

بیتس

منظومه

مدیر مسئول:

سیدمسعود موسوی کریمی

سر دبیر:

سیدمصطفی میرمحمدی

* * * *

مسئول فنی: محمدرضا فروتن سرای

هیأت ویراستاران (تحریریه):

مسعود ادیب	دانشگاه مفید	ناصر قربان‌نیا	دانشگاه مفید
محمد حبیبی مجنده	دانشگاه مفید	محمد لگنهاوزن	مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام‌خینی (ره)
سیدصادق حقیقت	دانشگاه مفید	سیدمصطفی میرمحمدی	دانشگاه مفید
سعید رهایی	دانشگاه مفید	سیدعلی میرموسوی	دانشگاه مفید
مایکل فریمن	دانشگاه اسکس انگلستان	ویلیام واترز	دانشگاه ایندیانا، آمریکا

مقاله دریافتی تنها در صورتی قابل بررسی است که دارای شرایط زیر باشد:

۱- نام و نام خانوادگی، رتبه علمی، نشانی دقیق پستی، نشانی الکترونیک و تلفن تماس نویسنده، در برگی جداگانه، ضمیمه مقاله باشد.

۲- مقاله از ۷۵۰۰ کلمه تجاوز نکند و متن آن، که در محیط Word، با طول سطر ۱۲ سانتی‌متر تایپ شده است، در سه نسخه در قطع آ-۴، همراه با لوح فشرده متن، به دفتر مجله ارسال شود.

۳- مقاله باید دارای بخش‌های زیر باشد:

الف) چکیده فارسی مقاله، حداکثر در ۱۵۰ کلمه، و چکیده انگلیسی آن به همین مقدار؛

ب) واژگان کلیدی فارسی و معادل انگلیسی آنها (حداکثر پنج واژه)؛

ج) درج معادل لاتین اسامی و اصطلاحات خاص، در داخل متن ضروری است.

۴- مقاله ارسالی نباید در هیچ نشریه داخلی یا خارجی چاپ شده باشد؛ همچنین نباید هم‌زمان به سایر مجلات یا مجموعه‌ها فرستاده شده باشد. مقاله ارسالی در صورت عدم تأیید مسترد نمی‌گردد.

۵- منابع فارسی و لاتین در داخل متن به این صورت نوشته شود: (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۵۵/۶)، (LOCK, 1984: 94). فهرست منابع در آخر مقاله به ترتیب الفبا و به این صورت ذکر شود:

طباطبایی، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه موسوی‌همدانی، جلد ۶، انتشارات اسوه، چاپ سوم، ۱۳۷۰.

* * * *

دیدگاه‌های مطرح شده در مقالات لزوماً منعکس کننده نظرات مجله «حقوق بشر» نمی‌باشد.

* * * *

نشانی: قم، ۴۵ متری صدوق، دانشگاه مفید، مرکز مطالعات حقوق بشر - صندوق پستی: ۳۶۱۱-۳۷۱۸۵

تلفن: ۳۲۹۲۵۷۶۴ (۰۲۵) نمابر: ۳۲۹۰۲۵۶۴ (۰۲۵):

پست الکترونیک: chrs@mofidu.ac.ir پایگاه اینترنتی: www.mofidu.ac.ir

شماره حساب جام: ۷۱۵۶۴۲۶۱/۴۳ بانک ملت، شعبه صدوق قم؛ قیمت تک‌شماره: ۴۵۰۰ تومان

فهرست

• مقالات فارسی

- راهکارهای تقریب دیدگاه فقه امامیه و نظام بین الملل حقوق بشر
در مسئله تنبیه بدنی کودکان ۳/
سیدجواد حسینی خواه
- گستره تنبیه بدنی اطفال توسط والدین از منظر قانون و فقه ۲۵/
محسن برهانی
- تنبیه بدنی کودکان در پرتو سیاست جنایی حکومت دینی ۳۹/
محمد مهدی انجم شعاع
- عوامل و ریشه های تنبیه بدنی کودکان: رویکردها و راهکارها ۵۷/
محمد رضا حسینی، عیسی عابدینی، ابراهیم ابراهیمی و کمال کوهی
عوامل و ریشه های تنبیه بدنی کودکان در محیط خانه و خانواده
- و راهکارهای مقابله با آن ۷۳/
ندا نیکنامی، سیدرضا میرمهدی و بنت الهدی نیکنامی
- پیامدهای تنبیه بدنی کودکان توسط والدین در محیط خانه و خانواده ۸۹/
محمد رضا تمنائی فر، فاطمه سلامی محمدآبادی و سمیه دشتبان زاده

• مقالات انگلیسی

• چکیده های انگلیسی مقالات فارسی

1/

13/

توجه!!!!

صفحه ۲ سفید خواهد بود

راهکارهای تقریب دیدگاه فقه امامیه و نظام بین‌الملل حقوق بشر در مسئله تنبیه بدنی کودکان

سیدجواد حسینی‌خواه
دانشجوی دکتری فقه سیاسی

چکیده

از جمله مسائل حساس و مهم تربیتی که خانواده‌ها و جوامع بشری دچار آن هستند، چگونگی برخورد با اعمال و کردارهای ناروای کودکان است. در دیدگاه اسلامی و به خصوص فقه سترگ شیعه که در کشور ما منبع الهام‌بخش جهت قانونگذاری محسوب می‌گردد، علاوه بر توجه خاص به امور تربیتی کودکان و رشد و سعادت آنان، بر کرامت کودکان، مهرورزی و مصلحت‌محوری در برخورد با آنان و جلوگیری از هرگونه زیان و آسیب به آن‌ها تأکید بسیار شده و از کیفر دادن، خشونت و آزار اطفال منع شده است. هرچند در مواردی نیز تنبیه کودکان به جهت رعایت مصلحت و غبطه آنان، جایز و بلامانع دانسته شده است. لیکن نظام بین‌الملل حقوق بشر تلاش می‌کند تا تنبیه بدنی کودکان را از جوامع حذف نماید و با ابزارهای گوناگون درصدد ترویج این دیدگاه بوده و معتقد است تنبیه کودکان بر خلاف کرامت انسانی و تمامیت جسمانی کودکان بوده و گاه، امری غیر انسانی، تحقیرآمیز و خشن نیز محسوب می‌شود؛ لذا، تمام تلاش خود را بر این امر متمرکز نموده است که از اعمال همه انواع تنبیه و مجازات بدنی کودکان در سطح جهانی جلوگیری کرده، و این عمل را به طور کل حذف نماید. بنابراین، در بدو امر و به ظاهر، دو رویکرد متعارض شکل می‌گیرد.

ما ضمن بررسی و تبیین موضع واقعی این دو دیدگاه، سعی نموده‌ایم که با توجه به غبطه و مصلحت کودکان و منافع اجتماع، تربیت، رشد و حقوق کودکان، راه‌کارهای مناسب جهت نزدیکی دو رویکرد به یکدیگر ارائه دهیم. واژگان کلیدی: تنبیه بدنی؛ تربیت کودک؛ کودک آزاری؛ مدرسه؛ حقوق اسلام؛ حقوق بشر.

مقدمه

اسلام و نظام بین‌الملل حقوق بشر در رابطه متقابل خود، زمانی می‌توانند با اجرای صحیح و مساعدت جامعه انسانی در نیل به سعادت نقش داشته باشند که مفاهیم دینی و حقوق بشری در فضایی تهی از دغدغه، تشویش و پیش‌داوری، بر اساس اصل «دگری‌پذیری» به شناسایی یکدیگر و

تبادل اندیشه بپردازند. بنابراین، نمی‌توان هر انتظاری را از منظومه حقوق بشر داشت و تصور کرد قواعد حقوق بشر می‌توانند جای آموزه‌های دینی و یا اخلاقی را بگیرند؛ و یا نمی‌توان به سادگی دستاورد بشر پس از قرن‌ها اندیشه‌ورزی و تلاش علمی را به صرف این‌که در فلان مسئله با نظر ما منطبق نیست، نفی کرد. بلکه رویکرد منطقی آن است که از دین، اخلاق، عقلانیت و تجربیات علمی و عملی بشر، در جهت تقویت حقوق و کرامت انسانی به صورت شایسته استفاده شود. از این‌رو، در تحقیق حاضر، ضمن طرح دیدگاه‌های مطرح در دو نظام فقه شیعی و حقوق بشر، تلاش شده است مسئله «تنبیه بدنی کودکان» به عنوان یکی از محورهایی که بررسی و تحلیل آن، در تربیت، رشد و پرورش کودکان، استحکام بنیان خانواده و آینده جوامع بشری نقش بسزایی دارد، مورد بررسی و دقت علمی قرار گیرد.

۱- اصل عالی‌ترین منافع کودک (رعایت مصلحت و غبطه کودک)

از مواردی که این دو نظام، در زمینه حقوق کودک با یکدیگر تعامل و توافق دارند، رعایت اصل «عالی‌ترین منافع کودک»^۱ یا همان «مصلحت و غبطه کودک» است.

الف) اصل عالی‌ترین منافع کودک در نظام بین‌الملل حقوق بشر

اصل عالی‌ترین منافع کودک در اسناد مختلف نظام بین‌المللی حقوق بشر مورد توجه قرار گرفته است. این اصل، بر اساس ماده ۳ (۱) کنوانسیون حقوق کودک ۱۹۸۹ یکی از اصول بنیادین حقوق کودک محسوب می‌گردد. بند یکم از ماده ۳ مقرر می‌دارد: «در همه اقدامات مربوط به کودکان که توسط نهادهای رفاه اجتماعی دولتی و یا خصوصی، دادگاه‌ها، مقام‌های اداری یا نهادهای قانونگذاری به عمل می‌آید، عالی‌ترین منافع کودک در اولویت قرار خواهد داشت».

در پنجمین تفسیر عام کمیته حقوق کودک در سال ۲۰۰۳ میلادی این اصل به صورت گسترده‌تری تفسیر گردیده است؛ در بخشی از بند ۱۲ این تفسیر آمده است: «این اصل مقتضی اقدامات مؤثر دولت، مجلس و قوه قضائیه است. هر نهاد یا مؤسسه قانونگذار، اجرایی و یا قضایی باید به طور نظام‌یافته بررسی نماید که چگونه منافع عالی کودک تحت تأثیر تصمیمات یا مصوبات آنان قرار می‌گیرد؛ و یا در آینده چه تأثیری بر آنان خواهد داشت... از جمله تصمیمات یا مقرراتی که به طور مستقیم به کودکان مربوط نیست؛ بلکه غیرمستقیم بر آنان تأثیر گذار است» (8.HRI/GEN/1/Rev).

پیمان‌نامه حقوق کودک این اصل را نه تنها به عنوان یک اصل بنیادین در حقوق کودک تلقی نموده، بلکه مکرر آن را در مجموعه ۵۴ ماده کنوانسیون تکرار کرده است. به جز ماده ۳، این

اصل در ۷ مورد دیگر نیز به صراحت ذکر شده است.

مورد دوم: به نحوی بیانگر ماده ۱۸ در مورد فرزندخواندگی است؛ در ماده ۲۱ آمده است: «آن دسته از کشورهای عضو که نظام فرزندخواندگی را به رسمیت می‌شناسند، یا آن را مجاز می‌دانند، تضمین خواهند کرد که «منافع عالی‌ه کودک» مهم‌ترین نکته مورد توجه باشد».

سومین مورد از مواردی که به اصل منافع عالی‌ه کودک تصریح شده، در مورد جدایی کودک از والدین است؛ ماده ۹ (۱) مقرر می‌کند: «دولت‌های عضو تضمین خواهند کرد کودک از والدین خود بر خلاف میل آنان جدا نشود؛ مگر در مواردی که مقامات صالح مطابق قوانین و مقررات قابل اعمال و پس از بررسی‌های قضایی حکم دهند که این جدایی برای تأمین «منافع عالی‌ه کودک» ضروری است. چنین حکمی ممکن است در مواردی خاص از قبیل: سوء استفاده از کودک، یا بی‌توجهی به او توسط والدین، یا زمانی که والدین جدا از یکدیگر زندگی می‌کنند و باید در محل اقامت کودک تصمیم‌گیری شود، ضروری باشد».

چهارمین مورد که به نحوی بازگو کننده ماده ۹ (۱) است، منافع عالی‌ه کودک را سبب خروج کودک از محیط خانواده می‌داند؛ ماده ۲۰ (۱) پیمان‌نامه در این مورد می‌گوید: «... کودکی که به خاطر «منافع عالی‌ه‌اش» نتوان به او اجازه داد که در محیط خانواده باقی بماند، سزاوار حمایت و مساعدت ویژه از سوی دولت خواهد بود».

موارد دیگری که در کنوانسیون به این اصل تصریح شده، عبارتند از: بند ۳ از ماده ۹، بند یک از ماده ۱۸، بند ج از ماده ۳۷ و ماده ۴۰ (۲) (ب) (۳) که در مورد رسیدگی به اتهام کودک در مراجع قضایی مقرر می‌دارد: «باید والدین یا سرپرستان قانونی کودک حاضر باشند، مگر آن که این امر مغایر با «مصالح عالی‌ه کودک» به ویژه با توجه به سن یا وضعیتی کودک باشد».

در جمع‌بندی از مواد مزبور در پیمان‌نامه حقوق کودک، می‌توان به این نتیجه رسید که در موارد ۳ (۱) و ۱۸ (۱) این اصل به عنوان یک قاعده لحاظ شده است؛ بدین ترتیب که والدین و سرپرستان کودک، نهادها و مقامات عمومی و یا خصوصی باید منافع عالی‌ه کودک را در ارتباط با وی مورد توجه و اولویت قرار دهند؛ و لی این اصل در موارد ۹ (۱)، ۹ (۳)، ۲۰ (۱)، ۳۷ (ج) و ۴۰ (۲) (ب) (۳) به عنوان ملاکی بر احراز استثناء آمده است؛ به این معنا که حضور و همراهی کودک با والدینش را تأمین کننده منافع کودک می‌داند، مگر این که منافع عالی‌ه کودک به طور خاصی وضعیت دیگری را ایجاب نماید.

از اسناد دیگری که مکرراً منافع عالی‌ه کودک را مطرح کرده است، «اعلامیه جهانی شایسته کودکان» مصوب مجمع عمومی در بیست و هفتمین نشست ویژه در تاریخ ۱۰ مه ۲۰۰۲ میلادی - ۲۰ اردیبهشت ۱۳۸۳ شمسی - است. این اعلامیه در بندهای ۵، ۷، ۲۹، ۳۴، ۳۷، ۴۴، ۴۵، ۵۹ و ۶۲ این اصل را ذکر کرده و بر این نکته تذکر می‌دهد که در امور مربوط به کودکان و نوجوانان می‌بایست مصلحت ایشان در درجه اول اهمیت قرار گیرد.^۲

به جز اسناد بین‌المللی حقوق بشر، این اصل در اسناد منطقه‌ای - اروپایی و آفریقایی - حقوق بشری نیز مورد توجه و تصریح قرار گرفته است. به عنوان مثال، بند (ب) از ماده ۲۴ منشور حقوق بنیادین اتحادیه اروپا (منشور اروپایی حقوق بشر)^۳ مقرر می‌کند: «در تمام اقدامات مربوط به کودکان، خواه توسط مقامات عمومی یا نهادهای خصوصی، عالی‌ترین منافع کودک باید در اولویت قرار گیرد».^۴

ماده ۴ منشور آفریقایی حقوق بشر و مصلحت کودک مصوب ۱۹۹۰ و لازم‌الاجرا در ۱۹۹۹ میلادی^۵، با عنوان عالی‌ترین منافع کودک مقرر می‌کند: «در همه اقدامات مربوط به کودک که توسط هر شخص یا مقامی اتخاذ می‌گردد، باید عالی‌ترین منافع کودک در اولویت توجه باشد».^۶ در مواد ۹، ۱۹، ۲۰، ۲۴ و ۲۵ نیز این اصل ذکر شده است.

با توجه به اسناد پیش‌گفته بین‌المللی و منطقه‌ای حقوق بشر می‌توان به این نتیجه رسید که اصل عالی‌ترین منافع کودک امروزه در سطح بین‌المللی به عنوان یک اصل شناخته شده و لازم‌الرعایه تلقی می‌گردد و جایگاهی عام و جهانی یافته است.

ب) رعایت منافع عالی‌ه کودک در فقه امامیه

در شریعت مقدّس اسلام و فقه شیعه، در موارد متعددی، در مورد رعایت مصلحت و غبطه کودک بحث شده است. فقهای بزرگ شیعه این شرط را به هنگام بحث در مورد انواع ولایت نسبت به طفل، حضانت، قیمومت و سایر بحث‌های مربوط به کودکان عنوان کرده‌اند؛ که در ادامه به نقل اقوال در این خصوص و بررسی ادله آن می‌پردازیم.

مرحوم شیخ طوسی می‌گوید: «پنج گروه امور کودک و مجنون را تصدّی خواهند کرد: پدر، جدّ، وصی پدر یا جدّ، و امام یا حاکم، یا در نظام‌های امروز، دولت و دولت‌مردان و یا فردی که امام به او امر می‌کند متصدّی امر کودک گردد». سپس، اضافه می‌کند: «تصرّف این پنج گروه، تنها در صورتی (در مورد کودک) صحیح است که جانب احتیاط رعایت شده، و ملاحظه منفعت کودک

راهکارهای تقریب دیدگاه فقه امامیه و نظام بین‌الملل حقوق بشر در مسئله تنبیه بدنی کودکان ۷

را بنمایند؛ زیرا، اینان تنها برای همین امر - (رعایت مصالح و منافع کودک) - منصوب شده‌اند. بنابراین، اگر به صورتی عمل کنند که هیچ منفعتی برای کودک در پی نداشته باشد، تصدی و اعمال آنان باطل خواهد بود؛ چون بر خلاف ولایتی که برای آن نصب شده‌اند - (یعنی رعایت مصالح و منافع کودک) - اقدام نموده‌اند» (طوسی، ۱۳۸۷ق: ۲/۲۰۰).

در مورد ولایت پدر و جدّ پدری و لزوم رعایت مصلحت کودک در تصرفات وی، ظاهر کلام بسیاری از فقهای شیعه به خصوص قدمای آنان این است که هرگونه تصرف در امور کودکان منوط به مصلحت و رعایت منافع آنان است. به جز شیخ طوسی که نظر وی بیان شد، مرحوم ابن ادریس می‌گوید: «ولیّ نمی‌تواند در مال کودک تصرفی بنماید، مگر این که در جهت بهبود مال باشد و نفع آن عاید کودک گردد... و این نکته - رعایت مصلحت و منافع کودک - از اصول مذهب - یعنی قواعد بنیادین و مسلم آن - است» (ابن ادریس، ۱۴۱۰ق: ۲/۴۱۱).

برخی از فقها در باب ولایت بر تزویج کودکان، این امر را منوط به مصلحت و منافع کودک دانسته‌اند. محقق ثانی می‌گوید: «همه تصرفات پدر و جدّ در مورد کودک و مجنون نافذ است، در صورتی که با رعایت منفعت و مصلحت وی صورت گرفته باشد» (کرکی، ۱۴۱۴ق: ۱۲/۱۴۴ و ۱۴۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۱ق: ۱۰۵).

مرحوم مراغی نیز در العناوین الفقهیه می‌نویسد: «تصرف ولیّ - در مورد کودکان - بر اساس ادله و اجماع فقها مشروط به مصلحت (کودک) است؛ زیرا، قدر متیقّن از ادله ولایت این مطلب است؛ چرا که غرض از ولایت، اصلاح و بهبود جان و مال است؛ و فردی که تحت ولایت است، (شخصاً) از پی‌گیری مصلحت خود عاجز است» (حسینی مراغی، ۱۴۱۷ق: ۲/۵۵۹).

در مورد پدر و جدّ پدری اصل بر این قرار داده شده است که خود آن‌ها مصلحت کودکان خویش را رعایت می‌کنند؛ لذا، تصمیمات آن‌ها در مورد کودکان نافذ است، مگر این که احراز شود در رفتار خویش خلاف مصلحت و بر ضرر کودک اقدام می‌کنند؛ در این صورت، حاکم آن‌ها را از تصرف و دخالت در امور کودکان منع می‌کند. مرحوم محقق ثانی می‌گوید: «اگر برای حاکم اسلامی بر اساس قرائن و شواهد روشن گردید که وضعیت کودک به هنگام ولایت پدر بر وی مختل شده است، وی را عزل می‌کند و از تصرف در اموال کودک و تسلط بر آن باز می‌دارد» (کرکی، ۱۴۱۴ق: ۱۱/۲۷۶).

بنابراین، هرگاه سبب اعطای ولایت بر فرزند که همانا رعایت مصلحت و حمایت از

کودک است به دلیل اعمال ولایت نادرست، حاصل نشود، دیگر ولایتی برای پدر و به طریق اولی برای دیگر سرپرستان کودک باقی نخواهد ماند (فاضل لنگرانی، ۱۴۲۵ق: ۳۰۱). این نکته همان دلیل عقلی بر نصب ولایت برای پدر و جد پدری و دیگر اولیا و سرپرستان کودک است؛ چرا که اصل اولیه در شریعت و نزد عقلاء این است که هیچ فردی بر فرد دیگری تسلط ندارد مگر مواردی که استثناء شده باشد؛ و یقیناً در مورد کودک در مواردی به سرپرست ولایت داده شده است که منافع عالیه کودک رعایت شود. علاوه آن که در میان آیات شریفه قرآن نیز آمده است: (لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ) (سوره بقره: ۲۳۳)؛ یعنی: نه مادر حق ضرر زدن به کودک را دارد، و نه پدر. و روشن است عدم رعایت عالی‌ترین مصلحت به نوعی ایراد ضرر بر کودک است. هرچند که این آیه شریفه در مورد شیردادن به کودک آمده است، ولی بر اساس قواعد پذیرفته، مورد مخصّص نیست. بنابراین، آیه شریفه در بیان قاعده‌ای کلی در مورد حدود تکالیف والدین، بلکه کلیه متصدیان امور کودکان نسبت به آنان است. علاوه آن که وقتی پدر و مادر که بیشترین حق را در مورد فرزند خویش دارند، مکلف به عدم ایراد ضرر به کودک هستند، دیگران به طریق اولی مکلف به آن خواهند بود. صاحب تفسیر المنار در ذیل این آیه شریفه می‌نویسد: «مراد این است که هیچ کدام از طرفین - کودک و والدین - موجب ضرر به دیگری نشود؛ به این ترتیب که حق هر کدام به شیوه‌ای شایسته اعطا گردد. (آیه شریفه) هرگونه تقصیری از جانب والدین در تربیت روحی و جسمانی کودک را شامل می‌گردد و آن را مورد نهی قرار می‌دهد» (عبده و رشید رضا، ۱۴۲۳ق: ۳۴۶/۲).

از دیگر آیات شریفه قرآن که بر لزوم رعایت مصالح و منافع کودک دلالت دارد، این آیه است: (وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ) (سوره اسراء: ۳۴ و سوره انعام: ۱۵۲)؛ این آیه شریفه در دو سوره از قرآن به یک صورت تکرار شده، و مفاد آن این است که به مال یتیم جز به بهترین شیوه نزدیک نشوید تا به حدّ توانایی و رشد برسد. در صورت عدم رعایت مصالح عالیه کودک نه تنها تصرف در اموال یتیمان جایز نیست، بلکه بایستی حریم آن نیز محترم شمرده شود. آیه شریفه رعایت بهترین موضع و منافع عالیه کودک را بر اولیای یتیم الزام کرده است. مرحوم طبرسی در مجمع البیان می‌نویسد: «منظور از قرب، تصرف در مال است؛ و یتیم به طور خاص در آیه شریفه ذکر شده است؛ زیرا، وی توانایی دفاع از خود و اموال خویش را ندارد؛ پس، اموال وی بیشتر در معرض طمع دیگران قرار می‌گیرد» (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۵۹۲/۴). مرحوم قطب راوندی نیز در فقه

القرآن (راوندی، ۱۴۰۵ق: ۳۰۸/۲) نظیر این مطلب را بیان داشته‌اند.

در میان کودکان، یتیمان، وضعیت ناگوارتری دارند؛ لذا، توجه به آن‌ها و حمایت تشریحی و اجرایی از آنان در اولویت آیات قرآنی قرار گرفت تا آن‌ها نیز به حالتی مساوی با دیگران در بهره‌مندی از حقوق خود و نعمت‌های اجتماعی قرار گیرند و این همان چیزی است که خداوند متعال در آیه شریفه سوره نساء از آن به قسط تعبیر می‌کند: (وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ) (سوره نساء: ۱۲۷)؛ اما این بدان معنا نیست که در مورد دیگر کودکان چنین مسئله‌ای نباید رعایت شود. نکته دیگر این که: آیه شریفه فوق‌تر در خصوص اموال یتیم وارد شده است، ولی به دلالت اولویت، متصدی امور کودک را موظف می‌کند نسبت به خود کودک نیز به نحو احسن برخورد نماید؛ زیرا، بدیهی است جان و امور مربوط به آن بر اموال مقدم است. در هر صورت، کودکان بایستی مورد اکرام و بزرگداشت واقع شوند و جایگاه انسانی خود را داشته باشند؛ و حقوق و منافع آنان، زمانی که در حد امکان رعایت گردد، و مصلحت آنان لحاظ شود، مورد اکرام قرار گرفته‌اند.

پس، بیان مصادیق به کار رفته از اصل عالی‌ترین منافع کودک (مصلحت کودک) در نظام بین‌الملل حقوق بشر و فقه امامیه - البته به طور خلاصه - این سؤال مطرح می‌شود که منظور و مقصود از این اصل چیست؟

ج) مفهوم اصل عالی‌ترین منافع کودکان در نظام بین‌الملل حقوق بشر و فقه امامیه از منظر نظام بین‌المللی حقوق بشر و کنوانسیون حقوق کودک، تهیه‌کنندگان پیش‌نویس پیمان‌نامه حقوق کودک، درباره تعریف و مفهوم «منافع عالی» نظری ابراز نکرده‌اند و تا کنون از سوی کمیته حقوق کودک و یا سایر کمیته‌های حقوق بشری نیز معیارهایی جهت تصمیم‌گیری در مورد منافع عالی کودک به طور کلی و یا تحت شرایط خاص، تعیین نشده است. اما به طور کلی این اصطلاح اشاره دارد به این که در انجام خدمات، اعمال، و سفارشات، بهترین خدمت و نیز بهترین مراقبت از کودک صورت گیرد. تعیین «بهترین منافع» معمولاً با توجه به تعدادی از عوامل مرتبط با شرایط کودکان و مراقبت از ظرفیت‌های بالقوه کودک با ایمنی نهایی کودک و رفاه او به عنوان نگرانی بزرگ‌تر صورت می‌گیرد (Child Welfare Information Gateway, April 2008).

بدیهی است هرگونه تفسیر از منافع عالی کودک در نظام بین‌الملل حقوق بشر باید با مفاد کلی پیمان‌نامه حقوق کودک و سایر اصول کلی حقوق کودک - اصل عدم تبعیض، اصل حداکثر

بقاء و رشد و احترام به عقائد کودک - سازگار باشد. نکته قابل توجه این است که منافع عالیّه کودک باید در همه اقدامات مورد ملاحظه قرار گیرد و نه فقط در سطح خصوصی و روابط خانوادگی و یا تقنین. بنابراین، رفاه کودک بایستی در تمام محیط‌های مرتبط با وی تأمین گردد. و به عبارت دیگر، تأمین حقوق کودک با توجه به حقوق و تکالیف والدین و دیگران تفسیر گردد؛ ولی در این حیطه، بهترین وضعیت را برای کودک لحاظ کنند و حقوق وی را در اولویت قرار دهند. لذا، این اصل، کودک را به عنوان دارنده حق و منفعت تلقی می‌کند؛ نه این که کودک، تنها موضوع حق یا مستلزم دلسوزی و ترحم است.

آنچه به نظر می‌رسد این که اصل رعایت منافع عالیّه کودک یک اصل شامل در حقوق کودک است که به منظور تأمین رفاه و سلامت همه جانبه کودک در مجموعه حقوق وی لحاظ گردیده است و غرض از آن این است که تمامی اشخاص و گروه‌هایی که با کودک در ارتباط هستند و در مورد او تصمیم‌گیری می‌نمایند، با توجه به حقوق و تکالیف دیگر افراد مرتبط با وی و اوضاع و شرایط زمانی و مکانی، حداکثر منافع و مصالح ممکن برای کودک را در تصمیمات خود لحاظ کنند.^۷

به نظر می‌رسد که بتوان منافع عالی کودک را در چهار امر امنیت، رفاه، عدالت و تربیت خلاصه نمود. والدین کودک وظیفه دارند که فضایی امن و به دور از کشاکش و درگیری و مشاجره، و رفاه لازم را برای فرزندان خویش در حدّ توان^۸ فراهم آورند؛ و به عدالت و دور از تبعیض با آنان رفتار کنند؛ و زمینه تربیت ایشان را مهیا سازند.

با توجه به موضوع تحقیق، از میان چهار امر فوق، فقط به بررسی بحث تربیت می‌پردازیم که شاید بتوان گفت مهم‌ترین حق فرزندان بر والدین است. تربیت، عبارت است از رفع موانع و ایجاد مقتضیات برای آن که استعدادهای انسان در جهت کمال مطلق شکوفا شود (دلشاد، ۱۳۸۵: ۲۵). در آموزه‌های نبوی نیز تربیت به عنوان یک حقّ مسلم دیده و مطرح شده است؛ چنانکه آن حضرت می‌فرماید: «حقّ فرزند بر پدرش این است که نام نیک بر او گذارد، به نیکویی تربیتش کند، و او را در موقعیتی شایسته قرار دهد» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۷۷/۸؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳: ۳۸۰/۴؛ متقی هندی، ۱۴۰۹: ۱۰/۱۴۹). نکته قابل توجه در این روایت آن است که از سیاق کلام - که در مقام بیان حقوق کودک بر پدر و مادر است و از فعل مضارع استفاده شده است - روشن می‌شود والدین کودک پیوسته بایستی این حق را - قرار دادن کودک در وضعیتی شایسته - رعایت کنند.

و یا در روایت دیگری که دلالت بر وجوب اکرام و بزرگداشت کودکان دارد، پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) می‌فرماید: «فرزندان را تکریم کنید و آنان را به نیکی تربیت کنید که آموخته می‌شوید» (حرّ عاملی، ۱۲۸۸ق: ۱۵/۱۹۵).

اکرام مطرح شده در روایت به این مفهوم است که والدین بایستی کودک را در موضعی شایسته و زیننده او قرار دهند - به تعبیر دیگر، او را درست تربیت کنند -؛ چرا که واژه «کرم» در لغت عرب به صفات و محاسن بلند و عظیم گفته می‌شود؛ و اکرام و تکریم فرد، به مفهوم رساندن نفعی به اوست که خالی از هرگونه عیب و خللی باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق: ۴۲۹).

از این گونه تعابیر جایگاه ویژه تربیت مشخص می‌شود که هیچ چیز مانند آن پایدار نیست؛ و خوشبختی و بدبختی آدمیان به آن بسته است. بنابراین، بزرگ‌ترین حق فرزندان تربیت شایسته آنان است و این بهترین چیزی است که والدین به فرزندانشان خود هدیه می‌کنند.

حال، سؤال این است که جایگاه و نقش تنبیه بدنی در تربیت کودکان چیست؟ آیا تنبیه بدنی جزء مصالح عالی کودک محسوب می‌شود؟ یا آن‌که به طور کل، تنبیه بدنی بایستی از زندگی کودک خارج شود؟

در پاسخ به این سؤال گفته می‌شود: باید توجه داشت که در تربیت فرزندانش، اصل بر تشویق و ترغیب است؛ چرا که انسان با فطرت خویش - که عشق به کمال مطلق و انزجار از نقص است - مایل به کمالات و نیکویی، و دوستدار تشویق و قدردانی است، نه تنبیه و مجازات. اما چه می‌شود کرد که انسان پیوسته در معرض اشتباه و انحراف و گناه بوده، و نیازمند است به هشیار شدن در دوری از آن‌چه موجب تباهی است. از این رو، نقش تنبیه در تربیت کودک، فراهم کردن بیم از بدی و پلیدی، و نوعی ایمن‌سازی است، نه تخریب مترّبی و شکستن حریم‌های ایمنی درونی؛ بدین معنا که تنبیه، در حقیقت، بیدارسازی و ادب‌آموزی است تا شخص در نتیجه هشیاری خود به ایمن‌سازی حریم‌های وجودی خویش دست یازد و از بدی و پلیدی دوری نماید. و اگر این بیدار سازی و ادب‌آموزی به موقع و به درستی صورت نپذیرد، شخص به سرعت به سوی تباهی می‌رود (دلشاد، ۱۳۸۶ش: ۱۷۰).

از این رو، تنبیه به عنوان امری تبعی و نه اصلی، در جایی که راهی دیگر برای بیدار کردن و درمان نمودن وجود ندارد، به کار گرفته می‌شود. به بیان مولای متقیان حضرت علی (علیه السلام): «هر که با خوش‌رفتاری اصلاح نشود، با خوب کیفر کردن اصلاح می‌شود» (تمیمی آمدی،

۱۴۰۷ق: ۱۷۸/۲؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶ش: ۴۴۴).

تنبیه، در منطق الهی و سیره نبوی نیز جلوه‌ای از رحمت و محبت است، و نباید از این ساختار دور شود. بنابراین، تا جایی که می‌شود بایستی با تمهیداتی از جنس رحمت، محبت، بخشش و گذشت، فرد را از بدی جدا کرد و رو به اصلاح برد؛ و جایی که تنبیه ضرورت می‌یابد، باید توجه داشت زمانی مؤثر، مفید و کارساز است که بر اساس آدابی درست انجام گیرد؛ در غیر این صورت، نتایج و آسیب‌های جبران‌ناپذیر شخصیتی، روحی و اجتماعی در پی خواهد داشت.

اصل تنبیه و جلوگیری کودک در مقابل اعمال ناروا در دیدگاه نظام بین‌الملل حقوق بشر نیز پذیرفته شده است؛ اما تنبیه بدنی، در نظام بین‌الملل حقوق بشر به عنوان عملی ممنوع و بر خلاف مصالح عالیه کودکان شناخته شده، و در اسناد مختلف حقوق بشری به این نکته توجه و اشاره شده است. بر اساس این دیدگاه، تنبیه بدنی به صورت مطلق و برای همه - حتی والدین - ممنوع است؛ و هیچ کس حق ندارد به خود اجازه دهد که نسبت به کودکان از قوه قهریه و خشونت استفاده نماید؛ و در برابر این پرسش که چگونه و به چه روشی کودکان را باید متوجه اشتباه خود کرد؟ پاسخ داده‌اند که بایستی از روش‌های دیگر تربیتی غیر از تنبیه بدنی استفاده شود. چه آن که تنبیه بدنی دارای اثرات زیان‌بار است؛ و این آسیب‌ها بیش از سودی است که به عنوان بازدارندگی بر تنبیه مترتب می‌شود. لیکن همان‌طور که در بخش دوم گذشت، در مقام اجرا و قانون، تنبیه بدنی در قوانین همه کشورها به عنوان عملی ممنوع دانسته نشده است، و در اکثر کشورها تنبیه بدنی کودکان صورت می‌پذیرد.

اما در دیدگاه فقه شیعی، اصل زدن و تنبیه بدنی کودکان در برخی موارد و برای تأدیب و تربیت آن‌ها به عنوان عملی مجاز تلقی شده است؛ و از این روست که عموم فقهای شیعه به جواز تنبیه بدنی کودک در صورتی که راه تربیت کودک منحصر به آن باشد، فتوا داده‌اند؛ به شرط این که ضربه به طور سخت زده نشود، و موجب زخم شدن و یا تغییر رنگ پوست کودک نگردد - موجب دیه نشود - بنابراین، علت جواز تنبیه بدنی از سوی فقهای عظام در برخی موارد، این مطلب است که تأدیب کودک در راستای مصلحت آنان و با هدف اصلاح آنان باشد؛ در غیر این صورت، تنبیه بدنی عملی غیر مجاز است.^۹

به عنوان نمونه، مرحوم امام خمینی فرموده‌اند: «تأدیب زمانی جایز است که به مصلحت کودک و در حدّ متعارف باشد» (امام خمینی، ۱۴۱۷ق: ۲/۴۷۷). مرحوم آیت‌الله العظمی

گلیپایگانی نیز در این مورد می‌گوید: «لابدّ من أن يكون المقصود والهدف في مقام الضرب هو التأديب الراجع إلى مصلحة الصبي لا ما يثيره الغضب النفساني وإلاّ فربما يؤول الأمر إلى أن يؤدّب المؤدّب لأنّ ضربه لم يكن لله تبارك وتعالى؛ ضروری است که غایت و هدف در هنگام زدن کودک، تأدیب و تربیتی باشد که به مصلحت کودک باز می‌گردد؛ نه آن چیزی که از روی خشم انجام گرفته باشد؛ وگرنه، چه بسا مؤدّب خود تأدیب شود؛ چرا که زدن او به خاطر خداوند متعال نبوده است» (کریمی جهرمی، ۱۴۱۲ق: ۲/۲۹۱). مرحوم صاحب جواهر نیز نظیر این مطلب را در جواز تنبیه بدنی کودکان بیان نموده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴ق: ۴۱/۴۴۶).

از این رو، آن‌گاه که در تربیت کودک و در مقام تأدیب، مصالح کودک در نظر گرفته نشود یا به کودک بیش از حدّ متعارف صدمات جسمی و روانی وارد شود، کودک آزاری تحقّق می‌یابد که عملی ممنوع و حرام است؛ و مجری تنبیه ضامن عملی که انجام داده است، می‌باشد.

علاوه بر این مطلب که تنبیه بدنی کودک می‌تواند بر خلاف مصلحت کودک باشد، و لذا، عملی غیر مجاز و ممنوع است، نکاتی نیز وجود دارد که باعث می‌شود تنبیه بدنی در کودکان در مواردی که به مصلحت طفل دانسته می‌شود، در حدّ بسیار ناچیزی استفاده شود. زیرا، صحیح است در فقه شیعه تنبیه بدنی در صورتی که مصالح عالی کودک آن را طلب کند، به عنوان عملی مجاز شناخته شده است، اما هیچ‌گاه فقها تنبیه را در اول امر و به عنوان اولین روش تربیتی تجویز نکرده‌اند. بلکه، از نظر تعالیم اسلامی - چنان که در خلال مباحث پیشین نیز اشاره شد - محبّت، ترخّم و مهر به کودکان و مدارای با آنان، سازنده‌ترین و مؤثرترین عامل تربیتی معرفی شده است.

همان‌طور که گفته شد، رسول گرامی اسلام در طیّ احادیثی که از ایشان نقل شده است، به اهمیت و وسعت شعاع کاربرد عوامل عاطفی، چون: رحم، رفق، مدارا و عفو نسبت به کودک اشاره داشته و بدان امر می‌کنند. به عنوان مثال، می‌فرمایند: «کودکان را دوست بدارید و با آن‌ها رحیم و مهربان باشید» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۶/۴۹). هم‌چنین است روایاتی که از تندى، غضب و عتاب و خطاب نسبت به کودکان منع می‌کند؛ مانند این که می‌فرمایند: «خداوند برای هیچ چیزی مانند خشم و غضب نسبت به زنان و کودکان ناراحت و خشمگین نمی‌شود» (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۶/۵۰). علاوه آن که، خود پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) در طول زندگانی سرشار از سرمشق و الگوی اخلاقی خود^۱ برای تربیت فرزندان و نوه‌های خویش به هیچ عاملی جز عامل مهر و محبّت توسّل

پیدا نکرد و هیچ رویداد و حادثه‌ای نشان نمی‌دهد که آن حضرت در تربیت خردسالان به تنبیه بدنی دست زده باشد.

بنابراین، با توجه به این دو دسته از روایات، می‌توان گفت: محبت، رحمت، احترام، عفو و بخشش همیشه مطلوب است و تندی و عتاب و خطاب و خشم نسبت به کودک نه تنها مطلوب نیست، بلکه نهی هم شده است. و اگر در برخی از روایات، تنبیه کودک جایز دانسته شده، در مواردی است که راه دیگری جز تنبیه برای اصلاح و تربیت کودک وجود نداشته باشد؛ و گرنه با وجود چنین روایاتی که امر به محبت و دوری از خشم می‌کنند، تا هنگامی که راهی جز تنبیه برای اصلاح و تأدیب کودک باشد، استفاده از تنبیه جایز نخواهد بود. خداوند متعال نیز در قرآن کریم می‌فرماید: (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (سوره فصلت: ۳۴)؛ روش احسن، در واقع، همان روش اکرام، محبت، رفق و مدارا با کودکان است که در جهت اصلاح آنان است. بنابراین، به موجب این آیه‌ی شریفه، اگر راه‌های دیگری برای جلوگیری از انحراف و سوق به کردار پسندیده وجود داشته باشد، بایستی از آن‌ها استفاده شود. و از تنبیه در مواردی بهره جست که روش احسن به نتیجه نمی‌رسد.

نکته دیگر این است که در روایات، از تنبیه در هنگام خشم و غضب منع شده است. قرآن کریم در آیه ۱۳۴ سوره آل عمران می‌فرماید: (وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ)؛ در این آیه شریفه به این حقیقت اشاره شده است که مردم باید اخلاقاً خشم خویش را فرو نشانده و از برخی اعمال و کردارهای ناپسند دیگران در حق خود چشم ببوشند؛ چرا که اِعْمَالِ غَضَبِ، ریشه بسیاری از گناهان خطرناک و دالانی برای جرم‌های بزرگ است. هنگامی که «کظم غیض» و «عفو» نسبت به بزرگسالان، یک ایده و مثل‌اعلای اخلاقی در تعالیم اسلامی محسوب می‌شود، به طریق اولی اعمال این خصیصه اخلاقی در مورد کودکان و خردسالان بسیار به جا خواهد بود. به همین دلیل است که از تنبیه بدنی به خاطر تشفی قلب و انتقام نهی شده است؛ و آن را محدود به اصلاح رفتار کرده‌اند. حضرت علی (علیه‌السلام) در این رابطه می‌فرماید: «ينبغي لمعلم الاطفال أن يراعى منهم حتى يخلص أديهم لمنافعهم وليس لمعلمهم في ذلك شفاء من غضبه ولا يربح قلبه من غيظه، فإن ذلك إن أصابه فإنما ضرب أولاد المسلمين لراحة نفسها وهو ليس من العدل» (حسنی، ۱۳۷۹ ش: ۵۸).

مطلب دیگر این است که اگر کودک پیش از آن که تنبیه شود، متنبه و اصلاح شد و رفتار نامطلوب را ترک کرد، نباید او را تنبیه کرد؛ چه آن که هدف از تنبیه و تأدیب، آگاهی و اصلاح کودک

است که حاصل شده است؛ هنگامی هم که هدف حاصل شد، دیگر تنبیه معنی ندارد. همین طور است نسبت به بعد از تنبیه، که اگر رفتار کودک اصلاح شد - هدف از تنبیه محقق شد - دیگر نباید تنبیه تداوم داشته باشد؛ و رفتار خلاف او را به رخ‌اش کشید و آن را بهانه‌ای برای تنبیه و سرزنش او قرار داد.

هم‌چنین در صورتی می‌توان کودک را تنبیه کرد که علم به خلاف و بد بودن عمل و کیفر داشتن آن داشته باشد. و در غیر این صورت، تنبیه کودک لغو و بیهوده خواهد بود و عملی ممنوع و نادرست است. محمد بن خالد می‌گوید در مدینه بودم، غلامی - پسر بچه‌ای - را آوردند که مرتکب دزدی شده بود؛ از امام صادق (علیه السلام) در مورد او پرسیدم، حضرت فرمود: از او می‌پرسی: آیا می‌دانی که دزدی کیفر دارد؟ اگر می‌دانست که دزدی کیفر دارد و کیفر آن چقدر است، او را عقاب - تنبیه - می‌کنی، و اگر نمی‌دانست ره‌ایش می‌کنی (حرّ عاملی، ۱۲۸۸ق: ۱۸/۵۲۵). شاید بتوان گفت: چنین چیزی هم در صورتی است که کودک با آگاهی از ناپسندی عمل‌اش، آن را تکرار کند. زیرا، اصل بر این است که در صورت امکان خلاف کودک - به خاطر کودک‌کی‌اش - نادیده انگاشته شود. نقل شده است مردی خدمت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آمد و عرض کرد: خانواده‌ام عصیان و نافرمانی می‌کنند، چگونه آنان را تنبیه کنم؟ حضرت فرمود: «آن‌ها را ببخش». آن شخص برای بار دوم و سوم سؤال خود را تکرار کرد و حضرت نیز همان پاسخ را فرمودند. تا این که در مرتبه چهارم، پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) می‌گوید: اگر [چاره‌ای جز تنبیه نبود و] تنبیه کردی، به اندازه جرم و گناه‌شان آن‌ها را تنبیه کن [و فراتر مرو]؛ و از صورت پرهیز (هیثمی، ۱۴۰۸ق: ۸/۱۰۶؛ جزری: ۲۸۲). نکته دیگری که از این حدیث استفاده می‌شود، این است که بایستی از زدن به جاهای حسّاس بدن کودک، مثل سر و صورت پرهیز کرد.

نکته مهم دیگر - با توجه به این که تنبیه به عنوان یک عامل بازدارنده صورت می‌پذیرد و به عنوان یک روش تربیتی اولی نیست که در تمام حالات و موقعیت‌ها بتوان از آن استفاده کرد و نتیجه مطلوب گرفت، - این است که تنبیه بایستی گاه به گاه و به صورت استثنایی انجام گیرد تا نتیجه بخش باشد؛ زیرا، اگر تنبیه به صورت عادت درآید، به تدریج کودک با آن مأنوس شده و به آن خو می‌گیرد. و در این صورت، دیگری اثری نخواهد داشت. امیر مؤمنان علی (علیه السلام) در این زمینه می‌فرماید: «زیاده‌روی در ملامت و سرزنش کودک باعث لجاجت می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۷۴/۲۱۲ و ۲۳۰). حضرت زیاده‌روی در ملامت و سرزنش را جایز نمی‌دانند تا چه رسد به زیاده‌روی در تنبیه بدنی که به

طریق اولی جایز نخواهد بود. حتی امیرمؤمنان (علیه السلام) یاد آور شده است که در صورت احساس پشیمانی، نباید شخص را به اشتباه و گناهش انداخت و به تکرار و عذرخواهی واداشت. آن حضرت فرموده‌اند: «تکرار نمودن عذرخواهی، به یاد گناه انداختن است» (خوانساری، ۱۳۶۰ش: ۳۷۴/۱).

از همه مهم‌تر، این نکته است که اگر در مواردی به تنبیه نیاز شد، مؤدّب باید موقعیت سنی و توانایی جسمی و روانی کودک را مورد توجه قرار دهد؛ زیرا، درجه تحمل درد و مقاومت در کودکان یکسان نیست و کودکان خردسال ممکن است آسیب روانی پیدا کنند. علاوه آن که واکنش کودکان در برابر تنبیه، از جهات رشد یکسان نیست؛ به عنوان مثال، کودکان باهوش اگر تنبیه شوند، بیش از افراد کم هوش آسیب می‌بینند (حسنی، ۱۳۷۹ش: ۵۹).

بنابراین، به نظر می‌رسد که والدین به جای تنبیه بدنی، تقییح و نارضایتی خود را بدون این که به شخصیت فرزندشان حمله کرده باشند، نشان دهند؛ به آن‌ها فرصت دهند که اشتباه خود را جبران کنند؛ علاوه بر این که راه جبران خطا را نیز به بچه‌ها نشان دهند. و خلاصه آن که تا می‌توانند، کودکان خود را بدون تنبیه، تأدیب نمایند. چرا که تنبیه، برای تنبّه و بیداری است و بایستی کاملاً متناسب با شخص و عملی که از او سر زده است انتخاب شود. چشم‌پوشی، اخم، روی ترش کردن، روی برگرداندن، ترک کردن، قهر کردن، به کنایه سخن گفتن، اشاره لفظی، تذکر، سخن عادی، سخن تند و مانند این‌ها مراتبی است که به عنوان دارویی مؤثر از جانب طبیعتی حاذق و دلسوز - والدین و مربیان - انتخاب می‌شود؛ و در صورتی که مرتبه‌ای لطیف‌تر نتیجه دهد، استفاده از مراتب شدیدتر به هیچ وجه جایز نیست (امام خمینی، ۱۴۱۷ق: ۴۷۶/۱).

جدای از تمام موارد فوق، روایاتی که دلالت بر جواز تنبیه بدنی کودک دارند و فقها بر اساس آن‌ها فتوا به جواز تنبیه بدنی داده‌اند، شاید با توجه به جوآن زمان و این که یگانه راه هدایت کودکان را تنبیه بدنی می‌دانستند و از دیگر راه‌کارها برای تربیت فرزندان اطلاع نداشتند، از ائمه (علیهم‌السلام) صادر شده باشند. و بر همین اساس، در روایات دیگری ممنوعیت تنبیه بدنی را متذکر می‌شدند؛ یا راه‌کار دیگری مثل قهر کردن را برای تربیت و تنبیه معرفی می‌کردند و بیش از آن که به تنبیه اشاره داشته باشند، به اکرام، رفق، مدارا، مهربانی، عفو و ... دستور می‌دادند. علاوه آن که، زدن و تنبیه بدنی آسان‌ترین وسیله‌ای است که همیشه در اختیار همه کس هست. نتیجه آن که در این زمان و با توجه به اجماع جهانی که توسط کارشناسان فن تربیت در مورد عدم استفاده از تنبیه بدنی برای کودکان در همه سطوح وجود دارد، می‌توان به عدم جواز تنبیه بدنی در دو سطح

خانواده و مدرسه قائل شد. در مواردی هم که به عنوان مجازات کیفری برای کودکان وضع شده است، هرچند که مؤیداتی در این زمینه می‌توان یافت، اما باید به حسب موضوع و به طور خاص، در جای خود بحث و بررسی شود؛ و مجال آن در این رساله نیست.

۲- حکم حکومتی

اگر از مبحث گذشته و ادله‌ی مطرح شده در آن، نتوان به ممنوعیت تنبیه بدنی کودکان در فقه امامیه رسید، و بر فرض جواز تنبیه بدنی کودک، از راه دیگری می‌توان به ممنوعیت اجرای آن در جامعه اسلامی رسید؛ و آن از طریق حکم حکومتی است. به این بیان که فقیه و حاکم شرع اسلامی می‌تواند از باب رعایت مصلحت جامعه و با توجه به آثار سوئی که از تنبیه بدنی ناشی می‌شود، با حکم حکومتی اجرای آن را ممنوع کند. هم‌چون برخی دیگر از احکام اولیه اسلامی نظیر رجم که بر اساس حکم ولی فقیه و حاکم اسلامی ممنوع اعلام شد، و هم اینک در جمهوری اسلامی ایران اجرا نمی‌شود.

مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر و توضیح حکم حکومتی می‌نویسد:

حکم حکومتی تصمیم‌هایی است که ولی امر در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آن‌ها به حسب مصلحت زمان اتخاذ می‌کند؛ و طبق آن‌ها مقرراتی را وضع کرده و به اجرا در می‌آورد. مقررات مذکور لازم‌الاجرا بوده مانند اصل شریعت. با این تفاوت که قوانین آسمانی غیر قابل تغییر و مقررات وضعی قابل تغییرند؛ و در ثبات و بقاء تابع مصلحتی هستند که آن‌ها را به وجود آورده است (علیدوست، ۱۳۸۸ش: ۶۶۵). مرحوم امام خمینی نیز در این رابطه می‌نویسد:

حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (صلی الله علیه و آله) است، یکی از احکام اولیه است و مقدم بر تمام احکام فرعی، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب کند؛ و پول منزلش را به صاحبش رد کند... حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند... (امام خمینی، ۱۳۷۸ش: ۴۵۲/۲۰).

برخی دیگر به جای «حکم حکومتی»، از اصطلاح «فتوای حکومتی» استفاده کرده و نوشته‌اند: «فقیه می‌تواند افزون بر استنباط‌هایی که در مسائل فردی و خرد دارد، در مسائل مربوط به حکومت و تا آنجا که معتقد است گستره شریعت است به استنباط احکام، با تکیه بر ادله، قواعد

شرعی و درک عقلی بپردازد. مصالح را در نظر بگیرد و با استمداد از کارشناسان یا حتی واگذاری کار به آن‌ها - در صورتی که اندیشه فقهی او موافق این واگذاری باشد - و در مرحله کشف حکم و اجرای احکام مکشوف به اجتهاد بپردازد. باید توجه داشت آنچه از این اجتهاد و تلاش محمود به دست می‌آید، «حکم الهی» است اولی یا ثانوی و چون سایر احکام الهی که مجتهد استنباط می‌کند، نافذ است. چنانکه خواسته باشیم نامی مناسب بر این استنباطها نهیم، «فتاوی حکومی» تعبیر مناسبی است. البته باید توجه داشت که وصف «حکومی» برای این استنباطها و فتاوا به اعتبار تعلق این فتاواها به مسائل مربوط به حکومت و سیاست و نظام است، نه به اعتبار صدور آن از حاکم شرع. آنچه در کنار فتوای فقیه - اعم از فتوای حکومی و غیر حکومی - مطرح می‌شود، احکامی است که توسط حاکم شرع صادر می‌شود. در اینجا وابسته به اندیشه‌ای که فقیه دارد، گستره «حکم حاکم» نیز معین می‌شود. به عنوان مثال، چنانکه معتقد به ولایت مطلقه باشیم و فقهی مبسوط الید در رأس قدرت قرار داشته باشد، جدا از فتاوی حکومی که دارد - که نباید به اشتباه نام «حکم حکومی» بر آن نهاد و لوازم آن را مترتب کرد - احکامی که ماهیت انشایی دارد و انجام و ترک آن، موافقت و مخالفت با حاکم به حساب می‌آید، نیز از او صادر می‌شود؛ در اینجا است که می‌توان احکام حاکم را بر این انشاءات و ابداعات مترتب کرد.

چنانکه خواسته باشیم افزون بر «حکم حاکم» از اصطلاح دیگری نیز بهره ببریم، می‌توان از تعبیر «حکم حکومی» برای بخشی از احکام حاکم که متعلق آن مسائل مربوط به حکومت و نظام است، بهره برد؛ و این واژه را در مورد آن‌ها به کار گرفت» (علیدوست، ۱۳۸۸ش: ۶۸۹ و ۶۹۰).

به هر حال، هر کدام از مبانی که در نظر گرفته شود، با توجه به حصول مصلحت مکلفان در ممنوعیت تنبیه بدنی - به خصوص با توجه به آثار زیان‌بار و جبران‌ناپذیر تنبیه بدنی در کودکان - و حفظ نظام اسلامی - چه آن که جو حاکم بر جامعه بین‌الملل به سمت و سوی حذف همه انواع تنبیهات بدنی کودکان است، که اثرات قابل توجهی بر بر جامعه اسلامی خواهد داشت - حاکم شرع و فقیه جامع شرایط تنبیه بدنی کودکان را به عنوان عملی ممنوع در جامعه اسلامی اعلام کند.

۳- عموم «أوفوا بالعقود» افزون بر مطالب پیش گفته، دولت جمهوری اسلامی ایران یکی از دولت‌های عضو پیمان‌نامه حقوق کودک است که در آن همه انواع و شکل‌های مجازات و تنبیهات بدنی، به صراحت ممنوع اعلام شده است؛ و هم‌چنین عضو میثاق حقوق مدنی و سیاسی است که در

ماده ۷ آن به ممنوعیت رفتارهای غیرانسانی و بی‌رحمانه تصریح شده و در ماده ۲۴ نیز حمایت و حفاظت کودکان در خانواده و توسط دولت خواسته شده است. سؤال این است که آیا عضویت در این عهدنامه‌های بین‌المللی - به خصوص که ایران در رابطه با موادی که به این مسئله می‌پردازد، هیچ حق شرطی را قائل نشده است؛ چون شورای نگهبان در مواردی که به عنوان مخالفت با شرع نسبت به پیمان‌نامه‌ی حقوق کودک بیان می‌کند، در مورد ممنوعیت تنبیه بدنی کودکان و مواد مرتبط با آن اعتراضی نکرده است. و از این‌جا معلوم می‌شود که شورای نگهبان ممنوعیت تنبیه بدنی کودکان را به صورت مطلق مورد پذیرش قرار داده است. - می‌تواند مانع اجرای مجازات بدنی در ایران شود؟

پاسخ این سؤال مثبت است؛ چرا که عموم «أوفوا بالعقود» (سوره مائده: ۱) شامل این مورد نیز می‌شود. علاوه بر این، مواردی نیز وجود دارد که پیامبر و یا ائمه (علیهم‌السلام) با کفار و دیگران عهدنامه می‌بستند، و برخی از احکام مسلم اسلامی را معلق می‌ساختند؛ به گونه‌ای که در صلح امام حسن (علیه‌السلام) مسئله امامت و رهبری جامعه اسلامی - زعامت اجرایی - کنار رفت؛ و حضرت خلافت را به جهت مصالح مسلمین به معاویه واگذار کردند. و یا در پیمان صلح حدیبیه، رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) موافقت نمودند که به جای «بسم الله الرحمن الرحيم» در بالای پیمان نامه «باسمک اللهم» نوشته شود؛ و یا عنوان «رسول الله» از کنار اسم آن حضرت برداشته شود؛ و یا اگر کسی از مسلمین به سمت قریش بگریزد، قریش موظف نیست که او را بازگرداند (سبحانی، ۱۳۸۵ش: ۲/۱۸۳ به بعد). حال، این مسئله در موضوع مورد بحث ما نیز می‌تواند جاری شود. به صورتی که همان‌گونه که پیامبر و ائمه (علیهم‌السلام) با در نظر گرفتن یک رشته مصالح عالی پیمان‌نامه را امضاء کردند و دست از برخی امور کشیدند، حاکم اسلامی و ولی فقیه نیز همین کار را کرده و با در نظر گرفتن مصلحت عمومی جامعه و این که دولت اسلامی عضو پیمان‌نامه حقوق کودک است که در آن تنبیه بدنی کودکان به عنوان عملی ممنوع شناخته شده است، مانع اجرای این مجازات در حکومت اسلامی شود.

مناسب است در اینجا دوباره به نامه‌ای که مرحوم امام خمینی به ریاست جمهور وقت نوشتند اشاره‌ای داشته باشیم. ایشان در این نامه بیان می‌کنند: «... باید عرض کنم حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله) است؛ یکی از احکام اولیه اسلام است؛ و مقدم بر تمام

احکام فرعیه، حتی نماز و روزه و حجّ است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می‌تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند؛ و مسجدی که ضرار باشد، در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند. و می‌تواند هر امری را، چه عبادی یا غیر عبادی است که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن مادامی که چنین است، جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حجّ، که از فرایض مهمّ الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند» (امام خمینی، ۱۳۷۸ش: ۴۵۲/۲۰).

برخی دیگر از فقها نیز در پاسخ به این پرسش که «در حکومت دینی مورد نظر شما چنانچه معاهده‌ای بین‌المللی امضاء و تصویب شود که مفاد برخی از مواد آن برخلاف ظاهر برخی از احکام اسلامی باشد - به عنوان مثال معاهده‌ای امضا شود که در آن مجازات اعدام منع شده است - عمل به حکم شرعی مقدّم است یا پایبندی به مفاد معاهده؟ در همین فرض، اگر چنین معاهده‌ای توسط حکومتی طاغوتی (غیرشرعی) امضا و تصویب شود و سپس حکومت دینی جایگزین آن حکومت گردد، چه حکمی دارد؟ آیا حکومت اسلامی باید مطابق قوانین بین‌المللی به آن معاهده پایبند باشد یا می‌تواند آن را (یا برخی از مواد آن را) نقض نماید؟ و اساساً آیا قاعده «نفی سبیل» بر اصل «لزوم وفای به عهود و عقود» حاکم یا وارد است یا خیر؟» چنین مرقوم داشته‌اند:

«اصولاً یک حکومت دینی موظف است حتی المقدور احکام اسلامی را - که اکثریت مردم بر اساس عمل به آن‌ها با حاکمیت بیعت کرده‌اند - به اجرا در آورد؛ اما اگر به خاطر شرایط خاص جهانی، عمل به بعضی احکام شریعت، مستلزم عوارض سوء و فوت مصالح مهم‌تری برای حاکمیت دینی یا مردم گردد، موقتاً باید اجرای آن تا زمان رسیدن و بازسازی شرایط مناسب برای اجرا متوقف شود.

در فرض سؤال، چنانچه باقی‌ماندن بر معاهدات بین‌المللی مورد اشاره برای کیان حاکمیت دینی و عدم انزوای جهانی آن لازم باشد، و خروج از آن از نظر قانون، مستلزم عوارض منفی سیاسی یا اقتصادی غیرقابل اغماض شود، با توجه به رعایت مرجحات باب تزاحم، اجرای بعضی احکام که منافات با هدف فوق دارد، موقتاً متوقف می‌گردد. و در فرض مذکور، بین این که قبل از

تشکیل حکومت دینی، حکومت طاغوتی در معاهدات بین‌المللی عضویت داشته است یا نه، فرقی وجود ندارد. از روایات دالّ بر این که حضرت امیر (علیه‌السلام) فرمود: هیچ حدّی را در سرزمین دشمن بر کسی اجرا نمی‌کنم، می‌توان برای اصل مسئله استفاده نمود. در بعضی از این روایات، عدم اجرای حدّ در سرزمین دشمن تعلیل شده است به این که ممکن است شخص مورد حدّ به دشمن ملحق شود (حرّ عاملی، ۱۲۸۸ق: ۱۸/ باب ۱۰ از ابواب مقدّمات حدود). از این تعلیل فهمیده می‌شود که اگر مصلحت اهمّی در بین باشد، باید اجرای حدّ را موقتاً متوقف نمود.

و به طور کلی در تصویب معاهدات بین‌المللی چنانچه آزادی اراده طرف‌های معاهده و مصالح عمومی لحاظ شده باشد، و در آن‌ها تقلّب یا حیله و یا در اصطلاح حقوق بین‌الملل یکی از عیوب رضا به کار نرفته باشد، معاهده برای اطراف آن الزام‌آور است و باید به مفاد آن عمل نمایند؛ و از آن‌جا که طرف‌های معاهده در التزام به آن دارای آزادی و اختیار بوده‌اند، التزام در برابر آن با قاعده نفی سبیل نیز منافاتی ندارد؛ زیرا، قاعده نفی سبیل تنها در مواردی بر عمومات یا اطلاقات ادله لزوم وفای به عهد و عقد تقدّم داشته و مخصّص یا مقید آن‌ها می‌باشد که نفس معاهده و قرارداد یا عمل به آن، سیطره غیرمسلمان بر مسلمان را به دنبال داشته باشد. و بر این اساس، اگر معاهده‌ای توسط حکومت غیرشرعی هم امضاء یا تصویب شده و شروط فوق‌الذکر در آن رعایت شده باشد، باز مفاد آن الزام‌آور است. ولی نه به عنوان این که حکومت شرعی طرف معاهده و قرارداد بوده است؛ بلکه فقط به خاطر تحفّظ بر مصالح عمومی برتر که در هر صورت لازم‌المراعات است. و در حقیقت، در این فرض، حکومت صالح با امضای معاهده و قرارداد حکومت غیرشرعی خودش در مرحله بقاء و استمرار، طرف معاهده و قرارداد می‌باشد.» (منتظری، ۱۳۸۷ش: ۴۵-۴۷).

بنابراین، با این دیدگاه و مبنای فقهی، حاکم اسلامی می‌تواند از تنبیه بدنی کودکان جلوگیری کند.

یادداشت‌ها

1. The Best Interest of Child.

۲. متخذ از بند ۷ اعلامیه که مقرر می‌دارد:

"In all actions related to children, the best interests of the child shall be a primary consideration".

3. Charter of Fundamental Rights of the European Union; 2000-12-18 EN Official Journal of the European Communities C 364.

4. In all actions relating to children, whether taken by public authorities or private institutions, the child's best interests must be a primary consideration.

5. African Charter on the Rights and Welfare of the Child; OAU Doc. CAB/LEG/24.9/49 (1990), entered into force Nov. 29, 1999.

6. In all actions concerning the child undertaken by any person or authority the best interests of the child shall be the primary consideration.

۷. در روایتی نیز از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) وارد شده است که رابطه فرزندان با والدین بر اساس حقوق متقابل تنظیم می‌شود؛ آن حضرت می‌فرماید: «یلزم الوالد من الحقوق لولده ما یلزم الولد من الحقوق لوالده». ر.ک: محمد محمدی ری‌شهری، میزان الحکمه، ج ۱۳، ص ۵۰۹؛ علاء الدین بن حسام الدین متقی هندی، کنز العمال فی احادیث الأقوال و الأفعال، (بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۰۹ق)، ج ۱۶، ص ۴۴۴.

۸. این قید از آیات شریفه قرآن کریم استفاده می‌شود که خداوند متعال در سوره انعام می‌فرماید: خداوند هر کس را به مقدار توانایی خود تکلیف کرده است: {لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا}.

۹. اگر بخواهیم تشبیهی داشته باشیم، مثل این فتوا می‌ماند که «ماهی در صورتی که فلس داشته باشد، خوردنش حلال است». حال، اگر ماهی، فلس نداشته باشد، خوردن آن جایز نیست، و حرمت تکلیفی دارد. در این بحث نیز گفته می‌شود: «تنبیه بدنی در صورتی که به مصلحت کودک باشد، جایز است»: لذا، جواز تنبیه بدنی منحصر در مواردی است که مصالح عالیّه کودک آن را پذیرا باشد؛ در غیر این صورت، تنبیه بدنی کودکان، حرام و ممنوع است.

۱۰. خداوند در آیه ۲۱ از سوره مبارکه احزاب خطاب به مردم و مؤمنین می‌فرماید: «ولکم فی رسول الله أسوة حسنة».

منابع

قرآن کریم

ابن بابویه قمی، محمد (شیخ صدوق)، من لا یحضره الفقیه، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق، چاپ سوم.

تمیمی آمدی، عبدالواحد، غرر الحکم و درر الکلم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۷ق.

حرّ عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، تهران، مکتبه الاسلامیه، ۱۲۸۸ق.

حسینی، سیدجواد، «بررسی تحلیلی تنبیه از منظر روایی، فقهی و روانشناسی»، مجله معرفت، شماره ۳۳،

فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۹ش.

راهکارهای تقریب دیدگاه فقه امامیه و نظام بین الملل حقوق بشر در مسئله تنبیه بدنی کودکان ۲۳

- حسینی مراغی، سید میرعبدالفتاح، *العناوین الفقهیة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
- حلی، ابن ادریس، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
- خوانساری، محمد، *شرح غرر الحکم و درر الکلم*، تصحیح و تعلیق: میرجلال الدین حسینی ارموی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۰ش.
- دلشاد تهرانی، مصطفی، *سیره نبوی (منطق عملی)*، دفتر چهارم: سیره خانوادگی، تهران، انتشارات دریا، ۱۳۸۶ش.
- دلشاد تهرانی، مصطفی، *سیری در تربیت اسلامی*، تهران، انتشارات دریا، ۱۳۸۵ش.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، تهران، نشر کتاب، ۱۴۰۴ق.
- راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله، *فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
- رهایی، سعید، *اصل عالی ترین منافع کودکان در حقوق بین الملل و فقه امامیه*، ارائه شده در سومین همایش بین المللی حقوق بشر دانشگاه مفید.
- ری شهری، محمد، *میزان الحکمة*، تهران، دارالحديث، ۱۴۲۲ق، چاپ اول.
- سیحانی، جعفر، *فروع ابديت*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۵ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲ش.
- طوسی، محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الإمامیه*، تهران، المكتبة المرتضوية، ۱۳۷۸ق.
- عبد، محمد و محمد رشید رضا، *تفسیر القرآن العظیم المعروف بتفسیر المنار*، تصحیح و تعلیق: سمیر مصطفی رباب، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
- علیدوست، ابوالقاسم، *فقه و مصلحت*، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸ش.
- فاضل لنکرانی، محمد، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة*، کتاب الحجر، قم، مرکز فقه الائمه الاطهار، ۱۴۲۵ق.
- فاضل لنکرانی، محمد، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة*، کتاب النکاح، قم، مرکز فقه الائمه الاطهار، ۱۴۲۱ق.
- کرکی، علی بن حسین، *جامع المقاصد*، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ق.
- کریمی جهرمی، علی، *الدر المنضود فی احکام الحدود (تقریرات درس فقه آیت الله گلپایگانی)*، قم، دار القرآن الکریم، ۱۴۱۲ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ش.
- لیثی واسطی، علی بن محمد، *عیون الحکم و المواعظ*، تحقیق: حسن حسینی بیرجندی، تهران، دار الحديث، ۱۳۷۶ش.
- متقی هندی، علاء الدین بن حسام الدین، *کنز العمال فی احادیث الاقوال و الافعال*، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۹ق.

- مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق، چاپ سوم.
- منتظری، حسین علی، *حکومت دینی و حقوق انسان*، قم، ارغوان دانش، ۱۳۸۷ش.
- موسوی خمینی، سید روح الله (امام خمینی)، *تحریر الوسيلة*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۷ق.
- موسوی خمینی، سید روح الله (امام خمینی)، *صحیفه امام، مجموعه آثار امام خمینی (س)*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، ۱۳۷۸ش، چاپ اول.
- نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
- هیثمی، نورالدین علی بن ابی بکر، *مجمع الزوائد و منبع الفوائد*، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۰۸ق.