

بازخوانی آراء و ادله فقهی مذاهب اسلامی در مسئله بلوغ (با تأکید بر مخاطب‌شناسی روایات این حوزه)

سید محمد کیاکوسی^۱، محمدرضا شاهرودی^۲، محمد جعفری هرنی^۳
(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۴/۲۸)

چکیده

بر اساس معیار قرآنی مذکور در آیه: «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ: تا به [سن] زناشویی برسند» (نساء، ۶)، بلوغ، پدیده‌ای است طبیعی که با تکامل قوه تولید مثل به منصفه ظهور می‌رسد، اما در روایات، نشانه‌های گوناگونی برای تفسیر این مرحله از توانایی جنسی بیان شده و سنین متعددی برای تعیین بلوغ دختران و پسران معرفی گردیده است. این عدم اتحاد مبنا و معیار در تعیین سن بلوغ موجب تعدد آراء فقیهان نسبت به مسئله شده است و نتیجه آن این شده که فقهای امامیه در پیروی از احادیث امامان شیعه علیهم‌السلام و فقهای اهل سنت در برخورد با سنت و خط مشی رؤسای مذاهب خود متفاوت عمل نمایند. یافته‌های این پژوهش، نشانگر آن است که در حوزه فهم روایات بلوغ، آنچه چندان بدان توجه نشده، مخاطب‌شناسی در زمان صدور روایات و سنت است؛ چه اینکه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان معصوم علیهم‌السلام همواره بر اساس ویژگیهای متنوع مخاطبان و وفق تأثیر اقتضاهای مختص ایشان و پرسشگران احکام، در مواردی حکم مختص به واقعه‌ای خاص را بیان نموده‌اند که در نتیجه، جنبه عمومی ندارد.

۱. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده علوم انسانی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران / mohammadkeykavosi@yahoo.com
۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران / mhshahroodi@ut.ac.ir
۳. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده علوم انسانی، واحد یادگار امام خمینی (ره) شهری، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) / harandi_lawyer@yahoo.com

کلیدواژه‌ها: بلوغ، مخاطب‌شناسی، آیات، روایات، فقه، مذاهب اسلامی.

طرح مسئله

بنابر سیره عقلا، حجیت کلام گوینده برای غیر مخاطبهای مستقیم، مشروط به عمومی بودن سخن او یا مشابهت میان مخاطب مستقیم و مخاطبان بعدی است (مظفر، ۱۳۷۰، ش، ۱۳۷/۲). ضرورت پرداختن به این موضوع، از آن روست که در صورت اثبات اختصاصی بودن کلام برای مخاطب مستقیم، تمسک به آن در مورد دیگران صحیح نیست. در همین راستا، می‌توان نقش مخاطب و تأثیر آن بر صدور کلام را در بسیاری از احادیث پررنگ دانست (حکیم، ۱۴۱۸ق، ۱/۱۰۳). در واقع، گنجایش و شرایط مخاطب و عرف زمان صدور کلام، نیاز مخاطب، وضعیت او و دیگر قرینه‌های جایگاه سخن، در نوع و بیان سنت و احادیث، مؤثر و دخیل است و بدون توجه به این قرائن، نمی‌توان حکم موجود در روایات را به درستی دریافت کرد. مطالعه بر سیره پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصوم علیهم‌السلام نیز نشان می‌دهد که ایشان هنگام صدور کلام به این اصل توجه داشته و هنگام ایراد سخن، شرایط مخاطب را در نظر می‌گرفته‌اند؛ با این وجود، اما در کتب فقهی، کمتر به این قاعده عنایت شده و لذا مشهور فقیهان شیعه بر پایه برخی روایات که سن بلوغ شرعی را بیان می‌دارد، معتقدند سن بلوغ دختران و پسران به ترتیب، ۹ و ۱۵ سالگی است و این حکم شامل آحاد مخاطبان است. از نظر ایشان سنین یادشده، آغاز زمان انجام تکالیف و واجبات شرعی و سایر مسئولیتهای اجتماعی است. در این میان، چنانچه در متون حدیثی، سن دیگری بیان شده باشد، بدان اعتنا نشده و از آن اعراض شده است؛ هرچند در مقابل رأی مشهور، گروهی از فقهای امامیه رأی دیگری داده‌اند که قابل اعتناست. ایشان فقیهان متقدم و متأخری هستند که اساساً نشانه‌های طبیعی همانند حیض و احتلام را ملاک قرار داده یا با استناد به سایر اخبار، سنینی غیر از آنچه مبنا واقع شده، مطرح کرده‌اند. اما فقیهان اهل سنت روش دیگری برگزیده و با اختصاص دانستن اخبار و روایات بلوغ به مخاطبان زمان صدور، برای تعیین معیار آن مبانی دیگری ارائه نموده‌اند که بیان آن خالی از لطف نیست. مع الوصف، هدف این پژوهش، تبیین و متمایز نمودن اخبار و احادیثی است که در حوزه بلوغ، مخاطبان محدود دارد و غیرقابل-تعمیم به دیگران است. در مقاله پیش رو، ابتدا به اصل مخاطب‌شناسی به عنوان یک قاعده پرداخته خواهد شد و نمایی کلی از احادیث امامان معصوم علیهم‌السلام در خصوص تعیین سن بلوغ،

متناسب با وضعیت مخاطب کلام ارائه می‌گردد. هم‌چنین نمونه‌های روایی دیگری که شرایط مشابه دارند و در مورد آنها، حکم مذکور در روایت، تنها به همان مورد خاص اختصاص داده شده، بیان شود. سپس آراء فقیهان مذاهب اسلامی مطالعه می‌شود و در پایان با عنایت به این که بلوغ دختران و حدود و ثغور آن که اهمیت بالایی در حوزه زنان و رویکرد خانواده‌ها به این موضوع دارد و موجب پذیرش مسؤلیتهای بزرگ خانوادگی و اجتماعی، تولید و تناسل، تکالیف شرعی و سایر امور می‌شود، ادله فقهی مبتنی بر تعیین سن ۹ سالگی برای بلوغ دختران بررسی و تحلیل می‌شود.

مفهوم‌شناسی

۱. واژه بلوغ از ریشه «بلغ»، به صورت مطلق معنای رسیدن است که به ضمیمه متعلق خود، مقصود را برای ذهن روشن می‌سازد. هم‌چنین «بلاغ» اسم مصدر است از ابلاغ و یا تبلیغ که به معنای ایصال و رساندن به کار رفته است و از ریشه بلغ، الفاظ و اصطلاحات متعددی از قبیل ابلاغ و تبلیغ، بالغ، بلوغ، مبلغ و غیره ناشی شده است.

اهل لغت در معنای آن اختلاف نظر ندارند، هر چند در بیان، تعبیر گوناگونی به کار برده‌اند. در لسان العرب بلوغ به معنای رسیدن به انتهای چیزی آمده و بلوغ کودک را برابر احتلام برشمرده است و جوهری و زبیدی نیز با اندکی تفاوت در تعبیر، بلوغ کودک را به معنای ادراک و احتلام گرفته‌اند که گویا وقت تکلیف و الزام او فرا رسیده باشد. راغب اصفهانی می‌نویسد: «بلوغ به معنای رسیدن به نهایت مقصد و منتهی است، چه از حیث مکان و چه از حیث زمان یا امر دیگری که فرض شده باشد.»

با تأمل در آنچه در کتب لغت پیرامون لفظ بلوغ وارد شده است، معلوم می‌گردد که بلوغ کودک به معنای احتلام و ادراک بوده و البته این معنا غیر از وصول است، اگرچه مناسب با آن می‌باشد؛ یعنی می‌توان گفت رسیدن به مرحله خاصی است. هم‌چنین ایشان الفاظ را به معنای رسیدن به تکلیف و الزام ندانسته‌اند، گرچه ممکن است رسیدن به حد مردان و زنان ملازم با این امر باشد.

۲. مخاطب (به فتحه) نزد اهل لغت، به معنای روبه‌روی سخن گوینده، کسی که به وی سخن گفته شود، خطاب کرده شده و در اصطلاح صرفی مقابل متکلم، آن که سخن متکلم را رویاروی استماع می‌کند که همه در سیاق یکی است و به شخص مورد خطاب گوینده

اطلاق می‌شود؛ کسی که متکلم با قصد خطور دادن معنا در ذهن او کلام را القا می‌کند. از شرایط عمومی مخاطب این است که شعور و فهم داشته و به وضع نیز عالم باشد.

۳. فقه آن است که انسان با دقت و تأمل، پی به مقتضای کلام ببرد و لذا به طور معمول، فقه در اصل به معنای فهم و شکافتن و گشودن چیزی گرفته شده است.»

در نگاه بدوی و مراجعه ابتدایی به کلمات و تعبیرات کثیری از اهل لغت، به نظر می‌رسد که فقه به معنای مطلق فهم باشد. لیکن با تأمل و نگاهی مجدد، خصوصاً به عبارات اهل لغت که در مقام تعیین تفاوت‌های ظریف بین واژگان متشابه برآمده‌اند و فروق اللغه را تدوین کرده‌اند، این نتیجه به دست می‌آید که فقه در لغت مطلق فهم نیست، بلکه موشکافی و ریزبینی و فهم دقیق را گویند، زیرا اگرچه در عبارات مزبور، فقه به مطلق فهم معنا شده، ولی با مراجعه به بعضی از کتب لغت به دست می‌آید که واژه فهم خود، برابر با مطلق علم و ادراک نیست، بلکه عبارت از ادراک خفی و دقیق است.

۴. مذهب در اصطلاح علم کلام اسلامی، طریقه‌ای خاص در فهم مسایل اعتقادی، خاصه امامت که منشأ اختلاف در آن توجیه مقدمات منطقی و یا تفسیر ظاهر کتاب خداست، مانند مذهب شیعه امامی، اشعری، معتزلی و در اصطلاح فقهی روش خاص در استنباط احکام کلی فرعی از ظاهر کتاب و سنت مانند فقه مذهب امامی، حنفی، مالکی، حنبلی و مانند آن.

۵. اقلیم برگرفته از واژه یونانی «کلیما» و به معنی خمیدگی بوده و در اصطلاح به معنی تمایل و انحراف ناحیه‌ای از زمین نسبت به آفتاب است و اما واژه‌شناسان در تعریف آن از عبارت هفت یک ربع سکون استفاده کرده‌اند. در واقع، به عقیده علمای قدیم، یک چهارم از چهار ربع کره زمین مسکونی است و سه ربع دیگر را آب فرا گرفته است. ربع مسکونی از شمال تا خط استوا را بر هفت تقسیم نموده و هر قسمت را اقلیم نامیده‌اند. به هر سو، در اصطلاح امروزی، اقلیم به مشخصه‌های آب‌وهوایی یک نطقه جغرافیایی مانند دما، رطوبت، فشار اتمسفر، باد و بارش و سایر مشخصه‌های هواشناسی در مدت زمانی به نسبت طولانی اطلاق داده می‌شود که آن منطقه را از سایر مناطق متمایز می‌نماید.

مبانی مخاطب‌شناسی در آیات و روایات (توجه به تأثیر قضایای خارجی در صدور کلام)

اخبار حاکی از سنت، زمانی که متضمن بیان حکم باشند، نزد فقیهان دلیل حکم محسوب

شده و در فرهنگ فقهی از چنین سنتی تشریح برداشت می شود. ولی گاه سنت از پیاده نمودن حکم در حوزه قضا، اجرا و تعیین مصداق به وسیله معصوم علیه السلام حکایت دارد و لذا فقها چنین اخباری را بدون آنکه در صدورشان تردید نمایند، مستند حکم قرار نداده و آنها را به عنوان «قضیه فی واقعه» (داوری در مورد خاص) تلقی نموده و حکم مستفاد را مخصوص رویداد مربوطه دانسته و قابل سرایت به موارد مشابه -ولو از مصادیق همان موضوع باشد- نمی دانند. به عنوان نمونه، محقق حلی در مسئله اختلاف در دعاوی کتاب «المختصر النافع» آورده است: «اگر چهار شخص با یکدیگر شراب بنوشند و آن گاه دو تن از ایشان کشته و دو دیگری را مجروح یابند، روایت است که امیرالمؤمنین علیه السلام در این خصوص حکم نموده که هر دو مجروح پس از آنکه دیه جراحات را کسر کنند، دیه دو مقتول را بپردازند. هم چنین سکونی روایت نموده که امام صادق علیه السلام فرمود: دیه دو کشته بر ذمه قبیله آن چهار شخص است و دیه مجروحان را از دیه مقتولها بازپس ستانند. وجه این حکم آن است که قضیه مزبور در واقعه‌ای خاص است و حضرت عالمتر بوده که چنین حکمی از ایشان صادر شود» (محقق حلی، ۱۴۱۸ق، ۳۰۴/۱). مشابه برخورد و نگاه فقیهانه به روایاتی که با رای مشهور در تعارض است، کم و بیش در سایر ابواب هم یافت می شود که لزومی به برشمردن همه آنها نیست. سخن عمده این است که زمانی که می توان در روایات دربردارنده حکم شرعی، نمونه‌هایی یافت که به مورد خاصی مربوط است و فقیهان حکم مندرج در این گونه روایات را به مصادیق مشابه تسری نداده‌اند، آیا می بایست به همین موارد بیان شده در انگاره فقها اکتفا نمود و یا با تأمل بیشتر در روایات متضمن احکام، امکان وجود موارد دیگر نیز متصور است؟

چنین احتمال و امکانی، زمانی بیشتر ذهن پوینده را به خود وا می دارد که در برخی از روایات، حکم به صورت کلی وارده شده و در شرایط کنونی عمل به آن حکم به صورت عام و فراگیر در همه آحاد زمان و مکان و افراد مخاطب غیرقابل تصور است. از جمله، روایات و اخباری که کلام معصوم علیه السلام در صدد مدح یا نکوهش گروهی از مردمان یا پیروان امت اسلامی صادر شده است. از این رو، چون در بعضی احادیث، معصوم علیه السلام به داوری، بیان کارشناسانه یا معرفی مصادیق در واقعه خاص پرداخته است، شاید بتوان رویه یا قاعده‌ای را یافت که چنین احادیث و روایاتی با آن معیار سنجیده شده و آنها را از سایر اخبار متضمن حکم متمایز می سازد؛ از سویی، حدود جریان و شمول اخبار متضمن یک واقعه به سایر

موارد و مصادیق را بررسی و تبیین نمود. این نگرش نو مبتنی بر توجه به آیات و روایاتی است که ناظر به موضوع های خاص و اشخاص هستند.

در قرآن مجید و روایات، مواردی وجود دارد که بدون تردید ناظر بر موضوعات خاص یا اشخاص هستند و از این نظر، می توان گفت برخی از روایات - اگرچه نه به طور مسلم و قطعی، بلکه در حد فرضیه قابل اثبات - متوجه موضوعات خاص بوده و غیر قابل تعمیم به موارد و مصادیق دیگر است. به عنوان نمونه، آیات مربوط به زنان پیامبر اکرم ﷺ و احکامی که برای ایشان مقرر شده، اکنون فاقد موضوع است و قابل اجرا نیست. هم چنین آیاتی که در نکوهش ابولهب و همسر او نازل شده است. در برخی آیات قرآنی نیز اوصاف یا احکامی برای پاره ای عناوین ذکر شده که در حال حاضر هیچ گونه مصداقی برای آن عناوین یافت نمی شود یا معیار آن احکام و اوصاف منتفی است. نمونه ای از این دست، آیه ۹۷ سوره توبه است: «اعراب بادیه نشین در کفر و نفاق [از دیگران] سخت ترند و سزاوار به این که حدود آنچه را خدا بر فرستاده اش نازل نموده، ندانند...»

آیا می توان کفر و نفاق را که موضوع احکام الهی قرار گرفته و در این آیه به اعراب بادیه نشین نسبت داده شده است، شامل اعراب مسلمان عصر حاضر قرار داد؟ هم چنین آیا آنچه در جمله نخست آیه ۱۴ سوره حجرات^۴ دایر بر عدم باور و ایمان راسخ اعراب آمده است به اعراب سایر امصار و اعصار نسبت داد؟

طوسی در تفسیر چنین آیاتی بر این باور است که: «ملاک و علت کفر و نفاق بادیه نشینان که خدای باری تعالی از آن خبر می دهد، دوری از شهر که محل نزول وحی و حضور اهل علم می باشد، بوده است» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ۵/۲۸۴ و ۳۲۸).

بدین ترتیب، می توان پاره ای از احکام قرآنی را که بر عناوین عام و مطلق مترتب شده، در صورتی که ملاک احکام در آن عناوین از بین رود - ولو هم چنان عنوان مزبور باقی باشد - منتفی دانست. با این لحاظ، به طریق اولی، در روایات نیز وضع چنین است. در همین زمینه، امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «مبدأ طینت و سرشت مردمان میان آنها جدایی انداخته، چرا که آنان قطعه و تکه ای از زمین شور و شیرین و خاک درشت و نرم بودند. پس آنها به

۴. خداوند می فرماید: «عربهای بادیه نشین گفتند که ما ایمان آوردیم. بگو: ایمان نیاوردید. ولی بگویید:

اسلام آوردیم (به زبان تسلیم شدیم)، زیرا هنوز ایمان در دلهایتان واده نشده است...»

اندازه نزدیکی زمین‌شان با هم سازگار و به مقدار اختلاف آن زمین با هم متفاوت هستند.^۵ ایشان آشنایی با ساختار شخصیت و ویژگیهای مخاطب را از اصول مهم مخاطب‌شناسی به‌شمار می‌آورد و بر این باور است که سرشت بشر یا حتی سرزمینی که بر روی آن می‌زیند، به شکل‌دهی و رشد جسمی و عقلی آنان اثر می‌گذارد. از این‌رو، نمی‌توان با مردم نژاد و ملیتهای گوناگون به یک زبان سخن راند و به یک شیوه استدلال کرد (مسعودی، ۱۳۸۱ش، ۱۲۷).

تطور احادیث و روایات موضوعی، مسئله را نیکوتر روشن می‌سازد و نمونه‌های روایی بسیاری در این‌باره به چشم می‌خورد تا جایی که گروهی مورد نکوهش یا مدح معصوم علیه السلام قرار گرفته و موضوع امر و نهی واقع شده‌اند. در یکی از این نمونه‌ها به نقل از امام صادق علیه السلام آمده است: «قلب اهالی سند (هند) و زنجان و خوزستان و کرد شیرینی اعمال را نمی‌چشد» (ابن‌بابویه، ۱۴۰۵ق، ۳۵۲/۲). در روایتی دیگر، ابی‌ربیع شامی به امام صادق علیه السلام عرض می‌کند: گروهی از کردها در منطقه ما زندگی می‌کنند و همواره برای خرید و فروش می‌آیند و ما با آنها هم‌نشین شده و معامله می‌کنیم. تکلیف چیست؟ ایشان فرمود: «ای اباربیع! با کردها هم‌نشین مشو» (طوسی، ۱۳۶۵ش، ۱۱/۷؛ ابن‌بابویه، ۱۴۰۵ق، ۱۶۴/۳؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱۵۸/۵). آن حضرت در حدیثی دیگر، مردم را از معاشرت و ازدواج با طایفه خزر^۶ نهی می‌نماید (حر عاملی، ۱۳۶۲ش، ۱۰۸/۷). هم‌چنین در روایاتی مشابه، مردم از اهل سجستان (سیستان) و کرمان بر حذر شده‌اند (حاکم نیشابوری، ۱۴۲۲ق، ۴۷۶/۴؛ سپهروی، ۱۳۸۰ش، ۷۵/۱۴). هم‌چنین در برخی احادیث، بنی‌امیه را ملعون شمرده‌اند، در حالی که گروهی از ایشان مؤمن به حق و مذهب شیعه گردیده و خالص شده بوده‌اند که بدیهی است از شمول حکم لعن مستثنی خواهند بود (آخوند خراسانی، ۱۴۰۲ق، ۲۲۳).

به هر حال، این‌گونه اخبار و احادیث که به نکوهش و ذمّ گروه یا فرقه‌ای پرداخته، مصداق و نشانه‌ای از عنایت معصومی علیه السلام به مخاطبان کلامشان می‌باشد و در نتیجه باید برای فهم صحیح این احادیث به مراد معصوم علیه السلام از این طوایف عنایت ورزید. البته بسیاری که اخبار یادشده را با آموزه‌های قرآنی و کلام پیراسته معصوم علیه السلام در تضاد دیده‌اند، با رویکرد

۵. نهج‌البلاغه، خطبه ۲۲۵.

۶. گروهی که در نواحی دریای خزر سکونت داشته و به دزدی و غارت اموال مردم شهره بودند (حموی،

۱۴۰۵ق، ۳۶۷/۲).

ضعف اسنادی، سلسله روایان حدیث را کاوش نموده و در صدد خدشه و رد آنها برآمده‌اند (نجاشی، ۱۴۰۶ق، ۴۵۵؛ ابونعیم اصفهانی، ۱۴۰۸ق، ۲۲۸/۸) یا با تبیین شرح حال مردمان مخاطب، در مقام توجیه برخاسته‌اند (به عنوان نمونه رک: مسعودی، ۱۴۰۹ق، ۹۹/۲؛ مسعودی، ۱۳۸۱ش، ۷۹-۷۸؛ دینوری، ۱۳۹۶ش، ۵۴؛ فرازی قلقشندی، ۱۴۰۷ق، ۴۲۴-۴۲۳؛ نویری، ۲۰۰۴م، ۳۰۷؛ بزاز، ۱۴۰۹ق، ۳۴۰؛ بدلیسی، ۱۳۷۷ش، ۱۳) اما آنچه امر را آسان می‌نماید، توجه به زمان صدور روایت است که بدون نیاز به هرگونه توجیه و تفسیر، شمول موضوع را منحصر در مخاطبان آن برهه نموده و سایر مردمان در اعصار بعدی را میرا می‌سازد. به‌راستی، محتوای کلام با زمینه‌های فرهنگی، فکری، اجتماعی، سیاسی و تاریخی حاکم به زمان ایجاد و صدور آن در ارتباط است. از این‌رو، در برخورد با اخبار و روایات، «مقتضای حال کلام» اهمیت دوچندان دارد (محسنیان راد، ۱۳۶۹ش، ۹-۸؛ رفیع-پور، ۱۳۷۷ش، ۴۴)؛ نکته‌ای که جامعه‌شناسان از آن به «فضای صدور متن» یاد می‌کنند (مک کوایل، ۱۳۸۰ش، ۸۵؛ سورین، ۱۳۸۱ش، ۳۸). عوامل گوناگونی چون شرایط جغرافیایی، سیاسی، فرهنگی، اجتماعی، علمی، زمان ایراد کلام، شخصیت و ویژگی مخاطب مصداقهای فضای صدور متن به‌شمار می‌روند؛ متغیرهایی که معیارهای ثابت را تحت تاثیر قرار می‌دهند (فرهنگی، ۱۳۸۸ش، ۴۸).

مخاطب‌شناسی روایات بلوغ از منظر فقهی مذاهب اسلامی (امامیه و اهل-سنت)

در گفتار و نوشتار فقیهان، پدیده بلوغ به مناسبت‌های مختلف و به عنوان یکی از شرایط عمومی تکلیف بررسی شده و در ابواب گوناگون از آن سخن رفته، اما برداشتهای متفاوتی از آن و معیارهایش شده است که البته در این میان، بین دیدگاه فقیهان امامیه و اهل سنت فاصله قابل ملاحظه‌ای وجود دارد. در این پژوهش، بررسی و تحلیل آراء همه فقیهان موجب اطاله کلام است و لذا با نگرش به کلیت دیدگاههای فقهی، برخی از آراء فقیهان مذاهب مرور و بازخوانی می‌گردد.

۱. دیدگاه مشهور امامیه: مشهور فقهای امامیه با تأسی به دسته‌ای از روایات وارده (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۳۱۴/۱۸؛ مجلسی، ۱۴۱۰ق، ۱۶۲/۱۰۰؛ ابن بابویه، ۱۴۰۵ق، ۴۳۱/۳؛ طوسی، ۱۳۶۵ش، ۱۸۴/۹) سن را ملاک بلوغ دانسته و حد آن را در دختران، ۹ سال و در

پسران، ۱۵ سال قرار داده‌اند. این دیدگاه بنا به ادله‌ای که در ادامه به بازخوانی و نقد آن پرداخته خواهد شد، بر دیدگاه خود پافشاری نموده و بدون توجه به مسئله مخاطب‌شناسی، اخبار و روایاتی که سنین دیگر را به عنوان نشانه بلوغ معرفی نموده، مردود شمرده‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ۱/۵۹۰). فقیهانی که قائل به این دیدگاه بوده‌اند، بی‌شمارند و بیان رأی همه آنها مقدور نیست (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۴/۱۴۵؛ حلی، ۱۴۳۳ق، ۵۲۹؛ طوسی، ۱۳۸۷ق، ۱/۲۶۶؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۳۸/۲۶؛ انصاری، ۱۴۰۷ق، ۱۱۲). این مطلب از چنان شهرت فتوایی و استقبال برخوردار گردید که بنا به نظر گروهی از این فقها، هر گاه دختر و پسر به سنین مذکور برسند، بالغ محسوب می‌شوند، خواه سایر شرایط بلوغ را داشته باشند یا خیر؛ در حالی که قدمای فقهای امامیه کمتر به مقوله سن به عنوان اماره بلوغ توجه داشته و آن را از جنبه پدیده جنسی ارزیابی کرده‌اند. ایشان احادیثی را که این سن را معرفی کرده‌اند، مورد خاص قلمداد نموده و مبنا قرار نداده‌اند. به عنوان نمونه، جواز ازدواج با دختر ۹ ساله (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۴/۲۰۹) مختص شرایط حدیث بوده و تنها به مخاطب آن اختصاص داشته است. لذا حکم آن غیرقابل تعمیم به دیگران بوده است.

محقق حلی در کتاب خود بدون اشاره دقیق به قائلان این سخن، آن را دیدگاهی قابل تأمل در زمینه مخاطب‌شناسی اخبار و روایات دانسته، هر چند متأسفانه در ادامه آن را بسط نداده و کلام را رها نموده است (محقق حلی، ۱۴۱۸ق، ۲/۸۵). اما با دقت در کتب قدمای فقه، می‌توان طرفداران دیدگاه مزبور را یافت (ابن بابویه، ۱۴۱۵ق، ۱۰۲؛ مفید، ۱۴۱۰ق، ۵۳۳ و ۷۴۷). شریف مرتضی از جمله ایشان است که فقهای پس از او نیز همین نگرش را دنبال نموده‌اند (شریف مرتضی، ۱۴۱۰ق، ۷۲). در این زمینه ابن بابویه، نکته‌ای درخور توجه را گذرا بیان نموده که البته از توجه سایر اندیشمندان مذهب دور مانده است. وی می‌آورد که امام باقر علیه السلام گاهی در پرسش مشابه به دو گونه پاسخ فرموده‌اند که البته گاهی از باب تقیه بوده است. به عنوان نمونه، در روایتی به نقل از زراره، آن حضرت علیه السلام درباره سن بلوغ دختران، ۱۰ سالگی را نشانه گرفته و در پاسخ به گروهی از سائلین که اهالی بلاد دیگر بودند، خون حیض یا سن ۱۲ سال را نشانه بلوغ خوانده‌اند (ابن بابویه، ۴۱۵ق، ۲/۲۴ و ۱۱۴). این بیان، از آن جهت قابل اهمیت است که در مجموعه‌های روایی و حدیثی، گاهی نام کسانی دیده می‌شود که اطلاعات رجالی چندانی در مورد آنان وجود ندارد و بیشتر در زمره اشخاص عادی جامعه به‌شمار می‌رفتند که در محضر امام علیه السلام و اصحاب خاص

پرسشهای شخصی خود را مطرح نموده و به دنبال حکم موضوع بوده‌اند، بدون آنکه قصد یادگیری شیوه استنباط حکم کلی یا تعلیم آن به دیگران را در سر داشته باشند. از این رو، معصومان علیهم‌السلام در سخن گفتن با این گروه، از بیان اصول و قواعد کلی و عام خودداری ورزیده و حکم موضوع خاص را بیان داشته که متوجه مخاطب کلام و پرسش شخصی همان فرد بوده است. می‌توان گفت عمده روایات بلوغ که ناظر به تعیین سن بوده‌اند، چنین است. در حالی که در اخبار حاکی از دیگر نشانه‌های بلوغ (احتلام و قاعدگی)، قاعده و معیار کلی بیان شده است (حلی، ۱۴۲۰ ق، ۲۱۸/۱؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴ ق، ۱۸۱/۵؛ خمینی، ۱۴۰۷ ق، ۱۳/۲). ابن‌زهره حلبی در کتاب خود کم‌وبیش به این بیان پرداخته است (ابن‌زهره حلبی، ۱۴۱۷ ق، ۱۸۹-۱۸۸). هم‌چنین وی بلوغ برای امر ازدواج به گونه‌ای که دختران از نظر جسمی آمادگی کافی داشته باشند را با بلوغ به منزله انجام امور عبادی چون نماز و روزه متفاوت قلمداد کرده است (همان، ۱۸۹ و ۲۰۱).

ناگفته نماند از سایر عبارتهای کسانی هم‌چون نجفی، محقق حلی و حلی که از قائلان بلوغ دختران ۹ ساله و پسران ۱۵ ساله هستند، چنین پیداست که بلوغ جنسی را معیار قرار داده و روایات متذکر سن را به عنوان معیار کلی نپذیرفته‌اند، بلکه ظاهراً آنها را خاص مخاطبان کلام معصوم علیهم‌السلام دانسته‌اند که بر طبق آن عمل شده است (نجفی، ۱۴۰۴ ق، ۲۶/۴۱؛ حلی، ۱۴۲۰ ق، ۲۲۱؛ محقق حلی، ۱۴۱۸ ق، ۸۱/۱). البته علاوه بر ایشان، فقیهان متأخر مبنای متمایزی اختیار نموده و نشانه‌های طبیعی را ملاک قرار داده و یا سنینی غیر از آنچه در رأی مشهور آمده، برگزیده‌اند (صانعی، ۱۳۸۵ ش، ۳۵). این اندیشه ضمن اعراض از ادله مشهور، روایات ۹ سالگی بلوغ دختران را مختص مخاطبان کلام معصوم علیهم‌السلام دانسته و بر اطلاق آن خدشه نموده‌اند. در واقع، از لابه‌لای کلام ایشان می‌توان دریافت که بلوغ امری تکوینی و طبیعی است، نه تشریحی و قراردادی. بر این اساس، سن هیچ دخالتی در تعیین بلوغ ندارد، بلکه بلوغ به عنوان یک پدیده جنسی، نشانه‌های مخصوص به خود را دارد. استناد اندیشه فقیهان متأخر، روایات و اخباری است که بلوغ را به بروز علائم طبیعی منوط ساخته است. این گروه از صاحب‌نظران در مقام جمع میان روایاتی که حیض یا احتلام را زمان اتمام کودکی و وجوب عبادات می‌دانند و روایاتی که سنین ۹ الی ۱۴ سالگی را نشانه بلوغ دانسته‌اند، می‌گویند: «امکان دارد دختری در نه سالگی عادت ماهانه ببیند. هم‌چنین در ده سالگی یا سالهای بعد. لذا اگر در بلوغ دختران، حیض و شروع دوره عادت ملاک

قرار داده شود، با روایاتی که حمل بر بلوغ نه سالگی است، منافات ندارد. زیرا این دسته از روایات مبین این معنا است که دختر می‌تواند در سن مزبور دچار حیض شده و به آن حد از رشد جسمی و جنسی دست یابد که بلوغ شمرده می‌شود. همان‌طور که در سنین بالاتر برای آنها متصور است. اما عقیده به بلوغ ۹ سالگی به‌عنوان یک اصل همیشگی خطاست، بلکه این امر میان همه افراد یکسان نیست و نمی‌توان با تعیین عمر، حقیقت تکوینی را بیان کرد» (موسوی بجنوردی، ۱۳۹۱ ش، ۱/۵۱-۵۰). هم‌چنین آورده‌اند: «دختران در نه سالگی، هرچند ممکن است تکامل جنسی و غریزی پیدا کنند، اما با عنایت به اینکه اغلب دختران در این سن به حد بلوغ نمی‌رسند و بلوغ چنین سنی زودرس خواهد بود، نمی‌توان نه سالگی را اماره بلوغ دانست؛ زیرا اماره زمانی می‌تواند معیار محسوب گردد که همیشگی و دایم باشد و یا حداقل از جنبه غالبی برخوردار باشد» (مرعشی شوشتری، ۱۳۸۶ ش، ۱/۱۴-۱۳).

۲. دیدگاه اهل سنت: در فقه اهل سنت، ملاک بلوغ با آنچه به عنوان دیدگاه فقه امامیه گذشت، تفاوت دارد و هر یک از فرق چهارگانه (شامل: مالکی، شافعی، حنبلی و حنفی) فتوا و دیدگاه خاصی دارند. فقیهان اهل سنت که به‌صورت عمده بنا به تفسیر خود از آیات قرآنی و روایات نقل شده توسط رؤسای هر یک از فرق مندرج در صحاح سته، فتوای خود را صادر کرده‌اند، در این خصوص، ملاکها و معیارهای متفاوتی برای بلوغ ارائه داده‌اند. نگاهی به روایات و فتاوای نقل شده در کتب اهل سنت، این نکته را روشن می‌سازد که در اندکی از احادیث منقول و مورد استناد، ذکری از سن پسر یا دختر شده و روایات و احادیثی که احتلام و حیض را نشانه بلوغ گرفته‌اند، پربسامد است. بر این پایه آمده است که پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «غسل جمعه بر هر شخص محتلم واجب است.» (بخاری، ۱۴۲۲ق، ۳-۲؛ نیشابوری، ۱۴۱۰ق، ۴/۱ و ۷) و در روایتی دیگر: «پسر پس از احتلام و دختر از زمانی که حیض می‌شود، کودک نیست» (ابوداود سجستانی، ۱۴۲۰ق، ۹) و هم‌چنین بنا به نقل از عایشه، آن حضرت ﷺ فرمود: «نماز زن حائض قبول نیست» (ابن ماجه قزوینی، ۱۴۰۸ق، ۴۰). روایات مزبور مفید این معنی است که بلوغ یک امر جنسی و طبیعی است.

مروری بر ابواب فقه اهل سنت، نگاه ایشان را نسبت به مبنای بلوغ نیکوتر روشن می‌سازد. به عنوان نمونه، در باب اقامه دعوی آمده است که اگر حقوق کودکی که محتلم نشده تضييع شود، ولی او باید اقامه دعوا کند و در صورت فقدان ولی، قاضی باید قیم تعیین کند. در هر

صورت دعوی کودک شنیده نمی‌شود (حجاوی، ۱۴۰۶ق، ۱۸۴). هم‌چنین در باب عقود، در نوشتارهای فقهی برخی تصریح شده عقد فضولی از جانب دختر و پسری که به ادراک نرسیده و ۱۵ سال تمام ندارند، باطل است، هر چند گروهی هم تفصیل نموده و گفته‌اند که با اذن ولی به شرط آنکه خالی از مصلحت برای مالک نباشد، نافذ است (نمری، ۱۴۱۱ق، ۷۴/۴) و از جمله، در باب حدود، فقیهان اهل سنت، علی‌رغم تأکید بر شرط بلوغ در حد مساحقه، برخی قائل به تبعید و تأدیب زن ساحق (مساحقه‌کننده) هستند و برخی قائل به قیاس شده‌اند و آن را مانند وطی مردان قلمداد نموده و حکم هر دو را مانند زنا می‌دانند؛ هرچند در اجرای حد به سنگسار، تازیانه و اعدام اختلاف نموده‌اند (جزیری، ۱۴۱۰ق، ۳۱۰/۵). بنا بر آراء فقهای ایشان در این زمینه، دختر نابالغ تأدیب شده یا رها می‌گردد (دمشقی، ۱۴۰۹ق، ۲۱۲).

و اما مذهب مالکی در خط مشی فقهی خود در مسئله بلوغ، به استناد پیشوای خود، موضوع و حکم مذکور در بسیاری از احادیث و سنت را مرتبط با مخاطب حدیث دانسته است. در آثار مربوط به مالک آمده است که او حکم مسئله بلوغ را بدون مراجعه به سنت، بر اساس زعم و استدلال خود بیان می‌نمود. از همین رو، پیروان مذهب مالکی، بلوغ را یک امر بی‌ارتباط با سن مذکور در سنت تلقی نموده و آن را صرفاً با نشانه احتلام در پسران و حیض در دختران مرتبط دانسته‌اند (ابن قدامه، ۱۳۹۸ق، ۵۱۵/۴-۵۱۴). با این حال، برخی پیروان مالکیه به تبعیت از قیاس و استحسان، رسیدن به هفده یا هجده سالگی را از نشانه‌های مشترک بلوغ دختر و پسر می‌دانند. برای این عقیده فقهی، دلیلی خاص در زمره احادیث موضوع بلوغ یافت نمی‌شود (مزنی، ۱۴۱۹ق، ۱۰۵). این در حالی است که از مجموع آراء فقه قضایی برگرفته از دیدگاه مالکیه - به‌ویژه در مسئله تعزیر کودکان نابالغ و به‌ضمیمه آن پذیرش شهادت از کودکان - احتلام یا رسیدن به سن ۱۵ سالگی برای آحاد دختران و پسران را معیار اجرای حکم معرفی کرده‌اند. هر چند سبب این اختلاف نگاه و تعارض رأی را صاحب منح‌الجلیل در کتاب خود پرداخته، اما بیشتر به توجیه شباهت دارد تا تبیین اصول فقهی (علیش، ۱۴۳۶ق، ۳۵۵/۹).

مذهب شافعی نیز به مستندات روایی توجه نکرده، تا جایی که شافعی ذیل آیه: «وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ: و چون کودکان شما به [سن] بلوغ رسیدند» (نور، ۵۹) می‌گوید: «بلوغ، پانزده سالگی به بعد است، مگر آنکه پیش از آن پسر، محتلم و دختر، حائض گردد»

(شافعی، ۱۴۰۳ق، ۳/۲۲۰). این اظهار نظر، در حالی است که در کتاب وی حدیثی از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده که فرمود: «سن بلوغ دختران پایان ۱۰ سالگی است» و اما شافعی به آن اعتنا ننموده و مختص زمان پیامبر ﷺ می‌داند (همان، ۳/۲۱۹). شافعی این نگرش را در جای دیگر تکرار و بر آن تأکید کرده است (همان، ۳/۲۳۰). علاوه بر این، از شافعی نقل شده که رویش موی خشن نشانه بلوغ، خاص مشرکان و غیرمسلمان است؛ اما بسیاری در فقیهان معاصر، هم سو با آرای فقهی سایر مذاهب، آن را به عنوان نشانه بلوغ به صورت تلویحی پذیرفته، اما بر آن تکیه نورزیده اند (ابن‌قدامه، ۱۳۹۸ق، ۴/۵۱۴).

در مذهب حنفی، هر چند نظریه پایین‌ترین حد بلوغ دختران در ۹ سالگی و پسران در ۱۲ سالگی از ابوحنیفه نقل شده اما مبنای فقیهان این مذهب قرار نگرفته است. به‌طور کلی، حنفیها آن دسته از اخبار و سنت را که سنین خاصی را نشانه بلوغ گرفته‌اند، شامل حال همگان نمی‌دانند (مغنیه، ۱۴۱۹ق، ۱۰۵). قابل ذکر است گروهی از ایشان سن بلوغ دختران را ۱۷ سال و سن بلوغ پسران را ۱۸ سال تعیین کرده‌اند (جزیری، ۱۴۱۰ق، ۲/۳۵۰).

به هر سو، مروری بر نوشتارهای فقهی حنفی، چندان وحدت ملاک دیده نمی‌شود، گویی در هر دوره، فقیهان به اقتضای زمان خود و بنا بر استحسان مسایل مرتبط با بلوغ که نزد ایشان طرح شده، حکمی سوا صادر نموده‌اند؛ گاهی به سنین منطبق با رشد و ادراک کودک و گاهی به معیار احتلام و حیض یا ازدواج استناد نموده‌اند، اما آنچه بر خلاف سایر مذاهب فقهی نمایان است، از نظر حنفیها، نشانه‌های ظاهری ثانوی مانند رویش موی زهار به هیچ عنوان نمی‌تواند معیار بلوغ باشد (نفرای، ۱۴۱۷ق، ۲/۲۶۵).

اما در مذهب حنبلی، بنا به یک روایت، برای بلوغ سن خاصی وجود ندارد؛ زیرا بلوغ امری طبیعی است و به نقل دیگر، مذهب حنبلی نیز مانند رأی امام شافعی، بلوغ در دختر و پسر را ۱۵ سال کامل می‌داند (عوده، ۱۴۰۵ق، ۱/۶۰۲). از نوشتارهای علمای حنبلی چنین برمی‌آید که آنچه در مورد بلوغ دختران در سنین پایین‌تر آمده، مخصوص مخاطبان زمان صدور حکم بوده و عمومیت ندارد (جزیری، ۱۴۱۰ق، ۳۵۲). جزیری در کتاب خود ذیل سخن مزبور می‌آورد: «بدون بررسی و در نظر گرفتن قرائن حالیه، برداشت از حدیث برابر است با نادیده گرفتن آن. توجه به قرائن از آن جهت قابل اهمیت است که می‌تواند سخن را از حالت عمومی خارج سازد. به عنوان نمونه، پیامبر اکرم ﷺ پس از جنگ بدر نسبت به اسرای دشمن فرمود: هر کس به ۱۰ نفر از مسلمانان، خواندن و نوشتن بیاموزد، آزاد می‌شود.

ظاهر این جمله حکمی کلی برای همه زمانهاست. اما توجه به قرائن زمان صدور، می‌تواند محدوده حکم را نشان دهد. این دستور در زمانی است که اغلب مسلمانان بی‌سواد بودند» (همان، ۳۵۳).

در پایان، شایان ذکر است، هر چند تبیین اختلاف مبانی میان مذاهب اسلامی نیازمند بررسی و تحقیق بیشتر است، اما جهت دوری از تطویل کلام به ناگزیر به همین اندازه بسنده شد.^۷

نقد ادله مشهور فقیهان امامیه در مورد بلوغ دختران

همان‌گونه که اشاره رفت، فقهای امامیه در دیدگاه مشهور خود در مقام تعیین سن نه سالگی برای دختران به روایات و اجماع استناد جسته‌اند که در ادامه به تحلیل و نقد آن پرداخته خواهد شد.

در وجه نخست، از جمله روایاتی که مستند مشهور فقهای امامیه قرار گرفته، نقل ابن‌سنان از امام صادق علیه السلام است که فرمود: «هرگاه دختر نه ساله شود، نیکباهش نوشته و بدباهش ثبت می‌گردد؛ زیرا در نه سالگی خون حیض می‌بیند» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۴۳/۱) و اما دلالت این‌گونه احادیث، بر دیدگاه مشهور، متقن و تمام نیست؛ زیرا نه سالگی با قید قابلیت ازدواج و اختیار شوهر، ملاک تکلیف دختران قرار گرفته است و به‌تنهایی موضوع حکم نیست. از این رو، قید «تزوجت» یا «دخلت علی زوجها» در سخن امام علیه السلام نشانگر آن است که صرف رسیدن به سن مورد نظر نمی‌تواند نشانه بلوغ تلقی شود، بلکه به‌واسطه امر دخول و تزویج (به شرط ازدواج و توانایی برقراری رابطه زناشویی) موجب احراز بلوغ و شمول تکلیف می‌گردد. به بیان ساده‌تر، دختر باید حائز چنان رشد بدنی و جنسی شود که بتواند مسئولیت همسررداری را بر عهده گیرد. هم‌چنین دو قید مزبور، نشان می‌دهد زمانی که دختران از نظر رشد بدنی توانمند شده و در مرتبه زنان قرار می‌گیرند، سایر نشانه‌های بلوغ همانند روییدن موی زهار یا حیض را دارا می‌شوند.

از طرفی، در حدیث مزبور، تعلیل وجود وصف قاعدگی در حکم بیان شده است. در حقیقت، دختر بچه در نه سالگی از آن جهت که خون حیض مشاهده می‌کند، بالغ محسوب

۷. جهت ملاحظه تفصیل آراء رک: پژوهش «بررسی ابعاد فقهی و حقوقی بلوغ با در نظر گرفتن تأثیر شرایط و تفاوت‌های اقلیمی بر آن» (رساله دکتری)، واحد یادگار امام خمینی، به قلم نویسنده مقاله پیش رو.

خواهد شد. اینک، بنا به دلیل یادشده، می‌توان گفت تا زمانی که دختران مبتلا به حالت و وصف مزبور نشوند، بالغ نخواهند بود. از نظر مبانی علم اصول، علت (یعنی حالت بلوغ با بروز قاعدگی) در نقش مخصص بوده و حکم در سعه (= شمول و گستردگی) و ضیق (= محدودیت شمول) دایر مدار سعه و ضیق علت خود خواهد بود.^۸ این وجه تخصیص به حکم در همه اخبار و روایاتی که رسیدن به سن نه سالگی را نشانه بلوغ دانسته، وجود دارد و اقتضای آنها را مخدوش می‌نماید.

بر فرض پذیرش شمول تکلیف در سن نه سالگی به صورت مطلق، موضوع پیش رو با قید و بیانی که در احادیث آمده، تخصیص خواهد یافت. به دیگر سخن، دخترانی که به نه سالگی برسند و قابلیت شوهر اختیارکردن داشته باشند یا مبتلا به حالت قاعدگی شوند، بالغ به‌شمار می‌روند و حدود و تکلیف الهی بر عهده آنها قرار خواهد گرفت.

اما در حدیث دیگر که آمده «مرز و حد بلوغ زن نه سال است» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۰۴/۲۰) بیشتر از آنکه گویای بروز پدیده بلوغ در سن نه سالگی برخی از دختران - نه همه آنها - باشد، دلالتی نخواهد داشت؛ زیرا دانستن مرز و حد بلوغ زن در نه سالگی، ظهور در حداقل سن دارد - یعنی نه سالگی می‌تواند پایین‌ترین سن بلوغ باشد - این در حالی است که در پژوهش پیش رو، سن به عنوان نشانه و اماره بلوغ مبنای پژوهش و فقاقت است، نه به‌منزله حد و مرز و به دیگر سخن، رسیدن به سن نه سالگی، طریقی برای کشف بلوغ و استعداد مکلف‌شدن است، نه موضوعی برای آن.

دیگر احادیث مورد استناد مشهور فقها برای سن بلوغ دختران نه ساله، روایاتی است که حکم به جواز آمیزش با آنان در این سن داده، از جمله در صحیح حلی به نقل از امام صادق علیه السلام آمده است: «هرگاه مردی با دختری کوچک ازدواج کرد، با وی همبستری نکند تا نه ساله شود» (حر عاملی، ۱۳۶۲ش، ۱۰۱). دلالت این دسته بر رای مشهور به ضمیمه اجماع بر عدم جواز آمیزش پیش از بلوغ است. به تعبیر دیگر، آمیزش پیش از بلوغ حرام بوده و به استناد روایت، این عمل در نه سالگی جایز است. بنابراین، به ضمیمه اجماع فقیهان

۸. تخصیص دلیلی است که دایره عام را تضییق نموده و گستره نفوذ و تأثیر آن را محدود می‌نماید، به گونه‌ای که افرادی را از تحت حکم عام خارج می‌سازد. دلیل تخصیص‌زننده و محدودکننده دلیل دیگر را مخصص می‌گویند (مظفر، ۱۳۷۰ش، ۲۱۹).

چنین استنتاج می‌شود که دختران در نه سالگی به سن بلوغ می‌رسند. با این حال، این دسته از روایات نیز خالی از اشکال نخواهد بود؛ زیرا اولاً بنا بر مفهومی که از صحیحہ حلبی برداشت می‌شود، آمیزش با دختر بچه در سن نه سالگی جایز است، اما چنانکه صاحب نظران در علم اصول تصریح نموده‌اند، نمی‌توان از مفهوم حکم، جنبه اطلاق را به دست آورد^۹ و لذا از لسان روایت یادشده، حکم جواز آمیزش با همه دختران در سن مزبور قابل استدلال و استناد نیست؛ ثانیاً بر فرض که برداشت اطلاق از مفهوم حکم پذیرفته شود (جواز آمیزش با همه دختران نه ساله)، عمومیت ملحوظ در این برداشت، با اخبار و روایاتی که ۹ سالگی را به شرط قابلیت ازدواج (بروز قاعدگی) و رشد دختر، سن بلوغ می‌داند، تخصیص خواهد خورد. از این رو، صرف رسیدن دختران به نه سالگی به عنوان بلوغ تلقی نمی‌گردد؛ ثالثاً عمده نقد و طرح ایراد در این دسته از اخبار، وجود دلیلی است که در صحیحہ حرمان، برای عدم جواز آمیزش و پرداخت دیه نقص دختر آمده^{۱۱}، نشان

۹. در این باره اصول پردازان نگاشته‌اند که از مفاهیم به دست آمده از منطوق حکم - که در دو حدیث مزبور، منطوق کلام «عدم جواز آمیزش با دختر بچه پیش از نه سالگی» است - نمی‌توان اخذ به اطلاق نمود، مگر آنکه احراز شود گوینده کلام در مقام بیان بوده و این مقام به وجود قرینه و شاهد خاص اثبات می‌گردد. ایشان معتقدند آنچه در باب مفاهیم می‌توان پذیرفت، اصل مفهوم داشتن سخن، در مقابل عدم قبول مفهوم است. لکن در مقام بیان مفهوم بودن که بتوان از آن اطلاق استفاده نمود، دلیلی وجود ندارد. به دیگر سخن، عرف از وجود شرط یا وصف در کلام، استفاده می‌کند که آنها در حکم بیان شده و حکم منطوق به آن وصف یا شرط مقید است و با فقدان آن قیود، حکم منطوق نیز از میان خواهد رفت. بنابراین چنین فقدانی که بتوان از مفهوم آن اطلاق گرفت، از اصل ادای سخن به دست نمی‌آید و دلیل خاص می‌طلبد. یعنی احراز در مقام بیان بودن مفهوم. به هر سو، درک و فهم نیکوتر از مبانی استدلالی فوق، نیازمند مذاقه و تأمل در یافته‌های دانش اصول خواهد بود (خویی، ۱۴۱۷ق، ۵/۵۸/۵۷).

۱۰. صحیحہ حرمان به بیان مسئله‌ای اختصاص یافته که طبق آن مردی با دختری بکره که هنوز خون حیض ندیده ازدواج کرده و پس از همبستری با او، دختر آسیب دیده است؛ امام صادق علیه السلام فرمود: «اگر دختر هنگام همبستری نه ساله بود، غرامتی بر مرد نیست و اگر نه ساله نبوده و پس از همبستری با مرد دچار آسیب شده و بدین ترتیب از توانایی معاشرت جنسی با شوهران محروم گردیده است، حاکم باید غرامت دیه او را بر عهده گیرد.» (حر عاملی، ۱۴۱۸ق، ۱۰۲)

۱۱. زیرا به دلیل آسیب و نقص ناشی از آمیزش در سنین پایین که به سیستم تناسلی دختر وارد شده، او توانایی معاشرت جنسی با همسر خود را از دست می‌دهد (نجفی دولت آباد، ۱۳۸۶ش، ۱۳؛ فروزش، ۱۳۸۹ش، ۱۶).

می‌دهد که به صورت کلی، حرمت آمیزش یا جواز آن - خواه پیش از ۹ سالگی یا پس از آن - مبتنی بر وجود یا عدم دلیل افساد تناسلی است. بنابراین، نه سالگی به تنهایی موضوع جواز آمیزش نخواهد بود تا نشانه بلوغ دختران به‌شمار آید. از سویی، صحیح‌ه حمران به جهت دربرداشتن همین لسان دلیل، اگر حاکم بر سایر روایات نباشد، به صورت حتمی مقید و مخصص آن‌ها خواهد بود.^{۱۲} هم چنین فهم عرفی نیز به مناسبت حکم و موضوع، از آن روایات همان وجه فساد و آسیب زنان در حرمت آمیزش را در می‌یابد. با این اوصاف، تفصیل یافتن میان پیش از نه سالگی و پس از آن در روایات از آن جهت است که پیش از نه سالگی هیچ گونه قابلیت زناشویی در دختران وجود ندارد، اما پس از سن مورد نظر، ممکن است این توانایی در برخی دختران پیدا شود.

دلیل دوم مشهور فقها، اجماع است. حسینی عاملی از اقامه هشت اجماع برای بلوغ دختران در سن نه سالگی یاد کرده است. وی می‌نویسد: «بر بلوغ دختر در نه سالگی، صراحت و ظهور اجماعها دلالت دارد و تعداد این اجماعها هشت مورد است و با شهرت نیز تأیید می‌گردد» (حسینی عاملی، ۱۴۰۸ق، ۱۲/۴۲۴).

با وجود تصریح صاحب مفتاح به مطلب مذکور، استناد به اجماع از چند جهت قابل بررسی و تحلیل است: نخست می‌توان به صورت قطعی مستند اجماعها و شهرتهای ادعاشده را مبتنی بر روایاتی دانست که برای آماده‌بودن بلوغ در نه سالگی استدلال شده و به جهت کثرت و تعدد بر سایر اخباری که حاکی از سنین دیگر هستند، مقدم داشته شده‌اند. از این رو، اجماع دلیل مستقلاً نبوده و خود متوقف بر مدرک دیگری است.^{۱۳} دوم چنانچه گذشت،

۱۲. حکومت یکی از راههای رفع تراحم و تناقض است که در علم اصول، به توسعه یا تضییق تبعی دلیل محکوم توسط دلیل حاکم تعریف می‌شود (مظفر، ۱۳۷۰ش، ۲۲۳). مسئله حکومت در باب قوانین حقوقی نیز دیده می‌شود، چنانکه ماده ۲۰۲ قانون مدنی اکراه را تعریف نموده و در معرفی اکراه‌کننده فرقی میان حاکم یا اشخاص عادی قائل نمی‌شود، ولی در ماده ۲۰۷ همان قانون می‌گوید: «ملزم‌شدن شخص به انشاء معامله به حکم مقامات صالح قانونی اکراه محسوب نمی‌شود.» به این ترتیب، دایره اکراه مستفاد از ماده ۲۰۲ محدود گردیده است. تفاوت حکومت و تخصیص در نتیجه آن دوست. تخصیص همواره محدود و تضییق می‌نماید، اما نتیجه حکومت گاهی توسعه است.

۱۳. هر چند در مرام برخی از فقیهان، اجماع چندان پذیرفته نیست؛ زیرا اگر کاشف از رأی معصوم^ع باشد، در شمار دلایل نقلی می‌آید و در غیر این صورت، قابل طرح و استناد نخواهد بود (خویی، ۴۱۳ق، ۲۰/۱).

علاوه بر تردید جدی در حجیت اجماع، تحقق آن نیز مورد اشکال و خدشه است؛ زیرا در پاره‌ای از کتب قدما، سن به عنوان نشانه بلوغ دختران مطرح نشده، بلکه آن را معیار و ضابطه بلوغ را قاعدگی (بلوغ جنسی) قرار داده‌اند. این عدم بیان سن در کتب مزبور در آنجا که نشانه‌های بلوغ را اشاره می‌نمایند؛ خود دلیل فقدان اعتبار سن از نظر فقهی است. بررسی کتب قدما نشان می‌دهد پیش از طوسی، بلوغ بر پایه سن مطرح نبوده است؛ از جمله:

ابن بابویه نوشته است: «زمانی که پسر بچه نه ساله شود، باید به روزه گرفتن به اندازه توانش وادار شود. اگر توانست، تا وقت ظهر یا بعدازظهر روزه بدارد و هرگاه گرسنگی یا تشنگی بر او غلبه کرد، افطار نماید و اگر توانست، سه روز پی‌درپی روزه بگیرد و وادار شود که تمام ماه رمضان را امساک کند. روایت شده است که کودک میان چهارده تا پانزده و شانزده سال به روزه گرفتن ملزم شود، مگر آنکه پیش از آن توانش را داشته باشد. هم‌چنین از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود: پسر بچه هرگاه محتلم شود، روزه بگیرد و دختر هرگاه حیض شد، روزه و حجاب بر او واجب گردد» (ابن بابویه، ۱۴۱۵ق، ۱۹۵).

شریف مرتضی نیز می‌نویسد: «هرگاه کافری پیش از رویت هلال ماه رمضان مسلمان شود، باید تمام ماه را روزه بگیرد و اگر در میان ماه رمضان مسلمان شود، باید باقی مانده آن را روزه بدارد و قضای روزهای گذشته بر وی واجب نیست. همین‌گونه است برای پسر بچه، اگر محتلم شود و دختر بچه چنانچه خون حیض ببیند» (شریف مرتضی، ۱۳۸۷ق، ۸۹).

چنانچه از عبارت این دو فقیه برجسته شیعه دیده می‌شود، هیچ‌یک برای وجوب روزه-گرفتن دختران از سن سخن نگفته‌اند، بلکه تنها وصف حالت قاعدگی را ملاک بلوغ و تکلیف قلمداد نموده‌اند.

بررسی و تحلیل دیدگاه فقهای معاصر نسبت به سن بلوغ دختران

گروهی از فقیهان به مخالفت با رأی مشهور برآمده و چنین پنداشته‌اند که: «دلیل معتبری بر بلوغ دختران نه ساله که بتوان به آن اعتماد نمود و از اصل معتبر صرف نظر کرد، وجود ندارد» (صانعی، ۱۳۸۵ش، ۳۵). ایشان معتقدند که نمی‌توان بر خلاف قاعده سهولت در دین، بار سنگین تکالیف و احکام و اجرای حدود کامل را بر دختران نه ساله قرار داد، در حالی که ضعیف، ناتوان و فاقد رشد بدنی و غیر قابل ازدواج هستند. چنین تحمیل تکلیف بر دختران با دین سهل و آسان سازگار نیست و نمی‌توان از آنان انتظار انجام تکلیف هم‌چون زنان و

مردان دیگر داشت. لذا بلوغ دختران به مراتب در سنین بالاتر رخ می‌دهد و چه بسا این امر تا پایان سیزده سالگی به طول انجامد، مگر آنکه نشانه حیض پیش از سن مورد نظر پدیدار شود (همان‌جا). این دسته از فقیهان برای دیدگاه خود به چندین دلیل روایی، قرآنی و عقلی تمسک جست‌اند.

اول: موثقه عمار ساباطی که وفق آن، امام صادق علیه السلام زمان بلوغ پسران را سیزده سالگی یا احتلام اعلام می‌دارد و بلوغ دختران را همانند پسران، سیزده سالگی یا حیض تعیین می‌کنند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱/۳۲). برخی فقها هم‌چون نجفی (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۳۴/۴۱) و بحرانی (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۱۳/۱۸۴) به این روایت تصریح نموده‌اند. خوانساری نیز پس از نقل موثقه عمار و چند روایت دیگر می‌نویسد: «این روایتها با آنکه از حیث سند معتبر هستند و از جهت دلالت صراحت دارند، مورد عمل مشهور قرار نگرفته‌اند» (خوانساری، ۱۳۵۵ش، ۳/۳۶۶). هر چند مشهور فقیهان برای توجیه دیدگاه خود در برگزیدن سن نه سالگی، نقدهایی بر روایت یادشده وارد دانسته‌اند که فقهای معاصر به آنها پاسخ داده‌اند^{۱۴}.

دوم: استناد به آیاتی است که به معیار بلوغ و رشد توجه نموده‌اند^{۱۵}، به‌ویژه آیه ششم سوره نساء که خداوند می‌فرماید: «یتیمان را بیازمایید تا آن‌گاه که به حد ازدواج برسند. پس چنانچه در ایشان رشد یافتید، اموالشان را به آنان بسپارید». این آیه که پیشتر نیز به عنوان مستندات قرآنی بلوغ بررسی شد، مورد اتکای دیدگاه نوین در مسئله بلوغ قرار دارد. بنا به مفاد آیه، نکاح بر حسب غالب و طبع ازدواج، با اشاره به امکان تولید مثل و قابلیت پرورش جنین در رحم، سرحد بلوغ را نشان می‌دهد. مقتضای اطلاق شرطی بودن بلوغ و غایت نکاح بر رفع حجر از کودکان یتیم این است که دفع اموال به آنها جایز نباشد مگر در صورتی که رسیدن به حد نکاح محرز گردد و یا اماره معتبر آن را ثابت نماید. مبرهن است که سن بلوغ به منزله نکاح نیست، بلکه سن، طریق و اماره‌ای بر قابلیت نکاح است.

سوم: حدیث «رفع قلم»^{۱۶} که مطابق آن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده است: «از سه گروه قلم

۱۴. جهت ملاحظه نقد مشهور فقیهان رک: صناعی، ۱۳۸۵ش، ۴۰-۳۵.

۱۵. این آیات عبارت است از: آیه ۶ سوره نساء، آیه ۵۹ سوره نور و آیه ۳۴ سوره اسراء.

۱۶. حدیث رفع، عنوان دو حدیث نبوی است که یکی دربردارنده رفع تکلیف یا رفع آثار وضعی یا تکلیفی برخی از افراد مکلف بوده و دیگری ناظر به نفی تکلیف یا نفی برخی احکام از افرادی معین است. این روایت در کتب علم اصول مورد استناد صاحب‌نظران قرار گرفته و از آن برای اثبات برائت شرعی بهره

تکلیف برداشته شده است؛ کودک تا زمانی که محتلم شود، دیوانه تا هنگام بهبودی و شخص خوابیده تا زمانی که بیدار گردد» (ابن بابویه، ۱۴۰۵ق، ۱/۹۳). آنچه مسلم است، پایان کودکی، به احتلام تعریف شده و این خود دلیلی است بر رد دیدگاه مشهور فقیهان در تعیین سن نه سالگی برای بلوغ دختران. ناگفته نماند که نجفی در مورد حدیث یادشده می نویسد: «شیعه و اهل سنت این روایت را از پیامبر اکرم ﷺ نقل کرده اند» (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۰/۴۱)، بلکه ابن ادریس حلی بر نقل آن ادعای اجماع نموده است (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ۳/۳۲۴).

چهارم: در صورتی که روایتهای نه سالگی مورد خدشه گیرد که چنین نیز شد، نمی توان دلیلی متقن برای بلوغ سنی دختران در آن سن اقامه نمود. آن گاه با فقدان اطمینان و یقین برای دیدگاه مشهور، تنها شک نسبت به بلوغ دختران در نه سالگی باقی خواهد ماند. از این رو مسئله، مجرای استصحاب عدم بلوغ نه سالگی، بقای ولایت ولی و نیز بقای حالت حجر سابق می شود. نجفی در این زمینه می نویسد: «لازم است که دخترچه ها را در نه سالگی بالغ ندانیم؛ حال اگر سن دیگری از ادله مستفاد شود - چنانکه به نظر ما موقوفه عمار دلالت داشت - این استصحاب تا آن زمان جاری می گردد» (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۰/۴۱).

با عنایت به ادله ای که بیان شد، دیدگاه معاصر به دنباله روی رأی فقهی صانعی، سن بلوغ دختران را ۱۳ سالگی تلقی می نماید. با این حال بنا به دلیل دوم دیدگاه اخیر که همان استناد به آیات قرآنی است و معیار بلوغ را به فعلیت رسیدن قوای جنسی و توانایی تولید مثل قرار داده، تعیین سن خاص برای بلوغ امر متقن و صحیحی نخواهد بود. در حقیقت، هر چند استدلال دیدگاه نوین در نقد و رد رأی مشهور گام مثبتی برداشته و نظری درخور توجه ارائه نموده، اما در برآیندی که به دست آورده، به خطا رفته است، بلکه اساساً تعیین سن - چه ۹ سالگی و چه سیزده سالگی - میان تمام اقشار مختلف دختران که مشخصاً از نظر معیار قوا و بلوغ جنسی یکسان نیستند، امر ناصوابی است. با الهام از گفته های اخیر، چه بسا بتوان گفت روایات و احادیثی که در بردارنده تعیین سن بلوغ دختران به نه سالگی و پسران به ۱۵

جسته اند. در بسیاری از نقلها، حدیث مرفوعه از نه مورد نفی تکلیف نموده است: اشتباه، فراموشی، آنچه بدان اکراه شوند، آنچه توانایی انجام دادنش را ندارند، آنچه به آن مضطر گردند، حسد، فال بد زدن و اندیشه های وسوسه انگیز درباره خلقت و آفرینش تا زمانی که بر زبان جاری نشود. در برخی دیگر از نقلها نیز سه گروه فاقد تکلیف معرفی شده اند: شخص خوابیده، دیوانه و کودک (هاشمی شاهرودی، ۱۴۲۶ق، ۳/۲۶۱).

سالگی هستند، مقتضای حال مخاطب زمان صدور کلام بوده‌اند؛ اما اکنون که گستره شریعت به دیگر سرزمینها با اقلیمهای متفاوت راه یافته، معیار اندازه‌گیری بلوغ نیز تحت تأثیر اقتضای کنونی تغییر یافته است. البته صرف نظر از روایاتی که مشهور فقیهان به آن تمسک جسته و قانونگذار موافق آن وضع قانون کرده - همان‌گونه که اشاره رفت - چه بسیار اخبار و روایاتی که معیار اندازه‌گیری بلوغ را سررسید سنین بالاتر و به‌ویژه در مورد دختران قرار داده‌اند. بنابراین از فقه پویا انتظار می‌رود با بازنگری در مبانی برگزیده، به موازای اقتضای کنونی گام بردارد. هم‌چنین قانون‌گذار با نگاهی نوین به موضوع، تساهل و نرمش نشان داده و قوانینی درخور و متناسب با زمان حال وضع نماید.

نتیجه

بلوغ به عنوان آغاز مسئولیتها و محدودیتهای انسان مکلف همواره مورد توجه صاحب‌نظران حوزه‌های گوناگون بوده است. فقیهان به پیروی از مستندات اقامه نموده و برگرفته از روایات و احادیث، این مرحله از رشد را با رسیدن دختران و پسران به سن شرعی نه و ۱۵ سالگی می‌دانند، در حالی که بر اساس صراحت آیه ششم سوره نساء بعد طبیعی بلوغ توجه شده و برای معرفی معیار آن، به توانایی هر فرد در حصول استعداد و قوه جنسی و توانایی فرزندآوری اشاره شده است.

صاحب‌نظران دیگر حوزه‌ها به حصول توانایی جنسی توجه نموده‌اند و مجموعه تغییرات رشد جسمانی را که امکان تولید مثل را فراهم آورد ملاک قرار می‌دهند. اما این نگاه از دیدگاه فقیهانه به دور مانده و ایشان در تعیین موعد بلوغ به سنین یاد شده در روایات و احادیث بسنده کرده‌اند. هر چند دیگر علائم و نشانه‌های ظاهری در خصوص پیدایش بلوغ را که در برخی دیگر از روایات متذکر شده، تأیید می‌نمایند.

در این راستا، استدلال به سنین شرعی مقرر شده برای آغاز سن تکالیف دختران و پسران، چندان موجه نبوده و قابل خدشه است؛ زیرا روایات و احادیثی که متعرض سنین مربوطه شده‌اند، آن را در کنار نشانه‌های جنسی چون بروز احتلام و وصف حالت زنانگی قرار داده‌اند. صرف نظر از این، سایر روایات و احادیث به عنوان مستند شرعی و دینی، سنین دیگری را به عنوان سرآغاز بلوغ معرفی نموده‌اند.

تعدد روایات حاکی از نشانه‌های بلوغ، بر نقد دیدگاه مشهور اهمیت شایانی داشته و این

نکته را روش می‌سازد که امامان معصوم علیهم‌السلام در بیان سن خاص به عنوان یک نشانه جهت راهنمایی طریق به حصول اطمینان از پیدایش بلوغ، به محور مخاطب‌شناسی توجه ویژه داشته و چه بسا احوال مخاطب کلام خود یا اشخاصی را که در خصوص نشانه‌های بلوغ پرسشگر بوده‌اند، در نظر گرفته و سنین خاصی را به عنوان راهنما و راه‌گشای مسئله در مقام کارشناس دینی مطرح و تقریر نموده‌اند. حق آن است که نه ملاک مشهور سن نه سالگی که چه بسا بی‌مخالفت با سخن معصوم علیهم‌السلام در روایات مربوطه، یکی از وجوه احتیاطی رأی ایشان باشد و نه سیزده سالگی (بر اساس دیدگاه نوین) نمی‌تواند حقیقت بلوغ را تبیین کند. آسوده‌ترین و متقن‌ترین معیار، همان است که خداوند در قرآن کریم به آن اشاره نموده و حدیث نبوی مرفوعه به آن تصریح نموده است.

بلوغ جنسی و توانایی باروری به عنوان پایان دوره کودکی میان مخاطبان و افراد مکلف در شرایط گوناگون اقلیمی متفاوت است. بدیهی است در مناطقی با خصوصیات آب و هوایی گرمسیری، دختران در همان سن نه یا ۱۰ سالگی بالغ گردند؛ کما اینکه نقطه مقابل آن، در شرایط سردسیری با تأخیر از سن ۱۳ سالگی، این پدیده در دختران رخ دهد. دیدگاه علمی روز نیز مبنا و معیار فوق را تأیید می‌کند. دانشمندان می‌گویند: «در بسیاری موارد، نمودار نخستین آثار بلوغ دختران میان سنین ۱۱ و ۱۲ سالگی نمایان می‌گردد و در باره‌ای موارد، دختران میان سنین ۱۲ و ۱۳ سالگی، اولین نشانه‌های بلوغ را دریافت می‌کنند. تنها تعداد اندکی از دختران در پایان ۱۱ سالگی و حتی زودتر دچار قاعدگی می‌گردند» (اودلوم، ۱۳۸۲ش، ۱۴).

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم، *کفایة الأصول*، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۲ق.
- ابن ادريس حلی، محمد بن منصور، *السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، *المقنع*، قم، مؤسسه امام هادی، ۱۴۱۵ق.
- همو، *من لا یحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
- ابن زهره حلبی، حمزة بن علی، *غنیة النزوع الی علمی الأصول و الفروع*، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۷ق.
- ابن قدامه، عبدالله بن احمد، *المعنی*، ریاض، عالم الکتب، ۱۳۹۸ق.
- ابن ماجه قزوینی، محمد بن یزید، *سنن ابن ماجه*، بیروت، دارالرسالة العالمية، ۱۴۰۸ق.
- ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث، *حدیث السنن*، بیروت، دارالارقم بن ابی الارقم، ۱۴۲۰ق.
- ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، *حلیه الاولیاء و طبقات الاصفیاء*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۸ق.
- انصاری، مرتضی بن محمدامین، *کتاب الصوم*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
- اودلوم، دوریس، *سیری در بلوغ*، ترجمه کاظم سامی، تهران، توس، ۱۳۸۲ش.
- بحرانی، یوسف بن احمد، *الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، *صحیح البخاری*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ق.
- بدلیسی، شرف الدین بن شمس الدین، *شرفنامه تاریخ مفصل کردستان*، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷ش.
- بزاز، احمد بن عمرو، *المسند*، بیروت، مکتبه العلوم و الحکم، ۱۴۰۹ق.
- جزیری، عبدالرحمن، *الفقه علی المذاهب الأربعة*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۰ق.
- حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۲۲ق.
- حجاوی، موسی بن احمد، *الإقناع فی فقه الإمام احمد بن حنبل*، بیروت، دارالمعرفه، ۱۴۰۶ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
- همو، *هدایه الامه الی احکام الائمة*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۳۶۲ش.
- حسینی عاملی، سید محمدجواد، *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*، بیروت، داراحیاء التراث

- العربی، ۱۴۰۸ق.
- حکیم، سید محمدتقی، *الأصول العامه للفقہ المقارن*، قم، مجمع جهانی اهل بیت (ع)، ۱۴۱۸ق.
- حلی، حسن بن یوسف، *تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامیة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۰ق.
- همو، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۳۳ق.
- حموی، یاقوت بن عبدالله، *معجم البلدان*، بیروت، دارصادر، ۱۴۰۵ق.
- خمینی، سید روح الله، *تحریر الوسیله*، قم، مؤسسه مطبوعات دارالعلم، ۱۴۰۷ق.
- خوانساری، سید احمد، *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۵۵ش.
- خویی، سید ابوالقاسم، *محاضرات فی اصول الفقه*، قم، انصاریان، ۱۴۱۷ق.
- همو، *معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواه*، قم، مرکز نشر الثقافه الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
- دمشقی، یوسف بن حسن، *مغنی ذوی الافهام عن الکتب الکثیره فی الاحکام*، ریاض، رئاسه البحوث العلمیه و الافتاء و الدعوه و الارشاد، ۱۴۰۹ق.
- دینوری، احمد بن داود، *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران، نشر نی، ۱۳۹۶ش.
- رفیع پور، فرامرز، *آنا تومی جامعه مخاطب*، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۷ش.
- سپهروی، محمدتقی، *ناسخ التواریخ*، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰ش.
- سورین، ورنر؛ جیمز، تانکارد، *نظریه های ارتباطات*، ترجمه علیرضا دهقان، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۱ش.
- شافعی، محمد بن ادريس، *الأم*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۳ق.
- شریف مرتضی، علی بن حسین، *الشافی فی الامامه*، تهران، مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۰ق.
- همو، *جمل العلم و العمل*، نجف، مطبعه الآداب، ۱۳۸۷ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، *مسالك الأفهام الی تنقیح شرائع الإسلام*، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیه، ۱۴۱۳ق.
- صانعی، یوسف، *فقه و زندگی بلوغ دختران*، قم، میثم تمار، ۱۳۸۵ش.
- طباطبایی، سید علی بن محمد علی، *ریاض المسائل فی تحقیق الأحكام باللائل*، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۱۸ق.
- طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۴ق.
- همو، *المبسوط فی فقه الإمامیة*، تهران، المکتبه المرتضویة، ۱۳۸۷ق.
- همو، *تهذیب الأحکام*، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۵ش.

- علیش، محمد بن احمد، *منح الجلیل شرح علی مختصر العلامه خلیل*، بیروت، ۱۴۳۶ق.
- عوده، عبدالقادر، *التشریح الجنائی الاسلامی*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
- فرهنگی، علی اکبر، *مبانی ارتباطات مخاطب*، تهران، نشر خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۸۸ش.
- فروزش، مهدی؛ شعبانی، مینا؛ وثوق، مریم، «گزارش یک مورد کودک آزادی منجر به اختلال رشد و تکامل»، *مجله پزشکی قانونی*، دوره ۱۶، شماره ۱، ۱۳۸۹ش.
- فزاری قلقلشندی، احمد بن علی، *صبح الاعشی فی صناعه الانشاء*، دمشق، دارالفکر، ۱۴۰۷ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الأنوار*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۰ق.
- محسنیان راد، مهدی، *ارتباط شناسی کلام*، تهران، سروش، ۱۳۶۹ش.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن، *المختصر النافع فی فقه الإمامیه*، قم، مؤسسه المطبوعات الدینیّه، ۱۴۱۸ق.
- محقق کرکی، علی بن حسین، *جامع المقاصد فی شرح التواعد*، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.
- مرعشی شوشتری، سید محمدحسن، *دیدگاههای نو در حقوق کیفری اسلام*، تهران، میزان، ۱۳۸۶ش.
- مزنی، اسماعیل بن یحیی، *مختصر المزنی*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.
- مسعودی، علی بن حسین، *التنبیه و الاشراف*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱ش.
- همو، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، قم، دارالهجره، ۱۴۰۹ق.
- مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۰ش.
- مغنیه، محمدجواد، *الفقه علی المذاهب الخمسه*، بیروت، دارالتعارف، ۱۳۸۰ق.
- مفید، محمد بن محمد، *المقنعه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- مک کوایل، دنیس، *مخاطب شناسی*، ترجمه مهدی منتظر قائم، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها، ۱۳۸۰ش.
- موسوی بجنوردی، سید محمد، *مجموعه مقالات فقهی، حقوقی، فلسفی و اجتماعی*، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۹۱ش.
- نجاشی، احمد بن علی، *فهرست اسماء مصنفی الشیعہ (رجال نجاشی)*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۶ق.
- نجفی دولت آباد، شهلا؛ و دیگران، «علایم فیزیکی ناشی از خشونت علیه زنان و شدت آن در زنان مراجعه کننده به مرکز پزشکی قانونی تهران در سال ۱۳۸۲»، *مجله پزشکی قانونی*، دوره ۱۳،

- شماره ١، ١٣٨٦ش.
- نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، بیروت، دارإحياء التراث العربی، ١٤٠٤ق.
- نفرای، احمد بن غانم، *الفواکه الدوانی علی رسالته ابن ابی زید القیروانی*، بیروت، دارالمعرفه، ١٤١٧ق.
- نمری، یوسف بن عبدالله، *الاستذکار الجامع لمذاهب فقهاء الامصار*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ١٤١١ق.
- نویری، احمد بن عبدالوهاب، *نهایه الارب فی فنون الادب*، قاهره، مؤسسه المصریه العامه، ٢٠٠٤م.
- هاشمی شاهرودی، سید محمود، *موسوعه الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب اهل البیت*، قم، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت، ١٤٢٦ق.