

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حقوق کودک

مطالعه تطبیقی در اسلام
و اسناد بین‌المللی

مجموعه مقالات

دکتر سید مصطفی میرمحمدی
و همکاران



دانشگاه مفید - یونیسف

۱۳۹۳



حقوق کودک

(مطالعه تطبیقی در اسلام و اسناد بین‌المللی)

● مؤلف: سیدمصطفی میرمحمدی و همکاران

● ویراستار: ابوالفضل طریقه‌دار ● صفحه‌آرا: مهدی پاشازاده

● ناشران: انتشارات دانشگاه مفید - یونیسف ● تاریخ نشر: ۱۳۹۳

● نوبت چاپ: اول

● شابک: ۰-۰-۲۰-۸۳۱۹-۸۶۴-۹۷۸

قم - انتهای بلوار شهید صدوقی - دانشگاه مفید
تلفن: ۳۲۱۳۰۲۲۶ / تلفکس: ۳۲۹۰۵۴۸۸ / نمابر: ۳۲۹۳۵۱۷۷ / صندوق پستی: ۳۶۱۱-۳۷۱۸۵
entesharat@mofidu.ac.ir

میرمحمدی، مصطفی، ۱۳۴۲-

حقوق کودک (مطالعات تطبیقی در اسلام و اسناد بین‌المللی) / مصطفی میرمحمدی و همکاران. - قم: دانشگاه مفید، یونیسف، ۱۳۹۲.
۴۵۳ص.

ISBN: 978-964-8319-20-0

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا (فهرست‌نویسی پیش از انتشار)
کتابنامه: ص. ۴۴۱-۴۴۵؛ همچنین بصورت زیرنویس.

چاپ اول.

۱. حقوق کودک - مطالعات تطبیقی. ۲. حقوق کودک - جنبه‌های مذهبی - اسلام. ۳. حقوق کودک - مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۴. کودکان - سوء استفاده - پیشگیری. ۵. حمایت حقوقی از کودکان.
الف. دانشگاه مفید. ب. یونیسف. ج. عنوان

۱۳۹۱ ح ۷ / م ۶۳۹ K

کنگره:

۳۲۳/۳۵۲

دیویی:

۲۸۰۸-۹۲-ن

کتابخانه ملی ایران:



این کتاب با همکاری دانشگاه مفید و یونیسیف ایران
تدوین شده است. دیدگاه‌های مندرج در مقالات این
مجموعه لزوماً دیدگاه‌ها و نظرات دانشگاه مفید و
یونیسیف نیست.

فهرست مطالب

مقدمه یونیسف	۱۷
پیشگفتار	۱۹
مقدمه تفصیلی	۲۳

فصل اول

اصول راهنما و حقوق بنیادین / ۳۷

گفتار اول / مصالح عالیۀ کودک	۳۹
الف: جایگاه و مفهوم اصل عالی ترین منافع کودک در اسناد حقوق بشری	۴۰
ب: رعایت منافع عالیۀ کودک در شریعت اسلام	۴۲
ج: ادله اعتبار مصلحت و رعایت منافع کودک	۴۶
گفتار دوم / حق حیات کودکان و حمایت از آن	۵۳
الف: حق حیات کودکان	۵۳
ب: ابعاد حمایت از حیات کودکان	۵۸
۱- ممنوعیت اعدام کودکان	۵۸
۲- عدم جواز سقط جنین	۶۲
۳- مراقبت های ضروری دیگر	۶۵

- گفتار سوم / اصل عدم تبعیض** ۶۹
- الف: اصل عدم تبعیض و بازتاب آن در اسناد بین‌المللی ۶۹
- ب: اصل عدم تبعیض در شریعت اسلامی ۷۳
- گفتار چهارم / حق مشارکت، احترام به دیدگاه‌ها و نظرات کودک** ۷۹
- الف: حق مشارکت برای کودکان در پیمان نامه حقوق کودک ۷۹
- ب: حق مشارکت کودکان در اسلام ۸۰
- ۱- موانع احتمالی برای حق مشارکت کودکان ۸۲
- ۲- مستندات حق مشارکت برای کودکان ۸۳
- بند اول: تبیین مستندات کلی حق مشارکت کودکان ۸۳
- بند دوم: تحلیلی از حقوق مندرج در ماده ۱۲ از منظر فقه اهل بیت علیهم‌السلام ۹۱
- ج: مطالعه نهاد «حضانت» به عنوان نمونه‌ای از پی‌جویی نظر و مشارکت کودک ... ۹۶

فصل دوم

حق بر بقا و رشد کودکان / ۱۰۳

- گفتار اول / حق بر هویت و تابعیت** ۱۰۵
- الف: حق بر نام و تابعیت در اسناد بین‌المللی ۱۰۵
- ب: حق بر نام و تابعیت در آموزه‌های اسلام ۱۰۷
- گفتار دوم / حق بر بهداشت و سلامتی** ۱۱۳
- الف: حق بر بهداشت و سلامتی در اسناد بین‌المللی ۱۱۳
- ب: حق بر بهداشت و سلامتی در آموزه‌های اسلام ۱۱۵
- ج: مراحل رعایت بهداشت و سلامتی کودکان ۱۱۸
- ۱- رعایت بهداشت و سلامتی کودک پیش از بارداری ۱۱۸
- ۲- بهداشت و سلامتی کودک در دوران بارداری ۱۱۸
- ۳- بهداشت و سلامتی کودک پس از تولد ۱۲۱

- گفتار سوم / حق بر بازی، تفریح و سرگرمی** ۱۲۵
- الف: حق بر بازی و تفریح در اسناد بین‌المللی ۱۲۵
- ب: حق بر بازی و تفریح در آموزه‌های اسلامی ۱۲۷
- گفتار چهارم / حق بر آموزش و پرورش** ۱۳۳
- الف: آموزش و پرورش کودکان ۱۳۳
- ب: اهداف آموزش و پرورش ۱۴۷
- گفتار پنجم / حق زندگی با والدین و وحدت خانواده** ۱۵۵
- الف: حق زندگی با والدین در اسناد بین‌المللی ۱۵۵
- ب: حق زندگی با والدین در حقوق اسلام ۱۵۸
- ۱- دوران شیردهی و شیرخوارگی کودک ۱۵۸
- ۲- نگاه‌داری و سرپرستی کودکان ۱۶۲
- ۳- سرپرستی کودکان سرراهی و کودکان بی‌سرپرست ۱۶۸
- ۴- حق ملاقات ۱۷۲
- ۵- جدایی کودک از والدین در شریعت اسلامی ۱۷۴
- گفتار ششم / حق برخورداری از تأمین اجتماعی** ۱۷۹
- الف: حق تأمین اجتماعی در اسناد بین‌المللی ۱۷۹
- ب: تأمین اجتماعی در حقوق اسلام ۱۸۴
- ج: بررسی برخی از راهبردهای تأمین اجتماعی در اسلام ۱۸۸
- گفتار هفتم / حقوق کودکان ناتوان** ۱۹۳
- الف: حقوق کودکان ناتوان در اسناد بین‌المللی ۱۹۳
- ب: حمایت از کودکان ناتوان در آموزه‌های اسلام ۱۹۷
- گفتار هشتم / حقوق کودکان اقلیت** ۲۰۱
- الف: کودکان اقلیت در اسناد بین‌المللی ۲۰۲
- ب: کودکان اقلیت در ره‌یافت اسلامی ۲۰۵

فصل سوم

حق کودکان بر مشارکت / ۲۰۹

- گفتار اول / آزادی بیان کودکان ۲۱۱
- الف: آزادی بیان در پیمان نامه حقوق کودک ۲۱۱
- ب: آزادی بیان در فقه اسلام ۲۱۳
- ج: محدودیت‌های آزادی بیان ۲۲۵
- گفتار دوم / حق کودک برای برخورداری از
- آزادی عقیده، وجدان و مذهب ۲۳۱
- الف: آزادی عقیده، وجدان و مذهب در اسناد بین‌المللی ۲۳۱
- ۱- حقوق و تکالیف والدین ۲۳۵
- ۲- آشکار ساختن مذهب یا اعتقادات و محدودیت‌های آن: ۲۳۸
- ب: آزادی عقیده، وجدان و مذهب در شریعت ۲۴۳
- ۱- ارتداد به عنوان مانعی برای آزادی دینی از دیدگاه اسلام ۲۵۵
- مفهوم ارتداد ۲۵۶
- شرایط تحقق ارتداد ۲۵۸
- اقسام مرتد ۲۶۰
- زندیق ۲۶۵
- ۲- نقد و بررسی دیدگاه فقها در مورد ارتداد ۲۶۶
- ۳- نقش والدین در آزادی عقیده و مذهب برای کودک از منظر اسلام ۲۷۷
- گفتار سوم / حق کودک بر آزادی شرکت در تشکل‌ها و مجامع مسالمت‌آمیز ۲۸۳
- الف: حق کودک بر آزادی شرکت در تشکل‌ها و مجامع مسالمت‌آمیز در اسناد بین‌المللی ۲۸۳
- ب: حق کودک بر آزادی شرکت در تشکل‌ها و مجامع مسالمت‌آمیز در اندیشه اسلامی ۲۸۴
- گفتار چهارم / حق حریم خصوصی کودکان ۲۹۳
- الف: حق حریم خصوصی در پیمان نامه حقوق کودک ۲۹۳
- ب: حق حریم خصوصی در آموزه‌های اسلامی ۲۹۴

فصل چهارم

حقّ بر حمایت از کودکان / ۲۹۹

- گفتار اول / حمایت از کودکان در برابر خشونت ۳۰۱
- الف: اصول اساسی رفتار با کودکان در اسلام ۳۰۳
- ب: تنبیه بدنی کودک از دیدگاه اسلام ۳۰۶
- ج: خشونت و تنبیه بدنی در مدارس ۳۱۰
- د: تنبیه بدنی و تأدیب در تشکیلات قضایی ۳۱۲
- گفتار دوم / حمایت از کودکان محروم از محیط خانواده ۳۱۵
- الف: ره یافت پیمان نامه حقوق کودک ۳۱۵
- ب: ره یافت اسلامی ۳۱۷
- گفتار سوم / حمایت از کودکان فرزند خوانده ۳۲۳
- الف: فرزندخواندگی در پیمان نامه حقوق کودک ۳۲۳
- ب: حکم فرزندخواندگی در اسلام ۳۲۴
- ج: شرایط سرپرستی ۳۲۷
- د: تحفّظ دولت‌های اسلامی درباره فرزندخواندگی ۳۲۸
- گفتار چهارم / حمایت از کودکان پناهنده ۳۳۳
- الف: حمایت از کودکان پناهنده در اسناد بین‌المللی ۳۳۴
- ب: حقوق کودکان پناهنده در اسلام ۳۳۸
- گفتار پنجم / حمایت از کودکان در برابر بهره‌کشی‌های اقتصادی ۳۴۱
- الف: کار کودکان در اسناد بین‌المللی ۳۴۱
- ب: کار کودکان از منظر حقوق اسلام ۳۴۳
- گفتار ششم / حمایت از کودکان در برابر مواد مخدر ۳۴۹
- الف: ره یافت بین‌المللی ۳۴۹
- ب: ره یافت اسلامی ۳۵۱

- ۱- آیات قرآن ۳۵۱
- ۲- سخن پیشوایان دین و فقیهان مسلمان ۳۵۴
- ج: دلیل عقل و روش خردمندان ۳۵۷
- گفتار هفتم / کودکان و مسئولیت کیفری ۳۵۹**
- الف: مسئولیت کیفری کودکان در اسناد بین‌المللی ۳۵۹
- ب: تحلیل و بررسی فقهی و حقوقی ۳۶۱
- گفتار هشتم / حمایت از کودکان در برابر انواع بهره‌کشی**
- و سوء استفاده جنسی ۳۶۹**
- الف: ره‌یافت بین‌المللی ۳۶۹
- ب: ره‌یافت اسلامی ۳۷۳
- گفتار نهم / حمایت از کودکان در مخاصمات مسلحانه ۳۷۹**
- الف: ره‌یافت بین‌المللی ۳۸۰
- ۱- حقوق بین‌الملل بشر دوستانه ۳۸۰
- ۲- حقوق بین‌الملل بشر ۳۸۳
- ب: ره‌یافت اسلامی ۳۸۵
- ج: بازگشت به خانواده و اجتماع ۳۹۰

فصل پنجم

مسئولیت‌ها و وظایف در برابر حقوق کودکان / ۳۹۳

- گفتار اول / مسئولیت مشترک والدین و دولت ۳۹۵**
- الف: اسناد بین‌المللی ۳۹۵
- ب: آموزه‌های اسلامی ۳۹۷
- بند اول: مسئولیت پدر و مادر ۳۹۷
- ۱ - مفهوم، اهمیت و جایگاه خانواده ۳۹۷
- ۲- آمادگی برای پدر یا مادر شدن ۳۹۹

۴۰۱.....	۳- آموزش والدین در رعایت حقوق کودک.....
۴۰۵.....	بند دوم: مسئولیت والدین و کمک دولت.....
۴۰۹.....	گفتار دوم / حق کودکان در برخورداری از سطح زندگی مناسب.....
۴۰۹.....	الف: ره یافت پیمان نامه حقوق کودک.....
۴۱۰.....	ب: ره یافت اسلامی در مبارزه با فقر کودکان.....
۴۱۲.....	۱- مفهوم فقر در ادبیات دینی.....
۴۱۳.....	۲- نیازهای ضروری در خط فقر کودکان.....
۴۱۴.....	الف: نیازهای ضروری اولیه.....
۴۱۶.....	ب: رعایت شأن، عادت و موقعیت کودکان در فقر و غنا.....
۴۱۸.....	۳- مسئولیت مبارزه با فقر کودکان.....
۴۱۸.....	الف: مسئولیت همگانی و دولت.....
۴۱۹.....	ب: مسئولیت اولیه والدین و ثانویه دولت.....
۴۲۱.....	۴- انعطاف پذیری خط فقر کودکان و عوامل تأثیرگذار بر آن.....
۴۲۲.....	۵- روش های اندازه گیری فقر کودکان.....
۴۲۳.....	۶- عوامل اثرگذار بر فقر کودکان.....
۴۲۷.....	گفتار سوم / مسئولیت دولت ها در شناساندن و اجرای حقوق کودکان.....
۴۲۸.....	الف: اصل وفای به معاهدات در اسلام.....
۴۳۰.....	ب: تحفظات دولت های اسلامی بر پیمان نامه حقوق کودک.....
۴۳۲.....	۱- مضمون تحفظات دولت های اسلامی.....
۴۳۶.....	۲- تحلیل تحفظات دولت های اسلامی.....
۴۴۱.....	سخن پایانی.....
۴۴۵.....	کتاب نامه.....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلِيَّ الْكَبِيرَ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ
رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ
رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ

سپاس خدایی را سزاست که در پیری، اسماعیل و اسحاق را به
من هدیه داد. به راستی پروردگار من، شنونده دعاست.
بار پروردگارا؛ مرا نماز گزار قرار ده و نیز از فرزندانم. ای
پروردگار ما؛ درخواستم را بپذیر!
پروردگارا؛ پیامرزم را، پدر و مادرم را، و ایمان آورندگان را،
روزی که حساب برپا می شود.

مقدمه نماینده یونیسف

بیش از یک چهارم جمعیت دو میلیارد نفری کودکان جهان در کشورهای اسلامی زندگی می کنند. بسیاری از مسلمانان بر انجام دستورات خداوند در تمامی شئون زندگی خود اصرار دارند. در نظر آنان اسلام نقش تعیین کننده ای را در تمام جنبه های زندگی از جمله رفاه و آسایش کودکان حتی قبل از تولدشان ایفا می نماید. بر همین اساس چگونگی ارتباط میان پیمان نامه حقوق کودک و اصول اسلام در نظر مسلمانان همواره سوالی پراهمیت بوده است.

در کتاب حاضر، گروهی از مدرسین بنام دانشگاه مفید مطالعه ای تطبیقی از پیمان نامه حقوق کودک و اسلام را از دیدگاه مکتب شیعه ارائه می نمایند. این پژوهش بر آن است که پاسخی باشد بر تناقضاتی که ممکن است مسلمانان شیعه در ظاهر میان پیمان نامه حقوق کودک و اسلام بیابند.

اگرچه نظرات تخصصی ارائه شده در این کتاب صرفاً عقاید نویسندگان آن است، اما یونیسف نیز خود را مشوق تعامل فعال صاحبان اندیشه (از جمله دانشگاهیان و دست‌اندرکاران نهادهای مذهبی) در مباحثات و مطالعات مربوط به حقوق کودک می‌داند. یونیسف به دنبال آن است که احقاق و احترام به حقوق کودکان و حمایت از آنان به فرهنگ مشترک جهانیان تبدیل شود.

امید است تلاش معنوی نویسندگان این کتاب در زمینه‌ای چنین گسترده و مهم مورد توجه خوانندگان قرار گیرد.

محمد المنیر صفی الدین

نماینده صندوق کودکان سازمان ملل متحد (یونیسف)

پیشگفتار دانشگاه مفید

تدوین کتابی راهنما درباره حقوق کودک از نظر اسلام با تکیه بر آموزه‌های مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و مذهب جعفری تلاشی است که از سال ۱۳۸۵ در دانشگاه مفید آغاز شده است. یکی از رسالت‌های دانشگاه انجام مطالعات علوم انسانی و تطبیق آن با علوم اسلامی است. پیشنهاد نمایندگی وقت صندوق کودکان ملل متحد (یونیسف) در ایران به دانشگاه مفید مبنی بر تدوین یک اثر تطبیقی درباره حقوق کودکان فرصتی برای انجام این رسالت دانسته شد. بدین منظور جمعی از اعضای هیئت علمی و اساتید و پژوهش‌گران همکار به همفکری و نوشتن اثری که پیش رو دارید همت گماردند.

در گام نخست کمیته‌ای از سوی آقای دکتر سید مسعود موسوی قائم مقام دانشگاه و رئیس مرکز مطالعات حقوق بشر، مأمور مطالعه و بررسی تدوین کتاب و محورهای آن شد. این کمیته طی یک سال و در نشست‌های مختلف به بحث و نظر درباره چگونگی تدوین اثر و عناوین و محورهای آن پرداخت. سرانجام به هدف یک بررسی جامع تطبیقی و در نظر داشتن چالش‌های موجود در حوزه حقوق کودکان، کتاب در پنج فصل و ۲۸ گفتار، در مدت سه سال تنظیم و تدوین شد.

این تلاش علمی مرهون کوشش جمعی از اساتید و فضایی حوزه و دانشگاه است که با مراجعه به منابع دینی دیدگاه شریعت اسلامی را در زمینه حقوق کودکان تبیین نمودند. مطالعه و مراجعه همزمان به اسناد بین‌المللی خاص کودکان این کتاب را به یک اثر تطبیقی سوق داده است تا دستمایه‌ای باشد برای شناسایی و شناساندن بیشتر حقوق کودکان در مجامع مذهبی و دینی. مخاطبان این کتاب می‌توانند همه علاقه‌مندانی باشند که در حمایت از کودکان و جوانان امروز و بزرگسالان فردا تلاش می‌کنند. سازمان‌های دولتی و غیردولتی دست اندرکار مسائل کودکان، فعالان حقوق کودک، مجامع مذهبی و دینی و دانشجویان رشته حقوق.

در انجام این کار لازم است از تلاش علمی و خالصانه نویسندگان ارجمند این اثر، به ترتیب نام خانوادگی آنان، قدردانی و تشکر نماییم:

- ۱- ابراهیمی قدرت الله: (عضو هیئت علمی گروه حقوق دانشگاه مفید)
- ۲- احمدزاده سید عبدالمطلب: (عضو هیئت علمی گروه حقوق دانشگاه مفید)
- ۳- باقری تودشکی مجتبی: (عضو هیئت علمی گروه اقتصاد دانشگاه مفید)
- ۴- جعفری حسین: (عضو هیئت علمی گروه حقوق دانشگاه مفید)
- ۵- حسینی الست سید احمد رضا: (استاد مدعو دانشگاه مفید)
- ۶- رهایی سعید: (عضو هیئت علمی گروه حقوق دانشگاه مفید)
- ۷- فیروزی مهدی: (پژوهشگر و استاد مدعو دانشگاه مفید)
- ۸- قربان‌نیا ناصر: (عضو هیئت علمی گروه حقوق دانشگاه مفید)
- ۹- محقق داماد مریم السادات: (پژوهشگر و استاد مدعو دانشگاه مفید)
- ۱۰- مقدادی محمد مهدی: (عضو هیئت علمی گروه حقوق دانشگاه مفید)
- ۱۱- ملک محمد فخری: (پژوهشگر ارشد)
- ۱۲- نوری سید مسعود: (عضو سابق هیئت علمی گروه حقوق دانشگاه مفید)

تدوین این کتاب مرهون پیشنهاد و علاقه‌مندی آقای دکتر کریستسین سالازار نماینده سابق یونیسف در ایران است که با اشتیاق خاصی تکمیل آن را آرزو داشتند. علاقه‌مندی ایشان به مباحث دینی و همکاری در اعزام هیئتی از دانشگاه مفید به دانشگاه الازهر مصر برای گفت‌وگو و تبادل تجارب با نویسندگان کتاب «الأطفال فی الاسلام» جای تقدیر و تشکر دارد. هم‌چنین جا دارد از همکاری صمیمانه نماینده کنونی یونیسف در ایران جناب دکتر محمد المنیر صفی‌الدین که این پژوهش در دوره تصدی ایشان به چاپ می‌رسد تشکر کنیم.

در تکمیل نهایی این کتاب از همکاری‌های علمی و تذکرات سودمند تعدادی از اساتید، پژوهش‌گران، صاحب نظران و همکاران برخوردار بودیم که جا دارد از تلاش‌های ارزشمند آنان نیز تشکر و قدردانی نماییم.

آقای دکتر محمدنقی نظریور معاون پژوهشی دانشگاه مفید، آقای هدایت یوسفی معاون وقت مرکز مطالعات حقوق بشر دانشگاه مفید، حجة الاسلام اصغر محمدی و دکتر سید علی کاظمی مشاوران معاونت حقوقی قوه قضاییه، آقای افشین پارسی (از یونیسف ایران) و آقایان محسن ابوالفتحی و مهدی پاشازاده از انتشارات دانشگاه مفید که در مراحل مختلف تدوین کتاب همکاری داشتند، تشکر می‌کنم.

امید است این اثر گامی در مصلحت‌عالیه کودکان و آشنایی بیشتر با حقوق آنان بردارد.

مدیر علمی تدوین کتاب

و مدیر مرکز مطالعات حقوق تطبیقی

سید مصطفی میرمحمدی

نویسندگان و عناوین مقالات

نویسنده	تعداد مقاله	عناوین مقالات
ابراهیمی قدرت الله	۳	حمایت از کودکان در برابر بهره‌کشی‌های اقتصادی
		۱ حمایت از کودکان در برابر مواد مخدر
		حمایت از کودکان در برابر انواع بهره‌کشی و سوء استفاده جنسی
احمد زاده سید عبدالمطلب	۱	۲ حمایت از کودکان محروم از محیط خانواده
باقری تودشکی مجتبی	۱	۳ حق کودکان در برخورداری از سطح زندگی مناسب
جعفری حسین	۱	۴ حق برخورداری از تأمین اجتماعی
حسینی الست سید احمد رضا	۳	حق حریم خصوصی کودکان
		۵ حق بر بازی، تفریح و سرگرمی
		حق بر بهداشت و سلامتی
رهایبی سعید	۵	مصالح عالیله کودک
		حق مشارکت، احترام به دیدگاه‌ها و نظرات کودک
		۶ آزادی بیان کودکان
فیروزی مهدی	۲	حق کودک برای برخورداری از آزادی عقیده، وجدان و مذهب
		حق کودک بر آزادی شرکت در تشکل‌ها و مجامع مسالمت آمیز
		۷ حمایت از کودکان پناهنده
قربان نیا ناصر	۲	حقوق کودکان اقلیت
		۸ حق حیات کودکان و حمایت از آن
محقق داماد مریم السادات	۱	کودکان و مسئولیت کیفری
مقدادی محمد مهدی	۱	۹ حق زندگی با والدین و وحدت خانواده
ملک محمد فخری	۱	۱۰ حمایت از کودکان در برابر خشونت
میر محمدی سید مصطفی	۶	۱۱ مسئولیت مشترک والدین و دولت
		مقدمه: تفصیلی و اهمیت مطالعه تطبیقی
		حق بر هویت و تابعیت
		۱۲ حمایت از کودکان فرزند خوانده
		حقوق کودکان ناتوان
حمایت از کودکان در مخاصمات مسلحانه		
مسئولیت دولت‌ها در شناساندن و اجرای حقوق کودکان		
نوری سید مسعود	۲	اصل عدم تبعیض
		۱۳ حق بر آموزش و پرورش

مقدمه تفصیلی

اهمیت مطالعه تطبیقی

کودکان هدایای خداوند به پدر و مادر و جامعه بشری و زینت زندگی آدمیان‌اند. بزرگسالان امروز کودکان دیروز و کودکان امروز بزرگسالان فردایند. بزرگسالان هر نسلی تلاش می‌کنند برای کودکان خود بهترین هدیه و میراث را به جای گذارند. این انتظاری است که ما نیز در کودکی از بزرگسالان خود داشتیم. خداوند نیز کودکان را آزمون بزرگسالان دانسته است و برای آنان که در این آزمون پیروز شوند پاداشی بزرگ منظور فرموده است.^۱

از نخستین اعلامیه حقوق کودک سال ۱۹۲۴ جامعه ملل تا تصویب پیمان‌نامه حقوق کودک در ۱۹۸۹ از سوی ملل متحد و از تصویب این پیمان‌نامه تا سال‌های آغازین هزاره سوم میلادی تلاش‌های بسیاری برای کاستن از مشکلات کودکان و

۱. ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا آمُوا بكمُ وَأَوْلَادكمُ فِتْنَةً وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾، بدانید دارایی‌ها و فرزندان‌تان آزمون

شما هستند (آنانکه در این آزمون پیروز شوند) نزد خداوند پاداش بزرگی دارند. (انفال، آیه ۲۸).

جلب توجه جامعه بین‌المللی برای حمایت از آنان صورت گرفته است. اما اکنون و در دهه آغازین هزاره سوم میلاد حقوق کودکان در کانون توجه ملت‌ها، دولت‌ها و نهادهای بین‌المللی دولتی و غیر دولتی قرار گرفته است. سازمان ملل متحد دهه نخست قرن حاضر یعنی ۲۰۰۱ تا ۲۰۱۰ را دهه بین‌المللی ترویج فرهنگ صلح و عدم خشونت برای کودکان جهان اعلام کرده است.^۱ در نخستین سال هزاره جدید، سران جهان در «اعلامیه اهداف توسعه هزاره» پذیرفته‌اند تا سال ۲۰۱۵ به اهدافی در ارتباط با حقوق کودکان دست یابند. دو هدف این اعلامیه به طور مستقیم خاص کودکان است: نخست؛ تا این سال همه کودکان اعم از دختر و پسر قادر باشند آموزش ابتدایی ببینند و دوم مرگ و میر کودکان کمتر از پنج سال کاهش یابد. هم‌چنین در تحقق اهدافی چون ارتقای بهداشت مادران، مبارزه با HIV ایدز و مالاریا، ریشه کنی فقر و گرسنگی، کودکان به طور غیرمستقیم از حمایت برخوردار می‌شوند.^۲

کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی نیز با تصویب «برنامه عمل ده ساله در رویارویی با چالش‌های امت اسلامی در قرن ۲۱» در تلاش بین‌المللی برای حمایت و ترویج حقوق کودکان سهم شده‌اند. آنان در این برنامه از جمله تصمیم گرفته‌اند از سال ۲۰۰۵ تا ۲۰۱۵ در جهت ارتقای حقوق کودکان در کشورهای خود تلاش نمایند. تلاش‌های معطوف به کودکان در این برنامه چنین است:

- تلاش برای فراهم ساختن آموزش رایگان و ممتاز برای همه کودکان
- اصلاح قوانین به منظور حمایت از کودکان و برخورداری آنان از بالاترین سطح بهداشت ممکن؛

۱. سازمان ملل متحد: حقایق اساسی درباره ملل متحد، ترجمه علی ایشاری کسمایی، مرکز اطلاعات

سازمان ملل متحد در تهران، ۱۳۸۴، ص ۳۴۹.

2. In larger freedom: towards development, security and human rights for all, Report of the Secretary-General, 21 March 2005, Box 1, The Millennium Development Goals, Pp. 8-9 (A/59/2005).

- اتخاذ تدابیر لازم برای محو عقب ماندگی کودکان و حمایت آنان از هرگونه خشونت و سوء استفاده؛

- تشویق دول عضو به امضا و تصویب کنوانسیون حقوق کودک در اسلام مصوب سازمان کنفرانس اسلامی، کنوانسیون ملل متحد درباره حقوق کودک و پروتکل‌های اختیاری آن و کنوانسیون محو انواع تبعیض علیه زنان و پروتکل اختیاری آن مربوط به حقوق دختران؛

- دعوت دولت‌های عضو به حمایت و تدوین برنامه‌ها و کانون‌های جوانان؛

- عطف توجه خاص به خانواده به عنوان هسته مرکزی جامعه اسلامی و بذل همه تلاش‌های ممکن و در هر سطح برای مواجهه با چالش‌هایی که بنیان خانواده مسلمان را تهدید می‌کند؛

- تأسیس اداره خاص امور خانواده در دبیرخانه سازمان کنفرانس اسلامی.^۱

این سازمان هم‌چنین در منشور جدید که در نشست سران در داکار سنگال (مارس ۲۰۰۸) به تصویب رسید، بر فراهم آوردن شرایط مساعد برای رشد کودکان و جوانان مسلمان تأکید نموده است و در گامی مثبت، توسعه حقوق بشر و آزادی‌های اساسی از جمله حقوق زنان و کودکان و جوانان را از اهداف و اصول سازمان کنفرانس اسلامی اعلام کرده است.^۲

توجه همزمان دول اسلامی و غیر اسلامی در سطح بین‌المللی نشان از اهداف مشترک آنان در تحقق، ترویج و تشویق بر رعایت و توسعه تعهدات در حوزه حقوق کودکان دارد.

1. Ten-Year Programme of Action to meet the challenges facing the Muslim Ummah in the 21st Century, Third Extraordinary Session of The Islamic Summit Conference, Makkah al Mukarramah - Kingdom of Saudi Arabia 5-6 dhul qa'dah 1426 H, 7-8 December 2005, Section, 2. Part, VI.
2. New Charter of The Organization of the Islamic Conference, Adopted By: 11th summit conference held in Dakar, Senegal, 6-7 Rabiulawal 1429 H (13-14 March 2008) Preamble Para 16 and Article. 1 Para. 14.

بی تردید مطالعه تطبیقی در حقوق کودک از منظر حقوق اسلام و حقوق بین الملل بشر، افزون بر آن که گام و تلاشی در دست یابی و تحقق بیشتر حقوق کودکان شمرده می شود به آشنایی و نزدیک تر شدن دیدگاه های نظام های بزرگ حقوقی به یک دیگر کمک خواهد کرد.

هم چنین دلایل زیر تدوین کتاب با رویکرد تطبیقی را ضروری ساخته است:

- دانشگاه الازهر که یکی از معتبرترین مراکز علمی جهان اسلام به شمار می رود، در سال ۱۹۸۵ میلادی به تدوین کتابی با نام «المنهج الاسلامی فی رعاية الطفولة»^۱ مبادرت نمود. سال ۲۰۰۶ با توجه به مسائل جدید و پیشرفت های به وجود آمده با تجدید نظر در آن متن، کتابی با عنوان «الأطفال فی الاسلام، رعایتهم و نموهم و حمايتهم»^۲ تدوین و منتشر کرد. دانشگاه الازهر کتاب اخیر را به پیشنهاد صندوق کودکان ملل متحد (یونیسف) تدوین کرد.^۳ پس از انتشار این کتاب بود که نمایندگی این صندوق در ایران تدوین کتابی مشابه با تکیه بر دیدگاه های فقه شیعه و مکتب اهل بیت (علیهم السلام) را به دانشگاه مفید پیشنهاد داد. مسئولان دانشگاه مفید این پیشنهاد را به جهت آن که در راستای رسالت و اهداف پژوهشی دانشگاه بود، پذیرفتند و البته جای خالی چنین اثری در میان آثار حقوقی فارسی مشهود بود. پس از دیدار هیئتی از دانشگاه مفید با نویسندگان کتاب در دانشگاه الازهر تصمیم بر آن شد تا اثر حاضر، متفاوت از کتاب تدوین شده در الازهر، با رویکرد تطبیقی و توجه به اسناد بین المللی و پرسش ها و

۱. «شیوه اسلامی نگه داری کودکان».

۲. «نگه داری، تربیت و حمایت کودکان در اسلام».

۳. اهمیت یونیسف در پیمان نامه حقوق کودک به روشنی از ماده ۴۵ پیمان نامه پیداست. مطابق اسناد مذاکرات تدوین پیمان - نامه، جمهوری اسلامی ایران از کشورهایی بود که بر نقش یونیسف در پیمان نامه پافشاری می کرد. (از اظهارات آقای دکتر سالازار نماینده یونیسف در ایران) روزنامه اعتماد، شماره ۱۵۴۴، ۲۹ آبان ۱۳۸۶، ص ۱۸.

چالش‌های موجود تنظیم و تدوین شود. این روش ضمن حفظ نقش ترویجی و آشنایی بیشتر محافل دینی و مذهبی با حقوق کودکان به بررسی پاره‌ای از پرسش‌ها و ناهم‌خوانی‌هایی که از منظر دینی مجال طرح می‌یابند، خواهد پرداخت.

کتاب حاضر با آنچه از سوی دانشگاه الازهر نشر یافته از جهاتی متمایز است: نخست؛ این اثر بر مبانی و منابع فقهی مکتب اهل بیت علیهم‌السلام تکیه کرده است و تلاش دارد تا دیدگاه فقیهان و حقوق‌دانان پیرو این مکتب را در زمینه یکی از مهم‌ترین مباحث قرن حاضر یعنی حقوق کودکان بررسی و تبیین نماید. دوم؛ این پژوهش با توجه به جدیدترین موضوعات حقوق کودک و توجه به اسناد بین‌المللی به ویژه پیمان‌نامه حقوق کودک تدوین شده است. سوم؛ به روش تطبیقی موضوعات حقوق کودک را مورد مطالعه و بررسی کرده است. بدیهی است این تمایزها به معنای نادیده انگاشتن تلاش ارزشمند دانشگاه الازهر یا تفاوت اساسی میان دیدگاه‌های نویسندگان آن کتاب با اثر حاضر نیست. نویسندگان هر دو کتاب به یک نظام حقوقی تعلق دارند و هر دو حمایت از کودکان را در متون دینی جست‌وجو می‌کنند تا نشان دهند آموزه‌های حیات‌بخش دین اسلام در تاریخ خود سابقه درخشانی در حمایت از کودکان دارد. نویسندگان هر دو اثر از آبخور منابع اصلی قرآن و سنت پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بهره می‌برند. اما اثر حاضر استفاده از قرآن و سنت را از طریق خاندان و اهل بیت پیامبر علیهم‌السلام و نیز فقیهان پیرو این مکتب، جست‌وجو می‌کند.

- دولت جمهوری اسلامی ایران همانند بسیاری از کشورهای اسلامی به کنوانسیون حقوق کودک پیوسته است و خود را به اجرای آن جز در مواردی که با شرع و قوانین ایران در تعارض باشد متعهد دانسته است. از یک سو مطابق ماده ۹ قانون مدنی مفاد این پیمان تا آن جا که مورد قبول است در حکم قانون ایران خواهد بود،^۱ از سوی دیگر

۱. ماده ۹ قانون مدنی مقرر می‌دارد: «مقررات عهودی که بر طبق قانون اساسی بین دولت ایران و سایر دول منعقد شده باشد در حکم قانون است».

مطابق ماده ۴۲ پیمان نامه دولت ایران همانند سایر دول عضو متعهد شده است تا به صورت گسترده اصول و مفاد پیمان نامه را به نحوی یکسان به اطلاع بزرگسالان و کودکان برسانند. کتاب حاضر گامی در اطلاع رسانی بیشتر از دو منظر اسلام و حقوق بین الملل خواهد بود.

- سالهاست در محافل حقوقی داخلی و بین المللی از حق شرط کلی ایران و برخی کشورهای اسلامی سخن گفته می شود. این اثر می تواند یکی از تلاش هایی شمرده شود که جهات موافقت و مغایرت پیمان نامه حقوق کودک را با موازین شرعی به گونه استدلالی به بحث و نظر گذاشته است.

امید است مباحث این اثر زمینه مطالعات گسترده تر از این نوع را برای پژوهش گران و علاقه مندان فراهم آورد.

شریعت، فقه و حقوق کودکان

شریعت در لغت به معنای مکانی است که از آنجا آب می نوشند. شریعت به مفهوم دین نیز در همین معنا ریشه دارد.^۱ به طور کلی آموزه های اسلام و شریعت در معنای عام (دین) را می توان در سه دسته جای داد:

۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، ۱۴۰۴، مكتبة الإعلام الإسلامی، ج ۳، ص ۲۶۲. جالب است مرادف معنای شریعت در ادبیات لاتین واژه source است که این لغت نیز به معنای سرچشمه و منبع است. واژه «منبع» در ادبیات حقوقی فارسی و واژه «مصدر» در ادبیات فقهی و حقوقی تازی اساساً در دو معنا به کار می رود. نخست به معنای سرچشمه و منشأ ایجاد و نیروی پدید آورنده است بنابراین وقتی گفته می شود «منبع دین اسلام آسمانی است» یعنی منشأ ایجاد آن آسمانی و وحیانی است. معنای دوم آن ادله اثبات حکم شرعی است. بنابراین وقتی گفته می شود «منبع شریعت اسلام عبارت است از قرآن، سنت و...» به مفهوم آن است که این موارد ادله اثبات احکام شرعی اند. بر این اساس منابع ایجاد احکام شرعی، اراده الهی است که در قرآن کریم و سنت پیامبر ﷺ تجلی یافته است. (ر.ک: محمد طلعت غنیمی، احکام المعاهدات فی الشریعة الاسلامیة، منشأة المعارف، الاسكندریة، ص ۳۱).

- ۱- عقاید و باورها: آنچه مربوط به ذات و صفات خداوند، ایمان به خداوند و پیامبران، ایمان به روز واپسین، محاسبه اعمال و رفتارها و مانند آن است.
- ۲- اخلاقیات: اخلاق از یک سو در پی آن است انسان را با صفاتی آشنا کند که آراستگی به آن‌ها فضیلت و ارزش انسانی است. مانند؛ راستی، شکیبایی، نیکو کاری، کمک به هموعان و افراد آسیب‌پذیر جامعه و از سوی دیگر با صفاتی آشنا سازد که دوری از آن شایسته شأن و کرامت انسانی است. مانند دوری کردن از دروغ، خیانت، پیمان شکنی، طمع ورزی، بدی درباره دیگران، انتقام و...
- ۳- احکام عملی و فروعات: آنچه به تنظیم زندگی انسان‌ها در ارتباط با خداوند و یا خود و یا دیگر مردمان مربوط است. مانند عبادت نماز و روزه و یا احکام خرید و فروش، ازدواج، سرپرستی کودکان و مانند آن.

علمی که مطالعه و بررسی قسم اخیر را بر عهده دارد «فقه» یا «شریعت در معنای خاص» می‌نامند. فقه به «دانستن احکام شرعی فرعی از طریق ادله تفصیلی آن»^۱ و نیز «علم عملیات استنباط احکام شرعی» تعریف شده است.^۲ در هر دو تعریف فقیهان با اجتهاد و تلاش خود و با استفاده از منابع اصلی و ثانوی دین اسلام به استنباط و کشف احکام شرعی می‌پردازند. احکام شرعی همان قانون صادر از جانب خداوند برای تنظیم زندگی انسان‌هاست.^۳ بر این اساس فقه، دانستن استدلالی احکام و قوانین خداوند بر اساس دین اسلام و از طریق منابع آن است. متدلوژی و روش استنباط احکام در دانش خاصی به نام «اصول فقه» مطالعه می‌شود.

دو منبع کتاب و سنت پیامبر ﷺ منابع اصلی و مورد اتفاق همه مسلمانان است.

۱. جمال الدین الحسن، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ص ۲۶؛ محمد حسین حائری، الفصول الغرویه فی الأصول الفقهیه، ص ۳۸۷؛ میرزا قمی، قوانین الأصول، ص ۶.
۲. محمد باقر صدر، المعالم الجدیة للأصول، ص ۷.
۳. همو، دروس فی علم الاصول، الحلقة الاولى، ص ۶۵.

قرآن کتاب مقدس مسلمانان، سخنان خداوند است که از طریق وحی بر پیامبر اسلام حضرت محمد ﷺ نازل شده است. سنت نیز مجموعه رفتارها، گفتارها و تأییدات (تقریرات) آن حضرت است. پیروان مکتب امام جعفر صادق (ع) علاوه بر سنت پیامبر ﷺ سیره و رفتار دوازده امام و پیشوای پس از وی را ملاک عمل خود قرار می‌دهند و از طریق آنان که اهل بیت پیامبر (ع) هستند به سنت صحیح پیامبر ﷺ آگاهی می‌یابند.^۱ فقیهان در کنار منابع اصلی از منابع ثانوی و تبعی دیگری در مراحل استنباط احکام بهره می‌گیرند که عبارتند از: اجماع و عقل. هم‌چنین فقیهان مکاتب مختلف اسلامی از منابع دیگری چون؛ قیاس، استحسان، مصالح مرسله، سد ذرایع، استصحاب، عرف، شریعت‌های پیشین (شرع من قبلنا)، گفتار صحابی، عمل اهل مدینه، تصمیمات و اقدامات دولت اسلامی نام می‌برند که بررسی این منابع از وظیفه این کتاب بیرون است ولی چنین تنوعی به نوبه خود از غنای متدلوژی‌های فقه اسلام در کشف و استنباط قوانین بر اساس نیازهای زمان خبر می‌دهد.^۲

روشن است همه نیازهای بشری در منابع اصلی قرآن و سنت به طور جزئی و

۱. «سنت» در نظر مشهور علمای اهل سنت گفتار، رفتار و تقریر پیامبر ﷺ است. اما در مذهب جعفری، سنت عبارت است از گفتار رفتار و تقریر معصوم (ع). دلیل تسری سنت به معصوم از قرآن آیه تطهیر است که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾؛ خداوند می‌خواهد پلیدی را از شما اهل بیت دور کند و شما را پاک سازد. (احزاب، آیه ۳۳) هم‌چنین و از روایات تجویز شخص پیامبر ﷺ است که از جمله در حدیث معروف به حدیث ثقلین، به روایت شیعه، فرمود: «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی ما ان تمسکتُم بها لن تضلوا بعدی حتی یردا علی الحوض»؛ من از میان شما می‌روم و دو چیز ارزشمند به جای می‌گذارم قرآن و عترتم. مادام که به این دو تمسک کنید هرگز پس از من راه را گم نمی‌کنید تا آن دو در قیامت بر من وارد شوند. برای تفصیل بیشتر رجوع کنید: محمد تقی حکیم، الاصول العامة للفقہ المقارن، ص ۱۷۴-۱۴۷.

۲. برای آشنایی بیشتر بنگرید: محمد تقی حکیم، همان، ص ۳۰۱-۴۴۲؛ محقق داماد، مباحثی از اصول فقه، دفتر دوم، منابع فقه، ص ۱۶۲-۱۹۰.

مشخص بیان نشده است. فاصله زمانی عصر ما با عصر رسالت از وضوح و روشنی بسیاری از احکام شریعت در عصرهای پیشین کاسته است. در این میان علم فقه بررسی علمی و مستدل نیازهای حقوقی انسان‌ها را در هر عصر و زمانی برعهده داشته است. فقیهان بسیاری در طول تاریخ پس از عصر رسالت دیدگاه شریعت را در هر موضوعی از زندگی بشر روشن ساختند و مسئله یا وضعیتی را بی‌پاسخ نگذاشته‌اند. چه فقه جز سازگار ساختن اندیشه اسلامی با رویدادهای زندگی هدف دیگری ندارد.^۱ میراث عظیم فقهی اسلام که به مکاتب مختلف اسلامی تعلق دارد به خوبی نشان می‌دهد در هر عصری فقیهان و حقوق‌دانان مسلمان با استفاده از اصول و قواعد اساسی به جای مانده از قرآن و سنت تلاش کرده‌اند حقوق و تکالیف مسلمانان را متناسب با رویدادهای زندگی بشری بیان کنند.

آنچه در این میان فقه مکتب اهل بیت علیهم‌السلام را متمایز می‌سازد بهره‌گیری از عقل در استنباط احکام است. توسعه دانش اصول فقه شاهد روشنی بر این مدعی است چه این دانش در پرتو عقل‌گرایی گسترش یافته است. دست کم در نظام حقوقی شیعه با تفوق جریان اصولیون موضوع حجیت عقل غیرقابل مناقشه است. گرچه در حدود آن اختلاف نظر وجود دارد ولی به طور کلی ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع در نظر اصولیین شیعه امری منطقی و برهانی است.^۲ ابن‌ادریس تصریح می‌کند: «هرگاه در مسئله‌ای از کتاب، سنت و اجماع چیزی یافت نشود، محققان پژوهش‌گر در مسائل شرعی در یافتن منابع شریعت به دلیل عقل تمسک می‌کنند.»^۳

۱. ر.ک: محمد باقر صدر، *دروس فی علم الاصول*، ص ۳۵-۳۶.

۲. ر.ک: محمد تقی حکیم، *الاصول العامة للفقهاء المقارن*، ص ۲۷۷-۳۰۰؛ سعید قماش، *جایگاه عقل در استنباط احکام*، ص ۱۲۰-۱۳۴.

۳. «فاذا فقدت الثلاثة فالمعتمد فی المسائل الشرعية عند المحققین الباحثین عن مآخذ الشريعة التمسک بدلیل العقل فیه» (ابن‌ادریس حلی، *السرائر لتحریر الفتاوی*، ج ۱، ص ۱۸ و ۴۶).

به نظر دانشمندان مسلمان، احکام دینی بر مدار مصلحت و مفسده است. آنچه را خداوند بر انسان‌ها واجب دانسته است به مصلحت و منفعت او و جامعه است و آنچه را از انسان منع کرده است به زیان او و زندگی جمعی است. انسان‌ها به طور طبیعی و فطری در پی جلب مصالح و دفع مفاسدند. شریعت اسلامی نیز بر پایه فطرت سلیم بشری مقررات و قوانین خود را از طریق وحی و پیامبران برای بشر آورده است.

مراد از دلیل عقل هر حکم عقلی است که موجب قطع به حکم شرعی شود. پرسش اصلی در نسبت بین عقل و شرع این است که آیا آنچه را عقل حکم کند شرع نیز همان را حکم می‌کند؟ به نظر آنان که عقل را دلیل می‌دانند، میان حکم عقل و حکم شرع ملازمه وجود دارد. اگر عقلا و خردمندان به درستی و نیک بودن و یا نادرستی و ناپسند بودن چیزی حکم کنند قانون‌گذار دین نیز پیرو آنهاست، زیرا قانون‌گذار دین، خود از خردمندان است و از جمع آنان بیرون نیست.^۱

با توسعه روزافزون دانش حقوق بر نقش دلیل عقل در کشف ملاک‌های احکام شرعی نیز افزوده می‌شود، زیرا در عصری که از جهانی شدن حقوق سخن به میان می‌آید و دولت‌های اسلامی نیز با پذیرفتن تعهدات گوناگون بین‌المللی به ویژه تعهدات حقوق بشری، خود را در قبال جامعه بین‌المللی متعهد ساخته‌اند و نیز از ابزارهای نوین حقوق بین‌الملل چون سازمان‌های بین‌المللی در توسعه روابط خود با جهان و با امت اسلامی بهره می‌برند، اهمیت متدلوژی استنباط به ویژه دلیل عقل در کشف ملاک‌های احکام بیش از پیش خود را نشان می‌دهد. منظور از ملاک حکم همان مصلحت و مفسده‌ای است که موجب وضع یک قانون و یک حکم می‌شود. بدیهی است فهم این ملاک بایستی روشمند بوده و بر پایه اصول و ضوابط پذیرفته شده و قابل دفاع در دانش اصول فقه باشد. فقیه و حقوق‌دان مسلمان پس از بررسی نصوص دینی و لحاظ واقعیت‌ها و تجربه‌های اجتماعی، ملاک حکم را به دست می‌آورد. به عنوان مثال، اگر

۱. محمد رضا مظفر، اصول الفقه، ج ۱، ص ۲۱۷.

هدف تنبیه کودکان در گذشته واداشتن آنان به تحصیل و رعایت آداب بوده است اکنون با رشد مطالعات روانشناسی و ارتقاء سطح فهم و دریافت بشری روش‌های جایگزین نیز قادرند همان هدف را تأمین کنند. بنابراین تنبیه کودکان توسط آموزگاران اساساً موجه نخواهد بود. اگر ثبت ولادت و تحصیل شناسنامه در گذشته ضروری نبود اکنون ضروری است زیرا جلب منفعت برای کودکان و دفع مفسده از آنان، که از ملاک‌های برگرفته از متون دینی و احکام عقلی است، در گرو داشتن سند هویت و شناسنامه است. هم‌چنین حق مشارکت کودکان در امور مربوط به خود و احترام به دیدگاه‌های وی مورد پسند عقل و شرع است.

دانشمندان علم اصول احکام عقلی را به دو دسته تقسیم می‌کنند: نخست احکام یا شناخت‌های خود بنیاد هستند. (مستقلات عقلیه) این دسته احکام از چیزی گرفته نشده‌اند، بلکه احکام دیگر از آن‌ها گرفته می‌شوند. مانند شایسته بودن عدالت و ناشایست بودن ستم. این دو حکم پایه بسیاری از احکام اخلاقی، حقوقی، و سیاسی قرار می‌گیرند. اساساً هدف این دسته احکام تأمین عدالت و زدودن ستم در روابط انسانی است. صاحب جواهر با توجه به همین ملاک عدالت و ناشایست بودن ستم پس از بررسی روایات و نظر فقیهان درباره اجازه ولی در ازدواج دختران باکره می‌گوید:

«بسا اعتبار (دلیل عقل) اساساً گواه بر سقوط ولایت باشد، زیرا اجبار

فرد عاقل و کامل (از سوی پدر) موجب ستم بر او است.»^۱

این فقیه برجسته شیعی با یاری جستن از دو اصل عدالت و ناشایست بودن ستم در اجتهاد خویش بهره می‌برد. بر این اساس، یافته‌های عقل بشری در قلمرو مباحث احکام شرعی معتبر است و این مجتهد است که با تلاش خود نسبت میان عقل و شرع را در احکام، همسو با نیازهای هر عصر جست‌وجو می‌کند.

۱. «لعل الاعتبار یشهد بسقوط الولاية راسا ضرورة تحقق الظلم فی جبر العاقل الكامل علی ما یکرهه» (محمد حسن نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۲۹، ص ۱۷۹).

دسته دیگر احکام و شناخت‌های فرعی یا دگر بنیاد هستند؛ یعنی از دیگر شناخت‌ها گرفته شده‌اند. مانند؛ شایستگی مجازات مجرم، ناروایی کیفر کودکان، نادرستی مشارکت دادن زنان و کودکان در مخاصمات مسلحانه، ملزم کردن کودکان به کار و... در این دسته از احکام میان عقل و شرع هماهنگی است.

هدف احکام دین اسلام مصلحت هر دوی فرد و جمع است. هدف نظام حقوقی اسلام تنظیم نیازهای افراد، گروه‌ها، کشورها و ملت‌ها در یک نظم جهانی است که در اصول کلی وحدت دارند. از این رو است که می‌توان گفت بر احکام بین‌المللی و داخلی اسلام وحدت و هماهنگی حاکم است. منبع در هر دو شاخه یکی است و هدف هر دو نیز تنظیم روابط سالم انسانی است.^۱

به عنوان نمونه، مطابق برخی روایات، ملاک حرمت روابط نامشروع حفظ نسل و کیان خانواده است و این که این گونه روابط فساد می‌آورد. رها کردن تربیت کودکان، بی‌هویت ماندن کودکان و از بین رفتن نسب، برخی از مفاسد آن است.^۲ هم‌چنین ملاک حرام کردن شراب در اسلام حفظ نسل و سلامت روانی انسان و جلوگیری از تعرض جنسی است.^۳ تحقیقات نیز نشان داده است یکی از عوامل ناتوانی کودکان مواد مخدر و الکل است.^۴ بر این پایه میان احکام دین و اهداف آن و ملاکات آن، نوعی هماهنگی دیده می‌شود.

از جمله تلاش‌های فقیهان مسلمان معطوف حقوق کودکان و حمایت از آنان است. آثار فقهی اسلامی با رویکرد حق و تکلیف تدوین شده‌اند و با این رویکرد به

۱. حامد سلطان، *الاحکام القانون الدولی فی الشریعة الاسلامیة: التشریح الاسلامی و النظم القانونیة الوضعیة*، ج ۳، ص ۹۸.

۲. شیخ صدوق، *علل الشرائع*، ج ۲، ص ۴۷۹.

۳. همان، ج ۲، ص ۴۷۵-۴۷۶.

4. Rachel Hodgkin and Peter Newell: *Implementation Handbook for the Convention on the Rights of the Child*, prepared for UNICEF, 2002, P. 327.

مناسبت‌های مختلف از حقوق کودکان نیز در میراث عظیم فقهی بحث شده است. در ابواب فقهی گوناگون مانند؛ نکاح، وصیت، حجر، بیع، و... از وظایف بزرگسالان نسبت به کودکان و نیز حقوق آنان سخن به میان آمده است. بسیاری از مجموعه‌های روایی و فقهی نیز احکام کودکان را با عنوان «احکام الاولاد» در ابواب نکاح آورده‌اند. گفتارهای اثر حاضر نشان خواهد داد فقیهان و حقوق‌دانان مسلمان در طول تاریخ تلاش فقهی خود، از حقوق مادی و معنوی کودکان حتی پیش از تولد و تا رسیدن به بزرگسالی حمایت و چاره‌جویی می‌نمودند. یافته‌های آنان به خوبی نشان می‌دهد در بسیاری از موارد مصلحت کودکان بر منفعت و مصلحت بزرگسالان ترجیح دارد. بی‌تردید پراکندگی مباحث خاص کودکان در فقه نه نشان از تشتت بلکه گواه بر غنا و اهمیت آن با رعایت عنصر زمان و مکان است. با رعایت همین عنصر، مطالعه تطبیقی حاضر در تلاش است با جست‌وجو در هر یک از منابع اسلامی و نیز اسناد حقوق بین‌الملل بشر، گامی در تقویت مبانی، ترویج و حمایت از حقوق کودکان بردارد.

از آن‌جا که اسناد بین‌المللی حقوق کودکان به ویژه کنوانسیون حقوق کودک ۱۹۸۹ ملل متحد محور تقسیم مباحث کودکان قرار گرفته است و سازمان کنفرانس اسلامی نیز در تنظیم پیش‌نویس کنوانسیون حقوق کودک در اسلام این متن را مد نظر قرار داده است. بنابراین ابواب و فصول کتاب حاضر با در نظر گرفتن مفاد این دو متن و جدیدترین تقسیمی که از مباحث حقوق کودک به عمل آمده، سامان یافته است.^۱

فصول پنج‌گانه کتاب بدین‌گونه تنظیم شده است:

فصل نخست به دو اصل راهنما یعنی اصل مصالح‌عالیه کودک و اصل عدم تبعیض و نیز دو حق بنیادین یعنی حق حیات کودکان و حق مشارکت و احترام به دیدگاه‌ها و نظرات کودک می‌پردازد.

۱. این تقسیم را می‌توان در تارنمای یونیسف مشاهده کرد. بنگرید:

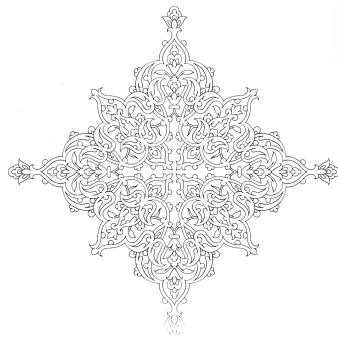
http://www.unicef.org/crc/index_30177.html.

فصل دوم با عنوان «حق بر بقا و رشد کودکان» به مباحث زیر پرداخته است: حق بر نام، تابعیت و هویت، حق بر بهداشت و سلامتی، حق بر بازی، تفریح و سرگرمی، حق بر آموزش و پرورش کودکان، حق زندگی با والدین و وحدت مجدد خانواده، حق برخورداری از امنیت اجتماعی، حقوق کودکان معلول و حقوق کودکان اقلیت.

فصل سوم با عنوان «حق کودکان بر مشارکت» به گفتارهای زیر می‌پردازد: آزادی بیان کودکان، حق کودک برای برخورداری از آزادی عقیده، وجدان و مذهب، حق کودک بر آزادی شرکت در تشکله‌ها و مجامع مسالمت‌آمیز و حق حریم خصوصی کودکان. از آنجا که مهم‌ترین چالش میان کشورهای اسلامی و دیگر کشورها بر «حق کودک در برخورداری از آزادی عقیده، وجدان و مذهب» است، مفصل‌ترین گفتار در این تحقیق به بررسی این حق اختصاص یافته است.

فصل چهارم با عنوان «حق بر حمایت از کودکان» به مباحث زیر اختصاص یافته است: حمایت از کودکان در برابر خشونت، حمایت از کودکان محروم از محیط خانواده، حمایت از کودکان فرزند خوانده، حمایت از کودکان پناهنده، حمایت از کودکان در برابر بهره‌کشی‌های اقتصادی، حمایت از کودکان در برابر مواد مخدر، کودکان و مسئولیت کیفری، حمایت از کودکان در برابر انواع بهره‌کشی و سوء استفاده جنسی و حمایت از کودکان در مخاصمات مسلحانه.

فصل پایانی با عنوان «مسئولیت‌ها و وظایف در برابر حقوق کودکان» به مسئولیت‌های اساسی والدین و دولت می‌پردازد. مسئولیت مشترک والدین و دولت، برخورداری کودکان از سطح زندگی مناسب و مبارزه با فقر کودکان و نیز مسئولیت دولت‌ها در شناساندن و اجرای حقوق کودکان با تأکید بر مسئولیت دولت‌های اسلامی سه محور بحث در این فصل خواهند بود.



فصل اول

اصول راهنما و حقوق بنیادین

گفتار اول

مصالح عالیہ کودک

سعید رهایی

یکی از اصول مهم حقوق کودکان، «اصل منافع عالیہ کودک»^۱ است که اکنون به عنوان یک اصل شناخته شده و لازم‌الرعایہ، جایگاهی عام و جهانی یافته و در اسناد متعدد بین‌المللی و منطقه‌ای بر آن تأکید شده است. تبیین این اصل و بررسی جایگاه آن در اسناد بین‌المللی حقوق بشری و شریعت اسلام و نیز نقل و بررسی اقوال فقهای شیعه و ادله این اصل در منابع پذیرفته شده و از دیدگاه اجتهاد شیعی، این برداشت را تقویت می‌کند که رعایت این اصل در برخورد با کودک و سرپرستی او توسط نهادهای دولتی و خصوصی قاعده‌ای قابل پذیرش و لازم در حقوق کودک از منظر فقه جعفری است.

1. The Best Interest of Child.

الف: جایگاه و مفهوم اصل عالی ترین منافع کودک در اسناد حقوق بشری

ماده ۳(۱) پیمان نامه حقوق کودک مقرر می‌دارد:

«در همه اقدامات مربوط به کودکان که توسط نهادهای رفاه اجتماعی دولتی و یا خصوصی، دادگاه‌ها، مقام‌های اداری یا نهادهای قانون گذاری به عمل می‌آید، عالی ترین منافع کودک در اولویت قرار خواهد گرفت.»

علاوه بر بند فوق، این اصل در مواد دیگر پیمان نامه و در اسناد متعدد بین المللی به صراحت آمده است.^۱ ماده ۳(۱) اصل منافع عالی کودک را به عنوان یک اصل شامل و جامع در هر گونه تصمیم و رفتار با کودک لحاظ کرده و در ماده ۱۸(۱) و ماده ۲۱ به عنوان یک معیار برای والدین و سرپرست طفل مورد توجه قرار گرفته و در برخی مواد حضور و همراهی والدین را تأمین کننده این اصل می‌داند مگر این که به طور استثنا همین اصل، یعنی منافع عالی کودک، خلاف آن را توجیه نماید.

درباره مفهوم «منافع عالی»، تهیه کنندگان پیش نویس پیمان نامه حقوق کودک نظری ابراز نکرده‌اند. گرچه نهادهای حقوق بشری، از جمله کمیته حقوق کودک، به طور مصداقی از این اصل سخن گفته‌اند، ولی متأسفانه نهادهای مزبور معیارهای کلی و جامع برای شناسایی و ارزیابی «منافع عالی» ارائه نکرده‌اند.^۲ با وجود این هر گونه تعریف از مفهوم «منافع عالی کودک» باید دارای مشخصات ذیل باشد:

۱. اصل منافع عالی کودک به عنوان اصل دوم اعلامیه حقوق کودک ۱۹۵۹، و در مواد مختلف کنوانسیون ۱۹۸۹ حقوق کودک از جمله مواد ۳(۱)، ۹(۱) و ۳(۳)، ۱۸(۱)، ۲۰(۱)، ۲۱، ۳۷(ج)، ۴۰(۲) (ب) (۳)، به صراحت آمده است. هم چنین در مقدمه کنوانسیون اروپایی در اجرای حقوق کودک ۱۹۹۶، ماده ۴ منشور آفریقایی حقوق بشر و رفاه کودک ۱۹۹۰، و برخی دیگر از اسناد بین المللی بر این اصل تصریح شده است.

۲. راشل هاجکین و پیتر نیوئل، کتاب راهنما برای اجرای پیمان نامه حقوق کودک، ترجمه ناصر ثاقب فر و دیگران، ص ۴۰.

۱- هرگونه تفسیر از این اصل باید با مفاد کلی پیمان نامه و سایر اصول کلی مندرج در آن سازگار باشد و به انکار برخی حقوق مندرج در پیمان نامه نینجامد.

۲- این اصل از اصول راهنمای اجرای پیمان نامه است و باید برای هرگونه اقدام در مورد کودک لحاظ گردد.

۳- این اصل عام است و اختصاصی به روابط خصوصی یا خانوادگی ندارد.

۴- در مورد تزاخم بین حقوق و منافع چند کودک یا کودک و والدین باید گزینه‌ای مورد توجه قرار گیرد که در شرایط مربوط بهترین انتخاب برای کودک، ضمن حفظ حقوق دیگران باشد.

۵- عالی‌ترین منافع کودک، در هر شرایطی، حتی وضعیت اضطراری عمومی و مخاصمات، تخلف ناپذیر^۱ است.

مراد از «The best» به عنوان صفت عالی، این نیست که کودک انسانی برتر است، بلکه طبق ماده ۵ پیمان نامه، کودک فردی از خانواده و جزء تفکیک ناپذیر آن است و هدف این است که به منافع کودک به اندازه کافی اهمیت داده شود. مفهوم «اصل در جهت منفی» این است که حقوق و منافع دیگران نباید مقدم بر حقوق و منافع کودک باشد.

بنابراین، اصل مزبور یک اصل راهنما، و نیز یک اصل تکمیلی و تفسیری است که کودک را به عنوان انسان کامل دارای حق و منفعت تلقی می‌کند، در حالی که باید وضعیت خاص وی در هرگونه تصمیم‌گیری مستقیم یا غیر مستقیم اثرگذار بر او، لحاظ گردد. این اصل نسبی است و در هر شرایطی باید با توجه به زمان و مکان و امکانات خاص خود تفسیر و اجرا گردد.

منافع عالی‌ه کودک یک اصل مفسر و شامل در حقوق کودک است که به منظور تأمین رفاه و سلامت همه جانبه کودک در مجموعه حقوق او لحاظ گردیده است.

1. Non derogable.

غرض این اصل آن است که کلیه اشخاصی که در مورد کودک تصمیم‌گیری می‌کنند با توجه به حقوق و تکالیف افراد ذی ربط دیگر و اوضاع و شرایط زمانی و مکانی موجود و با توجه به آثار بلند مدت تصمیمات خود در مورد کودکان، حداکثر منافع و مصالح ممکن کودکان را لحاظ نمایند.

ب: رعایت منافع عالیه کودک در شریعت اسلام

در شریعت اسلام و فقه مذهب جعفری، در موارد متعدد، درباره رعایت مصلحت و یا غبطه و یا ملاحظه آن (النظر له)، احتیاط و یا عناوین دیگر در مورد کودک، بحث شده است. فقهای شیعه این شرط را به هنگام بحث درباره انواع ولایت در خصوص طفل، حضانت، قیمومت و سایر بحث‌های مربوط به کودکان، عنوان کرده‌اند. در ادامه به نقل اقوال و بررسی ادله درباره ولایت و حضانت می‌پردازیم:

«ولی» در لغت به معنای کسی است که متصدی امور دیگری است و در ریشه آن، معنای قرب و نزدیکی نهفته است. گویا «ولی» کسی است که از نزدیک بر امور دیگری نظارت دارد و «ولی یتیم» کسی است که امور وی را سر و سامان داده و برای تأمین و رسیدگی به امور او تلاش می‌کند و از نزدیک بر نیازها و شرایط وی آگاهی دارد و در صدد رفع مشکلات اوست. به گفته «ابن اثیر»، لغت شناس بزرگ عرب، گویا ولایت متضمن معنای دوراندیشی، توانایی و عمل است.^۱ با توجه به مفاهیم و معانی دیگر کلمه «ولی» می‌توان گفت: در مفهوم آن، معنای محبت، دوستی، یاری و نیز بزرگی و سلطه لحاظ شده است. از این رو در نظر عرف ولی باید علاوه بر این که نیازها و مشکلات را در نظر گیرد، در تصدی امور فرد، او را یاری کند و با تدبیر و محبت و لحاظ منافع واقعی و عقلایی او، سلطه خویش را به کار گیرد. لذا فردی که از قدرت و سلطه

۱. بنگرید: ابن منظور، لسان العرب، ج ۶، ۴۹۰؛ الزبیدی، تاج العروس، ج ۲، ص ۳۱۵؛ النهایة، ج ۵، ص ۲۲۶ و الصحاح، ج ۶، ص ۲۵۳.

خویش به نفع خود بهره می‌برد و در حقیقت در اجرای ولایت خویش قصور و تقصیر دارد، شایسته تصدی مقام ولایت نیست.

شیخ طوسی، از فقیهان بزرگ مذهب جعفری در قرن دهم میلادی، درباره ولایت بر کودک و ملاحظه مصلحت وی می‌گوید: پنج گروه امور کودک را تصدی می‌کنند: پدر، جد، وصی پدر یا جد و امام [حاکم و یا در نظام‌های امروز دولت و دولت‌مردان یا افراد و نهادهایی که از سوی حکومت متصدی امور کودک گردند]. وی می‌افزاید:

«تصرف این پنج گروه، تنها در صورتی (در مورد طفل) صحیح است که جانب احتیاط (در مورد کودک) را رعایت و ملاحظه منفعت کودک را بنمایند، زیرا اینان تنها برای همین امر (رعایت مصالح و منافع کودک) منصوب شده‌اند. بنابراین اگر به گونه‌ای در مورد کودک به تصدی پردازند که هیچ منفعتی و بهره‌ای برای کودک در پی نداشته باشد، تصدی و اعمال آنان باطل خواهد بود؛ چون خلاف ولایتی که برای آن نصب شده‌اند (رعایت مصالح و منافع کودک) اقدام نموده‌اند»^۱.

در مورد ولایت پدر و جد و لزوم رعایت مصلحت کودک در تصرفات وی، ظاهر کلمات بسیاری از فقهای شیعه به خصوص قدمای آنان این است که هرگونه تصرف آنان در امور کودکان منوط به حفظ مصلحت و رعایت منافع کودکان است.

ابن ادریس می‌گوید: «ولی (به طور مطلق والدین یا دیگران) نمی‌تواند در مال کودک تصرف کنند مگر این که در جهت بهبود مال باشد و نفع آن عاید کودک

۱. محمد بن حسن شیخ طوسی، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تحقیق: السید محمد تقی الکشفی، ج ۲، ص ۲۰۰.

گردد و نه فردی که در آن تصرف می‌نماید و این نکته (رعایت مصلحت و منافع کودک) از اصول مذهب (یعنی قواعد بنیادین و مسلم آن) است. محقق، علامه، شهیدین، محقق ثانی و فاضل هندی در شرح روضه: «مصلحت را بدون استثنا معیار تعمیم حکم مذکور دانسته‌اند و صاحب مفتاح الکرامه از عبارت تذکره در باب حجر، این گونه استنباط کرده‌است که در این مورد (لزوم رعایت مصلحت و منافع کودک) اختلافی بین مسلمانان نیست.»^۱

و برخی فقها نیز در باب ولایت بر تزویج کودکان، آن را منوط به مصلحت و منافع کودک می‌دانند. محقق ثانی می‌گوید: «همه تصرّفات پدر و جدّ در مورد کودک و مجنون نافذ است، در صورتی که با رعایت منفعت و مصلحت وی صورت گرفته باشد.»^۲ گرچه برخی دیگر از فقها عدم مفسده را در اقدامات پدر و جدّ در این مورد کافی دانسته‌اند.^۳ در هر صورت پدر و یا جدّ نمی‌تواند با وجود ضرر بر کودک اقدام به تزویج وی نماید و این مسئله اجماعی است و در روایات به آن تصریح شده است.^۴

۱. سید محمد آل بحر العلوم، *بلغة الفقیه*، تحقیق: السید حسین آل بحر العلوم، ج ۳، ص ۲۷۱-۲۷۲؛

ابن ادریس، *السرائر*، ج ۲، ص ۲۱۳؛ سید محمدجواد عاملی، *مفتاح الکرامه*، ج ۵، ص ۲۶۰؛ علامه حلّی (حسن بن یوسف)، *تذکرة الفقهاء*، ج ۲، ص ۸۰

۲. علی بن الحسین کرکی (محقق کرکی)، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، ص ۱۴۴ - ۱۴۵ و محمد فاضل لنکرانی، *تفصیل الشریعة*، ص ۱۰۵.

۳. محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*، ج ۲۹، ص ۱۹۸؛ سید محسن طباطبائی حکیم، *مستمسک العروة الوثقی*، ج ۱۴، ص ۴۵۴. صاحب عروه نیز گرچه ابتدا عدم مفسده را کافی می‌داند، ولی به دنبال آن می‌افزاید: «بلکه احتیاط، رعایت مصلحت است، بلکه صحت نکاح در صورتی که دو خواستگار باشند و یکی صالح تر از دیگری باشد... و پدر غیر اصلح را به خاطر میل خود برمی‌گزیند مشکل است.» (سید محمد کاظم طباطبائی یزدی، *العروة الوثقی*، ج ۲، ص ۸۶۶).

۴. محمد بن حسن حرّ عاملی، *وسائل الشیعة*، (الاسلامیة) ج ۱۴، ص ۲۱۸، باب ۱۱ من ابواب عقد النکاح، حدیث ۲.

مراغی در *عناوین الأصول* می‌گوید: «تصرف ولیّ (در مورد کودکان) بر اساس ادله و اجماع فقها مشروط به مصلحت (کودک) است، زیرا قدر متیقن از ادله ولایت این مطلب است، چون غرض از ولایت، اصلاح و بهبود جان و مال است و فردی که تحت ولایت است (شخصاً) عاجز از پی‌گیری مصلحت خود است.»^۱

بنابراین در نهادهایی چون: ولایت بر کودک از سوی پدر، جد، وصی، امام و عدول مؤمنان، رعایت منافع عالیّه کودک نهفته است. در مفهوم ولایت، تصدی امور کودک، آگاهی بر نیازها و مصالح کودک و رعایت آنها به همراه دوراندیشی، تدبیر و محبت، مورد توجه شارع اسلامی قرار گرفته است؛ به طوری که به گفته شیخ طوسی: اگر صاحبان ولایت بر طفل به هنگام تصدی امور وی منفعت و مصالح کودک را رعایت نکنند اعمال آنان باطل خواهد بود، چون علت نصب آنان برای تصدی امور طفل رعایت مصالح و منافع کودکان بوده است.

با ملاحظه نظریات فقیهان به این نتیجه می‌رسیم که ظاهر و فرض اولیه این است که پدر و مادر در اقدامات خود، منافع کودک را رعایت می‌کنند مگر این که خلاف آن ثابت شود و عدم رعایت منافع کودک، خروج کودک از تحت ولایت آنان را به طور موردی یا کلی، اقتضا می‌نماید؛ در حالی که در مورد دیگر صاحبان ولایت و سرپرستان، باید رعایت مصالح کودک به هنگام اختلاف ثابت گردد و در صورت عدم اثبات، اقدامات آنان باطل تلقی می‌شود.

در مفهوم لغوی و اصطلاحی حضانت نیز، رعایت مصلحت کودک درج شده است. حضانت از «حِضْن» گرفته شده و حِضْن ما بین بغل و پهلو را گویند و احتضان یعنی چیزی را برداشتن و در زیر بغل حمل کردن، هم‌چنان که مادر فرزند خود را در آغوش حمل می‌کند.^۲ هم‌چنین حضانت «سرپرستی طفل به منظور تربیت است؛

۱. میر عبدالفتاح حسینی مراغی، *العناوین الفقهیة (عناوین الاصول)*، ج ۲، ص ۵۵۹.

۲. ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۲، ص ۱۰۵.

یعنی انجام اموری که به مصلحت اوست و او را حفظ می‌نماید.^۱
 معنای اصطلاحی حضانت با مفهوم لغوی آن هم‌سان است و برخی آن را ولایت و صلاحیت تربیت کودک و امور مربوط به آن از جمله حفظ مصلحت کودک تعریف کرده‌اند.^۲

ملاحظه گردید که در مفهوم لغوی حضانت، مصلحت کودک درج شده است و تردیدی نیست که حاضن (فردی که متصدی تربیت و نگه‌داری طفل است)، باید قدرت و صلاحیت آن را داشته باشد که از این رو فقها نیز در حاضن شرایطی چون عقل، سلامتی و حفظ امانت را شرط دانسته‌اند.

خلاصه آن که: فقیهان بسیاری، در تصرفات غیر جدّ و پدر از جمله تصرفات امام، که امروزه بر نهادهای دولتی قابل تطبیق است، رعایت اصلح، یعنی عالی‌ترین منافع کودک را، لازم می‌شمارند.

ج: ادله اعتبار مصلحت و رعایت منافع کودک

علاوه بر عقل و اجماع، ادله نقلی اعم از کتاب و سنت نیز بر اعتبار مصلحت نسبت به کودک تأکید دارند:

۱- **دلیل عقل:** دلیل عقلی، علت نصب ولی یا سرپرست برای اداره امور طفل و نگه‌داری او، رعایت مصالح و منافع کودک و حمایت از وی با توجه به قلت سن و کم توانی جسمی و روانی اوست. قاعده اولیه عقلایی این است که هیچ فردی بر دیگری سلطه ندارد و قدر متیقن استثنا از این اصل، موردی است که مصلحت کودک در حدّ توان رعایت شده باشد. عقلاً یقیناً در مورد طفل در مواردی که منافع عالیّه کودک رعایت شود به سرپرستان آنها ولایت داده‌اند و در بقیه موارد اصل، عدم سلطه و

۱. فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۴۲۲.

۲. سید احمد خوانساری، جامع المدارک، ج ۴، ص ۴۷۲.

ولایت بر کودک است.^۱

۲- اجماع و یا عدم خلاف: قدمای از اصحاب، در مورد اشتراط مصلحت کودک در تصرفات ولی، اجماع داشته و یا حداقل اختلافی در آن ابراز نکرده‌اند، هم‌چنان که عاملی در *مفتاح الکرامه* گفته است. وی در جای دیگر از این کتاب می‌گوید: «مسلمانان در این شرط اختلافی ندارند.»^۲

۳- آیات قرآن و سنت:

۱- ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ﴾^۳ از آیه می‌توان این‌گونه استفاده نمود که: پدر و مادر نمی‌توانند به طفل ضرری بزنند یا از ناحیه کودک و در اجرای حقوق او متضرر گردند.

با توجه به این آیه پدر و مادر در حد امکان و توان، مکلف به رعایت مصلحت و حقوق طفل هستند به نحوی که خود در اجرای حقوق کودک در معرض ضرر و مشقت قرار نگیرند و نه هیچ‌گونه ضرری به طفل تحمیل نمایند. عدم توجه به مصالح و منافع کودک از دیدگاه عرف، ایراد ضرر یا در معرض ضرر قرار دادن کودک است.

۲- قرآن در مورد زنان مطلقه باردار می‌فرماید: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَتَمِرُوا يَبْنَؤَكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾^۴ «اگر باردار هستند، تا هنگام وضع حمل، هزینه‌های آنان را بپردازید و اگر کودک را به خواست شما شیر می‌دهند، مزد آنان را بپردازید و بین خود به شایستگی، توافق و مشورت نمایید.»

۱. ر. ک: شهیدی، *هدایة الطالب الی أسرار المکاسب*، ص ۳۲۵.

۲. محمد جواد عاملی، *مفتاح الکرامه*، ج ۴، ص ۲۱۷ و ج ۵، ص ۲۶۰.

۳. بقره، آیه ۲۳۳.

۴. طلاق، آیه ۶.

بدین مفهوم که مرد و زن در مورد کودک باید به شایستگی به توافق برسند و در صورتی که توافقی در مورد طفل خود دارند، این توافق حتماً باید با رعایت مصلحت طفل و پسندیده (معروف) باشد، زیرا تمامی عقلاً رعایت مصلحت طفل را از امور شایسته (معروف) می‌دانند و تعدی به طفل و یا هرگونه توافق بین زن و مرد (که در آن منافع طفل رعایت نگردد) از «معروف» بیرون است.

طبرسی می‌گوید: «از دیدگاه من، مفهوم آیه این است که با مراعات حال مادر طفل و برآوردن نیازهای او، به نحو شایسته عاقبت‌سنجی نمایید تا مبادا محبت وی به کودک کاهش یابد.»^۱

بنابراین پدر و مادر در مورد تغذیه و حضانت کودک باید به شکل پسندیده و شایسته به توافق برسند و هرگونه توافق میان آن دو در مورد طفل، باید با رعایت مصلحت همراه باشد.

۳- ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^۲

مفاد آیه شریفه که در دو سوره از قرآن به یک صورت تکرار شده این است که به مال یتیم جز به بهترین شیوه نزدیک نشوید تا به حد توانایی و رشد برسد. در صورت عدم رعایت منافع عالیّه کودک، نه تنها در اموال یتیمان تصرف نکنید، بلکه حریم آنان را نیز محترم شمردید. ظاهر آیه، نه تنها اعتبار مصلحت در مورد اموال یتیم است بلکه رعایت بهترین موضع را در مورد کلیه امور مربوط به او الزام کرده است و رعایت منافع عالیّه طفل را لازم شمرده است. البته مراد از احسن و بهترین وضعیت، یقیناً به اعتبار زمان، مکان و اوضاع و احوال و توانایی متصدی امور طفل نسبی است، و در هر موقعیت باید حد اکثر تلاش را جهت به دست آوردن منافع عالیّه کودک به

۱. طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۴۲.

۲. اسراء، آیه ۳۴ و انعام، آیه ۱۵۲.

کار بست. لذا ذیل آیه فرموده است: «خداوند هر کس را به مقدار توانایی خود تکلیف کرده است.»^۱

در تفسیر این آیه مفسران و فقیهان بزرگی مانند شیخ طوسی و مقدس اردبیلی، بر این نظرند که نمی توان در مال یتیم تصرف نمود مگر به نظر عقلا و خردمندان تصرف در این اموال از ترک آن پسندیده تر باشد.^۲ بدیهی است در صورتی این تصرف پسندیده است که خردمندان جامعه چنین اقداماتی را به منفعت و صلاح کودکان ببینند.

امام کاظم علیه السلام خرید و فروش اموال صغیر یتیم را زمانی صحیح دانسته است که تحت نظر قیم یا ولی صورت گیرد که در پی منافع کودکان و مصالح آنان باشد.^۳ مفهوم حدیث این است که در غیر صورت مذکور در روایت، تصرف در اموال کودکان توسط ولی و قیم جایز و نافذ نیست.^۴ به نظر برخی از فقیهان معاصر، این حدیث همه افراد متصدی امور کودکان اعم از: وصی، حاکم، قیم، عدول مؤمنان و غیره را شامل می شود، مگر پدران. **﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾**^۵

عرف، ملاک عالی ترین منافع کودک و بهترین شکل برخورد با اموال یتیم را در حدّ توانایی و امکانات موجود با شرایط مورد نظر، معین می کند.

۱. **﴿لَا تَكُلْفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾**.

۲. طبرسی، همان، ج ۴، ص ۱۸۳؛ شیخ طوسی، *التبیین*، تحقیق: احمد حبیب قصیر العاملی، ج ۶، ص ۴۷۶؛

مقدس اردبیلی، *زبدة البیان فی احکام القرآن*، ص ۳۹۴.

۳. «إن كان لهم وليّ يقوم بأمرهم باع عليهم و نظر لهم... لا بأس بذلك إذا باع عليهم القیم لهم الناظر فيما يصلحهم» (حر عاملی، *وسائل الشیعة (الاسلامیة)*، ج ۱۳، ص ۴۷۴، الباب ۸۸ من کتاب الوصایا، حدیث ۱).

۴. سید روح الله خمینی، *کتاب البیع*، ج ۲، ص ۵۳۴.

۵. همان.

۴- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ

الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾^۱ «از تو در مورد یتیمان می پرسند، بگو اصلاح امور آنان بهتر است و اگر با آن‌ها معاشرت می کنید، پس (همچون) برادران شما هستند و خداوند تبه کار را از درست کار تشخیص می دهد.»

پس از این که مسلمانان پی بردند تصرف ظالمانه در اموال و امور یتیمان پی آمدهای شدیدی برای آن‌ها خواهد داشت،^۲ مسئله چگونگی رفتار با یتیمان برای آن‌ها مطرح گردید. بدین ترتیب از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در مورد چگونگی معاشرت با آنان سؤال کردند.

خداوند ضمن این که اجازه داد با یتیمان زندگی مشترکی داشته باشند، معیاری کلی برای معاشرت با کودکان بی سرپرست و تصدی امور آنان بیان کرد و اصلاح امور آنان و حفظ مصالح کودکان یتیم را معیار قانونی جهت معاشرت با آنان معرفی کرد؛ بدین گونه که هدف از هرگونه تدبیر در مورد یتیمان باید بهبود و اصلاح باشد و به گونه‌ای که منافع آن عاید کودکان گردد (لهم)، آن هم اصلاحی که حقیقی باشد، زیرا در ذیل آیه آمده است: «خداوند مفسد را از مصلح بازمی شناسد و به حقایق امور آگاه است.»^۳

امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام در روایتی ضمن تمسک به آیه شریفه ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ می فرماید: «تصرف در اموال کودکان یتیم تنها در صورتی جایز است که منفعتی برای کودکان داشته باشد.»^۴ هم چنین شخصی از ایشان پرسید: «مردی اموال

۱. بقره، آیه ۲۲۰.

۲. نساء، آیه ۱۰.

۳. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۹۸.

۴. حر عاملی، همان، ج ۱۲، ص ۱۸۳، الباب ۷۱ من ابواب ما یکتسب به، ح ۱.

برادر یتیم‌اش را به عنوان وصی در اختیار دارد، آیا می‌تواند با آن‌ها تجارت کند؟ حضرت فرمود: بله، مانند تجارت با اموال دیگران و سود بین آن‌ها تقسیم می‌شود. می‌پرسد: آیا ضامن (خسارت) است؟ فرمود: خیر، در صورتی که مصالح طفل را در نظر گرفته باشد.^۱

۵- ﴿وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدَلُوهَا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾^۲ «اموال یتیمان را به خودشان بدهید، خوب و پسندیده را به نامرغوب عوض نکنید و اموال آنان را به همراه اموال خود مخورید، زیرا گناهی بزرگ است.»

ذکر یتیمان از میان کودکان خصوصیت ندارد، بلکه احکام مزبور در آیه شامل همه کودکان است. ذکر ایتم از آن روست که آنان چون سرپرست و حامی ندارند بیشتر مورد تعرض قرار می‌گیرند. هم چنین آیه، اموال یتیمان را مورد عنایت قرار داده است، چون در واقع اموال آنان بیشتر مورد تعرض و سوء استفاده دیگران قرار می‌گرفت تا خود آنان، زیرا کودکان در زمان نزول آیات نمی‌توانستند از نظر جسمانی کارگران مطلوبی باشند، ولی اموالشان کارایی خود را داشت و ستمگران اموال آن‌ها را بیشتر مورد تعرض قرار می‌دادند.

البته از اطلاق این آیه ﴿وَلَا تَبْدَلُوهَا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ﴾؛ «چیزهای پسندیده کودکان را با چیزهای ناپسند تعویض نکنید.» می‌توان استفاده کرد که این بخش از آیه شامل همه امور مربوط به کودکان می‌شود. ضرورتی ندارد که مانند برخی از مفسران بگوییم: «طیب و خبیث صفت اموال محذوف است.» بلکه حذف موصوف و اکتفا به صفت، دلالت بر عمومیت دارد و همه امور مربوط به کودکان را در بر می‌گیرد. بدین ترتیب

۱. همان، ج ۶، ص ۵۸، الباب ۲ من ابواب من تجب علیه الزکاة، ح ۶.

۲. نساء، آیه ۲.

آیه شریفه در کوتاه‌ترین جمله، منافع عالیه کودک را مورد عنایت قرار داده است. علاوه بر این، هستی، طراوت و ویژگی‌های کودک را که مملو از توانایی‌های ناشکفته است نباید به هدر داد، بلکه آن‌ها را باید مصروف اموری کرد که این توانایی‌های مطلوب را به فعلیت‌های مطلوب تبدیل می‌کند، زیرا وجود کودک سرشار از سرمایه‌های مطلوب است و این هدایای نهفته باید تبدیل به رشد و فعلیت‌های مطلوب گردد. در حقیقت آیه به گونه‌ی زیبایی حق کودکان بر بقا و رشد تا حد امکان را بیان و تشریح می‌نماید.

نتیجه

ادله شرعی، رعایت منافع عالیه کودکان را در همه امور مربوط به آنان لازم شمرده و عرف و قضاوت عقلا را معیاری برای تشخیص مصادیق آن قرار داده است تا در هر زمان و یا مکانی به اقتضای خود، موضوعات مربوط به کودکان را بررسی و بهترین راه کار را در جهت مصالح وی اختیار کنند.

گفتار دوم

حق حیات کودکان و حمایت از آن

ناصر قربان نیا

الف: حق حیات کودکان

حق حیات، اصلی‌ترین حق هر انسان است که با تحقق آن، از دیگر حقوق او می‌توان سخن گفت. حق حیات، بیشتر در برابر قدرت دولت‌ها مورد استناد قرار می‌گیرد، ولی تکلیف احترام به حیات دیگران اختصاص به دولت‌ها ندارد، بلکه شهروندان نیز در روابط خصوصی میان خود موظف‌اند به حیات دیگران به دیده احترام بگذارند. در ادبیات اسلامی واژه «حق حیات» به چشم نمی‌خورد، اما به خوبی می‌توان از منابع آن، حرمت شدید آدم‌کشی، شناسایی حق حیات و حمایت از انسان را استنباط نمود. این‌که خداوند در قرآن کریم قتل یک انسان را برابر با کشتن همه انسان‌ها

توصیف نموده است،^۱ شدت حمایت از حیات انسان را نشان می‌دهد. این آیه کریمه تنها دو سبب مشروع برای قتل، منظور کرده است: کشتن دیگران و فساد در روی زمین. جز این دو مورد، حیات انسان‌ها محترم و مورد حمایت است. اگر کسی به حیات محترم دیگری تجاوز کند و آن را سلب نماید، امکان کشتن او در پرتو حق قصاص وجود دارد؛ چنان‌که فساد در روی زمین، یعنی اقدام بر ضد امنیت اجتماعی و نظم عمومی، سبب دیگر مشروع سلب حیات است. مجازات قصاص هم، با هدف حمایت از انسان‌ها و حفظ حیات آنان و بازداشتن بزه‌کاران از خون‌ریزی - که شنیع‌ترین جرم است - وضع گردیده است. روی سخن خداوند در آیه کوتاه قصاص با خردمندان است: «ای خردمندان برای شما در کیفر قصاص زندگی است.»^۲ گویی اگر انسان با عقل خود در مشروعیت کیفر قصاص عمیقاً تأمل کند، درمی‌یابد که حفظ امنیت جسمانی و روانی افراد جامعه، مصلحت لازم‌الاستیفایی است که تأمین آن به کیفرهای عادلانه نیازمند است.^۳ ذکر این نکته لازم است که قصاص، کیفر الزامی نیست، بلکه حق زیان‌دیدگان (اولیای دم) محسوب می‌شود و قرآن کریم با رویکردی اخلاقی بر عفو تأکید می‌ورزد.^۴

امام علی علیه السلام در بخشی از فرمان خود به مالک اشتر، منتخب وی برای استانداری مصر، فرمود:

۱. ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (مائده، آیه ۳۲).

۲. ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره، آیه ۱۷۹).

3. C. f: Ernest Van den Hayg: "In Defence of the Death Penalty" in Philosophy of law, Ed by Joel Feinberg, Jules Coleman, pp. 84-86.

۴. ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدِّءْ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكَمْ وَرَحْمَةٌ﴾؛ اگر کسی در حق برادرش عفو کند، پس خوشرفتاری کند و دیه را به نیکی بپردازد. این آسان‌گیری و رحمتی از سوی پروردگار شما است (بقره، آیه ۱۷۸) هم‌چنین آیه ۴۵ سوره مائده بر عفو تأکید دارد.

«و بپرهیز از خون‌ها و ریختن آن به ناروا که چیزی مانند ریختن خون به ناحق، آدمی را به کیفر نرساند و گناه را بزرگ نگرداند و نعمت را نبرد و رشته عمر را نبرد.»^۱

ماده ۲ اعلامیه اسلامی حقوق بشر می گوید:

«زندگی، موهبتی الهی و حقی است که برای هر انسان تضمین شده و بر همه افراد و جوامع و حکومت‌ها واجب است از این حق حمایت نموده و در مقابل هر تجاوزی ایستادگی کنند. کشتن هیچ کس بدون مجوز شرعی جایز نیست.»

این درحالی است که به‌رغم منع اخلاقی آدم‌کشی، در گذشته‌های نه‌چندان دور در پاره‌ای از جوامع و در میان برخی از اقوام، برای بشر، حق حیات قائل نبودند و هرچند پاره‌ای از انسان‌های برتر، دارنده حق حیات محسوب می‌شدند، حیات دیگران از احترام برخوردار نبود.

بر همین اساس، جنگ‌ها، کشورگشایی‌ها، کشتارهای جمعی، غارت‌ها و آدم‌ربایی‌ها صورت می‌گرفت. انسان‌های زورمند و ستمگر به خود حق می‌دادند که برای تأمین آسودگی و فراهم ساختن نیازهای خود به دیگران تجاوز کنند و با سلب حیات انسان‌ها بر اقتدار خویش بیفزایند.

ماده ۳ اعلامیه جهانی حقوق بشر تصریح نموده است:

«هر انسانی دارای حق زندگی با آزادی و امنیت شخصی است.»

ماده ۶ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی تأکید نموده است:

«حق حیات از حقوق ذاتی شخص انسان است. این حق باید به

۱. «ایاک و الدماء و سفکها بغير حلها فانه لیس شی ادعی لنقمة و لا أعظم لتبعة و لا أحرى بزوال نعمة و انقطاع مدة من سفک الدماء بغير حقها» (الشریف الرضی، نهج البلاغة، ترجمه سید جعفر شهیدی، نامه ۵۳، ص ۳۳۹).

موجب قانون حمایت شود. هیچ فردی را نمی‌توان خود سرانه از زندگی محروم کرد.»

بی‌شک، کودک نیز انسان است و حق حیات، ذاتی اوست. بنابراین اگر در آموزه‌های دینی برای حیات بشر ارزش و احترام خاصی قائل شده‌اند و یا در اسناد حقوق بشر، حق حیات را ذاتی شخص انسان دانسته‌اند، شامل کودک نیز می‌گردد. از این رو تأکید بر حقوق کودک و ممنوعیت سلب آن در ادیان و اسناد به سبب نقض گسترده این حق، آسیب پذیر بودن کودکان و ضرورت حمایت همه جانبه و ویژه از آنان صورت می‌گیرد.

ماده ۶ کنوانسیون حقوق کودک مقرر داشته است:

۱- دولت‌های عضو، حق ذاتی تمام کودکان برای زندگی را به رسمیت می‌شناسند.

۲- دولت‌های عضو، بقا و رشد کودک را تا حد ممکن تضمین خواهند کرد.

در متون دینی، بر حق حیات کودک و ممنوعیت شدید قتل کودک، به شدت تأکید شده است. ممنوعیت قتل خودسرانه انسان به طور عام و کشتن کودکان به طور خاص، ویژه یک شریعت نیست، بلکه تمام ادیان و شرایع الهی قتل انسان را شدیداً منع کرده‌اند.^۱ قرآن کریم در موارد متعدد قتل کودک را به هر بهانه‌ای شدیداً نهی کرده است. تأکید بر ممنوعیت قتل کودک و تحریم شدید آن، ناشی از قبح شدید و نهایت قساوت آن است.^۲ آیات ۸ و ۹ سوره تکویر^۳ و آیه ۵۹ سوره

۱. سید محمد حسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۷، ص ۳۷۵.

۲. همان، ج ۳، ص ۸۵.

۳. ﴿وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾، از دختران زنده به گور شده سؤال شود که به کدامین گناه کشته شدند.

نحل^۱ به مذمت، توییح و تحریم قتل کودکانِ دختر اشاره دارد که عرف و سنت رایج دوران جاهلیت بود و از پست انگاری دختران و بی‌مهری شدید با آنان حکایت دارد که این دو آیه شریفه به تقبیح شدید آن رویه معمول پرداخته است.

آیه ۱۵۱ سوره انعام^۲ و آیه ۳۱ سوره اسراء^۳ قتل کودکان را به بهانه فقر و فاقه، شدیداً نهی فرموده و آن را خطا و گناهی بزرگ دانسته است. عرف و سنت رایج در میان عرب جاهلیت این بود که هرگاه دچار فقر و قحطی می‌شدند، کودکان خود را می‌کشتند. خداوند نهی از قتل کودکان و تحریم شدید آن را به این امر معلل می‌کند که کودکان را به سبب فقر نکشید، چون شما روزی دهنده آنان نیستید، بلکه ما شما و آنان را روزی می‌دهیم. نکته ظریف این است که در سوره مبارکه اسراء، روزی کودکان را بر والدین مقدم داشته و فرموده است از ترس فقر و نیازمندی فرزندان خود را نکشید، زیرا تأمین معاش آنان در دست شما نیست و ما کودکان و شما را روزی می‌دهیم.

حمایت از حق حیات کودک، اختصاص به زمان صلح ندارد. هرگاه رسول خدا گروه یا لشکری را به مأموریت نظامی گسیل می‌کرد، از کشتن کودکان، پیران

۱. ﴿وَ إِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَ هُوَ كَظِيمٍ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾، هرگاه بشارت تولد دختر به او دهند صورتش سیاه شده و به شدت خشمگین می‌شود، به خاطر بشارت بدی که به او داده شد از قوم خود متواری می‌گردد و در تردید است آیا او را با قبول ننگ نگه دارد یا در خاک پنهانش کند، آگاه باشید که بد حکمی می‌کنند.

۲. ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾، فرزندان را از بیم فقر نکشید ما شما و آنها را روزی می‌دهیم.

۳. ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾، فرزندان را از بیم فقر نکشید ما آنها و شما را روزی می‌دهیم کشتنشان گناهی بزرگ است.

و زنان نهی می‌فرمود.^۱

در واقعه‌ای، چون پاره‌ای از مسلمانان به پیروی از دشمنان خود و به عنوان مقابله به مثل، تعدادی کودک را به قتل رساندند، پیامبر ﷺ به خشم درآمده فرمودند: «چرا امروز عده‌ای آن قدر ستیزه جو شده‌اند که به قتل کودکان دست می‌زنند.»^۲

ب: ابعاد حمایت از حیات کودکان

۱- ممنوعیت اعدام کودکان

به رغم گرایش بین‌المللی به نفع‌الغای مجازات اعدام در سطح جهانی، و نیز تلقی حق حیات، به عنوان حقی بنیادین و غیر قابل تعلیق، نمی‌توان گفت مجازات اعدام به موجب حقوق بین‌الملل منع شده است.

میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی را، می‌توان نخستین تلاش برای محدود کردن مجازات اعدام به شمار آورد. به نظر کمیته حقوق بشر، عبارت آغازین بند ۲ ماده شش میثاق که می‌گوید: «در کشورهایی که مجازات اعدام لغو نشده است...» بر مطلوبیت الغای این مجازات دلالت دارد.^۳ شرایطی که در ماده ۶ برای اجرای مجازات اعدام لازم‌الرعايه دانسته شده است، به خوبی از سیاست محدودسازی آن حکایت دارد. بر اساس این ماده، اجرای مجازات اعدام، تنها در مورد شدیدترین جرایم، مجاز است. مجازات اعدام، جز با حکم قطعی صادره از دادگاه صالح ممکن نیست. شخص محکوم به اعدام، حق دارد که درخواست عفو یا تخفیف کند. یکی

۱. «ولا تقتلوا شیخا فانیا ولا صبیا ولا امرأة» «لا تقتلوا طفلا ولا صبیرا ولا امرأة» (شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۱۳۸؛ ابن‌اشعث سجستانی، سنن ابی داود، تحقیق: سعید محمد اللحام، ج ۱، ص ۵۸۹-۵۸۸).

۲. احمد بن حنبل، مسند، ج ۳، ص ۴۳۵.

3. Reports of the human rights Committee, GAOR, 37th Session, Supplement N. 40, Appendix V, General Comment 6. Para. 6.

از محدودیت‌های مهم عبارت است از: ممنوعیت صدور حکم اعدام در مورد اشخاص کمتر از هجده سال و ممنوعیت اجرای حکم در مورد زنان باردار.

گفتنی است دومین پروتکل الحاقی به میثاقه که ناظر به الغای مجازات اعدام است، سیاست الغاگروی را پی گرفته است. در واقع، این نخستین سند بین‌المللی است که قصد آن لغو کامل مجازات اعدام در زمان صلح است. بر پایه ماده یک آن، دولت‌های متعاقد، ملزم می‌شوند که به اجرای مجازات اعدام مبادرت نورزند. نکته حائز اهمیت این است که این سند لغو مجازات اعدام را تنها در زمان صلح پیش بینی کرده و اجرای آن را در مورد مرتکب جرم با ماهیت نظامی و با اهمیت بسیار، که در زمان جنگ ارتکاب یافته، مجاز اعلام نموده است.^۱

ماده ۳۷ کنوانسیون حقوق کودک نیز بر ممنوعیت مجازات اعدام بدون امکان بخشودگی در مورد جرایمی که اشخاص زیر هجده سال مرتکب می‌شوند، تصریح نموده است. با توجه به ماده یک کنوانسیون حقوق کودک، که هجده سال را اصولاً سن پایان کودکی دانسته است، بی‌تردید مراد میثاق و کنوانسیون حقوق کودک، ممنوعیت اعدام کودک است. یعنی بین حق حیات کودک و عدم جواز اعدام او ملازمه وجود دارد.

بی‌تردید بر پایه شریعت اسلامی می‌توان گفت در مواردی صدور و اجرای حکم اعدام مجاز است، اما اعدام کودکان زیر سن بلوغ شرعی، به هیچ روی مشروعیت ندارد. مطابق فقه اسلامی، کودک فاقد مسئولیت کیفری است. چالشی که دیدگاه مشهور فقیهان با آن روبرو است، سن مسئولیت کیفری است؛^۲ و گرنه در این تردیدی

۱. بنگرید: ماده دوم دومین پروتکل دومین پروتکل اختیاری میثاق بین‌المللی حقوق سیاسی و مدنی به منظور الغای مجازات اعدام، مصوب ۱۵ دسامبر ۱۹۸۹ (قطعنامه ۱۲۸/۴۴ مجمع عمومی).

۲. ر.ک: ناصر قربان نیا و همکاران، باز پژوهی حقوق زن، ج ۱، ص ۸۵-۱۰۷.

نیست که کودک مسئولیت کیفری ندارد و بنابراین اگر مرتکب جرم، مستوجب اعدام گردد، اعدام نخواهد شد.^۱

در اسلام، عقل، بلوغ، اختیار و در مواردی علم، به حرمت جزء شرایط عامه، تکلیف به شمار می‌آیند؛ بنابراین قاتل وقتی مستوجب قصاص است که دارای این شرایط باشد. بر این اساس هرگاه نابالغی (کودکی) عمداً کسی را بکشد خطا محسوب و قصاص نمی‌شود.^۲ این مسئله چنان واضح است که پاره‌ای از فقیهان در آن باره ادعای اجماع کرده‌اند.^۳ این ادعای اجماع را به سبب اهمیت مسئله نقل کردیم و گرنه به خودی خود از جهت اصولی اعتبار ندارد و در مدرکی بودن آن تردیدی نیست. افزون بر اصل عدم، اصل احتیاط در دماء و حدیث رفع قلم (مسئولیت)، در روایاتی به طور خاص، عمد و خطای کودک‌ان یک‌سان دانسته شده است.^۴

نکته جالب توجه این است که هرگاه شخص بالغی، کودکی را به قتل رساند، امکان قصاص او وجود دارد که این خود نوعی حمایت کیفری از حق حیات کودک محسوب می‌شود. این که هرگاه کودکی به قتل رسد ولی او حق قصاص خواهد

۱. ماده ۴۹ قانون مجازات اسلامی که مبتنی بر رأی مشهور فقیهان امامیه است، مقرر می‌دارد: «اطفال در صورت ارتکاب جرم مبری از مسئولیت کیفری هستند و تربیت آنان با نظر دادگاه به عهده سرپرست اطفال و عند الاقتضا قانون اصلاح و تربیت اطفال می‌باشد».

۲. ماده ۲۲۱ قانون مجازات اسلامی ایران دارد تصریح دارد هرگاه نابالغی (کودکی) عمداً کسی را بکشد خطا محسوب و قصاص نمی‌شود.

۳. ر.ک: نجفی، *جوهر الکلام*، ج ۴۲، ص ۱۷۸. عبارت صاحب شرایع که صاحب جواهر با پذیرش، آن را نقل کرده است چنین است: «الصبی لا یقتل بصبی ولا ببالغ» کودک نه برابر کودک و نه در برابر بالغ قصاص نمی‌شود.

۴. امام صادق علیه السلام: «عمد الصبی و خطاه واحد» امیرالمؤمنین علیه السلام: «عمد الصبیان خطا...»، «عمد الصبی الذی لم یبلغ خطاء...» (حر عاملی، *وسائل الشیعة*، (الاسلامیة) ج ۱۹، ص ۶۶ و ۳۰۷).

داشت، مطابق با رای مشهور فقیهان امامیه است و برخی از فقیهان در این مسئله ادعای عدم خلاف نموده‌اند.^۱

نکته دیگری که باید به این بحث افزود آنست که نه تنها کودک را نمی‌توان به عنوان حد یا قصاص اعدام نمود، بلکه برای تحفظ بر حق حیات جنین نمی‌توان مادر مستوجب قصاص را، اعدام نمود و در این عدم جواز، فرقی میان مشروع یا نامشروع بودن جنین نیست.^۲ فقیهان فرضی را مطرح کرده‌اند که امروزه محل ابتلا نیست ولی نشان از اهتمام آنان به حیات کودک (حتی متولد نشده) دارد و این که اگر زنی که در معرض اعدام قرار دارد، ادعا کند حامله است، احتیاط اقتضا می‌کند ادعای او تصدیق شود و اجرای حکم اعدام به تعویق افتد.^۳ مطابق فقه اسلامی نه تنها اعدام زن باردار، بلکه تا زمانی حیات کودک به شیر مادر بسته است نیز، اعدام وی مجاز نیست؛^۴ چنان که اگر در اجرای قصاص عضو زن باردار، در نتیجه درد و رنج مادر، خوف مرگ جنین وجود داشته باشد، اجرای آن جایز نیست.^۵

۱. ر.ک: محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*، ج ۴۲، ص ۱۸۴. ماده ۲۲۳ قانون مجازات اسلامی بر همین پایه مقرر نموده است: «هرگاه بالغ نابالغی را بکشد قصاص می‌شود».

۲. همان، ص ۳۲۲. هم چنین ر.ک: همان، ج ۴۱، ص ۳۳۷: «و لا یقام الحد فضلا عن القصاص ولو جلدا علی الحامل ولو من زناء حتی تضع ولدها بلاخلاف اجده نسا و فتوی بل ولا اشکال مع فرض خوف الضرر علی ولدها لو جلدت... بل و حتی ترضع الولد ان لم یتفق له مرضعة بلاخلاف اجده فیه...».

۳. ر.ک: همان.

۴. همان، ص ۳۲۳.

۵. همان، ص ۳۲۴؛ بر همین اساس قانون مجازات اسلامی در ماده ۹۱ تصریح کرده است: «در ایام بارداری و نفاس زن، حد قتل یا رحم بر او جاری نمی‌شود. هم چنین بعد از وضع حمل در صورتی که نوزاد کفیل نداشته باشد و بیم تلف شدن نوزاد برود حد جاری نمی‌شود...» ماده ۹۲ نیز مقرر داشته است: «هرگاه در اجرای حد جلد بر زن باردار یا شیرده احتمال بیم ضرر برای حمل یا نوزاد شیرخوار باشد، اجرای حد تا رفع بیم ضرر به تاخیر می‌افتد».

۲- عدم جواز سقط جنین

جواز اسقاط یا اجهاض جنین، حیات کودک را در دوران قبل از تولد تهدید می‌کند و می‌تواند به ابزاری برای کنترل جمعیت و تنظیم خانواده تبدیل گردد. پرسش مطرح در این حوزه این است که آیا جنین را باید به عنوان یک انسان به شمار آورد و در نتیجه از حق حیات او حمایت کرد؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا انسان تلقی کردن جنین، حکمی است عام و یا منحصرست به مرحله پس از دمیده شدن روح؟ اگر جنین را قبل از دمیدن روح، انسان به شمار نیاوریم، آیا مشمول هیچ گونه حمایتی نخواهد بود و مهم‌تر از همه این‌ها، در مقام تراحم میان حق حیات مادر و جنین، حق تقدم با کدام است؟ آیا در اصل تقدمی وجود دارد و در چنین موردی می‌توان به جواز اسقاط جنین برای تحفظ بر حق حیات مادر حکم کرد یا نه؟

مسئله این است که از چه زمان می‌توان با توجیه اخلاقی ادعا کرد که موجودی به لحاظ حقوقی، دارنده حق محسوب است. اگر حق داشتن را با صاحب اراده بودن و یا با قدرت بر ادعای حق، پیوند بزنیم^۱، بی‌تردید نه تنها جنین که کودک هم فاقد حق است؛ در نتیجه حق تعیین سرنوشت و استقلال فردی مادران باردار می‌تواند توجیه‌کننده حق آنان بر اسقاط فرزندان متولد نشده تلقی گردد. اما روشن است که پذیرش ادعای نفی انسانیت از جنین، دست کم در مراحل پس از دمیده شدن روح فاقد وجهت است.

اسناد بین‌المللی حقوق بشر در خصوص مسئله اسقاط جنین و لزوم حمایت از جنین ساکتند. اما در فقه اسلامی، مسئله به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است. مطابق فقه

۱. برای ملاحظه نظریات در خصوص ماهیت حق ر.ک: سید محمد قاری سید فاطمی، حقوق بشر در جهان معاصر، ص ۲۵؛ جرمی والدرون، فلسفه حق، ترجمه محمد راسخ، نامه مفید، ش ۲۱، پیش‌گفتار مترجم، ص ۹۷؛ محمد علی موحد، در هوای حق و عدالت، ص ۴۵.

اسلامی، در حرمت اسقاط جنین در شرایط عدم تراحم، در تمام مراحل هیچ تردیدی وجود ندارد، چه روح در آن دمیده شده باشد یا نه.^۱

اما در مواردی که حیات جنین با حیات مادر مزاحمت کند، به نوعی که جان مادر در خطر باشد و یا احتمال زنده ماندن هر دو وجود نداشته باشد و وضع به گونه‌ای است که مسلماً یکی از مادر یا جنین از دنیا خواهند رفت، مسئله به وضوح موارد عادی نیست. با این همه، هر چند نتوان بر حرمت اسقاط، ادعای اجماع کرد، اما شهرت عظیمی در مسئله وجود دارد. اکثر فقیهان مسلمان اعم از امامیه و اهل سنت و جماعت، اسقاط جنین را بعد از دمیده شدن روح جایز نمی‌دانند. بزرگانی چون محقق یزدی در *عروه*، خوئی در *تنقیح*، حکیم در *مستمسک*، امام خمینی در *تحریر و منتظری* در *استفتائات*، به صراحت بر حرمت اسقاط فتوا داده‌اند. این فتوا جای تأمل دارد و احتمال ترجیح حق حیات مادر بر حق حیات جنین تولد نیافته را نمی‌توان کاملاً مقرون به خطا دانست^۲، اما بی‌گمان حکایت از اهتمام فقیهان در حمایت از حیات انسان دارد، هر چند پا به این گیتی ننهاده باشد. حیات مادر بسیار پر ارزش و گران‌بهاست، ولی هر دو انسانند و محترم و نمی‌توان حیات یکی را بر دیگری ترجیح داد.

اما در مقام تراحم میان حیات مادر و حیات جنین قبل از دمیده شدن روح، بی‌گمان باید بر جواز اسقاط حکم نمود. اگر بقای جنین قبل از دمیده شدن روح خطر جانی برای مادر داشته باشد یا حتی مستلزم درد غیرقابل تحمل برای مادر باشد، اسقاط جایز است، زیرا بر جنین قبل از دمیده شدن روح، انسان بودن صدق نمی‌کند و در شرایط عادی نابود

۱. ر.ک: محمد جواد فاضل لنکرانی، *موسوعة احکام الاطفال و ادلتها مقارنة تفصیلیة بین مذہب الامامیة و المذاهب الاخری*، ج ۱، ص ۱۳۳-۱۳۹؛ وهبة الزحیلی، *الفقه الاسلامی و ادلته*، ج ۳، ص ۵۵۶؛ برای ملاحظه ادله حرمت ر.ک: محمد قاننی، *المسائل الطیبة*، ص ۲۵۰-۲۴۸ و ۲۵۳-۲۶۰.

۲. شیخ محمود شلتوت، *الفتاوی*، ص ۲۹۰، به نقل از محمد جواد فاضل، همان، ج ۱، ص ۱۴۲؛ هم چنین ر.ک: میرزا جواد تبریزی، *صراط النجاة*، ج ۱، ص ۳۳۳ و شیخ محمد قاننی، همان، ص ۲۵۰-۲۶۰.

سازی آن جایز نیست، ولی هرگاه استمرار حیات آن، حیات مادر را به خطر اندازد، با استناد به دلیل حاکم «لا حرج»، بی تردید حرمت اسقاط از بین می‌رود.^۱

در حمایت کیفری از حیات جنین، تفاوتی میان جنین ناشی از نکاح قانونی و جنین حاصل از رابطه نامشروع وجود ندارد. بر پایه فقه امامیه، جنین پس از دمیده شدن روح انسان محسوب می‌گردد و اسقاط او مجاز نیست، خواه جنین مشروع باشد یا نامشروع. از همین روست که فقیهان امامیه تصریح نموده‌اند که مادر صاحب جنین نامشروع را نیز به عنوان حلدّ و یا قصاص نمی‌توان اعدام نمود.^۲ وقتی مادری را به خاطر حمایت از جنین نامشروع نمی‌توان اعدام نمود، پر واضح است که اجازه اسقاط آن به مادر یا پدر طبیعی و یا شخص ثالث اعم از طیب، ماما و مانند آن‌ها داده نمی‌شود، زیرا اگرچه نامشروع است پس از دمیده شدن روح، انسان است و بر اسقاط آن، قتل نفس صدق می‌کند. اما قبل از دمیده شدن روح، هر چند اطلاق دلیل حرمت اسقاط، این صورت را نیز شامل است، اما می‌توان گفت این اطلاق، همانند سایر اطلاقات ادله احکام اولیه، محکوم دلیل «لا حرج» و قاعده اضطرار است. بنابراین اگر حفظ جنین موجب حرج بر مادر طبیعی گردد و یا منشأ فساد، خونریزی، طلاق و یا مفاسد دیگر شود، ممنوعیت اسقاط از بین می‌رود.^۳

۱. ر.ک: سید روح الله خمینی، همان، ص ۵۹۸؛ محمد فاضل، جامع المسائل، ج ۱، ص ۴۹۰؛ ناصر مکارم، بحوث فقهیه هامه، ص ۲۹۲، المسائل المستحدثة فی الفقه، فقه اهل البيت، ۱۳۷۷، العدد ۱۲ و ۱۱، ص ۵۷؛ خوئی، صراط النجاة، ج ۱، ص ۳۳۲؛ منتظری، رساله استفتائات، الهادی، چاپ اول، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۰۵؛ سیستانی، المسائل المنتخبه، ص ۴۰۷ و تبریزی، همان، ص ۴۶۱.

۲. «و لا یقام الحد فضلاً عن القصاص... علی الحامل و لو من زنا حتی تضع...» (محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، همان، ج ۴۱، ص ۲۳۷) «لا یقتص من الحامل حتی تضع و لو تجدد حملها بعد الجنایه و کان من زنا بلا خلاف اجده بل فی کشف اللثام الاتفاق علیه لکونه اسرافاً فی القتل...» (همان، ج ۴۳، ص ۳۲۳. هم چنین ر.ک: سید روح الله خمینی، همان، ص ۴۶۴ و ۵۳۹).

۳. ر.ک: محمد قاتنی، المسائل الطیبه، الجزء الاول، ص ۲۶۸ و محمد آصف محسنی، الفقه و مسائل طیبه، الجزء الاول، ص ۶۷.

۳- مراقبت‌های ضروری دیگر

حیات، حقی نیست که تنها با منع قتل و مقابله دولت با آن تضمین گردد، بلکه برای تحقق حق حیات انسان‌ها، از یک سو دولت به عنوان متعهد اصلی مکلف است نه خود آن را نقض کند و نه اجازه دهد دیگران مرتکب چنین نقضی شوند، از سوی دیگر متعهد است اقدامات مثبتی برای تأمین حق حیات انسان‌ها به کار بندد. می‌توان دولت‌ها را متعهد دانست که در جهت حمایت از حیات شهروندان، حداقل‌های معیشتی حمایتی را تأمین نمایند. بی‌تردید در تأمین این حق، کودکان در اولویت قرار دارند. ماده ۴ اعلامیه جهانی حقوق بشر و بند ۲ ماده ۱۰ میثاق بین‌المللی اقتصادی اجتماعی فرهنگی، اعلام می‌دارد که مادران در مدت معقولی قبل از زایمان، باید مورد حمایت خاص قرار گیرند تا کودک در کمال سلامتی پرورش یابد. براساس بند ۲ ماده ۱۱ این میثاق، همه دولت‌های عضو حق بنیادین همه انسان‌ها در رهایی از گرسنگی را به رسمیت شناخته و چه به صورت یک جانبه و چه در قالب همکاری‌های بین‌المللی اقداماتی را در مقابله با این پدیده شوم به کار خواهند بست.

براساس ماده ۱۲ میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، دولت‌های عضو، حق هر کس را در بهره‌مند شدن از بهترین حال سلامت جسمی و روحی ممکن‌الاحصول به رسمیت شناخته و برای تحقق کامل این حق به اقدامات ذیل پرداخته‌اند: تقلیل مرگ و میر کودکان، بهبود بهداشت محیط، پیش‌گیری و درمان بیماری‌های همه گیر و...

ماده ۷ اعلامیه اسلامی حقوق بشر تصریح نموده است:

«هر کودکی از زمان تولد، حقی بر گردن والدین خویش و جامعه و دولت در محافظت از دوران کودکی و تربیت نمودن و تأمین مادی و بهداشتی دارد.» این ماده در پایان بر ضرورت حمایت و صیانت از جنین و مادر و بذل مراقبت‌های ویژه برای آنان تأکید کرده است.

بی شک حق بر بهداشت، طیف گسترده‌ای از اقدامات از قبیل مراقبت‌های پیش‌گیرانه، درمانی، حین و پس از دوران نقاهت را بر عهده دولت می‌گذارد. برای تضمین حق حیات کودکان متولد نشده و خردسالان، لازم است به مادران باردار یا مادران دارای نوزاد توجه خاص مبذول گردد.^۱

کودک پس از تولد حق دارد از شیر مادر تغذیه نماید. عدم تغذیه از شیر مادر، رشد و شکوفایی کودک را دچار خلل می‌کند و گاه ممکن است زندگی او را به خطر اندازد. از این رو در فقه اسلامی به این حق کودک و در برابر آن، به تکلیف والدین، تصریح شده است.

پاره‌ای از فقیهان بر مادر واجب دانسته‌اند که در سه روز نخست بعد از ولادت به فرزند شیر دهد.^۲ برخی دیگر در صورت فقدان پدر، تکلیف مادر دانسته‌اند که به مدت دو سال به نوزاد شیر دهد.^۳ اما با همه اختلافی که میان فقیهان امامیه در این بحث وجود دارد، این مسئله مسلم است که بر مادر مستحب است به فرزند خود به مدت دو سال کامل شیر دهد و این امری است که یکی از آیات قرآن کریم بر آن دلالت دارد.^۴ مهم این است که کودک حق دارد دست کم بیست و یک ماه از شیرمادر و یا مادر رضاعی تغذیه کند و کمتر از آن با وجود امکان و بدون این که ضرورتی آن را اقتضا کند، جایز نیست.^۵ در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است

۱. بند ۲ ماده ۲۱ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران دولت را موظف به حمایت از مادران به ویژه در دوره بارداری و حضانت فرزند نموده است.

۲. رک: زین الدین عاملی، *الروضه البهیه فی شرح اللعنة الدمشقیة*، ج ۵، ص ۴۵۲؛ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*، ج ۳۱، ص ۲۷۲.

۳. رک: همان، ج ۳۱، ص ۲۷۲-۲۷۳.

۴. ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُرْضِعَهُنَّ﴾، مادران فرزندان خود را دو سال کامل شیر دهند، این برای کسی است که می‌خواهد شیر دهی را تکمیل کند. (بقره، آیه ۲۳۳).

۵. سید روح‌الله خمینی، *تحریر الوسيلة*، ج ۲، ص ۳۱۲.

که آن حضرت فرمود: «مدت شیر دادن به نوزاد بیست و یک ماه است، کمتر از آن ظلم به کودک است.»^۱

صاحب جواهر پس از نقل این روایت و روایتی دیگر با همان مضمون، تصریح کرده است که شیردادن به کودک به مدت کمتر از ۲۱ ماه جایز نیست و اگر بدون ضرورت، پدر این حق کودک را تأمین نکند مرتکب ظلم شده و حرام است. وی آن گاه ادعای اتفاق فقها بر مسئله را از برخی فقیهان نقل می کند.^۲

در این مسئله نیز بین فقیهان اختلافی نیست که هرگاه کودک خود صاحب دارایی نباشد، پرداخت اجرت شیردادن به کودک بر پدر واجب است، چه مادر فرزند خود را شیر دهد و یا کودک از شیر مادر رضاعی تغذیه کند؛^۳ هر چند مادران عموماً با عشق و نه به قصد دریافت دست مزد، به کودک خود شیر می دهند.^۴

کودک هم چنین نیازمند مراقبت و نگاه داری است؛ بنابراین خانواده و دولت موظف به تضمین این حق هستند. حق بر خورداری از بهداشت نیز از جمله حقوق مهم کودک است که با حق حیات او پیوند ناگسستنی دارد.

۱. «الرضاع احد و عشرون شهرا فما نقص فهو جور.» (حر عاملی، وسائل الشیعة، آل البيت) ج ۲۱، ص ۴۵۴، حدیث ۲-۵.

۲. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۷۷.

۳. مفهوم مخالف ماده ۱۱۷۶ قانون مدنی ایران که مبتنی بر فقه امامیه است این است که هرگاه تغذیه طفل به غیر از شیر مادر ممکن نباشد، مادر مکلف است به طفل خود شیر دهد. این ماده مقرر می دارد: «مادر مجبور نیست که به طفل خود شیر بدهد مگر در صورتی که تغذیه طفل به غیر شیر مادر ممکن نباشد.» هم چنین قانون گذار ایرانی برای حمایت از حق تغذیه با شیر مادر ضمن تصویب قانون خاص تسهیلاتی را برای مادران شیرده فراهم آورده، تا زمینه مناسبی برای امنیت روحی و جسمی مادر بوده و ثمرات آن متوجه کودک شود. (نسرین مصفا (زیر نظر)، کنوانسیون حقوق کودک و بهره‌وری از آن در حقوق داخلی ایران، ص ۱۴۱).

۴. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۷۵ و زین الدین عاملی، الروضة البهیة، ج ۵، ص ۴۵۶.

نتیجه

در آموزه‌های دینی و نیز اسناد حقوق بشر، حقّ بر زندگی، ذاتی هر انسان، اعم از کودک و بزرگسال است. تأکید بر حقوق کودکان به سبب نقض گسترده این حق، آسیب پذیر بودن آنان و ضرورت حمایت همه جانبه از آنان است. ممنوعیت اعدام کودکان، عدم جواز سقط جنین، حمایت از حیات کودک پیش از تولد و در حالت جنین، مبری دانستن کودکان از مسئولیت کیفری، حمایت از آنان در شرایط جنگ و یا صلح، تأکید بر تأمین معیشت و بهداشت آنان، تغذیه با شیر مادر و حمایت از مادران در دوران بارداری و شیردهی، از جمله ابعاد حمایت از حق حیات کودکان در حقوق اسلام است.

گفتار سوم

اصل عدم تبعیض

سید مسعود نوری

الف: اصل عدم تبعیض و بازتاب آن در اسناد بین‌المللی

در طول تاریخ، مکاتب، اشخاص و گروه‌هایی برای برتری دادن افراد و جماعاتی بر دیگران، معیارهایی ارائه کرده‌اند و بر پایه آن، جنگ‌های دهشت‌زا و ستم‌های شرم‌انگیز، اتفاق افتاده است. رفتار برخی کشورهای استعمارگر به بهانه برتری نژادی ادعایی خود با ملل تحت استعمار، نظریه‌های نژادپرستانه‌ای که در نیمه نخست سده بیستم مطرح شد و به جنگ جهانی منجر گردید، نظام جداسازی نژادی (آپارتاید) در افریقای جنوبی، پاک‌سازی قومی در یوگسلاوی سابق و قتل عام سازمان‌یافته در رواندا، نمونه‌هایی از اعتقاد به تبعیض نژادی و نتایج وحشت‌آفرین آن است.

این سوابق و خاطرات تلخ تاریخی، سبب شده اصل عدم تبعیض در کانون توجه جهانیان قرار گیرد؛ به طوری که هم اکنون اسناد پرشماری در سطح منطقه‌ای و بین‌المللی برای تبیین ابعاد مختلف تبعیض (از جمله تبعیض نژادی، مذهبی، و تبعیض بر اساس زبان و قومیت) و نحوه مبارزه با آن تدوین شده است. ماده دوم اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده دوم میثاق حقوق مدنی و سیاسی و بند دوم از ماده دوم میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، هم‌چنین اعلامیه قاهره در مورد حقوق بشر در اسلام، برخی از این اسناد هستند که در آن‌ها بر نفی تبعیض تصریح شده است. در این خصوص اسناد دیگری نیز در دسترس است.^۱

صریح‌ترین موردی که در آن اصل عدم تبعیض در اسناد حقوق کودک بیان شده است، ماده دو پیمان نامه حقوق کودک است. مطابق این ماده دولت‌ها متعهد شده‌اند حقوق مورد نظر در پیمان نامه را برای هر یک از کودکانی که در حوزه قضایی آن‌ها می‌باشند، بدون هر گونه تبعیض و بدون توجه به نژاد، رنگ، جنسیت، زبان، مذهب، عقاید سیاسی و سایر عقاید، منشأ ملی، قومی، یا اجتماعی، دارایی، معلولیت، تولد یا سایر خصوصیات کودک یا والدین یا سرپرستان قانونی او، محترم شمرده و تضمین نمایند.

اصل عدم تبعیض در زمره اصول بنیادی و فراگیر است و فروع و جزئیات بی‌شماری را شامل می‌شود. منظور از این اصل آن است که همه افراد در هر جامعه،

۱. اعلامیه رفع کلیه اشکال تبعیض نژادی (۱۹۶۳)؛ کنوانسیون بین‌المللی رفع کلیه اشکال تبعیض نژادی (۱۹۶۵)؛ اعلامیه رفع کلیه اشکال ناپردباری مذهبی و تبعیض بر پایه مذهب و عقیده (۱۹۸۱)؛ کنوانسیون سازمان بین‌المللی کار درباره اشتغال و تبعیض در کار (۱۹۵۸)؛ کنوانسیون یونسکو علیه تبعیض در آموزش (۱۹۶۰)؛ کنوانسیون یونسکو درباره نژاد و تعصب نژادی (۱۹۷۸)؛ کنوانسیون حقوق سیاسی زنان (۱۹۵۲)؛ اعلامیه رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان (۱۹۶۷)؛ اعلامیه حمایت از زنان و کودکان در وضعیت فوق‌العاده و مناقشات مسلحانه (۱۹۷۴)؛ کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان (۱۹۷۹)؛ اعلامیه رفع خشونت علیه زنان (۱۹۹۳).

(اعم از اجتماع محدود خانواده، اجتماع بزرگ‌تری چون مدرسه و کارخانه، و نهایتاً در سطح کلان شهر و کشور و جامعه جهانی)، باید از فرصت‌های برابر و رفتار مساوی دیگران با آنان برای شکوفا ساختن استعدادهای خویش بهره‌مند باشند. «تبعیض» را، که پیام این اصل ممنوعیت آن است، می‌توان هرگونه تمایز، ممنوعیت، محرومیت یا برتری دادن مبتنی بر نژاد، رنگ، جنسیت، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا غیر سیاسی، خاست‌گاه ملی یا اجتماعی، دارایی، موقعیت تولد یا سایر موقعیت‌ها دانست که به بهره‌مندی یا بهره‌گیری افراد از حقوق و آزادی‌هایشان آسیب رساند یا در این مسیر مانعی ایجاد کند. برابری افراد در پیش‌گاه قانون و حمایت یک‌سان آن از شهروندان یک کشور، از بارزترین جلوه‌های رعایت اصل عدم تبعیض است.

بی‌شک استعداد، توانایی‌ها، پشت‌کار و علایق افراد، مختلف و متفاوت است. به عنوان نمونه توانایی افراد یک گروه، مثل دانش‌آموزان یک کلاس، در مدیریت گروه هم‌درسان متفاوت است. اگر بنا باشد نماینده‌ای برای کلاس تعیین گردد، دانش‌آموزی که زودتر با دیگران ارتباط کلامی و عاطفی برقرار کرده و منظم و مسئولیت‌پذیر و مشارکت‌جوست، در مقایسه با دانش‌آموزی منزوی، مسئولیت‌گریز و نامنظم، شانس بیشتری برای انتخاب شدن به عنوان نماینده کلاس دارد و اگر چنین شد، در صورتی که انتخاب او بر اساس معیارهای منطقی، عینی و از پیش اعلام شده و بر پایه رأی سایر دانش‌آموزان باشد، نمی‌توان پنداشت تبعیضی رخ داده است؛ ولی اگر مثلاً فرصت اعلام علاقه‌مندی و ثبت‌نام در فهرست نامزدها برای سایر دانش‌آموزان ایجاد نشود یا تعیین او بر اساس معیارهای نادرستی چون نژاد و زبان یا بر اساس ملاک‌های مبهم و قابل تفسیر گوناگون باشد یا اساساً بدون مشارکت و تصمیم هم‌کلاسان منصوب شده باشد، تبعیض صورت گرفته است. این مثال ساده، قابل تعمیم به بسیاری موارد دیگر است.

بنابراین، اصل عدم تبعیض به معنای نادیده انگاشتن تفاوت‌ها نیست، بلکه به معنای فراهم آوردن فرصت‌های برابر و زمینه رشد و تعالی برای همگان است. برخی نویسندگان^۱، در توضیح ماده ۱ که از برابری تمام افراد بشر سخن می‌گوید،^۲ توضیح داده‌اند: «همه انسان‌ها برابرند، ولی برابری به معنای یکسانی و همانندی نیست، بلکه افراد، توانایی‌های جسمی و ذهنی، استعدادها و خصوصیات متفاوتی دارند.»^۳

برای رعایت کامل اصل عدم تبعیض در تعاملات اشخاص، اعم از حقیقی (مانند والدین و هر بزرگ‌سال دیگر) و حقوقی (مانند دولت) با کودکان و نوجوانان، اقدامات سلبی و ایجابی باید مورد توجه باشد. مثلاً دولت‌ها، مدیران آموزش‌گاه‌ها، والدین و هر کس که سرپرستی کودکی به او سپرده شده است، باید از هرگونه عمل تبعیض‌آمیز میان کودکان تحت اداره و سرپرستی خویش، اجتناب کنند. به علاوه، آنان موظفند اقدامات لازم جهت توانمند کردن کودکان، از جمله ارائه آموزش‌های لازم برای بهره‌گیری از حقوق خویش را انجام دهند. درباره کودکان دچار وضعیت‌های خاص، مانند معلولان، کودکان پناهنده، عضو اقلیت‌های قومی و غیره، این اقدامات، اهمیت ده چندان دارد. به عبارت دیگر، در اجرای اصل منع تبعیض، ترک اقدامات تبعیض‌آلود لازم است اما کافی نیست و اقدامات ایجابی برای کاهش و نهایتاً رفع شرایطی که موجب یا تقویت‌کننده استمرار وضعیت تبعیض‌آمیز میان کودکان می‌شود نیز ضروری است.

۱. از جمله ر.ک: لیا لوین Leah Levin در کتاب Human Rights ;Questions & Answers (پرسش و پاسخ درباره حقوق بشر) که از سوی یونسکو منتشر شده و به بیش از ۱۶ زبان دنیا، از جمله فارسی ترجمه گردیده است. مشخصات ترجمه فارسی این اثر چنین است: ترجمه محمد جعفر یونینده، چاپ چهارم: تهران، نشر قطره، ۱۳۷۸.

۲. متن این ماده چنین است: «تمام افراد بشر آزاد زاده می‌شوند و از لحاظ حیثیت و کرامت و حقوق با هم برابرند. همگی دارای عقل و وجدان هستند و باید با یکدیگر با روحیه‌ای برادرانه رفتار کنند.»

۳. همان، ص ۱۳۰.

ب: اصل عدم تبعیض در شریعت اسلامی

با مراجعه به منابع و آموزه‌های شریعت می‌توان دریافت اصل عدم تبعیض، مورد توجه و پذیرش اسلام است. در ادامه، نخست شواهدی از اهمیت اصل مساوات و نفی تبعیض در متون اسلامی ارائه می‌شود، سپس به جایگاه این اصل در احکام و آداب مربوط به رفتار با کودکان و تربیت آنان اشاره خواهد شد.

یکی از آیات آشکار کتاب خدا که تبعیض و نابرابری بر پایه معیارهای موهومی چون برتری نژادی را نفی می‌کند، این است: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾^۱ «ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و در طایفه‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم تا یکدیگر را بازشناسید؛ همانا گرامی‌ترین شما نزد خداوند، پارساترین شماست». بر پایه این آیه حکمت تفاوت و گوناگون بودن آدمیان، سهولت امر شناسایی و معاشرت گروه‌های انسانی است نه آن که مثلاً رنگ پوست نژادی یا زبان قومی، مایه فخرفروشی و مباحثات آنان بر دیگران گردد. اگر بنا شود ملاکی برای امتیاز دادن افراد و گروه‌هایی نسبت به دیگران معرفی کرد، آن معیار امری اکتسابی و اختیاری است، نه موضوعی که خواست واجدان آن در داشتش و اراده فاقدان آن در نداشتش بی‌تأثیر باشد. خداوند در این آیه کریمه، پارسایی، رعایت ارزش‌های الهی و احترام به مکارم اخلاقی را معیار برتری آدمیان نزد پروردگار معرفی می‌کند؛ فضیلتی که هر کس می‌تواند (بلکه از منظری والاتر و وظیفه دارد) در تحصیل آن بکوشد و به پایه‌هایی از آن دست یابد.

گفتنی است، سایر ملاک‌هایی که قرآن کریم برای برتری فرد و گروه‌هایی بر دیگران معرفی کرده، از همین نمونه، یعنی فضیلت‌های اکتسابی است؛ مثلاً:

۱. حجرات، آیه ۱۳.

﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ﴾^۱ «خداوند جهادگران با دارایی و جان‌هاشان را بر آنان که در جای نشسته [و از تلاش دست کشیده] اند برتری داده است». نمونه دیگر، برتری دانایان بر نادان است: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^۲ «ای پیامبر! بگو آیا آنان که می‌دانند و آنان که نمی‌دانند برابرند؟ [بدیهی است که چنین نیست]». بی‌شک کسب فضیلت دانش و بینش در شمار کمالات اکتسابی است. برتری دادن افراد و گروه‌ها بر پایه این ملاک‌های عینی، تبعیض به شمار نمی‌آید، بلکه در حقیقت گرامی داشتن فضیلت‌هایی چون سخت‌کوشی و دان‌شوری و نیز قدردانی از افراد و گروه‌هایی است که برای دست یافتن به آن ارزش‌ها، کوشیده‌اند و رنج‌ها کشیده‌اند.

جایگاه رفیع و نقش بنیادین اصل مساوات و نفی تبعیض چندان مهم است که همه پیشوایان دین در گفتار و رفتار به آن توجه داشته و دیگران را نیز به آن توجه داده‌اند. نمونه‌هایی از این گفته‌های الهام بخش چنین است:

شیخ مفید^۳ در کتاب الاختصاص حکایتی نقل کرده که خلاصه‌اش با حذف برخی جزئیات مذکور در آن کتاب، چنین است: روزی سلمان فارسی در مسجد پیامبر به حضور ایشان رسید. پیامبر ﷺ وی را گرامی داشت و در جایی نزدیک خویش نشانند. در این اثنا یکی از اصحاب که خود از قریش بود وارد شد و به اعتراض گفت این عجم کیست که میان اعراب چنین موقعیتی یافته است؟ در حقیقت این سخن اعتراض‌آمیز ریشه در نوعی اعتقاد به فضیلت قوم عرب بر سایر مردمان داشت. پیامبر ﷺ برای مقابله با این نگرش که با اساس اسلام ناسازگار است، بر منبر فراز آمده خطابه‌ای خواند و

۱. نساء، آیه ۹۵.

۲. زمر، آیه ۹.

۳. متولد ۳۳۸ و درگذشته ۴۱۳ هجری قمری؛ وی میان علما به دقت در روایت و درایت شهره است.

ضمن سخنان خویش اصل نفی تبعیض نژادی را چنین تقریر کرد: «مردم از زمان آدم تا امروزه روز همچون دندان‌های شانه‌اند، نه عرب را بر عجم برتری باشد و نه سرخ را بر سیاه، مگر به پارسایی.»^۱

کلینی^۲ از امام علی علیه السلام خطاب‌های نقل کرده که این جمله نیز در آن است: «نَيْسَ لِأَحَدٍ عَلَى أَحَدٍ فَضْلٌ إِلَّا بِالتَّقْوَى». ^۳ «برای هیچ کس بر دیگری برتری نیست جز به پارسایی». همو از ابو حمزه ثمالی روایت کرده که از امام باقر علیه السلام درباره حقوق مردم بر حاکمان پرسید، آن حضرت فرمود: «يُقْسِمُ بَيْنَهُمُ بِالسَّوِيَّةِ وَ يَعْدِلُ فِي الرِّعْيَةِ».^۴ «[اموال را] میان ایشان به تساوی تقسیم کند و میان آنان به عدالت حکم راند». بر اساس این روایت رعایت اصل عدم تبعیض در حوزه‌های اقتصادی و قضایی از تکالیف دولت است.

همان‌گونه که از بررسی اجمالی متون دینی ملاحظه شد، نفی و مبارزه با تبعیض یکی از اصول پذیرفته شده در اسلام است. اینک در ادامه این نوشته به جایگاه این اصل در احکام و آداب مربوط به رفتار با کودکان و تربیت آنان توجه داده می‌شود:

در برخی توصیه‌های پیشوایان دین، اصول کلی تربیتی و تکالیف والدین در برابر فرزندانشان بیان شده؛ مثلاً: «أَكْرَمُوا أَوْلَادَكُمْ وَأَحْسِنُوا آدَابَهُمْ يُغْفَرُ لَكُمْ».^۵ «فرزندان خویش را گرامی بدارید و آدابشان را پسندیده کنید تا

۱. «إِنَّ النَّاسَ مِنْ عَهْدِ آدَمَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا مِثْلُ أُسْنَانِ الْمُشْطِ لَا فَضْلَ لِلْعَرَبِيِّ عَلَى الْعَجَمِيِّ وَلَا لِلْأَحْمَرِ عَلَى الْأَسْوَدِ إِلَّا بِالتَّقْوَى» (محمد بن نعمان (شیخ مفید)، الاختصاص، ص ۳۴۱).

۲. کلینی، عالم، فقیه و محدث معروف شیعی، در گذشته ۳۲۹ هجری قمری، کتابش به نام «الکافی فی علم الدین» مورد توجه فراوان است.

۳. کلینی، الروضة من الکافی، ج ۸، ص ۳۶۰.

۴. همان، ج ۱، ص ۴۰۵.

۵. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البيت)، ج ۲۱، ص ۴۷۶، حدیث ۸.

آمرزیده شوید». برخی آموزه‌های دینی، به طور خاص نحوه رفتار با کودکان را بیان می‌کنند، از جمله این‌که، لزوم رعایت عدالت و دوری از رفتارهای تبعیض‌آلود را به والدین (و طبعاً سایر افراد مرتبط با کودکان) یادآوری می‌کنند. نمونه این دسته از روایات، سخن پیامبر گرامی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که فرمود: «اغدِّلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ فِي النَّخْلِ [النَّخْل] كَمَا تُجِئُونَ أَنْ يَعْدِلُوا بَيْنَكُمْ فِي الْبِرِّ وَاللُّطْفِ».^۱ «در هدیه دادن میان فرزندان عدالت پیشه کنید، همان‌سان که شما دوست دارید در نیکی و مرحمت میانتان عادلانه رفتار شود». اهمیت این گفتار و نظایر آن، به ویژه آن‌گاه آشکارتر می‌شود که به خاطر داشته باشیم بسیاری از مخاطبان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در پندار و رفتار، تبعیضی بر پایه جنسیت را میان فرزندان خویش پذیرفته بودند. آنان به پسران خویش افتخار می‌کردند و دختران را مایه ننگ خود می‌پنداشتند. آن‌گونه که قرآن کریم^۲ روایت می‌کند چون دختری برای آنان زاده می‌شد، شرمسار می‌شدند و در اندیشه فرو می‌رفتند که آیا این خواری را تحمل کنند یا نوزاد خویش را زنده در خاک کنند!

پیشوایان اسلام برای نفی این تبعیض بر پایه جنسیت علیه دختران، نوعی تبعیض مثبت را به سود آنان (که در حقیقت تبعیض نیست بلکه رفتاری برای رفع آثار تبعیضات روا داشته شده است) توصیه می‌کردند. به عنوان نمونه این روایت را بنگرید:

طبرسی در کتاب مکارم الاخلاق از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ روایت کرده که فرمود: «هر کس بازار رود و ارمغانی برای خانواده خویش خریداری کند مانند

۱. متقی هندی، کنز العمال، ج ۱۶، ص ۴۴۴؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۶۳.

۲. ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾. (نحل، آیات ۵۸ و ۵۹).

کسی است که صدقه‌ای برای گروهی نیازمند برَد و هنگامی که می‌خواهد هدایایش را میان افراد خانواده تقسیم کند، از دختران آغاز کند، زیرا هر کس دخترش را شادمان سازد مانند آن است که برده‌ای از فرزندان اسماعیل را آزاد کرده باشد و هر کس موجب خرسندی فرزندی شود، مانند آن است که از بیم پروردگار گریسته باشد و هر کس از پروای خداوند بگرید، خدا او را به فردوس آکنده از نعمت و برکت خویش جای دهد.^۱ توصیه به توجه بیشتر به دختران در آن محیط خشونت‌بار علیه آن‌ها، در حقیقت تلاش برای نفی تبعیض بر ضد آنان است.

نتیجه آن که با اتکا به آیات و روایات و نیز سیره و منش پیشوایان دین می‌توان گفت: در جهان‌بینی اسلامی برابری انسان‌ها در حیثیت و کرامت انسانی به عنوان اصلی بنیادین مورد شناسایی قرار گرفته است. افزون بر آن، برای تبیین هرچه بیشتر این اصل کلی و به‌منظور مقابله با پاره‌ای کژاندیشی‌ها، بر اهمیت و اعتبار این قاعده در برخورد با کودکان نیز تصریح شده است. بنابراین چنانچه به مواردی در روایات برخوردیم که ظواهر آن‌ها با این اصل ناسازگار به نظر می‌رسید، باید آن ظواهر را ذیل اصل عدم تبعیض تفسیر کرد. در فصل‌های بعدی کتاب حاضر پاره‌ای از روایات که ممکن است به نظر آید گونه‌ای تبعیض میان کودکان را روا دانسته‌اند مطرح خواهد شد و تفسیر صحیح آن ظواهر در پرتو اصل بنیادین عدم تبعیض بیان می‌شود.

۱. «من دخل السوق فاشترى تحفة فحملها إلى عياله كان كحامل صدقة إلى قوم محاویج و لیبدأ بالإناث قبل الذکور فإنه من فرح ابنته فكأنما أعتق رقبة من ولد إسماعیل و من أقر عين ابن فكأنما بکی من خشية الله و من بکی من خشية الله أدخله الله جنات النعيم» (شیخ طبرسی، مکارم الأخلاق، ص ۲۲۱). برای دیدن روایت دیگر با همین مضمون ر. ک: الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع (للفیض)، ج ۱۳، ص ۲۶۶.

نتیجه

به عنوان نتیجه این بررسی کوتاه تطبیقی می‌توان گفت: برپایه اصیل‌ترین متون و منابع اسلامی، یعنی قرآن کریم و روایات معتبر، اصل عدم تبعیض به مثابه رکنی بنیادین در تشریح اسلامی پذیرفته شده است. حاصل منطقی این وضعیت آن است که باید متونی را که ممکن است ظاهر آن‌ها پذیرش نوعی تبعیض باشد، به گونه‌ای تفسیر و تأویل کرد که با اصل بنیادین نفی تبعیض، سازگار شوند. همان‌طور که در اسناد بین‌المللی حقوق بشر، از جمله اسناد مربوط به حقوق کودک، این اصل جایگاهی رفیع دارد و سایر مقررات حقوق بشری باید در پرتو آن تفسیر و اجرا شود.

گفتار چهارم

حق مشارکت، احترام به دیدگاهها و نظرات کودک

سعید رهایی

حق مشارکت کودکان در اموری که به آنان مرتبط است و نیز احترام به دیدگاهها و نظرات کودکان، از اصول اساسی حقوق کودکان است که با دیگر حقوق شناخته شده کودکان ارتباط دارد. در این گفتار جایگاه آن را از منظر حقوق نوین و حقوق اسلام بررسی می‌کنیم.

الف: حق مشارکت برای کودکان در پیمان نامه حقوق کودک

توجه به کودک به عنوان انسان کامل و اعطای نقشی فعال به وی در تعیین سرنوشت خود، مقتضی پذیرش «حق مشارکت»^۱ برای اوست.

کودکی که قادر به شکل دادن به عقاید و نظرات خود می‌باشد، بر اساس ماده ۱۲ پیمان نامه حقوق کودک، حق ابراز آزادانه دیدگاه در کلیه امور مؤثر بر خود را دارد و

1. Right to Participation.

باید به نظرات کودک،^۱ متناسب با سن و میزان بلوغ و رشد فکری وی، بهای لازم داده شود. بدین منظور کودک این فرصت را خواهد داشت تا نظراتش، در کلیه مراحل رسیدگی قضائی و اداری مربوط به او، مستقیماً یا از طریق یک نماینده قانونی یا نهادی مناسب با آیین دادرسی و قوانین داخلی، شنیده شود.^۲

حقوق مقرر در ماده ۱۲، در حقیقت بیان‌گر حق کودک برای مشارکت در تصمیم‌گیری در مورد اوست و نه حق بر استقلال و خودمختاری در آن؛ یعنی نه تنها لازم است حق بیان آزادانه عقاید و نظرات برای کودکان تضمین گردد، بلکه لازم است نظرات کودک شنیده شود و به آن‌ها اهمیت لازم داده شود.

ماده ۱۲ برای این حق کودکان، حداقل سنی تعیین نمی‌کند و کودکان را نیز مجبور به اظهار نظر نمی‌داند، بلکه برای آن‌ها امکان اظهار نظر را فراهم می‌کند. مواردی که دولت‌ها به کودکان حق اظهار نظر می‌دهند به یک فهرست خاص محدود نمی‌شود و این حق، بدون هیچ‌گونه تبعیضی میان کودکان، شامل همه اموری می‌گردد که به نحوی به کودک مربوط و بر وی تأثیرگذار است.^۳ والدین، خانواده‌ها، قیّم‌ها و سایر سرپرستان، نقش و فعالیت عمده را در رفاه کودکان و نوجوانان بر عهده دارند و باید در اجرای این مسئولیت حمایت شوند...

با تقویت مشارکت کودکان، می‌توان اطمینان یافت که کودکان و نوجوانان در محور توجه و دستور کار تمام برنامه‌های توسعه قرار خواهند داشت.^۴

ب: حق مشارکت کودکان در اسلام

از دیدگاه شریعت، زمانی که کودک (فرد کمتر از هجده سال) به سن بلوغ برسد

1. The Views of the Child.
2. Opportunity to be heard.

۳. راشل هاجکین و پیتر نیوئل، همان، ص ۱۴۵-۱۵۷.

۴. بیانیه جهانی شایسته کودکان؛ مصوب مجمع عمومی سازمان ملل متحد، ۱۰ امی ۲۰۰۲، بند ۳۲ (ب و ج).

و از رشد فکری برخوردار شود، حق ابراز آزادانه عقاید و دیدگاه‌های خود را دارد و به نظرات وی اهمیت کامل داده می‌شود و این فرصت را دارد تا در همه مراحل دادرسی مربوط به خود به طور مستقیم یا از طریق یک نماینده، اظهار نظر نماید.

طبق آیه ۶ سوره نساء، اولیای کودکان، موظفند پس از یافتن توانایی تمیز و درک فکری مربوط، و قبل از رسیدن به سن بلوغ در حد توانایی، آنان را در معرض آموزش و امتحان قرار دهند و در حالی که تحت مراقبت و نظارت قرار می‌گیرند، توانایی و رشد کودکان را در عمل بررسی و احراز نموده، آنان را برای زندگی مستقل آماده کنند. لذا نه تنها کودکان حق اظهار نظر در امور مربوط به خود را دارند بلکه اولیای آنها باید جهت بررسی توانایی اندیشه و قدرت فکری و عملی آنها در امور مربوط به خود، محیط را فراهم سازند تا کودکان ضمن آشنایی با زندگی اجتماعی، اموال و سایر امور مربوط به خود را حل و فصل نموده و درباره آنها ارائه نظر نمایند. اجازه داشتن عقیده و اظهار نظر کودک از بهترین راه‌های بررسی توانایی ذهنی کودک است. حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَامُ می‌فرماید: «از نیکی گفتار انسان به توانایی اندیشه وی استدلال می‌شود.»^۱ پس از بررسی گفتار کودک، در صورتی که توانایی لازم را نداشته باشد، ولی یا قیم کودک متصدی حل و فصل امور وی می‌گردد.^۲

فقها برای مشارکت کودکان در زندگی اجتماعی و امور مربوط به خود و بررسی توانایی فکری آنان راه‌های متعددی را در کتب فقهی خود پیشنهاد کرده‌اند.^۳

۱. «يستدلّ علی عقل الرجل بحسن مقاله» (عبد الواحد تمیمی واحدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۰۹).

۲. «فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلَأَ هُوَ قَلْبَهُ لِيَلَّ وَلِيَهُ بِالْعَدْلِ» (بقره، آیه ۲۸۲).

۳. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۲ ص ۲۸۴-۲۸۵؛ محقق حلی (جعفر بن الحسن)، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۲، ص ۸۵-۸۶.

۱ - موانع احتمالی برای حق مشارکت کودکان

پرسشی که ممکن است مطرح شود این است که آیا محجور بودن کودکان مانع از مشارکت آنها در امور مربوط به خود نمی‌شود؟ پاسخ منفی است، زیرا بسیاری از فقهای شیعه، حجر، یعنی ممنوعیت کودک از تصرف را، تنها به تصرف مستقل در امور مالی خویش اختصاص داده‌اند و نه اظهار نظر و مشارکت در امور مربوط به خود؛ به عنوان مثال ابن زهره در تعریف حجر می‌گوید: «محجور کسی است که از تصرف در مال خود ممنوع است».^۱ محقق بحرانی می‌گوید: «قدر معلوم از کتاب و سنت این است که حجر کودک مختص به امور مالی اوست».^۲

آن دسته از فقیهان که ظاهر کلامشان این است که حجر کودکان شامل همه تصرفات آنها می‌شود، مقصودشان تصرفات مستقل آنان است و نه مشارکت کودکان در امور خویش، هم‌چنان که این ادعا از مطالعه کتب آنها به خوبی برمی‌آید.^۳ پس، از دیدگاه فقیهان شیعه، حجر طفل به مفهوم ممنوعیت کامل کودک از هر گونه تصرف، تدبیر، یا مشارکت نیست، بلکه هدف حمایت از کودک در امور مالی و

۱. ابن زهره حلبی، غنیة النزوع إلى علمی الأصول والفروع، ص ۲۵۱؛ و نیز رجوع کنید: عزالدین الحسن بن أبی طالب یوسفی، کشف الرموز فی شرح المختصر النافع، ج ۱، ص ۵۵۲؛ محقق حلبی، همان، ج ۲، ص ۸۴؛ همو، المختصر النافع فی فقه الامامیه، ج ۱، ص ۱۴۰؛ یحیی بن سعید حلبی، الجامع للشرائع، ص ۳۵۹؛ سید علی طباطبائی، ریاض المسائل فی بیان أحكام الشرع بالدلائل، ج ۹، ص ۲۳۶؛ سید محمد مجاهد طباطبائی، المناهل، ص ۷۸؛ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۳؛ سید احمد خوانساری، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، ج ۳، ص ۳۶۲ و سید روح‌الله خمینی، تحریر الوسیلة، ج ۲، ص ۱۲.

۲. یوسف بن احمد بحرانی، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ج ۲۰، ص ۳۴۲.
 ۳. ر. ک: احمد مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۹، ص ۱۸۲؛ علامة حلبی، إرشاد الأذهان الی احکام الايمان، ج ۱، ص ۳۹۸؛ همو، تبصرة المتعلمین فی احکام الدین، ج ۲، ص ۱۱۷؛ همو، قواعد الاحکام فی معرفة الاحکام، ج ۲، ص ۱۳۳ و محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۵، ص ۱۸۰.

قراردادی اوست و در عین حال رشد کودک و تعالی فکری و عملی وی برای ورود شایسته و مطمئن و مستقل به جامعه نیز مقصود است. در نتیجه نهاد حجر مانعی برای کودک در جهت حق مشارکت وی محسوب نمی‌شود.

۲- مستندات حق مشارکت برای کودکان

علاوه بر ادله‌ای که برای آزادی بیان، ذیل ماده ۱۳ پیمان نامه حقوق کودک خواهد آمد، برای آزادی مشارکت کودکان در امور مربوط به خود و آزادی اظهار نظر برای کودکان، ابتدا به دلایل کلی برای ماده ۱۲ و سپس به ادله تحلیلی آن می‌پردازیم:

بند اول: تبیین مستندات کلی حق مشارکت کودکان

۱- اصل آزادی: اصولاً در مورد آزادی‌ها، قاعده اولیه، جواز وجود آزادی و عدم ممنوعیت است. اصل برائت و اصل اباحه در کلیه شبهات تحریمیه، حکمیه و یا موضوعیه، دلالت بر آزادی و جواز ارتکاب دارد. بنابراین، در مورد جواز مشارکت کودکان در امور مربوط به خود، خواه در مقام تردید در اصل آزادی از نظر شرع و یا در هنگام تردید در وجود آزادی در یک مورد خاص، قاعده اولیه، آزادی است. شاید به همین دلیل فقها در مورد آزادی‌ها، بیش از آن که به اصل آزادی‌ها پردازند به محدودیت‌ها و تکالیف می‌پردازند، زیرا اصل آزادی را مفاد قاعده اولیه و بی‌نیاز از بحث و مطابق اصل می‌دانند.

امام صادق علیه السلام فرموده‌اند: «ارتکاب هر چیزی آزاد و بلا مانع است مگر این که در مورد آن نهی شده باشد.»^۱

۲- اصل تخفیف: اساس دین اسلام بر آزادی و تخفیف و تقلیل تکالیف و محدودیت‌هاست. خداوند در مورد اهداف اصلی رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

الف: «پیامبری که آنان را به رفتار شایسته فرا می‌خواند و از ناپسند باز می‌دارد و

۱. «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرَدَّ فِيهِ نَهْيٌ» (حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۲۸۹).

نعمت‌های پاکیزه را بر آنان حلال و پلیدی‌ها را حرام می‌کند و قیدها را از ایشان بر می‌دارد و از زنجیرهایی که بر ایشان بوده است رهاشان می‌کند.^۱

ب: «خداوند می‌خواهد بر شما تخفیف داده و آسان گیرد و (آگاه است که) انسان ضعیف آفریده شده است.»^۲

شیخ مفید ذیل این آیه می‌گوید: «خداوند خبر می‌دهد که قصد سخت‌گیری بر بندگان خود ندارد و قصد آسانی بر بندگان خود دارد، می‌خواهد برای آنان بیان کند و قصد گمراه کردن آنان را ندارد، می‌خواهد تکالیف آنان را کاهش دهد و نمی‌خواهد بار تکلیف آنان را سنگین کند ...»^۳

ج: «خداوند برای شما آسانی می‌خواهد نه مشقت.»^۴

د: «خداوند نمی‌خواهد شما را در تنگنا قرار دهد.»^۵

۳- حسن و قبح عقلانی: به یقین، حق مشارکت کودک در امور مربوط به خود و گوش فرا دادن به نظرات او برای رشد و بالندگی کودک مفید و در راستای اجرای عدالت، مطلوب، و نزد عقلا، عملی پسندیده و قابل ستایش و لازم است. لذا سران جهان در بند ۱۵ اعلامیه خود در سال (۱۹۹۰ م) می‌گویند: «کودکان باید برای زندگی مسئولانه در جامعه آزاد آماده شوند؛ کودکان در اولین سال‌های زندگی خود باید به شرکت در حیات فرهنگی جوامع شان تشویق شوند.»^۶

۱. ﴿يَأْتُرَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيُنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَجْلُ لُهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ

وَأُلْغَالِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾. (اعراف، آیه ۱۵۷).

۲. ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾. (نساء، آیه ۲۸).

۳. محمد بن محمد بن النعمان (شیخ مفید)، تصحیح الاعتقادات الامامیه، ص ۵۲.

۴. ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾. (بقره، آیه ۱۸۵).

۵. ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ﴾. (مائده، آیه ۶).

۶. راشل هاجکین و پیترو نیوئل، همان، ص ۱۴۸.

حق و آزادی‌ای با این اوصاف، از اموری است که ذاتاً دارای حسن و پسندیدگی است و به این سبب نزد خداوند متعال، محبوب و مورد امر و طلب الهی است. به اصطلاح اصولیون، لزوم اعطای حق مشارکت به کودکان از مستقلات عقلیه است و بر اساس عقل، که از مستندات احکام شرعی نزد فقیهان مذهب جعفری است، این حق لازم و واجب شرعی شمرده می‌شود.

خداوند متعال به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معیاری کلی برای قانون‌گذاری اعطا فرموده است تا بر این اساس، جامعه اسلامی را اداره نماید، روابط مسلمانان را با غیر مسلمانان تنظیم نماید و حقوق فردی و جمعی را تنظیم نماید. این معیار در آیات متعددی، از جمله این آیه شریفه، آمده است: «(ای پیامبر) طریق مدارا پیش گیر و به نیکی امر کن.»^۱

راغب اصفهانی می‌گوید: «عرف به معنای معروف است و معروف هر چیزی است که از دیدگاه شرع یا عقل پسندیده باشد.»^۲

امام علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَام می‌گوید: «خداوند سبحان امر نکرده است شما را مگر به پسندیده و نهی نکرده شما را مگر از ناپسند.»^۳

بنابراین هر حقی که از نظر دانایان و جهانیان پسندیده باشد، از جمله حق مشارکت کودکان، شرعاً لازم است.

۴- اصل عدالت: از ادله‌ای که حق مشارکت را برای کودکان ثابت می‌کند، اصل عدالت است. عدالت از اصولی است که معیار اصلی و مبنای استوار احکام شرعی است. هر آنچه که عقول بشری عادلانه و حق می‌داند، خداوند نیز آن را حق و عادلانه

۱. ﴿حُذِرِ الْغَفْوُ وَ أُمِرَ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ (اعراف، آیه ۱۹۹).

۲. راغب اصفهانی، تحقیق ندیم مرعشلی، معجم مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۴۳.

۳. «لَمْ يَأْمُرْكُمْ اللَّهُ سُبْحَانَهُ إِلَّا بِحَسَنٍ وَ لَمْ يَنْهَكُمْ إِلَّا عَنِ قَبِيحٍ» (عبد الواحد تمیمی واحدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۱۷۶).

می‌داند و به آن امر می‌کند.^۱

خداوند فرموده است: «خدا به عدالت، نیکوکاری و ادای حق خویشاوندان فرمان می‌دهد و از ناشایستی، کار ناپسند و ظلم و سرکشی باز می‌دارد، شما را اندرز می‌دهد، بسا که پند پذیرید.»^۲

بی‌تردید حق اظهار نظر برای کودک در محاکم، ضرورت شنیدن کلمات او و تأثیر دادن مناسب به نظرات وی، از الزامات دادگستری عادلانه و شرعاً واجب است. خداوند در مورد شیوه قضاوت فرموده است: «خدا فرمان می‌دهد که امانت‌ها را به صاحبان آن باز پس دهید، و چون در میان مردمان حکم کنید، عادلانه داوری کنید.»^۳ چگونه می‌توان بدون استماع سخنان کودک درباره او و یا امور مربوط به او حکمی عادلانه داد؟ آیا چنین رویه‌ای به ظلم نمی‌انجامد؟ بلی چنین خواهد بود. قانون‌گذار اسلام، از ظلم نهی کرده است، پس لازم است کودک در امور خود تدبیر کند، نظر خود را بگوید، دیدگاه‌های او شنیده شود و بر اساس آن نظرها و سایر قرائن و شواهد پرونده، قاضی یا داور مسلمان تصمیم‌گیری کند.

۵- اصل یکسانی و همانندی: از دیگر دلایل لزوم اعطای حق مشارکت به کودکان، اصل یکسانی (همانندی) حقوق کودکان و بزرگسالان است. به این مفهوم که فرض اولیه در مورد کودکان این است که آنان از همه حقوق بشر، مانند بزرگسالان، برخوردارند. اصل همانندی همگان، اعم از کودکان و بزرگسالان، در برخورداری از حقوق بشر، در اسناد گوناگون، از جمله مقدمه پیمان نامه حقوق کودک آمده است:

۱. محمد بن محمد بن النعمان (شیخ مفید)، همان، ص ۱۰۵.

۲. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾، (نحل، آیه ۹۰).

۳. ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾، (نساء، آیه ۵۸).

«با اذعان به این که سازمان ملل متحد در اعلامیه جهانی حقوق بشر و در میثاق‌های بین‌المللی مربوط به حقوق بشر اعلام و موافقت نموده است که همگان، بدون هر گونه تبعیض از نظر نژاد، رنگ، جنسیت، زبان، مذهب، عقاید سیاسی و دیگر عقاید، منشأ ملی یا اجتماعی، دارایی، تولد یا سایر خصوصیات، سزاوار کلیه حقوق و آزادی‌های مندرج در اسناد مذکور هستند...»

براین اساس، موارد تفاوت کودکان با بزرگسالان، برای حمایت از کودکان و یا عدم توانایی آنان برای اجرای این حقوق، استثنا شده‌اند، لذا در مقدمه پیمان نامه آمده است:

«با در نظر داشتن این که ضرورت ارائه مراقبت ویژه برای کودک در اعلامیه حقوق کودک ژنو، مورخ (۱۹۲۴ م) و در اعلامیه حقوق کودک، مصوب مجمع عمومی در (۲۰ نوامبر ۱۹۵۹ م)، تصریح گردیده و در اعلامیه جهانی حقوق بشر و در میثاق بین‌المللی مربوط به حقوق مدنی و سیاسی (به ویژه مواد ۲۳ و ۲۴)، در میثاق بین‌المللی مربوط به حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی (به ویژه ماده ۱۰) و در اساس‌نامه‌ها و اسناد سازمان‌های تخصصی و سازمان‌های بین‌المللی مرتبط با رفاه کودکان، به رسمیت شناخته شده است؛ با یادآوری این که سازمان ملل متحد در اعلامیه جهانی حقوق بشر اعلام نموده است که دوران کودکی مستلزم مراقبت و مساعدت ویژه است...»

وضعیت استثنائی کودکان و برخی از گروه‌های انسانی دیگر چون زنان، در شریعت اسلام مورد شناسایی قرار گرفته است. لذا شارع مقدس، در جهت حمایت از آن‌ها حساسیت بیشتری از خود نشان داده است. امام صادق علیه السلام فرموده است: «از (خشم) خداوند در مورد (رفتار با) دو گروه کم توان، یعنی کودکان

بی سرپرست و زنان پرهیزید.»^۱ خداوند فرموده: «خدا در مورد فرزندانان به شما سفارش می‌کند.»^۲

اصل همانندی نیز در شریعت مقدس برای کودکان پذیرفته است. خداوند می‌فرماید: «و در مورد کودکان ناتوان و کودکان بی سرپرست با برابری رفتار کنید (و در مورد آنان) هر اقدام نیکویی به عمل آورید، خدا از آن آگاه است.»^۳ و نیز فرمود: «در مورد یتیمان از تو سؤال می‌کنند (که چگونه با آنان رفتار کنند). بگو اصلاح و سامان دادن کار آنان بهتر است و اگر با ایشان معاشرت و همراهی کنید (بدانید که) برادران (و همانند) شما هستند.»^۴

علاوه بر برابری، با ایشان با ملاطفت رفتار کنید آن چنان که اقتضای برادری است. شبیه همان تعبیری که در ماده یک اعلامیه جهانی حقوق بشر برای بیان برابری انسان‌ها آمده است:

«تمامی انسان‌ها با منزلت و حقوقی یک‌سان به دنیا می‌آیند. همگی از موهبت عقل و وجدان برخوردارند و باید نسبت به یک‌دیگر چونان برادر رفتار کنند.»

اصل همانندی در حقوق و تکالیف در شریعت جایگاهی ویژه دارد. فقیهان با کاربرد قاعده‌ای به نام «قاعده اشتراک»، بر اصل برابری در قبال خطابات شرعی تأکید می‌کنند. گرچه برخی آن را تنها از دیدگاه تکالیف نگرسته‌اند، ولی اختصاص به تکالیف ندارد، بلکه از ادله آن بر می‌آید که شامل همه احکام شرعی، اعم از تکالیف و حقوق است.^۵

۱. «اتَّقُوا اللَّهَ فِي الضَّعِيفِينَ يَعْنِي بِذَلِكَ الْيَتِيمَ وَالنَّسَاءَ» (کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۵۱۱).

۲. ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾. (نساء، آیه ۱۱).

۳. ﴿وَالْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾. (نساء، آیه ۱۲۷).

۴. ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ﴾. (بقره، آیه ۲۲۰).

۵. ر. ک: میر عبد الفتاح حسینی مراغی، العناوین الفقہیة، ج ۱، ص ۲۰-۲۷.

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در سخنی مشهور فرموده است: «حکم من در مورد یک نفر حکم من در مورد همه است.»^۱ و نیز در سخن مشهور دیگری فرمود: «مسلمانان برادرند و جانشان برابر است.»^۲ امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرموده است: «حکم خداوند (عَزَّوَجَلَّ) و تکلیف او در مورد گذشتگان و آیندگان یکسان است، مگر علت یا واقعه‌ای رخ دهد.»^۳

با توجه به این ادله، کودکان نیز همانند بزرگسالان، ولی به نسبت توانایی خود، از حق مشارکت برخوردارند. تنها، عدم توانایی آن‌ها، می‌تواند به تعبیر روایت فوق، علت یا سبب تفاوت باشد.

۶- **قاعده سلطنت:** از دیدگاه فقه اسلامی هر انسانی، خواه کودک و خواه بزرگسال، بر نفس خود حاکم است و توانایی تصمیم‌گیری در مورد خود و منافع خویش را دارد. از این قاعده به «قاعده سلطنت» بر نفس تعبیر می‌شود که اصلی عقلانی است^۴ و ادله آن به تفصیل در کتب فقهی آمده است.

علاوه بر دلایلی که در کتب فقهی ذکر شده، در مباحث حقوق بشری از جمله حق مشارکت، می‌توان در تأیید قاعده سلطنت از دلایل زیر نام برد:

امیرمؤمنان عَلَيْهِ السَّلَام در توصیه به فرزندش می‌گوید: «برده دیگران مباش، زیرا خداوند تو را آزاد آفریده است.»^۵ امام صادق عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: امام علی عَلَيْهِ السَّلَام مکرر می‌فرمود: «همه مردم آزاده‌اند.»^۶ اولین لازمه قاعده سلطنت، آزادی و تسلط بر نفس است؛

۱. همان: «حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعة».

۲. «المسلمون إخوة تتكافأ دماؤهم» (کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۰۳).

۳. «لَأَنَّ حُكْمَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ وَفَرَائِضَهُ عَلَيْهِمْ سَوَاءٌ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ أَوْ حَادِثٍ يَكُونُ» (همان، ج ۵، ص ۱۷).

۴. سید روح الله خمینی، کتاب البیع، ج ۴، ص ۲۳۷.

۵. نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، نامه ۳۱، ص ۹۲۹.

۶. کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۱۹۵.

یعنی انسان بتواند آنچه تشخیص می‌دهد بگوید، بگوید و آنچه تشخیص می‌دهد انجام دهد، انجام دهد، مگر این که شارع، قانونی خاص یا محدودیتی مقرر کرده باشد. بنابر قاعده سلطنت بر نفس، کودک، خود در مورد خویش و آنچه می‌خواهد تدبیر کرده و اندیشه خویش را بیان می‌کند.

۷- **قاعده لا ضرر:** کودک در صورتی که نتواند عقاید خود را شکل دهد یا بیان نماید و یا در طول رسیدگی قضائی نسبت به منافع خویش اظهار نظر نماید، در معرض خسارت و ضرر قرار خواهد گرفت. استفاده اولیا و بزرگسالان از حق خود نباید مانع حقوق دیگران، از جمله کودکان، شود. قاعده نفی ضرر اقتضا می‌کند کودک از این حق محروم نگردد و از آن بهرمنند شود.

پیامبر ﷺ در موارد مختلفی فرموده که در اسلام ضرر نیست و کاربرد حق نیز نباید موجب ضرر به دیگران گردد.^۱ امام باقر (ع) فرمود: «یارانتان را بزرگ دارید و احترام کنید، بر یکدیگر خشونت روا مدارید و موجب ضرر و خسارت نگردید...»^۲

بنابراین بزرگسالان، اولیا و حاکمان نباید با سوء استفاده از حق خود مانع از این حق کودک شوند، زیرا از دیدگاه عرف، منع این حق از کودک باعث زیان به اوست و تشخیص موارد ضرر و تعیین حدود آن در شریعت به عرف وا گذاشته شده است.^۳ امروزه منع این حق از کودک را نه تنها دین‌داران، بلکه مردم دنیا موجب ضرر به کودک می‌دانند.

۸- **به همراه طلبیدن کودک:** روایات متعددی در مورد همراه کردن کودک با خود در هفت سالگی یا هفت سال دوم زندگی، یعنی سنی که کودک قدرت تمیز پیدا

۱. «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» (همان، ج ۵، ص ۲۸۰، ح ۲۹۳).

۲. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۱۷۳.

۳. ر.ک: آقا ضیاء الدین علی بن ملا محمد کبیر عراقی، قاعده لا ضرر، مقرر: سید مرتضی موسوی خلیفانی، ص ۳۱.

می‌کند، وارد شده است که ظاهر در مشارکت دادن کودک در امور اجتماعی، پرورش توان و خلاقیت کودک و آماده سازی وی برای پی گیری مستقل امور و شکل دادن به جوامع و جهانی است که وارث آن خواهند بود. امام صادق علیه السلام در این باره فرمود: «کودک را تا شش سال آزاد بگذار، آن گاه هفت سال با خود همراهش کن، و او را به ادب خود (ادب صحیح اسلامی) تربیتش کن، پس اگر پذیرفت و نیکو شد (مقصود حاصل شده است)، در غیر این صورت رهایش کن (بر وی سخت مگیر).»^۱

بند دوم: تحلیلی از حقوق مندرج در ماده ۱۲ از منظر فقه اهل بیت علیهم السلام

دلایلی که می‌توان در خصوص هر یک از حق‌های مندرج در ماده ۱۲ اقامه نمود، چنین است:

۱- حق بر تدبیر و تصمیم‌گیری در امور شخصی: هر انسانی، کودک یا بزرگ‌سال، حق بر تدبیر و تصمیم‌گیری در امور مربوط به خود را دارد. حق بر مشارکت، زمانی برای کودکان کامل و معنی دار خواهد بود که کودک اندیشه خود را در تدبیر امور خویش به کار گیرد، آزموده و کارآمد گردد و به این باور برسد که در تمامی سطوح و در برنامه ریزی، اجرا، نظارت و ارزشیابی کلیه اموری که حقوق او را تحت تأثیر قرار می‌دهد، به نظریه پردازی و تدبیر پردازد و به مشارکتی برابر با دیگران بیندیشد و دیگران از این حق حمایت کنند.^۲

امام علی علیه السلام در وصیت خود به فرزندش می‌گوید: «پسرکم، هر انسان عاقلی ناچار است که در مورد شأن و امور خویش به دقت بیندیشد. آن گاه لازم است مراقب گفتار

۱. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ أَمَّهُلْ صَبِيَّكَ حَتَّى يَأْتِيَ لَكَ سِتُّ سِنِينَ ثُمَّ ضُمَّهُ إِلَيْكَ سَعِ سِنِينَ فَأَدِّبْهُ بِأَدَبِكَ فَإِنَّ قَبْلَ وَصَلْحَ وَإِلَّا فَخَلَّ عَنْهُمْ» (کلینی، همان، ج ۶، ص ۴۷؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، آل البیت)، ج ۲۱، باب ۸۲، ص ۴۷۳.

۲. ر.ک: بیانیه کودکان در جلسه ویژه مجمع عمومی سازمان ملل متحد برای کودکان و نوجوانان در تاریخ هشتم ماه مه ۲۰۰۲.

خویش باشد و مردم زمان خویش را بشناسد...»^۱ امام صادق علیه السلام فرمود: «در حکمت آل داود آمده است: سزاوار است عاقل به شأن خویش بپردازد، مراقب سخن خویش باشد و اهل زمان خویش را بشناسد.»^۲

کودکان نیز حق اندیشه در امور خویش را دارند بلکه بر آنان است که به خود بیندیشند و امور مربوط به خویش را تدبیر کنند.

۲- حق بر بازگو کردن نظرات و عقاید در امور خویش: کودکان حق دارند به میزان سن و رشد فکری، در تمام امور مربوط به خود نظر خویش را ابراز کنند.

خداوند می فرماید: «ای مؤمنان، از خدا پروا کنید، سنجیده و استوار سخن گوید تا خداوند کارهای شما را به سامان آورد.»^۳ امیر مؤمنان علیه السلام می فرماید: «آنچه برای شما مفید است بگوید.»^۴ از پیامبر صلی الله علیه و آله و نیز از امام کاظم علیه السلام نقل شده که فرمودند: «بیان گر درستی باشید و فردی بی تفاوت و فاقد رأی نباشید.»^۵

اصولاً نیکو گفتن و نیک شنیدن از ویژگی های انسانی است و آزادی گفتار و اظهار نظر سرچشمه ای جز کرامت انسانی ندارد و شاید به همین دلیل، خداوند آنان را که اهل تعقل و سخن نیک گفتن نیستند و گوش شنوایی برای شنیدن حق ندارند، بدترین جنبندگان می داند، آن جا که می فرماید: «بدترین موجودات زنده نزد خداوند کسانی هستند که (در مقابل حق) کر و گنگ و فاقد تعقل و

۱. «فاتقوا الله عزو جل و انظروا لأنفسکم» (محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۸، ص ۳۰۷، باب ۷۸ السکوت و الکلام و موقعهما).

۲. «فی حکم آل داود علی العاقل أن یكون عارفاً بزمانه مُقبلاً علی شأنه حافظاً للسانیه» (کلینی، الاصول من الکافی، ج ۲، ص ۱۱۶).

۳. «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و قولوا قولا سدیداً یصلح لکم أعمالکم» (احزاب، آیات ۷۰-۷۱).

۴. «فتکلّم بما یغنیک» (شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۹۶).

۵. «قل خیراً و لا تكوننّ إمعة» (مجلسی، همان، ج ۲، ص ۲۱، امعه: «الذی لا رأی له و لا عزم فهو یتابع کل أحد علی رأیه و لا یثبت علی شیء» ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۰، ص ۲۸۸).

اندیشه‌اند.^۱ امام علی علیه السلام فرمود: «اگر زبان و بیان نباشد، آدمی جز پیکری نقش بسته و یا جانوری رها نیست.»^۲

۳- **حَقِّ بَرِّ شَنِيدِه شَدَن و اِحْتِرَام بِه سَخَن و نَظَر كُودَك:** نظریات کودکان باید با توجه به رشد، سن و بلوغ فکری آنان در رابطه با مسائل مربوط به کودکان و نوجوانان، به حساب آمده و مد نظر قرار گیرد تا توان و خلاقیت آنان پرورش یابد و بتوانند وارثان شایسته‌ای برای جوامع و جهان باشند.^۳

نظر و سخن کودکان باید در حدی که در راستای منافعشان است شنیده شود، زیرا آنان بر منافع و آمال و خویشتن خود آگاه ترند.^۴

به یقین کلام کودکان در موارد زیادی بیان گر منافع آنان در دعاوی و قضاوت‌ها خواهد بود، پس اولیا و قاضیان باید آن را بشنوند، هم چنان که علی علیه السلام فرمود: «بهترین سخنان آن است که نفعی رساند.»^۵

از دیدگاه شرعی، کودک کی کودک، مانع آن نیست که سخن سنجیده و استوار بگویند تا حدی که خداوند، حضرت یحیی علیه السلام را در کودکی حکمت داد^۶ و حضرت عیسی علیه السلام را به پیامبری برگزید تا در کودکی برای بنی اسرائیل سخن گوید و آنان بشنوند.^۷

۱. ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ﴾. (انفال، آیه ۲۲).

۲. «ما الإنسان لو لا اللسان إلا صورة ممثلة أو بهيمة مهيمة» (عبد الواحد بن محمد تمیمی واحدی، همان، ص ۲۰۹).

۳. ر.ک: بیانیه «جهانی شایسته کودکان» مصوب مجمع عمومی سازمان ملل متحد در ۱۰ مه ۲۰۰۲، بند ۳۲.

۴. ﴿قُلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾. (قیامة، آیه ۱۴).

۵. «فَإِنَّ خَيْرَ الْقَوْلِ مَا نَفَع» (همان، نهج البلاغة، نامه س ۱، ص ۹۱۰).

۶. ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾. (مریم، آیه ۱۲).

۷. ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْأُمَهْدِ صَبِيًّا﴾. (مریم، آیه ۲۹).

ائمه دین به پیروان خود آموخته‌اند که استواری سخن را بنگرند و آن را بشنوند بی آن که وضعیت گوینده در آنان تأثیر گذارد. علی عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «کلام استوار را بشنو و به کار بند، به گفته نظر کن نه گوینده آن.»^۱

خداوند بندگانی را شایسته بشارت می‌داند که سخن را می‌شنوند و آن گاه تصمیم می‌گیرند: «بشارت بده به بندگانم، آنان که به سخن گوش فرا می‌دهند و سپس بهترین آن را تبعیت می‌کنند.»^۲ هنر گوش دادن از نعمات الهی است که در کنار آزادی سخن گفتن، سرانجامی نیکو به بار می‌آورد. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آن چنان به مردم گوش فرا می‌دادند و سعی در پی‌گیری آن داشتند که حيله گران به کنایه، وی را به زعم خویش، لقبی ناپسند دادند. قرآن کریم این چنین حکایت و هدایت می‌کند: «پاره‌ای از آنان پیامبر را می‌آزارند و می‌گویند او گوش (خوش باور) است، بگو او گوش (مستمع) سخنان خوب شماس است، (زیرا) او به خدا ایمان دارد و مؤمنان را تصدیق می‌کند و رحمتی است برای مؤمنان شما.»^۳

آیه شریفه به خوبی این قاعده کلی را بیان می‌کند که متصدیان امور مردم، اعم از کودکان و بزرگسال، باید در عین تبعیت از قوانین الهی و تصدیق کامل فرمان‌های الهی (یؤمن بالله)، سخنان مردم را بشنوند و بخش نافع و نیکوی آن را برگزینند و تا آنجا که برای آنان رحیمانه و نیکوست تصدیق کرده و به نفع آنان به کار بندند ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ﴾. پس به مردم حق ابراز عقیده دادن و شنیدن کلام آنان، هم گام با ایمان به خدا و جزئی از ایمان به اوست. این رویه، نه تنها مؤید ماده ۱۲ کنوانسیون حقوق کودک است، بلکه پاسخی خردمندانه به انظار دیگران

۱. «خُدَّ الْحِكْمَةَ مِمَّنْ أَتَاكَ بِهَا وَ انْظُرْ إِلَيْ مَا قَالَ وَ لَا تَنْظُرْهُ إِلَيْ مَنْ قَالَ» (عبد الواحد بن محمد تمیمی واحدی، همان، ص ۵۸).

۲. ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾. (زمر، آیه ۱۸).

۳. توبه، آیه ۶۱.

و پاسداشت کرامت آنان است. علی علیه السلام فرموده است: «آزادگان را پاسخی شایسته غیر از اکرام آنان نیست.»^۱ کودکان باید خوب گفتن را بیاموزند هم چنان که باید خوب شنیدن را بیاموزند. امام باقر علیه السلام فرمود: «همچنان که خوب گفتن را می آموزی خوب شنیدن را بیاموز. سخن هیچ کس را قطع مکن.»^۲ امام علی علیه السلام فرمود: «گوش خود را به خوب شنیدن عادت دهید.»^۳

در صورتی که اولیا بخواهند به سخنان کودکان اهمیت ندهند از ولایت خود سوء استفاده کرده و بر کودکان ظلم روا داشته اند. امام سجاد علیه السلام ولایت سوء را از اخلاق رذیله می داند و از شر آن به خدا پناه می برد: «خداوندا به تو پناه می برم از... سوء ولایت نسبت به زیر دستان... و از این که آنچه حق ما نیست قصد کنیم و یا در آن چه گفتنش نیازمند دانش است جاهلانه سخن بگوییم.»^۴

شنیدن سخنان کودک، به ویژه زمانی که به عنوان ستم دیده سخن می گوید، لازم و از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر محسوب می شود که ترک آن به نابسامانی جامعه می انجامد. این نکته در متون دینی به دفعات مورد تأکید قرار گرفته است.^۵

امام علی علیه السلام شنیدن سخن ستم دیده را از کرامت انسانی دانسته است: «از کرامت و بزرگی، صبر برای شنیدن شکوه ستم دیده است.»^۶

۱. «لیس للأحرار جزاء إلا الإكرام» (عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، همان و مجلسی، همان، ج ۱، ص ۲۲۲).

۲. «تَعَلَّمْ حُسْنَ الْإِسْتِمَاعِ كَمَا تَتَعَلَّمُ حُسْنَ الْقَوْلِ وَلَا تَقْطَعْ عَلَيَّ أَحَدَ حَدِيثِي» (همان، ج ۱، ص ۲۲۲).

۳. «عَوِّذُ أَذْنِكَ حُسْنَ الْإِسْتِمَاعِ» (عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، همان، ص ۲۱۵).

۴. «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ... وَ سُوءِ الْوَلَايَةِ لِمَنْ تَحْتَ أَيْدِيْنَا... أَوْ أَنْ نَعْصِدَ ظَالِمًا، أَوْ نَخْذُلَ مَلْهُوفًا، أَوْ نَرُومَ مَا لَيْسَ لَنَا بِحَقٍّ، أَوْ نَقُولَ فِي الْعِلْمِ بِغَيْرِ عِلْمٍ» (الصحيحة السجادية، ص ۵۶، دعا ۸).

۵. از جمله روایت امام سجاد علیه السلام است که: «وَالذُّنُوبُ الَّتِي تَنْزِلُ الْبَلَاءَ تَرْكُ إِعَاثَةِ الْمَلْهُوفِ وَ تَرْكُ مُعَاوَنَةِ الْمَظْلُومِ وَ تَضْيِيعُ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ» (مجلسی، همان، ج ۷۰، ص ۳۷۵).

۶. «من السوود الصبر لاستماع شكوى الملهوف» (عبدالواحد بن محمد تمیمی آمدی، همان، ص ۴۵۰).

اما بی تردید به حساب آوردن نظریات کودکان باید به قدر توانایی و اندیشه آنان باشد. علی عَلَيْهِ السَّلَام فرمود: «هم چنان که سکوت از گفتن حق پسندیده نیست، گفتار ناشی از بی خردی نیز سودی نمی بخشد.»^۱ عاقل کسی است که با اندیشه‌ای نافذ و با تدبیر، به دیدگاه‌های کودک گوش فرا دهد و به آن تأثیر بخشد و عاقلانه این است که بر اساس فهم، درک، توانایی، مصالح کودک و عواقب پیامدهای نظرات کودک، به شنیدن و تأثیر بخشیدن به آن‌ها پرداخت.^۲

ج: مطالعه نهاد «حضانة» به عنوان نمونه ای از پی جوئی نظر و مشارکت کودک

در حدیثی آمده است: «زنی نزد پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمد و گفت: ای پیامبر خدا، شوهرم می خواهد پسر را از من جدا کرده و با خود ببرد (و اختلاف خود و شوهرش را در مورد محل زندگی فرزندشان برای پیامبر نقل می کند) پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در جمع کودک و پدر و مادرش به کودک خطاب کرده و می گوید: بنگر، این پدر و این مادر توست (نظر خود را در مورد هر یک که می خواهی با او زندگی کنی ابراز کن)، پس دست هر یک را می خواهی بگیر (و با او زندگی کن و بدین وسیله نظر او را جویا شد و انتخاب بین آن دو را به کودک سپرد). آن گاه کودک دست مادرش را گرفت و مادر، کودک را با خود برد.»^۳

ابن قدامه می گوید: علی عَلَيْهِ السَّلَام در مورد پسر عاقلی که به سن هفت سال رسیده باشد چنین حکم کرده است و او را در مورد اختلاف والدین در سرپرستی کودک خود، در گزینش پدر یا مادرش، برای این که وی را حضانت نماید، معیر نموده

۱. «لَا خَيْرَ فِي السُّكُوتِ عَنِ الْحَقِّ كَمَا أَنَّهُ لَا خَيْرَ فِي الْقَوْلِ بِالْجَهْلِ» (همان، ص ۷۰).

۲. علی عَلَيْهِ السَّلَام فرموده است: «أَلَا و إِنَّ اللَّيْبَ مِنْ اسْتِقْبَالِ وَجْهِ الْأَرَاءِ بِفِكْرِ صَائِبٍ وَ نَظَرِ فِي الْعَوَاقِبِ» (همان، ص ۵۵).

۳. این حدیث در منابع متعدد روایی اهل سنت آمده است. از جمله؛ ابن أشعث سجستانی، سنن، ج ۲، ص ۲۸۳، ح ۲۲۷۷. و نیز ر.ک: ابن قدامه، المعنى والشرح الكبير، ج ۹، ص ۳۰۱.

است.^۱ محقق حلی می‌گوید: در صورتی که کودک به سن بلوغ رسیده و (از نظر قوای ذهنی و فکری) توانا و رشید باشد، پدر و مادر بر وی ولایت ندارند و کودک می‌تواند (در صورت جدایی و اختلاف پدر و مادر)، به انتخاب خود در کنار هر کس که می‌پسندد، زندگی کند.^۲ شهید ثانی در ذیل کلام محقق می‌گوید: «این حکم مورد توافق فقیهان شیعی است و در آن تفاوتی بین دختر و پسر نیست، ولی کراهت دارند که دختر تا زمان ازدواج از مادر جدا شود.» وی ضمن نقل حدیث فوق می‌افزاید: «برخی از فقیهان اهل سنت پیش از سن بلوغ و در سن تمیز، این حق را به کودک می‌دهند که سرپرست خویش را از بین پدر و مادر خود برگزیند ولی این حدیث نزد ما ثابت نشده است.»^۳

شیخ طوسی در کتاب *خلاف*، روایت دیگری نقل می‌کند که در آن علی ع به کودک می‌گوید که در سن مناسب و دارای درک بوده اختیار داده است تا سرپرست خود را برگزیند.^۴

گرچه روایات فوق از حیث سند ضعیف هستند، ولی مفاد آنها با توجه به مباحث پیش، قابل پذیرش و مطابق با عقل و عموماً شریعت است.

در مورد حضانت، با توجه به حق بر مشارکت برای کودکان، نکات زیر قابل توجه است:

الف: دیدگاه فقها درباره وجود حق حضانت برای پدر و مادر و یا دیگران و نیز دوران حضانت برای هر یک از پدر و مادر متفاوت است. هم‌چنین روایات مربوطه، ضعیف، مبهم و یا متعارض است و این نکته باعث اختلاف فقیهان در بسیاری از

۱. همان.

۲. محقق حلی، *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام*، ج ۲، ص ۲۹۱.

۳. شهید ثانی، *مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام*، ج ۸، ص ۴۳۶.

۴. «روی عمارة الجرمی قال: خیرنی علی بن ابی طالب ع بین امی و عمی، و قال لأخ هو أصغر منی: و هذا لو بلغ مبلغ هذا لخیرته»، عمارة جرمی می‌گوید: علی ع مرا بین انتخاب مادر و عمویم مخیر گردانید، و در مورد برادر کوچکم نیز گفت: اگر این نیز به بزرگی او بود وی را نیز مخیر می‌گردانیدم. (شیخ طوسی، *الخلاف*، ج ۵، ص ۱۳۷ و ابن قدامه، *المعنی*، ص ۳۰۲).

جنبه‌های حضانت شده است و در برخی از موارد، چون افرادی پس از پدر و مادر متصدی حضانت می‌گردند، دچار نوعی قیاس و یا فقدان دلیل کافی برای نظرات خویش شده‌اند.

شهید ثانی می‌گوید: «در این که مادر در دو سال اول زندگی سزاوارتر به داشتن حق حضانت است، اختلافی بین فقها نیست، ولی در مورد کسی که پس از دو سالگی متصدی حضانت می‌گردد، اختلاف دارند. منشأ اختلاف آنان اختلاف روایات است؛ برخی می‌گویند مادر در صورتی که ازدواج نکند مطلقاً سزاوار حق حضانت است و بعضی دیگر مادر را تا هفت سال و گروهی تا نه سالگی سزاوار حق حضانت دانسته‌اند. صاحبان نظرات فوق تفاوتی بین فرزند دختر و پسر نگذاشته‌اند، ولی عده‌ای از فقها، اخبار دال بر اولویت پدر را مختص به موردی می‌دانند که کودک پسر باشد، زیرا پدر برای تربیت و آموزش پسر مناسب‌تر است، و اخبار، اولویت مادر را به همین دلیل به دختر اختصاص داده‌اند و با این مناسبت به نحوی بین اخبار متعارض جمع کرده‌اند. ضمن این که روایت هفت سال را ملاک قرار داده‌اند، چون بیشتر و مشهورترند. با وجود این خبر صحیحی در مسئله وجود ندارد، بلکه ضعیف یا مرسل و یا موقوف هستند.^۱

به نظر می‌رسد با وجود اخبار متعارض و یا ضعیف و اختلاف نظر فقیهان، دلیلی بر جمع این چنین بین اخبار نیست. بهتر است با توجه به مناسبت‌ها و وضعیت‌های متفاوت کودکان و والدین آنها، و با عنایت ویژه به مصالح کودک، که در این مسئله به انحای متفاوت مورد تصریح فقیهان قرار گرفته است، در صورت اختلاف پدر و مادر و یا مصلحت کودک، قضات، با توجه به لزوم مشارکت کودک در سرنوشت خویش و ادله‌ای که ارائه گردید، فرد عهده‌دار حضانت کودک را مشخص سازند. بهتر است که اختلاف اخبار را حمل بر اختلاف موارد در وضعیت‌های گوناگون کودک یا افراد

۱. شهید ثانی، همان، ص ۴۲۲.

داوطلب حضانت کودک کرد و نه این که با حمل‌های غیر موجه، آن‌ها را بر نظرات و قواعد ثابت و غیر مستند، حمل نمود. نباید اصولی چون عدالت، مصالح کودک، احکام عقلانی، توانایی افراد، رفع حرج و عدم اضرار^۱ به پدر و مادر را، به عنوان مبنای حکم شرعی در این مسئله، نادیده گرفت.

برخی از محققان بعد از نقد و اشکال بر نظر فقها در مورد حضانت، می‌گویند: «بعید نیست از دیدگاه نظری این چنین گفته شود که مادر تا دو سال اولویت داشته باشد و پس از آن قاضی با توجه به مصلحت دینی و دنیایی کودک در مورد حضانت او تصمیم‌گیری کند.»^۲ یا می‌توان از روایات حضانت، اولویت پدر یا مادر و یا دیگران در حضانت استفاده شود، و نه حتمیت و لزوم تصدی آنان؛ به این مفهوم که در تعیین حاضن، ابتدا صلاحیت آنان که اولویت دارند، بررسی می‌شود و در صورت شرایط برابر با دیگران و یا تقدم بر آنان در حفظ مصالح دینی و دنیوی و روانی طفل، بر دیگران مقدم می‌شوند و نه در صورت تقدم دیگران.

شاید بتوان از تعبیر به «احق» در روایات، این برداشت را تأیید نمود. در روایات تعبیر به وجوب حضانت و یا ولایت بر حضانت و یا حق ثابت و تغییرناپذیر پدر و مادر و یا دیگران برای تصدی حضانت نشده است، بلکه فرموده‌اند آنان احق به حضانت هستند.^۳

ب: با این توجه که، در صورت نبودن پدر و مادر، دلیل محکمی برای تعیین ولایت حضانت در مورد سایر بستگان کودک وجود ندارد و دلایل ارائه شده برای تقدم جد و یا دیگران، استحکام لازم را برای صدور حکم قطعی ندارد، و غالباً به آیه تقدم در ارث^۴

۱. ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ﴾. (بقره، آیه ۲۳۳).

۲. محمد جواد مغنیه، فقه الإمام الصادق علیه السلام، ج ۵، ص ۳۰۳.

۳. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البيت)، ج ۲۱، باب ۸۱ أبواب احکام الأولاد، ح ۱ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶.

۴. ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. (انفال، آیه ۷۵).

تمسک کرده‌اند؛ در صورتی که این قیاس بدون دلیل است، زیرا ملاک در حضانت (بر خلاف ارث) تقدم در قرابت نیست، بلکه حفظ و حراست، تربیت و همراهی کودک است و قضات باید با رعایت عدالت، مصالح کودک، احکام عقلانی، توانایی افراد و ضمن شنیدن و اهمیت دادن به نظر کودک و توجه به عواطف او، که نقش مهمی در احساس آرامش وی در زمان فقدان پدر و مادر دارد، در این موارد تصمیم‌گیری کنند.

ج: این نکته بسیار حائز اهمیت است که در تعیین حاضن، فقط نباید به جهات اخلاقی و یا تعلیم نکات دینی و یا شایستگی داوطلبان حضانت توجه کرد. گرچه این‌ها به جای خود مهم هستند، اما انتخاب فردی که بتواند جای پدر و مادر از دست رفته را بگیرد، جایگاه ویژه‌ای در انتخاب نهایی حاضن دارد. به همین سبب پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در انتخاب سرپرست برای دختر حمزه، با وجود داوطلبانی چون جعفر، علی عَلَيْهِمَا السَّلَامُ و همسرش فاطمه عَلَيْهَا السَّلَامُ، که از نظر فضائل روحانی و ایمانی احق و برترین افراد پس از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بودند، با فطانتی زائد الوصف، خاله او را برای سرپرستی برگزید و فرمود: «خاله مادر است»^۱ و می‌تواند برای او مادری کند و برای شناخت این ویژگی داوطلبان حضانت، نظر کودک، بهترین معیار برای قضاوت است.

مضافاً این که، در اثبات و احراز صفاتی که فقها برای حاضن ذکر کرده‌اند، رأی کودک بهترین راهنما خواهد بود و باید بدان عنایت شود تا کودک در معرض زیان یا اهمال قرار نگیرد. در احراز صفاتی چون عقل (پدر یا مادر یا دیگر بستگان دچار ناتوانی ذهنی نباشند و توان فکری لازم را برای حضانت کودک داشته باشند)،^۲ امانت و

۱. «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَحَّكَ فِي بِنْتِ حَمْزَةَ لِخَالَتِهَا دُونَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَ جَعْفَرٍ وَ قَدْ طَلَبَهَا لِأَنَّهَا ابْنَةُ أُمَّهُمَا جَمِيعاً وَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عِنْدِي بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ هِيَ أَحَقُّ بِهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اذْفَعُوهَا إِلَيَّ خَالَتِهَا فَإِنَّ الْخَالََةَ أُمٌّ» (میرزا حسین نوری طبرسی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۵، ص ۱۵۹).

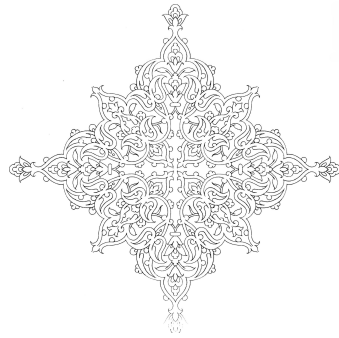
۲. شهید ثانی، مسالک الأفهام، همان، ج ۸، ص ۴۲۳.

عدم فسق (زیرا فردی که متصدی ادب و تربیت کودک می‌شود، خود باید مؤدب باشد، زیرا کودک لوح پاک است که به زودی اثر می‌پذیرد)،^۱ نظر کودک بهترین راهنماست.

نتیجه

از منظر فقه شیعه می‌توان اثبات نمود که کودکان و نوجوانان از حق تدبیر در امور مربوط به خود، حق ابراز عقیده آزادانه، تصمیم‌گیری و اعتنا به نظراتشان، با توجه به سن و توانایی ذهنی، برخوردارند. با مشارکت فعال کودکان پدر و مادر، قضات و تمامی اولیا می‌توانند مصالح آنان را به خوبی حفظ کنند و ایشان را برای رویارویی با چالش‌های زندگی، آماده و قادر سازند. بدین گونه، توان و خلاقیت آنان ضمن حفظ عواطف، اخلاق انسانی و کرامت کودک پرورش می‌یابد و می‌تواند در جامعه و جهان و امور خویش، نقشی فعال داشته باشد و با حفظ قواعد شرعی به بار نشیند. بر این اساس نهاد حضانت کودکان، به نحوی سازگار و مساعد با حق مشارکت کودکان، استنباط و ترسیم گردید.

۱. «إِنَّمَا قَلْبُ الْوَالِدِ كَالْأَرْضِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَا أَلْقَى فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبْلَهُ» (نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، نامه ۳۱، ص ۹۱۲).



فصل دوم

حقّ بر بقا و رشد کودکان

گفتار اول

حق بر هویت و تابعیت

سید مصطفی میر محمدی

الف: حق بر نام و تابعیت در اسناد بین‌المللی

اهمیت ثبت ولادت و نام کودکان بر کسی پوشیده نیست. با ثبت ولادت و انتخاب نام، به کودک شخصیت و هویت داده می‌شود. با تعیین هویت، از او در برابر خطراتی چون آدم ربایی، خرید و فروش، قتل و قاچاق، سوء استفاده و بهره‌کشی، سر باز‌گیری، حفاظت شده و برخوردار از امکانات بهداشتی و آموزشی برای کودکان فراهم می‌شود. افزون بر این، آگاهی دولت و مسئولان امور از جمعیت کودکان، آنان را در برنامه ریزی ملی و مؤثر کمک می‌کند.^۱

اصل سوم اعلامیه ۱۹۵۹ حقوق کودک و ماده ۲۴ میثاق حقوق مدنی سیاسی از حق دارا شدن نام و ملیت برای کودکان یاد کرده‌اند. مطابق ماده اخیر هر کودکی بدون

1. Rachel Hodgkin and Peter Newell: Op cit, P. 110.

هیچ گونه تبعیض از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، اصل و منشأ ملی یا اجتماعی، تمکن و یا نسب، حق دارد از اقدامات حمایتی که به اقتضای وضعیت خردسالی از طرف خانواده او و جامعه و دولت به عمل می آید برخوردار گردد. هویت هر کودکی باید بلافاصله پس از ولادت به ثبت برسد و دارای نامی شود و نیز هر کودکی از حق تحصیل تابعیت برخوردار است.

بر اساس ماده هفتم پیمان نامه حقوق کودک، تولد کودک بلافاصله پس از به دنیا آمدن ثبت می شود و از حقوقی مانند حق داشتن نام، کسب تابعیت و در صورت امکان، شناسایی والدین و قرار گرفتن تحت سرپرستی آنها برخوردار می شود. هم چنین برابر ماده هشتم این پیمان، کشورهای عضو، حق کودک برای حفظ هویت خود، از جمله ملیت، نام و روابط خانوادگی را طبق قانون و بدون مداخله غیر قانونی، محترم می شمارند. مطابق ماده ۲۹ «کنوانسیون حمایت از حقوق کارگران مهاجر و همه اعضای خانواده آنها»^۱ مصوب سال ۱۹۹۰ مجمع عمومی ملل متحد، هر کودکی از کارگر مهاجر، از حق بر نام، ثبت تولد و تابعیت برخوردار است.^۲ ماده سوم «کنوانسیون بین المللی حقوق افراد ناتوان»^۳ سال ۲۰۰۶، با عنوان اصول کلی در آخرین بند، بر احترام

1. International Convention on the Protection of the Rights of All Migrant Workers and Members of Their Families , Adopted by General Assembly resolution 45/158 of 18 December 1990.

۲. هم چنین مطابق بند اول ماده ۲۵ کنوانسیون بین المللی حمایت از کلیه افراد در برابر ناپدید شدن اجباری از دولت های عضو خواسته است تا در جلوگیری و مجازات ناپدید شدن اجباری کودکان اقدامات لازم را معمول دارند. انتقال غیر قانونی کودکان که آنان را در معرض ناپدید شدن اجباری قرار دهد و یا کودکانی که پدر، مادر یا سرپرستان قانونی آنان در معرض ناپدید شدن اجباری قرار گیرند و یا کودکی که در ایام گرفتاری مادر به دنیا آید و در معرض ناپدید شدن اجباری قرار گیرد، هم چنین جعل، پنهان کردن یا از بین بردن اسناد تعیین کننده هویت این دسته از کودکان، مشمول اقدامات مورد نظر این ماده است. در این باره کنوانسیون ابعاد مدنی کودک ربایی بین المللی مصوب ۱۹۸۵ نیز شایان یادآوری است.

3. Convention on the Rights of Persons with Disabilities, New York, 13 December 2006.

به توان‌مندی‌های کودکان ناتوان و احترام به حق آنان برای حفظ هویت تأکید کرده است و آن را از اصول این کنوانسیون به شمار آورده است. در نظر تدوین‌کنندگان این اسناد، نام و تابعیت، برخی از عناصر تشکیل‌دهنده هویت افراد هستند و دولت‌ها موظف به حفظ این هویت‌اند. بدیهی است هویت، منحصر در نام و تابعیت افراد نیست، بلکه وابستگی‌های دینی و فرهنگی و تعلقات تاریخی نیز برای آدمیان هویت‌ساز هستند. اگر چه ارائه تعریفی از هویت که مقبول همگان باشد دشوار است ولی این امر مانع حمایت از هویت کودکان، در آن دسته از عناصر پذیرفته شده تعیین هویت، نخواهد بود. در این میان نام، تابعیت و مذهب سه عنصر هویت‌ساز برای انسان‌هاست.

ب: حق بر نام و تابعیت در آموزه‌های اسلام

حق بر نام: نام، نشانی از هویت آدمیان است. همان‌گونه که زیبایی ظاهری آدمیان می‌تواند نشاط آورد، نام زیبا و نیک می‌تواند نشاط آور و افتخارآمیز باشد. به دلیل آثار مثبت روحی که نام نیک بر دارنده آن باقی می‌گذارد و به ملاحظه آن که نام، جزئی از هویت و شخصیت هر فرد است، اهمیت نام نیک در آموزه‌های اسلام و سخنان پیشوایان دین بسیار دیده می‌شود.^۱ در روایات تأکید شده است در اولین فرصت پس از تولد برای کودک نامی نیک نهند.^۲ حتی پاره‌ای از آن‌ها سفارش بر نهادن نام برای کودکان پیش از تولد است.^۳

۱. امام علی علیه السلام آن‌جا که از حقوق متقابل پدر و فرزند سخن می‌گوید از جمله حقوق فرزند بر پدر را برگزیدن نام نیک برای فرزند می‌شناسد. (نهج البلاغة، تصحیح صبحی صالح، حکمت ۳۹۹، ص ۵۴۶).

۲. شهید ثانی، شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۵، ص ۴۴۳ و محمد جواد فاضل، موسوعة احکام الاطفال، ج ۱، ص ۱۸۸.

۳. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البيت)، ج ۲۱، ص ۳۸۷ باب استحباب تسمية الولد قبل ان یولد.

امام کاظم علیه السلام نقل می‌کند: «مردی پس از تولد فرزندش نزد پیامبر رفت و پرسید: ای فرستاده خدا! این پسر من چه حقی دارد؟ فرمود: نام نیک بر او بگذار، نیک تربیتش کن و او را در جایگاه شایسته خود قرار ده.»^۱ گویا پیامبر صلی الله علیه و آله همه حقوق کودک را در این سخن کوتاه آورده است. نام نیک، تربیت نیک و جایگاه نیک، سه حق اساسی در این سخن است. همو فرمود: «نخستین هدیه شما به فرزندان نام نیکی است که برای او انتخاب می‌کنید.»^۲

در آموزه‌های دینی، زیباترین نام‌ها، نام‌های پیامبران و نامی است که در آن نشان از رابطه انسان با خداست.^۳ به نقل از امام باقر علیه السلام پیامبر صلی الله علیه و آله در مواردی نام‌های برخی از افراد و اماکن را به دلیل نامناسب بودن آن‌ها تغییر داد.^۴ نام دختری را که «عاصیه» می‌گفتند به «جمیله» و نام پسری را که «بغیض» می‌گفتند به «حبیب» تغییر داد. هم‌چنین نام شهر مدینه را که در گذشته «یثرب» می‌گفتند به این دلیل تغییر داد که معانی تویخ و سرزنش در مفهوم این کلمه وجود داشت.^۵

اگر اسناد بین‌المللی به دلیل تنوع فرهنگ‌ها و باورها بر حق کودک بر نام تأکید دارد، آموزه‌های اسلام بر حق بر نام و نیک بودن آن نیز تأکید دارد.

ثبت ولادت و تعیین نسب و هویت: کودک، پدر و مادر حق دارند از هویت و نسب برخوردار باشند. پدر و مادر با وجود رابطه فرزندی از حق تربیت کودک و حق نگه‌داری و مراقبت برخوردار می‌گردند و فرزند نیز از والدین ارث می‌برد. رابطه نسبی برای بسیاری از مردم جهان و جوامع می‌تواند افتخارآمیز باشد. تحصیل شناسنامه این رابطه را در نظر عرف و خردمندان جامعه تثبیت می‌کند و شرع نیز آن را می‌پذیرد.

۱. «یا رسول الله ما حق ابني هذا؟ قال: تحسن اسمه و ادبه و ضعه موضعا حسنا» (همان، ص ۴۷۹، حدیث ۲۷۶۳۸).

۲. محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمة، ج ۲، ص ۱۳۶۴.

۳. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البیت)، ج ۲۱، ص ۳۹۱ و محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۵۳.

۴. ری شهری، همان، ص ۱۳۶۴.

۵. ابن حجر، فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج ۴، ص ۷۵.

از ملاک‌های موجود در برخی از آیات قرآن می‌توان لزوم ثبت ولادت کودکان را توسط والدین یا سرپرستان قانونی آنان به دست آورد:

آیه اول: «آنان که ایمان آورید اگر وامی (یا داد و ستد) مدت دار به یک‌دیگر می‌پردازید آن را بنویسید و باید نویسنده‌ای از میان شما آن سند را به نحو عادلانه بنویسد. کسی که قدرت بر نویسندگی دارد نباید از نوشتن، به شکرانه آن که خداوند او را آموزش داده، خودداری کند. باید کسی که حق (وام) بر عهده اوست املا کند و نویسنده آن را بنویسد و از پروردگارش پروا کند و چیزی از آن فرو گذار نکند.»^۱

به نظر برخی از مفسران آنچه خداوند در این آیه آورده برخی از اصول داد و ستد و مبادلات است که در زندگی انسان‌ها در مواردی چون خرید و فروش، وام و نظایر آن به کار می‌آید. این موارد قواعدی منظم و ثابت نزد عقلا و خردمندان جامعه است که پیامبر اسلام از طریق وحی آن را ابلاغ نموده است. با رعایت این اصول حقوق و اموال و دارایی‌ها محفوظ مانده و اختلافات، حل و فصل می‌شود. به همین جهت، خداوند در ادامه آیه رعایت مواردی چون مکتوب کردن را به عدالت نزدیک‌تر و در زدودن شک و تردید مناسب‌تر دانسته است.^۲ در تفسیر مجمع‌البیان آمده است: «مقصود از «فاکتبوه» در آیه این است که وام را به صورت سند تنظیم کنید تا به فراموشی یا انکار آن نینجامد و اطمینان بیشتری حاصل شود.»^۳ هر چند در این آیه از وام و قرض نام برده شده است، ولی وام خصوصیت ندارد، بلکه هدف از نوشتن و مکتوب نمودن، حفظ منافی است که بر کتابت و نوشته شدن مترتب است. از این رو برخی مفسران تصریح می‌کنند مقصود آیه، وام و هر

۱. ﴿بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْب كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَ لِيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَ لِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لَا يَبْخَسُ مِنْهُ شَيْئًا﴾. (بقره، آیه ۲۸۲).

۲. ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾. (بقره، آیه ۲۸۲) مواهب الرحمن فی تفسیر

القرآن، ج ۴، ص ۴۰۳ و ۴۱۰-۴۱۱ به نقل از محمد جواد فاضل، همان، ج ۳، ص ۱۳-۱۴.

۳. طبرسی، مجمع‌البیان، ج ۲، ص ۲۱۹.

حق بزرگ یا کوچک است؛ چه این حق مربوط به بزرگ سال باشد یا خردسال.^۱ به دیگر سخن، هدف آیه، کتابت و تنظیم سند در حفظ و تعقیب هر حقی است و نه یک حق مشخص، اما در این که کتابت واجب است یا استحباب، اختلاف نظر وجود دارد^۲ و به هر روی، در رجحان آن تردیدی نیست. آنچه قرآن آورده است راهنمایی بشر به فواید و مصلحت نوشتن و تنظیم سند است. از این طریق از تضييع حقوق جلوگیری می‌شود و اطمینان و آرامش به دست می‌آید. بدین ترتیب، ثبت ولادت و اطلاع به اداره مربوطه از سوی والدین که در آن حق کودک حفظ می‌شود و آثار مثبتی در آینده زندگی کودک و جامعه خواهد داشت، داخل در ملاک آیه پیش گفته خواهد بود.

آیه دوم: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَأُضَارَّ وَالِدَةٌ بَوْلِدِهَا وَلَأَ مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلِدِهِ﴾^۳
«هیچ کس جز به اندازه توانش مکلف نمی‌شود، نه مادر حق ضرر زدن به کودک را دارد و نه پدر.»

به نظر مفسران، مطابق این آیه مادر نباید از جهت تغذیه و شیر دادن به گونه‌ای رفتار کند که کودک زیان بیند و یا پدر به گونه‌ای عمل کند که کودک از جهت هزینه و تغذیه و رسیدگی به امور او زیان بیند. هم‌چنین روابط میان پدر و مادر نباید به گونه‌ای باشد که کودک از این روابط زیان بیند.^۴ اگر اقدام نکردن والدین یا سرپرستان قانونی را در ثبت ولادت و تحصیل شناسنامه به زیان کودک بدانیم بر پدر و مادر کودک واجب خواهد بود که در این باره اقدام نمایند.

۱. «فاکتبوه» الضمیر للدين او للحق صغيرا كان او كبيراً، علی‌ای حال كان الحق من صغير و كبير. (راوندی، فقه القرآن، ج ۱، ص ۳۷۸؛ مصطفی خمینی، خیارات، ج ۲، ص ۱۷۴. درباره این که آیه اختصاص به وام و قرض ندارد بنگرید: محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۵، ص ۳۳ و بجنوردی، القواعد الفقهية، ج ۷، ص ۲۷۰.

۲. علی اصغر مروارید، الینایع الفقهية، ج ۱۵، ص ۲۲ و محمد جواد فاضل، موسوعة احكام الاطفال، ج ۳، ص ۱۳.
۳. بقره، آیه ۲۳۳.

۴. مقدس اردبیلی، زبدة البيان، ص ۵۵۸-۵۵۹ و علی اصغر مروارید، الینایع الفقهية، ج ۱۸، ص ۲۴۹-۲۵۰.

آیه سوم: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^۱ «در دین اسلام کار سنگین و

سخت مقرر نشده است.»

اگر اجازه داده شود والدین ولادت کودک را به ثبت نرسانند و شناسنامه دریافت نکنند، کودک در آینده زندگی خود با مشکلات و سختی‌های بسیاری از جهت تابعیت، تحصیل، مسافرت، استخدام و ثبت ازدواج و ... مواجه خواهد شد. بنابراین تردیدی نیست حقوق اسلام به دلیل رابطه عقل و شرع، سهل انگاری در ثبت ولادت و تحصیل شناسنامه را جایز نمی‌داند. ثبت ولادت، امری پذیرفته عرف و خردمندان جامعه است. بعید نیست از آیات قرآن و روایات، وجوب شرعی ثبت ولادت بر والدین به دلیل مصلحتی که برای کودک دارد، استنباط شود.^۲

در این حکم، تفاوتی میان کودکان متولد از ازدواج قانونی و کودکان طبیعی نیست. شاید به نظر رسد ثبت ولادت کودکان طبیعی به مصلحت کودک، والدین و اجتماع نباشد. اما اکنون ثبت تولد و تعیین هویت این دسته از کودکان، برای برخوردار شدن از حقوق انسانی خود، ضروری و حیاتی است.

بدیهی است به دلیل اصالت نهاد خانواده در اسناد بین‌المللی^۳ و نیز بسیاری از جوامع، به ویژه جوامع مذهبی و اسلامی، تولد کودکان طبیعی را باید امری استثنایی به شمار آورد. در این گونه جوامع بی تفاوت بودن در برابر پدیده کودکان طبیعی، خود، گامی در شناسایی روابط غیر سالم و انهدام بنیان خانواده و اعراض از نهاد ازدواج است که پاره‌ای از موارد آن برخلاف اخلاق و نظم عمومی جوامع اسلامی خواهد بود، اما راه‌های حمایت از این دو نهاد را باید از موضوع ثبت ولادت و شناسایی هویت کودکان طبیعی

۱. حج، آیه ۷۸.

۲. محمد جواد فاضل، موسوعة الاطفال، ج ۳، ص ۱۸.

۳. از جمله بنگرید: ماده ۲۳ میثاق حقوق سیاسی مدنی، ماده ۱۰ میثاق حقوق اقتصادی اجتماعی فرهنگی، ماده ۲۳ کنوانسیون حقوق افراد دارای معلولیت.

تفکیک کرد. در حقوق اسلام نیز به هدف حفظ کیان خانواده و روابط سالم میان آدمیان، برخی از آثار نسب شرعی، مانند ارث، برای کودک طبیعی شناسایی نشده است. ولی این امر هیچ مانعی برای برخورداری از حقوق اجتماعی و یا ثبت هویت و تحصیل تابعیت آنان نیست. این گروه از کودکان نیز در پرتو اصل عدم تبعیض، از حق حیات، حمایت و تأمین هزینه زندگی مانند کودکان عادی برخوردارند. در نظر فقیهان، کودکی که بدون ازدواج قانونی و شرعی زاده شود از نظر عقل و شرع، عنوان فرزند بر او صدق می‌کند و جز با دلیل نمی‌توان وی را با سایر کودکان متفاوت دانست.^۱

نتیجه

به طور کلی حق بر نام، تابعیت و هویت، به نحوی که در پیمان نامه حقوق کودک آمده است، در حقوق اسلام نیز پذیرفته شده است. در متون دینی و فقهی نه تنها حق بر نام، بلکه بر نام نیک تأکید بسیار شده است. در ثبت ولادت، تحصیل تابعیت و برخورداری از بسیاری از حقوق، تفاوتی میان کودکان متولد از روابط قانونی و کودکان طبیعی نیست. تفاوت اندک قانونی میان کودکان طبیعی و کودکان عادی در حقوق اسلام در راستای حفظ و صیانت از نهادهای خانواده، ازدواج و نسب است. نظم عمومی جوامع اسلامی در پاره‌ای از موارد میان کودکان مشروع و نامشروع تفاوت نهاده است. مع الوصف این امر مانعی در برابر ثبت تولد، تحصیل تابعیت، تعیین هویت و برخورداری کودکان طبیعی از حقوق انسانی، در مقایسه با کودکان عادی، نخواهد بود.

۱. «لم یرد فی النصوص ان ولد الزنا لیس بولد و...» (ر.ک: سید ابوالقاسم خویی، التتبیح فی شرح العروة الوثقی، کتاب الطهارة، تقریر میرزا علی الغروی التبریزی، ج ۹، ص ۱۷۹ و نیز بنگرید: امام خمینی، تحریر الوسیلة، ج ۱، ص ۶۵؛ یوسف بحرانی، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، ج ۲۳، ص ۳۱۱-۳۱۴). آیه الله گلپایگانی در پرسش از مخارج فرزند ناشی از روابط نامشروع، پاسخ دادند: «بعید نیست در خصوص نفقه حکم ولد مشروع را داشته باشد» (سید محمد رضا گلپایگانی، مجمع المسائل، ج ۲، ص ۱۷۶).

گفتار دوم

حق بر بهداشت و سلامتی

سید احمد رضا حسینی الست

الف: حق بر بهداشت و سلامتی در اسناد بین‌المللی

از حقوق مهم هر انسان، اعم از کوچک و بزرگ، برخورداری از حق زندگی، بقا و رشد است. حق حیات و امنیت زندگی، زمانی تحقق می‌یابد که تمامی انسان‌ها، به ویژه کودکان، از بالاترین درجه بهداشت برخوردار باشند و حق بهداشت و سلامتی آنان به رسمیت شناخته شود.

حق بر سلامتی و بهداشت، از حق‌های بنیادین بشری است که در اسناد متعدد بین‌المللی به رسمیت شناخته شده است. در مقدمه اساس‌نامه سازمان بهداشت جهانی سال ۱۹۴۶، برخورداری از بالاترین استاندارد قابل حصول سلامتی، یکی از حق‌های بنیادی هر انسان دانسته شد. ماده ۲۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر اعلام می‌دارد:

«هر کس بر چنان سطحی از زندگی حق دارد که برای سلامتی و رفاه خود او و خانواده اش، از جمله غذا، پوشاک، مسکن و مراقبت پزشکی و خدمات ضروری اجتماعی کافی باشد و...»

مطابق ماده ۱۲ (۱) میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، دولت‌های عضو، متعهد شدند حق هر فرد را برای برخورداری از بهترین استاندارد سلامت جسمی و روحی ممکن الحصول، در نظر گیرند. بند دوم همین ماده، این قبیل اقدامات را برای تأمین استیفای کامل این حق، تقلیل میزان مرده متولد شدن کودکان، مرگ و میر و رشد سالم آنان اعلام کرده است. بر اساس ماده ۱۰ (۳) همین میثاق، واداشتن کودکان به کارهایی که برای سلامت آن‌ها زیان‌آور است یا زندگی آن‌ها را به مخاطره می‌اندازد یا مانع رشد طبیعی آنان می‌گردد باید قابل مجازات باشد.

هم‌چنین ماده ۱۲ کنوانسیون رفع انواع تبعیض علیه زنان، در راستای حمایت از کودکان، دولت‌های عضو را متعهد کرده است تا خدمات لازم را برای زنان در دوران بارداری، زایمان و پس از زایمان تأمین نموده و در صورت لزوم خدمات رایگان در اختیار آنان قرار دهند و در دوران بارداری و شیردادن، تغذیه کافی به آنان برسانند.

کودک به دلیل این که بیشتر در معرض آسیب قرار دارد، در برخورداری از امکانات بهداشتی اولویت دارد. برخوردار نبودن از بهداشت، خدمات رفاهی و سوء تغذیه، حیات و سلامت کودک را تهدید می‌کند. پیوند میان حق حیات و حق بر سلامتی، در پیمان نامه حقوق کودک به خوبی انعکاس یافته است. ماده ۶ پیمان نامه، مقرر می‌دارد:

«۱- دولت‌های عضو حق ذاتی تمام کودکان برای زندگانی را به رسمیت می‌شناسند.

۲- دولت‌های عضو بقا و رشد کودک را تا حد ممکن تضمین خواهند کرد.»

ماده ۲۴ پیمان نامه نیز به عنوان بسط و تأکیدی بر ماده ۶ مذکور، به شناسایی حق بهداشت اولیه، سلامت و رفاه کودکان اختصاص یافته است. مطابق این ماده، دولت‌ها

موظف‌اند حداکثر امکانات بهداشتی و درمانی و سطح زندگی مناسب را برای کودک فراهم نمایند. آن‌ها به ویژه اقدامات زیر را به عمل آورده و تضمین خواهند کرد:

«کاهش مرگ و میر نوزادان و کودکان؛ ارائه کمک‌های پزشکی و مراقبت‌های بهداشتی لازم برای همه کودکان؛ مبارزه با بیماری‌ها و سوء تغذیه و فراهم نمودن مواد غذایی مقوی و کافی و آب آشامیدنی سالم با توجه به خطرات آلودگی محیط زیست؛ مراقبت‌های بهداشتی پیش و پس از زایمان برای مادران؛ آگاهی و دسترسی همه اقشار جامعه به ویژه والدین و کودکان از آموزش‌های مربوطه و...»^۱

ب: حق بر بهداشت و سلامتی در آموزه‌های اسلام

یکی از آموزه‌های مهم اسلام رعایت پاکیزگی، نظافت و بهداشت است. جمله معروف «النظافة من الایمان» زیانزد همه مسلمانان است. خداوند کسانی را که به بهداشت روح و جسم توجه می‌کنند دوست دارد.^۲ احکام فقهی مسلمانان با کتاب طهارت آغاز می‌شود و بسیاری از عبادات مسلمانان به شرط طهارت پذیرفته و درست است. غسل‌های واجب و مستحب که در مناسبت‌های بسیار و برای ورود به اماکن مقدس و عمومی توصیه شده است، نشان دیگری بر اهتمام آموزه‌های اسلام به سلامت و بهداشت فردی و جمعی است. بیان مفصل پاک‌کننده‌ها و آلودگی‌ها (مطهرات و نجاسات)، در نخستین کتاب فقهی یعنی «کتاب الطهارة»، بیان آداب خوراکی‌ها و آشامیدنی‌ها، آداب حمام و نظافت، آداب لباس پوشیدن و استحباب برگزیدن رنگ

۱. برای آشنایی بیشتر با اسناد بین‌المللی در خصوص حق بر سلامتی بنگرید: متیو سی. آر. کریون، چشم‌اندازی به توسعه میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، ترجمه دکتر محمد حبیبی مجنده، ص ۵۵۰.

۲. ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾، خداوند توبه‌کنندگان را دوست دارد و پاکیزه‌گان را دوست دارد. (بقره، آیه ۲۲۲).

سفید، نوشیدن آب از ظروف شکسته، نظم در چیدن ناخن‌ها و موهای زاید در روزهای تعطیل هفته به ویژه روز جمعه، تشویق مسلمانان به مسواک زدن و بهداشت دهان و دندان، اندکی از نمونه‌های بسیار در این باره است. امام صادق علیه السلام فرمود: «مسواک زدن از روش‌های پیامبران است».^۱ پیامبر اسلام فرمود: «اگر سخت‌گیری و زحمت برای پیروانم نبود فرمان می‌دادم در هر نمازی (پنج مرتبه در شبانه روز) مسواک کنند».^۲

امام زین العابدین علیه السلام که آموزه‌های اسلام را در قالب دعا بیان می‌دارد، در دعای خاص «درخواست تندرستی» به خداوند عرض می‌کند:

«بار خدایا بر محمد و آل او درود فرست... و به من تندرستی عطا کن که بی‌نیاز کننده (از بیماری‌های روحی و جسمی)، بهبودی دهنده، برتر (به گونه‌ای که بر بیماری‌ها فایز آیم) و رشد دهنده باشد؛ سلامتی که در بدنم سلامتی بیفزاید... بر من منت گذار و به من تندرستی، امنیت و سلامتی در بدن و دین عنایت کن...».^۳

هم‌چنین در دعای خاص برای فرزندان، از خداوند چنین طلب می‌کند:

«بار خدایا عمر فرزندانم را برای من دراز فرما، خردسالانشان را پرورش ده و ناتوانانشان را نیرومند ساز؛ جسم‌ها، ادیان و اخلاقشان را برای من سالم بدار در جان‌ها و اندام‌شان سلامتی ده و در هر چه از امور ایشان می‌کوشم تندرستی عنایت فرما...».^۴

۱. کلینی، *الکافی*، ج ۶، ص ۴۹۵.

۲. حر عاملی، *وسائل الشیعة* (آل‌البيت)، ج ۱، ص ۳۵۵ و متقی هندی، *کنز العمال*، ج ۷، ص ۳۹۸.

۳. «اللهم صل علی محمد و آل محمد و عافیة کافیه شافیة عالیة نامیه، عافیة تولد فب بدنی العافیة...» (ترجمه و شرح *صحیفه کامله سجادیه*، سید علینقی فیض الاسلام، دعای ۲۳، ص ۱۵۵-۱۵۶).

۴. «الهی امدد لی فی اعمارهم، و زد لی فی آجالهم، و رب لی صغیرهم، و قولی ضعیفهم، و اصح لی فی ابدانهم و ادیانهم و اخلاقهم، و عافهم فی انفسهم و فی جوارحهم و فی کل ما عنیت به من امرهم» (همان، ص ۱۶۹).

تردیدی نیست که تکلیف حفظ حیات، سلامتی و بهداشت کودک متوجه والدین، جامعه و دولت است. والدین وظیفه دارند او را از خطرات و بیماری‌ها حفظ نمایند و بهداشت و تغذیه سالم کودک و هر چیزی را که برای سلامتی کودک ضرورت دارد، فراهم آورند تا بدین ترتیب حیات، سلامت و رشد طبیعی او تضمین شود و از بیماری، سوء تغذیه و مرگ و میر مصون بماند.

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «با دست خویش خود را به نابودی نیفکنید.»^۱ حفظ نفس در این آیه شریفه معنای عامی دارد و شامل حفظ نفس از گناه و امور حرام و هم‌چنین هر چیزی است که سلامت و تندرستی انسان را به خطر می‌اندازد. بنابراین هر فردی باید در رعایت بهداشت و حفظ سلامتی خود و افراد تحت مسئولیت خویش کوشا باشد. پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید: «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة»^۲. همه شما نگهبان و مسئول هستید و در برابر افراد تحت تکفل خود مسئولید. بر پایه این حدیث، دولت و والدین و دیگر سرپرستان، نسبت به حفظ سلامتی و بهداشت کودک مسئولیت دارند و ترک این وظیفه گناه محسوب می‌شود. و نیز فرمود: «کفی بالمرء اثماً أن یضیع من یعول»^۳. در گناه، همین انسان را بس که حقوق افراد تحت مسئولیت خود را پایمال کند. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت تلاش برای حفظ بقای خود و افراد تحت تکفل و بهداشت و سلامتی کودکان و حمایت از آنان در برابر بیماری‌ها و جلوگیری از مرگ و میر آنان در آموزه‌های دینی یک تکلیف است.^۴

۱. ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (بقره، آیه ۱۹۵).

۲. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۴۸.

۳. حر عاملی، وسائل الشیعه، (الاسلامیة) ج ۱۲، ص ۴۴.

۴. ر.ک: جامعة الازهر، یونیسف: الاطفال فی الاسلام، ص ۲۳-۲۴ و نیز بنگرید: احمد بن محمد مهدی

نراقی، مستند الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۵-۱۶.

ج: مراحل رعایت بهداشت و سلامتی کودکان

در پرتو حق رشد و بقا، رعایت بهداشت و برنامه ریزی برای سلامت کودکان در مرحله پیش از بارداری، دوران بارداری و پس از تولد حائز اهمیت است:

۱- رعایت بهداشت و سلامتی کودک پیش از بارداری

برای این که کودک سالم و تندرست متولد شود، ضروری است به مراقبت‌های بهداشتی پیش از بارداری عمل شود. رعایت دستورهای بهداشتی، آنجا که بر سلامت مادر و کودک و در نتیجه سلامت جامعه تأثیر دارد یک تکلیف شرعی محسوب می‌شود. پدر و مادر، حتی قبل از ازدواج باید تحقیقات لازم و مشاوره‌های ژنتیکی و آزمایش‌های ضروری را انجام دهند تا از بروز بیماری‌های ناخواسته در کودک، مانند ناتوانی‌های جسمی و ذهنی و بیماری‌های خونی جلوگیری شود. کودک حق دارد سالم متولد شود و سالم بماند. بنابراین عوامل مؤثر در جلوگیری از بروز بیماری‌های ارثی و ژنتیکی، لازم است مورد توجه قرار گیرد. در این بین مسئولیت مادر به دلیل تأثیرگذاری بیشتر بر طفل سنگین‌تر است. تغذیه مناسب مادر، رعایت سن بارداری، رعایت فاصله بین بارداری‌ها، اجتناب از مواد زیان‌آور، مانند الکل و مواد مخدر، اموری هستند که بر سلامت مادر و کودک تأثیر می‌گذارند. در نتیجه، هر امری که رعایت آن به تولد سالم کودک می‌انجامد، در شرع مجاز و بلکه در مواردی واجب است.^۱

۲- بهداشت و سلامتی کودک در دوران بارداری

سلامت کودک در دوران بارداری وابسته به سلامت مادر است، زیرا جنین از مادر تغذیه می‌کند. در این دوران تغذیه مناسب، تزریق واکسن، آب سالم بهداشتی و سلامت روحی و جسمی مادر ضرورت بیشتری پیدا می‌کند. سلامت جسم به تغذیه سالم و کافی بستگی دارد که پیش از بارداری آغاز و تا دوران بارداری و بعد از آن هم

۱. جامعة الازهر و یونیسف، همان، ص ۲۷.

ادامه می‌یابد. خداوند در قرآن کریم از انسان‌ها خواسته است که به مقدار لازم از مواد غذایی بهره ببرند تا بدین ترتیب سلامتی خود را تضمین کنند: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾^۱ «بخورید و بیاشامید ولی اسراف نکنید.»

تغذیه مادر باید به گونه‌ای باشد که سلامت خود و جنین و رشد طبیعی او را تأمین کند. از این رو اگر برخی تکالیف عبادی، مانند روزه گرفتن در ماه رمضان، برای جنین زیان داشته باشد، مادر و نیز زن شیرده از این تکلیف معاف‌اند، زیرا در اثر روزه داری به یک انسان محترم زیان وارد می‌شود.^۲ در این خصوص پدر وظیفه دارد نفقه و هزینه مورد نیاز مادر به‌ویژه در دوران بارداری را فراهم نماید و با تأمین مواد غذایی کافی به سلامت مادر و کودک کمک کند. پرداخت نفقه مادر و جنین، حتی در صورت طلاق و جدایی پدر و مادر نیز باید ادامه پیدا کند و برای این که فرزند، سالم متولد شود مادر هم بایستی در صورت طلاق، فسخ و یا بطلان نکاح، عده را تا زمان زایمان ادامه دهد و با مرد دیگری ازدواج ننماید تا کودک متولد شود.

یکی دیگر از مراقبت‌های مهم دوران بارداری، پیش‌گیری از بیماری‌ها و درمان آن‌هاست. از نظر دین اسلام حفظ نفس خود و دیگران، به‌ویژه افراد تحت سرپرستی انسان واجب است. بر همین اساس پیش‌گیری از بیماری‌هایی که جان مادر و کودک را تهدید می‌کنند ضروری است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «تداووا عباد الله فان الله لم یخلق داءاً الا خلق له دواءاً»؛^۳ ای بندگان خداوند، بیماری‌های خود را درمان کنید زیرا خداوند بیماری را خلق نکرده است مگر آن که داروی آن را هم خلق نموده است.

۱. اعراف، آیه ۳۱.

۲. علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۶، ص ۲۱۷.

۳. این روایت با مضمونی مشابه در مصادر گوناگون اسلامی آمده است. (حمیری، قرب الاستاد، ص ۱۱۰؛ حر عاملی، وسائل الشیعة (آل‌البیته)، ج ۲۵، ص ۲۲۴ و متقی هندی، کنز العمال، ج ۱۰، حدیث ۳۸۰۹۰).

بهترین درمان پیش‌گیری است و اکنون تزریق واکسن یکی از راه‌های حفظ جان مادر و کودک در برابر بیماری‌های واگیر و خطرناک است. در این فرض، عدم تزریق واکسن از مصادیق آشکار به‌هلاکت و نابودی انداختن جان است که خداوند از آن نهی کرده است.^۱ از سوی دیگر، تمامی بندگان وظیفه دارند از هر امر زیان‌آوری پرهیز کنند. بر اساس قاعده «لاضرر» که یکی از قواعد مهم فقهی اسلام است، هرگونه ضرر رساندن به خود و دیگران به‌ویژه کودکان، که تحت تکفل والدین هستند نفی شده است.

فقیهان مسلمان، مقاصد شریعت و احکام آن را حفظ دین، حفظ عقل، حفظ جان، حفظ مال و حفظ اعتبار و آبرو (عرض) می‌دانند، از این رو ما موظف به حفظ بدن خود هستیم. یکی از بهترین و ساده‌ترین راه‌های حفظ جان و سلامتی و بهداشت، تزریق واکسن است که مانع ورود ضرر به جسم و عقل انسان می‌گردد. بسیاری از بیماری‌های خطرناک، مانند فلج اطفال و ناهنجاری‌های خونی و حتی بیماری‌هایی مانند هموفیلی، ایدز و هیپاتیت از طریق آزمایش‌های پزشکی و تزریق واکسن و مشاوره‌های ژنتیکی قابل پیش‌گیری هستند.

از دیدگاه اسلام، جنین دارای حق حیات است و پدر و مادر وظیفه دارند نهایت مراقبت را از آن به عمل آورند. هیچ‌کس مجاز نیست اقدامی انجام دهد که مستلزم ورود ضرر به جنین باشد، زیرا در اسلام سقط جنین حرام و در پاره‌ای موارد جرم است.^۲ والدین موظفند از هر امری که به جنین زیان وارد می‌کند خودداری نموده و هر امر یاری رساننده به سلامت طفل و رشد طبیعی او را انجام دهند. کودک در همه مراحل زندگی، حق برخوردارگی از سلامت جسمی و روحی را دارد و بخشی از سلامت جسمی و روحی کودک به پدر و مادر مربوط می‌شود. از آن‌جا که بسیاری از بیماری‌ها

۱. ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (بقره، آیه ۱۹۵).

۲. درباره سقط جنین بنگرید به بحث عدم جواز سقط جنین در گفتار دوم از فصل اول همین کتاب با عنوان حق حیات کودکان و حمایت از آن.

و خصلت‌های منفی از طریق وراثت و عدم توجه به نکات بهداشتی، به فرزند و نسل‌های بعد انتقال می‌یابد، در متون دینی توصیه می‌شود هنگام ازدواج، هر یک از زوجین در صفات جسمی و روحی هم دقت کنند و تا می‌توانند با خویشاوندان نزدیک ازدواج نکنند. در اسلام ازدواج با افراد با ایمان و برخوردار از سلامت جسم و روان تأکید شده است تا آثار آن در فرزندان نیز ظاهر شود.

در دوران بارداری هم چنین تأکید شده است که مادر بایستی از مواد غذایی حرام و زیان‌آور پرهیز کند و سعی نماید در معرض مواد شیمیایی و پرتوهای خطرناک و بیماری‌های مسری قرار نگیرد و از مصرف مشروبات الکلی و سیگار و داروهای مضر خودداری کند. در طول دوران بارداری بایستی مادر و جنین تحت نظر پزشک متخصص باشند تا از رشد طبیعی و سلامت جنین اطمینان حاصل شود و در صورت بروز خطری که سلامت مادر و کودک را تهدید می‌کند با آن مقابله شود. هم‌چنین پدر و مادر وظیفه دارند شرایط لازم برای زایمان سالم و استقبال از نوزاد جدید را فراهم کنند و برای اطمینان از سلامت مادر و کودک، زایمان بایستی زیر نظر پزشک متخصص صورت بگیرد. پدر نیز در این دوران مسئولیت بسیار سنگین دارد. پدر باید توجه بیشتری به مادر و جنین او داشته باشد و از مادر مراقبت نماید و بر محبت خویش به او بیفزاید و بدین ترتیب گامی در راه تأمین حق سلامتی کودک بردارد. پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

«حق الولد علی والده أن یستفره امه»^۱ از حقوق فرزند بر پدر آن است

که مادرش را احترام و اکرام کند.

۳- بهداشت و سلامتی کودک پس از تولد

تغذیه مناسب به ویژه با شیر مادر، سالم سازی محیط زیست، واکسیناسیون، ایجاد فرصت‌های برابر جهت دسترسی به امکانات و خدمات بهداشتی و برخوردارگی از

۱. کلینی، الکافی، ج ۶، ص ۴۹.

خدمات ویژه مراقبتی در مورد کودکانی که والدین آنها شاغل هستند، از اهمیت خاصی در این دوران برخوردار است. دولت و والدین از طریق تأمین اجتماعی و بیمه نقش مهمی در تحقق این اهداف می‌توانند ایفا کنند. هر کودکی باید از سطح مناسب زندگی برای رشد جسمی و روحی خود برخوردار باشد و این امر مسئولیت دولت‌ها و والدین را بیشتر می‌کند. برای تحقق هدف مقدسی چون تأمین سلامت جسمی و روانی کودکان باید معیارها و استانداردهای لازم جهت تأمین تغذیه کافی و سالم و بهداشت و پوشاک و مسکن کودکان تنظیم شود و مورد عمل قرار گیرد.

اولین حق کودک پس از تولد که تأثیر بسزایی در سلامت و رشد او دارد حق رضاع (شیر خوارگی) است. کودک بعد از تولد نیاز به تغذیه دارد تا حیاتش حفظ شود و بهترین منبع تغذیه کودک شیر مادر است، به همین دلیل این وظیفه بر عهده او گذاشته شده است. ماده ۲۴ پیمان نامه نیز از کشورهای عضو خواسته است که در خصوص مزایای تغذیه با شیر مادر، تمام قشرهای جامعه به ویژه والدین را آگاه سازند. اسلام تغذیه با شیر مادر را یکی از حقوق نوزادان دانسته است. زیرا در دوران شیرخوارگی، جسم و روح کودک استحکام و تکامل می‌یابد و بهترین راه رشد جسم و روح کودک تغذیه با شیر مادر است. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُرِيحَ الرِّضَاعَةَ﴾^۱

«مادران باید فرزندان خود را دو سال تمام شیر دهند. این حکم برای

کسی است که بخواهد دوران شیرخوارگی را تکمیل کند.»

پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز می‌فرماید: «لَيْسَ لِلصَّبِيِّ لَبَنٌ خَيْرٌ مِنْ لَبَنِ امِّهِ»^۲ شیری برای

کودک بهتر از شیر مادرش نیست. حضرت علی عَلَيْهِ السَّلَام هم می‌فرماید: «هیچ شیری برای

۱. بقره، آیه ۲۳۳.

۲. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۵، ص ۱۵۶.

تغذیه کودک پربرکت تر از شیر مادرش نیست.^۱

فقه‌های مسلمان با تأکید بر اهمیت تغذیه کودک با شیر مادر، اعتقاد دارند که بهتر است کودک را مادرش شیر دهد، زیرا نفع آن برای نوزاد بیشتر است و با وضع مزاجی او هم سازگارتر است، چرا که کودک در دوران جنینی از طریق همین مادر تغذیه کرده است.^۲

شیر مادر، همه مواد مورد نیاز رشد جسمی و روحی کودک را دارد، پاک و بهداشتی و هضم آن برای کودک بسیار آسان است. شیر مادر پادزهرهایی دارد که موجب مصونیت کودک در برابر بیماری‌ها می‌شود و از نظر روحی نیز آرامش بخش و محبت آفرین است. به همین دلیل محروم کردن غیر موجه کودک از شیر مادر پسندیده نیست. شیر دادن مادر به نوزاد بایستی از همان روز اول تولد شروع شود. از نظر بسیاری از فقیهان، دادن آغوز (کلستروم) به نوزاد واجب است.^۳ آغوز یک غذای استثنایی و تکرار نشدنی برای آغاز زندگی کودک در خارج از رحم است. برای شیر دادن، بهترین فرد مادر است، ولی اگر مادر وجود ندارد و یا دارای شیر نیست، بایستی دایه گرفته شود تا کودک را شیر دهد. دایه کودک بهتر است مسلمان، عاقل، زیبا، خوش اخلاق، سالم و پاک‌دامن باشد. حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «همان گونه که در ازدواج سعی می‌کنید زنان خوب را انتخاب کنید، برای شیر دادن به کودکان هم سعی کنید زنان خوب را انتخاب کنید، زیرا شیر، طبیعت کودک را تغییر می‌دهد.»^۴

۱. «ما من لبن رضع به الصبی اعظم برکةً علیه من لبن امه» (حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البيت)، ج ۲۱، ص ۴۵۲، حدیث ۲۷۵۵۹).

۲. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۸۳ و نیز الروضة البهیة (اللمعة الدمشقیة)، ج ۵، ص ۴۵۶.

۳. همان، ج ۵، ص ۴۵۲.

۴. «تخیروا للرضاع كما تخیرون للنکاح فان الرضاع یغیر الطباع» (حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۵، حدیث ۶، ص ۱۸۸).

همو فرمود: «دقت کنید که چه کسی فرزندان را شیر می‌دهد، زیرا فرزندان با آن شیر رشد می‌کنند.»^۱

از دیگر حقوق کودک پس از تولد، حق مراقبت و نگهداری است که از آن به «حضانت» تعبیر می‌شود. دولت و والدین وظیفه دارند که این حق کودک را تأمین نمایند. حضانت هم حق محسوب می‌شود و هم تکلیف و ارتباط مستقیمی با حق سلامت و بهداشت کودک دارد، زیرا بدون حضانت والدین یا یکی از آنان، سلامت کودک به خطر خواهد افتاد و حق بهداشت و سلامتی او رعایت نخواهد شد؛ از طرفی قلمرو حضانت شامل هزینه‌های بهداشتی و درمانی هم می‌شود.

نتیجه

کودک امانتی از طرف خداوند است و والدین باید او را از جمیع خطرات حفظ کنند. پدر و مادر موظفند نظافت و بهداشت را به کودک بیاموزند و خود نیز آن را رعایت کنند. نظافت و بهداشت شخصی کودک به جنبه‌های زیبایی کودک محدود نمی‌شود، بلکه امری حیاتی برای حفظ سلامتی، نشاط و رفاه کودک است. این حق کودک است که سالم به دنیا بیاید، سالم زندگی کند و در پرتو سلامت جسمی خویش از روانی سالم نیز بهره‌مند گردد تا از این طریق به رشد و کمال برسد. در پرتو برخورداری از حق بهداشت و سلامت است که باید کودکان را به موقع در برابر بیماری‌های خطرناک و مسری واکسینه کرد. از دیدگاه اسلام، کودک از حق بهداشت و سلامتی جسمی و روحی برخوردار است و این مسئولیت متوجه والدین، جامعه و دولت است. این حق همان است که در اسناد بین‌المللی، از جمله ماده ۲۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده ۲۴ پیمان نامه حقوق کودک و ماده ۱۲ میثاق حقوق فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی نیز به رسمیت شناخته شده است.

۱. «انظروا من ترضع اولادکم فان الولد یشب علیه» (کلینی، الفروع من الکافی، ج ۶، ص ۴۴).

گفتار سوم

حق بر بازی، تفریح و سرگرمی

سید احمد رضا حسینی الست

الف: حق بر بازی و تفریح در اسناد بین‌المللی

بازی و تفریح امری است که با ذات و سرشت کودک عجین شده و یکی از نیازهای طبیعی اوست و تأثیر به‌سزایی در رشد کودک دارد. بازی کودکان با افزایش سن آنان عمیق‌تر و جدی‌تر می‌شود. همان‌گونه که کودک نیاز به آب و هوا دارد، به تفریح و سرگرمی هم نیازمند است. بازی غریزه‌ای طبیعی برای رشد و نمو استعدادهای کودک و تمرینی برای زندگی آینده اوست. کودک در حین بازی کارهای بزرگ را تقلید می‌کند و احساسات و علائق و عواطف خود را بروز می‌دهد و می‌آموزد که چگونه و در چه زمانی آن‌ها را ابراز و کنترل نماید. بازی و تفریح به توسعه ذهنی کودک و عقل اجتماعی او می‌انجامد، کودک از این طریق راه برقراری روابط اجتماعی و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و همکاری با دیگران و رعایت حقوق آنان و نظم و

قانون را می آموزد و با مسئولیت پذیری و زندگی قانون مند آشنا می شود. بازی در کودک نشاط و امید ایجاد می کند و از این طریق شخصیت او تکوین می یابد و باعث آشنایی او با اشیاء و مفاهیم می شود و در نتیجه به رشد فکری و معرفتی دست می یابد. بازی و تفریح کودک، صرفاً امری رفاهی و حاشیه ای نیست، بلکه برای رشد و کمال او ضرورت دارد. بازی نکردن کودک علامت بیماری است و بازی کردن او روند طبیعی و حق کودک است. کودک در خلال بازی، نقاط ضعف و قوت و توانایی ها و استعدادهايش را می شناسد و تعامل با محیط پیرامون را می آموزد و با بر عهده گرفتن از نقش های مثالی، آماده پذیرش نقش های واقعی در اجتماع بزرگ انسان ها می شود. کودک آنچه را در فرایند بازی یاد می گیرد و تجربه می کند به ابعاد وجودی خود می افزاید و به نقاط ضعف و قوت خود آگاهی پیدا می کند.

با در نظر داشتن آثار مثبت بازی و تفریح در حال و آینده زندگی کودکان است که پیمان نامه حقوق کودک در بند ۱ ماده ۳۱ بر این حق کودکان تصریح شده و مقرر می دارد:

«کشورهای عضو، حق کودک را برای استراحت، داشتن اوقات فراغت، پرداختن به بازی و فعالیت های تفریحی متناسب با سن کودک و مشارکت آزادانه در زندگی فرهنگی و هنری به رسمیت می شناسند.»

کلماتی مانند: استراحت، اوقات فراغت، فعالیت تفریحی و بازی مناسب با سن، مفاهیمی مترادف و به هم مرتبط هستند، ولی پیام مشترک این کلمات در مورد کودکان کار نکردن است. مقصود از «استراحت»، نیازهای روحی و جسمی برای آرامش و خواب است. «فراغت» واژه وسیعی است که بر داشتن زمان و آزادی برای انجام فعالیت های دل خواه دلالت دارد. «فعالیت های تفریحی» شامل همه فعالیت هایی است که به طور اختیاری و به قصد تفریح و لذت انجام می گیرد؛ مانند ورزش و هنرهای دستی. «بازی» به احتمال قوی آن چیزی است که در دوران کودکی برای کودکان جالب ترین کار است و شامل آن دسته از فعالیت های کودکان است که تحت

کنترل بزرگسالان نیست و از قواعد خاصی پیروی نمی‌کند.^۱ البته بزرگسالان موظفند از بازی‌های زیان‌آور برای کودکان جلوگیری کنند.^۲ این ماده، نخستین تعهدی است که در آن دولت‌ها بر حق بر بازی کودکان توافق نموده‌اند. پیش از این در اصل هفتم اعلامیه ۱۹۵۹ حقوق کودک، بر تلاش جامعه و مقامات دولتی در برخورداری ساختن کودکان از فرصت کامل برای بازی و تفریح در جهت اهداف آموزشی، تصریح شده است. هم‌چنین ماده ۳۰ (۵) کنوانسیون حمایت از افراد ناتوان، در جهت حمایت از کودکان ناتوان و قادر سازی آنان به شرکت مساوی با سایر افراد در فعالیت‌های تفریحی و ورزشی از دولت‌های عضو خواسته تا اقدامات مناسب را در این باره اتخاذ نمایند و اطمینان حاصل کنند که افراد ناتوان به مشارکت در بازی‌ها، فعالیت‌های تفریحی و ورزشی، از جمله فعالیت‌های موجود در سیستم مدرسه دسترسی دارند.

ب: حق بر بازی و تفریح در آموزه‌های اسلامی

دین اسلام، ورزش، بازی و تفریح سالم را نیاز طبیعی کودک می‌داند. والدین وظیفه دارند زمینه مناسب برای بازی و تفریح و سرگرمی کودک را در محیط خانواده و اجتماع فراهم نمایند. ایجاد محیط امن و سالم برای بازی کودک از عوامل سلامت جسم و روح کودک است. در سخن پیشوایان دین، بر اهمیت بازی و سرگرمی برای کودکان تأکید شده است.

پیامبر اسلام در این باره فرمود: «*عرامة الصبی فی صغره زیادة فی عقله اذا کبر*»؛ بازی بسیار در کودکی موجب فزونی عقل در بزرگسالی است.^۳ و در پاره‌ای از نقل‌ها موجب بردباری در بزرگسالی است.^۴

1. Rachel Hodgkin and Peter Newell: Op cit, P. 465.

2. Ibid: p. 467.

۳. متقی هندی، *کنز العمال*، ج ۱۱، ص ۹۱، حدیث ۳۰۷۴۷ و زید بن علی، *مسند زید بن علی*، ص ۵۰۵.

۴. کلینی، *الکافی*، ج ۶، ص ۵۱.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «دع ابنک يلعب سبع سنين و يؤدب سبع سنين و الزمه نفسك سبع سنين»؛^۱ بگذار فرزندت تا هفت سالگی به بازی پردازد و در هفت سال دوم به تأدیب او همت گمار و در هفت سال سوم مراقب او باش.

از آموزه‌های دینی استفاده می‌شود که والدین نباید مانع تمایل کودک به بازی و تفریح شوند، بلکه امکانات لازم برای بازی آنان را فراهم کنند و این فرصت به آنان داده شود که احساسات و هیجان‌ها و عواطف خود را از طریق بازی بروز دهند و در حین بازی صداقت کودکان خود را آشکار سازند. وظیفه والدین در فراهم آوردن زمینه مناسب برای بازی و سرگرمی کودک و هدایت و کنترل آن و تهیه اسباب‌بازی‌های مفید، بسیار حساس و اساسی است. بر خلاف تصور، بازی کودک اتلاف وقت نیست تا جلوی آن گرفته شود بلکه نیاز طبیعی جسم و روح اوست. از این رو والدین حق محروم کردن کودک از بازی و تفریح و سرگرمی را ندارند و باید مقدمات تحقق این حق کودک را فراهم کنند.

از نظر اسلام نه تنها بازی حق کودک است، بلکه بزرگسالان به هم بازی شدن با آنان دعوت و تشویق شدند. شایسته است هر پدر و مادری با هر موقعیت اجتماعی، زمانی را برای همراهی و بازی با کودک خود اختصاص دهد. البته این مشارکت باید به گونه‌ای باشد که کودکان، آنان را هم‌بازی خود تلقی کنند نه آن‌که اراده بزرگسالی خود را به کودکان تحمیل کنند و آزادی آنان را در بازی سلب نمایند.

راویان مذهب جعفری در پرتو این سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمود: «من كان عنده صبي فليتصاب له»؛^۲ هر کس کودکي نزد اوست باید با او رفتار کودکانه نماید، بابتی تحت عنوان «التصایب مع الولد و ملاحظته»، یعنی خود را به کودکي زدن

۱. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البيت)، ج ۲۱، حدیث ۲۷۶۱۸، ص ۴۷۳.

۲. همان، حدیث ۲۷۶۵۹، ص ۴۸۶.

و همبازی شدن با کودکان گشودند و روایات مربوط به پیامبر ﷺ و پیشوایان دین را در آن نقل کردند.^۱ مجموع این احادیث به والدین گوشزد می‌کند که باید هم‌زبان و هم‌بازی کودکان شوند و در برخورد با آنان رفتارهای مناسب سنشان را در پیش گیرند.

حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «من کان له ولد صبا»؛^۲ هر کس کودکی دارد باید خود را تا حد طفولیت تنزل دهد و با او بازی و تفریح کند. و به تعبیر شاعر شیرین سخن پارسی:

هر که با کودک سر و کارش فتاد

هم، زبان کودکی باید گشاد^۳

بازی بزرگ‌سال با کودک به او اطمینان‌خاطر و آرامش و اعتماد به نفس می‌دهد. بزرگ‌ترها می‌توانند از این طریق به کودک آموزش دهند و او را تربیت و شاد نمایند. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله با نوه‌های خود یعنی حسن و حسین علیهما السلام که در زمان حیات پیامبر کودک بودند، بسیار بازی می‌کرد و گاهی آن دو، سوار بر آن حضرت می‌شدند؛ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در این هنگام می‌فرمود:

«نعم الجممل جملکما و نعم الحملان انتما»؛^۴ مرکب شما چه مرکب خوبی است و شما بر دوش این مرکب چه راکب خوبی هستید. روزی به هنگام سجده در نماز، امام حسین علیه السلام که نوه خردسال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود بر پشت آن حضرت سوار شد. پیامبر صلی الله علیه و آله آن قدر سجده را طول داد که برخی از یاران آن حضرت نگران شدند. پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از

۱. همان، ص ۴۸۶؛ نوری طبرسی، المستدرک، ج ۱۵، ص ۱۷۱ و سید حسین بروجردی، جامع احادیث الشیعة، ج ۲۱، ص ۴۱۶.

۲. همان، حدیث ۲۷۶۵۸، ص ۴۸۶.

۳. جلال الدین مولوی.

۴. مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۳، ح ۶۵، باب ۱۲، ص ۳۰۴.

نماز در توضیح علت طول دادن سجده فرمودند: «لکن ابنی ارتحلنی فکرهاً أن أعجله حتی یقضی حاجته»^۱ فرزندم مرا مرکب خود قرار داده بود، ناپسند شمردم قبل از آن که نیازش برآورده شود او را با شتاب پایین آورم.

بازی والدین با کودک، زمینه‌ساز آشنایی پدر و مادر با نیازهای کودک و روحيات و احساسات اوست. از نظر اسلام مسئولیت پدر و مادر فقط تأمین نیازهای جسمی و مادی کودک نیست، بلکه وظیفه دارند نیازهای عاطفی، روانی و تربیتی کودک را هم در نظر داشته باشند و او را به سوی رشد و کمال سوق دهند. امام زین العابدین (علیه السلام) مسئولیت پدر و مادر در برابر تربیت کودک را آن‌چنان سنگین و مهم می‌داند که از خداوند برای انجام صحیح این مسئولیت بزرگ یاری می‌طلبد و می‌گوید: «[بار خدایا] مرا در تربیت فرزندان و تأدیب و نیکی به آنان یاری کن»^۲

هدف اصلی والدین، تربیت و شکوفاسازی استعدادهای کودکان است. از نظر دینی بهترین هدیه والدین به فرزند ادب و تربیت شایسته است و هر چیزی که والدین را در این مسیر یاری کند و به رشد و کمال و تربیت کودک بینجامد، مورد تأیید اسلام است. بازی و تفریح از ابزارهای ارزشمندی است که به رشد جسمی، روانی و اخلاقی کودک می‌انجامد. البته پدر و مادر باید به گونه‌ای برنامه‌ریزی و نظارت کنند که بازی کودک در سنین بالاتر، عمیق و جدی شود تا کودک به تدریج با وظایف و مسئولیت‌های خود آشنا و آماده پذیرش نقش‌های جدی و سودمند گردد. بازی در دوران کودکی نوعی کارآموزی و تمرین برای اشتغال به امور جدی در آینده است. باید کودک از این مرحله، به مرحله عمیق‌تر و جدی‌تر حرکت کند و متوقف نماند و بازی، تبدیل به یکی از صفات شخصیتی او نشود. توقف در مرحله بازی‌های کودکی

۱. نوری طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۵، باب ۳۰، حدیث ۶۲۷۶، ص ۴۳۲ و مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۳، ص ۳۰۰.

۲. «و أعنی علی تربیتهم و تأدیبهم و برهم» (صحیفه سجادیه، دعای ۲۵، ص ۱۰۹).

باعث رکود و مانع رشد و کمال است. علی علیه السلام می فرماید:

«لا یفلح من وله باللعب و استهتر باللهو و الطرب»^۱ هر کس شیفته بازی

باشد و جز بازی کاری انجام ندهد سعادتمند نخواهد شد.

هم چنین پدر و مادر باید به طور غیرمستقیم بر بازی و تفریح کودک نظارت داشته باشند و مراقبت نمایند که نوع بازی و حتی اسباب بازی کودک، او را به سمت خشونت و پرخاش گری سوق ندهد. بدیهی است عقل و شرع تفریحات و ورزش هایی را که به توانایی ها و مهارت های افراد و کودکان بیفزاید و با فرهنگ ها و ارزش های دینی مخالف نباشد، می پسندد. آنچه در مجموعه های فقهی تحت عنوان مسابقه و تیر اندازی «السبق و الرماية» آمده است خود نوعی تفریح و سرگرمی با دو هدف فوق است.

حضرت علی علیه السلام می فرماید: «و ائما قلب الحدث كالارض الخالية ما ألقى فيها من

شیء قبلته»^۲ دل کودک و نوجوان مانند زمین خالی و آماده کشت است که هر بذری در آن کاشته شود می پذیرد و در خود می پرورد. امام صادق علیه السلام نیز توصیه می کند که مفاهیم و موضوعات اسلامی را به کودکان و نوجوانان خود بیاموزید، پیش از آن که افراد گمراه بر شما پیشی گیرند و پیام ها و القائات نادرست خود را در ضمیر آنان جای دهند و گمراه شان سازند.^۳

پدر و مادر می توانند مفاهیم و موضوعات دینی و اخلاقی را در قالب بازی به ویژه بازی های نمایشی به کودک آموزش دهند. برای رسیدن به این هدف باید به بازی کودک احترام گذاشت و موانع بازی و تفریح و سرگرمی او را برطرف کرد و در عین حال کنترل و نظارت غیرمستقیم بر بازی کودک داشت تا جنبه های مختلف شخصیت کودک رشد کند و شکوفا شود.

۱. محمد تمیمی آمدی، غرر الحکم و درر الکلم، ج ۶، حدیث ۱۰۸۷۶، ص ۳۰۸۵.

۲. نهج البلاغه، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، نامه ۳۱، ص ۲۹۷.

۳. کلینی، الفروع من الکافی، ج ۶، ص ۴۷.

نتیجه

از نظر اسلام، کودکان از حق بازی و تفریح سالم برخوردارند. بازی و سرگرمی کودک در شکل گیری شخصیت او تأثیرگذار است. ورزش و سرگرمی های سالم شخصیت کودک را شکوفا می کند و به او اعتماد می بخشد. پدر و مادر باید موانع دستیابی کودک به این حق را برطرف نموده و با نظارت غیر مستقیم، او را آماده پذیرش نقش های جدی تر و مسئولیت های عمیق تر نمایند. به طور کلی، مفاد پیمان نامه حقوق کودک، در خصوص بازی و سرگرمی، متفاوت با آموزه های اسلام به نظر نمی رسد، جز آن که رعایت ارزش های اخلاقی و دینی در انتخاب تفریح و سرگرمی، لازم الرعایه است.

گفتار چهارم حق بر آموزش و پرورش

سید مسعود نوری

الف: آموزش و پرورش کودکان

شریعت اسلامی، که نخستین پیامش «قرائت کتاب» و توصیه مکررش تفکر در آیات آفاقی و انفسی است و در جای جای مهم‌ترین سند جاودانه‌اش، یعنی قرآن کریم، بر تعلیم و تربیت تأکید ورزیده، نمی‌تواند در مورد موضوع مهمی چون حق برخورداری همگان از آموزش با کیفیت مناسب، بی‌تفاوت و ساکت باشد. در سطور بعدی، درخواهید یافت که بر اساس آموزه‌های دینی، نه تنها همه افراد از حق آموزش و پرورش برخوردارند، بلکه مکلفند برای ارتقای خویش و تعالی جامعه، هماهنگ با استعدادهای خود، در تحصیل دانش‌های مورد نیاز فردی و اجتماعی بکوشند. طلب علم در اسلام از واجبات مطلق است؛ یعنی مقید به هیچ قید و مشروط به هیچ شرطی نیست. از روشن‌ترین شواهد درستی این سخن، حدیثی از امام صادق علیه السلام است که فرمود:

«طلب العلم فریضة فی کلّ حال»^۱؛ تحصیل دانش در هر شرایطی

واجب است.

استاد شهید مطهری در خطابه‌ای درباره‌ی این موضوع توضیحات جالب توجهی

دارند که با مختصری تغییر و تلخیص نقل می‌شود:

«بسیاری از فرایض دینی محدودیت دارد: یا از حیث زمان، مانند وجوب روزه، که مخصوص ماه رمضان است یا نمازهای پنج‌گانه که وقت معینی دارند، یا از حیث زمان و مکان، مانند انجام فریضه حج که در زمان و مکان معین باید انجام داد، یا از حیث افراد، مانند جهاد که به مردان واجب است و بر زنان واجب نیست، ولی فریضه تحصیل علم دین هیچ‌گونه محدودیت ندارد و در هر زمان و مکان و بر همه افراد، اعم از زن و مرد فریضه است و این مطلب از چهار حدیث رسول اکرم روشن می‌شود:

حدیث اول: «طلب العلم فریضة علی کل مسلم»^۲؛ جست‌وجو و طلب علم بر هر

مسلمان واجب است. کلمه «مسلم»، مرد و هم زن را شامل می‌شود؛ به علاوه آن که در بعضی کتب حدیث کلمه «مسلمة» هم اضافه شده است.^۳ پس این حدیث می‌گوید طلب علم بر همه، چه زن و چه مرد، پیر یا جوان و از هر طبقه‌ای و صنفی فریضه است و اختصاص به طبقه خاصی ندارد. به برداشت برخی از فقیهان مسلمان، هر چند در این سخن، کلمه «مسلم و مسلمة» به کار رفته است، ولی این بدان معنی نیست که پیامبر اسلام ﷺ فقط مسلمانان را به دانش‌اندوزی تکلیف کرده است، زیرا خصوصیتی در این کلمه نیست و غیر مسلمانان هم مخاطب تکلیف پیامبر ﷺ هستند، بنابراین دانش‌اندوزی بر آنان نیز ضروری است، چرا که در دانش اصول فقه، مفهوم وصف، حجت نیست.^۴

۱. کلینی، الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۳۰.

۲. همان.

۳. مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۳۱-۳۲.

۴. حسینی مراغی، همان، ج ۲، ص ۷۱۷.

حدیث دوم: «اطلبوا العلم من المهد الى اللحد»؛^۱ یعنی در همه عمر، از گهواره تا گور، در جست و جو و طلب علم باشید، زیرا این کار زمان معین ندارد؛ پس این حدیث شرط زمان را لغو کرده است.

حدیث سوم: «اطلبوا العلم و لو بالصین»؛^۲ علم را جست و جو و تحصیل کنید هر چند در چین باشد؛ یعنی ولو مستلزم این باشد که به دورترین نقاط عالم مانند چین سفر کنید، در هر جا باشد آن را به دست بیاورید. این حدیث می گوید، تحصیل علم، جا و مکان معین ندارد، همان طور که وقت و زمان معین ندارد.

حدیث چهارم: «الحكمة ضالة المؤمن يأخذها اينما وجدها»؛^۳ حکمت و علم گم شده مؤمن است و هر کس چیزی را گم کرده است، در هر منطقه که پیدایش کند، بی درنگ آن را اخذ می کند. علی عليه السلام نیز می فرماید: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَاطْلُبُوهَا وَ لَوْ عِنْدَ الْمُشْرِكِ تَكُونُوا أَحَقَّ بِهَا وَ أَهْلِهَا»؛^۴ حکمت گم شده مؤمن است، پس آن را بجویید و بیابید، هر چند در نزد مشرک باشد، زیرا شما که مؤمنید به آن علم و حکمت سزاوارترید. هم چنین از حضرت مسیح نقل شده که فرمود: «خذ الحق من اهل الباطل و لا تأخذوا الباطل من اهل الحق، كونوا نقاد الكلام»؛^۵ حق را بپذیرید و نپذیرید مگر از اهل باطل، و باطل را هرگز نپذیرید و نپذیرید ولو از اهل حق؛ خودتان صرّاف سخن باشید و سخن شناس.^۵

۱. این حدیث منسوب به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است و در مجامع روایی این تعبیر یافت نشد، درباره این نسبت

بنگرید: محمدی ری شهری، العلم والحكمة في الكتاب والسنة، ص ۲۰۶.

۲. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البیت)، ج ۲۷، ص ۲۷ و مجلسی، بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۸۰ و ج ۱۰۵، ص ۱۴.

۳. این روایت در غوالی اللئالی العزیزیه (ج ۴، ص ۸۱) با اندک تفاوتی در تعبیر بدین بیان نقل شده است: «الحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها».

۴. مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۹۷ به نقل از امالی شیخ طوسی.

۵. ر. ک: مرتضی مطهری، ده گفتار، ص ۱۳۳-۱۳۷.

امروزه، از دیدگاه مصلحان اجتماعی و پرچم‌داران نهضت ترویج حقوق بشر نیز حق بهره‌مند بودن همهٔ انبای بشر از آموزش مطلوب، نه تنها از حقوق بنیادین بشر به شمار می‌رود، بلکه مقدمه‌ای ضروری برای استفادهٔ آگاهانه از حقوق دیگر، و زمینه‌ساز دسترسی به توسعهٔ پایدار انسانی و مشارکت در حیات سیاسی و فرهنگی جامعه تلقی می‌گردد. گذشته از این کلیات، به طور خاص در مورد آموزش کودکان و نوجوانان باید گفت نتیجهٔ فرآیند آموزش آنان، اگر به درستی طراحی و اجرا شود، نه فقط تعلیم پاره‌ای مفاهیم و مهارت‌ها به آنان، بلکه به طور کلی شکوفا ساختن متوازن همه استعدادهای ایشان است. بدیهی است هرچه شناخت آدمی از خویش و هم‌نوعانش ژرف‌تر می‌شود، آموزش و اهداف آن، جنبه‌های جدیدتر و جدی‌تری پیدا می‌کند.

آموزش و پرورش باید رشد متوازن ابعاد مختلف شخصیت کودک را هدف‌گذاری کرده و با زندگی کنونی و آتی وی ارتباط منطقی و سازنده داشته باشد و او را برای زندگی مسئولانه مهیا کند. بند A از مادهٔ ۱ توصیه‌نامهٔ هشتمین کنفرانس عمومی یونسکو در زمینهٔ آموزش و پرورش، برای تفاهم، همکاری و صلح بین‌المللی و آموزش و پرورش مربوط به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی (مصوب ۱۹۷۴م)، تصریح کرده و اژه‌های آموزش و پرورش متضمن معنی فرآیند کامل حیات اجتماعی است که به وسیلهٔ آن، افراد و گروه‌های اجتماعی می‌آموزند که آگاهانه و به خاطر منافع جماعات ملی و بین‌المللی، تمامی توانایی‌ها، نگرش‌ها، استعدادها و معارف خود را پرورش و توسعه دهند؛ این فرآیند به هیچ‌فعالیّت ویژه‌ای محدود نمی‌شود. مادهٔ ۲۶ اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر نیز با عبارتی که نسبت به متن دیگر مواد اعلامیه طولانی است، در بند ۱ تصریح می‌کند:

«هر کس حق دارد که از آموزش و پرورش بهره‌مند شود. آموزش پرورش، لااقل تا حدودی که مربوط به تعلیمات ابتدایی و اساسی است،

باید مجانی باشد. آموزش ابتدایی اجباری است و آموزش حرفه‌ای باید عمومیت پیدا کند و امکان آموزش عالی، باید با شرایط تساوی کامل برای همه باشد تا بنا به استعداد خود، بتوانند از آن بهره‌مند گردند.

بر این مسئله مهم و بنیادی، در دیگر اسناد بین‌المللی و منطقه‌ای^۱ نیز تأکید شده است. مطابق ماده ۳ میثاق حقوق اقتصادی اجتماعی و فرهنگی و ماده ۱۸ (۴) میثاق حقوق مدنی سیاسی و ماده ۱۲ (۴) کنوانسیون حمایت از حقوق کارگران مهاجر و اعضای خانواده آن‌ها، دولت‌های عضو، متعهدند آزادی والدین و برحسب مورد، سرپرستان قانونی کودکان را در تأمین آموزش مذهبی و اخلاقی آن‌ها مطابق معتقدات خودشان محترم شمارند. هم‌چنین کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض علیه زنان، در ماده ۱۰، دولت‌های عضو را به انجام اقدامات لازم برای رفع هرگونه تبعیض علیه زنان و تضمین حقوق مساوی آنان با مردان در زمینه آموزش، متعهد می‌کند و در نُه بند، موارد مشخصی از این اقدامات را ذکر می‌کند؛ مثلاً کاهش تعداد دختران دانش‌آموزی که ترک تحصیل می‌کنند و برنامه‌ریزی برای زنان و دخترانی که قبلاً ترک تحصیل کرده‌اند. مادتين ۸ و ۲۴ کنوانسیون حقوق افراد ناتوان نیز بر حق بر آموزش و پرورش این دسته از کودکان تأکید کرده‌اند.^۲

۱. از جمله: ماده ۳۲ پروتکل اول کنوانسیون اروپایی حقوق بشر؛ ماده ۱۱ منشور اجتماعی اروپا؛ ماده ۱۲ کنوانسیون امریکایی حقوق بشر؛ ماده ۱۷ منشور افریقایی حقوق بشر و ملل.
۲. مطابق ماده ۸ دولت‌های عضو متعهد به اقدامات فوری، موثر و مناسب برای معلولان در زمینه ارتقای سیستم آموزشی در تمام سطوح از جمله سنین پایین و کودکی و تفکر احترام به حقوق معلولان شدند. هم‌چنین بر اساس بندهای ماده ۲۴ این کنوانسیون دولت‌های عضو حق معلولان را برای تحصیل به رسمیت می‌شناسند و آنان را قادر سازند که مهارت‌های پیشرفت در زندگی و پیشرفت اجتماعی را یاد بگیرند تا مشارکت کامل و برابر آن‌ها در امر تحصیل و به عنوان اعضای جامعه تسهیل گردد. دولت‌های عضو برای این منظور از جمله باید اطمینان حاصل کنند که تحصیل افراد به خصوص کودکان نابینا، ناشنوا و نابینا، گسترش یافته است.

کشورهای اسلامی، بر اساس تعالیم والای شریعت اسلام، دست کم از لحاظ نظری، همسو و هم‌سخن، براهمیت «حق آموزش» صحّه می‌نهند. اعضای سازمان کنفرانس اسلامی، در اعلامیه اسلامی حقوق بشر، مشهور به بیانیه قاهره (مصوّب ۱۹۹۰م)، بر این مسئله تأکید نموده‌اند. بند الف ماده ۹ اعلامیه مذکور مقرر می‌دارد:

«طلب علم فریضه و آموزش امری واجب جامعه و دولت است. دولت لازم است که راه‌ها و وسایل آن را فراهم نموده و متنوع بودن آن را، به گونه‌ای که مصلحت جامعه را برآورد، تأمین نماید و به انسان فرصت دهد که در مورد دین اسلام و حقایق هستی، معرفت حاصل کند و آن را برای خیر بشر به کار گیرد».

با اتکا به این پیشینه و با عنایت به اهداف آموزش و پرورش که در ماده ۲۹ پیمان‌نامه حقوق کودک بیان شده‌اند، باید گفت گرچه ماده ۲۸ پیمان‌نامه (که مورد گفت‌وگو قرار خواهد گرفت)، از کاهش غیبت تحصیلی و ماده ۲۹، از مؤسسات آموزشی سخن گفته‌اند، اما آموزش و پرورش مفهومی بسیار گسترده‌تر از آموزش مدرسه‌ای و تحصیلات رسمی دارد و این دیدگاه مورد تأکید پیشوایان دین نیز هست. از منظر اسلام، تحصیل علم و فراگرفتن دانش‌های سودمند و لازم برای تأمین نیازهای فردی و اجتماعی، از والاترین فضیلت‌هاست. قرآن می‌فرماید: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾^۱ «خداوند با درجات [متفاوت] بلندمرتبه ساخته است کسانی از شما را که به حق می‌گروند و نیز آنان را که دانشی به آن‌ها بخشیده شده است». جای دیگر در قرآن کریم به عنوان پرسشی توجه‌زا، آمده است: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^۲

۱. مجادله، آیه ۱۱.

۲. زمر، آیه ۹.

«آیا دانیان و نادانان برابرنند؟ [بدیهی است که هرگز چنین نیست] همانا خردورزان به این امر توجه دارند». و نیز آن گونه که کلینی در کافی از ابو حمزه ثمالی نقل کرده که امام صادق علیه السلام در سخنی توجه بر انگیز به ما می گوید: «اغْدُ عَالِمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا أَوْ أَحِبَّ أَهْلَ الْعِلْمِ وَلَا تَكُنْ رَابِعًا فَتَهْلِكَ بِبَعْضِهِمْ»^۱ یا دانشمند باش یا فراگیرنده دانش یا دوست دار دانشیان و در گروه چهارم جای مگیر تا در اثر ستیزه با دانشمندان تباه شوی.

همان گونه که پیش تر اشاره شد، در منابع اسلامی به ذکر اهمیت دانش و حکمت بسنده نشده، بلکه مسلمانان، اعم از زنان و مردان، موظف شده‌اند برای تحصیل این فضیلت تلاش کنند. رهبران اسلامی سعی بلیغ داشته‌اند تا مرزهای موهوم در راه علم اندوزی و حکمت آموزی را برچینند. توصیه رسول اکرم صلی الله علیه و آله به فراگیری دانش، هر چند در سرزمین چین باشد، بدان معنی است که نه بعد مسافت میان زیستن گاه مسلمانان و کانون علم می تواند دلیلی برای ترک علم آموزی باشد و نه اختلاف دین آموزندگان و آموزگاران. هم چنین سخن پیش از امام علی علیه السلام^۲ و نیز این سخن علوی شایسته توجه بسیار است: «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَخُذِ الْحِكْمَةَ وَ تَوَمِّنْ أَهْلَ النِّفَاقِ»^۳ حکمت گم شده مردمان با ایمان است پس آن را فراچنگ آورید، هر چند از نفاق پیشه گان. آشنایان با فرهنگ و منابع اسلامی، نیک آگاهند که و منافقان تا چه پایه نکوهیده‌اند؛^۴ با وجود این اگر گوهر دانش و حکمت نزد آنان باشد، آنچه دارند چندان گران قدر و گرامی است که مسلمانان وظیفه دارند نزد آنان فروتنی کرده، دانش جویی کنند.

افزون بر آن که عموم و اطلاق گفتارها و توصیه‌های فوق، کودکان و نوجوانان را نیز در بر می گیرد، در گفتار پیشوایان دین، بر حق کودکان در بهره‌مند بودن از آموزش

۱. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۳۳ (باب أصناف الناس، ح ۳).

۲. الحکمة ضالة المؤمن فاطلبوها و لو عند المشرك تكونوا احق بها و اهلها.

۳. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۹۹ و نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۸۰.

۴. از جمله ر. ک: نهج البلاغه، خطبة ۱۹۴.

و پرورش تأکید ویژه شده است. به عنوان نمونه این روایت نبوی را بنگرید: «من حق الولد علی والده ثلاثة یحسن اسمه و یعلمه الكتابة و یزوجه إذا بلغ»؛^۱ از حقوق فرزند بر پدر سه چیز است: نامی نیک بر او نهد، او را نوشتن آموزد و چون به سن شایسته رسد همسری دهدش. برپایه روایت دیگر: «حق الولد علی والده أن یعلمه الكتابة و السباحة و الرماية و أن لا یرزقه إلا طیباً»؛ حق فرزند بر پدر آن است که به او نوشتن آموزد و شناگری و تیراندازی، و نیز آن که جز از اموال پاکیزه، روزی ندهدش. می‌توان گفت منظور از سه فن نخست، آماده کردن فرزند برای زندگی اجتماعی است، زمانی و جایی این آمادگی با دانستن شناگری و تیراندازی حاصل می‌شد و دیگر زمانه و سرزمین با دانستن فنون دیگر؛ آموختن این‌ها تکلیف پدر و حق فرزند است.^۲

افزون بر آن که عقل سلیم، لزوم توجه به نقش زمان و مکان در مفاد تعلیمات ارائه شده به کودکان را درک می‌کند، روایات اسلامی نیز بر این موضوع تصریح دارند؛ مثلاً از حضرت امیر مؤمنان، علی علیه السلام روایت شده است: «لا تقسروا اولادکم علی آدابکم فانهم مخلوقون لزمان غیر زمانکم»؛^۳ فرزندان را بر آداب خویش مجبور نکنید، زیرا آنان برای زمان غیر از زمانه شما آفریده شده‌اند.

گفتنی است در منابع اسلامی به این دو ویژگی علم توجه جدی شده است:

کارآمد و سودمند بودن: در روایات اسلامی علم به دو دسته سودمند و غیر نافع تقسیم شده است. نوع دوم بدان پایه مذمت گردیده که باید مانند هر موضوع

۱. شیخ طبرسی، مکارم الاخلاق، ص ۲۲۰.

۲. برای دیدن سند این روایت و نیز خواندن روایات مشابه، ر.ک: محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ج ۱۰، ص ۷۲۰-۷۲۱.

۳. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲۰، ص ۲۶۷، کلمه قصار ۱۰۲ در متون اهل سنت این کلام بدین صورت نقل شده است: «علّموا اولادکم علی غیر شاکتکم فانهم مخلوقون لزمان غیر زمانکم». (فرزندان را به شیوه‌ای غیر از آنچه خود هستید آموزش دهید، زیرا آنان برای زمان غیر از زمانه شما آفریده شده‌اند) به عنوان نمونه: ر.ک: الاطفال فی الاسلام رعایتهم و نموهم و حمايتهم، جامعة الازهر، ص ۱۱.

بی‌خاصیت و بی‌مایه‌ای از آن به خداوند پناه برد. در دعایی که نقل شده پیامبر خدا ﷺ پس از نماز می‌خواندند، آمده است: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ... مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ»؛^۱ پروردگارا همانا به تو پناه می‌جویم از دانشی که سودی نبخشد.

متقن و استوار بودن: دانشی که فرا می‌گیریم یا فرزندانمان را به فراگیری آن ترغیب می‌کنیم، افزون بر سودمند بودن باید از منبع مطمئن و سرچشمه‌ی زلالی تأمین شود. در روایتی از امام باقر علیه السلام در توضیح آیه کریمه: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ»؛^۲ یعنی آدمی باید در خوراک خویش دقت کند، نقل شده است که منظور از طعام، علمی است که آدمی از دیگری فرا می‌گیرد؛ همانا او باید در نگرد دانش خویش را از چه کسی می‌آموزد.^۳ این دقت نظر و انتخاب استاد شایسته و توانمند، تکلیف بزرگ‌سالانی است که سرپرستی کودکان را برعهده دارند و این مسئولیت را نمی‌توان بر دوش کودکان نهاد، زیرا آنان به دلیل نداشتن تجربه و تدبیر لازم برای انتخاب معلمان و محیط آموزشی خویش، آمادگی بر دوش گرفتن این وظیفه را ندارند؛ البته والدین باید متناسب با رشد فکری کودکان، آنان را در تصمیم‌گیری در این موارد دخالت دهند و نظر آنان را جویا شوند.

بر ضرورت کارآمد بودن نظام آموزش و پرورش در برخی دیگر از احادیث هم تأکید شده است. از امام علی علیه السلام نقل شده است: «أُولَى الْأَشْيَاءِ أَنْ يَتَعَلَّمَهَا الْأَحْدَاثُ الْأَشْيَاءِ الَّتِي إِذَا صَارُوا رَجَالًا أَحْتَاجُوا إِلَيْهَا»؛ بهترین چیزی که شایسته است نوجوانان فراگیرند،

۱. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۵، ص ۷۰.

م. کامل این دعای نبوی چنین است: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَقَلْبٍ لَا يَخْشَعُ وَنَفْسٍ لَا تَشْبَعُ وَدُعَاءٍ لَا يَسْمَعُ؛ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَوْلَاءِ الْأَرْبَعِ». این روایت در کتب اهل سنت نیز ذکر شده است. (ر.ک: صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۰۸۸، ح ۲۷۲۲).

۲. عبس، آیه ۲۴.

۳. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل‌البيت)، ج ۲۷، ص ۶۵.

چیزهایی (دانش‌ها، مهارت‌ها و فنونی) است که در بزرگسالی بدان نیازمند خواهند بود.^۱ در روایات اسلامی افزون بر آن که والدین مکلف شده‌اند زمینه تحصیلات مفید و کارآمد کودک را فراهم نمایند، وظیفه توجیه کودک کان و آگاه کردن ایشان در خصوص اهمیت تحصیل را نیز برعهده دارند. سیره خاندان رسالت که گفتار و رفتارشان بهترین الگوی تربیتی است، در این خصوص بسیار آموزنده است؛ مثلاً برابر آنچه مرحوم مجلسی روایت کرده که امام حسن بن علی علیه السلام روزی فرزندان خویش و فرزندان برادر گرامی خود را گرد آورد و به آنان فرمود: «**إِنَّكُمْ صَغَارِ قَوْمٍ وَ يَوْشِكُ أَنْ تَكُونُوا كِبَارِ قَوْمٍ آخِرِينَ فَتَعَلَّمُوا الْعِلْمَ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ أَنْ يَحْفَظَهُ فَلْيَكْتَبْهُ وَ لِيَضَعْهُ فِي بَيْتِهِ**»؛ همانا شما کودکان امروزیید و امید است که بزرگسالان فردا باشید؛ دانش بیاموزید و هر کدام که نمی‌توانید درس استاد را به خاطر سپارید، آن را بنویسید و در جای مناسبی نگاه داری کنید.^۲ از این روایت می‌آموزیم، اولاً: باید به کودکان احترام گذارد و آنان را برای گفت‌وگو فرا خواند؛ ثانیاً: با خود ایشان درباره آینده‌شان سخن گفت؛ عبارت «**إِنَّكُمْ صَغَارِ قَوْمٍ**» نشان می‌دهد که حضرت مستقیماً آن کودکان را مخاطب خویش قرار داده‌اند، نه این که مثلاً با والدین آن‌ها سخن گفته باشند؛ ثالثاً: از طریق امیدبخشی و آینده‌نگری، آنان را به تحصیل علم و معرفت ترغیب کرد؛ رابعاً: روش‌های تحصیل مطلوب و مؤثر را به ایشان آموزش داد.

در شرایط عادی که کودک با والدین خویش در محیط خانواده می‌زید، وظیفه تربیت او برعهده پدر و مادر است. البته تأمین هزینه‌های زندگی کودک (نفقه)، از جمله مخارج تحصیل وی، از وظایف پدر است.^۳ در شرایطی که به هر دلیل مثلاً

۱. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲۰، ص ۳۳۳.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۵۲، ح ۳۷، باب ۱۹.

۳. «الظاهر أنه يجب على الأب نفقة تعليم أولاده... لاطلاق الأدلة التي تأمر بوجوب النفقة و رفع الحوائج، و لأنّ العرف و العادة يقضيان بأنّ نفقة التعليم... مما هو واجب على الأب» (ر.ک: محمد جواد فاضل، موسوعة احکام الاطفال و ادلتها، ج ۱، ص ۴۲۲).

نامعلوم بودن یا درگذشت والدین، تشخیص مقام صالح قضایی مبنی بر این که اقامت کودک همراه والدین با مصالح او ناسازگار است، کودک از زندگی خانوادگی محروم است، یکی از وظایف هر شخص حقیقی یا حقوقی که سرپرستی کودک به او واگذار شده، فراهم آوردن شرایط و مقدمات تحصیل اوست. در روایات اسلامی به این مسئولیت جمعی که به یکی از جلوه‌های آن اشاره شد، تصریح شده است؛ مثلاً از پیامبر اکرم اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده که فرمود: «أَلَا كَلِّمَ رَاعٍ وَ كَلِّمَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ عَلَى النَّاسِ رَاعٍ وَ هُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَ الرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَ هُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، فَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ بَعْلِهَا وَ وَلَدِهِ وَ هِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ. أَلَا كَلِّمَ رَاعٍ وَ كَلِّمَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^۱ آگاه باشید که همگی نگاهبان هستید و در برابر آنچه که از آن پاسداری می‌کنید، مسئولیت دارید؛ زمام‌داران مردمان نگاهبان هستند و در برابر آنان مسئولند؛ مرد، نگاهبان اعضای خانواده خویش و در برابر آنان مسئول است؛ زن نگاهبان اعضای خانواده و در برابر آنان مسئول است و نیز در برابر فرزندان که مسئول آنان است؛ آگاه باشید همه شما نگاهبان هستید و همه شما در برابر افراد تحت مراقبت خویش مسئولیت دارید.

امروزه که حقوق بشر (به طور عام) و حقوق کودکان (به طور خاص) در کانون توجه حکیمان و دانشیان و انسان‌دوستان قرار دارد، بیش از پیش آشکار است که حق بهره‌مندی از آموزش و پرورش از حقوق بنیادین کودکان است. موضوع بدان پایه مهم است که در قوانین اساسی بسیاری از کشورها^۲ و نیز اسناد بین‌المللی حقوق کودک از آن یاد می‌شود.

۱. صحیح مسلم، ج ۶، ص ۸.

۲. مثلاً قانون اساسی جمهوری اسلامی، در موارد متعدّد به این حق اذعان کرده؛ از جمله در اصل ۳۰ می‌گوید: «دولت موظّف است و سایل آموزش و پرورش رایگان را برای همه ملت تا پایان دوره متوسطه فراهم سازد و سایل تحصیلات عالی را تا سرحد خود کفایی کشور به‌طور رایگان گسترش دهد».

ماده ۲۸ پیمان نامه حقوق کودک که ماده‌ای نسبتاً مفصل است مقرر می‌دارد:
کشورهای عضو، حق کودک را برای برخورداری از آموزش به رسمیت می‌شناسند و برای دستیابی به این حق، به صورت تدریجی و بر پایه ایجاد فرصت‌های برابر، به ویژه، اقدامات ذیل را معمول خواهند داشت:

الف) اجباری کردن و در دسترس قرار دادن آموزش ابتدایی رایگان برای همه؛
ب) تشویق به ایجاد و گسترش انواع مختلف آموزش متوسط، از جمله آموزش عمومی و حرفه‌ای، فراهم کردن و قرار دادن آن‌ها در دسترس همه کودکان و به عمل آوردن اقدامات مقتضی از قبیل ارائه آموزش رایگان و اعطای کمک‌های مالی در صورت نیاز؛

پ) در دسترس قرار دادن آموزش عالی برای همگان بر اساس قابلیت و از هر طریق مناسب؛

ت) فراهم نمودن اطلاعات و راهنمایی‌های آموزشی و حرفه‌ای و قرار دادن آن‌ها در دسترس همه کودکان؛

ث) به عمل آوردن اقداماتی جهت تشویق به حضور منظم در مدارس و کاهش موارد ترک تحصیل.

۲. کشورهای عضو، کلیه اقدامات مقتضی را جهت تضمین این که انضباط در مدارس، مطابق با شأن انسانی کودک و مفاد پیمان نامه اعمال می‌شود، اعمال خواهند کرد.

کشورهای عضو همکاری‌های بین‌المللی را در موارد مربوط به آموزش، به ویژه در جهت مشارکت در ریشه کن ساختن جهل و بی‌سوادی در سراسر جهان و تسهیل دسترسی به دانش علمی و فنی و روش‌های نوین تدریس، تشویق و ترویج خواهند کرد. در این خصوص توجه ویژه به نیازهای کشورهای در حال رشد مبذول خواهد شد.

در باره این مقررۀ ارزش مند که با دیدگاه‌های دینی هیچ گونه منافاتی ندارد،^۱ می‌توان گفت در پیمان نامه، حق کودکان در برخورداری از آموزش، امری مسلم و مورد اتفاق تلقی شده ماده ۲۸ بیشتر در صدد ارائه جزئیات و بیان نحوه اجرای این حق است؛ مثلاً وقتی پیمان نامه می‌پذیرد دست‌یابی کودکان به این حق، «به صورت تدریجی» خواهد بود، در حقیقت نوعی هم‌راهی با دولت‌ها و اذعان به محدودیت‌های مالی و فنی آنهاست. با این همه آموزش پایه‌ای اجباری و رایگان برای همگان، حداقل کار ریشه‌ای است که دولت‌ها باید برای بهره‌مندی کودکان از آن، از همه امکانات داخلی و بین‌المللی استفاده کنند. هم‌چنین تأکید ماده ۲۸ بر لزوم ایجاد «فرصت‌های برابر آموزشی» برای آن است که به دولت‌ها توجه دهد که هم اینک نیز شمار انبوهی از کودکان، به ویژه کودکان روستایی و دختران، از فرصت‌های آموزشی برابر با سایر کودکان محرومند. مشکلات ارائه خدمات آموزشی در روستاهای کم جمعیت و پراکنده، نامناسب بودن وضعیت مدارس روستایی و تمایل والدین برای به کارگیری کودکان در فعالیت‌های مربوط به اقتصاد خانواده، شماری از علل محرومیت کودکان روستایی از آموزش مناسب است. از سوی دیگر، بر اساس پاره‌ای از تحقیقات، به رغم آن که در برخی کشورها، نسبت ثبت نام دختران و پسران در دبستان نزدیک است، ولی در همان کشورها ترک تحصیل و مردودی در میان دختران بیشتر از پسران است، چون آن‌ها مجبور به انجام وظایفی دیگر در خانواده، از قبیل مراقبت از کودکان کوچک‌تر، خانه‌داری و کمک به مادران خویش

۱. به عنوان نمونه شورای نگهبان قانون اساسی (که طبق اصل ۹۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مرجع تشخیص عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی با احکام اسلام است) به رغم آن که در فرآیند الحاق ایران به پیمان نامه حقوق کودک، طی نامه‌ای به مجلس شورای اسلامی (به تاریخ ۱۳۷۲/۱۱/۴) از هشت مورد پیمان نامه به عنوان احکام مغایر شرع یاد کرده، ولی هیچ یک از گزاره‌های ماده ۲۸ در آن نامه مغایر موازین شرع اعلام نشده است.

هستند. ازدواج زودهنگام و اجباری و بارداری‌های زودرس را نیز باید به فهرست این عوامل افزود. هم‌چنین بسیاری از کودکان ناتوان و کم‌توان، مانند کم‌بینا و نابینا، کم‌شنوا و ناشنوا و نیز کودکان گرفتار کم‌توانی‌های ذهنی، امکانات آموزشی متناسب با ناتوانی‌های خویش را در اختیار ندارند.

یکی از نکات مهم که برخی روایات، اشاره‌وار و شماری از آن‌ها مفصل‌تر به آن توجه داده‌اند، ضرورت استفاده از روش‌های تربیتی عاری از خشونت و تنبیه و آموزش این روش‌ها به والدین و مربیان است. میل به کسب موقعیت برتر در گروه هم‌سالان و در مراحل بعد، علاقه به احراز موقعیت مناسب اجتماعی، از تمایلات هر کودک و نوجوان است. از طریق همین خواسته‌هاست که می‌توان کودکان و نوجوانان را به تحصیل دانش و مهارت تشویق نمود. از امیر مؤمنان روایت شده که: «هر کس در کودکی دانش فرا نگیرد، در بزرگسالی، به [جایگاه مناسب اجتماعی] نخواهد رسید».^۱ این آموزه‌ها به طور ضمنی، تنبیه و خشونت در این مسیر را نفی می‌کند. البته در پاره‌ای روایات اعمال خشونت و تنبیه، عملی مغایر کرامت انسانی دانسته شده و صریحاً نهی گردیده است؛ مثلاً از امیر مؤمنان، علی عَلِيٍّ نقل شده که: «پندپذیری انسان عاقل به وسیلهٔ ادب و تربیت است و چهارپایان هستند که تنها با زدن، تربیت می‌شوند».^۲

بند ۲ ماده ۲۸ پیمان نامه هم، استفاده از روش‌های خشونت‌آمیز و منافی شأن انسانی کودک را برای ایجاد انضباط در مدارس نفی کرده است. متأسفانه، امروزه بسیاری از کودکان در محیط آموزشی در معرض خشونت قرار می‌گیرند یا خشونت را می‌آموزند. خشونت اعمال شده توسط برخی معلمان و سایر کارکنان مدارس، شامل تنبیه بدنی و روانی، از جمله تحقیر و نیز خشونت جنسی و زورگویی می‌شود. البته بر اساس تحقیقی که «جنبش جهانی برای پایان دادن به تنبیه بدنی کودکان» انجام داده، تنبیه بدنی در مدارس

۱. من لم يتعلم في الصغر لم يتقدم في الكبر. (غرر الحکم، ص ۶۹۷).

۲. إن العاقل يتعظ بالادب، و البهائم لا يتعظ إلا بالضرب. (همان).

۱۰۲ کشور جهان ممنوع اعلام شده، ولی اجرای این قانون، ناهم‌گون است.^۱ رهبران دینی می‌توانند با الهام از آموزه‌های مذهبی و نفوذ معنوی خویش، به دولت‌ها کمک کنند تا برای مشکلات موجود، از جمله عدم اجرای کامل قوانین منع‌کننده تنبیه بدنی کودکان به ویژه در مدارس، راه‌حل‌های مناسب با فرهنگ و اجتماع خود بیابند. هم‌چنین دولت‌ها و مقامات محلی را ترغیب کرده تا در این مورد اطلاع‌رسانی کنند و نیز از آنان بخواهند در فرآیند تخصیص بودجه‌های کشوری و محلی برای آموزش و پرورش کودکان و نوجوانان و ارتقای کیفیت آن اولویت خاصی قائل شوند. به هر روی، پیشوایان دینی با ارشادها و تشویقات خویش، می‌توانند در تأمین سعادت امروز و فردای کودکان کشور خویش، هرچه مؤثرتر مشارکت نمایند.

ب: اهداف آموزش و پرورش

در متون دینی برای آموزش و پرورش، اهدافی متعالی ترسیم شده است. قرآن کریم بارها تعلیم (دانش آموختن) و تزکیه (پیراسته کردن جان‌ها) را هدف از رسالت پیامبران ﷺ معرفی کرده است؛ مثلاً قرآن مجید دربارهٔ بعثت پیامبر اسلام ﷺ فرموده است:

«خداوند بر مؤمنان منت نهاد که رسولی از خود آنان، میانشان برانگیخت تا آیات خداوند را بر ایشان تلاوت نماید و جان‌هاشان را از آلائش منزّه گرداند و کتاب و حکمت به ایشان تعلیم دهد، هرچند که پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند».^۲

نکته مهم آن است که در برخی آیات، ابتدا از تزکیه و سپس از تعلیم یاد شده است؛ مثلاً در این آیه کریمه: «رسولی از خود شما به میانتان فرستادیم تا آیات ما را بر

۱. ر.ک: گزارش کارشناس مستقل برای مطالعه سازمان ملل متحد در زمینه خشونت علیه کودکان، یونیسف ایران و وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی، بند ۵۰.

۲. ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، (آل عمران، آیه ۱۶۴).

شما تلاوت کند و شما را از پلیدی‌ها منزّه فرماید و کتاب و حکمت تعلیم‌تان دهد و شما را آنچه نمی‌دانید بیاموزاند»^۱.

از این دو نمونه آیات می‌توان به این نکته گرانبها دست یافت که از نظر قرآن کریم رابطه ناگسستگی میان آموزش دانش و بالندگی شخصیت آدمی وجود دارد. کودکان و نوجوانان پرورش یافته در فضایی آکنده از معنویت و پارسایی، به ویژه پارسایی مثبت و اجتماع‌گرا (نه به معنای انزواطلبی و جامعه‌گریزی) و بالیده در محیطی مملو از احترام عشق‌آمیز و متقابل والدین و دیگر سرپرستان و نیز آموزگاران و اولیای محیط آموزشی و آنان به هم‌دیگر، از اعتماد به نفس کافی برخوردار خواهند بود و می‌توانند در برابر پیشنهادهای خطرآفرین دیگران مقاومت کرده و زنان و مردانی پاک‌دامن و نیکو سرشت و مفید برای جامعه باشند. نکته جالبی که کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد آن است که اسناد حقوق کودک، از اعلامیه صندوق نجات کودکان در ۱۹۲۳ م (۱۳۰۲ هـ ش) که مشتمل بر ۵ اصل به جامعه ملل عرضه شد و زمینه ساز تدوین و تصویب سایر اسناد حقوق کودک گردید تا پیمان نامه حقوق کودک، پرورش چنین کودکان و نوجوانانی را انتظار دارند. آن اعلامیه که سال ۱۹۲۴ م در جامعه ملل و سپس با اصلاحاتی سال ۱۹۵۹ م (۱۳۳۸ هـ ش) در سازمان ملل متحد به تصویب رسید، در اصل پنجم اعلام کرده است: «کودک باید چنان تربیت شده و رشد کند که بداند مسئول است توانایی‌ها و استعدادهایش را صرف خدمت به هم‌نوعانش کند»^۲. هم‌چنین

۱. ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾، (بقره، آیه ۱۵۱).

۲. سایر اصول این اعلامیه چنین است: (۱) کودک باید از کمک‌های مادی و معنوی بهره‌مند شود. (۲) کودکان گرسنه باید سیر گردد، کودک بیمار یا دارای معلولیت ذهنی باید یاری شود. کودک بزه‌کار باید از بازپروری متناسب، و کودک بی‌سرپرست و بی‌پناه باید از حمایت لازم برخوردار گردد. (۳) در شرایط دشوار، کمک‌رسانی به کودکان باید در اولویت قرار گیرد. (۴) معاش کودکان باید تأمین شود، آنان باید از هرگونه سوء استفاده در امان باشند.

بند ۱ ماده ۲۷ پیمان نامه، صراحتاً به این ابعاد شخصیتی کودکان توجه کرده، مقرر می‌کند: «کشورهای عضو، حق همه کودکان را برای برخورداری از سطح زندگی مناسب برای رشد جسمی، ذهنی، معنوی، اخلاقی و اجتماعی به رسمیت می‌شناسند». بند ۱ ماده ۲۹ پیمان نامه نیز، آماده سازی کودک برای یک زندگی مسؤلاًنه در جامعه‌ای آزاد و با روحیه تفاهم، صلح، مدارا، مساوات بین زن و مرد، و دوستی میان مردمان، گروه‌های قومی، ملی و مذهبی و افرادی که منشأ بومی دارند را یکی از اهداف مشترک کشورها در آموزش کودکان می‌داند.

دو نمونه از اسناد بین‌المللی که به اهداف آموزش و پرورش توجه داده‌اند عبارتند از:

۱. بند ۲ ماده ۲۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر که تصریح می‌کند:

«آموزش و پرورش باید طوری هدایت شود که شخصیت انسانی هر کس را به حد کمال رشد آن برساند و احترام حقوق و آزادی‌های بشر را تقویت کند. آموزش و پرورش باید حُسن تفاهم، گذشت و احترام عقاید مخالف و دوستی تمام ملل و جمعیت‌های نژادی یا مذهبی و هم‌چنین توسعه فعالیت‌های ملل متحد را در راه صلح تسهیل نماید».

۲. بند ب ماده ۹ اعلامیه قاهره هم می‌گوید:

«حق هر انسانی است که مؤسسات تربیتی و توجیهی مختلف از خانواده و مدرسه و دانشگاه گرفته، تا دستگاه‌های تبلیغاتی و غیره، که کوشش در جهت پرورش دینی و دنیوی انسان می‌نمایند، برای تربیت کامل و متوازن او تلاش کنند، و شخصیتش را پرورش دهند، به گونه‌ای که ایمانش به خدا و احترامش به حقوق و وظایف و حمایت از آن‌ها فراهم شود».

به هر روی ماده ۲۹ پیمان نامه تصریح دارد که آموزش کودک باید در راستای

اهداف زیرباشد:

- رشد شخصیت، استعدادها و توانایی‌های جسمی و ذهنی کودک تا حد امکان؛

- افزایش احترام به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی و اصول مندرج در منشور سازمان ملل متحد؛

- توسعه احترام به والدین کودک، هویت فرهنگی، زبان و ارزش‌های کودک به آرمان‌های ملی کشوری که در آن زندگی می‌کند و موطن اصلی او و به تمدن‌های متفاوت با تمدنی که او بدان تعلق دارد؛

- آماده‌سازی کودک برای یک زندگی مسئولانه در جامعه‌ای آزاد و با روحیه تفاهم، صلح، مدارا، مساوات بین زن و مرد، و دوستی میان همهٔ مردمان، گروه‌های قومی، ملی و مذهبی و افرادی که منشأ بومی دارند؛

- افزایش احترام به محیط‌زیست طبیعی.

این ماده بر اهداف مشترک و جهانی آموزش و پرورش تأکید می‌کند که هر یک اهمیت خاصی دارد. بسیاری از این موارد در قانون اساسی ایران، که تدوین‌کنندگان آن سعی بلیغ داشته‌اند منعکس کنندهٔ دیدگاه‌های دینی باشد، به عنوان اموری که دولت برای همهٔ آحاد مردم فراهم کند، یاد شده‌اند.^۱

ممکن است آنچه در بند «ت» مادهٔ ۲۹ فوق، مبنی بر مساوات میان زن و مرد و دوستی میان همهٔ مردمان آمده، با موازین فقهی و اسلامی ناسازگار به نظر آید،^۲ زیرا در

۱. به عنوان مثال بند ۶ اصل دوم از «کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت در برابر خدا» سخن گفته است. اصل سوم نیز از وظایف دولت را در اموری مانند ایجاد محیط مساعد برای رشد فضائل اخلاقی (بند ۱)، بالا بردن سطح آگاهی‌های عمومی در همه زمینه‌ها (بند ۲)، آموزش و پرورش و تربیت بدنی رایگان برای همه (بند ۳)، رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه، در تمام زمینه‌های مادی و معنوی (بند ۹) بیان می‌کند که این موارد قابل انطباق بر ماده ۲۹ پیمان نامه هستند. افزون بر قانون اساسی، مفاد قانون اهداف و وظایف آموزش و پرورش (مصوب ۱۳۶۶/۱۱/۲۵) نیز با ماده ۲۹ پیمان نامه قابل مقایسه است که بررسی آن از هدف کتاب حاضر بیرون است.

۲. از مواردی که در نامه شورای نگهبان قانون اساسی ایران به مجلس شورای اسلامی (به تاریخ ۱۳۷۲/۱۱/۴) مغایر احکام اسلام معرفی شده، همین بند از ماده ۲۹ است.

بعضی امور تفاوت‌هایی در فقه، بین آن‌ها دیده می‌شود،^۱ اما در ماده ۲۹ منظور، بیان اهداف کلی آموزش و پرورش و توجه به اصل برابری آحاد جامعه بشری است؛ اصلی که مانند هر قاعده دیگر ممکن است با استثنا و تخصیص و تقیید مواجه باشد. شاهد مطلب آن است که در قوانین برخی کشورهای تصویب کننده این ماده نیز شماری احکام متفاوت نسبت به زنان و مردان وجود دارد؛ مثلاً برابر اصل ۵ قانون اساسی بلژیک، سلطنت ویژه اولاد ذکور خاندان پادشاه است، ولی این موضوع نافذ اصل کلی مساوات بین زن و مرد تلقی نمی‌شود. هم‌چنین ممکن است گفته شود، آموزش صلح و مدارا و دوستی میان گروه‌های مذهبی به کودکان، با آموزه دینی دوستی داشتن مؤمنان با غیر هم‌کیشان، ناسازگار است، زیرا هر مسلمان به حکم مسلمانیش به این آیه قرآن ایمان دارد که همانا دین [مورد تأیید] نزد خداوند اسلام است^۲ و «هر کس دینی غیر از اسلام برگزیند، هرگز از او پذیرفته نیست»^۳. اما سخن در این است که تبلیغ دین و ترویج اسلام از راه گفت‌وگو و تبلیغ و تبیین محاسن معارف و احکام شریعت مقدور و مفید است یا از ره گذر ستیزه‌جویی؟ قرآن کریم خود درباره بدگویی و اهانت به مشرکان، به عنوان یکی از جلوه‌های بیرونی اقدامات غیر دوستانه، به ما می‌گوید: «شما مؤمنان بر آنان که غیر خدا را می‌خوانند دشنام مدهید؛ مبادا آنان نیز از روی دشمنی و فقدان آگاهی به خداوند بی‌حرمتی کنند»^۴.

کوتاه سخن آن که دشمنی و حتی پیش‌داوری و قضاوت، قبل از بررسی روابط پیروان ادیان مختلف، نتیجه‌بخش نیست، بلکه رسالت مؤمنان، به ویژه رهبران دینی - که می‌تواند یکی از اهداف آموزش و پرورش تلقی شود - آن است که با ارائه توضیحات و

۱. ر. ک: حسین مهرپور، نظام بین‌المللی حقوق بشر، ص ۱۴۷.

۲. ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾، (آل عمران، آیه ۱۹).

۳. ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾، (آل عمران، آیه ۸۵).

۴. ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...﴾، (انعام، آیه ۱۰۸).

پاسخ به پرسش‌ها و زدودن ابهام‌ها دربارهٔ دینشان، و به گفتهٔ قرآن کریم از طریق حکمت و موعظهٔ نیکو و جدال احسن،^۱ زمینهٔ تثبیت ایمان مذهبی پیروان آن دیانت و دعوت از سایر علاقه‌مندان را فراهم کنند. پیداست هرچه بیانات مبلغان و دعوت‌گران مذهبی منطقی‌تر، براهین آنان عقلانی‌تر و دعوتشان با دریافت‌های فطری هماهنگ‌تر باشد، در تبلیغ مذهب خود و حفظ و بالندگی ایمان مخاطبان خویش توفیق بیشتری پیدا می‌کنند.

نتیجه

بر اساس تعالیم دین مقدس اسلام که «پارسایی و دانایی» والاترین فضیلت‌ها و بنیادی‌ترین ارزش‌ها هستند و با توجه به آن که تعالی علم و همگانی شدن آن، زمینه‌ساز بسط تقوا و حفظ کرامت انسانی و رفاه پایدار شهروندان است، تلاش برای ریشه‌کن نمودن بی‌سوادی، وظیفه‌ای انسانی و دینی شمرده می‌شود. بنابراین کشورهای عضو سازمان همکاری اسلامی، باید با بسیج همگانی تمامی امکانات، نیروها، منابع و استمداد از برنامه‌ریزان و کارشناسان خود و با الهام از تجارب بین‌المللی، برنامهٔ مدونی برای محو بی‌سوادی از حوزه جغرافیایی سازمان همکاری اسلامی، تدوین و اجرا کنند. هم‌چنین برای توسعهٔ خدمات علمی و آموزشی برای کودکان خانواده‌های مسلمانی که در سایر کشورها می‌زیند، نقش ایفا نمایند. اعضای که در شرایط مطلوب‌تری هستند، متعهد شوند با کمک به دیگر اعضا، در این تلاش مقدس، نقش مهم‌تری برعهده گیرند. سازمان همکاری اسلامی، می‌تواند در ایجاد هماهنگی میان اعضا و نهادها و آژانس‌های منطقه‌ای مانند «آی‌سی‌اس‌کو» و نهادهای بین‌المللی فعال در زمینهٔ سوادآموزی، به ویژه «یونسکو»، نقش مؤثری ایفا کند. کشورهای عضو این سازمان‌ها می‌توانند بر اساس اصل همکاری فعال، به جای تلاش‌های پراکنده و رقابت ناسالم، به منظور ایجاد همدلی و تفاهم هرچه بیشتر میان نسل نو در سرزمین‌های خود، اصولی را به عنوان قدر مشترک

۱. نحل، آیه ۱۲۵.

آموزش‌های ضروری فرهنگی و دینی در نظام آموزشی کشورهای خویش، اعلام نمایند. پاره‌ای از مهم‌ترین این اصول، می‌تواند چنین اعلام شود:

تقویت کردن ایمان مخاطبان به مبدأ و معاد، نبوت و قرآن کریم؛

آشنا کردن مخاطبان با «اعلامیه اسلامی حقوق بشر» به عنوان دیدگاه مشترک کشورهای عضو سازمان همکاری اسلامی، و ایجاد حس لزوم احترام و رعایت حقوق مندرج در آن، در آموزش پذیران؛

برانگیختن روحیه پرسش‌گری و اندیشه‌ورزی؛ آشنا ساختن مخاطبان با تمدن شکوه‌مند اسلامی و میراث ارزش‌مند آن؛ آگاه نمودن نسل نوحاسته از موقعیت اسلام و مسلمانان در جهان معاصر؛

تقویت روحیه احترام و وفاداری به فرهنگ و ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی اسلام، ضمن احترام به دیگر فرهنگ‌ها و باورها؛

تقویت حس احترام به صلح عادلانه و شرافت‌مندانه.

استفاده از فناوری‌های نو در حوزه آموزشی، تدوین برنامه جامع استفاده آموزش از راه دور، به ویژه آموزش الکترونیکی^۱ از بهترین راه‌ها برای مقابله با بی‌سوادی در کشورهای اسلامی است.

مقابله با هرگونه تبعیض ناشی از قومیت و جنسیت در امور آموزشی، به ویژه برای رفع موانع تحصیل دختران و زنان و عموم روستاییان نیز از ضرورت‌ها برای تأمین حق آموزش کودکان است. هم‌چنین با نظر به رشد سریع علوم و فنون و ضرورت به‌روز شدن آگاهی‌های تخصصی و بازآموزی مهارت‌های حرفه‌ای، دولت‌های عضو سازمان همکاری اسلامی می‌توانند برای تأمین این نیازهای آموزشی شهروندان، اصول و مبانی و راه‌کارهای توسعه آموزش‌های غیررسمی^۲

1. E-learning.

2. Nonformal Education.

و آموزش‌های پیوسته^۱ و تبدیل کشورهای خود به جامعه یادگیرنده^۲ را تدوین و اجرا کنند.

با توجه به پیشرفت‌های ژرف علم و با درک ضرورت هم‌گامی ملل مسلمان با کاروان دانش و فناوری و نقش آن در تأمین رفاه همگانی شهروندان کشورهای اسلامی و کیفیت بخشی به آموزش، باید توسعه مطالعات، و سرمایه‌گذاری در رشته‌های جدید و استراتژیک دانش، همچون فناوری‌های زیستی، فناوری نانو و علم ژنتیک، مورد اهتمام اولیای امور آموزشی قرار گیرد.

این اقدامات در هماهنگی کامل با بند ۳ ماده ۲۸ پیمان نامه حقوق کودک است که مقرر داشته: «کشورهای عضو همکاری‌های بین‌المللی را در موارد مربوط به آموزش، به ویژه در جهت مشارکت در ریشه‌کن ساختن جهل و بی‌سوادی در سراسر جهان و تسهیل دسترسی به دانش علمی و فنی و روش‌های نوین تدریس، تشویق و ترویج خواهند کرد. در این خصوص توجه ویژه به نیازهای کشورهای در حال رشد مبذول خواهد شد.»

1. Life Long Learning.
2. Learning Society.

گفتار پنجم

حق زندگی با والدین و وحدت خانواده

مریم السادات محقق داماد

الف: حق زندگی با والدین در اسناد بین‌المللی

وحدت و انسجام خانواده‌ها در همه ادیان و مکاتب بشری امری پذیرفته است. کودک حق دارد در کنار والدین خود زندگی کند و از راهنمایی‌ها و حمایت‌های مادی و معنوی آن دو برخوردار شود، اما ممکن است عوامل و دلایلی باعث شود که کودک از والدین خود جدا شود. پیمان‌نامه حقوق کودک، جدایی کودک از والدین را یک وضعیت استثنایی دانسته و در تلاش است تا در پرتو اصل «منفعت عالی‌ه کودک» جدایی‌ها را به وحدت رهنمون کند. مواد نهم، دهم و یازدهم پیمان‌نامه به این موضوع مرتبط است. مطابق ماده ۹ پیمان‌نامه، کودک حق دارد با والدین خود زندگی کند و نمی‌توان او را به اجبار از پدر و مادر خود جدا کرد، مگر جدا کردن به منفعت کودک باشد.

هم‌چنین مطابق ماده ۱۰، کودکان و پدر و مادر آنان حق دارند به منظور پیوستن به یک‌دیگر کشوری را ترک کنند و یا دوباره به کشور خود بازگردند. ماده ۱۱ به تکلیف دولت‌ها در جلوگیری از انتقال غیر قانونی کودکان از سوی پدر و مادر یا دیگران می‌پردازد.

از آن‌جا که حقوق کودکان پس از جنگ جهانی دوم مورد توجه جامعه بین‌المللی قرار داشته است، بنابراین علاوه بر مواد فوق از پیمان نامه حقوق کودک، اسناد متعدد دیگری در این موضوع قابل ذکر است:^۱

اصل ششم اعلامیه جهانی حقوق کودک سال ۱۹۵۹ م از «ضرورت سرپرستی و حمایت والدین از کودکان به منظور پرورش آنان در محیطی مملو از محبت و امنیت کافی» یاد کرده است. ماده ۱۰ (۱) میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، خانواده را عنصر طبیعی و اساسی جامعه دانسته و آن را از حداکثر حمایت و مساعدت برخوردار می‌داند، به ویژه مادام که مسئولیت نگاه‌داری و آموزش و پرورش کودکان به عهده خانواده است، تشکیل و استقرار آن باید مورد حمایت قرار گیرد. مطابق ماده ۲۳ (۴) میثاق حقوق مدنی سیاسی، دولت‌های عضو متعهد، شدند تدابیر مقتضی را به منظور تساوی حقوق و مسئولیت‌های زوجین در مورد ازدواج در مدت زوجیت و هنگام انحلال آن اتخاذ کنند و در صورت انحلال ازدواج، پیش‌بینی‌هایی را برای تأمین حمایت لازم از کودکان به عمل آورند. بندهای پنج‌گانه ماده ۲۳ کنوانسیون حقوق افراد ناتوان، با عنوان «احترام به خانه و خانواده» و در پرتو اصل منافع عالی‌ه کودکان، توجه خاصی به این دسته از کودکان در خانواده کرده است. مطابق بند چهارم این ماده، دولت‌های عضو باید اطمینان حاصل کنند که کودک نباید برخلاف میل والدین از

۱. فصل هشتم کنوانسیون ابعاد مدنی کودک ربایی بین‌المللی نیز به موضوع بازگشت کودکان توجه نموده است. برای آشنایی بیشتر با برخی از این اسناد بنگرید: نسرین مصفا و همکاران، کنوانسیون حقوق کودک و بهره‌وری از آن در حقوق داخلی ایران، ص ۱-۱۸.

آنان جدا شود، مگر آن که مقامات صلاحیت‌دار، مطابق با قوانین و روندهای قابل اجرا حکم دهند که جدایی برای منافع کودک لازم است. در هیچ موردی نباید کودک از والدینش (یکی یا هر دوی آنها) به دلیل ناتوانی‌اش جدا شود.

هم‌چنین در قطعنامه «حداقل مقررات مطلوب سازمان ملل متحد برای اداره تشکیلات قضایی مربوط به نوجوانان» موسوم به «مقررات پکن» ۱۹۸۵ م صادره از مجمع عمومی سازمان ملل متحد، به دولت‌ها توصیه می‌کند تا به تدوین قوانینی در زمینه برخورداری از ملاقات و ارتباط با والدین و سایر اولیای قانونی پردازند.

سه اعلامیه دیگر نیز در این موضوع شایسته یادآوری است:

۱. اعلامیه اصول اجتماعی و قانونی مربوط به «حمایت و رفاه کودکان، با رجوع ویژه به تعیین محل نگه‌داری و فرزندخواندگی ملی و بین‌المللی ۱۹۸۶م»، که در یک مقدمه و ۲۴ ماده تنظیم شده است، به توصیه اصول زیربنایی در تأمین منافع کودک می‌پردازد؛ از جمله این اصول، اتخاذ ساز و کارهای مناسب جهت حضانت و سرپرستی کودکان در شرایط عدم امکان مراقبت توسط والدین و یا خویشاوندان، در نظر گرفته شد.
۲. ماده هفتم «اعلامیه اسلامی حقوق بشر قاهره»، حفاظت از کودکان در دوران طفولیت، تربیت و تأمین نیازمندی‌های مادی و بهداشتی، حفاظت از جنین و نوزاد را حقوق کودکان دانسته و مسئولیت این امر را به عهده والدین، جامعه و دولت قرار داده است.
۳. بند ۲۰ (۵) «اعلامیه جهانی بقا، رشد و حمایت از کودکان ۱۹۹۰م»،^۱ بر نقش خانواده و حمایت از آن به عنوان یک واحد بنیادین در تأمین رفاه و منافع کودک و به عنوان طبیعی‌ترین محیط رشد کودک و اقدام مسئولانه در مورد کودکان جدا شده از خانواده، تأکید دارد.

این اسناد به خوبی برحق زندگی کودکان با والدین خود و وحدت و انسجام خانواده‌ها به نفع کودکان دلالت دارند.

1. The Word Declaration on the Survival, Protection and Development of children.

ب: حق زندگی با والدین در حقوق اسلام

نظام حقوقی اسلام نیز همواره بر وحدت و انسجام بنیان خانواده تأکید نموده و در آموزه‌های خود تلاش کرده است تا جدایی‌ها به وحدت تبدیل شده و چنانچه جدایی به نفع کودک باشد، منفعت بیشتر او منظور گردد.

به نظر می‌رسد در حقوق اسلام بتوان مفهوم نگهداری کودکان در کنار خانواده و خارج از خانواده را در عناوین ذیل تبیین و بررسی کرد:

- دوران شیردهی و شیرخوارگی کودک؛

- نگهداری و سرپرستی کودک؛

- کودکان سر راهی و بدون سرپرست؛

- حق ملاقات سرپرست با کودک؛

- حرمت جدایی کودک از سرپرست.

نتیجه این بررسی، اصول و قواعدی به دست خواهد داد که می‌تواند راهنمای سیاست‌گذاران در تقویت انسجام و وحدت خانواده به شمار آید.

۱- دوران شیردهی و شیرخوارگی کودک

اهمیت شیر مادر در متون روایی و فقهی مورد توجه قرار گرفته است.^۱

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «برای کودک، شیری بهتر از شیر مادر نیست.»^۲

قرآن کریم قواعد شیردادن به کودکان را در آیات ۲۳۳ سوره بقره و شش سوره طلاق، ضمن بیان وضعیت زنانی که از شوهران خود جدا شده‌اند، آورده است. عدم تفصیل بیان احکام شیردادن کودک و چگونگی ارتباط میان سه رکن اصلی خانواده، از

۱. ابن براج طرابلسی، *المهذب*، ج ۲، ص ۲۶۱؛ ابن ادریس، *السرائر*، ج ۲، ص ۶۴۸؛ محقق حلی، *المختصر النافع فی فقه الامامیه*، ص ۱۹۴؛ شیخ یوسف بحرانی، *الحدائق الناضره*، ج ۲۵، ص ۷۱ و سید علی طباطبایی، *ریاض المسائل*، ج ۲، ص ۱۶۰.

۲. «لیس للصبی لبن خیر من لبن امه» (شیخ صدوق، *عیون اخبار الرضا*، ج ۱، ص ۳۸، شماره ۶۹).

جانب قرآن، در زمانی که رابطه زناشویی میان والدین برقرار است، به دلیل بدیهی بودن آن است. گویی نحوه تعامل والدین در مورد فرزند، چه در دوران شیرخوارگی و چه پس از آن، چندان واضح است که نیازی به تشریح آن نبوده است. تنها در فرض جدایی و هنگامی که پیوند زوجیت به هر دلیلی میان آن‌ها گسسته می‌شود، ضرورت طرح می‌یابد که حکم مسئله روشن شود. خداوند با توجه به اهمیت حقوق کودک و حفظ ارتباط کودک با خانواده است که وظیفه پدری که با داشتن فرزند شیرخوار، زن خود را طلاق می‌دهد و یا همسر باردار خود را طلاق می‌دهد و نیز وظیفه مادر کودک را در چنین وضعیتی بیان می‌کند.

آیه ۲۳۳ سوره بقره، درباره زنانی است که با داشتن فرزند شیرخوار، از شوهر خود جدا شده‌اند. این آیه به ذکر مطالبی چون دو سال کامل شیردادن فرزندان، تأمین هزینه‌های مادران مطلقه در دوران شیردهی توسط پدر، ممنوعیت آسیب رساندن پدر به مادر، مادر به پدر و آن دو به کودک، جانشینی وارثان پدر و مادر، جواز سپردن کودک به دایه لزوم رعایت تقوای الهی، پرداخته است. سه فراز آیه چنین است:

﴿وَأُولَادَاتُ يَرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾؛ مادران فرزندان خود را دو سال کامل شیر دهند، این برای کسی است که می‌خواهد شیر دهی را تکمیل کند.

در خصوص این که خداوند با بیان این جملات در مقام بیان راه کار کلی درباره مادران شیرده است،^۱ یا آن که این حکم تنها مربوط به زنانی است که از شوهران خود جدا شده و دارای کودک شیرخوار هستند^۲ و یا مختص مادران شوهردار و دارای فرزند

۱. محمد سبزواری، *الجدید فی تفسیر القرآن*، ج ۱، ص ۲۸۶؛ میرزا محمد مشهدی، *کنز الدقایق و*

بحر الغرائب، ج ۲، ص ۳۵۲ و مقدس اردبیلی، *زبدة البیان*، ص ۵۵۷.

۲. بیهقی، *السنن الکبری*، ج ۷، ص ۴۷۸ و میرزا محمد ثقفی تهرانی، *روان جاوید در تفسیر قرآن مجید*،

ج ۱، ص ۲۹۲.

شیرخوار می‌باشد،^۱ مفسران و فقها^۲ هر سه نظر را ارائه کرده‌اند. ولی دو نظر اول طرف‌دار بیشتری دارد و منظور ما را تأمین می‌کند.

هم‌چنین از نظرات فقها و مفسران در ذیل آیه استفاده می‌شود که به عقیده بعضی، شیردهی واجب^۳ و تکمیل آن تا بیست و یک ماه یا بیست و چهار ماه مستحب است و به نظر برخی مستحب مؤکد است.^۴ سؤال دیگری نیز مطرح است که اگر مادری از شیردادن سرباز زند آیا می‌توان او را اجبار کرد؟ هر چند بعضی از فقهای اهل سنت از جمله «مالکی» و «ابوثور»، با پذیرش وجوب شیردادن بر مادر و قبول ملازمه میان وجوب یک کار و جواز اجبار بر انجام آن، مدعی‌اند که پدر می‌تواند همسر خود را مجبور کند، اما تقریباً همه فقهای شیعه معتقدند که نمی‌توان مادر را مجبور به شیردادن کودک کرد.^۵ به نظر می‌رسد حتی اگر معتقد به وجوب شیردادن باشیم منافاتی با اعتقاد بر عدم جواز اجبار مادر بر شیردادن ندارد.^۶

﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾؛ خوراک و پوشاک فرزندان در حد عرف، بر عهده پدر است.

قرآن در فراز دوم آیه ۲۳۳ سوره بقره، پس از بیان وظیفه مادران، به ذکر وظیفه پدران پرداخته است. در این جمله، خداوند پدران را عهده‌دار امر شیر فرزند خود می‌داند و موظف می‌دارد که هزینه‌های مادری که او را شیر می‌دهد تأمین کند، از جمله هزینه پوشاک و خوراک.^۷

۱. قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۳، ص ۱۶۰.

۲. الجدید، ج ۱، ص ۲۸۶ و کنزالدقائق، ج ۲، ص ۳۵۲.

۳. شیخ طوسی، قاضی ابن براج، ابن ادریس حلی، محقق حلی، المقتعه، ص ۵۳۱ به نقل از: سعید نظری توکلی، حضانت کودکان در فقه اسلامی، ص ۵۶.

۴. شیخ طوسی، الخلاف، ج ۵، ص ۱۳۰.

۵. ابن ادریس، السرائر، ج ۲، ص ۶۴۸؛ محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۵۶۶ و ابن زهره، غنیة النزوع، ص ۳۸۷.

۶. سعید نظری توکلی، همان، ص ۶۱.

۷. محمد بن حسن حلی، ایضاح الفوائد، ج ۳، ص ۲۸۲.

﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ﴾؛ نه مادر حق ضرر زدن به کودک را

دارد و نه پدر.

این فراز آیه، به وظیفه متقابل پدر و مادر در دوره شیردهی می‌پردازد. احتمالات مختلفی در این قسمت از آیه وجود دارد، از جمله این که آیه در مقام بازداشتن پدر و مادر از آسیب رساندن به فرزند^۱ یا والدین به یک‌دیگر است. آسیب زدن به مادر توسط پدر، با انجام چنین کارهایی تحقق می‌پذیرد: تحریک عاطفی مادر؛ مادر را از نگاه‌داری و دیدن کودک خود محروم کند؛^۲ به قصد انتقام جویی از مادر، کودکش را از او گرفته به دیگری بسپارد و حال آن که مادر آمادگی دارد کودک را شیر دهد.^۳

به نظر می‌رسد، این عبارت حاکی از تحریم ضرر زدن متقابل زن و مرد به یک‌دیگر پس از جدایی و در دوره شیر دهی است، یعنی تکالیف زن و مرد در این دوره (شیردادن زن و تأمین هزینه‌های زندگی از سوی پدر)، نباید تبدیل به عاملی برای انتقام جویی از یک‌دیگر شود؛ انتقام جویی که به علت قطع پیوند زناشویی، تنها از راه حلقه واسطه میان آنها یعنی فرزند تحقق می‌پذیرد. روایات متعددی مؤید این استنباط است.^۴

آیه شش سوره طلاق^۵ نیز درباره زنانی است که در زمان حاملگی از شوهر خود جدا

۱. ابن جریر طبری، جامع البیان عن تاویل ای القرآن، ج ۲، ص ۶۷۵.

۲. سید محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۲، ص ۲۵۱.

۳. ابن جریر طبری، همان و شیخ طوسی، التبیان، ج ۲، ص ۲۵۵.

۴. ابو صلاح حلبی، الکافی فی الفقه، ج ۶، ص ۴۱، ش ۶ و همان، ج ۶، ص ۱۰۳، ش ۳.

۵. ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلًا فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بِنِسْتِكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمُ فَسَترُضِعْ لَهُ الْأُخْرَىٰ﴾، زنان مطلقه را هر جا خود سکونت دارید و در توانایی شماست سکونت دهید به آنان زیان نرسانید تا کار را بر آنان تنگ کنید. اگر بار دار هستند هزینه آنان را تا وضع حمل بردارید و اگر به فرزند شیر می‌دهند مزد آنان را بدهید. درباره فرزندان کار را به شایستگی انجام دهید و اگر به توافق نرسیدید زن دیگری شیردادن فرزند را برعهده گیرد. (طلاق، آیه ۶).

شده‌اند و در آن، احکام مربوط به مسکن زنان مطلقه، چگونگی رفتار شوهرانشان با ایشان و تأمین هزینه‌های زندگی زن باردار پس از جدایی از شوهر تا زایمان، بیان شده است.

۲- نگره‌داری و سرپرستی کودکان

بدیهی است که کودک علاوه بر شیرخوردن، نیازمند پاره‌ای از مراقبت هاست. به این مراقبت‌ها در قرآن و احادیث و متون فقهی اشاره شده که اینک به آن‌ها می‌پردازیم:

نگره‌داری کودک در قرآن: در قرآن کریم ماده «حُضْن» و مشتقات آن به کار نرفته است، اما از «کفالت» در دو مورد یاد شده است: نخست، کفالت خانواده حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَام از او که در دو سوره «طه» و «قصص» بیان شده است. موسی عَلَيْهِ السَّلَام پس از آن که توسط مادرش با الهام غیبی، به رود نیل انداخته شد، به خانواده‌اش برگردانده می‌شود. انگیزه برگرداندن موسی به خانواده خود، برعهده گرفتن کفالت اوست. دوم، کفالت حضرت زکریا عَلَيْهِ السَّلَام از مریم عَلَيْهَا السَّلَام است. خداوند پس از بیان چگونگی نذر همسر عمران و تولد مریم، به یاد می‌آورد که زکریا متکفل اداره زندگی او شد.^۱ از این آیات استفاده می‌شود که مفهوم کفالت گسترده‌تر از حضانت است، زیرا کفالت در این کاربرد، در برگیرنده تمامی شئون زندگی و انجام کارهای اوست، بی‌آن‌که با محدودیت زمانی همراه باشد.

مسئولیت نگره‌داری کودک: آیا والدین می‌توانند از سرپرستی کودک خود سرباز زنند؟ دیدگاه‌های متفاوتی درباره این بحث که حضانت حق است یا حکم، وجود دارد،^۲ ولی از مجموع آن‌ها به دست می‌آید که حضانت، برای پدر و مادر حقی

۱. ﴿فَتَمَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا﴾، پروردگارش او را [مریم] هر چه نیکتر

پذیرفت و به نیکی پرورش داد و زکریا را به سرپرستی او برگماشت. (آل عمران، آیه ۳۷).

۲. برای توضیح بیشتر ر.ک: سعید نظری توکلی، حضانت کودکان در فقه اسلامی.

است طبیعی ناشی از نوع رابطه تکوینی میان آنها و فرزندشان که می‌تواند در صورت خودداری آنها از عمل به وظایفشان، تبدیل به حکمی شرعی شود و در تمام مواردی که حضانت به عنوان حق تلقی می‌شود، امری است قائم به دو طرف که در یک سوی آن کودک و در سوی دیگر، یکی از پدر و مادر یا هر دوی آنها قرار دارند، چرا که از یک سو کودک اگر مورد حمایت قرار نگیرد در معرض از بین رفتن است، پس پدر و مادر موظف به حفظ و حراست از کودک خویش هستند و از طرف دیگر، نفس تحقق رابطه پدر-فرزندی یا مادر-فرزندی، ایجاب می‌کند که والدین کودک، عهده دار اداره زندگی او شوند نه دیگر افراد.^۱

وقتی سه رکن خانواده با هم زندگی می‌کنند و اختلافی ندارند، مشکل جدایی فرزند از آنان مطرح نبوده، بلکه زمانی مشکل ساز است که والدین در کنارهم زندگی نمی‌کنند یا فوت شده و یا به دلیلی، صلاحیت نگه‌داری از او را ندارند.

مسئولیت نگه‌داری فرزند را می‌توان به دو مرحله تقسیم کرد:

مرحله اول - نگه‌داری کودک با حضور والدین: این وضعیت را می‌توان در دو

حالت نگه‌داری در دوران شیرخوارگی و پس از آن بررسی کرد.

این که مادر برای نگه‌داری کودک در دوران شیرخوارگی اولویت دارد، طرفداران بسیاری در فقه امامیه دارد، به ویژه هنگامی که مادر از شیردادن امتناع نکند، قول مخالفی در اولویت مادر برای نگه‌داری فرزند وجود ندارد،^۲ هر چند هنگامی که مادر از شیردادن امتناع کند، مخالفانی دارد.^۳ اما پس از شیرخوارگی در این که پایان اولویت مادر نسبت به پدر تا چه سنی است نظرات مختلفی بین فقهای امامیه وجود دارد.

۱. السید سابق، فقه السنة، ج ۲، ص ۳۳۸.

۲. محمد حسن نجفی، جواهرالکلام، ج ۳۱، ص ۲۸۶ و ۳۰۰ و علامه حلی، تحریر الاحکام، ص ۴۳.

۳. محقق حلی، شرایع الاسلام، ص ۳۴۶.

مرحله دوم- نگاه‌داری کودک در فقدان والدین یا یکی از آنان: در متون فقهی، وضعیت نگاه‌داری کودک در صورت فوت، مفقود الاثر شدن، قادر نبودن بر حضانت و یا نداشتن شرایط، بیان شده است که ما همه این حالات را تحت عنوان فقدان والدین مطرح می‌کنیم. جدایی کودک از والدین یا قهری (اجباری) است و یا قانونی. جدایی قهری در صورت فوت هر یک از والدین یا یکی از آنها و نیز در صورت بروز حوادث غیرمترقبه از قبیل جنگ و کوچ اجباری کودکان به محل امن و غیبت هر یک از والدین متصور است و جدایی قانونی کودک از والدین در صورت فقدان صلاحیت اخلاقی و نداشتن شرایط نگاه‌داری فرزند صورت می‌گیرد.^۱

در صورت فقدان یکی از والدین به نظرمی رسد مخالفی در بین فقها نباشد که در صورت نبودن پدر یا مادر دیگری مسئول نگاه‌داری فرزند است. مرحوم صاحب جواهر با ادعای اجماع چنین فرموده است:

«در صورت فوت پدر، مادر به حضانت کودک از وصی پدر و باقی اقارب، حتی جد و جد پدری کودک، سزاوارتر است و اگر مادر فوت کند، پدر از وصی و از جد و جد و جد پدری کودک سزاوارتر است»^۲

مستند این نظریه آیه «**أَوْلُوا الْأَرْحَامَ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَنَاتِ اللَّهِ**»^۳ و روایتی از امام صادق علیه السلام است که می‌فرماید: «هنگامی که پدر فوت کند مادر نسبت به حضانت کودک از خویشان او سزاوارتر است.»^۴

۱. نسرین مصفا، کنوانسیون حقوق کودک و بهره‌وری از آن در حقوق داخلی ایران، ص ۱۶۲.

۲. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۹۳ و فاضل هندی، کشف اللثام، ج ۲، ص ۱۰۶.

۳. «در حکم الهی خویشاوندان نسبت به یکدیگر سزاوارترند». (انفال، آیه ۷۵).

۴. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۱۰۴.

در حالتی که کودک هم پدر و هم مادر را از دست داده و یا شرایط نگاه‌داری فرزند را نداشته باشند، شش نظریه در کلام فقها وجود دارد^۱ که بیان همه آنان در این مجموعه نمی‌گنجد. آنچه به نظر مستدل‌تر می‌رسد این است که خویشاوندان کودک بنا بر مراتب ارث و طبق آیه فوق، در اولویت برای نگاه‌داری کودک هستند و در صورت نبودن خویشاوند، حاکم باید سرپرستی برای کودک تعیین کند و در صورت نبودن حاکم، بر مسلمانان به نحو واجب کفایی، حضانت کودک واجب می‌شود و زمانی که فرزند، خویشاوند هم ندارد، عنوان مضطر می‌گیرد و بر اساس قاعده و وظیفه شرعی، حاکم و سپس مسلمانان دیگر باید بی‌تفاوت نبوده و برای او چاره اندیشی کنند.^۲

شرایط والدین برای نگاه‌داری فرزند: در متون فقهی، نگاه‌داری طفل مشروط به شرایطی است که تفاوتی میان مادر و افراد دیگر که حضانت را بر عهده می‌گیرند، نباشد. در مجموع، هشت ویژگی بر شمرده شده، که بیان می‌شود:

۱- اسلام: اکثر فقهای شیعه^۳ به چنین شرطی معتقدند. شیخ طوسی می‌فرماید: «اگر تنها یکی از والدین مسلمان باشد، نزد ما اولویت بر دیگری دارد».^۴ یکی از مبانی استدلال این گروه «نبودن ولایت غیر مسلمان بر مسلمان» به مقتضای آیه شریفه ﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^۵ است و دیگری تأثیر گذاری مادر غیر مسلمان بر کودک است که به نظر می‌رسد هر دو قابل نقد باشد:

۱. علامه حلی، قواعد الاحکام، ص ۵۱؛ کشف اللثام، ج ۲، ص ۱۰۶؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۸، ص ۲۳؛ تحریر الاحکام، ص ۴۳؛ علامه حلی، ارشاد الازهار الی احکام الایمان، ج ۲، ص ۴۰؛ شیخ مفید، المقنعه، ص ۵۳۱ و محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۹۷.
۲. شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۸، ص ۲۳ و دروس، ج ۳، ص ۷۶.
۳. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۸۶.
۴. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۶، ص ۴۰.
۵. خداوند هرگز کافران را بر مؤمنان سلطه نمی‌دهد. (نساء، آیه ۱۴۱).

اولاً: به واسطه این گونه استدلال نمی‌توانیم از اطلاق روایاتی که دلالت بر اولویت مادر بر نگهداری از کودک خود دارد، دست برداشت.^۱ ثانیاً: حضانت، ولایت نیست تا انجام آن از سوی مادر غیرمسلمان، موجب ولایت غیرمسلمان بر مسلمان گردد، بلکه حضانت در اصطلاح فقهی، به همان معنای لغوی خود به کار رفته است، یعنی نگهداری طفل، و تحقق این معنا از سوی هر کسی که باشد، موجب ولایت او نمی‌شود.^۲ ثالثاً: وقتی مادر فقط تا هفت سالگی اولویت دارد، در آن صورت به کودکان شیرخوار و یا غیرممیز کمتر از هفت سال، از نظر اعتقادی، آسیبی وارد نمی‌آید، زیرا آنان از اعتقاد و باوری برخوردار نیستند؛ در نتیجه قدر متیقن این است که از مادر غیرمسلمان نمی‌توان کودک را جدا نمود.

۲- عقل: مجنون به دلیل فقدان این شرط، صلاحیت انجام حضانت فرزند را ندارد، خواه پدر باشد یا مادر.^۳ بنابر نظر اکثر فقها، عقل، شرط ثبوت حق حضانت است نه شرط اِعمال آن؛^۴ لذا هنگامی که یکی از پدر و مادر، مجنون باشند، دیگری اولویت بر نگهداری دارد، نه این که چون قادر به اِعمال این حق نیست، نگهداری کودک به ولی مجنون منتقل شود. در نتیجه با این حالت، نمی‌توان کودک را از پدر مادر سالم جدا کرد.

۳- عدم ضرر به کودک: نگهداری از کودک نباید ضرری به او رساند؛ مثلاً سرپرست مبتلا به بیماری مسری نباشد.^۵

۴- قدرت بر حضانت: این شرط به این نحو در کلام فقها نیامده اما به عنوان مصادیق آن از جمله «سلامتی از مرض مزمن» و «از کار افتادگی به علت پیری»، در

۱. سید محمد صادق روحانی، فقه الصادق فی شرح التبصره، ج ۲۲، ص ۳۰۶.

۲. سعید نظری توکلی، حضانت کودکان در فقه اسلامی، ص ۲۶۱.

۳. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۱، ص ۲۸۶.

۴. شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۸، ص ۴۲۳.

۵. شیخ یوسف بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۶، ص ۲۷۲.

عبارات آنها وارد شده است که به نظر می‌رسد قدر متیقن سلامتیِ مادر از بیماری، توانایی او برای انجام حضانت است. حال اگر بیماری مزمنی مانند سرطان داشته باشد که قادر بر نگه‌داری فرزند هم باشد، حق حضانت فرزند باقی است.

۵- صلاحیت اخلاقی: این شرط مورد اتفاق فقهاست و آنچه مورد اختلاف است، حدود صلاحیت اخلاقی است. در این باره سه نظریه وجود دارد: نظریه اول: صلاحیت اخلاقی در حد عدالت، شرط است، زیرا فاسق صلاحیت عهده‌داری حضانت طفل را ندارد.^۱

نظریه دوم: صلاحیت اخلاقی در حد عدالت، به معنای ملکه نفسانی گناه نکردن شرط نیست، بلکه در حدی که عدم آن موجب تضييع تربیت کودک گردد، معتبر است.^۲ نظریه سوم: جمع بین دو نظر فوق است، مبنی بر عدم شرط عدالت محض و اشتراط عدم فسق.^۳

به نظر می‌رسد با توجه به این که در متون فقهی، امین بودن، در ردیف شرایط قرار گرفته، می‌توان چنین گفت که حضانت طفل و سپردن کودک به پدر یا مادر یا هر کس دیگر، نوعی امانت است؛ از این رو عموماً ماتی که امین بودن فرد را در باب امانت معتبر می‌دانند، دلیل بر اعتبار این شرط در حضانت خواهند بود.

از جمله دلایل اعتبار این شرط، عدم خیانت و کوتاهی در مسائل مربوط به زندگی کودک است. لذا تجارت کودکان و خرید و فروش آنان و اعضایشان و سوء استفاده از کودکان در جرایم سازمان یافته چون حمل مواد مخدر، می‌تواند از مصادیق عدم امانت سرپرست باشد.^۴

۱. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۶، ص ۴۰.

۲. فاضل هندی، کشف اللثام، ج ۲، ص ۱۰۶.

۳. قواعد، ص ۱۸۱ و ۱۸۲.

۴. سعید نظری توکلی، همان، ص ۲۸۶.

۶- **اقامت مادر:** از جمله شرایطی که فقهای اهل سنت برای حضانت مادر در نظر گرفته‌اند، اقامت او در محل سکونت خود است. شیخ طوسی در کتاب *مبسوط*، نظر ابوحنیفه را به دلیل این که در روستا میزان آموزش کودک کاهش می‌یابد، قوی می‌داند و مادری که فرزند را به روستا می‌برد، اولویت برای نگهداری فرزند را از دست می‌دهد.^۱ به نظر می‌رسد با توجه به این که ما کودک را امانتی بدانیم که باید در راه رشد او مصلحت را در نظر گرفت، لذا می‌توان گفت اگر تغییر مکان، تأثیر منفی در روند زندگی و آموزش او دارد، حضانت با پدر یا مادری است که فرزند را در مکان مناسب‌تری پرورش می‌دهد.

۷- **عدم ازدواج مادر:** از جمله شرایط مادر برای برعهده گرفتن نگهداری کودک این است که نباید در خلال مدت نگهداری فرزند، ازدواج کند. یکی از دلایلی که برای این شرط ذکر شده این است که با برقراری رابطه زناشویی میان مادر و مردی دیگر، مادر موظف است تمام وقت خود را صرف شوهر و برآوردن حقوق او کند، بنابراین طبیعی است که در این صورت دیگر قادر نخواهد بود به وظایف مادری خود در نگهداری از کودکش عمل کند.^۲

۳- سرپرستی کودکان سرراهی و کودکان بی‌سرپرست

متون فقهی، تحت عنوان «لقطه» از کودکان سرراهی بحث می‌کنند. «لقیط» کودک کی است که به حال خود رها شده و کسی نیست که او را بزرگ کرده و محافظتش نماید.^۳ بسیاری از احکام کودکان سرراهی، بر کودکان بی‌سرپرست، یعنی کودکانی که به دلایل طبیعی و اجتماعی، مانند سیل، زلزله، بیماری‌های فراگیر و... سرپرست خود را از دست می‌دهند، منطبق است که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

۱. شیخ طوسی، *المبسوط*، ج ۶، ص ۴۰.

۲. شهید ثانی، *مسالک الافهام*، ج ۸، ص ۴۲۴ و فاضل هندی، *کشف اللثام*، ج ۲، ص ۱۰۶.

۳. شیخ بهاء‌الدین عاملی، *جامع عباسی*، ص ۲۵۱.

درباره حکم نگهداری کودکان بی سرپرست سه نظریه فقهی وجود دارد:

وجوب کفایی: یعنی اگر برای سرپرستی کودک بی سرپرست، هیچ کس اقدام نکند، همه کسانی که از این موضوع با خبر شده و امکان نگهداری چنین کودکی را دارند، گناه کار هستند.^۱ مستند این نظر سه آیه قرآن است:

﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^۲ یک دیگر را بر نیکی

و پرهیزگاری یاری کنید و نه بر گناه و دشمنی.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ

تُفْلِحُونَ﴾^۳ ای ایمان آورندگان، نماز را به پا دارید و پروردگار خود را پرستش کنید و کارهای نیک انجام دهید شاید که رستگار شوید.

﴿مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾^۴ هر کس انسانی را زنده بدارد گویی که

همه انسان‌ها را زنده کرده است.

استحباب و رجحان: گروهی دیگر از فقها با استناد به همین آیات، برداشتن

کودکان سرراهی را کاری پسندیده و مستحب می‌دانند.^۵

جمع بین دو نظریه واجب و مستحب: به نظر می‌رسد درست‌ترین نظر پیرامون

نگهداری و اداره زندگی کودکان بی سرپرست، تفصیل میان وجوب و استحباب باشد،

زیرا بدون تردید، چنین عملی از جمله کارهای خیر و نیکی است که پیوسته به انجام آن

سفارش شده ایم. ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ به ایشان سفارش کردیم که کارهای

۱. علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۲، ص ۲۷۰.

۲. مائده، آیه ۲.

۳. حج، آیه ۷۷.

۴. مائده، آیه ۳۲.

۵. ابن فهد حلی، المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، ج ۴، ص ۲۹۷ و خوانساری، جامع المدارک،

ج ۵، ص ۲۴۹.

نیکو انجام دهند، ولی این کار نیکو، گاه ضروری است، چرا که ممکن است با انجام ندادن آن، جان کودکی به خطر بیفتد.

بنابراین، برداشتن و نگاه‌داری کودکان سرراهی، عملی است مستحب که با احتمال به خطر افتادن جان آن‌ها، واجب خواهد بود. به هر حال چه برداشتن یا جمع‌آوری چنین کودکانی مستحب یا واجب باشد، یابنده کودک مادامی که از تصمیم خود در نگاه‌داری کودک، صرف نظر نکرده است، باید در حفظ و حراست او به نحوی شایسته بکوشد و تعهد خود را نسبت به کودک به طور مستقیم یا توسط همسر یا هر فرد دیگری به انجام رساند.^۱ طبیعی است، هرگاه در میانه راه از ادامه این کار و ماندن یا به هر دلیلی مایل به انجام آن نباشد، لازم است کودک را به قاضی (حاکم اسلامی یا مراکز حمایتی) به عنوان ولی هر بی‌سرپرست و ولی عام، بسپارد.^۲

شرایط نگاه‌داری از کودکان سر راهی: همان طور که بیان شد، یابنده کودک اگر متمایل به نگاه‌داری او باشد، به قائم مقامی والدین، سرپرست قانونی او محسوب می‌گردد؛ از این رو در منابع اسلامی، شرایطی برای اهلیت چنین مسئولیتی پیش‌بینی شده است که با تعمق در آن به نتایجی دست می‌یابیم که بیان خواهد شد:

۱- **عقل و رشد:** فقها این شرط را لازم دانسته‌اند، با این استدلال که وقتی سفیه، بر اموال خود امین نمی‌باشد، به طریق اولی، بر کودک و اموال او نیز امین نیست.^۳

۲- **صلاحیت اخلاقی:** احراز صلاحیت اخلاقی یابنده کودک از جمله اساسی‌ترین شرایط برای نگاه‌داری کودک و سپردنش به اوست این نکته‌ای است که هم از سیره عقلا به دست می‌آید و هم از وجود چنین شرطی در زن شیرده (دایه) و در

۱. زین الدین عاملی، *الروضه البهیة*، ج ۷، ص ۷۵؛ *مسالك الافهام*، ج ۱۲، ص ۴۷۲ و شهید اول، *الدروس الشرعیة فی فقه الامامیه*، ج ۳، ص ۷۶.

۲. علامه حلی، *تذکره الفقهاء*، ج ۲، ص ۲۷۱؛ *ایضاح الفوائد*، ج ۲، ص ۱۳۹.

۳. *الدروس*، ج ۳، ص ۷۶.

شخص امین. افزون بر این، وقتی بپذیریم که سپردن کودک به یابنده، نوعی امانت است، عموماً ماتی که امین بودن فرد را در باب امانت معتبر می‌داند، دلیلی خواهد بود بر اعتبار این شرط برای یابنده.^۱

۳- **توانمندی مالی:** بدون شک وقتی کودکی که یافت شده و مورد سرپرستی قرار می‌گیرد خود اموالی دارد که تأمین هزینه‌های او از همان محل است، اما تصور چنین فرضی بسیار نادر است و اغلب تأمین هزینه زندگی کودک، باید از طریق یابنده انجام پذیرد؛ لذا توانایی مالی، از شرایط اصلی یابنده می‌باشد تا بتواند رفاه و آسایش بیشتری را برای کودک تأمین کند^۲ و حتی در شرایط مساوی، ادعای رجحان شخص ثروت مند بر غیر ثروت مند شده است.^۳ بدیهی است این ویژگی با ملاحظه سایر شرایط و صلاحیت‌هاست.

۴- **استقرار در یک مکان:** از برخی متون فقهی چنین به دست می‌آید که یابنده کودک نمی‌تواند کودک را از محلی که پیدا کرده، دور کند، با این استدلال که بستگان کودک معمولاً در جایی که گم شده به دنبال او می‌گردند و دور کردن کودک از محلی که در آنجا یافت شده، شانس پیدا شدن بستگان احتمالی وی را به شدت کاهش می‌دهد.^۴

در برخی منابع فقهی، این شرط به گونه‌ای دیگر مطرح شده است که با عدم انتقال کودک از شهر به روستا و از روستا به صحرا، موجب می‌شود که پیوندهای احتمالی خویشاوندی او محفوظ بماند و مراقبت از سلامت جسمی او آسان‌تر باشد.^۵

۱. سعید نظری توکلی، همان، ص ۳۶۹ (با تلخیص).

۲. مقدس اردبیلی، مجمع الفایده والبرهان، ج ۱۰، ص ۴۲۸.

۳. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۳، ص ۳۴۱.

۴. محمد بن حسن حلی، ایضاح الفوائد، ج ۲، ص ۱۳۹.

۵. الدروس، ج ۳، ص ۷۷.

در جمع بندی این قسمت می توان گفت:

اولاً: تأکید متون فقهی بر جمع آوری کودکان بی سرپرست و جایگزینی و قائل مقامی یابنده و در مواردی دولت به عنوان سرپرست کودک، دلیل بر آن است که هیچ گاه کودک نباید بی سرپرست بماند، به ویژه آن که هیچ کس حق بازستاندن کودک را از چنین سرپرستی، بر اساس موضوع ماده ۹ کنوانسیون ندارد، مگر این که خود متمایل باشد یا صلاحیت نداشته باشد. ثانیاً: شرط توانایی مالی یابنده، خود قرینه‌ای است که اگر سرپرست، تمکن مالی داشته باشد، احتمال سوء استفاده از کودک برای اعمالی از قبیل گدایی، طبق موضوع ماده ۱۱ کنوانسیون، بسیار کمتر است. ثالثاً: شرط استقرار در یک مکان، برای احتمال پیدا کردن خویشاوندان اصلی کودک، خود نشانه‌ای بر اهمیت اسلام به رساندن کودک به والدین و فراهم کردن زمینه بازگشت کودک به خانواده، مطابق موضوع ماده ۱۰ کنوانسیون می باشد.

۴- حق ملاقات

آیا در صورت جدایی کودک از والدین و یا یکی از آن دو، برای کودک و والدین حق ملاقات با یکدیگر وجود دارد؟

پاسخ به این پرسش را می توان در عنوان «حق الرحم» جست و جو کرد. در شریعت اسلام، قطع رحم از گناهان بزرگ و صله رحم امری واجب دانسته شده است. در قرآن، آنان که از خویشاوندان خود قطع رابطه می کنند نفرین شدگان،^۱ و زیان دیدگان اند.^۲

۱. ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ تَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾، آیا از شما توقع است که اگر متولی امور مردم شوید در زمین فساد کنید و از خویشان خود ببرید، آن گروه مفسد و قاطع رحم کسانی هستند که خداوند متعال آنان را مورد نفرین قرار داده و کر و کور نموده است. (محمد، آیات ۲۲ و ۲۳).

۲. ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَ يَقَطَّعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾. کسانی که عهد خدا بعد از پیمان نقض می کنند و قطع می کنند آنچه را که خداوند به وصل آن امر فرموده و در زمین فساد ایجاد می کنند، آن ها همان زیانکارانند. (بقره، آیه ۲۷).

از مجموع آنچه در باب صله رحم آمده معلوم می‌گردد که رابطه خویشاوندی، تکالیف و حقوق متقابلی بین خویشاوندان به وجود می‌آورد و آن وجوب صله رحم و حرمت قطع رحم است. این امر کاشف از آن است که رابطه خویشاوندی، یک رابطه اعتباری صرف نیست، بلکه رابطه‌ای است واقعی که بین خویشاوندان وجود دارد و منشأ آن رابطه خونی و تکوینی است و در رابطه بین کودک و پدر و مادر این رابطه بدون واسطه است. بنابراین، این رابطه خونی بین کودک و والدین، سبب می‌شود که والدین برای سرپرستی کودک، سزاوارتر از دیگران باشند و هیچ نیرویی حق جدا نمودن فرزند را از والدین ندارد. هم چنین در صورتی که بین والدین کودک طلاق واقع شود یا این که یکی از والدین صلاحیت سرپرستی کودک را نداشته باشد و یا فوت کرده باشد، برای کودک و برای والدین، حق ملاقات یک‌دیگر وجود دارد.

از این روست که به نظر برخی از نویسندگان، گرچه در حق ملاقات واژه حق به کار رفته است اما این تعبیر مسامحی است و این حق از سنخ حکم و تکلیف می‌باشد، زیرا ملاقات کودک و والدین در حفظ رشته خانواده تأثیر بسزایی دارد. بنابراین پدر و مادر نباید حق ملاقات طفل را ساقط نمایند.^۱

شیخ طوسی می‌فرماید: «پدر حق ندارد مانع از اجتماع مادر با فرزند گردد، زیرا موجب قطع رحم می‌گردد که امری است حرام».^۲ علامه حلی^۳ و شهید ثانی^۴ نیز عباراتی به همین مضمون بیان نموده‌اند. صاحب جواهر در استدلال به حق ملاقات برای والدین به دلیل دیگری غیر از حرمت قطع رحم تمسک نموده که با اشاره به آیه شریفه

۱. سید حسن امامی سید، حقوق مدنی، ج ۵، ص ۱۹۵.

۲. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۶، ص ۴۰ و ۴۱.

۳. تحریر الاحکام، ص ۴۴.

۴. شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۸، ص ۴۲۳.

﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ﴾^۱ به حرمت اضرار والدین به یکدیگر از طریق دور نمودن فرزند استدلال کرده است.

۵- جدایی کودک از والدین در شریعت اسلامی

جمعی از فقها قائل اند جدایی مادر از کودک حرام است.^۲ بر این اساس هر گونه خرید و فروشی که مادران و کودکان را از یکدیگر جدا کند، قابل فسخ است.^۳ دلایل این گروه روایات وارده از پیامبر ﷺ و پیشوایان دین است.

پیامبر اسلام وقتی با گزارش جدایی دختری از مادرش مواجه شد، با تقبل و پرداخت هزینه، دختر را به مادرش برگرداند و فرمود: «آنان را از یکدیگر جدا مکنید».^۴ امام صادق (ع) در پاسخ پرسشی درباره جدایی میان دو برادر یا مادر و کودک، در شرایط مخاصماتی، به صراحت این عمل را حرام و ممنوع دانسته است، مگر آن که خود بخواهند.^۵ هم چنین از پیامبر ﷺ آورده اند که فرمود: «آن که میان مادر و کودک جدایی می اندازد، خداوند در روز واپسین میان او و دوستانش جدایی خواهد انداخت».^۶ آن دسته از فقیهان که جدایی میان کودک و والدین را حرام نمی دانند،

۱. بقره، آیه ۲۳۳.

۲. علامه حلی، مختلف الشیعه، ج ۴، ص ۴۱۸؛ منتهی المطلب، ج ۲، ص ۹۳۰؛ المهذب البارع، ج ۲، ص ۴۵۷؛ ریاض المسائل، ج ۱، ص ۵۶۴؛ الحدائق الناضره، ج ۱۹، ص ۴۱۸ و المقنعه، ص ۵۴۵.

۳. شیخ علی پناه اشتهاردی، فتاوی ابن جنید، ص ۱۶۱ و مختلف الشیعه، ج ۴، ص ۴۱۹.

۴. کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۲۱۸؛ شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۲۱۸ و شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۷۳.

۵. همان، ش ۳۱۲ و کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۲۱۸.

۶. احمد بن حنبل، مسند، ج ۵، ص ۴۱۳؛ عبدالله بهرام دارمی، سنن دارمی، ج ۲، ص ۲۲۸؛ محمد بن عیسی ترمذی، سنن ترمذی، ج ۲، ص ۳۷۶؛ احمد بن حسین بیهقی، السنن الکبری، ج ۹، ص ۱۲۶۰ و محمد بن علی (ابن ابی جمهور) احسانی، غوالی اللثالی، ج ۲، ص ۲۴۹.

دست کم آن را عملی ناپسند (مکروه) دانسته‌اند.^۱ این نظریه که جدایی کودک از پدر و اجداد کودک، که استحقاق حضانت و سرپرستی طفل را دارند، مانند جدایی از مادر حرام بوده و جایز نیست، در متون فقهی طرف‌دارانی دارد^۲ و حتی برخی از فقها معتقدند که اگر جدایی کودک از سایر بستگان هم موجب ناراحتی کودک شود، احتیاط، عدم جواز جدایی را اقتضا می‌کند.^۳

نتیجه

از آن چه تاکنون آوردیم، اصول و قواعد زیر، راهنمای چگونگی جریان مواد ۹، ۱۰ و ۱۱ پیمان نامه حقوق کودک است:

- شیر مادر بهترین شیر برای کودک است. هر چند نمی‌توان وی را مجبور به شیردادن کرد، اما عملی است واجب.

- بر اساس آیه ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ﴾^۴ زن و شوهر نباید با طعمه قرار دادن کودک به یک‌دیگر و فرزند آسیب برسانند. بنابراین پدر نه تنها نمی‌تواند مادر را از شیردادن فرزند محروم کند، بلکه موظف به تأمین هزینه‌های زندگی او در طول مدت شیردهی است.

- پدر و مادر حق دارند از کودک خود نگهداری کنند و کودک نیز حق دارد با پدر و مادر خود بزرگ شود.

- جدایی کودک از والدین و سرپرست او از نظر اسلام امری حرام و ناپسند است و باید در تلاش بود تا وحدت و انسجام خانواده احیا شود.

۱. علامه حلی، منتهی‌المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۲، ص ۹۳۰ و محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۴، ص ۲۲۰.

۲. منتهی‌المطلب، ج ۲، ص ۹۳۰ و تذکره الفقها، ج ۱، ص ۴۲۶.

۳. مقدس اردبیلی، مجمع‌الفائده والبرهان، ج ۸، ص ۲۵۶ و محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۴، ص ۲۲۲.

۴. بقره، آیه ۲۳۳.

- اسلام شرایطی را برای نگه‌داری کودک، اعم از یابنده کودک برشمرده است که از همگی آنان، اصل مهم رعایت مصلحت مادی و معنوی کودک برداشت می‌شود. از این رو، اصل مهم وحدت خانواده، در مواردی که مصلحت کودک در خطر است، نقض شده و باید کودک را از والدینی که صلاحیت ندارند، دور کرد.

موارد فوق، همگی با موضوع ماده ۹ پیمان نامه حقوق کودک و اصل مهم عدم جدایی والدین از کودک جز در موارد استثنایی هماهنگ است.

- نگه‌داری و مراقبت از کودکان سرراهی و بدون سرپرست، عملی است مستحب که با احتمال به خطر افتادن جان آن‌ها واجب خواهد شد. در فقدان داوطلب برای سرپرستی کودکان دولت اسلامی به عنوان ولی عام، سرپرستی این دسته را سازمان می‌دهد.

- قطع رحم حرام است و کودک و والدین حق ملاقات با یک‌دیگر را دارند. این آموزه اسلامی همان است که ماده ۱۰ پیمان نامه درباره رساندن والدین به فرزندان و فراهم آوردن امکان تماس با یک‌دیگر به آن اشاره دارد.

- مهم‌ترین اصل جاری در آموزه‌های اسلام، امانت بودن کودک است که برای سرپرستی او امین باید شرایط لازم را دارا باشد و مصلحت کودک را در کلیه موارد در نظر گیرد. کوتاهی در برابر این امانت بزرگ، مسئولیت کیفری و حقوقی دارد.

اصول و قواعد فوق می‌تواند همچون اصول راهنما در حقوق کودکان به کار آید. از این اصول می‌توان وضعیت کودکان با والدین زندانی و کودکان خیابانی و بی‌سرپرست، انتقال کودکان و مانند آن را نیز به دست آورد:

کودک و والدین زندانی: اگر مادر زندانی، کودک شیرخوار دارد، باید بتواند در ایام شیردهی فرزند خود را به همراه داشته باشد. مادر زندانی می‌تواند در زندان با توجه به اصل رعایت مصلحت کودک، از فرزند خود نگه‌داری کند، اما اگر محیط زندان مناسب حضور طفل نباشد، می‌توان کودک را از والدین جدا کرد.

با توجه به حرمت قطع رحم و وجوب صله رحم، برای کودک و والدین زندانی، حق ملاقات و تماس با یک‌دیگر با رعایت همان اصل مصلحت کودک وجود دارد. هم‌چنین کودک باید از وضعیت والدینی که از ناحیه دولت، زندانی و یا تبعید شده‌اند اطلاع یابد تا بتواند از حق ملاقات و تماس با والدین برخوردار شود. نتیجه حاصل از اصول پیش گفته، سازگاری این قسمت با بندهای ۳ و ۴ ماده ۹ پیمان نامه حقوق کودک است.

کودکان سرراهی و بدون سرپرست: ابتدا باید یابنده یا اداره دولتی مربوطه، تلاش کند تا والدین و یا سرپرست قانونی کودک شناسایی شوند، زیرا اولویت سرپرستی با والدین و سپس با اقوام و دیگر سرپرستان است. پس از شناسایی سرپرستان حقیقی، باید زمینه بازگشت کودک به خانواده فراهم آید. چنانچه کودک به علت نداشتن امکانات مالی و اجتماعی از خانواده جدا شده است، باید با ارائه حمایت‌های مالی و فرهنگی، حضور کودک در کنار والدین امکان‌پذیر گردد.

داوطلبان سرپرستی کودکان باید از شرایطی چون توانایی مالی و فرهنگی و جسمی برخوردار باشند تا مصلحت کودک رعایت شود. اگر در طول ایام سرپرستی به کودک آسیبی برسد یا سرپرست شرایط را از دست دهد، قرارداد سرپرستی منحل می‌شود.

کودکان کار و کودکان خیابانی: از آن‌جا که این دسته از کودکان اکثراً سرپرست شناخته شده دارند، بنابراین مهم‌ترین وظیفه دولت، جمع‌آوری آنان و سپردن به ولی، از جمله والدین و یا سرپرستان قانونی است. آن‌چه بیان گردید، نشان‌گر وظیفه دولت هاست که موضوع بند ۱ و ۲ و ۳ ماده ۹ پیمان نامه حقوق کودک است.

انتقال کودکان به خارج از کشور و خرید و فروش آنان: از جمله نتایج حاصله از اصول اسلامی حاکم بر سرپرستی کودک، غیرشرعی بودن خرید و فروش کودکان و انتقال آنان به خارج از کشور است که به جدایی والدین از آنان می‌انجامد. از این رو دولت‌ها علاوه بر این که باید وضع قوانینی کنند تا چنین اعمالی جرم باشد، باید برای

استرداد کودکان تلاش کنند. در پرتو اصل رعایت مصلحت کودک، باید از کلیه اعمالی که به سلامت جسمی و روحی کودک زیان وارد می‌کند، جلوگیری کرد. بنابراین، نه تنها از جهت جدایی کودک از والدین، بلکه برای جلوگیری از به مخاطره افتادن سلامت جسمی و روحی کودک اعمال زیر ممنوع است:

بهره برداری از کودکان در امر خرید و فروش مواد مخدر؛ تکدی‌گری؛ مشارکت دادن آن‌ها در مخاصمات مسلحانه به عنوان مزدور؛ تجارت کودکان و خرید و فروش آنان و اعضایشان. این موارد از مصادیق عدم امین بودن سرپرست بوده و موجب سلب صلاحیت والدین می‌گردد که بر اساس ماده ۱۱ پیمان نامه حقوق کودک، توجه دولت‌ها و جامعه بین‌المللی را می‌طلبد.

مواد ۹، ۱۰ و ۱۱ این پیمان نامه، با الهام از اصل مصالح عالی‌ه کودک تنظیم شده است. با نگرش موشکافانه به آیات و روایات و دیدگاه فقیهان، به این مهم دست می‌یابیم که شریعت اسلام با ارائه اصول و مبانی کاملاً مترقی در ارتباط با سرپرستی کودک، نگرشی حکمیانه داشته و نشان دغدغه پایه‌گذاران شریعت اسلامی به سرنوشت کودکان است که قدمت آن بر هیچ کس پوشیده نیست. بنابراین مواد مربوطه، نه تنها با موازین اسلامی منافاتی نداشته و همگام است، بلکه بخشی از اصول جاری اسلامی در این زمینه است.

گفتار ششم

حق بر خورداری از تأمین اجتماعی

حسین جعفری

الف: حق تأمین اجتماعی در اسناد بین‌المللی

تأمین اجتماعی، که به عنوان شاخص عملی برای سنجش و ارزیابی میزان مداخله حمایتی دولت‌ها از شهروندان محسوب می‌گردد و بیان‌گر تلقی نظری حاکم در یک جامعه دموکراتیک از رابطه دولت با شهروندان می‌باشد،^۱ در برخی از اسناد بین‌المللی از جمله مقاله‌نامه شماره ۱۰۲ سازمان بین‌المللی کار سال ۱۹۵۲م، چنین تعریف شده است:

«تأمین اجتماعی به منزله حمایتی است که جامعه در قبال پریشانی‌های اجتماعی و اقتصادی پدید آمده به واسطه قطع یا کاهش شدید درآمد افراد بر اثر بی‌کاری، بیماری، بارداری، از کار افتادگی، سال‌مندی،

۱. سید محمد قاری سید فاطمی، حقوق بشر در جهان معاصر، ص ۳۰۸.

فوت و هم‌چنین افزایش هزینه‌های درمان و نگهداری خانواده، به اعضای خود ارائه می‌دهد.^۱

در راستای این اهمیت و جایگاه است که ضرورت برخورداری همه انسان‌ها، به ویژه کودکان، از تأمین اجتماعی جزء موضوعاتی است که در اسناد مختلف بین‌المللی حقوق بشر، مورد توجه جدی قرار گرفته است.

ماده ۲۲ اعلامیه جهانی حقوق بشر اعلام می‌دارد:

«هر فرد، به عنوان عضو، جامعه، حق تأمین اجتماعی دارد و حق دارد به وسیله مساعی ملی و همکاری بین‌المللی، حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خود را، که لازمه مقام و رشد آزادانه شخصیت اوست، با رعایت تشکیلات و منابع هر کشور به دست آورد.»

در بند ۱ ماده ۲۵ این اعلامیه نیز، گرچه عنوان تأمین اجتماعی به کار نرفته ولی از ضرورت برخورداری افراد از مصادیق متنوع تأمین اجتماعی سخن به میان آمده است. این بند اعلام می‌دارد:

«هر شخصی حق دارد که از سطح زندگی مناسب برای تأمین سلامتی و رفاه خود و خانواده‌اش، به ویژه از حیث خوراک، پوشاک، مسکن، مراقبت‌های پزشکی و خدمات اجتماعی ضروری برخوردار شود. هم‌چنین حق دارد که در مواقع بی‌کاری، نقص عضو، بیوه‌گی، پیری یا در تمام موارد دیگری که به عللی مستقل از اراده خویش، وسایل امرار معاشش را از دست داده باشد، از تأمین اجتماعی بهره‌مند گردد.»

بند دوم همین ماده در خصوص مادران و کودکان مقرر می‌دارد:

«مادران و کودکان حق دارند که از کمک و مراقبت ویژه برخوردار شوند. همه کودکان، اعم از آنان که در پی ازدواج یا بی‌ازدواج زاده

۱. به نقل از: احمد قابل، اسلام و تأمین اجتماعی، ص ۵.

شده باشند، حق دارند که از حمایت اجتماعی یک‌سان بهره‌مند گردند.»
بنابراین، «تأمین اجتماعی» مورد نظر این ماده، یک مفهوم موسّع است و مقصود از آن، مجموعه اموری است که سطح زندگی مناسب و سلامتی و رفاه مادی و معنوی انسان را تأمین می‌کند.

ماده ۹ میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی مقرر می‌دارد: «دولت‌های عضو این میثاق، حق هر شخص را برای تأمین اجتماعی، از جمله بیمه اجتماعی به رسمیت می‌شناسند.»

در این مواد هیچ تفاوتی میان بزرگسالان و کودکان در برخورداری از تأمین اجتماعی وجود ندارد. هم‌چنین مطابق ماده ۱۰ (۱) همین میثاق، خانواده عنصر اساسی جامعه است که باید از حداکثر حمایت و مساعدت برخوردار گردد، به ویژه مادام که مسئولیت نگاه‌داری و آموزش و پرورش کودکان خود را بر عهده دارد. بدیهی است که تأمین اجتماعی مورد بحث ما، در مفهوم عام حمایت از خانواده و مساعدت به آن، قرار می‌گیرد.

از دیدگاه سازمان بین‌المللی کار، «تأمین اجتماعی» اصطلاحی است که به نوعی خاص از حمایت‌ها و رویکردهای بیمه‌ای اختصاص دارد. مقاله نامه شماره ۱۰۲ این سازمان، موسوم به «حداقل معیارها»، از موارد زیر به عنوان حداقل‌های تأمین اجتماعی یاد می‌کند: مراقبت‌های پزشکی؛ خدمات دوران بیماری؛ مزایای دوران بی‌کاری؛ مزایای دوران پیری؛ صدمات ناشی از کار؛ مزایای خانوار؛ زایمان؛ مستمری پرداختی به بازماندگان.^۱ هرچند مقاله نامه، از نظر تاریخی مقدم بر میثاق است، ولی می‌توان مصادیق نه گانه آن را مکمل ماده ۹ میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در خصوص تأمین اجتماعی دانست.

1. Social Security (Minimum Standards) Convention, 1952 (No. 102) Available At: <http://www.ilo.org/>.

اما ماده ۲۶ پیمان نامه حقوق کودک، به طور مشخص به حق برخورداری کودکان از تأمین اجتماعی اختصاص یافته است. این ماده مقرر می‌دارد:

۱- دولت‌های عضو، حق هر کودک را برای برخورداری از تأمین اجتماعی، از جمله بیمه اجتماعی، به رسمیت می‌شناسند و اقدامات لازم را برای دستیابی به تحقق کامل این حق، مطابق با قوانین داخلی خود، به عمل خواهند آورد.

۲- این مزایا در صورت مقتضی باید با توجه به امکانات و شرایط کودک و اشخاص مسئول نگهداری از او و نیز سایر ملاحظات مربوط به درخواست مزایا، از سوی کودک یا از طرف سرپرست او، اعطا شوند.

پر واضح است که تأمین این حق همگانی برای کودکان، سرمایه گذاری برای آینده آنان و زمینه سازی ایجاد امنیت برای دیگر افراد جامعه است. در واقع کودکان از نظر اقتصادی به بزرگسالان وابسته‌اند و بر همین اساس، تفاوت کشورها از جهات اقتصادی و سطح معیشتی بزرگسالان، در میزان حمایت آنان از کودکان تأثیرگذار است و چنانچه خانواده‌ها قادر به حمایت از کودکان نباشند، دولت‌ها به میزان منابع در اختیار، موظفند حمایت از آنان را تضمین نمایند.^۱

ماده ۱۱ کنوانسیون رفع کلیه اشکال تبعیض علیه زنان نیز به حق تأمین اجتماعی پرداخته است. مطابق این ماده، دولت‌های عضو باید اقدامات مقتضی را برای رفع تبعیض علیه زنان در زمینه اشتغال اتخاذ نمایند؛ از جمله این اقدامات عبارتند از:

- تشویق جهت ارائه خدمات اجتماعی و حمایت‌های لازم به نحوی که والدین را قادر سازد تا تعهدات خانوادگی را با مسئولیت‌های شغلی و مشارکت در زندگی اجتماعی هماهنگ نمایند، به ویژه از طریق تشویق به تأسیس و توسعه یک شبکه ی تسهیلاتی مراقبت از کودکان (بند ۲ - ج - ماده ۱۱) .

۱. ر.ک: راشل هاجکین و پیترو نیول، همان، ص ۳۴۷.

- حق برخورداری از تأمین اجتماعی به ویژه در موارد بازنشستگی، بی‌کاری، بیماری، دوران ناتوانی و پیری و سایر موارد از کارافتادگی (بند ۱-ه- ماده ۱۱).
این ماده هم‌چنین این حقوق را برای زنان و نیز در حمایت از کودکان شناسایی کرده است: ممنوعیت اخراج به‌خاطر حاملگی یا مرخصی زایمان (بند ۲ الف)، دادن مرخصی دوران زایمان با پرداخت حقوق با مزایای اجتماعی مناسب بدون از دست رفتن شغل، سمت یا مزایای اجتماعی (بند ۲ ب)، حمایت ویژه از زنان در دوران بارداری، در مشاغلی که ثابت شده برای آن‌ها زیان‌آور است (بند ۲ د).
بنابراین می‌توان گفت، مفهوم تأمین اجتماعی و نیز بیمه اجتماعی به‌صورت گوناگون از دیرباز در زندگی انسان‌ها وجود داشته و این دو برآیندی از تعاون اجتماعی است و از احساس فطری جامعه‌گرایی بشر سرچشمه می‌گیرد. شاید از همین روست که سعدی شیرازی گفته است:

چو عضوی به درد آورد روزگار

دگر عضوها را نماند قرار

بر اساس این اصل، هرگاه فردی دچار صدمه و حادثه‌ای شود که فوق‌تحمیل عادی او باشد، دیگران، یعنی افراد و اعضای دیگر اجتماع، هر یک به قدر توان خود، در زیان مادی وی شریک می‌شوند. بنابراین می‌توان گفت بیمه هرچند جدید به نظر می‌آید، ولی فلسفه اجتماعی و اخلاقی آن پیشینه‌ای دیرینه در تاریخ بشر دارد.^۱

۱. اصل بیست و نهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که از آموزه‌های اسلام الهام گرفته است در ارتباط با ضرورت برخورداری از تأمین اجتماعی مقرر می‌دارد: «برخورداری از تأمین اجتماعی از نظر بازنشستگی، بیکاری، پیری، از کار افتادگی، بی‌سرپرستی، در راه ماندگی، حوادث و سوانح و نیاز به خدمات بهداشتی و درمانی و مراقبت‌های پزشکی به صورت بیمه و غیره حقی است همگان و دولت مکلف است طبق قوانین، از محل درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت مردم، خدمات و حمایت‌های مالی فوق‌را برای یکایک افراد کشور تأمین کند».

ب: تأمین اجتماعی در حقوق اسلام

نیاز به تأمین اجتماعی، که از احساس فطری جامعه‌گرایی بشر و اصل ضروری پناه جستن به زندگی اجتماعی برای رفع نیازهای مادی و معنوی ناشی می‌شود، در آموزه‌های اسلام پذیرفته شده است، زیرا اسلام دینی است مبتنی بر فطرت و تأمین اجتماعی به عنوان مقوله‌ای که ریشه در فطرت انسان دارد، مورد تأیید و قبول دین اسلام می‌باشد. پیامبر اسلام ﷺ پیش از بعثت، در پیمانی که «حلف الفضول» نام گرفت و میان جوانان قریش مکه بسته شد، متعهد شدند چنانچه حقوق افراد در مکه تضییع شود آن‌ها را تحت حمایت اقتصادی و اجتماعی خود گیرند.^۱

امام علی علیه السلام نیز می‌فرماید: «لا یحل لمسلم أن یروع مسلماً»؛ فراهم آوردن فضایی که مسلمانی در آن بترسد روا نیست.^۲ گرچه این سخن ناظر به امنیت اجتماعی به معنای خاص است، ولی عمومیت این تعبیر به گونه‌ای است که شاید جلوگیری از ایجاد زمینه ترس از آینده‌ای تاریک و مبهم را به دلیل فقدان امکانات لازم برای یک زندگی مناسب نیز شامل می‌شود، یعنی همان چیزی که بیمه‌های اجتماعی امروزه، آن را رسالت خود می‌دانند و شمول آن در مورد کودکان و افراد ناتوان به ضرورت عقلی ثابت است. بنابراین از دیدگاه اسلام، بزرگ‌سالان و سرپرستان کودکان و یا دولت، موظفند فضایی فراهم آورند تا کودک و یا هر شهروند، با خاطری آسوده و به دور از نگرانی‌های ناشی از فقدان امکانات لازم برای یک زندگی سالم به حیات خود ادامه دهد.

دانشمندان اعتقاد دارند که بسیاری از راهبردهای تأمین اجتماعی که امروزه در محورهای گوناگون تبیین گردیده، با توجه به اصول کلی دین قابل تأیید است، گذشته

۱. سید محمد خامنه‌ای، بیمه در حقوق اسلام، ص ۱۰.

۲. مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۱۷۴.

از این که مسئله حضور همیشگی انبیای الهی در زندگی اجتماعی، به صورت پنهان یا پیدا در تفکرات بشری تأثیر گذار بوده است.^۱

برخی از اصولی که از آن به عنوان مبانی تأمین اجتماعی در اسلام یاد می‌شود عبارتند از:

۱- **اصل حرمت و کرامت انسان در اسلام:** در قرآن، انسان جانشین و خلیفه خداوند در زمین و دارای کرامت است.^۲ در این متن مقدس، از کرامت تمام ابنای بشر بدون در نظر گرفتن مرزبندی‌های گوناگون سخن به میان آمده و کرامت انسان از نگاه قرآن از چنان مفهوم گسترده‌ای برخوردار است که کوچک‌ترین خدشه به حرمت و کرامت انسان را بر نمی‌تابد و از همین ره گذر می‌توان ضرورت اقداماتی همچون تأمین اجتماعی را که در راستای جلوگیری از حرمت‌شکنی انسان و نقض کرامت و منزلت خدادادی او جعل شده است به اثبات رساند. بی‌گمان رعایت حرمت جان، مال و آبروی انسان‌ها، پاسداشت کرامت انسانی است. توجه به زندگی مادی افراد، از جمله کودکان و افراد بی‌سرپرست نیز از طریق بیمه‌های اجتماعی، نه تنها از این قاعده مستثنی نیست، بلکه آسیب‌پذیری کودکان می‌تواند اولویت آنان را در برخورداری از تأمین اجتماعی و تخصیص منابع به آنان توجیه کند.

۲- **اصل نوع دوستی:** بر اساس قرآن کریم که «خداوند میان انسان‌ها دوستی و رحمت قرار داده است»،^۳ هر انسانی بر اساس تدبیر الهی به هم‌نوع خویش احساس علاقه و نیاز می‌کند و بر اساس متون روایی شیعی «محبوب‌ترین و بهترین مردم نزد خداوند کسی است که نفع بیشتری برای مردم داشته باشد»^۴ و از امام صادق علیه السلام نقل

۱. احمد قابل، همان، ص ۱۵.

۲. ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، (اسراء، آیه ۷۰).

۳. ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾، (روم، آیه ۲۱).

۴. کلینی، الفروع من الکافی، همان، ج ۲، ص ۱۶۴.

شده است که فرمود: «هیچ کس در زندگی خویش بی‌نیاز از مردم نیست و مردم چاره‌ای جز همراهی با یک‌دیگر ندارند.^۱ با توجه به این که یکی از راهبردهای سه‌گانه تأمین اجتماعی «راهبرد حمایتی» نام دارد، جایگاه اصل نوع دوستی در تحقق این راهبرد روشن می‌شود.

۳- اصل هم‌بستگی اجتماعی یا وحدت و یک‌پارچگی نوع بشر: بر اساس جهان‌بینی اسلام، نوع بشر (جامعه جهانی انسانی) از وحدت و یک‌پارچگی برخوردارند و حمایت از هم نوع و احترام به وی به عنوان انسان، به منزله یک اصل باید مورد توجه قرار گیرد. در متون دینی آموزه‌هایی که فارغ از هرگونه قید و تعلق بر احترام به حقوق افراد تأکید دارد، بسیار است. گرچه آیات قرآن و متون دینی، از مؤمنان به عنوان برادر یاد می‌کند و عقاید و باورهای مذهبی و اسلامی منشأ پیدایش یک هویت اجتماعی در قالب (برادران ایمانی) شده است، اما برادری، مؤمنان با یک‌دیگر، نافی حمایت از هم‌نوع نیست. قرآن به صراحت اعلام می‌دارد که نیکی نمودن و رعایت عدالت با آنان که به خاطر دین با مسلمانان نمی‌جنگند منعی ندارد.^۲ بنابراین با استفاده از متون دینی، می‌توان گفت که انواع راهبردهای تأمین اجتماعی در یک جامعه اسلامی در مورد همه شهروندان، نه تنها روا و شایسته، بلکه گاه تکلیف است.

۴- اصل مبارزه با فقر و محرومیت‌زدایی: از جمله آموزه‌های اسلام، تلاش برای زدودن فقر از چهره جامعه است که به تفصیل در بخشی از این کتاب بدان پرداخته خواهد شد. در بیان قرآن «فقر مادی» می‌تواند مانعی برای رسیدن انسان به معنویت و ارتباط با خدا باشد،^۳ زیرا قرآن کریم می‌فرماید: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾ و شیطان

۱. حر عاملی، وسائل الشیعة، (الاسلامیة)، ج ۸، ص ۳۹۹.

۲. ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾. (ممتحنه، آیه ۸).

۳. بقره، آیه ۲۶۸.

هدف از فقر را بازداشتن از اهداف الهی می‌داند و در برخی از روایات فقر، بستری برای بی‌ایمان شدن انسان دانسته شد.^۱ امام صادق علیه السلام از پیامبر نقل می‌کنند که فرمود: «**كاد الفقر ان يكون كفراً**». این که در بسیاری از آموزه‌های اخلاقی و دینی مرز میان «فقر و کفر» بسیار نزدیک می‌باشد از آن رو است که فقر مادی، زمینه و بستر غیرقابل جبران فقر روحی و معنوی خواهد بود.^۲

انبوهی از سفارش‌های دینی در فقرزدایی و ضرورت برنامه‌ریزی حاکمان در این باره، تأییدی بر اهمیت و ضرورت نظام تأمین اجتماعی در اسلام است، زیرا از جمله اهداف تأمین اجتماعی و بیمه‌های اجتماعی، مبارزه با فقر و رفع نیازهای محرومان جامعه به‌ویژه کودکانی است که امکان و یا درک لازم برای زندگی و رفع موانع موجود را ندارند. دستورهایی که در مورد توجه به امور نیازمندان به‌ویژه ایتام و ضرورت کفالت امور آنان در متون روایی وارد شده است، در راستای همین اهداف قابل توجیه و تبیین است.

۵- اصل عدالت اجتماعی: بی‌هیچ تردیدی، از جمله اهداف مشترک همه ادیان و نظام‌های حقوقی جهان، عدالت و به تعبیر دیگر برقراری عدالت اجتماعی است. قرآن کریم نیز بر این هدف تصریح دارد.^۳ پیوند میان عدالت اجتماعی و تأمین اجتماعی در برخی اسناد بین‌المللی آمده است.^۴ تأمین عدالت اجتماعی از طریق تأمین اجتماعی و مانند آن پیش از آن که امری دینی باشد، امری عقلی و برون دینی است. اسلام دین

۱. شیخ صدوق، *الخصال*، باب الواحد، حدیث ۴۰.

۲. نک: احمد قابل، همان، ص ۲۸.

۳. ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾، (حدید، آیه ۲۵).

۴. در بیانیه فیلادلفیا، که از سوی انجمن بین‌المللی تأمین اجتماعی و سازمان بین‌المللی کار در سال ۱۹۴۴ صادر گردید عبارت «عدالت اجتماعی بدون تأمین اجتماعی نمی‌تواند وجود داشته باشد» به عنوان شعار اصلی انتخاب شد. (به نقل از احمد قابل، همان، ص ۶۳).

عقل است و بر اهمیت و ضرورت این موارد تردید نمی‌توان کرد. محرومیت برخی و رفاه بعضی دیگر، پیش از آن که تقدیرات الهی باشد،^۱ از سوء تدبیر و عدم برنامه ریزی در اداره امور، ریشه می‌گیرد.

ج: بررسی برخی از راهبردهای تأمین اجتماعی در اسلام

برای تأمین اجتماعی به معنای اصطلاحی، سه راهبرد کلی و عمده مطرح شده است: راهبردهای حمایتی، راهبردهای بیمه‌ای و راهبردهای امدادی.^۲ راهبرد اخیر، حمایت‌های خاص و مقطعی در مواقع حوادث و بلاهای طبیعی یا غیرطبیعی، همچون جنگ و مهاجرت و... است که معمولاً در حوزه تأمین اجتماعی (به معنای خاص) قرار نمی‌گیرد و بیشتر از طریق اعانه و کمک‌های داخلی و خارجی و با مسئولیت دولت تأمین می‌گردد.

از رهنمودهای کلی قرآن و سخن و سیره پیشوایان دین می‌توان راهبردهای حمایتی گوناگونی را اعم از الزامی و غیرالزامی و به صورت مستقیم و غیرمستقیم در پشتیبانی مالی از نیازمندان، که یکی از رسالت‌های تأمین اجتماعی به مفهوم امروزی است، در نظر گرفت که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱) زکات و خمس: زکات یکی از مالیات‌های خاص شرعی است که با توجه به علل تشریح، گستره شمول و افراد یا اصناف مشمول این مالیات، می‌تواند با مقوله تأمین اجتماعی ارتباط پیدا کند. از نظر قرآن کریم، تمامی اموال، متعلق زکات می‌باشند^۳ و بسیاری از مفسران و فقیهان نیز این تعمیم قرآنی را پذیرفته‌اند.^۴ به هر روی، یکی از موارد مصرف آن عنوان «فی سبیل الله» است و هر موردی که صدق عنوان

۱. محمدرضا حکیمی و دیگران، *الحیاء*، ج ۳، ص ۲۸.

۲. نظام جامع تأمین اجتماعی، انتشارات مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی، ص ۱۵.

۳. «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا» (توبه، آیه ۱۰۳).

۴. سید محمد حسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۹، ص ۳۷۷ و حسینعلی منتظری، *کتاب الزکاة*، ج ۱، ص ۳۰ (به نقل از احمد قابل، همان، ص ۱۴۰).

«رضای خداوند» باشد، در ذیل این عنوان جای می‌گیرد. مشمولان حمایت‌های تأمین اجتماعی مستحق دریافت زکات هستند، خواه از طریق عضویت در گروه‌های یاد شده در متون شرعی و یا از طریق گستره عنوان «فی سبیل الله». امام کاظم علیه السلام می‌فرماید: «خداوند عزیز زکات را به عنوان قوت (روزی ضروری) تهی‌دستان و سبب فراوانی اموال، تشریح کرده است».^۱ هم‌چنین، خمس دیگر راه کار حمایتی است که در اسلام و در نظر بسیاری از فقیهان شیعه، برای هزینه شدن در رفع نیازهای فقرا و محرومان منظور شده است.^۲ این مالیات همانند زکات در عنوان «فی سبیل الله» مشترک است. بر اساس برخی از روایات خاص، مالیات خمس حقی است که در اختیار سرپرست جامعه (پیامبر، ائمه و یا مطلق اولیا امور) قرار می‌گیرد تا بر اساس برنامه‌های اقتصادی و اجتماعی مبتنی بر عدالت، توزیع گردد.^۳

بنا بر این نظریه، خمس مالیات عمده‌ای است که در شریعت محمدی صلی الله علیه و آله برای تأمین بودجه عمومی جامعه، که عمده‌ترین جهت هزینه آن رسیدگی به وضع محرومان و نیازمندان است تشریح شده و سرپرست جامعه اسلامی باید از این مالیات برای بهبود وضع نیازمندان و کم کردن فاصله میان افراد برخوردار و محروم - یعنی در مسیر تأمین اجتماعی - بهره‌گیری کند. بدیهی است کودکان با توجه به شرایط خاصی که دارند، به طریق اولی، مشمول این گونه حمایت‌ها خواهند بود.

(۲) فیء و انفال: از برخی آیات قرآن استفاده می‌شود که علت اصلی تشریح این درآمدها، بهره‌مندی محرومان از ثروت و دارایی عمومی و توان‌بخشی به گروه‌های

۱. کلینی، *الفروع من الکافی*، ج ۳، ص ۴۹۸، حدیث ۶.

۲. از نظر فقه امامیه گسترده‌ترین نوع مالیات شرعی است چرا که تمام دارایی‌ها و درآمدها را در برمی‌گیرد و مقدار آن نیز ۲۰ درصد تعیین شده است. آیه ۴۱ از سوره انفال مربوط به تشریح خمس و موارد مصرف آن می‌باشد.

۳. احمد قابل، همان، ص ۲۱۲ و ص ۱۴۷.

اجتماعی نیازمند جامعه است تا نوعی توازن بین طبقات ایجاد گردد.^۱ اختصاص بخش عظیمی از ثروت‌ها به عموم افراد جامعه، با اولویت رفع نیاز نیازمندان و جهت‌گیری برای توانا ساختن ایشان از محل درآمدهای عمومی، بیان‌گر تصمیم جدی دین در ایجاد عدالت و تأمین اجتماعی است و مسئولیت آن نیز با سرپرستان و مدیران جامعه است. پر واضح است که در میان افراد نیازمند، کودکان از امتیاز ویژه‌ای برخوردارند و این اهداف، همان چیزی است که در بحث بیمه‌های اجتماعی امروزه نیز مطرح شده است، زیرا در بحث تأمین اجتماعی نیز نهادهای بیمه‌ای برای پرداخت حق بازنشستگان، بازماندگان، بی‌کاران، بیماران و حادثه‌دیدگان، از طریق سرمایه‌گذاری حق بیمه‌های دریافتی، به تلاش گسترده جهت کسب درآمد می‌پردازند، ولی قرآن کریم با اختصاص ثروت‌های طبیعی به عموم افراد، در واقع برنامه‌ای برای زدودن فقر پیش‌بینی کرده است. در نهایت، این فعالیت و تلاش سرپرستان جامعه است که با برنامه‌ریزی صحیح اقتصادی، از ثروت عمومی به نفع اقشار آسیب‌پذیر، از جمله کودکان و جوانان استفاده نمایند تا به تعبیر قرآن، ثروت در دست عده‌ای گردش نکند.^۲

در فرمان امام علی علیه السلام به مالک اشتر به صراحت از اختصاص سهمی از بودجه عمومی به امور نیازمندان و فقیران و از کارافتادگان آمده است.^۳ علاوه بر این سه درآمد شرعی، تأسیس‌های مالی دیگری چون صدقه، زکات فطره، هبه و عطیه، برّ و احسان،

۱. ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...﴾ (حشر، آیه ۷).

۲. احمد قابل، همان، ص ۱۴۸-۱۴۹.

۳. «ثم الله الله في الطبقة السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين و المحتاجين و اهل البؤسى و الزمنى فان في هذه الطبقة قانعا و معترا، و احفظ الله ما استحفظك من حقه فيهم، و اجعل لهم قسما من بيت مالک و قسما من غلات صوافى الاسلام فى كل بلد، فان للاقصى منهم مثل الذى للادنى و كل قد استرعيت حقه...» (نهج البلاغه، تصحيح: صبحی صالح، نامه ۵۳، ص ۴۳۸).

قرض الحسنه، انفاق فی سبیل الله، نذر و وصیت، هر کدام به نوعی حمایت از افراد و تعاون اجتماعی، در آموزه‌های دینی محسوب می‌شود. بر همین اساس، دولت‌مردان و مدیران در یک جامعه اسلامی، موظفند با استفاده از این تأسیسات و نهادها، به گونه‌ای برنامه ریزی نمایند تا افراد نیازمند از جمله از کار افتادگان و کودکان بی‌سرپرست و نیازمند تحت پوشش برنامه تأمین اجتماعی قرار گرفته و زندگی آنان به گونه‌ای تأمین گردد که خللی در زندگی مادی و معنوی آنان وارد نیاید.

نتیجه

آموزه‌های اسلام در مقوله تأمین اجتماعی و ضرورت برخورداری همه شهروندان به ویژه کودکان از این حق، با رهنمودها و الزامات مندرج در اسناد بین‌المللی حقوق بشر تعارض ندارد.

نیاز به تأمین اجتماعی در احساس فطری جامعه‌گرایی انسانی ریشه دارد و اسلام نیز دینی مبتنی بر فطرت است. اصولی مانند کرامت، عدالت اجتماعی، مبارزه با فقر و محرومیت، که از آن‌ها به عنوان مبانی تأمین اجتماعی یاد می‌شود، بخشی از تعالیم دین اسلام است.

از دیدگاه اسلام، دولت اسلامی موظف است در حد امکان فضایی فراهم آورد تا کودکان و هر شهروند دیگر بتواند با خاطری آسوده و به دور از نگرانی‌های ناشی از فقدان امکانات لازم برای یک زندگی سالم و توأم با امید به آینده، به حیات خود ادامه دهد.

در رهنمودهای قرآن و در سیره گفتاری و رفتاری پیامبر ﷺ و پیشوایان دین، راهبردهای حمایتی الزامی و غیر الزامی در پشتیبانی مالی از نیازمندان، که یکی از رسالت‌های تأمین اجتماعی به مفهوم امروزی، در نظر گرفته شده است.

گفتار هفتم

حقوق کودکان ناتوان

سید مصطفی میرمحمدی

الف: حقوق کودکان ناتوان در اسناد بین‌المللی

تعریف پذیرفته شده‌ای از اصطلاح ناتوانی (Disability) وجود ندارد، ولی در مفهوم خود محدودیت‌های کارکردی را که در یک جمعیت رخ می‌دهد، در بردارد. افراد ممکن است با صدمات جسمی، فکری یا حسی، شرایط پزشکی یا بیماری ناتوان شوند. این صدمه‌ها، شرایط یا بیماری‌ها ممکن است دائمی و یا موقت باشد.^۱ در بحث حاضر ناتوانی عبارت است از: نارسایی جسمی، ذهنی یا حسی که باعث از کار افتادگی می‌شود.^۲ هر فرد ناتوان از جمله کودکان باید از حقوق انسانی خود بهره‌مند باشند. آنان

۱. ر.ک: متیو سی. آر. کریون: همان، ص ۴۸۵-۴۸۶.

2. Rachel Hodgkin and Peter Newell: Op cit, P. 326/ Declaration on the Rights of Disabled Persons Proclaimed by General Assembly resolution 3447 (XXX) of 9 December 1975, Para. 1.

باید از زندگی رضایت‌بخش و آبرومند برخوردار باشند و فرصت مشارکت در اجتماع خود را داشته باشند.

ماده ۲۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر بدون آن که نامی از کودکان ناتوان ببرد، اعلام می‌دارد: «... هر کس حق دارد در مواقع بی‌کاری، بیماری، نقص اعضا، بیوه‌گی، پیری یا در تمام موارد دیگری که به علل خارج از اراده انسان، وسایل امرار معاش از دست رفته باشد، از شرایط آبرومندانه زندگی برخوردار باشد.» پس از این اعلامیه، بیانیه‌ها و توصیه‌هایی درباره افراد ناتوان بدون تفکیک میان بزرگسالان و کودکان صادر شده است. اما در قالب یک تعهد بین‌المللی، تنها ماده ۲۳ پیمان نامه حقوق کودک است که به حقوق کودک ناتوان می‌پردازد. مطابق بندهای چهارگانه این ماده، کودکان باید از زندگی کامل و محترمانه‌ای برخوردار شوند که متضمن منزلت و افزایش اتکا به خود باشد و مشارکت فعالانه آنان را در اجتماع تسهیل کند. دولت‌های عضو حق کودکان ناتوان را در برخورداری از مراقبت ویژه به رسمیت می‌شناسند و متعهد می‌شوند در صورت امکان، زمینه دست‌رسی کودکان ناتوان به تحصیل، خدمات بهداشتی، توان‌بخشی، آماده‌سازی برای اشتغال و امکانات تفریحی، فراهم گردد. مطابق بند چهارم این ماده، دولت‌های عضو در مبادله اطلاعات مقتضی در زمینه مراقبت‌های بهداشتی و پیش‌گیری و توان‌بخشی، همکاری بین‌المللی خواهند داشت.

«اجلاس جهانی سران برای کودکان ۲۰۰۱م»، کودکان ناتوان را در گروه کودکانی قرار داد که در موقعیت‌های دشوار هستند و به توجه، حمایت و کمک ویژه نیاز دارند. مطابق تفسیر عمومی شماره پنجم کمیته حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، کودکان ناتوان در معرض بهره‌کشی، سوء استفاده و بی‌توجهی هستند و حق دارند مورد حمایت ویژه قرار گیرند.^۱

۱. متیو سی. آر. کریون، همان، ص ۴۹۴.

برخوردهای منفی با ناتوانی این کودکان، تبعیض علیه آنان و بدرفتاری جسمی یا احساسی با آنان، از مشکلات پیش روی این دسته از کودکان است. بسیاری از آنان به مدرسه نمی‌روند، زیرا خانواده‌هایشان تصور می‌کنند که آنان به آموزش نیاز ندارند و یا معلم می‌پندارند که حضور آنان در مدرسه مخل و مزاحم آموزش کودکان عادی است. فقط یک یا دو درصد کودکان ناتوان به خدمات بازپروری دسترسی دارند.^۱ افزون بر این‌ها هزینه سنگین نگهداری و مراقبت از کودکان ناتوان بر دوش خانواده‌ها سنگینی می‌کند. چه بسا برخی از افراد خانواده از فرصت اشتغال و درآمد، به دلیل داشتن کودک ناتوان باز می‌مانند.

عوامل گوناگونی به ناتوانی می‌انجامد. بهداشت غیرکافی مادران، سوء تغذیه، بیماری‌های عفونی و غیرعفونی، بیماری‌های مادر زادی، تصادفات رانندگی، جنگ و وجود مین‌های زمینی، بلایای طبیعی، حوادث ورزشی، مواد مخدر، الکل، دخانیات و اخیراً خشونت‌های تروریستی، برخی از این عوامل هستند.^۲

پیش‌گیری، بازپروری و برابر سازی فرصت‌ها سه برنامه‌ای است که در کاستن از ناتوانی و تحقق حقوق کودکان باید مورد توجه قرار گیرد. به طور خلاصه، مشارکت مؤثر در جامعه و حداکثر هماهنگی با جامعه، دو حق اساسی افراد ناتوان است. این حقوق در پرتو دو اصل عدم تبعیض و منافع عالیه کودک نیز حمایت می‌شوند.

با همه تلاشی که پیمان نامه حقوق کودک درباره کودکان ناتوان به عمل آورده است، این حمایت کامل به نظر نمی‌رسد، زیرا اولاً: دولت‌های عضو را در صورت داشتن امکانات، به حمایت از این دسته کودکان فراخوانده است. طبیعی است که گریز از تعهد با تکیه بر این قید آسان خواهد بود. ثانیاً: نحوه بیان ماده، به توصیه، بیشتر شبیه است تا یک تعهد. این حمایت از مندرجات قطعنامه ۳۴۴۷ مجمع عمومی سال ۱۹۷۵م و

۱. ر.ک: ما کودکان، مروری بر پی‌گیری اجلاس جهانی سران برای کودکان در پایان یک دهه گزارش دبیر کل سازمان ملل متحد، مرکز اطلاعات سازمان ملل متحد و صندوق کودکان سازمان ملل متحد، تهران، ۱۳۸۰، بندهای ۳۸۹-۳۹۹، ص ۶۳-۶۴.

2. Rachel Hodgkin and Peter Newell: Op cit, P. 327.

اعلامیه ۱۹۵۹م سازمان ملل درباره کودکان ناتوان فراتر نمی‌رود. ثالثاً: بند چهارم همین ماده، همکاری بین‌المللی را برای نیازهای کشورهای در حال توسعه پیش‌بینی کرده است. با آن‌که مطابق آمار، هشتاد درصد افراد ناتوان در کشورهای در حال توسعه زندگی می‌کنند،^۱ جا داشت این همکاری به نحو روشن‌تری مشخص گردد.

کنوانسیون حقوق افراد ناتوان سال ۲۰۰۶م،^۲ مصوب مجمع عمومی سازمان ملل متحد، گام دیگری در حمایت از کودکان ناتوان شمرده می‌شود. در مقدمه این سند دولت‌های عضو با یادآوری تعهدات خود در پیمان نامه حقوق کودک بر این نکته تأکید کردند که کودکان ناتوان باید از تمام حقوق انسانی و آزادی‌های پایه، مساوی با سایر کودکان برخوردار باشند. مواد مختلفی از این معاهده به حمایت از کودکان ناتوان پرداخته است. ماده سوم، تحت عنوان «اصول کلی» احترام به ظرفیت‌های کودکان ناتوان و احترام به حق آنان را برای حفظ هویت، از اصول کنوانسیون برشمرده است. ماده هفتم، با عنوان کودکان ناتوان، از دولت‌های عضو می‌خواهد تمام اقدامات لازم را برای اطمینان از برخورداری کامل کودکان ناتوان از حقوق انسانی و آزادی‌های اساسی به نحو برابر با سایر کودکان اتخاذ نمایند و در کلیه اقدامات مربوط به کودکان، منافع عالی آنان را در نظر گیرند.

هم‌چنین حق بر مشارکت (ماده ۴)، ارتقای سیستم آموزشی در تمام سطوح، از جمله در سنین پایین و کودکی (ماده ۸)، رهایی از بهره‌کشی، خشونت و سوء استفاده (ماده ۱۶)، حق بر نام، ثبت تولد، تحصیل تابعیت (ماده ۱۸)، احترام به خانه و خانواده و حق زندگی با والدین (ماده ۲۳)، حق بر آموزش بدون تبعیض و ایجاد فرصت‌های برابر (ماده ۲۴)، حق بر بهداشت و سلامتی در بالاترین استانداردهای ممکن و بدون تبعیض، دسترسی به خدمات بهداشتی با رعایت تفاوت‌های جنسی (ماده ۲۵)، مشارکت در زندگی فرهنگی، تفریحی و

1. See: (A/RES/37/52) and The World Programme of Action concerning Disabled Persons was adopted by the United Nations General Assembly at its 37th regular session on 3 December 1982, by its resolution 37/52.

2. Convention on the Rights of Persons with Disabilities, New York, 13 December 2006.

ورزشی و قادر سازی به شرکت مساوی با سایر افراد در فعالیت‌های تفریحی و ورزشی (ماده ۳۰)، در این کنوانسیون برای کودکان ناتوان به رسمیت شناخته شده است.

با ملاحظه این مواد می‌توان گفت کنوانسیون حقوق افراد ناتوان، در واقع مکمل ماده ۲۳ پیمان نامه حقوق کودک است. از نظر اسناد منطقه‌ای می‌توان از طرح میثاق حقوق کودک در اسلام یاد کرد. مطابق ماده ۱۶ این میثاق، اهداف مراقبت از کودک ناتوان یا کودک دارای نیازهای خاص تحصیل، توان بخشی و آموزش و تدارک ابزار مناسب حرکتی (خدمات پزشکی، روحی، اجتماعی، حرفه‌ای و تفریحی)، به منظور توانمند ساختن کودک جهت ادغام در جامعه است.^۱

ب: حمایت از کودکان ناتوان در آموزه‌های اسلام

افراد ناتوان همانند دیگر انسان‌ها دارای کرامت‌اند. آنان واقعیت‌هایی هستند که باید حمایت شوند تا همانند دیگران زندگی کنند. انتساب ناتوانی و معلولیت به آسمان یا زمین یا دیگر انسان‌ها یا والدین، وضعیت آنان را تغییر نمی‌دهد. در هر جامعه‌ای افراد ناتوان ذهنی و جسمی وجود دارند. مهم‌ترین حمایت از آنان در این است که احساس

۱. یادآور می‌شود قانون جامع حمایت از معلولان در ایران مصوب سال ۱۳۸۳ طی ۱۶ ماده از معلولان، بدون تفکیک میان بزرگسالان و کودکان حمایت به عمل آورده است. مطابق ماده یک این قانون فرد معلول کسی است که به تشخیص سازمان بهزیستی بر اثر ضایعه جسمی، ذهنی، روانی یا توام، اختلال مستمر و قابل توجهی در سلامت و کارآیی عمومی وی ایجاد گردد به طوری که موجب کاهش استقلال فرد در زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی شود. حمایت‌هایی که در این قانون از معلولان اعم از کودک و بزرگسال به عمل آمده از جمله عبارتند از: ایجاد فرصت‌های شغلی، برخورداری از آموزش‌های رایگان، اختصاص حداقل دو ساعت برنامه در هفته برای آشنایی مردم با توان‌مندی‌های معلولان در صدا و سیما، دسترسی به ساختمان‌ها و اماکن عمومی ورزشی و تفریحی و استفاده از خدمات بیمه درمانی. هم‌چنین گزارش دوم دولت ایران به کمیته حقوق کودک نشان می‌دهد دولت ایران گام‌های قابل توجهی در حمایت‌های مادی و معنوی از کودکان معلول برداشته است. برای اطلاع بیشتر بنگرید:

Scnd periodic reports of States parties: Islamic Republic of Iran, 16 July 2002, (CRC/C/104/Add. 3) paras. 105-118, Pp. 26-29.

کنند همانند دیگرانند، زیرا عزت نفس و مناعت طبع، مطلوب همه آدمیان است و معلولان نیز از این قاعده مستثنی نیستند. هیچ تردیدی در پاداش معنوی کمک و مراقبت از افراد ناتوان در آموزه‌های دینی نیست. حمایت از آنان یکی از مصادیق کمک به یک‌دیگر در نیکی هاست که قرآن به آن فرمان می‌دهد.^۱

قرآن در مقام تخفیف و عدم تبعیض در مورد آنان می‌فرماید: «ایرادی نیست که نابینایان، افراد لنگ (ناتوانی حرکتی) و بیماران با شما هم غذا شوند.»^۲ امام باقر علیه السلام درباره نزول این آیه می‌فرماید: «اهالی مدینه، پیش از اسلام از هم غذا شدن با نابینایان و افراد لنگ و بیماران اجتناب می‌کردند و آنان را جداگانه غذا می‌دادند، به این دلیل که نابینایان غذا را نمی‌بینند و ناتوانان حرکتی قادر به نشستن و برداشتن غذا نیستند و بیماران همچون افراد سالم غذا نمی‌خورند؛ بنابراین، آنان را در گوشه‌ای غذا می‌دادند. این سه دسته نیز می‌گفتند: شاید آنان را اذیت می‌رسانیم اگر با آنان هم سفره شویم، ولی وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه آمد، درباره این رفتار از او پرسیدند و آیه فوق نازل شد که ایرادی ندارد اگر آنان با شما هم غذا شوند.»^۳

تردیدی نیست که این آیه در پاسداشت کرامت انسان و در مقام زدودن هرگونه تبعیض است. هم غذا شدن در این آیه خصوصیت ندارد، بلکه مقصود آیه از یک سو تلاش برای یک‌سان دانستن معلولان با افراد سالم است و از سوی دیگر، حمایت و معافیت آنان را به دلیل وضعیت خاصی که دارند، بیان می‌کند.^۴ برخی

۱. ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَى﴾، (مائده، آیه ۲).

۲. ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ اِلْحَامِي حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْاَنْعَامِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ﴾، (نور، آیه ۶۱).

۳. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البیت)، ج ۲۵، ص ۵۳، حدیث ۳۱۱۵۵؛ شیخ طوسی، التبیان، ج ۷، ۴۶۲؛ شیخ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۷۱؛ درباره نظر اهل سنت در مورد این آیه در خصوص افراد دارای ناتوانی بنگرید: یقی، السنن الکبری، ج ۷، ص ۲۷۵ و ابی السعود، تفسیر ابی السعود، ج ۶، ص ۱۹۵.

۴. علامه مجلسی به استناد این آیه ناتوان حسی را از برخی اعمال دینی معاف دانسته است. (مجلسی، بحار الانوار، ج ۵، ص ۷۸).

از محدثان بزرگ شیعه این آیه را به عنوان اصلی از اصول کلی پیشوایان شیعه معرفی می‌کنند.^۱

پیامبر ﷺ فرمود: «به خاطر من به ضعیفان کمک کنید، به شما به خاطر آنان یاری می‌شود و روزی داده می‌شوید.»^۲

در پاره‌ای از متون عربی و دینی از ناتوانان به «زمنی» یاد شده است. امام علی علیه السلام در فرمان حکومتی خود به مالک اشتر در ۶۵۷ م در مورد رعایت حال ناتوانان جسمی و فکری و در نظر گرفتن سهمی از بیت المال و اختصاص در آمد دولت به آنان تصریح فرموده و یادآور شده است که این گونه افراد دو دسته‌اند: برخی به صراحت نیاز خود را مطرح می‌کنند و برخی اظهار نمی‌دارند، ولی حکومت باید حق هر دو دسته را رعایت کند. به علاوه این گونه افراد در هر نقطه از سرزمین تحت حکومت زندگی کنند، دور یا نزدیک، باید از حقی برابر برخوردار باشند. نمی‌توان افرادی را که مراجعه می‌کنند و یا در دسترس هستند بر افرادی که در نقاط دور دست زندگی می‌کنند ترجیح داد.^۳ در نظر گرفتن حقوق برای افراد

۱. حر عاملی، الفصول المهمة فی أصول الأئمة، ج ۱، ص ۱۱۲.

۲. «ابغونی فی الضعفاء فانما تنصرون و ترزقون بضعفائکم» (محمدی ری شهری، همان، ج ۲، ص ۱۷۰۴؛ ابن اشعث سجستانی، سنن أبی داود، ج ۱، ص ۵۸۴).

۳. «ثم الله الله فی الطبقة السفلی من الذین لا حيلة لهم من المساکین و المحتاجین و اهل البؤسی و الزمنی فان فی هذه الطبقة قانعا و معترا، و احفظ الله ما استحفظک من حقه فیهم، و اجعل لهم قسما من بیت مالک و قسما من غلات صوافی الاسلام فی کل بلد، فان لاقصى منهم مثل الذی للادنی و کل قد استرعیت حقه...» (نهج البلاغه، نامه ۵۳، صبحی صالح ص ۴۳۸) شارحان نهج البلاغه و لغت‌شناسان «حیلة» را قدرت و توان در انجام کار و نیز توان فکری و خبرویت ترجمه می‌کنند. هم‌چنین «بؤسی» افرادی هستند که به سختی زندگی خود را می‌گذرانند و «زمنی» کسانی هستند که به دلیل فقدان برخی از اعضای بدن و یا تعطیلی قوی از کار افتاده و ناتوان‌اند. بنگرید: المنجد فی اللغة، ذیل کلمه زمانة؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، تحقیق: محمد أبو الفضل إبراهیم، مؤسسة إسماعیلیان، ج ۱۷، ص ۸۵ و سید بروجردی، جامع احادیث الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۳۸.

ناتوان در سال ۶۵۷ م از سوی امام علی علیه السلام پیشنهاد پیشینه‌ای درخشان در تاریخ زندگی و حکومت ایشان است.

نتیجه

کودکان ناتوان در پرتو اصول کرامت و عدم تبعیض در هر دو نظام حقوقی اسلام و حقوق بین‌الملل بشر، همانند دیگران از حقوق انسانی خود به طور کامل برخوردارند. حمایت ویژه از آنان به هدف ایجاد فرصت در داشتن زندگی رضایت‌بخش و آبرومند و مشارکت در جامعه به نحو برابر با دیگر کودکان است. آموزه‌هایی مانند همکاری در امور نیک (تعاونوا علی البر) و یاری رساندن به ضعیفان به مثابه اصول راهنما برای والدین، دولت و جامعه خواهد بود تا حداکثر تلاش خود را برای مشارکت دادن مؤثر کودکان ناتوان در جامعه و شناسایی و ارتقای توانایی‌های آنان به عمل آورند. بر این اساس به طور کلی هر دو نظام حقوقی هدف واحدی را تعقیب می‌کنند.

گفتار هشتم

حقوق کودکان اقلیت

مهدی فیروزی

در بیشتر کشورها، اکثریتی وجود دارد که تاریخ، فرهنگ، زبان، مذهب و ملیت مشترک دارند اما گروه‌های کوچک‌تری نیز هستند که از ویژگی‌های قومی، زبانی و مذهبی متفاوتی برخوردارند. این ویژگی‌ها و خصایص قومی، مذهبی یا زبانی، آن‌ها را از اکثریت جامعه متمایز می‌کند. رعایت حقوق اقلیت‌ها با هدف حمایت از این خصایص و ویژگی‌ها و ممانعت از تبعیض علیه افراد این گروه‌ها است. به طور کلی، کودکان اقلیت از بزرگ‌سالان آن جدا نیستند. پیمان نامه حقوق کودک در ماده ۳۰ اعلام می‌دارد: «در کشورهایی که اقلیت‌های قومی، مذهبی یا زبانی وجود دارند، کودکان متعلق به این گونه اقلیت‌ها، نباید از حق برخوردار از فرهنگ و مذهب و انجام اعمال آن یا استفاده از زبان خویش به همراه سایر اعضای گروه خود محروم شوند.»

الف: کودکان اقلیت در اسناد بین‌المللی

تعریفی از «کودک اقلیت» در دست نیست. هم‌چنین تعریف مورد قبول همگان درباره مفهوم «اقلیت»^۱ وجود ندارد،^۲ اما فقدان تعریف یا عدم توافق بر مفهوم آن هرگز مانعی بر سر راه حمایت از اقلیت‌ها نخواهد بود. به هر روی، با استناد به ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی،^۳ اقلیت و مختصات آنان را می‌توان چنین توصیف کرد: «گروهی که از نظر عددی کمتر از بقیه جمعیت کشور بوده و در وضعیت غیرحاکم قرار دارند، اعضای آن اتباع کشور هستند و دارای خصایص و ویژگی‌های متفاوت قومی، مذهبی یا زبانی نسبت به بقیه جمعیت بوده و با حس هم‌بستگی و وحدت، منافع را در مورد حفظ فرهنگ، رسوم یا زبان خود نشان می‌دهند.»^۴

در اسناد متعدد بین‌المللی از اقلیت‌ها – اعم از بزرگ‌سال و کودک‌کان – به نحو یک‌سان حمایت به عمل آمده و رفتار تبعیض‌آمیز نسبت به آنان، خصوصاً از نظر نژاد، زبان، مذهب، ریشه‌های قومی و اجتماعی و دیگر شرایط، ممنوع اعلام شده

1. Minority.

۲. از آن‌جا که تعریف مقبول همگان در مفهوم اقلیت وجود ندارد برخی از دولت‌ها پیشنهاد کرده‌اند به جای واژه اقلیت از عنوان «گروه‌های ملی، قومی، مذهبی، فرهنگی و زبانی» استفاده شود. بنگرید: سید قاسم زمانی، «حمایت از اقلیت‌ها در اسناد جهانی حقوق بشر»، پژوهش حقوق و سیاست، شماره ۱۵-۱۶ بهار تا تابستان ۱۳۸۴، ص ۱۵۰.

۳. ماده ۲۷ میثاق مزبور می‌گوید: «در کشورهایی که اقلیت‌های نژادی، مذهبی یا زبانی وجود دارند، اشخاص متعلق به اقلیت‌های مزبور را نمی‌توان از این حق محروم نمود که مجتمعاً با سایر افراد گروه خودشان از فرهنگ خاص خود متمتع شوند و به دین خود متدین بوده و بر طبق آن عمل کنند یا به زبان خود تکلم نمایند.»

۴. نقل از: سید قاسم زمانی، همان، ص ۱۵۳. درباره مفهوم اقلیت هم‌چنین نگاه کنید: پاتریک ترنبری، حقوق بین‌الملل و حقوق اقلیت‌ها، ترجمه آزیتا شمشادی و علی اکبر آقایی، ص ۱۱-۱۲ و محمد رضا خوبروی پاک، اقلیت‌ها، ص ۱۱۷-۱۲۷.

است.^۱ برخی از اسناد بین‌المللی به طور ویژه به حقوق و وضعیت اقلیت‌ها پرداخته است. اما ماده ۲۷ میثاق حقوق مدنی سیاسی ۱۹۶۶ م و اعلامیه موسوم به «حقوق اشخاص متعلق به اقلیت‌های ملی، قومی، دینی یا زبانی»^۲ مصوب ۱۸ دسامبر سال ۱۹۹۲ م مجمع عمومی سازمان ملل که به روش «وفاق عام»^۳ تصویب شد، مهم‌ترین گام در شناسایی حقوق اقلیت‌ها و حق هویت آنهاست.^۴ در مقدمه این اعلامیه بر احترام به حقوق بشر و آزادی‌های اساسی برای همه بدون تبعیض بر اساس نژاد، جنس، زبان یا مذهب و برابری حقوق مردان و زنان و ملت‌ها اعم از بزرگ و کوچک تأکید شده است.

از مقدمه این اعلامیه پیداست که در پرتو اصل عدم تبعیض، انسان‌ها اعم از اقلیت یا اکثریت و بزرگ‌سال یا خردسال، حقوقی برابر دارند. مطابق ماده ۴ اعلامیه: «دولت‌ها موظفند اقدامات لازم را در جهت تأمین کامل و مؤثر تمامی حقوق بشر و آزادی‌های اساسی اشخاص متعلق به اقلیت‌ها، بدون تبعیض و در شرایط کاملاً مساوی در برابر قانون اتخاذ نمایند». در پرتو همین اصل، سه حق مندرج در ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی

۱. برای ملاحظه عناوین این اسناد نگاه کنید: سید محمد هاشمی، *حقوق بشر و آزادی‌های اساسی*، ص ۵۸۱-۵۸۲.

2. Declaration on the Rights of Persons belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities, 1992 (A/RES/47/135).

3. Consensus.

۴. از آن جمله است: کنوانسیون بین‌المللی جلوگیری از کشتار جمعی (ژنو ساید) مصوب ۱۹۴۸، کنوانسیون بین‌المللی محو کلیه اشکال تبعیض نژادی ۱۹۶۵، مقاله نامه شماره ۱۱۱ در مورد تبعیض در استخدام و اشتغال سازمان بین‌المللی کار مصوب ۱۹۵۸، کنوانسیون بین‌المللی مبارزه با تبعیض در تعلیم و تربیت یونسکو مصوب ۱۹۶۰، اعلامیه محو هر نوع ناپردباری و تبعیض بر اساس مذهب مصوب ۱۹۸۱، چارچوب اروپایی کنوانسیون مربوط به حمایت از اقلیت‌های ملی ۱۹۹۵. برای اطلاع بیشتر درباره اسناد بین‌المللی حمایت از اقلیت‌ها در حقوق بین‌الملل نگاه کنید: سید مصطفی میرمحمدی، *حقوق بین‌الملل و حقوق اقلیت‌ها*، مجموعه مقالات نوزدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ج ۲، ص ۴۱-۵۱ و حسین مهرپور، *حقوق بشر و راهکارهای اجرای آن*، ص ۱۷۸.

حقوق مدنی و سیاسی در بند نخست ماده ۲ اعلامیه منعکس شده است:

«اشخاص متعلق به اقلیت‌های نژادی، قومی و دینی حق دارند به طور خصوصی یا عمومی، آزادانه و بدون مداخله یا اعمال هر نوع تبعیض، از فرهنگ خاص خود بهره‌مند باشند و به دین خود معتقد بوده و بدان عمل نمایند و از زبان خاص خود استفاده نمایند».^۱

ماده ۳۰ پیمان نامه حقوق کودک، همین سه حق را برای کودکان اقلیت منظور کرده است. بنابراین، در پرتو اصل مساوات و عدم تبعیض و دیگر اسناد متأثر از این اصل، کودکان اقلیت از حقوق زیر برخوردارند:

۱- حق برخورداری از فرهنگ خاص خود: کودکان اقلیت در استفاده از این حق می‌توانند لباس‌های مشخص خود را بر تن کرده، به آداب و رسوم خاص فرهنگ خود در مراسم و مهمانی‌ها عمل کنند و از ادبیات و هنر خاص خود استفاده نمایند.

۲- حق تدین و عمل به دین خود: شرکت آزادانه کودکان اقلیت در مراسم و آداب دینی خود، منع اجبار آنان به شرکت در مراسم دینی دیگر و منع اجبار به آموزش دین دیگر، از مصادیق این حق است.

۳- حق تکلم به زبان خود: با برخورداری از این حق، کودکان اقلیت می‌توانند از زبان مخصوص خود در زندگی اجتماعی استفاده نمایند و خود را با زبان و فرهنگ نیاکانشان آشنا سازند.^۲

۴- حق حفظ و شناسایی هویت: در پرتو این حق، دولت‌ها باید از موجودیت و هویت اقلیت‌های ملی یا قومی، فرهنگی، دینی و زبانی در سرزمین‌های خود حمایت به عمل آورند و شرایطی به وجود آورند که در آن، هویت اقلیت‌ها رشد یابد.^۳

۱. نقل از: سید مصطفی میرمحمدی، همان، ص ۴۹.

۲. همان، ص ۴۷ و سید قاسم زمانی، همان، ص ۱۵۹.

۳. بند اول ماده ۱ اعلامیه حقوق اشخاص متعلق به اقلیت‌های ملی، قومی، دینی یا زبانی.

علاوه بر موارد فوق، بند (د) ماده ۱۷ پیمان نامه حقوق کودک از دولت‌های عضو می‌خواهد تا رسانه‌های گروهی را تشویق کنند تا به نیازهای کودکان گروه‌های اقلیت یا بومی از نظر زبانی توجه خاص نمایند.

با این همه در پایان باید یادآور شد که اعلامیه ۱۹۹۲م به دلیل ماهیت خود فاقد ویژگی الزامی است و تنها هنجار حقوق اقلیت‌ها، یعنی مواد ۲۷ میثاق مدنی سیاسی و ۳۰ پیمان نامه حقوق کودک، به جای آن که از اقلیت‌ها حمایت کنند آنان را برای دولت‌ها «قابل تحمل» کرده‌اند. برای گذار از مرحله قابل تحمل تا مرحله حمایت، راه درازی در پیش است. به هر روی منطق حقوقی حمایت از اقلیت‌ها، اعم از بزرگسال یا کودک، بر اصل عدم تبعیض استوار است.

ب: کودکان اقلیت در ره‌یافت اسلامی

در آموزه‌های اسلام تبعیض بر اساس نژاد، زبان و قومیت جایی ندارد. از این رو برخی از نویسندگان مسلمان، واژه «اقلیت» را اساساً با روح تعالیم دین اسلام ناسازگار دانسته‌اند، زیرا امتیازات زبانی یا نژادی یا قبیله‌ای و مانند آن هرگز تأیید نشده است. پیامبر اسلام ﷺ فرمود:

«انسان‌ها مانند دانه‌های شانه با هم برابرند. هیچ عربی را بر غیرعرب و غیرعربی را بر عرب و سفید را بر سیاه و سیاه را بر سفید جز در پرهیزگاری برتری نیست.»^۱

در حقوق اسلام افراد از طریق دو عنصر «ایمان» و «امان» با دولت اسلامی مرتبط می‌شوند. ایمان خاص مسلمانان است و امان رابطه غیر مسلمانان را با دولت اسلامی

۱. «البشر کلهم سواسية لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی ولا لابيض علی اسود ولا لاسود علی ابیض» مضمون این حدیث در مصادر روایی شیعه و سنی بسیار است. (نک: محمدی ری شهری، میزان الحکمة، ج ۴، ص ۳۶۲۹ و سرخسی، المبسوط، ج ۵، ص ۲۳).

روشن می‌سازد. فقیهان مسلمان به تفصیل در باب «ذمه» یا «ذمیان» از وضعیت حقوقی غیر مسلمانان بحث کرده‌اند.^۱ ذمیان تابعیت دولت اسلامی را دارند و به عنوان یک قاعده اولیه از حقوقی برابر با مسلمانان برخوردارند.^۲ کودکان اقلیت، تابع والدین خود و سرپرستان هستند.

بر این اساس، اگر مفهوم اقلیت را به طور مسامحی بپذیریم باید آن را در مفهوم اقلیت دینی جست‌وجو کنیم. هدف اساسی همه مباحث در حقوق اقلیت‌ها، صیانت از آنان در برابر اکثریت است. تأکید منابع دینی و رفتار پیشوایان دین نیز بر صیانت از اقلیت در برابر اکثریت بوده است. امام علی علیه السلام در توصیه حکومتی خود به مالک اشتر برای اداره سرزمین مصر، دیدگاه اسلام را درباره اقلیت‌ها روشن ساخته است. حضرت در این فرمان، ضمن تأکید بر بهره‌مندی همه افراد جامعه از حقوق خود، به نفی دخالت عوامل قومی، قبیله‌گی، دینی، مذهبی و زبانی در برخورداری از این حقوق تصریح می‌کند.^۳ بدیهی است اطلاق سخن امام علی علیه السلام کودکان اقلیت را هم شامل می‌شود.^۴ در زمان حکومت آن حضرت، روزی دشمن

1. C f: Hashemi Kamran: The Right of Minorities to Identity and the Challenge of Non-discrimination: A Study on the Effects of Traditional Muslims' Dhimmah on Current State Practices, **International Journal on Minority and Group Rights**, Volume 13, Number 1, 2006, Martinus Nijhoff Publishers, Pp. 1-25.

۲. یوسف قرضاوی، حقوق اقلیات غیر المسلمة، (القسم الثانی) مجلة التوحید، مؤسسه الفکر الاسلامی، رقم ۸۵، ص ۱۵.

۳. «و أشعر قلبك الرحمة للرعية و المحبة لهم، و اللطف بهم، و لا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتمم اكلهم فانهم صنفان: اما اخ لك في الدين، او نظير لك في الخلق» مهر و محبت به توده مردم و لطف به آنان را بر دل خود بچسبان، مبدا بر آنان همچون درنده‌ای خون‌خوار باشی که در کمین نشسته است تا برای خوردنشان لحظه شماری می‌کند. چه مردمان دو دسته‌اند؛ یا با تو در دین برادر و یا مانند تو در آفرینش برابر. (نهج البلاغة، تصحیح: صبحی صالح، نامه ۵۳، ص ۴۲۷).

۴. به کاربردن کلماتی همچون «ناس»، «رعیت»، و «عامه» نیز بیان‌گر این واقعیت است.

به منطقه مرزی هجوم برد و زیور آلات زنان مسلمان و یکی از زنان اقلیت (ذمیه) را به زور ربودند. امام علی علیه السلام با شنیدن این خبر در واکنش به این رفتار در جمع مردم چنین گفت: «شنیده‌ام به مناطق مرزی حمله و زیور آلات زنان بی‌دفاع غیرمسلمانی ربوده شد. اگر کسی از تأسف بر این رویداد تلخ، جان دهد شایسته سرزنش نیست».^۱ همین سخن امام علی علیه السلام ما را از بررسی بیشتر متون دینی در خصوص اقلیت‌ها بی‌نیاز می‌کند، زیرا وقتی درباره اقلیت ساکن در مناطق مرزی چنین تعبیری از سوی حاکم نمونه اسلامی وجود دارد، وضعیت درباره اقلیت‌های ساکن در دیگر مناطق آرام کشور روشن است. بدیهی است که اقلیت‌های دینی در برابر حمایتی که از آنان می‌شود موظف به رعایت قوانین دولت اسلامی هستند و در پرتو اصل عدم تبعیض از هیچ امتیازی برخوردار نخواهند بود.

با استفاده از منابع دینی می‌توان حقوق ذیل را برای تمامی اقلیت‌ها، از جمله کودکان اقلیت برشمرد: حق امنیت و مصونیت همه جانبه؛ حق آزادی عقیده و مذهب؛ حق آزادی بیان؛ حق قانون‌گذاری؛ حق استقلال قضایی؛ حق برخورداری از عدالت اجتماعی؛ حق تساوی در برابر قانون؛ حق آزادی مسکن؛ حق آزادی فعالیت‌های اقتصادی و روابط بازرگانی.^۲

به نظر می‌رسد در یک نگاه اجمالی می‌توان به اهتمام دین اسلام و مذهب جعفری بر رعایت حقوق و آزادی اقلیت‌ها به ویژه کودکان اقلیت پی برد.

۱. نهج البلاغه، تصحیح: صبحی صالح، خطبه ۲۷، ص ۶۹-۷۰.

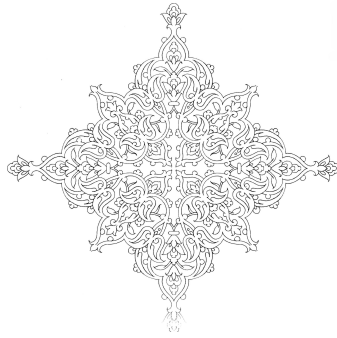
۲. نک: عباسعلی عمید زنجانی، حقوق اقلیت‌ها، ص ۱۳۳-۲۵۸؛ عبدالحکیم سلیمی، «اقلیت‌ها و حقوق آن‌ها در اسلام»، مجله معرفت، شماره ۹۳، شهریور ۱۳۸۴، ص ۳۹-۴۲؛ مسعود راعی، «حقوق اقلیت‌ها در نظام علوی»، مجله معرفت، شماره ۳۷، آذر و دی ۱۳۷۹، ص ۶۷-۷۰ و شذی خفاجی، «حقوق اقلیت‌ها در حکومت اسلامی»، مجله حکومت اسلامی، شماره ۱۲، پاییز ۱۳۷۸، ص ۱۰۶-۱۲۳.

نتیجه

امروزه کمتر کشور و نظام حکومتی را می‌توان یافت که همه افراد و اتباع آن از یک نژاد و قومیت بوده و به یک زبان تکلم کنند و پیرو یک آیین و مکتب باشند. در مقابل اکثریتی که دارای تاریخ و فرهنگ و زبان و مذهب و ملیت مشترک هستند، اقلیتی نیز وجود دارند که ویژگی‌های قومی، زبانی و مذهبی خود را دارند.

موضوع رعایت حقوق اقلیت‌ها و تبعیض قائل نشدن در خصوص آن‌ها به ویژه در مورد کودکان، از اموری است که مورد توجه نهادهای بین‌المللی حقوق بشر است. به همین جهت تلاش شده با وضع مقرراتی، در جهت حمایت از حقوق اقلیت‌ها و جلوگیری از تضییع حقوق آنان توسط اکثریت، تمهیداتی انجام شود.

در اسلام اموری همچون زبان، نژاد و قومیت به عنوان ملاک تبعیض بین انسان‌ها، به شدت نفی شده است و پیشوایان دینی اصولاً این امور را که فرد در آن هیچ دخالتی ندارد، ملاک برتری یا پستی ندانسته‌اند. آموزه‌های اسلام و مذهب امامیه نیز متضمن این مطلب است که کودکی که در قالب یک زبان، نژاد یا قومیت خاص متولد می‌شود، از همان حقوق و آزادی برخوردار است که دیگر کودکان برخوردارند.



فصل سوم

حق کودکان بر مشارکت

گفتار اول

آزادی بیان کودکان

سعید رهایی

الف: آزادی بیان در پیمان نامه حقوق کودک

ماده ۱۳ پیمان نامه حقوق کودک، برای کودک حق بر آزادی بیان را تقریباً با الفاظی مشابه آنچه در میثاق حقوق مدنی و سیاسی آمده، شناسایی کرده است. در اولین بند، به صورتی الزامی و با لفظ «باید»، کودک را بهره‌مند از حق بر آزادی بیان می‌داند و این حق را شامل آزادی جست‌وجو، دریافت و ارائه هرگونه اطلاعات و عقاید، بدون توجه به مرزها و به صورت شفاهی، کتبی، چاپ شده یا به شکل آثار هنری و یا از طریق هر رسانه منتخب از سوی کودک، می‌داند. بند دوم این ماده درباره محدودیت‌های آزادی بیان بدون این که مانند میثاق حقوق مدنی و سیاسی به وظایف و

مسئولیت‌های دارنده این حق^۱ اشاره‌ای کند، می‌گوید:

«اعمال حق مذکور، ممکن است تابع برخی محدودیت‌ها باشد، لیکن این محدودیت‌ها باید تنها به مواردی منحصر گردد که در قانون تصریح شده و به یکی از دلایل زیر ضروری باشد:

الف) برای رعایت حقوق و آبروی (اعتبار) دیگران؛^۲

ب) برای حفظ امنیت ملی، نظم عمومی، بهداشت یا اخلاق عمومی.»

هم‌چنین ماده ۱۷ پیمان نامه، متضمن حق کودک در دسترسی به اطلاعات مناسب و سودمند از منابع ملی و بین‌المللی است، به ویژه اطلاعات و مطالبی که هدف آن‌ها ترویج رفاه اجتماعی، معنوی و اخلاقی و بهداشت جسمی و روانی کودک است.^۳ بند آخر این ماده، دربارهٔ حمایت از کودک در برابر اطلاعات و مطالبی است که به رفاه وی آسیب می‌رساند و تنها به تشویق دولت‌ها برای تهیه رهنمودهای مناسب اکتفا می‌کند و با اشاره به ماده ۱۸ پیمان نامه بر مسئولیت عمده و مشترک پدر و مادر یا برحسب مورد، سرپرستان قانونی، در مورد پرورش و رشد کودک تأکید دارد.

آزادی بیان کودک، نه تنها شامل محیط خانواده می‌شود، بلکه مدرسه و کل جامعه را در بر می‌گیرد. از این روست که در بند ۴۴ (۱۹) بیانیه «جهانی شایسته کودکان»، دولت‌ها انجام این اقدام را وعده داده‌اند:

«تشویق انجام اقدامات حمایتی از کودکان در برابر سایت‌های اینترنتی

خشن و زیان‌بار و بازی‌های کامپیوتری که تأثیر منفی بر رشد شخصیتی

کودکان می‌گذارد.»^۴

1. The exercise of the rights provided for in paragraph 2 of this article carries with it special duties and responsibilities. It may therefore be subject to certain restrictions...article 18 of International Covenant on Civil and Political Rights, G. A. res. 2200A (XXI), 21 U. N. GAOR Supp. (No. 16) at 52, U. N. Doc. A/316 (1966).
2. Reputations of others.
3. Especially those aimed at the promotion of his or her social, spiritual and moral well-being and physical and mental health.
4. A world fit for children, A/S-27/19/Rev. 1 available at: www.unicef.org/specialsession/documentation/documents/A-S27-19-Rev1E-annex.Pdf.

ب: آزادی بیان در فقه اسلام

آزادی بیان از حقوق مسلم افراد و شالوده شریعت مقدس اسلام است. بحث از آزادی بیان در حوزه دین و اعتقادات مذهبی را به گفتار بعدی موکول می‌کنیم. در این گفتار، نخست به بررسی جایگاه بیان در شریعت می‌پردازیم و پس از آن به تحلیل حقوق و محدودیت‌های مندرج در ماده ۱۳ پیمان‌نامه خواهیم پرداخت.

آزادی بیان، شالوده شریعت: علاوه بر مستندات کلی ارائه شده در «حق مشارکت و احترام به دیدگاه‌های کودک»، که در فصل نخست کتاب، ذیل ماده ۱۲ پیمان‌نامه، آمده است و همگی در این حق نیز قابل استناد هستند، نکات، دلایل و مطالب ذیل در مورد آزادی بیان شایسته بررسی است:

دین اسلام بیان را نعمت و تعلیم خداوند به نوع انسان را شعاعی از رحمت کامل و شامل و جلوه رحمانی خداوند برای کل بشریت و فرد انسانی می‌داند. خداوند در کتابی که خود «بیان» نام گرفته است، می‌فرماید: «خدای رحمان، قرآن را آموزش داد، انسان را آفرید و بیانش تعلیم کرد.»^۱ بدین گونه، «خدا از سخن‌گویی و بیان و قلم و نگارش تجلیل کرده است.»^۲ در اولین آیاتی که بر پیامبرش فرستاد از خواندن گفت و از نقش نوشته و قلم در تعلیم انسان به صراحت یاد کرد تا بیاموزد که این دین، دین بیان و استفاده از ابزارهای مختلف از جمله قلم برای بیان است و خدای این آیین مقدس، تنها معبود نیست، بلکه پروردگار است و می‌خواهد به انسان آموزش و اطلاعات بدهد او اکرم است و می‌خواهد انسان دارای کرامت باشد و از نادانی و جهل با آموختن رها گردد، و آموختن، بیان و تعلیم هم آغوش کرامت انسان در این دین هستند.^۳

۱. ﴿الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾، (الرحمن، آیات ۱-۴).

۲. سید روح الله خمینی، ولایت فقیه، ص ۴۳.

۳. ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾، (علق، آیات ۱-۵).

اسلام، صاحبان قلم و آنچه را می‌نویسند بزرگ می‌دارد، به قدری که صاحب این دین بدان قسم می‌خورد.^۱

بدین سبب اسلام، سرچشمه پیدایش تمدن‌ها و تکامل علوم و بیداری افکار و اندیشه‌های بشری گردید، هم‌چنان که شنیدن سخنان، چنان عزیز و گرامی بود که پیامبر ﷺ مکلف به بشارت بر بندگان خاص خدا شد که شنوای سخن و در مقام دریافت اندیشه و اطلاعات باشند تا به حق راه یافته، بهترین را برگزینند و این رفتار را شاخصه اندیشه‌وری ناب و نحوه و سیرتی پسندیده برای برخورداران از هدایت راستین و آگاهانه الهی دانست.^۲ این شیوه است که آگاهانه به بشریت و نیز دین‌داران، حقانیت اسلام را فهمانده و آن را چون شاهد به کامشان شیرین ساخته است.

آزادی جست‌وجو، دریافت و ارائه اطلاعات: آزادی جست‌وجو و تحصیل اطلاعات و افکار و عقاید، از ضروریات و بدیهیات اسلام و بر اساس عقل، از احکام اولیه است، به حدی که حتی آتش جنگ نیز نمی‌تواند مانع از پی‌جویی دانش و اطلاعات گردد. و هر مسلمانی می‌تواند به کافری که در پی یافتن اطلاعاتی درباره اسلام باشد، در هنگام جنگ بین مسلمانان و کفار، امان دهد تا آن را بشنود و درباره این عقیده به فکر پردازد و بر اساس اطلاعات خویش تصمیم بگیرد؛^۳ اگر مسلمان شود برادر دینی مسلمانان می‌گردد و اگر مسلمان نشود، مسلمانان موظف به محافظت از جان او و رساندن او به مکانی امن هستند.^۴ در ذیل آیه علت آن را نادانی آن‌ها ذکر می‌کند، یعنی حق هر کس که نمی‌داند این است که به دنبال دانستن باشد و بداند، گرچه دشمن شما باشد.

۱. ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾. (قلم، آیات ۱-۲).

۲. ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَاب﴾. (زمر، آیات ۱۷-۱۸).

۳. ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾. (توبه، آیه ۶).

۴. کلینی، الفروع من الکافی، ج ۵، ص ۳۰.

کسب دانش و اطلاعات برای کودکان، نه تنها یک حق، بلکه یک ضرورت محسوب می‌شود. رسول خدا ﷺ فرمود: «دانش جویی بر هر مسلمانی واجب است، همانا خدا دانش جوین را دوست دارد.» امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمود: «ای مردم بدانید کمال دین طلب علم و عمل بدان است، بدانید که طلب علم بر شما از طلب مال، لازم‌تر است، زیرا مال برای شما قسمت و تضمین شده. عادل (که خداست) آن را بین شما قسمت کرده و تضمین نموده و به شما می‌رساند، ولی علم نزد اهلش نگه داشته شده و شما مأمورید که آن را از اهلش طلب کنید، پس آن را بخواهید.» از حضرت ابوالحسن علیه السلام سؤال شد: «آیا مردم را می‌رسد که از آنچه نیاز دارند نپرسند؟ فرمود: نه.»^۱

هیچ چیزی مانع از حق بر جست‌وجو و دریافت دانش و اطلاعات نمی‌گردد. امام صادق علیه السلام دانش را گم‌شده مسلمان می‌داند که هر جا بیابدش باید آن را دریابد^۲ و یا باید آن را به کسی که به دنبال آن است انتقال دهد.^۳ حتی موضع عقیدتی، سیاسی و یا رویه عملی فرد یا نهادی که از آن اطلاعات و دانش اخذ می‌شود اهمیتی ندارد؛ آنچه مهم است، استواری و حقانیت اطلاعاتی است که گرفته می‌شود. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «دانش استوار را هر چند از اهل نفاق^۴ یا مشرکان،^۵ بگیری.» حضرت عیسی علیه السلام فرمود: «علم و دانش را از کسی که نزد اوست فرا گیرید و به عمل و کردارش ننگرید.»^۶

۱. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَلَا إِنَّ اللَّهَ يُجِبُ بُعَاةَ الْعِلْمِ؛ «سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ يَقُولُ أَيُّهَا النَّاسُ اعْلَمُوا أَنَّ كَمَالَ الَّذِينَ طَلَبُوا الْعِلْمَ وَالْعَمَلُ بِهِ أَلَا وَإِنَّ طَلَبَ الْعِلْمِ أَوْجِبُ عَلَيْكُمْ مِنْ طَلَبِ الْمَالِ إِنَّ الْمَالَ مَقْسُومٌ مَضْمُونٌ لَكُمْ قَدْ قَسَمَهُ عَادِلٌ بَيْنَكُمْ وَصَوْنَهُ وَ سَيْفِي لَكُمْ وَالْعِلْمُ مَخْرُوفٌ عِنْدَ أَهْلِهِ وَقَدْ أَمَرْتُمْ بِطَلْبِهِ مِنْ أَهْلِهِ فَاطْلُبُوهُ؛ «سُئِلَ أَبُو الْحَسَنِ علیه السلام هَلْ يَسَعُ النَّاسَ تَرْكُ الْمَسْأَلَةِ عَمَّا يَخْتَاجُونَ إِلَيْهِ فَقَالَ: لَا.» (همان، ج ۱، ص ۳۱-۳۲).

۲. «الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُمَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ ضَالَّتَهُ فَلْيَأْخُذْهَا»، (همان، ج ۸، ص ۱۶۸).

۳. مجلسی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۶، صص ۳۷-۳۸.

۴. «خُلِيَ الْحِكْمَةُ وَ كَو مِنْ أَهْلِ النَّفَاقِ» (نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، حکمت ۷۷، ص ۱۲۲).

۵. «خُذُوا الْحِكْمَةَ وَ كَو مِنْ الْمُشْرِكِينَ»، (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲، باب ۷۸، ص ۹۷).

۶. همان، ص ۹۸.

کودکی کودکان مانع از آزادی جست‌وجو و دریافت اطلاعات نیست. فردی از امام صادق علیه السلام سؤال می‌کند: «پسری دارم که دوست دارد از شما درباره احکام حلال و حرام سؤال کند، آیا از مسائلی نمی‌پرسد که به کار او نمی‌آید؟ حضرت فرمود: آیا مردم از چیزی بهتر از حلال و حرام سؤال می‌کنند؟^۱ در نظر راوی است که فرزندش را باید در پرسش و علم خواهی محدود به اموری بکند که با کودکی او سازگار است نه به اموری جدی که در نظر راوی مختص به بزرگ‌سالان می‌باشد ولی، امام علیه السلام این برداشت را رد می‌کند و می‌فرماید او از بهترین موضوعات سؤال می‌کند و پرسشگری را محدود به سن نمی‌داند و عمل کرد پسر را در جست‌وجوگری از علوم حقانی را تأیید می‌کند.

حتی در مورد پرسش‌هایی که اعتقادات رایج پسندیده و اسلامی را زیر سؤال می‌برد و مسلمانان آن را نمی‌پسندیدند، سیره ائمه این چنین نبوده که پرسش کنندگان را برانند یا از پرسش باز دارند. ابن ابی العوجاء، که در ابتدا مسلمان بوده و سپس از توحید منحرف گشت، چالش‌های متعددی در مورد اعتقادات و احکام دینی مطرح کرد؛ به گونه‌ای جدل و بحث می‌کرد که عالمان از هم نشینی و مذاکره با او پرهیز می‌کردند، ولی امام صادق علیه السلام بارها سخنان او را شنید و با تمام کژدهانی تحملش کرد و بدون این که او را از پرسش نهی کند، سؤالات او را پاسخ داد؛ حتی زمانی که در مقابل مهابت امام قادر به سخن و پرسش نبود وی را به سخن و داشت و با سؤال کردن از او راه سخن را باز نمود و پاسخ او را داد.^۲ و در جای دیگری به وی گفت: «هر چه می‌خواهی پرس.»^۳

در حقیقت سیره امام بیان‌گر این نکته است که حق جویی و تبیین حق و دین با آزادی تفحص و دریافت و ارائه اطلاعات هم آغوش هستند.

۱. برقی، المحاسن، ج ۱، ص ۲۲۹.

۲. «فَقَالَ لَهُ الْعَالِمُ علیه السلام فَمَا يَمْنَعُكَ مِنَ الْكَلَامِ قَالَ إِجْلَالًا لَكَ وَمَهَابَةً مَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي بَيْنَ يَدَيْكَ فَإِنِّي شَاهِدْتُ الْعُلَمَاءَ وَنَاطَرْتُ الْمُتَكَلِّمِينَ فَمَا تَدَاخَلَنِي هَيْبَةٌ قَطُّ مِثْلُ مَا تَدَاخَلَنِي مِنْ هَيْبَتِكَ قَالَ يَكُونُ ذَلِكَ وَ لَكِنْ أَفْتَحُ عَلَيْكَ بِسْؤَالٍ...» (کلینی، همان، ص ۷۶).

۳. همان، ص ۷۷.

آزادی بیان اصولاً در میان مردم عادی و زندگی روزمره مشکل ساز نیست، اما در برخی حکومت‌ها و جوامع قدرت‌گرا، بیان عقاید و دیدگاه‌های مخالف، با مشکلات و یا محدودیت‌های زیادی روبرو می‌شود و راه بر چاپلوسان باز و بر منتقدان بسته می‌شود. اسلام و سیره ائمه چنین اختناق را برای اهل قلم و بیان نمی‌پذیرد. امام علی (ع) در مقابل چاپلوسی و اختناق و خود سانسوری ایستاده و در زمانی که خود حکومت را به عهده دارد، می‌گوید: «... مرا به نیکی مستایید تا از عهده حقوقی که مانده است بر آیم و واجب‌ها که بر گردنم باقی است ادا نمایم. پس با من چنان که با سرکشان گویند سخن مگویید و چونان که با تیزخویان کنند از من کناره مجوید، و با ظاهر آرایی آمیزش مدارید و شنیدن حق را بر من سنگین مپندارید، و نخواهم مرا بزرگ انگارید، چه آن کس که شنیدن سخن حق بر او گران افتد و نمودن عدالت بر وی دشوار بود، کار به حق و عدالت کردن بر او دشوارتر است. پس، از گفتن حق، یا رای زدن در عدالت باز مایستید، که من نه برتر از آنم که خطا کنم و نه در کار خویش از خطا ایمنم...»^۱

آن حضرت آزادی بیان را راز رفاه و ترقی جامعه می‌داند و در سفارش به مالک اشتر که قرار بود حکمران مصر باشد، از او می‌خواهد به دور از مراقبت نیروهای نظامی و امنیتی، نشست‌های عمومی تشکیل دهد تا هر کس بتواند سخنان خود را در فضایی آزاد و

۱. نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، ص ۲۱۶ خطبه ۲۵۰: «وَقَدْ كَرِهْتُ أَنْ يَكُونَ جَالَ فِي ظَنِّكُمْ أَنْيَ أَحِبُّ الْأَطْرَاءَ وَاسْتِمَاعَ الثَّنَاءِ وَكُنْتُ بِحَمْدِ اللَّهِ كَذَلِكَ وَلَوْ كُنْتُ أَحِبُّ أَنْ يُقَالَ ذَلِكَ لَتَرَكْتُهُ أَنْجَطَاطًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ عَنْ تَنَاوُلِ مَا هُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنَ الْعِظْمَةِ وَالْكَبْرِيَاءِ وَرَبَّمَا اسْتَحْلَى النَّاسُ الثَّنَاءَ بَعْدَ الْبَلَاءِ فَلَا تُثْنُوا عَلَيَّ بِجَمِيلِ ثَنَاءٍ لِإِخْرَاجِي نَفْسِي إِلَى اللَّهِ وَإِلَيْكُمْ مِنَ النَّقِيَّةِ فِي حُقُوقِ لَمْ أَفْرُغْ مِنْ أَدَائِهَا وَفَرَائِضِ لَا بُدَّ مِنْ إِمْضَائِهَا فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلِّمُونِي بِهِ الْجَبَابِرَةَ وَلَا تَحْفَظُوا مِنِّي بِمَا يَحْفَظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ وَلَا تَخَالِطُونِي بِالْمُصَانَعَةِ وَلَا تَطْنُوا بِي اسْتِنْقَالًا فِي حَقِّ قِيلَ لِي وَلَا أَلْتَمَسَ إِعْظَامَ لِنَفْسِي فَإِنَّهُ مَنْ اسْتَفْلَحَ الْحَقُّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوْ الْعَدْلُ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ أَوْ مَشُورَةٍ بَعْدَلٍ فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقِ أَنْ أُحْطِيَ وَلَا أَمِنْ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِي إِلَّا أَنْ يَكْفِيَ اللَّهُ مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي فَإِنَّمَا أَنَا وَأَنْتُمْ عِبِيدٌ مَمْلُوكُونَ لِرَبِّ لَّا رَبَّ غَيْرُهُ».

بدون رعب بیان کند، و این حق را نشانه ملتی پاک و قابل ستایش می‌داند و فقدان آزادی بیان را به ویژه در برابر حاکمان، دلیل رکود و رخوت آن امت و ملت می‌داند.

او به عنوان حاکمی مسلمان و آگاه از سیره و منش پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ می‌فرماید:

«یتیمان را عهده‌دار باش و کهن سالانی را که چاره‌ای ندارند و دست سؤال پیش نمی‌آرند. و این کار بر والیان گران‌بار است و گزاردن حق، همه جا دشوار، و بود که خدا آن را سبک گرداند بر مردمی که عاقبت جویند و خود را به شکیبایی و امی‌دارند، و به وعده راست خدا درباره خویش اطمینان دارند. بخشی از وقت خود را خاص کسانی کن که به تو نیاز دارند. خود را برای کار آنان فارغ دار و در مجلسی عمومی بنشین تا در آن فروتنی کنی خدایی که تو را آفرید. و سپاهیان و یارانت را که نگه‌بانانند یا تو را پاسبانانند، از آنان بازدار تا سخن گوی آن مردم با تو گفت و گو کند بی‌درماندگی در گفتار که من از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بارها شنیدم که می‌فرمود: «هر گز امتی را پاک - از گناه - نخوانند که در آن امت - بی‌آن که بترسند - در گفتار درمانند و حق ناتوان را از توانا نستانند و درستی کردن و درست سخن نگفتن آنان را بر خود هموار کن و تنگ‌خویی بر آنان و خود بزرگ بینی را از خود بران تا خدا بدین کار، درهای رحمت خود را بر روی تو بگشاید و تو را پاداش فرمانبری عطا فرماید.»^۱

۱. همان، ص ۳۳۷، نامه ۵۳ «و تَعَاهِدْ أَهْلَ الْيَتِيمِ وَ ذَوِي الرَّقَّةِ فِي السَّنِّ مِمَّنْ لَا حِيلَةَ لَهُ وَ لَا يَنْصَبُ لِلْمَسْأَلَةِ نَفْسَهُ وَ ذَلِكَ عَلَى الْوَلَاةِ ثَقِيلٌ وَ الْحَقُّ كُلُّهُ ثَقِيلٌ وَ قَدْ يُخَفِّفُهُ اللَّهُ عَلَى أَقْوَامٍ طَلَبُوا الْعَاقِبَةَ فَصَبَرُوا أَنْفُسَهُمْ وَ تَقَوُّوا بِصِدْقِ مَوْعُودِ اللَّهِ لَهُمْ. وَ اجْعَلْ لِدَوَى الْحَاجَاتِ مِنْكَ قِسْمًا تُفَرِّغُ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ وَ تَجْلِسُ لَهُمْ مَجْلِسًا عَامًّا فَتَتَوَاضَعُ فِيهِ لِلَّهِ الدَّيْرَى خَلْقَكَ وَ تَقْعُدُ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَ أَعْوَانَكَ مِنْ أَحْرَاسِكَ وَ شَرْطِكَ حَتَّى يُكَلِّمَكَ مُتَكَلِّمُهُمْ غَيْرَ مُتَتَعِعٍ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَيَّقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوَى غَيْرَ مُتَتَعِعٍ ثُمَّ احْتَمَلَ الْخُرْقَ مِنْهُمْ وَ أَلْعَى وَ نَحَّ عَنْهُمْ الضِّيَّ وَ الْأَنْفَ يَسْطُرُ اللَّهُ عَلَيْكَ بِذَلِكَ أَكْنَافَ رَحْمَتِهِ وَ يُوجِبُ لَكَ ثَوَابَ طَاعَتِهِ وَ أَعْطَى مَا أَعْطَيْتَ هَنِيئًا وَ أَمْنَعٌ فِي إِجْمَالٍ وَ إِغْدَارٍ».

شخص پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز چنان فضایی از آزادی فراهم آورده بود که مردم بدون هیچ دغدغه‌ای سخن خویش را می‌گفتند تا آن حد که زنان نیز که نزد اعراب آن زمان جایگاهی مطلوب در اجتماع نداشتند، به راحتی در محضر پیامبر زبان به سخن و اعتراض می‌گشادند و تاحدی که احکام رایج نیز که توسط پیامبر تأیید یا بیان شده بودند به نقد و ایراد آنان گرفته می‌شد.

قرآن کریم یکی از این وقایع را این چنین حکایت می‌کند: «زنی که به سبب نوعی طلاق رایج در آن زمان (ظهار) توسط شوهر خویش مورد بی‌مهری قرار گرفته و محکوم به جدایی از شوهر شده بود، در مورد این حکم با پیامبر به گفت و گو، محاجه و جدل می‌پردازد، به گونه‌ای که آشکارا به خداوند از این قضیه و حکم رایج شکایت کرده و استمداد می‌طلبد. پیامبر سخنان او را می‌شنود و خداوند نیز او را پاسخ گفته، حکمی جدید وحی می‌نماید». این واقعه را نیز در آیات قرآنی می‌آورد: «خداوند سخن زنی را که درباره شوهرش با تو جدل می‌کرد و به خداوند شکایت می‌کرد شنید (و تقاضای او را اجابت کرد)؛ خداوند گفت و شنود شما را با هم (و اصرار آن زن را درباره حل مشکلتش) می‌شنید و خداوند شنوا و بیناست.»^۱

از دیگر احکام اسلامی که آزادی بیان و ابراز عقیده را برای همگان از جمله کودکان در هر صورت و مرحله، شامل آزادی جست‌وجو، دریافت و ارائه اطلاعات و عقاید از هر گونه، بدون توجه به مرزها، و به صورت شفاهی، کتبی، چاپ شده یا به شکل آثار هنری و یا از طریق هر رسانه‌ای که کودک انتخاب کند، فراهم، بلکه لازم می‌سازد، نهاد «امر به معروف و نهی از منکر» است.

این حکم فرعی از فروع دین است که تضمین‌کننده بقای احکام دینی و اجرای حقوق انسانی می‌باشد. با تشریح این نهاد قانونی در اسلام، به هر مسلمانی این حق داده

۱. «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ» (مجادله، آیه ۱).

می‌شود و گاهی تکلیف می‌گردد که در مورد جامعه، دولت، دین و اطراف خویش بدانند، بپرسد، بگوید، یا به هر صورتی دیدگاه خویش را در جهت رواج خوبی‌ها و دفع و رفع پلیدی‌ها ترویج نماید و این آزادی بیان را راهی برای درک رحمت الهی می‌داند. خداوند در آیات متعددی این نهاد قانونی ارزشمند را تبیین می‌کند و می‌فرماید: «مردان و زنان مؤمن، یاوران و دوستان یکدیگرند، به نیکی فرمان می‌دهند و از زشتی و بدی باز می‌دارند و خدا و رسولش را اطاعت می‌کنند؛ به زودی خدا آنان را مورد رحمت خویش قرار می‌دهد؛ خداوند توانا و حکیم است».^۱ در آیه‌ای دیگر فرموده است: «باید از میان شما، جمعی دعوت به نیکی، و امر به معروف و نهی از منکر کنند و آن‌ها همان رستگارانند».^۲ این تعهد و تکلیف بر دانایان، نسبت به حس موقعیت و درک‌شان سنگین‌تر است. امام علی علیه السلام فرموده است: «خداوند از دانایان پیمان گرفته است که در برابر سیرخواری ستم‌گر و گرسنگی ستم‌کش سکوت نکنند...».^۳

امام حسین علیه السلام که خود و خانواده و کودکش بر اساس امر به معروف و نهی از منکر با حاکمان جور به مقابله پرداخته و به دست آنان به شهادت رسیده‌اند، می‌فرماید: «ای مردم! از پندی که خدا- با نکوهش عالمان و احبار یهود- به دوستان خود داده است عبرت بگیرید، در آن‌جا که فرموده است:

﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْبِاطِلَ...﴾؛ چرا عالمان یهود آنان را از گفتار گناه‌آمیز نهی نمی‌کردند؟...» و از آن جهت بر ایشان عیب گرفت که

۱. ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَا بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ

يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، (توبه، آیه ۷۱).

۲. ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾،

(آل‌عمران، آیه ۱۰۴).

۳. «و ما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظة ظالم و لا سغب مظلوم...» (نهج البلاغه، ترجمه و

شرح فیض الاسلام، خطبه ۳، ص ۵۲).

از ستم‌گران پیرامون خود کارهای زشت و تبه‌کاری‌ها می‌دیدند و برای قطع نشدن سهمی که به ایشان می‌رسید و ترس از برخورد و درگیری، نهی از منکر نمی‌کردند در صورتی که خداوند می‌فرماید: ﴿فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَآخِشُونَ﴾؛ «از مردمان مترسید و از من (و کوتاهی در وظایف خود در برابر من) بترسید». و فرموده است:

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾؛ «مردان و زنان مؤمن، برخی دوستان برخی دیگرند، به کار نیک فرمان می‌دهند و از کار بد نهی می‌کنند». در این آیه خداوند از امر به معروف و نهی از منکر - به عنوان فریضه‌ای الهی - یاد کرده است، زیرا می‌دانسته که چون این کار صورت پذیرد و این فریضه عملی گردد، همه کارهای واجب - آسان و دشوار - صورت خواهد پذیرفت.^۱

کودکان نیز حق امر به معروف و نهی از منکر دارند و بر حسب آگاهی و توانایی فکری خود می‌توانند دیگران را با آزادی در بیان، به نیکی‌ها دعوت و از پلیدی دور نمایند. بدین وسیله، کودکان نیز افرادی صالح و نیکوکار خواهند بود و بیان نیکی‌ها و انکار بدی‌ها نقش تربیتی و مفیدی برای آن‌ها خواهد داشت. علی‌الغالب به فرزندش توصیه می‌کند: «به نیکی‌ها امر کن تا خود اهل آن بوده باشی و با دست و زبان خود از بدی منع کن، و بکوش تا از بدکاران دور باشی و در راه خدا آن

۱. «اعتبروا أيها الناس بما وعظ الله به اوليائه، من سوء ثنائه على الأخبار إذ يقول: «لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُّونَ وَ الْأَخْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْاِثْمُ»... و إنما عاب الله ذلك عليهم لأنهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين أظهرهم المنكر و الفساد فلا ينهونهم عن ذلك، رغبة فيما كانوا ينالون منهم و رهبة مما يحذرون، و الله يقول: «فَلَا تَخْشَوْا النَّاسَ وَ آخِشُونَ» و قال: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» فبدأ الله بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فریضة منه، لعلمه بأنها إذا أذيت و أقيمت استقامت الفرائض كلها، هيتها و صعبها.» (محمد رضا حکیمی و دیگران، الحیاة، ترجمه احمد آرام، ج ۱، ص ۱۴۵-۱۴۶).

گونه که شایسته است تلاش کن و هرگز سرزنش ملامت گران تو را از تلاش در راه خدا باز ندارد.^۱

از دلایلی که برحق دریافت اطلاعات، بلکه بر تکلیف به آن برای عموم، از جمله کودکان حکایت دارد، ادله مشورت گرایی در کلیه امور مهم زندگی است. امام علی علیه السلام می فرماید: «سزاوار است انسان خردمند رأی خردمندان را بر رأی خویش بیفزاید و دانش و آگاهی خویش را با به دست آوردن دانش حکیمان و دانایان افزون سازد.»^۲

علاوه بر آیات صریح قرآن کریم درباره «شوری» و «مشورت» و ترغیب بدان، در تعالیم و احادیث پیشوایان دین نیز، تأکیدهایی روشن و بیدارگر، درباره مشورت و نظرخواهی و رایزنی رسیده و در این مقوله، به سخن‌های گوناگون و تعبیرهای قوی و پرنکته سفارش‌هایی بسیار شده است.

امام علی علیه السلام می فرماید: «هر کس با خردمندان مشورت کند، به آنچه صواب است راهنمایی شود.»^۳ و فرمود: «(رأی‌ها را، برخی بر برخی دیگر، عرضه کنید (و آن‌ها را کنار هم نهید)، که رأی درست این گونه پدید می آید.»^۴

و ده‌ها تعلیم دیگر از این گونه... این بیان‌ها و آموزش‌ها و تعبیرها همه برای تأکید بر امر بسیار مهم و حیاتی کسب اطلاعات، مشورت و نظرخواهی است و این همه، برای پرهیز دادن از خودرایی در تصمیم‌گیری‌ها و اقدام‌ها است. باید توجه داشت، کمتر کار با اهمیتی بی‌نظرخواهی، به سامانی درخور خواهد رسید. نظرخواهی، طبق تعالیم دین، امری ضروری

۱. «وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْ عَنِ الْمُنْكَرِ بِيَدِكَ وَلِسَانَكَ وَبَابِنَ مَنْ فَعَلَهُ بِجَهْدِكَ وَجَاهِدْ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ وَ لَا تَأْخُذْكَ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَأَيِّمٍ» (نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، نامه ۳۱، ص ۹۱۰).
 ۲. «حَقٌّ عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يُضَيِّفَ إِلَى رَأْيِهِ رَأْيَ الْعَقْلِ وَ يَضُمَّ إِلَى عِلْمِهِ عُلُومَ الْحُكَمَاءِ» (عبد الواحد بن محمد تمیمی واحدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۵۵).

۳. «من شاور ذوی الألباب، دلّ علی الصّواب.» (محمد رضا حکیمی و دیگران، همان، ص ۳۱۴).

۴. «اضربوا بعض الرّای ببعض، يتولّد منه الصّواب.» (همان، ص ۳۱۷).

و سازنده و نگاه‌دارنده از خطاها و زیان‌ها و سقوط‌ها و انحطاط‌هاست. چه کسی از این کار بی‌نیاز است با این که می‌نگریم امام معصوم - که به حق از این چیزها بی‌نیاز است - برای تعلیم و تربیت ما، خود به مشورت و نظرخواهی می‌پردازد و به این امر بها می‌دهد و برای دیگران حق نظر دهی قائل می‌شود و آشکارا پذیرش آن را شعار خود قرار می‌دهد: «از گفتن سخن حق، یا اظهار نظر و مشورت عادلانه، خودداری نکنید.»^۱ عقل نیز چنین حکم می‌کند که انسان تنها به نظر خویش بسنده نکند، و از خرده‌ها، آراء، تجربه‌ها، شناخت‌ها و آگاهی‌ها بهره‌برد، گرچه گوینده آن کودک باشد. علاوه بر این که اصل رشد مطلوب و تربیت نیک کودکان بدون حق بر کسب اطلاعات تحقق نمی‌یابد.

نرم خوئی، مشورت خواهی و ارائه اطلاعات به کودکان باعث می‌شود آنان نیز رفیق، همراه، سخن‌گو و سخن‌پذیر گردند. لذا خداوند به پیامبر امر می‌کند که در هدایت مردم و فیصله امور اجتماعی، این شیوه را پیش گیرد: «توای پیامبر، به رحمت سرشار خدایی، با امت نرم و خوش‌خوی بودی، اگر درشت‌خوی و سخت‌دل بودی از پیرامونت پراکنده می‌گشتند، پس از ایشان درگذر و بر ایشان آموزش خواه و با آنان در کار مشورت کن و چون آهنگ کار کردی بر خدا توکل کن که خدا متوکلان را دوست می‌دارد.»^۲ این شیوه است که کودکان را برپاکنندگان عدالت می‌سازد هم‌چنان که پیامبران با این شیوه امت‌ها را در راستای احقاق حق، تربیت نمودند.

البته برای کسب اطلاعات، مشورت‌خواهی و نظرجویی، و مشورت دهی و نظرگویی و بهره‌مندی از رسانه‌های جمعی، برای همه به خصوص برای کودکان، آدابی است که باید آن‌ها را «اخلاق و آداب رایزنی و کسب اطلاعات» نامید. به یقین رعایت آن اخلاق و آداب، برای هر دو طرف (ارسال‌کننده اطلاعات و کسب‌کننده آن) لازم است.

۱. «فلا تکفوا عن مقالة بحق، او مشورة بعدل». (همان، ص ۳۱۸).

۲. ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا لَفَقَضُوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾. (آل عمران، آیه ۱۵۹).

به همین سبب ماده ۱۷ پیمان نامه، متضمن حق کودک در دسترسی به اطلاعات مناسب و سودمند از منابع ملی و بین‌المللی است، به ویژه اطلاعات و مطالبی که هدف آن‌ها ترویج رفاه اجتماعی، معنوی و اخلاقی و بهداشت جسمی و روانی کودک است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «در کارهای خود - که از نظر دین نیز جایز باشد - با کسی مشورت کن که در او پنج خصلت باشد: عقل و بردباری و آزمودگی و خیرخواهی و پرهیزگاری»^۱.

سؤالی که ممکن است مطرح گردد این است که آیا از دیدگاه دینی، کودکیِ کودکان مانع از حق آنان در انتشار اطلاعات نیست؟

پاسخ این است که کودکی، هیچ مانعی برای کودکان در بیان و انتشار اطلاعات نیست و هر فردی که توانایی بیان و انتشار حق را داشته باشد، می‌تواند آن را بیان کند. برخی از پیامبران و امامان در سن کودکی مکلف به بیان حقایق و معارف بلند دینی شده‌اند و خداوند از دیگران و بزرگسالان خواسته است که حقایق کلام آنان را بنگرند و بپذیرند و کودکی ایشان را بهانه‌ای برای عدم پذیرش حکمت‌های الهی قرار ندهند.

خداوند در مورد یحیی علیه السلام می‌گوید: «ای یحیی، کتاب [خدا] را به جدّ و جهد بگیر، و از کودکی به او نبوت دادیم»^۲ و در مورد حضرت عیسی علیه السلام می‌فرماید: «[یاد کن] هنگامی [را] که فرشتگان گفتند: «ای مریم، خداوند تو را به کلمه‌ای از جانب خود، که نامش مسیح، عیسی بن مریم است مژده می‌دهد، در حالی که [او] در دنیا و آخرت آبرومند و از مقربان [درگاه خدا] است و در گهواره و در میان‌سالی با مردم سخن می‌گوید و از شایستگان است»^۳.

۱. «شاور فی أمورک ممّا یقتضی الدّین، من فیہ خمس خصال: عقل، و حلم، و تجربه، و نصیح، و تقوی.» (همان، ص ۳۲۰).

۲. ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَ صَبِيًّا﴾. (مریم، آیه ۱۲).

۳. ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ * وَيَكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾. (آل عمران، آیات ۴۵-۴۶).

در مورد نهمین امام شیعیان که در کودکی به امامت رسید این چنین آمده است که یکی از شیعیان می گوید: «در خراسان خدمت حضرت رضا علیه السلام ایستاده بودم، پس گوینده به آن حضرت عرض کرد: ای آقای من، اگر پیش آمدی کرد (و شما از دنیا رفتید) به که پناه بریم (و امام پس از شما کیست؟) فرمود: به سوی ابی جعفر فرزندم. پس گویا آن گوینده سن تو جعفر علیه السلام را کم دانست (و تعجب کرد که چگونه با این سن کم امام خواهد بود؟! حضرت رضا علیه السلام فرمود: همانا خدای سبحان عیسی پسر مریم را به رسالت و نبوت برانگیخت و صاحب شریعت و دین تازه بود و سن او کمتر از سنی بود که ابو جعفر در آن است.»^۱

ج: محدودیت‌های آزادی بیان

در بند دوم ماده ۱۳ پیمان نامه حقوق کودک، در مورد محدودیت‌های آزادی بیان آمده است:

«اعمال حق مذکور ممکن است تابع برخی محدودیت‌ها باشد؛ لیکن این محدودیت‌ها باید تنها به مواردی منحصر گردد که در قانون تصریح شده و به یکی از دلایل زیر، ضروری باشد:

الف) برای رعایت حقوق و آبروی (اعتبار) دیگران؛^۲

ب) برای حفظ امنیت ملی، نظم عمومی، بهداشت یا اخلاق عمومی.»

طبق ماده فوق برای آزادی بیان کودکان، همان محدودیت‌هایی است که برای آزادی بیان برای دیگران وجود دارد، زیرا این حق مطلق نبوده و همراه با مسئولیت و

۱. «كُنْتُ وَاقِفًا بَيْنَ يَدَيْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام بِخُرَاسَانَ فَقَالَ لَهُ قَائِلٌ يَا سَيِّدِي إِنَّكَ كَوْنٌ قَائِلِي مَنْ قَالَ إِلَيَّ أَبِي جَعْفَرُ ابْنِي فَكَأَنَّ الْقَائِلَ اسْتَصْغَرَ سِنَّ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بَعَثَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولًا نَبِيًّا صَاحِبَ شَرِيْعَةٍ مُبْتَدَأَةٌ فِي أَصْغَرِ مِنَ السَّنِّ الَّذِي فِيهِ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام» (کلینی، همان، ج ۱، ص ۳۲۲).

2. Reputations of others.

تکلیف است،^۱ چون در تماس با حقوق دیگران و منافع اجتماعی قرار می‌گیرد و می‌تواند سبب تضييع حقوق فردی یا جمعی دیگران گردد.

این محدودیت‌ها، تنها می‌تواند در صورتی که «ضرورت» اقتضا نماید، اعمال گردد، مشروط به این که موارد آن در قانون تصریح شده باشد و منحصر در موارد مذکور در ماده فوق باشد.

در شریعت نیز، اصل، بر آزادی و عدم محدودیت این حق است، مگر این که محدودیت‌ها به صراحت در شریعت ذکر شده باشد. زیرا «اصالة البرائة»، نه تنها در اصل تکلیف، بلکه در قیود و شرایط نیز اعمال می‌گردد.^۲ بنابراین هم در هنگام تردید در حکم شارع در مورد وجود قیدی بر این آزادی و هم در هنگام شک در قیدی برای یک مورد و مصداق خاص، اصل عدم وجود قید اجرا می‌گردد؛ لذا لزوم قانونی بودن قیود و محدودیت‌ها مورد تأیید شرع است.

لزوم رعایت آبرو و شهرت اشخاص، از قیود مورد تأکید شریعت است؛ لذا تنها برخی ادله به عنوان نمونه ذکر می‌شود:

در قرآن شریف آمده است:

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، نباید مردانی دیگر را ریش‌خند کنند، شاید آن‌ها از این‌ها بهتر باشند، و نباید زنانی [دیگر] را [ریش‌خند کنند]، شاید آن‌ها از این‌ها بهتر باشند، و از یکدیگر عیب مگیرید، و به هم‌دیگر لقب‌های زشت مدهید؛ چه ناپسندیده است تبه‌کاری پس از ایمان. و هر که توبه نکرد آنان خود ستم‌کارند.»

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از بسیاری از گمان‌ها پرهیزید که پاره‌ای از گمان‌ها گناه است و جاسوسی مکنید و بعضی از شما غیبت بعضی نکند؛ آیا کسی از

۱. ر.ک؛ ماده ۱۸ میثاق حقوق مدنی و سیاسی ۱۹۶۶.

۲. سید ابو القاسم موسوی خوئی، موسوعة الإمام الخوئی، ج ۲۹، ص ۲۴۷.

شما دوست دارد که گوشت برادر مرده‌اش را بخورد؟ از آن کراهت دارید، [پس] از خدا بترسید که خدا توبه‌پذیر مهربان است.»^۱

پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «هر کس از آبروی برادر مسلمانش دفاع کند البته بهشت بر او واجب شود.»^۲ خداوند فرمود: «از سخن ناروا پرهیزید.»^۳ و امام صادق (ع) فرمود: «از سخن ناروا، دروغ، اتهام، سوء ظن، ذکر بدی‌های فرد در غیاب او و سخن چینی پرهیزید.»^۴

رعایت حقوق دیگران نیز می‌تواند محدودیتی برای آزادی بیان باشد. بدین مفهوم که اعمال یک حق نباید حقوق مسلم دیگران را سلب کند. منشأ این محدودیت، برابری انسان‌ها و حقوق آنان است، زیرا حقوق آنان ریشه در کرامت انسان دارد، کرامتی که همه انسان‌ها در آن برابرند؛ لذا اعمال حق یک فرد نباید مانع اعمال حق دیگری شود.

اسلام با فرض برابری انسان‌ها، معیاری پسندیده جهت رعایت حقوق دیگران ارائه می‌کند، بدین مضمون که هر کس با دیگران باید چنان رفتار نماید که می‌پسندد دیگران با او رفتار کنند. برآیند این ملاک آن است که بهترین برخورد را با دیگران داشته باشند و حقوق آنان را همچون حقوق خود رعایت کنند.

خداوند در بیان قاعده‌ای کلی برای بیان و گویش و در رعایت حقوق دیگران با هر آیین و سن و تعلقی باشد، می‌گوید: «به مردم نیک بگویید.»^۵ پس هر آن‌چه نزد مردم

۱. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ بِنَسِ الْإِسْمِ الْفُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ (حجرات، آیات ۱۱-۱۲).

۲. «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ رَدَّ عَنْ عَرَضِ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ الْبَيْتَةَ» (مجلسی، همان، ج ۷۲، ص ۲۵۴).

۳. ﴿اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ (حج، آیه ۳۰).

۴. «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ وَالْكَذِبَ وَالْفَرِيَّ وَالْحُصُومَةَ وَالظَّنَّ السُّوءَ وَالْغَيْبَةَ وَالنَّمِيمَةَ» (حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البيت)، ج ۱۰، ص ۱۶۶).

۵. ﴿قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ (بقره، آیه ۸۳).

ناپسند آید، گفتنش نشاید. امام باقر علیه السلام در تفسیر این آیه فرمود: «با مردم به بهتر صورتی که دوست دارید با شما حرف بزنند سخن بگویید، زیرا خداوند دشمن دارد کسی را که زیاد لعنت کند و دشنام دهد و مؤمنان را طعنه زند، هرزه باشد و هرزه گری کند، سائلی که به ستوه آورد و دوست دارد انسان شکبیا و عقیف را که به پاک دامنی رفتار کند.»^۱

علی علیه السلام در سفارش خود به فرزندش می گوید: «پسر کم! خود را میان خویش و دیگری میزانی بشمار، پس آنچه برای خود دوست می داری برای جز خود دوست بدار و آنچه تو را خوش نیاید برای او ناخوش بشمار. و ستم مکن چنان که دوست نداری بر تو ستم رود و نیکی کن چنان که دوست می داری به تو نیکی کنند. و آنچه از جز خود زشت می داری برای خود زشت بدان و از مردم برای خود آن را بپسند که برای خود می پسندی در حق آنان، و مگوی به دیگران آنچه خوش نداری شنیدن آن را، و مگو آنچه را ندانی، هر چند اندک بود آنچه می دانی، و مگو آنچه را دوست نداری به تو گویند.»^۲

خداوند در مورد لزوم حقوق همه مردم و عدم تجاوز به آن، و عدم تعدی به امنیت ملی، نظم عمومی، بهداشت یا اخلاق عمومی، حکمتی جامع بیان کرده و فرموده است: «و حق مردم را کم نگذارید و در زمین برای فساد تلاش نکنید.»^۳ و این حکمت کامل قرآنی، عمق فساد را که از کاستن حقوق مردم بر می خیزد آشکار می سازد. تعبیر «فی الأَرْضِ - در زمین»، گستردگی پهنه تاریخی و جغرافیایی مصالح انسانی و

۱. «رَوَى جَابِرٌ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِهِ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا قَالَ قُولُوا لِلنَّاسِ أَحْسَنَ مَا تُحِبُّونَ أَنْ يُقَالَ لَكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ يُغِضُ اللَّعَانَ السَّبَابِ الطَّعَانَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ الْفَاحِشَ الْمُتَفَحِّشَ السَّائِلَ الْمُلْجِفَ وَيُجِبُّ الْحَلِيمَ الْعَقِيفَ الْمُتَعَفِّفَ» (مجلسی، همان، ج ۶۵ ص ۱۵۲).

۲. «يَا بَنِيَّ اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ غَيْرِكَ فَاحْبِبْ لغيرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَاکْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لَهَا وَلَا تَطْلِمُ كَمَا لَا تُحِبُّ أَنْ تُطْلَمَ وَأَحْسِنْ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسِنَ إِلَيْكَ وَاسْتَفْحِجْ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَسْتَفْحِجُهُ مِنْ غَيْرِكَ وَارْضَ مِنَ النَّاسِ بِمَا تَرْضَاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِكَ وَلَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ وَإِنْ قُلْ مَا لَا تَعْلَمُ وَلَا تَقُلْ مَا لَا تُحِبُّ أَنْ يُقَالَ لَكَ وَاعْلَمْ أَنَّ الْأَعْجَابَ ضِدُّ الصَّوَابِ وَآفَةُ الْأَلْبَابِ فَاسْعِ» (نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، نامه ۳۱، ص ۳۰۱).

۳. ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾، (شعراء، آیه ۱۸۳).

شیوع آن را در این جا و آن جا نشان می‌دهد، یعنی این فساد ممنوع همه جای زمین و اکنون و آینده‌اش را فرا می‌گیرد و بر اقسام گوناگون فساد و ضایع کردن و یا کاستن و تباهی هر حق از حقوق مردم، راه را می‌بندد.

اصولاً در دیدگاه اسلامی، رعایت حقوق مردم، حکم الهی است و حقوق آنان از حقوق خداوند نشأت می‌گیرد. حقوق مردم نیز به صورتی متقابل است که هر حقی همراه با تعهدی در قبال دیگران است. حضرت امیر مؤمنان علیه السلام می‌فرماید: «خدای سبحان، پاره‌ای از حق‌های خویش را حقوقی قرار داد که برخی از مردم نسبت به برخی دیگر بر عهده دارند و این حق‌ها را انباز هم ساخت (و در ردیف هم نهاد) که چون پاره‌ای عملی گردد پاره‌ای دیگر را در پی آورد و اگر پاره‌ای ترک شود پاره‌ای دیگر نیز ترک خواهد شد.»^۱ بنابراین هر صاحب حقی مکلف به رعایت حق دیگران است.

از دیگر محدودیت‌های آزادی بیان، محدودیت‌های راجع به حفظ امنیت ملی، نظم عمومی، بهداشت یا اخلاق عمومی است. این محدودیت‌ها مطابق با دلیل عقل است. به علاوه از منظر عقلی و شرعی، در زمانی که حقوق و تکالیف در اجرا مزاحم یک‌دیگر باشند، به نحوی که اجرای همه آن‌ها ممکن نباشد و در زمان اجرا چاره‌ای جز انتخاب یکی از آن دو نباشد، حقوق و تکالیفی که مهم‌تر است اجرا شده و دیگری رها می‌شود.^۲ بدیهی است حقوق عمومی یعنی امنیت ملی، نظم عمومی، بهداشت یا اخلاق عمومی پیش گفته از اهمیت بیشتری نسبت به آزادی بیان فرد برخوردار است.

تعرض به امنیت ملی، نظم عمومی، بهداشت یا اخلاق عمومی در متون دینی و آیات قرآنی با عنوان «افساد در زمین» مطرح و ممنوع شده است و اعمال هر حقی محدود به این

۱. «ثم جعل سبحانه، من حقوقه حقوقاً افترضها لبعض الناس على بعض، فجعلها تكافاً في وجوهها، و يوجب بعضها بعضاً، و لا يستوجب بعضها إلا بعض.» (نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، خطبه ۲۰۷، ص ۶۸۳).

۲. این قاعده با عنوان تراحم در کتب اصول فقه مطرح شده است.

امور است. خداوند می‌فرماید: «نیکویی کن به همان گونه که خدا به تو نیکویی کرده است و خواستار تباهی در زمین مباش که خدا تبه‌کاران را دوست نمی‌دارد.»^۱

در اسلام، گفتار، تصویر و هرگونه بیان خلاف اخلاق «زور، فحش و فحشا» محسوب شده و ممنوع است. خداوند می‌فرماید: «از سخن ناروا اجتناب ورزید.»^۲ و نیز می‌فرماید: «کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم با ایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنان در دنیا و آخرت است و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید.»^۳

به نظر می‌رسد با وجود روشن و بدیهی بودن این محدودیت‌ها در شریعت نیازی به پی‌گیری بیشتر آن‌ها نباشد.

نتیجه

آزادی بیان با تمام مصادیق آن به نحوی که در ماده ۱۳ پیمان نامه حقوق کودک آمده، یعنی آزادی جست‌وجو، دریافت و ارائه اطلاعات و عقاید از هرگونه، بدون توجه به مرزها و به صورت شفاهی یا کتبی، چاپ شده یا به شکل آثار هنری و یا از طریق هر رسانه‌ای که کودک انتخاب کند، از حقوق ثابت و مسلم کودکان در دین اسلام است. آزادی بیان کودک راز سلامت جامعه، رشد و تربیت کودکان، رشد فکری و اجتماعی و علمی آنان و ایجاد عزت نفس برای آنان است، مشروط بر این که موجب فساد کودکان و یا افساد جامعه نگردد و نیز موجب نقض حقوق دیگران، امنیت ملی، نظم عمومی، بهداشت عمومی یا اخلاق عمومی نباشد.

۱. ﴿وَ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَ لَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (قصص، آیه ۷۷).

۲. ﴿اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ (حج، آیه ۳۰).

۳. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يُعَلِّمُ وَ

أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (نور، آیه ۱۹).

گفتار دوم

حق کودک برای برخورداری از آزادی عقیده، وجدان و مذهب

سعید رهایی

الف: آزادی عقیده، وجدان و مذهب در اسناد بین‌المللی

آزادی اندیشه، عقیده و مذهب برای کودک از آزادی‌های اساسی به شمار می‌رود و در عین حال ترسیم این حق برای کودکان در کنار حق والدین و سرپرستان، جهت تضمین این که آموزش مذهبی کودکان مطابق با اعتقادات دینی آنان باشد، از مسائل پیچیده حقوق بین‌الملل است.^۱

بر اساس ماده ۱۴ پیمان‌نامه حقوق کودک، همه کودکان از آزادی عقیده و مذهب برخوردارند:

۱. ر.ک به دیدگاه Van Bueren در:

Eva Brems: A Commentary on the United Nations Convention on the Rights of the Child Article 14 The Right to Freedom of Thought, Conscience and Religion, Martinus Nijhoff, Leiden, 2006, p. 1.

۱- کشورهای عضو، حق آزادی اندیشه، وجدان و مذهب را برای کودک محترم خواهند شمرد.

۲- کشورهای عضو، حقوق و تکالیف والدین و بر حسب مورد، سرپرستان قانونی را در هدایت کودک برای اعمال حقوق خود به روشی هماهنگ با توانایی‌های بالنده وی، محترم خواهند شمرد.

۳- آزادی آشکار ساختن مذهب یا اعتقادات، تنها می‌تواند مشمول محدودیت‌هایی باشد که در قانون تصریح شده و برای حفظ امنیت، نظم، بهداشت و اخلاق عمومی یا حقوق اساسی و آزادی‌های دیگران ضروری است.

این حق در ماده ۱۸ اعلامیه جهانی حقوق بشر و ماده ۱۸ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی ۱۹۶۶م برای همگان، اعم از کودک و بزرگ‌سال به رسمیت شناخته شده است. با این تفاوت که در این دو سند مواردی که مشمول این حق هستند به تفصیل بیان شده است؛ مانند آزادی در پذیرش یک مذهب و یا عقیده به انتخاب خود، آزادی تغییر مذهب یا باور و این که آزادی هیچ کس نباید در پذیرش یک مذهب یا عقیده‌ای که بر اساس انتخاب خودش انجام گرفته است با زور، اجبار یا آسیب روبرو گردد و نیز هر کسی، در بیان آشکار مذهب یا عقیده خود به طور فردی یا گروهی، آشکارا یا در نهان و نیز انجام تعلیمات مذهبی خود، اختیار و آزادی دارد.

مفادی مشابه میثاق حقوق مدنی و سیاسی در ماده ۹ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و آزادی‌های اساسی اروپا، مصوب ۱۹۵۰م^۱ و نیز در بند ۱ ماده ۱۰ منشور حقوق بنیادین اتحادیه اروپایی آمده است. ماده ۱۲ کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر ۱۹۶۹م، آزادی عقیده و مذهب را با تفصیل بیشتری آورده و آزادی اندیشه به همراه آزادی بیان در ماده

1. Convention for the Protection of Human Rights and Fundamental Freedoms as amended by Protocol No. 11, Rome, 4. XI. 1950.

۱۳ آمده است. منشور آفریقایی حقوق و رفاه کودک، مفادی مشابه ماده ۱۴ پیمان نامه حقوق کودک دارد.^۱

بند دو ماده ۱۴ پیمان نامه حقوق کودک، تأکیدی بر ماده ۵ آن راجع به احترام به حقوق والدین در هدایت و راهنمایی کودک به روشی هماهنگ با توانایی های بالنده کودک و در راستای اعمال حقوق مندرج در پیمان نامه و بیان مصداقی از آن است.^۲ حق آزادی اندیشه در ارتباط نزدیک با حقوق ذیل در پیمان نامه حقوق کودک است: حق شکل دادن به دیدگاه ها و آزادی در ابراز آن مندرج در ماده ۱۲؛ مفاد ماده ۱۳ و ۱۷ راجع به حق دسترسی کودک به اطلاعات مناسب؛ ماده ۱۶ در مورد حق کودک در خصوص حریم و خلوت خویش؛ ماده ۸ در حمایت از حق بر هویت کودک که می تواند شامل حق بر هویت مذهبی وی نیز بشود؛ ماده ۲۰ (۳) راجع به مطلوبیت توجه شایسته به پیشینه قومی، فرهنگی، زبانی و مذهبی کودک به هنگام بررسی راه حل های جایگزین خانواده برای کودک؛ ماده ۳۰ در حمایت از کودکان متعلق به اقلیت های مذهبی در برخورداری از حق اجرا و ابراز مذهب خود؛ ماده ۲۹ (۱) راجع به افزایش احترام به هویت فرهنگی و ارزش های کودک در آموزش او و ایجاد روحیه مدارا و دوستی در کودک.

در این خصوص، کمیته حقوق کودک در ملاحظات نهایی خود مقرر می دارد: «ممنوعیت دبیران زن از پوشیدن حجاب اسلامی (روسری) در مدارس عمومی، در فهم و تصور کودک از حق بر آزادی دینی و ترویج سیاست مدارا، آن چنان که در اهداف

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

۲. «ماده ۵- کشورهای عضو مسئولیت ها، حقوق و تکالیف والدین، یا بر حسب مورد اعضای خانواده گسترده مطابق عرف مرسوم هر منطقه، سرپرستان قانونی یا سایر اشخاصی که قانوناً مسئول کودک هستند را در هدایت و ارائه راهنمایی های مقتضی به روشی هماهنگ با توانایی های بالنده کودک در راستای اعمال حقوق مندرج در پیمان نامه حاضر توسط کودک، محترم خواهند شمرد».

آموزش در ماده ۲۹ آمده است، مشارکتی ندارد.^۱ در تبیین قلمرو مفهوم اندیشه، وجدان و مذهب می‌توان گفت: حق بر آزادی اندیشه شامل اندیشه در هر موضوعی می‌گردد؛^۲ حتی می‌تواند عقیده فرد در مورد جهان، محیط زیست و یا رژیم غذایی را شامل گردد.^۳

حق داشتن عقیده، وجدان، اندیشه و مذهب برای کودکان، حقی مطلق بوده و دارای هیچ گونه محدودیتی نیست و تنها والدین حق راهنمایی آنان را دارند. این حق بر اساس بند ۲ ماده ۴ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، از حقوقی است که حتی در زمان وضعیت‌های اضطراری و عمومی، همچون جنگ و بلاای طبیعی، قابل تعلیق نیست. بر اساس حق بر آزادی اندیشه، هیچ فردی را نمی‌توان وادار به بازگویی اندیشه‌هایش نمود.^۴

وجدان، حیظه محدودتری نسبت به اندیشه دارد، زیرا محدود به اعتقاداتی با ماهیت اخلاقی یا فلسفی می‌گردد و به خلاف مذهب، لازم نیست دارای ویژگی متافیزیکی یا فوق طبیعی باشد. این مفهوم شامل دیدگاه‌هایی می‌گردد که فرد راجع به شیوه حیات و جهان بینی دارد. در تحقق این مفهوم، اعتقاد فلسفی یا اخلاقی و نوعی ثبات و تداوم کفایت می‌کند و لازم نیست دیدگاه فرد، ویژگی دینی یا الهی داشته باشد.^۵ در آزادی

1. CRC Committee, Concluding Observation: Germany (UN Doc. CRC/C/15/Add. 226, 2004), para. 30. "The Committee notes the decision of the Constitutional Court of 24 September 2003 (2 BvR 1436/02, Case Ludin) but is concerned at laws currently under discussion in some of the Länder aiming at banning schoolteachers from wearing headscarves in public schools, as this does not contribute to the child's understanding of the right to freedom of religion and to the development of an attitude of tolerance as promoted in the aims of education under article 29 of the Convention".

2. General comment No. 22: Article 18 (Freedom of thought, conscience or religion) human Rights committee Forty-eighth session (1993), para. 1.

۳. راشل هاجکین و پیتر نیوئل، همان، ص ۱۷۹.

4. General comment No. 22: Article 18 (Freedom of thought, conscience or religion) human Rights committee Forty-eighth session (1993) para. 3.

5. Eva Brems, op. cit, p. 12.

وجدان نیز مانند آزادی مذهب، محدودیت‌های بند ۳ اعمال نمی‌گردد، ولی حق و تکلیف والدین، مندرج در بند ۲ ماده ۱۴ در این مورد نیز قابل اعمال خواهد بود. کمیته حقوق بشر در اظهار نظر عمومی شماره ۲۲ خود در سال ۱۹۹۳ م راجع به آزادی مذهب، تأکید می‌کند که اصطلاحات «مذهب و اعتقاد»^۱ در مفهوم گسترده خود به کار می‌روند و تنها ادیان سنتی و یا رسمی را در بر نمی‌گیرد، بلکه شامل اعتقادات خداپاورانه، الحادی و هم‌چنین عدم اعتقاد به هر گونه دینی نیز می‌گردد.^۲

۱- حقوق و تکالیف والدین

پیمان‌نامه حقوق کودک با سایر اسناد پیش از خود، در مورد موقعیت والدین راجع به حق کودک بر آزادی مذهب تفاوت دارد. بند ۴ از ماده ۱۸ میثاق حقوق مدنی و سیاسی، کشورهای عضو میثاق را متعهد می‌گرداند که آزادی والدین و سرپرستان قانونی را در مورد آموزش مذهبی و اخلاقی کودکانشان و مطابق با عقایدشان محترم شمارند. شایان توجه است که پیمان‌نامه به جای «آزادی والدین»، از «حقوق و تکالیف والدین» و به جای «آموزش کودک» از «راهنمایی کودک برای اعمال حقوق خود به روشی هماهنگ با توانایی‌های بالنده وی» یاد می‌کند. میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نیز در بند ۳ ماده ۱۳، آزادی والدین را در انتخاب مدرسه برای کودکانشان و آموزش و پرورش مذهبی و اخلاقی کودکان مطابق با معتقدات شخصی والدین یا سرپرستان آنان محترم می‌شمارد. جالب توجه است که ماده ۹ (۲-۳) منشور آفریقایی حقوق و رفاه کودک از این ویژگی والدین به عنوان حق، نام نمی‌برد و تنها از تکلیف والدین در این مورد یاد می‌کند؛ البته تکلیفی که باید از طرف دولت محترم تلقی گردد و از این طریق تکلیف مذکور تا اندازه‌ای جلوه حق می‌یابد.

1. "belief" and "religion".

2. Theistic, non-theistic and atheistic beliefs, as well as the right not to profess any religion or belief. General Comment No. 22: Article 18, par. 2.

در هر صورت صلاحیت والدین و یا سرپرستان قانونی کودک به ارشاد و راهنمایی و درخواست آموزش خاص برای کودکانشان، در حد توانایی‌های بالنده کودک منحصر می‌گردد؛ لذا حقوق آنان و یا به تعبیر پیمان‌نامه، وظیفه آنان، جنبه تکمیلی، کمکی و فرعی (accessory) دارد و حق اجبار کودک و یا ایراد هر گونه تضییق نامطلوب بر کودک خود را ندارند. این نکته به صراحت در کنوانسیون یونسکو علیه تبعیض در آموزش آمده است. ماده ۵ (۱) (b) این کنوانسیون مقرر می‌دارد: «هیچ کس نباید مجبور به پذیرش تعلیمات مذهبی گردد.»

ماده ۵ اعلامیه محو همه اشکال عدم مدارا و تبعیض بر اساس مذهب، مصوب ۱۹۸۱م مجمع عمومی، ضمن شناسایی این حق برای والدین و سرپرستان قانونی در جهت سازماندهی زندگی خانوادگی براساس دیدگاه‌های دینی و اعتقادی‌ای که دارند، مقرر می‌دارد: «کودکان از حق آموزش مذهبی، طبق خواست والدین خود برخوردارند و نباید مجبور به پذیرش آموزش مذهبی، خلاف خواست والدین و یا سرپرست خود گردند و باید در این مورد منافع عالی‌ه کودک، اصل راهنما قرار گیرد.»^۱

مسئولیت منفی دولت در مورد دین و اعتقادات کودک، پرهیز از مداخله و اجبار کودک و پدر و مادر یا سرپرست قانونی اوست و مسئولیت مثبت دولت، در مورد قصور پدر و مادر در راهنمایی کودک، به ترغیب یا تکلیف آنان به راهنمایی کودک منحصر می‌گردد. بنابراین، تعهد دولت نسبت به احترام به وظایف والدین در خصوص راهنمایی کودک، مندرج در بند ۲ ماده ۱۴ پیمان‌نامه حقوق کودک، می‌تواند مثبت و یا منفی و به تفسیر پیش گفته باشد.^۲

ماده ۱۴ پیمان‌نامه حقوق کودک، سن خاصی را برای استقلال کودک در انتخاب

1. Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief Proclaimed by General Assembly resolution 36/55 of 25 November 1981.

2. Eva Brems: Op. cit, p. 28.

مذهب خود معین نکرده است، اما برخی کشورها در این مورد قوانین خاصی دارند؛ مثلاً در ماده ۳۰۳ قانون مدنی سوئیس، سن شانزده ساله در قانون ۱۹۲۱م آلمان، سن چهارده ساله برای انتخاب مذهب ذکر شده است. در مورد اختیار تام کودکان و استقلال وی از پدر و مادر در انتخاب آموزش مذهبی در مدارس، سن خاصی از سوی کمیته و پیمان نامه حقوق کودک تعیین نشده است و فقط به مناسبت راهنمایی‌ها با توانایی‌های بالنده کودک، بسنده شد؛ در حالی که برخی کشورها در قوانین داخلی خود سنی را به شرح زیر تعیین کرده‌اند: «در نروژ کودکان در سن پانزده سالگی می‌توانند مستقلاً در این مورد تصمیم‌گیری نمایند، در لهستان با تقاضای والدین و یا کودکان پانزده تا هجده سال، درسی راجع به مذهب در مقطع دبیرستان ارائه می‌گردد و در سوئیس و آلمان همان سن شانزده و چهارده ساله فوق در این مورد پذیرفته شده است.»^۱

طبق ماده ۱۹ پیمان نامه حقوق کودک، آموزش باید خالی از هرگونه خشونت جسمی و روانی برای کودک باشد. ماده ۲۰ برای کودکان محروم از خانواده، توجه به تداوم پیشینه مذهبی کودک را لازم می‌داند و ماده ۱۸، از مسئولیت مشترک پدر و مادر در این مورد، راجع به فرزند خود یاد می‌کند، ولی در هر صورت شیوه راهنمایی کودکان در مورد مذهب و اندیشه باید منطبق با دیگر مواد پیمان نامه و بر اساس منافع عالی‌ه کودک مندرج در ماده ۳ پیمان نامه باشد. طبق ماده ۱۲، والدین باید به کودک حق ابراز آزادانه عقاید خویش را بدهند و مطابق با سن و میزان رشد فکری به نظرات او اهمیت دهند.

ماده ۱۴ پیمان نامه، راه حلی برای زمانی که والدین، مذاهب مختلفی دارند و یا زمانی که در مورد آموزش مذهب به کودکان اختلاف دارند، بیان نکرده و نیز هیچ تقدیمی برای دین پدر یا مادر و یا تبعیت الزامی کودک از دین یکی از آنان، ذکر نکرده است. در این موارد، دادگاه یا نهادهای تصمیم‌گیرنده باید با توجه به منافع عالی‌ه و توانایی‌های بالنده و آزادی کودک، در مورد مذهب و اعتقاد او تصمیم‌گیری نمایند.

1. Ibid: P. 30.

راجع به آموزش‌های مذهبی در مدارس، آزادی والدین در تضمین سازگاری آموزش‌های اخلاقی و مذهبی کودک با اعتقاد آن‌ها در ماده ۱۸ میثاق حقوق مدنی و سیاسی، به رسمیت شناخته شده است. کمیته حقوق بشر، آموزش یک مذهب خاص در مدارس عمومی را خلاف آزادی مذهب می‌داند، مگر این که بدون تبعیض و مطابق با خواست پدر و مادر یا سرپرستان کودک باشد.^۱

ماده ۱۳ (۱) میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی اعلام می‌کند: آموزش و پرورش باید کلیه افراد را برای ایفای نقش سودمند در یک جامعه آماده سازد و نیز زمینه تفاهم و مدارا و دوستی^۲ را بین... کلیه گروه‌های... مذهبی فراهم آورد. ماده ۲۹ پیمان نامه حقوق کودک «آماده سازی کودک برای یک زندگی مسئولانه در جامعه‌ای آزاد و با روحیه تفاهم، صلح، مدارا، مساوات بین زن و مرد، دوستی میان همه مردمان، گروه‌های قومی، ملی و مذهبی و افرادی که منشأ بومی دارند» را از اهداف آموزش کودک برمی‌شمارد.

کمیته حقوق کودک، حقوق آزادی دینی و اندیشه را منحصر به کودک نمی‌داند و تأکید دارد: «حقوق بشری کودک نمی‌تواند مستقل از حقوق بشری والدین آنان، یا در انزوای از کل جامعه تحقق یابد.»^۳

۲- آشکار ساختن مذهب یا اعتقادات و محدودیت‌های آن:

حق آزادی مذهب و اعتقاد برای کودک، شامل حق بر آشکار سازی و ابراز آن نیز می‌گردد؛ با این تفاوت که در این مرحله، حق ابراز مذهب و اعتقاد، مطلق نبوده و تابع محدودیت‌هایی است. بند ۳ ماده ۱۴ در این مورد مقرر می‌دارد: «آزادی

1. General Comment No 22. Para. 6.

2. Understanding, tolerance and friendship.

3. CRC Committee, Concluding Observations of the Committee on the Rights of the Child, Iran, U. N. Doc. CRC/C/15/Add. 123 (2000), para. 35.

آشکار ساختن مذهب یا اعتقادات، تنها می‌تواند مشمول محدودیت‌هایی باشد که در قانون تصریح شده و برای حفظ سلامت، نظم، بهداشت و اخلاق عمومی یا حقوق اساسی و آزادی‌های دیگران ضروری است.^۱ در ماده ۹ منشور آفریقایی حقوق و رفاه کودک، سخنی از محدودیت‌های آشکار سازی اندیشه، وجدان یا مذهب برای کودکان به میان نیامده است و تنها به والدین این حق را اعطا کرده است که در اعمال این حق، بر اساس قوانین و سیاست‌های ملی، کودکان خود را راهنمایی نمایند.

ولی محدودیت‌ها در سایر اسناد مربوط، از جمله ماده ۱۸ میثاق حقوق مدنی و سیاسی، ماده ۱۲ کنوانسیون بین‌المللی ۱۹۹۰م راجع به حمایت از حقوق کارگران مهاجر و اعضای خانواده‌های آنان، ماده ۹ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر و ماده ۱۲ کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر آمده است. ماده ۲۹ (۲) اعلامیه جهانی حقوق بشر و ماده ۵۲ منشور ۲۰۰۰ حقوق بنیادین اتحادیه اروپایی، مقررهای جدا در مورد کلیه محدودیت‌های راجع به حقوق بشر مندرج در اسناد مذکور دارند.

مفاد محدودیت‌های مذکور، همان مفاد محدودیت‌های مذکور در ماده ۱۳ راجع به حق آزادی بیان است که با اندک تفاوتی در نحوه بیان تکرار شده است. با این تغییر که به جای امنیت ملی «National Security» مذکور در ماده ۱۳، سلامت عمومی «Public Safety» آمده است. سلامت عمومی، مفهومی هم‌سان با امنیت ملی ندارد. بدین سبب در ماده ۱۵ (۲) پیمان نامه حقوق کودک، هر دو محدودیت در کنار هم ذکر شده‌اند. امنیت ملی می‌تواند مقتضی اقداماتی گردد که هدف آن‌ها حمایت از حیات ملت، تمامیت سرزمینی یا استقلال سیاسی آن در مقابل حملات نظامی و یا تهدید به آن از سوی سایرین است، در حالی که سلامت عمومی به مفهوم سلامت اشخاص، زندگی آنان یا تمامیت فیزیکی آنان در مقابل خطرات و یا حمایت از اموال آنان در برابر آسیب جدی است.^۱

1. Siracusa Principles on the Limitation and Derogation Provisions in the International Covenant on Civil and Political Rights, U. N. Doc ,E/CN. 4/1985/4, /Annex (1985) available at; <http://www1.umn.edu/humanrts/instrree/siracusaprinciples.html>.

محدودیت‌های مذکور در ماده ۱۴ پیمان نامه حقوق کودک با محدودیت‌های مندرج در ماده ۱۸ میثاق حقوق مدنی و سیاسی یک‌سان است. نکته قابل توجه این است که محدودیت‌ها باید با روشی اعمال گردد که موجب تضییع حقوق مندرج در ماده مذکور نگردد.

کمیته حقوق بشر بر این عقیده است که محدودیت‌ها باید به طور مضیق تفسیر شوند و منحصر به مواردی شوند که به صراحت در ماده مربوط آمده است، حتی اگر این محدودیت، مانند امنیت ملی، در مورد سایر حقوق مندرج در میثاق آمده باشد؛ به علاوه محدودیت‌ها نباید به صورت تبعیض آمیز اعمال گردد.^۱

قابل توجه است که حق آشکار سازی مذهب، مشمول اطلاق بند ۲ ماده ۴ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی نیز می‌گردد و از حقوقی است که حتی در زمان وضعیت‌های اضطراری عمومی چون جنگ و بلایای طبیعی، قابل تعلیق^۲ نیست.

علاوه بر محدودیت‌های مذکور، ماده ۲۰ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی سیاسی، محدودیت دیگری را مقرر می‌سازد: «هرگونه ترغیب به تنفر ملی یا نژادی یا مذهبی که باعث تحریک به تبعیض و یا دشمنی و خشونت گردد، به موجب قانون ممنوع می‌باشد.» بنابراین، آشکار سازی دینی نباید موجب ترغیب به نتایج پیش گفته گردد.

آزادی مذهب و یا آزادی آشکار سازی آن نباید موجب تبعیض بین کودکان گردد. ماده ۲ پیمان نامه، دولت‌های عضو را موظف می‌نماید تا بدون هرگونه تبعیض و بدون در نظر گرفتن مذهب کودک و والدین و یا سرپرست قانونی کودک، اجرای حقوق مندرج در پیمان نامه را برای تمامی کودکان تضمین نمایند.

کمیته حقوق بشر، در اظهار نظر کلی خود تأکید می‌کند: «این واقعیت که مذهبی، مذهب رسمی یا سنتی به شمار می‌رود یا این که پیروانش اکثریت جمعیت را تشکیل

1. General comment No. 22: Article 18 (Freedom of thought, conscience or religion) human Rights committee Forty-eighth session (1993) , para. 8.

2. Non derogable rights in time of public emergency.

می‌دهند نباید منجر به نابرابری در بهره‌مندی از حقوق مندرج در میثاق گردد و نیز نباید سبب تبعیض در مورد پیروان سایر ادیان و یا بی‌دینان شود.^۱

حق بر آشکار سازی مذهب در مورد کودکان همان تفسیری را دارد که کمیته حقوق بشر در مورد بزرگسالان در تفسیر ماده ۱۸ میثاق حقوق مدنی سیاسی ابراز داشته است.^۲

حق بر آزادی مذهب و اعتقاد می‌تواند از طریق عبادت (worship)، رعایت (observance)، اجرا (practice) و یا آموزش (teaching) ابراز گردد. عبادت، مراسم و تشریفات مذهبی است که مستقیماً بیان‌گر اعتقادات می‌باشد و لوازم آن، از جمله تأسیس مکان‌های عبادی، استفاده از شعارها یا اشیای دینی، به کارگیری سمبول‌ها و نشانه‌های دینی و تعطیلات مذهبی را شامل می‌گردد. رعایت و اجرا، نه تنها مراسم تشریفاتی را شامل می‌گردد، بلکه اموری چون روزه و پرهیزهای غذایی، پوشش لباس‌ها یا سرپوش‌های ویژه، شرکت در مراسم مذهبی در سنین خاص و یا استفاده از زبان و گویش خاص در مجامع دینی را شامل می‌گردد. هم‌چنین اعمال و آموزش‌های مذهبی، شامل برگزیدن رهبران دینی و روحانیون و مدرسان، تأسیس سمینارها و مدارس دینی، آماده سازی، چاپ و انتشار متون دینی می‌گردد.^۳

تبلیغ و ترویج دین به مفهوم تلاش برای متقاعد کردن دیگران در تغییر دین خود و پذیرش دین مورد نظر (Proselytism)، مشمول آزادی دینی و آشکار سازی آن و یا آموزش دین می‌گردد.

دیوان اروپایی حقوق بشر در قضیه «کو کینا کیس» مقرر می‌دارد: «اصولاً بدون حق تلاش برای متقاعد سازی دیگران، مثلاً از طریق آموزش همسایگان برای تغییر مذهب

1. Ibid: para. 9.

2. Eva Brems, op. cit, p. 20.

3. General comment No. 22: Article 18 (Freedom of thought, conscience or religion) human Rights committee Forty- eighth session (1993) , para. 4.

یا اعتقاد (که مندرج در ماده ۹ کنوانسیون اروپایی حقوق بشر است)، ماده مزبور بی‌محتوی خواهد بود.^۱ با توجه به حق ابراز مذهب و مفاد ماده ۱۶ پیمان نامه حقوق کودک، حق عدم ابراز مذهب نیز برای کودک در نظر گرفته شده است و کسی نمی‌تواند وی را مجبور به بیان مذهب یا ابراز اعتقاد خود کند.

البته حق بر آزادی مذهب، تنها شامل اموری است که بیان‌گر مذهب یا لوازم بلاواسطه مذهب می‌گردد، لذا با تمسک به این حق نمی‌توان مانع از سایر حقوق دیگران گردید. به این سبب دیوان اروپایی حقوق بشر معتقد است: «فروشنده دارو نمی‌تواند به سبب اعتقادات مذهبی خود از فروش داروی پیش‌گیری از بارداری به دیگران خودداری نماید».^۲ علت اصلی مردود بودن تمسک به حق آزادی دینی در این امور، محدودیت تعارض با حقوق دیگران است که در بند ۳ ماده ۱۴ آمده است.

دیدگاه کمیته حقوق بشر در مورد مفهوم اخلاق این است که اخلاق، برآیند سنن اجتماعی، فلسفی و مذهبی بسیاری است؛ بدین سبب محدودیت آشکارسازی مذهب براساس اخلاق عمومی نباید منحصراً مبتنی بر یکی از عوامل پیش گفته، تفسیر گردد.^۳ دیوان اروپایی حقوق بشر، صلاحیت گسترده‌ای به دولت‌های عضو جهت تشخیص محدودیت‌های آزادی مذهب، بنا بر دکترین حاشیه تفسیر (Margin of Appreciation)، داده است. بدین سبب دیدگاه‌های متفاوت در وضعیت‌های یک‌سان می‌تواند از سوی دولت‌های دموکرات گوناگون پذیرفته گردد؛ لذا در تشخیص ضرورت مداخله، تفسیر و تعیین قلمرو محدودیت‌های مذکور، نهادهای تصمیم‌گیرنده ملی نقش عمده‌ای را بازی می‌کنند و در ارزیابی مناسب بودن تصمیم دولت مربوط، اهمیت حق مورد نظر،

1. European Court of Human Rights, Kokkinakis v. Greece, 25 May 1993, para. 31. in principle the right to try to convince one's neighbour, for example through "teaching", failing which, moreover, "freedom to change [one's religion or belief]", enshrined in Article 9 (art. 9) , would be likely to remain a dead letter.
2. Eva Brems, op. cit, p. 22.
3. General comment No. 22: Article 18 (Freedom of thought, conscience or religion) human Rights committee Forty-eighth session (1993) , para. 8.

ماهیت اقدامات محدود کننده و اهداف محدودیت، توسط دیوان لحاظ می‌گردد.^۱ بی‌تردید سنن و آداب ملی در این گوناگونی، نقش مؤثری خواهد داشت. بنابراین، تفسیر یک‌سانی از نظم عمومی، حقوق اساسی دیگران، تناسب اقدامات انجام شده با حفظ و حمایت از حقوق دیگران و دیگر عوامل مؤثر، تحقق نمی‌یابد.^۲

در اصول «سیراکوزا» آمده است: «اخلاق عمومی با توجه به عنصر زمان و تفاوت فرهنگ‌ها تغییر می‌یابد، لذا کشوری که به اخلاق عمومی جهت محدود نمودن حقوق بشر تمسک می‌کند، ضمن برخورداری از حق تشخیص حدود،^۳ باید اثبات نماید که اعمال این محدودیت برای نگه‌داری احترام ارزش‌های بنیادین جامعه اساسی است. در هر صورت، تشخیص حدود و گذاشته شده به دولت‌ها نباید به صورت تبعیض‌آمیز اعمال گردد».^۴

ب: آزادی عقیده، وجدان و مذهب در شریعت

اسلام دینی است با دعوتی جهانی و فراگیر که همه انسان‌ها را مورد خطاب دعوت خود قرار می‌دهد.^۵ رسالت پیامبر اکرم ﷺ دعوت به توحید بر اساس اندیشه، تفکر، بیداری وجدان و فطرت انسان‌ها و تدبیر در طبیعت است. علی‌البتداً در این باره می‌گوید: «خداوند فرستادگان خود را در میان مردمان برانگیخت و پیامبران خویش را پیاپی روانه کرد تا آنان را به رعایت میثاق فطری (الهی) وادارند و نعمت‌های فراموش شده خداوند را به یاد آنان آورند و با تبلیغ دین خدا ایشان را ارشاد کنند و گنجینه‌های خرد آدمی را

1. European Court of Human Rights, CASE OF LEYLA SAHIN v. TURKEY, (Application no. 44774/98) JUDGMENT 29 June 2004 paras. 100-101.

2. bid. para. 102.

3. Margin of discretion.

4. Siracusa Principles, Op. cit.

۵. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾، و ما تو را جز برای تمام مردم (به عنوان) بشارتگر و

هشداردهنده، نفرستادیم. (سبأ، آیه ۲۸).

آشکار سازند و نشانه‌های به هنجار را به مردمان بنمایانند، یعنی سقف افراشته آسمان، و مهد گسترده زمین و نعمت‌ها و وسایل زندگی که حیات مردمان را تأمین می‌کند...»^۱

شیوه انتشار دین، بر تبلیغ، بیان سرانجام پسندیده پیروی (تبشیر) و انجام ناپسند (انذار) عصیان خداوند، دعوت بخردانه، پند نیکو و تبادل اندیشه و دلیل آوری به بهترین راه ممکن، استوار است.^۲ تحمیل عقیده و اکراه و یا اعمال فشار در حوزه دین و عقیده راه ندارد، بلکه اختیار و آزادی در پذیرش دین شرط قبولی آن است. باید حقیقت دین بر مردمان تبیین و آشکار گردد تا خود، اسلام را راه حقیقت و رستگاری یابند و بدان بگروند. خداوند در این مورد می‌فرماید: «در دین هیچ اجباری نیست و راه از بی‌راهه به خوبی آشکار شده است. پس هر کس به طاغوت کفر ورزد و به خدا ایمان آورد، به یقین، به دست آویزی استوار، که آن را گسستن نیست، چنگ زده و خداوند شنوای داناست.»^۳

اسلام، استوار بر علم و اندیشه است و بدین ترتیب صاحبان اندیشه و معرفت، به شناخت دین و توحید راه می‌یابند.^۴ دانشمندان، به میل و اراده، سر تسلیم و ارادت در مقابل خدا و اسلام فرو می‌آورند^۵ و بی‌خردان در جای گاه بدترین بهائم محسوب

۱. فبعث فیهم رسله، و واتر الیهم أنبیاءه، لیستأدوهم میثاق فطرته، و یذکروهم منسی نعمته، و یحتجوا علیهم بالتبلیغ، و یشیروا لهم دفائن العقول، و یروهم الآیات المقدره: من سقف فوقهم مرفوع، و مهدا تحتهم موضوع، و معایش تحییهم...» (نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، خطبه ۱، ص ۳۳).

۲. ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (نحل، آیه ۱۲۵).

۳. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره، آیه ۲۵۶).

۴. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (رعد، آیه ۳؛ نحل، آیه ۱۱؛ یونس، آیه ۴۲؛ الجاثیه، آیه ۱۳).

۵. ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾. از میان بندگان تنها مردمان عالم و دانا مطیع و خداترسند. (فاطر، آیه ۲۸).

شده‌اند.^۱ ایمان در اثر فشار یا ترس، ارزش و فایده‌ای ندارد. در فرهنگ اسلامی ایمان به باور و شناختی تفسیر شده است که در قلب و نهان انسان جای دارد،^۲ لذا با زور و اکراه حاصل نمی‌گردد.

پیامبر ﷺ راه راست و باطل را می‌نماید و حقانیت آیین الهی را بیان می‌کند، آن‌گاه هر کس به اراده خویش دین را برمی‌گزیند و یا بدان کفر می‌ورزد.^۳ پیامبران، حقّ تحمیل عقیده را ندارند و خداوند نیز به اجبار ایمان را از انسان‌ها طلب ننموده است، گرچه برای ناباوران لجوج آخرتی ناگوار در آن جهان فراهم شده است.^۴ دعوت پیامبر اکرم ﷺ بر رأفت و مهربانی مبتنی است نه فشار و آزار و همین اخلاق نیکو و معاشرت پسندیده با مردم بود که مشرکان و کافران را به پیامبر خاتم ﷺ و دین او جذب می‌نمود، به حدی که در سخت‌ترین لحظه‌ها با جان و مال، او را همراهی می‌کردند.

اگر پیامبر ﷺ می‌خواست با زور و اکراه، دیگران را به توحید دعوت کند، امکان‌پذیر نبود، زیرا گرایش به دین، اصولاً با اکراه سازگار نیست و توسل به خشونت،

۱. ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾. بدترین جنندگان نزد خدا، افراد کر و لالی هستند که اندیشه نمی‌کنند. (انفال، آیه ۲۲).

۲. الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ ایمان، شناختن به دل است و اقرار به زبان و با اندامها بردن فرمان. (نهج البلاغه، حکمت ۲۱۸، ص ۱۱۸۶).

۳. ﴿قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾. بگو: «حق از پروردگارتان [رسیده] است. پس هر که بخواهد بگردد و هر که بخواهد انکار کند. (کهف، آیه ۲۹)؛ ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾. ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس. (انسان، آیه ۳).

۴. ﴿فَذَكَّرْنَا لَهُمْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيِّرٍ﴾. پس تذکر ده که تو فقط تذکر دهنده‌ای تو سلطه‌گر بر آنان نیستی که (بر ایمان) مجبورشان کنی. (غاشیه، آیات ۲۲-۲۱)؛ ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا فَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾. و اگر پروردگار تو می‌خواست، قطعاً هر که در زمین است همه آن‌ها یکسر ایمان می‌آوردند. پس آیا تو مردم را ناگزیر می‌کنی که بگردند؟ (یونس، آیه ۹۹).

مؤمنین را از گرد او می‌پراکند: «به [برکت] رحمت الهی، در برابر آنان نرم [و مهربان] شدی! و اگر خشن و سنگ‌دل بودی، از اطراف تو، پراکنده می‌شدند.»^۱

تعدد اعتقادات و تفاوت اندیشه‌ها، واقعیتی گریزناپذیر است، بدین سبب، هر مکتب و نظام حقوقی‌ای باید قواعد خود را بر پذیرش تعدد و چندگانگی اعتقادی و دینی بنا کند. قرآن این چندگانگی را قاعده‌ای ماندگار و سنتی الهی می‌داند و می‌گوید: «ما برای هر کدام از شما، آیین و طریقه روشنی قرار دادیم و اگر خدا می‌خواست، همه شما را امت واحدی قرار می‌داد، ولی خدا می‌خواهد با آنچه به شما بخشیده بیازمایدتان [و استعدادهای مختلف شما را پرورش دهد]. پس در نیکی‌ها بر یکدیگر سبقت جوید! بازگشت همه شما به سوی خداست؛ سپس از آنچه در آن اختلاف می‌کردید به شما خبر خواهد داد.»^۲

اختلاف در ادیان و اعتقادات، ناشی از حیات جمعی بشری و خصوصیات انسان‌هاست که متأثر از عوامل گوناگون اجتماعی، فرهنگی و موروثی، از جمله برخورد مردمان با اغراض متفاوت فردی و جمعی با رهبران دینی و پیامبران الهی است.^۳

۱. ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لو كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾، (آل عمران، آیه ۱۵۹).
۲. ﴿كُلًّا جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مَنَاجَا وَ لو شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ لَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَيَّ اللَّهُ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾، (مانده، آیه ۴۸).
۳. مردم (در آغاز) یک دسته بودند؛ (در این حال) خداوند، پیامبران را برانگیخت؛ تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب آسمانی، که به سوی حق دعوت می‌کرد، با آنها نازل نمود؛ تا در میان مردم، در آنچه اختلاف داشتند، داوری کند. تنها کسانی که کتاب را دریافت داشته بودند، و نشانه‌های روشن به آنها رسیده بود، به خاطر انحراف از حق و ستمگری، در آن اختلاف کردند. خداوند، آنها را که ایمان آورده بودند، به حقیقت آنچه مورد اختلاف بود، به فرمان خودش، رهبری نمود. و خدا، هر کس را بخواهد، به راه راست هدایت می‌کند. ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ مَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا نَبِيَّهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَيَّ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، (بقره، آیه ۲۱۳).

در طول تاریخ شناخته شده بشری، هیچ گاه انسان‌ها در مسائل اعتقادی و دینی یک‌سان نبوده‌اند و اسلام نیز این چندگانگی را مشروط به هم‌زیستی مسالمت‌آمیز می‌پذیرد و خطاب به کافران می‌گوید: «بگو ای کافران، آن چه می‌پرستید، نمی‌پرستم و آن چه می‌پرستم، شما نمی‌پرستید و آن چه پرستیدید من نمی‌پرستم و نه آن چه می‌پرستم شما می‌پرستید. دین شما برای خودتان، و دین من برای خودم.»^۱

پیامبران الهی با پذیرش سنت چند پارچگی دینی، تنها راه حق و دین راستین را می‌نمایانند، آن گاه هر کس به اراده خود ایمان می‌آورد یا کافر می‌گشت: «همانا راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد [و پذیرا گردد] یا ناسپاس.»^۲

پیامبران الهی مخالفان را به عوض تقلید کورکورانه از گذشتگان، به تدبر و تعقل و گفت‌وگو فرا می‌خوانند و از آنان می‌خواهند دلایل خود را بر توحید گریزی و چندگانه پرستی خود ارائه دهند: «آیا معبودی با خداست؟! بگو دلیلتان را بیاورید اگر راست می‌گویید.»^۳ در غیر این صورت، به توحید و آیات الهی که بر منطق و استدلال مبتنی است گوش فرا دهند و از این که بت پرستان و مشرکان در مقابل حق گوش فرا نداده و به تدبر و بررسی آگاهانه نمی‌پردازند و با جهالت از گذشتگان پیروی کرده و گوش و چشم می‌بندند انتقاد و گلایه می‌کنند و می‌گویند:

«و چون به آنان گفته شود از آن چه که خداوند نازل کرده است پیروی کنید، می‌گویند: نه، بلکه از چیزی که پدران خود را بر آن یافته‌ایم، پیروی می‌کنیم. آیا هر چند پدرانشان چیزی را در ک نمی‌کرده و به راه صواب نمی‌رفته‌اند [باز هم در خور پیروی هستند]؟ و مثل [دعوت کننده] کافران چون مثل کسی است که حیوانی را که جز

۱. ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ *

وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِي دِينُكُمْ﴾. (کافرون، آیات ۱-۶).

۲. ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾. (انسان، آیه ۳).

۳. ﴿إِلَهُ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾. (نمل، آیه ۶۴).

صدا و ندایی [مبهم، چیزی] نمی شنود، بانگ می زند. کردند، لالند، کورند [و] در نمی یابند»^۱.

بدین ترتیب پیامبران الهی با تعقل گریزی در امر دین مقابله کرده و تدین و تعقل را متلازم یکدیگر دانسته و بدان دعوت کرده و از مؤمنین نیز می خواهند که دیگران را به طریق تعقلی و صحیح به دین دعوت کنند و کاربرد روش های دیگر را از دستورهای بنیادین و اصلی دین نمی دانند، بلکه آن را متأثر از شیوه های مرسوم زمان می دانند: «بگو این است راه من که من و هر کس پیروی ام کرد با بینایی به سوی خدا دعوت می کنیم، منزّه است خدا و من از مشرکان نیستم»^۲ و پیروان ادیان آسمانی را نیز به گفت و گو و انتخاب عقل گرایانه و مدبرانه بهترین گزینه در بین ادیان، دعوت می نماید.^۳

آن چه حقانیتش برای فرد کشف نشده است، قابلیت پیروی ندارد. خداوند می فرماید: «از آنچه به آن آگاهی کامل نداری، پیروی مکن»^۴ و در نکوهش غیرموحدان می گوید: «و بیشتر آنها [مشرکان] جز از گمان پیروی نمی کنند [در حالی که] گمان، هرگز انسان را از حق بی نیاز نمی سازد [برای شناخت حقیقت کافی

۱. ﴿وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَتَّبِعُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ وَ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِينَ يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءً وَ نِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾. (بقره، آیات ۱۷۰-۱۷۱).

۲. ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. (یوسف، آیه ۱۰۸).

۳. ﴿وَ لَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلَهُنَا وَ إِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾. با اهل کتاب جز به روشی که از همه نیکوتر است مجادله نکنید، مگر کسانی از آنان که ستم کردند؛ و (به آنها) بگویید: «ما به تمام آنچه از سوی خدا بر ما و شما نازل شده ایمان آورده ایم، و معبود ما و شما یکی است، و ما در برابر او تسلیم هستیم! (عنکبوت، آیه ۴۶).

۴. ﴿وَ لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾. (اسراء، آیه ۳۶).

نیست]». ^۱ پیامبر ﷺ فرمود: «انسان به وسیله خرد به همه نیکی‌ها دست می‌یابد. هر کس خرد ندارد دین ندارد.» ^۲

بدون تعقل و تدبر، دین و تدین، باور و پذیرفته نمی‌شود. روشن است که با اکراه و اجبار در پذیرش و یا تغییر اعتقاد، نمی‌توان به باور و دین‌داری صادقانه رسید. پس اکراه در پذیرش و یا تبدیل دین، باطل و مردود است.

شهید مطهری می‌گوید: «هر مکتبی که به ایدئولوژی خود ایمان و اعتقاد و اعتماد داشته باشد، ناچار باید طرف‌دار آزادی اندیشه و آزادی تفکر باشد و برعکس، هر مکتبی که ایمان و اعتقاد به خود ندارد، جلوی آزادی اندیشه و آزادی تفکر را می‌گیرد. این گونه مکاتب می‌خواهند مردم را در یک محدوده خاص فکری نگه دارند و از رشد افکارشان جلوگیری کنند.» ^۳ وی می‌افزاید:

«من به همه دوستان غیرمسلمان اعلام می‌کنم، از نظر اسلام تفکر آزاد است. شما هر جور می‌خواهید عقیده خودتان را ابراز کنید، به شرطی که فکر واقعی خودتان باشد، هر طور که می‌خواهید بنویسید، بنویسید و هیچ کس مخالفتی ندارد.» ^۴

در گذر تبادل اندیشه است که حقیقت رخ می‌نماید. امام علی عَلَيْهِ السَّلَام می‌گوید: «رأی‌ها را، برخی بر برخی دیگر، عرضه کنید، که رأی درست این گونه پدید می‌آید. رأی و نظر را - همچون دوغی که برای بیرون آوردن کره مصفای آن در میان مشک می‌زنند - به هم بزنید و بر یک‌دیگر عرضه کنید (تا به وسیله تقابل آرا و برخورد اندیشه‌ها به نظر درست و مفید برسید).» ^۵

۱. «وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا»، (یونس، آیه ۳۶).

۲. «إنما يدرك الخیر كلّه بالعقل، و لا دین لمن لا عقل له.» (محمد رضا حکیمی و دیگران، الحیة، ج ۱، ص ۱۱۲).

۳. مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۹.

۴. همان، ص ۱۱.

۵. عبد الواحد بن محمد تمیمی آمدی، شرح خوانساری بر غرر الحکم و درر الحکم، ص ۲۶۶-۲۶۷،

احادیث ۲۵۶۷ و ۲۵۶۹.

سیره و عمل کرد پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نیز نشان از آزادی عقیده در زمان ایشان دارد. پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ در اولین سند حقوقی، سیاسی و اجتماعی خود در متن پیمانی که میان قبایل مختلف مسلمان و یهودی ساکن در مدینه منعقد ساخت، آزادی‌های عمومی؛ از جمله امنیت و آزادی دینی را برای پیروان دو دین موجود در مدینه به رسمیت شناخت.

ابن هشام مورخ مشهور، پیش از نقل متن این پیمان می‌گوید:

«این قرارداد را رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برای مهاجر و انصار تدوین فرمود که در آن پیمانی نیز با یهود منعقد نموده و آن‌ها را در دین خود آزاد گذارده و اموالشان را محترم دانسته و شرایطی برای آن‌ها مقرر فرموده است.»^۱

در این پیمان آمده است:

«یهود بنی عوف با مؤمنان، مانند یک ملت و امت هستند، [با این تفاوت که] یهود پیرو دین خود و مسلمانان هم تابع دین خود باشند و در این حکم تفاوتی میان خودشان و بندگانشان نیست، مگر آن کس که [به هم پیمان خود] ستم کند و مرتکب جرم و گناهی شود... یهود و مسلمانان هر کدام عهده‌دار مخارج خود هستند و کسانی که بر ضد نام‌برندگان در این عهد نامه به جنگ برخیزند، هر یک از یهود و مسلمانان باید دیگری را در جنگ با آنان کمک و یاری دهند، و بین آن‌ها نصیحت و خیر خواهی برقرار باشد، و به جای بدی و گناه، نیکی باشد و هیچ کس به هم سوگند خود بدی نکند و همه یار و مددکار مظلوم باشند.»^۲

۱. ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱، ص ۵۰۳.

۲. «إن یهود بنی عوف أمة مع المؤمنین، لليهود دینهم، وللمسلمین دینهم، موالیهم و أنفسهم، إلا من ظلم و أثم... و إن علی اليهود نفقتهم و علی المسلمین نفقتهم، و إن بینهم النصر علی من حارب أهل هذه الصحیفة، و إن بینهم النصح و النصیحة، و البرّ دون الإثم، و إنه لم یأثم امرؤ بحلیفه، و إن النصر للمظلوم.»

ذهبی از ابن اسحاق نقل می‌کند: «زمانی که مسیحیان نجران به مدینه آمدند، به هنگام عصر به مسجد پیامبر ﷺ وارد شدند. زمان برگزاری مراسم عبادی شان بود. برخاستند تا در مسجد پیامبر ﷺ مراسم خود را اجرا کنند و مسلمانان خواستند مانع آنان شوند. پیامبر ﷺ فرمود: آزادشان بگذارید. آن‌گاه به سمت مشرق ایستادند و مراسم عبادی خود را به جای آوردند.»^۱

بسیاری از مورخان از جمله ابن سعد در طبقات می‌گویند:

«پیامبر ﷺ برای اسقف قبیله بنی حارث بن کعب و اسقف‌های نجران و کاهنان و راهبان و پیروان ایشان نوشت که آن‌چه در اختیار ایشان است، بی‌کم و بیش از صومعه‌ها و پیشوایی و مراسم نمازگزارى و در پناه خدا و رسول خدا بودن، از آن ایشان خواهد بود. هیچ اسقفی را از مرتبه اسقف بودن و هیچ راهبی را از راهب بودن معزول نخواهد فرمود. هم‌چنین کاهنان را به حال خود خواهد گذاشت. هیچ حقی از حقوق ایشان وسلطه و قدرت آنان تغییر نخواهد یافت، مشروط بر آن‌که خیر خواه باشند و به اصلاح بکوشند و ستمی بر کسی روا ندارند.»^۲

۱. «و قال ابن إسحاق: حدثني محمد بن جعفر بن الزبير قال: لما قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ، دخلوا عليه مسجده بعد العصر فحانت صلاتهم، فقاموا يصلون في مسجده، فأراد الناس منعهم. فقال النبي ﷺ «دعوهم». فاستقبلوا المشرق فصلوا صلاتهم.» (ذهبی، تاریخ الاسلام ووفیات المشاهیر و الأعلام، ج ۲، ص ۶۹۵).

۲. «و كتب رسول الله ﷺ. صلا أسقف بنی الحارث بن کعب و الأساقفة نجران و کهنتمهم و من تبعهم و رهبانهم أن لهم على ما تحت أيديهم من قليل و كثير من بيعهم و صلواتهم و رهبانيتهم. و جوار الله و رسوله لا يغير أسقف عن أسقفيته. و لا راهب عن رهبانيته. و لا كاهن عن كهانته. و لا يغير حق من حقوقهم. و لا سلطانهم. و لا شيء مما كانوا عليه ما نصحوا و أصلحوا فيما عليهم غير مثقلين بظلم و لا ظالمين. و كتب المغيرة.» (محمد بن سعد بن منيع هاشمي بصرى، الطبقات الكبرى، ج ۱، ص ۲۰۴).

پیامبر مشرکان را نیز مجبور به ترک عقاید شرک آمیز و پذیرش اسلام نکرده و آنان را در اعتقاد خود آزاد گذاشته است، مشروط بر این که با مسلمانان دشمنی نکنند و علیه آنان به توطئه نپردازند.

یکی از وقایع تاریخی که این نکته را تأیید می کند، رفتار پیامبر ﷺ با مشرکان مکه پس از فتح این شهر در سال هشتم هجرت است. پیامبر ﷺ که سال ها از طرف مشرکان قریش و مکه مورد ظلم و شکنجه قرار گرفته بود، پس از فتح مکه با کم ترین نبرد و خونریزی، به جای انتقام و یا اجبار مشرکان و دشمنان قدیمی و ستم گران پیشین فرمود: «هر که به خانه ابوسفیان در آید در امان است و هر که به مسجد الحرام در آید در امان است و هر که در خانه به روی خویش ببندد در امان و محفوظ از گزند است.»^۱

طبری می گوید: «آن گاه که پیغمبر خالد بن ولید و زبیر را گسیل می کرد، گفت: تا کسی به جنگ شما نیاید با وی جنگ نکنید... و کسان سوی او رفتند و بیعت کردند و مردم مکه مسلمان شدند.»^۲ همو نقل می کند: «ابو جعفر، محمد بن علی بن حسین، گوید: پیغمبر از پس فتح مکه خالد بن ولید را با مردم «سلیم» و «مدلج» و قبایل دیگر به دعوت، و نه جنگ، فرستاد.»^۳

واقدی می گوید: «در فتح مکه، رسول خدا ﷺ پرچم خود را به سعد بن عباده داده بودند و او پیشاپیش آن فوج، حرکت می کرد. همین که سعد با پرچم رسول خدا ﷺ از برابر ابو سفیان گذشت فریاد برداشت که: ای ابو سفیان، امروز روز خون ریختن است، امروز حرمت ها از میان برمی خیزد و خدا قریش را خوار و زبون می سازد. خبر به پیامبر ﷺ رسید، برای این که از این رفتار ناشایست پیش گیری کند و جلوی هرگونه

۱. محمد بن جریر طبری، تاریخ الأمم و الملوک، ج ۳، ص ۵۷.

۲. همان، ص ۵۸.

۳. همان، ص ۶۶.

اقدام خودسرانه را بگیرد فرمود: امروز روز رحمت و مهربانی است، امروز روزی است که خداوند قریش را عزیز و گرامی خواهد داشت!»

نیز گوید: «پیامبر ﷺ کسی را پیش سعد بن عباده فرستاد و او را از فرمان‌دهی عزل کرد... پیامبر ﷺ به علی رضی الله عنه دستور دادند تا پرچم را از سعد بگیرد و علی رضی الله عنه آن را گرفت و با پرچم وارد مکه شد و آن را کنار حجر الاسود بر افراشت.»^۱

پیامبر ﷺ بر خلاف رویه معمول آن زمان، هیچ مشرکی را به خاطر عقیده‌اش مجازات نکرد. کنار کعبه ایستاد و گفت: «خدایی جز خدای یگانه بی‌شریک نیست که به وعده وفا کرد و بنده خویش را پیروزی داد و احزاب را فراری کرد... ای گروه قرشیان، خدا غرور جاهلیت و تفاخر به پدران را از میان برد، مردم از آدمند و آدم را از خاک آفریده‌اند، آن‌گاه این آیه را بخواند:

«ای مردم، ما شما را از مرد و زن بیافریدیم و جماعت‌ها و قبیله‌ها کردیم تا هم‌دیگر را بشناسید [ور نه] گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست.»^۲ سپس گفت: ای گروه قریش و ای مردم مکه، می‌پندارید با شما چه می‌کنم؟ گفتند: نیکی می‌کنی که برادری بزرگوار و برادر زاده‌ای بزرگوار. پیامبر ﷺ گفت: بروید که شما آزادشدگانید.»^۳

آن حضرت از موقعیت‌های متعددی چون فرصتی که در پیمان «حدیبیه» با مشرکان مکه منعقد کرده بود، به خوبی استفاده کرد، زیرا در پیمان مذکور آمده بود: «هر که خواهد با پیامبر خدا پیمان کند و هر که خواهد با قرشیان پیمان کند. مردم خزاعه

۱. واقدی، المغازی، ص ۸۲۲.

۲. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، (حجرات، آیه ۱۳).

۳. محمد بن جریر طبری، همان، ج ۳، ص ۶۶.

گفتند: ما با پیامبر پیمان می‌کنیم.^۱ ایشان با قبایل اطراف مدینه و مکه که از کفار و مشرکان بودند پیمان عدم تعرض و همکاری بست و متعرض آنان به خاطر دینشان نگشت. آن‌چه پیامبر به دنبال آن بود، تأمین آزادی تبلیغ برای اسلام و امنیت مسلمانان در مقابل تهدید، آزار و شکنجه بود و این مخالفان و دشمنان بودند که با تهدید، مصادره اموال و شکنجه، در پی استبداد دینی بودند.

پیامبر ﷺ با منافقان (آنان که در باطن به اسلام معتقد نبودند و در ظاهر به خاطر منافع شخصی، خود را مسلمان می‌نمودند و گاه علیه مسلمانان با کفار هم‌داستان می‌شدند)، با وجود این که خداوند از باطن کفرگرای آنان پیامبر خود را آگاه کرده بود،^۲ مدارا می‌کرد. این رویه پیامبر را در بررسی مسئله ارتداد پی می‌گیریم.

علاوه بر سیره پیامبر ﷺ، آیاتی از قرآن کریم از هم‌زیستی مسالمت‌آمیز پیروان ادیان در کنار مسلمانان حکایت دارد. خداوند، مسیحیان زمان پیامبر ﷺ را به دلیل برخورد مناسب‌تر آنان با مسلمانان مورد توجه قرار داده و در رابطه پیروان ادیان با یک‌دیگر، ستیزه‌جویی، خود بزرگی بینی و برخورد متکبرانه را نکوهش کرده و می‌فرماید: «همانا، دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان را یهود و مشرکان خواهی یافت و نزدیک‌ترین دوستان به مؤمنان را کسانی می‌یابی که می‌گویند: ما مسیحی هستیم. این به خاطر آن است که در میان آن‌ها، عالمان دینی و راهبان هستند و آن‌ها تکبر نمی‌ورزند و تفوق طلب نیستند.»^۳

بنابراین، رویه پیامبر اسلام با غیرمسلمانان برخوردی عادلانه، بر اساس عدم تعدی و حقوق برابر و امنیت صاحبان ادیان و دوستی متقابل است، به طوری که

۱. همان، ج ۲، ص ۶۳۴.

۲. منافقون (۶۳) قرآن در کنار آیات متعدد دیگر اوصاف و اعمال ناپسند منافقان را بازگو می‌کند.

۳. ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيْنَ وَ زُهَبَانَا وَ أَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (مائده، آیه ۸۲).

دین و اعتقادات اشخاص، موجب تعدی و تجاوز به آنان و مانع تبلیغات دینی نگردد. خداوند می‌فرماید:

«خدا شما را از کسانی که در دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید، زیرا خدا دادگران را دوست می‌دارد. فقط خدا شما را از دوستی با کسانی باز می‌دارد که در دین با شما جنگ کرده و از خانه‌هایتان بیرون رانده و در بیرون راندنتان با یکدیگر مساعدت کرده‌اند و هر کس آنان را به دوستی گیرد، آنان همان ستم‌گراند.»^۱

۱- ارتداد به عنوان مانعی برای آزادی دینی از دیدگاه اسلام

احکام مربوط به ارتداد، از جمله مطالب مطرح در فقه اسلامی است که از دیدگاه برخی، آزادی عقیده و مذهب از دیدگاه اسلام را زیر سؤال برده است. چرا تغییر مذهب برای یک مسلمان موجب مجازات و گاه قتل وی می‌گردد؟ چرا حکم جهاد علیه کافران تشریح شده است و آیا اسلام به زور شمشیر گسترش نیافته است؟ چرا برخی تبعیض‌های دینی نسبت به غیرمسلمانان، چون جزیه و محرومیت آنان از برخی مناصب دولتی وجود دارد و حتی بین مسلمانان وابسته به فرق متعدد نیز تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای وجود دارد؟

پیش از ورود به بحث شایسته است یادآوری شود اولاً: اسلام برای هدایت انسان و اعتقاد به توحید، به عنوان اصلی‌ترین عامل در سعادت بشری و تحقق کرامت انسانی، ارزش فوق العاده‌ای قائل است و اعتقاد به رسالت پیامبر خاتم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و احکام اسلام را منجی انسان و عامل خوشبختی او می‌داند. ثانیاً: آزادی عقیده و مذهب به مفهوم حقانیت

۱. ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. (ممتحنه، آیات ۸-۹).

هر عقیده یا مرام وصحت و نجات بخش بودن آن نیست. ثالثاً: بیان سرانجام اسف‌بار عقاید غیر توحیدی و حتی انذار از کیفر شدید اخروی، تضادی با آزادی عقیده و مذهب، به مفهوم اختیار انسان در گزینش عقیده برای خویش ندارد. بدین سبب قابل پذیرش است که اسلام ارتداد و شرک را شیطانی، زیان‌بار برای کرامت انسانی، ظلمی عظیم و گناهی مستوجب عذاب شدید اخروی بداند و در مقام ارشاد در برابر پلیدی و آثار سوء اعتقادی و اخروی آن برآید.

ارتداد به مفهوم ترک اعتقاد یک مسلمان به اسلام،^۱ بی‌تردید از منظر قواعد اسلامی عملی حرام و بد فرجام است. در قرآن آمده است: «و مشرکان پیوسته با شما می‌جنگند تا اگر بتوانند شما را از آیینتان برگردانند، ولی کسی که از آیینش برگردد و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیک [گذشته] او، در دنیا و آخرت، بر باد می‌رود و آنان اهل دوزخند و همیشه در آن خواهند بود.»^۲ و نیز فرمود: «کسانی که بعد از روشن شدن هدایت برای آن‌ها، پشت به حق کردند، شیطان اعمال زشتشان را در نظرشان زینت داده و آنان را با آرزوهای طولانی فریفته است.»^۳ در ادامه به بررسی مفهوم ارتداد و آرای فقها و ادله آن‌ها می‌پردازیم.

مفهوم ارتداد

برخی از فقیهان، مرتد را به هر مسلمانی که از اسلام روی بگرداند و کافر گردد تعریف کرده‌اند، ولی احکام ارتداد را تنها در مورد کسی قابل اجرا دانسته‌اند که پس از

۱. المرتد و هو الذی یکفر بعد الإسلام» (محقق حلی، شرائع الإسلام، ج ۴، ص ۱۷۰).

۲. «و لا یزالون یقاتلونکم حتی یردوکم عن دینکم إن استطاعوا و من یرتد منکم عن دینه فیمت و هو کافر فأولیک حبیت أعمالهم فی الدنیا و الآخرة و أولیک أصحاب النار هم فیها خالدون» (بقره، آیه ۲۱۷).

۳. «إن الدین ارتدوا علی أذبارهم من بعد ما تبین لهم الهدی الشیطان سؤل لهم و أملی لهم» (محمد، آیه ۲۵) و نیز آیات: (آل عمران، آیات ۸۶-۹۰)؛ (نساء، آیه ۱۳۷)؛ (مائده، آیه ۵۴)؛ (توبه، آیه ۷۴)؛ (نحل، آیه ۱۰۶).

پذیرش اسلام، به نحوی کفر خویش را اظهار می‌دارد. پس در نزد آنان نیز صرف اعتقاد به کفر، آثار و احکام ارتداد را ندارد،^۱ ولی بسیاری از فقیهان شیعه در تعریف ارتداد، اظهار کفر توسط گفتار یا کردار را شرط دانسته و صرف تغییر عقیده را مشمول تعریف ارتداد ندانسته‌اند. حلبی می‌گوید: «ارتداد، ابراز نشانه بارز کفر پس از اعتقاد به اسلام است، به نحوی که منکر نبوت پیامبر یا بخش معلومی از دین... گردد.»^۲ بنابراین، صرف آگاهی از این که فرد مسلمانی عقیده کفرآمیزی دارد موجب ارتداد وی نشده و ارتداد محسوب نمی‌شود. به همین سبب، برخی مراجع معاصر در تعریف ارتداد می‌گویند: «ارتداد، مفارقت و ترک اسلام و خروج از دین و انتخاب کفر از روی قصد و اختیار، توسط کلام یا کرداری است که در تناقض با اسلام باشد.»^۳

اگر اعتقاد به کفر، ناشی از جهل، قصور یا شبهه باشد، فرد مزبور مرتد محسوب نمی‌گردد. حلبی می‌گوید: «اگر اعتقاد به کفر ناشی از استدلال به جبر، تشبیه یا انکار امامت و مانند آن باشد، ارتداد محسوب نمی‌گردد.»^۴ در هر صورت بین کافر شدن مسلمان و ارتداد وی رابطه مستقیم نیست و ضرورتاً هر فرد مسلمانی که کافر می‌گردد مرتد محسوب نمی‌گردد. ملاحظه ویژگی‌ها و وضعیت فردی که از اسلام

۱. محمد بن مکی عاملی (شهید اول)، غایة المراد فی شرح نکتة الإرشاد، ج ۴، ص ۲۸۵؛ همو: الدرر السعیدة فی فقه الإمامیة، ج ۲، ص ۵۱ و علامه حلی، إرشاد الأذهان إلی أحكام الإیمان، ج ۲، ص ۱۹۰.
 ۲. «الردة إظهار شعار الكفر بعد الإیمان بما یكون معه منکر نبوة النبی ﷺ أو بشيء من معلوم دینة كالصلاة و الزكاة و الزنا و شرب الخمر.» (ابو الصلاح الحلبي، الكافي فی الفقه، ص ۳۱۱؛ محمد بن حسین قطب الدین بیهقی کیدری، إصباح الشیعة بمصباح الشریعة، ص ۱۹۱ و ابن زهره، غنیة النزوع، ص ۳۸۰.)

۳. «علی الجملة فالارتداد هو قطع الإسلام و ترکه و الخروج من الملة و اختیار الكفر بقول ینافی الإسلام أو فعل یناقضه بشرط ان یكون ذلك عن قصد و اختیار.» (سید محمد رضا موسوی گلپایگانی، نتائج الأفكار فی نجاسة الکفار، ص ۱۸۱.)

۴. تقی الدین بن نجم الدین ابو الصلاح حلبی، همان.

روی گردان شده است و به اصطلاح کافر شده است ضروری است. بنابراین، نمی‌توان علل موجب عنوان کفر یا اعمال و اقوال کفرآمیزی که در برخی روایات آمده است را دلیل ارتداد قرار داد.

شیخ انصاری می‌گوید: «فردی که در انکار ضروری دین مقصر نیست مرتد نمی‌باشد، زیرا دلیلی بر این مطلب نیست که انکار وی موجب ارتداد گردد و اعتقاد کفرآمیز، ناشی از عدم تقصیر در شریعت در خصوص چنین فردی مبعوض و ناپسند نیست و چیزی که در شریعت مبعوض نیست نمی‌تواند موجب حکم به ارتداد وی گردد.»^۱ از این کبرای کلی‌ای که شیخ انصاری در مورد انکار ضروری دین بیان کرد، می‌توان استفاده کرد و گفت: در صورتی که کفر مسلمان بر اثر انکار صریح اصل دین، ولی این انکار ناشی از تقصیر یا وجود شبهه‌ای باشد، به طوری که فرد مزبور، مقصر محسوب نشود، اعتقادش مذموم نبوده و مرتد نیز محسوب نشده و کیفی نخواهد داشت و تنها آنان که به تعبیر قرآنی، بعد از روشن شدن هدایت برای آن‌ها، پشت به حق کرده‌اند^۲ و از روی عناد با اسلام و مسلمانان، کفر خویش ابراز می‌کنند، مصداق مرتد هستند.

شرایط تحقق ارتداد

فقه‌های شیعی برای تحقق ارتداد و مترتب شدن احکام ارتداد بر شخص مرتد، شرایطی را یاد کرده‌اند که می‌توان آن شرایط را به صورت ذیل دسته بندی کرد:

- ۱- عقل: بنابراین، فرد مجنون یا مختل المشاعر، مرتد نخواهد شد.
- ۲- بلوغ: در مورد کودکان زیر سن بلوغ احکام ارتداد جاری نمی‌شود، گرچه در سنی نزدیک به سن بلوغ (مراهق) باشند؛ این دو شرط مورد توافق و اجماع فقهای شیعه است.^۳

۱. به نقل از: سید ابو القاسم موسوی خویی، *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، ج ۳، ص ۶۰.

۲. محمد، آیه ۲۵.

۳. محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*، ج ۴۱، ص ۶۰۹.

البته برخی از فقیهان معتقدند که کودک مسلمان پس از ابراز کفر تأدیب می‌گردد.^۱ تأدیب به مفهوم تربیت است و ضرورتاً مفهوم کیفری ندارد و به صورت تنبیه نخواهد بود.

۳- اختیار و عدم اکراه: کفر حاصل از ترس، تهدید و تقیه، ارتداد نیست. مستند این شرط، عقل، قرآن^۲ و روایات متعدد^۳ است. ادعای اکراه، در صورتی که نشانه‌ای بر اکراه موجود باشد، پذیرفته است.^۴ برخی مجرد وجود احتمال اکراه را در تصدیق مدعی اکراه، کافی می‌دانند^۵ و برخی در صورتی که مورد تکذیب قرار نگیرد، مجرد ادعای اکراه را کافی می‌دانند.^۶

۴- قصد و عمد: فرد باید از روی قصد و عمد و آگاهی ابراز کفر و اعتقاد به کفر نموده و ترک اسلام نماید. بنابراین، ارتداد ناشی از غفلت، اشتباه، خواب، اغما، حکایت، مزاح و یا جهل به مفاد آن چه می‌گوید و یا کفر از روی خشم مفرط^۷

۱. همان.

۲. «إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً»، مگر این که از آنان به نوعی تقیه کنید. (آل عمران، آیه ۲۸)؛ «مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ»، «هر کس پس از ایمان آوردن خود، به خدا کفر ورزد [عذایی سخت خواهد داشت] مگر آن کس که مجبور شده و [لی] قلبش به ایمان اطمینان دارد». (نحل، آیه ۱۰۶).

۳. همچون روایات معروف به «حدیث رفع» رسول خدا ﷺ فرمود: نه چیز است که از امت من فرو گذار شده است: ۱- خطا ۲- فراموشی ۳- آنچه را نمی‌دانند ۴- آنچه توانایی ندارند ۵- بر آنچه اضطراب دارند ۶- بر آنچه اکراه شوند ۷- زدن فال بد ۸- وسوسه در اندیشه در مورد دیگران ۹- حسد مادامی که بوسیله زبان و دست آشکار نشود «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَوَّعَ عَنْ أُمَّتِي تَسْعُ خِصَالُ الْخَطَا وَالنَّسْيَانُ وَمَا لَا يَعْلَمُونَ وَمَا لَا يُطِيقُونَ وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ وَالطَّيْرَةَ وَالْوَسْوَسَةَ فِي التَّفَكُّرِ فِي الْخَلْقِ وَالْحَسَدَ مَا لَمْ يَظْهَرْ بِلِسَانٍ أَوْ يَدٍ» (حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البيت)، ج ۱۵، ص ۳۷۰).

۴. محقق حلی، شرائع الإسلام و سید ابو القاسم خوبی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۳۲۸.

۵. سید روح الله خمینی، تحریر الوسیلة، ج ۲، ص ۴۹۵.

۶. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ص ۶۱۱.

۷. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البيت)، ج ۲۸، ص ۲۱۸.

و عدم تسلط بر خود، موجب ارتداد نیست.^۱ اگر فردی که اظهار کفر کرده، یکی از امور پیش گفته را ادعا نماید، نزد برخی از فقیهان، ادعای صرف او بدون نیاز به قسم، پذیرفته می‌شود.^۲

۵- فقدان شبهه: اگر در حکم، موضوع، فرد مرتکب، ادله اثبات و یا شروط پیش گفته، شبهه‌ای باشد، نمی‌توان حکمی بر اساس ارتداد صادر نمود، چون با وجود شبهه نمی‌توان حکم به مجازات صادر نمود. این مسئله اجمالاً از قواعد پذیرفته شده عقلی و شرعی است.^۳

آیه‌الله خویی، در مورد این که آیا انکار ضروری موجب ارتداد می‌گردد، می‌گوید: «صرف انکار ضروری، موجب کفر و ارتداد نمی‌گردد، مگر این که به انکار رسالت و تکذیب نبی ﷺ در آن چه آورده است، منجر گردد. بنابراین، حکم مزبور به عالم اختصاص دارد و نه کسی که انکار وی مستند به شبهه یا جهل باشد.»^۴

اقسام مرتد

در نظر فقیهان شیعه، مرتدان و کسانی که از اسلام روی گردان می‌شوند دو گونه‌اند: «مرتد فطری» و یا «مرتد ملی». مرتد فطری مسلمانی است که از پدر یا مادر مسلمان زاده شده و پس از بلوغ و اظهار اسلام، کفر را اختیار می‌کند. بعید نیست مراد

۱. سید روح‌الله الخمینی، همان و شهید اول، *الدروس الشرعية فی فقه الإمامیة*، ص ۵۲.
 ۲. علامه حلی، *قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام*، ج ۳، ص ۵۷۴؛ محمد بن مکی عاملی شهید اول، همان و شهید ثانی، *مسالك الأفهام*، ج ۱۵، ص ۳۳.
 ۳. محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*، ص ۶۱۰؛ محمد هادی معرفت، *تعلیق و تحقیق حول کتاب القضاء*، ص ۳۸۷؛ محمد تقی بن مقصود مجلسی اول، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، ج ۱۰، ص ۲۲۹؛ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَادِرًا أَوْ الْخُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ» (حر عاملی، همان، ج ۲۸، ص ۴۷).
 ۴. سید ابوالقاسم خویی، *موسوعة الإمام الخوئی*، ج ۲۳، ص ۴.

فقها از این که فرد از خانواده مسلمان باشد این است که آشنا به احکام و عامل به اسلام و مقید به آن باشد^۱ و بارشد در خانواده‌ای مسلمان از حقانیت اسلام آگاه شده باشد و کفر مسلمان اسمی، بدون هیچ گونه اعتقاد و عمل بر اساس اسلام و یا دور از مسلمانان و جوامع اسلامی، آثار مذکور را نخواهد داشت، هم‌چنان که مسلمان اسمی بودن پدر یا مادر، مورد تردید است که برای تحقق این شرط کافی بوده و مجازات ارتداد را در پی داشته باشد.

از نظر فقیهان، اگر مردی مرتد فطری به حساب آید، و حائز شرایط مذکور در کتب فقهی باشد این احکام بر او جاری می‌شود:

الف: بدون این که از او بخواهند توبه کند و به او مهلت دهند، باید کشته شود.

ب: در صورتی که مرد باشد، همسرش از وی جدا شده و عده وفات نگاه می‌دارد.

ج: اموال مرتد فطری بین ورثه‌اش تقسیم می‌شود.

زنی که مرتد فطری است، کشته نمی‌شود، اما باید از او بخواهند تا توبه کند. در صورتی که توبه کند رها شده و در غیر این صورت تا زمان بازگشت از کفر، حبس می‌شود و در اوقات نماز مورد ضرب قرار می‌گیرد و در مایحتاج روزانه بر وی سخت گرفته می‌شود.

کسی که ابتدا مسلمان نبوده و پدر و مادرش نیز مسلمان نبوده‌اند، هرگاه اسلام را بپذیرد و سپس از اسلام بازگردد، «مرتد ملی» نامیده می‌شود و حکم وی از نظر فقه شیعه چنین است:

الف- باید از او بخواهند و سه روز مهلت دهند تا توبه نماید و به اسلام بازگردد.

اگر در این سه روز توبه کرد رها خواهد شد و در غیر این صورت، اگر مرد باشد حکم قتل در باره‌اش اجرا می‌شود و اگر زن باشد، مانند زن مرتد فطری با او عمل می‌شود.

۱. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۱۳، ص ۳۱۸-۳۱۹.

ب- از آغاز ارتداد، همسر مسلماننش از او جدا می‌شود.
 بنابراین اموال مرتد ملی به صرف ارتداد، میان وارثانش تقسیم نمی‌شود. هم‌چنین کسی که از پدر و مادر مسلمان زاده شده، ولی پس از بلوغ اظهار اسلام نکرده، حکم مرتد ملی را خواهد داشت.^۱

در فطری محسوب شدن مرتد، باید چهار شرط احراز گردد:

- ۱- اسلام حداقل یکی از والدین در هنگام انعقاد نطفه کودک.
- ۲- اسلام حداقل یکی از والدین در هنگام ولادت.
- ۳- تقید حداقل یکی از والدین به احکام اسلام در حد فاصل زمانی تولد کودک تا زمان بلوغ وی.

۴- کودک پس از بلوغ، اسلام خویش را با زبان و یا عمل علنی سازد.
 در صورت عدم احراز شرایط و یا شک در یکی از شروط پیش گفته، فرد، مرتد فطری نیست و مرتد ملی محسوب می‌شود. البته بعید نیست در صورتی که فردی در خانواده مسلمان زاده شده پس از بلوغ، اظهار اسلام نکرده یا اظهار کفر نماید، اصولاً مسلمان محسوب نگردد و فرض اسلام تبعی وی دیگر ادامه نیابد، در این صورت مرتد محسوب نگردد، بلکه کافر اصلی به حساب آید.

برخی از فقها برای توبه مرتد فطری، زمان خاصی را معین نکرده‌اند. شیخ طوسی می‌گوید: «تا زمانی که امکان توبه هست به او وقت داده می‌شود، زیرا ممکن است شبهه‌ای داشته باشد که تأمل در آن و حل آن نیازمند زمان باشد.»^۲ بنابراین در صورتی که مرتد، شبهه‌ای را مطرح نماید بر جامعه مسلمانان و یا حاکم اسلامی است که به آن پاسخ گوید و اقدام به قتل وی نکند. فاضل اصفهانی در این مورد سخنی

۱. سید روح الله خمینی، همان، ص ۴۹۴-۴۹۵.

۲. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۷، ص ۲۸۳. و نیز ر.ک: شهید ثانی، همان، ص ۲۷ و شهید اول، همان، ج ۲، ص ۵۲.

شنیدنی دارد. وی می‌گوید: «اگر مرتد ملی بگوید شبهه مرا بر طرف سازید، احتمال دارد که لازم باشد به او فرصت داده شود، چون برطرف کردن شبهه واجب است و تکلیف به ایمان آوردن فرد با وجود شبهه برای وی تکلیف به مالایطاق (غیرممکن) است.»^۱

به علاوه، قتل فردی که شبهه دارد و معاند و حيله گر نیست، نه تنها موجب دفاع از اسلام نیست بلکه حقانیت اسلام را برای دیگر مسلمانان ناآشنا و پیروان سایر ادیان، زیر سؤال می‌برد و به نحوی شبهه را تقویت کرده و ترویج می‌نماید. به علاوه در هیچ یک از احادیث مربوط به مجازات ارتداد، شبهه قابل توجه‌ای از سوی مرتدان مطرح نشده است، بلکه در مورد افرادی همچون «ابن ابی العوجاء» که شبهاتی در مورد عقاید و احکام اسلامی مطرح می‌کردند (که می‌بایست پاسخ داده می‌شد)، از سوی ائمه اطهار حکم ارتدادشان مطرح نگردید. لذا دیدگاه مرحوم اردبیلی قابل قبول است که: «اگر حاکم، بازگشت مرتد را احتمال دهد و می‌بیند که بدون عناد به دنبال حقیقت است، به مقداری که برای دفع چنین شبهه‌ای لازم است، به وی وقت می‌دهد، و شبهه وی را برطرف سازد، زیرا دفع شبهات واجب است.» علاوه بر دلایل نقلی،^۲ عقل نیز دلیل بر حُسن پذیرش خواسته فردی است که به دنبال هدایت است و قبح رد خواسته اوست.^۳ دقت در کلام این بزرگواران حاکی از آن است که حاکمان اسلامی، نه تنها

۱. فاضل هندی (بهاء الدین محمد بن الحسن اصفهانی)، کشف اللثام عن قواعد الأحكام، ج ۱۰، ص ۶۶۳.

۲. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۴۱ باب بَدَلِ الْعِلْمِ؛ و نیز: «ادْعُ إِلَيَّ سَبِيلَ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُنْتَهِنِينَ»، با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به [شیوه‌ای] که نیکوتر است مجادله نما. در حقیقت، پروردگار تو به [حال] کسی که از راه او منحرف شده داناتر، و او به [حال] راه‌یافتگان [نیز] داناتر است. (نحل، آیه ۱۲۵).

۳. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۱۳، ص ۳۴۴-۳۴۵.

موظف به رفع شبهه وی هستند، بلکه برای اجرای حکم مرتد درباره وی باید احراز نمایند که فرد مزبور دیگر شبهه‌ای ندارد.

به علاوه، شبهه نوعی جهل است و جاهل طبق حدیث، رفع مسئولیت کیفری ندارد. نمی‌توان فردی را به مجرد اتخاذ موضع در یک مسئله اعتقادی محکوم به مرگ نمود و یا با اکراه، معتقد به اعتقادی نمود، گرچه در واقع حق است، ولی فرد مذکور، حقانیت آن را به سبب شبهه در نمی‌یابد و موضعی خلاف حق اتخاذ می‌کند، زیرا ایمان بر اساس تهدید و اکراه، علاوه بر این که غیر ممکن است،^۱ بی‌اثر و خالی از هر نفعی نیز هست.^۲ در روایات مربوط به ارتداد، دلیلی بر فوریت مجازات این مرتدان وجود ندارد. بنابراین، استتابة مرتد و رفع شبهه وی، یا زمان لازم برای این کار مسئله‌ای تبعیدی نیست، بلکه براساس عقل و مصلحت و به منظور هدایت فرد مربوط، تصمیم‌گیری می‌شود.

اما از دیدگاه برخی فقهای شیعه، اکراه بر اعتقاد به اسلام به طور کلی ممنوع نیست، بلکه اکراه در اعتقاد به دین را به دو دسته اکراه پسندیده و اکراه ناپسند تقسیم کرده‌اند.^۳ اکراه ذمی یا مستأمن بر پذیرش اسلام اکراه ناشایست است. با چنین اکراهی غیرمسلمان ذمی و یا مستأمن، مسلمان محسوب نمی‌شوند و بر دین سابق خود باقی می‌مانند. اکراه مرتد بر بازگشت به اسلام اکراه شایسته است. با چنین اکراهی، در صورت متابعت فرد اکراه شده، وی مسلمان محسوب می‌گردد، زیرا به تعبیر فقها، آنان

۱. ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي﴾. (بقره، آیه ۲۵۶).

۲. ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَّهٖ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ * فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سِنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾. پس چون سختی [عذاب] ما را دیدند گفتند: «فقط به خدا ایمان آوردیم و بدانچه با او شریک می‌گردانیدیم کافریم.» [ولی] هنگامی که عذاب ما را مشاهده کردند، دیگر ایمانشان برای آن‌ها سودی نداد. (غافر، آیات ۸۴-۸۵).

۳. «الإكراه على الإسلام فعلى ضربين إكراه بحق و بغير حق» (شیخ طوسی، المبسوط، ج ۸، ص ۷۳).

بر دین خویش باقی نمی‌مانند.^۱ به تعبیر دیگر، اعتقاد آنان و یا تبدیل اعتقادشان از اسلام به کفر محترم نیست و اکراه در بازگشت به اسلام، حق و شایسته، و آثار آن پذیرفته محسوب می‌شود.^۲

روشن است که این تقسیم‌بندی، ناشی از برداشت خاص فقهی آنان از احادیث ارتداد است و منشأ صریحی در منابع شرعی ندارد، بلکه مخالف دلیل صریح عقلی و شرعی در مورد عدم اکراه در دین است. در این صورت باید احادیث ارتداد تخصیص خورده و یا مساعد با ادله عدم اکراه در دین توجیه گردد و یا کلام فقهای پیش گفته را مختص به فردی دانست که حقانیت اسلام در نزد او مسلم است و انکار او ناشی از مسئله اعتقادی یا شبهه نبوده، بلکه ثابت شده که ارتداد وی جنبه عناد و مقابله با اسلام (علی رغم اعتقاد وی به حقانیت آن) دارد.

زندیق

از دیگر مواردی که فقها ذیل مسئله مرتد مطرح کرده‌اند، زندیق است. در تعریف آن گفته‌اند: زندیق کسی است که در باطن کافر است و در ظاهر، خود را مسلمان می‌نماید. در مورد حکم وی سه نظریه را ابراز کرده‌اند:

۱- زندیق بدون طلب توبه کشته شود؛^۳

۲- حکم مرتد را دارد و به فطری و ملی تقسیم می‌شود؛^۴

۱. «أن من یقرّ علی دینه لا یصحّ إکراهه علی غیره، فیقع المکره علیه لغوا کغیره من أفعاله المکره علیها بغیر حقّ، بخلاف من لا یقرّ علیه، فإن إکراهه علی الإسلام جائز، فیرتّب علیه أثره.» (شهید ثانی، مسالک الأفهام، ج ۱۵، ص ۳۲-۳۳).

۲. ر.ک: فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۱۰۳؛ شهید ثانی، همان، و مقدس اردبیلی، همان، ج ۱۳، ص ۳۱۷.

۳. شیخ طوسی، الخلاف، ج ۵، ص ۳۵۲-۳۵۳ و ابن ادریس حلی، السرائر، ج ۲، ص ۷۰۷.

۴. محقق حلی، الجامع للشرائع، ص ۵۶۸.

۳- توبه وی پذیرفته است، زیرا متعبد به ظاهر هستیم و از اعتقاد باطنی افراد نمی‌توانیم مطلع شویم.^۱

حق با معتقدان به قول سوم است، زیرا مطابق با قواعد ثابت و مسلم دینی است. مضاف بر این که روایات منقوله در مورد قتل زندیق ضعیف و غیر قابل اعتماد هستند.^۲ هم‌چنین زندیق در روایات، گاهی در معنای لغوی خود، یعنی کسی که به خداوند اعتقاد ندارد،^۳ به کار رفته است و نه معنای فقهی نقل شده آن. به علاوه تعریف فقهی پیش گفته، مطابق با تعریف منافق است که سنت پیامبر ﷺ در برابر آن‌ها روشن است. در تاریخ ثبت شده است که پیامبر اکرم ﷺ هیچ فردی را به مجرد نفاق اعتقادی، محکوم به مجازات نکرده است.

۲- نقد و بررسی دیدگاه فقها در مورد ارتداد

از آن‌چه گفته شد چنین بر می‌آید که آیات قرآنی به صراحت بر آزادی عقیده و مذهب دلالت دارد، اما برخی روایات و به تبع آن‌ها آرای فقیهان بسیاری، حکایت از مجازات شدید مرتد دارد. گروهی برای آن شرایط متعددی ذکر کرده‌اند، ولی اصل مجازات مرگ را برای مرتد انکار نکرده‌اند. آنان به روایات خاصی در این مورد تمسک جسته و آیات قرآنی را تخصیص زده یا توجیه کرده‌اند. در مقابل، برخی محققان، آیات قرآنی را ملاک قرار داده و روایات را توجیه و تفسیر کرده‌اند، تا حدی که برخی از نویسندگان گفته‌اند: «حکم قتل در روایات معتبر نیامده و این حکم ساخته اندیشه فقیهان است.»^۴

۱. علامه حلی، قواعد الأحكام، ج ۳، ص ۵۷۶؛ فاضل هندی، همان، ج ۱۰، ص ۶۶۸؛ فخر المحققین،

ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، ج ۴، ص ۵۵۲ و شهید اول، همان.

۲. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البیت)، ج ۲۸، ص ۳۳۲.

۳. ر.ک: ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۰، ص ۱۴۶.

۴. جمال البناء، «آزادی اندیشه و عقیده در اسلام»، ترجمه محمد نوری، نامه میبد، سال اول، شماره

اول، بهار ۱۳۸۰.

حقیقت این است که این دیدگاه به نوعی ساده انگاری مشکلات و فرار از حل فنی مسئله است، زیرا در روایات مربوط، احادیث مؤثق و صحیحی نیز وجود دارد.^۱

در مقابل این گروه، ابن عاشور با تفسیری دور از ظاهر، از آیه شریفه ﴿مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ﴾^۲ می گوید: «حکم قتل در قرآن نیز آمده است، زیرا کلمه «یمت»، که به معنای «می میرد» است، توسط حرف «ف» بر ارتداد (مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ) مترتب شده است، به این مفهوم که «هرکس مرتد شود پس می میرد»، و از آنجا که مرتدان مرگشان به طور طبیعی پس از ارتداد رخ نمی دهد، می فهمیم که مقصود آیه، اخبار از مرگ طبیعی آنها نیست، بلکه تشریح کیفر قتل برای آنان است که در مورد ارتداد باید اجرا شود.»^۳

این مفسر به خطا حکم کرده است. معنای «ف» در کلام عرب ترتب است، ولی ترتب، ضرورتاً به مفهوم ترتب زمانی نیست. به علاوه در صورتی که مقصود، مجازات قتل می بود، باید به جای «یمت» تعبیر به «یقتل» می شد. لذا آیه شریفه نه تنها مفید مجازات مرگ نیست، بلکه به این مفهوم است که مرتد از زمان ارتداد تا زمان مرگ رها می گردد، زیرا مرگ و نه قتل را مترتب بر ارتداد کرده است، به این مفهوم که هرکس از شما مرتد گردد و ارتداد وی تا زمان مرگ به درازا بکشد، اعمال وی در دنیا و آخرت تباه می گردد. پس نه تنها او کشته نمی شود، بلکه به وی فرصت بازگشت داده می شود تا به سرانجامی تباه در دنیا و آخرت دچار نشود.

حکم فقیهان به مجازات قتل برای مرتد، برگرفته از روایات است نه ساخته آنان؛ گرچه اندیشه و محیط فکری آنان بی تأثیر در این برداشت نیست. حال این سؤال مطرح می گردد که آیا این برداشت صحیح و کامل است؟

۱. ر.ک: حر عاملی، همان، ص ۳۲۳ و ما بعده، أبواب حد المُرْتَدِّ.

۲. بقره، آیه ۲۱۷.

۳. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج ۲، ص ۳۱۸.

در فهم روایات مربوط به ارتداد و فضای صدور حکم آن، باید ابتدا حکم قرآنی آن را جست‌وجو کرد و سیره پیامبر ﷺ را در این مسئله بررسی نمود تا بتوان روایات را در فضای صدور خود شناخت و تفسیر کرد:

الف: در برخی از آیات قرآن کریم، ارتداد به عنوان جریانی دسیسه‌گر و شبهه‌انگیز و طرحی گروهی، برنامه‌ریزی شده و سازمان یافته برای مقابله با گرایش روزافزون مردم به اسلام معرفی شده است. خداوند در تبیین این جریان اغواگر می‌فرماید: «ای اهل کتاب، چرا حق را به باطل درمی‌آمیزید و حقیقت را کتمان می‌کنید با این که خود می‌دانید؟ و جماعتی از اهل کتاب گفتند: در آغاز روز به آن چه بر مسلمانان نازل شد، ایمان بیاورید و در پایان [روز] انکار کنید؛ شاید آنان [از اسلام] برگردند [و افزودند] جز کسی را که از دین شما پیروی کند، تصدیق نکنید.»^۱

دسیسه‌ای که برای گمراهی مسلمانان و خروج آنان از دین اسلام طراحی و اجرا می‌شد، در آیات دیگر قرآن نیز ذکر شده است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر از فرقه‌ای از اهل کتاب فرمان برید، شما را پس از ایمانتان به حال کفر برمی‌گردانند.»^۲ از این آیه نیز بر می‌آید که گروهی از اهل کتاب در مقام فریفتن مسلمانان و انحراف آنان از اسلام بوده‌اند.

منافقان، این جریان اغواگر را از درون صفوف مسلمانان نیز که در باطن کافر و در ظاهر مسلمان بودند، پیگیری می‌کردند. آنان نیز با تبانی با کافران و مشرکان در پی

۱. ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ * وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنُوا بِالَّذِي أُنزِلَ عَلَيَّ الدِّينِ آمَنُوا وَ جَهَّ النَّهَارِ وَ اكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ * وَ لَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ (آل عمران، آیات ۷۱-۷۳).

۲. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ طَبِعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ﴾ (آل عمران، آیه ۱۰۰).

ارتداد مسلمانان، یعنی خروج آنان از اسلام بودند. قرآن این دسیسه را این چنین حکایت می کند: «آنان (منافقان) آرزو می کنند که شما هم مانند ایشان کافر شوید، و همانند یک دیگر باشید.»^۱ منافقان کافر اغواگر بودند، ولی کفر خود را پنهان می کردند و با رفتاری متضاد، در پی فرصتی بودند تا حکومت اسلامی را ضعیف و یا مسلمانان را بی اعتقاد سازند و آنان را به صفوف کفار پیوند دهند.

ب: کفار تنها اختلاف عقیده با مسلمانان نداشتند، بلکه تفاوت دینی را عاملی برای تخاصم و سببی برای قتل عام مسلمانان می دانستند و نبرد نظامی را به عنوان وسیله ای برای اجبار مسلمانان در بازگشت آنان از اسلام و ابراز کفر، مباح می دانستند.^۲ بدین ترتیب، هر مسلمانی که کفر اختیار می کند و از اسلام خارج می شود، در عمل، در سپاه دشمن قرار می گیرد و در مقابل مسلمانان در جبهه نظامی دشمن قرار می گیرد. شرک، نه تنها عدم اعتقاد به اسلام، بلکه به مفهوم پیوستن به صفوف دشمن است. اسلام و کفر مرز بین دشمنی و دوستی و حد فاصل میدان نبرد است. کفر و ایمان همچون دو کشور در حال نبرد جلوه می کرده است. همه کفار در مقابل همه مؤمنان صف کشیده اند و هیچ کس در این میان مستثنا نمی شود.^۳ به این علت که در عصر نزول قرآن زنان، رزمنده محسوب نشده و در صورت ارتداد نیز کشته نمی شوند و تنها به خاطر ملحق شدن به کفار مورد سخت گیری و حبس قرار می گیرند، تا باز گردند.

بعید نیست در صورتی که دین، عامل جدایی امتها محسوب نشده و مرز تخاصم قرار نگیرد و یا با کفار (همچون وضعیت جهان کنونی) پیمان صلح منعقد گردد، دیگر

۱. ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ (نساء، آیه ۸۹).

۲. ﴿وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُوكُمْ حَتَّى يَرْدُوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا﴾، و آنان پیوسته با شما می جنگند تا - اگر بتوانند - شما را از دینتان برگردانند. (بقره، آیه ۲۱۷).

۳. ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يَقَاتِلُوكُمْ كَافَّةً﴾، و همگی با مشرکان بجنگید، چنانکه آنان همگی با شما می جنگند. (توبه، آیه ۳۶).

نمی‌توان به عنوان فقیه، فتوای به قتل مرتدان یا حکم به حبس و تشدید علیه آنان داد، زیرا در این صورت خداوند، راهی برای اِعمالِ خشونت بر آنان و نگذاشته و مجازاتشان را تشریح نکرده و فرموده است:

«هر جا آنان را یافتید به اسارت بگیرید و بکشیدشان و از ایشان یار و یاور برای خود مگیرید، مگر کسانی که با گروهی که میان شما و میان آنان پیمانی است، پیوند داشته باشند یا نزد شما بیایند، در حالی که سینه آنان از جنگیدن با شما یا با قوم خود، به تنگ آمده باشد. و اگر خدا می‌خواست، قطعاً آنان را بر شما چیره می‌کرد و حتماً با شما می‌جنگیدند. پس اگر از شما کناره‌گیری کردند و با شما نجنگیدند و با شما طرح صلح افکندند، [دیگر] خدا برای شما راهی [برای تجاوز] بر آنان قرار نداده است.»^۱

و نیز فرموده است: «[اما] خدا شما را از کسانی که در [کار] دین با شما نجات‌دهنده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید، زیرا خدا دادگران را دوست می‌دارد. فقط خدا شما را از دوستی با کسانی باز می‌دارد که در [کار] دین با شما جنگ کرده و شما را از خانه‌هایتان بیرون رانده و در بیرون راندنتان با یک‌دیگر هم‌پشتی کرده‌اند و هر کس آنان را به دوستی گیرد، آنان همان ستم‌گرانند.»^۲

۱. ﴿فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا * إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَيَّ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يَقَاتِلُوكُمْ أَوْ يَفَاتِلُوكُمْ قَوْمَهُمْ وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتِلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يَفَاتِلُوكُمْ وَ أَلْفُوا إِلَيْكُمْ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾. (نساء، آیات ۸۹-۹۰).

۲. ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَ ظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾. (الممتحنه، آیات ۸-۹).

به نظر می‌رسد که نمی‌توان گفت روایات مقید یا خاص مربوط به ارتداد، این‌گونه آیات مطلق یا عام را تخصیص زده یا مقید می‌سازد. بنابراین، مرتدان، مشمول آیات فوق نمی‌گردند، زیرا اولاً: تعابیر موجود در این آیات همچون ﴿فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ عاری از تخصیص می‌باشد و هرگونه راه سلطه بر کفار در شرایط مذکور در آیات فوق را نامشروع شمرده است. ثانیاً: رابطه این آیات و آیات مشابه آن با روایاتی همچون روایات ارتداد، رابطه خاص و عام و تخصیص یا تقيید نیست، بلکه آیات فوق بیان‌گر شرایط برخورد خشن با کفار و فضای اعمال متقابل رابطه خصومت بار، بین کافران و مسلمانان است. این رابطه مختص زمان تخاصم است و به دوران هم‌زیستی و مسالمت بین صاحبان ادیان تسری نمی‌یابد. به تعبیر فنی، آیات پیش‌گفته مفسر و حاکم بر احادیثی چون احادیث ارتداد و مشابه آن است.

ج- ارتدادی که در صدر اسلام مطرح بوده همراه با عناد و از سر استکبار، ظلم، طغیان و تزویر بوده است نه یک اعتقاد صرف و یا برون رفت از اسلام بر اساس تدبر و تحقیق.^۱ بنگرید که خداوند این فضا را چگونه حکایت می‌فرماید: «چگونه خداوند، قومی را که بعد از ایمانشان کافر شدند، هدایت می‌کند؟ با آن‌که شهادت دادند که این رسول، بر حق است و برایشان دلایل روشن آمد، و خداوند قوم بیدادگر را هدایت نمی‌کند.»^۲

در برخی روایات،^۳ که به نحوی بیان‌گر مفهوم ارتداد هستند، از تعبیری همچون «جحد»، یعنی انکار با وجود اعتقاد قلبی به حقانیت چیزی، یاد شده

۱. سید محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۵، ص ۱۱۳.

۲. ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، (آل عمران، آیه ۸۶).

۳. حر عاملی، همان، ج ۲۸، ص ۳۲۳.

است.^۱ به علاوه جحد را با تکذیب علنی پیامبر همراه کرده است، لذا فردی که از روی استدلال یا شبهه از اسلام روی بر می‌تابد، مرتد نیست، بلکه کافر اصلی است و مجازاتی ندارد.^۲

د- رفتار پیامبر با منافقان که در واقع تنها دچار نفاق سیاسی نبوده و در حقیقت از دین اسلام پس از ابراز اعتقاد بدان خارج شده بودند،^۳ حاکی از تحمل و مدارای ایشان با پدیده ارتداد، حتی در صورت خطرناک و دسیسه‌گرانه آن در جلوه نفاق است. آیات قرآن به صراحت بیان‌گر ارتداد منافقان است، اما در آیات قرآن و تاریخ و سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل نشده که پیامبر دستور قتل آنان را به خاطر ارتدادشان، صادر کرده باشد.

ه- در کتب تاریخی موردی یافت نشده است که پیامبر صلی الله علیه و آله فردی را فقط به سبب خروج از دین، مجازات کرده باشد. افرادی که در تاریخ نقل شده پیامبر حکم قتل آنان را صادر کرده است، جملگی مرتکب جرایم شدید دیگری شده بودند. برخی مانند دو کنیز ابوجهل، که برخی از اهل سنت نقل کرده‌اند که پس از فتح مکه، پیامبر به سبب

۱. الجُحُود: نفی ما فی القلب إثباته، و إثبات ما فی القلب نفيه. (ر.ک: راغب اصفهانی، *المفردات فی غریب القرآن*).

۲. «فأما ما يعلم كونه كافرا له باستدلال من جبر أو تشبيه أو إنكار امامة الی غیر ذلك فلیس برده و ان كان كفرا». (ابو الصلاح حلبی، *الكافی فی الفقه*، ص ۳۱۱).

۳. «به خدا سوگند می‌خورند که [سخن ناروا] نگفته‌اند، در حالی که قطعاً سخن کفر گفته و پس از اسلام آوردنشون کفر ورزیده‌اند، و بر آنچه موقّق به انجام آن نشدند همّت گماشتند، و به عیب‌جویی برنخاستند مگر [بعد از] آن که خدا و پیامبرش از فضل خود آنان را بی‌نیاز گردانیدند. پس اگر توبه کنند برای آنان بهتر است، و اگر روی برتابند، خدا آنان را در دنیا و آخرت عذابی دردناک می‌کند، و در روی زمین یار و یاورى نخواهند داشت» (توبه، آیه ۷۴). و نیز «عذر نیاورید، شما بعد از ایمانتان کافر شده‌اید.» (توبه، آیه ۶۶؛ منافقون، آیه ۱).

ارتداد، حکم به قتل آنان داده است، از ابزار تبلیغاتی مشرکان بودند که با توسل به اشعاری دروغ، به پیامبر جسارت می کردند و اصلاً مسلمان نبودند، تا مرتد محسوب شوند.^۱ عبدالله بن خطل، مردی از قبیله «تیم بن غالب» بود که قبلاً مسلمان شده بود و رسول خدا ﷺ او را به همراه مردی از انصار برای جمع آوری صدقات به سوی فرستاد. در یکی از منازل به غلامش که مسلمان بود دستور داد بزغاله را بکشد و برای او غذایی طبخ کند. سپس خوابید و چون از خواب برخاست دید غلام دستور او را انجام نداده است. از این رو خشمگین شده و آن غلام را به قتل رسانید، سپس مرتد شده و به حال شرک و بت پرستی بازگشت.

به هر حال در کتب تاریخی نمی توان مورد مستندی یافت که تنها ترک اعتقاد به اسلام باعث مجازات و یا قتل آنان شده باشد. مواردی را که پیامبر ﷺ خون آنان را مباح کرد عللی دیگر غیر از ارتداد داشته است، گرچه برخی پس از ارتکاب جرایم، برای رهایی از مجازات مسلمانان به کفار می پیوستند و خروج از اسلام را وسیله ای برای پذیرش خود در بین کفار قرار می دادند.^۲

و- از بررسی سیره پیامبر ﷺ در موارد ارتداد، به ویژه با توجه به این که قتل مرتدان یک حکم قرآنی نبوده است، چنین بر می آید که آن حضرت در مورد آنان حکم ثابتی نداشته است، بلکه با توجه به شرایط فرد مربوط و مصالح اسلام و مسلمین، در مورد آنان که باید مجازات می شدند تصمیم گیری می کرده است. در این زمینه می توان از «عبدالله بن سعد بن ابی سرح از بنی عامر بن لؤی» نام برد که کاتب وحی بود و به عمد آیات قرآنی را تحریف می کرد، سپس مرتد شده به کافران پیوست و به آنان گفت که

۱. شیخ طوسی، همان، ج ۷، ص ۲۸۲.

۲. ر.ک: محمد بن جریر طبری، تاریخ الأمم والملوک، ص ۱۹۶۷؛ عزالدین أبو الحسن علی بن ابی الکریم المعروف بابن الأثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۲۴۷؛ و نیز ر.ک: محمد ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام، تجدید نظر: ابوالقاسم گرگی، ص ۵۲۴-۵۲۷.

چگونه قرآن را به تحریف می نوشته است. حضرت رسول ﷺ دستور قتل وی را صادر کرد، ولی با شفاعت عثمان توبه او را پذیرفت.^۱

ز- شواهد قابل توجهی وجود دارد که حکم ارتداد از حدود به معنای اصطلاحی آن، یعنی مجازات ثابت و غیر قابل تغییر، تعطیل، تأخیر، غیر قابل شفاعت و کفالت^۲ نبوده است، بلکه از مجازات‌های تعزیری محسوب می شود، زیرا:

۱- در هیچ یک از روایات مربوط به ارتداد از تعبیر حد، استفاده نشده است.^۳

۲- هم چنان که گفته شد، پیامبر ﷺ شفاعت عثمان را در مورد مرتدی به نام «عبدالله بن سعد بن ابی سرح» پذیرفت و او را مجازات نکرد، در حالی که در حدود شفاعت پذیرفته نیست.

۳- برخی از فقهای پیشین (اصطلاحاً قدما)، ارتداد را در زمره تعزیرات، مطرح کرده‌اند.^۴

۴- تردید در ماهیت مجازات ارتداد نیز کافی است که احکام خاص حد، بر آن بار نشود. هم چنان که حکم اولیه در مورد تسلط بر دیگران و مداخله در امور ایشان به سبب اعتقاداتشان، ممنوعیت آن است، زیرا خداوند می فرماید: «از آن چه از پروردگارت به تو وحی شده پیروی کن. هیچ معبودی جز او نیست و از مشرکان روی بگردان. اگر خدا می خواست آنان شرک نمی ورزیدند و ما تو را بر ایشان نگه‌بان نکرده‌ایم و تو کار گزار آنان نیستی.»^۵

۱. ابن اثیر، همان، ج ۲، ص ۲۴۹.

۲. حر عاملی، همان، ص ۱۱ و مابعد، أبواب مُقَدِّمَاتِ الْخُدُودِ وَأَحْكَامِهَا الْعَامَّةِ.

۳. همان، ج ۲۸، ص ۳۲۳ و ما بعد.

۴. به عنوان نمونه ر. ک: شیخ طوسی، النهاية في مجرد الفقه والفتوى، باب الحد في الفرية و ما يوجب التعزير، ص ۷۲۲ و ابن ادریس حلی، همان، ج ۳، ص ۵۳۲.

۵. ﴿اتَّبِعْ مَا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ * وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾، (انعام، آیات ۱۰۶-۱۰۷).

ح- ارتداد جنبه سیاسی دارد و در ارتباط نزدیک با نظم عمومی است،^۱ به خصوص در حکومت دینی، جدایی از اسلام، خروج از حاکمیت دینی و اسلامی است در نظام حقوقی صدر اسلام که قواعد حاکم بر جامعه به صورت قوانین نوشته و حاکم بر قلمرو جغرافیایی خاصی نبوده است که بر تمامی تبعه یا افراد مقیم در حوزه جغرافیایی حکومت، فارغ از دین آنان جاری باشد. با وجود این، دین افراد تعیین کننده قواعد و نظام حاکم بر آنان و تبعیت از حاکمان بوده است. مسلمان بودن و یا اهل قرارداد ذمه بودن اشخاص به مفهوم تبعیت از دولت اسلامی، و ارتداد و خروج از قرارداد ذمه به مفهوم مقابله با حکومت اسلامی است، لذا مقابله با آنها تنها یک مسئله عقیدتی نبوده، بلکه یک حکم حکومتی و تصمیم گیری در جهت مصالح عمومی است. بدین جهت، این چنین حکمی در فضای متفاوت قانونی، اجتماعی، سیاسی و حکومت غیردینی (به مفهوم عدم تفکیک حکومت‌ها بر اساس دین کنونی) قابل اجرا نبوده و موضوع چنین احکامی به کلی دگرگون شده است یا حداقل مورد تردید و تابع شرایط زمان و مکان است و حاکمان اسلامی باید با توجه به آنچه اصلح برای اسلام و مسلمانان است در این گونه امور تصمیم گیری کرده و از صدور حکم کلی درباره موضوعاتی چون ارتداد و خروج از قرارداد ذمه پرهیز نمایند.^۲

ط- با وجود قراردادهای و معاهدات کنونی بین‌المللی حقوق بشر و عضویت دولت‌های کنونی اسلامی در آنها، بر فرض ثبوت حکم اولی مجازات برای ارتداد و عناوین مشابه در احکام اسلامی، دولت‌های اسلامی موظف به اجرای مفاد تعهدات خود

۱. حسینعلی منتظری، *دراسات فی ولایة الفقیه وفقه الدولة الاسلامیة*، ج ۳، ص ۳۸۷. و نیز ر.ک به: دیدگاه‌های مرتضی مطهری و ناصر مکارم شیرازی در مورد سیاسی بودن این حکم نقل شده در؛ سید موسی صدر، *ارتداد و آزادی عقیده از نگاه قرآن*، پژوهش‌های قرآنی، سال نهم، شماره سی و چهار، تابستان ۱۳۸۲، ص ۱۰۰.

۲. ر.ک: همان، ص ۳۸۷-۳۸۸.

در حیطه حقوق و قواعد فقهی قراردادها هستند.^۱

با بررسی بحث ارتداد می‌توان گفت، اولاً: گرچه خروج از اسلام گناهی نابخشودنی و دارای عواقب شدید اخروی است، اما امروزه از ارتداد نمی‌توان به مجرد تغییر عقیده از اسلام به غیر آن تفسیر کرد و در حوزه مباحث مربوط به موانع آزادی دینی جای نمی‌گیرد، بلکه حکمی خاص به موارد و شرایط پیش گفته بوده است. ثانیاً: با فرض غیرقابل قبول مجازات برای مطلق ارتداد، حکم ارتداد از احکام ثابت و غیر قابل تغییر نیست و اجرای حکم، در فضای کنونی جوامع بشری مورد تردید شدید و مخالف با اصل مسلم احتیاط در دماء و احترام به حیات انسانی است. به علاوه، با وجود پذیرش معاهدات حقوق بشری توسط دولت‌های اسلامی، حکم فقهی ارتداد، بر فرض ثبوت، غیر قابل اجرا خواهد بود.

۱. از عهدنامه حضرت علی علیه السلام که برای مالک اشتر نخعی نوشت: «... به عهد خویش وفا کن و آنچه را بر ذمه داری ادا. و خود را چون سپری برابر پیمانت بر پا، چه مردم بر هیچ چیز از واجبه‌های خدا چون بزرگ شمردن وفای به عهد سخت همداستان نباشند با همه هواهای گونه‌گون که دارند، و رأیهای مخالف یکدیگر که در میان آرند. و مشرکان نیز جدا از مسلمانان وفای به عهد را میان خود لازم می‌شمرند چه زیان پایان ناگوار پیمان شکنی را بردند. پس در آنچه به عهد گرفته‌ای خیانت مکن و پیمانی را که بسته‌ای مشکن و دشمنت را که - در پیمان توست - مفرب که جز نادان بدبخت بر خدا دلیری نکند. و خدا پیمان و زینهار خود را امانی قرار داده، و از در رحمت به بندگان رعایت آن را بر عهده همگان نهاده، و چون حریمی استوارش ساخته تا در استواری آن بیارمند و رخت به پناه آن کشند. پس در پیمان نه خیانتی توان کرد، و نه فریبی داد، و نه مکاری پیش آورد.» «... وَ إِنِّ عَقَدْتُ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ [عَدُوِّكَ] عَقْدَةً أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً فَحُطُّ عَهْدُكَ بِالْوَفَاءِ وَ ارْعَ ذِمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ وَ اجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً دُونَ مَا أُعْطِيتَ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ شَيْءٌ النَّاسُ أَشَدُّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعاً مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَائِهِمْ وَ تَشْتَّتِ آرَائِهِمْ مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ وَ قَدْ لَزِمَ ذَلِكَ الْمُشْرِكُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ دُونَ الْمُسْلِمِينَ لِمَا اسْتَوْبَلُوا مِنْ عَوَاقِبِ الْعُدْرِ فَلَا تَغْدِرَنَّ بَذِمَّتِكَ وَ لَا تَخَيْسَنَّ بَعْدِيكَ وَ لَا تَخْتَلِنَنَّ عَدُوَّكَ فَإِنَّهُ لَا يَجْتَرِي عَلَى اللَّهِ إِلَّا جَاهِلٌ شَقِيٌّ وَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ عَهْدَهُ وَ ذِمَّتَهُ أَمْنًا أَفْضَاً بَيْنَ الْعِبَادِ بِرَحْمَتِهِ وَ حَرِيماً يَسْكُنُونَ إِلَيْهِ مَنْعَتِهِ وَ يَسْتَفِيضُونَ إِلَيْهِ جِوَارِهِ فَلَا إِذْغَالَ وَ لَا مُدَالَسَةَ وَ لَا خِدَاعَ فِيهِ» (نهج البلاغه، همان، نامه ۵۳؛ و نیز در مورد لزوم وفای به پیمان ر. ک: حسینی منتظری، همان، ج ۲، ص ۷۳۱ و ما بعد).

۳- نقش والدین در آزادی عقیده و مذهب برای کودک از منظر اسلام

والدین همان گونه که خود مکلف به تدبیر و شناخت اعتقاد حقانی و عمل صالح هستند، در مورد کودکان خود نیز مکلف به هدایت و راهنمایی آنان به دین حقانی و عمل صالح هستند. و در حقیقت، وظیفه و حق اداره فرهنگی خانواده خویش را بر اساس علم و گزینش احسن، به عهده دارند. خداوند خطاب به همه مسلمانان اعم از زن و مرد می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید خود و خانواده خویش را از آتشی که هیزم آن انسان‌ها و سنگ‌هاست نگه دارید.»^۱

در آیات قرآنی و احادیث، نحوه مداخله و هدایت کودکان توسط والدین به خوبی ترسیم و مصادیق آن بیان شده است. این شیوه باید به صورت تربیتی و علمی و با زبانی باشد که کودک آن را درک کرده و قلب و اندیشه‌اش به حقیقت و واقعیت آن راه یابد.

لقمان در راهنمایی عقیدتی فرزند خویش از پند و اندرز و ترسیم حقیقت شرک کمک می‌گیرد. قرآن این چنین حکایت می‌کند: «آن‌گاه که لقمان به پند به پسرش گفت: پسرکم، برای خدا هم‌تا و شریک قرار مده که شرک، ظلم بزرگی است.»^۲ راغب در بیان مفهوم «وعظ» می‌گوید:

«وعظ تذکر و یادآوری خیر و خوبی است، به نحوی که قلب و دل را

لطیف و روشن سازد.»^۳

پس از راهنمایی، خود کودک باید بر اساس علم و حقیقت، تصمیم‌گیری کند و اگر والدین او را به اعتقادی که مطلق واقعیت و دانش نیست راهنمایی کنند، وظیفه پیروی از آن‌ها را ندارد، بلکه باید به دنبال یافتن حقیقت باشد. خداوند در پی حکایت

۱. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ﴾، (تحریم، آیه ۶).

۲. ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، (لقمان، آیه ۱۳).

۳. راغب اصفهانی، همان، ص ۸۷۶.

نحوه تربیتی لقمان می‌افزاید:

«و هرگاه آن والدین، تلاش کنند که تو چیزی را همتای من قرار دهی که از آن آگاهی نداری (بلکه می‌دانی باطل است)، از ایشان اطاعت مکن، ولی با آن دو، در دنیا به طرز شایسته‌ای رفتار کن و از راه کسانی پیروی کن که به سوی من آمده‌اند.»^۱

در هر صورت شیوه‌ای که کودک در برابر والدین خویش اتخاذ می‌کند باید روشی باشد که خردمندان عصر، آن را اخلاقی و پسندیده می‌دانند.^۲ شیخ حرّ عاملی درباره نحوه مداخله والدین در حوزه آزادی اعتقادی و مذهبی کودک، بابی را اختصاص داده و احادیثی آورده است که ذیلاً برخی از آنها را نقل می‌کنیم:

امام صادق علیه السلام فرمود: «هنگامی که این آیه شریفه ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ﴾ فرود آمد، یکی از مسلمانان گریه می‌کرد و می‌گفت: من نمی‌توانم خود را نجات دهم. اینک چگونه خانواده‌ام را نگه دارم؟ رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: برایت همین کافی است که آن‌ها را امر و نهی کنی به آن‌چه خود را امر و نهی می‌کنی.»^۳ در روایت دیگری آمده است که پس از توصیه و راهنمایی کودک، تصمیم‌گیری با اوست؛ اگر راه هدایت پیش گیرد سعادت مند شده است و اگر راه خطا پیشه کند،

۱. ﴿وَ إِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَ صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفٌ وَ اتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾، (لقمان، آیه ۱۵).

۲. «وَ صَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفٌ» (همان).

۳. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا - جَلَسَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَبْكِي وَ قَالَ أَنَا عَجَزْتُ عَنْ نَفْسِي كَلَّفْتُ أَهْلِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله - حَسْبُكَ أَنْ تَأْمُرَهُمْ بِمَا تَأْمُرُ بِهِ نَفْسُكَ وَ تَنْهَاهُمْ عَمَّا تَنْهَى عَنْهُ نَفْسُكَ» (حرّ عاملی، همان، ج ۱۶، ص ۱۴۸ باب وَجوب أمر الأهلين بالمعروف و نهیهم عن المنکر).

والدین وظیفه خود را ادا کرده‌اند.^۱

شیوه دیگر، دعوت و تربیت عملی به همراه درخواست مؤکد است: «و در این کتاب [آسمانی] از اسماعیل [نیز] یاد کن که او در وعده‌هایش صادق و رسول و پیامبری [بزرگ] بود! او همواره خانواده‌اش را به نماز و زکات فرمان می‌داد و همیشه مورد رضایت پروردگارش بود»^۲ «خانواده خود را به نماز فرمان ده و بر انجام آن شکبیا باش».^۳ در روایتی آمده است: زمانی که آیه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ نازل شد، مردم سؤال کردند که چگونه خود و خانواده خود را حفظ کنیم؟ فرمود: خود به نیکی عمل کنید و نیکی‌ها را برای خانواده خود بازگو کنید و آنان را بر اطاعت از خداوند تربیت کنید.^۴

شیوه دیگر، پیش‌گیری از انحراف فکری و اعتقادی کودکان توسط افکار انحرافی زمان، آموزش زود هنگام و پیش‌گیرانه است. امام صادق علیه السلام فرمود: «احادیث [اسلامی] را به فرزندان خود هر چه زودتر بیاموزید، قبل از آن که منحرفان، بر شما سبقت گیرند».^۵

۱. عَنْ أَبِي بصير فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا - «قُلْتُ كَيْفَ أَفِيهِمْ قَالَ تَأْمُرُهُمْ بِمَا أَمَرَ اللَّهُ وَتَنْهَاهُمْ عَمَّا نَهَاهُمْ اللَّهُ فَإِنَّ أَطَاعوكَ كُنْتَ قَدْ وَقَيْتَهُمْ وَإِنْ عَصَوْكَ كُنْتَ قَدْ فَضَيْتَ مَا عَلَيْكَ» (همان).

۲. ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا * وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ (مریم، آیات ۵۴-۵۵).

۳. ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ (طه، آیه ۱۳۲).

۴. «أَنَّهُ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا قَالَ النَّاسُ كَيْفَ نَقِي أَنفُسَنَا وَأَهْلِيَنَا قَالَ اغْمَلُوا الْخَيْرَ وَذَكِّرُوا بِهِ أَهْلِيكُمْ وَأَدَّبُوهُمْ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ» (میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۲۰۱).

۵. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: «بَادِرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالْحَدِيثِ قَبْلَ أَنْ يَسْبِقَكُمْ إِلَيْهِمُ الْمَرْجَةُ» (کلینی، همان، ج ۶، ص ۴۷).

به هر حال در هدایت و آموزش دینی باید مدارا و پرهیز از خشونت، شیوه گردد. امام سجاد علیه السلام در تبیین حقوق کودک می گوید: «حق خردسال این است که بر او رحمت آری، در تربیت [فکری] و تعلیمش بکوشی، از خطایش بگذری و پرده پوشی کنی، با او بسازی، کمکش کنی و خطاهای کودکانه اش را بپوشی که این خود سبب بازگشت [و اصلاح حال] اوست. باید با کودک مدارا کرد و با او در نیفتاد. این روش [پدرانه] برای رشد و هدایت او مناسب تر است.»^۱

باید والدین به سلامتی دینی در کنار سلامت اخلاقی و جسمی کودکان اهمیت دهند. امام سجاد علیه السلام در دعا برای کودکان خود می گوید: «خدایا عمرشان را برای من دراز گردان و مدت زندگانشان را بسیار نما، و خردشان را برای من پرورش ده و ناتوانشان را نیرومند ساز و تنها و کیشها و اخلاقتشان را برای من سالم بدار و در جانها و اندامشان و در هر چه از کار ایشان مهم است، سلامتی ده.»^۲

در نهایت برای تربیت دینی کودکان، چه از جانب والدین و چه سایر سرپرستان باید این آیه را مد نظر و سرمشق قرار گیرد: «با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به شیوه ای که نیکوتر است مجادله نمای. در حقیقت، پروردگار تو به [حال] کسی که از راه او منحرف شده داناتر، و او به [حال] راه یافتگان [نیز] داناتر است.»^۳

۱. «وَأَمَّا حَقُّ الصَّغِيرِ فَرَحْمَتُهُ وَتَثْقِيفُهُ وَتَعْلِيمُهُ وَالْعَفْوُ عَنْهُ وَالسَّتْرُ عَلَيْهِ وَالرَّقْفُ بِهِ وَالْمَعُونَةُ لَهُ وَالسَّتْرُ عَلَى جَرَائِرِ خَدَائِهِ فَإِنَّهُ سَبَبٌ لِلتَّوْبَةِ وَالْمُدَارَاةُ لَهُ وَتَرْكُهُ مِمَّا حَكَمَتْهُ فَإِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى لِرُشْدِهِ» (حر عاملی، همان، ج ۱۵، ص ۱۷۹).

۲. «إِلَهِي امْدُدْ لِي فِي أَعْمَارِهِمْ، وَزِدْ لِي فِي آجَالِهِمْ، وَرَبِّ لِي صَغِيرَهُمْ، وَقَوْلِي ضَعِيفَهُمْ، وَأَصِحِّ لِي أَبْدَانَهُمْ وَأَذْيَانَهُمْ وَأَخْلَاقَهُمْ، وَعَافِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ وَفِي جَوَارِحِهِمْ وَفِي كُلِّ مَا غَنَيْتَ بِهِ مِنْ أَمْرِهِمْ» (صحيفة سجادية، ترجمه و شرح فیض الاسلام، دعای ۲۵ (وَكَانَ مِنْ دُعَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْلَدِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) ص ۱۶۹).

۳. «ادْعُ إِلَيَّ سَبِيلَ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل، آیه ۱۲۵).

نقش والدین و کودکان، یاری و کمک متقابل به یکدیگر در اعتقاد و عمل به نیکی هاست. پیامبر ﷺ فرمود: «رحمت الهی بر فرزندی که والدین خود را در نیکی یاری نماید و بر کسی که فرزند خویش را در نیکوکاری کمک کند.»^۱

نتیجه

اسلام به عنوان یک دین با رسالتی جهانی و فراگیر، راه دعوت دینی خود را بر آزادی اندیشه، عقیده و پذیرش دین بر اساس تدبر و تفکر و دور از هر گونه تحمیل و فشار جسمی و روانی، بنیان نهاده است. با اعتقاد به حقانیت اسلام و دعوت همگان به اسلام، اعتقاد به اهمیت و نقش کلیدی اسلام در سعادت دنیوی و اخروی انسان، آزادی در تبلیغ دینی و اختیار در پذیرش متدبرانه دین، راه کار تحقق واقعی و رواج حقانی اسلام قرار گرفته است. این آیین در پی دعوت اهل ادیان، عقاید و صاحبان اندیشه به بحث و گفت و گو به شیوه احسن و مبتنی بر عقل گرایی و حکمت است و در بحث آزادی تغییر دین نیز، اختیار انسان را در تغییر دین پیشین خود، به رسمیت می شناسد.

در مورد شبهه ارتداد نیز برای آن اعتقادی صرف مجازاتی نیست، بلکه ارتدادی که با وجود ثبوت حقانیت اسلام در نزد مرتد و در فضای وضوح و درستی عمومی اعتقادات اسلامی، به منظور ضربه زدن به اسلام و حکومت دینی و استهزای دین و پیامبر ایجاد فضای تردید عمومی راجع به اسلام صورت می پذیرد، ممنوع و قابل مجازات است. در حقیقت در اسلام نیز آزادی دینی محدود به اخلاق، نظم و سلامت عمومی و اجتماعی است.

۱. حرّ عاملی، همان، ج ۱۶، ص ۳۷۸.

کودکان قبل از رسیدن به سن بلوغ از آزادی و فرصت بیشتری نسبت به دیگران در انتخاب و پذیرش دین برخوردارند. در مورد آنان و نیز کودکی که پس از بلوغ، هنوز بر اساس شناخت، اعتقاد خویش را به اسلام ابراز نداشته است، ارتداد به مفهوم مجرمانه آن تحقق نمی‌یابد.

پس از سن بلوغ، در صورتی که کودک از نظر جسمی، روانی و فکری به کمال عمومی رسیده باشد، در آزادی اندیشه، اعتقاد و دین، حکم بزرگسالان را دارد. والدین و سرپرستان کودک نقش هدایت و راهنمایی کودک را به دور از هرگونه فشار و تحمیل، به عهده دارند. هم‌چنین، والدین مسلمان کودک، با راهنمایی او گفتار نیک و عمل پسندیده خود، مکلف هستند، ولی کودک، خود مختار در انتخاب دین است.

گفتار سوم
حق کودک بر آزادی شرکت
در تشکل‌ها و مجامع مسالمت‌آمیز

سعید رهایی

الف: حق کودک بر آزادی شرکت در تشکل‌ها و مجامع مسالمت‌آمیز
در اسناد بین‌المللی

ماده ۱۵ پیمان نامه حقوق کودک مقرر می‌دارد:

۱- کشورهای عضو، حقوق کودک در مورد آزادی تشکل و شرکت در مجامع مسالمت‌آمیز را به رسمیت می‌شناسند؛

۲- به غیر از محدودیت‌هایی که در قانون تصریح شده و در یک جامعه دموکراتیک برای حفظ امنیت ملی یا عمومی، نظم عمومی، بهداشت عمومی، اخلاق عمومی یا حمایت از حقوق و آزادی‌های دیگران ضروری است، نباید هیچ‌گونه

محدودیتی در اعمال حقوق مذکور ایجاد گردد.^۱

جمع‌گرایی در کنار آزادی و استقلال، از اوصاف و ویژگی‌های انسانی و فراهم‌کننده منافع و علایق مشترک و گوناگون سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و عقیدتی انسان‌هاست. حق شرکت در مجامع و تشکل‌ها در کنار آزادی بیان، شخصیت کودک را تا حد یک عضو فعال و مؤثر اجتماع ارتقا می‌بخشد و به او اجازه می‌دهد، ضمن رعایت منافع خود، در ساختار مدیریت نهادها و جوامع مربوط مشارکت کرده و شخصیت اجتماعی خود را تعالی بخشد؛ در عین حال هیچ کودکی را نمی‌توان مجبور به شرکت در اجتماعی نمود.^۲

این ماده به سن خاصی برای کودک در اعمال حقوق خود اشاره‌ای ندارد و نیز به خلاف ماده ۱۴، به حقوق و تکالیف والدین در راهنمایی کودک برای برخورداری از حق خود با روشی هماهنگ با توانایی‌های بالنده او، اشاره‌ای نکرده، اما این حق به طور کلی در ماده ۱۵ پیمان نامه آمده است.

ب: حق کودک بر آزادی شرکت در تشکل‌ها و مجامع مسالمت‌آمیز در اندیشه اسلامی

در اندیشه اسلامی، هدف از ارسال پیامبران، فرو فرستادن آیات الهی و قواعدی برای سنجش رفتارهای انسانی و پرورش جوامع انسانی است تا خود به تدبیر خویش، زمام امور را در دست گیرند و سیمرخ عدالت را بر فراز قله جامعه سازوار انسانی بنشانند و معرفت دین را با انگبین عقل عجین سازند و شهدی گوارا برای ساختار جمعی انسان

۱. به علاوه ماده ۲۰ و ۲۳ (۴) اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده ۲۲ میثاق حقوق مدنی و سیاسی، ماده ۱۱ کنوانسیون اروپایی، ماده ۱۶ کنوانسیون آمریکایی حقوق بشر و ماده ۱۱ منشور آفریقایی حقوق بشر و ملت‌ها، آزادی گروهی را برای همگان شناسایی کرده‌اند.

۲. ماده ۲۰ (۲) اعلامیه جهانی حقوق بشر.

فراهم سازند.^۱

آنان که آیات خداوند را به جان پذیرا شوند و امور خویش را با هم‌فکری نظام‌مند تدبیرکنند و نیازهای جمعی را از آن‌چه روزیشان است برطرف سازند، از پاداش‌های جاودانه الهی برخوردار خواهند شد.^۲

در اسلام، هیچ‌گونه ممنوعیتی برای آزادی شرکت در تشکل‌ها و مجامع مسالمت‌آمیز وجود ندارد، بلکه دلایل بی‌شماری بر مطلوبیت ایجاد تشکل‌ها و شرکت در مجامع اجتماعی و دینی و به‌طور کلی مجامع مفید و اصلاح‌طلب وجود دارد. اسلام، عزلت از اهل دنیا را مردود و بدعت برخی از اهل ادیان پیشین می‌داند^۳ و با عناوین گوناگون، مسلمانان را به جمع‌گرایی و حقوق‌گرومی توجه می‌دهد.

در قرآن کریم، مجامع و نهادهایی با عناوینی همچون «امت»، «حزب» و «فئه» در کاربرد مثبت و منفی آن‌ها مطرح شده است. «امت» به تمام گروه‌ها و جماعتی که برای کاری و هدفی جمع می‌شوند اطلاق می‌گردد، خواه آن کار دین واحد یا زمان و مکان واحد و یا اجباری یا اختیاری باشد؛ به هر صورت آن گروه واحد «امّة» و جمعش را «امم» گویند.^۴ کاربردهای این کلمه در قرآن نشان می‌دهد که اقتضای اجتماع انسانی، تکثر گروه‌ها و جماعت‌هاست و هر کدام در برابر عملکرد خود مسئولند.^۵

۱. ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾، ما رسولان خود را با

دلایل روشن فرستادیم، و با آن‌ها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم تا مردم به عدالت برخیزند. (حدید، آیه ۲۵)؛ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾، ای مسلمانان بر پاکنندگان کامل عدالت باشید. (نساء، آیه ۱۳۵).

۲. ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْوَالُهُمْ سُورِي بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾، (شوری، آیه ۳۸).

۳. ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾، (حدید، آیه ۲۷).

۴. راغب اصفهانی، معجم مفردات الفاظ القرآن، ص ۹.

۵. ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَتَسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، (نحل، آیه ۹۳).

قرآن از مؤمنین می‌خواهد که گروهی از آنان برای صلاح جامعه، دیگران را به نیکی دعوت کنند و از زشتی‌ها دور دارند و این مهم را وجهه همت خویش سازند.^۱ در این میان، مسلمانان در صورت تطبیق با شریعت اسلام و تعهد در برابر جامعه، امت برگزیده خواهند بود.^۲

«فته» به مفهوم گروهی هم پشت و یاور است که برای یاری، به یکدیگر متوسل می‌شوند.^۳ این مجموعه نیز بار مثبت ندارد و در قرآن در هر دو گونه مثبت و منفی به کار رفته است.^۴ قرآن متذکر گردیده و ضرورتاً کمیت گروه‌ها دلیل موفقیت آن‌ها نیست، بلکه ایمان و نیک کرداری و استقامت، راه کاری است قطعی که منجر به موفقیت می‌گردد.^۵

«حزب»، دیگر واژه‌ای است که در قرآن به عنوان نهادی جمعی و با دو معنای مثبت و منفی به کار رفته است. حزب در لغت به مفهوم تشکل و تجمعی است که بر اساس هدف و کاربرد واحدی ایجاد گردیده است.^۶ مؤمنین راستین که اعتقاد به خداوند در نزد آن‌ها، برتر از سایر روابط، حتی روابط خانوادگی است، «حزب الله» خوانده می‌شوند و ستوده و خوش فرجام‌اند^۷ و گروه‌هایی که اهداف پلید بر آنان چیره است، «حزب شیطان» نامیده شده و بد فرجام‌اند.^۸

۱. ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. (آل عمران، آیه ۱۰۴).

۲. ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾. (آل عمران، آیه ۱۱۰).

۳. حسین بن محمد راغب اصفهانی، همان، ص ۴۰۳.

۴. ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنِيتِنِ الثَّقَاتِ فَبِمَا تَقَاتَلْنَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرِيتِ كَافِرَةٍ﴾. (آل عمران، آیه ۱۳).

۵. ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾. (بقره، آیه ۲۴۹).

۶. حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ج ۲، ص ۲۰۷۰.

۷. ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. (مجادله، آیه ۲۲).

۸. ﴿اسْتَخُودَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾. (مجادله، آیه ۱۹).

در فقه نیز می‌توان آزادی‌های جمعی از جمله آزادی شرکت در تشکل‌ها و مجامع مسالمت‌آمیز را در مباحثی چون «امر به معروف و نهی از منکر»، «حسبه»،^۱ «نصیحت»^۲ و «شوری»^۳ یافت. قرآن و سنت، همه مسلمانان را اعم از کودک و بزرگسال، به تعاون و همیاری در کارهای پسندیده فرا می‌خواند و از هم‌داستانی در کارهای ناپسند باز می‌دارد.^۴

بر مسئله همیاری و ابراز جمعی نیکی‌ها و مشارکت در مجامع مفید، در احادیث دینی مکرراً تأکید شده است. امام صادق علیه السلام از پیغمبر صلی الله علیه و آله نقل فرموده است: «برترین شما خوش‌خوترین و بخشنده‌ترین شماست و آنان که با مردم انس می‌گیرند و دیگران با آنان مأنوس می‌شوند و با مردم رفت و آمد دارند.»^۵ امام صادق علیه السلام فرمود: «مؤمن انس‌پذیر و جمع‌گراست. کسی که با دیگران انس نگیرد، و دیگران با او مأنوس نشوند خیری ندارد.»^۶ هم‌چنین فرمود: «هر گاه سه تن یا بیشتر از مؤمنین انجمن کنند، به همان شماره، از فرشتگان حاضر شوند تا اگر آن‌ها دعای خیری کنند، فرشتگان آمین گویند و اگر از شری پناهی جویند، فرشتگان دعا کنند تا خدا آن شر را از آن‌ها بگرداند و اگر حاجتی سؤال کنند، نزد خدا شفاعت کنند و برآوردن آن را از خدا بخواهند.»^۷ و نیز گفت: «مسلمان، برادر مسلمان است، بر او ستم نمی‌کند، تنه‌ایش نمی‌گذارد و به او خیانت نمی‌ورزد. شایسته است که مسلمانان، در ایجاد ارتباط با یک‌دیگر و یاری و

۱. حسینعلی منتظری، *دراسات فی ولایة الفقیه*، ج ۲، ص ۲۱۳.

۲. کلینی، *الکافی*، ج ۲، ص ۱۶۴.

۳. حسینعلی منتظری، همان، ص ۳۱.

۴. ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾، در نیکوکاری و پرهیزگاری با یکدیگر همکاری کنید، و در گناه و تعدی دستیار هم نشوید، و از خدا پروا کنید که خدا سخت کیفر است. (مائده، آیه ۲).

۵. حر عاملی، *وسائل الشیعة* (آل‌البيت)، ج ۱۲، ص ۱۵۸.

۶. همان.

۷. کلینی، همان، ج ۲، ص ۱۸۷.

مهربانی و مواسات با نیازمندان کوشا باشند، آن طور که خداوند در کلام خود گفته است: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ باید یار و غم‌خوار هم باشید، آن سان که انصار مدینه در عهد رسول خدا یار و غم‌خوار دیگران بودند.^۱

علی عَلِيٍّ فرمود: «پسرانم! بر شما باد به پیوستن با یک‌دیگر و بخشش به هم‌دیگر، مبادا از هم روی گردانید و پیوند دوستی را از بین ببرید. امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که بدهای شما بر شما مسلط می‌گردند، آن‌گاه هر چه خدا را بخوانید جواب ندهد!»^۲

رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: «برکت همراه در جمع بودن است.»^۳

در برخی روایات، بر ضرورت و وجوب جمع‌گرایی و تعاون امر شده است. علی عَلِيٍّ فرمود: «از حقوق واجب خدا بر بندگان، یکی آن است که به اندازه توانایی خود به اندرز دادن و نیک‌خواهی یک‌دیگر پردازند و برای برپاداشتن حق در میان خود به یاری یک‌دیگر برخیزند. و هیچ کس - هر اندازه هم در رعایت حق بالاتر و در دین‌داری والاتر باشد - چنان نیست که در ادای حقوق و وظایفی که خدا بر عهده او نهاده است از کمک دیگران بی‌نیاز بود و هیچ فردی - هر اندازه هم در نظر دیگران کوچک نماید و به چشم نیاید - چنان نیست که نتواند در این باره مددی به دیگران برساند، یا به او مددی رسانده شود.»^۴

امیر مؤمنان در خطبه‌ای فرمود: «خیرخواهی مخلصانه و پشتیبانی پسندیده بر شما لازم است. به خود یاری دهید به وسیله پایداری در روش راست و دوری از کارهای بد

۱. عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلِيٍّ قَالَ: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَخُونُهُ وَيَحِقُّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ الْجَاهِدُ فِي التَّوَأَصْلِ وَالتَّعَاوُنِ عَلَى التَّعَاطُفِ وَ الْمُوَاسَاةِ لِأَهْلِ الْحَاجَةِ وَ تَعَاوُفُ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ حَتَّى تَكُونُوا كَمَا أَمَرَكُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ - رُحَمَاءَ بَيْنَكُمْ مُتَرَاحِمِينَ مُعْتَمِنِينَ لِمَا غَابَ عَنْكُمْ مِنْ أَمْرِهِمْ عَلَى مَا مَضَى عَلَيْهِ مَعْشَرُ الْأَنْصَارِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» (همان، ج ۲، ص ۱۷۴).

۲. «عَلَيْكُمْ يَا بَنِيَّ بِالتَّوَأَصْلِ وَالتَّبَادُلِ وَالتَّبَارِ وَإِيَّاكُمْ وَالتَّقَاطُعِ وَالتَّدَابُرِ وَالتَّفَرُّقِ...» (کلینی، همان، ج ۷، ص ۵۲).

۳. «البركة مع الجماعة» (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۳، ص ۳۴۷).

۴. «وَلَكِنْ مِنْ وَاجِبِ حَقُوقِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى الْعِبَادِ النَّصِيحَةُ لَهُ بِمَبْلَغِ جُهِدِهِمْ وَالتَّعَاوُنُ عَلَى إِقَامَةِ الْحَقِّ فِيهِمْ» (کلینی، همان، ج ۸، ص ۳۵۴ و نهج البلاغه، ترجمه و شرح فیض الاسلام، ص ۶۸۴).

و ناشایست حق را میان خود داد و ستد کنید و در نبود من با معیار حق با یکدیگر همکاری نمایید.^۱ بدون ایجاد تشکل و شرکت در مجامع، رسیدگی به امور غیرممکن است. لذا برای حسن اهتمام به امور نیز باید حق مشارکت را پاس داشت تا بتوان سخن رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را در اهتمام به امور اجتماعی،^۲ تحقق بخشید.

نه تنها کودکان و مردم عادی، بلکه نخبگان نیز از ورود به مجامع و برپایی تشکل و تعاون بی نیاز نیستند. علی عَلِيٌّ فرمود:

«برای برپاداشتن حق در میان خود به یاری یکدیگر برخیزید. هیچ کس - هر اندازه هم در رعایت حق بالاتر و در دین داری والاتر باشد - چنان نیست که در ادای حقوق و وظایفی که خدا بر عهده او نهاده است از کمک دیگران بی نیاز بود.»^۳ همو تجمع و تعاون به بهترین صورت را برای برپایی عدالت و احکام خداوند و پیش گیری از ظلم، کثری و ناراستی، بهترین راه کار می داند و می فرماید: «پس ای مردم بشتابید و گرد آید بر همکاری در فرمان بردن از خدا (عزوجل) و پایداری در عدل و وفاداری به عهد او. همه حقوق او را منصفانه ادا کنید، زیرا بندهای خدا به چیزی نیازمندتر نیستند از این که در این باره خیرخواه یکدیگر باشند و با هم به خوبی همکاری کنند.»^۴

۱. «وَ إِخْلَاصَ النَّصِيحَةِ وَ حُسْنَ الْمُؤَاذَرَةِ وَ أَعْيُنَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ بِلُزُومِ الطَّرِيقَةِ الْمُسْتَقِيمَةِ وَ هَجْرِ الْأُمُورِ الْمَكْرُوهَةِ وَ تَعَاطُؤًا الْحَقِّ بَيْنَكُمْ وَ تَعَاوُنًا بِهِ» (همان، ج ۱، ص ۱۴۲).

۲. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهْتَمُّ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ» (همان، ج ۲، ص ۱۶۴).

۳. «عَلَيْكُمْ بِالتَّنَاصُحِ فِي ذَلِكَ وَ حُسْنِ التَّعَاوُنِ عَلَيْهِ فَلَيْسَ أَحَدٌ وَ إِنِ اشْتَدَّ عَلَى رِضَا اللَّهِ حِرْصُهُ وَ طَالَ فِي الْعَمَلِ اجْتِهَادُهُ بِبَالِغِ حَقِيقَةِ مَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَهْلُهُ مِنَ الطَّاعَةِ لَهُ وَ لَكِنْ مِنْ وَاجِبِ حُقُوقِ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ النَّصِيحَةَ بِمَبْلَغِ جُهْدِهِمْ وَ التَّعَاوُنَ عَلَى إِقَامَةِ الْحَقِّ بَيْنَهُمْ» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷، ص ۶۸۴).

۴. «فَهَلُمَّ أَيُّهَا النَّاسُ إِلَى التَّعَاوُنِ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ الْقِيَامِ بَعْدَلِهِ وَ الْوَفَاءِ بَعْهْدِهِ وَ الْإِنْصَافِ لَهُ فِي جَمِيعِ حَقِّهِ فَإِنَّهُ لَيْسَ الْعِبَادَ إِلَى شَيْءٍ أَحْوَجَ مِنْهُمْ إِلَى التَّنَاصُحِ فِي ذَلِكَ وَ حُسْنِ التَّعَاوُنِ عَلَيْهِ» (کلینی، همان، ج ۸، ص ۳۵۴ و نهج البلاغه، ص ۶۸۴).

نیل به سعادت اجتماعی، علاوه بر حقانی بودن هدف، با اجتماع و تشکل امکان‌پذیر است و علی‌الیه تاریخ را گواه راستین این مدعا می‌داند: «پس در دین خدا از گونه‌گون شدن و ناپایدار ماندن پرهیزید که همراه جماعت بودن در حقی که آن را خوش نمی‌انگارید، بهتر است از پراکنده شدن به خاطر باطلی که آن را دوست می‌دارید و همانا خداوند سبحان خیری نبخشد به کسی که جدایی‌گزیند [از مردمان]، نه از گذشتگان و نه از باقی ماندگان.»^۱

لقمان به فرزند خویش توصیه می‌کند که جمع‌گرا و اهل الفت باشد و هر چه می‌تواند در جلب دوستان بکوشد: «پسر عزیزم، هزار دوست انتخاب کن که هزار دوست هم کم است و یک دشمن بگیر، زیرا یک دشمن هم زیاد است.»^۲

علی‌الیه بهترین مؤمن را جمع‌گراترین آنان می‌داند: «بهترین افراد با ایمان کسانی هستند که با مؤمنین انس می‌گیرند و آن که با دیگران انس نگیرد و دیگران با او مأنوس نشوند، در او خیری نیست.»^۳

بدین ترتیب در می‌یابیم که جمع‌گرایی و توجه به حقوق جمعی، از جمله شرکت در تشکل‌ها و مجامع مسالمت‌آمیز، از نشانه‌های مسلمانی و از ویژگی‌های بارز اسلامی است، به گونه‌ای که پیامبر آن را از پایه‌های اساسی دین می‌داند. پیامبر ﷺ فرمود: «جبرئیل نزد من آمد و گفت: ای احمد! اسلام، ده سهم (بخش) است، و آن که در آن هیچ سهمی نداشته باشد امیدی نمی‌تواند داشت. نخستین این بخش‌ها، گواهی دادن به یگانگی خداست، لا اله الا الله، و این کلمه توحید است... و نهمین بخش، جماعت و

۱. «إِنَّ جَمَاعَةً فِيمَا تَكَرَّهُونَ مِنَ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنْ فُرْقَةٍ فِيمَا تُحِبُّونَ مِنَ الْبَاطِلِ وَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْطِرْ أَحَدًا بِفُرْقَةٍ خَيْرًا مِمَّنْ مَضَىٰ وَ لَمْ يَمَنْ بَقِيَ» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۷۵، ص ۵۷۵).

۲. «قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ: يَا بَنِيَّ اتَّخِذْ أَلْفَ صَدِيقٍ وَ أَلْفَ قَلِيلٍ وَ لَمْ تَتَّخِذْ عَدُوًّا وَاحِدًا وَ الْوَاحِدُ كَثِيرٌ» (حر عاملی، همان، ج ۱۲، ص ۱۶).

۳. «خَيْرُ الْمُؤْمِنِينَ مَنْ كَانَ مَأْلَفَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَمْ يَأْلَفْ فِيمَنْ لَمْ يَأْلَفْ» (همان).

حضور در آن است که مایه انس گرفتن با دیگران می‌گردد.^۱ بر اساس قواعد مسلم اسلامی چون قاعده سلطنت،^۲ هر فرد حق دارد که از آزادی شرکت در تشکل‌ها و مجامع مسالمت‌آمیز برخوردار باشد و هر کودک عاقلی که توانایی تصمیم‌گیری در امور خویش را دارد، باید در مورد امور خویش تصمیم‌گیری کند. علی‌علیه به فرزندش می‌گوید: «فرزندم! ناگزیر، شخص عاقل باید در کار خود بیندیشد و زبان خود را نگاه دارد و مردم زمان خود را بشناسد.»^۳

کودکان در این حق با بزرگسالان یکسان هستند، زیرا در هیچ یک از ادله، این حق را به بزرگسالان اختصاص نداده است. بنا بر اصل «یکسانی حقوق کودکان و بزرگسالان»، کودک از همه حقوق بزرگسالان بهره‌مند است. خداوند این اصل را در مورد کودکان محروم از والدین بیان می‌کند و می‌فرماید: «زمانی که این کودکان را در اجتماع خود وارد کرده و با آنان روابط اجتماعی برقرار می‌کنید، ضمن رحمت و محبت به آنان (مانند یک برادر)، از حقوق برابر نیز بهره‌مندشان کنید.»^۴

علاوه بر ادله پیش، کلیه ادله‌ای که برای آزادی بیان کودک، ذیل ماده ۱۳ ذکر شد، به مناسبت، برای حق کودک بر آزادی شرکت در تشکل‌ها و مجامع مسالمت‌آمیز

۱. النبی ﷺ: «جاءنی جبرئیل فقال لی: یا أحمد! الاسلام عشرة أسهم، وقد خاب من لا سهم له فیها. أولها شهادة أن لا إله إلا الله و هی الکلمة... و التاسعة، الجماعة، و هی الألفة...» (همان، ج ۱، ص ۲۳).

۲. «الناس مسلطون علی أنفسهم».

۳. وَ فِی وَصِیَّةِ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ لِلْحَسَنِ صَلَواتُ اللَّهِ عَلَیْهِمَا یا بَنِیَّ إِنَّهُ لا بُدَّ لِلْعَاقِلِ مِنْ أَنْ یُنْظَرَ فِی شَأْنِهِ» (مجلسی، همان، ج ۶۸، ص ۳۰۷).

۴. ﴿یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْیَتَامِی قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَیْرٌ وَ إِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ وَ اللَّهُ یُعَلِّمُ الْمُنْفِیدَ مِنَ الْمَصْلیحِ وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ لَأَعْتَنَکُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِیزٌ حَکِیمٌ﴾، و از تو درباره یتیمان سؤال می‌کنند، بگو: «اصلاح کار آنان بهتر است. و اگر زندگی خود را با زندگی آنان بیامیزید، (مانعی ندارد؛) آن‌ها برادر (دینی) شما هستند.» (و همچون یک برادر با آن‌ها رفتار کنید!) خداوند، مفسدان را از مصلحان، بازمی‌شناسد. و اگر خدا بخواهد، شما را به زحمت می‌اندازد، زیرا او توانا و حکیم است. (بقره، آیه ۲۲۰).

قابل استناد است، زیرا این حق نیز نوعی اظهار اندیشه و بیان از ضمیر کودک است. محدودیت‌های این حق، مانند محدودیت‌های حق بر آزادی بیان است، خصوصاً این که در روند جمع‌گرایی کودک و اجتماعی شدن او باید ویژگی‌های اخلاقی جمع‌مزبور و مساعدت آن را با منافع عالیه کودک و لطافت روحی و تأثیرپذیری او، لحاظ کرد. علی‌علیه به فرزندش توصیه می‌کند: «با نیکان قرین باش تا از آنان باشی و از بدان جدا شو تا از آن‌ها جدا باشی.»^۱

نتیجه

اسلام نه تنها منعی برای حق بر آزادی اجتماعات و شرکت در مجامع مسالمت‌آمیز ندارد، بلکه این حق را برای همگان از جمله کودکان، در صورت انطباق با توانایی‌های بالنده آنان، به رسمیت شناخته است. اسلام دینی جمع‌گراست و مسلمانان را به جمع‌پذیری و تشکل‌گرایی، ضمن حفظ اخلاق و مصالح اسلامی برای ایجاد عدالت در جامعه ترغیب می‌کند، زیرا وحدت و جمع‌گرایی نعمتی است که خداوند برای مؤمنان به برکت اسلام تشریح و ایجاد کرده است.^۲

۱. «قَارِنِ أَهْلَ الْخَيْرِ تَكُنْ مِنْهُمْ وَبَايِنِ أَهْلَ الشَّرِّ تَبَيِّنْ عَنْهُمْ» (مجلسی، بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۱۸۸).

۲. «اَتَّصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا فَاِنَّی سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللَّهِ صَبَّحَ ذَاتِ الْاُبَیْنِ اَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الصَّلَاةِ وَ الصَّیَامِ وَ اَنَّ الْمُبِیْرَةَ الْحَالِقَةَ لِلدِّیْنِ فَسَادُ ذَاتِ الْاُبَیْنِ وَ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ» (آل عمران، آیه ۱۰۳) «و همگی به ریسمان خدا [قرآن و اسلام، و هر گونه وسیله وحدت]، چنگ زید، و پراکنده نشوید! و نعمت (بزرگ) خدا را بر خود، به یاد آرید که چگونه دشمن یکدیگر بودید، و او میان دل‌های شما، الفت ایجاد کرد، و به برکت نعمت او، برادر شدید! و شما بر لب حفره‌ای از آتش بودید، خدا شما را از آن نجات داد؛ این چنین، خداوند آیات خود را برای شما آشکار می‌سازد؛ شاید پذیرای هدایت شوید.» (و نیز ر.ک: کلینی، همان، ج ۷، ص ۵۱).

گفتار چهارم

حق حریم خصوصی کودکان

سید احمد رضا حسینی الست

الف: حق حریم خصوصی در پیمان نامه حقوق کودک

حق حریم خصوصی که از آن به «حق خلوت و تنهایی افراد» نیز یاد می‌شود، از جمله حقوقی است که نیاز شخصی هر انسانی محسوب می‌شود و ضرورت زندگی جمعی نیز آن را اقتضا می‌کند. حق حریم خصوصی، همان حق انسان بر امور شخصی و خصوصی غیرمرتبط با عموم جامعه است که به هیچ وجه تمایلی به افشای آن وجود ندارد. حق برخورداری از حریم خصوصی بدین معناست که زندگی خصوصی فرد، اعم از اسرار شخصی، ارتباطات و مسکن او باید محترم و محفوظ بماند و اسراری که دیگران نباید از آن مطلع شوند، بدون اذن صریح او فاش نشود.

در اسناد بین‌المللی متعددی از حریم خصوصی یاد شده است، ولی به طور مشخص،

ماده ۱۶ پیمان نامه در خصوص این حق برای کودکان، است که مقرر می‌دارد:

«در امور خصوصی، خانوادگی، خانه و مکاتبات هیچ کودک نباید مداخله

خودسرانه یا غیرقانونی کرد و یا عزت و آبروی او را مورد تعرض قرار داد.»
 حق حریم خصوصی کودک شامل محافظت از او در خانواده، خانه، مؤسسات،
 دستگاه‌های اداری و قضایی می‌شود. پرونده‌ها و بایگانی‌های خاص کودک در مراکز
 بهداشتی و قضایی باید محرمانه باقی بمانند. حق خلوت کودک، حقی است که به
 ساختار خانواده، شرایط زندگی و عوامل اقتصادی وابسته است.^۱

ب: حق حریم خصوصی در آموزه‌های اسلامی

از نظر اسلام، همه انسان‌ها اعم از زن و مرد و بزرگ و کوچک، دارای کرامت
 ذاتی هستند و از حق حیات و امنیت برخوردارند. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ

عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾^۲ و به راستی ما انسان را کرامت بخشیدیم و آنان را در
 خشکی و دریا [بر مرکب] سوار کرده‌ایم و به آنان از چیزهای پاکیزه روزی داده‌ایم و
 آن‌ها را بر بسیاری از آنچه آفریده‌ایم، نیک برتری بخشیده‌ایم.

هیچ کس نمی‌تواند امنیت مادی و معنوی افراد را به خطر بیندازد و در امور
 خصوصی آنان دخالت خودسرانه و بدون مجوز نماید، زیرا هر فردی در حیات شخصی
 خویش مسائل خصوصی دارد که از اسرار او محسوب می‌شود و کسی حق دخالت و
 افشای آن‌ها را ندارد. ورود به حریم خصوصی دیگران اعم از بزرگ و کوچک و به
 هر شکلی که باشد، مذموم و موجب مسئولیت است.

دین اسلام، بر احترام به حریم خصوصی اشخاص و حق خلوت آنان تأکید کرده
 است و از هر گونه تجسس و دخالت خودسرانه در آن، نهی نموده است. خداوند در
 قرآن کریم مؤمنان را از تجسس در امور خصوصی دیگران منع کرده است:

۱. برای آشنایی بیشتر بنگرید: راشل هاجکین و پیتر نیوئل، همان، ص ۱۹۷.

۲. اسراء، آیه ۷۰.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾^۱ ای مؤمنان! از بسیاری از گمان‌ها دوری کنید که برخی از گمان‌ها گناه است و در کار یک‌دیگر کاوش نکنید و یک‌دیگر را غیبت نکنید.

تجسس در امور شخصی دیگران و افشای اسرار آنان، هر چند آن فرد کودک باشد، در آموزه‌های اسلام گناه شمرده شده است. امام صادق علیه السلام در روایتی، افشای اسرار دیگران را حرام می‌داند.^۲

پیامبر گرامی اسلام در وصایای خویش به اباذر می‌فرماید:

«ای اباذر افشای اسرار دیگران خیانت است، از آن اجتناب کن.»^۳

امام علی علیه السلام نیز تفحص در اسرار زندگی مردم را جزء بدترین گناهان می‌داند^۴ و در فرمان تاریخی و عمیق خویش به مالک اشتر مسئولیت حکومت و حاکمان را در این رابطه بیشتر و سنگین‌تر می‌داند. آن حضرت می‌فرماید:

«در مردم عیوبی هست که حاکم به مخفی نمودن آن سزاوارتر است.»^۵

از پیامبر بزرگ اسلام نیز نقل شده است که فرمود:

«ایمان مؤمن کامل نمی‌شود مگر آن که خوش گفتار و در چهره بشاش

باشد و در اسرار خصوصی دیگران تفحص نکند.»^۶

از نظر اسلام، افشای نقاط ضعف و اعمال زشت دیگران که ممکن است در زندگی

۱. حجرات، آیه ۱۲.

۲. کلینی، اصول کافی، ترجمه سید جواد مصطفوی، ج ۳، ص ۶۲. امام صادق علیه السلام در پاسخ یکی از یاران خود که معنای جمله «عورة المؤمن علی المؤمن حرام» پاسخ داد منظور آن است که افشای اسرار مؤمن بر دیگری حرام است.

۳. شیخ طوسی، الامالی، ص ۵۳۷.

۴. جمال الدین خوانساری، شرح بر غرر الحکم و درر الکلم، تصحیح: میر جلال‌الدین حسینی ارموی، ج ۳، ص ۳۱۸.

۵. نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی، ص ۳۲۷.

۶. میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۸، ص ۴۵۴.

خصوصی خود مرتکب آن شوند نیز ممنوع و حرام است. از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل شده است: «هر کس عمل زشتی را فاش سازد مانند آن است که خود آن را انجام داده است.»^۱

این سخنان عمومیت دارد و همه افراد از جمله کودکان را در بر می‌گیرد. بنابراین، کودک از دیدگاه نظام حقوقی اسلام، حق حریم خصوصی و شخصی و حق خلوت دارد که باید حفظ شده و محترم شمرده شود. یکی از مصداق‌های مهم این حریم خصوصی، امور شخصی، خانوادگی، خانه و مکاتبات کودک است که باید از هر گونه مداخله خودسرانه و غیرقانونی محفوظ بماند. حریم مسکن و خانه هر فردی اعم از بزرگ و کوچک باید حمایت و حفظ شود. مراد از مسکن، مکانی است که انسان به‌طور دائمی یا موقت در آن سکونت دارد و با آن خود را از آسیب‌ها حفظ می‌کند و محل آرامش، امنیت و اسرار و حریم خصوصی و خانوادگی شخص است. نیاز به مسکن از نیازهای طبیعی و ضروری هر انسان است که در آن‌جا به آرامش و امنیت می‌رسد. ورود به مسکن دیگران باید با اذن باشد، مگر در موارد ضروری که در قانون پیش‌بینی شده باشد. از نظر دین مقدس اسلام، تجسس و نگاه به داخل مسکن دیگران از جمله کودک، حرام و جرم است و هیچ کس حق ندارد بدون اذن وارد خانه، اتاق شخصی، محل کار و سکونت افراد شود.

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَيَّ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارجِعُوا فَارجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾^۲ ای مؤمنان، به خانه‌هایی جز خانه خودتان وارد نشوید، مگر آن‌که آشنایی دهید و اجازه بگیرید و بر اهل

۱. کلینی، اصول کافی، ج ۴، ص ۵۹.

۲. نور، آیات ۲۷-۲۸.

آن سلام کنید. این امر به خیر شماست، باشد که پند گیرید و اگر کسی در آن نیافتید وارد نشوید تا آن که به شما اجازه داده شود و اگر به شما گفته شد برگردید، برگردید که برای شما پاکیزه تر است و خداوند به آنچه می کنید آگاه است.

حضرت علی علیه السلام می فرماید: «وارد هیچ خانه ای نشوید مگر از درب آن، پس اگر کسی از غیر درب خانه وارد شود سارق است.»^۱

جلب دیگران اعم از کودک و غیر کودک بدون مجوز قانونی و هم چنین، کنترل مکالمات و ارتباطات آنان ممنوع است. کسی که به دنبال برملا ساختن اسرار خصوصی مردم و حتی کشف گناهان آنان است، مرتکب جرم و گناه بزرگی شده است. افشای امور خصوصی و حتی گناهان دیگران، از نظر اسلام اشاعه فحشا و از گناهان کبیره است و هر کس مرتکب این امور شود، مجرم و مستحق مجازات است.

البته در مورد کودک باید به این نکته توجه داشت که کودک فردی تحت تعلیم و تربیت پدر و مادر است و هدایت و پرورش صحیح او، به ویژه در سال‌هایی که در معرض رفتارهای پرخطر است، نیازمند آگاهی از امور خصوصی و مکاتبات و رفت و آمدهای اوست. از این رو، پدر و مادر و کسانی که تعلیم و تربیت کودک را بر عهده دارند، به شرط رعایت مصلحت کودک، می‌توانند برای تربیت صحیح و معقول کودک و حفظ او از رفتارهای پرخطر، حریم خصوصی او را کنترل صبورانه و مهربانانه و مصلحت‌آمیز نمایند. البته، این دخالت و کنترل باید به تربیت هر چه بهتر کودک برای حیات شایسته کمک کند و همراه با رعایت مصالح مادی و معنوی او باشد و نیز اعتماد به نفس و شخصیت کودک را تقویت نماید.

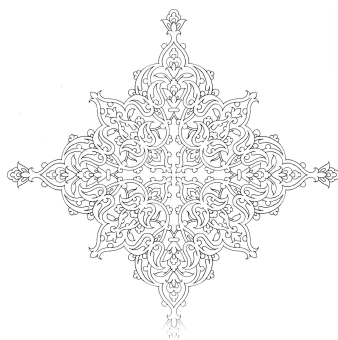
بنابراین، کنترل صبورانه و مهربانانه کودک، به منظور تربیت صحیح و هدایت او و جلوگیری از خطاهای جبران‌ناپذیر، بدون اشکال است. به ویژه که ماده ۱۸ کنوانسیون

۱. نهج البلاغه، ترجمه سید جعفر شهیدی خطبه ۱۵۴، ص ۱۵۲.

حقوق کودک، پرورش و رشد کودک را مسئولیت و تکلیف مشترک والدین می‌داند. انجام صحیح این مسئولیت بزرگ مستلزم این است که پدر و مادر از مسائل خصوصی کودک خویش آگاه باشند و کنترل صحیح و معقولی بر رفتارها و عقاید او داشته باشند. مراد از کنترل صحیح و معقول این است که کودک از حق تعلیم و تربیت برخوردار شود و ارزش‌های دینی و اخلاقی و فضایل انسانی را بشناسد و شرایط و عوامل لازم برای شکوفایی استعداد و شخصیت کودک فراهم گردد تا کودک به شخصیت رشد یافته و اخلاقی برسد. خداوند این ارزش‌ها، اهداف و معیارهای تربیتی را از طریق رسالت انبیا و کتاب‌های آسمانی، به ویژه قرآن کریم، بیان کرده و تمایل و توانایی درک آن‌ها را در نهاد هر انسانی قرار داده است.

نتیجه

حق برخورداری از حریم خصوصی در آموزه‌های اسلامی به رسمیت شناخته شده است، همان‌گونه که در ماده ۱۶ پیمان نامه حقوق کودک به این حق تصریح شده است. البته، به دلیل این که کودکان در معرض خطر قرار دارند و تعلیم و تربیت و هدایت آن‌ها به سوی رشد و کمال (آن‌چنان که در ماده ۱۸ پیمان نامه حقوق کودک آمده است)، مسئولیت مشترک پدر و مادر است و انجام صحیح این مسئولیت و رعایت حق کودک در برخورداری از تعلیم و تربیت صحیح، مستلزم آگاهی از رفتارها و امور خصوصی کودک است، از این رو پدر و مادر می‌توانند برای انجام دادن این وظیفه خطیر و هدایت کودک به سمت ارزش‌های اخلاقی و حفظ او از رفتارهای پرخطر، حریم خصوصی کودک را کنترل صبورانه و مهربانانه و مصلحت‌آمیز نمایند. بنابراین، حق حریم خصوصی در اسلام نیز حقی مطلق نیست و کسانی که مسئولیت تربیتی کودکان را بر عهده دارند، حق نظارت بر رفتار کودکان در معرض خطر را دارند.



فصل چهارم

حقّ بر حمایت از کودکان

گفتار اول

حمایت از کودکان در برابر خشونت

محمد مهدی مقدادی

کودکان به دلیل فقدان اهلیت و کم توانی جسمی و روانی، به شدت آسیب پذیرند و قربانی بیشترین آزارها و خشونت‌ها قرار می‌گیرند. آن‌ها به راحتی مضروب می‌گردند و مورد انواع بهره‌کشی، تجاوز و آزارهای مختلف دیگر قرار می‌گیرند. تحقیقات انجام شده در کشورهای مختلف، از آمار بالا و نگران‌کننده انواع اذیت و آزار علیه کودکان در محیط خانه، مدرسه و اجتماع حکایت دارد^۱ که همگی تحت عنوان «خشونت علیه کودکان» قابل بررسی است.

۱. بر اساس اطلاعات ارائه شده توسط بخش جمعیت سازمان ملل متحد، تخمین زده می‌شود که سالانه به طور متوسط بین ۱۳۳ تا ۲۷۵ میلیون کودک در جهان شاهد خشونت خانگی‌اند. هم‌چنین به گفته جنبش جهانی برای پایان دادن به تنبیه بدنی کودکان، حداقل در ۱۰۶ کشور استفاده از تنبیه بدنی در مدارس و در ۱۴۷ کشور استفاده از تنبیه بدنی در مراکز نگهداری کودکان ممنوع نیست. گزارش کارشناس مستقل برای مطالعه سازمان ملل متحد در زمینه خشونت علیه کودکان، صندوق کودکان سازمان ملل متحد، ص ۱۵ و ۲۶.

البته «خشونت» یک واژه تخصصی و اصطلاحی جدید نیست تا تبیین مفهوم آن نیازمند کارشناسی و مطالعات ویژه باشد، بلکه یک مفهوم عرفی است؛ یعنی به طور متعارف، خشونت علیه کودک قابل فهم و دست‌یابی است. خشونت معمولاً با مفهوم پرخاش‌گری همراه است. پرخاش‌گری اعمال خصمانه‌ای است که از روی عمد یا بی‌مبالاتی صورت می‌گیرد و به جسم یا روان افراد آسیب می‌رساند. به طور کلی، خشونت علیه کودکان هر نوع عملی است که جسم و روان کودک را اذیت و آزار می‌دهد. بی‌گمان، این معنا شامل انواع آزارهای جسمی از جمله تنبیه بدنی و کتک‌زدن، سهل‌انگاری و بی‌توجهی به سلامت و نیازهای ضروری طفل، بدرفتاری، تحقیر و سرزنش‌های تند و مستمر، دشنام و استعمال الفاظ رکیک، استثمار و سوء استفاده در کار، بهره‌کشی جنسی و... می‌شود.

این مسائل، دغدغه خیراندیشان و طرف‌داران حقوق بشر است و در پی آن، ماده ۱۹ پیمان‌نامه حقوق کودک مقرر می‌دارد:

۱- دولت‌های عضو، همه اقدامات قانونی، اداری، اجتماعی و آموزشی لازم را به‌عمل خواهند آورد تا از کودک در برابر تمام اشکال خشونت جسمی یا روحی، صدمه یا سوء استفاده، بی‌توجهی یا سهل‌انگاری، بدرفتاری یا بهره‌کشی جنسی در حین مراقبت والد (والدین)، سرپرست (یا سرپرستان قانونی) یا هر شخصی که عهده‌دار مراقبت کودک است، محافظت نمایند.

۲- این گونه اقدامات حفاظتی باید شامل روش‌های مؤثر برای ایجاد برنامه‌های اجتماعی باشد تا از این راه بتوان از کودک و اشخاص مراقب او و هم‌چنین دیگر شکل‌های پیش‌گیری، پشتیبانی لازم را فراهم آورد و موارد بدرفتاری یادشده با کودکان را شناسایی، گزارش، تحقیق و چاره‌کرد و در صورت نیاز، مورد پیگرد قرار داد.

آموزه‌های اسلام که به کودکان و مسائل آنان عنایتی جامع دارد و به تربیت و حمایت طفل در ابعاد جسمی، عقیدتی، اخلاقی، عقلی و اجتماعی توجه کامل دارد،

هیچ نوع خشونتی علیه کودک را قابل پذیرش و توجیه نمی‌داند و به موازات آن، برای چنین معضلاتی، تدابیر و اقدامات مناسبی را منظور کرده است.

الف: اصول اساسی رفتار با کودکان در اسلام

در مکتب انسان‌ساز اسلام، کودک نعمت و امانت الهی در دست والدین است و بر رفتاری مناسب و سنجیده با وی سفارش فراوان گردیده است. پاره‌ای از مهم‌ترین اصول تربیتی و رفتار با کودکان که خود نشانه نفی هر گونه برخورد ناروا و خشونت‌آمیز علیه آنان است، به شرح زیر می‌باشد:

۱- ارزش انسانی و کرامت کودکان: در آیین اسلام، کودکان همچون فردی بالغ از شرافت ذاتی و کرامت انسانی برخوردارند و به تکریم و رفتار مناسب با آنان توصیه شده است. قرآن کریم کسانی که کودکان را تکریم نمی‌کنند، سرزنش کرده است.^۱ هم چنین پیامبر اسلام ﷺ فرموده‌اند: «فرزندانتان را گرامی بدارید و به شایستگی تربیت کنید تا مورد مغفرت قرار بگیرید.»^۲ در رفتار و سیره مستمر پیامبر اکرم ﷺ و ائمه اطهار با اطفال گرامی داشتن کودکان تجلی فراوان داشته است.^۳ این نگرش و برخورد با اطفال، آن‌ها را افرادی مستقل، آزاد، استوار و با شرافت و صاحب فضیلت می‌سازد، همان گونه که اگر مورد تحقیر، اهانت و خشونت قرار گیرند، رشد فضایل در آن‌ها متوقف می‌گردد و به انحراف می‌گرایند.

۲- مصلحت محوری: عامل مهمی که اقدامات والدین، سرپرستان و مربیان را در خصوص کودکان جهت و سامان می‌دهد، رعایت غبطه، مصلحت و منافع عالیه آنان

۱. ﴿لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾ (فجر، آیه ۱۷).

۲. حر عاملی، وسائل الشیعة (الاسلامیة)، ج ۱۵، ص ۱۹۵، حدیث ۹.

۳. «التلطف بالصبيان من عادة رسول الله ﷺ لطف و عنایت به کودکان از عادت پیامبر ﷺ بود.

(فیض کاشانی، المحجة البيضاء، ج ۳، ص ۳۶۶).

است. در حقوق اسلام، ولی، سرپرست یا مربی نمی‌تواند فراتر از خیر و صلاح کودک اقدامی را انجام دهد، زیرا مطابق قرآن کریم و احادیث شریف، حتی کم‌ترین تصرف در مورد صغیر و اموال او باید به بهترین شیوه و با مراعات مصلحت باشد.^۱

۳- مهربانی و مدارا: هر پدر و مادری با فرزندان و هر انسانی با کودکان مهربان و

شفیق است. از نظر اسلام نیز مهربانی، محبت و آسان‌گیری با اطفال، یکی از اصول بنیادین رفتار با آنان محسوب و در مورد آنان توصیه فراوان شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که خود اسوه اخلاق و رأفت با کودکان است فرموده‌اند: «کودکان را دوست بدارید و به آنان ترحم کنید.» به بزرگسالان خود احترام و به کودکان ترحم و عطوفت نمایید.^۲ روزی فرزند یکی از دوستان امام صادق علیه السلام از دنیا رفت. امام علیه السلام در مراسم خاک‌سپاری شرکت کرد. پس از آن که فرزند را در قبر گذاشتند، پدر جلو رفت و خاک بر قبر می‌ریخت. امام صادق علیه السلام دو دستش را گرفت و فرمود: «این کار را مکن که پیامبر صلی الله علیه و آله آن را نمی‌پسندید، زیرا سخت دلی و بی‌رحمی می‌آورد.»^۳ همو فرمود: «خداوند بنده خود را به سبب محبت و شدت دوستی فرزندش، مورد لطف و رحمت قرار می‌دهد.»^۴ حتی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است: «هر کس فرزندش را ببوسد، خدا برای او پاداش قرار می‌دهد و هر کس فرزندش را خوشحال کند، خدا او را در روز رستاخیز شاد می‌گرداند.»^۵

از سوی دیگر، کودکان به دلیل صغر و فقدان درک کامل امور خیر و شر، سزاوار مسامحه، آسان‌گیری و مدارا می‌باشند. به این نکته ظریف در تعالیم اسلامی نیز عنایت

۱. ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، (اسراء، آیه ۳۴ و انعام، آیه ۱۵۲)؛ حر عاملی،

وسائل الشیعة (الاسلامیة)، ج ۱۲، ص ۱۸۳.

۲. همان، ج ۱۵، ص ۲۰۱.

۳. علامه حلی، منتهی المطلب، ج ۱، ص ۴۶۲؛ محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۲، ص ۴۹۶.

۴. حر عاملی، همان، ج ۱۵، ص ۹۸، حدیث ۷.

۵. همان، ص ۱۹۴، حدیث ۳.

بسیار شده و به رفق و مدارای با کودکان و عفو و گذشت از خطاهایشان سفارش شده است. پیامبر ﷺ فرمود: «خدا رحمت کند کسی که فرزندش را به خیر و نیکی راهنمایی و مساعدت کند، یعنی بر وی آسان گیرد و از سختی و خطای او درگذرد و او را آزار ندهد.»^۱

۴- جلوگیری از زیان و خشونت: آسیب رساندن به هر انسان و خشونت با آن‌ها ممنوع است، اما این منع در مورد کودکان گسترده‌گی و حساسیت بیشتری دارد؛ از این رو، باید از هر عملی که خشونت و آزار به جسم یا روح آنان تلقی می‌شود، خودداری و پیش‌گیری شود. علاوه بر قاعده فقهی «لاضرر»، آیاتی از قرآن کریم^۲ و رهنمودهای پیشوایان دین بر این مطلب دلالت دارد.^۳

۵- عدالت و اعتدال در رفتار: بر اساس دین اسلام، پدر و مادر باید در محبت کردن و برخورد با کودکان، بر پایه عدالت و اعتدال در رفتار اقدام نمایند و میان آنان تبعیض روا ندارند و سنجیده و عاقلانه به آن‌ها محبت کنند. حضرت علی علیه السلام در این باره فرمودند: «بین فرزندان خود به عدالت رفتار کنید، همان گونه که دوست دارید فرزندانتان و مردم با شما به عدل رفتار نمایند.»^۴

در حقوق اسلام به موضوع تربیت و پرورش کودکان توجه ویژه‌ای شده و والدین یا سرپرستان، موظف‌اند که به ادب‌آموزی و تربیت اخلاقی و پرورش فکری و عقلی آنان همت گمارند و آن‌ها را به فراگیری آگاهی و کسب دانش و فضیلت تشویق نمایند.^۵ در این میان، دو رکن «مصلحت محوری و مراعات غبطه صغیر» و «مهرورزی و پرهیز از خشونت» را باید به عنوان اساس هرگونه رفتار و برخورد از سوی ولی و

۱. همان، ص ۱۹۹، حدیث ۸

۲. بقره، آیه ۲۳۳؛ ضحی، آیه ۹.

۳. حر عاملی، وسائل الشیعة (الاسلامیة)، ج ۱۵، ص ۱۹۹، حدیث ۸

۴. مجلسی، بحار الانوار، ج ۲۳، ص ۱۱۳.

۵. ر.ک: حر عاملی، همان، ج ۱۵، ص ۱۹۸، باب ۸۶.

سرپرست طفل، مد نظر داشت. بدین ترتیب، باید اذعان نمود که اسلام، آیین تکریم و حمایت از کودک است؛ آیینی که در آن هرگونه برخورد ناروا و آزار و خشونت علیه کودکان ممنوع گردیده است.

ب: تنبیه بدنی کودک از دیدگاه اسلام

تنبیه در عربی و فارسی به معنای آگاه کردن و بیدار نمودن است^۱ و در اصطلاح، ارائه محرک ناخوشایند یا حذف تقویت مثبت، بلافاصله پس از انجام یک رفتار نادرست می‌باشد^۲ تا احتمال بروز رفتار نامطلوب کاهش یابد. از این رو، تنبیه از ماهیت مجازات دور است و جنبه اصلاحی و تربیتی دارد. البته، تنبیه گستره‌ای وسیع دارد و شامل بی‌اعتنایی، تهدید، تحقیر، سرزنش، محروم‌سازی، قهر و تنبیه بدنی می‌شود. گاهی اوقات هم منظور از تنبیه، تنبیه بدنی است که به دلیل کثرت استعمال و شیوع این مصداق می‌باشد.

بدین ترتیب، مقصود از تنبیه بدنی کودک، کیفر دادن نیست، بلکه منظور این است که برای اصلاح و ادب‌آموزی، او را تحت فشار و محرکی جسمی یا روانی قرار دهند تا رفتار ناپسند و نامطلوب را ترک کند. این نوع تنبیه شامل کتک و ضربه زدن با دست یا هر وسیله دیگری و نیز پرتاب کردن، فشردن، تکان دادن، سوزاندن، گاز گرفتن و نیز فشارهای روانی مانند زندانی کردن، دشنام دادن و... می‌گردد.

همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، بر پایه مقاصد شریعت و دیدگاه ارزنده اسلام در مورد کودکان و اصول بنیادین یاد شده در تربیت آنان (کرامت، مصلحت‌محوری، مهرورزی و رفع خشونت)، با قطع نظر از روایات، تنبیه بدنی کودک روا نیست، زیرا تنبیه بدنی و کتک زدن مستلزم آزار کودک و ظلم به اوست.

۱. علی اکبر دهخدا، لغت نامه، واژه تنبیه.

۲. بی‌آر هرگنهان، مقدمه‌ای بر نظریه‌های یادگیری، ترجمه علی اکبر سیف، ص ۱۳۸.

با این همه، بسیاری از فقیهان نگاه داشته‌اند که پدر و سرپرست کودک برای تربیت و اصلاح، حق تنبیه و زدن او را دارد^۱ و در این باره به ادله‌ای استناد کرده‌اند:

۱- قرآن کریم: آیه ۶ سوره تحریم می‌فرماید: «ای مؤمنین خود و خانواده خویش را از آتش دوزخ محافظت کنید.»

از این آیه برداشت شده که بر مؤمنین واجب است که خود، خانواده و فرزندان خویش را از هر عملی که موجب عذاب الهی است باز دارند. بازداشتن از عذاب به این معناست که آن‌ها را به انجام واجبات و کارهای شایسته و دوری از معاصی امر و نهی نمایند و بدیهی است که عمل به این وظیفه متوقف بر تأدیب است،^۲ زیرا مقصود این نیست که امر و نهی در قالب موعظه و نصیحت باشد.

۲- روایات: در برخی از روایات معتبر آمده است که پدر، ولایت بر تأدیب فرزند دارد و می‌تواند او را برای تربیت، تنبیه بدنی نماید.^۳

۳- سیره: بعضی از فقها بر این باورند که سیره مستمر و روش گذشتگان از دیر باز مؤید ولایت پدر بر تأدیب و تنبیه فرزند است^۴ و این سیره برای ما حجیت دارد.

۴- احسان بودن تأدیب: تأدیب و تنبیه بدنی فرزندان، در مواردی که اولیای آن‌ها به ضرورت و تأثیر مثبت آن اطمینان دارند، از مصادیق روشن احسان به آنان است، زیرا موجب می‌شود تا فرزند از آلودگی پاک شود و به سعادت و خوش‌بختی وی انجامد.^۵

۱. ر.ک: شیخ طوسی، المبسوط، ج ۴، ص ۳۳۸؛ ابن ادریس حلی، السرائر، ج ۳، ص ۷۲۹؛ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۸۹ و ج ۴۱، ص ۴۴۴ و محمد رضا سید گلپایگانی، الدر المنصود، (تقریر أبحاث السيد محمد رضا الموسوی الگلپایگانی) ج ۲، ص ۲۸۱.

۲. شیخ طوسی، التبیان، ج ۱۰، ص ۵۰ و قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۱۸، ص ۱۹۵.

۳. حر عاملی، همان، ج ۱۵، ص ۱۹۷ و ج ۱۸، ص ۳۳۹ و ۵۸۱-۵۸۲.

۴. سید احمد خوانساری، جامع المدارک، ج ۵، ص ۴۱۳.

۵. ر.ک: جمعی از نویسندگان، تعزیرات از دیدگاه فقه و حقوق جزا، ص ۵۴۵.

بررسی این ادله نشان می‌دهد که تنها دلیل موجه در این میان، روایات است، زیرا در دلالت آیه مذکور تردید جدی وجود دارد. از سوی دیگر، سیره گذشتگان در تأدیب فرزندان مبهم و مجمل است؛ ضمن این که سیره باید به تأیید معصوم علیه السلام نیز برسد، و این در حالی است که سیره ارزشمند ائمه معصومین علیهم السلام بر تکریم و مهربانی با کودک تأکید می‌کند و عاری از هرگونه آزار و آسیب و تنبیه بدنی فرزندان است. افزون بر این، در برخی روایات تنبیه بدنی و کتک زدن کودکان منع شده است. امام کاظم علیه السلام به یکی از یاران خود که از فرزندش به ستوه آمده بود و از رفتار ناپسند او گلایه می‌کرد، فرمودند: «به هیچ روی او را کتک نزن، بلکه با او قهر کن و این قهر و روی برگرداندن چندان هم به طول نکشد.»^۱

در مجموع، با ملاحظه مجموع روایات و مقاصد اساسی شرع مقدس، می‌توان اظهار داشت که در تعالیم اسلامی مقررات جامع و کاملی برای تربیت و اصلاح رفتار کودک منظور شده و حتی شرایط ویژه و آخرین مراحل برای درمان و رفع انحراف کودکانِ خطاکار پیش‌بینی گردیده است. از این رو، بر پایه شرع مقدس اسلام، هرگاه طفلی که به مرحله درک و شعور قابل توجهی رسیده و بدی‌ها و زشتی‌ها را تشخیص می‌دهد، اما با وجود مراقبت و سفارش‌های پدر و مادر یا سایر سرپرستان و طی مراحل تربیتی و راه کارهای اصلاحی (مانند نصیحت، سالم‌سازی محیط، سرزنش، قهر و...)، به رفتار ناروا و غیرقابل تحمل ادامه می‌دهد، امکان تنبیه و تأدیب او با رعایت مراتب و شرایطی فراهم است؛ اما این تنبیه حالت استثنایی و نادر دارد و به‌عنوان یک شوک جدی و سرنوشت‌ساز به کار می‌رود و در واقع، آخرین شیوه تربیتی و اصلاح‌کننده محسوب می‌گردد. در این صورت تنبیه، ظلم، کودک‌آزاری و خشونت نیست، بلکه ترک آن، غفلت و بی‌مبالاتی به وضعیت انحراف‌آمیز طفل است.

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۴، ص ۱۰۹؛ ابن فهد حلی، عدة الداعی، ص ۷۹.

ناگفته نماند که تنبیه بدنی باید به طور بسیار محدود، شرافت‌مندانه و به قصد احسان و خالی از اطفای غضب و عقده‌تکانی و با رعایت مصلحت کودک انجام شود و آن زمانی است که سایر عوامل تربیتی مؤثر واقع نشده و به دلیل رعایت صلاح و هدایت طفل، این برخورد سنجیده، ضروری دانسته می‌شود. این همان نکته ظریفی است که پاره‌ای از روان‌شناسان هم بدان اذعان نموده‌اند که هرگاه رفتار کودک آن‌چنان وخیم و خطرناک باشد که هیچ روش دیگری مؤثر واقع نشود و رفتار نامطلوب وی، سلامت و بقای خود یا افراد دیگر را تهدید کند، می‌توان از تنبیه استفاده کرد.^۱

متأسفانه، این دیدگاه وجیه و خردمندانه اسلام، مورد سوء برداشت بسیاری قرار گرفته و عده‌ای آن را حکمی گسترده تلقی نموده و حتی این سنت ناروا ترویج شده است که پدر به طور معمول می‌تواند فرزندش را برای تربیت و اصلاح تنبیه کند، در حالی که اغلب، تنبیه بدنی کودکان با عواقب ناگوار و پیامدهای تأسف‌باری همراه است^۲ و سوگ‌مندانه آن که بر پایه این پندار غلط، هر روز کودکان معصوم، قربانی صدمات، خشونت‌ها و آزارهای والدین و دیگر سرپرستان می‌شوند و گاه به قتل می‌رسند.

بدین ترتیب، باید بر این عقیده اصرار کرد که تنبیه بدنی کودکان جز در موارد نادر نارواست و حتی مناسب است برای کاستن از خشونت خانگی و جلوگیری از سوء استفاده پدر و سایر سرپرستان، به کارگیری آن را در مواقع استثنایی نیز علاوه بر وجود ضرورت و مصلحت، به تجویز روان‌کاو و کارشناس امور خانواده منوط کرد و اختیارات افراطی را

۱. علی اکبر سیف، تغییر رفتار و رفتار درمانی، ص ۳۹۷.

۲. پاره‌ای از پیامدهای نامطلوب تنبیه بدنی کودک به قرار ذیل است: پرخاشگری، عقده و کینه توزی، افزایش استعداد انحراف رفتاری، افزایش جسارت و بی‌مبالاتی، وادار سازی به دروغ و عادات ناپسند، کاهش حافظه و استعداد، اشکال در تمرکز، اختلالات شناختی، کاهش اعتماد به نفس، تخریب شخصیت، اضطراب، افسردگی، ترس مرضی، اختلالات خواب و بسیاری از بیماری‌های جسمی و روانی و حتی فرار از خانه، اعتیاد و خودکشی.

از والدین سلب نمود، زیرا اساساً تنبیه برای تذکر و آگاهی دادن و اصلاح رفتار است و اگر این آگاهی با خشونت، الفاظ رکیک و تنبیه فیزیکی همراه شود، بی‌گمان مفهوم و ماهیت حقیقی تنبیه از میان می‌رود و چهره آزار و ظلم به خود می‌گیرد.

با این همه، برای حمایت شایسته از کودکان باید در مقررات قانونی که تنبیه بدنی و تأدیب جسمی کودکان را به شکل ملایم یا متعارف تجویز کرده‌اند، تغییر و بازنگری اعمال گردد تا از هر گونه سوء استفاده و دست‌آویز کردن آن‌ها جلوگیری شود. در این مسیر، دولت‌های اسلامی می‌توانند با در نظر گرفتن مصالح مهم و در قالب «حکم حکومتی»، تنبیه بدنی کودک را توسط والدین و سرپرستان، به طور قاطع ممنوع اعلام نمایند.

ج: خشونت و تنبیه بدنی در مدارس

در بعضی مدارس و مؤسسات آموزشی، کودکان در معرض خشونت قرار دارند و به دلیل برقراری انضباط و پیروی از مقررات و به بهانه کاهلی و عدم انجام تکالیف، معلمان یا سایر کارکنان مدارس آن‌ها را تنبیه بدنی یا روانی شدید می‌کنند و از سوی دیگر، در برخوردها و منازعات میان دانش‌آموزان نیز خشونت و زورگویی مشاهده می‌شود.

طبق پیمان‌نامه حقوق کودک، کشورها و دولت‌های عضو موظف‌اند که کلیه اقدامات مقتضی را به کار بندند تا از این‌که تربیت کودکان در مدارس مطابق با معیارهای پیمان‌نامه انجام شود، اطمینان حاصل کنند. بنابر گزارش جنبش جهانی برای پایان دادن به تنبیه بدنی کودکان، تنبیه بدنی کودکان در مدارس ۱۰۲ کشور، ممنوع اعلام شده است.

از نظر مبانی شریعت اسلامی، همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، مقصد اصلی این شریعت مقدس، تکریم و مهرورزی و رفع خشونت از کودکان است و از این‌رو، هیچ یک از اشکال خشونت علیه کودکان پذیرفته نیست. البته، برخی از فقها به استناد یک

حدیث^۱ و نیز عمومیت قاعده احسان، ولایت معلم را بر تأدیب شاگرد پذیرفته‌اند و گفته‌اند: «تأدیب طفل برای جلوگیری از ارتکاب فحشا و به قصد احسان و کمک به وی برای کسب نیکی هاست.»^۲

لیکن به نظر می‌رسد قاعده احسان، به‌عنوان دلیل ولایت معلم بر تأدیب شاگرد، قاصر است و چنین استفاده‌ای از آن، به نوعی استحسان و گمانه‌زنی باز می‌گردد. از سوی دیگر، ولایت بر تأدیب و تنبیه، امری خلاف اصل است و لذا در مورد آن باید به مقدار یقینی اکتفا نمود و آن ولایت پدر برای تربیت و تأدیب فرزند است و دانستیم که حتی حق پدر برای تأدیب و تنبیه فرزند محدود و استثنایی است. از این‌رو، نمی‌توان پذیرفت که تأدیب طفل به‌رغم عدم رضایت پدر و نهی او، توسط معلم روا بوده و احسان تلقی شود. یکی از فقهای معاصر در این خصوص نگاه‌شده است: «معلم در تأدیب طفل استقلال ندارد، بلکه به اذن ولی (سرپرست) او نیاز دارد، زیرا اگر چه ممکن است معلم از تأدیب، قصد خیر و ترفیع درجه کودک را داشته باشد، ولی چه بسا پدر این‌گونه نیندیشد و راضی نباشد که فرزندش را کتک بزنند تا علم بیاموزد.»^۳

بدین ترتیب می‌توان اذعان نمود که معلم و کارکنان مدارس، حتی در جهت فراگیری علم و تخلف از ضوابط و مقررات مدرسه، حق تنبیه طفل را ندارند و چنین عملی آزار و ظلم به طفل محسوب شود. ناگفته نماند معلمان و دست‌اندرکاران مدارس

۱. روایت معتبره سکونی از امام صادق از جدش امیرالمؤمنین که فرموده است: «به معلمان ابلاغ کنید که در تأدیب اطفال اگر بیش از سه ضربه بزنند، قصاص خواهند شد.» (حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البيت)، ج ۱۸، ص ۵۸۲، حدیث ۲). البته می‌توان این روایت را به مورد خاص که معلم از سوی پدر اذن در تأدیب دارد، حمل کرد.

۲. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۸، ص ۶۹؛ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۴۴؛ محمد فاضل لنکرانی، تفصیل الشریعة، کتاب الحدود، ص ۴۲۴ و سید ابوالقاسم خویی، مبانی تکملة المنهاج، ج ۱، ص ۳۴۱.

۳. سید محمدرضا گلپایگانی، الدر المنصود، ج ۲، ص ۲۸۶.

و مؤسسات آموزشی مسئولیت مهمی نیز دارند و آن حفظ کودک در برابر اشکال خشونت و سوءاستفاده از او در محیط آموزشی است. آنان باید بر اساس تعهد حرفه‌ای خویش و با اتخاذ تدابیر لازم از کودکان در رفتارهای پرخاش‌گرانه، منازعات و زورگویی‌ها، خشونت جنسی و مبتنی بر جنسیت، حمایت و محافظت نمایند.

د: تنبیه بدنی و تأدیب در تشکیلات قضایی

بر اساس گزارش‌ها، میلیون‌ها کودک به ویژه پسران، بخش قابل توجهی از عمر خود را تحت کنترل مقامات مراقبتی و سیستم قضایی و در مراکزی مانند بازداشت‌گاه، زندان و مراکز اصلاح و تربیت می‌گذارند. این کودکان در معرض اعمال خشونت کارکنان و مقامات‌اند و حتی به سبب کیفر خطای خود، تأدیب و تنبیه بدنی می‌شوند. اما از دیدگاه اسلام، کودکان غیر بالغ اساساً فاقد مسئولیت کیفری‌اند و اعمال کیفر بر آنان ممنوع است، زیرا آن‌ها تکلیفی ندارند و از این‌رو نمی‌توانند مجازات شوند. به موجب حدیثی مشهور از امام علی علیه السلام قلم تکلیف و مؤاخذه از کودک برداشته شده است تا زمانی که به حد بلوغ برسد.^۱ و از ایشان و نیز امام صادق علیه السلام نقل شده است که عمد کودک در حکم خطاست.^۲ افزون بر این‌ها، از نظر عقلی نیز مجازات کودک، به دلیل بدرفتاری و ارتکاب جرایم، ناپسند، بلکه ظلم بر اوست، زیرا کودک، فاقد درک و فهم لازم می‌باشد.

بدین ترتیب قاعده کلی اسلام بر منع برخورد و واکنش تند با کودکان بزه‌کار است و دغدغه اصلی آن حفظ، اصلاح و آموزش و تربیت شایسته آنان می‌باشد. از این‌رو، گاه ممکن است کودک همراهی (نزدیک به سن بلوغ) به دلیل ناکارآمدی راه‌کارها و مراتب تربیتی و از باب درمان و چاره‌سازی نهایی، تأدیب و تنبیه شود،

۱. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل‌البيت)، ج ۱، ص ۳۲، حدیث ۱۰.

۲. همان، ج ۱۹، ص ۳۰۷، حدیث ۲ و ۳.

ولی این مجازات و کیفر محسوب نمی‌شود و فقط به قصد خیرخواهی و با لحاظ مصلحت و با انجام کارشناسی لازم تجویز می‌شود.

نتیجه

در مکتب اسلام بر کرامت، مهرورزی و مراعات مصلحت کودکان تأکید بسیار شده و هرگونه کیفر دادن، خشونت و آزار آن‌ها ممنوع گشته است. خیراندیشان نیز در سراسر جهان بر این مهم اذعان دارند، هم‌چنان که این نکته در پیمان‌نامه حقوق کودک درج شده است. بدین ترتیب در منع اشکال خشونت و آزار علیه کودکان تفاوتی میان این دو دیدگاه ملاحظه نمی‌گردد.

پاره‌ای سنت‌های ناروا و برداشت‌های نادرست از آموزه‌های دینی و متون مذهبی، عدم آگاهی از پیامدهای نامطلوب تنبیه بدنی و ابهام در مقررات قانونی، برخی از موانع پیش رو در مبارزه همه‌جانبه با پدیده خشونت علیه کودکان در خانه، مدرسه، مؤسسات آموزشی، دستگاه قضایی، محیط و جامعه به شمار می‌آیند.

گفتار دوم

حمایت از کودکان محروم از محیط خانواده

سید عبدالمطلب احمدزاده

الف: ره یافت پیمان نامه حقوق کودک

تردیدی نیست که مهم ترین و مطمئن ترین فضا برای حمایت از کودکان، کانون استوار خانواده است، همان جا که کودک پای به عرصه زندگی گذاشته است. این موضوع در نظر تدوین کنندگان پیمان نامه، همواره مورد توجه و تصریح بوده است و اصل، آن است که کودکان در خانواده خود پرورش و رشد یابند. از این رو، پیمان نامه به حمایت از کودکانی پرداخته که از این محیط به هر دلیلی محروم مانده اند و یا وجود آنان در خانواده به منفعت نبوده است.

مطابق بندهای سه گانه ماده ۲۰ پیمان نامه حقوق کودک، کودکانی که به طور موقت یا دائم از محیط خانوادگی محروم مانده اند، سزاوار حمایت و مساعدت ویژه

دولت خواهند بود (بند ۱). دولت‌های عضو باید بر طبق قوانین ملی خود، مراقبت‌های جای‌گزین را برای این‌گونه کودکان تضمین کنند (بند ۲). خانواده جای‌گزین، کفالت در شریعت اسلامی، فرزندخواندگی و اسکان در مؤسسات خاص مراقبت از کودکان، برخی از این جای‌گزین‌ها می‌تواند باشد. در بررسی این راه‌ها باید به مطلوبیت تداوم در پرورش کودک و نیز به پیشینه قومی و مذهبی و فرهنگی و زبانی کودک توجه شایسته کرد (بند ۳).

مفهوم خانواده هر چه باشد، عناصر اصلی و اساسی تشکیل دهنده آن یک مرد به عنوان پدر خانواده و یک زن به عنوان مادر این اجتماع کوچک است. در نظر همه خردمندان و در تعالیم ادیان، این محیط کوچک، سالم‌ترین و مطمئن‌ترین فضا برای رشد و تأمین نیازهای مادی و معنوی کودک است. از این روست که ماده ۱۰ میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، اذعان دولت‌ها را به جایگاه والای خانواده اعلام داشته و آن را از حداکثر حمایت و مساعدت، به ویژه زمانی که مسئولیت مراقبت و آموزش کودکان را برعهده دارند، برخوردار دانسته است.^۱ هم‌چنین، مطابق ماده ۲۳ (۱) میثاق حقوق مدنی - سیاسی: «خانواده عنصر طبیعی و اساسی جامعه و سزاوار حمایت مردم و حکومت است». بر اساس بند چهارم همین ماده: «دولت‌های عضو تدابیر مقتضی را به منظور تساوی حقوق و مسئولیت‌های زوجین در مورد ازدواج در مدت زوجیت و هنگام انحلال آن، اتخاذ خواهند کرد و در صورت انحلال ازدواج، پیش‌بینی‌هایی را برای تأمین حمایت لازم از اطفال به‌عمل خواهند آورد.»

بدیهی است، مقصود از «کودکان محروم از محیط خانواده» در این بحث، تنها کودک بی‌سرپرست نیست، بلکه تمام کودکان محروم از این محیط معنوی و مادی مد نظر است، زیرا وجود فیزیکی والدین به تنهایی نمی‌تواند پرورش دهنده کودک باشد.

۱. ماده ۲۳ (۱) میثاق حقوق مدنی سیاسی مقرر می‌دارد: «خانواده عنصر طبیعی و اساسی جامعه است و سزاوار حمایت جامعه و حکومت است.»

ب: ره یافت اسلامی

در آموزه‌های اسلام بر اهمیت خانواده و نقش آن در آینده سالم کودکان تأکید بسیار شده است. جامعه سالم را باید در داشتن خانواده‌های سالم جست‌وجو کرد. مجموعه آیات و روایاتی که بر اهمیت تشکیل خانواده و نهاد ازدواج تأکید دارند نشانه آن است که خانواده بنیانی محبوب در اسلام دارد.^۱

نهادهای متفاوتی در اسلام برای حمایت از کودکان محروم از خانواده وجود دارد که وجه اشتراک همه این نهادها حمایت در پرتو مفهوم «کفالت» است. مفهومی که بند ۳ ماده ۲۰ پیمان نامه نیز از آن یاد کرده است.

کفالت در لغت به معنای «سرپرستی یتیم» است و شخص سرپرست را «کافل» گویند.^۲ کافل کسی است که انسانی را سرپرستی کند و هزینه‌هایش را تأمین نماید.^۳ برخی نیز کافل را به معنی «راب» دانسته‌اند. راب مردی است که در اثر ازدواج با مادر یتیم در تربیت فرزند او سهیم می‌شود.^۴ از معانی لغوی پیداست که نزد عرف، سرپرستی یتیم زوایای مادی و معنوی را پوشش می‌دهد و تنها منحصر در رشد فیزیکی و مادی فرد بی‌سرپرست نیست.

قرآن در مواردی از کفالت با همین معنای دو سویه یاد کرده است. خداوند سرپرستی مریم مادر عیسی عَلَيْهَا را به پیامبرش حضرت زکریا عَلَيْهِ واگذار کرده است.^۵

۱. عن رسول الله ﷺ «ما بنى بناء فى الاسلام أحب الى الله عزوجل من التزويج» (حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البيت) ج ۲۰، ص ۱۴).

۲. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۱، ص ۷۸۹.

۳. «الكافل الذى يكفل انساناً يعوله و تنفق علیه» (خلیل بن احمد فرهیدی، العین، تحقیق: مهدی المخزومی، ج ۵، ص ۳۷۳).

۴. ابن اثیر، النهاية فى غریب الحديث و الاثر، ج ۴، ص ۱۲ و أبو حیب سعدی، القاموس الفقهی، ص ۳۲۲.

۵. آل عمران، آیات ۳۷-۳۵، ۴۴.

حضرت موسیٰ عَلَيْهِ السَّلَام پس از آن که امواج رود نیل او را به کاخ فرعون رساند، در آستانه سپرده شدن به سرپرستی، به آغوش مادرش بازگشت.^۱ بر اساس آیات قرآن، پیامبر اسلام مأمور است به پیروان خود بگوید که سر و سامان دادن به امور یتیمان امری نیک و پسندیده است.^۲ در این کتاب آسمانی، نیکان و ابرار کسانی هستند که به رفع نیازهای مادی و تغذیه یتیمان همت گمارند^۳ و آنان که یتیمان را به حال خود رها می‌کنند، تکذیب کننده دین‌اند.^۴ خداوند به پیامبر اسلام یادآور می‌شود: «آیا تو یتیمی نبودی که سر و سامانت دادیم... پس با یتیم تندی مکن.»^۵

نزدیک به ۲۳ آیه از آیات قرآن کریم به امور و مسائل ایتام و زوایای مختلف حمایت از آنان اشاره دارد. هم‌چنین آیاتی بر تأمین معاش ایتام از طریق مالیات‌های اسلامی و بیت‌المال،^۶ علاوه بر صدقات و تبرعات (کمک‌های داوطلبانه)،^۷ تأکید دارند. علاوه بر رسیدگی‌های مادی، آیاتی از قرآن بر توجه به امور روحی و غیرمادی ایتام تأکید فرموده است. پس از فرمان به عبادت خداوند، از نیکی کردن به برخی افراد از جمله کودکان بی‌سرپرست (ایتام) یاد شده است؛^۸ اعمالی مانند رعایت قسط و عدالت درباره

۱. طه، آیات ۳۸-۴۰ و قصص، آیه ۱۲.

۲. ﴿وَسَأَلْتكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ فَلْإِصْلَاحِ لَهُمْ خَيْرٌ﴾، (بقره، آیه ۲۲۰).

۳. ﴿...وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَيَّ حَبِّهِ وَسَكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾، (انسان، آیات ۵-۸).

۴. ﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَكْذِبُ بِالذِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾، (ماعون، آیات ۱ و ۲).

۵. ﴿لَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ﴾ الآية ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾، (ضحی، آیات ۶ و ۹).

۶. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾، (انفال، آیه ۴۱)؛ ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيَّ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾، (حشر، آیه ۷).

۷. ﴿سَأَلْتَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ فَلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾، (بقره، آیه ۲۱۵).

۸. ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ﴾، (نساء، آیه ۳۶).

آنان^۱ تا نفی خشونت^۲ و آزمایش کودکان،^۳ برای آن که اطمینان حاصل شود به حدی رسیده‌اند که امور خود را اداره نمایند. این موارد به خوبی نشان می‌دهد که در آموزه‌های اسلام، مسلمانان به حمایت از کودکان محروم از خانواده موظف شده‌اند. افزون بر این قرآن به آنان که رعایت مصلحت کودکان محروم را نکرده و اموالشان را به ناروا تصرف و یا تضییع می‌کنند، هشدار می‌دهد که آنان در واقع در شکم‌های خود آتش می‌ریزند.^۴ علاوه بر قرآن، روایات بسیاری در سخنان پیشوایان دین بر فضیلت سرپرستی ایتام آمده است:

«کافل الیتیم عند الله من المکرمین»؛^۵ سرپرست یتیم نزد خداوند در ردیف بزرگواران است.

«کافل الیتیم اثیر عند الله»؛^۶ سرپرست یتیم نزد پروردگار محبوب است.

«کافل الیتیم له او لغيره، انا و هو کھاتین فی الجنة»؛^۷ سرپرست یتیم، خواه از خود او باشد یا از دیگران، من و او، همانند این دو انگشت، در بهشت کنار یکدیگریم. در شرح برخی از این روایات مواردی مانند تأمین هزینه، پوشاک و تأدیب و تربیت کودکان بی‌سرپرست (ایتام)، مشمول این مقام و پاداش معنوی شمرده شده است.^۸

۱. ﴿وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ﴾، (نساء، آیه ۱۲۷).

۲. ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾، (ضحی، آیه ۹).

۳. ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾، (نساء، آیه ۶).

۴. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾، (نساء، آیه ۱۰).

۵. لیشی واسطی، عیون الحکم و المواعظ، تحقیق: حسین حسینی بیرجندی، ص ۳۹۵ و هادی نجفی، موسوعة احادیث اهل البيت، ص ۲۹۸.

۶. لیشی واسطی، همان، ص ۳۹.

۷. احمد بن حنبل، مسند، ج ۲، ص ۳۷۵؛ مسلم نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۲۱ و نووی، شرح

صحیح مسلم، ج ۱۸، ص ۱۱۳.

۸. نووی، همان، ج ۱۸، ص ۱۱۳.

از مجموع روایاتی که درباره کفالت وجود دارد می‌توان استفاده کرد:
 اولاً: کفالت یتیم تنها به مفهوم رسیدگی به امور مادی آنان نیست، بلکه در آن به امور معنوی کودکان و حتی سرپرستان نیز توجه شده است. شخصی نزد پیامبر اسلام آمد و برای سخت دلی خود چاره خواست. آن حضرت بر عهده گرفتن سرپرستی کودک را داروی بیماری روحی آن شخص دانست.^۱

ثانیاً: در برخی روایات از پیشوایان مکتب جعفری علیه السلام بر تفاوت میان تأمین نیازهای مادی و معنوی کودکان تصریح شده است. مضمون این دسته از روایات آن است که سرپرستی کودکان یتیم در حد تأمین آب و نان با سرپرستی آنان به هدف بالابردن سطح آگاهی‌ها و دانش بسیار متفاوت است. اهمیت نوع دوم در مقایسه با نوع نخست آن همانند برتری خورشید بر ستارگان است.^۲

هر چند به نظر رسد روی سخن در مفهوم «کفالت» و «کافل» و آیات و روایات مربوط به آن، متوجه حمایت و سرپرستی امور مادی و معنوی یتیمی است که با فوت پدر از محیط کامل خانواده محروم شده است، اما نمی‌توان این تأکیدات را برای دسته‌ای خاص از کودکان محروم از محیط خانواده دانست، بلکه روح و پیام این گونه روایات، تأمین نیازهای مادی و معنوی همه کودکانی است که به علل دیگر از فضا و محیط خانواده کامل محروم مانده‌اند. بر همین اساس، می‌توان گفت در اسلام حمایت از کودکان محروم از خانواده وظیفه‌ای همگانی است. دولت اسلامی با همکاری و کمک افراد، موظف است با تأسیس نهادهای مربوطه و یا سپردن این دسته از کودکان به خانواده‌های داوطلب، از تعداد آنان بکاهد. عوامل متعددی ممکن است به محرومیت

۱. الرسول صلی الله علیه و آله: «من انکر منکم قسوة قلبه فلیدن یتیم فی لطفه...» (شیخ صدوق، *ثواب الاعمال*، ص ۲۰۰؛

حر عاملی، *وسائل الشیعة*، (آل البیت)، ج ۳، ص ۲۸۶ و احمد بن حنبل، *مسند*، ج ۲، ص ۲۶۳).

۲. «عن ابی محمد العسکری علیه السلام: فضل کافل یتیم آل محمد صلی الله علیه و آله... الناشب فی رتبة الجهل یخرجه من جهله

علی فضل کافل یتیم یطعمه و یسقیه کفضل الشمس علی السهی.» (مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۲، ص ۳).

کودک از محیط سالم و کامل خانواده منتهی شود. از دست دادن والدین، رها شدن از سوی والدین در اثر فقر، گریختن فرزندان از خانواده به سبب ناامنی ناشی از تنبیهات بدنی یا تعدیات جنسی و عدم صلاحیت والدین، از جمله مواردی هستند که کودک را از محیط سالم مورد انتظار، محروم می‌کند. نهادهای سرپرستی، کفالت، فرزندخواندگی و مانند آن، برخی از چاره‌جویی‌ها در کاستن از نیازهای مادی و معنوی این دسته از کودکان است.

«وصایت»، از نهادهایی است که می‌تواند توسط والدین در زمان حیات آنان برای زمان پس از فوت شکل گیرد. بر اساس این نهاد، شخص حمایت‌گر که «وصی» نامیده می‌شود، به رفع نیازهای مادی و معنوی شخص تحت سرپرستی خود در قلمرو تعیین شده توسط موصی، اقدام می‌نماید.

«قیمومیت»، از تأسیساتی است که توسط حاکم اسلامی به شخص داده می‌شود که توانایی حمایت از شخص تحت قیمومت خود را دارا باشد.

در برخی موارد دولت اسلامی به تأسیس نهادها و مؤسساتی اقدام می‌نماید که می‌تواند تا اندازه‌ای برطرف‌کننده این نیازها باشد، ولی این اقدام نمی‌تواند دائمی باشد؛ بدین معنا که کودکان محروم از محیط خانواده تا زمان رسیدن به سن قانونی در این مؤسسات زندگی نمایند. بر همین اساس سازمان‌هایی همچون «بهبیستی»، تلاش دارند تا با یافتن افراد و ترغیب آنان، این کودکان را به محیط واقعی انتقال دهند. از سوی دیگر، تلاش دارند با اقداماتی همچون انعقاد وصیت تا ثلث به نفع چنین کودکانی، حلقه میان آنان و خانواده‌های سرپرست را تقویت نمایند.

به نظر می‌رسد یکی از نهادهایی که می‌تواند جنبه معنوی کودکان محروم از خانواده را تأمین نماید، تأسیس «قربت رضاعی» است. این تأسیس که به اسلام اختصاص دارد، از طریق شیرخوارگی با شرایط معینی ایجاد قربت رضاعی میان کودک شیرخوار و زن شیرده و اقوام نزدیک او می‌نماید.

هرچند ایجاد این قرابت تأثیری در حقوق مادی از قبیل نفقه برای کودک ندارد، اما از تأثیرات روحی، معنوی و عاطفی آن نمی‌توان غافل بود.

نتیجه

حمایت از کودکان محروم از خانواده منحصر در حمایت مادی نیست، بلکه با توجه به دو بُعدی بودن خلقت انسان‌ها، حمایت از نیازهای جسمی و روحی کودکان، هر دو ضرورت دارد. در تعالیم اسلام، اگرچه از عنوان «ایتام» نام برده می‌شود، ولی می‌توان با استفاده از ملاک حکم درباره یتیمان و نصوص مربوط به نهادهای حمایتی، همچون «کفالت»، «وصایت» و «رضاع»، دریافت که حمایت از کودکان محروم از خانواده نه تنها مطلوب، بلکه در برخی موارد تکلیف است؛ به ویژه در مواردی که دولت اسلامی مکلف به دخالت در اموری است که به اصلاح و یا پیش‌برد هرم جامعه به سوی ارزش‌های اخلاقی و دینی بینجامد. توجه و تأکید بر حمایت از کودکان محروم از خانواده در هر دو جنبه جسمی و روحی، با تکیه بر عنصر تکلیف، از امتیازات شریعت اسلام به شمار می‌آید. ماده ۲۰ پیمان نامه حقوق کودک از خانواده جای‌گزین در شریعت اسلام نام برده است و این یادآوری افزون بر وجود هماهنگی میان دو نظام حقوقی، نشان می‌دهد نهاد کفالت در اسلام قرن‌هاست در میان مسلمانان به عنوان یک وظیفه همگانی شناخته شده است تا در پوشش آن، نیازهای مادی و معنوی کودکان محروم از محیط خانواده تأمین شود.

گفتار سوم

حمایت از کودکان فرزند خوانده

سید مصطفی میر محمدی

الف: فرزندخواندگی در پیمان نامه حقوق کودک

«فرزندخواندگی»^۱ رابطه‌ای حقوقی است که در اثر آن یک یا چند کودک فرزند یک زن و مرد محسوب می‌شوند، بدون آن که پدر و مادر واقعی کودک باشند. «فرزند خوانده» در حکم فرزند است و یک رابطه مجازی میان کودک و مادر فرضی از سوی قانون‌گذار به وجود می‌آید. عوامل متعددی باعث شناسایی فرزندخواندگی در میان ملت‌ها شده است. برخی ریشه آن را در نیازهای نظامی و اقتصادی می‌دانند و برخی عوامل عاطفی و معنوی را موجب به رسمیت شناختن این نهاد می‌دانند.^۲

1. "Adoption".

۲. درباره تاریخ فرزندخواندگی مراجعه کنید: اسدالله امامی، «وضع حقوقی فرزندخواندگی در ایران»، مجله پژوهش‌های علوم انسانی، فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم، زمستان ۱۳۷۸، ص ۲۴-۳۰.

آن دسته از دولت‌هایی که این نهاد را در قوانین خود پذیرفته‌اند، به نیازهای معنوی خانواده فرزندپذیر و کودک بی‌سرپرست توجه کرده‌اند.

در این که فرزندخواندگی به این مفهوم، نهاد مناسبی برای حمایت از کودکان و رعایت مصالح آنان است، اختلاف نظر وجود دارد. در حالی که به نظر برخی از دولت‌ها، می‌توان در پوشش نهاد فرزندخواندگی، از کودکان حمایت بیشتری به عمل آورد، برخی دیگر بر آنند که فرزندخواندگی، سرپوشی برای سوء استفاده از کودکان خواهد بود. گزارشات تهیه شده توسط مراجع صلاحیت‌دار بین‌المللی، سوء استفاده از کودکان را در پوشش فرزندخواندگی، از جمله برای کار و بهره‌کشی جنسی تأیید می‌کند.^۱ کنوانسیون ۱۹۸۹م در مورد مفید بودن فرزندخواندگی جانب بی‌طرفی را برگزیده است. از این رو در صدر ماده ۲۱ مقرر می‌دارد:

«کشورهایی که سیستم فرزندخواندگی را به رسمیت شناخته و مجاز

می‌دانند، باید منافع عالی کودک را در اولویت قرار دهند و ...»

بر این اساس، شناسایی یا رد فرزندخواندگی به قوانین داخلی دولت‌ها واگذار شده است. روی سخن این ماده آن دسته از کشورهایی است که فرزندخواندگی را در قوانین داخلی خود پذیرفته‌اند.

ب: حکم فرزندخواندگی در اسلام

در متون عربی و فقهی از فرزندخواندگی با عنوان «التبني» یاد شده است. «تبني» آن است که انسان پسر دیگری را پسر خود قرار دهد. این پسر را در میان دیگر پسران خانواده «الدعی» می‌نامیدند که از پدر خوانده خود همانند دیگر پسران

1. Rachel Hodgkin and Peter Newell: Op cit, Pp 295-296 & 299. See Also: CRC/C/OPSC/GTM/CO/1, 8 June 2007, Pp, 7-8 Paras. 25-28 Available at: <http://www2.ohchr.Org/>.

و نیز بنگرید: محبوبه علیپور، «فرزندخواندگی سرپوشی برای سودجویی قاچاقچیان بین‌المللی

کودک»، نشریه قدس، ۸۴/۳/۴.

ارث می‌برد.^۱ رسم پسرخواندگی در میان عرب پیش از اسلام رایج بود. پیامبر اسلام ﷺ خود فرزند خوانده‌ای به نام «زید بن حارثه» داشت که مردم به او «زید بن محمد» می‌گفتند.^۲ اما با ظهور اسلام، در این نهاد تحولاتی ایجاد شد و قرآن در سال پنجم هجرت، مطابق آیات زیر آثار حقوقی ناشی از فرزندخواندگی را بی‌اعتبار دانست:

﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي

السَّبِيلَ ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾^۳ خداوند فرزند خواندگان شما را فرزندان شما قرار نداده است این سخن شماسست که بر زبان می‌رانید. خداوند حق را می‌گوید و به راه درست رهنمون می‌کند. آن‌ها را به نام پدرانشان بخوانید که این کار نزد خدا عادلانه‌تر است.

﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ

بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾^۴ محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست، او فرستاده خداست و آخرین پیامبران و خداوند از همه چیزی آگاه است.

فقیهان و مفسران از این آیات حرمت «پسرخواندگی» و «فرزندخواندگی» کامل را استفاده کردند. با آن که پیامبر ﷺ «زید بن حارثه» را از بردگی آزاد کرد و او را به فرزندی پذیرفت و اعلام داشت ما از یک‌دیگر ارث می‌بریم، اما خداوند آزاد کردن او را پذیرفت ولی «پسرخواندگی» را الغا کرد.^۵ فقیهان معاصر نیز آثار کامل حقوقی فرزند

۱. محمد جواد فاضل، موسوعة احکام الاطفال و ادلتها، ج ۳، ص ۲۳۴ و محمد علی انصاری،

الموسوعة الفقهية الميسرة، ج ۲، ص ۴۷.

۲. برای تفصیل بیشتر درباره داستان پسر خواندگی زید بن حارثه مراجعه کنید: جعفر سبحانی،

فروع ابدیت، ج ۲، ص ۱۰۹-۱۱۹.

۳. احزاب، آیات ۴-۵.

۴. احزاب، آیه ۴۰.

۵. طوسی، المبسوط، ج ۶، ص ۵۱؛ هم‌چنین در مورد پسر خواندگی در فقه شیعه بنگرید: ابن فهد حلی،

المذهب البارع، ج ۴، ص ۳۷؛ شیخ مرتضی حائری، الخمس، ص ۴۸۰؛ مجلسی، بحار الانوار، ج ۴۳،

ص ۲۸۵ و سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶، ص ۲۷۵، ۲۸۰-۲۸۱ و ۳۲۵.

حقیقی، مانند رابطه پدر و فرزندی، ارث، ازدواج و نسب را بر فرزندخوانده مترتب نمی‌دانند.^۱ هم‌چنین تصریح شده است:

«بر فرزندخواندگی آثار شرعی مترتب نیست... ولی حفظ و سرپرستی

کودکان بی‌سرپرست عملی بسیار پسندیده و شرعاً پذیرفته است.»^۲

بنابراین نهاد فرزندخواندگی کامل به مفهوم «تبنی» آن، نزد همه فقیهان مسلمان، اعم از سنی^۳ و جعفری پذیرفته نیست.

آن‌چه از سیره عملی پیامبر صلی الله علیه و آله در این باره به دست می‌آید آن است که ایشان مأمور بود، ارزش‌های مبتنی بر کرامت انسانی و پرهیزگاری را جای‌گزین ارزش‌های قبیله‌ای و سوداگرانه نماید. از آن‌جا که عرب جاهلی تمام آثار فرزند حقیقی را بر فرزندخوانده جاری می‌دانست، پیامبر به اقدام عملی در این باره مبادرت ورزید تا روشی نادرست را تصحیح کند. پسرخوانده هرگز پسر واقعی نیست؛ بنابراین در احکامی چون ارث و ازدواج با فرزند واقعی یک‌سان نیست، اما فرزندخواندگی به منظور ابراز عاطفه و علاقه امری مستحسن است. آیات فوق، «فرزندخواندگی کامل» را نفی می‌کند، اما هرگز به معنای بسته شدن راه حمایت و سرپرستی از کودکان به انگیزه‌های انسانی و عاطفی نیست، بلکه حمایت از کودکان محروم از خانواده، گشودن باب احسان و نیکی است که بر آن تشویق و تأکید بسیار شده است.^۴ پیامبر صلی الله علیه و آله در سخنی که نزد همه

۱. آیا می‌توان کودک سر راهی را به اسم فرزندخوانده در ادارات رسمی با حفظ بقیه امور شرعی به ثبت رساند؟ پاسخ: فرزندخواندگی و آنچه موجب آن شود جایز نیست. (سید خوبی، منیة السائل، ص ۱۲۵؛ و نیز بنگرید: سید محمد رضا گلپایگانی، ارشاد السائل، ص ۱۱۴؛ میرزا جواد تبریزی، صراط النجاة، ج ۱، ص ۳۳۵ و محمد جواد فاضل، همان، ج ۳، ص ۲۳۶).

۲. سید علی خامنه‌ی، أجوبة الاستفتانات، ج ۱، ص ۳۱۸، سؤال ۱۰۳۷.

۳. وهبة زحیلی، الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۷، ص ۶۷۴-۶۷۵.

۴. جعفر سبحانی، فروغ ابدیت، ج ۲، ص ۱۱۳ و سید جعفر مرتضی عاملی، الصحیح من السیرة النبوی العظم، ج ۵، ص ۲۵۶.

مسلمانان معروف است، در حالی که دو انگشت دستان خود را به یک‌دیگر چسبانید، فرمود: «من و نگاه‌دارنده یتیم، مانند این دو در بهشت کنار یک‌دیگریم».^۱ آن حضرت خود یتیمی بوده است که در دامان عموی خود و تحت کفالت او بزرگ شده است. ابوطالب در سنین بین ۸ تا دوازده سالگی محمد ﷺ (به اختلاف مورخان)، او را به سفر شام می‌برد. در بین راه یکی از راهبان مسیحی با دیدن این کودک به ابوطالب گفت: ادامه این سفر برای برادر زاده تو مخاطره‌آمیز است. ابوطالب نیز برای حفظ کودک، از آن نقطه جلوتر نرفت و به نقلی از ادامه سفر منصرف گشت و به مکه بازگشت.^۲

ج: شرایط سرپرستی

از فواید انسانی و عاطفی سرپرستی برای فرزند و پدر و مادر سرپرست، نمی‌توان غافل بود. این نهاد افزون بر آن که در شرایطی چون جنگ، بلایای طبیعی و نازایی زوجین، کودکان بی‌سرپرست را به کانون گرم یک خانواده باز می‌گرداند، زمینه‌ای برای آسایش روحی و روانی زوجینی که از فرزند محروم هستند را نیز فراهم می‌سازد. محیط و فضایی مناسب‌تر از خانواده برای حمایت و تربیت کودکان و نوجوانان وجود ندارد، از این رو اسلام بر این امر خداپسندانه تأکید کرده است. مراکز نگاه‌داری کودکان نمی‌توانند در یک مدت طولانی نیازهای عاطفی کودکان را مانند یک خانواده برای کودک فراهم نمایند. بنابراین، منفعت آنان ایجاب می‌کند به خانواده‌ای داوطلب سپرده شوند. برخی از شرایط مهم برای سپردن کودکان به یک خانواده چنین است:

اول: در نظر گرفتن بالاترین منافع مادی و معنوی کودک: منافع اقتصادی،

سیاسی، تمایلات مذهبی و نیز منافع خاص خانواده فرزند پذیر نمی‌تواند معیاری برای فرزندخواندگی باشد. اولویت در واگذاری بر تأمین بیشترین منافع برای کودک است و

۱. قال ﷺ: «انا و كافل الیتیم كهاتین فی الجنة» (احمد بن حنبل، مسند، ج ۲، ص ۳۷۵ و شیخ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۰، ص ۳۵۲).

۲. جعفر سبحانی، ج ۱، ص ۱۷۲-۱۷۳ و ابن هشام، السیرة النبویة، ج ۱ ص ۱۷۹-۱۸۳.

این اولویت باید به هنگام سپردن کودک به سرپرستی یا فرزندخواندگی احراز گردد. از این روست که گفته می‌شود:

«هرچند ماده ۳ پیمان نامه حقوق کودک، منافع عالیۀ کودک را اصلی عمده دانسته است، اما در مورد فرزندخواندگی منافع عالیۀ باید به عنوان منفعت «فائده» مد نظر قرار گیرد.»^۱ از این رو ماده ۲۱ پیمان نامه، تصریح می‌کند که فرزندخواندگی توسط مقامات صالح و بر اساس قانون مجاز خواهد بود.^۲

دوم: برخورداری خانواده فرزند پذیر از شرایط سنی، اخلاقی و مادی مناسب برای حمایت از منافع کودک: خانواده فرزند پذیر باید از سن مناسب و شایستگی‌های اخلاقی و مادی برخوردار باشد. قبول سرپرستی، برای تربیت کودک و آماده سازی او برای ادغام در جامعه است. این مسئولیت با فراهم بودن شرایط اخلاقی و مالی برای خانواده جایگزین، قابل واگذاری است.

بدیهی است که فرزندخواندگی و یا سرپرستی نباید وسیله درآمد برای افراد و خانواده‌های فرزند پذیر شود، زیرا این نهاد برای حمایت از کودکان است و نباید به ابزاری برای سودآوری تبدیل شود.

د: تحفظ دولت‌های اسلامی درباره فرزندخواندگی

از آن جا که فرزندخواندگی، یکی از موارد تحفظ تعدادی از دولت‌های اسلامی است جا دارد این موضوع با تفصیل بیشتری بررسی شود. در این بحث منظور از دولت اسلامی، هر دولت عضو سازمان کنفرانس اسلامی است.

دولت‌های اردن و کویت در تحفظ خود در مورد ماده ۲۰ پیمان نامه حقوق کودک، فرزندخواندگی را مخالف اسلام دانستند. دولت کویت به هنگام امضای

1. Rachel Hodgkin and Peter Newell: Op cit, p. 296.

۲. قانون گذار ایران نیز در ماده ۲ قانون حمایت از کودکان بی سرپرست مصوب ۲۹ اسفند ۱۳۵۳ بر همین نکته تأکید کرده و مقرر می‌دارد: «سرپرستی به منظور تأمین منافع مادی و معنوی طفل برقرار می‌گردد».

کنوانسیون اعلام داشت:

«از آنجا که شریعت اسلام منبع اصلی قانون‌گذاری در این کشور است و فرزندخواندگی در اسلام شدیداً نهی شده، بنابراین نمی‌تواند فرزندخواندگی را بپذیرد.»

دولت مالدیو نیز هنگام امضای کنوانسیون، به استناد شریعت اسلام، کلیه بندهای ماده ۲۱ مربوط به فرزندخواندگی را نپذیرفته است و هنگام تصویب کنوانسیون نیز همین حق را برای خود محفوظ داشت. دولت‌های عمان، سوریه، امارات متحده عربی، با استناد به حقوق اسلام در مورد ماده ۲۱، حق شرط قائل شدند. دولت مصر، هر چند حق شرط خود را در ۲۱ ژوئیه ۲۰۰۳م به طور کامل پس گرفت، ولی پیش از استرداد آن اعلام کرده بود:

«هر آن‌چه در کنوانسیون ۱۹۸۹م به موضوع فرزندخواندگی ارتباط دارد، از جمله ماده ۲۰ و ۲۱ را نمی‌پذیرد، زیرا معتقد است بر اساس اسلام راه‌های دیگری غیر از فرزندخواندگی برای حمایت و مراقبت از کودکان وجود دارد.»

بر همین اساس به نظر می‌رسد آن دسته از دولت‌های اسلامی که حق شرط کلی اعلام داشتند، فرزندخواندگی را مغایر حقوق اسلام بدانند.^۱

اما اگر هیچ دولت اسلامی حق شرطی اعلام نمی‌داشت، باز منطوق و صراحت مواد ۲۰ و ۲۱، آن دسته از دولت‌ها - اعم از اسلامی و غیر اسلامی - را که فرزندخواندگی را در قوانین خود نپذیرفتند، از شمول این مواد خارج کرده است، زیرا تعهد ماده ۲۱ به نحو مشروط، متوجه آن دسته از کشورهایی است که فرزندخواندگی را پذیرفته و یا مجاز بدانند. افزون بر این، ماده ۲۰، از نهاد «کفالت» در اسلام یاد کرده است. گویا

۱. قانون ایران فرزندخواندگی را مطابق بند سوم ماده واحده «قانون اجازه رعایت احوال شخصیه ایرانیان غیر شیعه در محاکم مصوب دهم مرداد ۱۳۱۲» برای غیر مسلمانان پذیرفته است.

برای تدوین کنندگان پیمان نامه کاملاً روشن بوده که این نهاد در اسلام، جای‌گزین نظام فرزندخواندگی در نزد سایر ملت‌هاست. شاید به همین دلیل شورای نگهبان قانون اساسی ایران، هنگام بیان موارد مخالفت پیمان نامه حقوق کودک با موازین اسلام، درباره مخالفت ماده ۲۱ با موازین شرع، نظری اعلام نکرده است.

بدین ترتیب، وضعیت «فرزندخواندگی بین‌کشوری»^۱ نیز در حقوق اسلام روشن می‌گردد.^۳

1. Inter-country Adoption.

۲. آرژانتین به هنگام امضای کنوانسیون ۱۹۸۹ اعلام داشت بندهای ماده ۲۱ در حوزه صلاحیت قضایی این کشور اعمال نمی‌شود زیرا به نظر این کشور این ماده پیش از آن‌که ساز و کاری محدود کننده باشد باید از کودکان در برابر فرزندخواندگی بین‌المللی و خرید و فروش آنان حمایت نماید. اعلامیه‌های تفسیری دولتی ونزوئلا و اسپانیا در مورد بندهای b و d ماده ۲۱ ناشی از نگرانی آنان از سوء استفاده بین‌المللی از این نهاد بوده است. حق شرط‌ها را در تارنمای زیر ببینید:

<http://www2.ohchr.org/english/bodies/ratification/11.htm>.

۳. به نظر می‌رسد قانون‌گذار ایران با منظور داشتن شرط اقامت برای سرپرستان از فرزندخواندگی بین‌المللی جلوگیری کرده است. مطابق ماده ۱ قانون حمایت از کودکان بدون سرپرست مصوب ۲۹ اسفند ۱۳۵۳ زن و شوهر سرپرست باید مقیم ایران باشند. هر چند اقامت با تابعیت متفاوت است و بنابر ظاهر این ماده زوجین غیر ایرانی می‌توانند سرپرستی کودک ایرانی را برعهده گیرند ولی هدف قانون‌گذار آن بود تا کودک در قلمرو سیاسی ایران و تحت نظارت این دولت باشد تا در صورت سوء استفاده از کودکان حمایت به عمل آید. (ر.ک: اسدالله امامی، «فرزندخواندگی در حقوق فعلی ایران»، مجله پژوهش‌های انسانی، فصلنامه دانشگاه قم، شماره ۳، بهار ۱۳۷۹، ص ۴۲) علاوه بر این در تبصره ۳ ماده ۴ آیین‌نامه اجرایی قانون تأمین زنان و کودکان بی‌سرپرست مصوب ۱۳۷۱/۸/۲۴ آمده است: «به منظور جلوگیری از جدایی فرهنگی و اجتماعی کودک از فرهنگ بومی خود و فراهم شدن زمینه بازگشت به خانواده و اجتماع حتی الامکان کودکان بی‌سرپرست در شهرهای همجوار، پذیرش و نگهداری می‌شوند...» به نقل از: نسرین مصفا (زیر نظر)، همان، ص ۱۶۳ وقتی قانون‌گذار در انتقال کودک به شهرهای همجوار جدا نشدن وی از فرهنگ و اجتماع را مد نظر قرار می‌دهد به طریق اولی از انتقال بین‌المللی کودک ممانعت خواهد کرد.

نتیجه

در حقوق اسلام، فرزندخواندگی به مفهوم کامل آن یعنی «التبني» پذیرفته نیست. آن دسته از دولت‌های اسلامی که در تحفظ خود، فرزندخواندگی را مخالف شریعت اسلام دانسته‌اند، نهاد سرپرستی و «کفالت» را به عنوان جای‌گزین در نظر می‌گیرند که از طریق آن، نیازهای مادی و معنوی کودکان و نیز خانواده‌های فرزندپذیر، پاسخ داده می‌شود. فقیهان مسلمان با رد فرزندخواندگی، از اصالت بنیان خانواده و انسجام آن حمایت نموده‌اند. از این طریق از هویت، استقلال و کرامت هر انسان بیشتر پشتیبانی می‌شود، زیرا بسیاری از فرزندخواندگان، پس از بر ملا شدن راز فرزندخواندگی، از کتمان حقیقت رنج برده‌اند و در جست‌وجوی اصل خویش برآمده‌اند.

میان کنوانسیون ۱۹۸۹م و حقوق اسلام درباره رعایت منافع معنوی و مادی کودکان بی‌سرپرست، اختلاف نیست. این حمایت از طریق برخی از سیستم‌های حقوقی در پوشش فرزندخواندگی و در نظام حقوقی اسلام تحت نهاد سرپرستی انجام می‌گیرد. هدف هر دو، رفاه و آسایش کودکان با قرار گرفتن در دامان محبت یک خانواده و در نظر داشتن بیشترین منافع کودک است و هر دو بر حق اساسی کودک در شناختن والدین حقیقی خود و حضور در خانواده اصلی تأکید دارند.

گفتار چهارم

حمایت از کودکان پناهنده

مهدی فیروزی

در طول تاریخ حوادث ناگواری همچون جنگ‌ها، نزاع‌های قومی و مذهبی و ستم‌گری و استبداد حکومت‌ها، صلح و امنیت و آرامش زندگی بشر را تهدید کرده است که به واسطه آن، عده‌ای به دلیل ترس از جان و فراهم نبودن امکان زیست، ناخواسته وطن اصلی خود را ترک کرده‌اند و مجبور به اقامت در سرزمین دیگری شده‌اند. این مسئله باعث پیدایش نهادی حقوقی به نام «حقوق پناهندگان»^۱ ذیل مباحث حقوق بشر، شده است.^۲ متأسفانه حدود نیمی از کل پناهندگان دنیا را کودکان و افراد زیر هجده سال

1. Refugee Law.

۲. برای ملاحظه تحولات مربوط به حقوق پناهندگان نگاه کنید: جواد صفایی، توسعه و تحول حقوق پناهندگان، ص ۱۱۳ به بعد.

تشکیل می‌دهند. نسبت بالای کودکان در بین پناهندگان، مشخص می‌سازد که تا چه اندازه آنان در معرض خطر و تهدید هستند. بسیاری از کودکان پناهنده که امروزه وجود دارند، افرادی هستند که از نزاع‌ها و کشمکش‌های تلخ، جان سالم به در برده‌اند.^۱ به همین جهت، کنوانسیون بین‌المللی حقوق کودک در ماده ۲۲، دولت‌ها را موظف کرده است تا با همکاری سازمان‌های ذی‌صلاح، کودکان پناهنده یا پناه‌جو را حمایت کنند.

الف: حمایت از کودکان پناهنده در اسناد بین‌المللی

«پناهنده» بر اساس ماده ۱ کنوانسیون مربوط به وضع پناهندگان مصوب ۱۹۵۱م سازمان ملل متحد^۲، شخصی است که به علت ترس موجه از این که به جهات مربوط به نژاد، مذهب، ملیت، عضویت در یک گروه اجتماعی یا دارا بودن عقیده سیاسی خاص، در خارج از کشور متبوع خود به سر می‌برد و نمی‌تواند یا به خاطر چنین ترسی نمی‌خواهد تحت حمایت آن کشور قرار گیرد و یا در صورتی که فاقد تابعیت است و پس از چنین حوادثی در خارج از کشور محل سکونت دائمی خود به سر می‌برد، نمی‌تواند یا به علت ترس مذکور نمی‌خواهد به آن کشور باز گردد.

بنابراین تعریف، آن چه که در باب کودک پناهنده باید به آن توجه شود، آن است که این دسته از افراد، هم به جهت کودک بودن و هم به جهت پناهنده بودن، از حقوقی برخوردار خواهند بود. به همین جهت، اسناد بین‌المللی، از جمله پیمان نامه حقوق کودک، به حمایت از کودکان پناهنده تأکید دارند.

در ماده ۲۲ این کنوانسیون آمده است: ۱- کشورهای عضو، اقدامات لازم را به عمل خواهند آورد تا تضمین شود کودکی که متقاضی پناهندگی است یا طبق قوانین و

۱. نک: حمید نظری تاج آبادی، بررسی جنبه‌های مختلف مسئله پناهندگی، ص ۹۴.

۲. برای ملاحظه این کنوانسیون نگاه کنید: مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ۲۷، بهمن ماه ۱۳۷۰، اعلامیه‌های ضمیمه.

مقررات بین‌المللی یا داخلی پناهنده محسوب می‌شود، اعم از این که همراه والدین خود یا شخص دیگری باشد و یا همراه نداشته باشد، از حمایت مناسب و مساعدت بشردوستانه در برخورداری از حقوق مندرج قابل اعمال در این پیمان‌نامه و در سایر اسناد بین‌المللی مربوط به حقوق بشر یا بشردوستانه که کشورهای عضو به آن‌ها ملحق شده‌اند، بهره‌مند خواهد شد.

۲- به این منظور کشورهای عضو، در مواردی که مقتضی بدانند، در همه تلاش‌های سازمان ملل و نیز سایر سازمان‌های بین‌المللی یا غیردولتی ذی‌ربط که با سازمان ملل همکاری می‌کنند، جهت مساعدت و حمایت از این گونه کودکان و ردیابی والدین یا سایر اعضای خانواده کودک پناهنده به منظور کسب اطلاعات لازم برای پیوستن مجدد وی به خانواده‌اش، همکاری خواهند کرد. در مواقعی که نتوان والدین یا دیگر اعضای خانواده را یافت، باید برای چنین کودکی همان حمایتی را فراهم نمود که مطابق پیمان‌نامه حاضر برای کودکان در نظر گرفته می‌شود که موقتاً یا به طور دائم از محیط خانوادگی محروم شده‌اند.»

این ماده به صراحت، به برخورداری کودکان پناهنده از تمامی حقوق مندرج در اسناد حقوق بشر تأکید کرده است و کشورهای عضو را به حمایت و مساعدت کودکان پناهنده، همانند سایر کودکان، جهت بهره‌مندی از این حقوق فرا می‌خواند.

همان‌گونه که بیان شد، بخش عمده‌ای از پناهندگان را کودکان تشکیل می‌دهند. غالب این کودکان در شرایط بسیار سخت جسمی و روحی به سر می‌برند و محتاج توجه ویژه‌اند. علی‌رغم این مسائل، تاکنون تنها پناهندگان بزرگ‌سال در مرکز توجه بین‌المللی بوده‌اند.

آسیب مهمی که کودکان پناهنده را تهدید می‌کند، آسیب‌پذیری جسمی است. امراض ناشی از سوء تغذیه، تغییرات آب و هوا، عوض شدن رژیم غذایی و آب آشامیدنی و نامناسب بودن شرایط بهداشتی، کودکان را بیشتر در معرض تهدید قرار

می‌دهد، لذا جلوگیری از رسیدن آسیب‌های جسمی به کودکان، نیازمند توجه ویژه است. این در حالی است که کشورهای پذیرنده پناهنده، کمتر به این امور توجه دارند. از دیگر سو، مسائل روانی و آسیب‌های روحی، کودکان پناهنده را بیش از بزرگسالان تحت تأثیر قرار می‌دهد، زیرا آنان به نحو دو گانه‌ای وابسته هستند: نخست این که در زندگی به والدین و بزرگ‌ترها وابسته‌اند و دوم این که، غالباً ترس و توهم بزرگ‌ترها و اوضاع بی‌ثبات زندگی، به اطفال سرایت کرده و ابعاد گسترده‌تری پیدا می‌کند و در نتیجه باعث آسیب‌های جدی روحی و روانی کودکان می‌شود.

مسئله مهم دیگری که در رابطه با کودکان پناهنده باید مدنظر قرار گیرد، تضييع حقوق و استفاده ابزاری از آنان است. سوء استفاده‌های جسمی، تجارت کودکان، بهره‌گیری در سرقت و عملیات نظامی و مسلحانه، بهره‌برداری سیاسی، استخدام اجباری و بازداشت بدون محاکمه، از جمله این اعمال غیر قانونی است که همکاری بین‌المللی را برای رفع این مشکلات ایجاب می‌کند.^۱

همان‌گونه که در تعریف پناهنده بیان شد، دلیل اصلی پناهندگی را باید ترس موجه پناهنده از تعقیب و آزار به جهات مربوط به نژاد، مذهب، ملیت، عقیده خاص، و... دانست. بیان ترس واقعی از تعقیب و آزار، در مورد آن دسته از کودکانی که در معیت والدین نیستند، قدری دشوار می‌نماید، زیرا کودکان پناهنده غالباً به آن حد از بلوغ فکری نرسیده‌اند که بتوانند ترس و فرار خود را به نحوی که موجه جلوه کنند، بیان نمایند. از این رو لازم است کشورهای اعطاکننده پناهندگی، در مورد این دسته از کودکان پناهنده، به عنصر عینی مسئله پناهندگی، یعنی اوضاع و احوال کشور اصلی شخص پناهنده، توجه نمایند. بر اساس تصمیم شماره ۴۷ (XXXVIII) مصوب ۱۹۸۷م کمیته اجرایی کمیساریای عالی پناهندگان، ضمن آن که توصیه‌های اساسی و متعددی در زمینه حمایت از کودکان

۱. حمید نظری تاج آبادی، همان، ص ۹۵.

پناهنده به عمل می‌آورد، پیشنهاد می‌کند چنانچه پدر یا مادر کودک پناهنده شناخته شود، این پناهندگی به کودک همراه آنان نیز تسری یابد. هم‌چنین اگر کودکان، جزئی از یک مجموعه یا گروه پناهندگان باشند، حق پناهندگی را کسب خواهند کرد.^۱

یکی دیگر از مسائل مهم در مورد کودکان پناهنده، موضوع احوال شخصی و به خصوص ثبت تولد آنان است. غالباً وضع کودکان پناهنده به صورتی است که یا به علت دوری از مراکز شهری، ثبت تولد آنان برای والدین امکان‌پذیر نیست و یا این که دولت‌های پذیرنده، از ثبت تولد آنان به دلیل مسائل حقوقی و آثار ناشی از آن طفره می‌روند، زیرا در کشورهایی که برای اعطای تابعیت، سیستم خاک را اعمال می‌کنند تولد کودکان به خصوص اگر از گروه‌های بزرگ پناهنده صورت پذیرد و ثبت شود، به معنای پذیرفتن جمعیتی غیر بومی به عنوان تبعه آن کشور است. با این اوصاف، ماده میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مقرر می‌دارد که تولد هر کودک باید به ثبت برسد و کودک حق دارد که تابعیتی اختیار کند. در مورد اطفال پناهنده نیز چنانچه دولتی از ثبت تولد آنان خودداری کند، معمولاً کمیساریای عالی پناهندگان، اقدام لازم را به عمل می‌آورد و این یکی از راه‌های مؤثر جلوگیری از افزایش جمعیت افراد بدون تابعیت است.

موضوع آموزش کودکان پناهنده نیز از مسائل مهم است که متأسفانه این امر تحت الشعاع مسائل اساسی پناهندگان قرار می‌گیرد و در نتیجه بر کیفیت زندگی آنان تأثیر می‌گذارد. در اردوگاه‌های آوارگان، معمولاً به آموزش کودکان اهمیتی داده نمی‌شود و به جهت عدم تسهیلات آموزشی، ناچارند اولین فرصت شغلی را با آغوش باز بپذیرند که همین امر آینده آنان را با خطر مواجه می‌سازد.

نتیجه‌ای که از این قسمت به دست می‌آید این است که اساسی‌ترین حقوق پیش‌بینی شده در اسناد بین‌المللی، از جمله اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاقین،

۱. نقل از: حمید نظری تاج آبادی، همان، ص ۹۶. هم‌چنین نگاه کنید: ماده ۲۲ کنوانسیون بین‌المللی حقوق کودک.

کنوانسیون ۱۹۵۱م ژنو و پروتکل ۱۹۷۶م و کنوانسیون حقوق کودک، شامل کودکان پناهنده نیز می‌شود؛ حقوقی مانند عدم تبعیض، حق بر دین و تعلیمات دینی، حق بر آموزش، حق بازنگرداندن اجباری و

ب: حقوق کودکان پناهنده در اسلام

در اسلام از همان آغاز، پناه دادن به مظلومان به عنوان یک وظیفه الهی و دینی مد نظر قرار گرفته و دولت اسلامی مکلف به پذیرش پناهندگان شده و حق پناهنده شدن نیز برای پناه جویان به رسمیت شناخته شده است.^۱ این مسئله به خوبی از آیات^۲ و روایات^۳ استفاده می‌شود.^۴ در قرآن پناه دهندگان، مؤمنان حقیقی توصیف شده‌اند.^۵ مسلمانان از همان سال‌های نخستین اسلام، برای امنیت خود به پناهندگی متوسل شدند. پیامبر ﷺ خود وقتی آزار قریش فزونی یافت در پناه «مطعم بن عدی» قرار گرفت.^۶ مسلمانان از دست آزارهای قریش به حبشه (اتیوپی) روی آوردند در حالی که چند تن از پناه‌جویان مسلمان به این سرزمین، کودک بودند. حتی قریش برای استرداد آنان

۱. در این باره نگاه کنید: سید محمد قاری سید فاطمی، «بررسی تطبیقی حقوق پناهندگی در فقه و اسناد بین‌المللی»، مجله نامه مفید، سال اول، شماره اول، بهار ۱۳۷۴، ص ۱۶۰-۱۵۸.

۲. ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾، هرگاه یکی از مشرکان به تو پناه آورد که از دین آگاه شود بدو پناه ده تا کلام خدا را بشنود و پس از شنیدن سخن خدا او را بی هیچ خوف به مأمن و منزلش برسان (توبه، آیه ۶).

۳. برای مشاهده روایات نیز نگاه کنید: حر عاملی، وسائل الشیعه، (الاسلامیه) ج ۱۱، کتاب الجهاد، باب ۲۰ من ابواب جهاد العدو و ما یناسه، ص ۴۹-۵۱.

4. See: Rahaei Saeid: "The Right of Refugee Women and Children in Islam", in: Islam, Human Rights and Displacement, Forced Migration Review, University of Oxford, January 2009, PP. 4-5.

۵. ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَنُصِرُوا وَكَلَّمَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ﴾، آنان که پناه دادند و یاری نمودند آنان مؤمنان حقیقی‌اند (انفال، آیه ۷۴).

۶. محمد هادی یوسفی، موسوعة التاريخ الإسلامی، ج ۱، ص ۶۹۶.

نمایندگانی به حبشه فرستاد، ولی در این کار توفیق نیافتند و نجاشی پناهجویان را بازنگرداند. پیامبر ﷺ به خاطر این عمل نجاشی از او همواره به نیکی یاد می‌کرد و در حق او دعا می‌نمود.^۱

وجود نهاد حقوقی «امان»، «استیمان»، «ایواء»، «جوار» و «استیجار» نشان از غنای ادبیات دینی در حوزه پناهندگی است.^۲ ماده ۱۲ اعلامیه اسلامی حقوق بشر، درباره حق پناهندگی اعلام می‌دارد:

«هر انسانی حق دارد که آزادانه از محلی به محل دیگر منتقل شود و محل اقامت خود را در شهرها و کشورهای اسلامی و یا خارج از آنها انتخاب کند. هر کس در هر جامعه‌ای منکوب یا بینوا شود، می‌تواند به جامعه اسلامی دیگری پناهنده شود و بر هر جامعه‌ای که انسانی به آن پناهنده شده، واجب است که او را پناه دهد تا به جایگاه امن برسد...»

در فقه امامیه نیز برای پناهنده حقوقی در نظر گرفته شده است. برخی از این حقوق عبارتند از: حق تأمین اجتماعی؛ حق امنیت اجتماعی؛ حق امنیت قضایی؛ حق کسب دانش؛ حق حرفه و صنعت؛ حق آزادی مذهبی؛ حق مالکیت؛ حق تردد در سرزمین اسلامی؛ حق انتخاب مسکن.^۳

در حقوق اسلام، پناهندگی متضمن دو نکته است: اول این که اعطای پناهندگی امری با ارزش و ستوده است و دیگر آن که، شخص پناهنده را نمی‌توان با اجبار به کشور اصلی اش بازگرداند.^۴

۱. ذهبی، تاریخ الإسلام، ج ۱، ص ۱۹۶.

۲. برای نمونه نگاه کنید: شیخ طوسی، المبسوط، ج ۲، ص ۴۲؛ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۹۲ به بعد. و برای اطلاعات بیشتر درباره احکام پناهندگی در اسلام بنگرید: عبدالکریم زیدان، احکام الذمیین و المستأمنین فی دارالاسلام، ص ۵۵۸.

۳. نقل از: سید محمد قاری سید فاطمی، همان، صص ۱۷۳-۱۶۶.

۴. نقل از: حمید نظری تاج آبادی، همان، ص ۲۴.

نتیجه

نوع دوستی و کمک به هم‌نوع، از زمانی که زندگی اجتماعی شکل گرفته، وجود داشته و مسئله پناهندگی نیز از دیرباز در جوامع انسانی مطرح بوده است. در عصر حاضر که زندگی اجتماعی و ارتباط بین افراد جوامع توسعه یافته است، این موضوع به ویژه در مورد کودکان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار شده است. اوج این مطلب را می‌توان در وضع قوانین و مقرراتی که برای حمایت از مهاجران و پناهندگان در کشورهای مختلف وضع شده مشاهده کرد. تصویب برخی اسناد بین‌المللی که کشورهای مختلفی نیز آن را پذیرفته‌اند، نشانه اهمیت و رعایت حقوق پناهندگان، به ویژه کودکان پناهنده است؛ هرچند هنوز وضعیت پناهندگان و نسبت بالای کودکان در بین آنها، وضعیتی دشوار و آزاردهنده می‌باشد. از همین رو، اسناد بین‌المللی به ویژه کنوانسیون بین‌المللی حقوق کودک، بر حمایت از کودکان پناهنده تأکید ویژه‌ای دارند.

در اسلام و به طور خاص مذهب امامیه، کمک به بی‌پناهان و پناهجویان، وظیفه و تکلیف دینی مسلمانان شمرده شده است. بی‌تردید این مسئله وقتی در مورد کودکان پناهنده باشد، امری پسندیده‌تر و با ارزش‌تر خواهد بود. رفتار و سیره پیشوایان دینی نیز مؤید رعایت حقوق پناهندگان، همچون حق تأمین اجتماعی، حق آزادی مذهبی، حق امنیت قضایی، حق کسب دانش و ... می‌باشد.

گفتار پنجم

حمایت از کودکان در برابر بهره‌کشی‌های اقتصادی

قدرت الله ابراهیمی

از آن‌جا که مهمترین بحث در حق حمایت از کودکان در برابر بهره‌کشی‌های اقتصادی، بر موضوع کار کودکان متمرکز است، بنابراین به بحث و بررسی همین موضوع خواهیم پرداخت:

الف: کار کودکان در اسناد بین‌المللی

کسب درآمد بیشتر باعث شده است تا برخی از طمع‌ورزان و سرمایه‌داران به نیروی کار ارزان و کم‌دردسر، از جمله کودکان کم‌سن و سال روی آورند، اما قوانین بین‌المللی و نیز مقررات داخلی بسیاری از کشورها، از کودکان در برابر کار و سوء استفاده اقتصادی از آنان، حمایت کرده‌اند.

اعلامیه ۱۹۵۹م حقوق کودک، بر حق حمایت از کودکان در برابر بی‌توجهی، بهره‌کشی و کار، که موجب اختلال در امر آموزش و سلامت و رشد آنان می‌گردد، تصریح کرده است،^۱ اما نخستین سند بین‌المللی تعهدآور، که طی آن دولت‌ها متعهد شدند کودکان را در برابر کارهای زیان‌بار و سخت حمایت کنند، پیمان نامه حقوق کودک است. مطابق بند اول ماده ۳۲ پیمان نامه، دولت‌های عضو، حق کودک را برای برخورداری از حمایت در برابر بهره‌کشی اقتصادی و انجام هرگونه کاری که ممکن است خللی در تحصیل کودک ایجاد کند و یا به سلامتی یا رشد جسمی، روحی، اخلاقی و پیشرفت اجتماعی او آسیب رساند، به رسمیت می‌شناسند. هم‌چنین مطابق بند دوم همین ماده، دولت‌های عضو، اقدامات لازم قانونی، اجرایی، اجتماعی و آموزشی را در جهت تضمین اجرای این ماده و با توجه به مواد مربوطه در سایر اسناد بین‌المللی، به ویژه در موارد ذیل به عمل خواهند آورد:

- تعیین حداقل سن یا حداقل سنین برای اشتغال به کار؛

- تعیین مقررات مناسب از نظر ساعات و شرایط اشتغال؛

- تعیین مجازات‌های مناسب یا دیگر ضمانت‌های اجرایی جهت تضمین اجرای

مؤثر این ماده.

تلاش سازمان بین‌المللی کار در مورد حذف کار کودکان نیز در جهت حمایت از کودکان و مبارزه با بهره‌کشی‌های اقتصادی از آنان است. در این زمینه مقاله نامه‌های شماره ۵ و ۵۹ و ۱۳۸، در مورد حداقل سن کار به تصویب رسیده است. مطابق مقاله نامه‌ها، سن کار کودکان از چهارده تا هجده سالگی متغیر است، اما آن دسته از کارهای خطرناک که ممکن است سلامت یا وضعیت روحی کودکان را به مخاطره اندازد، به حداقل سن هجده سالگی افزایش می‌یابد. مقاله نامه ۱۸۲، کشورهای عضو سازمان

1. Declaration of the Rights of the Child Proclaimed by General Assembly resolution 1386 (XIV) 20 November 1959, Principle 9.

بین‌المللی کار را موظف می‌کند تا تدابیر مؤثری برای تأمین ممنوعیت و محو بدترین اشکال کار کودک، اتخاذ کنند.

ب: کار کودکان از منظر حقوق اسلام

اصولاً بر کار و تلاش به هدف کسب درآمد جهت تأمین زندگی آبرومندانه برای خود و افراد تحت پوشش، همواره در سخن پیشوایان دین تأکید شده است.^۱ این تأکید از آن روست که کار کردن موجب عزت، استقلال، رشد عقلانی، آرامش روحی، سلامت جسم و نشاط روحی است. به ویژه آن که تأمین هزینه مناسب برای افراد تحت پوشش، از جمله کودکان، با کار و تلاش بزرگسالان تضمین خواهد شد. این که در بسیاری از متون فقهی آمده: «آن که برای تأمین زندگی فرزندان و افراد تحت پوشش خود تلاش می‌کند، همچون کسی است که در راه خدا پیکار می‌کند»،^۲ به این معنی است که تأمین زندگی آبرومندانه برای خود و کودکان تحت پوشش، تلاش در مسیری است که مطلوب خداوند است.^۳ پیام این همه تأکیدات آن است که برای کودکان، تحصیل، پیشرفت‌های علمی، رشد جسمی و اخلاقی در اولویت قرار دارد و نمی‌توان از آنان بهره برداری اقتصادی کرد. در کتب فقهی، شغل و کار خاصی، فی نفسه واجب شمرده نشده است، بلکه مشاغل به ملاحظه عناوین دیگری مانند تأمین هزینه زندگی، تأمین نیازهای جامعه و حفظ نظم

۱. بنگرید: حر عاملی، *وسایل الشیعة (آل البیت)*، ج ۶، ص ۴، حدیث ۶ و ۸ و ج ۱۷، ص ۳۲ و ابن اثیر، *اسد الغابة فی معرفة الصحابة*، ج ۲، ص ۲۷۱.

۲. عن ابی الحسن موسی علیه السلام «من طلب هذا الرزق من حله، ليعود به علی نفسه و عیاله کان کالمجاهد فی سبیل الله» (حر عاملی، *وسایل الشیعة (آل البیت)*، ج ۱۷، ص ۲۱ و ۶۷).

۳. در مصادر اهل سنت از پیامبر نقل شده که فرموده است: «الساعی علی الارملة و الیتیم کالمجاهد فی سبیل الله» آن که برای تأمین مخارج و هزینه‌های زنان شوهر مرده و یتیمان به کار و کسب درآمد می‌پردازد همانند کسی است که در راه خدا پیکار می‌کند. (بخاری، *صحیح البخاری*، ج ۷، ص ۷۶ و مسلم نیسابوری، *صحیح مسلم*، ج ۸، ص ۲۲۱).

عمومی و... واجب می‌شود.^۱ برخی از مشاغل به دلیل تأثیر گذاری در رشد معنوی و تربیت افراد، مورد توجه شریعت قرار گرفته است؛ مانند زراعت و تجارت. در مقابل، برخی مشاغل به لحاظ زوایای منفی آن نکوهیده است؛ مانند صرافی، فروش کفن، داد و ستد با کودکان، خرید و فروش آذوقه عموم، کشتن حیوانات حلال گوشت.^۲

از نظر اسلام، کارهایی که جنبه حمایتی و آموزشی برای فرد و جامعه داشته باشد ممدوح و پسندیده است. کارهای شاق که مغل سلامت روحی، جسمی و آموزش و تربیت افراد جامعه یا موجب فشارهای ناروا باشد، هر چند در محیط خانه انجام گیرد و فرد بدان رضایت داشته باشد، اما به دلیل حاکمیت قاعده «لاضرر»، مذموم و ممنوع است.

اقتضای سن و توانایی انجام کار، دو شرط اساسی برای انجام هر شغل است که در مورد کودکان مهیا نیست:

اقتضای سن کودکی: تعلیم و تربیت از جمله حقوقی است که انسان در تمامی مراحل زندگی از بدو تولد تا وقت مرگ بدان نیازمند است. این نیاز در دوران کودکی از حساسیت ویژه‌ای برخوردار است، چرا که در این زمان کودک آمادگی بیشتری از نظر روحی و جسمی برای یادگیری و آموزش و تربیت از خود نشان می‌دهد. از این رو گفته‌اند:

«دانش در کودکی نقشی است بر سنگ و در بزرگسالی نقشی بر گل و لای.»^۳

روایات متعددی از پیشوایان دین در مورد اقتضای سنی کودک در یادگیری وارد شده است. امام صادق علیه السلام فرمود: «کودک هفت سال بازی، هفت سال خواندن و نوشتن و هفت سال مقررات زندگی (حلال و حرام) را می‌آموزد.»^۴

۱. مجید رضایی، کار و دین، ص ۵۴-۵۷.

۲. سید روح الله خمینی، *تحریر الوسيلة*، ج ۱، ص ۴۷۵، مسئله ۱۹.

۳. «العلم فی الصغر کالنقش فی الحجر و العلم فی الکبر کالنقش فی المدر» (متقی هندی، *کنز العمال*، ج ۱۰، ص ۲۴۹؛ هم چنین با مضمونی مشابه بنگرید: محمدی ری شهری، *میزان الحکمة*، ج ۱، ص ۶۴۶).

۴. کلینی، *فروع الکافی*، ج ۶، ص ۴۷، حدیث ۳.

بنابراین، اقتضای سن کودکی، بازی، سرگرمی و تعلیم و تربیت است که در هر یک از این سنین یعنی از تولد تا هفت سالگی، هفت سالگی تا چهارده سالگی و چهارده سالگی تا ۲۱ سالگی که مهم‌ترین دوران زندگی عمر هر انسانی است، باید مطابق با مقتضای آن سن به او توجه داشت؛ مثلاً در سنی که کودک باید به تفریح و بازی پردازد، امر دیگری به او واگذار نگردد و همین‌طور در سایر مراحل سه‌گانه؛ بنابراین، آموزش و پرورش در سنین کودکی هماهنگ با نیازهای واقعی اوست.

توانایی انجام کار: جنبه حمایتی حقوق کار در بیشتر کشورها با وضع مقرراتی به نفع کودکان و زنان همراه است و دیگر مقررات مربوط به کار نیز با توجه به خصوصیات جسمی، سنی یا کارِ کارگر وضع شده است.^۱ شخصی که کاری را به عهده می‌گیرد، باید توانایی لازم را برای انجام آن کار، از نظر جسمی و روحی داشته باشد، زیرا عدم توانایی در انجام کار، ضررهای جبران‌ناپذیری را برای کارگر و کارفرما در پی خواهد داشت.

در آیات قرآن، افراد ضعیف و ناتوان و بیمار، از جهاد، که کاری سخت است، معاف شده‌اند.^۲ در روایات نبوی نیز سخنان متعددی در مورد عدم اجازه جهاد به کودکان نقل شده است و از برخی روایات بر می‌آید که پیامبر ﷺ داوطلبان زیر سن بلوغ را نمی‌پذیرفتند و آنان را مخاطب تکلیف جهاد نمی‌دانستند.^۳

اسلام، ضمن آن که مسئولیت کودکان را به والدین و سرپرستان واگذار کرده است، اشتغال آنان را به رعایت مصلحت منوط کرده است. یکی از یاران امام صادق علیه السلام وقتی درباره شغل مناسب برای فرزندش پرسید، حضرت بدین مضمون پاسخ فرمود: «او را به برخی مشاغل مگمار؛ صرافی، زیرا از ربا در امان نیست؛ کفن‌فروشی، زیرا از بیماری شاد می‌شود؛ فروشنده مایحتاج عمومی (آذوقه)، زیرا احتکار می‌آموزد؛

۱. سید عزت الله عراقی، حقوق کار (۱)، ص ۲۰.

۲. توبه، آیه ۹۱؛ بقره، آیه ۲۱۶؛ نور، آیه ۶۱.

۳. علی اصغر مروارید، سلسلة النبیایع الفقہیة، ج ۹، ص ۷۸.

قصابی، که سخت دلی می آورد و...^۱ این موارد نه در مقام نهی از مشاغل مذکور، بلکه در مقام بیان مشاغلی است که به مصلحت کودکان نیست، زیرا ممکن است پی آمدهای روحی و اخلاقی نامطلوبی برای آنان داشته باشد.

در کنار توانایی و دانش، تخصص نیز یکی از شرایط لازم برای نیروی کار است. پیامبر اسلام ﷺ می فرماید: «من عمل علی غیر علم کان ما یفسد اکثر مما یصلح»؛ آن کس که بدون تخصص و دانش لازم کاری را انجام دهد، فساد و خسارتی که وارد می کند بیشتر از منفعتی است که می رساند.^۲

از برخی سخنان پیشوایان دین درباره کار بزرگسالان، می توان وضعیت کار کودکان را به روشنی به دست آورد. در برخی روایات، کار در شب و در برخی مشاغل نهی شده است. به عنوان مثال وقتی امام صادق ع فرمود: «صنعت گران اگر تمام شب را مشغول کار باشند عملشان حرام است»^۳ از آن روست که چنین فعالیتی برای صاحب این حرفه و برای دیگران زیان آور است و مانع استراحت دیگران در شب می شود. تردیدی نیست اگر کودکان به کارهایی گمارده شوند که برای آنان زیان آور است، در اسلام جایز نخواهد بود.

در پایان باید یادآور شد که مجمع فقه اسلامی وابسته به سازمان همکاری اسلامی که مرکب از علمای برجسته اسلام از کشورهای عضو است، در یکی از بیانیه های خاص حقوق کودکان و سال خوردگان اعلام داشت: «اسلام به هدف جلوگیری از آوارگی و محرومیت کودکان، هر گونه سهل انگاری در توجه به کودکان، چه از سوی پدر و مادر و یا دیگران را ممنوع می داند. هم چنین، سوء استفاده از کودکان و وادار کردن آنان به انجام کارهایی که بر توانایی جسمی، روحی و فکری آنان زیان رساند، ممنوع است»^۴

۱. کلینی، فروع الکافی، ج ۵، ص ۱۱۴، حدیث ۴.

۲. کلینی، الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۴۴، حدیث ۳.

۳. «الصناع اذا سهروا اللیل کله فهو سحت» (همان، ص ۱۲۷، حدیث ۷).

۴. مجلة المجمع الفقه الاسلامی العدد الثانی عشر، ج ۴، ص ۲۹۳، قرار رقم ۱۱۳ (۷/۱۲) البند ۹.

نتیجه

تعیین حداقل سن کار برای کودکان با توجه به نوع کار و سختی و آسانی آن، منوط به رعایت مصلحت کودک و اجازه سرپرست اوست، اما اگر سرپرست مصلحت کودک را در نظر نگیرد، حاکم می‌تواند اشتغال کودک را در سنین خاصی ممنوع کند. به کارگیری کودکان در کارهای سخت که توان انجام آن را نداشته یا موجب از بین رفتن توانایی‌های روحی و سلامت وی بوده و در حقیقت نوعی بهره‌کشی تلقی شود به حکم آیه «لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»^۱ و حدیث «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام»^۲ ممنوع است، اما آن دسته از کارهایی که هدف آموزشی و تربیتی داشته و تأمین‌کننده سلامت روح و جسم کودک است و در واقع زمینه مسئولیت‌پذیری آینده آنان را فراهم می‌کند و در عین حال هیچ‌گونه زیانی متوجه کودک نمی‌کند، جایز است.

۱. خداوند هیچ‌کس را جز به اندازه توانایی‌اش تکلیف نمی‌کند. (بقره، آیه ۲۸۶).

۲. حر عاملی، وسایل الشیعة (آل‌البيت)، ج ۱۸، ص ۳۲.

گفتار ششم

حمایت از کودکان در برابر مواد مخدر

قدرت الله ابراهیمی

الف: ره‌یافت بین‌المللی

از معضلات بسیاری از جوامع کنونی، مواد مخدر و داروهای روان‌گردان است که تأثیر منفی و زیان‌بار آن بر سلامت کودکان و نوجوانان غیر قابل انکار است. بنا به گزارش سازمان بهداشت جهانی در سال ۲۰۰۱م، هر ساله حدود چهار میلیون نفر در اثر بیماری‌های ناشی از مصرف دخانیات با مرگ‌های زود هنگام جان خود را از دست می‌دهند. این آمار در سال ۲۰۳۰م به ده میلیون نفر افزایش می‌یابد. در آینده، یکی از عوامل مرگ و میر در سطح جهانی، دخانیات خواهد بود و کودکان امروز، بسیاری از قربانیان آن خواهند بود. با روند کنونی مصرف دخانیات، ۲۵۰ میلیون کودک امروز، در آینده‌ای نه چندان دور در اثر بیماری‌های ناشی از مصرف دخانیات جان خود را از

دست می‌دهند.^۱ این آمار نشان می‌دهد که بسیاری از قربانیان آینده دخانیات، کودکان خواهند بود. گرچه این گزارش ناظر به دخانیات و تنباکو است، اما به خوبی می‌تواند وخیم‌تر بودن وضعیت استعمال مواد مخدر را توسط کودکان، نشان دهد.

حمایت از کودکان در برابر اعتیاد، منحصر به جلوگیری آنان از استعمال این گونه مواد نیست، بلکه آنان از اعتیاد دیگران نیز رنج می‌برند؛ به ویژه والدین معتاد، آسیب‌های فراوان مادی و روحی و جسمی به کودکان خود وارد می‌آورند، زیرا اثرات نامطلوب اعتیاد آنان دامن‌گیر فرزندان نیز می‌شود. کودکان این‌گونه خانواده‌ها، از برقراری روابط با دیگر دوستان خود محروم می‌شوند و از فقدان منابع عاطفی رنج می‌برند و چه بسا تنبیه‌های شدیدی هم می‌شوند.

مبارزه با این بلای شوم، تنها از طریق غیر قانونی کردن و برخورد های نظامی و انتظامی به نتیجه نخواهد رسید، بلکه نیازمند تلاش مستمر فرهنگی، اعتقادی و اجتماعی است. از این رو، ماده ۳۳ پیمان نامه حقوق کودک مقرر می‌دارد: «کشورهای عضو، کلیه اقدامات لازم را از جمله اقدامات قانونی، اجرایی، اجتماعی و آموزشی جهت حمایت از کودکان در برابر استفاده غیر مجاز از مواد مخدر و یا روان‌گردان، آن‌گونه که در معاهدات بین‌المللی مربوطه تعریف شده‌اند و جلوگیری از استفاده از کودکان در تولید غیرقانونی و قاچاق این‌گونه مواد، به عمل خواهند آورد.

استفاده کودکان از تنباکو و الکل برای سلامت آنان زیان‌بار و اعتیادآور است. گرچه در برخی از کشورها استفاده از این موارد ممنوع شده، ولی هنوز در یک معاهده بین‌المللی منع نشده است. سوء استفاده‌های دارویی از کودکان و جوانان نیز تهدیدکننده رفاه و پیشرفت آنان و نیز نظم اجتماعی است.^۲

1. Tobacco and the rights of the child: world health organization (WHO), 2001, P. 9.
2. Rachel Hodgkin and Peter Newell Implementation Handbook for the Convention on the Rights of the Child, United Nations Children's Fund, Fully revised third edition, September 2007, Pp503-504.

ب: ره یافت اسلامی

در متون دینی و منابع اسلامی، استعمال مواد مخدر بی هیچ تفاوتی برای کودک و بزرگسال تقبیح و نهی شده است. با استفاده از آیات قرآن شریف، سخنان پیشوایان دین و فقیهان مسلمان و بهره گیری از دلیل عقل، می توان استعمال مواد مخدر توسط کودکان و نیز سوء استفاده از آنان از طریق مواد مخدر را بر خلاف موازین و آموزه های اسلام دانست. هم چنین، با استفاده از اصول و عناوین کلی چون «اضرار به نفس»، «اسکار و زوال عقل»، «اسراف و تبذیر» و «افساد فی الارض» که در دین اسلام حرام و ممنوع دانسته شده، می توان حکم استعمال مواد مخدر و نیز سوء استفاده ابزاری از دیگران از جمله کودکان را در تهیه، فروش و قاچاق مواد مخدر، مشخص نمود.

۱- آیات قرآن

۱- ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾^۱؛ با دستانتان

خود را به نابودی میفکنید، نیکی کنید که خداوند نیکوکاران را دوست دارد. قرآن از این که انسان ها با رفتار خود، خویشان را به هلاکت افکنند، بازداشته است. با استفاده از اطلاق این آیه می توان گفت، آنچه موجب هلاک نفس باشد چه در آن افراط شود یا تفریط و هر عملی که موجب از بین رفتن توان و از دست دادن قدرت جسمی انسان گردد، مشمول نهی در این آیه خواهد بود.^۲ لغوین و مفسران، «تهلکة» را از ریشه «هلک» به معنی هلاک و آنچه سرانجام آن نابودی و یا نامعلوم است، گرفته اند.^۳ تحقیقات به عمل آمده نشان می دهد استعمال مواد مخدر در دراز مدت،

۱. بقره، آیه ۱۹۵.

۲. سید محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۷۳-۷۴.

۳. بنگرید: طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۳۴-۳۶ و قرطبی، الجامع لاحکام القرآن (تفسیر القرطبی)، بیروت، ج ۲، ص ۳۶۱-۳۶۳.

موجب هلاکت و نابودی قوای جسمی و عقلی انسان خواهد شد. بنابراین، می‌توان از عموم این آیه حکم حرمت استعمال مواد مخدر را نیز استنباط کرد، زیرا آن‌چه باعث شود انسان خود را در معرض نابودی قرار دهد، به حکم عقل و نقل روا نیست.^۱

۲- ﴿وَيَجِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتُ وَيَحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ﴾؛^۲ طیبات بر شما حلال و خبائث

بر شما حرام گردید.

حلال دانستن طیبات و حرام دانستن خبائث و پلیدی‌ها، تا اندازه‌ای از فطریاتی بوده که همه ادیان بر آن‌ها اتفاق نظر داشته‌اند. هم‌چنین، قرآن شریف به انسان‌ها توصیه می‌کند در خوراک خود از آن‌چه پاکیزه و «طیب» است بهره‌گیرند.^۳ «طیبات»، در ادبیات دینی آن چیزی است که برای بدن مفید و نافع بوده و زیان‌آور نباشد. هم‌چنین، مقصود از خوردن و «اکل»، منحصر به تناول غذا از طریق عادی و دهان نیست، بلکه شامل هر گونه استعمال و استفاده خواهد بود. این‌که در این موارد از واژه خوردن استفاده شده اشاره به موارد غالب آن است.^۴

پرسشی که اکنون مجال طرح می‌یابد این است که آیا مواد مخدر از مصادیق طیبات است یا خبائث؟ با توجه به تعریف طیب و خبیث می‌توان به ماهیت این ماده پی برد. برخی از مفسرین در تعریف طیب و خبیث گفته‌اند: طیب یعنی هر آن‌چه طبع آدمی آن را پاکیزه بداند و از آن خوشش بیاید و خبائث یعنی هر چیزی که مردم از آن نفرت دارند.^۵

۱. مولی محمد صالح مازندرانی، شرح اصول الکافی، تحقیق و تعلیق: میرزا أبو الحسن شعرانی، ج ۱، ص ۲۲۴.

۲. اعراف، آیه ۱۵۷.

۳. ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾، (نحل، آیه ۱۱۴) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾،

(بقره، آیه ۱۶۸) ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾، (مانده، آیه ۵).

۴. بنگرید: سید محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ترجمه محمد تقی مصباح یزدی، ج ۲، ص ۲۵۰.

۵. همان، ج ۱، ص ۵۹۴ و ج ۱۲، ص ۵۵۹.

با توجه به این تعاریف به نظر می‌رسد مواد مخدر از جمله چیزهایی است که عرف جامعه به آن نفرت دارد. بلی، ممکن است این ماده برای استفاده کنندگان از آن لذت آور باشد و از آن نفرتی نداشته باشند، لکن در این گونه موارد قضاوت عرف نوعی و جمعی مردم شرط است که غالب افراد جامعه آن را ناپسند می‌دانند. بنابراین، می‌توان گفت مواد مخدر در نظر مردم و عرف از مصادیق خبائث بوده و استفاده از آن حرام می‌باشد. به نظر می‌رسد آنچه از مواد مخدر در نظر مردم از جمله خبائث شمرده شود، حرام است و مصرف کم و زیاد آن تفاوتی ندارد.

۳- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا أُكْبَرُ

مِنْ نَفْعِهِمَا﴾^۱ از تو درباره شراب و قمار می‌پرسند، بگو در آن‌ها گناهی بزرگ و نیز سودهایی برای مردم است، ولی گناه آن‌ها بر سودشان می‌چربد.

این آیه با دو مقدمه می‌تواند دلیل بر حرمت استعمال مواد مخدر باشد. نخست این که هر چیزی که زیانش بیش از نفعش باشد حرام است و دیگر این که می‌توان مواد مخدر را به خمر و میسر در آیه تسری داد. هر چند این دو مقدمه به آسانی فراهم نیاید، ولی دست کم این استفاده را می‌توان برد که آموزه‌های اسلام، احکام و مقررات خود را بر حفاظت و تقویت عقل سلیم بشری قرار داده و از هر چیزی که عقل را آسیب رساند، کوتاه مدت یا دراز مدت، منع کرده است. تردیدی نیست که استعمال مواد مخدر برای انسان و جامعه بشری زیان آور است و هرگز نفع اندک آن با زیان بسیار آن قابل مقایسه نیست.

۴- ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^۲ بخورید، بیاشامید و اسراف

مکنید که خداوند اسراف کنندگان را دوست ندارد.

۱. بقره، آیه ۲۱۹.

۲. اعراف، آیه ۳۱.

آیات بسیاری در قرآن بر مذمت و جلوگیری از اسراف آمده است.^۱ اسراف باعث خشم خداوند است و اسراف کنندگان دوزخیان‌اند. این تعابیر به روشنی، اسراف را در زمره گناهان جای می‌دهد.^۲ لغویین و مفسرین برای اسراف معانی گوناگونی می‌آورند، ولی همه آن‌ها به دو معنا باز می‌گردند؛ یکی انفاق در نافرمانی خداوند و دیگر آن‌چه خردمندان آن را ناپسند و زشت شمرند. از نظر امام صادق علیه السلام آن‌چه باعث تباه شدن مال انسان شود و بدن او زیان ببیند، اسراف است.^۳

بعید است با این سخن، تردیدی در اسراف شمرده شدن استعمال مواد مخدر به دلیل تباه کردن مال و زیان به بدن باشد.

۲- سخن پیشوایان دین و فقیهان مسلمان

این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: «لاضرر و لا ضرار فی الاسلام»،^۴ مبنای یکی از قواعد مهم در فقه اسلام است. مطابق این سخن، ضرر دیدن و ضرر رساندن، هر دو نهی شده است. ضرر به معنی کاستی وارد کردن در مال و جان به کار رفته است و واژه‌های مترادف آن به معنای در تنگنا قراردادن و ایجاد ناراحتی و مشقت برای دیگران می‌باشد. بر اساس همین قاعده، از طریق قانون‌گذاری نیز نمی‌توان به افراد جامعه زیان رساند، زیرا قاعده مزبور یک قاعده حکومتی است و مثبت حکم می‌باشد.^۵ در پرتو این قاعده می‌توان با وضع قانون و نظارت حکومت از هر گونه سوء استفاده از کودکان به عنوان یک معضل اجتماعی، جلوگیری کرد.

۱. از آن جمله است: نساء، آیه ۶ و غافر، آیه ۴۳.

۲. در این باره بنگرید: مولی احمد نراقی، *عوائد الایام*، ص ۲۱۸؛ طبرسی، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۳-۴، ص ۶۳۷-۶۳۸.

۳. «انما الاسراف فیما افسد المال و اضر بالبدن» (شیخ مفلح بحرانی، *غایة المرام فی شرح شرایع الاسلام*، ج ۴، ص ۳۸۸؛ حر عاملی، *وسائل الشیعة*، (آل البیت)، ج ۲۱، ص ۵۵۵).

۴. حر عاملی، همان، ج ۱۸ ص ۳۲.

۵. حمید رضا نوحی، *قواعد فقه در آثار امام خمینی*، ص ۳۳، ص ۳۷-۴۰.

استعمال مواد مخدر و سوء استفاده از دیگران، از جمله کودکان، از مصادیق روشن زیان به خود، جامعه و آینده کودکان و نوجوانان است.

در برخی متون دینی و فقهی از انواع مواد مخدر نام برده شده که نظر فقیهان در این باره می‌تواند شامل هر نوع جدید آن نیز باشد. «بنج» یا «بنگ» گیاهی است که دارای برخی صفات مواد مخدر است. با وجود این استفاده از آن تقبیح و مذمت شده است.^۱ در برخی از روایات آمده است که بر استفاده کنندگان از «بنگ» سلام نکنید،^۲ کنایه از این که این افراد را از خود ندانید و طرد کنید و گاه چنین تعبیر شده است که استفاده کنندگان از این مواد، خود را در جنگ با خدا و پیامبر ﷺ قرار داده‌اند.^۳ تقبیح استفاده از این گیاه، ناشی از عوارض آن بوده است، بنابراین وجود همین ویژگی در دیگر مواد با خصوصیات و ویژگی‌های مشابه، می‌تواند مشمول همان حکم باشد.

فقیهان مسلمان به دلیل وجود عوارضی چون مفسده، زوال عقل^۴ و ضرر در گیاه بنگ، آن را حرام و گاه قابل مجازات دانسته‌اند. با وجود همین ملاک می‌توان این منع

۱. میرزا حسین طبرسی، مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۴۵-۸۶؛ طریحی، مجمع البحرین، ج ۲، ص ۲۷۹.

۲. و قال رسول الله: ... و لاتسلموا علی اکل البنج. (همان، ج ۱۷، ص ۸۶).

۳. «من اکل البنج فكأنما هدم الكعبه سبعین مره و كأنما قتل سبعین ملكاً مقرباً و كأنما قتل سبعین نبياً مرسلأ و كأنما احرق سبعین مصحفاً و كأنما رمى الى الله سبعین حجراً و هو ابعد من رحمه الله من شارب الخمر و آكل الربا و الزانی و النمام». (همان، ج ۱۷، ص ۶۴).

۴. «هل حکم من بنج نفسه او شرب مرقداً حکم السكران؟ قال الشيخ: نعم لان ابطال عقله بفعله و اختیاره مع نهی الشارع عنه فکان حکمه حکم السكران فی تعلق الاحکام». (شیخ مفلح بحرانی، همان، ج ۴، ص ۳۸۸) این فقیه ملاک الحاق حکم بنگ به مسکرات را اولاً ابطال عقل و نهی شارع قرار داده است. صاحب جواهر نیز دلیل حرمت استعمال بنگ را افساد عقل دانسته است. (بنگرید: نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۴۴۹ و نیز بنگرید: جمال الدین مقداد بن عبدالله، التقیح الرائع لمختصر الشرایع، ج ۴، ص ۳۶۵؛ محقق حلی، شرائع الاسلام، ج ۳ و ۴، ص ۲۲۴).

را به سایر مواد مشابه تسری داد.

احکام شرع، تابع مصالح و مفاصد واقعی هستند که خرد جمعی بشر آن را درک می‌کند. از امام رضا علیه السلام می‌آورند که در باب خوردن و آشامیدن فرموده است: «... هر آن‌چه تقویت‌کننده جسم و بدن است حلال می‌باشد و هر آن‌چه زیان‌آور بوده، توان از انسان ببرد و کشنده باشد، مانند سموم، حرام است» در این سخن، ملاک خوردن، آشامیدن و هرگونه بهره‌برداری از خوراکی‌ها و آشامیدنی‌ها، نفع و زیانی است که برای انسان در پی دارد.^۱

بر همین پایه، هر ماده مخدري که به فرد و جامعه زیان رساند باید از سوی دولت اسلامی ممنوع شود و استفاده‌کنندگان و توزیع‌کنندگان آن، هر کدام به اقتضای شرایط، تحت مراقبت و یا تعقیب قرار گیرند.

فتوی برخی از فقیهان معاصر در خصوص استعمال و توزیع مواد مخدر، روشن‌گر است:

«مصرف مواد مخدر اگر به منظور اعتیاد یا زمینه‌ای برای آن باشد جایز نیست و عناوین دیگر کشت، تولید، نگه‌داری، مخفی کردن، حمل، توزیع و خرید و فروش، تابع مقررات نظام جمهوری اسلامی است و تخلف از آن جایز نیست؛ حتی کشیدن سیگار چنانچه موجب ضرر باشد جایز نیست.»^۲ هم‌چنین به نظر برخی فقیهان، استعمال تفریحی تریاک، حشیش و مواد مخدر در صورتی که فرد را در معرض اعتیاد

۱. «انّ... تبارک و تعالی لم یبح کلاً و لا شرباً الاّ لما فيه المنفعة و الصلاح، و لم یحرم الاّ ما فيه الضرر و التلف و الفساد فکل نافع مقو للجسم فيه قوة للبدن فحلال و کل مضر یذهب بالقوه أو قاتل فحرام مثل السموم» حضرت ضمن یک کبری کلی هر چیزی که مضر به بدن و موجب از بین رفتن توان انسان شده یا کشنده باشد حرام دانسته است. (بنگرید: الفقه المنسوب للإمام الرضا علیه السلام، ص ۲۵۴).

۲. محمد فاضل لنکرانی، جامع المسائل، ج ۲، ص ۳۱۶-۳۱۷.

قرار دهد، حرام است:^۱ «جلوگیری از پخش و خرید این مواد بی‌اشکال لازم است، از نظر شرع هم باید این کار بشود.»^۲

ج: دلیل عقل و روش خردمندان

به نظر بسیاری از اندیشه‌وران، «دفع ضرر احتمالی» یک قاعده عقلی است. عقل، تنها ضررهای متیقن و حتمی را لازم الاجتناب نمی‌داند، بلکه دوری از زیان‌های احتمالی را نیز ضروری می‌داند.

هرگونه بهره‌برداری زیان بار از مواد مخدر و سوء استفاده از آن، نه تنها در آموزه‌های دین اسلام حرام و ناپسند است، بلکه عقل بشری، چه در جوامع داخلی و یا در سطح بین‌المللی، بر مبارزه با آن و چاره‌جویی در این باره تأکید دارد؛ به ویژه باید کودکان را از آسیب و بلایای آن حمایت نمود. این وظیفه همه از قبیل والدین و جامعه و دولت است که از کودکان و نوجوانان در برابر این بلای شوم پشتیبانی کنند.

کودکان در صورت ارتکاب جرم مسئولیت کیفری ندارند، ولی این مسئله نافی مسئولیت والدین و سرپرستان قانونی آنان نخواهد بود. این افراد علاوه بر اهتمام به حفظ جنبه‌های مراقبتی، تربیتی و نظارتی بر اعمال کودکان، ضامن خسارت وارده از سوی کودکان نیز می‌باشند. از مصادیق عدم مواظبت و یا انحطاط اخلاقی، سوء استفاده از طفل یا اجبار او به ورود در مشاغل ضد اخلاقی مانند فساد و فحشا، تکدی‌گری و قاچاق می‌باشد. بنا براین، استعمال مواد مخدر اعم از این که خود طفل سراغ آن رفته باشد یا پدر، او را وادار به آن نموده باشد، از مصادیق عدم مواظبت و انحطاط اخلاقی والدین است و همین از موجبات اسقاط حق حضانت خواهد بود.

۱. سید محمد رضا گلپایگانی، مجمع‌المسائل، ج ۳، ص ۶۵.

۲. سید روح الله خمینی، صحیفه نور، ج ۷، ص ۲۶۹.

نتیجه

با استفاده از آیات قرآن، سخنان پیشوایان دین و فقیهان مسلمان، دلیل عقل و با استفاده از اصول و عناوین کلی چون «اضرار به نفس»، «اسکار و زوال عقل»، «اسراف و تبذیر» و «افساد فی الارض» که در متون دینی و فقهی آمده، می‌توان استعمال مواد مخدر توسط کودکان و نیز سوء استفاده ابزاری از دیگران از جمله کودکان را در تهیه، فروش و قاچاق مواد مخدر، بر خلاف موازین شریعت دانست. بنابراین، در هدف این حکم و مفاد ماده ۳۳ پیمان نامه حقوق کودک، اشتراک وجود دارد.

گفتار هفتم

کودکان و مسئولیت کیفری

ناصر قربان نیا

الف: مسئولیت کیفری کودکان در اسناد بین‌المللی

در مقررات و اسناد بین‌المللی، در خصوص سن کودکی مقررات روشنی وجود دارد. میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی از سن مسئولیت سخن نگفته است، اما در ماده ۶، آن‌گاه که از حق حیات و مطلوبیت لغو مجازات اعدام و نیز از محدودیت‌های آن سخن می‌گوید، بر عدم جواز صدور حکم اعدام در مورد جرایم ارتكابی توسط اشخاص کمتر از هجده سال، تصریح می‌کند. با این تصریح، تردیدی نیست که مراد این است که اشخاص کمتر از هجده سال کودک‌اند و نباید مشمول صدور حکم اعدام قرار گیرند.

اما کنوانسیون ۱۹۸۹م حقوق کودک، ضمن این که در ماده نخست خود سن کودکی را تعیین نموده، در دو جای دیگر از محدودیت مسئولیت کیفری کودک

سخن گفته است. مطابق ماده ۱: «از نظر این کنوانسیون منظور از کودک، افراد انسانی زیر هجده سال است، مگر این که طبق قانون قابل اجرای داخلی در مورد کودک، سن بلوغ کمتر تشخیص داده شود.»

اگرچه این ماده به گونه‌ای در مورد سن کودک کی انعطاف از خود نشان داده و دست دولت‌های عضو را برای تعیین سن پایین‌تر باز گذاشته است که با توجه به اوضاع و احوال آب و هوایی، اقلیمی، محیطی و اجتماعی و فرهنگی امری موجه است، ولی به هر روی هجده سال را نشانه رشد دانسته است. همین کنوانسیون در ماده ۳۷، اعمال مجازات اعدام و یا حبس ابد، بدون امکان بخشودگی، در مورد کودکان زیر هجده سال را ممنوع کرده است. بر اساس بند سوم ماده ۴۰، دولت‌های عضو متعهد شده‌اند حداقل سن را برای نقض قانون کیفری قائل شوند، به نحوی که زیر آن سن، کودک فاقد مسئولیت کیفری باشد.

با این ترتیب، هر چند در برخی از کشورهای اسلامی سن نه و پانزده سالگی در دختران و پسران سن مسئولیت کیفری شناخته شده است، ولی از این حیث مخالفی با کنوانسیون حقوق کودک صورت نگرفته است، زیرا خود کنوانسیون چنین انعطافی از خود نشان داده است. اما آنچه در خصوص کودکان بزه کار اهمیت دارد، امکان صدور حکم مجازات اعدام، حبس ابد و یا دیگر مجازات‌های سنگین برای آنان است. از این رو، به اختصار از این مسئله سخن می‌گوییم که آیا نمی‌توان سن مسئولیت کیفری کودکان را بالاتر برد؟

گاه ممکن است تصور شود کودک فاقد مسئولیت کیفری است. این تصور چنان که خواهیم گفت، بر اساس فقه امامیه و قانون مجازات اسلامی درست است، ولی هم در نظام‌های حقوقی که هجده سال یا بالاتر، سن کودک کی است و نیز در پیمان نامه حقوق کودک، کودک دارای مسئولیت کیفری است؛ هر چند در مورد دادگاه صالح، نوع مجازات، میزان، محل و شرایط حبس و... باید مصالح او مطمح نظر قرار گیرد.

ب: تحلیل و بررسی فقهی و حقوقی

بر اساس فقه امامیه، چند نکته را می‌توان مسلم دانست:

۱. مبرا بودن کودکان از مسئولیت کیفری: مسئولیت کیفری، علی‌الاصول مبتنی بر مسئولیت اخلاقی است. مطابق فقه اسلامی، در تمام جرایم، یکی از شرایط اعمال مجازات، دارا بودن مسئولیت اخلاقی است و تا زمانی که کسی فاقد مسئولیت اخلاقی است، قابلیت تحمل مجازات را هم نخواهد داشت. مرتکب جرم، تنها در صورتی مجازات می‌شود که دارای شرایط عمومی تکلیف باشد؛ یعنی اولاً: بالغ باشد؛ ثانیاً: عاقل باشد؛ ثالثاً: مختار باشد؛ رابعاً: عالم به حرمت باشد.^۱

۲. عدم مسئولیت کیفری کودک بدین معنا نیست که او را کاملاً رها کنند، بلکه دادگاه با توجه به اوضاع و احوال، ممکن است تربیت طفل را بر عهده سرپرست او بگذارد و چنانچه مقتضی بداند، این وظیفه را به عهده کانون اصلاح و تربیت اطفال قرار دهد.^۲

۳. کودک فاقد مسئولیت کیفری است، ولی هرگاه برای تربیت کودکان بزه‌کار، تنبیه بدنی آنان ضروری باشد، به میزان ضرورت و با لحاظ مصلحت، امکان‌پذیر است. فقه اسلامی، نوع تأدیبی را که ممکن است بر کودکان اعمال شود تعیین نکرده و آن را به حاکم واگذار نموده است و این امر او را قادر می‌سازد که در هر زمان و مکان، تأدیب متناسب با کودک را اختیار کند.^۳ تأدیبی و نه کیفری تلقی نمودن چنین

۱. ناصر قربان‌نیا، عدالت حقوقی، ص ۲۱۴.

۲. ماده ۴۹ قانون مجازات اسلامی ذیل بحث «حدود مسئولیت جزائی»، ضمن تصریح بر مبرا بودن کودکان از مسئولیت کیفری مقرر می‌دارد: «اطفال در صورت ارتکاب جرم مبری از مسئولیت کیفری هستند و تربیت آنان با نظر دادگاه به عهده سرپرست اطفال و عندالاقضا کانون اصلاح و تربیت اطفال می‌باشد».

۳. تبصره ۲ ماده ۴۹ قانون مجازات اسلامی ایران می‌گوید: «هرگاه برای تربیت اطفال بزه‌کار تنبیه بدنی آنان ضرورت پیدا کند تنبیه بایستی به میزان و مصلحت باشد».

تنبیهاتی، باعث می‌شود که کودک پس از رسیدن به بلوغ، دارای پرونده‌ای پاکیزه و سفید و عاری از ارتکاب جرم باشد.^۱

۴. دختران در نه سال تمام قمری و پسران در پانزده سال تمام قمری به سن بلوغ می‌رسند. بنابراین دارای مسئولیت کیفری‌اند.^۲

بر اساس فقه امامیه، کودک با رسیدن به بلوغ از کودکی خارج می‌شود و بنابراین دارای مسئولیت کیفری می‌گردد. اصل در این حکم، روایت پیامبر خدا ﷺ است که فرمود: «مسئولیت از سه گروه برداشته شده است: کودک تا زمانی که محتمل شود (به بلوغ برسد)، شخص خوابیده تا وقتی که بیدار شود و دیوانه تا جنونش برطرف گردد.»^۳

فقیهان اسلامی به بیان مفهوم و نشانه‌های بلوغ پرداخته‌اند. برخی بلوغ را کمال طبیعی فرد دانسته‌اند که با آن عقل او قوت می‌گیرد و مرحله رسیدن به مرکز کمال است.^۴ پاره‌ای دیگر، به سبب روشن بودن مفهوم بلوغ از نشانه‌های آن سخن به میان آورده‌اند.^۵ به هر روی، در این امر تردید نیست که بلوغ، رسیدن طفل است به حال احتلام در پسران و حیض یا حمل در دختران. نشانه‌های بلوغ در پسران عبارت است از: رویدن موی عانه، موی صورت و احتلام و گذشتن پانزده سال تمام قمری از تاریخ تولد. نشانه‌های بلوغ دختران عبارت است از: حیض، حمل و گذشتن نه سال قمری از تاریخ تولد.^۶

۱. ر.ک: محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*، ج ۴۱، ص ۳۷۸، ۴۴۴، ۴۸۰.

۲. مطابق تبصره ۱ ماده ۱۲۱۰ قانون مدنی، سن بلوغ در پسر پانزده سال تمام قمری و در دختر نه سال تمام قمری است.

۳. ر.ک: میرزا حسین نوری، *مستدرک الوسائل*، ج ۱، ص ۸۴ و ج ۱۸، ص ۱۳؛ احمد بن حنبل، *مسند*، ج ۶، ص ۱۰۱.

۴. ر.ک: محمد حسن نجفی، همان، ج ۲۶، ص ۴۶-۱۸.

۵. ر.ک: محقق حلی، *شرایع الاسلام*، ج ۲، ص ۸۵؛ سید روح الله خمینی، *تحریر الوسیله*، ج ۲، ص ۱۵.

۶. ر.ک: محمد جعفر جعفری لنگرودی، *ترمینولوژی حقوق*، ص ۱۱۳.

از آنجا که علامت‌های بلوغ گاهی دیررس است و گاهی زودرس، سن مشخصی را نشانه بلوغ قرار داده‌اند. به نظر می‌رسد آنچه مؤثر است و اصل در مسئولیت به شمار می‌رود، عقل است. احتلام، از آن‌رو از جهت شرعی علامت بلوغ قرار گرفته است که دلیل بر کمال عقل است. بنابراین، آنچه موضوعیت دارد کمال عقل است نه احتلام، حیض و یا رسیدن به سن پانزده و نه سال؛ اگرچه چنین فرض شده است که کمال عقل در دختران و پسران معمولاً از نه و پانزده سال به تأخیر نمی‌افتد و حتی اگر تا این سن احتلام و یا حیض اتفاق نیفتد، علت آن وجود آسیبی در خلقت اوست و آسیب در خلقت موجب پیدایش آسیب در عقل نمی‌شود.^۱

با وجود این، باید دید آیا می‌توان بر پایه فقه امامیه در دو مسئله تغییر ایجاد کرد:

۱- دختران را در سن بالاتری مسئول شناخت و در واقع نه سالگی را پایان کودکی

به شمار نیاورد؟

۲- دختران و پسران زیر هجده سال را متحمل مجازات اعدام، حبس ابد و یا

مجازات‌های سنگین دیگر نکرد؟

به نظر می‌رسد راه فقهی برای چنین امری مفتوح است. اولاً: درباره سن بلوغ دختران و پسران بین فقیهان امامیه شهرت قابل توجهی وجود دارد، اما این مسئله هرگز در حد ضروری و یا اجماعی فقه نیست. پاره‌ای از فقیهان، تحقق بلوغ را در ده سالگی ممکن دانسته‌اند؛ به عنوان نمونه، شیخ طوسی این نظر را اظهار نموده است.^۲ برخی از فقیهان معاصر، از سیزده سالگی به عنوان سن بلوغ دختران سخن گفته‌اند.^۳ برخی دیگر، همچون فیض کاشانی، سنین متفاوتی را به عنوان سن بلوغ برای ساحت‌های مختلف

۱. ر.ک: عبدالقادر عوده، *التشريع الجنائي الاسلامي*، ج ۱، ش ۴۳۴.

۲. شیخ طوسی، *المبسوط*، ج ۱، ص ۲۶۶.

۳. ر.ک: یوسف صانعی، *فقه الثقلین فی شرح تحریر الوسيلة*، کتاب القصاص، ص ۳۰۷؛ هم‌چنین ر.ک:

مهدی مهریزی، *بلوغ دختران*، ص ۲۵۱.

عبادی و حقوقی در نظر گرفته‌اند.^۱

ثانیاً: سن را نمی‌توان نشانه قطعی تبعیدی برای بلوغ دانست. آن چه در واقع ملاک است و اصل در مسئولیت محسوب می‌شود و تکلیف بر پایه آن جعل می‌گردد، عقل است. احتلام از آن جهت علامت بلوغ قرار داده شده که دلیل بر کمال عقل است و معمولاً از سن پانزده سالگی در پسران به تأخیر نمی‌افتد. اگر به روایت آمار توجه کنیم که شرایط مختلف آب و هوایی، وضعیت فقر و غنا، تغذیه و حتی نژاد و رنگ بر سن بلوغ تأثیر می‌گذارد، نمی‌توان بر نه سال به عنوان سن بلوغ دختران اصرار داشت.^۲

امام خمینی (ره) در این خصوص فتوای قابل توجهی دارند: «اگر کودکان [مثلاً] قبل از سی سالگی به حد مردان نرسند، به نحوی که معلوم باشد هنوز کودک است که به حد مردان نرسیده است، ظاهراً نمی‌توان حکم به بلوغ او نمود... هم چنین است اگر زمانی فرا رسد که به جهات طبیعی، همچون ضعف حرارت خورشید و اشعه آن، سیر طبیعی رشد و بلوغ کند شود...»^۳

ثالثاً: بی تردید در امور حقوقی، میان «بلوغ» و «رشد» ملازمه وجود ندارد و ادله محکم فقهی بر این امر دلالت می‌کند. آیه کریمه ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾^۴ یتیمان را بیازمایید تا قابلیت ازدواج پیدا

۱. ر.ک: ملامحسن فیض کاشانی، *مفاتیح الشرایع*، ج ۱، ص ۱۴.

۲. ر.ک: محمد حسن مرعشی، «تحقیقی درباره سن بلوغ»، *مجله قضایی و حقوقی دادگستری*، ش ۴، ۱۳۷۱؛ همو، «دیدگاه‌های نو در حقوق کیفری اسلام»، *نشر میزان*، ص ۲۲.

۳. «... ولو لم يبلغوا حد الرجال الا بعد ثلاثين سنة بحيث علم انه طفل غير بالغ حد الرجال فالظاهر عدم الحكم بالبلوغ... و كذا لو اتى زمان ابناً سیر الطبیعی و الرشد و البلوغ بجهات طبیعیة كضعف حرارة الشمس و اشعتها...» (سید روح الله خمینی، *تحریر الوسیلة*، ج ۲، ص ۶۴۱، مسئله ۶).

۴. نساء، آیه ۶.

کنند، اگر در آنان کاردانی یافتید اموالشان را به آنان بازگردانید، تردیدی در این مسئله باقی نمی‌گذارد. پاره‌ای از فقیهان امامیه در این مسئله ادعای اجماع نموده‌اند. صاحب‌جوهر در این باره گفته است: «بی‌هیچ اختلافی، صغیر مادام که به دو وصف بلوغ و رشد نرسد محجور است».^۱ رشد در امور حقوقی را عقل معاش و توانایی فکری شخص بر اداره اموال و حفظ منافع خویش دانسته‌اند.^۲

در روایتی از امام صادق ع نقل شده است که در تفسیر آیه شریفه **﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا...﴾**^۳ فرمود: «حفظ مال، همان کاردانی و رسیدن به رشد است».^۴

به نظر می‌رسد، در امور کیفری نیز نباید مسئولیت کیفری را بر بلوغ صرف، مبتنی دانست، بلکه رشد کیفری امری ضروری است. رشد کیفری را به معنای درک حسن و قبح اعمال دانسته‌اند،^۵ اما درک حسن و قبح برای مسئول دانستن شخص کافی نیست. رشد کیفری را باید به معنای قدرت تفکر و تأمل و درک ماهیت عمل مجرمانه و نیز فهم آثار و هزینه‌های آن دانست. اگر رشد را در امور حقوقی ضروری می‌دانیم، با توجه به اهمیت مسئولیت کیفری، آیا نباید در امور کیفری نیز رشد کیفری را ضروری تلقی کنیم؟ در آیات و روایات، تعبیر دیگری به نام «بلوغ اشد» به کار رفته است: **﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾**^۶. بلوغ اشد را به

۱. «اما الصغیر فمحجور علیه ما لم يحصل له وصفان، البلوغ و الرشد بلا خلاف اجده فیه بل الاجماع بقسمیه علیه بل الكتاب و السنة دالان علیه» (محمد حسن نجفی، جوهر الکلام، ج ۲۶، ص ۴؛ هم‌چنین: ر.ک: مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ج ۹، ص ۲۰۴).

۲. ر.ک: محمد حسن نجفی، همان، ج ۲۶، ص ۵۰.

۳. نساء، آیه ۶.

۴. «ایناس الرشد؛ حفظ المال» (حر عاملی، وسائل الشیعة، آل البیت)، ج ۱۸، ص ۴۱۱، حدیث (۲۳۹۴۹).

۵. ر.ک: محمد جعفر جعفری لنگرودی، همان، ص ۳۳۴.

۶. اعراف، آیه ۱۵۲.

معنای توانایی جسمانی و رشد عقلانی دانسته‌اند.^۱ شیخ طوسی در تبیان، ضمن بیان اختلاف در این مسئله، قول کسانی را نقل می‌کند که هجده سالگی را سن بلوغ اشد دانسته‌اند، زیرا هجده سالگی سنی است که غالباً انسان به بلوغ و کمال عقل می‌رسد.^۲ فارغ از سن مطرح شده، آنچه اهمیت دارد کمال عقل است نه بلوغ محض حال آیا نمی‌توان گفت کسی که به حد کمال عقل و رشد نرسیده است، نمی‌تواند از جهت کیفری مسئول شناخته شود؟

علامه حلی در کتاب تحریر، به اعتبار رشد در کنار بلوغ فتوا داده است. صاحب جواهر، رأی علامه را موجه ندانسته، مگر آن که مراد از رشد، کمال عقل باشد. یکی از فقیهان معاصر، ضمن اشاره به دو دیدگاه مخالف مزبور و با تمسک به فلسفه مجازات، رأی علامه را قوی تلقی کرده و آورده‌اند: «از قرآن کریم مستفاد است که علت قصاص عبارت است از حیات جامعه، زیرا کیفر قصاص جنبه بازدارندگی دارد و آن‌گاه قصاص بازدارنده است که آن کس که قصد قتل دارد عواقب قتل را درک کند. بر این پایه، در صورت عدم ادراک قاتل، قصاص منتفی است.»^۳

رابعاً: در پاسخ به این پرسش‌ها که «آیا حاکم شرع می‌تواند در احکام کیفری به افرادی که از نظر شرعی بالغند، ولی به سن قانونی هجده سال نرسیده‌اند، تخفیفاتی قائل شود و در مواردی که اجرای حدود و قصاص در خصوص پسران و دختران بالغ زیر هجده سال موجب وهن اسلام شود، چه باید کرد؟»، بسیاری از فقیهان بر فتوای مشهور مبنی بر کفایت بلوغ در اجرای مجازات، اصرار نموده‌اند، اما پاره‌ای از آنان فتوایی صادر نموده‌اند که تا حدودی می‌تواند مشکل را مرتفع سازد. یکی از فقیهان، ضمن تصریح به ضرورت احراز رشد عقلی در حوزه کیفری

۱. طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۴۲۰.

۲. شیخ طوسی، التبیان، ج ۴، ص ۳۱۶.

۳. یوسف صانعی، فقه الثقلین فی شرح تحریر الوسیلة، ص ۳۰۷.

چنین فتوا داده است:

«سن قانونی بلوغ پسر و دختر از نظر اسلام همان است که در رساله‌ها آمده است، تنها برای شمول قوانین جزایی در مورد نوجوانان کم سن و سال، لازم است حد نصاب رشد عقلی در این زمینه احراز شود و اگر در مواردی مشکوک باشد، حدود و قصاص مشمول قاعده «درء» است. اما در مورد عناوین ثانویه، چنانچه واقعاً و به طور دقیق احراز شود که تعمیم قانون شرع در مورد افرادی که فوق سن بلوغ شرعی و زیر سن هجده سال قرار دارند و سبب وهن اسلام در جهان خارج می‌شود، می‌توان برای آن‌ها تخفیفاتی قائل شد. اضافه بر این، بسیاری از حدود از طریق اقرار اثبات می‌شود و دست قاضی در این گونه موارد باز است و هم‌چنین، در مورد تعزیرات. از این‌ها گذشته در مورد قصاص، قضات می‌توانند بعد از صدور حکم، پا در میانی کنند و برای افراد کم سن و سال، به نحوی رضایت مجنی علیه را به دست آورند یا آن را تبدیل به دیه یا مادون دیه کنند.^۱ یکی دیگر از فقیهان با تأکید بر این که در صورت ثبوت جرم در مواردی که حدی در شرع بر آن مقرر شده، تخفیف و تعطیل حد نیست، توصیه کرده است که در این گونه موارد از طرقی که منجر به اثبات کامل جرم نشود یا ترغیب ذی حق به عفو، استفاده شود.»^۲

یکی دیگر از فقها به صراحت به پرسش، پاسخ مثبت داده و اظهار داشته است: «با رعایت دقت و مصلحت می‌تواند.»^۳

۱. آیه‌الله مکارم شیرازی (ر.ک: گنجینه فقهی، سؤال کد ۲۹).

۲. آیه‌الله بهجت، ر.ک: همان.

۳. آیه‌الله نوری همدانی، ر.ک: همان.

نتیجه

از تمام آنچه گفته شد این نتایج را می‌توان به دست داد:
اولاً: در مورد سن بلوغ میان فقیهان اسلامی اتفاق نظر وجود ندارد، هر چند شهرت عظیمی در آن باره استقرار یافته است.

ثانیاً: نه تنها می‌توان نه و پانزده سالگی را سن بلوغ برای عبادت دختران و پسران پذیرفت، بلکه حتی پسندیده است که زودتر از آن سن، کودکان برای برقراری برترین رابطه یعنی رابطه با خداوند و پرستش او ترغیب شوند، اما چنان‌که در امور حقوقی، میان بلوغ و رشد ملازمه نیست، در امور کیفری نیز باید افزون بر بلوغ، رشد کیفری را نیز لازم دانست.

ثالثاً: بی‌شک کودکان در هر سنی فاقد مسئولیت نیستند. مهم آن است که دادگاه صالح برای محاکمه آنان نسبت به بزرگ‌سالان باید متفاوت باشد و نیز پاره‌ای از کیفرها، خاصه مجازات اعدام و حبس ابد در مورد آنان اعمال نشود.

گفتار هشتم

حمایت از کودکان در برابر انواع بهره‌کشی و سوء استفاده جنسی

قدرت الله ابراهیمی

الف: ره‌یافت بین‌المللی

گزارش‌ها نشان می‌دهد که کودکان از سنین نوزادی تا جوانی، موضوع جرایم مختلف از قبیل سرقت، فروش، فروش اعضای بدن، بهره‌کشی در کارگاه‌های ممنوعه، توزیع مواد مخدر، ولگردی، تکدی، سوءاستفاده جنسی و غیره قرار می‌گیرند. تجاوز به حقوق کودک، از طریق مشاهده عکس‌های مستهجن، مشاهده ارتباط جنسی افراد از طریق وسایل ارتباط جمعی و تجاوز به عنف، اتفاق می‌افتد که هر کدام از این موارد به‌طور مستقیم و یا غیرمستقیم برای سلامت روحی و جسمی و آینده کودک زیان آور است. برخی از این اعمال از گذشته وجود داشته، ولی شکل جدیدی از استثمار و بردگی جنسی جوانان، اعم از دختران و پسران، در سال‌های اخیر به وجود آمده که نگرانی

شدید جامعه بین‌المللی را برانگیخته است. هدف عمده این تجاوزگران، کودکان و نوجوانان هستند که با قاچاق آن‌ها، زمینه سوء استفاده‌های جنسی از آنان هموار می‌شود. گزارش‌ها نشان می‌دهد، سالانه معادل هفت میلیارد دلار سود عاید قاچاق‌چیان چهار میلیون انسان، اعم از زنان و کودکان می‌شود.^۱

عوامل مختلفی می‌تواند باعث سوء استفاده جنسی از کودکان شود. تراکم جمعیت، ضعف یا عدم ارتباط عاطفی والدین با فرزندان و در نتیجه، عدم کنترل آنان توسط والدین، فقر، بی‌کاری، فراهم نبودن محیط اجتماعی مناسب برای رشد کودک و آموزش مناسب، برخی از این عوامل به شمار می‌آید.

بهره‌کشی جنسی، هرگونه اقدام و تلاش برای سوء استفاده از موقعیت آسیب‌پذیر افراد به دلیل وجود تفاوت در قدرت و یا موقعیت آن‌هاست؛ به عنوان مثال، استفاده کردن از موقعیت اجتماعی مالی و سیاسی خود برای سوء استفاده از دیگران، بهره‌کشی است. سوء استفاده جنسی نیز عبارت است از اقدام یا رفتار مداخله‌گرانه و تهدیدکننده با ماهیت جنسی، اعم از این که با زور و اجبار همراه باشد یا تحت شرایط برابر انجام گیرد.^۲

بیشتر قربانیان سوء استفاده و بهره‌کشی، یتیمان، کودکان محروم از پدر و مادر و محیط خانواده، کودکان سرباز، کودکان پناهنده، کودکان کار و کودکان خانواده‌های وابسته به کمک‌های بشر دوستانه، هستند.

برخی از صور شناخته شده سوء استفاده و بهره‌کشی جنسی کودکان عبارتند از: تجارت جنسی برای غذا و خدمات غیر پولی؛ اجبار توسط بزرگسالان برای تن دادن به خدمات جنسی؛ سوء استفاده جنسی شفاهی و زبانی (کاربرد کلمات و عبارات جنسی و شهوت‌آمیز بزرگسالان با کودکان)؛ روسپی‌گری کودکان؛ هرزه‌نگاری کودکان؛

۱. علی نجفی توانا، نابهنجاری و بزهکاری کودکان و نوجوانان، ص ۷۳ به بعد.

2. Corinna Csáky: No One to Turn To, The under-reporting of child sexual exploitation and abuse by aid workers and peacekeepers, Save the Children, London, First published 2008, P. vi.

بردگی جنسی (بزرگسالان با دریافت پول از بزرگسال دیگر کودکی را به ارائه خدمت جنسی وادار کند)؛ تماس‌های تحریک‌کننده جنسی؛ قاچاق کودکان برای بهره‌کشی جنسی تجارتي. کودکان خردسال، گاه در عوض دریافت پول، صابون و وسایل سرگرمی مانند موبایل، در معرض سوء استفاده جنسی قرار می‌گیرند.^۱

به دلایل گوناگون، بسیاری از این سوء استفاده‌ها گزارش نمی‌شود. آن دسته از کودکان که برای به دست آوردن غذا مورد بهره‌کشی جنسی قرار گیرند ترجیح می‌دهند سکوت کنند ولی گرسنه نمانند و یا ممکن است در صورت گزارش، از کمک‌های بعدی محروم مانند. برخی برای حفظ جان و یا آبروی خود و خانواده سکوت می‌کنند و گاه از ترس انتقام و یا مجازات چیزی نمی‌گویند. تعدادی از قربانیان نمی‌دانند چگونه از سوء استفاده و بهره‌کشی علیه خود گزارش دهند و یا قدرتی و جایی را برای شنیدن سخنان خود نمی‌شناسند و از حمایت‌های حقوقی لازم برخوردار نیستند.^۲

پیمان نامه حقوق کودک در مواد ۳۴، ۳۵ و ۳۶، دولت‌های عضو را متعهد دانسته است تا از کودکان در برابر کلیه انواع سوء استفاده و بهره‌کشی جنسی حمایت کنند. مطابق این مواد، آن‌ها متعهدند اقدامات مقتضی ملی، دو جانبه و چند جانبه را به عمل آورند تا از موارد زیر جلوگیری شود:

- اغوا یا وادار کردن کودک به پرداختن به هر گونه فعالیت جنسی غیرقانونی؛
 - استفاده استثمارگرانه از کودکان در فحشا یا دیگر اعمال جنسی غیرقانونی؛
 - استفاده استثمارگرانه از کودکان در هرزه نگاری؛
 - ربوده شدن، فروش یا قاچاق کودکان به هر منظور و به هر شکل.
- هم‌چنین، دولت‌های عضو از کودک در برابر کلیه اشکال دیگر بهره‌کشی که مغایر با هر یک از جنبه‌های رفاه کودک باشد، اقدامات لازم به عمل خواهند آورد.

1. Corinna Csáky: Op cit, P. 5.

2. Ibid: Pp. 12-14.

برای دست‌یابی بیشتر به اهداف مذکور، پروتکل اختیاری پیمان نامه حقوق کودک درباره خرید و فروش کودکان، خودفروشی و هرزه‌نگاری کودکان در سال ۲۰۰۰م به تصویب رسیده است. دولت‌های عضو در مقدمه این پروتکل، نگرانی عمیق خود را در خصوص افزایش قاچاق بین‌المللی کودکان، گسترش و تداوم شیوه‌های گردش‌گری جنسی که کودکان را در معرض خطر قرار می‌دهد، ابراز داشته‌اند و دریافته‌اند که از میان گروه‌های آسیب‌پذیر، کودکان دختر بیشتر در معرض سوء استفاده جنسی قرار دارند. در ماده اول، دولت‌های عضو متعهد شدند خرید و فروش کودکان، خودفروشی و هرزه‌نگاری کودکان را ممنوع کنند. ماده دوم به تعریف این سه عنوان می‌پردازد: «خرید و فروش به معنی هر اقدام یا معامله‌ای است که به موجب آن، کودکی به وسیله فرد یا افرادی در ازای مبلغی یا سایر مسائل به دیگران منتقل شود. خودفروشی، به معنی استفاده از کودکان در فعالیت‌های جنسی در ازای پرداخت وجه و یا مسائل دیگر است و هرزه‌نگاری کودک به معنی هر نوع نمایش با هر ابزاری که در آن کودکان به صورت واقعی یا مجازی مشغول فعالیت‌های بارز جنسی گردند». مطابق ماده سوم، دولت‌های عضو، دست کم تضمین خواهند کرد اقدامات زیر به طور کامل تحت پوشش قوانین جزایی و جنایی آنان قرار گیرد: خرید و فروش کودکان، عرضه، تحویل یا دریافت کودکان به هدف بهره‌برداری جنسی یا انتقال اندام‌های کودک برای سودجویی و یا استفاده از کودک برای کار اجباری.

هم‌چنین، در مواد دیگر این پروتکل به تعقیب و استرداد مجرمان (مواد ۴ تا ۶)، بازپروری قربانیان کودک (ماده ۸)، بالا بردن سطح آگاهی‌های داخلی و بین‌المللی (ماده ۹)، تقویت همکاری بین‌المللی و منطقه‌ای در ارتباط با خرید و فروش (ماده ۱۰) و خودفروشی و هرزه‌نگاری کودکان، پرداخته شد. این پروتکل، اکنون مهم‌ترین سند حقوقی در مبارزه با سوء استفاده و بهره‌کشی جنسی از کودکان به شمار می‌آید.

ب: ره یافت اسلامی

از جرایم جنسی و عفاف در فقه اسلامی تحت عناوین زنا، لواط و مانند آن بحث شده است. جرایم جنسی مفهوم گسترده‌ای دارد. ارتباطات جنسی به صورت طبیعی یا غیر طبیعی مانند زنا، لواط، هم‌جنس‌بازی، جریحه دار کردن حیای جنسی دیگری مانند بازی کردن با آلت تناسلی او، تعرض به عفت و حیای دیگران یا ارتکاب عمل جنسی مشروع در حضور دیگران، همه از مصادیق جرایم جنسی محسوب می‌شوند. همچنین، هرگونه گفتار، اشاره، مطبوعات و منشورات، کاست و نوار و تندیس که به نوعی عفت عمومی را جریحه‌دار می‌کند، در محدوده جرایم جنسی است.^۱ بر این اساس، ارتباط با کودک در هر سطح و به هر شیوه با هدف بهره‌کشی جنسی، سوء استفاده جنسی خوانده می‌شود.

روابط نامشروع جنسی در همه ادیان مذمت شده است. در اسلام نیز این عمل، زشت، قبیح و حرام شمرده شده است. قرآن در این باره می‌گوید: «هرگز به عمل زنا نزدیک نشوید که کاری زشت و بد راهی است».^۲ قرآن با بهترین بیان این جرم را توصیف کرده است. اگر قرآن علت جرم بودن این عمل را برخی مفاسد اجتماعی و... می‌داندست ممکن بود جنبه‌های اخلاقی و قبیح ذاتی آن کم رنگ جلوه کند. حفظ عفت و رعایت شئون اخلاقی، از فطریات و ملازم با طبیعت بشر است و خداوند همین را دلیل زشتی و بدی زنا قرار داده است. در واقع عمل زنا کاری زشت و خلاف فطرت بشری است.

امام صادق علیه السلام در پاسخ به سؤال غیرمسلمانی درباره علت حرمت زنا فرمود: «حرام بودن این عمل به خاطر مفسده، از بین رفتن ارث، قطع انساب (نسب‌ها)، معلوم نبودن

۱. رحیم نوبهار، هداف مجازات‌ها در حقوق کیفری/اسلام، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه مفید، ۱۳۷۹.

۲. ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾، (اسراء، آیه ۳۲).

شوهر زن، به وجود آمدن کودکان نامشروع به دلیل نامعلوم بودن پدر و به هم خوردن روابط خویشاوندی می‌باشد.^۱ در پاره‌ای نقل‌ها این عمل از کشتن پیامبران و پیشوایان دین و تخریب کعبه، شدیدتر توصیف شده است.^۲ این جرم از جرایمی است که قرآن به صراحت مجازات آن را تعیین کرده است.^۳ فقیهان نیز به تفصیل در خصوص کیفر این عمل بحث کرده‌اند.^۴ از مجموع آنچه در حرمت و کیفر این عمل آمده می‌توان اهداف زیر را جست‌وجو کرد:

۱- حفظ حریم خانواده و جامعه و پاسداری از ارزش‌های اخلاقی در برابر انحرافات؛^۵

۲- اصلاح فرد بزه‌کار؛^۶

۳- بازدارندگی عمومی و خصوصی؛

۴- توجه به بزه دیده و آسوده کردن خاطر او.

در این جرم، رضایت طرفین تأثیری در تخفیف و یا رفع مجازات ندارد. بر فرض که همه آثار منفی آن را بتوان از بین برد، قبح ذاتی آن باقی است و از گناهان کبیره شمرده می‌شود. تأکید بر اجرای کیفر روابط جنسی نامشروع از اهداف عمومی، و سخت‌گیری در اثبات جرم و تأکید بر مستور ماندن آن، پذیرش توبه زناکار قبل از اقرار و مجازات و تشدید فرآیند کیفر زنا، از اهداف خصوصی و اصلاح فرد بزه‌کار می‌باشد.

۱. حر عاملی، وسائل الشیعة، (آل البيت)، ج ۱۴، ص ۲۵۲، ح ۱۲.

۲. همان، ص ۲۴۱، ح ۲.

۳. ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ...﴾ (نور، آیه ۲).

۴. ر. ک: محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۳-۴، ص ۱۵۴.

۵. حر عاملی، وسائل الشیعة، (آل البيت)، ج ۱۲، ص ۲۵۲، ح ۱۲.

۶. کلینی، فروع الکافی، ج ۷، ص ۲۶۴، ح ۲۲.

هرگونه سوء استفاده جنسی از افراد، چه کودک و غیر کودک، به دلیل زشت بودن اصل عمل و مخالفت آن با طبیعت و فطرت بشری، ممنوع و قابل پیگرد و مجازات خواهد بود. سوء استفاده جنسی چه میان دو جنس مخالف باشد یا دو هم جنس، در اسلام است حرام و مجازات دارد. عناوین «لواط» (هم جنس بازی مردان) و «مساحقه» (هم جنس بازی زنان)، از محرمات و عناوین مجرمانه در اسلام است.^۱ در قرآن، «لواط» عملی بسیار زشت،^۲ تجاوز و عدوان،^۳ مایه فضاحت و رسوایی و خواری،^۴ عمل اسراف کارانه،^۵ جاهلانیه و موجب فسق^۶ معرفی شده است. قوم لوط به دلیل شیوع ارتکاب این عمل به نابودی کشیده شد. پاره‌ای از نقل‌ها، ملائک حرمت لواط را چنین بیان می‌کنند:

«اگر لواط حلال باشد، مردان از زنان بی‌نیاز می‌شوند. با این کار، نسل بشر قطع می‌شود... و تجویز آن فساد بسیار به بار می‌آورد.»^۷ در پیش‌گیری از فساد بسیار و توجه به جنبه بازدارندگی است که مجازات سنگین برای این گونه اعمال شنیع مقرر شده است. بنابراین، عمل لواط نیز همانند عمل زنا مخالف با طبیعت و فطرت سلیم و خرد جمعی بشری است و خداوند هیچ‌گاه امری که مخالف فطرت و دارای فساد زیاد باشد را تجویز نمی‌کند.

۱. شهید ثانی، *مسالک الافهام*، ج ۱۴، ص ۴۰۱.

۲. عنکبوت، آیه ۲۸؛ اعراف، آیه ۸ و انبیاء، آیه ۷۴.

۳. شعراء، آیات ۱۶۵ و ۱۶۶.

۴. حجر، آیات ۶۸ و ۶۹.

۵. اعراف، آیه ۸۰.

۶. عنکبوت، آیه ۳۴ و اعراف، آیه ۸۴.

۷. «لو كان اتیان الغلام حلالاً لاستغنی الرجال عن النساء و كان فيه قطع النسل و تعطیل الفروج، و كان فی اجازة ذلك فساد كثير.» (حر عاملی، *وسایل الشیعة*، ج ۱۴، ص ۲۵۲، ح ۱۲).

از دیگر عناوین حرام و مجرمانه که به واسطه آن از افراد، چه کودک و چه بزرگسال، سوء استفاده می‌شود، «قوادی» است. این عمل به جمع کردن و مرتبط کردن دو نفر برای ارتکاب جرایم جنسی تعریف شده است.^۱ از نظر اسلام این عمل حرام و همکاری بر گناه (اثم) است و آن که در این عمل وارد می‌شود مشمول نفرین خداوند می‌شود.^۲

«مساحقه» یا هم جنس بازی زنان، از دیگر جرایم جنسی در نظام کیفری اسلام است. در پاره‌ای نقل‌ها آمده است در میان اصحاب «رس» که در قرآن نام آنان آمده، هم جنس بازی زنان وجود داشت.^۳ مرتکبان این اعمال از نظر اسلام گناه کار^۴ و مجرم‌اند. فقیهان نیز به تفصیل در کیفر این اعمال سخن گفته‌اند.^۵

علاوه بر عناوینی که از آن سخن گفتیم، برخی از رفتارهای جنسی در متون فقهی به طور مشخص تقبیح و گناه شمرده شده و مرتکبان آن از سوی حکومت تنبیه می‌شوند. وجود عناوینی چون در آغوش گرفتن نامشروع، بوسیدن زن نامحرم و بوسیدن نابالغان از روی شهوت، نشان می‌دهد که هر گونه سوء استفاده جنسی از دیگران ممنوع است.^۶ مجموعه آنچه در فقه^۷ و روایات، درباره حرام بودن بوسیدن پسر بچه‌ها از روی

۱. «فهی الجمع بین الرجال و النساء للزنا او بین الرجال و الرجال بالواط» (شهید ثانی، *مسالک الافهام*، ج ۱۴، ص ۴۲۲).

۲. حر عاملی، همان، ج ۱۴، ص ۲۶۶، حدیث ۱ و ۲.

۳. همان، ج ۱۸، ص ۴۲۵، ح ۱.

۴. همان، ج ۱۴، ص ۲۶۲، ح ۵.

۵. همو، *مسالک الافهام*، ج ۱۴، ص ۴۱۵.

۶. پاره‌ای از این عناوین در مقررات کیفری جمهوری اسلامی ایران نیز جرم محسوب می‌شود. (بنگرید: مواد ۱۲۴، ۱۳۴ و ۶۳۷ قانون مجازات اسلامی).

۷. محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*، ج ۴۱، ص ۳۸۷.

شهوت^۱ آمده، گواه آن است که تردیدی در حرمت سوء استفاده جنسی از کودکان، اعم از پسر و دختر، وجود ندارد. بنابراین، هر گونه سوء استفاده جنسی به هر طریق و ابزار اعم از عکس و فیلم و مانند آن که برای سلامت جامعه و کودکان زیان آور باشد، حرام و قابل تعقیب است. برخی از فقیهان معاصر در پرسش درباره استفاده از فیلم‌های مستهجن ماهواره‌ای پاسخ می‌دهند: «استفاده از فیلم‌های فوق که به منظور انحراف تدارک دیده شده جایز نیست.»^۲

نتیجه

در حقوق اسلام، هدف و فلسفه پاره‌ای از مجازات‌ها در جرایم جنسی و عفاف، صیانت از کیان خانواده، نظم و اخلاق عمومی، حمایت از کودکان و جوانان در برابر تعرضات و سوء استفاده‌های جنسی است. هم‌چنین، هدف پاره‌ای از آداب و مقررات اسلام در روابط جنسی، پیش‌گیری و بازدارندگی از تعرضات جنسی به ویژه در مورد کودکان است. از آن جمله است: نهی از خوابیدن دو نفر زیر لحاف واحد؛ برهنه نخوابیدن زیر یک پوشش؛ جدا کردن اتاق خواب کودکان از بزرگسالان؛ جدا کردن اتاق خواب فرزند دختر از پسر.^۳

بی هیچ تردیدی مفاد مواد ۳۴، ۳۵ و ۳۶ پیمان نامه حقوق کودک که در آن

۱. روایات مربوط به حرمت و تقبیح بوسیدن پسر بچه‌ها (بنگرید: حر عاملی، *وسایل الشیعة*، ج ۱۴، ص ۲۵۶؛ کلینی، *فروع الکافی*، ج ۷، ص ۲۰۰ و میرزا حسین نوری، *مستدرک الوسایل*، ج ۱۴، ص ۳۵۱، ح ۳).

۲. محمد فاضل لنکرانی، *جامع المسائل*، ص ۴۸۵.

۳. ر.ک: سید حسین طباطبایی بروجردی (تحت اشراف)، *جامع‌أحادیث الشیعة*، ج ۲۰، ص ۳۵۰-۳۵۴.

دولت‌های عضو متعهد می‌شوند تا از کودکان در برابر انواع سوء استفاده و بهره‌کشی جنسی حمایت کنند و نیز هدف و محتوای پروتکل الحاقی سال ۲۰۰۰م در خصوص خرید و فروش کودکان، خود فروشی کودکان و هرزه‌نگاری کودکان، نه تنها در تطبیق کامل با اهداف اسلام در مبارزه با فسادهای اخلاقی و اجتماعی است، بلکه اسلام در مبارزه با جرایم جنسی و عفاف، از یک نظام خود بسنده برخوردار است. افزون بر این، آنچه در نظر خردمندان جامعه، فساد اجتماعی دانسته شود به حکم رابطه عقل و شرع می‌تواند ممنوع و قابل مجازات باشد.

گفتار نهم

حمایت از کودکان در مخاصمات مسلحانه

سید مصطفی میرمحمدی

جنگ‌ها، به طور طبیعی با خود زیان‌های مادی، انسانی، اخلاقی و فرهنگی فراوانی به بار می‌آورد و بی‌تردید همه حقوق کودکان را هدف قرار می‌دهد؛ حقوقی مانند حق حیات، حق بودن با خانواده و اجتماع، حق بهداشت، حق پیشرفت و تحصیل، حق بی‌طرف ماندن و تحت حمایت بودن.^۱ میزان تلفات غیرنظامیان را در جنگ‌های کنونی، نود درصد برآورد می‌کنند.^۲ بنا بر آمار «یونیسف»، در دهه گذشته حدود دو میلیون کودک در اثر جنگ کشته شدند و سه برابر آنان یعنی شش میلیون در اثر جراحات‌های

-
1. Report of the expert of the Secretary-General, Ms. Grac'a Machel, submitted pursuant to General Assembly Resolution 48/157, Entitled: Impact of armed conflict on children A/51/306, 26 August 1996, Para. 30.
 2. Rachel Harvey, Children and Armed Conflict: A guide to international humanitarian and human rights law, the International Bureau for Children's Rights, Essex University. 2003, p. 5.

وارده کاملاً ناتوان شده یا آسیب جدی دیده‌اند و حدود یک میلیون از آنان خانواده خود را از دست داده‌اند. هشت الی ده هزار کودک در اثر انفجار مین‌های زمینی کشته شده و یا نقص عضو شده‌اند. نزدیک سیصد هزار کودک زیر هجده سال از پسر و دختر در سی درگیری موجود در مناطق مختلف جهان، به عنوان سرباز به کار گرفته می‌شوند. از آنان هم‌چنین، به عنوان رزمنده، پیک، گزارش‌گر، باربر، آشپز و ارائه خدمات جنسی بهره‌کشی می‌کنند.^۱

الف: ره‌یافت بین‌المللی

اسناد متعددی در حقوق بین‌الملل از حقوق کودکان در مخاصمات مسلحانه حمایت کرده است. این اسناد را می‌توان در دو حوزه حقوق بین‌الملل بشردوستانه و حقوق بین‌الملل بشر، معرفی نمود.

۱- حقوق بین‌الملل بشر دوستانه

کنوانسیون‌های چهارگانه ۱۹۴۹ ژنو و دو پروتکل الحاقی ۱۹۷۷ م آن، در موارد متعدد از کودکان حمایت کرده‌اند. این حمایت‌ها را می‌توان در حمایت عام و خاص طبقه‌بندی کرد.

حقوق بشر دوستانه حقوق حمایتی است و «حمایت»، قلب این شاخه از حقوق است. مقصود از حمایت عام آن است که افراد بدون توجه به خصوصیات فردی، شغلی، جنسی و نژادی و مذهبی از همه فعالیت‌های بشردوستانه‌ای که به منظور حفاظت از جمعیت‌های غیرنظامی به عمل می‌آید، برخوردار گردند. کودکان در معاهدات حقوق بشردوستانه، افزون بر آن که اصولاً غیر نظامی‌اند و نباید به آنان تعرض شود، به دلیل آسیب‌پذیر بودن از حمایت برخوردارند. آنان به تصریح بند اول ماده

1. See: http://www.unicef.org/protection/index_armedconflict.html, Visited: April 22, 2008.

۷۷ پروتکل اول، باید مورد احترام خاص قرار گیرند و در برابر هر گونه حمله غیرمحترمانه حمایت شوند.^۱

هدف حمایت خاص از کودکان، حفظ آنان در برابر هر گونه زیان‌های روحی و جسمی است. بر همین اساس، اسناد حقوق بشردوستانه علاوه بر حمایت از شخص کودک، از مادران آنها نیز حمایت کرده است. کودکان زیر سن پانزده سال، زنان باردار و مادران کودکان زیر هفت سال، از هر گونه رفتار ممتاز برخوردارند.^۲ چنانچه کودکان زیر پانزده سال، به طور مستقیم در مخاصمات شرکت کنند و در اختیار طرف دیگر قرار گیرند، خواه اسیر جنگی باشند یا خیر، از حمایت خاص برخوردارند.^۳

دولت‌های متخاصم متعهدند پس از شروع جنگ در خاک خود و در صورت لزوم در اراضی اشغالی، مناطق امن و نقاط بهداری ایجاد کنند تا زخمیان، بیماران، معلولان، پیران و کودکان زیر پانزده سال، زنان باردار و مادران کودکان کمتر از هفت سال، از تأثیرات جنگ در امان مانند.^۴ دولت اشغال‌گر، هنگام انتقال و یا تخلیه کودکان، باید به گونه‌ای اقدام کند تا حتی الامکان کودکان در مؤسسات مناسب پذیرفته شوند و از جهت سلامت، بهداشت، امنیت و تغذیه در شرایط رضایت‌بخش باشند و اعضای یک خانواده از هم‌دیگر جدا نباشند. به کارگیری اجباری کودکان زیر

۱. برای اطلاع بیشتر بنگرید: محمد رضا ضیایی بیگدلی، حقوق جنگ (حقوق بین‌الملل مخاصمات مسلحانه)، ص ۱۲۸-۱۲۹؛ قواعد اساسی کنوانسیون‌های ژنو ۱۹۴۹ و پروتکل‌های الحاقی ۱۹۷۷: ترجمه هاجر سیاه رستمی، کمیته ملی حقوق بشر دوستانه، جمعیت هلال احمر، ۱۳۸۳، ص ۷ و ۵۳؛ مجتبی مروت، «حقوق کودکان در مخاصمات مسلحانه»، مجله پژوهش حقوق و سیاست، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبایی، شماره ۱۸، بهار و تابستان ۱۳۸۵، ص ۱۴۵ به بعد.

Denise Plattner: Protection of Children in International Humanitarian Law, International Review of the Red Cross, No 240, 1984, p. 140.

۲. ماده ۳۸ بند ۵ کنوانسیون چهارم.

۳. ماده ۷۷ بند ۳ پروتکل اول، ماده ۴ بند ۳ قسمت (د) پروتکل دوم.

۴. مواد ۱۴، ۱۷، ۲۴ (۲) کنوانسیون چهارم.

هجده سال توسط دولت اشغال‌گر ممنوع است و نمی‌توان آنان را وادار به هیچ کاری نمود که مستلزم شرکت در عملیات است.^۱ دولت‌های متخاصم، تلاش خواهند کرد موافقت‌نامه‌هایی برای آزادی و بازگشت به میهن و محل اقامت یا بستری شدن در بیمارستان در یک کشور بی‌طرف برای بعضی طبقات بازداشت‌شدگان، به ویژه کودکان، زنان باردار، مادران کودکان شیرخوار و خردسالان و... منعقد سازند.^۲ هم‌چنین باید امکانات لازم را برای تحصیل کودک، از جمله آموزش مذهبی و اخلاقی، طبق خواسته والدین و در مدت دوری از وطن، فراهم سازند.^۳ زنان باردار و تازه‌زا و کودکان کمتر از پانزده سال، اضافه غذایی متناسب با نیازهای بدنی خود دریافت خواهند کرد و در توزیع محموله‌های امدادی، این افراد و خردسالان و مادران شیرده، در اولویت خواهند بود.^۴

در معاهدات بشردوستانه، دولت‌ها تعهداتی را در زمینه شناسایی، تعیین هویت و بازگشت به خانواده کودکان، پذیرفته‌اند. آن‌ها متعهدند اقدامات لازم را معمول دارند تا کودکان کمتر از پانزده سال که در اثر جنگ یتیم یا از خانواده خود جدا شدند، به حال خود رها نگردند و در نگه‌داری و اجرای مذهب و آموزش آنان تسهیل شود. اعضای خانواده بازداشت‌شده، مخصوصاً پدر و مادر و کودکانشان در یک محل با هم‌دیگر باشند و به هر طریق ممکن، به هم پیوستن مجدد خانواده‌هایی را که بر اثر مناقشات مسلحانه از یک‌دیگر جدا شدند، تسهیل کنند.^۵

۱. مواد ۴۹ (۳) ۵۱ (۲) و ۷۶ (۵) کنوانسیون چهارم.

۲. ماده ۱۳۲ بند ۲ کنوانسیون چهارم.

۳. ماده ۷۸ پروتکل اول و ماده ۴ بند ۳ قسمت (ه) پروتکل دوم ۱۹۷۷ و در خصوص وظیفه دولت اشغالگر ماده ۵۰ کنوانسیون چهارم.

۴. مواد ۲۳ و ۲۴ (۱) و ۸۹ (۵) کنوانسیون چهارم و ماده ۷۰ (۱) پروتکل اول ۱۹۷۷.

۵. مواد ۲۴، ۲۶، ۷۴ و ۸۲ کنوانسیون چهارم و ماده ۴ (۳) قسمت ب پروتکل دوم ۱۹۷۷.

دولت‌ها، فعالیت‌های فکری، آموزشی، تفریحی و ورزشی بازداشت شدگان را تشویق خواهند کرد و آنان را برای شرکت در این گونه فعالیت‌ها آزاد خواهند گذاشت. آموزش و تحصیل کودکان و نوجوانان تأمین خواهد شد. آنان خواهند توانست در داخل یا خارج محل بازداشت، به مدرسه بروند و از محل‌های مخصوص ورزش، برخوردار شوند. کودکان باید تحت تعلیم و تربیت، مشتمل بر تعلیم و تربیت مذهبی و اخلاقی، بر اساس خواست والدین (و در صورت فقدان والدین، سرپرستان آنها)، قرار گیرند.^۱

۲- حقوق بین‌الملل بشر

مطابق بندهای چهارگانه ماده ۳۸ کنوانسیون حقوق کودک، دولت‌ها باید قواعد حقوق بشر دوستانه را درباره کودکان رعایت نمایند و همه اقدامات ممکن را در جهت مشارکت نکردن مستقیم کودکان زیر پانزده سال در مخاصمات به عمل آورند و در سنین پانزده تا هجده سال، اولویت را برای سن بالاتر در نظر گیرند و نیز همه کارهای لازم را در مراقبت از کودکانی که از مناقشات مسلحانه آسیب می‌بینند، به عمل آورند. همچنین، مطابق ماده ۳۹ دولت‌ها متعهدند در بازپروری سریع کودکان قربانی، از جمله قربانیان مخاصمات مسلحانه، تسریع نمایند.

در پروتکل اختیاری در خصوص به کارگیری کودکان در مخاصمات مسلحانه ۲۰۰۰م، محدودیت‌های بیشتری برای مشارکت کودکان در مخاصمات منظور شده است. بر اساس مواد دوم تا چهارم این پروتکل دولت‌های عضو متعهدند افراد زیر هجده سال را به خدمت سربازی در نیروهای مسلح در نیاورند و حداقل سن سربازگیری داوطلبانه، یعنی پانزده سال را افزایش دهند و بپذیرند که افراد زیر هجده سال از حمایت ویژه برخوردارند. گروه‌های مسلح متمایز از نیروهای مسلح کشور عضو، نباید تحت هیچ شرایطی به سربازگیری و یا استفاده از افراد زیر هجده سال در مناقشات اقدام نمایند.

۱. مواد ۵۰ و ۹۴ کنوانسیون چهارم، ماده ۷۸ (۲) پروتکل اول و ماده ۴ (۳) قسمت الف پروتکل دوم.

علاوه بر مواد ۳۷ و ۳۸ کنوانسیون ۱۹۸۹م و پروتکل ۲۰۰۰م، تلاش‌های دیگری برای حمایت از کودکان در مخاصمات مسلحانه انجام گرفته است. ماده ۳ مقاوله نامه ۱۸۲ سازمان بین‌المللی کار مصوب ۱۹۹۹م، سربازگیری اجباری و استفاده از کودکان در مخاصمات مسلحانه را از اشکال بد کار دانسته است. هم‌چنین، ماده ۸ اساس‌نامه دیوان کیفری بین‌المللی، به کارگیری کودکان زیر پانزده سال در جنگ‌های بین‌المللی یا داخلی و یا به کارگیری آنان توسط گروه‌های مسلح غیردولتی، حملات عمدی به بیمارستان‌ها و مدارس، تجاوز جنسی و دیگر خشونت‌های جنسی علیه کودکان را جنایت جنگی دانسته است و برای رسیدگی به این‌گونه جرایم صلاحیت دارد.

شورای امنیت، ملل متحد از سال ۱۹۹۹م تا ۲۰۰۵م در شش قطعنامه خود از تأثیر زیان‌بار مناقشات مسلحانه بر کودکان و بی‌آمدهای دراز مدت آن بر توسعه، صلح و امنیت بین‌المللی، تا ضرورت، برداشتن گام‌های بیشتر در این باره و تهیه گزارش و نظارت، تأکید کرده است.^۱ سرانجام در دسامبر ۲۰۰۷م، گزارش جدید مجمع عمومی و شورای امنیت، درباره پیشرفت‌ها و رعایت حقوق کودکان در مخاصمات مسلحانه منتشر شد.^۲ در این گزارش، شش نمونه نقض جدید حقوق کودکان در مخاصمات مسلحانه عبارت است از: سربازگیری اجباری و مشارکت دادن مستقیم در درگیری‌ها؛ کشتن و نقص

۱. شورای امنیت از ۱۹۹۹ تا ۲۰۰۷ شش قطعنامه به ترتیب ذیل درباره کودکان و مخاصمات مسلحانه صادر کرده است:

S/RES/1261 (1999) 30 August 1999/S/RES/1314 (2000) 11 August 2000/S/RES/1379 (2001) 20 November 2001/S/RES/1460 (2003) 30 January 2003/ S/RES/1539 (2004) 22 April 2004/S/RES/1612 (2005) 26 July 2005.

۲. در این گزارش وضعیت کودکان در درگیری‌های مسلحانه جاری در افغانستان، عراق، لبنان، فلسطین اشغالی و اسرائیل، سودان، برون‌دی، جمهوری آفریقای مرکزی، هائیتی، سومالی، چاد، کلمبیا، فیلیپین، سریلانکا، هم‌چنین خشونت علیه کودکان از سوی نیروهای حافظ صلح و کارمندان ملل متحد مورد بررسی و پیشنهادهایی ارائه شده است.

عضو؛ هجوم به مدارس و بیمارستان‌ها؛ ربودن؛ تجاوز و خشونت جنسی؛ محروم کردن کودکان از دسترسی به کمک‌های انسان دوستانه.^۱

ب: ره‌یافت اسلامی

علاوه بر اصول انسانیت و اخلاق که دو اصل بنیادین در آموزه‌های دینی است و در همه حال حتی مخاصمات، لازم‌الرعايه است، مفهوم اصل تفکیک میان نظامیان و غیرنظامیان و اهداف نظامی و غیر نظامی، ریشه در آیات قرآن کریم و سنت نبوی ﷺ دارد. از آن‌چه مفسران در تفسیر آیه ۱۹۰ سوره بقره آورده‌اند، به صراحت می‌توان مفهوم تفکیک را یافت:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْقَهُونَكُمْ وَلَا تَغْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُتَغَدِّينَ﴾^۲

با کسانی که با شما آغاز جنگ می‌کنند نبرد کنید و از حد بیرون نروید که خداوند تجاوزگران را دوست ندارد.

یافته‌های مفسران از این آیه سه برداشت زیر است:

- ۱- کسانی که با شما سر جنگ ندارند با آنان آغاز به جنگ نکنید (اصل صلح و دفاع)؛
 - ۲- از حدود مقرر در جنگ و جهاد خارج مشوید و حقوق در جنگ را رعایت کنید (رعایت حقوق بشر دوستانه)؛
 - ۳- زنان، کودکان و سال‌خوردگان را در جنگ هدف قرار ندهید (اصل تفکیک).
- مفهوم حقوقی این آیه در حوزه جنگ به صراحت از سوی دولت اسلامی در سال‌های آغازین قرن هشتم میلادی اعلام شده است. وقتی از عمر بن عبدالعزیز، والی اموی (۷۱۷-۷۲۰م)، پرسیدند مقصود این آیه چیست؟ پاسخ نوشت: «مقصود آیه آن

1. Report of the Secretary-General: Children and armed conflict, General Assembly Sixty-second session, Promotion and protection of the rights of children, Security Council Sixty-second year, 21 December 2007. (A/62/609-S/2007/757).

۲. بقره، آیه ۱۹۰.

است که در جنگ تعرض به کودکان، زنان و کسانی که با مسلمانان نمی‌جنگند، ممنوع است.^۱ در نخستین اثر حقوق بین‌الملل اسلامی یعنی «کتاب السیر» مسند زید بن علی^۲ آمده است: «امام علی علیه السلام از پیامبر نقل می‌کند که آن حضرت هرگاه سپاهی را برای تهدید دشمن آماده می‌کرد پس از انتخاب فرمانده به آنان می‌فرمود: چنانچه بر دشمن پیروز شدید کودکان، زنان و سال‌خوردگان را که توان جنگ ندارند مکشید.»^۳

به اجماع فقهای اسلام، زنان و کودکان از تعرض مصون‌اند و مستند آنان سنت قولی و عملی پیامبر صلی الله علیه و آله و جانشینان آن حضرت است. هم‌چنین، به نظر بسیاری از مفسران، کشتن کودکان از مصادیق اعتدا و خروج از حد است که در آیه مزبور از آن نهی شده است. به نظر بسیاری از فقیهان مسلمان و برخی از فقیهان جعفری چنانچه کودکان در جنگ مشارکت کنند رزمنده محسوب می‌شوند، اما به نظر اکثر فقیهان جعفری، کشتن زنان و کودکان، مطلقاً ممنوع است، حتی اگر در جنگ شرکت کنند.^۴ در برداشتی دیگر، زنان، کودکان، پیران و روحانیان، چون معمولاً در جنگ شرکت ندارند، هدف حمله قرار نمی‌گیرند، ولی اگر در جنگ شرکت کنند یا در تنظیم و عملیات جنگی مشارکت داشته باشند، رزمنده محسوب می‌شوند.^۵ متون بسیاری در فقه اسلام بر این که

۱. ابوالفتوح رازی، تفسیر روض الجنان و روح الجنان، ج ۱، ص ۳۰۶-۳۱۲؛ فاضل مقداد سیوری، کنز العرفان فی فقه القرآن، ص ۳۱۶.

۲. زید بن علی در سال ۱۲۲ هجری برابر با ۷۴۰ میلادی به شهادت رسید.

۳. مسند الامام زید، ص ۳۵۱.

۴. «ان رسول الله صلی الله علیه و آله نهی عن قتل النساء و الولدان الا ان یقاتلن فان قاتلن ایضا فامسک عنها ما أمکنک.» پیامبر صلی الله علیه و آله کشتن زنان و کودکان را ممنوع کرد مگر در جنگ شرکت کنند در این وضعیت هم تا آن‌جا که ممکن است از تعرض به آنان خودداری شود. (حر عاملی، وسائل الشیعة (آل‌البیت)، ج ۱۵، ص ۶۴، حدیث ۱۹۹۹۳ و نیز بنگرید: شیخ طوسی، النهایة، مندرج در مجموعه «الجوامع الفقهية»، ص ۲۸۲؛ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۷۳؛ سید مصطفی محقق داماد، حقوق بشر دوستانه بین‌المللی ره‌یافت اسلامی، ص ۱۱۰-۱۱۳.

۵. علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۹، ص ۶۴.

کشتن کودکان در جنگ ممنوع است، صراحت دارند، زیرا تعرض به آنان در سرنوشت جنگ تأثیری ندارد.^۱ هم‌چنین، کشتن کودکان پس از اسارت نیز ممنوع است، حتی اگر به عنوان رزمنده در جنگ مشارکت مستقیم داشته‌اند، زیرا آنان که در حال جنگ کشتنشان ممنوع است، پس از جنگ نیز به طریق اولی ممنوع است.^۲

روایات متعددی از سنی و شیعه در ممنوعیت تعرض به کودکان در جنگ آمده است. هر دو دسته به صراحت آورده‌اند که پیامبر ﷺ از کشتن کودکان نهی فرمود.^۳ آن حضرت هرگاه گروهی را برای مراقبت‌های نظامی (سریه) می‌فرستاد، آنان را در برابر خود می‌نشانده و می‌فرمود: «... سال‌خوردگان، زنان و کودکان را مکشید...»^۴ هرچند در زبان روایات از مصداق کامل تعرض یعنی کشتن کودکان نهی شده است اما روشن است که مقصود، رعایت حق حیات آنان و عدم خشونت است. صاحب‌جوهر، فقیه برجسته شیعی، مقصود این سخن پیامبر ﷺ را که فرمود: «... پیران و کودکان را زنده نگه دارید»،^۵ استبقای کودکان دانسته است.^۶ این واژه در ادبیات تازی به معنی حفظ و نگه‌داری برای تداوم زندگی است.

۱. همان، ص ۷۴؛ محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۶۸.

۲. وهبة الزحیلی، الفقه الاسلامی وادلته، ج ۸، ص ۵۸۵۶.

۳. «لا تقتلوا امراة و لا ولیدا» (وهبة زحیلی، همان، ص ۵۸۵۶؛ علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۹، ص ۶۴).

۴. علامه حلی، همان، ج ۹، ص ۶۳؛ حر عاملی، همان، ج ۱۵، ص ۵۸، حدیث ۱۹۹۸۵.

۵. «و استحووا شیوخهم و صبیانهم علی معنی استبقائهم...» (محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۷۴).

۶. در برخی از مصادر آمده است که پیامبر ﷺ در شرایط مناقشه فرموده است «و استحووا شرخهم» یعنی جوانان آنان را باقی گذارید. (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۰۴). به نظر لغت‌شناسان متون روایی «شرخ» کسانی هستند که نزدیک سن بلوغ‌اند و عنفوان جوانی و قدرت آن‌ها فرا رسیده است هم‌چنین این واژه را به معنای «خفیف» یعنی آسیب‌پذیر نیز دانسته‌اند. (ابن سلام، غریب الحدیث، ج ۳، ص ۱۶؛ زبیدی، تاج العروس، ج ۱۰، ص ۱۰۵؛ ابن اثیر، النهایة فی غریب الحدیث، ج ۲، ص ۴۵۶).

بنابراین تردیدی نیست که مواردی چون کشتن، نقص عضو، ربودن، تجاوز و خشونت جنسی، هجوم به مراکز آموزشی کودکان و ممانعت از رسیدن کمک‌های بشر دوستانه به آنان، آن‌گونه که در گزارش اخیر ملل متحد آمده است، با آموزه‌های اسلام و بلکه هر دین ناسازگار است. در متون فقهی تصریح شده است حتی اگر دشمن از جرایم عفاف و تجاوز جنسی به عنوان یک روش جنگی علیه مسلمانان استفاده کند، مسلمانان در پاسخ نمی‌توانند از این روش استفاده کنند، زیرا اسلام دین اخلاق و انسانیت است و این رفتارها با آموزه‌های اخلاقی اسلام ناسازگار می‌باشد. مسلم است که در صورت دست‌رسی به مرتکبان این جنایات، آنان محاکمه و مجازات می‌شوند.^۱ این دسته از محرّمات از آن رو پاسخ داده نمی‌شوند که اولاً: در سرنوشت جنگ هیچ تأثیری نداشته و به پیروزی نیز کمک نمی‌کنند، ثانیاً: از کینه‌توزی، انتقام و تشفی خاطر غیر انسانی مرتکبان خبر می‌دهد. هم‌چنین، دلیل خاص و فتوی بر ممنوعیت مثله کردن بدن دشمن است حتی اگر آنان با مسلمانان چنین کنند، زیرا از این عمل نفرت‌انگیز در اسلام حتی با حیوانات، نهی شده است.^۲

به طور کلی در نظر فقیهان شیعه مسائل جنگ و صلح و روابط بین‌الملل از اختیارات و وظایف بالاترین مقام صلاحیت‌دار حکومت اسلامی (امام) یا قائم مقام اوست، زیرا چنین اموری به مساعدت، همکاری، توانایی و تدبیر، ملاحظه منفعت عمومی و شرایط زمان نیاز دارد که در سطح عالی مقامات سنجیده و اتخاذ می‌شود.^۳ شاید به همین دلیل برخی از فقیهان شیعه جز در سطور چند در باب جنگ و جهاد

۱. جعفر مرتضی عاملی، *الإسلام و مبدأ المقاتلة بالمثل*، ص ۴۰.

۲. محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*، ج ۲۱، ص ۷۸.

۳. به عنوان نمونه بنگرید: علامه حلی، همان، ج ۹، ص ۱۳-۱۴ و ۵۷ و ۳۵۲-۳۵۴؛ حر عاملی، *وسایل الشیعة (آل‌البيت)*، ج ۱۵، حدیث ۱۹۹۵۴-۱۹۹۶۳ و ۱۹۹۲۴؛ محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*، همان، ج ۲۱، ص ۱۱؛ مقدس اردبیلی، *زبدة البیان*، ص ۳۱۰.

سخن نگفته‌اند،^۱ زیرا بر این عقیده بودند که این مباحث تابع رفتار دشمن و شرایط زمان است و حاکم اسلامی به صلاح دید خود به اداره جنگ و عملیات می‌پردازد. «اسکافی» (متوفی ۹۴۷ م) می‌گوید: «چنانچه بر ترک جنگ (صلح) توافقی صورت گیرد، رعایت آن بر دولت اسلامی واجب است. بلی مواردی که این مقام به صلاح نمی‌داند، اختیار نقض (حق شرط) را برای خود محفوظ می‌دارد.»^۲

بنابراین سربازگیری و مشارکت مستقیم کودکان در زیر سن بلوغ، قرن‌هاست که از سوی فقیهان مسلمان ممنوع شده است.

علامه حلی می‌گوید: «کودکان به این دلیل که ناتوان از جنگیدن هستند در مخاصمات شرکت نمی‌کنند.»^۳ سیره عملی پیامبر اسلام ﷺ در جنگ احد گواه است که آن حضرت از مشارکت دادن کودکان در جنگ نهی فرمود، زیرا کودک چهارده ساله‌ای در این جنگ داوطلب نبرد شد، اما پیامبر ﷺ اجازه مشارکت به وی نداد.^۴ به هر روی، اگر تحولات اجتماعی و شرایط زمان، سن ناتوانی را بالاتر منظور کند، مانعی در برابر دولت اسلامی به نظر نمی‌رسد تا تعهد جدیدی را برای حمایت بیشتر از کودکان در عرصه بین‌المللی بپذیرد، زیرا چنین تعهدی همه کودکان جهان، اعم از مسلمان و غیر مسلمان را در حمایت خود قرار می‌دهد. با این تعهد، دولت مکلف می‌گردد با وضع قوانین، سن سربازگیری اجباری و داوطلبانه را در مخاصمات تعیین نماید.

هر چند مقررات موجود حقوق بین‌الملل، سربازگیری زیر سن پانزده سال را ممنوع اعلام کرده است و از سن پانزده تا هجده سالگی، اولویت را به سن بالاتر می‌دهد، اما سربازگیری داوطلبانه نیز باید به طور روشن مشخص شود.

۱. از آن جمله‌اند: فیض کاشانی در کتاب شافی و مقدس اردبیلی در زیادة البیان. بنگرید: نعمت‌الله صالحی نجف آبادی، جهاد در اسلام، ص ۶۶.

۲. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ص ۲۹۹ و ۳۰۱-۳۰۲.

۳. علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۹، ص ۲۵.

۴. همان، ص ۱۱.

ج: بازگشت به خانواده و اجتماع

کودکان قربانی جنگ نیازمند حمایت ویژه هستند. از جمله حمایت‌های مهم از آنان، بازگشت به خانواده است. این حمایت علاوه بر آن که از مفهوم «استبقا» (حفظ و نگهداری برای تداوم زندگی) استفاده می‌شود، نوعی همکاری بر نیکی و تقوی است که قرآن کریم بر آن تأکید فراوان نموده است.^۱ چنانچه بازگرداندن کودکان قربانی جنگ به خانواده‌های آنان ممکن نباشد، دولت اسلامی و مسلمانان در جست‌وجوی پناهگاهی امن برای آنان خواهند بود. به دلیل نیاز کودکان به محیط امن و عاطفی، آن‌ها ترجیحاً در پناه یک خانواده جای‌گزین زندگی خواهند کرد. چنانچه این شرایط برای کودکان فراهم نگردد، در آن صورت به مراکز بهزیستی سپرده می‌شوند.^۲

بدیهی است در این موارد ضمن تأمین نیازهای اساسی کودکان مانند تغذیه، پوشاک و خدمات بهداشتی و آموزشی، لازم است با مشارکت دادن آنان در برنامه‌های متنوع، از آسیب‌های جسمی و روحی وارده به آنان کاست.^۳ چنانچه دولت با انعقاد یک پیمان بین‌المللی بتواند کودکان سرزمین خود را از بلایای جنگ دور سازد، این کار بر دولت اسلامی لازم خواهد بود، زیرا این معاهده، تعهدات متقابلی فراهم می‌سازد که کودکان از صدمات جنگ دور بمانند. در این گونه معاهدات، دولت‌ها متعهد خواهند بود کودکان را در جنگ مشارکت ندهند و چنانچه کودکان در جنگ آسیب دیدند، اقدامات حمایتی لازم از آنان تا بازگشت به خانواده معمول گردد.

۱. ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾، (مائده، آیه ۲).

۲. جامعة الازهر بالتعاون مع منظمة الامم المتحدة (یونیسف)، الاطفال في الاسلام رعایتهم و نموهم و

حمایتهم، ص ۸۴-۸۵

۳. همان، ص ۸۴

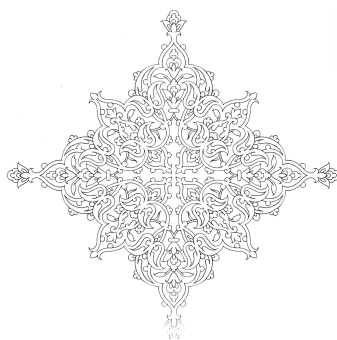
بنابراین بر افراد، نهادهای مردم نهاد و دولت که به نحو یک‌سان مورد خطاب آموزه‌های اسلام قرار دارند،^۱ لازم است در حد توان و امکانات، از بروز خشونت علیه کودکان در مخاصمات جلوگیری نمایند. بر اساس آنچه فقیهان در حمایت از کودکان در مخاصمات آورده‌اند، دولت اسلامی موظف می‌شود کسانی که کودکان را در مخاصمات مشارکت می‌دهند و یا آنان را هدف قرار می‌دهند، به عنوان مجرمان جنگی تحت تعقیب قرار داده و محاکمه و مجازات نماید.^۲ دولت اسلامی چه به پروتکل الحاقی خاص حمایت از کودکان در مناقشات بپیوندد یا خیر، آموزه‌های اسلام از کودکان در مخاصمات پشتیبانی خواهد کرد.

نتیجه

سیره عملی و گفتاری پیامبر اسلام و یافته‌های فقیهان مسلمان در حقوق مخاصمات مسلحانه، بر حمایت از کودکان در منازعات مسلحانه، اعم از بین‌المللی و غیر بین‌المللی استوار است. اصل تفکیک میان نظامیان و غیرنظامیان، نظریه «استبقا» کودکان (حفظ و نگه‌داری برای تداوم زندگی) در هنگام منازعات مسلحانه و اصل همکاری و تعاون بر نیکی‌ها به روشنی بر حمایت از کودکان در مخاصمات و بازگرداندن آن‌ها به اجتماع و خانواده دلالت دارد. حقوق اسلام به عنوان یک نظام خود بسنده، از کودکان در مخاصمات مسلحانه حمایت می‌کند. بنابراین اساساً مقررات حقوق بین‌الملل بشردوستانه و حقوق بین‌الملل بشر و مواد ۳۷ و ۳۸ پیمان نامه حقوق کودک و پروتکل اختیاری در مورد به کارگیری کودکان در مخاصمات مسلحانه ۲۰۰۰م، با اهداف حقوق اسلام هماهنگ است. به علاوه در اسلام اصولاً سربازگیری از زنان و دختران در تعارض با مصلحت عالیّه آنان دانسته شده است.

۱. «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة» همه شما نگهبان و مسئول هستید و همه شما نسبت به افراد تحت نظر خود مسئولیت دارید. (میرزا حسین نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۴۸).

۲. جامعة الازهر بالتعاون مع منظمة الامم المتحدة (یونیسف)، همان، ص ۸۵.



فصل پنجم

مسئولیت‌ها و وظایف در برابر

حقوق کودکان

گفتار اول

مسئولیت مشترک والدین و دولت

فخری ملک محمد

الف: اسناد بین المللی

با همه اهمیت نهاد خانواده در حمایت از کودکان، باز در بسیاری از موارد، خانواده‌ها بدون پشتیبانی دولت قادر به انجام مسئولیت‌های خود نخواهند بود. همکاری متقابل دولت و خانواده، راه کار منطقی است که پیمان نامه حقوق کودک در بندهای سه گانه ماده ۱۸ به آن اندیشیده است. این ماده مقرر می‌دارد:

۱- دولت‌های عضو، حداکثر تلاش خود را به کار خواهند بست تا این اصل که هر دو تن از والدین در پرورش و رشد کودک مسئولیت مشترک دارند، به رسمیت شناخته شود. والدین، یا برحسب مورد، سرپرستان قانونی، مسئولیت عمده را در پرورش و رشد کودک بر عهده دارند و منافع عالیه کودک، عمده‌ترین موضوع مورد توجه آنان خواهد بود؛

۲- به منظور تضمین و ترویج حقوق مندرج در پیمان‌نامه حاضر، کشورهای عضو، مساعدت لازم را به والدین و سرپرستان قانونی در جهت ایفای مسئولیت‌های آنها برای پرورش کودک عرضه خواهند کرد و توسعه مؤسسات، تسهیلات و خدمات را برای مراقبت از کودکان، تضمین خواهند نمود؛

۳- کشورهای عضو، کلیه اقدامات لازم را به عمل خواهند آورد تا اطمینان حاصل نمایند حق کودکان دارای والدین شاغل، برای برخورداری از خدمات و تسهیلات مربوط به نگهداری کودکان که استحقاق آن را دارند، تضمین گردد.

پیش از این ماده، میثاق حقوق مدنی سیاسی در دو ماده ۲۳ و ۲۴ و میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در ماده ۱۰، با عبارتی مشابه، به مسئله کمک دولت به خانواده پرداخته‌اند. مطابق این مواد، باید گسترده‌ترین حفاظت‌ها و کمک‌ها در اختیار خانواده قرار گیرد؛ به ویژه در مورد تأسیس خانواده و در طول مدتی که خانواده مسئولیت مراقبت و تحصیلات کودکان وابسته به خود را بر عهده دارد.

مطابق ماده ۵ (ب) کنوانسیون رفع اشکال تبعیض علیه زنان، اقداماتی که دولت‌های عضو به عمل خواهند آورد عبارت است از: «حصول اطمینان از اینکه تعلیم و تربیت خانواده، شامل درک صحیح از مادر بودن به عنوان یک وظیفه اجتماعی و شناسایی مسئولیت مشترک زن و مرد در تربیت و رشد کودکان می‌شود. این امر نیز باید مد نظر قرار گیرد که منافع کودکان در همه موارد اولویت دارد.»

این مواد به روشنی بیان‌کننده مسئولیت اولیه والدین است و چنانچه والدین نتوانند یا نخواهند به مسئولیتهای خود عمل کنند، دولت برای تضمین حقوق کودکان و برآورده ساختن نیازهای آنان مداخله خواهد کرد. بنابراین دولت هم در اجرای وظایف خانواده به آنها کمک می‌رساند و هم در صورت ناتوانی والدین، جای‌گزین آنان می‌شود.^۱

۱. بنگرید: راشل هاجکین و پیتروئل، همان، ص ۲۲۵.

ب: آموزه‌های اسلامی

بند اول: مسئولیت پدر و مادر

۱ - مفهوم، اهمیت و جایگاه خانواده

خانواده به مفهوم محدود آن، عبارت است از یک واحد اجتماعی حامل از ازدواج زن و مرد که فرزندان پدید آمده از آنان خانواده را تکمیل می‌کند.^۱ خانواده یک واحد اجتماعی است که هدف از آن در نگاه قرآن، تأمین سلامت روانی برای سه دسته است: زن و شوهر، پدر و مادر و فرزندان. هم‌چنین هدف، ایجاد آمادگی برای برخورد یا رویارویی با پدیده‌های اجتماعی است.^۲ نکاح، عقدی است که بر اساس آن رابطه زوجیت بین زن و مرد برقرار می‌شود و در آن طرفین، دارای وظایف و حقوق جدید می‌شوند. ارتباط خویشاوندی در سایه نکاح پدید می‌آید و اعضای آن روابط قانونی، اخلاقی و عاطفی دارند.

برای یافتن بهتر مفهوم خانواده از دیدگاه اسلام، بهتر است به انگیزه‌های تشکیل آن پردازیم. از انگیزه‌های اقتصادی و رسیدن به موقعیت‌های بهتر مادی تا دستیابی به قدرت، هر یک می‌تواند علت تمایلات بشری به تشکیل خانواده باشد. برخی زیبایی و بعضی علت اصلی را برآورده شدن نیازهای جنسی و توالد و تناسل و حتی نیاز به تعاون و معاضدت می‌دانند.

«هرچند هر یک از عوامل مذکور می‌تواند در تشکیل خانواده دخیل باشد و آدمی در پرتو ازدواج بتواند به آن‌ها برسد، لکن در مسئله تشکیل خانواده راز دیگری نهفته

۱. «در یک نگاه ظاهری عناصر اصلی تشکیل دهنده خانواده، یک زن و مرد است که مطابق آداب و رسوم اجتماعی خویش با یک‌دیگر پیوند زناشویی بسته‌اند و بعد فرزند یا فرزندی به جمع آن‌ها افزوده شده است.» (ر.ک: احمد بهشتی، خانواده در قرآن، ص ۳۴).

۲. فاطمه صدر طباطبایی، تعریف خانواده از منظر قرآن، ارائه شده در کنگره خانواده، هستها و بایدها، سید موسی حسینی، مرکز الامام الصدر للابحاث والدراسات، ۱۹۹۸، ص ۲۰۵-۲۱۲.

است که اگر شناخته شود و مورد توجه قرار گیرد، انسان به واسطه آن به همه چیز می‌رسد؛ هم نیاز جنسی‌اش رفع می‌شود، هم به فرزند می‌رسد و هم از نعمت بسیار پرارزش تعاون و تعاضد بهره‌مند می‌شود و... از نظر قرآن، انسان‌ها طوری آفریده شده‌اند که جفت خواهی به سرشت و آفرینش آن‌ها برمی‌گردد. تشکیل خانواده، معلول این است که هر کدام از دو عنصر زن و مرد، تا یک‌دیگر را نجویند و نخواهند و با هم نیامیزند و به تعاون و معاضدت یک‌دیگر تن ندهند، ناقصند. این دو عنصر مکمل یک‌دیگرند.^۱

قرآن کریم در آیه ۲۱ روم می‌فرماید: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾؛ یکی از آیات قدرت خداوند این است که برای شما از جنس خودتان همسر آفرید تا وسیله سکون و آرامش شما باشد و در میان شما دوستی و رحمت قرار داده است.

بر اساس این آیه، وجود انسان زمینه‌ای از مودت و رحمت است که تجلی گاه آن فقط محیط خانواده است. از این جهت خانواده به عنوان اولین کانونی که فرد در آن قرار می‌گیرد اهمیت ویژه‌ای دارد. خانواده پایه‌گذار بخش مهمی از سرنوشت انسان است و در تعیین سبک و خط مشی زندگی آینده، اخلاق، سلامت و عمل کرد فرد در آینده، نقش بزرگی بر عهده دارد.

همه نقش‌های مربوط به ایجاد تمدن و انتقال موارث و رشد و شکوفایی انسانیت، به خانواده مربوط می‌شود و نیز همه سنت‌ها، عقاید، آداب و ویژگی‌های فردی و اجتماعی از طریق خانواده به نسل جدید انتقال می‌یابد. لذا به نظر می‌رسد اصلاح یک جامعه و پیشرفت و تکامل آن از جنبه‌های مختلف، وابسته به اصلاح خانواده، توجه افراد به اهمیت آن و آموزش عناصر متشکله آن، به ویژه والدین است.

۱. احمد بهشتی، خانواده در قرآن، ص ۳۸.

۲- آمادگی برای پدر یا مادر شدن

از دیدگاه اسلام، محیط خانواده برای زندگی انسانی باید فضایی آکنده از تسکین و آرامش باشد تا زن و مرد در کنار هم در فراز و نشیب‌های زندگی، به یکدیگر کمک کنند. برای فراهم آوردن چنین محیطی توصیه شده است که پیش از ازدواج و زمان انتخاب همسر، باید دقت کافی مبذول داشت؛ چرا که هر یک از والدین بر حسب نظام طبیعت، عامل مؤثر به فعلیت رسیدن قوه‌ها و استعدادها در نطفه، جنین و وجود طفلند.

آیه ۲۲۳ سوره بقره می‌فرماید: «زنان شما محل بذرافشانی شما هستند پس هر زمان که بخواهید، می‌توانید با آنها آمیزش کنید و [سعی نمایید از این فرصت بهره‌گیری و با پرورش فرزندان صالح] اثر نیکی از پیش برای خود بفرستید و تقوی پیشه کنید و بدانید او را ملاقات خواهید کرد و مؤمنان را [به این دیدار] بشارت بده.» هم‌چنین در آیه ۵۸ سوره اعراف می‌فرماید:

﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا تَكْدًا﴾؛ از سرزمین پاک به اذن پروردگار، گیاهش بیرون می‌آید و از سرزمین ناپاک، جز گیاه اندک و بی‌فایده بیرون نمی‌آید.

پیامبر اسلام در این باره می‌فرماید: «أَيُّهَا النَّاسُ! إِيَّاكُمْ وَخَضَاءَ الدَّمَنِ»؛ ای مردم از گیاه سبزی که بر زباله‌ها روئیده، پرهیزید. از پیامبر پرسیدند، مقصودتان چیست؟ فرمود: «الْمَرْأَةُ الْحَسَنَاءُ فِي مَنبَتِ السَّوِّءِ»؛^۱ زن زیبا که در خانواده‌ای نامناسب رشد کند. هم‌چنین در انتخاب پدر صالح تأکید شده است: «مردی به حضور امام حسن مجتبی‌علیه‌السلام آمد و در مورد انتخاب همسر آینده برای دختر خویش راهنمایی خواست. آن حضرت فرمود: برای همسر آینده دخترت، جوانی با ایمان و پارسا انتخاب کن که اگر دوست‌دار او باشد احترام و تکریمش می‌کند و اگر از او خوش‌دل نباشد، به او ستم نخواهد کرد.»^۲

۱. محمد تقی مجلسی، روضة المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۸، ص ۱۰۹.

۲. طبرسی، مکارم الاخلاق، ص ۲۰۴.

امام صادق علیه السلام در بیان دیگری به این مهم این گونه اشاره دارند: «**يَحْفَظُ الْاَطْفَالَ بِصَلَاحِ آبَائِهِمْ**»؛ اطفال در سایه صلاحیت و شایستگی پدرانشان [از انحرافات] مصون می‌مانند.^۱

اسلام از همان ابتدای تولد کودک، برنامه‌ها و دستورهای خاصی را برای رشد و تربیت کودک تنظیم فرموده و اجرای آن را بر عهده والدین قرار داده است. امام سجاد علیه السلام با بیانی بسیار شیوا و دل‌نشین به این وظیفه والدین اشاره‌ای در خور توجه دارند:

«حق کودک بر تو این است که بدانی وجود او از توست و بد و خوب او در این دنیا به تو ارتباط پیدا می‌کند و باید بدانی که در سرپرستی او مسئولیت داری و وظیفه داری که او را به بهترین وجه تربیت کنی و بر عهده توست که او را به خداوند بزرگ راهنمایی کنی.»^۲

بی‌تردید برای ایفای چنین وظیفه سنگینی، مربی باید دارای شرایط خاص باشد. روش صحیح در تربیت فرزندان صالح، بستگی به میزان توانایی و دانایی مربی دارد. اگر والدین از توان لازم برخوردار نباشند، آن طور که بایسته و شایسته است، نسلی سالم، با طراوت، با ایمان و کوشا تحویل جامعه نمی‌دهند.

پس دومین قدم پس از انتخاب همسر شایسته و ایجاد فضای مودت و رحمت در خانه، آگاهی والدین در مورد مسئولیت سنگین تربیت فرزند است و انجام این مسئولیت، متضمن شناخت کافی و لازم به روحیات، خواست‌ها، نیازها و بایدها و نبایدهای تربیتی اوست.

والدین باید بدانند، مسئولیت امر تربیت صرفاً بر آوردن یک سری نیازهای مادی نمی‌باشد، بلکه توجه به حقوق معنوی اطفال، بخش عمده مسئولیت آنان را تشکیل می‌دهد تا در سایه آن، فرزندان بتوانند به بالاترین درجات، فضایل و کمالات انسانی برسند.

۱. مجلسی، بحار الانوار، ج ۶۸، ص ۲۳۶.

۲. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۲۲؛ رساله الحقوق: (الامام سجاد)، احمد رنجبری حیدر باغی، ص ۶۰.

امام مجتبی علیه السلام در مورد ضرورت توجه به نیازهای معنوی کودک می‌فرماید: «در شگفتم از آن کس که در غذای جسمانی خود فکر می‌کند (که سالم و بهداشتی باشد) اما در غذای روح و جان خویش نمی‌اندیشد. در نتیجه شکم خود را از غذاهای زیان‌آور حفظ می‌کند، ولی سینه‌اش را در مقابل آنچه آن را پست می‌گرداند آزاد می‌گذارد.»^۱

۳- آموزش والدین در رعایت حقوق کودک

آمادگی برای پدر و مادر شدن، مستلزم آموزش و یادگیری آن‌ها در مورد حقوقی است که کودکان بر گردن آن‌ها دارند. در ادامه، بر اساس آیات و روایات، به اهم حقوق فرزندان و آنچه والدین باید در این مورد بدانند و سعی در رعایت آن داشته باشند، می‌پردازیم:

۱- **نام نیک:** گزینش نام نیکو از حقوق اولیه کودک است، زیرا نام زیبا تأثیر بسزایی در شخصیت وی دارد: «حق فرزند بر پدرش این است که نام نیک بر او انتخاب کند و...»^۲

۲- **مهر و محبت والدین به کودکان:** کودک حق دارد که والدین به او مهرورزی کنند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به والدین سفارش نمود: «فرزندان را زیاد ببوسید، زیرا خداوند متعال در برابر هر بوسه، جایگاهی گسترده در بهشت به شما عنایت می‌کند.»^۳ لکن پدر و مادر ملزمند در این راه افراط و زیاده‌روی نکنند، زیرا لطمات جبران‌ناپذیری در بر دارد. امام باقر علیه السلام می‌فرماید: «**شر الآباء من دعاه البر الی الافراط**»؛ بدترین پدران آن‌هایی هستند که در نیکی و محبت کردن به فرزندان خود زیاده روی نمایند.^۴ والدین

۱. «عمیبت لمن یتفکر فی مأکوله کیف لایتفکر فی معقوله، فیجنب بطنه ما یؤذیه و یودع صدره ما یزکیه» (قطب الدین رواندی، *الدعوات*، ص ۱۴۴).

۲. کلینی، *الفروع من الکافی*، ج ۶، ص ۴۸-۴۹.

۳. طبرسی، *مکارم الاخلاق*، ص ۲۲۰.

۴. یعقوبی، *تاریخ یعقوبی*، ج ۳ ص ۳۲۰.

وظیفه دارند در ابراز محبت به فرزندان رعایت عدالت و مساوات را بنمایند. پیامبر ﷺ فرمودند: «در میان فرزندان خود عدالت را رعایت کنید، چنان که خودتان دوست دارید در نیکی و احسان برایتان مساوات و عدالت شود.»^۱

امام ششم به والدین توصیه نمود که محبت خود به فرزندان را ابراز نمایند: «هرگاه شخصی را دوست داشتی، دوستی خود را به او ابراز کرده و او را آگاه نما، زیرا این عمل تو انس و الفت را میان شما پایدارتر و مستحکم تر می کند.»^۲

۳- تقویت عزت نفس کودک: والدین مکلفند به رفتارهایی مقید باشند که منجر به روحیه اعتماد به نفس و عزت‌مندی کودک می شود. پیامبر اکرم ﷺ در مورد سلام کردن به کودک با اهتمام خاصی فرمود:

«پنج چیز را تا لحظه مرگ ترک نمی کنم... یکی از آن‌ها سلام دادن به کودکان است تا بعد از من رسمی رایج شود.»^۳ و در ضمن گفتاری خردمندانه فرمود: «**احبوا الصبيان و ارحمهم و اذا وعدتموهم شيئا ففوا لهم فانهم لا يرون الا انكم ترزقونهم**»؛ کودکان را دوست بدارید و با آنان با رأفت و مهربانی رفتار کنید و اگر چیزی به آنان وعده داده‌اید به وعده خود عمل کنید، زیرا کودکان چنین می‌پندارند که شما به آنان روزی می‌دهید.^۴ هم‌چنین امام صادق عليه السلام از پیامبر صلى الله عليه وآله نقل کرد: «خدا رحمت کند کسی را که با نیکی به فرزند، وی را یاری می‌رساند». از امام پرسیدند: چگونه می‌توان به فرزندان یاری کرد؟ پاسخ داد: «کارهای آسان را از او بپذیرد و از محول کردن کارهای سخت و سنگین به وی اجتناب کند، او را با القاب زشت مخاطب قرار ندهد و او را سفیه و نادان نداند.»^۵

۱. طبرسی، مکارم الاخلاق، ص ۲۲۰.

۲. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل‌البيت)، ج ۱۲، ص ۵۴.

۳. شیخ صدوق، الخصال، ج ۱، ص ۲۷۱.

۴. حر عاملی، همان، ج ۲۱، ص ۴۸۳.

۵. کلینی، الفروع من الکافی، ج ۶، ص ۵۰.

ایشان در جهت تقویت نفس کودک و احترام به شخصیت او، هدیه دادن به طفل را دارای اجر و پاداش می‌داند و می‌فرماید: «اگر مردی وارد بازار شود و تحفه‌ای برای اعضای خانواده‌اش بخرد، اجر و پاداش او برابر با کسی است که به نیازمندان واقعی احسان نماید و بهتر است که در دادن هدیه، فرزندان دختر را مقدم بدارد، زیرا هر کس دختر خود را خوش حال نماید، همانند این است که انسان ارزشمندی را از بند رهانیده باشد و هر کس به پسرش چشم روشنی داده و او را شاد کند در ردیف بهشتیان خواهد بود.»^۱

از همه مهم‌تر، تأکید امام صادق علیه السلام بر مشورت کردن با کودک است تا جایی که می‌فرماید: «بگذار فرزندت تا هفت سالگی بازی کند و هفت سال بعد در تأدیب و تربیت او بکوش و در هفت سال دیگر او را مشاور خود قرار ده.»^۲

۴- توجه به بهداشت و سلامتی طفل: یکی از شاخصه‌های ایجاد سلامتی جسمی و روحی در اسلام، تغذیه و رزق حلال است. تأثیر غذای حلال و طیب بر ایجاد زمینه مناسب رشد جسمی و روحی فرزندان، قبل از تولد و در تمام طول زندگی، امری مسلم و تردید ناپذیر است. غذاهای حلال و پاک، زمینه ساز رشد فضایل اخلاقی و خصال پسندیده در کودکان و نوجوانان است. از دیدگاه فرهنگ اسلامی، غذایی که می‌خوریم علاوه بر آثار طبیعی که بر جسم دارد آثار دیگری هم بر روح و روان و شخصیت معنوی ایجاد می‌کند. لذا تهیه رزق حلال یکی از وظایف واجب والدین و از حقوق کودکان به شمار می‌رود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «طلب الحلال فریضه علی کل مسلم و مسلمه»؛ طلب کردن درآمد حلال، بر هر مرد و زن مسلمان لازم است.^۳

در اسلام به رعایت بهداشت تن و جسم کودک نیز تأکید شده است. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «کودکان را تمیز و پاکیزه نگه دارید و چرک و چربی را از تن آنان بزدایید،

۱. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البيت)، ج ۲۱، ص ۵۱۴.

۲. محمدی ری شهری، میزان الحکمة، ص ۷۲۲، حدیث ۲۲۴۶۱.

۳. مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۹.

زیرا شیطان بوی چرک را احساس کرده و به سراغ آنان می‌آید و اگر خواب باشند دچار ترس و وحشت می‌شوند.^۱

توجه و تأکید اسلام به لزوم بهره‌مندی اطفال از شیر مادر، رعایت آن را به عنوان حق طبیعی بر مادران لازم می‌داند. امام صادق علیه السلام با اشاره به حداقل مدت شیرخوارگی کودکان می‌فرماید: «بر مادران لازم است که بیست و یک ماه فرزندان خود را شیر دهند، هر چه این مدت کم شود از حق کودک کم شده و یکی از حقوق مهم وی رعایت نشده است.»^۲

اسلام علاوه بر رعایت بهداشت جسمی، توجه ویژه‌ای به سلامت روحی و نشاط کودکان نموده است. در فرهنگ دینی از والدین خواسته شده است با کودک همبازی شوند و ضمن تقویت روحیه خودباوری در او به آموزش غیرمستقیم وی بپردازند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «بر پدر و مادر لازم است که دنیای کودکان را درک نمایند و در ارتباط با آنان رفتاری کودک‌پسند، پیشه‌کنند.»^۳ و نیز فرمود: «به فرزندان خود شنا و تیراندازی بیاموزید.»^۴

۵- آموزش قرآن و مفاهیم دینی: والدین وظیفه دارند همراه با رشد جسمانی کودک به نسبت درک و فهم آن‌ها، مفاهیم دینی را به ایشان آموزش بدهند و علاوه بر آموزش آداب و رفتارهای اجتماعی و اخلاقی، آنان را با نکات معنوی و تربیت دینی آشنا سازند و این وظیفه خطیر را از همان روزهای آغاز تولد انجام دهند. امام صادق علیه السلام زمان شروع تربیت دینی و آموزش احکام شرعی را از هفت سالگی می‌داند: «در هفت سالگی بر والدین لازم است حلال و حرام را به کودکان بیاموزند.»^۵

۱. طبرسی، مکارم الاخلاق، ص ۲۲۳.

۲. کلینی، الفروع من الکافی، ج ۶، ص ۴۰.

۳. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البیت)، ج ۲۱، ص ۴۸۶.

۴. همان، ص ۴۷۵.

۵. کلینی، الفروع من الکافی، ج ۶، ص ۴۷.

حضرت موسی بن جعفر علیه السلام نیز می‌فرماید: «فرزندان خود را در هفت سالگی به خواندن نماز وادار کنید.»^۱ پیامبر رحمت صلی الله علیه و آله در لزوم تقویت روحیه عفت و پاک‌دامنی در اطفال می‌فرماید: «حق فرزند دختر بر پدر، آن است که سوره نور را که حاوی آداب حجاب و عفاف و پاک‌دامنی است به او بیاموزد.»^۲ حضرت علی علیه السلام علت این لزوم را چنین بیان می‌فرماید: «**الحیاء یصد عن فعل القبیح**؛ حیا، انسان را از کارهای ناشایست باز می‌دارد.»^۳ در بیانی دیگر به عنوان یکی از حقوق مسلم کودک اشاره به تعلیم قرآن و ادب می‌نماید: «**حق الولد علی الوالد ان یحسن اسمه و یحسن أدبه و یعلمه القرآن**؛ حق فرزند بر پدرش این است که نام نیک برای او انتخاب کند و ادب به وی بیاموزد و قرآن تعلیمش دهد.»^۴

بند دوم: مسئولیت والدین و کمک دولت

مهم‌ترین امتیاز انسان نسبت به سایر موجودات جهان، قابلیت رشد، استعداد و کمال در وجود اوست. در این راستا، پدر و مادر وظیفه و مسئولیتی ویژه دارند. آن‌ها تکلیف دارند تا در زمینه شکوفایی استعدادها و خدادادی فرزندانشان، بسترهای مناسب را فراهم آورند، چرا که آنان در قبال تربیت فرزندانشان مسئول‌اند.

بنابراین از دیدگاه فرهنگ اسلامی، مسئولیت اصلی تربیت و رشد جسمی و روحی کودکان به عهده والدین می‌باشد. حقوق تصریح شده کودک در آیات و روایات در حوزه نیازهای اولیه (اعم از غذا، پوشاک و...)، تربیت، ادب، آموزش، تعلیم کتابت و آموختن علوم و مهارت‌هایی از قبیل شنا، تیراندازی و غیره، همان‌گونه که در بند الف گذشت، به عهده والدین و به ویژه پدر گذاشته شده است و در صورت ناتوانی پدر و

۱. همان، ج ۳، ص ۴۰۹.

۲. حر عاملی، همان، ج ۲۱، ص ۴۸۱.

۳. عبدالواحد آمدی، *تحریر الحکم*، ترجمه محمد علی انصاری، ص ۸۴.

۴. *نهج البلاغه*، ترجمه و شرح سید علی نقی فیض الاسلام، حکمت ۳۹۹.

جدّ پدری، در شرایطی، امین^۱ و در شرایط خاص دیگر، قیم^۲ عهده دار این مسئولیت است و با نبود آن‌ها وصی منصوب از طرف آنان و در صورت عدم اقدام او، قیم، رسیدگی به امور طفل از جمله نگاه داری و تربیت او را بر عهده می‌گیرد.^۳

از آن‌جا که قانونی مدنی ایران متأثر از فقه شیعه می‌باشد، می‌توان نتیجه گرفت که مسئولیت نگاه‌داری، تربیت و آموزش کودکان تا حد امکان بر عهده والدین و جانشینان آنان است، به نحوی که طفل تحت نظارت مستقیم آنان قرار گیرد، ولی دولت و حاکم اسلامی تحت عنوان «امور حسبه» نقش نظارتی و حمایتی ایفا می‌نماید.^۴

تردیدی نیست که والدین در ایفای مسئولیت‌های خود، نیازمند حمایت و مساعدت دولت هستند. درست است که مسئولیت اصلی برنامه‌ریزی برای کودکان متوجه والدین است، اما از مسئولیت‌های خاص دولت نمی‌کاهد. دولت‌ها نیز موظفند سیاست‌های آموزشی و حمایتی خود را گسترش دهند.

بر این اساس دولت‌ها اولاً: موظفند با استفاده از ابزارهایی که در اختیار دارند برای بالا بردن سطح آگاهی‌ها و آموزش والدین به مسئولیت‌های خود، تلاش نمایند. ثانیاً: سیاست‌های حمایتی خود را در جهت توانمندسازی والدین برنامه‌ریزی نمایند، نه آن‌که خود به جای آن‌ها قرار گیرند و والدین فارغ از انجام مسئولیت شوند.

۱. مطابق ماده ۱۱۸۷ قانون مدنی هرگاه ولی قهری منحصر به واسطه غیبت یا حبس به هر علتی که نتواند به امور مولی علیه رسیدگی کند و کسی را هم از طرف خود معین نکرده باشد حاکم یک نفر امین به پیشنهاد مدعی‌العموم برای تصدی و اداره اموال مولی علیه و سایر امور راجعه به او موقتاً معین خواهد کرد.
۲. بند ۱ ماده ۱۲۱۸ ق. م برای صغاری که ولی خاص ندارند.
۳. ماده ۱۱۸۸ قانون مدنی می‌گوید: هر یک از پدر و جدّ پدری بعد از وفات دیگری می‌تواند برای اولاد خود که تحت ولایت او می‌باشند وصی معین کند تا بعد از فوت خود در نگاه‌داری و تربیت آن‌ها مواظبت کرده و اموال آن‌ها را اداره نماید و ماده ۱۱۹۱ مقرر می‌دارد: اگر وصی منصوب از طرف ولی قهری به نگاه‌داری یا تربیت مولی علیه و یا اداره امور او اقدام نکند یا امتناع از انجام وظایف خود نماید منعزل می‌شود.
۴. بنگرید: باب دوم و سوم از قانون امور حسبی.

با عنایت به این که بررسی‌ها حکایت از آن دارد که روایات پیامبر ﷺ و اهل بیت  در خصوص وظایف و تعهدات حکومت در برابر کودکان نظری ندارند، لکن بررسی مسئله یا با استناد به ادله ولایت عام حاکم اسلامی در گستره آیین کشورداری، قابل بررسی است و یا به عنوان یکی از مصادیق حسبه و کارهای خوب به جا مانده و یا امور لازم الاجرائی که متولی خاصی ندارد به استناد حدیث نبوی (السلطان ولی من لا ولی له)، در حوزه وظایف دولت‌ها قرار می‌گیرد. به ویژه آن که در پاره‌ای روایات، شأن حاکم نسبت به جامعه، همچون نسبت پدر بر فرزند قلمداد شده است.

امام موسی ابن جعفر علیه السلام در این خصوص می‌فرماید: «ان السلطان العادل بمنزله الوالد الرحیم»؛ قطعاً نسبت فرمانداری دادگر به جامعه، همچون نسبت پدری مهربان به فرزندان خویش است.^۱

علی علیه السلام در نامه خود به مالک اشتر می‌فرماید:

«ثم تفقد من امورهم ما يتفقد الوالدان من ولدهما»؛ به کارهای آنان (کارگزاران) رسیدگی کن چونان که پدر و مادر در کارهای فرزندان خویش کاوش و رسیدگی می‌کنند.^۲

نتیجه

با بررسی تطبیقی اسناد بین‌المللی و آموزه‌های اسلامی، در می‌یابیم که اسلام به حقوق کودک نگاه گسترده‌تری دارد، بدین معنا که گستره مسئولیت‌های والدین را به پیش از ازدواج و زمان انتخاب همسر افزایش داده است و با توجه به نقش ویژه‌ای که توارث در میزان ظرفیت‌های وجودی طفل دارد، مسلمانان را بر آن داشته تا در انتخاب همسر صالح و واجد شرایط، نهایت دقت را مبذول دارند، چرا که غیر از عامل توارث، صلاحیت و شایستگی پدران و مادران، نقش اصلی را در تربیت و رشد کودکان ایفا

۱. کلینی، الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۴۰۷.

۲. نهج البلاغه، ترجمه و شرح سید علی نقی فیض الاسلام، ص ۱۰۰۵.

می‌کند. دین مبین اسلام به آنچه زوجین در زمان ازدواج دارا می‌باشند، بسنده نکرده و توصیه‌های خود را به آموزش و توجه دادن آن‌ها در مورد حقوقی که در قبال کودک خود دارند، گسترش داده است. همان‌گونه که مواد مختلف کنوانسیون حقوق کودک، از جمله مواد ۲۷، ۲۸، ۲۹ و ۳۱، به این حقوق از جمله برخورداری کودکان از رشد جسمی، ذهنی، معنوی و اخلاقی و اجتماعی اشاره کرده و والدین را مکلف نموده در حد توان و امکانات مالی خود، شرایط زندگی لازم را برای رشد کودک فراهم آورند. حق برخورداری از آموزش با هدف رشد شخصیت، استعدادها و توانایی‌های جسمی و ذهنی کودک و غیره و هم‌چنین حق کودک برای داشتن اوقات فراغت و بازی و تفریح و بهداشت و سلامتی، عمده حقوقی است که در این پیمان نامه به آن اشاره شده است.

آموزه‌های اسلامی، جایگاه والدین را در رشد و تربیت و نگهداری کودک خاص می‌داند و مرزهای آن را محترم می‌شمارد؛ چنان‌که ماده ۵ و بند ۲ ماده ۳ پیمان نامه حقوق کودک نیز به این مضمون اشاره کرده است، لکن دولت اسلامی را بدون مسئولیت فرض نکرده و نقش نظارتی و حمایتی او را تحت عنوان «امور حسبیه» به رسمیت شناخته است. حمایت و مساعدت دولت‌ها به والدین با آگاهی بخشی و آموزش به آنان در انتخاب بهتر همسر و تسهیل ازدواج از نظر مادی و معنوی آغاز و با آموزش مهارت‌های زندگی به زوجین ادامه می‌یابد؛ ضمن آن‌که مراقبت‌های بهداشتی در داشتن باروری و بارداری سالم و پس از آن بهداشت کودک از نظر تغذیه و داشتن جسم سالم نیز از جمله حمایت‌های دولت اسلامی محسوب می‌شود.

ارتقای سطح آگاهی والدین و کمک به آنان در کسب مهارت‌های تربیت فرزند و ایجاد تسهیلات لازم جهت نگهداری سالم کودک از بعد تربیتی و جسمی در زمان غیبت والدین به هر دلیل، از عمده مسئولیت‌های دولت اسلامی بر اساس توصیه‌های قرآن و پیشوایان دینی است.

گفتار دوم

حق کودکان در برخورداری از سطح زندگی مناسب

مجتبی باقری تودشکی

الف: ره یافت پیمان نامه حقوق کودک

والدین، مسئولیت اولیه در برخورداری ساختن کودکان از سطح زندگی مناسب را بر عهده دارند، اما «سطح زندگی مناسب» و «تفاوت وضعیت خانواده‌ها» دو مقوله‌ای است که به آسانی نمی‌توان تعریف کرد. هر چند تعریف دقیقی از این دو نمی‌توان ارائه کرد، این مطلب مسلم است که بسیاری از خانواده‌ها در تأمین این حق، به پشتیبانی و کمک دولت نیاز دارند، زیرا این حق بی‌مساعده دولت، برای بسیاری از کودکان در حوزه‌هایی مانند بهداشت، آموزش و پرورش، ورزش و امنیت اجتماعی، دست نیافتنی خواهد بود.

سطح زندگی مناسب فقط در تأمین نیازهای مادی از قبیل خوراک و پوشاک و تهیه مسکن خلاصه نمی‌شود، بلکه به تفاوت خانواده‌ها و جوامع و امکانات، متغیر

خواهد بود. آنچه در این باره اهمیت دارد، تلاش هر جامعه در به کارگیری ظرفیت‌ها و توان موجود برای تأمین هر چه بیشتر این حق است. ماده ۲۷ پیمان نامه، با در نظر داشتن همین ملاحظات است که در بندهای چهار گانه خود، نخست حق همه کودکان را در برخورداری از سطح زندگی مناسب برای رشد جسمی، ذهنی، معنوی، اخلاقی و اجتماعی به رسمیت می‌شناسد، آن‌گاه والدین را در حد توان، مسئول اولیه تأمین این حق شمرده و پس از آن به مسئولیت دولت در کمک به خانواده‌ها، در حد امکانات و شرایط داخلی، تصریح می‌کند.

هرچند ماده ۲۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر، ماده ۱۱ میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، به شناسایی این حق برای بزرگسالان و کودکان اشاره دارند، اما ماده ۲۷ پیمان نامه حقوق کودک، به شناسایی این حق برای کودکان اختصاص دارد.

ب: ره‌یافت اسلامی در مبارزه با فقر کودکان

برخوردار ساختن کودکان از سطح زندگی مناسب، مفهومی نا آشنا در ادبیات فقهی و حقوقی مسلمانان نیست. فقیهان و حقوق‌دانان مسلمان، به هنگام بحث از مقابله با فقر و کاستن از آن، در واقع از «سطح زندگی مناسب» سخن گفته‌اند. بر این اساس، پی‌گیری دیدگاه‌های فقیهان در مبارزه با فقر، راهنمای ما در نتیجه‌گیری از برخوردار ساختن کودکان از سطح زندگی مناسب خواهد بود.

در سخنان پیشوایان دین، فقر پدیده‌ای مذموم است که باید آن را زدود. فقر اندوه می‌آورد،^۱ نفس و عقل انسان را پریشان می‌کند^۲ و او را به کفر و بی‌دینی نزدیک می‌سازد.^۳ تهیدست، کوچک شمرده می‌شود، سخن او شنیده نمی‌شود و منزلت او

۱. امام علی علیه السلام: «الفقر احزان» (محمد رضا حکیمی، *الحیة*، ج ۴، ص ۲۸۵).

۲. امام علی علیه السلام: «ان الفقر مذله للنفس» (همان، ص ۲۸۳).

۳. امام علی علیه السلام: «كاد الفقر ان يكون كفراً» (همان، ص ۲۸۹).

درک نمی‌شود.^۱ به اندازه کفایت داشتن، باعث آرامش خاطر و سبک بار شدن است.^۲ پیامبر ﷺ در دعای خود از خداوند سلامت و به اندازه کفاف داشتن را طلب می‌کرد.^۳ اهمال در تأمین نیازهای زندگی کودکان، به ویژه کودکان یتیم و بی‌سرپرست، آسیب روحی و جسمی برای آنان به دنبال دارد. از آن‌جا که برخی از این آسیب‌ها می‌تواند جبران‌ناپذیر باشد، قرآن کریم نادیده گرفتن کرامت کودکان و راندن آنان را تکذیب دین و گناه شمرده است.^۴ امام علی علیه السلام درباره کودکان نیازمند می‌فرماید: «برای دهان کودکان نوبت قرار ندهید (گاه سیر و گاه گرسنه بمانند) و آنان نزد شما تباه نشوند.»^۵ بیشتر آیات قرآنی که در صدد بیان مصارف مالیات، زکات، خمس و فیء بوده، مصرف عمده آن‌ها برای فقرا ذکر گردیده و بر کودکان فقیر تأکید شده است. در کتاب آسمانی، بر بهبود و سامان دادن امور کودکان بی‌سرپرست به نفع آنان^۶ و اداره اموال و دارایی کودکان یتیم در بهترین صورت آن، تصریح شده است.^۷ این موارد به خوبی نشان می‌دهد که در آموزه‌های اسلام، زدودن فقر از کودکان و رفع نیازهای آنان، پاس داشتن کرامت انسانی کودکان و فراهم ساختن زندگی شایسته برای آنان است.

۱. امام علی علیه السلام: «الفقییر حقیر لایسمع کلامه و لا یعرف مقامه» (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۴۷).

۲. امام رضا علیه السلام: «ان الانسان اذا اذخر طعام سنه خفّ ظهره و استراح» (محمد رضا حکیمی، الحیاء، ج ۴، ص ۲۸۵).

۳. «اللهم اعطنا الکفاف و العفاف» (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۵۹).

۴. «كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ» (فجر، آیه ۷)؛ «أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ * فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ» (ماعون، آیات ۱-۲).

۵. «الله الله فی الایتام، فلا تغبوا أفواههم، ولا تضیعوا بحضرتکم...» (نهج البلاغه، فیض الاسلام ص ۹۷۷).

۶. «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ» (بقره، آیه ۲۲۰).

۷. «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (اسراء، آیه ۳۴).

۱- مفهوم فقر در ادبیات دینی

از موارد کاربرد واژه «فقر» به دست می‌آید که این واژه در مفهوم وسیع خود بر هر نوع نیاز مادی، علمی و اخلاقی اطلاق می‌شود، هرچند کاربرد این واژه در «نیاز مالی» بیشتر است. به هر روی، فقیر کسی است که در زندگی عادی خود با کمبود مواجه است. بر همین اساس، کودک فقیر کسی است که به دلیل کمبودهای زندگی آسیب دیده یا در معرض آن است. از آنجا که مفهوم فقر دارای مراتب و شدت و ضعف است، فقیهان مسلمان تلاش کرده‌اند تا معیارهایی برای انواع نیازها معرفی کنند؛ به عنوان مثال، برخی از فقیهان به فردی که نیاز و احتیاج او را به تکدی و گدایی کشانده است، «مسکین» نام نهاده‌اند.^۱ بر اساس این معیار، کودک مسکین از کودک فقیر نیازمندتر است. چنان که برخی روایات مؤید آن است.^۲

در این که چه مقدار از درآمد و دارایی یا چه حدی از رفاه و مصرف باعث می‌شود افراد و خانواده‌ها توانمند بوده و از فقر بیرون بمانند، اتفاق نظر وجود ندارد. در نظر فقیهان شیعه و برخی از فقیهان اهل سنت همچون مالک و شافعی،^۳ ملاک غنا و عدم نیاز، «کفایت» است. کفایت آن است که شخص دست کم هزینه زندگی یک‌سال خود و افراد تحت تکفل را داشته باشد.^۴ بنابراین در فقه شیعه کودکی که هزینه یک‌سال خود را دارد، چه پدر و مادر هزینه او را تأمین کنند و یا از طریق ارث و مانند آن زندگی او تأمین شود، فقیر نیست.

۱. حسینعلی منتظری، کتاب الزکاة، ج ۲، ص ۲۹۰.

۲. حر عاملی، همان، ج ۹، ص ۲۱۰.

۳. ابن قدامة مقدسی، الشرح الکبیر، دارالفکر، ج ۲، ص ۶۸۸.

۴. حر عاملی، وسائل الشیعة (آل البیت)، ج ۹، ص ۲۵۸ و ۲۳۱؛ سید روح الله خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۳۳۴.

۲- نیازهای ضروری در خط فقر کودکان

اگر مرز بین فقر و غنا کفایت است، این پرسش مطرح می‌شود که کفایت چه نیازهای ضروری را پوشش می‌دهد؟ در پاسخ باید انواع نیازهای ضروری را از یک‌دیگر تفکیک کرد.

برخی از نیازهای ضروری، همیشگی و دائمی‌اند؛ مانند مسکن، پوشاک و خوراک. برخی دیگر نیز موقت و تحت شرایط خاص ضرورت می‌یابند و بعضی از نیازهای ضروری در زندگی اجتماعی مفهوم پیدا می‌کنند. در این مفهوم، هر آنچه که در جامعه، نداشتن آن موجب تحقیر افراد باشد ضرورت پیدا می‌کند و جزء نیازهای اجتماعی می‌گردد. هم‌چنین برخی از نیازهای کفایت مرتبط با کالاهای ضروری و برخی مرتبط با خدمات ضروری است؛ مانند این که کودک نیاز به شیر دارد و یا مریض باشد و نیاز به پرستار پیدا کند. برخی از نیازهای ضروری متعارف‌اند و بعضی غیر متعارف. نیازهای ضروری متعارف نیازهایی هستند که ضرورتشان برای نوع مردم مشهود است، در حالی که برخی از ضرورت‌ها مختص برخی افراد است و به گونه‌ای است که می‌توان آن‌ها را نیازهای ضروری غیرمتعارف دانست. در مورد نیازهای ضروری متعارف و غیرمتعارف کودکان، می‌توان نیاز به دارو را در امراض مورد ابتلای آن‌ها مثال زد. برخی از بیماری‌ها مانند سرما خوردگی، معمول و متعارف و برخی دیگر سخت و نامتعارف است. برخی از نیازهای ضروری مربوط به زمان حال می‌باشند و بعضی مربوط به زمان آینده. برخی از آن‌ها شأنی‌اند و تعدادی غیرشأنی. نیازهای شأنی نیازهایی هستند که از یک فرد یا کودک به فرد و کودک دیگر، از یک قشر و طبقه به قشر و طبقه دیگر متفاوت است. اختلاف در طبیعت افراد، اعم از اختلاف در سن، وزن، قد، و هم‌چنین گرما، نور و رطوبت هوا، نیازهای متفاوتی برای انسان‌ها ایجاد می‌کند و این نیازها می‌توانند شئون متفاوتی را برای افراد به وجود آورند. اختلاف در سلیقه‌ها و عادات، سطح معاشرت، موقعیت افراد در جامعه و فرهنگ‌های متفاوت، هر کدام

موجب شأن و ضرورت‌هایی خاص برای افراد است. نیازهای غیرشأنی برای همه افراد یک‌سان است، مثل نیاز به پروتئین و کالری مناسب. معیار «کفایت» همه نیازهای ضروری فوق را پوشش می‌دهد.

الف: نیازهای ضروری اولیه

اسلام بر رفع نیازهای اولیه که حیات فیزیولوژیک انسان به آن وابسته است، تأکید بسیار دارد؛ دربارهٔ این نیازها اندکی بحث می‌کنیم:

۱- **تغذیه:** تغذیه ناکافی و سوء تغذیه کودکان از عوامل مرگ و میر، کوتاهی عمر، کم شدن وزن و قد، ناتوانی ذهنی، اختلال‌های روانی و ابتلا به انواع بیماری‌هاست. قرآن برای جلوگیری از این فاجعه انسانی می‌فرماید: «این انسان گردنه را نیممود. چه می‌دانید که این گردنه چیست؟ آزاد کردن بندگان، غذا دادن به مساکین خاک‌نشین و یتیمان خویشاوند.»^۱ در سوره «انسان»، از جمله ویژگی‌های انسان‌های نیک، اطعام کودکان دانسته شده است: «با آن که خود غذا را دوست دارند اما به نیازمند، کودک یتیم و اسیر می‌دهند.»^۲ امام صادق علیه السلام علت تشریح روزه را درک گرسنگی و تشنگی دانسته است تا دشواری فشار گرسنگی و تشنگی نیازمندان فهمیده شود.^۳ امام علی علیه السلام فرمود: «دانشمندان نباید بر گرسنگی مظلوم و سیری ظالم آرام باشند.»^۴

به خوبی پیداست که تغذیه کودکان به منظور بالندگی و رشد فکری، جسمی و معنوی آنان از اهداف اساسی آموزه‌های اسلام است.

۲- **مسکن، پوشاک و بهداشت:** مسکن، پوشاک و بهداشت نامناسب، هر یک به میزان خود بر جسم و روح انسان تأثیر منفی می‌گذارد. در سخنان پیشوایان دین آمده

۱. بلد، آیات ۱۴ و ۱۵.

۲. انسان، آیه ۸.

۳. حر عاملی، وسائل الشیعة، (آل البيت)، ج ۱۰، ص ۸.

۴. محمد رضا حکیمی، الحیاة، ج ۲، ص ۱۷۴.

که منزل کوچک و نامناسب زندگی را سخت و پرمشقت می‌کند، هم‌چنان که منزل وسیع و مناسب، آسایش و راحتی می‌آورد.^۱ امام علی علیه السلام فرمود: «لباس پاکیزه و تمیز اندوه و گرفتاری را از بین می‌برد.»^۲ در سخنی از امام صادق علیه السلام آمده است: «بهترین لباس هر زمان لباس مردم همان زمان است.»^۳

در رعایت بهداشت همین بس که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «خداوند اسلام را بر نظافت بنا نهاده است.»^۴ امام رضا علیه السلام نظافت و پاکیزگی را از اخلاق پیامبران دانسته است.^۵ درباره حق بهداشت در جای خود بیشتر سخن خواهیم گفت.

۳- هزینه آموزش و فراگیری علم: تحصیل علم از نیازهای اولیه کودکان است. در سخنان پیشوایان دین، جهل همانند بیماری، نوعی مرگ^۶ و اصل هر شری تعبیر گردیده است.^۷ پیامبر صلی الله علیه و آله جهل را بدترین فقر دانست.^۸ و همو فرمود: «فراگیری علم بر هر زن و مرد مسلمانی واجب است.»^۹ و نیز فرمود: «دانش اندوزی نزد خداوند از نماز، روزه، حج و جهاد برتر است.»^{۱۰} زیرا این عبادات در پرتو علم، هدف‌مند خواهد بود. علم، مقدمه انجام فرمان‌های الهی است. چنانچه کسی هزینه فراگیری علم را به دلیل انجام واجبات

۱. همان، ج ۶، ص ۱۴۱.

۲. حر عاملی، همان، ج ۵، ص ۱۴.

۳. محمد رضا حکیمی، همان، ج ۶، ص ۱۴۹.

۴. محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ج ۱۰، ص ۹۳.

۵. همان، ص ۹۴.

۶. همان، ج ۳، ص ۲۰۶۸.

۷. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۷۷، ص ۱۷۵.

۸. حر عاملی، وسائل الشیعة، (آل البيت)، ج ۱۵، ص ۲۰۷.

۹. محمد رضا حکیمی، الحیاة، ج ۱، ص ۵۲.

۱۰. رسول الله صلی الله علیه و آله طلب العلم أفضل عند الله من الصلاة والصيام والحج والجهاد فی سبیل الله تعالی.

(محمدی ری شهری، همان، ج ۳، ص ۲۰۷۰).

و گذران زندگی ندارد، بی تردید این هزینه از هزینه‌های ضروری اولیه است. افرادی که نتوانند این هزینه را تأمین کنند فقیرند و از زکات و درآمدهای عمومی جبران آن لازم است. به نظر برخی از فقیهان شیعه، فراگیری علم مورد نیاز و نافع برای جامعه از هزینه‌های مربوط به حد فقر است. به نظر فقیه همدانی،^۱ تشخیص توان و قدرت افراد در تأمین هزینه‌های تحصیل مورد نیاز جامعه به عرف و گذار می‌شود.

ب: رعایت شأن، عادت و موقعیت کودکان در فقر و غنا

از نظر فقیهان مسلمان، شأن،^۲ جایگاه و ویژگی‌های شخصی و عادت‌های هر شخص، اعم از بزرگ‌سالان و کودکان باید در فقر و غنای آنان لحاظ شود. در نظر آنان دایره استحقاق فقر یا بر مبنای عادت است و یا حاجت (نیاز فیزیکی). این دو گاهی با هم جمع می‌شوند و گاهی جدا از یکدیگرند. هم‌چنین در تعریفی دیگر، فقیران کسانی هستند که هزینه سال و یا کمتر از آن را سازگار با موقعیت و شأن خود و خانواده تحت تکفل، از جهت مسکن، پوشاک زیبا، وسیله نقلیه، کتب علمی و یا بهای آن‌ها را ندارند.^۳ بنابراین کودکی که به لحاظ شرایط اجتماعی و شخصی دارای شأن، عادت و موقعیت خاصی باشد، فقر و غنای او باید با ملاحظه این شرایط سنجیده شود. گفت‌وگوی میان ابابصیر و امام صادق علیه السلام درباره مرد کفاشی با هشتصد درهم در آمد، و عائله زیاد نیز ضابطه‌ای برای فقر و غناست:

«ابابصیر: آیا می‌توان به وی زکات داد؟»

امام صادق علیه السلام: آیا سود کارش به اندازه کفاف خوراک عیالش

می‌باشد، به گونه‌ای که مقداری نیز، زیاد بیاورد؟

۱. آقا رضا همدانی، *المصباح الفقیه*، کتاب الزکاة، ص ۸۸.

۲. رعایت شأن در فقه اسلامی با رعایت قابلیت در کلمات آمارتیا سن شباهت زیادی دارد.

۳. بنگرید: محمد حسن نجفی، *جواهر الکلام*، ج ۱۵، ص ۳۱۹؛ زین الدین عاملی، *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، ج ۲، ص ۴۲.

ابابصیر: آری.

امام: چقدر زیاد می‌آورد؟

ابا بصیر: نمی‌دانم.

امام: اگر نصف مقدار خوراک را زیاد بیاورد از زکات نگیرد و اگر

کمتر از نصف خوراک را زیاد بیاورد از زکات بگیرد.^۱

در این نقل، امام صادق علیه السلام مخارج غیر غذا را نسبت به مخارج غذا و خوراک که از یک جامعه به جامعه دیگر و از یک زمان تا زمان دیگر متفاوت می‌گردد، معیار فقر و غنای افراد گرفته‌اند. مطابق قانون انگل، این نسبت با رشد و پیشرفت جامعه تغییر می‌کند. بنابراین این گونه برآورد با نوعی از نسبییت فقر سازگار است که با شرایط جامعه نیز تغییر می‌کند. در بسیاری از متون فقهی دیده می‌شود که هزینه همسر و خویشان نزدیک از جمله کودکان به صورت متعارف و معمول جامعه پرداخت می‌شود. اساس هزینه همسر و خویشان نزدیک بر سه پایه خوراک، پوشاک و مسکن، به میزانی که قوام خانواده مستحکم بماند، تعیین می‌شود. هم‌چنین در برخی از روایات نیز آمده که می‌توان از طریق پرداخت زکات، فقیران را در موقعیتی قرار داد که بتوانند ازدواج کنند، به حج روند و صدقه دهند.^۲ این مطلب دلیل آن است که در خط فقر، تأمین نیازهای اجتماعی و روحی و معنوی افراد نیز مد نظر است. آنان نیز احساس کنند با دیگران هم‌سانند و همچون دیگر افراد جامعه قادرند به مسافرت روند و با دادن صدقه در امور خیریه مشارکت کنند. امام صادق علیه السلام به این ملاک کلی نیز تصریح فرموده است: «... شخص با دریافت زکات در خوراک و پوشاک عیال خود توسعه دهد... و آن‌چه از زکات می‌گیرد به عیال خود برگرداند تا آنان را به بقیه مردم ملحق کند.»^۳

۱. حر عاملی، وسائل الشیعة، (آل البیت)، ج ۹، ص ۲۳۲.

۲. همان، ج ۹، ص ۲۸۹.

۳. همان، ص ۲۳۲.

آنچه آوردیم بیان گر آن است که در فقر باید نیازهای ضروری مد نظر قرار گیرد. نیازهای ضروری هم دارای جنبه‌های نسبی است که با شرایط جامعه تغییر می‌یابد و هم جنبه‌های مطلق که ارتباطی با جامعه ندارد و همانند اصل نیاز به غذا برای انسان است.

۳- مسئولیت مبارزه با فقر کودکان

الف: مسئولیت همگانی و دولت

همه فقیهان بر این باورند که تأمین کفایت فقیر بر عهده دولت است، ولی برخی از آنان مابین نیازهای فقیر تفاوت قائل شده‌اند. به نظر نویسنده کتاب *اقتصاد ما: «کفایت حدی از مخارج است که همه نیازهای شدید و غیر شدید را پوشش دهد. نیاز شدید، ضروریات اولیه‌ای است که پیشرفت جامعه در آن تأثیری ندارد و بر همگان لازم است تا این نیازها را برای فقیران تأمین نمایند، اما نیاز غیر شدید متغیری وابسته به پیشرفت و رفاه جامعه است که با افزایش رفاه جامعه نیز فزونی می‌یابد. رفع این فقر از وظایف دولت است. به نظر این فقیه شیعه، تأمین اجتماعی بر دو اصل استوار است: اصل کفالت همگانی یعنی مسئولیت متقابل افراد در برابر هم‌دیگر و دیگری اصل سهم بودن جامعه در درآمدهای دولت. آنچه در سخنان پیشوایان دینی آمده که اگر کسی حاجت برادر دینی خود را برآورده نکند، خداوند او را عذاب می‌کند، مربوط به نیاز شدید است، زیرا نیازهای ناچیز، وظیفه اجتماعی و همگانی محسوب نمی‌شود. هم‌چنین جنبه عملی زندگی است که معلوم می‌دارد کدام نیازها ضروری و شدید و مهم هستند که در نتیجه بدون تأمین آنها زندگی با دشواری می‌گذرد.*

مطابق اصل سهم بودن جامعه در درآمدهای دولت، علاوه بر آن که دولت موظف به برآوردن نیازهای ضروری و شدید است، هم‌چنین وظیفه دارد سطحی از زندگی متناسب با شرایط و مقتضیات روز را برای افراد تضمین و تأمین نماید. این مسئولیت دولت «ضمان اعاله» است. اعاله فرد، تهیه وسایل و لوازم زندگی به اندازه کفایت است.

زندگی مکفی، مفهومی وسیع و قابل انعطاف است؛ بدین معنا که هر اندازه درجه رفاه و آسایش عمومی بیشتر شود، معنای کفایت نیز گسترش می‌یابد. بنابراین دولت باید نیازهای اساسی و عمومی مانند غذا، مسکن و لباس را تأمین نماید. کافی بودن این نیاز از لحاظ کمی و کیفی به شرایط زمان و مکان بستگی دارد. هم‌چنین دولت موظف است به همراه بالا رفتن سطح زندگی، نیازهای غیرشدید را نیز برطرف نماید. در نتیجه فقیر در نظر ایشان چنین تعریف می‌شود: فقیر کسی است که از آن‌چنان سطح زندگی که وضع عمومی جامعه و کشور ایجاب می‌کند و این برخوردار برای تأمین نیازهای ضروری میسر و مقدور است، برخوردار نباشد.

بر اساس این تعریف، رفع فقر با دو هدف رفع نیازهای ضروری شدید و غیر شدید و هم‌چنین نزدیک سازی سطح زندگی افراد جامعه به یک‌دیگر حاصل می‌گردد و بنابراین فقر هم دارای جنبه‌های نسبی و مطلق است که برطرف ساختن سطح مطلق فقر وظیفه عمومی و همگانی و برطرف ساختن سطح فقر نسبی وظیفه دولت است.^۱

ب: مسئولیت اولیه والدین و ثانویه دولت

وظیفه اولیه تأمین نیازهای ضروری کودکان با پدر و مادر است. آنان موظفند حد کفایت کودکان خود را اندازه گیرند و آن را به طور کامل تأمین نمایند. این وظیفه از دوران بارداری و تغذیه نوزاد با شیر مادر آغاز می‌شود. اهمیت خاص این وظیفه در قرآن و روایات بسیاری دیده می‌شود.^۲ ممنوع دانستن پرداخت زکات به فرزندان نشان می‌دهد که تأمین نیازهای کودک در درجه نخست وظیفه پدر و مادر است.^۳ اما اگر والدین نخواهند نفقه فرزندان را بدهند و یا در تغذیه کودکان خود اهمال کنند و یا آن را ناقص

۱. محمد باقر صدر، اقتصاد ما، ترجمه، عبدالعلی اسپهبدی، ج ۲، ص ۳۲۹-۳۳۲.

۲. بقره، آیه ۲۳۳؛ حر عاملی، وسائل الشیعة، (آل البیت)، ج ۱۵، ص ۱۱۸، ج ۲۱، ص ۴۵۳ و ۴۵۴.

۳. در روایتی از امام صادق (علیه السلام) آمده است که به پنج دسته زکات داده نمی‌شود. یکی از آن‌ها فرزند است. زیرا در این مورد به پدر اجبار می‌شود تا هزینه زندگی او را تأمین کند. (حر عاملی، همان، ج ۹، ص ۲۴۱).

بپردازند، ابتدا دولت اسلامی آن‌ها را اجبار و چنانچه پدر و مادر نتوانند عیال و فرزندان خود را تأمین کنند، باید خود تأمین نفقه آن‌ها را به عهده بگیرد. امام کاظم علیه السلام فرمود: «امام (حاکم مسلمین) کسی را که وسیله زندگی نداشته باشد نگاه‌داری و اداره می‌کند.»^۱ قرآن کریم درباره مخارج ایتام از فیء می‌فرماید: «آن‌چه از آبادی‌ها (سرزمین‌ها، ... و درآمدها) خداوند (به ملک پیامبر - دولت اسلامی) بر می‌گرداند، در اختیار پیامبر و نزدیکان پیامبر و مال یتیمان و... است.»^۲ در آیه خمس آمده است: «بدانید آن‌چه از غنایم به دست آوردید خمس آن برای رسول، صاحب قرابت، یتیمان، مساکین و ابن السبیل است.»^۳

امام علی علیه السلام در نامه به یکی از کارگزاران خود به گونه تویخ آمیز می‌فرماید: چرا از اموال عمومی (فیء) که مربوط به مساکین و کودکان بی سرپرست... است، بهره‌برداری شخصی کرده است و با آن برای خود مخارج ازدواج تدارک دیده است. در این نامه، امام علی علیه السلام بیت المال را از جمله متعلق به نیازمندان و کودکان بی سرپرست می‌داند و فرمان می‌دهد تا برای مصرف برای همان مورد بازگردانده شود.^۴ بنابراین دولت اسلامی باید از طریق درآمدهای عمومی و در صورت دریافت وجوهات دینی از قبیل خمس و زکات و دیگر مالیات‌هایی که از مردم می‌گیرد، سوء تغذیه کودکان را برطرف کرده و پوشش و آبروی کودکان را در مدرسه و هر اجتماع دیگر تأمین نماید. کفایت فقرا که بر عهده دولت اسلامی است بعد از گرفتن زکات واجب از ثروت‌مندان بر عهده دولت استقرار می‌یابد.

۱. محمد رضا حکیمی، همان، ج ۶، ص ۲۱۷.

۲. حشر، آیه ۷.

۳. انفال، آیه ۴۱.

۴. «و تنكح النساء من مال الیتامی والمساكين و المؤمنین و المجاهدین الذین أفاء الله علیهم هذه الاموال و أحرز بهم هذه البلاد. فاتق الله و اردد إلى هؤلاء القوم أموالهم» (نهج البلاغه، تحقیق: محمد عبده، ج ۳، ص ۶۶).

۴ - انعطاف‌پذیری خط فقر کودکان و عوامل تأثیرگذار بر آن

از بحث‌های گذشته و همچنین روایات به دست می‌آید که خط فقر کودکان در اسلام خطی انعطاف‌پذیر است و از فردی به فردی دیگر و از جامعه‌ای به جامعه دیگر می‌تواند متفاوت باشد که در ادامه به برخی از عوامل تأثیرگذار بر آن اشاره می‌شود:

الف- ویژگی‌های شخصی کودک: یکی از عوامل تأثیرگذار بر خط فقر، شئون و ویژگی‌های شخصی افراد است، چنان‌که در بحث رعایت شأن کودکان به آن پرداخته شد که تفاوت‌ها موجب نیازها و بنابراین فقر و خط فقر متفاوت می‌گردد.

ب- بُعد خانواده کودک: بعد خانوار نیز در حد کفایت افراد خانوار و حتی کودکان تأثیرگذار است، زیرا صرفه‌های به مقیاس باعث می‌گردد که بعضی از مخارج با افزایش بعد خانوار کاهش یابند و این امر در روایات رسیده از طریق ائمه علیهم‌السلام مورد توجه قرار گرفته و به همین جهت، واحد تحلیل خط فقر کودکان هم در روایات و هم در فتاوی فقیهان، کودک در جمع خانواده مورد توجه قرار گرفته است و بنابراین مخارج یک کودک در خانواده سه نفره نسبت به همان کودک در خانواده چهار نفره متفاوت می‌گردد.

ج - توزیع درآمد برای جامعه کودک: می‌توان استدلال کرد که توزیع درآمد بر فقر و خط فقر اثرگذار است، زیرا شئون افراد در فقر، خط فقر و حد کفایت تأثیرگذار است و یکی از شئون افراد مرتبط با جایگاه درآمدی فرد در میان افراد دیگر جامعه است. چنانچه جامعه به لحاظ درآمد نابرابرتر باشد، احساس فقر فقیران بیشتر و برای رسیدن و الحاق آنان به سطح مطلوب و بقیه کودکان به پول بیشتر نیاز است؛ به عنوان مثال، کودکان فقیری که در مدرسه درس می‌خوانند و تعداد هم‌کلاسی‌های مرفه زیاد باشد، فقر بیشتری احساس می‌کنند تا کودکانی که در مدرسه‌ای با توزیع درآمدی تقریباً برابر درس می‌خوانند و بنابراین برای رفع فقر کودکان مدرسه، اول درآمد بیشتری لازم است.

د - رشد و پیشرفت جامعه کودک: کودکانی که در جامعه مرفه زندگی کرده برای دستیابی به عمل کرد اجتماعی واحد، به خرید کالاهای بیشتری نیاز دارند تا بتوانند بدون شرمساری در معرض عموم ظاهر شوند و بنابراین شأن آنها متفاوت از کودکانی است که در جامعه سطح پایین تری زندگی می کنند. کودکان روستانشین در کشورهای در حال توسعه، ممکن است با پوشیدن لباس های نسبتاً ساده، بدون هیچ مشکلی با سربلندی در انظار ظاهر شوند، در حالی که کودکان کشورهای توسعه یافته با همان الگوی مصرف در جامعه خود در سرافکنندگی باشند. بنابراین می توان گفت: فقر و کفایت کودکان، وابسته به سطح رفاه جامعه ای است که در آن زندگی می کند.

۵- روش های اندازه گیری فقر کودکان

فقه های اسلام، راه هایی را برای شناخت فقیران و حد فقر دنبال کرده اند که برخی از آنها مناسب اندازه گیری فقر کودکان نیز می باشد. برخی از این راه ها عبارت است از:

الف - شناخت فقر کودکان از طریق خود آنها و قرائن موجود: در اسلام یکی از راه های شناخت افراد فقیر و کفایت، خود آنها بیان شده اند و فتوای فقه های اسلام در مورد بعضی از احکام نیز بر همین پایه و اساس قرار گرفته است. نظر مشهور و اتفافی فقیهان شیعه بر این است که اگر شخصی خود را نیازمند معرفی کند و قرائنی بر نادرستی آن نباشد، سخن او پذیرفته است و برای اثبات فقرش دلیل مطالبه نمی شود،^۱ زیرا مطالبه دلیل از فقیر موجب عسر و حرج بر اوست. افزون بر این، فقر و غنا از حالاتی است که غالباً اقامه دلیل بر آن دشوار است و معمولاً آگاهی به آن از طریق خود شخص می باشد.

۱. بحرانی، الحدائق، ج ۱۲، ص ۱۶۳ و محقق حلی، شرائع الإسلام، ص ۱۱۹.

ب- استفاده از متوسط خطوط فقر از طریق سهم غذا: این روش در سیره عملی و گفتاری پیشوایان دین، در زمان وجود مشکل برای شناخت تک تک افراد فقیر و نیازهای آن‌ها وجود داشته است. از مضمون روایتی از امام صادق علیه السلام استفاده می‌شود که امام علی علیه السلام در زمان حکومت خود دستور دادند بدهی افراد از صدقه و زکات، به هر میزان که باشد پرداخت شود، ولی در مورد نیاز فقیران، بیش از پنجاه درهم به هر فرد داده نشود: «کسی به این مقدار و یا به اندازه آن [از دیگری] طلب دارد به او زکات داده نشود». ^۱ از آن جا که امام علی علیه السلام حاکم اسلامی بوده‌اند و برنامه ریزی حاکم در سطح کلی است، به نظر می‌رسد در آن زمان، متوسط حد فقر در مدت زمانی محدود، پنجاه درهم بوده است، از این رو امام دستور دادند بیش از این، به افراد پرداخت نشود. هم‌چنین امام صادق علیه السلام با این که حاکم نبودند، ولی در یکی از سخنان خود که پیش‌تر به آن اشاره شد، سهم غذا را مناسب روش اندازه‌گیری فقر در زمان خود دانسته است.

۶- عوامل اثرگذار بر فقر کودکان

فقر کودکان می‌تواند معلول پاره‌ای از شرایط نظیر شرایط جمعیتی، فقر والدین، تغییرات اقتصادی از ناحیه تغییر آب و هوا، سیل، قحطی، خشک‌سالی، بیماری‌های واگیردار و حوادث طبیعی دیگر و جنگ، فقدان سرمایه‌های اجتماعی همچون محیط گرم خانواده و فداکاری‌های والدین که با مرگ و میر والدین، طلاق، جدایی و اعتیاد والدین از بین می‌رود و یا از ناحیه عدم صلاحیت اخلاقی و اجتماعی والدین و کسانی که سرپرستی ایتام را برعهده گرفته‌اند و هم‌چنین فقدان آموزش و مسکن مناسب باشد که اسلام با سفارش‌ها و قوانین خود در صدد جلوگیری از این اسباب و یا فقری است که از ناحیه این‌ها به وجود آمده است.

۱. حر عاملی، وسائل الشیعة، (آل البيت)، ج ۹، ص ۲۶۱.

در شرایط جمعیتی نادرست جامعه، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمودند: « کمی تعداد خانواده یکی از دو دارایی و امکانات است.»^۱ در خصوص فقر و سوء تغذیه مادران و کودکان در شرایط سخت که ناشی از عوامل طبیعی و غیرطبیعی و مسائل خانوادگی باشد، سفارش‌های قرآن و ائمه معصومین عَلَيْهِمُ السَّلَام، آیات و روایات تشویق‌کننده در مورد کمک به یتام و مساکین در شرایط سخت (که به برخی از آن‌ها در خلال بحث اشاره شد)، سفارش‌ها در مورد تقویت بنیاد خانواده، اجرای عدالت اسلامی که مخالف با هر گونه تبعیضی است و نظیر آن و هم‌چنین برنامه ریزی دقیق می‌تواند حلال این‌گونه مشکلات باشد.

نتیجه

از مجموع آن‌چه درباره مبارزه با فقر کودکان در اسلام آوردیم می‌توان نتیجه گرفت:

- فقر در اسلام پدیده‌ای مذموم و برای کودکان، پریشان‌کننده ذهن و عقل و ضایع‌کننده جسم و استعدادهای آن‌هاست؛
- فقر کودکان، مراتب و شدت و ضعف دارد و رفع مراتب شدید آن بر مراتب ضعیف اولویت دارد
- در هر شرایط، کودکی که به طور بالفعل و یا بالقوه مالک مخارج سال خود نباشد و یا به حد کفایت نداشته باشد، فقیر است؛
- نیازهای ضروری و مرتبط با فقر کودک می‌تواند متعارف و غیرمتعارف، شأنی و غیرشأنی، اجتماعی و غیراجتماعی، شدید و غیرشدید، دائمی و غیردائمی، کالایی و خدماتی و مربوط به زمان حال و یا آینده باشد؛ اگرچه اسلام تأکید بیشتری بر نیازهای اولیه شدید دارد و آن را وظیفه‌ای همگانی می‌داند؛

۱. «قَلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارِينِ» (عبدالله حمیری، قرب الاسناد، ص ۱۱۶ و قاضی نعمان مغربی، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۲۵۵).

- ویژگی‌های شخصی و اجتماعی، بعد خانوار، توزیع درآمد، رشد و پیشرفت اجتماع بر دامنه فقر و خط فقر تأثیر گذار است؛

- از راه‌های اندازه‌گیری فقر و خط فقر افراد و کودکان، خود آن‌ها و سهم مخارج غذا از کل مخارجشان می‌باشد؛

- در اسلام مسئولیت اولیه رفع فقر کودکان با پدر و مادر و مسئولیت ثانویه آن با دولت است.

این نتایج، بیان‌گر قرابت فراوان قوانین و احکام اسلامی؛ اسناد بین‌المللی حقوق بشر، در مورد فقر به طور کلی و فقر کودکان به طور خاص است.

بنابراین داشتن زندگی استاندارد (غذا، لباس، مسکن، آموزش و بهداشت کافی) به عنوان حق کودک، آن‌گونه که در مواد ۲۴ و ۲۷ پیمان نامه حقوق کودک آمده و یا یک حق بشری در زمان ناتوانی انسان، آن‌گونه که در ماده ۲۵ اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است و نیز مفاد ماده ۱۱ میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ۱۹۶۶م به آموزه قرآن بر وجود حق فقرا در اموال اغنیا، بدون این که قیدی در مورد نژاد، مذهب و ملیت فقیر بیان کرده باشد، بسیار نزدیک است. تعیین مصداق اندازه حق فقرا و کودکان فقیر در یک استاندارد زندگی تا حد کفایت و توجه به همه نیازهای عرفی اعم از نیازهای جسمانی، اجتماعی، روحی و روانی، آن‌گونه که در این مواد آمده، با تعریف فقر در روایات اسلامی به نداشتن کفایت زندگی و تعیین مصداق آن در رعایت همه این نیازها با شئون افراد، همسویی دارد.

نکوهش قرآن از راندن یتیمان و تأکید بر سرپرستی و رعایت کودکان از جانب پدران و مادران و نیز وجوب نفقه فرزندان بر آنان، نمونه‌هایی در تعالیم و حقوق اسلام به شمار می‌آیند که مفاد ماده ۲۷ پیمان نامه حقوق کودک را در به رسمیت شناختن حق کودکان در برخورداری از سطح زندگی مناسب، از سوی والدین و دولت تأیید می‌کند.

گفتار سوم

مسئولیت دولت‌ها

در شناساندن و اجرای حقوق کودکان

سید مصطفی میرمحمدی

علاوه بر ماده چهارم پیمان نامه حقوق کودک که مطابق آن دولت‌های عضو متعهدند کلیه اقدامات قانونی، اجرایی و دیگر اقدامات مقتضی را برای تحقق حقوق مندرج در پیمان نامه معمول دارند و در زمینه حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، حداکثر منابع را به کار گیرند، مواد ۴۲ تا ۵۴ معاهده نیز درباره چگونگی اجرای معاهده و عمل کرد دولت‌ها در ارتباط با آن است. مطابق ماده ۴۲، دولت‌های عضو به طور گسترده و به طریقی مناسب و فعال، اصول و مفاد این پیمان نامه را به آگاهی بزرگسالان و کودکان می‌رسانند. بر اساس ماده ۴۳، «کمیته حقوق کودک» به منظور بررسی پیشرفت کشورهای عضو در انجام و تحقق تعهداتی که پذیرفته‌اند، تشکیل می‌شود و مطابق ماده ۴۴، دولت‌های عضو، گزارش‌های منظم را از طریق دبیر کل ملل متحد در خصوص

اقدامات به عمل آمده و پیشرفت‌های حاصله به کمیته مزبور ارائه می‌نمایند. پیمان نامه در صورتی الزام آور خواهد بود که به تصویب دولت‌ها برسد (ماده ۴۷) و اعمال تحفظ در آن در صورتی جایز است که با هدف و مقصود معاهده مغایر نباشد. (ماده ۵۱)

آنچه در این مطالعه حائز اهمیت است، مفاد ماده‌های ۴ و ۴۲ است که در آن دولت‌ها خود را به اتخاذ کلیه اقدامات در به تحقق رساندن حقوق کودکان مندرج در پیمان نامه و شناسایی این حقوق به بزرگسالان و کودکان، متعهد ساخته‌اند.

اهمیت آگاه ساختن افراد به حقوق خود بر کسی پوشیده نیست. فرد ضمن آگاهی به حقوق خود با وظایف و مسئولیت‌های خود نیز در برابر دیگران آگاه می‌شود، زیرا حق و مسئولیت دو روی یک سکه به شمار می‌آیند. روشن است مخاطب شناسایی و آموزش حقوق کودکان، تنها کودکان نیستند، بلکه آشنایی بزرگسالان نیز با این حقوق ضرورت دارد، زیرا کودکان به حمایت آنان نیاز دارند. خانواده، مدرسه و مراکز فعال در امور کودکان مخاطبانی هستند که آشنایی آنان با این حقوق می‌تواند گام‌هایی مؤثری در تحقق آن به شمار آید.

هدف تحقیق حاضر، مطالعه تطبیقی در اسلام و اسناد بین‌المللی است، بنابراین شایسته است گفتار پایانی را به بررسی تعهدات دولت‌های اسلامی پیمان نامه حقوق کودک اختصاص دهیم. بدین منظور، نخست به جایگاه معاهدات در حقوق اسلام اشاره می‌شود و پس از آن به تحفظات دولت‌های اسلامی خواهیم پرداخت. این بررسی، جایگاه دولت‌های اسلامی را در خصوص پیمان نامه و تعامل با جامعه بین‌المللی در حمایت از حقوق کودکان نشان خواهد داد.

الف: اصل وفای به معاهدات در اسلام

وفای به تعهدات و احترام به پیمان‌ها، یکی از اصول کلی و مهم حقوقی است که ملل متمدن با همه اختلافات در نظام‌های حقوقی و اجتماعی آن را پذیرفته‌اند. این اصل

را باید سنگ بنای روابط بین دولت‌ها با یک‌دیگر در جامعه بین‌المللی معاصر دانست.^۱ این اصل نه یک محصول بشری بلکه اصلی دینی است که خداوند از طریق پیامبران به بشر آموخته است. قرآن کریم در رعایت این اصل می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^۲

﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾^۳

ظاهر هر دو آیه وجوب عمل به عهد است، چه طرف دیگر پیمان و عهد در مذهب مشترک باشد و یا نباشد. هم‌چنین در این کتاب مقدس، مؤمنان کسانی هستند که رعایت امانت و پیمان خود می‌کنند: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾^۴ و ناقضان پیمان مطرود بوده و سخت دلان توصیف شده‌اند: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾^۵

این آیات و مانند آن‌ها در قرآن نشان می‌دهند که اسلام این اصل فطری و عقلی را از اصول بنیادین روابط بین همه افراد بشر اعلام کرده است. بنابراین رعایت و پاس داشت آن به سود همه اعضای جامعه در سطح داخلی و بین‌المللی خواهد بود. امام علی (علیه السلام) در اهمیت وفای به عهد نزد حاکم مسلمان، خطاب به والی منصوب خود در مصر می‌فرماید: «اگر پیمانی با دشمنت بسته‌ای و یا تعهدی پذیرفته‌ای، به تعهد

۱. قاعده لاتینی "pacta sunt servanda" همان قاعده لزوم وفا به تعهدات است.

۲. مائده، آیه ۱.

۳. اسراء، آیه ۳۴.

۴. مؤمنون، آیه ۸.

۵. مائده، آیه ۱۲.

۶. برای آشنایی با آیات مربوط به وفای به عهد مراجعه شود: نادیه محمود مصطفی، مشروع العلاقات الدولية فی الاسلام، ج ۱، ص ۱۸۶-۱۸۷ و حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۷۳۱ به بعد.

خویش وفادار باش و آنچه بر عهده گرفته‌ای امانت‌دار باش. جان خود را سپر تعهدات خود کن، زیرا هیچ یک از واجبات الهی مانند وفای به عهد نیست که در آن همه مردم جهان با تمام اختلافاتی که در افکار و ایده دارند، اتفاق نظر داشته باشند.^۱ این اصل عقلی که در تعبیر گوناگون به تأیید و تأکید ادیان و شرع رسیده است، سنگ بنای تأسیس و عمل به روابط قراردادی میان دولت‌های اسلامی و دیگر دولت‌ها است. حقوق دانان برجسته‌ای چون «ویتوریا» و «سوارز» نیز تحت تأثیر دکترین مذهبی قرن هشتم میلادی، وفای به عهد را یک اصل حقوق بین‌الملل دانستند. پس از آن از این اصل به عنوان سنگ بنای حقوق بین‌الملل یاد می‌شود.^۲

ب: تحفظات دولت‌های اسلامی بر پیمان نامه حقوق کودک

هر کشوری که مایل است به معاهده‌ای بپیوندد که موضوع و هدف آن معاهده را می‌پذیرد اما برخی مواد آن را مغایر و یا ناسازگار با نظام حقوقی و مقررات داخلی خود می‌داند، باید به حق شرط یا اعلامیه تفسیری روی آورد. این روش علاوه بر آن که راه ورود یک کشور به پیمان بین‌المللی را هموار می‌سازد، گامی در یک‌سان سازی حقوق و نزدیکی ملت‌ها خواهد بود. دولت‌های اسلامی همانند دیگر دولت‌های عضو جامعه بین‌المللی، به دلیل آن که بیشتر مفاد این کنوانسیون در هدف و موضوع با آموزه‌های اسلام مغایرتی ندارد، آن را پذیرفته‌اند و تعدادی از آن‌ها به هنگام امضا و یا الحاق به این کنوانسیون، از حق شرط و یا اعلامیه تفسیری استفاده نمودند. با این فرض که کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی،

۱. «... وَإِنْ عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ عَدُوِّكَ عُقْدَةً أَوْ أَلْبَسْتَهُ مِنْكَ ذِمَّةً فَحُطُّ عَهْدِكَ بِالْوَفَاءِ وَإِنْ عَقَدْتَ بِأَلْمَانَةِ وَاجْعَلْ نَفْسَكَ جُنَّةً دُونَ مَا أُعْطِيَتْ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ شَيْءٌ النَّاسُ أَشَدُّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعاً مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَائِهِمْ وَتَشْتَبِهُ آرَائِهِمْ مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ...» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

2. Mark W. Janis and Carolyn Evans (Eds.): Religion and international law, Martinus Nijhoff Publishers, 2004. P,164.

کشورهای اسلامی به شمار می‌آیند، موضوع تعهدات آن‌ها در برابر پیمان نامه حقوق کودک بررسی می‌شود. گرچه این سازمان به تدوین «میثاق حقوق کودک در اسلام» مبادرت نموده که در بسیاری از جهات با پیمان نامه حقوق کودک مشترک است، اما این میثاق هنوز لازم‌الاجرا نشده است و بر فرض تصویب آن از سوی دولت‌های عضو سازمان کنفرانس اسلامی و رسیدن به مرحله لازم‌الاجرا، نافی تعهدات دولت‌های اسلامی در برابر پیمان نامه حقوق کودک نخواهد بود. بنابراین ضروری است وضعیت دولت‌های عضو سازمان کنفرانس اسلامی در برابر پیمان نامه حقوق کودک که اکنون لازم‌الاجراست، بررسی شود.

از میان ۵۷ دولت عضو سازمان کنفرانس اسلامی، سومالی به دلیل عدم عضویت و فلسطین به دلیل وضعیت خاص در حقوق بین‌الملل، طرف این کنوانسیون نیستند و از میان ۵۵ دولت دیگر ۳۱ دولت از هیچ تحفظی در خصوص پیمان نامه حقوق کودک استفاده نکردند. بنابراین ۲۴ دولت مبادرت به اعمال شرط و یا اعلامیه تفسیری نمودند.

این دولت‌ها را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: دولت‌هایی که تحفظ آن‌ها مستند به شریعت و حقوق اسلام نیست. این دولت‌ها عبارتند از: مالزی، ترکیه، تونس، مالی و اندونزی.^۱ گروه دوم دولت‌هایی هستند که تحفظ آن‌ها مستند به شریعت و حقوق اسلام است. نوزده دولت عضو سازمان کنفرانس اسلامی در این گروه جای می‌گیرند. دولت‌های پاکستان و مصر به ترتیب در سال‌های ۱۹۹۷م و ۲۰۰۳م، تحفظات خود را پس گرفتند. بنابراین اکنون هفده دولت اسلامی با استناد به شریعت اسلامی بر تحفظات خود باقی هستند. برای به دست آوردن نتیجه‌ای جامع، نخست به نقل تحفظات نوزده کشور اسلامی می‌پردازیم و پس از آن به تحلیل آن‌ها خواهیم پرداخت.

۱. اندونزی در سال ۲۰۰۵ شرط خود را مسترد داشت.

۱- مضمون تحفظات دولت‌های اسلامی^۱

۱) دولت افغانستان به هنگام امضا کنوانسیون، طی اعلامیه‌ای اظهار داشت: این دولت شرط خود را درباره آزادی مطبوعات^۲ و هرگونه مقررات ناسازگار کنوانسیون با قوانین شریعت و قانون محلی قابل اجرا، محفوظ می‌دارد.

۲) دولت الجزایر طی اعلامیه تفسیری اعلام داشت: بندهای ۱ و ۲ ماده ۱۴ درباره آزادی عقیده و اظهار نظر را مطابق مبانی نظام حقوقی الجزایر، به ویژه ماده ۲ قانون اساسی که اسلام را دین رسمی دولت اعلام داشته و ماده ۳۵ در مورد عدم تعرض به آزادی عقیده و اظهار نظر، تفسیر خواهد کرد. هم‌چنین مواد ۱۳، ۱۶ و ۱۷، ضمن در نظر داشتن منفعت کودک و سلامت جسمی و روحی او اعمال خواهد شد. این مواد با رعایت قانون مجازات، به ویژه بخش‌های مربوط به نقض نظم عمومی و مقررات قانون اطلاعات ۱۹۹۰م تفسیر خواهد شد. ماده ۲۶ این قانون مقرر می‌دارد: مجلات و منشورات تخصصی، داخلی و خارجی نباید دارای هرگونه تصاویر، داستان، اطلاعات یا ضمایمی باشند که بر خلاف اخلاق اسلامی، ارزش‌های ملی، حقوق بشر و مروج دفاع از نژاد پرستی، تعصب و توطئه باشد.

۳) دولت بنگلادش در تحفظ خود اعلام داشت: بند اول ماده ۱۴ را به نحو مشروط می‌پذیرد و اعمال ماده ۲۱ نیز تابع قوانین و عرف موجود بنگلادش خواهد بود.

هر چند در این شرط نامی از اسلام برده نشده است، ولی از آنجا که این دو مورد در تحفظ دیگر کشورهای اسلامی با استناد به اسلام بوده است، به احتمال زیاد دولت بنگلادش نیز با همین رویکرد حق شرط خود را اعمال نمود.

۴) دولت جیبوتی خود را ملزم به هیچ یک از مقررات یا مواد پیمان نامه در صورت ناسازگاری با دین و سنت‌های این کشور، نمی‌داند.

۱. متن حق شرط‌ها و اعلامیه تفسیری دولت‌ها را در تارنمای کمیته حقوق کودک ببینید:

<http://www2.ohchr.org/English/bodies/ratification/11.htm>.

2. Right to Express.

۵) دولت مصر هر چند در ۳۱ ژوئیه ۲۰۰۳م حق شرط خود را پس گرفت، ولی پیش از آن در خصوص مواد ۲۰ و ۲۱ اعمال شرط نمود. در شرط دولت مصر آمده بود: از آن جا که شریعت، یکی از منابع قانون‌گذاری حقوق موضوعه در مصر است و به طرق مختلفی از کودک حمایت نموده که فرزندخواندگی از جمله آن‌ها نیست، بنابراین جمهوری عربی مصر شرط خود را در مورد هر یک از قیود مربوط به فرزندخواندگی در این کنوانسیون محفوظ می‌دارد.

۶) جمهوری اسلامی پاکستان نیز به هنگام امضا و تصویب اعلام داشت: مقررات کنوانسیون باید در پرتو قوانین و ارزش‌های اسلامی تفسیر شود. این دولت در ۱۹۹۷م شرط خود را پس گرفت.

۷) جمهوری اسلامی ایران به هنگام امضای پیمان نامه اعلام داشت: جمهوری اسلامی ایران شرط خود را در مورد مواد و مقررات کنوانسیون که مخالف شریعت اسلام باشد اعمال می‌کند و حق خود را برای چنین اعلامی به هنگام تصویب محفوظ می‌دارد.

جمهوری اسلامی ایران هنگام تصویب کنوانسیون شرط خود را چنین اعمال کرد: «جمهوری اسلامی حق دارد هرگونه مقررات یا مواد این کنوانسیون را در صورت تعارض با قوانین اسلام و مقررات قابل اعمال بین‌المللی، اعمال نکند.»

۸) دولت عراق در ۱۹۹۴م در مورد بند اول ماده ۱۴، اعلام می‌دارد: آزادی دینی و اجازه تغییر دین به دختر یا پسر مسلمان، مغایر با شریعت اسلام است.

۹) دولت اردن در خصوص مواد ۱۴، ۲۰ و ۲۱ اعمال شرط کرده است و اعلام داشت: این دولت خود را درباره آزادی انتخاب مذهب و فرزندخواندگی که با احکام شریعت سمحه اسلامی ناسازگار است، متعهد نمی‌داند.

۱۰) دولت کویت هنگام امضای کنوانسیون اعلام داشت: در مورد کلیه مقررات کنوانسیون در صورت تعارض با قوانین شریعت اسلامی و قوانین جاری اساسی محلی،

اعمال شرط می‌کند. این دولت به هنگام تصویب با صدور اعلامیه راجع به مواد ۷ و ۲۱ اعلام داشت: مطابق قانون تابعیت کویت، هر کودکی که در این کشور متولد شود و پدر و مادرش ناشناخته باشند، کویتی محسوب خواهند شد. هم‌چنین از آن‌جا که شریعت اسلام منبع اصلی قانون‌گذاری در کویت است و فرزندخواندگی در اسلام پذیرفته نیست، بنا براین آن را به رسمیت نمی‌شناسد.

۱۱) دولت مالدیو از حق شرط خود به هنگام امضا چنین استفاده کرد:

الف- از آن‌جا که شریعت اسلام از منابع مهم و اساسی در مالدیو است و فرزندخواندگی در شریعت پذیرفته نیست، بنابراین دولت مالدیو در خصوص کلیه مقررات این کنوانسیون راجع به فرزندخواندگی اعمال شرط می‌کند؛

ب- بند ۱ ماده ۱۴ را نمی‌پذیرد، زیرا مطابق قوانین مالدیو، کلیه اتباع مالدیو باید مسلمان باشند.

این دولت به هنگام تصویب پیمان نامه نیز در مورد ماده ۱۴ و ۲۱ شرط خود را اعمال نمود.

۱۲) دولت موریتانی هنگام امضا اعلام داشت: جمهوری اسلامی موریتانی تحفظات خود را در خصوص مقررات و مواد کنوانسیون در صورت تعارض با باورها و ارزش‌های اسلام، دین، ملت و دولت موریتانی، اعمال می‌نماید.

۱۳) پادشاهی مراکش طی اعلامیه خود اعلام نمود: مراکش بند ۱ ماده ۱۴ را در پرتو ماده ۷ قانون اساسی ۱۹۹۶م تفسیر می‌کند. هم‌چنین مطابق ماده ۶ قانون اساسی ۱۹۹۶م اسلام دین دولت، آزادی عبادی را برای همه تضمین می‌کند. مراکش ضمن تعهد به اهداف کنوانسیون، تفسیر خود را اعلام می‌دارد. این دولت هنگام تصویب، نخست شرط خود را چنین اعمال کرد: چون اسلام دین رسمی است، در مورد ماده ۱۴ شرط خود را که در آن کودک از آزادی دینی برخوردار باشد اعمال می‌کند. ولی در ۲۰۰۶م تحفظ خود را به اعلامیه تفسیری تبدیل کرد.

- (۱۴) پادشاهی عمان تحفظ خود را در پنج بند اعلام داشت که سه بند آن مستند به اسلام است:
- در خصوص کلیه مقررات کنوانسیون که مطابق حقوق اسلام یا قوانین لازم الاجرا این پادشاهی نباشد، به ویژه مقررات فرزندخواندگی مورد نظر ماده ۲۱، اعمال شرط می‌شود؛
- کودکان متولد در عمان که والدین آنان ناشناخته باشند، مطابق قانون تابعیت این کشور، تابعیت عمانی تحصیل خواهند کرد؛
- دولت عمان خود را در برابر ماده ۱۴ پیمان نامه، راجع به حق انتخاب مذهب و ماده ۳۰، درباره اجازه به اقلیت‌های مذهبی در اجرای دین خود، متعهد نمی‌داند.
- (۱۵) دولت قطر شرط خود را به هنگام امضا و تصویب چنین اعلام داشت: دولت قطر شرط کلی خود را درباره مقررات کنوانسیون در صورت ناسازگاری با حقوق اسلام، وارد می‌سازد.
- (۱۶) عربستان سعودی اعلام کرد: دولت عربستان سعودی تحفظات خود را در مورد کلیه مواد معارض با مقررات حقوق اسلام، وارد می‌سازد.
- (۱۷) دولت سوریه شرط خود را چنین اعلام داشت: دولت جمهوری عربی سوریه تحفظات خود را در خصوص مقررات کنوانسیون که با قوانین سوریه و با اصول شریعت اسلام سازگار نباشد به ویژه مفاد ماده ۱۴ درباره آزادی دینی و ۲۰ و ۲۱ در مورد فرزندخواندگی، اعلام می‌دارد.
- (۱۸) امارات عربی متحده اعلام داشت: ماده ۱۴ را در صورت عدم تعارض با اصول و مقررات حقوق اسلام می‌پذیرد و از آن‌جا که فرزندخواندگی در اسلام پذیرفته نیست این دولت در برابر ماده ۲۱ متعهد نخواهد بود.

۱۹) برونتی دارالسلام اعلام داشت: این دولت تحفظ خود را در مورد مقررات کنوانسیون که با قانون اساسی برونتی دارالسلام و باورها و اصول اسلام مخالف باشد، به ویژه مواد ۱۴، ۲۰ و ۲۱، اعلام می‌دارد.

۲- تحلیل تحفظات دولت‌های اسلامی

حق شرط‌ها و اعلامیه‌های تفسیری نوزده کشور اسلامی فوق را که با استناد به اسلام اعمال و صادر شده است، می‌توان در سه دسته طبقه بندی کرد:

اول: دولت‌هایی که حق شرط کلی اعمال نموده و در آن به برخی مواد نیز تصریح کردند. عمان، سوریه و برونتی دارالسلام از این دسته‌اند؛

دوم: دولت‌هایی که به طور مشخص برخی مواد را مخالف شریعت دانسته‌اند. دولت‌های الجزایر، بنگلادش، مصر (پیش از استرداد)، مالدیو، عراق، اردن، مراکش، کویت (به هنگام تصویب) و امارات متحده عربی از این دسته‌اند؛

سوم: دولت‌هایی که بدون اشاره به مواد خاصی اعمال شرط نمودند (شرط کلی): افغانستان، ایران، پاکستان (پیش از استرداد)، عربستان، قطر، جیبوتی و موریتانی در این گروه جای دارند. کویت نیز هنگام امضا، حق شرط کلی اعمال نمود، ولی هنگام تصویب، اعلامیه صادر کرد.

با ملاحظه محتوای تحفظات این سه دسته از دولت‌ها می‌توان گفت همه کشورهای اسلامی دو گروه نخست، به جز کویت و مصر، بند ۱ ماده ۱۴ را مخالف اسلام دانسته‌اند. هرچند دولت مراکش شرط خود را درباره بند ۱ ماده ۱۴ پس گرفت و آن را به اعلامیه تفسیری تبدیل کرد. اما محتوای اعلامیه این کشور نشان می‌دهد که در خصوص همین بند یعنی آزادی دینی هم‌چنان نگران است. هم‌چنین دو دسته اول، به جز مراکش، عراق و الجزایر، بقیه کشورها فرزندخواندگی (ماده ۲۱) را مخالف

شریعت اسلام دانسته‌اند. در مورد دسته سوم که حق شرط کلی اعمال کردند نمی‌توان لزوماً به این نتیجه رسید که در خصوص بند ۱ ماده ۱۴ و ماده ۲۱ (فرزندخواندگی) با دو گروه نخست هم رأی باشند؛ به عنوان مثال شورای نگهبان قانون اساسی ایران، فرزندخواندگی را مخالف با موازین شرع اعلام نکرده است.^۱ به هر روی، تحفظات تعدادی از دولت‌های اسلامی از جمله دولت‌های بزرگ، نشان می‌دهد دو ماده از کنوانسیون حقوق کودک یعنی مواد ۱۴ (۱) و ۲۱ مخالف با شریعت اسلامی است.

اکنون این پرسش مطرح است که چگونه می‌توان به حل این تعارض پرداخت؟

پاسخ در خصوص فرزندخواندگی آسان است. چنان‌که در گفتار خاص حمایت از کودکان فرزندخوانده به هنگام بررسی تحفظ دولت‌های اسلامی آمده است، تعهد ماده ۲۱ به نحو مشروط متوجه آن دسته از کشورهایی است که فرزندخواندگی را پذیرفته و یا مجاز بدانند. به علاوه، ماده ۲۰ از نهاد «کفالت» در اسلام یاد کرده است. گویا برای تدوین کنندگان پیمان نامه کاملاً روشن بوده است که این نهاد در اسلام، جای‌گزین نظام فرزندخواندگی نزد دیگر ملت‌هاست. با این تحلیل، هر چند دولت‌های اسلامی در مورد فرزندخواندگی اعمال شرط نمودند، ولی اولاً: با انعطاف ماده ۲۱ این شرط‌ها ماهیت اعلامیه تفسیری پیدا خواهد کرد؛ ثانیاً: فرزندخواندگی کامل مغایر با موازین شریعت اسلامی خواهد بود. شاید به همین جهات، دولت مصر تحفظ خود را که درباره فرزندخواندگی، برگرداند و شورای نگهبان در ایران نیز این نهاد را مغایر با شرع اعلام نکرده است. بنابراین تنها ماده ۱۴ پیمان نامه در تعارض با آموزه‌های اسلام به نظر می‌رسد. مفصل‌ترین گفتار این کتاب به بررسی همین موضوع اختصاص یافته است و در آن، ضمن شناسایی

۱. برای ملاحظه نظریه شورای نگهبان در خصوص موارد مخالفت کنوانسیون حقوق کودک با موازین

شرع مراجعه کنید: حسین مهرپور، نظام بین‌المللی حقوق بشر، ص ۱۴۵.

حق کودک برای برخورداری از آزادی عقیده، وجدان و مذهب، از موانع و محدودیت‌های منطقی آن سخن گفته شد.

تحلیل تحفظات دسته سوم از دولت‌های اسلامی، یعنی دولت‌هایی که حق شرط کلی اعمال کردند، به جهاتی متفاوت از دو دسته دیگر است:

اولاً: این برداشت که حق شرط کلی مغایر با هدف و موضوع معاهده است، مساوی است با این برداشت که اعمال شرط اساساً با موضوع و هدف معاهده مغایر است. بنابراین دولتی که حق شرط کلی اعمال می‌کند به دلیل تجویزی است که کنوانسیون در نظر گرفته است، اما همان‌گونه که کمیته حقوق کودک اعلام داشته است، حق شرط کلی، اساساً مغایر با هدف و موضوع معاهده نیست، بلکه زمینه‌ای است که می‌تواند بخش معظمی از معاهده را بی‌اثر سازد. بنابراین شایسته است دولت‌های عضو موارد ابهام را برطرف سازند.^۱

فقه و شریعت اسلام با بهره‌گیری از عنصر اجتهاد این قابلیت را دارد که در هر عصر و زمانی به پرسش‌های موجود پاسخ دهد. اکنون که این بررسی نشان داده است بیشتر مفاد پیمان نامه حقوق کودک با آموزه‌های اسلام مغایرت ندارد، جا دارد کشورهایی که حق شرط کلی اعلام داشتند، تحفظات خود را به طور مشخص متوجه موادی از پیمان نامه کنند که با شریعت ناسازگار است.

ثانیاً: اعتراض برخی کشورها به حق شرط کلی کشورهای اسلامی، پرسش برانگیز است؛ به عنوان مثال جای دولت‌های ایرلند، اتریش، هلند، پرتغال در اعتراض به شرط کلی عربستان خالی است، در حالی که این دولت‌ها به حق شرط کلی ایران و قطر اعتراض کردند. دلیل این غیبت و حضور روشن نیست.

1. Concluding Observations of the Committee on the Rights of the Child: Iran (Islamic Republic of). CRC/C/15/Add. 123. (28/06/2000) Paras. 7-8/ CRC Concluding Observations: Iran (Islamic Republic of) CRC/C/SR. 1025, Concluding comment, (28 January 2005) Paras. 6-7.

ثالثاً: تحفظ جمهوری اسلامی ایران به هنگام تصویب پیمان‌نامه، نزد مرجع نگه‌دارنده سند، چنین ثبت شده است: «جمهوری اسلامی حق دارد هر گونه مقررات یا مواد این کنوانسیون را در صورت تعارض با قوانین اسلام و مقررات قابل اعمال بین‌المللی، اعمال نکند.»^۱ هم‌چنین مجلس شورای اسلامی با تصویب قانون اجازه الحاق دولت جمهوری اسلامی ایران به کنوانسیون حقوق کودک (مصوب ۱۳۷۲/۱۲/۱۱)، تحفظ ایران را چنین اعلام کرده است:

«کنوانسیون حقوق کودک به شرح پیوست تصویب و اجازه الحاق دولت جمهوری اسلامی ایران به آن داده می‌شود، مشروط بر آن که مفاد آن در هر مورد و هر زمان که در تعارض با قوانین و موازین اسلامی باشد، از طرف دولت جمهوری اسلامی ایران لازم‌الرعایه نباشد.»^۲

دو متن فوق، اندکی متفاوت به نظر می‌رسند اما در هر دو، شرط کلی با تکیه بر حقوق و موازین اسلام اعلام شده است.

نتیجه

دولت‌های اسلامی عضو پیمان نامه حقوق کودک همانند دیگر دولت‌های عضو، بر اساس اصل وفای به عهد، متعهد به شناساندن و اجرای حقوق کودکان

1. Iran (Islamic Republic of) Upon signature: Reservation: "The Islamic Republic of Iran is making reservation to the articles and provisions which may be contrary to the Islamic Shariah, and preserves the right to make such particular declaration, upon its ratification".

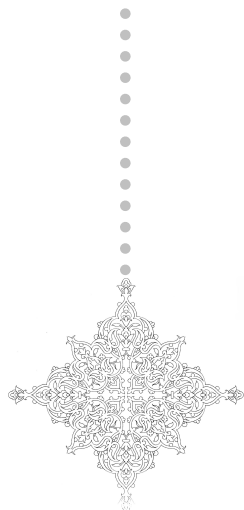
Upon ratification: Reservation: "The Government of the Islamic Republic of Iran reserves the right not to apply any provisions or articles of the Convention that are incompatible with Islamic Laws and the international legislation in effect. "

See: www.unhcr.ch/html/menu3/b/treaty15_asp.htm and

<http://www2.ohchr.org/english/bodies/ratification/11.htm>.

۲. مجموعه قوانین سال ۱۳۷۲، قوه قضاییه جمهوری اسلامی ایران، نشریه روزنامه رسمی، ص ۸۴۶-۸۴۷.

مندرج در پیمان‌نامه خواهند بود. تحفظات پاره‌ای از دولت‌های اسلامی با استناد به شریعت اسلام، بیشتر متوجه دو ماده ۱۴ (آزادی دینی) و ماده ۲۱ (فرزندخواندگی) است. با انعطاف ماده ۲۱ می‌توان تحفظات دولت‌های اسلامی را درباره فرزندخواندگی در حد اعلامیه تفسیری دانست. اما آزادی دینی در اسلام، همانند موازین حقوق بشری، محدود به اخلاق، نظم و سلامت عمومی و اجتماع است. تعیین مصداق برای شرط‌های کلی که پاره‌ای از دولت‌های اسلامی اعمال کردند، گامی بایسته در شناساندن و اجرای تعهدات است.



سخن پایانی

اگر بگوییم حقوق بشر در اسلام از حقوق کودک آغاز شده است، سخن به گزاف نیست. گفتارهای این مطالعه تطبیقی، تلاشی بود تا جایگاه شایسته کودکان را در آموزه‌های اسلام و سیره عملی و گفتاری پیامبر ﷺ و پیشوایان دین نشان دهد. فقیهان مسلمان در پرتو این آموزه‌ها در میراث عظیم فقهی، به مناسبت‌های گوناگون از حقوق کودکان و وظایف بزرگسالان در برابر آنان بحث نمودند. ابواب «احکام الاولاد» در مجموعه‌های روایی و فقهی را می‌توان نمونه‌ای از پیشینه مباحث حقوق کودک در اسلام نزد فقیهان و حقوق‌دانان مسلمان دانست.

حق حیات کودکان، اصل مصالح عالیه کودکان و عدم تبعیض میان آنان، پیش از آن که در چارچوب تعهدات بین‌المللی دولت‌ها جای گیرد، به عنوان اصولی راهنما نزد مسلمانان مورد توجه بوده و هست.

در حقوق اسلام، کودکان و نوجوانان برای بقا و رشد خود از حق بر نام و تابعیت، حق بر بهداشت و سلامتی، حق بر بازی و تفریح، حق بر آموزش و پرورش، حق بر زندگی و مراقبت در کنار والدین و حق بر تأمین

اجتماعی برخوردارند. آنان در پرتو حمایت و سرپرستی والدین خود رشد و پرورش می‌یابند.

کودکان هم‌چنین از حق تدبیر امور مربوط به خود، حق ابراز عقیده آزادانه، تصمیم‌گیری و اعتنا به نظراتشان، با توجه به سن و توانایی ذهنی برخوردارند. آزادی بیان، از حقوق ثابت و مسلم کودکان در دین اسلام است، مشروط بر این‌که به نقض حقوق دیگران، امنیت ملی، نظم عمومی، بهداشت عمومی یا اخلاق عمومی نینجامد. اسلام نه تنها منعی در مورد حق بر آزادی اجتماعات و شرکت در مجامع مسالمت‌آمیز ندارد، بلکه این حق را برای همگان از جمله کودکان، منطبق با توانایی‌های بالنده آنان، به رسمیت شناخته است.

کودکان به حمایت بزرگسالان وابسته‌اند. از آنان باید در برابر خشونت، محرومیت از محیط خانواده، بهره‌کشی‌های اقتصادی، سوء استفاده‌های جنسی، مواد مخدر و مخاصمات مسلحانه حمایت نمود. از کودکان پناهنده و کودکان تحت سرپرستی (فرزندخوانده) نیز در هر دو نظام حقوقی اسلام و حقوق بین‌الملل بشر، حمایت شده است.

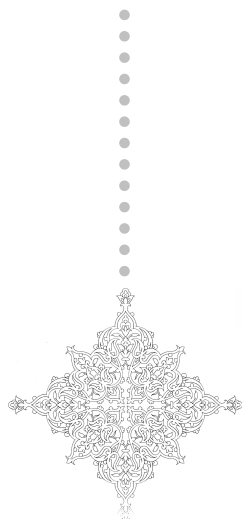
والدین، سرپرستان و دولت در برابر این حقوق مسئول‌اند و باید نهایت تلاش خود را برای دستیابی کودکان و نوجوانان به این حقوق مبذول دارند.

این مطالعه تطبیقی نشان داده است که میان آنچه در اسناد بین‌المللی درباره حقوق کودکان آمده است با آنچه در آموزه‌های دینی وجود دارد، تفاوت اساسی دیده نمی‌شود. بسیاری از آنچه که اکنون در اسناد بین‌المللی در قالب اعلامیه یا پیمان نامه آمده، در متون دینی و فقهی به عناوین «واجب» یا «مستحب» متصف شده و یا در روش‌های اخلاقی و ارشادی توصیه شده است. این عناوین زمانی صادر شده است که دولت‌ها شکل بسیط داشته و در مفهوم امروزی آن، گسترده و به هم مرتبط نبوده‌اند. اکنون پدیده سازمان‌های بین‌المللی دولتی و غیر دولتی، دولت‌ها را به یک‌دیگر پیوند

داده و سطح ارتباط ملت‌ها را گسترش داده است. شرایط کنونی جامعه بین‌المللی و جوامع اسلامی ایجاب می‌کند پژوهش‌های حقوق تطبیقی با توجه به نیازهای زمان و در قالب‌های موجود جهت‌گیری شوند. اکنون زمان آن است تا کدهای اخلاقی و ارشادی که در فقه اسلامی آمده در چارچوب تکالیف و وظایف دولت در قالب‌های حقوقی شناسایی و تعریف گردد.

این اثر به نوبه خود نشان داد که در میراث عظیم فقهی و روایی مسلمانان، حقوق کودکان مغفول نمانده است.

امید است این مطالعه دریچه‌ای به روی پژوهش‌های عمیق‌تر بگشاید.



کتاب‌نامه^۱

فارسی

۱. خامنه‌ای سید محمد، **بیمه در حقوق اسلام**، انتشارات دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۵۹.
۲. راشل هاجکین و پیترو نیوئل، **کتاب راهنما برای اجرای پیمان نامه حقوق کودک**، ترجمه ناصر ثاقب فر و دیگران، چاپ اول، تهران یونیسیف، ۱۳۷۸.
۳. سازمان ملل متحد، **حقایق اساسی درباره ملل متحد**، ترجمه علی ایثاری کسمایی، مرکز اطلاعات سازمان ملل متحد در تهران، ۱۳۸۴.
۴. سیاه رستمی هاجر (مترجم)، **قواعد اساسی کنوانسیون‌های ژنو ۱۹۴۹ و پروتکل‌های الحاقی ۱۹۷۷**، کمیته ملی حقوق بشر دوستانه، جمعیت هلال احمر، تهران، ۱۳۸۳.
۵. صالحی نجف آبادی نعمت الله، **جهاد در اسلام**، نشر نی، تهران، ۱۳۸۲.
۶. صدر سید محمد باقر، **اقتصاد ما**، ترجمه عبدالعلی اسپهبدی، انتشارات اسلامی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۵۷.
۷. ضیایی بیگدلی محمدرضا، **حقوق جنگ** (حقوق بین‌الملل مخاصمات مسلحانه) انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، چاپ دوم، تهران، ۱۳۸۰.

۱. همه منابع مورد استفاده و اشاره در این کتاب در فهرست نیامده است.

۸. طباطبائی محمد حسین، **تفسیر المیزان**، ترجمه محمد تقی مصباح یزدی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی، چاپ پنجم، تهران، [بی تا].
۹. قابل، احمد، **اسلام و تأمین اجتماعی**، مؤسسه عالی پژوهش تأمین اجتماعی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۱۰. قربان نیا ناصر و همکاران، **باز پژوهی حقوق زن**، انتشارات روز نو، تهران، ۱۳۸۴.
۱۱. _____، **عدالت حقوقی**، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱.
۱۲. قاری سید فاطمی سید محمد، **حقوق بشر در جهان معاصر**، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
۱۳. قماش سعید، **جایگاه عقل در استنباط احکام**، نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۴.
۱۴. کمیته ملی حقوق بشر دوستانه، **حقوق بین الملل بشر دوستانه ناظر بر حمایت از افراد در درگیرهای مسلحانه** (مجموعه اسناد ژنو) گردآوری: محمد طاهر کنعانی، هاجر سیاه رستمی، کتابون حسین نژاد، چاپ دوم، ۱۳۸۵.
۱۵. متیو سی. آر. کریون، **چشم اندازی به توسعه میثاق بین المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی**، ترجمه دکتر محمد حبیبی مجنده، سازمان انتشارات دانشگاه مفید، چاپ اول، پاییز ۱۳۸۷.
۱۶. محقق داماد سید مصطفی، **حقوق بشر دوستانه بین المللی ره یافت اسلامی**، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۳.
۱۷. _____، **مباحثی از اصول فقه**، دفتر دوم، منابع فقه، اندیشه‌های نو در علوم اسلامی، ۱۳۶۳، صص ۱۶۲-۱۹۰.
۱۸. مروت مجتبی، **حقوق کودکان در مخصصات مسلحانه**، مجله پژوهش حقوق و سیاست، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی، شماره ۱۸، بهار و تابستان ۱۳۸۵.
۱۹. مصفا نسرین (زیر نظر) و همکاران، **کنوانسیون حقوق کودک و بهره‌وری از آن در حقوق داخلی ایران**، انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۸۳.
۲۰. _____، **میثاق حقوق کودک در اسلام از منظر حقوق بشر دوستانه بین المللی**، مجموعه مقالات همایش اسلام و حقوق بین المللی بشر دوستانه، جمعیت هلال احمر و ICRC، ۱۳۸۶، صص ۵۱۳-۵۳۱.
۲۱. موحد محمد علی، **در هوای حق و عدالت**، نشر کارنامه، ۱۳۸۱.

۲۲. مهرپور، حسین، نظام بین المللی حقوق بشر، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۸۳.
۲۳. میرمحمدی سید مصطفی، حقوق بین الملل و حقوق اقلیت ها، مجموعه مقالات نوزدهمین کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ج ۲، صص ۴۱-۵۱.
۲۴. نظری توکلی سعید، حضانت کودکان در فقه اسلامی، انتشارات سمت، ۱۳۸۵.

عربی^۱

۲۵. آل بحر العلوم السید محمد، بلغة الفقیه، تحقیق: السید حسین آل بحر العلوم، الطبعة الرابعة، طهران، ۱۹۸۴ الميلادی.
۲۶. ابن ادريس الحلبي، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى، مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، قم، ۱۴۱۰.
۲۷. ابن براج الطرابلسی، المهذب، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۰۶.
۲۸. ابن عاشور محمد طاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ۱۸۸۴ م.
۲۹. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ۱۴۱۴.
۳۰. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۴.
۳۱. ابن قدامه، المغنی و الشرح الكبير، دارالفکر، الطبعة الاولى، بيروت، ۱۴۰۴.
۳۲. ابن زهرة الحسيني الحلبي، غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع، مؤسسه امام صادق عليه السلام، قم، ۱۴۱۷.
۳۳. ابوالفتح رازی، تفسير روض الجنان و روح الجنان، انتشارات کتابخانه آية الله مرعشي نجفی، قم. بی تا.
۳۴. ابن هشام، السيرة النبوية، تحقیق: مصطفى السقا و ابراهيم الأبياری و عبد الحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، بی تا.

۱. مصادر عربی چاپ های مختلف دارد. در این فهرست یکی از چاپ های آن آمده است. اختلاف چاپ در پانویس ها یادآوری شده است.

٣٥. احمد بن حنبل الشيباني، مسند، المكتب الاسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٩٨.
٣٦. الاردبيلي احمد، زبدة البيان في احكام القرآن، تحقيق: محمد الباقر البهبودي، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، طهران، بي.تا.
٣٧. _____، مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان، مكتب الاعلام الاسلامي، قم، ١٤٠٣.
٣٨. الامام زيد، مسند، دار مكتبة الحياة، بيروت، بي.تا.
٣٩. البحراني الشيخ يوسف، الحدائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة، مؤسسه النشراسلامي، قم، ١٣٦٣.
٤٠. تميمي واحدي عبد الواحد، تصنيف غرر الحكم و درر الكلم، مكتب الاعلام الاسلامي، قم.
٤١. الحر العاملي محمد بن الحسن، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٢.
٤٢. الحلبي الحسن بن يوسف (المعروف بالعلامة الحلبي)، تذكرة الفقهاء، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٩.
٤٣. _____، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مجمع البحوث الاسلامية، ١٤١٢ق.
٤٤. _____، قواعد الأحكام في معرفة الحلال و الحرام، الطبعة الاولى، قم، مكتب الاعلام الاسلامي، ١٤١٣ هـ ق.
٤٥. الحلبي جعفر بن الحسن (المحقق الحلبي)، شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام، مصحح: عبد الحسين محمد علي بقال، قم، مؤسسه اسماعيليان، الطبعة الثانية، ١٤٠٨.
٤٦. _____، المختصر النافع في فقه الامامية، مؤسسة البعثة، الطبعة الثالثة، قم، ١٤١٠.
٤٧. الحلبي يحيى بن احمد بن سعيد، الجامع للشرائع، الطبعة الاولى، قم، مؤسسة سيد الشهداء العلمية، ١٤٠٥.
٤٨. الحميري، قرب الاسناد، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٣.
٤٩. حامد سلطان، احكام القانون الدولي في الشريعة الاسلامية: التشريع الاسلامي و النظم القانونية الوضعية، ج٣، الهيئة المصرية العامة للكتاب، جمهورية مصر العربية، ١٩٧٨.
٥٠. الحائري محمد حسين، الفصول الغروية في الأصول الفقهية، دار أحياء العلوم الإسلامية، قم، ١٤٠٤.

٥١. الحكيم محمد تقى، **الاصول العامة للفقهاء المقارن**، مؤسسة آل البيت للطباعة و النشر، الطبعة الثانية، ١٩٧٩.
٥٢. الخمينى السيد روح الله، **تحرير الوسيلة**، مؤسسه دار العلم، الطبعة الاولى، قم، ١٤٠٩ الهجرية.
٥٣. _____، **كتاب البيع**، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، ج ٤، ص ٢٣٧.
٥٤. الخوانسارى السيد احمد، **جامع المدارك**، مؤسسة إسماعيليان، قم، ١٤٠٥ - ١٣٦٤ ش.
٥٥. جمال الدين الحسن، **معالم الدين و ملاذ المجتهدين**، مؤسسة النشر الإسلامى، قم، بى تا.
٥٦. جامعة الأزهر بالتعاون مع منظمة الامم المتحدة (يونيسف) : **الاطفال فى الاسلام رعايتهم و نموهم و حمايتهم**، جامعة الأزهر - يونيسف، ٢٠٠٦.
٥٧. الريشهري محمد محمدى، **ميزان الحكمة**، دار الحديث، الطبعة الاولى، ١٤١٦.
٥٨. الزحيلي وهبه، **الفقه الاسلامى و ادلته**، دارالفكر المعاصر، بيروت، ٢٠٠٢ و دارالفكر، دمشق، ١٤٠٤.
٥٩. سليمان بن اشعث ابوداود، **سنن**، بيروت، دارالفكر، ١٤١٠.
٦٠. السيورى فاضل مقداد، **كنز العرفان فى فقه القرآن**، نشر نويد اسلام، چاپ دوم، ١٤٢٤.
٦١. السيد سابق، **فقه السنة**، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٩٧٧.
٦٢. الصدر السيد محمد باقر، **المعالم الجديدة للأصول**، الطبعة الثانية، مطبعة النعمان - النجف الأشرف، ١٣٩٥ - ١٩٧٥ م.
٦٣. _____، **دروس فى علم الاصول**، الحلقة الاولى، دارالكتاب اللبنانى، بيروت، دارالكتاب المصرى، القاهرة، ١٩٧٨.
٦٤. الصدوق أبى جعفر محمد بن بابويه القمى (المعروف بالشيخ الصدوق)، **علل الشرائع**، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٦ - ١٩٦٦ م.
٦٥. _____، **عيون اخبار الرضا**، منشورات اعلمى، تهران، ١٣٩٠ ق.
٦٦. _____، **علل الشرائع**، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٦ - ١٩٦٦ م.
٦٧. _____، **من لا يحضره الفقيه**، انتشارات جامعه مدرسين قم، ه. ق. ١٤١٣.
٦٨. الطباطبائى الحكيم السيد محسن، **مستمسك العروة الوثقى**، مكتبة المرعشى النجفى قم، ١٤٠٤ الهجرية.

٦٩. الطباطبائي السيد محمد حسين، **الميزان في تفسير القرآن**، منشورات جماعة المدرسين، بي تا.
٧٠. الطباطبائي السيد علي، **رياض المسائل**، مؤسسه آل البيت، ١٣٤٠ق.
٧١. الطبرسي ابي علي الفضل بن الحسن، **مجمع البيان في تفسير القرآن**، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، ١٤١٥-١٩٩٥.
٧٢. ———، **مكارم الأخلاق**، منشورات الشريف الرضي، الطبعة السادسة، ١٩٧٢م.
٧٣. الطبري محمد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك**، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، بيروت، دار التراث، ط الثانية، ١٩٦٧/١٣٨٧.
٧٤. الطوسي محمد بن الحسن (المعروف بالشيخ الطوسي)، **المبسوط في فقه الإمامية**، تهران، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، الطبعة الثالثة، قم، ١٣٨٧ه ق.
٧٥. ———، **تهذيب الاحكام**، دارالكتب الاسلاميه، تهران، ١٣٦٥.
٧٦. ———، **كتاب الخلاف**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١١ الهجرية.
٧٧. ———، **النهاية في مجرد الفقه و الفتوى**، دار الكتاب العربي، چاپ دوم، بيروت، ١٤٠٠ه ق.
٧٨. العاملي جعفر مرتضى، **الإسلام و مبدأ المقابلة بالمثل**، الوكالة العالمية للطباعة و النشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩.
٧٩. العاملي زين الدين، **الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية**، منشورات جامعة النجف الدينية، ١٤١٠ الهجرية.
٨٠. الفاضل الهندي (بهاء الدين محمد بن الحسن الاصفهاني)، **كشف اللثام عن قواعد الأحكام**، مكتب الاعلام الاسلامي، الطبعة الاولى، قم، ١٤١٦هـ.
٨١. فخر المحققين (ابي طالب محمد بن حسن بن يوسف الحلبي)، **إيضاح الفوائد في شرح اشكالات القواعد**، الطبعة الاولى، قم، مؤسسه اسماعيليان، ١٣٨٧ هـ ق.
٨٢. القانتي محمد، **المسائل الطبية**، مركز فقه الائمة الاطهار، الاولى، ١٤٢٤.
٨٣. القرطبي ابي عبدالله محمد بن احمد الانصاري، **الجامع لاحكام القرآن (تفسير القرطبي)** تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م.
٨٤. الكركي علي بن الحسين (المحقق الكركي)، **جامع المقاصد في شرح القواعد**، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ الهجرية.

- ٨٥ الكلينى محمد بن يعقوب، الاصول من الكافى، دارالكتب الاسلاميه، چاپ پنجم، چاپخانه حيدرى، تهران، ١٣٦٣.
- ٨٦ _____، الفروع من الكافى، تصحيح و تعليق: على أكبر الغفارى، الطبعة الثالثة، دارالكتب الاسلاميه، طهران، ١٣٦٧.
- ٨٧ الليثى الواسطى على بن محمد، عيون الحكم و المواعظ، تحقيق: حسين الحسينى البيرجندى. الطبعة الاولى، دار الحديث، ١٣٧٦.
- ٨٨ المجلسى محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣ الميلادى.
- ٨٩ _____، مرآة العقول فى شرح أخبار آل الرسول، تهران، دارالكتب الاسلاميه، الطبعة الثانية، ١٤٠٤.
- ٩٠ محسنى محمد آصف، الفقه و مسائل طبيه، بوستان كتاب، ١٣٨٢.
- ٩١ محمد طلعت الغنيمى، احكام المعاهدات فى الشريعة الاسلاميه، منشأة المعارف، الاسكندرية، بى تا.
- ٩٢ المظفر محمد رضا، اصول الفقه، دارالتعارف للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٣.
- ٩٣ المنتظرى حسينعلى، دراسات فى ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلاميه، دارالفكر، الطبعة الاولى، قم، ١٤١١ الهجرية.
- ٩٤ المراغى مير عبد الفتاح الحسينى، العناوين الفقهية (عناوين الاصول)، قم، مؤسسة النشر الإسلامى، الطبعة الاولى.
- ٩٥ مرواريد على أصغر، الينايع الفقهية، دارالتراث، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٠ - ١٩٩٠، ١٤١٧.
- ٩٦ الميرزا القمى، قوانين الأصول، طبعة حجرية، بى تا.
- ٩٧ النجفى الشيخ محمد حسن، جواهر الكلام فى شرح شرايع الاسلام، دارالكتب الاسلاميه، الطبعة السابعة، تهران، ١٣٩٢.
- ٩٨ النراقى احمد بن محمد مهدى، مستند الشيعة، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤١٨.
- ٩٩ النورى الطبرسى الميرزا حسين، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٩٨٧.

English

100. Corinna Csáky: No One to Turn To, The under-reporting of child sexual exploitation and abuse by aid workers and peacekeepers, Save the Children, London, First published 2008.
101. Denise Plattner: Protection of Children in International Humanitarian Law, International Review of the Red Cross, No 240, 1984.
102. Ernest Van den Hayg: "in Defence of the Death Penalty" in Philosophy of law, Ed by Joel Feinberg, Jules Coleman. Westview Press, 1990
103. Eva Brems: A Commentary on the United Nations Convention on the Rights of the Child Article 14 The Right to Freedom of Thought, Conscience and Religion ,Martinus Nijhoff ,Leiden,2006
104. In larger freedom: towards development, security and human rights for all, Report of the Secretary-General, 21 March 2005, (A/59/2005)
105. Mark W. Janis and Carolyn Evans (Eds.) : Religion and international law, Martinus Nijhoff Publishers, 2004,
106. Rachel Hodgkin and Peter Newell: Implementation Handbook for the Convention on the Rights of the Child, prepared for UNICEF, 2002 and 2007
107. Rachel Harvey, Children and Armed Conflict: A guide to international humanitarian and human rights law, the International Bureau for Children's Rights, Essex University. 2003,
108. Rahaei Saeid: "The Right Of Refugee Women and Children in Islam", in: Islam, Human Rights and Displacement, Forced Migration Review, University of Oxford, January 2009
109. Report of the expert of the Secretary-General, Ms. Grac'a Machel, submitted pursuant to General Assembly Resolution 48/157, Entitled: Impact of armed conflict on children A/51/306, 26 August 1996.
110. Report of the Secretary-General: Children and armed conflict, General Assembly Sixty-second session, Promotion and protection of the rights of children, Security Council Sixty-second year, 21 December 2007. (A/62/609-S/2007/757)
111. Initial Report submitted by the Government of the Islamic Republic of Iran, 9 December 1997, CRC/C/41/Add. 5,
112. Second periodic reports of States parties: Islamic Republic of Iran, 16 July 2002, CRC/C/104/Add. 3

113. Ten-Year Programme of Action to meet the challenges facing the Muslim Ummah in the 21st Century, Third Extraordinary Session of The Islamic Summit Conference, Makkah al Mukarramah - Kingdom of Saudi Arabia 5-6 dhul qa'dah 1426 H, 7-8 December 2005.
114. Tobacco and the rights of the child: world health organization (WHO) , 2001

Documents:

115. Convention on the Rights of Persons with Disabilities, New York, 13 December 2006
116. Declaration of the Rights of the Child Proclaimed by General Assembly resolution 1386 (XIV) of 20 November 1959
117. Declaration on the Rights of Disabled Persons Proclaimed by General Assembly resolution 3447 (XXX) of 9 December 1975
118. Declaration on the Rights of Persons belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities, 1992 (A/RES/47/135)
119. Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief Proclaimed by General Assembly resolution 36/55 of 25 November 1981
120. New Charter of The Organization of the Islamic Conference, Adopted By: 11th summit conference held in Dakar, Senegal, 6-7 Rabiulawal 1429 H (13-14 March 2008)