

The Criterion for a Child's Capacity of Discernment (Tamyīz): A Fiqhi Analysis of Martyr Ayatollah Khamenei's Approach

Esmail Sheikh Hadi * 

Graduate of Level IV in Educational Jurisprudence, Higher Institute of Fiqh and Islamic Sciences, Qom, Iran

Received : November 2, 2025, **Revised :** May 5, 2026, **Accepted :** May 31, 2026

DOI: [10.22034/rjfs.2026.548347.1202](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.548347.1202)

Abstract

In Islamic Fiqh (jurisprudence), the mumayyiz (discerning) child is the subject of more than twenty legal rulings, encompassing both prescriptive and declaratory rulings across various branches of Fiqh. Despite its significance, the juristic discourse on defining the threshold and criteria of a child's discernment remains marked by ambiguity and conceptual difficulty. This study, carried out adopting a descriptive-analytical approach, addresses this central question: What constitutes the juridical threshold of a child's discernment, and what criterion or criteria should be employed to determine it? The findings demonstrate that tamyiz is a broad and abstract legal concept whose meaning is context-dependent, varying according to the subject matter of each area of jurisprudence. Consequently, it requires a general criterion capable of explaining its application across different legal contexts. The majority of contemporary jurists identify the ability to distinguish between good and bad as the principal criterion of discernment. Under this approach, however, no fixed chronological age can be assigned to a discerning child. This article argues that, since the criterion of "distinguishing between good and bad" is not itself prescribed by explicit revelatory texts, the broader formulation "distinguishing between right and wrong" more accurately captures the legal concept of discernment. Furthermore, in legal matters for which specific textual evidence establishes a distinct criterion of discernment, or supplements the general criterion with additional requirements, that evidence should be regarded as authoritative, and the criterion it prescribes should govern the determination of discernment in that particular area of law. The study further argues that these findings provide a sound jurisprudential foundation for Martyr Ayatollah Khamenei's Fatwa concerning the age of discernment, a noteworthy opinion that offers a distinctive contemporary perspective on the issue. In developing this analysis, the article also employs a comparative approach by examining the religious decrees of other contemporary Maraje' (sources of emulation).

Keywords: Child, discernment, tamyiz, Islam, Fiqh, Ayatollah Khamenei.

* Email: ssh220044@gmail.com (Corresponding Author)



Extended Abstract Introduction

1. Introduction

The concept of *tamyiz* (discernment) occupies a central position in Islamic jurisprudence, serving as a legally operative concept in more than twenty areas of Fiqh, including acts of worship, commercial transactions, contracts, and unilateral legal acts. Despite its extensive legal significance, jurists have long disagreed over how to distinguish a *mumayyiz* (discerning) child from one who lacks discernment. The absence of an explicit textual prescription fixing the age of discernment, together with the diversity of juristic opinions concerning its defining criterion, raises a fundamental question: Is *tamyiz* a scripturally prescribed concept tied to a particular age, or is it an abstract legal construct whose realization depends upon a child's actual capacities and surrounding circumstances? This study examines this question through the jurisprudential approach of Martyr Ayatollah Seyed Ali Khamenei. It argues that His opinion departs from rigid age-based conceptions of discernment and instead advances a flexible, customary framework that more effectively accommodates developmental differences among children while resolving many of the inconsistencies found in earlier juristic discussions.

2. Methodology

This research employs a descriptive-analytical methodology grounded in contemporary *ijtihad* (legal reasoning). Drawing upon classical juridical and Hadith sources, it first reexamines the inconsistencies in earlier definitions of discernment before analyzing *tamyiz* as an abstract legal concept whose practical meaning varies according to the legal subject under consideration.

The study then undertakes a comparative analysis of Ayatollah Khamenei's responses to relevant *istifta'at* (petitions or requests on a legal or ethical issue directed by the faithful to their source of emulation) alongside the opinions of leading contemporary jurists. Through a doctrinal analysis of the underlying legal principles, it identifies the foundations of his theory, demonstrating that it is based primarily upon customary understanding (*urf*), environmental circumstances, and the child's individual intellectual capacity.

3. Findings

The study concludes that Islamic law does not prescribe a fixed age of discernment. Rather, discernment is determined primarily by qualitative criteria whose application depends upon the relevant legal context. The principal findings are summarized below.

(a) No universally accepted criterion

Classical jurists proposed divergent, and sometimes mutually contradictory, criteria for determining discernment. Consequently, no consensus exists regarding either its definition or its age.

(b) Discernment is an abstract legal concept

Tamyiz is not a single, uniform concept. Its meaning varies according to the legal subject involved, and the degree of understanding required for discernment differs across different areas of Islamic law.

(c) The need for a comprehensive and flexible criterion

Definitions based exclusively on chronological age fail to account for differences in children's intellectual development as well as changes across time and place. A valid criterion must therefore distinguish genuine intellectual maturity from mere biological growth.

(d) The customary criterion of distinguishing good from bad

Contemporary jurists, particularly Martyr Ayatollah Khamenei, generally regard the ability to distinguish good from bad as the principal criterion of discernment. In this

approach, "good" and "bad" are understood according to prevailing social custom (*'urf*), rather than through fixed or purely abstract definitions.

(e) The significance of environmental and personal factors

The practical application of this criterion necessarily requires consideration of the child's social environment, local customs and traditions, educational background, and individual intellectual aptitude.

(f) Reinterpreting age-related narrations

Narrations specifying particular ages should not be interpreted as establishing immutable legal thresholds. Rather, they identify the ages at which children ordinarily attained discernment within the social context of the Prophet's and Imams' era.

(g) Reconciling qualitative and quantitative standards

Perhaps the study's most significant finding is its reconciliation of qualitative and quantitative approaches to discernment. The different ages mentioned in the traditions, such as six, seven, and nine years, should not be regarded as independent legal criteria but as presumptive indicators (*amārat ghalibiyah*) of the underlying qualitative standard: the child's capacity to distinguish good from bad.

Interpreting age as an absolute legal requirement produces irresolvable conflicts among the narrations, for example, between the authentic reports of Zurārah and Ishāq b. 'Ammār concerning the age at which children should perform prayer. These apparent contradictions disappear once age is understood as evidence of discernment rather than its legal basis.

The Qualitative Criterion of Discernment

The study identifies four principal approaches within contemporary juristic literature. First, some jurists define discernment exclusively within a particular chapter of fiqh. While adequate for that specific context, such definitions cannot be generalized. Second, the majority of contemporary jurists adopt the general criterion of distinguishing good from bad without differentiating among legal subjects. Third, another group accepts the same general criterion but maintains that its practical manifestation differs according to the legal issue involved. For example, the degree of understanding required in matters of ritual purity differs from that required in matters relating to sexual conduct. Fourth, and preferred by this study, the comprehensive theory treats "distinguishing good from bad" as an abstract legal concept whose concrete application depends upon the particular legal subject. Nevertheless, this general principle must yield whenever a specific textual proof establishes a different criterion. Thus, in certain legal contexts, such as ritual slaughter or the preservation of life, discernment is determined not by cognitive understanding but by physical competence, as reflected in the narration of Mas'adah b. Şadaqah. Accordingly, the general rule remains the child's capacity to distinguish good from bad unless a specific text prescribes an alternative criterion.

The Quantitative Criterion (Age)

The study further demonstrates that the different ages mentioned in the narrations arise from two principal considerations. First, different legal subjects require different levels of discernment. Second, children's intellectual capacities vary according to their individual abilities and environmental circumstances. Accordingly, the ages mentioned in the narrations function as presumptive indicators rather than binding legal limits. A possible objection is that certain narrations explicitly prescribe a specific age and therefore appear to establish age as an independent criterion.

The study answers this objection in two ways. First, empirical reality demonstrates that intellectual maturity develops at different rates. Consequently, chronological age alone cannot serve as a reliable legal standard because a child may reach the prescribed age

without possessing the required level of understanding. Second, a literal reading of every age-related narration inevitably creates contradictions among the legal sources. The apparent conflict between Zurārah's narration—which emphasizes understanding, and the narration of Ishāq b. 'Ammār, which refers to the age of six in relation to prayer, can be reconciled only by treating age as evidence of discernment rather than its legal foundation.

The qualitative criterion therefore remains primary, while chronological age functions merely as an indicator of the period during which discernment is ordinarily attained.

4. Conclusion

This study concludes that Martyr Ayatollah Seyed Ali Khamenei's theory of discernment offers a dynamic and context-sensitive jurisprudential framework that is well suited to contemporary legal realities. By interpreting "good" and "bad" according to prevailing social custom while simultaneously accounting for individual intellectual differences, his approach provides a flexible basis for *ijtihad* in legal questions concerning children. Unlike theories that identify discernment with a fixed chronological age, this approach understands *tamyīz* as a gradual developmental process. It therefore resolves many of the inconsistencies found in earlier juristic opinions while providing a coherent jurisprudential foundation for the development of legal and educational frameworks governing the rights and responsibilities of discerning children. The conclusions of this study closely correspond to Ayatollah Khamenei's response to the following legal inquiry:

Question: Some legal rulings concerning discerning children refer to "a child who distinguishes good from bad." What is meant by "good" and "bad," and what is the age of discernment?

Answer: "Good" and "bad" refer to whatever is regarded as good or bad according to customary understanding (*'urf*). In making this determination, the child's living conditions, local customs, traditions, and social practices should also be taken into account. As for the age of discernment, it varies according to differences among individuals in aptitude, understanding, and intelligence (Khamenei, *al-Istiftā'āt*, vol. 2, p. 379).

Ayatollah Khamenei's approach thus offers a more coherent, nuanced, and theoretically robust account of discernment than the prevailing age-based theories found in contemporary jurisprudence.

Keywords: Child, discernment, *tamyīz*, Islam, Fiqh, Ayatollah Khamenei.

ملاک تمییز کودک، تحلیلی بر رویکرد فقهی آیت‌الله العظمی شهید خامنه‌ای (قدس سره)

| اسماعیل شیخ‌هادی^{۱*} |

DOI: [10.22034/rjfs.2026.548347.1202](https://doi.org/10.22034/rjfs.2026.548347.1202)

چکیده

در فقه اسلامی، کودک ممیز موضوع بیش از بیست حکم تکلیفی و وضعی در ابواب گوناگون فقهی قرار گرفته است. باین حال، دیدگاه فقیهان درباره تبیین ماهیت تمییز و تعیین مرز آن، خالی از ابهام و دشواری نیست. پرسش اصلی پژوهش حاضر که با روش توصیفی - تحلیلی نگاشته شده است، آن است که حد تمییز کودک از منظر فقهی چیست و با چه ضابطه یا ضوابطی می‌توان آن را احراز کرد؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که «تمییز» عنوانی انتزاعی و جامع است که مصداق و نحوه تحقق آن در هر باب فقهی، متناسب با موضوع و حکم همان باب تعیین می‌شود. باین همه، برای توجیه کاربست این عنوان در مسائل گوناگون فقهی، ارائه ضابطه‌ای عام و فراگیر ضروری است. بیشتر فقیهان معاصر، تمییز را به توانایی کودک در فهم خوب و بد تعریف کرده‌اند. بر اساس این معیار، نمی‌توان سن معین و ثابتی را برای تحقق تمییز در همه کودکان تعیین کرد؛ زیرا دستیابی به این توانایی، تابع شرایط ذهنی، تربیتی و محیطی هر کودک است. از نظر نگارنده، از آنجاکه ضابطه «فهم خوب و بد» ماهیتی توقیفی ندارد، تعبیر «توانایی تشخیص درست از نادرست» جامع‌تر و متناسب‌تر به نظر می‌رسد. باین حال، این ضابطه عمومی در مواردی کاربرد دارد که دلیل خاصی درباره تعیین معیار تمییز وجود نداشته باشد. بنابراین، هرگاه در موضوع یا باب فقهی خاصی، دلیل معتبر ضابطه‌ای متفاوت برای تمییز مقرر کرده یا معیار دیگری را در کنار توانایی تشخیص درست از نادرست قرار داده باشد، باید به مقتضای آن دلیل تعبد داشت و همان معیار را ضابطه تحقق تمییز در آن باب دانست. نتایج این پژوهش می‌تواند پشتوانه‌ای علمی برای تحلیل و تبیین فتوای قابل توجه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) درباره سن تمییز، به‌عنوان دیدگاهی نو در این مسئله، فراهم آورد. در تبیین این نظریه، افزون بر تحلیل ادله فقهی، از روش مقایسه‌ای و بررسی تطبیقی آرای فقیهان و فتاوی دیگر مراجع تقلید نیز بهره گرفته شده است.

واژگان کلیدی: تمییز کودک، حد تمییز، ملاک تمییز، فقه کودک، فتاوی معاصر، آیت‌الله خامنه‌ای (ره).

۱. دانش‌آموخته سطح ۴ رشته فقه تربیت، مؤسسه عالی فقه و علوم اسلامی، قم، ایران

* Email: ssh220044@gmail.com

دسترسی به مقالات فصلنامه علمی پژوهش‌های فقه و علوم اسلامی (open access) است.
فصلنامه علمی پژوهش‌های فقه و علوم اسلامی تحت مجوز بین‌المللی CC BY 4.0 می‌باشد.
مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به‌عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید/عدم تأیید صاحب امتیاز فصلنامه علمی پژوهش‌های فقه و علوم اسلامی نمی‌باشد.



مقدمه

هیچ‌یک از احکام تکلیفی - هرچند احکام مستحبی - برعهده کودک غیرممیز نیست و شامل او نمی‌شود، و در بسیاری موارد در کلام فقیهان، صبی غیرممیز در کنار مجنون آمده و از او سلب تکلیف شده است (علامه حلی، ۱۴۱۴: ۷/۱۱۰؛ فاضل‌هندی، ۱۴۱۶: ۵/۱۴۹؛ صاحب‌جواهر، بی‌تا: ۴۸۷/۴۱ و علامه حلی، ۱۴۱۳: ۱/۳۹۰) به صورتی که مرحوم علامه حلی، حال کودک غیرممیز را از مجنون بهتر نمی‌داند: «أما غیر الممیز فلا أثر لفعله ... و کذا المجنون، لأنه لا یكون أخفض حالاً من الصبی الذی لا یمیز» (محقق حلی، ۱۳۶۴: ۲/۷۴۸)؛ اما در فقه اسلامی کودک ممیز موضوع احکام متعددی (اعم از احکام تکلیفی و حقوقی) واقع شده است که از جمله آن‌ها می‌توان به این عناوین فقهی اشاره کرد: «۱. إسلام الطفل الممیز و ارتداده؛ ۲. غسل الممیز المیت؛ ۳. عبادات الطفل الممیز؛ ۴. أذان الممیز؛ ۵. سلام الممیز و رده؛ ۶. إمامة الصبی الممیز فی الصلاة؛ ۷. رجوع الإمام إلى الممیز عند الشکک فی الصلاة؛ ۸. انعقاد الجماعة بحضور الممیز؛ ۹. فعل الممیز محظورات الإحرام؛ ۱۰. نیابة الممیز فی الحج؛ ۱۱. معاملات الطفل الممیز؛ ۱۲. نظر الطفل الممیز إلى المرأة؛ ۱۳. اللقیط الممیز؛ ۱۴. حضانة الطفل الممیز؛ ۱۵. ذبح الطفل الممیز و صیده؛ ۱۶. وصیة الممیز؛ ۱۷. شهادة الطفل الممیز؛ ۱۸. ضمان الممیز التلف؛ ۱۹. إجراء الحدّ علی الطفل الممیز؛ ۲۰. إعانة الطفل الممیز علی الجنایة؛ ۲۱. غیبة الممیز؛ ۲۲. اختبار الممیز و ...». بااین‌همه، دیدگاه‌های فقیهان درباره تبیین حدّ تمیز صبی از جامعیت کافی برخوردار نیست و تعیین مرز تمیز کودک در فقه همچنان با ابهام‌ها و دشواری‌هایی همراه است. از آنجاکه عنوان تمیز در مسائل و ابواب گوناگون فقهی کاربرد دارد، شناسایی و تبیین دقیق ملاک فقهی آن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

پرسش اصلی پژوهش حاضر که با روش توصیفی - تحلیلی نگاشته شده است، آن است که از منظر فقه امامیه، ملاک تمیز کودک چیست و کودک در چه سنی ممیز محسوب می‌شود؟ برای پاسخ به این پرسش، ابتدا مفاهیم مرتبط با موضوع بررسی می‌شود؛ سپس دیدگاه‌های فقیهان درباره ضابطه تمیز و ادله ناظر بر آن تحلیل خواهد شد. در ادامه، آرای مطرح‌شده درباره سن تمیز و مستندات هر یک، دسته‌بندی و ارزیابی می‌شود و در نهایت، جمع‌بندی مستدلی درباره دو مسئله اساسی «ملاک تمیز» و «سن تحقق آن» با عنایت بر پشتیبانی فقهی از فتوای آیت‌الله خامنه‌ای (ره) ارائه خواهد شد.

فرضیه پژوهش آن است که دیدگاه مشهور میان فقیهان متأخر، مبنی بر تفسیر تمیز به توانایی درک و تشخیص خوب از بد، قوی‌ترین نظریه در این زمینه است. همچنین، نمی‌توان سن معین و

ثابتی را برای تمییز همه کودکان در نظر گرفت؛ بلکه سن تحقق تمییز، متناسب با تفاوت اشخاص از حیث استعداد، قدرت درک، هوش و شرایط رشد آنان، متفاوت خواهد بود.

از جمله پژوهش‌هایی که به این موضوع توجه خاصی داشته‌اند می‌توان به کتاب «موسوعة احکام الاطفال و ادلتها» نوشته قدرت‌الله انصاری و نیز مقاله «تبیین مفاهیم فقهی ممیز و مراهق در موازنه اقوال فقیهان با آیات و روایات» نوشته مصطفی همدانی و همچنین مقاله «بررسی سن ممیزی صبی با تکیه بر مفهوم‌شناسی آن در لغت، فقه و حقوق ایران» نوشته مجموعه نویسندگان اشاره داشت. این نوشته سعی دارد علاوه بر دسته‌بندی صحیح‌تر و نیز تکثیر ادله و همچنین اعتبارسنجی دقیق‌تر نسبت به ادله، به جمع‌بندی کامل‌تری نسبت به موضوع محل بحث دست یابد که در پیشینه بحث سابقه‌ای برای آن یافت نشد.

مفهوم تمییز

تمییز در لغت از ماده «م-ی-ز» و در اصل به معنی جداکردن است (ابن‌درید، ۱۹۸۸: ۲/۸۳۰؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴: ۵/۲۸۹). گرچه معمول معانی و استعمالاتی که برای «تمییز» در کتب لغت گفته شده تناسب کاملی با آنچه از این کلمه در فقه اراده می‌شود، ندارد، اما آنچه مفردات راغب به عنوان استعمال دیگر این واژه نقل کرده است، رابطه متناسبی با معنای فقهی آن نیز دارد که همانا قوه ادراک و تشخیص مفاهیم می‌باشد: «التَّمْيِيزُ يُقَالُ تَارَةً لِلْفَصْلِ، وَ تَارَةً لِلْقُوَّةِ الَّتِي فِي الدِّمَاغِ، وَ بِهَا تَسْتَنْبِطُ الْمَعَانِي، وَ مِنْهُ يُقَالُ: فَلَانٌ لَا تَمْيِيزَ لَهُ» (راغب‌اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۸۳). باین حال تمییز در اصطلاح فقهی معنای منقح یکسانی ندارد و فقیهان به‌طور مجمل تحلیل‌های متعددی راجع به ماهیت تمییز انجام داده و معانی متنوع و مفصلی از آن در نظر گرفته‌اند و اساساً یکی از اهداف مقاله فرارو نیز تبیین همین معانی است.

نکته قابل توجه در تبیین مفهوم تمییز این است که عنوان «ممیز» و «غیر ممیز» در ادله نقلی وجود ندارد و از عناوینی می‌باشد که توسط فقیهان از روایات اصطیاد شده است؛ بنابراین به جهت پژوهش بهتر در این باره مناسب است که به صورت مختصر به تاریخچه تولد این عنوان اصطیادی در لسان فقیهان اشاره‌ای شود.

در بررسی تاریخچه شکل‌گیری و ابتدایی‌ترین کاربرست فقهی این عنوان، شاید بتوان نخستین فقیه شیعی که صبی را به ممیز و غیرممیز تقسیم کرده و از این عنوان در فقه استفاده کرده است، مرحوم شیخ طوسی دانست. ابتدا او بود که در ذیل چند بحث از مباحث کتاب ارزشمند المبسوط، عنوان طفل ممیز و غیرممیز را مطرح نموده است که از جمله آن می‌توان به بحث احرام (طوسی، ۱۳۸۷: ۱/۳۲۹)، بحث رهن (طوسی، ۱۳۸۷: ۲/۲۲۷) و نیز بحث تدبیر صبی (طوسی، ۱۳۸۷:

۱۸۴/۶) اشاره کرد. بعد از ایشان مرحوم ابن‌براج بود که در بحث حضانت کودک، عنوان طفل ممیز و غیرممیز را مطرح کرد (ابن‌براج، ۱۴۰۶: ۳۵۳/۲)؛ بعد از این علمای فراوانی مانند مرحوم بیهقی نیشابوری در بحث تدبیر صبی (بیهقی نیشابوری، ۱۳۷۴: ۴۸۰) و مثل مرحوم ابن‌حمزه در بحث قصاص (ابن‌حمزه، ۱۴۰۸: ۴۳۸) و... از این اصطلاح استفاده کرده و در ابواب مختلف فقهی برای اشاره به مرحله سوم رشد انسان - همان‌طور که خواهد آمد - به تناسب به کار بسته‌اند؛ و هم‌اکنون این اصطلاح - همان‌طور که گذشت - از عناوین بسیار رایج در ابواب مختلف فقه معاصر است.

مراحل رشد و حد تمیز

مراد از حد تمیز کودک مرزی است که کودک بعد از رسیدن به آن مرز، از مرحله کودک غیرممیز به کودک ممیز منتقل می‌شود. برای روشن‌تر شدن این مفاهیم اشاره‌ای به مراحل اساسی رشد انسان از منظر فقه اسلامی داریم:

این مراحل عبارتند از:

۱. مرحله جنینی: از زمان انعقاد نطفه تا وضع حمل مادر مرحله جنینی انسان است.
 ۲. مرحله طفولیت: این مرحله از زمان به خروج کودک از رحم شروع شده تا رسیدن به سن تمیز ادامه دارد، مراد از کودک غیرممیز همین مرحله است.
 ۳. مرحله تمیز: این مرحله از رسیدن کودک به سن تمیز شروع شده تا ابتدای سن بلوغ ادامه دارد که این مقاله درصدد تحدید نقطه آغازین همین مرحله است. کودک در این مرحله را کودک ممیز گویند.
 ۴. مرحله بلوغ: انسان در این مرحله از دوران کودکی (سن صغر) منتقل به بزرگسالی (سن کبر) می‌گردد. انسان در این مرحله بالغ نامیده می‌شود که تا پایان عمر او ادامه دارد. مرحله رشد: که مربوط به کمال عقل است. انسان در این مرحله رشید نامیده می‌شود. برای ورود به اصل بحث، یادآوری این نکته ضروری است که در کلمات فقیهان، حد و مرز تمیز را می‌توان در قالب دو نوع ضابطه بررسی کرد: نخست، ضابطه کیفی تمیز که ناظر به ماهیت و مفهوم تمیز و بیانگر ویژگی‌ها و توانایی‌هایی است که تحقق این عنوان را در کودک نشان می‌دهد؛ دوم، ضابطه کمی تمیز که به تعیین سن تحقق تمیز اختصاص دارد و در واقع، همان «سن تمیز» است.
- براین اساس، مباحث پیش رو در دو محور «ضابطه کیفی تمیز» و «ضابطه کمی تمیز» تنظیم و پیگیری خواهد شد.

ضابطه کیفی تمییز

دیدگاه‌ها در ضابطه کیفی تمییز

اگرچه به‌طور معمول فقیهان کمتر در مقام تعریف و ضبط ماهیت کودک ممیز وارد شده‌اند؛ اما در میان کلمات آن‌ها می‌توان ضوابط و حدود مختلفی را به‌دست آورد که برای کودک ممیز مطرح شده است، البته این ضوابط متناسب با ابواب مختلف فقهی بعضاً دارای تفاوت‌هایی می‌باشد. در این قسمت به‌طور کلی برخی از این دیدگاه‌ها - براساس ضابطه و ویژگی‌ای که برای «تمییز» مطرح کرده‌اند - ارائه می‌شود:

نخست: توان حکایت کردن آنچه می‌بیند

در بحث نگاه به نامحرم، بر زنان واجب نیست خود را از کودک غیر ممیز بپوشانند؛ شهید ثانی ذیل این بحث و در تفسیر صغیر غیر ممیز می‌فرماید: «و من استثناء الصغیر غیر الممیز بالنسبة إلى المرأة، و هو الذی لم يبلغ مبلغاً بحيث يصلح لأن يحكى ما يرى» (شهید ثانی، ۱۴۱۳: ۷/ ۴۹)؛ در اینجا به قرینه مقابله، در می‌یابیم کودک ممیز کسی خواهد بود که توانایی دارد آنچه را می‌بیند حکایت کند.

دوم: توان درک عبادت و اوامر الهی

در بحث عبادات صبی برخی فقیهان فرموده‌اند: دستور دادن به کودک برای انجام عبادات در مورد کودکی است که ممیز باشد و ممیز کسی است که عبادت را درک می‌کند «كأن المراد منه [التمییز] هو الذی يعقل العبادة التي منها الصلاة و الصوم، فالتعبير بخصوصهما لا لأجل خصوصية فيهما، فكأن المراد الذی يعقل العبادة» (اشتهاردی، ۱۴۱۷: ۲۱/ ۷۶) یا می‌فهمد که این عبادات از جانب خدا و امر اوست «القول بشرعية أفعاله إنما هو في العبادات لمكان الإجماع أو أمر الأولياء بأن يأمرهم... ذلك في قوله عليه السلام «مروهم» إذ الكلام في المميز الذي يعلم أن ذلك من الله سبحانه» (حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۱۶/ ۶۲).

سوم: توان درک اجزا و شرایط عبادات و قصد تقرب

شهید ثانی در بحث صحت عبادات صبی ممیز معتقد است: تمییز کودک یعنی کودک قوت فکری‌ای داشته باشد که اگر افعال نماز و تفاوت آن‌ها با شروط و نیز مفهوم قصد تقرب به واسطه این افعال به او آموزش داده شود، این مفاهیم را بفهمد «و التمییز بأن تكون له قوة يمكن بها معرفة أفعال الصلاة ليميز الشرط من الفعل، و يقصد بسببه فعل العبادة» (شهید ثانی، ۱۴۱۰: ۱/ ۵۷).

چهارم: توان حفظ نفس از هلاکت

در بحث لقیط گفته شده کسی که به این مرحله رسیده که خطر را از جان خود دور کند، ممیز است، برای مثال خود را از آب و آتش یا سقوط از ارتفاع یا در چاه و یا از درندگان و اماکن خطرناک حفظ کند. صاحب ریاض در این باره می‌نویسد: «فیلتقط الصبی و الصبیه ... و لا ریب فیه مع عدم بلوغ التمییز حدّا یحفظ نفسه عن الهلاک بوقوع فی بئر، أو ماء، أو نار، أو عن سطح، و نحو ذلک» (طباطبایی کربلایی، ۱۴۱۸: ۱۴/۱۳۸)؛ مقدس اردبیلی نیز با عبارتی مشابه این مطلب و مثال‌ها را بیان کرده و نامیدن کودکی که این حد از محافظت از خود را نداشته باشد، به صبی ممیز قوی نمی‌داند «... الأصل عدم وجوب الالتقاط ... فان لم یکن ممیزاً فهو محلّ الوفاق، و ان کان ممیزاً فی الجملة - و لکن مع ذلک ما وصل تمییزه الی حفظ نفسه عن الهلاک بان یقع فی ماء أو بئر أو نار، أو یقع من سطح، و نحو ذلک مثل وقوعه بین یدی حیوانات و خروجه من البلد الی محلّ الهلاک و مثلها - فالظاهر أنّه مثل غیر الممیز، بل کاد ان لا یسمی به» (مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۳۹۳/۱۰).

پنجم: نظر عرف

در بحث شرایط مؤذن، صاحب مدارک معتقد است مرجع تفسیر مفهوم تمییز عرف است، زیرا در این نوع موضوعات باید به عرف رجوع کرد: «و المرجع فی التمییز الی العرف، لأنّه المحکم فی مثله» (موسوی عاملی، ۱۴۱۱: ۳/۲۷۰).

ششم: توان درک افعال و اقوال و قصد ما یقول

برخی نیز ملاک تمییز کودک را قدرت تشخیص امور و افعال خویش و نیز توان اینکه آنچه می‌گوید از روی فهم قصد کند می‌دانند: «هو الصبی الذی بلغ سنا یقدر فیها علی تمییز الأمور عن بعضها، و یمیز بالتالی کلامه، و یكون قاصدا لما یقول، و لهذا السبب حکم کثیر من الفقهاء بصحة عباداته لأنّ القصد فیها متحقق» (شهرکانی، ۱۴۳۰: ۶۲).

هفتم: توان تشخیص عقود معاملی و غبن فاحش

در ابواب معاملات برخی علمای اهل سنت ممیز را کودکی می‌دانند که بتواند عقد را درک و آن را قصد کند، کسی که ضرر و سود را بفهمد و برای مثال بداند خرید، داخل کردن کالا در اموال و فروش، خارج کردن آن است و با خرید و فروش قصد تحصیل سود و ثروت داشته باشد و ضرر کم را از ضرر فاحش تشخیص دهد؛ چنین کودکی در مسائل مالی به سن تمییز رسیده است (حماد، ۱۴۲۹: ۲۷۴). شبیه این معنا در کلام برخی فقیهان شیعه نیز وجود دارد. مرحوم مغنیه در این باره می‌گوید: ممیز کودکی است که توان تشخیص فی الجملة ضار از نافع و عقد بیع از اجاره و معامله سودآور از زیان‌ده را داشته

باشد «الصبي المميز هو الذي يستطيع أن يفرق بين الضار و النافع في الجملة، و يعرف عقد البيع من عقد الإجارة، و الصفقة الرابعة من الخاسرة» (مغنیه، ۱۴۲۱: ۶۳۱/۲).

هشتم: توان درک اضّر از ضارّ و انفع از نافع

در بحث جواز اذان ممیز، شهیدثانی ممیز را کسی می‌داند که در وضعیتی که وضوح و شفافیت موضوع به‌گونه‌ای باشد که اغلب مردم بتوانند زیان‌آورتر را از زیان‌آور و سودآورتر را از سودآور تشخیص دهند، او نیز بتواند «و المراد بالمميز مَنْ يُعرف الأضرّ من الضارّ و الأنفع من النافع إذا لم يحصل بينهما التباس بحيث يخفى على غالب الناس» (شهیدثانی، ۱۳۸۰: ۶۴۸/۲).

نهم: توان تشخیص عورت از غیر آن

در بحث از موارد استثنای حرمت آشکارکردن زینت، فاضل مقداد با استناد به آیه حجاب (نور: ۳۱)، فراز «أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» را بر کودک غیرممیز تطبیق داده است. وی در تفسیر این فراز، کودک غیرممیز را کودکی می‌داند که از عورت زنان آگاهی ندارد و نمی‌تواند آن را از سایر اعضای بدن تشخیص دهد: «قوله: "لَمْ يَظْهَرُوا" أَيْ لَمْ يَطَّلِعُوا عَلَى الْعَوْرَةِ، فَيُمِيزُونَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ غَيْرِهَا» (فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۲۲۴). بنابراین، از دیدگاه وی، ملاک تمییز در این مقام، توانایی کودک در شناخت عورت و تشخیص آن از دیگر اعضای بدن است.

دهم: استقلال در افعال

در بحث صحت احرام صبی ممیز، مرحوم محقق حلی احرام ممیز را صحیح می‌داند، زیرا قدرت دارد افعالش را به‌صورت مستقل و بدون کمک دیگران انجام دهد «و يصح إحرام الصبي المميز ... أما المميز، فلانه قادر على الاستقلال بأفعاله» (محقق حلی، ۱۳۶۴: ۷۴۷/۲).

یازدهم: صلاحیت ایمان آوردن

در بحث حرمت نظر به عورت مؤمن، مرحوم خویی بر حرمت نظر به عورت ممیز استدلالی دارند (خویی، ۱۴۱۸: ۶۸/۳۲) که آیت‌الله شبیری‌زنجانی آن را این‌گونه بیان می‌کنند: «عورة المؤمن مطلق است و شامل عورت صبی و صبیّه ممیز نیز می‌شود، چون ممیز در سنی است که صلاحیت ایمان آوردن دارد و بر او مؤمن صدق می‌کند» (شبیری‌زنجانی، بی‌تا: ۷۹۵/۳)؛ لازمه این بیان این است که کودکی که صلاحیت ادراک وجود خدا و ایمان به او را ندارد، غیرممیز می‌باشد. البته باید توجه داشت که اگرچه طبق این بیان کودکی که صلاحیت ایمان را ندارد ممیز نیست، اما از این بیان مرحوم خویی نمی‌توان استفاده کرد که این معیار، به‌تنهایی ضابطه تمییز باشد؛ ازاین‌رو ذکر آن تحت عنوان ضابطه تمییز تنها ازاین‌جهت است که این ملاک فی‌الجملة در تشخیص کودک غیرممیز می‌تواند یک ضابطه و ملاک باشد.

دوازدهم: تشخیص خوب از بد

این تعریف از تمییز، رویکرد غالب در میان فقیهان معاصر می‌باشد. برای مثال در رساله عملیه آیت‌الله بهجت چنین آمده است: «مُمِیز: خردسالی که خوب و بد را تمییز می‌دهد» (بهجت، ۱۳۸۶: ۲۹). از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، مراد از تشخیص «خوب و بد»، شناخت اموری است که بر اساس فهم و داوری عرف، نیک یا ناپسند تلقی می‌شوند. در تعیین مصادیق این مفاهیم نیز باید شرایط زندگی کودک و همچنین عادات، آداب و سنت‌های حاکم بر محیط اجتماعی و بومی او مورد توجه قرار گیرد. همچنین، برای تحقق قوه تمییز نمی‌توان سن ثابت و یکسانی برای همه کودکان تعیین کرد؛ زیرا زمان دستیابی کودک به این مرحله، متناسب با تفاوت‌های فردی آنان در میزان استعداد، قدرت ادراک و بهره هوشی، متفاوت است. (خامنه‌ای، ۱۳۸۶: ۴۹۳).

شایان ذکر است که کاربر است این تعریف در مباحث مختلفی از ابواب فقه - و نه در یک باب خاص - می‌باشد که به عنوان نمونه به ۷ مورد از این مواضع اشاره می‌شود:

۱. در حکم ستر عورت از ممیز: «واجب است انسان وقت تخلی و مواقع دیگر، عورت خود را از کسانی که مکلفند ... و همچنین از دیوانه ممیز و بچه‌های ممیز که خوب و بد را می‌فهمند، بپوشاند» (خمینی، ۱۳۹۲: ۱۳).

۲. در بحث حکم ذبح کردن توسط ممیز: «بچه مسلمان هم اگر ممیز باشد؛ یعنی خوب و بد را بفهمد، می‌تواند سر حیوان را ببرد» (خمینی، ۱۳۹۲: ۴۶۵).

۳. در بحث سن تقلید: «اگر انسان در هنگامی که ممیز بوده و خوب و بد را می‌فهمیده مجتهدی را درک کرده که در آن زمان می‌توانسته از او تقلید کند، می‌تواند پس از مرگ آن مجتهد از او تقلید نماید» (شیرازی زنجانی، ۱۳۸۸: ۹).

۴. در بحث حکم سجده با شنیدن آیه سجده از غیر ممیز: «اگر انسان از بچه غیر ممیز که خوب و بد را نمی‌فهمد ... آیه سجده را استماع کند، سجده واجب نیست» (وحید خراسانی، ۱۳۸۶: ۲۱۵).

۵. در حکم جواب سلام ممیز: «اگر زن یا مرد نامحرم یا بچه ممیز؛ یعنی بچه‌ای که خوب و بد را می‌فهمد؛ به نمازگزار سلام کند، نمازگزار باید پاسخ او را بدهد» (خمینی، ۱۳۹۲: ۲۰۴). مرحوم فاضل لنکرانی نیز عین همین عبارت را مطرح کرده و در حکم می‌فرماید: «... می‌تواند جواب او را بدهد» (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۲۶: ۱۹۲).

۶. در بحث حکم فاصله شدن ممیز در صف جماعت: «اگر بین کسانی که در یک صف ایستاده‌اند، بچه ممیز؛ یعنی بچه‌ای که خوب و بد را می‌فهمد، فاصله شود، چنانچه ندانند نماز او باطل است، می‌توانند اقتدا کنند» (خمینی، ۱۳۹۲: ۲۵۰).

۷. در بحث طهارت: «بچه ممیزی که خوب و بد را می‌فهمد، اگر تکلیفش هم نزدیک است، اگر بگوید چیزی را آب کشیدم، دوباره باید آن را آب کشید» (خمینی، ۱۳۹۲: ۲۷). آیت‌الله سیستانی در همین مسئله می‌فرماید: «بچه‌ای که ممیز است و پاکی و نجسی را به‌خوبی درک می‌کند» (سیستانی، ۱۳۹۳: ۲۹)؛ مرحوم فاضل لنکرانی نیز عین تعبیر امام خمینی (ره) را دارد: «بچه ممیزی که خوب و بد را می‌فهمد» (فاضل‌موحدی لنکرانی، ۱۴۲۶: ۲۷).

البته شایان ذکر است که این تعبیر در آثار بسیاری از فقیهان معاصر، در ابواب و مسائل گوناگون فقهی، به‌وفور به‌کار رفته است. تعبیر یادشده و نیز عبارت «کودکی که ممیز است و خوب و بد را می‌فهمد»، زمانی می‌تواند ضابطه‌ای برای تعریف «تمییز کودک» به شمار آید که جمله «خوب و بد را می‌فهمد» را تفسیر و توضیحی برای عنوان «ممیز» بدانیم؛ ظاهر کلام فقیهان نیز مؤید همین برداشت است. برای نمونه، مرحوم خویی در چهار موضع از رساله خویش، تعبیری مشابه به کار برده است که در دو موضع، صراحتاً در مقام تعریف کودک ممیز است. از این‌رو، قید احترازی دانستن عبارت «خوب و بد را بفهمد» در دو موضع دیگر، برخلاف ظاهر کلام است؛ به‌ویژه آنکه خصوصیتی در آن دو مورد وجود ندارد که عدول از معنای تفسیری و حمل عبارت مزبور بر قیدی احترازی را توجیه کند. ایشان در بحث جواب سلام فرموده‌اند: «اگر زن یا مرد نامحرم یا بچه ممیز، یعنی بچه‌ای که خوب و بد را می‌فهمد، به نمازگزار سلام کند...» (خویی، ۱۴۲۲: ۱۹۷) یا در مبحث عبادت تمرینی می‌فرماید: «مستحب است بچه ممیز، یعنی بچه‌ای که خوب و بد را می‌فهمد، به نماز خواندن و عبادت‌های دیگر عادت دهند...» (خویی، ۱۴۲۲: ۲۴۲)؛ اما در بحث حرمت نظر به عورت چنین آورده‌اند: «نگاه کردن به عورت دیگری حتی به عورت بچه ممیزی که خوب و بد را می‌فهمد، حرام است» (خویی، ۱۴۲۲: ۴۳۵)؛ یا در بحث امامت ممیز فرموده‌اند: «اقتدا کردن بچه ممیز که خوب و بد را می‌فهمد، به بچه ممیز دیگر، مانعی ندارد» (خویی، ۱۴۲۲: ۲۵۱). این نکته در رساله دیگر مراجع نیز مشهود است.

بنابر این دیدگاه، این دسته از فقیهان، «فهم خوب و بد» را به‌عنوان معیاری جامع برای تشخیص کودک ممیز در نظر گرفته‌اند؛ معیاری که در ابواب و موضوعات مختلف فقهی قابل تطبیق است. مقصود آن است که کودک از نظر عرف، به‌طور کلی واجد توانایی تشخیص خوب از بد شناخته شود؛ به‌گونه‌ای که عرف در مواجهه با وی، فهم خوب و بد را به او نسبت دهد. بنابراین، تمییز به درک کودک

در موضوع یا موقعیتی خاص محدود نیست، بلکه وصفی نسبتاً پایدار و حالت کلی اوست که بر پایه آن، توانایی فهم و تشخیص خوب و بد به وی اسناد داده می‌شود.

ادله ضابطه کیفی تمییز

چند دسته از روایات به بیان شرایطی در تکلیف صبی پرداخته که ممکن است ریشه برخی دیدگاه‌هایی که مطرح شد باشند. روایاتی که به‌نوعی بیانگر ابعاد مفهومی و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده مفهوم تمییز در ذهن فقیهان بوده است و ما به پنج دسته از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

دسته نخست: درک نماز و طاقت روزه

مانند صحیح زرارۀ که به ضابطه توان درک نماز اشاره دارد: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِبْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ الْحَلْبِيِّ وَ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ عَلَى الصَّبِيِّ مَتَى يُصَلِّيَ عَلَيْهِ قَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةَ قُلْتُ مَتَى تَحِبُّ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ فَقَالَ إِذَا كَانَ ابْنُ سِتِّ سِنِينَ وَ الصَّيَامُ إِذَا أَطَاقَهُ» (کلینی، ۱۳۶۳: ۳/ ۲۰۶؛ ابن‌بابویه، ۱۳۶۳: ۱/ ۱۶۷). این روایت در خصوص روزه، مسئله طاقت را نیز مطرح فرموده است.

دسته دوم: تشخیص عورت

مانند موثقه سکونی که به ضابطه توان تشخیص عورت و توصیف دقیق آن اشاره دارد: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الصَّبِيِّ يَحْجُمُ الْمَرْأَةَ قَالَ إِنْ كَانَ يُحْسِنُ يَصِفُ فَلَا» (کلینی، ۱۳۶۳: ۵/ ۵۳۴).

دسته سوم: توان انجام درست طلاق و خرج صدقه در موضع مناسب

در باب طلاق روایاتی وجود دارد که طلاق کودک را مشروط به توانایی او برای انجام درست طلاق کرده‌اند، مانند معتبره سماعة: «عَنْهُ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ وَ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ طَلَاقِ الْغُلَامِ وَ لَمْ يَحْتَلَمْ وَ صَدَقْتَهُ قَالَ إِذَا هُوَ طَلَّقَ لِلْسُّنَّةِ وَ وَضَعَ الصَّدَقَةَ فِي مَوْضِعِهَا وَ حَقَّهَا فَلَا بَأْسَ وَ هُوَ جَائِزٌ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۷۶). این روایت، صدقه کودک را نیز مشروط به اینکه آن را در موضع درستش خرج کند، صحیح دانسته است.

دسته چهارم: توان ذبح و مراعات شرایط آن

در مورد ذبیحه کودک روایاتی وجود دارد که توانایی سر بُردن به‌معنای توانایی جسمی و نیز مراعات شرایطی چون تسمیه را شرط دانسته‌اند، مانند این دو روایت که وقتی در مورد خوردن ذبیحه کودک از حضرت سؤال شد، فرمودند که اگر کودک قدرت بر ذبح داشته و ذبح را درست انجام داده و نام خدا را برده، اکل آن بدون اشکال است:

روایت موثق مسعدة بن صدقه: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ذَبِيحَةِ الْغُلَامِ قَالَ إِذَا قَوِيَ عَلَى الذَّبْحِ وَكَانَ يُحْسِنُ أَنْ يَذْبَحَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا فَكُلْ ...» (کلینی، ۱۳۶۳: ۶/۲۳۷). همچنین صحیحہ سلیمان بن خالد: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ذَبِيحَةِ الْغُلَامِ وَالْمَرْأَةِ هَلْ تُؤْكَلُ فَقَالَ ... وَكَذَلِكَ الْغُلَامُ إِذَا قَوِيَ عَلَى الذَّبِيحَةِ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهَا ...» (کلینی، ۱۳۶۳: ۶/۲۳۷)؛ مرحوم عیاشی نیز روایت با همین مضمون از ابن سنان نقل کرده است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱/۳۷۵). روایت هم مضمون دیگر در این باب، نقل دعائم است: «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع: أَنَّهُمَا رَخَّصَا فِي ذَبِيحَةِ الْغُلَامِ إِذَا قَوِيَ عَلَى الذَّبْحِ وَ ذَبَحَ عَلَى مَا يُنْبَغِي» (ابن حیون، ۱۳۸۵: ۲/۱۷۸).

دسته پنجم: توان حفظ نفس از هلاکت

مانند صحیحہ ابی بصیر: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ مَيْثَمٍ أَوْ صَالِحِ بْنِ مَيْثَمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَتَتْ امْرَأَةً مُجَحِّجٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَقَالَتْ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! إِنِّي زَنَيْتُ فَطَهَّرْنِي طَهَّرَكَ اللَّهُ ... قَالَ: فَانْطَلِقِي فَأَكْفُلِيهِ حَتَّى يَغْفَلَ أَنْ يَأْكُلَ وَ يَشْرَبَ وَ لَا يَتَرَدَّى مِنْ سَطْحٍ وَ لَا يَتَهَوَّرَ فِي بئرٍ ...» (کلینی، ۱۳۶۳: ۷/۱۸۶). در این روایت حضانت مادر تا زمانی که کودک به توانایی و درک خوردن و آشامیدن و حفظ خود از سقوط از ارتفاع یا در چاه برسد، ثابت دانسته شده است.

جمع‌بندی ضابطه کیفی

در مقام جمع‌بندی ادله و دیدگاه‌ها، باید گفت که دیدگاه‌ها در رابطه با حد و ضابطه کیفی تمییز، در چهار دسته قابل تنظیم است:

- دسته نخست از اقوال، اقوالی است که در ضابطه کیفی تمییز نگاهی یک‌سویه به مسئله تمییز داشته‌اند و با توجه به ادله تمییز متناسب با یک باب، تمییز را تعریف کرده‌اند؛ طوری که این تعریف در باقی ابواب فقهی قابل تطبیق نیست و این خود به‌عنوان اشکالی بر این نظریه محسوب می‌شود.
- دسته دوم، دیدگاه غالب فقیهان معاصر است. صاحبان این دیدگاه کوشیده‌اند ضابطه‌ای جامع و فراگیر برای تمییز ارائه دهند؛ ضابطه‌ای که دارای معنایی واحد است و از آن با عنوان «فهم خوب و بد» یاد می‌شود. البته انتخاب این معیار برای تشخیص کودک ممیز، مستند به روایت خاصی نیست، بلکه از مجموع ادله و قرائن ناظر به تمییز اصطیاد شده است.

همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، ظاهر کلام این فقیهان آن است که تشخیص تحقق این معیار بر عهده عرف قرار دارد؛ بدین‌معنا که عرف در مواجهه با کودک، او را به‌طورکلی برخوردار از توانایی فهم خوب و بد بداند. بنابراین، مراد از «فهم خوب و بد»، توانایی کودک در تشخیص خوبی و بدی در موضوع یا باب فقهی خاصی نیست، بلکه حالتی عمومی و پایدار در کودک است که بر اساس آن، عرف عنوان «فهم خوب و بد» را به‌صورت مطلق بر او صادق می‌داند. لازمه پذیرش چنین اطلاقی آن است که هرگاه کودک به این مرتبه کلی از ادراک و تمییز رسیده باشد، در تمامی ابواب فقهی ممیز به شمار آید؛ هرچند در برخی موضوعات خاص، هنوز توانایی تشخیص خوب و بد یا درک دقیق درستی و نادرستی رفتار مربوط به آن موضوع را نداشته باشد. به‌عبارت‌دیگر، در این نظریه، تمییز وصفی عمومی برای کودک است، نه وصفی نسبی و وابسته به هر موضوع؛ ازاین‌رو، پس از احراز اصل این وصف، عنوان ممیز در همه ابواب بر کودک صادق می‌کند، مگر آنکه دلیل خاصی بر اعتبار مرتبه یا ضابطه‌ای متفاوت در بابی معین دلالت داشته باشد.

۳. دسته سوم، دیدگاه فقیهانی است که هرچند معیار «فهم خوب و بد» را پذیرفته‌اند، تفسیر آنان از این معیار به‌گونه‌ای است که نحوه تطبیق آن در هر یک از موضوعات فقهی با موضوع دیگر تفاوت دارد. ازاین‌رو، این دیدگاه با لازمه‌ای که برای نظریه دسته دوم بیان شد، مواجه نیست. برای توضیح بیشتر این نظریه، ابتدا سخنی از آیت‌الله مکارم شیرازی نقل می‌شود. اگرچه کلام ایشان درباره کودک غیرممیز است، نکته مندرج در آن درباره مفهوم ممیز نیز صادق می‌کند. ایشان در مبحث حکم نگاه نامحرم به کودک غیرممیز و بالعکس، در کتاب‌النکاح می‌فرماید:

«تصوّر ما این است که غیرممیز هر جا معنی خودش را دارد؛ اگر در حلال و حرام بحث شود، مراد غیرممیزی است که حلال و حرام را نمی‌فهمد؛ اگر از پاکی و نجسی بحث گردد، مراد بچه‌ای است که فرق بین پاکی و نجسی را نمی‌داند؛ و اگر در ظلم و عدالت بحث شود، مراد بچه‌ای است که معنی ظلم را نمی‌داند. هر حکمی تمییز موضوع لازم دارد و هرکس تمییز موضوع نمی‌دهد، مشمول آن حکم نیست» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۶۰).

بر پایه این دیدگاه، معیار «فهم خوب و بد» درواقع عنوانی انتزاعی و جامع است که در هر باب فقهی، متناسب با موضوع همان باب معنا می‌یابد؛ زیرا هر حکمی مستلزم تمییز موضوع خویش است. کسی موضوع را به‌درستی و به‌طور کامل تمییز می‌دهد که بتواند در ارتباط با آن، درست را از نادرست و صحیح را از سقیم بازشناسد و در قلمرو عقل عملی نیز به سطحی از ادراک رسیده باشد که حُسن و قبح‌های مرتبط با آن موضوع را متناسب با حکم مربوط درک کند. بدین‌ترتیب، این معیار در هر حکم، متناسب با ماهیت آن حکم و موضوعش، جلوه‌ای متفاوت خواهد داشت. برای مثال، در باب

طهارت و نجاست، پذیرش گفته کودک درباره تطهیر شیء یا اقرار او به نجاست، درباره کودکی که اساساً هیچ‌گونه درکی از طهارت و نجاست ندارد، موضوعیت نخواهد داشت. همچنین، درباره کودکی که از روابط زناشویی و حُسن و قبح‌های مرتبط با مسائل جنسی هیچ فهمی ندارد، وجوب رعایت حجاب در برابر او یا حرمت نگاه وی به نامحرم مطرح نخواهد بود؛ زیرا چنین کودکی هنوز درستی و نادرستی رفتارهای مرتبط با این حوزه را درک نمی‌کند. البته این احتمال وجود دارد که برخی از فقیهان قرارگرفته در دسته دوم نیز درواقع همین تفسیر را پذیرفته باشند؛ اما این احتمال با ظاهر عبارات آنان و برداشت متعارف از کلماتشان سازگار نیست؛ به‌ویژه آنکه خود آنان نیز چنین تفصیل و تمایزی را به‌صراحت مطرح نکرده‌اند.

نکته دیگر آن است که معیار «فهم خوب و بد» معیاری توقیفی نیست؛ ازاین‌رو، شاید تعبیر «فهم درست و نادرست» با توجه به گستره تطبیقی این معیار، جامع‌تر و دقیق‌تر باشد؛ زیرا در برخی موضوعات، مسئله خوبی و بدی به‌صورت مستقیم مطرح نیست، بلکه آنچه اهمیت دارد، توانایی تشخیص صحت و سقم یا درستی و نادرستی رفتار و موضوع است. بر این اساس، تشخیص مصداق «فهم درست و نادرست» در هریک از موضوعات خارجی بر عهده عرف خواهد بود. برای نمونه، اگر کودک در یک معامله بتواند غبن فاحش را تشخیص دهد و آثار و پیامدهای آن را بفهمد، ممکن است عرف او را در آن حوزه برخوردار از توانایی لازم برای تشخیص معامله صحیح از ناصحیح بداند. همچنین، هرگاه کودک درستی و نادرستی نگاه به نامحرم و حُسن و قبح‌های مرتبط با آن را درک کند، احکام مربوط به نگاه و رعایت حجاب در برابر او جریان خواهد یافت. چه‌بسا این تفسیر، همان دیدگاهی باشد که پیش‌تر در بیان معیار تمییز از صاحب مدارک نقل شد.

۴. اما نظریه چهارم در این زمینه - که به نظر نگارنده هماهنگی بیشتری با مجموع ادله دارد - آن است که معیار ارائه‌شده در نظریه سوم، یعنی «توانایی فهم خوب و بد»، در مقایسه با سایر دیدگاه‌ها کامل‌تر و کم‌اشکال‌تر است، ولی نمی‌توان آن را در تمام ابواب فقهی، ضابطه‌ای مطلق و انحصاری دانست. با تأمل در مجموع ادله کیفی و کمی تمییز - که در ادامه بررسی خواهد شد - روشن می‌شود که معیار کلی «فهم خوب و بد»، که شماری از فقیهان بزرگ مطرح کرده‌اند، در بسیاری از موارد به‌خوبی بیانگر وضعیت عمومی کودک ممیز از منظر شارع است؛ به‌ویژه با توجه به توضیحی که پیش‌تر از آیت‌الله مکارم شیرازی در این باره نقل شد. همچنین، در مواردی که دلیل خاصی برای تعیین ضابطه تمییز وجود ندارد، می‌توان این معیار را جاری ساخت و بر اساس آن، ممیز بودن یا نبودن کودک را احراز کرد. بااین‌حال، نکته مهم آن است که معیار «فهم خوب و بد» با ملاک مطرح‌شده در برخی ادله خاص، انطباق کامل ندارد؛ زیرا ضابطه تمییز در بعضی از روایاتی که مورد استناد

فقیهان قرار گرفته، اساساً از سنخ فهم و قوه ادراک نیست، بلکه به توانایی دیگری، از جمله توانایی جسمانی کودک، نظر دارد. برای نمونه، همان‌گونه که از موثقه مسعدة بن صدقه و برخی روایات دیگر استفاده می‌شود، در باب ذبیحه کودک، قدرت جسمانی بر ذبح و توانایی انجام صحیح آن به عنوان معیار مطرح شده است. این ملاک، دست‌کم به‌طور کامل، در مقوله فهم و ادراک نمی‌گنجد؛ از این رو، حتی اگر غلامی به احکام ذبح آگاهی کامل داشته و درستی و نادرستی آن را به خوبی تشخیص دهد، مادامی که توانایی عملی و جسمانی لازم برای انجام ذبح را نداشته باشد، ذبیحه او مورد تأیید قرار نمی‌گیرد. بنابراین، در این باب، صرف فهم خوب و بد یا آگاهی از احکام ذبح کافی نیست، بلکه قدرت بر اجرای صحیح عمل نیز موضوعیت دارد.

نمونه دیگر، صحیح ابی بصیر است که در آن، توانایی کودک بر حفظ خویش از هلاکت مورد توجه قرار گرفته است. چنین توانایی‌ای مفهومی گسترده‌تر از صرف فهم خوب و بد دارد و ممکن است مجموعه‌ای از قدرت ادراکی، تشخیص موقعیت خطرناک و توانایی جسمانی برای اجتناب از خطر را دربرگیرد. از این رو، نمی‌توان ضابطه مطرح‌شده در این روایت را منحصرأً به قوه فهم و ادراک بازگرداند.

بر اساس آنچه گذشت، می‌توان نتیجه گرفت که «فهم خوب و بد» ضابطه‌ای عام، مناسب و نسبتاً جامع برای تشخیص تمیز است که از مجموع ادله نیز به خوبی قابل اصطیاد است؛ با این حال، این معیار در همه ابواب، ضابطه‌ای مطلق و انحصاری به شمار نمی‌آید. بنابراین، در موضوعاتی که دلیل خاص، معیار دیگری برای تمیز مقرر کرده یا در کنار فهم خوب و بد، شرط و توانایی دیگری را افزوده است، باید به همان دلیل خاص ملتزم شد و ضابطه مذکور در آن را معیار تمیز در همان باب دانست؛ چنان‌که در مسئله ذبیحه کودک، افزون بر ادراک و آگاهی، توانایی عملی و جسمانی او بر انجام صحیح ذبح نیز معتبر است. در نتیجه، معیار عمومی تمیز «فهم خوب و بد» است، مگر آنکه دلیل خاص در بابی معین، ضابطه‌ای متفاوت یا تکمیلی ارائه کرده باشد.

ضابطه کمی تمیز (سن تمیز)

دیدگاه‌ها در سن تمیز

همان‌طور که تعریف تمیز در بین فقیهان محل اختلاف بود، سن تمیز نیز مسئله‌ای اختلافی می‌باشد. توضیح مطلب آن است که صبی ممیز کسی می‌باشد که به سنی رسیده است که توانایی‌هایی که در دیدگاه‌های دوازده‌گانه - به حسب قولی که اختیار می‌شود - شماردیم داشته باشد؛ اما اینکه کودک در چه سنی به این مرحله وارد می‌گردد یا اصطلاحاً ممیز می‌شود، اختلاف است.

آیا این مرحله از مراحل پنج‌گانه رشد انسان از سن ۷ سالگی شروع می‌شود یا ۱۰ سالگی یا ...؟ کلام فقیهان نیز مانند لسان روایات در این باب مختلف است:

برخی ۱۰ سال و بالاتر را مطرح کرده‌اند؛ برای نمونه مرحوم ابن‌حمزه به این مطلب اشاره دارد: «من لم تبلغ ضربان إما لم تبلغ عشر سنين فصاعداً و لا يصح منه الطلاق و لا من وليه له أو بلغ و كان ممیزاً و يصح طلاقه و عتقه و صدقته و وصيته بالمعروف» (ابن‌حمزه، ۱۴۰۸: ۳۲۳)؛ یا مرحوم شیخ ذیل روایتی از ابی‌خالد می‌نویسد: «و طلاقُ الصَّبِيِّ جائِزٌ إِذَا عَقَلَ الطَّلَاقَ وَ حَدُّ ذَلِكَ عَشْرُ سِنِينَ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ مَا رَوَاهُ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۸/۷۵)؛ یا مرحوم علامه حلی می‌فرماید: «الغلامُ إذا طَلَّقَ و كان مَمَّنَّ يَحْسَنُ الطَّلَاقَ و قد اتي عليه عشر سنين فصاعداً، جاز طلاقه، و كذلك عتقه و صدقته و وصيته، و متى كان سنّه أقلّ من ذلك، و لا يكون مَمَّنَّ يَحْسَنُ الطَّلَاقَ، فإنّه لا يجوز طلاقه» (محقق‌حلی، ۱۴۱۲: ۲/۴۴۷)؛ شبیه این عبارت را نیز مرحوم ابن‌براج دارند (ابن‌براج، ۱۴۰۶: ۲/۲۸۸).

برخی دیگر ۷ سال و بالاتر را عنوان کرده‌اند؛ برای مثال مرحوم علامه حلی می‌فرمایند: «إذا بلغ الطفل سبع سنين، كان على أبيه أن يعلمه الطهارة و الصلاة، و يعلمه الجماعة و حضورها، ليعتادها، لأنّ هذا السنّ يحصل فيه التمييز من الصبي في العبادة» (علامه‌حلی، ۱۴۱۴: ۴/۳۳۵)؛ یا مرحوم مقدس اردبیلی می‌نویسد: «... و هو حاصل بالسبع، لا قبله، لانه سن التمييز» (مقدس‌اردبیلی، بی‌تا: ۸/۲۵۹)؛ علمای دیگری نیز همچون مرحوم فاضل مقداد و مرحوم خوانساری و... صریح و غیرصریح به این مطلب اشاره دارند (فاضل‌مقداد، ۱۴۰۴: ۱/۳۷۳؛ موسوی‌خوانساری، بی‌تا: ۲/۱۹۴).

برخی نیز ۷ یا ۸ سال و بالاتر را ذکر کرده‌اند؛ ظاهراً نخستین کسی که این مطلب را بیان فرموده، مرحوم شیخ است: «و إن كان طفلاً يميز - و هو إذا بلغ سبع سنين أو ثمان سنين فما فوقها إلى حد البلوغ - ...» (طوسی، ۱۴۰۷: ۵/۱۳۱)؛ بعد از ایشان علمای متعددی نیز این سن را به‌عنوان سن تمییز بیان کرده‌اند، مانند مرحوم ابن‌ادریس (ابن‌ادریس، ۱۳۸۷: ۱۰/۴۸۲؛ ۱۱/۴۰۹)، مرحوم صیمری (صیمری، ۱۴۰۸: ۳/۱۲۳).

موارد یادشده، تنها نمونه‌هایی از اختلاف نظر فقیهان درباره سن تمییز بود. چنان‌که اشاره شد، منشأ اصلی این اختلاف را می‌توان تفاوت روایاتی دانست که برخی تکالیف یا احکام استحبابی را برای کودک ممیز مقرر کرده و در تعیین سن او اعداد متفاوتی را ذکر کرده‌اند. این روایات پرشمارند و در ابواب گوناگون فقهی پراکنده شده‌اند؛ از این رو، برای پرهیز از اطاله، تنها شماری از آنها به‌عنوان نمونه در بخش «ادله سن تمییز» بررسی خواهد شد.

ادله سن تمییز

بعد از بیان دیدگاه‌های مختلف فقیهان درخصوص سن تمییز، به ادله مربوط به سن تمییز می‌پردازیم و آن‌ها را در ضمن ۶ دسته ارائه می‌دهیم:

دسته نخست: تحدید به ۶ سالگی

مانند صحیحہ إسحاق بن عمار در باب نماز کودک: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ الْخَصَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: إِذَا أَتَى عَلَى الصَّبِيِّ سِتُّ سِنِينَ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَإِذَا أَطَاقَ الصَّوْمَ وَجَبَ عَلَيْهِ الصَّيَامُ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۸۱/۲)؛ و مانند صحیحہ محمد بن مسلم: «عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا فِي الصَّبِيِّ مَتَى يُصَلِّي فَقَالَ إِذَا عَقَلَ الصَّلَاةَ فَلْتُ مَتَى يَعْقِلُ الصَّلَاةَ وَتَجِبُ عَلَيْهِ؟ فَقَالَ لِسِتِّ سِنِينَ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۸۲/۲)؛ مرسله صدوق نیز در بحث جدا خوابیدن کودکان بر این مطلب دلالت دارد: «و روي أنه يفرق بين الصبيان في المضاجع لست سنين» (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ۴۳۶/۳). همچنین صحیحہ غیاث بن ابراهیم در بحث لمس عورت کودک: «رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى الْخَزَّازُ عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ (ع) قَالَ قَالَ عَلِيُّ ص مُبَاشَرَةُ الْمَرْأَةِ ابْتِهَا إِذَا بَلَغَتْ سِتِّ سِنِينَ شُعْبَةٌ مِنَ الزَّنا» (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ۴۳۶/۳).

دسته دوم: تحدید به ۶-۷ سالگی

مانند صحیحہ معاویة بن وهب در بحث نماز کودک: «عَنْهُ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) فِي كَمْ يُؤْخَذُ الصَّبِيُّ بِالصَّلَاةِ فَقَالَ فِيمَا بَيْنَ سَبْعِ سِنِينَ وَ سِتِّ سِنِينَ ...» (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۸۱/۲).

دسته سوم: تحدید به ۷ سالگی

مانند صحیحہ حلبی در باب نماز کودک: «عَلِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: إِنَّا نَأْمُرُ صِبْيَانَنَا بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَيْنَ خَمْسِ سِنِينَ فَمُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَيْنَ سَبْعِ سِنِينَ...» (کلینی، ۱۳۶۳: ۴۰۹/۳)؛ و مانند صحیحہ

احمد بن ابی نصر: «رَوَى أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَبِي نَصْرِ عَنْ الرَّضَا (ع) قَالَ: يُؤْخَذُ الْغُلَامُ بِالصَّلَاةِ وَهُوَ ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ وَلَا تُغَطِّي الْمَرْأَةُ شَعْرَهَا مِنْهُ حَتَّى يَحْتَلِمَ» (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ۳/۴۳۶)؛ و مانند معتبره یعقوب بن سالم در بحث تعلیم کودک: «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَاصِمِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَصْبَاطٍ عَنْ عَمِّهِ يَعْقُوبَ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: الْغُلَامُ يَلْعَبُ سَبْعَ سِنِينَ وَيَتَعَلَّمُ الْكِتَابَ سَبْعَ سِنِينَ وَيَتَعَلَّمُ الْحَلَالَ وَالْحَرَامَ سَبْعَ سِنِينَ» (کلینی، ۱۳۶۳: ۶/۴۷)؛ و همچنین صحیح‌ه ابی بصیر در بحث وصیت کودک: «حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: ... فَإِذَا كَانَ ابْنُ سَبْعِ سِنِينَ فَأَوْصَى مِنْ مَالِهِ بِالْيَسِيرِ فِي حَقِّ جَارَتِ وَصِيَّتُهُ» (کلینی، ۱۳۶۳: ۷/۲۹).

دسته چهارم: تحدید به ۹ سالگی

مانند ادامه صحیح‌ه حلبی متقدم در بحث روزه کودک: «نَحْنُ نَأْمُرُ صِبْيَانَنَا بِالصَّوْمِ إِذَا كَانُوا بَنِي سَبْعِ سِنِينَ... فَمُرُوا صِبْيَانَكُمْ إِذَا كَانُوا بَنِي تِسْعِ سِنِينَ بِالصَّوْمِ» (کلینی، ۱۳۶۳: ۳/۴۰۹).

دسته چهارم: تحدید به ۱۰ سالگی

مانند صحیح‌ه ابی بصیر در بحث وصیت کودک: «حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنْ أَبِي الْمَغْرَاءِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: إِذَا بَلَغَ الْغُلَامُ عَشَرَ سِنِينَ فَأَوْصَى بِثُلْثِ مَالِهِ فِي حَقِّ جَارَتِ وَصِيَّتُهُ...» (کلینی، ۱۳۶۳: ۷/۲۹)؛ همچنین صحیح‌ه عبدالله بن میمون در بحث جدا خوابیدن کودکان: «رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَيْمُونٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ (ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) (الصَّبِيُّ وَالصَّبِيَّةُ وَالصَّبِيُّ وَالصَّبِيَّةُ يَفْرَقُ بَيْنَهُمَا فِي الْمَضَاجِعِ لِعَشْرِ سِنِينَ» (ابن بابویه، ۱۳۶۳: ۳/۴۳۷).

دسته پنجم: تحدید به ۱۴ تا ۱۵ سالگی

مانند ادامه صحیح‌ه معاویه بن وهب متقدم در بحث روزه کودک: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) ... قُلْتُ فِي كَمْ يُؤْخَذُ بِالصِّيَامِ فَقَالَ فِيمَا بَيْنَ خَمْسِ عَشْرَةٍ أَوْ أَرْبَعِ عَشْرَةٍ...» (طوسی، ۱۴۰۷: ۲/۳۸۱). شایان ذکر است همان‌گونه که مرحوم علوی عاملی در مناهج شرح داده‌اند این روایت مربوط به روزه تمرینی است و ارتباطی به سن بلوغ ندارد (علوی عاملی، ۱۳۹۹: ۱/۵۷۷).

دسته ششم: تحدید کمی غیر عددی در سن

دسته‌ای دیگر از روایات گرچه ناظر به سن کودک هستند، اما آن را به عدد معین نکرده‌اند، مانند صحیح‌ه محمد بن فضیل در بحث حج تمرینی کودک: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعاً عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزَبَارٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ قَالَ:

سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ الثَّانِيَّ (ع) عَنِ الصَّبِيِّ، مَتَى يُحْرَمُ بِهِ؟ قَالَ: إِذَا ائْتَرَ» (کلینی، ۱۳۶۳: ۴/۲۷۶) البته مرحوم مجلسی در شرح این حدیث می‌فرماید: «حضرت فرمودند که وقتی که دندان را بیندازد یا بعد از انداختن بیرون آورد و غالب آن است که در سال هفتم می‌اندازد، پس حمل می‌باید کرد این حدیث را بر حج تمرینی که افعال را خود به‌جا آورد، نه حج تیمنی که آن بعد از ولادت نیز جایز است» (مجلسی، ۱۴۱۴: ۸/۱۱۷)؛ همچنین صحیح‌ه عبدالرحمن در بحث ذبیحه کودک که قد کودک را ملاک قرار داده است: «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنِ الْوُسَّاءِ، عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا بَلَغَ الصَّبِيُّ خَمْسَةَ أَشْبَارٍ، أَكَلَتْ ذَبِيحَتُهُ» (کلینی، ۱۳۶۳: ۴/۲۷۶).

جمع‌بندی ضابطه کمی

همان‌طور که مشاهده شد در مورد سن کودک در مرحله تمیز تحدیدهای مختلف و بعضاً متعارضی در روایات و به تبع آن در بین علما وجود دارد، البته دقت در این ادله نشان می‌دهد که این اختلاف ظاهراً ریشه در دو امر دارد: نخست اینکه در بسیاری از موارد منشأ، اختلاف موضوعات می‌باشد. برای مثال سن تمیز در موضوع صوم همیشه بیشتر از سن تمیز در موضوع صلاة مطرح شده است؛ دوم اینکه استعداد کودک یا شرایط دیگر نیز ممکن است مؤثر بوده باشد. برای مثال حضرات معصومان (ع) بین کودکان خود و باقی کودکان فرق قائل شده‌اند.

بنابراین ذکر سن یا برای مثال ضابطه ریختن دندان یا پنج وجب شدن قد، محتمل است، اما به غالبی نسبت به سنی بوده باشد که معمول کودکان در آن زمان و مکان به فهم صحیح و غلط و تمیز خوب از بد در آن موضوع می‌رسیده‌اند و شاید همین وجه جمع بین ادله می‌باشد که نظر بسیاری از فقیهان بزرگ را به سمت تعیین یک عنوان جامع اصطیادی به نام «تمیز» و حتی تحدید آن به «توان فهم خوب و بد» و کاربرست آن در مواضع مختلف فقهی رهنمون ساخته است؛ و تعدد کاربرد این اصطلاح در مباحث کاملاً متفاوت فقهی در کلام شیخ طوسی، - همان‌طور که در مقدمه بررسی شد - خود می‌تواند مؤیدی برای این مطلب باشد.

اشکال: برخی از روایات مربوط به تحدید سنی تمیز، به صراحت سن معینی را بیان کرده‌اند. از این‌رو، ممکن است گفته شود که در موضوعات مورد نظر این روایات، تحقق تمیز باید صرفاً بر اساس رسیدن کودک به سن تعیین‌شده احراز شود؛ خواه کودک بالفعل به توانایی فهم خوب و بد دست یافته باشد یا چنین توانایی‌ای در او تحقق نیافته باشد.

پاسخ: همان‌گونه که بیان شد، از ملاحظه مجموعی ادله تمییز، اعم از ادله کمی و کیفی، چنین به دست می‌آید که ذکر سن در روایات، نه به‌عنوان ملاکی مستقل و تعبدی، بلکه صرفاً به‌منزله تحدید زمانی غالبی برای تحقق معیار حقیقی تمییز، یعنی «توانایی فهم خوب و بد»، مطرح شده است. اولاً، به‌روشنی مشاهده می‌شود که کودکان، به دلیل تفاوت در استعداد، هوش و میزان رشد ادراکی، در سنی یکسان به توانایی تشخیص حق از باطل و درست از نادرست دست نمی‌یابند. از سوی دیگر، در بسیاری از ادله، همین توانایی تشخیص و ادراک، مبنای ترتب احکام شرعی قرار گرفته است. بنابراین، نمی‌توان صرف رسیدن کودک به سنی معین را، بدون احراز توانایی واقعی او در فهم و تشخیص، معیار مستقل تمییز دانست.

ثانیاً، اگر بر ظهور بدوی ادله کمی اصرار شود و سن مذکور در آنها در همه موارد، معیاری مستقل و موضوعی برای تحقق تمییز تلقی گردد، میان این دسته از ادله و ادله کیفی تعارض پدید خواهد آمد. برای نمونه، صحیح زراره، مذکور در دسته نخست ادله کیفی، با صحیح اسحاق بن عمار، مذکور در دسته نخست ادله سن تمییز، درباره صحت نماز کودک دارای تعارض بدوی است؛ زیرا روایت نخست، ملاک صحت نماز کودک را فهم و درک عبادت قرار می‌دهد، بدون آنکه سن خاصی را معتبر بداند؛ درحالی‌که ظاهر ابتدایی روایت دوم، رسیدن به شش سالگی را ملاک قرار می‌دهد، هرچند کودک در این سن هیچ‌گونه درکی از عبادت نداشته باشد. برای جمع میان این دو دسته از روایات، دو احتمال قابل طرح است: احتمال نخست آن است که در باب نماز، تنها کودکی ممیز محسوب شود که هم توانایی درک عبادت را داشته باشد و هم به سن معینی، مانند شش سالگی، رسیده باشد. این احتمال، افزون بر آنکه با اختلاف روایات در تعیین سن مواجه است، با اجماع فقیهان نیز سازگار نیست. احتمال دوم آن است که ضابطه کیفی تمییز، یعنی توانایی درک عبادت، معیار اصلی باشد و سن‌های مذکور در روایات، ناظر به سن غالبی تحقق این توانایی تلقی شوند. با توجه به اهمیت فهم نماز و فقدان ارزش مطلوب در عبادتی که بدون ادراک و رعایت آداب انجام می‌شود، احتمال دوم موجه‌تر است. همچنین، تعبیر «تمییز» که فقیهان برای بیان این مرحله برگزیده‌اند، خود مؤید آن است که ملاک اصلی، توانایی ادراک و تشخیص کودک است، نه صرف رسیدن او به عددی معین از سن. بر این اساس، سن‌های مذکور در روایات را باید اماره‌ای غالبی بر تحقق ضابطه کیفی تمییز دانست؛ به این معنا که کودک غالباً در آن سن به توانایی فهم خوب و بد در موضوع مربوط دست می‌یابد. دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) نیز مؤید این نظر است (خامنه‌ای، ۱۳۸۶: ۴۹۳)؛ زیرا از نظر ایشان، برای سن تمییز نمی‌توان حدّ ثابت و یکسانی تعیین کرد، بلکه این سن به تبع تفاوت کودکان در استعداد، هوش و قدرت درک متفاوت است. همچنین، مقصود از تشخیص خوب و بد، اموری

است که عرف آنها را خوب یا بد می‌شمارد و در احراز تمییز باید شرایط زندگی کودک و عادات، آداب و سنت‌های محلی نیز مورد توجه قرار گیرد. بر این اساس، سن‌های مذکور در روایات را می‌توان نشانه‌ای غالبی بر تحقق تمییز دانست، نه معیار مستقل و تعبدی؛ چراکه ملاک اصلی، توانایی واقعی کودک در فهم و تشخیص عرفی خوب و بد، با لحاظ موضوع و شرایط محیطی اوست.

جمع‌بندی

یافته‌های این پژوهش درباره مفهوم و ضابطه تمییز، با دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) در این زمینه هم‌سو است. بر اساس این دیدگاه، تمییز نه با رسیدن کودک به سنّی ثابت و ازپیش‌تعیین‌شده، بلکه بر پایه برخورداری او از توانایی تشخیص خوب از بد احراز می‌شود. مقصود از «خوب و بد» نیز اموری است که عرف، با توجه به شرایط زندگی کودک و عادات، آداب و سنت‌های حاکم بر محیط او، آن‌ها را خوب یا بد تلقی می‌کند. ازاین‌رو، تمییز مفهومی عرفی، انعطاف‌پذیر و متناسب با تفاوت‌های فردی و محیطی است و نمی‌توان آن را صرفاً بر اساس یک معیار سنّی ثابت یا ضابطه‌ای یکسان در همه اشخاص و موضوعات تعیین کرد.

بر این اساس، نتایج پژوهش را می‌توان در چند محور اساسی جمع‌بندی کرد:

نخست، برای تحقق تمییز نمی‌توان سن مشخص و ثابتی تعیین کرد؛ زیرا استعداد، میزان درک، بهره‌هوشی و روند رشد ادراکی کودکان با یکدیگر متفاوت است. در نتیجه، ممکن است کودک در موضوعی خاص به مرحله تمییز رسیده باشد، درحالی‌که کودک دیگری در همان سن هنوز از توانایی لازم برخوردار نباشد. بنابراین، سن به‌تنهایی نه ملاک تحقق تمییز است و نه می‌تواند اماره‌ای قطعی و فراگیر برای احراز آن تلقی شود.

دوم، تمییز عنوانی ناظر به توانایی ادراکی کودک است که در هر باب فقهی متناسب با موضوع همان باب تحقق می‌یابد. به بیان دیگر، آنچه در احراز تمییز اهمیت دارد، برخورداری کودک از میزان فهم و تشخیصی است که برای درک ماهیت، آثار و اقتضانات موضوع موردنظر ضرورت دارد. ازاین‌رو، ممکن است سطح فهم لازم برای تمییز در عبادات، معاملات، وصیت، ذبح، طلاق و دیگر ابواب فقهی یکسان نباشد.

سوم، ضابطه عمومی تمییز را باید «توانایی تشخیص خوب از بد» دانست؛ با این توضیح که خوب و بد در این مقام، مفهومی عرفی دارد و تشخیص مصادیق آن تابع برداشت عرف عقلایی است. این ضابطه، برخلاف معیارهای صرفاً سنّی، از ظرفیت لازم برای انطباق با تفاوت‌های فردی، موضوعی، زمانی و مکانی برخوردار است و می‌تواند مرحله‌ای از رشد ادراکی کودک را نشان دهد که در آن، وی قادر است امور مرتبط با موضوع را به‌گونه‌ای معنادار از یکدیگر تفکیک کند.

چهارم، معیار یادشده نباید صرفاً به معنای تشخیص ارزش‌های اخلاقی تفسیر شود؛ بلکه در مقام تطبیق، ناظر به قدرت فهم و تشخیص متناسب با موضوع است. بر همین اساس، در موضوعاتی که مستقیماً واجد وصف اخلاقی «خوب» یا «بد» نیستند، توانایی تشخیص درست از نادرست، سودمند از زیان‌بار یا مناسب از نامناسب می‌تواند نمود موضوعی همان قدرت ادراکی باشد. بدین ترتیب، معیار تشخیص خوب و بد قابلیت انطباق با طیف گسترده‌ای از مسائل فقهی، از جمله معاملات، وصیت، ذبح و دیگر تصرفات حقوقی و شرعی کودک را خواهد داشت.

پنجم، تشخیص مصداقی تمییز بر عهده عرف است. عرف در این ارزیابی باید مجموعه‌ای از عوامل، از جمله شرایط زندگی کودک، سطح تربیت و آموزش، محیط خانوادگی و اجتماعی، عادات، آداب و سنت‌های محلی را در نظر بگیرد. هرچند تعیین احکام و آثار شرعی مرتب بر تمییز در صلاحیت شارع است، احراز اینکه کودک معین در موضوعی خاص از قدرت تشخیص لازم برخوردار شده است، امری عرفی و موضوع‌شناسانه به شمار می‌آید.

ششم، اعداد و سنین ذکرشده در برخی روایات یا متون فقهی را نمی‌توان در همه موارد به منزله تعیین تعبدی و تغییرناپذیر سن تمییز دانست. این سنین ممکن است بیانگر وضع غالب کودکانی باشند که در شرایط زمانی و مکانی صدور روایت، معمولاً در آن سن به مرتبه‌ای از فهم و تشخیص می‌رسیده‌اند. در نتیجه، استعداد، درک، هوش، نوع موضوع، شیوه تربیت و شرایط محیطی هر کودک می‌تواند در زمان تحقق تمییز او مؤثر باشد.

برآیند مباحث آن است که از دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره)، تمییز دارای دو مؤلفه اساسی است: نخست، برخورداری کودک از توانایی تشخیص خوب از بد؛ و دوم، عرفی و زمینه‌مند بودن این تشخیص. همچنین، سن تمییز تابع تفاوت اشخاص در استعداد، درک و هوش است و نمی‌توان برای تمامی کودکان سن واحدی تعیین کرد. بنابراین، احراز تمییز مستلزم ارزیابی موردی وضعیت ادراکی کودک با لحاظ موضوع حکم و شرایط فردی، خانوادگی، اجتماعی و فرهنگی اوست.

این رویکرد، ضمن پرهیز از تعیین ضابطه‌ای خشک و صرفاً سن‌محور، امکان تطبیق دقیق‌تر عنوان «کودک ممیز» را در ابواب مختلف فقهی فراهم می‌سازد. بر این مبنا، تحلیل‌ها و ادله مطرح‌شده در پژوهش حاضر را می‌توان تبیینی نظری و فقهی برای دیدگاه آیت‌الله خامنه‌ای (ره) دانست؛ دیدگاهی که معیار تمییز را در قدرت تشخیص عرفی کودک جست‌وجو می‌کند و تحقق آن را متناسب با تفاوت‌های فردی و شرایط محیطی می‌داند.

منابع

قرآن کریم

١. ابن ادریس، محمد بن احمد (١٣٨٧). موسوعه ابن ادریس الحلّی. قم: دلیل ما.
٢. ابن بابویه، محمد بن علی (١٣٦٣). ملا یحضره الفقیه. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
٣. ابن براج، عبدالعزیز بن تحریر (١٤٠٦). المذهب. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
٤. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (١٣٨٥). دعائم الإسلام. قم: بی‌نا.
٥. ابن درید، محمد بن حسن (١٩٨٨م). جمهرة اللغة. بیروت: دارالعلم للملایین.
٦. ابن فارس، احمد بن فارس (١٤٠٤ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
٧. ابن حمزه، محمد بن علی (١٤٠٨ق). الوسيلة إلى نيل الفضيلة. قم: مکتبة آية الله العظمی المرعشی النجفی (ره).
٨. اشتیاردی، علی پناه (١٤١٧ق). مدارک العروة. تهران: دارالأسوة للطباعة والنشر.
٩. بهجت، محمد تقی (١٣٨٦). توضیح المسائل. قم: دفتر آیت الله العظمی محمد تقی بهجت.
١٠. بیهقی نیشابوری کیدری، محمد بن حسین (١٣٧٤). إصباح الشيعة بمصباح الشريعة. قم: مؤسسة الإمام الصادق (ع).
١١. حسینی عاملی، محمد جواد بن محمد (١٤١٩ق). مفتاح الکرامة في شرح قواعد العلامة. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
١٢. حماد، زبیه (١٤٢٩ق). معجم المصطلحات المالية والاقتصادية في لغة الفقهاء فیهان. دمشق: دار القلم.
١٣. خامنه‌ای. سید علی. (١٣٨٦). رساله اجوبة الاستفتاءات. تهران: انتشارات بین المللی الهدی.
١٤. خمینی، روح الله (١٣٩٢). توضیح المسائل. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
١٥. خوئی، سید ابوالقاسم (١٤٢٢ق). توضیح المسائل. قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي.
١٦. خوئی، سید ابوالقاسم (١٤١٨ق). موسوعة الإمام الخوئي. قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي.
١٧. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (١٤١٢ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار القلم.
١٨. سعدی، ابوجیب. (١٤٠٨هـ.ق). القاموس الفقهي لغة واصطلاحا. دمشق: دار الفکر.
١٩. سیستانی، علی (١٣٩٣هـ.ش). توضیح المسائل. قم: بی‌نا.
٢٠. شبیری زنجانی، موسی (١٣٨٨هـ.ش). توضیح المسائل. قم: سلسبیل.
٢١. شبیری زنجانی، موسی (بی‌نا). کتاب نکاح. قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز.
٢٢. شهرکانی، ابراهیم اسماعیل (١٤٣٠هـ.ق). معجم المصطلحات الفقهية. قم: ذوی القربی.
٢٣. شهید ثانی، زین الدین بن علی (١٣٨٠هـ.ش). روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان. قم: بوستان کتاب.
٢٤. شهید ثانی، زین الدین بن علی (١٤١٠هـ.ق). الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية. قم: مکتبة الداوری.
٢٥. شهید ثانی، زین الدین بن علی (١٤١٣ق). مسائلک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. قم: مؤسسه المعارف الإسلامية.
٢٦. صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر (بی‌نا). جواهر الکلام. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٧. صیمری، مفلح بن حسن (١٤٠٨ق). تلخیص الخلاف و خلاصة الاختلاف. قم: مکتبة آیت الله العظمی المرعشی النجفی (ره).
٢٨. طباطبائی کربلایی، علی بن محمد علی (١٤١٨). ریاض المسائل. قم: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.
٢٩. طوسی، محمد بن حسن (١٣٨٧ق). المبسوط في فقه الإمامية. تهران: مکتبة المرتضوية.

۳۰. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). الخلاف. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۳۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحكام. تهران: بی‌نا.
۳۲. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق). قواعد الأحكام. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۳۳. علوی عاملی، احمد بن زین العابدین (۱۳۹۹ق). مناهج الأخیار فی شرح الإستبصار. قم: بی‌نا.
۳۴. عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). تفسیر العیاشی. تهران: بی‌نا.
۳۵. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۷۳). كنز العرفان فی فقه القرآن. تهران: مرتضوی.
۳۶. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۴۰۴ق). التتقیح الرابع لمختصر الشرائع. قم: مكتبة آیت الله العظمی المرعشي النجفي (ره).
۳۷. فاضل موحدي لنكراني، محمد (۱۴۲۶ق). توضیح المسائل (لنكراني). قم: امیر العلم.
۳۸. فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). كشف اللثام عن قواعد الأحكام. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۳۹. كلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳). الكافي (اسلامیه). تهران: دار الكتب الإسلامیة.
۴۰. مجلسی، محمد تقی بن مقصود علی (۱۴۱۴ق). لوامع صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه. قم: بی‌نا.
۴۱. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۳۶۴). المعتبر فی شرح المختصر. قم: مؤسسه سید الشهداء (ع).
۴۲. محقق حلی، جعفر بن حسن (۱۴۱۲ق). النهایة ونكتها. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۴۳. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۱ق). الفقه علی المذاهب الخمسة. بیروت: دار التیار الجدید.
۴۴. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (بی‌تا). مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۴۵. مكارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ق). كتاب النكاح. قم: مدرسة الإمام علی بن أبی طالب (ع).
۴۶. موسوی خوانساری، احمد (بی‌تا). جامع المدارك فی شرح المختصر النافع. تهران: مكتبة الصدوق.
۴۷. موسوی عاملی، محمد بن علی (۱۴۱۱ق). مدارك الأحكام فی شرح شرائع الإسلام. مشهد مقدس: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.
۴۸. وحید خراسانی، حسین (۱۳۸۶). توضیح المسائل. قم: مدرسة الامام باقر العلوم (ع).

