

نقدی بر ادله‌ی لزوم رشد کیفری از منظر فقه و حقوق

عبدالله بهمن پوری* عبدالرضا شریفی** ابوالفضل علیشاهی قلعه جوقی***

■ چکیده

در سال‌های اخیر، برخی از محققان و نویسندگان حقوق جزا در موضوع مسئولیت کیفری اصطلاح «رشد کیفری» را مطرح کرده‌اند. مفهوم رشد در بیان فقهای امامیه عمدتاً ناظر به مباحث حقوقی و تحقق اهلیت استیفاست. هر چند عنوان رشد در تحقق اهلیت استیفا در مباحث معاملات مهم و اساسی است و بدون آن معاملات سرنوشتی جز بطلان یا عدم نفوذ ندارند، اما افزودن رشد به عنوان عنصری ضروری در کنار بلوغ برای انجام دادن تکالیف شرعی و ایجاد مسئولیت کیفری به بیان شرعی نیاز دارد. به رغم اینکه در بادی امر، چنین دیدگاهی مدرک قرآنی یا روایی ندارد و در میان فقیهان بدون پیشینه است، برخی فقها و حقوق‌دانان بر این باورند که اصطلاح دیگری از رشد وجود دارد که به معنی «عقل و توانایی فکری» است و این اصطلاح عام شامل مسائل کیفری می‌شود. پژوهش پیش رو با ناکافی دانستن ادله‌ی قائلین به رشد کیفری و با نگاهی نقادانه، مستندات آن را بررسی می‌کند.

■ واژگان کلیدی

مسئولیت کیفری، رشد کیفری، سن بلوغ، عقل، اهلیت استیفا.

*- استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه یاسوج (نویسنده مسئول) (bahmanpour10@Gmail.com).

** - دانشجوی دکترای فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه یاسوج (a.sharifi200@gmail.com).

*** - دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه یاسوج (alishahi@yu.ac.ir).

تاریخ دریافت: ۹۶/۲/۳۰ تاریخ پذیرش: ۹۶/۵/۱۵

مقدمه و بیان مسئله

از منظر فقه اسلامی، برای انجام دادن امور مالی و حقوقی علاوه بر عقل و بلوغ، «رشد» نیز شرط شده و کسی که به حد رشد نرسیده و به اصطلاح «سفیه» است، اگر چه بالغ و عاقل باشد، محجور و ممنوع از انجام دادن اعمال حقوقی است و به تعبیر حقوقی اهلیت استیفا یا اهلیت انجام دادن اعمال حقوقی را ندارد. در میان دیدگاه‌های حقوقی معاصر، نظریه‌ی لزوم رشد کیفری مطرح است؛ به این بیان که به‌سان اعمال حقوقی، مسئولیت کیفری نیز به احراز رشد نیاز دارد. برخی از محققان و نویسندگان معاصر نظریه‌ی لزوم رشد در مسائل جزایی و کیفری را مطرح کرده‌اند (نوربها، ۱۳۹۳: ۳۴) که بر پایه‌ی آن باید در مجازات‌ها و اجرای حدود و تعزیرات رشد کیفری - که امری علی‌حده و مستقل از بلوغ و عقل است - احراز شود و از این رهگذر خواهان بازنگری در سن مسئولیت کیفری هستند. از دید برخی محققان در جهان حقوقی کنونی، برای تشخیص مسئولیت کیفری تنها ضابطه سن بلوغ نبوده و به بلوغ عاطفی و ذهنی توجه شده است (صفری و زهروی، ۱۳۹۱: ۱۷۴)؛ لذا نباید ارزیابی کودک تنها بر اساس سن محوری باشد، بلکه دیگر معیارهای جسمی و روحی نیز لحاظ شود (همان: ۱۷۵). پژوهش پیش رو با بررسی ادله‌ی مدعیان لزوم رشد کیفری در دو مقوله‌ی ادله‌ی روایی و ادله‌ی عقلی، نظریه‌ی رشد کیفری را فاقد مبنای فقهی - حقوقی دانسته و ادله‌ی مدعیان لزوم رشد کیفری را به بوته‌ی نقد می‌کشد.

۵۸

۱. تعریف بنیادین

۱-۱. بلوغ شرعی

در فقه و قانون سن فقط یک نشانه برای بلوغ است. شارع مقدس نشانه‌های طبیعی این پدیده را بیان کرده، ولی برای پیشگیری از بروز عسرو حرج و در صورت ظاهر نشدن زودتر اماره‌های دیگر مکلفان را به تعبد بر سن خاص ملزم کرده است و کودک را هنگامی که به این سن رسید، بالغ شمرده و احکام بالغ را بر او مترتب ساخته است. درباره‌ی اینکه بلوغ به چه چیزی و در چه شرایطی محقق می‌شود، اتفاق نظر وجود ندارد، به اجمال می‌توان گفت که برای بلوغ سه نشانه در نظر گرفته شده است که عبارت‌اند از:

الف- رسیدن به سن خاص؛ بر اساس دیدگاه مشهور فقهای شیعه این سن برای دختران نه سال تمام قمری و برای پسران پانزده سال تمام قمری است، ولی سنین دیگری هم بر اساس روایات و فتاوی فقها وجود دارد از جمله اینکه برای دختران، سن سیزده سالگی و برای پسران سن ده، سیزده و چهارده سالگی هم نقل شده است.

ب- رسیدن به حد احتلام (قابلیت خروج منی) برای پسران؛

ج- روییدن موی زیر در ناحیه‌ی دستگاه تناسلی در پسران و دختران؛

د- حیض شدن (قاعدگی) و بارداری برای دختران (هاشمی، ۱۳۸۳: ۵۳).

بنابراین حتی اگر نشانه‌های طبیعی بلوغ ظاهر نشده باشد، شارع رسیدن به آن سن را دلیل بلوغ می‌داند و با توجه به اختلاف‌های مزاجی و روحی افراد و شرایط جغرافیایی مختلف و از طرفی ضرورت ثبات احکام و آگاهی از آثار زیان‌بار نبود ثبات در یک حکم عمومی و نیز علم به ملاک‌های ویژه‌ی تغییر احکام که مکلفان از آن بی‌بهره‌اند، حکمی فراگیر را بیان کرده است.

نظام حقوقی ایران قبل از انقلاب اسلامی، به جز موارد خاص و موردی از کودک تعریفی ارائه نداده است، اما می‌توان سیر کودک‌انگاری در قانون‌گذاری حقوق موضوعه ایران را از قانون مدنی قبل از انقلاب اسلامی تا قانون حمایت از کودکان و نوجوانان مصوب ۱۳۸۱ با نگاهی مختصر به دست آورد. در واقع گرچه قانون مدنی پیش از اصلاحات سال ۱۳۶۱ به صراحت کودک را تعریف نکرده، لکن استنباط برخی حقوق‌دانان از ماده ۱۲۰۹ و ۱۲۱۰ آن این بود که صغیر به کسی گفته می‌شود که به هیجده سال تمام شمسی نرسیده باشد و بر این پایه سن بلوغ در زن و مرد یکسان است، اما پس از اصلاحات انجام شده در تبصره‌ی ۱ ماده‌ی ۱۲۱۰ قانون مدنی، سن بلوغ در پسر پانزده سال تمام قمری و در دختر نه سال تمام قمری تعیین شد و تفسیر ارائه شده به کلی رنگ باخت (صفری و زهروی، ۱۳۹۱: ۱۸۵).

۱-۲. عقل

عقل از نظر لغوی به معنای مهار، کنترل و جلوگیری کردن آمده است. جوهری می‌گوید: «العقل: الحجر و النهی» (جوهری، ۱۴۰۷: ج ۵، ص ۱۷۶۹) و به وسیله‌ای که شتر را با آن می‌بندند «عقال» گفته می‌شود؛ چون شتر را از حرکت باز می‌دارد (همان: ۱۷۷۱) و نیز عقل به معنای تعقل و فهم اشیا است. در تعریف دیگری از عقل آمده است: «العقل ما یكون به التفكير والاستدلال و ما به يتميز الحسن من القبیح و الخیر من الشر و الحق من الباطل» (ابوجیب، ۱۹۹۳: ۲۵۹؛ فتح‌الله، ۱۴۰۵: ۲۹۴؛ معلوف، ۱۳۶۲: ۶۱۷)؛ «عقل نیرویی است که درک و فهم اشیا به وسیله‌ی آن است و به کمک آن حسن از قبیح و نیکی از بدی و حق از باطل تشخیص داده می‌شود».

Reason (دلیل، برهان، خرد و منطق) به همراه Rational (عقلی، بخردانه و معقول) نشانگر جنبه‌های فکری فعل لاتینی riri در زبان انگلیسی هستند (آیتو، ۱۳۸۵: ۹۷۶).

۳-۱. مسئولیت کیفری

به موجب حدیث رفع، شخصی که به بلوغ شرعی رسیده، واجد مسئولیت کیفری است. این حدیث از مهم‌ترین ادله‌ای است که عوامل رافع مسئولیت کیفری را صغر (عدم بلوغ) و جنون می‌داند. اطفال و مجانین در صورت ارتکاب هر جرمی از مسئولیت جزایی مبرا هستند تا زمانی که به بلوغ برسند یا از جنون بهبودی یابند. بنابراین کودکان با رسیدن به بلوغ در برابر رفتارهای خود مسئول‌اند و در صورت مخالفت با امر و نهی الهی مستحق مجازات می‌شوند: «إن القلم یرفع عن ثلاثه: عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیق و عن النائم حتی یتقیظ» (صدوق: ۹۴؛ حر عاملی، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۴۵)؛ «قلم تکلیف از سه کس برداشته شده است: کودک تا هنگام احتلام، دیوانه تا هنگام بهبودی و شخص خواب تا بیدار شود».

۴-۱. رشد کیفری

۴-۱-۱. رشد در لغت

خلیل‌بن احمد می‌فرماید: «رَشَدُ یرشُدُ رشداً و رَشَاداً [و هو] نقیض الغی و رَشَدٌ یرشُدُ رشداً [و هو] نقیض الضلال» (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۲۴۲)؛ «رشد یرشد رشداً و رشادا نقیض غی است و رشد یرشد رشداً نقیض ضلال است».

Grow (رشد کردن، قد کشیدن و روییدن) از پایه‌ی ژرمنی ما قبل تاریخ gro به دست آمده و پایه‌ی مزبور لغات groeien هلندی به معنی grow و green (سبز، خرم و کال) و grass (علف، چمن و علفزار) انگلیسی را نیز به وجود آورده است (آیتو، ۱۳۸۵: ۵۸۷).

مفهوم مقابل رشد، «سفاهت» است (نراقی، ۱۳۷۵: ۵۱۳؛ حسینی شقرائی، ۱۳۹۱: ج ۵، ص ۲۴۳). معنای لغوی سفاهت، سستی خرد و نقصان آن است. سفیه کسی است که نسبت به دیگران بهره‌ی هوشی پایین‌تری دارد. در *النهایه* آمده: «السه فی الاصل الخفه» (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ج ۲، ص ۳۷۶). در *قاموس المحيط* آمده است: «السه خفه اللحم» (فیروزآبادی: ج ۴، ص ۲۸۴). مفسران نیز مفهوم سفاهت را تبیین کرده‌اند. در تفسیر آیه‌ی «سیقول السفهاء من الناس» (بقره: ۱۴۲) آمده است: «الذین خفت أحوالهم» (مشهدی، ۱۴۰۷: ج ۱، ص ۳۵۶) یعنی سفها، کم‌خردان‌اند. جصاص سفها را در این آیه به «الجهل و الخفه» معنی کرده است (جصاص، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۵۹۱). برخی در تفسیر آیه‌ی «أنومن کما آمن السفهاء» (بقره: ۱۳) گفته‌اند: «سفاهت، سستی رأی و جهل است» و گفته‌اند: «سفاهت

کوتاه‌فکری و بسیاری جهل است»^۱ (طبرسی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۱۰۵) و نیز در توضیح آیه‌ی «فإن کان الذی علیہ الحق سفیها...» (بقره: ۲۸۲)، سفیه به «خفه» (طوسی، ۱۴۰۹: ج ۲، ص ۳۷۲) تفسیر شده است.

۱-۴-۲. رشد در اصطلاح

مقصود از رشد در اصطلاح فقیهان آن است که شخص بتواند اداره‌ی اموالش را به نحو عقلایی به عهده بگیرد؛ چنان‌که در تعریف آن گفته‌اند: «رشد، ملکه و کیفیتی نفسانی است که بهره‌مندی از آن شخص را بر اداره‌ی اموالش به نحو عقلایی توانا می‌کند» (جبعی عاملی، ۱۴۱۳: ج ۴، ص ۱۴۸).

۱-۴-۳. مفهوم رشد از نظر فقها

مدرک فقها برای لزوم احراز رشد در مسائل مالی و حقوقی، شماری از آیات و روایات است؛ از جمله آیات ۵ و ۶ سوره‌ی نساء و آیه‌ی ۲۸۲ سوره‌ی بقره. در آیه‌ی ۶ سوره‌ی مبارکه‌ی نساء آمده است: «وابتلوا الیتامی حتی إذا بلغوا النکاح، فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إلیهم أموالهم»؛ «یتیمان را بیازمایید تا آن زمان که به مرحله‌ی ازدواج برسند. در آن هنگام اگر رشدی در آنها یافتید، اموالشان را به آنها برگردانید». بر اساس روایتی از امام صادق (ع) منظور از رشد در آیه‌ی شریفه توانایی شخص بر حفظ مال است (فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ج ۱، ص ۴۲۲؛ عیاشی: ج ۱، ص ۲۲۱).

۲. مبانی نقلی نظریه‌ی لزوم رشد کیفری و نقد ادله‌ی مدعیان آن

از مستندات نظریه‌ی لزوم رشد در مسئولیت کیفری، استدلال به روایات رشد است. مستدل بر این باور است که اصطلاح دیگری از «رشد» وجود دارد که به معنای «عقل و توانایی فکری» است و این اصطلاح شامل مسائل کیفری می‌شود، با این بیان که واژه‌ی «عقل» در منابع فقه و کلام فقیهان، علاوه بر معنای مقابل جنون در معنای مقابل سفاهت و بلاهت نیز قرار می‌گیرد. بنابراین عقل در مفهومی مضیق‌تر از جنون در معنای رشد نیز به کار می‌رود. وی با طرح مباحثی می‌کوشد تا دو اصطلاح سفیه و ضعیف را که در روایات آمده و شرط محجوریت سفیه است، از اختصاص به امور مالی خارج کند و به امور کیفری سرایت دهد و در نتیجه این فرضیه را به اثبات رساند که اصطلاح رشد در روایات به معنای عقل نیز به کار رفته و توانایی شمول امور کیفری را دارد (هاشمی، ۱۳۸۳: ۲۵۵)، اما روایات مورد نظر هیچ یک بر استعمال رشد به معنای عدم سفاهت در امور کیفری دلالت ندارد.

۱- «السفیه: الضعیف الرأی الجاهل و قیل: السفه خفه اللحم و کثره الجهل» (طبرسی، ۱۴۱۵: ج ۱، ص ۱۰۵).

۲-۱. استناد به روایت عبدالله بن سنان و نقد آن

عمده روایت مستند که دلالت روایات دیگر نیز به قرینه‌ی آن کامل دانسته شده، روایت حسن بن وشاء از عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) است: «هر گاه به مرحله‌ی استواری و رشد در پایان سیزده سالگی برسد، آنچه بر محتلم واجب است، بر او واجب می‌شود، کارهای ناپسند و پسندیده‌ی او ثبت می‌شود و هر کاری که انجام دهد نافذ است، مگر آنکه ضعیف یا سفیه باشد»^۱. مستدل درباره‌ی محتوای این روایت می‌گوید: «این روایت علاوه بر صحت سند، بر استعمال رشد در مسائل کیفری نیز دلالت دارد؛ مانند روایت پیشین (همان: ۶۸) که در آن اصطلاحاتی چون «احتلام»، «اشده»، «ضعیف» و «سفیه» آمده است، با این تفاوت که اصطلاح رشد در روایات به کار نرفته، ولی از آنجا که در روایات سابق رشد به «کان سفیه او ضعیفا» تفسیر شده بود، بنابراین اصطلاح رشد نیز مفروغ‌عنه است (هاشمی، ۱۳۸۳: ۲۵۷). در این روایت بر شخصی که به حد «اشد» رسیده، سه حکم مترتب شده است: اول، وجوب تکالیف شرعی (وجب علیه ما وجب علی المحتلمین)؛ دوم، نوشته شدن کار نیک و بد (کتبت علیه السیئات و کتبت له الحسنات) و سوم، نافذ بودن تصرفاتش (جاز له کل شیء). جمله‌ی «إلا أن یكون ضعیفاً أو سفیهاً» از حکم سوم استثناست؛ اگر چه به حد اشد و زمان وجوب تکلیف رسیده باشد. بنابراین «عدم سفاقت» در این روایت به معنای نداشتن عقل معاش و رشد اقتصادی است و به امور کیفری ارتباطی ندارد. مستدل درباره‌ی ترکیب «کل شیء» در روایت می‌گوید: «ترکیب «کل شیء» به حدی عام است که برای اهل فن هیچ تردیدی باقی نمی‌ماند که این روایت شامل مسائل کیفری نیز می‌شود. البته ترکیب «کل شیء» شامل مسائل مدنی هم می‌شود، ولی قدر متیقن مسائل کیفری است، زیرا کلمه‌ی سیئات که در مقابل حسنات به کار رفته، بیشتر در مسائل کیفری مصداق پیدا می‌کند. در این روایت هیچ سخنی در مورد مسائل مالی به میان نیامده؛ بنابراین فضای روایت در مجموع رنگ کیفری دارد. برای روشن شدن مطلب باید گفت، ترکیب «کل شیء» اگر چه عام است، اما مقصود عمومیت در تصرفات است، به قرینه‌ی اسناد فعل «جاز» به معنای لغوی آن «روا بودن»، «مجاز بودن»، «اباحه» مرادف با فعل «ساغ» (معلوف، ۱۳۶۲: ۱۱۱) در زبان عربی است.

در ذیل، بعضی از عبارات لغویان که مشتقات فعل «جاز» در آن به کار رفته، ذکر می‌شود: جوهری گوید: «جوز له ما صنع و اجاز له ای سوغ له ذلک» و نیز می‌گوید: «جزته، انفذته» (جوهری، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۸۷۱). در /النهایه آمده است: «و فی حدیث القیامه و الحساب إني لا اجيز

۱- «إذا بلغ أشده ثلاث عشرة سنه و دخل فی الأربع عشرة وجب علیه ما وجب علی المحتلمین احتلم أو لم یحتلم کتبت علیه السیئات و کتبت له الحسنات و جاز له کل شیء إلا أن یكون ضعیفاً أو سفیهاً» (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۷، ص ۷۰).

اليوم على نفسى شاهدا إلا منى أى لا انفذ و امضى» من «اجاز أمره يبيحزه إذا أمضاه و جعله جازيا» (ابن اثير، ۱۳۶۴: ج ۱، ص ۳۰۴). صاحب لسان العرب می‌گوید: «المجيز: القيم بأمر اليتيم و المجيز: العبد المأذون فى التجارة» (ابن منظور، ۱۴۰۵: ج ۵، ص ۳۲۷). در روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) نیز این واژه در معنای لغوی خود به کار رفته است؛ از جمله در روایت حمran از امام صادق (علیه‌السلام) که دو ترکیب «جواز أمرها فى الشراء والبيع» و «لا يجوز أمره فى الشراء و البيع» در مورد دختر و پسر به کار رفته است (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۷، ص ۱۹۹). جواز امر به این معنی است که خرید و فروش آن دو - که از جمله تصرفات است - جایز است. درباره‌ی این روایت، گفته شده است: از اطلاق کلمه‌ی «امر» در روایت به قرینه‌ی روایت پیشین می‌توان چنین برداشت کرد که این روایت شامل مسائل کیفری نیز می‌شود (هاشمی، ۱۳۸۳: ۲۵۶). چنین برداشتی نادرست است و فقها از این روایت در مسائل باب حجر بهره جسته‌اند.

محقق بحرانی به هنگام اثبات عدم نفوذ تصرفات صبی حتی با اذن پدر واژه‌ی امر را در روایت چنین تبیین می‌کند: «مقصود از جواز امر آن است که شخص می‌تواند در مال خود به هر نحو که بخواهد، تصرف کند؛ چنان که امام (علیه‌السلام) در روایت حمran این تصرف را به بلوغ منوط کرده، بدین معنی که مادام که بالغ نشده، هیچ‌گونه تصرفی (حتی تصرفاتی که به اذن ولی صورت گیرد) از سوی او جایز نیست».^۱ بحرانی در ادامه می‌گوید: «روایت به مفهوم شرط، دلیل بر این است که شخص تا زمانی که به این سن نرسیده، هیچ یک از گونه‌های تصرف برایش جایز نیست. محققان مفهوم شرط را حجت می‌دانند و روایاتی را که در مقدمات کتاب طهارت آورده‌اند نیز بر حجیت آن دلالت دارد»^۲ (بحرانی، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۵۴). صاحب عناوین نیز این روایات را در شمار ادله‌ی محجوریت سفیه می‌آورد، سپس برای مشخص شدن محدوده‌ی حجر و اقسام تصرفات در مورد هر یک دیدگاه خود را بیان می‌کند: «تردیدی نیست که سفیه در تصرفات مالی محض چون بیع و اجاره محجور است و نیز در تصرفات شبه مالی چون صلح بر مال یا بر حق مالی چون شفعه و خيار و هبه که در این موارد نیز محجوریت سفیه ثابت است، اما تصرفات غیرمالی او از قبیل طلاق، طهار، لعان و ... ممضی و نافذ است» (حسینی مراغه‌ای، ۱۴۱۷: ج ۲، ص ۶۹۰). بنابراین اگر در

۱- المراد بجواز أمره هو التصرف فى ماله بالبيع و الشراء و نحوهما كما أفصح عنه فى حديث حمran المتقدم و قد أناط (علیه‌السلام) ذاك بالبلوغ و هو ظاهر فى أنه مالم يبلغ فإنه لا يجوز أمره و لا تصرفه فيه بوجه من الوجوه؛ (بحرانی، ۱۴۰۵: ج ۱، ص ۳۷۰).

۲- «الخبر المذكور دل على عدم أمره، يعنى تصرفه بجميع أنواع التصرفات» (همان) ایشان درباره‌ی روایت عبدالله بن سنان که در آن عبارت «جواز له كل شيء» آمده، می‌گوید: التقريب فى خبر المذكور: دلالتة بمفهوم الشرط - الذى هو حجة عند المحققين و دلت عليه الاخبار التى قدمناها فى مقدمات كتاب الطاهرة - على أنه مالم يبلغ أشده (السنين المذكورة) فإنه لا يجوز له شيء، يعنى من التصرفات؛ (همان: ۳۷۲).

موردی، فقها اطلاق امر در روایت را به اموری چون نکاح طلاق، اجاره‌ی ابدان (هاشمی، ۱۳۸۳: ۲۷۹) و ... سرایت داده‌اند، از این روست که اینها از جمله تصرفات اشخاص است و لفظ «امر» فی‌نفسه به قرینه‌ی اسناد واژه‌ی «جواز» به آن، قابلیت شمول این امور را دارد. با توجه به شواهد ذکر شده، هیچ تردیدی باقی نمی‌ماند که مقصود از عبارت «جاز له کل شیء» در روایت، امور مالی و تصرفات است و عبارت «إلا أن یكون ضعيفا أو سفیها» که در پی این جمله آمده، استثنا از همین حکم است؛ یعنی رشد مالی و اقتصادی (عدم سفاهت) تنها در تصرفات مالی یا حداقل در تصرفات صبی اعم از مالی و غیرمالی شرط است.

بازگشت استثنا به تمامی جملات در روایت عبدالله بن سنان بدین مفهوم است که رشد به معنای عدم سفاهت، برای اجرای تمام احکام ذکر شده در حدیث از جمله واجبات و تکالیف شرعی (وجب علیه ما وجب علی المحتلمین) لازم باشد؛ درحالی که هیچ کس حتی صاحب این نظریه نیز به آن قائل نیست و تمامی ادله این احتمال را نفی می‌کند.

از عبارت «کتبت علیه السیئات و کتبت له الحسنات» نیز نمی‌توان اعتبار عدم سفاهت در مسئولیت کیفری را استفاده کرد، زیرا با توجه به تغایر مفهومی این عبارت با جمله‌ی «جاز له کل شیء» مشروط بودن آن به عدم سفاهت به این معنی است که جمله‌ی استثنا یا فقط به این عبارت بازگشت کند و یا شرط برای این جمله و جمله‌ی آخر «جاز له کل شیء» باشد که هر دو احتمال برخلاف قواعد اصولی (قمی: ۲۸۳؛ مظفر، ۱۴۰۸: ۱۶۱) و خلاف ظاهر کلام است. گرچه اساساً «کتابت» به معنای ثبت کردارهای نیک و بد در نامهی عمل شخص است و ظهور در پاداش و کیفر آن جهانی دارد و مسائل کیفری این جهانی عموماً با الفاظی چون «مؤاخذه» و «اقامه‌ی حدود تامه» در روایت بیان می‌شود. به علاوه، در روایت دیگری که از عبدالله بن سنان ذکر شده، عبارت «کتب علیه الشیء» (صدوق: ۴۹۶) در عرض واژه‌ی «بلغ» آمده و عبارت «جاز علیه أمره» در آن روایت جواب شرط است. به عبارت دیگر، جواز تصرفات یتیم منوط به بلوغ و کتابت حسنات و سیئات است. یعنی هنگامی که شخص بالغ و تمام نیکی‌ها و بدی‌هایش ثبت می‌شود، تصرفاتش نافذ است، مگر آنکه سفیه یا ضعیف باشد.

مطلب دیگری که از این روایات به دست می‌آید، تغایر مفهومی دو واژه‌ی «اشد» و «رشد» (در معنای عدم سفاهت) است؛ درحالی که مفهوم این دو واژه یکسان فرض شده است. اگر واژه‌ی «اشد» مشتمل بر معنایی باشد که «سفاهت» یا «ضعف» را نیز خارج کند، نیازی به ذکر استثنا نخواهد بود. بنابراین «اشد» به معنای استحکام بدنی و رشد جسمی و فکری است که هم‌زمان با بلوغ حاصل و شخص وارد مرحله‌ی دیگری از حیات خود می‌شود. در این هنگام حداقل رشد

عقلی لازم برای فهم تکلیف نیک و بد اشیا را داشته و آماده‌ی پذیرش مسئولیت است. نشانه‌ی بارز رسیدن به این حد، احتلام است که در روایات به آن اشاره شده است.

«عن قول الله عزوجل: حتی إذا بلغ أشده، قال: الاحتلام» (طوسی، ۱۳۹۰: ج ۹، ص ۱۸۲). حال اگر احتلام از زمان معمول به تأخیر افتاد، امام می‌فرماید: «اگر سیزده بهار از عمرش گذشت، نیکی‌ها و بدی‌هایش ثبت می‌شود» (همان). در روایت دیگر می‌فرماید: «اگر در پایان سیزده سالگی به حد «اشد» رسید، مکلف است» (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۷، ص ۷۰؛ انصاری: ۵۸۹). در این زمان، مقتضی برای تصرف یتیم در اموالش حاصل می‌شود، چنان‌که می‌فرماید: «انقطاع یتیم بالاحتلام و هو أشده» (همان: ۶۹)، اما «رشد» و «عدم سفاهت» در این روایات مفهوم خاصی دارد و بر توانایی حفظ اموال دلالت می‌کند که ممکن است برخی اشخاص به هنگام بلوغ از آن بهره‌مند نباشند. این نوع رشد موجب حصول «علت تامه» برای تصرف شخص در اموال خود می‌شود: «و إن احتلم ولم یونس منه رشد و کان سفیها أو ضعیفا فلیمسک عنه ولیه ماله» (همان)؛ تفسیر «اشد» به این معنی اگرچه مخالف با نظر برخی مفسران است (طوسی، ۱۴۰۹: ج ۴، ص ۳۱۹)، اما با دیدگاه بسیاری دیگر، چه آن دسته که «اشد» را به بلوغ تفسیر کرده‌اند (عروسی حویزی: ج ۱، ص ۷۷۹؛ جنابزی، ۱۳۴۴: ج ۲، ص ۱۶۱) یا گروهی که این واژه را به معنای مجموع کمال عقل و احتلام می‌دانند (فیض کاشانی، ۱۴۱۶: ج ۲، ص ۱۷۱) هم‌خوانی دارد، حتی سخن بعضی از مفسران به صراحت دلالت دارد که مفهوم رشد را نمی‌توان از آیات بلوغ اشد دریافت کرد.^۱ طبری نیز در تفسیر خود لفظ اشد را دارای قابلیت برای شمول مفهوم رشد نمی‌داند و معتقد است که کلمه‌ی رشد در آیه به قرینه‌ی ظاهر کلام حذف شده است: «و ذلک ان معنی الکلام: «ولا تقریبا مال الیتیم إلا بالتی هی أحسن حتی یبلغ أشده» فإذا بلغ أشده فإن آنستم منه رشدا فادفعوا إلیه ماله» (طبری، ۱۴۱۵: ج ۸، ص ۱۱۴). مفسر دیگر حتی در این حد هم دلالت آیه را نمی‌پذیرد و در مقام رد نظریه‌ی طبری می‌گوید: «اگر مقصود از ظهور، ظاهر همین آیه است، سخن ایشان نادرست است، زیرا ایناس رشد و اسلام از آیه‌ی دیگری به دست می‌آید و در حقیقت آنچه در آیه‌ی دیگر مقید به ایناس رشد شده، در این آیه به طور مطلق آمده؛ پس مطلق حمل بر مقید می‌شود» (ابن جوزی، ۱۴۰۷: ج ۳، ص ۱۰۱).

۱- جصاص می‌گوید: ل‌ما قال فی آیه «لا تقریبا مال الیتیم إلا بالتی هی احسن حتی یبلغ أشده»: اقتضی ذلک دفع المال إلیه عند بلوغ الأشد من غیر ایناس الرشد و لما قال فی آیه اخرى: «إذا بلغوا النکاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إلیهم أموالهم» شرط فیها بعد بلوغ النکاح، ایناس الرشد و لم یشرط ذلک فی بلوغ حد الاکبر فی قوله: «لا تأکلوها إسرافا و بدارا أن یکبروا» (جصاص، ۱۴۱۵: ج ۳، ص ۲۶۴).

از مجموع مطالب مطرح شده به دست می‌آید که اصطلاح رشد در قرآن و روایات مربوط به امور مالی است، اگر چه ممکن است «رشد» در روایات معنایی وسیع‌تر از امور مالی و اقتصادی داشته باشد؛ چنان‌که در برخی از روایات که در آن تعبیر «ضعیفاً» به کار رفته، «ضعیف» به «ابله» تفسیر شده است (طوسی، ۱۳۹۰: ج ۹، ص ۱۷۰)، اما اشتراط رشد به این معنا نیز در روایات تنها برای رفع محجوریت لحاظ شده است و در هیچ روایتی دیده نمی‌شود که امور کیفری یا تکالیف عبادی به این نوع رشد منوط باشد. بنابراین اعتبار رشد در امور کیفری به دلیل نیاز دارد و هیچ ملازمه‌ای میان «وجود مفهوم عام برای رشد» و «استعمال آن در امور کیفری» وجود ندارد. علامه طباطبایی ذیل آیه‌ی ۶ سوره‌ی نساء، پس از آنکه اشاره می‌کند لزوم رشد از تصرفات مالی به حکم عقل و برای جلوگیری از ایجاد اختلال در نظام حیات اجتماعی امثال یتیم است، تصریح می‌کند در امر عبادت و نیز حدود و دیات نیازی به رشد نیست، زیرا درک این معنی که جنایت و معصیت ناپسند و زشت است و باید از آن خودداری کرد، نیازی به رشد ندارد و هر انسانی قبل از رسیدن به رشد، توانایی تشخیص آن را دارد و درک این امور پیش از رسیدن به سن رشد یا پس از آن امکان‌پذیر است (طباطبایی: ج ۴، ص ۱۷۵).

۲-۲. استناد به روایت حمادبن عیسی و نقد آن

یکی دیگر از روایات مورد بحث، روایت «حمادبن عیسی» از امام صادق (ع) است که بر اساس آن کودک با رسیدن به بلوغ واجد مسئولیت کیفری می‌شود:^۱ «بر مجنون حد نیست تا زمانی که افاقه یابد، بر کودک حد نیست تا زمانی که درک یابد و بر خواب حد نیست تا زمانی که بیدار شود» (حر عاملی، ۱۴۱۴: ج ۲۸، ص ۲۴). واژه‌ی «ادراک» در لغت به معنای «بلوغ» (جوهری، ۱۴۰۷: ج ۴، ص ۱۳۱۸) و «احتلام» (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ج ۹، ص ۵۷) است. این سه واژه در لغت مترادف یکدیگرند. در کتاب صحاح آمده است: «بلغت المكان بلوغاً: وصلت إلیه و كذلك إذا شارت علیه و منه قوله تعالى: «فإذا بلغن أجلهن» أي قاربنه و بلغ الغلام: ادرك» (جوهری، ۱۴۰۷: ج ۴، ص ۱۳۱۸). ابن‌منظور می‌فرماید: «بلغ الغلام: احتلم كأنه بلغ وقت الكتاب علیه و التكليف و كذلك بلغت الجارية» (ابن‌منظور، ۱۴۰۵: ج ۹، ص ۵۸) و «بلغ الصبی و الجارية إذا ادا و هما بالغان» (همان: ۵۹) و نیز می‌فرماید: «تعبیر «حتی یدرک» به معنای بلوغ است» (همان: ۶۱). بنابراین روایت دلالت می‌کند بر اینکه شرط اجرای حد رسیدن به بلوغ است نه رشد.

۱- «لا حد علی المجنون حتی یفیک و لا علی الصبی حتی یدرک و لا علی النائم حتی یتقیظ» (حر عاملی، ۱۴۱۴: ج ۲۸، ص ۲۴).

۳-۲. استناد به روایت ابوبصیر و نقد آن

ابوبصیر از امام صادق (ع) روایت می‌کند: «در خصوص یک غلام (بچه) که به همراه زنی مردی را به صورت قتل خطایی کشته بودند، امام فرمودند: خطای غلام و زن عمد است»^۱ (حر عاملی، ۱۴۱۴: ج ۲۹، ص ۹۰).

مستدل می‌گوید: «از آنجا که فقهای شیعه بر این مسئله اجماع کرده‌اند که شخص نابالغ قصاص نمی‌شود، شاید همین اجماع شاهی باشد بر اینکه مقصود از «غلام لم یدرک» در روایت یاد شده شخصی است که به بلوغ سنی رسیده، ولی به حد رشد عقلی و فکری (رشد کیفری) نرسیده است (هاشمی، ۱۳۸۳: ۲۷۰).

این روایت از منظر فقها مشتمل بر احکامی است که مخالف دیگر روایات و آیات قرآن کریم است؛ اولاً، در این روایت «خطای» زن و نیز نوجوانی که به سن بلوغ نرسیده، چون «عمد» دانسته شده موجب قصاص است، درحالی‌که قرآن کریم می‌فرماید: «من قتل مومناً خطأ فتحریر رقبه مومنة و دية مسلمة إلى أهله» (نساء: ۹۲)؛ «هر کس مؤمنی را به خطا بکشد باید بنده‌ی مؤمنی را آزاد کند و خون‌بهای آن را به صاحب خون تسلیم نماید». همچنین با روایاتی که عمد صبی را در حکم خطا می‌داند، در تعارض است. ثانیاً، این روایت، اجرای قصاص بر نابالغ است، درحالی‌که مشهور علما قصاص را مشروط بر بلوغ می‌دانند. ثالثاً، در روایت آمده است: «اگر اولیای مقتول خواستند مرد را (غلام) به قتل برسانند، زن ربع دیه (نصف دیه‌ی زن)^۲ را به اولیای مرد بدهد، درحالی‌که مقتضای قواعد آن است که زن نصف دیه‌ی کامل را بدهد؛ چون او نیز نیمی از جنایت را مرتکب شده است. از این روست که اگر اولیای مقتول بر گرفتن دیه مصالحه کردند، زن و مرد هر یک نصف دیه را باید بپردازند (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳: ج ۳، ص ۵۹۳؛ ابن فهد، ۱۴۱۳: ج ۵، ص ۱۹۳). به دلیل وجود همین نقاط مجمل در روایت، برخی احتمال داده‌اند که مورد روایت قتل عمد و غلام هم بالغ بوده است، اما سؤال کننده خلاف آن را گمان برده و از عبارت شیخ صدوق در من لایحضره الفقیه و مرحوم کلینی در کافی چنین توهم می‌شود که به ظاهر روایت عمل شده است (فاضل هندی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۴۵۸). برخی تصریح کرده‌اند که این روایت از جمله روایاتی است که با وجود صحت سند، مخالف قرآن و سنت قطعی است (غفاری، ۱۳۶۹: ۲۴۶). برخی دیگر درباره‌ی آن تعبیر

۱- «استل عن غلام لم یدرک و امراه قتلا رجل خطا فقال: إن خطا المرأة و الغلام عمد فإن أحب أولیاء المقتول أن یقتلوهما قتلوهما (و یردوا علی) أولیاء الغلام خمسة آلاف درهم و إن احبوا أن یقتلوا الغلام قتلوه و ترد المرأة علی أولیاء الغلام ربع الدية (و ان احب اولیاء المقتول أن یقتلوا المرأة قتلوها و یرد الغلام علی أولیاء المرأة ربع الدية)، قال: و إن أحب اولیاء المقتول أن یأخذوا الدية کان علی الغلام نصف الدية و علی المرأة نصف الدية» (حر عاملی، ۱۴۱۴: ج ۲۹، ص ۹۰).

۲- ترد المرأة علی أولیاء الغلام ربع الدية

«شاذ مخالف الإجماع» (طباطبایی، ۱۴۰۴: ج ۲، ص ۵۱۵) یا «مختل المتن من وجوه» (همان: ۵۰۶؛ فاضل هندی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۴۴۹) را به کار می‌برند. صاحب‌جوهر آن را از قبیل مواردی می‌داند که در مورد خاص ماجرای اتفاق افتاده و فقط امام (علیه‌السلام) از وقوع آن آگاه است و می‌گوید غلام در روایت به بلوغ رسیده و قتل نیز عمدی بوده است (نجفی، ۱۳۶۷: ج ۴۲، ص ۱۸۴) برخی محققان دیگر درباره‌ی این روایت می‌گویند: «وجود این محبوب (از اصحاب اجماع) در سلسله‌ی سند این حدیث و از طرفی اعراض فقها از روایت باعث شده که مسئله‌ی «اجماع» در مورد این اشخاص دچار خدشه شود» (صدوق، ۱۴۰۴: ج ۴، ص ۱۱۵). شایان ذکر آنکه اگر «لم یدرک» در روایت به معنای رشد باشد، مفاد روایت خلاف مدعای مستدل را (که مسئولیت کیفری منوط به رشد است) به اثبات می‌رساند.

۲-۴. استناد به روایت دیگری از ابوبصیر و نقد آن

در روایت ابوبصیر از امام صادق (علیه‌السلام) آمده است: «بر مال یتیم زکات نیست و اگر یتیم بالغ شود، بر ایام گذشته او زکات نیست و هر گاه ادراک یافت بر او زکات واجب می‌شود»^۱ (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۳، ص ۵۴۳). درباره‌ی این روایت گفته شده است: «با توجه به قید «و إن بلغ الیتیم» می‌توان دریافت کرد 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، با وجود این صراحت، بعضی از فقهای امامیه بر این عقیده‌اند که روایت فوق از این نظر که دلالت بر رشد یا بلوغ دارد، مجمل است، اما بعضی دیگر از فقهای امامیه از روایت مزبور چنین استنباط کرده‌اند که مقصود از «حتی یدرک» در این روایت رسیدن به حد بلوغ است (هاشمی، ۱۳۸۳: ۲۷۳).

از جمله شرایط وجوب زکات، گذشت «حول» (سال) است. فقها عمدتاً پس از ذکر شرط بلوغ برای اثبات این مطلب که در آغاز سال باید بلوغ محقق شود، به این روایت استناد کرده‌اند. صدر روایت چون دیگر روایات، وجوب زکات را از یتیم (غیر بالغ) نفی می‌کند، اما ذیل روایت مجمل است و در آن چند احتمال وجود دارد. صاحب‌مصباح/فقیه چهار احتمال را در روایت مطرح کرده است و تنها بنا بر یک احتمال ادراک را به معنای رشد یعنی حدی که محجوریت یتیم از بین می‌رود به کار برده و بلافاصله این احتمال را به دلیل وجود اجماع بر بی‌اعتباری رشد رد می‌کند (همدانی: ج ۳،

۱- «لیس علی مال الیتیم زکاه و إن بلغ الیتیم فلیس علیه لما مضی زکاه و لاعلیه فیما بقی حتی یدرک فإذا أدرك فإنما علیه زکاه واحده ثم کان علیه مثل ما علی غیره من الناس»

ص ۵). دقت در این کلام نشان می‌دهد که از منظر ایشان اجمال در روایت به دلیل وجود احتمالات چهارگانه است، نه فقط آنچه برای دفاع از نظریه‌ی لزوم رشد در مسئولیت کیفری بیان شده است. مرحوم خوانساری - صاحب جامع‌المدارک - نیز سه احتمال را در روایت مطرح می‌کند و بنا بر یک احتمال، ادراک را به معنای رشد می‌گیرد (خوانساری، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۵).

صاحب‌الجوهر این روایت را در شمار ادله‌ای می‌داند که دلالت بر اعتبار «حول» دارد و می‌گوید: «سیاق این ادله چنین است که در آغاز سال، بلوغ محقق شده باشد. بنابراین زکات به سال‌های قبل و نیز سالی که در آخر آن بالغ شده باشد، تعلق نمی‌گیرد» ایشان مفعول «ادراک» را در روایات، مدلول «ما مضی» و «ما بقی» می‌داند، یعنی تا زمانی که «سال» را درک کند و در بیان علت این تفسیر می‌گوید: «در غیر این صورت معنای ابتدا (إن بلغ الیتیم) و غایت (حتی یدرک) یکسان می‌شود» و درباره‌ی این احتمال اضافه می‌کند: «اگر ادراک به معنای رشد بوده، در آن صورت نفی اول (لیس علیه) برای بیان این معنی کفایت می‌کرد و نیازی به ذکر مجدد نفی (ولا علیه) نبود» (نجفی، ۱۳۶۷: ج ۱۵، ص ۱۶). محقق بحرانی پس از آنکه اشاره می‌کند که سال زکوی از حین بلوغ حساب می‌شود، در مقام مخالفت با نظریه‌ی محقق سبزواری - که قائل است اثبات این مدعی از طریق ادله اشکال دارد - می‌گوید: «ظاهر سخن امام (علیه‌السلام) (و ان بلغ فلیس) آن است که خطاب وجوب زکات به شخص به اموالی که پیش از بلوغ مالک شده، تعلق نمی‌گیرد، اعم از آنکه چند سال بر آن گذشته باشد و یا حتی یک سال که از مقدار لازم تنها چند روزی کاستی دارد و لفظ «ما مضی» همه را شامل می‌شود و ظاهراً فقها هم همین برداشت را از روایت داشته‌اند و بر اساس آن حکم «لزوم بلوغ در تمام سال» را بنا نهاده‌اند، اما دیگر سخن امام (علیه‌السلام) (ولا علیه) اگر عطف بر جزا (فلیس...) باشد که ظاهر کلام هم چنین است، در این صورت (حتی یدرک) باید بر معنایی غیر از بلوغ حمل شود تا کلام نظم خود را بازیابد، زیرا کلام در ابتدا مترتب بر شرط بلوغ است و معنا ندارد که همین شرط دوباره «غایت» قرار گیرد و اگر با مابعد جمله‌ی مستقلی باشد، در این صورت ادراک به معنای بلوغ است، به این معنا که نسبت به آینده زکات واجب نیست هر چند سال بر اموالش بگذرد تا زمانی که هر دو شرط بلوغ و گذشت سال توأمان حاصل باشد» (بحرانی: ج ۱۲، ص ۲۲). دیگر فقها چون صاحب ریاض (طباطبایی، ۱۴۰۴: ج ۵، ص ۴۱) و شیخ انصاری (انصاری، ۱۴۱۵: ۸۴) نیز نظیر چنین استدلالی را در کتاب‌های خود آورده‌اند. محقق اردبیلی نه تنها این روایت را صحیح نمی‌داند، بلکه در شمار روایات موثق نیز به حساب نمی‌آورد (اردبیلی، ۱۴۰۵: ج ۴، ص ۱۴).

با توجه به نکات ذکر شده، بدیهی است نمی‌توان از این دو روایت برای اثبات نظریه‌ی لزوم رشد در مسئولیت کیفری استفاده کرد. به علاوه در روایت دوم، بنا به نظر مستدل، وجوب زکات مشروط به رشد است؛ درحالی‌که زکات واجب عبادی است و ایشان در واجبات عبادی رسیدن به رشد را لازم نمی‌دانند.

۲-۵. استناد به روایت ابن سنان و نقد آن

ابن سنان از امام صادق (ع) نقل می‌کند: ^۱ «مردی فوت کرد و همسرش از او باقی ماند تا اینکه ادراک یافت و اموالش به او داده شد».

در روایت ابن سنان نیز «حتی یدرک» به معنی بلوغ است و روایت در مقام بیان شرط رفع محجوریت یتیم نیست. این شرط به قرینه‌ی روایات دیگر و همچنین آیه‌ی ۶ سوره‌ی نساء^۲ مفروغ عنه است؛ چنان‌که اگر پیامبر (ص) می‌فرماید: «لا یتیم بعد احتلام» (حر عاملی، ۱۴۱۴: ج ۱، ص ۴۷) مقصود این نیست که به محض احتلام و بدون احراز رشد محجوریت از بین می‌رود. به عبارت دیگر، این قبیل روایات مقتضی برای دادن مال به شخص صغیر را بیان می‌کند و معلوم است که «علت تامه» با حصول رشد محقق می‌شود و این رشد ممکن است در زمان بلوغ و یا پیش و یا پس از بلوغ تحقق یابد و به هر حال احراز آن شرط است. به دیگر بیان، این روایت از جهت بیان شرط رشد، اطلاق دارد. بنابراین باید بر روایات مقید حمل شود.

۲-۶. استناد به روایت یزید کناسی و نقد آن

روایت دیگر روایت یزید کناسی از امام صادق (ع) است که پنداشته شده واژه‌ی ادراک در این روایت نیز مجمل است (هاشمی، ۱۳۸۳: ۲۷۵).

در روایت یزید کناسی نیز حتی اگر لفظ «او» نقل شده باشد، باز هم ادراک به معنای بلوغ است و اجمالی وجود نخواهد داشت، زیرا پس از این واژه تعبیر «بلوغ» به تنهایی نیامده، بلکه یکی از نشانه‌های بلوغ یعنی رسیدن به پانزده سالگی در روایت ذکر شده است. بنابراین «ادراک» در عرض «بلغ» قرار نگرفته، یعنی «ادراک» به معنای «احتلام» و «بلوغ» و یا «رسیدن به سن پانزده سالگی» هر یک به تنهایی ملاک حکم خواهد بود. نکته‌ی دیگر در این روایت در خصوص «جاریه» است که شرط استحقاق حد درباره‌ی او رسیدن به نه سالگی است و «ازدواج» دخالتی در اجرای حد ندارد و این امر از لوازم اکمال نه سالگی است. از آنجا که در سؤال سائل این فرض

۱- «عن أبي عبدالله في رجل مات وترك امرأه ... حتى یدرک و یدفع إلیه ماله» (کلینی، ۱۳۶۷: ج ۶، ص ۴۳).

۲- و ابتلوا الیتامی حتی إذا بلغوا النکاح فإن آنستم منهم رشدا ...

آمده (فان زوجها أبوها ولم تبلغ تسع سنين)، امام نیز در پاسخ به آن اشاره فرموده است. قرینه‌ی این ادعا روایت دیگر است که در آن جواز ازدواج را به رسیدن به نه سالگی منوط می‌داند (حر عاملی، ۱۴۱۴: ج ۲۸، ص ۲۲). در روایت دیگر نیز که حلبی از امام صادق (ع) نقل می‌کند (صدوق، ۱۴۰۴: ج ۴، ص ۳۱۲)، «حتی یدرک» به همین معناست. درباره‌ی این روایت گمان مستدل نسبت به صاحب جواهر بر این است که از تعبیر «حتی یدرک» مفهوم «رشد» را استنباط کرده است (هاشمی، ۱۳۸۳: ۲۶۲)، درحالی که چنین نسبتی نادرست است. متن عبارت جواهر/الکلام چنین است: «و کذا (لو زوج الأب أو الجد الصغير لزمه العقد، و لا خيار له مع بلوغه و رشد علی الأشهر) بل المشهور للأصل و غیره، بل ربما استدل علیه بصحیح الحلبي» (نجفی، ۱۳۶۷: ج ۲۹، ص ۱۷۵).

چنان که ملاحظه می‌شود، ایشان روایت حلبی را پس از ذکر سخن صاحب شرایع که به دو شرط بلوغ و رشد اشاره کرده است، می‌آورد و ظاهر کلام صراحتی در استنباط «رشد» از روایت ندارد. علاوه بر این، ایشان در جای دیگر از کتاب خود همین روایت را برای اثبات شرط بلوغ به کار می‌برد (همان: ج ۲۶، ص ۴۱). تفسیر «حتی یدرک» در این روایت به «رشد» به این معنی خواهد بود که شرط بلوغ در تصرفات مالی مهمل گذارده شده باشد، یعنی غایت عدم جواز تصرف «رشد» باشد، حتی اگر پیش از بلوغ محقق شود؛ درحالی که این تفسیر مخالف قرآن و روایات دیگر است. مستدل در جای دیگر نیز درباره‌ی نظر صاحب جواهر دچار خطا شده و قائل است که ایشان بلوغ را رافع حجر می‌داند.

صاحب جواهر (ره) در خصوص تعیین علامت بلوغ از طریق احتلام به آیات رشد نیز تمسک جسته است. هیچ فقیهی سن بلوغ را مساوی سن رشد نمی‌داند؛ همچنان که هیچ کدام فتوا نداده‌اند، با 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 همه‌ی فقها برای اثبات این نظریه به آیات رشد استناد کرده‌اند. پس چگونه می‌توان یک فراز از آیه را هم دلیل بر یکی از علامت‌های بلوغ (احتلام) و هم دلیل بر لزوم احراز رشد دانست؟ بنابراین معلوم نیست چرا شخصی مانند صاحب جواهر بر این عقیده است که بلوغ رافع حجر است! (هاشمی، ۱۳۸۳: ۲۷۱). در پاسخ این اشکال باید گفت که اولاً، صاحب جواهر درباره‌ی تعیین علامت بلوغ به آیات بلوغ یعنی آیه‌ی ۵۹ سوره‌ی نور^۱ و آیه‌ی ۶ سوره‌ی نساء^۲ (که تنها این بخش آیه را که نشانه‌ی بلوغ

۱- «إِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ»

۲- «وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ»

را بیان می‌کند، آورده است) و نیز آیهی ۱۵۲ سورهی انعام^۱، استناد می‌جوید و در پی آیهی سوم، روایتی را از امام صادق (ع) بیان می‌کند که احتلام و اشد را مرادف می‌داند (نجفی، ۱۳۶۷: ج ۲۶، ص ۱۴). ثانیاً، ایشان در ابتدای کتاب حجر به صراحت به دو شرط بلوغ و رشد اشاره می‌کند.^۲ به بلوغ به عنوان شرط لازم برای رفع حجر اشاره می‌کند و ظاهر این عبارت به هیچ وجه لزوم شرط دیگری در رفع حجر را نفی نمی‌کند.

۳. مبانی عقلی نظریه‌ی لزوم رشد کیفری و نقد ادله‌ی مدعیان آن

از دیگر ادله‌ای که طرفداران نظریه‌ی رشد کیفری بدان استناد جسته‌اند، استدلال به قیاس اولویت و استفاده از تنقیح مناط برای سرایت دادن محجوریت سفیه به مسائل کیفری است؛ چنان‌که گفته‌اند: «قیاس اولویت و تنقیح مناط از جمله ادله‌ی عقلی مربوط به لزوم رشد در مسئولیت کیفری است، بدین بیان که در مسائل کیفری - که با توجه به ماهیت و شرایط و احکام مربوط مهم‌تر از امور مالی است - به طریق اولی یا حداقل به تنقیح مناط همان ملاکی که موجب حمایت از سفیه در امور مالی شده، موجب حمایت از وی در امور کیفری نیز می‌شود و مانند صغیر و مجنون، شخص سفیه نیز این ظرفیت را دارد که در ارتکاب جرائم از وی سوءاستفاده شود (هاشمی، ۱۳۸۳: ۲۸۴).

۷۲

ضعف قیاس اولویت برای اثبات رشد کیفری از ظاهر آن آشکار است:

اولاً، استدلال به قیاس در جایی استفاده می‌شود که حکم شرعی (مقیس) بیان نشده و مجهول باشد (مظفر، ۱۴۰۸: ج ۴، ص ۱۸۵)، درحالی‌که ادله به کفایت بلوغ و عدم اعتبار رشد تصریح می‌کنند. ثانیاً، حجر به معنای ممنوعیت از تصرف است. معنای حمایت حقوقی و به اصطلاح حجر حمایتی که درباره‌ی صغیر، مجنون و سفیه به کار می‌رود، آن است که قانون‌گذار این اشخاص را از آن جهت که دچار اختلال یا نقص در قوای دماغی‌اند و نمی‌توانند امور خود را چنان‌که باید اداره کنند، از انجام دادن اعمال حقوقی به نحو استقلال و بدون دخالت دیگری محجور و ممنوع کرده است (صفایی، ۱۳۹۳: ۱۶۵). به عبارت دیگر راه کار شرع مقدس درباره‌ی شخص سفیه (از نظر حقوقی) برای پیشگیری از ورود ضرر به خود یا به دیگران این است که وی را محجور اعلام کرده و

۱- «لا تقربوا مال الیتیم إلا بالتی هی أحسن حتی یبلغ أشده»

۲- أما الصغیر فمحجور مالم یحصل به وصفان: البوغ والرشد) بلاخلاف أجدده فیه بل الإجماع بقسمیه علیه بل الكتاب و السنه دالان علیه ایضاً (نجفی، ۱۳۶۷: ج ۲۶، ص ۴) و در جای دیگر می‌گوید: (الوصف الثانی) الذی یتوقف علیه رفع الحجر (الرشد) فی المال بلاخلاف أجدده فیه بل الإجماع بقسمیه علیه بل الكتاب و السنه دالان علیه ایضاً (همان: ۵۰). ایشان در عبارت مورد نظر مستدل (ان البلوغ الرافع للحجر) (همان: ۴۴).

از دخالت در امور مالی و حقوقی باز داشته است. به علاوه، برای حمایت از ایشان و اداره‌ی امورشان نهادهایی را پیش‌بینی کرده است. درباره‌ی شخص سفیه در امور کیفری (با فرض تحقق چنین مفهومی)، مقتضای قیاس آن است که پیش از هر اقدامی چاره‌ای اندیشیده و نوعی ممنوعیت برای این اشخاص انجام شود تا از رفتارهای غیرمسئولانه و ناشایست آنها جلوگیری و الزاماتی قانونی برای مراقبت و نظارت بر ایشان در نظر گرفته شود. دلیل این مطلب این است که شخصی که نمی‌تواند تشخیص دهد عمل وی جرم است، با دیوانه که او نیز نمی‌تواند تشخیص دهد عمل وی جرم است، تفاوتی ندارد و اگر بنا باشد چنین شخصی را که قدرت تشخیص ندارد مجازات کرد، لازم است شخص دیوانه را نیز مجازات کرد، زیرا ملاک در مجازات، تشخیص مجرم است (مرعشی شوشتری، ۱۳۷۹: ۵). البته ممکن است در پاسخ گفته شود، بار نکردن مسئولیت کیفری در حقیقت همان حمایتی است که قانون‌گذار از این افراد می‌کند. این امر در حقیقت تناظر معادل با نفوذناپذیری تصرفات حقوقی شخص سفیه در امور مدنی است که به غایت حمایت از او صورت پذیرفته است (بیاتی، ۱۳۹۴: ۱۷۹). بنابراین اگر کسی عاقل باشد، ولی نتوانسته باشد به مسئولیت کیفری خود در مقابل عملی که انجام می‌دهد آگاهی داشته باشد، رشد جزایی ندارد. دلیل این مطلب آن است که شخصی که نمی‌تواند تشخیص دهد عمل وی جرم است، با دیوانه که او نیز نمی‌تواند تشخیص دهد عملش جرم است، تفاوتی ندارد و این شخص مسئولیت کیفری نداشته و نمی‌توان او را در مقابل اعمالش مسئول دانست و مجازات کرد (مرعشی شوشتری، ۱۳۷۹: ۴). اشکال مهم‌تر بر جریان قیاس اولویت این است که اگر نوبت به اعمال قیاس اولویت افتد، اخذ به قیاس مقتضای عدم اعتبار رشد است؛ بدین بیان که اگر شارع در امور مالی - که نسبت به مسائل کیفری اهمیت کمتری دارد - رشد را معتبر دانسته است و به طریق اولی در امور کیفری نیز چنین امری را معتبر می‌دانست، باید نسبت به ذکر صریح آن لاقلاً در یک مورد اهتمام می‌ورزید. چگونه می‌توان پذیرفت که ذکر امری بدین اهمیت از نظر شارع مغفول مانده باشد تا اینکه لازم آید برای اثبات آن به وجوهی که همگی مناقشه‌پذیرند، تشبث شود؟ (بیاتی، ۱۳۹۴: ۱۸۰)

ثالثاً، چنانچه شخص سفیه عمل حقوقی انجام دهد، عمل وی غیر نافذ و معاملات واقع شده باطل و بی‌اثر است، اما سفیه کیفری را هرگز نمی‌توان از این نظر با سفیه حقوقی قیاس کرد، زیرا فعل چنین شخصی خواه از روی درک و آگاهی یا از روی ناآگاهی باشد، مشمول احکام وضعی است و اثر دارد؛ یعنی ضرر وارد شده از ناحیه‌ی عمل این شخص می‌بایست به هر طریق ممکن

جبران شود و خسارت مالی وارده نیز باید از اموال خود شخص جبران شود. سفیه عقل و شعور دارد پس برای مسئولیت مدنی و کیفری وی مانعی وجود ندارد و با وقوع جرم شخصاً مسئول است و مسئولیت کیفری دارد و حجر او باعث نمی‌شود که از مسئولیت کیفری مبرا باشد (ولیدی، ۱۳۷۳: ۵۸).

رابعاً، ممنوعیت سفیه حقوقی با رسیدن به رشد رفع می‌شود و دوران حجر او به پایان می‌رسد، اما حال سفیه کیفری نسبت به ارتکاب جرائم پیش از رسیدن به رشد یا پس از آن یکسان است و ارتکاب جرم فی نفسه قبیح و حرام است. باید توجه داشت که آنچه به نظر عقلاً در ایجاد مسئولیت کیفری مؤثر است و به عنوان ملاک در اجرای مجازات پذیرفته شده، تشخیص جرم است (مرعی شوشتری، ۱۳۷۱: ۵). بر پایه‌ی میزان ادراک به طور طبیعی سه مرحله برای هر کس پیش‌بینی می‌شود؛ مرحله‌ی عدم مسئولیت، مرحله‌ی مسئولیت نسبی و مرحله‌ی مسئولیت تام (اردبیلی، ۱۳۸۲: ج ۲، ص ۱۱۲). فرد در مرحله‌ی عدم مسئولیت به واسطه‌ی فقدان تمیز، از درک حسن و قبح افعال خویش عاجز است و نمی‌توان در برابر رفتار و واکنشی کیفری در نظر گرفت (نراقی، ۱۴۱۷: ۵۲۲). باید یادآوری کرد، توجه به این مسئله که جرمی اتفاق افتاده و طبعاً شارع مقدس اهتمام بیشتری به این امر دارد، مقایسه‌ی امور کیفری با امور حقوقی را منتفی می‌کند. اموری چون اجرای عدالت، تشفی خاطر ستم‌دیده، دفاع از مصالح جامعه و حفظ نظم اخلاقی و قانونی، تأمین امنیت فردی و اجتماعی، تأدیب و اصلاح بزه‌کار و بازداشتن دیگران از ارتکاب جرم و از همه مهم‌تر اجرای حدود الهی به قدری اهمیت دارد که نمی‌توان آنها را با امور حقوقی مقایسه کرد؛ اموری که ممکن است در موارد نادر حق مالی شخص در مقابل حق حمایت سفیه قرار گیرد. شارع تنها در امور مالی و حقوقی از شخص سفیه حمایت می‌کند، اما به آن دلیل که مقدار عقل لازم برای درک تکلیف را دارد، مانند شخص غیر سفیه مشمول تمام احکام شرعی از جمله مسئولیت‌های کیفری است. همچنین مجازات مجرم به نوعی حمایت از خود اوست و رعایت مصلحت جامعه، مصلحت او را نیز دربرمی‌گیرد. همچنین می‌توان برای تقصیر مفهوم نوعی قائل شد؛ یعنی تقصیر را عبارت از رفتار غیرمتعارف دانست و عمل سفیه را با عمل انسان متعارف مقایسه کرد و در نتیجه او را مسئول اعمال زیان‌آور خود - که برخلاف متعارف است - شناخت (صفائی، ۱۳۹۳: ۲۸۰).

ملاحظه می‌شود که بیشترین دلایل مستند این نظریه خدشه‌پذیر است و در این باب روایات زیادی وارد شده مبنی بر اینکه تفاوتی میان امور عبادی و کیفری وجود ندارد. به علاوه، در برخی از روایات به تفاوت میان دختر و پسر تصریح شده است. در این باب توجه به تعبیر «الجاریه لیست

مثل الغلام» (صدوق، ۱۴۰۴: ج ۴، ص ۲۲۳) بسیار مهم است. ابتدا امام (علیه السلام) این نکته را برای رفع هرگونه ابهامی به سائل گوشزد و پس از آن سن بلوغ دختر را بیان می‌کنند. این بدان معنی است که از منظر شارع این سن در دختران برای درک امور نیک و بد کافی است.

در میان فقها کسی چنین نظریه‌ای نداده است، حتی فیض کاشانی - که در این مورد به مخالفت با مشهور معروف است - سن اجرای حدود درباره‌ی دختران را پایان نه سالگی دانسته، دلالت روایات را در این باره کامل می‌داند. از نظر ایشان زمان اجرای حدود بر دختر چهار سال پیش از زمان وجوب روزه که تکلیفی عبادی است، فرا می‌رسد: «جمع بین روایات ایجاب می‌کند که بلوغ سنی مراتب مختلفی نسبت به تکالیف مختلف داشته است. همان طور که از احادیث روزه به دست می‌آید، قبل از پایان سیزده سالگی روزه بر دختر واجب نیست، مگر اینکه قبل از این سن حیض شود. از روایات حدود نیز استفاده می‌شود که در نه سالگی، حد بر دختران جاری می‌شود و روایات دیگری در باب وصیت و عتق، دلالت دارد که از کودک ده ساله این قراردادهای صحیح است»^۱ (فیض کاشانی، ۱۴۱۰: ج ۱، ص ۱۷).

نتیجه‌گیری

پذیرفته نیست که نوجوانان ندانند کدام عمل ارتكابی آنها قبیح است. ممکن است از ماهیت غیرقانونی عمل خود آگاه نباشند، ولی می‌دانند که آنچه انجام می‌دهند خطاست؛ لذا درک اشتباهات کیفری بسیار ساده‌تر از فهم مسائل مالی و معاملاتی است. به همین علت قدرت تمییز خوب و بد را دارند و اگر با اراده و اختیار عملی را انجام می‌دهند، حتی در مواردی که به سن بلوغ نرسیده‌اند نیز مجازات‌هایی برای آنها در نظر گرفته می‌شود. اگر آنها عاجز از درک و تمییز باشند، تعزیر آنها عملی لغو و غیر عقلانی خواهد بود. مطابق برخی از روایات، معصومین (علیهم السلام) حتی قبل از بلوغ برای پیشگیری از تعطیل ماندن حقوق الهی و حقوق مردم، به فراخور سن و میزان تشخیص، آنها را مجازات می‌کردند. مستدل این روایات (حر عاملی، ۱۴۱۴: ج ۲۸، ص ۱۱) را بر موردی حمل کرده که فرد رشید باشد (هاشمی، ۱۳۸۳: ۲۷۶). اگر منظور ایشان از رشد، سن تمییز باشد، یعنی زمانی که عقل به درجه‌ای می‌رسد که توان تشخیص امور خوب و بد را دارد، بر اساس منابع اسلامی رسیدن به این سن پیش از بلوغ است (طباطبایی، ۱۴۰۴: ج ۴، ص ۱۷۵) و ملاک تکلیف، عقل است و

۱- «و التوفیق بین الاخبار یقتضی اختلاف معنی البلوغ بحسب السن بالاضافه الی انواع التکالیف کما یظهر مما روی فی باب الصیام: انه لا یجب علی الانثی قبل اکمالها الثلاث عشره سنه الا اذا حاضت قبل ذلک و ما روی فی باب الحدود: «ان الانثی توأخذ بها و هی توأخذ لها تامه اذا اکملت تسع سنین» الی غیر ذلک مما ورد فی الوصیه و العتق و نحوهما انما یصح من ذی العشر» (فیض کاشانی، ۱۴۱۰هـ، ج ۱، ص ۱۷).

اگر بلوغ به عنوان ملاک معرفی شده است، به دلیل رابطه‌ی نزدیک آن با میزان تعقل فرد است. تشخیص قبیح بودن اموری مانند سرقت و قتل و ... نیاز به رشد خاصی ندارد. امروزه که کودکان در سنین پایین توانایی فراوانی برای آموزش‌های مختلف دارند، می‌توانند امور قبیح را از امور حسن تشخیص دهند. اصطلاح رشد در قرآن و روایات مربوط به امور مالی است؛ اگر چه ممکن است «رشد» در روایات معنایی وسیع‌تر از امور مالی داشته باشد. در هیچ روایتی دیده نمی‌شود که امور کیفری یا تکالیف عبادی به این نوع رشد منوط باشد. بنابراین اعتبار رشد در امور کیفری به دلیل نیاز دارد و هیچ ملازمه‌ای میان «وجود مفهوم عام برای رشد» و «استعمال آن در امور کیفری» وجود ندارد. در امر عبادت و نیز حدود و دیات نیازی به رشد نیست، زیرا درک این معنی که جنایت ناپسند است و باید از آن خودداری کرد، نیازی به رشد ندارد و هر انسانی قبل از رسیدن به سن رشد، توانایی تشخیص آن را دارد و درک این امور پیش از رسیدن به سن رشد یا پس از آن امکان‌پذیر است. در روایات، تفاوتی میان امور عبادی و کیفری وجود ندارد. هر چند تغییر قواعد مربوط به مسئولیت کیفری در قانون مجازات اسلامی اخیر از دید علمای حقوق گامی مثبت ارزیابی می‌شود، اما در پی تغییرات قانون مجازات اسلامی ایراداتی در این باره به وجود آمده که برطرف کردن آنها ضروری است؛ نخست آن که سن بلوغ کیفری در حدود و قصاص کمتر از تعزیرات است، زیرا در تعزیرات تا پایان سن هیجده سالگی مسئولیت کیفری فرد کامل نمی‌شود، اما در حدود و قصاص دختر بعد از سن نه سال و پسر بعد از سن پانزده سال تمام قمری مسئولیت کیفری کامل پیدا می‌کند. این ناهماهنگی محل ایراد است.

منابع

- ◀ قرآن کریم
- ◀ آیتو، جان، ۱۳۸۵ش. فرهنگ ریشه‌شناسی انگلیسی، تهران، معین.
- ◀ ابن ابی جمهور، محمدبن علی، ۱۴۰۳ق. غوالی الثانی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه، قم، سیدالشهداء.
- ◀ ابن اثیر، مبارک‌بن محمد، ۱۳۶۴ش. النهایه فی غریب الحدیث، قم، اسماعیلیان.
- ◀ ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، ۱۴۰۷ق. زاد المسیر فی علم التفسیر، بیروت، دارالفکر.
- ◀ ابن فهد، سعدبن محمد، ۱۴۱۳ق. المذهب البارع، قم، جامعه مدرسین.
- ◀ ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۰۵ق. لسان العرب، قم، ادب و حوزه.
- ◀ ابوجیب، سعدی، ۱۹۹۳. القاموس الفقهی، دمشق، دارالفکر.
- ◀ اردبیلی، محمدعلی، ۱۳۸۲ش. حقوق جزای عمومی، تهران، میزان.
- ◀ اردبیلی (محقق)، مولی احمد، ۱۴۰۵ق. مجمع الفائدة و البرهان، قم، جامعه مدرسین.
- ◀ انصاری، مرتضی. کتاب الطهاره، قم، آل البيت، بی تا.
- ◀ _____ ۱۴۱۵ق. کتاب الزکاه، قم، باقری.
- ◀ بحرانی (محقق)، یوسف، الحقائق الناصره فی احکام العتره الطاهره، قم، نشر اسلامی، بی تا
- ◀ بیاتی، محمد حسین، ۱۳۹۴ش. رابطه‌ی رشد و مسئولیت کیفری در فقه امامیه و حقوق ایران، تهران، میزان.
- ◀ جبعی عاملی، زین‌الدین بن علی، ۱۴۰۹ق. حقائق الایمان، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
- ◀ _____ ۱۴۱۳ق. مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، قم، المعارف الاسلامیه.
- ◀ جصاص، احمدبن علی، ۱۴۱۵ق. احکام القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ◀ جنابذی، سلطان محمد، ۱۳۴۴ش. بیان السعاده فی مقامات العباد، تهران، دانشگاه تهران.
- ◀ جوهری، اسماعیل بن عباد، ۱۴۰۷ق. الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ◀ حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۴۱۴ق. تفصیل و سایل الشیعہ الی تحصیل مسائل الشریعہ، قم، داراحیاء التراث العربی.
- ◀ حسینی شقرائی، محمدجوادبن محمد، ۱۳۹۱ش. مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- ◀ حسینی مراغه‌ای، میر عبدالفتاح، ۱۴۱۷ق. العناوین الفقهیّه، قم، اسلامی.
- ◀ خوانساری، سید احمد، ۱۴۰۵ق. جامع المدارک، تهران، مکتبه الصدوق.
- ◀ صدوق، محمدبن علی، الخصال، قم، انتشارات جامعه مدرسین، بی تا.

- ◀ _____ ۱۴۰۴ق. من لایحضره الفقیه، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
- ◀ صفایی، حسین، ۱۳۹۳ش. حقوق مدنی اشخاص و محجورین، تهران، سمت.
- ◀ صفری، محسن و رضا زهروی. «نفی ضابطه‌ی کودک‌انگاری سن مدار محض»، دیدگاه‌های حقوق قضایی، ش ۵۹، (۱۳۹۱ش).
- ◀ طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، موسسه نشر اسلامی، بی‌تا.
- ◀ طباطبایی، سید علی، ۱۴۰۴ق. ریاض المسائل، قم، موسسه آل البيت.
- ◀ طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۵ق. مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ◀ طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۵ق. جامع البیان عن تاویل القرآن، بیروت، دار الفکر.
- ◀ طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق. التبیان فی تفسیر القرآن، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ◀ _____ ۱۳۹۰ش. تهذیب الاحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- ◀ عروسی هویزی، عبد علی بن جمعه. نورالثقلین، قم، مطبعة العلمیه، بی‌تا.
- ◀ عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی‌تا.
- ◀ غفاری، علی اکبر، ۱۳۶۹ش. دراسات فی علم الدرايه، تهران، دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
- ◀ فاضل هندی، محمد بن حسن، ۱۴۰۵ق. کشف اللثام، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
- ◀ فتح الله، احمد، ۱۴۰۵ق. معجم الفاظ الفقه الجعفری، بی‌جا، بی‌تا.
- ◀ فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق. کتاب العین، قم، هجرت.
- ◀ فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، بیروت، بی‌تا، بی‌نا.
- ◀ فیض کاشانی، محمد حسین، ۱۴۱۶ق. تفسیر صافی، تهران، مکتبه الصدر.
- ◀ _____ ۱۴۰۱ق. مفاتیح الشرایع، قم، مجمع الذخائر الاسلامی.
- ◀ قمی، میرزا ابوالقاسم، قوانین الاصول، بی‌جا، بی‌تا، بی‌نا.
- ◀ کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۷ق. الکافی، قم، دارالکتب الاسلامیه.
- ◀ مرعشی شوشتری، سید محمد حسن. «تحقیقی درباره‌ی سن بلوغ»، مجله‌ی قضایی و حقوقی دادگستری، ش ۴، (۱۳۸۷).
- ◀ _____ . «میزگرد بزهکاری اطفال در حقوق ایران»، مجله حقوقی دادگستری، ش ۴۵، (۱۳۸۲).
- ◀ مشهدی، میرزا محمد، ۱۴۰۷ق. تفسیر کنز الدقائق، قم، النشر الاسلامی.
- ◀ مظفر، محمد رضا، ۱۴۰۸ق. اصول فقه، قم، اسماعیلیان.

- ◀ معلوف، لویس، ۱۳۶۲ش. المنجد فی اللغة و الاعلام، قم، اسماعیلیان.
- ◀ موسوی بجنوردی، سید محمد. «مسئولیت کیفری کودک با رویکردی بر نظر امام خمینی (ره)»، پژوهشنامه‌ی متین، ش ۴۰، (۱۳۸۷).
- ◀ نجفی، محمد حسن، ۱۳۶۷ق. جواهرالکلام فی شرح شرائع الاسلام، تهران، دارالکتب، الاسلامیه.
- ◀ نراقی (محقق)، احمد بن محمد مهدی، ۱۳۷۵ش. عوائد الایام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ◀ نوریها، رضا. «مسئولیت جزایی اطفال و مجانین در قانون راجع به مجازات اسلامی»، تحقیقات حقوقی، ش ۹، (۱۳۹۳).
- ◀ ولیدی، صالح، ۱۳۷۳ش. مسئولیت جزایی، مشارکت و مساعدت در جرم، تهران، دانشگاه تهران.
- ◀ هاشمی، سید حسین. «دختران، سن رشد و مسئولیت کیفری»، کتاب زنان، سال ۶، ش ۲۳، (۱۳۸۳).
- ◀ همدانی، آقا رضا، مصباح الفقیه، بی تا، بی جا، بی نا.