

## بلوغ دختران

سید محبتی لورمفیدی<sup>۱</sup>

چنگیده<sup>۵</sup>، نوشتار حاضر بخشی از رساله نسبتاً مفصلی راجع به مسأله بلوغ دختران است که در آن ضمن طرح کلیانی درباره مسأله بلوغ، به بررسی نشانه‌های طبیعی بلوغ دختران، تحت عنوان بلوغ جنسی؛ مسأله سن، تحت عنوان بلوغ شرعی، و نیز تعارض بین ادله و روایات و بررسی اقوال مختلف پرداخته شده است. قسمت اول این نوشتار به کاوش در روایات وارده در باب سن بلوغ دختران اختصاص دارد که در این شماره تقدیم می‌گردد. در قسمت دوم که در آینده منتشر خواهد شد به مسأله اساسی تعارض بین روایات و آراء و انظار مختلف خواهیم پرداخت.

کلید واژه: بلوغ، سن، بلوغ دختران، بلوغ جنسی، بلوغ شرعی.

مقدمه اول: فرق بین احکام شرعیه از حیث متعلق

با نگاهی اجمالی به فقه درمی‌یابیم، متعلق احکام شرعیه بر دو قسم می‌باشند:

قسمی از آنها ماهیتی شرعی دارند؛ یعنی خود شارع اقدام به تعریف و تحدید آنها نموده است. احکام شرعیه‌ای که در ابواب عبادات وارد شده‌اند، از این قبیل می‌باشند. زیرا متعلقات احکام شرعیه در این بخش، مسلماً دارای معنای خاص شرعی هستند. حال، آیا به نحو حقیقت در این معنای استعمال شده‌اند، یا به نحو مجاز به بحث ما ارتباطی ندارد؛ مثل «اقیموا الصلوة و اتوا الزکوة». قسم دوم از متعلقات عرفی هستند؛ یعنی حکم شرعی بر یک مفهوم عرفی جعل شده است. در این قسم، دیگر شارع متکفل تحدید و تعریف نیست. نهایت آنکه شارع، برخی از مصادیق آن مفهوم عرفی را به دلایلی از شمول حکم خویش خارج یا داخل می‌نماید. به عبارت دیگر، دخالت شارع نه برای تبیین آن مفهوم عرفی، بلکه برای آن است که برخی از مصادیقش را منطبق با ملاکهای خود نمی‌بیند. بسیاری از متعلقات احکام شرعیه در ابواب معاملات، از این قبیل هستند. پس بدیهی است اگر متعلق یک حکم شرعی، امری شرعی باشد، مرجع تبیین آن خود شارع و اگر متعلق یک حکم عرفی، امری عرفی باشد، مرجع تبیین آن عرف است.

با اینکه متعلقات احکام شرعیه از این دو قسم خارج نیستند و مرجع تبیین و تحدید هر یک نیز مشخص است؛ ولی در عین حال، در فقه به مواردی برخورد می‌نماییم که متعلق یک حکم شرعی، یک امر عرفی است، ولی شارع به نحوی نسبت به آن امر عرفی متعرض شده و اموری را در رابطه با آن ذکر نموده است. برای این مسأله چند توجیه محتمل است:

توجیه اول: ممکن است این کار به عنوان تقیید موضوع عرفی باشد؛ یعنی شارع در مقام جعل حکم، ضمن آنکه حکمش را بر روی یک موضوع عرفی قرار می‌دهد، در عین حال به نحوی آن را مقید می‌کند. مانند اینکه سفر را تحدید کرده است به اینکه به اندازه هشت فرسنگ باشد. توجیه دوم: می‌توان این اقدام شارع را به عنوان طریقی برای کشف موضوع عرفی قرار داد. بدیهی است این طریق در موارد شک در تحقق موضوع عرفی، کارگشا خواهد بود. توجیه سوم: ممکن است دخالت شارع را برای ضابطه‌مند کردن موضوع عرفی که به طور دقیق قابل تحدید نیست، توجیه نماییم.

توجیه چهارم: و سرانجام احتمال دارد اقدام شارع به عنوان یک اقدام تکمیلی مطرح شود. بدین معنی که شارع ضمن آنکه حکمی را بر یک موضوع عرفی جعل می‌کند خود نیز، مستقلاً

موضوع جداگانه‌ای برای این حکم تعریف نماید. لکن ترتب حکم بر هر یک از این دو موضوع، در ظروف مختلف است.

### مقدمه دوم: بلوغ در اصطلاح فقها

با بررسی کتب فقهیه در مجموع می‌توان استنباط کرد که بلوغ در نزد برخی از فقها به معنای بلوغ جنسی است و در نزد برخی دیگر به معنای رسیدن به سن خاص است. البته نمی‌توان امکان اینکه بلوغ در عرف فقها، معنایی اعم از هر دو داشته باشد را انکار کرد. زیرا آنها که بلوغ را به معنای بلوغ جنسی گرفته‌اند در عین حال فتوا به تحقق بلوغ در سن خاصی (۹ سالگی برای دختران و ۱۵ سالگی برای پسران) نیز داده‌اند و آنها که بلوغ را به معنای رسیدن به سن خاصی می‌دانند نیز علایم طبیعی بلوغ را پذیرفته‌اند. حال اینکه چگونه می‌توان از طرفی بلوغ را جنسی دانست و در عین حال فتوا به تحقق بلوغ در سن خاصی داد؟ و با اینکه بلوغ را به معنای رسیدن به سن خاص دانست، ولی در عین حال علایم طبیعی بلوغ را نیز پذیرفت؟ به این سؤالات در مباحث بعدت باید پاسخ داد. مرحوم کاشف الغطاء می‌فرماید:

البلوغ هو الوصول الى قابلية ان يطامع وجود محل الوطى وقابلية ان يوطأ وطأ قابلاً لان تبعث عند الشهوة و يترتب عليه مع وجود محل الوطى وقابلية الفسل حتى لو خلق ابتداءً على هذه الحالة كخلق آدم <sup>عليه السلام</sup> مكان بالغا و هو اول مراتب صدق الفحولة و الرجولة فى الذكر و اول مراتب صدق المراءة فى الانثى و هو بمنزلة الجذع و المذعة فى الضأن و ما مائله من الاسماء فى البهائم و هو اول مراتب كمال العقل بحسب اختلاف العقلاء فيكون المندر على وجود المنى المستعد للخروج فى الاصلاب و الترائب [كشف الغطاء: ۴۸].

طبق بیان ایشان، بلوغ یعنی رسیدن به قابلیت آمیزش و برانگیخته شدن شهوت است و این مرتبه، اولین مرتبه از مراتب صدق مردانگی بر جنس مذکر و اولین مرتبه از مراتب صدق زنانگی بر جنس مؤنث می‌باشد. صاحب جواهر می‌فرماید:

و المراد بالاول (البلوغ) الذى هو فى اللغة الادراك بلوغ الحلم و الوصول الى حد النكاح بسبب تكون المنى فى البدن و تحرك الشهوة و النزوع الى الجماع و انزال الماء الدافق الذى هو مبدأ خلق الانسان بمقتضى الحكمة الربانية فيه و فى غيره من الحيوان لبقاء النوع فهو حيثما كمال طبيعى للنسان يبقى به النسل و يقوى معه العقل و هو حال انتقال الاطفال الى حد الكمال و البلوغ مبالغ النساء و الرجال... فان البلوغ من الامور الطبيعية المعروفة فى اللغة و العرف و ليس من الموضوعات الشرعية التى لا تعلم الا من جهة الشرع [ج ۴: ۲۶].

یعنی بلوغی که در لغت عبارت از ادراک است، همان بلوغ حلم 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 که به مقتضای حکمت پروردگار مبدای پیدایش انسان و حیوان است، می‌باشد. طبق نظر ایشان بلوغ در حقیقت، کمال طبیعی برای انسان است که به واسطه این کمال، نسل بشر باقی می‌ماند و عقل او تقویت می‌گردد و این کمال همان حالت رسیدن به مردانگی و زنانگی است.

ایشان همچنین در ادامه تأکید می‌کنند که بلوغ از امور طبیعی شناخته شده در عرف و لغت است و از موضوعات شرعی‌ای که فقط باید شارع آن را معلوم کند، نیست. همچنین مرحوم آیت الله سید عبدالاعلی سبزواری می‌گوید:

البلوغ حالة طبيعية تكوينية كالصباوة و الشيخوخة و الهرم جعلها الله فى الانسان بل فى مطلق الحيوان الذى له توالد و تناسل ابقاء للنوع و يحدث لعروض تلك الحالة التمايل الجنسى و ليس البلوغ امرا تعبديا [ج ۲۱: ۱۲۱].

بلوغ یک حالت طبیعی تکوینی است، مثل بچگی و پیری که خداوند آن را در انسان بلکه در مطلق حیوان که زاد و ولد دارد برای بقای نسل، قرار داده است و با عروض این حالت تمایل جنسی آشکار می‌شود؛ بنابراین بلوغ یک امر تعبدی نیست. البته بر این تفسیر از بلوغ اشکالی وارد شده که بعضی از اعظام به آن اشاره کرده‌اند:

ولازم ما ذکر انه مع القطع بعدم الوصول الى ذلك الكمال لا يرتفع الحجر و لا يترتب الآثار المترتبة على البلوغ وان بلغ خمسة عشر سنة ولا يظن ان يلتزم به وان التزموا بحصوله قبل البلوغ الى هذا الحد من السن [خوانساری ج ۳: ۱۳۲].

لازمة آنچه ذکر شد این است که اگر یقین پیدا کردیم (شخص) به چنین کمالی نرسیده، آثار وارد بر بلوغ مترتب نمی‌شود و همچنان محجور باقی می‌ماند ولو آنکه به ۱۵ سالگی رسیده باشد و من گمان نمی‌کنم بتوان به این امر ملتزم شد. گرچه فقها به حصول این کمال قبل از رسیدن به این حد از سن ملتزم شده‌اند.

ذکر این نکته نیز لازم است که در عبارات بسیاری از فقها «سن» نیز مطرح شده است و آن را بلوغ شرعی دانسته‌اند. چنانچه مرحوم صاحب جواهر در بحث استصحاب عدم بلوغ، در جواب شبهه‌ای می‌فرماید: «ولکنه خلاف ما علیه الاصحاب من ان سن بلوغ فی الشرع» [نجفی ج ۲۶: ۱۷]. مبنای آن شبهه بر این استوار است که مراد از بلوغ شرعی، همان بلوغ حلم و حالت طبیعی انسان و کمال طبیعی اوست و همه اموری که ذکر شده علامتهای آن می‌باشند، حتی سن که کشف از رسیدن به کمال طبیعی می‌کند. ولی ایشان در جواب می‌فرماید: این برخلاف نظر اصحاب است که سن را در شرع بلوغ می‌دانند.

از این بیان بخوبی روشن می‌شود که به نظر فقها بلوغ معنای دیگری نیز دارد و آن سن خاص است. البته نمی‌توان این احتمال را نادیده گرفت که منظور از جمله «سن البلوغ فی الشرع» این است که سن یک اماره تعبدی در بلوغ است نه اماره طبیعی. به خلاف اینکه گفته شود، سن عبارت از نفس بلوغ است، چنانچه در عبارت جمعی از فقها، به این مسأله که سن از امارات یا علایم بلوغ می‌باشد، تصریح شده است. ولی چنانچه بعداً اشاره خواهد شد این احتمال نادرست است.

به هر حال، بر اساس آنچه تاکنون ذکر شد، می‌توان نتیجه گرفت از دیدگاه فقها بلوغ دارای دو اصطلاح است:

۱- بلوغ جنسی که همان کمال طبیعی انسان و آمادگی او برای آمیزش و تولید مثل می‌باشد. بلوغ به این معنی یک امر طبیعی است، و دارای نشانه‌های طبیعی مختلفی نیز می‌باشد که در کتب مربوطه بدانها اشاره شده است. البته، شارع برای برخی از این نشانه‌ها، قیودی نیز در نظر گرفته است. مثل اعتبار وقت امکان برای حیض و احتلام. این معنی هم در لغت و هم در عرف معهود است.

۲- بلوغ شرعی که عبارت است از رسیدن به سنّ خاص و حدّ تکلیف و الزام. البته در اینکه حدّ تکلیف و الزام و سنّ خاص مورد نظر شارع کدام است، بحثهایی وجود دارد که در جای خود اشاره خواهد شد.

بلوغ به این معنی، دیگر یک امر طبیعی نیست و نشانه خاصی برای آن ذکر نشده، بلکه نفس رسیدن به آن حد، عبارت از بلوغ است.

این معنی نیز، فی الجمله، در عرف عام و عرف قانونگذاران و فقها، مورد قبول است. گرچه در لغت، چنین معنایی برای بلوغ ذکر نکرده‌اند. البته واضح است حد الزام و تکلیف، در موارد مختلف و در عرفهای مختلف، متفاوت می‌باشد.

### مقدمه سوم: آیا بلوغ حقیقت شرعیه است یا خیر؟

ما باید این بحث را بر اساس هر دو مبنایی که در بحث گذشته پایه‌ریزی شد، بررسی نماییم.

مسلماً در شرع، بعضی از الفاظ مثل صلوة، صوم، حج و... وجود دارند که دارای معانی خاص شرعی هستند و قبل از اسلام نزد اهل لغت شناخته شده نبوده، بلکه در عهد شارع از معانی لغوی به معانی شرعیه نقل داده شده‌اند. حال بحث در این است که آیا نقل در عهد شارع واقع شده و او این الفاظ را برای این معانی وضع کرده و یا اینکه پس از عصر شارع واقع شده است؟ اولی را حقیقت شرعیه و دومی را حقیقت متشرعه می‌گویند.

پس اساس حقیقت شرعیه مبتنی بر دو امر است: ۱- اینکه معانی مستحدثه باشند و قبل از شارع چنین معانی وجود نداشته باشد (گرچه عده‌ای قائلند که «حتی اگر بگوییم این معانی مستحدثه

نیستند، معذک می‌توان قائل به ثبوت حقیقت شرعیه شد» (روحانی ج ۱: ۱۹۲) لکن به نظر می‌رسد، این حرف صحیح نباشد. ۲- اینکه خود شارع چنین نقلی نموده و به کیفیتی، این الفاظ را برای این معانی مستحده وضع کرده باشد.

حال با عنایت به این توضیحات به نظر می‌رسد، طبق مبنای اول، بلوغ حقیقت شرعیه ندارد. چرا که بلوغ جنسی از معانی مستحده‌ای نیست که قبل از شرع ریشه‌ای نداشته باشد. همان‌طور که گفته شد، بلوغ عبارت است از رسیدن به حدی که شخص توانایی بر نکاح و تولید مثل داشته باشد و این در زمان قبل از اسلام و در ادیان گذشته و حتی در غیر پیروان ادیان گذشته نیز، مشخص و معلوم بوده است.

علاوه بر این، عمده بحث حقیقت شرعیه بر روی الفاظ عبادات متمرکز است و در باب معاملات نیز، قول بسیار ضعیفی مبنی بر جریان این بحث در حوزه الفاظ مخصوصه معاملات وجود دارد. به هر حال بلوغ یک معنای عرفی دارد که قبل از شارع هم بوده است.

مضافاً جمعی از فقها به این مطلب تصریح کرده‌اند که بلوغ حقیقت شرعیه نیست. در این رابطه صاحب جواهر می‌فرماید:

و من هنا اذا اتفق الاحتلام في الوقت المحتمل حصل به البلوغ ولم يتوقف  
على بيان الشارع، فان البلوغ من الامور الطبيعية المعروفة في اللغة والعرف و  
ليس من الموضوعات الشرعية التي لا تعلم الا من جهة الشرع كالفاظ  
العبادات، بل قد ذكر اهل اللغة في ترتيب احوال الانسان وان له بكل حال  
اسما مخصوصاً في الرجال والنساء من اول الخلقة التي يسمي به جنيها الى  
حال الشيخوخة في الرجال والقلع والطلطا في النساء [نجفی ج ۶: ۴].

ایشان می‌فرماید: اگر در وقت امکان، احتلام حاصل شود بلوغ نیز محقق شده است و متوقف بر بیان شارع نیست. چون بلوغ از امور طبیعی‌ای است که در لغت و عرف شناخته شده می‌باشد و از موضوعات شرعی‌ای که فقط باید از ناحیه شرع معلوم شوند، نیست. چنانچه الفاظ عبادات اینگونه‌اند. بعد در ادامه می‌فرماید: اساساً اهل لغت برای هر حالی از حالات و هر دوره‌ای از ادوار

انسان، نامی را برگزیده‌اند و این بدان معنی است که بلوغ نام یکی از ادواری است که لغوین برای زندگی انسان برگزیده‌اند. همچنین بعضی از اعظام می‌فرمایند:

«ولیس البلوغ امرأً تعبدياً ولا من المحققة الشرعية ولا يختص اصله بجملة دون  
اخرى ولا بحيوان دون آخر كسائر الحالات الطبيعية العارضة للحيوان  
[سبزواری ج ۲۱: ۱۲۱].

بلوغ یک امر تعبدی نیست و حقیقت شرعیه هم نمی‌باشد و اصل آن مختص به ملت و حیوانی بوده، بلکه مثل بقیه حالات طبیعی است که بر حیوان عارض می‌شود.

بدیهی است این گروه از فقها که بلوغ را به معنای بلوغ جنسی گرفته‌اند، نمی‌توانند ملتزم شوند که بلوغ حقیقت شرعیه است، ولی گروهی که بلوغ را به معنای رسیدن به سن خاص و حد تکلیف تفسیر کرده‌اند، باید ملتزم گردند، بلوغ حقیقت شرعیه است.

واضح است التزام به اینکه لفظی حقیقت شرعیه است، متفرع بر اثبات آن است. اگر بتوان این امر را اثبات کرد، مطلوب حاصل شده، ولی اگر نتوان آن را اثبات کرد طبیعتاً باید بر معنای لغوی یا عرفی حمل نمود. چنانچه صاحب *حدائق الناضرة* می‌فرماید:

اشتهر فی کلام جملة من اصحابنا (رضوان الله تعالى عليهم) من ان الواجب  
حمل الخطابات الواقعة فی الشريعة علی المحققة الشرعية ان ثبت، والا فعلى  
عرفهم (عليهم السلام) ان علم والافعلی المحققة اللغویة ان وجدت والا فعلى  
العرف العام [بحرانی ج ۱: ۱۲۱].

مشهور در بین گروهی از فقها و بزرگان ما این است که خطابات واقعه در شریعت را باید حمل بر حقیقت شرعیه نمود، اگر بتوان آن را اثبات کرد و اگر قابل اثبات نباشد، آن را در صورت احراز و یقین، حمل بر عرف ائمه<sup>(ع)</sup> و اگر این هم دانسته نشد، در صورت وجدان آن در لغت، حمل بر حقیقت لغوی، والا حمل بر عرف عام می‌شود.

البته خود ایشان بر این قانون اشکالاتی وارد کرده‌اند که دیگر وارد بررسی کلام ایشان نمی‌شویم. بر این اساس، باید دید آیا ادله می‌توانند ثابت کنند بلوغ حقیقت شرعیه است یا خیر؟ ادله‌ای که به نظر می‌رسد، می‌توانند مستند گروه دوم (یعنی کسانی که بلوغ را به معنای رسیدن به



سن خاص و حد تکلیف تفسیر کرده‌اند) قرار گیرند، روایات مربوط به سن بلوغ است که متعارض آنها خواهیم شد. لذا پذیرش حقیقت شرعیه در بلوغ مبتنی بر دو امر است: یکی پذیرش آن روایات و بررسی سندی و دلالتی آنها و حل تعارض سایر روایات با این دسته از روایات می‌باشد و دیگر اینکه سن را یکی از امارات طبیعی بر بلوغ ندانیم. چون ممکن است کسی به استناد آن روایات، فتوا به بلوغ دختر در ۹ سالگی بدهد، معذکک قائل به حقیقت شرعیه در بلوغ نشود.

مطلب باقیمانده این است که: اگر ما بلوغ را طبق معنای اول تفسیر کردیم و گفتیم مراد از بلوغ، بلوغ جنسی است، آنگاه ذکر امارات و نشانه‌های طبیعی بلوغ در شرع چگونه توجیه می‌شود؟ و آیا اساساً می‌توان ادعا کرد ذکر علامات و نشانه‌های طبیعی بلوغ در شرع به نوعی ملازم با حقیقت شرعیه است؟ و یا حداقل اگر حقیقت شرعیه هم ثابت نشود، دلالت کند بر اینکه دارای یک معنای مستحدث شرعی است که قبلاً وجود نداشته است؟

پاسخ این است که بین این دو هیچ ملازمه‌ای وجود ندارد، زیرا در صورتی این ملازمه ثابت می‌شود که ما اقدام شارع را برای بیان این نشانه‌ها، کاشف از شرعی بودن آن حقیقت بدانیم، به عبارت دیگر، برای اقدام شارع هیچ احتمال دیگری متصور نباشد. در حالی که پیش از این گفته شد، حتی در مورد برخی موضوعات عرفیه، شارع اقدام به تحدید و تبیین آن ماهیت عرفی می‌نماید و احتمالاتی برای این عمل شارع ذکر گردید که بنا بر هیچ یک از آن وجوه، این کاشفیت وجود ندارد.

آنگاه وقتی ذکر این علامات نتوانست حقیقت شرعیه یا مستحدث بودن این معنی را در شرع ثابت کند، باید به سراغ یکی از آن احتمالات رفت و دید کدام یک از آنها در این بحث قابل قبول است. صاحب جواهر فرموده است:

ان البلوغ من موضوعات الاحکام الشرعیه التي مرجعها العرف و العادة و مثل  
هذا لا شك فی كونه بالغا فیهما و انما يتعين الرجوع الى الشرع فی تحدید  
الموضوعات مع الشك [تجفی ج ۲۶: ۱۲].

به نظر ایشان بلوغ، از موضوعاتی است که مرجع آن عرف و عادت است و در صورت شك، برای تحدید موضوعات به شرع رجوع می‌شود.

اما اگر بلوغ را به معنای رسیدن به سن خاص و حد تکلیف دانستیم، بدیهی است ذکر سن خاص، ملازم با حقیقت شرعی است. آنگاه باید برای ذکر علامات و نشانه‌های بلوغ چاره‌ای اندیشیده شود که بعداً خواهد آمد.

### بررسی روایات مربوط به سن بلوغ دختران

به طور کلی در مورد بلوغ دختران دو دسته روایات وجود دارد: دسته‌ای از روایات متکفل بیان نشانه‌های طبیعی بلوغ دختران می‌باشند و دسته‌ای دیگر به سن بلوغ در دختران پرداخته‌اند. در این مقام، ما صرفاً به بررسی روایات دسته دوم می‌پردازیم و بررسی روایات دسته اول را به فرصتی دیگر موکول می‌نماییم.

در مورد سن، در مجموع سه احتمال وجود دارد که احتمال اول باطل است و تنها دو احتمال باقی می‌ماند که باید دید کدام یک رجحان دارد.

احتمال اول: ممکن است بگوییم سن، همانند احتلام و حیض یکی از نشانه‌های طبیعی بلوغ جنسی است.

اگر بپذیریم سن خاصی در شرع برای بلوغ قرار داده شده، یقیناً سن نمی‌تواند یکی از نشانه‌های طبیعی بلوغ جنسی باشد، بلکه صرفاً یک امر قراردادی است. درست است که سن، ظرف تحقق بلوغ جنسی است و نشانه‌های طبیعی بلوغ، سرانجام در زمانی ظاهر می‌شوند، ولی نمی‌توان آن را به عنوان اماره طبیعی قلمداد کرد. چون این علائم و نشانه‌ها در افراد مختلف، در سنین مختلفی پدید می‌آیند. بنابراین تعیین سن خاص، برای کمال طبیعی فوق الذکر، ممکن نیست. احتمال دوم: ممکن است سن یک اماره تبعدی بر بلوغ جنسی و کمال مذکور باشد. به این معنی که شارع، ضمن پذیرش بلوغ جنسی به عنوان معیار تعلق تکالیف و حقوق، دو نوع اماره را به رسمیت شناخته است: یکی امارات طبیعی و دیگری اماره‌ای که خود جعل کرده و آن سن خاص است. بدیهی است در این صورت، سن یک اماره تبعدی خواهد بود.

احتمال سوم: احتمال دیگر اینکه سن اصلاً اماره بر بلوغ جنسی نباشد، بلکه خودش معیار بلوغ باشد. یعنی گفته می‌شود در نظر شرع، رسیدن به فلان سن، عبارت از بلوغ است. آنگاه بلوغ بر اساس این احتمال، اصطلاح دیگری نیز پیدا می‌کند و آن بلوغ شرعی است.

البته ناگفته نماند که بر اساس این احتمال، معیار تعلق تکالیف و حقوق، بلوغ جنسی و شرعی، هر دو، می‌باشد. همچنین ممکن است گفته شود بلوغ شرعی دارای یک معنای عام است و آن عبارت است از احتلام، حیض، انبات و سن. به هر حال بحث در اصطلاح چندان مهم نیست. پس در مورد سن، دو احتمال قابل بحث وجود دارد: یکی اینکه امارهٔ تبدیلی بر بلوغ جنسی باشد و دیگر اینکه خودش بلوغ باشد.

دلیل رجحان احتمال سوم: به نظر می‌آید از بین این احتمالات، احتمال سوم رجحان دارد. چون:

اولاً، آنچه در روایات وارد شده، فقط ذکر سن خاصی است و دیگر دلیلی بر اعتبار اماریت نداریم. از ادله‌ای که متعرض مسأله سن شده است نیز، نمی‌توان آن را استفاده کرد. یعنی نمی‌توان گفت منظور شارع این است که: «نزکه منزلة الامارات الطبيعية»، سن را نازل منزله نشانه‌های طبیعی قرار بده و به سبب آن حکم به بلوغ کن. صرف ذکر سن در عداد نشانه‌های طبیعی هم، این مطلب را ثابت نمی‌کند.

ثانیاً، اینکه سن بخواهد یک امارهٔ تبدیلی باشد، خلاف اصل است. اصل در امارات، واقعی بودن آنهاست و تبدیلی بودن آن محتاج دلیل است و چنین دلیلی وجود ندارد. از طرف دیگر، احتمال امارهٔ واقعی بودن نیز نفی شد. پس «سن» امارهٔ بلوغ نیست، بلکه خودش عبارت از بلوغ است. یعنی در نظر قانونگذار و شرع، زمانی که شخص به سن معینی رسید، بالغ شده و تکالیف بر او ثابت می‌شود. این صرفاً یک اعتبار و قرارداد است. کما اینکه در قوانین عرفیه، تعیین سن برای حقوق و تکالیف مختلف، امری عادی است و اساساً این یک شیوه و روش عقلایی است که به جهت پرهیز از تفرق و تشتت و ضابطه‌مند کردن امور، تکالیف را منوط به سن معینی می‌کنند، نه اینکه بر اموری مترتب کنند که به حسب افراد مختلف و زمانها و مکانهای گوناگون، تغییر پیدا می‌کند.

آنچه در این بخش ما در پی آن هستیم، بررسی این مطلب است که آیا در شرع، سنّ معینی برای ثبوت تکالیف و حقوق بر دختران، قرار داده شده است یا خیر؟ باید با بررسی ادله به این سؤال پاسخ داد.

روایاتی که در این بخش ذکر خواهند شد، روایاتی هستند که یا خصوصاً در مورد دختران وارد شده‌اند، و یا اینکه به قرآنی، ظهور در شمول نسبت به دختران دارند. به طور کلی این روایات دو دسته‌اند:

دسته اول روایاتی است که به صورت تردید سنّ خاصی را برای بلوغ دختران و توجه تکالیف، ذکر کرده‌اند و دسته دوم آنهایی که به صورت قطعی، سنّی را معیار قرار داده‌اند و تردیدی در آنها نیست.

### دسته اول: روایات مردّده

قبل از بررسی این دسته از روایات، ذکر دو نکته، ضروری است:

نکته اول: وجه اینکه از طایفه اولی، تعبیر به روایات مردّده کردیم، این است که در این روایات، دو عدد سنّی ذکر شده، که در برخی از آنها به وسیله «واو» و در برخی دیگر به وسیله «او» به یکدیگر عطف شده‌اند. گرچه تعبیر «تردید» در مورد روایاتی که با «واو» عطف شده‌اند، تعبیر دقیقی نیست، ولی از آنجا که در این روایات، سنّ خاصی به صورت معین، ذکر نشده می‌توان به نوعی از این عنوان استفاده نمود.

نکته دوم: نکته مهمتر این است که وجه تردید چیست؟ ذکر سنّ بلوغ به صورت مردّد، در روایاتی که سنّ انجام تکلیف نماز را، ۶ و ۷ سالگی قرار داده‌اند، چندان مهم نیست، چرا که این روایات به قراین روشنی، حمل بر تمرین و تأدیب می‌شوند و در این موارد عدم تعیین سنّ خاصی، مشکلی ایجاد نمی‌کند. ولی اگر قرار شد شارع سنّی را برای بلوغ بیان کند و جنبه تمرین و تأدیب نداشته باشد، باید از ذکر سنّ به صورت مردّد، خودداری کند. بنابراین باید برای این تردیدها چاره‌جویی کرد. در اینجا وجوهی محتمل است:

الف. احتمال اول این است که این روایات، در مقام بیان تقریبی سن باشند. چنانچه در عرف هم بیان تقریبی بویژه در کمیّات شایع است. بر این اساس، غرض اصلی، امر دیگری است و آن رسیدن به بلوغ جنسی است. یعنی میزان و ملاک برای تعلق تکالیف، بلوغ جنسی است، و این روایات، در حقیقت درصدد بیان سنینی است که، افراد در آن سنین به بلوغ جنسی می‌رسند. صاحب حدائق الناضرة می‌فرماید:

و يمكن ان يحتمل الاختلاف في هذه الاخبار على اختلاف الناس في الفهم و الذكاء و قوة العقل و قوة البدن [بحرانی ج ۱۳: ۱۸۴].

ب. احتمال دوم این است که تردیدهای موجود در این روایات، به نوعی به تعیین برگردد. بدین معنی که ممکن است این روایات، اشاره به اکمال یک سن و دخول در سن دیگر داشته باشند. این احتمال، بویژه در مورد روایاتی که سنین مختلف، با «او» عطف شده‌اند، قویتر است. بر این اساس، هر یک از این روایات، حمل بر عدد معینی شده و در این صورت داخل دسته دوم خواهند شد. و اینکه به بررسی روایات می‌پردازیم.

طایفه اول: برخی از روایات، مردد بین ۶ و ۷ سالگی هستند. 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 فی کم یؤخذ الصبی بالصلوة؟ فقال فیما بین سبع سنین وست سنین الحدیث [حر عاملی ج ۳: ۱۱ باب ۳ از ابواب اعداد الفریض ح ۱].

این روایت از حیث سند مشکلی ندارد. چون معاویه بن وهب الجبلی توثیق شده، و به تعبیر شیخ مفید از جمله کسانی است که راهی برای ذم او وجود ندارد. در مورد حماد بن عیسی نیز، گرچه گفته‌اند واقفی بوده، ولی از مذهب وقف رجوع کرده است. این روایت ظاهراً شامل دختران هم می‌شود. چون لفظ صبی عمومیت دارد و قرینه‌ای هم بر اختصاص ذکر نشده است.

براساس این روایت، زمان انجام تکلیف نماز، که یکی از تکالیف می‌باشد، بین ۶ و ۷ سالگی قرار داده شده است. لکن آن را حمل بر تمرین و تأدیب کرده‌اند و هیچ کس قائل به بلوغ پسر و دختر در این سن نشده است.

**طایفه دوم:** بعضی از روایات، مردد بین ۹ و ۱۰ سالگی می‌باشند. از جمله:

محمد بن الحسن باسناده عن صفوان، عن موسی بن بکر، عن زرارة قال: قال ابو جعفر<sup>(ع)</sup> لا یدخل بالمجاریة حتی یأتی لها تسع سنین. او عشر سنین و رواه الصدوق باسناده عن موسی بن بکر و رواه الكلینی عن حمید، عن الحسن، عن صفوان مثله [حر عاملی ج ۱۳: ۴۳۲ باب ۴۵ از ابواب احکام الریاض ج ۲].

سند این روایت، به جهت موسی بن بکر محل بحث است. وی صریحاً توثیق نشده، ولی شاید بتوان به جهت روایت بعضی از مشایخ ثلاثه، مثل صفوان، او را موثق 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. این روایت به طرق دیگری نیز، نقل شده که محل اشکال است.

از جهت دلالت، روایت دال بر حرمت آمیزش یا دختر، قبل از ۹ سالگی یا ۱۰ سالگی است. در مورد دلالت این قبیل روایات، در بحث بعدی سخن خواهیم گفت، ولی فعلاً در مقام برطرف کردن تردید، در این روایت می‌باشیم. بنابراین، همان دو احتمالی که قبلاً ذکر شد، در این مورد نیز ممکن است؛ یعنی یا باید بگوییم امام درصدد یک بیان تقریبی هستند و یا اینکه مراد اکمال ۹ سال و دخول در ۱۰ سالگی می‌باشد، گرچه احتمال دوم اقوی است. زیرا شواهدی از روایات دیگر، بر این احتمال وجود دارد. البته در این قبیل روایات احتمال دیگری نیز وجود دارد و آن اینکه گفته شود اکمال ۹ سالگی لازم و اکمال ۱۰ سال بهتر است؛ یعنی حمل بر استجاب اکمال ۱۰ سال شود.

**طایفه سوم:** قسم دیگری از روایات، مردد بین ۱۳ و ۱۴ سالگی هستند. از جمله:

۱- عن الصفار، عن السندي بن الربیع، عن یحیی بن المبارک عن عبدالله بن جبلة. عن عاصم بن حمید، عن ابی حمزة الثمالی و عن ابی جعفر<sup>(ع)</sup> قال: قلت

له: فی کم تجری الاحکام علی الصبیان؟ قال فی ثلاث عشرة و اربع عشرة. قلت: فانه له یحتلم فیها، قال و ان کان لم یحتلم فان الاحکام تجری علیه [حر عاملی ج ۱۳: ۴۳۲ باب ۴۵ از ابواب احکام الوصایا ح ۳].

این روایت از حیث سند، چندان معتبر نیست. چون سندی بن ربیع و یحیی بن مبارک در سلسله سند این روایت واقع شده‌اند، ثقه بودن آنها، محل بحث است. بعضی از اعظام در مورد سندی بن ربیع می‌گویند: با اینکه شیخ او را توثیق کرده، ولی اکثر نسخه‌ها خالی از توثیق وی می‌باشد. دلیل مطلب هم این است که علامه اصلاً نسبت به او متعرض نشده، و ابن داوود هم تصریح کرده که او مهمل است [خوئی ج ۹: ۳۳۰]. همچنین در مورد یحیی بن مبارک، توثیق خاصی وارد نشده است.

اما دلالت آن نیز، کاملاً واضح است و نیاز به توضیح ندارد. لکن نکته‌ای که قابل ذکر است، این است که احتمال اول از دو احتمالی که برای تردید ذکر شد، (اینکه تقریباً سن را مشخص کرده و در واقع بلوغ جنسی ملاک است) در این روایت منتفی است، چون امام در این روایت تصریح می‌کند، چه محتلم شده باشد و چه نشده باشد، احکام بر او جاری می‌شود؛ یعنی چه به بلوغ جنسی رسیده باشد و چه نرسیده باشد. مگر اینکه این روایت را حمل بر کسی نماییم که قبلاً یکی دیگر از علامات بلوغ جنسی، مثل انبات، در او محقق شده باشد که این نیز بعید است. پس تنها احتمال دوم ممکن است و آن اینکه مراد اکمال ۱۳ و دخول در ۱۴ سالگی باشد. این روایت بر این اساس، ملحق به روایات ۱۳ سالگی می‌شود.

۲- محمد بن علی بن الحسین، باسناده عن احمد بن محمد بن محمد بن عیسی، عن الحسن بن بنت الیاس، عن عبدالله بن سنان، عن ابی عبدالله قال: اذا بلغ اشدّه ثلاث عشرة سنة و دخل فی الاربع عشرة وجب علیه ما وجب علی المحتلمین، احتلم اولم یحتلم و کتب علیه السیئات، و کتب له الحسنات و جاز له کل شیء الا ان یكون ضعیفاً او سفیها [حر عاملی ج ۱۳: ۴۳۱ باب ۴۴ از ابواب احکام الوصایا ح ۱۱].

سند این روایت معتبر است. حسن بن بنت الیاس همان حسن بن علی الوشاء می‌باشد که با اینکه واقفی بوده، ولی از مذهب وقف رجوع کرده، بعلاوه وی ثقه نیز بوده است.

در این روایت، ضمن اینکه به دلیل مذکور در روایت قبلی، احتمال اول در آن منتفی است، تصریح به دخول در ۱۴ سالگی کرده است، و این قرینه خوبی بر احتمال دوم می‌باشد که همان اکمال سن قبلی و دخول در سن جدید است. پس این روایت نیز، ملحق به روایات ۱۳ سالگی می‌شود.

**طایفه چهارم:** بعضی از روایات نیز، مردد بین ۱۴ و ۱۵ سالگی می‌باشند. از جمله:

محمد بن یعقوب، عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن ايوب، عن معاوية بن وهب في حديث، قال: سألت ابا عبدالله في كم يؤخذ الصبي بالصيام؟ قال: ما بينه وبين خمس عشرة سنة و اربع عشرة سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه و لقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته. و رواه الصدوق باسناده عن معاوية بن وهب، و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس بن معروف، و علي بن السندي جميعا عن حماد بن عيسى، عن معاوية بن وهب مثله الا انه اسقط في احدي الروايتين ما بعد قوله: فدعه [حر عاملی ج ۷: ۱۶۷ باب ۲۹ از ابواب من يصح منه الصوم ح ۱].

این روایت از جهت سند معتبر است. صاحب جواهر در مورد این روایت می‌گوید: باید «او» را به معنای «او» گرفت، چون جمع بین هر دو محال است [نجفی ج ۲۶: ۲۷]. وجه استحاله به نظر ایشان این است که ضمیر در ما بینه به «سبع سنين» برمی‌گردد که در صدر روایت ذکر شده است. پس نمی‌شود گفت ما بین ۷ و ۱۵ سالگی و مابین ۷ و ۱۶ سالگی، هر دو با هم ملاک باشند. لذا باید «او» به معنای «او» باشد. سپس ایشان می‌فرماید:

و حينئذ فمقتضى السياق والترديد كون ما تقدم عليهما وقتا للتمرين والاخذ على سبيل التأديب فيكون البلوغ حينئذ باحدهما و يتمتع ان يكون الاقل والا لم يكن الزمان المتوسط بينه وبين الاكثر تمرينيا، فيتعين كونه الاكثر [نجفی ج ۲۶: ۲۷].

به نظر صاحب جواهر اگر «او» به معنای «او» باشد، نتیجه این می‌شود که بلوغ به ۱۵ یا ۱۴ سالگی تحقق پیدا می‌کند و زمان مقدم بر آنها، وقت تمرین و تأديب است. اما ۱۴ سالگی هم



نمی‌تواند ملاک باشد، چون در این صورت، دیگر زمان بین ۱۴ و ۱۵ سالگی، تمرینی نخواهد بود. در نتیجه اکثر یعنی ۱۵ سالگی تعیین پیدا می‌کند. بدین ترتیب ایشان، این روایت را جزء روایات ۱۵ سالگی قرار داده‌اند. منتهی به نظر ایشان، نکته‌ای که در تردید وجود دارد این است:

ولعل النکته فی التردد التنبیه علی الفرق بین المتوسط بینهما و المتقدم  
 علیهما فی التخصیص و عدمه بالنسبة الی التمرین فان الصبی یضیق علیه فیما بین  
 الاربعة عشر و الخمسة عشر، بخلاف ما تقدم من الزمان فانه لا یضیق علیه فیما  
 بین الاربعة عشر و الخمسة عشر، بخلاف ما تقدم من الزمان فانه لا یضیق علیه  
 لبعده عن البلوغ [نجفی ج ۲۶: ۲۷].

بر اساس این بیان، نکته‌ای که در تردید وجود دارد، این است که بین ۱۴ و ۱۵ سالگی، تخصیص وجود دارد، ولی قبل از ۱۴ سالگی تخصیصی در کار نیست. با اینکه در هر دو زمان عمل فرزند جنبه‌تمرین دارد.

علاوه بر این بیان صاحب‌جوهر، همان دو احتمالی که پیش از این در وجه تردید ذکر گردید، اینجا نیز وجود دارد. یکی اینکه بیان تقریبی باشد و دیگر اینکه اشاره به اکمال یک سن و دخول در سن دیگر باشد. بر این اساس، اکمال ۱۴ سالگی و دخول در ۱۵ سالگی ملاک خواهد بود. آنگاه این روایت جزء روایات ۱۴ سالگی قرار خواهد گرفت. البته ناگفته نماند که صاحب‌جوهر به این روایت، بر بلوغ پسران در ۱۵ سالگی استدلال کرده‌اند، ولی از آنجا که کلمه صبی در آن استعمال شده، و این واژه عمومیت دارد، لذا شامل دختران هم می‌شود.

**طایفه پنجم:** برخی از روایات، بین ۱۵ و ۱۶ سالگی مردد می‌باشند. مانند:

و فی الخصال عن جعفر بن علی، عن ابيه علی بن الحسن، عن ابيه الحسن بن  
 علی، عن جده عبدالله بن المغيرة، عن العباس بن عامر، عن ذکرة عن ابي  
 عبدالله (ص) قال: یؤدب الصبی علی الصوم ما بین خمس عشرة سنة الی ستة  
 عشرة سنة [حر عاملی ج ۷: ۱۷۰ باب ۲۹ از ابواب من یصح منه الصوم ح ۱۱۳].

سند این روایت به جهت ارسال، ضعیف است. گرچه در این روایت، ۱۵ و ۱۶ سالگی نه با «او» و نه با «او»، به یکدیگر عطف نشده‌اند و صرفاً زمان تأدیب فرزند را بین ۱۵ و ۱۶ سالگی قرار داده است، ولی باز هم، همان دو احتمال سابق در اینجا جریان دارد.

### نتیجه

به طور کلی روایاتی را که در این بخش ذکر گردیده‌اند، یا باید حمل بر بیان تقریبی نمود، که در این صورت معیار برای توجه تکالیف، بلوغ جنسی خواهد بود و ملحق به روایاتی می‌شوند که متکفل بیان علایم بلوغ جنسی می‌باشند. و یا باید به عدد معینی تأویل کرد که در این صورت ملحق به روایات معینه خواهند شد. حال اینکه معیار کدام یک می‌باشد، امری است که در آینده باید بدان پاسخ گفت. ولی شاید بتوان گفت، احتمال دوم اقوی است. چرا که در برخی از این روایات، تصریح به ضابطیت سن شده است، چه بلوغ جنسی حاصل شده باشد و چه نشده باشد. به هر حال به این مسأله رسیدگی خواهیم کرد.

### دسته دوم: روایات معینه

منظور از روایات معینه، روایاتی هستند که بدون هیچگونه تردیدی، سن خاصی را به عنوان ملاک تعلق تکالیف قرار داده‌اند. مثلاً ۷، ۹، ۱۰، ۱۳، ۱۴ و ۱۵ سالگی به عنوان معیار ذکر شده‌اند.

با توجه به اینکه مشهور، ۹ سالگی را به عنوان سن بلوغ دختران پذیرفته‌اند، و روایات بیشتری نیز، در این مورد وجود دارد که آنها را مؤخر از بقیه روایات ذکر می‌کنیم.

**طایفه اول:** برخی روایات، ۷ سالگی را مبدأ تعلق تکالیف به دختران، قرار داده‌اند:

محمد بن الحسن، باسناده عن علی بن الحسن، عن العبدی، عن الحسن بن راشد، عن العسکری<sup>(ع)</sup> قال: اذا بلغ الغلام ثمانی سنین فجازت امره فی ماله و قد وجب علیه الفرائض و الحدود و اذا لم تم للجاریة سبع سنین فکذلک

[حر عاملی ج ۱۳: ۳۲۱ باب ۱۵ از احکام الوفوف و الصدقات ح ۴]

بر اساس این روایت، زمان وجوب فرایض 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 در سند این روایت، این است که طریق شیخ طوسی<sup>(ع)</sup> به علی بن الحسن بن فضال ضعیف می‌باشد، چون در این طریق، علی بن محمد بن زبیر واقع شده است. از حیث دلالت هم، با وجود قراین واضح و روشن، نمی‌توان پذیرفت فرایض 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 در سند این روایت، این است که طریق شیخ طوسی<sup>(ع)</sup> به علی بن الحسن بن فضال ضعیف می‌باشد، چون در این طریق، علی بن محمد بن زبیر واقع شده است. از حیث دلالت هم، با وجود قراین واضح و روشن، نمی‌توان پذیرفت فرایض و حدود بر دختر ۷ ساله واجب شود. از جمله اینکه هیچ کسی قائل به این قول نشده، نه در بین علمای امامیه و نه در بین علمای عامه. مضافاً اینکه در صدر روایت، زمان بلوغ پسر را نیز، ۸ سالگی ذکر کرده که این برخلاف اجماع مسلمین است. بنابراین یا باید این روایت حمل بر تمرین شود و یا بگوئیم احتمال دارد در نسخه اصلی تسع بوده و در استنساخ تبدیل به سح شده است. آنگاه در زمره روایات ۹ سالگی قرار خواهد گرفت و مشکلی را هم که در صدر روایت وجود دارد، از راه تبعض در حجیت می‌توان حل کرد.

طایفه دوم: در بعضی از روایات آمده است، دختر وقتی به ۱۰ سالگی می‌رسد، وصیت او نافذ می‌شود و دخول به او جایز می‌گردد. در بین فقها تعداد انگشت شماری قائل به بلوغ دختران در ۱۰ سالگی شده‌اند. ابن فهد حلی می‌گوید:

۱- الثانی بلوغ الانثی و فیہ قولان: الف) المشهور و هو تسع سنین، ذهب الیه الشیخ فی باب الحجر من کتاب المبسوط و هو مذهب ابن ادریس و المصنف و العلامه، ب) عشر سنین، ذهب الیه الشیخ فی باب الصوم من الكتاب [ج ۲: ۵۱۵].

شیخ طوسی در کتاب الصوم المبسوط می‌فرماید:

۲- و اما البلوغ فهو شرط فی وجوب العبادات الشرعیة، وحده الاحتلام فی الرجال و الحيض فی النساء او الانبات او الاشعار او يكمل له خمس عشرة سنة و المرأة تبلغ عشر سنين [ج ۱: ۲۲۶].

ابن حمزه در کتاب الوسیله نیز این قول را پذیرفته است: «و بلوغ المرءه باحد شیئین: الحيض او تمام عشر سنين» [۱۳۷].

لازم به ذکر است که نظر مرحوم شیخ طوسی در کتاب الحجر المبسوط [ج ۲: ۲۸۳] و ابن حمزه در کتاب النکاح [۳۰۱] مطابق نظر مشهور است، که سن بلوغ دختران را ۹ سالگی قرار داده‌اند. البته صاحب جواهر، گویا نظر این دو بزرگوار را در این دو کتاب، دلیل بر عدول آنها از قول به بلوغ در ۱۰ سالگی می‌دانند و لذا این دو را نیز، ملحق به مشهور می‌کنند [نجفی ج ۲۶: ۳۸]. به هر حال روایات متعددی وارد شده، که در آنها نفوذ وصیت و جواز دخول، در مورد دختر ۱۰ ساله ثابت شده است:

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 <sup>(ع)</sup> قال: اذا بلغ الصبی غسلة اشبار اكلت ذبیحته و اذا بلغ عشر سنين جازت وصیته [شیخ طوسی ج ۹: ۱۸۱، حر عاملی ج ۱۳: ۴۲۹، باب ۴۴ از احکام الوصایا ج ۵].

همان‌طور که در روایت قبلی گفته شد، این روایت هم ضعیف است. چون طریق شیخ به علی بن الحسن، به جهت علی بن محمد بن زبیر، ضعیف است. بر اساس این روایت، نفوذ وصیت صبی، منوط به رسیدن به ۱۰ سالگی می‌باشد.

۲- محمد بن یعقوب، باسناده عن محمد بن ابی خالد، عن محمد بن یحیی، عن غیاث بن ابراهیم، عن جعفر، عن ابیه، عن علی <sup>(ع)</sup> قال: لا نوطاً جاریه لاقل من عشر سنين، فان فعل فعیبت فقد ضمن [حر عاملی ج ۱۶: ۷۱، باب ۴۵ از ابواب مقدمات النکاح ج ۷].

این روایت سنداً ضعیف است به جهت اینکه در مورد محمد بن ابی خالد، توثیق خاصی وارد نشده است. همچنین، در مورد غیاث بن ابراهیم اختلاف است، که آیا غیاث بن ابراهیم اسدی

بصری که ساکن کوفه بوده و به نظر نجاشی ثقه است، همان غیاث بن ابراهیم بتری است یا خیر؟ بعضی قائل به تعدد هستند و برخی دیگر، این دو را یکی می‌دانند. به هر حال امر او چندان واضح نیست. طرق شیخ به غیاث بن ابراهیم نیز ضعیف می‌باشد.

بر اساس این روایت، آمیزش با دختر قبل از ۱۰ سالگی جایز نیست و اگر دخول محقق شود و عیبی پدیدار گردد، شخص ضامن خواهد بود.

این احتمال که گفته شود، این روایت مربوط به ازدواج است و ازدواج یک امر تعبدی نمی‌باشد، سخن صحیحی نیست. چه بسا ممکن است، ازدواج قبل از ۱۰ سالگی صورت بگیرد، ولی در عین حال عدم جواز دخول تا رسیدن به این سن، ثابت باشد.

۳- محمد بن یعقوب، باسناده عن علی بن ابراهیم، عن محمد بن عیسی، عن یونس، عن ابی ایوب الخزاز، عن اسماعیل بن جعفر فی حدیث ان رسول الله (ص) دخل بعایشه و هی بنت عشر سنین، ولیس یدخل بالجاریه حتی تکون امرأة (حر عاملی ج ۱: ۳۱ باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات ح ۵).

سند این روایت معتبر است، و دلالت آن نیز واضح است. به حسب این روایت پیامبر (ص) با عایشه در حالی که دختر ۱۰ ساله‌ای بود، آمیزش کرد. در جمله بعدی به صورت کبرای کلی آمده است: تا زمانی که دختر به حد زناگی نرسد، دخول به او جایز نیست. سیاق این عبارت که جنبه تعلیل دارد، نشان می‌دهد، جواز دخول منوط به رسیدن به این حد است و حد آن نیز ۱۰ سالگی است که در جمله قبلی بیان شده است.

روایات دیگری نیز، در مورد بلوغ پسران در ۱۰ سالگی وارد شده که از محل بحث ما خارج است. به طور کلی در مورد این دسته از روایات، چند احتمال وجود دارد.

احتمال اول: این روایات اقتضای بلوغ ندارد، چون ممکن است مختص به همین احکام باشند؛ یعنی ۱۰ سالگی، فقط ملاک جواز وصیت و جواز دخول بر دختر می‌باشد. چنانچه مرحوم صاحب *مسائل الافهام*، در مورد روایاتی که درباره پسران وارد شده و جواز وصیت را به رسیدن به ۱۰ سالگی مقید کرده است، این احتمال را ذکر کرده‌اند [مکی‌العاملی ج ۴: ۱۴۴]. به همین جهت ایشان می‌فرماید که به سایر احکام تعمیم داده نمی‌شود.

اشکال: به نظر می‌رسد اگر این احتمال را بپذیریم، آنگاه دربارهٔ بقیه موارد دچار مشکل می‌شویم. چون در هر روایتی که یکی از نشانه‌های طبیعی، یا سن به عنوان مبدأ یکی از تکالیف بیان شده، چنین احتمالی وجود دارد که ممکن است مختص به همان تکلیف باشد، در حالی که خود ایشان نیز ملتزم به چنین امری نیستند.

صاحب *جوهر* نیز قریب به همین مضمون را ذکر کرده‌اند. البته ایشان این روایت را در مورد بلوغ پسران به عنوان مستند یکی از احتمالات آورده‌اند. ایشان می‌فرمایند:

الامر فی ذلک کله سهل بعدان لم یکن فی شیء من نصوص العشر المتفرقه  
فی الابواب ما يدل علی کون العشر بلوغاً، و غایتها ارتفاع الحجر بها عن  
الصبی فی تلک الامور المخصوصه، و بعضها کالتصریح فی ذلک [جنسی ج  
۲۶: ۳۸].

به نظر ایشان، چون در روایات عشر، که در ابواب مختلف وارد شده، بیانی مبنی بر اینکه ۱۰ سالگی بلوغ است، وارد نشده، لذا نمی‌توان این عدد را به عنوان سن بلوغ پذیرفت. نهایتاً اینکه در اموری که در روایات بیان شده، رفع حجر محقق می‌شود.

اشکال بر کلام صاحب *جوهر*: به نظر می‌رسد کلام ایشان مخدوش است، زیرا معلوم نیست که فرق روایات عشر با غیر آن در چیست؟ و چه بیانی می‌تواند دلالت کند بر اینکه ۱۰ سالگی بلوغ است؟ تعدادی از روایات تسع نیز که مورد استناد مشهور واقع شده به همین سیاق است، که صرفاً ثبوت حکمی از احکام، معلق بر رسیدن ۹ سالگی گردیده، در حالی که ایشان چنین اشکالی بر آن روایات ایراد نکرده‌اند.

احتمال دوم: احتمال دیگری که در مورد این طایفه وجود دارد، این است که مراد از «عشر» اکمال ۹ سالگی و دخول در ۱۰ سالگی باشد. بر این اساس، این روایات ملحق به روایات ۹ سالگی می‌شوند. البته اگر در آنها هم اکمال ثابت شود، که حق نیز، همین است. ولی این احتمال با قول برخی از قائلین [ابن حمزه: ۱۳۷]، که تصریح به اتمام ۱۰ سالگی کرده‌اند، سازگاری ندارد. به هر حال ظاهر روایات، ابایی از این احتمال ندارند. صاحب *جوهر* فرموده‌اند:

اصحاب در مورد این روایات سه نظر دارند: عده‌ای به مضمون این روایات فقط در اموری که بدانها تصریح شده، عمل کرده‌اند. جمعی نیز همه آنها را

رد کرده‌اند. دستة سومی هم بین وصیت و غیر وصیت تفصیل داده‌اند. چون روایات وارد در وصیت را صحیح می‌دانند. ایشان ادعا می‌کنند قبول به حصول بلوغ در ۱۰ سالگی قائل ندارد [نجفی ج ۲۶: ۳۸].

طایفه سوم: روایاتی چند، بر حصول بلوغ، در 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<sup>(ع)</sup>، قال سألته عن الغلام متى تجب علیه الصلوة قال: اذا اتى علیه ثلاث عشرة سنة، فان احتلم قبل ذلك فقد وجبت علیه الصلوة و جرى علیه القلم، و الماربة مثل ذلك ان اتى لها ثلاث عشرة سنة او حاضت قبل ذلك فقد وجبت علیها الصلوة و جرى علیها القلم [حر عاملی ج ۱: ۳۲۷ باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات ح ۱۲].

بر اساس این روایت، تعلق تکالیف به دختر با رسیدن به ۱۳ سالگی و یا تحقق حیض قبل از آن، حاصل می‌شود.

سند این روایت معتبر است ولی موثقه می‌باشد، چون عمار ساباطی متهم به فطحی بودن است. البته گفته‌اند بعداً شیعه شده، ولی این محل اختلاف است. به هر حال در ثقه بودنش تردیدی نیست. محمد بن مسعود او را از فقهای اصحاب دانسته و شیخ مفید در رساله عددی‌اش او را از فقهای اعلام و کسانی که حلال و حرام و فتاوی و احکام از آنها اخذ می‌شود قرار داده و فرموده: «لا یطعن علیهم و لا طریق الی ذم واحد منهم» [خونی: ج ۱۳: ۲۷۷].

شیخ طوسی در کتاب تهذیب الاحکام در ذیل حدیث ۴۳۵ درباره عمار ساباطی می‌فرماید:

وهو واحد قد ضعفه جماعة من اهل النقل، و ذکران ما ینفرد بنقله لا یعمل به لانه کان فطحیا، غیرانا لانظمن علیه بهذه الطریقه لانه و ان کان كذلك فهو ثقه فی النقل لا یطعن علیه فیه [ج ۷: ۱۰۱].

مرحوم شیخ از قول گروهی نقل می‌کند در مواردی که عمار متفرد به نقل باشد، به روایاتش عمل نمی‌شود. بر این اساس، خود مرحوم شیخ نیز، به این مطلب توجه کرده و به چنین روایاتی

عمل نکرده است. از جمله در باب سهو در نماز مغرب، دو روایت از عمار نقل می‌کند، که مضمون آن این است نماز مغرب با شک باطل نشده و بنا بر اکثر گذاشته می‌شود. وی سپس در کتاب الاستیصار می‌فرماید:

فالوجه فی هذین الخبرین ان لا یعارض بهما الاخبار الاولة لان الاصل فیهما واحد و هو عمار الساباطی و هو ضعیف فاسد المذهب لا یعمل علی ما یختص بروایتیه و قد اجتمعت الطائفة علی ترک العمل بهذا الخبر [ج ۱: ۳۷۲].

به هر حال، همان‌طور که گفته شد، سند این روایت معتبر است و دلالت آن نیز واضح می‌باشد، لکن باید دید آیا عمار، در نقل این روایت متفرد است یا خیر؟ می‌توان ادعا کرد، در این مسأله عمار سابطی متفرد در نقل نیست و روایات دیگری نیز قریب به این مضمون وارد شده است که در پی می‌آید.

۲- محمد بن الحسن، باسناده عن علی بن الحسن بن فضال، عن محمد و احمد ابني الحسن، علی ابیہما، عن احمد بن عمر الحلبي، عن عبدالله بن سنان، عن ابی عبدالله (ص) قال: سأله ابی و انا حاضر عن قول الله عزوجل: «حتى اذا بلغ اشده» قال: الاحتلام، قال: فقال: يحتلم فی ست عشرة و سبع عشرة سنة و نحوها، فقال (۳): لا اذا اتت علیه ثلاث عشرة سنة كتب له الحسنات و كتب علیه السيئات، و جاز امره الا ان یکون سفیها او ضعیفا، فقال (۴): و ما السفیه؟ فقال (۴): الذی یشتری الدرهم باضعافه، قال: و ما الضمیف؟ قال (۵): «الا بله» [شیخ طوسی ج ۲: ۹؛ ۱۸۲ باب وصية الصبی و المحجور علیه ح ۶].

در این روایت تصریح شده است که اگر کسی به ۱۳ سالگی برسد، حسنات و سینات او نوشته می‌شود. با عنایت به سؤال راوی، می‌توان استظهار کرد که تحقق احتلام و یا رسیدن به چنین سنی، ملاک و میزان تکلیف است. به حسب ظاهر این روایت، فرقی هم بین پسر و دختر از این حیث نیست. چون هیچ قرینه‌ای دال بر اختصاص به پسران، وجود ندارد و چنانچه سابقاً هم اشاره شد، احتلام در دختران نیز ممکن است، اگرچه به کیفیت دیگری باشد.



اشکال بر عمومیت روایت: برخی از بزرگان گفته‌اند که ذکر احتلام، قرینه بر اراده خصوص پسران است. چون بلوغ اشد، به احتلام تفسیر شده و آن هم منصرف به ذکور است، اگر چه بگوییم احتلام در مورد دختران صحیح است. ایشان در مورد وجه انصراف می‌گویند:

و وجه الانصراف انما هو كثرة استعماله في الذكور، و قلة استعماله في الاناث  
لاكثره الوجود حتى يقال ان الثانية لا تصلح للانصراف [سیحانی: ۶۷].

به نظر می‌رسد این ادعا صحیح نیست، چون:

اولاً، از روایات عدیده‌ای، شمول احتلام نسبت به دختران استفاده می‌شود و دعوی کثرت استعمال در ذکور، بدون شاهد است.

ثانیاً، خود ایشان در بحث احتلام فرموده‌اند: ظاهر از روایات و کلمات فقها، این است که فرقی بین مذکر و مؤنث از این جهت نیست و هیچ اشاره‌ای به مسأله انصراف احتلام به ذکور نکرده‌اند. تنها مشکل به نظر ایشان این است که علمای طبیعی، وجود احتلام را در مورد زنان انکار می‌کنند [سیحانی: ۱۶].

پس شمول این روایت، نسبت به دختران روشن است. مضافاً اینکه در این روایات و روایات بعدی که از عبدالله بن سنان نقل شده، قرینه‌ای وجود دارد که این ظهور را قویتر می‌کند، و آن این است که در روایت، سؤال از بلوغ اشد می‌باشد که در قرآن آمده است و بلوغ اشد، مسلماً اختصاصی به پسران ندارد.

۳- محمد بن الحسن، باسناده عن احمد بن محمد، عن الحسن بن بنت الیاس، عن عبدالله<sup>(ع)</sup> قال: اذا بلغ اشد ثلاث عشرة سنة ودخل فی الاربع عشرة وجب علیه ماوجب علی المحتملین احتلم او لم يحتلم، کتب علیه السیئات و کتب له الحسنات و جازله بكل شیء الا ان یکون سفیهاً او ضعیفاً [شیخ طوسی: ج ۲، ۹: ۱۸۳ باب وصیة الصبی و المحجور علیه ح ۱۴].

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. به نظر می‌رسد این روایت و روایت قبلی و بعدی، متحد می‌باشند.

عنه محمد بن يعقوب، عن عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن الوشاء، عن عبدالله بن سنان، عن ابي عبدالله (ع) قال: اذا بلغ اشدّه ثلاث عشرة سنه و دخل في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المسلمين احلّم او لم يحلّم، و كتبت عليه السيئات و كتبت له الحسنات، و جازله كل شيء الا ان يكون ضعيفاً او سفيفاً [حر عاملی ج ۱۲: ۲۶۸ باب ۱۴ از ابواب عقد البيع و الشرايط ح ۳].

به نظر می‌رسد این روایت و دو روایت قبلی یکی باشند. چون اصل در همه آنها عبدالله بن سنان است و عبارات و مضمون آنها نیز، تقریباً همانند است. در سلسله سند این روایت، حسن بن علی بن زیاد الوشاء واقع شده، که همان حسن ابن بنت الیاس است و به نامهای دیگری نیز روایت نقل کرده است. مثل حسن بن علی الخزاز، حسن بن علی الوشاء، ابن بنت الیاس، حسن بن علی بن بنت الیاس و الوشاء. مرحوم شیخ طوسی در تهذیب الاحکام فرموده است: او واقفی بوده ولی بعداً رجوع کرده است [ج ۴: ۱۵۰ ح ۴۰۵]. شیخ صدوق نیز ضمن نقل حدیثی از او، جریان عدول وی را از وقف بیان می‌کند [ابن بابویه: ۲۵۲ باب ۵۵ ح ۱].

به هر حال، در وثاقت او تردیدی نیست. طریق شیخ صدوق به او صحیح، ولی طریق شیخ طوسی به او ضعیف است، چون ابن مفضل و ابن بطله در این طریق واقع شده‌اند.

صاحب جواهر در مورد وی می‌فرماید:

و ظاهر الاكثر عند حدیثه من الحسن لا الصحیح، بل فی المحکی عن المسالك التصریح بذلك، قال و وصفه بالصحة فی كلام بعض الاصحاب  
یراد به الصحة الاضافیه دون الحقیقیه [نجفی ج ۲۶: ۳۵].

در هر صورت این روایت معتبر است.

صاحب جواهر اشکالی را در مورد دلالت این حدیث، ایراد کرده‌اند [نجفی ج ۲۶: ۳۵]. محصل

این اشکال این است که:

الفاظ این حدیث اختلاف دارند و متن آن مضطرب است. چون روایت و شاء، بلوغ رأ متوقف بر دخول در ۱۴ سالگی نموده، در حالی که مدعی این است که بلوغ، به ۱۳ سالگی تحقق پیدا

می‌کند و فرق است بین اینکه گفته شود بلوغ به ۱۳ سالگی است. یا گفته شود بلوغ به دخول در ۱۴ سالگی است.

به نظر می‌رسد 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 می‌باشد و اکمال ۱۳ سالگی عین دخول در ۱۴ سالگی است. پس آنچه ایشان فرموده که این دو متفاوتند، صحیح نیست. از مجموع آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که عمار ساباطی در نقل این روایت متفرد نیست و عبدالله بن سنان نیز این مسأله را نقل کرده است.

حال اینکه با این طایفه از روایات چه باید کرد و آیا بین این طایفه و بقیه طوایف تعارضی وجود دارد یا خیر؟ و اگر تعارضی بود، چگونه باید آن را حل نمود؟ مسأله‌ای است که در پایان این بحث باید به آن پردازیم.

**طایفه 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 حبيب بیاع الهروی قال: حدثني عیسی بن زید عن جعفر بن محمد (ص) قال: قال امیر المؤمنین (ع) یفر الصبی لسبع و یؤمر بالصلوة تسع و یفرق بینهم فی المضاجع لعشر، و یحتلم لاربع عشر، و منتهی طوله لاحدی و عشرین و منتهی عقله لثمان و عشرین الا التجارب [شیخ طوسی، ج ۹: ۱۸۳ باب وصیة الصبی و المحجور علیه ح ۱۳].

صرفنظر از اشکالاتی که در مورد سند این روایت وجود دارد، آنچه در این روایت بیان شده، فقط اخبار از وقوع احتلام در ۱۴ سالگی است و هیچ یک از تکالیف را در این سن لازم و واجب نکرده است. مضافاً اینکه در بعضی روایات نیز، سنین دیگری برای تحقق احتلام ذکر شده و این نشان می‌دهد آنچه ملاک است، خود احتلام است نه امر دیگر. لذا اگر این روایت قابل استناد باشد، برای ادعای حصول بلوغ به احتلام مفید است، نه ما نحن فیه. پس از این روایت نمی‌توان تحقق بلوغ در ۱۴ سالگی را استفاده نمود. علاوه بر آن، این احتمال در بین امامیه قائل هم ندارد.

**طایفه پنجم:** تنها یک روایت است که نسبت به دختران شمول دارد و بلوغ را به ۱۵ سالگی می‌داند، و الا بقیه روایات که به نحوی ۱۵ سالگی را به عنوان ملاک بلوغ قرار داده‌اند، صریح یا

ظاهر در مورد پسران است و آن روایت این است: «إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله و ما عليه و اخذ منه الحدود.» صاحب جواهر از این روایت اینگونه تعبیر می‌کند: «النبوی المرسل فی محکی الخلاف و التذكرة» [نجفی ج ۲۶: ۲۴].

این روایت علاوه بر اشکال سندی که دارد، هیچ قائلی در بین علمای امامیه ندارد و کسی به آن عمل نکرده و فتوا به تحقق بلوغ دختر، در ۱۵ سالگی نداده است. طایفه ششم: تعداد زیادی از روایات نیز، زمان بلوغ دختران را، ۹ سالگی قرار داده‌اند.

مشهور علمای امامیه قائل به بلوغ دختران در ۹ سالگی بوده و جمعی از آنان ادعای اجماع کرده‌اند. حتی صاحب جواهر می‌فرماید: تحصیل اجماع ممکن است [نجفی ج ۳۹: ۲۶] گروه دیگری نیز، تعبیر به شهرت کرده‌اند. چه بسا آنها که ادعای شهرت نموده‌اند، نظرشان به مخالفت مثل شیخ در کتاب الصوم المبسوط، ابن حمزه در کتاب الخمس الوسیله، مرحوم فیض کاشانی و امثال آنها باشد که تحصیل اجماع را برای آنان مشکل کرده است. در زیر برخی عبارات فقها ذکر می‌شود.

صاحب جواهر عبارتی را از مرحوم شیخ طوسی در نهایت نقل می‌کنند:

هو (التسع) الصحيح الظاهر من المذهب لانه لا خلاف بینهم ان حد بلوغ المرءة تسع سنین فاذا بلغتها و كانت رشیده سلم الوصی الیها و هو بلوغها الوقت الذي یصح ان تعقد علی نفسها عقدة النکاح و یحل للبعول المدخول بها بغير خلاف بین الشیعة الاثنی عشریه [نجفی ج ۳۹: ۲۶].

مرحوم علامه حلی در تذكرة الفقها می‌فرماید:

«الذکر و المرءة مختلفان فی السن... فالاثنی عشر بعمی تسع سنین عند علمائنا» [ج ۲: ۷۵]. این بیان ظهور در اجماع دارد. لکن ایشان در مختلف الشیعه اینگونه فرموده است: «الثانی الحکم ببلوغ المرءة تسع سنین و هو المشهور و قدروی عشر سنین» [ج ۵: ۴۳۲].

ابن فهد حلی در مذهب البارع نیز، این قول را به مشهور نسبت داده است [ج ۲: ۵۱۲].

عبارات فقها در این رابطه بسیار است، ولی همان‌طور که گفته شد، جمعی آن را اجماعی می‌دانند و گروهی نیز، تعبیر به شهرت کرده‌اند. آنچه در این میان، می‌توان قاطعانه اظهار کرد، این است که یک شهرت قویه‌ای، در این مسأله وجود دارد که بلوغ دختر به ۹ سالگی است.

حال باید این روایات را بررسی نموده و ببینیم با طوایف دیگر چه باید کرد. این روایات خود چند دسته‌اند و در هر دسته‌ای 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.

**گروه اول:** در برخی از روایات، ذهاب یتیم، اقامه حدود و جواز از 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 حمزة بن حرمان، عن حمران قال: سألت ابا جعفر<sup>(ع)</sup> قلت له: متى يجب على الغلام ان يؤخذ بالحدود التامة ويقام عليها ويؤخذ بها؟ قال<sup>(ع)</sup>: اذا خرج عنه الیتیم و ادركك، قلت فلذلك حد يعرف به؟ فقال: اذا احتلم او بلغ خمس عشرة سنة او اشهر او اثبت قبل ذلك اقيمت عليه الحدود التامة واخذ بها واخذت له. قلت: فالجارية متى تجب عليها الحدود التامة وتؤخذ بها ويؤخذ لها؟ قال: ان الجارية ليست مثل الغلام، ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها الیتیم ودفع اليها مالها و جاز امرها في الشراء و البيع و اقيمت عليها الحدود التامة واخذ لها و بها الحديث [حر عاملی ج ۱: ۳۰ باب ۴ از ابواب مقدمه العبادات ح ۲].

بحث سندی: در سند حدیث چنانچه در کتاب کافی ذکر شده، عن حمران وجود ندارد و راوی از امام<sup>(ع)</sup> حمزه بن حرمان است. ولی در وسائل ذکر شده است و تاقوت حمران بن اعمین مورد تردید نیست. وقتی حمران فوت کرد، امام صادق<sup>(ع)</sup> در مورد او فرمود: «والله مات مؤمناً. نجاشی در مورد حمزة بن حرمان می گوید: او از امام صادق<sup>(ع)</sup> روایت می کند [۱: ۱۴۰]. مرحوم شیخ (رحمه الله) او را جزء اصحاب امام باقر<sup>(ع)</sup> و امام صادق<sup>(ع)</sup> می داند. بزرگانی از جمله عبدالله بن مسکان، ابن بکیر، ابن ابی عمیر، حسن ابن محبوب و حتی صفوان بن یحیی که از اصحاب اجماع هستند، از او روایت نقل کرده‌اند ولی به طور کلی در مورد حمزه بن حرمان در کتب رجالی معروف، توثیق خاصی وارد نشده است.

در مورد عبدالعزیز عبیدی که هم در طریق شیخ<sup>(۳۰)</sup> و هم در طریق کلینی واقع شده، بحثهایی صورت گرفته است. وی بنا بر نقل شیخ از اصحاب امام صادق<sup>(ع)</sup> بوده و برقی<sup>(۳۱)</sup> نیز همین مطلب را گفته است. ولی نجاشی<sup>(۳۲)</sup> در مورد او می‌گوید: «عبدالعزیز العبیدی کوفی روی عن ابی عبدالله<sup>(ع)</sup> ضعیف ذکره ابن نوح له کتاب یرویه جماعه» [۲۴۴].

در این باره صاحب جواهر می‌فرماید: «نعم عبدالعزیز لم ینص علیه بمدح و لاذم لکن روایه الحسن بن محبوب و خصوصاً فی کتاب المشیخه المعروف بالاعتماد قد یحصل منه الظن بعدالله» [نجفی ج ۲۶: ۲۶].

به نظر مرحوم صاحب ریاض<sup>(۳۳)</sup> این روایت معتبر است [طباطبایی ج ۱: ۵۹۰].

اما از جهت دلالت: در این روایت، آثار و احکام پنجگانه‌ای برای دختری که ازدواج کند و با او آمیزش شود و ۹ سال داشته باشد، ثابت شده است. آثار پنجگانه عبارتند از: ۱- ذهاب یتم؛ ۲- دفع مال به او؛ ۳- صحت بیع و شراء؛ ۴- اقاله حدود تامه (در مقابل بعض الحد می‌باشد، که به معنای حدی است که قبل از ۹ سالگی، به جهت تأدیب جاری می‌شود)؛ ۵- خود او، و دیگران به خاطر او، مورد مؤاخذه قرار می‌گیرند.

مسئله‌ای که قابل توجه است این است که آنچه در این روایت، موضوع ترتب آثار و احکام مذکور قرار داده شده، مطلق رسیدن به ۹ سالگی نیست، بلکه ۹ سالگی در ظرف تزویج و دخول ملاک است. در حالی که مدعی مطلق تسع است.

کلام برخی بزرگان: برخی بزرگان در مورد ذکر تزویج و دخول، دو احتمال داده‌اند:

۱- فان المقصود من فرض تزویجها و الدخول بها، هو التاكد من تحقق بلوغها التسع لانها شرط لبلوغها.

و یحتمل ان یکون ذکرهما لغایه حصول الرشد، فان الجاریه، فی هذه الظروف لاتنفک عن الرشد، و یؤیده ان الروایة تركز علی حالها، لیدفع الیهها اموالها و یجوز امرها فی الشراء و البیع [سبحانی: ۴۹].

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 اینکه شرط تحقق بلوغ باشد و یا اینکه هدف، بیان قید دیگری است و آن حصول رشد است.

به نظر می‌رسد این سخن صحیح نیست. چون در مورد احتمال اول، سؤال این است که ازدواج و دخول چگونه می‌تواند تأکید بر تحقق بلوغ در ۹ سالگی باشد. درست است که به حسب برخی روایات که بعداً خواهد آمد، دخول قبل از ۹ سالگی جایز نیست، ولی سخن در این است که چگونه این امر می‌تواند مؤکد باشد؟ از این روایت، به تنهایی چنین چیزی استفاده نمی‌شود و نمی‌توان هر چیزی را مؤکد چیز دیگر قرار داد.

در مورد احتمال دوم نیز، نمی‌شود گفت ذکر این دو، به عنوان غایت حصول رشد است. چون اولاً، معنای رشد واضح و معلوم است و این معنا هیچ ملازمه‌ای با ازدواج و دخول ندارد، تا بگوییم در این ظروف، دختر منفک از رشد نیست.

ثانیاً، اگر این احتمال داده شود، معنایش این است که اقامه حدود هم منوط به حصول رشد است، در حالی که نمی‌توان به این امر ملتزم شد.

ممکن است گفته شود در روایت، حکم به جواز دفع اموال و صحت بیع و شراء شده و قطعاً این دو حکم، مترتب بر حصول رشد است و این قرینه خوبی بر احتمال دوم می‌باشد. پاسخ این است که سخن در دلالت خود این روایت است. اگر ما بودیم و این روایت و از خارج هم شرطیت رشد را در امور مالی نمی‌دانستیم، آیا باز هم می‌توانستیم چنین احتمالی بدهیم. این احتمال با ظاهر روایت، سازگاری ندارد.

بعلاوه ممکن است کسی بگوید، در خود روایت قرآینی وجود دارد که شاید بر اساس آن بتوان ادعا کرد، رسیدن به ۹ سالگی به شرط تزویج و دخول معیار است. از جمله اینکه در مورد دختر آمده است: «ان الجارية لیست مثل الغلام». ذکر این جمله، فقط به دلیل اختلاف در سن بلوغ بین دختر و پسر نیست، بلکه شاید به این جهت است که می‌خواهد بگوید غیر از مسأله سن، امور دیگری نیز معتبر است. قرینه دیگر آنکه در صدر روایت، احتلام و ۱۵ سالگی و انبات را با حرف «او» به یکدیگر عطف نموده و آن معنایش این است که تحقق هر یک از این امور، به تنهایی برای

اثبات بلوغ کافی است. ولی در مورد دختران، ۹ سالگی با حرف «واوه» به تزویج و دخول عطف شده؛ یعنی مجموعه این امور برای تحقق بلوغ لازم است. بنابراین استدلال به این روایت، با وجود این احتمال، خالی از اشکال نیست.

گرچه کسی بر اساس آن، به بلوغ دختر در ۹ سالگی به شرط تزویج و دخول، فتوا نداده است. مگر ابن جنید که از کلام او فهمیده می‌شود که حجر، با تزویج، از دختر مرتفع می‌شود [علامه حلّی: ۴۲۳].

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<sup>(ع)</sup> اقتسام علیها الحدود و تؤخذ بها و هی فی تلك الحال و انما لها تسع سنین و لم تدرك مدرک النساء فی الحيض؟ قال: نعم اذا دخلت علی زوجها و لها تسع سنین ذهب عنها الیتیم و دفع الیها مالها و اقيمت الحدود التامه علیها و لها، الحدیث [حر عاملی ج ۶: ۲۰۹: ۶۴ باب ۹ از ابواب عقد النکاح ح ۹].

صدر این روایت به عنوان دلیل دیگری بعداً خواهد آمد.

بررسی سند روایت: در مورد یزید کناسی بحث زیاد است. روایاتی با عنوان یزید کناسی نقل شده که ظاهراً همان یزید ابو خالد کناسی است. او را از اصحاب امام باقر<sup>(ع)</sup> و امام صادق<sup>(ع)</sup> شمرده‌اند. در مورد یزید کناسی توثیق خاصی وارد نشده در حالی که یزید ابو خالد القمطاط توثیق شده است. اگر اتحاد این دو را بپذیریم چنانچه مرحوم آیت الله خویی<sup>(ره)</sup> قائل به اتحاد هستند و دو مؤید هم برای مختار خودشان ذکر می‌کنند [خوئی ج ۲۱: ۱۱۱]، آنگاه می‌توان ادعا نمود سند این روایت معتبر است. ولی در مقابل مرحوم مقدس اردبیلی این روایت را ضعیف می‌داند. چون به نظر ایشان یزید مجهول است [ج ۹: ۱۸۸].

شاید در نظر ایشان یزید کناسی با یزید ابو خالد القمطاط کناسی یکی نیستند، چنانچه ذکر نام هر دو نفر، در زمره اصحاب امام صادق<sup>(ع)</sup> توسط برقی، اشعار به تعدد دارد.

شیخ انصاری<sup>(ره)</sup> این روایت را حسنه دانسته [شیخ طوسی: ۲۰۸] و صاحب ریاض<sup>(ره)</sup> ضمن تأکید بر اعتبار این حدیث، آن را قریب به صحیحه می‌داند [طباطبایی ج ۱: ۵۹۰].



نتیجه آن که سند این روایت هر چند ضعیف هم باشد ولی با توجه به عمل مشهور، ضعف سندی آن جبران می‌شود.

اما از جهت دلالت: ظاهر این روایت مثل روایت قبلی دلالت می‌کند بر اینکه دختری که ازدواج کرده و با او آمیزش صورت گرفته باشد و به ۹ سالگی نیز رسیده باشد، اموالش به او داده می‌شود و حدود نیز بر او جاری می‌گردد. پس بر اساس این روایت نیز رسیدن به ۹ سالگی به تنهایی کافی نیست. دو احتمالی که در روایت قبلی داده شد و اشکالاتی که بر آن دو احتمال وارد بود، در این روایت نیز جاری است. بعلاوه ظهور این روایت در آنچه که ما در اشکال به آن دو احتمال گفتیم، قویتر است. چون وقتی سائل، سؤال می‌کند که اگر دختری ۹ ساله شده، ولی به حد زنانگی نرسیده و حیض ندیده باشد، آیا حدود بر او جاری می‌شود؟ امام در جواب می‌فرماید: «نعم اذا دخلت علی زوجها و لها تسع سنین». یعنی امام بر آنچه که سائل گفته، چیزی را اضافه می‌کند و این با تأکید سازگاری ندارد. چون خود سائل به صراحت این مطلب را در سؤال خود آورده و لذا دیگر تأکید معنی ندارد. احتمال دیگر هم، چنانچه گفته شد، با اقامه حدود قابل جمع نیست. نکته‌ای که در اینجا باید متذکر شد، این است که در این روایت تصریح شده به اینکه دختر وقتی به ۹ سالگی برسد، ولو اینکه حیض نشده و به حد زنانگی نرسیده باشد، حدود بر او جاری گشته و بالغ می‌شود و اموالش به او عطا می‌گردد. لذا تعارض آن با روایات حیض آشکارتر است. به این مسأله در آینده خواهیم پرداخت.

۳- محمد بن یعقوب، عن عده من اصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن علی بن اسباط، عن علی بن الفضل الواسطی قال: کتبت الی الرضا<sup>ع</sup> رجل طلق امرأته الطلاق الذی لانحل له حتی تنکح زوجا غیره فتزوجها غلام لم یحتمل قال<sup>ع</sup>؛ لا حتی یبلغ، فکتبت الیه: ما حد البلوغ؟ فقال: ما اوجب الله علی المؤمنین الحدود [جر عاملی ج ۱۵: ۳۶۷ باب ۱۸ از ابواب اقسام الطلاق ح ۱].

سند این روایت مشکل دارد، چون سهل بن زیاد در طریق آن واقع شده، که تضعیف شده است. این روایت دلالت می‌کند بر اینکه حد بلوغ، زمانی است که خداوند حدود را بر مؤمنین

واجب کرده است. لکن زمان آن تعیین نشده، ولی روایات متعددی، زمان اقامه حدود را بر دختران، ۹ سالگی قرار داده‌اند. از جمله روایات بعدی.

۴- محمد بن علی بن الحسین قال: وقال ابو عبدالله (ع) اذا بلغت الجارية تسع سنين، دفع اليها مالها، و جاز امرها في مالها، واقبعت الحدود التامة لها و عليها [حر عاملی ج ۱۳: ۴۳۳ باب ۴۵ از ابواب احكام الوصايا ح ۴].

این روایت، مرسله است و بنا بر اینکه مرسلات جزمی شیخ صدوق معتبر است، لذا اشکال سندی ندارد. چون در این روایت، شیخ صدوق به خود امام (ع) نسبت داده است. ولی اگر به جای قال ابو عبدالله (ع) می‌گفت: «روی عن الامام»، اعتبار نداشت. دلالتش نیز، واضح است.

۵- محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابي ايوب الخزاز، عن يزيد الكناسي، عن ابي جعفر (ع) قال: الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتيم و زوجت و اقبعت عليها الحدود التامة لها و عليها... الحديث [حر عاملی ج ۱۸: ۳۱۴ باب ۶ از ابواب مقدمات الحدود ح ۱].

به نظر می‌رسد این روایت و روایتی که سابقاً از یزید کناسی نقل شد، یکی باشند. اگرچه از نظر عبارات تا حدودی متفاوتند. البته، در این روایت، ملاک اقامه حدود را مطلق تسع قرار داده، برخلاف روایت دیگر. چون در آن روایت علاوه بر «تسع»، آمیزش و دخول را هم ذکر کرده بود. سند این روایت سابقاً مورد بحث و بررسی گرفت و دلالتش هم روشن است.

**گروه دوم:** در بعضی از روایات، ۹ سالگی به عنوان زمان کتابت حسنات و سینات قرار داده شده است.

محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن سماعه، عن آدم بن يعاق اللؤلؤ، عن عبدالله بن سنان، عن ابي عبدالله (ع) قال: اذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنه و كتبت عليه السيئة و عوقب، و اذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك و ذلك انها تحيض لتسع سنين و رواه الكليني، عن حميد بن

زیاد عن الحسن بن محمد بن سماعة [حر عاملی ج ۱۳: ۴۳۱ باب ۴۴ از احکام  
الوصایا ح ۱۲].

این روایت موثق است، چون حسن بن سماعة واقفی بوده است. البته بحثی مطرح است که آیا حسن بن سماعة و حسن بن محمد بن سماعة یکی هستند یا دو نفر می‌باشند؟ بعضی از بزرگان اینها را یک نفر می‌دانند [خونی ج ۵: ۳۴۳]. در مورد آدم بیاع اللؤلؤ هم بحثی است که آیا وی همان آدم بن متوکل است و یا آدم ابوالحسین اللؤلؤی؟ نجاشی می‌گوید: «آدم بن المتوکل ابوالحسین بیاع اللؤلؤ کوفی ثقة» [نجاشی: ۱۰۴ رقم ۲۶۰]. ولی در ظاهر کلام شیخ در فهرست این است که آدم بن متوکل و آدم بیاع اللؤلؤ دو نفر هستند نه یک نفر. طریق شیخ هم به ابن المتوکل به واسطه احمد بن زید خزاعی ضعیف است. ولی در این روایت آدم بیاع اللؤلؤ آمده، به هر حال طریق کلینی و شیخ، هر دو معتبر است.

اما از حیث دلالت: در این روایت، کتاب حسنات و سینات منوط به رسیدن به ۹ سالگی است. لکن به دنبالش جمله‌ای ذکر شده، که جنبه تعلیل دارد: «و ذلك انها تحيض لتسع سنين» یعنی منظور این است که چون در ۹ سالگی حیض می‌بیند، پس تکلیف بر او ثابت است.

اشکال برخی از بزرگان: بعضی از بزرگان بر این روایت اشکال کرده‌اند که این روایت نمی‌تواند ثابت کند ملاک، تحيض بالفعل است. چون در ۹ سالگی غالباً حیض محقق نمی‌شود و تجربه نشان داده است که دختران، معمولاً در ۱۳ سالگی حیض می‌بینند. پس چاره‌ای نیست جز اینکه، حمل بر استعداد و اقتضا شود، یعنی چون آمادگی و استعداد حیض، در ۹ سالگی پدیدار می‌گردد، لذا تکلیف نیز در این سن، بر او ثابت می‌شود. چه بسا این آمادگی در نقاط گرمسیر مبدل به فعلیت شود، چنانچه پیامبر اکرم (ص) با عایشه، در حالی که دختر ۱۰ ساله‌ای بود، همبستر شدند [سبحانی: ۷۲]. به نظر می‌رسد، این سخن از جهاتی مخدوش است:

اولاً، ظاهر از «انها تحيض لتسع سنين»، تحيض بالفعل است و حمل بر استعداد و اقتضا خلاف ظاهر است. با چنین بیانی، کذب هم لازم نمی‌آید چون ممکن است امام (ع) علاوه بر اینکه ملاک بودن حیض را ذکر کرده‌اند آن را بر دختران آن زمان نیز، تطبیق نموده‌اند.

ثانیاً، اگر ملاک، استعداد و آمادگی برای حیض باشد، آیا مراد استعداد قریب به فعل است یا مطلق استعداد؟

مسلماً مطلق استعداد و آمادگی، مراد نیست. حال با توجه به اینکه غالباً در زمان ما دختران در ۱۳ سالگی حیض می‌بینند، پس حمل بر استعداد و اقتضا در ۹ سالگی چه مفهومی دارد؟ چرا که بین ۹ سالگی و ۱۳ سالگی فاصله نسبتاً زیادی است و نمی‌توان بین زمان حصول استعداد و زمان فعلیت، این همه فاصله انداخت. اگر گفته شود، علت اینکه زمان حصول آمادگی و استعداد، ۹ سالگی قرار داده شده، این است که بالاخره بعضی از دختران، ولو قلیلاً، در این سن حیض می‌بینند و امکان تحقق حیض از این زمان به بعد است، لذا بر این اساس، ابتدای زمانی که ممکن است بعضی حیض ببینند، به عنوان مبدأ قرار داده شده است. در پاسخ می‌گوییم: مواردی وجود دارد که، دختر حتی قبل از ۹ سالگی، خون واجد صفات حیض را می‌بینند، پس چرا فقها بر خونی که همه شرایط و صفات حیض را داشته باشد و قبل از ۹ سالگی خارج شود، اطلاق حیض نمی‌کنند و آثار آن را مترتب نمی‌نمایند؟ آیا می‌توان گفت استعداد و اقتضاء قبل از این سن، بویژه در زمان نزدیک به ۹ سالگی وجود ندارد؟ اگر بخواهید استعداد و امکان تحقق حیض را قبل از ۹ سالگی انکار کنید، این تحکم است و اگر بگویید به حسب قاعده امکان، قبل از ۹ سالگی امکان حیض نیست، این نیز نادرست است؛ چون این امر، یک تعبد محض است و سخن شما در امکان و استعداد، به حسب واقع است.

ان قلت: اگر ملاک حیض بودن نه سن، بهتر این بود به گونه دیگری از آن تعبیر می‌نمودند، مثلاً گفته می‌شد: «و الجارية اذا حاضت فکذلك» نه اینکه اینگونه تعبیر شود. این یک تعبیر عرفی از ملاک بودن حیض نیست. پس معلوم می‌گردد، سن مذکور در بلوغ مدخلیت دارد.

قلت: این تعبیر کاملاً عرفی است. مثلاً گفته می‌شود: روز جمعه زید را دعوت کن، چون او روز جمعه فرصت دارد. در اینجا ملاک، فرصت داشتن زید است. منتهی ذکر روز جمعه، به دلیل این است که او روز جمعه فرصت دارد و به همین جهت تطبیق صورت گرفته است. در ما نحن فیه هم مسأله از این قرار است. امام<sup>(ع)</sup> فرموده‌اند: «اذا بلغت الجارية تسع سنين فکذلك» یعنی اگر

دختر به ۹ سالگی رسید، حنات و سیئات او نوشته می‌شود، چون در این سن حیض می‌بیند. پس معلوم می‌گردد آنچه ملاک می‌باشد، حیض است.

ان قلت: این روایت مشتمل بر حکمی است که اکثر قریب به اتفاق اصحاب، آن را نپذیرفته‌اند و آن اینکه پسر با رسیدن به ۱۳ سالگی بالغ می‌شود، پس نمی‌توان آن را پذیرفت.

قلت: پاسخ این اشکال هم روشن است. چون بر فرض که چنین باشد، صرف احتمال روایت بر حکمی که اصحاب آن را نپذیرفته‌اند، باعث عدم حجیت روایت به نحو کلی نمی‌شود. زیرا چنانچه در جای خود ثابت شده، امکان تبیض در حجیت وجود دارد.

بنابراین، این روایت را باید جزء روایات حیض قرار داد و نمی‌توان برای اثبات مدعی، یعنی بلوغ دختر در ۹ سالگی، بدان استناد نمود.

**گروه سوم:** در برخی از روایات تصریح شده که دختر در ۹ سالگی بالغ می‌شود.

۱- و فی الخصال عن ابیه، عن علی بن ابراهیم، عن ابیه، عن محمد بن ابی عمیر، عن غیر واحد، عن ابی عبدالله<sup>(ع)</sup> قال: حد بلوغ المرثة تسع سنین [حر عاملی ج ۱۴: ۷۲ باب ۴۵ از ابواب مقدمات النکاح ح ۱].

سند این روایت صحیح است. چون ابن ابی عمیر از جمع زیادی، این روایت را نقل کرده است و بعد به نظر می‌رسد که از گروهی روایت کند که هیچ یک از آنان ثقه نباشند، با توجه به اینکه در مورد او گفته شده: «لا یروی و لا یرسل الا عن ثقة». دلالت این روایت نیز واضح و روشن است.

۲- محمد بن یعقوب، عن علی بن ابراهیم، عن ابیه عن ابی عمیر عن رجل، عن ابی عبدالله<sup>(ع)</sup> قال: قلت الجارية اینه کم لا تستصبا اینه ست او سبع؟ فقال<sup>(ع)</sup> لا، اینه تسع لا تستصبا و اجمعوا کلهم علی ان اینه تسع لا تستصبا الا ان یکون فی عقلها ضعف و الا فاذا بلغت تسعا فقد بلغت [حر عاملی ج ۱۴: ۴۹۰ باب ۱۲ از ابواب المتعه ح ۱].

این روایت با اینکه مرسله است، ولی بنابراین مبنی که مرسلات ابن ابی عمیر معتبر هستند، لذا مشکل سندی ندارد. معنای روایت نیز، این است که دختر ۹ ساله کارهای کودکانه نمی‌کند، مگر

آنکه از حیث عقلی ضعیف باشد، والا وقتی به ۹ سالگی برسد، بالغ شده است. در این روایت نیز، تصریح به تحقق بلوغ در ۹ سالگی شده است.

**گروه چهارم:** در برخی از روایات، حد ازدواج، ۹ سالگی تعیین شده، بدین معنی که اگر قبل از ۹ سالگی دختر را تزویج کنند، حق خیار برای او ثابت است و همچنین 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 قال: اذا تزوجت البکرت نسع سنین فلیست بمخدوعة [حر عاملی ج ۱۲: ۲۶۰ باب ۱۲ از ابواب المتعه ح ۳].

سند این روایت ضعیف است. چون وثاقت محمد بن هاشم، نصر و حسن بن یوسف ثابت نشده است.

معنای روایت این است که اگر دختر باکره‌ای در ۹ سالگی ازدواج کند، فریب خورده نیست. تقریب استدلال این است که اگر به ۹ سالگی برسد، از حد کودکی خارج شده و دیگر نمی‌شود او را فریب خورده دانست و عقد ازدواج او لازم است 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.

حال سؤال این است که آیا واقعاً می‌توان گفت، اگر دختر به چنین سنی برسد و ازدواج کند، او دیگر مخدوعه نیست. بویژه در این زمان؟

به نظر می‌رسد، امام<sup>(ع)</sup> در مقام بیان این امر نیستند که در چنین سنی، دختر مخدوعه واقع نمی‌شود. چه بسا دختر ۲۰ ساله‌ای نیز، مخدوعه واقع شود. بلکه امام<sup>(ع)</sup> در مقام بیان حد بلوغ دختر می‌باشند و اینکه عقد ازدواج او در این سن لازم است و حق خیار ندارد. یعنی در حقیقت در مقام بیان یک حکم تعبدی می‌باشند، نه اینکه بخواهند اخبار از یک واقعیتی بنمایند.

البته احتمال ضعیفی نیز وجود دارد و آن اینکه روایت در مقام بیان رشد باشد نه بلوغ. بدین معنی که ۹ سالگی به شرط تزویج، نشان‌دهنده رشد است. چنانچه قبلاً این احتمال، در مورد برخی روایات نقل شده است. ولی این احتمال خلاف ظاهر است.

البته روایت دیگری نیز به همین مضمون وجود دارد، 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 الاشمیری، عن ابراهیم بن محرز الخثعمی، عن محمد بن مسلم قال: سألته عن الجارية یتمتع منها (بها) الرجل؟ قال: نعم الا ان تكون صبیة تخدع، قال: قلت اصلحك الله و کم الحد الذي اذا بلغته لم تخدع؟ قال: بنت عشر سنین [حر عاملی ج ۱۴: ۴۶۱ باب ۱۲ از ابواب المتعه ح ۴].

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 محمد بن عیسی، عن الحسن بن محبوب عن ابی ایوب الخزاز، عن یزید الكناسی قال: قلت لابی جعفر (ع) متى یجوز للاب ان یروج ابنته ولا یستأمرها قال: اذا جازت تسع سنین، فان زوّجها قبل بلوغ التسع سنین کان الخیار لها اذا بلغت تسع سنین، فان زوّجها ابوها قبل بلوغ التسع سنین فبلغها ذلك فسکت و لم تأب ذلك ایجوز علیها؟ قال: لیس یجوز علیها رضاه فی نفسها ولا یجوز لها تأب و لا سخط فی نفسها حتی تستکمل تسع سنین و اذا بلغت تسع سنین جاز لها القول فی نفسها بالرضا و التأب و جاز علیها بعد ذلك و ان لم تکن ادرکت مدرک النساء الحدیث [حر عاملی ج ۱۴: ۲۰۹ باب ۶ از ابواب عقد النکاح ح ۹].

در مورد سند این روایت قبلاً بحث شده است. بر اساس این روایت، اگر دختری قبل از ۹ سالگی تزویج شود، با رسیدن به ۹ سالگی حق خیار دارد. ولی اگر پس از ۹ سالگی تزویج شود، حق خیار ندارد. چه حیض دیده باشد و چه ندیده باشد.

این احتمال که گفته شود، ۹ سالگی فقط برای این مورد معیار است، بعید به نظر می‌رسد و قائلی هم ندارد.

**گروه پنجم:** در برخی از روایات، وجوب عده منوط به رسیدن به ۹ سالگی شده است:

۱- محمد بن یعقوب، عن عدة من اصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن ابن ابي نجران، عن صفوان، عن عبدالرحمن بن حجاج قال: قال ابو عبدالله (ع) ثلاث تنزوجن علی کل حال: التی لم تحض و مثلها لا تحيض. قال: قلت: و ما حدها؟ قال (ع): اذا اتی لها اقل من تسع سنین، و التی لم یدخل بها و التی قد ینت من المحيض و مثلها لا تحيض. قلت: و ما حدها؟ قال (ع): اذا کان لها خمسون سنة [حر عاملی ج ۱۵: ۴۰۶، باب ۲ از ابواب العدد ح ۴].

سند این روایت به دلیل سهل بن زیاد مخدوش است. بعضی از اعظام از نجاشی حکایت می‌کنند، که سهل بن زیاد ابوسعید آدمی الرازی، در نقل حدیث ضعیف بود و به او اعتماد نمی‌شود. احمد بن محمد بن عیسی در مورد او شهادت به غلو و کذب داده و او را از قم به ری اخراج کرده است. همچنین ایشان از ابن غضائری نقل می‌کنند که سهل، ضعیف و فاسد الروایة و المذهب بود و احمد بن عیسی اشعری مردم را از روایت از او و شنیدن سخنان او نهی کرده است [خوبی ج ۹: ۳۵۶]. شیخ طوسی در الاستبصار نیز در مورد او می‌گوید: «او جدا ضعیف است» [ج ۳: ۲۶۱] ذیل ح ۱۳ از باب انه لا یصح الظهار یمین] فقط مرحوم علامه توثیق او را به گونه‌ای از کلمات شیخ استفاده کرده و می‌گوید: او از تضعیف سهل عدول کرده است.

البته روایتی قریب به همین مضمون، از طریق شیخ نقل شده که در آن طریق سهل بن زیاد نیست و آن روایت این است:

۲- محمد بن الحسن، باسناده عن علی بن الحسن، عن محمد بن الحسین بن ابي الخطاب، عن صفوان، عن عبدالرحمن بن حجاج قال: سمعت ابا عبدالله (ع) یقول: ثلاث تنزوجن علی کل حال: التی ینت من المحيض و مثلها لا تحيض، قلت: و متی تكون کذلک؟ قال (ع): اذا بلغت ستین سنة فقد ینت من المحيض و التی لم تحض و مثلها لا تحيض، قلت: و متی تكون



كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض و مثلها لا تحيض، و التي لم

يدخل بها [شيخ طوسی، ج ۶، ۴۶۹ ابواب الزیادت فی فقه النکاح ح ۸۹].

ظاهراً این روایت با روایت قبلی متحد است و فقط طرق آن متعدد می‌باشد. این طریق نیز ضعیف است. چون در طریق شیخ طوسی به علی بن حسن بن فضال، علی بن محمد بن زبیر واقع شده، که در کتب رجال توثیق نشده است. به هر حال این روایت از جهت سند مخدوش است.

اما از حیث دلالت: از کلام امام<sup>(ع)</sup> استفاده می‌شود، سه گروه از زنان نیاز به نگهداری عده ندارند و می‌توانند ازدواج کنند. یک گروه از آنان، دخترانی هستند که حیض نمی‌بینند و مثل آنها هم حیض نمی‌بینند. آنگاه امام<sup>(ع)</sup> تصریح می‌کنند، حد آن ۹ سالگی است. روایات زیادی دلالت دارند بر اینکه دختری که لا تحيض مثلها، عده ندارد. منتهی این روایت تحدید سن نیز کرده است؛ یعنی سنی که حیض در آن واقع می‌شود را بیان کرده است.

پس بر اساس این روایت، ملاک وجوب حفظ عده، حیض است و سخی از اینکه ۹ سالگی ملاک باشد، نیست. لکن وقتی راوی سؤال از زمان آن می‌کند، امام<sup>(ع)</sup> در جواب می‌فرماید: «ما لم تبلغ تسع سنين فانها لا تحيض و مثلها لا تحيض». آنچه 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 ولو آنکه خون خارج شده واجد شرایط و صفات حیض باشد.

ولی از این سخن امام<sup>(ع)</sup> نمی‌توان استفاده کرد که ملاک وجوب حفظ عده، ۹ سالگی است. شاهد بر این مدعی این است که اگر ملاک ۹ سالگی بود، باید امام<sup>(ع)</sup> می‌فرمودند: «و التي لم تبلغ تسع سنين»، نه اینکه بفرمایند: «و التي لم تحض و مثلها لا تحيض». بنابراین معلوم می‌گردد، ملاک وجوب حفظ عده، حیض است و 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 بزیر، عن الرضا<sup>(ع)</sup> فی حد

المباریة الصغیرة السن الذی اذا لم تبلغه لم یکن علی الرجل استراؤها قال<sup>(ع)</sup>!

اذا لم تبلغ استرئت بشهر قلت: و ان كانت ابنة سبع سنين او نحوها ممّا

لا تحمل فقال<sup>(۱۲)</sup>: هي صغيرة، ولا يضرك ان لا تستبرئها، فقلت: ما بينها وبين تسع سنين فقال: نعم تسع سنين [حر عاملی ج ۱۴: ۵۰۰ باب ۳ از ابواب نکاح العید و الاماء ح ۱۱].

سند این روایت معتبر نیست. چون جعفر بن نعیم بن شاذان توثیق نشده، اگرچه از مشایخ صدوق است.

در مورد محمد بن شاذان نیز، شیخ فقط فرموده است: «رجل من شیعتنا اهل البیت» [العیة: ۱۷۶] و از این کلام توثیق استفاده نمی‌شود.

دلالت این روایت خوب است. بر اساس این روایت، دختر با رسیدن به ۹ سالگی از بچگی خارج شده و کبیره می‌شود که استبراء او لازم است و استبراء غیر بالغ و دختر کمتر از ۹ سال، به اندازه یک ماه هم، حمل بر استحباب می‌شود.

**گروه 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 ابیه، عن محمد بن یحیی، عن احمد بن محمد، جمیعاً عن ابن ابی عمیر، عن حساد، عن الحلبي عن ابی عبدالله<sup>(۱۳)</sup> قال: اذا تزوج الرجل الجارية و هي صغيرة، فلا بدخول بها حتی یاتمی لها تسع سنین [حر عاملی ج ۱۴: ۷۰ باب ۴۵ از ابواب المقدمات النکاح ح ۱].

این روایت از جهت سند معتبر است و دلالت آن نیز بر مدعی واضح است. چون ظاهر روایت این است که عدم جواز دخول به واسطه صغیره بودن است. پس اگر ۹ ساله شد دخول جایز می‌شود و این کشف می‌کند که از صغر خارج شده و به بلوغ رسیده است.

ان قلت: رسیدن به ۹ سالگی، غایت عدم جواز دخول است نه غایت صغر، بنابراین، روایت دلالت بر تحقق بلوغ در ۹ سالگی نمی‌کند.

قلت: ملاک حکم به عدم جواز دخول، صغیره بودن است و با رسیدن به ۹ سالگی این حکم از بین می‌رود. این نشان می‌دهد، ملاک حکم که صغر است، از بین رفته و مبدل به بلوغ شده است.

اینکه بگوییم با فرض رسیدن به ۹ سالگی باز هم صغیره محسوب شود و صرفاً عدم جواز دخول منتفی شده باشد، خلاف ظاهر است.

۲- محمد بن یعقوب، باسناده عن حمید بن زیاد، عن زکریا المؤمن او بینه و بینه رجل ولا اعلمه الا حدثنی عن عمار السجستانی قال: سمعت ابا عبدالله<sup>(ع)</sup> يقول لمولی له: انطلق فقل للقاضی قال رسول الله<sup>(ص)</sup>: حد المرته ان یدخل بها زوجها ابته تسع سنین [کلینی ج ۵: ۳۹۸ باب الحد الذی یدخل المرته فیہ ح ۴].

این روایت به جهت ارسال در سند آن اعتباری ندارد. از حیث دلالت هم بر مدعی که مطلق تسع است، دلالتی ندارد. چون به حسب این روایت، حد زن شدن این است که با او آمیزش شود، در حالی که دختر ۹ ساله است. همان طور که واضح است، ۹ سالگی به تنهایی حد زن شدن قرار داده نشده است، بلکه ۹ سالگی در ظرف دخول و بلکه به عبارت دقیقتر، دخول به دختر در ظرف ۹ سالگی به عنوان حد زنانگی ذکر شده است.

و اگر گفته شود ملاک، رسیدن به ۹ سالگی است و مسأله دخول و آمیزش، صرفاً به جهت تأکید ذکر شده و یا به عنوان رشد مطرح است، جواب آن پیش از این بیان گردید.

**گروه هفتم:** در بعضی از روایات اینگونه آمده است که 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<sup>(ع)</sup> قال: من وطئ امرأته قبل تسع سنین فاصابها عیب فهو ضامن [حر عاملی ج ۱۴: ۷۱ باب ۴۵ از ابواب مقدمات النکاح ح ۵].

این روایت سنداً مشکلی ندارد و دلالت می کند بر اینکه اگر دخول و آمیزش قبل از ۹ سالگی منجر به عیب شود، موجب ضمان است.

۲- محمد بن الحسن، عن محمد بن یحیی، عن طلحة بن زید، عن جعفر، عن ابیه، عن علی<sup>(ع)</sup> قال: من تزوج بکرا فدخل بها فی اقل من تسع سنین فعیبت ضمن [حر عاملی ج ۱۴: ۷۱ باب ۴۵ از ابواب مقدمات النکاح ح ۶].

این روایت صحیح نیست، چون طلحة بن زید در سلسله سند آن واقع شده است. طلحة بن زید ابوالخزرج النهدی الشامی، عامی مذهب بوده، ولی شیخ او را قابل اعتماد می‌داند. طریق صدوق به او صحیح، ولی طرق شیخ به او ضعیف است. چون در یک طریق، محمد بن سنان واقع شده، و در طریق دیگر ابی المفضل و قاسم بن اسماعیل قرشی. دلالت روایت نیز مانند روایت قبلی است و نیازی به توضیح ندارد.

۳- محمد بن علی بن الحسین، باسناده عن حماد، عن الحلبي، عن ابی عبدالله<sup>(ع)</sup> ان من دخل بالمرثه قبل ان تبلغ تسع سنين، فاصابها عيب فهو ضامن [حر عاملی ج ۱۴: ۷۱ باب ۴۵ از ابواب مقدمات النکاح ح ۸].

این روایت صحیح بوده، و دلالتش هم روشن است.

۴- محمد بن علی بن الحسین، باسناده عن الحسن بن محبوب، عن ابی ایوب، عن حمران، عن ابی عبدالله<sup>(ع)</sup> قال: سئل عن رجل تزوج جاریة بکراً لم تدرك، فلما دخل بها اقتضاها فافضاها فقال<sup>(ع)</sup>: 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 فاقضاها، فانه قد افسدها و عطلها علی الأزواج، فعلى الامام ان یغرمه دیتها و ان امسکها و لم يطلقها حتى تموت فلا شيء عليه [حر عاملی ج ۱۴: ۷۱ باب ۴۵ از ابواب مقدمات النکاح ح ۹].

سند این روایت صحیح است و از جهت دلالت هم مضمونش این است که اگر با دختر ۹ ساله 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، و عن علی بن ابراهیم، عن ایبه جمیعاً، عن ابن محبوب، عن الحرث بن محمد بن النعمان صاحب الطاق، عن برید بن معاویة، عن ابی جعفر<sup>(ع)</sup> فی رجل اقتضى جاریة یعنی امراته فافضاها؟ قال<sup>(ع)</sup>: علیه الدیة ان كان دخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين قال<sup>(ع)</sup>: و ان امسکها و لم يطلقها فلا شيء عليه ان شاء امسک و ان شاء

طلق. رواه محمد بن الحسن، باسناده عن الحسن بن محبوب، مثله [حر عاملی ج ۱۴: ۲۸۱ باب ۳۴ از ابواب مایحرم بالمصاهرة ح ۳].

در مورد سند این روایت، تنها بحثی که وجود دارد، در مورد حارث بن محمد بن نعمان است که آیا ثقه هست یا خیر؟ جمعی او را ثقه می‌دانند، چون کسانی مثل حسن بن محبوب ابن ابی عمیر از او نقل روایت می‌کنند و اینها از اصحاب اجماع می‌باشند. اگر این مبنا را بپذیریم، این روایت صحیح خواهد بود. ولی اگر این مبنا را رد کردیم، چنانچه متأخرین کرده‌اند، آنگاه این روایت دیگر معتبر نخواهد بود. از حیث دلالت هم مانند روایت قبلی است.

۶- محمد بن الحسن، باسناده عن الصفار، عن الحسين بن موسى، عن غياث، عن اسحق بن عمار، عن جعفر<sup>(ع)</sup> ان علياً<sup>(ع)</sup> كان يقول: من وطئ امرأة من قبل ان يتم لها تسع سنين فاعتف ضمن [شیخ طوسی، ج ۱۰: ۲۳۴ باب ضمان النفوس و غیرها ح ۵۷].

سند این روایت نیز معتبر است و دلالت آن هم روشن می‌باشد.

مجموع روایات این بخش، دلالت می‌کند بر اینکه اگر آمیزش و دخول در دختر کمتر از ۹ ساله، منجر به عیب و افضا شود، ضمان و دیه ثابت است. این نشان می‌دهد، آنچه فارق بین دون التسع و تسع است، مسأله بلوغ می‌باشد، و الا وجه دیگری برای آن متصور نیست.

**گروه هشتم:** در بعضی روایات آمده که دخول به دختر کمتر از ۹ سال موجب حرمت ابدی می‌شود:

محمد بن یعقوب، عن عدة من اصحابنا، عن سهل بن زیاد، عن يعقوب بن يزيد، عن بعض اصحابنا، عن ابي عبدالله<sup>(ع)</sup> قال: اذا خطب الرجل المرأة فدخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين فرقى بينهما ولم تحل له ابداً [حر عاملی ج ۱۴: ۲۸۱ باب ۳۴ از ابواب مایحرم بالمصاهرة ح ۲].

این روایت از جهت سند، ضعیف است چون در سلسله سند آن، سهل بن زیاد واقع شده که قبلاً به ضعف او اشاره گردید. معنای روایت نیز واضح است.

البته در برخی روایات، صرف دخول و آمیزش قبل از ۹ سالگی را موجب حرمت ابدی نمی‌داند، بلکه اگر دخول منجر به افضا شود، سبب حرمت ابدی می‌گردد. چنانچه صاحب وسائل

بابی را به همین عنوان اختصاص داده است: «باب ان من دخل بامرأة قبل ان تبلغ تسعاً فافاضها حرمت علیه مؤبداً و حکم امساکها» و چه بسا روایات حمران و برید بن معاویه که پیش از این گفته شد، بر چنین مطلبی دلالت کند.

نتیجه اینکه روایاتی که ۹ سالگی را به عنوان مبدأ بلوغ دختران ذکر کرده‌اند، بسیار زیادند که احکام و آثار مختلفی در این سن ثابت شده است.

### جمع‌بندی

مجموع روایاتی که سن خاصی را به عنوان مبدأ بلوغ دختران و تعلق تکالیف مطرح کرده‌اند، چند دسته‌اند:

الف. بین ۶ و ۷ سالگی؛ ب. ۷ سالگی؛ ج. ۳ - ۹ سالگی؛ د. بین ۹ و ۱۰ سالگی؛ ه. ۱۰ سالگی؛ و. ۱۳ سالگی؛ ز. بین ۱۳ و ۱۴ سالگی؛ ح. ۱۴ سالگی؛ ط. بین ۱۴ و ۱۵ سالگی؛ ی. ۱۵ سالگی؛ ک. بین ۱۵ و ۱۶ سالگی.

اگر روایات مرده را به نحوی که قبلاً بیان شد، توجه نماییم و آنها را به نوعی یا به روایات معینه برگردانیم و یا حمل بر امور دیگر نماییم، در مجموع چند طایفه قابل ذکر باقی می‌ماند: الف. روایات ۹ سالگی؛ ب. روایات ۱۰ سالگی؛ ج. روایات ۱۳ سالگی. ما ابتدائاً بین این طوایف از روایات، مقایسه‌ای انجام می‌دهیم. این مقایسه از سه حیث می‌باشد: ۱- از حیث سند؛ ۲- از حیث تعداد؛ ۳- از حیث دلالت.

از جهت دلالت هم، تارةً وضوح دلالت، صراحت روایت، یا اظهر بودن آن مراد است و اخیری عمومیت احکام مرتبه بر سن خاص مقصود می‌باشد.

اما از حیث سند، بدون تردید روایات ۹ سالگی معتبرتر از روایات ۱۰ و ۱۳ سالگی هستند و روایات صحیحه متعددی دال بر اعتبار ۹ سالگی می‌باشند.

و از جهت تعداد هم، بدون شک می‌توان ادعا کرد که این روایات بیشتر از روایات دال بر اعتبار سنین دیگر می‌باشند. 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 و روایات ۱۳ سالگی نیز دو روایت است. ولی مجموعه روایات ۹ سالگی حدوداً سیزده روایت می‌باشد. ما حتی اگر روایات ضعیف السند و الدلالة را نیز خارج کنیم، باز هم از حیث عدد بیشتر از روایات دیگر است. اما از جهت وضوح دلالت و اظهر بودن، بعضی از روایات ۹ سالگی صریح هستند، در حالی که این صراحت در بقیه روایات دیده نمی‌شود. از جمله روایت «حد بلوغ المرءة تسع سنين».

از حیث عمومیت احکام مترتبه بر سن خاص نیز، روایات ۱۰ سالگی فقط در مورد وصیت، دخول و ضمان عیب وارد شده و روایات ۱۳ سالگی به نحو عام می‌باشند. در برخی از روایات ۹ سالگی، احکام به نحو عام و در برخی دیگر احکام خاصی ثابت شده است. مثل ثبوت خیار برای مزوجه‌ای که قبل از ۹ سالگی تزویج شده، عدم وجوب حفظ عده برای مطلقه‌ای 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، از جانب شوهرش به او دخول شده است و امثال آن. در مجموع در این دسته از روایات، ضمن آنکه 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 مربوط به سن

پس از بررسی روایات مختلف مربوط به سن بلوغ دختران، نوبت به این مسأله می‌رسد که در بین این سه طایفه از روایات، کدام طایفه مقدم است؟ آیا اساساً تعارضی بین این روایات هست یا خیر؟ و اگر تعارضی وجود دارد، کدام یک را باید ترجیح داد؟ البته به مسأله تعارض این روایات، با روایات احتلام و حیض، بعداً خواهیم پرداخت.

به نظر می‌رسد، روایات ۹ سالگی مقدم بر روایات ۱۳ سالگی و ۱۰ سالگی است. چون اگر مبنای مرحوم شیخ طوسی را بپذیریم که در جایی می‌توان به موثقه عمل کرد که در مقابلش صحیح‌ه نباشد ولی اگر صحیح‌ه‌ای در مقابل موثقه قرار بگیرد دیگر نمی‌توان موثقه را معتبر دانست

آنگاه روایات ۱۳ سالگی و ۱۰ سالگی صلاحیت تعارض با این روایات را ندارند. دلیل آن هم این است که:

اولاً، چندین صحیحه در بین روایات ۹ سالگی وجود دارد، در حالی که مهمترین روایات ۱۳ سالگی، روایت عمار ساباطی است که موثق است. روایت ۱۰ سالگی نیز از حیث سند صحیحه نیست و از جهت دلالت هم حمل آن بر اکمال ۹ سالگی و دخول در ۱۰ سالگی بعید نیست. پس روایات ۹ سالگی در بین روایات دال بر سن، بلامعارض است. مضافاً اینکه روایات ۱۳ سالگی و ۱۰ سالگی خلاف اجماع است.

ثانیاً، بر فرض هم مبنای مرحوم شیخ پذیرفته نشود و بگوییم موثقه عمار ساباطی معارض روایات تسع است، معذک روایات تسع رجحان دارد. چون هم دارای شهرت روایی است و هم شهرت عملی.

مطلب مهمی که باقیمانده بررسی تعارض روایات تسع با روایات حیض و احتلام و اقوال مختلفی که برای حل این تعارض ذکر شده است می‌باشد که انشاءالله در آینده بدان خواهیم پرداخت.

### منابع

- ابن بابویه، محمد بن علی. *عیون الاخبار الرضا*.
- ابن حمزه. *الوسيلة*.
- ابن فهد حلی. *المهذب الباری*.
- بحرانی. یوسف بن احمد. *حدائق الناظره*.
- حر عاملی. *وسائل الشیعه*.
- خوئی. [آیت الله]. *معجم رجال الحدیث*.
- خوانساری. *جامع المدارک*.
- روحانی. *منتقى الاصول*. تقریرات به قلم سید عبدالصاحب حکیم.
- سبحانی، جعفر [آیت الله]. *البیوع*.
- سبزواری، سید عبدالاعلی. *مهذب الاحکام*.



- شيخ طوسي، الميسوط.

١. تهذيب الاحكام.

٢. الاستبصار.

- الفقيه.

- طباطبائي كربلايي، علي بن محمد علي. رياض المسائل في بيان احكام الشرح وندلال.

- علامه حلي، حسن بن يوسف. تذكرة الفقهاء.

١. مختلف الشيعة.

- كشف الغطاء، جعفر. كشف الغطاء.

- كليني، محمد بن يعقوب. الكافي.

- مقدس اردبيلي. مجمع الفائدة و البرهان.

- مكّي العاملي الجبلي، زين الدين بن علي [شهيد ثاني]. صاكن الاقلام.

- نجاشي. رجال النجاشي.

- نجفي، محمد حسن. جواهر الكلام.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پروشکاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی