

بررسی چالش‌های وارد به قول مشهور در سن بلوغ

و تقویت نگاه کیفی و عقلایی به ادله سن بلوغ*

- محمد نوری^۱
- حسین احمدی^۲
- سید محسن رزمی^۳

چکیده

در این نوشتار به بررسی یکی از مباحث پرچالش فقهی و حقوقی یعنی سن بلوغ می‌پردازیم. در این موضوع، مشهور فقهای شیعه از دیرباز مستند به ادله قطعی، فتوا به بلوغ دختران در ۹ سالگی و پسران در ۱۵ سالگی داده‌اند. برخی اندیشه‌های فقهی و حقوقی در صدد نقد این مبنا برآمده و آن را از حیث ادله لفظی و غیر لفظی به چالش کشیده‌اند. لکن این چالش‌ها با رویکرد فقه

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۵/۲۴ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۱۹.

۱. دانشجوی دکتری، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران (m.noori4081@gmail.com).

۲. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول) (ahmari.hosein@yahoo.com).

۳. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران (razmi0109@mshdiau.ac.ir).

جواهری مورد نقد و تحلیل قرار گرفته و در نهایت، همان قول مشهور فقهای شیعه تثبیت شده است. لکن در مقام نظریه‌پردازی و بارعایت موازین فقه سنتی، نگاه جدیدی به ادله سن بلوغ نموده و دیدگاه کیفی و عقلایی را تقویت می‌نماییم.

واژگان کلیدی: بلوغ، سن، احتلام.

۱. مقدمه

۱-۱. مفهوم‌شناسی بلوغ

بلوغ در لغت به معنای وصول و ادراک چیزی است (ازهری، ۱۴۲۱: ۲۷۷/۴ و ۱۸۲/۱۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴: ۳۰۲/۱). کاربرد قرآنی (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۳۶۰/۱؛ راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۳۰۸/۱) و روایی (جوهری، ۱۳۷۶: ۱۳۱۷/۴؛ مقرئ فیومی، ۱۴۱۴: ۶۲) این کلمه، برگرفته از همان معنای لغوی است. در اصطلاح فقهی، پایان دوره صِغَر است (ابوجیب، ۱۴۰۸: ۴۲) که در انسان و سایر حیوانات با رشد جسمی خاص بروز می‌کند و غالباً با شروع قدرت باروری و ظهور صفات جنسیتی همراه است (عاملی، ۱۴۱۳: ۳۴). این دوران با عنایت الهی و رشد ویژه قدرت‌های روحی و فکری همراه است که باعث شایستگی توجه خطابات الهی به انسان و شروع دوران تکلیف و مسئولیت اوست (مشکینی، بی‌تا: ۱۰۸؛ جمعی از محققان، ۱۴۰۴-۱۴۲۷: ۱۸۶/۸).

۲-۱. محورهای مطالعه بلوغ در فقه و حقوق

از آنجایی که حقوق و قانون در کشور ما، برگرفته از فقه امامیه است، مباحث و دیدگاه‌هایی که فقها در مبحث بلوغ مطرح نموده‌اند، تأثیر مستقیم در قانون و اندیشه‌های حقوقی داشته است.

بلوغ از مهم‌ترین مباحث فقهی است که در تمام ابواب فقهی همانند: عبادات (حزّ عاملی، ۱۴۱۴: ۴۳/۱) مثل نماز (همان: ۱۹/۴) و حج (همان: ۴۵-۴۶/۱۱)، و معاملات مثل بیع (همان: ۳۶۰/۱۷)، وصیت (همان: ۳۶۱/۱۹ و ۳۶۶)، نکاح (همان: ۲۹۲/۲۰ و ۲۹۶) و طلاق (همان: ۷۸/۲۲ و ۱۸۲)، و مباحث قضا مثل شهادت (همان: ۳۴۴/۲۷) و حدود

(همان: ۲۱/۲۸ و ۳۲۷) مورد بحث واقع شده است. موطن اصلی این موضوع در کتب فقهی، «کتاب الحجر» است (ر.ک: موسوی خمینی، بی تا: ۱۳/۲؛ مغنیه، ۱۴۲۱: ۶۲۹/۲؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۰: ۱۹۳/۲؛ نجفی کاشف الغطاء، ۱۳۵۹: ۲ قسم ۱۵۶/۱؛ طباطبایی حائری، ۱۴۱۸: ۲۳۶/۹؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۰: ۱۳۴).

فقهها و حقوق دانان، بلوغ را از لحاظ اندام شناسی و تغییرات جسمی مورد توجه قرار داده اند و معیارهایی در این باره، توسط فقها مطرح شده است. عمده توجه حقوق دانان در مبحث بلوغ، معطوف به معاملات و اجرای احکام جزایی است و توجه چندانی به تأثیر مباحث مرتبط با بلوغ در احکام عبادی همانند حج و نماز و... نکرده اند.

فقههای اسلام بر اساس روایت های اهل بیت علیهم السلام، علائمی را برای بلوغ ذکر کرده اند. علائم احتلام و انبات موی زبر و خشن در مواضع خاص از بدن، علائم تکوینی و جسمی می باشند که بین دختر و پسر مشترک هستند (طوسی، ۱۴۰۷ الف: ۳۰۶/۱؛ همو، ۱۳۸۷: ۷۳/۱؛ محقق حلی، ۱۴۰۸: ۱۷۹/۱؛ عاملی جبعی، ۱۴۱۰: ۱۴۴/۲؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۲۶۷/۵؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹: فصل فی غسل الجنابة، مسئله ۶). علاوه بر این بر اساس قول مشهور، سن ۹ سال قمری برای دختران و ۱۵ سال قمری برای پسران، علامتی ظاهراً شرعی و تعبدی است (عاملی جبعی، بی تا: ۱۷۱/۱؛ همو، ۱۴۱۰: ۲۱۶/۵؛ همو، ۱۴۱۳: ۵۷/۱؛ اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۴۲/۱؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲: ۱۷/۲؛ فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۲۵: ۲۹۲؛ مجاهد طباطبایی حائری، بی تا: ۸۴). در مقابل، حقوق دانان با در نظر گرفتن یافته های جدید روان شناسی و جامعه شناسی، در صدد ارائه دیدگاه های دیگری در این زمینه هستند. یکی از مهم ترین این مباحث، چالش هایی است که درباره سن بلوغ بنا بر نظر مشهور مطرح کرده اند.

۲. بیان موضوع و هدف تحقیق

محل بحث ما در این نوشتار، قول مشهور در رابطه با سن بلوغ است که برخی، اشکالات و چالش هایی را بدان وارد نموده اند. این چالش ها بالاخص برای سن دختران در مباحث جنایی و تکالیف کیفری او مطرح شده است. هدف از تحقیق، بررسی دقیق علمی و فقهی و حقوقی ادله قول مقابل مشهور است.

۳. پیشینه تحقیق

کتب

- احکام تقلید و بلوغ، اثر محمدتقی مدرسی؛
- البلوغ حقیقه و علامته، اثر جعفر سبحانی؛
- بلوغ دختران، اثر یوسف صانعی؛
- رساله فی البلوغ، اثر علی غضنفری؛
- البلوغ، اثر رابرت لایلان؛
- البلوغ و اثره فی الفقه الاسلامی، اثر اسامه عبدالعظیم؛
- العقل و البلوغ عند الامامیه، اثر حسین کریمی قمی؛
- سن البلوغ و علاماته، اثر محمد یعقوبی؛
- ضوابط البلوغ عند الفقهاء، اثر محمود شمس‌الدین الخزاعی (<http://www.lib.ir>).

مقالات

- «سن البلوغ فی المرأة» (آل راضی، ۱۴۱۷: ۱۰۴-۷۷)؛
- «بلوغ از دیدگاه فقه اجتهادی» (جناتی، ۱۳۷۴: ۳۵-۴۳)؛
- «نظرات فقهی و حقوقی در خصوص قضاوت زن از دیدگاه اسلام، بلوغ و رشد» (مرعشی شوشتری، ۱۳۷۹: ۵-۳)؛
- «بلوغ» (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۸: ۸۱-۹۸)؛
- «بلوغ دختران» (مهریزی، ۱۳۷۲: ۲۲۹-۲۹۶).

قواعد فقهی مرتبط با بلوغ

- قاعده «عدم شرطیة البلوغ فی الأحکام الوضعیة» (مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، ۱۴۲۱: ۱۷۳؛ فاضل موحدی لنکرانی، ۱۴۱۶: ۳۳۱).
- قاعده «اشترط البلوغ فی العقود و الإیقاعات» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶: ۴۵؛ موسوی خمینی، بی‌تا: ۵۹/۲؛ موسوی خمینی، ۱۴۱۸: ۱/۲۷۵؛ نجفی کاشف‌الغطاء، ۱۳۵۹: ۲/قسم ۹/۳).

۴. نوآوری‌های تحقیق

نوشتار حاضر در دو محور دارای نوآوری است:

محور اول: استدلال‌هایی که در نقد نظریه مقابل قول مشهور مطرح شده است،

همانند:

- تبیین اطلاق‌گیری اشتباه از آیات در نظریه مقابل قول مشهور؛

- تکیه و تمرکز بر تواتر ادله روایی و بی‌نیازی از مباحث سندی؛

- نقد سندی ادله روایی قول مقابل مشهور؛

- نقد استدلال‌های غیر لفظی و استحسانات نظریه رقیب در گفتار دوم؛

- دقت در فهم صحیح نظر صاحب جواهر.

محور دوم: ارائه استظهار و نظریه‌پردازی جدید از ادله مربوط به سن بلوغ با تحلیل

حدود کمی و کیفی شرعی و معیارهای تشخیص آن.

۵. فرضیه تحقیق

نظر قول مشهور در سن بلوغ، بر اندیشه تبدلی و کمی بودن معیار سن بلوغ بنا شده

است. برخی نقدهای مطرح‌شده به ادله قول مشهور، سست و بی‌اساس است. در مقابل

می‌توان - به جای اشکال به ادله - با تحلیل جدید از اندیشه تبدلی و کمی محور در سن

بلوغ، تعدیل‌هایی در قول مشهور قائل شد و با رعایت موازین فقهی، سن بلوغ را کیفی

و عقلایی دانست. این تعدیل‌ها در فقه امامیه نیز دارای سابقه است.

۶. روش تحقیق

در تحقیقات فقهی که به طور عمده از نوع تحقیقات کتابخانه‌ای است، آنچه بیشتر

از همه اهمیت دارد، روش پردازش و تحلیل داده‌های علمی و سپس نقد و بررسی

آن‌هاست و این روش در متون محققان فقه و علمای بزرگ، در بخش تحقیق در موضوع

و بخش نقد ادله، با اهمیت و دقت بیشتری اعمال شده است؛ زیرا هر گونه خلط و

اشتباه در این بخش‌ها موجب خطا و اشتباه در نتیجه و حکم شرعی است. به همین

دلیل در این نوشتار سعی شده به شیوه فقه سنتی عمل شود. این مسئله خصوصاً در برداشت از کلام فقها به ویژه نظریه منسوب به صاحب جوهر خود را نشان می‌دهد.

۷. اجمال نوشتار

در گفتار اول به چالش‌های مطرح‌شده مقابل قول مشهور در ادله لفظی می‌پردازیم. در این قسمت، روش ما چنین است که از تطویل در ارائه اسناد روایی خودداری کنیم و خواننده را به منابع آن ارجاع دهیم. محور بحث، چالش‌های مطرح‌شده است. در این قسمت در مقام نظریه‌پردازی، مبانی استظهاری و رویکرد جدید به ادله را بررسی می‌نماییم

در گفتار دوم، چالش‌های مطرح‌شده در ادله غیر لفظی را که عمدتاً استدلال‌های عقلایی هستند، در چهار محور اصلی طرح و نقد می‌کنیم.

۸. گفتار اول: ادله لفظی

۸-۱. بخش اول: ادله قرآنی

در قرآن کریم هیچ اشاره اثباتی و سلبی به سن خاصی برای اثبات بلوغ نشده است. برخی از نویسندگان حقوقی در صدد استدلال به عموم و اطلاق آیاتی از قرآن (نساء/۶؛ یوسف/۲۲؛ نور/۵۸-۵۹؛ ...) برای اثبات نظریه رقیب برآمده‌اند (ساریخانی و عطازاده، ۱۳۹۲: ۶۲). از نظر ایشان، ذکر انبات و احتلام به عنوان علائم طبیعی بلوغ در این آیات و مطرح نکردن سن خاص، نشانگر عدم مدخلیت سن در تعیین بلوغ است. به عبارت فنی، آیات در مقام بیان علائم بلوغ بوده و سخنی از سن خاص مطرح نشده است. لذا اطلاق تفسیقی آیه، نافی علامت بودن سن مشخص است و نشان می‌دهد که آیات از سن خاص انصراف دارند.

این استدلال کاملاً مخدوش است؛ زیرا اولاً یکی از مقدمات اطلاق‌گیری، آن است که مولا در مقام بیان همه قیود و شرایط باشد، در حالی که این آیات در مقام بیان همه قیود و علائم بلوغ نیستند (غروی نائینی، ۱۳۵۲: ۵۲۰/۱؛ حاج‌عاملی، ۱۴۲۶: ۷۰۳/۲؛ اراکی، ۱۳۷۵: ۲۵)

۳۲۵/۱؛ حسینی یزدی فیروزآبادی، ۱۴۰۰: ۳۶۸/۲). ثانیاً بر فرض اینکه مقدمات حکمت، تام باشد و مولا در مقام بیان نیز باشد، این اطلاق با روایات متواتر دال بر علامت بودن سن خاص - چه ۹ سال و ۱۵ سال یا ۱۳ سال- مقید می‌شود. استدلال به اطلاقات قرآنی بدون توجه به سنت روایی هیچ ارزشی ندارد؛ زیرا مسلم است که عمومات و اطلاقات قرآن دائماً در معرض تفسیر و تبیین و تقیید و تخصیص اهل بیت علیهم‌السلام هستند (ملکی میانجی، ۱۴۰۰: ۱۰۸؛ حسینی یزدی فیروزآبادی، ۱۴۰۰: ۱۲۵/۲؛ صالحی مازندرانی، ۱۴۲۴: ۳۳۶/۲). نکته آخر اینکه با شک در وجود مقید روایی نیز اطلاقی برای آیات نمی‌تواند شکل بگیرد (مروجی قزوینی، ۱۴۲۸: ۲۶۴/۱۲).

لکن باید در نظر داشت که عمومات و اطلاقات قرآن کریم، در صورتی که روایات در موضوع سن بلوغ به مرحله تعارض مستقر برسد، می‌تواند یکی از مرجحات باشد و فقیه بر اساس آن، به روایات مطابق با اطلاقات قرآنی عمل کند و فتوا بدهد.

۲-۸. بخش دوم: ادله روایی

۱-۲-۸. مرحله اول: تواتر روایات مثبت قول مشهور

برخی فقها همانند وحید بهبهانی، صاحب جواهر، کاشف الغطاء و سبحانی، با بررسی روایات متعدد وارد شده در تعیین سن، مدعی تواتر -معنوی یا اجمالی- روایات شده‌اند (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۴: ۶۹؛ وحید بهبهانی، ۱۴۲۴: ۹۸/۱؛ نجفی کاشف الغطاء، ۱۴۲۲: ۴۴؛ نجفی، ۱۴۰۴: ۱۶/۲۶). ثابت شدن تواتر در این موضوع، چند اثر اجتهادی و فقهی دارد:

یک: با وجود تواتر، نیازی به بررسی سندی روایات مثبت قول مشهور نیست؛ زیرا تواتر با اخبار مرسل و ضعیف نیز حاصل می‌شود.

دو: با اثبات تواتر نزد یک فقیه، وی به قول مشهور قطع پیدا می‌کند و تمام آثار قطع مثل معذرت و منجزیت برای او حاصل می‌شود.

سه: با اثبات تواتر، قول مقابل، قطعاً خطأ و اشتباه است؛ زیرا قطع به قول مشهور، ملازمه با بطلان سایر اقوال دارد.

چهار: با اثبات تواتر مزبور، هر گونه ادعای معارضه روایات دیگر با روایات متواتر قول مشهور هیچ وجهی ندارد. تعارض بین روایات در فرضی مطرح است که هر دو

دسته از حجیت برخوردار باشند؛ در حالی که در فرض مذکور، تعارض بین یک حجت (ادله روایی قول مشهور که متواتر و قطعی است) و یک لاحقجت (ادله روایی قول مقابل مشهور که خبر واحد و ظنی است) است و این تعارض مستقر نیست؛ زیرا هیچ امر مظنونی توان معارضه با امر قطعی را ندارد.

۸-۲-۲. مرحله دوم: بررسی روایی با فرض عدم تواتر روایی نسبت به قول مشهور

الف) ادله روایی قول مشهور برای پسران

مشهور فقهای شیعه برای اثبات مدعای خود به روایات زیر استدلال کرده‌اند:

۱. روایت حمران بن اعین (حزّ عاملی، ۱۴۱۴: ج ۱، أبواب مقدمة العبادات، ب ۴، ح ۲) و صحیحہ یزید الکناسی (همان: ج ۱۴، أبواب عقد النکاح، ب ۶، ح ۹؛ طوسی، ۱۴۰۷: ب ۳۸۳/۷؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۱۹۷/۷). این دو روایت نص در شرطیت ۱۵ سال قمری برای بلوغ پسر هستند.

۲. روایات نبوی که رسول الله ﷺ شرط تکلیف حضور در جنگ را ۱۵ سالگی قرار داده است (بیهقی، ۱۴۱۲: ۵۵/۶؛ طحاوی حنفی، ۱۴۱۴: ۲۱۷/۳؛ ابن هشام، بی تا: ۱۲/۴؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵: ۲۴۷/۱؛ ابن کثیر دمشقی، ۱۴۰۷: ۱۵/۴).

۳. صحیحہ معاویة بن وهب (حزّ عاملی، ۱۴۱۴: ج ۷، أبواب من یصحّ منه الصوم، ب ۲۹، ح ۱) و مرسله عباس بن عامر (همان: ج ۷، أبواب من یصحّ منه الصوم، ب ۲۹، ح ۱۳) که این دو روایت به دلالت التزامی، مدعای مشهور را ثابت می کنند (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۴: ۲۸).

۴. فتوای شیخ صدوق و شیخ طوسی بر اساس قول مشهور؛ قبلاً ثابت شده است که فتوای قدما به ویژه شیخ طوسی در خلاف (طوسی، ۱۴۰۷: الف ۲۸۲/۳، مسئله ۲) و شیخ صدوق در مقنع (صدوق، ۱۴۱۵: ۱۹۵) بر اساس نصوص روایی بوده است.

با در نظر گرفتن ادله فوق، برای فقیه قطع به صدور روایات دالّ بر قول مشهور حاصل می شود. نکته بسیار مهم در این باره آن است که قول مشهور هماهنگ با فتوای شافعی و مالکی از فقهای مذاهب اربعه می باشد (برماوی، ۲۰۱۸: ۲۴۹؛ مقرئ فیومی، ۱۴۱۴: ۵۱۲/۴ و ۵۱۴؛ ابن عابدین، ۱۴۱۵: ۹۷/۵ و ۱۱۳؛ جمعی از محققان، ۱۴۰۴-۱۴۲۷: ۱۹۲/۸). مشهور فقها با وجود موافقت قول ۱۵ سالگی با فتوای شافعی و مالکی، از آن اعراض نکرده،

بلکه بدان عمل نموده‌اند.

برخی فقهای معاصر، روایت یزید گُناسی^۱ (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۹۸/۷) را ضعیف می‌دانند؛ زیرا این عنوان مشترک بین ابوخالد قماط و شخصی دیگر است. در وثاقت ابوخالد قماط بحثی نیست، ولی آن فرد دیگر فاقد وثاقت است. هرچند عده‌ای هر دو را یک نفر می‌دانند و حکم به صحیح بودن روایت می‌دهند (وحدتی شبیری، بی‌تا: ۱۷۷).

این سخن قابل نقد است. در مورد یزید گُناسی توثیق صریحی پیدا نکردیم؛ ولی می‌توان وثاقت او را به این طریق اثبات کرد که اجلاء مهم مثل ابویوب خزاز، حسن بن محبوب، جمیل بن صالح، هشام بن سالم، و علی بن حکم، از او روایت کرده و اصلاً روایاتش را منحصراً همین اجلاء نقل کرده‌اند (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹: ۴۱۱۴/۱۱) و توثیق بر اساس قاعده وثاقت عام روایت اجلاء ثابت می‌شود (همان: ۳۹۷۵-۴۱۴۱). بعضی یزید گُناسی را ثقة نمی‌دانند؛ ولی ما به جهت کثرت نقل اجلاء از وی، او را ثقة و روایت را صحیح می‌دانیم (همان: ۴۱۴۲/۱۲).

خداشه سندی دیگری که به ادله روایی قول مشهور وارد شده است، درباره صحیح حمران بن اعین^۲ است. در سند این روایت «عبدالعزیز بن عبدالله العبدی» است که توسط نجاشی تضعیف شده است (حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۴۳/۱ و ۷۲). اما باید دقت نمود که تضعیف نجاشی به دلیل شبهه غلو درباره وی بوده و در علم رجال ثابت شده است که

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ يَزِيدِ الْكُنَاسِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْجَارِيَةُ إِذَا بَلَغَتْ تِسْعَ سِنِينَ ذَهَبَ عَنْهَا الْبَيْتُمْ وَرُؤُوسُ جَدِّ وَأَقِيمَتْ عَلَيْهَا الْحُدُودُ النَّامَةَ عَلَيْهَا وَلَهَا. قَالَ: قُلْتُ: الْغُلَامُ إِذَا رُؤِجَهُ أَبُوهُ وَدَخَلَ بِأَهْلِهِ وَهُوَ غَيْرُ مَدْرِكٍ أَ تَقَامُ عَلَيْهِ الْحُدُودُ وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ؟ قَالَ: فَقَالَ: أَمَّا الْحُدُودُ الْكَامِلَةُ الَّتِي يُؤْخَذُ بِهَا الرِّجَالُ فَلَا، وَلَكِنْ يُجَلَّدُ فِي الْحُدُودِ كُلِّهَا عَلَى مَبْلَغِ سَنَةٍ فَيُؤْخَذُ بِذَلِكَ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً وَلَا تَبْطَلُ حُدُودُ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ وَلَا تَبْطَلُ حُقُوقُ الْمُسْلِمِينَ بَيْنَهُمْ».

۲. «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعَبْدِيِّ عَنْ حَمْرَةَ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ حُمْرَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قُلْتُ لَهُ: مَتَى يَجِبُ عَلَى الْغُلَامِ أَنْ يُؤْخَذَ بِالْحُدُودِ النَّامَةِ وَتَقَامَ عَلَيْهِ وَيُؤْخَذَ بِهَا؟ قَالَ: إِذَا حَرَجَ عَنْهُ الْبَيْتُمْ وَأَذْرَكَ. قُلْتُ: فَلِذَلِكَ حَدُّ يُعْرَفُ بِهِ؟ فَقَالَ: إِذَا احْتَلَمَ أَوْ بَلَغَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً أَوْ أَشْعَرَ أَوْ أَنْبَتَ قَبْلَ ذَلِكَ أَقِيمَتْ عَلَيْهِ الْحُدُودُ النَّامَةُ وَأُخِذَ بِهَا وَأُجِدَتْ لَهُ. قُلْتُ: فَالْجَارِيَةُ مَتَى تَجِبُ عَلَيْهَا الْحُدُودُ النَّامَةُ وَتُؤْخَذُ بِهَا وَيُؤْخَذُ لَهَا؟ قَالَ: إِنَّ الْجَارِيَةَ لَيْسَتْ مِثْلَ الْغُلَامِ، إِنَّ الْجَارِيَةَ إِذَا تَزَوَّجَتْ وَدَخَلَ بِهَا وَلَهَا تِسْعَ سِنِينَ ذَهَبَ عَنْهَا الْبَيْتُمْ وَدُفِعَ إِلَيْهَا مَالُهَا وَجَارَ أَمْرُهَا فِي الشَّرَاءِ وَالْبَيْعِ وَأَقِيمَتْ عَلَيْهَا الْحُدُودُ النَّامَةُ وَأُخِذَ لَهَا بِهَا. قَالَ: وَالْغُلَامُ لَا يَجُوزُ أَمْرُهُ فِي الشَّرَاءِ وَالْبَيْعِ وَلَا يَخْرُجُ مِنَ الْبَيْتِمْ حَتَّى يَبْلُغَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً أَوْ يُحْتَلِمَ أَوْ يُشْعَرَ أَوْ يُنْبَتَ قَبْلَ ذَلِكَ».

این تضعیفات ارزشی ندارد^۱ (تستری، ۱۳۷۸: ۱۸۰/۶). برای وثاقت این فرد، روایت اصحاب اجماع و بزرگانی مثل احمد بن محمد بن عیسی، و حسن بن محبوب که فقط از افراد ثقة و مورد اعتماد روایت نقل می‌کنند، کافی است^۲ (مظاهری، ۱۳۸۵: ۲۲۱).

ب) ادله روایی نظریه رقیب برای پسران

نظریه رقیب قول مشهور، قائل به سن ۱۳ سال برای شروع بلوغ در پسران است. آن‌ها به سه روایت صحیحہ عبدالله بن سنان (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۸۲/۹)، روایت عمار ساباطی (همان: ۳۸۰/۲) و ابوحزمه ثمالی (همان: ۳۱۰/۶) استدلال کرده‌اند.

با چشم‌پوشی از خدشه‌سندی واردشده (بحرانی آل عصفور، ۱۴۰۵: ۱۸۳/۱۳؛ فاضل کاظمی، بی‌تا: ۱۳۰/۳)، باید توجه نمود که این قول شاذ و مورد اعراض اصحاب و فقهای امامیه است و فتوای فقیهی مثل ابن جنید نمی‌تواند آن را از شاذ بودن خارج کند (ابن جنید اسکافی، ۱۴۱۶: ۱۹۶؛ طباطبایی حائری، بی‌تا: ۵۹۱/۱). در اصول فقه ثابت شده است که اگر یک روایت مورد اعراض قرار گیرد، از حجیت ساقط می‌شود و هر چقدر سند قوی‌تر باشد، با اعراض، وهن آن بیشتر می‌شود و استدلال بر اساس آن ارزشی ندارد (مامقانی، ۱۳۵۰: ۴۶؛ حسینی شاهرودی، ۱۴۰۲: ۱۸۴/۱؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۲۸۲/۱۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۴: ۶۶/۶).

با غمض نظر از اشکال فوق، مضمون روایت ابن سنان و ساباطی، اعم از معاملات و عبادات... است و به همین خاطر در تعارض بدوی با مستندات قول مشهور قرار می‌گیرد و جمع عرفی آن بدین گونه است که این دو روایت را حمل بر مواردی می‌کنیم که قبل از اكمال ۱۵ سال، علائم طبیعی بلوغ مثل انبات و خروج منی محقق شده است. لذا تعارض مرتفع می‌شود و به تعارض مستقر و تنافی مدلولی منجر نمی‌شود.

۱. «أقول: الظاهر اتّحاده مع "بن عبد الله" المتقدّم. ويمكن أن يكون وجه ضعفه -الذی قاله النجاشی- غلوه، بناء على اتّحاده، كما عرفت في ذاك».
۲. «عبد العزيز العبدی: واسم أبيه عبد الله، ثقة، لرواية أحمد بن محمد بن عيسى والحسن بن محبوب عنه، وهما لا يرويان إلا عن ثقة».
۳. «وعلى كل حال فالتضعيف ضعيف بكونه من أصحاب الصادق عليه السلام، ورواية الجماعة كتابه، ورواية الحسن بن محبوب عنه في النجاشی، وفي التهذيب، في باب حدود الزنا، وفي باب الحد في الفرية والسب» (نوری طبرسی، ۱۴۰۸: ۱۳۷/۲۶).

ج) ادله روایی قول مشهور برای سن بلوغ دختران در ۹ سالگی

مشهور فقهای امامیه به چندین دسته از روایات برای اثبات مدعای خود استدلال می‌کنند:

دسته اول: روایات صریح در بلوغ در ۹ سالگی (حزّ عاملی، ۱۴۱۴: ج ۱۴، أبواب مقدمات النکاح، ب ۴۵، ج ۲ و ۱۰).

دسته دوم: روایات دال بر اقامه حدود در ۹ سالگی (همان: ج ۱۵، أبواب أقسام الطلاق، ب ۸، ج ۱ و ۷-۴).

دسته سوم: روایات دال بر اجرای احکام بالغین در ۹ سالگی (همان: ج ۱، أبواب مقدّمه العبادات، ب ۴، ج ۲).

دسته چهارم: روایاتی درباره احکام ازدواج و نزدیکی با دختران قبل و بعد از ۹ سالگی (همان: ج ۱۴، أبواب مقدمات النکاح، ب ۴۵، ج ۱-۳ و ۷؛ أبواب ما یحرم بالمصاهرة، ب ۳۴، ج ۳، ۲۰، ۲۳ و...).

مجموع روایات فوق، ۲۷ روایت و طریق می‌باشد. همه این روایات بر محوریت ۹ سالگی برای دختر اتفاق نظر دارند (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۴: ۵۶). با وجود این همه روایت، به راحتی می‌توان ادعای تواتر سندی و معنوی برای مدعای مشهور فقها نمود. با در نظر گرفتن این نکته، خدشه سندی قائلان به نظریه رقیب، راه به جایی نمی‌برد و از اساس وجهی ندارد (ساریخانی و عطازاده، ۱۳۹۲: ۶۳).

د) ادله روایی نظریه رقیب برای دختران

در این قسمت، قول مقابل مشهور همانند قسمت قبلی در پسران به روایت ابن سنان و ابو حمزه ثمالی و عمار ساباطی استدلال کرده‌اند که سن بلوغ را در دختران ۱۳ سال می‌داند. علاوه بر پاسخ‌های قبلی باید در نظر داشت که موثقه عمار ساباطی (قهپایی، ۱۳۶۴: ۲۶۵/۷) با وجود طعن در مذهبش (حسینی نفرشی، ۱۴۱۸: ۳/۳۱۷)، در نقل روایت ثقه و مورد اعتماد است (نجاشی، ۱۳۶۵: ۲۹۱)؛ ولی شیخ طوسی در استبصار، منفردات او را حجت نمی‌داند (طوسی، ۱۳۹۰: ۳۷۲/۱؛ مازندرانی حائری، ۱۴۱۶: ۱۴۳/۵).

باید توجه داشت که قول رقیب، شاذ و نادر است و قول مشهور مورد اتفاق و عمل اصحاب امامیه است. این اعراض از روایات، مسقط حجیت روایات نظریه رقیب است؛ لذا نوبت به تعارض و جمع عرفی و اعمال قواعد باب مرجحات نمی‌رسد (صالحی مازندرانی، ۱۴۲۴: ۲۰۷/۳ و ۲۳۴).

ه) استظهار جدید از ادله مربوط به سن دختران

برخی اندیشمندان سعی در برداشت جدید از ادله بلوغ داشته و در صدد عرفی‌سازی مفهوم بلوغ هستند. از نظر آنان، بلوغ ماهیتی تبعیدی و شرعی ندارد؛ بلکه ماهیتی طبیعی و عرفی دارد. شارع در ماهیت‌های طبیعی و تکوینی نمی‌تواند تشریح کند؛ مثلاً شارع با تشریح نمی‌تواند ماهیت خمر را به خلّ تغییر دهد. دست تشریح از امور تکوینی و طبیعی کوتاه است.

در روایات مربوط به محوریت سن برای بلوغ، شاهد تعدد و تنوع و اختلاف بسیار (۹ سال، ۱۰ سال، ۱۳ سال و...) هستیم. این تعدد و اختلاف نشان می‌دهد که مقوله سن مشخص، هیچ مدخلیت و رابطه مستقیم با بلوغ ندارد؛ بلکه این روایات متفاوت با توجه به شرایط زمانی و مکانی و جسمی و جنسیتی، کاشف از بلوغ افراد بوده‌اند. معیار اصلی و محور کلیدی در بلوغ، همان علائم تکوینی و جسمی هستند، نه سن خاص. به عبارت دیگر، سن طریقت برای این علائم دارد، نه موضوعیت.

نتیجه این مقدمات آن می‌شود که علامت بودن سن برای بلوغ به عنوان تشریح شرعی و تبعیدی، از اساس هیچ وجهی ندارد. جهانی بودن احکام اسلام و عدم تطابق سن ۹ سال با واقعیت‌های خارجی بلوغ جسمی (مثل انبات، احتلام، حیض و...)، این موضع را تقویت می‌کند (برگرفته از: موسوی غروی، ۱۳۷۳: ۵۸۲-۵۸۳؛ مهریزی، ۱۳۷۶: ۲۲۰-۲۲۱؛ ساریخانی و عطازاده، ۱۳۹۲: ش ۲؛ صانعی، ۱۳۸۵: <www.porsojoo.com>).

این استدلال قابل نقد است زیرا:

اولاً تعیین سن و انبات و احتلام، سه اماره شرعی برای امر عرفی بلوغ هستند. شارع مقدس برای احتراز از تشتت و اختلاف در قانون‌گذاری، اقدام به ضابطه‌مند نمودن شروع بلوغ نموده است. معیار سن خود مستقلاً مبدأ ثبوت تکالیف شرعی است و اگر

در مورد بلوغ سنی اختلاف ایجاد شد، انبات و احتلام نیز علامت‌های دیگری برای بلوغ هستند (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۲۵: ۲۸۷؛ نورمفیدی، بی‌تا: ۱۸۹). این احتمال نیز وجود دارد که از نظر شارع، تحولات روحی و عنایات الهی نسبت به مکلفان از سن خاصی شروع شود و مکلف، صلاحیت و شایستگی خطابات الهی را دارا گردد و ادامه این تحولات با احتلام و رشد و خروج منی به جهت آمادگی برای تشکیل و ورود به عرصه زندگی اجتماعی باشد (سبحانی تبریزی، ۱۴۱۴: ۵۷).

ثانیاً توجه به مدلول روایت‌های دالّ بر سن خاص، به ویژه روایت‌هایی که شرط اجرای حدود را اتمام ۹ سال و ۱۵ سال معرفی می‌کنند، نشان می‌دهد که مقوله زمان و مکان و... تأثیری در ماهیت حکم شرعی بلوغ نداشته است. فهم مشهور نزدیک به اجماع فقهای امامیه در طول قرن‌ها از ادله و روایات نیز همین را تأیید می‌کند و هر نوع شک و شبهه‌ای را از میان می‌برد. کسی که مدعی مدخلیت قیود زمان و مکانی و... در موضوع حکم شرعی است، باید آن را با استظهار از ادله شرعی ثابت کند. صرف ادعا بدون هیچ پشتوانه استدلالی راه به جایی نخواهد برد. با خدشه بر مقدمات استدلال فوق، نتیجه آن نیز مخدوش می‌گردد. ضابطه‌مند کردن یک پدیده که اثرات فوق‌العاده حقوقی و کیفری و عبادی دارد، با جهانی بودن دین اسلام کاملاً هماهنگ است. اگر به صرف معیارهای جسمی مثل حیض و انبات و احتلام بخواهیم بلوغ را تشخیص دهیم، بی‌نظمی شدیدی را در اجرای احکام حقوقی و کیفری و حتی عبادی شاهد خواهیم بود. البته باید در نظر داشت که اگر قانون‌گذار در معاملات با ارزش مالی بالا و یا قراردادهایی که نیاز به تخصص و آینده‌نگری زیادی دارد، صرف سن ۱۱ سال یا ۹ سال و یا حتی ۱۵ سال را معیار قرار دهد، در مقام اجرا و عمل، اختلالات فراوانی به وجود می‌آید. لذا حاکم اسلامی با در نظر گرفتن مصالح و مفاسد اجرایی و با در نظر گرفتن موازین روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، سن مورد نظر را قانونی می‌کند.

و) بررسی نظریه صاحب جواهر

برخی اندیشمندان با عدم دقت کافی در عبارات صاحب جواهر، به ایشان نسبت داده‌اند که او حتی از نظر شرعی، بلوغ را کاملاً مفهومی عرفی می‌داند:

«مراد از اول [بلوغ] که در لغت "ادراک" است، همان بلوغ حلم و رسیدن به مرحله قابلیت ازدواج به سبب به وجود آمدن منی در بدن انسان و تحریک‌های شهوانی و قدرت جسمی برای نزدیکی کردن و خروج آب منی با فشار است که این نوع بلوغ، نقطه شروع خلقت انسان بر اساس حکمت الهی است که با حیوانات نیز مشترک است. بر این اساس، بلوغ نوعی کمال طبیعی برای انسان است که با آن، نسل انسان ادامه می‌یابد و عقل با آن رشد می‌کند و یک مرحله و حالتی است که شخص از دوران کودکی به دوران کمال و بلوغ در مردان و زنان می‌رسد و بر این اساس، اگر احتلام در زمانی مورد احتمال [بلوغ جسمی] اتفاق بیفتد، با آن [احتلام] بلوغ محقق می‌شود و تحقق بلوغ متوقف بر بیان شارع مقدس نیست؛ زیرا بلوغ از امور طبیعی شناخته شده در عرف و لغت است و از موضوعات شرعی [و تعبدی] نیست که تنها راه دانسته شدن آن، بیان خود شارع باشد؛ همانند عبادات که موضوعاتی شرعی هستند و بیان اوصاف آن‌ها توسط عرف و لغت نیست، بلکه فقط شاعر آن را بیان می‌کند»^۱ (نجفی، ۱۴۰۴: ۴/۲۶).

این در حالی است که با دقت در عبارت ایشان به دست می‌آید که این عبارت، مخصوص مواردی است که تعریف لغوی و عرفی با تعریف شرعی انطباق داشته باشد؛ یعنی دختر و پسر در سن ۹ و ۱۵ سالگی، علائم جسمی و شرایط بلوغ لغوی و عرفی را نیز داشته باشند. وانگهی با دقت در ادامه مباحث این فقیه بزرگ روشن می‌شود که از نظر ایشان - و دیگر فقهای قائل به قول مشهور - شارع مقدس در موضوع عرفی بلوغ تصرف کرده و اعمال تعبد نموده و سن خاصی را معیار و ضابطه بلوغ قرار داده است:

«و همچنین بلوغ از نظر شرع - هر چند عرفاً دانسته نشود، با سن مشخص دانسته می‌شود و آن رسیدن به ۱۵ سال برای پسران است. این بر اساس قول مشهور بین اصحاب در این مسئله است که دارای شهرت بسیار زیادی است که نزدیک است به حد اجماع برسد؛ همچنان که به این نکته [اجماع و شهرت] شهید در مسالك اشاره

۱. «والمراد بالأول الذى هو فى اللغة الإدراك، بلوغ الحلم والوصول إلى حدِّ النكاح بسبب تكوّن المنى فى البدن وتحرك الشهوة والنزوع إلى الجماع وإنزال الماء الدافق الذى هو مبدأ خلق الإنسان بمقتضى الحكمة الربانية فيه وفى غيره من الحيوان لبقاء النوع، فهو حينئذ كمال طبيعى للإنسان يبقى به النسل ويقوى معه العقل، وهو حال انتقال الأطفال إلى حدِّ الكمال والبلوغ مبالغ النساء والرجال، ومن هنا إذا اتفق الاحتلام فى الوقت المحتمل، حصل به البلوغ ولم يتوقف على بيان الشارع. فإنَّ البلوغ من الأمور الطبيعىة المعروفة فى اللغة والعرف، وليس من الموضوعات الشرعية التى لا تعلم إلا من جهة الشرع كألفاظ العبادات».

کرده است. بالاتر آنکه نقل اجماع در این مسئله، مستفیض و یا متواتر است که این نقل، خود از حیث اعتبار و ارزش همانند اجماع صریح و ظاهری است؛ همان طور که محقق عاملی در *مفتاح الکرامه* گفته است: نزدیک است که اجماعات منقول در مسئله به ۱۲ اجماع، اعم از صریح و ظاهر و مشعر به مبنای قول مشهور، برسد، بلکه این معلوم و واضح است»^۱ (همان: ۱۶/۲۶).

قابل توجه آنکه صاحب *جواهر* در ادامه، احتمال یکی دانستن بلوغ شرعی را با بلوغ حلم (بلوغی که اشاره به ویژگی‌ها و رشد جسمی دارد) طرح و رد کرده است: «اللهم! اشاره به ضعف در استدلال و مطلبی که قرار است بگویند مگر اینکه همان طور که قبلاً اشاره کردیم- گفته شود: بلوغ شرعی همان بلوغ حلم است، که بر این اساس، یک حالت طبیعی و جسمی در انسان و بالاتر در مطلق حیوانات است و همه چیزهایی که برای آن ذکر شده است، علامت بلوغ طبیعی است [نه شرعی] و این علائم- حتی سن- کاشف و نشانه رسیدن به بلوغ می‌باشند. بر اساس این بیان، آنچه که مشتبه و مشکوک است، موضوع بلوغ است که با استصحاب اقل نفی می‌شود؛ زیرا اصل عدم علامت بودن و کاشف بودن علائم و حدود بلوغ است. ولی این سخن بر خلاف گفته اصحاب و فقهای شیعه است که سن بلوغ در شرع- هر چند سن علت کشف بلوغ از غیر آن باشد و هر گاه این گونه بود [یعنی سن علت بلوغ بود]، مشتبه و مشکوک ما حکم است نه موضوع- و موضوع واقع شدن آن برای برخی احکام، منافاتی با حکم بودن آن ندارد؛ زیرا یک حکم می‌تواند موضوع برای حکم دیگر باشد و این هیچ استحاله و اشکال عقلی ندارد؛ چون جهت هر کدام از دو حکم متفاوت است و امثال آن در شرع و احکام آن زیاد است»^۲ (همان: ۱۷/۲۶).

۱. «وكذا يعلم البلوغ شرعاً إن لم يكن عرفاً بالسن، وهو بلوغ خمس عشرة سنة للذكر على المشهور بين الأصحاب في المقام شهرة عظيمة كادت تكون إجماعاً، كما اعترف بذلك في المسالك، بل نقلها مستفیض أو متواتر كالإجماع صريحاً وظاهراً على ما في *مفتاح الكرامة* حيث قال: كادت تبلغ إجماعات المسألة، اثني عشر إجماعاً من صريح وظاهر ومشعر به، بل هو معلوم».

۲. «اللهم! إلا أن يقال كما أومأنا إليه سابقاً: إن البلوغ شرعاً هو بلوغ الحلم، فيكون حالة طبيعية مخصوصة في الإنسان، بل مطلق الحيوان وجميع ما ذكر علامة له، فهو كاشف عن الوصول إليها حتى السن، فيكون المشتبه حينئذ الموضوع، والمنفَى بالاستصحاب الأقل، إذ الأصل عدم بلوغ الحد الكاشف. لكنه خلاف ما عليه الأصحاب من أن السن بلوغ في الشرع، وإن كانت العلة فيه كشفه عن غيره، ومتى كان كذلك فالمشتبه الحكم دون الموضوع، وموضوعية البلوغ لبعض الأحكام لا ينافي كونه حكماً، لأن الحكم قد يكون موضوعاً لحكم آخر، ولا استحالة في ذلك، مع اختلاف الجهة، ومثله كثير».

از نظر ایشان، اینکه سن نیز همانند سایر علائم جسمی مثل جنابت و رشد مو و... جنبه علامت برای بلوغ داشته باشد، مورد تأیید اصحاب و فقهای امامیه نیست و اینکه برخی تصور کنند که بلوغ از موضوعات است و هیچ جنبه‌ای از احکام ندارد، اشتباه است؛ زیرا اینکه بلوغ در برخی موارد، موضوع برای برخی احکام - همانند صحت معامله و... - قرار گیرد، هیچ تنافی ندارد که خود بلوغ از برخی جهات، مشتمل بر حکم شرعی باشد و جنبه حکمی به خود گیرد. وانگهی اشکال نشود که یک حکم نمی‌تواند موضوع حکمی دیگر باشد؛ زیرا هیچ استحاله و اشکالی در این نیست و این به خاطر اختلاف جهات احکام واقع می‌شود، مثلاً با حکم به نجس بودن یک چیزی، جواز فروش آن به کسی که آن را طاهر می‌داند، استفاده می‌شود، همانند نجاست خوک و جواز فروش آن به کافر معتقد به طهارت آن. در مانحن فیه نیز با حکم به بالغ بودن کسی، وجوب برخی عبادات و آثار و مسئولیت‌های حقوقی خاصی را به وی تحمیل می‌کنند.

۸-۲-۳. مرحله سوم: رویکردشناسی اجتهادی در حدود و اندازه‌های شرعی

حدود و اندازه‌های شرعی را در یک نگاه کلان می‌توان به دو دسته تقسیم

کرد:

دسته اول- حدود و قیود کمی و تعبدی: این حدود با اینکه به لحاظ کلامی دارای پشتوانه‌های قطعی عقلی هستند، ولی فهم عقل هیچ مدخلیتی در قید و حکم شرعی ندارد؛ برای مثال، دستور خداوند حکیم بر طواف را با ۷ شوط محقق کنیم یا نماز صبح را دو رکعت اقامه کنیم.

دسته دوم- حدود و قیود کیفی و غیر تعبدی: این حدود و اندازه‌های شرعی، طریق به واقع هستند و البته واقعی که از عناوین و لسان شارع مقدس اخذ می‌شود؛ برای مثال، شارع مقدس در مبحث احتکار در شرایط سختی و قحطی، زمان سه روز و در شرایط عادی، زمان ۴۰ روز را مقرر کرده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶۵/۵). بسیار روشن است که این دو حد شرعی برای احراز در تنگنا قرار گرفتن احتیاجات ضروری مردم وضع شده‌اند. همچنین مقدار ذراع‌ها و اندازه‌هایی که در روایات برای حریم ذکر شده است، از این

موارد است و این حریم‌ها برای انتفاع بهتر از ملک تعیین می‌شود و حدود و ثغور آن را عرف روشن می‌کند (همان: ۲۹۶/۵).

الف) راه‌های تشخیص حدود کمی از حدود کیفی

برای تشخیص حدود کمی از کیفی می‌توان راهکار زیر را در نظر گرفت:

۱- شروط کیفی عمدتاً مواردی هستند که با وجود نصوص شرعی، حاکم شرع و فقیه جامع‌الشرایط می‌تواند بنا بر مصالح اجرایی و حکومتی در آن تغییر ایجاد کند؛ به خلاف شروط کمی تعبدی که غیر قابل تغییرند.

۲- حدود کیفی به گونه‌ای هستند که عقلاً توان درک مصلحت و مفسده موجود در آن را دارند؛ به خلاف شروط کمی که عقلاً توان درکی ندارند و به عبارت دقیق‌تر، احکامی هستند که شارع به عنوان رئیس عقلاً برای مواردی که عقل انسان‌ها قابلیت درک آن‌ها را ندارد، وضع نموده است.

۳- ادله روایی در حدود کیفی دارای تعدد و تغییر بر اساس مصالح و مقتضیات زمانی و مکانی هستند. عمدتاً در ادله شرعی حاکی از شروط کیفی، حکمت و تعلیل‌هایی مطرح شده که دخالت زمان و مکان را در موضوع حکم ثابت می‌کند.

۴- حدود کمی به خاطر صراحت و حساسیت جنبه تعبدی در آن‌ها، کمتر مورد اختلاف هستند و در اکثر موارد همانند حدود ارث و زکات و...، اتفاق فقها در آن‌ها قابل مشاهده است.

ب) تطبیق

از میان معیارهای فوق، مورد اول می‌تواند در مسئله سن بلوغ کارساز باشد. توضیح آنکه شارع مقدس به جهت مصالح قانون‌گذاری و دوری از اختلال نظام، سن مشخصی را برای بلوغ دختران و پسران در نظر گرفته است. با دقت در برخی موارد روشن می‌شود که گاهی اجرای برخی احکام بر اساس سن بلوغ دارای مفساسدی است و یا ممکن است باعث فوت برخی مصالح از مکلفان و مخاطبان احکام شود.

تصور کنید که در شرایط امروزی، دختر در سن ۹ سال قمری وارد معاملات تجاری، بورس و... شود! هر عاقل و آشنای با دنیای کنونی، این را به مصلحت نمی‌داند.

یا در بحث نکاح، به صرف رسیدن دختر به ۹ سالگی، اجازه ازدواج به او در هر شرایطی داده شود!

نتیجه آنکه ما از یک طرف با مصلحت قانون‌گذاری مواجه هستیم و از طرف دیگر با مفسده و فوت مصالح در موارد خاص! ملاحظه همین تعارضات و تراحمات میان مصالح و مفسد، شارع مقدس را وا داشته که اختیاراتی را به مجری احکام بدهد و در محدوده خاصی بر اساس رعایت مصالح بالاتر و با در نظر گرفتن مصالح و مفسد و کسر و انکسار در صورت تعارض و تراحم، در حوزه اجرا قانون‌گذاری کند. تصویر مجری معصوم و یا ولی فقیه جامع‌الشرایط عادل و آگاه به مقتضیات اجرایی، درستی این روش را تأیید می‌کند.

با در نظر گرفتن توضیحات فوق، روشن می‌شود که سن بلوغ شرعی می‌تواند یک معیار کیفی و عقلایی باشد؛ ولی هر گونه تغییر در آن باید بر اساس سازوکار شرعی و از طریق مبانی فکری ولایت و امامت صورت گیرد، نه روشی که هیچ سنخیتی با دین و شرع مقدس ندارد و در صدد انکار احکام شرعی است. به این مطلب، برخی از فقهای معاصر اشاره کرده‌اند^۱ (موسوی سبزواری، ۱۴۱۳: ۱۲۵/۲۱).

از معیار دوم و سوم مطرح‌شده نیز می‌توان برای کیفی انگاشتن سن بلوغ استفاده کرد. با بررسی‌های صورت گرفته در چندین مورد در ابواب متعدد فقهی، فقها از شرطیت بلوغ بر اساس قول مشهور عدول نموده‌اند:

۱- صحت وصیت طفل ده ساله‌ای که خوبی‌ها را تشخیص می‌دهد^۲ (طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹: ۸۸۷/۲).

۲- صحت وقف و صدقه صبی ده ساله^۳ (علامه حلی، ۱۳۸۸: ۴۵۹).

۱. «هذا بالنسبة إلى أصل البلوغ الشرعی للرجل والمرأة من حيث تعلّق الواجبات والمحرّمات بهما غير القابلية للتغيير والتبديل. وأما بالنسبة إلى الجهات الخارجية فيمكن للحاكم الشرعی تحديدها بوقت معين بحسب ما تقتضيه المصلحة، كما إذا حدّد في التصدّي للمعاملات الكليّة الخطرة لمن بلغ سبعة عشر سنة مثلاً. وهذا ليس تحديداً في أصل البلوغ، بل تحديد لموضوع حكم تقتضيه المصلحة لذلك».
۲. «الأول البلوغ فلا يصحّ وصية غير البالغ. نعم، الأقوى وفقاً للمشهور صحّة وصية البالغ عشرًا إذا كان عاقلاً في وجوه المعروف للأرحام أو غيرهم، لجملة من الأخبار المعتبرة، خلافاً لابن إدريس وتبعه جماعة».
۳. «منع المفيد عليه السلام من هبة الصبي وإن بلغ عشر سنين مميّزاً وجوّز وقفه وصدقته بالمعروف كالوصية لقول أحدهما عليهما السلام: لا يجوز طلاق الغلام إن كان قد عقل، وصدقته ووصيته وإن لم يحتلم».

۳- جواز اجرای صیغه عقد نکاح توسط صبی^۱ (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۱۵۲/۳۳).

۴- جواز امامت صبی در نماز جماعت^۲ (حسینی عمیدی، ۱۴۱۶: ۱۴۷/۱).

این نشان از آن دارد که شرطیت سن، امری تعبدی و کمی و غیر قابل تغییر نیست؛ لذا می‌توان آن را کیفی و عقلایی در نظر گرفت. لکن در هر مورد باید ملاحظه ادله شرعی را نمود.

۹. گفتار دوم: ادله غیر لفظی

۱-۹. اجماع

اجماع به عنوان یکی از ادله لیبی در فقه امامیه، جایگاهی ویژه دارد. بررسی اقوال فقها نشان می‌دهد که قول مشهور فقها معتضد به اجماع قطعی اصحاب امامیه است (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۹: ۸۲؛ طوسی، ۱۴۰۷ الف: ۲۸۲/۳، مسئله ۲؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۲۲/۱۶؛ اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۸۸/۹؛ مؤمن قمی سبزواری، ۱۴۲۱: ۳۰۸). هرچند برخی، اجماعات همراه با وجود دلیل لفظی را اجماع مدرکی شمرده و آن را فاقد شروط اجماع معتبر برای کشف از قول معصوم علیه السلام می‌دانند (شهبازی، ۱۴۱۷: ۷۱/۳) - که اجماع از موضوعیت خارج می‌شود و فقط راهنمایی به دلیل لفظی است و آن دلیل دارای محوریت برای استدلال است که در نتیجه باید به مستند اجماع توجه کرد- (مکارم شیرازی، ۱۴۲۸: ۲۸۹/۲). ولی باید دقت کرد که وجود این اجماع، از جهت تجمیع ظنون معتبر و رسیدن فقیه به قطع و جبران ضعف اسناد مطرح شده در صورت تعارض روایات با مستندات قول رقیب، حائز اهمیت

۱. «وَأَمَّا إِذَا كَانَ الصَّبِيُّ مَجْرِبًا لِلصَّيْغَةِ خَاصَّةً بِأَنَّ كَانَ الْعَقْدَ بَيْنَ الْوَلِيِّ وَالطَّرْفِ الْآخِرِ الْكَامِلِ، فَهَلْ يَحْكُمُ بِبَطْلَانِهِ أَمْ لَا؟ قَدْ يُقَالُ بِالْأَوَّلِ، بَدْعُوهُ أَنْ الْمُسْتَفَادَ مِنَ النُّصُوصِ أَنَّ الصَّبِيَّ مَسْلُوبَ الْعِبَارَةِ وَأَنَّهَا كَاللَّفْظِ الْوَاحِدِ مِنَ الْحَيْوَانِ. إِلَّا أَنَّ الظَّاهِرَ هُوَ الثَّانِي، إِذْ لَيْسَ فِي الْمَقَامِ مَا يَدُلُّ عَلَى سَلْبِ عِبَارَةِ الصَّبِيِّ، فَإِنَّ النُّصُوصَ الْمُسْتَدَلَّ بِهَا كُلَّهَا وَارِدَةٌ فِيهَا هُوَ أَمْرٌ لِلصَّبِيِّ نَفْسَهُ، فَلَا تُشْمَلُ مَا إِذَا كَانَ الْأَمْرُ لِلْوَلِيِّ وَالْبَالِغِ، غَايَةَ الْأَمْرِ كَانَ الصَّبِيُّ مَجْرِبًا لِلصَّيْغَةِ خَاصَّةً. نَعَمْ، وَرَدَ فِي بَعْضِ النُّصُوصِ الْمَعْتَبَرَةِ، كَصَحِيحَةِ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: "عَمَدَ الصَّبِيِّ وَخَطَأَهُ وَاحِدٌ" فَقَدْ يُقَالُ بِأَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى كَوْنِ الصَّبِيِّ مَسْلُوبِ الْعِبَارَةِ، وَإِنَّهُ لَا يَتَرْتَّبُ عَلَى فَعْلِهِ أَىْ أَثَرٌ».

۲. «قوله عليه السلام: "ولا يجوز إمامة الصغير وإن كان مميزاً على رأى". أقول: للشيخ فى هذه المسألة قولان: أحدهما عدم الجواز، ذكره فى النهاية. والآخر الجواز، ذكره فى المبسوط، لأنه قال فى المبسوط: المراهق إذا كان عقلاً مميزاً يصلّى صلاة صحيحة جاز أن يكون إماماً».

فراوان است. شایان ذکر است که بحث از اجماع و اثبات آن به نفع قول مشهور، همه فواید و مزایای استدلال به شهرت عملی را نیز دارد.

۹-۲. استدلال‌های عقلایی نظریه رقیب

باید در نظر داشت که عمده استدلال‌های نظریه رقیب، استدلال‌های عقلایی و استحسانات می‌باشد که عمده آن‌ها در چهار محور زیر بحث و نقد می‌شود:

۹-۲-۱. حرجی و ضرری بودن برخی تکالیف

دختری که در سن ۹ سال قمری به تکلیف می‌رسد، از حیث قوای جسمی در حدی نیست که برخی تکالیف مثل روزه، آن هم ساعت‌ها در هوای گرم تابستان را تحمل کند! وجوب روزه برای چنین فردی، ضرری و حرجی است. شارع مقدس احکام حرجی و ضرری وضع نمی‌کند. نتیجه آنکه شارع مقدس، حکمی به عنوان شروع بلوغ از ۹ سالگی وضع نکرده است! بلوغ از زمان آمادگی جسمی و روحی برای تکالیف شروع می‌شود نه ۹ سال قمری (موسوی غروی، ۱۳۷۳: ۵۹۵).

این استدلال مخدوش است؛ زیرا حرجی و ضرری بودن، عنوانی است که بر اساس شرایط زمانی و مکانی و جسمی ممکن است برای قوی‌ترین افراد نیز صادق باشد! حرجی بودن روزه برای زن باردار یا پیرمرد و پیرزن، مورد تصریح شارع مقدس بوده و حکم وجوب صوم برداشته شده است! پس در حرج و ضرر بین دختر ۹ ساله و دیگران، هیچ فرقی از حیث وجوب و عدم وجوب نیست. همچنین باید در نظر داشت که ما نیز موافق هستیم که شارع مقدس احکام ضرری و حرجی وضع نمی‌کند. نفی حرج و ضرر، از قواعد فقهی کلیدی و ثانوی در اسلام است که مفسر و حاکم بر تمام احکام اولیه است (غروی نائینی، ۱۳۵۲: ۱۶۳/۲؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۱: ۲۳۶).

بر این اساس، معیار صحیح در قاعده نفی حرج و ضرر، شخصی بودن ضرر و حرج است نه نوعی بودن آن. حرج شخصی باشد، یعنی اینکه هر مکلفی خود را مستقل لحاظ کند که آیا مشمول قاعده نفی حرج می‌شود یا نه؟ و برای مکلف فرقی نمی‌کند که دیگران در چه وضعیتی هستند. در این صورت، حرج صفت تکلیف می‌شود. ولی اگر حرج نوعی لحاظ شود، باید این حکم نسبت به اغلب مکلفان سنجیده شود؛ مثلاً

اگر ۸۰ درصد در حرج قرار می‌گیرند، تکلیف از همه رفع می‌شود.

این در حالی است که حرج و ضرر به دلایل زیر شخصی هستند:

ادله نفی حرج مثل ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ که عمده‌ترین دلیل است، ظهور در حرج شخصی دارد، مگر در مواردی که قرینه بر خلاف اقامه گردد (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۲۵: ۱۵۴).

خطابات شرعی، ظهور در عام استغراقی دارند و گویا احکام شرعی به تعداد همه مکلفان منحل می‌شوند. این عموم، اقتضای انحلال به تکالیف متعدد به تعدد اشخاص و موارد دارد؛ گویا شارع همه افراد مکلفان را مخاطب ساخته و برای هر کدام، تکلیف خاصی جعل کرده است (حکیم، ۱۴۲۹: ۱۷۵).

قاعده نفی حرج، قاعده‌ای امتثالی است و امتثالی بودن با شخصی بودن ملاک در حرج و ضرر سازگاری دارد (انصاری، ۱۴۲۸: ۲۵۷/۲).

نوعی بودن قاعده باعث می‌شود که احکام از انتظام خارج شده و در زمان‌ها و مکان‌ها و... متغیر باشد (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۱۹۸/۱).

نتیجه آنکه: تصور نادرست نوعی بودن حرج و ضرر و عدم ملاحظه ارتباط قواعد ثانویه با احکام اولیه باعث شده است که برخی به جهت حرجی و ضرری بودن یک حکم برای برخی افراد، به اشتباه در یکی از مسلمات احکام اسلام تشکیک کنند. اگر در موارد خاصی، برخی تکالیف برای برخی افراد حرجی و ضرری بود، این باعث نمی‌شود که نسبت به بقیه مکلفان، حکم وجوب رفع شود. یا اینکه از اساس بگوییم شارع از ابتدا آن حکم را برای احدی جعل نکرده است.

۹-۲-۲. تنافی برخی مقاصد شرعی با مکلف بودن دختر در ۹ سالگی

یکی از مقاصد مهم شریعت اسلام، تأمین امنیت جسمی و اخلاقی جامعه است. مسئولیت‌پذیری دختر در ۹ سالگی با این هدف شارع مقدس در تنافی است. بسیار بعید است که شارع بخواهد احکام کیفری و مجازات سنگینی مثل رجم در حدود و شلاق تعزیری و... را نسبت به دختر ۹ ساله اجرا کند. نتیجه آنکه مکلف دانستن دختر در ۹ سالگی با مقاصد شریعت اسلام در تنافی است (موسوی غروی، ۱۳۷۳: ۵۹۵).

این استدلال دارای اشکالاتی است؛ زیرا:

اولاً، ادله شرعی بلوغ دختران و پسران در سن خاص، معتضد به نصوص قطعی و غیر قابل انکار است. تفسیر مقاصدی از احکام شرعی باید هماهنگ با نصوص قطعی باشد نه در تقابل با آن؛ زیرا هر نوع تقابل، نشان از فهم ناصحیح و یک‌جانبه و ناقص از مقاصد شرعی است.

ثانیاً، حفظ عفاف و حریم خانواده، اجرای عدالت و اقامه قسط، و جلوگیری از شیوع فحشا، از مقاصد دیگر شارع مقدس هستند که باید در کنار حفظ امنیت جسمی افراد لحاظ شوند. مکلف دانستن دختران در ۹ سالگی، در هماهنگی کامل با این مقاصد شرعی است.

ثالثاً، مکلف دانستن دختران در ۹ سالگی، یکی از مترقی‌ترین احکام اسلام است که با هدف تأمین امنیت روانی جامعه، حفظ حریم خانواده و... جعل شده است. مکلف‌انگاری دختران باعث می‌شود که خانواده‌ها نسبت به آموزش احکام و تکالیف به دختران از قبل اقدام کنند. همچنین دختری که در محیط صحیح اسلامی تربیت یافته است، بسیار بعید است که بعد از اكمال ۹ سالگی، قباحت سرقت و جرایم جنسی و... را متوجه نشود. در فرض اثبات نیز حاکم شرعی و فقیه مبسوط‌الید بنا بر مصالح می‌تواند اجرای حکم و مجازات را متوقف کند.

۲-۳. سهله و سمحه بودن شریعت

مکلف نمودن دختران در ۹ سالگی، یعنی جاری ساختن احکام سخت و سنگین کفیری و حقوقی نسبت به او. اسلام و بعثت رسول خدا ﷺ بر اساس آسان‌گیری و سهولت بنا شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۹۴/۵؛ ابن‌جمهور احسائی، ۱۴۰۵: ۳۸۱/۱؛ حرّ عاملی، ۱۴۱۴: ۱۱۶/۸؛ طوسی، ۱۴۱۴: ۵۲۸). هر قانونی که خلاف سهولت و آسان‌گیری اسلامی باشد، اشکال دارد. پس مکلف نمودن دختران در ۹ سالگی، مخالف سیاست کلان سهله و سمحه بودن دین است (موسوی غروی، ۱۳۷۳: ۵۹۵).

این استدلال دارای نقاط ضعف و مبهم است؛ زیرا:

دین اسلام در مرحله تشریح و قانون‌گذاری به دقیق‌ترین شکل ممکن با رعایت

مصالح و مفاسد، احکام و مقررات الهی را جعل نموده است. در مرحله جعل احکام، مراعات حال مکلفان شده و هر نوع تکلیف شاق و حرجی و مالایطاق، از اساس جعل نشده است. قاعده سهله و سمحه بودن دین اسلام مربوط به این مرحله است و اگر قانونی وضع شد و با روایات و سنت قطعی بیان شد، اراده شارع حکیم بدان تعلق گرفته است و در اجرای آن نباید تردید کرد. بسیاری از تردیدافکنی‌ها در مقام اجرای احکام، به دلیل بی‌مبالاتی و جهل به مبانی اساسی اسلام است. مواردی که اهل بیت علیهم‌السلام این قاعده را جاری نموده‌اند، گویای این نکته است که شارع راضی است که مکلفان از مباحات منتفع شوند و با توهمات خودساخته، حلال‌های الهی همانند ازدواج و... را بر خود حرام نکنند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷: ۳۱۲/۱ و ۳۵۹/۸؛ دربندی، بی‌تا: ۲۹۲/۲).

۹-۲-۴. استدلال‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختی

بعضی قائلان به نظریهٔ خلاف مشهور، برخی استدلال‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی دختران بعد از ۹ سالگی را بیان کرده‌اند و به زعم خود، این یافته‌های علمی را در تضاد با قول مشهور -دال بر مکلف نمودن دختر و پسر در سن خاص- یافته‌اند (کلاتری و دیگران، ۱۳۹۸: ش ۱۴؛ خلیلی و بختیاری، ۱۳۸۷: ش ۴۱). این استدلال‌ها نسبی هستند و در موارد متعدد، صحت آن‌ها مخدوش است. معیاری که این علوم ارائه می‌دهند، بیشتر جنبه‌های جسمی افراد را مورد مطالعه قرار می‌دهد و قدرت بررسی جنبه‌های روحی بسیار پیچیده انسان را ندارد.

اما باید در نظر داشت که از منظر فقهی، نتایج این بررسی‌ها در نهایت منجر به ایجاد ظن می‌شود. این ظن اولاً اعتبار شرعی ندارد و نمی‌تواند با قطعیات شرعی معارضه کند (طباطبایی قمی، ۱۳۷۱: ۹۵/۲؛ عراقی، ۱۳۸۸: ۱۵۱). ثانیاً اگر یک فقیه با بررسی‌هایی که انجام می‌دهد، برخی از روایات مؤید قول مشهور را قضیه شخصیه تلقی کند و یا اینکه اختلاف دلالتی بین آن‌ها ببیند، به گونه‌ای که نتواند به علم و اطمینان برسد و با چند دسته روایت متعارض مواجه شود، در این حالت، عموماً قرآنی یکی از مرجحات می‌تواند باشد و سرنوشت تعارض روایات را معلوم کند که در این صورت قیدی که نشانگر سن خاص ۹ و ۱۵ سال است، دیگر ثابت نمی‌شود. در حالی که

بر اساس آرای فقهای امامیه، قول مشهور که سن بلوغ را ۹ سال قمری برای دختران و ۱۵ سال برای پسران می‌داند، معتضد به روایات متواتر و قطعی است. این روایات در مورد سن ۹ و ۱۵ سال، هیچ اختلافی با یکدیگر ندارند و نقطه اشتراک دارند و برخی از این روایات، قضیه حقیقه هستند.

وانگهی باید در نظر داشت که اجرای احکام کیفری نسبت به دختران را با قواعد و قوانین دیگر ملاحظه کرد. تجربه‌ی صدها سال تربیت موفق و همراه با کرامت و حفظ حریم و حیا برای زنان نشان از این دارد که این نقدها وارد نیست. در مقابل، تمدن غربی که در صدد اجرای محصول این مطالعات بوده است، بیشترین و هولناک‌ترین ضربات را به کودکان و خانواده و زنان وارد کرده است. کافی است که تحقیق مختصری درباره تجاوزات و خشونت‌هایی که به زنان و کودکان می‌شود، داشته باشیم. نتیجه آنکه استدلال به عقل تجربی، نشان از موفقیت احکام اسلامی در خصوص تکلیف دختران و شکست مبانی فکری غربی در این خصوص دارد.

نتیجه‌گیری

یکی از افتخارات فقه شیعه آن است که عقل قطعی و فطری، حاکم بر تمام احکام و فروع آن است. اگر فقیه در یک فرع فقهی، بر اساس ادله ظنی به نتیجه‌ای برسد که در تضاد با رأی عقلاء بما هم عقلاء باشد، به گونه‌ای که عقلای عالم آن را تقبیح کنند، آن رأی قطعاً نمی‌تواند منسوب به شارع باشد و در مقدمات آن استدلال باید تجدید نظر صورت گیرد. در مسئله ما، بر فرض که در مواردی مکلف کردن در سن خاص، دارای تبعاتی باشد که احدی از عقلا بدان قائل نیست، این رأی و نظر را نمی‌توان به شارع نسبت داد. از حیث اجرایی هم حاکم و فقیه عادل جامع‌الشرایط باید از اجرای آن جلوگیری کند.

نتیجه‌گیری نظام‌محور در برداشت از ادله شرعی، مبتنی بر اصول زیر است:

- ۱- در نظر گرفتن واقعیت‌های اجرایی توسط حاکم عادل و مجتهد جامع‌الشرایط.
- ۲- رویکرد چندمرحله‌ای در فهم نصوص لفظی؛ به گونه‌ای که ابتدا ظهور عرفی روایت را در نظر بگیریم و سپس این برداشت را بر اساس شرایط و اوضاع و احوال

صدور روایت بسنجیم و در مرحله بعد، آن را با مقاصد کلان شریعت تحلیل کنیم.
۳- توجه حداکثری به تحولات جامعه‌شناختی و روان‌شناختی با در نظر گرفتن دقیق حدود شرعی.

۴- توجه به تمام ادله مرتبط با موضوع بحث، اعم از ادله عقلی و عقلایی، قرآنی، روایی، تاریخی و حتی یافته‌های جدید علمی در حوزه‌های جامعه‌شناسی و اقتصاد و... به هدف تحصیل حداکثری علم و اطمینان برای فقیه و مجتهد.
با در نظر گرفتن رویکرد عقلایی و کیفی محور به ادله مرتبط با سن بلوغ و تقویت آن و لحاظ اختیارات اجرایی حاکم شرع به عنوان جزء لاینفک فقه شیعه، می‌توان به این نتیجه رسید که تمام احکام اسلام درباره سن بلوغ کاملاً مورد تأیید عقلا می‌باشد و هیچ تنافی با مطالعات علوم جامعه‌شناختی و... ندارد. اشکالات وارد شده نیز به دلیل عدم نگاه نظام‌محور به اسلام و تحلیل غلط از ادله شرعی می‌باشد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتاب شناسی

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، حاشیه المکاسب، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ ق.
۲. آل راضی، محمد هادی، «سن البلوغ فی المرأة»، فصلیه فقه اهل البيت (بالعربیة)، سال اول، شماره ۳، ۱۴۱۷ ق.
۳. ابن ابی جمهور احسائی، محمد بن زین الدین علی بن ابراهیم، عوالی اللئالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیة، قم، دار سیدالشهداء (عجل الله فرجه)، ۱۴۰۵ ق.
۴. ابن جنید اسکافی، محمد بن احمد کاتب بغدادی، مجموعه فتاوی ابن جنید، تصحیح علی پناه اشتهاردی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۵. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الاصابة فی تمییز الصحابه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۶. ابن عابدین، محمد امین، رد المحتار علی الدر المختار شرح تنویر الابصار، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق.
۷. ابن فارس، ابوالحسین احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۸. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، البدایة و النهایة، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۷ ق.
۹. ابن هشام، ابومحمد عبدالملک بن هشام بن ایوب حمیری معافری، السیره النبویه لابن هشام، بیروت، دار المعرفه، بی تا.
۱۰. ابوجیب، سعدی، القاموس الفقهی لغة و اصطلاحاً، چاپ دوم، دمشق، دار الفکر، ۱۴۰۸ ق.
۱۱. اراکی، محمدعلی، اصول الفقه، قم، بی نا، ۱۳۷۵ ش.
۱۲. اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان الی احکام الایمان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۱۳. ازهری، ابومنصور محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۱ ق.
۱۴. انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، چاپ نهم، قم، مؤسسه آل البيت (عجل الله فرجه)، ۱۴۲۸ ق.
۱۵. بحرانی آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
۱۶. برماوی، ابراهیم بن محمد بن شهاب الدین، حاشیه البرماوی علی شرح الرحیة للماردینی، عمان، دار النور المبین للنشر و التوزیع، ۲۰۱۸ م.
۱۷. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین بن علی، السنن الكبرى للبيهقي و فی ذیلہ الجوهر النقی، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۱۸. تستری، محمدتقی، قاموس الرجال، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
۱۹. جمعی از محققان، الموسوعة الفقهية الكويتية، کویت، وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامیه، ۱۴۰۴-۱۴۲۷ ق.
۲۰. جناتی، محمد ابراهیم، «بلوغ از دیدگاه فقه اجتهادی»، دوماهنامه کیهان اندیشه، شماره ۶۱، مرداد و شهریور ۱۳۷۴ ش.
۲۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت، دار العلم للمالین، ۱۳۷۶ ق.
۲۲. حاج عاملی، محمد حسین، ارشاد العقول الی مباحث الاصول، تقریر مباحث جعفر سبحانی، قم، مؤسسه امام صادق (عجل الله فرجه)، ۱۴۲۶ ق.

۲۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه*، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ ق.
۲۴. حسینی نقرشی، سیدمصطفی بن حسین، *نقد الرجال*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۸ ق.
۲۵. حسینی روحانی، سیدمحمدصادق، *فقه الصادق علیه السلام*، قم، دارالکتاب، ۱۴۱۲ ق.
۲۶. حسینی شاهرودی، سیدمحمود بن علی، *کتاب الحج*، قم، انصاریان، ۱۴۰۲ ق.
۲۷. حسینی شیرازی، سیدصادق، *بیان الاصول*، چاپ دوم، قم، رهپویان، ۱۴۲۷ ق.
۲۸. حسینی عاملی، سیدجواد بن محمد، *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۲۹. حسینی عمیدی، سیدعمیدالدین عبدالمطلب بن محمد اعرج، *کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۳۰. حسینی یزدی فیروزآبادی، سیدمرتضی، *عناية الاصول فی شرح کفایة الاصول*، چاپ چهارم، قم، فیروزآبادی، ۱۴۰۰ ق.
۳۱. حکیم، سیدمحمدتقی بن محمدسعید، *القواعد العامة فی الفقه المقارن*، تهران، المجمع العالمی للتقريب بین المذاهب الاسلامیه، ۱۴۲۹ ق.
۳۲. خلیلی، شیوا، و آمنه بختیاری، «نگرش روان شناختی به بلوغ دختران»، مطالعات راهبردی زنان، سال یازدهم، شماره ۴۱، پاییز ۱۳۸۷ ش.
۳۳. دربندی، آقا بن عابد، *خزائن الاحکام*، قم، مؤلف، بی تا.
۳۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن با تفسیر لغوی و ادبی قرآن*، ترجمه غلامرضا خسروی حسینی، چاپ دوم، تهران، مرتضوی، ۱۳۷۴ ش.
۳۵. ساریخانی، عادل، و سعید عطازاده، «معیار سن کیفری دختران در فقه و حقوق موضوعه»، *مطالعات حقوق تطبیقی*، سال چهارم، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۲ ش.
۳۶. سبحانی تبریزی، جعفر، *البلوغ: حقیقت، علاماته و احکامه*، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، ۱۴۱۴ ق.
۳۷. سیفی مازندرانی، علی اکبر، *دلیل تحریر الوسیلة - احکام الاسره*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۹ ق.
۳۸. سیوری حلی (فاضل مقداد)، جمال الدین مقداد بن عبدالله، *التنقیح الرائع لمختصر الشرائع*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ ق.
۳۹. شبیری زنجان، سیدموسی، *کتاب نکاح*، قم، رای پرداز، ۱۴۱۹ ق.
۴۰. شهابی، محمود، *ادوار فقه*، چاپ پنجم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۴۱. صالحی مازندرانی، اسماعیل، *مفتاح الاصول*، قم، صالحان، ۱۴۲۴ ق.
۴۲. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *المقنع*، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام، ۱۴۱۵ ق.
۴۳. طباطبایی حائری، سیدعلی بن محمدعلی، *ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل*، چاپ قدیم، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، بی تا.
۴۴. همو، *ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۸ ق.
۴۵. طباطبایی حکیم، سیدمحسن، *منهاج الصالحین*، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۱۰ ق.
۴۶. طباطبایی قمی، سیدتقی، *آراؤنا فی اصول الفقه*، قم، محلاتی، ۱۳۷۱ ش.

۴۷. طباطبایی یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، *العروة الوثقی*، چاپ دوم، بیروت، اعلمی، ۱۴۰۹ ق.
۴۸. همو، *العروة الوثقی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۴۹. طحاوی حنفی، ابوجعفر احمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملک بن سلمه ازدی حجری مصری، *شرح معانی الآثار*، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۴ ق.
۵۰. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق.
۵۱. همو، *الامالی*، قم، دار الثقافة، ۱۴۱۴ ق.
۵۲. همو، *الخلاص*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق. (الف)
۵۳. همو، *المبسوط فی فقه الامامیه*، تهران، المكتبة المرتضوية لاحیاء الآثار الجعفریه، ۱۳۸۷ ق.
۵۴. همو، *تهذیب الاحکام*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق. (ب)
۵۵. عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، حاشیه سیدمحمد کلانتر، قم، کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ ق.
۵۶. همو، *روض الجنان فی شرح ارشاد الازهان*، قم، مؤسسه آل‌البتیة، بی تا.
۵۷. همو، *مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.
۵۸. عاملی، یاسین عیسی، *الاصطلاحات الفقهیة فی الرسائل العملیه*، بیروت، دار البلاغة للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۳ ق.
۵۹. عراقی، ضیاء‌الدین، *الاجتهاد و التقليد*، قم، نوید اسلام، ۱۳۸۸ ش.
۶۰. علامه حلّی، ابومنصور جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *تذکره الفقهاء*، چاپ قدیم، قم، مؤسسه آل‌البتیة، ۱۳۸۸ ق.
۶۱. غروی نانینی، محمدحسین، *اجود التقریرات*، تقریر سیدابوالقاسم موسوی خویی، قم، مطبعة العرفان، ۱۳۵۲ ش.
۶۲. فاضل کاظمی، جواد بن سعد اسدی، *مسالك الافهام الی آیات الاحکام*، تهران، المكتبة المرتضوية لاحیاء الآثار الجعفریه، بی تا.
۶۳. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، *القواعد الفقهیه*، قم، چاپخانه مهر، ۱۴۱۶ ق.
۶۴. همو، *تفصیل الشریعة - المضاربه، الشركة، المزارعة، المساقاة، الدین و...*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم‌السلام)، ۱۴۲۵ ق.
۶۵. همو، *ثلاث رسائل*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (علیهم‌السلام)، ۱۴۲۵ ق.
۶۶. قهبایی، زکی‌الدین عنایة‌الله علی، *مجمع الرجال*، قم، اسماعیلیان، ۱۳۶۴ ش.
۶۷. کلانتری، کیومرث، صالح غفاری چراتی، و امین رادمان، «بررسی فقهی - حقوقی سن مسئولیت کفیری اطفال با تأملی در اسناد بین‌المللی»، *پژوهش‌نامه میان‌رشته‌ای فقهی*، سال هفتم، شماره ۲ (پیاپی ۱۴)، بهار و تابستان ۱۳۹۸ ش.
۶۸. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۶۹. مازندرانی حائری، ابوعلی محمد بن اسماعیل، *منتهی المقال فی احوال الرجال*، قم، مؤسسه آل‌البتیة، ۱۴۱۶ ق.
۷۰. مامقانی، ملاعبدالله بن محمدحسن، *نهایة المقال فی تکملة غاية الامال*، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه، ۱۳۵۰ ق.

۷۱. مجاهد طباطبائی حائری، سید محمد بن علی، کتاب المناهل، قم، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام)، بی تا.
۷۲. محقق حلّی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ق.
۷۳. مرعشی شوشتری، سید محمد حسن، (انظرات فقهی و حقوقی در خصوص قضایات زن از دیدگاه اسلام - بلوغ و رشد)، ماهنامه دادرسی، سال چهارم، شماره ۲۱، مرداد و شهریور ۱۳۷۹ ش.
۷۴. مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی (پژوهشکده فقه و حقوق)، مأخذشناسی قواعد فقهی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۲۱ ق.
۷۵. مروجی قزوینی، علی، تمهید الوسائل فی شرح الرسائل (للشیخ مرتضی الانصاری)، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیهم السلام)، ۱۴۲۸ ق.
۷۶. مشکینی، میرزا علی، مصطلحات الفقه، بی جا، بی نا، بی تا.
۷۷. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، چاپ سوم، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۳۰ ق.
۷۸. مظاهری، حسین، الثقات الاخبار من رواة الاخبار، قم، مؤسسة الزهراء (علیها السلام) الثقافیة الدراسیه، ۱۳۸۵ ش.
۷۹. مغنیه، محمد جواد، الفقه علی المذاهب الخمسه، چاپ دهم، بیروت، دار التیار جدید - دار الجواد، ۱۴۲۱ ق.
۸۰. مقرئ فومی، احمد بن محمد بن علی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، چاپ دوم، قم، دار الهجره، ۱۴۱۴ ق.
۸۱. مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیه، چاپ سوم، قم، مدرسه امام امیر المؤمنین (علیهم السلام)، ۱۴۱۱ ق.
۸۲. همو، انوار الاصول، چاپ دوم، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیهم السلام)، ۱۴۲۸ ق.
۸۳. همو، کتاب النکاح، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیهم السلام)، ۱۴۲۴ ق.
۸۴. ملکی میانجی، محمد باقر، بدائع الکلام فی تفسیر آیات الاحکام، بیروت، مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۰ ق.
۸۵. موسوی بجنوردی، سید محمد، «بلوغ»، پژوهشنامه متین، شماره ۲، بهار ۱۳۷۸ ش.
۸۶. موسوی خمینی، سید روح الله، الاستصحاب، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱ ش.
۸۷. همو، تحریر الوسیله، قم، دار العلم، بی تا.
۸۸. موسوی خمینی، سید مصطفی، کتاب البیع (للسید مصطفی خمینی)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ ق.
۸۹. همو، مستند تحریر الوسیله، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی تا.
۹۰. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، موسوعة الامام الخوئی، قم، مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ ق.
۹۱. موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، چاپ چهارم، قم، المنار - دفتر معظم له، ۱۴۱۳ ق.
۹۲. موسوی غروی، سید محمد جواد، مبانی حقوق در اسلام، به ضمیمه رساله بلوغ، اصفهان، جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۳ ش.
۹۳. مهریزی، مهدی، «بلوغ دختران»، فصلنامه فقه، پیش شماره ۱، بهمن ۱۳۷۲ ش.
۹۴. مؤمن قمی سبزواری، علی، جامع الخلاف و الوفاق بین الامامیه و بین ائمة الحجاز و العراق، قم، زمینه سازان ظهور امام عصر (علیهم السلام)، ۱۴۲۱ ق.
۹۵. نجاشی، ابوالحسن احمد بن علی بن احمد بن عباس، رجال النجاشی (فهرست اسماء مصنفی الشیعه)، چاپ ششم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۵ ش.

٩٦. نجفی، محمدحسن بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، چاپ هفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ١٤٠٤ ق.
٩٧. نجفی کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر، *انوار الفقاهة - کتاب الصیام*، نجف اشرف، مؤسسة کاشف الغطاء، ١٤٢٢ ق.
٩٨. نجفی کاشف الغطاء، محمدحسین بن علی بن محمدرضا، *تحریر المجله*، نجف اشرف، المكتبة المرتضویه، ١٣٥٩ ق.
٩٩. نوری طبرسی، حسین بن محمدتقی، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت، مؤسسة آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ١٤٠٨ ق.
١٠٠. وحید بهبهانی، محمدباقر بن محمداکمل، *مصابیح الظلام فی شرح مفاتیح الشرائع*، قم، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، ١٤٢٤ ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی