



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com  
www.ghaemiyeh.org  
www.ghaemiyeh.net  
www.ghaemiyeh.ir



کتابخانه ملی و اسنادخانه

۱۷۹

# بررسی فقهی بلیغ و خیرین

استاد سید محبی نور مؤیدی

نشر مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# بررسی فقهی بلوغ دختران

نویسنده:

آیت الله سید مجتبی نورمفیدی

ناشر چاپی:

مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم السلام)

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

# فهرست

۵	فهرست
۱۶	بررسی فقهی بلوغ دختران
۱۶	مشخصات کتاب
۱۷	اشاره
۲۱	فهرست مطالب
۳۳	مقدمه
۳۵	پیش گفتار
۳۹	بخش اول: کلیات
۳۹	اشاره
۴۱	مقدمه
۴۳	گفتار اول: بلوغ و الفاظ مشابه آن در لغت
۴۳	اشاره
۴۳	الف) بلوغ در لغت
۴۶	ب) احتلام و خلم در لغت
۴۹	ج) ادراک در لغت
۵۱	جمع بندی
۵۲	گفتار دوم: بلوغ در عرف
۵۲	الف) عرف عام
۵۴	ب) عرف خاص
۵۸	نتیجه کلی
۶۰	گفتار سوم: تفاوت بلوغ با تمییز و رشد
۶۰	اشاره
۶۰	الف) تمییز
۶۲	ب) رشد

۶۵	نتیجه
۶۶	گفتار چهارم: بلوغ در قرآن
۶۶	اشاره
۶۶	۱. بلوغ نکاح
۶۶	اشاره
۶۷	احتمال اول
۶۹	احتمال دوم
۷۰	۲. بلوغ حُلْم
۷۲	۳. بلوغ اَشْدَّ
۷۴	نتیجه
۷۵	گفتار پنجم: تنبیهات
۷۵	تنبیه اول: تعابیر فقها از بلوغ
۷۸	تنبیه دوم: طریقت یا موضوعیت امارات بلوغ
۸۰	تنبیه سوم: عمومیت معنای لفظ صبی
۸۱	تنبیه چهارم: فرق بین احکام شرعی از حیث موضوع
۸۳	تنبیه پنجم: تأسیس اصل در مسئله
۸۵	بخش دوم: اهمّ نشانه های طبیعی
۸۵	اشاره
۸۷	مقدمه
۸۷	نشانه های طبیعی
۸۷	اشاره
۸۹	الف) نشانه های مشترک
۹۲	ب). نشانه های اختصاصی
۹۵	فصل اول: رویش موی زبر در زیر شکم
۹۵	اشاره
۹۷	مقدمه

گفتار اول: ادله اثبات تکلیف بر دختران با رویش موی زهاری	۹۹
اشاره	۹۹
دلیل اول	۹۹
اشاره	۹۹
بررسی دلیل اول	۱۰۰
دلیل دوم	۱۰۱
دلیل سوم	۱۰۱
نتیجه	۱۰۹
گفتار دوم: شمول این علامت نسبت به دختران	۱۱۱
اشاره	۱۱۱
دلیل اول	۱۱۱
اشاره	۱۱۱
بررسی دلیل اول	۱۱۲
دلیل دوم	۱۱۲
دلیل سوم	۱۱۲
اشاره	۱۱۲
بررسی دلیل سوم	۱۱۳
تنبيه: وجه اعتبار خشونت در موی زهاری	۱۱۴
گفتار سوم: رویش موی زهاری؛	۱۱۵
اشاره	۱۱۵
قول اول	۱۱۶
قول دوم	۱۱۸
نتیجه	۱۲۰
گفتار چهارم: اختصاص رویش مو به عانه	۱۲۱
اشاره	۱۲۱
ادله اختصاص	۱۲۲

- ۱۲۵ ..... فصل دوم: خروج منی (احتلام)
- ۱۲۵ ..... اشاره
- ۱۲۷ ..... مقدمه
- ۱۲۹ ..... گفتار اول: نسبت احتلام و خروج منی
- ۱۳۳ ..... گفتار دوم: ادله ثبوت تکلیف بر دختران با خروج منی
- ۱۳۳ ..... اشاره
- ۱۳۴ ..... دلیل اول
- ۱۳۵ ..... دلیل دوم
- ۱۳۶ ..... دلیل سوم
- ۱۳۶ ..... اشاره
- ۱۴۲ ..... کلام صاحب جواهر و بررسی آن
- ۱۴۳ ..... نتیجه
- ۱۴۴ ..... دلیل چهارم
- ۱۴۴ ..... دلیل پنجم
- ۱۴۶ ..... گفتار سوم: ادله منکرین اماریت احتلام در دختران
- ۱۴۶ ..... دلیل اول
- ۱۴۶ ..... اشاره
- ۱۴۶ ..... بررسی دلیل اول
- ۱۴۷ ..... دلیل دوم
- ۱۴۷ ..... اشاره
- ۱۴۷ ..... بررسی دلیل دوم
- ۱۴۸ ..... دلیل سوم
- ۱۴۸ ..... اشاره
- ۱۴۸ ..... بررسی دلیل سوم
- ۱۴۸ ..... دلیل چهارم
- ۱۴۸ ..... اشاره



- ۱۴۹ ..... بررسی دلیل چهارم
- ۱۵۰ ..... دلیل پنجم
- ۱۵۰ ..... اشاره
- ۱۵۱ ..... بررسی دلیل پنجم
- ۱۵۲ ..... نتیجه
- ۱۵۳ ..... گفتار چهارم: خصوصیات و شرایط اماریت خروج منی
- ۱۵۳ ..... اشاره
- ۱۵۳ ..... ۱. خروج منی در وقت امکان
- ۱۵۵ ..... ۲. فعلیت خروج منی
- ۱۵۹ ..... ۳. خروج از محل متعارف
- ۱۵۹ ..... ۴. اقتران به شهوت
- ۱۶۱ ..... نتیجه کلی
- ۱۶۳ ..... فصل سوم: حیض
- ۱۶۳ ..... اشاره
- ۱۶۵ ..... مقدمه
- ۱۶۷ ..... گفتار اول: ادله ثبوت تکلیف بر دختران با حیض
- ۱۶۷ ..... اشاره
- ۱۶۷ ..... دلیل اول
- ۱۶۷ ..... دلیل دوم
- ۱۷۴ ..... نتیجه
- ۱۷۵ ..... تنبیه: اعتبار وقت امکان در حیض
- ۱۷۶ ..... گفتار دوم: حیض نشانه بلوغ یا دلیل بر سبق بلوغ؟
- ۱۸۱ ..... فصل چهارم: سایر نشانه های طبیعی
- ۱۸۱ ..... اشاره
- ۱۸۳ ..... گفتار اول: حمل
- ۱۸۳ ..... اشاره

۱۸۴	دالۀ اماریت حمل
۱۸۷	نتیجه
۱۸۷	مدخلیت وضع در اماریت حمل
۱۹۰	گفتار دوم: قد
۱۹۰	اشاره
۱۹۱	توجیه اول
۱۹۲	توجیه دوم
۱۹۳	بررسی توجیه دوم
۱۹۴	نتیجه
۱۹۵	گفتار سوم: ازدواج و دخول و ...
۱۹۵	اشاره
۱۹۶	سایر امور
۱۹۹	نتیجۀ کلی بخش دوم
۲۰۱	بخش سوم: سن
۲۰۱	اشاره
۲۰۳	مقدمه
۲۰۳	احتمالات سه گانه در مورد سن
۲۰۴	بررسی احتمالات سه گانه
۲۰۷	گفتار اول: روایات مردّد
۲۰۷	اشاره
۲۰۹	دستۀ اول
۲۱۰	دستۀ دوم
۲۱۱	دستۀ سوّم
۲۱۳	دستۀ چهارم
۲۱۵	دستۀ پنجم
۲۱۶	نتیجه

۲۱۷	گفتار دوم: روایات غیرمردّد
۲۱۷	اشاره
۲۱۷	دستۀ اول
۲۱۸	دستۀ دوّم
۲۲۴	دستۀ سوم
۲۳۱	دستۀ چهارم
۲۳۳	دستۀ پنجم
۲۳۳	دستۀ ششم
۲۶۰	نتیجۀ کلی
۲۶۰	جمع بندی روایات سن
۲۶۲	تقدم روایات ۹ سالگی بر سایر روایات سن
۲۶۵	بخش چهارم: تعارض بین روایات و بررسی راه حل ها
۲۶۵	اشاره
۲۶۷	مقدمه
۲۶۹	گفتار اول: راه حل اول و بررسی آن
۲۶۹	راه حل اول
۲۶۹	اشاره
۲۷۰	بررسی راه حل اول
۲۷۰	اشکال اول
۲۷۳	اشکال دوم
۲۷۵	گفتار دوم: راه حل دوم و بررسی آن
۲۷۵	راه حل دوم
۲۷۵	اشاره
۲۷۶	بررسی راه حل دوم
۲۷۶	اشکال اول
۲۷۷	اشکال دوم

۲۷۷	اشکال سوم
۲۷۹	گفتار سوم: راه حل سوم و بررسی آن
۲۷۹	راه حل سوم
۲۷۹	اشاره
۲۸۳	بررسی راه حل سوم
۲۸۶	گفتار چهارم: راه حل چهارم و بررسی آن
۲۸۶	راه حل چهارم
۲۸۶	اشاره
۲۸۸	بررسی راه حل چهارم
۲۸۸	اشکال اول
۲۸۸	اشکال دوم
۲۸۹	اشکال سوم
۲۹۱	گفتار پنجم: راه حل پنجم و بررسی آن
۲۹۱	راه حل پنجم
۲۹۱	اشاره
۲۹۳	بررسی راه حل پنجم
۲۹۴	اشکال اول
۲۹۵	اشکال دوم
۲۹۵	اشکال سوم
۲۹۶	گفتار ششم: راه حل ششم و بررسی آن
۲۹۶	راه حل ششم
۲۹۶	اشاره
۲۹۸	بررسی راه حل ششم
۲۹۸	اشکال اول
۲۹۹	اشکال دوم
۳۰۰	اشکال سوم

- ۳۰۰ ..... اشکال چهارم
- ۳۰۱ ..... اشکال پنجم
- ۳۰۲ ..... گفتار هفتم: راه حل هفتم و بررسی آن
- ۳۰۲ ..... راه حل هفتم
- ۳۰۲ ..... اشاره
- ۳۰۴ ..... بررسی راه حل هفتم
- ۳۰۴ ..... اشکال اول
- ۳۰۵ ..... اشکال دوم
- ۳۰۷ ..... اشکال سوم
- ۳۰۷ ..... اشکال چهارم
- ۳۱۰ ..... گفتار هشتم: راه حل برگزیده و پاسخ به اشکالات آن
- ۳۱۰ ..... اشاره
- ۳۱۱ ..... بررسی اشکالات راه حل برگزیده
- ۳۱۱ ..... اشکال اول
- ۳۱۱ ..... اشاره
- ۳۱۲ ..... پاسخ
- ۳۱۲ ..... اشکال دوم
- ۳۱۲ ..... اشاره
- ۳۱۳ ..... پاسخ
- ۳۱۳ ..... اشکال سوم
- ۳۱۳ ..... اشاره
- ۳۱۳ ..... پاسخ
- ۳۱۴ ..... اشکال چهارم
- ۳۱۴ ..... اشاره
- ۳۱۴ ..... پاسخ
- ۳۱۵ ..... اشکال پنجم

۳۱۵	.....	اشاره
۳۱۶	.....	پاسخ
۳۱۶	.....	اشکال ششم
۳۱۸	.....	اشکال هفتم
۳۱۸	.....	اشاره
۳۱۹	.....	پاسخ
۳۱۹	.....	اشکال هشتم
۳۱۹	.....	اشاره
۳۲۰	.....	پاسخ
۳۲۳	.....	حکم در فرض تساقت
۳۲۵	.....	خاتمه
۳۲۵	.....	اشاره
۳۲۷	.....	گفتار اول: اعتبار اکمال در سن
۳۲۷	.....	اشاره
۳۲۷	.....	دلیل اول
۳۲۸	.....	دلیل دوم
۳۲۸	.....	دلیل سوم
۳۲۸	.....	دلیل چهارم
۳۲۸	.....	دلیل پنجم
۳۳۰	.....	گفتار دوم: اعتبار تاریخ قمری در سن
۳۳۲	.....	گفتار سوم: طرق اثبات بلوغ دختران
۳۳۲	.....	اشاره
۳۳۳	.....	الف) نشانه های طبیعی
۳۳۵	.....	ب) سن
۳۳۷	.....	گفتار چهارم: دعاوی مربوط به بلوغ دختران
۳۳۹	.....	فهرست منابع و مآخذ



سرشناسه: نورمفیدی، سیدمجتبی، ۱۳۴۳ -

عنوان و نام پدیدآور: بررسی فقهی بلوغ دختران [کتاب] / سیدمجتبی نورمفیدی.

مشخصات نشر: قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری: ۳۳۱ ص.. س ۲۱ × ۱۴/۵؛

فروست: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع) = مرکز فقها لائمه الاطهار؛ ۱۷۹.

شابک: ۱۴۰۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۶۰۰-۳۸۸-۰۲۵-۲

وضعیت فهرست نویسی: فایا

یادداشت: کتابنامه: ص. [۳۲۳] - ۳۳۱؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: بلوغ (فقه)

موضوع: \*Puberty (Islamic law)

موضوع: بلوغ -- جنبه های مذهبی -- اسلام

موضوع: Puberty -- Religious aspects -- Islam

موضوع: فقه جعفری -- رساله عملیه

موضوع: \*Islamic law, Ja'fari -- Handbooks, manuals, etc

رده بندی کنگره: BP۱۸۹/۵۲/ن۹ب۴ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۷۹

شماره کتابشناسی ملی: ۴۲۵۶۳۶۸







بررسی فقهی بلوغ دختران

سید مجتبی نورمفیدی

ص: ۳

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٤

## فهرست مطالب

مقدمه ۱۵

پیش گفتار ۱۷

بخش اول: کلیات ۲۱

مقدمه ۲۳

گفتار اول: بلوغ و الفاظ مشابه آن در لغت ۲۵

الف) بلوغ در لغت ۲۵

ب) احتلام و حُلْم در لغت ۲۸

ج) ادراک در لغت ۳۱

جمع بندی ۳۳

گفتار دوم: بلوغ در عرف ۳۴

الف) عرف عام ۳۴

ب) عرف خاص ۳۶

ص: ۵

نتیجه کلی ۴۰

گفتار سوم: تفاوت بلوغ با تمیز و رشد ۴۲

الف) تمیز ۴۲

ب) رشد ۴۴

نتیجه ۴۷

گفتار چهارم: بلوغ در قرآن ۴۸

۱. بلوغ نکاح ۴۸

احتمال اول ۴۹

احتمال دوم ۵۱

۲. بلوغ حُلْم ۵۲

۳. بلوغ اَشْدُّ ۵۴

نتیجه ۵۶

گفتار پنجم: تنبیهات ۵۷

تنبیه اول: تعابیر فقها از بلوغ ۵۷

تنبیه دوم: طریقت یا موضوعیت امارات بلوغ ۶۰

تنبیه سوم: عمومیت معنای لفظ صبی ۶۲

تنبیه چهارم: فرق بین احکام شرعی از حیث موضوع ۶۳

تنبیه پنجم: تأسیس اصل در مسئله ۶۵

ص: ۶

بخش دوم: اهم نشانه های طبیعی ۶۷

مقدمه ۶۹

نشانه های طبیعی ۶۹

الف) نشانه های مشترک ۷۱

۲. نشانه های اختصاصی ۷۴

فصل اول: رویش موی زبر در زیر شکم ۷۷

مقدمه ۷۹

گفتار اول: ادله اثبات تکلیف بر دختران با رویش موی زهاری ۸۱

دلیل اول ۸۱

بررسی دلیل اول ۸۲

دلیل دوم ۸۳

دلیل سوم ۸۳

نتیجه ۹۱

گفتار دوم: شمول این علامت نسبت به دختران ۹۳

دلیل اول ۹۳

بررسی دلیل اول ۹۴

دلیل دوم ۹۴

دلیل سوم ۹۴

ص: ۷

بررسی دلیل سوم ۹۵

تنبيه: وجه اعتبار خشونت در موی زهاری ۹۶

گفتار سوم: رویش موی زهاری؛ نشانه بلوغ یا کاشف از سبق بلوغ؟ ۹۷

قول اول ۹۸

قول دوم ۱۰۰

نتیجه ۱۰۲

گفتار چهارم: اختصاص رویش مو به عانه ۱۰۳

ادله اختصاص ۱۰۴

فصل دوم: خروج منی (احتلام) ۱۰۷

مقدمه ۱۰۹

گفتار اول: نسبت احتلام و خروج منی ۱۱۱

گفتار دوم: ادله ثبوت تکلیف بر دختران با خروج منی ۱۱۵

دلیل اول ۱۱۶

دلیل دوم ۱۱۷

دلیل سوم ۱۱۸

کلام صاحب جواهر و بررسی آن ۱۲۴

نتیجه ۱۲۵

دلیل چهارم ۱۲۶

ص: ۸



دلیل پنجم ۱۲۶

گفتار سوم: ادله منکرین اماریت احتلام در دختران ۱۲۸

دلیل اول ۱۲۸

بررسی دلیل اول ۱۲۸

دلیل دوم ۱۲۹

بررسی دلیل دوم ۱۲۹

دلیل سوم ۱۳۰

بررسی دلیل سوم ۱۳۰

دلیل چهارم ۱۳۰

بررسی دلیل چهارم ۱۳۱

دلیل پنجم ۱۳۲

بررسی دلیل پنجم ۱۳۳

نتیجه ۱۳۴

گفتار چهارم: خصوصیات و شرایط اماریت خروج منی ۱۳۵

۱. خروج منی در وقت امکان ۱۳۵

۲. فعلیت خروج منی ۱۳۷

۳. خروج از محل متعارف ۱۴۱

۴. اقتران به شهوت ۱۴۱

ص: ۹

۵. صلاحیت پیدایش بچه از منی ۱۴۲

نتیجه کلی ۱۴۴

فصل سوم: حیض ۱۴۵

مقدمه ۱۴۷

گفتار اول: ادله ثبوت تکلیف بر دختران با حیض ۱۴۹

دلیل اول ۱۴۹

دلیل دوم ۱۴۹

نتیجه ۱۵۶

تنبيه: اعتبار وقت امکان در حیض ۱۵۷

گفتار دوم: حیض نشانه بلوغ یا دلیل بر سبق بلوغ؟ ۱۵۸

فصل چهارم: سایر نشانه های طبیعی ۱۶۳

گفتار اول: حمل ۱۶۵

ادله اماریت حمل ۱۶۶

نتیجه ۱۶۹

مدخلیت وضع در اماریت حمل ۱۶۹

گفتار دوم: قد ۱۷۲

توجیه اول ۱۷۳

توجیه دوم ۱۷۴

بررسی توجیه دوم ۱۷۵

ص: ۱۰

نتیجه ۱۷۶

گفتار سوم: ازدواج و دخول و... ۱۷۷

سایر امور ۱۷۸

نتیجه کلی بخش دوم ۱۸۱

بخش سوم: سن ۱۸۳

مقدمه ۱۸۵

احتمالات سه گانه در مورد سن ۱۸۵

بررسی احتمالات سه گانه ۱۸۶

گفتار اول: روایات مردد ۱۸۹

دسته اول ۱۹۱

دسته دوم ۱۹۲

دسته سوم ۱۹۳

دسته چهارم ۱۹۵

دسته پنجم ۱۹۷

نتیجه ۱۹۸

گفتار دوم: روایات غیرمردد ۱۹۹

دسته اول ۱۹۹

دسته دوم ۲۰۰

ص: ۱۱

دسته سوم ۲۰۶

دسته چهارم ۲۱۳

دسته پنجم ۲۱۵

دسته ششم ۲۱۵

نتیجه کلی ۲۴۲

جمع بندی روایات سن ۲۴۲

تقدم روایات ۹ سالگی بر سایر روایات سن ۲۴۴

بخش چهارم: تعارض بین روایات و بررسی راه حل ها ۲۴۷

مقدمه ۲۴۹

گفتار اول: راه حل اول و بررسی آن ۲۵۱

راه حل اول ۲۵۱

بررسی راه حل اول ۲۵۲

اشکال اول ۲۵۲

اشکال دوم ۲۵۵

گفتار دوم: راه حل دوم و بررسی آن ۲۵۷

راه حل دوم ۲۵۷

بررسی راه حل دوم ۲۵۸

اشکال اول ۲۵۸

ص: ۱۲

اشکال دوم ۲۵۹

اشکال سوم ۲۵۹

گفتار سوم: راه حل سوم و بررسی آن ۲۶۱

راه حل سوم ۲۶۱

بررسی راه حل سوم ۲۶۵

گفتار چهارم: راه حل چهارم و بررسی آن ۲۶۸

راه حل چهارم ۲۶۸

بررسی راه حل چهارم ۲۷۰

اشکال اول ۲۷۰

اشکال دوم ۲۷۰

اشکال سوم ۲۷۱

گفتار پنجم: راه حل پنجم و بررسی آن ۲۷۳

راه حل پنجم ۲۷۳

بررسی راه حل پنجم ۲۷۵

اشکال اول ۲۷۶

اشکال دوم ۲۷۷

اشکال سوم ۲۷۷

گفتار ششم: راه حل ششم و بررسی آن ۲۷۸

ص: ۱۳

راه حل ششم ۲۷۸

بررسی راه حل ششم ۲۸۰

اشکال اول ۲۸۰

اشکال دوم ۲۸۱

اشکال سوم ۲۸۲

اشکال چهارم ۲۸۲

اشکال پنجم ۲۸۳

گفتار هفتم: راه حل هفتم و بررسی آن ۲۸۴

راه حل هفتم ۲۸۴

بررسی راه حل هفتم ۲۸۶

اشکال اول ۲۸۶

اشکال دوم ۲۸۷

اشکال سوم ۲۸۹

اشکال چهارم ۲۸۹

گفتار هشتم: راه حل برگزیده و پاسخ به اشکالات آن ۲۹۲

بررسی اشکالات راه حل برگزیده ۲۹۳

اشکال اول ۲۹۳

پاسخ ۲۹۴

ص: ۱۴

اشکال دوم ۲۹۴

پاسخ ۲۹۵

اشکال سوم ۲۹۵

پاسخ ۲۹۵

اشکال چهارم ۲۹۶

پاسخ ۲۹۶

اشکال پنجم ۲۹۷

پاسخ ۲۹۷

اشکال ششم ۲۹۸

اشکال هفتم ۲۹۹

پاسخ ۳۰۰

اشکال هشتم ۳۰۱

پاسخ ۳۰۱

حکم در فرض تساقت ۳۰۵

خاتمه ۳۰۷

گفتار اول: اعتبار اکمال در سن ۳۰۹

دلیل اول ۳۰۹

ص: ۱۵

دلیل دوم ۳۱۰

دلیل سوم ۳۱۰

دلیل چهارم ۳۱۰

دلیل پنجم ۳۱۰

گفتار دوم: اعتبار تاریخ قمری در سن ۳۱۲

گفتار سوم: طرق اثبات بلوغ دختران ۳۱۴

الف) نشانه های طبیعی ۳۱۵

ب) سن ۳۱۷

گفتار چهارم: دعاوی مربوط به بلوغ دختران ۳۱۹

فهرست منابع و مآخذ ۳۲۱

ص: ۱۶







بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد خلقه وأشرف برئته محمد صلى الله عليه وآله وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

بلوغ به عنوان یک تحوّل و دگرگونی عظیم در زندگی هر فردی، ضمن آن که تغییرات جسمی و روحی را در پی دارد، منشأ مسئولیت‌پذیری است و انسان را از دنیای کودکی و مسئولیت‌گریزی به عالم نوجوانی و تکلیف‌وارد می‌کند.

بدیهی است این مسئله از زوایای مختلف قابل بررسی می‌باشد. روانشناسان، حقوقدانان، پزشکان و جامعه‌شناسان، هر یک از زاویه‌ای خاص این امر را مورد کاوش قرار داده‌اند. لکن آن‌چه ما در این نوشتار در پی آن هستیم، بررسی مسئله بلوغ دختران از نگاه فقه امامیه است.

از آن‌جا که در علم فقه احکام تکلیفی مانند وجوب یا حرمت و نیز بخش مهمی از احکام وضعی در مورد افعال مکلفین است و مکلف

کسی است که به کمال رسیده و ارکان اصلی کمال، بلوغ و عقل می باشند، لذا بحث از بلوغ به عنوان مبدأ تکلیف بسیار مهم است. در جهان بینی اسلامی تکلیف صرفاً یک الزام نیست، بلکه نوعی تکریم است و شخص مکلف کسی است که تاج کرامت بر سر او نهاده می شود. با نگاهی گذرا و اجمالی در گستره فقه درمی یابیم، بلوغ شرط ثبوت تکلیف و صحت بسیاری از احکام است. به عنوان مثال وجوب نماز جمعه، (۱) روزه، (۲) حجه الاسلام (۳)، ثبوت قصاص، (۴) وجوب حد بر زانی و زانیه، (۵) محارب، (۶) سارق، (۷) شارب مسکر (۸) و بسیاری از موارد دیگر مشروط به بلوغ می باشند. هم چنین بلوغ در متعاقدين، (۹) قاضی، (۱۰) مفتی (۱۱) و... شرطیت دارد.

پس می توان ادعا کرد در اکثر ابواب فقه سخن از بلوغ و مدخلیت آن در احکام است و این خود گواه روشنی است بر آن که چنین موضوعی باید به دقت مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد.

در این میان بحث از بلوغ دختران از جهتی دیگر اهمیتی مضاعف

ص: ۲۰

---

۱- (۱) جواهرالکلام، ج ۱۱، ص ۲۵۷-۲۵۸.

۲- (۲) همان، ج ۱۷، ص ۲-۳.

۳- (۳) همان، ج ۱۷، ص ۲۹۹.

۴- (۴) همان، ج ۴۲، ص ۱۷۸-۱۸۰.

۵- (۵) همان، ج ۴۱، ص ۲۶۲.

۶- (۶) همان، ج ۴۱، ص ۵۷۰.

۷- (۷) همان، ج ۴۱، ص ۴۷۶-۴۸۰.

۸- (۸) همان، ج ۴۱، ص ۴۵۴.

۹- (۹) همان، ج ۲۲، ص ۲۶۰-۲۶۷.

۱۰- (۱۰) همان، ج ۴۰، ص ۱۲-۱۵.

۱۱- (۱۱) همان، ج ۴۰، ص ۲۲.

پیدا می‌کند؛ زیرا امروزه تلاش‌های گسترده جهانی با شعار رفع تبعیض بین زنان و مردان آغاز شده و گروه‌های بسیاری در صدد یکسان‌سازی حقوق و تکالیف مردان و زنان می‌باشند. بدیهی است در این میان قول مشهور فقهای شیعه مورد اشکال قرار گرفته و توانایی دختران برای پذیرش مسئولیت و تکلیف در سن نه سالگی زیر سؤال رفته است.

بنابراین بازنشاسی این موضوع با عنایت به نظریات جدیدی که در این مسئله ابراز شده، به استناد منابع اصیل اسلامی ضروری به نظر می‌رسد.

در این نوشتار ما در بخش اول ضمن تحقیق در معنای لغوی بلوغ و اشباه آن، معنای این لفظ را در عرف عام و خاص بررسی نموده و به این سؤال که آیا بلوغ حقیقت شرعی است یا خیر، پاسخ خواهیم داد. سپس مطالبی را در رابطه با امارات بلوغ به نحو کلی بیان خواهیم کرد. مطالبی که در این بخش ارائه می‌گردد، اکثراً به عنوان پایه و اساس در مباحث بعدی مورد استفاده و استناد قرار خواهند گرفت.

در بخش دوم علامت‌ها و نشانه‌های طبیعی بلوغ دختران به تفصیل مورد بررسی قرار گرفته و ادله و مستندات آن‌ها مورد ارزیابی قرار می‌گیرند.

در بخش سوم بحث مبسوطی پیرامون سن بلوغ دختران خواهیم داشت و روایات مربوط به سن را بررسی خواهیم کرد.

و سرانجام در بخش چهارم به مسئله تعارض روایات و بررسی اقوال و راه حل‌های مختلفی که در این رابطه ارائه شده، خواهیم پرداخت و به نتیجه‌گیری مبادرت خواهیم نمود.

در خاتمه نیز برخی از مسائل و سؤالات مربوط به بلوغ دختران را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

لازم به ذکر است این نوشتار در سال ۱۳۸۰ به رشتهٔ تحریر درآمده و در سال ۱۳۸۴ به زبان عربی منتشر گردیده است، ولی از آن جا که متن عربی برای برخی، به ویژه دانشجویان، چندان قابل استفاده نبود، تقاضای انتشار متن فارسی آن مطرح و پس از مشورت با تنی چند از فضلا، تصمیم بر انتشار آن گرفته شد.

در پایان بر خود لازم می دانم از ریاست محترم مرکز فقهی ائمهٔ اطهار علیهم السلام و نیز مدیر مکرم آن و کلیهٔ کسانی که بذل عنایت نموده و نسبت به چاپ و انتشار این اثر اهتمام ورزیده اند، قدردانی و تشکر به عمل آورده و از خداوند متعال برای آنان خیر دنیا و آخرت را طلب نمایم.

قم، شهریور ۱۳۹۲

سید مجتبی نورمفیدی

ص: ۲۲

بخش اول: کلیات

اشاره

ص: ۲۳





مشهور بلوغ را از شرایط عامه تکلیف می دانند، هرچند در مورد شرایط عامه تکلیف اختلاف است؛ بعضی مانند مرحوم کاشف الغطاء آن را شش شرط دانسته (۱) و برخی مثل امام خمینی قدرت را جزء شرایط عامه تکلیف نمی دانند. (۲) بررسی این مطلب از حوصله این نوشتار خارج است ولی به طور کلی در شرطیت بلوغ اختلاف نیست.

فقهها در ابواب مختلف فقهی از تعبیر بلوغ استفاده کرده و در موارد زیادی نیز به جای لفظ بلوغ، واژه کمال را به کار برده و نوعاً هم آن را به بلوغ و عقل تفسیر نموده اند. در برخی موارد نیز علاوه بر بلوغ و عقل امور دیگری را در تحقق کمال معتبر دانسته اند. مثلاً درباره شرایط قاضی گفته شده: قاضی منصوب از طرف امام باید کامل باشد. شهید ثانی کمال را در این مورد به بلوغ و عقل و طهاره المولد تفسیر کرده و حتی احتمال داده که بصر و کتابت هم داخل معنای کمال

ص: ۲۵

۱- (۱) کشف الغطاء، ص ۴۸.

۲- (۲) معتمد الاصول، ج ۱، ص ۱۳۰.

باشند. (۱) هم چنین او در مورد واقف، کمال را به چهار چیز دانسته است: بلوغ، عقل، اختیار، رفع الحجر. (۲)

به هر حال واژه بلوغ و کمال که به نوعی متضمن معنای بلوغ است، در عبارات فقها و در کتب فقهی به وفور استعمال شده و لذا قبل از هر چیز لازم است در مورد معنای بلوغ و ماهیت آن بررسی و تحقیق به عمل آید.

در روایات نیز اگرچه واژه بلوغ کمتر استعمال شده و بیشتر سخن از علایم و نشانه های بلوغ به میان آمده ولی اگر حتی در یک روایت نیز این لغت استعمال شده باشد، بررسی معنای این واژه را ضروری می نماید. به عنوان مثال در روایت سلیمان مروزی به این لفظ اشاره شده است:

عن سلیمان المروزی، عن الرضا علیه السلام انه قال فی حدیث: «وان الصبی لا یجری علیه القلم حتی یبلغ»؛ (۳)

«امام رضا علیه السلام می فرماید: بچه تا زمانی که بالغ نشده قلم تکلیف بر او جاری نمی شود».

در بعضی از آیات قرآنی نیز این واژه بکار رفته و ما در آینده به تفصیل در این رابطه سخن خواهیم گفت.

پس با توجه به آن چه گفته شد شایسته است در مورد این واژه و الفاظ مرادف و مشابه آن از نگاه لغویین و عرف بررسی بیشتری به عمل آید.

ص: ۲۶

---

۱- (۱) شرح لمعه، ج ۳، ص ۶۷.

۲- (۲) همان، ج ۳، ص ۱۷۷.

۳- (۳) مستدرک الوسائل، ج ۱، ص ۸۷ ح ۴۹.

در این گفتار به بررسی معنای بلوغ و الفاظ مرادف و مشابه آن مانند حُلْم، احتلام و ادراک خواهیم پرداخت.

### الف) بلوغ در لغت

در لسان العرب، بلوغ این چنین معنا شده است:

«بلغ الشيء: وصل وانتهى. بلغ الغلام: احتلم كانه بلغ وقت الكتاب عليه والتكليف وكذلك بلغت الجارية. التهذيب: بلغ الصبي والجارية اذا ادركا وهما بالغان»<sup>(۱)</sup>.

طبق این بیان بلوغ شیء به معنای رسیدن آن چیز و انتهای آن می باشد. لکن بلوغ صبی را به معنای احتلام دانسته و این که گویا وقت تکلیف او فرا رسیده است.

ص: ۲۷

---

۱- (۱) لسان العرب، ج ۱، ص ۴۸۶.

در صحاح اللغه آمده است:

«بلغت المكان بلوغاً: وصلت إليه وكذلك إذا شارفت عليه وبلغ الغلام: ادرك»<sup>(۱)</sup>.

ایشان بلوغ را به معنای وصول و رسیدن و هم چنین در شرف رسیدن می داند ولی اگر متعلق به غلام شود آن را به ادراک تفسیر کرده است.

صاحب تاج العروس می گوید:

«بلغ المكان بلوغاً وصل اليه) و انتهى ومنه قوله تعالى: «لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس» او بلغه (او) بلغه (شارف عليه) ومنه قوله تعالى: «فاذا بلغن اجلهن» ای قاربته»<sup>(۲)</sup>.

«بلوغ مکان به معنای رسیدن و منتهی شدن به مکان است یا مشارف شدن به مکان، اگرچه هنوز به آن منتهی نشده باشد».

وی سپس مطلبی را از مفردات نقل و به دنبال آن می گوید:

«(او) بلغ (الغلام) ادرك وبلغ في الجوده مبلغاً كما في العباب وفي المحكم اي احتلم كانه بلغ وقت الكتاب عليه والتكليف، وكذلك بلغت الجارية، وفي التهذيب بلغ الصبي والجارية اذا ادركا وهما بالغان»<sup>(۳)</sup>.

طبق این بیان بلوغ غلام و صبی به معنای ادراک و احتلام است و از محکم نقل می کند که گویا وقت تکلیف و الزام او رسیده است. ایشان نیز احتلام و ادراک صبی را کنایه از رسیدن به حد تکلیف می داند.

ص: ۲۸

---

۱- (۱) صحاح اللغه، ج ۴، ص ۱۳۱۶.

۲- (۲) تاج العروس، ج ۶، ص ۴.

۳- (۳) همان.

در مجمع البحرین این چنین آمده است:

«والبلوغ الوصول ایضا قال تعالی (واذا بلغ طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن) وقوله (هدیا بالغ الکعبه) ای واصلها. قوله (واذا بلغ الاطفال منکم الحلم) هو من قوله بلغ الصبی بلوغا من باب قعد: احتلم ولزمه التکلیف. فهو بالغ والجاریه بالغ» (۱).

ایشان بلوغ را به رسیدن معنا کرده و بلوغ الصبی را به معنای احتلام و لزوم تکلیف دانسته است. فرق این بیان با تاج العروس و صحاح اللغه این است که آن ها بلوغ را به معنای احتلام گرفته و می گویند: کأنَّ به معنای رسیدن به وقت تکلیف است، ولی ایشان آن دو را در عرض هم ذکر کرده و تعبیر «کأنَّ» ندارد.

در اقرب الموارد نیز ضمن این که بلوغ را به معنای وصول و رسیدن و یا در شرف رسیدن دانسته، می گوید:

«بلغ الغلام: ادرك وبلغ الثمار ادركت ونضجت»؛ (۲).

«بلوغ غلام و بلوغ ثمار به معنای ادراک و نضج می باشد».

راغب اصفهانی می گوید:

«بلغ: البلوغ والبلاغ، الانتهاء، الى اقصى المقصد والمنتهى، مکانا كان أو زمانا أو أمرا من الأمور المقدره وربما يعبر به عن المشارفه علیه وإن لم ينته الیه»؛ (۳).

ص: ۲۹

---

۱- (۱) مجمع البحرین، ج ۵، ص ۷.

۲- (۲) اقرب الموارد، ج ۱، ص ۵۹.

۳- (۳) مفردات الفاظ القرآن، ص ۵۸.

«بلوغ به معنای رسیدن به نهایت مقصد و منتهی است، چه از حیث مکان و چه از حیث زمان یا امر دیگری که فرض شده باشد و گاهی از آن تعبیر به مشارفه می شود؛ یعنی نزدیک شدن به مقصد، اگرچه هنوز به آن نرسیده باشد».

با تأمل در آن چه در کتب لغت پیرامون لفظ بلوغ وارد شده، معلوم می گردد بلوغ در لغت به معنای رسیدن به مقصد یا در شرف رسیدن به مقصد است، اگرچه هنوز به مقصد نرسیده باشد. علاوه بر این وقتی گفته می شود «بلغ الصبی أو بلغت الصبیه» به معنای احتلام و ادراک بوده و این معنا غیر از وصول است اگرچه مناسب با آن می باشد؛ یعنی می توان گفت رسیدن خاصی است.

### ب) احتلام و حلم در لغت

در لسان العرب آمده است:

«الحلم والحلم» الرؤیا والجمع احلام.... والحلم: الاحتلام ایضا یجمع علی الاحلام، وفی الحدیث: الرؤیا من الله والحلم من الشیطان، والرؤیا والحلم عباره عما یراه النائم فی نومه من الاشیاء، ولكن غلبت الرؤیا علی ما یراه من الخیر والشیء الحسن، وغلب الحلم علی ما یراه من الشرّ والقیح، ومنه قوله (عز وجل) اضغاث احلام ویستعمل کل واحد منهما موضع الآخر، وتضم لام الحلم وتسکن... ویقال قد حلم الرجل بالمرئه اذا حلم فی نومه انه یبشرها... والحلم والاحتلام: الجماع ونحوه فی النوم» (۱).

ص: ۳۰

طبق این بیان حُلْم و احتلام به معنای چیزی است که در خواب دیده شود، لکن با استناد به حدیثی می گوید: در احتلام غلبه با شر و قبیح است، به خلاف رؤیا که در آن خیر غلبه دارد.

در مجمع البحرین احتلام این گونه معنا شده است:

«رؤیه اللذه فی النوم، انزل ام لم ينزل، ومنه «احتلمت» ای رأت فی النوم انها تجامع»؛<sup>(۱)</sup>

«احتلام به معنای رؤیت لذت در خواب است، چه انزال صورت بگیرد و چه نگیرد و به همین معنا است اگر گفته شود: «احتلمت»؛ یعنی آن زن در خواب دید که آمیزش می کند».

در تاج العروس آمده است:

«الحلم بالضم وبضمّتين، الرؤيا وعلى الضم اقتصر الجوهري، وقال هو ما يراه النائم، قال شيخنا فهما مترادفان وعليه مشى أكثر اهل اللغة وفرق بينهما الشارع فخصّ الرؤيا بالخير وخصّ الحلم بضده».<sup>(۲)</sup>

ایشان حُلْم را به معنای رؤیا و مترادف با آن می داند و تاکید می کند شارع بین رؤیا و حُلْم فرق گذاشته است. وی سپس از قول یکی از لغویین نقل می کند:

«وهو حقيقة في خروج المنى بالاحتلام، ومجاز في خروجه بغير احتلام، يقظه او مناما او منقول فيما هو اعم من ذلك ويخرج منه الاحتلام بغير خروج منى ان اطلقناه عليه منقولاً»

ص: ۳۱

---

۱- (۱) مجمع البحرین، ج ۶، ص ۵۰.

۲- (۲) تاج العروس، ج ۸، ص ۲۵۵.

عنه أو لكونه فرداً من افراد الاحتمام»<sup>(۱)</sup>.

طبق این بیان، حلم، حقیقت در خروج منی به سبب احتلام است، ولی استعمال آن در خارج شدن منی به سببی غیر از احتلام چه در بیداری و چه در خواب، مجاز می باشد، هرچند احتمال منقول بودن آن را هم می دهد.

با توجه به این که این معنا در ذیل حدیث ذکر شده بعید نیست در شرع این معنا از احتلام اراده شده باشد.

جوهری در صحاح اللغه می گوید:

«الحلم بالضم: ما يراه النائم. تقول منه: حلمت بالفتح واحتمت»<sup>(۲)</sup>.

به نظر جوهری حلم عبارت از چیزی است که بیننده خواب آن را در خواب می بیند.

اقرب الموارد احتلام را این گونه معنا کرده است:

«حلمت في نومه حُلماً وحُلماً واحتمت، رأى في منامه رؤيا، وحلم الصبي واحتمت، ادرك وبلغ مبالغ الرجال»<sup>(۳)</sup>.

ایشان حلم و احتلام را به معنای رؤیا دانسته، ولی اگر به صبی متعلق شود آن را به ادراک و بلوغ و رسیدن به حد مردان تفسیر کرده است.

راغب اصفهانی می گوید:

«حلمت به في نومي اي رأيتها في المنام»<sup>(۴)</sup>.

نظری درباره معنای حلم مانند نظر جوهری است.

ص: ۳۲

---

۱- (۱) تاج العروس، ج ۸، ص ۲۵۶.

۲- (۲) صحاح اللغه، ج ۵، ص ۱۹۰۳.

۳- (۳) اقرب الموارد، ج ۱، ص ۲۲۶.

۴- (۴) مفردات الفاظ القرآن، ص ۱۲۹.



از مجموع مطالب فوق معلوم می شود، حُلم و احتلام به معنای رؤیا و چیزی است که در خواب دیده می شود. لکن نمی توان استعمال این الفاظ را در رؤیت شیء خاصی در خواب؛ مانند مباشرت و آمیزش یا رؤیت لذت و امثال آن منکر شد، اعم از این که انزال صورت بگیرد یا نگیرد. هم چنین احتلام الصبی به معنای ادراک الصبی و بلوغ الصبی نیز آمده است. البته بعید نیست این معنا در عرف خاص متعارف بوده، نه آن که معنای لغوی باشد.

به هر حال مقصود کشف معنای این الفاظ در ادله شرعی است، نه کشف معنای حقیقی.

### ج) ادراک در لغت

در لسان العرب ادراک این چنین معنا شده است:

«والادراک: اللحق یقال مشیت حتی ادراکته... وادراک الغلام وادراک الثمرای بلغ» (۱).

طبق این بیان ادراک به معنای لحوق و وصول به چیزی است. وقتی گفته می شود «مشیت حتی ادراکته» یعنی راه رفتن تا به او ملحق شدم. ادراک غلام نیز به معنای بلوغ است.

در تاج العروس ضمن نقل معنای لحوق برای ادراک می گوید:

«ادراک الشیء بلغ وقته وانتهی» (۲).

«ادراک الشیء یعنی آن که وقت آن چیز رسیده و پایان یافته است».

ص: ۳۳

---

۱- (۱) لسان العرب، ج ۴، ص ۳۳۴.

۲- (۲) تاج العروس، ج ۷، ص ۱۳۶.

جوهری در صحاح اللغه نیز همین معنا را ذکر کرده و «ادرك الغلام» را به معنای «بلغ» دانسته است. (۱)

راغب اصفهانی می گوید:

«ادرك بلغ اقصى الشىء... وادرك الصبى، بلغ غايه الصبا وذلك حين البلوغ»؛ (۲)

«ادراك يعنى رسیدن به آخرین حد چیزی و ادراك الصبى يعنى رسیدن به آخرین حد بچگی که زمان بلوغ است».

در اقرب الموارد آمده است:

«ادرك الشىء بلغ وقته، يقال ادرك الثمر إذا نضج والقدر إذا بلغت أناها و - الغلام والجاريه بلغا و - الشىء: لحقه ووصل

إليه». (۳)

بر اساس این معنا ادراك چیزی، رسیدن وقت آن چیز است.

صاحب مجمع البحرين نیز در مورد ادراك می گوید:

«الادراك اللحوق يقال مشيت حتى ادركته أى لحقته» (۴).

طبق این نظر ادراك به معنای لحوق و وصول است.

پس لفظ ادراك علاوه بر آن که به معنای لحوق و وصول آمده، به بلوغ هم تفسیر شده است. البته واضح است بین این معنا و

لحوق و وصول نیز مناسبت وجود دارد.

ص: ۳۴

۱- (۱) صحاح اللغه، ج ۴، ص ۱۵۸۲.

۲- (۲) مفردات الفاظ القرآن، ص ۵۷۵.

۳- (۳) اقرب الموارد، ج ۱، ص ۳۳۰.

۴- (۴) مجمع البحرين، ج ۵، ص ۲۶۵.

با بررسی آن چه در کتب لغت پیرامون این سه لفظ (بلوغ، احتلام، ادراک) وارد شده، معلوم می گردد که اگر این الفاظ به صبی و غلام نسبت داده شوند به یک معنا بوده و مترادف می باشند و آن خروج از حد بچگی و رسیدن به حد مردان و زنان است. البته بعید نیست لفظ بلوغ و ادراک در ریشه لغوی مترادف باشند. بر این اساس مناسبت ریشه لغوی آن دو با این معنا نیز حفظ شده است.

هم چنین با تأمل در مطالب منقول از اهل لغت معلوم شد اکثر آنان این الفاظ را به معنای رسیدن به حد تکلیف و الزام ندانسته اند، گر چه ممکن است رسیدن به حد مردان و زنان ملازم با این امر باشد.

بنابراین با عنایت به این که بلوغ الصبی به معنای احتلام است و احتلام الصبی یعنی آمیزش در خواب، اعم از این که انزال صورت گیرد یا نگیرد، می توان گفت: مراد از بلوغ یعنی آمادگی بچه برای اموری که مختص مردان و زنان است و آن رسیدن به حدی است که شهوت و میل قوی نسبت به جنس مخالف پیدا کند و آمادگی آمیزش با او را پیدا نماید، هر چند مطلق شهوت ممکن است قبل از این نیز وجود داشته باشد.

لذا با توجه به آن چه گفته شد می توان ادعا نمود مراد از بلوغ الصبی و بلوغ الصبیه همان بلوغ جنسی است؛ زیرا رسیدن پسر به حد مردانگی و رسیدن دختر به حد زنانگی جز با بلوغ جنسی محقق نمی شود.

الف) عرف عام

بلوغ پسر و دختر در عرف عام عبارت از رسیدن به حد مردانگی و زنانگی است. وقتی گفته می شود فلان پسر یا دختر بالغ شد، در نظر عرف به این معنا است که او مرد یا زن شده است؛ یعنی هنگامی که تمایلات خاص مردان و زنان به جنس مخالف در بچه ای پیدا شد و آمادگی فعالیت های اختصاصی مردان و زنان را پیدا کرد، گفته می شود او بالغ شده است؛ به عبارت دیگر بلوغ نزد عرف همان بلوغ جنسی است. با مراجعه به عرف به راحتی می توان به صحت این ادعا واقف شد.

صاحب جواهر در این رابطه می فرماید:

«ان من المعلوم لغه كالعرف كون الغلام متى احتلم بلغ وادرك وخرج عن حد الطفولية ودخل في حد الرجولية وكذا الجارية إذا ادركت واعصرت فأنها تكون امرأه كغيرها

«واضح است که از دید لغت و عرف وقتی پسر بچه ای محتمل شود، بالغ شده و از حد طفولیت خارج و وارد دوران مردانگی شده است. این مطلب در مورد دختران نیز صادق است».

در حقیقت بلوغ جنسی همراه با تغییرات کلی در تمام ارگانیسم بدن است. گرچه این تغییرات در بعد روحی و روانی نیز وجود دارد و برای فرد بالغ شخصیت تازه ای ایجاد می کند ولی در عرف عام بیشتر بر جنبه های غریزی جنسی تأکید و کمتر به تغییر رفتاری و روحی و روانی او توجه می شود.

نکته ای که باید به آن اشاره شود این است که غریزه و میل جنسی و توانایی بر فعالیت های جنسی به نحوی که در بزرگسالان وجود دارد با آن چه که در این دوران پدید می آید و آن چه قبل از آن وجود داشته، متفاوت می باشد. البته ما در صدد نیستیم آن سخن فروید را که می گوید: «غریزه جنسی از بدو تولد کودک در وی وجود دارد و کودک با غریزه جنسی متولد می شود»(۲) را بپذیریم، ولی نمی توان وجود غریزه جنسی را قبل از بلوغ انکار کرد.

پس مراد از بلوغ جنسی توانایی بر انجام فعالیت های جنسی عادی و تولید مثل می باشد. این مرحله نقطه عطف تبدیل دوران کودکی به نوجوانی است و عرف نیز با توجه به این رویداد مهم دیگر شخصی را که به این مرحله رسیده، کودک به حساب نمی آورد.

ص: ۳۷

---

۱- (۱) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۵.

۲- (۲) روانشناسی فروید، ص ۱۲۵.

البته بعید نیست در عرف عام، علاوه بر آن چه گفته شد، بلوغ به معنای رسیدن به سن خاص و اهلیت برای انجام برخی امور نیز باشد.

## (ب) عرف خاص

آن چه در نظر پزشکان حائز اهمیت می باشد، صرفاً تغییرات جسمی دوران بلوغ است و بلوغ در عرف این گروه چیزی جز بلوغ جنسی نیست.

روانشناسان با اذعان به این که رویداد اصلی در این دوران بلوغ جنسی است، بیشتر به تجزیه و تحلیل شخصیت، رفتار و روان شخص بالغ می پردازند. هم چنین مسائلی از قبیل عشق، میل شدید به استقلال، اجتماعی شدن، توانایی های تازه شناختی و عقلانی، شکل گرفتن تفکر منظم قیاسی، رشد اخلاقی و تأمل در قضایای اخلاقی و در یک کلمه ساخت و سازمان درونی و بیرونی شخصیت شخص بالغ مورد توجه آن هاست.

در لسان قانونگذاران و حقوقدانان واژه بلوغ کمتر به کار رفته است. گر چه در برخی قوانین و معاهده ها و اعلامیه ها این تعبیر مشاهده می شود ولی در اکثریت قریب به اتفاق قوانین و معاهدات عنوان «سن» به کار رفته و در موارد گوناگون، سنین مختلف به عنوان مبدأ اهلیت ذکر شده است؛ همانند سن رأی، سن اخذ گواهینامه و گذرنامه، سن سربازی، سن معامله، سن ازدواج، سن مجازات و.... پس بلوغ در عرف این گروه رسیدن به سن خاصی به حسب موارد مختلف می باشد.

با بررسی کتب فقهی نیز معلوم می شود بلوغ نزد فقیهان اجمالاً به معنای رسیدن به حد تکلیف و الزام است، لکن در این که چه زمانی تکلیف ثابت می شود و حد آن کدام است، اختلاف نظر دارند. برخی از

فقها حد آن را بلوغ جنسی دانسته و کثیری از آنان سن خاصی را ملاک قرار داده اند، ضمن آن که گروه اول سن خاص را به طور کلی نفی نکرده و دسته دوم نیز برای بلوغ جنسی به نوعی مدخلیت قائل اند. به هر حال نکته مهم آن است که چگونه در فتاوا، هر دو مورد ذکر شده و آیا می توان بین نشانه های طبیعی و بین سن جمع نمود؟ این مطلبی است که در مباحث آینده روشن خواهد شد.

در این راستا مناسب است چند نمونه از عبارات فقیهان ذکر شود.

کاشف الغطاء می فرماید:

«البلوغ وهو الوصول الى قابليه ان يطامع وجود محل الوطى وقابليه ان يوطأ وطأ قابلاً لان تنبعث عنه الشهوة و يترتب عليه مع وجود محل الوطى وقابليه الغسل حتى لو خلق ابتداءً على هذه الحالة كخلق آدم عليه السلام كان بالغاً وهو اول مراتب صدق الفحوله والرّجوله فى الذكر واول مراتب صدق المرثه فى الانثى وهو بمنزله الجذع والجذعه فى الضأن وما مثله من الأسماء فى البهائم وهو اول مراتب كمال العقل بحسب اختلاف العقلاء فيكون المدار على وجود المنى المستعد للخروج فى الاصلاب والترائب»؛<sup>(۱)</sup>

«بلوغ عبارت از رسیدن به حد توانایی تمایل به بودن کسی که بتواند با او آمیزش کند و نیز قابلیت آمیزش به نحوی که برانگیزاننده شهوت باشد و در صورت فراهم بودن آن، شهوتش برانگیخته شود....».

ص: ۳۹

طبق بیان ایشان بلوغ یعنی رسیدن به قابلیت آمیزش و برانگیخته شدن شهوت و این مرتبه اولین مرتبه از مراتب صدق مردانگی بر جنس مذکر و اولین مرتبه از مراتب صدق زنانگی بر جنس مونث است.

صاحب جواهر رحمه الله می فرماید:

«والمراد بالاول (البلوغ) الذى هو فى اللغة الادراك بلوغ الحلم والوصول الى حد النكاح بسبب تكون المنى فى البدن وتحرك الشهوه والتزوع الى الجماع وانزال الماء الدافق الذى هو مبدا خلق الانسان بمقتضى الحكمة الربانية فيه وفى غيره من الحيوان لبقاء النوع فهو حينئذ كمال طبيعى للانسان يبقى به النسل ويقوى معه العقل وهو حال انتقال الاطفال الى حد الكمال والبلوغ مبالغ النساء والرجال.... فان البلوغ من الأمور الطبيعیه المعروفه فى اللغة والعرف وليس من الموضوعات الشرعيه التى لا تعلم الا من جهة الشرع»؛<sup>(۱)</sup>

«بلوغی که در لغت عبارت از ادراک است، همان بلوغ حُلْم و رسیدن به حد ازدواج است و سبب آن پدیدار شدن منی در بدن و پیدا شدن شهوت و میل به آمیزش و انزال منی می باشد. طبق این بیان بلوغ در حقیقت کمال طبیعی برای انسان است که به واسطه آن نسل بشر باقی می ماند و عقل او تقویت می گردد و این کمال همان حالت رسیدن به مردانگی و زنانگی است... بلوغ از امور طبیعی شناخته شده در عرف و لغت است و از موضوعات شرعی نیست که فقط باید شارع آن را معلوم کند».

ص: ۴۰



هم چنین بعضی از بزرگان در این رابطه می گویند:

«البلوغ حاله طبیعیہ تکوینیہ كالصباوه والشیخوخه والهرم جعلها الله فی الانسان بل فی مطلق الحيوان الذی له توالد وتناسل ابقاء للنوع ويحدث لعروض تلك الحاله التمايل الجنسی وليس البلوغ امرا تعبدیا»؛<sup>(۱)</sup>

«بلوغ یک حالت طبیعی تکوینی مانند بچگی و پیری است که خداوند آن را در انسان بلکه در مطلق حیوان که زاد و ولد دارد، برای بقای نسل قرار داده و با عروض این حالت تمایل جنسی آشکار می شود. بنابراین بلوغ یک امر تعبدی نیست».

از آن چه ذکر شد معلوم می شود بلوغ نزد جمعی از فقها امری تعبدی نبوده بلکه یک حالت طبیعی است که از آن به بلوغ جنسی تعبیر می شود.

البته این تفسیر از بلوغ مورد اشکال نیز واقع شده، چنان چه مرحوم آیت الله خوانساری رحمه الله در این باره می گوید:

«ولازم ما ذکر انه مع القطع بعدم الوصول الی ذلك الکمال لا یرتفع الحجر ولا یترب الآثار المترتبه علی البلوغ وان بلغ خمسہ عشر سنه ولا اظن ان يلتزم به وان التزموا بحصوله قبل البلوغ الی هذا الحد من السن»؛<sup>(۲)</sup>

«لازمه آن چه ذکر شد این است که اگر یقین پیدا کردیم (شخص) به چنین کمالی نرسیده، آثار مترتب بر بلوغ مترتب نمی شوند و او

ص: ۴۱

---

۱- (۱) مهذب الاحکام، ج ۲۱، ص ۱۲۱.

۲- (۲) جامع المدارک، ج ۳، ص ۳۶۲.

هم چنان محجور باقی می ماند، هرچند به سن پانزده سالگی رسیده باشد و من گمان نمی کنم بتوان به این امر ملتزم شد. اگرچه فقها به حصول این کمال قبل از رسیدن به این حد از سن ملتزم شده اند.

به هر حال، همان گونه که اشاره شد برخی از فقها مسئله «سن» را نیز مطرح کرده اند؛ چنان چه صاحب جواهر رحمه الله در بحث استصحاب عدم بلوغ در پاسخ شبهه ای می فرماید:

«ولکنه خلاف ما علیه الاصحاب من ان السن بلوغ فی الشرع»<sup>(۱)</sup>.

اساس آن شبهه بر این استوار است که مراد از بلوغ همان بلوغ حُلْم و کمال طبیعی انسان است و امور مذکور علامت های آن می باشند، حتی سن که کاشف از رسیدن به آن کمال طبیعی است. ایشان در پاسخ فرموده: این بر خلاف نظر اصحاب است که سن را در شرع، بلوغ می دانند.

بدیهی است این مطلب با آن چه سابقاً از ایشان نقل شد متفاوت است ولی می توان به نوعی بین این دو عبارت جمع کرد.

بر اساس آن چه تاکنون ذکر شد می توان نتیجه گرفت که از دیدگاه فقها بلوغ عبارت از بلوغ جنسی و هم چنین رسیدن به سن خاص و در یک جمله وصول به حد تکلیف است.

### نتیجه کلی

بلوغ دارای سه اصطلاح است:

۱. بلوغ جنسی که همان کمال طبیعی انسان و آمادگی او برای

ص: ۴۲

---

۱- (۱) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۱۷.

آمیزش و تولید مثل می باشد. بلوغ به این معنا یک امر طبیعی بوده و نشانه های طبیعی خاصی نیز دارد که در کتب مربوطه به آن ها اشاره شده است. البته شارع برای برخی از این نشانه ها به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف، قیودی نیز در نظر گرفته؛ مانند اعتبار وقت امکان برای حیض و احتلام. این معنا در لغت و عرف نیز معهود است.

۲. رسیدن به سن خاص. بدیهی است بلوغ به این معنا دیگر یک امر طبیعی نبوده و نشانه خاصی ندارد بلکه نفس رسیدن به این حد عبارت از بلوغ است.

این معنا فی الجمله در عرف عام و نزد قانونگذاران و فقها مورد پذیرش است. البته واضح است سن ثبوت تکلیف در موارد مختلف یکسان نیست.

۳. رسیدن به حد تکلیف و الزام که به نوعی اعم از دو اصطلاح قبلی است؛ یعنی هم بلوغ جنسی می تواند مصداق آن باشد و هم وصول به سن خاص. در عبارات مشهور فقها این معنا از بلوغ اراده شده است.

اشاره

پس از روشن شدن معنای بلوغ، در این گفتار اشاره ای اجمالی به معنای تمییز و رشد و تفاوت آن ها با بلوغ خواهد شد.

الف) تمییز

جوهری در صحاح اللغه تمییز را این چنین معنی کرده است:

«مِزَتْ الشَّيْءُ امِيزُهُ مِيزًا: عزلته وفرزته وكذلك مَيَّرْتَهُ تَمِييزًا... كَلِمَةٌ بِمَعْنَى، يُقَالُ: اِمْتَاَزَ الْقَوْمُ، اِذَا تَمَيَّزَ بَعْضُهُمْ عَنِ بَعْضٍ وَفُلَانٌ يَكَادُ يَتَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ، اِي يَتَقَطَّعُ»<sup>(۱)</sup>.

طبق این بیان تمییز به معنای عزل و فرز یعنی قطع کردن و جدا کردن می باشد.

در لسان العرب این چنین آمده است:

ص: ۴۴

---

۱- (۱) صحاح اللغه، ج ۳، ص ۸۹۷.

«الميز: التمييز بين الاشياء. تقول مزت بعضه من بعض فانا اميزه ميزا.... عزلته وفرزته وكذلك مَيِّزته تمييزا فانماز - ابن سيده: ماز الشيء ميزا ومَيِّزَه ومَيِّزَه فصل بعضه من بعض.... ويقال: مزت الشيء من الشيء، اذا فرقت بينهما فانماز ومَيِّزته فتميز». (۱)

ایشان نیز تمیز را به معنای فصل، تفریق، قطع کردن و جدا کردن دانسته است.

در مجمع البحرین نیز همین معنا ذکر شده است. (۲)

راغب اصفهانی در مفردات می گوید:

«والتمييز الفصل بين المتشابهات.... والتمييز يقال تاره للفصل وتاره للقوه التي في الدماغ وبها تستنبط المعاني ومنه يقال فلان لا تميز له». (۳)

به نظر وی تمیز به دو معناست:

«یکی به معنای فصل و دیگری به معنای قوه فکری که به سبب آن معانی استنباط می شود و از همین قبیل است وقتی گفته می شود فلانی تمیز ندارد یعنی فاقد قدرت تشخیص و درک معانی است».

صاحب تاج العروس نیز قریب به همین معانی را ذکر کرده است. (۴)

از آن چه در کتب لغت پیرامون این واژه ذکر شده، معلوم می گردد معنای لغوی تمیز، فصل، تفریق، جدا کردن، قطع کردن و مانند آن می باشد.

ص: ۴۵

---

۱- (۱) لسان العرب، ج ۱۳، ص ۲۳۱.

۲- (۲) مجمع البحرین، ج ۴، ص ۳۶.

۳- (۳) مفردات الفاظ القرآن، ص ۴۹۸.

۴- (۴) تاج العروس، ج ۴، ص ۸۳.

در لسان فقها نیز تعابیر مختلفی در این رابطه وارد شده: جدا کردن خوبی و بدی، نفع و ضرر و امثال آن.

شیخ طوسی رحمه الله در مبسوط می فرماید:

«و اما ان كان طفلاً بلغ حداً يميز بين ضرره ونفعه وهو إذا بلغ سبع سنين او ثمانى سنين فما فوقها الى البلوغ...» (۱).

ایشان تمیز را به معنای جدا کردن ضرر و نفع و زمان آن را سنین هفت یا هشت سالگی تا دوران بلوغ می داند.

لازم به ذکر است که آن چه در کتب فقهی در این رابطه ذکر شده با آن چه لغویین گفته اند منافات ندارد؛ زیرا در لسان فقها فصل و فرزند نسبت به خصوص خیر و شر یا نفع و ضرر است.

## ب) رشد

رشد در لسان العرب این چنین معنا شده است:

«الرشد والرشد والرشد: نقيض الغي. رشد الانسان.... وهو نقيض الضلال اذا اصاب وجه الامر والطريق» (۲).

رشد نقيض غی و گمراهی است. اگر انسان به راه درست و وجه چیزی دسترسی پیدا کند رشد پیدا کرده است. ایشان می گویند: رشید از اسماء خداوند تبارک و تعالی است؛ یعنی کسی که خلق را به مصالحشان هدایت و راهنمایی می کند.

در صحاح اللغه نیز قریب به همین معنا آمده است (۳).

ص: ۴۶

---

۱- (۱) المبسوط، ج ۶، ص ۳۹.

۲- (۲) لسان العرب، ج ۵، ص ۲۱۹.

۳- (۳) صحاح اللغه، ج ۲، ص ۴۷۴.

صاحب اقرب الموارد رشد را این گونه معنا کرده است:

«رشد رشدًا و رشدًا و رشدًا: اهتدی»<sup>(۱)</sup>.

البته ایشان به غیر از هدایت، معنای دیگری نیز برای رشد ذکر کرده است:

«الرشد الاستقامه علی طریق الحق مع تصلب فيه و ضد الغی»<sup>(۲)</sup>.

«رشد عبارت از استقامت بر طریق حق به همراه پافشاری در آن است و ضد گمراهی می باشد».

صاحب مجمع البحرین در رابطه با معنای رشد می گوید:

«الرشد خلاف الغی والضلال وفسر باصابه الحق.... والرشد الصلاح وهو اصابه الحق وامرٌ بین رُشدِه: ای صوابه»<sup>(۳)</sup>.

«رشد در مقابل گمراهی و ضلالت به معنای اصابت به حق است... و «امرٌ بین رُشدِه» یعنی امری که صواب آن آشکار شده است».

در لسان فقها هم تعاریف متعددی از رشد بیان شده است.

علامه حلّی در قواعد می فرماید:

«واما الرشد فهو کیفیه نفسانیه تمنع من افساد المال، و صرفه فی غیر الوجوه اللائقه بافعال العقلا»<sup>(۴)</sup>.

«رشد عبارت از یک حالت نفسانی است که مانع از بین بردن مال و صرف آن در راه های غیر عقلایی می شود».

ص: ۴۷

---

۱- (۱) اقرب الموارد، ج ۱، ص ۴۰۵.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) مجمع البحرین، ج ۳، ص ۵۰.

۴- (۴) قواعد الاحکام، ج ۲، ص ۱۳۳.

محقق حلی درباره معنای رشد می فرماید:

«الرشد وهوان یكون مصلحا لماله»؛<sup>(۱)</sup>

«رشد یعنی آن که شخص نسبت به مالش مصلح باشد».

شهید ثانی در مسالک در ذیل قول ماتن می فرماید:

«لیس مطلق الاصلاح موجبا للرشد بل الحق ان الرشد ملکه نفسانیه تقتضی اصلاح المال وتمنع من افساده و صرفه فی غیر الوجوه اللائقه بافعال العقلا»؛<sup>(۲)</sup>

«مطلق اصلاح موجب رشد نیست، بلکه حق آن است که رشد ملکه ای نفسانی است که مقتضی اصلاح مال بوده و مانع از بین بردن و صرف آن در غیر مصارف عقلایی می شود».

با توجه به مطالب مذکور معلوم می گردد بین آن چه لغوین در مورد معنای رشد گفته اند و بین آن چه از فقها در تفسیر کلمه رشد وارد شده، تنافی نیست؛ زیرا رشد نزد لغوین عبارت از مطلق اصلاح ولی نزد فقها اصلاح خاص می باشد، چنان چه صاحب جواهر به این امر اشاره نموده است.<sup>(۳)</sup> ایشان ضمن نقل برخی از تعاریف در مورد رشد و تأکید بر عرفی بودن معنای آن می گویند: مبنای بزرگان در مورد چنین الفاظی این است که اقدام به تحدید و تعریف تام نمی کنند و وجه آن هم اعتماد و اتکال بر عرف است.<sup>(۴)</sup>

ص: ۴۸

---

۱- (۱) شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۳۵۲.

۲- (۲) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۸.

۳- (۳) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۴۸.

۴- (۴) جواهر الکلام، ج ۴، ص ۱۴۸.



پس رشد در مقابل سفه و تقابل آن ها نیز تقابل عدم و ملکه است. رشد یعنی ملکه اصلاح در امور معاش و سفه یعنی نداشتن این ملکه. البته این که رشد مختص به امور مالی است یا اعم از آن، بحثی است که تعقیب آن به تعبیر صاحب جواهر موجب تضييع عمر است.

### نتیجه

در مجموع از آن چه در مورد تمیز و رشد گفته شد معلوم می گردد بلوغ مفهوماً مغایر و مباین با این دو واژه است زیرا اگر بلوغ به معنای بلوغ جنسی باشد یک امر تکوینی است و مربوط به جسم انسان می باشد ولی تمیز و رشد خصوصیات مربوط به قوه دماغی بوده و شخص به اعتبار آن توانایی تشخیص خوب و بد را پیدا می کند و یا آن که می تواند نسبت به حفظ مال خویش و عدم تضييع آن مراقبت کند. به علاوه تمیز مربوط به دوران قبل از بلوغ ولی رشد اعم است. چه بسا شخص غیر بالغی رشید باشد ولی رشد غالباً همراه با بلوغ یا پس از آن حاصل می شود.

اما اگر بلوغ را به معنای رسیدن به سن خاص یا رسیدن به حد تکلیف و الزام دانستیم آن گاه تغایر آن با دو واژه دیگر واضح تر است.

### اشاره

در قرآن آیه ای مشتمل بر عنوان بلوغ یا علامت ها و نشانه های آن و یا سن بلوغ وارد نشده ولی الفاظی که به نوعی اشاره به معنای بلوغ دارند، در بعضی آیات به کار رفته اند؛ مانند بلوغ نکاح، بلوغ حلم و بلوغ اشد. اولی یک بار، دومی دو بار و سومی هفت بار در قرآن کریم استعمال شده اند. در این گفتار ما صرفاً در مورد معنای این واژه ها در قرآن سخن می گوئیم و درباره احکام مترتب بر این الفاظ و عناوین بحثی نخواهیم داشت.

### ۱. بلوغ نکاح

### اشاره

وَ ابْتُلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ. (۱)

ص: ۵۰

«یتیمان را تا زمان بلوغ نکاح امتحان کنید. آن گاه اگر آن‌ها را رشید و آشنای به مصالح زندگی خود (مال خود) یافتید، اموالشان را به آنان بدهید».

فقها نیز بر این باورند که تنها پس از بلوغ نکاح و استیناس رشد است که اموال یتیمان به آنان داده می‌شود.

در مورد معنای بلوغ نکاح دو احتمال وجود دارد:

### احتمال اول

این که مراد از بلوغ نکاح بلوغ جنسی و آمادگی و توانایی بر آمیزش جنسی و تولید مثل باشد. مفسرین نوعاً بلوغ نکاح را به همین معنا دانسته‌اند.

شیخ طوسی می‌فرماید:

وقوله: «حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ معناه: حتى يبلغوا الحد الذي يقدرون على مجامعه النساء وينزل وليس المراد الاحتلام؛ لان في الناس من لا يحتلم او يتأخر احتلامه»؛<sup>(۱)</sup>

«معنای آیه حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ این است: به حدی برسند که قدرت بر آمیزش با زنان و انزال داشته باشند و لذا مقصود از آن احتلام نیست؛ زیرا در بین مردم کسانی هستند که محتلم نمی‌شوند یا احتلام آنان دیرتر محقق می‌شود».

قریب به این بیان را مرحوم طبرسی نیز ذکر کرده است.<sup>(۲)</sup>

نکته ای که در کلام این دو وجود دارد این است که بلوغ نکاح غیر از احتلام است. این در حالی است که خود آن‌ها بلوغ نکاح را به

ص: ۵۱

---

۱- (۱) التبیان، ج ۳، ص ۱۱۶.

۲- (۲) مجمع البیان، ج ۳، ص ۹.

توانایی بر آمیزش معنا کرده اند. به نظر می رسد آن چه در نظر این دو مفسر مورد اشکال می باشد احتلام فعلی است؛ یعنی می گویند مراد از بلوغ نکاح، احتلام فعلی نیست. این مطلبی است که بسیاری از بزرگان از جمله صاحب جواهر نیز آن را پذیرفته اند.

اما از سوی دیگر فخر رازی می گوید:

«المسأله الثانيه: المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام المذكور في قوله وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلْمَ وهو في قول عامه الفقهاء عبارة عن البلوغ مبلغ الرجال الذي عنده يجرى على صاحبه القلم ويلزمه الحدود والاحكام وإنما سُمي الاحتلام، بلوغ النكاح لانه انزال الماء الدافق الذي يكون في الجماع»<sup>(۱)</sup>.

«منظور از بلوغ نکاح همان احتلام است که در آیه وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلْمَ ذکر شده و معنای آن در نظر عموم فقها رسیدن به حد مردان است که در این زمان قلم تکلیف بر او جاری شده و حدود و احکام بر او لازم می شود و احتلام، بلوغ نکاح نامیده شده؛ زیرا احتلام همان انزال ماء دافق است که در جماع محقق می شود».

در تفسیر مراغی نیز همین معنا برای بلوغ نکاح ذکر شده است.<sup>(۲)</sup>

در مجموع از سخن مفسرین بر می آید که مراد از بلوغ نکاح در آیه همان بلوغ جنسی است. در احادیثی هم که در ذیل این آیه وارد شده، بلوغ نکاح به احتلام تفسیر شده است.

امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه می فرماید:

ص: ۵۲

---

۱- (۱) التفسیر الکبیر، ج ۹، ص ۱۸۸.

۲- (۲) تفسیر المراغی، ج ۴، ص ۱۸۸.

«من كان في يده مال بعض اليتامى فلا يجوز له ان يعطيه حتى يبلغ النكاح ويحتلم»<sup>(۱)</sup>.

«کسی که مال برخی از یتیمان در دست اوست (باید آن مال را حفظ کند) و جایز نیست آن مال را به او بدهد تا زمانی که محتلم شود و بلوغ نکاح در او حاصل گردد».

عطف تفسیری «یحتلم» بر «یبلغ النکاح» در این روایت گواه بر آن است که مراد از بلوغ نکاح، احتلام است.

## احتمال دوم

مراد از بلوغ نکاح رسیدن به حد ازدواج است و این کنایه از توانایی تشکیل خانواده و اداره آن است. بدیهی است بر اساس این احتمال دیگر مراد از بلوغ نکاح بلوغ جنسی نیست.

این احتمال اگرچه ثبوتاً ممکن است ولی ادله لذا به نظر می رسد این احتمال بیشتر به ادعایی شبیه است که دلیلی بر آن وجود ندارد.

ممکن است گمان شود اختلاف سیاق آیه بلوغ نکاح با آیه بلوغ حلم شاهد بر این احتمال است ولی واضح است صرف اختلاف سیاق نمی تواند دلیلی بر این احتمال باشد.

به علاوه قرینه مهمی که این احتمال را اساساً نفی می کند این است که اگر بلوغ نکاح به معنای توانایی تشکیل خانواده و اداره زندگی باشد، در این صورت ذکر قید «رشد» لغو خواهد بود؛ زیرا رشید یعنی کسی که

ص: ۵۳

---

۱- (۱) تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۴۲۳.

آشنا به مصالح زندگی و قادر به درک آن می باشد. البته همان گونه که اشاره شد اکثر فقها آن را به مسائل مالی اختصاص داده اند ولی به هر حال مسائل مالی نیز یکی از شئون مهم زندگی است.

بنابراین به نظر می رسد مراد از بلوغ نکاح در آیه همان بلوغ جنسی و توانایی بر آمیزش و تولید مثل می باشد.

## ۲. بلوغ حُلْم

وَ إِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلْمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (۱).

در آیه قبل خداوند تبارک و تعالی می فرماید: ای کسانی که ایمان آورده اید، کسانی که مملوک شما هستند (عبید و اماء) و کسانی که هنوز به بلوغ حُلْم نرسیده اند (اطفال) باید در شبانه روز سه مرتبه برای ورود اجازه بگیرند. پیش از نماز صبح، پس از نماز عشا و هنگام ظهر؛ یعنی زمانی که لباسهایتان را بیرون می آورید و هنگام خلوت شماست. لکن در این آیه می فرماید: وقتی اطفال شما به حد بلوغ و احتلام رسیدند، همیشه باید اجازه بگیرند.

پس بر طبق این آیات سه گروه مأمور به استجازه در سه وقت برای ورود به مواضع خلوت می باشند. لکن دیگران باید همیشه هنگام وارد شدن اجازه بگیرند؛ زیرا در این اوقات مرد و زن با لباس مخصوص خواب به سر می برند و مراقبت هایی که در سایر اوقات برای حفظ خود دارند، در این سه وقت ندارند.

ص: ۵۴

این فرمان در حقیقت برای منع از یکی از رسوم جاهلیت بود که بدون اجازه به خانه های یکدیگر وارد شده و باعث مزاحمت می گردیدند.

سابقاً معنای لغوی حُلْم توضیح داده شد. بر این اساس بلوغ حُلْم به معنای بلوغ جنسی است. البته این که احتلام و حُلْم به معنای آمیزش در خواب است، چه منی خارج بشود چه نشود و یا این که کنایه از خروج منی است، مطلبی است که در این مقام تأثیری ندارد. به هر حال مقصود این است که کسانی که به بلوغ جنسی رسیده اند، باید همیشه برای داخل شدن به مواضع خلوت اجازه بگیرند و آن ها که به بلوغ جنسی نرسیده اند، فقط در آن سه وقت اجازه بگیرند.

برخی از مفسرین نیز به این معنا اشاره کرده اند.

فخر رازی در ذیل این آیه می گوید:

«اتفق الفقهاء علی ان الاحتلام بلوغ واختلفوا إذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم»؛<sup>(۱)</sup>

«فقها اتفاق دارند بر این که احتلام همان بلوغ است و یل در مورد کسی که به پانزده سالگی رسیده و محتلم نشده، اختلاف نظر دارند».

مراغی نیز قریب به همین معنا را ذکر کرده است.<sup>(۲)</sup>

البته از آن جا که دلالت واژه بلوغ حُلْم واضح تر از دلالت لفظ بلوغ نکاح بر معنای خود می باشد، مفسرین آن گونه که در مورد بلوغ نکاح بحث کرده اند، به توضیح این واژه پرداخته و لذا احتمالات متعددی در

ص: ۵۵

---

۱- (۱) التفسیر الکبیر، ج ۲۴، ص ۲۹.

۲- (۲) تفسیر المراغی، ج ۱۸.

بلوغ نکاح ذکر شده، در حالی که در مورد بلوغ حُلْم این چنین نیست.

### ۳. بلوغ اشدّ

این عنوان چندین بار در قرآن استعمال شده ولی در برخی موارد به معنای خروج از مرحله طفولیت (۱) و در بعضی دیگر به معنای رسیدن به مرحله حکم و علم (در مورد پیامبران) می باشد. (۲) لکن معنای سومی هم برای این واژه وجود دارد؛ نظیر آن چه در آیه وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ذکر شده است.

شیخ طوسی در ذیل این آیه می فرماید:

«وقوله (حتى يبلغ اشدّه) اختلفوا في حد الاشد فقال ربيعه وزيد بن اسلم ومالك وعامر الشعبي: هو الحلم، وقال السدي ثلاثون سنة وقال قوم ثمانى عشرة سنة، لانه اكثر ما يقع عندهم البلوغ واستكمال العقل، وقال قوم: انه لاحد له وانما المراد به حتى يكمل عقله ولا يكون سفيفا يحجر عليه». (۳)

«در مورد حد اشدّ اختلاف کرده اند: ربيعه و زيد بن اسلم و مالك و عامر شعبى گفته اند: حد آن همان احتلام است. سدى حد آن را سى سالگى و گروهى آن را هجده سالگى دانسته اند؛ چون در هجده سالگى غالباً بلوغ و كمال عقل حاصل مى شود. گروهى نيز

ص: ۵۶

۱- (۱) سوره حج، آیه ۵.

۲- (۲) سوره قصص، آیه ۱۴.

۳- (۴) التبيان، ج ۴، ص ۳۱۸.



می گویند: حد خاصی ندارد، بلکه مقصود زمانی است که عقل او کامل شده و دیگر سفیه و محجور نباشد».

چنان چه ملاحظه گردید، برخی بلوغ اشدّ و حد آن را حُلْم یعنی همان بلوغ جنسی دانسته اند.

نظیر این مطلب را طبرسی در مجمع البیان فرموده، اگرچه ایشان قائل است حدی برای اشدّ وجود ندارد و مراد از آن کمال عقل و بلوغ است. (۱)

در بعضی روایات نیز بلوغ اشدّ به احتلام تفسیر شده، از جمله:

«محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن أحمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن عیسی، عن منصور بن هشام، عن ابی عبدالله علیه السلام قال علیه السلام: انقطاع یتیم بالاحتلام وهو اشدّ وان احتلم ولم یونس منه اشدّ (رشد) وکان سفیها او ضعیفا فلیمسک عنه ولیه ماله ورواه الصدوق باسناده عن منصور بن حازم، عن هشام مثله». (۲)

«امام صادق علیه السلام می فرماید: پایان زمان یتیم برای یتیم زمان احتلام است و این همان اشدّ او می باشد ولی اگر محتلم شد و مشخص نگردید که او به رشد رسیده یا سفیه و ضعیف است، باید ولی او از اموالش نگهداری کند».

البته به نظر می رسد کلمه «رشد» که در برخی نسخ ذکر شده، با جمله «وان لم یونس منه» مناسب تر است.

در یک روایت نیز اشدّ به سیزده سالگی و دخول در چهارده سالگی

ص: ۵۷

---

۱- (۱) مجمع البیان، ج ۴، ص ۳۸۴.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۱۴۱، باب ۱ از ابواب احکام الحجر، ح ۱.

«عن الحسن بن بنت الیاس، عن عبدالله بن سنان، عن ابی عبدالله علیه السلام قال: اذا بلغ اشدّه ثلاث عشره سنه ودخل فی الاربع عشره وجب علیه ما وجب علی المحتلمین احتلم او لم یحتلم وکتب علیه السینات وکتب له الحسنات وجاز له کل شیء الا ان یکون ضعیفاً او سفیهاً»<sup>(۱)</sup>.

امام صادق علیه السلام می فرماید: هنگامی که به بلوغ اشدّ یعنی سیزده سالگی تمام و ورود به چهارده سالگی برسد، هر آن چه که بر محتلمین واجب است بر این فرد هم واجب می شود، چه محتلم شده باشد چه نشده باشد و خوبی ها و بدی های او نوشته می شود و همه چیز یعنی تصرفات مالی برای او جائز است، مگر آن که ضعیف یا سفیه باشد.

طبق این روایت بلوغ اشدّ دیگر به معنای احتلام نبوده، بلکه به معنای اكمال سیزده سالگی است. سند و دلالت این روایت در مباحث بعدی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در مجموع با توجه به آن چه گفته شد به نظر می رسد که بلوغ اشدّ دارای مراتب مختلف بوده و نمی توان آن را به نحو قطعی به معنای بلوغ جنسی دانست، هرچند برخی آن را پذیرفته اند.

#### نتیجه

با بررسی هایی که به عمل آمد، مشخص گردید که در قرآن مسئله سنّ بلوغ نه برای پسران و نه برای دختران مطرح نشده و صرفاً سه واژه بلوغ نکاح، بلوغ حُلْم و بلوغ اشدّ استعمال شده اند.

ص: ۵۸

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۴۳۱، باب ۴۴ از ابواب احکام الوصایا، ح ۱۱.

تنبیه اول: تعابیر فقها از بلوغ

بررسی عبارات فقها پیرامون بلوغ در ابواب مختلف فقهی نشان می دهد تعابیر متعددی در این باره به کار رفته است. ذیلاً نمونه هایی از این عبارات ذکر می شود:

۱. «یراعی فی حد البلوغ فی الذکور... وفی الاناث...» (۱).

۲. «فاذا ثبت هذا فثلاثه اشياء بلوغ وهی الاحتلام والحیض والسن والحمل دلالة علی البلوغ وكذا الانبات علی خلاف فیه» (۲).

۳. «واما الحمل فانه لیس ببلوغ حقیقه وانما هو علم علی البلوغ وانما كان كذلك لان الله تعالى اجری العاده ان المراه لا تحبل حتی يتقدم منها حیض» (۳).

ص: ۵۹

---

۱- (۱) الخلاف، ج ۳، ص ۲۸۲.

۲- (۲) المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۳.

۳- (۳) همان.

۴. «والبلوغ يكون باحد خمسه اشياء...» (۱).

۵. «اما البلوغ فيحصل بامور...» (۲).

۶. «فمتى حاضت فقد بلغت وان حملت لم يكن الحمل بلوغا لكنه دلالة على البلوغ فان الحمل لا يكون الا عن انزال الماء الدافق وهو بلوغ» (۳).

۷. «وبلوغ المرثه باحد شيئين الحيض وتمام عشر سنين والحبل علامه البلوغ» (۴).

۸. «البلوغ وهو يعلم بانبات الشعر على العانه او خروج المنى...» (۵).

۹. «وهو يحصل بالاحتلام او الانبات او بلوغ الصبي خمس عشره سنه والانثى تسعا» (۶).

۱۰. «اسباب البلوغ.....» (۷).

۱۱. «الحيض والحمل ليسا بلوغا في حق النساء بل قد يكونان دليلين على سبق البوغ» (۸).

با ملاحظه عبارات فوق معلوم می گردد تعابیری از جمله حد بلوغ، دلیل بر بلوغ، دلیل بر سبق بلوغ، اسباب بلوغ، علم بلوغ، اماره بلوغ، نشانه و علامت بلوغ، در عبارات فقها به کار رفته است.

این عناوین اگرچه در مواضع مختلف استعمال شده اند، لکن گاهی

ص: ۶۰

۱- (۱) همان، ج ۲، ص ۲۸۲.

۲- (۲) جامع المقاصد، ج ۵، ص ۱۸۰.

۳- (۳) المبسوط، ج ۸، ص ۲۲.

۴- (۴) الوسیله، ص ۱۳۷.

۵- (۵) کشف الرموز، ج ۱، ص ۵۵۲.

۶- (۶) قواعد الاحکام، ج ۱، ص ۳۸۳.

۷- (۷) تذکره الفقها، ج ۲، ص ۷۳.

۸- (۸) شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۳۵۲.

نسبت به امر واحد نیز اختلاف در تعبیر مشاهده می شود؛ به عنوان نمونه برخی از احتلام و حیض به عنوان بلوغ و برخی دیگر به عنوان سبب بلوغ و جمعی نیز به عنوان حد بلوغ و گروهی به عنوان دلیل بلوغ نام برده اند.

به نظر می رسد بتوان همه این تعابیر را تحت سه عنوان کلی زیر قرار داد:

۱. نفس بلوغ ۲. نشانه بلوغ ۳. دلیل بر سبق بلوغ.

مراد از نفس بلوغ چنانچه گذشت یا بلوغ جنسی و کمال طبیعی انسان و توانایی او بر تولید مثل و آمادگی نکاح است و یا رسیدن به سن خاص و یا رسیدن به حد تکلیف. طبق احتمال دوم و سوم دیگر سن خاص و رسیدن به حد تکلیف نشانه بلوغ نیست بلکه خود بلوغ است.

مراد از نشانه بلوغ نیز یا اموری است که رسیدن انسان به کمال طبیعی مذکور را کشف می کنند و به سبب آن ها تکلیف ثابت می شود یا اموری است که مبدأ ثبوت تکلیف می باشند؛ مانند احتلام و حیض.

مراد از دلیل بر سبق بلوغ نیز یا نشانه ها و اموری هستند که کشف از تحقق کمال مذکور در زمان سابق می کنند یا کاشف از وصول به سن خاص بوده و یا کاشف از وصول به حد تکلیف می باشند؛ مانند حمل که کاشف از تحقق یکی از این سه امر در زمان گذشته است.

البته می توان عناوین دوم و سوم را بر هم منطبق نمود؛ چنانچه برخی این چنین کرده اند ولی بین آن ها تفاوت وجود دارد؛ زیرا در عنوان دوم اماره مقارن بلوغ محقق می شود و در عنوان سوم اماره کاشف از سبق بلوغ است.

ناگفته نماند در مواردی مثل حمل و انبات، تعبیر «علم علی البلوغ» (۱) و «علامه البلوغ» (۲) نیز بکار رفته ولی ظاهراً مراد این است که این ها علامت هایی هستند که پس از کمال طبیعی یا پس از نه سالگی و یا پس از رسیدن به حد تکلیف محقق می شوند و لذا کاشف از تحقق یکی از این سه امر در زمان گذشته می باشند.

پس واضح است که بین این سه تعبیر تفاوت وجود دارد، هرچند به راحتی نمی توان از عبارات فقها تفکیک بین این سه واژه را استفاده نمود.

لازم به ذکر است این تفاوت در مواردی مثل قضای واجبات دارای ثمره عملی نیز می باشد. اگر امری را به عنوان اماره و نشانه مقارن بلوغ بدانیم قهراً چنان چه کسی قبل از تحقق این اماره عبادت را ترک کند قضا بر او واجب نیست ولی اگر آن را کاشف و دلیل بر سبق بلوغ بدانیم قضا بر او واجب خواهد شد. هم چنین در مورد نفوذ اقرار و تصرفات مالی که قبل از اختبار و امتحان واقع شده، به گونه ای که علم به عدم تأخر بلوغ از آن داریم، این ثمره ظاهر می شود. (۳)

### تنبیه دوم: طریقت یا موضوعیت امارات بلوغ

لازم است این مسئله بر طبق هر سه اصطلاح در باب بلوغ مورد بررسی قرار گیرد.

اگر بلوغ را به معنای بلوغ جنسی دانستیم و آن را به کمال طبیعی و

ص: ۶۲

---

۱- (۱) المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۴.

۲- (۲) الوسیله، ص ۱۳۷.

۳- (۳) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۱۰.

آمادگی برای ازدواج و تولید مثل تفسیر نمودیم، واضح است امارات و نشانه های آن از قبیل احتلام و حیض برای اماریت نیازمند تعبد نبوده بلکه از نشانه های تکوینی و طبیعی تحقق بلوغ جنسی می باشند.

البته مرحوم آیت الله خوانساری در مورد انبات می فرماید:

«ويمكن ان يقال ان انبات الشعر ليس من الامارات التي تحتاج اماريتها الى التعبد بل هي من الامارات التي تعتبرها العقلاء وتوجب الاطمینان بحصول البلوغ وما لم يردع عنه الشرع يكون حجه»<sup>(۱)</sup>.

«ممکن است گفته شود انبات شعر از اماراتی است که اماریت آن محتاج تعبد نیست بلکه از نشانه هایی است که عقلا آن را اعتبار می کنند و موجب اطمینان به حصول بلوغ جنسی می شود و چیزی که شارع از آن منع نکند حجت است».

منظور ایشان این است که همان گونه که احتلام و حیض موجب اطمینان به حصول بلوغ جنسی می باشند، انبات نیز این چنین است.

به هر حال می توان گفت: احتلام و حیض صرفاً طریق و راهی برای اطمینان به حصول کمال طبیعی انسان بوده و طریقت آن ها نیز واقعی است، نه آن که شارع آن ها را به عنوان طریق جعل کرده باشد.

بر این اساس اگر سن را به عنوان یکی از امارات و علائم بلوغ جنسی دانستیم واضح است که طریقت آن تعبدی خواهد بود؛ یعنی شارع سن خاصی را به عنوان نشانه بلوغ طبیعی جعل کرده است؛ زیرا جمع بین بلوغ جنسی و التزام به این که سن خاص طریق واقعی و اماره طبیعی بر بلوغ

ص: ۶۳

جنسی باشد، مشکل است؛ به عبارت دیگر نمی توان از طرفی بلوغ را به کمال طبیعی انسان تفسیر کرد و از سوی دیگر سن را به عنوان اماره تکوینی آن پذیرفت بلکه در این فرض سن یک اماره تعبدی خواهد بود.

اگر بلوغ را به معنای رسیدن به سن خاصی دانستیم بدیهی است «سن خاص» موضوعیت پیدا می کند و دیگر طریقت معنی ندارد؛ زیرا ورای آن چیزی وجود ندارد تا «سن» بخواهد طریق به سوی آن حقیقت و کاشف از آن باشد.

هم چنین اگر بلوغ را به معنای رسیدن به حد تکلیف دانستیم، آن گاه احتلام و حیض و سن موضوعیت پیدا کرده و این امور به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف پذیرفته می شوند. البته در این صورت باید به نوعی بین ادله اعتبار این امور جمع نمود تا تعارض بین آن ها برطرف شود. این مسئله در آینده مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

### تنبیه سوم: عمومیت معنای لفظ صبی

یکی از نکاتی که توجه به آن لازم است عمومیت معنای لفظ صبی است. از آن جا که در برخی روایات این واژه استعمال شده و بسیاری آن را حمل بر مذکر نموده اند، لازم است معنای آن مورد مذاقّه بیشتر قرار گیرد. این مطلب از آن جهت اهمیت بیشتری پیدا می کند که نظر مختار به نوعی بر استفاده معنای عام از لفظ صبی استوار است.

به هر حال متفاهم عرفی از لفظ صبی، شخص غیر بالغ، اعم از مذکر و مؤنث است، لذا اگر این لفظ به تنهایی استعمال شود شامل اناث هم می شود. لکن چنان چه لفظ صبی و صبیّه با هم استعمال



شوند، معنای آن‌ها متفاوت است؛ زیرا جمع صَبِي، صَبِيه و جمع صَبِيه، صَبَايا می‌باشد. به هر حال در بسیاری از موارد، این لفظ به نحوی استعمال شده که شامل غیر ذکور هم می‌شود.

در استعمالات شرعی نیز این چنین است؛ از جمله در حدیث رفع قلم آمده: «رفع القلم عن ثلاثه: عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ».<sup>(۱)</sup> بر طبق این حدیث، صبی تا زمانی که بالغ نشده مرفوع القلم است. کسی هم ادعا نکرده که مراد از صبی فقط جنس مذکر است. شاهد بر این مطلب آن است که دو لفظ مجنون و نائم که در روایت استعمال شده‌اند، اختصاص به ذکور ندارند.

به علاوه در روایات دیگری نیز لفظ صبی استعمال شده ولی هیچ فقیهی اختصاص را استفاده نکرده است. از جمله:

«عمد الصبي وخطاه واحد»<sup>(۲)</sup> و «اذا سرق الصبي عفى عنه».<sup>(۳)</sup>

نظیر این مطلب را در بعضی الفاظ دیگر هم می‌توان یافت. مثلاً لفظ مسلم در حدیث «طلب العلم فريضة على كل مسلم»<sup>(۴)</sup> مختص ذکور نبوده و شامل انثی هم می‌شود.

### تنبیه چهارم: فرق بین احکام شرعی از حیث موضوع

با نگاهی اجمالی به فقه درمی‌یابیم، موضوع احکام شرعی بر دو قسم است:

قسمی از آن‌ها ماهیتی شرعی دارند؛ بدین معنا که مخترع آن‌ها شارع

ص: ۶۵

- ۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۲، باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات، ح ۱۱.
- ۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۳۰۷، باب ۱۱ از ابواب العاقله، ح ۲.
- ۳- (۳) همان، ج ۱۸، ص ۵۲۳، باب ۲۸ از ابواب حد السرقة، ح ۲.
- ۴- (۴) الکافی ج ۱، ص ۳۰، باب فرض العلم و وجوب طلبه، ح ۱.

بوده و خود اقدام به تعریف و تحدید آن ها نموده است؛ مانند صلوه، صوم، حج و امثال آن. البته این که الفاظ عبادات به نحو حقیقت در معانی خود استعمال شده باشند یا به نحو مجاز، به بحث ما ارتباطی ندارد.

قسم دوم از موضوعات احکام، عرفی می باشند. در این قسم شارع متکفل تحدید و تعریف نیست ولی گاهی برخی از مصادیق آن ماهیت عرفی را به دلایلی از شمول حکم خویش خارج یا داخل می نماید.

با آن که موضوعات احکام شرعی از این دو قسم خارج نیستند و مرجع تبیین و تحدید هر یک نیز مشخص است ولی در عین حال در فقه به مواردی برمی خوریم که موضوع یک حکم شرعی امری عرفی بوده ولی شارع به نحوی متعرض آن امر عرفی شده و اموری را در رابطه با آن ذکر نموده است. حال برای ورود شارع به این عرصه چند توجیه محتمل است:

۱. ممکن است دخالت شارع به منظور تقیید موضوع عرفی باشد؛ یعنی شارع در مقام جعل حکم، ضمن آن که حکم را بر روی یک موضوع عرفی قرار می دهد، به نحوی آن را مقید می کند؛ مانند این که عنوان سفر را به مقدار هشت فرسنگ تحدید کرده است.

۲. محتمل است این اقدام شارع به عنوان طریقی برای کشف موضوع عرفی باشد. بدیهی است بنابراین توجیه این طریق در موارد شک در تحقق موضوع عرفی کارگشا خواهد بود.

۳. ممکن است دخالت شارع به جهت ضابطه مند کردن موضوع عرفی باشد که به نحو دقیق قابل تحدید نیست.

۴. احتمال دارد ورود شارع به عنوان یک اقدام تکمیلی باشد؛ بدین

معنا که ضمن آن که حکمی را بر یک موضوع عرفی جعل می کند، خود نیز مستقلاً موضوع جداگانه ای برای این حکم تعریف می نماید، لکن ترتب حکم بر هر یک از این دو موضوع در ظروف مختلف است.

حال این که کدام توجیه در مورد اقدام شارع سزاوارتر است، باید گفت: به حسب موارد مختلف فرق می کند.

با توجه به آن چه که در مباحث آینده مطرح خواهد شد چه بسا در رابطه با ورود شارع به مسئله مورد بحث بتوان ادعا کرد توجیه چهارم مناسب تر از سایر توجیحات است.

### **تنبیه پنجم: تأسیس اصل در مسئله**

قبل از بررسی ادله این باب لازم است مقتضای قاعده در این مسئله مورد بررسی قرار گیرد؛ به عبارت دیگر باید معلوم شود با قطع نظر از ادله خاصه، اصل و مقتضای عمومات و اطلاقات در مسئله چیست. بدیهی است این اصل در فرض عدم وجدان دلیل خاص مرجع خواهد بود.

مقدمتاً لازم است به دو نکته اشاره کنیم.

اول آن که بلوغ شرط شرعی تکلیف است نه شرط عقلی آن؛ زیرا به نظر عقل ثبوت تکلیف برای صبی ممیز مخصوصاً مراهق هیچ استحاله ای در پی ندارد.

دوم آن که به طور کلی در مورد بلوغ و نسبت آن با تکلیف دو مبنا وجود دارد: مشهور قائل اند بلوغ شرط ثبوت تکلیف و در مقابل گروهی بر این باورند که صغر موجب سقوط تکلیف است. این گروه به حدیث رفع استناد کرده و می گویند: رفع، ظهور در ثبوت تکلیف

دارد ولی شارع از باب ارفاق و امتنان آن را اسقاط کرده است.

حال با توجه به آن چه ذکر شد، اگر دلیل خاصی بر ثبوت تکلیف بر دختران در زمان خاص نیافتیم و مشخص نشد که آیا تکالیف الزامی بر آنان در سن نه سالگی ثابت می شود یا سیزده سالگی و یا اساساً ملاک، تحقق حیض است، آن گاه طبق مبنای مشهور، مقتضای عمومات تکالیف و اطلاعات ادله اتیان به واجبات و ترک محرمات است؛ چون خروج اقل یعنی کمتر از نه سالگی از عام یقینی است و شک در خروج اکثر از دایره عموم داریم و در صورت شک در تخصیص زائد، عموم به قوت خود باقی است.

هم چنین است اگر صغر را موجب سقوط تکلیف بدانیم؛ زیرا برای سقوط تکلیف آن هم از باب ارفاق و امتنان، احراز عنوان صغر لازم است و چنان چه شک در این عنوان پیدا شود، دیگر نمی توان حکم به سقوط تکلیف کرد. بنابراین طبق این مبنا هم به عمومات و اطلاعات رجوع شده و حدیث رفع شامل آن نمی شود.

پس به طور کلی چنان چه در مورد ثبوت تکلیف بر دختران در مقطع خاصی شک داشته باشیم، به مقتضای عمومات و اطلاعات ادله تکالیف، حکم به ثبوت تکلیف می شود.

بخش دوم: اهمّ نشانه های طبیعی

اشاره

ص: ۶۹



در این فصل به بررسی نشانه های طبیعی که در ادله شرعی به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف ذکر شده، می پردازیم.

## نشانه های طبیعی

### اشاره

منظور از نشانه های طبیعی علایمی هستند که نشان دهنده تغییرات جسمی در بدن شخص بالغ می باشند. بعضی از این امور قطعاً از علایم بلوغ محسوب شده و برخی دیگر به عنوان مقارنات بلوغ شناخته می شوند. برخی نیز ممکن است با تاخیر از زمان بلوغ ظاهر شوند.

طبق نظر بعضی از متخصصین تغییرات جسمی در دختران تقریباً به ترتیب زیر ظاهر می شوند:

۱. بزرگ شدن سینه

۲. موهای زهاری صاف و کم رنگ

۳. حداکثر رشد سریع بدنی

۴. ظهور موهای زهاری مجعد

ص: ۷۱

۵. شروع قاعدگی

۶. رشد موهای زیر بغل

حدود سنی بروز قاعدگی از ۱۰ تا ۱۷ سالگی و معدل سنی آن ۱۳ سال می باشد. قاعدگی قبل از ۹ سالگی و پس از ۱۸ سالگی بسیار نادر است. اولین قاعدگی حدود سه چهارم دختران در سنین ۱۲، ۱۳، ۱۴ سالگی روی می دهد. قاعدگی نشانه ای کامل از بلوغ جنسی نیست. ممکن است پس از اولین قاعدگی، در دوره قاعدگی بی نظمی هایی مشاهده شود و به نظر می رسد قاعدگی بسیاری از دختران قبل از این که تخمدانشان قادر به تولید تخمک های قابل باروری باشد و نیز قبل از این که رحم شان آمادگی حمل بچه را داشته باشد، شروع می شود. البته شواهدی وجود دارد مبنی بر این که تعداد بسیار کمی از دختران قبل از ۱۵ سالگی قادر به تولید مثل اند. حتی اینان نیز احتمال آبستنی شان بسیار کمتر از سال های بعد است. (۱)

نویسنده در ادامه ضمن برشمردن علایم بلوغ جنسی در پسران می گوید: «طبق نظر متخصصین فن، پسران حدود یکسال و نیم تا دو سال دیرتر از دختران به بلوغ جنسی می رسند. در یک مطالعه معلوم شد، ۶۵ پسران بین سنین ۱۴ و ۱۵ به مرحله جنسی رسیده اند. در بیشتر مطالعات مشابه در دهه ۱۹۳۰، تقریباً ۵۰ دختران در اوائل ۱۳ سالگی و ۸۵ تا اواخر ۱۳ سالگی به مرحله بلوغ جنسی رسیده بودند.» (۲)

البته ممکن است نشانه های طبیعی بلوغ در دختران بیش از موارد

ص: ۷۲

---

۱- (۱) روانشناسی رشد، ص ۴۴۲.

۲- (۲) همان، ص ۴۴۳.



مذکور باشد، خصوصاً اگر در صدد باشیم مقارنات آن را هم ذکر نماییم.

به هر حال با توجه به آن چه در ادله شرعی وارد شده، فقها نیز متعرض نشانه های طبیعی بلوغ گشته و بر اساس برخی از آن ها فتوا داده اند. در این بخش ما صرفاً در صدد استقصای این علامت ها از لابلای کلمات فقها می باشیم، بدون آن که وارد بحث و بررسی ادله شویم.

لازم به ذکر است که به کار بردن عنوان «نشانه های طبیعی» لزوماً بدین معنا نیست که همه فقیهان از این واژه استفاده نموده باشند بلکه چه بسا برخی از آنان صراحتاً از این نشانه ها نیز به عنوان نشانه های شرعی نام برده اند.

به طور کلی فقها ضمن برشمردن نشانه های بلوغ، به اشتراک بعضی از آن ها بین پسران و دختران تصریح و اختصاص برخی دیگر را به پسران یا دختران بیان کرده اند ولی در این مقام سخن از نشانه های اختصاصی بلوغ دختران و نشانه های مشترک است، گرچه در مورد برخی از آن ها اختلاف وجود دارد.

### **الف) نشانه های مشترک**

ذیلاً نشانه های مشترک را که در برخی کتب فقهی ذکر شده مرور خواهیم کرد.

۱. شیخ طوسی می فرماید:

«والبلوغ یکون باحد خمسہ اشیاء: خروج المنی وخروج الحيض والحمل والانبات والسن. فثلاثه منها یشتک فیها الذکور والانات واثان ینفرد بهما الاناث. فالثلاثه المشترکة»

ص: ۷۳

فهى السن وخروج المنى والانبات»؛<sup>(۱)</sup>

«بلوغ به یکی از پنج چیز حاصل می شود: خروج منی و خارج شدن خون حیض و حامله شدن و رویش (موی زهاری) و سن. پس ذکور و اناث در سه چیز از پنج چیز مشترک می باشند که عبارتند از: سن و خروج منی و رویش (موی زهاری) و دو چیز مختص اناث است (حمل و حیض)».

۲. علامه حلی در این رابطه می فرماید:

«ويعرف البلوغ بامور خمسة ثلاثة مشتركة بين الذكر والانثى واثان مختصان بالانثى فالمشتركة خروج المنى من القبل والسن والانبات»؛<sup>(۲)</sup>

«بلوغ به پنج امر شناخته می شود که سه امر مشترک بین مذکر و مؤنث است و دو چیز مختص به مؤنث، پس سه امر مشترک عبارتند از: خروج منی از قُبُل (جلو) و سن و رویش (موی زهاری)».

۳. محقق می گوید:

«البلوغ وهو يعلم بانبات الشعر الخشن على العانة او خروج المنى الذى منه الولد من الموضوع المعتاد ويشترک في هذين الذکور والانبات»؛<sup>(۳)</sup>

«بلوغ به رویدن موی خشن بر زیر شکم یا خروج منی (که قابلیت تولید بچه دارد) از موضع و محل متعارف و این دو بین مذکر و مؤنث مشترک است».

ص: ۷۴

---

۱- (۱) المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۲.

۲- (۲) تحرير الاحكام، ج ۱، ص ۲۱۸.

۳- (۳) مختصر النافع، ص ۱۴۰.

۴. شهید ثانی در مسالک در ذیل این عبارت مصنف «ویشترک فی هذین الذکور الاناث» می فرماید:

«هذا عندنا وعند الأ-كثر موضع وفاق وانما نبه به علی خلاف الشافعی فان له قولاً- بان خروج المنی من النساء لا- یوجب بلوغهن»؛<sup>(۱)</sup>

«این دو نشانه مشترک نزد ما (امامیه) و نزد عامه مورد اتفاق است ولی علت ذکر آن توجه دادن به نظر شافعی است که برخلاف دیگران معتقد است که خارج شدن منی از زنان موجب بلوغ آنان نمی شود».

۵. شیخ انصاری فرموده:

«یعلم البلوغ بالسن وخروج المنی وانبات الشعر الخشن علی العانه»؛<sup>(۲)</sup>

«بلوغ به سبب سن و خروج منی و رویش موی زبر بر زیر شکم دانسته می شود».

۶. امام خمینی می فرماید:

«یعرف البلوغ فی الذکر والانثی باحد امور ثلثه: الاول: نبات الشعر الخشن علی العانه ولا اعتبار بالزغب والشعر الضعیف، الثانی: خروج المنی یقظه او نوما بجماع او احتلام او غیرهما، الثالث: السن»؛<sup>(۳)</sup>

ص: ۷۵

---

۱- (۱) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۳.

۲- (۲) کتاب الصوم، ص ۲۰۷.

۳- (۳) تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۱۳.

«بلوغ در دختر و پسر به یکی از امور سه گانه شناخته می شود: اول: رویدن موی خشن بر زیر شکم و رغب (توضیح آن خواهد آمد) و موی ضعیف معتبر نیست. دوم: خروج منی در حال بیداری یا خواب به واسطه آمیزش یا احتلام یا غیر این دو، سوم: سن».

از مجموع این عبارات استفاده می شود که حداقل دو علامت مشترک برای بلوغ وجود دارد: یکی خروج منی و دیگری رویش موی زهاری. البته در حدود و قیود این دو نشانه نیز بحث هایی وجود دارد که در آینده متعرض آن خواهیم شد.

بعضی مانند شیخ طوسی، علامه، مقدس اردبیلی و اکثر متأخرین نیز، سن را با وجود اختلاف در حد آن از علایم مشترک دانسته اند، تعداد کمی از فقیهان نیز در مورد احتلام و خروج منی به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف در دختران اشکال کرده ولی اکثریت قریب به اتفاق آنان این علامت را از علامت ها و نشانه های مشترک دانسته اند.

لازم به ذکر است که ما مسئله سن را از بحث نشانه های طبیعی تفکیک کرده و مستقلاً مورد بررسی قرار خواهیم داد.

### **(ب). نشانه های اختصاصی**

در بسیاری از کتب فقهی به بعضی از نشانه های اختصاصی تصریح شده است. شیخ طوسی می فرماید:

«والاثان اللذان یختص بهما الاناث: فالحيض والحمل»<sup>(۱)</sup>.

«دو چیزی که مختص دختران است حیض و حمل می باشند».

ص: ۷۶

علامه در تحریر می فرماید:

«... والمختصه الحيض والحمل»<sup>(۱)</sup>.

«... و نشانه های اختصاصی دختران حیض و حمل می باشند».

یحیی بن سعید حلّی می گوید:

«والحيض والحمل وبلوغ تسع سنين في المرثه»<sup>(۲)</sup>.

«حیض و حمل و رسیدن به نه سالگی در دختران از نشانه های بلوغ دانسته شده است».

قریب به این مضمون در بسیاری از کتب فقهی وارد شده است.

اگر بخواهیم فهرستی از علایم و نشانه های مشترک و مختص بلوغ دختران که در کتب فقهی ذکر شده، ارائه دهیم، بدون آن که در این مجال درصدد ارزیابی آن ها باشیم، می توانیم به موارد زیر اشاره کنیم:

۱. انبات شعر خشن بر عانه (رویش موی خشن زهاری) ۲. خروج منی ۳. حیض ۴. حمل.

این موارد نشانه هایی هستند که بیشتر مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گرفته اند ولی امور دیگری نیز به عنوان نشانه های بلوغ مطرح شده که مورد قبول واقع نشده اند. مرحوم کاشف الغطاء به برخی از آن ها اشاره کرده است<sup>(۳)</sup> که عبارتند از: تزویج، بوی زیر بغل، قد، وزن، برآمدن پستان.

طی گفتارهای بعدی به بررسی تفصیلی نشانه های طبیعی بلوغ در دختران خواهیم پرداخت.

ص: ۷۷

---

۱- (۱) تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۲۱۸.

۲- (۲) الجامع للشرائع، ص ۳۶۰.

۳- (۳) المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۲.



## فصل اول: رویش موی زبر در زیر شکم

اشاره

ص: ۷۹





انبات از ماده نبت به معنای روییدن و مراد از آن رویش موی خشن در زیر شکم است. در این عنوان دو قید خشونت و رویش برعانه ذکر شده که به جهت احتراز از برخی امور است.

ذکر وصف خشونت برای احتراز از موهای غیر خشن و مراد از آن موئی است که محتاج تراشیدن و حلق می باشد. شیخ طوسی می فرماید:

«والاعتبار بانبات العانه علی وجه الخشونه التي يحتاج الی الحلق دون ما کان مثل الزغب»؛

«ملاک در رویش مو عبارت از رویش موی زیر در زیر شکم است که نیازمند تراشیدن می باشد، نه موهای نرم».

علامه نیز همین تفسیر را از خشونت ارائه داده است. (۱)

شهید ثانی در مسالک فرموده:

«احترز بالخشن عن الشعر الضعیف الذی ینبت قبل الخشن ثم یزول ویعبر عنه بالزغب». (۲)

ص: ۸۱

۱- (۱) تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۷۳.

۲- (۲) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۱.

«با ذکر قید خشن (زبر) از موهایی احتراز شده که نرم بوده و قبل از موهای خشن روئیده و سپس از بین می روند و از آن به «زغب» تعبیر می شود».

محقق کرکی در جامع المقاصد در مورد زغب می گوید:

«فی الجمهره: الزغب هو الریش الذی ینبت علی الفرخ قبل ریشه والشعر الضعیف الذی ینبت قبل الشعر الخشن»<sup>(۱)</sup>.

«در جمهره (اللغه) آمده: زغب عبارت از موئی است که بر فرخ می روید و موی نرمی است که قبل از موی زبر می روید».

ظاهراً مراد از زغب موی ضعیفی است که قبل از موی خشن می روید. البته برخی مانند علامه در کتاب تذکره می گویند: «ولا اعتبار بالزغب ولا الشعر الضعیف»<sup>(۲)</sup> لکن در تحریر می فرماید: «ولا اعتبار بالزغب الضعیف»<sup>(۳)</sup>. به هر حال مقصود واضح است.

ذکر قید رویش برعانه نیز به جهت احتراز از موهای سایر قسمت های بدن از جمله موی زیر بغل و موی دست و پا می باشد. شهید ثانی در این رابطه می فرماید:

«واحترز بشعر العانه عن غیره کشعر الابط والشارب واللحیه فلا عبره بها عندنا»<sup>(۴)</sup>.

«با ذکر موی زیر شکم از غیر آن مثل موی زیر بغل و موی بالای لب و ریش احتراز کرده، پس این موها نزد ما معتبر نیست».

ص: ۸۲

---

۱- (۱). جامع المقاصد، ج ۵، ص ۱۸۱.

۲- (۲) تذکره الفقها، ج ۲۷۳.

۳- (۳) تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۲۱۸.

۴- (۴) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۱.

**اشاره**

به چند دلیل بر اثبات تکلیف در دختران به سبب رویش موی زهاری تمسک شده است. البته ناگفته نماند ادله ای که به این منظور اقامه شده برخی در صدد اثبات رویش موی زهاری به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف می باشند و برخی در صدد اثبات اماریت آن بر بلوغ به معنای بلوغ جنسی و کمال طبیعی دختر و توانایی او بر آمیزش و تولیدمثل هستند. به هر حال این ادله از این قرارند:

**دلیل اول**

**اشاره**

جمعی بر این مطلب ادعای اجماع کرده اند. از جمله ابن زهره، علامه و....، در همین رابطه علامه می فرماید:

«نبات هذا الشعر دليل على البلوغ في حق المسلمين والكفار عند علمائنا اجمع»<sup>(۱)</sup>.

«رویش این مو دلیل بر بلوغ در حق مسلمین و کفار نزد همه

ص: ۸۳

---

۱- (۱) تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۷۳.

البته به نظر ایشان انبات دلیل بر سبق بلوغ است و در این باره می گوید:

«والاقرب انه دلالة على البلوغ فانا نعلم سبق البلوغ عليه»؛<sup>(۱)</sup>

«اقرب آن است که رویش موی زهاری دلالت بر بلوغ دارد؛ زیرا ما به وسیله آن یقین به تحقق بلوغ در گذشته پیدا می کنیم».

ما در این باره در آینده بیشتر سخن خواهیم گفت.

مقدس اردبیلی با استشهاد به عبارت علامه که فرموده: «عند علمائنا اجمع» می فرماید: «فكانه دليله الاجماع». <sup>(۲)</sup> به نظر وی

کأن دلیل علامه بر این مطلب اجماع است.

هم چنین صاحب ریاض می گوید:

«وهو (ای البلوغ) يعلم بانبات الشعر الخشن على العانة بلا خلاف، بل عليه الاجماع فى الغنيه ونهج الحق والتذكرة وغيرها من

كتب الجماعه»؛<sup>(۳)</sup>

«بلوغ به واسطه رویش موی خشن در زیر شکم دانسته می شود و در آن اختلافی نیست، بلکه در برخی کتب مانند غنیه و نهج

الحق و تذکره بر آن ادعای اجماع شده است».

### بررسی دلیل اول

این دلیل مخدوش است؛ زیرا با قطع نظر از وجود مخالف در مسئله، این اجماع منقول است و لذا اعتبار ندارد. به علاوه محتمل

المدرکيه

ص: ۸۴

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) مجمع الفوائد و البرهان، ج ۹، ص ۱۸۷.

۳- (۳) ریاض المسائل، ج ۱، ص ۵۹۰.

می باشد؛ چون احتمال دارد مستند مجمعین همین روایاتی باشد که نزد ما معلوم اند.

## دلیل دوم

تجربه نشان داده که بین بلوغ و انبات ملازمه وجود دارد؛ بدین معنا که معمولاً موی خشن زهاری قبل از بلوغ ظاهر نمی شود. علامه در رد ابوحنیفه که می گوید: «رویش موی زهاری نه بلوغ است و نه دلیل بر بلوغ»، می فرماید:

«والفرق ظاهر فان التجربة قاضیه بان هذا الشعر لا ینبت الا بعد البلوغ بخلاف غیره من الشعور التي فی البدن والرأس»؛<sup>(۱)</sup>

«فرق بین این دو روشن است؛ زیرا به حکم تجربه این مو فقط پس از بلوغ می روید، بر خلاف سایر موهایی که در بدن و سر وجود دارند».

البته همان طور که گفته شد، علامه بر این عقیده است که انبات کاشف از سبق بلوغ است ولی این مطلب دیگری است که در آینده به آن خواهیم پرداخت. به هر حال اصل ملازمه بین انبات و بلوغ به حکم تجربه و عادت قابل دفاع است، لکن چنان چه در جای خود اشاره خواهد شد، انبات از نشانه هایی است که کاشف از تحقق بلوغ در زمان سابق است.

## دلیل سوم

اخبار مختلفی هم از طریق عامه و هم خاصه در این رابطه وارد شده ولی این روایات یا به مسئله انبات در خصوص رجال اشاره کرده که

ص: ۸۵

---

۱- (۱) تذکره الفقهاء، ج ۲، ص ۷۳.

در این صورت باید شمول آن نسبت به دختران به دلیل دیگری ثابت شود و یا به نحو کلی به اماریت آن اشاره نموده که در این صورت منعی برای شمول آن نسبت به دختران وجود ندارد. به هر حال ما پس از ذکر ادله مستقلاً به مسئله شمول اماریت انبات نسبت به دختران خواهیم پرداخت.

الف) از طرق عامه

۱. «حدثنا عبدالله، حدثني أبي، حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمه، عن أبي جعفر الخطعي، عن محمد بن كعب القرظي، عن كثير بن السائب، قال: حدثني ابناء قريظة انهم عرضوا على النبي صلى الله عليه وآله زمن قريظة فمن كان منهم محتملاً او نبتت عانته قتل ومن لا ترك». (۱)

«راوی می گوید: پسران قریظه به من گفتند (پس از جنگ بنی قریظه با پیامبر صلی الله علیه و آله) آنان در آن زمان نزد پیامبر برده شدند، آن ها که محتمل (بالغ) شده بودند یا موی زهاری آن ها روئیده بود کشته می شدند، و آن ها که این گونه نبودند (بالغ نشده بودند) رها می شدند».

۲. «اخبرنا أبو عبدالله، قال واخبرني عبدالرحمن بن الحسن القاضي، حدثنا ابراهيم بن الحسين، حدثنا آدم بن أبي اياس، حدثنا شعبه، عن عبدالملك بن عمير، عن عطيه القرظي قال: عرضت على رسول الله صلى الله عليه وآله يوم قريظة فشكوا في فأمر النبي صلى الله عليه وآله ان ينظر الى هل انبت فنظروا الى فلم يجدوني انبت فخلى عنى والحقنى بالسبى». (۲)

ص: ۸۶

---

۱- (۱) مسند الامام احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۳۴۱.

۲- (۲) السنن الكبرى، ج ۶، ص ۵۸، باب البلوغ بالانبات، ح ۶.

«راوی می گوید: آن روز در مورد من شک کردند. پیامبر امر کرد تا بررسی شود آیا انبات محقق شده یا نه؟ (کنایه از این که بلوغ حاصل شده یا خیر؟) آن ها نگاه کردند و دیدند هنوز محقق نشده است. لذا مرا ملحق به اسیران نمودند».

در این که این روایات از یک واقعه حکایت دارند تردیدی نیست ولی به هر حال در بسیاری از جوامع روایی اهل سنت این روایات نقل شده و جمعی از آن ها بر این اساس فتوا داده اند.

ب) از طرق خاصه

۱. «محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن ابی عبدالله، عن ابيه، عن ابی البختری، عن جعفر، عن ابيه، قال: ان رسول الله صلی الله علیه و آله عرضهم یومئذ علی العانات فمن وجده انبت قتله ومن لم یجده انبت الحقه بالذراری». (۱) ورواه الحمیری فی قرب الاسناد عن السندي بن محمد عن ابی البختری. (۲)

«.... رسول خدا صلی الله علیه و آله آن روز آنان را بر رویش موی زهاری می آموزد، پس کسی که موی زهاری در او روییده بود او را می کشت و کسی که در او این مو روییده نشده بود، ملحق به اسیران می کرد».

مضمون این روایت همان است که قبلاً از طریق عامه نقل شد. اما از حیث سند منتهی به ابوالبختری است که در مورد او بحث هایی وجود دارد و به همین جهت محل تأمل است.

ص: ۸۷

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۱۱۲، باب ۶۵ از ابواب جهاد العدو، ح ۲.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۷، باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات، ح ۸.

۲. «محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عبدالعزیز العبدی، عن حمزه بن حرمان، عن حرمان، قال: سئلت ابا جعفر علیه السلام قلت له: متى يجب على الغلام ان يوخذ بالحدود التامه ويقام عليه ويؤخذ بها؟ قال عليه السلام: اذا خرج عنه الیتیم وادرك قلت: فلذلك حد يعرف به؟ فقال علیه السلام: اذا احتلم او بلغ خمس عشره سنه او الشعر او انبت قبل ذلك اقيمت علیه الحدود التامه واخذ بها واخذت له.... والغلام لا يجوز امره فی الشراء والبیع ولا يخرج من الیتیم حتی يبلغ خمس عشره سنه او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك» (۱).

«حرمان می گوید: از امام باقر علیه السلام سؤال کردم چه زمانی حدود تامه در مورد بچه اجرا و مورد مواخذة قرار می گیرد؟ حضرت فرمودند: هرگاه از کودکی بیرون آید و بالغ شود. سؤال کردم آیا برای خروج از کودکی حدی وجود دارد تا به واسطه آن شناخته شود؟ فرمودند: هر گاه محتلم شود یا به پانزده سالگی برسد یا قبل از آن مو در بیاورد و انبات محقق شود، حدود تامه در مورد او جاری و مواخذة می گردد. حدود تامه در مقابل حدود غیر تامه است که صرفاً برای تأدیب جاری می شود».

در سند حدیث چنان چه در کتاب کافی ذکر شده، «عن حرمان» وجود ندارد و راوی از امام علیه السلام، حمزه بن حرمان است ولی در وسائل ذکر شده است.

بزرگانی از جمله عبدالله بن مسکان، ابن بکیر، ابن ابی عمیر، حسن

ص: ۸۸

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۰، باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات، ح ۲.



ابن محبوب و حتی صفوان بن یحیی که از اصحاب اجماع هستند، از او روایت نقل کرده اند. لکن به طور کلی در مورد حمزه بن حرمان در کتب رجالی معروف توثیق خاصی وارد نشده است. (۱)

در مورد عبدالعزیز عبدی که هم در طریق شیخ و هم در طریق کلینی واقع شده، بحث هایی صورت گرفته است. وی بنا بر نقل شیخ از اصحاب امام صادق علیه السلام بوده ولی نجاشی او را ضعیف می داند. (۲)

به همین جهت محقق اردبیلی روایت را ضعیف محسوب کرده است. (۳) در این رابطه صاحب جواهر می فرماید:

«نعم عبدالعزیز لم ينص عليه بمدح ولا ذم لکن روايه الحسن بن محبوب وخصوصا في كتاب المشيخه المعروف بالاعتماد قد يحصل منه الظن بعدالته»؛ (۴)

«در مورد عبدالعزیز تصریح به مدح و ذم نشده ولی روایت حسن بن محبوب به ویژه در کتاب مشیخه که معروف به اعتماد است، چه بسا موجب ظن به عدالت او می شود».

به نظر مرحوم صاحب ریاض نیز این روایت معتبره است. (۵)

به هر حال اگر نقل اصحاب اجماع را از حمزه بن حرمان و عبدالعزیز عبدی موجب ظن به وثوق یا عدالت آنان بدانیم، در این صورت می توان این روایت را معتبر دانست.

ص: ۸۹

---

۱- (۱) معجم رجال الحديث، ج ۷، ص ۲۸۰.

۲- (۲) رجال النجاشی، رقم ۶۴۱، ص ۲۴۴.

۳- (۳) مجمع الفوائد و البرهان، ج ۹، ص ۱۸۷.

۴- (۴) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۲۶.

۵- (۵) ریاض المسائل، ج ۱، ص ۵۹۰.

از جهت دلالت هم وضوح آن قابل انکار نیست.

۳. ذیل روایت یزید کناسی: «محمد بن الحسن، باسناده عن احمد بن عیسی، عن الحسن بن محبوب عن ابی ایوب الخزاز عن برید (یزید) الكناسی قال: «... فقال علیه السلام: یا أبا خالد ان الغلام اذا زوجه ابوه ولم یدرک کان بالخیار اذا ادرك وبلغ خمس عشره سنه او یشعر فی وجهه او ینبت فی عانته قبل ذلك...»؛<sup>(۱)</sup>

«امام علیه السلام می فرماید:... اگر پدری پسرش را در حالی که هنوز بالغ نشده به دیگری تزویج کند، چنان چه آن پسر بالغ شود و به پانزده سالگی برسد یا قبل از آن در صورتش مو برآید یا در زیر شکمش مو ظاهر شود، حق خیار برای او ثابت است.»

اما در مورد سند روایت، اگر اتحاد یزید کناسی و یزید ابو خالد القمط را بپذیریم، چنان چه مرحوم آیت الله خویی دو مؤید برای این اتحاد ذکر کرده، آن گاه می توان ادعا نمود سند روایت قابل قبول است؛ زیرا ابو خالد القمط توثیق شده است.

لکن مقدس اردبیلی این روایت را ضعیف می داند؛ چون به نظر ایشان یزید مجهول است.<sup>(۲)</sup> شاید در نظر ایشان یزید الكناسی با یزید ابو خالد القمط الكناسی یکی نیستند، چنان چه ذکر نام هر دو نفر در زمره اصحاب امام صادق علیه السلام توسط برقی اشعار به تعدد آن ها دارد.

بر این اساس، نمی توان این روایت را صحیح دانست و لذا شیخ

ص: ۹۰

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۲۰۹، باب ۱۶ از ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، ح ۹.

۲- (۲) مجمع الفوائد و البرهان، ج ۹، ص ۱۸۸.

انصاری آن را حسنه می داند. (۱) صاحب ریاض نیز ضمن تأکید بر اعتبار این حدیث آن را قریب به صحیح می داند. ایشان در بیان وجه اعتبار آن می فرماید:

«... بتضمنها لابن محبوب الذی قد حکى علی تصحیح روایاته اجماع العصابه...»؛ (۲)

«... چون متضمن ابن محبوب است که نقل اصحاب اجماع از او موجب تصحیح روایات اوست».

نتیجه آن که این روایت اگرچه سنداً صحیح محسوب نمی شود و حتی ممکن است برخی آن را ضعیف بدانند ولی با توجه به عمل مشهور ضعف سندی آن جبران می شود؛ زیرا این روایت یکی از مستندات فتوای مشهور به بلوغ پسر در پانزده سالگی است.

اما از حیث دلالت به نظر می رسد این روایت بر اعتبار رویش موی زهاری به عنوان یکی از نشانه های بلوغ دلالت دارد، لکن مشکل در عطف «انبات» بر «یشعر فی وجهه» است که کمتر کسی بر اساس آن فتوا داده ولی این مطلب مضربه حجیت روایت نسبت به این مورد نیست.

۴. روایتی که در تفسیر علی بن ابراهیم در ذیل آیه شریفه حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النُّكَاحَ...۳ وارد شده:

«والقَمی عنه علیه السلام فی هذه الآیه: قال علیه السلام: ومن كان فی یده مال بعض الیتامی فلا یجوز له ان یعطیه حتی یبلغ النکاح

ص: ۹۱

---

۱- (۱) کتاب الصوم، الاول، ۲۰۸.

۲- (۲) ریاض المسائل، ج ۱، ص ۵۹۰.

ويحتلم فاذا احتلم وجب عليه الحدود واقامه الفرائض ولا- يكون مضيعا ولا- شارب خمر ولا زانيا فاذا انس منه الرشد دفع اليه المال واشهد عليه وان كانوا لا يعلمون انه قد بلغ فانه يمتحن بريح ابطه او نبت عانته فاذا كان ذلك فقد بلغ فيدفع اليه ماله اذا كان رشيدا»؛<sup>(۱)</sup>

«در تفسیر قمی در ذیل این آیه آمده: امام (علیه السلام) فرمود: کسی که مال یتیم در دست اوست جایز نیست تا زمانی که او به بلوغ جنسی نرسیده و محتلم نشده، آن را در اختیار او بگذارد، پس زمانی که محتلم شد حدود و اقامه فرایض بر او واجب می شود و دیگر نمی تواند شراب بنوشد و زنا کند و فرایض از او فوت شود. آن گاه چنان چه به رشد رسدی مالش به او داده می شود و بر آن شاهد گرفته شود. اگر هم معلوم نیست بالغ شده یا نه، باید با بوی زیر بغل و رویش موی زهاری آزمایش شود و اگر این چنین بود بالغ شده و مالش به او داده شود در صورتی که رشید باشد».

امام علیه السلام در این روایت ضمن بیان دو شرط اساسی برای خروج از حجر و ممنوعیت تصرفات مالی می فرماید: چنان چه بلوغ نکاح و احتلام دانسته نشد راه دیگر برای کشف بلوغ، رویش موی زهاری است. البته در این روایت هم مانند روایت حمزه بن حمران به غیر از انبات، بوی زیر بغل نیز مطرح شده، لکن کسی به آن فتوا نداده است، هرچند این موجب خدشه در روایت نمی شود. سید محمد

ص: ۹۲

---

۱- (۱) تفسیر الصافی، ج ۱، ص ۴۲۳.

مجاهد در این رابطه احتمال دیگری از مصابیح نقل می کند و آن این که ضمیر «قال» به امام صادق علیه السلام رجوع نمی کند بلکه این کلام خود علی بن ابراهیم است. ایشان در ادامه مویدی نیز برای این احتمال آورده است:

«ویؤیده تکرر مثله فی هذا الكتاب مع التصريح بالاسناد الی نفسه كما هو طریقہ القدماء لکن کلام مثله ان لم یکن حجه فلاریب فی تأییده علی ما یعلم من طریقہ السلف خصوصاً فی تفسیر الآیات»؛<sup>(۱)</sup>

«آن چه این احتمال را تأیید می کند تکرار مثل این مسئله در این کتاب است، در حالی که صراحتاً آن را به خودش اسناد داده، چنان چه این طریقۀ قدما است ولی سخن کسی مانند او اگرچه حجت نباشد، ولی تردیدی در تأیید آن با ملاحظۀ طریقۀ گذشتگان به ویژه در تفسیر آیات نیست».

ولی خود ایشان در ادامه تصریح بعضی از بزرگان مبنی بر این که این کلام از خود امام علیه السلام است را نقل می کند. به هر حال با عنایت به این احتمال، ایشان این روایت را به عنوان مؤید ذکر کرده نه دلیل.

#### نتیجه

از مجموع این روایات استفاده می شود رویش موی زهاری از نشانه های طبیعی بلوغ است و وضوح دلالت آن ها بر مدعا قابل دفاع می باشد، هرچند در برخی از این روایات مطلق رویش مو به عنوان

ص: ۹۳

علامت ذکر شده است.

از جهت سند نیز چنان چه برخی از روایات دارای اشکال باشند می توان ضعف سندی آن ها را با شهرت جبران نمود، همان گونه که محقق اردبیلی بدان تصریح نموده است. [\(۱\)](#)

ص: ۹۴

---

۱- (۱) مجمع الفائدة و البرهان، ج ۹، ص ۱۸۷.

### اشاره

همان گونه که قبلاً اشاره شد در نظر مشهور رویش موی زهاری یکی از نشانه های مشترک می باشد، ولی با تامل در روایات معلوم می گردد اکثر آن ها ظهور در اختصاص به پسران دارند؛ زیرا برخی مربوط به واقعه بنی قریظه اند که مختص رجال است و در برخی دیگر هم از بلوغ غلام سؤال شده و در مورد دختران سؤال جداگانه مطرح گردیده است.

به هر حال چند دلیل بر علامیت رویش موی زهاری بر بلوغ دختران اقامه شده است.

### دلیل اول

### اشاره

جمعی از فقها مانند شیخ طوسی (۱) و علامه (۲) آن را به عنوان علامت بلوغ در دختران پذیرفته و بر آن ادعای اجماع کرده اند. البته عمومیت معقد

ص: ۹۵

---

۱- (۱) المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۲.

۲- (۲) تذکره الفقها، ج ۲، ص ۷۳.

اجماع در کلام شیخ طوسی از ترک تفصیل و در کلام علامه از تصریح ایشان استفاده می شود.

## بررسی دلیل اول

به نظر می رسد این وجه وافی به مقصد نباشد؛ زیرا اولاً مخالفان زیادی در مسئله وجود دارد و چنانچه صاحب جواهر فرموده از کلمات برخی اختصاص به پسران استفاده می شود. (۱) به علاوه شیخ طوسی نیز چنین ادعایی نکرده است. ایشان می فرماید: اگر رویش موی زهاری به عنوان علامت بلوغ پذیرفته شود آن گاه شامل مسلمین خواهد شد. (۲) و ثانیاً این اجماع منقول است.

## دلیل دوم

رویش موی زهاری از علاماتی است که امارت آن محتاج تعبد نیست بلکه نشانه ای طبیعی است که موجب اطمینان به حصول بلوغ می شود و شارع نیز آن را به جهت کشف از تحقق بلوغ معتبر دانسته و از این جهت فرقی بین پسر و دختر نیست.

## دلیل سوم

## اشاره

به حکم تجربه و عادت رویش موی زهاری پس از نه سالگی حاصل می شود. پس با تحقق آن ما به حصول بلوغ، هر چند در زمان سابق اطمینان پیدا می کنیم. صاحب جواهر می فرماید:

ص: ۹۶

---

۱- (۱) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۷.

۲- (۲) المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۲.



«ولعل ذلك هو السبب في ترك التعرض له في النصوص لندره الاحتياج اليه فيهنّ كالاتلام»؛(۱)

«چه بسا همین مسئله (که رویش موی زهاری موجب اطمینان به حصول بلوغ در زمان سابق می شود) سبب گردیده در نصوص و عبارات متعرض آن نشوند؛ زیرا در دختران احتیاج چندانی به آن نیست، مانند احتلام».

### بررسی دلیل سوم

اساس این دلیل بر این استوار است که ما ملاک بلوغ دختران را رسیدن به نه سالگی قرار داده و انبات را کاشف از آن بدانیم، در حالی که خود این امر ابتدائاً باید ثابت شود و ما آن را در آینده مستقلاً مورد بررسی قرار خواهیم داد.

به هر حال اگر ملاک ثبوت تکلیف را بلوغ جنسی بدانیم آن گاه انبات به عنوان یکی از نشانه های طبیعی آن فی الجمله قابل قبول است.

نکته ای که لازم است به آن اشاره شود این است که به طور کلی بین نظر مشهور و آن چه ما در این مقام در پی آن هستیم یک تفاوت اساسی وجود دارد و آن این که مشهور مناط بلوغ در دختران را نه سالگی می دانند و همه نشانه های طبیعی را از این زاویه بررسی می کنند که آیا این نشانه ها کاشف از رسیدن دختران به نه سالگی می باشند یا خیر، در حالی که به نظر ما نشانه های طبیعی و مسئله سن باید مستقلاً مورد بررسی قرار گیرند، چنان چه ما همین روش را برگزیده ایم. البته طبق این روش لازم است به نوعی بین ذکر نشانه های طبیعی در

ص: ۹۷

روایات و ذکر سن خاص جمع شده و ارتباط آن ها مشخص شود که ما در آینده به آن خواهیم پرداخت.

### تنبیه: وجه اعتبار خشونت در موی زهاری

در عبارات فقها قید خشونت در موی زهاری ذکر شده، در حالی که در هیچ یک از روایات از این قید سخنی به میان نیامده است. لذا باید مشخص شود فقها به چه دلیل این قید را اضافه کرده اند.

صاحب جواهر دو دلیل برای این تقیید ذکر می کند. (۱)

دلیل اول: زغب و موی ضعیف نمی تواند علامت بلوغ باشد؛ چون در دوران کودکی نیز این موها وجود دارند و حتی گفته شده موهای بسیار ضعیفی از بدو تولد در برخی قسمت های بدن یافت می شوند.

دلیل دوم: ادله انصراف به موی خشن دارند؛ زیرا با امتحان و اختبار دانسته می شود که موی خشن با بلوغ یا پس از آن ظاهر می شود و معهود و متعارف همین است. لذا باید اطلاعات ادله را به آن چه که معهود است برگرداند.

ص: ۹۸

نشانه بلوغ یا کاشف از سبق بلوغ؟

قبل از پاسخ به این سوال، ذکر این نکته لازم است که اماره یا نشانه یا علامت بلوغ هم می تواند مقارن با بلوغ محقق شود و هم می تواند پس از بلوغ تحقق پیدا کند؛ زیرا اماره یا نشانه یا علامت هر چیزی به طور کلی کاشف از آن شیء است، لکن ممکن است کاشف از تحقق آن در زمان حال باشد و ممکن است از تحقق آن در زمان گذشته حکایت کند. چنان چه شهید ثانی در این باره می فرماید:

«ولا شبهه فی کون شعر العانه علامه علی البلوغ، انما الکلام فی کونه نفسه بلوغا، او دلیلا علی سبق البلوغ»؛<sup>(۱)</sup>

«تردیدی در این نیست که موی زیر شکم علامت بلوغ است ولی بحث در این است که آیا خودش بلوغ است یا آن که کاشف از سبق بلوغ؟».

ص: ۹۹

به هر حال ما به جهت آن که بین این دو تفکیک کنیم، از یکی تعبیر به نشانه بلوغ و از دیگری تعبیر به کاشف از سبق بلوغ کرده ایم. البته تعابیر فقها در این زمینه مختلف است و چه بسا این دو تعبیر را به جای یکدیگر استعمال کرده اند؛ مثلاً محقق کرکی در مورد انبات دو احتمال ذکر کرده: یکی این که انبات خودش بلوغ باشد و دیگر آن که اماره بر بلوغ باشد. اگرچه وی احتمال اول را رد می کند. (۱) مراد ایشان از احتمال اول بر طبق بیان ما نشانه بلوغ و مقصود از احتمال دوم کاشف از سبق بلوغ است.

پس لازم است مشخص شود آیا انبات نشانه بلوغ است یا کاشف از سبق آن؟ در این باره دو قول وجود دارد:

### قول اول

برخی معتقدند انبات نشانه بلوغ و از اموری است که همزمان با بلوغ تحقق پیدا می کند. محقق، شهید ثانی، صاحب ریاض قائل به این قول می باشند. هم چنین صاحب جواهر از مفتاح الکرامه نقل می کند که بسیاری از بزرگان از جمله شیخ طوسی، ابن حمزه، ابن ادریس، صاحب جامع الشرایع و علامه انبات را دلیل بر سبق بلوغ نمی دانند بلکه معتقدند همزمان با بلوغ محقق می شود. (۲)

دلیل اول

برخی در این مسئله ادعای اجماع کرده اند.

ص: ۱۰۰

---

۱- (۱) جامع المقاصد، ج ۵، ص ۱۸۱.

۲- (۲) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۸.

اولاً: چنین اجماعی وجود ندارد. چنان چه صاحب جواهر در رد سخن صاحب مفتاح الکرامه می فرماید: بسیاری از این موارد را نیافتیم و در عبارات آن ها ظهور و اشعاری که قابل اعتماد باشد به چشم نمی خورد؛ زیرا اساساً آن ها در صدد بیان این مسئله نبودند. به علاوه جمع کثیری از فقیهان در مقامات دیگر تصریح به خلاف آن کرده اند. هم چنین ایشان از قول علامه طباطبایی نقل می کنند: من کسی از اصحاب که تصریح به این امر کرده باشد را پیدا نکردم. (۱)

ثانیاً: این اجماع منقول است و اعتباری ندارد.

پس نمی توان شهرت مورد ادعای صاحب مفتاح الکرامه و اجماع مورد ادعای برخی دیگر را پذیرفت.

### دلیل دوم

ظاهر برخی از روایات مانند روایت یزید کناسی (۲) و روایت حمزه بن حرمان (۳) که در آن ها انبات در عداد سن و احتلام ذکر شده، این است که انبات علامت و نشانه بلوغ است نه کاشف از سبق بلوغ؛ زیرا احتلام از نشانه های بلوغ است که همزمان با آن تحقق پیدا می کند.

### بررسی دلیل دوم

این دلیل هم مخدوش است؛ زیرا صرف ذکر انبات در عداد سن و احتلام دال بر مدعا نیست؛ چون رویش موی صورت نیز در هر دو

ص: ۱۰۱

---

۱- (۱) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۸.

۲- (۲) وسائل، ج ۱۴، ص ۲۰۹، باب ۱۶ از ابواب عقد النکاح و اولیاء العقد، ح ۹.

۳- (۳) وسائل، ج ۱، ص ۳۰، باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات، ح ۲.

روایت در عداد بقیه امور ذکر شده، در حالی که کمتر کسی به آن فتوا داده و خود صاحب‌الکرامه نیز آن را نپذیرفته است. شاید وجه آن هم تأخر رویش موی صورت از بلوغ باشد. به علاوه از این مطلب نمی‌توان کیفیت دلالت انبات بر بلوغ را استفاده کرد بلکه اصل دلالت بر بلوغ ثابت می‌شود.

## قول دوم

گروه دیگری از فقها انبات را دلیل بر سبق بلوغ و کاشف از تحقق آن در زمان سابق می‌دانند. شهید ثانی در مسالک می‌گوید: «مشهور این است که انبات دلیل بر سبق بلوغ است».<sup>(۱)</sup>

صاحب‌جواهر نیز از بسیاری از کسانی که صاحب‌الکرامه قول اول را به آن‌ها نسبت داده، نقل می‌کند که آن‌ها نیز انبات را کاشف از سبق بلوغ می‌دانند. علامه، محقق کرکی، فخر‌المحققین، محقق عاملی قائل به این قول می‌باشند.

شهید ثانی برای اثبات این مطلب که انبات دلیل بر سبق بلوغ است سه دلیل اقامه کرده<sup>(۲)</sup> و یک دلیل نیز صاحب‌جواهر به آن اضافه نموده است.<sup>(۳)</sup> پس مجموعاً چهار دلیل بر این قول اقامه شده است.

## دلیل اول

در قرآن و روایات، احکام معلق بر حلم و احتلام شده است. پس اگر انبات بنفسه بلوغ بود دیگر وجهی برای اختصاص وجود نداشت و

ص: ۱۰۲

---

۱- (۱) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۱.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۹.

احکام فقط معلق بر حُلم و احتلام نمی شد. لذا انبات از اموری نیست که بلوغ به آن محقق می شود.

بررسی دلیل اول

در برخی روایات احکام بر انبات نیز معلق شده است. لذا ادعای اختصاص صحیح نیست.

دلیل دوم

بلوغ قابل اکتساب نیست ولی انبات گاهی به سبب معالجه قابل اکتساب است.

بررسی دلیل دوم

این دلیل نیز ناتمام است؛ زیرا لازمه اش آن است که انبات به هیچ وجه نباید به عنوان علامت بلوغ پذیرفته شود، حتی به این عنوان که کاشف از سبق بلوغ باشد. در حالی که ایشان آن را کاشف از سبق بلوغ می داند.

دلیل سوم

انبات یک امر تدریجی الحصول است، در حالی که بلوغ این گونه نیست؛ زیرا نمی توان به درستی اولین زمان تحقق موی خشن را تشخیص داد. این دلیل را صاحب جواهر نیز پذیرفته است.

دلیل چهارم

عادتاً رویش موی خشن پس از بلوغ محقق می شود، لذا کاشف از سبق بلوغ است.

بررسی دلیل چهارم

اگر مراد از رویش موی خشن پس از بلوغ این است که عادتاً این مو

ص: ۱۰۳

پس از نه سالگی محقق می شود، همان اشکالی که بر دلیل سوم اشتراک این علامت بین دختران و پسران وارد بود، بر این بیان نیز وارد است و اگر مراد این است که عادتاً موی خشن پس از بلوغ طبیعی و جنسی پدیدار می شود، چنان چه ظاهر نیز همین است، قابل قبول می باشد؛ زیرا این علامت معمولاً پس از سایر نشانه های طبیعی بلوغ محقق می شود و چه بسا این امر بخصوص در مورد دختران آشکار تر باشد.

### نتیجه

پس از بررسی ادله دو قول به نظر می رسد قول دوم اصح است؛ یعنی رویش موی زهاری دلیل بر سبق بلوغ و کاشف از تحقق آن در زمان گذشته است.

لازم به ذکر است که سابقاً به ثمره عملی این دو قول اشاره شده است.

ص: ۱۰۴



اشاره

بدون تردید مراد از رویش مو، رویش آن در سایر قسمت های بدن مانند سر نیست؛ زیرا این موها در دوران کودکی نیز وجود دارند و لذا نمی توانند علامت بلوغ باشند. موهایی هم که در صورت و سینه ظاهر می شوند، مختص پسران بوده و از محل بحث خارج اند. پس موهای محل بحث شعر الابط (موی زیر بغل) و شعر الدبر (موی اطراف مقعد) می باشند.

مشهور معتقدند رویدن موی زیر بغل و موی اطراف دُبر علامت بلوغ نیست. البته در عبارات فقها از شعر الدبر به خصوص سخنی به میان نیامده است. علامه می فرماید:

«ولا اعتبار بشعر الابط عندنا»؛<sup>(۱)</sup>

«موی زیر بغل نزد علمای امامیه معتبر نیست».

این عبارت ظهور در اجماع دارد. ایشان در تحریر می فرماید:

ص: ۱۰۵

---

۱- (۱) تذکره الفقها، ج ۲، ص ۷۴.

«واما باقی الشعور فلا»؛<sup>(۱)</sup>

«اما بقیه موها نشانه بلوغ نیستند».

حتی کسانی هم که رویش مو در مورد پسران را شامل لحنه دانسته اند، موی زیر بغل و موی اطراف مقعد را به عنوان علامت بلوغ نپذیرفته اند.

لکن طبق یکی از دو قول شافعی، موی زیر بغل به عنوان یکی از نشانه های بلوغ قلمداد شده است.<sup>(۲)</sup>

با این که صاحب جواهر ادعا می کند در این مسئله روایاتی وجود دارد، ولی در این رابطه روایت معتبری یافت نشد. البته ایشان احتساب موی زیر بغل را به عنوان یکی از علامات بلوغ امری شاذ قلمداد کرده است.<sup>(۳)</sup>

### ادله اختصاص

دلیل اول

از ظاهر عبارت علامه در تحریر استفاده می شود که این مسئله اجماعی است.

بررسی دلیل اول

این اجماع منقول است و لذا معتبر نیست.

دلیل دوم

در روایت حمزه بن حمران آمده است: «... او یشعر أو ینبت قبل ذلک...».

از عطف «ینبت» به «یشعر» چه بسا بتوان استفاده کرد انبات مختص عانه و اشعار مربوط به غیر عانه است و قرینه آن نیز روایت یزید کناسی است که متعلق انبات و اشعار در آن ذکر شده است.

ص: ۱۰۶

---

۱- (۱) تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۲۸۱.

۲- (۲) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۸.

۳- (۳) . همان.

ضعف این دلیل نیز واضح است؛ زیرا از عطف «ینبت» به «یشعر» چنین مطلبی استفاده نمی شود.

### دلیل سوم

عادتاً رویش این مو متأخر از بلوغ است. صاحب جواهر در توجیه علامیت انبات لحيه و شارب که از سوی بعضی فقها مطرح شده، می فرماید:

«ويمكن ان يكون ذلك منهم لتأخر نباتهما عن البلوغ عادة بكثير ومدارهم على ذكر العلامات النافعه عند الاشتباه، لا حال معلوميه البلوغ الحاصله غالباً نباتهما بحيث لا يحتاج الى استناد العلامات وخرق العادات لا ينافي الاطمينان المعتبر في الاحكام الشرعية»؛<sup>(۱)</sup>

«ممکن است ذکر انبات لحيه و شارب از ناحیه فقها (به عنوان علامت بلوغ) به جهت تأخر رویش این موها از بلوغ باشد که اکثراً دیرتر می رویند و ملاک آن ها ذکر نشانه هایی است که در حالت اشتباه سودمند باشند، نه در حالتی که بلوغ معلوم است و نیاز به استناد به این علامت ها نیست. مواردی هم که برخلاف متعارف است نافی اطمینان معتبر در احکام شرعی نمی باشد».

پس اگر مبنای فقها این باشد که علامت هایی را ذکر کنند که در حالت اشتباه و شک نافع باشند، نه در حالی که بلوغ معلوم شده باشد و هم چنین تأخر رویش این مو از بلوغ را بپذیریم، بدیهی است دیگر موی زیر بغل نمی تواند به عنوان علامت بلوغ مورد پذیرش قرار گیرد.

ص: ۱۰۷

لازمه این بیان آن است که رویش موی زهاری نیز نمی تواند به عنوان علامت بلوغ مورد پذیرش قرار گیرد؛ زیرا چنان چه سابقا اشاره شد رویش این مو کاشف از تحقق بلوغ در زمان سابق و دلیل بر سبق بلوغ است. مگر آن که گفته شود: رویش موی زهاری در اوایل تحرک طبیعت و تحقق بلوغ جنسی و رویش موی زیر بغل پس از آن حاصل می شود؛ بدین معنا که موی زیر بغل با فاصله بیشتری از بلوغ تحقق پیدا می کند.

به هر حال حق آن است که موی زیر بغل از این جهت همانند موی زهاری است؛ یعنی همان گونه که انبات بر عانه کاشف از سبق بلوغ است رویش مو در زیر بغل نیز کاشف از تحقق بلوغ در زمان سابق می باشد و از این جهت فرقی بین آن ها نیست.

این مطلب بعینه در مورد موی اطراف مقعد هم جریان دارد.

فصل دوم: خروج منی (احتلام)

اشاره

ص: ۱۰۹



یکی از اموری که به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف در دختران ذکر گردیده، خروج منی است. عبارات فقها در این رابطه مختلف است. گاهی از این علامت به احتلام و گاهی نیز از آن به خروج منی تعبیر کرده اند. البته استعمال عنوان خروج منی از احتلام بیشتر است، برخلاف روایات که در آن فقط از عنوان احتلام استفاده شده است.

ذیلاً نمونه هایی از عبارات فقها را نقل می کنیم:

۱. شیخ طوسی در مبسوط می فرماید:

«والبلوغ یکون باحد خمسه اشیاء: خروج المنی و...»<sup>(۱)</sup>

۲. ابن زهره حلبی می فرماید:

«والبلوغ یکون باحد خمسه اشیاء: السن وظهور المنی و...»<sup>(۲)</sup>

۳. محقق در شرایع می فرماید:

ص: ۱۱۱

---

۱- (۱) المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۲.

۲- (۲) غنیه النزوع، ۲۵۱.

«یعلم بلوغه: بانبات الشعر الخشن علی العانه، سواء كان مسلما او مشرکا و خروج المنی...» (۱).

۴. علامه حلی در ارشاد الاذهان می فرماید:

«ویعلم بلوغ الذکر: بالمنی و انبات الشعر الخشن علی العانه... والانثی: بالاولین...» (۲).

محقق اردبیلی (۳) و جمع کثیری از فقها، از متقدمین و متاخرین و معاصرین از جمله امام خمینی، (۴) خروج منی را علامت بلوغ دانسته اند.

البته برخی نیز عنوان ظهور منی را بکار برده و جمعی نیز فقط عنوان منی را ذکر کرده اند. در آینده بیشتر در این باره سخن خواهیم گفت.

در مقابل، جمعی از فقها از عنوان احتلام نام برده اند؛ از جمله:

۱. علامه در تذکره می فرماید:

«اما المشترك فثلاثه: الانبات للشعر والاحتلام والسن» (۵).

۲. یحیی بن سعید حلی در الجامع للشرایع می گوید:

«وهو انبات العانه ما یفتقر الی الحلق والاحتلام فی الرجل والمرئه و...» (۶).

به هر حال اکثر فقها عنوان خروج منی را به کار برده اند. روایات هم در آینده نقل خواهد شد.

ص: ۱۱۲

---

۱- (۱) شرائع الاسلام، ج ۲، ص ۳۵۱.

۲- (۲) ارشاد الاذهان، ج ۱، ص ۳۹۵.

۳- (۳) مجمع الفوائد و البرهان، ج ۹، ص ۱۹۲.

۴- (۴) تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۱۳.

۵- (۵) تذکره الفقها، ج ۲، ص ۷۳.

۶- (۶) الجامع للشرایع، ص ۳۶۰.



## گفتار اول: نسبت احتلام و خروج منی

با آن که در روایات تعبیر احتلام وارد شده ولی سؤال این است که چرا اکثر فقها واژه خروج منی را به کار برده اند؟ آیا احتلام و خروج منی مفهوماً مساوی هستند و اگر مساوی نیستند وجه عدول فقها از این تعبیر چیست؟

علامه در تذکره می فرماید:

«الاحتلام وهو خروج المنی»<sup>(۱)</sup>.

هم چنین ایشان در بیان معنای حُلْم می فرماید:

«الحلم هو خروج المنی من الذکر او قُبَل المراه مطلقا سواء كان بشهوة او غیر شهوة وسواء كان بجماع او غیر جماع وسواء كان فی نوم او یقظه ولا یختص بالاحتلام بل هو منوط بمطلق الخروج مع امکانه باستکمال تسع سنین مطلقا

ص: ۱۱۳

---

۱- (۱) تذکره الفقها، ج ۲، ص ۷۴.

«حُلم عبارت است از خروج منی از مرد یا زن مطلقاً، همراه با شهوت باشد یا بدون آن، به سبب آمیزش باشد یا غیر آن، در بیداری باشد یا در خواب و این اختصاص به احتلام ندارد، بلکه منوط به مطلق خروج منی است در صورت امکان آن که نزد شافعی وقت امکان مطلقاً پایان نه سالگی است (چه در پسر و چه در دختر) ولی نزد علمای امامیه وقت امکان در دختران نه سالگی است».

طبق این بیان حُلم با خروج منی مفهوماً مساوی بوده، هرچند به تفاوت احتلام و خروج منی نیز در این عبارت اشاره شده است.

محقق اردبیلی در مورد این کلام علامه می فرماید:

«کانه یرید بیان المعنی المقصود شرعاً واما اللغه فالظاهر انه مخصوص بالنوم كما يظهر من القاموس ولهذا قال فی التذکره: ولا یختص بالاحتلام».<sup>(۲)</sup>

«گویا وی در صدد بیان معنای شرعی حُلم است و اما معنای لغوی آن مخصوص به خواب است، چنانچه ظاهر قاموس این است و به همین جهت علامه در تذکره فرمود: این اختصاص به احتلام ندارد».

نظیر این مطلب را صاحب حدائق<sup>(۳)</sup> و صاحب ریاض<sup>(۴)</sup> نیز در مورد

ص: ۱۱۴

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) مجمع الفائده و البرهان، ج ۹، ص ۱۸۶.

۳- (۳) الحدائق الناضره، ج ۲۰، ص ۳۴۵.

۴- (۴) ریاض المسائل، ج ۱، ص ۵۹۰.

سخن علامه بیان کرده اند؛ یعنی در حقیقت آنان با توجه به اشکال فوق الذکر در عبارت به نوعی در صدد توجیه آن برآمده اند.

به نظر می رسد اگر بخواهیم بر اساس معنای لغوی احتلام و حُلْم به کلام علامه بنگریم، سخن این بزرگان صحیح نیست؛ زیرا در احتلام و حلم بنابر بعضی معانی لغوی حتی خروج منی نیز معتبر نیست بلکه معنای آن یا رؤیت یک امری است که باعث لذت می شود یا عبارت از رؤیت یک امر قبیح در خواب است. پس مشکل فقط در ناحیه نوم نیست بلکه اساساً انزال در کتب لغت قید نشده است.

به هر حال شاید نیازی به این توجیه هم نباشد؛ زیرا از یک سو احتلام به معنای بلوغ و ادراک است، چنان چه سابقاً در بحث از معنای لغوی و عرفی احتلام و حُلْم گفته شد، «احتلم الصبی» یعنی بچه بالغ شد و تعبیر «حتی یحتلم» نیز که در برخی روایات آمده به معنای «حتی یبلغ» می باشد. بلوغ جنسی بدون خروج منی محقق نمی شود؛ یعنی حداقل یکی از نشانه های طبیعی بلوغ جنسی خروج منی است. پس می توان نتیجه گرفت این دو در حقیقت مبین یک واقعیت هستند و چه بسا در روایات که تعبیر احتلام به کار رفته، به این جهت است که غالباً خروج منی و رسیدن به این مرحله برای کودکان نزدیک به بلوغ در خواب اتفاق می افتد.

با این همه اگر کسی بگوید این دو تغایر مفهومی دارند، دلیل دیگری نیز می توان ذکر کرد و آن این که اگر خروج منی علامت و نشانه بلوغ نباشد و صرفاً احتلام به معنای خاص خود علامت بلوغ

باشد، لازمه اش آن است که اگر مردی ازدواج کند و صاحب فرزند گردد، مادامی که احتلام برای او محقق نشده، بگوییم بالغ نشده است، و این مطلبی است که نمی توان به آن ملتزم شود.

بنابراین نشانهٔ دوم بلوغ خارج شدن منی است؛ چه در خواب و چه در بیداری، چه به سبب آمیزش و چه به سبب غیر آن.

ص: ۱۱۶

اشاره

ثبوت تکالیف به سبب خروج خروج منی در مورد پسران امری قطعی و مسلم است و در این رابطه علاوه بر آیات و روایات به اجماع هم می توان استناد نمود. آن چه در این مقام لازم است مورد بررسی قرار گیرد ثبوت تکلیف با تحقق این نشانه در دختران است.

بسیاری از فقها به شمول این علامت نسبت به دختران تصریح کرده اند؛ مانند علامه، (۱) شیخ طوسی، (۲) محقق، (۳) فاضل آبی (۴) و....

شهید ثانی در مسالک می فرماید:

«هذا عندنا وعند الاكثر موضع وفاق»؛ (۵)

ص: ۱۱۷

- ۱- (۱) تحرير الاحكام، ج ۱، ص ۲۱۸.
- ۲- (۲) المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۲.
- ۳- (۳) شرايع الاسلام، ج ۲، ص ۳۵۱.
- ۴- (۴) كشف الرموز، ج ۱، ص ۵۵۲.
- ۵- (۵) مسالك الافهام، ج ۴، ص ۱۴۳.

«ثبوت تکالیف به سبب خروج منی نزد علمای امامیه و اکثر عامه مورد اتفاق است».

این عبارت اشاره به مخالفت عده ای از عامه با این حکم دارد. از جمله کسانی که مخالف اشتراک می باشند شافعی است. (۱)

## دلیل اول

ظاهرا در بین علمای شیعه کسی قائل به عدم اشتراک نیست، بلکه برخی ادعای اجماع بر اشتراک کرده اند؛ از جمله شهید ثانی و صاحب ریاض. (۲)

علامه می فرماید:

«الاحتلام، خروج المنی وهو الماء الدافق الذی یخلق منه الولد، بلوغ فی الرجل والمرثه، عند علمائنا اجمع»؛ (۳)

«احتلام عبارت از خروج منی است و منی همان آب جهنده ای است که از آن بیجه متولد می شود. این نشانه بلوغ در دختر و پسر نزد همه علمای امامیه است».

ظاهر این عبارت آن است که هم اصل علامیت خروج منی برای بلوغ و هم اشتراک آن بین دختران و پسران اجماعی است.

صاحب جواهر در تأیید این اجماع می فرماید:

«اجماع التذکره مما یشهد التتبع مع التأمل بصحته»؛ (۴)

«اجماع مورد ادعای تذکره از اموری است که تتبع با دقت گواهی

ص: ۱۱۸

۱- (۱) المجموع، ج ۱۰، ص ۲۷۸.

۲- (۲) ریاض المسائل، ج ۱، ص ۵۹۰.

۳- (۳) تذکره الفقها، ج ۲، ص ۷۴.

۴- (۴) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۱۵.

به صحت آن می دهد».

این اجماع همان گونه که صاحب جواهر فرموده قابل تحصیل بوده و لذا قابل قبول است، اگرچه در مورد برخی از قیود آن اختلافاتی وجود دارد. مگر آن که کسی ادعا کند این اجماع محتمل المدرکیه یا مدرکی است.

## دلیل دوم

آیه وَ ابْتُلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ... ۱ و آیه وَ إِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا ۲ و آیه وَ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۳ دلالت بر اعتبار بلوغ نکاح، بلوغ حُلُم و بلوغ اشُدّ در برخی امور دارد و همان گونه که در بحث بلوغ در قرآن گفته شد مقصود از این سه واژه همان بلوغ جنسی و آمادگی برای تولید مثل و توانایی بر آمیزش است که جز با خروج منی تحقق پیدا نمی کند. محقق اردبیلی در این رابطه می فرماید:

«وهو ظاهر فی عدم الحصول الا بالمنی» (۱).

ضمیر «هو» در این عبارت به بلوغ نکاح و بلوغ حُلُم رجوع می کند و چه بسا امر به امتحان و اختبار در آیه اول هم به نوعی مؤید این معنا باشد. به هر حال این آیات نسبت به دختران و پسران عمومیت داشته و تخصیص هم نخورده اند.

ص: ۱۱۹

همان گونه که اشاره شد، در برخی روایات از تعبیر احتلام استفاده شده است. این روایات دو دسته اند: یک دسته روایاتی که مطلق بوده و شامل پسران و دختران می شوند. دسته دیگر روایاتی که یا ظهور در اختصاص به پسران داشته و یا ظهور در اختصاص به دختران دارند. روایات مختص پسران از محل بحث خارجند و لذا از این دسته تنها روایات مختص به دختران باقی می مانند. بر این اساس، باید دو دسته از روایات مورد بررسی واقع شوند.

## دسته اول

بعضی از روایات احتلام مطلق بوده و لذا شامل دختران نیز می شوند. به برخی از این روایات اشاره می شود.

۱. «محمد بن الحسن، باسناده عن احمد بن محمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن عیسی، عن منصور عن هشام بن سالم، عن ابی عبدالله علیه السلام قال: انقطاع یتیم بالاحتلام وهو اشد و ان احتلم ولم یؤنس منه رشده و کان سفیها او ضعیفا فلیمسک عنه ولیه ماله»؛<sup>(۱)</sup>

«امام صادق علیه السلام فرمود: پایان دوره یتیمی احتلام است، ولی چنان چه یتیم محتلم شود و رشد پیدا نکند و هم چنان سفیه و ضعیف (العقل) باشد، ولی او باید حافظ مال او باشد».

بر اساس این روایت پایان دوره کودکی احتلام و خروج منی است، لکن علاوه بر احتلام قید رشد نیز در تصرفات مالی معتبر دانسته شده است.

ص: ۱۲۰

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۱۴۱، باب ۱ از ابواب احکام الحجر، ح ۱.



۲. «وفی الخصال، عن الحسن بن محمد السکونی، عن الحضرمی، عن ابراهیم بن ابی معاویه، عن ابیه عن الاعمش، عن ابن ظبیان، قال: اتی عمر بامرئه مجنونه قد زنت فامر برجمها، فقال علی علیه السلام: اما علمت ان القلم یرفع عن ثلثه: عن الصبی حتی یحتلم وعن المجنون حتی یفیک وعن النائم حتی یتیقظ»؛<sup>(۱)</sup>

«عمر در مواجهه با زن دیوانه ای که زنا کرده بود دستور به رجم او داد. سپس علی علیه السلام فرمود: آیا نمی دانی که قلم (تکلیف) از سه گروه برداشته شده است: از بچه تا زمانی که محتلم شود و از دیوانه تا زمانی که بهبود پیدا کند و از شخص خواب تا زمانی که بیدار شود».

تعبیر «الیتیم» در روایت اول و تعبیر «الصبی» در روایت دوم اطلاق داشته و شامل پسران و دختران می شوند و قرینه ای هم بر اختصاص وجود ندارد. ادعای ظهور کلمه «الصبی» در «پسر» هم صحیح نیست. به علاوه عمومیت دو واژه «مجنون» و «نائم» قرینه بر عمومیت واژه «صبی» نیز هست، به ویژه آن که مورد روایت دوم خصوص زن است.

۳. «عبدالله بن جعفر الحمیری (فی قرب الاسناد) عن عبدالله بن الحسن، عن علی بن جعفر عن اخیه، موسی بن جعفر علیه السلام قال: سألته عن الیتیم، متى ینقطع یتمه؟ قال علیه السلام: اذا احتلم و عرف الاخذ والاعطاء».<sup>(۲)</sup>

ص: ۱۲۱

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۲، باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات، ح ۱۱.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۲، باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات، ح ۹.

«علی بن جعفر می گوید: از موسی بن جعفر علیه السلام سؤال کردم چه زمانی دوران یتیمی پایان می پذیرد؟ ایشان فرمود: زمانی که محتمل شود و گرفتن و دادن (مال) را بشناسد».

بر طبق این روایت زمانی دوران کودکی به پایان می رسد (و حق تصرف در اموال پیدا می کند) که بچه محتمل شده و شناخت لازم برای گرفتن و دادن اموال خود را پیدا کند؛ بدین معنا که بتواند صلاح مالی خویش را تشخیص دهد.

کلمه «یتیم» در این روایت اطلاق داشته و شامل دختران هم می شود.

۴. «وفی الخصال عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن أبي نصر، عن أبي الحسين الخادم بیاع اللولو عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سأله أبي وأنا حاضر عن الیتیم، متى يجوز امره؟ قال عليه السلام: حتى يبلغ اشدّه، قال: وما اشدّه؟ قال عليه السلام: احتلامه....» (۱).

«راوی می گوید: پدرم در حالی که من حاضر بودم از امام صادق علیه السلام درباره یتیم پرسید: چه زمانی کار او جایز می شود؟ (کنایه از این که چه زمانی اختیار کارهایش در دست او قرار می گیرد) امام علیه السلام فرمود: زمانی که به بلوغ اشدّ برسد. پرسید: آن چه زمانی است؟ امام علیه السلام فرمود: وقتی که محتمل شود».

در این روایت نیز بلوغ اشدّ که به احتلام تفسیر شده به عنوان مبدا نفوذ و جواز تصرفات مالی کودک معرفی شده و از آن جا که سؤال از

ص: ۱۲۲

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۱۴۳، باب ۲ از ابواب احکام الحجج، حدیث ۴.

«یتیم» است، اطلاقش شامل دختر نیز می شود.

۵. «محمد بن علی بن الحسین، باسناده عن حماد بن عمرو و انس بن محمد عن أبيه، جميعا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آباءه عليهم السلام في وصيه النبي صلى الله عليه و آله لعلی عليه السلام قال: يا علی لا يتم بعد الاحتلام» (۱).

«پیامبر صلی الله علیه و آله در وصیتی به علی علیه السلام فرمود: پس از احتلام دوران یتیمی به پایان می رسد».

معنای این روایت و شمول آن نسبت به دختران نیز همانند روایات قبلی واضح است.

۶. «محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد بن عیسی، عن محمد بن یحیی، عن طلحه بن زید، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ان اولاد المسلمين موسومون عندالله شافع و مشفع، فاذا بلغوا اثنتی عشره سنه كتبت لهم الحسنات فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات» (۲).

بر اساس این حدیث اگر اولاد مسلمین به حد احتلام رسیدند گناهان آن ها نوشته می شود و این به معنای ثبوت تکالیف بر آنان است. بدیهی است اولاد مسلمین شامل دختر و پسر می شود و قرینه ای هم بر اختصاص در روایت نیست.

نتیجه: پس از دسته اول روایات بوضوح می توان شمول این علامت را نسبت به دختران استفاده کرد و لذا همان گونه که احتلام سبب ثبوت

ص: ۱۲۳

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۲، باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات، حدیث ۹.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۰، باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات، ح ۱.

تکلیف بر پسران است، تکلیف را در دختران نیز ثابت می کند.

دسته دوم

دسته دوم از روایات، سببیت احتلام و خروج منی را برای ثبوت بعضی از تکالیف، به خصوص در مورد دختران بیان می کند و از آن جا که این تکالیف خصوصیتی ندارند، سببیت احتلام بر ثبوت همه تکالیف را اثبات می کند. برخی از این روایات از این قرارند:

۱. «محمد بن یعقوب، عن عده من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن ابن أبي عمير، عن حماد بن عثمان، عن الحلبي، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المرثه ترى في المنام ما يرى الرجل، قال عليه السلام: ان انزلت فعلها الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل» (۱).

«حلبی می گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد زنی سؤال کردم که در خواب چیزی را می بیند که مرد آن را می بیند. امام علیه السلام فرمود: اگر انزال صورت گیرد بر او غسل واجب است و اگر انزال محقق نشود غسل بر او واجب نیست». دلالت این روایت بر مدعا واضح می باشد.

۲. «محمد بن یعقوب عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل، يجامع المرثه فيما دون الفرج وتنزل المرثه، هل عليها غسل؟ قال: نعم. ورواه الشيخ باسناده عن أحمد بن محمد» (۲).

ص: ۱۲۴

---

۱- (۱) وسائل الشيعه، ج ۱، ص ۴۷۲، باب ۷ از ابواب الجنابه، ح ۵.

۲- (۲) وسائل الشيعه، ج ۱، ص ۴۷۱، باب ۷ از ابواب الجنابه، ح ۳.

«راوی از امام رضا علیه السلام سؤال می کند: مردی با زنش بدون دخول در فرج آمیزش می کند و انزال هم در زن محقق می شود. آیا غسل بر آن زن واجب است؟ امام علیه السلام می فرماید: بله».

مدلول این روایت همانند روایت سابق روشن است.

۳. «محمد بن یعقوب، عن الحسين بن محمد، عن عبدالله بن عامر، عن علي بن مهزيار، عن الحسين ابن سعيد، عن محمد بن الفضيل، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن المرثه تعانق زوجها من خلفه، فتحرك على ظهره، فتاتيها الشهوه، فتنزله الماء، عليها الغسل او لا يجب عليها الغسل؟ قال عليه السلام: إذا جائتها الشهوه فانزلت الماء، وجب عليها الغسل» (۱).

«راوی می گوید: از امام علیه السلام در مورد زنی سؤال پرسیدم که همسرش را از پشت در آغوش گرفته و سپس با حرکت دادن خود، شهوت بر او عارض و در او انزال صورت می گیرد. آیا غسل بر او واجب است؟ امام علیه السلام می فرماید: اگر شهوت بر آن زن عارض شود و انزال صورت گیرد غسل بر او واجب است».

در این مورد با آن که دخول محقق نشده ولی به جهت انزال منی غسل واجب شده است.

۴. «محمد بن یعقوب، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد عن ابن محبوب، عن عبدالله بن سنان قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المرثه ترى ان الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل. قال عليه السلام: تغتسل». ورواه الشيخ باسناده عن

ص: ۱۲۵

«عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام در مورد زنی سؤال می کند که در خواب می بیند مردی با او آمیزش کرده و سپس انزال در زن محقق می شود، امام علیه السلام فرمود: باید غسل کند».

روایات دیگری نیز با همین مضمون وارد شده است.

البته برای تکمیل استدلال به این روایات باید مطلبی ضمیمه شود و آن این که خروج منی یا احتلام به طور کلی سبب ثبوت تکلیف به غسل است و خروج منی هم اعم از آن است که برای اولین بار محقق شود یا غیر آن؛ چون اگر انزال در زن بالغی هم صورت گیرد باید غسل کند. لذا می توان خروج منی یا انزال را به طور کلی موجب ثبوت تکلیف به غسل دانست و از آن جا که تکلیف به غسل خصوصیتی ندارد، پس می توان آن را ملاک ثبوت همه تکالیف دانست.

### کلام صاحب جواهر و بررسی آن

صاحب جواهر ضمن نقل روایتی از ام سلمه که بروزان روایت اول است می فرماید:

«ولکنه مبنی علی استفاده الفوریه المقتضیه لثبوت التکلیف المشروط بالبلوغ، والا فسیبیه الاحتلام للغسل بناء علی حصوله من الصغیر، لا ینافی عدم البلوغ حال وجود السبب، كما فی الحدیث الاصح.» (۲)

ص: ۱۲۶

---

۱- (۱) همان، ح ۷.

۲- (۲) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۱۵.

این بیان در حقیقت اشکال به استدلال به این روایت و روایاتی نظیر آن است.

ملخص اشکال ایشان این است که استدلال به این روایت برای اثبات سببیت احتلام نسبت به ثبوت تکالیف مبتنی بر این است که از امر به غسل فوریت استفاده شود که مقتضی ثبوت تکلیف مشروط به بلوغ است والا اگر احتلام را در مورد صغیر ممکن بدانیم، سببیت احتلام برای غسل هیچ منافاتی با عدم بلوغ در حال وجود سبب غسل ندارد، همان گونه که در مورد حدث اصغر این چنین است؛ یعنی ممکن است سبب که احتلام است محقق شود ولی مسبب که غسل است الآن واجب نباشد بلکه پس از بلوغ واجب شود.

در واقع مقصود صاحب جواهر این است که آن چه از این دسته از روایات با قطع نظر از سایر روایات استفاده می شود این است که غسل بر محتلم واجب است ولی این که احتلام ملاک ثبوت تکلیف باشد قابل استفاده نیست؛ زیرا ممکن است تکلیف به ملاک دیگری ثابت شود و لو آن که احتلام محقق شده باشد.

اگر منظور ایشان از صغیر، غیر مکلف باشد که ظاهراً هم این چنین است، فی الجملة می توان این سخن را پذیرفت، لکن عرفاً به شخصی که حالت احتلام برای او پیش آید صغیر اطلاق نمی شود. به هر حال قدر متیقن آن است که این روایات برای نفی ادعای کسانی که احتلام و خروج منی را در زنان و دختران انکار می کنند، قابل استناد است.

## نتیجه

در مجموع با ملاحظه این روایات که فی الجملة از حیث سند قابل

ص: ۱۲۷

اعتمادند، می توان دو مطلب را استفاده کرد:

۱. احتلام و خروج منی همان گونه که در مردان واقع می شود، در زنان هم قابل تحقق است.

۲. خروج منی سبب ثبوت تکلیف است.

### دلیل چهارم

از یک سو تا زمانی که دلیلی بر اختصاص حکمی از احکام شرعی به صنف یا گروه خاصی وارد نشده، اصل آن است که همه انسان ها بدون در نظر گرفتن جنسیت و سایر اوصاف مشمول احکام هستند؛ یعنی در احکام اشتراک دارند. از سوی دیگر ثبوت بعضی از تکالیف به واسطه احتلام شامل دختران نیز می گردد و از آن جا که این تکالیف خصوصیتی ندارند، لذا می توان آن را به همه تکالیف تعمیم داد.

### دلیل پنجم

بلوغ چنان چه سابقاً هم اشاره شد امری تکوینی و طبیعی بوده و احتلام منبث از این حال طبیعی است و در این جهت فرقی بین دختر و پسر نیست؛ یعنی اگر احتلام نشانه طبیعی بلوغ جنسی باشد و نیز تحقق احتلام در دختران را بپذیریم، دیگر فرقی بین دختر و پسر نخواهد بود. لذا همان گونه که احتلام در پسر نشانه طبیعی بلوغ است، در دختر هم نشانه طبیعی بلوغ می باشد.

بدیهی است بین این دلیل و بین برخی از ادله سابق الذکر تفاوت وجود دارد؛ زیرا ادله مذکور در صدد اثبات ثبوت تکلیف در دختران به واسطه احتلام است ولی این دلیل به دنبال اثبات تحقق بلوغ جنسی



به سبب احتلام می باشد، هر چند بلوغ جنسی خود بر اساس برخی ادله ملازم با ثبوت تکلیف است.

صاحب جواهر به دو دلیل اخیر به نحو اجمال اشاره کرده است. [\(۱\)](#).

ص: ۱۲۹

---

۱- (۱) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۱۵.

## دلیل اول

### اشاره

خروج منی از دختران نشانه بلوغ آن‌ها نیست؛ چون این امر در زنان نادر است و لذا نمی‌توان آن را اماره بلوغ در دختران دانست.

### بررسی دلیل اول

این دلیل تمام نیست؛ چون:

اولاً: اگر مراد از ندرت در کلام مستدل، ندرت در تحقق باشد این باطل است؛ چون احتلام در زنان امر نادری نیست و تجربه و عادت برخلاف آن است و اگر مقصود ندرت مقارن بودن آن با بلوغ باشد این هم محل کلام است؛ چون ممکن است قلیل باشد ولی نادر نیست.

ثانیاً: با توجه به عمومات کتاب و سنت و عمومیت معقد اجماع این ادعا مردود است و همان طور که شهید ثانی فرموده «فساده

واضح». (۱) محقق اردبیلی نیز می‌فرماید: «وهو كما ترى امر وهمي». (۲)

البته صاحب جواهر به اختلاف نظر دو گروه از حکما و اطبا در این باره اشاره کرده و می‌گوید: گروهی مانند ارسطو و پیروانش قائل اند که زن منی ندارد بلکه آن چیزی که از زن خارج می‌شود، رطوبتی شبیه منی است که اگر منی مرد با آن مخلوط گردد بچه از آن متولد می‌شود. اما جمعی از جمله جالینوس و اکثر اطبا قائل اند که زن همانند مرد دارای منی است ولی منی مرد قوی‌تر از منی زن است. سپس ایشان ضمن تأکید بر لفظی بودن این نزاع می‌فرماید: هر دو گروه بر این که بچه از مجموع هر دو رطوبت تشکیل می‌شود اتفاق دارند و ملاک در نامگذاری هم عرف و لغه است و در عرف و لغت به رطوبت زن منی گفته می‌شود و همین مقدار برای ثبوت حکم شرعی کافی است. (۳)

## دلیل دوم

### اشاره

روایاتی که احتلام و خروج منی را مبدأ توجه خطاب و تکالیف قرار داده اند، مختص پسران بوده و لذا نمی‌توان آن را شامل دختران دانست.

## بررسی دلیل دوم

این دلیل نیز ناتمام است؛ چون اگرچه در بعضی از روایات خروج منی در مورد پسران وارد شده، لکن اطلاق بسیاری از روایات شامل دختران هم می‌شود، چنان‌چه سابقاً ذکر گردید. به علاوه برخی روایات نیز

ص: ۱۳۱

---

۱- (۱) مسالك الافهام، ج ۴، ص ۱۴۴.

۲- (۲) مجمع الفوائد و البرهان، ج ۹، ص ۱۸۶.

۳- (۳) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۴۵.

مختص به دختران است، هرچند در مورد قسم اخیر اشکالی مطرح شد.

## دلیل سوم

### اشاره

برخی از بزرگان مانند شیخ طوسی، ابن حمزه و ابن ادریس در مورد انبات تصریح به اشتراک کرده اند ولی در این مورد سخنی از اشتراک به میان نیاورده اند.

## بررسی دلیل سوم

این مطلب در حقیقت نمی تواند به عنوان دلیل بر عدم اشتراک قلمداد شود بلکه صرفاً اعتراضی بر اجماع مورد ادعای قائلین به اشتراک است.

ولی به نظر می رسد اجماع قطعی بر اشتراک وجود دارد و عدم تصریح این گروه دلیلی بر مخالفت آن ها با اشتراک نیست. چه بسا ترک تصریح در این مقام به جهت وضوح آن بوده است.

به علاوه برخی مانند شیخ طوسی در بعضی از کتب خود تصریح به اشتراک کرده اند. «فتاوی‌المشترکه فیه السن و خروج المنی والانبات» (۱).

## دلیل چهارم

### اشاره

برخی روایات دلالت می کنند بر این که در صورت احتلام و انزال در زن بر او غسل واجب نیست؛ یعنی اگر در زن انزال صورت بگیرد بدون این که با مردی آمیزش کرده باشد و دخول محقق شود، چه در خواب و چه در بیداری، تکلیف به غسل ندارد. این نشان می دهد احتلام و انزال مبدأ ثبوت تکلیف نیست؛ چون اگر این چنین بود

ص: ۱۳۲

می بایست غسل بر او واجب می شد؛ از جمله:

«محمد بن الحسن، باسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن ابی عمیر، عن عمر بن اذینه قال: قلت لابی عبدالله علیه السلام: المرثه تحتلم فی المنام، فتھریق الماء الاعظم، قال علیه السلام: لیس علیھا غسل»؛<sup>(۱)</sup>

«راوی می گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد زنی که در خواب محتلم شده و در او انزال صورت می گیرد، سؤال کردم. امام علیه السلام فرمودند: بر او غسل واجب نیست».

### بررسی دلیل چهارم

این دلیل در واقع همان روایات معارض با روایات دال بر اشتراک است ولی به نظر می رسد این روایات، معارض با روایات دال بر وجوب غسل در صورت انزال زن نیست؛ چون این دسته از روایات قابل حمل بر وجوهی است که بر اساس آن تعارض برطرف می شود؛ از جمله:

۱. این روایات حمل بر موردی می شوند که زن در خواب دیده که انزال صورت گرفته ولی وقتی بیدار شده معلوم گردیده که در واقع انزال صورت نگرفته است.

۲. این روایات حمل بر صورتی می شوند که زن احساس کرده منی از محل خود حرکت کرده ولی این چنین نبوده و منی از محل خود حرکت نکرده است.

۳. این روایات حمل بر تقیه می شوند؛ چون موافق با رأی بعضی از

ص: ۱۳۳

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۴۷۵، باب ۷ از ابواب الجنابه، ح ۲۱.

عامه است. به علاوه برخی از این روایات مشکل سندی دارند.

## دلیل پنجم

### اشاره

در برخی از روایات احتلام به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف در پسران و حیض به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف در دختران ذکر شده است. به قرینه مقابله بین حیض و احتلام معلوم می شود احتلام دلیل ثبوت تکلیف در دختران نیست بلکه فقط حیض ملاک است؛ از جمله:

۱. «موتقه عمار ساباطی عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الغلام متى تجب عليه الصلوه، قال عليه السلام: اذا اتى عليه ثلاث عشره سنه فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلوه وجرى عليه القلم، والجاريه مثل ذلك ان اتى لها ثلاث عشره سنه او حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلوه وجرى عليه القلم»<sup>(۱)</sup>.

«عمار ساباطی می گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد پسر بچه سؤال کردم که چه زمانی نماز بر او واجب می شود؟ امام علیه السلام فرمود: زمانی که به سیزده سالگی برسد ولی اگر قبل از آن محتلم شود نماز بر او واجب و قلم تکلیف بر او جاری می شود. بر دختر بچه نیز زمانی که به سیزده سالگی برسد یا قبل از آن حیض شود، نماز بر او واجب و قلم تکلیف بر او جاری می شود».

بر اساس این روایت، بلوغ در پسران با رسیدن به سیزده سالگی یا احتلام و در دختران با رسیدن به سیزده سالگی یا حیض قبل از آن حاصل می شود. به قرینه مقابله بین این دو معلوم می شود حیض در

ص: ۱۳۴

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۲، باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات، ح ۱۲.

دختران مانند احتلام در پسران است و اگر احتلام در مورد دختران ملاک بود امام علیه السلام متعرض آن می شدند. پس معلوم می گردد احتلام، مبدأ ثبوت تکلیف در دختران نیست.

ممکن است گفته شود اصحاب از این روایت اعراض کرده اند و لذا معتبر نیست ولی پاسخ این است که استشهاد به این روایت برای اثبات مدعا هیچ منافاتی با اعراض اصحاب ندارد؛ چون آن چه اصحاب از آن روی گردان شده اند، حکم به ثبوت تکلیف بر دختران و پسران در سیزده سالگی است ولی حکم به جریان قلم تکلیف در پسران به جهت احتلام و در دختران به جهت حیض معرض عنه نیست و بر اساس صحت تبعض در حجیت می توان به آن استدلال کرد.

۲. «أبی بصیر عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال: علی الصبی اذا احتلم الصیام وعلی الجاریه إذا حاضت الصیام...» (۱).

«امام صادق علیه السلام فرمود: بر پسر بچه زمانی که محتلم شود روزه واجب است و بر دختر بچه زمانی که حیض شود روزه واجب می شود».

۳. «قال الصدوق: وفي خبر آخر علی الصبی اذا احتلم الصیام وعلی المرثه إذا حاضت الصیام» (۲).

در خبر دیگری از شیخ صدوق نیز همین مضمون وارد شده است.

### بررسی دلیل پنجم

روایت ابوبصیر و مرسله صدوق از حیث سند ضعیف اند؛ چون در سلسله سند روایت ابوبصیر، علی بن ابی حمزه بطائنی واقع شده که

ص: ۱۳۵

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۱۶۹، باب ۲۹ از ابواب من یصح منه الصوم، ح ۷.

۲- (۲) همان، ح ۱۲.

ضعیف و مذهبش فاسد است. مرسله صدوق هم از جمله مرسلاتی نیست که مانند مسانید او باشد؛ چون خودش به امام علیه السلام نسبت نداده و نگفته: «قال الصادق علیه السلام» بلکه با تعبیر «وفی خبر آخر» روایت را نقل کرده و لذا مخدوش است. البته موثقه عمار از حیث سند معتبر بوده ولی حمل بر غالب می شود؛ بدین معنا که چون غالباً احتلام در پسران اتفاق می افتد، لذا حضرت به نشانه های غالبی اشاره کرده و این به معنای نفی تحقق احتلام در دختران نیست، هرچند وقوع آن در دختران کمتر از پسران است.

### نتیجه

با توجه به بررسی های به عمل آمده معلوم گردید خروج منی به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف در دختران قابل قبول است.

تنها مطلبی که باقی می ماند بررسی روایات معارض است. همان گونه که اشاره شد روایات احتلام دو دسته اند: روایاتی که احتلام را به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف در پسران و دختران معرفی کرده و روایاتی که احتلام را بخصوص برای دختران، مبدأ ثبوت تکلیف قرار داده اند.

بین روایات مربوط به سن و دسته اول تعارضی نیست، لکن باید مسئله تعارض بین روایات سن و دسته دوم را بررسی کرد. به این مسئله در آینده خواهیم پرداخت. هم چنین واضح است بین روایاتی که متعرض احتلام شده اند و روایاتی که مبین سایر امور می باشند، تعارضی نیست؛ چون از این روایات انحصار ثبوت تکلیف به واسطه احتلام در دختران استفاده نمی شود.



**اشاره**

پس از آن که معلوم گردید خروج منی یکی از اموری است که به واسطه آن تکلیف بر دختران ثابت می شود، نوبت به این بحث می رسد که در چه صورتی و با چه خصوصیتی این امر به عنوان مبدء ثبوت تکلیف قلمداد می شود؟ در مورد این خصوصیات و شرایط اختلافاتی واقع شده که به طور جداگانه مورد بررسی قرار می گیرند.

**۱. خروج منی در وقت امکان**

از جمله شرایطی که در منی معتبر دانسته شده خروج آن در «وقت امکان» و یا به تعبیر برخی در «وقت محتمل» است؛ بدین معنا که اگر رطوبتی با همه اوصاف و خصوصیات منی در زمانی که امکان خروج منی نیست، خارج شود، نمی توان آن را به عنوان مبدء ثبوت تکلیف تلقی کرد. بعضی این زمان را در مورد پسران ده سالگی و عموماً در مورد دختران نه سالگی ذکر کرده اند.

ناگفته نماند مراد از امکان هم امکان بالقیاس است نه امکان ذاتی و وقوعی؛ یعنی چنان چه رطوبتی با ویژگی های لازم و در زمان خاصی که بالقیاس به سایر شرایط از ادله و روایات دیگر استفاده می شود خارج شود، حکم به منی بودن آن رطوبت و ثبوت تکلیف به واسطه آن می گردد.

ادله ای که احتلام و خروج منی را سبب ثبوت تکالیف قرار داده دلیل بر این مدعا است؛ زیرا این ادله مطلق نبوده بلکه مقید به موردی است که امتناعش ثابت نشده باشد؛ یعنی اگر به دلیل دیگری امتناع تحقق بلوغ و احتلام در فرض خاصی ثابت شود، بدیهی است دیگر خروج منی و احتلام نمی تواند مبدء ثبوت تکلیف باشد.

ممکن است اشکال شود احتلام و خروج منی یک امر واقعی است که وقتی انسان در موقعیت خاصی قرار گیرد، محقق می شود و بر همین اساس هیچ منعی از تحقق آن قبل از نه سالگی نیست.

پاسخ این است که چنین احتمالی هر چند ثبوتاً ممکن است ولی از آن جا که بر طبق بعضی روایات، ثبوت تکلیف قبل از نه سالگی نفی شده، لذا تعبداً حکم به عدم منی بودن رطوبتی می شود که از شخص خارج می گردد.

اما وجه این که وقت امکان در مورد دختران نه سالگی قرار داده شده، روایاتی است که اقدام به تحدید سن دختران برای ثبوت تکالیف نموده و ما در آینده به تفصیل در مورد آن سخن خواهیم گفت.

تنها مطلبی که باقی می ماند این است که اگر احتلام مشروط به رسیدن دختر به سن نه سالگی است، آن گاه چگونه احتلام در فرض

شک در سن دختر کشف از بلوغ می کند؟ این اشکال تفصیلاً در جای خود مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

## ۲. فعلیت خروج منی

خصوصیت دیگری که مورد بحث واقع شده این است که ثبوت تکلیف به واسطه خروج منی منوط به فعلیت آن است یا استعداد آن؟ البته این مسئله در کتب فقهی به بیان های مختلف مطرح شده؛ از جمله آن که آیا در مورد این علامت انفصال حسی معتبر است یا خیر و یا این که صرف حرکت منی از محل خود کفایت می کند یا الزاماً باید منتهی به خروج از فرج و ذکر شود؟

ممکن است گفته شود استعداد خروج منی اعم است از حرکت منی از محل خود و غیر آن؛ زیرا چه بسا شخصی استعداد خروج منی را پیدا کند ولی منی حتی از محل خود حرکت نکند. البته در عبارات فقها به درستی این تعابیر از یکدیگر تفکیک نشده و بعضاً خلطهایی نیز صورت گرفته ولی مراد از استعداد معنای اعم آن نیست، چنان چه این مطلب در پاسخ به ادله معلوم خواهد شد. به هر حال در این مسئله دو قول وجود دارد:

قول اول

جمعی بر این عقیده اند که صرف استعداد خروج منی کفایت می کند و انفصال حسی لازم نیست. بر این ادعا چند دلیل اقامه شده است. (۱)

ص: ۱۳۹

## دلیل اول

بلوغ یک امر طبیعی بوده و عبارت از توانایی بر تولید مثل و آمادگی برای آمیزش است. این امر طبیعی و حالت تکوینی نیز با ظهور انفصال و عدم آن تغییر نمی کند.

### بررسی دلیل اول

این دلیل ناتمام است؛ چون درست است که بلوغ به معنای کمال طبیعی انسان و توانایی بر تولیدمثل و انزال با ظهور انفصال و عدم آن تغییری نمی کند، لکن سخن در این است که چگونه می توان این کمال را کشف نمود و آن را مبدأ ثبوت تکلیف قرار داد؟ آن چه در روایات مطرح شده خروج منی و احتلام است که یکی از راه های استکشاف آن کمال طبیعی است. بر این اساس اگر خروج منی ملاک باشد این دلیل نمی تواند عدم لزوم انفصال را ثابت کند.

### دلیل دوم

بلوغ در آیه وَ ابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ<sup>۱</sup> به معنای بلوغ نکاح و قدرت بر آمیزش و انزال است و روشن است که قدرت بر انزال بدون انفصال حسی نیز وجود دارد. پس صرف استعداد خروج منی کفایت می کند.

### بررسی دلیل دوم

درست است که این آیه در مقام بیان زمان خروج از ممنوعیت تصرفات مالی یتیمان است و زمان آن هم وقتی است که یتیمان به

توانایی های مذکور می رسند، ولی چگونگی استکشاف و چستی نشانه های آن از آیه قابل استفاده نیست، بلکه این مهم با خروج منی قابل تشخیص است. به علاوه آن که در روایات خروج منی مبدأ ثبوت تکلیف قرار داده شده است.

#### دلیل سوم

با مراجعه به عرف معلوم می شود شخصی که قدرت بر انزال و توانایی بر آمیزش داشته باشد، بالغ است و از آن جا که تکالیف بر شخص بالغ ثابت می شوند و این مطلب با رجوع به عرف مشخص می گردد، پس همین که چنین قدرتی حاصل شود کافی است و دیگر نیازی به خروج فعلی منی و انفصال حسی آن نیست.

#### بررسی دلیل سوم

همان اشکالی که به دلیل اول و دوم وارد کردیم بر این دلیل نیز وارد است؛ زیرا قدرت بر آمیزش و انزال همان کمال طبیعی انسان است که با تحقق آن می گوئیم شخص بالغ شده و قلم تکلیف بر او جاری می شود، لکن بحث در این است که چگونه می توان این کمال طبیعی را کشف کرد و زمان مشخصی را به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف قرار داد؟ این زمان طبق برخی روایات همان زمان خروج منی است که بدون انفصال حسی و بدون تحقق عنوان خروج قابل تشخیص نیست؛ به عبارت دیگر درست است که عرف می گوید کسی که به این توانایی ها رسیده بالغ است ولی سخن در این است که عرف از چه راهی این کمال طبیعی را کشف می کند؟ از دید عرف خروج منی یکی از راه های

استکشاف توانایی های مذکور است.

## قول دوم

گروه دیگری ملائک را فعلیت خروج منی می دانند و معتقدند مبدأ ثبوت تکلیف در دختران انفصال منی است، نه صرف استعداد خروج منی. دو دلیل بر این مدعا می توان اقامه کرد.

## دلیل اول

از آن جا که مهمترین دلیل اعتبار احتلام و خروج منی روایات است و روایات هم ظهور در احتلام فعلی دارند، حمل آن ها بر استعداد خلاف ظاهر است.

## دلیل دوم

اگر انفصال حسی و فعلیت خروج منی ملائک باشد لازمه اش آن است که چنان چه منی از محل خود حرکت کرده و نزدیک به خروج باشد، ولی به نوعی از خروج آن جلوگیری شود، بگوییم او بالغ نشده در حالی که نمی توان به این مطلب ملتزم شد.

## بررسی دلیل دوم

اموری از قبیل حرکت منی از جای خود یا احساس لذت یا شهوت از اموری نیستند که بتوان به سبب آن تشخیص داد کمال طبیعی مذکور محقق شده یا خیر؛ زیرا شخصی که برای اولین بار در این موقعیت قرار گرفته نمی تواند حرکت منی را از محل خودش احساس کند. هم چنین احساس لذت یا شهوت چیزی نیست که نخستین بار قابل درک باشد، به ویژه آن که احساس در اشخاص غیر بالغ مخصوصاً مراهقین نیز وجود دارد.

ص: ۱۴۲

ملاک بلوغ در دختران خروج فعلی منی است نه استعداد آن.

### ۳. خروج از محل متعارف

بسیاری از فقیهان این خصوصیت را معتبر دانسته و تأکید کرده اند چنان چه منی از موضع معتاد و متعارف خارج شود مبدأ ثبوت تکلیف می باشد و لذا اگر به خاطر جراحت یا مرض، از غیر مجرای معمولی خود خارج شود، موجب ثبوت تکلیف نیست؛ چون ظاهر ادله اگرچه مطلق است ولی باید آن را حمل بر معهود و متعارف نمود و معهود و متعارف هم این است که منی از مجرای معمولی خارج شود. شهید ثانی به این دلیل اشاره کرده است. (۱)

البته اگر کسی قائل به عدم لزوم انفصال حسی شد و صرف استعداد خروج منی یا حرکت آن را از محل خود کافی دانست، بدیهی است ذکر این قید برایش لغو خواهد بود. چنان چه مرحوم کاشف الغطاء فرموده: «چه بسا نفس حرکت از محل خودش ما را از ذکر این قید بی نیاز می کند». (۲)

### ۴. اقتران به شهوت

خصوصیت دیگری که برای خروج منی ذکر شده این است که باید همراه با شهوت باشد. برخی از فقها از جمله محقق کرکی در جامع المقاصد (۳) و صاحب مناهل (۴) این خصوصیت را معتبر دانسته اند. در

ص: ۱۴۳

۱- (۱) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۲.

۲- (۲) کشف الغطاء، ص ۴۹.

۳- (۳) جامع المقاصد، ج ۵، ص ۱۸۱.

۴- (۴) المناهل، ص ۸۷.

مقابل از ظاهر اطلاق کلام اکثر اصحاب استفاده می شود اقتران به شهوت معتبر نیست. اگرچه برخی از جمله مرحوم علامه تصریح به عدم لزوم اقتران نیز نموده اند. (۱)

گروه اول بر مدعای خویش دو دلیل اقامه کرده اند. (۲)

دلیل اول

اصل در خروج منی این است که همراه با شهوت باشد. پس به حکم اصل این خصوصیت معتبر است.

به نظر می رسد مراد از این اصل ظاهر حال است، لذا اگر به جای اصل تعبیر به ظاهر می شد، مناسب تر بود.

دلیل دوم

اطلاق ادله ای که خروج منی را به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف بیان کرده اند، منصرف به غالب است و غالباً هم خروج منی همراه با شهوت است؛ به عبارت دیگر ادله مذکور را باید حمل بر معهود و متعارف نمود و متعارف نیز خروج منی همراه با شهوت است.

به نظر می رسد این خصوصیت در خروج منی معتبر است و این که گفته شده ظاهر اطلاق کلام اصحاب اقتضا می کند این قید را معتبر ندانند صحیح نیست؛ چون چه بسا ترک تعرض آنان نسبت به این خصوصیت به جهت وضوح مدخلیت آن بوده است.

ص: ۱۴۴

---

۱- (۱) تذکره الفقها، ج ۲، ص ۷۴.

۲- (۲) المناهل، ص ۸۷.



نتیجه فصل دوم این شد که خروج منی مبدأ ثبوت تکلیف در دختران است و ادله آن هیچ تعارضی با ادله سایر اموری که مبدأ ثبوت تکلیف در دختران قرار داده شده اند، ندارند؛ زیرا از ادله خروج منی و احتلام، انحصار استفاده نمی شود. تنها دلیلی که ممکن است با این نشانه تعارض داشته باشد، روایات مربوطه به سن است که در جای خود آن ها را بررسی خواهیم کرد.



فصل سوم: حیض

اشاره

ص: ۱۴۷



سومین علامتی که به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف در دختران ذکر شده، حیض است. تعابیر فقها در این باره مختلف بوده و لذا جمعی از آن به عنوان علامت و نشانه بلوغ یا دلیل بر بلوغ و گروهی نیز به عنوان دلیل بر سبق بلوغ تعبیر کرده اند.

از گروه اول می توان شیخ طوسی را نام برد که می فرماید: «والبلوغ یكون باحد خمسه اشیاء» (۱) که یکی از آن ها را حیض بر می شمارد. ایشان در ادامه می گوید: «والدلیل علی انه بلوغ...» (۲). ظاهر این تعبیر این است که حیض یکی از نشانه های بلوغ است. نظیر این تعبیر از سوی ابن زهره در غنیه مطرح شده است. (۳)

هم چنین علامه در تحریر می فرماید: «والحیض دلالة علی البلوغ بلا خلاف». (۴) محقق اردبیلی نیز می فرماید:

ص: ۱۴۹

۱- (۱) المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۲.

۲- (۲) همان.

۳- (۳) غنیه النزوع، ص ۲۵۰.

۴- (۴) تحریر الاحکام، ج ۱، ص ۲۱۸.

«اما الحيض والحبل، فالظاهر انهما دليلان على البلوغ في المرثه بالاجماع»؛<sup>(۱)</sup>

«ظاهر آن است که حیض و حمل اجماعاً دلیل بر بلوغ در دختر است».

اما از گروه دوم صاحب ایضاح می گوید: «الحيض والحمل دليلان على سبق البلوغ». <sup>(۲)</sup> شهید ثانی نیز در مسالک می فرماید: «لا خلاف فی کونهما دلیلین علی سبق البلوغ». <sup>(۳)</sup>

برخی از فقها نیز در این باره سخنی به میان نیاورده اند.

صرف نظر از این اختلاف که در جای خود آن را بررسی خواهیم کرد، فی الجمله حیض یکی از اموری است که به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف در دختران قرار داده شده و حتی بعضی بر آن ادعای اجماع نموده اند.

ص: ۱۵۰

---

۱- (۱) مجمع الفائده و البرهان، ج ۹، ص ۱۹۱.

۲- (۲) ایضاح الوائد، ج ۲، ص ۵۱.

۳- (۳) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۵.

اشاره

برای این منظور به چند دلیل تمسک شده است.

دلیل اول

جمعی از فقها به این مطلب ادعای اجماع کرده اند؛ از جمله محقق اردبیلی،<sup>(۱)</sup> علامه در تحریر<sup>(۲)</sup> و تذکره<sup>(۳)</sup> و شهید ثانی<sup>(۴)</sup> ولی از آن جا که این اجماع منقول است، حجیت ندارد.

دلیل دوم

در این رابطه روایاتی هم از طریق عامه و هم از طریق خاصه نقل شده که به برخی از آن ها اشاره می شود.

ص: ۱۵۱

---

۱- (۱) مجمع الفائده والبرهان، ج ۹، ص ۱۹۱.

۲- (۲) تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۲۱۸.

۳- (۳) تذکره الفقها، ج ۲، ص ۷۴.

۴- (۴) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۵.

۱. «اخبرنا ابوسعید بن ابي عمرو، انبأ ابو عبدالله محمد بن عبدالله الصفار، ثنا أحمد بن محمد البرتي القاضي، ثنا أبو الوليد الطيالسي، ثنا حماد بن سلمه، عن قتاده، عن محمد بن سيرين، عن صفيه بن الحارث عن عايشه (رضي الله عنها) ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال: لا تقبل صلوه حائض الا بخمار».(۱)

رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: نماز شخصی که حائض شده قبول نمی شود مگر آن که خمار داشته باشد؛ یعنی از پوشش لازم برخوردار باشد.»

بر اساس این روایت حیض سبب تعلق تکلیف به پوشاندن سر می باشد.

۲. «اخبرنا الفقيه ابو الفتح العمري، انبأ عبدالرحمن ابي شريح، ثنا ابوالقاسم البغوي، ثنا علي بن الجعد، انبا شريك، عن عثمان بن ابي زرعه، عن ماهان الحنفي، عن ام سلمه، قالت: اذا حاضت الجارية وجب عليها ما يجب على امها تقول من الستر»؛(۲)

«ام سلمه می گوید: اگر دختری حیض دید پوششی که بر مادرش واجب است، بر او نیز واجب خواهد شد.»

ظاهراً ام سلمه این روایت را از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده و الا اعتباری ندارد.

ص: ۱۵۲

---

۱- (۱) السنن الكبرى، ج ۶، ص ۵۷.

۲- (۲) السنن الكبرى، ج ۶، ص ۵۷.



۳. «واخبرنا ابوالحسن علی بن احمد بن عبدان، انبأ احمد بن عبيد الصفار، ثنا ابن ابي قماش، ثنا داوود بن رشيد، عن الوليد بن مسلم، عن سعيد بن بشير، عن قتاده، عن خالد بن در يک، عن عايشه ام المؤمنين: ان اسماء بنت ابي بکر دخلت عليها وعندها النبي صلى الله عليه و آله في ثياب شاميه رفاق فضرب رسول الله صلى الله عليه و آله (الى الارض) بيصره قال هذا: يا اسماء ان المرثه اذا بلغت المحيض لم يصلح ان يری منها الا هذا و اشار الى كفه ووجهه» (۱).

عايشه می گوید: اسماء دختر ابوبکر نزد او آمد، در حالی که لباس نازکی پوشیده بود و پیامبر صلی الله علیه و آله هم حاضر بود. به محض ورود او پیامبر صلی الله علیه و آله چشم هایش را به زمین دوخت و فرمود: اسماء، زن وقتی که حیض می شود، سزاوار نیست به جز دست و صورتش جای دیگری از بدن او دیده شود».

«لم يصلح» در این روایت به معنای عدم جواز است نه به معنای کراهت، چنان چه «لا ینبغی» نیز در لسان روایات به معنای عدم جواز وارد شده است.

ب) از طریق خاصه

این روایات چند دسته اند:

دسته اول

بعضی از روایات زمان وجوب تستر بر زن در نماز را رؤیت دم حیض قرار داده اند؛ از جمله:

ص: ۱۵۳

۱. «عبدالله بن جعفر الحمیری فی (قرب الاسناد)، عن السنندی بن محمد، عن ابی البختری، عن جعفر بن محمد، عن ابیه، عن علی علیه السلام قال: اذا حاضت الجاریه فلا تصلی الابخمار».(۱)

«علی علیه السلام فرمود: چنان چه زن حائض شود نمی تواند بدون پوشش نماز بخواند».

سند این روایت با آن که مشتمل بر ابوالبختری است و به قرینه نقل از سنندی بن محمد، مقصود از وی وهب بن وهب بن عبدالله است که اکثر اصحاب به ضعف او تصریح کرده اند، ولی با توجه به روایت او از جعفر بن محمد علیه السلام و عدم اختصاص نقل این روایت از او می توان این روایت را معتبر دانست.

۲. «محمد بن علی بن الحسین باسناده عن یونس بن یعقوب انه سأل ابا عبدالله علیه السلام عن الرجل یصلی فی ثوب واحد؟ قال علیه السلام: نعم قال: قلت: فالمرثه؟ قال: لا، ولا یصلح للحره اذا حاضت الا الخمار الا ان لا تجده».(۲)

«یونس بن یعقوب از امام صادق علیه السلام سؤال کرد درباره مرد که آیا با یک لباس می تواند نماز بخواند؟ حضرت فرمود: بله، او گفت: من سپس درباره زن پرسیدم. امام علیه السلام فرمود: خیر، برای زنی که حیض شده جایز نیست، بدون پوشش مناسب نماز بخواند مگر آن که لباسی نداشته باشد».

۳. «الجعفریات: اخبرنا محمد، حدثنی موسی قال: حدثنا

ص: ۱۵۴

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۹۶، باب ۲۸ از ابواب لباس المصلی، ح ۱۳.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۲۹۴، باب ۲۸ از ابواب لباس المصلی، ح ۴.

ابی، عن ایبه، عن جده، عن جعفر بن محمد، عن ایبه، عن جده علی بن الحسین، عن ایبه، عن علی علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله لا یقبل الله صلوه جاریه قد حاضت حتی تختمر»<sup>(۱)</sup>.

«علی علیه السلام از قول رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: نماز زنی که حیض شده مورد قبول واقع نمی شود، مگر آن که خود را بپوشاند».

دسته دوم

در برخی روایات وجوب صوم معلق بر حیض شده است؛ از جمله:

۱. «محمد بن الحسن، باسناده عن الحسین بن سعید، عن القاسم بن محمد، عن علی بن ابی حمزه، عن ابی بصیر، عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال: علی الصبی اذا احتلم الصیام وعلی الجاریه اذا حاضت الصیام والخمار الا ان تكون مملوکه فانه لیس علیها خمار الا ان تحب ان تختمر وعلیها الصیام»<sup>(۲)</sup>.

«امام صادق علیه السلام فرمود: بر پسر بچه وقتی محتلم شود روزه واجب می گردد و بر دختر بچه زمانی که حیض شود روزه و پوشش واجب می گردد، مگر آن که مملوکه باشد. در این صورت پوشش بر او واجب نیست ولی اگر مایل باشد می تواند خود را بپوشاند و البته بر او روزه واجب است».

۲. «قال الصدوق: وفي خبر آخر علی الصبی اذا احتلم الصیام وعلی المرثه اذا حاضت الصیام»<sup>(۳)</sup>.

ص: ۱۵۵

- 
- ۱- (۱) مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۲۱۵، باب ۲۲ از ابواب لباس المصلی، ح ۱.
  - ۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۱۶۹، باب ۲۹ از ابواب من یصح منه الصوم، ح ۷.
  - ۳- (۳) وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۱۶۹، باب ۲۹ از ابواب من یصح منه الصوم، ح ۱۲.

معنای این روایت نیز مانند روایات سابق است. سند این روایت ضعیف است چون از آن دسته از مراسلات شیخ صدوق نیست که همانند مسانید اوست.

دسته سوم

در قسم دیگری از روایات وجوب حج معلق بر حیض شده است؛ از جمله:

«محمد بن علی بن الحسین، باسناده عن صفوان، عن اسحق بن عمار، قال: سألت ابا الحسن عليه السلام عن ابن عشر سنين يحج قال عليه السلام: عليه حجه الاسلام اذا احتلم وكذا الك الجارية عليها الحج اذا طمئت»<sup>(۱)</sup>.

«اسحاق بن عمار می گوید: از امام علیه السلام در مورد پسر ده ساله سؤال کردم که آیا حج به جا آورد؟ امام علیه السلام فرمود: چنان چه محتلم شود حج بر او واجب است و نیز اگر دختر حیض شود، بر او حج واجب می شود».

بر اساس این روایت، وجوب حجه الاسلام معلق بر حیض شده است.

دسته چهارم

بعضی از روایات، وجوب حفظ عده را مشروط به حیض کرده اند؛ از جمله:

۱. «محمد بن یعقوب، باسناده عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن ابن محبوب، عن حماد بن عثمان، عن عمن رواه (در نسخه بدل: زراره) عن ابی عبدالله علیه السلام، فی الصبیه التي لا یحیض

ص: ۱۵۶

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۳۰، باب ۱۲ از ابواب وجوب حج و شرائطه، ح ۱.

مثلها والتي قد يئست من المحيض، قال عليه السلام: ليس عليهما عده وان دخل بهما» (۱).

«امام صادق عليه السلام در مورد دختری که مثل او حیض نمی بیند و نیز زنی که یائسه شده، فرمود: بر این دو گروه عده لازم نیست هرچند مدخول بها باشند».

بر اساس این روایت یکی از شرایط وجوب حفظ عده این است که زن حائض شده باشد. البته این مطلبی است که روایت مفهوماً بر آن دلالت دارد.

۲. «محمد بن الحسن باسناده عن علی بن اسماعیل، عن فضاله، عن ابان، عن عبدالرحمن بن ابی عبدالله، قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشترى الجارية التي لم تبلغ المحيض و اذا قعدت من المحيض ما عدتها؟ وما يحل للرجل من الامه حتى يستبرئها قبل أن تحيض؟ قال: اذا قعدت عن المحيض او لم تحض فلا عده لها والتي تحيض فلا يقربها حتى تحيض وتطهر» (۲).

«عبدالرحمن می گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد مردی سؤال کردم که جاریه ای خریده که هنوز به سن حیض نرسیده و نیز اگر از حیض باز بماند، عده اش چیست؟ و آیا برای او قبل از حیض و تا زمانی که استبراء نکرده و عده اش تمام نشده این کنیز حلال نیست؟ امام علیه السلام فرمود: اگر آن زن یائسه شده باشد یا اصلاً حیض ندیده باشد عده ندارد ولی چنان چه حیض شده باشد با او

ص: ۱۵۷

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۴۰۹، باب ۳ از ابواب العدد (کتاب الطلاق)، ح ۳.

۲- (۲) همان، ج ۱۴، ص ۴۹۹، باب ۳ از ابواب نکاح العیید والاماء، ح ۴.

نزدیکی نکند تا آن که حیض ببیند و پاک شود (عده نگه دارد)».

دسته پنجم

در قسم دیگری از روایات وجوب حد معلق بر حیض شده است؛ از جمله:

۱. «الجعفریات: اخبرنا عبدالله، اخبرنا محمد، حدثنی موسی قال: حدثنا ابي، عن ابيه، عن جده جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا عليه السلام اتى بلص جاریه سرقت ولم تحض، فضربها اسواط ولم يقطعها».(۱)

«جعفر بن محمد علیهما السلام از پدرش نقل کرده که علی علیه السلام در مواجهه با جاریه ای که هنوز حیض نشده و سرقت کرده بود، تعدادی تازیانه زد ولی دستان او را قطع نکرد».

۲. «عوالی اللثالی: عن ابن مسعود: ان النبی صلی الله علیه و آله أتى بجاریه سرقت، فوجدها لم تحض، فلم يقطعها».(۲)

«ابن مسعود می گوید: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دست جاریه ای را که حائض نشده بود، به خاطر سرقت قطع نکردند».

از این دو روایت استفاده می شود اجرای حد سرقت در مورد دختر بچه منوط به حیض می باشد.

### نتیجه

به طور کلی اگرچه برخی از این روایات از حیث سند و برخی دیگر از جهت دلالت مخدوش می باشند، لکن در مجموع می توان از این روایات استفاده کرد که حیض مبدأ تعلق تکلیف به دختران است.

ص: ۱۵۸

---

۱- (۱) مستدرک الوسائل، ج ۱۸، ص ۱۴۲، باب ۲۶ از ابواب حد السرقة، ح ۶.

۲- (۲) همان، ج ۱۸، ص ۱۶۴.

تنها مطلبی که باقی می ماند این است که طبق برخی از روایات زمان تعلق تکالیف به دختران، سن نه سالگی است. به این روایات و تعارض آن ها با روایات حیض در آینده خواهیم پرداخت.

### **تنبیه: اعتبار وقت امکان در حیض**

در صورتی حیض مبدأً ثبوت تکلیف در دختران است در وقت امکان تحقق یابد. مراد از امکان نیز امکان بالقیاس به سایر شروط است که از ادله دیگر استفاده می شود، نه امکان ذاتی و امکان وقوعی؛ به عبارت دیگر مقتضای برخی روایات این است که دختر قبل از نه سالگی حیض نمی بیند، اگرچه خونی که دیده دارای اوصاف حیض باشد. به این روایات در بخش بعدی اشاره خواهد شد.

ممکن است گفته شود: خون حیض یک امر تکوینی است که در شرایط خاصی خارج می شود و لذا امکان خروج آن حتی قبل از نه سالگی نیز وجود دارد.

پاسخ این است که گرچه چنین احتمالی ثبوتاً ممکن است ولی به واسطه برخی روایات تعبداً حکم به عدم حیضیت آن قبل از نه سالگی می کنیم.

## گفتار دوم: حیض نشانه بلوغ یا دلیل بر سبق بلوغ؟

با توجه به آن چه بارها در مورد معنای بلوغ گفته شد، نیازی به توضیح نیست که حیض عبارت از نفس بلوغ نیست؛ چون حیض چه به معنای اشتقاقی آن و چه به معنای جامدش (خود خون) به معنای کمال طبیعی دختر و آمادگی او برای تولید مثل و قدرت بر آمیزش نیست بلکه نشانه ای است که کاشف از تحقق کمال مذکور در دختر می باشد. لکن سؤال این است که آیا این علامت مقارن بلوغ محقق می شود یا کاشف از تحقق بلوغ در زمان سابق است؟

در مجموع از عبارات فقها می توان استفاده نمود که در این مسئله دو قول وجود دارد، هر چند تعبیر در این رابطه متفاوت است.

جمعی از فقها مانند شیخ طوسی<sup>(۱)</sup> آن را نشانه بلوغ دانسته اند.

ص: ۱۶۰

---

۱- (۱) المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۲.



گروه دیگری حیض را کاشف از سبق بلوغ و تحقق آن در زمان گذشته می دانند. مثل صاحب ایضاح،<sup>(۱)</sup> محقق صاحب شرایع و شهید ثانی.<sup>(۲)</sup>

تذکر این نکته لازم است که در تعبیر «دلیل علی سبق البلوغ» کلمه بلوغ عمدتاً اشاره به سن نه سالگی است و نوعاً کسانی که آن را کاشف از تحقق بلوغ در زمان گذشته می دانند منظورشان این است که حیض کشف از رسیدن دختر به سن نه سالگی می کند.

به هر حال برخی مانند علامه<sup>(۳)</sup> نیز که صرفاً تعبیر به «دلیل علی البلوغ» کرده اند، ظاهراً مرادشان همین قول دوم یعنی دلیل بر سبق بلوغ و کاشف از تحقق آن در زمان سابق است، چنان چه صاحب جواهر نیز به این مطلب اشاره کرده:

«... بل هو ظاهر العلامه فی التذکره والتحریر حیث نفی الخلاف فی کون الحیض دلیلاً علی البلوغ والدلیل فی کلامهم هنا خلاف السبب»؛<sup>(۴)</sup>

«بلکه ظاهر کلام علامه در تذکره و تحریر هم همین معناست چون او اختلاف در این که حیض دلیل بر بلوغ است را نفی کرده و (واضح است) که دلیل در کلام آن ها غیر از سبب است».

محقق هم در شرایع فرموده:

«اما الحمل والحیض فلیسا بلوغاً فی حق النساء بل قد

ص: ۱۶۱

۱- (۱) ایضاح الفوائد، ج ۲، ص ۵۱.

۲- (۲) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۵.

۳- (۳) تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۲۱۸.

۴- (۴) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۴۲.

«اما حمل و حیض در مورد زنان بلوغ محسوب نمی شوند، بلکه گاهی دلیل بر سبق بلوغ می باشند».

پس به نظر ایشان حمل و حیض دلیل بر سبق بلوغ هستند ولی سؤال این است که چرا ایشان تعبیر به «قد» کرده در حالی که «قد» دلالت بر تقلیل می کند؟ آیا مراد این است که حمل و حیض گاهی از اوقات کاشف از تحقق بلوغ در زمان سابق می باشند یا آن که وی در این مسئله مردد بوده است؟ شهید ثانی به این سؤال این چنین پاسخ داده است:

«فقول المصنف: بل قد یکونان دلیلین لیس لترده فی دلالتهما، لانها اجماعیه وانما اتی ب - (قد) التقلیلیه لانهما مسبقان بغیرهما من العلامات، خصوصا السن، فدالتهما علی البلوغ بحیث یتوقف علمه علیهما نادر، فناسبه التقلیل ویمکن ان یکون التقلیل فی الحیض اشاره الی فائده اخری، هی انه وغیره من الاصحاب حکموا فی باب الحیض بان الدم الحاصل قبل التسع لایکون حیضا وان کان بصفته وانما یتبر فی الحکم به ما کان بعدها واذا کان كذلك فتنتفی فائده دلالته؛ لانه قبلها لا اعتبار به وبعدها لا یفتقر الیه» (۲).

«این که محقق فرموده گاهی حمل و حیض دلیل بر بلوغ می باشند به خاطر این نیست که ایشان در دلالت آن دو بر بلوغ تردید دارد

ص: ۱۶۲

۱- (۱) شرائع الاسلام، ج ۲، ص ۳۵۲.

۲- (۲) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۶.

بلکه یا به این جهت است که غالباً این دو علامت مسبوق به علامات دیگری مثل سن می باشند، پس کمتر می شود از این راه علم به بلوغ پیدا کرد و یا به جهت دیگری است که این جهت فقط در حیض جاری است و آن این که بدین وسیله می خواهد اشاره به یک فایده ای کند و آن فایده این است که اصحاب می گویند: خونی که قبل از نه سالگی از دختر خارج شود هر چند همه صفات را هم داشته باشد، حیض نیست. حال که این چنین است، پس دیگر دلالت حیض هیچ فائده ای ندارد؛ چون از نه سالگی اعتباری ندارد و پس از آن بدان محتاج نیستیم؛ زیرا با رسیدن به نه سالگی بلوغ حاصل شده است».

البته ایشان در ادامه به فایده دیگری اشاره می کند که در بحث مربوط به سن متعرض آن خواهیم شد.

به هر حال آیا حیض نشانه بلوغ است یا آن که دلیل بر تحقق بلوغ در زمان سابق است؟

با عنایت به معنای بلوغ و آن چه ما سابقاً گفتیم (نه طبق نظر مشهور) به نظر می رسد حیض دلیل بر سبق بلوغ نیست بلکه آمادگی دختر برای تولید مثل و کمال طبیعی او با حیض آغاز می شود و حیض یکی از نشانه های طبیعی کمال مذکور در دختر است و قبل از آن این کمال طبیعی حاصل نمی شود. حتی برخی می گویند:

«ظهور قاعدگی نشانه کاملی بر بلوغ نیست و با اولین قاعدگی، آمادگی برای تولید مثل پیدا نمی شود».<sup>(۱)</sup> آن گاه با توجه به این مطلب

ص: ۱۶۳

حیض چگونه می تواند دلیل بر تحقق کمال مذکور در زمان گذشته باشد؟ بله، اگر ما معنای بلوغ را توسعه داده و بگوییم بلوغ معنایی اعم از بلوغ جنسی دارد، آن گاه می توان چنین ادعایی کرد. بر این اساس کلام شهید ثانی خالی از اشکال نیست.

پس با ملاحظه معنای بلوغ که کراراً مورد اشاره قرار گرفت، حق آن است که حیض فی نفسه و با قطع نظر از سایر ادله مبدءاً ثبوت تکلیف در دختران است و نمی توان آن را دلیل بر سبق بلوغ دانست.

ص: ۱۶۴





برخی حمل را به مبداً ثبوت تکلیف بر دختران ذکر کرده اند. محقق در شرایع، (۱) علامه حلی در ارشاد، (۲) پسر علامه در ایضاح، (۳) شهید ثانی در مسالک، (۴) محقق اردبیلی در مجمع الفائده والبرهان (۵) بر علامیت حمل و کاشفیت آن از سبق بلوغ تأکید کرده اند.

چند دلیل بر این ادعا اقامه شده است. برخی ادله ضمن آن که در صدد بیان اصل علامیت حمل برای ثبوت تکلیف بر دختران می باشند، مبین کاشفیت از سبق بلوغ نیز هستند.

ص: ۱۶۷

- 
- ۱- (۱) شرایع الاسلام، ج ۲، ص ۳۵۲.
  - ۲- (۲) ارشاد الاذهان، ج ۱، ص ۳۹۵.
  - ۳- (۳) ایضاح الفوائد، ج ۲، ص ۵۱.
  - ۴- (۴) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۵.
  - ۵- (۵) مجمع الفائده و البرهان، ج ۹، ص ۱۹۱.

دلیل اول

برخی مانند علامه (۱) و محقق اردبیلی (۲) ادعای اجماع کرده اند. لکن به نظر می رسد این اجماع منقول و محتمل المدرکیه بوده و لذا قابل اعتماد نیست.

دلیل دوم

زن عاده قبل از آن که حیض شود، حامله نمی گردد. پس حمل قطعاً علامت بلوغ است. به این دلیل شیخ طوسی در مبسوط اشاره کرده است. (۳)

این دلیل ضمن آن که ثابت می کند با حامله شدن زن می توان پی به بلوغ او برد، هم چنین نشان دهنده تحقق بلوغ در زمان سابق است.

دلیل سوم

حمل مسبوق به انزال است؛ چون پیدایش بچه از اختلاط ماء الرجل و ماء المرثه حاصل می شود، چنان چه آیه *يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ* ۴ بر آن دلالت می کند. صلب مربوط به مرد و ترائب مربوط به زن است. هم چنین آیه *إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ* ۵ دال بر این مطلب است. *مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ* یعنی نطفه ای که مخلوط از منی زن و منی مرد می باشد. به علاوه روایات نیز مؤید آن است. این دلیل نیز توسط شیخ طوسی بیان شده است. (۴)

ص: ۱۶۸

۱- (۱) تحریر الاحکام، ج ۲، ص ۵۳۴.

۲- (۲) مجمع الفائده و البرهان، ج ۹، ص ۱۹۱.

۳- (۳) . المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۳.

۴- (۴) المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۳.



پس حمل ضمن آن که دلالت بر اصل بلوغ می کند، کاشف از تحقق آن در زمان سابق نیز هست.

#### دلیل چهارم

برخی از روایات بر این مطلب دلالت می کند؛ از جمله:

۱. «محمد بن الحسن، باسناده عن الحسين بن سعيد، عن علي بن حديد، عن جميل بن دراج، عن بعض اصحابنا، عن احدهما عليهما السلام، في الرجل يطلق الصبيه التي لم تبلغ ولا يحمل مثلها فقال عليه السلام: ليس عليها عده وان دخل بها» (۱).

«امام علیه السلام در مورد مردی که دختر بچه غیر بالغ که مثل او حامله نمی شود را طلاق دهد، فرمود: عده بر او لازم نیست هر چند مدخول بها باشد».

سند روایت هم با آن که مرسل است ولی با توجه به نقل جمیل بن دراج که از اصحاب اجماع است و طبق نظر بسیاری از اهل فن، ارسال از اصحاب اجماع موجب ضعف روایت نمی شود، قابل اعتماد است.

تعبیر «ولا يحمل مثلها» که در روایت ذکر شده که تفسیر «لم تبلغ» است؛ به این معنا است که هنوز آمادگی حمل پیدا نکرده است. پس تا این آمادگی در او پیدا نشود این تکلیف بر او واجب نیست. بنابراین اگر استعداد حمل، ملاک تعلق تکلیف باشد به طریق اولی حمل معیار توجه تکلیف و البته کاشف از سبق آن است.

البته ممکن است گفته شود این روایت استعداد حمل را ملاک توجه تکلیف قرار داده، لذا دیگر علامت و نشانه مستقلی محسوب

ص: ۱۶۹

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۴۰۵، باب ۲ از ابواب العدد (کتاب الطلاق)، ح ۲.

نمی شود؛ چون استعداد حمل در واقع به واسطه حیض و احتلام محقق می شود که آن ها خود مبدأ ثبوت تکلیف بر دختران می باشند.

۲. «محمد بن الحسن، باسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن ابی عمیر، عن حماد، عن الحلبي، عن ابی عبدالله عليه السلام انه قال فی رجل ابتاع جاریه ولم تطمث، قال علیه السلام: ان كانت صغیره لا يتخوف عليها الحبل فليس له عليها عده وليطأها ان شاء وان كانت قد بلغت فان عليها العده...» (۱).

«امام صادق عليه السلام در مورد مردی که جاریه ای که هنوز حیض نشده را خریداری کرده فرمود: اگر صغیره باشد به نحوی که خوف حمل در مورد او نیست پس عده بر او لازم نیست و چنان چه بخواهد می تواند با او آمیزش کند و اگر بالغ شده است بر او عده لازم است...».

بر اساس این روایت خوف حمل و عدم آن ملاک است و چنان چه صغیره باشد خوف حمل نیست. پس می توان نتیجه گرفت حمل دلیل بر بلوغ است.

۳. «محمد بن یعقوب عن ابی علی الاشعری، عن محمد بن عبدالجبار وعن الرزاز، عن ایوب بن نوح وعن حمید بن زیاد، عن ابن سماعه، جمیعا عن صفوان، عن محمد بن حکیم، عن محمد بن مسلم، عن ابی جعفر علیه السلام قال: التي لا تحبل مثلها لا عده علیها» (۲).

ص: ۱۷۰

- 
- ۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۹۸، باب ۳ از ابواب نکاح العیید و الدماء، ح ۱.
  - ۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۴۰۹، باب ۳ از ابواب العدد (کتاب الطلاق)، ح ۲.

«امام باقر علیه السلام فرمود: دختری که مثل او حامله نمی شود (به سن حمل نرسیده) عده بر او لازم نیست».

صاحب وسائل در ذیل این روایت می فرماید: « هذا يدل على حكم الصغيره ايضا وهو ظاهر». (۱) بر اساس این بیان عده بر دختران صغیر لازم نیست؛ چون امکان حمل در آن ها وجود ندارد. پس معلوم می شود امکان حمل یکی از علایم بلوغ است. آن گاه اگر امکان حمل علامت بلوغ باشد، خود حمل به طریق اولی دلیل بر بلوغ و البته کاشف از سبق آن است.

۴. «محمد بن الحسن، باسناده عن الحسين بن سعيد، عن القاسم، عن ابان، عن منصور بن حازم قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الجارية التي لا يخاف عليها الحمل، قال عليه السلام: ليس عليها عده». (۲)

«راوی می گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد دختری که خوف حمل در او نیست سؤال کردم. امام علیه السلام فرمود: بر او عده لازم نیست».

تقریب استدلال به این روایت نیز مانند روایات سابق است.

## نتیجه

مجموع ادله مذکور دلالت می کند بر این که از راه حمل می توان به تحقق بلوغ در زمان سابق یقین پیدا کرد.

## مدخلیت وضع در اماریت حمل

برخی از جمله علامه می گویند: دللیت حمل بر بلوغ متوقف بر وضع

ص: ۱۷۱

---

۱- (۱) همان، ذیل ح ۲.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۹۸، باب ۳ از ابواب نکاح العیید و الدماء، ح ۲.

حمل است. ایشان ضمن تأکید بر این که حمل دلیل بر بلوغ است، می فرماید:

«لكن الولد لا يتيقن الا بالوضع فاذا وضعت حكمننا بالبلوغ قبل الوضع بسته اشهر و شيء لان اقل الحمل سته اشهر»<sup>(۱)</sup>.

«لكن بجه متقين نیست مگر آن که متولد شود و پس از تولد می توانیم حکم به تحقق بلوغ قبل از شش ماه و اندی نماییم چون اقل حمل شش ماه است».

صاحب جواهر نیز این نظر را به شهید ثانی نسبت می دهد<sup>(۲)</sup> که در مسالک چنین گفته ولی ما در مسالک چنین مطلبی را مشاهده نکردیم، بلکه عبارت شهید ثانی در مسالک بر خلاف ادعای صاحب جواهر است. ایشان می فرماید:

«ومعنى دلالتهما على سبقه انهما اذا وقعا يحكم ببلوغ المرثه قبلهما»<sup>(۳)</sup>.

«ومعناى دلالت حيض و حمل بر سبق بلوغ این است که اگر حيض و حمل محقق شوند حکم به بلوغ دختر قبل از آن دو می شود».

بر این اساس ملاک، تحقق حمل است و به هیچ وجه سخن از وضع نیست. پس برخلاف نظر علامه و همفکران او از ادله استفاده می شود که حمل دلیل بر بلوغ است و لذا منوط به وضع نیست.

بنابراین همان طور که صاحب جواهر فرموده حکم به بلوغ منوط به

ص: ۱۷۲

---

۱- (۱) تذکره الفقها، ج ۲، ص ۷۵.

۲- (۲) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۴۶.

۳- (۳) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۷.

علم به اصل حمل است:

«الاجود اناطه الحکم بالعلم فی اصل الحمل وابتدائه فلو علم به قبل الوضع حکم بالبلوغ»<sup>(۱)</sup>.

«بهتر آن است که حکم به بلوغ منوط به علم به اصل حمل و ابتدای آن شود. پس چنانچه قبل از وضع علم به حمل حاصل گردد حکم به بلوغ می شود».

ص: ۱۷۳

---

۱- (۱) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۴۶.

اشاره

در بعضی روایات امور دیگری نیز به عنوان مبدأ ثبوت برخی تکالیف بر دختران ذکر شده اند، لکن فقها ضمن برشمردن آن ها نوعاً این امور را به عنوان نشانه های بلوغ نپذیرفته اند. صاحب جواهر از این امور تعبیر به مقارنات بلوغ کرده است. (۱) در این گفتار و گفتارهای بعدی اشاره مختصری به این موارد خواهیم داشت.

در برخی روایات اندازه خاصی برای «قد» ذکر شده که اگر شخص به آن حد رسید برخی احکام بر او ثابت می شوند؛ از جمله:

۱. «محمد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم عن ابیه، عن حماد، عن حریر عن محمد بن مسلم قال: سألت ابا عبدالله علیه السلام عن ذبیحه الصبی، فقال علیه السلام: اذا تحرك وکان له خمسه اشبار واطاق الشفره، الحدیث». (۲)

ص: ۱۷۴

---

۱- (۱) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۵.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۷۵، باب ۲۲ از ابواب الذبائح، ح ۱.

«محمد بن مسلم می گوید: از امام علیه السلام در مورد حکم ذبیحه کودک سؤال کردم. امام علیه السلام فرمود: اگر ذابح کودکی فعال و قد او پنج وجب باشد و بتواند چاقوی بزرگ در دست بگیرد، اشکال ندارد».

بر اساس ظاهر روایت اگر ذابح کودک باشد شرایطی لازم دارد؛ از جمله آن که قد او پنج وجب باشد و پنج وجب متعارف حدود ۱۲۵ تا ۱۳۵ سانتی متر است.

۲. «محمد بن یعقوب، عن الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الوشاء، عن ابان بن عثمان، عن عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال: قال ابو عبدالله عليه السلام: اذا بلغ الصبي خمسة اشبار اكلت ذبيحته»<sup>(۱)</sup>.

«امام صادق علیه السلام فرمود: اگر کودک به پنج وجب برسد، خوردن ذبیحه او جایز است».

این روایت اظهر از روایت قبلی است.

ظاهر این روایات آن است که خصوصیات مذکور از جمله قد، حداقل در خصوص این حکم مداخلیت دارد ولی با عنایت به این که هیچ کس بر اساس آن فتوا نداده و اصحاب از آن اعراض کرده اند، باید به نوعی این روایات را توجیه نمود.

دو توجیه برای این روایات ذکر شده است:

### توجیه اول

یک توجیه آن است که منظور از این حد خاص برای قد، رسیدن کودک به حد تمیز است.

ص: ۱۷۵

صاحب جواهر در این رابطه می فرماید:

«... ان الظاهر اراده الاشاره الى التمييز مما ذكر في بعض النصوص من بلوغ خمسه اشبار وقوى واطاق الشفره ونحو ذلك لا ان ذلك شرطاً خصوصاً بعد عدم القائل به»<sup>(۱)</sup>.

«... ظاهراً ذکر خصوصياتی مانند پنج وجب قد و قدرت و توانایی به دست گرفتن چاقو و امثال آن، اشاره به تمیز کودک دارد نه آن که این امور شرط باشد، به خصوص آن که کسی قائل به اعتبار این امور نیست».

ممکن است اعتبار این امور بدان جهت باشد که بدین وسیله اطمینان به ذبح با شرایط کامل از جمله بریدن رگهای چهارگانه حاصل شود. به خصوص آن که مضمون روایت محمد بن مسلم موید این مطلب است. موید دیگر این که گاهی حکم به عدم حلیت ذبیحه کودک می شود به این دلیل که شرایط لازم تذکیه احراز نشده، در حالی که باید تذکیه احراز گردد و اصاله الصحه در فعل کودک هم جاری نیست.

### توجیه دوم

توجیه دیگر این است که این اندازه از قد در واقع حاکی از سن تکلیف یعنی نه سالگی است. آیت الله خوئی این مطلب را در ذیل روایتی دیگر در مورد پسران ذکر کرده<sup>(۲)</sup> ولی می توان آن را درباره دختران هم بیان کرد. ایشان می فرماید:

«لابد من حمل الروایه علی معرفیه وصوله سن البلوغ وهو خمس عشره ولا یبعد ان یکون هذا هو الغالب والا فلا بد

ص: ۱۷۶

۱- (۱) جواهر الکلام، ج ۳۶، ص ۹۲.

۲- (۲) مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص ۷۸.



«به ناچار باید روایت را بر معرفیت و حکایت از رسیدن به سن بلوغ یعنی پانزده سالگی حمل کرد و چه بسا غالباً این چنین است و الا باید روایت را کنار گذاشت».

پس به نظر ایشان این روایت با ذکر این امور در حقیقت در صدد بیان معرف و نشانه رسیدن به سن است؛ چون غالباً پسر با رسیدن به پانزده سالگی به چنین قدی می رسد ولی همین بیان را در مورد دختران نیز می توان گفت که چنین قدی در دختر نشانه رسیدن به نه سالگی است.

### بررسی توجیه دوم

این توجیه خالی از اشکال نیست؛ زیرا:

اولاً: تناسبی بین پنج وجب و پانزده سالگی در پسران و نه سالگی در دختران وجود ندارد. به ویژه این مسئله در دختران مشکل تر است.

ثانیاً: قرینه و مؤیدی هم برای این توجیه وجود ندارد، مگر آن چه که ایشان به عنوان اشکال بیان کرده است. وی می گوید:

«و ضروره انه اذا افترضنا سبیین متساوین فی السن ولکن بلغ احد هما خمسہ اشبار دون الآخر، فلازم ذلک هو ان من بلغ منهما خمسہ اشبار اذا قتل نفساً متعمداً اقتص منه دون الآخر وهذا مقطوع البطلان، فاذن لا بد من طرحها ورد علمها الی اهله» (۲).

«اگر دو بچه که سنشان مساوی است و یکی قدش پنج وجب شده

ص: ۱۷۷

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) مبانی تکمله المنهاج، ج ۲، ص ۷۸.

و دیگری هنوز به این اندازه نرسیده مرتکب قتل عمد شوند، (بر طبق این روایت) باید اولی قصاص شود و دومی قصاص نشود، در حالی که این مقطوع البطلان است. پس باید روایت را کنار بگذاریم» و علم به آن را به اهلش واگذاریم».

این مطلب نیز مخدوش است؛ زیرا بر فرض چنین اشکالی وارد بوده و لازمه پذیرش روایت التزام به یک حکم مقطوع البطلان باشد، راه حل منحصر در توجیه ایشان نیست؛ به عبارت دیگر تنها راه فرار از این تالی فاسد این نیست که ما این امور و به ویژه قد مذکور را معرف رسیدن به سن بلوغ بدانیم، بلکه راه دیگری نیز وجود دارد و آن توجیه صاحب جواهر است.

لذا در مجموع به نظر می رسد توجیه اول مناسب تر از توجیه دوم است. به خصوص آن که در این روایات امور دیگری از قبیل فعال بودن و توانایی بدست گرفتن چاقوی بزرگ هم ذکر شده است.

### نتیجه

از آن چه گفته شد معلوم می گردد که «قد» را نمی توان به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف پذیرفت؛ مخصوصاً با توجه به این که تفاوت های زیادی از این جهت بین انسان ها وجود دارد و نمی توان ضابطه ای برای آن تعیین کرد.

اشاره

در بعضی از روایات ازدواج و دخول در کنار مسئله سن به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف ذکر شده اند. از جمله در بخشی از روایت حمزه بن حمران آمده است:

«ان الجاریه اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنین، ذهب عنها الیتیم ودفع اليها مالها وجاز امرها فی الشراء والبیع واقیمت علیها الحدود التامه واخذ لها وبها الحدیث»<sup>(۱)</sup>.

«دختر هنگامی که ازدواج کند و دخول صورت بگیرد و دارای نه سال باشد، دوران یتیمی او به پایان می رسد و مالش به او داده می شود و کار او در خرید و فروش جایز و حدود تامه بر او جاری می گردد».

بر اساس این روایت زمان خروج دختر از یتیم و وقت تعلق تکالیف

ص: ۱۷۹

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۰، باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات، ح ۲.

و جواز تصرفات مالی رسیدن به سن نه سالگی و ازدواج و دخول به آن دختر می باشد. ابن جنید هم بر همین اساس فتوا داده و فرموده: «ان الحبر لا یرتفع عنها الا بالتزویج»، (۱) لکن کسی به جز او چنین فتوایی نداده و کلام ایشان نیز قابل توجیه است؛ چون بعید نیست گفته شود منظور او این است که تزویج برای رفع حجر است نه آن که علامت بلوغ و مبدأ ثبوت تکلیف باشد؛ یعنی وقتی دختری ازدواج کند و به او دخول شود (البته به شرط این که به نه سالگی هم رسیده باشد)، حاکی از آن است که به حدی از رشد رسیده که می تواند صلاح و فساد خویش را تشخیص دهد. بر این اساس روایت را هم می توان بر این معنا حمل نمود و گفت: روایت در صدد بیان خصوصیت دیگری غیر از بلوغ یعنی رشد است. به علاوه اگر بخواهیم ازدواج و دخول را نشانه بلوغ و معیار توجه خطابات شرعی و تعلق تکالیف الهی بدانیم، لازمه اش آن است که در مورد دختری که به سن چهل سالگی رسیده ولی ازدواج نکرده، بگوییم بالغ نشده، در حالی که این امر مقطوع البطلان است. پس قطعاً ازدواج و دخول نمی تواند علامت بلوغ باشد.

### سایر امور

امور دیگری همزمان با بلوغ جنسی دختر محقق می شوند که بعضی از آن ها بر اساس آن چه در کشف الغطاء (۲) آمده، عبارتند از: انبات موی خشن در بینی، تمایل شدید به لمس و نگاه کردن به جنس مخالف،

ص: ۱۸۰

---

۱- (۱) کفایه الاحکام، ص ۱۱۲.

۲- (۲) کفایه الاحکام، ص ۱۱۲.

هیجان شهوت در موقع گوش دادن به غنا، تمایل شدید به آمیزش، خارج شدن خون استحاضه، بوی بد زیر بغل، برآمدگی پستان ها و....

البته اکثر این علائم در مورد پسران ذکر شده ولی دلیلی بر اختصاص آن ها به پسران نیست و قابل تعمیم به دختران نیز می باشند. حال آیا از این علائم می توان پی به بلوغ برد یا خیر؟

مرحوم کاشف الغطاء یک ضابطه کلی بیان کرده و می گوید:

«فان حصل من احدها فقط علم، او من اجتماع البعض او الكل، وجب العمل عليه والا فلا».(۱)

«اگر از همه این امور یا یکی از آن ها یا اجتماع بعضی از آن ها یقین به تحقق بلوغ حاصل شود، در این صورت باید بر طبق آن عمل نمود و الا تکلیفی وجود ندارد».

صاحب جواهر در مورد مقارنات بلوغ پسران می فرماید:

«اما الامور المقارنه له فی العاده غالباً کقوه التمييز وغلظ الصوت وشق الغضروف وتو الحنجره ونهود الشدی ونحو ذلك، فاقصاها افاده الظن بحصوله، لعدم ثبوت التلازم المورث للقطع ولا دليل على اعتباره فی المصداق، بل الدليل على خلافه قائم، ودعوى انها کانبات الشعر الخشن على العانه، يدفعها ان الفارق بينهما الدليل».(۲)

«اما امور مقارن با بلوغ که اغلب به نحو متعارف محقق می شوند مثل قدرت تمییز و غلظت صدا و ورم حنجره و برآمدگی پستان و

ص: ۱۸۱

---

۱- (۱) کشف الغطاء، ص ۴۹.

۲- (۲) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۵.

امثال آن، نهایتاً موجب ظن به حصول بلوغ می شوند؛ چون ملازمه ای که موجب یقین به آن شود بین آن ها وجود ندارد و دلیلی بر اعتبار آن ها بخصوص نیست، بلکه دلیل بر خلاف آن قائم است. و ادعای این که این امور هم مانند رویش موی زبر زهاری می باشند مردود است چون فارق بین آن ها دلیل است که در مورد انبیا دلیل داریم ولی در مورد آن ها دلیل نداریم».

به نظر می رسد این سخن صاحب جواهر منافاتی با بیان کاشف الغطاء ندارد؛ چون طبق نظر کاشف الغطاء اگر از این نشانه ها و علائم یقین به بلوغ حاصل شود، باید بر طبق آن عمل کرد ولی صاحب جواهر می فرماید: از این نشانه ها نهایتاً ظن پیدا می شود. پس در کبری با هم اختلافی ندارند. در مورد صغری نیز کاشف الغطاء از این که آیا از این موارد علم پیدا می شود یا ظن، سخنی به میان نیاورده است.

به هر حال کسی از فقها بر طبق این امارات فتوی نداده و حق همان است که کاشف الغطاء فرموده است.

## نتیجه کلی بخش دوم

از مباحثی که در این بخش مطرح شد، معلوم گردید احتلام و حیض مبدأ ثبوت تکلیف بر دختران بوده و در واقع به منزله سبب می باشند.

تنها مسئله ای که باقی می ماند این است که اگر سن نه سالگی را نیز به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف بپذیریم، با توجه به این که این امور نوعاً پس از نه سالگی در دختران اتفاق می افتد، آن گاه فایده ذکر این علائم و نشانه ها چیست؟ به این مسئله در آینده رسیدگی خواهیم کرد.

ص: ۱۸۳





بخش سوم: سنّ

اشاره

ص: ۱۸۵



در بخش پیشین بلوغ جنسی و کمال طبیعی دختران و آمادگی آنان برای ازدواج و آمیزش و تولید مثل و نشانه های طبیعی آن که در ادله به عنوان ملاک ثبوت تکلیف ذکر شده اند، مورد بررسی قرار گرفتند. در این بخش به بررسی مسئله سن که در روایات به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف و تعلق احکام به دختران ذکر شده خواهیم پرداخت.

### احتمالات سه گانه در مورد سن

به طور کلی در مورد سن سه احتمال وجود دارد:

احتمال اول: سن همانند احتلام و حیض یکی از نشانه های طبیعی بلوغ جنسی به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف باشد.

احتمال دوم: سن یک اماره تبعدی بر بلوغ جنسی و کمال مذکور باشد؛ به این معنا که شارع ضمن پذیرش بلوغ جنسی به عنوان معیار تعلق تکالیف و حقوق، به غیر از نشانه ها و امارات طبیعی اماره دیگری

نیز در این مورد قرار داده و آن سن خاص است. بدیهی است در این صورت سن یک اماره تبعدی خواهد بود.

احتمال سوم: سن مطلقاً اماره بر بلوغ جنسی نبوده بلکه خودش مستقلاً و با صرف نظر از بلوغ جنسی مبدأ ثبوت تکلیف باشد. در این احتمال دو فرض متصور است: یکی آن که سن منحصرأً بلوغ محسوب شده و به تنهایی مبدأ ثبوت تکلیف باشد و دیگر آن که سن و بلوغ جنسی مشترکاً و به ترتیبی که در آینده ذکر خواهد شد، مبدأ ثبوت تکلیف باشند.

### بررسی احتمالات سه گانه

به نظر می آید احتمال سوم فی الجمله بر سایر احتمالات رجحان دارد؛ چون:

اولاً: سن را نمی توان به عنوان اماره طبیعی بر بلوغ جنسی و کمال مذکور قلمداد کرد؛ زیرا اگرچه علائم و نشانه های طبیعی مانند حیض و احتلام سرانجام در سنی ظاهر می شوند ولی این نشانه ها در افراد مختلف در سنین متفاوت آشکار می شوند و به همین جهت تعیین سن خاص برای بلوغ جنسی در مورد همه افراد مقدور نیست. پس احتمال اول اساساً باطل است.

ثانیاً: سن را نمی توان اماره تبعدی بر بلوغ جنسی دانست و آن را نازل منزله نشانه های طبیعی قرار داد؛ زیرا پذیرش این امر مبتنی بر ظهور ادله در تنزیل است، در حالی که ادله چنین ظهوری ندارند. به علاوه این که سن بخواهد یک اماره تبعدی بر یک پدیده طبیعی باشد،

خلاف اصل است و اصل در این موارد طبیعی بودن امارات است. پس احتمال دوم نیز مردود است.

نتیجه آن که سن مطلقاً اماره بر بلوغ جنسی نیست بلکه زمانی که شخص به سن معینی رسید، از دید شرع و قانون بالغ شده و تکالیف بر او ثابت می شود و این صرفاً یک اعتبار و قرارداد است و اساساً این یک شیوه و روش عقلایی است که به جهت پرهیز از تفرق و تشتت و ضابطه مند کردن امور، ثبوت تکالیف را منوط به سن معینی می کنند؛ زیرا اگر آن را بر اموری مترتب نمایند که به حسب افراد مختلف و زمان ها و مکان های گوناگون تغییر می کنند، موجب هرج و مرج و خلاف حکمت وضع قوانین و مقررات است.

به هر حال احتمال سوم بر دو احتمال دیگر فی الجمله رجحان دارد ولی این که کدام یک از دو فرض این احتمال مورد پذیرش است، مطلبی است که در آینده معلوم خواهد شد.

آن چه ما در این بخش در پی آن هستیم، بررسی این مطلب است که آیا در شرع سن خاصی برای ثبوت تکالیف و حقوق بر دختران، تعیین شده یا خیر؟ با بررسی ادله مشخص می شود که در قرآن هیچ اشاره ای به اعتبار سن خاصی برای ثبوت احکام و تکالیف، نه برای پسران و نه برای دختران، نشده است. سابقاً آیات مربوطه مورد بحث قرار گرفت. بنابراین مهمترین دلیل در این رابطه روایات است. البته در جای خود متعرض اجماع هم خواهیم شد.

روایاتی که در این فصل مورد بحث قرار خواهند گرفت، روایاتی

هستند که یا به خصوص در مورد دختران وارد شده اند و یا به قرائنی ظهور در شمول نسبت به دختران دارند. به طور کلی این روایات دو طایفه اند:

طایفه اول آن ها که به صورت مردّد دو عدد سنّی را برای بلوغ دختران و توجه تکالیف به آن ها ذکر کرده اند. طایفه دوم آن ها که به صورت قطعی سنی را معیار قرار داده و آن را تعیین کرده اند.

ص: ۱۹۰

قبل از نقل و بررسی این طایفه از روایات ذکر دو نکته ضروری است:

نکتهٔ اوّل: وجه این که از این طایفه تعبیر به روایات مردّد کردیم این است که در این روایات دو عدد سنّی به وسیله «واو» یا به وسیله «او» به یکدیگر عطف شده اند. البته تعبیر «تردید» در مواردی که دو عدد سنّی با «واو» عطف شده اند، تعبیر دقیقی نیست ولی از آن جا که در این روایات سن خاصی به صورت معین ذکر نشده، می توان به نوعی از این عنوان استفاده نمود.

نکتهٔ دوّم: نکتهٔ دوم که مهم تر می باشد پیرامون وجه تردید است. ذکر سن بلوغ به صورت مردّد در روایاتی که سن انجام تکلیف نماز را ۶ و ۷ سالگی قرار داده اند، چندان مهم نیست؛ زیرا این روایات به قرائن روشنی حمل بر تمرین و تأدیب می شوند و در این موارد عدم تعیین سن مشکلی ایجاد نمی کند، لکن چنان چه شارع سنی را برای

بلوغ و زمان اتیان به تکالیف بیان کند و جنبه تمرین و تأدیب نداشته باشد، دیگر بیان به صورت مردّد وجهی نداشته بلکه مخلّ به غرض او می باشد. بنابراین باید برای این تردیدها چاره جوئی شود.

در مورد این تردیدها وجوهی محتمل است:

الف) احتمال اول این که این روایات در مقام بیان تقریبی سن بلوغ جنسی می باشند، چنان چه در عرف هم بیان تقریبی مخصوصاً در کمیات شایع است. بر این اساس غرض اصلی بیان رسیدن به بلوغ جنسی است؛ یعنی میزان و ملاک برای تعلق تکالیف بلوغ جنسی بوده و این روایات در واقع درصدد بیان حدود سنی است که افراد در آن به بلوغ جنسی می رسند. صاحب حدائق می فرماید:

«ويمكن ان يحمل الاختلاف في هذه الاخبار على اختلاف الناس في الفهم والذكاء وقوه العقل وقوه البدن».<sup>(۱)</sup>

«ممکن است اختلاف در این اخبار حمل بر اختلاف مردم در فهم و زکاوت و قدرت عقلی و بدنی شود».

البته این کلام مربوط به خصوص بلوغ جنسی نبوده بلکه اعم از آن است.

طبق این احتمال روایات مذکور در واقع ملحق به روایاتی می شوند که به نوعی مبدأ ثبوت تکلیف بر دختران را احتلام یا حیض قرار داده اند.

ب) احتمال دوم آن که تردیدهای موجود در این روایات به نوعی به تعیین برگردد؛ بدین معنا که از دو عدد سنّی یکی اشاره به اکمال

ص: ۱۹۲

---

۱- (۱) الحدائق الناضرة، ج ۱۳، ص ۱۸۴.



یک سن و دیگری اشاره به دخول در آن سن دارند. این احتمال مخصوصاً در مورد روایاتی که در آن سنین مختلف با «او» عطف شده اند، قوی تر است. بر این اساس هر یک از این روایات حمل بر عدد معینی شده و در این صورت داخل طایفه دوم خواهند شد.

این طایفه از روایات را می توان به چند دسته تقسیم کرد.

## دسته اول

در برخی روایات سن به صورت مردّد بین ۶ و ۷ سالگی بیان شده است؛ از جمله:

«محمد بن الحسن، باسناده عن محمد بن علی بن محبوب، عن العباس بن معروف، عن حماد بن عیسی، عن معاویه بن وهب قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصلوة؟ فقال عليه السلام: فيما بين سبع سنين وست سنين الحديث». (۱)

«معاویه بن وهب می گوید: از امام صادق علیه السلام سؤال کردم چه زمانی بچه نماز بخواند؟ امام علیه السلام فرمود: بین شش و هفت سالگی».

این روایت شامل دختران هم می شود؛ چون لفظ صبی عمومیت داشته و قرینه ای هم بر اختصاص در آن وجود ندارد. بر اساس این روایت، زمان انجام تکلیف نماز بین ۶ و ۷ سالگی قرار داده شده، لکن آن را حمل بر تمرین و تأدیب کرده اند و هیچ کس قائل به وجوب نماز در این سن نشده است.

ص: ۱۹۳

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۱۱، باب ۳ از ابواب اعداد الفرائض، ح ۱.

سن در بعضی روایات به نحو مردّد بین ۹ و ۱۰ سالگی ذکر شده است؛ از جمله:

«محمد بن الحسن باسناده عن صفوان، عن موسی بن بکر، عن زرارہ قال: قال ابو جعفر علیہ السلام لا یدخل بالجاریہ حتی یأتی لها تسع سنین او عشر سنین ورواه الصدوق باسناده عن موسی بن بکر ورواه الكلینی عن حمید، عن الحسن، عن صفوان مثله» (۱).

«امام باقر علیہ السلام فرمود: دخول به دختر جایز نیست تا به سن نه یا ده سالگی برسد».

موسی بن بکر اگرچه صریحاً توثیق نشده ولی به جهت روایت بعضی از مشایخ ثلاثه مانند صفوان از او می توان وی را موثوق به دانست. صفوان تصریح کرده که اصحاب ما در کتاب موسی بن بکر اختلافی ندارند. کلینی نیز به سند صحیح در کافی از او روایت نقل کرده است. بنابراین سند این روایت معتبر است. البته این روایت به طرق دیگری نیز نقل شده که محل اشکال است.

این روایت دالّ بر حرمت آمیزش با دختر قبل از ۹ سالگی یا ۱۰ سالگی است. در مورد دلالت این قبیل روایات در مبحث بعدی سخن خواهیم گفت ولی فعلاً در مقام برطرف کردن تردید در این روایت می باشیم. بنابراین همان دو وجهی که سابقاً ذکر شد، در این مورد نیز

ص: ۱۹۴

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۴۳۲، باب ۴۵ از ابواب احکام الوصایا، ح ۲.

جریان دارد؛ یعنی یا باید بگوییم امام علیه السلام درصدد بیان تقریبی هستند و یا آن که منظور اکمال ۹ سال و دخول در ۱۰ سالگی است، هرچند احتمال دوم به قرینه روایات دیگر اقوی است. البته در خصوص این روایت و امثال آن احتمال دیگری نیز وجود دارد و آن اینکه برای حکم به جواز آمیزش، اکمال ۹ سال لازم و اکمال ۱۰ سال اولی است.

### دسته سوم

قسم دیگری از روایات متعرض مسئله سن به صورت مردّد بین ۱۳ و ۱۴ سالگی شده اند؛ از جمله:

۱. «عن الصفار، عن السندي بن الربيع، عن يحيى بن المبارك عن عبدالله بن جبهه، عن عاصم بن حميد، عن ابي حمزه الثمالي «عن ابي جعفر عليه السلام قال: قلت له: في كم تجرى الاحكام على الصبيان؟ قال عليه السلام: في ثلاث عشرة واربعة عشرة، قلت: فانه لم يحتلم فيها، قال عليه السلام: وان كان لم يحتلم فان الاحكام تجري عليه»<sup>(۱)</sup>.

ابو حمزه ثمالی از امام باقر علیه السلام سؤال می کند چه زمانی احکام بر اطفال جاری می شوند؟ امام علیه السلام در پاسخ می فرماید: در ۱۳ و ۱۴ سالگی. راوی می گوید: در این زمان او هنوز محتلم نشده است. امام علیه السلام می فرماید: اگرچه محتلم نشده باشد اما احکام بر او جاری می شوند».

در مورد این روایت وجه اول از دو وجه تردید منتفی است؛ چون

ص: ۱۹۵

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۴۳۲، باب ۴۵ از ابواب احکام الوصایا، ح ۳.

امام علیه السلام صراحتاً می فرماید: چه محتلم شده باشد و چه نشده باشد، احکام بر او جاری می شوند؛ یعنی چه به بلوغ جنسی رسیده باشد و چه نرسیده باشد، مگر آن که مقصود کسی باشد که قبلاً یکی دیگر از علامات بلوغ جنسی مثل انبات در او محقق شده است، لکن این احتمال بعید است. پس تنها وجه دوم محتمل است و آن این که مراد اکمال ۱۳ و دخول در ۱۴ سالگی باشد بر این اساس این روایت به روایات ۱۳ سالگی ملحق می شود.

۲. «محمد بن علی بن الحسین، باسناده عن احمد بن محمد بن عیسی، عن الحسن بن بنت الیاس، عن عبدالله بن سنان، عن ابی عبدالله علیه السلام قال: اذا بلغ اشد ثلاث عشرة سنه ودخل فی الاربع عشره وجب علیه ما وجب علی المحتلمین، احتلم او لم یحتلم وکتب علیه السینات، وکتب له الحسنات وجاز له کل شیء الا ان یكون ضعیفاً او سفیهاً»<sup>(۱)</sup>.

«امام صادق علیه السلام فرمود: زمانی که به بلوغ اشد و سیزده سالگی برسد و داخل در چهارده سالگی بر او واجب می شود هر آن چه بر محتلمین واجب است، چه محتلم شود چه نشود و در این زمان سیئات و حسنات او نوشته می شوند و تصرفات مختلف برای او جایز می شوند، مگر آن که ضعیف یا سفیه باشد».

سند این روایت معتبر است. در این روایت تصریح به ثبوت احکام در ۱۳ سالگی و دخول در ۱۴ سالگی شده است. ظهور این روایت در وجه دوم از وجوه تردید نیازی به بیان ندارد. بر این اساس این روایت

ص: ۱۹۶

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۴۳۱، باب ۴۴ از ابواب احکام الوصایا، ح ۱۱.

## دسته چهارم

در بعضی روایات تردید در مسئله سن بین ۱۴ و ۱۵ سالگی است؛ از جمله:

«محمد بن یعقوب، عن عده من اصحابنا، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن فضاله بن ايوب، عن معاوية بن وهب في حديث، قال: سألت ابا عبدالله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصيام؟ قال عليه السلام: ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربعة عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته»<sup>(۱)</sup>.

«معاوية بن وهب می گوید: از امام صادق علیه السلام سؤال کردم چه زمانی بچه باید روزه بگیرد؟ امام علیه السلام فرمود: بین هفت سالگی و بین پانزده سالگی و چهارده سالگی، پس اگر قبل از آن روزه گرفت او را رها کن».

طبق این روایت زمان وجوب صوم بین چهارده سالگی و پانزده سالگی است. البته به این روایت در مورد بلوغ پسران استناد شده ولی از آن جا که لفظ صبی عمومیت داشته و شامل دختران نیز می شود، لذا ما آن را در این مقام مورد بررسی قرار می دهیم.

صاحب جواهر در مورد این روایت می فرماید: «واو» در این جا به معنای «او» است؛ چون جمع بین هر دو محال است. وجه استحاله به

ص: ۱۹۷

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۱۶۷، باب ۲۹ از ابواب من یصح منه الصوم، ح ۱.

نظر ایشان این است که ضمیر در «مابینه» به «سبع سنین» برمی گردد که در صدر روایت ذکر شده، آن گاه ممکن نیست زمان وجوب صوم هم مابین ۷ و ۱۵ سالگی و هم مابین ۷ و ۱۴ سالگی باشد. لذا «واو» در این جا به معنای «او» است.

وی در ادامه می فرماید:

«وحيثُذِ فمقتضى السياق والترديد كون ما تقدم عليهما وقتا للتمرين والاخذ على سبيل التأديب فيكون البلوغ حينئذٍ باحدهما ويمتنع ان يكون الاقل والا لم يكن الزمان المتوسط بينه وبين الاكثر تمرينيا، فيتعين كونه الاكثر»<sup>(۱)</sup>.

«اگر «واو» به معنای «او» باشد مقتضای سیاق روایت و تردید در آن این است که بلوغ به ۱۵ یا ۱۴ سالگی تحقق پیدا می کند و زمان مقدم بر آن ها وقت تمرین و تأدیب است. لکن ۱۴ سالگی هم ممتنع است زمان بلوغ باشد؛ چون در این صورت دیگر زمان بین ۱۴ و ۱۵ سالگی تمرینی نخواهد بود. در نتیجه اکثر یعنی ۱۵ سالگی تعیین پیدا می کند».

بر این اساس این روایت در زمره روایات ۱۵ سالگی قرار می گیرد.

نکته تردید به نظر صاحب جواهر این است:

«ولعلّ النكته في التردید التنبیه علی الفرق بین المتوسط بینهما والمتقدم علیهما فی التضييق وعدمه بالنسبه الى التمرين فان الصبي يضيق عليه فيما بين الاربعه عشر والخمسه عشر، بخلاف ما تقدم من الزمان فانه لا يضيق

ص: ۱۹۸

---

۱- (۱) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۲۷.

«نکته تردید تنبیه بر فرق بین متوسط بین این دو سن و متقدم بر آن دو در سخت گیری و عدم آن از حیث تمرین است؛ چون در مورد بچه بین ۱۴ و ۱۵ سالگی سخت گیری می شود، ولی قبل از ۱۴ سالگی به جهت دور بودن از زمان بلوغ تزییقی در کار نیست، با آن که در هر دو زمان عمل بچه جنبه تمرین دارد».

به هر حال، بر اساس آن چه سابقا در مورد وجوه تردید و رجحان احتمال سوم گفته شد، اکمال ۱۴ سالگی و دخول در ۱۵ سالگی ملاک بلوغ بوده و لذا این روایت در زمره روایات ۱۴ سالگی قرار می گیرد. لازم به یادآوری نیست که صاحب جواهر به این روایت بر بلوغ پسران در سن ۱۵ سالگی استدلال کرده ولی همان گونه که گفته شد، این روایت به واسطه عمومیت واژه صبی شامل دختران نیز می شود، هرچند به قرائنی این احتمال ضعیف است.

### دسته پنجم

در برخی روایات سن به نحو مردد بین ۱۵ و ۱۶ سالگی بیان شده است؛ مانند:

«وفی الخصال عن جعفر بن علی، عن ابیه علی بن الحسن، عن ابیه الحسن بن علی، عن جدّه عبدالله بن المغیره، عن العباس بن عامر، عن ذکره عن ابی عبدالله علیه السلام قال: یؤدب الصبی علی الصوم ما بین خمس عشره سنه الی سته عشره سنه» (۲).

ص: ۱۹۹

۱- (۱) همان.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۷، ص ۱۷۰، باب ۲۹ از ابواب من یصح منه الصوم، ح ۱۳.

«امام صادق علیه السلام فرمود: بچه بین پانزده سالگی و شانزده سالگی بر روزه تأدیب می شود».

گرچه در این روایت ۱۵ و ۱۶ سالگی نه با «واو» و نه با «او» به یکدیگر عطف نشده اند و صرفاً زمان تأدیب بچه بر صوم را بین ۱۵ و ۱۶ سالگی قرار داده ولی در عین حال همان دو وجه سابق در آن جریان دارد، هرچند وجه سوم اولی است.

#### نتیجه

به طور کلی روایاتی که در این گفتار مورد بررسی قرار گرفتند، چنانچه بر بیان تقریبی زمان بلوغ جنسی حمل شوند، در این صورت به روایات بخش پیشین ملحق خواهند شد ولی اگر به عدد معینی تأویل شوند در این صورت به روایات معینه ملحق خواهند گردید. حال این که کدام یک از این دو وجه اقوی می باشد، امری است که در آینده بدان پاسخ خواهیم داد. لکن احتمال دوم اقوی است؛ زیرا در برخی از این روایات تصریح به سن خاصی شده، چه احتلام حاصل شده باشد و چه نشده باشد.

ص: ۲۰۰



### اشاره

منظور از روایات غیرمردد روایاتی هستند که در آن بدون هیچ گونه تردیدی سن خاصی به عنوان بلوغ و ملاک تعلق تکلیف ذکر شده است؛ مثل ۷ سالگی، ۹ سالگی، ۱۰ سالگی، ۱۳ سالگی، ۱۴ سالگی، ۱۵ سالگی.

با توجه به این که مشهور ۹ سالگی را به عنوان سن بلوغ و تعلق تکلیف به دختران پذیرفته اند و روایات بیشتری در این رابطه وجود دارد، لذا آن را پس از بقیه طوائف ذکر می کنیم.

### دسته اول

در برخی روایات ۷ سالگی به عنوان مبدأ تعلق تکالیف به دختران قرار داده شده است:

«محمد بن الحسن، باسناد عن علی بن الحسن، عن العبدی، عن الحسن بن راشد، عن العسکری علیه السلام قال: اذا بلغ الغلام ثمانی سنین فجائز امره فی ماله وقد وجب علیه الفرائض

ص: ۲۰۱

والحدود واذا تم للجارية سبع سنين فكذاك»<sup>(۱)</sup>.

«امام عسکری علیه السلام فرمود: زمانی که پسر بچه به هشت سالگی برسد و دختر بچه هفت سالش تمام شود تصرفات مالی آنها جایز و فرائض و حدود بر آن ها واجب می شود».

بر اساس این روایت زمان وجوب فرائض و اقامه حدود برای دختر ۷ سالگی تعیین شده است.

سند این روایت ضعیف است؛ چون عبدی در طریق آن واقع شده که مجهول الحال است. مشکل دیگر این است که طریق شیخ طوسی به علی بن الحسن بن فضال ضعیف می باشد؛ چون در این طریق علی بن محمد بن زبیر واقع شده است.

از حیث دلالت هم با وجود قراین واضح و روشن نمی توان پذیرفت فرائض و حدود بر دختر ۷ ساله واجب گردیده و در بین علمای امامیه و علمای عامه کسی قائل به این قول نشده است. مضافاً این که در صدر روایت زمان بلوغ پسر ۸ سالگی ذکر شده و این برخلاف اجماع مسلمین است. بنابراین یا باید این روایت حمل بر تمرین شود و یا بگوئیم در نسخه اصلی «تسع» بوده و در استنساخ تبدیل به «سبع» شده که در این صورت در زمره روایات ۹ سالگی قرار خواهد گرفت و مشکلی که در صدر روایت وجود دارد را هم از راه تبعض در حجیت می توان حل کرد.

#### دستۀ دوم

طبق بعضی روایات دختر وقتی به سن ۱۰ سالگی می رسد، وصیت او

ص: ۲۰۲

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۳۲۱، باب ۱۵ از احکام الوقوف و الصدقات، ح ۴.

نافذ و دخول به او جایز می شود. در بین فقها تعداد انگشت شماری قائل به بلوغ دختران در سن ۱۰ سالگی شده اند.

ابن فهد حلی می گوید:

«الثانی: بلوغ الانثی وفيه قولان: الف) المشهور وهو تسع سنين، ذهب اليه الشيخ في باب الحجر من كتاب المبسوط وهو مذهب ابن ادریس والمصنف والعلامة، ب) عشر سنين، ذهب اليه الشيخ في باب الصوم من الكتاب»<sup>(۱)</sup>.

«دوم: بلوغ دختر و در آن دو قول است: الف) مشهور که نه سالگی است. شیخ طوسی در باب حجر از کتاب مبسوط این قول را اختیار کرده و رأی ابن ادریس و مصنف و علامه نیز همین است. ب) ده سالگی که شیخ طوسی در باب صوم آن را برگزیده است».

شیخ طوسی در کتاب الصوم مبسوط می فرماید:

«واما البلوغ فهو شرط في وجوب العبادات الشرعية، وحده الاحتلام في الرجال والحيض في النساء او الانبات او الاشعار او يكمل له خمس عشرة سنة والمرأه تبلغ عشر سنين»<sup>(۲)</sup>.

«و اما بلوغ شرط وجوب عبادات شرعی است و حد آن در مردان احتلام و در زنان حیض است. و نیز رویش موی زهاری یا اکمال پانزده سالگی در مردان و رسیدن به ده سالگی در زنان می باشد».

البتة بعيد نیست به قرینه «یکمّل له» که در مورد پسران فرموده و

ص: ۲۰۳

---

۱- (۱) المهدب البارع، ج ۲، ص ۵۱۵.

۲- (۲) المبسوط، ج ۱، ص ۲۶۶.

«تبلیغ» که در مورد دختران گفته، منظور ایشان اکمال ۹ سالگی و دخول در ۱۰ سالگی باشد که همان نظر مشهور است.

ابن حمزه در کتاب وسیله نیز این قول را پذیرفته است:

«وبلوغ المرثه باحد شیئین: الحيض او تمام عشر سنین»<sup>(۱)</sup>.

«بلوغ دختر به یکی از دو چیز است؛ حیض یا پایان ده سالگی».

لازم به ذکر است که نظر شیخ طوسی در کتاب الحجر<sup>(۲)</sup> و ابن حمزه در کتاب النکاح<sup>(۳)</sup> مطابق نظر مشهور است که سن بلوغ دختران را ۹ سالگی قرار داده اند. لکن صاحب جواهر گویا نظر این دو فقیه را در این دو کتاب دلیل بر عدول آن ها از قول به بلوغ در سن ۱۰ سالگی دانسته و لذا این دو را ملحق به مشهور کرده است.<sup>(۴)</sup>

به هر حال در روایات متعددی نفوذ وصیت و جواز دخول، در مورد دختر ۱۰ ساله ثابت شده است؛ از جمله:

۱. «محمد بن الحسن، باسناده عن علی بن الحسن فضال، عن محمد بن الولید، عن ابان بن عثمان، عن عبدالرحمن بن ابی عبدالله، عن ابی عبدالله علیه السلام قال: اذا بلغ الصبی خمسہ اشبار اكلت ذبیحته واذا بلغ عشر سنین جازت وصيته»<sup>(۵)</sup>.

«امام صادق علیه السلام فرمود: زمانی که قد بچه به پنج وجب برسد

ص: ۲۰۴

---

۱- (۱) الوسيله، ص ۱۳۷.

۲- (۲) المبسوط، ج ۲، ص ۲۸۳.

۳- (۳) الوسيله، ص ۳۰۱.

۴- (۴) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۳۸.

۵- (۵) تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۸۱؛ وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۴۲۹، باب ۴۴ از احکام الوصایا، ح ۵.

ذبیحہ او قابل خوردن است و زمانی که به ده سالگی برسد وصیت او نافذ است».

این روایت سنداً ضعیف است؛ چون طریق شیخ به علی بن حسن بن فضال به جهت علی بن محمد بن زبیر ضعیف می باشد. اما به حسب دلالت نفوذ وصیت صبی که در این روایت منوط به رسیدن به سن ۱۰ سالگی شده، شامل دختران نیز می شود.

۲. «محمد بن یعقوب، باسناده عن محمد بن ابی خالد، عن محمد بن یحیی، عن غیاث بن ابراهیم، عن جعفر، عن ابیه، عن علی علیه السلام قال: لا توطأ جاریه لاقل من عشر سنین، فان فعل فعیبت فقد ضمن».(۱)

«امام علی علیه السلام فرمود: آمیزش با دختر قبل از ۱۰ سالگی جایز نیست و اگر دخول محقق شود و عیبی پدیدار گردد، شخص ضامن خواهد بود».

دلالت این روایت روشن است ولی سند آن چندان قابل اعتماد نیست.

ممکن است گفته شود این روایت مربوط به ازدواج است و ازدواج یک امر تعبدی نیست ولی این احتمال باطل است؛ زیرا چه بسا ازدواج قبل از ۱۰ سالگی محقق شود اما در عین حال عدم جواز دخول تا رسیدن به این سن ثابت باشد.

۳. «محمد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن ابی ایوب الخزاز، عن اسماعیل بن جعفر فی حدیث ان رسول الله صلی الله علیه و آله دخل بعایشه وهی بنت

ص: ۲۰۵

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۷۱، باب ۴۵ از ابواب مقدمات النکاح، ح ۷.

عشر سنين وليس يدخل بالجارية حتى تكون امرأه»<sup>(۱)</sup>.

«در روایتی وارد شده پیامبر صلی الله علیه و آله با عایشه در حالی که دختر ۱۰ ساله ای بود آمیزش کرد و تا زمانی که دختر به حد زنانگی نرسد، دخول به او جائز نیست».

سیاق این عبارت که جنبه تعلیل دارد نشان می دهد جواز دخول منوط به رسیدن به حد ۱۰ سالگی است که در جمله قبلی بیان شده است.

به طور کلی در مورد این دسته از روایات دو احتمال وجود دارد:

احتمال اول

احتمال اول آن که ۱۰ سالگی مختص به همین دو حکم بوده و لذا شامل سایر تکالیف نمی شوند؛ یعنی رسیدن به ۱۰ سالگی فقط ملاک جواز وصیت و جواز دخول به دختر می باشد، چنان چه شهید ثانی در مورد روایاتی که درباره پسران وارد شده و جواز وصیت را به رسیدن به ۱۰ سالگی مقید کرده، این احتمال را ذکر کرده و می فرماید: به سایر احکام تعمیم داده نمی شود.<sup>(۲)</sup>

صاحب جواهر نیز قریب به همین مضمون را ذکر کرده است. ایشان می فرماید:

«الامر فی ذلک کله سهل بعد ان لم یکن فی شیء من نصوص العشر المتفرقه فی الابواب ما یدل علی کون العشر بلوغاً، وغایتها ارتفاع الحجر بها عن الصبی فی تلک الامور المخصوصه، وبعضها کالصریح فی ذلک»<sup>(۳)</sup>.

ص: ۲۰۶

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۱، باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات، ح ۵.

۲- (۲) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۴.

۳- (۳) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۳۸.

«امر در این باره آسان است؛ زیرا در هیچ یک از روایات عشر که در ابواب مختلف وارد شده روایتی که دلالت بر بلوغ در ۱۰ سالگی داشته باشد، به چشم نمی خورد. نهایت چیزی که با این روایات ثابت می شود رفع ممنوعیت از بچه در خصوص این امور است و برخی از آن ها همانند صریح در این مطلب است.»

#### بررسی احتمال اول

اگر این احتمال را بپذیریم آنگاه باید بگوییم در هر روایتی که یکی از نشانه های طبیعی یا سن به عنوان مبدأ یکی از تکالیف بیان شده، آن نشانه یا سن مختص به همان تکلیف است، در حالی که نمی توان به این مطلب ملتزم شد.

امّا کلام صاحب جواهر نیز مخدوش است؛ زیرا معلوم نیست که فرق روایات عشر با غیر آن چیست و چه بیانی می تواند دلالت کند بر این که ۱۰ سالگی بلوغ است؟ تعدادی از روایات تسع نیز که مورد استناد مشهور واقع شده اند، به همین سیاق می باشند که در آن صرفاً حکمی از احکام معلق بر رسیدن به ۹ سالگی گردیده، در حالی که ایشان چنین اشکالی در مورد آن ها مطرح نکرده است. مگر این که گفته شود به قرینه روایات دیگر مشکلی در این رابطه وجود نداشته تا صاحب جواهر به آن اشاره کند.

#### احتمال دوم

احتمال دیگر آن که مراد از «عشر» اکمال ۹ سالگی و دخول در ۱۰ سالگی است. بر این اساس این روایات ملحق به روایات ۹ سالگی می شوند، در صورتی که در آن ها هم اکمال ثابت شود که حق نیز

همین است. لکن این احتمال با قول برخی از قائلین (۱) که تصریح به اتمام ۱۰ سالگی کرده اند، سازگاری ندارد. به هر حال این روایات ابایی از این احتمال ندارند.

صاحب جواهر می فرماید: اصحاب در مورد این روایات سه نظر دارند: عده ای به مضمون این روایات فقط در اموری که به آن تصریح شده عمل کرده اند. جمعی نیز همه آن ها را رد کرده اند. گروه سوم هم بین وصیت و غیر وصیت تفصیل داده اند؛ چون روایات مربوط به وصیت را صحیح می دانند. طبق گفته ایشان قول به حصول بلوغ در ۱۰ سالگی قائل ندارد. (۲)

### دسته سوم

روایاتی چند بر حصول بلوغ و ثبوت تکالیف در سن ۱۳ سالگی دلالت دارند:

۱. «محمد بن الحسن، باسناده عن محمد بن علی بن محبوب، عن محمد بن الحسین، عن احمد بن الحسن بن علی، عن عمرو بن سعید، عن مصدق بن صدقه، عن عمار الساباطی، عن ابی عبدالله علیه السلام، قال: سألته عن الغلام متى تجب علیه الصلوه قال علیه السلام: اذا اتی علیه ثلاث عشره سنه، فان احتلم قبل ذلک فقد وجبت علیه الصلوه وجری علیه القلم والجاریه مثل ذلک ان اتی لها ثلاث عشره سنه او

ص: ۲۰۸

---

۱- (۱) الوسیله، ص ۱۳۷.

۲- (۲) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۳۸.



حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلوه وجرى عليها القلم»<sup>(۱)</sup>.

«عمار ساباطی می گوید: از امام صادق علیه السلام در مورد پسر بچه سؤال کردم که چه زمانی نماز بر او واجب می شود؟ امام علیه السلام فرمود: زمانی که ۱۳ ساله شود ولی اگر قبل از آن محتلم شود نماز بر او واجب و قلم تکلیف بر او جاری می شود. دختر نیز همانند پسر است: اگر ۱۳ ساله شود یا قبل از آن حیض شود نماز بر او واجب و قلم تکلیف بر او جاری می شود».

بر اساس این روایت تکالیف بر دختر با رسیدن به سن ۱۳ سالگی و یا تحقق حیض قبل از آن ثابت می شوند.

این روایت موثقه می باشد؛ چون عمار ساباطی متهم به پیروی از فطحیه بوده ولی برخی معتقدند او شیعه شده است. به هر حال وی موثق به بوده و محمد بن مسعود او را از فقهای اصحاب دانسته و شیخ مفید در رساله عددیه اش او را از فقهای اعلام و کسانی که حلال و حرام و فتاوا و احکام از آن ها اخذ می شود، قرار داده و فرموده:

«لا یطعن علیهم ولا طریق الی ذم واحد منهم»<sup>(۲)</sup>.

«آنان کسانی هستند که مورد طعن واقع نشده و راهی برای ذم هیچ یک از آنان نیست».

شیخ طوسی در ذیل حدیث ۴۳۵ درباره عمار ساباطی می فرماید:

«وهو واحد قد ضعفه جماعه من اهل النقل و ذکره ان ما

ص: ۲۰۹

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۲ باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات، ح ۱۲.

۲- (۲) معجم رجال الحدیث، ج ۱۳، ص ۲۷۷.

یتفرد بنقله لایعمل به لانه کان فطحیا، غیرانا لا نطعن علیه بهذه الطریقه لانه وان کان كذلك فهو ثقہ فی النقل لایطعن علیه فیہ»<sup>(۱)</sup>.

«او کسی است که گروهی از اهل نقل او را تضعیف کرده و متذکر شده اند آن چه او در نقل آن متفرد باشد به آن عمل نمی شود؛ زیرا فطحی مذهب است ولی ما او را بدین جهت مورد طعن قرار نمی دهیم؛ چون هرچند وی فطحی است ولی در نقل ثقہ می باشد و این موجب طعن او نمی شود».

بر این اساس خود مرحوم شیخ نیز به چنین روایاتی عمل نکرده؛ از جمله در باب سهو در نماز مغرب دو روایت از عمار نقل می کند که بر اساس آن نماز مغرب با شک باطل نشده و بنابر اکثر گذاشته می شود. وی سپس می فرماید:

«لان الاصل فیہما واحد وهو عمار الساباطی وهو ضعيف فاسد المذهب لایعمل علی ما یختص بروایتہ وقد اجتمعت الطائفه علی ترک العمل بهذا الخبر»<sup>(۲)</sup>.

«چون اصل در این دو خبر عمار ساباطی است که ضعیف و فاسد المذهب است و به روایاتی که او به تنهایی نقل کرده عمل نمی شود و همه بر ترک عمل به این خبر اتفاق دارند».

به هر حال همان طور که گفته شد، سند این روایت معتبر و دلالت آن نیز واضح است. لکن باید دید آیا عمار در نقل این روایت متفرد

ص: ۲۱۰

---

۱- (۱) تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۱۰۱.

۲- (۲) الاستبصار، ج ۱، ص ۳۷۲.

شاید بتوان ادعا کرد عمار ساباطی در این مسئله متفرد در نقل نیست و روایات دیگری نیز قریب به این مضمون وارد شده که در پی می آید.

۲. «محمد بن الحسن، باسناده عن علی بن الحسن بن فضال، عن محمد واحمد ابني الحسن علی ابیهمما، عن احمد بن عمر الحلبي، عن عبدالله بن سنان، عن ابی عبدالله علیه السلام قال: سأله ابی وانا حاضر عن قول الله عزوجل: «حتى اذا بلغ اشده» قال علیه السلام: الاحتلام: قال: فقال: يحتلم فی ست عشره وسبع عشره سنه ونحوها؟ فقال علیه السلام: لا اذا اتت علیه ثلاث عشره سنه كتبت له الحسنات وكتبت علیه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفیها او ضعيفا، فقال علیه السلام: وما السفیه؟ فقال علیه السلام: الذی یشتری الدراهم باضعافه، قال: وما الضعیف؟ قال علیه السلام: الابله» (۱).

«عبدالله بن سنان می گوید: پدرم در حالی که من نیز حاضر بودم از امام صادق علیه السلام در مورد آیه «حتى اذا بلغ اشده» سؤال کرد. امام فرمود: منظور احتلام است. پدرم پرسید: آیا در سن ۱۶ و ۱۷ سالگی و مانند آن محتلم می شود؟ امام علیه السلام فرمود: نه، زمانی که ۱۳ ساله شود حسنات و سیئات او نوشته می شود و کارهای او جایز می گردد مگر آن که سفیه یا ضعیف العقل باشد. آن گاه پدرم سؤال کرد: سفیه کیست؟ امام علیه السلام فرمود: کسی که درهم را به چند برابر خریداری کند. پس از آن سؤال کرد ضعیف کیست؟ امام علیه السلام فرمود: ابله».

ص: ۲۱۱

بر اساس این روایت تحقق احتلام و یا رسیدن به ۱۳ سالگی ملاک و میزان تکلیف است و فرقی هم بین پسر و دختر از این جهت نیست؛ چون هیچ قرینه‌ای که دال بر اختصاص به پسران باشد در آن وجود ندارد و چنانچه سابقاً هم اشاره شد، احتلام در دختران نیز ممکن است، اگرچه به کیفیت دیگری باشد.

برخی از بزرگان ذکر احتلام را قرینه بر اراده خصوص پسران می‌دانند؛ چون بلوغ اشد به احتلام تفسیر شده و آن هم منصرف به ذکور است، اگرچه احتلام در مورد دختران هم ممکن باشد. ایشان در مورد وجه انصراف می‌گویند:

«وجه الانصراف انما هو کثرة استعماله فی الذکور و قله استعماله فی الاناث، لا-کثرة الوجود حتی یقال ان الثانیة لاتصلح للانصراف»<sup>(۱)</sup>.

«وجه انصراف احتلام به پسران کثرت استعمال آن در پسران و قلت استعمال آن در دختران است، نه کثرت وجود تا اشکال شود که کثرت در وجود نمی‌تواند منشأ انصراف شود».

ولی این سخن صحیح نیست، چون:

اولاً: روایات عدیده‌ای دال بر تحقق احتلام در دختران بوده و ادعای کثرت استعمال در ذکور بدون شاهد است.

ثانیاً: خود ایشان در بحث احتلام فرموده: «ظاهر روایات و کلمات فقها این است که فرقی بین مذکر و مؤنث از این جهت نیست» و هیچ اشاره‌ای به مسئله انصراف احتلام به ذکور نکرده بلکه تنها مشکل به

ص: ۲۱۲

نظر ایشان این است که علمای طبیعی وجود احتلام را در مورد زنان انکار می کنند. (۱)

پس شمول این روایت نسبت به دختران روشن است. به علاوه در این روایت و روایت بعدی که از عبدالله بن سنان نقل شده قرینه ای وجود دارد که این ظهور را قویتر می کند و آن این که در روایت سؤال از بلوغ اشد مطرح شده و بلوغ اشد هم اختصاص به پسران ندارد.

۳. محمد بن الحسن، باسناده عن احمد بن محمد، عن الحسن بن بنت الیاس، عن عبدالله بن سنان، عن ابی عبدالله علیه السلام قال: اذا بلغ اشدّه ثلاث عشرة سنه ودخل فی الاربع عشرة وجب علیه ما وجب علی المحتملین احتلم او لم یحتلم، کتبت علیه الشیئات وکتبت له الحسنات وجاز له کل شیء الا ان یكون سفیها او ضعیفا. (۲)

حسن بن بنت الیاس که در سلسله سند این روایت واقع شده، همان حسن بن علی بن زیاد الوشاء است که در مورد او در روایت بعدی سخن خواهیم گفت.

۴. «محمد بن یعقوب، عن عده من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن عیسی، عن الوشاء، عن عبدالله بن سنان، عن ابی عبدالله علیه السلام قال: اذا بلغ اشدّه ثلاث عشرة سنه ودخل فی الاربع عشرة وجب علیه ما وجب علی المسلمین احتلم او لم یحتلم، وکتبت علیه الشیئات وکتب له الحسنات، وجاز

ص: ۲۱۳

---

۱- (۱) البلوغ، آیت الله سبحانی، ص ۱۶.

۲- (۲) تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۸۳، باب وصیه الصبی و المحجور علیه، ح ۱۴.

له كل شيء الا ان يكون ضعيفا او سفيها»<sup>(۱)</sup>.

مضمون این روایت و دو روایت قبلی یکی است؛ چون همه آن‌ها از عبدالله بن سنان نقل شده و الفاظ آن‌ها نزدیک به یکدیگر است. از نظر سندی هم در سلسله سند این روایت حسن بن علی بن زیاد الوشاء واقع شده که همان حسن ابن بنت الیاس است و به نام‌های دیگری مانند حسن بن علی الخزاز، حسن بن علی الوشاء، ابن بنت الیاس، حسن بن علی بن بنت الیاس و الوشاء از او روایت نقل شده است. شیخ طوسی می‌فرماید: او واقفی بوده ولی بعداً رجوع کرده است.<sup>(۲)</sup> شیخ صدوق رحمه الله نیز ضمن نقل حدیثی از او جریان عدول وی را از وقف بیان می‌کند.<sup>(۳)</sup>

به هر حال او ثقة است و طریق شیخ صدوق به او صحیح ولی طریق شیخ طوسی به او ضعیف است؛ چون ابن مفضل و ابن بطه در این طریق واقع شده اند.

صاحب جواهر در مورد وی می‌فرماید:

«وظاهر الاكثر عدّ حديثه من الحسن لا الصحيح، بل في المحكى عن المسالك التصريح بذلك، قال: ووصفه بالصحة في كلام بعض الاصحاب يراد به الصحة الاضافيه دون الحقيقه»<sup>(۴)</sup>.

ص: ۲۱۴

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۶۸، باب ۱۴ از ابواب عقد البیع و شرائط، ح ۳.

۲- (۲) تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۵۰، ح ۴۰۵.

۳- (۳) عیون اخبار الرضا، ۲۵۲، باب ۵۵، ح ۱.

۴- (۴) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۳۵.

«ظاهر اکثر اصحاب آن است که روایت او را حسن می دانند نه صحیح، بلکه در آن چه از مسالک حکایت شده تصریح به این مطلب شده است. شهید می گوید: این که در کلام برخی اصحاب این روایت را به وصف صحت توصیف کرده اند، مقصود صحت اضافی است نه حقیقی.»

در هر صورت این روایت معتبر است لکن صاحب جواهر اشکالی در مورد دلالت این حدیث ایراد کرده که محصل آن این است:

الفاظ این حدیث اختلاف دارند و متن آن مضطرب است؛ چون روایت و شاء بلوغ را متوقف بر دخول در ۱۴ سالگی نموده، در حالی که مدعا این است که بلوغ به ۱۳ سالگی تحقق پیدا می کند و بین این دو فرق است.

ولی این اشکال وارد نیست؛ چون اگر ملاک بلوغ اکمال سن باشد دیگر فرقی بین دو عنوان نیست. بر این اساس مراد از ۱۳ سالگی اکمال آن می باشد که عین دخول در ۱۴ سالگی است. پس اشکال صاحب جواهر مردود است.

از مجموع آن چه گفته شد، می توان نتیجه گرفت که عمار ساباطی در نقل این روایت متفرد نبوده و عبدالله بن سنان نیز آن را نقل کرده است.

حال این که با این دسته از روایات چه باید کرد و آیا بین این دسته و بقیه روایات تعارضی وجود دارد یا خیر و اگر تعارضی بود چگونه باید آن را حل نمود، مسئله ای است که در آینده به آن خواهیم پرداخت.

#### دسته چهارم

در یک روایت زمان احتلام ۱۴ سالگی قرار داده شده است:

«محمد بن الحسن، باسناده عن احمد بن محمد بن عیسی،

عن ابی محمد المدائنی، عن عائذ بن حبیب بیاع الهروی قال: حدثنی عیسی بن زید عن جعفر بن محمد علیه السلام قال: قال امیرالمؤمنین علیه السلام: ینغر الصبی لسبع ویؤمر بالصلوه لتسع ویفرق بینهم فی المضاجع لعشر، ویحتلم لاربع عشر، ومنتهی طوله لاحدی وعشرین ومنتهی عقله لثمان وعشرین الا التجارب»<sup>(۱)</sup>.

«امام صادق علیه السلام فرمود: امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده: بچه در ۷ سالگی دندان دائمی درمی آورد و در ۹ سالگی امر به نماز می شود و در ۱۰ سالگی رختخواب آن ها جدا می شود و در ۱۴ سالگی محتلم می شود و نهایت آن ۲۱ سالگی و منتهای عقل او در ۲۸ سالگی است، مگر تجربه ها که حدی ندارد».

صرف نظر از اشکالاتی که در مورد سند این روایت وجود دارد، آن چه در این روایت بیان شده، فقط اخبار از وقوع احتلام در سن ۱۴ سالگی است و هیچ یک از تکالیف را در این سن لازم و واجب نکرده است. مضافاً این که در بعضی روایات نیز سنین دیگری برای تحقق احتلام ذکر شده و این نشان می دهد که آن چه ملاک است خود احتلام است نه امر دیگر. لذا اگر این روایت قابل استناد باشد ملحق به روایات احتلام می شود. پس از این روایت نمی توان ثبوت تکالیف در ۱۴ سالگی را استفاده نمود. به علاوه این احتمال در بین امامیه قائل هم ندارد. البته همه این ها بنابراین است که شمول روایت را نسبت به دختران بپذیریم.

ص: ۲۱۶

---

۱- (۱) تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۱۸۳، باب وصیه الصبی و المحجور علیه، ح ۱۳.



تنها يك روايت از رواياتى كه مبدأ ثبوت تكليف را ۱۵ سالگى قرار داده شامل دختران نيز مى شود و الا ساير رواياتى از اين قبيل صريح يا ظاهر در اختصاص به پسران است.

«اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة ماله وما عليه واخذ منه الحدود».

«زمانى كه بچه ۱۵ سالگى را كامل كند خوبى ها و بدى هاى او نوشته مى شود و حدود در مورد او جارى مى گردد».

صاحب جواهر از اين روايت به عنوان نبويل مرسل ياد مى كند:

«النبوى المرسل فى محكى الخلاف والتذكرة».(۱)

اين روايت علاوه بر اشكال سندى آن مستند هيچ فتوايى به تحقق بلوغ دختر در ۱۵ سالگى واقع نشده است.

بسيارى از روايات زمان بلوغ دختران و ثبوت تكليف بر آنان را ۹ سالگى قرار داده اند.

مشهور علمای اماميه قائل به بلوغ دختران در سن ۹ سالگى بوده و جمعى از آنان ادعاى اجماع کرده اند. حتى صاحب جواهر مى فرمايد: تحصيل اجماع ممكن است.(۲) گروه ديگرى نيز تعبير به شهرت نموده و چه بسا نظرشان به مخالفت بزرگانى مانند شيخ در كتاب الصوم

ص: ۲۱۷

---

۱- (۱) جواهر الكلام، ج ۲۶، ص ۲۴.

۲- (۲) جواهر الكلام، ج ۲۶، ص ۳۹.

مبسوط، ابن حمزه در کتاب الخمس وسیله و فیض کاشانی باشد که تحصیل اجماع را برای آنان مشکل کرده است.

صاحب جواهر عبارتی را از شیخ طوسی در نهاییه نقل می کند:

«هو (التسع) الصحيح الظاهر من المذهب لانه لا خلاف بينهم ان حد بلوغ المرثه تسع سنين فاذا بلغتها وكانت رشیده سلم الوصی اليها وهو بلوغها الوقت الذي يصح ان تعقد على نفسها عقده النكاح ويحل للبعل الدخول بها بغير خلاف بين الشيعة الاثني عشرية»<sup>(۱)</sup>.

«نظر صحيح و ظاهر مذهب همان ۹ سالگی است؛ چون بين اصحاب در اين که حد بلوغ دختر ۹ سالگی است اختلافی وجود ندارد و لذا اگر به اين سن برسد و رشیده باشد وصیت به او صحيح است و اين همان زمانی است که او می تواند ازدواج کند و برای شوهرش دخول به او حلال است بدون هیچ اختلافی بين شیعه اثنی عشریه».

علامه در تذکره می فرماید:

«الذكر والمرثه مختلفان فی السن... فالاثني بمضى تسع سنين عند علمائنا»<sup>(۲)</sup>.

«پسر و دختر در سن (بلوغ) مختلف اند... پس دختر با گذشت ۹ سال (بالغ می شود) نزد علمای امامیه».

این بیان ظهور در اجماع دارد. لکن ایشان در مختلف این گونه

ص: ۲۱۸

---

۱- (۱) همان.

۲- (۲) تذکره الفقها، ج ۲، ص ۷۵.

فرموده است:

«الثانی: الحکم ببلوغ المرثه لتسع سنین وهو المشهور وقد روی عشر سنین»<sup>(۱)</sup>.

«دوم: حکم به بلوغ دختر در ۹ سالگی و این مشهور است و ۱۰ سالگی هم روایت شده است».

ابن فهد حلی در مهذب نیز این قول را به مشهور نسبت داده است<sup>(۲)</sup>.

همان گونه که گفته شد جمعی آن را اجماعی دانسته و گروهی نیز تعبیر به شهرت کرده اند. لکن آن چه به نحو قطعی می توان ادعا کرد این است که شهرت قوی در این مسئله وجود دارد.

به هر حال این روایات خود بر چند قسم اند که در هر قسمی احکام و آثار خاصی بر ۹ سالگی مترتب شده و یا به طور کلی حد بلوغ دختران رسیدن به این سن قرار داده شده است.

قسم اول

در برخی روایات ذهاب یتیم، اقامه حدود و جواز دفع اموال منوط به ۹ سالگی شده است:

۱. «محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن عبدالعزیز العبدی، عن حمزه بن حرمان، عن حرمان قال: سألت ابا جعفر علیه السلام... قلت: فالجاریه متى تجب علیها الحدود التامه وتؤخذ بها ویؤخذ لها؟ قال علیه السلام: ان الجاریه لیست مثل الغلام، ان الجاریه اذا

ص: ۲۱۹

---

۱- (۱) مختلف الشیعه، ج ۵، ص ۴۳۲.

۲- (۲) المهذب البارع، ج ۲، ص ۵۱۲.

تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتيم ودفع اليها مالها وجاز امرها في الشراء والبيع واقامت عليها الحدود التامه واخذ لها وبها الحديث» (۱).

«حمران می گوید: از امام باقر علیه السلام پرسیدم... گفتم: پس دختر چه زمانی حدود تامه بر او واجب می شود و او و دیگران به خاطر او مؤاخذه می شوند؟ امام علیه السلام فرمود: دختر همانند پسر بچه نیست. دختر بچه وقتی ازدواج کند و دخول به او صورت بگیرد و ۹ سال داشته باشد، دORN کودکی او پایان یافته و اموالش به او داده می شود و خرید و فروش برای او جایز می گردد و حدود تامه در مورد او جاری می شود...».

در این روایت آثار و احکام پنج گانه ای برای دختری که ازدواج کند و با او آمیزش شود و ۹ سال داشته باشد، ثابت شده است. این آثار پنج گانه عبارتند از: ۱. ذهاب یتیم ۲. دفع مال به او ۳. صحت بیع و شراء ۴. اقامه حدود تامه (در مقابل حدودی که قبل از ۹ سالگی به جهت تأدیب جاری می شود). ۵. خود او و دیگران به خاطر او مورد مؤاخذه قرار می گیرند.

مسئله قابل توجه این است که موضوع ترتب آثار و احکام مذکور طبق این روایت، مطلق رسیدن به ۹ سالگی نبوده بلکه ۹ سالگی در ظرف تزویج و دخول ملاک قرار گرفته در حالی که مدعا مطلق تسع است.

برخی بزرگان در مورد ذکر تزویج و دخول دو احتمال داده اند:

«فان المقصود من فرض تزوجها والدخول بها، هو التأكد

ص: ۲۲۰

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۰، باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات، ح ۲.

من تحقق بلوغها التسع لا- انهما شرط بلوغها ويحتمل ان يكون ذكرهما لغايه حصول الرشد، فان الجاربه في هذه الظروف لا تنفك عن الرشد ويؤيده ان الروايه تركّز على حالها، ليُدفع اليها اموالها ويجوز امرها في الشراء والبيع» (۱).

«منظور از ازدواج و دخول به او تأکید بر تحقق و حتمیت ۹ سالگی است نه این که این دو شرط بلوغ دختر باشند و نیز احتمال دارد ذکر این دو مورد به منظور حصول رشد باشد؛ زیرا دختر بچه در این ظروف رشد پیدا کرده و مؤید آن هم این است که در روایت به این حال او تأکید کرده تا اموالش به او داده شده و خرید و فروش او صحیح باشد».

محصل این دو احتمال این است که ذکر ازدواج و آمیزش در کنار ۹ سالگی یا به عنوان تأکید بر رسیدن به این سن است نه آن که شرط تحقق بلوغ باشد و یا مقصود بیان قید دیگر یعنی حصول رشد است.

ولی به نظر می رسد این سخن صحیح نیست؛ چون:

در مورد احتمال اول سؤال این است که ازدواج و دخول چگونه می تواند تأکید بر تحقق بلوغ در ۹ سالگی باشد. درست است که به حسب برخی روایات دخول قبل از ۹ سالگی جایز نیست ولی بحث در این است که چگونه این امر می تواند مؤکد تحقق بلوغ در این سن باشد؟ از این روایت چنین چیزی استفاده نمی شود.

احتمال دوم نیز باطل است؛ چون: اولاً: معنای رشد واضح و معلوم است و این معنا هیچ ملازمه ای با ازدواج و دخول ندارد تا ادعا شود در

ص: ۲۲۱

این ظروف دختر منفک از رشد نیست. ثانیاً: لازمه این احتمال آن است که اقامه حدود هم منوط به حصول رشد باشد، در حالی که نمی توان به آن ملتزم شد.

ممکن است گمان شود حکم به جواز دفع اموال و صحت بیع و شراء در روایت قرینه بر احتمال دوم است؛ زیرا این امور قطعاً متوقف بر تحقق رشد است ولی این نیز باطل است؛ زیرا سخن در دلالت خود این روایت است؛ به این معنا که اگر از خارج شرطیت رشد در امور مالی را نمی دانستیم این احتمال مطرح نمی شد و لذا این احتمال با ظاهر روایت سازگاری ندارد. به علاوه چه بسا ادعا شود در خود روایت قرآینی وجود دارد که بر اساس آن می توان گفت: رسیدن به ۹ سالگی به شرط تزویج و دخول ملاک است. از جمله این که امام علیه السلام می فرماید: «ان الجاریه لیست مثل الغلام.» و این تفاوت فقط به خاطر اختلاف در سن بلوغ بین دختر و پسر نیست بلکه شاید به این جهت باشد که غیر از مسئله سن امور دیگری نیز معتبر است. هم چنین در صدر روایت، احتلام و ۱۵ سالگی و انبات در مورد پسران با حرف «او» به یکدیگر عطف شده و این به معنای آن است که تحقق هر یک از این امور به تنهایی برای اثبات بلوغ کافی است ولی در مورد دختران، ۹ سالگی با حرف «واو» به تزویج و دخول عطف شده و این حاکی از لزوم تحقق همه این امور برای تحقق بلوغ است. بنابراین استدلال به این روایت با وجود این احتمال خالی از اشکال نیست و لذا کسی بر اساس آن به بلوغ دختر در سن ۹ سالگی به شرط تزویج و

دخول فتوا نداده است. فقط از کلام ابن جنید استفاده می شود که حجر با تزویج از دختر مرتفع می شود. (۱)

۲. «محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد بن عیسی، عن الحسن بن محبوب عن ابی ایوب الخزاز عن یزید الكناسی قال: قلت لابی جعفر علیه السلام: ... أفتقام علیها الحدود وتؤخذ بها وهی فی تلك الحال وانما لها تسع سنین ولم تدرک مدرک النساء فی حیض؟ قال علیه السلام: نعم اذا دخلت علی زوجها ولها تسع سنین ذهب عنها الیتم ودفع الیها مالها واقیمت الحدود التامه علیها ولها، الحدیث». (۲)

«یزید کناسی می گوید:... از امام باقر علیه السلام سؤال کرد که آیا بر دختر حدود جاری می شود و به آن ها اخذ می گردد در حالی که او به ۹ سالگی رسیده ولی هنوز حیض ندیده است؟ امام علیه السلام فرمود: بله، زمانی که به ۹ سالگی رسیده و با او آمیزش صورت گرفته باشد، دوران کودکی او پایان پذیرفته و اموالش به او داده می شود و حدود تامه به او اقامه می گردد».

صدر این روایت به عنوان دلیل دیگری ذکر خواهد شد. سند آن نیز سابقا مورد بررسی قرار گرفته است. ظاهر این روایت مانند روایت قبلی دلالت می کند بر این که دختری که ازدواج کرده و با او آمیزش صورت گرفته و به سن ۹ سالگی نیز رسیده باشد، اموالش به او داده شده و حدود نیز بر او جاری می گردد. پس طبق این روایت نیز رسیدن

ص: ۲۲۳

---

۱- (۱) مختلف الشیعه، ص ۴۲۳.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۲۰۹، باب ۶ از ابواب عقد النکاح، ح ۹.

به ۹ سالگی به تنهایی کافی نیست. دو احتمالی که در مورد روایت قبلی مطرح و اشکالاتی که بر آن دو احتمال وارد شد، در این روایت نیز جاری است به علاوه ظهور این روایت در آن چه که ما در اشکال به آن دو احتمال گفتیم قوی تر است؛ چون وقتی سؤال می شود که اگر دختری ۹ ساله شده ولی به حد زنانگی نرسیده و حیض ندیده باشد، آیا حدود بر او جاری می شود؟ امام علیه السلام در جواب می فرماید: «نعم اذا دخلت علی زوجها ولها تسع سنين».

پس در واقع امام علیه السلام بر آن چه سائل گفته چیزی را اضافه می کند و این با تأکید سازگاری ندارد. احتمال دیگر هم چنان چه گفته شد، با اقامه حدود قابل جمع نیست.

نکته ای که وجود دارد این است که در این روایت تصریح شده به این که دختر وقتی به ۹ سالگی برسد، هرچند حیض نشده و به حد زنانگی نرسیده باشد حدود بر او جاری گشته و بالغ می شود و اموالش به او عطا می گردد. لذا تعارض آن با روایات حیض آشکارتر است. به این مسئله در آینده خواهیم پرداخت.

۳. «محمد بن یعقوب، عن عده من اصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن علی بن أسباط، عن علی بن الفضل الواسطی قال: کتبت الی الرضا علیه السلام رجل طلق امرأته الطلاق الذی لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره فتزوجها غلام لم یحتلم قال علیه السلام: لا حتی یبلغ، فکتبت الیه: ما حد البلوغ؟ فقال علیه السلام: ما اوجب الله علی المؤمنین الحدود» (۱).

ص: ۲۲۴

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۳۶۷، باب ۸ از ابواب اقسام الطلاق، ح ۱.



«علی بن فضل واسطی می گوید: به امام رضا علیه السلام نامه نوشتم که مردی همسرش را به نحوی طلاق داده که برای او دیگر جایز نیست با همسرش مجددا ازدواج کند، مگر آن که شخص دیگری با او ازدواج کند (یعنی همسرش را سه طلاقه کرده) ولی پسر بچه ای با او ازدواج کرده که محتمل نشده است. امام علیه السلام فرمود: تا زمانی که بالغ نشده جایز نیست. نامه نوشتم (و از امام علیه السلام پرسیدم): حد بلوغ کدام است؟ امام علیه السلام فرمود: زمانی که خداوند بر مؤمنین حدود را واجب کرده است».

این روایت دلالت می کند بر این که حد بلوغ زمانی است که خداوند حدود را بر مؤمنین واجب کرده و از آن جا که در روایات متعدد زمان اقامه حدود بر دختران، ۹ سالگی قرار داده شده، پس معلوم می شود حد بلوغ همان ۹ سالگی است. روایات بعدی بر این مطلب دلالت دارند.

۴. «محمد بن علی بن الحسین قال: وقال ابو عبدالله عليه السلام: اذا بلغت الجارية تسع سنين، دفع اليها مالها و جاز امرها في مالها و اقيمت الحدود التامه لها و عليها» (۱).

«امام صادق علیه السلام فرمود: زمانی که دختر بچه به ۹ سالگی برسد مالش به او داده شده و کارهای او در مورد اموالش جایز و حدود تامه در مورد او اقامه می شود».

این روایت با آن که مرسله است ولی از آن جا که مرسلات جز می شیخ صدوق معتبر است، لذا اشکال سندی ندارد؛ زیرا شیخ صدوق آن را به خود امام علیه السلام نسبت داده و فرموده: «قال ابو عبدالله عليه السلام» و نگفته: «روی

ص: ۲۲۵

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۴۳۳، باب ۴۵ از ابواب احکام الوصایا، ح ۴.

عن ابی عبدالله علیه السلام» و دلالت آن نیز واضح است.

۵. «محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابی ایوب الخزاز، عن یزید الكناسی، عن ابی جعفر علیه السلام قال: الجاریه اذا بلغت تسع سنین ذهب عنها الیتیم وزوّجت و اقيمت علیها الحدود التامه لها و علیها... الحدیث».(۱)

«امام باقر علیه السلام فرمود: زمانی که دختر بچه به ۹ سالگی برسد دوران کودکی او به پایان رسیده و می تواند ازدواج کند و حدود تامه بر او اقامه می شود».

در این روایت ملاک اقامه حدود ۹ سالگی قرار داده شده، برخلاف روایتی که سابقاً نقل شد؛ چون در آن روایت علاوه بر «تسع»، آمیزش و دخول هم ذکر شده است. سند این روایت سابقاً مورد بحث و بررسی گرفته و دلالتش هم روشن است.

قسم دوم

در بعضی روایات ۹ سالگی به عنوان زمان کتابت حسنات و سیئات ذکر شده است:

۱. «محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن سماعه، عن آدم بیاع اللؤلؤ، عن عبدالله بن سنان، عن ابی عبدالله علیه السلام قال: اذا بلغ الغلام ثلاث عشره سنه كتبت له الحسنه و كتبت علیه السئیه و عوقب، و اذا بلغت الجاریه تسع سنین فكذلك و ذلك انها تحيض لتسع سنین و رواه الكلینی، عن حمید بن

ص: ۲۲۶

---

۱- (۱) همان، ج ۱۸، ص ۳۱۴، باب ۶ از ابواب مقدمات الحدود، ح ۱.

«امام صادق علیه السلام فرمود: زمانی که پسر بچه به ۱۳ سالگی برسد حسنه و سیئه او نوشته می شود و هنگامی که دختر بچه به ۹ سالگی برسد نیز این چنین است و این به جهت آن است که در ۹ سالگی حیض می شود».

در این روایت کتابت حسنات و سیئات منوط به رسیدن به سن ۹ سالگی شده، لکن به دنبالش جمله ای آمده که به حسب ظاهر جنبه تعلیل دارد: «وذلك انها تحيض لتسع سنين»؛ یعنی چون در ۹ سالگی حیض می بیند، تکلیف بر او ثابت است.

بعضی از بزرگان بر استدلال به این روایت اشکال کرده که این روایت نمی تواند ثابت کند ملاک تحيض بالفعل است؛ چون در سن ۹ سالگی غالباً حیض محقق نمی شود و تجربه نشان داده که دختران معمولاً در سن ۱۳ سالگی حیض می بینند. پس چاره ای نیست جز آن که روایت حمل بر استعداد و اقتضا شود؛ یعنی چون آمادگی و استعداد حیض در سن ۹ سالگی پدیدار می گردد، لذا تکلیف نیز در این سن بر او ثابت می شود و چه بسا این آمادگی در نقاط گرمسیر در ۹ سالگی مبدل به فعلیت شود. چنان چه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با عایشه در حالی که دختر ۱۰ ساله ای بود، همبستر شدند. (۲)

به نظر می رسد این سخن از جهاتی مخدوش است:

اولاً: ظاهر «انها تحيض لتسع سنين» تحيض بالفعل است و حمل بر

ص: ۲۲۷

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۴۳۱، باب ۴۴ از احکام الوصایا، ح ۱۲.

۲- (۲) البلوغ، آیت الله جعفر سبحانی، ص ۷۲.

استعداد و اقتضا خلاف ظاهر است. با چنین بیانی کذب هم لازم نمی آید؛ چون ممکن است امام علیه السلام علاوه بر این که ملاک بودن حیض را ذکر کرده، آن را بر دختران آن زمان نیز تطبیق نموده است.

ثانیاً: اگر استعداد و آمادگی برای حیض ملاک باشد آیا مراد استعداد قریب به فعل است یا مطلق استعداد؟

قطعاً مطلق استعداد و آمادگی مقصود نیست؛ زیرا این استعداد در دختران حتی در سنین پایین و در ایام طفولیت نیز وجود دارد. پس با توجه به این که غالباً در زمان ما دختران در ۱۳ سالگی حیض می بینند، آن گاه حمل بر استعداد و اقتضا در ۹ سالگی چه مفهومی دارد؟ چرا که بین ۹ سالگی و ۱۳ سالگی فاصله نسبتاً زیادی است و نمی توان ۹ سالگی را زمان استعداد قریب به فعل دانست. اگر گفته شود علت این که ۹ سالگی ذکر شده این است که بعضی از دختران، هرچند قلیل، در این سن حیض می بینند و امکان تحقق حیض از این زمان به بعد است و به همین جهت ابتدای زمانی که ممکن است بعضی حیض بینند، به عنوان مبدأ قرار داده شده است، در پاسخ می گوئیم: چه بسا برخی دختران حتی قبل از ۹ سالگی خون واجد صفات حیض می بینند ولی فقها بر خونی که همه شرایط و صفات حیض را داشته باشد و قبل از ۹ سالگی خارج شود، اطلاق حیض نمی کنند و آثار آن را مترتب نمی نمایند. آیا می توان گفت استعداد و اقتضا قبل از این سن، مخصوصاً در زمان نزدیک به ۹ سالگی وجود ندارد؟ اگر استعداد و امکان تحقق حیض قبل از ۹ سالگی انکار شود این تحکم است و اگر

گفته شود به حسب قاعده امکان قبل از ۹ سالگی امکان حیض نیست این نیز نادرست است؛ چون این یک تعبد محض است و سخن مستشکل در امکان و استعداد به حسب واقع است.

اشکال: اگر ملاک حیض باشد نه سن، بهتر آن بود به نحو دیگری بیان می شد؛ مثلاً گفته می شد: «والجاریه اذا حاضت فکذلک». پس معلوم می شود سن مذکور در بلوغ مدخلیت دارد.

پاسخ: این تعبیر کاملاً عرفی است؛ مثلاً گفته می شود: روز جمعه زید را دعوت کن؛ چون او روز جمعه فرصت دارد. در این جا ملاک فرصت داشتن زید است، لکن ذکر روز جمعه به این جهت است که او روز جمعه فرصت دارد و به همین جهت تطبیق صورت گرفته است. در ما نحن فیه هم مطلب از این قرار است. امام علیه السلام فرموده اند: «اذا بلغت الجاریه تسع سنین فکذلک»؛ یعنی اگر دختر به سن ۹ سالگی رسید حسنات و سیئات او نوشته می شود؛ چون در این سن حیض می بیند. پس معلوم می شود ملاک حیض است.

اشکال: این روایت مشتمل بر حکمی است که اکثریت قریب به اتفاق اصحاب آن را نپذیرفته اند و آن این که پسر بچه با رسیدن به ۱۳ سالگی بالغ می شود و لذا نمی توان به آن عمل کرد.

پاسخ: پاسخ این اشکال هم روشن است؛ چون بر فرض که چنین باشد، صرف اشمال روایت بر حکمی که اصحاب آن را نپذیرفته اند، باعث عدم حجیت روایت به نحو کلی نمی شود؛ زیرا این مشکل از راه تبعیض در حجیت قابل حل است.

این روایت ملحق به روایات حیض بوده و نمی توان برای اثبات ادعای بلوغ دختر در ۹ سالگی بدان استناد نمود.

قسم سوم

در برخی روایات تصریح شده که دختر در ۹ سالگی بالغ می شود:

۱. «وفی الخصال عن ابيه، عن علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن محمد بن ابی عمیر، عن غیر واحد، عن ابی عبدالله علیه السلام قال: حد بلوغ المرثه تسع سنین»<sup>(۱)</sup>.

«امام صادق علیه السلام فرمود: حد بلوغ دختر ۹ سالگی است».

سند این روایت معتبر و دلالت آن نیز واضح و روشن است.

۲. «محمد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن ابن ابی عمیر، عن رجل، عن ابی عبدالله علیه السلام قال: قلت الجاریه ابنه کم لا تستصبا أبنت ستّ اوسبع؟ فقال علیه السلام: لا، ابنه تسع لا تستصبا واجمعوا کلهم علی أنّ ابنه تسع لا تستصبا الا ان یکون فی عقلها ضعف والا فاذا بلغت تسعا فقد بلغت»<sup>(۲)</sup>.

«راوی می گوید: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: دختر بچه در چه سنی دیگر کارهای کودکانه نمی کند؟ آیا دختر ۶ ساله یا ۷ ساله؟ امام صادق علیه السلام فرمود: نه، دختر ۹ ساله دیگر کارهای بچه گانه نمی کند و همه بر این مطلب اتفاق نظر دارند مگر آن که دختر در عقلش ضعف باشد و الا چنان چه به سن ۹ سالگی برسد بالغ شده است».

ص: ۲۳۰

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۷۲، باب ۴۵ از ابواب مقدمات النکاح، ح ۱۰.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۶۰، باب ۱۲ از ابواب المتعه، ح ۱.

این روایت با آن که مرسله است ولی بنابر اعتبار مرسلات ابن ابی عمیر مشکل سندی ندارد.

در این روایت نیز تصریح به تحقق بلوغ در ۹ سالگی شده است.

#### قسم چهارم

در برخی روایات ۹ سالگی به عنوان حد ازدواج تعیین شده؛ یعنی اگر قبل از نه سالگی دختر را تزویج کنند حق خیار برای او ثابت است و اگر در چنین سنی ازدواج کند، مخدوعه نیست؛ از جمله:

۱. «محمد بن الحسن باسناده عن الصفار عن موسی بن عمر، عن الحسن بن یوسف، عن نصر، عن محمد بن هاشم (هشام)، عن ابی الحسن الاول علیه السلام قال: اذا تزوجت البکر بنت تسع سنین فلیست بمخدوعه».<sup>(۱)</sup>

«امام علیه السلام فرمود: چنان چه دختر باکره در حالی که ۹ ساله است ازدواج کند، مخدوعه نیست».

با قطع نظر از ضعف سندی روایت، تقریب استدلال به آن این است که اگر دختر باکره ازدواج کند در حالی که ۹ ساله باشد، از حد کودکی خارج شده و دیگر نمی توان او را فریب خورده دانست؛ یعنی عقد ازدواج او لازم بوده و حق خیار ندارد. مفهوم آن این است که اگر ازدواج قبل از ۹ سالگی صورت بگیرد عقد ازدواج او لازم نیست؛ چون ممکن است مخدوعه باشد.

ص: ۲۳۱

حال سؤال این است که آیا واقعاً می توان گفت اگر دختر به چنین سنی برسد و ازدواج کند او دیگر مخدوعه نیست؟ این مطلب به خصوص در این زمان قابل پذیرش نیست و لذا به نظر می رسد امام علیه السلام اساساً در مقام بیان این مطلب نبوده که در چنین سنی دختر مخدوعه واقع نمی شود بلکه در مقام بیان حد بلوغ دختر بوده و این که عقد ازدواج او در این سن لازم است و حق خیار ندارد؛ یعنی در حقیقت در مقام بیان یک حکم تعبدی بوده، نه آن که در مقام اخبار از یک واقعیت خارجی باشد.

البته احتمال دارد روایت در مقام بیان رشد باشد نه بلوغ؛ بدین معنا که ۹ سالگی به شرط تزویج نشان دهنده رشد است، چنان چه قبلاً در مورد برخی روایات مطرح شد ولی این احتمال خلاف ظاهر است.

البته روایت دیگری نیز به همین مضمون وارد شده، با این تفاوت که به جای ۹ سالگی، ۱۰ سالگی عنوان شده است.

۲. «محمد بن الحسن، باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن یحیی، عن ابراهیم بن محمد الأشعری، عن ابراهیم بن محرز الخثعمی، عن محمد بن مسلم قال: سألته عن الجاریه یتمتع منها (بها) الرجل؟ قال علیه السلام: نعم الا ان تكون صبیبه تخذع، قال: قلت اصلحك الله وکم الحد الذی اذا بلغت لم تخذع؟ قال علیه السلام: بنت عشر سنین» (۱).

ص: ۲۳۲

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۶۱، باب ۱۲ از ابواب المتعه، ح ۴.



«محمد بن مسلم می گوید: از امام علیه السلام در مورد دختری پرسیدم که مردی از او کامجویی می کند. امام علیه السلام فرمود: بله (اشکالی ندارد) مگر آن که دختری باشد که فریب خورده است. پرسیدم: حدی که اگر دختر به آن برسد دیگر مخدوعه محسوب نمی شود کدام است؟ امام علیه السلام فرمود: دختر ۱۰ ساله».

این روایت حمل بر اکمال ۹ سالگی و دخول در ۱۰ سالگی شده است.

۳. صدر روایت یزید کناسی:

«محمد بن الحسن، باسناده عن احمد بن محمد بن عیسی، عن الحسن بن محبوب، عن ابی ایوب الخزاز، عن یزید الكناسی قال: قلت لابی جعفر علیه السلام متی يجوز للاب ان یزوج ابنته ولا یستأمرها؟ قال علیه السلام: اذا جازت تسع سنین، فان زوّجها قبل بلوغ التسع سنین كان الخيار لها اذا بلغت تسع سنین، قلت: فان زوّجها ابوها قبل بلوغ التسع سنین فبلغها ذلك فسکت ولم تأب ذلك ایجوز علیها؟ قال علیه السلام: لیس يجوز علیها رضاء فی نفسها ولا يجوز لها تأب ولا سخط فی نفسها حتی تستکمل تسع سنین واذا بلغت تسع سنین جازلها القول فی نفسها بالرضا والتأبی وجاز علیها بعد ذلك وان لم تکن ادرکت مدرک النساء الحدیث».(۱)

«یزید کناسی می گوید: به امام باقر علیه السلام گفتم: چه زمانی برای پدر جایز است که دخترش را تزویج کند؟ امام علیه السلام فرمود: زمانی که ۹

ص: ۲۳۳

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۲۰۹، باب ۶ از ابواب عقد النکاح، ح ۹.

ساله شود، و اگر قبل از ۹ سالگی او را تزویج کند خیار برای او ثابت است وقتی به این سن برسد. گفتیم: اگر پدرش او را قبل از رسیدن به ۹ سالگی تزویج کند و او سکوت کند و امتناع نکند آیا بر او جایز است؟ امام علیه السلام فرمود: برای دختر رضایت و امتناع و نارضایتی در مورد خودش تا تمام شدن ۹ سالگی جایز نیست و اگر به ۹ سالگی رسید آن گاه می تواند رضایت یا امتناع خود را اعلام کند و این جواز پس از ۹ سالگی ثابت است، حتی اگر به حد زنان نرسیده باشد».

در مورد سند این روایت قبلاً بحث شده است.

این احتمال که ۹ سالگی فقط حدّ برای این حکم باشد، بعید بوده و قائلی هم ندارد.

قسم پنجم

در برخی روایات وجوب عده منوط به رسیدن به ۹ سالگی شده است:

۱. «محمد بن یعقوب، عن عده من اصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن ابن ابی نجران، عن صفوان، عن عبدالرحمن بن حجاج، قال: قال ابو عبدالله علیه السلام ثلاث تتزوجن علی کل حال: التی لم تحض ومثلها لا تحيض. قال: قلت: وما حدّها؟ قال علیه السلام: اذا اتی لها اقل من تسع سنین، والتی لم یدخل بها والتی قد یئست من المحیض ومثلها لا- تحيض. قلت: وما حدّها؟ قال علیه السلام: اذا کان لها خمسون سنه».(۱)

«امام صادق علیه السلام فرمود: سه گروه از زنان در هر حال می توانند

ص: ۲۳۴

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۴۰۶، باب ۲ از ابواب العده، ح ۴.

ازدواج کنند (عده بر آنان لازم نیست) کسانی که حیض نشده اند و امثال آنان نیز حیض نمی شوند. راوی می گوید: پرسیدم: حد این افراد کدام است؟ امام علیه السلام فرمود: کسانی که زیر ۹ سال هستند. و کسانی که دخول به آن ها نشده و نیز آنان که یائسه شده اند. راوی می گوید: سؤال کردم حد آن ها کدام است؟ امام علیه السلام فرمود: وقتی به ۵۰ سالگی می رسند».

بر طبق این روایت سه گروه از زنان لازم نیست عده نگه دارند ولی غیر از آنان از جمله زنانی که به نه سالگی رسیده اند باید عده را حفظ کنند، لکن این محل اشکال است، چنان چه خواهد آمد.

سند روایت به جهت سهل بن زیاد محل بحث است. نجاشی می گوید: سهل بن زیاد ابوسعید آدمی الرازی در نقل حدیث ضعیف بوده و به او اعتماد نمی شود. احمد بن محمد بن عیسی در مورد او شهادت به غلو و کذب داده و او را از قم اخراج کرده است. ابن غضائری هم معتقد است سهل، ضعیف و فاسد الروایه و المذهب بود و احمد بن عیسی اشعری مردم را از روایت از او و شنیدن سخنان او نهی کرده است. شیخ طوسی نیز در مورد او می گوید: «او جداً ضعیف است»<sup>(۱)</sup> لکن علامه توثیق او را به گونه ای از کلمات شیخ استفاده کرده و می گوید: او از تضعیف سهل عدول کرده است. لکن به نظر برخی مشکلی در رابطه با او وجود ندارد.

البته روایتی قریب به همین مضمون تنها با یک تفاوت از طریق شیخ نقل شده که در آن سهل بن زیاد نیست و آن روایت این است:

ص: ۲۳۵

---

۱- (۱) الاستبصار، ج ۳، ص ۲۶۱، ذیل ح ۱۳ از باب انه لا یصح الظهار بيمين.

۲. «محمد بن الحسن باسناده عن علي بن الحسن، عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب، عن صفوان، عن عبدالرحمن بن حجاج قال: سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول: ثلاث يتزوجن علي كل حال: التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض، قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال عليه السلام: اذا بلغت ستين سنه فقد يئست من المحيض والتي لم تحض ومثلها لا تحيض، قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال عليه السلام: ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض، والتي لم يدخل بها» (۱).

تفاوت این روایت با روایت قبلی در این است که سن یأس در روایت قبلی ۵۰ سالگی و در این روایت ۶۰ سالگی تعیین شده است. البته سند این روایت نیز به جهت علی بن محمد بن زبیر که در طریق شیخ طوسی به علی بن حسن بن فضال واقع شده ضعیف است.

به هر حال از روایت استفاده می شود سه گروه از زنان نیاز به نگهداری عده ندارند و می توانند ازدواج کنند. یک گروه از آنان دخترانی هستند که حیض نمی بینند و مثل آن ها هم حیض نمی بیند و حد آن ۹ سالگی است. روایات متعددی بر عدم لزوم عده در دختری که «لا تحيض مثلها» دلالت دارند، لکن در این دو روایت تحدید سنّ نیز شده؛ یعنی سنّی هم که حیض در آن محقق می شود بیان شده است.

پس بر اساس این دو روایت ملاک وجوب حفظ عده حیض است و سخنی از این که ۹ سالگی ملاک لزوم عده است مطرح نیست. لکن

ص: ۲۳۶

---

۱- (۱) تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۴۶۹، ابواب الزیادات فی فقه النکاح، ح ۸۹.

وقتی راوی از زمان آن سؤال می‌کند، امام علیه السلام در پاسخ می‌فرماید: «ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض». آن چه از این پاسخ استفاده می‌شود این است که امکان حیض قبل از ۹ سالگی وجود ندارد. این روایت یکی از روایاتی است که به واسطه آن حکم به عدم امکان حیض قبل از ۹ سالگی می‌شود، هرچند خون خارج شده واجد شرایط و صفات حیض باشد.

پس از این پاسخ امام علیه السلام وجوب حفظ عده در ۹ سالگی استفاده نمی‌شود. شاهد بر این مدعا آن است که اگر این چنین بود باید امام علیه السلام می‌فرمود: «والتي لم تبلغ تسع سنين»، نه این که بفرماید: «والتي لم تحض ومثلها لا تحيض». بنابراین معلوم می‌شود ملاک وجوب حفظ عده حیض است ولی حیض قبل از ۹ سالگی واقع نمی‌شود.

۳. «فی عیون الاخبار، عن جعفر بن نعیم بن شاذان، عن محمد بن شاذان، عن الفضل بن شاذان، عن محمد بن اسماعیل بن بزیع، عن الرضا علیه السلام فی حد الجاریه الصغیره السن الذی اذا لم تبلغه لم یکن علی الرجل استبراءها؟ قال علیه السلام: اذا لم تبلغ استبرئت بشهر، قلت: وان کانت ابنه سبع سنين او نحوها ممّا لا تحمل؟ فقال علیه السلام: هی صغیره، ولا یضرك ان لا تستبرئها، فقلت: ما بینها و بین تسع سنين؟ فقال علیه السلام: نعم تسع سنين».(۱)

«از امام رضا علیه السلام در مورد حد دختر بچه کم سن و سال که بالغ نشده سؤال شد که آیا بر مرد استبراء او (و رعایت عده او) لازم

ص: ۲۳۷

نیست؟ امام علیه السلام فرمود: اگر آن دختر بالغ نشده باشد یک ماه عده نگه دارد. راوی می گوید: پرسیدم: اگر دختر ۷ ساله یا مانند آن باشد که حامله نمی شود چطور؟ امام علیه السلام فرمود: او هم صغیره است و البته برای تو ضرری ندارد که او را استبراء نکنی (یعنی عده نگه ندارد) پرسیدم: مابین ۷ سالگی و ۷ سالگی چطور؟ امام علیه السلام فرمود: بله ۹ سالگی (عده نگه دارد)».

بر اساس این روایت دختر با رسیدن به ۹ سالگی از بچگی خارج شده و کبیره می شود که استبراء او لازم است. استبراء غیر بالغ و دختر کمتر از ۹ سال به اندازه یک ماه نیز، حمل بر استحباب می شود.

قسم ششم

مضمون برخی از روایات این است که دخول به دختر قبل از ۹ سالگی جایز نیست:

۱. «محمد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن ابيه، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، جمیعاً عن ابن ابی عمیر، عن حمّاد، عن الحلبي عن ابی عبدالله علیه السلام قال: اذا تزوج الرجل الجارية وهی صغیره، فلا یدخل بها حتی یأتی لها تسع سنین»<sup>(۱)</sup>.

«امام صادق علیه السلام فرمود: اگر مردی با دختری که در حالی که صغیره است ازدواج کند دخول به او جایز نیست تا آن که به ۹ سالگی برسد».

این روایت از جهت سند معتبر و دلالت آن نیز بر مدعا واضح

ص: ۲۳۸

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۷۰، باب ۴۵ از ابواب مقدمات النکاح، ح ۱.

است؛ چون به حسب ظاهر روایت، عدم جواز دخول به واسطه صغیره بودن است. پس اگر ۹ ساله شد دخول جایز می شود و این کشف می کند که از صغر خارج شده و به بلوغ رسیده است.

اشکال: رسیدن به ۹ سالگی غایت عدم جواز دخول است نه غایت صغر، لذا روایت دلالت بر تحقق بلوغ در ۹ سالگی ندارد.

پاسخ: ملاک حکم به عدم جواز دخول صغیره بودن است و با رسیدن به ۹ سالگی این حکم مرتفع می شود. این نشان می دهد که ملاک حکم یعنی صغر از بین رفته و او بالغ شده است. اگر هم گفته شود با فرض رسیدن به ۹ سالگی باز هم صغیره بوده و صرفاً عدم جواز دخول منتفی شده، این خلاف ظاهر است.

۲. «محمد بن یعقوب، باسناده عن حمید بن زیاد، عن زکریا المؤمن او بینه و بینه رجل ولا اعلمه الاحدثنی عن عمار السجستانی، قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لمولى له: انطلق فقل للقاضی، قال رسول الله صلى الله عليه و آله: حد المرثه ان یدخل بها زوجها ابنة تسع سنین»<sup>(۱)</sup>.

«عمار سجستانی می گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم که به یکی از موالیان خود می گوید: رسول خدا علیه السلام فرمود: حد دختر برای آن که شوهرش بتواند به او دخول کند ۹ سالگی است».

این روایت به جهت ارسال در سند آن معتبر نیست. از حیث دلالت هم بر مدعا که مطلق تسع است، دلالت ندارد؛ چون بر طبق این روایت حد زنانگی آمیزش با او است در حالی که دختر ۹ ساله باشد. پس ۹

ص: ۲۳۹

---

۱- (۱) الکافی، ج ۵، ص ۳۹۸، باب الحد الذی یدخل المرثه فیه، ح ۴.

سالگی به تنهایی، حد زن شدن قرار داده نشده بلکه دخول به دختر در ظرف ۹ سالگی به عنوان حد زنانگی ذکر شده است. اگر هم گفته شود ملاک، رسیدن به ۹ سالگی است و مسئله دخول و آمیزش صرفاً به جهت تأکید یا به عنوان اشاره به رشد مطرح شده، پاسخ آن سابقاً بیان گردید.

قسم هفتم

طبق بعضی از روایات اگر با دختر قبل از ۹ سالگی آمیزش شود و عیبی در او پدیدار گردد، ضمان ثابت است.

۱. «محمد بن الحسن، باسناده عن محمد بن ابی خالد، عن ابن ابی عمیر، عن حماد، عن الحلبي، عن ابی عبدالله علیه السلام قال: من وطئ امرأته قبل تسع سنين فاصابها عيب فهو ضامن».(۱)

«امام صادق علیه السلام فرمود: کسی که با همسرش قبل از ۹ سالگی آمیزش کند و عیبی در او حادث شود ضامن است».

این روایت سنداً مشکلی ندارد و دلالت می کند بر این که اگر دخول و آمیزش قبل از ۹ سالگی منجر به عیب شود، موجب ضمان است.

۲. «محمد بن الحسن، عن محمد بن یحیی، عن طلحه بن زید، عن جعفر، عن ابیه، عن علی علیه السلام قال: من تزوج بکرا فدخل بها فی اقل من تسع سنين فعیبت ضمن».(۲)

«علی علیه السلام فرمود: کسی که با دختر باکره ای ازدواج کند و در کمتر از ۹ سالگی به او دخول کند و عیبی در او پدیدار شود ضامن است».

ص: ۲۴۰

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۷۱، باب ۴۵ از ابواب مقدمات النکاح، ح ۵.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۷۱، باب ۴۵ از ابواب مقدمات النکاح، ح ۶.



دلالت این روایت مانند روایت قبلی است و نیازی به توضیح ندارد.

۳. «محمد بن علی بن الحسین، باسناده عن حمّاد، عن الحلبي، عن ابي عبدالله عليه السلام: ان من دخل بامرئه قبل ان تبلغ تسع سنين، فاصابها عيبٌ فهو ضامن».<sup>(۱)</sup>

«امام صادق علیه السلام فرمود: کسی که به زنی قبل از رسیدن به ۹ سالگی دخول کند و عیبی در او به وجود آید، ضامن است».

این روایت صحیحه بوده و دلالتش هم روشن است.

۴. «محمد بن علی بن الحسین، باسناده عن الحسن بن محبوب، عن ابي ايوب، عن حمران، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن رجل تزوج جارية بكرة لم تدرك، فلما دخل بها افتضها فافضاها فقال عليه السلام: ان كان دخل بها حين دخل بها ولها تسع سنين فلا شيء عليه، وان كانت لم تبلغ تسع سنين، او كان لها اقل من ذلك بقليل حين دخل بها فافتضها فانه قد افسدها وعطلها على الازواج، فعلى الامام ان يغرمه ديتها وان امسكها ولم يطلقها حتى تموت فلا شيء عليه».<sup>(۲)</sup>

«از امام صادق علیه السلام در مورد مردی سؤال شد که با دختر باکره ای که بالغ شده ازدواج کرده و پس از دخول منجر به افضاء او شد. امام علیه السلام فرمود: اگر به او دخول کرده در حالی که ۹ سال داشته، پس چیزی بر عهده او نیست ولی اگر هنگام دخول به ۹ سالگی نرسیده یا به مقدار ناچیزی از ۹ سالگی کمتر باشد و این دخول

ص: ۲۴۱

۱- (۱) همان، ح ۸.

۲- (۲) همان، ح ۹.

منجر به افضاء شده، او را خراب کرده و در برابر کسانی که می خواهند با او ازدواج کنند مانع ایجاد کرده، لذا بر امام است که دیه او را طلب کند و اگر مرد امتناع کرد و او را طلاق نداد تا آن که آن دختر از دنیا رفت، پس چیزی بر او واجب نیست».

سند این روایت صحیح است و از جهت دلالت هم مضمون آن این است که اگر با دختر در سن ۹ سالگی آمیزش شود و منجر به افضا گردد ضمانتی نیست ولی اگر به این سن نرسیده باشد و دخول موجب افضا شود باید دیه آن پرداخت گردد.

۵. «محمد بن یعقوب، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، وعن علی بن ابراهیم، عن ابیه جمیعاً، عن ابن محبوب، عن الحارث بن محمد بن النعمان صاحب الطاق، عن برید بن معاویه، عن ابی جعفر علیه السلام فی رجل افتضّ جاریه - یعنی امرأته - فافضاها؟ قال علیه السلام: علیه الدیه ان کان دخل بها قبل ان تبلغ تسع سنین، قال علیه السلام: وان امسکها ولم یطلقها فلا شیء علیه ان شاء امسک وان شاء طلق. رواه محمد بن الحسن، باسناده عن الحسن بن محبوب، مثله».(۱)

«امام باقر علیه السلام در مورد مردی که دختر بچه ای را افضاء کرده (که همسرش بوده) فرمود: اگر قبل از رسیدن به ۹ سالگی به او دخول کرده بر او دیه واجب است. آن گاه امام علیه السلام فرمود: و اگر از پرداخت آن خودداری کرد و او را طلاق نداد پس چیزی بر او واجب نیست».

ص: ۲۴۲

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۳۸۱، باب ۳۴ از ابواب ما یحرم بالمصاهره، ح ۳.

این روایت هم مانند روایت قبلی دال بر لزوم پرداخت دیه در صورت افضا قبل از ۹ سالگی است.

۶. «محمد بن الحسن، باسناده عن الصفار، عن الحسين بن موسى، عن غياث، عن اسحق بن عمار، عن جعفر عليه السلام: ان عليا عليه السلام كان يقول: من وطىء امرأه من قبل ان يتم لها تسع سنين فاعنف ضمن». (۱)

«علی علیه السلام فرموده است: اگر کسی با زنی قبل از اتمام ۹ سالگی وطی کند پس موجب عیب در او شود ضامن است».

این روایت هم دال بر ضمان قبل از ۹ سالگی است.

پس بر طبق قسم هفتم از روایات، اگر آمیزش و دخول در دختر کمتر از ۹ ساله منجر به عیب و افضا شود ضمان و دیه ثابت است. این نشان می دهد فارق بین کمتر از ۹ سالگی و ۹ سالگی مسئله بلوغ است و الا وجه دیگری برای آن متصور نیست.

قسم هشتم

بر اساس بعضی روایات، دخول به دختر در کمتر از ۹ سالگی موجب حرمت ابدی می شود:

«محمد بن یعقوب، عن عده من اصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن يعقوب بن يزيد، عن بعض اصحابنا، عن ابي عبدالله عليه السلام قال: اذا خطب الرجل المرثه فدخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين فرق بينهما ولم تحل له ابداً». (۲)

ص: ۲۴۳

---

۱- (۱) تهذيب الاحكام، ج ۱۰، ص ۲۳۴، باب ضمان النفوس و غيرها، ح ۵۷.

۲- (۲) وسائل الشيعه، ج ۱۴، ص ۳۸۱، باب ۳۴ از ابواب ما يحرم بالمصاهره، ح ۲.

«امام صادق علیه السلام فرمود: چنان چه مرد دختری را خواستگاری کند و به او قبل از رسیدن به ۹ سالگی دخول کند، در این صورت آن ها از یکدیگر جدا شده و آن زن حرمت ابدی پیدا می کند».

این روایت از جهت سند ضعیف است و بر اساس آن دخول قبل از ۹ سالگی مستلزم حرمت ابدی است.

البته بر اساس برخی دیگر از روایات، صرف دخول و آمیزش قبل از ۹ سالگی، موجب حرمت ابدی نیست بلکه اگر دخول منجر به افضا شود سبب حرمت ابدی می گردد. چنان چه صاحب وسائل بآبی را به همین عنوان اختصاص داده است: «باب ان من دخل بامرأه قبل ان تبلغ تسعا فافضاها حرمت علیه مؤبداً وحکم امساکها» و چه بسا روایات حمران و برید بن معاویه نیز بر همین معنا حمل شوند.

### نتیجه کلی

نتیجه آن که روایاتی که در آن نه سالگی به عنوان مبدأ بلوغ دختران و ثبوت تکالیف ذکر شده فی الجمله کثیر بوده، هر چند برخی از آن ها از حیث سند یا دلالت و یا هر دو دارای مشکل می باشند.

### جمع بندی روایات سن

مجموع روایاتی که در آن ها سن خاصی به عنوان مبدأ بلوغ دختران و تعلق تکالیف به آنان ذکر شده، چند دسته اند:

(۱) بین ۶ و ۷ سالگی (۲) ۷ سالگی (۳) ۹ سالگی (۴) بین ۹ و ۱۰ سالگی (۵) ۱۰ سالگی (۶) ۱۳ سالگی (۷) بین ۱۳ و ۱۴ سالگی (۸) ۱۴ سالگی (۹) بین

۱۴ و ۱۵ سالگی (۱۰) ۱۵ سالگی (۱۱) بین ۱۵ و ۱۶ سالگی.

اگر روایات مردّد را به نحوی که سابقاً بیان شد توجیه نمائیم و آن ها را به نوعی به روایات غیر مردّد برگردانیم و یا حمل بر امور دیگر نمائیم، در مجموع چند دسته از روایات قابل بررسی باقی می ماند:

الف - روایات ۹ سالگی. ب - روایات ۱۰ سالگی.

ج - روایات ۱۳ سالگی.

ما ابتدائاً بین این سه دسته روایات مقایسه ای انجام می دهیم. این مقایسه از سه جهت می باشد:

۱. از جهت سند ۲. از جهت تعداد ۳. از جهت دلالت.

از جهت دلالت هم تارة وضوح دلالت، صراحت روایت، یا اظهر بودن آن مراد است و اخری عمومیت احکام مترتب بر سن خاصّ مقصود می باشد.

اما از حیث سند، بدون تردید روایات ۹ سالگی معتبرتر از روایات ۱۰ و ۱۳ سالگی هستند؛ زیرا روایات صحیحۀ متعددی بر اعتبار ۹ سالگی دلالت می کنند.

از جهت تعداد هم می توان ادعا کرد که این روایات بیشتر از روایات دال بر اعتبار سنین دیگر می باشند. در بین روایات ۱۰ سالگی تنها یک روایت قابل اعتماد است که آن هم قابل حمل بر اکمال ۹ سالگی و دخول در ۱۰ سالگی است. روایات ۱۳ سالگی نیز دو روایت بوده ولی روایات ۹ سالگی حدوداً سیزده روایت می باشد. ما حتی اگر روایات ضعیف السند و الدلاله را نیز خارج کنیم باز هم این روایات از حیث عدد بیشتر از روایات دیگر است.

ص: ۲۴۵

اما از جهت وضوح دلالت بعضی از روایات ۹ سالگی صریح بوده، در حالی که این صراحت در بقیه روایات مشاهده نمی شود؛ از جمله روایت «حد بلوغ المرثه تسع سنین».

از حیث عمومیت احکام مترتب بر سن خاص نیز روایات ۱۰ سالگی فقط در مورد وصیت، دخول و ضمان عیب وارد شده ولی روایات ۱۳ سالگی به نحو عام می باشند. اما در مورد روایات ۹ سالگی، در برخی از آن ها احکام به نحو عام ثابت شده و در برخی دیگر احکام خاصی ثابت شده اند؛ مانند ثبوت خیار برای دختری که قبل از ۹ سالگی تزویج شده، عدم وجوب حفظ عده برای مطلقه ای که کمتر از ۹ سال دارد، ضمان عیب برای دخول به دختری که به ۹ سالگی نرسیده است، حرمت ابدی برای دختری که قبل از ۹ سالگی توسط شوهرش به او دخول شده و غیر آن.

پس در این دسته از روایات ضمن آن که در بعضی موارد احکام به نحو عام برای دختر ۹ ساله ثابت شده، ثبوت احکام به نحو خاص نیز از تنوع بیشتری برخوردار است.

### **تقدم روایات ۹ سالگی بر سایر روایات سن**

پس از بررسی روایات مختلف که در آن فقط سن خاصی ملاک ثبوت تکلیف برای دختر قرار داده شده، باید دید آیا اساساً تعارضی بین این روایات هست یا خیر و اگر تعارضی وجود دارد کدام یک را باید ترجیح داد؟

به نظر می رسد روایات ۹ سالگی بر روایات ۱۳ سالگی و ۱۰ سالگی مقدم است؛ چون:

طبق مبنای شیخ طوسی که اگر صحیحه ای در مقابل موثقه قرار بگیرد صحیحه مقدم می شود، به طور کلی روایات ۱۳ سالگی و ۱۰ سالگی صلاحیت تعارض با این روایات را ندارند؛ زیرا در بین روایات ۹ سالگی چندین صحیحه وجود دارد، در حالی که مهم ترین روایات ۱۳ سالگی روایت عمّار سباطی است که موثقه است. روایت ۱۰ سالگی نیز از حیث سند صحیحه نبوده و از جهت دلالت هم حمل آن بر اکمال ۹ سالگی و دخول در ۱۰ سالگی بعید نیست. پس در بین روایاتی که منحصرأً سن را ملاک ثبوت تکالیف قرار داده اند، روایات ۹ سالگی بر سایر روایات مقدم می باشند.

اما چنان چه مبنای شیخ طوسی پذیرفته نشود معذک روایات ۹ سالگی رجحان دارد؛ چون هم دارای شهرت روایی است و هم شهرت عملی.

اکنون پس از دانستن این مطلب، مسئله مهمی که باقی مانده و لازم است به آن رسیدگی شود، تعارض بین روایات تسع و بین روایات حیض و احتلام است که در بخش بعدی به آن خواهیم پرداخت.





بخش چهارم: تعارض بین روایات و بررسی راه حل ها

اشاره

ص: ۲۴۹



نتیجه مباحث دو بخش گذشته این شد که در برخی از روایات، دو نشانه از نشانه های طبیعی بلوغ جنسی دختران یعنی حیض و احتلام معیار تعلق تکالیف دانسته شده و در برخی دیگر ۹ سالگی به عنوان زمان ثبوت تکالیف برای دختران ذکر گردیده است. از یک سو روایات احتلام و حیض، این دو امر را به عنوان نشانه بلوغ دختران و ملاک ثبوت تکالیف ذکر کرده اند. معنای پذیرش این روایات عدم مدخلیت سن در بلوغ و ثبوت تکالیف است. از سوی دیگر روایات تسع، این سن را به عنوان حد بلوغ دختران و زمان تعلق تکالیف تعیین کرده اند. معنای قبول این روایات نیز، عدم مدخلیت احتلام و حیض در این امر است. البته در برخی روایات تصریح شده که چه احتلام و حیض محقق شوند و چه محقق نشوند، زمانی که دختر به ۹ سالگی رسید، بالغ می شود. در مقابل در برخی دیگر از روایات، ثبوت تکالیف در سن ۹ سالگی معلل به حیض شده است.

به عبارت دیگر، بر فرض پذیرش ۹ سالگی به عنوان حد بلوغ، ذکر علامات و نشانه های طبیعی مانند احتلام و حیض که در بسیاری از روایات بیان شده، لغو خواهد بود؛ چون این نشانه ها در یک فاصله زمانی نسبتاً طولانی (حداقل سه سال) پس از ۹ سالگی ظاهر می شوند. پس در حقیقت گویا ملاک بلوغ و ثبوت تکلیف فقط رسیدن به سن ۹ سالگی است و نشانه های طبیعی مدخلیتی در این امر ندارند؛ زیرا قبل از ظهور آن نشانه ها غالباً دختر به سن ۹ سالگی می رسد و احتلام و حیض قبل از این سن را هم فقها به عنوان نشانه بلوغ نمی پذیرند؛ چون احتلام و حیض در وقت امکان علامت بلوغ است و وقت امکان در دختر ۹ سالگی است.

ناگفته نماند آن چه گفته شد تنها بر اساس جمع بندی این دو دسته از روایات از زاویه ای است که در گذشته به آن اشاره گردید والا- چه بسا مجموعه روایات مرتبط با مسئله بلوغ دختران و ثبوت تکلیف بر آنان از زوایای دیگری قابل ملاحظه می باشد، چنان چه این مطلب از راه حل های ارائه شده توسط بزرگان در این باره استفاده می شود. وجه مشترک همه این راه حل ها آن است که ارائه دهندگان آن ها در صدد جمع بین روایات مرتبط با این مسئله می باشند ولی در عین حال تفاوت هایی نیز با یکدیگر دارند؛ مثلاً راه حل برگزیده معطوف به روایاتی است که مورد اشاره قرار گرفت ولی در برخی راه حل ها نظر به همه روایات این باب است نه خصوص روایات تسع و روایات حیض و احتلام.

به هر حال آن چه در این بخش پی گیری می شود بررسی همه راه حل هایی است که توسط بزرگان ارائه شده است.

فیض کاشانی با توجه به روایات مختلفی که در باب بلوغ دختران وارد شده، برای بلوغ به حسب اختلاف احکام، مراتب مختلف قائل شده و در حقیقت بدین وسیله بین اخبار و روایات جمع نموده است. ایشان می فرماید:

«والتوفیق بین الاخبار یقتضی اختلاف معنی البلوغ بحسب السنّ بالاضافه الی انواع التکالیف كما ینظر مما روی فی باب الصیام انه لا- ینجب علی الانثی قبل اكمالها الثلاث عشره سنه الا اذا حاضت قبل ذلك وما روی فی باب الحدود ان الانثی تؤخذ بها وهی تؤخذ لها تامه اذا اتمت تسع سنین الی غیر ذلك مما ورد فی الوصیه والعقق ونحوهما انها تصح من ذی العشر»<sup>(۱)</sup>.

ص: ۲۵۳

---

۱- (۱) مفاتیح الشرایع، مفتاح الثانی، ص ۱۴.

«جمع بین اخبار اقتضا می کند معنای بلوغ به حسب سن نسبت به انواع تکالیف متفاوت شود. مثلاً از روایتی که در باب روزه وارد شده استفاده می شود که روزه قبل از پایان ۱۳ سالگی بر دختر واجب نیست، مگر آن که قبل از ۱۳ سالگی حیض شود و ظاهر روایتی که در باب حدود وارد شده این است که زمانی حدود تامه بر دختر جاری می شود که ۹ سالگی را تمام کرده باشد و از آن چه در باب وصیت و عتق و امثال آن وارد شده به دست می آید که این امور از دختر ۱۰ ساله صحیح است».

به نظر ایشان بلوغ دختر دارای سه مرتبه است: ۱. نسبت به تکالیف فردی مثل نماز، روزه، حج و امثال آن، زمان بلوغ پایان ۱۳ سالگی است، مگر آن که قبل از آن حیض شده باشد. ۲. حدود در پایان ۹ سالگی بر او و برای او اقامه می شود. ۳. اموری همچون وصیت و عتق و امثال آن نیز، در صورتی از او نافذ است که به پایان ۱۰ سالگی رسیده باشد.

### بررسی راه حل اول

این راه حل مبتلا به دو اشکال است:

### اشکال اول

با قطع نظر از آن چه سابقاً بدان اشاره شد که روایات تسع بر سایر روایاتی که در آن ها سن خاصی به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف بر دختران ذکر شده، مقدم می شوند، این راه حل فاقد پشتوانه و دلیل می باشد، هر چند ثبوتاً محتمل است بلکه حتی دلیل بر خلاف آن است؛ چون

ص: ۲۵۴

ظاهر نصوص و فتاوا این است که بلوغ در احکام مختلف به یک معنا وارد شده و دارای یک مرتبه است.

صاحب جواهر درباره وجه بطلان نظر فیض کاشانی می فرماید:

«لمخالفته اجماع الامامیه بل المسلمین کافه، فان العلماء مع اختلافهم فی حدّ البلوغ بالسنّ، مجمعون علی أنّ البلوغ الرافع للحجر هو الذی یتبث به التکلیف وان الذی یتبث به التکلیف فی العبادات هو الذی یتبث به التکلیف فی غیرها، وانه لا فرق بین الصلوه و غیرها من العبادات، فیه. بل هو امر ظاهر فی الشریعه، معلوم من طریقہ فقهاء الفریقین، وعمل المسلمین فی الاعصار والامصار من غیر نکیر، ولم یسمع احد منهم تقسیم الصبیان بحسب اختلاف مراتب السنّ، بان یکون بعضهم بالغاً فی الصلوه مثلاً غیر بالغ فی الزکوه او بالغاً فی العبادات دون المعاملات، او بالغاً فیها غیر بالغ فی الحدود، وما ذاک الالکون البلوغ بالسن امر متحداً غیر قابل للتجزیه والتنویح»<sup>(۱)</sup>.

«(این وجه باطل است) چون با اجماع شیعه بلکه با اجماع مسلمین مخالف است؛ زیرا علما با همه اختلافی که در سن بلوغ دارند ولی بر این مسئله اجماع دارند که بلوغی که به سبب آن ممنوعیت تصرفات مالی برطرف می شود همان است که به سبب آن تکلیف ثابت می شود و آن حدی که به سبب آن تکلیف در باب عبادات ثابت می شود همان حدی است که به سبب آن تکلیف در غیر عبادات ثابت می شود و فرقی بین نماز و غیر آن از

ص: ۲۵۵

عبادات در مسئله بلوغ نیست، بلکه این مطلبی است که در شریعت کاملاً واضح و آشکار است و از روش فقهای فریقین کاملاً معلوم است و عمل همه مسلمین در همه زمان ها و مکان ها بر آن استوار بوده بدون آن که کسی آن را انکار کرده باشد و کسی از آنان نشنیده که کودکان به حسب اختلاف سن تقسیم شوند به نحوی که مثلاً بعضی از آنان در نماز بالغ شده باشند ولی در زکات بالغ نشده باشند یا آن که در عبادات بالغ شده باشند ولی در معاملات بالغ نشده باشند یا مثلاً در عبادات و معاملات بالغ شده باشند ولی در مسئله حدود بالغ نشده باشند و این همه به جهت آن است که مسئله سن بلوغ امری است که قابل تجزیه و تنويع نیست».

به نظر ما اصل ادعای صاحب جواهر که کودکان به حسب اختلاف مراتب سن تقسیم نشده اند، صحیح است ولی این که فرموده: «مجمعون علی ان البلوغ الرفع للحجر هو الذی یثبت به التکلیف» (اصحاب اجماع دارند بر این که بلوغ رافع حجر همان است که به سبب آن تکلیف ثابت می شود) محل اشکال است؛ چون این مطلب اجماعی نیست و از بعضی عبارات به وضوح تفکیک بلوغ رافع حجر و بلوغ مثبت تکلیف استفاده می شود؛ مثلاً ابن جنید قائل شده که حجر فقط با تزویج از دختر مرتفع می شود. صاحب ریاض از قول اسکافی می گوید: «فصار (اسکافی) الی عدم ارتفاع الحجر عنها بالتسع الا بالتزویج والحمل» (اسکافی معتقد است که حجر با رسیدن به ۹ سالگی مرتفع نمی شود بلکه با تزویج و حمل رفع می گردد).<sup>(۱)</sup>

ص: ۲۵۶



برخی احتمال داده اند که قید تزویج و حمل شاید صرفاً برای رفع حجر باشد، نه تحقق بلوغ و این به معنای تفکیک این دو از یکدیگر است.

هم چنین صاحب ریاض در ذیل عبارت «وفی روایه اخری بلوغ عشره»، می فرماید:

«وهی کثیره وارده فی الطلاق والوصیه لکنها غیر صریحه فی تحقق البلوغ به بل ولا ظاهره، لاحتمال اراده رفع الحجر عنه فی الامور المذکوره».(۱)

«و این روایات در باب طلاق و وصیت زیاد است ولی صریح در این نیست که بلوغ به سبب آن محقق می شود بلکه ظاهر در آن هم نیست چون ممکن است از آن اراده رفع حجر در این امور شده باشد».

طبق این بیان مسئله رفع حجر غیر از مسئله بلوغ است و واضح است که در این جا غیر از بلوغ، رافع دیگری برای حجر مطرح نیست. پس معلوم می شود به نظر ایشان بلوغ رافع حجر با بلوغ مثبت تکلیف متفاوتند.

به هر حال هر چند این مسئله اجماعی نیست ولی اصل اشکال صاحب جواهر بر فیض کاشانی وارد است.

## اشکال دوم

طبق برخی روایات، تکالیف بر دختر ۹ ساله واجب و وقت کتابت حسنات و سیئات این زمان دانسته شده و برخی نیز حد بلوغ دختر را ۹

ص: ۲۵۷

سالگی قرار داده، در حالی که بر اساس برخی دیگر بر دختر ۱۳ ساله واجب شده است. آن گاه مشخص نیست چگونه ایشان روایاتی که دال بر بلوغ و ثبوت تکالیف در ۹ سالگی است را نادیده گرفته و آن را در ۱۳ سالگی ثابت می داند و فقط اقامه حدود را در ۹ سالگی پذیرفته است.

ص: ۲۵۸

#### اشاره

این راه حل برگرفته از راه حل فیض کاشانی همراه با تغییراتی در آن است. محصّل این طریق که توسط بعضی از صاحب نظران اختیار شده از این قرار است:

«۱. در محدوده عقاید، جاری شدن شهادتین بر زبان از روی آگاهی و شعور کافی است. هرچند پسر به سن ۱۵ سالگی و دختر به سن ۹ سالگی نرسیده باشند. بر این اساس، هرگاه فرزند کافری اسلام آورد و شهادتین را جاری کند، همانند سایر افرادی که اقرار به شهادتین می کنند، محکوم به اسلام بوده و از تابعیت والدینش خارج می شود.

۲. در مورد عقود مثل بیع، اجاره، رهن، ایصاء، عتق و طلاق رسیدن به سن ۱۰ سالگی کفایت می کند، لکن به شرط آن که رشد فکری و عقلانی نیز حاصل شده باشد.

۳. در مورد حدود و تعزیرات، صرفاً رسیدن به حد زنان کافی است، اگرچه به ده سالگی نرسیده باشد. از نشانه های رسیدن به این حد، ازدواج و قوت و قدرت بدنی است.

۴. در عبادات، یکی از دو امر کفایت می کند: حیض یا رسیدن به سیزده سالگی، مخصوصاً در روزه» (۱).

### بررسی راه حل دوم

بر این راه حل نیز اشکالاتی وارد است:

#### اشکال اول

در این راه حل گویا روایات تسع به طور کلی نادیده گرفته شده، در حالی که قطعاً طبق برخی روایات، بخشی از احکام در ۹ سالگی ثابت می شوند. به هر حال روایات تسع از حیث سند و تعداد و دلالت به گونه ای هستند که نمی توان آن ها را نادیده گرفت. در راه حل اول فیض حداقل بخشی از احکام بر دختر ۹ ساله ثابت شده ولی در این راه حل این چنین نیست.

اشکال: مراد از رسیدن به ۱۰ سالگی در مورد عقود، همان اكمال ۹ سالگی و دخول در ۱۰ سالگی است. بنابراین به روایات تسع هم توجه شده است.

پاسخ: با قطع نظر از تقدم روایات تسع بر سایر روایات سن، به نظر می رسد وجهی برای فرق گذاشتن بین تصرفات مالی و عقود و بین

ص: ۲۶۰

حدود و تعزیرات نیست؛ چون نوع روایاتی که متعرض عقود و تصرفات مالی شده اند، متضمن حکم اقامه حدود نیز می باشند. بنابراین مشخص نیست به چه دلیل ایشان بین این امور فرق گذاشته است.

## اشکال دوم

بعضی از احکام حتی به اذعان صاحب این نظر در سن ۹ سالگی یا در هنگام رسیدن به ۱۰ سالگی ثابت می شوند ولی معلوم نیست اشتراط این احکام به حصول رشد فکری و عقلانی از کدام یک از روایات استفاده شده است.

## اشکال سوم

ایشان در مورد حدود و تعزیرات، رسیدن به حد زنان را کافی دانسته و علامت آن را تزویج و رشد و بنیه بدنی و جسمی ذکر کرده، هرچند به سن ۱۰ سالگی نرسیده باشد.

معلوم نیست مستند ایشان در این مورد چیست؛ چون در هیچ یک از روایات بنیه بدنی و جسمی ذکر نشده، به علاوه در این بخش از راه حل ایشان، به طور کلی همه روایات به نوعی کنار گذاشته شده و نشانه های طبیعی و سنّ با هم نادیده گرفته شده اند؛ در حالی که در اکثر روایات حداقل یکی از این دو لحاظ شده است.

مضافاً آن که در روایاتی که متعرض اقامه حدود شده اند یا مسئله تزویج و دخول و یا به تنهایی مسئله دخول ذکر شده، (هرچند سن را نادیده بگیریم). پس اگر قرار است امر دیگری معتبر باشد، دخول است نه تزویج. نکته دیگر آن که چگونه تزویج می تواند علامت رسیدن به

حدّ زنان باشد؟ چه بسا تزویج در سنین پائین مثلاً در سن ۷ سالگی محقق شود. مسئله دیگر آن که رسیدن به حد زنان یا به واسطه بلوغ جنسی است که نشانه های آن حیض و احتلام است یا به واسطه رسیدن به سن خاصی. به هر حال تزویج مدخلیتی در رسیدن به حدّ زنان ندارد.

مشکل دیگر آن که اگر دختری به حد زنان نرسیده، هرچند سن او از ۱۰ هم گذشته باشد و مثلاً ۱۵ ساله یا ۲۰ ساله شده، لکن هنوز ازدواج نکرده و رشد جسمی و بدنی لازم را پیدا نکرده باشد، آیا می توان گفت حدود در مورد او اجرا نمی شود؟ این مطلبی است که ایشان نمی تواند به آن ملتزم شود.

ص: ۲۶۲

طبق این راه حل (۱) ملا-ک بلوغ دختران و زمان ثبوت تکلیف بر آنان اکمال ۱۳ سالگی است، ولی چنان چه نشانه های دیگر بلوغ مانند حیض قبل از آن یافت شوند، دختر مکلف شده و همانند بقیه زنان می باشد.

ایشان نخست به بررسی ادله مشهور مبنی بلوغ دختران در ۹ سالگی پرداخته و همگی را مورد اشکال قرار می دهد و سپس دلیل خود مبنی بر بلوغ در ۱۳ سالگی را بیان می کند.

اما در مورد روایات تسع، به نظر وی خبر حمزه بن حمران (۲) و روایت یزید کناسی (۳) دلالت بر اعتبار ۹ سالگی در بلوغ دختران ندارد بلکه ۹

ص: ۲۶۳

---

۱- (۱) این راه حل توسط حضرت آی الله شیخ یوسف صانعی ارائه شده و آن چه به عنوان نظر ایشان در این نوشتار آمده، مطالبی است که در درس ارائه شده و یکی از شاگردان معظم له آن را در اختیار اینجانب قرار داده است.

۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۳۰، باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات، ح ۲.

۳- (۳) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۲۰۹، باب ۶ از ابواب عقد النکاح، ح ۹.

سالگی باقید ازدواج و دخول ملاک قرار گرفته؛ یعنی دختری که ۹ ساله شده و قابلیت شوهر کردن داشته باشد و به عبارت دیگر به حدی از رشد بدنی رسیده باشد که بتواند شوهرداری کند، بالغ شده است.

دلیل بر این مطلب آن است که در این روایت آمده: «اذا تزوجت ودخل بها» و این برای احتراز است چون اصل در قیود احتراز است. پس منظور دختر ۹ ساله ای است که دارای رشد بدنی و عقلی بوده، هرچند ازدواج نکرده باشد. به نظر ایشان دختری که به این حد رسیده قهرا سایر علایم مانند رویدن موی زهاری یا حیض هم در او آشکار می شود.

اما در مورد موثقه عبدالله بن سنان (۱) ایشان می گویند: عبارت «كذلك» در ذیل روایت در مورد دختر اشاره دارد به آن چه در صدر روایت در مورد پسر بچه گفته شده است؛ یعنی: «همان گونه که حسنات و سیئات پسر در ۱۳ سالگی نوشته می شوند، در مورد دختر نیز این چنین است». این مطلب در مورد پسران مردود است و لذا در مورد دختر نیز حجت نیست؛ چون مشار الیه کالعدم است. به علاوه در ذیل روایت، عبارت «وذلك انها تحيض لتسع سنين» آمده و این ظهور در علیت دارد. بر این اساس معنای روایت این است که دختر در سن ۹ سالگی بالغ می شود؛ زیرا در این سن حیض می بیند و هنگامی که حائض شد، در واقع به رشد لازم رسیده ولی اگر حیض نشود به این معنا است که او هنوز ضعیف بوده و رشد لازم را پیدا نکرده است، هرچند به ۱۲ سالگی هم رسیده باشد.

ص: ۲۶۴

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۴۳۱، باب ۴۴ از احکام الوصایا، ح ۱۲.



اما موثقه حسن بن راشد (۱) هم به نظر ایشان قابل استدلال نیست؛ زیرا عبارت «اذا تم للجارية تسع، فكذلك» که در این روایت آمده مانند آن چه در موثقه عبدالله بن سنان ذکر شده، محل اشکال می باشد.

مرسله فقیه (۲) نیز احتمال دارد روایت مستقلی نباشد و چنان چه مستقل هم باشد، به خبر حمزه بن حرمان و روایت یزید کناسی و نیز موثقه عبدالله بن سنان مقید می شود. بر این اساس معنای مرسله هم این است که دختر ۹ ساله اگر قابلیت ازدواج و شوهرداری پیدا کند یا حیض شود، بالغ شده و تکالیف بر او ثابت می شوند؛ به عبارت دیگر ۹ سالگی خصوصیت نداشته و ذکر آن در واقع به اعتبار حیض یا استطاعت ازدواج است.

مرسله ابن ابی عمیر (۳) هم به قید حیض یا قدرت و قابلیت شوهرداری مقید می شود. اما صحیحه اول حلبی دلالت بر عدم جواز دخول قبل از نه سالگی می کند، ولی چون مفهوم است نسبت به پس از آن اطلاق ندارد؛ و چنان پذیریم اطلاق دارد همانند روایات دیگر مقید به قید حیض یا قابلیت ازدواج و شوهرداری می شود. هم چنین است در مورد موثقه زراره.

اما روایت عمار سجستانی (۴) نیز دلالت بر لزوم رشد در مورد دختر دارد.

ص: ۲۶۵

- 
- ۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص، باب ۱۵ از کتاب الوقوف و الصدقات، ح ۴.
  - ۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۴۳۳، باب ۴۵ از احکام الوصایا، ح ۴.
  - ۳- (۳) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۷۲، باب ۴۵ از ابواب مقدمات نکاح، ح ۱۰.
  - ۴- (۴) کافی، ج ۵، ص ۳۹۸، باب الحد الذی یدخل المرثه فیه، ح ۴.

صحيحه دوم حلبی (۱) نیز دلالت بر مدعی مشهور نمی کند بلکه منظور در آن دختری است که قابلیت ازدواج و شوهرداری پیدا کرده است، نه هر دختر ۹ ساله ای، هر چند قادر بر ازدواج نباشد. هم چنین است صحيحه دیگر حلبی (۲).

صحيحه حمران (۳) هم دلالت بر جواز جماع با دختری که قدرت بدنی ندارد، نمی کند، هر چند ۹ ساله شده باشد بلکه مقصود زنی است که قدرت بر ازدواج داشته و قابلیت شوهرداری پیدا کرده باشد.

پس به طور کلی هیچ یک از روایات تسع به نظر ایشان دلالت بر مدعی مشهور ندارد. به علاوه برخی از این روایات هم دارای اشکال سندی است. ایشان در مورد اجماع مورد ادعای بعضی از اصحاب هم معتقد است این اجماع محتمل المدرکیه بوده و چه بسا به واسطه اعتماد بر آن، موثقه عمار را کنار گذاشته اند.

آن گاه در ادامه وی با استناد به موثقه عمار ساباطی که هم دلالت آن را پذیرفته و هم سند آن را معتبر می داند، فتوا به بلوغ دختر در سن ۱۳ سالگی داده و می گوید: چنان چه قبل از آن حیض محقق شود، می توان گفت دختر بالغ شده است. سرانجام ایشان به استناد استصحاب عدم بلوغ مدعی است بلوغ دختر قبل از ۱۳ سالگی و یا حیض ثابت نمی شود و لذا قبل از آن تکالیف به دختران متعلق نخواهد گردید.

ص: ۲۶۶

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۷۱، باب ۴۵ از ابواب مقدمات نکاح، ح ۵.

۲- (۲) همان، ح ۸.

۳- (۳) همان، ح ۹.

صرف نظر از اضطرابی که در برخی از مطالب ایشان وجود دارد، به نظر می‌رسد این راه حل نیز ناتمام است. این مطلب با توجه به آن چه سابقاً در بررسی روایات تسع گفته شد، معلوم می‌گردد. برخی از این روایات هرچند به نظر ما سنداً و دلالتاً مخدوش است ولی در مجموع قابل استدلال می‌باشند؛ زیرا مقایسه این روایات با سایر روایات متعلق به سن از جهات سه گانه مقتضی تقدم روایات تسع بر سایر روایات بوده و لذا نمی‌توان در آن‌ها فی الجمله اشکال کرد.

اما در مورد آن چه که ایشان نسبت به موثقه عبدالله بن سنان ذکر کرده، به نظر می‌رسد اشکال ایشان وارد نیست؛ زیرا درست است که اصحاب به مضمون صدر روایت عمل نکرده و فتوا به کتابت حسنات و سیئات پسر ۱۳ ساله نداده‌اند، ولی این باعث نمی‌شود که ما به کتابت اعمال نیک و بد دختر در سن ۹ سالگی هم عمل نکنیم؛ چون آن چه غیر معمول به است زمانی است که کتابت حسنات و سیئات پسر بچه به آن مقیده شده، لکن این موجب نمی‌شود ما مشارالیه در عبارت «فکذلک» در ذیل روایت را کالعدم فرض کنیم و در نتیجه ذیل روایت که دال بر کتابت حسنات و سیئات دختر در سن ۹ سالگی است را حجت ندانیم. پر واضح است که تبعیض در حجیت ممکن بوده و می‌توان ضمن عدم حجیت بخشی از روایت، به بخش دیگر آن عمل کرد و آن را معتبر دانست. البته چنان که گذشت ما این روایت را ملحق به روایات حیض دانستیم.

نظیر همین اشکال در مورد آن چه ایشان نسبت به موثقه حسن بن راشد فرموده، وارد است.

اما آن چه ایشان درباره تقیید روایات مطلقه گفته، با آن که اقرار به وضوح دلالت آن ها کرده نیز مخدوش است؛ چون نسبت بین مرسله فقیه و مرسله ابن ابی عمیر و بین خبر حمزه بن حرمان و موثقه عبدالله بن سنان نسبت مطلق و مقید نیست؛ زیرا خبر حمزه معرض عنها است و کسی به بلوغ دختران در ۹ سالگی به شرط قابلیت ازدواج فتوا نداده و موثقه عبدالله بن سنان نیز معارض با دو مرسله است؛ زیرا موثقه دلالت بر عدم مدخلیت سن در بلوغ داشته و دو مرسله نیز دلالت بر عدم مدخلیت حیض دارند. آن گاه چگونه ممکن است موثقه را مقید آن دو قرار دهیم. به علاوه استفاده قید قدرت بدنی و رشد عقلی نیز محل اشکال است.

اما در مورد روایات دال بر عدم جواز دخول به دختر قبل از ۹ سالگی هم که به نظر ایشان به ضمیمه اجماع می تواند دلالت بر رأی مشهور کند، اشکال ایشان وارد نیست؛ زیرا در برخی از این روایات دلالت بر عدم جواز به اعتبار مفهوم نیست و چنان چه به این اعتبار هم باشد، نمی توان اطلاق آن را به بیانی که گفته شد، مقید نمود.

مطلب دیگر آن که ایشان از ذکر لفظ «مرئه» در روایت سجستانی و صحیحہ اول و دوم حلبی، درصدد است خصوصیت رسیدن به حد زنان و قابلیت شوهرداری و رشد عقلی و قدرت بدنی را استفاده کرده، در حالی که واضح است که مقصود از «مرئه» خصوص جنس مؤنث است

در مقابل جنس مذکر نه آن که «مرئه» در مقابل «بنت» منظور باشد.

موثقهٔ عمار ساباطی هم که عمده ترین مستند فتوای ایشان می باشد، به دلایلی که گفته شد، مغلوب روایات تسع بوده و این روایات بر موثقهٔ عمار مقدم می شوند.

اما استصحاب عدم بلوغ هم که ایشان به آن استناد کرده، در آینده مورد بررسی قرار گرفته و اشکال آن بیان خواهد شد.

ص: ۲۶۹

### راه حل چهارم

#### اشاره

راه حل دیگری که برای جمع بین روایات ارائه شده، این است که ملائک و معیار بلوغ در دختران حیض است و اگر در روایات سنین مختلفی برای بلوغ ذکر شده، بدین جهت است که دختر در این سنین امکان دیدن عادت ماهانه دارد. در این راه حل آمده است:

«بلوغ یک امر تکوینی است و عبارت از رسیدن به حدی از رشد جسمی و جنسی است که در آن حدّ رشد، آمادگی و استعداد تولید مثل در دختر پیدا می شود. آن گاه اگر بلوغ یک امر تکوینی باشد نه تعبدی، دیگر نمی تواند سن خاصی ضابطه بلوغ باشد؛ چون عوامل بسیاری در این امر تکوینی یعنی رشد جسمی و جنسی مؤثرند.

برای شناخت چنین حدّی هم یک اماره قطعی داریم که عبارت از عادت ماهانه است. پس اگر بگوئیم عادت ماهانه اماره بلوغ دختران

است چیزی بر خلاف تکوین نگفته ایم. مضافاً بر این که روایات بسیاری موضوع بلوغ و تکلیف را عادت ماهانه قرار داده است. در برخی روایات نیز ۹ تا ۱۳ سال نشانه بلوغ دانسته شده است. جمع بین این روایات بدین صورت است که امکان دارد دختری در ۹ سالگی عادت ماهانه ببیند. هم چنین در ۱۰ سالگی و همین طور سال های بعد تا ۱۴ سالگی امکان دارد.

پس اگر گفتیم ملاک در بلوغ دختر عبارت از عادت ماهانه و دیدن خون است با این روایاتی که می گوید ۹ سال و ۱۰ سال، منافاتی ندارد. آن روایات مبین این معنا است که دختر امکان دارد در این سنین عادت ماهانه ببیند و امکان دارد به آن حدی از رشد جسمی و جنسی برسد که بلوغ است و امری تکوینی است. اما اگر بگوئیم بلوغ همیشه ۹ سال است اشتباه کرده ایم؛ چون در بعضی از دختران ۹ ساله آن رشد جسمی و جنسی هست و در بعضی نیست. و همین طور در مورد بقیه سنین.

لذا هیچ وقت نمی توان با تعیین عمر، امری تکوینی را بیان کرد بلکه چیزی که هویتش تکوینی است باید اماره تکوینی مبین آن باشد. بلوغ امری تکوینی است، پس اماره اش هم باید تکوینی باشد.

فقههای عظامی که بلوغ را روی سن می برند، چه بهتر آن که آن را روی يك اماره قطعی تکوینی بیاورند که آن اماره تکوینی هم جمع می شود با ۹ سال و هم با ۱۰ سال و هم با ۱۳ سال» (۱).

ص: ۲۷۱

به نظر می‌رسد کلام ایشان از جهاتی محل تأمل است:

### اشکال اول

این که ایشان گفته یک امر تکوینی اماره اش هم باید تکوینی باشد، در صورتی صحیح است که بخواهیم آن امر تکوینی را فی نفسه و با قطع نظر از این که بخواهد اثری بر آن مترتب شود، در نظر بگیریم و اصل تحقق آن را اثبات کنیم. بدیهی است در این صورت اماره اش هم باید تکوینی باشد ولی چنانچه بنا بر ترتب اثر بر آن امر تکوینی باشد عقلا و شارع می‌توانند امری غیر تکوینی را به عنوان اماره برای ترتب آثار قرار دهند. مثل آن که بینه در موضوعات خارجی به عنوان یک اماره غیر تکوینی بر یک امر تکوینی جعل شده است.

### اشکال دوم

بر فرض بپذیریم که امر تکوینی باید اماره تکوینی داشته باشد، معذک اشکال برطرف نمی‌شود؛ زیرا این مطلب در صورتی صحیح است که فقط بلوغ جنسی را معیار ثبوت تکالیف بدانیم در حالی که این خود اول کلام است و گویا به نظر ایشان راه ثبوت تکلیف منحصر در تحقق بلوغ جنسی است و از ادله غیر از این استفاده نمی‌شود و از روایات نمی‌توان یک سن خاص را به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف استفاده نمود، لکن این گمان صحیح نیست؛ یعنی می‌توان فرض کرد بلوغ به عنوان امری تکوینی مبدأ ثبوت تکلیف باشد، ولی در عین حال شارع نیز سن خاصی را به عنوان مبدأ تعلق تکالیف جعل کند و بگوید: نشانه های



طبیعی و سن خاص به نحو مانعه الخلو ملاک ثبوت تکلیف است. پس در واقع سؤال این است که چه اشکالی دارد به امارات طبیعی این امر تکوینی امر دیگری ضمیمه شود که به نحوی هر یک موضوع ثبوت تکلیف واقع شوند. به عبارت دیگر سن به عنوان یک اماره تعبدی بر بلوغ جنسی قرار داده نشده تا گفته شود امر تکوینی باید اماره اش نیز تکوینی باشد بلکه طبق این بیان سنّ خودش بلوغ است و در بعضی روایات هم این تعبیر وارد شده که: «فاذا بلغت تسعاً فقد بلغت»<sup>(۱)</sup>.

به علاوه سخن در دلالت ادله و روایات است و ما در پی آن هستیم که مفاد ادله مشخص گردند. بعضی از ادله متکفل بیان نشانه های طبیعی به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف و برخی دیگر سن را به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف مطرح کرده اند و حتی در برخی روایات تصریح شده که بعضی احکام برای دختر در فلان سن ثابت است، چه حیض شده باشد چه نشده باشد. حال این که چگونه باید تعارض بین آن ها را برطرف نمود و به چه کیفیتی می توان بین آن ها جمع کرد، مطلبی است که تأثیری در این اشکال ندارد و ما در مباحث آینده به آن خواهیم پرداخت.

### اشکال سوم

این راه حل تالی فاسدی دارد که نمی توان به آن ملتزم شد و آن این که فرضاً اگر دختری حیض نشد بگوئیم بالغ نشده، حتی اگر به ۲۰ سالگی

ص: ۲۷۳

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۶۰، باب ۱۲ از ابواب المتعه، ح ۲.

برسد؛ به عبارت دیگر اگر ملاک صرفاً حیض و عادت ماهانه باشد لازمه اش آن است که دختری که حیض نمی بیند تکلیف نداشته باشد. درست است که این اتفاق نادر است ولی به هر حال باید برای آن چاره ای اندیشید.

ممکن است گفته شود در این گونه موارد باید به نوع دختران نگاه کرد که در چه سنی حیض می شوند. آن گاه همان زمان را مبدأ ثبوت تکلیف برای چنین افرادی قرار می دهیم ولی مشکل این است که نوع دختران در مکان های مختلف و زمان های گوناگون، میانگین سنی متفاوتی در حیض دارند. آن گاه میزان در تعیین زمان ثبوت تکلیف برای دختری که در مکانی متولد شده و چند سال در آن جا زندگی کرده و سپس به مکان دیگری منتقل شده چیست؟ آیا میانگین سنی محل تولد ملاک است یا محل اقامت؟ لذا تعیین ضابطه امر مشکلی خواهد بود.

#### اشاره

خلاصه راه حل پنجم برای جمع بین روایات که نظیر راه حل چهارم است این است که ملاک بلوغ دختران حیض است، یا رسیدن به سنی که صلاحیت حیض شدن را دارا می شوند. این راه حل همان راه حل قبلی لکن به بیان دیگر است. البته رسیدن به سنی که صلاحیت حیض در آن حاصل می شود برای دخترانی که حیض نمی شوند یا حیض در آن ها با تأخیر طولانی ظاهر می شود، هرچند در این طریق به آن تصریح شده ولی در راه حل قبلی نیز قاعداً مورد نظر بوده، اگرچه به آن تصریح نشده است. به هر حال ایشان ضمن بیان مقدمه ای در ارتباط با تحول اجتهاد همراه با تحول زمان و ذکر نمونه ای از آن، در دو مرحله درصدد حل مشکل برمی آید.

در مرحله اول ایشان می فرماید:

ص: ۲۷۵

«در روایات، بلوغ دختر را ۹ سالگی دانسته اند ولی ما با بررسی زمان صدور روایات و ویژگی هایی که دختران آن زمان دارا بودند، می توانیم از راه تحول اجتهاد بگوییم: روایات نظر به دختران آن زمان دارد، نه به آن هایی که در زمان های بعدی متولد می شوند؛ یعنی حاصل شدن بلوغ در ۹ سالگی برای دختران آن زمان بوده؛ زیرا دختران در روزگار معصومین در ۹ سالگی به نشانه های بلوغ که حیض و حمل باشد دست می یافتند و اغلب آن ها در سن یاد شده عادت ماهانه می شدند. پس می توان گفت: ۹ سالگی برای حاصل شدن بلوغ آن ها موضوعیت ندارد بلکه طریقت دارد. در آن زمان که ۹ سال گفته شد، از باب تعیین مصداق بوده است. پس معیار و میزان برای پیدایش بلوغ، عادت ماهانه است نه ۹ سالگی؛ مثلاً خرید و فروش خون زمانی جایز نبود؛ چون از مصادیق اشیایی بوده که منفعت محلله و ارزش عقلایی نداشتند ولی امروز خرید و فروش آن جایز است؛ چون ویژگیهای موضوع و نوع استفاده از آن تغییر کرده و از مصادیق چیزهایی شده که منفعت محلله و ارزش عقلایی دارند.

به نظر ایشان مانحن فیه نیز از این قبیل است؛ یعنی موضوع عبارتست از رسیدن به سن ۹ سالگی و حکم هم عبارتست از ثبوت تکالیف و از آن جا که ملاک تعلق تکلیف به دختر ۹ ساله حیض است و در زمان های گذشته دختران در ۹ سالگی حیض می شدند، لذا تکالیف بر آن ها ثابت بود ولی امروزه که دختران در این سن حیض نمی شوند، پس تکالیف بر آن ها ثابت نیست.

در مرحله دوم ایشان می گوید:

ص: ۲۷۶

«حتی اگر قانون تحول اجتهاد با تحول زمان مورد پذیرش قرار نگیرد، استدلال به بعضی روایات بر مدعا کفایت می کند. از جمله در بعضی روایات اگرچه ۱۳ سالگی را میزان برای وجوب نماز برای آن ها قرار داده اند، ولی مقید شده اند به صورتی که پیش از آن حیض نبینند و اگر ببینند نماز در آن وقت بر آن ها واجب می شود. هم چنین روایاتی که ۹ سالگی را میزان و معیار ثواب و عقاب برای دختران مقرر کرده است، در آن ها تعلیل شده که آنان در این سن حیض می بینند. و نیز در برخی روایات روا نبودن نگاه به زن را زمانی قرار داده اند که او عادت ماهانه می شود». (مراد ایشان از روایت اول، موثقه عمار ساباطی و از روایت دوم، روایت عبدالله بن سنان است که قبلاً ذکر شده است.)

وی آن گاه ضمن تأکید بر این که حیض در دختران به منزله منی در پسران است، از قول کارشناسان می گوید: بروز قاعدگی در دختران بین ۹ تا ۱۷ سالگی است و قاعدگی پیش از ۹ سال و پس از ۱۸ سال بسیار نادر است و هم چنین در برخی دختران، قاعدگی در سن ۱۱ تا ۱۳ سالگی است.

ایشان سرانجام نتیجه می گیرد: «بلوغ دختر به حائض شدن اوست و یا رسیدن به وی به سنی که معمولاً صلاحیت برای پدیدار شدن آن را دارد».(۱)

### بررسی راه حل پنجم

این راه حل نیز مبتلا به اشکالاتی است:

ص: ۲۷۷

---

۱- (۱) بلوغ دختران، آیت الله محمد ابراهیم جناتی، ص ۲۶۷.

معنای سخن ایشان در مرحله اول که گفت: «ما می توانیم از راه تحول اجتهاد با تحول زمان، بگوییم روایات به دختران آن روزگار که معمولاً در ۹ سالگی عادت ماهانه می شدند، نظر دارد»، با توجه به مقدمه ای که بیان کرده و موردی که اشاره نموده، (جواز خرید و فروش خون)، این است که در ما نحن فیه چون موضوع عوض شده پس حکم نیز تغییر کرده است. لکن به نظر می رسد چنین نظیری صحیح نباشد؛ چون در مورد خون، ملاک و مناط حکم کشف شده؛ یعنی ملاک صحت و بطلان خرید و فروش خون، وجود و عدم منفعت محلله عقلایی می باشد که از ادله استفاده شده است. لذا با تغییر نوع استفاده از خون، حکم نیز تغییر پیدا می کند ولی در این مسئله این چنین نیست؛ به عبارت دیگر اگر از ادله استفاده شود ملاک ثبوت تکالیف بر دختر فقط حیض است و نه هیچ امر دیگری، این سخن صحیح است ولی این اول کلام است.

اشکال: مؤثقه عمار ساباطی و روایت عبدالله بن سنان، برای اثبات انحصار ملاک در حیض کافی است و از این دو روایت و برخی روایات دیگر استفاده می شود مناط حیض است.

پاسخ: در مقابل روایاتی داریم که دلالت می کند بر اینکه رسیدن به ۹ سالگی ملاک است و حتی در برخی از آن ها تصریح به ثبوت تکلیف شده، هرچند حیض یا احتلام محقق نشده باشند. آن گاه با وجود این روایات چگونه می توان احراز کرد ملاک ثبوت تکلیف فقط حیض است؟

## اشکال دوم

ایشان در دو مرحله استدلال کرده و فرمود: «ابتدا از راه قانون تحول اجتهاد با تحول زمان مسئله را حل می‌کنیم و اگر این قانون مورد پذیرش قرار نگیرد، استدلال به روایات یاد شده کفایت می‌کند» ولی این تفکیک به نظر ما ناتمام است؛ چون همان گونه که در اشکال اول بیان گردید، مرحله اول بدون استدلال به روایات مذکور ناتمام است. لذا دو مرحله ای کردن استدلال صحیح نیست. به علاوه استدلال به موثقه عمار چنان چه قبلاً اشاره گردید نیز مبتلا به اشکال است.

## اشکال سوم

ایشان فرمود: «بلوغ دختر یا به حائض شدن اوست و یا رسیدن به سنی که معمولاً صلاحیت برای پدیدار شدن حیض را دارد». مراد از این سن کدام است؟ خود ایشان از قول کارشناسان نقل می‌کنند: «بروز قاعدگی بین ۹ سالگی تا ۱۸ سالگی است و برخی دختران در سن ۱۱ تا ۱۳ سالگی حیض می‌بینند». حال با توجه به این بیان کدام یک از سنین فوق الذکر مقصود است و برآستی در کدام یک از سنین ۹ تا ۱۸ و یا ۱۱ تا ۱۳ سال چنین صلاحیتی پیدا می‌شود؟ این نوع بیان سبب عدم انضباط امر بلوغ خواهد شد.

ص: ۲۷۹

اشاره

به نظر مشهور ۹ سالگی زمان ثبوت تکلیف بر دختران است در صورتی که سن آن‌ها معلوم باشد ولی برای آنان که سنشان معلوم نیست، حیض کاشف از سبق بلوغ و ثبوت تکلیف در گذشته است بدین معنا که با تحقق حیض یقین به وصول به ۹ سالگی در زمان سابق حاصل می‌شود و بدین ترتیب بین روایات جمع می‌گردد. (۱) از آن جا که نظر مشهور توسط بعضی از بزرگان با بیانی خاص تقریر شده، ما این بیان را نقل و مورد بررسی قرار می‌دهیم، هرچند این بیان به نظر مشهور کاملاً منطبق نیست و تفاوت‌هایی بین آن‌ها وجود دارد. ایشان در ابتدا اشکالی را مطرح کرده به این بیان که رسیدن به ۹ سالگی یا نشانه طبیعی برای بلوغ است یا اماره تعبّدی. اگر نشانه طبیعی بلوغ

ص: ۲۸۰



باشد، با توجه به اینکه دو نشانه دیگر (انبات و حیض) نیز طبیعی هستند و قطعاً مؤخر از ۹ سالگی تحقق پیدا می کنند، لازمه اش آن است که یکی از نشانه های طبیعی یعنی سن دائماً مقدم بر نشانه های دیگر باشد. اما اگر نشانه تعبدی باشد، با توجه به این که در برخی روایات، علّت قرار دادن ۹ سالگی به عنوان بلوغ، تحیض دختر در این سن ذکر شده، آن گاه چگونه با این تعلیل، معلّل می تواند یک امر تعبدی باشد؟

ایشان در پاسخ به این اشکال، ضمن تأکید بر این که ۹ سالگی یک نشانه طبیعی بر بلوغ است که شارع از آن کشف نموده، می گوید: دلیلی بر این که جمیع آثار بلوغ یکباره ظاهر شوند، نداریم بلکه بلوغ دارای درجات و مراتبی است که از حیث شدت و ضعف مختلف است و آثار بلوغ هم تدریجاً ظاهر می شود. لکن ۹ سالگی علامت برای اولین مرحله از مراحل بلوغ است. به خلاف انبات و حیض که علامت برای مراحل متأخر بلوغ می باشند. لذا اگر در موردی سن دختر مجهول باشد و این دو علامت آشکار شوند حکم به تحقق بلوغ در زمان سابق خواهد شد. پس آن دو در فرض جهل به سن علامت هستند.

به نظر ایشان منشأ اشکال این است که گمان شده بلوغ به معنای بلوغ جنسی بوده و فقط دارای یک مرتبه است و آثار آن هم با تحقق حیض و انبات ظاهر می شوند، در حالی که مراد از بلوغ، بلوغ جنسی نیست بلکه مراد این است که دختر به حدی برسد که ملازم با یک جهش نوعی در مزاج و بنیه اش باشد و شارع از مبدأ آن یعنی ۹ سالگی پرده برداشته است. پس با آن که احتمال سبق بلوغ بر این حد وجود دارد ولی شارع آن را به عنوان موضوع تکلیف اختیار کرده است. (۱)

ص: ۲۸۱

اساس این سخن و ریشه آن که می تواند به عنوان جمع بین روایات تلقی شود، از صاحب جواهر است؛ زیرا مسئله علامیت حیض برای بلوغ و کشف آن از سبق بلوغ در مورد مجهول السن توسط صاحب جواهر مطرح شده است. (۱)

### بررسی راه حل ششم

به نظر می رسد این بیان از جهاتی مخدوش است.

### اشکال اول

ایشان در واقع اصطلاح جدیدی برای بلوغ جعل کرده؛ زیرا طبق این بیان بلوغ عبارت است از آغاز رشد جسمی و فکری که به صورت جهشی در انسان پدید می آید و هرچه سن انسان بالاتر می رود این تغییرات نیز ادامه پیدا می کند. لکن شارع از مبدأ و مرحله اول آن یعنی ۹ سالگی پرده برداشته است. اشکال این است که نه عرف و نه لغت مساعد این معنا نیست. بلوغ چنانچه سابقاً نیز اشاره شد، دارای چند اصطلاح است. در این میان بلوغ جنسی عبارت است از کمال طبیعی انسان و آمادگی او برای آمیزش و تولید مثل و بلوغ به این معنا یک امر دفعی است نه تدریجی. البته برای رسیدن به این کمال تغییراتی در بدن و روان انسان به وجود می آید و پس از حصول آن تغییرات، انسان به این مرحله می رسد؛ به عبارت دیگر باید بین مقدمات بلوغ و خود بلوغ تفکیک کرد.

ص: ۲۸۲

صاحب جواهر در مقام رد کسانی که برای عدم علامیت انبات استدلال می کنند که بلوغ غیر مکتسب است ولی انبات گاهی به معالجه قابل اکتساب است، می فرماید: این سخن صحیح نیست و بهتر است این گونه استدلال شود که انبات تدریجی الحصول ولی بلوغ دفعی الحصول است. (۱)

نظیر این بیان را فخر المحققین در ایضاح نیز ذکر کرده است. ایشان می فرماید:

«والبلوغ آنی وما هو علی التدریج لایکون عله للانی». (۲)

«بلوغ حقیقی دفعی است و چیزی که تدریجی باشد نمی تواند علت یک امر دفعی و آنی قرار گیرد».

## اشکال دوم

بر فرض که بلوغ به این معنا باشد، این که ۹ سالگی امارهٔ مراحل اولیه آن بوده جز با بیان شارع به دست نیامده و این در واقع به معنای تعبدی بودن این اماره است؛ زیرا به طور قطع رشد جسمی و فکری قبل از ۹ سالگی نیز بوده و اساساً از ابتدای تولد این رشد شروع و ادامه پیدا می کند و هیچ دلیلی وجود ندارد مبنی بر این که این زمان دوره آغاز تغییرات گسترده در ساختمان بدن و روح انسان است. هم چنین به چه دلیل ادعا می شود که حیض و انبات اماره مراحل متأخر بلوغ می باشند؟ البته در این که با تحقق حیض تقریباً رشد بدنی دختر کُند می شود، بحثی نیست ولی قرار دادن آن به عنوان مرحلهٔ متأخر رشد صحیح نیست.

ص: ۲۸۳

---

۱- (۱) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۹.

۲- (۲) ایضاح الفوائد، ج ۲، ص ۵۱.

تدریجی دانستن بلوغ به این معنا با حکم به سبق بلوغ با ظهور حیض و انبات منافات دارد و یک تهافت آشکار است؛ زیرا اگر حیض و انبات اماره مراحل متأخر بلوغ باشند و معذکک با ظهور آن ها حکم به سبق بلوغ شود، لازمه اش انکار تدریجی بودن بلوغ است؛ به عبارت دیگر طبق بیان ایشان صرفاً باید مرحله اول یعنی ۹ سالگی بلوغ باشد تا با ظهور علامات متأخر حکم به سبق بلوغ شود و الا- اگر همه مراحل را بلوغ دانستیم، چنان چه مفروض کلام ایشان است، دیگر حکم به سبق بلوغ با ظهور حیض و انبات معنا ندارد.

## اشکال چهارم

اگر با ظهور این علامات حکم به سبق بلوغ شود سؤال این است که چگونه زمان بلوغ قابل تشخیص است؟ مثلاً گفته شده حمل مطلقاً دلیل بر سبق بلوغ است؛ یعنی چه علامت حمل را منوط به وضع بدانیم و چه ندانیم، کاشف از تحقق بلوغ در زمان سابق است و یک زمان تقریبی برای آن معین شده ولی در مورد حیض و انبات چگونه می توان زمان بلوغ را بدست آورد؛ زیرا فاصله زمانی بین حیض و انبات با ۹ سالگی نسبتاً زیاد بوده و این دو علامت برای مجهول السن کاشف از سبق بلوغ قرار داده شده است. لازمه این مطلب آن است که اولین مرتبه از مراتب بلوغ قابل تشخیص نباشد؛ زیرا طبق فرض، سن مجهول است و اکنون با ظهور این دو علامت پی برده ایم او قبلاً به سن ۹ سالگی رسیده است. آن گاه تکالیف فوت شده از او چه می شود؟ از

چه زمانی باید فوت فرایض را ملاک قرار داده و قضای آن را بجا آورد؟ این ها ابهاماتی است که در این راه حل وجود دارد.

## اشکال پنجم

ایشان فرموده اند: با آن که احتمال سبق بلوغ بر ۹ سالگی وجود دارد، ولی شارع آن را به عنوان موضوع تکلیف اختیار کرده است. اشکال این است که این مطلب با طبیعی بودن ۹ سالگی به عنوان اماره بلوغ سازگاری ندارد؛ زیرا همین که احتمال سبق بلوغ باشد و معذک این زمان به عنوان مبدأ تکلیف اختیار شود، به معنای تعبدی بودن این نشانه است.

ص: ۲۸۵

اشاره

یکی از فضلا در مقام نقد نظریه مشهور، مسئله را به نحو دیگری مورد بررسی قرار داده است. ایشان بحث خود را در سه مرحله دنبال کرده، لکن در دو مرحله اول تلاش او معطوف به این است که کار به تعارض نکشد و در مرحله سوم با فرض تعارض بحث می کند. خلاصه بیان ایشان این است:

وی در مرحله اول می گوید: «۹ سالگی نمی تواند اماره طبیعی باشد؛ چون در اماره طبیعی، دائمی یا غالبی بودن لازم است و ۹ سالگی این چنین نیست. هم چنین اماره تعبدی شرعی نیز نیست؛ چون دلیلی بر آن نداریم و به علاوه قرآینی بر خلاف آن نیز وجود دارد.

این قرائن به نظر ایشان عبارتند از: ۱. تعلیل سن در برخی روایات به حیض ۲. تردید در تحدید سن ۳. وجود برخی قرائن خاص از جمله

آن که در بعضی روایات ۹ سالگی، حکم ازدواج مترتب بر این سن شده و از آن جا که ازدواج یک امر تعبدی نیست و قبل از آن هم تزویج برای ولی مشروع است، پس سن هم یک امر تعبدی نیست ۴. ذکر رشد قد در برخی روایات ۵. استفاده از برخی تحقیقات روانشناسی ۶. کیفیت تشریح در قرآن که هیچ سنی را مطرح نکرده است.

او سپس در مرحله دوم می گوید: «بر فرض پذیرش ۹ سالگی به عنوان اماره تعبدی، هیچ دلیلی نداریم که ۹ سالگی مرحله بلوغ باشد؛ چون در اکثر روایات ۹ سالگی حکم خاصی ذکر شده؛ مانند اقامه حدود، تصرف در اموال، جواز همبستر شدن، خروج از یتیم و کودکی، نظر دادن در امر ازدواج و...، و تعمیم آن به مسائل دیگر مثل وجوب روزه، حج، زکات، پوشش، نماز و... محتاج دلیل است. پس حتی اگر بپذیریم ۹ سالگی اماره تعبدی است این نشان دهنده ثبوت برخی احکام است، نه همه احکام».

ایشان در مرحله سوم می گوید: «با صرف نظر از دو مرحله گذشته و پذیرش این که ۹ سالگی اماره تعبدی برای ثبوت همه تکالیف است، این ادله معارض دارد و لذا تعارض بین روایات ۹ سالگی و روایات ۱۳ سالگی است؛ چون به نظر ایشان روایات ۷ سالگی اشکالات متعدد سندی و دلالتی داشته و به آن عمل نشده و روایات ۱۰ سالگی نیز، اختصاص به همبستری با دختران دارد و قابل تعمیم نیست. پس بین این دو دسته از احادیث تعارض واقع می شود ولی احادیث دال بر ۱۳ سال مقدم می شوند؛ زیرا در سند و دلالت آن ها هیچ ایرادی نیست ولی

در روایات ۹ سال هم ایراد سندی وجود دارد و هم ایراد دلالتی».

وی سرانجام در مرحله آخر می گوید: «اگر روایات ۱۳ سالگی مقدم نشوند و هم چنان بگوییم متعارض هستند، از آن جا که در هیچ یک از آن ها، مرجحاتی مثل موافقت با قرآن، مخالفت با عامه و مانند آن وجود ندارد، لذا پس از تعارض و تساقط، مرجع کتاب و سنت است که قاعدگی و بلوغ نکاح را میزان بلوغ معرفی کرده اند و چنان چه متعادل باشند تخییر بین اخبار اقتضای عدم تعین فتوا به بلوغ دختر در ۹ سالگی دارد و لذا روایات ۱۳ سالگی نیز قابل عمل خواهد بود».<sup>(۱)</sup>

### بررسی راه حل هفتم

صرف نظر از اشکالاتی که در بعضی از جزئیات کلام ایشان وجود دارد، این راه حل از جهاتی دارای اشکالات اساسی است:

### اشکال اول

در مرحله اول ایشان گفته: ۹ سالگی نه اماره طبیعی است نه اماره تعبدی بر بلوغ جنسی. به نظر ما هم این چنین است ولی از برخی روایات استفاده می شود ۹ سالگی از دیدگاه شرع، بلوغ و زمان ثبوت تکالیف است. چنان چه سابقاً نیز اشاره گردید.

قراینی هم که ایشان برخلاف تعبدی بودن اماریت ۹ سالگی ذکر کرده، عموماً مبتلا به اشکال است؛ چون قرینیت اکثر این امور مبتنی بر این است که هیچ توجیهی برای آن روایات یافت نشود، در حالی که

ص: ۲۸۸

---

۱- (۱) بلوغ دختران، مهدی مهریزی، ص ۱۷۳.



برای بسیاری از آن‌ها توجیهاتی ذکر شده و ما سابقاً به آن‌ها اشاره کردیم؛ مثل تردید در تحدید سن. برخی از روایات نیز به جهت اشکالات اساسی که در متن و سند آن‌ها وجود دارد، کنار گذاشته شدند و لذا قرینیت ندارند. تحقیقات روانشناسان نیز که وی بدان اشاره کرده معارض به تحقیقات برخی دیگر از این صنف است.

اما مسئله عدم ذکر سن خاص در قرآن نیز دلیل بر عدم اعتبار آن نمی‌باشد؛ زیرا در موارد بسیاری اعتبار بعضی امور و شرایط از روایات استفاده می‌شود. ما نحن فیه نیز از این قبیل است.

## اشکال دوم

در مرحله دوم ایشان گفته است: «بر فرض پذیرش ۹ سالگی به عنوان اماره تعبیدی، برخی احکام برای دختر ثابت می‌شود، نه همه احکام». اشکال این است که در برخی از روایات تسع تعبیر بالغ شدن برای دختر ۹ ساله بکار رفته که این نشان دهنده ثبوت همه احکام است. از جمله در روایت ابن ابی عمیر آمده: «فاذا بلغت تسعا فقد بلغت».<sup>(۱)</sup> در روایت دیگر از ابن ابی عمیر هم این گونه وارد شده: «حدّ بلوغ المرثه تسع سنین».<sup>(۲)</sup> ایشان هم چنین اشکال کرده و گفته: بلوغ در روایات معمولاً همراه با مضاف الیه می‌آید و بدون آن معمولاً استعمال نمی‌شود. بر همین اساس معنای این روایات مجمل می‌شود. پاسخ این است که این صرفاً یک ادعای بدون دلیل است؛ چون این روایت معتبر

ص: ۲۸۹

- 
- ۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۶۰، باب ۱۲ از ابواب المتعه، ح ۱.
  - ۲- (۲) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۷۲، باب ۴۵ از ابواب مقدمات النکاح، ح ۱۰.

بوده و کلمه «بلوغ» بدون مضاف الیه ظهور در ثبوت همه تکالیف دارد، نه برخی احکام.

نکته دیگری که وی به عنوان ضعف این روایت بیان کرده این است که «بلوغ» به «مرثه» اضافه شده و چون بلوغ زن کامل معنا ندارد، لذا استدلال به روایت مخدوش است. پاسخ این اشکال نیز روشن است؛ زیرا اولاً: در بسیاری از موارد، استعمال مرثه در مقابل رجل صرفاً برای تمیز این دو جنس از یکدیگر است، نه آن که زن کامل در مقابل دختر مقصود باشد. ثانیاً: در روایت اول ابن ابی عمیر نه تنها تعبیر «بلوغ المرثه» بکار نرفته بلکه در صدر روایت تعبیر «ابنه» آمده است: «قلت: الجاریه ابنه کم لاتستصبا أبت ست او سع؟ فقال: ابنه تسع لاتستصبا الحدیث».<sup>(۱)</sup>

اشکال دیگر ایشان به روایت دوم ابن ابی عمیر این است که در این روایت بیان نشده ۹ سالگی معیار بلوغ در کدام تکلیف از تکالیف است. این اشکال نیز وارد نیست؛ چون این تعبیر ظهور در عمومیت نسبت به همه تکالیف دارد و نیازی نیست به آن تصریح شود.

علاوه بر این همان طور که گفته شد برخی روایات نیز بر ثبوت همه تکالیف بر دختر ۹ ساله دلالت می کنند.

اشکال دیگر ایشان این است که در این روایت قرینه ای وجود دارد که نشان می دهد مسئله سن مطرح نیست بلکه واقعاً از یتیم و کودکی خارج شده و آن هم ذکر «زوّجت» می باشد که حاکی از رسیدن به این

ص: ۲۹۰

---

۱- (۱) وسائل الشیعه، ج ۱۴، ص ۴۶۰، باب ۱۲ از ابواب المتعه، ح ۱.

مرحله به طور طبیعی و خارجی است؛ چون تزویج یک امر تعبدی نیست تا بخواهد در کنار یک امر تعبدی یعنی قرار دادن ۹ سالگی به عنوان بلوغ و خروج از کودکی قرار گیرد بلکه تزویج قبل از ۹ سالگی نیز مشروع است. پس این روایت هم نمی تواند تعمیم را در این سن ثابت کند.

پاسخ این است که به قرینه برخی روایات مراد از «زوّجت» اصل ازدواج نیست بلکه مراد جواز دخول است. آن گاه معنای روایت این است که دختر هنگامی که به ۹ سالگی برسد، از کودکی خارج شده و دخول به او جائز و حدود تامه له و علیه او اقامه می گردد.

### اشکال سوم

در مرحله سوم، نویسنده مقاله ابتدا با خارج کردن روایات ۷ سالگی و ۱۰ سالگی از دایره تعارض، احتمال تقدم روایات ۱۳ سالگی را بر ۹ سالگی مطرح و می گوید: در سند و دلالت روایات ۱۳ سالگی ایرادی نیست، ولی روایات ۹ سالگی سنداً و دلالتاً دارای ایراد و اشکال است. این مطلب از عجایب است. با توجه به مطالبی که سابقاً اشاره کردیم، فساد این سخن واضح است؛ چون روایات ۹ سالگی هم از حیث سند و هم از حیث دلالت و هم از جهت عمومیت بر روایات ۱۳ سالگی رجحان دارند.

### اشکال چهارم

وی سپس در مرحله آخر گفته: «اگر بگوئیم این دو دسته متعارضند؛ چون هیچ مرجعی وجود ندارد، کار به تساقط می کشد.» این سخن نیز

عجیب است؛ زیرا در صدر مرحجات و اهم آن ها مسئله شهرت است و به طور قطع می توان گفت: روایات ۹ سالگی مشهورند و همین برای ترجیح کافی است.

اشکال دیگر به ایشان این است که معلوم نیست چرا روایات حیض از دایره تعارض خارج شده اند. بر فرض ایشان بتواند تعارض بین روایات سن را حل کند، اما مشخص نیست به چه دلیل روایات حیض را به عنوان مرجع پس از تساقط قرار داده است؟ قاعده این است که پس از تساقط رجوع به عام فوق بشود ولی بر چه اساسی ایشان روایات حیض را به عنوان عام فوق قرار داده است؟ با توضیحاتی که قبلاً داده شد، بدون تردید بین روایات ۹ سالگی و روایات حیض تعارض وجود دارد و اکثر راه حل ها معطوف به جمع بین روایات حیض و روایات سن است. آن گاه عجیب است که ایشان روایات حیض را از این جایگاه خارج کرده و بر مسند عام فوق نشانده است.

اشکال: منظور ایشان از عام فوق در واقع همان بلوغ نکاح است که در قرآن ذکر شده و اگر هم قاعدگی را در کنار بلوغ نکاح ذکر کرده، به این جهت است که بلوغ نکاح که همان بلوغ طبیعی و جنسی است، در دختران با قاعدگی ظاهر می شود.

پاسخ: اولاً- در کلام ایشان قرینه ای وجود دارد که خلاف این را ثابت می کند؛ چون گفته: «پس از تساقط، مرجع، عمومات کتاب و سنت است». ذکر سنت قرینه ای بر خلاف احتمال فوق الذکر است؛ چون در سنت دلیلی که به نحو عام بلوغ نکاح را ملاک قرار داده باشد،

وجود ندارد بلکه یا سخن از نشانه های طبیعی است یا سن و لذا دیگر نمی توان این روایات را به عنوان عام فوق قرار داد.

ثانیاً: بر فرض که مراد ایشان همین باشد، باز هم وافی به مقصود نیست؛ چون سؤال این است که چرا در میان علایم و نشانه های بلوغ جنسی، فقط حیض را ذکر کرده، در حالی که وجهی برای انحصار این نشانه ها در حیض وجود ندارد.

لذا نتیجه گیری ایشان در این مرحله که یا قاعدگی و بلوغ نکاح را باید ملاک بدانیم و یا مخیر بین اخبار ۹ و ۱۳ سالگی شویم، مخدوش خواهد شد.

ص: ۲۹۳

اشاره

برای حل مشکل تعارض و رفع محذور لغویت ذکر نشانه های طبیعی به عنوان مبدأ ثبوت تکلیف بر دختران در فرض پذیرش ۹ سالگی به عنوان مبدأ بلوغ و ثبوت تکالیف، راه دیگری به نظر می رسد که تا حدودی مبرّا از اشکالات راه حل های قبلی است. این راه حل بدین شرح می باشد:

۹ سالگی به عنوان مبدأ بلوغ و زمان ثبوت تکلیف توسط شارع قرار داده شده و به نظر ما نه اماره طبیعی بر بلوغ جنسی است و نه اماره تعبدی بلکه خودش مستقلاً به عنوان ضابطه و معیار ثبوت تکلیف در محیط شرع معرفی شده، چنان چه در برخی روایات عباراتی به این مضمون آمده، مانند: «اذا بلغت تسعا فقد بلغت» یا «حد بلوغ المرئه تسع سنین»؛ یعنی اگر دختر به این سن برسد بالغ شده و تکالیف بر او ثابت می گردد. لکن طبق برخی دیگر از روایات، اگر دختری مجهول السن

باشد، چنان چه معمولاً در گذشته سن افراد مجهول بود، با ظهور نشانه های طبیعی (حیض و احتلام) حکم به بلوغ او از همین زمان می شود نه آن که این نشانه ها کاشف از بلوغ او در گذشته باشد، به این جهت که یقین به تحقق ۹ سالگی پیدا می کند؛ زیرا این امور پس از ۹ سالگی محقق می شوند؛ به عبارت دیگر گویا شارع دو ضابطه ارائه داده: یکی برای آن ها که از سن خویش آگاهی دارند که برای این گروه ۹ سالگی معیار است. دیگری برای آن ها که از سن خویش اطلاع دقیقی ندارند که برای این گروه بلوغ جنسی ملاک است و با تحقق نشانه های طبیعی آن تکالیف ثابت می شوند.

## بررسی اشکالات راه حل برگزیده

### اشکال اول

#### اشاره

این جمع تبرعی است و شاهدی از روایات بر این جمع وجود ندارد؛ زیرا در هیچ یک از روایاتی که مسئله سن را مطرح کرده، قید علم و آگاهی به سن وارد نشده تا گفته شود ۹ سالگی برای کسانی جعل شده که از سن خویش آگاهی دارند و حیض و احتلام برای کسانی که مجهول السن هستند. ولی اگر بگوئیم ۹ سالگی ملاک بلوغ است و حیض و احتلام برای مجهول السن کاشف از سبق بلوغ می باشد، دیگر این اشکال وارد نیست؛ چون طبق این بیان ۹ سالگی مطلقاً ملاک بلوغ بوده و دیگر مقید به صورت آگاهی از سن نیست، لکن چون حیض و احتلام متأخر از ۹ سالگی محقق می شوند، با تحقق آن ها در مورد کسانی که از سن خویش آگاهی ندارند، حکم به سبق بلوغ می شود.

اولاً: درست است که در روایات ۹ سالگی قید علم و آگاهی به سن اخذ نشده، لکن از آن جا که این سن به عنوان زمان تعلق تکالیف قرار داده شده، دختر باید احراز کند به سن ۹ سالگی رسیده و چنان چه نتواند آن را احراز کند، به سراغ نشانه های طبیعی یعنی حیض و احتلام رفته و با تحقق آن ها معلوم می شود او به سن ۹ سالگی رسیده و این مسئله برای او احراز می گردد. لکن چون معلوم نیست چه زمانی به این سن رسیده، لذا از زمان تحقق نشانه های طبیعی حکم به بلوغ او شده و تکالیف بر او ثابت می گردد.

پس روایات ۹ سالگی بر صورت احراز سن و روایات حیض و احتلام بر صورت عدم احراز سن حمل می شوند.

ثانیاً: این اشکال بر راه حل ششم نیز وارد است؛ چون در هیچ یک از روایات حیض و احتلام قید جهل به سن اخذ نشده بلکه به نحو مطلق، حیض و احتلام به عنوان ملاک بلوغ قرار داده شده، آن گاه به چه دلیل روایات حیض و احتلام حمل بر چنین موردی شده و گفته می شود با ظهور نشانه های طبیعی حکم به سبق بلوغ می شود؟ ظاهر ادله این است که این نشانه ها اماره بر خود بلوغ هستند. خلاصه آن که این اشکال مشترک الورد است.

## **اشکال دوم**

### **اشاره**

ممکن است کسی بگوید: شما در اشکال بر کسانی که حیض را ملاک بلوغ قرار داده و روایات سن را حمل بر تحقق حیض در سنین مختلف



به حسب اشخاص مختلف کردند، گفتید: لازمه این سخن آن است که کسی که حیض ندیده، حتی اگر به سن ۲۰ سالگی برسد، بالغ نشده باشد و این مطلبی است که نمی توان به آن ملتزم شد.

حال همین اشکال بر این راه حل وارد می شود؛ یعنی اگر کسی مجهول السن بود و حیض ندید، پس باید بگوییم بالغ نشده، در حالی که این قابل قبول نیست.

### پاسخ

اگر کسی مجهول السن بود و حیض ندید زمان تعلق تکالیف برای او وقتی است که اطمینان پیدا کند ۹ ساله شده؛ زیرا به هر حال زمانی خواهد رسید که او یقین پیدا می کند به ۹ سالگی رسیده و این امری است که احراز آن چندان مشکل نیست، برخلاف آن ها که فقط حیض را ملاک می دانند.

### اشکال سوم

### اشاره

التزام به این راه حل به معنای پذیرش دو ضابطه برای بلوغ است: یکی رسیدن به ۹ سالگی و دیگری بلوغ جنسی که نشانه آن حیض یا احتلام است و بین این دو فاصله طولانی وجود دارد و نتیجه اش آن است که گروهی از دختران در ۹ سالگی و گروه دیگری از آنان در ۱۲ یا ۱۳ سالگی بالغ شوند، در حالی که این قابل قبول نیست.

### پاسخ

اگر این دو ضابطه برای همه دختران و بدون هیچ تفاوتی قرار داده

می شد شاید اشکال وارد بود، در حالی که دو ضابطه برای دو گروه در نظر گرفته شده است؛ برای آن ها که سنشان معلوم و ۹ سالگی در آنان احراز شده رسیدن به این سن ملاک بلوغ و زمان تعلق تکالیف قرار داده شده و برای آن ها که سنشان معلوم نیست، حیض به عنوان نشانه بلوغ و زمان انجام تکالیف پذیرفته شده است. این مسئله در شرع و عرف نیز نظیر دارد؛ از جمله در مورد پسران که احتلام یا ۱۵ سالگی به عنوان مبدأ بلوغ و ثبوت تکلیف ذکر شده، در حالی که چه بسا احتلام در ۱۱ یا ۱۲ سالگی تحقق پیدا کند. پس همان گونه که در این مورد فاصله زمانی چند ساله هیچ مشکلی ندارد، در ما نحن فیه نیز این چنین است.

## اشکال چهارم

### اشاره

التزام به این راه حل با این ادعا که بلوغ امری عرفی است و مرجع تشخیص آن عرف می باشد، سازگاری ندارد.

### پاسخ

درست است که بلوغ امری عرفی بوده و تحدید و تبیین ماهیات عرفی به دست عرف است ولی دخالت شارع در بعضی موارد و اقدام او به تحدید و تبیین ماهیات عرفی نیز قابل توجیه است.

حال با توجه به این نکته می گوییم: شارع ۹ سالگی را به عنوان زمان اتیان تکالیف الزامی برای دختران قرار داده ولی در عین حال برای آن ها که سنشان معلوم نیست بلوغ را که موضوعی عرفی بوده و عبارت از بلوغ جنسی است و نشانه های مخصوصی نیز دارد، به عنوان زمان تعلق تکالیف قرار داده است. با آن که بلوغ یک ماهیت عرفی

است ولی چه منعی دارد که شارع نیز مستقلاً معیاری برای ثبوت تکالیف ارائه دهد؟ اگر در ادله صرفاً احکام متوقف بر عنوان بلوغ شده بود، بدیهی است که می‌بایست بلوغ به معنای عرفی آن در نظر گرفته شود، در حالی که در اکثریت قریب به اتفاق ادله از عنوان بلوغ استفاده نشده بلکه در اکثر آن‌ها ۹ سالگی ذکر شده و در برخی نیز نشانه‌های طبیعی یعنی حیض و احتلام مطرح شده است. پس در حقیقت باید برای این امر یعنی اقدام به ذکر نشانه‌های طبیعی و حدود و ثغور آن توسط شارع چاره‌جویی شود. بر این اساس در این راه حل ادعای ما این است که شارع این نشانه‌ها را برای کسانی معیار قرار داده که سنشان معلوم نیست و برای آن که ضابطه روشنی برای این امر ارائه دهد، مبادرت به بیان این نشانه‌ها و بعضی از ویژگی‌ها و قیود آن نموده است.

### اشکال پنجم

### اشاره

با این راه حل و طریق جمع بین روایات، راه‌گزین از انجام تکالیف و بهانه برای تأخیر در اتیان به آن‌ها باز می‌شود؛ بدین معنا که ممکن است دختران یا والدین آن‌ها به گونه‌ای رفتار کنند تا سن مجهول مانده و در نتیجه به ضابطه دوم روی بیاورند.

ص: ۲۹۹

این امر به عنوان یک تالی فاسد برای راه حل مذکور نمی باشد؛ زیرا موضوع ضابطه دوم جهل به سن است و آنچه مطرح شد در حقیقت تجاهل است نه جهل.

**اشکال ششم**

اعتبار وقت امکان در حیض به این معنا است که تا دختر به سن ۹ سالگی نرسیده، اگر خون ببیند حکم به حیضیت آن نمی شود، هرچند واجد شرایط و صفات حیض باشد؛ زیرا وقت امکان به حسب روایات ۹ سالگی است. حال چگونه است که با ظهور حیض حکم به بلوغ می شود و به عنوان نشانه بلوغ در فرض جهل به سن پذیرفته می شود؟ این دو مطلب با هم سازگاری ندارد؛ چون معنای جهل به سن این است که مشخص نیست دختر به ۹ سالگی رسیده یا خیر و این بدین معنا است که وقت امکان برای ما معلوم نشده و تا وقت امکان محرز نشود، حکم به حیضیت معنی ندارد. آن گاه چگونه حیض می تواند نشانه بلوغ باشد؟ پس اساساً اعتبار وقت امکان در حیض با جهل به سن منافات دارد و لذا حیض نمی تواند به عنوان نشانه بلوغ در فرض جهل به سن پذیرفته شود. لذا این راه حل مبتلا به اشکال است.

این اشکال مهم ترین اشکالی است که می تواند بر این راه حل وارد شود و به نظر می رسد نمی توان پاسخ قانع کننده ای برای آن یافت. البته این اشکال بر راه حل ششم نیز وارد است ولی نکته قابل توجه آن است که این ایراد خللی در ملاک و معیار ثبوت تکالیف در ۹

سالگی ایجاد نمی کند، بلکه فقط در مورد دختران مجهول السن و اناطه ثبوت تکالیف به حیض ایجاد مشکل خواهد کرد.

به هر حال اگر اشکال اخیر بی پاسخ بماند یا پاسخ های ذکر شده به سایر اشکالات ناتمام باشد بدیهی است در این صورت ادله متعارض خواهند بود و کار به تساقط می کشد.

ص: ۳۰۱

در برخی از نوشته ها (۱) برای نفی تکلیف به اصولی از قبیل اصل عدم ازلی، اصل تأخر حادث، استصحاب و اصل براءت تمسک شده است. بررسی این مطلب از آن جهت صورت می گیرد که مقصود نویسنده آن است که سن را به عنوان ملاک ثبوت تکلیف نفی کند. بدیهی است این اشکال تنها متوجه راه حل مختار نبوده بلکه شامل راه حل ششم و نظر مشهور نیز می شود.

وی در مورد اصل عدم ازلی می گوید: انسان از بدو ولادت مکلف نیست و این حکم تا هنگامی که بلوغ به صورت یقینی و قطعی ثابت نشود به قوت خود باقی است. مقتضای اصل براءت هم این است که تا یقین به تکلیف حاصل نشود، انسان مکلف نیست و زمانی که بالغ شد مکلف می شود. به نظر وی استصحاب عدم بلوغ نیز مقتضی عدم بلوغ و عدم تکلیف تا حصول یقین به بلوغ می باشد و سرانجام به نظر او اصل تأخر حادث اقتضا می کند در هنگام شک در بلوغ بگوییم بلوغ هنوز حادث نشده است. به هر حال آن چه در این نوشته دنبال شده، اثبات این مطلب است که مقتضای اصول مذکوره عدم بلوغ است تا زمانی که یقین به حدوث بلوغ حاصل شود و دلیلی هم وجود ندارد که بلوغ دختر ۹ ساله را اثبات کند. بنابراین نمی توان این اصول را نقض کرد. البته به نظر نویسنده مقتضای کتاب و سنت قطعی هم همین است. لذا به نظر وی سن نمی تواند ملاک بلوغ و ثبوت تکلیف قرار گیرد.

ص: ۳۰۲

این بیان از جهاتی مخدوش است:

اولاً: با وجود اطلاقات و عمومات ادله تکالیف نوبت به اجرای این اصول نمی رسد؛ زیرا تمسک به اصل در صورتی مجاز است که دلیلی در کار نباشد، در حالی که مقتضای اطلاقات و عمومات ادله تکالیف، ثبوت تکلیف بر همه افراد، اعم از صبی ممیز و بالغ می باشد. لذا جایی برای جریان این اصول نیست.

ثانیاً: با قطع نظر از اشکال فوق، تمسک به استصحاب عدم ازلی صحیح نیست؛ زیرا این اصل مفید اتصاف موضوع به عدم نمی باشد بلکه آن چه در این مقام ممکن است استصحاب عدم نعتی است.

ثالثاً: تمسک به اصل تأخر حادث نیز ناتمام است؛ چون مورد این اصل جایی است که یقین به وجود حادث در زمانی حاصل است و شک در وجود آن قبل از این زمان پیدا می کند. آن گاه حکم به استصحاب عدم حادث قبل از این زمان می شود و لازمه عقلی این استصحاب، تأخر حدوث این حادث است. بنابراین اصل مثبت می شود. به علاوه، این اصل بازگشت به استصحاب می کند و اصل مستقلى نیست.

هم چنین مشخص نیست که مراد از استصحاب در کلام ایشان چیست؟ اگر مراد استصحاب عدم ازلی باشد که اشکالش بیان شد، لکن اگر منظور استصحاب عدم نعتی باشد اجرای آن ممکن است.

## اشکال هشتم

## اشاره

چنان چه سن ۹ سالگی مبدأ ثبوت تکلیف برای دختران باشد، مشکل

ص: ۳۰۳

این است که دختران در این سن توانایی انجام تکالیف شرعی را ندارند. این مشکل به خصوص در مورد حدود و قصاص دو چندان می شود. بدیهی است این اشکال تنها متوجه راه حل مختار نبوده بلکه به طور کلی متوجه همه کسانی است که ۹ سالگی را مبدأ ثبوت تکلیف قرار داده اند. پس اساساً این ملاک قابل پذیرش نیست.

## پاسخ

با ملاحظه چند نکته می توان به این اشکال پاسخ داد:

نکته اول: به طور کلی تکالیف الزامی بر سه دسته اند: برخی تکالیف صرفاً در حوزه اعمال خصوصی بوده و هیچ بازتاب اجتماعی ندارند. بعضی تکالیف نیز هرچند در حوزه اعمال خصوصی قرار می گیرند ولی دارای بازتاب های اجتماعی می باشند. دسته سوم از تکالیف به طور کلی در حوزه اعمال عمومی می گنجند و در حقیقت اجتماعی هستند.

در بین تکالیف فردی آن چه ممکن است برای دختر ۹ ساله مشکل آفرین باشد، مسئله روزه است و الا بقیه تکالیف فردی به گونه ای نیستند که خارج از طاقت و توان دختران در چنین سنی باشند؛ زیرا چه بسا زحمت برخی از کارهایی که کودکان معمولاً در این سنین انجام می دهند، از بسیاری از تکالیف شرعی کمتر نیست. بسیاری از اعمال و رفتار کودکان در مدرسه و خارج از آن حتی جنبه الزام دارد.

پس نمی توان گفت نفس الزام برای دختر ۹ ساله مناسب نیست. اما در مورد روزه نیز، چنان چه کسی برای انجام این عمل ناتوان باشد،



می توان با تمسک به قواعدی مانند عسر و حرج و امثال آن، آن را رفع نمود. این ادعا هم که عسر و حرج به حسب نوع دختران ۹ ساله است و جعل حکمی که نسبت به اکثر افراد حرجی است، خلاف حکمت جعل می باشد قابل اثبات نیست.

هم چنین برخلاف نظر برخی، روزه برای دختران در چنین سنی مانع رشد نیست؛ زیرا کمبودهای احتمالی بدن که در اثر امساک از خوردن و آشامیدن در روز حاصل می شود، در ساعات شب قابل جبران است.

در بین دسته دوم و سوم از تکالیف نیز، آن چه بیش از همه نسبت به آن استبعاد می شود و اجرایش سخت به نظر می رسد و از دید جهانیان غیر قابل قبول است، اجرای حدود و قصاص است. در مورد قضاوت دیگران نسبت به این مسئله باید گفت: مشکل کسانی که نسبت به این امر ایراد دارند و آن را غیر عادلانه می دانند، صرفاً به همین موضوع خلاصه نمی شود بلکه آنان حتی در مورد پسر ۱۵ ساله نیز، اجرای قصاص و حدود را نمی پذیرند. بلکه اشکال در مورد اصل اجرای آن حتی در مورد بزرگسالان است، نه در مورد زمان اجرای آن. لذا نمی توان به سبب این امر حکم شرعی را تغییر داد ولی چنان چه ضرورت اقتضا کند، می توان آن را موقتاً تعطیل یا اجرای آن را به تأخیر انداخت.

نکته دوم: به طور کلی توانایی دختران و طاقت آنان در تحمل مشکلات بیش از پسران است. بررسی های علمی و کارشناسی نیز این موضوع را تأیید می کند:

«دختران نه تنها از لحاظ بلوغ جنسی نسبت به پسران پیشرفته تر هستند بلکه از جهات دیگر هم ۱۵ سال اول زندگی جلوترند. دختران هم چنان که به حدود ۱۳ سالگی نزدیک می شوند، از لحاظ بلوغ استخوانی که به وسیله عکس های مخصوص از دست و میچ اندازه گیری می شوند، حدود دو سال جلوتر از پسران هستند. آن ها از لحاظ خصوصیات ثانوی جنسی هم جلوتر از پسرانند. دختران جوان معمولاً تنومندتر از پسران جوان هستند. تعداد پسرانی که متولد می شوند به نسبت بیش از دخترانند ولی تعداد پسرانی که هنگام تولد یا طفولیت می میرند بیش از دختران است. دختران در مقابل مشکلات جسمی مانند سوء تغذیه، مقاومت بیشتری از خود نشان می دهند» (۱).

نکته سوم: با توجه به بررسی های به عمل آمده، سن قاعدگی در حال پائین آمدن است. آمارها به وضوح نشان دهنده این امر بوده و این مسئله حتی در ایران نیز تأیید شده است:

«از حدود یک قرن پیش تدریجاً شروع بلوغ در نقاطی که آمار مربوطه تهیه شده جلوتر افتاده است. از ۱۸۵۰ تا ۱۹۵۰ سن قاعدگی از حدود ۱۶ سالگی به حدود ۱۳ سالگی رسیده است. اطلاعات اولیه درباره پسران به اندازه این اطلاعات در مورد دختران کامل نیست، اما همین اطلاعات نشان می دهد که گرایشی به سوی بلوغ زودرس در گروه پسران هم پدید آمده است» (۲). حال سؤال این است که اگر سن حیض پائین آید و به حدی برسد که نوعاً دختران در ۹ یا ۱۰ سالگی

ص: ۳۰۶

---

۱- (۱) روانشناسی رشد، ص ۴۴۲.

۲- (۲) همان.

حیض بینند آیا تغییری در توانایی و طاقت آنان نسبت به انجام تکالیف شرعی پدید می آید؟ قطعاً این چنین نیست. لذا این اشکال صرفاً بر راه حل مختار وارد نیست و چه بسا بر راه حل کسانی هم که معیار بلوغ را حیض می دانند وارد می شود.

نکته چهارم: قرار دادن سن خاص به عنوان مبدأ اهلیت یک طریقه عقلایی در قانون گذاری است. قانون گذاران از قدیم الایام تا به امروز، سنین مختلف را برای موضوعات گوناگون به عنوان مبدأ اهلیت قرار داده اند. صرف نظر از این که چه سنی به عنوان مبدأ و زمان انجام تکالیف قرار داده شود، اصل این مطلب یعنی تعیین سن خاص یک روش عقلایی و مقبول است و شارع نیز معمولاً در جعل قوانین و بیان آن ها به سیره و روش عقلا عمل می کند. پس قرار دادن یک سن خاص برای تکالیف الزامی یک روش کاملاً عقلایی بوده و شارع نیز همین گونه عمل کرده است.

به علامه از آن جا که یکی از اغراض تقنین ضابطه مند نمودن امور است، به نظر می رسد این روش نسبت به سایر روش ها رجحان دارد؛ زیرا احاله تکلیف به اموری که تحت تأثیر عوامل مختلف تغییر می کنند، موجب تشتت و تفرق شده و خلاف حکمت قانون گذاری است.

### **حکم در فرض تساقط**

اگر ادله پس از تعارض، تساقط کنند، معذک نتیجه تغییر نمی کند و هم چنان ۹ سالگی زمان تعلق تکالیف برای دختر خواهد بود. بیان مطلب این است که:

پس از تساقط به عمومات و اطلاعات ادله تکالیف رجوع می کنیم. این ادله تکالیف را برای همه افراد ممیز ثابت می کنند. از این عمومات بالاجماع دختری که هنوز به ۹ سالگی نرسیده خارج شده، پس ادله تکالیف تخصیص به دختر زیر ۹ سال پیدا کرده است. حال در مورد دختری که ۹ ساله شده، شک می کنیم آیا این ادله تخصیص پیدا کرده یا خیر؛ یعنی آیا دختر ۹ ساله از این عمومات خارج شده یا خیر؟ این جا بر طبق اصاله العموم حکم بر بقای دختر ۹ ساله تحت عموم ادله تکالیف می شود و در نتیجه تکالیف برای دختر ۹ ساله ثابت می شود.

البته لازم به ذکر است آن چه با این بیان ثابت می شود، ثبوت تکالیف برای دختر ۹ ساله است ولی دیگر نمی توان به استناد اصاله العموم عنوان بالغ را نیز بر او منطبق کرد.

خاتمه

اشاره

ص: ۳۰۹



اشاره

اگر ۹ سالگی را به عنوان ملائک بلوغ و زمان تعلق تکلیف به دختران پذیرفتیم سؤال این است که آیا به محض ورود در این سن، دختر بالغ شده و تکالیف ثابت می شود یا آن که لازم است ۹ سال کامل شده و او وارد ۱۰ سالگی گردد؟ با آن که هر دو نظریه در بین فقها طرفدارانی دارد ولی اکثر آنان قائل به اکمال ۹ سالگی می باشند. چند دلیل بر این قول اقامه شده است. (۱)

دلیل اول

ادله عامه دلالت می کنند بر این که بلوغ حاصل نمی شود مگر با احتلام و حیض. آن گاه از این عمومات بالاجماع صورت کمال سن خارج شده و دلیلی بر خروج غیر آن نداریم؛ به عبارت دیگر خروج دختری

ص: ۳۱۱

که ۹ سالش تمام نشده مشکوک است و لذا تحت عموم ادله باقی می ماند و حکم به عدم بلوغ او می شود.

### دلیل دوم

استصحاب عدم تحقق بلوغ قبل از اكمال ۹ سالگی اقتضا می کند ملاک بلوغ دختران ۹ سال کامل و ورود در ۱۰ سالگی است.

### دلیل سوم

متبادر از بلوغ اكمال است نه صرف ورود به ۹ سالگی و شاهد آن نیز این است که بین بلوغ چیزی و بلوغ به چیزی فرق وجود دارد. ظاهر تعبیر اول این است که به منتهای آن رسیده و مراد از تعبیر دوم این است که به آن رسیده است.

### دلیل چهارم

از دید لغت و عرف به دختری که هنوز ۹ سالش را تمام نکرده، دختر ۹ ساله نمی گویند. پس صدق لغوی و عرفی هم دلیل بر اعتبار اكمال است.

البته به نظر می رسد این مطلب تمام نیست؛ زیرا عرف بر دختری که وارد ۹ سالگی شده نیز اطلاق ۹ ساله می کنند؛ چون بنای آنان بر مسامحه است ولی اگر بخواهند به صورت دقیق بیان کنند، می گویند: این دختر وارد ۱۰ سالگی شده یا ۹ سالش تمام شده است.

### دلیل پنجم

در برخی روایات به استكمال سن تصریح شده است.

ص: ۳۱۲



این دلیل نیز ناتمام است؛ چون در روایات تسع چنین تصریحی وجود ندارد، هرچند در برخی روایات مانند روایات ۱۳ سالگی به این مسئله اشاره شده است.

در مجموع به نظر می‌رسد با توجه به ادله فوق‌الذکر ملاک بلوغ دختر اکمال سن است نه ورود به آن.

اما در مقابل جمعی احتمال اکتفا به ورود به ۹ سالگی را داده‌اند؛ مانند مقدس اردبیلی (۱) شهید ثانی (۲) و صاحب ریاض (۳) به برخی ادله اعتبار اکمال نیز اشاره کرده‌اند.

نکته قابل ذکر این است که معیار در اکمال نیز اکمال عرفی است نه اکمال حقیقی؛ چون ملاک در این امور عرف است و بنای عرف بر مسامحه است.

ص: ۳۱۳

- 
- ۱- (۱) مجمع الفوائد و البرهان، ج ۹، ص ۱۹۱.
  - ۲- (۲) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۴.
  - ۳- (۳) ریاض المسائل، ج ۱، ص ۵۹۰.

## گفتار دوم: اعتبار تاریخ قمری در سن

اگر ملاک بلوغ را ۹ سالگی دانستیم باید مشخص شود آیا مقصود ۹ سال قمری است یا ۹ سال شمسی؟ البته این بحث اختصاص به مسئله بلوغ ندارد بلکه در هر موردی که از ناحیه شرع سن خاصی مطرح شده، قابل بررسی است.

مشهور بر این عقیده اند که تاریخ قمری ملاک است و ادله ای بر آن اقامه کرده اند. مقدس اردبیلی به دو دلیل اشاره کرده است: وی می فرماید:

«والظاهر ان السنه هی القمریه لانها المتعارف فی هذا الزمان وهی المتبادره»<sup>(۱)</sup>.

«ظاهر از کلمه سنه، سال قمری است چون متعارف در این زمان و متبادر از سنه، سال قمری است».

صاحب جواهر هم سه دلیل اقامه کرده است:<sup>(۲)</sup>

ص: ۳۱۴

---

۱- (۱) مجمع الفائده و البرهان، ج ۹، ص ۱۹۱.

۲- (۲) جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۴۰.

۱. معهود از شرع سال قمری است.

۲. معروف در نزد عرب چنین است.

۳. بعضی آیات قرآنی بر این مطلب دلالت دارند؛ مانند:

آیة إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ ... (۱).

و آیة هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عِدَّةَ السِّنِّينَ وَالْحِسَابَ. (۲)

و آیة يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ. (۳)

لکن به نظر می رسد این آیات نمی توانند اعتبار سال قمری را اثبات کنند. لذا همان دلیل مقدس اردبیلی که در کلام صاحب جواهر نیز منعکس شده، کفایت می کند؛ چنان چه شهید ثانی نیز به آن اکتفا کرده و می فرماید:

«والمعتبر من السنين، القمرية دون الشمسية لان ذلك هو المعهود في شرعنا». (۴)

«آن چه از سال ها معتبر است سال قمری است نه شمسی، چون متعارف و معهود در شریعت ما همین است».

مؤید این مطلب هم آن است که در عبارات بسیاری از فقها وقتی سخن از سن خاصی به میان آمده، قید هلالی بودن نیز اضافه شده است.

ص: ۳۱۵

---

۱- (۱) سوره توبه، آیه ۳۶.

۲- (۲) سوره یونس، آیه ۵.

۳- (۳) سوره بقره، آیه ۱۸۹.

۴- (۴) مسالک الافهام، ج ۴، ص ۱۴۴.

پس از آن که مشخص شد حیض و احتلام و هم چنین ۹ سالگی به ترتیبی که گفته شد، مبدأ ثبوت تکالیف بر دختران می باشند، حال سخن در این است که چگونه این امور ثابت می شوند؟ این بحث از آن جا اهمیت بیشتری پیدا می کند که گاهی آثار و تکالیفی بر وصول به این حد مترتب است که محتاج اثبات آن نزد دیگران است؛ مانند آن چه که به مسئولیت های مدنی و کیفری مربوط می شود، و گرنه تکالیفی که صرفاً جنبه فردی داشته و نیازی به اثبات آن نزد دیگران نیست؛ مانند نماز و روزه، با علم شخص و اطلاع او به احوال خود ثابت می شود. البته در مورد سن نیز مسئله تا حدودی متفاوت است؛ چون سن برخلاف حیض و احتلام از اموری نیست که شخص بتواند با علم به احوال خویش به آن پی ببرد بلکه محتاج به بیان توسط دیگران است. مستفاد از ادله این است که در این مسئله فی الجمله راه و طریق

خاصی غیر از آن چه که از عمومات و اطلاقات ادله شهادت استفاده می شود، طریق دیگری وجود ندارد.

## الف) نشانه های طبیعی

طرق اثبات نشانه های طبیعی اعم از حیض و احتلام و انبات که متفق علیه می باشند، عبارتند از بینه و شیعاع. لکن در مورد انبات علاوه بر این دو طریق، اختبار نیز به عنوان یکی از طرق ذکر شده، و در آن دو مورد اقرار و قول خود شخص را پذیرفته اند.

چه بسا این بدان جهت باشد که ثبوت حیض و احتلام با اختبار عادتاً ممکن نیست و یا حداقل مترتب بر اموری است که سر از معصیت درمی آورد ولی ثبوت انبات با اختبار ممکن بوده و مستلزم معصیت نیست، به شرط آن که محل انبات را جزء عورت ندانیم و الا در این صورت فرقی بین انبات و بین حیض و احتلام نیست.

در مورد اقرار هم برخی از فقها تفصیل داده و می گویند: اگر اقرار در زمانی باشد که امکان بلوغ هست پذیرفته می شود والا پذیرفته نمی شود.

شیخ طوسی در مبسوط می فرماید:

«إذا أقر الصبي على نفسه بالبلوغ نظر، فإن لم يبلغ بحد القدر الذي يجوز أن يبلغ فيه لم يقبل اقراره، وإن كان بلغ القدر الذي يبلغ فيه صح اقراره، وحكم ببلوغه، لانه أقر بما يمكن صدقه فيه، وكذلك الصبيه إذا أقرت بانها حاضت فإن كان ذلك في وقت الامكان حكم ببلوغها وإن لم يكن في

وقت الامکان لم یقبل منها ذلک، واذ قبلنا قوله لا یحلف لانه لا یتعلق به حق لغيره. وانما یتعلق به حق نفسه» (۱).

«اگر پسربچه بر ضرر خودش اقرار به بلوغ کند محل تأمل است، پس اگر به حدی نرسیده که امکان بلوغ در آن حد وجود دارد اقرارش پذیرفته نمی شود و اگر به این حد رسیده باشد اقرارش صحیح است و حکم به بلوغ او می شود؛ چون اقرار به چیزی کرده که امکان صدق در آن وجود دارد. در مورد دختر بچه هم همین طور است یعنی اگر اقرار کند به این که حیض شده پس اگر این اقرار در وقت امکان باشد حکم به بلوغ او می شود و اگر در وقت امکان نباشد این اقرار از او پذیرفته نمی شود، و چنان چه قول او را بپذیریم دیگر لازم نیست قسم بخورد چون حق غیر به آن متعلق نمی شود، بلکه متعلق به حق خودش می باشد».

قریب به همین مضمون را قاضی ابن براج در مهذب (۲) و ابن ادریس در سرائر (۳) نیز بیان کرده اند. دلیلی که شیخ طوسی برای این تفصیل ذکر کرده این است که در این زمان اقرار به چیزی کرده که امکان صدق او وجود دارد ولی اگر در غیر این زمان باشد اساساً امکان صدق او نیست و لذا اقرارش پذیرفته نمی شود.

دو نکته در این جا قابل تأمل است:

نکته اول: با توجه به این که مراد از وقت امکان در مورد دختر زمانی است که او به ۹ سالگی رسیده باشد، آن گاه با اقرار به حیض

ص: ۳۱۸

۱- (۱) المبسوط، ج ۳، ص ۳۷.

۲- (۲) المهذب البارع، ج ۱، ص ۴۱۴.

۳- (۳) السرائر، ج ۲، ص ۵۱۴.

چگونه حکم به بلوغ او می شود، حال آن که طبق فرض او به سن ۹ سالگی رسیده است؛ به عبارت دیگر با علم به این که دختر به ۹ سالگی رسیده بلوغ او برای ما مکشوف شده، پس دیگر چه معنا دارد گفته شود در وقت امکان و به واسطه این اقرار، حکم به بلوغ او می گردد؟ لذا به نظر می رسد یا باید به جای «حکم بلوغها»، این گونه تعبیر می شد: «حکم بحیضها» و یا آن که گفته می شد: «حکم بسبق بلوغها». البته تعبیر دوم با آن چه ما اختیار کردیم سازگاری ندارد.

نکته دوم: «اقرار علی النفس» ظاهر در این است که به سبب این اقرار چیزی را بر علیه خودش ثابت کند؛ یعنی با این اقرار، حق الناس مثل دین یا حق الله مثل اقرار به چیزی که موجب حدّ است را بر گردن خود اثبات نماید؛ لذا در این فرض اقرار او پذیرفته می شود ولی اگر اقرار به بلوغ مستتبع امری بر علیه خودش نباشد بلکه لازمه آن اثبات حقی یا مالی به نفع خودش باشد، به نظر می رسد دیگر نمی توان این اقرار را پذیرفت.

### (ب) سن

در مورد سن نیز بین ظاهرراً مورد اتفاق است. لکن در این که آیا به شیاع و قول ابوین یا پدر می توان اکتفا کرد یا خیر، اختلاف است. بدیهی است اقرار در مورد سن معنا ندارد؛ چون عادتاً امکان وقوف اشخاص به سن خویش وجود ندارد، مگر آن که ابوین یا پدر او گفته باشند. پس اقرار مستند به اطلاع به خود او نیست بلکه حکایت و نقل سخن دیگران بوده و این دیگر اقرار نیست. بر این اساس در این مورد قول

ابوین یا پدر مطرح شده است.

شیخ انصاری راه اثبات سن را فقط علم و شهادت عدلین می داند. (۱) به نظر ایشان شیاع برای اثبات سن کافی نیست، لکن برخی از فقها حتی شیاع را در مورد سن نیز پذیرفته اند.

شهید ثانی می فرماید:

«ويعلم السن بالبینه والشیاع لا بدعواه» (۲).

«سن با بینه و شیاع دانسته می شود نه ادعا».

ایشان هم چنین در ادامه می فرماید:

«وفی قبول قول الأبوین أو الأب فی السن وجه» (۳).

«در باره قبول قول پدر و مادر یا پدر در مورد سن وجهی وجود دارد».

ص: ۳۲۰

---

۱- (۱) کتاب الصوم (الاول)، ۲۱۳.

۲- (۲) شرح لمعه، ج ۲، ص ۱۴۵.

۳- (۳) همان.



## گفتار چهارم: دعاوی مربوط به بلوغ دختران

اگر کسی بر علیه دختری ادعای بلوغ کند و او انکار نماید و بگوید من بالغ نشده ام، طبق قانون «البینه للمدعی واليمين على من انكر» باید مدعی بینه اقامه کند؛ مثلاً دو شاهد عادل بر بلوغ او شهادت بدهند. حال اگر او توانست بینه اقامه کند قول او مقدم است. البته به شرط آن که منکر، بینه معارض اقامه نکند. در غیر این صورت قول دختر که منکر است پذیرفته می شود. لکن بحث در این است که آیا دختر باید قسم بخورد یا خیر؟

برخی از فقها مانند شیخ طوسی فرموده اند: این جا نیاز به قسم نیست؛ زیرا اثبات یمین برای او منجر به نفی آن می شود؛ چون اگر قسم بخورد که بالغ نشده و ما به سبب آن حکم کنیم که او غیر بالغ است، معنایش این است که ما قسم او را ابطال کرده ایم؛ زیرا سوگند غیر بالغ صحیح نیست و هر چیزی که اثباتش منجر به نفی خود او

بشود، دیگر اثبات او معنا ندارد. (۱)

قاضی ابن براج هم در مهذب می فرماید:

«وكان القول قول الصبي بغير يمين لان اثبات يمينه يقتضى ابطالها ونفيها». (۲)

«قول، قول بچه بدون قسم است چون اثبات قسم او مقتضی ابطال و نفی آن است».

وآخر دعوانا ان الحمد لله ربّ العالمين

قم - شهریور سال ۱۳۸۰

ص: ۳۲۲

---

۱- (۱) المبسوط، ج ۳، ص ۳۷.

۲- (۲) المهذب البارع، ج ۱، ص ۴۱۴.

\* القرآن الكريم.

۱. احكام النساء، الشيخ المفيد، المؤتمر العالمى لالفیه الشيخ المفيد.
۲. اختيار معرفه الرجال، الشيخ الطوسى، مؤسسه آل البيت، قم، ۱۴۰۴ هـ - ق.
۳. ارشاد الاذهان الى احكام الايمان، العلامة الحلى، دفتر انتشارات جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ اول، ۱۴۱۰ هـ - ق.
۴. اقرب الموارد فى فصح العربيه و الشوارد، سيد الحوزى الشرتونى اللباني، مكتبه آيت الله العظمى مرعشى النجفى، ۱۴۰۳ هـ - ق.
۵. الاستبصار، الشيخ الطوسى، دارالكتب الاسلاميه، چاپ چهارم، ۱۳۶۳.
۶. الاصول العامه للفقہ المقارن، السيد محمد تقى الحكيم، المجمع الجهانى اهلبيت قم، چاپ دوم، ۱۴۱۸ هـ - ق.
۷. البلوغ، جعفر السبحانى، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام، چاپ اول، ۱۴۱۸ هـ - ق.

٨. التبيان فى تفسير القرآن، الشيخ الطوسى، داراحياء التراث العربى، بيروت.

٩. التفسير الكبير، الفخر الرازى، چاپ سوم.

١٠. الجامع للشرايع، يحيى بن سعيد الحلّى، مؤسسه سيد الشهداء، ١٤٠٥ هـ - ق.

١١. الحدائق الناضره فى احكام العتره الطاهره، الشيخ يوسف البحرانى، انتشارات دارالاضواء، بيروت، چاپ دوم، ١٤٠٥ هـ - ق.

١٢. الخلاف، الشيخ الطوسى، دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ اول، ١٤١٧ هـ - ق.

١٣. الرساله العديده، الشيخ المفيد، المؤتمر العالمى لالفه الشيخ المفيد.

١٤. السرائر، ابن ادريس الحلّى، دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ دوم، ١٤١٠ هـ - ق.

١٥. الصحاح (تاج اللغه و صحاح العرييه)، اسماعيل بن حماد الجوهري، دارالعلم للملايين بيروت، چاپ چهارم، ١٤٠٧ هـ - ق.

١٦. العروه الوثقى، سيد محمد كاظم طباطبائى يزدي، دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ اول، ١٤٢٠ هـ - ق.

١٧. العقل والبلوغ عند الاماميه، حسين كرمى، انتشارات دانشگاه قم، چاپ اول، ١٣٨١.

١٨. الغيه، الشيخ الطوسى، مؤسسه المعارف الاسلاميه، قم، چاپ اول، ١٤١١ هـ - ق.

١٩. الفهرست، الشيخ الطوسى، مؤسسه نشر الفقاهه، چاپ اول، ١٤١٧ هـ - ق.

٢٠. القواعد الفقيهيه، محمد فاضل لنكراني، مهر، چاپ اول، ١٤١٦ هـ - ق.
٢١. القواعد الفقيهيه، محمد حسن بجنوردى، الهادى، چاپ اول، ١٤١٩ هـ - ق.
٢٢. القواعد الفوائد، الشهيد الاول، مكتبه المفيد، قم.
٢٣. الكافى، شيخ كلينى، دارالكتاب الاسلاميه، چاپ سوم، ١٣٨٨ هـ - ق.
٢٤. المبسوط فى فقه الاماميه، الشيخ الطوسى، المكتبه المرتضويه لآثار الجعفرىه، چاپ سوم، ١٣٨٧ هـ - ق.
٢٥. المجموع فى شرح المهذب، محى الدين بن النووى، دارالفكر، بيروت.
٢٦. المختصر النافع فى فقه الاماميه، المحقق الحلى، مؤسسه البعثه، تهران، ١٤١٠ هـ - ق.
٢٧. المعتمد فى شرح العروه الوثقى، السيد ابوالقاسم الخوئى، مؤسسه احياء آثار الامام الخوئى، چاپ سوم، ١٤١٩ هـ - ق.
٢٨. المكاسب، الشيخ مرتضى الانصارى، مجمع الفكر الاسلامى، چاپ دوم، ١٤٢٠ هـ - ق.
٢٩. المناهل، السيد المجاهد (سيد محمد طباطبائى)، مؤسسه آل البيت، چاپ سنگى.
٣٠. المهذب، القاضى ابن براج، دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسين حوزه عمليه قم، ١٤٠٦ هـ - ق.
٣١. الميزان فى تفسير القرآن، سيد محمد حسين الطباطبائى، دفتر انتشارات اسلامى جامعه مدرسين حوزه علميه قم.

٣٢. النهايه فى مجرد الفقه والفتاوى، الشيخ الطوسى، دارالاندلس، بيروت، افسى منشورات قدس، قم.

٣٣. الوسيله الى نيل الفضيله، ابن حمزه الطوسى، مكتبه السيد المرعى، چاپ اول، ١٤٠٨ هـ - ق.

٣٤. انوار الهدايه، روح الله الموسوى الخمينى، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى، قم، چاپ اول، ١٣٧٢.

٣٥. بلوغ دختران، مهدى مهريزى، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، چاپ اول، ١٣٧٦.

٣٦. تاج العروس من جواهر القاموس، محمد تقى زبيدى، دارمكتبه الحياه، بيروت.

٣٧. تحرير الاحكام، علامه الحلى، مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، چاپ سنگى، مشهد.

٣٨. تحرير الوسيله، روح الله موسوى الخمينى، دارالكتب العلميه، اسماعيليان، قم.

٣٩. تذكره الفقهاء، علامه الحلى، المكتبه الموضوعيه لاحياء الاثار الجعفريه، تهران.

٤٠. تفسير الصافى، ملا محسن الفيض الكاشانى، مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، بيروت.

٤١. تفسير المراغى.

٤٢. تهذيب الاحكام، الشيخ الطوسى، مكتبه الصدوق، چاپ اول، ١٤١٧ هـ - ق.

۴۳. جامع الرواه، محمد بن علی الاردبیلی الغروی الحائری، مکتبه المحمدی، قم.
۴۴. جامع المدارک، سید احمد خوانساری، مکتبه الصدوق، چاپ دوم، ۱۴۰۵ هـ - ق.
۴۵. جامع المقاصد فی شرح القواعد المحقق الکرکی، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۰۸ هـ - ق.
۴۶. جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، شیخ محمد حسن النجفی، دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم، ۱۳۹۴ هـ - ق.
۴۷. حاشیه مکاسب، شیخ محمد حسین الغروی الاصفهانی، مجمع الذخائر الاسلامیه، قم.
۴۸. حاشیه مکاسب، سید محمد کاظم الطباطبائی یزدی، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۷۸ هـ ق.
۴۹. حاشیه مجمع الفائده و البرهان، محمد باقر وحید البهبهانی، مؤسسه علامه المجدد الوحید البهبهانی، چاپ اول، ۱۴۱۷ هـ ق.
۵۰. حقوق مدنی (ضمان قمری، مسئولیت مدنی)، ناصر کاتوزیان، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۹.
۵۱. دروس فی علم الاصول، السید محمد باقر الصدر، مؤسسه چاپ و انتشارات بین المللی هدی، چاپ اول، ۱۴۲۱ هـ - ق.
۵۲. رجال النجاشی، نجاشی، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۷ هـ - ق.
۵۳. روانشناسی رشد، نوشته گروه نویسندگان، ترجمه نورالدین رحمانیان، انتشارات آگاه، چاپ اول، ۱۳۶۴.

٥٤. روانشناسى، زيگموند فرويد، ترجمه مهدي افشار، انتشارات كاويان، ١٣٦٣.
٥٥. رياض المسائل، سيد على الطباطبائي، مؤسسه آل البيت، قم، ١٤٠٤ هـ - ق.
٥٦. زبده البيان في احكام القرآن، المحقق الاردبيلي، مكتبه المرتضويه لآثار الجعفرية.
٥٧. مستمسك العروه الوثقى، سيد محسن الحكيم، مكتبه السيد المرعشى، ١٤٠٤ هـ - ق.
٥٨. شرايع الاسلام في مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلّي، انتشارات استقلال، تهران، چاپ دوم، ١٤٠٩ هـ - ق.
٥٩. شرح اللمعه الدمشقيه، الشهيد الثاني، مكتبه الداوري، قم، چاپ دوم.
٦٠. صحيفه امام، مجموع آثار امام خميني رحمه الله، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني، چاپ اول، ١٣٧٨.
٦١. عوائد الايام، احمد بن محمد مهدي النراقي، دفتر تبليغات اسلامي حوزة علميه قم، چاپ اول، ١٤١٧ هـ - ق.
٦٢. عوالي اللئالي العزيزيه، ابن ابى جمهور الاحساينى، مطبعه سيد الشهداء، قم، چاپ اول، ١٤٠٣ هـ - ق.
٦٣. عيون اخبار الرضا، الشيخ الصدوق، مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، چاپ اول، ١٤٠٤ هـ - ق.
٦٤. غنيه النزوع الى علمى الاصول و الفروع، ابن زهره الحلبي، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام، قم، چاپ اول، ١٤١٧ هـ - ق.



۶۵. فلسفه الحقوق، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمه الله، انتشارات مؤسسه، چاپ اول، ۱۳۷۷.
۶۶. قواعد الاحکام، العلامة الحلی، چاپ اول، ۱۴۱۳ هـ - ق.
۶۷. قواعد الاحکام، العلامة الحلی، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ هـ - ق.
۶۸. کامل الزیارات، جعفر بن محمد بن قولویه القمی، مؤسسه نشر الفقاهه، چاپ اول، ۱۴۱۷ هـ - ق.
۶۹. کاوشی در فقه.
۷۰. کتاب الام، الشافعی، دارالفکر، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ هـ - ق.
۷۱. کتاب البیع، روح الله الموسوی الخمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی رحمه الله، چاپ اول، ۱۳۷۹.
۷۲. کتاب الصوم (الاول)، الشیخ الانصاری، چاپ اول، ۱۴۱۳ هـ - ق.
۷۳. کتاب الموطأ، مالک بن انس، داراحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۶ هـ - ق.
۷۴. کشف الرموز فی شرح المختصر النافع، فاضل آبی، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۰ هـ - ق.
۷۵. کشف الغطاء عن مبهمات شریعه الغزّاء، شیخ جعفر کاشف الغطاء، انتشارات مهدوی.
۷۶. کشف اللثام، فاضل الهندی، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، چاپ سنگی، ۱۴۰۵ هـ - ق.
۷۷. کفایه الاحکام، المحقق السبزواری، مدرسه صدر مهدوی، اصفهان.

٧٨. كفايه الاصول، آخوند خراساني، دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
٧٩. لسان العرب، ابن منظور، داراحياء التراث العربي، بيروت، چاپ اول، ١٤٠٨ هـ - ق.
٨٠. مباني تكمله المنهاج، السيد ابوالقاسم الخوئي، دارالهادي، قم، ١٣٩٦ هـ - ق.
٨١. مجمع البحرين، شيخ فخر الدين الطريحي، المكتبه المرتضويه لاحياء الآثار الجعفريه، چاپ اول، ١٣٨٦ هـ - ق.
٨٢. مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ الطبرسي، شركه المعارف الاسلاميه، ١٣٧٩ هـ - ق.
٨٣. مجمع الفائده و البرهان، المحقق الاردبيلي، دفتر انتشارات اسلامي جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤٠٣ هـ - ق.
٨٤. مختلف الشيعه، العلامه الحلّي، چاپ اول، ١٤١٢ هـ - ق.
٨٥. مدارك الاحكام، السيد محمد العاملي، مؤسسه آل البيت، چاپ اول، ١٤١٠ هـ - ق.
٨٦. مسالك الافهام الي تنقيح شرايع الاسلام، شهيد ثاني، مؤسسه المعارف الاسلاميه، قم، چاپ دوم، ١٤٢٣ هـ - ق.
٨٧. مستدرک الوسائل، حاج ميرزا حسين النوري الطبرسي، مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، چاپ اول، ١٤٠٨ هـ - ق.
٨٨. مستند الشيعه في احكام الشريعه، مولى احمد بن محمد مهدي نراقي، مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، چاپ اول، ١٤١٥ هـ - ق.
٨٩. مسند الامام احمد بن حنبل، دارصادر، بيروت.

۹۰. مصباح الاصول، تقریرات ابوالقاسم الخوئی، مؤسسہ احیاء آثار الامام الخوئی.
۹۱. مصباح الفقاهه، السید ابوالقاسم الخوئی، مکتبہ الداوری، چاپ اول، ۱۳۷۷.
۹۲. معتمد الاصول، محمد فاضل لنکرانی، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی، چاپ اول، ۱۴۲۰ هـ - ق.
۹۳. معجم رجال الحدیث، السید ابوالقاسم الخوئی، مرکز النشر الثقافه الاسلامیه، چاپ پنجم، ۱۴۱۳ هـ - ق.
۹۴. مفتاح الکرامه، سید محمد جواد الحسینی العاملی، دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزہ علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۹ هـ - ق.
۹۵. منتهی الاصول، سید محمد الروحانی، انتشارات الهادی، چاپ دوم، ۱۴۱۶ هـ - ق.
۹۶. منتهی المطلب، العلامه الحلّی، مؤسسہ چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ اول، ۱۴۱۲ هـ - ق.
۹۷. من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق، دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزہ علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۰۴ هـ - ق.
۹۸. مذهب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، السید عبدالعلی الموسوی السبزواری، مؤسسہ المنار، چاپ چهارم، ۱۴۱۶ هـ - ق.
۹۹. وسائل الشیعہ، الشیخ الحر العاملی، داراحیاء التراث العربی، بیروت، چاپ پنجم، ۱۴۰۳ هـ - ق.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه

اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

