



بررسی نظریات پیرامون سن یائسگی*

معصومه مظاهری - مدرس

چکیده

سن یائسگی از مسائل مورد اختلاف در نزد ققیهان است. از آنجا که وجود نظرات متعدد در یک مسأله فقهی ناشی از اختلاف مبانی اصولی و مستندات فقهی است، بررسی این مبانی و ادله می‌تواند گامی مؤثر در جهت ارائه تئوری جدید یا تثبیت نظریات سابق باشد. مقاله حاضر پس از تعریف لغوی، پزشکی و فقهی یائسگی، به احصاء آراء مطروح در این زمینه پرداخته، ادله هر یک را بطور جداگانه بررسی می‌کند. نویسنده در صدد است که زمینه وحدت رویه‌ای پیرامون مسأله سن یائسگی ایجاد کند.

واژگان کلیدی

یائسه، حیض، قریشی، طلاق بائن، عده، مرجحات

* کار ارزیابی این مقاله در تاریخ ۸۱/۸/۲۰ آغاز شد و در تاریخ ۸۲/۴/۷ به پایان رسید.

تعیین سن یائسگی به لحاظ آثار فقهی و حقوقی که بر آن مترتب است، حائز اهمیت فراوان می‌باشد. سن یائسگی به عنوان زمان انتهای حیض شناخته شده است؛ بعد از آن هر خونی که زن ببیند، استحاضه محسوب می‌شود و احکام حیض بر آن جاری نمی‌گردد. به عنوان مثال در عرصه عبادات نماز و روزه بر زن مستحاضه واجب و بر حائض حرام است و گاه این موضوع به اعتبار آثار حقوقی اثر گذار است؛ چنانکه طلاق زن یائسه طلاق بائن است، حتی اگر به درخواست مرد صورت گیرد؛ علاوه بر این زن یائسه ملزم به رعایت عده نیست و می‌تواند بلافاصله بعد از طلاق ازدواج کند.

اهمیت و حساسیت موضوع از نظر فقها مخفی نمانده و پژوهشهایی در این مسأله صورت گرفته است؛ اما وجود روایات متفاوت در این مسأله از یک سو، و ارائه نظریه علمی - پزشکی در خصوصیات یائسگی و نیز تطبیق آن با احکام دینی در تعیین سن از سوی دیگر موجب اختلاف دیدگاهها گردیده است. آنچه از منظر تمامی صاحب نظران در اینجا مسلم است، این است که باید یائسگی محدوده سنی معینی داشته باشد. که غالب درمان را در بر بگیرد. با بررسی دقیق مفهوم یائسگی و نظرات مطرح در مورد سن یائسگی شاید بهتر و صحیحتر بتوان پیرامون آراء ارائه شده قضاوت کرد.

شناخت یائسه

واژه یائسه از ریشه «یئس» به معنای نا امید شدن است. و از جهت لغوی زن یائسه بر زنی اطلاق می‌شود که خون حیضش قطع شده باشد (سیاح، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۹۰۶). در علم پزشکی یائسگی را بعنوان قطع دائمی قاعدگیها بر اثر کاهش یا قطع عملکرد تخمدان تعریف می‌کنند (اسپرک، ۱۳۷۶، ص ۷۸۲).

در اصطلاح شرع، نخست به نظر می‌رسد معنای لغوی با معنای فقهی تفاوت داشته باشد؛ لیکن از بررسی تعاریفی که فقها ارائه داده‌اند، بر می‌آید که معنای شرعی اخص از معنای پزشکی و لغوی است. به این صورت که در فقه به زنی یائسه می‌گویند که به سنی رسیده باشد که در آن سن، خون حیضش بطور طبیعی قطع شود و دیگر امیدی به حیض شدن

نداشته باشد و اغلب زنان نیز در چنین سنی دیگر خون حیض نبینند (علم الهدی، ۱۴۱۵ هـ، ص ۶۲؛ المحلی، بی‌تا، ج ۲، ص ۷۱؛ الکاشف العطاء، بی‌تا، ج ۵، ص ۴۴).

در این تعریف دو عنصر وجود دارد: یکی اینکه زن یائسه خون حیضش باید بطور طبیعی قطع شده باشد. دوم اینکه باید به سنی رسیده باشد که زنان همسن او غالباً دیگر حیض نمی‌شوند.

بنابراین اگر کسی بطور غیر طبیعی مثلاً بر اثر استعمال دارو، یا واکنشهای هورمونی زودتر از موعد خون حیضش قطع شود، از نظر فقهی به او یائسه اطلاق نمی‌شود، گرچه از نظر لغوی و پزشکی یائسه است. این معنا در فقه عامه نیز مسلم است بطوری که برخی از بزرگان اهل سنت برای تعریف یائسگی اینگونه آورده‌اند: یائسگی یعنی سنی که اغلب زنان بعد از آن سن دیگر حیض نمی‌بینند (این ادیس شافعی، ۱۴۰۳ هـ، ص ۹۳۶).

نظریات مربوط به سن یائسگی

در تعیین این سن از سوی فقیهان چهار نظر متفاوت ارائه شده که ابتدا به طرح آراء قائلان آن می‌پردازیم و بررسی ادله و مستندات هر نظریه به بخش دیگر واگذار می‌شود.

الف - نظریه شصت سالگی

گروهی از فقهای متقدم و متأخر و برخی از محققان و پژوهشگران معتقدند با توجه به تحقق موضوع یأس و ناامیدی از باروری که یک مسأله کاملاً طبیعی است، نگاه شارع مقدس در تعیین سن، از باب اماره غالب است، نه تعیین موضوع شرعی که مثلاً پنجاه سال باشد. لذا قائلند که اگر خون به لحاظ ویژگیها منطبق با وصف حیض بود، تحقق موضوع یأس و الزام آن از سوی شارع امری غیر قابل قبول است. بنابراین اگر زنی تا ۶۰ سال خونی را کاملاً با شرایط و صفات حیض ببیند، حیض است و بعد از آن استحاضه؛ چون موضوع حیض بعد از ۶۰ سال منتفی است. البته کسانی که سن شصت سالگی را اختیار کرده‌اند، فقط از باب طبیعی بودن موضوع نبوده، بلکه بنا بر میانی و ادله روایی و فقهی و اصولی متخذ از سوی ایشان این نظر را پذیرا بوده‌اند، از جمله طرفداران نظریه شصت

سال، علامه حلی (البته در برخی از کتابهایشان)، محقق حلی، و از متأخران آیه الله سیستانی هستند (الحلی، ۱۳۳۳، ج ۲، ص ۲۶۹؛ الحلی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۶؛ سیستانی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۰).

ب- نظریه پنجاه سالگی

برخی از فقهای متقدم مانند ابن ادریس و ابن براج و به تبع آنها برخی از فقهای متأخر مانند شهید صدر و آیت الله مکارم شیرازی قائل شده‌اند که سن یانستگی ۵۰ سال است (ابن ادریس، ۱۴۱۰ هـ، ج ۱، ص ۳۴ و ۳۵؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۳ هـ، ص ۹؛ الصدر، ۱۴۰۱ هـ، ص ۲۲؛ ابن براج، ۱۴۰۶ هـ، ج ۱، ص ۱۵۷).

ج - نظریه پنجاه سالگی برای زنان غیر قریشی و شصت سالگی برای قریشی

قائلان به این نظر برای زنان قریشی - یعنی زنانی که از طرف پدر به قریش^۱ منتسب هستند (الموسوی الخویی، ۱۴۲۱، ج ۶، ص ۹۱) سن شصت سال را و برای غیر این زنان پنجاه سال را قائلند.

اکثر فقهای متقدم و متأخر طرفدار این نظریه هستند و لذا درباره این نظر ادعای شهرت شده است (السلار، ۱۴۱۴ هـ، ص ۱۶۷؛ المحقق الکرکی، ۱۴۱۲ هـ، ج ۲، ص ۷۱؛ النجفی، ۱۹۸۱ م، ج ۳، ص ۲۲۰؛ الطباطبایی الیزدی، ۱۳۹۹ هـ، ج ۱، ص ۳۱۵؛ الموسوی الخمینی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۳۲۸؛ المرعشی، ۱۴۱۲ هـ، ص ۷۵).

د - نظریه احتیاط بین تروک حائض و اعمال مستحاضه بین ۵۰ تا ۶۰ سال

برای زنان قریشی و پنجاه سال برای غیر قریشی:

نظریه پرداز این تئوری شیخ یوسف بحرانی و آیه الله خویی هستند (البحرانی، بی تا، ج ۳۰، ص ۱۷۴؛ الموسوی الخویی، ۱۴۲۱ هـ، ج ۶، ص ۹۰).

البته این گروه از فقها در مقام بحث علمی نظرشان بر این است که تمامی زنان از پنجاه سال تا شصت سال احتیاط کنند بین تروک حائض و اعمال مستحاضه، اما در مقام فتوا این

۱ - برخی از فقها قریش را نام دیگر نصر بن کنانه از اجداد پیامبر ﷺ و برخی لقب ایشان و برخی دیگر لقب فهد جد دیگر پیامبر ﷺ می دانند (الحکیم، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۱۵۵).

احتیاط را فقط برای زنان قریشی قائل شده‌اند و برای غیر قریشی پنجاه سال را سن یائسگی می‌دانند (الموسوی الخویی، ۱۴۲۱ هـ، ج ۶، ص ۹۰؛ مجلسی، ۱۳۸۹ هـ، ج ۸۱، ص ۵۰؛ الموسوی الخویی، بی‌تا، ج ۱، ص ۵۷؛ میلانی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۷).

این اختلاف نظری که بین فقهای امامیه است، در میان فقهای اهل سنت هم وجود دارد که در این قسمت برای اطلاع بیشتر فقط گزارشی از نظریه آنان ارائه می‌شود:

ه - نظر فقهای غیر امامیه

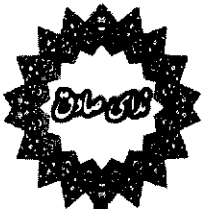
در میان مذاهب عامه فقهای حنبلی بدون تفصیل بین قریشی و غیر قریشی پنجاه سال را برگزیده‌اند. دلیل آنها روایتی است از عایشه که به این مضمون نقل شده است: زن از این سن به بعد حیض نمی‌شود و بچه نمی‌تواند بیاورد (البهوتی، ۱۴۱۲ هـ، ج ۱، ص ۲۳۷؛ علوس، ۱۴۲۰ هـ، ص ۹۱).

البته قول غیر مشهوری نیز بین آنان هست که بین عرب و عجم تفضیل می‌دهد و برای عرب ۶۰ سال و غیر عرب ۵۰ سال را قرار می‌دهد (ابن قدامه، ۱۴۲۱ هـ، ج ۵، ص ۵۸۸؛ همو، ۱۴۲۱ هـ، ج ۵، ص ۱۴۳۵).

فقهای حنفی سن یأس را ۵۵ سال می‌دانند (ابوالعزین بدران، ۱۴۰۴ هـ، ج ۱، ص ۴۶۰؛ ابن عابدین، ۱۹۸۴، ج ۳، ص ۵۱۳)، اما اگر بعد از آن هم خونی با شرایط و صفات حیض ببیند، بعنوان خون حیض می‌پذیرند (الجزیری و دیگران، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰۴) بعلاوه شرطی را برای یائسگی قائل شده‌اند که زن باید ۶ ماه کامل قبل از آن خونش قطع شده باشد (ابن عابدین، ۱۹۸۴، ج ۳، ص ۵۱۶).

فقهای شافعی هیچ حد نهایی برای خون حیض قرار نمی‌دهند و تا هر زمان صفات و شرایط خون حیض باشد، آن را حیض می‌دانند (الجزیری، ج ۱، ص ۲۰۴)، اما احکام یائسگی را از ۶۲ سالگی قائل شده‌اند (الشیرازی، ۱۴۲۱ هـ، ج ۳، ص ۱۳۰۶).

فقهای مالکی پنجاه سالگی را سن یائسگی می‌دانند، ولی معتقدند که اگر بعد از این سن خون حیض ببیند، باید از اهل خبره بپرسد. تا هفتاد سالگی ممکن است حیض باشد، ولی بعد از آن دیگر امکان دیدن خون حیض نیست (الطحاوی، ۱۴۱۷ هـ، ص ۳۹۲).



مبانی و مستندات نظریه اول (شصت سالگی)

همانگونه که ذکر شد، برخی از فقهای متقدم و معاصر بنا بر ادله فقهی اصولی، نظریه شصت سالگی را برگزیده‌اند. و برخی از محققان معاصر با توجه به ادله آنان مطالب دیگری را بر نظریه آنان افزوده‌اند؛ به این شرح که:

حیض مسأله‌ای کاملاً طبیعی مانند دیگر موضوعات طبیعی است و هر گاه در خارج محقق شود، شارع در مورد آن حکم می‌دهد. صفات و مشخصاتی که در فقه برای حیض آمده، برای زمانی است که خون حیض با خونهای دیگر مشتبه شود. و بسبب احکام خاصی است که به حیض تعلق می‌گیرد، ابتدا و انتهای این خون نیز طبیعی است و بر حسب افراد مختلف متفاوت می‌شود. آنچه باعث می‌شود که شارع سن خاصی را برای ابتدا و انتهای حیض تعیین کند، احکامی است که به حیض تعلق می‌گیرد مانند حکم عده یا احکام تکلیفی نماز و روزه.

برخی از فقهای بزرگ همچون صاحب جواهر و صاحب مفتاح الکرامه نیز به این مطلب اذعان کرده‌اند (النجفی، ۱۹۸۱ م، ج ۳، ص ۱۳۵-۱۳۶؛ الحسینی العاملی، ۱۴۲۰ هـ، ج ۲، ص ۵۶۷). بنابراین سنی که شارع برای انتهای حیض معین کرده، تعبدی نیست؛ بلکه تنها اماره و نشانه‌ای است بر اینکه غالب زنان در این سن خون حیضشان قطع می‌شود، نه اینکه شارع تعیین موضوع کرده باشد. پس اگر موضوع قبل از سن مذکور محقق شد عنوان یائسه و احکام آن بر او جاری می‌شود؛ ولی بعد از شصت سال، چه به لحاظ روایات و چه به شهادت علم پزشکی، دیگر موضوع محقق نمی‌شود؛ بنابراین بعد از آن هر خونی ببینند، نمی‌تواند حیض باشد؛ پس شصت سالگی انتهای خون حیض است.^۱

۱ - شاید فقیهانی که نظریه شصت سال را در نظر داشتند، اصلاً چنین توجیهی را نپذیرند و تنها بنا بر روایات و ادله مبنایی خویش به عقیده شصت سال رسیده باشند و شصت سال را نه بعنوان انتهای سن حیض بلکه سن یائسگی بدانند؛ یعنی به عقیده ایشان قبل از آن نمی‌تواند یائسه محسوب شود، حتی اگر از نظر علم پزشکی امیدی به حیض شدن نداشته باشد. بعلاوه برخی از فقها مانند آیه الله سیستانی در بحث عده، پنجاه سالگی را سن یائسگی زن می‌دانند و فقط در بحث دعاء این سن را معرفی کرده‌اند. و الله اعلم.

با امعان نظر در آنچه گذشت، می‌توان ادله زیر را بر قول شصت سال عنوان کرد:

دلیل اول - روایات

دو روایت، مستند این نظریه است؛ یکی روایت موثقه^۱ عبدالرحمن بن الحجاج که از صفوان نقل شده و امام در آن روایت می‌فرمایند: «ثلاث یتزوجن علی کل حال... قال اذا بلغت ستین سنه قد ینست من المحیض و مثلها لا تحیض (الحر العاملی، ۱۳۸۳ هـ، ج ۱، ص ۴۱۰)».

روایت دوم مرسله‌ای^۲ است که کلینی نقل کرده که «روی ستون سنه» (همو، ص ۴۱۰). اما اگر بخواهیم بر این دو روایت استناد کنیم، باید با یک سلسله مبانی اصولی گام برداریم. در ضمن ارائه مطالب، توجه خوانندگان را به مبانی اصول مزبور جلب خواهیم کرد:

دو روایت معارض با این دو روایت وجود دارد؛ یکی روایتی است از ابن ابی عمیر که تفصیل بین قریشی و غیر قریشی را مطرح نموده و روایت دیگر^۳ از صفوان از عبدالرحمن بن الحجاج با همان مضمون فوق، فقط سن پنجاه سال را مطرح نموده است. برای حل این تعارض چه باید کرد؟ قائلان بر نظریه فوق باید این مبانی اصولی را اتخاذ کنند:

- ۱- روایات مرسله ضعیف‌السند می‌باشند و قابلیت استناد ندارند.
- ۲- شهرت، جبران ضعف سند روایت را نمی‌تواند بکنند، چه فتوایی و چه شهرت عملی.

رتال جامع علوم انسانی

۱- هر گاه سلسله سند روایت، دارای افراد عادل ولی غیر امامی باشد، روایت موثقه می‌شود (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶، ج ۵ ص ۳۵۵۶).

۲- اگر در روایت، نام راوی یا مروی عنه یا هر دو حذف شود، روایت مرسله محسوب می‌شود (همو، ص ۳۳۰۰).

۳- تفصیل روایات پنجاه سال و غیره در جای خود مطرح خواهد شد.

با توجه به این دو نکته، تمامی روایات دال بر تفصیل بین قریشی و غیر قریشی، همچنین روایت کلینی دال بر شصت سال مرسله هستند^۱ و روایت مرسله قابلیت اعتماد برای استدلال ندارد، هر چند ضعف سند روایات بواسطه شهرت جبران شده باشد. از سوی دیگر روایتی که از طریق صفوان و عبدالرحمن نقل شده، به دو صورت است؛ یک روایت در سلسله سندش سهل بن زیاد است و او فرد ضعیف الحدیث است و این مسأله که روایتهای زیادی از سهل بن زیاد نقل شده جبران ضعف سند او را نمی‌کند. بنابراین یکی از روایتهای دال بر پنجاه سال چون از این شخص نقل شده، مردود شمرده می‌شود (الموسوی الخویی، ۱۴۲۱ هـ، ج ۶، ص ۹۱ و ۹۲).

اما روایتی که در سلسله سند آن سهل بن زیاد نیست و صفوان از عبدالرحمن نقل کرده، اما به دو مضمون یکی حد یأس پنجاه سال و دیگر حد یأس را شصت سال دانسته است.

صفوان شخص بسیار میرزی بوده که در علم رجال، به احادیث منقول از او اعتباری خاص قائلند.

از این شخص دو روایت کاملاً معارض نقل شده است؛ در یکی از آنها آمده که امام سن پنجاه سال را برای یانگی معرفی نموده‌اند و در دیگری سن شصت سال مطرح شده است. از آنجا که صفوان انسان بسیار با تقوایی است، هیچ دلیلی وجود ندارد که او برای یک راوی سنی را از امام نقل کند و برای راوی دیگر سن دیگری را بدون اینکه به روایت اول اشاره‌ای کند. بنابراین باید ملتزم شد که در حقیقت یک روایت از امام صادر شده و یکی از این دو روایت یقیناً از امام صادر نشده است که در این صورت چون امر مشتبه بین دو روایت است، هر دو روایت از حجیت ساقط می‌شود و باید به سراغ قواعد و اصول عملیه رفت در بین اصول عملیه اصل استصحاب بقاء حیض و هم اصل برائت از تکلیف

۱- مگر اینکه قائل شویم که کلینی فقط از ثقه نقل می‌کرده که این مسأله محرز است، ولی باز هم موجب جبران ارسال سند نمی‌شود؛ زیرا این مسأله که در تمام سلسله سند، ثقه وجود دارد، محرز نیست (سبحانی، ۱۳۷۸، ص ۳۴۸).

نماز و روزه در ایام حیض قابل جریان است^۱. بنا بر اصل استحباب حیض هر خونی که قبل از پنجاه سال^۲ شرایط و صفات حیض را داشته باشد، حیض است، بعد از پنجاه سال شک است که این خونها حیض است یا خیر. استحباب بقاء حیض اقتضا می‌کند که هنوز حکم حیض بر آنها جاری باشد. بعلاوه اطلاق روایات صفات حیض و قاعده امکان می‌تواند مؤید دیگری بر حیض بودن خون باشد که بعنوان دو دلیل مستقل بعد از روایات ارائه خواهد شد.

اما این راهی که برگزیده شد، یعنی تساقط روایات و رجوع به اصول عملیه و قواعد، در صورتی است که قائل به وجود یک روایت شویم ولی اگر قائل شویم که دو روایت مستقل از امام نقل شده، در این صورت هر دو روایت با هم تعارض پیدا می‌کنند. حال اگر بتوان بنحوی بین دو روایت جمع نمود یا یکی را بر دیگری ترجیح داد، هیچکدام از حجیت ساقط نمی‌شوند. به نظر می‌رسد با توجه به قاعده «الجمع مهما امکان اولی من الطرح» که دلالت می‌کند بر سعی به جمع روایات تا طرد و ساقط کردن حجیت آنها، بتوان بین این دو روایت را به این گونه جمع کرد: یکی از این دو روایت مرجح جهتی دارد؛ یعنی از جهت صدور ترجیح دارد و آن عبارت است از مخالف عامه بودن شصت سال. روایت شصت سال در بین عامه هیچ قائلی ندارد، در حالیکه سن پنجاه سال موافق قول برخی از عامه است. بنابر این در آنجا که در علم اصول، مخالف عامه بودن یک مرجح شناخته می‌شود، روایت شصت سال ترجیح پیدا می‌کند.

۱- البته اصل برائت در اینجا با عموم «اقم الصلاة» تعارض دارد؛ عموم اقم الصلاة همه ایام الا زمان حیض را در بر می‌گیرد، با توجه به عدم یقین به حیض بودن بعد از پنجاه سال، اشتغال ذمه اقتضا می‌کند که نماز حتماً خوانده شود. البته این سخن در صورتی است که قائل بر طبیعی بودن خون حیض نباشیم؛ در غیر این صورت بعد از پنجاه سال یقین بر حیض بودن وجود دارد و باز همان اصل برائت جاری است.

۲- آنچه مسلم است تا قبل از پنجاه سال همه فقها قائلند که خون با شرایط می‌تواند حیض باشد؛ آنچه موجب تردید است بین ۵۰ تا ۶۰ است.

دلیل دوم - قاعده امکان

در میان فقها قاعده‌ای مشهور است بنام قاعده امکان که مفاد آن این است: «ان کل دم یمكن ان یکون حیضاً فهو حیض» هر خونی که امکان دارد حیض باشد، می‌تواند بعنوان خون حیض قرار داده شود. بنا بر نظر برخی از فقها نقل اجماع درباره این قاعده بسیار شده است (الموسوی الخمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۵۰). در حقیقت طبق این قاعده هر خونی که از حکم به حیض بودن آن محذور عقلی یا شرعی پیش نیاید، یا بعبارت دیگر دلیل عقلی یا شرعی بر حیض بودن آن وجود نداشته باشد، حکم به حیض بودن آن می‌توان کرد. بنا بر قاعده مزبور اگر خونی شرایط حیض را داشته باشد، می‌تواند حیض باشد؛ مگر اینکه با دلیل خاص از این قاعده خارج شود، مانند خون زخم یا نفاس (النجفی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۱۶۰). در اجرای این قاعده تا سن پنجاه سال شک و شبهه‌ای وجود ندارد، اما از پنجاه سال که برخی فقها زن را یائسه می‌دانند، با توجه به مفاد قاعده می‌توان گفت که اگر آن خون با شرایط و صفات حیض منطبق بود، حیض است. علت اجرای قاعده بعد از پنجاه سال، تعارض روایات پنجاه و شصت بود که مجبور به رجوع به قواعد و اصول عملیه شدیم. از قواعدی که می‌توان به آن رجوع کرد، همین قاعده امکان است که اقتضا می‌کند این خون تا شصت سال امکان حیض بودن را داشته باشد. پس سن یائسگی ۶۰ سال است. علاوه بر این مطلب در اثبات خون استحاضه، فقیهان خونی را موضوعاً استحاضه می‌دانند که یکی از اقسام پنجگانه خونهای دیگر نباشد. یعنی خونی استحاضه است که حیض، نفاس، قرح، جرح، یا بکارت نباشد. حال اگر خونی کاملاً منطبق بر شرایط حیض است، نمی‌توان آن را استحاضه نامید.

دلیل سوم - اطلاق روایات صفات

زمانی که به روایات مربوط بر صفات خون حیض رجوع شود، این مطلب بوضوح دیده می‌شود که روایاتی که توصیف‌گر خون حیض است، مطلق است و اختصاص بر قبل از پنجاه سال ندارد؛ مانند این روایت: «ان دم الحیض حار عیبط اسود له دفع و حراره» بدرستی که خون حیض گرم و تازه است و دارای سوزش و رنگ سیاه است (بگیرید به :

الحر العالمی، ۱۳۸۳ هـ، ج ۱، باب ۳ از ابواب حیض، حدیث ۴، ۲ و ۱۳۱). بنابراین بعد از پنجاه سال اگر در حیض بودن شک وجود داشت، با مراجعه به صفات می‌توان به حیض بودن یا نبودن آنها حکم نمود.

دلیل چهارم - تأیید نظریه فوق توسط پزشکان

از نظر فقهی آنچه که مورد اجماع فقهاست، این است که قبل از پنجاه سال قمری (۴۸/۶ شمسی) زن یائسه نمی‌شود و هر خونی با شرایط و صفات حیض باشد، حیض قرار داده می‌شود (کلبایگانی، بی‌تا، ص ۱۴۲؛ الموسوی الخویی، ۱۴۲۱ هـ، ج ۶، ص ۹۰). و اگر خونی بالاتر از شصت سال قمری (۵۸/۶ شمسی) ببیند، نمی‌تواند حیض باشد. آنچه مورد اختلاف بین فقهاست، فاصله بین سن ۵۰ تا ۶۰ سال است.

زمانی که در نظریات پزشکان دقت می‌شود، می‌بینیم دقیقاً این نظر از سوی پزشکان تأیید شده است. به این معنا که بنا بر تحقیقات پزشکی انجام شده در این زمینه، از نظر علمی اکثریت زنان بطور طبیعی بین سن ۴۸ تا اواخر پنجاه سالگی یائسه می‌شوند. لذا پزشکان یائسگی را قبل از این سن، زودرس و امری غیر طبیعی می‌دانند و برای بعد از این سن، هیچگونه گزارشی از بارداری زنان بالای ۶۰ سال دریافت نکرده و برای خون قاعدگی مصداقی نیافته‌اند (اسپیروف، ۱۳۶۶، ص ۱۹۰).

این نظر کاملاً مشخص می‌کند که اولاً نظر شارع بر غالب افراد است و سن اعلام شده از طرف شارع سنی غالبی است. با توجه به اینکه بین سن ۵۰ تا ۶۰ سال قمری بقاء موضوع حیض امکان دارد، نمی‌توان حکم به یائسگی در ۵۰ سالگی داد؛ چون اغلب زنان ممکن است تا ۵۲ سال شمسی یعنی ۴ سال بعد از سن اعلام شده از طرف شارع، همچنان خون حیض ببینند؛ بنابراین باید زمانی را از طرف شارع بعنوان سن انتهای حیض اعلام نمود که بعد از آن مصداقی از خون حیض یافت نشود (البته شاید کسی ادعای وجود مصداق بعد از آن سن نماید ولیکن چون نادر است و نظر شارع بر غالب است، دارای اهمیت نمی‌باشد). با توجه به نظر پزشکان سن ۶۰ سال آخرین زمانی است که غالباً خون

حیض دیده می‌شود و بعد از آن گزارشی از وجود چنین خونی داده نشده، بنابراین سن ۶۰ سال از نظر علمی و هم فقهی دارای مؤید است.

دلیل پنجم - عدم قابلیت موضوع برای تحقق حکم استحاضه قبل از ۶۰ سال
از آنجا که یقینی بودن موضوع برای اثبات حکم شرط است، ظاهراً کسانی که قائل به پنجاه سال حداقل برای غیر سادات هستند، نمی‌توانند به یقین حکم استحاضه را بعد از پنجاه سال جاری کنند و خود در این باره اظهار تردید نموده‌اند. امام خمینی زمانی که سن یائسگی را برای غیر سادات پنجاه سال اعلام می‌کنند، می‌فرمایند در اینکه بتوان گفت بعد از پنجاه سال خونی که دیده می‌شود حتماً استحاضه است، تردید است (الموسوی النعمینی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۹۰). بنابراین چون موضوع استحاضه تا قبل از ۶۰ سال یقینی نیست، از طرف دیگر خون بین ۵۰ تا ۶۰ سال زخم و غیره هم حتماً نیست، تنها حکم حیض بودن را می‌توان بر آن جاری کرد (البته با توجه به ادله گذشته)؛ بعلاوه برخی از بزرگان فقه ما درباره حکم به حیض نبودن چنین خونی اظهار تعجب بسیار نموده و فرموده‌اند: اگر گفته شود که خون بعد از پنجاه سال در زمان عادت با همان شرایطی که قبلاً می‌دیده حیض نیست، تحکم است (المحلی، ۱۳۳۳، ج ۱، ص ۹۶).

علاوه بر این، حکم به استحاضه بودن خون بعد از پنجاه سال قمری واقعاً برای بسیاری از زنان ایجاد عسر و حرج نموده و حتی در برخی موارد تکلیف ما لایطاق شده است. از شیوه قانونگذاری هم نفی عسرت و سختی مکرراً به دست می‌آید، چنانکه در مواردی تصریح نموده: «لیس فی الدین من حرج» (حج، ۶۳) یا می‌فرماید «لا یرید بکم العسر» و قواعدی چون قواعد التسهیل و نفی تکلیف ما فوق وسع همه مؤید این معناست.

از آنچه گذشت، می‌توان نتیجه گرفت که با توجه به طبیعی بودن خون حیض حکم به یائسگی نیز موضوعی طبیعی می‌شود و باید دید از جهت طبیعی اغلب زنان در چنین سنی یائسه می‌شوند یا نه. با توجه به روایات و نظریه پزشکان، سن ۶۰ سال سنی است که دیگر امکان دیدن خون حیض نیست؛ بنابراین سن یائسگی ۶۰ سال است.

میانی و مستندات نظریه دوم یعنی پنجاه سالگی

مستند اصلی طرفداران این نظریه دو روایت است که بر پنجاه سالگی دلالت می‌کند: اول روایت صحیح‌های^۱ است از فضل بن شاذان از صفوان از عبدالرحمن بن حجاج از امام صادق علیه السلام که نقل شده حضرت می‌فرماید: حد التي یست من المحیض خمسون سنه؛ «سنی که زن از حیض یائسه می‌شود، پنجاه سال است» (الحرالعالمی، ۱۳۸۳ هـ، ج ۱، ص ۴۰۹).

دلیل دوم روایات صحیح‌های است به نقل از سهل بن زیاد از ابن ابی بحران از صفوان از عبدالرحمن بن الحجاج که ایشان از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که فرمودند: ثلاث یتزوجن علی کل حال... الی ان قال و التي قد یست من المحیض و مثلها لا تحیض قلت و ما حدها قال اذا کان لها خمسون سنه. «سه گروه از زنان هستند که در هر حالی می‌توانند ازدواج کنند [و نیازی به نگهداشتن عده ندارند] تا اینکه فرمود: زنی که از حیض یائسه شده است و مثل او نیز حیض نمی‌شود. سؤال کردم حد یأس چیست؟ فرمودند زمانی که پنجاه سال داشته باشد.» (ممو، ج ۱، ص ۴۰۸).

می‌توان گفت این روایات دلیل اصلی پذیرفتن این نظر توسط این گروه از فقهاست. البته برخی از آنان بعنوان مؤید این روایات اینگونه قول به تفصیل بین قریشی و غیر قریشی را رد نموده‌اند که برای قریشی خصوصیت جسمی ویژه‌ای وجود داشته^۲ و شارع با لحاظ این خصوصیت جسمی حکم آنان را از زنان غیر قریشی جدا نموده است. اما با توجه به اختلاط انساب و ازدواج‌هایی که آنان با قبایل دیگر صورت داده‌اند، اثری از آن خصوصیت جسمی بنا بر شواهد پزشکی باقی نمانده است و در حال حاضر فرقی بین زنان قرشی و غیر قرشی وجود ندارد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۳ هـ، ص ۹۰). بعنوان تأییدی بر سخن ایشان

۱- روایت صحیح روایتی است که راویان آن امامی و عادل باشند و واجد شرایط روایت کردن و سند حدیث پیوسته به معصوم باشد (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۳۴۴). لازم به ذکر است اگر روایتی صحیح دانسته شده، بنقل از مأخذی است که آن را نقل نموده است.
 ۲- همچنانکه برخی فقها نیز به صراحت اذعان به وجود چنین خصوصیتی نموده‌اند (بنگرید به:

الموسوی الخویی، ۱۴۲۱ هـ، ج ۶، ص ۹۲؛ الحکیم، ۱۳۷۴ هـ، ج ۳، ص ۱۶۰).

می‌توان به روایاتی استناد نمود که دلالت دارند بر اینکه خصوصیت جسمی در زنان برخی قبایل بوده که آنان سالی یک بار حیض می‌دیدند، ولی بر اثر اختلاط انساب و ازدواج با قبایل دیگر این حالت را از دست داده‌اند و ماهی یک بار حیض می‌شوند (مجلسی، ۱۳۱۹ هـ، ج ۱۱، ص ۸۲).

مبانی و مستندات نظریه سوم (غیر قریشی پنجاه سال و قریشی از ۵۰ تا ۶۰ احتیاط بین تروک حائض و اعمال مستحاضه)

قائلان به این نظریه با توجه به مبانی اصولی که اتخاذ نموده‌اند و روایات مرسله را حتی با جبران شهرت و روایات سهل بن زیاد نیز نمی‌پذیرند، اینگونه استدلال می‌نمایند که مقتضای جمع بین دو دسته روایات صحیحی که از صفوان نقل شده و دلالت بر پنجاه سال و شصت سال می‌کند، این است که یا باید قائل شویم هر دو روایت از امام صادر شده است و اینها دو روایت مستقل از هم هستند که در آن صورت، دو روایت متعارض هستند و با توجه به اینکه مرجع قوی یافت نمی‌شود، هر دو روایت از حجیت ساقط می‌شود و در عمل نیز باید احتیاط کرد.

یا اینکه فقط یکی از این دو روایت صادر از امام دانسته شود. زیرا از چنین راوی که در وثاقت او جای هیچ تردیدی نیست، خیلی بعید است که دو روایت با دو مضمون مختلف از عبد الرحمن حجاج بشنود و هر دو را نقل کند بدون اینکه در نقل هر کدام متعرض روایت دوم شده باشد.

پس همانطور که احتمال داده می‌شود روایت ۶۰ سال از امام نقل شده، به همان اندازه احتمال نقل روایت ۵۰ سال نیز موجود می‌باشد. لذا حتماً یکی از این دو روایت حجیت و دیگری لا حجیت است؛ با توجه به اینکه این امر مشتبه بین دو روایت است، هر دو روایت از حجیت ساقط شده و صلاحیت استدلال نخواهد داشت. در اینجا می‌توان به قواعد و اصول عملیه رجوع نمود و حکم به حیض بودن خون تا ۶۰ سالگی کرد. ولی از سوی دیگر نمی‌توان قول مشهور را نادیده گرفت، زیرا مشهور خون بالای پنجاه سال را برای غیر سادات حیض نمی‌داند.

بنابراین لازم است بطور کلی در زمان ۵۰ تا ۶۰ سال زن احتیاط بین تروک حائض و اعمال مستحاضه کند چه سادات و چه غیر سادات (الموسوی الخویی، ۱۴۲۱ هـ، ج ۶، ص ۹۱؛ بحرانی، برتا، ج ۳، ص ۱۷۴). گر چه برخی از این فقها در مقام بحث علمی آنگونه که مشاهده شد، برای مطلق زنان احتیاط را برگزیده‌اند ولی در مقام فتوا فقط برای سادات این نظر را دارند و برای غیر سادات نظرشان همان پنجاه سال قمری است (بنگرید به: الموسوی الخویی، برتا، ص ۵۷).

مبانی و مستندات نظریه چهارم (قریشی ۶۰ سال و غیر قریشی پنجاه سال)

این گروه از فقها با این مقدمه وارد دلایل خود شده‌اند:

درست است که خون حیض خونی است که در حال سلامت زن از رحم خارج می‌شود و زمانی که زن در حال سلامت باشد، کمتر از سه روز و بیشتر از ده روز خون نمی‌بیند، و نوع زنان اینگونه‌اند که قبل از بلوغ و بعد از یأس خون حیض نمی‌بینند و خلاف آن از شذوذ و نوادر طبیعت است، لیکن شارع مقدس در موضوع تصرف کرده و آن را به حدودی مقید کرده است. لذا در حالیکه نوع غالب زنان را در نظر داشته، افراد شاذ و نادر را به عدم ملحق کرده است.

بنا بر این اگر زن در زمان عادتش بعد از سن یأس خونی ببیند که همان خون قبل از یأس باشد و به این عینیت یقین داشته باشد، باز هم حکم به حیض بودن نمی‌دهد؛ نه بخاطر اینکه حیض نیست، بلکه بخاطر اینکه شارع شواذ طبیعت و نوادر آن را از حکمی که برای غالب زنان آمده، در حکم عدم می‌داند.

این که شارع در موضوع تصرف کرده فقط در بحث یأس نیست، بلکه در بقیه موارد خون حیض هم می‌باشد؛ بعنوان مثال اینکه شارع تا دقیقه آخر روز دهم خونی را که می‌آید حیض می‌داند و از دقیقه اول روز یازدهم آن را استحاضه می‌نامد چه چیزی به غیر از تصرف در موضوع است؟! یا اینکه چطور می‌شود به این سخن ملتزم شد که هر کسی که خون مستمر در طول یک ماه می‌بیند تا لحظه قبل از عادت و بعد از عادت مجرای خون غیر از مجرای زمان عادت باشد؟!

تصرف شارع در موضوع حکم حتی فقط محدود به خون حیض نمی‌شود، بلکه موارد بسیاری در شرع است که شارع در موضوع حکم تصرف کرده است؛ مثلاً در صورتی شخص را مسافر می‌داند که هشت فرسخ مسافرت کرده باشد و امثال آن ... (الموسوی النخعی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۰). بنابراین درست است که موضوع طبیعی است، لیکن موضوعی است که شارع محدوده آن را تعیین کرده و با توجه به حدودی که شارع برای آن تعیین کرده است، ممکن است در مواردی خونی بعنوان حیض شناخته شود که از نظر پزشکی حیض نیست و یا بالعکس خونی را شارع استحاضه بدانند که از نظر پزشکی آن خون حیض است.

با توجه به این مقدمه ادله ذیل را بر نظریه خود ارائه داده‌اند:

الف - روایات

دو روایت در اینجا مورد استناد قرار گرفته است:

روایت اول - ابن ابی عمیر نقل کرده است که امام فرمودند: «زن زمانی که به سن پنجاه سال می‌رسد، هیچ خونی نمی‌بیند مگر آن که از قریش باشد.» (الحر العاملی، ۱۳۸۳ هـ، ص ۴۰۹).

این روایت بدلیل حذف راوی و امام مرسله است. **روایت دوم** - امام صادق علیه السلام فرمودند: زمانی که زن به سن پنجاه سال رسید، هیچ خونی نمی‌بیند مگر آن که از زنان قریش باشد (همو، ص ۴۰۸). این روایت را شیخ صدوق نقل کرده است. بدلیل حذف راوی این روایت نیز مرسله است. ذکر این نکته ضروری است که در روایت عبارت «لم تر حمرة» آمده است که حمرة کنایه از خون حیض است.

و اما بررسی سند حدیث و چگونگی استدلال به آن :

همچنانکه گفته شد هر دو حدیث از احادیث مرسله هستند و در استدلال نمی‌توان به حدیث مرسله تمسک جست. برخی از فقهای طرفدار این نظریه استدلال به مراسیل فوق را اینگونه توجیه کرده‌اند که مراسیل این دو نفر در حد روایت صحیح و معتبر است؛ زیرا

شیخ صدوق و ابن ابی عمیر فقط از ثقات (یعنی کسانی که به عدالتشان اطمینان داشتند) حدیث نقل کرده‌اند. لذا ارسال حدیث نمی‌تواند خدشه‌ای بر استدلال آنها وارد کند (الحکیم، ۱۳۷۴ هـ، ج ۳، ص ۱۵۳).

اما بر این سخن آنان خدشه وارد است؛ زیرا بنا بر شهادت اکثر علمای رجال ابن ابی عمیر از افراد ضعیف هم روایت نقل کرده است و فی نفسه به مراسیل او اطمینان نمی‌توان کرد (سیحانی، ۱۳۷۸، ص ۲۲۷؛ الموسوی الخوئی، ۱۴۲۱ هـ، ج ۶، ص ۸۹) و شیخ صدوق نیز در آنچه نقل کرده، به صدور روایت از سوی امام علیه السلام یقین داشته است، لیکن این مسأله ثابت نمی‌کند که او حتماً از فرد موثق نقل کرده باشد، بلکه احتمال دارد بواسطه قراین دیگری به صدور روایت از سوی امام یقین پیدا کرده باشد.

در هر صورت یقین شیخ صدوق به صدور روایت نمی‌تواند برای دیگران حجت شرعی باشد (سیحانی، ۱۳۷۸، ص ۳۸۴). لذا طرفداران این نظریه در کنار این مراسیل، شهرت فقها را هم قائل شده و گفته‌اند شهرت عملی^۱ فقها پشتوانه این دو روایت است و با توجه به مبنای این گونه از فقها (به دلیلی که بعد از این می‌آید) شهرت عملی می‌تواند جبران ضعف سند را بکند، ضعف سند هر دو حدیث از بین خواهد رفت.

در مقابل گروه مزبور، دسته‌ای دیگر از فقها هستند که شهرت عملی را جبران‌کننده ضعف سند نمی‌دانند و دلیلشان این است که وقتی یک روایت ضعیف است و در مقابل آن یک روایت صحیح نیز وجود دارد آنچه حجیت می‌آورد، روایتی است که سندش تمامیت داشته باشد و صحیح باشد هر چند که هیچیک از فقها به آن عمل ننموده باشند و روایت ضعیف حتی اگر بسیاری از فقها نیز در عمل به آن تمسک کرده باشند، هیچگونه حجیتی ندارد (الواعظ الحسینی، ۱۴۰۸ هـ، ج ۳، ص ۱۴۳).

اما مبنای اکثر اصولیان این نیست و دلیلشان بر جبران ضعف سند حدیث بواسطه شهرت عملی این است که در بسیاری از موارد که یک روایت نقل شده، امام علیه السلام در مقام تقیه

۱- زمانی که مشهور فقها در مقام فتوا به یک روایت استناد کنند، در اینجا شهرت عملی محقق شده است (الواعظ الحسینی، ۱۴۰۸ هـ، ج ۳، ص ۱۴۲).

بوده‌اند؛ بنابراین ممکن است حتی یک روایت از جهت سند صحیح باشد، ولی چون از روی تقیه نقل شده، حجیت نداشته باشد. زمانی که اکثر فقهای نزدیک به عصر معصوم آن روایت صحیح را کنار گذاشته و به آن عمل ننموده‌اند، مشخص می‌شود که از قراین حاکم به روایت، تقیه‌ای بودن روایت را دریافته‌اند؛ مضافاً اینکه بسیاری از کتب فقهی و حدیثی که در زمان فقهای متقدم^۱ وجود داشته، بعد از آن مفقود شده است. بنابراین وقتی مشاهده می‌شود تمامی فقها یا اکثریت آنها به یک روایت ضعیف عمل کرده و روایت صحیح مقابل آن را (علی‌رغم قائل بودن به صحت روایت) مورد عمل قرار نداده‌اند، و با در نظر گرفتن این نکته که دأب آنها تحفظ اصل فقه و روایت معصوم بوده و تقوا و دقت بسیاری در این مسأله می‌بردند، مؤید این نکته است که آنها روایتی را در این باره دیده‌اند که به دست ما نرسیده یا قرینه‌ای را برای عمل به روایت ضعیف یافته‌اند و از سوی دیگر نقطه ضعف یا قرینه‌ای از تقیه امام بر روایت صحیح مشاهده کرده‌اند که آن را کنار گذاشته‌اند (سبحانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۱).

چگونگی جمع بین روایات توسط این گروه از فقها:

آنها برای جمع بین روایات دو راه ارائه داده‌اند: راه اول این است که بین روایات دال بر پنجاه سال و روایت شصت سال که هر دو از عبدالرحمن بن حجاج نقل شده، قائل به تعارض شد. از طرفی هم نمی‌توان گفت که در یکی از روایات راوی دچار سهو قلم شده است؛ زیرا در آن صورت ترجیح بلا مرجح می‌شود.

بنا بر این برای از بین بردن تعارض این دو روایت، یا باید به ساقط شدن هر دو روایت از حجیت حکم نمود که این حکم با قاعده «الجمع مهمما امکن اولی من الطرح» تعارض دارد؛ یا بواسطه این دو روایت مرسله بین آنها چنین جمع کرد که روایات دال بر پنجاه سال حمل بر قریشی است و روایات دال بر شصت سال حمل بر قریشی (فقیه ممدانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۶۹؛ النجفی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۱۶۱؛ گلپایگانی، بی‌تا، ص ۱۴۲).

۱- لازم به تذکر است که فقهایی که شهرت آنها موجب جبران ضعف سند می‌شود، فقهای قبل از شیخ طوسی و عموماً نزدیک به عصر معصوم هستند.

راه دوم این است که ابتداء بواسطه مرسله ابن ابی عمیر و شیخ صدوق اطلاق روایات پنجاه سال تقیید زده شود و پنجاه سال سن یائسگی زنان غیر قریشی محسوب گردد.

در نتیجه از سه دسته روایتی که وجود دارد دو دسته باقی می ماند یک دسته بطور مطلق شصت را مطرح نموده و دسته دیگر تمام زنان غیر قریشی را پنجاه ساله یائسه می داند؛ یعنی یک مطلق وجود دارد (۶۰ سال) و یک مقید (غیر قریشی ۵۰ سال). پس با قید ۵۰ سال غیر قریشی روایات مطلق ۶۰ سال را تقیید زده و ۶۰ سال مخصوص زنان قریشی می شود (النجفی، ۱۹۸۱ م، ج ۳، ص ۱۶۲؛ گلپایگانی، بی تا، ص ۱۴۲).

ب - متغیر شدن حکم بر اثر قول به طبیعی بودن موضوع

درست است که قائلان به طبیعی بودن موضوع یائسگی شصت سالگی را سن یائسگی مطرح کرده اند، ولی در حقیقت این سن سنی است که بعد از آن امکان محقق شدن حیض وجود ندارد؛ ولی با توجه به اینکه موضوع طبیعی است، به حسب طبیعت فرد، هر زمان قبل از شصت سال خون حیض قطع شود، زن یائسه محسوب می شود و احکام یائسه بر او مترتب می شود. ثمره این قول متغیر بودن سن یائسگی تا ۶۰ سال است؛ یعنی ممکن است یک زن در ۴۰ سالگی، دیگری در پنجاه سالگی و ... یائسه شوند. در این صورت احکام یائسگی در سنهای متفاوتی بر آنها بار خواهد شد.

در حالیکه قانونگذار باید به نوعی حکم بدهد که عام الشمول بوده، موضوع حکمش معلوم و معین باشد تا احکام خاص آن قابلیت اجرا داشته باشد. سخنی را هم که از علامه نقل کرده اند، می توان اینگونه توجیه کرد که ایشان فرموده بود «اگر کسی بگوید خون بعد از پنجاه سال - با داشتن صفات - حیض نیست، تحکم است» منظور ایشان این نیست که این خون حیض نیست، بلکه می گویند شارع تعبداً حکم حیض را بر آن جاری نمی کند، نه اینکه خون حیض نباشد (الموسوی الخمینی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۰).

آنچه گذشت خلاصه‌ای از مبانی و مستندات نظریات پیرامون سن یائسگی بود که از نظر محققان ارجمند گذشت. باشد که با تأمل در آنچه گذشت زمینه‌ای برای اتخاذ رویه واحد توسط فقها و دستگاه قضایی ایجاد شود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

قرآن کریم

- ابن ادريس الحلی، محمد، السرائر، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ هـ، چاپ دوم
- ابن ادريس الشافعی، محمد، الام، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۳ هـ، چاپ دوم
- ابن براج، عبدالعزيز، المهذب، تحقیق شیخ جعفر سبحانی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۶ هـ
- ابن عابدین، محمد امین، حاشیه رد المصادر علی الدر المختار، شرح تنویر الابصار، استانبول، دار قهرمان، ۱۹۸۴ م، ج ۳
- ابن قدامه، عبدالله، الکافی فقه ابن حنبل و المقنع فی الموسوعه الفقهیه، بیروت، دار التراث، ۱۴۲۱ هـ، الطبعه الاولى، ج ۵
- ابوالعینین بدران، بدران، الفقه المقارن للاحوال الشخصیه، بیروت، دار النهضه العربیه، ۱۴۰۴ هـ، الطبعه الثانيه
- اسپرک، جانانان، بیماریهای زنان نواک، ترجمه زیلا امیرخانی، تهران، حیان، ۱۳۷۶، چاپ اول
- اسپروف، لیون، هورمون شناسی بالینی زنان و نازایی، ترجمه دکتر فرهاد همت خواه، تهران، انتشارات شهراب، ۱۳۷۶، چاپ پنجم
- البحرانی، یوسف، حدائق الناضره، قم، مؤسسه نشر اسلامی، بی تا
- البهوتی، کشف القناع، بیروت، دار الزهراء، ۱۴۱۲ هـ، ج ۱
- الجزیری، عبدالرحمن و دیگران، الفقه علی المذاهب الاربعه و مذهب اهل البيت، بیروت، دارالثقلین، بی تا
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۶
- الحر العاملی، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، تصحیح عبدالرحیم ربیانی شیرازی، تهران، مطبعه الاسلامیه، ۱۳۸۳ هـ، چاپ دوم

- الحکیم، سید محسن، مستمسک عروه الوثقی، بیروت، دارالتراث العربی، ۱۳۷۴ هـ، ج ۳
- الحلبي، ابن زهره، غنیة النزوع، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۷ هـ، چاپ اول
- الحلبي، جعفر بن الحسن، شرایع الاسلام، تهران، استقلال، ۱۴۰۹ هـ، چاپ دوم
- الحلبي، حسن بن یوسف، تحریر الاحکام، مشهد، مؤسسه آل البيت، بی تا
- الحلبي، محمد بن فهد، رساله العشر، تحقیق سید مهدی رجایی، قم، مکتبه آیه الله مرعشی، ۱۴۰۹ هـ، چاپ اول

- همو، منتهی المطلب، تبریز، نشر حاج احمد، ۱۳۳۳، ج ۲
- سبحانی، جعفر، تهذیب الاصول تقریر المباحث الامام الخمينی، دارالفکر، قم، بی تا،

ج ۲

- همو، کلیات علم رجال، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۸
- سلار دیلمی، حمزه بن عبدالعزیز، مراسم العلویه، قم، مجمع العالمی اهل بیت، ۱۴۱۴ هـ
- سیاح، احمد، فرهنگ بزرگ جامع نوین، تهران، چاپخانه احمدی، ج ۲
- الشیرازی، ابراهیم، المهدب فی المصادر الفقہیہ، بیروت، دار التراث، ۱۴۲۱ هـ، الطبعة الاول

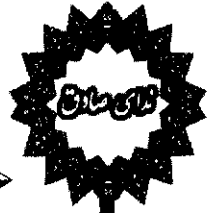
- الصدر، سید محمد باقر، الفتاوی الواضحه، بیروت، دار التعارف، ۱۴۰۱ هـ، الطبعة السابعه

- الصدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی، المقنع، قم، مؤسسه امام هادی، ۱۴۱۵ هـ
- الطباطبائی، سید علی، ریاض المسائل، بیروت، دار الهادی، ۱۴۱۲ هـ
- الطباطبائی القمی، سید حسن، تعلیقات علی العروه الوثقی، تهران، مکتبه الاسلامیه، بی تا،

ج ۲

- الطباطبائی الیزدی، سید محمد کاظم، تکمله عروه الوثقی، تهران، مطبعه الحیدری، ۱۳۷۷ هـ

- همو، العروه الوثقی مع تعلیقاته، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۹۹ هـ



- الطحاوی، احمد، **مختصر اختلاف العلماء**، اختصار ابی بکر جصاص، بیروت، دار الشیائر الاسلامی، الطبعة الثانية، ۱۴۱۷ هـ
- الطوسی، محمد بن حسین، **النهاية**، بیروت، دار الاندلس، بی تا
- العاملی، سید محمد الجواد، **مفتاح الکرامه**، دارالکرامه، دارالتراث، بیروت، ۱۴۲۰ هـ، الطبعة الاولى
- علم الهدی، سید مرتضی، **الاتصار**، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۵ هـ، چاپ اول
- علوس، عبدالسلام، **تقریب المنافع الی فقه المذاهب الاربعه**، لبنان، دارالمنفعة، ۱۴۲۰ هـ، الطبعة الاولى
- فقیه همدانی، مصباح الفقیه، تهران، مکتبه الصدر، بی تا
- لکاشف الغطا، محمد حسین، **تحریر المجله**، نجف اشرف، مطبوعه الحیدریه، بی تا، ج ۵
- گلپایگانی، محمد رضا، **کتاب الطهاره**، قم، بی تا
- مجلسی، محمد باقر، **بحار الانوار**، تهران، مکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۹ هـ
- محقق کرکی، **رسائل کرکی**، قم، مکتبه سید مرعشی، ۱۴۱۲ هـ
- المرعشی النجفی، سید شهاب الدین، **رساله توضیح المسائل**، قم، مکتبه سید مرعشی، ۱۴۱۲ هـ، چاپ اول
- المعلوف المسبوعی، اللویس، **المنجد**، چاپ دوم، بی تا
- مکارم شیرازی، ناصر، **تعلیقات علی صروه الوثقی**، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین، ۱۴۱۳ هـ، چاپ دوم
- الموسوی الخمینی، الامام روح الله، **تحریر الوسیله**، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۷۷، ج ۱ و ۳
- همو، **کتاب الطهاره**، قم، مؤسسه تنظیم نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹
- الموسوی الخوی، سید ابوالقاسم، **تنقیح صروه الوثقی**، قم، ۱۴۲۱ هـ، ج ۶
- همو، **منهاج الصالحین**، بیروت، دار الزهراء، بی تا، چاپ بیستم
- میلانی، سید ابراهیم، **رساله توضیح المسائل**، قم، سعدی، چاپ سوم

➤ النجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م، الطبعه

السابعه، ج ۳

➤ الواعظ حسینی، سید محمد مسرور، مصباح الاصول، تقریر المباحث آیہ اللہ خوی،

مکتبه الداوری، ۱۴۰۸ هـ، ج ۳

➤ رساله توضیح المسائل مراجع، جامعه مدرسین حوزه علمیه، قم، ۱۳۷۸، چاپ دوم



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی