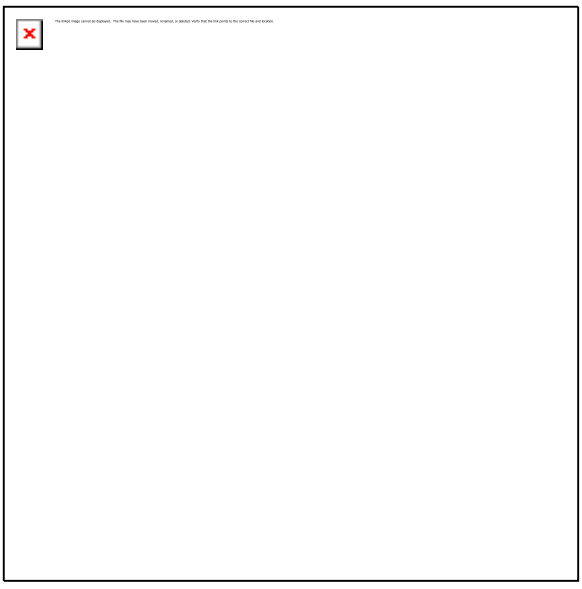
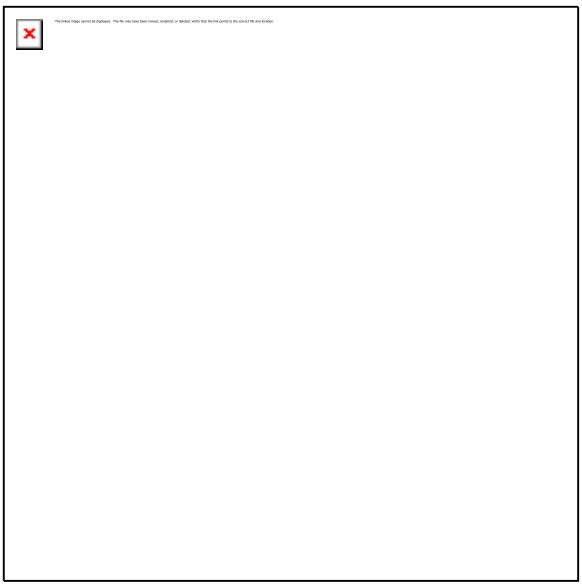

The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.


The linked image cannot be displayed. The file may have been moved, renamed, or deleted. Verify that the link points to the correct file and location.

هو العلیم

دوره علوم و مبانی اسلام و تشیّع (٤)

مباحث فقهی

مباحثی در احکام شرکت، ضمان، قصاص و دیات و

...

بیانات

حضرت علاّمه آیةالله العظمی

حاج سیّد محمّدحسین حسینی طهرانی

قدّس الله نفسه الزکیّة

تحت اشراف

حضرت آیةالله حاج سیدمحمدمحسن حسینی

طهرانی قدس الله سره

قال رسول الله صلّی الله علَیه و آله و سلّم:

«إذا أرادَ اللهُ بِعَبدٍ خیراً فَقَّهه فی الدّینِ و ألهَمَه رُشدَه.»

"هرگاه خداوند خوبی بنده‌ای را بخواهد او را در دین فقیه و آگاه می‌گرداند و راه صلاح و رشد را به او الهام می‌نماید."

المصنَّف، ابن‌أبی‌شیبة الکوفی، ج ۷، ص ۳۲٦

مجلس اوّل : احکام اجتهاد و تقلید

طهران، مسجد قائم، رمضان المبارک ۱۳۹۸ هجری قمری

أعوذ باللَهِ من الشَّيطانِ الرَّجيم

بسم اللَه الرّحمٰن الرّحيم

و صلّى اللَه علىٰ محمّدٍ و آلِهِ الطّاهِرين

و لَعنَة اللَهِ علىٰ أعدائِهم أجمَعين

ابديّت و غير قابل نسخ بودن قوانين اسلام

از ضروريّاتِ دين اسلام اين است كه قوانين اسلام ابدى است؛ يعنى تا روز قيامت قابل نسخ نيست و هيچ قانون و حكم آسمانى يا غير آسمانى نمى‌تواند عليه قانون اسلام بيايد و آن را نسخ كند.

و در حديثى كه شيعه و سنّى از رسول اكرم صلّى الله عليه و آله و سلّم روايت كرده‌اند وارد است:

حلالُ محمّدٍ حَلالٌ إلى يومِ القيامَة، و حَرامُ محمّدٍ حَرامٌ إلى يومِ القيامَة؛[1]

---

[1] اين كتاب شريف، متن جلسات سخنرانى حضرت علاّمه آيةالله حاج سيّد محمّدحسين حسينى طهرانى ـ رضوان الله عليه ـ در مسجد قائم طهران مى‌باشد كه در آن با بيانى شيوا و دلنشين برخى از احكام مبتلابه فقهى را

وجوب رجوع به مجتهد جامع‌الشّرایط در زمان غیبت

اگر مردم در زمان حضور امام به خودِ امام دسترسی دارند، احکام را از امام می‌پرسند و اگر دسترسی ندارند، از نُوّاب امام و افرادی می‌پرسند که قوّهٔ اجتهاد دارند و می‌توانند مستقلاً در کتاب خدا و سنّت پیغمبر و روایاتی که از ائمّه به آنها رسیده است نظر کنند و حکم خدا را از آن استنتاج کنند. بنابراین باب اجتهاد ولو در زمان خود امام هم باز است.

در زمان حضور خودِ امام، مانند حضرت امام حسن، حضرت امام زین‌العابدین و موسی بن جعفر و سایر ائمّه علیهم السّلام، تمام قطر[1] اسلام که دسترسی به امام نداشتند، ولیکن مردم در هر شهر و بَلَدی به دستور امام به آن عالمی رجوع می‌کردند که دارای شرایط استنباط بود و به امضا و اذن امام، حکم خدا را از کتاب خدا و سنّت پیغمبر استنتاج می‌کرد و برای مردم بیان

برای نمازگزاران و سالکان راه خدا تبیین نموده‌اند. (ناشر(
کنز الفوائد، ص ۳۵۲؛ کتاب الاُم، شافعی، ج ۲، ص ۲٦٤.

[1] فرهنگ فارسی معین: «قطر: ناحیه، اقلیم.»

می‌کرد.[1]

در زمان غیبت هم مانند زمان حضور است؛ یعنی افرادی که به خود امام دسترسی ندارند باید به علمائی که متّقی و جامع شرایط هستند مراجعه کنند و احکام را از آنها بگیرند. اگر خودشان بدون مراجعه به اهل خُبرهٔ در این فن که مجتهد جامع‌الشّرایط است، عمل کنند، عملشان باطل است.[2]

شرایط عامّ اجتهاد و افتاء

آن افرادی که از طرف امام برای رجوع مردم معیّن شده‌اند، افرادی

---

[1] رجوع شود به وسائل الشّیعة، ج ۲۷، ص ۱۳٦ ـ ۱۵۳.

[2] رجوع شود به همان.

هستند که اوّلاً باید به مرحلهٔ اجتهاد رسیده باشند؛ یعنی آن‌قدر علم آنها زیاد باشد و آن‌قدر جودَتِ ذهن و حِدَّت نظر و ملکهٔ قدسیّهٔ الهی داشته باشند تا اینکه بتوانند حکم خدا را از آیات قرآن و اخباری که رسیده است ـ اخبار مطلق، مقیّد، عام، خاص، مُجمَل، مُبیَّن، اخباری که برای بیان حکم واقعی رسیده، احکامی که برای بیان تقیّه رسیده است، که چه‌بسا بسیاری از آنها با یکدیگر از نقطهٔ نظر دلالت، تنافی هم دارند ـ استنتاج کنند. این را ملکهٔ اجتهاد می‌گویند.

از این گذشته، باید دارای عدالت باشند؛ یعنی عادل باشند، اهل فسق و فجور و گناه نباشند.[1]

و از این بالاتر، باید از هوای نفس گذشته باشند و مطیع امر مولا باشند؛ یعنی طالب ریاست نباشند و برای ریاست، مردم را به تقلید از خود دعوت نکنند، صددرصد عبدی مطیع اوامر پروردگار باشند و در مقام حفظ نفس خود، از آراءِ شیطانیّه و خاطرات نفسانیّه عبور کرده باشند و اعمال و نیّت و افکار آنها

---

[1] الاحتجاج، ج ۲، ص ٤٥٨.

برای رضای خدا باشد.[1]

البتّه برای إفتاء ـ یعنی برای فتوا دادن ـ لازم است که مرد باشد، و زن نمی‌تواند فتوا بدهد؛ ولیکن اگر زنی خودش به مرحلهٔ اجتهاد رسید، دیگر بر او حرام است که تقلید کند و باید در آن احکامی که خودش استنباط می‌کند، طبق نظریّه و استنباط خود رفتار کند. رأی او برای خود او حجّت است، ولی برای دیگران، حتّی برای زنان دیگر حجّت نیست.

[1] همان، ص ٤٥٦ ـ ٤٥٨. هم‌چنین رجوع شود به ولایت فقیه در حکومت اسلام، ج ٢، ص ١٠٣ ـ ١١٠؛ رسالهٔ اجتهاد و تقلید، ص ٦٢، تعلیقه.

بنابراین در زمان غیبت و در زمان حضور، افرادی که به امام دسترسی ندارند به‌واسطهٔ اینکه یا امام در پردهٔ غیبت است، یا مانند موسی بن جعفر علیه‌السّلام در بغداد زندانی است، یا در مدینه است و اهالیِ نقاط دوردست دسترسی ندارند و خود آنها هم دارای ملكهٔ استنباط نیستند که خودشان از آراءِ امام و کتاب خدا و سنّت پیغمبر حکم را استنتاج کنند، آنها باید به علمای شیعه‌ای مراجعه کنند که دوازده امامی باشند، مرد باشند، زنازاده نباشند، دارای ملكهٔ اجتهاد و ملكهٔ عدالت باشند و از آن گذشته، دارای نفس قدسی باشند که بتوانند احکام را بر موضوعات منطبق کنند، و تارك هوای نفس باشند.

اینها شرایطی است که اگر در کسی جمع شد، به او مجتهد جامع شرایط می‌گویند؛ این شخص می‌تواند فتوا بدهد و رأی او برای افرادی که به این مرحله نرسیده‌اند، حجّیّت دارد.

حرمت استفتاء و محاکمه نزد غیر مجتهد جامع‌الشّرایط

مراجعه کردن به غیر مجتهد جامع شرایط حرام است؛ و فرقی ندارد که انسان به علمای

اهل‌تسنّن مراجعه کند یا به علمای شیعه‌ای که به درجهٔ اجتهاد نرسیده‌اند ولی از خود اظهار نظر می‌کنند، یا اینکه به درجهٔ اجتهاد رسیده‌اند ولی عادل نیستند، یعنی عدالت معمولی در آنها وجود دارد ولی تارک هوای نفس نیستند، یا اینکه اصلاً مرد نیستند؛ رجوع به همهٔ این افراد در گرفتن احکام و هم‌چنین در فصل خصومت، جایز نیست.[1]

دو نفر که با یکدیگر نزاعی دارند، مثلاً بر سرِ مِلک، مال، آب، صنعت، تجارت، نزاع در نکاح، نزاع در طلاق، و در هریک از مواقعی که بین دو نفر نزاع پیدا می‌شود، باید مجتهد جامع‌الشّرایط خصومت آنها

[1] الاحتجاج، ج ۲، ص٤٥٦ ـ ٤٥٨؛ وسائل الشّیعة، ج ۲۷، ص ١٦.

را حل کند؛ و اگر آنها به مجتهد جامع‌الشّرایط مراجعه نکنند و حکم شخص دیگری را برای خود نافذ بدانند، کار حرام کرده‌اند.

برای مسلمان‌هایی که بین آنها نزاعی پیدا می‌شود، حرام است به دادگاه‌هایی مراجعه کنند که براساس حکم اسلام حکم نمی‌دهند یا اینکه براساس حکم اسلام حکم می‌دهند ولی قاضی مجتهد جامع‌الشّرایطِ عادل نیست؛ رجوع به آنها حرام است.[1]

حرمت رجوع به طاغوت برای فصل خصومت

روایتی به نام «مقبولهٔ عمر بن حَنظله» را که از اصحاب حضرت صادق علیه السّلام است، مشایخ ثلاثه، یعنی مرحوم شیخ کلینی[2] و مرحوم شیخ طوسی[3] و مرحوم صدوق،[4] در کتب خود روایت کرده‌اند که رجوع به آنها را در حکم شرک به خدا قرار داده است. چون روایت بسیار مفصّل است، امروز ما عین عبارت آن مقداری را که محل حاجت است می‌خوانیم تا اینکه حکم خود را بدانیم:

قال: سَألتُ أباعَبدِاللَه علیه‌السّلام عن رَجُلَینِ مِن أصحابِنا یکونُ بَینَهُما مُنازَعَةٌ فی دَینٍ أو

---

[1] رجوع شود به وسائل الشّیعة، ج ۲۷، ص ۱۱ ـ ۱۶.
[2] الکافی، ج ۱، ص ۶۷.
[3] تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۳۰۱.
[4] من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۸.

قال علیه السّلام: «مَن تَحاکمَ إلیهم فی حَقٍّ أو باطِلٍ فإنّما تَحاکمَ إلی الطّاغوت، و ما یُحکَمُ لَهُ فإنّما یأخُذُهُ سُحتًا و إن کان حَقُّه ثابِتًا؛ لأنّهُ أخَذَ بحُکمِ الطّاغوتِ و إنّما أمَرَ اللهُ أن یُکفَرَ بِهِ؛ قال اللهُ تعالی: ﴿یَتَحَاکَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن یَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾.[1]»

«عمر بن حنظله می‌گوید: از حضرت صادق علیه السّلام سؤال کردم دربارهٔ این مسئله که بین دو مرد از اصحاب ما (یعنی از شیعیان) در دَین یا در میراثی که به آنها رسیده دعوا و نزاعی است و آنها برای فصل خصومت به سلطان یا به سوی قضاتی که از طرف سلطان موکل هستند و بین مردم فصل خصومت می‌کنند، رجوع می‌کنند؛ آیا این عمل حلال است یا نه؟

حضرت فرمودند: "کسی که در محاکمات، آنها را حاکم قرار بدهد، چه در حق و چه در باطل، او به سوی طاغوت مراجعه کرده و طاغوت را برای خود حاکم گرفته است و آنچه را که طاغوت برای او حکم می‌کند و او آن میراث یا مال را می‌گیرد، سُحت و حرام گرفته است؛ و

[1] سوره نساء (٤) آیه ٦٠.

اگرچه حقّش ثابت است و حقّ خود را گرفته است، ولی چون به حکم طاغوت گرفته است، گرفتنش برای او حرام است و خداوند در قرآن مجید امر کرده است که مردم به طاغوت کافر بشوند، نه اینکه به او مراجعه کنند؛ قال الله تعالیٰ: ﴿يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدۡ أُمِرُوٓاْ أَن يَكۡفُرُواْ بِهِۦ﴾.“»

قلتُ: فكيفَ يصنَعان؟

قال: «يَنظُران مَن كان مِنكم مِمَّن قد رَوَىٰ حَديثَنا و نَظَرَ فی حَلالِنا و حَرامِنا و عَرَفَ أحكامَنا فَليَرضَوا به حَكمًا، فإنّی جَعَلتُهُ علَيكم حاكمًا؛ فَإذا حكَم بِحُكمِنا فَلَم يَقبَله مِنهُ فَإنّما بحُكمِ الله استَخَفَّ و علَينا قد ردَّ، و الرّادُّ عَلَينا الرّادُّ علَى الله، و هو علىٰ حَدِّ الشِّرک بِالله!»[1]

«عمر بن حنظله می‌گوید: خدمت حضرت عرض کردم: حالا که اینها برای فصل خصومت نمی‌توانند به این دادگاه‌های رسمی

[1] الكافی، ج ۱، ص ٦٧؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ۳۰۱؛ من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۸؛ با قدری اختلاف در مصادر.

مراجعه کنند چون‌که آنها طاغوت‌اند، پس در مرافعات و نزاع‌هایی که بین آنها پیدا می‌شود چه‌کار کنند؟

حضرت فرمودند: "نظر کنند و نگاه کنند و بگردند و از میان شما (یعنی از میان شیعیان، نه از میان مخالفین) آن افرادی را پیدا کنند که حدیث ما را روایت می‌کنند و در حلال ما و در حرام ما نظر دارند و به احکام ما آشنایی دارند، آنها را برای خود به حکمیّت انتخاب کنند و به حکم آنها راضی باشند؛ من آنها را برای شما حاکم قرار دادم! پس زمانی که آنها به حکم ما حکم کنند و از آنها قبول نشود، پس مطلب این است و جز این نیست که به حکم خدا استخفاف شده و علیه ما رد شده است، و کسی که بر ما رد کند، بر خدا ردّ کرده است و آن در حکم شرک به خداوند عزّوجلّ است!"»

شرایط افتاء در فرمایش امام صادق علیه السّلام

در کتاب احتجاج شیخ طبرسی روایتی از تفسیر حضرت امام حسن عسکری علیه‌السّلام نقل می‌کند که آن حضرت هم از حضرت صادق علیه‌السّلام نقل می‌کنند، و بسیار روایت عجیب و شریفی است که

حتّی مرحوم شیخ انصاری در کتاب رسائل می‌فرماید: «از متن این روایت یلوحُ آثارُ الصّدق»،[1] یعنی دیگر احتیاج به سند ندارد که ما دنبال صحّت و عدم صحّت سند این روایت بگردیم، بلکه ظاهر است که این مطالب از معدن ولایت بیرون آمده است و آثار صدق از متن خود روایت مشهود است. روایت خیلی مفصّل است و مرحوم شیخ در رسائل نقل می‌کند، ولی اصل روایت در احتجاج شیخ طبرسی با مزایایی است که در این کتاب نقل شده است ولی مرحوم شیخ انصاری این زیادی‌ها را از او نقل نمی‌کند؛ تا به اینجا می‌رسد که حضرت صادق علیه‌السّلام می‌فرماید:

فأمّا مَن کان مِنَ الفُقَهاء صائِنًا لِنَفسِهِ حافِظًا لِدینِه مُخالِفًا لِهَواهُ مُطیعًا لِأمرِ مَولاهُ، فَلِلعَوامِ أن یقَلِّدوهُ![2]

«امّا آن فقهائی که نفس خود را از دستبرد شیطان و هوای نفس امّاره حفظ می‌کنند و دین خود را

---

[1] فرائد الأصول، ج ۱، ص ۱٤۱: «دلّ هذا الخبر الشّریف اللّائح منه آثار الصّدق... .»

[2] التّفسیر المنسوب إلی الإمام الحسن العسکری علیه السّلام، ص ۲۹۹ ـ ۳۰۲؛ الاحتجاج، ج ۲، ص ٤٥٦ ـ ٤٥٨.

از دستبرد شیطان و آراءِ باطله و نیّات سوء نگه می‌دارند و هوای نفس خود را ترک کرده و به دور انداخته‌اند و صد در صد مطیع امر مولای خود هستند، بر عوام واجب است که از آنها تقلید کنند!»[1]

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد

[1] جهت اطّلاع بیشتر بر مفاد این حدیث شریف رجوع شود به ولایت فقیه، ج ۲، ص ۷۱ ـ ۹۹؛ سالک آگاه، ج ۱، ص ۹۱ ـ ۱۱۱.

مجلس دوّم : بیان قسمتی از رسالۀ حقوق امام سجاد علیه السّلام

طهران، مسجد قائم، رمضان المبارک ۱۳۹۸ هجری قمری

أعوذ باللَهِ من الشَّيطانِ الرَّجيم

بسم اللَه الرّحمٰن الرّحيم

و صلّى اللَه علىٰ محمّدٍ و آلِهِ الطّاهرين

و لعنةُ اللَه علىٰ أعدائِهم أجمعين

حقّ شريک

«و أمّا حقُّ الشّريک: فإن غابَ كفَيتَه و إن حضَر رعَيتَه، و لا تَحكُمَ دونَ حكمِه و لا تَعمَلَ برأيک دونَ مُناظرَتِه، و تَحفَظَ عليه مِن مالِه، و لا تَخونَه فيما عَزَّ أو هانَ مِن أمرِه، فإنّ يدَ الله عزّوجلّ مع الشّريكَينِ ما لم يَتخاوَنا، و لا قُوّةَ إلّا بالله.»

"و امّا حقّ شریک تو این است که اگر غیبت کند تو امور او را کفایت کنی، و اگر حاضر باشد جانب او را مراعات کنی، و بدون حکمِ او حکمی نکنی، و در شرکت بدون اینکه با او گفتگو و مناظره‌ای کرده باشی، تنها به رأی خود عمل نکنی، و مال او را حفظ کنی؛ و در اموری که بزرگ یا

کوچک باشد خیانتی به او نکنی، چون دست خداوند عزّوجلّ با شریکَین است تا هنگامی که خیانت نکنند، و لا قوّةَ إلّا بالله.“

حقّ مال و دارایی

«و أمّا حقُّ مالِکَ: فأَن لا تأخُذَه إلّا مِن حِلِّه و لا تُنفِقَه إلّا فی وجهِه،

و لاتُؤثِرَ علىٰ نفْسِك مَن لايحمَدك، فاعمَل فيه بطاعَةِ ربِّك و لاتَبخَل فيه فتَبوءَ بالحسرة و النَّدامَة مع التَّبِعة، و لاقوَّةَ إلّا بالله.»

”و امّا حقّی که مال تو بر تو دارد این است که آن مال را به‌دست نیاوری مگر از راه حلال، و خرج نکنی مگر در آنجایی که باید خرج کرد؛ و آن مال را به افرادی ندهی که از آن مال استفاده کنند و تو را بر اعطای آن مال حمد و ستایش نکنند (زحمت کشیده‌ای و مالی به‌دست آورده‌ای و برای افرادی گذاشته‌ای که آن را مصرف می‌کنند ولی برای تو حتّی از تشکّر و حمد هم خودداری می‌کنند)؛ در آن مال، به طاعتِ پروردگار خودت عمل کن و در انفاق بخل مَوَرز که عاقبتش حسرت و ندامت و عقاب خواهد بود، و لا قوّة إلّا بالله.“

حقّ طلب‌کار

«و أمّا حقُّ غریمک الّذی یُطالبک: فإن کنتَ موسِرًا أعطَیتَه، و إن کنتَ مُعسِرًا أرضَیتَه بحُسنِ القول و ردَدتَه عن نفسِک ردًّا لطیفًا.»

”حقّ طلب‌کارت (آن کسی که از تو مطالبه می‌کند و دَین خود را می‌خواهد) این است که اگر می‌توانی دَینش را بپردازی باید دَین او را بدهی، و اگر

نمی‌توانی و مُعسِری و در عسر و حرج زندگی می‌کنی و قادر بر اداءِ دَین خود نیستی، آن غریم و طلب‌کار خود را به حُسن‌قول راضی کن و طلب او را از خود بگردان به گردانیدنِ لطیفی که از تو نرنجد و صبر کند تا هنگامی که تو بتوانی طلب او را اداء کنی.“

حقّ رفیق

«و حقُّ الخلیطِ: أن لا تَغُرَّه و لا تَغُشَّه و لا تَخدَعَه و تَتَّقی اللهَ تبارک و تعالیٰ فی أمرِه.»

”و امّا امر رفقا و دوستان و افرادی که با تو مخالطه و معاشرت دارند، این است که آنها را گول نزنی، مغرور نکنی، با آنها غِشّ نکنی،

مکر و حیله نکنی و از خدای علیّ أعلیٰ در امر آنها بپرهیزی.“

حقّ مدّعی و مدّعیٰ‌علیه

«و أمّا حقُّ الخصمِ المدَّعی علیک: فإن کان ما یدَّعی علیک حقًّا کنتَ شاهِدَه علیٰ نفسِک و لم تَظلمه و أَوفَیتَه حقَّه، و إن کان ما یدَّعی علیک باطلًا رفَقتَ به و لا تَأتِ فی أمره غیرَ الرِّفقِ و لا تُسخِط ربَّک فی أمره، و لا قوَّةَ إلّا بالله.»

”و امّا حقّ آن کسی که ادّعایی بر تو دارد (و در خصومت و دعوایی که نزد حاکم شرعی می‌روید، ادّعایی علیه تو دارد و حقّی از تو طلب می‌کند): اگر آنچه از تو ادّعا می‌کند، حقّ است (چون خودت فیما بَینک و بَین الله می‌دانی آن ادّعایی که بر تو دارد، حقّ است) بنابراین در این موضوع، خودت شاهد و گواه بر خودت هستی، و مبادا به او ظلم کنی، و حقّ او را وفا کن! و اگر آنچه بر تو ادّعا می‌کند باطل است، با او به رِفق رفتار کن و غیر از رفق با او رفتار مکن (و جملات زشت و زننده‌ای از تو سر نزند) و خدای خود را در امری که راجع به او است، از خود مرنجان، و لا قوّة إلّا بالله.“

«و أمّا حقُّ خَصمِک الّذی تدَّعی علیه: فإن کنتَ مُحِقًّا فی دعواک أجمَلتَ معامَلَتَه و

لا تَجحَد حقَّه، و إن كنتَ مُبطلًا فی دعواک اتَّقَیتَ اللهَ عزّوجلّ و تُبتَ إلیه و ترکتَ الدَّعویٰ.»

"و امّا حقّ آن خصم و مخاصمی که تو علیه او ادّعا داری (و مال یا حقّی از او طلب داری و او منکر است و برای فصل خصومت پیش حاکم شرع می‌روید) این است که اگر تو در این دعوا مُحِقّ هستی، با او به‌طور جمیل رفتار کن و با او با الفاظ زشت و زننده و بد، رفتار مکن و در مرافعه فقط ادّعای حقّ خود را بکن و حقّ خود را بگیر و حقّ او را انکار

مکن؛ و اگر تو در دعوای خود مُبطل هستی و دعوایت صحیح نیست، در این‌صورت از خدای عزّوجلّ بپرهیز و توبه کن و ترک دعوا کن.“

حقّ مشورت‌گیرنده و مشورت‌دهنده

«و أمّا حقُّ المُستشیر: إن علِمتَ له رأیًا حَسنًا أَشَرتَ علیه، و إن لم تَعلم أَرشَدتَه إلیٰ من یَعلم.»

”حقّ آن کسی که در امری از امور با تو مشورت می‌کند، این است که اگر رأی خود را رأی خوبی می‌بینی، به او اشاره کنی و آنچه واقعاً فیما بَینك و بَین اللَهِ دربارهٔ او می‌پسندی به او بگویی؛ و اگر فکرت نمی‌رسد و صلاح او را نمی‌فهمی، او را به کسی که می‌داند ارشاد و هدایت کن و در مقابل استشارهٔ او نفهمیده و نسنجیده رأی نده.“

«و حقُّ المُشیرِ علیک: أن لا تَتَّهمَه فیما لا یوافِقک مِن رأیه، و إن وافَقَک حَمِدتَ اللهَ عزّوجلّ.»

”حقّ مشیر (یعنی رأی‌دهنده و کسی که با او مشورت می‌کنی، که او مشیر می‌شود و تو مستشیر) بر تو این است که در آن رأیی که می‌دهد اگر موافق رأی تو نبود، او را متّهم نکنی و نگویی در این ارشاد و مشورتی که من با او

کردم، غرضی داشت و چنین رأیی داد؛ و اگر هم رأی تو با رأی او موافق بود، حمد خدا را بجا بیاوری.“

حقّ طالب نصیحت و نصیحت‌کننده

«و حقُّ المُستَنصِح: أن تُؤدّیَ إلیه النَّصیحةَ، و لْیَکُن مذهبُک الرّحمةَ و الرِّفقَ به.»

”و حقّ کسی که در امری از تو طلب پند و اندرز و نصیحت و راهنمایی می‌کند، این است که آن نصیحت واقعی را که به فکرت می‌رسد به او بگویی؛ و در هنگام نصیحت، مطلب را با رحمت و رفق به او بفهمانی، نه با خشونت و زنندگی.“

«و حقُّ النّاصح: أن تُلينَ له جناحَک و تُصغِی إلیه بسَمعِک، فإن أتیٰ بالصّواب حَمِدتَ اللهَ عزّوجلّ، و إن لم یوَفَّق رَحِمتَه و لم تَتَّهِمه و عَلمتَ أنَّه أخطَأَ و لم تُؤاخذه بذلک إلّا أن یکونَ مُستَحقًّا للتُّهَمَة فلا تَعبَأ بشیءٍ من أمره علیٰ حالٍ؛ و لا قوّةَ إلّا بالله.»

”و حقّ آن کسی که تو را نصیحت می‌کند این است که بال‌های رحمت خود را برای او پایین بیاوری و با حالت رفق و مدارا نصیحت او را گوش کنی؛ اگر آن نصیحتی که به تو می‌کند صواب و راست است، حمد خدای عزّوجلّ را بجا آوری، و اگر موافقِ صواب نیست، با آن ناصح به مدارا و ملایمت رفتار کنی و او را در این نصیحت متّهم نکنی که خدای ناکرده غرض سوئی داشته است، و باید بنا بگذاری که او خطا کرده است و تو با او مؤاخذه و ایراد نکنی مگر اینکه زمینه، زمینهٔ تهمت باشد (تهمت یعنی زمینه‌ای پیش آمده است که آن ناصح در نصیحتی که به تو می‌کند، متّهم است و روی غرضی این نصیحت را می‌کند که بر ضرر توست)، در این‌صورت به قول او اعتنا نکن و دنبال کار خود باش؛ و لاقوّة إلّا باللَه!“

حقّ افراد مسن

«و حقُّ الكبير: تَوقيرُه لشَيبه و إجلالُه لتَقدُّمِه إلَى الإسلام قبلک، و ترکُ مُقابلتِه عند الخصام، و لا تَسبِقه إلىٰ طريقٍ و لا تَتقدَّمه، و لا تَستَجهله، و إن جهِل عليک احتَملتَه و أكرَمتَه لحقِّ الإسلام و حرمتِه.»

"و امّا حقّ افراد بزرگ و کبیر و افرادی که سنّشان زیاد است این است که آنها را به جهت پیری و تقدّمی که در اسلام بر تو دارند، موَقَّر و محترم بشماری و إجلال و بزرگداشت بنمایی؛ و مبادا هنگام دعوا و اختلاف آراء، با آنها مقابله و گفتگو کنی؛ و در راه رفتن از آنها سبقت

نگیر و جلوی آنها قدم مگذار و خودت در راه رفتن یا در صحبت کردن جلوی آنها، مقدّم نشو؛ و به آنها نسبت جهل و نفهمی نده، و اگر آنها تو را جاهل می‌دانند و نسبت جهل می‌دهند، به جهت حقّ اسلامی که دارند و به جهت حُرمت آنها تحمّل کن و آنها را بزرگ بشمار.“

حقّ اطفال

«و حقُّ الصّغیر: رحمتُه فی تعلیمِه و العفوُ عنه و السَّترُ علیه و الرِّفقُ به و المَعونةُ له.»

”و حقّ کوچکان و اطفال این است که در تعلیم و تربیت، با آنها به طریق رحمت رفتار بنمایی و از خطاهای آنها بگذری و روی عیوب آنها را بپوشانی و با آنها به رفق و مدارا رفتار کنی و در کارها به آنها کمک کنی.“

حقّ حاجتمند و معطی

«و حقُّ السّائل: إعطاؤُه علیٰ قدر حاجتِه.»

”و حقّ کسی که حاجتمند و سائل است، این است: بر مقداری که حاجت دارد به او إعطا کنی.“

«و حقُّ المسئول: أنّه إن أعطیٰ فاقبَل منه الشُّکرَ و المعرفةَ بفضلِه، و إن منَع فاقبَل عذرَه.»

”(و اگر از کسی سؤالی کردی و حاجتی

داشتی) حقّ آن کسی که مسئول است، بر تو این است که اگر حاجت تو را بر آورد و به تو عنایت کرد، از او با شُکر بپذیری و به فضل و بزرگواری او اعتراف کنی؛ و اگر تو را منع کرد و حاجت تو را بر نیاورد، عذر او را بپذیری.“

حقّ خوشحال‌کننده برای رضای الهی

«و حقُّ من سرَّک بشیءٍ لِلَّه تعالیٰ: أن تحمدَ الله عزّوجلّ أوّلًا ثُمّ تشکرَه.»

”حقّ کسی که تو را برای رضای خدا، به چیزی خوشحال می‌کند (تو را شاد و مسرور می‌کند و منظورش قربت است) این است که اوّلاً حمد خدای عزّوجلّ را بجا بیاوری و سپس از او تشکّر کنی.“

حقّ بدی کننده

«و حقُّ من ساءَك: أن تَعفُوَ عنه، و إن علمتَ أنَّ العفوَ يضُرُّ انتَصَرتَ، قال اللَهُ تبارك و تعالىٰ: ﴿وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعۡدَ ظُلۡمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيۡهِم مِّن سَبِيلٍ﴾.[1]»

”حقّ کسی که به تو بدی می‌رساند این است که او را عفو کنی؛ و اگر می‌دانی که عفو کردن در این زمینه ضرر دارد، انتصار کنی و حقّ خود را از او بگیری (و او را برای آن بدی که به تو کرده است، تنبیه کنی)؛ خداوند تبارک و تعالیٰ می‌فرماید: ﴿آن کسانی که بعد از ظلمی که به آنها شده است انتصار می‌کنند و حقّ خود را می‌خواهند بگیرند، بر آنها باکی و اشکالی نیست و آنها می‌توانند حق خود را بگیرند.﴾“

حقّ مسلمانان

«و حقُّ أهل مِلَّتك: إضمارُ السّلامة لهم، و الرّحمةُ بهم، و الرِّفقُ بمُسيئِهم، و تَألُّفُهم، و استصلاحُهم، و شكرُ مُحسنِهم، و كفُّ الأذىٰ عنهم، و أن تُحبَّ لهم ما تُحبُّ لنفْسك و تكرَه لهم ما تَكرَه لنفسك، و أن يكونَ شيوخُهم بمنزلةِ أبيك و شُبّانُهم بمنزلة أخيك و عجائزُهم بمنزلة أمِّك و الصِّغار بمنزلة أولادك.»

---

[1] سوره شوریٰ (٤٢) آیه ٤١.

”و امّا حقّ اهل ملّت خود (یعنی مسلمانان که در ملّت و آیین با انسان شریک‌اند؛ حقّ اهل ملّت خود و حقّ مسلمانانی که با آنها در تماس هستی و یا نیستی) این است که برای آنها در دل خودت سلامت و عافیت طلب کنی و به آنها رحمت کنی؛ و به آن افرادی که به تو إسائه می‌کنند و بدی می‌رسانند، رفق و مدارا کنی؛ و با آنها به الفت و محبّت معاشرت کنی و کارهای آنها را اصلاح کنی؛ و افرادی از آنها که به تو

احسان می‌کنند، شکر آنها را بجا بیاوری و گرفتاری و مذلّت و اذیّت را از آنها برداری و مگذاری که آزار و اذیّت تو به آنها برسد؛ و برای آنها بپسندی آنچه برای خودت می‌پسندی، و برای آنها مکروه و ناگوار بداری آنچه برای نفس خودت مکروه می‌داری؛ و دیگر اینکه پیرمردها و شیوخ آنها را به منزلهٔ پدر خود، و جوانان آنها را به منزلهٔ برادر خود، و زن‌های پیر آنها را به منزلهٔ مادر خود، و کودکان و صغار آنها را به منزلهٔ اولاد خود بدانی و تلقّی کنی.“

حقّ اهل کتاب

«و حقُّ أهل الذِّمّة: أن تَقبلَ منهم ما قَبِلَ اللهُ عزّوجلّ منهم، و لاتَظلمَهم ما وفَوا اللهَ عزّوجلّ بعهدِه.»[1]

”و امّا حقّ اهل ذِمّه (یعنی افرادی که مسلمان نیستند ولی اهل‌کتاب هستند و قائل به خدا و پیامبران گذشته هستند) این است که آنچه خداوند عزّوجلّ از آنها قبول کرده است (که در مملکت شما با آن شرایطِ دادن جِزیه و نفروختن

---

[1] من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ٦٢٣ ـ ٦٢٦؛ الأمالی، شیخ صدوق، ص ۳۷۳ ـ ۳۷۵؛ مکارم الأخلاق، ص ٤٢٢ ـ ٤٢٤، با قدری اختلاف در مصادر.

شراب و گوشت خوک و انجام ندادن معصیتِ جهاری و پرداختن خَراج و جزیه به دولت اسلام زندگی کنند) شما هم از آنها قبول کنید؛ و دیگر آنها را مورد ستم و آزار خود قرار ندهید هنگامی‌که به عهد خداوند عزّوجلّ وفا می‌کنند.“

این رسالهٔ حقوقی بود که خود حضرت امام زین‌العابدین علیه السّلام برای یکی از اصحابشان مرقوم کرده بودند و فرستاده بودند، و ما به نحو اجمال معنا کردیم و گذشتیم و تمام شد؛ چون اگر روی هریک از این فقرات می‌خواستیم صحبت کنیم، سخن به درازا می‌کشید و از وضع بیان

مجالس ما که بنا بر همان گفتن مسائل است، خارج می‌شدیم.

إن‌شاءالله فردا در بعضی از مسائل دیگر که مورد نیاز است صحبت می‌کنیم.

اللهمّ صلّ علیٰ محمّد و آل محمّد

مجلس سوّم : احکام شرکت

طهران، مسجد قائم

أعوذُ بِاللَه مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بسم اللَه الرّحمٰن الرّحيم

و صلّى اللَه عَلَى محمّدٍ و آلِهِ الطّاهِرينَ

و لَعنَةُ اللهِ علىٰ أعدائِهِم أجمَعين

معنای شرکت

مسائلی پیرامون شرکت بیان می‌شود.

شرکت عبارت است از اینکه دو نفر یا بیشتر، در مالی، یا در عینی، یا در دَینی، یا در منفعتی و یا در حقّی با یکدیگر شرکت داشته باشند؛ یعنی مال آنها از هم متمایز و جدا نباشد، بلکه مِلکیّت این دو نفر یا بیشتر در آن مال، بالإشتراک تعلّق گرفته باشد.

اقسام شرکت از حیث موضوع مورد شراکت

امّا شرکت در عین و مالِ خارجی این است که هر دو با یکدیگر مثلاً در زمینی مُشاعاً شریک‌اند. مُشاعاً یعنی در آن زمینی که این دو نفر مالک آن هستند، سهم این شخص از سهم

دیگری جدا و مفروض نیست و قسمتِ این شخص از قسمتِ رفیقش مشخّص نیست، بلکه در تمام این زمین، هم این شخص مالک است و هم آن شخص دیگر مالک است منتها نصف به نصف؛ نه اینکه این شخص، مالک همهٔ زمین باشد، بلکه مالک نصفی از زمین است که آن نصف در تمام زمین است،

دیگری هم مالک نصف زمین است که آن نصف شیوع پیدا کرده و تمام زمین را گرفته است. این را مِلک مُشاع می‌گویند و این دو نفر با یکدیگر در این عین، نصف به نصف شرکت دارند.

شرکتِ در دَین این است که مثلاً دو نفر معامله‌ای می‌کنند و جنسی را که دارند، به ذمّهٔ کسی می‌فروشند و ذمّهٔ آن شخص به هر دو نفر تعلّق می‌گیرد؛ بنابراین این دو نفر بالإشتراک، مالک ذمّهٔ آن شخص و مالک دَینی می‌شوند که آن شخص به اینها بدهکار می‌شود.

شرکت در منفعت این است که مثلاً دو نفر بالإشتراک، شخصی را برای کاری اجیر می‌کنند، مثل خیّاطی، نجّاری، آهنگری، کنترات ساختمان، سیم‌کشی و امثال اینها؛ هر دو با هم اجیر می‌کنند، بنابراین منفعت آن اجیر، بالإشتراک مِلکِ این دو نفر است.

و هم‌چنین شرکت در حق این است که مثلاً اگر دو نفر آن حقوقی را که قابل انتقال است بالإشتراک خریدند یا مصالحه کردند، بالإشتراک مالک آن حق می‌شوند.

شرکت به سبب معاملات یا ارث

حالا آن اسبابی که موجب می‌شود دو نفر یا بیشتر در مالی، یا در منفعتی، یا در حقّی و یا در

دَینی شرکت پیدا کنند، چند چیز است:

اوّل: معاملات است. دو نفر به‌واسطهٔ معاملهٔ هِبه، معاملهٔ صلح، معاملهٔ خرید و فروش، مالک یک چیزی می‌شوند.

دو رفیق با هم دارند حرکت می‌کنند، می‌بینند که شخصی یک عدد قالی روی دوشش انداخته و دارد می‌فروشد. هر دو با هم می‌گویند: «این قالی را به ما می‌فروشی؟» می‌گوید: «بله.» قالی را معامله می‌کنند. این قالی در معاملهٔ با او بالإشتراک مِلک این دو نفر می‌شود.

دوّم: قِسم دوّم، ارث است. مالی را که شخص متوفّا از خود باقی

می‌گذارد، به ورثهٔ او ـ در هر طبقه‌ای که هستند ـ به ارث می‌رسد. البتّه در طبقهٔ اوّل، اولاد و پدر و مادر هستند و در طبقهٔ دوّم، برادران و اجداد هستند و در طبقهٔ سوّم، دایی‌ها و عموها هستند.

اگر کسی از دنیا رفت و ارث او به وُرّاث رسید ـ حالا در هر طبقه‌ای که بوده باشند ـ آن ورّاثی که در آن طبقه هستند بالإشتراک و بالإشاعه به حساب سهام خودشان، مالک آن ملک متوفّا می‌شوند.

مثلاً فرض کنید زمینی است که مال کسی است، این شخص از دنیا می‌رود و فقط دو پسر و دو دختر دارد و کس دیگری را هم ندارد؛ به‌مجرّد اینکه از دنیا رفت و طلب‌هایی را که داشت وصول کردند و بدهی‌ها را دادند و به وصیّتش درصورتی‌که بیشتر از ثلث نباشد عمل کردند، بقیّهٔ مال برای این چهار نفر است. دو تا پسر دارد و دو تا دختر، هر پسر دو حق می‌بَرد؛ دو پسر می‌شود چهار حق؛ و هر دختر یک حق می‌بَرد، دو حق هم برای دختران؛ مجموعاً شش حق می‌شود. این زمین الآن به شش قسمت و سهمِ مُشاع تقسیم می‌شود؛ هر دختر یک ششم از این زمین را بالإشاعه مالک است و هر پسری دو ششم، یعنی یک سوّم و یک ثُلث.

اگر از آنها بپرسیم: «کجای این زمین مال شماست؟» نمی‌دانند؛ چون جای مشخّص ندارند. شما در هر وَجَب از این زمین که دست بگذارید، آن وجب به شش سهم تقسیم می‌شود؛ یک حق برای این دختر و یکی برای دختر دیگر، دو تا حق برای این پسر و دو تا برای پسر دیگر. اصلاً شما از یک وجب هم کمتر دست بگذارید باز هم به شش سهم تقسیم می‌شود. این معنای مِلک مُشاع است که اگر به‌واسطهٔ ارث، دَین، عین، منفعت و یا حقّی به ورثه منتقل شد، ورثه به حساب سهام خودشان بالإشاعه و بالإشتراک در آن ارث شریک می‌شوند.

شرکت به سبب حیازت یا عقد تشریک

سوّم: یک قسم از اسباب شرکت، حیازت است. اگر کسی مباحاتِ اولیّه را حیازت کند مالک می‌شود. مثلاً برود در جنگل‌هایی که مالک ندارد، یا در ته درّه‌ها که درخت خود به خود می‌روید، یا برفراز کوه‌ها یا در نیزارها که مالکش امام علیه السّلام است و به اذن امام می‌تواند حیازت کند و مالک بشود، اگر درخت‌هایی را که در آنجاست بکَند، مالک می‌شود. اگر دو نفر یا چهار نفر با یکدیگر رفتند و یکی از این درخت‌هایی را که مباح است و مالک هم ندارد کَندند، چهار نفری بالإشتراک در آن درخت مالک می‌شوند و سبب این ملکیّتِ بالإشاعه به شرکت، حیازت است.

آب رودخانه و آب دریا برای خداست و مالک شخصی ندارد؛ اگر کسی رفت و کوزهٔ خود را از آن پُر کرد، او این آب را حیازت کرده و مالک آن آبی می‌شود که خودش پُر کرده است. حالا اگر دو نفر با هم تشریک مساعی کردند و بالإشتراک مَشکی را پُر کردند، این آبی که در مَشک است بالشّرکه مال هر دو نفر است؛ چون هر دو با یکدیگر در ملکیّت و حیازت کردن این مال سهم دارند. این هم یکی از اسباب شرکت است.

چهارم: یکی از اسباب شرکت، عقد تشریک است. عقد تشریک این است که کسی به دیگری بگوید: «من شما را در مال خودم شریک قرار دادم» و او هم قبول کند. به‌مجرّد اینکه این عقد بسته شد، او در مال شما شریک می‌شود، به هر مقداری که شما او را شریک می‌کنید؛ یک‌وقت او را در تمام اموالتان شریک می‌کنید، یک‌وقت در منزلتان شریک می‌کنید و یک‌وقت در فرشتان شریک می‌کنید. یک‌وقت شرکت نصف به نصف است، یک‌وقت ثلث به ثلثین است، یک‌وقت ارباعاً

است یعنی رُبع و سه رُبع است، و یک‌وقت اعشاراً است یعنی یک‌دهُم و نُه‌دهُم است.

شما به رفیقتان می‌گویید: «من تو را در تمام اموال خودم به نسبت یک به دَه شریک کردم» و او هم قبول می‌کند؛ به‌مجرّد اینکه قبول کرد، یک‌دهم از اموال شما برای اوست. یا در مورد فرشی که روی آن نشسته‌اید می‌گویید: «من تو را در این فرش به نسبت ثلث و ثلثین شریک می‌کنم؛ یک‌ثلثش مال تو و دو ثلثش هم به ملکیّت من باقی باشد» و او هم قبول می‌کند؛ به‌مجرّد اینکه قبول کرد، یک‌ثلثِ مُشاع از این فرش برای او می‌شود. این هم یکی از اسباب شرکت است.

شرکت به سبب امتزاج در اجناس مثلی

پنجم: یکی از اسباب شرکت، امتزاج است. دو نفر مالی دارند که یا به اختیار خودشان یا قهراً با هم ممزوج و مخلوط می‌شود؛ این چند قسم است:

یک‌وقت آن چیزهایی که با یکدیگر مخلوط می‌شوند، از مایعات است؛ مثلاً یک نفر یک مَشک آب دارد و دیگری هم یک مشک آب دیگر دارد، آن مشک ملک اوست و این شخص نمی‌تواند تصرّف کند، این مشک هم ملک این

شخص است و دیگری نمی‌تواند تصرّف کند، ولی آب این مشک‌ها قهراً با یکدیگر مخلوط شده است یا این دو نفر به اختیار خودشان آب این دو مشک را با هم مخلوط کرده‌اند، این دو آب بالإشتراک ملکِ این دو نفر می‌شود و هر کدام از آنها دیگر نمی‌تواند بگوید: «من مالک آب خودم هستم!» زیرا هر ذرّه از آب آنها در آب دیگری داخل شده است، ولو اینکه عقلاً هر ذرّهٔ آب او از ذرّهٔ آب رفیقش جداست ـ براساس برهان فلسفی، تداخل اجسام باطل است؛ جسم در جسمِ دیگر داخل نمی‌شود، بلکه کنار هم قرار می‌گیرند، ولو

اینکه ذرّاتش آن‌قدر کوچک باشد که به چشم نیاید ـ ولی عرفاً اتّحاد پیدا کرده است، و چون احکام شرعی تابع صدق عرفی است و این شیء را شیء واحد می‌گویند، لذا باید بین آن دو نفر بالإشتراک قسمت بشود و هر دو در این مال به حساب سهام خودشان مشترکند.

اگر جنس مایعات مختلف باشد، مثل اینکه کسی یک شیشه آبغوره دارد و دیگری یک شیشه سرکه یا آبلیمو دارد؛ جنس مختلف است ولی هر دو مایع است. اگر این دو تا با همدیگر مخلوط شوند، حالا یا خودشان مخلوط کنند یا خود به خود مخلوط بشوند، مثلاً باد بیاید و این شیشهٔ آبغوره برگردد و در ظرف آبلیمو یا سرکهٔ رفیقش بریزد؛ در اینجا به‌مجرّد مخلوط شدن، هر دو نفر براساس امتزاج با همدیگر شرکت پیدا می‌کنند.

سؤال: اگر وزن شیشه‌ها کم و زیاد باشد چطور؟

جواب: به حساب وزنشان؛ یعنی اگر وزن هر دو مساوی باشد، نصف به نصف شریک می‌شوند و اگر وزن آنها مختلف باشد، به حساب وزنشان شریک می‌شوند.

اگر این دو جنس مایع نباشند و جامد باشند، ولی مانند گَرد باشند، مثلاً کسی مقداری آرد گندم دارد و دیگری هم آرد گندم دارد که هر دو از یک جنس هستند، یا جنسشان مختلف است مثل آرد گندم و آرد جو و با همدیگر مخلوط شده‌اند، مثلاً این شخص یک گونی گندم به آسیاب داد تا برای او آرد کند و دیگری هم یک گونی داد، و آن شخصی که مأمور آسیاب بود متوجّه نشد و همه را با هم مخلوط کرد و آرد کرد، این دو نفر در این آردها مالک می‌شوند و نمی‌تواند نصف آرد را به این بدهد و نصف آرد را به دیگری بدهد؛ چون الآن هر دو نفر بالإشتراک مالک این آرد هستند و تصرّف هریک از آنها در مقدار خود، منوط به اذن دیگری است،

که إن‌شاءالله مفصّل بیان می‌کنیم. این هم یکی از اقسام شرکت است.

اگر دو جنسی که آنها دارند مثل گَرد نباشند امّا دانه‌های خیلی ریز داشته باشند، مثل خشخاش یا دانهٔ کنجد، و با هم مخلوط شوند، شرکت واقعی پیدا می‌شود؛ گرچه هر دانهٔ خشخاشِ این شخص غیر از دانهٔ خشخاشِ شخص دیگر است و الآن هم که با یکدیگر مخلوط می‌شوند، در واقع از هم جدا هستند، ولی چون عرفاً جنس واحد حساب می‌شوند، بین آنها شرکت واقعی پیدا می‌شود.

امّا اگر آن دانه‌ها خیلی ریز نباشند مثل دانهٔ گندم و دانهٔ نخود و عدس و امثال اینها و با یکدیگر مخلوط شوند، در اینجا شرکت واقعی پیدا نمی‌شود، بلکه شرکت ظاهری است؛ چون نمی‌توانند از هم جدا کنند. مثلاً کسی که یک خروار گندمش با یک خروار گندم رفیقش مخلوط شده است، دیگر نمی‌تواند آنها را جدا کند؛ چون گندم‌های او مشخّص نیست تا اینکه جدا کند یا اگر هم مشخص باشد، به‌اندازه‌ای مشکل است که چه‌بسا افرادی برای اینکه این دانه‌ها را از دانهٔ رفیقشان جدا کنند، از اصل مال می‌گذرند! چه کسی می‌تواند بنشیند و یک خروار گندم سفید را که با یک خروار گندم زرد

مخلوط شده است، دانه دانه از هم جدا کند؟! اینجا هم شرکت پیدا می‌شود، منتها شرکت واقعی نیست بلکه شرکت ظاهری است.

اینها همه مِثلیّات هستند. مِثلی: یعنی آن چیزی که در خارج مِثل دارد؛ گندم، جو، آبلیمو، آبغوره و سرکه، اینها همه مثل دارند، لذا مِثلی می‌گویند.

شرکت به سبب امتزاج در اجناسِ قیمی

امّا آن چیزهایی که مِثلش در خارج نیست بلکه شبیهش وجود دارد، مثل گوسفند، شتر، گاو و اسب، اینها را اجناسِ قیمی می‌گویند؛

اگر کسی یکی از اینها را برداشت و تلف کرد، آنچه که به عهدهٔ او می‌آید قیمتِ آن است، نه مثل او.

اگر کسی یک مال قیمی داشت و با مال قیمیِ رفیقش مخلوط شد، مثلاً این شخص دو گوسفند دارد و آن شخص هم دو گوسفند دارد که علامت مشخّصی ندارند و با یکدیگر مخلوط شده‌اند به‌طوری‌که طرفین اصلاً مال خود را نمی‌شناسند، یا این گلّهٔ گوسفند با آن گلّهٔ گوسفند مخلوط شد به‌طوری‌که صاحبان گلّه نمی‌توانند جدا کنند؛ در اینجا شرکت پیدا نمی‌شود، بلکه هر کدام مالک مال خود هستند. آن‌وقت باید با هم مصالحه کنند و اگر به مصالحه حاضر نشدند، باید قرعه بکِشند و هر کدام از آنها مالِ خود را با قرعه معیّن کنند.

اینها مسائلی بود پیرامون کیفیّت تحقّق شرکتِ طبعی.

شرکت عقدی

البتّه یک شرکت هم داریم که عقد شرکت است. مثلاً دو نفر می‌خواهند با همدیگر شریک بشوند و کار کنند. این شخص مالی می‌گذارد و آن شخص هم مالی می‌گذارد، آنگاه به نسبت سهامشان با یگدیگر کار می‌کنند و به حساب سهام، منفعت و ضرر بر هر دو تسهیم می‌شود. این شرکت شرایطی دارد و دارای عقدی است و

دستورات خاصّی دارد که إن‌شاءالله مفصّلاً در هریک از خصوصیّات مسائلش بحث می‌شود.[1]

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد

[1] متأسّفانه ادامه این جلسات یافت نشد. جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به الرّوضة البهیّة فی شرح اللّمعة الدّمشقیّة، ج ٤، ص ١٩٧ ـ ٢٠٧.

مجلس چهارم : احکام و مسائل کفّار ذمّی و حربی

طهران، مسجد قائم، رمضان المبارک ۱۳۹۸ هجری قمری

أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بسم اللَه الرّحمٰن الرّحيم

و صلّى اللَه علىٰ محمّدٍ و آلِهِ الطّاهِرينَ

و لَعنَةُ اللَهِ علىٰ أعدائِهِم أجمَعينَ

تقسیم کفّار به حربی و ذمّی

چون رسالهٔ حقوق حضرت سجّاد علیه السّلام بیان شد[1] و در تتمّهٔ آن، حقوق اهل ذِمّه به‌میان آمد، لازم بود که میان ذمّی و حربی فرق داده شود و احکام آنها بیان شود.

کفّار یا به خدا و پیغمبرانی که از طرف خدا آمده‌اند قائل نیستند یا هستند. آنهایی که به خدا قائل نیستند و به پیغمبران اعتقاد ندارند ـ خواه بت‌پرست باشند، گوساله‌پرست باشند، گاوپرست باشند، ستاره‌پرست باشند، یا مانند همین مادّیّین و کمونیست‌ها مادّه‌پرست باشند و

[1] رجوع شود به ص ۲۳.

قائل به خدا نباشند ـ مشرک‌اند و به آنها کفّار حربی می‌گویند؛ امّا آن دسته از کفّاری که قائل به خدا هستند و پیغمبران واقعی را هم قبول دارند ـ مانند نصاریٰ و

یهود، و مجوس هم بنا بر قول أقویٰ[1] ـ کفّار حربی حساب نمی‌شوند. اینها دو صورت دارند: یا در تحت پناه اسلام و در ذمّهٔ اسلام‌اند و به دولت اسلام جِزیه و خَراج می‌دهند، در این صورت کفّار ذمّی می‌شوند. و اگر در ذِمّهٔ اسلام نیستند، در این صورت نه ذمّی هستند و نه حربی؛ یعنی نه احکام کفّار حربی بر آنها مترتّب می‌شود و نه احکام کفّار ذمّی.

وظیفهٔ امام علیه السّلام یا نائب امام در قبال کفّار

امّا کفار حربی، اوّل باید امام علیه السّلام یا نائب امام آنها را به اسلام دعوت کند؛ اگر پذیرفتند که هیچ، امّا اگر نپذیرفتند بر امام یا نائب امام واجب است که در تحت شرایط و اقتضائات و امکانات با آنها جنگ و جهاد کند، یا اینکه کشته شوند یا اینکه اسلام را قبول کنند، و شِقّ ثالثی ندارد.

ولیکن آن کفّاری که به خدا و کتب آسمانی قائل هستند، بر امام علیه السّلام و نائب امام

---

[1] رجوع شود به وسائل الشّیعة، ج ۱۵، ص ۱۲۶ ـ ۱۲۹؛ الله شناسی، ج ۳، ص ۸۳؛ مطلع انوار، ج ۲، ص ۲۸۳.

واجب است که با آنها جنگ کند؛ یا کشته می‌شوند یا اسلام می‌آورند یا جزیه می‌دهند. حکم اینها یک درجه از آن صورت کفّار حربی خفیف‌تر است. اگر اسلام آوردند که دیگر دولت اسلام با آنها کاری ندارد؛ نه از خاک آنها چیزی می‌گیرد، نه از اموال آنها چیزی می‌گیرد و نه از آنها اسیر می‌گیرد، فقط اسلام آورده‌اند و لشکر اسلام از جهاد بر می‌گردد. و اگر آنها حاضر به اسلام آوردن نشدند، باید جزیه بدهند؛ یعنی باید به دولت اسلام خَراج بدهند.

مقدار خراج، مقدار مشخّصی نیست، بلکه بسته به نظریّهٔ امام یا نائب امام است و آن جزیه به حسب اختلافات و اقتضائات، مختلف

می‌شود[1] و در صندوق دولت اسلام می‌آید. آنها در مقابل این جزیه در پناه اسلام‌اند، جان و مال و ناموسشان محفوظ می‌ماند و احدی از مسلمین نمی‌تواند به آنها تعرّض کند، و اگر کفّارِ دیگر به آنها حمله کردند، دولت اسلام از آنها دفاع می‌کند. علاوه بر این، این خراجی را که می‌دهند دولت اسلام صرف تبلیغات می‌کند و کم‌کم آنها را با اسلام آشنا می‌کند و در جملهٔ مسلمانان وارد می‌شوند.

شرایط عقد ذمّه بین امام یا نائب او و کفّار ذمّی

ذمّه یعنی آن عقدی که امام یا نائب امام با کفّار ذمّی می‌بندد که آنها در پناه اسلام باشند و جزیه بدهند؛ که از جمله شرایط ذمّه این است:

اوّلاً: خراج بدهند.

دوّم: در مرافعات و نزاع‌هایی که احیاناً بین آنها و مسلمین یا بین خودشان صورت می‌گیرد، باید به قاضی و مَحکمهٔ اسلام مراجعه کنند و قاضی اسلام طبق احکام اسلام بر آنها حکم کند و فصل خصومت کند؛ نه طبق احکامی که خودشان دارند.

سوّم: آنکه در مملکت اسلام متعرّض زن‌های

---

[1] رجوع شود به وسائل الشّیعة، ج ۱۵، ص ۱۴۹.

مسلمان نشوند و از زن‌های مسلمان به نکاح خود در نیاورند؛ چون به‌هیچ‌وجهِ من‌الوجوه زن مسلمان نمی‌تواند زوجهٔ شخص غیر مسلمان بشود و بلکه اگر یک زنی کافره است و شوهرش هم کافر است و بعد این زن مسلمان شد، به‌مجرّد اسلام آوردن خود به خود از تحت حِبالهٔ نکاح شوهر خارج می‌شود و دیگر بعد از مسلمان شدنِ زن، آن نکاح برای آنها ادامه ندارد. در نکاح‌های ابتدائی هم همین‌طور است؛ به‌هیچ‌وجه زن مسلمان نمی‌تواند برای خودش شوهرِ غیر مسلمان انتخاب کند، گرچه آن شوهرِ غیر مسلمان ذمّی باشد.

چهارم: اهل‌ذمّه نمی‌توانند متعرّض مسلمین بشوند، چه زن‌های آنها و چه مردهای آنها؛ بدین طریق که علیه آنها فتنه برپا کنند و بین آنها را به هم بزنند و آشوب کنند. این خلاف شرایط ذمّه است.

پنجم: آنکه قطع طریق نکنند؛ یعنی سر راه را بر مسلمان‌ها نگیرند.

ششم: آنکه سرقت نکنند.

هفتم: آنکه آنها مجبور نیستند که در ظاهر به احکام اسلام عمل کنند؛ ولیکن اگر فیما بینِ خودشان شراب یا گوشت خوک بخورند، قمار یا ربا کنند، درصورتی‌که علنی و ظاهر نباشد، دولت اسلام از آنها مؤاخذه نمی‌کند، ولی حقّ بازکردن دکّان شراب فروشی یا دکّان خوک فروشی و زمین خوک چرانی و حقّ تأسیس بانک ربوی را ندارند؛ و هم‌چنین حق ندارند محارم خود را نکاح کنند گرچه در آیین آنها جایز باشد.

اگر به یکی از این کارها دست بزنند، از شرایط ذمّه خارج می‌شوند؛ پس علاوه بر اینکه حق ندارند دکّان شراب فروشی باز کنند حتّی نمی‌توانند علناً ـ یعنی در ظاهرِ سوق و مرأیٰ و منظر مسلمین ـ شراب یا گوشت خوک بخورند یا نکاح محارم کنند.

هشتم: آنکه نمی‌توانند در مملکت اسلام

برای خودشان معبد بنا کنند؛ ساختن کلیسا و بِیَع[1] در ممالک اسلامی ممنوع است.[2]

اینها شرایط ذمّه است. با این شرایط در ذمّهٔ اسلام می‌آیند و وقتی که آمدند دیگر خون و مال و جان و ناموس همهٔ آنها در پناه اسلام حفظ می‌شود؛ مگر اینکه از شرایط ذمّه سرپیچی کنند، آن‌وقت خود به خود یا

---

[1] لغت‌نامهٔ دهخدا: «بیعة: کلیسای نصاریٰ یا معبد یهودان. ج بیَع.»

[2] رجوع شود به وسائل الشّیعة، ج ۱۵، ص ۱۲٤ ـ ۱۲٦.

به حکم امام علیه السّلام و نائب امام، حکم کفّار حربی را پیدا می‌کنند.

بنابراین هر کدام از کفّار ذمّی که از شرایط ذمّه سرپیچی کرد، در حکم کفّار حربی می‌شود و در آن صورت، دیگر از نقطه‌نظر حفظِ دولت اسلام، خون و جان و ناموس آنها احترامی ندارد.

احکام کفّار حربی

و امّا کفّار حربی؛ کفّار حربی آن کسانی هستند که قائل به خدا و کتب آسمانی نیستند و حکم اسلام نسبت به آنها یا جهاد است یا مسلمان شدن آنها، و شِقّ ثالث ندارد. و اگر آنها بخواهند جزیه هم بدهند، دولت اسلام نمی‌تواند قبول کند؛ کما اینکه پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم تقاضای بعضی از مشرکین مکّه را که می‌خواستند جزیه بدهند، قبول نکردند و آنها به پیغمبر اعتراض کردند که: «شما راجع به فلان کس که مجوسی هم بود جزیه را قبول کردید!» پیغمبر در جواب نوشتند که:

مجوس ولو اینکه الآن دینشان دین خدا نیست و براساس دین توحید قدم نمی‌گذارند، ولی چون اصلاً پیغمبرشان پیغمبر خدایی بوده است، لذا مانند احکام اهل‌کتاب با آنها عمل می‌شود.[1]

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۱۵، ص ۱۲۶.

بعد از اینکه دولت اسلام برای جهاد با کفّار حربی یا با کفّار ذمّی به طریق معهود و متعارف، لشکر فرستاد، می‌تواند با آنها جنگ کند. و اگر غلبهٔ بر آنها مستلزم قطع کردن و آتش زدن درختان و خراب کردن قلعه‌های آنها و انداختن سنگ‌ها با منجنیق در خانهٔ آنها باشد، اشکالی ندارد؛ ولی بستن آب به روی آنها و آتش زدن خانه‌های آنها مکروه است. و جایز نیست زن و بچّه‌های آنها و دیوانگان و پیرمردانی را که به

حال هَرِم[1] در آمده‌اند، بکشند؛ قتل آنها جایز نیست مگر در دو صورت:

یک صورت آنجایی است که آن پیرمرد فرتوت، یا با عمل خود یا با رأی خود به آنها کمک کند و جلوی پیشرفت دولت اسلام را بگیرد؛ یا آنکه آن زنان یا آن پیرمردان یا آن اطفال، در جنگ به آنها کمک کنند؛ در این‌صورت کشتن آنها برای پیشرفت اشکالی ندارد.[2]

وظیفهٔ مسلمانان در قبال سپر انسانی قرار دادن زنان و بچه‌ها و ... توسط کفّار

صورت دوّم آنجایی است که آن کفّار، زن‌ها و بچّه‌ها یا پیرمردها و مجانین را جلوی صفوف جنگ به عنوان سپر قرار می‌دهند؛ چون می‌دانند که در احکام اسلام وارد است که انسان نمی‌تواند زن‌ها، بچّه‌ها، دیوانگان یا پیرمردانِ آنها را بکشد، لذا اینها را جلوی خودشان قرار می‌دهند تا مانع از پیشرفت بشوند؛ در این‌صورت اگر فتح دولت اسلام بر کشتن آنها متوقّف باشد اشکالی ندارد، ولو تمام آن زن‌ها و دیوانگان و بچّه‌ها که سپر قرار گرفته‌اند کشته شوند تا بعد نوبت به خود

---

[1] فرهنگ فارسی عمید: «هَرِم: پیر و فرتوت.»

[2] وسائل الشّیعة، ج ۱۵، ص ٦٤ و ٦٥.

آنها برسد.[1]

و حتّی اگر آنها مردان، زنان یا بچّه‌های مسلمانانی را که به عنوان اسیر گرفته‌اند، یا غیر آنها را در جلوی صفوفِ خود سپرِ خودشان قرار بدهند و حملهٔ لشکر اسلام بر آنها میسور نباشد الاّ به کشتن این مسلمانانی که به عنوان سپر قرار گرفته‌اند، کشتن آن مسلمان‌ها و آن بچّه‌ها و زن‌ها اشکالی ندارد و دیه هم تعلّق نمی‌گیرد و قصاصی هم نیست؛[2] چون این قوانین براساس مصلحت دولت اسلام جمع شده است و این جهاد زیر

نظر امام علیه السّلام یا نائب امام بوده است. ولی کفّاره تعلّق می‌گیرد؛ یعنی اگر کسی قتل عمدی انجام بدهد، کفّاره دارد و کفّاره‌اش این است که باید شصت روز روزه بگیرد و به شصت مسکین طعام بدهد و یک غلام را آزاد کند.

این قتل، قتل عمدی است، امّا برای اینکه دستشان به کفّار برسد و آنها را بکُشند، مسلمان‌ها را می‌کشند؛ ولی چون به امر خداست

---

[1] همان؛ السرائر، ج ۲، ص ۸.

[2] وسائل الشّیعة، ج ۱۵، ص ٦۲؛ السرائر، ج ۲، ص ۸.

قصاص ندارد و اولیای دمِ آن مسلمان‌ها نمی‌توانند قاتلین را بکشند، چون به امر خدا کشته‌اند! ولی باید کفّاره بدهند؛ یعنی باید به‌جای هر آدمی که از مسلمان‌ها کشته شده است، یک غلام آزاد کنند و به شصت مسکین طعام بدهند. ولیکن این آزادی غلام و اطعام مساکین، از بیت‌المال مسلمین است و باید دولت اسلام این کفّاره را بپردازد، و بر عهدهٔ یک‌یک از افرادی که جنگ کرده‌اند نمی‌باشد.[1]

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد

[1] جهت اطّلاع بیشتر رجوع شود به الرّوضة البهیّة فی شرح اللّمعة الدّمشقیّة، ج ۲، ص ۳۸٦ـ۳۹٦.

مجلس پنجم : احکام ضمان

طهران، مسجد قائم

أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بسم اللَه الرّحمٰن الرّحيم

و صلّى اللَه علىٰ محمّدٍ و آلِهِ الطّاهِرينَ

و لَعنَةُ اللَهِ علىٰ أعدائِهِم أجمَعينَ

تعریف ضمان

إن‌شاءالله مسائلی را پیرامون ضمان بیان می‌کنیم.

ضمان یعنی ضامن شدن. کسی که ضامنِ دیگری می‌شود، اوّلاً: باید دید که این ضمانت در چه اموری درست است و در کجا باطل است؟ و ثانیاً: این ضمان در چه شرایطی تحقّق پیدا می‌کند و شرایط و موانع تحقّق ضمان در هر صورت چیست؟

عقد ضمان یکی از امور مستقلّه‌ای است که در شریعت مقدّس اسلام وارد شده است و حتماً باید نسبت به مالی باشد که در ذمّه ثابت است. مثلاً کسی از دیگری مالی را طلب دارد و انسان

آن را ضمانت می‌کند، این درست است. امّا اگر کسی از دیگری حقّی را می‌خواهد که باید از عهدهٔ آن حق برآید یا منفعتی را طلب دارد که باید آن شخص منفعت را به این شخص بپردازد، مثلاً خانه‌ای را اجاره کرده است و منفعت خانه بر عهدهٔ موجِر است و باید آن منفعت را به شخص مستأجر

تحویل بدهد؛ در اینجا ضمانت صحیح نیست. ضمانت نسبت به حق و منفعت نیست، بلکه حتماً باید نسبت به مال باشد.

ضمان از عقود لازم است؛ یعنی کسی که در یک موضوعی ضامن شده است، دیگر نمی‌تواند از ضمانتش برگردد.

ارکان سه‌گانهٔ ضمان

در ضمانت سه رکن وجود دارد:

اوّل: آن کسی است که ضمانت می‌کند، که اسم او را می‌گذارند: ضامن؛

دوّم: کسی که انسان از طرف او ضمانت می‌کند، که به او می‌گویند: مضمونٌعنه؛

سوّم: کسی که انسان برای او ضمانت می‌کند، که به او می‌گویند: مضمونٌله.

مثلاً کسی از دیگری پولی را طلب دارد و شما می‌روید ضمانت می‌کنید؛ آن کسی که پول را طلب دارد می‌شود: مضمونٌله، یعنی برای او ضمانت کرده‌اید؛ آن کسی که بدهکار است می‌شود: مضمونٌعنه، یعنی از طرف او ضمانت کرده‌اید؛ و شما که ضمانت کرده‌اید می‌شوید: ضامن.

شرایط ضامن و مضمونٌله

در عقد ضمان، شخص ضامن و مضمونٌله ـ که برای او ضمانت شده است ـ حتماً باید بالغ، عاقل، مختار و رشید باشند.

بالغ یعنی بچّه و کودک نباشند؛ چون ضمانت آنها باطل است. عاقل یعنی دیوانه نباشند. مختار یعنی این ضمانت به جَبرِ جابر یا به اکراهِ کسی صورت نگرفته باشد و ضامن از روی میل و اختیار، خودش اراده کرده و ضمانت کرده و آن مضمونٌله هم راضی شده است. رشید یعنی فکر ضامن و مضمونٌله به این عقد ضمان برسد و فکرشان مثل بعضی از افرادی که سفیه‌اند و رشد فکری ندارند، آن‌قدر ضعیف نباشد؛

چون اگر این افراد ضمانت کنند ضمانتشان باطل است.

پس بنابراین در عقد ضمان ـ که گفتیم سه رکن دارد ـ باید در ضامن و مضمونٌله (آن کسی که ضمانت برای او شده است) این شرایط وجود داشته باشد.

امّا در مضمونٌعنه (آن کسی که از طرف او ضمانت شده است) لازم نیست این شرایط وجود داشته باشد؛ پس اگر او کودک باشد، دیوانه باشد، مختار نباشد یا اینکه رشد فکری نداشته باشد، ضمانت از طرف او عیب ندارد.

وقتی مدیون، بالغ و عاقل و رشید نیست ـ مثلاً کسی از یک طفل غیر بالغ یا دیوانه‌ای مقداری طلب دارد ـ انسان می‌تواند از طرف او ضامن بشود، و آن کسی که طلبی از او دارد می‌تواند قبول کند و انسان ضمانت او را بکند. پس اگر خودِ آن مضمونٌعنه ـ که انسان از طرف او ضمانت کرده است ـ دارای شرایط رشد و عقل نباشد اشکالی ندارد.

در عقد ضمان، دو طرف لازم است، یعنی ضامن و مضمونٌله؛ و اگر مضمونٌعنه اطّلاع هم پیدا نکرد اشکالی ندارد. مثلاً من برای شما وجهی را که از زید طلب دارید ضامن بشوم، اگر زید مطّلع هم نباشد اشکالی ندارد؛ چون برای

عقد بستن فقط ضامن و مضمونٌله لازم است.

ضامن به هر لغتی که می‌خواهد، ایجابِ صیغه می‌کند و می‌گوید: «من فلان مقداری را که شما از زید طلب دارید ضمانت کردم، تعهّد کردم و بر گردن خود گرفتم.» و یا با هر لفظی که معنی ضمان را برساند؛ مضمونٌله هم می‌گوید: «قبول کردم.» تمام شد.

وجوب التزام به عقد ضمان، و اسباب جواز فسخ آن

عقد ضمان به این صورت محقّق می‌شود و دیگر نمی‌توانند از آن برگردند؛ چون عقد ضمان مثل عقد بیع و عقد اجاره، لازم است و مثل

هبه و وقف نیست که وقتی تمام شرایطش تام نباشد بتوانند آن را برگردانند. انسان در هبه می‌تواند برگرداند و در وقف تا هنگامی که انسان آن مال را در قبضِ متولّی قرار نداده است می‌تواند از آن برگردد؛ امّا در ضمان همین‌که عقد ضمان بسته شد دیگر لازم است و اگر طرفین پشیمان هم بشوند دیگر فایده‌ای ندارد.

ولیکن در یک صورت، فسخ از طرف مضمونٌله جایز است و حقّ فسخ دارد، و آن صورتی است که این شخصِ ضامن که ضمانت کرده است، مُعسِر باشد (یعنی قادر بر اداءِ آن مورد ضمانت نباشد) و مضمونٌله هم جاهل باشد به اینکه ضامن مُعسِر بوده است. ضامن پیش این شخص آمده و گفته است: «شما تعهّد من را برای آن طلبی که از زید دارید، قبول می‌کنید؟» درحالتی‌که خودش ندارد و نمی‌تواند بپردازد؛ مضمونٌله هم گفته است: «قبول دارم» ولی نمی‌دانسته است که او ندارد. در این صورت مضمونٌله حقّ فسخ دارد و می‌گوید: «این عقد ضمانی را که بستیم، فسخ کردم؛ چون من نمی‌دانستم که شما مُعسِر هستید.» مُعسِر: یعنی ندارید و نمی‌توانید از عهدهٔ آن بربیایید. این یک صورت.

صورت دیگر این است که مضمونٌله یا ضامن یا هر دو برای خودشان در ضمن عقد ضمان، حقّ فسخ بگذارند. مثلاً شخصِ ضامن به مضمونٌله می‌گوید: «من از طرف زید برای شما ضامن می‌شوم ولی حقّ فسخ هم می‌گذارم که هر وقت خواستم این ضمانت را فسخ کنم، یا از الآن تا دو روز، یا از الآن تا یک ماه من بتوانم فسخ کنم.» یا اینکه مضمونٌله برای خودش حقّ فسخِ مطلق یا محدود به زمانی بگذارد، یا هر دو برای خودشان حقّ فسخ بگذارند؛ در همهٔ این موارد می‌توانند حقّ فسخ بگذارند و اشکالی ندارد.

شروط لازم برای تحقّق عقد ضمان

وقتی طرفین آمدند و صیغه را خواندند و عقد ضِمان محقّق شد، برای تحقّق عقد ضمان سه شرط لازم است:

شرط اوّل اینکه: عقد ضمان باید ثابت و پایدار باشد، که در لسان علمی می‌گویند: «مُنجَّز باشد و معلَّق نباشد.» یعنی ضامن به مضمونٌ‌له بگوید: «من طلب شما را بر عهدهٔ خودم گرفتم!» این منجزّ است. امّا اگر معلَّق به شرطی باشد، مثلاً بگوید: «من طلب شما را بر عهدهٔ خودم گرفتم اگر آن مدیون از عهدهٔ پرداخت دیْن برنیاید!» این معلَّق به شرط است و باطل است؛ یا اینکه بگوید: «من طلب شما را به عهدهٔ خودم گرفتم اگر آن مدیون تا یک ماهِ دیگر نتواند بپردازد!» این هم معلَّق است و باطل است؛ یا اینکه بگوید: «من طلب شما را به عهدهٔ خودم گرفتم اگر پدر من اجازه بدهد!» باز هم می‌بینیم باطل است، چون در آن لفظِ «اگر» آمد؛ یا اینکه بگوید: «من طلب شما را به عهدهٔ خودم گرفتم تا زمانی که در این مسافرت به فلان شهر می‌رسم!» یا اینکه «من طلب شما را به عهدهٔ خودم گرفتم اگر فلان شرط واقع بشود!»

انسان هر قیدی را که به عنوان تعلیق در اخذِ

ضمان وارد کند، موجب بطلان ضمان است و اصلاً معامله باطل است؛ پس حتماً باید منجَّز باشد: «من بر عهدهٔ خودم گرفتم بدون هیچ شرطی!»

شرط دوّم این است که: آن مالی را که انسان ضمانت می‌کند، فعلاً و در هنگام ضمان در ذمّهٔ مضمون عنه ثابت باشد؛ مثل طلبی که مضمونٌله از مضمونٌعنه دارد و انسان ضمانت می‌کند. مثلاً معاملهٔ نسیه کرده است و شخص بایع و فروشنده ثمن را طلب دارد و الآن بر ذمّهٔ شخص مشتری است، انسان می‌آید و ضمانت می‌کند.

یا اینکه مالی را فروخته است ولی هنوز مبیع تحویل مشتری داده نشده

است و بر عهدهٔ فروشنده است که تحویل بدهد، حالا فرقی ندارد که معاملهٔ نقدی باشد و یا معاملهٔ سَلَم؛ در اینجا اگر انسان ضمانت کند اشکالی ندارد.

یا اینکه معامله واقع شده است ولیکن مِلک، مِلک مستقر نیست، بلکه مِلکی قابل برگشت است؛ مثل معاملات خیاری که شخصی معامله کرده است و در معامله برای خودش حقّ خیار[1] گذاشته است تا بتواند این معامله را برگرداند، ولی چون به‌واسطهٔ معامله نقل و انتقال پیدا شده است، در آنجا هم انسان می‌تواند ضمانت کند.

هم‌چنین مَهری که بر عهدهٔ مرد است و باید به زن بپردازد، چون عقد واقع شده و مَهر بر عهدهٔ مرد تعلّق گرفته است، اشکالی ندارد که انسان ضمانت کند. گرچه این مَهر قبل از دخول نسبت به نصفش معلَّق و قابل برگشت است، چون اگر مرد قبل از دخول، زن را طلاق بدهد نصف مَهر به مرد برمی‌گردد؛[2] ولیکن الآن که عقد واقع شده است و هنوز طلاق نداده، فعلاً زن مالکِ تمام مَهر

---

[1] یعنی: اختیار فسخ معامله. (محقّق)

[2] سوره بقره (۲) آیه ۲۳۷: ﴿وَإِن طَلَّقتُمُوهُنَّ مِن قَبلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَد فَرَضتُم لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصفُ مَا فَرَضتُم﴾؛

ترجمه: «و اگر پیش از آنکه به آنان دست بزنید، طلاقشان دادید و برایشان مَهری معیّن نموده بودید، نصف آنچه معیّن کرده بودید را به ایشان بدهید.» (محقّق)

است. در اینجا هم انسان می‌تواند ضمانت کند.

امّا اگر انسان مالی را که فعلاً بر عهدهٔ کسی نیست و بعداً بر عهدهٔ او خواهد آمد ضمانت کند، این ضمان باطل است. مثلاً شما به رفیقتان می‌گویید: «به این آقا بر عهدهٔ من صد تومان قرض بده!» این باطل است؛ زیرا الآن که قرض نداده است تا ذمّه‌اش به او مشغول باشد، وقتی قرض داد ذمّه‌اش مشغول می‌شود و آن‌وقت شما می‌توانید ضامن بشوید. قبل از

اینکه قرض بدهد، مالی را بر عهدهٔ طرفِ مقابل ندارد؛ بنابراین ضمان در اینجا باطل می‌شود.

یا اینکه می‌گویید: «این مال را به او بفروش، پولش بر عهدهٔ من!» شما به‌واسطهٔ این گفتار متعهّد نمی‌شوید و عقد ضمان در اینجا متحقّق نمی‌شود؛ چون‌که هنوز فروخته نشده است تا ثمنش را به شما بدهکار بشود، بلکه می‌گویید: «بفروش!»

این مواردِ ضمان مالم‌یَجِبْ است؛ یعنی ضمانت کردن [در مقابل چیزی که هنوز بر ذمّه نیامده است. این ضمان باطل است.

شرط سوّم اینکه مال مورد ضمانت معیّن و مشخّص باشد.]

چند مسئله راجع به این عقد ذکر شد، چند مسئلهٔ دیگر از همین معامله را بیان می‌کنیم:

بریءالذّمه شدن مضمونٌ‌عنه پس از انتقال ذمّه‌اش به ضامن به‌واسطهٔ عقد ضمان

یک مسئله اینکه: به‌مجرّد اینکه عقد ضمان تحقّق پیدا کرد، ذمّهٔ مضمونٌ‌عنه خارج می‌شود و ذمّهٔ ضامن به مضمونٌ‌له تعلّق می‌گیرد. مثلاً اگر زید از عمرو ده هزار تومان طلب داشت و شما ضمانت کردید، و زید که طلبکار است قبول کرد

که شما ضمانت کنید، به‌مجرّد قبول او دیگر زید از عمرو طلبکار نیست، بلکه زید از شما که ضامن شده‌اید، طلبکار می‌شود. پس بعد از ضمان، این‌طور نیست که هم آن بدهکار، بدهکار باشد و هم ضامن در صورت رجوعِ طلبکار، متعهّد باشد که بپردازد؛ بلکه به‌مجرّد تحقّق عقدِ ضمان، ذمّهٔ بدهکار فارغ می‌شود و دیگر او بدهکار نیست و فقط ذمهٔ ضامن مشغول می‌شود که آنچه را ضامن شده و تعهّد کرده است، به طلبکار بپردازد. این یک مسئله.

عدم مشروطیّت صحّت ضمان به اذن مضمونٌ‌عنه

مسئلهٔ دیگر اینکه: ضمانتی که شخص ضامن می‌کند، یا به اذن و

اجازهٔ بدهکار است، یا به امر اوست، و یا اینکه بدون اینکه بدهکار به او امر کند یا اینکه از او اجازه‌ای بگیرد، خودش می‌آید و ضمانت می‌کند.

اگر خود به خود رفت و ضمانت کرد، ذمّهٔ آن شخص طلبکار به این شخص ضامن تعلّق می‌گیرد؛ یعنی طلبکار از ضامن طلب می‌کند و دیگر نباید از آن بدهکار طلب کند. هم‌چنین بعد از اینکه ضامن، آن طلب را به شخصِ طلبکار پرداخت کرد، نمی‌تواند به مضمونٌ‌عنه و بدهکار رجوع کند و بگوید: «من برای شما ضمانت کردم و ده هزار تومان دادم، حالا شما بیا آن را به من بده!» زیرا که این ضمانت به اذن و اجازه یا به امر بدهکار نبوده است.

امّا اگر ضمانت به اذن و اجازه یا به امر بدهکار باشد؛ مثلاً شخصی از دیگری طلب دارد، بدهکار به شما می‌گوید: «آقا شما بیا برای من ضمانت کن!» یا اینکه شما از او اذن می‌گیری و می‌گویی: «اجازه می‌دهی من عوضِ شما ضمانت کنم؟» می‌گوید: «بله.» در این صورت که شما ضمانت می‌کنید، باز هم ذمّهٔ او فارغ می‌شود، ولی وقتی که شما مورد تعهّد و ضمان را به طلبکار بپردازید، می‌توانید به بدهکار رجوع کنید و بگویید که: «این مقداری که من ضمانت کردم، به امر تو و به اذن تو بوده است و من آن را

پرداخت کرده‌ام، حالا تو معادلِ آن مقداری که پرداخت کرده‌ام باید به من بدهی!» و او باید بدهد.

احکام ضمان حال و مؤجَّل

مسئلهٔ دیگر این است که: ضمان می‌تواند «حال» باشد و می‌تواند «مؤجَّل» باشد. اگر شخصی از دیگری طلبِ حال دارد، یعنی طلب فعلی دارد و یعنی الآن طلب دارد؛ یا اینکه در سر مدّت یک ماه از او طلب دارد، این را می‌گویند: طلب با أجل و با مدّت؛ طلبِ مؤجَّل یعنی طلبِ مدّت دار. در هر دو صورت انسان می‌تواند به همان کیفیّت یا به غیر آن

کیفیّت ضمانت کند.

مثلاً شخصی از دیگری طلبِ حال و فعلی دارد، انسان در اینجا می‌تواند ضمانت کند که طلب را فعلاً و در زمان حال بپردازد. هم‌چنین می‌تواند با أجل ضمانت کند؛ الآن طلبکار از بدهکار طلب دارد ولی انسان ضمانت می‌کند که من ده روزِ دیگر یا یک ماه دیگر می‌پردازم. این کار اشکالی ندارد و وقتی طلبکار قبول کرد که طلبِ فعلی خود را به ضمانت ضامن، یک ماه دیگر بگیرد، باید یک ماه دیگر بگیرد؛ و نه حق دارد که به بدهکار رجوع کند و از او بگیرد، و نه حق دارد که به ضامن رجوع کند و الآن از ضامن بگیرد.

امّا حقّ رجوع به بدهکار ندارد، زیرا که گفتیم بعد از عقد ضمان، ذمّهٔ بدهکار پاک می‌شود و دیگر بدهی ندارد، بلکه ذمّهٔ ضامن مشغول می‌شود و ضامن در عقد ضمان، به پرداخت آن بدهی در رأس یک ماه متعهّد می‌شود. پس آن طلبکار نمی‌تواند زودتر از یک ماه به ضامن مراجعه کند و آن طلب را بگیرد.

عکس این مسئله: شخصی از دیگری به مدّت یک ماه طلبی دارد، انسان می‌تواند فعلاً ضمانت کند که: «من الآن می‌پردازم.» و آن شخص طلبکار هم قبول می‌کند. به‌مجرّد تحقّق عقد

ضمان، ذمّهٔ آن بدهکار ـ که در مدّت یک ماهِ دیگر مشغول به پرداخت می‌شود و الآن مشغول نیست ـ به‌کلّی فارغ می‌شود و بر ذمّهٔ شخص ضامن تعلّق می‌گیرد که طلبِ طلبکار را فعلاً بپردازد؛ چون ضمانت کرده است که فعلاً بپردازد.

هم‌چنین ضامن می‌تواند طبق همان أجل و مدّتی که شخص طلبکار طلب داشت، ضمانت کند که من در رأس همان مدّت می‌پردازم؛ مثلاً طلبکار از بدهکار مقداری طلب دارد که باید آن را در رأس یک ماه

بپردازد، و در اینجا ضامن ضمانت می‌کند: «من طلب او را در رأس یک ماه می‌پردازم.» و اشکال ندارد. باز هم به‌مجرّد تحقّقِ عقد ضمان، ذمّهٔ بدهکار فارغ می‌شود و بر ذمّهٔ ضامن تعلّق می‌گیرد که در رأس یک ماه بپردازد و زودتر از یک ماه اجباری بر پرداخت ندارد.

هم‌چنین می‌تواند به أجل و مدّت بیشتری ضمانت کند؛ مثلاً طلبکار از بدهکار در مدّت یک ماه طلب دارد، امّا ضامن می‌آید و ضمانت می‌کند که من بعد از دو ماه می‌پردازم و طلبکار هم قبول می‌کند. بعد از اینکه طلبکار قبول کرد، دیگر باید طلبش را سر دو ماه از ضامن بگیرد و زودتر حق ندارد. نمی‌تواند به بدهکار رجوع کند و از او چیزی بگیرد؛ چون عقد ضمان محقَّق شده است و ذمّهٔ او به ذمّهٔ ضامن منتقل شده است و ذمّهٔ بدهکار پاک شده است و دیگر اصلاً بدهی ندارد؛ نه حال، نه یک ماه دیگر و نه دو ماه دیگر، هیچ بدهی‌ای ندارد، و اگر بدهکار از دنیا برود، این مقداری که به شخص طلبکار بدهکار بوده است، جزء دیون او نیست. زیرا هنگامی جزء دیون او بود که عقد ضمانی واقع نشود، ولی وقتی که یک شخصی آمد و ضامن شد و ذمّهٔ او را به خود خرید و منتقل کرد، دیگر ضامن

بدهکار می‌شود و ذمّهٔ بدهکار فارغ می‌شود. ضامن تعهّد کرده است که طلب طلبکار را که در مدّت یک ماه بوده، در رأس دو ماه بپردازد و آن طلبکار هم قبول کرده است؛ پس بنابراین در رأس دو ماه می‌پردازد و طلبکار حق ندارد که زودتر به ضامن مراجعه کند.

قبلاً گفتیم که اگر ضمان با مراجعه یا امر شخص بدهکار باشد، ضامن بعد از اینکه آن تعهّد را پرداخت کرد می‌تواند به مضمونٌ‌عنه و بدهکار مراجعه کند و از او بگیرد؛ ولیکن در اینجا یک مسئله وجود دارد و آن اینکه: در مواردی که ضمان با مراجعه یا به اذن بدهکار است،

اگر ضامن بدهیِ خود را زودتر پرداخت کرد، آیا می‌تواند به بدهکار مراجعه کند و بگوید: «حالا که من بدهی را زودتر پرداخت کردم، تو هم بیا و طلبی را که من از تو دارم به من بده»؟! اگر زمانِ بدهیِ بدهکار نسبت به طلبکار رسیده باشد، ضامن می‌تواند به بدهکار مراجعه کند و از او بگیرد؛ و اگر نرسیده باشد، باید صبر کند تا آن زمان برسد.

امّا فرض کنید که طلبکار از بدهکار نقداً طلبی دارد. شخصی می‌آید و ضمانت می‌کند که: «من آن را بعد از یک ماه می‌پردازم.» و طلبکار هم قبول می‌کند. اوّلاً: تا هنگامی که ضامن این پول را نپرداخته است نمی‌تواند به بدهکار رجوع کند و بگوید: «من برای شما ضمانت کردم، حالا آن مقدار ضمانت را به من بده!» بلکه باید بعد از پرداخت مراجعه کند. ثانیاً: ضامن متعهّد شده است که طلبِ بدهکار را در مدّت یک ماه بپردازد، اگر زودتر از یک ماه پرداخت کرد ـ مثلاً سر پنج روز یا سر دَه روز ـ آیا می‌تواند همان موقع به شخصِ بدهکار مراجعه کند و بگوید: «من تعهّد را پرداخت کردم، حالا پول مرا بده»؟ بله، اشکالی ندارد؛ چون بدهیِ بدهکار نسبت به طلبکار، فعلی است و الآن باید بدهد، ولی ضامن در عقد ضمان تعهّد کرده است که بعد از یک ماه

بپردازد؛ امّا حالا که بدهیِ او را ـ که فعلی و حال بوده است ـ بعد از ده روز پرداخت کرده است، می‌تواند مراجعه کند و فوراً بگیرد.

امّا عکس این مسئله صحیح نیست؛ مثل اینکه طلبکار در رأس یک ماه از بدهکار طلب دارد و ضامن می‌آید ضمانت می‌کند که: «من طلبِ یک ماهِ او را الآن و حال به تو می‌دهم.» و عقد ضمان بسته می‌شود و فعلاً تعهّد را می‌پردازد. در اینجا نمی‌تواند به بدهکار مراجعه کند و بگوید: «من الآن پرداخت کردم، پس تو هم بدهی را الآن بده.» چون بدهیِ او

نسبت به طلبکار در مدّت یک ماه بوده است، حالا که ضمانت کرده و تعهّد را زودتر پرداخته است، باید صبر کند و در رأس یک ماه مراجعه کند تا آن مقداری را که تعهّد کرده و پرداخته است، از بدهکار بگیرد.

یا اینکه طلبکار در مدّت یک ماه از بدهکار طلب داشته باشد و شما ضمانت کنید که طلب او را در رأس دو ماه بپردازید. اگر احیاناً طلب او را بعد از یک ماه ـ که هنوز دو ماه نشده است ـ پرداخت کردید، آیا می‌توانید به بدهکار مراجعه کنید؟ بله! می‌توانید؛ چون بدهیِ او در رأس یک ماه بوده است و شما بعد از یک ماه تعهّد را پرداخته‌اید. امّا قبل از یک ماه نمی‌توانید مراجعه کنید، حتّی یک روز به یک ماه مانده، نمی‌توانید مراجعه کنید؛ چون تعهّد او در رأس یک ماه بوده است و شما زودتر پرداخته‌اید، لذا باید صبر کنید تا زمانش برسد و آن‌وقت به بدهکار مراجعه کنید و تعهّد خود را بگیرید.

حکم برائت ذمّهٔ ضامن از بخشی از مورد ضمانت

مسئلهٔ دیگر این است که ضامن، آن مقداری که می‌پردازد، همان مقدار را می‌تواند از بدهکار بگیرد و زیادتر از آن را نمی‌تواند؛ چون ممکن

است که بعد از ضمانت، آن شخصِ طلبکار مقداری از ذمّهٔ ضامن را بریء کند. مثلاً طلبکار از بدهکار ده هزار تومان می‌خواهد، شما ضمانت کرده‌اید که: «من این ده هزار تومان را می‌پردازم!» الآن ذمّه شما به ده هزار تومان مشغول شد. بعد از آن، آن شخصِ طلبکار می‌گوید: «آقا از این ده هزار تومانی که من از شما طلب دارم، پنج هزار تومان را إبراء کردم و به شما بخشیدم!» الآن شما باید پنج هزار تومان به طلبکار بپردازید و فقط می‌توانید پنج هزار تومان از بدهکار بگیرید؛ دیگر نمی‌توانید بگویید: «من ده هزار تومان برای تو ضمانت کردم و این شخص طلبکار این پنج هزار تومان را بر من ارفاق کرده است؛ پس تو آن ده هزار تومان را به من بده!»

بلکه فقط به همان مقداری که می‌پردازید، می‌توانید بگیرید.

هم‌چنین اگر طلبکار از بدهکار ده هزار تومان طلب دارد امّا شما در عقد ضمان با طلبکار به پنج هزار تومان مصالحه می‌کنید و می‌گویید: «آقا آن ده هزار تومانی که شما از او طلب دارید، من تمام ده هزار تومان را به پنج هزار تومان ضامن می‌شوم! قبول داری یا نه؟» می‌گوید: «قبو ل دارم.» در اینجا هنگامی که عقد ضمان بسته شد، شما به طلبکار پنج هزار تومان بدهکار می‌شوید؛ و وقتی که پرداخت کردید فقط باید برای همان پنج هزارتومان به بدهکار مراجعه کنید و از او بگیرید، نه بیشتر!

بنابراین اگر در عقد ضمان ـ چه به مصالحه و چه به إبراءِ ذمّه ـ مقداری از آن مورد ضمانت شده کمتر شد، شخصِ ضامن نمی‌تواند برای آن مقدار به مضمونٌ‌عنه ـ که بدهکار است ـ مراجعه کند و از او بگیرد.

احکام بدهی و طلب مدّت‌دار در صورت فوت یکی از طرفین

حالا مسئله‌ای پیش می‌آید که مورد ابتلای همه است و غالباً این مسئله را نمی‌دانند:

افرادی هستند که با چک و سفته کار می‌کنند

و دست مردم بدهی‌های مدّت‌دار و طلب‌های مدّت‌دار دارند. بدهی مدّت‌دار یعنی: «من متعهّدم که این مقدار را در رأس مدّت بپردازم و شخص طلبکار نمی‌تواند زودتر بیاید از انسان طلب کند و بگیرد.» و طلب‌های مدّت‌دار هم معنایش همین است که انسان زودتر از سر رسید، حقّ مطالبه ندارد؛ باید سر رسید برسد تا انسان بتواند برود و طلبش را طلب کند. حالا اگر انسان بدهی‌های مدّت‌دار داشت و از دنیا رفت، تمام آن بدهی‌های مدّت‌دار، بدهیِ حال می‌شود؛ یعنی تمام طلبکارها می‌توانند الآن طلبشان را بگیرند. مثلاً شخصی ده هزار تومان در مدّت شش ماه به دیگری بدهی دارد، یا پنج هزار تومان در مدّت دو سال بدهی دارد، یا سه هزار تومان در رأس پانزده روز بدهی دارد، یا

صد هزار تومان در رأس ده سال بدهی دارد، و الآن از دنیا می‌رود، تمام این بدهی‌ها «حال» می‌شود؛ یعنی نمی‌توانند اموال او را بین ورثه قسمت کنند مگر اینکه فعلاً تمام بدهی‌های مدّت دار او را بپردازند.

امّا عکسش این‌طور نیست؛ یعنی اگر کسی از دنیا برود، طلب‌های مدّت‌دارش حال نمی‌شود، بلکه وصی یا قیّم باید صبر کند و در رأس مدّتی که می‌رسد، بدهی را از آن بدهکارها طلب کند. وقتی طلب‌ها را گرفت، روی ما تَرَک می‌گذارد و بعد قسمت می‌کند و سهام هر کدام از ورّاث را به حساب خودشان می‌دهد.

احکام ضمانت در صورت فوت ضامن

حالا در مسئلهٔ ضمان، شخصی از دیگری طلبِ حال دارد؛ مثلاً الآن از شما ده هزار تومان می‌خواهد. ضامن ضمانت می‌کند که: «من در رأس یک ماه می‌پردازم.» در اینجا ضامن در رأس یک ماه بدهکار می‌شود و الآن بدهکار نیست. حالا اگر ضامن بعد از ده روز بمیرد، این ده هزار تومانی را که تعهّد کرده است که: «در مدّت یک ماه می‌پردازم»، باید الآن بپردازند؛ چون فوت کرده است و این بدهیِ بیست روز بعد، «حال» می‌شود. پس وصی و قیّم باید آن

طلب را همین الآن به آن شخص طلبکار بپردازند. هم‌چنین ورثهٔ ضامن هم می‌توانند الآن به مضمونٌ‌عنه مراجعه کنند و از او بگیرند؛ چون اصلِ طلب حال بوده است و بعد از أجل نبوده است.

امّا اگر عکس این مسئله بود، یعنی طلبکار از بدهکار در رأس یک ماه طلب دارد، و ضامن هم ضمانت کرد که من در رأس یک ماه می‌پردازم، ولی ضامن بعد از ده روز مُرد؛ وقتی ضامن بمیرد، آن تعهّدش که بیست روز مانده است، «حال» می‌شود و باید وصیّ او الآن آن تعهّد را به شخص طلبکار بپردازد. امّا ورثهٔ ضامن نمی‌توانند به مضمونٌ‌عنه و بدهکار رجوع کنند و همین الآن بگیرند؛ چون طلب یک ماهه بوده است

و بیست روز دیگر مانده است، لذا باید صبر کنند بیست روز که گذشت، آن‌وقت مقداری را که ضامن تعهّد کرده و پرداخته است، بگیرند.

آثار انتقال ذمّهٔ مضمونٌ‌عنه به ضامن به‌واسطهٔ عقد ضمان

مسئله دیگر اینکه: همان‌طورکه عرض شد، ضمان، انتقال ذمّه است، نه ضَمُّ ذِمَّةٍ إلیٰ ذِمَّةٍ؛ یعنی وقتی شخصی ضامن کسی که بدهی دارد می‌شود، ذمّهٔ ضامن مشغول می‌شود و به‌مجرّد ضمان، ذمّهٔ آن شخصی که بدهی داشت فارغ می‌شود و دیگر طلبکار از آن بدهکار طلبی ندارد، بلکه از شخص ضامن طلبکار می‌شود. بنابراین می‌گویند: «ضمان نقل ذمّه است.» یعنی کسی که ضمانت می‌کند، ذمّهٔ دیگری را به خود منتقل می‌کند؛ ولی ضَمُّ ذِمَّةٍ إلیٰ ذِمَّةٍ نیست، یعنی ذمّه‌ای به ذمّهٔ دیگر اضافه نمی‌شود.

اینکه شخصی از کسی طلب دارد و شخص دیگری ضمانت می‌کند، معنایش این نیست که اگر بدهکار طلب تو را نداد، در آن صورت من طلبت را می‌دهم؛ و معنایش این نیست که شخص طلبکار اختیار داشته باشد که به بدهکار

رجوع کند یا به شخص ضامن رجوع کند؛ بلکه به‌واسطهٔ ضمان، دیگر شخص طلبکار حقّ رجوع به بدهکار را ندارد و فقط باید به ضامن رجوع کند. چون دیگر دو ذمّه نیست، بلکه فقط یک ذمّه است و آن ذمّه در سابق برای بدهکار بوده است و حالا به‌واسطهٔ ضمان، برای ضامن شده است. ولیکن اگر شخص بدهکار خودش آمد و آن مقداری را که بدهکار بود، به طلبکار پرداخت کرد، در این صورت ذمّهٔ شخص ضامن ساقط می‌شود و دیگر طلبکار حقّ رجوع به ضامن را ندارد.

احکام تسلسل ضمانت در امر واحد

مسئلهٔ دیگر اینکه: ممکن است در امر واحد، چند ضمان پشت سر هم واقع بشود. مثلاً زید هزار تومان به کسی بدهکار است و شخصی می‌آید و ضمانت می‌کند؛ معنایش این است که ذمّهٔ زید به ضامن منتقل شد. بعد شخص دیگری می‌آید و از این ضامن ضمانت می‌کند؛ یعنی ذمّهٔ

این ضامن به دیگری منتقل شد. بعد شخصِ دیگری می‌آید و از او ضمانت می‌کند؛ یعنی ذمّهٔ او به دیگری منتقل شد. پس الآن ذمّهٔ آن ضامنِ اخیر به طلبکار مشغول است و دیگر ذمّهٔ آن چند نفری که اوّل ضمانت کردند و هم‌چنین آن بدهکارِ اوّل، به شخص طلبکار مشغول نیست.

در سابق گفتیم که: اگر ضمانت با تقاضا یا با اذن و اجازهٔ شخص بدهکار باشد، ضامن پس از آنکه ضمانت را پرداخت کرد می‌تواند به بدهکار مراجعه کند، و اگر با تقاضا و یا با اذن و اجازهٔ او نباشد نمی‌تواند مراجعه کند. حالا این ضمانت‌هایی هم که یکی پشتِ سر دیگری واقع می‌شود، یا به اذن آن شخص سابق بوده است یا نبوده است. مثلاً زید ده هزار تومان بدهکار است، عمرو می‌آید ضمانت می‌کند و ذمّهٔ زید را با اجازه یا با تقاضای او به خودش منتقل می‌کند. بعد شخص دیگری می‌آید و ضمانت از عمرو می‌کند و ذمّه‌اش را با اجازهٔ او به خودش منتقل می‌کند. بعد شخص دیگری می‌آید و از او ضمانت می‌کند و ذمّه‌اش را با اجازهٔ او به خودش منتقل می‌کند. شخص طلبکار نزد این شخصِ ضامنِ اخیر که ضمانت کرده است می‌آید و از او می‌گیرد؛ این ضامنِ اخیر هم پس

از آنکه از عهده برآمد و مورد ضمان را پرداخت کرد، به آن کسی که از طرف او ضامن شده است رجوع می‌کند و از او می‌گیرد، چون به اذن او بوده است؛ او هم به شخص ما قبل خودش رجوع می‌کند و از او می‌گیرد؛ شخص ما قبل هم به بدهکار رجوع می‌کند و از او می‌گیرد. چون همهٔ این ضمان‌ها با تقاضا و خواهش شخص بدهکار و شخص ضامن صورت گرفته است.

امّا اگر این ضمان‌ها بدون تقاضا و درخواست شخص بدهکار یا ضامن صورت گرفته باشد، در این صورت دیگر حقّ رجوع به ضامن یا

بدهکار اوّل را ندارند. در همین مثالی که ذکر شد، اگر زید ده هزار تومان بدهکار است، عمرو می‌آید و خود به خود از او ضمانت می‌کند، دیگری هم می‌آید از عَمرو ضمانت می‌کند و مورد ضمانت را می‌پردازد. در این صورت، ضامنِ عمرو حقّ رجوع به عمرو را ندارد، عمرو هم حقّ رجوع به زید را ندارد؛ چون ضمان به درخواست آنها نبوده است.

اگر بعضی از این ضمان‌هایی که یکی پشت سر دیگری در می‌آیند، با تقاضا باشند و بعضی دیگر بدون تقاضا باشند، وقتی که طلبکار به ضامنِ اخیر رجوع کرد و او از عهدهٔ ضمان برآمد، اگر ضمانت ضامنِ اخیر نسبت به آن کسی که برای او ضمانت کرده است به تقاضای او بوده است، در این صورت به او رجوع می‌کند، و اگر به تقاضای او نبوده است دیگر به‌هیچ‌وجه نمی‌تواند رجوع کند. حالا وقتی که ضامنِ اخیر به ما قبلِ خودش رجوع کرد، اگر آن شخصِ ما قبل هم از شخصِ ما قبلِ خودش به تقاضای او ضمانت کرده باشد، به او رجوع می‌کند، و اگر به تقاضای او نبوده است نمی‌تواند رجوع کند.

بنابراین قاعدهٔ کلّی این است که: در هر جایی که انسان ضمانت می‌کند، اگر به تقاضای شخصِ ضامنِ قبلی یا بدهکار باشد، می‌تواند به او رجوع

کند، و الاّ نمی‌تواند رجوع کند.

احکام ضمانتِ بالإشتراک

مسئلهٔ دیگر این است که در ضمان، چند نفر می‌توانند بالإشتراک بدهیِ شخصی را ضمانت کنند. مثلاً شخصی ده هزار تومان بدهکار است؛ دو نفر می‌توانند او را ضمانت کنند، بنابراین بر عهدهٔ هر کدام از آنها پنج هزار تومان می‌آید؛ یا چهار نفر می‌توانند ضمانت کنند که بر عهدهٔ هر کدام از آنها دو هزار و پانصد تومان می‌آید. هم‌چنین می‌توانند مختلف و با نسبت غیر مساوی ضمانت کنند؛ مثلاً چهار نفری که الآن از

او ضمانت می‌کنند، یک نفر هزار تومانش را ضمانت کند، دیگری دو هزار تومان، دیگری سه هزار تومان و دیگری چهار هزار تومان. در اینجا چهار نفر برای این شخص ضمانت کرده‌اند و مقدار ضمانت هر کدام هم مخالف با دیگری است و اشکالی هم ندارد.

هم‌چنین افرادی که ضمانت کرده‌اند، درصورتی‌که به تقاضای بدهکار باشد، نسبت به آن مقداری که ضمانت کرده‌اند می‌توانند به شخصِ بدهکار رجوع کنند؛ و اگر به تقاضای او نباشد نمی‌توانند رجوع کنند.

حالا اگر بعضی از این ضامن‌ها به تقاضای بدهکار و بعضی دیگر بدون تقاضای او ضمانت کردند؛ در این صورت آن کسی که به تقاضای بدهکار ضمانت کرده است، بعد از پرداخت می‌تواند رجوع کند، و آن کسی که بدون تقاضای او ضمانت کرده است حقّ رجوع به بدهکار را ندارد.

در جایی که در یک ضمان چند نفر بالإشتراک ضمانت می‌کنند، آن شخصِ مضمونٌله می‌تواند عهدهٔ همهٔ آنها را بریء کند و بگوید: «من همهٔ شما را إبراءِ ذمّه کردم!» و می‌تواند بعضی‌ها را إبراءِ ذمّه کند و بعضی‌ها را

نکند؛ مثلاً به آن کسی که هزار تومان ضمانت کرده است بگوید: «آقا من تو را إبراءِ ذمّه کردم و دیگر ذمّه‌ات به من مشغول نیست.» و به آن کسی که دو هزار تومان ضمانت کرده است بگوید: «ذمّهٔ شما به من مشغول است.» پس لازم نیست که با همه به یک قِسم رفتار کند، بلکه اختیار با خودِ اوست.

هم‌چنین در مثالی که ذکر شد، شخصی که می‌خواهد از طرف بدهکار هزار تومان ضمانت کند، می‌تواند به آن شخصِ مضمونٌ‌له و طلبکار بگوید: «آقا من این هزار تومانی را که می‌خواهم برای شما از

طرف او ضمانت کنم، به پانصد تومان مصالحه می‌کنم.» و او هم قبول می‌کند. قبلاً ذکر شد که اگر ضمانت به تقاضای بدهکار باشد، ضامن بعد از پرداخت باید به پانصد تومان رجوع کند و بگیرد، نه زیادهٔ بر آن. در این صورت هم این افرادی که در ضمان شرکت می‌کنند، اختیار دارند که بعضی‌ها با مضمونٌله به مقدار کمتر مصالحه کنند و بعضی‌ها نسبت به همان مقداری که مضمونٌعنه بدهکار است، ضمانت کنند.

خلاصه، در این صورت‌هایی که اشتراک در ضمان واقع می‌شود، هر کدام از آن افرادی که ضمانت کرده‌اند، حکمشان مستقل است و شخص طلبکار با هریک از آنها می‌تواند بالإستقلال معامله‌ای کند که با دیگری نکرده است؛ یکی را إبراءِ ذمّه کند، با یکی مصالحه کند و با دیگری نکند، یا با یکی آن دَین را به أجل ضمانت کند. مثلاً دَین حال بوده است و ده هزار تومان را الآن باید بپردازد، یکی از ضامن‌ها می‌گوید که: «من هزار تومانش را الآن می‌پردازم.» دیگری می‌گوید: «من دو هزار تومانش را به یک ماه دیگر ضمانت می‌کنم.» سوّمی می‌گوید: «من سه هزار تومانش را به

پانزده روز دیگر ضمانت می‌کنم.» چهارمی می‌گوید: «من به شش ماه دیگر ضمانت می‌کنم.» درصورتی‌که طلبکار موافقت کند، اشکالی ندارد و بعد از اینکه ضمان بسته شد، این عقد، عقد لازم است و دیگر قابل تغییر نیست.

احکام ضمانت استقلالیِ دو نفر

امّا دو نفر بالإستقلال نمی‌توانند از یک نفر ضامن بشوند. مثلاً شخصی ده هزار تومان بدهکار است، یکی می‌آید و این ده هزار تومان را ضامن می‌شود و عقد ضمان می‌بندند، بعد شخصِ دیگری می‌آید و باز همین ده هزار تومان را ضامن می‌شود. در اینجا ضمانت دوّمی باطل است؛ چون گفتیم که به‌واسطهٔ عقد ضمان، ذمّهٔ شخص بدهکار پاک

می‌شود و وقتی شخصی این ده هزار تومان را ضمانت کرد معنایش این است که دیگر مضمونٌ‌عنه بدهکار نیست و شخص ضامن بدهکار است، یعنی ذمّهٔ او را به خودش منتقل کرد و خودش بدهکار شد. پس بنابراین آن بدهکار در فرضِ ضمانتِ این ضامنِ اوّل، دیگر بدهکار نیست تا اینکه دیگری بیاید ضمانت کند؛ لذا دو نفر، سه نفر و ده نفر، هریک مستقلاً نمی‌توانند نسبت به مال واحدی که در ذمّهٔ کسی است ضمانت کنند.

بله، اگر این دو عقد ضمان در آنِ واحد صورت بگیرد اشکالی ندارد؛ یعنی قبلاً ضمانتی نشده باشد تا ذمّهٔ او را پاک کرده باشد. مثلاً شخص بدهکار دو نفر را برای ضمانتِ بدهیِ خود انتخاب می‌کند و این دو نفری که می‌خواهند از همهٔ مال ضمانت کنند، برای خودشان یک وکیل انتخاب می‌کنند، آن وکیل هم در آنِ واحد صیغهٔ ضمان را به نیابت از هر دو طرف می‌خواند و آن شخصِ طلبکار هم قبول می‌کند. در این صورت، عقد ضمان مستقلاً به هر کدام از آنها تعلّق می‌گیرد و شخصِ طلبکار مختار است که به آن ضامن یا به این ضامن که ضمانتشان در عرض یکدیگر واقع شده است

ـ نه در طول یکدیگر ـ مراجعه کند؛ و آن ضامن باید از عهدهٔ این ضمانت بربیاید.

لزوم تعلّق ضمان به ذمّه

مسئلهٔ دیگری که در باب ضمان است و سابقاً هم به آن اشاره شد، این است که: ضمان باید به ذمّه تعلّق بگیرد. پس اگر ذمّهٔ کسی به کسی مشغول باشد، انسان می‌تواند ضامن بشود؛ حالا فرق نمی‌کند که ذمّه مشغول به مال باشد یا مشغول به منفعت و عملی باشد. مثلاً زید ده هزار تومان بدهکار است؛ مالی بر ذمّهٔ اوست و انسان می‌تواند ضمانت کند. یا اینکه ذمّهٔ زید مشغول به مال نیست بلکه چون خیاط است ذمّه‌اش مشغول به دوختن یک دست لباس است و شخص مشتری نزد او آمده است و گفته است: «یک

دست لباس به فلان قیمت برای من بدوز.» و او هم قبول کرده است. وقتی که قبول کرد، ذمّه‌اش به خیّاطی کردنِ یک دست لباس مشغول می‌شود.

احکام ضمانتِ غیر مالی

این مسئله دو صورت دارد: یک‌وقت آن شخصِ مشتری به او قید می‌کند: «خودت باید بالمباشره این لباس را بدوزی.» در این صورت کسی نمی‌تواند از طرف او ضمانت کند و حتماً باید خودش بدوزد؛ ولی یک‌وقت می‌گوید: «من تو را اجیر می‌کنم که یک دست لباس برای من بدوزی و تحویل من بدهی؛ فرق نمی‌کند که خودت بدوزی یا اینکه دیگری بدوزد، ولی تو متعهّد هستی و تو باید این یک دست لباس را به من تحویل بدهی.» در این صورت، انسان می‌تواند از آن زید خیّاط ضمانت کند و وقتی که ضمانت کرد، دیگر تعهّد از او برداشته می‌شود و لازم نیست که او لباس را بدوزد، بلکه بر عهدهٔ ضامن است که آن لباسی را که او تقاضا کرده است بدوزد و به او تحویل بدهد. پس وقتی که ضمان بر ذمّه تعلّق گرفت دیگر بین عمل یا منفعت یا مال فرقی نمی‌کند.

مثلاً یک نفر می‌آید و عمارتی را برای ساختن، کُنترات می‌کند؛ یک‌وقت خودش

کنترات می‌کند و آن شخصی که صاحب عمارت است با او شرط می‌کند: «خودت باید متصدّیِ ساختمان بشوی و خودت باید نظر کنی و نقشه بدهی و بالای سرِ عَمَله و بنّا باشی.» در این صورت شخص دیگری نمی‌تواند ضمانت کند و از عهدهٔ ساختمان بر بیاید؛ ولی اگر کسی کنترات کند که این ساختمان را با این خصوصیّات تحویل بدهد و شرط نکند که حتماً خودش مباشرت کند، در این صورت شخص دیگری می‌تواند بیاید و از طرف او ضمانت کند، و به‌مجرّد ضمان، دیگر عهدهٔ آن شخص از ساختن عمارت و تحویل دادنِ آن فارغ می‌شود و شخص ضامن متعهّد می‌شود و او باید عمارت را تحویل بدهد.

صحّت ضمانتِ به غیر از مورد ضمان

یکی از مسائل ضمان این است که شخص ضامن می‌تواند غیر از آن جنسی را که مضمونٌ عنه به طلبکار بدهکار است، ضمانت کند.

مثلاً شخصی از دیگری یک عدد اسب طلب دارد و یک عدد اسب بر ذمّهٔ مدیون است، حالا یا از شخص طلبکار قرض گرفته است یا اینکه در معامله‌ای که ثمنِ آن اسب بوده، بر ذمّهٔ او مانده است؛ در اینجا شخص ضامن می‌آید و این اسب را بر عهدهٔ خودش، با یک قالیِ مشخّص و معیّنی ضمانت می‌کند، و این اشکال ندارد. یا مثلاً طلبکار هزار دینارِ طلا بر ذمّهٔ مدیون طلب دارد؛ ضامن می‌آید و به مقداری از نقره ضمانت می‌کند که من فلان مقدار نقره به شما می‌دهم و بدهیِ او را به این مقدار ضمانت می‌کنم، و این هم عیب ندارد. یا مثلاً شخصی از دیگری مقداری از همین پول‌های رایج را طلب دارد؛ ضامن می‌آید و آن پول‌ها را به یک خروار گندم یا به یک خروار جو و امثال اینها ضمانت می‌کند؛ یا اینکه یک خروار گندم طلب دارد، ضامن می‌آید و به صد تومان یا دویست تومان وجه رایج ضمانت می‌کند، که این هم اشکال ندارد.

شرایط متعلَّق ضمان

مسئلهٔ دیگر که مسئلهٔ مهمّی است و سابقاً هم

به آن اشاره شد این است که ضمان حتماً باید به موضوعاتی تعلّق بگیرد که مالیّت داشته باشند و قابلیّت داشته باشند که در ذمّه بیایند؛ ضمان، ضمانت ذمّه است، نه ضمانت عین خارجی.

اگر شخصی از دیگری مقداری طلب دارد، یعنی ذمّهٔ آن شخصِ دیگر مشغول است که این مقدار را به این شخص بپردازد؛ در اینجا ضمان اشکالی ندارد. چون ضمانتِ از ذمّه کرده است؛ حالا خواه آنچه به ذمّه تعلّق می‌گیرد عین خارجی باشد، مثلاً شخصی از دیگری یک فرش می‌خواهد که به او بپردازد، البتّه نه فرش خارجی بلکه یک فرش

کلّی در ذمّهٔ اوست، یک اسب در ذمّهٔ اوست، هزار دینار در ذمّهٔ اوست؛ یا اینکه منافع و اعمالی در ذمّه باشد، مثلاً شخصی خانه‌ای را به مدّت یک سال اجاره کرده است، آن شخصِ مستأجر به‌مجرّدِ اجاره، مالکِ منفعتِ این خانه می‌شود و شخص موجِر، مالک آن وجهی می‌شود که باید در مقابل اجاره داده شود. انسان در این موارد می‌تواند ضامن شود.

حکم ضمان نسبت به مورد استیجاری

در اینجا اجاره بر دو قسم است:

یک وقت خانهٔ شخصی و معلوم و مشخّص را اجاره می‌کند؛ در این صورت به‌مجرّد عقد اجاره، شخصِ موجر باید همین منزل را در تحت اختیار شخص مستأجر بگذارد و شخص مستأجر هم باید از خودِ همین خانه استفاده کند. پس در اینجا عینِ خارجی که همین منزلِ خارجی است، در تحت معاملهٔ اجاره واقع شده است. در اینجا انسان نمی‌تواند از منفعت خانه ضمانت کند؛ چون منفعت به ذمّه نیست بلکه منفعتِ خارجی است.

امّا اگر شخصی یک خانهٔ کلّی را اجاره کرد؛ مثلاً بگوید: «من خانه‌ای لازم دارم که فلان مقدار مساحت داشته باشد و چهارتا اطاق داشته باشد

و چنین خصوصیّاتی داشته باشد.» موجِر هم بدون اینکه یک خانهٔ خارجی را مشخّص کند، با همین صفاتی که مستأجر احتیاج به خانه دارد، یک خانهٔ کلّی را به او اجاره می‌دهد که دارای آن مشخّصات باشد. البتّه در خارج، ممکن است از خانهٔ کلّی که دارای آن مشخّصات است، هزارتا باشد و خود موجر هم هزارتا خانه داشته باشد، مثلاً از طرف افرادی که چنین خانه‌ای را برای اجاره در تحت اختیار او گذاشته باشند، وکیل باشد؛ در این صورت به‌مجرّد عقد اجاره، خانهٔ شخصی در تحت اجاره در نمی‌آید، بلکه خانهٔ کلّی در تحت اجاره در می‌آید و

موجِر بر ذمّهٔ خود متعهّد است که چنین خانه‌ای را در تحت اختیار مستأجر بگذارد؛ چون بر ذمّه و در تعهّدِ خود گرفته است که منفعتِ این خانه را در تحت اختیار مستأجر بگذارد، لذا انسان در این مورد می‌تواند ضمانت کند. مثلاً شخصی می‌آید و از این شخص موجر ضمانت می‌کند و می‌گوید: «آنچه این شخص به عهده و بر ذمّهٔ خود گرفته بود، من قبول می‌کنم و ضامن می‌شوم.» در اینجا هم به‌مجرّد عقد ضمان، دیگر از تحت مسئولیّت و عهده و ذمّهٔ آن شخص خارج می‌شود و عهده بر گردنِ شخصِ ضامن می‌آید.

یا مثلاً در أعمال ـ مثل خیّاطی، نجّاری، آهنگری و سایر کارهای کارگری که انسان باید آنها را با بدنِ خود انجام بدهد ـ شخصی عمل شخصِ دیگری را اجاره می‌کند و او را به روزی صد تومان یا دویست تومان اجیر می‌کند که: «هر روز فلان مقدار ساعت برای من کار کن.» این مورد هم بر دو قسم است:

یک وقت او را اجیر می‌کند که خودش بالمباشره و با بدنِ خود کار کند و این لباس را بدوزد یا این در را بسازد یا این پارچه را ببافد و امثال اینها. در این صورت آن عملِ خارجی و

مشخّص در تحت عقد اجاره درآمده است و انسان این را نمی‌تواند ضمانت کند؛ چون عمل، عمل خارجی و مشخّص است و عملی است که باید خودِ او انجام بدهد، چگونه انسان آن را بر عهدهٔ خودش بگذارد؟!

امّا اگر این شخص، او را اجاره کرد که من چنین عملی را از تو می‌خواهم، حالا خواه بالمباشره انجام بدهی یا بالتّسویط؛ یعنی دیگری انجام بدهد یا چند نفری انجام بدهید، من این عمل را از شما می‌خواهم. مثلاً شخصی می‌رود پیش نجّار و می‌گوید: «من یک در با این خصوصیّات

می‌خواهم.» او هم می‌گوید: «قبول دارم، من چنین دری با این خصوصیّات به شما تحویل می‌دهم.» و با آن نجّار شرط نمی‌کند که باید خودت بالمباشره ساختن این در را تصدّی کنی، بلکه آن نجّار می‌تواند به دیگری مراجعه کند و او بسازد یا اینکه شاگرد نجّار بسازد و خودش نظارت کند؛ چون عین عملِ این شخصِ نجّار در تحت اجاره در نیامده است، بلکه این نجّار بر ساختنِ این در تعهّد کرده است تا اینکه منفعتش برای شخص موجر باشد، اعمّ از اینکه خودش انجام بدهد یا شخصِ دیگر. بنابراین آن نجّار بدن و فعل خودش را در تحت اجاره در نیاورده است، بلکه ذمّهٔ خودش را مشغول کرده و گفته است: «من ذمّهٔ خودم را مشغول می‌کنم که از عهدهٔ این دستور شما بر بیایم و متعهّد می‌شوم که چنین چیزی را که شما می‌خواهید به شما بپردازم.»

پس در اینجا عملِ کلّی مورد عقد اجاره واقع شده است. و در اینجا هم ضمان اشکالی ندارد و ضامن می‌تواند از آن نجّار که ذمّه‌اش مشغول به پرداخت این در شده است، ضمانت کند. و به‌مجرّد عقد ضمان ذمّهٔ او فارغ می‌شود و ذمّهٔ ضامن مشغول می‌شود. امّا اگر بنا شد که خودِ

نجّار این در را بسازد، دیگر کسی نمی‌تواند ضمانت کند و حتماً باید خودش از عهدهٔ ساختن این در بر بیاید.

حکم ضمانت نسبت به عین خارجی

بنابراین، ضمانت نسبت به عین خارجی باطل است. مثلاً یک عین خارجی وجود دارد، مثل یک فرش خارجی، یک منزل خارجی، یک ماشین خارجی و مشخّص و یک اسب مشخّص. در اینجا اگر شخصی بیاید و اینها را برای شخص دیگر ضمانت بکند، این ضمانت باطل است. مثل اینکه شخص غاصبی آمده است و فرش انسان را غصب کرده و بُرده است، یا اینکه دزدی آمده است و فرش را دزدیده و بُرده

است؛ چون غاصب، زمینِ مشخّص را غصب کرده است و دزد، این فرشِ مشخّص را بُرده است، غصب به عین خارجی تعلّق گرفته است. حال اگر شخص دیگری این فرش یا این منزل یا این ماشین را ضمانت کند، باطل است؛ چون عین خارجی را ضمانت کرده است و ضمانت در عین خارجی باطل است.

یا مثلاً بین بایع و مشتری معامله‌ای واقع شده است و بایع، مبیع را رد کرده است و مشتری هم ثمن را به بایع داده است. بعداً معلوم می‌شود که اصلاً این معامله فاسد بوده است؛ یعنی معامله واقع نشده است و این ثمنی که الآن در دست بایع است مال مشتری است و این مبیعی که از بایع به مشتری رسیده است، ملک بایع است و هر دو باید به یکدیگر برگردانند. در این صورت که مال‌ها در دست دیگری است، اگر کسی بیاید ضمانت کند و بگوید: «این معامله فاسد بوده است و الآن این ثمن در دست بایع است، من این ثمن را ضمانت می‌کنم.» در اینجا ضمانت باطل است؛ چون ثمن، عین خارجی است.

بله، اگر ثمن، ثمنِ کلّی باشد اشکالی ندارد؛ ولی چون ثمن، ثمن خارجی است، محلّ اشکال است و ضمان به عین خارجی تعلّق نمی‌گیرد.

بله، اگر کسی متعهّد شود و ضمانت کند که: «در این معامله‌ای که واقع می‌شود، اگر مشخّص شد که این مبیع مال غیر است، من ضامنم.» در اینجا ضمانت اشکالی ندارد. مثلاً شخصی می‌خواهد زمین یا باغی را بخرد، و مشتری و فروشنده هر دو حاضرند. فروشنده می‌گوید: «این باغ را به فلان مقدار می‌فروشم.» مشتری هم ثمنش را در محضرِ معامله به شخص بایع رد می‌کند، ولیکن احتمال داده می‌شود که این زمین مال شخص فروشنده نباشد و مال غیر باشد، و مشتری در اینجا متزلزل است

که این معامله را انجام بدهد یا ندهد؛ چون محتمل است که مال غیر باشد و اگر مال غیر باشد هر وقتی که آن غیر، مطّلع شود می‌آید و زمینش را می‌گیرد و می‌بَرد؛ حتّی اگر مطّلع هم نباشد وقتی که برای این مشتری ثابت شود که این زمین مال بایع نبوده است، نمی‌تواند در آن تصرّف کند، چون مال دیگری است. اگر کسی بیاید و از طرف بایع ضمانت کند که: «اگر این زمین مُستحقًّا للغَیر درآمد من تعهّد می‌کنم و من ضامن هستم.» در این صورت اشکالی ندارد.

لزوم ضمانت در مقابل امرِ محقَّق

باید معامله صورت بگیرد تا اینکه ضمانت صحیح باشد. اگر قبل از اینکه معامله صورت بگیرد شخصِ ضامن ضمانت کند، این ضمانت باطل است؛ چون ضمانت باید در مقابل امر محقّق، واقع شود، نه امری که ممکن است بعداً واقع شود. وقتی هنوز معامله‌ای واقع نشده و بر عهدهٔ بایع نیامده است که مبیع را تسلیم مشتری کند، آن‌وقت ضامن چه چیزی را ضمانت کند؟! وقتی معامله واقع شد و بر عهدهٔ بایع بود که مبیع را تسلیم مشتری کند و مشتری هم بر عهده‌اش بود که ثمن را به بایع بدهد، بعد از انجام معامله

اگر کسی بیاید این مال را از طرف بایع ضمانت کند که: «اگر این زمین یا این باغی که شما (مشتری) خریده‌اید، مُستحقًّا للغیر درآمد، من ضامن هستم»، این ضمانت صحیح است.

وقتی ضمانت کرد، اگر مُستحقًّا للغَیر در نیامد که هیچ؛ ولی اگر مُستحقًّا للغیر درآمد، ضامن می‌تواند عین آن ثمنی را که بایع گرفته است، از او بگیرد و به مشتری برگرداند. بر عهدهٔ ضامن است که از عهدهٔ ثمنِ این معامله بر بیاید. اگر نمی‌تواند، در چیزهایی که «مِثلی» است، مانند گندم و جو و برنج، باید مِثل اینها را به همان وزن به مشتری بپردازد؛ و در آن چیزهایی که «قیمی» است، مانند شتر و گاو و گوسفند،

باید قیمتش را بپردازد. این ضمان اشکالی ندارد. ولی فقط انسان می‌تواند اصل آن ثمنی را که مشتری به بایع داده است و مِلکی را در مقابلِ آن خریده است، ضمانت کند؛ یعنی پولی که داده و خریده است.

امّا ضمانت خسارت‌هایی که مشتری در این مِلک دیده است، محلّ اشکال است. مثلاً مشتری در این مِلکی که از بایع خریده است، چاهی زده و موتوری گذاشته است، چند تا اطاق ساخته و درختی کاشته است؛ بعداً معلوم می‌شود که این ملک مال شخصِ دیگری بوده است و در واقع مشتری تمام این تصرّفات را در مِلک شخص دیگری انجام داده است. مالک که مطّلع می‌شود می‌آید و مِلکش را می‌گیرد، ولی مشتری می‌تواند چیزهایی را که در این زمین احداث کرده است بردارد؛ مثلاً موتورش را بردارد، درخت‌هایش را بکَند و آجرها و تیرآهن‌هایی را که در این بنا مصرف کرده است، برای خودش بردارد. در اینجا طبعاً مشتری یک ضرری می‌کند؛ چون چاهی را که کَنده است که نمی‌تواند بردارد! یا عمارتی را که ساخته است اگر بخواهد اثاثیّه‌اش را ببَرد، باز هم ضرر می‌کند؛ چون خودِ ساختنِ عمارت، معونه‌ای دارد! این موارد را کسی

نمی‌تواند ضمانت کند و به مشتری بگوید: «اگر این مِلک مُستحقًّا للغَیر درآمد، ضررهایی که تو بعداً در این ملک به‌واسطهٔ اختیار خودت ایجاد می‌کنی، من ضمانت می‌کنم.» فقط اصلِ مِلک را اگر مُستحقًّا للغَیر درآمد، می‌تواند ضمانت کند.

احکام ضمانت به همراه رهن و وثیقه

مسئلهٔ دیگر دربارهٔ ضمان این است که شخصی مالی را به کسی قرض داده باشد و در مقابل آن، وثیقه گرفته باشد. وثیقهٔ شرعی یعنی: گِرو؛ معنای گِرو این است که: «من این مال را تا فلان مدّت به شما قرض می‌دهم و اگر در سرِ آن مدّت نپرداختی، من این مالی را که به

عنوان وثیقه گرفته‌ام برمی‌دارم و می‌فروشم و مقدار قرضم را برمی‌دارم و بقیّه‌اش را هم به شما برمی‌گردانم.» این می‌شود وثیقه و ضمان شرعی. و آن شخص طلبکار، حقّ تصرّف در این وثیقه را ندارد و اگر تصرّف کند حرام است.

مثلاً شخصی به دیگری صد تومان قرض می‌دهد، او هم یک لباس یا عبا یا چیز دیگری را به عنوان وثیقه پیش او می‌گذارد. این می‌شود رهن و وثیقهٔ شرعی. حالا اگر کسی ضامن این بدهکار شد و گفت: «من ضمانت می‌کنم به شرط اینکه آن وثیقه باطل باشد و فسخ شود»، اشکالی ندارد و این ضمانت درست است و به‌مجرّد عقد ضمان، آن شخص طلبکار باید آن عبایی را که به عنوان وثیقه گرفته است، فوراً به شخص بدهکار برگرداند.

امّا اگر کسی ضمانت کرد و در ضمن عقد ضمان، شرط نکرد که آن وثیقه فسخ شود و باطل شود، آن وثیقه به حال خودش می‌ماند. مثلاً در همین مثالی که ذکر شد، شخصی ضامن آن زیدی که صد تومان بدهکار است می‌شود. در اینجا آن وثیقه برای عَمرو به حال خودش باقی است و وقتی که ضامن موردِ ضمانت را پرداخت کرد، زید می‌تواند عبایش را از عمرو بگیرد؛ و

اگر پرداخت نکرد، وثیقه به قوّهٔ خودش باقی است و سر مدّت که رسید اگر زید نتوانست قرض خودش را بپردازد و ضامن هم به وعدهٔ خودش عمل نکرد و نپرداخت، شخص طلبکار می‌تواند آن را بفروشد و مقدارِ قرض خودش را بردارد.

حکم تقاضا از شخص دیگری جهت اداء قرض فرد بدهکار

مسئلهٔ دیگر اینکه: کسی قرضی دارد و به دیگری می‌گوید: «آقا شما این قرض مرا بده!» تا به‌حال صحبت در ضمان بود، ممکن بود به دیگری بگویید که: «شما به جای من ضامن شو!» اگر او ضمانت

می‌کرد، همهٔ این احکامی که گفتیم بر ضمان بار می‌شد؛ امّا در این مسئله ضمانت نمی‌کند، بلکه فقط تقاضا می‌کند که شما قرض مرا اداء کن! مثلاً شخصی صد تومان بدهکار است، بعد به رفیقش می‌گوید: «شما این صد تومان قرض مرا اداء کن!» وقتی که رفیقش اداء کرد به خودِ این شخصِ بدهکار رجوع می‌کند و از او می‌گیرد.

این اداء، اداءِ مجّانی نیست که بگوییم از رفیقش تقاضا کرده است که قرض مرا اداء کن و رفیق هم اداء کرده است و دیگر حقّ رجوع به آن رفیق اوّل را ندارد و نمی‌تواند از او بگیرد؛ بلکه بعد از اینکه اداء کرد، رجوع می‌کند و از آن کسی که التماس و تقاضای این کار را کرده است، آن صد تومانی را که داده است می‌گیرد.[1]

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد

---

[1] جهت اطّلاع از احادیث و احکام ضمان رجوع شود به وسائل الشّیعة، ج ۱۸، ص ٤۲۱ ـ ٤۳۷؛ الرّوضة البهیّة فی شرح اللّمعة الدّمشقیّة، ج ٤، ص ۱۱۳ ـ ۱۳۲.

مجلس ششم : احکام قصاص و دیات

طهران، مسجد قائم، رمضان المبارک ۱۳۹۸ هجری قمری

أعوذُ بِاللَهِ مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسمِ اللَهِ الرّحمٰنِ الرّحيمِ

وَ صلّى اللَه علىٰ محمّدٍ وَ آله الطّاهرين

وَ لعنةُ اللَه علىٰ أعدائهم أجمعين

اقسام جنایت: عمدی، شبه عمد و خطائی

کسی که به‌واسطهٔ کشتن یا زخم زدن یا قطع کردن اعضا و جوارح، جنایتی بر دیگری وارد می‌کند، سه صورت دارد: صورت اوّل این است که جنایت عمدی است؛ صورت دوّم شبه عمد است؛ و صورت سوّم خطائی است.

امّا صورت اوّل که جنایت عمدی است، این است که شخص جنایت‌کننده، هم قصد این فعل را دارد و هم قصد دارد که خصوصِ این جنایت از او سر بزند. مثلاً شخصی به قصد کشتن شخص دیگر، آلتی کشنده بر او فرود می‌آورد؛ در اینجا، هم قصد این عمل را دارد، یعنی فرود آوردن این آلت، و هم

قصد دارد که به‌واسطهٔ فرود آوردن این آلت، آن شخص کشته شود. این را جنایت عمدی می‌گویند.

صورت دوّم که جنایت شِبه عمد است، آن است که انسان قصدِ آن کاری را که می‌کند دارد، ولیکن قصد ندارد با آن کارش جنایت پیدا

شود؛ مثل اینکه شخصی شخص دیگری را به قصد تأدیب می‌زند و می‌خواهد او را ادب کند و قصد کشتن او را هم ندارد، ولی آن زدن منجر به موت و هلاکت او می‌شود. این را جنایت شِبه عمد می‌گویند.

صورت سوّم که جنایت خطائی است، این است که انسان نه قصد آن فعل را دارد و نه قصد دارد که آن جنایت از او صادر شود؛ قصد هیچ‌کدام را ندارد. مثل اینکه شخصی با تیر می‌زند تا حیوان یا پرنده‌ای را صید کند و تیر خطا می‌رود و به انسانی می‌خورد و کشته می‌شود. در اینجا نه قصد تیر زدنِ به انسان را داشت و نه قصد کشته شدن به‌واسطهٔ تیر زدن به انسان؛ در هیچ‌کدام از فعل و آن غایت و غرضی که الآن روی داده است، قصد نداشته است. این را جنایت خطائی می‌گویند.

احکام جنایت عمدی و شبه عمد

در صورت اوّل که جنایتِ عمدی است، شخصِ مَجنیٌّعلیه ـ یعنی آن کسی که جنایت بر او واقع شده است ـ حقّ قصاص دارد و می‌تواند عین این جنایتی را که بر او واقع شده است، بر جانی (یعنی جنایت‌کننده) وارد کند. مثلاً اگر

کسی عمداً و به جنایت عمدیّه دست کسی را برید، آن شخصی که دستش بریده شده است می‌تواند عین همان جنایتی را که بر او وارد شده است، بر همان شخصی که این جنایت را به او وارد ساخته است، وارد کند؛ اگر دست راست است، دست راست؛ اگردست چپ است، دست چپ؛ اگر از زَنْد است، از زند؛ اگر از مِرفَق است، از مرفق؛ و اگر از کِتْف است، از کتف.[1]

امّا اگر این جنایت مستلزم قتل شده بود، یعنی مَجنیٌّعلیه به‌واسطهٔ این جنایت کشته شده بود، در این صورت اولیای دم او ـ یعنی وُرّاث او

[1] سوره بقره (۲)آیه ۱۹٤؛ سوره مائده (۵)آیه ٤۵؛ سوره نحل (۱٦)آیه ۱۲٦.

و کسانی که بر اموال و حقوق او ولایت دارند ـ می‌توانند شخص قاتل را به قصاص بکشند و این حق، برای آنهاست.[1] و اگر هم بخواهند می‌توانند از این حقّ خود بگذرند؛ یعنی آن شخص جانی را که جنایت کرده است عفو کنند.[2] و اگر ولیّ دم راضی باشد می‌توانند بر دیه تنازل کنند؛ یعنی با یکدیگر سازش کنند و به عوضِ کشتنِ شخصی که جنایت کرده است، از او دیه بگیرند.[3] این احکام برای آن صورتی است که جنایت عمدی باشد.

امّا در جنایت شبه عمد، شخصِ مَجنیٌّعلیه و هم‌چنین اولیای او نمی‌توانند قصاص کنند؛ بلکه حتماً باید حاضر به دیه شوند و دیه هم از مال شخصیِ خودِ جانی است؛ یعنی خودِ جنایت‌کننده باید این دیه را بپردازد.

احکام جنایت خطائی و کیفیّت پرداخت دیهٔ آن

امّا در آنجایی که جنایت، جنایت خطائی باشد؛ در این صورت قصاص نیست، بلکه فقط

---

[1] سوره اسراء (۱۷) آیه ۳۳.

[2] سوره بقره (۲) آیه ۱۷۸.

[3] سوره شوری (٤٢) آیه ٤١ و ٤٢.

دیه است و دیه هم از مال شخص جنایت‌کننده نیست، بلکه به «عاقله» تعلّق می‌گیرد.

عاقله چهار دسته هستند:

اوّل اقوامی که با این شخص جنایت‌کننده از طرف پدر رابطهٔ خویشاوندی دارند، مثل برادر پدری، برادر پدر و مادری، عموی پدری و عموی پدر و مادری؛ اینها را عاقله می‌گویند. امّا برادرِ مادریِ تنها، یا عموی مادری یا دایی، اینها جزء عاقله نیستند و نباید این دیه را بپردازند.

در درجهٔ دوّم، کسی که این شخصِ جنایت‌کننده را آزاد کرده

است؛ یعنی اگر این شخص غلام بوده و او را آزاد کرده است، باید از عهدهٔ دیهٔ جنایتِ خطائیِ او بر بیاید.

در وهلهٔ سوّم، ضامن جریره؛ یعنی آن کسی که ضامن جرائر او شده است،[1] باید از عهده بر بیاید.

در مرحلهٔ چهارم، امام علیه السّلام باید از عهدهٔ این دیه بر بیاید و آن را از بیت‌المال مسلمین بپردازد.[2]

برای اینکه این مسئله روشن شود مثالی می‌زنیم: شخصی به شخصِ دیگر یک جنایت خطائی وارد کرد و آن دیگری از دنیا رفت یا اینکه یکی از اعضاءِ بدن او از بین رفت و در این صورت بر او دیه تعلّق گرفت. در اینجا آن دیه را حساب می‌کنیم؛ اگر دیهٔ کامل باشد تقریباً سیصد هزار تومان می‌شود[3] و اگر دیهٔ اعضا و جوارح باشد، مختلف است. بر فرض اینکه دیهٔ کامل، یعنی سیصد هزار تومان باشد، باید آن را به وُرّاث مجنیٌّ‌علیه بپردازند.

---

[1] لغت‌نامهٔ دهخدا: «ضمان جریره: قراردادی است که به موجب آن، شخصی در مقابل شخص دیگر متعهد می‌شود که او را کمک کند و خسارات ناشی از جرم او را به عهدهٔ خود گیرد و در عوض، وارث او باشد.»

[2] وسائل الشیعة، ج ۲۹، ص ۳۹۲.

[3] این مجلس در ماه رمضان سال ۱۳۹۸ه . ق بیان شده است. (محقّق)

اوّل این دیه را بینِ اقوام پدری (عَصَبه) قسمت می‌کنند. بعضی از علما و فقها می‌گویند که: «پدر و اولاد شخص جانی هم جزء عَصَبه هستند و آنها هم باید دیه را بپردازند.»[1] و بعضی می‌گویند که: «این دو

دسته استثنا هستند و جزء عَصَبه نیستند.» یعنی پدر و اولاد نباید در دیهٔ خطائی شرکت کنند.[2] در هر صورت طبق نظریّهٔ خود بینِ اقوام پدری قسمت می‌کنند؛ مثلاً به پدر شخصی که جنایت کرده است می‌گویند که او چهل هزار تومان بدهد؛ دو تا برادر هم دارد، به آنها می‌گویند شما دو نفر شصت هزار تومان بدهید و مجموعاً صد هزار تومان می‌شود؛ چند تا عمو هم دارد، مثل عموی پدر و مادری و عموی پدری، بین آنها هم قسمت می‌کنند و مثلاً صد هزار تومان به حساب آنها می‌گذارند؛ بعد آن صد هزار تومانِ دیگر را بین اولاد آن عمو یا افرادی که از نقطهٔ نظر طبقات قِسم از آن عمو یک درجه

---

[1] السّرائر، ابن‌ادریس حلّی، ج ۳، ص ۳۳۱؛ شرائع الإسلام، محقّق حلّی، ج ٤، ص ۲۷۱؛ الجامع للشّرائع، یحیی بن سعید حلّی، ص ۵۷۳.

[2] الخلاف، شیخ طوسی، ج ۵، ص ۲۷۸؛ المبسوط، شیخ طوسی، ج ۷، ص ۱۷۳؛ المهذّب، ابن‌برّاج، ج ۲، ص ۵۰۳.

دورتر هستند، قسمت می‌کنند؛ بنابراین تمام این سیصد هزار تومان بین اقوام پدری که از نقطه‌نظر پدر با این شخص جنایت‌کننده قوم و خویشی داشته‌اند قسمت می‌شود. این درجهٔ اوّل است که آن را «عَصَبه» می‌گویند.

اگر اقوام پدری از عهدهٔ دادن سیصد هزار تومان بر نمی‌آیند و مثلاً همهٔ آنها با هم فقط از عهدهٔ دادن صد هزار تومان بر می‌آیند، بقیّه را بر عهدهٔ آن مولایی می‌گذارند که آن جانی را آزاد کرده است و باید او بدهد. چون او وارثِ این جانی است؛ مثلاً آن جانی، غلامی است که آزاد شده است و اگر این غلام بمیرد و خویشاوندی نداشته باشد، وارث او آن مولایی است که او را آزاد کرده است. بنابراین چون وارث است باید از عهدهٔ این دیهٔ خطائی هم بر بیاید. لذا وقتی که عصبه نتوانند تمام این دیهٔ خطائی را بپردازند، در مرتبهٔ دوّم باید مُعتِق، یعنی آزاد کنندهٔ این

غلام بپردازد. و اگر او هم نتواند بپردازد، در مرتبهٔ سوّم ضامن جریره ـ یعنی آن کسی که ضمانت جریره و جنایات این شخص را کرده است ـ باید بپردازد. و اگر او هم نتوانست همهٔ بقیّه را بپردازد، به نظر حاکم شرع آن مقداری که می‌تواند می‌پردازد و بقیّه را خود امام می‌پردازد. یعنی وظیفهٔ امام و نائب امام است که دیهٔ این جنایت را از بیت‌المال مسلمین بپردازند؛ چون جنایت خطائی است و آن کسی که چنین جنایتی را کرده است، قصد نداشته است.

مقدار دیهٔ مرد و زن مسلمان

حال می‌ایم در متفرّعاتِ بحث دیه تا اینکه خوب روشن شود که چقدر این احکام به‌درد می‌خورد.

دیهٔ انسان مسلمانی که مرد باشد، عبارت است از هزار دینار؛ یعنی هزار مثقال شرعی از طلای سکّه خورده که به حساب امروز تقریباً در حدود سیصد هزار تومان می‌شود؛ یا ده هزار درهم که هر درهم هفت‌دهُمِ مثقال شرعی است و بنابراین ده هزار درهم می‌شود ده هزار درهم نقرهٔ سکّه خورده که قیمت این هم تقریباً در ردیف همان هزار مثقال طلای سکّه خورده و هزار دینار است؛ یا عبارت است از صد شتر که

هریک از آنها داخل در سال ششم شده باشند، یعنی پنج سالشان تمام شده باشد و شش سالشان شده باشد؛ یا عبارت است از دویست گاو که داخل در سال سوّم شده باشند؛ یا عبارت است از هزار گوسفند؛ یا عبارت است از دویست جفت حُلّهٔ یمانی که هر جفت از آنها دو عدد است و بنابراین دویست جفت عبارت است از چهارصد حُلّهٔ یمانی.[1]

قیمت همهٔ اینها با هم مقارب است؛ یعنی قیمت هزار گوسفند، یا

[1] وسائل الشّیعة، ج ۲۹، ص ۱۹۳.

دویست گاو، یا صد شتر، یا ده هزار درهم، یا دویست جفت حُلّهٔ یمانی، یا هزار دینار، تقریباً همه در حدود سیصد هزار تومان است.

دیهٔ زن مسلمان نصف این مقدار است؛ یعنی پانصد دینار شرعی، یا پنج هزار درهم، یا صد گاو، یا پنجاه شتر، یا پانصد گوسفند، یا صد جفت حُلّهٔ یمانی.[1]

دیهٔ مرد و دیهٔ زن تا ثلث دیه به یک اندازه است، امّا اگر از ثلث دیه تجاوز کرد، دیهٔ زن نصف دیهٔ مرد می‌شود.[2] مثلاً اگر شخصی یک انگشت انسان را ببُرد، دیه‌اش عبارت است از: ده شتر (صد دینار)، و ده شتر یک‌دَهُم دیه است. اگر شخصی ده تا انگشت انسان را ببُرد، یک دیهٔ کامل به آن تعلّق می‌گیرد؛ یعنی هزار دینار. اگر شخصی یک انگشت شخص دیگری را بُرید، باید ده شتر بدهد و در اینجا بین زن و مرد تفاوتی نیست؛ چون یک‌دهُم از ثُلث کمتر است. اگر شخصی دو انگشت را ببُرد، باید بیست شتر بدهد و بیست شتر یک‌پنجم دیهٔ کامل است و چون از ثُلث کمتر است لذا بین مرد و زن تفاوتی نیست. اگر شخصی سه انگشت را ببُرد، باید سی

---

[1] همان، ص ۲۰۵.

[2] همان، ص ۳۲۳.

شتر بدهد، یعنی سیصد دینار؛ و چون سی شتر از ثلث دیه کمتر است لذا بین زن و مرد تفاوتی نیست. لذا اگر شخصی سه انگشت یک مَرد یا سه انگشت یک زن را جدا کند، باید به هر کدام سی شتر بدهد.

امّا اگر دیهٔ آن جنایتی که وارد ساخته است بیشتر از ثلثِ دیهٔ کامل شد، مثلاً چهار انگشت را جدا کرد که دیهٔ چهار انگشت، چهل شتر از

صد شتر است، و چهل نسبت به صد بیشتر از ثلث است؛ در این صورت دیهٔ زن نصف دیهٔ مرد می‌شود. یعنی اگر شخصی چهار انگشت مَردی را جدا کرد باید چهل شتر بدهد، و اگر چهار انگشت زنی را جدا کرد باید بیست شتر بدهد. و اگر شخصی مَردی را کُشت باید یک دیهٔ کامل بدهد، و اگر زنی را کُشت باید نصف دیهٔ کامل را بدهد.[1]

دیهٔ کفّاری که در ذمّهٔ اسلام‌اند، اگر مرد باشند هشتصد درهم است،[2] و هر درهم هفت‌دهُمِ مثقال شرعی از نقرهٔ مسکوک است، نه از طلا. دیهٔ زن ذمّیّه نصف دیهٔ مرد ذمّی است، یعنی عبارت است از چهارصد درهم شرعی، که هر درهم شرعی هفت‌دهم مثقال شرعی از نقرهٔ مسکوک است.

دیهٔ غلام و کنیز، ذمّی باشند یا مسلمان باشند، قیمت آنهاست، یعنی هر قدری که ارزش دارند؛ مگر اینکه ارزش آنها از دیهٔ کامل بالاتر باشد که در این صورت به همان مقدار دیهٔ کامل متوقّف می‌شود.[3] مثلاً غلامی که ارزش او دو هزار دینار

---

[1] همان، ص ۳۵۲.

[2] همان، ص ۲۲۱.

[3] همان، ص ۲۰۷.

شرعی است، اگر شخصی سهواً و خطئاً او را بکُشد نمی‌توانند بیشتر از یک هزار مثقال شرعی از او دیه بگیرند و باید به همان مقدار اکتفا کنند.

حرمت مؤکَّدِ سقط جنین و احکام آن

امّا دیهٔ جنین؛ در مذهب اسلام، سقط جنین از جمله حرام‌های مؤکَّد است و حکم قتل نفس محترمه را دارد. در حرمت سقط جنین تفاوتی نمی‌کند که در آن جنین و بچّه روح دمیده شده باشد یا اینکه

نشده باشد؛ هم‌چنین فرقی نمی‌کند که در أوان حمل باشد، یا در أواسط حمل باشد، یا در أواخر حمل، بلکه به مجرّد اینکه رحِم نطفه را فرا گرفت و پذیرفت و نطفه در رَحِم مستقر شد، دیگر سقطش جایز نیست و حرام است،[1] و اگر کسی سقط کند کار حرامی کرده و معصیت کبیره انجام داده است و علاوه بر آن، دیه هم به او تعلّق می‌گیرد.

دیهٔ نطفهٔ بسته شده بیست مثقال طلای مسکوک است که بیست دینار شرعی است؛ یعنی بیست مثقال طلای سکّه‌دار یا بیست أشرفی. اگر دوران نطفه گذشته باشد و نطفه به خونِ بسته شده تبدیل شده باشد، دیهٔ او چهل دینار است؛ یعنی چهل مثقال طلای سکّه‌دار. اگر از این مرحله گذشته باشد و مُضغة شده باشد (یعنی شکل یک گوشت جویده شده)، دیهٔ او شصت دینار است؛ یعنی شصت مثقال طلای سکّه‌دار. اگر استخوان‌بندی آن جنین شروع شده باشد، دیهٔ او هشتاد دینار شرعی است که عبارت است از هشتاد مثقال طلای سکّه‌دار. اگر بدن او در رحم مادر کامل شده باشد و گوشت، روی استخوان را هم گرفته باشد ولی هنوز روح به

---

[1] رجوع شود به رسالهٔ نکاحیّه، ص ۱۹ ـ ۲٤.

بچّه دمیده نشده باشد، دیهٔ او صد دینار است؛ یعنی صد مثقال طلای سکّه‌دار که یک‌دهُم دیهٔ کامل است. و امّا اگر به این بچّه روح دمیده شد، به‌مجرّد اینکه روح دمیده شد و بچّه در دل مادر تکان خورد، دیهٔ او دیهٔ یک انسان کامل است. اگر آن بچّه پسر باشد باید هزار مثقال طلای سکّه‌دار، و اگر دختر باشد باید پانصد مثقال طلای سکّه‌دار به وارث این بچّه دیه بدهند.[1]

وارث این بچّه در وهلهٔ اوّل عبارت است از پدر و مادر او. مثلاً اگر شخصی با لگد، با مشت یا با چوبی به شکم زنی بزند و آن زن سقط جنین کند، باید دیه بدهد که دیهٔ او به همین کیفیّت و مقداری است که عرض شد، و آن مقدار دیه به پدر و مادر می‌رسد.[2]

و امّا اگر خود مادر متصدّیِ سقط جنین شد، در این صورت مادر قاتل است و در شرع اسلام به قاتل ارث نمی‌رسد؛[3] مثلاً اگر شخصی پدر خودش را بکُشد، دیگر از آن پدرِ کشته شده ارث نمی‌برد، یا اگر عموی خود را بکُشد از عمو ارث

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۲۹، ص ۲۲۹.

[2] رسالهٔ نکاحیّه، ص ۳۵.

[3] وسائل الشّیعة، ج ۲۶، ص ۳۰.

نمی‌برد. بنابراین این مادری که سقط جنین کرده است، در حکم قاتل فرزند خود است و باید خودش دیهٔ فرزند خود را به وارث این بچّه بدهد.[1] پس اگر پدر این بچّه زنده است، این دیه به پدرش می‌رسد؛ و اگر پدرش از دنیا رفته است، به برادران و خواهران و جَدّ و جَدّهٔ این بچّه می‌رسد؛ و اگر جَدّ و جَدّه و برادر و خواهر ندارد، به عموها و دایی‌ها می‌رسد.[2]

اگر زنی خودش سقط جنین نکرد، بلکه نزد طبیبی رفت و طبیب او را سقط جنین کرد؛ در این‌صورت باز این مسائلی که گفته شد، آنجا هم می‌آید. اگر در این بچّه روح دمیده شده است و سپس طبیب او را سقط کرد، این کار حکم قتل عمدی دارد. حالا اگر فرضاً آن زن در این کار دخالتی نداشته باشد و طبیب با تمام قدرت خود این کار را کرده باشد،

---

[1] همان، ج ۲۹، ص ۲۱۸؛ ج ۲۶، ص ۳۲.

[2] همان، ج ۲۶، ص ٦٤.

طبیب قاتل عمدیِ این بچّه حساب می‌شود؛ پس اگر این بچّه پسر باشد، می‌توانند آن طبیب را در ازای اینکه قتل انسان محترمی را انجام داده است، بکُشند. اگر هم آن زن خودش را در معرض سقط جنین قرار داد و طبیب او را سقط کرد، مانند عمل جرّاحی و امثال اینها، هم طبیب مقصّر است و هم مادر مقصّر است؛ لذا آن قتل بین آن دو نفر قسمت می‌شود و دیگر نمی‌توان قصاص کرد، چون قصاص در جایی است که قتل منحصر به یک نفر باشد. در این صورت چند حکم دارد:

یک حکم این است که پدر بچّه نصف دیهٔ این بچّه‌ای را که زنده بوده است به طبیب بدهد و او را بکُشد؛ چون این دیه بین آن طبیب و بین این مادر قسمت شد و هر دو قاتل بودند. یا اینکه از قتل و قصاص صرف نظر کند و به دیه حاضر شود؛ آن‌وقت این هزار مثقال طلا بین مادر و طبیب قسمت می‌شود و هر کدام باید پانصد مثقال طلا به پدر بدهند.

و اگر در این بچّه روح دمیده نشده بود، دیهٔ او صد دینار طلاست. و باز اگر مادر و طبیب هر دو متصدّی این کار بودند، بین هر دو قسمت

می‌شود و هریک از آنها باید پنجاه مثقال طلا بپردازند.

و اگر این بچّه هنوز نطفه است و عَلَقة هم نشده است و رَحِم تازه این نطفه را گرفته است، طبیب و مادر هر کدام باید ده مثقال طلای شرعی بپردازند.

و اگر طبیب مباشرت در عمل نکرد، بلکه زن پیش طبیب رفت و طبیب قُرص و دوایی داد تا اینکه این زن بخورد و سقط جنین کند، در این صورت طبیب مباشر عمل نیست بلکه سبب بوده است؛ و در اینجا چون مباشر از سبب أقویٰ است، تمام دیه بر عهدهٔ خود زن تعلّق می‌گیرد و زن قاتل این بچّه حساب می‌شود.

علیٰ کلّ تقدیر، سقط جنین در هر صورت حرام است و در هر صورت به همین کیفیّتی که ذکر شد، دیه بر آن تعلّق می گیرد. حتّی اگر مردی مشغول مجامعت و آمیزش با عیال خود باشد و شخصی او را بترساند، به‌طوری‌که دست از آن عمل بردارد و منی در رحم زن ریخته نشود و در خارج ریخته شود، ده دینار دیه به او تعلّق می گیرد؛ یعنی باید ده مثقال طلای شرعی بدهد.[1]

این احکام، احکامِ جنین بود و مسلمان‌ها باید این جهات را مراعات کنند و دست از اسلام و دین خود برندارند، و احیاناً اگر قانون‌هایی علیه قانون اسلام وضع شود، آنها دست از دین خود برندارند و براساس هویٰ و هوس نفس أمّاره، قتل نفس محترمه نکنند که در قرآن مجید داریم: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا﴾؛[2] «کسی که قتل نفس محترمه بکند، جزای او جهنّم است و مخلَّد در جهنّم می‌ماند!»

و اگر مردی زن خود را به سقط جنین مجبور کند، زن نباید اطاعت کند ولو مُنجرّ به طلاق و نزاع بشود؛ مثل اینکه شخصی دیگری را مجبور

---

[1] رجوع شود به رسالهٔ نکاحیّه، ص ۳۲.

[2] سوره نساء (٤) آیه ۹۳.

به قتل کند، که در اینجا آن شخص نباید از این شخص اطاعت کند ولو اینکه منجرّ به هرچه بشود یا منجرّ به طلاق و نزاع شود.

و اگر خود مرد به شکم زن مُشت یا لگد بزند و او سقط جنین کند، اینجا مرد قاتل است و دیه به همین نَهَجی که ذکر شد، بر عهدهٔ مرد تعلّق می‌گیرد [و باید به سایر ورّاث بچّه بپردازد]. این احکام برای جنین است.

حرمت مثله و تشریح مسلمان و احکام آن

امّا یکی دیگر از احکام اسلام این است که انسان نمی‌تواند مُردهٔ مسلمان را مُثله کند. بدن کسی که از دار دنیا رفت و مسلمان بود، محترم است و باید غسل بدهند و کفن کنند و دفن کنند؛ و اگر جراحتی به آن وارد بسازند یا ببُرند یا تشریح کنند، در دین اسلام حرام است و بر آن دیه تعلّق می‌گیرد.

دیه‌ای که به تشریح مرد مسلمان یا زن مسلمان تعلّق می‌گیرد ـ در اینجا بین زن و مرد تفاوت نمی‌کند ـ، یک‌دهُم دیهٔ کامل یک مَرد زنده است؛ و دیهٔ مرد زنده، هزار دینار بود، یعنی هزار مثقال طلای سکّه‌دار. دیهٔ کسی که مُرده باشد و سر او را جدا کنند، به‌مجرّد جدا کردن سر، آن شخص جدا کننده علاوه بر اینکه مرتکب معصیت شده است، باید صد دینار بدهد؛ یعنی صد مثقال طلای سکّه‌دار. اگر یک دست او را ببُرد باید نصف این مقدار را بدهد، یعنی پنجاه مثقال؛ اگر دو دستش را ببُرد دو تا پنجاه مثقال؛ اگر یک پایش را ببُرد پنجاه مثقال؛ اگر دو پایش را ببُرد دو تا پنجاه مثقال؛ اگر یک چشم او را در بیاورد پنجاه مثقال؛ اگر دو چشم او را در بیاورد صد مثقال؛ اگر یک گوش او را

جرّاحی کند پنجاه مثقال؛ اگر دو گوش او را جرّاحی کند صد مثقال؛ و هم‌چنین... .

پس باید یک‌دهُم دیهٔ مَرد زنده را بدهد؛ به اندازهٔ همان دیه‌ای که به بچّه‌ای تعلّق می‌گرفت که در شکم مادر بود و [جنین کامل شده بود ولی] روح در او دمیده نشده بود؛ منتها در مُرده، بین اعضا قسمت می‌شود، و همان‌طوری که در کتاب «دیات» وارد است، هر کدام از اعضا دیهٔ خاصّی دارند. ولی این دیه را دیگر به بازماندگان و ورثهٔ این شخصِ تشریح‌شده نمی‌دهند، بلکه باید در مصالح امور مسلمان‌ها و در وجوه بِرّ صرف کرد؛ مانند اطعام مساکین، دستگیری مستمندان، ایتام و امثال

اینها. پس فرق این دیه با دیهٔ جنین این است که دیهٔ جنین، حکم ما ترک آن جنین را دارد و به ورثهٔ جنین تعلّق می‌گیرد. مثل شخصی که زنده است و او را می‌کُشند و اولیاءِ دم دیه می‌گیرند، دیهٔ جنین هم بر همین اساس است و به ورثهٔ این شخص مقتول می‌رسد و حکم اموالی را دارد که ما ترک او حساب می‌شود و باید بین ورثه قسمت گردد؛ البتّه غیر از آن کسانی که تصدّی در قتل این جنین دارند. امّا دیهٔ قطع اعضای شخص مُرده آن است که او را در وجوه بِرّ، یعنی در کارهای خیرات، مَبرّات و در امور حِسبیّه صرف کنند و به ورثهٔ آن شخص مُرده‌ای که او را تشریح کرده‌اند و قطع اعضا کرده‌اند نمی‌رسد.[1]

بنابراین تشریح حرام است و بر همین اساسی که ذکر شد، دیه به آن تعلّق می‌گیرد؛ ولیکن تشریح بدن افرادی که محترم نیستند، یعنی خارج از اسلام‌اند مانند مشرکین، بودایی‌ها، بت پرست‌ها، ناصبین، یهود و نصاریٰ، اشکال ندارد و دیه به آنها تعلّق نمی‌گیرد. بنابراین در جایی که برای افراد در حال تعلّم لازم است بدنی

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۲۹، ص ۳۲۵.

را تشریح کنند، نمی‌توان بدن مسلمان را تشریح کرد و باید به تشریح بدن‌های غیر مسلمان اکتفا نمود.[1]

لزوم تعهّد به قوانینِ در صورت امضای حاکم شرع و عدم مخالفت با قوانین اسلام

امّا تکلیف انسان در این تصادفاتی که به‌واسطهٔ برخورد ماشین‌ها پیدا می‌شود چیست؟

اوّلاً: این قانون‌هایی که برای راهنمایی و رانندگی وضع شده است، اگر به اجازه و امضای حاکم شرع باشد، همه‌اش قابل اجرا است و

---

[1] جهت اطّلاع از احکام و مسائل دیه رجوع شود به الرّوضة البهیّة فی شرح اللّمعة الدّمشقیّة، ج ۱۰، ص ۱۰۵ ـ ۳۲۹.

صد در صد مُسجَّل و لازم‌الإجراء می‌شود. این قوانین برای حفظ جان مردم جعل شده است که باید آنها را رعایت کرد و اگر مردم رعایت نکنند خودشان را در معرض تلف در می‌آورند؛ مثلاً نباید از چراغ قرمز عبور کرد، نباید گردش به سمت چپ داشت، نباید در عبور ممنوع رفت.

ثانیاً: انسان نباید فقط به قوانینی که در آنجا جعل شده است اکتفا کند؛ چون می‌بینیم که بعضی از این قوانین با آنچه از نقطه‌نظر شرع نسبت به تشخیص جنایت رسیده است، مخالفت دارد. مثلاً شخصی که رانندگی را خوب بلد نیست، با دادنِ رشوه گواهینامه گرفته است و گواهینامهٔ امضا شده در دست اوست؛ شخص دیگری هم هست که در رانندگی استادِ کامل است ولی گواهینامه نگرفته است. این دو نفر در خیابان با هم برخورد می‌کنند و صد در صد تقصیر و گناه با آن شخصی است که رانندگی را خوب بلد نیست و گواهینامهٔ رشوه‌ای و قلاّبی هم در دست دارد. وقتی مأمور تشخیص می‌آید، اوّل می‌گوید: «آقا گواهینامهٔ تو کجاست؟» او هم می‌گوید: «من گواهینامه ندارم.» مأمور می‌گوید: «پس تقصیر با توست!» بنابراین او را مجرم

قلمداد می‌کند.

امّا قانون اسلام در اینجا می‌گوید: رشوه دادن حرام است. پس مجرم آن کسی است که بدون مجوّز شرعی گواهینامه گرفته و رشوه داده است؛ این گواهینامه‌ای که گرفته است مُمضا نبوده است، لذا گناه با اوست.

پس در اینجا که قانون حکم می‌کند: «راننده‌ای که گواهینامه ندارد باید از عهدهٔ خسارتِ دیگری بر بیاید»، مسئله صد در صد به‌عکس است؛ بلکه باید آن شخصی که با دادنِ رشوه گواهینامه گرفته است، از عهدهٔ خسارتِ دیگری بر بیاید.

بنابراین افرادی که در این خیابان‌ها و بیابان‌ها رانندگی می‌کنند،

باید به این مسائل آشنا باشند. چه‌بسا ممکن است که متخصّص فنّ آنها بیاید و تقصیر را بر گردن شخصی بگذارد، درحالتی‌که در واقع و بطن امر، تقصیر با دیگری باشد؛ یا اینکه لا اقل باید به نسبت جریمهٔشان، خسارت بین هر دو قسمت بشود.

کیفیّت پرداخت دیه در جنایات خطائی

ذکر شد که در جنایت‌های خطائی، آن شخصی که جنایت بر او واقع شده است یا ورثه و ولیّ دمِ او حقّ قصاص ندارند؛ و دیه هم به مال خود جنایت‌کننده تعلّق نمی‌گیرد، بلکه دیه را باید عاقله بپردازند.

عاقله در درجهٔ اوّل عبارت است از: عَصبه؛ یعنی ارحام و قوم و خویشان پدریِ شخص جنایت‌کننده. در وهلهٔ دوّم، درصورتی‌که جنایت‌کننده غلام بوده باشد، آن مولایی که این جنایت‌کننده را آزاد کرده است. در مرتبهٔ سوّم، آن شخصی که ضمانت جریره و جنایتِ این شخص جانی را کرده است. و در وهلهٔ چهارم، اگر این سه مرحله در خارج وجود نداشتند یا نمی‌توانستند از عهدهٔ تمام غرامت و آن دیه‌ای که تعلّق می‌گیرد بر بیایند، باید امام علیه السّلام یا نائب امام همهٔ دیهٔ او را از بیت‌المال مسلمین

بپردازند.

شروط پرداخت دیه از طرف عاقله در جنایت خطائی

در جنایت خطائی که دیه بر خودِ مالِ شخص جانی تعلّق نمی‌گیرد و به همین ترتیبی که ذکر شد، باید دیگران بپردازند، پرداخت دیه چند شرط دارد:

اوّل: قبلاً گفتیم که این جنایت نباید عمدی باشد.

دوّم: شخص جنایت‌کننده غلام یا کنیز نباشد. چون در این صورت اگر جنایت عمدی باشد، خودِ آن غلام و کنیز را به آن مَجنیٌّعلیه یا وارثش می‌سپارند؛ و اگر عمدی نباشد، درصورتی‌که قیمت غرامت از قیمت آن غلام و کنیز کمتر باشد، باید مولا آن را بپردازد؛ ولی اگر به

قیمت آنها رسید می‌تواند به‌عوض دیه، خود غلام و کنیزی را که جنایت کرده‌اند به آن مَجنیٌّ‌علیه یا وارثش بدهد، خواه این غلام و کنیز عبدِ صِرف باشند و خواه مدبَّر یا اُمّ‌ولَد.[1]

«مُدبَّر» آن غلام و کنیزی است که مولا وصیّت کرده است آنها را بعد از مردنش آزاد کنند.

«اُمّ‌ولد» آن کنیزی است که از مولا بچّه‌ای آورده است و صاحب بچّه است. حال اگر اینها یک جنایت خطائی بر شخصی واقع بسازند، قوم و خویش‌های پدری و آن مولای آزاد کننده و ضامن جریره و امام علیه السّلام از عهدهٔ غرامت و دیه بر نمی‌آیند، بلکه این جنایت و دیه به خود آنها تعلّق می‌گیرد؛ یا خود آنها را می‌پردازند یا اینکه از قیمت آنها می‌دهند.

سوّم: شرط سوّم این است که این جنایت به مرحلهٔ جنایتِ موضِحَه رسیده باشد؛ چون جنایتی که شخصی بر شخص دیگر وارد می‌کند اقسامی دارد:

ممکن است که این جنایت فقط پوست بدن او را کَنده باشد و به گوشت نرسیده باشد؛ ممکن

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۲۹، ص ۲۰۷.

است به گوشت رسیده باشد و مقداری از گوشت را هم برداشته باشد؛ ممکن است که این جنایت عمیق‌تر باشد ولی هنوز به استخوان نرسیده باشد؛ ممکن است که پوست سر را بردارد و به پوست نازکی که روی مغز سر کشیده شده است رسیده باشد؛ ممکن است که این جنایت به استخوان برسد و آن پردهٔ نازکی را که روی استخوان است پاره کند و خود استخوان نمایان شود؛ ممکن است که این جنایت موجب شکسته شدن استخوان شود. هر کدام از اینها در

شرع اسلام دیهٔ خاصّی دارد و همه مشخّص و معیّن است.[1]

جنایت خطائی ـ که در آن دیه بر عهدهٔ خود شخصِ جانی نیست، بلکه باید عاقله بپردازد ـ آن جنایتی است که باید به حدّ موضحه رسیده باشد؛ یعنی استخوان نمایان شده باشد و بیشتر، مثل اینکه استخوان نمایان شده باشد، استخوان شکسته شده باشد، دست قطع شده باشد، پا قطع شده باشد، سر جدا شده باشد یا انسان کشته شده باشد و امثال اینها.[2] امّا اگر جنایت از موضحه ضعیف‌تر باشد، مثلاً گوشت را پاره کرده است و یا اینکه پوست را دریده است، در این صورت دیه بر عهدهٔ خود شخص جنایت‌کننده است؛ گرچه این جنایت خطائی است.

چهارم: شرط دیگر این است که این جنایتی که از شخص جنایت‌کننده سر زده است، به اقرار خودش ثابت نشده باشد؛ چون ممکن است در محکمهٔ شرع بیاید و اقرار کند که چنین جنایتی خطائی از من صادر شده است و بنابراین باید تمام اقوام و عصبه و عاقله از عهدهٔ غرامت و دیه بربیایند،

---

[1] رجوع شود به وسائل الشّیعة، ج ۲۹، ص ۲۸۳ ـ ۳۵٦.

[2] وسائل الشّیعة، ج ۲۹، ص ۳۹٦.

و لعلَّ اینکه واقعیّتی هم نداشته باشد. پس باید به آن طرقی که در شرع مقرّر است ـ غیر از اقرار[1] ـ در خارج اثبات شود و اقرار خود جانی در اینجا نافذ نیست.[2]

پنجم: شرط دیگر این است که خودِ شخصِ جانی بعد از آن جنایتی

---

[1] اقرار جانی فقط بر علیه خودش نافذ است و خودش باید دیه را بپردازد؛ اما چیزی بر عهدهٔ اقوام و عاقله نیست. (محقّق)

[2] وسائل الشّیعة، ج ۲۹، ص ۳۹٤ و ۳۹۸.

که از او واقع شده است، با مَجنیٌّعلیه یا ورثهٔ او مصالحه به چیزی نکرده باشد. بنابراین اگر یک جنایت خطائی از جنایت‌کننده صادر شد و با مَجنیٌّعلیه یا ورثهٔ او توافق کرد و به فلان مقدار صلح کردند، دیگر نباید عاقله دیه را بپردازند؛ بلکه باید خودش به همان مقداری که صلح شده است، دیه را بپردازد.[1]

ششم: شرط دیگر این است که این جنایت خطائی بر خودش واقع نشده باشد. پس اگر شخصی خطائاً کاردی زد و دست خود را برید، مثلاً قصّابی اشتباهاً دست خود را جدا کرد، این جنایت خطائی است، ولی چون بر خودش واقع شده است عاقله از عهدهٔ غرامت و دیه بر نمی‌آیند.

هفتم: شرط دیگر این است که این جنایت را بهیمه و حیوان واقع نساخته باشد. مثلاً اگر کسی الاغی دارد، شتری دارد یا اسبی دارد و اسبش را رها می‌کند و می‌رود یک جنایت خطائی را بر شخصی واقع می‌سازد ـ مثلاً شخصی را می‌کُشد ـ، در این صورت دیهٔ این جنایت خطائی بر عهدهٔ عاقله

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۲۹، ص ۳۹٤.

نیست؛ بلکه دستورات خاصّی وارد است که باید از آن دستورات تبعیّت کرد.[1]

هشتم: شرط دیگر این است که نباید جنایت مالی باشد، بلکه باید جانی باشد. پس اگر شخصی جنایتی را در مالِ دیگری واقع ساخت، مثلاً شیشهٔ او را شکست، ماشین او را خُرد کرد، ماشینش به ماشین دیگری خورد و آن ماشین صدمه دید و امثال اینها، در همهٔ این موارد گرچه جنایت خطائی است، ولی چون خسارتِ مالی است، بر عهدهٔ

[1] رجوع شود به وسائل الشّیعة، ج ۲۹، ص ۲٤٦ ـ ۲۵۳ و ۲۵۷ و ۲۷٦.

خود شخص جنایت‌کننده است.

وجوب ضمان و جبران خسارت در تمام اقسام خسارت‌های مالی

پس جنایتی که به جان و بدنِ کسی می‌رسد سه قسم است: جنایت عمد، شبه عمد و خطائی، که احکامشان تفاوت می‌کند. ولی در شرع، جنایت‌های مالی را به‌عنوان جنایت نام نمی‌برند، بلکه به‌عنوان خسارتِ مالی نام می‌برند؛ حالا هرچه می‌خواهد باشد، خسارت عمدی باشد، یا شبه عمد باشد، یا خطائی باشد. در همهٔ این موارد باید شخصی که این خسارت را زده است از عهدهٔ خسارت بر بیاید، ولو اینکه خطائی باشد. مثلاً شخصی خوابیده است، در خواب بدون اختیار پایش می‌خورد و شیشهٔ شخص دیگری را می‌شکند یا اینکه کوزهٔ آب می‌ریزد و می‌شکند؛ در این صورت اگر مال او نیست باید از عهدهٔ خسارت بر بیاید، یعنی اگر مِثلی است مِثل او، و اگر قیمی است قیمتش را بپردازد.

اگر کسی در راه حرکت می‌کند و بدون اختیار به بار شیشه یا میوهٔ کسی که در خیابان مشغول حرکت است برخورد می‌کند و آن شیشه به زمین می‌خورد یا انگورهای او به روی زمین می‌ریزد و از بین می‌رود، در این‌صورت او باید از عهدهٔ

خسارت بر بیاید، ولو این کارش خطائی باشد. در اینجا تفاوتی بین زن، مرد، طفل، بزرگ و آدم کبیر وجود ندارد.

برای بچّه‌ها تکلیف نیست، امّا احکام وضعی وجود دارد. مثلاً اگر بچّه‌ای که به سنّ بلوغ هم نرسیده است، ولو بچّهٔ دو ساله یا سه ساله، چه دختر و چه پسر، در مال کسی خسارتی وارد کند، باید از عهدهٔ خسارت بر بیاید؛ یعنی اگر آن طفل مالی دارد، ولیّ او از مال خود آن طفل خسارت را می‌دهد، و اگر ندارد صبر می‌کند تا هنگامی‌که به سنّ بلوغ برسد آن‌وقت باید خودِ طفل از مالی که تهیّه می‌کند، از عهدهٔ آن خسارتی که در زمان غیر بلوغ از او صادر شده است بر بیاید.

پس بنابراین یکی از شروط آن دیه‌ای که به عاقله تعلّق می‌گیرد، این است که آن خسارت و جنایت، به مال واقع نشده باشد، بلکه به بدن، پوست، گوشت، استخوان و امثال اینها واقع شده باشد.

احکام اقسام مختلف تصادفات

پیرامون این مسئله ذکر شد که در تصادفاتی که در شهر و بیابان واقع می‌شود، انسان باید ملاحظه کند و حکم خود را بداند. وقتی که دو تا ماشین با یکدیگر برخورد می‌کنند یا اینکه یک ماشین، شخصی را زیر می‌گیرد و جنایتی واقع می‌شود، این جنایت چند قسم است:

یک‌وقت جنایت، جنایتِ مالی است نه جنایتِ جانی؛ یعنی به بدنِ کسی صدمه وارد نمی‌شود، بلکه فقط ماشین‌ها خراب می‌شوند و از بین می‌روند و احتیاج به تعمیر پیدا می‌کنند. در این صورت فقط باید آن کسی که مقصّر است از عهدهٔ خسارت بر بیاید.

امّا اگر خطائاً به دیگری زد و شخص دیگری در مقابل او نبود؛ مثلاً ماشینی کنار خیابان ایستاده بود و یک نفر از آنجا عبور کرد و اشتباهاً به آن ماشین زد، در اینجا هم باید از عهدهٔ خسارت بر بیاید.

معنای تاوان و حکم فقهی آن

اینکه شنیده‌اید می‌گویند: «تاوان حرام است»، در اینجا نیست. تاوان به این معنا است که مالی از غیر با اجازه و اذن او در دست انسان است و انسان آن مال را بدون تقصیر و گناه تلف می‌کند؛ مثل عاریه و ودیعه. مثلاً شما از منزل همسایه کاسه یا فرشی را به عنوان عاریه می‌گیرید؛ در اینجا دست شما نسبت به آن مال یَد امانی است و ید غاصبه نیست، لذا شما باید در حفظ این مال عاریه بکوشید تا هنگامی که به دست صاحبش برگردانید. اگر در حفظ آن مال کوشیدید ولیکن بدون گناه و تقصیر شما ضرری بر این فرش وارد شد، مثلا فرش را در کنار حیاط گذاشته‌اید و بدون اختیار شما سنگی از منزل همسایه افتاد و این فرش را سوراخ کرد،

یا این لیوان و کاسه را در جای خوبی قرار داده‌اید که در معرض تلف نیست، و گربه‌ای پرید و آن ظرف را شکست؛ در اینجا لازم نیست که از عهدهٔ غرامت بر بیایید، چون در حفظ آن مال کوشیده‌اید و این ضرری که واقع شده است منتسب به شما نیست، ولو ید شما ید امانی است. یا اینکه شخصی پیش شما فرشی، لباسی و یا عبایی را به امانت گذاشته است و شما هم در حفظ آن کوشیده‌اید، ولکن بدون اختیار شما نقصانی به آن وارد شده است. در اینجا تاوان گرفتن حرام است.

امّا آنجایی که شخصی مال شخص دیگر را از روی عمد و اختیار یا از روی سهو و نسیان و از روی خطا در معرض تلف قرار بدهد، در تمام این صورت‌ها باید از عهدهٔ غرامت بر بیاید.[1]

بنابراین اگر مثلاً یک ماشین در کنار خیابان ایستاده است و ماشین دیگر بدون عمد یا شبه عمد، بلکه از روی خطای محض دستش می‌لرزد و به آن ماشین برخورد می‌کند یا اینکه ماشین، ماشینِ خوبی است و معاینه هم شده

[1] رجوع شود به وسائل الشّیعة، ج ۱۹، ص ۹۱ ـ ۹٤.

است، ولی به‌واسطهٔ یک عیب فنّی که آناً پیدا کرده است، ترمز نمی‌گیرد و این ماشین به ماشین کناری برخورد می‌کند و خسارتی را بر او وارد می‌سازد که این شخص خسارت زننده به‌هیچ‌وجه من‌الوجوه مقصّر نیست؛ ولی در عین حال باید از عهدهٔ غرامت بر بیاید. چون مالِ آن شخص، محترم بوده است و خسارتی از ناحیهٔ این شخص به او رسیده است؛ لذا باید به تمام معنا و به کمال معنا از عهدهٔ خسارت بر بیاید و آنچه را در عرف و عادت احتیاج به تعمیر دارد، به آن شخص بپردازد. همهٔ اینها در صورت خطا است.

احکام پرداخت خسارت در تصادفات وسایل نقلیّه

عرض شد این قوانینی که در راهنمایی و رانندگی ذکر می‌کنند، چون به‌وسیلهٔ متخصّصین این فن است و رعایت آنها موجب حفظ جان و نفوس مردم است، به امضای حاکم شرع قابل اجرا است و برای اینکه موجب تلف و تصادف و خسارت مالی و جانی نشود، باید همه از این قوانین اطاعت کنند؛ ولی اگر احیاناً تصادفی شد و از نقطه‌نظر آنها مقصّر شخص خاصّی تشخیص داده شد، باید دید که آیا قانون اسلام هم همان شخص را مقصّر می‌داند یا نه؟

و عرض شد انسان از نقطه‌نظر قانونی که آنها برای مردم بیان می‌کنند، چند صورت می‌تواند فرض کند که با اسلام تفاوت دارد. نظر اسلام خیلی دقیق‌تر و عمیق‌تر است و مسلمان‌ها باید طبق عقیده و ایمانی که به خدا دارند، تا زمانی که از عهدهٔ خسارت و آن جنایتی که زده‌اند بر نیامده‌اند، از آنجا دور نشوند و طرف مقابل را راضی کنند.

عرض شد یکی از آن موارد، آنجایی است که شخصی گواهینامه دارد ولیکن این گواهینامه‌اش مستند به فهم و ادراک و عملِ او نبوده است،

بلکه رشوه‌ای داده و گواهینامه‌ای گرفته است و در رانندگی استاد نبوده است؛ امّا دیگری در رانندگی کمال استادی را دارد ولی اتّفاقاً گواهینامه ندارد. این دو نفر در اثر حرکت با یکدیگر برخورد می‌کنند و تقصیرِ واقعی هم بر گردن آن کسی است که گواهینامه داشته ولی بلد نبوده است؛ ولیکن وقتی که پلیس می‌آید برای اینکه مقصّر و جریمه‌اش را معیّن کند، به‌مجرّد اینکه می‌بیند این شخص گواهینامه ندارد می‌گوید: «تقصیر با توست!» درحالتی‌که تقصیر با او نبوده است. در این صورت آن شخصی که گواهینامه دارد و مقصّرِ واقعی بوده است، بین خود و خدا باید از عهدهٔ تمام خسارات آن شخص دیگر بر بیاید؛ گرچه آن شخص دیگر

هم تقصیر کرده و بدون گواهینامه رانندگی کرده است، ولیکن در این فرضی که گفتیم، تقصیر با آن کسی بوده است که گواهینامه داشته است.

مورد دیگر در جایی است که شخصی از قانون راهنمایی تخلّف کند و شخص دیگری که تخلّف نکرده است عمداً به او بزند. مثلاً شخصی از خطّ مُمتَد رد شود و آن کسی که از طرف مقابل می‌آید وقتی می‌بیند که او خلاف کرده است می‌گوید: «من عمداً به او می‌زنم و قانون راهنمایی او را مقصّر قلمداد می‌کند، چون از خط تجاوز کرده است.» در اینجا قانون راهنمایی می‌گوید: «آن کسی که از خط تجاوز کرده است، مقصّر است.» ولی قانون اسلام می‌گوید: «آن کسی که واقعاً قصد عمد داشته است و خودش هم اقرار می‌کند به اینکه "من عمداً زده‌ام"، مقصّر است.» بنابراین او باید از عهدهٔ خسارت بر بیاید، نه این شخص.

مطلب دیگری که از همهٔ اینها دقیق‌تراست، این است که در غالب این تصادفاتی که واقع می‌شود، تقصیر با طرفین است؛ منتها تقصیر یکی بیشتر است و تقصیر دیگری کمتر. در این صورت باید این خسارت یا جنایت را به حساب میزان تقصیر طرفین، بر هر دو قسمت کرد؛ ولی

اینها این کار را نمی‌کنند و طبق آن موادّ خود، یک نفر را مقصّر می‌دانند و همهٔ جریمه‌ها را بر عهدهٔ او می‌سپارند.

مثلاً در این قانون‌ها هست که نباید سرعت وسیلهٔ موتوری در خیابان‌ها از پنجاه کیلومتر در ساعت بیشتر باشد؛ این یک قانون است، و قانون دیگر این است که دور زدن در خیابان‌هایی که خطّ مُمتد دارد ممنوع است. حالا یک نفر حرکت می‌کند و سرعتش هم از پنجاه کیلومتر بیشتر است، مثلاً هفتاد یا هشتاد است، و شخص دیگر هم در مقابل او دور می‌زند و تصادف می‌کنند. در اینجا قانون راهنمایی می‌گوید: «تقصیر

با آن کسی است که دور زده است، چون دور زدن از روی خطّ ممتد خلاف است.» و اصلاً در این تصادف تقصیر را بر عهدهٔ آن کسی که سرعتش از مقدار مقرّر بیشتر بوده است قرار نمی‌دهند، بلکه شخصی که روی خطّ ممتد دور زده است باید از عهدهٔ خسارت هر دو بر بیاید. درحالتی‌که هر دو مقصّر بوده‌اند، هم آن کسی که در راه خود حرکت می‌کرده و سرعتش زیاد بوده است و هم آن کسی که دور زده است؛ منتها جُرم شخصی که روی خطّ ممتد دور زده است بیشتر است، چون این کار خیلی نزدیک‌تر به غلط است تا زیادیِ سرعت.

آن‌وقت در اینجا میزان جریمه و تقصیر هریک را باید با کمال دقّت معیّن کرد؛ یعنی کیفیّت دور زدنِ این شخص و سرعت دیگری را در نظر گرفت و آن جریمه را بین همهٔ اینها قسمت کرد. مثلاً اگر این شخص روی خطّ ممتد دور زده است و سرعت آن شخصِ دیگر هم از پنجاه کیلومتر به شصت کیلومتر رسیده بوده است، یعنی ده کیلومتر در ساعت، زیادیِ سرعت داشته است؛ در این صورت آن مأمور متخصّص می‌گوید: «شخصی که روی خطّ ممتد دور زده

است، نُه برابر جریمه دارد و شخص دیگر یک برابر.» آن‌وقت خسارت جانی و خسارت مالی را که هر دو ماشین دیده‌اند، باید به نسبت یک و نُه بین هر دو تقسیم کرد؛ یعنی باید دید که هر دو ماشین چقدر خسارت دیده‌اند، مثلاً یک ماشین هجده هزار تومان و دیگری دو هزار تومان، بعد باید هر دو را با هم جمع کرد، که بیست هزار تومان می‌شود. میزان جریمهٔ آن کسی که دور زده است، نُه بوده است و میزان جُرم آن کسی که سرعت داشته است یک؛ پس مجموع هر دو می‌شود ده. باید بیست هزار تومان را به نسبت ده قسمت کرد؛ یک قسمت از آن به عهدهٔ آن کسی است که

سرعت داشته است، و نُه‌دَهُم ـ که هجده هزارتومان است ـ به عهدهٔ آن کسی است که دور زده است. بنابراین مأمور نمی‌تواند بگوید: «تقصیر با آن کسی است که دور زده است و شخص دیگر آزاد است!» چون او هم به‌واسطهٔ سرعت زیاد، تصادف کرده است و اگر این سرعت را نداشت و با همان سرعت معمولی می‌رفت، این تصادف اتفّاق نمی‌افتاد.

هم‌چنین در همین مثال اگر آن شخصی که با سرعت می‌آمده است، با سرعت صد بوده است و این شخص هم در حال دور زدن روی خطّ ممتد بوده است، در اینجا جُرمِ سرعت صد بیشتر از سرعت شصت است. بنابراین مأمور می‌آید و تشخیص می‌دهد آن شخصی که دور زده است مثلاً هشت جُرم دارد، و آن کسی که با سرعت صد می‌آمده است دو جُرم دارد. آن‌وقت باید نسبت جریمه‌ها را بین دو و هشت، یعنی یک و چهار، قسمت کرد و خسارت را پنج قسمت می‌کنند؛ یکی را به عهدهٔ آن کسی می‌گذارند که سرعت داشته، و چهار تا را به عهدهٔ آن کسی که دور زده است.

پس در هر تصادفی باید مقدار جُرم را کاملاً

محاسبه کرد و بر طرفین قسمت کرد؛ حالا فرق نمی‌کند جُرمی باشد که موجب قتل کسی شود، یا موجب شکستن استخوان، یا پاره شدن گوشت، یا از دست رفتنِ عقل و به‌کلّی دیوانه شدن، یا ضربه‌ای که موجب اغماء شود؛ تمام اینها در قانون اسلام حکم دارد، حتّی اگر خراشی به بدن کسی برسد، دیه دارد و باید این دیه به همین طریقی که ذکر شد، نسبت به کثرت و قلّت جُرم آنها بین طرفین لحاظ شود.[1]

امّا اگر پلیس آمد و تشخیص داد که این شخص تقصیر کرده است و شخص دیگر هم بین خود و خدا، خودش را مقصّر می‌داند، باید طرف مقابل را راضی کند و تنها به آن حکم اکتفا نکند. یا بگوید: «آقا من مسلمانم و در این تصادف، خودم را نیز مقصّر می‌دانم. درست است که تقصیر شما بیشتر بوده است، ولی من هم مقصّر بوده‌ام؛ بنابراین باید حساب کنیم و ببینیم که در این خسارت چقدر سهم من می‌شود و چقدر سهم شما.» [یا بگوید]: «من مالی ندارم بدهم، از من بگذر!» اگر گفت: «گذشتم» چه بهتر، و اگر نگذشت باید از عهده بر بیاید.

---

[1] جهت اطّلاع از روایات پیرامون دیه در شریعت اسلام، رجوع شود به وسائل الشّیعة، ج ۲۹، ص ۱۸۹ ـ ٤٠٤.

هم‌چنین باید به طرف مقابل کاملاً بفهماند که: خسارتی که واقع شده است این‌قدر قیمت دارد و مثلاً چهار هزار تومانش سهم من است و از این مقدار بگذر! نه‌اینکه بگوید: «هرچه که واقع شده است اجمالاً بگذر!»

کما اینکه قبلاً صحبت کردیم، دیهٔ کامل یک مرد مسلمان، هزار دینار طلا است. اگر در تصادفی یک قتل واقع شد، آن شخصی که قاتل بوده است، ولو در قتل خطائی، باید هزار دینار طلا که تقریباً در حدود سیصد هزار تومان است، دیه بپردازد. البتّه ذکر شد که در قتل خطائیِ محض، دیه را باید عاقله بپردازد، ولی اگر شبه عمد بوده است باید آن شخص از جیب خودش بپردازد؛ و در این تصادف‌هایی که واقع می‌شود، غالباً قتل شبه عمد است و دیه بر خود آن کسی که تصادف کرده است تعلّق می‌گیرد، نه به عاقله. حالا اگر این شخص به‌واسطهٔ این تصادف، قتلی واقع ساخت، باید به ورّاث آن شخص بفهماند که: «من در این تصادف به قیمت سیصد هزار تومان بدهکارم و ذمّهٔ من مشغول است. اگر از من می‌گذرید، بگذرید، و الاّ به هر مقدار که تمایل دارید بگیرید؛

و اگر هم همهٔ دیه را می‌خواهید، بر عهدهٔ من است.» مثلاً نباید بگوید: «اگر امروز قتلی واقع شود ده هزارتومان می‌گیرند، یا بیست هزار تومان می‌گیرند، یا بیمه فلان‌قدر می‌دهد!» بلکه آن مقداری که در شرع معیّن شده است بر عهدهٔ اوست و باید بدهد؛ و باید مسئله را کاملاً بفهماند، نه‌اینکه به او بگوید: «آقا من ده هزار تومان می‌دهم، از ما بگذر و رضایت بده!» او هم خوشحال می‌شود که ده هزار تومان به دستش آمده است و رضایت می‌دهد. این صحیح نیست و باطل است! باید بگوید: «آن مقداری که من در این تصادف مُجرم بوده‌ام، هزار مثقال طلا است و ذمّهٔ من مشغول شده است؛ از این مقدار که معادلش سیصد هزار تومان می‌شود، می‌گذری یا نه؟» اگر گفت: «گذشتم.» این گذشت، گذشتِ صحیح است.

هم‌چنین واقعاً بگوید: «بگذر!» نه‌اینکه بر او سخت بگیرد و معطّلش کند و «امروز برو، فردا بیا» بگوید و قدری مسامحه کند و اذیّت کند؛ واقعاً مطلب را به او بگوید و او بدون هیچ پرده و حجابی بگذرد. در این صورت این گذشت صحیح است و الاّ اگر او را در مضیقه قرار بدهد

تا اینکه مجبور به گذشت شود، صحیح نیست.

فرض کنید در اثر تصادفی، چشم راست یا چپ شخصی در آمد؛ دیه‌اش پانصد دینار شرعی است،[1] یعنی صد و پنجاه هزار تومان. این مقدار را باید بپردازد؛ اگر کمتر بپردازد و بگوید: «از من راضی شو!» فایده ندارد.

زخم‌هایی که به بدن می‌رسد، چه به استخوان برسد و چه به استخوان

[1] من لا یحضره الفقیه، ج ٤، ص ٧٨ و ٧٩.

نرسد، دیهٔ زیادی دارد و اگر کسی به او بگوید: «من تو را در بیمارستان معالجه می‌کنم تا بهبودی پیدا کنی»، کافی نیست. ولو اینکه او بهبودی پیدا می‌کند و صد هزار تومان زیادی هم عایدش می‌شود، حقّ اوست؛ چون جنایتی واقع شده است و دیه‌اش مثلاً صد و پنجاه هزار تومان بوده است و تمام مخارج بیمارستانِ او پنجاه هزار تومان می‌شود، باید صد هزار تومان اضافه به او بدهد.

اینها دستوراتی است که انسان همیشه باید رعایت کند و اسلام در موضوع دیه و قصاص، مانند سایر احکامش خیلی توجّه دارد.

احکام کشتن و مجروح کردن حیوانات

حتّی اگر انسان حیوان دیگری را بزند و بکُشد، یا مجروح کند، یا او را ناقص‌الأعضا کند، در شرع اسلام حکمش وارد است؛ آن حیوان سه حالت دارد: یا مأکول‌اللّحم است یا اینکه مأکول‌اللّحم نیست؛ و در صورت دوّم یا قابل تزکیه است یا نه. حیوانات مأکول‌اللّحم یعنی خوردن گوشتشان حلال است؛ مثل گاو، گوسفند و شتر که خوردن اینها حلال است. اگر شخصی شتر یا گوسفند یا گاو شخص دیگری را

کُشت، یك‌وقت به طریقی کُشته است که آن حیوان قابل استفاده است و انسان می‌تواند از گوشت و پوست او استفاده کند، یعنی آن را ذبح شرعی کرده است، در این صورت لازم نیست از عهدهٔ قیمت آن بربیاید؛ زیرا این حیوانی را که به این طریق کشته است، گرچه تصرّفی در آن شده، ولی از مالیّت صاحبش خارج نشده است. لذا در این صورت باید تفاوت بین قیمت زنده بودن و کشته شدن را که به آن «أرش» می‌گویند، به صاحبش بدهد؛ مثلاً شتر زنده ده‌هزار تومان می‌ارزد و شتر کشته هشت‌هزار تومان می‌ارزد، باید قیمت کرد و تفاوت بین حالت زنده بودن و کشته شدن به ذبح شرعی را که دوهزار تومان است، به صاحبش بدهد.

پس اگر شخصی گاو یا گوسفند کسی را به ذبح شرعی کُشت، دیگر لازم نیست که از عهدهٔ غرامت تمام قیمت آن بر بیاید، زیرا که این حیوان مالیّت دارد؛ بلکه در این صورت باید أرش بدهد، یعنی تفاوت بین قیمت کشته شدهٔ این حیوان با کشته نشدهٔ این حیوان.

امّا اگر آن حیوان را ذبح شرعی نکردند، مثلاً گاو را با سنگی کشته‌اند، یا شتری را از کوه پرت کرده‌اند و در درّه جان داده است، یا گوسفندی را در آب انداخته‌اند و خفه شده است؛ در این صورت دیگر مالیّت ندارد، چون میته است و خرید و فروش میته هم حرام است و أکل گوشت و دنبهٔ این گوسفند هم حرام است. در این صورت باید آن شخص جنایت‌کننده تمام قیمت این حیوان را به صاحبش بپردازد.

هم‌چنین قیمت آن روزی که حیوان را تلف کرده است بر عهدهٔ جانی است. مثلاً گوسفند را دیروز تلف کرده است و دیروز قیمت گوسفند پانصد تومان بوده است، ولی الآن ششصد تومان شده است، شخص جانی باید همان پانصد تومان را بپردازد؛ چون آن هنگامی که ذمّه‌اش به قیمت این گوسفند مشغول شد، همان زمانی بوده است که او را تلف کرده است. و به‌عکس اگر دیروز قیمت این گوسفند ششصد تومان بود و حالا

پانصد تومان شد، باید ششصد تومان را که قیمت زمان تلف است بپردازد.

امّا اگر این حیوان را نکُشت، بلکه مثلاً ضربه‌ای زد و دستش چُلاق شد، یا گوشش را بُرید، یا پایش را بُرید، این صورت هم صورتِ أرش است؛ یعنی این حیوان را تامّ‌الأعضاء و کامل قیمت می‌کنند، و حیوانی را که معیوب است و این عیب به او وارد شده است هم قیمت می‌کنند؛ آنگاه تفاوت قیمت بین صحیح و مَعیب بر عهدهٔ خسارت زننده است که باید به

صاحب حیوان بپردازد.[1] این در صورتی بود که حیوان مأکول‌اللّحم باشد.

امّا اگر حیوان مأکول‌اللّحم نیست ولی مانند سگ و خوک هم نیست که قابل تزکیه نباشند؛ مثلاً مانند روباه، شغال و گرگ است که نجس‌العین نیستند و گوشتشان هم حلال نیست، ولی اگر آنها را ذبح شرعی کنند، انسان می‌تواند از پوست آنها استفاده کند؛ میته نیست، ولی پوستش قابل خرید و فروش است، گرچه چون مأکول‌اللّحم نیست انسان نمی‌تواند در آن نماز بخواند، ولی خرید و فروشش اشکال ندارد و جایز است و انسان می‌تواند در پوستش بنشیند و آن را استعمال کند. در این صورت اگر آن حیوان را به ذبح شرعی و تزکیهٔ شرعی کُشت، یعنی سر آن حیوان را با شرایط تزکیه بُرید، آن حیوان از مِلک صاحبش خارج نمی‌شود و این شخص نباید قیمت آن را بپردازد، بلکه باید تفاوت بین قیمت زنده بودن آن حیوان و کشته شدهٔ آن حیوان را بپردازد. مثلاً روباهی را که زنده است برای او به پنجاه تومان قیمت می‌کنند، و روباهی را که به ذبح شرعی کشته شده است به سی تومان قیمت می‌کنند؛ تفاوتش بیست تومان است که

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۲۵، ص ۳۹۱.

باید بپردازد.

و اگر آن حیوان را به ذبح شرعی نکشت، مثلاً سنگی زد و روباه یا شغال مُرد؛ در این صورت مردهٔ او میته است و قابل خرید و فروش نیست، پوست آن را هم نمی‌تواند بفروشد، بلکه آن شخصی که این جنایت را واقع ساخته است باید از عهدهٔ خسارت قیمتش بر بیاید؛ قیمت آن زمانی که تلف را بر این حیوان وارد ساخته است.

هم‌چنین حکم اعضا هم همین‌طور است؛ مثلاً اگر سنگی زد و پای

حیوان شکست، آن روباه را در حال زندگی و سلامت، و درحالی‌که پایش شکسته است قیمت می‌کنند، تفاوت قیمت بر عهدهٔ آن کسی است که این خسارت را زده است که باید بپردازد.[1]

استثنائات حرمت خرید و فروش سگ

اگر حیوان قابل تزکیه نبود، یعنی اگر سر او را هم ببُرند باز پاک نمی‌شود، مثل سگ و خوک که اینها قابل تزکیه نیستند و اصلاً قیمت ندارند؛ اگر شخصی سگ شخص دیگری را کُشت، هیچ چیزی به ذمّه‌اش تعلّق نمی‌گیرد. خرید و فروش سگ و خوک هم حرام است و انسان نمی‌تواند در مقابل خرید و فروش آنها پول بگیرد؛ چون نجس‌العین هستند و پولی که در مقابل آنها بگیرد سُحت و حرام است، مگر در چهار سگ که خرید و فروش این چهار سگ جایز است و نگهداریشان اشکال ندارد:

اوّل: سگ صید که او را برای صید کردن تربیت می‌کنند و صیّاد او را با خودش می‌بَرد و طبق آن تعلیمی که به او داده است، می‌فرستد؛ خود صیّاد «بِسمِ‌اللَه» می‌گوید و این سگ می‌رود و آن صید را

---

[1] رجوع شود به الرّوضة البهیّة فی شرح اللّمعة الدّمشقیّة، ج ۱۰، ص ۳۲۰.

می‌گیرد و می‌آورد. این سگ قیمت دارد و خرید و فروش آن اشکال ندارد.

دوّم: سگ گلّه که چوپانان برای حفظ گوسفندان با خودشان می‌برند.

سوّم: سگ زراعت که در میان خرمن‌های گندم و جو و برنج و امثال اینها می‌گذارند تا اینکه حیوانی نیاید و این خرمن یا این زراعت را خراب نکند و نبرد.

چهارم: سگ باغ؛ برای پاسبانی باغستان‌های بزرگ که دارای میوه‌هایی است و مُحتمَل است که دزد بیاید و شبانه میوه‌ها را ببرد، سگی می‌گذارند که خرید و فروش این سگ هم جایز است.

پس چهار قسم شد؛ سگ صید، سگ زراعت، سگ گلّه و سگ باغ. در بعضی از روایات داریم که قیمت سگ صید چهل درهم، و قیمت سگ گلّه و سگ باغ بیست درهم، و قیمت سگ زراعت یک قفیز از گندم است،[1] یعنی یک پیمانهٔ خاصّی از گندم؛ ولی ظاهراً این تعبیر راجع به همان زمان بوده است و اگر در حکم‌های مختلف و زمان‌های مختلف، این سگ‌ها قیمتشان از این مقدار کمتر و یا زیادتر شد، انسان به بیشتر یا کمتر از آن مقدار هم می‌تواند معامله کند.

حالا اگر کسی به یکی از این سگ‌ها جنایتی وارد ساخت، مثلاً سگ صید را زد و کُشت، باید این سگ را قیمت کنند که چقدر قیمت داشته است و آن شخص باید از عهدهٔ غرامتش بر بیاید؛ یا اگر سگ گلّه و زراعت و باغ را کشته باشد، آن را قیمت کنند و باید از عهدهٔ همهٔ قیمت [بر بیاید].[2]

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد

---

[1] وسائل الشّیعة، ج ۲۹، ص ۲۲۷.

[2] رجوع شود به الرّوضة البهیّة فی شرح اللّمعة الدّمشقیّة، ج ۱۰، ص ۳۲۲.

مجلس هفتم : ازدواج و مهریّه

بسم اللَه الرّحمٰن الرّحيم

افتتاحًا بذكره و اعتصامًا برحمته و الحمد لِلّه ربِّ العالمين، إقرارًا بربوبيّته و غايةً لدعوى أوليائه. قال عزّ مِن قائل: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾،[1] أداءً لصِلَةِ سلامِه عليهم بقوله جلّ و عزّ: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾،[2] حمدًا أزليًّا أبديًّا سرمديًّا، لا منتهىٰ لأمده و لا غايةَ لمَدَدِهِ، بارئُ النّسمات، داحِي المدحوّات، خالقُ الأرضين و السّماواتِ، و الخالقُ مِن الماءِ بشرًا فجاعِلُه نسبًا و صهرًا، و الجاعلُ لنا من أنفسنا أزواجًا لنسكُنَ إليها و جَعَلَ بيننا مودّةً و رحمةً. قال سبحانه و تعالىٰ شأنه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾،[3] و قال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً

---

[1] سوره يونس (١٠) آيه ١٠.

[2] سوره يس (٣٦) آيه ٥٨.

[3] سوره فرقان (٢٥) آيه ٥٤.

وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.[1]

و الصَّلاةُ و السّلام عَلىٰ خَيرِ مَن أُوتىَ جَوامِعَ الكَلِمِ و فَصلَ الخطاب، المُستَسِنِّ بِالسُّنَنِ الإلهيّة حفظًا لِنظامِ العباد و لِفَوزهم فى المعاد، القائِلِ بِقولِهِ الحَقِّ و كَلامِهِ الصِّدقِ: «**النِّكاحُ سُنَّتى؛ فَمَن رَغِبَ عن سُنَّتى فَلَيسَ مِنّى.**»[2] سَيِّدُنا الأعظَم و نَبيُّنا الأكرم، أشرَفُ السُّفَراء المُكَرَّمين و أفضَلُ الأنبياء و المُرسَلين، الرَّسولُ النَّبىُّ المَكّىُّ المَدنىُّ الأبطَحىُّ التَّهامّىُّ القُرَشىُّ، صاحِبُ لِواءِ الحَمدِ و المَقامِ المَحمود، أبوالقاسِمُ محمّدٌ الحمَيدُ المَحمودُ؛ و عَلىٰ آلِهِ اُمناءِ المعبودِ، سيّما ابنِ عمِّهِ و أخِيهِ و صِهرِهِ و وَصيِّهِ و وَزِيرِه و خَليفَتِهِ فى أُمَّتِهِ و وَلىِّ كُلِّ مؤمنٍ و مؤمِنَةٍ مِن بَعدِهِ، علىِّ بن أبى‌طالِبٍ أميرِالمؤمنينَ و إمامِ الموحّدين و يَعسُوبِ المسلمينَ و سيّدِ الوصيّين و قائدِ الغُرِّ المُحَجّلين، و علَى الأحدَ عشرَ مِن وُلدِهِ، الأئمَّةِ الهُداةِ المَعصومين، لا سيّما بقيّةِ الله فى الأرضينَ، صاحبِ العصر و الزّمان، القائمِ بأمر الله، حُجّةِ بنَ الحسنِ العسكرى عجّل الله تعالىٰ فرَجَهُ الشّريف و جَعلَنا مِن شيعته و مَواليه و الذّابّينَ عنه.

---

[1] سوره روم (۳۰) آیه ۲۱.

[2] جامع الأخبار، شعيرى، ص ۱۰۱.

و بعد، براساس پیروی از کتاب الهی، قرآن کریم، و تبعیّت از سنّت سَنیّهٔ پیامبر گرامی و مِنهاج ائمّهٔ طاهرین صلوات الله و سلامه علیهم أجمعین، در اوقاتی خوش و أوانی مبارک، میلاد با سعادت حضرت صدّیقهٔ کبریٰ فاطمهٔ زهرا علیها و علیٰ أبیها و بَعلها و بَنیها آلافُ التَّحیَّةِ و الإکرام و الصَّلاةِ و السَّلامِ در سنهٔ یک هزار و چهارصد و دهمین از هجرت پدر أمجدش، حضرت محمّد بن عبدالله علیه و علیٰ آله صلواتُ الله المَلکِ العَلاّم به یثرب، به مبارکی و میمنت و حسن عاقبت و عافیت دارَین و زندگی توأم با کامرانی و کامروایی و بهجت و مَسرَّت و فراغ

بال و سكينهٔ خاطر و آرامش دل و تَمَتُّع از جميع مواهب الهيّه، دنيويّه و اخرويّه، جسميّه و روحيّه، ظاهريّه و باطنيّه، و استمداد از فيوضات ربّانيّه و نَفَحاتِ قُدسيّه و اولادِ صالحه و اخلاف شايسته و ارتقاء به أعلیٰ درجهٔ از مقام انسانيّت و وصول به أقصیٰ درجهٔ كمال و طیّ مدارج و معارج استعداد و فوز به أرقیٰ ذروهٔ فعليّت و عرفان و توحيد حضرت حقّ متعال، در ضمن عنايات خاصّه و الطاف كاملهٔ حضرت بقية اللَه تعالیٰ أرواحُنا فِداه، عقد ازدواج و زنيّت هميشگی و پيوند دائمی واقع می‌گردد فی ما بين

مُخَدَّرهٔ مُكرَّمهٔ مُعَظَّمهٔ، عَليّهٔ عاليّه، صبیّهٔ مرضیّهٔ جناب مستطاب صَديقُنا المُكرَّم، سُلالَةُ العِزِّ و العُلیٰ، كانونُ الصِّدقِ و الدِّرايةِ و التُّقیٰ، دَوحَةُ النَّبالةِ و الشِّيَمِ المَرضيَّة، مَدارُ الشَّريعَة، عَلَمُ الإسلام و حُجّتُه، آيةُاللَه المُعَظَّم الحاج ...، با شابّ ارجمند، المُتَحلّی بِحِليَةِ الشّباب، سيّدُ الفُضلاء العِظام، فَخرُ الطّائفَةِ الفِخام، الحاج ...، به صِداقِ معلوم و مَهر معيّن، يك جلد قرآن كريم و مهرالسّنّه كه عبارت است از پانصد درهم

شرعی، معادل با سیصد و پنجاه مثقال شرعی و معادل با دویست و شصت و دو و نیم مِثقال صیرفی از نُقرهٔ مسکوك، مَهری که معادل با ثَمَن فروش زِرهِ مولانا امیرالمؤمنین علیه‌السّلام بود و رسول اکرم صلّی اللَه علیه و آله و سلّم بر آن، پیوند عقد ازدواج بَضعهٔ خود، شفیعهٔ روز جزاء، سیّدهٔ نساء، فاطمهٔ زهرا سلام اللَه علیها را استوار نمود[1] و بر آن منهج راستین، مهریهٔ بانوان اُمّت خود را سنّت فرمود.[2]

خداوند متعال عَظُمت آلائُه و عَلَت نَعمائُهُ، این عقد فرخنده‌فر را

[1] مناقب آل أبی‌طالب علیهم السّلام، ج ۳، ص ۳٤٥.

[2] المحاسن، ج ۲، ص ۳۱۳.

مبارک و این پیوند خجسته را میمون گرداند، و در ظِلّ عنایات خاصّه و توجّهات کامله و تامّهٔ مقام ولایت مطلقه و کلّیّهٔ الهیّه، توأم با خیر و عافیت و مزید رحمت و برکت قرار دهد، و با دعای خیر بزرگان و سرورانِ حاضران از دو طایفهٔ محترم مقرون به سعادت فرماید، و با ائتلاف و استیناس بر پایهٔ محبّت استوار کند، و این مِهرها و وِدادهای جزئیّه را به وُدّ و محبّت کلّیّهٔ خود قرین فرماید.

اللهمّ آلِف بَینَهما بِأَحسَنِ ائتِلافٍ، و آنِس بَینَهما بأفضلِ استیناس، و امْلَأ قُلوبَهُما مِن عِلمِکَ و یَقینکَ و رَحمَتِکَ و فائضِ وُدِّکَ، و أیِّدهُما فی طَیِّ مَدارِجِ العِلمِ و الیَقینِ، و سَدِّدهما علیٰ صعود مَعارِجِ المَعرِفَة و الذروَةِ العُلیا مِنَ العِرفانِ و التَّسلیمِ و التَّفویضِ، و طَوِّل عُمرَهما وَ طیِّب نسلَهما، وَ ارزُقهُما أولادًا صالحین مِن عِبادِکَ المُخلَصینَ و أولیائِکَ المُقرَّبین، و صلَّی الله علیٰ محمّدٍ و آله أجمعینَ، یا أرحمَ الرّاحمینَ و رَبَّ العالمینَ.

حکایت خواستگاری امیرالمؤمنین از حضرت زهرا علیهما السّلام و تاریخچهٔ مهرالسّنّة

این مَهر معادل با مَهرِ صدّیقهٔ کبریٰ، فاطمهٔ

زهرا است که چون بزرگان قریش آن حضرت را خواستگاری می‌کردند و بعضی از آنها افراد مال‌داری بودند که صد شتر و دویست شتر مَهریه می‌کردند و حاضر بودند حضرت زهرا را با همین مهریه‌ها بگیرند، لذا بعد از اینکه عُمَر آن حضرت را از رسول خدا خواستگاری کرد و پیغمبر رد کردند، و ابوبکر خواستگاری کرد و رد کردند، گفتند: «یا علی، حالا تو خواستگاری کن!» امیرالمؤمنین علیه السّلام فرمودند: «آخر من که مالی ندارم، من که چیزی ندارم!» گفتند: «چه اشکال دارد؟ حالا خواستگاری کن!»

در آن وقتی که امیرالمؤمنین علیه السّلام خواستگاری کردند، سنّشان ظاهراً بیست و چهار سال بود و ظاهراً یک سال بعد از هجرت بود؛

چون هجرت رسول خدا به مدینه در وقتی بود که امیرالمؤمنین بیست و سه ساله بودند.

وقتی که حضرت خواستگاری کردند، پیغمبر پیش حضرت زهرا آمدند و سؤال کردند: «علی از تو خواستگاری کرده است! راضی هستی و امضاء می‌کنی؟» حضرت سکوت اختیار کردند و حضرت رسول با شعف و خرّمی برگشتند و فرمودند: «سُکوتُها رِضاها؛ سکوت مخدّرات در اینجا علامت رضای آنهاست!» طبعاً سکوتِ دختران و دوشیزگانِ در این مواقع در تحت حجاب و عفّت، علامت رضا و امضای آنهاست؛ و الاّ نه.

لذا قرار بر این شد که حضرت را برای امیرالمؤمنین علیه السّلام به نکاح در بیاورند و رسول خدا آمدند پیش امیرالمؤمنین و گفتند: «حالا یا علی چه داری؟» حضرت عرض کردند که: «زرهی دارم و شمشیری.» رسول خدا فرمود: «شمشیرت را برای خودت نگاه دار، چون در جنگ نیازمند به شمشیر هستی؛ ولی چون جوان دلاور و شجاعی هستی لذا نیازی به زره نداری، زره را بیاور و همان زره را مهریه قرار می‌دهیم.» زره را آوردند؛ رسول خدا زره را به سلمان دادند و سلمان هم آن

زره را بُرد در بازار و به پانصد درهم فروخت و رسول خدا از آن پانصد درهم، وسائل عروسی و جهیزیّهٔ حضرت زهرا را تهیّه کردند.[1] این تاریخچهٔ مَهریه و مهرالسّنّه است.

افرادی که می‌گویند: «آقا در آن زمان پانصد درهم، پول بوده است و الآن دیگر پول نیست و...» این حرف‌ها همه یاوه است! در آن زمان

[1] رجوع شود به الأمالی، شیخ طوسی، ص ۳۹ ـ ٤١.

پانصد درهم پول نبوده است. پانصد درهم پول یک زره بوده است، درحالی‌که عرض شد بزرگان و أشراف قریش، مَهر دختران را صد شتر و دویست شتر قرار می‌دادند؛ صد شتر به اندازهٔ دیهٔ یک انسان کامل است که شاید اگر امروز بخواهند یک دیهٔ کامل بدهند، به ده میلیون تومان می‌رسد. و این مسئله، سنّت شد؛ یعنی رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم این را برای بانوان امّت خود سنّت قرار دادند که هر کس می‌خواهد در تحت این سنّت باشد، مَهریه را بر این اساس قرار بدهد.[1][2]

---

[1] المحاسن، ج ۲، ص ۳۱۳.

[2] مطلع انوار، ج ۷، ص ۲۹۶، تعلیقه:

«سخنی که در متن مرحوم والد ـ رضوان الله علیه ـ فرموده‌اند تمام و کاملاً موجّه است. به‌طور کلی هم‌چنان‌که از خود کلمهٔ مهرالسنّة پیدا است، یعنی مهری که در اسلام به عنوان سنّت و روش از ناحیهٔ شرع مشروع گردیده است، این مهر توسّط شخص رسول خدا صلّی الله علیه و آله برای دخت گرامی خویش، صدّیقهٔ کبریٰ معیّن گردید و رسول خدا به دستور جبرئیل امین مأمور شد که آن را برای زنان امّت خود مقرّر کند.

در این زمینه روایاتی متعدّد از حضرات معصومین علیهم السّلام وارد شده است؛ چنان‌که از موسی بن جعفر علیهما السّلام در کتاب محاسن برقی، ج ۲، ص ۳۱۳، روایتی صحیح‌السّند در این‌باره مذکور است:

"عَن مُحَمّدِ بنِ أسلَمَ عنِ الحُسینِ بنِ خالِدٍ، قالَ: سَألتُ أباالحَسَنِ علیه‌السّلام عَن مَهرِ السُّنَّةِ کَیفَ صارَ خَمسَ مِائَةِ دِرهَمٍ؟

فَقالَ: إنّ اللهَ أوجَبَ عَلیٰ نَفسِهِ أن لا یُکبِّرَهُ مُؤمِنٌ

...[1]

مِائةَ تَکبیرَةٍ و یُحمِّدَهُ مِائةَ تَحمیدَةٍ و یُسبِّحَهُ مِائةَ تَسبِیحَةٍ و یُهَلِّلَهُ مِائةَ تَهلیلَةٍ و یُصَلِّیَ عَلیٰ مُحمّدٍ و آلِ مُحمّدٍ مِائةَ مَرَّةٍ ثُمَّ یَقولَ: «اللهُمَّ زَوِّجنِی مِنَ الحورِ العِینِ!» إلّا زَوَّجَهُ اللهُ حَوراءَ و جَعَلَ ذَلِکَ مَهرَها؛ ثُمَّ أوحَی اللهُ إلیٰ نَبِیِّهِ صلّی الله علیه و آله أن سُنَّ مُهورَ النّساء المُؤمِناتِ خَمسَ مِائةِ دِرهَمٍ، فَفَعَلَ ذَلِکَ رَسولُ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم.“

”برقی در کتاب محاسن از موسی بن جعفر علیهما السّلام روایت می‌کند که از آن [ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] حضرت دربارهٔ مهرالسنّه سؤال کردم که چگونه پانصد درهم شرعی معیّن گردید؟
حضرت فرمودند: خداوند متعال بر خود واجب و فرض گردانیده است که اگر مؤمنی صد بار او را تکبیر گوید و صد بار او را حمد نماید و صد بار او را تسبیح کند و صد بار او را تهلیل کند و بر محمّد و آل او صد بار درود بفرستد، آنگاه بگوید: «پروردگارا از حورالعین خود مرا نصیب فرما!» خداوند او را با حورالعین تزویج خواهد نمود و این اذکار را مهر آن حورالعین قرار خواهد داد. آنگاه خداوند به پیامبرش وحی فرستاد که مهر زنان مؤمنه را به پانصد درهم سنّت نماید و آنان ازدواج خود را به این مهر کابین نمایند، و رسول خدا نیز چنین فرمود.“
و نظیر این روایت با اضافاتی نیز نقل شده است و آن اضافه این است:
”و أیُّما مُؤمِنٍ خَطَبَ إلیٰ أخیهِ حُرمَتَهُ فَبَذَلَ لَهُ خَمسَ مِائَةِ دِرهَمٍ، فَلَم یُزَوِّجهُ؛ فَقَد عَقَّهُ و استَحَقَّ مِنَ اللهِ عَزَّوجَلَّ ألّا یُزَوِّجَهُ حَوراءَ.“ (الکافی، ج ۵، ص ۳۷۷)

”هر مؤمنی که به خواستگاری دختری برود و از پدر او تقاضای ازدواج براساس مهرالسنّه نماید و کابین این زواج را بر پانصد درهم استوار دارد، و

[1]...

پدر دختر از پذیرش این مهریه امتناع ورزد و دختر خود را به تزویج او درنیاورد؛ پس مورد عاقّ آن شخص قرار گرفته است و بر ذمّه و عهدهٔ خداوند است که از حورالعین، او را نصیب ننماید."

البته در این مورد روایات عدیدهٔ دیگری در کتب مشهور، امثال مناقب ابن‌شهرآشوب و مستدرک الوسائل و بحار الأنوار موجود است، که به جهت اختصار از ذکر آنها صرف نظر گردید. (مناقب آل أبی‌طالب، ج ٤، ص ٢٧٠؛ مستدرک الوسائل، ج ١٥، ص ٦٢، باب استحباب کون المهور خمس مائة درهم؛ بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٣٤٨، باب ١٧: المهور و احکامها)

برای روشن شدن مسأله لازم است قدری موضوع مهرالسنّه را توضیح دهیم تا نسبت به برخی از شکوک و ابهامات پاسخ داده باشیم:

همان‌طور که در متن ذکر شده است، رسول خدا به امیر مؤمنان فرمودند: "از مال دنیا چه در اختیار و تملک داری که آن را برای همسر خود مهر قرار دهی؟"

أمیرالمؤمنین علیه السّلام عرض کرد: "شمشیری دارم که با او جهاد می‌کنم و زره‌ای که در جنگ آن را به تن می‌نمایم." [ادامه تعلیقه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] رسول خدا فرمود: "شمشیر را نمی‌توانی از دست بدهی، زیرا دیگر وسیله‌ای برای جهاد باقی نمی‌ماند؛ ولی تو هیچ‌گاه پشت به دشمن نمی‌کنی تا زره مانع از ضربت

شمشیر و غیره شود، و می‌توانی بدون زره نیز به نبرد ادامه دهی.“

لذا زره را به قیمت پانصد درهم فروختند و با آن جهیزیّهٔ حضرت زهراء سلام الله علیها را ـ که مقدار آن در کتب مذکور است ـ خریدند؛ جهیزیّه‌ای بسیار ناچیز و در حدّاقلّ ممکن.

این چنین مهریّه‌ای اصلاً در آن زمان سابقه نداشته است و رسول خدا با این عمل می‌خواستند سنّت تعیین مهریّهٔ سبک را در امت خود رایج و دارج کنند و به همین جهت فرمودند: ”جبرئیل به من توصیه نموده است که به امت خود دستور دهی که مهر زنان خود را به همین مهریّه و مقداری که برای دخترت معیّن فرمودی قرار دهند.“

حال هر که خود را مشمول امت رسول‌الله می‌داند، از این سنّت و روش پیروی می‌کند؛ و هر که آن را نپذیرفت و با توجیهات واهیه و تأویلات مُضحِکه، آن را مربوط به زمان رسول خدا دانست، تحقیقاً مشمول امت آن حضرت نخواهد بود.

بر این اساس، برخی می‌گویند: ”منظور از چنین مهری همان جنبهٔ روحانی و تقدّس آن است، که مقصود پیروی از چنین سنّتی حاصل شود؛ و الاّ در عقد باید به همان مهریّهٔ متعارف و مقداری که برای زنان نسبت به شئون اجتماعی و خانوادگی در نظر گرفته می‌شود عمل نمود و به مهرالسنّه اکتفا ننمود.“

پاسخ این اشکال کاملاً روشن است؛ زیرا پیروی از سنّت به معنای متابعت و انقیاد نسبت به امری است که مورد نظر شارع بوده است و رسول خدا به غیر از همین مهریه که از فروش زره أمیرالمؤمنین علیه السّلام به‌دست آمد، مهر دیگری برای دختر خود مقرّر نفرمود و نگفت که این مهر را به عنوان جهت تقدّس و روحانیّتش فعلاً مقرّر می‌داریم، ولی ای علی، بدان که مهر دخترم فلان مبلغ از طلا و جواهرات و اموال و املاک خواهد بود و تو باید پس از این نسبت به اداء آن ملتزم و متعهّد باشی!

[1]...

فلهذا این سخن بسیار سخیف و نابه‌جا خواهد بود! مضافاً به اینکه رسول خدا تصریح دارد بر اینکه زنان امت من مهر خود را فقط همین مقدار قرار دهند نه بیشتر، و این به جهت قلّت مقدار مالیّت آن می‌باشد. مضافاً به اینکه اگر منظور رسول خدا جنبهٔ روحانیّت این مهریّه است، چرا به امیر مؤمنان امر کرد که زره خود را بفروشد و از مبلغ حاصل آن جهیزیه را بخرد؟! حضرت می‌توانست مثلاً به أمیرالمؤمنین بفرماید که قدری [ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] از آیات قرآن یا چیز دیگری را به عنوان مهر برای حضرت زهراء بیاورد.
و برخی گویند: "این مهریّه در آن زمان دارای ارزش و قیمتی بسیار بوده است و می‌توانستند با آن به اموری ثمین و گرانسنگ دسترسی پیدا کنند، مثلاً می‌توانستند با آن مهریه خانه‌ای بخرند و هکذا."
این سخن نیز نادرست است؛ زیرا اشیائی که توسّط این مهریه خریداری شده است تماماً در کتب تاریخ آمده است و همان‌طور که گفته شد، جهیزیّهٔ خریداری‌شده حدّاقل از ممکن بوده است. ثانیاً: مگر یک زره چقدر قیمت دارد؟ آیا می‌توان با قیمت یک زره خانه‌ای خرید؟
بنابراین مهرالسنّه مهری است که از جانب رسول خدا برای تمامی ازدواج‌ها تا روز قیامت سنّت و روش گردیده است و همهٔ مؤمنین و مؤمنات باید از آن پیروی نمایند و عقد دختران خویش را بر آن اساس مقرّر نمایند؛ گرچه در تعیین میزان مهر، اختیار با طرفین است و به هر میزان که مهر متعیّن گردید، از جانب مرد لازم‌الإجراء و الوفاء خواهد بود.
پاره‌ای نیز در توجیه این مهریه می‌گویند: "علی علیه السّلام جز این زره چیز دیگری نداشت، و الاّ هرچه در تملّک خود داشت آن را مهریهٔ حضرت زهراء علیها السّلام قرار می‌داد!"
این توجیه نیز مانند دو مطلب گذشته ناموجّه است؛ و اینان نمی‌دانند که بدین توجیه، بزرگ‌ترین توهین و تحقیر را نسبت به ساحت مقدّس حضرت زهراء علیها السّلام روا داشته‌اند و شخصیّت ملکوتی آن حضرت را به درهم و دینار و تملّکات دنیوی فروخته و معاوضه نموده‌اند! آیا مفاد و مقصود از این سخن جز این است که ارزش و قیمت و بهای چنین شخصیّتی را در مقام تقویم و تعیین مهر، همانند سایر افراد و سایر موارد، به باغ و زمین و املاک و خانه و زراعت بفروشند و معاوضه نمایند؟! زهی سفاهت و جهالت!

بر پدرش تبریک می‌گوییم، و بر داماد و پدر داماد تبریک می‌گوییم که براساس این ممشا و

مضافاً به اینکه رسول خدا فرمود: "این مهر برای سایر افراد امّت من سنّت شده است" و این سخن با فرض مذکور، در تناقض و تعارض آشکار می‌باشد.

بنابراین به طور قطع و مسلّم، مهرالسنّه همان پانصد درهم است که رسول خدا به واسطهٔ فروش زره امیر مؤمنان آن را صداق بضعهٔ خود، شفیعهٔ روز جزاء، صدّیقهٔ کبری سلام الله علیها قرار داد و همان مهر را ـ نه کم و نه زیاد ـ برای سایر زنان امت خود تا روز قیامت توصیه فرموده است.

ممکن است این شبهه مطرح شود: "گرچه پیروی از سنّت سنیّهٔ رسول خدا امری است ممدوح و مرضیّ پروردگار؛ ولی چه‌بسا شوهرانی که ممکن است از این سنّت سوء استفاده کنند و به‌واسطهٔ قلّت مهر، نسبت به همسر خود راه ظلم و ستم بپیمایند و بر او سخت‌گیری کنند و در حقّ او اجحاف روا دارند، و یا اینکه به کمترین بهانه و عذر واهی او را طلاق داده و از خانه و کاشانه بیرون کنند؛ و در این صورت مثَل معروف: «خواست ابرویش را اصلاح کند، چشم او را کور نمود!» نمودار می‌شود."

در پاسخ این مشکل باید عرض کنیم: اجحاف و ظلم و ضرر به هر جهت و در هر صورت در اسلام مردود و مطرود و مستوجب آثار حقوقی و حتی تنبیهی می‌باشد. در نظام اسلام راستین، ضرر و اجحاف وجود ندارد و طرفین ـ چه مرد و چه زن ـ موظّف به رعایت و انجام وظائف محوّله از ناحیهٔ شرع می‌باشند. بنابراین اگر ظلم و تعدّی از ناحیهٔ مرد صورت گرفته باشد و او بخواهد بدون جهت شرعی و عقلائی، عیال خود را طلاق بدهد، موظّف به پرداخت مهرالمثل خواهد بود، نه مهرالسنّه؛ و اگر اجحاف و تمرّد و سرکشی از جانب زن باشد، مرد در این صورت تقصیری نخواهد داشت و نه تنها مهری به زن تعلّق نمی‌گیرد حتّی مهرالسنّه، بلکه زن موظّف است خسارت‌هایی را که به واسطهٔ مراسم ازدواج بر مرد تحمیل شده است تدارک نماید.

بدین لحاظ دیگر نیازی نیست که به جهت رفع این محظور، در صورت تعدّی و اجحاف مرد در زندگی، پیشاپیش شرط طلاق به زن داده شود و مرد او را وکیل در طلاق گرداند.

إن‌شاءالله به‌زودی با توفیق الهی، رساله‌ای در مهرالسنّة و طلاق از این حقیر به رشتهٔ تحریر و نشر درخواهد آمد؛ بحوله و قوّته.»

مِنهاج حرکت می‌کنند، و در این زمان‌های پُر فساد و پُر غوغا که فِتَن از هر جانبی می‌بارد، اینها مواظب هستند که خود را نبازند و به آب و علف دنیا و رنگ و بو و ریا گول نخورند و آن اصالت و شرافت خود را به این قیمت‌های بَخس نفروشند، و حقّاً مانند گِداها یا مانند آن حیواناتی نباشند که در بازارِ حراج به چوب حراج می‌آورند؛ که من خودم در بعضی از این مجالس بله برون شرکت داشته‌ام و دیده‌ام که

دختران را حراج می‌کنند و به دعوا و داد و بیداد می‌کشد و چه خبرها می‌شود![1] آیا واقعاً این شرافت انسان است یا متابعت از رسول خدا؟!

---

[1] مطلع انوار، ج ۱۰، ص ٤٩٥ ـ ٤٩٩:
«امروزه مهریّهٔ دختران به‌طور سرسام‌آور بالا رفته است؛ و بدین جهت، مانع عظیمی در سر راه ازدواج واقع است. در حقیقت، ازدواج و نکاح را مبادلهٔ دختر با مهریّه می‌دانند، و هر کس می‌خواهد شرف و عزّت خود را به ذی‌قیمت بودن دختر خود که مساوق با مهریّهٔ بیشتر است حفظ کند؛ و از این راه تنافس و خودفروشی و منیّت، بازاری گرم پیدا نموده است! هر دختری که شوهر می‌کند، می‌خواهد مهرش از اَقران وی افزون باشد! و این چند پی‌آمد نکوهیده را در بر دارد:
اوّل: سدّ باب نکاح و سدّ تکثیر آن؛ درحالی‌که شارع اسلام امر به نکاح و تسریع و تکثیر آن نموده است.
دوّم: عدم تمکن مردان از پرداختن مهریّه، که باید نقدینه‌ای باشد که به زنان تقدیم می‌دارند؛ و به‌جای آن، مهر بر ذمّه و دَین نشسته است، یعنی مهریّه در ذمّهٔ زوج تعلّق می‌گیرد تا بعداً بپردازد. و این خود چند عیب مهم دارد:
زیرا اوّلاً: مهریه‌های سنگین برای مرد قابل پرداخت نیست، فلهذا متمکّن از اداءِ آن نمی‌شوند تا بمیرند و یا زن بمیرد، و در آن‌صورت هم چون سنگین است، چه‌بسا ورثه قادر بر پرداخت آن نیستند؛ و تا آن زمان هم خود، مالیّهٔ معتنابه‌ای که بتواند اداء کند به‌دست نیاورده است. و چه‌بسا این‌گونه مهریّه‌ها که عادتاً زوج قادر بر اداءِ آن نیست موجب ابطال مهریّه در عقد می‌شود ـ اگر نگوییم موجب بطلان اصل عقد نکاح است ـ و این عقد از مهرالمُسمّی به مهرالمِثل تنزّل پیدا می‌نماید.
و ثانیاً: در شب مذاکره و معارفهٔ فی‌مابین ارحام زوجین که به شب "بله‌بران" معروف است، به‌جای صمیمیّت و محبّت، تباغض و منیّت و خودفروشی در مذاکرات فی‌مابین صورت می‌گیرد. زیرا خاندان عروس تا حدّ امکان سعی می‌کنند خود را ذی‌ارج قلمداد کنند و با شواهد و امثال و کسب و شهرت و سایر امور اعتباریّه، دختر خود را گران‌قدر و پر بها جلوه دهند تا مهریّه‌ای را که می‌خواهند بر آنها قالب زنند، جای خود را بگیرد؛ و خاندان داماد نیز برای آنکه زیاد نباخته باشند، تا سرحدّ قدرت برای شکستن دعاوی مقابل می‌کوشند و با [ادامه در صفحه بعد]

[1]...

---

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] شواهد و امثال و بیان نمونه‌ها می‌خواهند قدر واقعی دختر را بنمایانند، بلکه در برابر حریف نیز او را از اقران عادی خود پایین‌تر آورند تا کمتر بپردازند!

و در حقیقت، مجلس معارفه که باید یک مجلس صفا و محبّت و یک محفل اُنس و پیوند میان دو خاندان تازه به هم پیوسته باشد، به یک مجلس خودفروشی و شخصیّت طلبی و خود نمایی و ارائهٔ کالا در برابر گران‌ترین قیمت در بازار عرضه، و اگر اغراق نگوییم، مثل بازار خرفروشان که آنها را به حراج می‌گذارند و با چوبهٔ حراج به بالاترین قیمت می‌فروشند، خواهد شد؛ یعنی نکاح که یک امر عبادی و سنّت حسنه است، تبدیل به یک دکان‌داری و بازار خرید و فروش أمتعه می‌گردد! و دختر معصوم جوان نیز شهید افکار جاهلی اقوام خود شده و مانند کالا باید به بازار عرضه تقدیم شود. کجا رفت شرف انسانیّت؟! کجا رفت روح پیوند و پیوستگی؟!

مجلس مذاکره و معارفه و تعیین مهریّه که اوّلین محفل انس و جمعیّت میان این دو گروه است، باید از بالاترین ارزش‌های انسانیّت و ایثار و گذشت و محبّت و صمیمیّت و پیوند دوستی و عقد مؤالفت و مؤانست برخوردار باشد. این است روح اسلام! این است آن آیین پاک سرمدی! این است سیرهٔ سروران و اولیای گرامی!

و ثالثاً: مهریّهٔ سنگین، پیوسته دختر را متجبّر و در برابر شوهر مستکبر می‌دارد و روح تواضع و خشوع را از او می‌گیرد. پیوسته دختر به اتّکاءِ مهریّهٔ سنگین خود و عدم امکان پرداخت شوهر، او را در امر و نهی و جبروتیّت قرار می‌دهد؛ و مرد نیز از اوّل عقد خود را زیر بار سنگین مهریّه مشاهده می‌کند، و مهریّهٔ سنگین عقده‌ای بر دل او می‌گردد.

سوّم: سنگر گرفتن مرد و زن در برابر هم؛ چون از وهلهٔ اوّل، زن خود را باری و وزنه‌ای در مقابل مرد می‌داند، مرد نیز زن را وجود تحمیلی بر خود نظر می‌کند. این دو نگرش، خدای ناکرده در اثر مختصر اختلافی شدید می‌شود و روز به روز رو به تزاید می‌گذارد. این عقدهٔ قلبی دیگر از تحمّل بیرون می‌رود و موجب بغض و بدبینی می‌شود. مرد می‌بیند که زن بر او تحمیل است، و زن می‌بیند که با این همه مشکلات و مهریّه، مرد از او نفرت دارد. این زندگی رو به فرسایش می‌رود؛ کم‌کم زن خسته و ملول می‌شود و مرد هم از خدا می‌خواهد این بار تحمیلی را فروگذارد. زن می‌گوید: "مالم حلال، جانم آزاد!" در این‌صورت بدون پرداخت مهر، با هزار دغدغه و مشکله، هر دو از هم جدا، و آن محبّت منتظره تبدیل به عداوت، و زندگی

[1]...

مجتمع مبدّل به تفریق می‌شود. این است نتایج مهریّهٔ سنگین. [ادامه در صفحه بعد]

[1] [ادامه تعلیقه صفحه قبل] تمام این مصائب و مشاکل از این رخ داده است که عنوان نکاح و ازدواج در میان مردم، عنوان مبادله و معاوضه را پیدا نموده است! امّا اگر بدانند و بفهمند که این عنوان غلط است و نکاح یعنی عبادت الهی و سیر در مدارج و معارج کمال انسانی و ایجاد مثل و خلیفهٔ خداوندی در روی زمین، و زندگی مشترک براساس محبّت و مودّت و ایثار و تحمّل مشاق در راه به ثمر رسانیدن و پرورش و تربیت اولاد که اعظم از نتایج عالم خلقت است؛ دیگر صد در صد موضوع عوض می‌شود و به دنبال آن، حکم عوض می‌شود. غایةالأمر چون در ظاهر به واسطهٔ عمل نکاح، تصرّفی از مرد در زن صورت می‌گیرد، مرد به عنوان هدیه چیزی نفیس و ارزشمند به او پیشکش و تقدیم می‌دارد. این هدیه همان عنوان مهر است که به صورت طلا یا نقره و یا کتاب علم و یا تعلیم قرآن و امثالها می‌باشد که باید نقداً داده شود، و همین مقدار اگر بر ذمّه در صورت عدم قدرت تعلّق گیرد نیز دارای اعتبار خواهد بود.

و از همه عالی‌تر و برتر مَهرالسنّه است که عبارت است از پانصد درهم شرعی، معادل با سیصد و پنجاه مثقال شرعی، و معادل با دویست و شصت و دو و نیم مثقال صیرفی از نقره مسکوک؛ مهری که معادل با قیمت زره مولا امیرالمؤمنین علیه السّلام بود و با فروش آن به واسطهٔ سلمان فارسی، رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم بدان، پیوند عقد زواج بضعهٔ مطهّرهٔ خود، شفیعهٔ روز جزا، سیّدةالنساء، فاطمة زهرا سلام الله علیها را استوار نمود، و بر این منهج راستین، مهریّهٔ بانوان امت خود را سنّت فرمود.

در این‌صورت، زنان اُمّت رسول خدا به پیروی از دختر رسول خدا، و مردان امت به پیروی از امیرالمؤمنین علیه السّلام، و از بنیادگذارندهٔ آیین پاک محمّدی از سنّت خود رسول اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم اگر مهریّهٔ خود را مهرالسنّه قرار دهند، تمام این اشکالات مرتفع خواهد شد.

این حقیر مهریّهٔ تمام دختران خود را مهرالسنّه نموده‌ام، و مهریّهٔ عروسان فرزندان خود را مهرالسنّه کرده‌ام، و تا به‌حال از دوستان و آشنایان و افرادی که بر این منهج اطّلاع یافته و مراجعه نموده‌اند، صدها نفر مهریّه‌هایشان مهرالسنّه بوده است؛ و للّه الحمد و له المنّة همه با خیر و برکت و عافیت و زندگی‌های توأم با مسرّت و شادکامی و مواهب إلهیّه بوده است.

ایجاد محبّت بین عروس و داماد به‌واسطهٔ مهرالسّنّة

این بزرگ‌ترین قیمت انسان است. و اصل بنای ازدواج بر این مهرالسّنّه، روی وِداد و محبّت است و داماد و عروس از روز اوّل یکدیگر را بر این اساس دوست دارند؛ این یکی نمی‌گوید: «مِهر من فلان قدر است!» دیگری چنین و چنان، از تهدیدات زندگی و امثال اینها که در اینجا پیدا می‌شود نمی‌گوید، از دنیا فارغ‌اند و هیچ مسئله و اشکالی هم برای آنها پیدا نمی‌شود. ما هم که در این مدّت ده، پانزده، بیست سالی که مهریّه را مهرالسّنّه قرار می‌دهیم، تمام این مَهرها با خوبی و خوشی و محبّت و صداقت و برکت بوده

نمی‌خواهم عرض کنم که حتماً و به طور وجوب و الزام باید مهریّه‌ها را به مهرالسنّه ارجاع داد، بلکه می‌خواهم بگویم: با پیشنهاد به دختران و خاندان عروس در موقع ازدواج، و با بیان این خصوصیّات و به جهت علوّ گفتار رسول خدا و عظمت این سنّت سَنیّه و اُبَّهت این رویّهٔ راستین، خود دختران در انتخاب مهرالسنّه پیش‌قدم بوده‌اند و افتخار خود و اقوام خود را فراهم آورده‌اند.

و هر کس از این طریق و روش مطّلع شده است آن را پسندیده و تقدیر نموده است. حتّی بعضی از مخدّراتی که با مهریّه‌های سنگین ازدواج کرده‌اند طالب شده‌اند که شوهرانشان آنان را طلاق دهند و سپس به جهت مبارکی و میمنت این مهریّه که مهریّهٔ اوّل‌زن عالم امکان، سَیّدة نِساءِ أهل الجَنَّة است، دوباره به نکاح شوهران برگردند! ولی بنده به آنها گفته‌ام: طلاق امر محبوبی نیست، و برای این منظور مطلوب نیست؛ شما اینک آن مهریّه را با شوهرانتان به مهرالسنّه مصالحه کنید، همان ثواب و اجر را خواهید داشت!

است؛ زیرا از خودمان که چیزی نداریم، ما می‌گوییم: به آنچه پیغمبر فرموده است عمل کنید؛ ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾[1] یعنی چه؟ تأسّیِ به رسول الله یعنی چه؟ ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ﴾[2] یعنی چه؟

بسیار مفتخر و چشم روشن می‌باشیم که الحمدلله ـ ولو به نحو موجبهٔ جزئیّه ـ در این زمان افرادی هستند که داعی داشته باشند بر اینکه سنّت خدا را پیاده کنند و بر آن منهاج حرکت کنند.

---

[1] سوره حشر (۵۹) آیه ۷.

[2] سوره أحزاب (۳۳) آیه ۲۱.

بیان صیغهٔ عقد ازدواج

أعوذ باللَه من الشّیطان الرّجیم

بسم اللَه الرّحمٰن الرّحیم

وصلَّی اللَه علیٰ سیّدنا محمّدٍ و آله الطیّبین الطّاهرین

۱. موکّل زن: به زنیّت دائمی و زوجیّت همیشگی دادم موکّل خود، مخدّرهٔ مکرّمه، دوشیزه خانم ... صبیّهٔ مرضیّهٔ آقای ...، به جناب موکّل جناب‌عالی، آقای ... فرزند برومند آقای ...، به صداق معلوم و مهر معیّن: یک جلد کلام‌الله مجید که عین آن کارگذاری شده است و الباقی مهرالسّنّه که بعداً به مخدّرهٔ موکّلهٔ من کارسازی خواهد نمود.

موکّل مرد: قبول زنیّت دوشیزه ... نمودم برای موکّل خود، جناب آقای ... به مهر مذکور.

۲. موکّل زن: زن قرار دادم دوشیزه ... را برای آقای ... به این مهر.

موکّل مرد: قبول زنیّت دوشیزه ... نمودم برای آقای ... به این مهر.

۳. موکّل زن: ایجاد علقهٔ زوجیّت نمودم فی ما بین مخدّرهٔ مجلّله ... و آقای ... به این صداق.

موکّل مرد: قبول عُلقهٔ زوجیّت نمودم برای

موکّل خود آقای ... به این صداق.

بسم اللَه الرّحمٰن الرّحیم

٤. أنکحتُ موکّلَتی موکّلَکَ علی المهر.

قبِلتُ النّکاحَ لموکِّلی علی المهر.

٥. أنکحتُ موکِّلَک موکِّلَتی علی المهر.

قبِلتُ النّکاحَ لموکِّلی علی المهر.

٦. بإذن أبيها أنكحتُها إيّاه على المهر.

قبِلت النّكاح له على المهر.

٧. بإذن أبيها أنكحتُه إيّاها على المهر.

قبِلت النّكاحَ له على المهر.

٨. أنكحتُ المرأةَ المعلومةَ الحاضرة فى المجلس للرّجل المعلومِ الحاضر فى المجلس على الصّداق المعلوم.

قبِلت النّكاحَ للرّجل المعلوم على الصّداق المعلوم.

٩. زوّجتُ المرأةَ المعلومةَ للرّجل المعلومِ على الصّداق المعلوم.

قبِلتُ التّزويج للرّجل المعلوم على الصّداق المعلوم.

١٠. بإذن أبيها زوّجتُها إيّاه على الصّداق المعلوم.

قبلتُ التّزويجَ له على الصّداق المعلوم.

١١. بإذن أبيها زوّجتُه إيّاها على الصّداق المعلوم.

قبِلتُ التّزويج له على الصّداق المعلوم.

١٢. زوّجتُ موكِّلَتى ... موكِّلَکَ ... على الصّداق المعلوم.

قبِلتُ التّزويج لموكّلى ... على الصّداق المعلوم.

١٣. زوّجتُ موكّلَکَ ... موكّلَتى ... على

الصّداق.

قبلتُ التّزويج لموكّلی علی الصّداق.

١٤. أنكحتُها و زوّجتُها إيّاه علی الصّداق.

قبِلتُ النّكاحَ و التّزويجَ له علی الصّداق.

١٥. أنكحتُه و زوّجتُه إيّاها علی الصّداق.

قبلتُ النّكاحَ و التّزويجَ له علی الصّداق.