدوث و زوال مسئولیت های انسان اعم از عبادی و حقوقی منوط به تحقق این عناصر چهارگانه است به طوری که با فقدان هر یک از این شرایط مسئولیت زایل خواهد شد. از یک سو تحقق مسئولیت از جمله مسئولیت کیفری منوط به وجود این شرایط است و از سوی دیگر تحقق این شرایط، تابع اموری از جمله سن افراد است بنابراین مسئولیت کیفری هم از سن معینی آغاز می شود که از این سن معین تعبیر به سن بلوغ می شود.



بنا به مشهور فقهاء این سن در پسران ۱۵ سال تمام قمری و در دختران ۹ سال تمام قمری است. یعنی با رسیدن به این سن، به طور طبیعی قوای ادراکی و عقلانی افراد به تکامل رسیده به طوری که شایستگی و اهلیت لازم برای پذیرفتن تکلیف و مسئولیت را پیدا کرده و به اصطلاح فقها، بالغ و عاقل می شوند. براساس همین مبنا در نظام حقوقی اسلام یکی از شرایط تحقق مسئولیت کیفری، رسیدن به سن بلوغ است لذا اطفال به دلیل فقدان همین شرط از دایره تکلیف و مسئولیت خارج اند و در صورت انجام فعل حرام یا ترک واجب، مورد مؤاخذه قرار نمی گیرند. پس در رسیدگی به کلیه جرایم، برای احراز مسئولیت کیفری، تحقق شرایط تکلیف در مرتکب جرم از جمله بلوغ لازم است و چنانچه در رسیدگی های قضایی معلوم شود که مرتکب جرم، به سن بلوغ نرسیده، قابلیت و استحقاق مجازات را نخواهد داشت.

بند اول: بررسی حدیث رفع قلم

در مورد رفع تکلیف و مسئولیت از اطفال، روایات فراوانی وجود دارد که از آن جمله می توان به حدیث «رفع قلم» اشاره کرد. این حدیث از احادیث نبوی بوده که شیعه و اهل سنت از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل نموده اند و در بین فقها و محدثین به حدیث «رفع قلم» شهرت دارد. متن حدیث این است، «قال رسول الله - صل الله علیه و آله - : رفع القلم عن الثلاثة: عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیک و عن النائم حتی یتیقظ؛ پیامبر اکرم - صل الله علیه و آله - فرمودند: از سه طایفه قلم تکلیف برداشته شده است: از طفل تا زمانی که بالغ شود و از دیوانه تا زمانی که عاقل گردد و از خفته تا زمانی که بیدار شود» (خوئی، ۱۳۹۶ق: ۷۵ صدوق، ۱۳۶۲: ۹۴؛ الحر العاملی، بی تا: ۲۰، ۳۲ و ۴۵). این حدیث در کتب روایی با عبارات دیگری از پیامبر اکرم - صل الله علیه و آله - و دیگر معصومین - علیهم السلام - نیز نقل شده است اما مشهورترین عبارتی که در کتب شیعه و سنی در این باره نقل شده است، همان عبارت مذکور است (الحر العاملی، بی تا: ۳۱۶؛ بیهقی، ۱۴۱۴ق: ۲۴۰). حدیث فوق مورد توافق فقهاست و در بسیاری از ابواب فقه به آن استناد کرده و بعضی نسبت به آن ادعای تواتر دارند. آنچه در تفسیر این حدیث دارای اهمیت است و فقها در مورد آن بحث کرده اند این است که مُراد از «رفع قلم» چیست؟ آیا منظور رفع جعل و قانونگذاری در





مورد این گروه است و به همین لحاظ اگر طفل مرتکب عمل ممنوعی شود از نظر شارع مقدس، رفتار مجرمانه او جرم تلقی نشده و مسئولیتی متوجه او نمی‌شود. یا اینکه منظور از رفع قلم، رفع مؤاخذه از طفل است یعنی از نظر شارع مقدس رفتار مجرمانه او، جرم به حساب می‌آید ولی او در مقابل آن مؤاخذه و مجازات نمی‌شود؟ برخی از فقها در رابطه با حدیث رفع قلم و احکامی که در مورد اطفال وضع شده نوشته‌اند: «بدون اشکال احکام وضعی که نیازی به قصد و نیت ندارد درباره طفل ثابت است. مثلاً هرگاه طفلی مال دیگری را تلف کند ضامن است و احکامی چون جنابت، حدث، نجاست و طهارت و امثال اینها از احکام وضع در مورد طفل همانند فرد بالغ ثابت است ولی در احکامی که در آنها قصد و نیت شرط است بعید نیست که گفته شود مستحب عقلی در صورتی که عقل طفل آنها را درک کند، بر او مستحب و واجبات عقلی نیز در صورت درک عقل او، بر او واجب است و از همین جا می‌توان حکم به صحت اسلام او داد اما اگر بعد از اسلام، مرتد شود، حدّ بر او جاری نمی‌شود به خاطر حدیث رفع قلم. چرا که مسئولیت و تکلیف به دلیل حدیث رفع قلم از او برداشته شده است اما وجوب یا صحت اسلام را پذیرفته است و حدیث رفع به این امور ربطی ندارد و آثار آنها را بر نمی‌دارد... چرا که قدر معلوم از حدیث رفع، رفع تکالیف واجب از طفل است و این رفع، رفع تکالیف واجب از طفل است و این منافاتی با ثبوت مستحبات در مورد او ندارد» (یزدی، ۱۳۷۸ : ۱۱۲). در کتاب دُر المنصود نیز آمده است: مقتضای حدیث رفع که معنای آن رفع تکلیف است این است که نه عقاب و مؤاخذه ای بر طفل است و نه تکلیف و مسئولیتی (کریمی جهرمی، ۱۴۱۲ق: ۱۵۸). امام خمینی - رحمه الله علیه - در تفسیر این حدیث، احتمالات چندگانه ای را در مورد «رفع القلم» ذکر نموده‌اند:

۱. احتمال دارد مراد از رفع القلم رفع تکلیف باشد یعنی احکام تکلیفی از اطفال برداشته شده است، ولی احکام وضعی در مورد آنها ثابت است.
۲. احتمال دارد مراد از رفع القلم، رفع ذات آن باشد. به نحو حقیقت ادعائی.

مصصح این ادعا رفع آثاری است که به واسطه قلم تکلیف مکتوب می شوند. به این صورت که ادعا شود قلمی که اثری بر آن مترتب نمی شود و چیزی به وسیله آن مکتوب نمی شود، قلم نیست پس مرفوع است.

۳. احتمال دارد مراد از رفع القلم، رفع ذات قلم و جعل حکم باشد به لحاظ آثاری که بر افعال صادره از روی عمد و التفات، مترتب نمی شود. بنابراین اعمالی که آثار بر ذات آنها مترتب است، بدون در نظر گرفتن قید عمد و التفات در آنها مثل جنایت و ضمان و از طفل مرفوع نیست.

۴. احتمال دارد مراد از رفع القلم، رفع وصف آن باشد نه ذات آن، که کنایه از سلب آثار از آن است. بعد از ذکر این احتمالات، بیان می دارند:

«والاظمن بینهما هُوَ رفع القلم علیهم لارفع ذاته و یراد رفع الکتب علیهم والتعبیر ب«رفع القلم عنهم» کأنه بدعوی انَّ القلم موضوع علیهم و الثقل ثقل القلم بلحاظ الآثار و و المرفوع عنهم و مقتضی اطلاقه رفع مطلق الآثار أو الآثار الّتی لها وزر و ثقل کما آن الظاهر خروج الافعال المستحبه بل و مالا وزر و ثقل علیه و دخول سائر الآثار وضعاً و تکلیفاً....» (موسوی خمینی، ۱۴۱۲: ۳۳-۳۰). از نظر ایشان رفع قلم، رفع ذات آن نیست بلکه منظور این است که برخی از اعمال طفل در حق او نوشته نمی شود. یعنی افعالی که آثار و تبعات سنگینی دارند در مورد طفل رفع شده و نوشته نمی شود اما افعالی که آثار سوء و سنگینی ندارد و همچنین افعال مستحبی در مورد اطفال مرفوع نیست. باتوجه به عبارات فوق، این دسته از فقها قائلند در رابطه با اطفال، تکالیف سنگین و سخت و آثار مترتب بر آنها برداشته شده است. لذا اگر اطفال فعل ممنوعی انجام داده و مرتکب جرمی شوند، در واقع جرم محقق شده ولی شارع مقدس آن را جرم تلقی نکرده و آثار و تبعات جزایی بر آن بار نمی شود. این گروه معتقدند مراد از «رفع القلم» در اطفال از نظر شرعی این است که گناهان آنها نوشته نمی شود اما مستحبات و افعال حسنه ای که آنها انجام می دهند قطعاً مرفوع نمی باشد. برخی دیگر از فقها قائلند در رابطه با اطفال، تکالیف سنگین و سخت و آثار مترتب بر آنها برداشته شده است. لذا اگر اطفال فعل ممنوعی انجام داده و مرتکب جرمی شوند، در واقع جرم محقق شده ولی شارع مقدس آن را



جرم تلقی نکرده و آثار و تبعات جزایی بر آن بار نمی شود. این گروه معتقدند مراد از «رفع القلم» در اطفال از نظر شرعی این است که گناهان آنها نوشته نمی شود اما مستحبات و افعال حسنه ای که آنها انجام می دهند قطعاً مرفوع نمی باشد. برخی دیگر از فقها قائلند مراد از رفع القلم، رفع مؤاخذه است. آنچه پنداشته شده این است که مراد از مرفوع القلم بودن طفل آن است که هیچ گونه قانونگذاری از طرف قانونگذار اسلام برای طفل نیست و همچنین در مورد دیوانه و خفته. همانطور که حیوانات از نظر قانونگذاری، معاف هستند این سه دسته هیچ حکمی و قانونی ندارند. نه حکم تکلیفی برای آنها جعل شده و نه حکم وضعی بلکه آنچه در حدیث رفع برداشته شده قلم قانونگذاری احکام و قوانین است به طور مطلق. سپس در جواب می نویسند: ظاهر عبارت حدیث رفع که در مقام امتنان و گشایش و تسهیلات برای امت است، رفع عقوبت و مؤاخذه است از این سه دسته، به خاطر عدم التفاوت و توجه آنها به مصالح و مفاسد خود؛ مجنون چون فاقد عقل است و طفل چون از عقل کامل برخوردار نیست و خفته به علت خواب بودن از منافع و مفاسد خود غافل است... و مؤاخذه که به مقتضای حدیث رفع برداشته شده از آثار مخالفت با تکالیف الزامی یعنی ترک واجب و ارتکاب حرام است. بنابراین از نفی لازم یعنی مؤاخذه، نفی ملزوم یعنی وجوب و حرمت کشف می شود. پس حدیث رفع دلالت دارد بر نفی احکام الزامی نسبت به این سه دسته و بر نفی احکام غیرالزامی دلالت ندارد چه رسد به نفی احکام وضعی و این معنی با آنچه نزد حقوقدانان اسلامی شهرت دارد - عدم اشتراط بلوغ در احکام وضعی - هماهنگی داشته و همچنین با قول مشهور مبنی بر اینکه عبادات طفل مشروعیت دارد مناسب است. از آنجایی که در این حدیث طفل در کنار مجنون و نائم آورده شده، به دست می آید همانطوری که نائم و مجنون به لحاظ تکوینی دارای قصد و اراده نیستند، قصد طفل هم تشریعا در حکم عدم و لاقصد است بنابراین هر اثری که بر افعال صادره از روی قصد و اراده مترتب است، در صورت صدور این افعال از طفل، اثری بر آنها مترتب نمی شود، حتی اگر از روی عمد و التفات باشند (بجنوردی، ۱۳۷۷: ۱۸۱ - ۱۷۵). از عبارت این دسته از فقها به دست می آید حدیث رفع قلم در مقام امتنان و تسهیل بر امت اسلامی صادر شده و تکالیف الزامیه و عقوبت و مؤاخذه در برابر این تکالیف را که در



حق افراد بالغ ثابت است، از این سه دسته از جمله طفل بر می دارد و عمد و قصد طفل را با خطا و سهو او یکی می داند. به عبارت روشن آنچه به موجب این حدیث رفع شده، مواخذه و مجازات است. یعنی طفل به خاطر اینکه از درک و شعور صحیح و کاملی برخوردار نیست در صورت ارتکاب عمل مجرمانه اهلیت و شایستگی پذیرفتن مسئولیت و به تبع آن مواخذه و مجازات را نخواهد داشت. بنابراین چه براساس نظر گروه اول، مرفوع را «قلم تکلیف و مسئولیت» بدانیم و رفتار مجرمانه اطفال را جرم تلقی نکرده و آنها را مسئول ندانیم و چه طبق نظر گروه دوم، مرفوع را «مواخذه و مجازات» بدانیم و رفتار مجرمانه اطفال را جرم به حساب آورده ولی مواخذه در مقابل آن را منتفی بدانیم، در هر دو صورت نتیجه یکی است و آنچه مورد تأیید همه فقهاست، عدم مسئولیت کیفری اطفال در زمینه مسائل حقوق جزا و معافیت آنها از مجازات است. قاعده کلی در نظام حقوقی اسلام این است که مجنون مسئولیت کیفری ندارد. مستند این نظر علاوه بر حدیث رفع قلم که شرح آن گذشت، احادیث متعدد وارده از ائمه اظهار -علیهم السلام- است. در حدیث رفع قلم آمده است. «قال رسول الله -صلی الله علیه و آله-: رفع القلم عن الثلاثه، عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیک و عن النائم حتی یتیقظ» (الحر العاملی، بی تا: ۳۲). براساس این حدیث تکلیف از سه دسته برداشته شده: اطفال به دلیل اینکه به سن بلوغ شرعی نرسیده اند و از عقل و ادراک کاملی برخوردار نیستند. همانطور که گفته شد این حدیث در مقام امتنان وارد شده و به رفع تکالیف الزامی و رفع مواخذه و عقاب از مجنون دلالت دارد. مجنون به دلیل فقدان نیروی تعقل، قادر به تشخیص حُسن و قبح امور نیست و التفات و توجهی به نتایج اعمال و رفتار خود ندارد. از این رو در صورت ارتکاب عمل مجرمانه، صلاحیت و شایستگی لازم برای پذیرفتن مسئولیت را نداشته و قابل مواخذه و مجازات نخواهد بود. فقهای امامیه با استناد به روایت رفع قلم، جنون را یکی از اسباب زوال شایستگی و اهلیت انسان بالغ دانسته و معتقدند همین که جنون شخص احراز شود همه تکالیف عبادی، مالی و حقوقی از وی برداشته می شود و در صورت انجام آنها، باطل و بی اثر خواهند بود. محقق نراقی در این خصوص نوشته است: جنون و فساد عقل با همه مراتب آن موجب رفع قلم تکلیف شرعی، عبادی و مالی و عدم صحت داد و ستدها، عقود و معاملات



شخص مجنون می شود (نراقی، ۱۴۱۷ق: ۱۸۰). علاوه بر حدیث رفع قلم، احداث دیگری نیز در باب عدم مسئولیت کیفری مجنون، مورد استناد فقها قرار گرفته است. از جمله در روایتی آمده است: امیرالمؤمنین علی - علیه السلام - هنگامی که مشاهده کردند عمر برزن مجنون ای شلاق می زند، خطاب به او فرمودند: آیا نمی دانی که او مجنون است و پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمودند: قلم تکلیف از مجنون برداشته شده تا زمانی که عاقل شود (الحر العاملی، بی تا: ۳۱۷).

بند دوم: نگاهی به احادیث دیگر در این راستا

فقها غیر از حدیث رفع قلم به احادیث دیگر نیز برای عدم مسئولیت کیفری اطفال استناد کرده اند. از جمله روایتی است که از امام صادق - علیه السلام - نقل شده است. حضرت می فرمایند: «عمد الصبی و خطأ و احد؛ عمد طفل با سهو و خطای او برابر است.» (الحر العاملی، بی تا، ۳۰۷) یعنی حتی اگر طفل با تعدد عملی ر انجام دهد، خطا محسوب می شود و طفل در برابر آن عمل، مسئولیت کیفری ندارد. برخی از فقها فقط در باب جنایت به این روایت و امثال آن استناد کرده و قائلند در رابطه با جنایت، آنچه که از روی عمد و قصد از طفل صادر شود به منزله خطا است. مثلاً اگر طفلی مرتکب قتل یا جرح شود، خطا محسوب شده و قصاص نمی شود بلکه عاقله باید دیه جنایت را بپردازند. برخی دیگر، این روایت را به ابواب دیگری غیر از جنایت تسری داده و قائلند به طور مطلق عمد طفل با خطا برابر است، با این توضیح که در باب جنایات، عمد او به منزله خطاست و عاقله باید دیه آن را بپردازند و در غیر جنایت اثری بر عمل عمدی طفل مترتب نمی شود. امام خمینی - رحمه الله علیه - در این باره می نویسند: مراد از تعبیر «عمد و خطای طفل یکی است»، این است که اثر از عمد و قصد او سلب شده است و وجهی برای اختصاص آن به باب جنایت وجود ندارد. بلکه برای این حدیث دو تفسیر متصور است؛ یکی اینکه در باب جنایات عمد و خطای طفل یکی است پس دیه بر عاقله او تحمیل می شود و دیگر اینکه در سایر ابواب عمد طفل، حکمی ندارد و هیچ اثری بر آن مترتب نمی شود (موسوی خمینی، ۱۴۲۱ ق: ۴۲-۳۵). در هر صورت قدرمقیّن از حدیث فوق این است که اگر طفل عمداً مرتکب جنایتی شود، عمداً و به منزله خطاست و در برابر آن مسئولیت ندارد. در



واقع طفل به دلیل اینکه از ادراک و اختیار کامل و صحیحی برخوردار نیست، در صورت ارتکاب جرم، قصد مجرمانه و سوءنیت از او محقق نمی شود. چرا که او به خوبی قادر به تشخیص حسن و قبح امور نیست و توجهی به عواقب و نتایج عمل مجرمانه خود ندارد، لذا نمی توان گفت طفل در ارتکاب جرم دارای عمد و قصد مجرمانه بوده است. بنابراین با انتفاء سوء نیت و قصد مجرمانه، قابلیت انتساب جرم به مرتکب آن از بین رفته و در چنین حالتی مسئولیت کیفری متوجه مرتکب جرم نمی شود.

بخش دوم: حدود مسئولیت کیفری اطفال در فقه امامیه

از نظر مشهور فقها سن بلوغ در پسران بعد از پانزده سالگی و در دختران بعد از نه سالگی شروع می شود. در فقه امامیه، اطفال در هریک از این مراحل از حقوق کیفری خاصی برخوردارند و برای آنها در تمامی این مرحله قوانین جزایی متفاوتی در نظر گرفته شده است و مسئولیت آنها در برابر جرایم و اعمال خود در هریک از این مراحل محدود مشخص دارد. اطفال با رسیدن به سن بلوغ مانند افراد بالغ و عاقل در برابر جرایمی که مرتکب می شوند مسئول هستند. لذا بحث اصلی در رابطه با مسئولیت کیفری اطفال، مربوط به مرحله اول و دوم است. بی شک در مرحله اول طفل در برابر جرایم ارتكابی خود مسئولیت کیفری ندارد و هیچ یک از انواع مجازات اعم از قصاص، حدود، تعزیر و تأدیب در مورد او اجرا نمی شود. دلیل این معافیت فقدان شرایط عامه تکلیف، حدیث رفع قلم و دیگر احادیثی است که فقهای شیعه در این باره آورده اند، همچنین طفل در این مرحله قادر به تشخیص امور نیست و به اهدافی که در اجرای مجازات مد نظر است توجهی ندارند، لذا در احادیث بسیاری دیده شده ائمه اطهار- علیهم السلام- در مورد اطفالی که مرتکب جرم شده ولی هنوز به سن تمیز نرسیده اند، حکم به معافیت از مجازات داده اند. در حدیثی محمد بن مسلم می گوید: از امام محمد باقر- علیه السلام- راجع به طفلی که دزدی کرده بود سؤال کردم، حضرت فرمودند: اگر هفت سال یا کمتر دارد، مجازات از او برداشته شده است (الحر العاملی، بی تا: ۵۲۵). فقها نیز در تمام جرایم موجب قصاص و حد از جمله قتل، سرقت، زنا، لواط و... برخوردار از عقل و اختیار کامل و رسیدن به سن بلوغ را شرط دانسته و با استناد به احادیث مختلف از جمله حدیث رفع



قلم، اجرای کیفرهای سخت و سنگینی چون قصاص و حدود را در مورد اطفال غیرممیز به طور قطع منتفی دانسته اند (طوسی، ۱۳۵۱: ۴-۲؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰: ق: ۴۵۶؛ ابن ادریس الحلی، ۱۴۱۰: ق: ۳۶۹؛ خوئی ۱۳۹۶: ق: ۱۷۰-۱۶۹؛ ابن براج، ۱۴۰۶: ق: ۵۴۶-۵۳۷). در رابطه با اجرای تعزیر و تأدیب در مورد اطفال نیز فقها به صراحت اجرای کیفرهای تعزیری و تأدیبی را برای اطفال غیر ممیز مرفوع دانسته و قائلند چون اطفال غیر ممیز قدر به تشخیص و درک امور نیستند، مجازات آنها خالی از فایده بوده و اثر تربیتی و اصلاحی نخواهد داشت (حلی، ۱۴۰۹: ق: ۱۰۰ و ۹۷۵؛ نجفی، ۱۳۶۳: ۴۱۳؛ عوده، ۱۳۷۳: ۳۰۳؛ کریمی جهرمی، ۱۴۱۲: ق: ۲۸۲؛ عراقی، بی تا: ۹). بنابراین از مجموع کلمات فقهای شیعه و روایات ائمه اطهار -علیهم السلام- به دست می آید قوانین جزایی اسلام، تا قبل از سن تمیز هیچ گونه مجازاتی اعم از کیفری و تأدیبی را برای اطفال روانداسته است. لذا اگر طفل غیر ممیز مرتکب جرمی شود که موجب حد است، بر او جاری نمی شود. اگر مرتکب قتل شود یا کسی را مجروح سازد، قصاص نمی شود، حتی مورد تعزیر و تأدیب هم قرار نمی گیرد.

بند اول: روایات وارده در تأدیب اطفال

روایات وارده در این خصوص دو دسته اند: برخی بدون اشاره به جرم خاصی، تأدیب اطفال را جایز شمرده و برخی دیگر جرایم خاصی را عنوان کرده اند در روایتی امام صادق -علیهم السلام- می فرمایند: «لا حدّ علی الاطفال ولكن یؤدّبون ادباً بلیغاً؛ اطفال حدّ نمی خورند اما شدیداً تأدیب می شوند» (نوری، ۱۴۰۸: ۴۶). همچنین در روایت صحیحی ای، یزید کناسی از امام محمد باقر -علیه السلام- در مورد پسر بچه ای که به سن بلوغ نرسیده، سؤال می کند: «أتقام علیه الحدود و هو فی تلك الحال؟ قال: اما الحدود الكاملة التي تؤخذ بها الرجال فلا و لكن یجلد فی الحدود کلها علی مبلغ سنه فیؤخذ بذلک ما بینه و بین خمس عشره سنه و لا تبطل حدود الله فی خلقه و لا تبطل حقوق المسلمین بینهم؛ آیا بر پسر بچه غیربالغ حدّ اجرا می گردد؟ حضرت -علیه السلام- می فرمایند: حدود کامل به نحوی که بر مردان اجرا می شود، خیر اما در ارتکاب جرایم دارای حدود به تناسب سنّی که دارد، شلاق می خورد و ملاک در آن اختلاف سن او تا پانزده سالگی است و در هر حال حدود الهی تعطیل نمی گردد



و حقوق مسلمانان نادیده گرفته نمی شو. (طوسی ، ۱۴۱۰ ق: ۳۸؛ الحر العاملی، بی تا : ۳۱۴). در این روایت عنوان «یجلد» اشاره به تأدیب دارد و در پایان حدیث امام- علیهم السلام- به علت حکم نیز اشاره فرموده اند و از این تعلیل استفاده می شود تأدیب طفل ممیز اختصاص به جرایم مشخص و خاصی ندارد، بلکه هر جا موجب زیر پا گذاشتن حدود الهی یا تزییع و حقوق مسلمانان شود، تأدیب جایز است. پس این روایت دلالت بر مطلق تأدیب و تعزیر اطفال دارد. در روایت دیگر در جرایم خاصی مانند سرقت، زنا و ... حکم به تأدیب اطفال داده شده است. از جمله در صحیحہ ای ابابصیر می گوید ، از امام صادق- علیه السلام- سؤال کردم: پسر بچه ای که هنوز به سن بلوغ نرسیده، مرتکب زنا شده است حکم آن چیست؟ حضرت فرمودند : «یجلد الغلام دون الحد؛ باید به کمتر از حد شلاق بخورد» (الحر العاملی، بی تا: ۳۶۲). در روایتی نیز از عبدالله بن سنان آمده است: از امام صادق- علیه السلام- در مورد طفلی که سرقت کرده بود، سؤال کردم حضرت فرمودند: در مرتبه اول و دوم بخشیده می شود و در مرتبه سوم تعزیر می گردد (کلینی، ۱۳۶۷: ۲۳۲). روایات مذکور و بسیاری دیگر از روایات دلالت بر جواز تأدیب و تعزیر اطفال ممیز دارند و در موارد بسیاری دیده شده که معصومین - علیهم السلام- اطفال ممیز را در صورت ارتکاب جرم مورد توییح و سرزنش قرار داده و تأدیب می کردند.

بند دوم: آرای فقها در تأدیب اطفال

از عبارات فقها و آرای آنها در مباحث مختلف فقهی استفاده می شود که اولیای اطفال ممیز از جمله پدر، معلم و حاکم شرع ، و ... می توانند در ارتکاب بسیاری از معاصی آنها را تأدیب نمایند و در مواردی که راه دیگری غیر از تأدیب وجود نداشته باشد، تأدیب را واجب می دانند. قاضی ابن براج در مورد طفلی که مرتکب قذف شده، آورده است : «لم یکن علیه حدّ و کان علیه التّأدیب؛ حدی بر او نیست، اما تأدیب می شود» (ابن براج، ۱۴۰۶ق: ۵۴۶). علامه حلّی در مورد حکم تأدیب طفل می نویسد: صبی دارای تکلیف نیست در عین حال بر حاکم واجب است او را تأدیب نماید زیرا تأدیب دارای مصلحت است (حلّی ، ۱۴۱۹ق: ۵۵۴). همچنین ایشان در مورد ارتکاب جرایمی از جمله قذف و سرقت قائل به تأدیب طفل شده



است (حلی، ۱۴۲۲ ق: ۴۰۳ و ۳۵۱). از جمله فقهای معاصر، امام خمینی - رحمه الله علیه - در مورد طفلی که مرتکب قذف شود، نوشته است: اگر طفل ممیز باشد و تأدیب در او اثر کند به حسب رأی حاکم، تأدیب می شود (موسوی خمینی، ۱۳۹۰ ق: ۴۷۲). منظور از تعزیر اطفال، آن تعزیری نیست که نسبت به افراد بالغ و عاقل اجرامی گردد بلکه منظور تأدیبی است که خفیف تر از تعزیر افراد بالغ است و از جنبه های مختلف با آن متفاوت بوده و احکام مختص به خود را دارد و در واقع مرحله ای خاص از تعلیم و تربیت به شمار می رود و بیشتر جنبه اصلاحی و تربیتی دارد نه جنبه کیفری و جزایی. شواهد زیر می تواند این مدعا را ثابت کند: اولاً اجرای تعزیری که به عنوان مجازات و کیفر مطرح است همانند حدود، مشروط به وجود شرایطی چون بلوغ، عقل، اختیار، علم به الزامات شرعی، قصد انجام گناه و اموری از این قبیل است (طباطبایی، ۱۴۱۲ ق: ۱۱۸؛ خوئی، ۱۳۹۶ ق: ۳۳۷). بنابراین اطفالی که به سن بلوغ نرسیده اند و از ادراک و اختیار کامل برخوردار نیستند، شرایط اجرای تعزیر را ندارند. ثانیاً برخی از فقها به صراحت بیان داشته اند تعزیری که بر افراد بالغ و عاقل تحمیل می شود بر طفل اجرا نمی گردد (ابن ادریس الحلی، ۱۴۱۰ ق: ۴۴۳ و ۵۱۶؛ اردبیلی، ۱۴۱۶ ق: ۳۵۰؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰ ق: ۶۲۶؛ نجفی، ۱۳۶۳: ۶۳۷). ثالثاً همانطور که در تعریف لغوی تعزیر و تأدیب گفته شد این دو واژه در بسیاری از موارد به جای یکدیگر استعمال شده و دارای معانی مشابه و مترادف هستند. تأدیب نوع خاصی از تعزیر به شمار می رود که جنبه تربیتی و اصلاحی دارد و بیشتر در مورد اطفال بزهکار استعمال می شود. به همین جهت در بعضی از مسائل مربوط به تأدیب و تنبیه صبی و مجنون، برخی از فقها از واژه تأدیب استفاده کرده و برخی دیگر در همان مسئله بجای تأدیب، لفظ تعزیر را به کار برده اند و چه بسا همان شخص در جای دیگر واژه تأدیب را ذکر نموده است، یعنی دیده شده که فقیهی در یک مسئله گاه از لفظ تأدیب و گاه از لفظ تعزیر به جای آن استفاده کرده است (مفید، ۱۴۱۰ ق: ۷۸۸؛ طوسی، ۱۹۷۰ ق: ۳۰۷؛ حلی، ۱۴۱۰ ق: ۱۷۷؛ نجفی، ۱۳۶۳: ۳۷۹، ۴۱۴ و ۴۱۸). بنابراین با توجه به عبارات فقها و موارد استعمال واژه تأدیب و تعزیر می توان گفت از آنجایی که اطفال، شرایط لازم برای اعمال تعزیر را ندارند، در مواردی که لفظ تعزیر برای آنها بکار برده شده فقط



منظور تأدیب است که به هدف اصلاح و تربیت آنها صورت می گیرد نه تعزیری که به عنوان مجازات است و جنبه کیفری دارد و برای افراد بالغ به اجرا در می آید. رابعاً روایاتی وجود دارد مبنی بر اینکه اگر طفل در فراگیری یا انجام اموری که برای وی استحباب دارد کوتاهی ورزد، تأدیب می گردد. به عنوان نمونه از امام صادق - علیه السلام - نقل شده است: آنگاه که طفل به سن نه سالگی رسید به او انجام وضو و خواندن نماز را آموزش دهید و اگر نیاز شد او را بزنید (الحرالعاملی، بی تا: ۱۳). علاوه بر این مطالب، توضیحات و تفاسیری که فقهای بزرگ شیعه، در رابطه با حدیث رفع قلم ذکر نموده اند می تواند در جهت حل این تعارض راه گشا باشد. آیت الله گلپایگانی در این خصوص آورده است: حدیث رفع، عقوبت و تکلیف را بر می دارد و از این جهت قابل تخصیص نیست اما تأدیب را که مقدمه ترک معصیت در آینده است، نفی نمی کند (خوئی، بی تا: ۵۳۸-۵۱۸).

بند سوم: موارد اجرای تعزیر اطفال در فقه امامیه

طبق برخی روایات چنانچه اطفال مرتکب جرایمی شوند که اگر اشخاص بالغ آن جرایم را انجام دهند مستحق مجازات هایی چون حد، قصاص و ... هستند، تأدیب می شوند. روایات مستفیض بلکه متواتر معنوی در این باره وجود دارد که فقهای شیعه در ابواب مختلف فقه طبق آنها فتوی داده اند که در ذیل به ذکر برخی جرایم و روایات وارده مربوط به آنها می پردازیم.

کیفر قتل؛ قصاص یکی از نهادهای کیفری اسلام است که ارتکاب جرایم سنگینی چون قتل عمد، قتل در حکم عمد و جنایت بر اعضا آن را موجب می گردد. اجرای قصاص، منوط به احراز شرایطی است که در صورت فقدان آن شرایط، قصاص ساقط و تبدیل به دیه می شود. برخی از این شرایط مربوط به قاتل و برخی دیگر مربوط به مقتول است. مسئله معافیت اطفال از قصاص در روایات متعددی بیان شده است. در برخی روایات به صراحت قصاص از اطفال برداشته شده و برخی دیگر جنایت عمد افراد صغیر را در حکم خطا دانسته و دیه آن را بر عهده عاقله وی قرار می دهد. از جمله روایاتی که به صراحت قصاص را از اطفال منتفی دانسته اند، روایتی است که سکونی از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که آن حضرت فرمودند: «قال امیرالمؤمنین - علیه السلام - فی رجلٍ و غلامٍ اشترکا فی قتل رجلٍ فقتلاه. فقال





امیرالمؤمنین - علیه السلام - اذا بلغ الغلام خمسة شبار اقتص منه و اذا لم يكن يبلغ خمسة اشبار قضی بالديه ؛ حضرت علی - علیه السلام - در مورد پسر بچه ای که با مردی در کشتن مرد دیگری شرکت داشته است فرمودند: اگر پسر بچه پنج وجب قد داشته باشد قصاص می شود و گرنه به پرداخت دیه حکم گردد» (الحر العاملی ، بی تا : ۶۶). البته میزان قد و قامت موضوعیت ندارد بلکه طریقی برای تشخیص بلوغ تلقی شده است و آنچه مورد نظر امام - علیه السلام - بوده، احراز بلوغ پسر بچه است، بدین معنی که اگر پسر بچه به سن بلوغ رسید، قصاص می شود و اگر هنوز به سن بلوغ نرسیده باید دیه پرداخت کند و قصاص از وی برداشته شده است. دسته دیگری از روایات عمد و خطای طفل را یکی دانسته و دیه قتل را به عهده عاقله وی گذاشته اند. از جمله در صحیح محمد بن مسلم آمده است که امام صادق - علیه السلام - فرمودند: «عمد الصبی و خطأه واحد؛ عمد و خطای طفل یکی است» (الحر العاملی، بی تا: ۳۰۷). همچنین در روایت دیگری آمده است: «إنّ علیاً - علیه السلام - كان يقول: عمد الصبیان خطأ تحمله العاقله؛ امیرالمؤمنین - علیه السلام - می فرمودند: عمد و خطای اطفال یکی است و دیه آن را عاقله آنها به دوش می کشند» (الحر العاملی، بی تا: ۳۰۷). امام صادق - علیه السلام - نیز در روایتی فرموده اند: «وما جنی الصبی و المجنون فعلی عاقلتهما، جنایت طفل و مجنون بر عهده عاقله آنهاست» (نوری، ۱۴۰۸ق: ۲۴۳). در روایت دیگری آمده است: «لیس علی الصبیان قصاص عمد هم خطأ حمله العاقله؛ بر اطفال قصاص نیست، عمد آنها خطاست و دیه بر عهده عاقله آنهاست» (الحر العاملی ، بی تا : ۴۱۸ ؛ صدوق ، ۱۴۱۵ ق: ۵۲۱). بر مبنای همین روایات و روایات مشابه دیگر، متقدمین و معاصرین فقهای شیعه، به سقوط قصاص نفس و عضو از اطفال فتوی داده و برخی از فقها بر این حکم ادعای اجماع نموده اند (طوسی ، ۱۳۵۱: ۱۵؛ ابن ادریس الحلی ، ۱۴۱۰ ق: ۳۶۹ ؛ حلی ، ۱۴۲۲ ق: ۴۶۳ ؛ اردبیلی ، ۱۴۱۶ ق: ۹). محقق حلی در این باره نوشته است: «إذا کرهه علی القتل ... لو کان غیر ممیز کالطفل ... فالقصاص علی المکره لانه بالنسبه إليه کالآله ... ولو کان ممیزاً عارفاً غیر بالغ ... فلا قود والديه علی عاقله المباشر...؛ اگر شخصی را وادار به قتل دیگری کنند اگر غیر ممیز باشد مانند طفل ، قصاص بر مکره است چون کودک مثل آلتی در دست اوست و اگر طفل ممیز باشد قصاصی مطرح نیست

و دیه بر عاقله مباشر (طفل) است» (حلی، ۱۴۰۹: ۹۷۵). سایر فقها نیز عباراتی مشابه بر عبارت فوق در رابطه با اکراه طفل به قتل دارند (نجفی، ۱۳۶۳: ۴۸؛ خوئی، ۱۳۹۶: ۱۳).

زنا: در کتاب وسائل الشیعه که از کتب روایی معتبر شیعه به شمار می رود، شیخ حرّ عاملی در کنار روایاتی که ارتباط با حدّ زنا جمع آوری نمود، بابی تحت عنوان «باب انّ غیرالبالغ اذا زنی بالبالغه فعلیه التعزیر» منعقد نموده است. در این باب، ۵ روایت ذکر شده است که بر جواز تأدیب صبیّی ممیّز دلالت دارد. از جمله در صحیحہ ابابصیر می گوید از امام صادق - علیه السلام - سوال کردم: پسر بچه ای که هنوز به سن بلوغ نرسیده و مرتکب زنا شده است، حکم آن چیست؟ حضرت فرمودند: «یجلّد العلام دون الحدّ؛ باید به کمتر از حدّ شلاق بخورد» (الحرّ عاملی، بی تا: ۳۶۲). همچنین محدث نوری در کتاب مستدرک الوسائل تحت همین عنوان روایاتی را جمع آوری نموده است. به عنوان نمونه، در روایتی امام صادق - علیه السلام - می فرمایند: «لا حدّ علی الاطفال و لکن یؤدّبون ادباً بلیغاً؛ در صورت ارتکاب زنا، حدی بر اطفال نیست اما شدیداً ادب می شوند» (نوری، ۱۴۰۸: ۴۶). در کتاب کافی نیز در بابی تحت عنوان «الصبیّ یزنی بالمراه المدرکه و الرجل یزنی بالصبیّه». روایاتی در این خصوص جمع آوری شده است. در همین باب در روایتی امام صادق - علیه السلام - در مورد پسر بچه نابالغی که با زن بالغی عمل زنا انجام داده، فرموده اند: «یضرب الغلام دون الحدّ و یقام علی المراه الحدّ؛ پسر بچه به کمتر از حدّ تأدیب می شود و در مورد زن حدّ اجرا می شود» (کلینی، ۱۳۶۷: ۱۸۰). و در ادامه حدیث در مورد دختر بچه ای که مرتکب زنا شده سوال شده که حضرت در جواب می فرمایند: «تضرب الجاریه دون الحدّ و یقام علی الرجل الحدّ، دختر بچه به کمتر از حدّ تأدیب می شود و در مورد مرد حدّ اجرا می شو». (کلینی، ۱۳۶۷: ۱۸۰). اجماع فقهای شیعه بر این است که اجتماع شرایط عامّه تکلیف در اجرای حدود الهی اعم از حدّ زنا، سرقت و ضروری است (طوسی، ۱۳۵۱: ۲-۴؛ حلی، ۱۴۲۲: ۳۰۳؛ خوئی، ۱۳۹۶: ۱۶۹؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰: ۴۵۶). اما با اینکه فقها اجتماع شرایط عامّه تکلیف و برخی شرایط دیگر را در اجرای حدود الهی و از جمله حدّ زنا ضروری می دانند، همواره در کنار بحث از ارتکاب جرایم موجب حدّ توسط افراد بالغ و اجرای حدود الهی بر آنها، بحثی را به تأدیب و



تعزیر اطفالی اختصاص داده اند که با وجود صغر سن مرتکب چنین جرایم سنگین و زشتی می شوند. از آنجایی که ارتکاب اینگونه جرایم به صراحت در قرآن کریم و احادیث معصومین - علیهم السلام - از معاصی کبیره شمرده شده است و نیز با توجه به عواقب و تبعات بسیار خطرناکی که ارتکاب این جرایم از سوی اطفال برای جامعه و افراد آن در پی دارد، اکثر فقها در چنین مواردی فتوی به تأدیب اطفال داده اند (ابن ادریس الحلی، ۱۴۱۰: ۴۴۳؛ شیروانی، ۱۳۸۴: ۱۲). برخی از فقهای معاصر، مقدار و نوع تأدیب را نیز مشخص نموده و در این خصوص نوشته اند: «لا بأس بضرب الصبّی تأدیباً خمساً أو ستة مع رفق؛ اشکالی نیست در زدن پنج یا شش ضربه ملایم به طفل برای تأدیب و صلاح او» (خوئی، ۱۳۹۶: ۳۴۰).

کیفر لواط: با توجه به مبانی فقهی و مقررات جزایی اسلام، احراز شرایط عامه تکلیف برای اعمال کیفر و اجرای حد لواط بر مرتکب جرم مانند دیگر جرایم مستوجب حد لازم است و جمیع فقهای شیعه تحقق شرط بلوغ را برای اجرای حد ضروری دانسته و طبق آن فتوی داده اند (عاملی، ۱۴۱۹ق: ۴۰۱؛ نجفی، ۱۳۶۳: ۳۷۸؛ موسوی گلپایگانی، بی تا: ۲۰۲؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰ق: ۴۶۹). اگر چه اطفال به دلیل عدم بلوغ شرایط لازم برای اجرای حد لواط را ندارند، اما در روایات بسیاری دستور به تأدیب و تنبیه آنان داده شده است. در موثقه ای ابی بکر حضرمی از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند: زن و مردی را محضر امیرالمومنین - علیهم السلام - آوردند که آن مرد با پسر آن زن که از شوهر دیگری بود لواط انجام داده بود. حضرت علی - علیه السلام - مرد را به ضرب شمشیر گشت و پسر بچه را به کمتر از حد تأدیب نمود و به او فرمود: اگر به سن بلوغ رسیده بودی بر تو حد جاری می شد، زیرا خود را در اختیار آن مرد قرار دادی (الحرعاملی، بی تا: ۱۸). همچنین در ارتکاب مقدمات لواط در صحیحه ای ابوبصیر می گوید: از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که می فرمایند: در کتاب امیرالمومنین - علیه السلام - آمده است؛ اگر مرد بالغی و نوجوان نابالغی و نوجوان نابالغی را برهنه در زیر یک رختخواب یافتید، مرد تعزیر و نوجوان تأدیب می گردد (الحرعاملی، بی تا: ۴۲۱). فقها نیز در چنین مواردی تأدیب اطفال را جایز شمرده و به آن فتوی داده اند، عبارات فقها در این زمینه مشابه است که به چند مورد به عنوان نمونه اشاره می شود. متقدمین از فقها در

این باره نوشته اند: اگر مردی با پسر بچه ای که به سن بلوغ نرسیده، لواط کند، به مرد حدّ کامل واجب می‌شود و پسر بچه تأدیب می‌شود، چون خود را در اختیار او قرار داده است و اگر پسر بچه فاعل باشد، باز هم تأدیب می‌شود و اگر دو پسر بچه نابالغ مرتکب لواط شوند، هر دو تأدیب می‌شوند و بر هیچ یک حدّ جاری نمی‌شود (ابن براج، ۱۴۰۶ق: ۵۳۰؛ ابن ادریس الحلّی، ۱۴۱۰ق: ۴۵۹). علامه حلّی و محقق حلّی نیز بیان می‌کنند: اگر بالغ با نابالغی لواط کند، بالغ کشته می‌شود و نابالغ ادب می‌شود (حلّی، ۱۴۲۲ق: ۳۳۰؛ حلّی، ۱۴۰۹ق: ۹۴۱). جمعی دیگر از فقها نیز بیانی مشابه بیان فوق ذکر نموده اند (عاملی، ۱۴۱۹ق: ۴۰۳؛ فاضل هندی، ۱۴۰۵ق: ۴۰۷؛ نجفی، ۱۳۶۳: ۳۷۸). فقهای معاصر نیز تأدیب اطفال را در صورت ارتکاب جرم لواط جایز شمرده اند (خوئی، ۱۳۹۶ق: ۲۳۳؛ موسوی گلپایگانی، بی تا: ۲۰۳؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰ق: ۴۶۹).

کیفر قذف: شیخ حرّ عاملی در کنار روایاتی که دلالت بر اجرای حدّ بر قاذف بالغ دارند، روایاتی را ذکر نموده است که دلالت بر تأدیب قاذف نابالغ دارند. از بررسی این دو دسته از روایات به دست می‌آید که بلوغ در ثبوت و اجرای حدّ قذف شرط است و در صورت فقدان این شرط، اجرای حدّ قذف منتفی است اما تأدیب و تنبیه او جایز است. در روایت معتبری از امام صادق - علیه السلام - نقل شده است: اگر بالغ، کسی را قذف کند، حدّ قذف بر او جاری می‌شود و اگر غیر بالغ کسی را قذف کند، تأدیب می‌گردد (الحرّعاملی، بی تا: ۴۴۰). فقهای شیعه نیز بر اساس همین روایت قذف را در صورتی موجب ثبوت حدّ می‌دانند که قذف کننده بالغ، عاقل، مختار و ... باشد (حلّی، ۱۴۱۹ق: ۵۴۴؛ موسوی خمینی؛ ۱۳۹۰ق: ۴۷۴؛ عاملی، ۱۴۱۹ق: ۴۳۵؛ اردبیلی، ۱۴۱۶ق: ۱۴۱) و در مواردی که قاذف، نابالغ باشد، تأدیب او را جایز شمرده و به آن فتوی داده اند، صاحب جواهر بعد از اینکه بر شرطیت بلوغ در قذف کننده ادعای اجماع نموده، نوشته است: اختلافی نیست بلکه اجماع محصل و منقول دلالت بر اعتبار بلوغ و عقل در قاذف دارد. پس اگر طفل کسی را قذف کند، حدّ نمی‌خورد به خاطر رفع تکلیف از او مانند سایر حدود، اما اگر طفل مرتکب قذف شود، تعزیر می‌شود به شرط تمیز طفل به گونه ای که تعزیر در او مؤثر باشد (نجفی، ۱۳۶۳: ۴۱۳). فقیه دیگری در این



خصوص می نویسد: «فلو قذف الصبی الممیّز، ادب و لم یحدّ؛ اگر طفل ممیّز کسی را قذف کند، حدّ نمی خورد اما ادب می شود» (فاضل هندی، ۱۴۰۵: ۴۱۲). فقهای دیگر نیز عباراتی مشابه عبارت فوق در این خصوص بیان کرده اند (حلی، ۱۴۰۹: ۹۴۵؛ شیروانی، ۱۳۸۴: ۱۳۴؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰: ۴۷۴). در پایان این بحث ذکر این نکته ضروری به نظر می رسد که در ارتکاب همه جرایم تأدیب اطفال جایز است، البته تأدیب باید به مصلحت طفل باشد. موید این برداشت نظر برخی از فقهاست که در برخی موارد که روایت هم صادر نشده، قائل به جواز تأدیب شده اند مانند ارتکاب جرم مساحقه توسط اطفال که اکثر فقها از جمله شیخ مفید قائل به تأدیب طفل در این مورد شده اند (مفید، ۱۴۱۰ ق: ۷۸۸؛ ابن ادریس الحلی، ۱۴۱۰ ق: ۴۶۴).

بخش سوم: بررسی ادله عدم مسئولیت کیفری مجانین از دیدگاه فقهی

بند اول: فقدان شرایط عامّه تکلیف

گفته شد انسان در صورتی که واجد عناصر چهارگانه بلوغ، عقل، اختیار و علم به الزامات قانونی باشد، مکلف یعنی دارای مسئولیت کیفری است و اگر یکی از این عناصر از بین برود، تکلیف از انسان برداشته می شود، فقها از این عناصر چهارگانه تحت عنوان شرایط عامّه تکلیف یاد می کنند. عقل یکی از مهم ترین عناصر چهارگانه فوق است که در آموزه های دین مبین اسلام به معنی نیروی ادراک و قوه دریافت و تشخیص حُسن و قُبْح اعمال و تمیز نیک و بد امور است و از پایه های اصلی تکلیف پذیری و مسئولیت در انسان به شمار می رود. در نظام حقوقی اسلام، براساس ویژگی تکلیف پذیری انسان، هرکسی در انجام هرگونه اعمال و رفتار اعم از عبادی، فردی و اجتماعی پاسخگو و مسئول خواهد بود و از آنجایی که عقل از اساسی ترین ارکان تکلیف پذیری در انسان است، به دست می آید که وجود یا فقدان آن سهم عمده ای در مسئولیت انسان دارد و عدم آن منشأ آثار فقهی و حقوقی بسیاری است (ولیدی، ۱۳۶۶: ۲۱-۱۹). در روایتی از امام صادق - (علیه السلام) آمده است: خداوند به حضرت موسی - (علیه السلام) وحی کرد: من بندگانم را به اندازه عقلی که به آنها داده ام، مؤاخذه می کنم (الحر العاملی، بی تا: ۴۱). انسان ممکن است به هنگام تولد فاقد یا بهره مند از قوای عقلانی باشد، در صورت بهره مندی، این قوا تا رسیدن انسان به سن بلوغ رشد چندانی ندارد به



همین لحاظ در دوران طفولیت، طفل به دلیل اینکه ادراک صحیح و کاملی ندارد و فاقد نیروی تمیز و تشخیص است، مسئولیت کیفری ندارد. اما با رسیدن به سن بلوغ، همگام با رشد جسمانی، قوای عقلانی او به تکامل رسیده و از نظر جزایی بالغ محسوب شد و مسئول اعمال خود می گردد، این وضعیت در صورتی است که انسان رشد جسمانی و عقلانی طبیعی داشته باشد. اما در مواردی ممکن است در اثر عوامل درونی یا بیرونی، قوای عقلانی همگام با رشد جسمانی، رشد نکرده و در نتیجه جسم تا آخرین مراحل خود رشد و نمو می کند ولی نیروی عقلانی در همان مراحل اولیه رشد باقی می ماند و در مواردی نیز قوای عقلانی به حد رشد و تکامل رسیده ولی با عارض شدن بیماری، تمام یا قسمتی از آن از بین می رود؛ در چنین شرایطی گفته می شود شخص دچار حالتی به نام جنون یا زوال عقل شده است که این حالت باعث عدم اعتبار رفتار و اعمال حقوقی شخص خواهد شد و در مسائل جزایی نیز مانع انتساب جرم به مرتکب آن و در نتیجه رافع مسئولیت کیفری است. بنابراین همانطور که طفل به دلیل نرسیدن به سن بلوغ از مسئولیت کیفری مبری دانسته شده، مجنون نیز به دلیل فقدان عقل و قوای ادراکی مبری از مسئولیت کیفری است و از تعقیب و مجازات، معاف می باشد.

بند دوم: حدود مسئولیت کیفری مجانین در فقه امامیه

در تعریف جنون گذشت که جنون در فقه و اصطلاح فقها به معنی زوال عقل و فقدان قدرت ادراک و تشخیص صحیح است. از سوی دیگر گفته شد که یکی از شرایط عامه تکلیف و اساس مسئولیت پذیری انسان، صحت و سلامت عقل می باشد. از این رو در قوانین صدر اسلام همواره مجانین در صورت ارتکب اعمال مجرمانه به دلیل فقدان عقل و ادراک از مسئولیت کیفری مبری و از تعقیب و مجازات مصون بودند و موضوع عدم مسئولیت کیفری مجانین بزهکار در فقه اسلامی دوازده قرن قبل از قوانین موضوعه کشورهای اروپایی به صراحت پذیرفته شده بود. در فقه امامیه نیز جنون از جمله مسائلی است که موضوع پاره ای از روایات صادر شده از امامان معصوم - علیهم السلام - می باشد و در بحث های فقهی - حقوقی، داد و ستدها و ... در بوته بررسی و دار گفت و گوی فقهای بزرگ شیعه قرار گرفته است. همانگونه که طفولیت و بلوغ سرچشمه آثار فقهی فراوانی است جنون نیز سرچشمه آثار فقهی - حقوقی





بسیار است. از این رو فقهای شیعه به مسئله مجانین و احکام آنها از جمله پیامدهای جنون در قوانین حقوقی و مسئولیت‌های جزایی و مدنی توجهی ویژه داشته و پرداختن به این مقوله را از مسائل مهم فقه قلمداد کرده و مباحثی را درباره حدود و ثغور مسئولیت کیفری مجانین در کتب فقهی خود مطرح کرده اند. اجماع فقهای امامیه بر این است که در ثبوت مسئولیت کیفری و اجرای مجازات‌هایی چون قصاص و حدود، داشتن عقل و برخورداری از نیروی ادراک شرط است و مجنون به دلیل فقدان عقل، مبری از مسئولیت کیفری و معاف از مجازات است (حلی، ۱۴۰۹ق: ۹۴۵؛ طوسی، ۱۳۵۱: ۱۶؛ ابن براج، ۱۴۰۶ق: ۵۳۷؛ ابن ادریس الحلّی، ۱۴۱۰ق: ۳۶۹؛ نجفی، ۱۳۶۳: ۲۶۱؛ موسوی گلپایگانی، بی تا: ۳۳؛ حلی، ۱۴۲۲ق: ۳۰۳). مستند این نظر علاوه بر حدیث رفع قلم که شرح آن گشت، احادیث دیگری ست که در ادامه بحث به برخی از آنها اشاره خواهد شد. البته مبری بودن مجنون از مسئولیت کیفری و مصونیت وی از اعمال کیفرهایی چون قصاص، حدود و سایر مجازات‌های مبنی بر این است که جنون در لحظه ارتکاب جرم محقق باشد. لذا جنونی که قبل از وقوع جرم باشد یا پس از وقوع جرم عارض بر شخص شود، رافع مسئولیت کیفری نیست. این مسئله در رابطه با مجانین ادواری از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است چرا که در مجنون ادواری، در صورتی که شخص در حال آفاقه و سلامت عقل مرتکب عمل مجرمانه‌ای شود، مسئول شناخته می‌شود و جنون او در صورتی که همزمان با وقوع جرم باشد، او را از مسئولیت کیفری مبری می‌دارد. در همین رابطه فقها بحثی را پیرامون عروض جنون مطرح کرده و به طور کلی قائلند، در صورتی که جنون همزمان با لحظه ارتکاب جرم بر شخص عارض شده باشد، رافع مسئولیت کیفری است، اما در صورتی که قبل از وقوع جرم، عارض شده ولی به هنگام ارتکاب جرم از او زائل شده باشد یا پس از وقوع جرم عارض شده باشد، رافع مسئولیت کیفری و مسقط کیفر نیست. همچنین فقها در بحث اجرای حدود و قصاص این مسئله را مطرح کرده اند که اگر فردی در حال سلامتی و عقل مرتکب جرایم دارای حد یا قصاص شود و قبل از آنکه حدّ در مورد وی به اجرا درآید مجنون گردد، عروض جنون موجب سقوط حدّ یا قصاص نسبت به وی نیست (حلی، ۱۴۱۰ق: ۲۰۲؛ طباطبائی، ۱۴۱۲ق: ۲۹۴؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق: ۲۸۳، اردبیلی، ۱۴۱۶

ق: ۸۲؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰ ق: ۴۲۷-۴۱۹). عبارات برخی از فقها در این مسئله چنین است: «لایسقط الحدّ باعتراض الجنون و لا الارتداد؛ حدّ نه با عارض شدن جنون ساقط می شود نه با ارتداد» (حلی، ۱۴۰۹ ق: ۹۳۸). آیت الله خوئی نیز در این باره می نویسد: «اذا اوجب الحد علی شخص ثمّ جنّ لم یسقط عنه، اگر حدّ بر شخص واجب گردد، پس مجنون شود، حدّ از او ساقط نمی شود» (خوئی، ۱۳۹۶ ق: ۲۱۶). تنها دلیل فقها در حکم به عدم سقوط حدّ با عروض جنون صحیحه ابو عبیده از امام محمد باقر - علیه السلام - است. در این حدیث آمده است: «ان کان اوجب علی نفسه الحدّ و صحیح لاعله ب من ذهاب عقل اقیم علیه الحدّ کائناً ما کان؛ اگر شخص در حالیکه عاقل بوده مستحق حدّ گردیده و سپس مجنون شده است باید حدّ بر او جاری گردد، هر حدی که بوده باشد» (الحر العاملی، بی تا: ۳۱۷؛ نوری، ۱۴۰۸ ق: ۶۳؛ صدوق، ۱۴۱۵ ق: ۴۳۶؛ تمیمی مغربی، بی تا: ۴۱۷). اکثر فقها اجرای کیفر را در حال جنون جایز می دانند و برای این حکم دلیلی را ذکر کرده اند. صاحب جواهر در رابطه با جواز اجرای حدّ در حال جنون به این اصل که هر کس در هنگام ارتکاب جرم شرایط کلی مسئولیت (شرایط عامه تکلیف) را دارا باشد باید مجازات شود مگر مواردی که به حکم شرع استثنا شوند مانند توبه قبل از دستگیری و همچنین به صحیحه ابو عبیده از امام محمد باقر - علیه السلام - استناد می کند (نجفی، ۱۳۶۳: ۳۴۳). برخی از فقهای معاصر نیز بر این عقیده اند که اجرای حدّ در حال جنون جایز است و در این باره نوشته اند: «لایسقط الحدّ باعتراض الجنون فان اوجب علی نفسه الحدّ و صحیح لاعله به من ذهاب العقل ثمّ جنّ اقیم علیه الحدّ رجماً کان او جلداً ولو ارتکب المجنون الادواری ما یوجبه فی دور لافاقته و صحه اقیم علیه الحدّ و لو فی دور جنون و لاینتظر به الافاقه...، حدّ با عارض شدن جنون ساقط نمی شود از این رو اگر کسی در حال سلامت عقل حدّ را بر خود واجب گردانیده باشد و بعد مجنون شود حدّ بر او اقامه می شود چه رجم باشد چه جلد و اگر مجنون ادواری در حال افاقه مرتکب جرمی شود حدّ بر او جاری می شود هر چند در حال جنون باشد و منتظر زمان افاقه و سلامت او نمی شوند...» (موسوی خمینی، ۱۳۹۰ ق: ۴۱۹). فقیه دیگری نیز در این مورد می نویسد: اگر شخص حدّ را بر خود واجب کند و بعد مجنون شود حدّ از او ساقط نمی شود بلکه حدّ در





حال جنون هم به او اقامه می شود (خوئی، ۱۳۹۶ق: ۲۱۶). این دسته از فقها اجرای حد را در حال جنون جایز می دانند و در مورد مجنون ادواری اجرای حد را موقوف به زمان سلامت او نمی کنند و قائلند در همان حال جنون، حد بر او اقامه می شود. برخلاف این گروه، برخی دیگر از فقها قائلند که اجرای برخی از حدود در حال جنون جایز نیست و باید آن را تا زمان افاقه و سلامت عقل خصوصاً در مورد مجنون ادواری به تأخیر انداخت. البته صاحب جواهر ضمن اشاره به این نظر، آن را مخالف نصّ و فتاوی فقها می دانند (نجفی، ۱۳۶۳: ۳۴۲). از جمله این گروه، شهید ثانی معتقد است باید در مورد مجنون ادواری در چنین صورتی تا حالت افاقه صبر نمود و احتمال انتظار اقوی از جلد است و می نویسد: در مورد دیوانه اگر حد قتل باشد، منتظر افاقه و بهبودی نمی ماند و اگر تازیانه باشد و او حالت افاقه هم داشته باشد، دو وجه است: از سویی جنون اقوی است (اقوی از بیماری است) در جلوگیری از حدّ و از سوی دیگر امر اطلاق دارد بر اقامه حدّ بر او که با توجه به صحیحه ابو عبیده، وجه اقامه حدّ بهتر است (عاملی، ۱۴۱۹ ق: ۳۸۰؛ همان، ۱۴۰۳ ق: ۴۶). مبنای استدلال شهید ثانی مقایسه مجنون با مریض است زیرا در مورد مریض اختلافی وجود ندارد که تا حالت بهبودی صبر نمایند و به نظر می رسد با توجه به اینکه جنون نیز نوعی بیماری است صبر نمودن تا حالت افاقه، اقوی باشد. با توجه به اینکه در برخی متون فقهی (اردبیلی، ۱۴۱۶ ق: ۸۲؛ عاملی، ۱۴۰۳ ق: ۴۶) در زمینه اجرای برخی حدود از جمله حد زنا، صاحب نظران اسلامی با استناد به روایات معصومین - علیهم السلام - به ذکر مواردی از تأخیر در اجرای حدّ قتل، رجم و حدّ تازیانه به علت بارداری، نفاس زن و همین طور بیمار محکوم به حدّ تازیانه و اجرای حدّ در سرزمین دشمن اشاره کرده اند، شاید بتوان گفت نظریه دوّم یعنی تأخیر در اجرای حدّ بر مجنون تا زمان افاقه و سلامت عقل منطقی تر باشد و برای تقویت آن می توان به قاعده «تدرء الحدود بالشبهات» نیز اشاره کرد. علاوه بر اینکه از مجنون تکلیف ساقط است و هیچ نفعی در اجرای حدّ بر او نیست چرا که مجنون درک ندارد تا موجب شود دست از انجام گناه بردارد. آنچه تاکنون گفته شد مربوط به حدود مصطلح - حدّ و قصاص - و عدم سقوط آنها با عروض حالت جنون بود. اما در مبحث تعزیرات این مسئله منقح نشده است که آیا تعزیر نیز همانند

حدود مصطلح است یا اینکه این حکم اختصاص به حد و قصاص دارد؟ به نظر می‌رسد در این حکم، تعزیر با حد متفاوت است و عروض جنون موجب سقوط آن می‌گردد. تنها دلیل فقها در حکم به عدم سقوط حد با عروض جنون، صحیحه ابو عبیده از امام محمدباقر - علیه السلام - است و هر چند در مباحث گذشته بیان شد که اگر حد در روایات به طور مطلق به کار رود شامل تعزیر نیز می‌گردد ولی با استناد به قرائتی که بیان خواهیم داشت. در این روایت اطلاق حد شامل تعزیر نمی‌شود زیرا در اجرای تعزیر، رعایت مصلحت از طرف حاکم شرع شرط اساسی است ولی اجرای حدود مصطلح متوقف بر این شرط نیست. از سوی دیگر اجرای تعزیر بر مجنون فاقد هر گونه منفعت است زیرا مجنون درک ندارد تا تعزیر او را متنبه سازد و از انجام دوباره گناه بازدارد، به همین جهت برخی از فقها با وجود روایت صحیحه، مدعی شده‌اند که ممکن است حد با اعراض جنون ساقط شود و اجرای آن به تأخیر افتد تا افاقه یابد.

بند سوم: موارد اجرای تعزیر مجانین در فقه امامیه

هر بزهکاری که مرتکب جرم گردد باید به نحوی او را از انجام آن بازداشت. این امر یک مسئله کاملاً منطقی و عقلی است و اختصاص به گروه خاصی از بزهکاران و مجرمین ندارد. در این زمینه، فقها، با توجه به اصول حاکم بر دین اسلام و مذهب تشیع، برای رسیدن به این مقصود، راهکارهای فراوانی را مطرح کرده‌اند که از جمله آنها می‌توان به قصاص، حدود، تعزیر، تأدیب و.... اشاره کرد. در فقه امامیه برای مجرم، شرایطی بیان شده که در صورت وجود آنها مجازات‌هایی چون قصاص، حدود و سایر کیفرها قابل اجرا هستند. در رابطه با مجانین هم که فاقد درک و فهم‌اند، هیچ یک از شرایط فوق وجود ندارد؛ لذا در ادله فقهی اعمال مجازات‌هایی چون حدود و قصاص در مورد مجانین به طور قطع منع شده است اما بررسی روایات وارده و نظرات مشهور فقها، جواز تعزیر و تأدیب مجانین را نشان می‌دهد (الحر العاملی، بی تا: ۳۶۲ و ۴۱۹؛ نجفی، ۱۳۶۳: ۴۱۳؛ عاملی، بی تا: ۱۴۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۲ ق: ۱۱۸). در جرایم دیگر مانند لواط، برخی از فقها تأدیب مجنون را جایز شمرده‌اند. علاوه بر اینکه برخی از آنها جواز تأدیب را مشروط به درک و فهم مجنون کرده‌اند به عنوان نمونه یکی از فقها در این خصوص نوشته است: «لو لاط بمجنون قتل العاقل و ادب المجنون ان کان





مَمَّن يشعر بالتأديب؛ اگر عاقلی با مجنون زنا کند، عاقل کشته می شود و مجنون در صورتی که تأدیب را بفهمد، تأدیب می شود» (فاضل هندی، ۱۴۰۵ ق: ۴۰۷). صاحب جواهر نیز تأدیب مجنون را در صورت درک و فهم او جایز شمرده و می نویسد: اگر عاقلی با مجنونی لواط کند، مجنون تأدیب می شود به آنچه که حاکم شرع صلاح بداند در صورت فهم مجنون و اگر مجنون با مجنون دیگری لواط کند هر دو تأدیب می شوند (نجفی، ۱۳۶۳: ۳۷۸). از فقهای معاصر، امام خمینی - رحمه الله علیه - نیز تأدیب مجنون را مشروط به فهم او کرده و نوشته است: «و کذا لو لاط البالغ العاقل موقباً بالمجنون و مع شعور المجنون اذبه الحاكم بما يراه...؛ اگر بالغ عاقل با مجنون لواط کند، عاقل کشته می شود و در صورت شعور مجنون، حاکم به آنچه صلاح بداند، او را تأدیب می کند» (موسوی خمینی، ۱۳۹۰ ق: ۴۶۹). در مورد ارتکاب جرم قذف نیز مانند لواط و زنا، برخی از فقها تأدیب مجنون را جایز شمرده اند و در این خصوص نوشته اند: اگر مجنون، عاقلی را قذف نماید، حد نمی خورد ولی تعزیر می شود (حلی، ۱۴۰۹ ق: ۹۴۵؛ حلی، ۱۴۲۲ ق: ۴۰۳؛ عاملی، ۱۴۱۹ ق: ۴۳۵). سایر فقها نیز عباراتی شبیه عبارت فوق در مورد قذف توسط مجنون دارند و برخی از آنها شرط تأثیر تأدیب در بازداشتن مجنون از تکرار قذف را عنوان کرده اند (فاضل هندی، ۱۴۰۵ ق: ۴۱۲؛ شیروانی، ۱۳۸۴: ۱۳۴؛ نجفی، ۱۳۶۳: ۴۱۳؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۰ ق: ۴۷۴). امام خمینی - رحمه الله علیه - با ذکر قیودی، تأدیب مجنون را جایز دانسته است. ایشان معتقدند در صورتی که مجنون، تأدیب را درک کند و امکان تأثیر تأدیب در او وجود داشته باشد، بنا به تشخیص و نظر حاکم، تأدیب می شود (موسوی خمینی، ۱۳۹۰ ق: ۴۸۲). از مجموع عبارات فقها می توان به این نتیجه رسید که به طور کلی در ارتکاب جرایمی چون زنا، لواط و سایر جرایم، بنا به تشخیص و صلاحدید حاکم، می توان مجنون را تأدیب کرد؛ بنابراین اصل تأدیب مجانین در فقه امامیه و قانون مجازات اسلامی پذیرفته شده است.

نتیجه گیری

با توجّه به مجموع مطالبی که در مورد تعزیر و تأدیب اطفال و مجانین در فقه امامیه مطرح شد، می توان نتیجه بحث را در چند بند خلاصه کرد:

۱- اصل مبری بودن اطفال و مجانین از مسئولیت کیفری به عنوان یک قاعده کلی در فقه امامیه و حقوق جزای ایران پذیرفته شده است. فقها و حقوقدانان اسلامی لازمه مسئول دانستن انسان را، داشتن اهلیت می دانند و به مجموعه توانایی های جسمی و روانی لازم برای مسئول شناختن فرد شرایط عامه تکلیف یا اهلیت می گویند و این شرایط را در چهار عنصر عقل، بلوغ، اختیار و علم به الزامات قانونی خلاصه می کنند. برخورداری از شرایط عامه تکلیف، پایه و اساس مسئولیت کیفری و مشروعیت تحمیل هر نوع مجازاتی است که جامعه به سبب ارتکاب جرم بر مجرم تحمیل می کند بر همین اساس اطفال و مجانین از تحمل هرگونه کیفر و مجازات معاف می باشند. عمده ترین دلیل معافیت اطفال و مجانین از مسئولیت کیفری، حدیث رفع قلم و فقدان شرایط عامه تکلیف می باشد. همچنین فقدان عنصر معنوی جرم به عنوان یکی از مهم ترین عناصر تشکیل دهنده جرم- عنصر قانونی، مادی و معنوی- از جمله مبانی قانونی اصل عدم مسئولیت کیفری اطفال و مجانین به شمار می رود.

۲- طفولیت به اولین مرحله از مراحل چندگانه دوران حیات آدمی اطلاق می شود که از بدو تولد تا آغاز دوران بلوغ را شامل شده و به دو دوره تمیز و عدم تمیز تقسیم می شود. از نظر فقها و حقوقدانان حداقل سن تمیز، هفت سالگی است ولی ممکن است برخی کودکان دیرتر یا زودتر به سن تمیز برسند. برای حداکثر سن تمیز، سن مشخص و دقیقی را نمی توان در نظر گرفت، یعنی رسیدن به حد بلوغ و شروع سن کبر قانونی مورد اختلاف فقها و حقوقدانان است. قانون مجازات اسلامی نیز تعریفی از تمیز ارائه نداده و حداقل سن تمیز را مشخص ننموده است بلکه فقط به تبعیت از مشهور فقهای امامیه حداکثر سن تمیز و آغاز سن بلوغ در دختران تمام شدن ۹ سالگی و در پسران تمام شدن ۱۵ سالگی را مقرر کرده است. در هر صورت طفل تا قبل از هفت سالگی، غیرممیز است اگر در این دوران مرتکب جرمی شود مسئولیت کیفری ندارد و مجازات نمی شود. این مرحله از دوران طفولیت از جمله عواملی است که به طور کامل رافع مسئولیت کیفری است. دوره تمیز یا صغر جزایی از هفت سالگی آغاز و تا رسیدن به سن بلوغ ادامه دارد. وجود قوه تمیز، در این مرحله مورد تردید است و در صورت احراز قوه تمیز، طفل توانایی پذیرفتن درجه ای خفیف از مسئولیت کیفری را دارد و



در صورت ارتکاب جرم تنبیه و تأدیب می شود البته تنبیهی که برای طفل ممیز در نظر گرفته می شود جنبه تأدیبی و تربیتی دارد نه کیفری.

۳- اثر رفع مسئولیت کیفری از مجنون، معافیت از مجازات است، اما با این حال فقدان مسئولیت کیفری مجنون و کسانی که با ارتکاب جرم به هر جهت خطری متوجه اجتماع کرده اند، به این معنی نیست که همواره باید آنان را آزاد گذاشت، بلکه جامعه حق دارد و می تواند در قبال تهدید و آسیبی که این افراد برای اجتماع و حقوق افراد آن دارند به یک رشته تدابیر پیشگیرانه و اقدامات تأمینی و تربیتی دست بزند و مجانین را ملزم به پذیرفتن این اقدامات کند. البته التزام مجرمین دیوانه به پذیرفتن اینگونه اقدامات از باب تقصیر و مسئولیت آنان نیست. بلکه از باب خطری است که ممکن است بار دیگر اجتماع و حقوق افراد آن را تهدید نماید.



منابع و ماخذ

۱. قرآن کریم، با خط عثمان طه، ترجمه مهدی الهی قمشه ای، انتشارات پارسان، چاپخانه نوید اسلام، ۱۳۸۰
۲. اردبیلی، محمدعلی، حقوق جزای عمومی، تهران، نشر میزان، ۱۳۹۳
۳. موسوی بجنوردی، محمد، مجموعه مقالات فقهی، حقوقی، اجتماعی، تهران، پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱
۴. موسوی خمینی، روح الله، صحیفه نور، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱
۵. موسوی خمینی، روح الله، استفتانات قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۳۸۱
۶. اردبیلی، احمد (محقق اردبیلی)، مجمع الفائده و البرهان، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۶
۷. اصفهانی، راغب، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۲۰ ق/ ۱۹۹۹
۸. تمیمی مغربی، محمد، دعائم الاسلام، دارالمعارف، بی تا
۹. الحرّ العاملی، محمد، وسائل الشیعه، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، بی تا
۱۰. حلّی، جعفر بن حسن (محقق حلّی)، شرایع الاسلام، قم، انتشارات استقلال، ۱۴۰۹
۱۱. حلّی، حسن بن یوسف، قواعد الاحکام، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹
۱۲. حلّی، حسن بن یوسف، تحریر الاحکام، قم، موسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۲
۱۳. خوئی، ابوالقاسم، مبانی تکمله المنهاج، قم، المطبعه العلمیه، ۱۳۹۶
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷
۱۵. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق/ ۱۹۸۳
۱۶. نوری، حسین، مستدرک الوسائل، بیروت، موسسه آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق/ ۱۹۸۷
۱۷. یزدی، محمد کاظم، حاشیه المکاسب، قم، مؤسسه اسماعیلیان للطباعه، ۱۳۷۸

