

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

سیدجواد حسینی خواه

؟؟؟؟

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 الهام بخش جهت قانونگذاری محسوب می‌گردد، علاوه بر توجه خاص به امور تربیتی کودکان و رشد و سعادت آنان، بر کرامت کودکان، مهرورزی و مصلحت محوری 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 غبطه‌ی آنان، جایز و بلامانع دانسته شده است. لیکن نظام بین الملل 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، تحقیر آمیز و خشن نیز محسوب می‌شود؛ لذا، تمام تلاش خود را بر این امر متمرکز نموده است که از اعمال همه‌ی 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 بین الملل 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 «دگرپذیری» 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 مسأله 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 مسأله «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 عالی‌ه 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 غیر مستقیم بر آنان تأثیر گذار است».

(HRI/GEN/1/Rev.8)

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 وضعیت 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 استثنا 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 مکرر 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، ۵۹، ۴۵ 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 لازم‌الرعايه تلقی می‌گردد و جایگاهی عام و جهانی یافته است.

ب) رعایت منافع عالی‌ه کودک در فقه امامیه

در شریعت مقدس 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 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، تصدّی و اعمال آنان باطل خواهد بود؛ چون بر خلاف ولایتی که برای آن نصب شده اند - (یعنی رعایت مصالح و منافع کودک) - اقدام نموده‌اند». (طوسی، ۱۳۸۷ق: ۲/۲۰۰)

در مورد ولایت پدر و جدّ پدري 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: «ولی 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 ولی - 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 پدري 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 لنکرانی، 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 عقلا این است که هیچ فردی بر فرد دیگری تسلط ندارد مگر مواردی که استثنا 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 بِوَالِدِهَا 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؛

۹ راهکارهای تقریب دیدگاه فقه امامیه و نظام بین الملل حقوق بشر در مسأله تنبیه بدنی کودکان

پس، اموال وی بیشتر در معرض طمع دیگران قرار می‌گیرد» (طبرسی، ۱۳۷۲ش: ۴/۵۹۲) مرحوم قطب راوندی نیز در فقه القرآن (راوندی، ۱۴۰۵ق: ۲/۳۰۸) 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: (وَآن تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ) (سوره نساء: ۱۲۷)؛ اما این بدان معنا نیست که در مورد دیگر کودکان چنین مسأله‌ای نباید رعایت شود. نکته دیگر این که: آیه شریفه فوق گرچه 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 بین الملل حقوق بشر و فقه امامیه - البته به طور خلاصه - این سؤال مطرح می‌شود که منظور مقصود از این اصل چیست؟

ج) مفهوم اصل عالی‌ترین منافع کودکان در نظام بین الملل حقوق بشر و فقه امامیه از منظر نظام بین المللی 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 بین الملل حقوق بشر باید با مفاد

کلی پیمان نامه حقوق کودک و سایر اصول کلی حقوق کودک - اصل عدم تبعیض، اصل حداکثر بقا و رشد و احترام به عقائد کودک - سازگار باشد. نکته قابل توجه این است که منافع عالی 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؛ و لی 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 عالی 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، ۱۳۸۵ش: ۲۵) در آموزه‌های نبوی نیز تربیت به عنوان یک حقّ مسلم دیده و مطرح شده است؛ چنان که 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، ۱۴۰۷ق: ۱۷۷/۸؛ شیخ صدوق، ۱۴۱۳ق: ۳۸۰/۴؛ متقی هندی، ۱۴۰۹ق: 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 (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌فرماید: «فرزندانتان را تکریم کنید و آنان را به نیکی تربیت کنید که آموخته می‌شوید». (حرّ عاملی، ۱۲۸۸ ق: 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 «اکرام» 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، ۱۴۰۴ ق: 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 فرزندان 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 آن که به طور کل، تنبیه بدنی بایستی از زندگی کودک خارج شود؟

در پاسخ به این سؤال گفته می‌شود: باید توجه داشت که در تربیت فرزندان، 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 آن چه موجب تباهی است. از این رو، نقش تنبیه در تربیت کودک، فراهم کردن بیم از بدی و پلیدی، و نوعی ایمن سازی است، نه تخریب متربی و شکستن حریم‌های ایمنی درونی؛ بدین معنا که تنبیه، در حقیقت، بیدارسازی و ادب آموزی است تا شخص در نتیجه‌ی هشیار شدن خود به ایمن سازی حریم‌های وجودی خویش دست یازد و از بدی و پلیدی دوری نماید. و اگر این بیدارسازی و ادب آموزی به موقع و به درستی صورت نپذیرد، شخص به سرعت به سوی تباهی می‌رود. (دلشاد، ۱۳۸۶ ش: 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 خوش رفتاری اصلاح نشود، با خوب کیفر کردن اصلاح می‌شود». (تمیمی آمدی، ۱۴۰۷ق: ۱۷۸/۲؛ لیشی 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 بین الملل حقوق بشر نیز پذیرفته شده است؛ اما تنبیه بدنی، در نظام بین الملل حقوق بشر به عنوان عملی ممنوع و برخلاف مصالح عالی 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 آیت الله العظمی گلپایگانی نیز در این مورد می‌گوید: «لابدّ من أن يكون المقصود والهدف في مقام الضرب هو التأديب الراجح إلى مصلحة الصبي لا ما يثيره الغضب النفساني وإلاّ ربما 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 بازمی‌گردد؛ 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 تحقق 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 - محبت، ترحم و مهر به کودکان و مدارای با آنان، سازنده‌ترین و مؤثرترین عامل تربیتی معرفی شده است.

همان‌طور که گفته شد، رسول گرامی اسلام در طی احادیثی که از ایشان نقل شده است، به اهمیت و وسعت 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 تندی، 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 (صلی الله علیه وآله) در طول زندگانی سرشار از سرمشق و الگوی

اخلاقی خود^۱ برای تربیت فرزندان و نوه‌های خویش به هیچ عاملی جز عامل مهر و محبت توسل 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: (وَ لَا 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 آیه 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.

نکته‌ی دیگر این است که در روایات، از تنبیه در هنگام خشم و غضب منع شده است. قرآن کریم در آیه ۱۳۴ سوره‌ی آل عمران می‌فرماید: (وَ الْكَافِرِينَ الْعَظِيمَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ)؛ در این آیه‌ی 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 چشم‌پوشند؛ چرا که اعمال غضب، ریشه‌ی 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 خصیصه‌ی 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: «بنیعی لمعلم الاطفال أن یراعی منهم حتی یخلص أذیهم لمنافعهم ولیس لمعلمهم فی ذلک شفاء من غضبه ولا یریح قلبه من غیظه، فإن ذلک إن أصابه فإتما ضرب أولاد المسلمین لراحة نفسها وهو لیس من العدل». (حسنی، ۱۳۷۹ش: 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 کودکی‌اش - 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 مرتبه‌ی چهارم، پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) می‌گوید: اگر [چاره‌ای جز تنبیه نبود و] تنبیه کردی، به اندازه‌ی جرم و گناه‌شان آنها را تنبیه کن [و فراتر مرو]؛ و از صورت بپرهیز. (هیثمی، ۱۴۰۸ق: ۸/۱۰۶؛ جزری: ۲۸۲) نکته‌ی دیگری که از این حدیث استفاده می‌شود، این است که بایستی از زدن به جاهای حسّاس بدن کودک، مثل سر و صورت پرهیز کرد. نکته‌ی 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 نتیجه‌ی 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 لجابت می‌شود».(مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۱۲/۷۴ 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، مؤدب باید موقعیت سنی و توانایی جسمی و روانی کودک را مورد توجه قرار دهد؛ زیرا، درجه‌ی 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، تقیح 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 تنبیه 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، اشاره‌ی 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 (علیهم السلام) 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 همه‌ی 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 اولیه‌ی 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 بقا 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، یک جانبه 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 حکومتی» تعبیر مناسبی است. البته باید توجه داشت که وصف «حکومتی» 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 حکومتی و غیر حکومتی - 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 فقیهی مبسوط‌الید در رأس قدرت قرار داشته باشد، جدا از فتاوی حکومتی که دارد - که نباید به اشتباه نام «حکم حکومتی» 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 حکومتی» 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 جامعه‌ی بین الملل به سمت و سوی حذف همه‌ی انواع تنبیهات بدنی کودکان است، که اثرات قابل توجهی بر بر جامعه اسلامی خواهد داشت -، حاکم شرع و فقیه جامع‌الشرایط 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 پیمان‌نامه‌ی حقوق کودک است که در آن همه‌ی انواع و شکل‌های مجازات و تنبیهات بدنی، به صراحت ممنوع اعلام شده است؛ و هم‌چنین عضو میثاق حقوق مدنی و سیاسی است که در ماده‌ی ۷ آن به ممنوعیت رفتارهای غیر انسانی و بی‌رحمانه تصریح شده و در ماده‌ی 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 مسأله 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 (علیهم السلام) با کفار و دیگران عهدنامه می‌بستند، و برخی از احکام مسلم اسلامی را معلق می‌ساختند؛ به گونه‌ای که در صلح امام حسن (علیه السلام) مسأله‌ی 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 (صلی الله علیه وآله) موافقت نمودند که به جای «بسم الله الرحمن الرحیم» 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. (سیحانی، ۱۳۸۵ ش: ۲/۱۸۳ به بعد) حال، این مسأله در موضوع مورد بحث ما نیز می‌تواند جاری شود. به صورتی که همان‌گونه که پیامبر و ائمه (علیهم السلام) با در نظر گرفتن یک رشته مصالح عالی پیمان‌نامه را امضا 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

پیمان‌نامه‌ی 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 (صلی الله علیه وآله) است؛ یکی از احکام اولیه اسلام 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 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 حج، که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند.» (امام خمینی، ۱۳۷۸ ش: ۴۵۲/۲۰)

برخی دیگر از فقها نیز در پاسخ به این پرسش که «در حکومت دینی مورد نظر شما چنانچه معاهده‌ای بین المللی امضا 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 مقدم است یا پایبندی به مفاد معاهده؟ در همین فرض، اگر چنین معاهده‌ای توسط حکومتی طاغوتی (غیر شرعی) امضا و تصویب شود و سپس حکومت دینی جایگزین آن حکومت گردد، چه حکمی دارد؟ آیا حکومت اسلامی باید مطابق قوانین بین المللی 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 باقی ماندن بر معاهدات بین المللی 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 غیر قابل 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 بین المللی عضویت داشته است یا نه، فرقی وجود ندارد. از روایات دال بر این که حضرت امیر (علیه السلام) فرمود: هیچ حدی را در سرزمین دشمن بر کسی اجرا نمی‌کنم، می‌توان برای اصل مسأله استفاده نمود. در بعضی از این روایات، عدم اجرای حد در سرزمین دشمن تعلیل شده است به این که ممکن است شخص مورد حد به دشمن ملحق شود. (حرّ عاملی، ۱۲۸۸ق: ۱۸ / باب ۱۰ از ابواب مقدمات حدود) از این تعلیل فهمیده می‌شود که اگر مصلحت اهمی در بین باشد، باید اجرای حد را موقتاً متوقف نمود.

و به طور کلی در تصویب معاهدات بین المللی چنانچه آزادی اراده‌ی طرف‌های معاهده و مصالح عمومی لحاظ شده باشد، و در آن‌ها تقلب یا حیله و یا در اصطلاح حقوق بین الملل یکی از عیوب رضا به کار نرفته باشد، معاهده برای اطراف آن الزام آور 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 اطلاعات ادله‌ی لزوم وفای به عهد و عقد تقدم داشته و مخصّص یا مقید آن‌ها می‌باشد که نفس معاهده و قرارداد یا عمل به آن، سیطره‌ی غیر مسلمان بر مسلمان را به دنبال داشته باشد. و بر این اساس، اگر معاهده‌ای توسط حکومت غیر شرعی هم امضا یا تصویب شده و شروط فوق الذکر در آن رعایت شده باشد، باز مفاد آن الزام آور است. ولی نه به عنوان این که حکومت شرعی طرف معاهده و قرارداد بوده است؛ بلکه فقط به خاطر تحفظ بر مصالح عمومی برتر که در هر صورت لازم المراعات است. و در حقیقت، در این فرض، حکومت صالح با امضای معاهده و قرارداد حکومت غیر شرعی خودش در مرحله‌ی بقا 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

۱. 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".

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

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

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

۶. 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: «يلزم الوالد من الحقوق لولده ما يلزم الولد من الحقوق لوالده». ر.ک: محمد محمدی ری‌شهری، میزان الحکمة، 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 تُكَلِّفُ 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 مبارکه‌ی 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، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۷ق.

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

- حسینی، سیدجواد، «بررسی تحلیلی تنبیه از منظر روایی، فقهی و روانشناسی»، مجله معرفت، شماره ۳۳، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۹ش.
- حسینی مراغی، سید میرعبدالفتاح، العناوین الفقهیة، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
- حلی، ابن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
- خوانساری، محمد، شرح غرر الحكم 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، دارالحدیث، ۱۴۲۲ق، چاپ اول.
- سیحانی، جعفر، فروغ ابدیت، 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 الإمامیة، تهران، المكتبة المرتضویة، ۱۳۷۸ق.
- عبده، 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 لنگرانی، محمد، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة، کتاب الحجر، قم، مرکز فقه الائمه الطهاره، ۱۴۲۵ق.
- فاضل لنگرانی، محمد، تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة، کتاب النکاح، قم، مرکز فقه الائمه الطهاره، ۱۴۲۱ق.
- کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد، قم، مؤسسة 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 الاسلامیة، ۱۳۶۷ش.
- لیثی واسطی، علی بن محمد، عیون الحكم و المواعظ، تحقیق: حسن حسینی بیرجندی، تهران، دار الحدیث،

١٣٧٦ش.

متقى هندی، علاء الدين بن حسام الدين، كنز العمال في أحاديث الاقوال و الافعال، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩ق.

مجلسي، محمد باقر، بحار الانوار، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٤٠٣ق، چاپ سوم.

منتظري، حسين علي، حكومت ديني و حقوق انسان، قم، ارغوان دانش، ١٣٨٧ش.

موسوي خميني، سيد روح الله (امام خميني)، تحرير الوسيلة، قم، انتشارات جامعه مدرسين، ١٤١٧ق.

موسوي خميني، سيد روح الله (امام خميني)، صحيفه امام، مجموعه آثار امام خميني(س)، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني(س)، ١٣٧٨ش، چاپ اول.

نجفي، محمدحسن، جواهر الكلام، بيروت، دار احياء التراث العربي، ١٤٠٤ق.

هيشمي، نورالدين علي بن ابي بكر، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٨ق.