

پژوهش‌های دینی

سال دوم، شماره پنجم، تابستان و پاییز ۱۳۸۵

صفحه ۱۹۷ - ۱۷۳

بررسی قانون حجر و موارد آن در فقه امامیه

سید احمد میرحسینی*

استادیار گروه الهیات دانشگاه تهران (پردیس قم)

(تاریخ دریافت ۸۵/۳/۷، تاریخ تصویب ۸۵/۴/۲۵)

چکیده

یکی از موضوعات در فقه و حقوق اسلامی موضوع «حجر» است. بعضی افراد با این که شرعاً و قانوناً مالک اموالی شناخته شده‌اند، به جهت مصالح خودشان و با مصالح دیگران از تصرف کردن در مجموع اموال و یا بخشش از دارایی خود منوع خواهند بود.

در مقاله‌ی حاضر اولاً موارد محجورین و دوران حجر آن‌ها مورد بررسی قرار گرفته و از آن‌جا که علت منع تصرف و حجر مواردی عمده‌ای از محجورین، عدم رشد کافی آنان است و برای رفع حجر علم به رشد آن‌ها لازم است، لذا عنوان رشد و واژه مقابل آن سُلَّه و سفاهت مورد بررسی قرار گرفته است.

نیز از آن‌جا که در جمع این قانون با قاعده‌ی تسلط: «الناس مسلطون على اموالهم» فی الجمله جای بحث است، نسبت این دو بررسی و سرانجام مصالح فردی و اجتماعی قانون حجر مورد بحث قرار گرفته است. همچنین مفهوم رشد و تمیز رشد از غیر رشد که از جمله موارد اختلافی است بررسی شده است.

وازگان کلیدی:

حجر، منوع التصرف، محجورین، قانون، رشید، ادله حجر، مصالح و مفاسد، فردی و اجتماعی،
قاعده‌ی تسلط.

مقدمه

در تبیین «حجر» ابتدا لازم است معانی لغوی و اصطلاحی این واژه را بررسی نموده و در تعیین موارد محجورین، چون حکم حجر و محجوریت آنان حکمی فقهی و قانونی است، توجه به آثار و بیانات فقهاء در این رابطه راهگشا خواهد بود و در مقام استدلال و اثبات مطالب (چون قسمت عمده‌ای از مباحث در حجر بر صغار و سفهیان است و آیاتی از قران کریم رسمآ در این رابطه وارد شده است)؛ دیدگاه مفسرین قران و بعضی نظرات آن‌ها مورد توجه است. در بخش دیگری از مباحث، مثل رشد و سفه از آیات قران و روایات معصومین -علیهم السلام- کمک می‌گیریم و همین‌طور بعضی مواد قانون مدنی ایران در این جهت مطرح می‌شود.

لیز در تبیین نسبت قانون حجر با قاعده‌ی «الناس مسلطون علی اموالهم»، هر چند در منابعی که به عنوان قواعد فقه نوشته شده رسمآ این جمع‌بندی مطرح نیست و یا کمتر مورد بحث قرار گرفته است؛ در عین حال می‌توان از بررسی موارد مشابه حکم و نسبت این دو را هم به دست آورد و از این جهت مطالب بعضی کتاب‌های قواعد فقهی مورد استناد قرار خواهد گرفت.

معنای لغوی و اصطلاحی حجر

لفظ حجر به سکون جیم و حرکات سه گانه حرف اول، به بازداری و منع به کار رفته است. در کتاب «المنجد فی اللغة الاعلام» راجع به معنای لغوی حجر آمده است: «حجر - حَجَرَ - حَجَرَأً و حَجَرَانًا بِتَلْيِتِ الْحَاءِ فِي الْمُصْدِرِينَ مَنْعَهُ و عَلَيْهِ الْقَاضِيُّ مَنْعَهُ مِنَ التَّصْرِيفِ بِاللهِ» (المنجد فی اللغة و الاعلام، ۱۹۴۶م، ص ۱۱۸). در عبارت مذکور حجر به فتح جیم در ماضی در مصدر آمده که یکی حجر است و دیگری حجرانًا. تغییر بتلیت الحاء فی المصدرین به این معناست که هر دو مصدر به حرکات فتح و ضم و کسر خوانده می‌شود و نتیجتاً موضوع بحث ما که حجر است هر سه رقم آمده است؛ لذا حجر به معنای مطلق منع کردن آمده و جایی که حجر به قاضی نسبت داده شود، منع از تصرف در مال طرف مراد است؛ و حجر به کسر حاء در معانی دیگر به کار رفته است که در کتاب اقرب الموارد به

آن معانی توجه شده و چنین آورده است: «حجر: مصدر است و به معانی نگهبان و یا نگهدار انسان از حرام است و عقل را از آن جهت حجر خوانند که انسان را از اموری که سزاوار نیست باز می‌دارد و از همین قبیل است آنچه در قران کریم آمده است: هَلْ فِي ذالِكَ قَسْمٌ لِذِي حِجْرٍ؟ آیا به این مواردی که سوگند و قسم به آن‌ها یاد شد، نزد اهل خرد لیاقت سوگند نیست؟!» (حجر، ۵) و همین طور به دیوار قوم ثمود حجر گفته شده که در ناحیه‌ای از شام واقع شده و در قران کریم آمده است تو کذب أصحاب الحجر المرسلین؛ أصحاب حجر پیامبران را تکذیب کردند و (حجر، ۸۰) همین طور به استر ماده حجر گفته می‌شود: «(خوری، ۱۸۸۹م، حرف الحاء، ص ۱۶۵) در قران کریم نمونه‌های دیگری نیز وجود دارد که ایشان نیاورده است؛ مثل آیه‌ی شریفه‌ی «یوم یرون الملائکه لاتشري یومئذی لل مجرمين و يقولون حِجْرًا محجوراً؛ روزی که مجرمان فرشتگان را بیستند. در آن روز بشارتی از فرشته نیافته، بلکه به آن‌ها گویند: محروم و منمنع از رحمت خداوند و بهشت خواهند بود» (فقان، ۲۲). پس همیشه این کلمه به معنای نوعی منع و منوعیت به کار گرفته است، مگر جاهایی که لفظ حجر به عنوان اسم برای مکان و یا موجودی به کار رفته است.

اصطلاح فقهی و حقوقی واژه حجر

مراد از اصطلاح حجر منع از تصرفات مالی است، همان‌طور که در معنای لغوی هم همین معنای آمده بود. این منوعیت گاهی به نحو مطلق و در جمع دارایی شخص است و گاهی در بخشی از املاک مثل منوعیت مریضی که مشرف به مرگ است در ییش از یک سوم دارایی‌اش بنا به قول مشهور، هر چند در محجور بودن چنین شخصی از این مقدار اختلاف نظر است (که بعداً بیان خواهد شد). اجمالاً حجر از لحاظ فقهی و حقوقی همان منع از تصرفات مالی است که صاحب شرایع در اول کتاب الحجر این عبارت را آورده است: «الحجر هو المَنْعُ و المَحْجُورُ شرعاً هو المَنْعُ من التَّصْرِيفِ فِي مَالِهِ» (محقق حلی، ۱۳۷۷ق، ص ۱۲۵) در این عبارت، مرحوم صاحب شرایع، اول به معنای لغوی حجر که همان منع مطلق است اشاره کرده و بعد به معنای اصطلاحی و فقهی آن توجه نموده مبنی بر این که محجور شرعاً کسی است که از تصرف در مالش منوع می‌باشد.

بررسی عوامل و اسباب حجر

مورد اول حجر بر صغیران

اسباب حجر و عواملی که باعث آن می‌شود، مختلف است و در هر کس این عوامل با بعضی از آن‌ها پیدا شد، محجور است. طبق نقل شهید اول در لمعه اسباب حجر شش چیز است و طبق شرح شهید ثانی در شرح لمعه آن‌چه در باب حجر عادت شده ذکر همین شش مورد است که عبارتند از: صغیر و جنون رقیت و فُلس و سفاهت و مرض مقبل به مرگ. شهید ثانی در ادامه فرموده است: به غیر از این موارد که معروف است، در سایر ابواب کتاب یعنی لمعه به طور متفرق امور دیگری نیز ذکر شده است، مثل حجر رهن گذار در ملک مرهون و حجر مشتری در آنچه خریده قبل از پرداخت بهای آن. حجر بایع در بهای جنسی که فروخته قبل از تسلیم جنس فروخته شده به مشتری و حجر بر عبد مکاتب و حجر بر مرتد همان‌طور که در عبارت فوق آمده و مرحوم شهید اول رسماً در کتاب حجر ذکر نموده است، محجورین معروف همان شش موردند و از همان شش مورد هم آنچه بیشتر مورد ابتلا می‌باشد و در زمان ما هم وقوع خارجی دارد، چهار یا پنج مورد است (مثلاً حجر بر عیید و اما در زمان ما موردی ندارد، هر چند بحثی راجع به آن در برشماری موارد حجر خواهیم داشت) و حجر بر مریض مقبل به موت هم اتفاقی نیست و بحث آن را نیز فی الجمله مطرح می‌کنیم. اولین مورد از موارد محجورین معروف مورد ابتلا صغیران هستند. صغیر از نظر لغوی ضد کبیر و ضد بزرگ‌سال معنا شده و در این که فرزندان خرد سال و صغیران به اسباب مختلف، می‌توانند مالک اموال شوند (همانند بزرگ‌سال) جای بحث و تردید نیست، همانند ملکی که از ناحیه ارث به آنان می‌رسد و یا از راه هبه و بخشش دیگری مالک می‌شوند؛ اما تصرف آنان در این دارایی‌ها همانند بزرگ‌سال نمی‌باشد و محجور التصرف خواهند بود.

در رابطه با نوعی از صغیران که فرزندان یتیم می‌باشند در سوره‌ی مبارکه‌ی نساء،

آیه‌ی ۶ آمده است:

بیتیمان را بیازماید تا هنگامی که به حد بلوغ برسند. در این موقع اگر در آن‌ها رشد کافی یافتد، اموالشان را به آن‌ها بدھید و پیش از آن که بزرگ شوند اموال آن‌ها را از روی اسراف نخورید و هر کس از سرپرستان بی نیاز است، از برداشت حق الرحمه خودداری کند و آن کس که نیازمند است به طرز شایسته و مطابق زحمتی که می‌کشد از آن بخورد و هنگامی که اموال آن‌ها را به آن‌ها می‌دهید، شاهد بر آن‌ها بگیرید، گرچه خداوند برای محاسبه کافی است» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۲ش، ج ۳، ص ۲۶۶).

در این آیه شریفه دستور آزمایش کردن بیتیمان قبل از رسیدن به حد بلوغ داده شده است. بیتیم را هم از نظر لغوی و هم طبق بیان بعضی احادیث مخصوصین - علیهم السلام - بررسی خواهیم کرد.

در معنای لغوی واژه بیتیم چنین می‌خوانیم: «تَكُمْ تِيمْ يَتَمَّ الصَّبِيُّ مِنْ أَيْهَهُ صَارِ يَتَمِّيًّا ... وَجَ اِيَّاتِمْ وَ يَتَامَى وَ مِيَّتمَ وَ يَنَاثَمَ مِنْ فَقَدَ اِيَّاهُ وَ لَمْ يَبْلُغْ مِبْلَغَ الرَّجَالِ»؛ بیتیم کسی است که از سرپرستی پدر محروم شده، پدر او از دنیا رفته و هنوز در حد بلوغ مردان نرسیده است (المنجد ماده بیتیم)؛ که قاعدتاً در پسران قبل از رسیدن به بلوغ و رشد مردان و در دختران قبل از بلوغ و رشد در حد زنان مراد است (که این مرتبه به بلوغ و حد آن را بعداً فی الجمله ملاحظه می‌کیم ...) و در حدیثی که علی بن جعفر از برادر بزرگوارش حضرت موسی به جعفر (ع) از معنای بیتیم و دوران آن سؤال کرده توضیحی در این رابطه به دست می‌آید که متن حدیث ذیلاً آمده است.^۱

براساس این روایت، زمان بیتیمی و دورانی که در زندگانی یک فرد واژه‌ی بیتیم بر او صدق می‌کند و احکام خاص آن می‌آید زمانی است که به این علامت نرسیده که در این حدیث احتلام یکی از علائم رشد و خروج از مرحله کودکی و صغیری بیان شده و همین طور معرفت و آشنایی به وجود اخذ و عطا که ظاهرآ در داد و ستد و معاملات مطرح

۱. عن علی بن جعفر اخیه موسی بن جعفر (ع): قال سلنه عن اليتم متى ينقطع يسمى؟ قال اذا احتلم و عرف الاخذ والعطاء (حر عاملی، ۱۳۹۱ق، ج ۱، ص ۳۱).

است و گویای آن است که فرد در معاملات به حدی رسیده که فریب نمی‌خورد و مراقبت و مواظبت لازم را در حفظ دارایی مربوط به خود دارد.

طبق بیان منقول از امام هفتم (ع) در این حدیث فرزند خردسالی که از ولایت پدر محروم شده است، قبل از رسیدن به این موقعیت عنوان یتیم بر او صدق می‌کند و پایان این دوره به کامل شدن در دو بعد عقلانی و جسمانی او بستگی دارد که براساس روایت، رشد جسمانی او با رسیدن به مرتبه‌ای محرز می‌گردد که علامت بلوغ جسمانی است یعنی محتلم شدن به دست می‌آید و رشد عقلانی او با رسیدن به مرتبه‌ای که در روابط اجتماعی در داد و ستدّها بتواند صحیح عمل کند و فریب نخورد. در آیه‌ی شریفه راجع به یتیمان احکامی ذکر شده که اولین حکم ابتلا و آزمایش آنان است و در متن خود آیه‌ی شریفه به آن دستور داده شده است. همچنین شهید ثانی نحوه آزمودن افراد را مشخص نموده بر این مبنای پسر و دختر هر کدام را از طریق تکرار عملکردهای متناسب با شیوه آنان باید آزمود؛ مثلاً فرزندان تجار را در امر تجارت و خرید و فروش و دختران را در امور خانه‌داری و حفظ وسایل و کارهای مناسب آنان. اگر در این اعمال مکرر حسن عملکرد او دیده شود نشانه رشد او خواهد بود. البته اشتباه او در بعضی موارد نشانه‌ی عدم رشد نخواهد بود.

پس آزمایش برای اثبات رشد عقلانی در صغیر موثر است. اگر این مرحله از رشد همراه با بلوغ به مرحله کمال جسمانی (که در آیه‌ی شریفه با تغییر «حتی اذًا بلغوا النکاح» از آن یاد شده بود) در بچه‌ی صغیری فراهم شد، از مرحله‌ی صغیر و کودکی خارج شده و در قران کریم دستور دفع اموال به خود آنان وارد شده و حکم حجر از آنان برداشته می‌شود. قابل ذکر است که منظور از «حتی اذًا بلغوا النکاح» رسیدن به مرحله‌ای از رشد جسمانی است که صلاحیت ازدواج برای او حاصل شده است.

مجانین محجور

دیوانگان در بسیاری از احکام حکم کودکان را دارند و چنان که همه‌ی فقهاء مطرح کرده‌اند مجذون یکی از موارد معروف محجورین است که دارای ادراک و تشخیص نیست. چنین کسی هر چند صاحب اموالی باشد، از تصرف در آن‌ها ممنوع است و اگر

جنون او مادرزادی و از دوران طفولیت باشد و این عارضه بعد از بلوغ هم ادامه پیدا کند، جای شبه نیست که چنین کسی اصلاً به رشد نرسیده تا حکم حجر از او برداشته شود و اگر جنون بعد از بلوغ و رشد عارض شود، یعنی شخص دورانی از زندگی را حتی بعد از رشد و بلوغ به سلامت عقل گذرانده و بعد دیوانه شده باشد، حکم حجز از همان زمان که دیوانه شده است جاری می‌شود. در انواع جنون نیز در اصل حکم تفاوتی نیست که مجنون مطلق و دائمی باشد و یا مجنون ادوراری. البته مجنون ادوراری در زمان جنوش محجور است و در زمان افاقه و رفع جنون، تصرفات او در اموالش نافذ خواهد بود و در عبارات فقهی که اسباب حجر را برشمرده‌اند، یکی از آن‌ها را جنون دانسته، اما تفضیلی در نوع جنون ذکر نکرده‌اند؛ مثل عبارتی که قبل از شهید اول در لمعه نقل شده و مرحوم شهید در لمعه در ادامه مباحث حجر این عبارت را آوردۀ است: او یتند^۱ حجر الجنون حتی یهق (شهید اول، ۱۳۶۸ ش، ص ۲۶۴). در این عبارت، مرحوم شهید امتداد حجر مجنون را تا زمان افاقه و رسیدن به هوش و در ک ذکر نموده؛ لذا ملاک در حجر و رفع آن را رسیدن به همین مرحله دانسته است. در این فرض، جنون مطلق و ادوراری تفاوت نمی‌کند و در کلیات قانون مدنی مطابق با همین حکم به این ماده برخورد می‌کنیم.

مجنون دائمی مطلقاً و مجنون ادوراری در حال جنون نمی‌تواند هیچ تصرفی در اموال و حقوق مالی خود بنماید، ولو با اجازه ولی یا قیم خود؛ لکن اعمال حقوقی که مجنون ادوراری در حال افاقه می‌نماید، نافذ است، مشروط به این که افاقه او مسلم باشد (منصور، ۱۳۸۰ ش، ماده ۱۲۱۳).

رقیت

اصطلاح رقیت در فقه در مورد انسان‌هایی به کار می‌رود که چون در ملکیت دیگران هستند، تصرفات آن‌ها بدون اجازه مولا نافذ نیست و از آنجا که الان موضوع این حکم، یعنی برگی انسان‌ها از منظر اسلام از بین رفته است، به بحث در این رابطه نیازی نیست و بیان این مورد در عبارات فقهاناظر به اصل حکم در زمان وجود موضوع است و طبعاً زمانی که موضوع این احکام وجود خارجی نداشته باشد، حکم منتفی خواهد بود.

خدمت بالایی که آین مقدس اسلام به انسانیت در رابطه با همین موضوع انجام داد و شیوه‌های مختلفی که برای فراهم شدن زمینه آزادی انسان‌ها در این آین به کار گرفته شده است، قابل توجه می‌باشد و عظمت این دین در رابطه با ابعاد مختلف وجود انسان از همین رهگذار قابل استفاده و برای اهل تحقیق مشخص می‌شود. به قسمی از این مباحث می‌توان از مطالب مورخ فرانسوی گوستاولوبون و کتاب او در این رابطه توجه کرد (گوستاولوبون، ۱۳۸۵ش، ص ۴۶۴).

همین‌طور به کتاب شریف جواهر، جلد ۳، صفحه‌ی ۸۷ و فرمایش صاحب جواهر در رابطه با فضیلت آزاد کردن بندگان مراجعه شود. در فقه اسلامی اساساً مسأله عتق یعنی آزاد کردن بندگان و موارد وجود و یا استحباب آزادی آنان مطرح است. عمدۀ مباحث در این خصوص راجع به اسباب عتق است، یعنی اموری که به وسیله‌ی آن‌ها عیید و اما آزاد می‌شود. بدون شک اگر به همه‌ی موارد و مسائل توجه شود، محرز می‌گردد که اصلۀ مسأله‌ی رقیت در اسلام غیر از مسأله‌ی برده‌داری است. به لحاظ این که الان اصل موضوع از بین رفته است. نیازی به بحث در اطراف آن نمی‌باشد.

مفلس

مفلس در اصطلاح فقهی کسی است که در وضعیت نامطلوب مالی قرار گرفته و دارایی او جوابگوی بدھی‌های او نیست و از این جهت محجور است و در اموال خود حق تصرف ندارد. در معنای لغوی مفلس چنین آمده است (فَلَسٌ - فَلَسَ الْقاضِي فُلَاسًا حُكْمَ بِالْفَلَاسِهِ افْلَسٌ لَمْ يَقِنْ لِهِ مَالُ وَ يُرَادُ بِذَالِكَ أَنَّهُ صَارَ إِلَى حَالَةٍ يُقالُ مِنْهَا عَنْهُ لَيْسَ مَعَهُ فَلَسٌ فَهُوَ فَلَسٌ الْمَسْجُدُ مَاذَا فَلَسٌ). مرحوم محقق حلی در شرایع مفلس را چنین تعریف کرده است:^۱ «مفلس آن است که صرفاً فلوسی برای او از دارایی باقی‌مانده و اموال عمدۀ و نیکری او از بین رفته است...» و در ادامه عبارت به معنای شرعاً مفلس اشاره شده که یکی از شرایط منوعیت تصرف مفلس می‌باشد که این منع از ناحیه حاکم است. ایشان در

۱. المفلس هو الفقير الذي ذهب خيار ماله وبقي فلوسه والمفلس هو الذي چمل مفلساً اي منع من التصرف في امواله (محقق حلی، ۱۳۷۷ق، ص ۱۲۲).

ابتدای «كتاب المفلس» چهار شرط برای محجور بودن مفلس ذکر کرده که عبارت شرایع در این مورد چنین است:

لو لا يتحقق الحجر عليه الا بشرط اربعه الاول ان يكون ديونه ثابتة عند الحكم الثاني
ان يكون امواله قاصره عن ديونه و يحتسب من جمله امواله موعضات الديون الثالث ان تكون
حاله الرابع ان يتلمس الفرمان او بعضهم الحجر عليه» (همان، ص ۱۲۲) در فصل دوم از
كتاب حجر در احکام راجع به حجر فرموده است: «الفصل الثاني في احكام الحجر وفيه
مسائل الاولى لا يثبت حجر المفلس الا بحكم الحكم» (همان، ص ۱۲۶). در این عبارت به این
امر تصریح شده که حجر بر مفلس ثابت نمی شود، مگر با حکم حاکم شرع. در عبارت قبل
که شرایط حجر مفلس را ذکر کرده، اولین شرط آن است که دیون و بدی‌های مفلس نزد
حاکم ثابت شده باشد. پس مفلس هم باید مديون باشد و هم باید دین او بر حاکم شرع
ثابت شود و در نتیجه باید محجوریت او به حکم حاکم شرع باشد. شرط دوم که در
عبارت گذشته از کتاب المفلس ذکر شد، این است که دارایی موجود مفلس کمتر از
مقدار بدھی او باشد و در حاشیه کتاب شرایع در شرح این شرط عبارتی از شهید ثانی در
مسالک نقل شده که ترجمه آن چنین است: «اگر دارایی شخص مفلس کمتر از دیونش
نباشد، بلکه مساوی بدی‌ها و یا بیش تر باشد، به اجماع علمای شیعه حکم منع تصرف و حجر
بر او جاری نمی شود، بلکه از او درخواست می شود که دیون خود را پردازد و چنانچه این
کار را انجام نداد، اگر طلبکاران درخواست کنند، حاکم شرع مخیر است که او را زندانی
کند تا حاضر شود دین خود را بدهد و یا کالاها و اموال او را بفروشد و از پول آن دیونش
را ادا کنده» (همان، ص ۱۲۲).

شرط سوم این است که زمان دین و بدھی آن رسیده باشد. محقق فرموده است:
«الثالث ان تكون حاله» دین حال در مقابل دین مژخل است که زماندار است؛ لذا اگر
دارایی شخص بدھکار کمتر از مقدار دین و بدھی اوست، اما هنوز زمان پرداخت بدھی او
نرسیده او را از تصرف در مالش منع نمی کنند. شرط چهارم که در متن عبارت گذشته
شرایع آمده، این است که تمام طلبکاران و یا بعضی از آنان درخواست حجر بدھکار را

بنمایند و بدون درخواست آنان حاکم شرع اقدام به محجور کردن او نمی‌کند، هر چند نشانه‌های ورشکستگی او ظاهر شده باشد.

از عبارات گذشته نوع محجور بودن مفلس مشخص شد. با توجه به شرایط مذکور معلوم می‌شود که حجر در این مورد با سایر موارد متفاوت است: اولاً بحث در حجر مفلس در بدھکاری است، یعنی اگر دینی در کار نیاشد، حجر او معنا نخواهد داشت و همین طور زیادتر بودن دیون وی نسبت به همه‌ی دارایی مفلس و درخواست طلبکاران مبنی بر تصرف در اموال او و حجر او و همین طور نیاز به حکم حاکم. ثانیاً منع التصرف شدن مفلس به جهت رعایت کردن حقوق دیگران است نه رعایت خود او؛ بر خلاف آنچه مثلاً در حجر صغار مورد نظر است که اساساً به جهت اولویت رعایت حق خود صغیر است تاختن دیگران.

سفیه

سفیه یکی از موارد شش گانه معروف محجورین است. سفیه در معانی مختلف به کار رفته است. کتاب لغوى المنجد ماده سفه بکسر فاء را چنین معنا کرده است: «سفهه - سَفَهَهُ»: کان عَدِيمَ الْحَلْمِ وَأَوْ جَاهِلًاً أَوْ زَدِيًّاً الْخَلْقُ فَهُوَ سَفَهِيَهُ» (المنجد ماده سَفَهَهُه) سفهه به عدم حلم و جهل و پست خلقی معنا شده و در احادیث واردہ از معصومین - علیهم السلام - نیز سفاهت در معانی گسترده به کار رفته است؛ مثل حدیثی که از امام صادق (ع) در ذیل آیه شریفه «ولاتوتو السفهاء اموالكم ...» (نساء، آیه ۵)؛ نقل شده که حضرت راجع به این آیه شریفه فرمود: سفیه کسی است که به او نمی‌توانی اعتماد کسی و قابل اعتماد نیست» (فیض کاشانی، ۱۳۷۳ش، ج ۱، ص ۴۲۲) سفیه در این بیان امام کسی است که شیوه و رفتارش به نحوی است که اعتماد دیگران از او از بین برود. در بعضی احادیث به مصادیقی از سفاهت اشاره شده است (همان، ص ۴۲۲)؛ در حدیث دیگری که عیاشی از امام صادق (ع) راجع به همین آیه شریفه نقل کرده، آمده است: «هُمُ الْتَّيَامِ لَا تَعْظِهُو هُمْ حَتَّى تَعْرُفُوا مِنْهُمُ الرَّشْدَه» (همان، ص ۴۲۲). در این تفسیر فرزندان خردسال و ایتم صغار قبل از رسیدن به دوران بلوغ و رشد مراد هستند که نباید اموال آنان به آنها تحويل داده شود.

بنابراین، طبق آنچه از معنای لغوی سفاهت و همین طور بیان بعضی احادیث استفاده می‌شود، هر نوع بی خردی و سبک سری و کم تدبیری در انسان سفاهت است. مثلاً این که شارب الخمر در حدیث منقول سفیه خوانده شده وجه آن معلوم است، زیرا استفاده از مسکرات باعث از بین رفتن عقل می‌شود و در چنین حالی افراد از اندیشه و تدبیر صحیح محروم می‌شوند و عملکردهای آنان غیر عقلاتی و سفیهانه خواهد بود.

اما سفیه در اصطلاح فقهی و آنچه در باب حجر از این عنوان مراد است و مربوط به امور مالی است؛ کسی است که در امور مالی تصرفات عقلاتی ندارد و دارایی و اموال را در مسیر معقول صرف نمی‌کند. صاحب شرایع در تعریف سفیه چنین می‌گویید: «و اما السفیه فهو الذى یصرف امواله فى غير الاغراض الصحیحة» (محقق حلی، ۱۳۷۷ق، ص ۱۲۵) آنچه در اصطلاح فقهی این واژه ذکر شد و نیز معنای لغوی و همین طور آنچه در بیان معصومین در تفسیر آن بیان گردید، به این نکته بازگشت می‌کند که سفیه کسی است که به نوعی خفت عقل و کمی تدبیر در امور مبتلاست.

منع تحويل اموال به سفیهان در قران گریم

بو اموال خود را که خداوند وسیله قوام زندگی شما قرار داده است، به دست سفهیان ندهید و از آن به آنها روزی دهید و لباس بر آنها پوشاند و سخن شایسته به آنها بگویید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳ش، ج ۳، ص ۲۶۶).^۱ در این که مخاطب در این آیه شریفه چه کسانی هستند، دو احتمال است: ۱. مراد اولیای سفهیان می‌باشدند. ۲. مراد عامه مردم می‌باشدند. همین طور در تعبیر «اموالکم» یعنی هر کس باید مراقب باشد، مال خودش را به سفیهی ندهد؛ چرا که تحويل دادن مال به سفیه، در معرض نابودی قرار دادن آن مال است و در این صورت مراد از مخاطبین هم عامه مردم هستند و احتمال دیگر این که مراد از «اموالکم» اموال خود سفهیان باشد؛ لذا مخاطبین در این صورت اولیای آنها هستند و نسبت دادن دارایی سفهیان به اولیا؛ شاید با این عنایت است که همه اموال در روی زمین به نوعی مربوط به همه انسان‌هاست و در منافع و مصالح و قوام زندگی انسان‌ها، هر نوع

۱. ولا تتوتوا السفهاء اموالکم التي جعل الله لكم فيما ارز قوهم فيها و اكسوهم و قولوا لهم قولًا معروفاً (نساء، ۵).

مالی که در ملک و سلطه شخص و یا افرادی باشد دخالت دارد. مرحوم علامه طباطبائی به این نکته اشاره نموده و می‌فرماید: «وَلَا أَضِيفَ إِلَى الْأَوْلَيَاءِ الْمُخَاطَبِينَ تَعَانِيَةً إِنْ جَمِيعَ الْمَالِ وَالثُّرُوَةِ الْمُوْجُودَ فِي الدُّنْيَا لِجَمِيعِ أَهْلِهَا...» (طباطبائی، ۱۳۴۹ش، ج ۴، ص ۱۸۳).^{۱۸۳}

نیز به قرینه تعبیری که دنبال آید آمده است: «وَارِزَقُوهُمْ فِيهَا وَأَكْسُوهُمْ؛ از این اموال آن‌ها را بخورانید و بپوشانید»؛ این احتمال تقویت می‌شود که مخاطبین صدر آید اولیای سفیهان باشند، نه عامه مردم؛ و مراد از اموال هم دارایی سفیهان باشد که بر این اساس منظور آید منع تصرف سفها در دارایی خودشان باشد. زمخشri در تفسیر کشاف همین احتمال را با همین شاهد و قرینه ذکر کرده است و چنین می‌گوید:

الدلیل علی انه خطاب للأولیاء فی اموال البتامی قوله وارزقوهم فيها واكسوهم؛ دلیل بر این که صدر آیدی شریفه خطاب به اولیا در اموال یتیمان است نه همه مردم؛ تعبیر دنباله آید و فرمایش قران است که فرموده است: وارزقوهم فيها؛ روزی دهید آنان را در همین اموال و بپوشانید آنان را، یعنی از همین اموال خودشان» (زمخشri، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۴۷۱) آن‌طور که از زمخشri نقل شد، سفها در این آیدی شریفه منظور همان صغار از ایتمام هستند. مرحوم علامه طباطبائی هم همین احتمال را تقویت نموده است؛ چون آیدی شریفه در ردیف آیات مربوط به اموال یتیمان و امتحان آنان واقع شده است. احتمال دیگر این که مراد هر سفیهی باشد، اعم از این که صغیر و یتیم باشد و یا غیر آن. به هر صورت آیدی شریفه دلیل بر آن است که این نوع افراد محجور و منوع التصرفند و اموال آنان باید در اختیار اولیای آن‌ها باشد و صرفاً هزینه‌های لازم آنان مثل خوراک و پوشاشک توسط اولیای سفیهان از مال خود محجور صرف شود. در جمله پایانی آید نیز به یک دستورالعمل اخلاقی در برخورد با آنان اشاره شده است: «وَقُولُوهُمْ قُولًاً مَعْرُوفًاً؛ وَسُخْنٌ شَابِسَتْهُ بَهْ آن‌ها بگویند» با عبارات و سخنان دلنشیں و شایسته هم کمبود روانی آن‌ها را برطرف سازید و هم به رشد عقلی آن‌ها کمک کنید تا به موقع بلوغ از رشد عقلی کافی برخوردار باشند و به این ترتیب برنامه سازندگی شخصیت آن‌ها نیز جزء وظایف سرپرستان خواهد بود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳ش، ج ۳، ص ۲۷۱).

مرحوم فاضل مقداد قولًا و معروفًا را به نحو دیگری تفسیر کرده است، هر چند در اصل معروف بودن با بیان قبل قرابت دارد، ایشان فرموده است که با آنان سخن معروف و نیکو بگویید؛ یعنی وعده دادن آنان به تسليم مال به آنها در هنگام رشد و وادار کردن بر انتخاب مسیر صحیح در تصرف اموال (فاضل مقداد، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۱۱۰).

از مجموع آنچه از آیه شریقه قابل برداشت است به این نتیجه می‌رسیم که افراد کم تدبیر و ضعیف العقل از تصرفات مالی ممنوعند. حال مصدق خاص سفها که یتیمان صغیر هستند مراد باشند و یا عامه سفیهان و زمانی حجر از آنها برداشته می‌شود که این سفاهت به رشد تبدیل شود و براساس آیه ششم (که قبلًا در حجر ایتم و صغار مورد استناد قرار گرفت) در رفع حجر استیناس و اطلاع از رشد باید حاصل شود؛ زیرا در آن آیه آمده بود: «فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رَشِدًا فَادْفُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ؛ اَفَكُلُّ آنَانَ رَا دَانَا يَافِيدُ اموالِ الشَّانَ رَا بَهْ آنَهَا بَدَهِيدَ» (نساء، ۶).

از آنجا که مدار حکم رفع حجر در این موارد، رشد می‌باشد، لازم است مفهوم رشد و موارد کاربرد این کلمه، مخصوصاً در قرآن کریم بررسی شود.

رشید و تحقق رشد

«رشید» از ماده «رشد» است. ابن منظور در کتاب لسان العرب بعد از این که رشید را یکی از اسمای خداوند ذکر می‌کند، می‌گوید: «رشید بودن خداوند به این است که خلق را به مصالح و منافع آنان ارشاد و هدایت کرده است» در این مورد رشید به معنای مرشد است (فعیل به معنای مفعل) و در قول دیگری آمده است: «رشید بودن خداوند بدان معناست که او بدون راهنمایی و اشاره و کمک دیگری تدبیرات و افعال خود را محکم و بدون نقص و خلل به انجام می‌رساند». به طور کلی رشد و رشد و رشاد «که هر سه واژه مصدر هستند»، نقیض «غی» می‌باشند. ایشان در ادامه توضیح داده است: «رشد برشد بفتح شین در ماضی و خم در مضارع مصدر آن رشد می‌آید و رشد برشد به کسر شین در ماضی و فتح شین در مضارع دو مصدر دارد که رشد و رشاد می‌باشد. این مصادر به نقیض ضلال و گمراهمی

معنا شده و رشید در این معنا کسی است که راه حق و صواب را پیدا کرده و به آن رسیده است.

در بیان این منظور، رشد در مقابل غی معنا شده است. شاید این نکته اشاره به قرآن کریم است که از این دو واژه به طور متقابل کار رفته است: «لَا اكراه فِي الدِّينْ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشُدُ مِنَ الْغَيِّ» (بقره، ۲۵۶).

کاربرد واژه رشد در قرآن کریم

بعد از بیان معنای لغوی این واژه به موارد استعمال آن در قرآن کریم بنگریم تا مشخص شود از مجموع موارد چه مطلبی قابل برداشت است. قرآن کریم در رابطه با فرعون و تبعیت قوم بنی اسرائیل از او می‌فرماید «فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فَرْعَوْنَ وَمَا أَمْرَ فَرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ» (هود، ۹۷). در این آیه شریفه عملکرد و راه و رسم فرعون غیر رشید معرفی شده است؛ یعنی کفر و ضلالت و کجروی و ظلم مصاديق غیر رشد می‌باشند. همچنین در جریان عملکرد سوء و نابخردانه قوم لوط و تصور باطل آنان که فرشتگان وارد بر آن حضرت را بخوان‌های انسانی تصور می‌کردند و قصد نزدیک شدن به آنان برای نیات زشت داشتند، قرآن کریم رافت و دلسوزی پیامبر بزرگ الهی نسبت به آن‌ها را بیان می‌کند: «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَخْرُونَ فِي ضَيْفِ الَّذِي لَمْ يَنْكِمْ رِجْلُ رَشِيدٍ!» (هود، ۷۸) حضرت لوط بعد از این که آنان را به مسئله ازدواج با بانوان و مسیر صحیح در اراضی غریزه‌ی جنسی دعوت نمود، فرمود که از خداوند بترسید و مرا در مقابل مهمانانم کم ارزش نکنید. آیا در میان شما یک مرد عاقل و رشید نیست که متوجه زشتی عملکردتان باشد و خود و شما را از این عمل باز دارد؟! در مورد مؤمن آل فرعون که ایمان خود را از فرعون و فرعونیان مخفی می‌داشت و در مقام نصیحت قوم کافر فرعون برآمد، چنین آمده است: «قَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمَ اتَّبَعُونَ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرِّشادِ؛ وَآنَّ كَهْ ایمانَ بِهِ خَدَا داشَتَ، گفتَ: ای قَوْمَ! حَرْفَ مَرَا پَنْذِيرِيدَ وَ ازْ منْ تَبَعَتْ كَنْيَدَ تَا شَمَا رَا بِهِ رَاهَ صَوَابَ وَ حَقَّ هَدَىٰيَتْ كَنْمَ» (غافر، ۳۸). نیز آن‌گاه که رسول خدا(ص) مأمور می‌شود که خبر ایمان گروهی از جنیان را به اسلام و قرآن بازگو نماید و مطلب آنان را بعد از شنیدن قرآن کریم برای امت نقل کند، آیات اول سوره جن نازل

شد: «قل او حى الى انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآننا عجباً تهدى الى الرشد فاما و لن نشرك بربنا احداً؛ اي رسول ما! بگو: مرا وحى رسیده که گروهی از جنیان آیات قرآن را هنگام فرائت من استماع کرده‌اند و پس از شنیدن گفته‌اند که ما از قرآن آیات عجیبی شنیدیم که این قرآن خلق را به راه خبر و صلاح هدایت می‌کند. بدین سبب ما بدان ایمان آورده و دیگر هرگز به خدای خود مشرک نخواهیم شد»(جن، ۱-۲) و راجع به حضرت موسی و خصر درخواست همراهی حضرت موسی با خضر قرآن چنین می‌فرماید: «قال له موسى هل ابتعدك علی ان تعلمی مما علمت رشداً، موسى به او گفت: آیا اجازه مشایعت و همراهی مرا با خود می‌دهی تا از آنچه از علم به صورت لدنی می‌دانی از رشد و صلاح به من تعلیم دهی؟» (کهف، ۶۶). در این جریان همان‌طور که از تعبیر قرآن کریم به دست می‌آید، مرد داشتمندی که عالم به اسرار بود (در حدی که حضرت موسی(ع) درخواست همراهی و تعلیم گرفتن علم او را می‌نماید)؛ چنین مرتبه‌ای از آگاهی در این آیه شریفه به رشد تغییر شده است؛ لذا رشد، علم و دستیابی به همه مصالح و دفع همه مفاسد می‌باشد. باز قرآن کریم درباره‌ی جوانانی که از شرک و کفر اهل دیار خود از آن منطقه عزیمت نموده و به غار کهف پناه بردنند چنین می‌فرماید: «اذا الفتنه الى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة و هيئي لنا من امرنا رشداً، و به ياد بیاور هنگامی که آن جوانان به غار کهف پناه بردنند. پس گفتند: خداماً رحمتی از ناحیه خود بر ما عطا کن و برای ما در این امر رشد و صلاح... را فراهم فرما»(کهف، ۱۰) که چنین درخواستی از این جوانان که معروف به اصحاب کهف هستند و ماجراهای مفصلی دارند با توجه به وضعیت و موقعیت آنان طبعاً درخواست همه‌ی خیرات الهی است که این مهم به رشد تغییر شده است. اگر به موارد مختلف استعمال واژه رشد و الفاظ مترادف آن در قرآن کریم بنگریم، مشخص می‌شود که رشد یعنی راهیابی به همه‌ی روش‌های عاقلانه و الهی در زندگی آدمی، آن هم در عالی‌ترین مرتبه و در نتیجه هر عملکرد غیرمنطقی مثل شرک و حتی تحمل انسان‌های مشرک و همزیستی با آنان و نیز تحریف جنسی از مصادیق غیررشید خواهد بود.

اگر به همه‌ی این موارد قرآنی توجه شود، ممکن است گفته شود که رشد در آدمی زمانی حاصل می‌شود که انسان هم در امور مادی و هم در امور معنوی و اخروی اهل تدبیر صحیح باشد و رشد صرفاً به تدبیر در امور مادی و مالی حاصل نمی‌شود و اگر کسی در تصرفات و داد و ستد اها درست عمل کند و فربیت نخورد؛ ولی در امور معنوی و اخروی عملکردهای نامناسب داشته باشد، رشید بر او اطلاق نمی‌شود و خلاصه فاسق در اصطلاح شرعی غیر رشید خواهد بود، هر چند در امور مالی تدبیر صحیح داشته باشد.

صاحب کنز العرفان در مورد معنای رشد که در قرآن کریم تحقق آن برای رفع حجر از ایتمام شرط شده است چنین می‌گوید: «أَنَّهُ لَا بُدُّ مِنَ الْبُلوغِ مِنَ النَّاسِ الرَّشِيدِ وَ هُوَ عِنْدَنَا عَقْلَهُ لِلْمَعَاشِ بَلْ لَا يَتَخَذُعُ فِي الْمَعَاملَاتِ وَ التَّصْرِيفَاتِ الْإِتْقَنِهِ وَ هُلْ يَشْتَرِطُ صَلَاحُ الدِّينِ أَيْضًا؟» قال الشافعی: *نعم فيحجر عنده على الفاسق* و قال ابوحنیفه لاحجر عليه و قال اکثر اصحابنا اللهم الا ان یکون فسقه باتفاق ماله فالحجر باق. و قال الشيخ بقاله الشافعی ...» لابد است که همراه بلوغ علم به رشد هم حاصل شود و رشد نزد ما یعنی عقل و تدبیر شخص برای امور معاش و زندگی. به این نحو که در معاملات و تصرفاتی که در شأن اوست فربیت نخورد. اما این که آیا صلاح دین برای تتحقق رشد شرط است، یعنی اهل معصیت نباشد، شافعی قائل است که شرط است. پس نزد او فاسق محجور است و ابوحنیفه قائل است که حجری بر فاسق نیست و به همین قول اکثر اصحاب ما یعنی علمای شیعه قالئنند، مگر این که فسق شخص باعث اتفاق مالش شود که در این صورت حجر باقی است و شیخ طوسی گفتار شافعی را قائل است یعنی در تتحقق رشد، عدالت را شرط می‌داند و فسق را مضر (فضل مقداد، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۱۰۳). بر اساس این عبارت در خصوص این که آیا معصیت و گناه مضر به رشد است یا خیر، اختلاف شافعی و ابوحنیفه از اهل سنت نقل شده بر این مبنای که شافعی در تتحقق رشد، عدالت را شرط می‌داند و معصیت را مضر. بر خلاف ابوحنیفه که صرف حسن تدبیر در امور معاش را در تتحقق رشد کافی می‌داند. از علمای شیعه نیز می‌گویند: عموماً همین قول را قالئنند که فسق مضر به رشد نیست و به شیخ طوسی نسبت داده است که ایشان فسق را مضر به رشد می‌داند.

عبارت خلاف شیخ را در این مورد وقتی ملاحظه می‌کنیم ظاهراً صراحتی در این مطلب ندارد؛ چرا که ایشان در مسأله‌ی هفتم کتاب الحجر چنین می‌گوید: «هرگاه صبی و کودک بالغ شدو رشد او معلوم گردید و مالش به او تحويل شد و سپس اهل اسراف گردید و تضییع کننده‌ی مالش در معاصی شد، محجور می‌شود...» (طوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۲۸۶).

این عبارت بر این که مال اسراف و تضییع شود و این که در مسیر معاصی مصرف گردد، با تکیه بر عنوان مبذر نتیجه‌گیری شده و صرفاً معصیت و فسق تنها گویای این نیست که تحقق عنوان حجر به این طفل ممکن باشد؛ ولی ممکن است در کتاب مبسوط شیخ تصریح کرده باشد که در دفع حجر طفل عدالت او هم شرط است؛ چون عبارتی در حاشیه مجمع‌الیان نسبت به مرحوم شیخ طوسی داده شده که ایشان در دو کتاب خلاف و مبسوط برای تحقق رشد اضافه بر تدبیر صحیح در امور مالی عدالت را هم شرط می‌داند. متن عبارت در حاشیه مجمع‌الیان چنین است: «شرط الشیخ رحمه الله فی الخلاف و المبسوط فی الرشد امر بن اصلاح المال و العدالة» (طبرسی، ۱۴۷۳ق، ذیل آیه شریفه ۶-۵ سوره مبارکه نساء) خلاصه این نظر این که برخی فقهاء و مفسران معتقدند که در تحقق رشد، صلاح دینی و ترک معصیت هم شرط است؛ ولیکن عمدۀ فقهاء قائلند که در رفع حجر همین که طفل به رشد در مراتب‌ای امور مادی و مالی رسید کفایت می‌کند، هر چند اهل فسق و معصیت باشد. به نظر می‌رسد با حصول رشدی که در امور مالی لازم است، حجر مالی برداشته می‌شود؛ اما این که رشد به معنای حقیقی و در مراتب‌ی اعلای آن مستلزم عدالت و عدم فسق است، جای تردید نیست و رشید جامع و واقعی کسی است که هم در امور مالی و مادی اهل تشخیص باشد و هم در امور معنوی و اخروی و آن‌طور که از آیات شریفه‌ی فرق‌آنی در موارد کاربرد کلمه رشید استفاده می‌شد، اهل ضلال و گمراهان در مسیر معنویت رشید نیستند و اما در مبحث حجر که عمدتاً منوعیت از تصرف در اموال است، اگر کسی به رشد مناسب برای تصرف در اموال خود رسید، وجهی برای بازداری او از تصرف در اموالش وجود ندارد.

اما این که در احادیث معصومین - علیهم السلام - بعضی گناهان مثل شرب خمر مصدق سفاحت ذکر شده است؛ شاید به این لحاظ باشد که طبق بیان گذشته، اولاً: به شخص آلوده به گناهان بی خردی و سفاحت صدق می‌کند و چنین کسی واقعاً رشید نیست. ثانیاً: شرب خمر از اموری است که در مسائل مالی هم رشد شخص را از بین می‌برد و به خاطر زوال عقل از شارب الخمر، تصرفات مالی او هم مناسب نیست و باعث فساد در اموال می‌شود؛ لذا این گناه که موجب فسق است نه تنها رشد معنوی را از بین می‌برد، بلکه رسمآ و بدون واسطه رشد مادی و حسن تدبیر در امور دنیوی و مالی را هم خراب و تباہ می‌کند. لذا این که شراب همه ابعاد سعادت را بر شرابخوار می‌بنند و راه بهشت را سد می‌کند بی‌جهت نیست. امام صادق (ع) می‌فرماید: «ثلاثة لا يدخلون الجنة السفاك للدم و شارب الخمر و مشاه بالنميمه؛ سه طایفه وارد بهشت نمی‌شوند: کسی که خون دیگری را بریزد و کسی که شرب خمر می‌کند و کسی که برای نمامی و سخن چنی بین افراد گام برمی‌دارد» (صدقه، ۱۳۷۶، ص ۱۷۷).

در این حدیث شرب خمر در ردیف قتل نفس و نمامی قرار گرفته و فساد و تباہی که از ناحیه این جنایات بر می‌خizد، امور دنیا و آخرت افراد را ویران می‌کند. پس شرب خمر هم در عدم رشد مادی و مالی و هم در حجر دخالت دارد و سفینه خواندن شارب الخمر و غیررشید بودن او به فرض این که حتی مراد از رشید صالح در امور مادی هم باشد، مطلب روشنی است.

در جمع بندی نهایی در محبث رشد و به این نتیجه می‌رسیم که رشد مطلق و حقیقی به آن است که شخص هم در مصالح مادی و هم در مصالح معنوی و اخروی اهل تشخیص و عملکرد صحیح باشد؛ اما رشدی که در رفع حکم حجر و در رفع منوعیت تصرف مالی افراد معتبر است، رشد به همان لحاظ یعنی صالحیت در عملکردهای مالی و تشخیص صحیح در همین محدوده است، هر چند در امور معنوی فاسق باشد. البته نظرهای مخالفی هم در این موضوع نقل کردیم مبنی بر این که برخی در رفع حجر رشد به معنای اصلاح مال و اصلاح دین هر دو را شرط دانسته و معتقد به محجور بودن فاسق می‌باشند.

در مواد مربوط به حجر در قوانین مدنی تنها دستیابی رشد مالی برای رفع حجر کافی دانسته شده است؛ مثلاً در ماده ۱۲۰۸ ق.م چنین آمده است:

«غیر رشید کسی است که تصرفات او در اموال و حقوق مال خود عقلایی نباشد» (منصور، ۱۳۸۰ش، ماده ۱۲۰۸) در این ماده صحبتی از ضرورت عدم فسق در موضوع رشد مطرح نشده و غیر رشید را تنها عدم صلاحیت در تصرفات مالی معرفی نموده است.

مریضی که در آستانه‌ی مرگ است

یکی از موارد حجر در کتاب‌های فقهی مریضی است که مشرف به مرگ و در طبیعه‌ی وفات است. از آنجا که شرعاً و قانوناً مالکیت افراد بعد از فوت آنان از بین می‌رود، کسی که در مرض متصل به مرگ قرار گرفته و عرفاً در مرض مرگ به سر می‌برد، هر چند هنوز نمرده است، تصرفات او در اموالش مورد بحث قرار گرفته که تا جه اندازه نافذ است. آنچه مشهور است عدم نفوذ تصرف چنین شخصی در مازاد ثلث دارایی اوست و تصرفات در همین حال و قبل از فوت حکم تصرفات افراد نسبت به مابعد فوتشان را دارد. تصرف همه افراد در اموال خود در حال حیات، نسبت به بعد از مرگ، فقط در ثلث دارایی نافذ است و تصرف در پیش از ثلث منوط به اجازه وارثان آن‌ها می‌باشد. عبارت شهید اول در لمعه چنین است: «و المریض ممنوع مما زاد عن الثلث و ان نجز على الاقوى؛ مریض از تصرف در پیش از ثلث دارایی اش ممنوع است، هر چند از قبل تصرفات قطعی او باشد (بنابر قول اقوى) (شهید اول، ۱۳۶۸ش، ص ۱۴۲) مرحوم شهید ثانی مراد از مرض را همان مرض متصل به فوت دانسته است. همچنین ایشان در شرح عبارات فوق فرموده است: «اذا تبع به اما لوعاوض عليه پعن مثله نفذ؛ ممنوعیت چنین مریضی از تصرف در پیش از ثلث در صورتی است که بخواهد مجاناً و بدون عوض مال را به مصرفی برساند؛ اما اگر با آن مال معامله و معاوضه‌ای انجام دهد که قیمت معمولی آن برگردد، چنین تصرفی برای او مانع ندارد»؛ و در بیان قسمت دوم عبارت که شهید فرموده بود: «و ان نجز على الاقوى» وجه اقوى به محجور بودن مریض، حتی در تصرفات منجز فرموده است: «للاغبار الكشره الداله عليه منظوفاً و مفهوماً، اخبار زیادی دلالت ظاهر و منظوقی دارد و يا

دلالت مفهومی بر این که حتی چنین تصرفاتی متعلق به فوت نیست و بدون عوض است مثل هبه و وقف و صدقات» که شهید اول فرمود: «على الاقوى» این‌ها هم در بیش از ثلث نافذ نیست و دلیل آن را هم شهید ثانی اخبار کثیره دانسته است و بعد شهید ثانی در شرح آورده است: *وَقَيْلٌ يَعْصِي مِنَ الْأَصْلِ لِلَاصْلِ وَعَلَيْهِ شَوَاهِدُ مِنَ الْأَخْبَارِ*؛ در قول دیگری با تعبیر به قیل آن است تصرفات منجزه مریض مطلقاً نافذ است، هر چند در بیش از ثلث و اصل و کل مال باشد، به دو دلیل: یکی اصل عدم حجر مالک و دیگری شواهدی که در احادیث برای جواز این تصرف به آن استناد شده است^{۱۰} اجمالاً از این تغایر معلوم می‌شود که مسأله اختلافی است.

در این بحث نظر حضرت امام -رحمت الله عليه- را که به طور مفصل همه‌ی جوانب مسأله را بررسی فرموده‌اند، نقل می‌کنیم: اگر مرض به مرگ او متصل نباشد، یعنی در مریض‌های عادی که افراد به عارضه‌ای مبتلا می‌شوند و دوباره بهبودی و سلامت می‌یابند، تصرف او در مسائل مالی همانند شخص سالم است و هر نحو بخواهد می‌تواند در اموالش تصرف کند و همه تصرفات او در تمامی املاکش نافذ است، مگر این که برای بعد از مرگ به چیزی از دارایی اش وصیت کند که طبق قاعده‌ی وصیت در بیش تر از ثلث مال باشد، که برای او نافذ نیست؛ مثل دیگران. همین طور اشکالی نیست در این که عقدهای معاوضی که همراه با عوض است، همانند فروش کالا به قیمت متعارف و اجاره دادن ملک به مال الاجاره متعارف و امثال آن. همین طور شباهی نیست در جواز استفاده از مالش مثل خوردن و آشامیدن و هزینه کردن بر خودش و بر عیالش و صرف کردن برای مهمانش و خرج کردن در موردی که باعث حفظ آبرو و شان و اعتبار اوست و غیر از این موارد و اجمالاً هر نوع مصرفی که در آن هدف و غرض عقلایی باشد و اسراف و زیاده‌روی نباشد به هر مقداری تصرف و مصرف او جایز است؛ اما اشکال و اختلاف در مصارفی می‌باشد که همانند بخشش مال و وقف آن و صدقه دادن و بخشش دینی که طلبکار از دیگری است و صلح مالش بدن عوض و امثال این تصرفات که تبرعی و بدون عوض است و به نوعی موجب ضرر زدن به ورثه می‌باشد و این مصارف همان است که به منجزات تغییر می‌شود؛ و این که این نوع مصارف برای چنین شخصی آیا از اصل مال بدون توجه به مقدار

ثلث نافذ است، یعنی هر چند در بیش از ثلث باشد، حتی اگر همه مالش را در چنین مواردی مصرف کند که چیزی برای ورثه باقی نماند؛ یا این که فقط به مقدار ثلث نافذ است و اگر زیادتر شد در مقدار زاید نیاز به تأیید ورثه می‌باشد؟ قوی‌تر همان اول است؛ یعنی تصرف او در این امور مطلقاً جایز باشد (خمینی، بی‌تا، ص ۲۲). نظر امام تقویت نفوذ تصرفات چنین مریضی می‌باشد. بررسی کامل این بحث تفصیلات دیگری را می‌طلبد، ولی چون در این بخش عمدتاً بر شماری عنوانین محجورین مورد نظر بود به همین مقدار در این رابطه اکتفا می‌شود.

نسبت قانون حجر با قاعده سلط

با توجه به قاعده‌ی معروف سلط قاعده‌ای فقهی است و مقتضای آن مسلط بودن هر کس بر دارایی و ملک خود است. اصل قاعده بر مبنای آیاتی از قرآن کریم از قبیل آیه شریفه: «لا تأكلوا اموالکم بالباطل» (بقره، ۱۸۸)، همین‌طور احادیث متعددی از معصومین مبنای این قاعده است. عمدۀ ترین آن‌ها روایت معروف منقول از پیامبر(ص) است: «الناس مسلطون على اموالهم» (مکارم شیرازی، بی‌تا، ص ۲۱) در این حدیث سلط بر اموال خود را برای همه مردم به عنوان یک حق مطرح فرموده و دلیل قاعده آیات و روایات اجماع بین فقهاء نیز می‌باشد: «و اما الاجماع فهو ظاهر كلمات القوم حيث ارسلوها ارسال المسلمين؛ دليل اجماع بر قاعده، از ظاهر كلمات فقهاء استفاده می‌شود به جهت این که در هر بحثی این قاعده را از قواعد مسلم فرض کردند» (همان، ص ۲۳).

گذشته از سه دلیل مذکور بر حجیت این قاعده به نظر می‌رسد که سیره‌ی متشرعه نیز بر این قاعده دلالت می‌کند؛ چون متشرعین در دوره‌های مختلف صاحبان اموال را مسلط و اراده تصرف آنان را نسبت به املاک خودشان نافذ می‌دانستند و دلیلی بر منع این سیره وارد نشده است. به هر حال آنچه از این قاعده به دست می‌آید، مستلزم جواز تصرف در اموال برای صاحبان آن است؛ اما آنچه قانون حجر می‌گوید، ممنوعیت بعضی از مالکین در این تصرف می‌باشد؛ لذا این تعارض را باید پاسخ داد و طریفه جمع این دو قاعده را باید مشخص نمود.

البته این تعارض در دید ابتدایی است و به حسب واقع بین این دو موضوع تضادی وجود ندارد. قاعده تسلط ظاهراً ناظر است بر سلطه مالکین به حسب طبع اولیه و قطع نظر از جهات گوناگونی که ممکن است سلطه مالک را ازین بیرد و یا این سلطه را محدود کند؛ مثلاً قاعده‌ی تسلط و اطلاق آن نمی‌تواند باعث مشروعیت مواردی از تصرفات مالک در ملک خود باشد که موجب خسارت و ضرر دیگران باشد؛ چنان که فقهاء در رابطه با نسبت بین قاعده سلطه و قاعده لا ضرر همین بحث را مطرح نموده‌اند، هر چند در تقدیم هر یک از دو قاعده بر دیگری فی الجمله بین فقها اختلاف است : «و الانتصاف ان قاعده التسلط حيث أنها متخلة من بناء العقلاء بامضاء من الشرع في حد ذاتها باصره عن شمول كل تصرف فاي عاقل يجوز للمالك التصرف في ماله بما يوجب ضرراً على جاره من دون عود منفعه اليه او دفع ضرر منه بل عشاياً و تشهياً؟ (همان، ص ۳۹)» وبعد از بیان تفضیلی در نوع ضرر و موارد آن می‌فرماید: «قاعده تسلط چون از بنای عقلاً گرفته شده و شرع هم این سیره را امضا کرده است، فی حد ذاته هر نوع تصرف را شامل نمی‌شود و کدام عاقل تصرف مالک در مالش را تجویز می‌کند به گونه‌ای که باعث ضرر به همسایه‌اش باشد، بدون هیچ منفعت و یا دفع ضرری از او، بلکه این تصرف لغو و عبیث و از باب مشتبهات و هواهای نفسانی باشد، یعنی هیچ عاقلي چنین تصرفی را تجویز نمی‌کند.

در قسمت دیگری از همین بحث تحت عنوان - نسبة قاعده التسلط مع الواجبات المالية - چنین می‌فرماید: «يبقى الكلام في النسبة بين هذا القاعدة و مادل على وجوب الزكاة والخمس في أموال الناس و مادل على أن للميّت حق في ماله إذا أوصى به و كذا ما دل على حجر المفلس بحكم المحاكم و غير ذلك و أشباهها لا ينبع الشك في ورود بعض ما ذكر على قاعده التسلط (همان، ص ۴۱)

در این عبارت به نسبت بین قاعده‌ی سلطه و بعضی واجبات مالی مثل وجوب خمس و زکات در اموال اشاره شده است. قاعده تسلط اقتضا می‌کند که شخص بر همه‌ی دارایی خود مسلط باشد، ولی ادله و جو布 زکات می‌گوید: مقداری از این اموال را باید به مستحقین داد و به تغیری که در بیان همه عبارات فوق آورده‌اند، ادله‌ی وجوه زکات

ظاهرش این نیست که تنها یک حکم تکلیفی باشد (که گفته شود در احکام تکلیفی باز سلطه از بین نمی‌رود و مکلف با اختیار خودش انجام می‌دهد)؛ بلکه این یک حکم وضعی است به این معنا که زکات حقی است در اموال اغایا برای فقرا که به حسب ظاهر با قاعده تسلط نمی‌سازد. ولیکن جمع در این موارد به این صورت است که دلایل وجوب این واجبات مالی بر دلیل و قاعده تسلط بر اموال ورود دارد؛ یعنی موضوع قاعده تسلط به واسطه‌ی ادلی این واجبات، تعبداً به تسلط بر غیر مقداری که به عنوان خمس و زکات واجب شده است، تعلق می‌گیرد. همین طور ادلی که مثلاً در وصیت، تصرف مالک را در مقدار ثلث مال نافذ می‌داند نه بیش تر و یا ادلی‌ای که دال بر حجر مفلس به حکم حاکم شرع است.

در عبارت اخیر، مورد حجر مفلس هم در ردیف سایر واجبات مالی که موجب محدود شدن تسلط مالک است، عنوان شده است. بنابراین، جمع بین قاعده‌ی تسلط و ادلی حجر راه بسیار روشنی است که نیاز به بعضی نفضیلات هم ندارد و این‌ها از قبیل عام و خاص هستند که در ظاهر هر چند مخالف یکدیگرند، ولی در واقع مخالفت و تضادی بین آن‌ها نیست و همان‌طور که قبلاً گفتیم این منافات و تضاد بدوى و طریقه‌ی جمع همان حمل عام بر خاص است که جمعی عرفی است و در موارد مشابه همین‌طور عمل می‌شود: «الناس مسلطون على اموالهم» نسبت به همه مالکین عمومیت دارد و ادلی حجر نسبت به این عمومیت دلیل خاص می‌باشد؛ مثلاً صغیر و مجنون مسلط بر اموال خود هستند، مگر محجورین؛ لذا منافاتی بین این ادل و وجود نخواهد داشت و جمع نوعی جمع لفظی عرفی خواهد بود.

نتیجه

حجر قانونی است شرعی و افرادی به جهات مختلف از تصرف در اموال خود منبع می‌گردد. از آن‌جا که در بحث محجورین، بحث رشد مطرح می‌باشد، راجع به مفهوم رشد تا حدودی بحث شد و به این نتیجه رسیدیم که رشد در ابعاد مختلف مستلزم نوعی معرفت و شناخت است که شخص در امور معنوی هم صحیح عمل کند و از لغزش‌ها و

معصیت و آلدگی به فسق دوری نماید؛ اما رشدی که در امور مالی و رفع حجر دخیل است، رسیدن به مرتبه‌ای از آگاهی است که شخص را از عملکردهای ناصحیح و زیانبار در تصرفات مالی حفظ نماید و فسق افراد مستلزم حجر نیست، مگر این که معصیت کار به گناهانی همچون شرب خمر به نوعی آلدده شود که گذشته از رشد معنوی رشد مادی خود را رسماً از دست بدهد؛ چنان که در بعضی احادیث معصومین -علیهم السلام- شارب الخمر مصدق سفیه ذکر شده بود. به هر صورت در این موارد نیز ملاک همان سفه و عدم رشد مستمر می‌باشد که اگر به این مرحله رسید محجور است؛ والا صرف فسق باعث حجر نیست.

در نسبت بین قانون حجر و قاعده تسلط، گفته شد که این دو از قبیل عام و خاص می‌باشند و قاعده تسلط مربوط به غیر محجورین است؛ و در رابطه با مصلحت حجر در همهٔ موارد محجورین، مصالح فردی و اجتماعی بالحظ این که اموال دارای جنبه‌های مختلف فردی و اجتماعی می‌باشند. قابل اثبات و واضح و روشن است.

پژوهش‌کاو علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتوال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ:

۱. قرآن کریم.
۲. ابن منظور، (۱۴۰۵ق)، لسان العرب، بی‌جا، نشر ادب الحوزه.
۳. جماعه من الارکان و عده من الاعیان، (۱۴۰۴ق) الجوامع الفقهیه قم؛ انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۴. حر عاملی، محمد بن الحسن، (۱۳۹۱ق)، وسائل الشیعه، بیروت، احیاء التراث العربي.
۵. خمینی، روح‌الله، (بی‌تا)، تحریر الوسیله، بی‌جا، مؤسسه نشر اسلامی.
۶. خوری، سعید، (۱۳۹۸ق)، اقرب الموارد، بیروت، مطبعه مرسلی الیسویعیه.
۷. زمخشri، جار‌الله، (۱۴۱۴ق)، تفسیر الكشاف، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی.
۸. شهید اول، (۱۳۶۸ش)، اللمعه الدمشقیه، بی‌جا، انتشارات ناصر.
۹. صدقوق، ابو‌جعفر محمد بن علی، (۱۳۷۶ق)، خصال، بی‌جا، کتابفروشی اسلامیه، ۱۳۷۶ق.
۱۰. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۹۴ق)، تفسیر المیزان، بی‌جا، دارالکتب الاسلامیه.
۱۱. طبرسی، ابنی علی فضل بن حسن، (۱۳۷۳ق)، مجمع البیان، تهران، مطبعه اسلامیه.
۱۲. طوسی محمد بن الحسن، (۱۴۱۵ق)، الخلاف، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۳. فاضل مقداد، (۱۳۸۵ق)، کتز‌العرفان، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۴. فیض کاشانی، محسن، (۱۳۷۳ش)، تفسیر صافی، تهران، مکتبه الصدر.
۱۵. گوستاولوبون، (۱۳۵۸ش)، تعلدن اسلام و عرب، مترجم: سید‌هاشم حسینی، بی‌جا، کتابفروشی اسلامیه.
۱۶. محقق حلی، جعفر بن حسین بن یحیی، (۱۳۷۷ق)، شرایع الاسلام، تهران، انتشارات علمیه اسلامیه.
۱۷. المطبعه الكاثوليكیه، (۱۹۴۶م)، المنجد فی اللغة و الاعلام، بیروت، دارالشرق.
۱۸. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۳ش)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۹. مکارم شیرازی، ناصر، (بی‌تا)، قواعد الفقهیه، قم، مطبعه مدرسه الامام امیرالمؤمنین.
۲۰. منصور، جهانگیر، (۱۳۸۰ش)، قانون مدنی، بی‌جا، دیدار.
۲۱. نجفی، محمد‌حسین، (۱۹۸۱م)، جواهر الكلام، بیروت، داراحیاء التراث العربي.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتمال جامع علوم انسانی

راهنمای درخواست اشتراک

چنانچه خواستار اشتراک فصلنامه پژوهش‌های دینی (چهار شماره در سال) هستید:
برگ اشتراک را کامل و خوانا پر کنید.

حق اشتراک (مبلغ ۲۰۰۰۰ ریال) را به حساب ۹۰۶۴۵ نزد بانک ملی شعبه مرکزی قم به نام پردايس
قم دانشگاه تهران (قابل پرداخت در کلیه شعب بانک ملی) واریز نمایید.
بریده یا تصویر برگ تکمیل شده درخواست اشتراک را به همراه اصل رسید بانکی با پست سفارشی
به نشانی زیر ارسال نمایید.

قم بلوار دانشگاه (جاده قدیم تهران) پردايس قم - دانشگاه تهران دفتر مجلات علمی، امور مشترکین
تصویر رسید بانکی را تا پایان دوره اشتراک نزد خود نگه دارید.
از ارسال وجه نقد بابت اشتراک خودداری نمایید.

در صورت عدم دریافت نشریه تا ۱۵ روز پس از انتشار آن، موضوع را تلفنی
(شماره ۰۲۵۱ ۶۱۶۶۳۳۳) اطلاع دهید.

۸

برگ درخواست اشتراک مجله پژوهش‌های دینی

نام و نام خانوادگی متقاضی:
نشانی:
کد پستی:
تلفن:
شماره‌های مورد تقاضا:



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتمال جامع علوم انسانی