

A new Opinion at issuance and performance Hudud on children and adolescents

Atefe Abbasi kalimani*

Received: 2019/11/13

Atie Rangchi Tehrani**

Accepted: 2020/02/04

Children Criminal Rights seeks to create the necessary limitation for the fight against juvenile delinquency in order to achieve the current methods to modify and treat the perpetrators under the age of 18. Accordingly, the reaction of the community to the crimes of children and adolescents should be proportional to these goals, which are clearly notable in the formulation of punishments in Islamic Penal Code. According to this law, Hudud is executable for children and adolescents, but it does not mean neglect of the personality and age of the offenders. The findings of this article with the purpose of examining the manner of issuance and enforcement of Hudud, indicate that a review of the age of criminal responsibility of children and adolescents based on existing jurisprudential sources is possible and recommended, but in the current legal situation, on the one hand, features of Hudud such as criminal policy of ignoring crime, the difficulty of proving, the need to pay attention to the rule of dar, the process of rule of the Jeb and the powers of governor in issuance and enforcement of Hudud and the light role of the plaintiff in the pursuit of these offenses; indicated that examples of the implementation of Hudud were unique and, on the other hand, the verdict on those matters in according to the strict letter of the law, depends on the proof of growth and understanding of the nature and dignity of the act by the offense committed. Therefore, there is no conflict between the punishment of persons under 18 years and the purposes of the new criminal law.

Keywords: Hudud, Adolescence, Maturity, Islamic Ruler, Delinquency, Repentance.

* Assistant Professor, Faculty of Law, Imam Sadegh University, Sisters Campus Unit, Tehran, Iran (Corresponding Author). atefehabbasi@isu.ac.ir

** Atieh Rangchi Tehrani's, MSc, Imam Sadegh University, Tehran, Iran. a.r.tehrani94@gmail.com

نگاهی نو به نحوه صدور و اعمال مجازات حدی علیه کودکان و نوجوانان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۸/۲۲

عاطفه عباسی کلیمانی*

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۱۵

عطیه رنگچی تهرانی**

چکیده

حقوق کیفری اطفال به دنبال تدوین چارچوب‌های لازم در مبارزه با بزهکاری کودکان و نوجوانان با هدف دستیابی به شیوه‌های صحیح مبارزه با بزهکاری این گروه و اصلاح و درمان مرتکبان زیر ۱۸ سال جرایم است. بر این اساس واکنش جامعه به جرایم اطفال و نوجوانان باید متناسب با این اهداف، تنظیم گردد که این هدف در تدوین مجازات‌های تعزیری در قانون مجازات اسلامی به روشنی قابل ملاحظه است. هرچند این قانون، مجازات‌های حدی را نیز در مورد کودکان و نوجوانان مجرا دانسته لکن این امر به معنای بی‌توجهی به شخصیت و سن مرتکب این جرایم نیست. یافته‌های این نوشتار که با هدف بررسی نحوه صدور و اجرای حدود نگاشته شده، حاکی از آن است هر چند بازنگری در سن مسئولیت کیفری اطفال و نوجوانان بر اساس منابع فقهی موجود، امکان‌پذیر بوده و توصیه می‌شود لکن در وضعیت حقوقی موجود از یک سو با توجه به ویژگی‌های حدود از قبیل سیاست بزه‌پوشی اعمال مجرمانه، دشواری بار اثبات، لزوم توجه به قاعده درء، جریان قاعده جب توبه و نیز اختیارات حاکم در صدور و اجرای آن و نقش کم‌رنگ شاکی در پیگیری این جرایم، مصادیق اجرای حدود منحصر به فرد بوده و از سوی دیگر صدور حکم در خصوص آن موارد نیز وفق نص صریح قانون منوط به احراز رشد مرتکب و درک وی از ماهیت عمل و حرمت آن است. لذا تعارضی میان مجازات افراد زیر ۱۸ سال به حد و اهداف حقوق نوین کیفری اطفال وجود ندارد.

واژگان کلیدی: حدود، کودک و نوجوان، بلوغ، حاکم اسلامی، بزه‌پوشی، توبه.

* استادیار گروه حقوق، دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) پردیس خواهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
atefehabbasi@isu.ac.ir

** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد حقوق خانواده، دانشگاه امام صادق (علیه‌السلام) پردیس خواهران، تهران، ایران.
a.r.tehrani94@gmail.com

مقدمه

واکنش‌های کیفری متنوعی در قبال جرایم خرد و کلان در نظام حقوقی ایران وضع شده و قانون‌گذار ذیل عناوین حد، قصاص، دیه و تعزیر، طیف وسیعی از جرایم و مجازات‌های متنوع را پیش‌بینی نموده است. وفق ماده ۱۴۰ قانون مجازات اسلامی، مسئولیت کیفری در حدود، قصاص و تعزیرات زمانی محقق می‌شود که فرد حین ارتکاب جرم، عاقل، بالغ و مختار باشد. در تکمیل این حکم قانونی، ماده ۱۴۷ قانون مزبور با استناد به نظر مشهور فقهای امامیه، سن بلوغ را در پسران، پانزده و دختران، نه سال تمام قمری تعیین نموده است. هر چند سن مزبور پایین‌تر از سن ۱۸ سال مقرر در ماده ۱ کنوانسیون حقوق کودک است لکن وفق همان ماده، سایر سنین مندرج در قوانین داخلی کشورها نیز به رسمیت شناخته شده است. ماده ۱۴۶ نیز بر عدم مسئولیت کیفری نابالغان و ماده ۱۴۸ بر امکان اعمال اقدامات تأمینی و تربیتی نسبت به ایشان تصریح دارد. در این قانون به تناسب افزایش سن کودک و نوجوان، نوع و کمیت واکنش اجتماعی در قبال اعمال مجرمانه وی تغییر یافته که این امر با هدف اصلاح و بازاجتماعی نمودن طفل به هماهنگی هر چه بیشتر قوانین داخلی با تعهدات بین‌المللی کشور می‌انجامد.

یکی از نوآوری‌های این قانون توجه ویژه به بالغان زیر ۱۸ سال است. در قانون پیشین به محض رسیدن کودک به سن شرعی، مسئولیت کیفری تام و مجازاتی هم‌پایه بزرگسالان علیه وی اعمال می‌شد و صرفاً با استفاده از قابلیت‌های ماده ۲۲ قانون سابق امکان اعمال تخفیف نسبت به متهم به جهت پاره‌ای شرایط و صرفاً در خصوص جرایم تعزیری وجود داشت (عباسی، ۱۳۹۵، ص. ۹۹) لکن قانون فعلی رویه‌ای متفاوت اتخاذ نموده است.

اعمال اقدامات تأمینی و تربیتی نسبت به افراد زیر ۱۵ سال در راستای تأدیب وی در صورت ارتکاب جرایم تعزیری، با رعایت ماده ۸۸ صورت می‌گیرد. مراتب مندرج در ماده مزبور بر اساس اهمیت و شدت جرم ارتكابی درج گردیده و واجد تناسب قابل توجهی میان عمل ارتكابی و واکنش اجتماعی برقرار می‌کند.

بر اساس ماده مزبور کودکان ۹ تا ۱۲ سال که شامل دختران بالغ و پسران نابالغ می‌گردد، می‌توان طفل را به والدین یا اولیای قانونی او یا اشخاص حقیقی یا حقوقی در

صورت عدم امکان و قبول والدین و اولیای قانونی، تسلیم نمود و یا به وسیله قاضی مورد نصیحت قرار داد.

نوجوانان ۱۲ تا ۱۵ سال نیز که باز هم دختران بالغ و پسران نابالغ را شامل می‌شود، حسب مورد اخطار و تذکر دریافت می‌کنند یا از ایشان تعهد کتبی دال بر عدم تکرار جرم اخذ می‌شود و همچنین امکان نگهداری ایشان از سه ماه تا یک سال در کانون اصلاح و تربیت در جرایم تعزیری درجه ۱ تا ۵ وجود دارد.

جرایم تعزیری ارتكابی از سوی نوجوانان بین ۱۵ تا ۱۸ سال مشمول ماده ۸۹ شده و مرتکب جرایم مزبور در این ماده به جای مجازات‌های تعزیری مندرج در ماده ۱۹، بر اساس شدت و درجه جرم تعزیری یکی از اقدامات نگهداری طفل در کانون اصلاح و تربیت، پرداخت جزای نقدی، انجام خدمت عمومی، اقامت در منزل و نگهداری در کانون در دو روز آخر هفته محکوم می‌شود.

جهت فراهم نمودن زمینه اصلاح و بازپروری کودکان و نوجوانان مزبور، یکبار تجدیدنظر دادگاه در حکم صادره بر اساس گزارش‌های اعلامی از روند اجرای مجازات یا اقدام تأمینی و تربیتی پیش‌بینی شده و وفق ماده ۹۰ قانون علاوه بر امکان اعتراض به احکام صادره که مبین دو مرحله‌ای بودن دادرسی است، هر گاه طفل یک پنجم دوره محکومیت خود را گذرانده، می‌توان بنابر شرایط موجود تا یک سوم مجازات وی را کاهش داد و یا مدت اقامت در کانون را به اقامت نزد اولیای قانونی او تبدیل نمود.

اعمال تخفیف در مجازات‌های مندرج در مواد ۸۸ و ۸۹، تقلیل میزان مجازات به حداقل نصف مجازات قانونی، تبدیل اقدامات تأمینی به نوع دیگر، تعویق صدور حکم و تعلیق اجرای مجازات از دیگر اختیارات قاضی در خصوص جرایم تعزیری ارتكابی اطفال و نوجوانان زیر سن ۱۸ سال وفق مواد قانونی فوق است. علی‌رغم آنکه اصولاً تغییر قانونی در اقدامات تأمینی و تربیتی به جهت وصف اصلاحی و درمانی اقدامات مزبور عطف به ماسبق نمی‌گردد لکن در خصوص جرایم اطفال وفق بند (ب) ماده ۱۰ هر گاه به موجب قانون لاحق اقدامات تأمینی و تربیتی تخفیف یابد دادگاه اطفال، حکم صادره بر مبنای قانون پیشین را بنابر اقتضا تخفیف می‌دهد. تصریح ماده ۹۵ قانون بر عدم درج سوءسابقه کیفری در سجل کیفری اطفال و نوجوانان به جهت جرایم ارتكابی

در رده‌های سنی موصوف و نیز عدم امکان اعمال قواعد تکرار جرم در خصوص جرایم اطفال وفق ماده ۱۳۸ از دیگر نقاط قوت قانون مزبور می‌باشد.

لکن همان‌گونه که ذکر شد احکام فوق تنها به جرایم تعزیری اختصاص دارد و در خصوص جرایم مستوجب دیه، حد و قصاص، طفل بالغ بر اساس ماده ۹۱ قانون دارای مسئولیت کیفری تام خواهد بود. البته اجرای مجازات مستوجب قصاص و حد منوط به درک ماهیت جرم یا حرمت آن از سوی طفل و نیز فقدان شبهه در کمال عقل وی می‌باشد. مبنای تشخیص قوه ادراک و عقل طفل وفق تبصره ماده ۹۱ همان قانون، نظریه پزشکی قانونی است. لذا افراد موضوع ماده مزبور مشتمل بر دختران بالغ بین ۹ تا ۱۸ سال و پسران بالغ بین ۱۵ تا ۱۸ سال هستند که ماهیت و یا حرمت جرم را درک کرده و در رشد و کمال عقل ایشان شبهه‌ای نباشد.

با عنایت به احکام قانونی فوق، تنها سبب تفاوت احکام مسئولیت کیفری کودکان و نوجوانان، تفاوت ماهیت حدی یا تعزیری و مستوجب قصاص جرایم ارتكابی ایشان است. به دیگر سخن در صورتی که کودک و نوجوان مرتکب جرمی تعزیری (با هر درجه) گردد از تسهیلات مقرر در قانون بهره می‌برد لکن در صورت ارتكاب جرایم حدی (که موضوع بحث این مقاله است) به صرف داشتن شرایط عامه تکلیف و نیز وجود دو شرط مقرر در ماده ۹۱ قانون، به مجازاتی هم‌سنگ بزرگسالان محکوم می‌گردد.

این در حالی است که برخی حدود، کیفری خفیف‌تر از جرایم تعزیری دارد و برخی از آنها واجد مجازاتی شدید و بعضاً سالب حیات است. لذا ضروری است دوگانگی مزبور مورد بررسی قرار گیرد. لکن این امر به معنای عدم التزام نویسندگان به لزوم اجرای حدود نبوده و با این هدف صورت می‌گیرد که آیا اجرای حدود به سیاق فعلی با رویکرد اصلاح و بازپروری که قانون‌گذار در قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ نسبت به کودک و نوجوان بزهکار دارد همخوان است؟ به واقع قانون فعلی تا چه حد امکان فردی کردن کیفرها را نسبت به کودک و نوجوان فراهم می‌آورد؟

در جهت پاسخ به پرسش‌های فوق، ابتدا حدود و فلسفه وضع حدود تشریح می‌گردد تا مبانی و بایسته‌های تشریح آنان در دین مبین اسلام بررسی گردد و سپس بر اساس مبانی مزبور نحوه صدور حکم به مجازات حدی علیه طفل و راهکارهای فردی کردن آن مطرح می‌شوند.

۱. مفهوم حد و انواع آن در فقه

تعاریف متعددی از حد ارائه شده که از جمله آنها، حد به عنوان مجازات، «عقوبه خاصه تتعلق بايلام المكلف بواسطه تلبسه بمعصيه خاصه عين الشارع كميتها في جميع افراده» دانسته شده (صاحب جواهر، ۱۳۶۸، ص. ۱۱)، یعنی حد مجازات خاص به درد آوردن بدن مکلف، به علت ارتکاب معصیتی خاص از سوی اوست که شارع، میزان آن را در همه افرادش مشخص نموده است (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ص. ۴۲۳). در تعریفی دیگر، حد ناظر بر جرمی است که مجازات معینی داشته باشد (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص. ۱۸۴۶). ایرادهای چندی بر این تعاریف وارد است از جمله آنها، شمول تعریف دوم بر دیات و قصاص به دلیل تعیین میزان و کیفیت آنها در شرع است لذا جهت رفع اشکالات مزبور می‌توان حد را مجازاتی دانست که «شارع برای ارتکاب معصیتی غیرجنایی، مقدار و نوع آن را مشخص نموده و اجرای آن پس از اثبات، تنها به وسیله حکومت صورت می‌گیرد». و اعم از سلب حیات (قتل و رجم)، شلاق، تبعید، صلب یا به دار کشیدن و سر تراشیدن است (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۸۷، ص. ۲۶).

تعداد جرائمی که مجازات حدی بر آن مقرر گردیده مورد توافق و اتفاق فقهای امامیه نیست. برخی همچون محقق حلی هشت جرم زنا، لواط، مساحقه، قوادی، قذف، شراب‌خواری، سرقت، محاربه را از جرائم حدی برشمرده (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ص. ۱۸۴۷) و برخی نیز همچون آیت‌الله خویی تا هفده مورد را جرم حدی دانسته است: «زنا، لواط، تفخید، ازدواج و دخول مرد مسلمان با زن ذمیه بدون اذن زوجه مسلمانش، بوسیدن پسر بچه‌ای از روی شهوت توسط محرم، مساحقه، قوادی، قذف، سب‌البنی، ادعای پیامبری، سحر، شرب مسکر، سرقت، فروش انسان حر، محاربه، ارتداد و از بین بردن پرده بکارت زنی با انگشت» (خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص. ۳).

در قانون مجازات اسلامی به جرایم حدی زنا، لواط، تفخید و مساحقه، قوادی، قذف، سب‌البنی، مصرف مسکر، سرقت، محاربه و بغی و افساد فی‌الارض اشاره شده و وفق ماده ۲۲۰، در مورد حدودی که در این قانون ذکر نشده طبق اصل یکصدوشصت و هفتم (۱۶۷) قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران عمل می‌شود.

۲. ویژگی‌های افتراقی کیفر حدی از سایر مجازات‌ها

همان‌گونه که پیشتر آمد، حد کیفری است که نوع، میزان و کیفیت آن در جرایم غیرجنایی در شرع پیش‌بینی شده است. هر چند اجرای حدود مزبور به دلیل شدت مجازات به ویژه در کیفرهای سالب حیات محل تأمل قرار گرفته لکن ویژگی‌های منحصر به فرد حدود و سیاست جنایی اسلامی از جمله سیاست بزه‌پوشی اعمال مجرمانه، دشواری بار اثبات، لزوم توجه به قاعده درء، جریان قاعده جب توبه و نیز اختیارات حاکم در صدور و اجرای آن و نقش کم‌رنگ شاکی در پیگیری این جرایم، موجبات کاهش مصادیق اجرای حدود و در نتیجه انحصار این کیفر به مصادیق خاص غیرقابل بخشش و اغماض را به ویژه در خصوص کودکان و نوجوانان به دنبال دارد. لذا در این بخش با بررسی نقاط افتراق این جرایم به چالش‌های مربوط به اجرای حدود به عنوان کیفر شدید علیه کودکان و نوجوانان پاسخ داده می‌شود.

۱-۲. سیاست جنایی بزه‌پوشی در حدود الهی

در روایات بی‌شمار اخلاقی و فقهی که ناظر بر جرایم و خطایای شخصی و دارای جنبه حق الهی است شخص خطاکار، مردم و حتی حاکم و قاضی به ستر گناه و پوشیدن خطا ترغیب شده‌اند. سیره معصومین (علیه‌السلام) نشان می‌دهد که آنان برای اثبات جرم تلاشی نمی‌کردند. در روایت معتبری از امام صادق (علیه‌السلام) آمده است در حالی که علی (علیه‌السلام) در میان گروهی از یارانش بود مردی آمد و گفت: «ای امیرالمؤمنین من با غلامی آمیزش کرده‌ام، مرا پاک نما!» علی (علیه‌السلام) فرمود: «به منزلت برگرد، شاید صفرا بر تو غلبه کرده است که چنین می‌گویی». مطابق روایتی دیگر، امام علی (علیه‌السلام) پس از استماع چهار بار اقرار شخصی به زنا خشمگین شده و فرمود: «یکی از شما که از این اعمال زشت مرتکب می‌شود و آنگاه آبروی خود را نزد مردم می‌برد آیا نمی‌توانست در خانه خود توبه کند؟ به خدا قسم اگر بین خود و خدای خود توبه می‌کرد بهتر از آن بود که من بر او حد جاری کنم» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص. ۴۲۳، باب ۵ از ابواب حد اللواط، ح ۱).

در حقیقت شرع اسلامی در مورد گناهان به ویژه امور مرتبط با مسائل خلاف عفت، نظر بر اختفا و پرده‌پوشی دارد. علاوه بر این، حریم زندگی شخصی مردم را محترم

دانسته و جستجو و تحقیق در زندگی آنان امری زشت و ناپسند قلمداد می‌گردد و برای کشف و تعقیب در مورد جرم انتسابی به متهم، هیچ‌گاه نمی‌توان بدون دلیل به تفتیش زندگی شخصی او پرداخت و از جزئیات پنهان او اطلاع حاصل کرد (محقق داماد، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۸).

حفظ حرمت و کرامت ذاتی انسان نیز یکی از اهداف مهم و اساسی در نظام تربیتی اسلام به شمار می‌رود. به همین دلیل، وقتی خلافی از کسی سر می‌زند و یا احتمال برود کار نادرستی از کسی سر زده نه تنها باید از برچسب انحراف و بزه‌کاری بر وی پرهیز شود، بلکه باید برای اصلاح و حفظ حرمت و کرامت او نسبت به رفتار فرد خاطی خوش بین بود، زیرا هیچ انسانی از لغزش و انحراف مصون نیست و تنها معصومان (علیهم‌السلام) از هر گونه لغزش و گناهی پیراسته‌اند. در حقیقت نباید خطای فرد خاطی را پی‌گیری کرده و با تجسس موجب کشف فساد و هتک حرمت او گردد بلکه باید تا جایی که ممکن است رفتار او را به نیکوترین وجه، توجیه و تعبیر نمود (مقدس‌پور، ۱۳۸۹، ص ۱۰۱). امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) در این باره می‌فرماید: «ضع امراخیک علی أحسنه حتی یأتیک ما یغلبک و لاتظنن بکلمه خرجت من أخیک سوء و أنت تجدلها فی الخیر محملاً» یعنی کار برادرت را به بهترین وجه آن تفسیر و تعبیر کن. مگر اینکه کاری کند که راه توجیه را بر تو ببندد و نسبت به سخنان او نیز مادامی که راهی برای تفسیر نیکو دارد، گمان بد مبر (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۶۲، روایت ۳).

به واقع شریعت اسلام در کنار تدوین مجموعه‌ای از نواهی تکلیفی و تنزیهی که مهمترین بخش آن حدود است، پیروان خود را از تجسس همزه لمزه، غیبت کردن، عیب‌جویی و افشای اسرار یکدیگر باز می‌دارد. تا آنجا که شهود ارتکاب بخشی از جرایم، از مراجعه ابتدایی به حاکم و اداء شهادت بازداشته شده‌اند و از طرفی حمل بر صحت نمودن اعمال مؤمنان، یکی از قواعد مهم فقهی و اخلاقی است (فروزش، ۱۳۸۶، ص ۷۳).

علاوه بر این به فضات نیز توصیه و سفارش اکید شده تا از افشای اسرار مردم پرهیزند و پوشانیدن عیوب و خطایای مردم را به عنوان رویه خود برگزینند. امام علی (علیه‌السلام) در نامه‌ای که خطاب به مالک اشتر فرماندار مصر نوشت، فرمودند: «منفورترین مردم نزد تو

باید کسانی باشند که بیشتر به دنبال عیوب مردم هستند چرا که مردم را عیوب و نقص‌هایی است که حاکم سزاوارترین کس به پوشاندن آن عیوب است. به دنبال کشف خطاهایی که از تو پنهان مانده نباش. پس تا می‌توانی زشتی‌های مردم را بپوشان تا خدا زشتی‌های تو را که دوست می‌داری از مردم مستور بماند بپوشاند» (شهیدی، ۱۳۶۸، ص. ۳۲۷، نامه ۵۳). همین مسایل سبب شده تا در آداب قضا به قاضی توصیه شود که شهود را از ادای شهادت و حتی خود خاطی را از اقرار به خطا باز دارد یا او را به عدول از اقرار تلقین کند (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص. ۱۶۳۵). به این ترتیب علی‌رغم شدت مجازات‌های حدی، بنابر سیاست جنایی اسلامی، اصل بر مجازات حداکثری مرتکبان نبوده و بخش عمده‌ای از جرایم حدی قابل تعقیب با تدبیر شارع مقدس و با اتخاذ یک سیاست «بزه‌پوشانی» بلاتعقیب مانده و به صدور حکم و اعمال کیفر، منتهی نمی‌شود.

۲-۲. قاعده درأ

این قاعده بیانگر آن است که صدور حکم به مجازات حدی منوط به احراز تحقق جرم حدی بوده و هر گاه شبهه‌ای در تحقق جرم شود، اصل عدم مقتضی صدور حکم به اجرای مجازات است. هر چند برخی این قاعده را از قواعد تفسیری دانسته‌اند که با قاعده «تفسیر به نفع متهم» و نیز فرض برائت در حقوق جزایی عرفی، همتایی دارد (محقق داماد، ۱۳۸۳، ج ۴، ص. ۴۳) لکن قاعده مزبور فراتر از مصادیق اخیرالذکر و اعم از شبهه حکمی و موضوعی است. به دیگر سخن در حقوق جزای عرفی هر گاه در خصوص آگاهی نسبت به حکم مقنن تردیدی حاصل شود بنابر تفسیر به نفع متهم و جریان فرض برائت می‌گردد لکن در حقوق اسلامی شک نسبت به حکم قانون و نیز مصادیق مشمول آن بنابر قاعده درء منتهی به عدم صدور حکم به مجازات می‌شود.

پرسشی که مطرح می‌شود آن است که منظور از این شبهه، شبهه متهم است یا قاضی؟ می‌توان گفت که عبارت «تدرء الحدود بالشبهات» خطاب به قضات است لذا قاضی بدون علم و یقین و به مجرد شک باید از اجرای حدود خودداری کند. مع الوصف برخی این امر را شبهه متهم دانسته و معنای روایت را چنین می‌دانند که اگر برای متهمان شبهه حاصل شود و علم به حرمت عمل ارتكابی نداشته باشند و یا در مصادیق اجرای حکم مزبور دچار تردید شوند، اجرای حد علیه ایشان متوقف می‌شود. به نظر می‌رسد مناسب‌ترین

معنای عبارت مزبور، آن است که هر گاه متهم در حرمت و منع قانونی، شک و تردید کند و جرمی را مرتکب شود، حد ساقط است. همچنین اگر قاضی تردید داشته و علم به ارتکاب عمل از سوی متهم نداشته و یا علم به معذور نبودن او ندارد، حق اجرای حد را نخواهد داشت (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص. ۱۳۸). صاحب جواهر در این زمینه می‌فرماید: «اگر شبهه بر قاضی عارض گردد، دست دزد قطع نمی‌شود بلکه حد ساقط می‌گردد، همان‌گونه که هر گاه شبهه برای دزد ایجاد شود، باز حد ساقط است و دستش قطع نمی‌گردد» (صاحب جواهر، ۱۳۳۸، ج ۲، ص. ۲۸۷). در مورد شبهه قاضی نیز می‌توان به روایتی استناد کرد که در این روایت حلبی از امام صادق (علیه‌السلام) درباره حکم مردی سؤال می‌کند که در حال به همراه داشتن لباس‌های دیگران دستگیر می‌شود و ادعا می‌کند که صاحب لباس‌ها، آن‌ها را به وی بخشیده است حضرت می‌فرماید: «حد از او برداشته می‌شود مگر اینکه بینه‌ای علیه او به سرقت شهادت دهد که در این صورت دستش قطع می‌شود» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص. ۲۶۲، باب ۸ از ابواب حد السرقة، ح ۱). با توجه به نظریات فقهی فوق، اجرای حد علیه مرتکب در مواردی صورت می‌گیرد که شبهه‌ای در انتساب عمل مجرمانه به وی و آگاهی وی از کیفیت عمل ارتكابی نباشد لذا در خصوص کودکان و نوجوانان نیز با رعایت چنین قیدی می‌توان از متناسب بودن تصمیم کیفری با اقدام مجرمانه طفل اطمینان حاصل کرد.

۲-۳. دشواری بار اثبات جرایم حدی

قانون‌گذار اسلامی در مورد جرایم حدی، مجازات شدیدی پیش‌بینی نموده که از تازیانة و تبعید آغاز شده و در بعضی از موارد به اعدام منتهی می‌گردد. مع الوصف بار اثبات جرایم مزبور بنابر قاعده «البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر» بر عهده مدعی (دادسرا و شاکی خصوصی حسب مورد) بوده (محقق داماد، ۱۳۸۳، ج ۳، ص. ۵۵) و بر اساس قاعده «تدرء الحدود بالشبهات»، وجود هر شبهه‌ای موجب انتفای مجازات است و کلیه دلایل، امارات و قرائن ظنیه را از عداد دلایل کیفری خارج می‌نماید (قبله‌ای خویی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص. ۱۴۰).

لذا مقنن راه اثبات این جرایم را مشکل نموده تا آنجا که تعداد شهود لازم را برای اثبات برخی از آنها، دو برابر شهود سایر جرایم بوده و یک مرتبه اقرار خود شخص هم

برای اثبات جرم کافی نیست. این دو وصف باعث شده حدود، تأثیر روانی خود را در جلوگیری از ارتکاب این نوع گناهان بگذارد ولی در عین حال، عملاً افراد زیادی را در بر نگیرد. به عبارت بهتر مجازات‌های حدی چنان مشروط و مقید شده‌اند که اثبات جرم با آن ادله، نادر است (فروزش، ۱۳۸۶، ص. ۷۵).

صاحب جواهر در توجیه سخت‌گیری شارع در اثبات زنا، لواط و مساحقه گفته است: «وجه این حکم تعبد است. بلکه این خود از ادله بطلان قیاس است، زیرا قتل با آن که مهم‌تر از زنا است با گواهی دو مرد عادل ثابت می‌شود». ولی در پایان می‌فرماید: «گاهی گفته می‌شود حکمت ثبوت زنا با چهار گواه این است که شارع می‌خواهد تا آنجا که ممکن است این گونه کارها مستور و پوشیده باشد و افراد به آسانی هتک نشوند» (صاحب جواهر، ۱۳۶۸، ج ۲، ص. ۹۴).

تعبدی دانستن سخت‌گیری در اثبات جرایمی هم چون زنا، لواط و مساحقه معنای روشنی دارد. وقتی شارع مقدس در اثبات جرمی سخت‌گیری می‌کند و حتی اعتراف‌کنندگان به آن را به توبه و پرده‌پوشی توصیه می‌کند روشن است که چه مقصودی از این کار دارد. با این کار از یک‌سو باب ایراد اتهام‌های ناروا به افراد بسته می‌شود و از سوی دیگر قبح ذاتی زنا که آدمی به طور فطری آن را درک می‌کند و شارع مقدس نیز بر آن تأکید دارد محفوظ می‌ماند. اگر اثبات جرایم جنسی آسان باشد و هر روز در میدان شهر کسی را به علت ارتکاب این‌گونه جرایم تازیانه بزنند قبح عمل رفته رفته از ذهن جامعه زدوده می‌شود (نوبهار، بی‌تا، ص. ۱۳۵).

همچنین از سوی دیگر شرایط مربوط به تعداد، محتوا و کیفیت «اقرار» و «شهادت» آن‌چنان سخت‌گیرانه است که به راحتی می‌توان گفت شارع مقدس علاقه‌ای به اثبات مجازات در این‌گونه جرایم نداشته و به مستور ماندن خطاهای شهروندان گرایش دارد (فروزش، ۱۳۸۶، ص. ۷۵).

بر پایه روایتی که برخی فقیهان به مضمون آن فتوا داده‌اند شهادت گواهان باید خالی از هر گونه ابهامی باشد و گواهان باید عمل آمیزش جنسی را کاملاً مشاهده کرده باشند که عادتاً محال یا بسیار نادر است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص. ۳۷۱). بنابراین تنها با استناد به اینکه زن و مرد در مکانی خلوت یا اطافی در بسته و حتی زیر یک پوشش بوده‌اند، زنا اثبات نمی‌شود. به علاوه، تشویق مجرم مقرر، به ادامه ندادن به اقرار یا عدول از

اقرار و انکار محتوای آن و قبول انکار بعد از اقرار (که منتهی به تغییر کیفر حدی یا تبدیل آن می‌گردد) و ترغیب و تشویق شهود به خودداری از ادای شهادت و تهدید آن‌ها به محکومیت به حد قذف در صورت ادای شهادت بدون جمیع شرایط و روش‌های مؤثری برای تقلیل هر چه بیشتر امکان اثبات جرم و در نتیجه پرهیز از کیفر به وجود آمده است (فروزش، ۱۳۸۶، ص. ۷۵). به عنوان مثال عدد گواهان و شاهدان برای اثبات حد زنا حتماً باید چهار نفر باشند بنابراین اگر سه نفر به وقوع زنا گواهی دهند بی‌آنکه نیازی به سوگند متهم باشد حکم به براءت متهم می‌شود و چون عدد لازم تکمیل نشده، گواهان به حد قذف (هشتاد تازیانه) محکوم می‌شوند (حر عاملی، ۱۴۰۹، ص. ۳۷۱، روایت ۸ و ۹).

در حقیقت به استناد همین بی‌علاقگی شارع به اثبات جرایم فاقد جنبه عمومی و مبتنی بودن حدود بر مسامحه و ستر، به هر رو قائل به عدم جواز صدور حکم توسط قاضی به استناد علم خود در حدود گردیده‌اند. در صورت قول به جواز نیز باید علم قاضی از طرق متعارف حاصل شده و مستند داشته باشد. ضمن آنکه صدور حکم براساس علم شخصی، الزامی نیست و قاضی می‌تواند به مقتضای علم خود عمل کند و مکلف به عمل به علم خود نیست (فروزش، ۱۳۸۶، ص. ۷۶).

۲-۴. جریان قاعده جب توبه

توبه در شرع عبارت از ترک گناه به دلیل ناپسند بودن آن و ندامت از اعمال ناپسندی است که فرد مرتکب شده است. به گونه‌ای که از جمله شرایط پذیرش توبه، قصد عدم تکرار گناه و جبران مقدار ممکن از اعمال ناپسند ناشی از آن است (راغب اصفهانی، ۱۴۲۷ق، ص. ۱۶۹). همچنین برخی نیز توبه را «الرجوع من الذنب» معنا کرده‌اند (بستانی، ۱۹۹۰م، ص. ۶۴؛ حسینی زبیدی، ۱۴۰۰ق، ج ۲، ص. ۷۷).

قرآن کریم توبه را به دو صورت توبه و بازگشت بنده به سوی خداوند (تحریم / آیه ۸) و توبه و بازگشتی که مربوط به خداوند متعال است (بقره / آیه ۱۸۷) ذکر کرده که مقصود از مورد اخیر، پذیرفتن توبه انسان است. بنابراین در قرآن کریم، هر کجا از توبه انسان سخن به میان می‌آید منظور ندامت و پشیمانی از گناهان و معاصی گذشته است و هر کجا سخن از توبه خداوند است، مقصود پذیرفتن توبه انسان و بازگشت به مغفرت و رحمت اوست (لطفی، ۱۳۹۰، ص. ۲۵۳).

در متون اسلامی (آیات و روایات) از توبه به عنوان زایل‌کننده گناهان و تبدیل‌کننده سیئات به حسنات نام برده شده و یکی از آثار بارز و نمود خارجی توبه را بازگشت دانسته‌اند. در حدیث معتبری از امام صادق (علیه‌السلام) نقل شده است که از حضرت سؤال کردند آیا کسی که حد الهی بر او جاری شد، اگر توبه کند شهادتش مقبول است؟ امام فرمودند: «توبه گناهان گذشته را پاک می‌سازد و با آن، عدالت از دست رفته باز می‌گردد» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص. ۲۸۲).

از سویی دیگر از نقطه نظر فقه جزایی، توبه بزهکار از جرم ارتكابی در پاره‌ای موارد باعث سقوط حد می‌شود. در مواردی که توبه قبل از قیام بینه صورت گرفته باشد باعث سقوط مجازات می‌شود و این حکم در میان فقهای شیعه، مخالفی ندارد (صاحب جواهر، ۱۳۶۸، ج ۲، ص. ۱۸۳). البته بنا به فتوای مشهور فقهای شیعه نیز، توبه بعد از قیام بینه باعث سقوط مجازات نمی‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۳، ص. ۴۰؛ خوبی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص. ۱۳۵) هر چند که مرحوم شیخ مفید در مقنعه به طور مطلق فتوا به سقوط مجازات پس از توبه بزهکار داده‌اند (مفید، ۱۴۱۰ق، ص. ۷۷۷). در خصوص جرایمی هم که با اقرار مجرم ثابت می‌شود، نظر مشهور فقهای شیعه آن است که توبه مجرم قبل از اقرار، باعث سقوط مجازات شده و بعد از اقرار نیز حاکم در اسقاط مجازات یا اعمال کیفر مخیر است (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص. ۱۸۵۱؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ص. ۱۰۰).

علاوه بر این در خصوص تأثیر توبه بر حدود، نصوص خاصی وجود دارد. شهید اول درباره تأثیر توبه در سقوط حد زنا می‌فرماید: «و التوبه قبل قیام البینه سقط الحد عنه لابعدها» (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۳، ص. ۴۰) همچنین ایشان در خصوص لواط می‌گوید: «اگر کسی که مرتکب لواط شده است قبل از آنکه بینه علیه او شهادت دهد، توبه کند، حد از او ساقط می‌شود. خواه حدش قتل باشد یا تازیانه و اگر بعد از قیام بینه توبه کند، حد از او ساقط نمی‌شود. همچنین است اگر علیه خود اقرار کند و آنگاه توبه کند. اما در مورد اقرارکننده، امام میان عفو و اجرای حد مخیر می‌باشد (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۳، ص. ۱۱۲). محقق حلی در خصوص قذف اعتقاد دارد بر اینکه توبه قذف‌کننده به آن است که خود را به خاطر نسبتی که به مقذوف داده تکذیب کند حتی اگر اصل نسبت راست بوده و قاذف در نسبت خود صادق باشد، توبه او، آن است که عمل خود را در ملاءعام تخطئه کند (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ص. ۱۸۷۱) و صاحب جواهر

در این خصوص آورده است که حد قذف ساقط نمی‌شود جز با بینه یا اقرار مقذوف یا عفو یا لعان (صاحب جواهر، ۱۳۶۸، ج ۲، ص. ۱۰۱). البته حد قذف از حقوق الناس است. فلذا توبه در آن نقشی ندارد و تنها با رضایت مقذوف ساقط می‌شود. در خصوص سرقت نیز برخی قایلند حد سرقت قبل از ثبوت یا توبه ساقط می‌شود ولی اگر توبه بعد از بینه باشد اجرای حد حتمی است و اگر توبه بعد از اقرار باشد اختلاف نظر وجود دارد (خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص. ۲۳۳). بعضی از فقها به تخییر امام رأی داده‌اند و بعضی دیگر استیفای حد را حتمی دانسته‌اند (خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص. ۱۳۷).

مقصود از بیان نکات فوق، آن است که هر چند حد کیفری است که تمامی مختصات آن در فقه مشخص شده لکن ابزار مناسبی جهت فردی کردن کیفر مزبور و اعمال اقدام اصلاحی نسبت به مرتکب پیش‌بینی شده است. به دیگر سخن هر گاه مرتکب به ویژه کودکان و نوجوانان از ارتکاب جرم نادم شده و نسبت به بازگشت به شرایط پیش از ارتکاب جرم اقدام نمایند حد قابل اسقاط است. لذا حدود تنها نسبت به افرادی اجرا می‌شود که آثار توبه و بازگشت به شرایط پیش از ارتکاب جرم در ایشان مشهود نباشد و شایستگی و استحقاق تحمل مجازات را دارند.

۲-۵. نقش حاکم در صدور و اجرای حدود و کم نقشی شاکی در فرایند رسیدگی به حدود

پیرو آنچه در خصوص نقش توبه در سقوط حدود مطرح شد ضروری است در خصوص اختیار حاکم اسلامی در عفو بزهکار در حدود الهی نیز تأمل گردد. در حدودی که جنبه حق الهی محض دارند همانند زنا، سحر، لواط، شرب خمر و قیادت، توبه قبل از قیام بینه و قبل از اقرار مجرم چنانچه پیشتر آمد باعث سقوط حد می‌گردد. در این موارد حاکم مکلف به صدور حکم نسبت به عدم اجرای حد است لکن بنا بر برخی روایات که به تفصیل بحث خواهد شد هر گاه جرمی با اقرار ثابت شود، حاکم می‌تواند از اجرای کیفر خودداری کند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص. ۳۳۱، باب ۱۸ از ابواب مقدمات الحدود، ح ۳). در خصوص توبه بعد از اقرار به جرم نیز حسب نظر مشهور فقها، سقوط مجازات ممکن نیست لکن حاکم مخیر به عفو مجرم است. شایان ذکر است مشهور فقهاء بخشش حاکم را در مواردی که جرم با اقرار ثابت می‌شود مقید به آن کرده‌اند که بزهکار توبه نیز کرده باشد. پس تا توبه‌ای نباشد عفو نیز جایز نیست (طوسی، ۱۴۰۰ق، ص. ۱۸۲).

ابن ادریس نیز در سرائر معتقد است اگر مجرم نزد امام به زنا اقرار کند سپس توبه نماید امام می‌تواند او را عفو یا اجرای حد کند لیکن ایشان اختیار امام را تنها در زناایی که موجب رجم است می‌پذیرد و در مجازات جلد (تازیانه) به عفو قائل نیست (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۳، ص. ۴۴۴).

در مقابل برخی از فقهای معاصر صرف اقرار را کافی می‌دانند، حال چه مرتکب پس از اقرار توبه کند یا نکند. آیت‌الله خوئی می‌نویسد: «مقتضای اطلاق ادله جواز عفو امام آن است که فرقی میان توبه کردن و توبه نکردن اقرارکننده وجود ندارد» (خوئی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۱).

موضوع اختیار حاکم اسلامی در عفو مجرم به صورت قاعده اختیار امام در عفو اقرارکننده به حد در آمده است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۷، ص. ۱۸۱). مراد از این قاعده که همه فقها فی‌الجمله آن را پذیرفته‌اند، این است که اگر کسی به ارتکاب حدی اقرار نماید، امام اختیار دارد که او را عفو کند و یا حد بر وی جاری سازد. البته از این جمع، مشهور فقها عفو را برای امام در صورتی روا می‌دانند که اقرارکننده پس از اقرار توبه نماید (خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص. ۱۸۷؛ طوسی، ۱۴۰۰ق، ص. ۷۰۵). برای این قاعده به روایات متعددی استناد شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص. ۳۳۱، باب ۱۸ از ابواب مقدمات حدود، ح ۳).

همچنین طبق نظر مشهور فقها و آنچه که در قاعده جب توبه آمد، توبه قبل از شهادت شهود سبب پیدایش حق عفو برای حاکم اسلامی است. لیکن توبه پس از شهادت شهود در جرایمی که با شهادت شهود ثابت می‌شود قابل قبول نیست و حاکم باید حد را بر مجرم جاری کند (خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص. ۱۸۵).

گفتنی است شیخ مفید معیار عفو امام را توبه بزهکار پس از اثبات جرم قرار داده است صرفنظر از آنکه با اقرار یا شهادت ثابت شود (مفید، ۱۴۱۰ق، ص. ۷۷۷).

بنابراین امام و ولی امر، حق عفو کسی را که مرتکب جرم شده و با رعایت شرایط فوق توبه نموده دارد حال این است که آیا حاکم می‌تواند بخشی از مجازات حدی را عفو کند؟ همچنین آیا می‌تواند مجازات حدی را به تعزیری مثل حبس تبدیل کند؟ ممکن است گفته شود چنین چیزی جایز نیست زیرا در روایات پیشین آمده بود که امام می‌تواند از حدی که از حقوق خداوند باشد، عفو کند. لذا بزهکار شایسته بخشیدن را می‌بخشد و

بر غیر او حد جاری می‌شود. ولی جوازی بر تغییر کیفر و تخفیف آن از حد به تعزیر یا از تازیانه به زندان یا جریمه مالی و مانند آن، وجود ندارد. در مقابل می‌توان گفت وقتی حاکم حق بخشیدن تمام حد را داراست، حق بخشیدن بخشی از آن و یا حق تخفیف به صورت تبدیل آن به مجازات تعزیری سبک‌تر را به طریق اولی داراست. از این روایات برمی‌آید که اختیار اجرای کیفر به دست حاکم داده شده تا آنچه به صلاح می‌بیند درباره بزهکاری که در آستانه تحمل کیفر است، انجام دهد. پس حاکم می‌تواند با منت نهادن بر او، وی را ببخشد یا به کیفر رساند و یا بخشی از کیفرش را بخشیده و کاهش دهد (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۷، ص. ۱۹۸). به عبارت دیگر، امام می‌تواند تمام یا بخشی از مجازات را عفو و یا آن را به نوع آسان‌تری تبدیل کند (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۸۷، ص. ۲۰۲) و هم می‌تواند در قبال عفو او، از وی بخواهد کارهای دیگری انجام دهد که جنبه عام‌المنفعه داشته یا به سود بزه دیده و جبران خسارت‌های روحی، روانی و مادی وی باشد (فروزش، ۱۳۸۶، ص. ۸۰).

با توجه به نکات فوق که در خصوص عموم جرایم حدی و مرتکبان جرایم فوق جاری است می‌توان در خصوص جرایم حدی ارتكابی کودکان و نوجوانان نیز به همین قاعده تمسک جست و با هدایت طفل به انجام توبه که مؤید اصلاح و بازگشت وی از ارتكاب جرم نیز می‌باشد وی را از تحمل کیفر رهااند.

به واقع هر چند کیفر حدی شدیدی در قانون پیش‌بینی شده لکن با استفاده از اختیار حاکم اسلامی و در راستای فردی کردن کیفر و لزوم توجه به شخصیت متهم در تعیین مجازات می‌توان به صدور و اجرای حکمی منصفانه دست یافت. که از یک‌سو منتهی به اجرای صحیح حدود الهی شده و از سوی دیگر نتیجه دادرسی را به اصلاح و باز اجتماعی نمودن مرتکب زیر ۱۸ سال رهنمون می‌سازد و این امر با سیاست جنایی اسلامی نیز هم‌خوانی دارد.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا بین حق‌الناس و حق‌الله در این قاعده تفاوتی وجود دارد؟

توضیح آنکه در حقوق اسلام واژه «عفو» در معنای گذشت استعمال شده و اعم از عفو عام، عفو خاص و عفو متضرر از جرم است (ابن منظور، ۱۳۶۳، ج ۱۵، ص. ۷۲)؛

حسینی زبیدی، ۱۴۰۰ق، ج ۱۹، ص. ۶۸۶). منظور از جرایم قابل گذشت، بزه‌هایی است که شاکی خصوصی یا متضرر از جرم، حق بخشیدن مرتکب را دارد و تعقیب آن با تقاضای شاکی خصوصی شروع می‌شود و با گذشت او، تعقیب کیفری و اجرای مجازات موقوف می‌گردد (اسرافیلیان، ۱۳۸۰، ص. ۱۰). در حقیقت منظور از اصطلاح جرایم قابل گذشت، بخشودن مجرم است نه جرم. زیرا شاکی با گذشت خود، از تعقیب و مجازات مجرم صرف‌نظر می‌کند نه از اصل جرم (اسرافیلیان، ۱۳۸۰، ص. ۱۰).

در حقوق اسلام، اصل بر این است که حدود غیرقابل گذشت بوده و عفو از آن‌ها جایز نیست؛ چه از طرف متضرر از جرم و چه از طرف حاکم یا ولی امر مسلمین؛ زیرا حدود حق‌الله بوده و آنچه حق خدا است، گذشت و بخشش در آن راه ندارد. لیکن اصل مزبور در حد سرقت و در حد قذف تخصیص خورده است (اسرافیلیان، ۱۳۸۰، ص. ۱۷۷).

پس بنابر آنچه که گفته شد در سیاست جنایی اسلام با تقسیم جرایم به حق‌الله و حق‌الناس بخشی بزرگ از جرایم دارای خصیصه غالب خصوصی گردیده و حق تعقیب مجرم و مطالبه صدور حکم به محکومیت و مجازات به مجنی‌علیه و متضرر از جرم واگذار گردیده و به موازات آن قربانی و دارنده حق تعقیب کیفری و مجازات، به عفو مجرم و ترغیب به صلح با وی توصیه شده است. لکن در خصوص حق‌الله می‌توان با اختیارات حاکم اسلامی نسبت به اجرای آنها اقدام نمود که در ادامه خواهد آمد (فروزش، ۱۳۸۶، ص. ۷۸).

بسیاری از فقها، اختیار امام در عفو مقرر به حد را، تنها محدود به حدود زنا، لواط و شرب مسکر به دلیل جنبه حق‌اللهی آنها دانسته و در مورد قذف، حق عفو به امام نداده‌اند (صاحب‌الجواهر، ۱۳۶۸، ج ۴، ص. ۲۱۱). در حقیقت اگر مقذوف، قاذف را عفو کند حد ساقط می‌شود و او حق ندارد پس از عفو، مطالبه حد قذف کند (خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص. ۲۱۱). لکن سقوط حد قذف بعد از عفو نیز در روایتی از سماعه بن مهران نقل شده که از امام صادق (علیه‌السلام) سؤال می‌کند، مردی به مردی افترا می‌زند، مرد او را عفو می‌کند سپس می‌خواهد او را تازیانه بزند امام فرمود: «او حق ندارد بعد از عفو او را تازیانه بزند» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص. ۴۵۵، باب ۲۱ از ابواب حد القذف، ح ۱). از این حدیث دو حکم استفاده می‌شود اولاً. حد قذف با عفو مقذوف از قاذف ساقط می‌شود و عفو حاکم نقشی در آن ندارد و ثانیاً. مقذوف پس از عفو حق مطالبه قذف را

ندارد، زیرا عفو ساقط شده است (قبله‌ای خوبی، ۱۳۸۰، ص. ۱۵۹). بنا به نظر برخی از فقها، دلیلی که برای عدم اختیار حاکم در حقوق الناس آورده‌اند این است که آنچه از آن مردم باشد، از آن خود آنان است. نتیجه اینکه عقوبت، حق ویژه فردی است که اختیاراتش به او واگذار شده و در صورت مطالبه صاحب حق، دیگری نمی‌تواند از آن گذشته یا آن را ببخشد، هر چند حاکم باشد، زیرا روشن است که چنین چیزی برخلاف سلطه، اختیار و استحقاق او بر این حد است (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۷، ص. ۲۰۰).

در مقابل، برخی فقها قائل به اختیار عفو در حدهای مربوط به حق الناس نیز برای امام هستند. صاحب جواهر قایل به آن است که فرقی میان حق الله و حق الناس در عفو حاکم وجود ندارد. وی به عموم ادله ولایت امام معصوم بر عامه مردم استناد کرده (صاحب جواهر، ۱۳۶۸، ص. ۳۶۸) که خداوند در سوره احزاب می‌فرماید: «النبی اولى بالمؤمنین من انفسهم» (احزاب / آیه ۶) این آیه می‌رساند که هر چه مؤمنان بر آن ولایت داشته و حق انجام آن را دارند، پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در اولویت است. پس اگر در حق الناس، صاحب حق، اختیار عفو آن را داشته باشد، پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) نیز این حق را خواهند داشت (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۸۷، ص. ۲۰۳). در مقام داوری میان این دو عقیده، به نظر می‌رسد عقیده گروه اخیر صحیح‌تر باشد و در نتیجه بر اساس برخی مبانی، می‌توان این حق را برای نایبان ائمه اطهار (علیهم‌السلام) نیز قائل شد (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۸۷، ص. ۲۰۴). با وجود اختیار فوق می‌توان از اختیارات ولی امر (حاکم) در جهت عدم اجرای عموم جرایم حدی برای افراد زیر ۱۸ سال برد و از طریق صدور حکم حکومتی حتی بدون تغییر در سن بلوغ یا عموماً ادله اثبات، اجرای حدود را نسبت به ایشان متوقف نمود.

۳. آسیب‌شناسی وضع موجود

با توجه به آنچه پیشتر آمد هر چند حدود نسبت به کودکان و نوجوانان قابل اجراست لکن با لحاظ ویژگی‌های جرایم مزبور به ویژه در مرحله اثبات و اجرای حد، مشخص شد که سیاست جنایی اسلامی نه به دنبال ارباب و اجرای کیفرهای شدید بلکه به حدود به عنوان ابزاری مناسب برای اصلاح مجرم و ارباب سایرین از ارتکاب جرم می‌نگرد. لذا در هر مرحله دادرسی به مرتکب فرصت می‌دهد با توجه به توبه و

بازگشت از وضعیت مجرمانه و جبران آثار ناشی از جرم از مجازات برهد و لذا کیفر حدی در عمل نسبت به مرتکابی قابل اجراست که صرف‌نظر از سن، جنسیت و... همچنان بدون ندامت و بازگشت از وضعیت مجرمانه، مراحل دادرسی را طی کرده و حکم قطعی علیه ایشان صادر می‌گردد. لکن با وجود محاسن دادرسی اسلامی همچنان چند نکته قابل تأمل است که از جمله آنکه مقنن علی‌رغم افزایش سن قانونی در مواردی چون ازدواج کودکان همچنان بر بلوغ شرعی به شرحی که گذشت برای تحقق مسئولیت کیفری تأکید دارد. حال آنکه در بسیاری از آیات قرآن کریم به عباراتی چون «بلوغ نکاح»، «بلوغ اشد» (در آیات بسیاری چون: انعام / آیه ۱۵۲؛ اسراء / آیه ۳۴؛ کهف / آیه ۸۲؛ قصص / آیه ۱۴؛ غافر / آیه ۶۷ و یوسف / آیه ۲۲) و عبارت «بلوغ حلم» (در آیات ۵۸ و ۵۹ سوره نور) تصریح شده است.

مراد از بلوغ نکاح، رسیدن فرد به سنین اوان ازدواج یا غایت حجر است (فاضل مقداد، ۱۴۱۹ق، ج ۲، ص. ۱۰۲)، پس در حقیقت تعبیر از «رسیدن نکاح» مجاز عقلی است. البته منظور از این جمله این نیست که فقط محتلم شوند، زیرا لازمه احتلام رشد کامل جسم و روح نیست. بلکه آنچه مهم است رشد عقلانی و قوه تمییز می‌باشد که به قرینه سایر آیات به دست می‌آید. هر چند برخی مفسرین نوعی تلازم بین بلوغ نکاح و احتلام قایل شدند (طباطبایی، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص. ۱۷۲).

مقصود از بلوغ اشد در آیات مذکور، حد کمال و حد تکلیف است، برای مثال در آیه ۱۵۲ سوره انعام رفع حکم یتیمی منظور است، به گونه‌ای که دیگر او را یتیم نگویند (طباطبایی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۳، ص. ۹۱ و ج ۷، ص. ۳۱۷)، البته تنها زمانی مال یتیم به او تسلیم می‌شود که بلوغ و عقل و رشد او به مرحله کمال رسیده باشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص. ۵۹۴).

علاوه بر این روایات نیز در زمینه بلوغ سه قول را مطرح می‌کنند:

یکم: روایاتی که سخنی از سن به میان نیاورده و صرفاً به نشانه‌های جسمی بلوغ اشاره کرده‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۴۵).

دوم: روایاتی که هم‌زمان با بیان سن به تبیین نشانه‌های جنسی و جسمی بلوغ نیز از باب طریقت می‌پردازند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۴۵؛ کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۷، ص. ۶۹).

سوم: روایاتی که صرفاً سن را مبنای بلوغ و پایان کودکی در نظر گرفته‌اند (کلینی، ۱۴۰۵ق، ج ۷، صص. ۱۹۷ و ۱۹۸) این روایات به ویژه روایت حمزه بن حمران از امام باقر (علیه‌السلام) عمده‌ترین دلیل فقهای امامیه در خصوص تعیین زمان بلوغ و به دنبال آن سن مسئولیت کودک هستند.

لذا با استناد به روایات معتبر نمی‌توان معیار واحد و غیرقابل تغییری برای تعیین بلوغ لحاظ نمود. گوناگونی روایات فوق در نظرات فقهی نیز به چشم می‌خورد. چنان که از منظر فقه امامیه، سن دلیل بلوغ بوده و می‌توان به واسطه آن نسبت به بلوغ شرعاً علم پیدا کرد (صاحب جواهر، ۱۳۶۸، ج ۲۶، ص. ۱۶). لیکن به دلیل اختلاف روایات، فقها نیز در خصوص تعیین سن بلوغ با یکدیگر اختلاف نظر دارند. از نظر فقهای امامیه سن بلوغ دختران، ۹ سال و سن بلوغ پسران ۱۵ سال تمام قمری است (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص. ۲۸۲؛ محقق حلی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص. ۱۴۰؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص. ۱۸۲؛ صاحب جواهر، ۱۳۶۸، ج ۲۶، صص. ۱۶ و ۳۸؛ خمینی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص. ۱۳) و در این زمینه ادعای اجماع (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص. ۲۸۳؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ج ۹، ص. ۱۸۷؛ ابن زهره، ۱۴۱۷ق، ص. ۲۵۱) و شهرت (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۵، صص. ۴۳۱ و ۴۳۲؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص. ۱۴۴) کرده‌اند. لیکن برخی فقها سنین دیگری را برای بلوغ دختر و پسر در نظر گرفته و یا در این زمینه قائل به تفصیل شده‌اند (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ج ۱۳، ص. ۱۸۵ و ابن جنید اسکافی، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۹۵). به این معنی که سن بلوغ عبادات را با سن بلوغ معاملات و حدود (مسئولیت کیفری) متفاوت می‌دانند. همچنین علاوه بر معیار کمی (سن)، از برخی نشانه‌های کیفی مانند احتلام و حیض نیز به عنوان معیارهای تحقق بلوغ و رشد جسمی نزد فقهای امامیه استفاده شده است (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص. ۲۸۲؛ محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲، صص. ۸۴ و ۸۵؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص. ۱۴۴).

در مذاهب اربعه، اصولاً فتوای فقهی که قائل به تأثیر جنسیت در مسئولیت جزایی و تفکیک میان ذکور و اناث باشد، وجود ندارد و بیشتر فقهای مذاهب اربعه سن مسئولیت را به طور کلی ۱۵ سال تمام دانسته‌اند.

در نزد فقهای عامه، بلوغ یا با علایم طبیعی مثل احتلام در پسران و حیض در

دختران ثابت می‌شود و یا با اتمام پانزده سال برای هر دو و در این خصوص تفاوتی میان دختر و پسر قائل نیستند (زحیلی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص. ۲۹۶۶). لیکن در مذهب مالکی به نشانه‌های جسمی توجه نداشته و سن را معیار بلوغ دانسته‌اند. به طوری که سن بلوغ و به تبع آن سن مسئولیت کیفری بنا بر قول مشهور فقهای مالکی اتمام هجده سالگی و بنا بر نظر مقابل آن، اتمام هفده سال و ورود به هجده سالگی است (خرشی، بی تا، ج ۵، ص. ۲۹۱؛ ثعلبی، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص. ۱۶۸). هر چند نقل شده که مالکی‌ها اصولاً سن را نشانه بلوغ نمی‌دانسته‌اند (ابن قدامه، ۱۴۰۳ق، ج ۴، ص. ۵۱۴). مشهور فقهای حنفی نیز سن بلوغ را در دختران هفده و در پسران هجده سال می‌داند (زحیلی، ۱۴۰۹ق، ج ۴، ص. ۲۹۶۶)، ولی برخی حنفیان مشابه دیگر فقهای عامه در دختر و پسر اتمام پانزده سال را به منزله بلوغ در نظر می‌گیرند (بابرتی، بی تا، ج ۹، ص. ۲۷۰). فقهای شافعی (شافعی، ۱۳۹۳، ج ۳، ص. ۲۲۰؛ عمرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ص. ۲۱۹) و حنبلی نیز کمال بلوغ را برای دختر و پسر اتمام پانزده سالگی می‌دانند (مرداوی، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص. ۳۲۰؛ ابن قدامه، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص. ۱۲).

در غالب منابع اهل سنت، فقها برای دوره بلوغ فاصله سنی خاصی مطرح کرده‌اند، بدین ترتیب که سنین یاد شده را انتهای دوره بلوغ و دوازده سالگی را در پسران و نه سالگی را در دختران ابتدای آن دانسته و کودک را در این فاصله سنی «مُراهق» نامیده‌اند (زحیلی، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص. ۴۴۷۳).

با لحاظ نکات فوق، اختلاف نظر فقهای امامیه و عامه در تعیین سن بلوغ، به ویژه نسبت به دختران هویدا می‌شود (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۴، ص. ۱۴۵) لذا نمی‌توان به عنوان حکمی بدون امکان تغییر بدان نگریست و با توجه به عدم اتفاق نظر فقها و عملکرد متفاوت کشورهای مسلمان در این زمینه، بازنگری در تعیین سن بلوغ و به تبع آن سن مسئولیت کیفری کودک را امکان‌پذیر می‌سازد. به عبارت بهتر اگر بلوغ را فرایندی بدانیم که دارای آغاز و فرجام است، می‌توان نظریه تفکیک بین سن مسئولیت عبادی کودک با سن مسئولیت کیفری را مطرح نمود. بدیهی است تحقق کمترین میزان توانمندی عقلی برای آغاز تکالیف عبادی کافی است اما در مسئولیت کیفری به ویژه در جرایم مستوجب کیفرهای حدی با توجه به اهمیت آثار و نتایج آن، تحقق بیشترین میزان توانمندی مورد نیاز است که این امر مستلزم در نظر گرفتن بلوغ جنسی و رشد فکری در کودک به طور

هم‌زمان خواهد بود. لذا پیشنهاد می‌شود با بهره‌گیری از ظرفیت منابع فقهی فوق نسبت به استخراج احکام جدیدی پیرامون سن بلوغ اقدام گردد.

از سوی دیگر در کنار توجه به بلوغ، خوشبختانه در قانون مجازات فعلی به موضوع درک کودکان و نوجوانان و کمال رشد ایشان در جرایم حدی نیز توجه شده است. به نحوی که وفق ماده ۹۱ این قانون، آگاهی از ماهیت جرم انجام شده به معنای درک درست مرتکب از رفتار فیزیکی یا نتیجه یا رابطه سببیت میان آنها وضع شده است. مفهوم حرمت جرم انجام شده نیز به معنای آگاهی وی از موانع شرعی و قانونی ارتکاب عمل است. منظور از رشد و کمال عقل نیز دارا بودن قدرت تمییز نیک از بد است (ولیدی، ۱۳۹۲، ص. ۱۴۶).

هر چند در این ماده، اصل بر مسئولیت کودکان و نوجوانان کمتر از ۱۸ سال بوده و فقدان مسئولیت، امری استثنایی است. لکن برای شمول قوانین جزایی نسبت به افراد مزبور باید حد نصاب رشد عقلی احراز شود و اگر شک ایجاد شود حدود و قصاص بنابر قاعده درأ رفع می‌گردد. نظریه مشورتی شماره ۹۲/۸۶۳ اداره حقوقی دادگستری نیز بر این امر تصریح نموده که «با عنایت به ماده ۹۱ قانون مجازات اسلامی در مورد جرایم حد یا قصاص، هر گاه افراد بالغ کمتر از ۱۸ سال، ماهیت جرم انجام شده و یا حرمت آن را درک نکنند و یا در رشد و کمال عقل آنان شبهه وجود داشته باشد، در این صورت حسب مورد با توجه به سن آنها به دیه و مجازات‌های پیش‌بینی شده در فصل دهم محکوم می‌شوند».

شایان ذکر است اغلب فقهای امامیه، بلوغ را آغاز پذیرش مسئولیت کیفری می‌دانند و علاوه بر بلوغ، رسیدن به رشد کیفری را در اهلیت جزایی، شرط نمی‌دانند و رشد مدنی و حکم معاملات سفیه را به تفصیل بیان نموده‌اند. در قوانین مجازات اسلامی مصوب ۱۳۶۱ و ۱۳۷۰ ضرورت رشد عقلی با استناد به فتوای حضرت امام (رحمة‌الله‌علیه) شرط دانسته نشده بود (خمینی، ۱۴۲۲ق، ص. ۴۶۹). بر همین مبنا حتی با سکوت قانون نیز بر مبنای قول مشهور، حکم به مجازات در مورد افراد بالغ غیررشید صادر می‌شد. البته علامه حلی از فقهای متقدم در کتاب تحریر الاحکام و برخی فقهای معاصر (در استفتائاتی که مراجع قضایی از ایشان نموده) مسئله رشد کیفری و لزوم احراز آن را برای اجرای

مجازات مورد تأکید قرار داده‌اند (شریف‌زاده، ۱۳۸۹، ص. ۷۴).

به هر رو بار اثبات صغر یا بلوغ طفل و نیز احراز درک ماهیت عمل ارتكابی و حرمت آن و ارزیابی کمال عقلی وی از مباحث مهم است و هم اینک در فرایند دادرسی با لحاظ مبانی فقهی فوق و با توجه به فنی بودن احراز این امر، اثبات آن بر عهده دادگاه قرار دارد. برای این منظور، نظام قضایی نیازمند همکاری کارشناس است. پرسش اصلی که مطرح می‌شود آن است که جایگاه نظریه مزبور در صدور حکم قضایی چیست؟ به دیگر سخن هر چند در تبصره ماده ۹۱ این امر منوط به أخذ نظر کارشناس گردیده لکن آیا قاضی مکلف به تبعیت از نظریه مزبور است یا می‌تواند برخلاف آن و بر اساس نظر خود اقدام به صدور رأی نماید؟

در فقه اسلامی، اعتبار نظر کارشناس ناشی از بنای عقلا در رجوع جاهل به عالم بوده و کارشناسی دارای ماهیتی تخصصی بوده و اعتبار آن نه به دلیل مبنای حسی بلکه به دلیل وثوق و اعتماد قاضی به صدق اظهارات کارشناس است. لکن نظر کارشناس برای قاضی در مقام طریقت و حصول عمل دارای اعتبار است و قاضی برای حصول قطع و یقین بنابر بخشنامه شماره ۵۶۳۱۳/۱ مورخ ۶۳/۱۲/۶ شورای عالی قضایی از هیچ نوع تحقیقی که علم به بار آورد منع نشده است.

این امر به دو معناست: اولاً، قاضی محدود و مضیق به ادله مندرج در قانون نبوده و برای رسیدن به علم می‌تواند از طرق علمی به کشف جرم یا اثبات واقعه حقوقی بپردازد. ثانیاً، نظریه کارشناسی برای قاضی دارای اعتبار صددرصدی نبوده و تنها روشی برای تحصیل علم است و قاضی می‌تواند در صورتی که از نظریه کارشناس به اقتناع وجدانی نرسد از طریق ارجاع امر به کارشناسان دیگر اقدام نماید.

نتیجه‌گیری

با تصویب قانون مجازات اسلامی در سال ۱۳۹۲، احکام قابل ملاحظه‌ای در جهت تحول جایگاه طفل در حوزه کیفری پیش‌بینی گردید. در حوزه سن مسئولیت کیفری هم اینک وفق ماده ۱۴۷ قانون مزبور، سن ۱۵ سال برای بلوغ پسران و ۹ سال برای دختران پیش‌بینی شده است. این سن بر اساس نظر مشهور فقهای شیعه تعیین گردیده لکن با مطالعه منابع فقهی اختلاف‌نظر قابل توجهی میان فقهای امامیه و عامه در تعیین

سن بلوغ به چشم می‌خورد که این امر لزوم بازنگری در سن مزبور را با لحاظ شرایط و مقتضیات اجتماعی افزون می‌سازد. لذا بلوغ را باید فرایندی دارای آغاز و فرجام دانست و سن مسئولیت عبادی کودک را از سن مسئولیت کیفری وی تفکیک کرد.

البته تا زمان اصلاح حکم مزبور که می‌تواند به کاهش مضمولین حدود بیانجامد، قانون مزبور چالشی برای کودکان و نوجوانان از حیث عدم انطباق با آموزه‌های نوین بزهکاری اطفال ایجاد نخواهد کرد. توضیح آنکه صدور حکم به اجرای حد علیه کودک و نوجوان منوط به تحقق شروط ماده ۹۱ آن قانون یعنی آگاهی مرتکب از ماهیت جرم انجام شده و درک درست وی از رفتار فیزیکی یا نتیجه یا رابطه سببیت میان آنها و نیز آگاهی وی از موانع شرعی و قانونی ارتکاب عمل است. همچنین مرتکب باید از رشد و کمال عقل یعنی دارا بودن قدرت تمییز نیک از بد برخوردار باشد. لذا هر چند در این ماده، اصل را بر مسئولیت کودکان و نوجوانان کمتر از ۱۸ سال نهاده و فقدان مسئولیت را امری استثنایی دانسته، لکن برای شمول قوانین جزایی نسبت به افراد مزبور باید حد نصاب رشد عقلی احراز شود و اگر شک ایجاد شود حدود و قصاص بنابر قاعده درأ رفع می‌گردد.

در کنار این امر ویژگی‌هایی که موجب افتراق کیفر حدی از سایر مجازات‌ها می‌گردد از قبیل جریان سیاست بزه‌پوشی اعمال مجرمانه، دشواری بار اثبات، لزوم توجه به قاعده درأ، جریان قاعده جب توبه به ویژه در صورت اقرار بزهکار به ارتکاب جرم و نیز اختیارات حاکم در صدور و اجرای حد در موارد توبه متهم پس از اقامه بینه و نیز نقش کم‌رنگ شاکی در پیگیری این جرایم، موجبات کاهش مصادیق اجرای حدود و در نتیجه انحصار این کیفر به مصادیق خاص غیرقابل بخشش و اغماض را به ویژه در خصوص کودکان و نوجوانان به دنبال خواهد داشت.

کتابنامه

۱. قرآن کریم
۲. ابن زهره، حمزه بن علی (۱۴۱۷ق). *غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع*. قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
۳. ابن قدامه (۱۴۰۳ق). *المعنی*. بیروت: دارالکتب العربیه.
۴. ابن قدامه (۱۴۱۴ق). *الکافی فی فقه الإمام أحمد*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۳۶۳). *لسان العرب*. قم: ادب حوزه
۶. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ق). *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۷. اسرافیلیان، رحیم (۱۳۸۰). *جرایم قابل گذشت از دیدگاه حقوق کیفری اسلام*. تهران، میزان.
۸. ابن جنید اسکافی، محمد بن احمد (۱۴۱۶ق) *مجموعه فتاوی ابن جنید*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۹. بابرته، محمد بن محمد (بی تا). *العنایه شرح الهدایه*. بیروت: دارالفکر.
۱۰. بحرانی (آل عصفور)، یوسف بن احمد بن ابراهیم (۱۴۰۵ق). *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۱. بستانی، عبدالله (۱۹۹۰م). *الوافی*. بیروت: مکتبه لبنان.
۱۲. ثعلبی، عبدالوهاب بن علی (۱۴۲۵ق). *التلخیص فی الفقه المالکی*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۳. حاجی ده‌آبادی، احمد (۱۳۸۷). *قواعد فقه جزایی*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه لتحصیل مسائل الشریعه*. بیروت: داراحیاء التراث العربی
۱۵. حسینی زبیدی، محمدمرتضی (۱۴۰۰ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. خرشی، محمد بن عبدالله (بی تا) *شرح مختصر خلیل*. بیروت: دارالفکر
۱۷. خمینی، سیدروح الله (۱۴۲۲ق) *تحریر الوسیله*. قم: مؤسسه مطبوعات دار العلم.
۱۸. خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۲ق). *مبانی تکلمه المنهاج*. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۲۷ق). *مفردات الفاظ قرآن*. قم: طلیعه النور.
۲۰. زحیلی، وهبه بن مصطفی (۱۴۰۹ق). *الفقه الإسلامی وأدلته*. دمشق: دارالفکر.

۲۱. شافعی، محمد بن ادريس (۱۳۹۳ق). الأم. بيروت: دار المعرفه.
۲۲. شريفزاده، مجيد (۱۳۸۹). نحوه رسيدگی به جرايم اطفال و نوجوانان. تهران: مجد.
۲۳. شهيد ثانی، زين الدين بن علی (۱۴۱۰ق). الروضه البهيه فی شرح اللمعه الدمشقيه. قم: کتابفروشی داوری.
۲۴. شهيد ثانی، زين الدين بن علی (۱۴۱۳ق)، مسالك الفهم الی تنقيح شرايع الاسلام. قم: مؤسسه المعارف الاسلاميه.
۲۵. شهيدی، جعفر (۱۳۶۸). ترجمه نهج البلاغه. تهران: علمی و فرهنگي.
۲۶. صاحب جواهر، محمدحسن (۱۳۶۸). جواهر الکلام فی تفسير شرايع الاسلام. تهران: دارالکتب الاسلاميه.
۲۷. طباطبائی، سيدمحمدحسين (۱۴۱۲ق). تفسير الميزان. قم: دار العلم.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البيان فی تفسير القرآن. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). المبسوط فی فقه الاماميه. تهران: المکتبه المرتضويه لاحياء الآثار الجعفريه.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۰ق). النهايه فی مجرد الفقه والفتاوا. بيروت: دارالکتب العربی.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). الخلاف. قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسین حوزه علميه قم.
۳۲. عباسی، عاطفه (۱۳۹۵). حقوق کودک. تهران: انتشارات میزان.
۳۳. علامه حلی، حسن بن يوسف (۱۴۱۳ق). مختلف الشيعه فی أحكام الشريعه. قم: دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسین حوزه علميه قم.
۳۴. عمرانی، يحيی بن ابی الخیر (۱۴۲۱ق). البيان فی مذهب الإمام الشافعي. جده: دارالمنهاج.
۳۵. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۱۹ق). کنزالعرفان فی فقه القرآن. تهران: مجمع جهانی تقريب مذاهب اسلامي.
۳۶. فروزش، روح الله (۱۳۸۶). جایگاه عدالت ترمیمی در فقه اسلامي و حقوق ايران. تهران: انتشارات خرسندی.
۳۷. قبله‌ای خویی، خليل (۱۳۸۰). قواعد فقه (بخش جزا). تهران: سمت.
۳۸. کلینی، محمد بن يعقوب (۱۴۰۵ق). الاصول الکافي. بيروت: دارالأضواء.
۳۹. لطفی، اسدالله (۱۳۹۰). قواعد فقه (حقوق و جزایی). تهران: خرسندی.

۴۰. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق). *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۴۱. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۱۱ق). *السرائر*. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
۴۲. محقق داماد، مصطفی (۱۳۸۳). *قواعد فقه (بخش جزایی)*. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
۴۳. محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق). *جامع المقاصد فی شرح القواعد*. قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
۴۴. مرداوی، علی بن سلیمان (۱۴۱۹ق). *الإنصاف فی معرفه الراجح من الخلاف*. بیروت: دار إحياء التراث العربی
۴۵. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۰ق). *المقنعه*. قم: النشر الاسلامی.
۴۶. مقدسی پور، علی (۱۳۸۹). «روش‌های برخورد تربیتی با مجرم». *ماهنامه معرفت - ویژه‌نامه تربیتی*، (۹۲).
۴۷. موسوی بجنوردی، محمد (۱۳۸۷). *قواعد فقهیه*. تهران: مجد.
۴۸. نوریها، رحیم (بی تا). «فرایند اثبات جرایم جنسی مستوجب حد در حقوق کیفری اسلام». *فصلنامه مفید*، (۲۳).
۴۹. ولیدی، محمد صالح (۱۳۹۲). *شرح بایسته‌های حقوق کیفری*. تهران: نشر جنگل جاودانه.
۵۰. هاشمی شاهرودی، محمود (۱۳۸۷). *بایسته‌های فقه و جزا*. تهران: نشر میزان.