

## بررسی قانون حجر و موارد آن در فقه امامیه

سید احمد میرحسینی<sup>\*</sup>

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 این‌که شرعاً و قانوناً مالک اموالی شناخته شده‌اند، به جهت مصالح خودشان و با مصالح دیگران از تصرف کردن در مجموع اموال و یا بخشی از دارایی خود ممنوع 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 سَفَه و سفاهت مورد بررسی قرار گرفته است. نیز از آن‌جا که در جمع این قانون با قاعده‌ی تسلط: «الناس مسلطون علی 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.

### واژگان کلیدی:

حجر، ممنوع 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 فقها 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 قرآن کریم رسماً در این رابطه وارد شده است)؛ دیدگاه مفسرین قرآن و بعضی نظرات آن‌ها مورد توجه است. در بخش دیگری از مباحث، مثل رشد و سفه از آیات قرآن و روایات معصومین - علیهم السلام - کمک می‌گیریم و همین‌طور بعضی مواد قانون مدنی ایران در این جهت مطرح می‌شود.

نیز در تبیین نسبت قانون حجر با قاعده‌ی «الناس مسلطون علی اموالهم»، هر چند در منابعی که به عنوان قواعد فقه نوشته شده رسماً 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 سه‌گانه 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 - حجراً و حجراً بتثلیت الحاء فی المصدرین منعه و علیه القاضی منعه من التصرف بماله» (المنجد فی اللغة و الاعلام، ۱۹۴۶ م، ص ۱۱۸). در عبارت مذکور حَجَرَ به فتح جیم در ماضی در مصدر آمده که یکی حَجَرَ است و دیگری حجراً. تعبیر بتثلیت 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 خواندند که انسان را از اموری که سزاوار نیست باز می‌دارد و از همین قبیل است آنچه در قرآن کریم آمده است: هَلْ فِی ذَالِكْ قِسْمٌ لِّذِی حِجْرٍ؛ آیا به این مواردی که سوگند و قسم به آن‌ها یاد شد، نزد اهل خرد لیاقت سوگند نیست؟! (حجر، ۵) و همین‌طور به دیار قوم ثمود حجر گفته شده که در ناحیه‌ای از شام واقع شده و در قرآن کریم آمده است: وَ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ؛ اصحاب حجر پیامبران را تکذیب کردند و (حجر، ۸۰) همین‌طور به استر ماده حجر گفته می‌شود» (خوری، ۱۸۸۹م، حرف الحاء، ص ۱۶۵) در قرآن کریم نمونه‌های دیگری نیز وجود دارد که ایشان نیاورده است؛ مثل آیه‌ی شریفه‌ی «یوم یرونَ الْمَلَائِكَةَ لَابَشَرِی یَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِینَ وَ یَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا؛ روزی که مجرمان فرشتگان را ببینند. در آن روز بشارتی از فرشته نیافته، بلکه به آن‌ها گویند: محروم و ممنوع از رحمت خداوند و بهشت خواهند بود» (فرقان، ۲۲). پس همیشه این کلمه به معنای نوعی منع و ممنوعیت 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 ممنوعیت گاهی به نحو مطلق و در جمع دارایی شخص است و گاهی در بخشی از املاک مثل ممنوعیت مریضی که مشرف به مرگ است در بیش 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 المنع و المحجور شرعاً هو الممنوع من التصرف فی ماله» (محقق حلّی، 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 ممنوع 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: صغر و جنون رقیق و فلس 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 این‌که 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:

«یتیمان را بیازماید تا هنگامی که به حد بلوغ برسند. در این موقع اگر در آن‌ها رشد کافی یافتید، اموالشان را به آن‌ها بدهید و پیش از آن که بزرگ شوند اموال آن‌ها را از روی اسراف نخورید و هر کس از سرپرستان بی‌نیاز است، از برداشت حق الزحمه 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 آیه‌ی شریفه دستور آزمایش کردن یتیمان قبل از رسیدن به حد بلوغ داده شده است. یتیم را هم از نظر لغوی و هم طبق بیان بعضی احادیث معصومین - علیهم السلام - بررسی خواهیم کرد.

در معنای لغوی واژه یتیم چنین می‌خوانیم: «يَتِيمٌ تِيمٌ يُتِمُّ الصَّبِيَّ مِنْ أَبِيهِ صَارَ يَتِيمًا... وَجَّ اَيْتَامٌ وَ يَتَامِيٌّ وَ يَتَمَةٌ وَ مَيْتَمَةٌ وَ يَنْائِمٌ مِنْ فَقْدِ اَبَاهُ وَ لَمْ يَبْلُغْ مَبْلَغَ الرِّجَالِ»؛ یتیم کسی است که از سرپرستی پدر محروم شده، پدر او از دنیا رفته و هنوز در حد بلوغ مردان نرسیده است (المنجد ماده یتیم)؛ 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 می‌کنیم...) و در حدیثی که علی بن جعفر از برادر بزرگوارش حضرت موسی به جعفر (ع) از معنای یتیم و دوران آن سؤال کرده توضیحی در این رابطه به دست می‌آید که متن حدیث ذیلاً آمده است.<sup>۱</sup>

براساس این روایت، زمان یتیمی و دورانی که در زندگانی یک فرد واژه‌ی یتیم 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 همین‌طور معرفت و آشنایی به وجود اخذ و عطا که ظاهراً در داد و ستد و معاملات مطرح

۱. عن علی بن جعفر اخیه موسی بن جعفر (ع): قال سئلته عن الیتیم متى ینقطع یتمه؟ قال اذا احتلم و عرف الاخذ و العطاء (حر عاملی، ۱۳۹۱ق، ج ۱، ص ۳۱).

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

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 می کند 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 مرتبه ای محرز می گردد که علامت بلوغ جسمانی است یعنی محتمل شدن به دست می آید و رشد عقلانی او با رسیدن به مرتبه ای که در روابط اجتماعی در داد و ستدها 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 آیه شریفه به آن دستور داده شده است. همچنین شهید ثانی نحوه آزمودن افراد را مشخص نموده بر این مبنا پسر و دختر هر کدام را از طریق تکرار عملکردهای متناسب با شؤون آنان باید آزمود؛ مثلاً فرزندان تجار را در امر تجارت و خرید و فروش و دختران را در امور خانه داری 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 نشانه ی 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 تعبیر «حتی اذا بلغوا النکاح» از آن یاد شده بود) در بچه ی صغیری فراهم شد، از مرحله ی صغر و کودکی خارج شده و در قران کریم دستور دفع اموال به خود آنان وارد شده و حکم حجر از آنان برداشته می شود. قابل ذکر است که منظور از «حتی اذا بلغوا النکاح» رسیدن به مرحله ای 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 همه ی فقها مطرح کرده اند مجنون 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 شبهه 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 حجر 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 ادواری. البته مجنون ادواری در زمان جنونش محجور است و در زمان افاقه و رفع جنون، تصرفات او در اموالش نافذ خواهد بود و در عبارات فقها که اسباب حجر را برشمرده‌اند، یکی از آن‌ها را جنون دانسته، اما تفضیلی در نوع جنون ذکر نکرده‌اند؛ مثل عبارتی که قبلاً از شهید اول در لمعه نقل شده و مرحوم شهید در لمعه در ادامه مباحث حجر این عبارت را آورده است: «و یتدَّ حجر المجنون حتّٰی یفییق» (شهید اول، ۱۳۶۸ ش، ص ۲۶۴). در این عبارت، مرحوم شهید امتداد حجر مجنون را تا زمان افاقه و رسیدن به هوش و درک ذکر نموده؛ لذا ملاک در حجر و رفع آن را رسیدن به همین مرحله دانسته است. در این فرض، جنون مطلق و ادواری تفاوت نمی‌کند و در کلیات قانون مدنی مطابق با همین حکم به این ماده برخورد می‌کنیم.

مجنون دائمی مطلقاً و مجنون ادواری 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 ادواری در حال افاقه می‌نماید، نافذ است، مشروط به این که افاقه او مسلم باشد (منصور، ۱۳۸۰ ش، ماده ۱۲۱۳).

### رقیت

اصطلاح رقیّت در فقه در مورد انسان‌هایی به کار می‌رود که چون در ملکیت دیگران هستند، تصرفات آن‌ها بدون اجازه مولا نافذ نیست و از آن جا که الان موضوع این حکم، یعنی بردگی انسان‌ها از منظر اسلام از بین رفته است، به بحث در این رابطه نیازی نیست و بیان این مورد در عبارات فقها ناظر 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 آیین مقدس اسلام به انسانیت در رابطه با همین موضوع انجام داد و شیوه‌های مختلفی که برای فراهم شدن زمینه آزادی انسان‌ها در این آیین به کار گرفته شده است، قابل توجه می‌باشد و عظمت این دین در رابطه با ابعاد مختلف وجود انسان از همین رهگذر قابل استفاده و برای اهل تحقیق مشخص می‌شود. به قسمتی 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، صفحه 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. عمده مباحث در این خصوص راجع به اسباب عتق است، یعنی اموری که به وسیله آن‌ها عبید و اما آزاد می‌شود. بدون شک اگر به همه‌ی موارد و مسائل توجه شود، محرز می‌گردد که اصلاً مسأله‌ی رقیّت 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 بدهی‌های او نیست و از این جهت محجور است و در اموال خود حق تصرف ندارد. در معنای لغوی مفلس چنین آمده است «فَلْسٌ - فَلْسٌ الْقَاضِي فُلَانًا حَكَمَ بِأَفْلَاسِهِ أَمْ لَمْ يَبْقَ لَهُ مَالٌ وَ يُرَادُ بِذَلِكَ أَنَّهُ صَارَ إِلَى حَالِهِ يَقَالُ مِنْهَا عَنهُ لَيْسَ مَعَهُ فِلْسٌ فَهُوَ فِلْسٌ الْمُنْجَدُ مَادَهُ فِلْسٌ». مرحوم محقق حلی در شرایع مفلس را چنین تعریف کرده است: «مفلس آن است که صرفاً فلوسی برای او از دارایی باقی مانده و اموال عمده و نیکوی او از بین رفته است...» و در ادامه عبارت به معنای شرعی مفلس اشاره شده که یکی از شرایط ممنوعیت تصرف مفلس می‌باشد که این منع از ناحیه حاکم است. ایشان در

۱. المفلس هو الفقير الذي ذهب خيار ماله وبقی فلسه و المفلس هو الذي جعل مفلساً ای منع من التصرف فی امواله (محقق حلی، ۱۳۷۷ ق، ص ۱۲۲).



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

«و لا يتحقق الحجر عليه الا بشروط اربعة الاول ان يكون ديونه ثابتة عند الحاكم الثاني ان يكون امواله قاصره عن ديونه و يحتسب من جمله امواله معوضات الديون الثالث ان تكون حاله الرابع ان يلتمس الغرماء او بعضهم الحجر عليه» (همان، ص ۱۲۲) در فصل دوم از کتاب حجر در احکام راجع به حجر فرموده است: «الفصل الثاني في احكام الحجر و فيه مسائل الاولى لا يثبت حجر المفلس الا بحكم الحاكم» (همان، ص ۱۲۶). در این عبارت به این امر تصریح شده که حجر بر مفلس ثابت نمی‌شود، 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 مدیون 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 بدهی او باشد و در حاشیه کتاب شرایع در شرح این شرط عبارتی از شهید ثانی در مسالك نقل شده که ترجمه آن چنین است: «اگر دارایی شخص مفلس کم‌تر از دیونش نباشد، بلکه مساوی بدی‌ها و یا بیش‌تر باشد به اجماع علمای شیعه حکم منع تصرف و حجر بر او جاری نمی‌شود، بلکه از او درخواست می‌شود 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 کند» (همان، ص ۱۲۲).

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

نمایند 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 بدهکاری اوست، یعنی اگر دینی در کار نباشد، حجر او معنا نخواهد داشت و همین‌طور زیادتر بودن دیون وی نسبت به همه‌ی دارایی مفلس و درخواست طلبکاران مبنی بر تصرف در اموال او و حجر او و همین‌طور نیاز به حکم حاکم. ثانیاً ممنوع 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 تاحق دیگران.

#### سفیه

سفیه یکی از موارد شش گانه معروف محجورین است. سفیه در معانی مختلف به کار رفته است. کتاب لغوی المنجد ماده سفه بکسر فاء را چنین معنا کرده است: «سَفِيهٌ - سَفِيهَةٌ: كان عديم الحلم و او جاهلاً او زديء الخلق فهو سفیهه» (المنجد ماده سَفِيه) سَفِيهٌ به عدم حلم و جهل و پست خلقی معنا شده و در احادیث وارد از معصومین - علیهم السلام - نیز سفاهت در معانی گسترده به کار رفته است؛ مثل حدیثی که از امام صادق (ع) در ذیل آیه‌ی شریفه «ولاتوتوا السفهاء اموالکم ...» (نساء، آیه ۵)؛ نقل شده که حضرت راجع به این آیه شریفه فرمود: «سفیه کسی است که به او نمی‌توانی اعتماد کنی 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 آیه‌ی شریفه نقل کرده، آمده است: «هم التیامی لاتعطوهم حتی تعرفوا منهم الرشد» (همان، ص ۴۲۲). در این تفسیر فرزندان خردسال و ایتام صغار قبل از رسیدن به دوران بلوغ و رشد مراد هستند که نباید اموال آنان به آنها تحویل داده شود.

بنابراین، طبق آنچه از معنای لغوی سفاهت و همین‌طور بیان بعضی احادیث استفاده می‌شود، هر نوع بی‌خردی و سبک‌سری و کم‌تدبیری در انسان سفاهت است. مثلاً این‌که شارب‌الخمر 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 عقلانی 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 عقلانی ندارد و دارایی و اموال را در مسیر معقول صرف نمی‌کند. صاحب شرایع در تعریف سفیه چنین می‌گوید: «و اما السفیه فهو الذی یصرف امواله فی غیر الاغراض الصحیحه» (محقق حلی، ۱۳۷۷ ق، ص ۱۲۵) آنچه در اصطلاح فقهی این واژه ذکر شد و نیز معنای لغوی و همین‌طور 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 تحویل اموال به سفیهان در قرآن کریم

«و اموال خود را که خداوند وسیله قوام زندگی شما قرار داده است، به دست سفیهان ندهید و از آن به آن‌ها روزی دهید و لباس بر آن‌ها بپوشانید و سخن شایسته به آن‌ها بگویید» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳ ش، ج ۳، ص ۲۶۶).<sup>۱</sup> در این‌که مخاطب در این آیه‌ی شریفه چه کسانی هستند، دو احتمال است: ۱. مراد اولیای سفیهان می‌باشند ۲. مراد عامه مردم می‌باشند. همین‌طور در تعبیر «اموالکم» یعنی هر کس باید مراقب باشد، مال خودش را به سفیهی ندهد؛ چرا که تحویل 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 این‌که مراد از «اموالکم» اموال خود سفیهان باشد؛ لذا مخاطبین در این صورت اولیای آن‌ها هستند و نسبت دادن دارایی سفیهان به اولیا؛ شاید با این عنایت است که همه‌ی اموال در روی زمین به نوعی مربوط به همه انسان‌هاست و در منافع و مصالح و قوام زندگی انسان‌ها، هر نوع

۱. و لا توتوا السفهاء اموالکم الی جعل الله لکم قیاماً و ارز قوهم فیها و اکسوهم و قولوا لهم قولاً معروفاً (نساء، ۵).

مالی که در ملک و سلطه شخص و یا افرادی باشد دخالت دارد. مرحوم علامه طباطبایی به این نکته اشاره نموده و می‌فرماید: «و انما اضيفت الى الاولياء المخاطبين تعاتيه ان مجموع المال و الثروه الموجود في الدنيا لمجموع اهلها...» (طباطبایی، ۱۳۴۹ش، ج ۴، ص ۱۸۳).

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

«الدلیل علی انه خطاب للاولياء فی اموال الیتامی قوله و ارزقوهم فيها و اکسوهم؛ دلیل بر این که صدر آیهی شریفه خطاب به اولیا در اموال یتیمان است نه همه مردم؛ تعبیر دنباله آیه و فرمایش قرآن است که فرموده است: و ارزقوهم فيها؛ روزی دهید آنان را در همین اموال و بپوشانید آنان را، یعنی از همین اموال خودشان» (زمخشری، ۱۴۱۴ ق، ج ۱، ص ۴۷۱) آن‌طور که از زمخشری نقل شد، سفها در این آیهی شریفه منظور همان صغار از یتام هستند. مرحوم علامه طباطبایی هم همین احتمال را تقویت نموده است؛ چون آیهی 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 آیهی شریفه دلیل بر آن است که این نوع افراد محجور و ممنوع التصرفند و اموال آنان باید در اختیار اولیای آن‌ها باشد و صرفاً هزینه‌های لازم آنان مثل خوراک و پوشاک توسط اولیای سفیهان از مال خود محجور صرف شود. در جمله پایانی آیه نیز به یک دستورالعمل اخلاقی در برخورد با آنان اشاره شده است: «و قولو لهم قولاً معروفاً؛ و سخن شایسته به آن‌ها بگویند» با عبارات و سخنان دلنشین 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 قولاً و معروفاً 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 بگوئید؛ یعنی وعده دادن آنان به تسلیم مال به آنها در هنگام رشد و وادار کردن بر انتخاب مسیر صحیح در تصرف اموال (فاضل مقداد، ۱۳۸۵ ق، ج ۲، ص ۱۱۰).

از مجموع آنچه از آیه‌ی شریفه قابل برداشت است به این نتیجه می‌رسیم که افراد کم تدبیر و ضعیف‌العقل از تصرفات مالی ممنوعند. حال مصداق 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 آیه‌ی ششم (که قبلاً در حجر ایتام و صغار مورد استناد قرار گرفت) در رفع حجر استیناس و اطلاع از رشد باید حاصل شود؛ زیرا در آن آیه آمده بود: «فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم اموالهم؛ اگر آنان را دانا یافتید اموالشان را به آنها بدهید» (نساء، ۶).

از آن جا 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 (فعل به معنای مفعول) 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 رُشد و رَشَد و رَشَاد «که هر سه واژه مصدر هستند»، نقیض «غی» می‌باشند. ایشان در ادامه توضیح داده است: «رَشَدَ يَرشُدُ بفتح شین در ماضی و ضم در مضارع مصدر آن رُشد می‌آید و رَشَدَ يَرشُدُ به کسر شین در ماضی و فتح شین در مضارع دو مصدر دارد که رَشَداً و رَشَاداً می‌باشد. این مصادر به نقیض ضلال و گمراهی

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

در بیان ابن 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: «لا اکراه فی الدین قد تبیین الرشد من الغی» (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 می فرماید «فاتبعوا امر فرعون و ما امر فرعون برشید» (هود، ۹۷). در این آیه ی شریفه عملکرد و راه و رسم فرعون غیر رشید معرفی شده است؛ یعنی کفر و ضلالت و کجروی و ظلم مصادیق غیر رشد می باشند. همچنین در جریان عملکرد سوء و نابخردانه قوم لوط و تصور باطل آنان که فرشتگان وارد بر آن حضرت را جوان های انسانی تصور می کردند و قصد نزدیک شدن به آنان برای نیات زشت داشتند، قرآن کریم رأفت و دلسوزی پیامبر بزرگ الهی نسبت به آنها را بیان می کند: «فاتقوا الله و لا تخزون فی ضیفی الیس منکم رجل رشید؟!» (هود، ۷۸) حضرت لوط بعد از این که آنان را به مسأله ازدواج با بانوان و مسیر صحیح در ارضای غریزه ی 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 می داشت و در مقام نصیحت قوم کافر فرعون برآمد، چنین آمده است: «قال الذی آمن یا قوم اتبعون اهدکم سبیل الرشاد»؛ و آن که ایمان به خدا داشت، گفت: ای قوم! حرف مرا بپذیرید و از من تبعیت کنید تا شما را به راه صواب و حق هدایت کنم» (غافر، ۳۸). نیز آن گاه که رسول خدا (ص) مأمور می شود 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 اوحی الی انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا تهدی الی الرشد فامنا و لن نشرك برینا احداً؛ ای رسول ما! بگو: مرا وحی رسیده که گروهی از جنیان آیات قرآن را هنگام قرائت من استماع کرده‌اند و پس از شنیدن گفته‌اند که ما از قرآن آیات عجیبی شنیدیم که این قرآن خلق را به راه خیر و صلاح هدایت می‌کند. بدین سبب ما بدان ایمان آورده و دیگر هرگز به خدای خود مشرک نخواهیم شد» (جن، ۲-۱) و راجع به حضرت موسی و خضر درخواست همراهی حضرت موسی با خضر قرآن چنین می‌فرماید: «قال له موسی هل ابتعک عل ان تعلمن مما علمت رشداً؛ موسی 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 دانشمندی 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 آیه‌ی شریفه به رشد تعبیر 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 بردند چنین می‌فرماید: «اذا الفتئله الی الکهف فقالوا ربنا آتنا من لدنک رحمة و هیئی لنا من امرنا رشداً؛ و به یاد بیاور هنگامی که آن جوانان به غار کهف پناه بردند. پس گفتند: خدایا! 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 ماجرای مفصلی دارند با توجه به وضعیت و موقعیت آنان طبعاً درخواست همه‌ی خیرات الهی است که این مهم به رشد تعبیر شده است. اگر به موارد مختلف استعمال واژه رشد و الفاظ مرادف 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 غیررشد 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 ستدها درست عمل کند و فریب 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 ایتم شرط شده است چنین می‌گوید: «انه لا بد مع البلوغ من الناس الرشد و هو عندنا عقله للمعاش بان لا يتخدع فی المعاملات و التصرفات الاتقه و هل يشترط صلاح الدين ايضاً؟ قال الشافعي: نعم فيجحر عنده على الفاسق و قال ابوحنيفه لاحجر عليه و قال اكثر اصحابنا اللهم الان ان يكون فسقه باتلاف ماله فالحجر باق. و قال الشيخ بمقاله الشافعي...» لا بد 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 فریب نخورد. اما این که آیا صلاح دین برای تحقق 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 قائلند، مگر این که فسق شخص باعث اتلاف مالش شود که در این صورت حجر باقی است و شیخ طوسی گفتار شافعی را قائل است یعنی در تحقق رشد، عدالت را شرط می‌داند و فسق را مضر» (فاضل مقداد، ۱۳۸۵ ق، 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 مبنا که شافعی در تحقق رشد، عدالت را شرط می‌داند و معصیت را مضر. بر خلاف ابوحنیفه که صرف حسن تدبیر در امور معاش را در تحقق رشد کافی می‌داند. از علمای شیعه نیز می‌گوید: عموماً همین قول را قائلند 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 می‌گویند: «هرگاه صبی و کودک بالغ شد و رشد او معلوم گردید و مالش به او تحویل شد و سپس اهل اسراف گردید و تضييع کننده‌ی مالش در معاصی شد، محجور می‌شود...» (طوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، ص ۲۸۶).

این عبارت بر این که مال اسراف و تضييع 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 مجمع البیان 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 می‌دانند. متن عبارت در حاشیه مجمع البیان چنین است: « شرط الشيخ رحمه الله في الخلاف و المبسوط في الرشد امر بن اصلاح المال و العدالة» (طبرسی، ۱۳۷۳ ق، ذیل آیه شریفه ۶-۵ سوره مبارکه نساء) خلاصه این نظر این که برخی فقها و مفسران معتقدند که در تحقق رشد، صلاح دینی و ترک معصیت هم شرط است؛ ولیکن عمده‌ی فقها قائلند که در رفع حجر همین که طفل به رشد در مرتبه‌ای 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 مرتبه‌ی 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 قرآنی در موارد کاربرد کلمه رشید استفاده می‌شود، اهل ضلال و گمراهان در مسیر معنویت رشید نیستند و اما در مبحث حجر که عمدتاً ممنوعیت 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 مصداق سفاهت ذکر شده است؛ شاید به این لحاظ باشد که طبق بیان گذشته، اولاً: به شخص آلوده به گناهان بی‌خردی و سفاهت 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 رسماً 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 می‌بندد و راه بهشت را سد می‌کند بی‌جهت نیست. امام صادق (ع) می‌فرماید: «ثلاثة لا يدخلون الجنة السفاك للدم و شارب الخمر و مشاء بالنميمة؛ سه طایفه وارد بهشت نمی‌شوند: کسی که خون دیگری را بریزد و کسی که شرب خمر می‌کند و کسی که برای نمایی و سخن چینی بین افراد گام برمی‌دارد» (صدوق، ۱۳۷۶ق، ص ۱۷۷).

در این حدیث شرب خمر در ردیف قتل نفس و نمایی قرار گرفته و فساد و تباہی که از ناحیه این جنایات بر می‌خیزد، 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 ممنوعیت 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 طلیعه‌ی 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 چه 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 همه‌ی افراد در اموال خود در حال حیات، نسبت به بعد از مرگ، فقط در ثلث دارایی نافذ است و تصرف در بیش از ثلث منوط به اجازه وارثان آنها می‌باشد. عبارت شهید اول در لمعه چنین است: «و المریض ممنوع مما زاد عن الثلث و ان تجز علی الاقوی؛ مریض از تصرف در بیش از ثلث دارایی اش ممنوع است، هر چند از قبل تصرفات قطعی او باشد (بنابر قول اقوی) (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 تبرع به اما لوعاوض علیه بثمان مثله نفذ؛ ممنوعیت چنین مریضی از تصرف در بیش 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 تجز علی الاقوی» وجه اقوی به محجور بودن مریض، حتی در تصرفات منجز فرموده است: «للاغبار الكشرة الداله عليه منظوفاً و مفهوفاً؛ اخبار زیادی دلالت ظاهر و منطوقی دارد و

یا 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: «علی الاقوی» 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: «و قیل یضی من الاصل للاصل و علیه شواهد من الاخبار؛ در قول دیگری با تعبیر به قیل آن است تصرفات منجزه مریض مطلقاً نافذ است، هر چند در بیش از ثلث واصل 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» اجمالاً از این تعبیر معلوم می‌شود که مسأله اختلافی است.

در این بحث نظر حضرت امام - رحمت الله علیه - 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 دارایی‌اش وصیت کند که طبق قاعده‌ی وصیت در بیش‌تر از ثلث مال باشد، که برای او نافذ نیست؛ مثل دیگران. همین‌طور اشکالی نیست در این که عقده‌های معاوضی که همراه با عوض است، همانند فروش کالا به قیمت متعارف و اجاره دادن ملک به مال الاجاره متعارف و امثال آن. همین‌طور شبهه‌ای نیست در جواز استفاده از مالش مثل خوردن و آشامیدن و هزینه کردن بر خودش و بر عیالش و صرف کردن برای مهمانانش و خرج کردن در موردی که باعث حفظ آبرو و شأن 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 تعبیر 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، بی تا، ص ۲۲). نظر امام تقویت نفوذ تصرفات چنین مریدی می‌باشد. بررسی کامل این بحث تفصیلات دیگری را می‌طلبد، ولی چون در این بخش عمدتاً بر شماری عناوین محجورین مورد نظر بود به همین مقدار در این رابطه اکتفا می‌شود.

### نسبت قانون حجر با قاعده تسلط

با توجه به قاعده‌ی معروف تسلط قاعده‌ای فقهی است و متقاضی آن مسلط بودن هر کس بر دارایی و ملک خود است. اصل قاعده بر مبنای آیاتی از قرآن کریم از قبیل آیه شریفه: «لا تأکلوا اموالکم بالباطل» (بقره، ۱۸۸)، همین‌طور احادیث متعددی از معصومین مبنای این قاعده است. عمده‌ترین آن‌ها روایت معروف منقول از پیامبر (ص) است: «الناس مسلطون علی اموالهم» (مکارم شیرازی، بی تا، ص ۲۱) در این حدیث تسلط بر اموال خود را برای همه مردم به عنوان یک حق مطرح فرموده و دلیل قاعده آیات و روایات اجماع بین فقها نیز می‌باشد: «و اما الاجماع فهو ظاهر کلمات القوم حیث ارسلوها ارسال المسلمات؛ دلیل اجماع بر قاعده، از ظاهر کلمات فقها 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 طریقه 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 از بین ببرد 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؛ چنان‌که فقها در رابطه با نسبت بین قاعده سلطه و قاعده لاضرر همین بحث را مطرح نموده‌اند، هر چند در تقدیم هر یک از دو قاعده بر دیگری فی‌الجمله بین فقها اختلاف است: «و الانصاف ان قاعده التسلط حیث انها متخذة من بناء العقلاء بامضاء من الشرع فی حد ذاتها قاصره عن شمول کل تصرف فای عاقل یجوز للمالک التصرف فی ماله بما یوجب ضرراً علی جاره من دون عود منفعه الیه او دفع ضرر منه بل عشیاً و تشهياً؟ (همان، ص ۳۹) و بعد از بیان تفضیلی در نوع ضرر و موارد آن می‌فرماید: «قاعده تسلط چون از بنای عقلا 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 عبث و از باب مشتبهات و هواهای نفسانی باشد، یعنی هیچ عاقلی چنین تصرفی را تجویز نمی‌کند.

در قسمت دیگری از همین بحث تحت عنوان - نسبة قاعده التسلط مع الواجبات المالیة - چنین می‌فرماید: «بیتی الکلام فی النسبة بین هذا القاعده و ما دل علی وجوب الزکاة و الخمس فی اموال الناس و ما دل علی ان للمیت حق فی ماله اذا اوصی به و کذا ما دل علی حجر المفلس بحکم الحاکم و غیر ذلک و اشباهها لا ینبغی الشک فی ورود بعض ما ذکر علی 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 وجوب زکات می‌گوید: مقداری از این اموال را باید به مستحقین داد و به تعبیری که در بیان همه عبارات فوق آورده‌اند، ادله‌ی وجوب 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 اغنیا 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 ادله‌ی این واجبات، تعبداً به تسلط بر غیر مقداری که به عنوان خمس و زکات واجب شده است، تعلق می‌گیرد. همین‌طور ادله‌ای که مثلاً در وصیت، تصرف مالک را در مقدار ثلث مال نافذ می‌داند نه بیش‌تر و یا ادله‌ای 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 ادله‌ی حجر راه بسیار روشنی است که نیاز به بعضی تفضیلات 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 بدوی و طریقه‌ی جمع همان حمل عام بر خاص است که جمعی عرفی است و در موارد مشابه همین‌طور عمل می‌شود: «الانس مسلطون علی اموالهم» نسبت به همه مالکین عمومیت دارد و ادله‌ی حجر نسبت به این عمومیت دلیل خاص می‌باشد؛ مثلاً صغیر و مجنون مسلط بر اموال خود هستند، مگر محجورین؛ لذا منافاتی بین این ادله 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 ممنوع می‌گردند. 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 آلودگی 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 گناهای همچون شرب خمر به نوعی آلوده شود که گذشته از رشد معنوی رشد مادی خود را رسماً از دست بدهد؛ چنان که در بعضی احادیث معصومین - علیهم السلام - شارب الخمر مصداق 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؛ و الا 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 همه‌ی موارد محجورین، مصالح فردی و اجتماعی با لحاظ این که اموال دارای جنبه‌های مختلف فردی و اجتماعی می‌باشند. قابل اثبات و واضح و روشن است.



## منابع و مأخذ:

۱. قرآن کریم.
۲. ابن منظور، (۱۴۰۵ ق)، لسان العرب، بی‌جا، نشر ادب الحوزه.
۳. جماعه من الارکان وعده من الاعیان، (۱۴۰۴ ق) الجوامع الفقهیه قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۴. حر عاملی، محمد بن الحسن، (۱۳۹۱ ق)، وسائل الشیعه، بیروت، احیاء التراث العربی.
۵. خمینی، روح‌اله، (بی‌تا)، تحریر الوسیله، بی‌جا، مؤسسه نشر اسلامی.
۶. خوری، سعید، (۱۳۹۸ ق)، اقرب الموارد، بیروت، مطبعه مرسلی الیسوویه.
۷. زمخشری، جارالله، (۱۴۱۴ ق)، تفسیر الکشاف، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی.
۸. شهید اول، (۱۳۶۸ ش)، اللمعه دمشقیه، بی‌جا، انتشارات ناصر.
۹. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی، (۱۳۷۶ ق)، خصال، بی‌جا، کتابفروشی اسلامی، ۱۳۷۶ ق.
۱۰. طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۹۴ ق)، تفسیر المیزان، بی‌جا، دارالکتب الاسلامیه.
۱۱. طبرسی، ابی‌علی فضل بن حسن، (۱۳۷۳ ق)، مجمع البیان، تهران، مطبعه اسلامی.
۱۲. طوسی محمد بن الحسن، (۱۴۱۵ ق)، الخلاف، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۳. فاضل مقداد، (۱۳۸۵ ق)، کنز‌العرفان، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۴. فیض کاشانی، محسن، (۱۳۷۳ ش)، تفسیر صافی، تهران، مکتبه الصدر.
۱۵. گوستاولوبون، (۱۳۵۸ ش)، تمدن اسلام و عرب، مترجم: سیدهاشم حسینی، بی‌جا، کتابفروشی اسلامی.
۱۶. محقق حلی، جعفر بن حسین بن یحیی، (۱۳۷۷ ق)، شرایع الاسلام، تهران، انتشارات علمیه اسلامی.
۱۷. المطبعه الکاثولیکیه، (۱۹۴۶ م)، المنجد فی اللغه و الاعلام، بیروت، دارالمشرق.
۱۸. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۳ ش)، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۹. مکارم شیرازی، ناصر، (بی‌تا)، قواعد الفقهیه، قم، مطبعه مدرسه الامام امیرالمومنین.
۲۰. منصور، جهانگیر، (۱۳۸۰ ش)، قانون مدنی، بی‌جا، دیدار.
۲۱. نجفی، محمدحسن، (۱۹۸۱ م)، جواهر الکلام، بیروت، داراحیاء التراث العربی.



