

## تحلیل فقهی و حقوقی شرط رشد در امور جزایی

میراحمد موسوی اقدم<sup>۱</sup>، محمد جعفری هرنندی<sup>۲</sup>  
(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۶/۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۸/۱۹)

### چکیده

به دلیل وجود اختلاف نظر درباره برخی شرایط و ویژگیهای رشد در فقه اسلامی، ضرورت تبیین و تحلیل اقوال و ادله مربوط به آن در منابع فقهی برای رسیدن به نتایج مطلوب احساس می‌شود. با توجه به این ضرورت، در مقاله حاضر، ضمن تبیین مفهوم رشد، راههای ثبوت آن و ارتباط آن با بلوغ و عقل و جایگاه شرطیت آن در امور مدنی و کیفری بررسی شده و اصطلاحات قید «کمال العقل» و «مبرسم و معتوه» براساس دیدگاه فقه اسلامی توضیح داده شده و نهایتاً مبانی و ادله لزوم احراز رشد در تحقق مسئولیت کیفری تبیین شده است. نتایجی که در این بحث عاید می‌شود این است که دو پدیده رشد و بلوغ از هم متمایز هستند؛ به این ترتیب که رشد حاصل تکامل عقلی و فکری است، در حالی که بلوغ نتیجه تکامل قوای بدنی و جسمی است و این دو عنصر در افراد ضرورتاً لازم و ملزوم یکدیگر نیستند، بنابراین ملاک در تحقق مسئولیت اعم از مدنی و کیفری، رشد است نه بلوغ؛ علاوه بر این با بررسی ادله عقلی نیز معلوم می‌گردد که مسائل کیفری به مراتب مهمتر از امور مالی است لذا هم‌چنان که احراز رشد در امور مالی شرط است، به طریق اولی احراز آن در تحقق مسئولیت کیفری نیز شرط است.

**کلیدواژه‌ها:** رشد، بلوغ، مبرسم، معتوه، کمال العقل، امور کیفری.

- 
۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده علوم انسانی، واحد یادگار امام خمینی(ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران / [mousavi.rahmat@yahoo.com](mailto:mousavi.rahmat@yahoo.com)
  ۲. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده علوم انسانی، واحد یادگار امام خمینی(ره) شهرری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) / [harandi\\_lawyer@yahoo.com](mailto:harandi_lawyer@yahoo.com)

## طرح مسئله

در فقه اسلامی رشد به عنوان وصفی است که موجب رفع حجر از شخص صغیر و سفیه می‌گردد و تحقق آن بیشتر در امور مالی است؛ ولی با تأمل در منابع و ادله فقهی می‌توان گفت که رشد در امور جزایی نیز کاربرد دارد، اگرچه عده‌ای این نظر را نمی‌پذیرند. از آنجایی که رشد بعنوان یک امر تکوینی مفهومی عرفی به حساب می‌آید حدود و ثغور آن در شرع تعیین نشده و معیار خاصی برای احراز آن معین نگردیده است، لذا شارع برای اثبات آن صرف علم یا ظن قوی را از هر طریقی که به دست آید، کافی می‌داند. در فقه اسلامی راههایی برای اثبات آن، از جمله آزمودن، شهادت شهود و خبر ثقة بیان شده است که در بعضی موارد، مورد اختلاف فقها واقع گردیده است. هم‌چنین در منابع و ادله فقهی نسبت به بعضی ویژگیها و شرایط رشد نیز اختلاف نظر وجود دارد؛ مثلاً عده‌ای در تحقق رشد علاوه بر سایر شرایط، عدالت در دین را نیز شرط می‌دانند (راوندی، ۱۴۰۵، ق، ۷۳/۲؛ ماوردی، ۱۴۱۹، ق، ۳۳۹/۶) ولی عده‌ای آن را نمی‌پذیرند (بحرانی، ۱۴۰۵، ق، ۳۵۱/۲۰) و یا مثلاً برخی معتقدند که سن بلوغ اماره رشد بوده و طریق مستقلی برای رفع حجر نیست (خمینی، ۱۴۱۲، ق، ۱۱/۲؛ ماوردی، ۱۴۱۹، ق، ۳۴۹/۶)، در حالی که عده‌ای این نظر را نپذیرفته‌اند و آن را به تنهایی برای رفع حجر کافی می‌دانند (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۹، ق، ۱۴۵). علاوه بر مطالب فوق از جمله سؤالات مورد اختلاف در این موضوع آن است که: آیا در فقه اسلامی مفهوم رشد همان بلوغ است یا آن دو پدیده با همدیگر متفاوت هستند؟ و سؤال دیگر اینکه آیا واژه‌های مبرسم و معتوه در حوزه رشد از مراتب سفاقت است یا از مراتب جنون؟ و دیگر اینکه آیا برای تشخیص رشد نیز همانند بلوغ نشانه و اماره‌ای هم‌چون سن و... وجود دارد یا نه؟ و هم‌چنین اینکه آیا رشد در امور جزایی نیز هم‌چون امور مدنی از شرطیت برخوردار است یا نه؟ این نوشته در صدد آن است که موضوع رشد را در قرآن کریم، روایات، آراء فقها و ادله عقلی بررسی نموده و نتایج مطلوب را بیان نماید.

## پیشینه تحقیق

فقهای امامیه و عامه نوعاً رشد مدنی را مورد بحث قرار داده‌اند و رشد جزایی را در مسئله مجازات به عنوان یک شرط مستقل ندانسته و آن را در مبحث جداگانه‌ای در آثار خودشان نیاورده و قواعد مربوط به آن را تلویحاً در ضمن بیان احکام مربوط به جرایم مستوجب

حدود و قصاص مطرح نموده‌اند، لذا اثر خالص فقهی معتبر و مرجع به صورت کتاب در این زمینه وجود ندارد.

اما در زمینه مقالات، پژوهشهای زیر که به نوعی با موضوع ما ارتباط دارند مطرح می‌شوند و ضمن توضیح مختصر این مقالات تازگی پژوهش حاضر نسبت به آنها بیان می‌شود. فلاح رابطه رشد عقلی و مسئولیت کیفری اطفال را بررسی کرده و نوشته است که در متون فقهی این نوع رشد را به کمال العقل تعبیر کرده‌اند و نهایتاً به نظر مراجع عظام تقلید که در جواب استفتائات نامبرده صورت گرفته اشاره کرده است که برخی به صراحت شرط بودن رشد را مسئولیت کیفری پذیرفته‌اند و برخی به طور ضمنی به آن تأکید دارند و برخی نیز آن را شرط نمی‌دانند (فلاح، ۱۳۹۶ش، ۴۵). مرادی شرط رشد را در مسئولیت کیفری بررسی کرده و ضمن اشاره به حدیث رفع قلم کودکان را از هر نوع مسئولیتی مبرا دانسته و نهایتاً با نقد نظریه «شرط رشد در مسئولیت کیفری» نتیجه گرفته است که در تحقق مسئولیت کیفری فقط بلوغ و عقل شرط است و به شرط رشد جزایی در منابع معتبر فقهی اشاره‌ای نشده است (مرادی، ۱۳۸۷ش). موسوی بجنوردی جایگاه رشد را در تحقق مسئولیت کیفری با رویکردی به نظر امام خمینی بررسی کرده و نتیجه گرفته که اغلب فقها به لزوم احراز رشد در امور مالی اشاره کرده اما در امور جزایی بلوغ را به تنهایی کافی دانسته و اضافه کرده که منظور از رشد در امور جزایی عقل و بلوغ است نه اینکه رشد به تنهایی و در عرض و در کنار عقل و بلوغ باشد (موسوی بجنوردی، ۱۳۹۳ش). نجفی مسئولیت کیفری اطفال و مجانین در فقه امامیه را بررسی کرده و نتیجه گرفته با توجه به اینکه اطفال و مجانین فاقد چهار عنصر عقل، بلوغ، اختیار و علم به الزامات قانونی هستند بنابراین از تحمل هر گونه کیفر و مجازات معاف می‌باشند و لازم به ذکر است که در مقاله مذکور به شرط رشد در تحقق مسئولیت کیفری اشاره نشده است (نجفی، ۱۳۹۷ش). مؤمنی راد اشتراط یا عدم اشتراط رشد در اجرای مجازات قصاص را تحلیل کرده و نهایتاً ضمن اشاره به نظر حلی به «شرط بودن رشد» در تحقق مسئولیت کیفری پرداخته و نوشته است: در قابلیت انتساب مسئولیت کیفری و اجرای کامل مجازات در مورد اطفالی که به تازگی به بلوغ رسیده‌اند صرف رسیدن به بلوغ کافی نیست بلکه باید رشد در آنها احراز شود (مؤمنی راد، ۱۳۷۸ش). هاشمی به بررسی فقهی و حقوقی رویکرد قانون مجازات جدید اسلامی به سن رشد و مسئولیت کیفری اطفال پرداخته و ضمن اشاره به لزوم احراز رشد در تحقق مسئولیت کیفری از دیدگاه فقها،

نظر حلی را در مورد شرط بودن رشد در اجرای مجازات قصاص نقل کرده و نظرات فقهای عظام شیعه را در این مورد بیان نموده و با تجزیه و تحلیل آنها گفته است: بدون تردید مقصود حلی از کلمه رشد معنای اصطلاحی آن نبوده بلکه مقصود آن از رشد، رشد به معنای عقل و در مقابل جنون است. ایشان در قسمت پایانی مقاله خود در جهت اثبات لزوم احراز رشد در امور کیفری به قیاس اولویت اشاره نموده است (هاشمی، ۱۳۹۴ش). رهامی مسئله رشد جزایی را مورد توجه قرار داده و نوشته است که تحمیل مسئولیت کیفری به اطفال و نوجوانانی که به سن رشد جزایی نرسیده‌اند خلاف عدالت بوده و با سیره‌ی عقلاء سازگار نیست، زیرا که موضوع حکم کیفری اشخاصی هستند که قدرت درک و تشخیص کامل حسن و قبح اعمال و افعال را داشته باشند. ایشان در پایان یادآوری می‌کند که باید بین رشد جزایی و بلوغ جنسی فرق قایل شد و آنچه ملاک اهلیت جزایی و تحمیل مسئولیت کیفری است «رشد جزایی» است نه بلوغ جنسی (رهامی، ۱۳۸۱ش، ۶۵). بیگی حبیب آبادی حدود مسئولیت کیفری و مجازات «طفل» در فقه امامیه را بررسی کرده و نتیجه گرفته که در فقه شیعه رسیدن به بلوغ شرعی مساوی است با مسئولیت کیفری تام؛ اما با توجه به اینکه معیار سن مسئولیت کیفری به این صورت با روح موازین اسلامی مغایرت دارد و فقهای شیعه تنها رسیدن به سن بلوغ را شرط مسئولیت کیفری می‌دانند و رشد جزایی را موثر در پیدایش آن نمی‌دانند باید به آن توجه شود (بیگی حبیب آبادی، ۱۳۹۶ش، ۲۸).

چنان که ملاحظه می‌شود تمام مقالات مورد اشاره «رشد جزایی» را یا فقط در فقه امامیه بررسی کرده یا به بررسی آن در فقه امامیه و حقوق کیفری ایران پرداخته‌اند؛ اما پژوهش حاضر علاوه بر بررسی موضوع در فقه امامیه، به بررسی آن در فقه اهل سنت نیز پرداخته است.

## مفهوم‌شناسی رشد

در بحث از شناخت رشد و شرایط و ویژگیهای آن ابتدا باید معنا و مفهوم رشد روشن شود:

### ۱. رشد در لغت

بعضی لغت‌نویسان رشد را به «ضم راء و سکون شین» یا به «فتح راء و شین» ضد غی می‌دانند (جوهری، ۱۴۱۰ق، ۲/۲۷۴) که بر این اساس سه کلمه «رُشد، رَشَد و رشاد» دارای

معنی واحدی هستند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۷۵/۳). عده‌ای نیز آن را به معنی هدایت، نجات، صلاح و کمال دانسته‌اند (قرشی، ۱۴۱۲ق، ۱۰۰/۳) و گفته شده که آن مربوط به امور دنیوی و اخروی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۳۵۴). یعنی فقط در امور دنیوی خلاصه نمی‌شود، بلکه در امور اخروی نیز جریان دارد.

## ۲. رشد در اصطلاح فقها

چون این واژه در منابع متعدد فقهی به کار رفته است، لذا در میان فقها متناسب با موضوع و منبع، تعاریف مختلفی دارد، که به چند نمونه اشاره می‌شود:

الف) رشد کیفیت نفسانی است که مانع از تزییع مال و صرف آن در امور غیر عقلایی می‌شود (حسینی عاملی، ۱۴۱۹ق، ۴۰/۱۶؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۱۴۸/۴).

ب) رشد یعنی توانایی شخصی به حفظ و اداره اموال به شرط داشتن عدالت (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۷ق، ۲۸۳/۳؛ ر.ک: مزنی، ۱۴۱۰ق، ۲۰۳).

ج) رشد یعنی اصلاح در مال و تصرف نیکو در آن (عثیمین، ۱۴۲۲ق، ۳۰۰/۹).

د) رشد یعنی حسن توجه به مال و قرار دادن امور در جای خود (ابن‌رشد، ۱۴۰۸ق، ۳۴۵/۲).

از تعاریف و نظرات ارائه‌شده درباره رشد می‌توان نتیجه گرفت که هر چند تعابیر در این مورد متفاوت است و در آنها قیودی هم‌چون توان تصرف در اموال خود، خرج کردن آن در راه درست، عدالت و... ذکر شده است اما اختلاف عبارات از باب تطبیق مفهوم بر مصداق است و الاّ همه آنها در یک مورد خلاصه می‌شوند و آن این است که رشد ملکه نفسانی است که سبب می‌شود شخصی در سایه آن بتواند مال خود را حفظ کرده و آن را عادلانه در راه درست مصرف کند.

## ۳. رشد در قرآن

در بیشتر آیات قرآنی رشد غالباً در مقابل غیّ قرار گرفته و به معنای صلاح و هدایت استعمال شده است. (بقره، ۲۵۶؛ اعراف، ۱۴۴؛ کهف، ۶۶؛ انبیاء، ۵۱ و جن، ۲) با این حال در آیه: «وَ اٰتٰوْا الّٰیْتَامٰی حَتّٰی اِذَا بَلَغُوْا النِّكَاحَ: یتیمان را بیازماید تا وقتی به سن زناشویی برسند» (نساء، ۶) با اینکه معنی صلاح از آن مستفاد می‌شود، ولی کمی دقت در سیاق آیه و مسئله تحویل اموال که در ادامه آمده است، نشان می‌دهد که رشد به معنی قدرت تشخیص

ضرر و زیان و قدرت مدیریت در اموال نیز می‌باشد؛ به طوری که در تفسیر این آیه به نقل از امام صادق علیه السلام آمده است: «ایناس الرشد» به معنی توانایی حفظ مال است (حویزی، ۱۴۱۵ق، ۴۴۴/۱). اگرچه عده‌ای نیز آن را توأماً به معنی صلاح در دین و حفظ مال می‌دانند (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۲۸۴/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۱۲۱/۲).

## مبانی نظری

### ۱. شرط عدالت در تحقق رشد

عدالت در لغت به معنای مساوات و برابری است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۵۵۱) و اما در معنای اصطلاحی آن بین فقها اختلاف نظر وجود دارد؛ مثلاً مقدس اردبیلی آن را به همان معنای لغوی‌اش می‌داند (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ۶/۱۲). برخی هم چون محقق کرکی معتقدند که آن همان ملکه نفسانی است که سبب می‌شود شخص ملازم تقوی و مروت باشد (محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ۳۷۲/۲). در قاموس فقهی سعدی ابوجیب نیز آمده است که عدالت یعنی اجتناب از کبایر و عدم اصرار بر صغایر و غلبه صواب بر خطا و پرهیز از کارهای پست (ابوجیب، ۱۹۹۸م، ۲۴۴). زحیلی نیز در معنای عدالت می‌گوید که آن یعنی اجتناب از کبایر و عدم اصرار بر صغایر و سلامت عقیده و رعایت مروت و امانتداری به دور از اتهام جلب منفعت یا دفع مضرت از طریق غیرشرعی (زحیلی، بی‌تا، ۳۹۷/۶).

عده‌ای از فقها هم چون طوسی در مبسوط و راوندی در فقه القرآن برای تحقق رشد علاوه بر سایر شرایط (بلوغ، عقل، قدرت تدبیر امور مالی و...) عدالت در دین را نیز شرط دانسته و می‌گویند: «رشید کسی است که مصلح مال خود بوده و عادل در دین خود باشد» (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۲۸۴/۲؛ راوندی، ۱۴۰۵ق، ۷۳/۲). در منهاج الطالبین نووی هم آمده است که رشد یعنی صلاح دین و مال و عدم ارتکاب فعل حرام نافی عدالت (نووی، بی‌تا، ۵۹).

مهمترین دلیل استنادی این نظریه، آیات قرآنی از جمله این آیه شریفه است که می‌فرماید: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا: اموالی را که خداوند متعال قوام زندگی شما را به آن وا گذاشته است به تصرف سفیهان ندهید» (نساء، ۵).

این گروه برای درستی نظریه‌شان این طور استدلال می‌کنند در آیه شریفه، رشد شرط شده و کسی که فاسق است متصف به صفت غیّ می‌شود و هر کس چنین صفتی را داشته باشد نمی‌تواند رشید باشد زیرا آن دو صفت همدیگر را نفی می‌کنند.

این گروه برای اثبات نظر خود علاوه بر آیه فوق به تفسیری از امام باقر<sup>علیه السلام</sup> که در مورد کلمه «سفیه» در ذیل این آیه آمده، استناد می‌کنند و می‌گویند که آن حضرت فرمود: «هرکس شرب خمر نماید سفیه است» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ق، ۳۶۹/۱۹؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ق، ۱۹۸/۹). یعنی شارب خمر دین ندارد و فاسق است که حضرت او را سفیه می‌نامد.

از میان مذاهب اهل سنت نیز مذهب شافعی عدالت را شرط تحقق رشد می‌داند که علت آن را می‌توان در سخن خود شافعی یافت که می‌گوید: «رشد انسان در صلاح دین و مال اوست؛ زیرا فاسق غیررشید است و فساد شخص در دین خودش مانع اطمینان به وی در مالش می‌شود، و از پذیرش سخن و ثبوت ولایتش بر دیگران ممانعت می‌کند با اینکه دروغ‌گویی افراطی از او دیده نشود» (ماوردی، ۱۴۱۹، ق، ۳۳۹/۶).

در مقابل نظریه قبلی، نظر مشهور علمای شیعه این است که عدالت شرط تحقق رشد نیست (شهید ثانی، ۱۴۱۲، ق، ۳۵۹/۱؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ق، ۳۵۱/۲۰).

برای اثبات این نظریه دلایل مختلفی ذکر شده است که به چند نمونه اشاره می‌شود:  
الف) اطلاق آیات و روایاتی که در این زمینه وارد شده است، خود بیانگر آنست که عدالت در تحقق رشد اعتبار ندارد و غیرعادل هم می‌تواند رشید باشد (ر.ک: مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ق، ۱۹۷/۹).

ب) اصل بر جواز تصرف افراد بر اموال خودشان است و بدون دلیل نمی‌توان غیرعادل را از تصرف در اموال خود ممنوع کرد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۸، ق، ۲۴۶/۹).

ج) در احکام فقهی کافر، محجور از تصرف در اموال خود نیست، هر چند فاسق باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ق، ۱۴۹/۴).

د) به دلیل کثرت افراد غیرعادل در دین در صورتی که عدالت شرط تحقق رشد باشد دیگر بازاری جهت خرید و فروش برای مردم باقی نمی‌ماند که مستلزم جرح خواهد بود (بحرانی، ۱۴۰۵، ق، ۳۵۲/۲۰).

از دیدگاه اکثریت اهل سنت نیز به غیر از شافعیه، عدالت شرط تحقق رشد نیست؛ به طوری که مالکیه، حد رشد را توجه به مال و قرار دادن امور در جای مناسب خود می‌داند (ابن رشد، ۱۴۰۸، ق، ۳۴۵/۲). حنفیه نیز معتقدند که رشد آن است که شخص مصلح مالش بوده هر چند فاسق باشد (رومی بابرتهی، بی‌تا، ۲۶۸/۹) و از دیدگاه فقهای حنبلی نیز در تعریف رشد و تحقق آن اشاره‌ای به شرط بودن عدالت نشده است و معتقدند که رشید کسی

است که رشد در نکاح، رشد در عبادت و حسن تصرف در اموال و... داشته باشد (ر.ک: عثیمین، ۱۴۲۲ق، ۹/۱۸۵-۱۸۴).

دلایل این دسته از علمای اهل سنت بر شرط نبودن عدالت در تحقق رشد از این قرار است:

۱- فاسق بر نفس و اولاد خودش ولایت دارد؛ لذا به طریق اولی می تواند ولایت بر مال نیز داشته باشد.

۲- هدف از تشریح حجر، دفع اسراف و تبذیر است و صفت اسراف و تبذیر در فرد فاسق نیست؛ زیرا مصلح مالش می باشد.

۳- سلف (صحابه و تابعین) فاسقان را محجور ندانسته اند (زحیلی، بی تا، ۶/۳۱۴).

## ۲. اعتبار ملکه نفسانی در رشد

در مفتاح الکرامه آمده است که ملکه نفسانی نیرویی است درونی که شخص در پرتو آن توانایی نگهداری مال و هزینه کردن آن را داشته باشد، نه اینکه برای یک بار و به طور اتفاقی چنین عملی از او بروز کند (ر.ک: حسینی عاملی، ۱۴۱۹ق، ۱۶/۴۳-۴۰). برخی نیز گفته اند که آن صفت نفسانی راسخ و پایداری است که سبب می شود افعالی متناسب با آن صفت به سهولت و بدون نیاز به تأمل از آدمی صادر شود (ابن مسکویه، بی تا، ۵۱). تفتنازانی آن را به «هیئت راسخه در نفس» تعبیر کرده است (تفتنازانی، ۱۳۶۸ش، ۲/۱۱). دسوقی معتقد است که آن همان صفت وجودی است که در نفس انسان رسوخ کرده و پایدار می شود و چون پایدار نشود «ملکه» نبوده بلکه «حال» می باشد (دسوقی، بی تا، ۱/۱۲۵).

اکثر فقها در تحقق رشد به ملکه نفسانی اشاره کرده اند (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۲۰/۳۵۱؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ۵/۱۸۳) و حتی عده ای این نظر را نظر مشهور می دانند (سبزواری، ۱۴۲۳ق، ۱/۵۸۲).

از دیدگاه این گروه اگر شخصی به صورت اتفاقی یک یا چند بار کار عقلایی انجام دهد و سپس به کار غیر عقلایی بپردازد، رشید محسوب نمی شود، زیرا استمرار در کارهای عقلایی سبب می شود آن کارها به صورت عادت درآیند و انجام این نوع افعال برای انسان آسان و ترک آنها سخت خواهد بود.



نظر برخی از فقها نیز در این مورد مطلق است (ابن قدامه، ۱۴۰۵ق، ۵۶۶/۴؛ ابن زهره حلبی، ۱۳۷۵ش، ۲۵۲).

### ۳. تمیز بلوغ از رشد

بلوغ یک پدیده طبیعی و جسمی است که با افزایش سن و رسیدن به مرحله تکامل قوای جسمی و جنسی حاصل می‌شود و اگر چه تکامل جسمی نوعاً همراه با تکامل و رشد عقلی می‌باشد، اما رسیدن به بلوغ جنسی لزوماً به معنی رسیدن به قوه تمیز کامل و رشد عقلی نیست و احتمال دارد آن دو در یک زمان به تکامل نرسند لذا متفاوت از هم بوده و باید بین آنها تفکیک قائل شد. حال این سوال مطرح می‌شود که آیا برای تحقق اهلیت تصرف، رشد و بلوغ هر دو مستقلاً از شرایط این امر محسوب می‌شوند یا یکی از آن دو کافی است و یا یکی اماره دیگری است؟ برای پاسخ به این سوال با استناد به آیه: «وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا: و یتیمان را بیازمایید تا وقتی به سن زناشویی برسند، پس اگر در ایشان رشد یافتید» (نساء، ۶)، نظرات متفاوتی مطرح شده است:

الف) شرط اهلیت صغیر و خروج او از حجر فقط «رشد» است.

ب) شرط اهلیت صغیر و خروج او از حجر، رسیدن به یکی از «رشد» یا «بلوغ» است.  
ج) شرط اهلیت صغیر و خروج او از حجر «رشد و بلوغ» هر دو مستقلاً می‌باشد (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۹ق، ۱۴۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۱۴۰/۴) که مرحوم نجفی بر این نظر ادعای اجماع کرده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۵۱/۲۶).

عده‌ای از فقها نیز معتقدند که سن بلوغ، اماره رشد بوده و آن طریق مستقلی برای رفع حجر نیست (رک: خمینی، ۱۴۱۲ق، ۱۱/۲).

مذاهب اهل سنت نیز در تمایز دو پدیده رشد و بلوغ اجماع دارند و تفاوت آراء آنها در علایم و نشانه‌های بلوغ و سن قطعی است و هیچ یک از آنان، تنها بلوغ را شرط کافی برای رشد ندانسته‌اند (ابن قدامه، ۱۴۰۵ق، ۵۵۱/۴؛ رک: جزیری، ۱۴۲۴ق، ۳۱۵/۲-۳۱۳؛ ماوردی، ۱۴۱۹ق، ۳۴۹/۶؛ سرخسی، ۱۴۱۴ق، ۱۶۱/۲۴؛ زحیلی، بی تا، ۴۸۵/۴).

به اعتقاد ابوحنیفه در صورتی که رشد بعد از بلوغ ثابت نشود، مال به فرد تسلیم نمی‌شود مگر زمانی که به ۲۵ سالگی برسد (رومی بابرته، بی تا، ۲۰۸/۱۳). قرافی نیز می‌گوید: نزد

اکثر اصحاب مالک، اعمال پسر بچه و دختر بچه با رسیدن به بلوغ نافذ می‌شود و بلوغ مظنه رشد و کمال عقل می‌باشد (قرافی، ۱۹۹۴م، ۸/۲۳۰).

با دقت در آیه قبل (نساء، ۶) روشن می‌شود که دو شرط بلوغ و رشد، هر دو مستقلاً و یکجا برای رفع حجر لازم است. با این توضیح که آیه در صدد آن است که آزمایش و امتحان تا زمان رسیدن به بلوغ انجام شود تا اینکه با احراز رشد و به محض رسیدن یتیم به سن بلوغ، اموال وی در تصرفش قرار گیرد. بنابراین می‌توان گفت که طبق قول مشهور بلوغ اماره رشد نیست؛ زیرا همان طوری که گذشت، آن دو مستقلاً شرط رفع حجر هستند.

#### ۴. راههای اثبات رشد

چون در فقه اسلامی علامت خاصی برای تحقق رشد بیان نشده است به همین دلیل اثبات رشد براساس موازین فقهی ضروری است که از جمله راههای اثبات آن می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

#### ۴-۱. آزمون

عده‌ای معتقدند که آزمون باید از طریق ولی صغیر انجام گیرد و رشد صغیر را او احراز کند یا نسبت به رشد او علم پیدا کند (زحیلی، بی تا، ۳۴۳/۶). بدین صورت که مالی در اختیار کودک گذاشته می‌شود تا قدرت او بر نگهداری مال و خرج کردن آن به طور صحیح محرز گردد یا در معامله‌ای قرار داده می‌شود تا مدیریت وی در آن معامله روشن شود. لازم به ذکر است که به دلیل اینکه رشد، یک امر تکوینی است نه تشریحی که تعبداً مورد تبعیت قرار گیرد، لذا نمی‌توان حدود و ثغور آن را در شرع تعیین کرده و برای احراز آن معیار خاصی معین کرد، بلکه ملاک و معیار احراز رشد عرف است؛ زیرا رشد یک مفهوم عرفی است. ضمناً احراز رشد لزوماً منوط به اختیار نبوده، چرا که اختیار جنبه طریقت دارد. چه بسا رشد صغیر بدون اختیار انجام پذیرد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۴۹/۲۶؛ جزیری، ۱۴۲۴ق، ۳۱۵/۲؛ مازری، ۲۰۰۸م، ۲۱۲/۳). گفته شده که زمان آزمون و اختیار پیش از بلوغ است (فیض کاشانی، بی تا، ۱۸۷/۳؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ۸۷/۲؛ نووی، بی تا، ۵۹). به طوری که بعد از بلوغ نیاز به آزمایش نداشته باشد. برخی نیز آن را بعد از بلوغ دانسته‌اند (مازری، ۲۰۰۸م، ۲۱۳/۳).

#### ۴-۲. شهادت شاهدان

از راه‌های دیگر اثبات رشد شهادت شهود است. با این توضیح که تعداد شاهدان لازم در پسر دو مرد عادل است و در دختر چهار زن یا چهار خنثی عادل و یا یک مرد و دو زن عادل است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۱۵۱/۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ۲۵۱/۹-۲۵۰؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۵۲/۲۶؛ شافعی، ۱۴۱۰ق، ۲۲۴/۳).

اما در اینکه آیا شهادت شهود باید نزد حاکم شرع صورت گیرد یا نزد کسی که اموال کودک را نگه می‌دارد، اختلاف نظر وجود دارد (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ۱۹۹/۹؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹ق، ۶۷/۱۶؛ ماوردی، ۱۴۱۹ق، ۳۶۲).

#### ۴-۳. اثبات رشد با خبر ثقه

برخی از فقها معتقدند که رشد با خبر ثقه نیز اثبات می‌گردد و مهمترین دلیل در این مورد را سیره عقلا می‌دانند (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ۳۶۸/۳).

نتیجه اینکه همان طوری که قبلاً اشاره شد، چون مفهوم رشد حقیقت شرعی نیست، لذا شارع برای اثبات آن صرف علم یا ظن قوی را از هر طریقی که به دست آید، برای این امر کافی می‌داند (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ۲۰۶/۹).

#### ۵. ارتباط معتوه و مبرسم با رشد کیفری

در فقه اسلامی گاهی اوقات در کنار مفهوم مجنون با الفاظ دیگری چون معتوه، سفیه، مبرسم و... مواجه می‌شویم که روشن نبودن معنای این واژه‌ها منجر به بسط یا تشکیکی دانستن مفهوم جنون می‌گردد و ضرورت بررسی آن آشکار می‌شود بنابراین در این بحث ابتدا معنای لغوی و اصطلاحی جنون، سفیه، معتوه و مبرسم در فقه بیان می‌شود و سپس در مورد واژه معتوه و مبرسم و ارتباط آنها با رشد بحث می‌گردد.

الف) جنون: در لغت به معنای دیوانگی است (معین، ۱۳۸۱ش، ۱/۱۲۴۷) و در اصطلاح، عده‌ای از فقها جنون را «زوال عقل» (طوسی، ۱۴۰۰ق، ۷۳۳؛ جزیری، ۱۴۲۴ق، ۲۵۱/۴) و برخی نیز «فساد عقل» معنا کرده‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۳۳۶/۲۴؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۳۰/۳۱۹) و برخی نیز هم‌چون زحیلی در تعریف آن گفته‌اند که جنون اختلال در عقل را گویند که اضطراب یا هیجان از آن نشأت می‌گیرد (زحیلی، بی‌تا، ۶/۳۹۷). کلینی نیز آن را

به «المغلوب علی عقله؛ کسی که قوای عقلانی او مغلوب گشته» تعبیر می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۵۶۷/۳).

ب) سفیه: در لغت به معنای «ضعیف‌العقل» می‌باشد (معین، ۱۳۸۱ش، ۱۸۹۲/۲) و در اصطلاح سفیه کسی را گویند که توانایی حفظ اموال خود را نداشته و اموال خود را در غیر اغراض صحیح به کار می‌برد و ضایع می‌کند (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ۸۶/۲).

ج) معتوه: در لغت به معنی کم عقل، سبک عقل، ناقص العقل و... است. (معین، ۱۳۸۱ش، ۴۲۲۲/۳) جوهری در معنای معتوه می‌نویسد: «المعتوه ناقص العقل..... قال الاخفش: رجل عناهیه و هو الاحمق» (جوهری، ۱۴۱۰ق، ۲۳۹/۶). طریحی نیز در این باره می‌گوید: «المعتوه: الناقص العقل و فی الحدیث "المعتوه الاحمق الذاهب العقل" و قد عته عنها من باب تعب و عتاها بالفتح نقص عقله من غیر جنون او دهش» (طریحی، ۱۴۱۶ق، ۳۵۲/۶).

با دقت در نظر فوق می‌توان گفت که هر چند معتوه در برخی روایات به معنای ذاهب العقل آمده است، (البته قید «الاحمق» بیانگر آن است که آن ظهور در سفه دارد) ولیکن آن در لغت به معنای ناقص العقل است. و حال بدیهی است که نقصان عقل و حماقت با سفاقت بیشتر تناسب دارد تا جنون که به معنای فساد عقل است.

د) مبرسم: در معنی لغوی مبرسم نیز در مجمع البحرین آمده است؛ «برسم... هو من البرسام بالكسر: عله معروفه یهذى فیها؛ برسم از برسام به کسر باء، یعنی نوعی بیماری معروف که شخص در اثر ابتلا به این بیماری هذیان می‌گوید (طریحی، ۱۴۱۶ق، ۱۷/۶).

در معنای اصطلاحی معتوه گفته شده است که: مراد از معتوه ناقص العقل کمتر از جنون است. (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۳۲/۷) یعنی معتوه همچون مجنون کاملاً بی عقل نیست. برخی نیز معتقدند معتوه کسی را گویند که کم فهم، مختلط الکلام و فاسد التدبیر است، بخاطر اضطراب عقل چه از زمان تولد باشد و چه بخاطر مرضی بعد از آن ایجاد شود (زحیلی، بی تا، ۳۰۴/۶). و برخی نیز از آن به «ناقص العقل» تعبیر کرده‌اند (عینی، ۱۴۲۰ق، ۸۸/۱۱).

واژه‌های معتوه و مبرسم در برخی از روایات در کنار واژه مجنون به کار برده شده است؛ مثلاً: امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «کل طلاق جائز الاطلاق المعتوه او الصبی او مبرسم او مجنون او مکره» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۷۸/۲۲).

از این روایت معلوم می‌شود معتوه و مبرسم که در عرض مجنون آمده‌اند، معنای غیر از جنون دارند و الاً لازم نبود که آن دو واژه در عرض مجنون بیابند و آمدن آن دو واژه در

عرض مجنون بیشتر این معنا را تقویت می‌کند که مقصود از آن دو واژه نقصان عقل و سفاهت است نه فقدان عقل و جنون؛ علاوه بر آن در تعریف دیگری که از معتوه آمده است: «ولا معتوه و هو الواسطه بین العاقل و المجنون» (کاشف الغطاء، ۴۲۲/۱ق، ۳۵۸/۴)، معلوم می‌شود که معتوه از نظر میزان تمیز در حدی، بین عاقل و مجنون است و از مراتب سفاهت است نه جنون، که برخی از اهل سنت نیز آن را به (المغلوب علی عقله) تعریف کرده‌اند (ابن قدامه، ۱۴۰۵ق، ۲۵۸/۸).

با دقت در برخی از روایات نیز معلوم می‌شود که واژه معتوه در عرف دارای دو معنای فاقد العقل و ناقص العقل می‌باشد. مثلاً: نقل است که چون از امام صادق علیه السلام در مورد جواز طلاق معتوه سوال کردند، امام علیه السلام از سائل پرسید: مقصود از معتوه کیست؟ جواب داده شد که مقصود شخص احمقی است که عقلش را از دست داده باشد. امام علیه السلام فرمودند: آری طلاقش نافذ است؛ طوسی در مقام توجیه این روایت می‌فرماید: در این روایت دو وجه است؛ اول اینکه مقصود از آن شخص ناقص العقل باشد که طلاقش نافذ است. دوم اینکه وقتی امام علیه السلام سوال می‌کند که مقصود از معتوه کیست، از این سؤال امام علیه السلام معلوم می‌شود که در عرف برای آن واژه دو معنا بوده است که یکی «ناقص العقل» بودن است و دیگری فاقد العقل بودن (ر.ک: طوسی، ۱۳۹۰ق، ۳۰۲/۳).

از گفتار فوق درمی‌یابیم هر چند آن دو واژه در عرف می‌تواند، دارای دو معنا باشد، اما در شرع به معنای نقصان عقل است و یا مترادف با سفیه می‌باشد و یا حداقل در ملاک همسان با سفیه است. بنابراین بهتر است بگوییم که آن دو از مراتب سفاهت است تا مراتب جنون. به همین دلیل است که برخی از فقها آن دو واژه را در حکم مجنون دانسته‌اند (ر.ک: حلی، ۱۴۱۴ق، ۲۳/۷؛ ر.ک: ابن قدامه، ۱۴۰۵ق، ۲۵۵/۸؛ ر.ک: ترمذی، بی تا، ۴۹۶/۳).

با توجه مطالب بیان شده تفاوت بین سه واژه «معتوه، سفیه و مجنون» معلوم می‌شود و آثار فقهی هر کدام از آنها روشن می‌گردد؛ با این توضیح که تفاوت بین سفیه و مجنون در آن است که سفیه فقط فاقد عقل معاش بوده و حجرش به تصرفات مالی مربوط می‌شود در حالی که مجنون دچار فساد و اختلال کامل عقلی است و حجرش به تمامی امور زندگی او مربوط می‌شود. تفاوت سفیه با معتوه نیز در آن است که سفیه فقط نقصان عقلی در امور مالی را دارد در حالی که معتوه کاستی و نقصان عقلی در بیشتر امور خود را دارد؛ البته این به آن معنا نیست که معتوه همانند مجنون کاملاً فاسد العقل است زیرا قبلاً بیان شد که میزان

تمیز معتوه در حدی بین عاقل و مجنون است پس می‌توان گفت که معتوه به سفیه نزدیک است تا مجنون، و از مراتب سفاقت است تا جنون. حال از آنچه بیان شد می‌توان نتیجه گرفت همان طوری که در سفیه و مجنون «نقصان عقل و فساد عقل» موجب انتفای مسئولیت است در معتوه نیز عدم کمال عقل موجب انتفای مسئولیت اعم از مدنی، مالی و کیفری می‌شود به دلیل اینکه کاستی و نقصان عقل در معتوه بیشتر از سفیه و کمتر از مجنون است. علاوه بر این در رفع مسئولیت، نیز اعم از کیفری و مدنی و مالی، از معتوه می‌توان استدلال کرد، بدین صورت که جنون برای رفع مسئولیت کیفری موضوعیت نداشته و طریقت دارد و هر چیز دیگری که در این زمینه مانند جنون باشد و فرد را در تشخیص ماهیت عمل به خطا اندازد در حکم مجنون خواهد بود که «معتوه و مبرسم» از آن قبیل است و از تشخیص ماهیت عمل همانند مجنون ناتوان هستند.

## ۶. مفهوم رشد مدنی

در کتب فقهی «رشد مدنی» به معنی قوه تشخیص نفع و ضرر و عقل معاش مورد بحث فقها قرار گرفته و دارای دو معنای عام و خاص است.

### ۶-۱. رشد مدنی به معنای عام

منظور از این معنای رشد، توان مدیریتی شخص است بر اموال خود اعم از حفظ مال و خرج آن در راه درست؛ که منشأ این معنا آیه: «فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَ بَدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَ مَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ وَ كَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا» و یتیمان را بیازماید تا وقتی به سن زناشویی برسند. پس اگر در ایشان رشد [فکری] یافتید، اموالشان را به آنان رد کنید، و آن را [از بیم آنکه مبادا] بزرگ شوند، به اسراف و شتاب مخورید. و آن کس که توانگر است باید [از گرفتن اجرت سرپرستی] خودداری ورزد و هر کس تهیدست است باید مطابق عرف [از آن] بخورد. پس هر گاه اموالشان را به آنان رد کردید بر ایشان گواه بگیرید، خداوند حسابرسی را کافی است.» (نساء، ۶) است.

در تفسیر کلمه رشد از آیه فوق روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که می‌فرماید: منظور از رشد در این آیه شریفه توانایی شخص بر اداره و حفظ اموال است (حر عاملی،

۱۴۰۹ق، ۳۶۸/۱۹). این تعریف از رشد مورد پذیرش مشهور فقهای شیعه و بیشتر فقهای اهل سنت از جمله مالکیه و حنیفه نیز قرار گرفته است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۴۸/۲۶؛ ابن قدامه، ۱۴۰۵ق، ۵۵۶/۴؛ مازری، ۲۰۰۸م، ۱۹۴/۳؛ ابن رشد حفید، ۱۴۲۵ق، ۶۴/۴؛ سرخسی، ۱۴۱۴ق، ۱۶۱/۲۴).

### ۶-۲. رشد مدنی به معنای خاص

این نوع رشد برای شخصی حاصل می‌شود که علاوه بر توانایی حفظ مال، عدالت در دین را نیز داشته باشد، عده‌ای از فقهای شیعه و برخی از اهل سنت نیز این نظر را در مورد رشد مطرح کرده‌اند (رافعی قزوینی، بی تا، ۲۸۳/۱۰)، که برای اثبات این نظریه دلایلی مطرح شده است که قبلاً به آنها پرداخته شد.

### ۷. مفهوم رشد کیفی

در امور کیفی منظور از رشد توانایی و قدرتی است که شخص به واسطه آن می‌تواند حسن و قبح افعال را تشخیص دهد و این بدیهی است که انسان اول خوبی و بدی را تشخیص می‌دهد، سپس ضرر و زیان را محاسبه می‌کند؛ لذا حجر جزایی مستلزم حجر مدنی است؛ بنابراین می‌توان گفت که رابطه بین رشد مدنی و رشد کیفی عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی هر رشد مدنی مستلزم رشد کیفی هم است، ولی عکس آن درست نیست؛ یعنی ممکن است کسی رشید باشد، اما عقل نداشتن و قادر به تشخیص سود و زیان اعمال خود نباشد. پس تا زمانی که انسان به وسیله عقل قدرت تشخیص خوب و بد اعمال خود را نداشته باشد نمی‌تواند ضرر و زیان اعمال خود را تشخیص دهد. در این زمینه می‌توان عقل را به دو قسم تقسیم کرد:

### ۷-۱. عقل در مقابل جنون

برخی از فقها به صراحت دو شرط عقل و بلوغ را از شرایط اساسی قصاص بیان کرده‌اند (خمینی، بی تا، ۵۲۲/۲؛ خویی، ۱۴۲۲ق، ۹۰/۲؛ شافعی، ۱۴۱۰ق، ۵/۶؛ ابن رشد حفید، ۱۴۲۵ق، ۱۷۸/۴) و بنابراین غیربالغ و غیرعقل مکلف نبوده و نمی‌توان آنها را مورد مؤاخذه قرار داد؛ به طوری که میرزای قمی در این زمینه می‌گوید: «هیچ اشکالی ندارد که بلوغ و عقل شرط تکلیف است و این مسئله اجماعی است» (میرزای قمی، ۱۴۱۷ق، ۶۴/۱). صاحب

جواهر نیز در شرط بودن بلوغ و عقل در قصاص ادعای اجماع کرده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۷۸/۴۲). عده‌ای دیگر از فقها هم چون علامه حلی در شرایط قصاص علاوه بر شرط عقل و بلوغ به شرط رشد هم اشاره کرده و می‌گوید: کودک در سقوط قصاص از او، مانند دیوانه است گرچه در قتل، عمد داشته باشد و عمد و خطایش یکی است و در هر دو حالت از عاقله‌اش دیه گرفته می‌شود و فرقی ندارد مقتول کودک باشد یا فرد بالغ و رشید (حلی، ۱۴۲۰ق، ۴۶۳/۵).

در عبارت فوق از یکسانی عدم قصاص در کودک و دیوانه می‌توان نتیجه گرفت که علت این حکم چیزی است که در هر دو مشترک است و آن «عدم قصدی است که کارکرد عقل است»؛ پس عقل در اینجا «عقل بماهو عقل» نیست که در کودک وجود دارد بلکه عقلی است که موجب قصدی می‌شود که شرط صحت عقود، عامل تشخیص حسن و قبح افعال و زمینه‌ساز رشد است.

## ۷-۲. عقل در مقابل سفاهت

رشد علاوه بر معنای عقل در مقابل جنون نیز به کار می‌رود و آن در معنای عقلی است که در مقابل سفه و ابله قرار دارد، به تعبیر دیگر مقصود از رشد عقلی است که در مقابل جنون، صغر، سفه و ابله قرار دارد.

در این زمینه می‌توان به عبارت محقق حلی درباره شرایط امام جمعه اشاره کرد که می‌گوید: «يعتبر في امام الجمعة كمال العقل و الايمان و العدالة و...» (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ۸۷/۱). هر چند در این سخن معنای کمال العقل روشن نیست، لیکن بدیهی است که امام جمعه نمی‌تواند، شخص سفیهی باشد.

در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: «یتیمی با احتلام به پایان می‌رسد، اما اگر با وجود احتلام به رشد نرسیده باشد و سفیه و ضعیف باشد، ولی او باید اموال او را گرفته و نزد خویش نگهداری کند» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶۸/۷).

با دقت در روایت فوق می‌توان گفت که رشد در آن به معنی عقلی به کار رفته که در مقابل سفیه و ضعیف قرار دارد. بنابراین می‌توان گفت هر چند روایت مربوط به امور مالی است، اما طبق توضیحات قبلی قابل تعمیم به مسائل کیفری هم می‌باشد.



## مبانی و ادله لزوم رشد کیفری

### ۱. رشد در آیات قرآنی

برای اثبات لزوم رشد در تحقق مسئولیت کیفری تفسیر و تبیین معنای اشد که با رشد مترادف است و در قرآن به کار رفته، می‌تواند مبنای قابل توجهی باشد؛ در آیات مختلفی از قرآن کریم از جمله آیات (یوسف، ۲۲؛ انعام، ۱۵۲؛ قصص، ۱۴ و حج، ۵) به «بلوغ اشد» اشاره شده است که براساس یک تقسیم‌بندی به تفسیر نمونه‌ای از آن آیات در ذیل اشاره می‌شود:

#### ۱-۱. تفسیر اشد به سن

در کتاب المیزان در تفسیر آیه: «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» به مال یتیم جز به نحوی هرچه نیکوتر نزدیک‌تر نشوید تا به حد رشد خود برسد» (انعام، ۱۵۲) آمده است که منظور از «بلوغ اشد» رسیدن عمر انسان به مرحله‌ای است که از نظر بدنی و استخوان‌بندی کامل شود و آثار کودکی از بین برود که آن از سن ۱۸ سالگی شروع شده و تا سن پیری ادامه می‌یابد که در این زمان عقل انسان به کمال رسیده و رشد او کامل می‌گردد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۱۱/۱۱۸).

طوسی از قول عده‌ای می‌گوید که زمان «بلوغ اشد» از ۱۸ تا ۶۰ سالگی است و اضافه می‌کند که به اعتقاد «ابن عباس» این نوع بلوغ از ۲۰ سالگی و به اعتقاد «مجاهد» از ۳۳ سالگی شروع می‌شود (طوسی، بی‌تا، ۱۱۷/۶). طبرسی هم در تفسیر بلوغ اشد از آیه (یوسف، ۲۲) نظرات مختلفی را نقل کرده و می‌گوید: عده‌ای شروع آن را از ۱۸ سالگی و عده‌ای از ۳۳ سالگی و برخی نیز از ۲۰ سالگی می‌دانند (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۵/۳۳۹). از علمای اهل سنت به نقل از ابوحنیفه آمده است که زمان «بلوغ اشد» ۲۵ سالگی است و ایشان با استناد به آیه مذکور اقل آن را هیجده سالگی می‌دانست (زحیلی، ۱۴۱۱ق، ۱۸/۲۹۶).

در تفسیر طبری نیز آمده است که: منظور از بلوغ اشد رسیدن به ۳۰ سالگی است (طبری، ۱۴۱۲ق، ۸/۶۳) و هم‌چنین عده‌ای نیز در تفسیر (حج، ۵) بیان می‌کنند که منظور از بلوغ اشد رسیدن به ۴۰ سالگی است، به خاطر اینکه در آن سن نیرو، قدرت، کمال عقل و تجارت در انسان جمع می‌شود (انصاری، ۱۳۷۱ش، ۶/۳۳۴). برخی نیز در تفسیر همان آیه گفته‌اند که منظور از آن رسیدن به کمال قدرت است که بین ۳۰ تا ۴۰ سالگی اتفاق می‌افتد (رسعنی، ۱۴۲۹ق، ۵/۱۳).

با دقت در نظرات فوق معلوم می‌شود که در قرآن سن خاصی به عنوان سن رشد مطرح نشده است و دلیل آن هم این است که زمان رشد در افراد مختلف با توجه به وضعیت جسمی و روحی و... متفاوت است. ضمناً با دقت در آیاتی که واژه «اشد» در آنها به کار رفته متوجه می‌شویم که این لفظ غالباً به ضمیر اضافه شده است و به معنای نسبیّت و اضافی بودن معنای این واژه می‌باشد. بنابراین واژه «اشد» که مترادف با «رشد» است یک مفهوم نسبی است و با تغییر زمان، مکان و اشخاص قابل تغییر بوده و نمی‌توان آن را منحصر به سن خاصی کرد.

### ۱-۲. تفسیر رشد به احتلام و کمال عقل (رشد عقلی و فکری)

عده‌ای «بلوغ اشد» را در آیه (انعام، ۱۵۲) به معنای رسیدن به حد «احتلام و کمال عقل» تفسیر کرده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵ق، ۲/۱۷۰) و برخی با کمی اختلاف نظر گفته‌اند منظور از آن رسیدن به «بلوغ و کمال عقل» است (طبرسی، ۱۴۲۲ق، ۱۹۴). برخی نیز معتقدند که «حتی یبلغ اشد» در آیه فوق به معنی کمال قوای عقلی و جسمی است، یعنی برای سپردن امور به غیربالغ ضمن نیاز به بلوغ جنسی، رسیدن به بلوغ فکری و عقلی نیز لازم است (کاظمی، ۱۳۶۵ش، ۳/۱۴۱).

در تفسیر ابن‌ابی‌حاتم از اهل سنت به نقل از شعبی آمده است که منظور از «بلوغ اشد» در آیه ۱۵۲ سوره انعام «حلم» است و آن هنگامی است که خوبیها و بدیهای شخص نوشته شود (ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ق، ۵/۴۱۹) و عده‌ای دیگر آن را رسیدن به حکمت و معرفت تفسیر نموده‌اند (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ۱۳/۱۷۹) و برخی نیز در تفسیر آیه ۵ سوره حج منظور از آن را کمال عقل و قدرتیان کرده‌اند (نسفی، ۱۴۱۶ق، ۳/۱۴۳؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ۸/۷).

### ۱-۳. تفسیر اشد به بلوغ و احتلام و خروج از مرحله کودکی

در تفسیر آیه رفع حجر صغیر گفته شده است که مقصود از «حتی یبلغ اشد» کنایه از رسیدن به حد احتلام و بلوغ است و آن یعنی اینکه وقتی کسی بالغ می‌شود، کودکی از او مرتفع می‌گردد (طبری، ۱۴۱۲ق، ۸/۶۳؛ فخررازی، ۱۴۲۰ق، ۱/۲۱؛ خوبی، ۱۴۱۸ق، ۱۰/۳۵۴). آیه «ثُمَّ نَخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِيَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ؛ سپس حیات شما را ادامه می‌دهیم تا به حد رشد برسید» (حج، ۵)، نیز شاهد این مطلب است که بلوغ اشد به معنی خروج از طفولیت و دخول در مرحله احتلام است. برخی نیز در تفسیر آیه فوق گفته‌اند که منظور از آن، همان بلوغ

شرعی است که بعد از آن تشخیص انسان و درک خیر و شر بدنی و روحی اش کامل می‌شود (انصاری، ۱۳۷۱ ش، ۳/۵۲۳).

عبدالله بن سنان در روایتی معتبر از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که آن حضرت فرموده است: «در جلسه‌ای که حاضر بودم، شخصی از پدرم سؤال کرد که امور یتیم چه زمانی به خودش واگذار می‌شود تا او سرنوشت خود را بر عهده گیرد؟ فرمود زمانی که بالغ شود، «حتی یبلغ اشده» سوال کرد: زمان بالغ شدن کی خواهد بود؟ فرمود: زمان احتلام او (احتلامه)» (حر عاملی، ۱۴۰۹ ق، ۱۸/۴۱۲)، بنابراین می‌توان گفت که از این دیدگاه «بلوغ اشده» مترادف با بلوغ شرعی است.

با توجه به نظرات فوق در تفسیر «اشده»، می‌توان گفت که برای رسیدن به بلوغ اشده که همان مترادف رشد است، ضمن اینکه بلوغ جسمی و جنسی شرط است، بلوغ عقلی و فکری نیز شرط می‌باشد که در نظرات مذکور از آن تعبیر به «کمال عقل» شده است و همان طوری که قبلاً بیان شد، همین شرط در فقه اسلام، یکی از شرایط اساسی برای اجرای قصاص است و بر همین مبنا است که قابل تعمیم بودن مسئله رشد و لزوم احراز آن را در امور کیفری می‌توان پذیرفت.

## ۲. رشد در روایات

روایات دال بر رشد کیفری گاهی اوقات به همراه واژه «ادراک» و مشتقات آن وارد شده‌اند که در اثبات لزوم رشد کیفری بررسی این واژه یک امر کلیدی می‌باشد. واژه فوق و مشتقات آن در بعضی از روایات گاهی به معنی رشد به کار رفته و گاهی به معنی بلوغ و زمانی نیز معنای آن مجمل است و معلوم نیست که آیا به معنی بلوغ است یا رشد؟ که بر همین اساس روایات مربوط به بحث در این زمینه را می‌توان بر سه قسم دانست:

### ۲-۱. ادراک به معنای رشد

در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده است: به اموال یتیم زکات تعلق نمی‌گیرد و هرگاه به سن بلوغ رسید، نسبت به گذشته و باقی مانده بر او زکات نیست تا اینکه به قدرت درک (رشد) برسد که در این صورت یک زکات بر او واجب می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۳/۵۴۱). با تأمل در این روایت معلوم می‌شود که منظور از «حتی یدرک» رسیدن به حد رشد است؛ یعنی زکاتی بر یتیم نیست اگر چه به حد بلوغ رسیده باشد، مگر اینکه او به رشد برسد. البته در

دلالت این روایت به رشد، بین فقها اختلاف نظر وجود دارد (ر.ک: همدانی، ۱۴۱۶ق، ۱۳/۱۵-۱۳). روایت دیگری نیز از امام صادق علیه السلام است که هر چند در آن واژه «ادراک» و مشتقات آن به کار نرفته، اما می‌توان به اثبات لزوم احراز رشد به آن استناد کرد؛ به طوری که آن حضرت فرمودند: هرگاه در پایان ۱۳ سالگی به مرحله رشد برسد آنچه بر محتمل واجب است بر او نیز واجب می‌شود، کارهای خوب و بد او ثبت می‌شود و هر عملی که انجام می‌دهد نافذ است مگر آنکه ضعیف یا سفیه باشد (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۶۹/۷).

در روایت فوق با وجود عبارت «کل شیء» شکی باقی نمی‌ماند که روایت علاوه بر امور مدنی شامل امور کیفری نیز می‌شود؛ چون کلمات سیئات و حسنات عمدتاً در مسائل کیفری مصداق دارند.

از جمله روایاتی که از جوامع روایی اهل سنت در تأیید مطلب فوق (ادراک به معنی رشد) می‌توان به آن اشاره کرد حدیث مربوط به جریان ماعز بن مالک می‌باشد: «... و حدثنا ابوبکر ابن ابی شیبیه... ان ماعز بن مالک الاسلامی آتی رسول الله صلی الله علیه و آله فقال یا رسول الله انی قد ظلمت نفسی و زنیته... فأرسل رسول الله صلی الله علیه و آله الا قومه فقال: «أتعلمون بعقله بأساً تنكرون منه شیئاً». فقالوا مان نعلمه الا و فی العقل من صالحینا فیما... ثم امر به فرجم» (مسلم بن حجاج، بی تا، ۱۳۱۷/۳).

در روایت فوق جریان بدین صورت بود که چون ماعز در محضر پیامبر صلی الله علیه و آله اقرار به زنا نمود آن حضرت بعد از سه نوبت اقرار ایشان، در مقام تفحص برآمده و بعد از آنکه نسبت به عقل و صلاح وی اطمینان حاصل کردند حکم به رجم وی دادند: در اینجا هر چند ممکن است منظور از تفحص از عقل وی ثبوت یا اثبات عدم جنون او باشد که خارج از بحث ماست، لکن به قرینه دو کلمه «و فی العقل» و «صالح» بیشتر احتمال ناظر بودن به رشد تقویت می‌شود نه صرف عدم جنون.

## ۲-۲. ادراک به معنای بلوغ یا رشد

در کنار روایات فوق روایاتی وجود دارد که معنای واژه «ادراک» و مشتقات آن، در آنها مجمل بوده و معلوم نیست که آیا در معنای بلوغ است یا رشد؟ مثلاً زراره در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «از امام صادق علیه السلام سوال کردم درباره‌ی مردی که: مرده و زنی از او مانده به همراه نوزاد شیرخوارش و زن، نوزادش را به خادمش سپرده تا او را شیر دهد

سپس به وصی رجوع کرده جهت اجرت شیر دادن. امام فرمود: می‌تواند اجرت المثل را مطالبه نماید ضمناً وصی حق ندارد طفل را از آن زن بگیرد تا آنکه بالغ شود و مالش (سهم الارث) به او تحویل دهد» (طوسی، ۱۳۶۵ش، ۸/۱۰۶).

در این روایت ادراک به معنی بلوغ است لکن با توجه به آیه ۶ نساء رشد را هم شامل می‌شود.

در روایت فوق معلوم نیست که منظور از «حتی یدرک» رشد است یا بلوغ؟ چون از یک سو بحث مربوط به زمان خروج فرزند از حضانت است که با سن بلوغ متناسب است و از سوی دیگر بحث مربوط به برگرداندن مال یتیم به سوی خودش است، «یدفع الیه ماله» که با سن رشد متناسب است. در این گونه روایات به حکم قاعده درء و لزوم احتیاط باید احراز رشد را شرط دانست.

### ۲-۳. ادراک به معنای بلوغ

حمران در روایتی از امام باقر<sup>(ع)</sup> نقل می‌کند: از آن حضرت سؤال کردم چه موقع بر سر پسر بچه حد کامل جاری می‌شود؟ حضرت فرمودند، زمانی که از یتیمی خارج شده و درک داشته باشد. گفتم چگونه آن زمان شناخته می‌شود؟ فرمود: هنگامی که محتمل شود یا ۱۵ سال از عمرش بگذرد، یا موی صورتش یا موی زهارش قبل از آن روییده باشد (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱/۴۳؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۷/۱۹۷). با دقت در روایت فوق نیز معلوم می‌شود که لازمه اجرای حد و رفع حجر از کودک خروج او از کودکی است که با رسیدن به حد احتلام که یکی از نشانه‌های بلوغ است، تحقق می‌یابد.

### ۳. رشد در لسان فقها

کتاب فقهی نوعاً فاقد بخش خاص مربوط به احکام و قواعد کلی جزایی است و برای پی بردن به آن باید آثار و تألیفات مربوط به مباحثی از قبیل قصاص، زنا، حدود و... را بررسی کرد.

اکثر فقهای شیعه در مباحث مربوط به شرایط و اجرای حدود و قصاص دو شرط بلوغ و عقل را به عنوان شرایط اساسی در کنار سایر شرایط بیان کرده‌اند (خمینی، بی‌تا، ۲/۵۲۲؛ خویی، ۱۴۲۲ق، ۲/۳) ولیکن عده‌ای از آنها در شرایط اساسی قصاص به دو شرط بلوغ و کمال العقل اشاره کرده‌اند (شهید ثانی، ۱۴۱۲ق، ۲/۴۰۷) که حتی در این مورد ادعای اجماع

نیز شده است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۷۷/۴۲) و برخی از آنها هم چون حلی در شرایط قصاص علاوه بر شرط بلوغ به صراحت به شرط رشد نیز اشاره کرده و می‌گوید: «الصبی کالمجنون فی سقوط القود عنه... و الا قرب ان عمده خطاء يلزم العاقله ارش جنایته حتی یبلغ خمس عشرة سنة ان كان ذكراً و تسعاً ان كان انثی بشرط الرشد فیهما» (حلی، ۱۴۲۰ق، ۴۶۴/۵). عده‌ای این نظر را غیر معتبر دانسته و می‌گویند که منظور ایشان از رشد در اینجا رشد مصطلح در کتاب حجر نبوده و بلکه رشد به معنای کمال العقل است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۸۳/۴۲). در این صورت می‌توان گفت که شرط رشد داخل در شرط عقل می‌شود و آن دسته از فقهای که رشد را در اینجا شرط قصاص نمی‌دانند، منظورشان رشد به معنای مصطلح آن است.

بنابراین چنین به نظر می‌رسد که فقها از قید «کمال العقل» معنایی را اراده کرده‌اند که شامل رشد (ضد سفه) هم باشد. پس در این صورت می‌توان گفت که شرط «کمال العقل» در این مبحث لازمه درک و تشخیص حسن و قبح اعمال بوده و بدون آن، اعمال مجازات عادلانه نخواهد بود.

فقهای اهل سنت نیز همانند فقهای شیعه در مورد مجازاتها در کنار سایر شرایط همان دو شرط بلوغ و عقل را بیان کرده‌اند و به رشد کیفری به عنوان یک شرط مستقل در مورد مجازاتها و اجرای آنها اشاره ننموده‌اند. اما با دقت در نظرات آنها در سن بلوغ حکم مسئله روشن می‌شود. بدین صورت که، از دیدگاه حنیفه سن بلوغ در مردان ۱۸ سال تمام قمری و بنا به قولی ۱۶ سالگی بوده و در زنان ۱۷ سال تمام قمری است (عینی، ۱۴۲۰ق، ۱۱۰/۱۱؛ رومی بابتی، بی‌تا، ۲۷۰/۹؛ عوده، بی‌تا، ۶۰۲/۱). فقهای مالکیه هم سن بلوغ را ۱۸ سال تمام قمری و بنا به قولی دخول در ۱۸ سالگی می‌دانند (مازری، ۲۰۰۸م، ۲۲۵/۳؛ جزیری، ۱۴۲۴ق، ۳۱۴/۲). شافعیه و حنابله نیز آن را ۱۵ سال تمام قمری در مردان و زنان می‌دانند (ماوردی، ۱۴۱۹ق، ۳۴۴/۶؛ مقدسی، بی‌تا، ۵۱۲/۴).

این دسته از علمای اسلام نوعاً در سن بلوغ بین دختر و پسر فرق چندانی قائل نیستند و معتقدند رسیدن به سن بلوغ دلیل کمال عقل است (عوده، بی‌تا، ۶۰۳/۱)، یعنی اگر علائم بلوغ در کسی هم رویت نشود، چنانچه به سن بلوغ برسد، ملاک بلوغ، سن خواهد بود و او با توجه به حدیث مشهور «رفع القلم» مسئول اعمال خود بوده و دیگر قلم از او مرفوع نخواهد بود و اجرای مجازاتها در مورد او جایز خواهد بود. بنابراین از نظر اهل سنت تا

زمانیکه بلوغ جسمی و جنسی احراز نشود و یا لااقل رسیدن به سنی که اماره‌ی غالبی بر حصول بلوغ فکری باشد، شخص فاقد اهلیت جزایی است. مثلاً در بعضی موارد صغر سن طرف ارتکاب جرم حتی موجب رفع مسئولیت کیفری مجرم بالغ است، چنانچه نزد ابوحنیفه و شافعی زناى زن با پسر نابالغ مستلزم هیچ مجازاتی برای زانی و زانیه نیست (همان، ۳۵۷/۲-۳۵۶).

#### ۴. ادله عقلی

##### ۴-۱. دلیل عقل

به دلیل عقل نیز می‌توان بر ضرورت توجه به رشد کیفری در تحقیق مسئولیت استدلال کرد با این توضیح که تحمیل مجازات بر کسی که فاقد قدرت درک و تشخیص حسن و قبح افعال است همانند کسی که قدرت تشخیص عمل مجرمانه خود را دارد، عادلانه نبوده و عقلاً قبیح است و چیزی که عقلاً قبیح است شرعاً نیز قبیح خواهد بود و چون شارع مقدس حکیم است لذا مرتکب عمل قبیح نمی‌شود بنابراین احراز رشد جزایی در تحقق مسئولیت به دلیل عقل امری ضروری است.

##### ۴-۲. سیره عقلا

سیره عقلای عالم بر این است که شخص فاقد قوه تمیز و تشخیص را مسئول قلمداد نمی‌کنند و در این مورد نه تنها ردع و منعی از طرف شارع مقدس وارد نشده است، بلکه با عنایت به مطالب قبلی مورد تأیید شارع هم بوده است و چون شارع مقدس هم یکی از عقلا است و بلکه رئیس عقلای عالم است، لذا امری که پیش عقلای عالم پذیرفته شده است، طبعاً مورد قبول شارع هم قرار خواهد گرفت.

##### ۴-۳. قیاس اولویت

چون در دین مقدس اسلام ملاک مسئولیت انسان، عقل است، لذا به اشخاص فاقد العقل، تکلیفی متوجه نیست و برای اشخاص ناقص العقل هم یا تکلیفی متوجه نبوده و یا این گروه، از تخفیف مجازات و از حمایت حقوقی برخوردار می‌باشند.

منظور از عقل در اینجا همان قوه تشخیص و تمیز انسان است که حسن و قبح افعال و ضرر و زیان آنها به وسیله آن درک می‌شود. حال با عنایت به این مطلب، چگونه ممکن

است که شارع مقدس در امور مدنی به ملاک فوق تکلیفی را بر افراد فاقد العقل بار نکند و از افراد ناقص العقل هم حمایت حقوقی داشته باشد، ولی در امور کیفری که به مراتب مهمتر و پیچیده‌تر از امور مالی و مدنی است از آن گروه حمایت نکند. لذا می‌توان گفت همان ملاکی که موجب سلب تکلیف از افراد فاقد العقل و ناقص العقل می‌شود به طریق اولی موجب حمایت افراد فوق الذکر در امور کیفری نیز می‌شود. که در تایید این مطلب می‌توان به نظر شهید ثانی در مسئله قصاص اشاره کرد که می‌گوید: از جمله شرایط قصاص کمال عقل است، چون صبی و مجنون مکلف به عبادات بدنی نیستند. بنابراین به طریق اولی مجازات بدنی نخواهند داشت (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۱۶۱/۱۵). از این جمله معلوم می‌شود همان گونه که عقوبات بدنی از عبادات مهمتر هستند، نسبت به امور مدنی و مالی نیز اولی می‌باشند.

### نتیجه

۱. تمام مذاهب اسلامی در تمایز دو پدیده «رشد» و «بلوغ» اجماع داشته و علایم و امارات رشد را غیر از بلوغ می‌دانند.
۲. در قرآن کریم سن خاصی به عنوان سن رشد مطرح نشده و در فقه نیز به دلیل اینکه رشد امری است تکوینی نه تشریعی، لذا برای احراز آن حدود و ثغوری معین نگردیده است و اموری چون اختبار، شهادت و خبر ثقه در تشخیص و احراز آن فقط جنبه طریقت دارند و ملاک و معیار در این زمینه عرف می‌باشد.
۳. برای رسیدن به «بلوغ اشد» که همان مترادف رشد است ضمن اینکه بلوغ جسمی و جنسی شرط است بلوغ عقلی و فکری نیز شرط می‌باشد که در تفاسیر از آن تعبیر به «کمال عقل» شده است؛ همین شرط در فقه اسلام نیز یکی از شرایط اساسی برای اجرای مجازات است و بر همین مبنا قابل تعمیم بودن مسئله رشد و لزوم احراز آن را می‌توان پذیرفت.
۴. در فقه اسلامی هر چند به شرط «رشد جزایی» به عنوان یکی از شرایط اساسی در امور کیفری تصریح نشده است ولی تلویحاً در ضمن مباحث جزایی به آن پرداخته شده است با این توضیح که اکثر فقهای امامیه نوعاً دو شرط «بلوغ و عقل» را از جمله شرایط قصاص و یا شرایط اجرای حدود بیان کرده‌اند و برخی نیز دو شرط «بلوغ و کمال عقل» را از جمله شرایط اجرای مجازات می‌دانند و عده‌ای هم هم‌چون حلی به صراحت «بلوغ و رشد» را از



جمله شرایط اساسی قصاص ذکر می‌کنند که از بحث در این زمینه معلوم گردید معنای اراده شده توسط فقها از قید «کمال العقل» در این مبحث رشد جزایی را هم شامل می‌شود. فقهای عامه نیز علی‌رغم اینکه تصریحی به «رشد» به عنوان یکی از شرایط اساسی در امور جزایی ندارند ولی این مسئله آنها را در اجرای مجازات دچار مشکل چندانی نمی‌کند زیرا حداقل سن بیان شده برای بلوغ، میان آنها پانزده سال است و طبیعی است که در این سن افراد در صورت عادی، به همراه رشد جسمی، رشد عقلی و فکری نیز برای درک حسن و قبح افعال را پیدا می‌کنند و از آن به بعد مطابق حدیث «رفع قلم» مشمول مجازات می‌شوند.

۵. در سفیه و مجنون «نقصان و فساد عقل» موجب انتفای مسئولیت است، در معتوه و مبرسم نیز عدم «کمال عقل» موجب انتفای مسئولیت می‌شود زیرا که میزان تمیز معتوه و مبرسم در حدی بین عاقل و مجنون است به دیگر سخن نیز می‌توان گفت که علت انتفای مسئولیت کیفری در مجنون ناتوانی او از تشخیص ماهیت عمل است که او را به خطا می‌اندازد. پس می‌توان گفت هر چیزی که این ویژگی را داشته باشد، آن هم می‌تواند هم‌چون جنون رافع مسئولیت کیفری شود که «عته و برسم» از آن جمله هستند.

## فهرست منابع

- قرآن کریم.
- ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز، ١٤١٩ق.
- ابن رشد، محمد بن احمد، المقدمات الممهّدات، بیروت، دارالغرب الإسلامی، ١٤٠٨ق.
- ابن رشد حفید، محمد بن احمد، بدایة المجتهد و نهاية المقتصد، قاهره، دارالحدیث، ١٤٢٥ق.
- ابن زهره حلبی، حمزة بن علی، غنیة النزوع الی علمی الأصول و الفروع، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ١٣٧٥ش.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد، المغنی، بیروت، دارالفکر، ١٤٠٥ق.
- ابن مسکویه، احمد بن محمد، تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، قم، بیدار، بی تا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارالفکر؛ دارصادر، ١٤١٤ق.
- ابوجیب، سعدی، القاموس الفقهی لغة و اصطلاحاً، دمشق، دارالفکر، ١٩٩٨م.
- انصاری، عبدالله بن محمد، کشف الأسرار و عدة الابرار، تهران، امیرکبیر، ١٣٧١ش.
- بحرانی، یوسف بن احمد، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ١٤٠٥ق.
- بیگی حبیب آبادی، احمد؛ حسینی، سید جواد، «حدود مسئولیت کیفری و مجازات طفل در فقه امامیه»، مجله قضاوت، شماره ٩٠، ١٣٩٦ش.
- ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
- تفتازانی، مسعود بن عمر، شرح المختصر، قم، علامه، ١٣٦٨ش.
- ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان عن تفسیر القرآن، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ١٤٢٢ق.
- جزیری، عبدالرحمن، الفقه علی المذاهب الأربعة، بیروت، دارالکتب العلمیة، ١٤٢٤ق.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت، دارالعلم للملایین، ١٤١٠ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحیاء التراث، ١٤٠٩ق.
- حسینی عاملی، سید محمدجواد، مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ١٤١٩ق.

- حلی، حسن بن یوسف، *تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامیة*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام ۱۴۲۰ق.
- همو، *تذکره الفقهاء*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۴ق.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، *تفسیر نور الثقلین*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- خمینی، سید روح الله، *تحریر الوسیلة*، قم، دارالعلم، بی تا.
- همو، *کتاب المبیع*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۴۱۲ق.
- خوانساری، سید احمد، *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۵ق.
- خویی، سید ابوالقاسم، *مبانی تکملة المنهاج*، قم، مؤسسه احیاء آثار امام خویی، ۱۴۲۲ق.
- همو، *موسوعة الإمام الخوئی*، قم، مؤسسه احیاء آثار امام خویی، ۱۴۱۸ق.
- دسوقی، محمد بن احمد، *حاشیة الدسوقی علی مختصر السعد*، اصفهان، مکتبه الشفیعی، بی تا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، دارالقلم؛ بیروت، الدار الشامیة، ۱۴۱۲ق.
- رافعی قزوینی، عبدالکریم بن محمد، *فتح العزیز فی شرح الوجیز*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- راوندی، سعید بن هبة الله، *فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
- رسعنی، عبدالرزاق بن رزق الله، *رموز الكنوز فی تفسیر الکتاب العزیز*، مکه، مکتبه الأسدی، ۱۴۲۹ق.
- رهامی، محسن، «رشد جزایی»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی (دانشگاه تهران)*، شماره ۵۸، ۱۳۸۱ش.
- رومی بابرتهی، محمد بن محمد، *العناية شرح الهدایة*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- زحیلی، وهبه، *التفسیر المنیر فی العقیدة و الشریعة و المنهج*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۱ق.
- همو، *الفقه الإسلامی و ادلته*، دمشق، دارالفکر، بی تا.
- سبزواری، سید محمدباقر بن محمد، *کفایة الاحکام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ق.
- سرخسی، محمد بن احمد، *المبسوط*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۴ق.
- سیفی مازندرانی، علی اکبر، *دلیل تحریر الوسیلة - احکام الأسرة*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، ۱۴۲۹ق.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
- شافعی، محمد بن ادريس، *الأم*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۰ق.

- شهيد ثانی، زين الدين بن علی، *الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية*، قم، دفتر تبليغات اسلامی حوزة علميه قم، ١٤١٢ق.
- همو، *مسالك الأفهام الى تنقيح شرائع الإسلام*، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١٣ق.
- طباطبائی، سيد علی بن محمد علی، *رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل*، قم، مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، ١٤١٨ق.
- طباطبائی، سيد محمد حسين، *الميزان في تفسير القرآن*، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٩٠ق.
- طبرسي، فضل بن حسن، *الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*، تلخيص علی محمد علی دخيل، بيروت، دارالتعارف، ١٤٢٢ق.
- همو، *مجمع البيان في تفسير القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ١٣٧٢ش.
- طبری، محمد بن جرير، *جامع البيان في تفسير القرآن*، بيروت، دارالمعرفة، ١٤١٢ق.
- طريحي، فخرالدين بن محمد، *مجمع البحرين*، تهران، كتابفروشی مرتضوی، ١٤١٦ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *الإستبصار فيما اختلف من الأخبار*، تهران، دارالکتب الإسلامية، ١٣٩٠ق.
- همو، *التبيان في تفسير القرآن*، بيروت، دارإحياء التراث العربي، بی تا.
- همو، *الخلاف*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ١٤٠٧ق.
- همو، *المبسوط في فقه الإمامية*، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ١٣٨٧ق.
- همو، *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى*، بيروت، دارالكتاب العربي، ١٤٠٠ق.
- همو، *تهذيب الأحكام*، تهران، دارالکتب الإسلامية، ١٣٦٥ش.
- عثيمين، محمد بن صالح، *الشرح الممتع على زاد المستقنع*، دمام، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢ق.
- عوده، عبدالقادر، *التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي*، بيروت، دارالکتب العلمية، بی تا.
- عيني، محمود بن احمد، *البنية شرح الهداية*، بيروت، دارالکتب العلمية، ١٤٢٠ق.
- فخررازی، محمد بن عمر، *مفاتيح الغيب*، بيروت، دارإحياء التراث العربي، ١٤٢٠ق.
- فلاح خواجکيني، حجت، «رابطه رشد عقلي و مسئوليت کيفري اطفال»، کنفرانس ملي پژوهشهای بنيادی در علوم اجتماعي و حقوق اسلامی، ١٣٩٦ش.
- فيض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، *تفسير الصافي*، تهران، مكتبة الصدر، ١٤١٥ق.
- همو، *مفاتيح الشرائع*، قم، کتابخانه آية الله مرعشي نجفی، بی تا.
- قرافي، احمد بن ادريس، *الدخيرة*، بيروت، دارالغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
- قرشي، سيد علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الإسلامية، ١٤١٢ق.

- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، *كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الفراء*، قم، مكتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۲۲ق.
- کاظمی، جواد بن سعید، *مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام*، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ۱۳۶۵ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- مازری، محمد بن علی، *شرح التلقین*، بیروت، دارالغرب الإسلامی، ۲۰۰۸م.
- ماوردی، علی بن محمد، *الحاوی الكبير فی فقه مذهب الإمام الشافعی و هو شرح مختصر المنزی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن، *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام*، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
- محقق کرکی، علی بن حسین، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۴ق.
- مرادی، عذرا، «بررسی شرط رشد در مسئولیت کیفری»، *مجله فقه اهل بیت*، شماره ۵۳، ۱۳۸۷ش.
- مزنی، اسماعیل بن یحیی، *مختصر المنزی*، بیروت، دارالمعرفة، ۱۴۱۰ق.
- مسلم بن حجاج نیشابوری، *صحیح مسلم*، بیروت، دارإحياء التراث العربی، بی تا.
- معین، محمد، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱ش.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
- مقدسی، عبدالرحمن بن محمد، *الشرح الكبير*، موقع يعسوب، بی تا.
- موسوی بجنوردی، سید محمد؛ زارعی، راضیه، «جایگاه رشد در تحقق مسئولیت کیفری با رویکردی بر نظر امام خمینی علیه السلام»، *مجله پژوهشنامه متین*، شماره ۶۴، ۱۳۹۳ش.
- مؤمنی راد، احمد، «اشترای یا عدم اشترای رشد در اجرای مجازات قصاص»، *مجله دانش انتظامی*، شماره ۳ و ۴، ۱۳۷۸ش.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، *غنائم الأيام فی مسائل الحلال والحرام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
- نجفی، راضیه؛ یحیی پور، محدثه، «بررسی مسئولیت کیفری اطفال و مجانین در فقه امامیه»، *مجله قانون یار*، شماره ۶، ۱۳۹۷ش.
- نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، بیروت، دارإحياء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.

- نسفی، عبدالله بن احمد، *تفسیر النسفی: مدارک التنزیل و حقائق التأویل*، بیروت، دارالفنایس، ۱۴۱۶ق.
- نووی، یحیی بن شرف، *منهاج الطالبین و عمدة المفتین*، بیروت، دارالمعرفة، بی تا.
- هاشمی، سید حسین، «بررسی فقهی - حقوقی رویکرد قانون مجازات اسلامی جدید به سن رشد و مسئولیت کیفری کودکان در پرتو اسناد بین‌المللی»، *مجله حقوق تطبیقی*، شماره ۱۰۳، ۱۳۹۴ش.
- همدانی، رضا بن محمد هادی، *مصباح الفقیه*، قم، المؤسسة الجعفریة لإحياء التراث، ۱۴۱۶ق.