



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir



دروس خارج فقه
سال ۹۵-۹۶
حضرت آیت الله مکارم شیرازی

((به همراه صوت دروسی))

WWW.GHBOOK.IR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۹۶-۹۵

نویسنده:

آیت الله العظمی ناصر مکارم شیرازی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاہت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۱	آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۹۵-۹۶
۱۱	مشخصات کتاب
۱۱	مقدمه ی بحث شرکت کتاب الشرکه
۱۷	تعریف و متعلق شرکت کتاب الشرکه
۲۲	اسباب شرکت کتاب الشرکه
۲۵	اسباب شرکت کتاب الشرکه
۳۰	اسباب شرکت کتاب الشرکه
۳۴	جواز تشریک کتاب الشرکه
۳۹	تشریک کتاب الشرکه
۴۴	امتزاج در شرکت کتاب الشرکه
۴۸	امتزاج در شرکت کتاب الشرکه
۵۲	شرکت با امتزاج و بیان احکامی از شرکت کتاب الشرکه
۵۶	عدم جواز تصرف در مال مشترک بدون اذن شرکاء کتاب الشرکه
۶۰	اذن در مال مشترک کتاب الشرکه
۶۵	شرکت عقدی کتاب الشرکه
۷۰	شرکت عقدیه کتاب الشرکه
۷۴	معاطات کتاب الشرکه
۷۸	شروط شرکت عقدیه و شرکت عنان کتاب الشرکه
۸۲	اقسام شرکت عقدیه کتاب الشرکه
۸۷	شرکت عنان در دیون و منافع کتاب الشرکه
۹۱	شرکت ابدان کتاب الشرکه
۹۵	شرکت ابدان کتاب الشرکه
۹۹	شرکت وجوه کتاب الشرکه

۱۰۳	شرکه الوجوه کتاب الشرکه
۱۰۶	شرکت مفاوضه کتاب الشرکه
۱۱۰	شرکت مفاوضه و شرکت در اجرت کتاب الشرکه
۱۱۳	بحث اخلاقی ، نشان های قیامت - شایعه کتاب الشرکه
۱۱۵	شرکت در اموال و حيازت کتاب الشرکه
۱۲۰	مقدمات بحث اجتماع امر و نهی کتاب الشرکه
۱۲۵	قاعده ی حيازت کتاب الشرکه
۱۲۸	روایات داله بر قاعده ی حيازت کتاب الشرکه
۱۳۳	استیجار برای حيازت و حد حيازت کتاب الشرکه
۱۳۷	قاعده ی حيازت و شرط عقد شرکت کتاب الشرکه
۱۴۲	مزج در شرکت کتاب الشرکه
۱۴۵	مزج در شرکت کتاب الشرکه
۱۴۹	شرکت عقديه کتاب الشرکه
۱۵۲	اموری ذیل مسأله ی هفتم کتاب الشرکه
۱۵۵	صیغه ی شرکت کتاب الشرکه
۱۵۹	ثمن و مضمن در معاوضه و اذن در شرکت کتاب الشرکه
۱۶۳	عدم احتیاج به اذن در تصرف در شرکت کتاب الشرکه
۱۶۶	حدود و اختیارات طرفین در شرکت کتاب الشرکه
۱۶۸	نحوه ی تقسیم در شرکت کتاب الشرکه
۱۷۲	نحوه ی تقسیم در شرکت کتاب الشرکه
۱۷۶	تقسیم سود در شرکت کتاب الشرکه
۱۷۹	نحوه ی تقسیم در شرکت و امین بودن عامل کتاب الشرکه
۱۸۵	لازمه بودن عقد شرکت کتاب الشرکه
۱۸۷	لازمه بودن شرکت و فسخ آن کتاب الشرکه
۱۹۱	انفساخ عقد کتاب الشرکه
۱۹۶	انفساخ عقد شرکت کتاب الشرکه

۱۹۹	لازمه بودن عقد شرکت کتاب الشرکه
۲۰۳	رعایت زمان در شرکت کتاب الشرکه
۲۰۶	لازمه بودن عقد شرکت کتاب الشرکه
۲۰۸	فاسد بودن عقد و حکم معاملات انجام شده کتاب الشرکه
۲۱۱	فسخ شرکت کتاب الشرکه
۲۱۵	اختلاف در شرکت کتاب الشرکه
۲۱۹	بررسی یک نمونه از شرکت کتاب الشرکه
۲۲۴	انواع مالکیت ها کتاب الشرکه
۲۲۸	انواع شرکت ها کتاب الشرکه
۲۳۲	مالکیت شخصیت حقوقی کتاب الشرکه
۲۳۷	پاسخ به کسانی که مالکیت دولت را منکر هستند کتاب الشرکه
۲۴۱	خلاصه ی مباحث قبلی کتاب الشرکه
۲۴۳	انواع شرکت های جدید و شرکت تضامنی کتاب الشرکه
۲۴۸	شرکت تضامنی و مسأله ی ضمان کتاب الشرکه
۲۵۳	شرکت تضامنی کتاب الشرکه
۲۵۶	شرکت تضامنی کتاب الشرکه
۲۶۰	شرکت تضامنی کتاب الشرکه
۲۶۵	شرکت تضامنی نسبی و شرکت با مسئولیت محدود کتاب الشرکه
۲۶۸	شرکت با مسئولیت محدود و شرکت سهامی خاص و عام کتاب الشرکه
۲۷۳	شرکت های نوظهور کتاب الشرکه
۲۷۶	شرکت های جدید التأسیسی و تعاونی ها کتاب الشرکه
۲۸۲	شرکت های تعاونی کتاب الشرکه
۲۸۶	شرکت های تعاونی و هرمی کتاب الشرکه
۲۹۱	بازاریابی شبکه ای کتاب الشرکه
۲۹۵	شبکه های بازاریابی کتاب الشرکه
۲۹۸	شبکه های بازاریابی و مبحث قسمت کتاب الشرکه

۳۰۱	بازاریابی شبکه ای و صندوق های خانوادگی کتاب الشركه
۳۰۶	قسمت و تعريف آن كتاب الشركه
۳۱۰	احكام قسمت كتاب الشركه
۳۱۶	انواع قسمت. كتاب الشركه
۳۱۹	انواع قسمت كتاب الشركه
۳۲۳	گستره ی انواع قسمت ها كتاب الشركه
۳۲۹	گستره ی قلمرو اقسام سه گانه كتاب الشركه
۳۳۲	انواع قسمت و طرز قسمت کردن كتاب الشركه
۳۳۷	اجبار و تراضی به قسمت كتاب الشركه
۳۴۰	قسمت عن تراض و قسمت اجبار كتاب الشركه
۳۴۳	تقسيم خانه ی دو طبقه كتاب الشركه
۳۴۶	قسمت خانه ی دو طبقه كتاب الشركه
۳۵۰	مقدار امتداد قبله كتاب الشركه
۳۵۵	تقسيم خانه ی دو طبقه كتاب الشركه
۳۵۹	بيع هوا و امثال آن كتاب الشركه
۳۶۳	تقسيم خانه و بستان كتاب الشركه
۳۶۸	تقسيم زمين زراعی همراه با محصول كتاب الشركه
۳۷۲	تقسيم دكان ها كتاب الشركه
۳۷۵	تقسيم حمام و امثال آن كتاب الشركه
۳۸۰	حدوث ضرر در صورت تقسيم كتاب الشركه
۳۸۳	تبیین معنای ضرر كتاب الشركه
۳۸۶	تقسيم و قرعه كتاب الشركه
۳۸۹	تحليل كلام صاحب جواهر در مورد قرعه كتاب الشركه
۳۹۴	قرعه کشیدن در قسمت كتاب الشركه
۳۹۷	قرعه در تقسيم كتاب الشركه
۴۰۱	قرعه در قسمت كتاب الشركه

۴۰۵	کسی که باید قرعه بکشد کتاب الشرکه
۴۰۷	مسأله ی تراضی بعد از قرعه کتاب الشرکه
۴۱۱	مهاریات کتاب الشرکه
۴۱۴	مهاریات کتاب الشرکه
۴۱۸	مهاریات کتاب الشرکه
۴۲۲	قرعه در قسمت کتاب الشرکه
۴۲۵	اقاله کتاب المضاربه
۴۳۱	اقاله کتاب الشرکه
۴۳۶	اقاله کتاب الشرکه
۴۴۱	اقاله کتاب الشرکه
۴۴۶	اقاله کتاب الشرکه
۴۵۰	اقاله کتاب الشرکه
۴۵۴	اقاله کتاب الشرکه
۴۵۸	اقاله کتاب الشرکه
۴۶۲	اقاله در صورت تلف شدن جنس کتاب الشرکه
۴۶۶	اقاله و مسأله ی شفعه کتاب الشرکه
۴۶۹	اقاله کتاب الشرکه
۴۷۲	تقسیم دیون کتاب الشرکه
۴۷۷	تقسیم دیون کتاب الشرکه
۴۸۱	تقسیم دیون کتاب الشرکه
۴۸۵	تقسیم دیون کتاب الشرکه
۴۸۸	اختلاف در صحت قسمت کتاب الشرکه
۴۹۲	اسانید قرب الاسناد کتاب الشرکه
۴۹۶	تقسیم و وجود منافع مشترکه کتاب الشرکه
۵۰۰	تقسیم وقف کتاب الشرکه
۵۰۳	تقسیم وقف کتاب الشرکه

۵۰۷	تقسیم عین موقوفه کتاب الشرکه
۵۱۱	افراز وقف از وقف کتاب الشرکه
۵۱۶	حکم قاسم در قسمت کتاب الشرکه
۵۲۱	شرایط قاسم کتاب الشرکه
۵۲۵	تعدد قاسم و عدم آن کتاب الشرکه
۵۲۹	اجرت قسام کتاب الشرکه
۵۳۳	اجرت قسام کتاب الشرکه
۵۳۷	کارمزد، قاعده ی قرعه کتاب الشرکه
۵۴۲	قرعه کتاب الشرکه
۵۴۷	قرعه کتاب الشرکه
۵۵۱	محدوده ی قرعه کتاب الشرکه
۵۵۷	موضوع قرعه و استثناء نخوردن قرعه کتاب الشرکه
۵۶۲	مباحث پایانی قرعه کتاب الشرکه
۵۶۷	اشاره ای به سند ۲۰۳۰ کتاب الشرکه
۵۷۲	درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: شیرازی، ناصر مکارم، ۱۳۰۵

عنوان و نام پدیدآور: آرشیو دروس خارج فقه آیت الله العظمی مکارم شیرازی ۹۶-۹۵ / ناصر مکارم شیرازی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی: سایت مدرسه فقاقت

مشخصات نشر دیجیتالی: اصفهان: مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری: نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

مقدمه ی بحث شرکت کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مقدمه ی بحث شرکت

بحث امروز را با حدیثی از پیغمبر اکرم (ص) شروع می کنیم که می فرماید: عَالِمٌ يُنْتَفَعُ بِعِلْمِهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ (۱)

یعنی عالمی که از علم او استفاده کنند از هزار عابد برتر است.

در اینجا سه نکته وجود دارد که برتری این عالم را از هزار عابد ثابت می کند:

اول اینکه: عابد سعی می کند که خودش را نجات دهد ولی عالم سعی می کند که غریق را نجات دهد و تفاوت بسیاری است بین کسی که نفرات و گاه هزاران نفر و گاه ملتی را نجات می دهد و بین کسی که گلیم خویش به در می برد ز آب

دوم اینکه: عابد توسط عالم و تعلیمات او حفظ می شود و اگر تعلیمات عالم نباشد عالم هم منحرف می شود. بنا بر این نجات خود عابد مرهون خدمات عالم است.

سوم اینکه: عبادت عابد با عبادت عالم متفاوت است و عابد در سطح پائین تری قرار دارد. در روایت آمده است که ثواب، به قدر عقل انسان است یعنی به مقدر معرفتی است که یک فرد دارد. خداوند به اندازه ی معرفت پاداش می دهد و معرفت عالم چون بالاتر است عبادتش پرارزش تر می باشد.

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج ۱۷، ص ۳۰۱، حدیث ۵۵.

بحث امثال در مورد احکام شرکت است. در این بحث هم شرکت هایی که قبلا بوده و هم شرکت هایی که به تازگی حادث شده و جزء مسائل مستحدثه است را بحث می کنیم.

علت اینکه این بحث را مطرح کرده ایم اهمیت فوق العاده ی آن است. حتی می توان گفت که اقتصاد دنیا بر محور شرکت ها دور می زند. در بحث صنایع، تجارات، زراعات و مانند آن شرکت وجود دارد. این به دلیل سه علت است:

یک علت این است که شرکت بیشتر از شخص مورد اعتماد است. مثلا- یک نفر است که فعالیت تجاری دارد و مردم می خواهند با او شریک شوند میزان اعتماد مردم به یک فرد کمتر از جایی است که بخواهند با یک شرکت روبرو شوند زیرا شرکت، مسئولین متعددی دارد و لذا اعتماد بیشتری به آن می شود. به همین دلیل شرکت در عصر ما توسعه ی بسیاری پیدا کرده است. حتی کسانی که در قالب شرکت فعالیت نمی کنند عنوان هایی برای خود درست می کنند که بوی شرکت می دهد. مانند تجارتخانه ی زید و پسران و مانند آن.

دوم اینکه فعالیت های اقتصادی دنیای امروز سرمایه ی زیادی می خواهد زیرا کارها در سطح کلان انجام می شود و این گونه نیست که سرمایه ی یک نفر برای اداره ی آن کفایت کند. ساختن سد و کارخانجات بزرگ از این قبیل اند. حتی گاه ملت های مختلف سرمایه گذاری در امر واحدی را به عهده می گیرند. این ثروت های مختلف که به هم ضمیمه می شود در قالب شرکت محقق می شود.

سوم اینکه شرکت های جدیدی در دنیا اختراع شده است که ناچار است بر محور افراد دور بزنند مانند شرکت سهامی عام، شرکت سهامی خاص، شرکت تضامنی، شرکت با مسئولیت محدود و امثال آن. این شرکت ها جزء مسائل مستحدثه می باشند.

از سوی دیگر در جامعه ی ما شرکت های بسیاری فعال هستند که یکی از آنها تعاونی ها می باشند که بعد از انقلاب به وجود آمد که برای این تأسیس شد که عدالت در جامعه فعال باشد و افراد ضعیف نیز بتوانند از آن استفاده کنند. تعاونی ها به این گونه است که افراد مختلف دست به دست هم داده شرکتی به وجود می آورند و بر اساس آن فعالیت می کنند.

نمونه ی دیگر، معاملات بورس است که افراد سهامی از مثلا کارخانه یا فلان فعالیت اقتصادی می خرند. این خرید سهام همان شرکت است. بورس در دنیا در فعالیت های اقتصادی نقش مهمی دارد.

نمونه ی دیگر بانکداری اسلامی است که بر اساس عقود انجام می شود و یکی از آن عقود شرعی، شرکت است.

با این وجود، احکام شرکت در فقه ما به شکل کامل تبیین نشده است و نیاز به بحث دارد. حتی روایات آن نیز محدود می باشد.

به عنوان مقدمه برای این بحث ها که ان شاء الله در قالب کتابی ارائه خواهد شد می گوئیم:

الحمد لله الذی لا شریک له و لا عدیل و لا خلف لقوله و لا تبدیل نحمده و لا نشرک به شیئا و لا نتخذ من دونه احدا نتوکل علیه فی السراء و الضراء و الشده و الرخاء و صلی الله علی سید الرسل محمد و آله الطیبین و الغرر المیامین لا سیما مهدی هذه الامه و کاشف الغمه صلوات الله علیه و علی آبائه الذین هم کسفینه نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها غرق و انهم کنجوم السماء بایهم اقتدینا اهتدینا.

ما بحث را بر اساس کلام امام قدس سره در تحریر الوسيله بیان می کنیم. امام قدس سره یک مقدمه دارد و بعد وارد مسائل می شود. مقدمه ی ایشان مشتمل بر سه نکته ی مهم است:

القول فی الشركه

و هی کون شیء واحد لاثنین أو أزيد، و هی إما فی عین أو دین أو منفعه أو حق، و سببها قد یکون إرثا و قد یکون عقدا ناقلا کما إذا اشتری اثنان معا مالا- أو استأجرا عینا أو صولحا عن حق، و لها سببان آخران یختصان بالشركه فی الأعیان: أحدهما الحیازة کما إذا اقتلع اثنان معا شجرة مباحه أو اغترفا ماء مباحا بآنیه واحده دفعه، و ثانيهما الامتراج کما إذا امتزج ماء أو خلّ من شخص بماء أو خل من شخص آخر سواء وقع قهرا أو عمدا و اختیارا، و لها سبب آخر، و هو تشریک أحدهما الآخر فی ماله، و یسمى بالتشریک، و هو غیر الشركه العقدیه بوجه. (۱)

امام قدس سره ابتدا شرکت را تعریف می کند و می فرماید: و هی کون شیء واحد لاثنین أو أزيد.

تعریف های دیگری نیز ارائه شده که ان شاء الله آنها را بحث خواهیم کرد. به هر حال، امام قدس سره در این تعریف می فرماید که شیء واحدی مانند خانه است که چند نفر در آن شریکند مثلا پدر از دنیا رفته است و این خانه به فرزندان به ارث رسیده است. تمام اموال اشخاصی که از دنیا می روند برای ورثه به شکل شرکت در می آید که بعد آن را از هم جدا و مفروز می کنند. افراد در این صورت به شکل مشاع در آن شیء واحد سهیم هستند که البته امام قدس سره کلمه ی مشاع را ذکر نکرده است ولی خواهیم دید که محقق و دیگران در تعریف خود آن را ذکر کرده اند.

ص: ۴

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۲.

بخش دوم در کلام امام قدس سره در متعلق شرکت است یعنی شرکت به چه چیزی متعلق می شود: و هی ایما فی عین او دین او منفعه او حق

یعنی شرکت

• گاه در عین است مثل خانه ای که به ارث رسیده است.

• گاه شرکت در دین است مثلا پدر طلبکار است و از دنیا رفته است و ورثه در طلبی که پدر داشت شریک هستند.

• شرکت گاه در منفعت است مثلا- پدر، خانه ای را به مدت ده سال اجاره کرده و مالک منافع آن شده است و از دنیا رفته است. با موت پدر اجاره باطل نمی شود زیرا اجاره با موت موجر و یا مستأجر باطل نمی شود. بعد از موت پدر، ورثه مالک منافع خانه می شوند.

• شرکت گاه در حق است مثلا کسی پدر کسی را به قتل رسانده است (چه عمد باشد و یا خطا) تمام ورثه در حق قصاص یا دیه شریک هستند. یا مثلا پدر زمینی را تحجیر کرده است و حق تحجیر پیدا کرده است و بعد از موت او آن حق به صورت شرکت به تمام ورثه می رسد.

بحث سوم در اسباب شرکت است یعنی چه چیزی موجب شرکت می شود. امام قدس سره شش سبب و صاحب عروه هفت سبب ذکر می کند. البته شش مورد امام قدس سره همان هفت مورد صاحب عروه است که امام دو مورد را در هم ادغام کرده است:

(سبب اول) و سببها قد یکون إرثا (که مثال های مختلفی از آن را بیان کردیم).

(سبب دوم) و قد یکون عقدا ناقلا (و گاه سبب آن عقد ناقل است). کما إذا اشتری اثنان معا مالا (مثلا دو نفر با هم خانه ای را خریدند و هر دو مبلغ آن را پرداختند که سبب این شراکت همان بیع بوده است که عقد ناقل می باشد). او استأجرا عینا (یا دو نفر با هم خانه ای را اجاره کرده اند که در منفعت شریک می شوند و سبب آن همان عقد اجاره است). او صولحا عن حق، (دو نفر حقی داشتند و با هم آن را با فرد ثالثی مصالحه کردند و در نتیجه حق مشترک پیدا شد).

ص: ۵

(سبب سوم و چهارم) و لها سببان آخران يختصان بالشركه في الأعيان (ولى دو سبب قبلى هم در عين بود و هم در منفعت و هم در حق): أحدهما الحيازه كما إذا اقتلع اثنان معا شجرة مباحه (مثلا دو نفر يك درخت را از جنگل كندند كه هر دو مالك چوب آن مى شوند.) أو اغترفا ماء مباحا بآنيه واحده دفعه، (يا اينكه دو نفر ظرف بزرگى را گرفته با هم از چشمه اى آب گرفتند كه هر دو با حيازت مالك آن آب شده اند.) و ثانيهما الامتزاز كما إذا امتزج ماء أو خل من شخص بماء أو خل من شخص آخر سواء وقع قهرا أو عمدا و اختيارا، (و فرقى ندارد اين امتزاز قهرى باشد يعنى ما نمى خواستيم ولى اتفاقى افتاد كه مخلوط شدند و يا اين امتزاز عمدى و اختيارى باشد.) (سبب پنجم) و لها سبب آخر، و هو شريك أحدهما الآخر فى ماله، (كسى ديگرى را در مال خودش شريك كند و در اين مورد روايات متعددى وارد شده و آن اينكه كسى جنسى مى خرد و در پرداخت ثمن آن مانده است و از كسى مى خواهد كه ما بقى ثمن را بدهد و با او شريك شود. اين سبب منحصر به اعيان نيست و در غير آن نيز مى تواند باشد مثلا كسى خانه اى را اجاره مى كند و در پرداخت مال الاجاره دچار مشكل مى شود و از كسى مى خواهد كه ما بقى را بپردازد و با او شريك شود و هر دو نفر در منفعت مانده شريك مى شوند.) و يسمى بالتشريك، (سبب ششم) و هو غير الشركه العقديه بوجه. (كه دو نفر با هم شركت سهامى تأسيس مى كنند يا دو نفر با پول خود كارخانه اى را ايجاد مى كنند و با هم عقد شركت مى خوانند. اين شركت عقديه غير از پنج مورد قبل است. شركت عقديه با معاطات نيز قابل انجام شدن است و با كتابت نيز مى توان آن را انجام داد.)

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعریف و متعلق شرکت

در جلسه ی قبل گفتیم که مسأله ی شرکت از مهمترین مسائل عصر ماست. حتی می توان گفت که اقتصاد دنیا بر محور شرکت ها دور می زند. در عصر ما انواع شرکت هایی تأسیس شده است که سابقا وجود نداشته است. علاوه بر این، شرکت آثاری دارد که کارهای فردی واجد آنها نیست. شرکت اعتماد بیشتری برای مردم ایجاد می کند زیرا اگر طرف قرارداد شرکت باشد بیشتر مورد اعتماد است تا موردی که طرف آن شخص باشد. همچنین کارهای بزرگ اقتصادی به ثروت های مهمی احتیاج دارد و ثروت های فردی وافی به انجام آن نیست. بر این اساس تعاونی ها که نوعی شرکت است تأسیس شده است. همچنین است در مورد بورس و یا معاملات بانکی که بر اساس شرکت ها منعقد می شود.

امام قدس سره قبل از مسأله ی اول مقدمه ای بیان کرده است که مشتمل بر سه چیز است: تعریف شرکت، متعلق شرکت (که یا عین است و یا دین و یا منفعت و یا حق) و اسباب شرکت. (که امام قدس سره به شش سبب اشاره می کند).

تعریف شرکت:

شرکت در لغت: راغب در مفردات می گوید: الشرکه هو خلط الملکین. (۱) (خواهیم گفت که تعریف فقهی اخص از این معنا است.)

صاحب مقایس اللغه که به ریشه های لغوی اشاره می کند می گوید: له اصلان (شرکت مشترک لفظی است و دو معنا دارد) احدهما يدل على مقارنة بين شيئين و الآخر تدل على الامتداد فمن الاول الشرکه بين اثنين (مثلا شریک برای خدا قرار دادن یعنی بین خداوند و غیر او مقارنه و قرین ایجاد کردن) و من الثاني شُرک الصیاد سمي بذلك لامتداده (شبكة ها و دام های صیادان زیرا امتداد و طول دارد)

ص: ۷

۱- مفردات فی القریب القرآن، الراغب الاصفهانی، ج ۱، ص ۲۵۹.

بعد اضافه می کند که هر دو معنا را می توان به شکل مشترک معنوی در آورد به این گونه که جامعی داشته باشد: و قد يقال بر جوع المعنیین الی واحد و هو تقارن فردین او افراد فی عمل او امر و منه شُرک الصیاد لأنه یقارن الصیاد فی الاثر. (۱)

شرکت در اصطلاح فقهی:

امام قدس سره در تعریف آن می فرماید: و هی کون شیء واحد لاثنین أو أزيد (۲)

این تعریف جامعیت دارد و شامل عین و منفعت و حق و مانند آن می شود. به این تعریف اشکال شده است:

اشکال اول: امام به قید اشاعه اشاره نکرده است کما اینکه محقق و دیگران این قید را آورده است. بنا بر این اگر خانه ای دو طبقه باشد که یک طبقه مال زید و یک طبقه مال عمرو باشد و به شکل اشاعه نباشد، هرچند شیء واحد است و یک خانه محسوب می شود ولی شرکت اصطلاحی محقق نمی شود.

نقول: این ایراد قابل حل است و آن اینکه وقتی گفته می شود (لاثنین) در مفهوم آن اشاعه خواییده است. اینکه یک طبقه مال زید باشد و یک طبقه مال عمرو این یک نوع مجاز است.

اشکال دوم: این تعریف شرکت عقدی را شامل نمی شود.

نقول: پاسخ این اشکال این است که عقد از اسباب شرکت است و عقد، شرکت نمی باشد.

محقق در شرایع در تعریف شرکت می فرماید: اجتماع حقوق المُلَّاك فی الشیء الواحد علی سبیل الشیاع. (۳) این تعریف را جماعتی بعد از ایشان استفاده کرده اند.

ص: ۸

۱- التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، حسن المصطفوی، ج ۶، ص ۴۷.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۴۳۷.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۲۸۴ به نقل از صاحب شرایع.

به کلام ایشان اشکال شده است که ایشان از کلمه ی (ملاک) استفاده کرده است و مالک در عین و منفعت راه دارد ولی در حقوق چنین نیست بنا بر این اگر دو نفر در حق حیازت و حق خیار شریک باشند (مانند جایی که پدر حق خیار فسخ داشته است ولی فوت کرده است و این حق به ورثه رسیده است) از تعریف فوق خارج است و همچنین است در مورد حق قصاص و حق شفعه و مانند آن که به چند نفر ارث رسیده است.

نقول: می توان از این اشکال جواب داد که مراد از مالکیت یک معنای وسیعی است که شامل هر گونه سلطه می باشد و بنا بر این حقوق را نیز شامل می شود.

نکته ای باید توضیح داده شود این است که شیاع به این معنی است که افراد در تمامی اجزاء با هم شریک باشند.

شهادت ثانی در مسالک می فرماید: و فی بعض تحقیقات الشهد - رحمه الله - أن قید الشیاع لاجراج اجتماع الحقوق فی الشی الواحد بالشخص علی البدل، کمستحق الزکاه والخمس (۱)

یعنی شهادت ثانی از شهادت اول نقل می کند که قید شیاع برای این است که می گوئیم: همه ی مستحقین در خمس شریک هستند ولی این شراکت علی البدل است نه به شکل شیاع یعنی امروز فلان کس مصداق مستحق است و در روز بعد فلان فرد مصداق آن می باشد و این گونه نیست که مستحقین زکات و خمس در هر روز یکسان باشند. چون علی البدل است بنا بر این شیاعی در کار نیست و قید شیاع برای خارج کردن امثال مستحق خمس و زکات می باشد.

ص: ۹

نقول: به نظر ما بعید است که شیاع ناظر به مسأله ی خمس و زکات باشد. بلکه شیاع امثال خانه ی دو طبقه که هر طبقه مال یک نفر است را خارج می کند.

البته در اصول گفته شده است که این گونه تعاریف، حقیقی نیست بلکه شرح الاسمی است که در آن لفظی را به لفظ دیگر تبدیل می کنند بنا بر این نباید به این تعریف ها اشکال شود. این مانند (سیدعده) است که در تعریف آن می گویند: (نبت گیاهی است)

ما نیز به این حرف ایراد کرده ایم و گفته ایم که وقتی تعریف کنندگان قیودات مختلفی را نقل می کنند و علت استعمال قیدها را می گویند و بیان می کنند که آن قید برای اخراج چیست و یا به بعضی از قیود اشکال می کنند همه بیانگر آن است که آنها در مقام تعریف حقیقی هستند.

المقام الثانی: متعلق شرکت

امام قدس سره متعلق شرکت را چهار مورد می داند ولی خیلی ها به سه مورد اشاره کرده اند:

• گاه متعلق شرکت عین است مانند دو یا چند نفر که خانه ای را از طرف پدرشان به ارث برده اند. این قسم از شرکت احتیاج به اقامه ی دلیل ندارد زیرا وقتی پدر از دنیا می رود و اموال هنوز تقسیم نشده است بدیهی است که تمامی اعیانی که از پدر باقی مانده است همه به صورت شرکت بین ورثه در می آید. همچنین است در جایی که دو یا چند نفر با یک تور ماهیگیری به صید می روند و با هم تور را در آب می اندازند که در تمامی ماهی هایی که در تور صید می شود شریک می باشند.

ص: ۱۰

• گاه متعلق شرکت دین است. دین را دیگران غالباً ذکر نکرده اند. شاید دلیل آن این باشد که دین، داخل در عین است به این معنا که عین گاه عین خارجی است و گاه عین در ذمه می باشد مثلاً گاه خانه ای را در ذمه با مشخصات خاصی به کسی می فروشند که تا تحویل داده نشود خانه در ذمه ی فروشنده قرار دارد. به هر حال، اشتراک در دین به این گونه است که پدری از دنیا رفته است و مثلاً پنجاه میلیون طلبکار بوده است. در این صورت ورثه همه در این دین شریک می باشند. دلیل این قسم از شرکت نیز بدیهی است و احتیاج به دلیل ندارد.

• گاه متعلق شرکت منفعت است. مثلاً پدری خانه ای را ده ساله اجاره کرده و از دنیا رفته است. می دانیم که اجاره با موت موجر و یا مستأجر باطل نمی شود بنا بر این ورثه قبل از تقسیم، در منفعت ده ساله ی خانه شریک هستند. این قسم از شرکت نیز احتیاج به دلیل ندارد.

• گاه متعلق شرکت حق است. این قسم از شرکت نیز بدیهی است. مثلاً پدری حق حیازت داشت و از دنیا رفت که ورثه در این حق شریک هستند. همچنین است در مورد پدری که خیار شرط و یا فسخ داشت که بعد از فوت پدر، ورثه همه در این حق مشترک هستند. همچنین در جایی که پدری به قتل می رسد که ورثه که ارباب دم می باشند در حق قصاص و دیه شریک می باشند. این قسم از شرکت نیز احتیاج به دلیل ندارد زیرا مصادیق خارجیّه دارد و سیره ی مسلمین نیز بر آن جاری است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ اسباب شرکت می رویم.

اسباب شرکت کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اسباب شرکت

گفتیم که امام قدس سره در مقدمه مباحث شرکت به سه نکته اشاره می کند که عبارتند از: تعریف شرکت، متعلق شرکت و اسباب آن.

در مورد تعریف شرکت نکته ای باقی مانده است و آن عبارت است از اشاره به تعاریف عامه در مورد شرکت. تعاریف آنها هرچند با هم اختلاف ظاهری دارد ولی تعاریف آنها با ما قریب الافق می باشد.

در کتاب الفقه الاسلامی و ادلته آمده است: اختلفت عبارات الفقهاء فی تعریف الشركة اصطلاحا. فقال المالکيه: هی إذن فی التصرف لهما (شرکت این است که به تصرف دو طرف اذن داده شود) مع أنفسهما أي أن يأذن کل واحد من الشریکین لصاحبه فی أن يتصرف فی مال لهما (این در واقع همان شرکت عقدی است). مع إبقاء حق التصرف لکل منهما. و قال الحنابله: الشركة هی الاجتماع فی استحقاق أو تصرف (این تعریف از شرکت عقدی فراتر است و شرکتی که از ارث در مال میت ایجاد می شود نیز در آن داخل است). و قال الشافعيه: الشركة ثبوت الحق فی شیء لاثنین فأكثر علی وجه الشیوع (این تعریف شبیه تعریف مرحوم محقق و امثال ایشان است که کاری به شرکت عقدی ندارند). و قال الحنفیه: الشركة عبارة عن عقد بین المتشاریکین فی رأس المال والربح (این تعریف نیز مرتبط با شرکت عقدیه است نه قهریه). (۱)

در مورد متعلق شرکت نیز نکته ای باقی مانده است و آن اینکه امام قدس سره متعلق شرکت را چهار چیز می داند که عبارتند از: عین، دین، منفعت و حق این در حالی است که بسیاری از بزرگان به سه مورد اشاره کرده اند و دین را ذکر نکرده اند.

ص: ۱۲

۱- الفقه الاسلامی و ادلته، وهبه الزحیلی، ج ۵، ص ۳۸۷۵.

علامه در قواعد می فرماید: و المحل: إما عین، أو منفعه، أو حق. (۱)

صاحب جامع المقاصد نیز همین تعریف را انتخاب کرده است. (۲)

صاحب جواهر نیز می فرماید: المال المشترك قد یکون عینا كما هو ظاهر و قد یکون منفعه بالإجاره و الحبس (مثلا کسی منافعی را پانصد سال برای طلاب قرار می دهد). و السکنی (شبهه حبس است ولی در خصوص مسکن می باشد که فرد می گوید تا زمانی که زید و عمرو زنده اند در این خانه حق نشستن و اقامت دارند). ... و قد یکون حقا کالخیار و الشفعه

البته علت اینکه آنها دین را ذکر نکرده اند شاید به سبب این باشد که عین گناه خارجی است و گناه در ذمه و عین در ذمه همان دین نامیده می شود. مثلا اگر کسی در قالب بیع سلف ده خروار گندم را به کسی بفروشد مشتری مالک ده خروار در ذمه ی فروشنده می شود.

اسباب شرکت: امام قدس سره پنج سبب ذکر می کند و در آخر به سبب عقدی اشاره می کند که جمعا بالغ بر شش سبب می شود.

ابتدا امام اسبابی را ذکر می کنند که در عین، منفعت و حق جاری می شود.

سبب اول ارث است: و سببها قد یکون إرثا (۴)

دلیل آن ادله ی عامه ی ارث است که ما ترک میّت هر چه باشد به وارث می رسد. این عمومات هم شامل عین می شود و هم شامل دین و منفعت و حق.

ص: ۱۳

۱- قواعد الاحکام، علامه حلی، ج ۲، ص ۳۲۵.

۲- جامع المقاصد، محقق کرکی، ج ۸، ص ۹.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۲۸۹.

۴- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۲.

سبب دوم عقد ناقل است و مراد از عقد ناقل، بیع، اجاره، هبه و امثال آن می باشد: و قد یکون عقدا ناقلا كما إذا اشتری ائنان معا مالا أو استأجرا عینا أو صولحا عن حق.

مثلا دو نفر با هم خانه ای را می خرند که به سبب عقد ناقل که بیع است شرکت حاصل می شود. یا اینکه دو نفر با هم خانه ای را اجاره می کنند که این عقد سبب شرکت می شود. همچنین ممکن است کسی منافع خانه را به دو یا چند نفر هبه کند. همچنین گاه حقی مانند تحجیر را بین دو فرد مصالحه می کند.

دلیل این قسم نیز عموماتی مانند (اوفوا بالعقود) و امثال آن می باشد.

سپس امام قدس سره به دو سبب دیگر اشاره می کند که فقط در اعیان جاری می شوند: و لها سببان آخران یختصان بالشرکه فی الأعیان:

سبب سوم: حیات: أحدهما الحیازه كما إذا اقتلع ائنان معا شجرة مباحه أو اغترفا ماء مباحا بآئیه واحده دفعه

مثلا- دو نفر با هم درخت مباحی را کردند و با هم آن را اراه کردند. مراد از شجره ی مباح درختی در جنگل است که جزء انفال می باشد. یا اینکه دو نفر با هم با تور ماهیگیری ماهی بگیرند. یا دو نفر با هم با ظرف بزرگی آب از چشمه ای می گیرند.

دلیل این قسم اطلاعات ادله ی حیات است که می گوید: من حاز ملک. این حدیث البته در کتب روایی ما نیامده است ولی از کلام صاحب جواهر بر می آید که این حدیث را دیده است و می فرماید: لاندراجهما فی قوله «من حاز ملک». (۱) که ظاهر آن این است که این حدیث نبوی است.

ص: ۱۴

البته شاید این حدیث این برگرفته از مضمون روایات دیگری باشد که به این شکل بیان شده است.

اضافه بر این سیره ی مستمره نیز می تواند دلیل بر این باشد زیرا گاه چند نفر با هم حیازت می کنند.

سبب چهارم: امتزاج: و ثانيهما الامتزاج كما إذا امتزج ماء أو خلّ من شخص بماء أو خلّ من شخص آخر سواء وقع قهراً أو عمداً و اختیاراً،

مثلاً دو آب یا دو سرکه که مال دو نفر است با هم مخلوط می شوند. این امتزاج گاه قهری است و گاه عمدی و گاه اختیاری.

امتزاج موجب شرکت می شود زیرا وقتی دو مال با هم مخلوط می شود یا مالکیت هر دو از بین می رود که این قول قابل قبول نیست یا باید قرعه بکشیم و به یک نفر بدهیم و حال آنکه قرعه در مقام شک است و در ما نحن فیه شک نداریم و می دانیم که مال دو نفر است و سهم هر کدام مشخص است. از طرفی آن دو مال را نمی توان از هم جدا کرد بنا بر این راهی باقی نمی ماند مگر اینکه بگوییم این دو با هم شریک هستند.

بنا بر این دلیل عقلی می گوید که وقتی دو مال با هم مخلوط شد و قابل جدا شدن نیست راهی جزء قول به شراکت وجود ندارد. البته امتزاج شقوق دیگری دارد که امام قدس سره در مسأله ی اول به آن اشاره می کند.

اسباب شرکت کتاب الشرحه

.Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

پیغمبر اکرم (ص) در روایتی که به یک معنا حدیث قدسی است و به یک معنا حدیث نبوی می فرماید: أتانی جبریل فقال یا محمد عش ما شئت فإنک میّت و أحب ما شئت فإنک مفارقة و اعلم ما شئت فإنک مجزئ به. و اعلم أنّ شرف المؤمن قیامه باللیل و عزّه استغناؤه عن الناس. (۱)

ص: ۱۵

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۱۵۹، حدیث ۲۵.

جبرئیل نزد رسول خدا (ص) آمد و چهار توصیه به حضرت کرد:

اول اینکه هرچه می خواهی عمر کن ولی بدان که بالاخره این عمر به پایان می رسد و نامحدود و ابدی نخواهد بود. بعضی گویی تصور می کنند که حیات جاویدان دارند و حلال و حرام را با هم مخلوط می کنند و حق این و آن را می خورند و ظلم می کنند و حال آنکه روزی باید از دنیا بروند. از چیزهایی که شکی در آن نیست مسأله ی مرگ است و (یقین) را در آیه ی (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) تفسیر به مرگ کرده اند یعنی تا آخر عمر پروردگارت را پرستش کن. از مرگ به یقین

تعبیر می کنند زیرا هر قوم و هر ملت و جمعیتی اعم از مسلمان و غیر مسلمان همه می دانند که روزی باید از دنیا بروند. اگر انسان روی این مسأله فکر کند جلوی بسیاری از هواپرستی ها و طغیان ها گرفته می شود.

در روایات است که باهوش ترین شما کسی است که بیشتر به فکر پایان عمر است: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَكْبَرَكُمْ أَكْثَرُكُمْ ذِكْرًا لِلْمَوْتِ (۱)**

در دومین توصیه عرضه می دارد: هر چیزی که می خواهی را دوست داشته باش ولی بدان که روزی از آن جدا خواهی شد. در این توصیه نیز شکی نیست زیرا نمی شود که انسان همیشه با محبوب خود باشد و بالاخره باید روزی از آن جدا شود. اگر انسان متوجه این نکته باشد جلوی بسیاری از طمع ها، دنیاپرستی ها و ظلم ها گرفته می شود.

ص: ۱۶

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۷، ص ۱۷۸، ط بیروت.

در سومین توصیه عرضه می دارد: هر کاری که می خواهی بکن ولی بدان که مطابق آن به تو پاداش داده می شود. توجه به این توصیه نیز موجب می شود که جلوی بسیاری از خلاف ها گرفته شود. پرونده ی عمر که بسته شود نه قبائح را می توان حذف کرد و نه می توان به حسنات چیزی اضافه کرد: **لَا عَنْ قَبِيحٍ يَسْتَطِيعُونَ اِتِّقَالًا وَلَا فِي حَسَنٍ يَسْتَطِيعُونَ اَزْدِيَادًا (۱)**

در چهارمین سفارش عرضه می دارد: شرف انسان باایمان عبادت و قیام شبانه و نماز شب می باشد. این عمل شرف و آبرو و افتخار اوست. عزت او نیز در این است که از مردم بی نیاز باشد.

انسانی که وابسته است همیشه سر به زیر می باشد. ملتی که وابسته به اغیار باشد همواره سر به زیر است. مسلمانان باید روی پای خود بایستند و هر کس نیز باید همین گونه باشد. محتاج دیگران شدن عزت را از بین می برد. البته مبادله بین همه ی ملت ها است ولی در آن نفع متقابل وجود دارد و از باب نیاز و دست دراز کردن برای حاجت نیست.

اگر جملات بالا- در زندگی پیاده شود بسیار مؤثر است. انسان هم باید خودش مراقب باشد و هم دیگران را توصیه نماید. انسان باید گه گاه به سراغ احادیث اخلاقی رود و در آن تدبر کند و اساتید نیز باید لا اقل چهارشنبه ها بحث اخلاقی داشته باشند.

مناسب است که انسان بعد از نماز صبح قرآن بخواند و روی آیات آن دقت نماید. بعد از نماز صبح حالت روحانیت خاصی در انسان است و آمادگی برای پذیرش در انسان بیشتر می باشد.

ص: ۱۷

گفتیم امام قدس سره در مقدمه ای که در بحث شرکت دارد به سه مطلب اشاره می کند که عبارتند از: تعریف شرکت، متعلق شرکت و اسباب آن. به اسباب شرکت رسیدیم و گفتیم که امام قدس سره شش سبب ذکر کرده است.

سبب اول ارث است و سبب دوم عقود ناقله. عقود گاه ناقله است و گاه غیر ناقله مانند رهن که مالی در آن منتقل نمی شود و فقط مالی در آن گرو نگه داشته می شود. سبب سوم حیازت بود. در مورد حیازت بحث است که اگر کسی در حیازت شریک شود آیا هر کس مساوی سهم دارد یا هر کس به اندازه ی کارش سهم می برد. مثلاً چند نفر با هم تور ماهیگیری در آب انداختند که این بحث در سهم هر کدام در آن راه دارد. بعضی قائل شده اند که سهم هر کس مساوی است و بین آنها نباید تفاوتی باشد و بعضی هم قائل شدند که هر کس به نسبت زحمت خود سهم می برد.

ما قائل به تفصیل هستیم و آن اینکه گاه تفاوت بین زحمت ها روشن است مثلاً- برای قلع درختان یکی یک روز زحمت کشیده است و یکی یک هفته. در عرف عقلاء این نیست که سهم آن دو یکی باشد. ولی گاه تفاوت ها جزئی است مانند انداختن تور ماهیگیری که هر چند همه به اندازه ی هم و به شکل یکسان زحمت نمی کشد زیرا یکی جوان است و یکی پیر و یکی کمی زودتر به سراغ ماهیگیری می رود و یکی دیرتر که در اینجا باید گفت که سهم آنها مساوی است و الا- اگر بخواهیم دقت به خرج دهیم همواره باید نزاع وجود داشته باشد.

سبب چهارم امتزاج است مثلاً آب فردی با آب دیگر مخلوط شده است یا سرکه ی کسی با سرکه ی دیگری ممزوج شد که اگر امتزاج به گونه ای باشد که قابل تفکیک نباشد موجب شرکت می شود. در جلسه ی گذشته یک دلیل آن را ذکر کردیم و آن اینکه اگر امتزاج رخ دهد یا باید مالکیت طرفین سلب شود که این قابل قبول نیست. قرعه هم نمی شود کشید تا مال، مال یکی از آنها شود. نتیجه اینکه عقلاً چاره ای جز قول به شرکت نیست.

دلیل دوم آن اجماع است و صاحب جواهر ادعای اجماع محصل و منقول می کند: بلا خلاف أجده فيه ، بل لعل الإجماع بقسمیه علیه (۱)

دلیل سومی نیز وجود دارد و آن روایتی از دعائم الاسلام است:

رُوِينَا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آيَائِهِ ص أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص أَحْبَبَ الشَّرْكَهَ فِي الرِّبَايَعِ (اموال غیر منقول مانند خانه) وَ الْأَرْضِيْنَ (زمین) وَ أَشْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ص عَلِيَّ ع فِي هَدْيِهِ (پیغمبر اکرم (ص) علی علیه السلام را در قربانی خود شریک کرد. رسول خدا (ص) وارد مکه شد و صد شتر برای قربانی آورده است و فرمود که چهل تایی آن مال علی علیه السلام باشد زیرا علی علیه السلام قربانی به همراه نداشت و شصت تا مال خودش) وَ إِذَا أَرَادَ رَجُلَانِ أَنْ يَشْتَرِكَا فِي الْأَمْوَالِ فَأَخْرَجَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَالًا مِثْلَ مَالِ صَاحِبِهِ دَنَانِيرًا أَوْ دَرَاهِمًا ثُمَّ خَلَطَا (سپس آنها با هم مخلوط شدند) ذَلِكَ حَتَّى يَصِيرَ مَالًا وَاحِدًا (تا به صورت مال واحدی در آید) لَا يَتَمَيَّزُ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ عَلَى أَنْ يَبِيعَا وَ يَشْتَرِيَا مَا رَأَيَاهُ مِنْ أَنْوَاعِ التَّجَارَاتِ (امتزاج کردند تا با آن خرید و فروش کنند) فَمَا كَانَ فِي ذَلِكَ مِنْ فَضْلٍ كَانَ بَيْنَهُمَا (اگر سودی کردند بین آنها تقسیم می شود) وَ مَا كَانَ فِيهِ مِنْ وَضْعٍ يَعْهَدُ كَانَتْ عَلَيْهِمَا بِالسَّوَاءِ (و اگر ضرری رخ داد آنها به شکل مساوی در آن سهیم هستند. البته در جایی که مال هر کدام به مقدار مساوی باشد) فَهَذِهِ شَرِكَةٌ صَحِيحَةٌ لِمَا اخْتَلَفَ عِلْمُنَا فِيهَا (مشخص نیست که این عبارت از رسول خدا (ص) یا از صاحب دعائم و یا فردی دیگر) وَ لَيْسَ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَبِيعَ وَ يَشْتَرِيَ إِلَّا مَعَ صَاحِبِهِ (هر کدام می خواهند در مال تصرف کنند باید به اجازه ی طرف دیگر باشد زیرا مال، مشترک است). إِلَّا أَنْ يَجْعَلَ لَهُ ذَلِكَ (مگر اینکه به یکی اجازه ی معامله به تنهایی داده شده باشد). (۲)

ص: ۱۹

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۲۹۱.

۲- دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، ج ۲، ص ۸۵.

روایت فوق مرسله است زیرا در آن تعبیر به (روینا) شده است.

مشکل دیگر در روایت این است که ذیل آن مشخص نیست که کلام رسول خدا (ص) باشد زیرا اینکه اختلافی در میان نیست نمی تواند تعبیر حضرت باشد.

اشکال سوم این است که این روایت مربوط به شراکت عقدی است و ارتباطی به امتزاج ندارد. بحث ما در امتزاج بدون عقد است.

نتیجه اینکه دلیلی در این مسأله بجز همان دلیل عقلی که در ابتدا ذکر کردیم وجود ندارد زیرا اجماعی که صاحب جواهر مطرح می کند نیز مدرکی است.

اسباب شرکت کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اسباب شرکت

بحث در اسباب شرکت است و امام قدس سره در مقدمه به پنج سبب اشاره می کند که به سبب پنجم رسیده ایم.

امام قدس سره در عبارتی که کمی مبهم است می فرماید: و لها سبب آخر، و هو تشریک أحدهما الآخر فی ماله، و یسمی بالتشریک و هو غیر الشرکه العقديه بوجه. (۱)

یعنی کسی دیگری را در مال خود شریک کند مثلاً کسی جنسی به ده میلیون تومان می خرد و دیگری را نیز در آن شریک می کند به این گونه که مثلاً از او می خواهد که نصف این مبلغ را پرداخت کند و شریک در نصف باشد. نام این سبب تشریک است.

سپس می افزاید: این نوع تشریک غیر از شرکت عقدیه است زیرا شرکت عقدیه به این معنا است که از ابتدا که هنوز معامله ای انجام نشده است قرارداد می بندند و سرمایه ها را روی هم می گذارند و عقد شرکت را منعقد می کنند. اما تشریک چنین نیست زیرا جنسی ابتدا خریداری شده و مبلغ آن پرداخته شده است و بعد کسی در نصف آن یا کمتر و یا بیشتر شریک می شود.

ص: ۲۰

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۲.

اینکه امام قدس سره می فرماید که تشریک به وجهی با شرکت عقدیه فرق دارد علامت این است که ایشان مردد هستند. یعنی برای ایشان مشخص نبود که شرکت عقدیه ششمین سبب است یا اینکه همان تشریک می باشد. ایشان در حاشیه ی عروه نیز

این تردید را دارد.

مرحوم صاحب عروه این بخش را شفاف تر بیان کرده است و می فرماید: (الشركه) اما واقعه منشئه بتشريك احدهما الآخر في ماله كما اذا اشترى شيئا فطلب منه شخص ان يشركه فيه و يسمي عندهم بالتشريك و هو صحيح لجمله من الاخبار. (1)

به هر حال کمتر کسی در کتاب الشركه به سراغ تشريك رفته است و همچنين آن را به ابهام ذکر کرده اند با این حال در کتاب البيع بسیاری از فقهاء مسأله ی تشريك را بیان کرده اند.

در کتاب البيع می گویند که بيع چهار رقم است:

بيع المساومه: بيعی است که فروشنده کاری به سرمایه ی خودش ندارد یعنی نمی گوید که فلان جنس را به چه قیمتی خریده است و فقط می گوید که قیمت فلان جنس به فلان مقدار است که اگر فروشنده خواست آن را می خرد و الا- نمی خرد. امروزه نیز غالب بيع ها به شکل مساومه انجام می گیرد.

بيع المربحه: فروشنده می گوید که جنس را به فلان مبلغ خریده است و با مثلاً ده درصد سود آن را به دیگری می فروشد.

بيع المواضعه: فروشنده می گوید که جنس را به فلان مبلغ خریده است ولی چون بازار را کد است آن را به مثلاً ده درصد کمتر از قیمت بازار می فروشد.

ص: ۲۱

۱- عروه الوثقی، السيد محمد کاظم الطباطبائی یزدی، ج ۵، ص ۲۷۱، انتشارات جامعه مدرسین.

بیع التولیه: فروشنده می گوید که جنس را به فلان مبلغ خریده است و به همان قیمت به مشتری می فروشد.

در اینجا بحث تشریک به میان می آید و آن اینکه بعضی قسم پنجمی را به نام بیع تشریک ذکر می کنند:

صاحب حدائق در کتاب البیع بعد از اقسام اربعه ی مزبور می فرماید: و زاد بعضهم قسما خامسا، و هو إعطاء بعض المبیع برأس ماله (یعنی مثلا به کسی بگوید که نصف میبعی که خودش با رأس المال خریده است را بردارد و شریک شود)، ذکره الشهد فی الدروس و اللعه، و لم يذكره كثير منهم قال: و التشریک جائز، و هو أن يجعل له نصيبا بما يخصه من الثمن، قال شيخنا الشهد الثانی: و فی بعض الاخبار دلالة علیه. (۱)

شهد ثانی در لمعه ج ۳ ص ۴۳۶ می فرماید: و التشریک جائز و هو ان يجعل له فيه نصيبا بما يخصه من الثمن بان يقول شركتك بالتضعيف (یعنی راء را مشدد بخوانند و اشركته نگویند) بنصفه بنسبه ما اشتريته مع علمهما بقدره (باید بدانند سرمایه چقدر بوده و در نتیجه نصف آن چقدر می شود زیرا معامله ی مجهول صحیح نیست) و يجوز تأديته بالهمزه (بگوید اشركتك). و لو قال اشركتك بالنصف كفي (اگر بگوید که تو را در نصف شریک کردیم بعضی گفته اند که چون نگفته است تو را در نصف سرمایه شریک کردیم صحیح نیست ولی شهد قائل است که چون مراد واضح است صحیح می باشد.) و لزمه نصف الثمن (لازمه اش این است که نصف ثمن را نیز بدهد این شبیه بیع تولیه است.) (۲)

ص: ۲۲

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۹، ص ۱۹۸.

۲- الروضه البهیه فی شرح اللعه الدمشقیه (سلطان العلماء)، ج ۱، ص ۳۱۹.

صاحب جواهر نیز در کتاب بیع به این بحث اشاره کرده و بعد تردید می کند که تشریک قسم خامس باشد و می فرماید که بعید نیست که این همان بیع تولیه باشد. بعد اضافه می کند که ممکن است داخل در مرابحه یا مواضعه باشد یعنی کسی نصف آن را به ده درصد بیشتر و یا کمتر بگیرد و شریک شود. (۱)

ما ان شاء الله بحث تشریک را از چهار جهت مورد بررسی قرار می دهیم:

۱. جواز تشریک. آیا تشریک جایز است یا اینکه باطل می باشد؟

۲. آیا تشریک جزء شرکت عقدیه است یا سببی مستقل می باشد؟

۳. صیغه ی آن به چه گونه است؟ آیا باید شرکت گفت یا اشركت یا اصلا کلمه ی شرکت در آن نباشد بلکه مفهوم شرکت را دارا باشد مانند خذت بالنصف.

۴. آیا در تشریک، مرابحه، مواضعه و تولیه راه دارد یا اینکه منحصر به تولیه است و نمی تواند سود بگیرد و یا از سود کمتر بگیرد؟ گفتیم صاحب جواهر احتمال داده است که مرابحه و مواضعه در آن جاری شود.

اما الاول: جواز تشریک

دلیل اول: اجماع

شیخ در مبسوط در باب بیع سلم می فرماید: در بیع سلم تا فرد جنس را تحویل نگیرد نمی تواند آن را بفروشد. مثلا کسی ده خروار گندم خریده است و پولش را داده است و قرار است که بایع پنج ماه دیگر آن را تحویل دهد. مشتری تا مبیع را قبض نکرده است نمی تواند آن را به دیگری بفروشد. بعد اضافه می کند: و ان كان قد قبضه صحت الشركه و التوليه بلا خلاف (۲)

ص: ۲۳

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۳، ص ۳۰۳.

۲- مبسوط، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۱۸۷.

همچنین ظاهر عبارات فقهاء هر چند تصریح به اجماع نکرده اند این است که در مسأله خلافی نیست و تشریک جایز می باشد. البته در اینکه تشریک جزء شرکت عقدیه است و یا بیع و امثال آن محل بحث است.

مخفی نیست که ادعای اجماع در این مسأله مشکلاتی دارد ولی می توان به عنوان مؤید به آن نگاه کرد.

دلیل دوم: عمومات عقود مانند (اوفوا بالعقود) (۱) و عقود به معنای عهود است و به معنای قرار داد می باشد و فرد با دیگری قرارداد می بندد که او در نصف با او شریک شود که باید به آن عمل کرد. همچنین است در مورد (المؤمنون عند شروطهم)

جواز تشریک کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

کلامی به مناسبت روز عرفه:

روز عرفه از یک نظر یکی از اعیاد مهم اسلامی است و بعضی از بزرگان نوشته اند که از اعیاد مهم اسلامی محسوب می شود و روز دعا و روز فضیلت است. روز عرفه از یک نظر مصادف با شهادت حضرت مسلم بن عقیل است بنا بر این این روز هم جای تبریک دارد و هم جای تسلیت.

از روایات استفاده می شود که شاید هیچ روزی در سال به اندازه ی این روز برای دعا اهمیت نداشته باشد.

مناسب است امروز برای دیگران دعا کنیم که این خود موجب می شود که دعای انسان در حق خودش نیز مستجاب شود.

موضوع: جواز تشریک

امام قدس سره تشریک را پنجمین سبب شرکت می داند و آن اینکه فرد معامله ای انجام می دهد و به دیگری می گوید که نصف ثمن آن را بپردازد و شریک شود. مثلاً- خانه ای می خرد و از دیگری می خواهد که نصف آن را پرداخت کند و شریک شود و با هم در خانه زندگی کنند.

ص: ۲۴

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

درباره ی تشریک بحث کافی نشده است و حال آنکه مسأله ی مهمی است و باید به طور گسترده درباره ی آن بحث کنیم.

بحث اول در مورد مشروعیت تشریک است یعنی به چه دلیل تشریک جایز است.

گفتیم که اجماع و عمومات دلیل بر مشروعیت آن است. زیرا شرکت یک نوع عقد است و باید به آن عمل کرد. همچنین (المؤمنون عند شروطهم) آن را شامل می شود.

بعضی از بزرگان فقط گفته اند که در این مورد اخباری وارد شده است و حال آنکه روایات متعددی در این خصوص وارد شده و باید آن را به شکل مستوفی بحث کرد.

این روایات به دو دسته تقسیم می شوند: یک دسته کاملاً مربوط به بحث ماست و آن را مطرح می کند و دسته ی دوم روایاتی که با قیاس اولویت بر بحث ما دلالت دارد.

اما الطائفه الاولى:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ يُشَارِكُ فِي السَّلْعَةِ قَالَ: إِنْ رِيحَ فَلَهُ وَإِنْ وُضِعَ فَعَلَيْهِ. (هر دو در سود و ضرر شریکند). (۱)

این روایت صحیح است.

ظاهر این روایت این است که متاعی آماده بود و فرد آن را خریده است که بعد از آن صاحب مال از دیگری می خواهد که در آن شریک شود نه اینکه ابتدا شریک شوند تا معامله ای را انجام دهند.

ص: ۲۵

دیگر اینکه امام علیه السلام اصل صحت را مسلم فرض کرده است و فقط در اثر آن که شرکت در سود و زیان است را بیان فرموده است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ رِفَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى عَ عَنْ رَجُلٍ شَارَكَ رَجُلًا فِي جَارِيَةٍ لَهُ وَقَالَ إِنَّ رَبِحَنَا فِيهَا فَلَكَ نِصْفُ الرَّبْحِ وَإِنْ كَانَتْ وَضِعَهُ فَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ (اگر سود کردیم نصف سود را به تو می دهیم و اگر ضرری رخ داد چیزی بر تو نیست). فَقَالَ لَا أَرَى بِهَذَا بَأْسًا إِذَا طَابَتْ نَفْسُ صَاحِبِ الْجَارِيَةِ. (۱)

سند این حدیث معتبر است.

معنای این حدیث نیز این است که فرد، کنیزی داشته است (نه اینکه بخواهد آن را بخرد) و بعد از کسی تقاضا می کند که در قیمت آن شریک شود و کنیز به هر دو خدمت کند.

اینکه فقط در سود شریک باشند و در ضرر شریک نباشند نکته ای است که امام قدس سره آن را متعرض نشده است ولی صاحب عروه در مسأله ی ۵ آن را متذکر شده است و این شرط را صحیح می داند. جماعتی از محشین نیز با او موافقت کرده اند و ان شاء الله آن را بحث خواهیم کرد. بنا بر این روایت چیزی بر خلاف قاعده نمی گوید تا گفته شود که ذیل آن مورد عمل قرار نگرفته است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ وَهَيْبِ بْنِ حَفْصِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُشَارِكُ الرَّجُلَ عَلَى السَّلْعَةِ وَيُوَلِّيهِ عَلَيْهَا (شاید اشاره به بیع تولیه باشد که فردی بخشی از آن را بدون سود و یا کمتر از رأس المال از فرد می خرد و با او شریک می شود). قَالَ إِنَّ رَبِحَ فَلَهُ وَإِنْ وَضِعَ فَعَلَيْهِ الْحَدِيثُ. (۲)

ص: ۲۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۹، ص ۷، ابواب الشركه، باب ۱، شماره ۲۴۰۳۸، ح ۸، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۹، ص ۷، ابواب الشركه، باب ۱، شماره ۲۴۰۳۶، ح ۶، ط آل البیت.

وهیب بن حفص در رجال نام سه نفر است که یکی از اصحاب امام صادق علیه السلام است و ثقه می باشد ولی دو نفر از آنها ظاهرا از اصحاب نیستند و مجهول الحال می باشند. از آنجا که در روایت فوق فرد، مستقیما از امام باقر علیه السلام روایت می کند ظاهر همان وهیب ثقه می باشد. حتی اگر او ثقه نباشد ولی چون روایات متعدد و متضافر است ضعف سند آن مشکلی ایجاد نمی کند.

اما الطائفة الثانیة: روایاتی که در مورد دلال وارد شده است که دلال به دیگری می گوید که جنس خوبی پیدا کرده ام و تو تمام پول آن را بده و هر دو در سود آن شریک باشیم. در اینجا دلال پولی نمی دهد و فقط به سبب زحمتی که کشیده و متاع را پیدا کرده است می خواهد در سود شریک باشد.

عَنِ ابْنِ أَبِي نَضِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَيِّمَاعَةَ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَوَاضٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الدَّابَّةَ (کسی اسب و یا شتری خرید) وَ لَيْسَ عِنْدَهُ نَقْدُهَا (ولی پول ندارد ثمن آن را پرداخت کند) فَأَتَى رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ يَا فُلَانُ انْقُذْ عَنِّي ثَمَنَ هَذِهِ الدَّابَّةِ (از طرف من که نسیه خریده ام تو کل پول آن را پرداخت کن) وَ الرَّبْحُ بَيْنِي وَ بَيْنِكَ (و نصف سود آن را به من بده) فَتَقَدَّ عَنْهُ (او نیز کل پول را پرداخت کرد) فَتَفَقَّتِ الدَّابَّةُ (دابه از بین رفت) قَالَ ثَمَّنَهَا عَلَيْهِمَا (هر دو باید پول آن را بدهند) لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ رِبْحٌ فِيهَا لَكَانَ بَيْنَهُمَا (زیرا اگر سودی داشت هر دو سود می بردند). (۱)

ص: ۲۷

این روایت ظاهراً صحیح است.

ان قلت: این روایات ارتباطی به بحث ندارد زیرا بحث ما در مشارکت است ولی این روایات سخن از جایی می گویند که یک فرد تمام پول را داده است.

قلنا که در جایی که اگر کسی تمام پول را بدهد شراکت حاصل می شود در جایی که کسی مثلاً نصف پول را می دهد شراکت به طریق اولی حاصل می شود.

ان قلت: اگر کسی تمام ثمن را پرداخته است مالک آن شده است حال اگر مبیع تلف شود چرا دلال که مالکیتی ندارد ضامن نصف باشد؟

قلنا این یک نوع قرارداد ضمنی است و وقتی می گویند که در سود شریک هستیم مفاد آن این است که در ضرر نیز شریک هستیم و باید بر اساس قرارداد عمل شود و امام علیه السلام نیز به همین استدلال کرده است.

عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ صَالِحِ بْنِ خَالِدٍ وَعُبَيْسِ بْنِ هِشَامٍ عَنْ ثَابِتِ بْنِ شَرِيحٍ عَنْ دَاوُدَ الْأَنْزَارِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى بَيْعًا (چیزی خرید) وَ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ نَقْدٌ (و پولی نداشت) فَأَتَى صَاحِبًا لَهُ (نزد رفیقش آمد) وَقَالَ انْقُذْ عَنِّي وَ الرَّبْحُ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ فَقَالَ إِنْ كَانَ رِبْحًا فَهُوَ بَيْنَهُمَا وَ إِنْ كَانَ نَقْصَانًا فَعَلَيْهِمَا. (۱)

عبیس تصغیر عباس است و عبیس بن هشام ثقه می باشد. ثابت بن شریح نیز از ثقات است ولی داود ابزاری مجهول الحال می باشد. نام او داود بن راشد ابزاری است.

ص: ۲۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۹، ص ۶، ابواب الشرکه، باب ۱، شماره ۲۴۰۳۳، ح ۳، ط آل البیت.

صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِلْعَبِيدِ الصَّالِحِ ع (موسى بن جعفر عليه السلام) الرَّجُلُ يَدُلُّ الرَّجُلَ عَلَى السَّلْعَةِ فَيَقُولُ اشْتَرَهَا وَ لِي نِصْفُهَا (و نصف آن را به من بده) فَيَشْتَرِيهَا الرَّجُلُ وَ يَنْقُذُ مِنْ مَالِهِ (تمام پول را می دهد) قَالَ لَهُ نِصْفُ الرَّبْحِ (نصف سود مال اوست نه نصف مال) قُلْتُ فَإِنْ وُضِعَ يَلْحَقُهُ مِنَ الْوَضْعِ شَيْءٌ (آیا ضرر هم دامان او را می گیرد؟) قَالَ عَلَيْهِ مِنَ الْوَضْعِ كَمَا أَخَذَ الرَّبْحَ. (۱)

این روایت صحیح است.

این روایت از روایات قبلی این طائفه بهتر است زیرا دلال مال را نمی خرد بلکه فقط به رفیقش می گوید که مالی پیدا کرده است و او آن را بخرد.

تشریح کتاب الشریکه

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تشریح

بحث در اسباب شرکت است به پنجمین عامل رسیده ایم که تشریح نام دارد. در تعریف تشریح گفتیم که کسی به دیگری می گوید که جنسی را خریده است و یا می خواهد بخرد و او مقداری از مبلغ آن را پردازد و به همان نسبت در آن شریک شود.

در اینجا در چند مقام قرار بود بحث کنیم. مقام اول مشروعیت تشریح است که آن را بحث کردیم.

مقام دوم: آیا تشریح عقدی مستقل است یا اینکه یکی از مصادیق بیع می باشد و یا تشریح همان عقد شرکت است (الشریکه العقدیه) که دو نفر پول خود را روی هم می گذارند و قراردادی منعقد می کنند؟ بنا بر این در این مقام سه احتمال وجود دارد.

ص: ۲۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۹، ص ۶، ابواب الشریکه، باب ۱، شماره ۲۴۰۳۴، ح ۴، ط آل البیت.

بعضی از بزرگان تصریح کردند که شرکت از اقسام بیع است.

صاحب جواهر به نقل از علامه می فرماید: لو كان المشتري قد اشترى شيئاً و أراد ان يشرك غيره فيه ليصير له بعضه بقسطه من الثمن جاز بلفظ البيع و التولية و المباحه و المواضعه. (۱)

علامه در تذکره در عبارت روشن تری می فرماید: مسأله ۵۱۶: الشریکه و التولیه بیع بلفظ الشریکه و التولیه (می تواند بگوید: شرکتک و یا بگوید: ولیتک) حکمها حکم البیع فی جمیع الأحکام (خیار و شفعه و جمیع احکام بیع در آن وجود دارد). إلا

أنها تقتضى البيع بالثمن الأول خاصه (اگر تولیه باشد باید به قیمت اول خرید و فروش شود). ویلحق بهما (شرکت و تولیه) جمیع ما یلحق بالبیع من الخيار والشفعه وغیرهما علی إشکال فی الشركه (عبارت ایشان ابهام دارد که آیا اشکال در شفعه است یا در خيار و شفعه یا در جمیع احکام که البته بعید است مراد ایشان جمیع الاحکام باشد زیرا در سابق به صراحت بیان کرد که شرکت و تولیه در جمیع احکام همانند بیع هستند). (۲)

صاحب حدائق در کتاب البیع بعد از اقسام اربعه ی بیع می فرماید: و زاد بعضهم قسما خامسا، و هو إعطاء بعض المبیع برأس ماله (یعنی مثلا به کسی بگوید که نصف مبیعی که خودش با رأس المال خریده است را بردارد و شریک شود)، ذکره الشهید فی الدروس و اللعنه، و لم يذكره کثیر منهم (بنا بر این ایشان تشریک را قسمی از اقسام بیع می دانند). (۳)

ص: ۳۰

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۳، ص ۳۰۳.

۲- تذکره الفقهاء، علامه ی حلی، ج ۱۱، ص ۳۶۱، مؤسسه ی آل البیت.

۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۱۹، ص ۱۹۸.

نقول: انصاف این است که لا ینبغی الشک که تشریک یک نوع بیع است زیرا بیع عبارت است از مبادله ی مالی به مالی و در تشریک نیز همین اتفاق می افتد ولی به لفظ شَرکتک انجام می شود.

بنا بر این اگر به لفظ بیع عقد را منعقد کنند نتیجه ی آن شرکت است مثلاً بگویند: بعثک نصفه بهذا القیمه در این صورت ملزوم بیع است و لازم شرکت می باشد. اما گاه فرد به سراغ لازم می رود و از لفظ شَرکتک استفاده می کند که ملزوم در این صورت بیع است و هر دو صورت جایز می باشد.

امام قدس سره نیز در قسم دوم از اسباب شرکت به (العقود الناقله) اشاره کرد یعنی فرد معامله ای می کند که لازمه ی آن شرکت است در ما نحن فیه که سبب پنجم است نیز همین را می گوئیم که معامله ای انجام می شود که لازمه ی آن شرکت است. بنا بر این شرکت، واقعا بیع می باشد و همچنین ارتباطی به شرکت عقدیه ندارد و اینکه بعضی احتمال داده اند که تشریک همان شرکت عقدیه است صحیح نمی باشد زیرا در تشریک کاری انجام شده و جنسی خریده شده است و بعد شرکت رخ می دهد ولی در شرکت عقدیه قبل از اینکه کار و معامله ای انجام شود شرکت محقق می شود و بعد با ثمن مشترک معامله می کنند. بنا بر این تشریک نه شرکت عقدیه است و نه سبب جدیدی.

مقام سوم: صیغه ی تشریک

هم با لفظ شرکت می توان تشریک را انجام داد و هم با لفظ بیع. روایاتی که قبلاً به آن اشاره کردیم بسیاری به لفظ شرکت بود.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ يُشَارِكُ فِي السَّلْعَةِ قَالَ إِنْ رَبِحَ فَلَهُ وَإِنْ وُضِعَ فَعَلَيْهِ. (هر دو در سود و ضرر شریکند.) (۱)

این روایت صحیح است.

همین گونه است روایت وهیب:

عَنْ وَهَيْبٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ يُشَارِكُهُ الرَّجُلُ فِي السَّلْعَةِ يَدُلُّ عَلَيْهَا قَالَ إِنْ رَبِحَ فَلَهُ وَإِنْ وُضِعَ فَعَلَيْهِ. (۲)

لفظ (یشارکه) ظهور در این دارد که صیغه از ماده ی شرکت خوانده شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ وَهَيْبِ بْنِ حَفْصٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُشَارِكُ الرَّجُلَ عَلَى السَّلْعَةِ وَ يُؤَلِّيهَ عَلَيْهَا (شاید اشاره به بیع تولیه باشد که فردی بخشی از آن را بدون سود و یا کمتر از رأس المال از فرد می خرد و با او شریک می شود.) قَالَ إِنْ رَبِحَ فَلَهُ وَإِنْ وُضِعَ فَعَلَيْهِ الْحَدِيثُ. (۳)

طبق این روایت هم با صیغه ی ولیتک می توان شرکت را منعقد کرد و هم با صیغه ای که از ماده ی شرکت باشد مانند شارکتک.

همچنین شرکت را می توان با لفظ وهبتک نصفه، صالحتک نصفه و اوقتک نصفه و سایر عقود ناقله منعقد کرد. حتی با معاطات هم می توان شرکت را منعقد کرد مثلاً کسی به دیگری می گوید که نصف ثمن را بده و در مال با من شریک شو و او نیز بدون اینکه قبلت بگوید نصف پول را می دهد.

ص: ۳۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۹، ص ۵، ابواب الشرکه، باب ۱، شماره ۲۴۰۳۱، ح ۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۹، ص ۶، ابواب الشرکه، باب ۱، شماره ۲۴۰۳۵، ح ۵، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۹، ص ۷، ابواب الشرکه، باب ۱، شماره ۲۴۰۳۶، ح ۶، ط آل البیت.

همچنین گاه با کتابت منعقد می شود و علماء پیشین هرچند در کتابت شبهه داشتند ولی به نظر ما کتابت اقوی از صیغه ی لفظی است و امروزه معاملات مهم را حتما روی کاغذی که امضاء کنند منعقد می نمایند بنا بر این کتابت و امضاء قرارداد یک نوع انشاء عقد می باشد.

مقام چهارم: همان گونه که قبلا- نیز اشاره کردیم بین صاحب جواهر و بین شهید اول و دوم بحث بود که به نظر شهیدین تشریک باید به شکل تولیه باشد یعنی نه سود در آن باشد (مرابحه) و نه زیان (مواضعه) ولی صاحب جواهر مانعی در این نمی دید که معامله با سود یا کمتر از قیمت اصلی انجام شود. حتی آن را می توان به صورت مساومه انجام داد که قیمت اصلی مبیع در آن ذکر نمی شود و فرد فقط به دیگری می گوید که نصف آن را به فلان مبلغ بخر و با من شریک باش و دیگر کاری نداشته باش که من آن را به چه مقدار خریده ام.

بقی هنا امر: مطلبی را صاحب جواهر و دیگران و بعضی از اهل سنت ذکر کرده اند و آن اینکه اگر کسی سخنی از ثمن به میان نیاورد و نگوید که دیگری در نصف ثمن یا کمتر و یا بیشتر با او شریک باشد و فقط به عنوان و لفظ شرکت اشاره کرده بگوید: (انت شریکی فی هذا المتاع) آیا شرکت منعقد می شود یا نه؟

بسیاری قائل به بطلان این نوع شرکت هستند و دلیل بطلان آن جهالت ثمن است معلوم نیست که بیع است یا هبه و یا نوعی دیگر.

ولی بعضی قائل هستند که این ظهور در نصف دارد و صحیح می باشد. بنا بر این به دلیل انصراف عرفی که به نصف دارد صحیح می باشد.

بعد مثال زده اند که اگر کسی اقرار کند و بگوید که خانه مال شما دو نفر است در اینجا قائل به مناصفه می شوند. بنا بر این در ما نحن فیه نیز ظهور در نصف دارد.

نقول: بعید می دانیم که چنین انصرافی در کار باشد. مثلاً اگر کسی بگوید که در این خانه با من شریک هستی انصراف به این ندارد که نصف خانه مال اوست. این بیع غرری است و رسول خدا (ص) نیز از آن نهی کرده است.

همچنین در مثال نیز خدشه می کنیم که در اقرار نیز نمی پذیریم که بالمناصفه باشد.

امتراج در شرکت کتاب الشركه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در حدیثی می فرماید: أ تحب أن یلین قلبک و تدرک حاجتک؟ ارحم الیتیم و امسح رأسه و أطعمه من طعامک یلین قلبک و تدرک حاجتک. (۱)

یعنی دوست داری قلب تو نرم شود و از حالت قساوت و سنگدلی بیرون بیایی و حاجت روا نیز بشوی؟ برای این کار به یتیم رحم کن و دست به سر او بکش و از همان غذایی که خودت می خوری به او بده که با این کار قلبت نرم می شود و به حاجت می رسی.

قلب انسان دارای حالات مختلفی است یکی از حالات بسیار بد قلب انسان قساوت و سنگدلی و بی رحمی است و آن اینکه انسان در مقابل هیچ مسأله ی عاطفی عکس العملی نشان ندهد (همانند وهابی ها و داعش و امثال آنان). قرآن مجید نیز در مورد بعضی از بنی اسرائیل می گوید: (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) (۲)

ص: ۳۴

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۱۶۰، حدیث ۲۷.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۷۴.

یعنی قلب آنها مانند سنگ و از آن هم سخت تر شد و حال آنکه سنگ ها از خودشان انعطافی نشان می دهند گاه سنگ می شکافد و چشمه های آب از آن جاری می شود و گاهی شکاف های باریکی پیدا می کنند و آبی از آنها تراوش می کند که

آن آب لا اقل اطراف خود را آباد می کند بعضی از سنگ ها هم از خوف خدا از کوه به زیر می افتد. این نشان می دهد که جمادات نیز در عالم خود درک و شعوری خاص خود را دارند.

حالت قلب گاه نرمش است و آن اینکه در مقابل مناظر ناراحت کننده مانند یتیم و بیمار سخت و امثال آنها عکس العمل نشان می دهد و گاه به گریه می افتد و گاه تحریک می شود که کمک کند. این قلب محبوب خداست. قلب اول مایه ی کشتار و خونریزی و ویرانی و بدبختی است. قلب اول، قلب حیوانات درنده است نه قلب انسان.

برای اینکه قلب انسان نرم و لطیف و خدا پسندانه شود دستوراتی ارائه شده است که یکی از آنها در این روایت آمده و آن اینکه انسان نسبت به یتیم ترحم کند.

یتیم هم غذای روح می خواهد و هم غذای جسم. غذای جسم او این است که انسان از غذای خود به او بدهد و غذای روح او این است که انسان دست به سر او بکشد و به او محبت نشان دهد و جانشین محبت پدر و یا مادر او شود.

در اینجا نکته ی قابل توجهی وجود دارد و آن اینکه خدمت به یتیم دو جانبه است و فرد هم به یتیم خدمت می کند و هم به خودش. خدمت به خودش این است که قلبش لطیف و نرم می شود و به حاجاتش می رسد. همه ی کارهای خیر نوعی خدمت به خود انسان است. اگر انسان به نیازمندی کمک کند قبل از آنکه او نتیجه بگیرد خودش نتیجه می گیرد و روحیه ی سخاوت که از فضائل انسانی است در او پرورش می یابد.

در آیه ی شریفه ی (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أُنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ) (۱) گفته ایم که کسانی که اموالشان را فی سبیل الله انفاق می کنند ابتدا خودشان را پرورش می دهند زیرا خداوند می فرماید: مثل خود کسانی که انفاق می کنند مانند مثل حبه است نه مثل اموالی که انفاق می کنند. البته انفاق آنها نیز آثار خاص و ویژه ی خودش را دارد.

از جنگ تحمیلی یتیمان بسیاری باقی مانده است که باید مراقب آنها بود و باید حاجات آنها را روا کرد. تکرار کار خیر روح انسان را پرورش می دهد.

موضوع: امتزاج در شرکت

امام قدس سره در این مسأله به سراغ بحث امتزاج می رود و آن اینکه دو چیز با هم مخلوط شوند که این موجب شرکت می شود. امام در این مسأله به سراغ مصادیق امتزاج رفته و شش رقم از آنها را بیان کرده است و قائل است که بعضی موجب شرکت واقعیه می شود و بعضی موجب شرکت ظاهریه و بعضی موجب هیچ یک از این دو نمی شود:

۱. امتزاج مایعات با هم مانند امتزاج آب با آب و روغن زیتون با روغن زیتون. این امتزاج گاه عمدی است و گاه سهوی و حتی گاه دو روغن مختلف با هم مخلوط می شود مثلا- روغن کنجد با روغن زیتون با هم ممزوج می شوند که در نتیجه صاحبان آنها با هم شریک می شوند و صاحب هر روغنی به مقدار روغنش شریک می باشد.

۲. اختلاط جامدات نرم مانند انواع آردها. مثلا آرد گندم با آرد گندم مخلوط شود و همچنین است در مورد مخلوط شدن دو آرد مختلف. امام قدس سره قائل است که لا یبعد که شرکت در این فرع ظاهریه باشد.

ص: ۳۶

۳. مخلوط شدن دانه های ریز با هم مانند مخلوط شدن گندم با گندم. همچنین است در مورد مخلوط شدن گندم با جو. گاه به دانه ی خشخاش نیز مثال می زنند و هکذا دانه ی دُخن با دُخن (ارزن). شرکت در این موارد ظاهریه ی حکمیه یعنی احکام شرکت را دارد ولی واقعا به ملکیت صاحبش باقی است.

۴. مورد قبل به غیر جنس مخلوط شود مثلا- دانه ی ارزن با دانه ی خشخاش مخلوط شود به گونه ای که قابل جدا کردن نباشد. در این مورد شرکت رخ نمی دهد و باید با هم مصالحه کنند. البته امام قدس سره متذکر نشده است که اگر حاضر به مصالحه نشوند چه حکمی دارد.

۵. مخلوط شدن جنس های دانه درشت مانند گردو با گردو، بادام با بادام و دراهم با دراهم (البته دراهم با هم متفاوت هستند و مراد جایی است که دراهم و یا دنانیر شبیه به هم با هم مخلوط شوند). امام قدس سره در اینجا نیز قائل به مصالحه است و اینکه شرکت مطلقا رخ نمی دهد.

۶. مخلوط شدن لباس ها و پارچه های مشابه با هم یا مثلا فرش های ماشینی شبیه به هم با هم مخلوط شوند و همچنین مانند مخلوط شدن گوسفندان با هم و امثال آن. امام قدس سره قائل است که در اینجا نیز شرکت رخ نمی دهد و راه حل در این صورت یا تصالح است و یا قرعه کشیدن.

مرحوم سید نیز در عروه به این مصادیق اشاره می کند.

به عنوان مقدمه می گوئیم: مرحوم محقق و صاحب کفایه و صاحب جواهر و شهید ثانی در مسالک قاعده ای کلی را مطرح کرده اند و آن اینکه: و کل مالین مزج أحدهما بالآخر بحيث لا- یتمیزان، تحققت فیهما الشرکه اختیارا کان المزج أو اتفاقا مقصودا به الشرکه أو لا، (چه به قصد شرکت آنها را مخلوط کرده باشند و چه بدون آن) بلا- خلاف أجده فیه، بل لعل الإجماع بقسمیه علیه (۱)

ص: ۳۷

بنا بر این معیار در شرکت این است که دو مال به گونه ای با هم مخلوط شوند که قابل تمییز نباشند.

شهادت ثانی نیز در مسالک می فرماید: و له: " و کل مالین - إلى قوله - أو اتفاقاً". المراد بالاتفاق هنا عدم الاختیار كما لو سقط أحدهما علی الآخر، (مثلا دو مال روی هم بیفتند و با هم مخلوط شوند) أو غیره، بأن ورثا معا مالا و نحو ذلك، فإنه فی حکم المزج بالاختیار. (۱)

نقول: دلیلی که ما بر حصول شرکت در فرض اختلاط بیان کردیم حکم عقل بود زیرا عقل می گوید وقتی دو مال با هم مخلوط شوند از یک سو مالکیت هر دو زائل نمی شود و از طرفی آنها را نمی توان از هم جدا کرد در اینجا نمی شود قرعه کشید و همه را به یک نفر دارد از این رو عقلا- چاره ای جز حاصل شدن شرکت نیست. اجماع نیز از همین حکم عقل سرچشمه گرفته است.

بله می توان اموال را با هم قسمت کرد ولی سخن در این است که اگر نخواهند قسمت کنند حکم فقهی آن چیست.

امتزاج در شرکت کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: امتزاج در شرکت

بحث در مسأله ی امتزاج در شرکت است و گفتیم که چهارمین عامل شرکت مزج و اختلاط است. مزج معمولا در مایعات و اختلاط در غیر آن به کار برده می شود هرچند این دو لفظ تاثیری در بحث ما ندارد.

امام قدس سره در مسأله ی اول شش رقم از آن را بیان فرمود و بعضی را موجب شرکت واقعی می دانست و بعضی را شرکت ظاهری و بعضی را موجب شرکت نمی دانست. در عروه پانزده حاشیه نیز این بحث ها در مورد شرکت واقعی و ظاهری وجود دارد.

ص: ۳۸

۱- مسالک الافهام، شهادت ثانی، ج ۴، ص ۳۰۵.

روایتی در این مورد وجود ندارد و باید بر اساس قاعده و عرف و بناء عقلاء اقدام کرد.

مرحوم محقق معیاری در اینجا بیان کرده فرموده است: و کل مالین مزج أحدهما بالآخر بحيث لا- یتمیزان، تحققت فیهما الشریکه اختیارا کان المزج أو اتفاقا مقصودا به الشریکه أو لا (۱)

معیار این است که نتوان بین دو مال تمییز قائل شد. ما نیز همین معیار را قبول داریم و شهادت ثانی و صاحب جواهر نیز آن را قبول کرده اند. دلیل آن نیز حکم عقلاء است که مال ممتزج را مال واحد می دانند و در نتیجه شرکت نیز حاصل می شود.

زیرا نمی توان گفت که هر دو مالک نیستند و قرعه هم نمی توان کشید و همه را به یکی داد بنا بر این چاره ای جز قول به شرکت نیست.

در اینجا چند نکته را باید توضیح داد:

اول اینکه امتزاج و اختلاط موجب ایجاد وحدت حقیقیه نمی شود. وحدت در اینجا عرفی است یعنی یک لیتر آب مال این فرد و یک لیتر دیگر مال دیگری بود و آن را روی هم ریختیم و فی علم الله اجزاء ملک هر کسی غیر از اجزاء ملک دیگری است و فقط کنار هم قرار گرفته اند. اجزاء ملک هر کدام عقلا جداست و وحدت عقلیه ی حقیقیه در میان آنها ایجاد نمی شود. اما در نظر عرف یک جنس محسوب می شود. ما نیز کاری به وحدت عقلی نداریم زیرا در مباحث فقهی، موضوعات طبق نظر عرف می باشد.

دوم اینکه امام قدس سره و دیگران فرموده اند که شرکت گاه واقعی است و گاه ظاهری. در مثل امتزاج مایعات شرکت واقعی رخ می دهد ولی در اختلاط بعضی اشیاء با هم شرکت ظاهری محقق می شود.

ص: ۳۹

نقول: ما فرق این دو شرکت را با هم متوجه نمی شویم. زیرا شرکت یا هست یا نیست. بله در اصول حکم ظاهری و واقعی داریم و حکم ظاهری این است که دلیل قطعی برای آن اقامه نشده و فقط حجت شرعی در مورد آن وجود دارد مانند، قول عادل، ظاهر لفظ و اماره ی شرعی. در این موارد یقین نداریم که حکم، واقعی باشد ولی حجت بر آن داریم. اما حکم واقعی مانند نماز چیزی است که یقین داریم واقعی است. به هر حال، در موضوعات، واقعی و ظاهری معنایی ندارد. شرکت نیز از قبیل موضوعات است مثلا در خون چیزی به نام خون واقعی و ظاهری نداریم.

ان قلت: محقق و دیگران از لفظ امتزاج استفاده کرده اند نه اختلاط

قلت: معیار این است که موضوع واحد شوند به گونه ای که قابل تمییز نباشند.

نکته ی سوم این است که در جایی که حبوبات با هم مخلوط می شوند مانند دانه های خشخاش و گندم و جو و امثال آن. در این صورت چون نمی توانیم آنها را جدا سازی کنیم شرکت رخ می دهد.

حتی اگر گندم و جو یا دانه ای ارزن و خشخاش را با هم مخلوط کنیم کسی حاضر نیست که دانه های آنها را از هم جدا کند. عرف در اینجا حکم می کند که مال، مال واحدی شده است. عرف در اینجا هرچند آنها را از هم تمییز می دهد ولی چون کسی آنها را از هم جدا نمی کند مخصوصا که دانه ها بسیار ریز باشند مانند دانه های خشخاش و بارهنگ، در این صورت شرکت محقق می شود. بله اگر دستگاهی باشد که بتوان آنها را از هم جدا کرد شرکت صورت نمی گیرد.

نکته ی دیگر این است که در شق پنجم امام قدس سره اگر دنانیر با هم قاطی شوند و همه از یک نوع باشند (مانند اینکه اسکناس های مانند هم با هم قاطی شوند یا گردوهای یک درخت با گردوهای مشابه مخلوط شود و هیچ علامتی وجود ندارد که معیار تفکیک باشد.) امام قدس سره قائل به مصالحه یا قرعه شده است.

نقول: چون اینها لا یتمیزان هستند شرکت محقق می شود. چه دلیلی وجود دارد که قائل به شرکت نشویم و به سراغ مصالحه یا قرعه برویم؟

سؤال دیگری که مطرح می شود این است که بین مصالحه یا قرعه و شرکت چه فرقی وجود دارد؟ زیرا اثری که شرکت دارد با اثری که مصالحه و قرعه دارد یکی است. زیرا حتی اگر شرکت محقق شود و مالها را تقسیم کنیم اینکه چه سهمی مربوط به چه فردی است را با مصالحه یا قرعه تعیین می کنند.

اما در مورد شق ششم امام قدس سره می گوئیم: مثلا فرش های ماشینی که هم اندازه و یک رنگ هستند با هم مخلوط شده است در این صورت هم عرفا موضوع واحدی پدید آمده است و نباید ابتدا به سراغ مصالحه یا قرعه رفت زیرا سؤال می شود که قبل از مصالحه یا قرعه کدام مال، مال زید است و کدام مال عمرو است؟ وقتی نمی شود آنها را از هم تفکیک کرد پس شرکت محقق شده است. امام قدس سره در این صورت فرموده است که قطعا شرکت محقق نمی شود که وجه آن برای ما مشخص نیست.

بنا بر این ما در هر شش صورت قائل به شرکت می شویم.

همچنین اگر بخواهیم با دیگری شرکت عقدیه ببندیم شرط آن این است که سرمایه ها را روی هم بریزیم و عقد شرکت را بخوانیم. حال اگر دو نفر دینارهای خود را روی هم ریختند و عقد شرکت را خواندند، آیا می توان گفت که شرکت محقق نشده است؟ همه قبول دارند که شرکت حاصل می شود حال چرا در شرکت غیر عقدیه که با امتزاج رخ می دهد آن را نمی گویند.

شرکت با امتزاج و بیان احکامی از شرکت کتاب الشریکه

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرکت با امتزاج و بیان احکامی از شرکت

حاصل بحث این بود که مطابق آنچه امام قدس سره ترسیم کرده است امتزاج شش صورت دارد که یک صورت مسلما موجب شرکت واقعی می شود و چند صورت آن موجب شرکت ظاهری می شود و بعضی از آن صور قطعاً موجب شرکت نمی شود.

ما گفتیم که اختلاط و امتزاج هنگامی سبب شرکت می شود که مالین، بعد از اختلاط مال واحد شوند به گونه ای که قابل تمیز نباشند و از آنجا که تمام آن صور شش گانه در نظر عرف مال واحد می شوند و قابل تمیز نیستند در تمامی آن صور شرکت حاصل می شود. همچنین گفتیم که مراد امام قدس سره را از شرکت واقعی و ظاهری متوجه نمی شویم.

اکنون به دو شاهد برای این بحث می آوریم.

شاهد اول: اگر مثلاً در صورت ششم قالی هایی که با هم مخلوط شود قسمتی از آن سرقت شود و یا بر اثر آتش سوزی مقداری از آنها از بین رود در اینجا کسی قائل نیست که باید قرعه کشید و همه را به یک نفر داد. بلکه می گویند که بر اساس قاعده ی عدل و انصاف نصف خسارت به هر یک اختصاص می یابد. بله ممکن است آنچه از بین رفته فقط مال زید و یا عمرو بوده باشد و یا مال یکی بیشتر دچار خسارت شده باشد ولی چون قابل تشخیص نیست چاره ای نیست مگر اینکه باقی مانده را به بین آن دو تقسیم کنند. عرف عقلاء هرگز قرعه را نمی پذیرند.

ص: ۴۲

همچنین اگر نتاجی در این میان حاصل شود مثلاً بیست گوسفند از زید با بیست گوسفند از عمرو مخلوط شود و قابل تفکیک نباشد و سرآخر بیست فرزند از آنها متولد شود در اینجا نیز قرعه نمی کشند تا تمام بچه گوسفندها را به یکی بدهند بلکه آنها را تقسیم می کنند و این به دلیل آن است که شرکت حاصل شده است.

وقتی در صورت ششم امام قدس سره که شرکت در آن کم رنگ تر است حکم چنین می باشد به طریق اولی در شقوق دیگر نیز همین حکم جاری است.

شاهد دوم: در شرکت عقدیه خواهیم گفت که مشهور و معروف این است که بعد از اجرای صیغه، مال ها را با هم مخلوط کنندم علماء قائل هستند که قاطی کردن آنها با هم کافی است ولی امام قدس سره قائل است که شرکت با قاطی کردن حاصل نمی شود. (زیرا عقیده ی ایشان بر این است که اگر دراهم را با هم مخلوط کنند شرکت حاصل نمی شود.)

ما می گوئیم اگر شرکت حاصل نشود حکم به مخلوط کردن اموال با هم کار لغوی است زیرا بعید است قاطی کردن اموال تعبد محض باشد.

ان قلت: اگر دراهم را مخلوط کنند، شرکت حاصل شود پس عقد شرکتی که منعقد کرده اید چه فایده ای دارد؟

قلت: عقد شرکت برای این است که می خواهیم با آن اموال مخلوط شده معاملاتی را انجام دهیم و خرید و فروش کنیم و واضح است که صرف مخلوط کردن اموال با هم اگر بدون عقد باشد اذن در انجام معامله را ایجاد نمی کند. بنا بر این قرارداد برای عمل به شرکت است نه برای اینکه مال، مشترک شود.

از آنجا که این مسائل تعبدی نیست ما اگر با مشهور هم مخالفت کنیم هراسی نداریم.

بقی هنا امر:

صاحب عروه اقسام بیشتری را ذکر کرده است مانند: شرکت قهریه (که بدون اختیار دو مال مانند دو آب با هم مخلوط شود) شرکت اختیاریه (که با اختیار دو مال را با هم مخلوط کرده اند) سپس هر یک از دو قسم را به واقعیه و ظاهریه تقسیم کرده است.

ما می گوئیم که تکثیر این اقسام هیچ تأثیری در بحث ما ندارد. زیرا تکثیر اقسام هنگامی مفید است که احکام در آنها متفاوت باشد ولی اگر همه یک حکم داشته باشند تقسیم اقسام مفید فایده ای نخواهد بود مانند اینکه بگوئیم گاه در شب با هم مخلوط می شوند و گاه در روز و گاه در زمستان و گاه در تابستان و هكذا.

مسأله ۲: (فرع اول:) لا يجوز لبعض الشركاء التصرف في المال المشترك إلا برضا الباقين، (جایز نیست هیچ یک از شرکاء در مال مشترک تصرف کنند مگر به رضایت دیگری. مثلاً ورثه قبل از تقسیم ارث نمی توانند در ما ترک میت تصرف کنند. حتی در خانه ای که از پدر مانده است کسی نمی تواند بدون اذن سایر ورثه در آن زندگی کند.)

(فرع دوم:) بل لو أذن أحد الشريكين لشريكه في التصرف جاز للمأذون دون الأذن إلا بإذن صاحبه، (اگر یکی از دو شریک به دیگر اذن در تصرف دهد مأذون می تواند از مال مشترک استفاده کند ولی اذن دهنده همچنان بدون اذن شریک خود اجازه ی تصرف ندارد مگر اینکه رفیقش نیز متقابلاً به او اجازه دهد.)

ص: ۴۴

(فرع سوم): و يجب على المأذون أن يقتصر على المقدمار المأذون فيه كما و كيفا، (مأذون از لحاظ کمی و کیفی باید به مقداری که اذن به او داده شده است تصرف کند. بنا بر این اگر مثلا اذن گرفته که با ماشین مشترک به درس رود نمی تواند به جای دیگر برود. یا اگر از یک خیابان مخصوص رود نمی تواند از خیابان دیگر برود. همچنین اگر یک بار یا دو بار برود نمی تواند بیشتر برود.)

(فرع چهارم) نعم الاذن فی الشیء اذن فی لوازمه عند الإطلاق، (وقتی اذن در چیزی داده شد، اذن در لوازم آن نیز هست. مثلا اگر اذن دهد که شریک ساکن در خانه شود معنایش این است که زن و فرزند خود را نیز می تواند ساکن آن خانه کند.) و الموارد مختلفه لا بد من لحاظها، فرما یكون اذن له فی سکنی الدار لازمه إسکان أهله و عیاله و أطفاله، بل و تردد أصدقائه (و دوستانش هم در خانه رفت و آمد کنند) و نزول ضیوفه (و مهمان ها هم در آن وارد شوند) بالمقدار المعتاد، (و تابع نظر عرف است. مثلا اگر می خواهد خانه را محل هیئت کند و یا کلاس درس در آن برقرار کند این اجازه به اذن جدید دارد.) فیجوز ذلك کله إلا أن یمنع عنه کلا أو بعضا فیتبع (مگر اینکه از بعضی از لوازم یا همه ی آن لوازم را منع کند مثلا بگوید راضی نیستم زنان بد حجاب وارد خانه شوند و یا مثلا زید و عمرو نباید وارد خانه شوند که باید مطابق آن عمل کرد. از آن طرف هم حکم همین است مثلا- اگر اجازه دهد که فردی از اتومبیل مشترک برای رفتن به درس استفاده کند او نمی تواند زن و فرزند خود را نیز سوار آن نماید. این به سبب این است که اتومبیل لوازمی ندارد که اذن در آن، آن لوازم را نیز شامل شود).

(۱)

ص: ۴۵

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ اقوال و ادله ی این مسأله می رویم.

عدم جواز تصرف در مال مشترک بدون اذن شرکاء کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

کلامی به مناسبت عید سعید غدیر:

مجلسی که در آن ذکر فضائل امیر مؤمنان علی علیه السلام شود مجلس عبادت محسوب می شود.

خداوند در سوره ی بینه می فرماید: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ) (۱) کسانی که ایمان آورده عمل صالح دارند آنها بهترین مخلوقات عالمند.

در ذیل این آیه از رسول خدا (ص) روایات متعددی در کتب شیعه و اهل سنت آمده است از جمله کتب اهل سنت می توان به شواهد التنزیل نوشته ی حاکم حسکانی و الدر المنثور و کتاب الصواعق المحرقة اشاره کرد.

روایت این است که وقتی این آیه نازل شد رسول خدا (ص) رو به علی علیه السلام کرده فرمود: هُوَ أَنْتَ وَ شِيعَتُكَ، تَأْتِي أَنْتَ وَ شِيعَتُكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَاضِينَ مَرْضِيَيْنَ،! (۲)

یعنی مراد تو و شیعیانت هستی که وارد صحرای محشر می شوید در حالی که شما از خدا راضی هستید و خدا نیز از شما راضیست.

در حدیث دیگری جابر بن عبد الله انصاری می گوید که خدمت رسول خدا (ص) در کنار خانه ی کعبه نشستیم بودیم. علی علیه السلام از دور نمایان شد و وقتی چشم رسول خدا (ص) به او افتاد فرمود: اناکم اخی و بعد اشاره به خانه ی کعبه کرده فرمود: و رب هذه البنية ان هذا و شيعته هم الفائزون يوم القيامة (۳)

ص: ۴۶

۱- بینه/سوره ۹۸، آیه ۷.

۲- الصواعق المحرقة علی أهل الرفض والضلال والزندقه، ابن حجر الهیتمی، ج ۲، ص ۴۶۸.

۳- شواهد التنزیل، الحاکم الحسکانی، ج ۲، ۴۶۷.

همچنین در روایت دیگری می خوانیم که آیه ی مزبور از سوره ی بینه و حدیثی که رسول خدا (ص) فرمود آنقدر مشهور شده بود که وقتی علی علیه السلام از دور می آمد صحابه رو به هم می کردند و می گفتند: اناکم خیر البریه. (۱)

فضائل امام علیه السلام بسیار زیاد است ولی فضیلت مزبور که حضرت خیر البریه است برجستگی خاصی دارد و مراد از آن بهترین مخلوقات خدا است و شامل فرشته و ملائکه و همه ی انسان ها می شود. نه تنها علی علیه السلام بلکه شیعیان آن

حضرت نیز مشمول این آیه هستند. اما شرط اساسی این است که شیعه ی واقعی باشند. محب و دوستدار بودن مطلبی است و شیعه بودن مطلب دیگر.

عده ای از شیعیان هنگامی که امام رضا علیه السلام به طوس آمده بود به ملاقات ایشان رفتند. هنگام اجازه ی ورود گفتند که به امام علیه السلام خبر دهید که جمعی از شیعیان شما آمده اند. حضرت اجازه ی ورود به آنها نداد. آنها با خود گفتند که اگر با این وضع به وطن برگردند دیگر آبرویی برای آنها باقی نخواهد ماند. آنها تا دو ماه در آنجا ماندند و همچنان حضرت اجازه ی ورود نمی داد. بعد امام فرمود که اشتباه شما این بود که پیغام می دادید جماعتی از شیعیان شما آمدند. عرض کردند: چه بگوییم؟ فرمود: بگویید: جماعتی از دوستداران شما آمدند (زیرا شیعه بودن به این آسانی نیست).

در حدیث معروفی آمده است که امام علیه السلام در مسجد کوفه نماز مغرب را خوانده بود و از درب مسجد بیرون آمدند و عده ای پشت سر حضرت به راه افتادند. حضرت صدای نعل و کفش ها را شنید و متوجه شد عده ای می آیند. به آنها فرمود: شما چه کسانی هستید و چرا می آید؟ عرض کردند: ما شیعیان تو هستیم. حضرت می دانست که آنها به زبان، خود را شیعه معرفی می کنند و شیعه ی واقعی نیستند در نتیجه فرمود: *يَا هَؤُلَاءِ مَا لِي لَا أَرَى فِيكُمْ سِمَةَ شِيعَتِنَا وَحَلِيَةَ أَحِبَّتِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ؟* عرض کردند: *مَا سِمَةُ شِيعَتِكُمْ؟* فرمود: در چشمهایشان آثار عبادت شبانه نمایان است و بر لب هایشان آثار ذکر خدا نمایان است (۲) یعنی در تمام زندگی آنها آثار شیعه ی علی علیه السلام بودند نمایان است و همانند علی علیه السلام شجاع و آگاه هستند و حقوق مظلومان و یکدگر را رعایت می کنند، به زندگی ساده قانع می باشند و نسبت به یتیمان محب دارند و...

ص: ۴۷

۱- شواهد التنزیل، الحاکم الحسکانی، ج ۲، ۴۶۸.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۶۸، ص ۱۹۲، ط بیروت.

شیعیان باید خود را با علی علیه السلام هماهنگ کند. در روایات است که وقتی کسی می خواست مسافرت کند و خانواده ی خود را می خواست به دست فردی امین بسپارد می گشت تا شیعه ی علی علیه السلام را پیدا کند. شیعیان در میان مردم زبانزد بودند. آیا جامعه ی امروز ما با سیره ی علی علیه السلام هماهنگ است؟

موضوع: عدم جواز تصرف در مال مشترک بدون اذن شرکاء

بحث در مسأله ی دوم از مسائل مربوط به شرکت است و امام قدس سره در آن به پنج حکم اشاره کرده است. این مسأله را صاحب عروه مطرح نکرده است هرچند صاحب جواهر آن را بیان کرده است. تقریباً پنج حکم مزبور در این مسأله شبیه متن جواهر است:

امام قدس سره در فرع اول از این مسأله می فرماید: لا يجوز لبعض الشركاء التصرف في المال المشترك إلا برضا الباقين (۱)

یعنی جایز نیست بدون رضایت دیگران در مال مشترک تصرف کرد. مثلاً ارثیه ای از پدر به ورثه رسیده است و هنوز تقسیم نشده است هیچ یک از ورثه بدون رضایت دیگران نمی توانند در آن تصرف کنند. (البته گاه یکی از ورثه لجاجت کرده اجازه ی استفاده از ما ترک میّت را نمی دهد در اینجا ما اجازه می دهیم که ما بقی در آن تصرف کنند و سهم اجاره ی او را نیز پرداخت کنند مثلاً اگر در یک سوم خانه سهم دارد یک سهم مال الاجاره را به او بدهند. لا ضرر جلوی عدم استفاده ی ما بقی از ترکه را می گیرد. این از باب جمع بین الحقیین است.)

ص: ۴۸

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۳.

همچنین است جایی که دو مال با هم آمیخته شده است این حالت چه عمدا باشد یا قهرا موجب شرکت می شود و هیچ یک از مالکین بدون اجازه ی دیگران حق تصرف در آن را ندارند.

اقوال علماء:

این مسأله بین علماء مسلم است

صاحب مفتاح الکرامه می فرماید: لا يجوز لأحد الشريكين التصرف في المال الممتزج إلا بإذن صاحبه كما طفحت (فراوان است) بهذا المعنى عباراتهم، (بنا بر این شهرت فتوایی در آن وجود دارد.) غير أنه قال في المبسوط: «إذا عقدا الشركه على المالين و خلطاهما كان لكل منهما أن يتصرف في نصيبه، و ليس له أن يتصرف في نصيب شريكه» (در اینجا این سؤال مطرح می شود که در مال مشترک به شکل مشاع است چگونه هر کس می تواند در سهم خودش تصرف کند) و التأويل ممكن. (صاحب مفتاح الکرامه می فرماید: این کلام قابل توجیه است یعنی هر کس می تواند سهم خودش را بفروشد زیرا فروختن مشاع اشکال ندارد و اینکه شریک حق شفعه پیدا می کند بحث جدایی است. همچنین هر کس می تواند سهم خود را هبه یا مصالحه کند. بنا بر این این گونه تصرفات که در حال اشاعه قابل انجام است مجاز می باشد.) (۱)

صاحب ریاض بعد از حکم به عدم جواز تصرف یکی از شرکاء بدون اذن باقی می فرماید: و يجب ان يقتصر المأذون من التصرف على ما يتناوله الإذن عموماً أو خصوصاً (اذن عام باشد یا خاص) فلا يجوز له التعدى، و يضمن معه (مع التعدى) إجماعاً. (۲)

ص: ۴۹

۱- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۲۰، ص ۳۴۵.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۹، ص ۳۲۶، ط جامعه المدرسین.

دو دلیل نیز می توان بر مسأله اقامه کرد:

دلیل اول: بناء عقلاء

عقلاء می گویند که در مال دیگری تصرف کردن ظلم و غصب می باشد و جایز نیست. در مال مشترک نیز فرد نمی تواند در سهم دیگران تصرف کند.

دلیل دوم: روایت

در روایتی که از ناحیه ی مقدسه صادر شده آمده است: فَلَا يَجِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَالِ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ (۱)

اذن در مال مشترک کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در حدیث پربراری می فرماید: أربع لا يدخل بيتا واحده منها إلا خرب و لم يعمر بالبركة: الخيانة و السرقة و شرب الخمر و الزنا. (۲)

چهار چیز است که حتی اگر یکی از آنها وارد خانه شود موجب ویرانی خانه می شود و عمران و آبادی و برکت در آن خانه وارد نخواهد شد. این چهار چیز عبارتند از خیانت، دزدی، شرب خمر و زنا

متأسفانه دنیای امروز به هر چهار مورد مبتلا است. در دنیا خیانت بسیار است و انواع و اقسام خیانت در میان آنها مرسوم است. اخیراً شبه بیع هایی برای کلاه برداری از مردم درست کرده اند که درآمدهای هرمی و شبکه ای قسمی از آن است.

سرقت های کلان نیز در سطح جهان بسیار رخ می دهد. همچنین است شرب خمر و مواد مخدر. زنا و انحراف های جنسی که به صورت های مختلف رایج است و در فضاهای مجازی نیز تبلیغ می شود.

ص: ۵۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۹، ص ۵۴۱، ابواب الانفال، باب ۳، شماره ۱۲۶۷۰، ح ۷، ط آل البیت.

۲- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۲۰۳، حدیث ۲۵۶.

هنگامی که حتی یکی از آنها برای خرابی خانه و جامعه کافی است اگر هر چهار مورد آن یافت شود خرابی آن نیز مضاعف می شود. برترین ثروت های دنیا برای ساختن سلاح های مخرب مصرف می شود. آن مقدار که از ثروت برای سلاح مصرف می شود در هیچ چیز دیگر یافت نمی شود. این در حالی است که در هر سال میلیون های نفر در آفریقا از گرسنگی می میرند

همچنین از کمبود دارو و امثال آن. گاه بر اثر فقر از تحصیلات باز می مانند.

از آن طرف خداوند در آمد بسیاری به افراد داده است امروزه عربستان در آمد نفتی بسیاری دارد که آنها را برای تخریب مورد استفاده قرار می دهد. در مدینه خانواده هایی هستند که در نهایت فقر زندگی می کنند و حال آنکه هتل های مرفه بسیاری در آن وجود دارد. مذهب جعلی و هابیت و قتل و غارت ها و خونریزی ها از اموری است که عربستان در آن دست دارد.

وظیفه ی ما این است که تا حد توان امر به معروف و نهی از منکر کنیم زیرا «ما لا یدرک کله لا یترک کله» نباید گفت که آب از سر گذشته است.

دیگر اینکه برای تعجیل حضرت ولی عصر (عج) دعا کنیم. اصلاح کلی هر چند با ظهور ایشان محقق می شود ولی اصلاحات موضعی را می توان در زمان غیبت انجام داد.

موضوع: اذن در مال مشترک

بحث در مسأله ی دوم از مسائل مربوط به شرکت است. امام قدس سره در این مسأله پنج حکم را بیان کرده است که نسبتاً احکام واضحی را در بر دارد.

ص: ۵۱

حکم اول این است که افرادی که شریک هستند نمی توانند بدون اجازه ی ما بقی در مال مشترک تصرف کنند. مثلاً اگر مالی به آنها به ارث رسیده است هیچ کس بدون اجازه ی دیگران نمی تواند در ما ترک میّت تصرف کند. همچنین است اگر بر اثر امتزاج، مال مشترک پدید آمده است.

دلیل اول اجماع است و همه می گویند که چون مال مشترک مشاع است و هر ذره ای از آن متعلق به همه است هیچ کس نمی تواند بدون اجازه ی دیگران در هر هیچ جزئی از آن تصرف کند.

دلیل دوم قبح عقلی انجام این کار است و «ما حَکَمَ بهِ العَقلُ حَکَمَ بهِ الشَّرعُ» موجب می شود که شرع نیز حکم به قبح انجام این کار کند. مثلاً اگر کسی در خانه ی مشترک به تنهایی بنشیند و در آن تصرف کند و یا در اتوموبیل مشترک یکی آن را به شکل اختصاصی برای خودش مورد استفاده قرار دهد عمل قبیحی را مرتکب شده است. همچنین عقلاء از اهل عرف نیز این عمل را قبیح می دانند.

دلیل سوم روایات است.

در این مورد دو روایت بیشتر وجود ندارد. یکی همان است که در جلسه ی گذشته بیان کردیم که از ناحیه ی مقدسه توسط محمد بن عثمان عمری که یکی از وکلاء اربعه است نقل می کنند. این روایت در سه جای وسائل ذکر شده است که یکی از آنها در باب انفال است که از حضرت سؤال شده بود که گاه مردم در اموال شما تصرف می کنند و امام علیه السلام پاسخ مفصلی برای آن ارائه می کنند. (این نشان می دهد که سرقت از بیت المال در آن زمان نیز وجود داشته است.) و می فرمایند: مال هیچ مسلمانی را نمی توان بدون اذن او تصرف کرد چه رسد به اموال ما: **فَلَا يَجِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَالٍ غَيْرِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَكَيْفَ يَجِلُّ ذَلِكُكَ فِي مَالِنَا (۱)**

ص: ۵۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۹، ص ۵۴۱، ابواب الانفال، باب ۳، شماره ۱۲۶۷۰، ح ۷، ط آل البیت.

جای دیگر در کتاب الغصب است (۱) و همچنین در کتاب الاطعمه و الاشربه (۲)

حدیث دیگری نیز از امام حسن عسکری علیه السلام از پیغمبر اکرم (ص) نقل شده است. این حدیث طولانی است و رسول خدا (ص) در حال احتجاج بر مشرکین عرب است و می فرماید: شما قبول دارید که دنیا و هرچه در آن است مال خداست پس چرا بت می پرستید؟ زیرا تصرف در مال غیر بدون اذن او جایز نیست. در اینجا رسول خدا (ص) از یک حکم فرعی برای اصول دین استدلال می کند:

أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَدِنَ لَكُمْ رَجُلٌ فِي دُخُولِ دَارِهِ يَوْمًا بَعَيْنِهِ (مثلاً در روز چهارشنبه) أَلَكُمْ أَنْ تَدْخُلُوهَا بَعْدَ ذَلِكَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ أَوْ لَكُمْ أَنْ تَدْخُلُوا لَهُ دَاراً أُخْرَى مِثْلَهَا بِغَيْرِ أَمْرِهِ قَالُوا لَا (این نشان می دهد که مشرکین عرب نیز می دانست که بدون اذن مالک نمی توان در ملک او تصرف کرد.) قَالَ فَاللَّهُ أَوْلَى أَنْ لَمَّا يُتَصَيَّرَفَ فِي مَلِكِهِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَلِمَ فَعَلْتُمْ وَ مَتَى أَمَرَكُمْ أَنْ تَسْجُدُوا لِهَيْدِهِ الصُّورِ الْحَدِيثَ. (۳)

به هر حال اینکه بعضی ادعا کرده اند در ما نحن فيه احادیث فراوانی وجود دارد صحیح نیست و فقط دو حدیث در منابع روایی آمده است.

اما حکم دوم در کلام امام قدس سره: اگر یکی از شریکین به دیگری اجازه دهد در این صورت مأذون حق تصرف دارد ولی کسی که اذن داده است بدون اجازه ی مأذون حق تصرف ندارد مگر اینکه او نیز متقابلاً اذن دهد: بل لو أذن أحد الشریکین لشریکه فی التصرف جاز للمأذون دون الأذن إلا بإذن صاحبه (۴)

ص: ۵۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۵، ص ۳۸۶، ابواب الغصب، باب ۱، شماره ۳۲۱۹۰، ح ۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۴، ص ۲۳۴، ابواب الاطعمه و الاشربه، باب ۶۳، شماره ۳۰۶۲۲، ح ۳، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۶، ص ۳۸۷، ابواب السجود، باب ۲۷، شماره ۸۲۵۲، ح ۳، ط آل البیت.

۴- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۳.

دلیل این مسأله همان چیزی است که در فرع اول ذکر کردیم.

در اینجا اصلی وجود دارد که عبارت است از عدم جواز. اصل همان عموم عدم جواز تصرف در مال غیر بدون اذن مالک است. بناء عقلاء نیز در اینجا اصل است و فقط در جایی که با دلیل خارج شده است بسنده شده است.

اما حکم سوم: مأذون از نظر کمی و کیفی باید به مقداری که به او اذن داده شده است بسنده کند: و يجب على المأذون أن يقتصر على المقدار المأذون فيه كما و کیفا (۱)

مثلاً- اگر یک روز به او اذن داده شده است نمی تواند بیشتر استفاده کند. همچنین اگر به او اجازه داده شود که از اتوموبیل مشترک فقط در داخل شهر استفاده کند نمی تواند آن را بیرون از شهر ببرد.

اما حکم چهارم: اذن در شیء اذن در لوازم هم هست: نعم الاذن فی الشیء اذن فی لوازمه عند الإطلاق (۲)

اجازه گاه به دلالت مطابقی است گاه تضمینی و گاه التزامی و التزامی هم گاه بین است و گاه غیر بین.

گاه دلالت به شکل التزام بین است مثلاً اگر مالک اجازه دهد که در شریک در خانه ی مشترک ساکن شود این اذن به این است که او می تواند زن و فرزند خود را نیز ساکن کند و به شکل متعارف مهمان داشته باشد و اگر مریض شده است به دیدن او بیایند. و یا در آن می تواند نماز بخواند و یا وضو بگیرد و امثال آن. همان گونه که گفتیم باید لازم، لازم بین عرفی باشد یعنی اگر به عرف بگویند در آن شک نکند.

ص: ۵۴

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۳.

۲- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۳.

اما فرع پنجم: اگر در جایی دلالت التزامی روشنی وجود نداشت نمی تواند در غیر بین تصرف کند مانند اجازه ی سوار شدن بر اتوموبیل مشترک که دلیل بر این نیست او زن و فرزند خود را نیز سوار کند. در عین حال نسبت به جنسی که خریده است دلالت التزامی بین وجود دارد: و الموارد مختلفه لا- بد من لحاظها، فریما یکون إذن له فی سکنی الدار لازمه إسکان أهله و عیاله و أطفاله، بل و تردد أصدقائه و نزول ضیوفه بالمقدار المعتاد، فیجوز ذلك كله إلا أن یمنع عنه کلا أو بعضا فیتبع (۱)

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ مسأله ی سوم از کلام امام قدس سره می رویم.

شرکت عقدی کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: شرکت عقدی

امام قدس سره در مسأله ی سوم شرکت می فرماید:

مسأله ۳ کما تطلق الشریکه علی المعنی المتقدم و هو کون شیء واحد لاثنین أو أزيد تطلق أيضا علی معنی آخر، و هو العقد الواقع بین اثنین أو أزيد علی المعامله بمال مشترک بینهم، (که بر روی مال مشترک عقد شرکت می بندند تا معاملاتی روی آن انجام دهند) و تسمى الشریکه العقدیه و الاکتسابیه. (بنا بر این طبق نظر امام قدس سره شرکت عقدیه وجود دارد و قابل انکار نیست این در مقابل نظر بعضی است که شرکت عقدیه را انکار کرده اند و گفته اند چنین چیزی وجود ندارد.)

و ثمرته جواز تصرف الشریکین فیما اشترکا فیہ بالتکسب به (با مال مشترک کاسی، تجارت، صناعت، دامداری و مانند آن کنند) و کون الربح و الخسران بینهما علی نسبه مالهما، (و سود و زیان هم به نسبت مالشان بین آنها وجود داشته باشد.) و هی عقد یحتاج إلى إيجاب و قبول، (زیرا تمامی عقود شرعیه احتیاج به ایجاب و قبول دارد.) و یکفی قولهما اشترکنا، (یکی بگوید: اشترکنا و دیگری هم بگوید: اشترکنا) أو قول أحدهما ذلك مع قبول الآخر، (یکی بگوید اشترکنا و دیگری بگوید: قبلت) و لا- یبعد جریان المعاطاه فیها بأن خطأ المالین بقصد اشتراکهما فی الاکتساب (مثلا هر دو پول خود را در یک حساب مشترک بگذارند که این خود به منزله ی خواندن صیغه است) و المعامله به. (و بعد از مخلوط کردن مال ها با مال مشترک به انجام معامله پردازند.) (۲)

ص: ۵۵

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۳.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۳.

این مسأله به نظر ما مسأله ی مهمی است و علت اهمیت آن این است که جمعی از فقهاء مانند صاحب حدائق این مسأله ی واضح را منکر شده اند و قائل شده اند که چیزی به نام شرکت عقدیه وجود ندارد. مرحوم محقق در شرایع نیز نامی از شرکت عقدیه به میان نمی آورد. جمعی دیگر نیز وقتی آن را ذکر می کنند بحث قابل توجهی در آن ارائه نمی کنند.

این در حالی است که در عصر و زمان ما، شرکت محور معاملات اقتصادی مهم دنیا است و تمامی معاملات مهم غالباً در قالب شرکت محقق می شود. شرکت گاه بین ملت های مختلف رخ می دهد. شرکت منحصر به تجارت نیست بلکه صنایع، دامداری، زراعت و کارخانه ها و غیر آنها را شامل می شود. مثلاً سدی را با سرمایه ی مشترک می سازند و یا جاده ای با سرمایه ی مشترک احداث می کنند و از کسانی که از جاده عبور می کنند عوارض می گیرند. حتی گاه عده ای از اطباء با کمک همدیگر و با سرمایه ی مشترک بیمارستان و درمانگاه می سازند. اینها هیچ کدام از باب معامله ی تجارت و صنعت و امثال آن نیست.

کمرنگ بودن این مسأله و عدم تعرض آن در میان علماء شاید به این سبب بوده است که شرکت در آن عصر و زمان مانند امروز نبوده است و مردم بیشتر به شکل فردی به کسب و کار می پرداختند.

اقوال علماء: اکثریت قاطع شرکت را پذیرفته اند و کسانی که آن را قبول ندارند فرد یا افراد شاذی هستند.

صاحب ریاض می فرماید: و هی تطلق علی معینین: احدهما اجتماع حق مالکین فصاعداً فی الشیء الواحد علی سبیل الشیاع (مثال روشن آن همان ارث است که بین ورثه به شکل شیاع، مشترک است...). و ثانیهما عقد ثمرته جواز تصرف الملائک للشیء الواحد علی سبیل الشیاع، ... و یلحقها حکم بالصحه و البطلان (عقد می تواند صحیح باشد و می تواند باطل باشد. اگر شرایع عامه ی عقود در آن باشد محکوم به صحت است و الا باطل می باشد). دون الأول (این شرکت صحیح و باطل ندارد). و لا خلاف فی المعینین و إنکار بعض المتأخرین (مانند صاحب حدائق) للثانی بناءً علی عدم الدلیل علی کونها عقداً مع مخالفته الإجماع فی الظاهر مضعّف (ضعیف است زیرا صاحب حدائق تصور می کرد که شرکت عقدیه ثمره ندارد ولی صاحب ریاض ثمره ی آن را بیان می کند): دلالة ثمرته من جواز التصرف المطلق أو المعین المشترط علی ذلك (شرکاء می توانند به شکل مطلق (در هر گونه اکتساب) و یا مقید به نوع خاصی از معامله در آن تصرف کنند). (۱)

علامه در تحریر می فرماید: الشرکه عقد صحیح بالنصّ و الإجماع و هی جائزه من الطرفين. (۲)

همان گونه که علامه تصریح می کند در مورد شرکت عقدی هم نصوصی مانند (اوفوا بالعقود) است و هم روایات خاصه. دیگر اینکه به نظر ما شرکت عقد لازم است نه جایزه.

علامه در تذکره همین مطلب را تکرار می کند. (۳)

ص: ۵۷

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۹، ص ۳۱۶، ط جامعه المدرسین.

۲- تحریر، علامه حلی، ج ۳، ص ۲۲۷.

۳- تذکره الفقهاء، علامه ی حلی، ج ۱۶، ص ۳۲۶، مؤسسه ی آل البیت.

صاحب جواهر نیز کلام طویلی دارد و در آن تصریح می کند که صاحب حدائق اشتباه کرده است و قائل می شود که شرکت عقدیه غیر قابل انکار است.

صاحب حدائق که منکر شرکت عقدیه است بعد از نقل کلام شهید ثانی در شرح لمعه که قائل است شرکت گاه عقدی است و گاه مزجی می فرماید: أن هذا إنما يتم لو ثبت ذلك شرعاً أو لغه أو عرفاً، وشیء من هذه الأمور غير حاصل. (۱)

البته صاحب حدائق اخباری است و اینکه شرکت عقدی را منکر شده است زیاد جای تعجب نیست البته او اخباری معتدل است و در مقدمه ی حدائق به نکات اصولی متعددی اشاره می کند.

با این حال از محقق تعجب می کنیم که در شرایع نامی از شرکت عقدیه به میان نیاورده است. همچنین است در مورد شهید اول که نامی از آن در لمعه به میان نیاورده است.

عامه نیز با شرکت عقدیه موافق هستند.

دلیل مسأله: علاوه بر اجماع سه دلیل دیگر می توان بر صحت شرکت عقدیه اقامه کرد.

دلیل اول: عمومات وفاء به عقود.

عموماتی مانند (اوفوا بالعقود) دلالت بر جواز آن دارد و عقد شرکت بی شک یک قرارداد است و تا دلیل بر خلاف اقامه نشود باید به آن ملتزم بود. همچنین نبوی (المؤمنون عند شروطهم) نیز دلالت دارد زیرا شرط در این روایت به معنای قرارداد است. بنا بر این به صاحب حدائق می گوییم که آیا این عمومات، ادله ی شرعیه نیست؟

دلیل دوم: عقلاء از اهل عرف شرکت را انجام می دهند. شرکت امروزه فوق العاده زیاد است هرچند در سابق کمرنگ بوده است. شارع مقدس نیز از آن نهی نکرده است.

ص: ۵۸

در بحث های قبل به این روایات اشاره کرده ایم و این روایات در ابواب شرکت باب اول ذکر شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ يُشَارِكُ فِي السَّلْعَةِ (در مالی شریک شده اند) قَالَ إِنَّ رَبِيحَ فَلَهُ وَإِنْ وُضِعَ فَعَلَيْهِ. (هر دو در سود و ضرر شریکند).
(۱)

این روایت صحیحه است.

به قرینه ی ذیل روایت که می فرماید: (إِنَّ رَبِيحَ فَلَهُ وَإِنْ وُضِعَ فَعَلَيْهِ) مراد همان قرارداد شرکت است. زیرا سود و زیان بر اثر تجارت و معامله ای که با مال مشترک می کنند پدید می آید. البته ظاهر این روایت این است که شرکت مزبور به صورت معاطات بوده است.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ رِفَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى ع عَنْ رَجُلٍ شَارَكَ رَجُلًا فِي جَارِيَةٍ لَهُ وَقَالَ إِنَّ رَبِيحَنَا فِيهَا (اگر جاریه را فروختیم و سودی نصیب ما شد) فَلَكَ نِصْفُ الرَّبِيحِ وَإِنْ كَانَتْ وَضِعَهُ فَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ (این بحث که آیا می شود یکی سود ببرد و در زیان شریک نباشد را مطرح می کنیم). فَقَالَ لَا أَرَى بِهَذَا بَأْسًا إِذَا طَابَتْ نَفْسُ صَاحِبِ الْجَارِيَةِ. (۲)

این روایت صحیحه است.

ص: ۵۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۹، ص ۵، ابواب الشرکه، باب ۱، شماره ۲۴۰۳۱، ح ۱، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۹، ص ۷، ابواب الشرکه، باب ۱، شماره ۲۴۰۳۸، ح ۸، ط آل البيت.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرکت عقدیه

بحث در مسأله ی شرکت به اینجا رسید که آیا چیزی به نام شرکت عقدی داریم یا اینکه شرکت فقط مزجی و مانند آن است.

گفتیم شرکت عقدی وجود دارد و ادله ی سه گانه ای برای آن اقامه کردیم که اجماع را نیز می توان به آن اضافه کرد.

ان قلت: شما در باب تشریک به این روایات استناد کردید حال چرا به همان روایات در باب شرکت عقدیه استناد می کنید؟

قلنا: ما تشریک را نیز نوعی شرکت عقدی می دانیم. تشریک آن است که کسی مالی را می خرد و از دیگری می خواهد که با او شریک شود. تشریک گاه به صورت معاطات است و گاه به شکل ایجاب و قبول. تنها تفاوتی که تشریک با شرکت عقدیه دارد این است که تشریک یک نوع شرکت در مورد خاص است یعنی متاعی موجود است و در آن شریک می شوند ولی در شرکت عقدیه متاع خاصی وجود ندارد بلکه ابتدا شرکت حاصل می شود و بعد با سرمایه ی مشترک معامله را انجام می دهند. بنا بر این شرکت عقدیه عام است و تشریک را نیز شامل می شود.

اما کلام صاحب حدائق که بعد از نقل کلام شهید ثانی در شرح لمعه که قائل است شرکت گاه عقدی است و گاه مزجی می فرماید: أن هذا إنما يتم لو ثبت ذلك شرعا أو لغة أو عرفا، و شیء من هذه الأمور غیر حاصل. (۱)

یعنی در روایات و لغت و عرف اثری از شرکت عقدی نیست.

ص: ۶۰

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۲۱، ص ۱۵۰.

پاسخ آن روشن است زیرا در نصوص عامه مانند (اوفوا بالعقود) و نصوص خاصه که در جلسه ی گذشته به آن اشاره کردیم به آن اشاره شده است.

در میان عرف هم شرکت عقدیه رایج است زیرا گاه چند نفر با هم شریک می شوند و تجارت خانه ای باز می کنند. البته در قدیم شرکت کمتر رایج بوده است ولی امروزه فراگیر شده است.

اما اینکه در لغت، موجود نیست می گوییم لازم نیست هر اصطلاحی در لغت نیز وجود داشته باشد. شرکت ممکن است به این معنا فقط در میان کلمات فقهاء وجود داشته باشد و اشکالی در آن نیست.

کلامی نیز از آیت الله بروجردی نقل کرده اند که عجیب است. کلام ایشان با کلام صاحب حدائق هماهنگ است هر چند

ایشان دلیل دیگری برای قول خود اقامه می کند: و الذی یقتضیه التبع فی کلام القدماء من اصحابنا عدم وجود عقد لنا فی عداد سایر العقود یسمى بالشركة بل المزج تمام العله لوجود الشركة. (۱)

آیت الله بروجردی بر کلام قدماء اهمیت خاصی قائل بود و می فرمود که آنها به عصر اهل بیت نزدیک تر بودند. در اینجا نیز قائل است که در کلمات قدمای اصحاب چیزی به نام عقد شرکت وجود ندارد و تمام العله برای شرکت همان مزج است.

در جواب از ایشان می گوئیم:

اولاً: این سخن با ادعای اجماع علامه که از اساتید فقه است در تحریر سازگار نیست. صاحب ریاض نیز قائل به اجماع است و عبارات ایشان را در جلسه ی گذشته نقل کردیم.

ثانیاً: سلمنا که در کلمات اصحاب سخنی از شرکت به میان نیامده باشد. این شاید بدین سبب بوده باشد که در آن زمان فعالیت اقتصادی در قالب شرکت کم بوده است از این رو آن را متعرض نشده اند. این در حالی است که روایاتی در مورد شرکت وجود دارد که علامت آن است شرکت معرض عنها نبوده است.

ص: ۶۱

ثالثاً: حتی اگر قائل شویم که شرکت جزء عقود مستحدثه است می‌گوییم: ما عقود مستحدثه کم نداریم. مسأله‌ی بیمه که عرب‌ها به آن تأمین می‌گویند عقدی جدید است و علماء غالباً آن را با شرایطی صحیح می‌دانند. همچنین است در مورد سرقفلی و خرید و فروش آن که در سابق محل ابتلاء نبوده است. دلیلی وجود ندارد که عقود مستحدثه را جایز ندانیم.

امام قدس سره در بخش دوم از کلام خود می‌فرماید: ثمره‌ی شرکت عقدیه جواز تصرف شریکین در مال مشترک است به این گونه که با آن کاسبی کنند و سود و زیان بین آنها به نسبت مالی که در آن شریکند وجود داشته باشد. این در حالی است که شرکت مزجی این ثمرات را ندارد و آنچه در آن مهم است طرز جدا کردن آنها است: و ثمرته جواز تصرف الشریکین فیما اشترکا فیه بالتکسب به و کون الربح و الخسران بینهما علی نسبة مالهما. (۱)

نقول: در کلام امام قدس سره دو مورد برای ملاحظه وجود دارد:

اول اینکه در شرکت لازم نیست که فقط شریکین که مالک هستند در آن تصرف می‌کنند بلکه می‌توانند مال مشترک را به دست فرد ثالثی دهند تا با آن معامله کند.

جالب اینکه معاملات بورس از همین قبیل است زیرا همه سهمی در بورس دارند ولی خودشان در آن تصرف نمی‌کنند و مدیران کارخانه و امثال آنها با آن معامله می‌کنند.

دوم اینکه ایشان فرمودند که سود و زیان به نسبت مالین تقسیم می‌شود که می‌گوییم: لازم نیست سود و زیان به نسبت مالین باشد. حتی امام قدس سره در مسأله‌ی ده قائل است که کم و زیاد کردن سود اشکال ندارد.

ص: ۶۲

مثلا پدری با فرزندانش به شکل پنجاه پنجاه شرکتی به راه انداختن ولی پدر برای ملاحظه ی فرزندانشان سود خود را یک سوم و سود فرزندان را دو سوم قرار می دهد. همچنین گاه یک طرف شرکت کار خیریه انجام می دهد که در نتیجه سود آن را بیشتر قرار می دهند. همچنین گاه یکی از شرکاء وجیه المله است و مردم به سبب شناخته بودن او، معامله ی بیشتری با او می کنند در نتیجه او طلب سهم بیشتری می کند هرچند سرمایه ها مساوی است. هیچ اشکالی در این موارد نیست و بین مردم نیز رایج است.

می توان برای کلام امام قدس سره این توجیه را انجام داد که هنگام اطلاق، سود و زیان به نسبت مالین است ولی هنگام اشتراط می تواند متفاوت باشد.

امام قدس سره در بخش سوم از کلام خود می فرماید: وقتی شرکت عقدیه جزء عقود است احتیاج به صیغه دارد: و هی عقد یحتاج إلى إيجاب و قبول، و یکفی قولهما اشترکنا، (یکی بگوید: اشترکنا و دیگری هم بگوید: اشترکنا) أو قول أحدهما ذلك مع قبول الآخر، (یکی بگوید اشترکنا و دیگری بگوید: قبلت) و لا یبعد جریان المعاطاه فیها بأن خلطا المالین بقصد اشتراکهما فی الاکتساب و المعامله به. (و بعد از مخلوط کردن مال ها با مال مشترک به انجام معامله پردازند.) (۱)

تمامی عقود احتیاج به ایجاب و قبول دارد بنا بر این عقد شرکت نیز به ایجاب و قبول احتیاج دارد. اما اینکه امام قائل است که هر دو می توانند اشترکنا بگویند متضمن این ملاحظه است که با دو ایجاب، عقد منعقد نمی شود. اللهم الا ان یقال که اولی اشترکنا را به عنوان ایجاب و دومی آن را به نیت قبول می گوید.

ص: ۶۳

بعد امام قدس سره در پایان به شرکت معاطاتی اشاره می کند مثلاً دو نفر پول خود را در یک حساب مشترک می گذارند که این خود به منزله ی خواندن صیغه است.

ملاحظه ای که در کلام امام قدس سره داریم این است که ایشان در مورد معاطات از لفظ «لا یبعد» استفاده می کند و حال آنکه معاطات قطعاً جایز است و ما به جای آن الاقوی می گوئیم. امروزه نیز غالباً صیغه خوانده نمی شود مثلاً کسانی که در بورس سهام می خرند صیغه ی شرکت نمی خوانند بلکه به صورت معاطات آن را انجام می دهند.

معاطات کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: معاطات

در مسأله ی سوم گفتیم که شرکت عقدیه در مقابل شرکت مزجیه است و یکی از عقود به حساب می آید. به این مطلب رسیدیم که حکم معاطات در شرکت عقدیه جاری می شود. یعنی شرکت می تواند با لفظ باشد، و همچنین با کتابت و با معاطات باشد. معاطات بودن آن بدین گونه است که سرمایه های خود را در حساب بانکی مشترک بگذارند و قرارداد ببندند که با هم تجارت، زراعت، صنعت و مانند آن انجام دهند.

به مناسبت معاطات خوب است اشاره ای به آن داشته باشیم و بگوئیم که چگونه ادله ی معاطات محل بحث ما را شامل می شود و چگونه معاطات در جاهای دیگر جاری است.

آنچه از اقوال استفاده می شود این است که در مسأله ی معاطات هفت قول وجود دارد که مهم آن چهار قول است:

۱. معاطات فقط افاده ی اباحه در تصرفات می کند و موجب ملکیت نمی باشد. این قول را به مشهور نسبت داده اند. سپس آنها به مشکل عظیمی برخورد می کنند و آن اینکه اباحه ی تصرفات آیا تصرفات تملیکیه را نیز شامل می شود یعنی آیا می توانم مال را هبه کنم و یا آن را وقف نمایم؟ زیرا هبه و وقف فقط در ملک انسان قابل انجام است: (لا وقف الا فی ملک) یا اینکه معاطات موجب اباحه ی جمیع تصرفات نمی شود. این در حالی است که سیره بر این است که وقتی چیزی را با معاطات خریده اند هبه و وقف می کنند و بر آن وصیت نیز می نمایند. قائلین به این قول برای حل مشکل کلام عجیبی دارند و آن اینکه زمانی که فرد قصد هبه و وقف مال معاطاتی دارد آنرا ما قبل از آن ملکیت حاصل می شود. سپس این مشکل را باید حل کرد که وقتی من مالک جنس شدم آیا بایع که جنس را به من فروخته مالک ثمن می شود یا نه؟ زیرا در معامله نمی شود یکی مالک مبیع باشد ولی دیگری مالک ثمن نباشد لابد باید گفت که آنرا ما که من قصد کردم بایع نیز مالک ثمن می شود. طبق این قول، اراده ی من هم باید مملک من باشد و هم مملک بایع که کلام عجیبی است.

ص: ۶۴

۲. معاطات موجب ملکیت جایزه است. بنا بر این هبه و وقف معاطاتی موجب ملکیت می باشد ولی این ملکیت جایزه است نه

لازمه و در نتیجه می توان آن را فسخ کرد. گفته شده است که اولین کسی که به این قول قائل شده است محقق ثانی در جامع المقاصد است. بعد از ایشان جمعی قول او را پذیرفته اند.

۳. معاطات موجب ملکیت لازمه است. به تعبیر بهتر، معاطات جایگزین انشاء لفظی می شود بنا بر این در موارد لزوم موجب لزوم و در موارد جواز موجب ملکیت جایزه می شود. از این رو در بیع موجب لزوم و در هبه موجب جواز می شود. این قول را به مرحوم مفید نسبت داده اند و در میان معاصرین جماعتی آن را پذیرفته اند و ما نیز این قول را قبول داریم. فایده ی صیغه این است که یکی از ابزارهای انشاء است و معاطات هم ابزاری دیگر به حساب می آید.

۴. معاطات فاسد است و بیع و هبه ی معاطاتی موجب بیع و هبه ی فاسده می شود. این در حالی است که اکثر معاملات و وصیت ها و هبه و امثال آن همه به شکل معاطات انجام می شود و در نتیجه همه باید فاسد باشد. حتی بعضی کتابت را نیز در حکم معاطات می دانند که در نتیجه آن هم باید فاسد باشد.

دلیل بر صحت معاطات و اینکه در موارد لزوم موجب لزوم و در موارد جواز موجب جواز می شود و حتی در موارد اباحه ی تصرف مانند عاریه موجب اباحه ی تصرف می شود.

دلیل اول: عمومات

ص: ۶۵

عموماتی مانند (اوفوا بالعقود) (۱) هر عقدی را شامل می شود. عقد به معنای قرارداد است. مثلاً دو نفر با هم شرایط معامله را تنظیم می کنند و مثلاً خانه ای را می خرند و بایع بعد از اتمام کار کلید را تحویل می دهد. شکی نیست که این معاملات از باب عقد و قرارداد است بنا بر این باید به آن وفاء کرد. همچنین باید توجه داشت که اکثر عقود از باب معاطات است. حتی اگر کتابت را جزء معاطات بدانیم دامنه ی معاطات وسیع تر می شود. در محضرها صبح تا عصر معاملات به صورت کتابت انجام می شود. (المؤمنون عند شروطهم) نیز جزء عمومات است.

البته (تجاره عن تراض) (۲) فقط شامل بیع می شود زیرا شرکت از باب تجارت نیست بلکه اول عقد مستقلی می خوانند و بعد تجارت می کنند.

دلیل دوم: سیره ی مستمره ی عقلاء و خصوص مسلمین از عقلاء

عقلاء و مسلمین از زمان معصومین علیهم السلام تا زمان ما معاملات خود از قبیل بیع، هبه و حتی گاه وقف را به شکل معاطاتی انجام می دادند. این سیره توسط شارع نفی نشده است.

حتی بالاتر از آن می توان ادعا کرد که اصل در بیع، معاطات است و بیع با صیغه فرع محسوب می شود. زیرا از روز اول که صیغه و اسنادی نبود و حتی پول هم وجود نداشت معاملات به شکل معاطات انجام می شد. مثلاً عمرو گندم فراوانی داشت و عمرو نیز گوسفندان فراوانی که این دو را به شکل معامله ی پایاپای با هم عوض می کردند. بعد که نقود اختراع شد پول را می دادند و مال را می گرفتند. سپس صیغه توسط شارع ارائه شد و برای محکم کاری به کار می آمد. همچنین اسناد کتبی برای محکم کاری ابداع شد.

ص: ۶۶

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۱.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۲۹.

دلیل سوم: اگر قائل شویم که معاطات موجب ایجاد ملکیت نمی شود و فقط موجب اباحه ی تصرف می شود به مشکل مهمی که بیان کردیم برخورد می کنیم و آن اینکه یا باید قائل شد که تصرفات مالکانه مانند بیع، هبه و وقف با معاطات جایز نیست و سایر تصرفات جایز می باشد. به قول نمی توان قائل شد و مسلمین و عقلاء جهان بعد از معاطات در مبیع تصرفات مالکانه می کنند. همچنین قول به ملکیت آنما قبل از تصرفات مالکانه قول صحیحی نیست زیرا اولاً دلیلی بر آن نیست و ثانیاً چگونه با اراده ی فرد، بایع نیز مالکک ثمن می شود؟ در فقه موردی نداریم که با اراده ی مشتری، هم خودش مالکک شود و هم فروشنده.

نتیجه اینکه معاطات با عقود لفظیه از نظر اثر تفاوتی ندارد و در موارد لزوم مانند بیع موجب لزوم و در موارد جواز مانند هبه موجب جواز می شود.

معاطات در شرکت نیز جایز است. اگر شرکت به صیغه ی لفظیه جایز باشد (کما اینکه بسیاری آن را جزء عقود جایزه می دانند و قائل هستند که طرفین هر وقت اراده کنند می توانند آن را فسخ کنند). معاطات هم در شرکت موجب جواز می شود. (البته ما شرکت را جزء عقود لازمه می دانیم.)

بله اگر معاطات ادله ی خاصه ای مانند بیع داشت جای این بحث بود که آیا شرکت را شامل می شود یا نه ولی چنین نیست و دلیل آن عمومات است. بنا بر این در کلام امام قدس سره که در صحت معاطات از عبارت (لا یبعد) استفاده کرده بود ما آن را تبدیل به (الاقوی) کرده بودیم.

البته در مواردی مانند نکاح چون امر مهمی است قائل هستیم که معاطات جاری نیست.

ما در کتاب البیع در مورد معاطات قریب به شصت صفحه بحث کرده ایم که عصاره ای از آن را امروز بیان کردیم.

شروط شرکت عقدیه و شرکت عنان کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag.

بحثی پیرامون مناسبت های ماه ذی الحججه:

در ماه ذی الحججه چهار مناسبت وجود دارد که همه مربوط به تقویت ولایت است. اولین واقعه در مورد غدیر است. دیروز نیز مسأله ی خاتم بخشی و نزول آیه ی شریفه ی (إِنَّمَا وَثِّقْتُكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) (۱)

سومین واقعه مربوط به مباحله است که (وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ) (۲) مصداقی جز وجود امیر مؤمنان علی علیه السلام ندارد.

چهارمین واقعه که مربوط به امروز است مسأله ی نزول هل اتی می باشد که آن نیز تأییدی بر مسأله ی ولایت است. این ماه هم ماه حج است و هم ماه ولایت امیر مؤمنان علی علیه السلام.

موضوع: شروط شرکت عقدیه و شرکت عنان

امام قدس سره در مسأله ی چهارم از مسائل شرکت که مسأله ای ساده است می فرماید:

مسأله ۴ يعتبر فی الشریکه العقدیه کل ما اعتبر فی العقود المالیه من البلوغ و العقل و القصد و الاختیار و عدم الحجر لفلس أو سفه. (۳)

یعنی در شرکت عقدیه تمامی آنچه در عقود مالیه شرط است وجود دارد که عبارتند از: بلوغ، عقل، قصد و اختیار و اینکه به سبب مفلس بودن یا سفاهت، محجور نباشد. مفلس کسی است که حاکم شرع او را از تصرف در اموالش ممنوع کرده است. سفیه هم به سبب عدم رشد نمی تواند در اموالش تصرف کند.

ص: ۶۸

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۵۵.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۶۱.

۳- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۳.

در این مسأله اختلاف و اشکالی وجود ندارد.

علامه در تحریر می فرماید: الشرکه عقد صحیح بالنص و الاجماع و هی جائزه من الطرفين و یشرط فیہ اهلیه کل من المتعاقدين للتوکیل و التوکل (در شرکت نیز هر یک وکیل دیگری است که در اموال دیگری تصرف می کند و موکل است نسبت به اموال خودش یعنی اجازه می دهد دیگری در اموالش تصرف کند). فان کل واحد متصرف فی مال نفسه و مال صاحبه بأذنه و یکفی فی الصیغه ما یدل علی الرضا بالمزج. (۱)

ما بر خلاف علامه عقد شرکت را لازمه می دانیم.

تحریر الأحكام الشرعیه علی مذهب الإمامیه، العلامه الحلی، تحقیق إبراهيم البهادری، ج ۳، ص ۲۲۷

دو نکته ی دیگر نیز در کلام ایشان است که موجب تعجب است یکی اینکه ایشان شرکت را یک نوع توکیل می دانند در حالی که چنین نیست. شرکت عقدی است مستقل و ارتباطی به وکالت ندارد گویا علامه شرکت را عقد نمی داند و ماهیت آن را توکیل و وکالت می داند این در حالی است که شرکت عقدی مستقل در شریعت اسلامی است.

دوم اینکه ایشان می فرماید: در صیغه کافی است که اموال را به شکل معاطات با هم مخلوط کنند که می گوئیم: این در واقع شرکت مزجی است نه شرکت عقدی. شرکت عقدی برای اکتساب است نه برای مزج زیرا مزج مقدمه ی اکتساب می باشد.

صاحب حدائق نیز می فرماید: قال فی التذکره: ... و یشرط فی کل منهما البلوغ، و الرشد، و العقد، و الاختیار، و القصد، و جواز التصرف (۲)

ص: ۶۹

۱- تحریر الأحكام الشرعیه علی مذهب الإمامیه، العلامه الحلی، تحقیق إبراهيم البهادری، ج ۳، ص ۲۲۷.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۲۱، ص ۱۵۱.

معمولا رشد و عقل را با هم یک شرط می دانند. عاقل در مقابل مجنون است و رشید در مقابل سفیه است. رشید کسی است که می تواند اموال خود را به شکل صحیح مدیریت کند ولی سفیه نمی تواند.

مقابل قصد، سهو، غفلت و شوخی است. جواز تصرف نیز در مقابل حجر است زیرا محجور حق تصرف در اموال خود را ندارد.

دلیل مسأله:

می توان به عمومات داله بر این شروط که در تمامی عقود وجود دارد استدلال کرد. عموماتی که مثلاً می گوید: کسی که بالغ نیست کاری از او لا ساخته نیست (لا امر له) همچنین حدیث رفع قلم که مجنون و غیره را شامل می شود. رفع قلم به این معنا است که تصرفات فرد صحیح نیست.

امام قدس سره در مسأله ی پنج مسأله ی مفصلی را مطرح می کند. این مسأله از زمان شیخ طوسی مطرح بوده است.

خلاصه اینکه چهار نوع شرکت وجود دارد که یک نوع آن صحیح است و سه نوع آن بنا بر قول مشهور باطل است. هر یک از این چهار نوع شرکت اسمی دارد:

۱. شرکت عنان که شرکت در اموال است. (شهادت ثانی در وجه تسمیه شش وجه بیان می کند که آن را ذکر می کنیم) این شرکت اجماعاً صحیح است و فقط صاحب حدائق مخالفت می کرد که آن را جواب دادیم.

۲. شرکت ابدان که همان شرکت اعمال است. مثلاً دو نفر شروع می کنند به ماهیگیری که می گویند هرچه صید کردیم روی هم ریخته تقسیم می کنیم. در این شرکت سرمایه ی پولی وجود ندارد بلکه کارکرد هر یک را حساب می کنند و سرمایه ی هر کس عمل اوست. مشهور این شرکت را باطل می دانند.

ص: ۷۰

۳. شرکت وجوه. در اینجا نه عملی وجود دارد نه مالی بلکه زید و عمرو هر کدام وجاهتی بین مردم دارند که در نتیجه جنس نسبه به آنها می فروشند. آنها جنس نسبه را گرفته می فروشند و در آمد حاصله را بین خود تقسیم می کنند. این شرکت را نیز باطل می دانند.

۴. شرکت مفاوضه. این شرکت همان شرکت درآمدها است یعنی دو نفر می گویند که هر درآمدی که گیرشان آمد چه از تجارت باشد یا ارث یا هبه و امثال آن همه را روی هم ریخته تقسیم می کنند. در این شرکت، هر کسی اضافات را تفویض به دیگری می کند. این شرکت را نیز باطل دانسته اند.

اما شرکت عنان: در وجه تسمیه ی آن بهترین کلام از شهید ثانی است که شش وجه برای آن ذکر می کند:

بند چرمی و تسمه که با آن حیوان را مهار می کنند (سیر الدابه و سیر به معنای بند چرمی است و حتی به تسمه ای که به ماشین می اندازند تا پروانه را بگرداند سیر گفته می شود در نتیجه به غیر چرم نیز اطلاق می شود.) چون دو طرف مهار دابه مساوی اند از این رو به شریکین که مساوی با هم هستند اطلاق می شود. یا اینکه از قبیل دو اسب سوار است که هر یک مهاری در دست دارد که هم ردیف هم و به شکل مساوی حرکت می کنند. یا اینکه عنان، دابه را از زیاده روی منع می کند و برای نگه داشتن دابه عنان آن را می کشند در نتیجه هر یک از شریکین عنان دیگری را می کشد تا زیاده روی نکند. چهارم اینکه افراد معمولاً عنان را با یک دست می گیرند و دست دیگر آنها رها است. شریکین نیز نسبت به اموال شرکت محدودیت دارند ولی نسبت به اموال خود محدودیت ندارند.

معنای پنجم این است که یکی از معانی «عَنْ» به معنای ظهور است و چون شریکین هر کدام در مقابل دیگری برای انجام کارهای شرکت ظاهر می شوند به آنها شرکه العنان گفته شده است یعنی ظهور هذا عند هذا و بالعکس.

معنای ششم این است که عنان از «مُعَانَهُ» به معنای معارضه باشد. چون هر یک از شریک معارض دیگری است و مراقب است که زیاده روی نکند.

اقسام شرکت عقديه کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) می فرماید: إِنَّ مِمَّا يَلْحَقُ الْمُؤْمِنَ مِنْ عَمَلِهِ وَحَسَنَاتِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ عِلْمًا نَشَرَهُ وَوَلَدًا صَالِحًا تَرَكَهُ وَمُصْحَفًا وَرَثَةً...

(۱)

می دانیم وقتی انسان از عالم دنیا می رود پرونده ی اعمال او بسته می شود و هرچه از خدا تقاضای بازگشت کند فایده ای ندارد. به تعبیر امیر مؤمنان علیه السلام: لَا عَنْ قَبِيحٍ يَشْتَطِئُونَ انْتِقَالَ، وَلَا فِي حَسَنٍ يَشْتَطِئُونَ اَزْدِيَادًا. (۲) نه می توانند اعمال قبیح خود را از بین ببرند و نه می توانند بر حسنات خود بیفزایند.

این قانون استثناء دارد و در حدیث رسول خدا (ص) به مواردی از آن اشاره شده است:

یکی از آنها علوم و دانش هایی است که فرد منتشر کرده است.

دوم فرزند صالحی است که از فرد به یادگار مانده است؛ فرزندی که تربیت کرده و وجودش مفید است. فرزندی که پاکدامن باشد و به جامعه خدمت کند.

سوم قرآنی است که از خودش به یادگار بگذارد. قرآن می تواند معنای عامی داشته باشد و مراد کتاب هایی باشد که از او به یادگار مانده و مردم از آن استفاده کنند. در زمان های گذشته قرآن را با دست می نوشتند و هر کسی زحمت می کشید کاتبی پیدا کند تا برایش قرآن بنویسد تا برای خانواده اش به یادگار بگذارد.

ص: ۷۲

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۳۳۷، حدیث ۹۰۶.

۲- نهج البلاغه، خطبه ی ۱۸۸.

در آستانه ی محرم هستیم و یکی از کارهایی که می توان انجام داد نشر علوم اسلامی و علوم اهل بیت است. عاشورا و عزاداری امام حسین علیه السلام آثار زیادی دارد. یکی از آثار آن این است که نمایش باشکوهی از مذهب است. مجالس

پرشکوهی گرفته می شود و هیئات و دستجات خیابان ها را پر می کند و راهپیمایی اربعین نیز یک نمایش باشکوه است که با زبان بی زبانی مبلغ بسیاری مهمی محسوب می شود.

اثر دیگر آن این است که فضای خوبی در اختیار مبلغان مذهبی می گذارد که می توانند از آن فضا استفاده کرده علوم اسلامی را منتشر کنند و عقائد را محکم کنند و اخلاق را تهذیب کنند و اعمال مردم را پاک کنند و گنهکاران را به توبه دعوت کنند. اهل سنت این فضا را در اختیار ندارند. ما در تبعید گاه از آنها می پرسیدیم که چرا آنها مذهب خود را تبلیغ نمی کنند و در جواب می گفتند که شما عاشورا و فرصت هایی را در اختیار دارید و تمام حرف های خود را به گوش دیگران می رسانید و حتی حرف های سیاسی شما نیز در این فضا بیان می شود ولی ما چنین فضایی در اختیار نداریم.

حتی بخش مهمی از انقلاب و پیروزی ها در سایه ی عاشورا انجام شده است.

تبلیغ در مناطق محروم بسیار مهم است و گاه طلاب در حرکتی جهادی به این مناطق می روند.

فایده ی سوم آن تألیف قلوب است زیرا تمام گروه ها به امام حسین علیه السلام علاقه مند هستند و مجالس امام حسین ترکیبی از تمام جناح ها است. حتی اهل سنت و غیر مسلمان ها نیز در بسیاری از مجالس امام حسین علیه السلام شرکت می کنند و نذر می کنند. مجالس امام حسین علیه السلام می تواند عامل وحدت باشد.

در اینجا باید به دو نکته اشاره کرد:

یکی اینکه دشمنان سعی دارند در این مراسم نفوذ کنند و چهره‌ی خرافی به آن دهند از جمله این موارد مسأله‌ی قمه زنی است. رسانه‌های خارجی نیز هنگامی که می‌خواهند عزاداری را به نمایش بگذارند در ابتدا قمه زنی و لباس‌های پر خون و قمه زدن به سر بچه‌ها را نشان می‌دهند. بله در گذشته در زمانی شرایط اقتضاء می‌کرده که بزرگانی از قمه زنی دفاع کنند ولی انسان باید عالم به زمانه باشد. در این شرایط که کل دنیا قمه زنی را سندی بر ضد مراسم عاشورا می‌داند باید آن را کنار گذاشت. همچنین است مراسم روی آتش راه رفتن که از هندوها گرفته شده است و همچنین است در مورد خوردن کردن شیشه و با بدن برهنه روی آن غلطیدن. هرچند آنها که به سراغ این مسائل می‌روند عاشقان حسینی هستند ولی ابراز عشق و علاقه به این صورت به مصلحت مراسم امام حسین علیه السلام نیست و باید این مراسم به صورت عقلانی نشان داده شود.

نکته‌ی دوم این است که خطبا و مداحان باید در مراسم امام حسین علیه السلام از کتاب‌های معتبر استفاده کنند و از مسائلی که در کتب غیر معتبر است و افسانه و خرافی می‌باشد اجتناب کنند زیرا این موارد چهره‌ی تاریخی امام حسین علیه السلام را خدشه دار می‌کند.

دشمنان نیز اصرار دارند نفوذ کنند و این سرمایه‌ی عظیم را از دست ما بگیرند.

مسأله‌ی عاشورا و مراسم عزاداری فقط مربوط به تاریخ گذشته نیست. چیزی که دشمن را ناراحت کرده است این است که همه امروز هم می‌گویند: کل یوم عاشورا و کل ارض کربلا و هیئات من الذله. این برای دشمن دردناک است مشاهده کنند که ما جریان کربلا را تبدیل به یک جریان زنده می‌کنیم و از آن الگو می‌گیریم.

ص: ۷۴

اسلام اصولاً و مخصوصاً مذهب شیعه و علی الخصوص مراسم امام حسین علیه السلام مزاحم منافع نامشروع ارباب سلطه می باشد. آنها اخیراً شروع کرده اند که جلوی قرآن بایستند. کتابی به عنوان ایراد بر قرآن نوشته شده و شاید حدود پانصد صفحه یا بیشتر باشد. آنها این کتاب را در فضای مجانی پخش کردند و بیشتر رسانه های خارجی روی آن اصرار دارند. من وقتی این کتاب را دیدم مشاهده کردم که آنها تصمیم دارند ریشه ها را بزنند و با خواندن آن متوجه شدم که نویسنده ی آن انسان واقعا فرد بی سوادى است ما به عنوان نمونه و برای اینکه نشان ندهیم این کتاب اهمیت دارد چند شبهه از آن را پاسخ دادیم. حوزه ی علمیه متولی دفاع از عاشورا و دین و متولی امر به معروف و نهی از منکر می باشد.

موضوع: اقسام شرکت عقديه

قسم اول شرکت عنان بود که علماء فقط این صورت را صحیح می دانستند و سه قسم دیگر را باطل. در جلسه ی گذشته وجه تسمیه ی آن را بیان کردیم. شرکت عنان شرکت به اموال است که افراد اموال را روی هم می ریزند و شرکت تشکیل می دهند و روی آن فعالیت اقتصادی می کنند و سود و زیان آن را بین هم تقسیم می کنند.

صاحب جواهر در این مورد می فرماید: إنما تصح عندنا بالأموال بلا خلاف فيه، بلا الإجماع بقسمیه أيضا علی الصحه فيها، وهی المسماه بشرکه العنان (۱)

دلیل بر صحت این قسمت اولاً عمومات است مانند عمومات (اوفوا بالعقود) و (المؤمنون عند شروطهم)

ص: ۷۵

دلیل دوم آن سیره ی مسلمین و عقلاء عالم است که شرکت در اموال را انجام می دهند.

در اینجا باید به این نکته اشاره کرد که اگر سیره مربوط به مسلمین باشد احتیاج به عدم ردع شارع ندارد زیرا این سیره از اسلام و معصومین گرفته شده است و دیگر لازم نیست که آن را به عدم منع شارع ضمیمه کنیم. ولی اگر سیره ی عقلاء باشد احتیاج به عدم الردع از شارع دارد. در سیره ی عقلاء می گوئیم که در مرئی و منظر معصوم بوده و شارع آن را ردع نکرده است ولی سیره ی مسلمین از خود معصومین گرفته شده است و دیگر در آن به عدم ردع احتیاج نیست.

دلیل سوم نصوص خاصه است که در جلسات گذشته آنها را خواندیم.

صاحب عروه در اینجا مطلبی دارد که در تحریر نیست و مناسب بود در تحریر هم ذکر می شد و آن اینکه شرکت بالعیان آیا باید بالاعیان و عیون خارجی باشد یا اینکه در دیون و منافع نیز جاری می شود؟

صاحب عروه در مسأله ی اول از کتاب شرکت می فرماید: ان الشركه العقديه لا بد ان تكون في الاعيان فلا تصح في الديون (مثلا- اگر من از شما طلب دارم و دیگری نیز طلبی از عمرو دارد می گوئیم که این دو طلب را روی هم ریخته تجارت کنیم البته ابتدا باید آنها را قبض کرد و بعد با آن اکتساب نمود. همچنین ممکن است هر دو نفر از یک فرد طلب داشته باشند) فلو كان لكل منهما دين على شخص فوقع العقد على كون كل منهما بينهما لم يصح و كذا لا تصح في المنافع (کسی خانه ای را اجاره داده است و شریک او نیز خانه ای اجاره داده است و قرارداد ببندند که با منافی که از خانه به وجود می آید و هنوز نیامده است تجارت کنند. یعنی از الآن قرارداد می بندند که نسبت به منافی که بعد می آید تجارت کنند). بان كان لكل منهما دار مثلا و وقع العقد على ان يكون منفعه كل منهما بينهما بالنصف.

از کسانی که این مسأله را کاملاً بحث کرده اند استاد ما آیت الله خوئی است.

اما در مورد شرکت در دیون می فرماید: اگر ما قائل باشیم که در شرکت باید امتزاج رخ دهد در این مورد امتزاجی رخ نداده است زیرا دو طلب قابل امتزاج نیست. اگر قائل به امتزاج نباشیم کما اینکه صاحب عروه و دیگران و ما نیز آن را شرط نمی دانیم باز هم شرکت صحیح نیست زیرا تملیک نصف طلب در مقابل تملیک نصف طلب مصداق بیع الدین بالدین می شود که رسول خدا (ص) از آن نهی کرده و فرموده است: لَا يُبَاعُ الدَّيْنُ بِالْدَّيْنِ. (۱)

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سند این روایت اشاره می کنیم ولی ما قائل هستیم که دین به دین را می توان امتزاج کرد و راه آن این است که مثلاً کسی پنجاه میلیون از بانک طلبکار است و دیگری نیز پنجاه میلیون دیگر از بانک طلب دارد. در اینجا حساب مشترکی درست می کنیم و از بانک می خواهیم که هر دو را در آن حساب بریزد و برداشت آن مبلغ با دو امضاء امکان پذیر باشد. این پول نقد نیست زیرا تا چک نبریم و از بانک نگیریم پول طلب ما نقد نمی شود.

ان شاء الله این بحث را در جلسه ی آینده پیگیری می کنیم.

شرکت عنان در دیون و منافع کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرکت عنان در دیون و منافع

بحث در مسأله ی پنجم از مسائل مربوط به شرکت است. امام قدس سره در این مسأله به چهار نوع شرکت اشاره می کند و یک نوع از آن را صحیح دانسته ما بقی را باطل می داند.

ص: ۷۷

۱- الاصول من الکافی، شیخ کلینی، ج ۵، ص ۱۰۰، ط دار الکتب الاسلامیه.

نوع اول شرکت عنان است که همان شرکت متعارف است که افراد سرمایه ها را روی هم می ریزند و با آن تجارت، زراعت و مانند آن از برنامه های سودزا را انجام می دهند. اجماع بر این است که این شرکت صحیح می باشد.

نوع دوم شرکت ابدان است که دو نفر جداگانه کار می کنند مثلاً یکی نساجی و دیگری خیاطی می کنند که قرارداد می بندند که هرچه به دست می آورند سرآخر روی هم بریزند و تقسیم کنند.

نوع سوم شرکت وجوه است یعنی دو نفر به سبب اعتباری که در نزد مردم دارند کار می کنند. سرمایه ی آنها اعتماد مردم است و آن دو قرار می گذارند که سرآخر هرچه درآمد پیدا کردند روی هم بریزند و تقسیم کنند. مثلاً هر یک از آنها یک دسته چک دارند و تصمیم می گیرند که با هم معامله کنند و به شکل نسیه و با پرداخت چک جنسی را می خرند و بعد اگر

درآمدی داشت بین خود تقسیم می کنند. این دو فرد هم می توانند مانند مثال مزبور معامله ی واحدی انجام دهند و هم می توانند جداگانه کار کنند.

نوع چهارم شرکت مفاوضه است. در این شرکت دو نفر می گویند که هر چه درآمد پیدا کردند از هر راهی که باشد مانند معامله، ارث، هبه و غیره در آخر سال روی هم بریزند و تقسیم کنند.

گفته شده است که سه قسم اخیر بالاجماع باطل است.

ما اقوال را در شرکت عنان بررسی کردیم و اجماع و ادله ی صحت آن را بیان کردیم که عبارت بود از عمومات زیرا عنان شرکتی عقلایی است که بین مردم رواج دارد و (اوفوا بالعقود) و (المؤمنون عند شروطهم) آن را شامل می شود. همچنین سیره ی عقلاء بر آن واقع شده و شارع هم آن را امضاء کرده است. دلیل دیگر روایات خاصه بود که در وسائل الشیعه در کتاب الشرکه باب اول جمع آوری شده است.

ص: ۷۸

دو نکته باقی مانده است که امام قدس سره آنها را متعرض نشده است ولی صاحب عروه آنها را بحث کرده است. به تبع از صاحب عروه آیت الله حکیم و آیت الله خوئی آن را متعرض شده اند. این دو عبارت از شرکت عنان با دیون و با منافع است.

می دانیم که شرکت عنان با مال صورت می گیرد و گاه این مال، عین خارجی است و گاه با دین است مثلاً من و زید هر دو طلبی از عمرو و بکر داریم که با این دو طلب معامله می کنیم. بحث در این است که آیا شرکت عنان با دیون صحیح است یا نه.

آیت الله خوئی اعتقاد دارد که این شرکت صحیح نیست زیرا اگر شرط شرکت امتزاج باشد، در دیون امتزاجی وجود ندارد.

نقول: امتزاج در دیون ممکن است به این گونه که مثلاً دو نفر هر کدام پنجاه میلیون در حساب بانکی می گذارند. این دو نفر از بانک طلبکار هستند و مزج هم صورت گرفته است و آن دو می توانند با آن حساب مشترک معامله کنند و هر کس می خواهد از آن حساب مبلغی بردارد باید امضاء هر دو شریک وجود داشته باشد.

مضافاً بر اینکه ما مزج را در شرکت شرط نمی دانیم.

دلیل دوم آیت الله خوئی این است که می فرماید: روایت داریم که بیع دین به دین صحیح نیست. (۱) یعنی اگر کسی از زید و دیگری از عمرو طلبکار است نمی توان یک طلب را به طلب دیگری فروخت:

ص: ۷۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۸، ص ۳۴۷، ابواب الدین و القرض، باب ۱۵، ط آل البیت.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مِهْزَمٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَأُيَاعَ الدَّيْنُ بِاللَّيْنِ. (۱)

این روایت صحیح است.

بر اساس این حدیث شرکت عنان در دیون صحیح نمی باشد.

نقول: در شرکت عنان در دیون، بیع دین به دین انجام نمی گیرد. کسی در این شرکت طلب خود را به دیگری نمی فروشد و نمی گوید که نصف طلب من مال تو و نصف طلب تو مال من بلکه در شرکت مزبور، با پول مشترک چیزی می خرند و در سود و زیان شریکند.

اما شرکت عنان با منافع: من خانه ای دارم که درآمد دارد و شما نیز خانه دارید که درآمد دارد که قرار می گذاریم که با درآمد این دو خانه جنسی بخریم و در آن سهمیم باشیم. مثلا زید به دو خانه احتیاج دارد و این دو خانه را در اختیار او گذاشته به او اجاره می دهیم.

آیت الله خوئی قائل است که این شرکت نیز باطل است زیرا اولاً امتزاجی در این مورد وجود ندارد و ثانیاً این از باب تملیک معدوم است. آیت الله خوئی در شرکت تملیک را شرط می داند یعنی هر یک از دو شریک باید نصف اموال خود را به دیگری تملیک کند و در ما نحن فیه فرد هنوز چیزی را مالک نشده است و در نتیجه نمی تواند آن را به دیگری تملیک کند مانند جایی که ماهیگیر هنوز چیزی صید نکرده است و می گوید نصف آنچه صید می کنم را الآن به تو تملیک می کنم.

ص: ۸۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۸، ص ۳۴۷، ابواب الدین و القرض، باب ۱۵، حدیث ۲۳۸۱۸، ط آل البیت.

نقول: شرکت در منافع اشکال ندارد و منافع خانه معدوم محسوب نمی شود. اگر معدوم بود نمی شد آن را اجاره داد و اینکه در اجاره منافع یک سال را به کسی تملیک می کنیم و هزینه ی آن را در ابتدا می گیریم علامت آن است که منافع خانه معدوم نیست. همچنین است در جایی که خانه ای را برای کسی مادام العمر حبس می کنند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ اقسام دیگر شرکت می رویم.

شرکت ابدان کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: شرکت ابدان

بحث در انواع شرکت است و به نوع دوم رسیده ایم که عبارت است از شرکت ابدان.

همان گونه که امام قدس سره در تحریر بیان کرده است به این گونه است: بأن أوقع العقد اثنان (که طرفین عقدی برقرار کنند) علی أن تكون أجرة عمل كل منهما مشتركا بينهما (و قرار بگذارند که اجرت بین آن دو مشترک باشد. یعنی دو نفر هر چه درآمد دارند را در آخر سال با هم مخلوط کنند و به نصف یا کمتر یا بیشتر قسمت نمایند.) سواء اتفقا فی العمل كالخیاطین (این دو عمل می تواند از یک جنس باشد مثلا هر دو خیاط باشند) أو اختلفا كالخیاط مع النساج، (یا دو عمل مختلف باشد مانند اینکه یکی خیاطی کند و دیگری نساجی.) و من ذلك معاقده شخصین علی أن كل ما يحصل كل منهما بالخیازه من الحطب مثلا- یكون مشتركا بينهما، (یا اینکه طرفین دنبال حیازت مباحات باشند مثلا از جنگل چوب می آورند و جداگانه تجارت می کنند و بعد سرمایه ها را روی هم بریزند و تقسیم کنند.) فلا تتحقق الشرکه بذلك بل یختص كل منهما بأجرته و بما حازه (۱)

ص: ۸۱

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۴.

اقوال علماء:

این مسأله از نظر اقوال اجماعی است و فقط از ابن جنید نقل شده است که این شرکت را جایز می داند. البته کلام ابن جنید مبهم است و مشخص نیست که او قائل به صحت است یا نه.

صاحب جواهر می فرماید: لا تصح الشرکه بالأعمال كالخیاطه و النساجه بلا خلاف معتد به (زیرا گفته شده است که ابن جنید مخالفت کرده است) أجد فیه بیننا، (و البته اهل سنت در این مسأله اختلاف دارند) بل الإجماع بقسمیه علیه، بل المحکی منهما مستفیض أو متواتر من غیر فرق بین اتحاد عملهما واختلافه. (۱)

صاحب مفتاح الکرامه بعد از نقل اجماع می فرماید: فکأنهم أجمعوا على نقل الإجماع، (یعنی حتی نقل اجماع نیز بین فقهاء اجماعی است.) إذ هو محکی فی سبعة عشر کتاباً أو أكثر كما سمعت و هو (اجماعی بودن مسئله) معلوم محصّل (اجماع محصّل است) قطعاً، لأنه قد صرح ببطانها... فلا تصغ إلى ما فی «مجمع البرهان و الکفایه و المفاتیح من أنه لا يظهر دلیل علی عدم الجواز سوی الإجماع، فإن كان و إلا فلا مانع. (۲)

خلاصه اینکه در میان شیعه گفته شده است که ابن جنید مخالفت کرده اند و در سه کتاب نیز در مورد شرکت ابدان، ان قلتی وجود دارد.

در میان عامه بعضی این شرکت را مطلقاً اجازه داده اند و بعضی آن را مطلقاً منع کرده اند و بعضی قائل به تفصیل شده اند. شیخ طوسی در خلاف می فرماید: شرکه الأبدان عندنا باطله - وهی أن یشرک الصانعان علی أن ما یرتفع لهما (ارتفاع به معنای درآمد است). من کسبهما فهو بینهما علی حسب شرطهما، (که شرط گاه پنجاه پنجاه است و گاه کمتر و یا بیشتر) سواء كان متفقی الصنعه کالنجارین والخبازین، أو مختلفی الصنعه کالنجار والخباز - وبه قال الشافعی وقال أبو حنیفه یجوز مع اتفاق الصنعه واختلافها، و لا یجوز فی الاحتطاب (جمع چوب از جنگل) والاحتشاش، (جمع آوری حشیش که همان گیاهان و خار و برگ های درختان است.) والاصطیاد (صید ماهی از دریا) والاعتنام (به دست آوردن غنیمت جنگی). وقال مالک: یجوز الاشتراک مع اتفاق الصنعه، و لا یجوز مع اختلافها وقال أحمد: یجوز الاشتراک فی جمیع الصنائع، و فی الاحتشاش والاحتطاب، والاصطیاد والاعتنام (۳)

ص: ۸۲

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۲۹۶.

۲- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۲۰، ص ۳۲۴.

۳- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۳، ص ۳۳۰، مسأله ۶.

نقول: به عقیده ی ما همان گونه که اصحاب اجماع کرده اند شرکت ابدان مطلقاً جایز نیست و برای آن چهار دلیل داریم:

دلیل اول: اجماع و اگر اجماع مدرکی باشد لا اقل مؤید قوی ای محسوب می شود زیرا بسیاری از علماء ادعای اجماع کرده اند.

دلیل دوم: ادله ی حرمت غرر این مورد را شامل شود. زیرا مشخص نیست که فرد تا آخر سال چقدر می تواند درآمد داشته باشد. در این مورد ابهام کامل وجود دارد و عجیب است که چگونه بعضی این قسم از شرکت را اجازه داده اند. این نوع شرکت غالباً منشأ دعوا می شود زیرا گاه درآمد یکی بسیار بیشتر از دیگری است و وقتی یکی از طرفین می بیند که درآمد او بسیار بیشتر از دیگری شده است قبول نمی کند که مال خود را با مال اندک دیگری مخلوط کند و نصف کنند.

دلیل سوم: این عقد بین عقلاء رایج نیست از این رو (اوفوا بالعقود) آن را شامل نمی شود. عقود مستحدثه در صورتی تحت (اوفوا بالعقود) و امثال آن قرار می گیرد که رایج گردد و الا اگر عقد مستحدثی باشد که بین چند نفر معدود انجام شده باشد داخل در عمومات وفاء به عقد قرار نمی گیرد و (اوفوا بالعقود) از آن منصرف است.

دلیل چهارم: در ما نحن فیه اصلاً شرکتی وجود ندارد زیرا کار هر دو فرد از هم جداست و همچنین درآمد آنها از هم جدا می باشد بله هنگامی که آن دو مال را روی هم می ریزند و امتزاج صورت می گیرد شرکت رخ می دهد. این در حالی است که می خواهیم از ابتدا عقدی برای شرکت ببندیم و حال آنکه هیچ شرکتی وجود ندارد. شرکت در جایی است که یک نوع اشتراکی در ثمن، مثن و یا کار وجود داشته باشد. از این رو اگر دو نفر با هم در یک پروژه مانند بنایی مشغول به کار شوند می توانند با هم عقد شرکت را منعقد کنند ولی در ما نحن فیه که کار هر دو کاملاً جداست شرکتی محقق نمی شود.

مضافاً بر این اگر بناء در شرکت این باشد که از ابتدا هر یک نصف درآمد خود را به دیگری تملیک کند در مقابل اینکه او نیز نصف درآمد خود را به او تملیک کند این از باب تملیک معدوم است زیرا هنوز درآمدی به دست نیامده است تا قابل تملیک باشد. این مانند آن است که کسی ارث پدرش را که هنوز به دستش نیامده از الآن به دیگری بفروشد.

ان قلت: شما قائل هستید که در اجاره می توان منافع آینده را از الآن تملیک کرد. مثلاً منافع ده سال خانه را از الآن به دیگری واگذار می کند و پول آن را نیز دریافت می کند.

قلت: در اجاره عینی مانند خانه و یا اتوموبیل موجود است ولی در ما نحن فیه عینی موجود نیست و فرد نمی تواند درآمد کاری که انجام نشده و درآمدی که به دست نیامده است را تملیک کند.

سپس امام قدس سره در ادامه دو راه ارائه می دهد که طبق آن شرکت ابدان را تصحیح می کند و می فرماید: ، نعم لو صالح أحدهما الآخر بنصف منفعة إلى مده كسنة أو سنتين على نصف منفعة الآخر إلى تلك المدة و قبل الآخر صح، (اگر کسی نصف درآمد خود را در مقابل نصف درآمد دیگری در مدت معینی مانند یک سال و یا دو مصالحه کند و دیگری نیز آن را با گفتن قبلت قبول کند صحیح می باشد.) و اشتراك كل منهما فيما يحصله الآخر في تلك المدة بالأجر و الحيازة.

نقول: اگر شرکت در معدوم جایز نیست مصالحه ی آن نیز صحیح نیست کما اینکه بیع آن نیز صحیح نمی باشد.

عجیب این است که صاحب عروه نیز این راه حل را ارائه می دهد و غالب محشین نیز آن را قبول کرده اند.
البته امام قدس سره راه حل دیگری نیز ارائه کرده است که ان شاء الله در جلسه آینده به آن خواهیم پرداخت.

شرکت ابدان کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) می فرماید: اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا وَلَا تَتَفَرَّغْ مِنْ دَلُوكِ فِي إِنْاءِ الْمَسْتَسْقَى وَ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ وَ وَجْهَكَ إِلَيْهِ مَنْبَسَطًا. (۱)

یعنی تقوای الهی را پیشه کنید و کار خوب را کم نشمارید هرچند کوچک باشد.

سپس رسول خدا (ص) دو مثال می زند: اول اینکه سر چاه رفته می خواهید آب بکشید و دیدید که کسی در گوشه ای ایستاده و می گوید: به اندازه ای که آب بیاشامم برایم آب بریز و شما نیز او را کمک می کنید تا سیراب شود. این کار هرچند کوچک است ولی محبوب الهی است.

مثال دوم اینکه وقتی به رفیق، مردم عادی یا دوستان قدیم می رسی با چهره ی گشاده با آنها روبرو شو.

بعضی تصور می کنند کار خوب خرج زیادی دارد و چوب هزینه ی آن را ندارند نمی توانند کار نیکی انجام دهند. روایت فوق می گوید که کار نیک همواره خرج ندارد و بسیاری از کارهای خوب مجانی است. مثلاً نابینایی یا کودکی می خواهد از عرض خیابان رد شود که می توان او را کمک کرد. یا مثلاً در اتوبوس نشسته ایم که پیرمردی وارد می شود و جا ندارد که می توان بلند شد و جای خود را به او داد. یا در صف نان هستیم و فرد ناتوان و مریضی از راه می رسد، انسان نوبت خود را به او بدهد.

ص: ۸۵

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۱۶۱، حدیث ۳۴.

کار نیک فقط منحصر به ساختن مدرسه و بیمارستان و امثال آن نیست تا نتوان از عهده ی آن بر آمد. حتی با چهره ی باز با دیگران روبرو شدن نیز کار نیک محسوب می شود. اسلام آئین رحمت است نه آنچه وهابی ها و دست پرورده های آنها از قبیل داعش معرفی کرده اند که اسلام را آئین خشونت و وحشی گری معرفی کرده اند.

این کارهای نیک کوچک اگر روی هم انباشته شود در روز قیامت گناه مشاهده می شود که به یک پرونده ی پر حجم و پرفایده تبدیل شده است.

در مقابل، کار شر اگر کوچک باشد نیز نباید کوچک شمرده شود و گاه این کارهای شر روی هم انباشته می شود و به یک پرونده ی نکبت بار برای انسان تبدیل می شود. در روایت معروف است که پیغمبر اکرم (ص) از بیابانی می گذشت و احتیاج شد آتشی روشن کنند که حضرت فرمود به دنبال هیزم بروید. گفتند در اینجا هیزم یافت نمی شود. فرمود هرچه پیدا کردید حتی شاخه ی کوچک را نیز بیاورید. آنها گشتند و هیزم ها در کنار هم جمع شد و مقدار بسیاری فراهم گردید. رسول خدا (ص) این را تبدیل به درس کرد و فرمود: إِيَّاكُمْ وَ الْمُحَقَّرَاتِ مِنَ الذُّنُوبِ. (۱)

موضوع: شرکت ابدان

گفتیم شرکت ابدان باطل است و ادله ای نیز برای آن اقامه کردیم.

بقی هنا امر: امام قدس سره دو راه حل برای توجیه شرکت ابدان ذکر کرده است.

ایشان در راه حل اول می فرماید: نعم لو صالح أحدهما الآخر بنصف منفعة إلى مده كسسه أو سنتين على نصف منفعة الآخر إلى تلك المدة و قبل الآخر صح، (یعنی هرچند شرکت ابدان صحیح نیست ولی طرفین از طریق مصالحه اقدام کنند و یکی نصف منافع خود را تا یک سال یا دو سال با نصف منافع دیگری مصالحه کند و طرف دیگر نیز قبول کند.) و اشترك كل منهما فيما يحصله الآخر في تلك المدة بالأجر و الحيازة. (۲)

ص: ۸۶

۱- الاصول من الكافي، شيخ كليني، ج ۲، ص ۲۸۸، ط دار الكتب الاسلاميه.

۲- تحرير الوسيله، امام خميني، ج ۱، ص ۶۲۴.

نقول: باید دید این مصالحه در چه زمانی رخ می دهد آیا بعد از ظهور منافع است یا قبل از آن. در صورت اول یقیناً جایز است و البته به آن شرکت ابدان نمی گویند و اگر منظور این است که در ابتدای کار که هنوز کاری انجام نشده و منافی ظاهر نشده است عقد مصالحه ی مزبور را ببندند که در آخر نصف منافع خود را با هم شریک شوند در این صورت چون از باب تملیک معدوم است صحیح نمی باشد. زیرا نمی شود منافی که به دست نیامده و ممکن است به دست هم نیاید را به دیگری بخشید.

اشکال نشود که در اجاره، منافع معدوم که هنوز استیفاء نشده است مثلاً منافع یک سال را اجاره می دهند. زیرا پاسخ می دهیم که در آنجا عینی مانند خانه و یا اتوموبیل موجود است اما در ما نحن فیه چیزی وجود ندارد. بله اگر عبد یا امائی باشد و منافی داشته باشد می توان منافع یک سال آنها را مصالحه کرد ولی بحث در جایی است که چنین کسی وجود ندارد و بحث در مورد احرار است که به ملک در نمی آید. بنا بر این اگر ملک و یا منافی در کار نباشد نمی توان روی آن شرکت و یا مصالحه کرد و صرف اینکه چیزی استعداد آن را دارد که در آینده منافی را ایجاد کند کافی نمی باشد.

اضف الی ذلک: در مصالحه هر چند ابهام مانعی ندارد ولی میزان ابهام در آن حد و حدودی دارد. مثلاً در کیسه ای گندم است و نمی دانیم پنج کیلو است یا شش کیلو که می توان آن را مصالحه کرد و البته نمی توان آن را بیع کرد. ولی اگر نمی دانیم که در کیسه گندم است یا جو یا بایچه ی بچه و یا درهم و دینار و مانند آن نمی توان آن را مصالحه کرد زیرا این از قبیل بخت آزمایی می باشد. بنا بر این در مصالحه، ابهام تا حدی عقلایی جایز است نه بیشتر از آن. بنا بر این اگر کسی به دیگری بدهکار باشد و نداند که یک میلیون بدهکار است یا پانصد میلیون مصالحه و بخواهند مثلاً به دو میلیون مصالحه کنند باطل است و گاه این کار حالت بخت آزمایی پیدا می کند.

سپس امام قدس سره در بیان راه دوم در حل مشکل شرکت ابدان می فرماید: و کذا لو صالح أحدهما الآخر عن نصف منفعة إلى مده بعوض معين كدينار مثلا و صالحه الآخر أيضا نصف منفعة في تلك المدة بذلك العوض (یعنی نصف به نصف را مصالحه نمی کنند بلکه می گویند که نصف منافع خود را در مدت معینی به یک دینار می دهم و با این کار قیمت آن را معین می کند و طرف مقابل نیز همین کار را می کند) (۱)

در این راه منافع را با هم تقسیم نمی کنند بلکه عوضین را تقسیم می کنند. حتی ممکن است درآمد یکی زیاد باشد و نصف درآمد خود را به قیمت بیشتری به مصالحه بگذارد.

نقول: این راه نیز قابل قبول نیست زیرا این نیز از باب مصالحه ی منفعت معدوم است؛ منفعتی که شاید حتی وجود خارجی نیز پیدا نکند.

خلاصه اینکه راه حلی برای شرکت ابدان وجود ندارد.

به عبارت دیگر، در این جا از سه راه می توان اقدام کرد:

یکی اینکه بعد از پایان کار منافع را تقسیم کنند که البته نام آن شرکت عنان است نه شرکت ابدان.

راه دیگر این است که در ابتدای کار قرارداد مزبور را ببندند. گفتیم که در این صورت نه که نه شرکت صحیح است و نه مصالحه.

راه سوم این است که اگر عیید و امایی باشند که خودشان عین ملکیت می باشند و منافع آنها را به بخواهند واگذار کنند. این کار هر چند ابهام دارد ولی می تواند صحیح باشد ولی با این حال از بحث ما خارج است زیرا بحث ما در منافع احرار می باشد.

ص: ۸۸

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ شرکت وجوه می رویم.

شرکت وجوه کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرکت وجوه

گفتیم شرکت بر چهار نوع است. شرکت عنان و ابدان را بحث کردیم و اکنون به سراغ شرکت وجوه می رویم.

در مورد شرکت وجوه تعریف های متعددی ارائه شده است و امام قدس سره در متن تحریر بیان می کند که تعریف مشهورتر را ارائه کرده است:

و لا تصح أيضا شرکه الوجوه، و أشهر معانيها علی المحکی (امام قدس سره از دیگران حکایت می کند که این تعریف اشهر است). أن یوقع العقد اثنان وجیهان عند الناس (دو نفر که در میان مردم مورد اعتماد هستند و افراد به آنها جنس نسبه می فروشند با هم قرارداد می گذارند). لا مال لهما (و خودشان سرمایه ای ندارند) علی أن یتباع کل منهما فی ذمته إلی أجل (که هر کدام تا زمان معینی در ذمه ی خود جنسی را بخرند و بعد بفروشند و سود کنند) و یکون ذلک بینهما (که هر جنسی که هر یک می خرد مال هر دو باشد و سود آن نیز بین هر دو تقسیم شود)، فیبیعانه و یؤدیان الثمن و یکون ما حصل من الربح بینهما، و لو أرادا حصول هذه نتیجه بوجه مشروع و کلّ کل منهما الآخر فی أن یشارکه فیما اشتراه بأن یشتری لهما و فی ذمتهما، فیکون حینئذ الربح و الخسران بینهما. (۱)

ظاهر این شرکت این است که قرارداد قبل از انجام عمل منعقد می شود و هر کدام مستقلا با اعتباری که نزد مردم دارند جنسی را می خردند و بعد هر کدام، نصف جنس را به دیگری تملیک می کنند در نتیجه سودهایی که حاصل می شود بین آن دو مشترک است و طبق قرارداد تقسیم می شود.

ص: ۸۹

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۴.

با این حال سه تعریف دیگر نیز برای شرکه الوجوه ارائه شده است که مرحوم شهید ثانی در شرح لمعه (۱) و صاحب جواهر (۲) که ظاهرا از ایشان اخذ کرده است در جواهر به آن اشاره می کنند:

اولین تعریف این است دو نفر هستند که یکی وجیه است و دیگری غیر وجیه است (و در اصطلاح به آن حامل می گویند که به معنای انسان گمنام و غیر وجیه و کسی است که اعتبار اجتماعی ندارد اطلاق می شود و گاه به فرد منزوی نیز حامل می گویند) و فرد وجیه در ذمه چیزی را می خرد ولی بیع آن را به غیر وجیه واگذار می کند. البته ظاهر اسم شرکت وجوه این است که دو نفر وجیه هستند نه جایی که یک نفر در آن وجیه است زیرا وجوه به شکل جمع آمده است.

دومین تعریف این است که وجیه مالی ندارد ولی حامل دارای مال می باشد و با هم قرارداد می بندند که وجیه به سبب شناخته شدن معامله کند (و چون صاحب نام است جنس نسیه و ارزان به او می فروشند و یا حتی اگر نقد بخرد به او ارزان تر می دهند) و حامل مبلغ آن را پردازد و سرآخر سود را بین خود تقسیم کنند.

سومین تعریف این است که وجیه مال حامل را می فروشد به این گونه که حامل جنسی دارد و از او نمی خرد ولی وجیه به راحتی آن را برای او می فروشد و درآمد را بین خود تقسیم می کنند (این یک نوع مضاربه است ولی گفته اند که نوعی از شرکه الوجوه می باشد).

ص: ۹۰

۱- الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، ج ۴، ص ۱۹۹.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۲۹۹.

اما قسمی که امام قدس سره در تحریر به آن اشاره کرده است: این قسم دارای ابهام است و تفسیرهای سه گانه ای دارد که باید دید کدام یک ارائه شده است.

• اول اینکه هر کدام متاعی به ثمن در ذمه ی خود بخرد و در ربح شریک شوند. ظاهر عبارت امام قدس سره همین است.

• دوم اینکه هر کدام جنس را برای هر دو نفر می خرد و ثمن در ذمه ی خودش است.

• سوم اینکه هر کدام جنس را برای هر دو می خرند و ثمن نیز در ذمه ی هر دو باشد و نیت می کند که مبلغ آن را هر دو پرداخت کنند.

صاحب مستمسک از کلام علامه در تذکره معنای اخیر را استفاده کرده است. (۱) به هر حال علماء که این قسم از شرکت الوجوه را مطرح کرده اند عبارات آنها به گونه ای است که یکی از سه معنای فوق از آن استفاده می شود.

صاحب مفتاح الکرامه اشاره به اقوال علماء کرده می فرماید: شرکه الوجوه باطله عندنا کما فی التنقیح و ایضاح النافع و المسالک و الروضه و إجماعاً کما فی السرائر و المختلف و شرح الإرشاد للفخر و المهذب البارع و التنقیح أيضاً و جامع المقاصد و فی الکفایه أنه المعروف بین الأصحاب (۲)

به هر حال معقد اجماع مبهم است و مشخص نیست که این افراد کدام معنا را از شرکه الوجوه ارائه کرده اند بنا بر این اجماع مزبور مشکلی را برای ما حل نمی کند و نمی توان از آن استفاده کرد.

ص: ۹۱

۱- مستمسک العروه الوثقی، السید الحکیم، ج ۱۳، ص ۱۸.

۲- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۲۰، ص ۳۲۷.

این فرع روایتی ندارد و از نظر قواعد و اصول سه معنای محتمل در تفسیر اول را بررسی می کنیم:

دلیلی که برای بطلان قول اول وجود دارد این است که شیء معدومی را به دیگری تملیک می کنند زیرا هر کس جنسی در ذمه ی خود و برای خود در آینده می خرد و از الآن نصف آن را به دیگری تملیک می کند. باید توجه داشت که هنگامی که قرارداد بسته می شود هنوز جنسی خریداری نشده است.

مشکل دیگر این است که در آن غرر وجود دارد زیرا مشخص نیست که چه جنسی خریداری می شود و مقدار و وزن و قیمت آن چه قدر است که از الآن به دیگری تملیک شده است.

اشکال سوم این است که اطلاقات (اوفوا بالعقود) این موارد را شامل نمی شود زیرا این نوع عقدها بین مردم متعارف نیست. بنا بر این اطلاقات از این نوع عقد منصرف است. همین گونه است در مورد (المؤمنون عند شروطهم)

چهارم اینکه بطلان این قسم قدر متیقن از اجماع می باشد. البته این دلیل مؤید می باشد.

اما تفسیر دوم از قسم اول: (هر یک جنس را در ذمه ی خودش و برای هر دو بخرد به این معنا که پول آن را که به شکل نسیه خریداری است بعداً خودش می دهد و از الآن که هنوز جنس را نخریده است قرارداد می بندد و آن را به دیگری تملیک می کند.)

اشکالات قسم سابق در اینجا نیز هست که عبارتند از: تملیک معدوم و وجود غرر

اشکال دیگر این است که قانون معامله این است که هر کجا که ثمن آمد مثنی هم آنجا می رود. بنا بر این من که به نسیه می خرم و باید بعداً مبلغ آن را پرداخت کنم مبیع نیز به ملک من وارد می شود و نمی شود که ثمن را کسی بدهد ولی مثنی به ملک دیگری واقع شود. این مانند آن است که کسی خانه ای می خرد ولی خانه به ملک فرزندش در آید. بله اگر وکالت و امثال آن مانند هبه باشد اشکال ندارد ولی خارج از بحث ماست.

ان شاء الله در جلسه ی بعد ادامه ی این بحث را پیگیری می کنیم.

شرکه الوجوه کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: شرکه الوجوه

بحث در شرکه الوجوه است که سومین نوع شرکه می باشد. گفتیم که این شرکه عبارت است از اینکه دو نفر که وجاهت اجتماعی دارند از جایگاه اجتماعی خود استفاده می کنند و هرچند مالی ندارند ولی به سبب اعتباری که دارند اجناس را به شکل نسیه خریداری کرده بعد می فروشند و هر دو در سود و زیان شریک باشند.

برای شرکه الوجوه چهار تفسیر وجود دارد که امام قدس سره تفسیر اول را که مشهورتر بوده است انتخاب کرده است. این تفسیر اول، خود تاب سه معنی را دارد:

معنای اول این است که هر کدام از آن دو نفر جنس را در ذمه ی خود و برای خود بخرد ولی در عین حال، رفیق خود را قبل از خرید جنس شریک می کند. یعنی از زمانی که هنوز جنسی خریده نشده است قرارداد شرکه را در مورد اجناسی که بعداً در ذمه می خردند شریک می کنند.

گفتیم این نوع از شرکه صحیح نیست زیرا از باب تملیک معدوم است همچنین مستلزم غرر می باشد و در نتیجه مجهول می باشد زیرا مشخص نیست چه جنسی خریده می شود و به چه مقدار و با چه کیفیت. سوم اینکه این نوع بیع غیر متعارف است و در نتیجه مشمول اطلاقات (اوفوا بالعقود) و امثال آن نمی شود.

اشکال نشود که بیع سلف هم مستلزم غرر است زیرا چنین نیست. در بیع سلف نوع جنس و مقدار مبیع مشخص است و فقط به شکل نسیه خریده می شود.

ص: ۹۳

دومین معنا این است که هر یک جنس را در ذمه می خرد ولی آن را برای هر دو می خرد. این هم مانند صورت پیشین، قبل از آنکه جنس را خریداری کنند قرارداد را منعقد می کنند. این هم اشکالات شق سابق را دارد مضافاً بر اینکه در معاوضه باید جنس به جایی رود که پول از آنجا آمده است ولی در این شق، پول را من می خرم ولی مبیع به ذمه ی شریک می رود.

سومین معنا این است که هر یک جنس را برای هر یک و در ذمه ی هر دو می خرد. این نیز مشکل تملیک معدوم و غرر و امثال آن را دارد. ولی اگر این گونه باشد که فرد اجازه دهد که جنس را برای هر دو و در ذمه ی هر دو بخرند این از باب وکالت می باشد و ارتباطی به شرکه ندارد. در واقع قرارداد مزبور از باب دو وکالت می باشد که طرفین به هم می دهند و اشکالی ندارد ولی از بحث شرکه خارج می شود. بله اگر الآن بخواهند جنسی را که بعداً می خردند تملیک کنند مشکلات

دو شق سابق در اینجا نیز جاری است.

اما تفاسیر سه گانه ی دیگری که امام قدس سره بیان نکرده است:

همان گونه که از شهید ثانی نقل کردیم تفسیر اول عبارت است از اینکه شخص وجیهی در ذمه چیزی را می خرد و فروش آن را به شریک خود که وجاهت اجتماعی ندارد و او را خامل می نامیم واگذار می کند و هر دو در سود و زیان شریک باشند.

ص: ۹۴

گفتیم این یک نوع مضاربه است و ارتباطی به شرکت وجوه ندارد. مضاربه بودن آن به این گونه است که شخصی مالی می خرد (هرچند با اعتبار خود باشد در نتیجه مبیع مال خودش است) بعد به دیگری می گوید که آن را بفروشد و در سود و زیان با هم شریک باشند.

اما تفسیر دوم: این تفسیر عکس صورت قبل است و آن اینکه حامل مال دارد ولی وجیه مالی ندارد. حامل مال خود را به وجیه می دهد و از او می خواهد که به سبب اعتباری که دارد مال را در بازار بفروشد.

نقول: این نیز نوعی از مضاربه است و ارتباطی به شرکت وجوه ندارد.

اما تفسیر سوم: وجیه مال حامل را با قیمت بالاتری بفروشد

این نیز نوعی مضاربه است مضافاً بر اینکه در هر سه قسم فوق فقط یکی وجیه است و نمی توان نام وجوه که جمع است را بر آن نهاد.

شاهد ثانی نیز بعد از بیان این وجوه تصریح می کند که همه نزد ما باطل است. این در حالی است که هر سه شق فوق مضاربه است و باطل نمی باشد البته در مضاربه زیان متوجه مالک است ولی در شرکت سود و زیان مال هر دو می باشد.

اللهم الا ان يقال که کلام شهید را توجیه کرده بگوییم که هنوز معامله ای واقع نشده است عقد شرکت ببندند که چون از باب تملیک معدوم است باطل می باشد.

سپس امام قدس سره در ذیل شرکت الوجوه راه حلی برای صحت این شرکت بیان کرده می فرماید: و لو أراد حصول هذه النتيجة بوجه مشروع وكلّ كل منهما الآخر في أن يشار که فیما اشترای (یعنی هر یک به دیگری وکالت دهد که هر چه می خردند برای هر دو بخرند) بأن یشتري لهما و فی ذمتهما، فیکون حینئذ الربح و الخسران بینهما. (۱)

ص: ۹۵

البته دیگر در این صورت قرارداد مزبور از باب وکالت می شود نه از باب شرکه الوجوه. حتی می توان از طریق مضاربه وارد شد.

چهارمین شرکت شرکه المفاوضه نام دارد. حاصل این شرکت این است که دو نفر با هم قرارداد می گذارند که هر چه درآمد پیدا کردند از هر منبعی مانند کسب، زراعت، صنعت، ارث، هبه و حیازت و حتی بعضی گفته اند که ارش الجنایات یعنی اگر دیه گیرشان آمد همه را در زمان مشخصی روی هم بریزند و نصف کنند و همچنین ضررهایی مانند اتلاف، ضرر معامله، ضرر از ناحیه ی پرداخت دیه همه را با هم تقسیم کنند. حتی شاید یکی خسارت نداشته باشد و دیگری داشته باشد که آن را هم بین خود تقسیم می کنند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این قسم از شرکت را بحث می کنیم.

شرکت مفاوضه کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرکت مفاوضه

بحث در شرکت مفاوضه است که چهارمین نوع از شرکت می باشد. این شرکت به این معنا است که دو نفر قرارداد می بندند که هر چه درآمد و یا خسارت پیدا می کنند در زمان معینی روی هم بریزند و تقسیم کنند.

امام قدس سره می فرماید: ولا تصح أيضا شرکه المفاوضه، (شرکت مفاوضه نیز جایز نیست.) و هی أن یعقد اثنان علی أن یکون کل ما یحصل لکل منهما من ربح تجاره أو فائده زراعه أو اکتساب أو إرث أو وصیه أو غیر ذلک شارکه فیہ الآخر، (که دو نفر با هم عقد می بندند که هر چه به دست آوردند دیگری نیز در آن شریک باشد و بالعکس) و کذا کل غرامه و خساره ترد علی أحدهما تکون علیهما، (همچنین هر چه خسارت بر یکی وارد می شود بین هر دو تقسیم شود.) فانحصرت الشرکه العقدیه الصحیحه بشرکه العنان. (نتیجه اینکه از بین چهار شرکت، فقط اولی که شرکت عقدیه عنان است صحیح می باشد.)

(۱)

ص: ۹۶

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۴.

اقوال علماء:

شهید ثانی در مسالک می فرماید: ولا بشرکه المفاوضه ". هی أن یشترک شخصان فصاعدا علی أن یکون بینهما ما یکتسبان ویربحان ویلتزمان من غرم ویحصل لهما من غنم، فیلزم کل واحد منهما ما یلزم الآخر من أرش جنایه وضمنان غضب وقیمه متلف وگرامه بضمنان وکفاله، ویقاسمه فیما یحصل من میراث، ویجده من رکاز (گنج و معدن) ولقطه، (در مواردی که انسان

می تواند لقطه را تملک کند) ... ولا یستثنی من ذلک إلا قوت یومه وثیاب بدنه وجاریه یتسراها، (که با او به حکم زوجه اش رفتار می کند و اگر تسری نباشد ملک است و قیمت او را می توان بعد از فروش تنصیف کرد). فیانه لا یشارکه الآخر فیها (کأنه شرکت مفاوضه به این معنا است که باید در همه چیز شریک باشند مگر در این موارد استثناء شده اینجا این سؤال مطرح می شود که اگر کسی بخواهد شرکت مفاوضه را در خصوص زراعت و یا کسبی خاص منعقد کند چه اشکالی دارد؟ مگر آیه و روایتی وجود دارد که انسان را مجبور کند که اگر شرکت مفاوضه را منعقد می کند باید در تمامی کسبها باشد که در نتیجه مواردی را استثناء کرده اند؟) (سپس شهید ثانی وقتی وارد بحث غرامت می شود از آن نیز چند چیز را استثناء می کند: وکذا یستثنی من الغرم الجنایه علی الحر (البته اگر جنایت عمدی باشد و محکوم به قصاص باشد امکان تقسیم نیست. بنا بر این مراد جنایت غیر عمدی است) و بذل الخلع و الصداق إذا لزم أحدهما. (این جا نیز همان سؤال تکرار می شود که چرا این موارد استثناء شده است؟) (۱)

ص: ۹۷

این مسأله از قدیم الایام و از قرن دوم بین علماء مطرح بوده است. ابن سکت متوفای ۱۸۶ در کتاب اصلاح المنطق این مسأله را مطرح کرده است.

شیخ در خلاف می فرماید: شرکه المعاوضه باطله. وبه قال الشافعی، ... قال صاحب إصلاح المنطق: شرکه المعاوضه: أن یکون مالهما من کل شیء یملکانه بینهما. و وافقه علی ذلك مالک، وأحمد، وإسحاق، و أبو ثور و قال أبو حنیفه: هی صحیحه إذا صحت شرائطها و موجباتها... و من شروطها أن یتفق قدر المال الذی تنعقد الشرکه فی جنسه، وهو الدراهم والدنانیر، فإذا کان مال أحدهما أكثر لم تصح هذه الشرکه، (اگر درآمدها یکسان باشد تقسیم معنا ندارد و این به شرکت عنان بر می گردد. شاید ابو حنیفه در مقام بیان شرکت عنان بوده است ولی آنها کلام او را در شرکت معاوضه نقل کرده اند.) أو أخرج أحدهما من الشرکه من ذلك المال أكثر مما أخرج الآخر لم یصح (نه تنها مال باید به اندازه ی هم باشد درآمدها هم باید به اندازه ی هم باشد.) (۱)

صاحب مفتاح الکرامه به اجماع در مسأله اشاره کرده می فرماید: و شرکه المعاوضه باطله إجماعاً كما فی السرائر و الإیضاح و شرح الإرشاد لولد المصنّف (فخر المحققین) و المهذب البارع و التنقیح و جامع المقاصد و عندنا كما فی التذکره و الروضه و ایضاح النافع. و فی المبسوط أنه الذی یقتضیه مذهبنا و فی المسالک انها باطله الا عند ابی حنیفه و من شد. (۲)

ادله ی مسأله:

ص: ۹۸

۱- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۳، ص ۳۲۹، مسأله ۵.

۲- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۲۰، ص ۳۲۵.

مسأله را به دو گونه می توان مطرح کرد:

گاه می گوئیم که قبل از انجام هر معامله ای قرارداد می بندند که از ابتدا آنچه سر آخر از منافع به دست خواهند آورد نصف آن را به دیگری تملیک کنند و از الآن تضمین کنند که غراماتی که در آینده دامن آنها را می گیرد نصف آن را دیگری بدهد.

واضح است که این شرکت اشکالات متعددی دارد که از جمله از باب تملیک معدوم است.

دیگر اینکه از باب تضمین معدوم است. یعنی کسی را از الآن برای نصف تلفاتی که بعدا برای فرد ایجاد می شود ضامن باشد.

اشکال دیگر آن که از همه مهمتر است اشکال غرر می باشد. زیرا مقدار منفعت و اصلا اینکه منفعتی حاصل می شود یا نه مشخص نیست و حتی شاید به جای سود ضرر کنند. و یا ممکن است یکی از آن دو فقط ضرر کند و دیگری فقط سود کند که در نتیجه یکی نه تنها نصف ضرر خود را به دیگری تحمیل کند نصف سود او را نیز باید بگیرد.

دیگر اینکه این خلاف سیره ی مستمره ی عقلاء است. بنا بر این عموماً صحت عقود از این عقد منصرف است.

دیگر اینکه لاضرر هم در بعضی موارد شامل آن می شود.

احتمال دوم این است که از الآن تملیک نکنند بلکه دو نفر وعده می کنند که اگر در آینده مالی به دست آوردند نصف آن را به دیگری تملیک کنند. (نه اینکه از الآن تملیک کنند) همچنین در مورد ضرر که در صورت حدوث ضرر در آینده، دیگری نصف آن را قبول کند.

این شرکت آن اشکالاتی که در عنوان سابق بود را ندارد ولی اشکال اینجاست که این از باب شرکت نیست بلکه قول و وعده ای است که به هم می دهند و از قبیل شرایط ابتدائیه است و اصلاً داخل در عقود نیست و الزام شرعی نیز ندارد. این مانند آن است که امروزه بعضی از زن ها ازدواج می کنند و بعد از عقد شرط می کنند که اگر فلان چیز شود او فلان کار را کند و هکذا. این شروط چون ضمن العقد نیست اعتباری ندارد.

به هر حال این نوع کارها جزء وعده هایی است که لازم الوفاء نمی باشد حتی اگر قسم بخورند و یا نذر کنند که در سود و زیان شریک باشند باز شرکت حاصل نمی شود زیرا نذر و قسم جزء ایقاعات است و شرکت جزء عقود می باشد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد در مورد فلسفه ی استثنائاتی که شهید و دیگران بیان کرده اند بحث می کنیم.

شرکت مفوضه و شرکت در اجرت کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرکت مفوضه و شرکت در اجرت

بحث در شرکت مفوضه است و آن را شرح دادیم.

بقی هنا امر: بعضی از علماء از شرکت مفوضه مؤونه ی غذا و لباس و مسکن و امثال آن را استثناء کرده اند و گفته اند حتی اگر کسی بخواهد روی این موارد شرکت را منعقد کند نمی تواند. در غرامت نیز بعضی چیزها مانند عوض خلع و مهر و مانند آن استثناء شده است.

نقول: آیا اگر کسی بخواهد تمامی اموال خود را به شکل مفوضه با دیگری شریک شود مجبور است همه ی اموال را چنین کند یا می تواند بخشی از اموال خود را به شرکت بگذارد؟

ص: ۱۰۰

آیا دلیل خاصی آمده است که در مفوضه باید تمامی اموال را به شراکت گذاشت که در نتیجه علماء بعضی از موارد را استثناء کرده اند؟

به عبارت دیگر، اگر مسأله دلیل خاصی داشت به ظاهر آن عمل می کردیم اما اگر کسی مفوضه را صحیح بداند آن را به دلیل عمومات صحت عقود صحیح بداند می گوئیم که در (اوفوا بالعقود) عقود تابع قصد است و فرد هر مقدار را که قصد کرده است به همان مقدار بسنده می کند. بنا بر این می توان فقط مفوضه را در خصوص هبه و مانند آن اجرا کرد. همچنین می توان مفوضه را در خصوص اموال انجام داد نه در مورد غرامات و یا فقط در خصوص بعضی از غرامات.

سپس امام قدس سره در خاتمه فرمود: شرکت عقدیه منحصر به شرکت عنان است.

ما می‌گوییم: شرکت عقدیه منحصر به عنان نیست و بعضی از اقسام دیگر را نیز اجازه می‌دهیم. مثلاً بعضی از موارد شرکت وجوه را جایز میدانیم.

مسأله ۶ (فرع اول): لو آجر اثنان نفسهما بعقد واحد (دو نفر در عقد واحد خود را اجیر کنند) لعمل واحد (مثلاً یک خانه را بسازند و یا یک بار را به مقصد برسانند) بأجره معینه (و اجرت هم معین باشد و هم واحد) كانت الأجره مشترکه بینهما، (اجرت بین آن دو مشترک است یعنی کار مزبور صحیح است و اجرت مشترک می‌باشد که البته باید بحث کرد که اشتراک به مقدار اعمال است یا به نسبت قرارداد). (فرع دوم): و کذا لو حاز اثنان معا مباحا، (مثلاً دو نفر با هم با یک تور ماهی‌گیری ماهی صید کردند) کما لو اقتلعا معا شجره (دو نفر با هم درختی را کردند و چوب آن را فروختند) أو اغترفا ماء دفعه بآنيه واحده (هر دو با هم یک تانکر آب را پر از آب کردند و آن را فروختند) کان ما حازاه مشترکا بینهما، و لیس ذلک من شرکه الأبدان حتی تکون باطله، (این از باب شرکت ابدان نیست تا باطل باشد بلکه شرکت اموال است). (فرع سوم): و تُقسَم الأجره و ما حازاه بنسبه عملهما، (تقسیم اجرت و حیازت به نسبت عمل است و هر کسی که بیشتر نقش داشته باشد به همان نسبت سهم بیشتری می‌برد). و لو لم تعلم النسبه فالأحوط التصالح. (اگر ندانند چه کسی بیشتر زحمت کشیده است احوط این است که با هم مصالحه کنند). (۱)

ص: ۱۰۱

نقول: این مسأله در عصر ما از مسائل بسیار مهم است زیرا غالب شرکت ها از این طریق اقدام می کنند. مثلا بعضی شرکت ساختمان تأسیس می کنند یا مثلا اداره ی پست توسط گروهی اداره می شود که نامه ها را به مقصد برسانند و این کار را به شرکت مشارکت انجام می دهند. یا مثلا شرکتی کار سد سازی را به عهده می گیرند و یا شرکتی مسئول جمع آوری مالیات ها است. همچنین در حرم امام رضا علیه السلام کارهای نظافت و مانند آن را به شرکت های خدماتی می دهند. یا شرکتی برای صید ماهی تشکیل می دهند و یک سری کارگر را هم اجیر می کنند. صید ماهی نمی تواند به شکل تکی انجام شود. یا مثلا چند نفر با هم بیمارستانی را تأسیس می کنند و هزینه ها را با هم تقسیم می کنند.

اقوال علماء: ندیدیم کسی در این مسأله ادعای اجماع کند ولی علماء آن را از باب ارسال مسلمات مطرح کرده اند.

شهید ثانی در مسالک می فرماید: إنما تتحقق في الاعمال بهذه الجهة لو آجرا أنفسهما في عقد واحد لتشبه شركة الابدان بحسب الصورة (صورت آن شبیه شرکت ابدان است) وإن كان في المعنى راجعا إلى شركة الاموال. (۱)

صاحب جواهر می فرماید: لو عملا- معا لواحد مثلا- بأجره، ودفع إليهما شيئا واحدا عوضا عن أجرتهما التي وقعت في عقد استيجارهما على العمل دفعه تحققت الشركة حينئذ في ذلك الشيء إلا- انها ليست من شركة الاعمال ، بل هي من شركة الأموال (۲)

ص: ۱۰۲

۱- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج ۴، ص ۳۰۸.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۲۹۷.

صاحب عروه نیز در مسأله ی دوم از کتاب الشرکه این مسأله را مطرح می کند و حکم به عدم اشکال می کند و جماعتی از محشین با او موافقت کرده اند. با این حال آیت الله خوئی در موسوعه ی خود با آن مخالفت کرده است و این شرکت را باطل می داند و علت آن را ابهام می داند زیرا مشخص نیست عمل هر کدام چقدر است و درآمد هر کدام چه مقدار می باشد و این را مانند جایی می داند که فرد اجیر شود ولی مزد او را تعیین نکنند. بنا بر این مزد هر کدام باید در موقع قرارداد روشن باشد و مجموع فی المجموع فایده ندارد و موجب بطلان می شود.

ما ان شاء الله اثبات می کنیم که عقد مزبور باطل نیست.

بحث اخلاقی، نشان های قیامت – شایعه کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در روایتی می فرماید: ثلاثه إذا رأيتهنَّ فعند ذلك تقوم الساعة: خراب العاقر و عماره الخراب و أن يكون المعروف منكرا و المنكر معروفا و أن يتمرس الرجل بالأمانه تمرس البعير بالشجره. (۱)

سه چیز است که اگر انجام شود علامت آن است که قیامت نزدیک می باشد:

یکی اینکه آبادی ها و ویرانی ها آباد می شود. یعنی مراکز صلاح و خوب که مرکز ارزش های الهی است ویران می شود و مراکز فساد که مراکز ضد ارزش است آباد می گردد.

دوم اینکه منکرات تبدیل به معروف و معروف تبدیل به منکر می شود یعنی به قدری افراد در مسیر زشتی ها گام بر می دارند که خوب در نظر آنها بد و بد در نظر آنها خوب می شود. در روایتی رسول خدا (ص) به مردم هشدار داد که زمانی می رسد که مردم امر به معروف و نهی از منکر نمی کنند. مردم تعجب کردند و پرسیدند: یا رسول الله! آیا چنین روزی می رسد؟ حضرت فرمود: حتی بدتر از آن، روزی می رسد که مردم امر به منکر و نهی از معروف می کنند. مردم تعجب کردند و پرسیدند: یا رسول الله! آیا چنین روزی می رسد؟ حضرت فرمود: آن روزی است که معروف در نظر مردم منکر و منکر در نظر مردم معروف می شود. یعنی اشخاص به حدی مرتکب خلاف می شوند که به تدریج با آن مانوس می شوند و خلاف در نظر آنها خوب جلوه می کند. مثلا امروزه بی بند و باری در قالب آزادی ارزش یافته است و یا افرادی هستند که نسبت به مسائل اسلامی بی اعتنا هستند و نام آن را تمدن می گذارند. در مقابل کسانی هستند که به برنامه های الهی پایبند هستند که دیگران نام آن را عقب افتادگی می گذارند. حتی عده ای در فضاهای مجازی سعی می کنند که ابهت منکرات شکسته شود تا در نظر مردم عادی جلوه دهد.

ص: ۱۰۳

سوم اینکه امانت‌ها مثل بیت‌المال بازیچه‌ی افراد می‌شود همان‌گونه که شتر در مقابل سبزی بیابان یا خار بیابان بازی می‌کند و به آن بی‌اعتنا است (گاه آن را پایمال می‌کند و گاه می‌خورد).

نزدیک شدن قیامت کنایه از این است که مهلت‌ها برداشته می‌شود. یک قیامت در دنیا پدید می‌آید و یک قیامت در آخرت. قیامت در دنیا یعنی بلاهایی شبیه بلاهای آخر عمر دنیا، دامن مردم را می‌گیرد و مشکلات عظیمی در جوامع بشری ایجاد می‌شود. آتش جنگ‌ها برافروخته می‌شود و اختلافات در میان افراد زیاد می‌شود.

نکته‌ی دیگر این است که خداوند در سوره‌ی نور می‌فرماید: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (۱)

این آیه به دنبال جریانِ افک‌نازل شده است و آن اینکه بعضی از منافقین، یکی از همسران پیغمبر را متهم کردند که از جاده‌ی عفت منحرف شده و با فلان شخص ارتباط برقرار کرده و این شایعه را در تمام مدینه پخش کردند. منافقان نیز فرصت را مغتنم شمردند و گفتند: آیا کسی که همسرش چنین باشد می‌تواند پیغمبر باشد؟ در اینجا بیش از ده آیه نازل شد و این افراد را محکوم کرد و آیه‌ی فوق یکی از آن آیات است.

(فاحشه) در لغت عرب غیر از آن معنایی دارد که در فارسی رایج است و به معنای کار و عمل زشت است هر عملی که باشد. بنا بر این بر اساس مفاد آیه، کسانی که دوست دارند کارهای زشت اشاعه یابد و شایعه‌سازی کنند آنها در دنیا و آخرت عذاب الیمی خواهند داشت.

ص: ۱۰۴

امروزه یکی از بلاهای اجتماعی ما شایعه سازی و شایعه پراکنی است. این کار یکی از توطئه های شیطان است که وقتی می خواهد جامعه ای را آلوده کند مسأله ی شایعه سازی و شایعه پراکنی را در آن رواج می دهد. این کار دو عیب بزرگ دارد: یکی اینکه آبروی افراد را در جامعه می برند. دیگر اینکه در جامعه اختلاف ایجاد می کنند آن هم در زمانی که جامعه در مقابل دشمنان احتیاج به اتحاد دارد.

این در حالی است که تا گناه افراد در محکمه ی اسلامی ثابت نشود نباید آن را نقل کرد. حتی اگر گناهی در محکمه ثابت شود آن را نیز نباید پخش کرد. بزرگترین سرمایه ی یک جامعه اعتماد است که این سرمایه با پدید آمدن شایعه ها آسیب می بیند.

شرکت در اموال و حيازت کتاب الشركة

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: شرکت در اموال و حيازت

بحث در مسأله ی ششم از مسائل شرکت است. این مسأله دارای سه فرع است:

اول اینکه اگر دو یا چند نفر قرارداد ببندند که عمل یا خدمتی از خدمات را انجام دهند و سود و اجرت آن را بین خود تقسیم کنند، مانعی ندارد و جزء شرکت ابدان نمی باشد.

دوم اینکه اگر دو یا چند نفر با هم چیزی را حيازت کنند مثلاً برای قلع شجره، تهیه ی آب، صید ماهی و مانند آن از قبل قرارداد ببندند که این کار را انجام دهند و در سود آن شریک باشند اشکال ندارد.

سوم اینکه سود، آیا به نسبت اعمال تقسیم می شود یا به گونه ای دیگر.

اما در فرع اول گفتیم: از کلمات بزرگان استفاده می شود که این شرکت صحیح می باشد. زیرا عمل آنها در حکم عمل واحد است و اجرت هم مقدارش معلوم است و اجره واحده محسوب می شود.

ص: ۱۰۵

با این حال آیت الله خوئی مخالفت کرده است و آن را باطل می داند: او در کلام صاحب عروه که می فرماید: لو استأجر اثنين لعمل واحد بأجره معلومه، صحّ (اضافه می کند) بل الأظهر البطلان، لجهل المستأجر بمقدار العمل الذی یملکه فی ذمه کل من الأجيرين، (اما صاحب کار نمی داند که هر اجیر چه مقدار کار انجام می دهد و در نتیجه از هر کدام چه مقدار باید مطالبه داشته باشد. بنا بر این یک نوع جهل از ناحیه ی عمل هر کدام از اجیرین وجود دارد.) و جهلهما بما یخص کلا منهما من الأجره فی ذمه المستأجر، (چون سود به مقدار عمل هر یک تقسیم می شود و ما نمی دانیم که عمل هر کدام چقدر است در نتیجه نمی دانیم که اجرت هر کدام چه مقدار می باشد و هر یک چه مقدار باید از مستأجر مطالبه داشته باشند.) فإنه قاذح فی

الصحة لا محاله. و العلم بمجموع الأجرتين والعملين لا ينفع في الصحة، بعد الجهالة بما لكل واحد منهما و ما عليه... و بعبارة أخرى: إنّ الإجاره لما كانت واقعته مع أجيرين، كانت في الحقيقه بمنزله إجارتين. و من هنا فلا يكفى معلوميه مقدار مجموع العمل، بل لا- بدّ من العلم بمقدار ما يملكه المستأجر على كل منهما مستقلا، (يعنى اين اجاره در واقع دو اجاره است كه به صورت اجاره ي واحده درآمده است بنا بر اين اگر مثلا اجيرها صد نفر باشند اين در حكم صد اجاره است و هر کدام بايد به تنهائي مقدار عمل و مزدشان مشخص باشد كه در ما نحن فيه مشخص نيست.) وحيث إنه غير حاصل، فلا محيص عن الحكم ببطلان مثل هذا العقد.

ص: ١٠٦

نقول: ما نمی توانیم کلام ایشان را قبول کنیم زیرا:

اولاً: این مسأله در دنیای امروز به شکل بسیار وسیعی انجام می شود که عده ای با هم شریک می شوند و برنامه ای خدماتی را راه می اندازند و در مقابل مزدی گرفته باهم تقسیم می کنند. مثلاً اگر بخواهند تولید انبوه منازل را به عهده بگیرند یا بخواهند پل، جاده، سد، نقل و انتقال اموال را انجام دهند همه با مشارکت جمع کثیری با هم انجام می شود. همچنین است کارهایی مانند پست که ظاهراً به صورت شرکت انجام می شود. حتی احداث بیمارستان ها و امثال آن به این گونه است که عده ای دست به دست هم می دهند و آن را احداث می کنند و همچنین است شرکت های خدماتی مانند نظافت و امثال آن. از آن بالاتر بسیاری از دانشگاه ها و مدارس غیر انتفاعی از این قبیل می باشد که عده ای در قالب شرکت، دانشگاهی یا مدرسه ی غیر انتفاعی را احداث می کنند و از مردم هزینه ی لازم را دریافت می کنند و بین خود تقسیم می نمایند.

بنا بر این تمامی خدمات مهمی که در دنیای امروز انجام می شود از همین قبیل است و نمی توان گفت تمامی اینها باطل و فاسد و حرام می باشد.

جالب اینکه عرف در این کارها جهل و غرری مشاهده نمی کند زیرا کارها بر اساس قراردادی که تمامی جزئیات را در بر دارد انجام می گیرد. حتی اگر عمل کل واحد و مزد کل واحد ابهام داشته باشد مشکلی ایجاد نمی شود

ثانیاً: می توانیم این دو نوع جهل را برطرف کنیم به این گونه که مقدار کار هر کدام و مزد هر کدام را از قبل معین کنیم. یعنی عمل را بین آنها تقسیم کرد به این گونه که هر کدام چه مقدار باید کار کند و هم مزد را بین آنها تقسیم کنند مثلاً اگر با اتوموبیل به جایی می روند کیلومتری حساب کنند و مانند آن.

حتی قبول نداریم که مورد مسأله از باب اجارات متعدد باشد. به هر حال شکی نیست که هم عموماً شامل آن می شود و هم ادله ی جهل و غرر شامل آن نمی شود.

اما علت اینکه شرکت ابدان و اعمال نیست بلکه شرکت اعمال محسوب می شود به این جهت است که در شرکت ابدان، دو نفر با هم قرار می گذارند که هر کدام کار مستقلی انجام دهند که از کار دیگری جداست و سرآخر درآمدها را روی هم بریزند. کار آنها می تواند از جنس واحد باشد یا از دو جنس متفاوت ولی در ما نحن فیه عمل، واحد است و مزد نیز واحد می باشد و دو عمل جداگانه محسوب نمی شود.

به هر حال امروزه شرکت ها غالباً در قالب شرکت فوق انجام می شود مانند شرکت های هواپیمائی، قطار که افرادی هواپیما و یا قطار دارند و افراد را می برند و سرآخر پول ها را تقسیم می کنند. این شرکت ها در میان عقلاء رواج دارد و از قدیم الایام بوده و امروزه بسیار وسیع تر شده است. بنا بر این ادله ی (اوفوا بالعقود) و سایر عموماً و اطلاقات آن را شامل می شود.

اما فرع دوم در کلام امام قدس سره: دو یا چند نفر به شکل مشترک چیز مباحی را حیازت می کنند مثلاً با تور بسیار بزرگ که مال چندین نفر است و چندین نفر با آن کار می کنند ماهی هایی را صید می کنند و بعد طبق قراردادی که بسته اند آن را تقسیم می کنند. یا مثلاً شرکتی است که معدنی را استخراج می کند که آن هم از باب حیازت است. همچنین است در مورد حیازت اراضی موات که عده ای زمین مفصلی را حیازت می کنند آن را عمران و آباد می کنند و بعد می فروشند و سود آن را تقسیم می کنند.

البته آن مقدار از مباحات که جزء انفال است باید به اذن حاکم باشد ولی در مواردی که جزء انفال نیست مانند صید ماهی احتیاج به اذن حاکم ندارد.

اقوال علماء:

علامه در تحریر می فرماید: و اشترکاً فی الحیازة ، فإن اتحد الفعل بأن یقتلعا شجرةً، أو یغترفا ماءً دفعهً، تحققت الشریکة، وإن تعدد العمل اختص كل واحد بما حازه (اگر کارهایشان با هم واحد نباشد مثلاً یک نفر از یک سو ماهی صید می کند و دیگری در طرف دیگر ماهی دیگری صید می کند در این صورت هر کسی آنچه خودش حیازت کرده است را مالک است و اگر بخواهند به شرکت عمل کنند شرکت ابدان می شود که جایز نیست). (۱)

صاحب جواهر (۲) نیز به همین مسأله اشاره کرده اند و قبول می کنند که در حیازت، شرکت امکان دارد.

شهید در مسالک می فرماید: لو اقتلعا شجرة، أو اغترفا ماء دفعه، تحققت الشریکة (۳)

آیت الله خوئی که در فرع اول مخالفت کرده است شرکت را در حیازت قبول می کند. ما از ایشان می پرسیم. اگر بدون قرارداد مباحی را حیازت کنند واضح است که شرکت واقع می شود ولی اگر قبل از حیازت قرارداد شرکت را ببندند و مثلاً بگویند که فلان معدن را استخراج می کنیم و با هم تقسیم می کنیم در این صورت همان دو جهلی که آیت الله خوئی به آن اشاره کرده است در اینجا نیز راه می یابد زیرا مقدار عمل و مزد هر کدام مشخص نیست. حال چرا ایشان شرکت را در حیازت پذیرفته است ولی در خدمات قبول نکرده است. شاید بتوان گفت که ایشان فقط صورتی که قرارداد از ابتدا نوشته نشده باشد را صحیح می دانند ولی واضح است که معمول نیست از ابتدا قراردادی منعقد نکنند.

ص: ۱۰۹

۱- تحریر، علامه حلی، ج ۳، ص ۲۲۸.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۲۹۰.

۳- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج ۴، ص ۳۰۵.

به هر حال ما حيازت را در هر صورت بلا اشكال می دانيم.

دليل مسأله:

شمول دليل من حاز ملك. كه اگر يك نفر حيازت كند خودش مالك است و اگر عده ای حيازت كنند همه مالك می باشند. در دليل من حاز ملك نيامده است كه فقط يك نفر بايد حيازت كند تا مالك شود.

البته جمله ی من حاز ملك به شكل روايت نيست بلكه از روايات خاصه كه در موارد مختلف است اصطياد شده است. با اين حال صاحب جواهر عبارتی دارد كه از آن ممكن است برداشت شود كه ايشان به روايت مزبور دست يافته است زيرا در جواهر می فرمايد: لصدق اتحاد فعلهما في السببيه ، و اندراجهما في قوله: من حاز ملك (۱)

و ايشان عبارت من حاز ملك را به معصوم نسبت می دهد.

مقدمات بحث اجتماع امر و نهي كتاب الشركه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شركت در حيازت

بحث در مسأله ی ششم از مسائل مربوط به شركت است. اين مسأله حاوی سه فرع است. فرع اول اين است كه اگر عده ای با هم شريك شوند تا عمل واحدی را انجام دهند شركت آنها صحيح است و از قبيل شركت ابدان نمی باشد بلكه از قبيل شركت اموال می باشد.

فرع دوم در مورد مسأله ی شركت از طريق حيازت است كه اگر دو يا چند نفر با هم مباحی را حيازت كنند شركت حاصل می شود و اين از قبيل شركت اموال است. اين دو فرع را سابقاً بحث كرديم.

فرع سوم كه بايد در اين جلسه بحث شود اين است كه كيفيت قسمت به چه صورت است. آيا بايد به شكل مساوی تقسيم شود و يا به حسب اموال و يا اينكه بايد مصالحه كنند. امام قدس سره در اين مورد می فرمايد: و تقسم الأجره (در جایی كه اجير شوند) و ما حازاه (در جایی كه چیزی را حيازت كنند) بنسبه عملهما، و لو لم تُعلم النسبه (اگر شبهه ی موضوعی رخ دهد و ندانيم كه هر کدام چقدر عمل انجام داده اند) فالأحوط التصالح. (۲)

ص: ۱۱۰

۱- جواهر الكلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۲۹۱.

۲- تحرير الوسيله، امام خميني، ج ۱، ص ۶۲۵.

نقول: امام قدس سره مسأله را به دو صورت تقسيم کرده اند:

صورتی که مقدار عمل ها معلوم است مثلاً یکی از آنها پنج روز کار کرده است و دیگری ده روز و مقدار هر روز کار کردن هر کدام مساوی است. در اینجا کسی که پنج روز کار کرده یک سهم و فرد دیگر دو سهم می برد. البته باید دقت کرد که هم کمیت را باید مد نظر داشت و هم کیفیت را.

صورت دوم از باب شبهه ی مصداقی است که ندانیم هر کدام چقدر کار کرده است که امام قدس سره حکم به تصالح کرده است.

اقوال علماء: در میان علماء در این مسأله سه قول وجود دارد:

صاحب جواهر در کتاب شرکت ذیل مسأله ی هفتم می فرماید: إن لم یسم لأحدهما أجره مخصوصه (زیرا گاه قبل از اینکه کار را شروع کنند قراردادی منعقد می کنند که در آن مقدار اجرت هر کدام مشخص است. در این صورت واضح است که باید طبق همان قرارداد عمل کرد ولی اگر چنین کاری نکرده باشند)، قُسم حاصلهما علی قدر أجره مثل عملهما (اجرت به مقدار عملی که انجام می دهند تقسیم می شود) وأعطی کل واحد منهما ما قابل أجره مثل عمله (و به هر کدام به اندازه ی اجره المثل عملش داده می شود)... لکن فی المسالک: فی المسأله وجهان آخران ذکرهما العلامه أحدهما: تساویهما فی الحاصل من غیر نظر إلى العمل (به مقدار عمل آنها کاری نداریم و اجرت را به طور مساوی بین آنها تقسیم می کنیم)، لأصالة عدم زیاده أحدهما علی الآخر (و اصل این است که اجرت هیچ یک زیادتز از دیگری نیست و این اصل عدم اجرت است نه عدم عمل زیرا می دانیم که عمل آنها با هم فرق دارد. این اصل همان استصحاب عدم ازلی است. البته این استصحاب در احکام است و ما آن را حجیت نمی دانیم و به نظر ما استصحاب فقط در موضوعات جاری است)... والثانی: الرجوع إلى الصلح لان به یقین البراءه (به وسیله ی صلح یقین به براءت حاصل می شود) کما فی کل مال مشتبّه ولا شبهه فی أنه (صلح) أولى مع اتفاقهما علیه (اگر توافق بر صلح کنند، صلح بهتر است) وإلا فما اختاره المصنف (صاحب شرایع) أعدل من التسویه (چون به نسبت عملین است از اینکه بگوییم هر دو مساوی هستند بهتر است). (۱)

ص: ۱۱۱

نقول: گاه توافق قبلی بر اجرت وجود دارد و نوع تقسیم کردن اجرت را ذکر می کنند و گاه ندارد. در صورت اول واضح است که باید اجرت را طبق قرارداد تقسیم کنند.

در صورت دوم سه وجه وجود دارد: تقسیم به نسبت عمل، تقسیم به صورت مساوی، احتیاط و مصالحه. البته باید دقت کرد که اگر طرز تقسیم اجرت در قرارداد ذکر نشود و در میان عرف هم عادت خاصی در تقسیم وجود نداشته باشد، قرارداد مزبور شبهه ی غرر دارد. در اینجا اصل قرارداد درست است ولی چون نوع تقسیم در آن مشخص نیست به غرر منجر می شود. حتی گاه با کارشناس هم نمی توان مشکل را حل کرد زیرا کارشناس بر اساس عرف و عادت عمل می کند و گاه در مسأله، عرف و عادت وجود ندارد.

به هر حال، باید به سراغ اقوال ثلاثه رفت:

قول اول: تقسیم به حساب عمل هر یک. این قول را صاحب عروه جمعی از محشین، صاحب شرایع، شهید ثانی و صاحب جواهر پذیرفته اند.

دلیل آن قاعده ی عدل و انصاف است که از قواعد عرفیه ی عقلائیه است و می گوید: هر کس که بیشتر کار کرده است باید سهم بیشتری داشته باشد. بنا بر این اگر یکی سه روز و دیگری سی روز کار کرده باشد نمی توان گفت که اجرت آنها مساوی است. یا مثلاً یکی طبیب متخصص است و دیگری نظافت چی است و هکذا. بنا بر این هم باید کمیت و هم کیفیت عمل را مد نظر داشت. در این صورت کارشناس می تواند نظر دهد.

ص: ۱۱۲

قول دوم: تقسیم به طور مساوی

این گروه به استصحاب استناد می کنند و آن اینکه شک داریم کدام یک بیشتر از دیگری است و اصل، عدم زیادت هر یک بر دیگری است که نتیجه ی آن مساوات است. اصل مزبور مثبت نیست.

البته به این استصحاب دو اشکال بار است یکی اینکه این مورد از باب شبهه ی حکمیه است یعنی در حکم الهی شک داریم و به نظر ما استصحاب در آنجا جاری نیست.

دوم اینکه استصحاب در جایی است که دلیل اجتهادی در کار نباشد و حال آنکه در اینجا قاعده ی عدل و انصاف که دلیل اجتهادی است وجود دارد.

قول سوم: تصالح

تصالح هر چند احوط است ولی گاه طرفین حاضر به تصالح نمی شوند که در این صورت باید به یکی از دو قول قبلی عمل کرد.

نتیجه اینکه: به نظر ما همان قول اول که معروف و مشهور است را باید قائل شد البته این نکته را باید مد نظر داشت که اگر مقدار اجرت در قرارداد مشخص نباشد و عرف و عادت هم در کار نباشد و قاعده ی عدل و انصاف نیز حاکم نشود، در این صورت اصل قرارداد غرری بوده و زیر سؤال خواهد رفت.

قاعده ی حیارت (۱)

قاعده ی حیارت از قواعدی است که بزرگان فقهاء در ابواب مختلف به آن استناد می کنند و به شکل «من حاز ملک» از آن سخن می گویند و در عین حال، به شکل مستوفی آن را بحث نکرده اند از این رو مناسب است که ما آن را به شکل فشرده بحث کنیم.

ص: ۱۱۳

در حوزه باید سه علم وجود داشته باشد، علم فقه، علم اصول و علم قواعد فقهیه. و قاعده حیات از قواعد فقهیه است و چون ما بحث مستقلی در قواعد فقهیه نداریم هر جا که لازم باشد به مناسب از این قواعد سخن می‌گوییم.

قبل از ورود به بحث می‌گوییم:

اولاً: حدیث «من حاز ملک» در منابع شیعه و اصل سنت وارد نشده است و روایتی به این صورت وارد نشده است هر چند صاحب جواهر از آن به شکل قوله (۱) (ع) تعبیر کرده بود که گفتیم این دلیل نمی‌شود و شاید او از روایات خاصه این عموم را اصطیاد کرده باشد.

ثانیا: این مسأله در زمان ما کثیر الابتلاء است. یکی از آنها صید ماهی است هکذا استفاده کردن از جنگل‌ها، صید انواع طیور و وحوش (البته نباید حیات وحش را به خطر بیندازند) هکذا آبهایی که مالکی ندارند مثلاً از کنار شط، آبی را برای مزرعه‌ی خود اختصاص می‌دهند این کار، گاه به صورت کشیدن جوی آب و گاه به وسیله‌ی پمپ و امثال آن انجام می‌شود که آب در این صورت حیات می‌شود.

همچنین به عنوان مقدمه می‌گوییم: اصل مالکیت در عالم از دو جا حاصل می‌شود که عبارتند از: حیات و عمل.

توضیح اینکه خداوند انسان را آفرید و زمین و انواع مواد و وسائل لازم برای حیات را نیز خلق کرد: (وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا) (۲)

بعد خداوند اجازه داد که انسان‌ها از اینها استفاده کنند: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) (۳) انسان‌ها در روز اول رفتند و مباحات را حیات کردند و اصل مالکیت آغاز شد. بعد روی آن کار کردند و این عمل خود مبنای دومی برای مالکیت محسوب شد.

ص: ۱۱۴

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۲۹۱.

۲- فصلت/سوره ۴۱، آیه ۱۰.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۹.

سپس مبانی دست سوم مالکیت مانند هبه، ارث، صلح، بیع و غیره به وجود آمد. همچنین انبیاء این کارها را امضاء کردند و از حیات مباحات و کار کردن صحیح نهی نکردند. رسول خدا (ص) نیز که آمد آن را امضاء کرد. بنا بر این سیره ی عقلاء بر حیات مباحات جاری شد و هرگز نبی و امامی از آن نهی نکرده است. البته این کارها شرایط دارد ولی در عین حال، اصل آن را کسی انکار نکرده است.

قاعده ی حیات کتاب الشرحه

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قاعده ی حیات

به مناسبت مسأله ی ششم باب شرکت که از حیات سخن به میان آمده بود قرار شد قاعده ی حیات را بحث کنیم.

گفتیم این قاعده در میان فقهاء مورد استناد است ولی به طور مستوفی کمتر متعرض آن شده اند. اساس این قاعده عبارت (من حاز ملک) است که در روایتی وارد نشده است ولی از روایات مختلف اصطیاد شده است.

گفتیم اساس ملکیت در عالم ابتدا از حیات و عمل بوده است. خداوند بشر را آفرید و نیازهای بشر را نیز خلق کرد. این نیازها بر سه رقم بوده است:

• یک رقم از آنها به وفور در اختیار همه است و احتیاج به تحصیل ندارد. مانند نور آفتاب و هوا.

• قسم دوم از نیازها آن است که در عالم طبیعت آفریده شده و بشر آن را می گیرد و بدون تغییر از آن استفاده می کند مانند ماهی ها و انواع پرندگان و حیواناتی که وسیله ی تغذیه ی انسان است.

• قسم سوم، موادی است که هرچند در طبیعت است ولی تا روی آن کاری انجام ندهند قابل استفاده نیست مانند معادن که مثلا آهن در سنگ های آهنی است و باید آن را در کوره ها آب کرد و آهن را جدا نمود و ابزار زندگی درست کرد تا بتوان از آن استفاده نمود.

ص: ۱۱۵

سپس خداوند اجازه داده است که از این مواهب استفاده شود (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) (۱) همچنین است در مورد آیات تسخیر که متعدد در قرآن ذکر شده است که دلالت دارد بشر می تواند از آنها بهره بگیرد.

بشر از روز اول این ها را حیات می کرد و آنها را به خودش اختصاص می داد که نام آن ملکیت می باشد. انبیاء نیز آن را امضاء کرده اند و رسول خدا (ص) نیز آن را امضاء نمود. بنا بر این دلیل اول حیات، سیره ی مستمره ی تمامی عقلاء در همه ی ازمنه و امضاء شارع است. البته امضاء در این مورد، عدم الردع نیست بلکه امضای قولی است مثلاً در قرآن در مورد جواز استیفاء منافع دریاها به سه مورد اشاره شده است: (وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَ

تَرَى الْفُلْكَ مَوَاجِرَ فِيهِ وَ لَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۲)

دلیل دوم: اجماع

همه ی علماء اسلام اجماع بر این دارند که (من حاز ملک) حتی بالاتر از اجماع، این مورد از ضروریات دین محسوب می شود.

دلیل سوم: روایات خاصه

این روایات در کتاب احیاء الموات، کتاب اللقطه، و کتاب الصيد ذکر شده است.

عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزِ عَنْ زُرَّارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ أَبِي بَصْتِيرٍ وَ فَضْلِ بْنِ وَ بُكَيْرٍ وَ حُمْرَانَ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَوَاتًا فَهِيَ لَهُ. (۳)

ص: ۱۱۶

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۹.

۲- نحل/سوره ۱۶، آیه ۱۴.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۵، ص ۴۱۲، ابواب احیاء الموات، باب ۱، شماره ۳۲۲۴۰، ح ۵، ط آل البیت.

این روایت صحیح است.

عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُمَرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ أَيُّمَا قَوْمٍ أَحْيَوْا شَيْئًا مِنَ الْأَرْضِ وَعَمَرُوهَا فَهَمَّ أَحَقُّ بِهَا وَهِيَ لَهُمْ. (۱)

این روایت صحیح است.

اراضی گاه موات است و گاه مُحیات می باشد یعنی هم زمین آماده ی کشت است و هم آب دارد. در اولی لفظ أَحْيَوْا و در مورد دومی لفظ عَمَرُوها به کار برده شده است که در آن یا کشاورزی می کنند و یا خانه ای به نیت مالکیت می سازند.

ان قلت: این از باب احیاء است و با حیازت فرق دارد

قلت: حیازت در باب اراضی از طریق احیاء انجام می شود. حیازت در اصل به معنای ضمّ الشیء الی شیء است یعنی چیزی را انسان به مال خودش ضمیمه کند و آن را مال خودش نماید. این بر خلاف ماهی است که حیازت آن با اخذ آن از دریا محقق می شود ولی زمین را نمی توان اخذ کرد مگر با احیاء و عمران آن.

البتة روایات باب احیاء موات بیش از این مقدار است و ما فقط به دو روایت از این باب بسنده کرده ایم.

عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ سَيِّهْلِ بْنِ زِيَادٍ جَمِيعًا عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ أَصَابَ مَالًا أَوْ بَعِيرًا فِي فَلَاهِ مِنَ الْأَرْضِ (اگر کسی شتری یا مالی را در بیابان بیابد که آن را رها کرده اند مثلا صاحبش نتوانست آن را اداره کند و شتر هم ضعیف بود و صاحبش آن را در صحرا رها کرد تا بچرد و خودش بمیرد) قَدْ كَلَّتْ (ناتوان شده) وَقَامَتْ وَ سَيَّبَهَا صَاحِبُهَا (صاحبش آن را رها کرد) مِمَّا لَمْ يَتَّبِعْهُ (و دنبالش هم نیامده است بنا بر این مصداق اعراض شده و در نتیجه جزء مباحات اصلیه می شود). فَأَخَذَهَا غَيْرُهُ فَأَقَامَ عَلَيْهَا (و کارهای آن را انجام داد) وَ أَنْفَقَ نَفَقَةً حَتَّى أَحْيَاهَا مِنَ الْكَلَالِ (آن را از ناتوانی در آورد) وَ مِنَ الْمَوْتِ (و از مرگ نجاتش داد) فَهِيَ لَهُ وَ لَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا (و صاحبش نمی تواند به سراغ آن مال یا شتر رود و مثلا بگوید حال که این شتر سرحال شده است آن را به من برگردان) وَ إِنَّمَا هِيَ مِثْلُ الشَّيْءِ الْمُبَاحِ (این عبارت به منزله ی کبرای کلیه است یعنی هر چیزی که مباح باشد می توان آن را حیازت کرد و مالک آن شد). (۲)

ص: ۱۱۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۵، ص ۴۱۲، ابواب احیاء الموات، باب ۱، شماره ۳۲۲۳۹، ح ۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۵، ص ۴۵۸، ابواب احیاء الموات، باب ۱۳، شماره ۳۲۳۴۸، ح ۲، ط آل البیت.

این روایت صحیح است و حسن آن این است که در ذیل آن جمله ای آمده است که از آن می توان به عنوان کبری در سایر موارد استفاده کرد.

در این باب روایات دیگری نیز وجود دارد که ما به همین روایت در این باب بسنده می کنیم.

عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ حَفْصِ بْنِ قُرْظٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: قُلْتُ لَهُ الطَّائِرُ يَقَعُ عَلَى الدَّارِ فَيُؤْخَذُ أَوْ حَلْمَالٌ هُوَ أَمْ حَرَامٌ لِمَنْ أَخَذَهُ قَالَ يَا إِسْمَاعِيلُ عَافٍ أَوْ غَيْرُ عَافٍ قُلْتُ وَمَا الْعَافِيُّ قَالَ الْمُسْتَوِيُّ جَنَاحَاهُ (اگر بالش را نچیده باشند) الْمَالِكُ جَنَاحِيهِ (و مالک بالهانش باشد) يَذْهَبُ حَيْثُ شَاءَ قَالَ هُوَ لِمَنْ أَخَذَهُ حَلَالٌ. (۱)

امام علیه السلام در اینجا بیان مصداق می کند و به راوی می گوید دقت کند که این پرنده آیا بالش را قیچی کرده اند که در این صورت این علامت آن است که پرنده مملوک کسی است و بالش قیچی شده تا نتواند پرواز کند و هر جا می خواهد برود. بنا بر این امام علیه السلام کبری را مسلم فرض کرده است که مباحات را می توان حیات کرد و فقط در صغری بحث می کند که آیا این پرنده مصداق مباحات هست یا نه.

روایات داله بر قاعده ی حیات کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در حدیثی می فرماید: حسن الجوار يعمر الديار وينسى في الأعمار. (۲)

ص: ۱۱۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۳، ص ۳۸۹، ابواب الصید، باب ۳۷، شماره ۲۹۸۱۹، ح ۲، ط آل البيت.

۲- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۴۴۲، حدیث ۱۳۷۱.

منظور از (حسن جوار) همسایه ی خوب بودن برای دیگران است یعنی فرد با همسایگانش خوشرفتاری کند. این کار دو اثر دارد: یکی اینکه خانه ها و شهرها آباد می شود و ویرانی ها از بین می رود و دوم اینکه عمرها افزایش می یابد. شبیه همین دو اثر در صله ی رحم نیز آمده است.

اسلام دین محبت است و برعکس آنچه وهابی ها در دنیای اسلام به وجود آورده اند که سر تا پا خشونت، آدم کشی و تخریب را رواج می دهند. اسلام علاوه بر بستگان و خویشاوندان توصیه می کند که همسایه ها نیز باید با هم خوب باشند.

در بعضی از روایات آمده است که از هر طرف چهل خانه همسایه محسوب می شود که مجموع چهل خانه از چهار طرف پنج هزار خانه می شود زیرا دایره ای را باید حساب کرد که شعاع آن چهل خانه باشد و مساحت آن چهل ضرب در چهل ضرب

در سه، و چهارده صدم است که حدود پنج هزار می شود. بنا بر این تمام محله جزء همسایگان انسان محسوب می شود که فرد باید با آنها حسن الجوار داشته باشد.

علت اینکه دو اثر فوق بر آن بار می شود این است که این کار موجب اتحاد و تعاون با هم می شود که این خود موجب پیشرفت در جامعه می گردد. اگر هر کسی در جامعه به صورت فردی فعالیت کند هرگز به پای فعالیت جمعی نمی رسد. اگر اهل محل دست به دست هم دهند، جاده های محل درست می شود و مسجد و حسینیه های آن آباد می شود و بیمارستان و درمانگاه آنها محل مناسبی می شود و مشکلات آنها برطرف می شود.

ص: ۱۱۹

ینسیء از ماده ی نَسِيَ است نه نَسِيَ همان گونه که خداوند می فرماید: (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفِّ) (۱) نَسِيَ به معنای فراموش کردن است ولی نَسِيَ یعنی به تأخیر انداختن. در آیه ی مزبور وقتی مردم به جنگ مشغول بودند و ماه حرام فرا می رسید می گفتند که جنگ را ادامه دهیم و ماه حرام را تأخیر بیندازیم و بعداً یک ماه دیگر را حرام قرار داده آن را قضاء می کردند. در ما نحن فيه نیز یعنی عمر را به تأخیر می اندازد یعنی عمر را زیاد می کند.

اگر مردم در یک محیطی با هم متحد باشند و رفاقت و آرامش داشته باشند این موجب می شود که عمر زیاد شود. بیشترین عامل بیماری ها همان استرس ها و ناراحتی های روحی و روانی است. اگر همسایه ها در مشکلات به هم کمک کنند این موجب وجود آرامش خاطر می شود که در سایه ی آن عمرها زیاد می شود.

غالب این بحث های اخلاقی همراه با دلیل عقلی است و از باب تعبد صرف نیست.

همین بحث ها در همسایگی کشورها با هم قابل اجراء است. امروزه کشورها مرز دارد و اگر کشورهای همسایه با هم خوب باشند موجب آرامش افراد می شود. بر خلاف آن که کشورها به جان هم بیفتند. امروزه دشمنان چنان کشورهای اسلامی را تحریک کرده اند که این کشورها در حال درگیری هستند. کشورهای اروپایی چنان با هم متحد هستند که رفتن از یک کشور به کشور دیگر احتیاج به اخذ ویزا ندارد ولی کشورهای اسلامی در حال درگیری با هم هستند. برای حل این مشکل باید سطح فرهنگی را در کشورهای اسلامی بالا برد.

ص: ۱۲۰

باید توجه داشت که بر اساس فرموده ی قرآن، مسلمانان همه برادر یکدیگر هستند: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) (۱)

موضوع: روایات داله بر قاعده ی حیازت

بحث در قاعده ی حیازت است و به سراغ روایات رفته ایم. این روایات در سه باب فقهی ذکر شده است که نمونه هایی از آن را خواندیم و اکنون به سراغ تنمه ی روایات می رویم. این روایات در باب لقطه آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِدُنَادِهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَ فِي كِتَابٍ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى جُزُورًا (شتر) أَوْ بَقَرَةً أَوْ شَاةً أَوْ غَيْرَهَا (مانند اسب و امثال آن) لِلْأَضَاحِيِّ (برای اضحیه) أَوْ غَيْرَهَا فَلَمَّا ذَبَحَهَا وَجَدَ فِي جَوْفِهَا صَيْرَةً (یک کیسه در شکم حیوان دید) فِيهَا دَرَاهِمٌ أَوْ دَنَانِيرٌ أَوْ جَوَاهِرٌ أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْمَنَافِعِ لِمَنْ يَكُونُ ذَلِكَ وَ كَيْفَ يَعْمَلُ بِهِ فَوَقَّعَ (امام علیه السلام در جواب نامه فرمود) عَرَّفَهَا الْبَائِعَ (آن را به بایع معرفی کن) فَإِنْ لَمْ يَعْرِفْهَا (و اگر گفت که کسیه ای گم نکرده است) فَالْشَيْءُ لَكَ رَزَقَكَ اللَّهُ إِيَّاهُ. (۲)

عبد الله بن جعفر حمیری از بزرگان و از اصحاب امام هادی علیه السلام است. بنا بر این وقتی می گوید که به امام نامه نوشته ام به احتمال قوی مراد امام هادی علیه السلام است. البته ممکن است روایت از امام حسن عسکری علیه السلام باشد.

بحث موجود در این روایت بحث حیازات اولیه نیست بلکه در مورد لقطه است و استدلال به این روایت از طریق اولویت است یعنی با توجه به اینکه کیسه، مال کسی است ولی صاحب آن پیدا نیست اگر اجازه ی حیازت و تملک داده شود در مباحات اولیه که مال کسی نیست به طریق اولی باید اجازه ی تملک و حیازت داده شود.

ص: ۱۲۱

۱- حجرات/سوره ۴۹، آیه ۱۰.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۵، ص ۴۵۲، ابواب اللقطه، باب ۹، شماره ۳۲۳۳۶، ح ۲، ط آل البیت.

و البته اینکه امام علیه السلام فقط فرمود: آن را به بائع معرفی کن برای این است که چون کیسه زیاد در شکم حیوان نمی ماند و دفع می شود از این رو بعید است که کیسه ی مزبور مال مالکین قبل بوده باشد. زیرا ماندن آن در شکم حیوان علامت آن است که به تازگی و در زمانی که در ملک مالک مزبور بوده است بلعیده شده بود.

در باب دهم از ابواب لقطه روایاتی جمع آوری شده است که کسی لؤلؤئی را در شکم ماهی پیدا کرده است و ما یک روایت آن را می خوانیم:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ «(۳) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ فِي حَدِيثٍ أَنَّ رَجُلًا عَابِدًا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ مُحَارَفًا (کارگر بوده) فَأَخَذَ غَزْلًا (پشم تائیده ای داشت که آن را برداشت) فَمَاشَتْ بِه سَمَكَةً (و با آن ماهی ای خرید). فَوَجَدَ فِي بَطْنِهَا لُؤْلُؤَةً فَبَاعَهَا بِعِشْرِينَ أَلْفَ دِرْهَمٍ فَجَاءَ سَائِلٌ فَدَقَّ الْبَابَ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ ادْخُلْ فَقَالَ لَهُ خُذْ أَحَدَ الْكَيْسَيْنِ (یعنی او آن بیست هزار درهم را در دو کیسه گذاشته بود). فَأَخَذَ أَحَدَهُمَا وَ انْطَلَقَ فَلَمْ يَكُنْ بِأَشِيرَعٍ مِنْ أَنْ دَقَّ السَّائِلُ الْبَابَ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ ادْخُلْ فَدَخَلَ فَوَضَعَ الْكَيْسَ فِي مَكَانِهِ ثُمَّ قَالَ كُلْ هَنِيئًا مَرِيئًا أَنَا مَلِكٌ مِنْ مَلَائِكَةِ رَبِّكَ إِنَّمَا أَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُوكَ فَوَجَدَكَ شَاكِرًا ثُمَّ ذَهَبَ. (۱)

ص: ۱۲۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۵، ص ۴۵۳، ابواب اللقطه، باب ۱۰، شماره ۳۲۳۳۷، ح ۲، ط آل البیت.

در اینجا این سؤال مطرح می شود که آیا کسی که ماهی را ابتدا صید کرده بود قبل از اینکه آن را به کارگر مزبور بفروشد حیازت برای او حاصل نشده بود و او مالک لؤلؤ نشده بود؟

پاسخ آن این است که در حیازت لازم است قصد وجود داشته باشد و این روایت و سایر روایات باب دلیل بر این موضوع است و از آنجا که صیاد که ماهی را گرفته بود هر چند بر ماهی و لؤلؤ درون آن ید داشت ولی چون در مورد لؤلؤ قصد حیازت نکرده بود مالک آن نبود. مانند اینکه مرغی پشت بام انسان بیاید و انسان و را بگیرد و تماشا کند و قصد حیازت نکند و بعد از آن مرغ پرواز کند و برود که در نتیجه ملک آن فرد نمی باشد.

استیجار برای حیازت و حد حیازت کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استیجار برای حیازت و حد حیازت

بحث در قاعده ی حیازت است. ادله ای برای حیازت بیان کردیم:

بقی هنا امور:

الامر الاول: هل يجوز الاستیجار للحیازه؟

آیا می توان کسی را اجیر کرد که ماهی را از دریا برای ما حیازت کند و یا معدن را استخراج کند و به او هزینه اش را پرداخت کنیم؟

امروزه این مسأله بسیار محل ابتلاء است زیرا کارهای مهمی در مورد حیازت مباحات انجام می شود که بدون عمال و اجیر امکان ندارد. مثلاً چند نفر شریک می شوند که معدنی را استخراج کنند آنها باید چند نفر مهندس، کارگر و کارفرما و مانند آن را اجیر کنند. همچنین است در مورد استخراج نفت که احتیاج به زدن چاه نفت، استخراج آن و تصفیه ی نفت و مانند است. در اینجا بحث است که آیا استیجار مزبور صحیح است یا هر کسی که استخراج کند مال خودش است؟

ص: ۱۲۳

اقوال علماء:

بعضی از علماء این مسأله را مطرح کرده اند و البته بسیاری به سراغ این مسأله نرفته اند. از کسانی که در این زمینه بحث کرده اند، مرحوم محقق، صاحب جواهر، علامه حلی و صاحب جامع المقاصد اند.

صاحب جواهر می فرماید: إذا استأجر للاحتطاب (جمع آوری چوب) أو الاحتشاش (خار و خاشاک که در سابق از خارهای بیابان برای ناوایی حمام ها و امثال آن استفاده می کردند) أو الاضطیاد مده معینه (و اجرت هم معین شود) صحت الإجاره

لعموم أدلتها الشامل لذلك و يملك المستأجر ما يحصل من ذلك في تلك المده... نعم قد يشكل ذلك بأنه لا يتم بناء على عدم قبول هذه الأشياء للنيابة الذي صرح به المصنف في كتاب الوكاله وأنه يملكها المحيز وإن نواها للغير كما سمعته منه هنا ، مع التردد في اعتبار النيه ، ومن هنا صرح في جامع المقاصد بأنه إذا جوزنا التوكيل في هذه جوزنا الإجاره عليه ، وإن منعناه منعنا الإجاره ، حاكيا له عن صريح التذكرة قال : « وظاهر الشرائع في كتاب الشركه صحه الاستيجار مطلقا نظرا إلى أنه بالإجاره تصير منافع الأجير مملوكة للمستأجر ، فيملك ما حازه ، ويضعف بأنه على القول بعدم صحه التوكيل في الحيازه لا يتصور صحه الإجاره (1)»

نقول: اطلاق ادله ي عامه ي (من حاز ملك) اين مورد را شامل می شود و سيره ي عقلاء نیز بر این است که برای کارهای مهم افرادی را اجير می کنند تا چیزهایی را حيازت کنند. همچنين ادله ي اجاره نیز این مورد را شامل می شود.

ص: ۱۲۴

۱- جواهر الكلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۳۳۴.

اما اینکه می گویند: اگر نیابت صحیح باشد اجاره صحیح است، کلام صحیحی نیست. زیرا اجیر به قصد نیابت این کار را انجام نمی دهد که اگر نیابت صحیح نباشد اجاره هم صحیح نباشد. اجیر اصالتاً کار می کند و کسی که مستأجر است نیز قصد نیابت ندارد.

سلمنا که اجاره نوعی نیابت باشد، این سؤال مطرح می شود که چرا نیابت و وکالت در حیازت مباحات اشکال داشته باشد. بله این کار، معمول نیست و نمی گویند که به نیابت از من ماهی را صید کن و یا از طرف من و کیلی ماهی را صید کنی و معمولاً این کارها از طریق اجیر گرفتن انجام می شود. ولی اینکه نیابت و وکالت معمول و رایج نیست دلیل نمی شود که اشکال داشته باشد بلکه ادله ی نیابت و وکالت این مورد را نیز شامل می شود. در دلیل حیازت نیز نیامده است که حتماً باید بالمباشره انجام شود و بالتسبیب نشود.

بنا بر این بهتر است که ما اقسام را از هم جدا کنیم:

- گاه کسی بخشی از انفال را حیازت می کند مثلاً زمینی را حیازت می کند و آن را تحجیر می کند و بعد اجیر می گیرد که آن حیازت را کامل کند مثلاً آن را احیاء کند. در اینجا شکی نیست که اجیر نمی تواند خودش را قصد کند زیرا بعد از حیازت، زمین ملک من شده است و اجیر نمی تواند زمین را برای خودش قصد کند.

- گاه زمین را تحجیر نکرده ولی محتاج به اذن حاکم است و حاکم به خود آن فرد و نه به اجیر اجازه داده است که مباحاتی که در انفال است را بر دارد. در اینجا نیز اگر اجیر خودش را نیت کند نیتش صحیح نیست زیرا او از طرف حاکم مأذون نبوده است.

• گاه زمین را تحجیر نکرده و شیء جزء انفال نیست بلکه مثلاً کسی را اجیر کرده ایم برای صید ماهی. آیا اجیر می تواند نیت خودش را بکند و ماهی ها را به قصد خودش بگیرد؟ می گوییم: اجیر وقتی اجیر می شود فعل او ملک مؤجر می شود و نمی تواند فعل خود را مال خودش بداند.

امروزه نیز در دنیا کسی نمی گوید که کارگران نفت، مالک نفت می باشند بلکه می گویند که نفت مال شرکتی است که این کارگراها برای آن کار می کنند.

الامر الثانی: آیا حیازت حد خاصی دارد یا اینکه هر کسی هر قدر که می خواهد می تواند چیزی را حیازت کند؟

در اینجا باید حالات مختلف را بررسی کرد:

• اگر مباحات منطقه ای محدود باشد و جمعیت نیز همه آن را نیاز دارند مثلاً هیزم هایی که در آن منطقه است زیاد نیست و کل اهل قریه برای ایجاد گرما به آن هیزم ها احتیاج دارند. در اینجا یک نفر نمی تواند مثلاً شبانه افرادی را اجیر کند و کل هیزم ها را حیازت کند و بعد بگوید که هر کس به هیزم نیاز دارد از من بخرد. قاعده ی لا ضرر جلوی آن را می گیرد زیرا این کار نوعی ضرر به دیگران است.

اضافه بر این آیه ی شریفه ی (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) (۱) خطابش به یک نفر نیست زیرا خداوند زمین را برای همه خلق کرد نه یک نفر. در نتیجه هر کس باید به مقدار حاجت خودش بردارد.

• گاه مباحات در منطقه زیاد است ولی حیازت کنند به بیش از مقدار خاص احتیاج ندارد. مثلاً او به یک هزار متر زمین احتیاج دارد ولی او می خواهد مقدار بسیار وسیع تری از آن زمین ها را حیازت کند و دور زمین های وسیعی سیم خاردار بکشد و حتی شاید قدرت بر حیازت و احیاء داشته باشد. (و هر قدر حیازت کند برای دیگران نیز وجود دارد.) سیره ی عقلاء و ادله این مورد را شامل نمی شود و عقلاء اجازه نمی دهند که کسی بیش از نیاز خودش بردارد.

ص: ۱۲۶

• گاه حاکم شرعی روی مصلحت حکومت اسلامی حدی را برای حیازت قرار داده است مثلاً می گوید که هر کس فقط می تواند هزار متر از زمین ها را حیازت کند. یا مثلاً در مورد مباحات اولیه مانند ماهی گرفتن، آن را در فصلی جایز نداند. (تا مثلاً نسل ماهی از بین نرود زیرا آن فصل زمان زاد و نمو و پرورش ماهی است) یا مثلاً بگوید که آن چند گروه در این هفته و این چند گروه در هفته ی بعد ماهی بگیرند. حکومت اسلامی که مالک همه ی اینهاست مقدار خاصی را برای حیازت اجازه می دهد و باید تبعیت شود. چه از انفال باشد و چه از باب مباحات اولیه مانند صید ماهی.

امروزه یک مشکلی که برای کشورها پیدا شده و جزء مسائل مستحدثه است که نهرهایی از یک جا سرچشمه می گیرد و از ممالک مختلف می گذرد مثلاً دجله و فرات از عراق سرچشمه نمی گیرد بلکه از ترکیه شروع می شود و یا حتی نیل سرچشمه اش از مصر نیست بلکه از بالاتر سرچشمه می گیرد. در اینجا آیا یک کشور می تواند سدی بزند و کل آب نهر را برای خودش قرار دهد و آب را از کشورهای پائین تر قطع کند؟ باید بحث شود که اولویت آیا برای کسانی است که در سرچشمه قرار دارند یا همه در آب، به یک اندازه سهم هستند.

ان شاء الله این بحث را در جلسه ی آینده بحث می کنیم.

قاعده ی حیازت و شرط عقد شرکت کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قاعده ی حیازت و شرط عقد شرکت

ص: ۱۲۷

بحث در قاعده ی حیازت است. به امر دوم رسیده ایم که آیا حیازت به شکل نامحدود و بسیار وسیع می تواند باشد و اینکه هر کسی هر قدر خواست می تواند حیازت کند یا اینکه باید رعایت حال دیگران را نیز بکند؟

سپس به این نکته رسیدیم که در مورد نهرهایی که از کشورهای مختلف عبور می کند آیا کشور قبلی می تواند به وسیله ی بستن سد، نهر را منحصر به خودش کند و یا فقط کمی از آب را در اختیار ما بقی بگذارد؟

برای روشن شدن این مطلب مقدمه ای بیان می کنیم و آن اینکه مرزهایی که بین کشورها است از نظر اسلام چه حکمی دارد. گاه مرزها را با سیم خاردار و خط کشی از هم جدا می کنند. در منابع اسلامی چیزی به نام مرزبندی وجود ندارد. در آن زمان فقط بین اسلام و کفر مرزی وجود داشت یعنی تمام کشورهای اسلامی در یک کشور و کفر در کشور دیگر بودند نه اینکه ممالک اسلامی تجزیه شوند و هر کدام برای خودشان برنامه ای داشته باشند.

در شرایط فعلی به خاطر ملاحظه ی قومیت ها و زبان ها، کشورها را از هم جدا کردند و ممالک اسلامی به بیش از پنجاه کشور تقسیم شده است و مرزها هم به شکل جدی و محکم مشخص شده است. در این شرایط، به عنوان ثانوی باید آنها را به رسمیت شناخت زیرا تجاوز به این مرزها مساوی با جنگ های ویرانگر و بروز هرج و مرج است. جنگ هایی که بین مسلمین

و صهیونیست‌ها وجود دارد به سبب این است که صهیونیست‌ها این مرزها را به رسمیت نمی‌شناسند. حتی جنگ جهانی دوم از همین تجاوز به مرزها آغاز شد زیرا هیتلر به لهستان تجاوز کرد.

ص: ۱۲۸

بله در سابق گذرنامه و امثال آن نبود و افراد سیاحی بودند که از شهری به شهر دیگر مسافرت می کردند. ما نیز این مرزها را به رسمیت می شناسیم و در زمان جنگ تحمیلی حاضر نبودیم حتی یک وجب از خاک خود را به دیگران بدهیم.

بر همین اساس ما به کسانی که برای زیارت اربعیت به عراق می روند گفتیم که باید گذرنامه تهیه کنند و الا رفتن آنها به آنجا حرام است و نماز را باید تمام بخوانند.

حتی اگر بعضی از کشورها ویزاها را ساقط کرده باشند ولی مرزهای آنها در هر حال به قوت خود باقی است و حتی کارشناس ها گاه به شکل دقیق جای این مرزها را مشخص می کنند.

در قرآن و احادیث نیز سخن از مرزبانی است که البته مراد همان مرز اسلام و کفر است که مرز عقیدتی بوده که به شکل مرز جغرافیایی در آمده بود.

حال اگر رود دجله و فرات از کشوری مانند سودان حرکت کرده به عراق می آمد آیا سودانی ها می توانستند جلوی آن را بگیرند؟ همچنین کشورهایی که در سرچشمه ی رود نیل قرار دارند می توانند سد بزنند تا آب رود به مصر و دیگر کشورها نرسد.

کنوناسیونی راجع به این نکته وجود دارد که کشورهایی که نهرها از آنها عبور می کند باید منصفانه با هم عمل کنند. از این رو ما و افغانستان نیز در مورد رود هیرمند با هم قراردادی نوشتیم. بنا بر این یک کشور نمی توان تمام، یا عمده ی نهری را برای خودش ضبط کند بلکه باید به مقدار وسعتی که هر کشور دارد سهمیه ای از آب نهر داشته باشد. اضافه می کنیم که علاوه بر عرف عقلاء در این مورد شرعا نیز رعایت انصاف لازم است. حتی اگر کشورهای غیر اسلامی که محارب نیستند در مسیر این نهرها وجود داشته باشند باید سهم آنها را هم مراعات کرد.

مضافاً بر اینکه قاعده‌ی لا ضرر که عنوان ثانوی است بر حکم اولی که قاعده‌ی حیات است مقدم می‌باشد.

الامر الثالث: اینکه قصد در حیات لازم است آیا باید مقارن با اخذ باشد یا اینکه قبل از آن هم می‌توان قصد کرد.

مثلاً الآن دام‌هایی برای صید ماهی می‌گذارند که مانند قفسی است که ماهی می‌تواند داخل شود ولی نمی‌تواند خارج شود آیا کسی می‌تواند در این وسط بیاید و درب قفس را باز کند و ماهی‌ها را ببرد؟ زیرا قصد باید مقارن باشد و فردی که قفس را کار گذاشته است چون اخذ و قصد مقارن نکرده است در نتیجه آن را حیات نکرده و دیگران می‌توانند ماهی‌ها را از قفس بردانند. همچنین است دام‌هایی که برای طیور گذاشته می‌شود که فرد بعد از یک هفته مراجعت می‌کند که آیا کسی می‌تواند در این اثناء بیاید و طیور را برای خود بگیرد؟

اگر به عرف مراجعه کنیم این موارد از مصادیق من حاز ملک است و همان قصد اولیه که در ذهن صیاد وجود دارد برای حیات کافی است و لازم نیست که قصد حیات مقارن با اخذ باشد. حتی می‌توان گفت که مقارنت حاصل است و مانند نیت می‌ماند که در قلب انسان استمرار دارد. و فرد مزبور نیز در خواب و بیداری در عمق نفسش این نیت هست که شبکه‌ای کار گذاشته است و طیوری که در آن افتاده را مال خود می‌داند.

حتی ماهی‌هایی که در شبکه افتاده است اگر صاحب آنها قبل از اخذ فوت کند، آن ماهی‌ها به ورثه‌ی او می‌رسد.

مسأله ۷: (فرع اول:): يشترط في عقد الشركة العنانية (زیرا ایشان از چهار قسم شرکت فقط همین قسم را صحیح می دانست) أن يكون رأس المال من الشريكين ممتزجا (رأس المال شريكين باید با هم مخلوط شود) امتزاجا رافعا للتميز (مخلوط شدن هم باید به گونه ای باشد نتوان آنها را از هم جدا کرد). قبل العقد أو بعده، (چه امتزاج قبل از عقد باشد یا بعد از آن) سواء كان المالان من النقود أم العروض (مثل گندم و گوسفند و غیر آن)، حصل به الشركة كالمبيعات أم لا (از آنجا که ایشان سابقا در مسأله ی دوم بحث کردند که اگر دو مایع با هم ممتزج شود این موجب شرکت حقیقه است چه عمدی باشد چه سهوی اما در جایی که دو گندم را روی هم بریزند در حصول شرکت تردید وجود دارد هرچند نتوان دو مال را از هم تمیز داد زیرا در واقع دانه های گندم هر کدام از هم جداست و در جایی که مثلا چند عدد قالی با هم مخلوط شوند قائل بودند که شرکت حاصل نمی شود. امام قدس سره در این مسأله می فرماید: آنچه آنجا گفتیم در اینجا شرط نیست و همین که نتوان آنها را از هم تمیز داد کافی نیست هرچند شرکت امتزاجیه ی واقعیه حاصل نشده باشد.)، كالدراهم و الدنانير، كانا مثلين أم قيمين، (هر دو مثلی باشند مانند دنانیری که شبیه هم است و یا فرش های ماشینی که عین هم هستند. قیمی مانند گوسفند و یا فرش های دست باف) (۱)

ص: ۱۳۱

ان شاء الله فرع دوم و سوم را به جلسه ی بعد موکول می کنیم.

مزج در شرکت کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مزج در شرکت

در بحث حیازت گفتیم که در مورد آب های مشترک، قوانینی جهانی وجود دارد. اجمال آن این است که دو نوع معاهده ی بین المللی در مورد آب های مشترک بین کشورها وجود دارد که از آن به کنوانسیون (معاهده بین دولت های متعدد) تعبیر می کنند. یکی از این کنوانسیون ها هلسنکی نام دارد که پایتخت فنلاند است و در سال ۱۹۹۲ روی آب های مشترک و بین المللی بسته شده است. سپس معاهده ی کامل ترین به نام کنوانسیون نیویورک در آمریکا در سال ۱۹۹۷ در این مورد منعقد شد.

دو ماده از این را بیان می کنیم:

در ماده ی پنج از معاهده ی دوم آمده است: **جميع دُول عالم موظفند به رعایت انصاف و معقولیت در استفاده از منابع آب مشترک.** (بنا بر این کشورهای بالادست نباید کل آب را مصادره کنند تا به کشورهای بعدی نرسد.)

در ماده ی هفتم از آن آمده است: **ایجاد خسارت معتنی به برای کشورهای پائین دست نکنند.**

هر دو ماده الزام آور است و باید به آن عمل کرد. البته وسعت کشورها و نوع کشاورزی ها متعدد است و اینکه هر کدام چند درصد آب را باید مصرف کنند متفاوت می باشد. بنا بر این دنیا چند سالی است به این فکر افتاده است که حیازت مباحات باید روی حساب و کتاب باشد. این در حالی است که اصول قواعد اسلامی از هزار و چهارصد سال قبل این حکم را صادر کرده است زیرا قاعده ی لا ضرر می گوید که استفاده از مباحات باید به مقدار معقول باشد تا به دیگران ضرر وارد نشود.

ص: ۱۳۲

اما بحث ما در مسأله ی هفتم از تحریر:

این مسأله از مسائل مهمی است و در آن تشویش وجود دارد. ما ابتدا کلام امام قدس سره را بررسی می کنیم و بعد به سراغ اقوال می رویم و تشویش در مسأله را مشخص می کنیم.

مسأله ۷ (فرع اول): **یشترط فی عقد الشرکه العنایه أن یکون رأس المال من الشریکین ممتزجا امتزاجا رافعا للتمیز (مالی که برای شرکت عقدیه ی عنایه مهیا می شود باید ممزوج به هم باشد.) قبل العقد أو بعده، (سپس امام قدس سره به سه رقم از مزج اشاره می کند): سواء كان المالان من النقود (مانند درهم و دینار و اسکناس) أم العروض، (متاع و کالا مانند گندم و جو) حصل به الشرکه کالمایعات (که امام قدس سره در مسأله ی دوم قائل بود که مزج مایعات به شکل حقیقی و کامل است.) أم**

لا، كالدراهم و الدنانير، (در این صورت مزج كامل اتفاق نمی افتد همچنین است در مورد گندم و گندم و جو با جو که با هم مخلوط می شوند که امام قدس سره در مسأله ی دوم مردد بودند که با این کار شرکت حاصل می شود یا نه در نتیجه قائل به مصالحه شده بودند.) کانا مثلیین أم قیمین، و فی الأجناس المختلفه التي لا یجری فیها المزج الرافع للتمیز لا بد من التوسل بأحد أسباب الشركه علی الأحوط (این اشاره به قسم سوم از اجناسی است که با هم مشتبه شده است مانند قالی ها و گوسفندان مثل هم که امام قدس سره قائل شده بودند که شرکت حاصل نمی شود و قالی هر کدام مال مالک خودش است هر چند قابل تمیز نباشد. که در این صورت باید مصالحه کرد.) (فرع دوم:) و لو كان المال مشترکا كالموروث (اگر مال مانند مال الارث از ابتدا با هم مشترك بود دیگر احتیاج به مزج ندارد. مال موروث چه از جنس اول باشد یا دوم یا سوم در هر صورت شرکت ایجاد می شود.) یجوز إیقاع العقد علیه، و فائدته الاذن فی التجاره فی مثله. (1)

ص: ۱۳۳

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۵.

ابتدا به سراغ اصل اعتبار مزج در شرکت می رویم:

اقوال علماء:

ظاهر کلمات این است که مسأله اجماعی می باشد.

صاحب ریاض می فرماید: و لا تصحّ الشركه في الأموال إلا مع امتزاج المالين المتجانسين على وجه لا يمتاز أحدهما عن الآخر بأن يتفقا في الوصف زياداً على الاتفاق في الجنس، بلا خلاف فيه عندنا، بل عليه في الغنيه وعن الخلاف والسرائر والتذكرة إجماعاً.

فلو لم يمتزجا، أو امتزجا بحيث يمكن التمييز وإن عسر، كالحنطة بالشعير، أو الحمراء من الحنطة بغيرها، أو الكبيره الحبّ بالصغيره، ونحو ذلك فلا اشتراك. (۱)

صاحب مفتاح الكرامه می فرماید: أنّها لا تصحّ بدون المزج و أنّها إنّما تصحّ مع المزج. و ادّعى في الغنيه و السرائر الإجماع على أنّ من شرطها خلط المالين حتّى يصيرا مالاً واحداً. و في التذكرة و ظاهر جامع المقاصد الإجماع على أنّها لا تصحّ بدون مزج المالين. و في الخلاف أنّ ذلك مجمع عليه... و ما خالف في ذلك إلا أبو حنيفة و صاحب الحدائق... في مجمع البرهان أنّ في اشتراط التساوي في الجنس تأملاً. (۲)

آیت الله خوئی در موسوعه شرط مزج را لازم نمی داند (۳) و خلاصه ی کلام ایشان این است که مزج آیا باید قبل از شرکت باشد یا بعد از آن. اگر قبل باشد، شرکت حاصل شده است و دیگر احتیاجی به عقد نیست و عقد تحصیل حاصل است زیرا با امتزاج، شرکت حاصل شده است. اما اگر عقد را خواندند و با خواندن عقد شریک شدند، مزج بی فایده می باشد. بنا بر این لازم نیست هم مزج و هم عقد هر دو اتفاق بیفتد زیرا هر یک از آنها ما را از دیگری بی نیاز می کند.

ص: ۱۳۴

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۹، ص ۳۱۸، ط جامعه المدرسين.

۲- مفتاح الكرامه، سید جواد الحسينی العاملي، ج ۲۰، ص ۳۳۵.

۳- موسوعه الامام الخوئی، ج ۳۱، ص ۱۹۷.

سپس اضافه می کند که شاید منظور علماء مزجی باشد که ایجاد شرکت نکند مانند قسم دوم و قسم سومی که در بالا از کلام امام قدس سره توضیح دادیم.

نقول: دو مطلب با هم خلط شده است. گاه سخن از شرکنتی است که با مزج حاصل می شود که در این صورت چه مزج عمدی باشد یا سهوی یا اختیاری و یا غیر اختیاری، شرکت حاصل می شود. در این صورت در مال موجود شریک می شویم.

گاه سخن از شرکنتی است که با عقد ایجاد می شود در این صورت در ارباح نیز شریک می شویم و می خواهیم با آن معامله کنیم. این در حالی است که در شق قبلی قرار نیست معامله ای روی مال انجام شود.

در کلام امام قدس سره نیز این تشویش وجود دارد و آن اینکه ایشان قائل است که شرکت نوع دوم هر چند موجب نمی شود که مال با هم مزج شود ولی برای عقد کافی است.

مزج در شرکت کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در روایتی می فرماید: اُبْشِرُوا و بَشِّرُوا مَنْ وَّرَاءَكُمْ أَنَّهُ مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ صَادِقًا لَهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ.

بشارت باد بر شما و بشارت بدهید به کسان دیگر که این سخن را از من نشنیده اند که هر کس صادقانه شهادت دهد که خدائی جز خدای یگانه نیست وارد بهشت می شود.

بعضی از افراد وقتی با این احادیث برخورد می کنند که با چیز ساده ای بشارت بهشت را می دهد با خود می گویند که انسان اگر هم آلوده ی گناهان مختلف باشد وارد بهشت می شود. اما آنچه مهم است توجه به لفظ «صادقا» در حدیث است.

ص: ۱۳۵

معنای لا-اله الا-الله این است که هیچ معبودی جز خدا نیست ولی باید دقت داشت که معبودهایی وجود دارد که از بت ها چوبی بسیار بدتر هستند. قرآن مجید می فرماید که بعضی از افراد هوای نفس خود را معبود خود قرار داده اند: (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ) (۱)

همچنین در حدیث مشهور آمده است که شیطان درهم و دینار را دو بت معرفی می کند که عده ای آنها را می پرستند و اگر کسی آنها را بپرسد شیطان قانع است که بت های سنگی و چوبی را بپرستند. این در زمانی بود که اولین بار سکه ی درهم و دینار زده شد شیطان آنها را گرفت و روی چشم و سینه اش گذاشت و صیحه ای زد و به آنها گفت: ای نور چشمان من و میوه ی قلب من ما اَبَالِي مِنْ بَنِي آدَمَ إِذَا أَحْبَبُوا كَمَا أَنْ لَا يَعْبُدُوا وَتَنَا حَسْبِي مِنْ بَنِي آدَمَ أَنْ يُحِبُّوا كَمَا. (۲)

این بت همان چیزی است که عربستان سعودی توسط آن قوانین الهی و اخلاقی را زیر پا گذاشته و در حال کشتار و ویران کردن یمن است.

همچنین است بت شهوت پرستی که توسط آن جنایات زیادی انجام می شود و در شبکه های مجازی موجب فساد و متلاشی کردن خانواده ها شده است.

مقام نیز یک بت است. بعضی هستند که وقتی به مقام رسیدند به هر قیمتی سعی در حفظ آن دارند و حتی از تملق و چاپلوسی و دروغ و غیره فروگذار نمی کنند.

ص: ۱۳۶

۱- جاثیه/سوره ۴۵، آیه ۲۳.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۳، ص ۱۳۷، ط بیروت.

اگر کسی این بت ها را بشکند می توان به او بشارت داد که اهل بهشت است زیرا او در شهادت به لا اله الا الله، صادق است.

باید بت شکنی ها را از خود شروع کرد و خالصا و مخلصا یکتاپرست شد تا ابشرو و بشروا شامل حال ما شود.

امام سجاد علیه السلام در دعاهاى ايام هفته مى فرماید: خدایا به تو پناه مى برم: **مِنْ أَنْقِضَاءِ الْمُدَّةِ قَبْلَ التَّأَهُبِ وَالْعُدَّةِ (۱)** یعنی مى ترسم عمرم تمام شود ولى هنوز آماده نشده باشم.

مخصوصا که مرگ خبر نمى کند و انسان ناگهان مى بیند که نتوانسته هوای نفس را از خود دور کند و نتوانست بت شکنى کند و مانند حضرت ابراهیم این بت ها را در دل خود بشکند.

موضوع: مزج در شرکت

بحث در این است که آیا در شرکت، لازم است که دو سرمایه با هم مخلوط شود به گونه ای که قابل تمییز نباشند؟

اقوال علماء را نقل کردیم و سپس گفتیم: محل بحث در کلمات علماء مشخص نیست و هر گروهی به دنبال یک معنای خاص از شرکت هستند.

مرحوم محقق در شرایع وقتى شرکت را معنا مى کند فقط شرکتى که توسط امتزاج دو مال (به شکل عمدى یا قهرى) صورت مى گیرد را مطرح مى کند و کارى به شرکت عقدى ندارد و مى فرماید: **الشركة اجتماع حقوق الملاك فى الشىء الواحد على سبيل الشیاع. (۲)**

یعنى اگر دو مال با هم به گونه ای که قابل تمییز نباشند مخلوط شود شرکت حاصل مى شود و این با شرکت عقدى فرق دارد.

ص: ۱۳۷

۱- بحار الانوار، علامه مجلسى، ج ۹۰، ص ۱۶۴، ط بیروت.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهرى، ج ۲۶، ص ۲۸۴.

مرحوم شهید ثانی در مسالک تبعا لجامع المقاصد دو معنا برای شرکت ذکر کرده است و حاصل کلام ایشان این است که برای شرکت دو معنا وجود دارد. یکی همان است که محقق بیان کرده است و می افزاید که این شرکت، عقد نیست بلکه حکم است و موضوع آن همان دو مال مخلوط به هم هستند و نباید آن را جزء عقود شمرد بلکه جزء احکام می باشد.

نوع دیگر، شرکتی است که حاصل از عقد می باشد: عقد ثمرته جواز تصرف الملائک للشیء الواحد علی سبیل الشیاع. (۱)

معنای آن این است که دو نفر با هم عقد ببندند که نیمی از مال هر کدام مال دیگری باشد.

نقول: این نیز شرکت عقدیه نیست و باید نوع سومی را بیان کرد و آن اینکه دو سرمایه دار مال خود را روی هم می ریزند که تجارت، زراعت، صنعت و مانند آن انجام دهند. این همان شرکتی است که محل ابتلاء در دنیا است. حتی روی هم ریختن نیز شرط نمی باشد. این در واقع شرکت در سود است و این مال ها به عنوان مقدمه می باشد.

بنا بر این مسأله را باید این گونه عنوان کرد: اذا عقد رجلان او اكثر عقدا للشركة فی الامور التجاریه و نحوها و اتی کل واحد منهما بمال من النقود او غیرها لیجعلوهما رأس المال للشركة فهل یجب علیهما مزجهما قبل العقد او بعده؟

بنا بر این عنوان مسأله این است که دو نفر برای فعالیت های اقتصادی سرمایه ای چه پول باشد و یا جنس بردارند برای اینکه تجارت و مانند آن انجام دهند تا به سود برسند و بین خود تقسیم کنند. که بحث است در چنین شرکتی امتزاج اموال لازم است یا نه.

ص: ۱۳۸

باید دید اصل در مسأله آیا اعتبار مزج است یا عدم آن.

اصل اولیه (اوفوا بالعقود) یعنی به هر عقدی باید وفا کرد. مثلاً دو نفر با هم سرمایه‌گذاری می‌کنند و پول خود را در حساب بانکی گذاشتند و هر کدام می‌توانند از حساب دیگری برداشت کنند. یا یک وکیل بگیرند و بگویند که این دو سرمایه‌مانند دو دسته چک که مربوط به دو حساب در بانک است را بگیرد و تجارت کند و سود را به آنها تحویل دهد در این صورت مزج صورت نگرفته است واضح است که (اوفوا بالعقود) این مورد را شامل می‌شود. حتی ممکن است در ابتدا از یک مال استفاده کنند تا تمام شود و بعد به سراغ مال دیگر روند. در این معامله نه جهل وجود دارد و نه غرر و هیچ ابهامی در آن نیست و مقدار تقسیم ربح هم مشخص است.

شرکت عقدیه کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرکت عقدیه

گفتیم سه رقم شرکت وجود دارد:

گاه دو مال را چنان با هم مخلوط می‌کنند که قابل جدا کردن نباشد. این شرکت، عقدیه نیست بلکه شرکت حکمیه می‌باشد یعنی حکم الهی این است که وقتی آن دو مال قابل تمییز نیست مالکین با هم شریک می‌شوند.

قسم دوم این است که عقدی می‌خوانند که نصف مال هر کدام مال دیگری باشد و آنها با هم مشاعاً شریک شوند. مثلاً هر کدام پنجاه درهم دارند که بعد از عقد هر دو در پنجاه درهم شریک می‌شوند. در این قسم از شرکت سخنی از تجارت نیست.

قسم سوم این است که عقدی می‌خوانند که با رأس المال‌ها تجارت، زراعت و مانند آن کنند. در کلمات از این قسم کمتر سخن به میان آمده است. بعضی مانند محقق فقط قسم اول را بیان کرده‌اند و بسیاری مانند محقق عمل کرده‌اند.

ص: ۱۳۹

بعضی از شرکت عقدیه سخن به میان آورده‌اند که شهید ثانی از این زمره است ولی شرکت عقدیه‌ی قسم سوم در کلمات آنها کمتر دیده می‌شود و حال آنکه شرکتی که امروزه در میان مردم مرسوم است از قبیل قسم سوم می‌باشد.

بنا بر این عنوان مسأله را به شکل شفاف این گونه بیان کردیم: اذا عقد رجلان که هر کدام سرمایه‌ای بیاورد و با آن معامله و تجارت کنند و سودهای حاصله را مطابق نسبتی که تعیین می‌کنند تقسیم نمایند. که بحث است آیا در این نوع عقد مزج نیز لازم است یا نه.

گفتیم اصل در مسأله عدم اعتبار مزج است زیرا (اوفوا بالعقود) این مورد را شامل می‌شود. زیرا عقدی بسته ایم که با هم

شریک شویم تا تجارت کنیم و هر کدام یک حساب بانکی داریم و فرق ندارد که از کدام حساب برداشت شود یا اینکه کسی را وکیل می کنیم و دو دسته چک به او می دهیم و می گوییم از هر کدام که خواستی بردار و تجارت کن. در این صورت حتی اگر مزج صورت نگیرد ادله ی عامه آن را شامل می شود.

ان قلت: اجماع بر این است که مزج لازم است حال اگر ابن جنید یا مرحوم صاحب حدائق مخالفت کرده باشد مضر به اجماع نیست.

قلت: مشخص نیست که آنها چه نوع شرکتی را مد نظر داشته اند و مراد آنها کدام قسم از اقسام ثلاثه ی فوق است. بنا بر این معقد اجماع مشخص نیست و نمی توان به آن تمسک کرد.

ان قلت: اگر رأس المال ها را با هم نیامیزند و از یکی شروع کنند و تجارت را برای هر دو آغاز کنند در اینجا مال التجاره در ملکیت هر دو می آید. در اینجا این مشکل حاصل می شود که ثمن نمی تواند از ملک یکی خارج شود ولی به ملک هر دو وارد شود. زیرا در معامله باید جای ثمن و مثن عوض شود این مانند آن می ماند که پدری پول دهد که برای پسرش خانه ای خریده شود که جایز نیست بلکه می تواند پدر خانه را به پسر هبه کند و یا وکیلی بگیرد که خانه را برای پسر بخرد.

قلت: آن دو نفر که با هم شریک شده اند می توانند رأس المال ها را با هم مصالحه کنند یعنی زید بگوید که نصف رأس المال خود را در مقابل نصف رأس المال تو می دهم و تو هم چنین کن. در این صورت شرکت حاصل می شود ولی مزجی نیز اتفاق نیفتاده است.

اضف الی ذلک: این مطلب با قول امام قدس سره سازگار نیست زیرا امام قائل بود که سواء حصل به الشركه کالمایعات ام لا کالدراهم و الدنانیر. که سخن در این است که اگر شرکت حاصل نشود چگونه می توان با آن مال ها تجارت کرد.

صاحب جواهر در اینجا می فرماید: مزج قهری موجب ملکیت نمی شود و حصّه ی مشاعه ای ایجاد نمی گردد بلکه فقط اموال با هم مشتبه می شود. حتی در مایعات نیز چنین است و در آن، ذرات واقعی که مالک عمرو بوده همچنان در ملک او باقی است و هکذا در مورد زید. با این وجود، شارع حکم به صلح قهری می کند و دستور به صلح می دهد. این در حالی است که شرکت عقدیه سبب اشاعه ی حقیقیه می شود و هر جزئی از مال هر یک مال هر دو می باشد. (۱)

خلاصه اینکه در چنین شرکتی مزج لازم نیست بلکه اگر صلح کنند که نصف مال هر کدام به ملک دیگری وارد شود می توانند با آن تجارت کنند.

بقی هنا امور:

الامر الاول: در ذیل کلام امام قدس سره دو مطلب است در مورد امر اول می فرماید: و فی الأجناس المختلفه التي لا یجری فیها المزج الرافع للتمیز لا بد من التوسل بأحد أسباب الشركه علی الأحوط. (۲)

ص: ۱۴۱

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۲۸۹.

۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۵.

یعنی گاه سرمایه ها از جنسی شبیه قالی است که هر کدام از شریکین پنجاه عدد قالی می آورند و با هم قاطی می کنند. امام قدس سره از سابق قائل بود که با این کار شرکت حاصل نمی شود و این مزج برای حصول شرکت کافی نیست در نتیجه در اینجا باید به یکی از اسباب شرکت مانند مصالحه متوسل شوند.

امام قائل است که مصالحه برای فصل خصومت است و ما نیز در سابق گفتیم که مصالحه همواره برای فصل خصومت نیست بلکه در هر جایی که ممکن است خصومتی ایجاد شود مصالحه وجود دارد. در ما نحن فیه نیز خصومت نیست بلکه ممکن است خصومت رخ دهد.

نقول: این قول با صدر کلام امام قدس سره در تناقض است. زیرا ایشان در صدر کلام گفتند: سواء حصل به الشركه ام لا ولی در ذیل می گوید که باید به سراغ یکی از اسباب شرکت مانند مصالحه رفت. بنا بر این در صدر فرمودند: مزج کافی است هر چند شرکتی حاصل نشود ولی در ذیل می فرماید که باید کاری کنند که شرکت حاصل شود.

اموری ذیل مسأله ی هفتم کتاب الشركه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اموری ذیل مسأله ی هفتم

بحث در این بود که آیا در شرکت مزج لازم است یا نه و مشهور لزوم مزج بود ولی ما گفتیم که دلیلی بر این امر نداریم. بعد اموری باقی مانده است که مطلب اول را ذکر کردیم:

الامر الثانی: امام قدس سره در آخر کلام خود در مسأله ی هفتم می فرماید: و لو كان المال مشتركا كالمورث يجوز إيقاع العقد عليه، و فائدته الاذن فی التجاره فی مثله. (۱)

ص: ۱۴۲

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۵.

حاصل کلام ایشان این است که در بعضی از موارد مزج خود به خود وجود دارد مانند مالی که از طریق ارث به فرزندان رسیده است که همه بالمشاع با هم شریکند. در اینجا اگر عقد بخوانند فایده ی آن این است که می توانند اذن به دیگران دهند که با این مال مشترک تجارت کنند.

نقول:

اولا: امام قدس سره چرا این قول را در سابق نفرمود. در سابق که فرمود سواء حصل به الشركه ام لا سخنی از تجارت به میان نیاورد ولی خوب بود می فرمودند که با هم مزج کنند تا بتوانند تجارت کنند.

ثانیا: به نظر ما مزج اصلا شرط نیست بنا بر این اینکه تحصیل حاصل باشد یا نباشد برای ما فرقی ندارد.

الامر الثالث: امام قدس سره تنها شرطی که برای عقد شرکت بیان کردند مزج بود. اما از شرایط دیگر مانند عقل، بلوغ، عدم حجر، رشد و مانند آن سخنی به میان نیاوردند و حال آنکه در مضاربه بیان کردند. صاحب عروه در مسأله ی چهارم به این شرایط اشاره کرده است و حال آنکه تحریر الوسیله در سایه ی عروه پیش می رود نمی دانیم چرا از ذکر این شرایط غفلت شده است.

اقوال علماء:

علامه در تذکره می فرماید: ویشترط فی کلّ منهما البلوغ والعقل والاختیار والقصد (یعنی قصد شوخی نداشته باشند بلکه قصد جدی داشته باشند) وجواز التصرف. (بنا بر این نباید محجور باشد و اگر شارع او را منع از تصرف کرده باشد نمی تواند عقد شرکت را منعقد کند). والضابط: أهلیة التوکل والتوکیل (و ماهیّت مسأله در اینجا وکالت است و تمام شرایطی که در وکیل و موکل شرط است در اینجا نیز وارد می شود). لأنّ کلّ واحدٍ من الشریکین متصرفٌ فی جمیع المال (بنا بر این هر کدام باید به دیگری وکالت در تصرف دهد) أمّا فیما یخصّه (اما نسبت به نصف خودش): فبحقّ الملک (می تواند تصرف کند چون مالک است). ، وأمّا فی مال غیره: فبحقّ الإذن من ذلک الغیر (که از جانب او وکیل در تصرف است). فهو وکیل عن صاحبه وموکل لصاحبه بالتصرف فی ماله (بنا بر این هر یک نسبت به سهم دیگری وکیل و نسبت به سهم خودش موکل است زیرا رقیقش را وکیل کرده است). ، فلا تصحّ وکاله الصبی ؛ لعدم اعتبار عبارته فی نظر الشرع ، ولا المجنون ؛ لذلك ، ولا السفیه ولا المکره ولا الساهی والغافل والنائم ، ولا المفلس المحجور علیه ؛ لأنّه ممنوع من جهه الشرع من التصرف فی أمواله. (۱)

ص: ۱۴۳

۱- تذکره الفقهاء، علامه ی حلی، ج ۱۶، ص ۳۲۳، مؤسسه ی آل البیت.

صاحب مفتاح الکرامه می فرماید: و یشرط فیهما أهلیه التوکیل و التوکل کما فی التذکره و التحریر و جامع المقاصد و هو ممّا یشرطه الباقون (۱)

نقول: آیا واقعا مسأله شرکت از باب وکالت است یا اینکه شرکت عقدی مستقل می باشد؟

حق این است که شرکت یکی از عقود مستقله است و ربطی به وکالت ندارد. بله، لازمه ی عقد شرکت این است که طرفین می توانند در سرمایه تصرف کنند و انواع تجارت ها و امثال آن را انجام دهند. بنا بر این این لازمه ی شرکت است. از این رو وقتی وارد محضر می شوند شراکت نامه تنظیم می کنند نه وکالت نامه

دلیل آن عموماً این است که در مورد صبی آمده است که می گوید: از صبی کاری ساخته نیست که عام است و شرکت را نیز شامل می شود همچنین حدیث رفع، اکراه و اضطرار در شرکت را شامل می شود بنا بر این شرکت مکره و مضطر صحیح نیست. همچنین مسأله ی غرر موجب می شود که اگر شرکت غرری باشد و مشخص نباشد ارباح آن چگونه تقسیم شود صحیح نباشد.

بنا بر این تمامی ادله ی عامه ای که برای سایر عقود می آوریم همه در اینجا نیز وارد است.

در اینجا این سؤال مطرح می شود که آیا اختیارات هم در شرکت راه دارد: اختیاراتی مانند تدلیس و غبن. مثلاً فرد قرارداد بسته است که پنجاه پنجاه تقسیم کنند و بعد دیده است که سرمایه اش چند برابر شریکش است. همچنین خیار شرط و خیار تخلف شرط مثلاً شرط کرده اند که سرمایه را از شهر بیرون نبرند ولی شریک از آن تخلف کرده است. البته خیار مجلس مخصوص بیع است و در شرکت جاری نیست. به هر حال، آیا اختیارات در عقد شرکت جاری است و موجب فسخ شرکت می شود؟

ص: ۱۴۴

قد يقال که امام قدس سره در مسأله ی دوازدهم می فرماید: شرکت عقدی جایز است و در نتیجه هر زمان خواستند می توانند آن را فسخ کنند بنا بر این احتیاج به خیار نیست. البته ما این را قبول نداریم و آن را عقد لازم می دانیم و تا زمان مقرر در شرکت سر نرسیده است باید به آن ملتزم بود. با این حال امام قدس سره و بسیاری آن را عقد جایز و از باب وکالت می دانند زیرا وکالت نیز عقد جایز است و انسان هر وقت بخواهد می تواند وکیل را عزل کند.

نقول: سلمنا که شرکت عقد جایز باشد ولی گاه فرد نمی خواهد از فسخ استفاده کند بلکه می خواهد از خیار عیب استفاده کند و ارش بگیرد یا از خیار غبن استفاده کند و ما به التفاوت را بگیرد. یا مثلا در خیار تدلیس چون خسارت دیده است خسارت را بگیرد و نمی خواهد عقد شرکت را فسخ کند.

بنا بر این اختیارات در شرکت جاری می باشد.

الامر الرابع: صیغه ای که برای شرکت باید جاری کنند به چه گونه است آیا شرکتک است یا شرکتک یا شرکتک، وکلتک و مانند آن.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این بحث را ادامه می دهیم.

صیغه ی شرکت کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: صیغه ی شرکت

در ذیل مسأله ی هفتم از مسائل شرکت اموری باقی مانده بود و به امر چهارم رسیده ایم:

الامر الرابع: اشتراط صیغه در شرکت

کمتراً کسی متعرض این مسأله شده است البته عده ای از اصحاب این نکته را بیان کردند که شرکت احتیاج به صیغه دارد.

ص: ۱۴۵

علامه در تذکره بعد از آنکه علم به رضا و اذن را لازم می داند می فرماید: ولو قال کلُّ منهما: اشترکنا، واقتصرنا علیه مع قصدهما الشریکه بذلك، فالأقرب: الاکتفاء به... و هو أظهر وجهی الشافعیه، وبه قال أبو حنیفه. و الثانی: إنه لا یکفی؛ لقصور اللفظ عن الإذن... و به قال اکثر الشافعیه

ولو أذن أحدهما لصاحبه فی التصرف فی جمیع المال ولم يأذن الآخر، تصرف المأذون فی الجمیع، وليس للآخر أن يتصرف إلا فی نصیبه مشاعاً. (۱)

بنا بر این علامه صیغه ی لفظیه را در شرکت لازم می داند و حد اقل کلمه ای که ایشان قائل است این است که هر یک از هر دو بگوید: اشترکنا.

این در حالی است که یکی باید ایجاب را بگوید و دیگری قبول را نه اینکه هر دو ایجاب را بخوانند. مثلاً اگر هر دو بگویند: بعت، کافی نیست.

صاحب مفتاح الکرامه نیز در شرح قول علامه که می فرماید: قوله: و (یشترط) الصیغه: و هی ما یدلّ علی الإذن فی التصرف اضافه می کند: كما فی التذکره و جامع المقاصد و المسالك و کذا التحریر... و قد خلت بقیه الکتب عن اشتراط الصیغه، و لعلّه لأنّها من العقود الجائزه، فیکفی فیها ما یدلّ علی الإذن، و لا یحتاج إلی قبول لفظی (۲)

نقول: ما باید لزوم و عدم لزوم صیغه ی لفظیه را بر اساس سه مبنی بررسی کنیم.

ص: ۱۴۶

۱- تذکره الفقهاء، علامه ی حلی، ج ۱۶، ص ۳۲۶، مؤسسه ی آل البیت.

۲- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۲۰، ص ۳۳۲.

یکی از مبانی این بود که منظور، رضایت در تصرف است و هر یک از شریکین می خواهند به دیگری اجازه دهند که در مال دیگری تصرف کنند. در نتیجه هر چیزی که دلالت بر اذن کند کافی است حتی هر یک می تواند بگوید: آذنتک و یا رضیت و آذنتک لک و أجزت لک.

مبنای دوم این است که ماهیت شرکت عقدیه، وکالت می باشد بنا بر این باید از صیغه ی لفظیه که دلالت بر وکالت می کند استفاده کنند مانند اینکه یکی به عنوان ایجاب بگوید: وکلتک یا توکلتک و دیگری نیز قبول کند. و دیگری نیز باید همین ایجاب را بخواند و شریک او نیز قبول کند. در اینجا هر یک باید ایجاب را بگوید و دیگری قبول کند.

مبنای سوم که مبنای ما است که شرکت های دنیای امروز بر محور آن دور می زند این است که قراردادی منعقد می کنند که بر اساس آن فعالیت اقتصادی کنند. در اینجا اگر بخواهند یک صیغه ی کامل بخوانند این است که یکی از آنها بگوید: شارکنا او شارکتک علی رأس مال کذا لتتجر بها فی مده کذا و یکون الارباح و الخسارات بیننا علی نسبه اموالنا (اگر این قیودات را نگویند، عقد شرکت مجهول و باطل می باشد). و یقول الآخر: قبلت. هر کسی می تواند ایجاب را بخواند و دیگری قبول کند.

حتی به نظر ما می توان قرارداد را با کتابت ایجاد کرد و حتی در عصر ما کتابت از بالاترین و محکم ترین نوع عقد است و امروزه شرکت های مهم را با لفظ انجام نمی دهند زیرا هم باید شاهد بیاورند و هم قابل انکار است ولی وقتی به شکل مکتوب، ثبت می شود دیگر قابل انکار و یا تغییر نیست. گاه در قراردادهای نفتی صدها صفحه قرارداد می نویسند. امروزه ازدواج، بیع، طلاق و صلح و اجاره همه را در محضر برده و مکتوب می کنند و بدون آن اعتباری برای قراردادها قائل نیستند و برای عقود سند درست می کنند و حتی گاه پول را پای سند می دهند و قبل از آن نمی دهند.

آیا معاطات در شرکت تصور می شود؟ معاطات را به این گونه می توان تصور کرد که قبل از عقد شرکت با هم مقاوله ی لفظیه ای داشته باشند و حدود و صغور و قیودات و مدت شرکت را مشخص کنند. بعد بگویند که مال را به حساب مشترک بریزیم. در اینجا عقدی خوانده نشده است بلکه شرکت معاطاتی است که مسبوق به آن مقاوله بوده است و بعد مشغول به تجارت می شوند.

مثلا در ازدواج نیز گاه مقدار مهر را مشخص می کنند و بعد که صیغه را می خوانند بر اساس همان مهری که از آن سخن به میان آمده و تصمیم نهایی گرفته شده است عمل می کنند.

نتیجه اینکه هم صیغه ی لفظیه هم کتبه و هم معاطات در شرکت راه دارد و از همه محکم تر این است که به شکل کتابت انجام دهند.

مسأله ی هشتم: این مسأله حاوی دو بخش است:

مسأله ۸ (فرع اول): لا- یقتضی عقد الشرکه و لا- إطلاقه جواز تصرف کل من الشریکین فی مال الآخر بالتکسب (اگر عقد شرکت خوانده شود اذن و اجازه ی تصرف در آن نیست. با عقد شرکت فقط دو مال مشاع می شود و اجازه ی تصرف در آن هنوز وجود ندارد. بنا بر این در ورثه ای که همه شریک در مال پدر هستند هیچ یک حق تصرف در مال مشاع ندارد مگر اینکه دیگران نیز اجازه دهند.) إلا إذا دلت قرینه حالیه أو مقالیه علیه (بر اذن) كما إذا كانت الشرکه حاصله کالمورث فأوقعا العقد (و گفتند شارکنا در اینجا چون همه در ارث پدر شریک هستند دیگر احتیاج به خواندن عقد نیست و وقتی عقد خوانده می شود این علامت آن است که اذن در تصرف داده شده است و الا اگر برای شرکت بود، از باب تحصیل حاصل می شد زیرا شرکت بعد از فوت پدر حاصل شده است.) و مع عدم الدلاله لا بد من إذن صاحب المال (۱)

ص: ۱۴۸

ان شاء الله در جلسه ی بعد تتمه ی کلام امام قدس سره را بررسی خواهیم کرد.

ثمن و مثن در معاوضه و اذن در شرکت کتاب الشركه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: ثمن و مثن در معاوضه و اذن در شرکت

در سابق بحثی مطرح کردیم و آن اینکه آیا در معاوضه شرط است که ثمن و مثن جایشان را با یکدیگر عوض کنند یا شرط نیست.

از مشهور نقل شده است که چنین چیزی شرط است یعنی ثمن باید به جایی رود که مثن از آنجا می آید و به عبارت روشن تر، متاع و مثن به ملک مشتری وارد می شود و ثمن به ملک بایع می رود ولی اگر غیر آن شود یعنی ثمن و یا متاع به ملک ثالث رود نمی شود. مثلاً نمی شود صاحب خانه پول دهد و خانه را به ملک فرزندش وارد کند. یا مثلاً به خاطر ثواب، کسی پولی دهد و بگوید که آن را به نام ایتم و یا سادات وارد کنند.

صاحب عروه و محشین آنها بهترین مطلب را در این مورد بیان کرده اند. صاحب عروه در مسأله ی چهلم از مسائل مضاربه به مناسبتی به این مطلب اشاره می کند و می فرماید: ... هذا علی ما هو المشهور من ان مقتضى المعاوضه دخول المعوض فی ملک من خرج عنه العوض و انه لا یعقل غیره و اما علی ما هو الاقوی من عدم المانع من كون المعوض لشخص و العوض داخل فی ملک غیره و انه لا ینافی حقیقه المعاوضه.

نقول: ما شهرتی در این مسأله نیافتیم و حتی این قول در میان معاصرین هم مشهور نیست و روایتی نیز وجود ندارد که بر اساس آن فتوا داده باشند.

ص: ۱۴۹

اما اینکه گفته شده است معقول نیست که عوض در جایی رود و معوض در جای دیگر این نیز جای تعجب است زیرا این مسائل عقلی نیست بلکه اعتباری است و بر اساس بناء عقلاء و امضاء شارع می باشد و جایی برای حکم عقل در آن نیست. حتی این کار عملی سفیهانه نیز نیست زیرا مثلاً پدری پول می دهد که خانه به ملک فرزندش داخل شود و بین عقلاء چنین کاری مرسوم است که عوض را کسی می دهد و معوض نصیب دیگری می شود. امروزه هم در محضر اگر کسی چنین کند یک سند برای آن تنظیم می کنند به این گونه که کسی پول داده و خانه ملک دیگری شده است.

بله، بیع، مبادله ی مال به مال است اما اینکه مال به ملک چه کسی می رود ارتباطی به مبادله ندارد و در هر حال مبادله انجام شده است حتی اگر مبیع به ملک دیگری برود.

در عروه های پانزده حاشیه فقط محقق نائینی با این قول سید مخالف است و می گوید: بل الاقوی ما علیه المشهور و ظاهراً ما

بقی محشین با صاحب عروه موافق هستند. یعنی لازم نیست مثنی همان جایی رود که ثمن آمده است. ما نیز همین نظر را داریم.

در عروه های دیگر ظاهراً قول امام قدس سره با صاحب عروه یکی است. مرحوم آیت الله خوئی مخالفت کرده و قول مشهور را قبول کرده است و هکذا آیت الله گلپایگانی قول مشهور را قبول کرده اند ولی از دیگران ندیده ایم که قول مشهور را قبول داشته باشند حتی به نظر ما قول آنها مشهور هم نیست.

ص: ۱۵۰

در اجاره نیز این بحث جاری است. مثلاً پول اجاره را من می‌دهم و منافع را زید استفاده می‌کند. در صلح و معاملات دیگر نیز همین بحث جاری است.

اما در مورد مسأله‌ی هشتم از عروه گفتیم که این مسأله حاوی دو بخش است: بخش اول این است که اگر عقد شرکت بخوانیم، مفهوم آن اجازه‌ی تصرف نیست. معنای عقد شرکت فقط این است که این دو مال بین آنها مشترک می‌شود (چه با مزج شرکت حاصل شود و چه با عقد) ولی اجازه‌ی تصرف در آن نیست. بلکه گاه قرینه‌ای حالیه وجود دارد مثلاً اموالی از ارث به فرزندان رسیده و همه در آن به شکل مشاع شریک هستند. حال اگر بگویند که بیایید با هم شرکتی ایجاد کنیم علامت آن است که با هم معاملاتی را انجام دهیم و در نتیجه اجازه تصرف داده شده است.

نقول: این عبارات علامت آن است که شرکت عقدیه‌ای که ما می‌گوییم با شرکت عقدیه‌ای که این بزرگواران می‌گویند فرق دارد. آنها می‌گویند که عقد شرکت منعقد می‌شود تا طرفین مالک دو مال شوند و این کاری به معاملات بعدی و تجارت و اذن و مانند آنها ندارد ولی به نظر ما هدف و غرض از عقد شرکت در شرکت‌هایی که در عصر و زمان ماست معاملاتی است که بعداً می‌خواهند انجام دهند. حتی غرض اصلی شرکت و ماهیت آن در همین معاملات است و در واقع شریک می‌شوند که تجارت و زراعت و مانند آن کنند.

امام قدس سره در بخش دوم این نکته را بیان می کند که اگر اجازه بعد از شرکت داده شود. دو بحث مطرح می شود یکی اینکه آیا هر دو اجازه ی تجارت دارند یا یکی از آنها. امام قدس سره تعبیر به عامل می کند یعنی باید عامل مشخص شود. دوم اینکه اینک چه نوع تصرفاتی اجازه داده می شود یعنی آیا تجارت است یا زراعت و یا غیر آن و در هر صورت تجارت در قالی است یا متاع دیگر و هکذا در زراعت باید مشخص شود که روی گندم است یا جو یا غیر آن.

امام قدس سره می فرماید: و إذا اشترطوا كون العمل من أحدهما أو من كليهما معا فهو المتبع، (و مطابق آن شرط باید عمل کنند.) هذا من حيث العامل، (آیا هر دو عامل هستند یا یکی عامل است.) و أما من حيث العمل و التكسب فمع إطلاق الإذن يجوز مطلقه (عمل و تکسب هم مطلقا جایز است.) مما يريان فيه المصلحة (یعنی باید مطابق مصلحت عمل کنند.) كالعامل في المضاربه، (که اگر مضاربه مطلق باشد عامل در هر چه مصلحت داشته باشند می تواند عمل کند.) و لو عينا جهة خاصة كبيع الأغنام أو الطعام و شرائهما أو البزازه (پارچه فروشی) أو غير ذلك أقتصر عليه، و لا يتعدى إلى غيره. (۱)

ما نیز قائل هستیم که نوع فعالیت اقتصادی باید مشخص شود و معلوم گردد که کدام یک از شرکاء باید به تجارت دست بزنند و الا غرر و جهل ایجاد می شود و در اصل شرکت اشکال ایجاد می شود.

ص: ۱۵۲

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

از رسول خدا (ص) روایت است که می فرماید: قوا بأموالکم عن أعراضکم. (۱)

یعنی با اموال خود آبروی خود را حفظ کنید.

توضیح اینکه آیا بالا-ترین ارزش ها در زندگی انسان مال و ثروت نیست؟ عده ای آن را بالاترین ارزش می دانند و آبروی خود را فدای آن می کنند و در نتیجه مواد مخدر را خرید و فروش می کنند، رشوه می گیرند، اجناس قاچاق می خرد، دزدی و کم فروشی می کند و رباخواری می کند. با این کار هم آبروی خود را از دست می دهد و هم دین و ایمان را و گاه آبرو و دین و ایمان خود را حفظ می کند ولی استراحت و راحتی از زندگی اش می رود و دائما دنبال دوندگی می کند و سلامت و راحتی خود را به خطر می اندازند.

اما افراد با شخصیت می گویند که خیلی چیزها ارزشش از پول حتی اگر حلال باشد بیشتر است. یکی از آنها آبروی انسان است. گاه بین افراد در تقسیم ارث پدر اختلاف می افتد و بین آنها جنگ و جدال می شود و آبروی آنها می رود که پدر تازه فوت کرده و آنها به جان هم افتادند. کسانی که معقولانه رفتار می کنند در اینجا سهم بیشتری به طرف مقابل می دهند و آبروی خود را حفظ می کنند.

یا اینکه گاه انسان با کسی در معامله ای اختلاف پیدا کرده و طرف مقابل انسان بی شخصیتی است و بی آبرو است و ممکن است آبروی انسان را نیز ببرد. انسان در اینجا می تواند از حق خودش کمی بگذرد تا آبرویش حفظ شود.

ص: ۱۵۳

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۶۰۲، حدیث ۲۱۰۴.

مثال دیگری که امروزه خیلی رایج است حقوق نجومی است که موجب بی آبرویی خود فرد و رفتن آبروی جامعه و حکومت می شود. انسان می تواند از این حقوق صرف نظر کند تا آبروی خود را حفظ کند.

بسیار چیزها وجود دارد که ارزشش از مال بیشتر است. از جمله آنها آبرو، ایمان، اخلاق و فضائل اخلاقی است. اما متأسفانه در دنیای امروز چنین نیست و افراد آبروی خود را با پول می فروشند. مثلاً دبیر کل سازمان ملل وقتی شنید که عربستان به آنها می گوید که اسم ما را از لیست کودک کش ها حذف کنند و الا پولش را قطع می کند چنین کرد و اسم او را حذف کرد. این نشان می دهد که ارزش اصلی مال است.

اما انسان با ایمان اگر بدهکار باشد و از آن طرف معامله ای بر درآمد هم برایش آماده شده باشد ابتدا پول طلبکار که ممکن است آبروریزی هم کند را پرداخت می کند.

امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود: اگر تمام دنیا را به من بدهید تا پوست جویی از دهان مورچه به ظلم بیرون آورم چنین نمی کنم.

بحثی در مورد اربعین: به لطف خدا راهپیمایی روز اربعین همچنین با شکوه برگزار می شود و حتی اهل سنت نیز مشارکت کرده اند حتی جمعی از غیر مسلمانان نیز ملحق شده اند. این مسأله بسیار مهم است و خاری در چشم وهابی ها می باشد زیرا آنها زیارت قبور را کفر می دانند ولی مشاهده می کنند که حرف آنها خریدار ندارد.

در عین حال باید دقت داشت که این زیارت به یک مکتب عالی تربیتی تبدیل شود. باید با آب توبه تمام گناهان خود را شستشو دهند و اخلاق رذیله را کنار بگذارند. اتفاقاً تمام زیارت نامه های ما حاوی درس های تربیتی است. در زیارت عاشورا در سجده ی آخر جمله ای است که اگر به همان عمل شود موجب افتخار است: **تَبَّتْ لِي قَدَمٌ لِي قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَكَ مَعَ الْحُسَيْنِ وَ أَصْحَابِ الْحُسَيْنِ الَّذِينَ بَدَلُوا مَهْجَهُمْ - دُونَ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَام (۱)**

ص: ۱۵۴

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۱۰۱، ص ۲۹۶، ط بیروت.

قدم صدق یعنی مانند حسین علیه السلام و اصحاب او صادقانه وارد میدان شویم. یا اینکه در زیارت وارث می گوئیم: يَا لَيْتِنِي
كُنْتُ مَعَكُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا

صحنه ی عمل به این دعا الآن هم موجود است و انسان می تواند مصداق رسیدن به فوز عظیم شود. مگر نمی گوئیم: کل یوم
عاشورا و کل ارض کربلا. امام حسین و اهل بیت او در راه خدا از همه چیز گذشتند و ما هم باید این گونه شویم.

یا اینکه وقتی می گوئیم: أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ أَقَمْتَ الصَّلَاةَ وَ آتَيْتَ الزَّكَاةَ وَ أَمَرْتَ بِالْمَعْرُوفِ وَ نَهَيْتَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ جَاهَدْتَ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ مَا هَمَّ بِأَيْدِائِنَا أَنْجَامُ دِهِمِ.

یا وقتی می گوئیم: أَشْهَدُ أَنَّكَ كُنْتَ نُورًا فِي الْأَصْلَابِ الشَّامِخَةِ وَ الْأَرْحَامِ الْمُطَهَّرَةِ لَمْ تُجَسَّكَ الْجَاهِلِيَّةُ بِأَنْجَسِهَا وَ لَمْ تَلْبَسَكَ
مِنْ مُدْلِهَمَاتِ ثِيَابِهَا این علامت آن است که تربیت از نطفه و ژنتیک حاصل می شود.

در ایام اربعین باید دقت داشت که کارهای خلافی انجام نشود.

موضوع: عدم احتیاج به اذن در تصرف در شرکت

بحث در این است که عقد شرکت روی مبنای غالب فقهای ما که می گویند نتیجه ی شرکت فقط اشتراک مال است و اذن در
آن نیست باید اذن در تصرفات را نیز جداگانه صادر کنند. ما در مقابل گفتیم که عقد شرکت خود حاوی مسأله ی اذن و
تصرف است.

دلیل این مسأله همان اطلاقات (اوفوا بالعقود) و (المؤمنون عند شروطهم) می باشد. وقتی دو نفر تصمیم دارند که برای تجارت
و زراعت و امثال آن عقد شرکت را منعقد کنند دیگر احتیاج به اذن و وکالت دادن در تصرف ندارد.

همچنین سیره ی مستمره نیز در این مورد بوده است و در زمان ما این سیره قوی تر شده است.

البته محدوده ی کارها و معاملات و محدوده ی کسانی که باید تجارت کنند و بایع و مشتری و نوع بیع باید مشخص شود.

(اوفوا بالعقود) که همان وفاء به عهد است از مهمترین چیزی است که همه ی انسان ها بر آن اتفاق نظر دارند و حتی امیر مؤمنان علی علیه السلام در عهدنامه ی خود به مالک اشتر به او سفارش می کند که پایبند به عهدهایت در مقابل دشمنانت باش.

حدود و اختیارات طرفین در شرکت کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حدود و اختیارات طرفین در شرکت

مسأله ی نهم از مسائل شرکت در مورد حدود و اختیارات طرفین شرکت در تصرفات را بیان می کند یعنی چه چیزهایی را می توانند بخرند و یا بفروشند و یا مشتری و بایع چه کسی باشد و آیا می توانند به سفر بروند یا نه و امثال آن.

مسأله ۹ حیث أن کل واحد من الشریکین کالوکیل (این بر اساس مبنای امام قدس سره است که شریکین را وکیل و یا مانند آن می دانستند و البته ما این مبنی را قبول نداریم) و العامل عن الآخر فإذا عقدا علی الشرکه فی مطلق التکسب أو تکسب خاص (مثلاً تجارت در خصوص پارچه و یا زراعت و یا دامداری) يقتصر علی المتعارف، فلا يجوز البیع بالنسیئه و لا السفر بالمال (زیرا در زمان قدیم با مسافرت، سرمایه ها به خطر می افتاد ولی در زمان ما غالباً چنین نیست.) إلا مع التعارف، (مگر اینکه معامله ی با نسیه و مانند آن متعارف باشد که در این صورت اطلاق منصرف به متعارف می شود.) و الموارد فیهما مختلفه، (اجناس، اشخاص، زمان ها و مکان ها همه مختلف هستند.) و إلا مع الاذن الخاص، (اگر اطلاق وجود نداشته باشد که منصرف به متعارف شود انجام کارها اذن خاص می خواهد) و جاز لهما کل ما تعارف من حیث الجنس مشتری و البائع (از چه کسی جنس را بخرند) و مشتری (به چه کسانی جنس را بفروشند) و أمثال ذلك، (مانند اینکه مدت، چه مقدار باشد و مکان آن در کجا باشد که در همه ی این خصوصیات یا اطلاق وجود دارد که منصرف به متعارف می باشد و یا احتیاج به اذن خاص دارد.) نعم لو عینا شیئا لم یجز لهما المخالفه عنه إلا بإذن الشریک، و إن تعدی عما عینا أو عن المتعارف ضمن الخساره و التلف. (حتی اگر تلف غیر عمدی و با متلف سماوی باشد باز هم ضامن است زیرا غاصب است و غاصب در هر حال ضامن می باشد.) (۱)

ص: ۱۵۶

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۵.

اقوال علماء:

این مسأله از قدیم الایام در کلمات اصحاب معنون بوده است.

ابن ادريس در سرائر می فرماید: والتصرف فی مال الشركه، علی. حسب الشرط، إن شرطاً أن يكون لهما معا علی الاجتماع، لم یجز لأحدهما أن ینفرد به، وإن شرطاً أن يكون تصرفهما علی الاجتماع والانفراد، فهو كذلك، وإن شرطاً التصرف لأحدهما، لم یجز للآخر إلا بإذنه وكذا القول فی صفة التصرف فی المال، من السفر به، والبيع بالنسيئه والتجاره فی شیء معین، ومتی خالف أحدهما ما وقع علیه الشرط، كان ضامنا. (۱)

ابن ادريس حکم در این مسأله را از باب ارسال مسلمات دانسته است.

صاحب مفتاح الکرامه به ذکر اقوال در مسأله پرداخته می فرماید: قوله (علامه): و يقتصر المأذون علی ما اذن له كما فی الوسيله و الشرائع و النافع و التذکره و التبصره و اللمعه و الروضه و هو معنی ما فی المبسوط و الغنيه و السرائر و الإرشاد و الروض و مجمع البرهان و فی الغنيه الإجماع علیه. (۲)

نقول: علماء طبق مبنای خود اقدام کرده اند و آن اینکه شرکت را عقدی مستقل در امور تجاری نمی دانند بلکه شرکت را موجب این می دانند که طرفین فقط در مال شریکین شریک می شوند و در ماهیت آن اذن در تجارت و تصرف وجود ندارد و تجارت و تصرف منوط به اجازه ی بعدی است که از باب وکالت می باشد.

اما طبق مبنای ما، شرکت عقد مستقلی است که برای فعالیت های اقتصادی منعقد می شود و برای این نیست که فقط مال ها با هم مشترک شود. به همین دلیل در قرارداد می نویسند که شرکت مزبور برای دامداری است و یا تجارت و یا امری دیگر و اینکه چه کسی حق دخالت دارد و چه اموالی را بخرند و یا بفروشند. اگر این جزئیات را ننویسند شاید اصل عقد شرکت به سبب غرری بودن دچار مشکل شود.

ص: ۱۵۷

۱- سرائر، ابن ادريس، ج ۲، ص ۴۰۱.

۲- مفتاح الکرامه، سيد جواد الحسينی العاملي، ج ۲۰، ص ۳۴۷.

نکته ی دیگر این است که روایتی و آیه ای در این مسأله نیست و باید به اطلاق کلام شریکین دقت شود که آیا اطلاق دارد که منصرف به متعارف شود و یا در مواردی مانند سفر و امثال آن اذن صادر شده است یا نه. اگر متعارفی در کار نباشد اطلاق شامل تمامی اقسام می شود و الا به متعارف منصرف است.

این بر اساس مبنای قوم است ولی طبق مبنای ما، کاری به اطلاق نداریم بلکه آنچه در قرارداد شرکت ذکر شود معتبر است زیرا در قرارداد شرکت، جوانب و جزئیات آن را مشخص می کنند.

نکته ی آخر اینکه امام قدس سره می فرماید: اگر یکی مخالفت کند ضامن است.

امام قدس سره اشاره نکرده است که در صورت مخالفت، عقد مزبور فضولی می باشد و احتیاج به اجازه دارد، اگر اجازه صادر شود عقد مزبور صحیح است مثلاً شریک می بیند منافعی به دست آمده است و در نتیجه عقد را اجازه می دهد و عقد صحیح می شود و اگر اجازه ندهد عقد مزبور باطل می شود. حال اگر خسارتی وارد نشده است مال را بر می گرداند و اگر خسارتی به وجود آمد طبق قاعده ی «علی الید» و قاعده ی «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن»، باید آن را جبران کرد زیرا فرد در این صورت غاصب است و با تقصیر و بدون تقصیر و در صورت تلف و یا اتلاف در هر حال ضامن می باشد.

نحوه ی تقسیم در شرکت کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نحوه ی تقسیم در شرکت

بحث در مسأله ی دهم از مسائل مربوط به شرکت است. موضوع این مسأله در مورد نحوه ی تقسیم سود است. این مسأله حاوی دو فرع می باشد: یکی اینکه شریکین عقد را مطلق گذاشته اند و شرطی در آن وارد نکرده اند. علماء گفته اند که تقسیم در این صورت به نسبت اموالشان می باشد. فرع دوم در جایی است که شرطی کرده اند. مثلاً هرچند مال ها مساوی است ولی به علتی یک نفر سود بیشتری ببرد به این گونه که شرط کنند سود یک نفر دو برابر طرف مقابل باشد. اینکه این شرط صحیح است یا نه محل بحث می باشد.

ص: ۱۵۸

مسأله ۱۰ (فرع اول): إطلاق الشرکه یقتضی بسط الربح (تقسیم کردن ربح) و الخسران علی الشریکین علی نسه مالهما، فان تساوی تساویا فیهما، (اگر مالشان مساوی بود دو شریک در سود و خسران مساوی خواهند بود) و إلا یتفاضلان حسب تفاوتہ، (و اگر مالشان متفاوت بود در سود و خسران به حسب تفاوت مال، تفاوت ایجاد می شود). من غیر فرق بین ما کان العمل من أحدهما (یکی کار کند و دیگری کاری انجام ندهد) أو منہما (یا هر دو کار کنند) مع التساوی فیه (به یک اندازه کار کنند) أو الاختلاف، (و یا اینکه مقدار کار کردن آن دو با هم متفاوت باشد که در هر حال بر اساس سرمایه ها باید تقسیم کرد) (شرط دوم): و لو شرط التفاوت فی الربح (اگر شرط کنند که ربح مساوی تقسیم نشود) مع التساوی فی المال أو تساویہما فیه

(تساوی دو شریک در سود) مع التفاوت فیه (با تفاوت در مال یعنی مال یکی مثلا دو برابر دیگری است ولی شرط می کند که سود هر دو باید مساوی باشد). فان جعل الزیاده للعامل منهما أو لمن كان عمله أزيد صح بلا إشکال، (اگر سود بیشتر را به کسی دهد که کار کرده و دیگری که کار نکرده سود کمتر داشته باشد یا سود بیشتر را به کسی دهند که کار بیشتری انجام داده است هیچ اشکالی در آن نیست) و إن جعلت لغير العامل أو لمن لم یکن عمله أزيد ففی صحه العقد و الشرط معا أو بطلانهما (بطلان عقد و شرط با هم زیرا از باب اکل مال به باطل می باشد). أو صحه العقد دون الشرط أقوال أقواها أولها. (یعنی هم عقد شرکت صحیح است و هم شرط، صحیح می باشد). (۱)

ص: ۱۵۹

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۶.

اما فرع اول: ظاهر این است که اگر عقد شرکت مطلق باشد اجماع بر این است که به نسبت سرمایه ها تقسیم شود.

صاحب جواهر می فرماید: ویتساوی الشریکان فی الربح والخسران مع تساویه أی المشرک بینهما (یعنی در مال مشترک بین خودشان با هم متساوی هستند) بأن کان لكل منهما نصفه، ولو کان لأحدهما زیاده، (اگر سرمایه ی یکی بیش از دیگری باشد) کان له من الربح بقدر رأس ماله، (سود او نیز به مقدار سرمایه اش بیشتر خواهد بود) وكذا علیه من الخساره بلا خلاف فی شیء من ذلك، مع اتفاقهما فی العمل، أو اختلافهما فيه، بل الإجماع بقسمیه علیه، (که البته ما این اجماع را قبول نداریم) والسنة مستفیضه أو متواتره فيه، (و البته ما به این مقدار از روایات دسترسی پیدا نکردیم.) مضافا الی اقتضاء أصول المذهب وقواعده فی المشاع ذلك، بل هو مقتضى الأصول العقلیه أيضا. (۱)

صاحب ریاض نیز بعد از ذکر عنوان مسأله می فرماید: بلا خلاف ولا إشکال فی شیء من ذلك فتوی ونصاً. (۲)

دلیل مسأله:

دلیل اول: اجماع

اجماع حتی اگر مدرکی باشد می تواند به عنوان تأیید به کار رود.

دلیل دوم: روایات

صاحب جواهر و صاحب ریاض قائلند که نصوص در این مورد مستفیض و یا متواتر است.

این در حالی است که ما نصوص قابل توجهی در این زمینه ندیدیم مگر اشاراتی که در یکی دو روایت در باب اول وسائل الشیعه در باب الشرکه آمده است.

ص: ۱۶۰

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۳۰۰.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۹، ص ۳۲۴، ط جامعه المدرسین.

شاید آنها از روایاتی که در باب تقسیم مال الارث در ابواب ارث آمده است یا در مورد نحوه ی تقسیم مالِ محجور بر طلبکاران را مد نظر داشته اند.

دلیل سوم: سیره ی عقلاء

صاحب جواهر از آن به دلیل عقل تعبیر کرده است و شاید منظور او سیره ی عقلاء بوده است زیرا احکام از امور اعتباریه و طبق نظر شارع می باشد و احکامی عقلی مربوط به امور تکوینیه ی خارجییه است نه امور تشریحیه. (دلیل عقل دلیلی است که به استحاله ی اجتماع نقیضین و یا ضدین بر می گردد و حتی حسن و قبح عقلی از باب سیره ی عقلاء می باشد).

اما نسبت به اینکه مقدار کار کردن شریکین در نحوه ی تقسیم ربح و خسران دخالت ندارد به نظر ما محل سؤال است زیرا اولاً: سیره ی عقلاء بر آن نیست. اگر کسی شبانه روز کار می کند و دیگری فقط استراحت می کرد سیره بر این نیست که سود به دست آمده را به شکل مساوی بین آن دو تقسیم کنند زیرا کسی که کار کرده چه بسا مجبور بوده است به سفر رود و یا کارهای اداری را با مشقات زیاد پیگیری کند. عرفاً هزینه ی او با کسی که فقط استراحت کرده است مساوی نیست. در این گونه موارد، کسی که عملش بیشتر است یا باید اجره المثل عملش را دریافت کند و ما بقی را مساوی تقسیم کنند (چون سرمایه ها مساوی) اما اگر اجره المثل به او ندهند و در سود نیز تفاوتی نگذارند، این کار ظالمانه و بر خلاف اصل عدالت است. زیرا عمل مسلم احترام دارد و باید عمل او را محترم شمرد و هزینه ی آن را پرداخت کرد و الا این با قاعده ی عدل و انصاف سازگار نیست.

ص: ۱۶۱

به هر حال طبق مبنای ما که عقد شرکت را عقدی مستقل می دانیم، اگر طرفین عقد را مطلق بگذارند و بیان نکنند که سود به چه کیفیتی باید تقسیم شود اصل معامله غرری می شود مخصوصا در جایی که متعارفی وجود ندارد که اطلاق عقد به آن منصرف شود.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ فرع دوم می رویم.

نحوه ی تقسیم در شرکت کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: نحوه ی تقسیم در شرکت

بحث در مسأله ی دهم از مسائل مربوط به شرکت است. بحث در این است که سود یا زیان را به چه نحوی باید تقسیم کرد. گفتیم این مسأله حاوی دو فرع است:

گاه عقد را مطلق می گذارند و صحبتی از سود و زیان در آن به میان نمی آورند. قاعده در این صورت این است که سود و زیان به نسبت سرمایه ها تقسیم شود و اطلاق منصرف به این معنا می باشد. ما نیز آن را قبول کردیم ولی علماء گفته اند که حتی اگر یکی کار کرده باشد و دیگری کار نکرده باشد و یا یکی کار بیشتری کرده باشد باز هم سود مساوی است. ما در این صورت گفتیم به کسی که کار بیشتری کرده یا باید اجره المثل داده شود و یا آنکه سود بیشتری برای او قائل شویم و بر اساس آنچه کارشناسان نظر می دهند به او سود بیشتری دهیم.

اما فرع دوم: در جایی است که شرط کنند که یکی سود بیشتری از دیگری برد.

امام قدس سره می فرماید: و لو شرط التفاوت فی الربح (اگر شرط کنند که ربح مساوی تقسیم نشود) مع التساوی فی المال أو تساویهما فیه (تساوی دو شریک در سود) مع التفاوت فیه (با تفاوت در مال یعنی مال یکی مثلا دو برابر دیگری است ولی شرط می کند که سود هر دو باید مساوی باشد). فان جعل الزیاده للعامل منهما أو لمن كان عمله أزيد صح بلا إشکال، (اگر سود بیشتر را به کسی دهد که کار کرده و دیگری که کار نکرده سود کمتر داشته باشد یا سود بیشتر را به کسی دهند که کار بیشتری انجام داده است هیچ اشکالی در آن نیست) و إن جعلت لغير العامل أو لمن لم یکن عمله أزيد ففی صحه العقد و الشرط معا أو بطلانهما (بطلان عقد و شرط با هم زیرا از باب اکل مال به باطل می باشد). أو صحه العقد دون الشرط أقوال أقواها أولها. (یعنی هم عقد شرکت صحیح است و هم شرط، صحیح می باشد). (1)

ص: ۱۶۲

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۶.

دیگران متعرض آن شده اند.

شیخ طوسی می فرماید: لا يجوز أن يتفاضل الشريكان في الربح مع التساوي في المال، ولا أن يتساويا فيه مع التفاضل في المال، ومتى شرطاً خلاف ذلك كانت الشركه باطله. وبه قال الشافعي و قال ابو حنيفه: يجوز ذلك (۱)

علامه در تذکره قائل است که هم شرط صحیح است و هم عقد: والمعتمد: جواز الشرط و لزومه لعموم قوله: المسلمون عند شروطهم لأنه شرط لا ينافي الكتاب والسنة، فكان لازماً كغيره من الشروط السائغه _ وبه قال أبو حنيفه وأحمد (۲)

صاحب حدائق هر سه قول را با هم نقل می کند: وقد اختلف الأصحاب في ذلك على أقوال ثلاثة: الأول - ما ذهب إليه الشيخ وابن إدريس والمحقق وجمع منهم من بطلان الشركه ... الثاني - ما ذهب إليه المرتضى وإليه ذهب العلامة و والده و ولده من القول بالصحة، و ادعى عليه المرتضى الاجماع... الثالث - ما ذهب إليه أبو الصلاح من صحة الشركه دون الشرط، و جعل شرط الزيادة إباحه لها يجوز الرجوع فيها ما دامت العين باقيه. (۳)

بنا بر این کلام امام قدس سره قول چهارم است و آن اینکه اگر یکی از شریکین بیشتر کار کرده باشد زیاده اشکالی ندارد و الا در آن سه قول است که اقوی این است که هم عقد صحیح است و هم شرط.

ص: ۱۶۳

۱- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۳، ص ۳۳۲، مسأله ۹.

۲- تذکره الفقهاء، علامه ی حلی، ج ۱۶، ص ۳۵۳، مؤسسه ی آل البیت.

۳- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۲۱، ص ۱۶۳.

صاحب عروه نیز اقوال را ذکر کرده است و فتوای ایشان با فتوای امام قدس سره یکی است. محشین نیز اختلاف کرده اند. آیت الله خوئی عقد را صحیح و شرط را باطل می داند. آیت الله گلپایگانی نیز در بعضی از حالات قول دوم و در بعضی از حالات قول سوم را پذیرفته است.

دلیل مسأله:

نهایت چیزی که در مورد بطلان شرط و مشروط می توان گفت این است که کسی که سود بیشتری می گیرد این از باب اکل مال به باطل است و حال آنکه قرآن می فرماید: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ) (۱) و وقتی سرمایه ها مساوی است و کارشان هم مساوی می باشد چرا باید سود بیشتری بگیرد. بنا بر این شرط باطل است و بطلان شرط اگر به مشروط سرایت کند، عقد نیز باطل می باشد.

نقول: این از باب اکل مال به باطل نیست بلکه عواملی وجود دارد که سبب گرفتن سود بیشتری می شود:

مثلا یکی از آنها حسن شهرت و اعتبار خاصی دارد و اگر وارد عقد شرکت شود منافع به طرف آنها جلب می شود. واضح است که موقعیت یک شخص گمنام با یک فرد خوش آبرو یکسان نیست و حتی عقلاء هم آن را می پذیرند و کسی که اعتبارش موجب جلب منافع می شود را مستحق سهم بیشتری می دانند.

همچنین گاه پدر و فرزند با هم شریک می شوند. پدر به اصول تجارت وارد است و نیاز به پول ندارد ولی پسر به پول زیادی احتیاج دارد. پدر در اینجا هرچند مالش با پسر برابر است ولی به او سود دو برابر می دهد تا مشکلات پسر را رفع کند.

ص: ۱۶۴

مثال دیگر اینکه یکی از دو شریکین انسان قوی ای است و می تواند مال را محافظت کند ولی دیگران این توان را ندارد. بنا بر این فرد قوی کار نمی کند ولی از مال محافظت می کند و یا چون کارهای قانونی را بلد است می گوید اگر کار ما به دادگاه کشید من راههای قانونی را بلدم. در اینجا او به سبب این قابلیت سهم بیشتری طلب می کند.

به هر حال انگیزه هایی پیدا می شود که سهم یکی را بیشتر از دیگری کنند و مصداق اکل مال به باطل نشود.

دلیل دوم بر بطلان این است که شرکت به عقیده ی علماء، عقدی جایز است بنا بر این شرط در آن بی فایده است زیرا می توان بعد از شرط کردن آن را کنار گذاشت و عقد را نیز فسخ کرد.

پاسخ آن این است که عقد جایز نیز مادامی که فسخ نشده است شرط آن لازم العمل می باشد. همچنین اگر فسخ انجام شود از زمان فسخ، معامله به هم می خورد و شرط های سابق به قوت خود باقی است و فسخ، معامله را از ابتدا باطل نمی کند تا بگوییم شرط های سابق هم بی فایده شده است.

مضافاً بر اینکه ما عقد شرکت را جایزه نمی دانیم.

دلیل سوم بر بطلان شرط که ممکن است به مشروط نیز سرایت کند این است که سود تابع مال است (الربح تابع للمال) و وقتی دو مال مساوی است چرا باید سودها متفاوت باشد؟

پاسخ آن این است که سود تابع مال است در صورتی که مطلق بگذارند ولی اگر شرط کنند آن نیز تغییر می کند. در بیع می گویند: للشرط قسط من الثمن. یعنی شرط می تواند ثمن را بیشتر و یا کمتر کند. همچنین در مورد مال الاجاره نیز همین را می گویند. بنا بر این شرط، در منافع بی تأثیر نیست.

تا اینجا مشخص شد که دلیلی بر بطلان شرط نداریم.

تقسیم سود در شرکت کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

پیغمبر اکرم (ص) در حدیثی می فرماید: **رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا كَانَتْ لِأَخِيهِ عِنْدَهُ مَظْلَمَةٌ فِي عَرْضٍ أَوْ مَالٍ فَجَاءَهُ فَاسْتَحْلَهَ قَبْلَ أَنْ يُؤْخَذَ** و لیس ثم دینار و لا درهم فإن کانت له حسنات أخذ من حسناته و إن لم تکن له حسنات حملوا علیه من سیئاته. (۱)

یعنی خدا رحمت کند کسی را که نزد او برای برادرش مظلّمه ای است. (مراد از مظلّمه حق پایمال شده است.) این حق پایمال شده شاید مربوط به آبرویش باشد مثلاً تهمت زده، غیبتی کرده، اهانتی کرده و یا شایعه ای پخش کرده و امثال آن. یا اینکه مالی از اموال او را تلف کرده است در نتیجه نزد رفیقش بیاید و حلیّت بطلد قبل از آنکه روز قیامت مورد مؤاخذه قرار گیرد که در آن روز دینار و درهمی وجود ندارد که بدهد و طرف را راضی کند. در آن روز اگر آن شخصی که حق را پایمال کرده حسناتی دارد به همان مقدار که حق را پایمال کرده از حسناتش می گیرند و به رفیقش می دهند و اگر حسناتی نداشته باشد از گناهان رفیقش که حشش پایمال شده بر می دارند و بر دوش شخص پایمال کننده می گذارند.

اگر انسان واقعا معاد را باور کند، (یکی از بزرگان که از اصحاب آیت الله بروجردی بود می گفت که آیت الله بروجردی معاد را باور کرده بود.) و باور کردن معاد یعنی معاد در زندگی انسان منعکس باشد دیگر به سراغ تهمت و غیبت و سایر محرمات نمی رود.

ص: ۱۶۶

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۵۰۱، حدیث ۱۶۵۷.

چه بهتر که انسان در دنیا به شکل ساده تر و ارزان تر اشتباهات خود را جبران کند. عذرخواهی کردن و توبه نمودن علامت عیب نیست بلکه نشانه ی اعتقاد انسان به معاد است.

می دانیم در قرآن، مبالغه نیست و بنا بر این اینکه می فرماید: **(فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) (۱)** **(وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) (۲)** (مثقال به معنای سنگینی است و ذره هم معانی مختلفی دارد بعضی آن را به مورچه تعبیر کرده اند و بعضی گفته اند که ذرات خاک که در فضا پخش می شود مراد است که وزنی ندارد و از بس سبک است در فضا معلق می ماند. بعضی گفته اند که وقتی آفتاب از روزنه ای بر فضای تاریکی می تابد مشاهده می شود که ذراتی در هوا معلق هستند.)

در آیه ی دیگر آمده است: **(وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا) (۳)** مراد دانه های گیاهی خردل است که بسیار ریز می باشد.

اگر واقعا به این تعبیرات اعتقاد داریم نباید زبانمان رها باشد و نسبت به هر کسی هر چیزی که خواستیم بگوییم.

هم امروز از پشت بارت بیفکن*میفکن به فردا مر این داوری را

موضوع: تقسیم سود در شرکت

بحث در مسأله ی دهم شرکت و در مورد نحوه ی تقسیم سود است گفتیم که اگر عقد شرکت مطلق باشد، سود بر اساس سرمایه ها تقسیم می شود. البته استثنایی هم به آن وارد کردیم.

اما اگر مطلق نباشد و شرط کنند که کسی بیشتر سود ببرد یا کمتر در مورد آن گفتیم که این شرط شرعا صحیح است و مشکلی ندارد.

ص: ۱۶۷

۱- زلزال/سوره ۹۹، آیه ۷.

۲- زلزال/سوره ۹۹، آیه ۸.

۳- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۴۷.

بقی هنا امور:

الامر الاول: آیا جایز است که تمام ربح را برای یک طرف قرار دهیم؟

صاحب عروه این مسأله را متعرض شده و آن را نفی کرده است و در مسأله ی پنجم می فرماید: و لو شرطاً تمام الربح لاحدهما بطل العقد لأنه خلاف مقتضاه. (۱)

زیرا این شرط خلاف مقتضای عقد است و اگر قرار باشد کل سود مال یک نفر باشد پس چرا شریک شده اند.

دلیل آن هم صحت سلب است زیرا نام شرکت را می توان از چنین عقدی سلب کرد و عرف می گوید: هذا ليس بشركة

البتة اینکه شرط باطل آیا به عقد سرایت می کند و عقد را هم باطل می کند به نظر ما عقد باطل نمی شود و باید بر اساس سرمایه ها سود را تقسیم کرد.

البتة یکی از شریکین می تواند سهم خود را به دیگری ببخشد. مثلاً پدری با پسرش شریک می شود و سرآخر سهم خود را به دیگری می ببخشد. این کار اشکال ندارد زیرا پدر ابتدا مستحق سهمی شده است و بعد آن را می ببخشد. (البتة هبه قابل بازگشت است.) این بر خلاف فرض بحث است که یکی از شریکین از ابتدا مستحق سهمی نمی شود.

الامر الثاني: شرط کنند که تمام خسارت بر دوش یک نفر بیفتد.

صاحب عروه متعرض این مسأله شده است و می فرماید: نعم، لو شرطاً كون تمام الخسارة على أحدهما فالظاهر صحته، لعدم كونه منافياً (۲)

به قول صاحب عروه چون این شرط با حقیقت شرکت منافات ندارد عقد شرکت صحیح است.

ص: ۱۶۸

۱- العروه الوثقی، ناصر مکارم شیرازی، ج ۲، ص ۶۲۵.

۲- العروه الوثقی، ناصر مکارم شیرازی، ج ۲، ص ۶۲۵.

البته در عروه های پانزده حاشیه عده ای این کلام را نفی کرده اند. آیت الله بروجردی می فرماید: بل الظاهر بطلانه. (و نمی گویند آیا عقد هم باطل است یا نه.)

آیت الله خوانساری می فرماید: محل اشکال

مرحوم کاشف الغطاء کلامی دارد که خلاصه ی آن چنین است: مقتضی اشتراک المالین اشتراکهما فی الخساره (زیرا وقتی مال مشاع است و همه اش مثلا آتش بگیرد واضح است که از سهم هر دو، مقداری تلف شده است چرا باید خسارت فقط به دوش یک نفر باشد).

محقق نائینی نیز می فرماید: لا تخلو عن الاشکال.

نقول: حق با محشین است زیرا سؤال می کنیم که چرا صاحب عروه بین منفعت و خسارت فرق گذاشته است و اگر خسارت را فقط به دوش یک نفر بیندازند عقد شرکت از آن صحت سلب دارد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد امر سوم را مطرح می کنیم.

نحوه ی تقسیم در شرکت و امین بودن عامل الشركه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: نحوه ی تقسیم در شرکت و امین بودن عامل

بحث در مسأله ی دهم است که سود را چگونه باید در میان شرکاء تقسیم کرد.

به امر سوم رسیده ایم:

الامر الثالث: گاهی سودی از شرکت حاصل نمی شود ولی نام تجارتي که انجام داده اند مشهور شده است و در آینده می تواند جلب منفعت کند. یا اینکه سودی حاصل شده است ولی نامش هم موقعیت تازه ای پیدا کرده است به گونه ای که در آینده می توان با آن اعتبار، کار اقتصادی کرد و منافی را جلب نمود. این اعتبار نیز علاوه بر سود باید تقسیم شود به این گونه که اگر قابل معاوضه با مال باشد مثلا نام تجاری و مارک تجاری را گاه به مبالغی می خرند در این صورت آن را می فروشند و مطابق سهام، بین خود تقسیم می کنند و یا می فروشند و یکی سهم دیگری را می خرد.

ص: ۱۶۹

گاه مبادله ی با مال در مورد آن انجام نمی شود ولی در آینده می توان از آن نام استفاده کرد آن را هم باید به شکل عادلانه تقسیم کنند مثلا دو شعبه برای آن بزنند و یا یک سال یکی از شرکاء و در سال دیگر، دیگری از آن استفاده نماید.

همچنین در عقد شرکت می توانند شرط کنند که سودها مال یکی باشد و نام و اعتبار از آن دیگری باشد. این بر خلاف جایی است که کل سود را به یکی بدهند که گفتیم باطل است ولی در اینجا چون در مقابل سود چیز با ارزشی وجود دارد اشکال ندارد.

مسأله ۱۱ العامل من الشریکین أمين (کسی که تجارت کردن را به عهده می گیرد و عمل می کند امین است)، فلا یضمن التلف (و اگر سرمایه تلف شود ضامن نیست. البته تلف غیر از اتلاف است. تلف به معنای تلف شدن سماوی و یا آتش گرفتن و مانند آن است و الا اتلاف در هر صورت موجب ضمان می شود.) إلا مع التعدی (مطابق شرط عمل نکرده باشد و تعدی کرده باشد.) أو التفریط، (در نگهداری آن کوتاهی کرده است مثلاً قفل محکمی بر آن نزده است و یا مأموری برای محافظت انبار نگذاشته باشد.) و إن ادعی التلف قبل قوله، و کذا لو ادعی الشریک علیه التعدی و التفریط و قد أنکر. (۱)

البته قول امین در همه جا با یمین پذیرفته می شود (لیس علی الامین الا الیمین)

اقوال علماء: این مسأله ظاهراً مورد اتفاق علماء است.

ص: ۱۷۰

صاحب ریاض می فرماید: لا ضمان علی أحد الشركاء ما لم یکن التلف بتعدّد و هو فعل ما لا یجوز فعله فی المال (مثلاً یکی از شریکین شرط کرده است که عامل به سفر نرود ولی او به سفر رفت و مال تلف شد.) أو تفریط هو التقصیر فی حفظه و ما یتّم به صلاحه، (مثلاً گوسفندانی است که باید به موقع علف بخورند و به موقع دامپزشک آنها را واکسینه کند ولی او این موارد را رعایت نکرده است. یا باغی است که باید به موقع هرس شود و به آن کود داده شود) لأنه أمين (که اگر ادعا کند تعدی و تفریط نکرده است قول او با یمین قبول می شود.) و القول فی التلف قوله مع یمینه، بلا- خلاف فی شیء من ذلك، بل علیه الإجماع فی الغنیه والروضه وهو الحجه.

مضافاً إلى الإجماع علی أن الشركه فی معنی الوکاله والحکم فیها ذلك (و در وکالت نیز اجماع است که ضمانتی وجود ندارد مگر اینکه وکیل تعدی و تفریط کند.) یاجماع العلماء کافه، كما حکاه بعض الأجله (۱)

از ذیل کلام صاحب ریاض استفاده می شود که او نیز مانند بسیاری از علماء عقد شرکت را داخل در وکالت می داند و عقد مستقلی نمی داند. این در حالی است که ما شرکت را عقدی مستقل می دانیم و قائل هستیم که منظور از آن صرف امتزاج مالین نیست تا تصرف در آن احتیاج به اذن داشته باشد بلکه هدف از شرکت، کار کردن با مال است.

ص: ۱۷۱

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۹، ص ۳۲۹، ط جامعه المدرسین.

صاحب جامع المقاصد که شرح کلام علامه است می فرماید: قوله: (والشريك أمين). لما عرفت غير مره من أنه وكيل. قوله: (ويقبل قوله في التلف وإن ادعى سببا ظاهرا). أي: بيمينه كالمستودع، (مانند کسی که امانت می پذیرد و شریک که عامل است امانتی را پذیرفته است). وقال الشافعي: إنه إن أسند التلف إلى سبب ظاهر طولب بالبينه عليه. (مثلا عامل می گوید که ما در بازار بودیم که آتش سوزی شد و اموال از بین رفت. واضح است که آتش سوزی در مرئی و منظر شارع بوده است و می تواند دو شاهد عادل بر مدعای خود بیاورد. هکذا اگر ادعا کند که در کاروانی بوده و سیل آمد و اموال را برده است که باید از آن کاروانی ها شاهد بیاورد). (۱)

نقول: در میان علماء شیعه کسی بین سبب ظاهر و خفی فرق نگذاشته است. ما ان شاء الله این را بحث می کنیم که آیا حق با شافعی است یا با ظاهر اصحاب زیرا شافعی همان گونه که گذشت در مورد سبب ظاهری، قَسَم را کافی نمی داند و قائل است که باید بینه اقامه شود ولی در سبب خفی قسم را کافی می داند.

دلیل مسأله:

دلیل این مسأله ادله ی «لیس علی الامین الا الیمین» است. یکی از قواعد فقهیه این است که امین، ضامن نیست.

امین، خود انواع و اقسامی دارد، مستأجر، وکیل و شخص امانت دار که امانتی را پذیرفته است امین است. همچنین شخصی که اجیر شده است مالی را از جایی به جایی برد. به هر حال، او کسی است که اذن و اجازه دارد که مالی در دست داشته باشد.

ص: ۱۷۲

در بین عقلاء هم این گونه است که امین را ضامن نمی دانند مثلاً امینی هست که با مالی تجارت می کند و بدون کوتاهی و تعدی سارقی مال را می برد که او را ضامن نمی دانند و الا کسی حاضر نمی شود با مال کسی کار کند.

در اینجا دو نکته باقی مانده است:

نکته ی اول این است که کلامی که شافعی می گوید صحیح است یا نه.

بین عقلاء اگر کسی ادعا کند که مثلاً بازار آتش گرفته و اموال از بین رفته است آیا عقلاء به صرف ادعای او که سببی واضح را ادعا می کند بسنده می کنند یا اینکه در این مسأله تحقیق می کنند؟ البته بحث در جایی است که احتمال خلاف در کار امین باشد و ما امین را متهم بدانیم و الا اگر اعتماد کامل به امین داشته باشیم حتی احتیاج به قسم هم نیست. بنا بر این حتی قسم هم در جایی است که ما احتمال دهیم امین، خلافی مرتکب شده باشد. ولی اگر سببی که ادعا می کند واضح و آشکار باشد، به قسم بسنده نکرده بلکه تحقیق و تفحص می کنیم. یعنی عقلاء یا خود تحقیق می کنند و یا از امین می خواهند که بینة (دو نفر شاهد عادل) اقامه کند.

لا اقل اینکه اگر حرف شافعی را قبول نداشته باشیم احتیاط واجب می کنیم که در سبب ظاهر باید بینة اقامه شود و «لیس علی الامین الا الیمین» در جایی است که سبب خفی بوده باشد و امین نمی تواند آن را ثابت کند که در نتیجه با یک قسم مسأله را خاتمه می دهیم. اگر در این مورد او را مجبور کنند که ثابت کند دیگر کسی حاضر نمی شود امین باشد.

ص: ۱۷۳

از این مسأله تعدی کرده به وکیل و مستأجر و مانند آن هم سرایت می دهیم. مثلاً اگر مستأجری که ماشینی را کرایه کرده است ادعا کند که دزد آمد و تمام وسائل نقلیه را که کنار هم بودند ربود و یا سیل آمد و همه را برد او هم باید بینه اقامه کند. اطلاق «لیس علی الامین الا الیمین» منصرف از این موارد است و اطلاق آن منصرف به جایی است که سبب، خفی باشد زیرا این قاعده قبل از اینکه شرعی باشد عقلایی است و شارع همان بناء عقلاء را در این مورد امضاء کرده است.

نکته ی دوم کلامی است که صاحب ریاض به آن اشاره کرده بود و آن تفسیر، تعدی و تفریط است.

تعدی در جایی است که فرد از شرایط فراتر رفته است. مثلاً شرط کرده اند که نسبه نفروشد یا از فلان تاجر مالی نخرد و یا به فلان مشتری چیزی نفروشد و یا سفر نکند و یا اگر سفر می کند به فلان جا برود و یا نرود ولی عامل این شرایط را رعایت نکرده است و مال نیز تلف شده است.

تفریط هم یعنی در حفظ و نگهداری کوتاهی کرده باشد. کوتاهی مصادیق مختلفی دارد. مثلاً در زمان ما گاه بیمه نکردن نوعی تفریط به حساب می آید. مثلاً باید مال التجاره را بیمه می کرد که اگر دزد آن را برد بتوان عوض آن را گرفت. اگر بیمه در نوع آن مال رایج باشد امین هم باید بیمه کند و صرف اینکه تصور می کرد مال، صدمه نمی بیند دلیل محکمی نیست.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ این مطلب می رویم که عقد شرکت، جایز است یا لازم.

لازمه بودن عقد شرکت کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: لازمه بودن عقد شرکت

به مسأله ی دوازدهم از مسائل مربوط به شرکت رسیدیم و آن اینکه آیا شرکت از عقود جایزه است یا لازمه. اگر از عقود جایزه باشد هر زمان که هر یک از شریکین اراده کنند می توانند آن را فسخ کنند. اما اگر از عقود لازمه باشد باید تا پایان مدت صبر کنند و فسخ جایز نیست مگر اینکه خیار فسخی را در آن شرط کرده باشند.

امام قدس سره این مسأله را در ضمن چهار فرع بیان کرده است:

مسأله ۱۲ (فرع اول): عقد الشرکه جائز من الطرفين، (نتیجه ی آن این است که): فیجوز لكل منهما فسخه فیفسخ، (هر کدام از شریکین می توانند هر زمان که خواستند آن را فسخ کنند) (فرع دوم این است که وقتی شرکت باطل می شود به این معنا است که دیگر اجازه ندارند فعالیت اقتصادی کنند حال آن شرکتی که در اموال پیدا کرده اند چه می شود؟ زیرا اموالشان با هم مخلوط شد یعنی هر یک از آنها مقداری از اموال خود را به دیگری تملیک کرده است مثلا هر یک پنجاه دینار آورده است و نصف آن را به دیگری تملیک کرده است و آن صد دینار با هم مشترک شد که بحث است که وقتی شرکت فسخ شد آیا آن اموال از هم جدا می شود یا نه:) و الظاهر بطلان أصل الشرکه به فیما إذا تحققت بعقدها (اصل شرکت در این مال نیز باطل می شود البته در جایی که شرکت با عقد حاصل شده است) لا بالمزج (نه در جایی که شرکت به سبب مزج و امثال آن محقق شده است زیرا این امتزاج با فسخ از هم جدا نمی شود.) و نحوه (و نحو مزج) کمزج اللوز باللوز، و الجوز بالجوز، و الدرهم و الدینار بمثلهما، (که اینها مزج نیست ولی شبهه مزج است.) ففی مثلها لو انفسخ العقد یرجع کل مال إلی صاحبه (در متن واقع چنین می شود ولی چون ما نمی دانیم کدام گردو مال کدام است:)، فیتخلص فیه بالتصالح، (باید با هم تصالح کنند و امام قدس سره در شبهه مزج قائل است که مالین به شکل مشاع بین آن دو نیست بلکه هر کس مالک مال واقعی خودش است و هیچ راهی جز مصالحه وجود ندارد. البته ما این قول را قبول نداریم.) (فرع سوم): و کذا ینفسخ بعروض الموت (که عقد خود به خود منفسخ می شود بنا بر این اگر یکی از شریکین بمیرند عقد شرکت به ورثه نمی رسد. البته ما اغماء را دلیل بر فسخ نمی دانیم.) و الجنون و الإغماء و الحجر بالفلس (که شارع او را ممنوع التصرف در اموالش کرده است) أو السفه، (فرق مجنون با سفیه این است که مجنون اوقات صلوات را تشخیص نمی دهد اما سفیه، می فهمد ولی در مسائل معاملی نمی تواند کاری کند و می گویند که انسان ساده ای است ولی ممکن است در مسائل فنی و علمی و طبی هشیار باشد.) (فرع چهارم): و لا یبعد بقاء أصل الشرکه فی ذلک مطلقا مع عدم جواز تصرف الشریک (در موت و جنون و ... اگر عقد خود به خود فسخ شود آیا همه چیز شرکت باطل می شود؟ امام قدس سره قائل است که بعید نیست اصل شراکت در اموال باقی بماند هر چند اجازه ندارند تصرف کنند تا زمانی که افزاز شود و اموال از هم جدا شود.) (۱)

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۶.

فرع اول: شرکت از عقود جایزه است یا لازمه

اقوال علماء: این مسأله در میان علماء بزرگ مطرح بوده است و همه این فتوا را داده اند که شرکت از عقود جایزه است و حتی بر آن ادعای اجماع شده است.

صاحب مفتاح الکرامه می فرماید: الشركة من العقود الجائزه من الطرفين إجماعاً كما في الغنيه و التذکره و حکاه في مجمع البرهان عن التذکره مستدلاً به و مستنداً إليه. و قد طفحت (مملو است) بالحکم جمله من عباراتهم كالسراير و جامع الشرايع و الشرايع و النافع و التحرير و الارشاد و شرحه و جامع المقاصد و المسالك و غيرها. (۱)

صاحب حدائق به نقل از علامه در تذکره می گوید: قال في التذکره: الشركة عقد جائز من الطرفين، وليست من العقود اللازمه اجماعاً فإذا اشتركا بمزج المالين، فأذِن كل واحد منهما لصاحبه في التصرف فلكل واحد من الشريكين فسخها (آن اذن را فسخ کنند) لأن الشركة في الحقيقه توكيل و توکل (و از باب وکالت است). (۲)

نقول: علماء شرکت را مرکب از دو عقد می دانند. عقد اول این است که هر کدام بخشی از مال خود را به دیگری تمليک می کند و عقد دوم این است که دیگری را وکیل می کنند که با مال معامله کند. بنا بر این عقد دوم را می توان فسخ کرد و اما عقد اول نیز قابل فسخ است زیرا مال، مشترک است و من با فسخ آن را افزای می کنم و مال هر کس به خودش بر می گردد و هر یک از شریکین بخواهند مال را افزای کنند دیگران باید قبول کنند. مثلاً بعد از فوت پدر اگر وراثت بخواهند مال را افزای کنند و در این میان یکی راضی نباشد آنها به حکم حاکم شرع مال را جدا می کنند و سهم آن فرد را کنار می گذارند.

ص: ۱۷۶

۱- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملي، ج ۲۰، ص ۳۵۱.

۲- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۲۱، ص ۱۶۶.

اما بنا بر مبنای ما، یک عقد بیشتر وجود ندارد و اصلاً تملیک و وکالتی در کار نیست. بعد از قرارداد وقتی عقد بسته شد و مقدار سود و خسارت و زمان آن مشخص شد تجارت را می توان آغاز کرد. عقد شرکت عقدی است لازم و داخل در (اوفوا بالعقود) و (المؤمنون عند شروطهم) است. بنا بر این عناوین کلی باب معاملات شامل شرکت می شود و هیچ کدام از طرفین تا زمان آن پایان نیابد نمی توانند آن را فسخ کنند.

دلیل دیگر، سیره ی عقلاء است. امروزه سیره ی اهل عرف و عقلاء بر این است که هیچ یک تا قبل از انقضاء مدت، حق ندارند آن را فسخ کنند مگر اینکه حق فسخ را شرط کرده باشند. این سیره توسط شارع امضاء شده است. در قدیم نیز چنین سیره ای بوده است ولی امروزه وسعت بیشتری پیدا کرده و دنیا را گرفته است.

لازمه بودن شرکت و فسخ آن کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: لازمه بودن شرکت و فسخ آن

بحث در مسأله ی دوازدهم است که حاوی چهار فرع می باشد.

فرع اول در مورد این است که آیا شرکت از امور لازمه است یا جایزه. این فرع را بحث کردیم و خلاصه اینکه بنا بر مبنای قوم، که شرکت را یک نوع وکالت می دانند شرکت از عقود جایزه است زیرا وکالت از عقود جایزه می رود. حتی بعضی از وکالت نیز فراتر رفته می گویند که شرکت فقط اذن است زیرا هر یک از شریکین به دیگری اذن داده است در مال او تصرف کنند و هر وقت بخواهد می تواند از اذن خود بر گردد مانند اینکه کسی به دیگری اذن می دهد که در خانه اش بماند و هر وقت خواست می تواند از این اذن صرف نظر کند.

ص: ۱۷۷

ولی طبق مبنای مختار که شرکت را عقد مستقلی می دانیم و آن را داخل در (اوفوا بالعقود) و (المؤمنون عند شروطهم) می دانیم آن را عقد جایز نمی دانیم مخصوصاً که سیره ی عقلاء بر عدم جواز است. زیرا معنا ندارد که شرکتی مدت دار منعقد کنند و بعد شرکت که به جای مهمی رسیده است یکی آن را فسخ کند. مخصوصاً امروزه که فعالیت های مهم اقتصادی در قالب شرکت ها انجام می شود.

فرع دوم: و الظاهر بطلان أصل الشركه به (بالفسخ) فیما إذا تحققت (شرکت) بعقدها لا بالمزج و نحوه، کمزج اللوز باللوز، و الجوز بالجوز، و الدرهم و الدینار بمثلهما، ففی مثلها لو انفسخ العقد یرجع کل مال إلی صاحبه، فیتخلص فیہ بالتصالح، (۱)

شرکت در کلام این بزرگان مرکب از دو چیز است. یکی اینکه دو مال را با هم مخلوط می کنند و یا به ملک یکدیگر در میاورند و در مرحله ی دوم روی آن تجارت می کنند یعنی اذن و توکیل در تجارت می دهند.

امام قدس سره قائل است که نه تنها مرحله ی ثانیه فسخ می شود حتی مرحله ی اول نیز فسخ می شود البته در جایی که با عقد، شریک در مال شده باشند نه با مزج و مانند آن. مثلاً دو نفر هر کدام پنج تن گندم داشتند که به هم تملیک کردند تا تجارت کنند. بنا بر این با فسخ هم مرحله ی ثانیه که وکالت است از بین می رود و هم مرحله ی اولی که شراکت در مال است.

ص: ۱۷۸

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۶.

این نکته را بسیاری از علماء نگفته اند و ما نیز نمی توانیم آن را قبول کنیم زیرا دو نفر که در مالی بالاشاعه شریک شده اند با فسخت از هم جدا نمی شوند. مال مشاع را باید افراز کنند. مثلاً فرزندان یک میت به شکل مشاع در ما ترک پدر شریک هستند و تا افراز نشود اموال آنها از هم جدا نمی شود. افراز، روش خاص خود را دارد و آن اینکه حاکم شرع و یا شریکین توافق کنند تا جداسازی کنند و گاه با قرعه جدا می شوند و مانند آن. به هر حال فسخ موجب افراز نمی شود.

نکته ی دیگر این است که امام قدس سره بین مزج مایعات و مزج گردو و دینار و درهم و امثال آنها فرق می گذارد و مزج مایعات را موجب شرکت به نحو مشاع می شود زیرا عرف قائل می شود که آنها مال واحد شده اند ولی در موارد دیگر قائل به اشاعه نیست و قائل است که برای جداسازی باید مصالحه کرد و الا هر گردو فی علم الله در ملکیت مالک خود باقی است و با مزج، مال واحد نمی شوند.

ما این نکته را قبول نداریم و صاحب جواهر تعبیر خوبی دارد و می گوید: حتی در مایعات نیز ذرات واقعی آب به ملک مالک خود باقی است ولی چون ما قادر به جداسازی نیستیم قائل به اشاعه می شویم. همین ملاک و معیار در مخلوط شدن گردوها و امثال آن وجود دارد بنا بر این هر جا که جداسازی امکان نداشت، مال واحد پدید می آید و قائل به اشاعه می شویم.

نکته ی دیگر اینکه امام قدس سره قائل به مصالحه می شود و ما هم در سابق گفتیم که مصالحه ی اجباری را قبول نداریم زیرا شاید طرفین نخواهند به مصالحه رضایت دهند. باید دید که حکم الهی در این مورد چیست.

حتی ما در قالی های ماشینی شبیه به هم که در انبار با هم مخلوط شده اند همین حرف را می زنیم و آن اینکه عرفا قائل به اشاعه می شویم و باید افراز کرد.

فرع سوم: و کذا ینفسخ بعروض الموت و الجنون و الإغماء و الحجر بالفسف أو السفه (۱)

در مواردی است که بیع خود به خود منفسخ می شود و لازم نیست یکی از دو شریک فسخت بگویند. این در جایی است که یکی از دو شریک یا هر دو فوت کنند یا مجنون شوند و یا به حالت اغماء فرو روند و یا ورشکسته شوند و حاکم شرع او را ورشکسته اعلام کرده است تا اموال او بین طلبکاران تقسیم شود زیرا بدهکاری او بیش از مال موجود اوست شرکت چنین فردی نیز باطل است. همچنین است در مورد کسی که سفیه شود که حاکم شرع او را ممنوع التصرف می کند.

اقوال علماء:

علماء از قدیم الایام این عناوین را متعرض شده اند و بعضی به هر پنج مورد اشاره کرده اند و بعضی به تعدادی از آنها.

صاحب ریاض می فرماید: وتبطل الشرکه بالمعنی الثانی (یعنی جایی که عقد شرکت خوانده می شود) بالموت إجماعاً، كما فی الغنیة؛ لأنها فی معنی الوکاله، وتبطل بذلك إجماعاً فتبطل هی أيضاً. قالوا: وفي معناه الجنون، والإغماء، والحجر للسفه أو الفس؛ ولعلّ الوجه فيه انقطاع الإذن بالأمر المذكوره، فعوده بارتفاعها (بارتفاع این پنج تا) مخالف للأصل، فيحتاج إلى دلالة، وهي هنا وفي الوکاله مفقوده. (۲)

ص: ۱۸۰

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۶.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۹، ص ۳۳۰، ط جامعه المدرسین.

همان گونه که مشخص است ایشان شرکت را از باب وکالت می داند و طبق این مبنی سخن می گوید.

صاحب مسالک نیز می فرماید: ویطل الاذن بالجنون والموت لبطلان الوکاله بهما. وفي معناهما الاغماء والحجر للفسه والفلس. [\(۱\)](#)

ایشان نیز از طریق اذن اقدام کرده است و شرکت را شبیه وکالت می داند.

صاحب جواهر می فرماید: ویطل الاذن بالجنون و الموت و الاغماء و غیرهما مما تبطل به العقود الجائزه بخلاف أصل الشرکه ، فإنها لا تبطل بشیء من ذلك نعم ینتقل أمر القسمه إلى الوارث أو الولی أو غیرهما (مثل حاکم شرع) كما هو واضح. [\(۲\)](#)

این در حالی است که امام قدس سره قائل بود که با فسخ، اصل شرکت از بین می رود.

البته همان گونه که گفتیم در اغماء بحث است که ان شاء الله آن را مطرح می کنیم حتی بعضی از بزرگان هنگام عمل جراحی حاضر به بیهوش کردن نمی شدند زیرا می گفتند که با این کار وکالتی که به وکلاء خود داده اند باطل خواهد شد.

انفساخ عقد کتاب الشرکه

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: انفساخ عقد

بحث در مسأله ی دوازدهم از مسائل شرکت است. به فرع سوم رسیده ایم که عبارت است از اینکه پنج چیز موجب انفساخ عقد شرکت می شود که عبارتند از: از موت، جنون، اغماء، حجر به سبب سفه و حجر به سبب فُلس.

اقوال علماء را ذکر کردیم از عبارات آنها سه چیز ثابت می شود:

اول اینکه شرکت به عقیده ی آنها دو مرحله ای است مرحله ی اول اینکه در دو مال شریک می شوند و دوم اینکه روی آن معامله می کنند و در ارباح شریک می شوند. اساس شرکت در مرحله ی دوم به عقیده ی آنها در اذن و وکالت است یعنی طرفین اذن می دهند که با مال مشترک تجارت شود و این از باب وکالت است و طبعاً با موت و امثال آن باطل می شود زیرا اذن قائم به نفس اذن دهنده است و وقتی فرد فوت می کند دیگر اذنی وجود ندارد. وکالت نیز با موت باطل می شود. روایت و آیه ای در این جا وجود ندارد و حکم در مسأله همان است که گفتیم. اذن با جنون و امثال آن نیز باطل می شود.

ص: ۱۸۱

۱- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج ۴، ص ۳۱۷.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۳۰۸.

و جنون، افراز صورت نمی گیرد و شرکت در مال همچنان باقی می ماند تا وصی و ولی و امثال آن دو بخواهند افراز کنند.

نکته ی سوم این است که این بزرگان، اغماء را به موت و جنون و امثال ذلك ملحق کرده اند.

ما در سابق گفتیم که اغماء یک نوع خواب است و همان گونه که اذن در خواب باطل نمی شود در حال اغماء هم باطل نمی شود. اغماء به موت و جنون شباهت ندارد. در میان عقلاء قابل قبول نیست که کسی که بیهوش می شود تمامی وکالت هایی که داده است فسخ شود.

به هر حال، بنا بر مبنای آنها که شرکت را مرکب از دو عقد می دانند آنچه گفته اند صحیح است ولی طبق مبنای ما کلام ایشان صحیح نیست و موت و جنون و امثال آن هیچ کدام شرکت را باطل نمی کند. زیرا شرکت یکی از عقود لازمه است مانند اجاره. در اجاره اگر موجر و یا مستأجر فوت کند اجاره باطل نمی شود و فرزندان جانشین می شوند و اگر مجنون شود، ولی جانشین آن می شود و گاه حاکم شرع جانشین او می شود.

طبق مبنای ما شرکت نه اذن است و نه وکالت بلکه عقدی است مستقل و لازم.

ان قلت: علماء ادعای اجماع بر این مسأله کرده اند و چطور با آن مخالفت می کنید و حال آنکه با شهرت هم به سختی می توان مخالفت کرد.

ص: ۱۸۲

قلنا: علت مخالفت ما این است که برداشت آنها از شرکت چیز دیگری است. طبق مبنای علماء، ادعای اجماع صحیح است ولی ما شرکت را چیز دیگری غیر از اذن و وکالت می دانیم و در واقع موضوع، دو چیز است و ما با اجماع مخالفت نمی کنیم بلکه موضوع دیگری را بحث می کنیم. آنها هم اگر موضوع را طبق ما برداشت می کردند باید همین چیزی را می گفتند که ما به آن قائل هستیم.

ان قلت: بله در عصر ما شرکت عقد لازم است و دنیا بر محور شرکت ها دور می زند و در آن تعیین مدت و شرایط و مقدار سهم از ربح و امثال آن را توضیح می دهند و کسی نمی تواند با آن مخالفت کند و در صورت مخالفت، خسارت دریافت می شود ولی چه بسا در عصر علماء سابق، شرکت دو مرحله ای بوده باشد یک مرحله ملکیت محقق می شد و در مرحله ی بعد وکالت.

قلنا: اولاً نمی توانیم ادعا کنیم که در سابق، شرکتی که الآن رایج است وجود نداشته زیرا پدران و فرزندان و یا برادران با هم شریک می شدند و گمان نمی کنیم شرکت آنها با الآن فرق داشته باشد. حتی بعید نیست که شرکتی که الآن رواج دارد قبل از اسلام هم وجود داشته باشد.

در قرآن در سوره ی قلم داستانی وجود دارد که شاید منطبق بر شرکت باشد. داستان مزبور معروف به اصحاب الجنة است که ضمن هفده آیه بیان شده است و از آیه ی هفده شروع می شود و تا آیه ی سی و سه ادامه دارد. شروع آن با این آیه است: (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ) (۱) که قسم یاد کردند صبح اول وقت که مساکین در خواب هستند بروند میوه های باغ را بچینند و حتی یک نفر را اجازه ندهند که وارد باغ شوند تا از میوه ها مصرف کنند. (فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ) (۲) که صاعقه یا آتش مرگباری از آسمان بر باغ افتاد و همه اش را سوزاند و مانند شب ظلمانی کرد.

ص: ۱۸۳

۱- قلم/سوره ۶۸، آیه ۱۷.

۲- قلم/سوره ۶۸، آیه ۱۹.

یک نکته ی تفسیری را با تجربه در قرآن پیدا کردیم که یکی از فنون فصاحت و بلاغت در آیات است و آن اینکه گاه خداوند برای بیان یک داستان ابتدا آن را ضمن یک یا چند آیه به صورت خلاصه و فشرده ذکر می کند و بعد آن را تفصیل می دهد. در داستان گاو بنی اسرائیل نیز همین گونه است. همچنین است در مورد سامری در قوم موسی. این مانند همان کاری است که امروزه انجام می دهند که اول چکیده را بیان می کنند و بعد اصل مطلب را تفصیلاً ذکر می کنند.

خداوند در اصحاب الجنه در ضمن چهار آیه داستان اصحاب الجنه را ذکر می کند و بعد در ضمن سیزده آیه آن را شرح می دهد.

اصل داستان این بود که پدری بود که باغ خوبی داشت که به مقدار حاجت از آن استفاده می کرد و اضافه ی آن را به فقرا می داد. فقراء عادت کرده بودند که موقع چیدن میوه ها آنجا جمع شوند. بعد از پدر، باغ به دست فرزندان افتاد و آنها تصمیم گرفتند یک دانه از آن میوه ها به دست کسی بیفتد و گفتند که راه آن این است که صبح اول وقت که همه در خواب هستند برویم و میوه ها را بچینیم و به احدی اجازه ندهیم بیاید. در همان شب صاعقه ای آمد و باغ را به ذغالی سیاه تبدیل کرد. وقتی صبح آن را نگاه کردند وحشت کردند و پشیمان شدند. کسی که در میان آنها عاقل تر بود به آنها تذکر داد که چرا بخل ورزیدید. آنها سپس استغفار کردند و امیدوار بودند که خداوند بهتر از آن را به آنها بدهد. در روایتی آمده است که خداوند توبه ی آنها را پذیرفت و بهتر از آن را به آنها داد.

بعض می گویند که این اتفاق در یمن اتفاق افتاد، بعض می گویند در شام و بعضی در حبشه و بعضی می گویند که در طائف اتفاق افتاد و به هر حال ظاهر آن این است که قبل از اسلام اتفاق افتاده است.

به نظر ما این یک نوع شرکت معاطاتی بوده است و فرزندان با هم شریک بودند. شاید صیغه ای برای آن نخوانده بودند و به شکل معاطات و به صورت مشاع در باغ سهم بودند و قرار گذاشته بودند که باغ را اداره کنند و میوه ی آن را بین خود تقسیم کنند.

ثانیا اینکه اگر این شرکت عقدی در زمان ما در سابق نبوده است می گوئیم که جزء عقود مستحدثه می شود مانند عقد بیمه. شک نیست که عقد بیمه جزء عقود است و همه از جمله امام قدس سره آن را صحیح می دانند. همچنین است در مورد معاملات سرقتی.

احکام آیا از قبیل قضایای خارجی است یعنی فقط مصادیق موجود را شامل می شود و به آینده کاری ندارد و یا از قبیل قضایای حقیقیه است که روی طبیعت می شود و مصادیق دیروز، امروز و فردا را شامل می شود مانند النار حاره. به نظر ما عقود از قبیل قضایای حقیقیه است. (اوفوا بالعقود) نیز یک قضیه ی حقیقه است و همه ی عقود را شامل می شود البته باید ارکان عقد در آن وجود داشته باشد یعنی باید عاقل باشند، صبی و مجنون نباشند و در عقد مزبور غرر و ضرر نباشد.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ فرع چهارم می رویم.

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) می فرماید: ثلاثه لا تحرم عليك أعراضهم المجاهر بالفسق و الإمام الجائر و المبتدع. (۱)

سه کس هستند که ریختن آبروی آنها حرام نیست: کسی که آشکارا مرتکب گناهان می شود، پیشوای ظالم و کسی که در جوامع اسلامی بدعت گذار می باشد.

به عنوان مقدمه می گوییم: اسلام سه چیز هر انسانی را به عنوان یک اصل ابتدایی محترم شمرده است که عبارتند از: جان و مال و آبرو. آبرو شوون مختلفی دارد و حتی غیر مسلمان مادامی که بر ضد ما، دشمن ما نباشد و کافر حرفی نباشد مال و جان عرض آنها محترم است. حتی کسانی که به عنوان زوار و گردشگر وارد کشور اسلامی می شود و کار خلاف شرع انجام نمی دهند جان و مال و عرض آنها محفوظ است.

به همین دلیل اگر سارق به مال انسان حمله کند و راهی برای دفع آن جز به قتل رساندن او نباشد، قتل او جایز است. همچنین اگر آبرو و ناموس کسی مورد هجوم قرار بگیرد و راهی برای دفع، جز قتل فرد نباشد قتل او جایز است.

با این حال سه گروه فوق آبرویشان محفوظ نیست و می شود در جامعه علیه آنها افشاگری کرد و آنها را معرفی نمود. انقلاب ما نیز بر همین اساس صورت گرفت و آن اینکه امام یا ائمه ی جائری در سابق بودند و ما افشاگری کرده در مقابل آنها ایستادیم. اما غیر از آنها، افشاگری، آبروریزی و ذکر به سوء جایز نیست: (لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) (۲) یعنی خداوند دوست ندارد بدی های اشخاص افشاء شود مگر در مواردی که از جمله آنها همان سه مورد است.

ص: ۱۸۶

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۴۰۳، حدیث ۱۲۲۳.

۲- نساء/سوره ۴، آیه ۱۴۸.

امروزه متأسفانه عده ای هستند که این اصول را رعایت نمی کنند و به صرف احتمال، آبروی افراد را می برند و با پخش شایعات، حیثیت اشخاص را لکه دار می کنند. این کارها بر خلاف شریعت اسلام است. حتی اگر کسی در معرض اتهام باشد، تا جرمش ثابت نباشد نمی توان در مورد او افشاگری کرد. در روز قیامت همه ی اینها مورد بازخواست قرار می گیرد و اگر کسی آبروی کسی را برده باشد از حسنات او بر می دارند و به نامه ی افراد او اضافه می کنند و اگر حسناتی نداشته باشد از گناهان او به نامه ی اعمال او اضافه می کنند. حتی در روایت است که گاه وقتی نامه ی اعمال کسی را به دست فردی می دهند اعمالی را در لیست نامه ی خود می بینند که انجام نداده اند. که یا کسی پشت سر او آبروی او را برده بود و از حسنات او به نامه ی اعمال او اضافه کرده اند و یا او آبروی کس دیگری را برده بود که از سیئات به نامه ی اعمال وی اضافه کرده

در جامعه ی جاهلیت که آبرو و مال و عِرَض کسی احترام نداشت، پیامبر هر سه را مهم می شمرد.

موضوع: انفساخ عقد شرکت

سخن در این است که اگر شرکت توسط موت، جنون، اغماء، سفه و فَلَاس باطل شد آیا شرکت در سرمایه هم بر هم می خورد یا فقط وکالت از بین می رود (زیرا علماء شرکت را مرکب می دانستند از شرکت در سرمایه و وکالت)

و لا- یبعد بقاء أصل الشركة فی ذلک (مثلا با موت، شرکت اموال باطل نشود و فقط وکالت باطل شود) مطلقا (ممکن است مطلقا به این معنا باشد که با هر یک از آن پنج سبب که باشد حکم همین است و ممکن است اشاره به این باشد که شرکت، چه با مزج حاصل شده باشد چه با عقد.) مع عدم جواز تصرف الشریک (یعنی هرچند شرکت باقی است ولی شریک نمی تواند در مال تصرف کند زیرا در مال مشاع باید با اذن هر دو تصرف صورت گیرد بنا بر این اگر یکی فوت کند و یا مجنون شود طرف دیگر نمی تواند در مال مشاع تصرف کند مگر اینکه افراز شود یا ولی و یا ورثه اجازه دهند). (۱)

ص: ۱۸۷

در اینجا این نکته را باید روشن کرد که امام قدس سره در مسأله ی فسخ که گفتند شرکت عقد جایز است و می توان آن را فسخ کرد گفتند که هم مرحله ی دوم که وکالت است از بین می رود و هم مرحله ی اول که شرکت است ولی در اینجا قائل هستند که دومی از بین می رود و اولی که شرکت در مال است به قوت خود باقی می باشد. بنا بر این این سؤال مطرح می شود که بین آنها چه فرقی وجود دارد؟

ممکن است گفته شود که فرق این است که موت از حالا- به بعد را بر هم می زند یعنی وکالت را از بین می برد ولی ملکیت سابق را نمی تواند برهم زند. اما فسخ چنین نیست و به هر دو مرحله می خورد.

نقول: ما هنگامی که با کسی شریک شدیم هر کدام نصف مال خود را به دیگری تملیک کردیم. این کار نوعی بیع است و قابل فسخ نیست. ایشان که شرکت را عقد جایز می دانند بخش وکالت را می توانند بدانند و الا مرحله ی اول آن که بیع و یا معاوضه است قابل فسخ نمی باشد مگر اینکه خیاراتی در کار باشد که عقد را بر هم بزند. به هر حال مرحله ی اول در شرکت، چه بیع باشد و یا معاوضه، عقد لازمی است که نمی توان آن را به فسخ برهم زد. حتی اگر هبه باشد، چون هبه ی معاوضه است نمی توان آن را بر هم زد. مرحله ی اول از باب اذن در تصرف نیست زیرا باید ملک ها را به هم تملیک کرد تا ملکیت مشاع ایجاد شود و بتوان در آن تصرف کرد و الا شرکت حاصل نمی شود.

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: لازمه بودن عقد شرکت

بحث در مسأله ی دوازدهم از مسائل مربوط به شرکت است. گفتیم، عقد شرکت به عقیده ی مشهور عقدی است جایز و بنا بر این هر یک از دو شریک می توانند بدون موافقت دیگری آن را فسخ کردند. این مسأله حاوی چهار فرع بود که همه را بحث کردیم.

ما در مقابل، گفتیم که عقد شرکت با توجه به شرایطی که امروزه وجود دارد عقدی لازم است و هیچ یک از طرفین حق فسخ آن را ندارند.

حتی طبق مبنای مشهور، عقد شرکت اگر فسخ شود، مرحله ی دوم که همان وکالت و اذن است فسخ می شود ولی مرحله ی اول که شرکت در اموال است فسخ نمی شود بلکه آن مرحله را باید با افراز از هم جدا کرد.

توضیح اینکه: عقد گاه لازم است و گاه جایز

عقد لازم مانند بیع، اجاره، هبه ی معوضه، معاوضه ی دو چیز با هم و امثال آن است که به نوعی معاوضه بر می گردد. لازم بودن آن به این معنا است که هیچ یک از طرفین به تنهایی نمی توانند آن را فسخ کنند و فسخ کردن آن از دو طریق امکان پذیر است: یکی این است که از باب اختیارات اقدام کنند و دومین راه، اقاله است یعنی هر دو با هم تصمیم بگیرند که عقد مزبور را به هم بزنند.

عقد جایز مانند هبه (اگر غیر معوضه و به غیر ذی رحم باشد و الا لازم می شود)، عاریه، صلح بلا عوض و امثال آن است که فرد می تواند به تنهایی آن را به هم زند. وکالت نیز از همین باب است.

ص: ۱۸۹

در ما نحن فیه می گوئیم: عقد شرکت مطابق مذاق مشهور مرکب از یک عقد لازم و یک عقد جایز است. عقد لازم آن این است که معاوضه ای رخ داده است و هر یک نصفی از مال خود را به دیگری داده در مقابل نصفی از مال او که می گیرد و هر دو مشاعاً مالک مالین باشند. این بخش مانند بیع است و فقط صیغه ی بیع را ندارد.

بخش دیگر آن همان وکالت و اذن است. بنا بر این با فسخ کردن، فقط در بخش عقد جایز موجب فسخ می شود و کاری به بخش عقد لازم ندارد. یعنی وکالت به هم می خورد و دیگر نمی توانند معامله کنند ولی اینکه شریک شده اند فسخ نمی شود و مالین، فقط با افراز از هم جدا می گردد و تا افراز نشود هیچ یک از شریکین حق تصرف در آن مال مشترک را ندارند.

صاحب عروه بعد از بیان مسأله ی فوق یک فرعی را اضافه کرده است که به نظر ما مشکل دارد. او در مسأله ی دوازدهم بحث

مجاز بودن عقد شرکت را ذکر کرده است اما اضافه کرده می گوید: اگر یکی از امور خمسه واقع شود مثلاً احد الشریکین بمیرد، مجنون شود، مغمی علیه و محجور شود اصل شرکت باقی است و اذن در تصرف و وکالت است که باطل می شود (همان طور که امام قدس سره نیز به آن فتوا داده بود) سپس اضافه کرده می فرماید: اگر قراردادی در سود بسته باشند آن قرارداد سود هم به هم می خورد. مثلاً اگر قرارداد کرده بودند که یکی دو برابر دیگری سود ببرد این شرط به هم می خورد و اگر دو مال مساوی است سود باید به شکل مساوی بین آنها تقسیم شود. محشین هم گاه توجیهی برای کلام صاحب عروه بیان می کنند.

ص: ۱۹۰

نقول: چه دلیلی وجود دارد که قرارداد سود به هم بخورد زیرا فسخ موجب می شود که وکالت از زمان فسخ به هم بخورد و کاری به قراردادهای قبلی ندارد. مثلا در بیع وقتی فسخ انجام می شود نماءها و فوائدی که ثمن و مثن داشته اند تا قبل از فسخ مال بایع و مشتری است و از حین فسخ، معامله به هم می خورد و کاری به سابق ندارد.

مسأله ۱۳ لو جعلاً للشركة أجلا لم يلزم، (اگر برای شرکت مدتی قرار داده باشند این موجب لازمه بودن عقد نمی شود زیرا جعل مدت مطابق مذاق مشهور بر خلاف ماهیت شرکت است.) فیجوز لكل منهما الرجوع قبل انقضائه (بنا بر این هر یک از شریکین می توانند قبل از انقضای مدت بازگشت کنند و عقد شرکت را به هم بزنند.) (سپس امام قدس سره دو استثناء به آن وارد می کند: إلا - إذا اشترط في ضمن عقد لازم عدم الرجوع، (به این گونه که معامله ی لازم دیگری مانند بیع انجام می دهند و در ضمن آن شرط می کنند که شرکتی که روز قبل بسته بودند را تا فلان مدت به هم نزنند. این شرط چون در ضمن عقد خارج لازم است، لازم می گردد.) فیجب علیهما الوفاء، (در این صورت بر هر دو واجب است که به آن شرط وفا کنند) بل و کذا فی ضمن عقد جائز، (راه حل دوم این است که در ضمن عقد جایز خارج شرط کنند که شرکت با تا قبل از مدت مذکور بر هم نزنند.) فیجب الوفاء ما دام العقد باقیا (هرچند شرط در ضمن عقد جایز، جایز است ولی تا وقتی که عقد جایز را فسخ نکرده اند باید به شرط آن متعهد باشند. مثلا کسی زید را وکیل می کند که خانه اش را بفروشد و شرط می کند که خانه را به زید بفروشد، مادامی که وکالت مزبور فسخ نشده باید به آن شرط عمل شود ولی بعد از فسخ، آن شرط هم باطل می شود.) (۱)

ص: ۱۹۱

یا مثلاً زوجین صیغه ی عقد را خوانده اند و بعد تصمیم می گیرند که مهریه را بیشتر کنند. این کار امکان ندارد زیرا عقد تمام شده است ولی می توانند در ضمن عقد خارج لازمی شرط کنند که مهریه را که مثلاً صد سکه است صد و پنجاه سکه کنند.

اقوال علماء: اصل مسأله که عبارت است از اینکه اجل در عقد شرکت اعتباری ندارد ظاهراً اجماعی است.

صاحب ریاض می فرماید: لا تصح مؤجله (یعنی نمی توان در عقد شرکت اجل قرار داد) إجماعاً كما فی الغنیه إلا أنه قال بدل لا تصح: لا تلزم. (یعنی عقد شرکت با قراردادن اجل لازم نمی شود.) (۱)

ظاهر کلام صاحب ریاض این است که شرکت باطل می شود نه اینکه فقط شرطش باطل باشد زیرا از عبارت (لا تصح) استفاده کرده است و به همین دلیل بعد از عبارت فوق اضافه می کند: قیل: المراد بصحّه التأجیل المنفیة ترتب أثرها بحیث تكون الشركه إلى الأجل لازمه (یعنی فقط شرط باطل می شود نه مشروط) وإنما لم تصح لأنها عقد جائز كما مرّ، فلا يؤثر التأجیل فیها (یعنی شرکت به قوت خود باقی است و تأجیل در آن اثری نمی گذارد.)، بل لكلّ منهما فسخها قبل الأجل (بنا بر این طبق نظر قیل، شرط باطل است نه مشروط).

ان شاء الله این بحث را مطرح می کنیم که آیا علاوه بر شرط، مشروط هم باطل می شود.

صاحب مفتاح الکرامه نیز می فرماید: ولا یصحّ التأجیل فیها كما فی الشرائع و التذکره و المختلف و التنقیح و جامع المقاصد و المسالك و الکفایه و المفاتیح... و المراد بعدم صحته عدم ترتب اثره (یعنی اجل، اثری ندارد) و لزومها إلى الأجل، لأنها عقد جائز فلا يؤثر شرط التأجیل فیها، بل لكلّ فسخها قبل الأجل (۲)

ص: ۱۹۲

۱- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۹، ص ۳۲۹، ط جامعه المدرسین.

۲- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۲۰، ص ۳۵۳.

ظاهر کلام ایشان این است که فقط شرط صحیح نیست.

رعایت زمان در شرکت کتاب الشرکه

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: رعایت زمان در شرکت

بحث در مسأله ی سیزدهم از مسائل مربوط به شرکت است. بحث در این است که اگر زمان و مدتی برای شرکت تعیین کنند و مثلاً بگویند که شرکت مزبور ده ساله است و یا کمتر و یا بیشتر، آیا رعایت این زمان، لازم است و قبل از آن نمی شود شرکت را فسخ کرد یا رعایت آن لازم نیست.

امام قدس سره تبعاً للمشهور قائل است که رعایت زمان لازم نیست.

سپس اضافه کردند که اگر در ضمن عقد لازم یا جایز، شرط کنند که اجل در آن شرکت رعایت شود، رعایت اجل لازم می شود.

گفتیم در اصل مسأله ظاهراً اختلافی نیست و علماء شرکت را امری اذنی و وکالت می دانند و نتیجه ی آن این است که این امر اذنی در هر لحظه و زمان قابل فسخ می باشد. البته قدماء و معاصرین این نکته را اضافه کرده اند که وقتی زمان، برای شرکت گذاشته شد بعد از انقضاء زمان، دیگر اجازه وجود ندارد.

صاحب جواهر در این مورد می فرماید: نعم فی المسالک یترتب علی الشرط المزبور (شرط زمان) عدم جواز تصرفهما بعده إلا بإذن مستأنف (اذن جدید) لعدم تناول الإذن له فلشرط الأجل أثر فی الجملة (۱)

قبل از صاحب مسالک، مرحوم علامه در مختلف به آن اشاره کرده است: والتحقیق: إن للتأجیل أثر، وهو منع کل منهما عن التصرف بعده، إلا بإذن مستأنف (۲)

ص: ۱۹۳

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۳۰۷.

۲- مختلف الشیعه، علامه حلی ج ۶، ص ۲۳۷.

بنا بر این اصل شرکت که شرکت در اموال است باقی می ماند ولی مرحله ی دوم آن که اذن در تصرف است تا پایان اجل ادامه دارد و بعد از آن اذن تمام می شود و ادامه ی کار منوط به اذن جدید است.

دلیل بر اینکه می گویند: اجل تأثیری ندارد و جلوی فسخ را نمی گیرد این است که علماء معتقد هستند که عقد شرکت از عقود جایزه است و در آن نمی توان بر خلاف مقتضای عقد، شرط کرد و اگر مهلت را در آن شرط کنند عقد جایزه باید

لازمه شود و در نتیجه باطل است.

آیت الله خوئی در این مورد می فرماید: وتعيين الأجل في العقد الإذني يرجع إلى تعيين الأجل للإذن، ولا ريب في عدم لزومه، فيجوز الرجوع قبل انقضائه (و هر وقت بخواهند می توانند از اذن مزبور بر گردند). (۱)

اما طبق مبنای مختار که شرکت را عقد لازم می دانیم، قائل هستیم که می شود برای شرکت اجل قرار داد و حتی می گوئیم اگر اجل برای آن قرار ندهند شاید عقد به سبب غرری شدن باطل شود. این کار مانند اجاره بدون تعیین زمان است که به اصل اجاره آسیب می زند زیرا مجهول و غرری و ضرری می باشد.

امروزه نیز در تمامی شرکت ها زمان تعیین می شود.

فرع دوم در کلام امام قدس سره این است که ایشان برای شرطیت اجل راه حلی تصور کرده اند و آن اینکه در عقد خارج لازم یا جایز، تأجیل در آن شرکت را شرط کنند. مثلاً شرکتی منعقد شده است و می خواهیم در آن اجلی را شرط کنیم. در اینجا معامله ی لازم دیگری مانند بیع انجام می دهیم و در آن شرط می کنیم که آن عقد شرکتی که دیروز منعقد کرده ایم را تا ده سال فسخ نکنیم. هکذا در ضمن عقد خارج جایز.

ص: ۱۹۴

۱- موسوعه الامام الخوئی، ج ۳۱، ص ۲۱۰.

صاحب عروه نیز به این حکم در مسأله ی نهم اشاره کرده می فرماید: لو ذکر فی عقد الشرکه اجلا لا یلزم فیجوز لکل منهما الرجوع قبل انقضاء الا ان یکون مشروطا فی ضمن عقد لازم فیکون لازما. (۱)

البته امام عقد جایز را هم اضافه کرده است و آن اینکه در عقد جایز مانند هبه مادامی که فسخ نشده است باید به شرط آن عمل شود.

دلیل این مسأله همان (المؤمنون عند شروطهم) می باشد و مطابق مبنای علماء، شرطیت اجل بر خلاف عقد شرکت بود ولی بر خلاف عقد دیگر نیست و بنا بر این باید به آن شرط عمل شود.

البته طبق مبنای ما شرطیت اجل در شرکت هیچ مشکلی ندارد و حتی اگر اجل شرط نباشد مشکل در عقد شرکت ایجاد می شود.

بقی هنا شیء: اینکه در عقد خارج لازم و یا جایز شرط می شود که به اجل در عقد شرکت عمل شود واجب تکلیفی است یا وضعی. اگر واجب تکلیفی باشد می تواند به آن عمل نکند و فقط گناه کرده است و طرف مقابل خیار تخلف شرط دارد.

اما اگر واجب وضعی باشد، طرف نمی تواند خلاف آن عمل کند و شرط مزبور اثر الزامی در شرکت ایجاد کرده است و نمی توان شرکت را فسخ کرد.

حال وجوب مزبور تکلیفی است یا وضعی؟ (این حکم در مهریه، مال الاجاره و موارد دیگر نیز راه دارد که می خواهیم در آن عقد تغییراتی ایجاد کنیم که در عقد خارج شرطی را داخل می کنیم. ادله ی (المؤمنون عند شروطهم) در اینجا بیش از وجوب تکلیفی استفاده نمی شود و الا-خیار تخلف از شرط برای این است که می توان تخلف از شرط کرد و اگر شرطها همه الزام آور بود با رعایت نکردن آنها معامله می بایست باطل شود. (البته در نکاح خیار تخلف شرط وجود ندارد مگر شرط متعاقبین مثلا گفته است که سن طرف فلان قدر است یا باکره است و یا تحصیلاتش فلان مقدار است خلاف آن ظاهر شده است.) اما اگر شرط کنند که جهیزیه فلان مقدار باشد یا فلان کار را انجام دهد و طرف مقابل انجام ندهد نمی توان نکاح را فسخ نمود.

ص: ۱۹۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: لازمه بودن عقد شرکت

بحث در مسأله ی سیزدهم از احکام شرکت است و به آخر مسأله رسیده ایم و آن اینکه مطابق مشهور، شرکت عقد لازم نیست. بنا بر این امام قدس سره تصمیم گرفت که راهی برای لزوم آن پیدا کند و دو راه ارائه کرده است:

یکی این در ضمن عقد خارج لازم شرط کنند که تا مدت معینی عقد شرکت مزبور را فسخ نکنند. عقد خارج لازم می تواند در قالب بیع، اجاره و مانند آن باشد.

دوم اینکه در ضمن عقد جایی مانند هبه چنین شرطی را بگنجانند که مادامی که عقد جایز فسخ نشده است واجب است به شرط ضمن آن عمل شود.

سپس گفتیم که شرط مزبور آیا وجوب تکلیفی دارد یا وجوب وضعی. معنای وجوب تکلیفی این است که اگر عمل نشود گناهی انجام گرفته است ولی در عین حال، می تواند عقد شرکت را فسخ کرد.

اما اگر حکم وضعی باشد معنای آن این است که عقد شرکت را نمی توان فسخ کرد زیرا عقد شرکت به سبب آن شرط، لازم شده است.

ما قائل شدیم که شرط مزبور وجوب تکلیفی است زیرا در تمامی شروط ضمن عقد، اگر تخلف شرط انجام گیرد، کسی حکم به بطلان عقد نمی کند بلکه فقط خیار تخلف شرط برای طرف مقابل وجود دارد و این نشان می دهد که وجوب مزبور تکلیفی بوده است. مثلاً کسی عقد بیع کرده و در آن شرط کرده است که ثمن را تا فلان مدت پرداخت کند. حال اگر تا آن مدت ثمن را پرداخت نکند، خیار تخلف شرط برای طرف مقابل وجود دارد نه اینکه بیع کلاً باطل شود.

ص: ۱۹۶

نتیجه اینکه راهی برای لازم کردن شرکت یافت نشده است.

بقی هنا شیء: اگر عقد شرکت را جایز بدانیم، آیا در هر زمان می توان آن را فسخ کرد حتی اگر فایده ی مهمی در آستانه ی استحصال باشد و با فسخ کردن، آن فایده از بین ببرند. حتی شاید یکی از دو شریک لج کند و بگوید که چون خودم نمی خواهم سود ببرم نمی گذارم طرف مقابل هم سود کند و در نتیجه معامله را فسخ می کند.

قاعدۀ ی لا- ضرر جلوی انجام این کار را می گیرد و آن را نوعی ضرر به حساب می آورد. نتیجه اینکه در هر زمان و در هر حال نمی شود این عقد را بر هم زد بلکه باید در جایی آن را فسخ کرد که ضرری دامن شریک را نگیرد.

حال اگر امر دائر بین سود یک شریک با شریک دیگر مثلا یکی از شریکین می گوید که اگر معامله را فسخ کند، سرمایه ی خود را به جای دیگری می برد که خیلی پرسودتر می باشد. در اینجا امر بین ضررین دوران دارد. اگر جلوی فسخ گرفته شود آن کس که می خواهد فسخ کند ضرر می کند و اگر اجازه دهیم فسخ کند شریک دیگر که در آستانه ی سودآوری است ضرر می کند.

در قاعده ی لا ضرر مسأله ی تعارض ضررین بحث شده است و بحث مفصلی در این مورد ارائه شده است که وارد آن نمی شویم و می توان به جلد اول قواعد فقهیه ی ما بحث قاعده ی لا ضرر مراجعه کرد.

مسأله ۱۴ (فرع اول): لو تسین بطلان عقد الشرکه کانت المعاملات الواقعه قبله محکومه بالصحه (اگر متوجه شویم که عقد شرکت باطل بوده است معاملاتتی که تا قبل از آن انجام شده است باطل نیست). إذا لم یکن إذنهما متقیدا بالشرکه (البته در صورتی که اذن آن دو مقید به صحت شرکت نبوده باشد و الا آن معاملات بدون اجازه ی تصرف انجام شده و باطل می باشد و به قول صاحب عروه معاملات مزبور فضولی می شود). إذا حصلت بالعقد (اگر شرکت یا با عقد حاصل شده باشد) أو بصحه عقدها فی غیره، (یا اینکه صحت عقد به سبب غیر عقد بوده باشد مثلا به وسیله ی امتزاج، شرکت حاصل شده باشد). (فرع دوم): هذا إذا اتجر کل منهما أو واحد منهما مستقلا (این بحث در جایی است که هر یک جدا جدا کار کنند و یا یک نفر به تنهایی کار کند) و إلا فلا إشکال، (زیرا اگر دو نفر با هم یک معامله را انجام دهند شکی نیست که هر دو به آن معامله راضی هستند). (فرع سوم): و علی الصحه لهما الربح و علیهما الخسران علی نسبه المالین، (اگر معاملات بعد از بطلان شرکت صحیح باشد، سودها و خسارت ها بر اساس سرمایه ی هر کدام تقسیم می شود و اگر قراردادی در تقسیم سود و زیان داشتند نباید بر اساس آن عمل کنند زیرا شرکت باطل شده باشد و آن قرارداد نیز از بین رفته است). (فرع چهارم): و لکل منهما أجره مثل عمله بالنسبه إلی حصه الآخر (و هر یک از آنها اجره المثل را باید دریافت کند که به نسبت به سهم دیگری محاسبه می شود. یعنی او کل اجره المثل را دریافت نمی کند زیرا نصف کار مال خودش است و معنی ندارد که اجره المثل آن مقدار که برای خودش زحمت کشیده است را به او بدهند. البته اجره المثل نیز به حسب مالین است و کسی که مالش بیشتر است اجره المثل او نیز بیشتر می باشد). (۱)

ص: ۱۹۷

اما فرع اول: اگر مشخص شود که شرکت باطل بوده است و آنها معاملاتی کرده اند و اذن هم مقید به شرکت نبوده است در این صورت معاملات قبلی همه صحیح است. اما اگر اذن مقید به صحت شرکت باشد معاملات باطل است.

صاحب عروه قائل است که در صورت دوم، معاملات باطل نیست بلکه فضولی است. اگر کسی بدون اذن، معامله ی سودآوری انجام داده باشد شریک می تواند آن را اجازه دهد.

صاحب عروه در مسأله ی دوازدهم می فرماید: اذا تبين بطلان الشركة فالمعاملات الواقعة قبله محكومة بالصحة و يكون الربح على نسبة المالكين لكفايه الاذن المفروض حصوله نعم لو كان مقيدا بالصحة تكون كلها فضوليا بالنسبة الى من يكون اذنه مقيدا. (زیرا ممکن است اذن هر دو مقید به صحت شرکت باشد و گاه اذن یکی مقید به صحت شرکت باشد که سود نسبت به آنی که مقید به شرکت کرده است فضولی می شود). (۱)

ان شاء الله در جلسه ی بعد کلامی از شیخ الطائفه در این مورد ذکر می کنیم.

فاسد بودن عقد و حکم معاملات انجام شده کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در حدیثی می فرماید: أربى الربا شتم الأعراس و أشدّ الشتم الهجاء و الزاویه أحد الشاتميين. (۲)

ربا در احادیث اسلامی معنای وسیعی دارد. ربا معمولا در سودی است که از مالی گرفته می شود ولی از آنجایی که سبب می شود شخص بدهکار نیرو و سرمایه ی خود را از دست دهد و مانند انسان غارت زده ای شود (زیرا رباخوار با تأخیر همچنان سود را اضافه می کند و حتی گاه روی سودها هم سود می کشد و عینا مانند همان کاری است که برخی از بانک ها انجام می دهند که وقتی قسطی عقب می افتد جریمه ی دیرکرد به آن اضافه می شود و روی جریمه نیز جریمه آمده است و به آلاف و الوف رسیده است. این در حالی است که در قرآن آمده است: (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ) (۳) یعنی اگر کسی بدهکار بود و ناتوان بود، باید به او مهلت دهند تا توانایی پیدا کند. البته اگر عمدا بدهی را ندهد طبق قاعده ی لِيّ الواجد می توان او را مجازات کرد و الا نباید از او جریمه ی دیرکرد گرفت. همچنین اگر کسی به سبب پرداختن قسط جریمه ی مالی می کنند این جریمه باید وارد بیت المال شود و به دست حاکم شرع برسد نه اینکه وارد بانک شود. فقط حاکم شرع می تواند از باب تعزیر او را مجازات کند. بله اگر حاکم شرع صلاح بداند می تواند آن مال را به بانک بدهد. بر همین اساس اگر در جای دیگر به سرمایه ها آسیب وارد شود در روایات به آن ربا اطلاق شده است. حدیث فوق نیز در همین مورد است و می گوید: آبروی انسان از مهمترین سرمایه ی انسان است و اگر کسی آن را با بدگویی غارت کند، بالاترین ربا را گرفته است.

ص: ۱۹۸

۲- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۲۰۵، حدیث ۲۶۰.

۳- بقره/سوره ۲، آیه ۲۸۰.

سپس می افزاید: بدترین بدگویی ها مسخره کردن می باشد. یعنی هم آبرو را می برد و هم مسخره اش می کند.

و در خاتمه می فرماید: کسی که آن بدگویی و مسخره کردن را برای دیگری نقل کند او نیز یکی از بدگویی کنندگان است.

ربا در اسلام بسیار مذموم است تا جایی که قرآن در این مورد می فرماید: (فَأَذْنُوبًا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) (۱) البته این آیه را بد معنی می کنند و می گویند: به خدا و رسولش اعلان جنگ دهید. این در حالی است که خداوند و رسولش به آنها اعلان جنگ می کند و الا انسان که در مقابل پروردگار کاری نمی تواند بکند که به او اعلان جنگ دهد.

امروزه در قالب بلائی فضای مجازی آبروهای بسیاری از افراد را می برند. باید دانست که این از خطرناک ترین رباها است. همچنین باید دقت داشت که گاه آبروی یک فرد می رود و گاه آبروی یک سری از افراد و گاه آبروی نظام و یا آبروی اسلام را می برند.

موضوع: فاسد بودن عقد و حکم معاملات انجام شده

بحث در مسأله ی چهارده است و در آن چهار فرع وجود دارد.

فرع اول در این است که اگر بطلان عقد شرکت آشکار شود عقودی که در حال بطلان واقع شده است به یک شرط صحیح است و آن اینکه اذن، مقید به صحت عقد نبوده باشد.

از کسانی که این مسأله را به خوبی متعرض شده اند شیخ الطائفه در کتاب خلاف است: إذا عقدا شرکه فاسده، إما بأن يتفاضل المالان و يتساوى الربح، أو يتساوى المالان و يتفاضل الربح، (و در سابق گفتیم که جمعی قائل بودند که شرکت در این صورت باطل است و البته ما آن را نپذیرفتیم.) و تصرفاً، (با اینکه باطل بود در آن تصرف کردند) و ارتفع الربح، (و سود بالا رفت) ثم تفاضلا، كان الربح بينهما على قدر المالين، (و لازم نیست که قرارداد قبلی عمل کنند زیرا شرکت و قرارداد ضمن آن باطل شده است.) و يرجع كل واحد منهما على صاحبه بأجره مثل عمله، بعد إسقاط القدر الذى يقابل عمله فى ماله (زیرا هم برای خودش کار کرده است و هم برای رفیقش و او فقط اجره المثل مقداری که برای رفیقش کار کرده است را طلبکار است). و به قال الشافعى وقال أبو حنيفة: لا يرجع واحد منهما على صاحبه بأجره مثل عمله، لأن هذه الأجره لما لم تثبت فى الشرکه الصحیحه، فکذلك فى الفاسده (زیرا همان گونه که در شرکت صحیح کسی اجره المثل نمی گیرد در شرکت فاسده هم چنین است. بر اساس ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده و ما لا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده) (۲)

ص: ۱۹۹

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۲۷۹.

٢- الخلف، شيخ طوسي، ج٣، ص٣٣٦، مسأله ١٤.

دلیل آن این است که اگر اذن مقید به شرکت نیست پس اذن مزبور، مطلق بوده است و معاملات انجام شده از روی اذن مالک آن انجام گرفته است و در نتیجه تمامی معاملات صحیح خواهد بود.

فرع دوم: این مسأله در دو صورت قابل بحث است: یکی در جایی که هر یک تنهایی معامله کرده اند و دوم در جایی که فقط یکی به تنهایی معامله کرده است ولی اگر هر دو با هم معامله ای را انجام داده باشند واضح است که راضی بودند و دیگر بحث اینکه آیا مقید به شرکت بوده یا نه در آن راه ندارد.

فرع سوم: حال که شرکت باطل است تقسیم سود بر اساس مالین است یا بر اساس همان قراردادی که در شرکت ذکر شده بود؟ واضح است که قرارداد مزبور دیگر اعتباری ندارد زیرا شرکت باطل شده است و قرارداد ضمن آن نیز باطل شده است. قرارداد مزبور روی این فرض بود که شرکت، صحیح بوده است و وقتی مشروط است که شرکت است باطل شده است شرایط و متعلقات آن نیز باطل می شود. بنا بر این باید ربح را بر اساس مالین تقسیم کرد لأن الربح تابع للمال.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ فرع چهارم می رویم.

فسخ شرکت کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: فسخ شرکت

بعضی در مسأله ی سیزدهم اشکالی به نظرشان رسید که پاسخ متقنی برای آن وجود دارد. مسأله ی سیزدهم درباره ی فسخ شرکت است. گفتیم: به نظر ما شرکت جزء عقود لازمه است و فقط با خیار و اقاله می توان آن را فسخ کرد و اگر فسخ شود شرکت از بین می رود ولی امتزاج مالین از طریق افراز صورت می گیرد.

ص: ۲۰۰

اشکال شده است که شما شرکت را عقد واحد می دانید (بر خلاف مشهور که شرکت را مرکب از دو عقد می دانستند که عبارت بود از امتزاج مالین و وکالت در تصرف. بنا بر این یکی اگر فسخ شود دومی فسخ نمی شود). بنا بر این طبق نظر شما اگر شرکت فسخ شود دیگر نباید افراز لازم باشد و بعد از فسخ، سرمایه ها خود به خود به نزد صاحبانش بر می گردد. چرا شما قائل هستید که بعد از فسخ، افراز باید انجام شود؟

جواب این اشکال این است که فسخ فقط قراردادها را برهم می زند ولی فسخ نمی تواند امور تکوینی ی خارجی را برهم زند. مالها در جریان تجارت مخلوط می شود و حتی اگر در ابتدا مخلوط نباشد هنگام تجارت با هم مخلوط می شود و حال که شرکت فسخ شده است چگونه می توان این دو مال که به هم پیوسته شده است را از هم جدا کرد؟ زیرا این مال، به صورت مشاع در آمده است و اموال با هم قاطی شده است و مشاع را با فسخ نمی توان از هم جدا کرد.

مسأله ی چهارده در مورد این است که وقتی معامله باطل شود چه می شود. اگر مشخص شود که شرکت از ابتدا باطل بوده است معاملاتتی که انجام می شود صحیح است زیرا فرض بر این است که اذن، مقید به شرکت نبوده است یعنی هر یک از طرفین مأذون است که با مال، تجارت کند و حتی اگر شرکت باطل باشد این اذن سر جای خود باقی است. تقسیم سود آن هم به این گونه است که به نسبت مالین تقسیم می شود و اگر قرارداد خاصی در شرکت در مورد تقسیم سود بسته باشند بی اعتبار است زیرا شرکتی که در آن قرارداد در ضمن آن منعقد شده است باطل شده است.

ص: ۲۰۱

نکته ی دیگر این است که هر کسی که تجارتی انجام داده است باید به او اجره المثل کارش را بدهند اما باید توجه داشت که او اجره المثل کاری که برای رفیقش انجام می دهد را دریافت می کند و الا در ازای کاری که برای خودش انجام می دهد چیزی نباید دریافت کند.

و لكل منهما أجره مثل عمله بالنسبه إلى حصه الآخر. (۱)

شیخ الطائفه در کتاب خلاف می فرماید: ويرجع كل واحد منهما على صاحبه بأجره مثل عمله، بعد إسقاط القدر الذي يقابل عمله في ماله. وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة: لا يرجع واحد منهما على صاحبه بأجره مثل عمله، لأن هذه الأجره لما لم تثبت في الشركه الصحيحه، فكذلك في الفاسده (طبق قاعده ی لما لا یضمن بصحيحه لا یضمن بفاسده). (۲)

دلیل بر اجره المثل:

دلیل آن حرمت عمل المسلم است زیرا عمل حَرَّ محترم است و مفروض این است که عمل او با اذن بوده است بلکه اگر بدون اذن بود عمل او محترم نبود و معامله ی او فضولی است و اگر اجازه داده شود سود را می توان دریافت کرد ولی او مستحق اجرت المثل نیست.

همچنین اگر او قصد تبرع داشت مالک اجره المثل نبود ولی حال که قصد تبرع در کار نبوده است باید اجره المثل به او داده شود. امروزه نیز گاه زن هایی که طلاق می گیرند تقاضا می کنند که اجره المثل خدماتی که در طول این سال ها انجام داده اند به آنها داده شود که البته ما می گوییم که این خدمات عرفاً از باب تبرع است نه کار به قصد گرفتن اجرت و کار کردن به عنوان اجیر.

ص: ۲۰۲

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۷.

۲- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۳، ص ۳۳۶، مسأله ۱۴.

اما فتوای ابو حنیفه: طبق قاعده ی ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده اگر کسی مثلاً بیع صحیح انجام داده باشد باید ثمن را به بایع بدهد حال اگر بیع، فاسد بوده باشد ثمنی که به دست بایع آمده است مجانی نبوده است. اما هبه چون صحیحش مجانی است فاسدش نیز مجانی می باشد.

در ما نحن فیه نیز می گوئیم: اگر شرکت صحیح باشد در مقابل فعالیت های شریکین اجره المثلی داده نمی شود از این رو در شرکت فاسد نیز اجره المثلی نباید داده شود.

پاسخ آن این است که در صحیح قرائنی بر مجانی بودن کار وجود دارد زیرا دو نفر که با هم شریک می شوند غالباً در مقابل کارهایشان سودی دریافت نمی کنند و فقط سود نهایی را با هم تقسیم می کنند. بنا بر این قرائن دال بر این است که کارهای آنها تبرعی است. سیره نیز بر همین جاری شده است.

اما در جایی که شرکت فاسد است، قرائنی بر تبرع وجود ندارد بنا بر این باید اجره المثل را پرداخت کرد.

ان قلت: فرد تصور می کرده است که شرکت صحیح است و قصد تبرع کرده است و فقط به فکر سود نهایی بوده است.

قلت: قصد تبرع او مقید به صحت شرکت بوده است و چون تصور می کرده شرکت، صحیح است قصد تبرع می کند و حال آنکه متوجه شده است که شرکت صحیح نبوده است قصد تبرعی در کار نیست. بنا بر این باید اجره المثل ها پرداخت شود مگر اینکه در این صورت هم قرائنی مبنی بر تبرع وجود داشته باشد.

گفته نشود که زن ها هم در طلاق هنگامی تبرعا کار می کنند که شوهرشان بعداً آنها را طلاق ندهد و الا برای پول کار می کنند، زیرا در پاسخ گفته می شود که چنین چیزی به ذهن زنها نمی آید.

هذا كله طبق مبنای مشهور است ولی طبق مبنای ما که شرکت عقد واحد است وقتی عقد باطل شده باشد اذن، وکالت و همه چیز آن باطل می شود و معامله ی جدید احتیاج به اذن جدید دارد و اگر کسی بدون اذن کار کند، معامله ی او فضولی است و فرد در مقابل آن حق اخذ اجره المثل را ندارد.

اختلاف در شرکت کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اختلاف در شرکت

چهارده مسأله ی تحریر در مورد شرکت تمام شده است. در اینجا مسائلی در عروه و یا جواهر و کتاب های دیگر وجود دارد که امام قدس سره آنها را ذکر نکرده است ما در میان آنها مسائلی که مورد ابتلاء است را اضافه می کنیم و بعد از آن به سراغ انواع شرکت هایی می رویم که جدیداً در دنیا تأسیس شده و مشروعیت و عدم مشروعیت آنها را بررسی می کنیم.

صاحب عروه در مسأله ی سیزدهم مسأله ای را مطرح می کند که مربوط به اختلاف بین شریکین است: اذا اشتری احدهما متاعاً و ادعی انه اشتراه لنفسه (مثلاً سودی دارد و ادعا می کند که برای خودش خریده است) و ادعی الآخر انه اشتراه بالشرکه (در نتیجه سود مال هر دو است) فمع عدم البینه، القول قوله (قول قول کسی است که ادعا می کند برای خودش خریده است) مع اليمين (زیرا لیس علی الامین الا اليمين) لأنه اعرف ببيته (و بر اساس ما لا يعلم الا من قبله یعنی چیزهایی است که فقط خودش می تواند آن را بیان کند و الی راهی برای فهمیدن آن نیست) كما انه كذلك (قول مدعی پذیرفته می شود) لو ادعی انه اشتراه بالشرکه (مثلاً خسارتی در آن است و می گوید که برای شرکت خریده است) و قال الآخر انه اشتراه لنفسه فإنه يقدم قوله ايضاً لأنه اعرف (و قاعده ی ما لا يعلم الا من قبله جاری می شود). و لأنه امين (و قاعده ی لیس علی الامین الا اليمين جاری می شود). (1)

ص: ۲۰۴

۱- العروه الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)، السيد محمد کاظم الطباطبائی الیزدی، ج ۵، ص ۲۸۶.

صاحب جواهر می فرماید: إذا اشتری أحد الشریکین متاعاً، فادعی الآخر أنه اشتراه لهما وأنکر فلا إشکال ولا خلاف (این ادعای اجماع است و علامت این است که این قول را بسیاری از علماء متذکر شده اند). فی أن القول قول المشتري مع يمينه ، لأنه أبصر بنيته (که همان قاعده ی ما لا يعلم الا من قبله است) و کذا لو ادعی أنه اشتری لهما ، فأنکر الشریک فأن القول ايضاً قوله بيمينه لمثل ما قلناه من كونه أبصر بنيته بعد فرض كونه أميناً (1)

علامه در تذکره عبارت شفاف تری دارد و می فرماید: ولو اشتری أحد الشریکین شيئاً ثم اختلفا، فقال المشتري: إنما اشتريته لنفسی وقال الآخر: بل للشرکه فقدم قول المباشر للعقد (همانی که ادعا می کند برای خودش خریده است)؛ لأنه أبصر ببيته، وهذا الاختلاف يقع عند ظهور الربح. (این اختلاف هنگامی پیدا می شود که معامله ی مزبور پرسود باشد).

ولو قال المباشر: إنما اشتريته للشركة، وقال الآخر: بل اشتريته لنفسك، فالقول قول مباشر العقد؛ لأنه أبصر بتيته، وهذا الاختلاف يقع عند ظهور الخسران. (٢)

دلیل مسأله:

دلیل این مسأله دو قاعده است:

یکی از آنها قاعده ی ما لا- يعلم الا- من قبيله است. چیزهایی وجود دارد که تنها یک نفر از آن آگاه است مثلاً زن از حملش آگاه است یا آگاه است که حمل ندارد. همچنین در مورد عادت خود آگاه است.

در ما نحن فیه هم کسی پولی به دیگری داده و نمی دانیم هبه است یا قرض داده است در اینجا اینکه دادن مال به چه نیتی داده شده است فقط از طریق کسی که مال را داده است قابل شناسایی است.

ص: ٢٠٥

١- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ٢٦، ص ٣٢٤.

٢- تذکره الفقهاء، علامه ی حلی، ج ١٦، ص ٣٥٩، مؤسسه ی آل البیت.

قاعده ی دوم نیز عبارت است از (لیس علی الامین الا الیمین)

نقول: باید چند استثناء به این فتوا بزنیم.

یکی این است که اگر قرائن اتهام ظاهر شود مثلاً فرد چندین معامله کرده است که سودآور است و چندین معامله کرده است که دارای زیان شده است بعد ادعا می کند که تمامی آنها که سودآور بوده است برای خودش بوده و آنهایی که دارای زیان بوده است به نیت شرکت انجام شده است. در اینجا فرد، مورد اتهام قرار می گیرد و نمی توان قول او را پذیرفت. سیره ی عقلاء نیز بر این است که در این گونه موارد قول مدعی را نمی پذیرند و عموماً می مانند (لیس علی الامین الا الیمین) از این صورت منصرف است.

نمونه ی دیگر این است که می بینیم که وارد تجارت خانه شده و با ابزار تجارت خانه و سربرگ های آن و با همان دلالت مخصوص شرکت معامله ای انجام داده و بعد سودی هم حاصل شده است و ادعا می کند که مال خودش بوده نه شرکت. در اینجا نیز قول او به دلیل متهم بودنش پذیرفته نمی شود.

البته باید قرائن قوی بر اتهام باشد و صرف اتهام کافی نیست.

در اینجا اصلی جاری نیست و باید به ظاهر حال نگاه کنیم اگر قرائن دلالت دارد که او تجارت را برای شرکت انجام داده به قول او عمل نمی شود و اگر قرائن بر این دلالت کند که تجارت برای خودش بوده است به قول او عمل می شود. همچنین اگر بر مدعای خود بینه اقامه کند باز هم قول او پذیرفته می شود.

ص: ۲۰۶

اضافه می کنیم: این مسأله در عصر ما کمتر محل ابتلاء است زیرا امروزه تمامی شروط و جزئیات روی دفتر و فاکتور ثبت می شود. کمترین خرجی که انجام می شود و چکی که کشیده می شود همه فاکتور دارد و بر اساس حساب و کتاب دقیق است. مگر اینکه شرکت های کوچکی باشد که مقید نباشد در اوراق ثبت کنند.

المسأله الثانيه: مرحوم مفتاح الكرامه متذکر آن شده و از بزرگان فقهاء نقل کرده. این مسأله در عروه نیز وجود ندارد.

این مسأله در مورد این است که کسی ماشین باری یا مسافرتی و یا دابه ای به کسی می دهد تا کار کند و یا کارخانه ای را به دیگری می دهد کار کند و بگوید: نصف درآمد مال تو نصف آن مال من. زیرا هستند افرادی که به سبب کبر سن و یا مشکلی دیگر نمی توانند از وسایلی که در اختیار دارند استفاده کنند در نتیجه آن را به خدمت دیگری می گذارند و در مورد سود سهم بندی می کنند.

الأوّل: لو دفع إلى آخر دأبه ليحمل عليها و الحاصل لهما فالشركة باطله كما في جامع المقاصد و هو معنى قوله في التذكرة و التحرير: لم يصح، بل في الأوّل (تذكرة) أنه لا يصح عند علمائنا أجمع. و هو (اجماع) ظاهر «جامع المقاصد» أيضاً، لأنه ليس من أقسام الشركة. و المضاربه بالأعراض غير صحيحه. (اگر هم قرار باشد از نوع عقد مضاربه باشد صحیح نیست زیرا مضاربه باید با نقود و پول باشد نه با جنس.) (۱)

ص: ۲۰۷

نقول: ما در سابق نیز گفتیم که به نظر ما مضاربه هم در نقود صحیح است و هم در عروض (جنس و متاع)

علماء چون مضاربه را خلاف قاعده می دانستند به قدر متیقن اکتفاء کردند که جایی است که با نقود باشد. ولی ما قائل بودیم که مضاربه عقدی از عقود است و قبل از اسلام هم بوده است و خلاف قاعده نیست در نتیجه با غیر نقود هم صحیح بوده است.

حتی اگر نه شرکت باشد و نه مضاربه می گوییم که عقدی از عقود است و داخل در (اوفوا بالعقود) می باشد. بنا بر این این گونه معاملات که در عرف امروز هم بسیار است شرعا صحیح می باشد.

بررسی یک نمونه از شرکت کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی یک نمونه از شرکت

مسائلی را صاحب عروه و دیگران در مسائل شرکت اضافه کرده اند که در تحریر الوسیله نیست.

از جمله این مسائل مسأله ای است که مرحوم صاحب شرایع می فرماید: لو دفع انسان دابه و آخر راویه الی سقاء علی الاشتراک فی الحاصل لم تنقعد الشریکه (اگر کسی مرکبی بدهد و فرد دیگر مشک بزرگی به سقاء دهد تا سقاء آب کشی کند و سود را بخشی به صاحب مرکب و بخشی را به صاحب مشک و بخشی را به سقاء دهند شرکت منعقد نمی شود) و کان ما یحصل للسقاء (و کل سود مال سقاء است) و علیه أجره مثل الدابه و الراویه (و سقاء باید مال الاجاره ی دابه و مشک را بپردازد). (۱)

ص: ۲۰۸

۱- شرایع، الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، المحقق الحلی، ج ۲، ص ۱۰۸، ط اسماعیلیان.

البته راویه در اینجا به معنای مشک است ولی به شتر آبکش هم اطلاق می شود.

صاحب جواهر بعد از بیان متن شرایع اضافه می کند: لأنها مرکبه من شرکه الابدان و الاموال مع عدم المزج و الكل باطل. (۱)

علامه در تذکره می فرماید: لو کان لواحد دابه و لآخر راویه فتشارکا مع ثالث لیستقی الماء و یكون الحاصل بینهم (و سود را طبق قراردادی بین خود تقسیم کنند که گاه مساوی تقسیم می کنند و گاه متفاوت)، فلا شرکه هنا عندنا؛ (که دلالت بر اجماع دارد) لأنها منافع ابدان متمیزه (چون منافع بدن ها جداگانه است)، و شرکه الابدان باطله، ولا یصح أن یكون مضاربه؛ لأن رأس مالها العروض والعمل (و حال آنکه مضاربه فقط در پول نقد صحیح است). (۲)

این مسأله در زمان ما مصداق های بسیار زیادی دارد و محل ابتلاء می باشد.

مثلا محلی است که در ملک کسی است. کارخانه ای در آن هست که مال دیگری می باشد که هر دو آن را به شخص ثالثی می سپارند و در آمد را به سه قسمت تقسیم می کنند.

یا مثلا مطبخ مال زید است و آلات طبخ مال عمرو است و طبخ شخص ثالثی می باشد.

یا دکان مال کسی است و چرخ خیاطی مال دیگری و خیاط نیز شخص ثالثی می باشد که با هم همکاری کرده شرکتی دایر می کنند.

یا مثلا- ماشینی است که مال کسی است و پشت آن تانکر آبی است که مال دیگری است و فرد ثالثی هم با آن کار می کند (مانند همان مثال دابه و راویه)

ص: ۲۰۹

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۳۱۷.

۲- تذکره الفقهاء، علامه ی حلی، ج ۱۶، ص ۳۴۳، مؤسسه ی آل البیت.

علماء سه دليل بر بطلان اين نوع شركت ذكر کرده اند:

دليل اول اين است که اين شركت از باب شركت ابدان است و در سابق گفتيم چنين شرکتي باطل است.

از اين دليل می توان جواب داد که شركت ابدان آن است که دو يا چند نفر کارگر با هم کار کنند و بعد بگویند که در آمدمان را با هم تقسیم می کنیم. اين در حالی است که در ما نحن فيه چنين نیست و يک بدن واحد بیشتر وجود ندارد و طرف ديگر متاع است و اگر بدن به متاع اضافه شود به آن شركت ابدان نمی گویند و دليل شركت ابدان نیز آن را شامل نمی شود.

دليل دوم اين بود که اين نوع کار، تحت عنوان مضاربه داخل نمی شود زیرا اولاً: نقود نیست و متاع است زیرا يکی دابه است و ديگری راويه؛ و مضاربه بايد روی پول نقد باشد و ديگر اینکه در مضاربه بايد اموال با هم مزج شود و حال آنکه در ما نحن فيه چنين نمی باشد.

پاسخ آن اين است که در سابق گفتيم که در مضاربه، نقود شرط نیست و در شركت نیز مزج، لازم نیست.

دليل سوم کلام علامه در تذکره است که می فرماید: يکی از شرايط شركت يا مضاربه آن است که رأس المال را بتوانند سالم بر گردانند و ما می دانيم که راويه در مثال فوق استهلاك پيدا می کند و چون نمی توان آن را بدون هيچ نقصی تحويل صاحبش دهيم شركت و مضاربه در آن باطل است.

پاسخ آن اين است که اين رقم استهلاك اولاً در زمان طولانی حاصل می شود نه اینکه يک يا چند روز از آن استفاده کنند که موجب بروز نقص در آن نمی شود.

مضافاً بر اینکه استهلاک، در مال الاجاره نیز وجود دارد و حال آنکه در اجاره شرط است که در آخر، باید محل اجاره را مانند روز اول تحویل دهند. آیا کسی قائل است که اجاره ها همه باطل است زیرا اجاره بدون استهلاک وجود ندارد. مخصوصاً که اگر استهلاک قابل توجهی رخ داده باشد (غیر از استهلاک طبیعی که در هر چیزی وجود دارد) باید خسارت آن را پرداخت نه اینکه اصل مضاربه یا شرکت باطل باشد.

عقیده ی ما این است که شرکت مزبور باطل نیست و داخل تحت (اوفوا بالعقود) و (المؤمنون عند شروطهم) می باشد.

الشركة في العصر الحاضر: وسعت شرکت در عصر ما زیاد شده است زیرا شرکت چندین مزیت دارد:

اولاً: در شرکت ثروت های زیادی روی هم جمع می شود در نتیجه درآمدزائی آن نیز بهتر و بیشتر است. جمع شدن ثروت کلان جاذبه دارد و با آن می توان کارهای مهمی را رسید.

ثانیا: در شرکت چند نفر فکر و عقل خود را روی هم می ریزند و با مشورت کار را جلو می برند بنا بر این درصد خطا و اشتباه در آن کمتر است و آسیب ها در آن کمتر از معاملات فردی است زیرا در معاملات فردی یک نفر با عقل خود کار می کند ولی در شرکت عقد ده و دهها نفر ممکن است در آن کار کنند.

ثالثاً: اگر در شرکت مشکلی پیش آید همه از آن دفاع می کنند این بر خلاف آن است که یک شخص باشد که اگر آسیبی متوجه معامله اش شود خودش باید به تنهایی از آن دفاع کند.

مضافاً بر آن خریداران نیز به شرکت اعتماد بیشتری می کنند.

به همین دلیل در عصر ما غالب فعالیت های اقتصادی در لباس شرکت انجام می شود.

در عصر ما انواع مختلفی از شرکت ایجاد شده است زیرا حاجت های مختلفی ایجاد شده است بر خلاف زمان قبل که دو نفر اموال خود را با هم مخلوط می کردند و معامله کرده سود را بین خود تقسیم می کردند.

در اینجا بحثی محوری وجود دارد که ابتدا باید آن را حل کرد و آن عبارت است از شخصیت حقوقی (الشخصیه المعنویه). این یک امر اعتباری است که به عنوان شخصیت لحاظ شده دارای ملک، حقوق و برنامه می شود.

برای روشن شده مسأله باید به سراغ انواع مالکیت رفت. ما شش نوع مالکیت داریم:

۱. مالکیت یک شخص مثلاً زید به تنهایی مالک چیزی است.

۲. مالکیت مشترک مشاع. مانند اینکه پدر فوت کرده و فرزندان مالک اموال پدر هستند. این مالکیت تا افزاز نشود از هم جدا نمی گردد. مثلاً همه مالک یک خانه هستند و شیء واحد ملک چند نفر می باشد.

۳. مالکیت عنوانی از عناوین انسانی مثلاً کسی مدرسه ای را بر عنوان طلاب وقف کرده است یا کاروان سرا را بر عنوان ابناء السبیل وقف کرده است. این ملک ها، ملک عنوانی مانند طلبه و امثال آن می شود. و طلبه ها مالک آن می باشند. در اینجا هرچند انسان، مالک است ولی شخص معینی مالک آن نیست و در هر زمان مصادیق جدید مالک آن می باشند. به عبارت دیگر، افراد متغیر هستند ولی مالکیت برای عنوان، ثابت است.

۴. جمیع مسلمین مالک آن باشند مانند اراضی خراجیه که ملک تمامی مسلمانان می باشد چه آنها که در سابق بودند و چه آنها که هستند و یا خواهند آمد.

۵. ملک برای غیر انسان مثلا چیزی را برای کعبه نذر می کنند که در روایات نیز به آن اشاره شده است در نتیجه کعبه مالک آن می شود. یا چند مغازه را تملیک به مسجد کرده اند. مالکین در این قسم، غیر ذوی العقول هستند. یا مثلا چند فرش را ملک مسجد اعظم می کنند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به قسم ششم اشاره می کنیم.

انواع مالکیت ها کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: انواع مالکیت ها

به مناسبت کتاب شرکت وارد بحث در شرکت هایی شدیم که امروزه متداول شده است که باید دید که کدام یک از آنها با موازین شرع سازگار است و کدام نیست.

قبل از آن به سراغ یک بحث محوری رفتیم که عبارت است از شخصیت حقوقی و یا قانونی که عرب ها به آن شخصیت معنوی می گویند.

به همین مناسبت به سراغ انواع مالکیت رفتیم که امروز آن را با شرح بیشتری بیان می کنیم:

۱. مالکیت شخصی و خصوصی مانند مالکیت زید و یا عمرو بر اموالش. این مالکیت از قدیم الایام در میان انسان ها معمول بوده و ظاهرا به ما قبل تاریخ بر می گردد.

۲. مالکیت مشترک که جماعتی به صورت مشاع در عین شخصی معین مالک هستند مثلا خانه ای از پدر که فوت کرده است به فرزندان رسیده که تمامی فرزندان به شکل مشاع مالک آن هستند. این مالکیت نیز شخصی است یعنی اشخاص معینی مالک یک چیز می باشند. این نوع مالکیت حتی قبل از اسلام هم بوده و مسائل مربوط به ارث از مصادیق روشن آن است.

ص: ۲۱۳

۳. مالکیت عنوان که یک عنوان انسانی مالک می باشد. در عین حال مالکین، علی البذل هستند مانند وقف بر طلاب و یا زکات و خمس که مال فقراء و سادات و مصارف هشت گانه ی آن است ولی همه ی طلاب در آن وقف مالک نیستند و یا همه ی نیازمندان مالک خمس نیستند بلکه در هر زمان مصادیقی مالک آن می باشند که بعد می روند و افراد دیگر مالک آن می شوند. بنا بر این زکات و خمس را نمی توان در میان تمام نیازمندان موجود در شهر تقسیم کرد بلکه به بعضی می دهند و به بعضی نمی دهند. بنا بر این مالکیت در این قسم به شکل عام مجموعی نیست.

۴. عنوان به شکل عام مجموعی مالک است مانند اراضی خراجیه که مال تمامی مسلمانان است. بنا بر این بیت المال که تقسیم می شد به تمامی کسانی که حاضر بودند و به آنها دسترسی بود داده می شود.

۵. مالکیت غیر ذوی العقول. مانند مالکیت کعبه، مسجد و امثال آن.

صاحب وسائل در ابواب مقدمات طواف به روایاتی از این قبیل اشاره می کند

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ بُنَّانِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ جَعَلَ جَارِيَتَهُ هَدِيًّا لِلْكَعْبَةِ كَيْفَ يَصْنَعُ (حال باید چه کار کند) قَالَ إِنَّ أَبِي أَنَاهُ رَجُلٌ قَدْ جَعَلَ جَارِيَتَهُ هَدِيًّا لِلْكَعْبَةِ فَقَالَ لَهُ قَوْمُ الْجَارِيَةِ أَوْ بَعَثَهَا ثُمَّ مَرَّ مُنَادِيًا يَقُومُ عَلَى الْحِجْرِ (بر دیوار حجر بایستد) - فَيُنَادِي أَلَا مَنْ قَصَرَتْ بِهِ نَفَقَتُهُ (پولش تمام شد) أَوْ قُطِعَ بِهِ طَرِيقُهُ أَوْ نَفَدَ طَعَامُهُ فُلَانٌ بَنَ فُلَانٍ وَ مَرَّةً أَنْ يُعْطَى أَوْلًا فَأَوْلًا (در صف بایستند) حَتَّى يَنْفَدَ ثَمَنُ الْجَارِيَةِ. (۱)

ص: ۲۱۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۲۵۰، ابواب مقدمات طواف، باب ۲۲، شماره ۱۷۶۷۲، ح ۷، ط آل البیت.

این روایت صحیح است.

عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ صَالِحِ بْنِ السُّنْدِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبَانَ عَنْ أَبِي الْحُرِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ ع (امام باقر علیه السلام) فَقَالَ لَهُ إِنِّي أَهْدَيْتُ جَارِيَةً إِلَى الْكُغْبَةِ فَأُعْطِيَتْ بِهَا خَمْسَمِائَةَ دِينَارٍ (به پانصد دینار آن را خریده بودم) فَمَا تَرَى فَقَالَ بَعْهَافَا ثُمَّ خُذْ ثَمَنَهَا ثُمَّ قُمْ عَلَى حَاتِطِ الْحِجْرِ ثُمَّ نَادِ وَاعْطِ كُلَّ مُنْقَطِعٍ بِهِ (کسی که اموالش را برده اند) وَكُلِّ مُحْتَاجٍ مِنَ الْحَاجِّ. (۱)

صاحب جواهر نیز به این مسأله به شکل مفصل پرداخته است. (۲)

اضافه می کنیم که حتی قبل از اسلام هم این قسم از تملیک وجود داشت و برای مراکز عبادت یهود و نصاری چیزهایی را تملیک می کردند و برای آنها فرش، ظروف و جواهر و چیزهای دیگر می بردند و معابد، مالک آن می شد. امروزه نیز مردم برای بقاع متبرکه به عنوان نذر و امثال آن چیزهایی را هدیه می دهند. امروزه املاکی که برای امام رضا علیه السلام وقف می کنند ملک آستان قدس است نه ملک امام رضا علیه السلام.

۶. شخصیت حقوقی. این، یک عنوان اعتباری است و وجود خارجی ندارد و با آن معامله ی مالک شخصی می شود. این عنوان، مطالباتی دارد، دیونی دارد و باید مالیات پردازد و مانند شخص با آن رفتار می شود.

در قدیم، مالکیت بیت المال از این قبیل بود. بیت المال عبارت از اطاق و یا خانه نیست که اموال را در آن بریزند بلکه بیت المال هر جایی می توانست باشد. بیت المال یک عنوان فرضی و یک شخصیت حقوقی و معنوی است. در غیر منابع شرعی می توان به مالکیت دولت ها اشاره کرد. از قدیم الایام تا زمان حال دولت ها مالک بودند البته دولت، نمایندگانمانند رئیس جمهور و وزراء هستند که به عنوان نماینده ی دولت کار می کنند و خودشان مالک نیستند و دولت مالک اصلی است. دامنه ی مالکیت دولت ممکن است از همه ی مالک ها بیشتر باشد و هزاران کارمند، کارگر، نماینده و ملک و غیره در اختیار داشته باشد. بنا بر این مالکیت شخصیت اعتباری حتی می تواند از دامنه ی مالکیت اشخاص بیشتر باشد.

ص: ۲۱۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۲۵۰، ابواب مقدمات طواف، باب ۲۲، شماره ۱۷۶۷۳، ح ۸، ط آل البیت.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۳۵، ص ۴۲۶.

در اینجا بحثی در میان حقوقدان های امروز وجود دارد که آیا این شخصیت حقوقی، فرضی است یا واقعی می باشد. فرق گذاشته می شود که فرضی بودن وقتی که موجود می شود باید قوانینی برای آن وضع شود و حدود آن مشخص شود ولی اگر واقعی باشد قانون را تابع خودش می کند مثلا دولت که تشکیل می شود به دنبال قانون نمی رود بلکه قانون به دنبال آن رفته و برای آن شخصیت اعتباری قائل می شود و کارمندانی را برایش مشخص می کند.

شخصیت حقوقی بر سه نوع است:

یک نوع این است که وقتی موجود شود دیگر احتیاج به اساس نامه و ثبت در اداره ی ثبت ندارد و به محض موجود شدن رسمیت می یابد. مثلا دولت و یا شهرداری وقتی موجود می شود رسمیت می یابد. تأسیس شهرداری با شخصیت حقوقی آن همراه است. همچنین است اداره ی دولتی کل آب و کل برق و اداره ی نفت و مانند آن. همچنین است در مورد مجلس شورا

نوع دوم، شخصیت های حقوقی شخصی است که به نام شرکت های تجاری مشهورند که عده ای جمع می شوند و یک شرکت تجاری تأسیس می کنند. این نوع بر خلاف قسم قبل که عام بود، خاص می باشد و باید ثبت شود. هفت نوع شرکت تجاری وجود دارد که ان شاء الله در مورد آن بحث می کنیم و باید مشخص شود که شرکت جزء کدام یک از آن انواع است و بعد آن را ثبت کنند. این شرکت ها بعد از تأسیس اگر ثبت نشود به رسمیت شناخته نمی شود.

ص: ۲۱۶

نوع سوم: شخصیت حقوقی شخصی غیر تجاری (غیر انتفاعی) مانند مؤسسات خیریه. این نوع نیز مانند قسم قبل باید ثبت شود و الا رسمیت پیدا نمی کند. بعد از ثبت، مالکیت پیدا می کند و می تواند دیون و مطالباتی داشته باشد.

انواع شرکت ها کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در حدیثی می فرماید: أربعه قليلها كثير: الفقر و الوجع و العداوه و النار. (۱)

رسول خدا (ص) در این حدیث به چهار چیز اشاره می کند که حتی کم آن نیز زیاد است. علت آن این است که این چهار مورد، مسری است و سرایت می کند.

مثلا آتش، هر کجا که واقع شود به جاهای دیگر سرایت می کند و گاه از یک آتش سیگار یک محله آتش می گیرد.

همچنین است در مورد عداوت. اگر عداوت را خاموش نکنیم و صلح و صفا برقرار نشود، ادامه دار می شود و همچنان به آن اضافه می شود و به عداوت خونین تبدیل می شود که ممکن است بر اثر آن، خون ها ریخته شود. جنگ جهانی از یک ترور آغاز شد. یک نفر یک شاهزاده را ترور کرد و این کار به جنگ جهانی با آن وسعت وحشتناک منجر شد. باید هر جا عداوت پیدا شد آن را در همان جا خاموش کرد و با صلح و صفا آب روی آتش ریخت و الا دامنه دار می شود.

همچنین است در مورد «وجع» که درد است. اعضای بدن انسان به هم پیوسته است و اگر در یک جا آسیب ایجاد شود به جاهای دیگر سرایت می کند و آنها نیز متأثر می شوند در نتیجه باید درد را در همان لحظه که کم است درمان کرد.

ص: ۲۱۷

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۲۰۳، حدیث ۲۵۲.

چون عضوی به درد آورد روزگار* دگر عضوها را نماند قرار

همچنین است در مورد فقر که آن هم مسری است وقتی پدر فقیر شود خانواده نیز فقیر می شود و فقر از آنها به دیگران نیز سرایت می کند. باید فقر را سریع متوقف کرد و الا- جامعه که یک واحد به هم پیوسته است کلا مبتلا به فقر می شود. در جامعه اگر یک جا آسیب ببیند به سایر جاها نیز سرایت می کند.

حال ما این موارد را گاه در مقیاس فرد حساب می کنیم و گاه در مقیاس جمع. گاه سخن از فقیر شدن یک نفر نیست بلکه گاه فقر اجتماعی ایجاد می شود که به سایر ارکان جامعه سرایت می کند. فقر اقتصادی گاه موجب فقر اخلاقی و فقر اخلاقی موجب فقر سیاسی و اجتماعی می شود. از این رو حاکمان وقتی دیدند که آسیبی در جامعه ایجاد شده است اعم از بیماری،

فقر و درد، تا هنوز کوچک و کم است آن را درمان کنند تا به جاهای دیگر جامعه سرایت نکند.

موضوع: انواع شرکت ها

به مناسبت کتاب الشرکه به سراغ انواع شرکت هایی می رویم که در دنیای امروز رایج شده است.

اما قبل از آن تصمیم داشتیم که شخصیت حقوقی که عرب ها به آن شخصیت معنوی و شخصیت قانونی می گویند را تبیین نماییم. البته واژه ی شخصیت قانونی که شخصیتی است که در عالم اعتبار به وجود می آید بهترین واژه است و شخصیت معنوی نیز به همین معنا است یعنی در عالم اعتبار و ذهن است و وجود خارجی ندارد.

البته مخفی نماند که الحقوق المعنویه کاری به شخصیت ندارد مثلا- می گویند که حق التألیف حق معنوی است یعنی حقی نیست که در خارج ملموس باشد بلکه اعتباری است و یا مثلا کسی اختراعی می کند که حق دارد آن را ثبت کنند و دیگران حق ندارند بدون اجازه ی او در آن دخالت کنند.

ص: ۲۱۸

مرحوم مغنیه شنیده بود که بعضی برای حق التالیف اعتباری قائل نیستند و در مجلسی گفته بود که هذا فکری و مخی و چرا شما برای فکر من ارزش قائل نیستید. اگر اعضای بدن من چیزی را ابداع کند قیمت دارد چرا اگر فکر من چیزی را تولید کند ارزش نداشته باشد.

به هر حال، بحث در شخصیت قانونی و یا شخصیت معنوی است.

سپس سه قسم برای آن بیان کردیم:

قسم اول: شخصیت قانونی معنوی ای است که به مجرد تولد، رسمیت می یابد و احتیاج ندارد که در جایی ثبت شود. مانند حکومت که وقتی انتخابات انجام می شود و حکومت ایجاد می شود، در همان لحظه رسمیت پیدا می کند. همچنین است در مورد شعب حکومت مانند وزارت خانه ها و شهرداری ها که شخصیت حقوقی دارند که اموالی دارند که مال خودشان است نه افرادی که در آنجا کار می کنند. اینها احتیاج به ثبت شدن ندارند.

قسم دوم: شرکت هایی تجایی که عده ای از اشخاص آن را تشکیل می دهند. شرکت خودش دارای یک وجود اعتباری است و مدیر عامل، فقط نماینده ی آن است نه مالک آن. این شرکت که امری است اعتباری مطالبات و دیونی دارد. این قسم از شرکت باید ثبت شوند و اساس نامه داشته باشد و بر اساس آن می تواند فعالیت قانونی داشته باشد.

قسم سوم: مؤسساتی است که جنبه ی انتفاعی ندارد بلکه غیر انتفاعی است. مانند مؤسسه ی خیریه و یا صندوق قرض الحسنه و مانیز یک شرکت این گونه داریم که عبارت است از مدرسه الامام علی بن ابی طالب که عبارت است از یک شخصیت حقوقی و تمامی مدارس ما تحت ملکیت آن است و این مدارس نه مال ماست و نه مال کارکنان ما. فرش ها و ابزار و دفتری که در شهرستان ها خریده ایم همه به نام آن مدرسه ثبت است و ملک آن می باشد و من (آیت الله مکارم) نماینده ی آن هستم و از من به دیگران ارث نمی رسد و من فقط می توانم آن را گسترده تر کنم و یا تغییراتی در آن ایجاد کنم. این یک خیریه است که به وسیله ی افراد خیر یا وجوهات شرعیه اداره می شود و منبع انتفاع برای جامعه و مذهب است. (البته این خیریه با مدرسه ی امیر مؤمنان علیه السلام که آن را ساخته ایم و وجود خارجی دارد متفاوت است).

در مورد احزاب هم گفته می شود که چون غیر انتفاعی است هر چند آثار سیاسی دارد ولی باید ثبت شود از قسم سوم به حساب می آید.

اما آثار و احکام شخصیت حقوقی:

شخصیت حقوقی و قانونی مانند کودکی است که وقتی متولد می شود احتیاج به شناسنامه، محل، زمان و عمر می خواهد و در اساس نامه ی آن می نویسند که مثلا محل آن قم است و حق دارد که در شهرستان ها شعب داشته باشد یا نه. همچنین زمان دارد به این معنی که گاه مدت آن نامحدود است و گاه ده یا بیست سال می باشد. همچنین تابعیت دارد مثلا می گویند که تابعیت ایرانی دارد.

البته شخصیت حقوقی یک سری چیزها را ندارد که این موارد مربوط به احوال شخصیه می شود. مثلا ارث در آن نیست و اگر منحل شود چیزی به نام ارث ندارد که به کسی برسد و در اساس نامه پیش بینی می کنند که اگر منحل شود آن را به دست فلان مرجع و یا مؤسسه ی خیریه دهند. همچنین احکام بنوت، اخوت، ابوت و مانند آن را ندارد. همچنین در انتخابات نمی تواند رأی دهد. این امور مخصوص شخصیت حقیقی خارجی است نه اعتباریه.

اما در مورد خمس و زکات می گوئیم: اگر درآمدی داشت در یک جا باید خمس و زکات و مالیات را بدهد و در یک جا نه. اگر وراء آن اشخاصی هستند که از آن منتفع هستند مانند شرکت ها که به وسیله ی اشخاص تأسیس شده است و منافع آن شرکت هر چند به شرکت وارد می شود ولی از آن به ملک شرکاء وارد می شود که آنها باید خمس و زکات آن را بدهند.

ص: ۲۲۰

اما گاه به وسیله ی اشخاص تأسیس نشده است مانند دولت در نتیجه خمس و زکات ندارد. مثلا دولت به مقدار زیادی نفت استخراج می کند که می گوئیم خمس ندارد. البته این خود بحث مفصلی است که اگر از انفال باشد باید دید آیا خمس به آن تعلق می گیرد یا نه.

البته بر شخصیت حقوقی اشکالاتی نیز وارد شده است که ان شاء الله آنها را بیان خواهیم کرد

مالکیت شخصیت حقوقی کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مالکیت شخصیت حقوقی

بحث در کتاب الشرکه به شرکت هایی رسید که جدید تأسیس شده است و باید احکام آنها را طبق موازین شرع دانست.

قبل از این بحث، مقدمه ای را ذکر کردیم که در مورد شخصیت حقوقی است زیرا این شرکت ها به شخصیت حقوقی بر می گردد. در بحث های سابق معنای شخصیت حقوقی را گفتیم و آن اینکه امری است اعتباری و وجود خارجی ندارد و شخص، اشخاص و جسم نیست و صرفا امری است اعتباری که عقلاء آن را چیزی می دانند که می تواند مالک شود. مثال هایی برای آن از گذشته و حال بیان کردیم و ادله ی امکان شخصیت حقوقی را نیز بیان کردیم.

اکنون به سراغ قول کسانی می رویم که شخصیت حقوقی را منکر هستند و می گویند چیزی به نام شخصیت حقوقی نداریم. این در حالی است که در دنیای امروز شخصیت حقوقی بیش از شخصیت های حقیقی است.

مخالفان شخصیت حقوقی دولت ها: عده ای از بزرگان علماء قائل هستند که دولت مالکیت ندارد و شخصیت حقوقی باطل است. ادله ای که ذکر می کنند بسیاری از آنها منحصر به مالکیت دولت نیست بلکه تمامی شخصیت های حقوقی مانند شرکت ها را شامل می شود. با این وجود ما فعلا روی دولت تمرکز پیدا می کنیم.

ص: ۲۲۱

دلیل اول: ملکیت احتیاج به وجود مالک دارد. حکومت و دولت چیزی نیست که بتواند مالک شود و صرفا یک امر خیالی است و چیز ملموس و محسوسی نیست زیرا نه جسم است و نه عاقل بنا بر این چگونه می توان برای آن مالکیتی و شخصیتی قائل شد. اموالی که به نام دولت است حتی مال شاهان و حاکمان نیز نیست بلکه صرفا مال حکومت است و با اموال شخصی شاهان و حاکمان فرق دارد. از این رو اموال شخصی آنها بعد از مرگ به ورثه منتقل می شد ولی اموال دولت به ورثه ی آنها منتقل نمی شد.

در پاسخ می گوئیم: اولاً لازم نیست که مالک، یک وجود عاقل خارجی باشد. از این رو کعبه، مسجد و امثال آن مالک می شوند. مثلاً فرش ها مال مسجد است و ملک متولی نمی باشد و متولی فقط نظارت می کند. البته کعبه و مسجد جسم است

ولی حتی اگر در جایی جسمی وجود نداشته باشد می تواند مالکیت وجود داشته باشد.

به عبارت دیگر ملکیت، خود امری است اعتباری و مالک هم می تواند اعتباری باشد. حتی مالکیت ما نیز نسبت به اموال ما اعتباری است زیرا مالکیت از اموری است که فقط در ذهن است. مثلاً کسی که خانه ای را می خرد حالت او مانند قبل از خریدن خانه است و در جسم و روح او تغییری ایجاد نشد است. فقط اعتبار شده است که خانه مال اوست. همچنین است در مورد نکاح زیرا زوجیت یک امر اعتباری است و منشأ آثار زیادی نزد عقلاء می باشد.

دلیل دیگر در رد قول مخالفین این است که ادل شیء علی وجود الشیء وقوعه. مثلاً بیت المال از قدیم الایام وجود داشت که اموال زیادی داشت و این اموال نه مال امیر مؤمنان علی علیه السلام بود و نه مال حکام ظلمه و بیت المال صرفاً یک موجود اعتباری بود که مالک اموال زیادی بود. این اموال حتی مال مردم نیز نیست زیرا تا تقسیم نکنند کسی مالک آن نمی شود. مخصوصاً که همه ی آنها خرج مردم نمی شود مقداری از آنها خرج جهاد و مانند آن می شود و بین مردم تقسیم نمی شود. بنا بر این نمی توان گفت که مردم به شکل مشاع در بیت المال مالک هستند.

ص: ۲۲۲

در دنیای امروز، مالکیت دولت‌ها از بدیهیات است و عقلاء اهل عرف اعم از مسلمانان و غیر آنها نمی‌توانند آن را انکار کنند و همه دولت‌ها را مالک می‌دانند و آن را از بدیهیات می‌دانند. البته دولت آن اموال را در مصالح امت خرج می‌کند آن هم نه به این معنا که امت مالک آنها است و الا از آنها به دیگران به ارث می‌رسید.

در زمان‌های گذشته مانند زمان پیغمبر اکرم (ص) و زمان ائمه ی هدی، مسلمانان به خارج کشور اسلامی مسافرت می‌کردند و تجارت‌هایی داشتند. آنها گاه از دولت‌ها خریداری می‌کردند و گاه به دولت‌ها چیزهایی می‌فروختند. مثلاً به شام، مصر و حبشه می‌رفتند و گاه از دولت خرید می‌کردند و به آن می‌فروختند و چنین بوده است که معصومین آنها را از این کار منع کنند. این علامت آن است که سیره از همان زمان بوده است که دولت‌ها را مالک می‌دانستند.

دلیل دوم مخالفین: سلمنا که دولت به عنوان یک امر اعتباری وجود دارد و مالک نیز می‌باشد. ولی این مالکیت باید به امضاء شارع برسد و حال آنکه به امضای شارع مقدس نرسیده است. این دلیل عام است و تمامی شخصیت‌های حقوقی را شامل می‌شود مثلاً شرکت‌ها هم باید به امضای شارع برسد و حال آنکه نرسیده است.

پاسخ آن این است که شارع مقدس از این کار منع و نهی نکرده است و این خود علامت امضای آن است. در زمان معصومین که تجار با دولت‌های دیگر تجارت می‌کردند مورد نهی معصومین قرار نمی‌گرفت و اموالی که به دست می‌آوردند اموال حلالی محسوب می‌شد.

سلمنا که بگوییم: سابقاً چیزی به نام دولت وجود نداشته است (هرچند به نظر ما وجود داشته است). و امروز دولت، یک مسأله ی مستحدثه باشد در این صورت همچنان می گوییم که در سابق چیزی به نام سرقفلی و بیمه نبوده است ولی آن را تحت عموماً قرار می دهند و (اوفوا بالعقود) را در مورد آن جاری می کنند. بنا بر این حتی اگر فرض کنیم که دولت در زمان ما اختراع شده است آن هم مانند امور مستحدثه ی دیگر می باشد که علماء آنها را به رسمیت شناخته اند.

دلیل سوم مخالفین: این دلیل بر خلاف دو دلیل قبلی که عام بود مخصوص مالکیت دولت است و آن اینکه روایاتی وجود دارد که مالکیت دولت ها را نفی کرده است:

مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِيصِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الزَّكَاةِ قَالَ مَا أَخَذُوا (البته چون فاعل اخذوا بعد از آن آمده است نباید اخذوا به شکل جمع می آمد.) مِنْكُمْ بَنُو أُمِّيَّةَ فَآخِذْتُمْ بِهَا بِه (آنهايي که به اجبار از شما می گیرند به عنوان زکات برای شما محسوب می شود و لازم نیست دوباره زکات دهیم) وَ لَا تُعْطُوهُمْ شَيْئاً مَا اسْتِطَعْتُمْ (و مادامی که بتوانید نباید چیزی به آنها بدهید.) فَإِنَّ الْمَالَ لَا يَبْقَى عَلَى هَذَا أَنْ تُزَكِّيَهُ مَرَّتَيْنِ (یعنی خودتان اگر با اختیار خود به آنها می دهید باطل است و باید دوباره زکات آن را بدهید و دیگر چیزی از مال شما باقی نمی ماند). (۱)

ص: ۲۲۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۹، ص ۲۵۲، ابواب المستحقین للزکاه، باب ۲۰، شماره ۱۱۹۵۴، ح ۳، ط آل البیت.

این روایت صحیح است و عیص بن قاسم و دیگران همه از ثقات هستند.

بنا بر این مالکیت بنو امیه در این روایت که دولت بودند نفی شده است.

عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَطِيَّهِ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: اشْتَرَى ضُرَيْسُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ (که از شیعیان بود) وَأَخُوهُ مِنْ هُبَيْرَةَ (که یا نام شخص است و یا نام مکانی و از ذیل روایت استفاده می شود که مربوط به دستگاه حکومت وقت بوده است) أَرْزَأَ (برنج) بَثْلَانِمَائِهِ أَلْفٍ (ظاهراً سیصد هزار درهم بوده است و الا اگر به دینار بود بسیار زیاد می شد). قَالَ (زراره می گوید): فَقُلْتُ لَهُ (به ضریس گفتم): وَيْلَكَ أَوْ وَيْحَكَ (این تغییر در عبارت علامت آن بود که روات در الفاظ روایت نیز دقت می کردند بنا بر این چون شک داشت کدام عبارت را گفته است هر دو را نوشته است). انْظُرْ إِلَى خُمْسِ هَذَا الْمَالِ (چون مخلوط به حرام است باید خمس آن را بدهی) فَابْعَثْ بِهِ إِلَيْهِ (خمس آن را نزد امام علیه السلام بفرست) وَ اخْتَبِسِ الْبَاقِي (و ما بقی مال خودت باشد) فَابْيَ عَلِيٍّ (او گوش به حرف من نداد). قَالَ فَأَدَى الْمَالَ (آن سیصد هزار درهم را تحویل داد و برنج را گرفت) وَ قَدِمَ هَوْلَاءِ (و آنها را بر حرف من مقدم داشت) فَذَهَبَ أَمْرُ بَنِي أُمَيَّةَ (در این اثناء بنی امیه منقرض شدند) قَالَ فَقُلْتُ ذَلِكَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع (من جریان را به امام صادق علیه السلام بیان کردم) فَقَالَ مُبَادِرًا لِلْجَوَابِ (امام علیه السلام جواب را سریع فرمود) هُوَ لَهُ هُوَ لَهُ (برنج ها مال خودش است و لازم نبود پولش را بپردازد) فَقُلْتُ لَهُ إِنَّهُ قَدْ أَذَاهَا (گفتم که پولش را داده است) فَعَصَّ عَلِيٌّ إِصْبِعِهِ (امام متأسف شد و انگشتش را به دندان گرفت). (۱)

ص: ۲۲۵

این روایت صحیح است.

حال باید دید که مراد از این روایات این است که دولت مالک نمی شود یا این است که چون دولت آنها ظلمه بود نمی بایست به آنها کمک مالی می شد. بنا بر این حتی حکومت های جائر نیز مالک می شدند و امام علیه السلام شخصیت حقوقی حکومت بنی امیه را نفی نکرده است بلکه فقط از کمک به حکومت ظلمه نهی کرده است.

پاسخ به کسانی که مالکیت دولت را منکر هستند کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: پاسخ به کسانی که مالکیت دولت را منکر هستند

بحث در مورد شرکت های جدید التاسیس است و به مناسبت آن مقداری در مورد شخصیت حقوقی که پایه ی اصلی این شرکت ها است بحث کردیم. همچنین مقداری در مورد مالکیت دولت که یکی از این شخصیت های حقوقی است سخن گفتیم. بحث در این بود که عده ای منکر شخصیت حقوقی دولت ها هستند و البته دلائلی که می آورند شامل سایر شخصیت های حقوقی مانند شرکت ها نیز می شود. در اینجا دو نکته را بحث می کنیم.

نکته ی اول:

آثار نفی مالکیت حکومت: یعنی اگر مالکیت حکومت را نفی کنیم آثار آن در زندگی مردم چیست؟

باید توجه داشت که اموالی که در دست حکومت هاست حتی حکومت های ظالم انواعی دارد.

• قسمی از آن مخصوص حاکم و شاه حکومت است. رؤسای حکومت ها به حق یا به ناحق اموالی داشتند.

• قسم دوم اموالی است که مربوط به شخص آنها نبوده و مربوط به حکومت می باشد ولی از طریق ظلم به رعایا و مصادره ی اموال آنها به دست حکومت آمده است. بنا بر این این اموال ملک حکومت است ولی به ناحق جمع آوری شده است.

ص: ۲۲۶

• قسم سوم اموالی است که مربوط به حکومت است و نزد آنها مشروع نیز می باشد. این اموال، مخصوصا در زمان ما مقدار کمی نیست. دولت ها فعالیت های اقتصادی دارند و استخراج نفت یکی از آنها می باشد. نفت جزء انفال است و مال دولت است نه ملت. از استخراج نفت اموال مفصل و فراوانی پیدا می شود. همچنین است در مورد شرکت های دولتی مانند شرکت پست، برق، آب، گاز، مخابرات، قطار، هواپیما و امثال آن. (البته شرکت های خصوصی محل بحث ما نیست.) همچنین است در مورد مراکز صنعتی که یکی از آنها صنعت ماشین سازی است. اموالی که از این طریق به دست می آید کم نیست و مقدار قابل توجهی را تشکیل می دهد.

حال اگر از این قسم اموال به دست ما بیاید و ما هم قائل شویم که دولت، مالک نمی شود این اموال مال کیست؟ حتی از خارج گاه ماشین هایی خریداری می شود که مال دولت های خارجی است حال اگر آن دولت ها هم مالک نشوند چه کسی مالک این ماشین ها می باشد. همچنین گندم و سایر وارداتی که از طرف حکومت هاست. منکران مالکیت دولت این موارد را جزء مباحات اولیه می دانند. ما با بعضی از بزرگان در مشهد در این مورد صحبت کردیم و آنها گفتند که این ماشین ها و امثال آن مانند ماهی در دریا هستند که از باب مباحات اولیه است و هر کسی آن را بگیرد مالک آن می شود.

نقول: اگر واقعا به عرف عقلاء دنیا اعم از مسلمین و غیر مسلمین مراجعه کنیم آیا این اموال را جزء مباحات اولیه و مانند ماهی های دریا می دانند که هر کسی که بر آنها استیلاء پیدا کند مالک آن می شود؟

ص: ۲۲۷

به نظر می آید که حتی تفوه به این معنا موجب دوری افراد از فقه اسلامی شود.

نکته ی دوم:

حکم بنوک و اوراق مالیه: یعنی بانک ها و اسکناس ها چه حکمی دارند؟ اگر دولت مالک نباشد، بانک های دولتی هم نمی توانند مالک باشند. این اسکناس ها نیز فی نفسه ارزشی ندارند و اعتبار آنها به یکی از دو چیز است: یا قدرت حکومت به آن اعتبار می دهد و آن را به رسمیت می شناسد. بنا بر این مالیت آنها اعتباری و متکی به قدرت دولت و حکومت است. یا اینکه می گویند که اموالی از طرف دولت وجود دارد که پشتوانه ی آن است و مثلاً در بانک مرکزی ذخیره شده است. حال اگر این دولت مالک آن اموال هم نباشد این سؤال مطرح می شود که چه چیزی پشتوانه ی این اوراق مالیه می باشد. بنا بر این این اسکناس ها چیزی جز یک مشت کاغذ نباید باشد. حال اگر فرد آخر سال مقدار زیادی از این اسکناس ها در بانک داشته باشد چون مالیت ندارد خمس هم نباید به آن تعلق گیرد و حتی نباید موجب استطاعت فرد شود.

این اسکناس ها در واقع سه مشکل دارد یکی اینکه خودش کاغذی بیش نیست و پشتیبان مالکانه ای ندارد. دوم اینکه در بانک گذاشته و از بانک می گیریم و بانک نیز اعتباری ندارد زیرا شخصیت حقوقی است و ما شخصیت حقوقی را نفی کردیم. بانک از طرف دیگر مال دولت است و دولت نیز شخصیت حقوقی و مالکیتی ندارد.

حال مردم با این اسکناس ها جنس و مواد غذایی و خانه می خرند. اگر این اسکناس ها اعتباری نداشته باشد، کسی که جنسی را با آن خریداری می کند مالک آن نمی شود. مالک لباس ها یا خانه ای که خیریده نمی شود حال چگونه می تواند در آن لباس ها یا در آن خانه نماز بخواند و عبادات خود را انجام دهد؟

ص: ۲۲۸

مخفی نماند که اعتبار اسکناس ها نمی تواند به مردم باشد، بلکه اعتبار آن فقط باید به دولت باشد زیرا گاه دولت دستور جمع آوری یک نوع از اسکناس ها را می دهد و آن اسکناس کاملاً از اعتبار می افتد و روز بعد اسکناس جدیدی را چاپ می کند که آن اسکناس اعتبار می یابد.

خلاصه اینکه نفی مالکیت دولت موجب می شود که مالکیت شخصی افراد نیز از بین برود و هر آنچه با اسکناس می خرند به ملک آنها وارد نشده باشد و حتی مهریه ای که برای زن قرار می دهد باطل باشد و رهن و امثال آن نیز باطل باشد. فقط مالکیت در جایی حاصل می شود که فرد خودش کاری کند مثلاً ماهی را از دریا بگیرد.

اما در مورد کارمندهای دولت ها می گوییم که وقتی از دولت حقوق می گیرند اولاً حقوق آنها را به اسکناس می دهند که بی ارزش است و کارمند مزبور هم کارمند دولتی است که وجود خارجی ندارد. پس حقوقی که به او می دهند چه حکمی دارد؟ لابد باید آنها را جزء مباحات اولیه شمرد ولی این نیز مشکل دارد زیرا اسکناسی که بی اعتبار است جزء مباحات اولیه نیز نمی تواند باشد.

مطلبی باقی مانده است و آن اینکه دلیل سوم مخالفین مالکیت دولت استدلال به روایات بود که گفتند اموال خود را به دست دولت ها و حکومت ها ندهید و این را دلیل بر این گرفته بودند که نه تنها مالکیت دولت ها امضاء نشده است بلکه از آن نهی هم شده است.

ما از آن جواب دادیم و گفتیم این نهی ها ربطی به این مسأله ندارد بلکه برای این است که شوکت ظالمین تقویت نشود و اعانه بر اثم صدق نکند.

در روایت مشهور آمده است که یکی از عمال بنی امیه بود که به او گفتند که خود را کنار بکش و او خود را کنار کشید و به وضع سختی مبتلا شد و امام صادق علیه السلام به او وعده ی بهشت دارد و در آن روایت می خوانیم: لَوْ لَأَنَّ بَيْنِي أُمَّيَّةَ وَجَدُوا لَهُمْ مَنْ يَكْتُبُ وَيَجِبِي لَهُمُ الْفَيْءَ وَيُقَاتِلُ عَنْهُمْ (در لشکر آنها باشد و از آنها دفاع کند) وَ يَشْهَدُ جَمَاعَتَهُمْ (در نماز جماعت آنها شرکت کند) لَمَّا سَلَبُونَا حَقَّنَا (۱)

بنا بر این نهی از اعطاء زکات و مالیات به حکومت جور برای این است که آنها نتوانند قدرت پیدا کنند.

اضف الی ذلک که روایات بسیاری داریم که اجازه می دهند با حکومت جور معامله شود، جواز سلطان و هدایای بنی امیه گرفته شود. ما در جلد اول انوار الفقاهه ص ۴۵۳ چهار طائفه از روایات مجوزه را نقل کرده ایم. بنا بر این در مقابل آن روایات ناهیه، روایات مجوزه هم وجود دارد.

خلاصه ی مباحث قبلی کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: خلاصه ی مباحث قبلی

بحث در شرکت به شخصیت اعتباری رسید و به مناسبت به مسأله ی مالکیت دولت پرداختیم که آیا مالک می شود یا نه و ادله ی قائلین به ملکیت و منکرین آنها را بحث کردیم.

به دلیل اهمیت بحث آن را در چند محور خلاصه می کنیم:

اول اینکه: الشخصیه القانونیه امر اعتباری ثابت بین العرف و العقلاء بل تدور علیها امور الاقتصاد فی جمیع العالم و قد امضاه الشارع المقدس و کان له بعض المصادیق فی السابق. (مانند مالکیت بیت المال)

ص: ۲۳۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۱۹۹، ابواب ما یکتسب به، باب ۴۷، شماره ۲۲۳۴۳، ح ۱، ط آل البیت.

دوم: عنوان الحکومه من هذا الباب و یمکن اثبات الملکیه له و لا مانع لها

سوم: للحکومات اموال مختلفه، تاره یمکن بعض الاموال لشخص رئیس او المَلِک قد ملکها من طرق مشروع او غیر مشروع و اخرى اموال للحکومه من طرق الحلال و هی کثیره و فی ایامنا اکثر من کل زمان و ثالثه یمکن اموال للحکومه من طریق الظلم و اخذ حقوق الناس. اما ما کان من طریق الظلم فاللازم عودها الی صاحبها و علی فرض عدم المعرفه بحال المالك الواقعی یمکن مجهول المالك. (مثلا- اموالی اشخاصی که در حکومت سابق بودند از باب مجهول المالك بوده زیرا از طریق مظالم پیدا شده و مالکان واقعی آنها مشخص نبودند بنا بر این مصادره شدند تا در مصارف اموال مجهول المالك صرف شود.) و اما

ما كان من طرق الحلال من التجارات و المعادن و الخدمات (آب و برق و غيره) فهو ملك للحكومة عندنا و اما عند المنكرين لمالكه الحكومة يبقى بلا مالك فيحكمون انها من المباحه الاولى يحل لكل حد استولى عليه و هذا مما لا يوافق عقلاء اهل العرف من المسلمين و غيرهم.

چهارم: البنوك المتعلقة للحكومة ايضا ليس لها مالكيه (البته بر فرض اينكه شخصيت حقوقى را نفى كنيم و الا ما مالكيه آنها را قبول داريم.) من جهتين: فانها ايضا من قبيل الشخصيه المعنويه القانونيه المنفيه عندهم و من حيث اتصالها بالحكومة التى ليس لها عنوان المالكه (يعنى هم ذاتا يك امر اعتبارى است و هم متصل به حكومت است كه به نظر مخالفين هيچ يك مالك نمى شوند.)

پنجم: الاوراق المالىه ايضا لا اعتبار لها على مقتضى استنباطهم لأنّ نفسها لا قيمه لها و اما المالىه الاعتباريه الحاصله من قدره الحكومة او من اموالها التى تكون سببا لاعتبارها (و در خزانه ى دولت است) فهو ايضا امر فرضى لا اصل له عندهم (زيرا آنها مالكيه دولت را منكر هستند.)

ششم: نفی اعتبار هذه الاوراق سببا لعدم تعلق الخمس و الاستطاعه بها و عدم صحه القرض و الرهن و اشباهها

هفتم: نفی ملكيه الحكومه يوجب نفی ملكيه الاشخاص لأن الأملاك غالباً تحصل من طريق دفع النقود في السوق و في جميع المعاملات (مانند خرید خانه) و هي لا تفيد ملكيه شىء. نعم لو حاز شيئاً من المباحات ملكها (مانند گرفتن ماهی از دریا) و هذا قليل في مقابل ما يكون تملكه بدفع النقود.

هشتم: اكثر المعاملات المهمه تكون من طريق السكوك (چك) المشيره الى الاوراق الماليه (زیرا چك حواله به اسكناس است) التي تكون مستودعه عند البنوك (که فرد پول هایی در بانک دارد که بر اساس آن چك می کشد) و هذه كلها على قولهم مما لا- اعتبار بها من جهات شتى (خود بانک، خود چك، اسكناس ها و حتی حکومت دولت همه شخصیت قانونی ندارند یعنی اینها وجودی ندارند که مالکیت داشته باشند).

و حاصل جميع ذلك وقوع الهرج و المرج الكامل على جميع الانظمه الاقتصاديه في جميع العالم و هذا مما يعباه الاسلام و احكامه و فقهاءه و الله العالم.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ انواع شرکت می رویم که در عصر ما ایجاد شده است و اولین آنها شرکت تضامنی است.

انواع شرکت های جدید و شرکت تضامنی کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: انواع شرکت های جدید و شرکت تضامنی

به مناسبت کتاب الشرکه بحث به شرکت هایی رسیده است که در ایام ما متداول شده است.

اولین تقسیمی که داریم این است که شرکت گاه بین اشخاص است که به آن «شرکه العنان» می گویند که سرمایه های خود را با هم جمع کرده معاملاتی را انجام می دهند. این شرکت، شخصیت قانونی ندارد.

ص: ۲۳۲

گاه شرکت، شخصیت قانونی پیدا می کنند و اشخاص پشت سر این عنوان قانونی هستند.

بعضی از حقوقدانان اشکال کرده اند که چه نیازی به شرکتی که شخصیت قانونی داشته است وجود دارد. مثلاً اگر سه نفر با هم شریک شده اند چه نیاز است که موجود چهارمی به نام شخصیت قانونی ایجاد شود که به آن ضمیمه گردد. این از باب «لزوم ما لم یلزم» می باشد.

پاسخ این است که این شرکت ها که شخصیت قانونی دارند، یک سری ویژگی دارد که شرکت های شخصی دارا نیست و به سبب این خصوصیات است که به سراغ اقسام مختلفی از شرکت هایی که دارای شخصیت حقوقی است رفته اند. به بیان دیگر،

ضرورت‌هایی وجود داشته است که افراد را ملزم کرده است انواع این نوع شرکت‌ها را تأسیس کنند.

مطلب دیگر در مورد تقسیمی است که شرکت را به تجاری و مدنی تقسیم می‌کنند. می‌گویند که شرکت تجاری شرکتی است که فقط به امر تجارت می‌پردازد و کاری به غیر تجارت ندارد ولی شرکت مدنی در غیر تجارت مانند زراعت، صنعت، بناء سدّ و خانه و جاده است و یا شرکتی است که به عنوان امور خیریه کار می‌کند و امثال آن.

بعد اضافه کرده اند که شرکت تجاری شخصیت حقوقی دارد ولی شرکت مدنی شرکت اشخاص است و دارای شخصیت حقوقی نمی‌باشد.

نقول: این قول را قبول نداریم و به نظر ما بین این دو شرکت فرقی نیست و هر دو می‌توانند حقوقی باشد و یا شخصی. مثلاً مؤسسات خیریه به عنوان شخصیت حقوقی ثبت می‌شوند همچنین برای نشر کتاب و بناء ابنیه و امور زراعی و صنعتی که به آنها شخصیت حقوقی می‌دهند و آن را ثبت می‌کنند. خصوصیتی در شرکت تجاری وجود ندارد که فقط این نوع از شرکت دارای شخصیت حقوقی باشد.

ص: ۲۳۳

اما شرکت تجاری، به هفت یا هشت نوع تقسیم می شود:

شرکت تضامن: این شرکت عبارت است از اینکه دو نفر یا عده ای برای امر تجارت آن را منعقد می کنند. خود شرکت، شخصیت حقوقی دارد. جمیع شرکاء در این شرکت به دو چیز ملتزم می شوند:

اول اینکه اقدام به تجارتي نکنند مگر به رضایت و اجازه ی همه ی شرکاء (در شرکت های شخصی نیز همین قانون جاری است).

دوم که مهم است این است که اگر شرکت افلاس پیدا کرد و ورشکست شد و نتوانست دیون خود را بدهد، شرکاء تضامن دارند یعنی موظف هستند از مال شخصی خودشان دیون شرکت را پرداخت کنند و نگویند که شرکت مزبور یک شخصیت حقوقی بوده و اگر از بین رفت اشکالی ندارد. این تعهد، موجب اعتماد بیشتر مردم می شود. حتی اگر نفرات، پول نداشته باشد و فقط یک نفر دارای پول باشد همان فرد باید تمامی بدهی های شرکت را از ناحیه ی خودش پرداخت کند.

این دو شرط در واقع شروط ضمن العقد است.

در اینجا اشکال مهمی وجود دارد که خود دریچه ای به مسائل مهم تر است و آن اینکه تضامن، از قبیل «ضمان ما لم یجب» است. یعنی الآن هنوز معامله ای انجام نشده است و اگر انجام شود معلوم نیست ورشکست شود و اگر هم ورشکست شود شاید پولش برای پرداخت بدهی ها کافی باشد. بنا بر این از الآن که هنوز کاری انجام نشده است معلوم نیست که ضمانی رخ دهد و الآن ضمان، برای چیزی است که وجود خارجی ندارد. ادعای اجماع شده که چنین ضمانی باطل است.

به همین دلیل باید به سراغ بحثی رویم که عبارت است از توضیح «ضمان ما لم یجب»

در بحث ضمان دو نوع ضمان را مطرح می کنند. یک ضمان عبارت است از «نقل ذمه الی ذمه» مثلاً کسی بدهکار است و طلبکار به سراغ او رفته است و مطالبه می کند در اینجا کسی ضامن می شود یعنی به طلبکار می گوید که او را رها کند و خودش متقبل پرداخت آن می شود. این ضمان همان چیزی است که فقهاء ما آن را قبول دارند.

با این حال فقهاء جمهور آن را به معنای «ضمّ ذمه الی ذمه» می دانند. یعنی ضامن نمی گوید که بدهی بدهکار را می دهد بلکه می گوید که من در کنار او هستم و اگر او نپرداخت من می دهم یا اینکه طلبکار مخیر است که یا از او پول خود را طلب کند و یا از ضامن. بنا بر این بدهکار همچنان در متن کار است و کنار نمی رود.

به هر حال فقهاء عامه دومی را پذیرفته اند و فقهاء خاصه اولی را.

صاحب جواهر در کتاب الضمان می گوید: و کیف کان فـ (مع تحقق الضمان) الجامع لشرائط الصحه (مانند بلوغ، عقل و قبول طرف مقابل) ینتقل المال الی ذمه الضامن و یبرأ المضمون عنه و حیثئذ تسقط المطالبه من المضمون له (بدهکار) عنه لعدم الحق له فی ذمته (و هر چه بوده منتقل به ذمه ی ضامن شده است) بلا خلاف فی شیء ء من ذلك عندنا و لا إشکال، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل لعله من ضروریات الفقه. (فقه شیعه)

ص: ۲۳۵

نعم قد عرفت مخالفه الجمهور _ فی ذلك ، باعتبار أن الضمان عندهم ضم ذمه إلى ذمه أخرى وبطلانه (یعنی قد عرفت بطلانه یعنی شیعه این نوع ضمان را قبول ندارد). (۱)

نقول: فقهاء شیعه در دلیل اینکه ضمان به معنای «نقل ذمه الی ذمه» است به روایتی تمسک می کنند که در مورد ابو قتاده از اصحاب پیغمبر اکرم (ص) است که از دنیا رفته بود. رسول خدا (ص) سیره ی بسیار خوبی داشت و آن اینکه وقتی از او می خواستند بر کسی نماز بخواند می پرسید که آیا بدهکار هست یا نه و اگر بدهکار بود بر او نماز نمی خواند. از آنجا که ابو قتاده بدهکار بود حضرت بر او نماز نخواند. در اینجا امیر مؤمنان علی علیه السلام فرمود من ضامن هستم و چون ذمه ی او بریء شد رسول خدا (ص) بر او نماز خواند. این نشان می دهد که ضمان از باب نقل ذمه به ذمه است.

به هر حال روایاتی از این قبیل وجود دارد ولی ما می گوییم که اثبات شیء نفی ما عدا نمی کند.

هرچند نقل ذمه به ذمه معمول است ولی ضمّ ذمه به ذمه نیز معمول می باشد. مثلاً فعالیت های بانکی همه از باب دوم است. مثلاً اگر ضامن، پشت چک را امضاء کند معنای آن این است که اگر فرد، نتوانست چک را پاس کند اول به سراغ ضامن می روند و یا اگر خواستند به سراغ صاحب چک و یا ضامن می روند.

مضافاً بر اینکه «العقود تابعه للقصود» و اگر تیت آنها نقل ذمه به ذمه باشد و یا ضمّ ذمه به ذمه هر کدام که باشد باید بر اساس آن عمل کرد.

ص: ۲۳۶

مثلا کسی می خواهد کارمند جایی باشد و می گویند که باید ضامن بیاورد. کسی که ضامن او می شود به این معنا نیست که ذمه ی او به ذمه ی ضامن نقل شود بلکه معنای آن این است که اگر او نداد ضامن می دهد که همان ضم ذمه به ذمه است. به عبارت دیگر، امروزه ضم ذمه به ذمه بیشتر از نقل ذمه به ذمه است.

بنا بر این هم عموماً شامل ضم ذمه به ذمه می شود و هم این کار بین عقلاء معروف و مرسوم است.

شرکت تضامنی و مسأله ی ضمان کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در روایتی به سه نکته ی بسیار مهم اشاره کرده می فرماید: إِنَّ الرَّجُلَ لِيَحْرَمَ الرِّزْقَ بِالذَّنْبِ يَصِيْبُهُ وَلَا يَرِدُ الْقَدْرَ إِلَّا الدَّعَاءُ وَلَا يَزِيدُ فِي الْعَمْرِ إِلَّا الْبَرُّ. (۱)

یعنی گاه انسان گناهی انجام می دهد که موجب می شود رزق و روزی او کم شود. دیگر اینکه مقدراتی که قابل تغییر است تنها به وسیله ی دعا تغییر پیدا می کند. و در عمر چیزی اضافه نمی کند مگر نیکوکاری و کمک به نیازمندان.

در مورد جمله ی اول می گوییم: این یک واقعیت است. گناهان یک آثار وضعی دارد و یک آثار طبیعی و معمولی. آثار طبیعی و معمولی این است که مثلاً اگر یک فروشنده تقلب کند و جنس ها را به موقع ندهد و کم فروشی کند مشتری های او و در نتیجه رزق او کم می شود. در مقابل کسانی هستند که صادق و درستکار هستند و جنسی که به مردم می دهند سالم است و حقوق مردم را به موقع می پردازند در نتیجه مشتریان بیشتری پیدا می کنند و رزقشان بیشتر می شود.

ص: ۲۳۷

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۲۷۸، حدیث ۶۲۴.

از آن سو یک رابطه ی معنوی نیز وجود دارد و کسانی که گناه می کنند گاه روزیشان کم می شود. حتی ممکن است به ظاهر روزی آنها زیاد باشد ولی مصارف بدی برای آن پیدا می شود و سرمایه ی آنها خرج دکتر و جراحی و ویرانی و خرابی ها می گردد.

در مورد فقره ی دوم می گوییم: قضا و قدر گاه حتمی است و در لوح محفوظ ثبت است. این نوع قضا و قدر هرگز عوض نمی شود. اما گاه قضا و قدر مشروط است یعنی مشروط به این است که کاری که جلوی آن را می گیرد انجام شود یا نه. مثلاً صدقه دادن گاه یک بلا را دفع می کند که اگر فرد صدقه ندهد آن بلا به سراغ انسان می آید. این نوع قضا و قدر در لوح محو و اثبات است. مهمترین چیزی که قضایای موجود در لوح محو و اثبات را می تواند تغییر دهد، دعا کردن است.

گاه اشکال می شود که دعا چه تأثیری دارد و اگر خداوند بخواهد، نعمت را به انسان می‌دهد.

پاسخ آن این است که خداوند بسیاری از نعمت‌ها را مشروط به دعا کردن قرار داده است و اینکه انسان به درگاه او رود و احساس کند که بنده‌ی ناتوانی است و توکل او فقط به خداست. این موجب می‌شود که انسان به خداوند نزدیک شود و دعای او مستجاب گردد. خداوند در قرآن می‌فرماید: (قُلْ مَا يَعْجُبُكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ) (۱) یعنی اگر دعاهای شما نباشد خدا به شما اعتنایی نمی‌کند.

ص: ۲۳۸

۱- فرقان/سوره ۲۵، آیه ۷۷.

دعا موجب می شود که در انسان یک نوع روحانیت و معنویت به انسان داده شود و اینکه انسان خودش را اصلاح کند و الا غالباً انسان در حال آلودگی و ناپاکی دعا نمی کند و لا اقل قبل از دعا توبه ای می کند بنا بر این دعا خود موجب می شود که انسان خود را اصلاح کند و بعید است که انسان گناهکار باشد و هنگام دعا کردن شرمنده نباشد.

معنای جمله ی سوم این است که نیکوکاری عمر انسان را زیاد می کند. این گاه یک اثر طبیعی دارد و یک رابطه ی الهی. انسانی که نیکوکاری می کند یک آرامش خاص پیدا می کند و وجدان او آسوده می شود و این موجب زیاد شدن عمر می شود. اطباء مکرر گفته اند که بیشترین بیماری ها بر اثر استرس هاست که موجب بالا رفتن فشار خون، قند و سگته و مانند آن می شود و حتی گفته اند که سرطان نیز نوعی ارتباط با استرس دارد.

رابطه ی الهی آن این است که خداوند در عوض کار نیکی که او در مورد دیگران انجام داده است خطرات را از او دور می کند و عمر او را طولانی می کند و استرس ها را از او دور می نماید.

موضوع: شرکت تضامنی و مسأله ی ضمان

بحث در شرکت های نوظهور است و به شرکت تضامنی رسیدیم. به مناسبت به سراغ بحث ضمان رفتیم. فقهاء ما قائل شدند که ضمان به معنای نقل ذمه به ذمه است ولی علماء اهل سنت غالباً آن را به ضمّ ذمه به ذمه تفسیر کرده اند.

ص: ۲۳۹

ما گفتیم که دلیلی بر انحصار ضمان بر هیچ یک از این دو نداریم و ضمان گاه به صورت نقل ذمه به ذمه است و گاه به صورت ضمّ ذمه به ذمه زیرا هر دو در میان عقلاء رواج دارد و از ناحیه ی شارع نیز ردعی صورت نگرفته است و هر دو مشمول (اوفوا بالعقود) و (المؤمنون عند شروطهم) هستند زیرا ضمان یک نوع عقد بین ضامن و مضمون له است و مضمون له نیز باید قبول کند. (مراد از مضمون له طلبکار است و مضمون عنه همان بدهکار می باشد).

ان قلت: روایاتی است که از آنها استفاده می شود که ضمان، نقل ذمه به ذمه است نه ضمّ آن.

این روایات در وسائل الشیعه در کتاب ضمان، باب دوم و سوم آمده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ يَمُوتُ وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَيُضَمَّنُهُ ضَامِنٌ لِلْغَرَمَاءِ (طلبکاران) فَقَالَ إِذَا رَضِيَ بِهِ الْغَرَمَاءُ فَقَدْ بَرَّتْ ذِمَّةُ الْمَيِّتِ. (۱)

این روایت معتبر است.

این روایت در مورد نقل ذمه ی میّت به ذمه ی ضامن می کند.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع ذِكْرُ لَنَا أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ مَاتَ وَ عَلَيْهِ دَيْنَارَانِ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ص - وَ قَالَ صِلُوا عَلَيَّ صَاحِبِكُمْ (و فرمود شما بروید برای او نماز بخوانید) حَتَّى ضَمَّ مِنْهُمَا بَعْضُ قَرَاتِيهِ (و بعضی از بستگانش ضامن او شدند) فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع ذَلِكَ الْحَقُّ (و وقتی ضامن شدند رسول خدا (ص) بر او نماز خواند زیرا بعد از ضمانت ضامن، ذمه ی میّت پاک شد). الْحَدِيثُ. (۲)

ص: ۲۴۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۸، ص ۴۲۲، ابواب الضمان، باب ۲، شماره ۲۳۹۶۴، ح ۱، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۸، ص ۴۲۲، ابواب الضمان، باب ۲، شماره ۲۳۹۶۵، ح ۲، ط آل البيت.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْخِلَافِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي جَنَازِهِ فَلَمَّا وُضِعَتْ قَالَ هَلْ عَلَى صَاحِبِكُمْ مِنْ دَيْنٍ قَالُوا نَعَمْ دَرَاهِمًا إِنْ فَصَّلَ صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ فَقَالَ عَلِيُّ ع - هُمَا (آن دو درهم) عَلِيُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ أَنَا لَهُمَا ضَامِنٌ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ص فَصَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلِيَّ ع - فَقَالَ جَزَاكَ اللَّهُ عَنِ الْإِسْلَامِ خَيْرًا وَ فَكَّ رِهَانَكَ كَمَا فَكَّكَ رِهَانَ أَخِيكَ. (۱)

این حدیث از منابع اهل سنت است ولی شیخ طوسی در خلاف آن را نقل کرده است.

فک رهان در این روایت یعنی ذمه ی میت به ذمه ی امام علیه السلام نقل شد.

ممکن است اشکالی به ذهن برسد که آیا طلبکار راضی به این ضمان شد یا نه؟

پاسخ آن این است که شاهد حال در این مورد وجود دارد که وقتی امام علیه السلام ضامن شود و رسول خدا (ص) نیز بپذیرد، طلبکار نیز عادتاً راضی خواهد بود. بنا بر این شرط مزبور، در اینجا حاصل است.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ص كَانَ لَا يُصَلِّي عَلَى رَجُلٍ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَأَتَيْتُ بِجَنَازِهِ فَقَالَ هَلْ عَلَى صَاحِبِكُمْ دَيْنٌ فَقَالُوا نَعَمْ دِينَارًا فَقَالَ صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ فَقَالَ أَبُو قَتَادَةَ هُمَا عَلِيُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ - قَالَ فَصَلَّى عَلَيْهِ فَلَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ - قَالَ أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ فَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ وَ مَنْ تَرَكَ دَيْنًا فَعَلَيْ. (۲)

ص: ۲۴۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۸، ص ۴۲۴، ابواب الضمان، باب ۳، شماره ۲۳۹۶۸، ح ۲، ط آل البيت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۸، ص ۴۲۴، ابواب الضمان، باب ۳، شماره ۲۳۹۶۹، ح ۳، ط آل البيت.

این روایت را نیز شیخ در خلاف از طرق عامه نقل کرده است.

پاسخ از این روایات که از باب نقل ذمه به ذمه است این است که اولاً اثبات شیء نفی ما عدی نمی کند و ثانیاً این روایات در مورد ضامن شدن برای میت است که بعید است از باب ضمّ ذمه به ذمه باشد.

شرکت تضامنی کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: شرکت تضامنی

بحث در شرکت های جدید است که اولین آنها شرکت تضامنی است. در این شرکت، افراد شریک متضمن می شوند که اگر شرکت ورشکست شد از اموال خود خسارت ها را بپردازند یعنی هنگامی که شرکت تشکیل می شد آنها برای پرداخت خسارت های احتمالی ضمانت می کردند.

بعد این اشکال پیش آمد که این از باب «ضمان ما لم یجب» است زیرا هنوز خسارتی در کار نیست این در حالی است که ضمان باید ذمه ای موجود باشد (حال چه قائل باشیم به نقل ذمه به ذمه که مشهور فقهاء ما به آن قائل شدند و چه قائل باشیم به ضمّ ذمه به ذمه که غالب اهل سنت به آن قائل هستند و البته ما هر دو را قبول داریم).

بعد از صاحب شرایع و صاحب جواهر نقل کردیم که ادعای اجماع کرده اند که در ضمان دو چیز لازم است: هم مالیت باید داشته باشد و هم اینکه ذمه ای باید موجود باشد و الا از باب «ضمان ما لم یجب» است و جایز نیست.

اگر به سراغ کتاب الضمان جواهر و یا مسالک رویم در موارد متعددی مشاهده می کنیم که آن را از باب «ضمان ما لم یجب» می دانند و حکم به عدم جواز آن می کنند. از آن به دست می آید که عدم جواز «ضمان ما لم یجب» نزد آنها از مسلمات بوده است.

ص: ۲۴۲

منشأ این ادعای اجماعی که می کنند ظاهراً حکم عقل باشد زیرا ذمه ای که موجود نباشد نقل و یا ضمّ ذمه منتفی به انتفاء موضوع است زیرا ذمه ای نیست تا نقل و یا ضمّ شود.

مرحوم بجنوردی در القواعد الفقهیه می گوید: من شرایط صحه الضمان ان یکون الدین الذی یضمنه ثابتاً فی ذمه المضمون عنه سواء کان مستقراً او متزلزلاً (دین متزلزل مانند جایی است که کسی معامله ای کرده است و مدیون است ولی معامله خیار دارد و قابل فسخ است از این رو دینی که از سوی آن آمده است نیز متزلزل است)... اما لو لم یکن حال الضمان شیء ثابت فلا- ذمه المضمون عنه فالضمان غیر معقول و هذا هو المراد من قولهم: ضمان ما لم یجب ای ضمان ما لم یثبت فی ذمه المضمون عنه باطل لانه غیر معقول و یکون من نقل المعدوم الذی هو محال. (۱)

بنا بر این ایشان به همان حکم عقل اشاره کرده است و البته ایشان به نقل ذمه به ذمه پرداخته است ما آن را در مورد ضمّ هم می‌گوییم.

لکن مشاهده می‌شود که علماء در مواردی از آن قانون عدول کرده‌اند. به عنوان نمونه صاحب شرایع و صاحب جواهر می‌گویند: و کذا یصح ضمان ما لیس بلازم لکن یؤول إلى اللزوم (۲) (یعنی چیزی الآن لازم نباشد ولی اسباب آن فراهم شده باشد) بعد به مال الجعالة مثال می‌زند که کسی می‌گوید هر کسی گمشده‌ی من را به من برگرداند فلان مبلغ به او می‌دهم. در اینجا فرد دیگری می‌گوید که من هم ضامنم. مانند داستان حضرت یوسف که در قرآن آمده است که پیمانه‌ی مخصوص شاه را گم کرده بودند و گفتند: هر کسی آن را پیدا کند یک بار شتر به او گندم می‌دهیم و من هم ضامن او هستم: (قَالُوا نَفَقْتُمْ صُوعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ) (۳) واضح است که در جعالة تا مال پیدا نشود و آن را برنگردانند کسی مالک مال الجعالة نشود از این رو هنوز ذمه‌ای بر گردن کسی مستقر نشده است که بتوان ضامن آن شد ولی چون در شرف لزوم است اشکالی ندارد. همچنین است در سبق و رمایه که چند نفر با هم مسابقه می‌دهند (چه سبق در سواری باشد یا مسابقه در تیراندازی و برد و باخت در این دو جایز است). که قرارداد می‌بندند که هر کسی که برنده شود یک سکه‌ی طلا به او بدهند و در اینجا فردی هم ضامن می‌شود و می‌گوید که اگر ندادند من می‌دهم. این در حالی است که هنوز مسابقه‌ای داده نشده است و تیری رها نشده است و ذمه‌ی کسی مشغول نشده است ولی چون اسباب آن که مسابقه است فراهم شده است ضمان را جایز می‌دانند.

ص: ۲۴۳

۱- القواعد الفقهیه، السید البجنوردی، ج ۶، ص ۱۰۷.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۱۳۷.

۳- یوسف/سوره ۱۲، آیه ۷۲.

صاحب جواهر در ادامه می فرماید: کمال الجعالة قبل فعل ما شرط عليه من العمل وکمال السبق والرمایه وفاقا للمحکی عن المبسوط، والتحریر، والمختلف، ومجمع البرهان، والتذکره، إلا أنه قال: إذا شرع فی العمل (که به نظر ما حتی شروع در عمل هم مشکل ضمان ما لم یجب را حل نمی کند زیرا حتی اگر شروع در عمل کنند، هنوز ذمه ای مشغول نشده است..

البته صاحب شرایع در آخر کلام خود اضافه می کند: «علی تردد» ولی همین شک او نیز علامت آن است که مسأله به آن صورت که گفته شده است که ذمه باید موجود باشد نیست و اجماعی نمی باشد.

صاحب مفتاح الکرامه در جلد شانزدهم استثنائات متعددی برای قاعده ی «ضمان ما لم یجب» ارائه کرده است.

استثناء دیگری که وجود دارد این است که گاه فرد ضامن یک موجود خارجی می شود که در ذمه نیست. مثلاً در مال الغصب کسی مال دیگری را غصب می کند، در اینجا شخص دیگری ضامن می شود که مال را به فرد برساند. این از باب ضمان اعیان خارجی است که نه الآن ذمه ای وجود دارد و نه در آینده تبدیل به ذمه می شود.

همچنین است در مورد عاریه ی مضمونه که کسی به دیگری عاریه می دهد ولی می گوید که اگر تلف شد به هر دلیل که باشد ضامن هستی. این در حالی است که در عاریه اگر فرد، مقصر نباشد چون امین است ضامن نمی باشد. در این حال فردی هم ضامن عین خارجی می شود.

همچنین مثال زده شده است به امانت که فردی امانتی به دیگری می دهد و امانت دار در آن امانت تعدی کرده است مثلاً آن را در گاوصندوق نگذاشته است. بعد بین امانت دهنده و امانت گیر دعوا شده است و فردی آمده ضامن می شود و به آنها می گوید که دعوا را رها کنند. در اینجا نیز فرد، ضامن عین خارجی شده است.

صاحب مفتاح الکرامه در این مورد می فرماید: صحّه ضمان الأعیان المضمونه خیره المبسوط و الشرائع و التحریر و الإرشاد و کذا المفاتیح. (۱)

باید توجه داشت که امانت و عاریه از عقود جایزه است نه لازمه نتیجه این می شود که «ضمان ما لم یجب» حتی در عقود جایزه نیز تصور می شود.

شرکت تضامنی کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: شرکت تضامنی

بحث ما به مناسبت شرکت تضامنی به اینجا رسید که ادعای اجماع شده است «ضمان ما لم یجب» جایز نیست. بعد مشاهده کردیم که علماء در مواردی از این قاعده عدول کرده اند و در جایی که ذمه ای نیست قائل به ضمان شده اند. در جلسه ی گذشته مثال هایی از آن را ذکر کردیم. حتی از آن فراتر، مواردی را نیز یافتیم که ذمه ای در کار نیست مانند ضمان اعیان خارجی که مثلا کسی چیزی از دیگری غصب کرده و صاحب مال و غاصب با هم اختلاف پیدا کرده اند و شخص ثالثی می گوید که با هم دعوا نکنید و من ضامنم که عین را به صاحبش بر گردانم. در اینجا او ضامن عین خارجی شده است و ذمه ای در کار نیست. عاریه ی مضمونه و امانت نیز از این قبیل است که مثال های آن را در جلسه ی گذشته بیان کردیم.

از مواردی که علماء از قاعده ی «ضمان ما لم یجب» عدول کرده اند می توان به این مثال توجه کرد که اعیانی است که مغضوب نیست مثلا فردی با دیگری معامله می کند و احتمال می دهد که جنسی که به او می فروشند تقلبی باشد و یا موقوفه، دزدی و به هر حال مستحقا للغیر باشد. رفیق من در اینجا می گوید که من ضامنم اگر این مال، مستحقا للغیر باشد ثمن تو را بگیرم و به تو بر گردانم. این از باب ضمان ثمن است در جایی که احتمال می دهیم مال، مستحقا للغیر باشد. عده ی بسیاری از علماء این مسأله را متذکر شدند و قائل به صحت ضمان در آن شدند.

ص: ۲۴۵

۱- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۱۶، ص ۴۱۰.

صاحب مفتاح الکرامه از پانزده نفر قول به صحت را نقل می کند و از مسالک نیز نقل می کند که ظاهر قوم اتفاق بر این حکم است. (۱)

در دلیل آن گفته اند که عموماً می مانند (المؤمنون عند شروطهم) و (اوفوا بالعقود) آن را شامل است. علاوه بر آن اگر این ضمان را صحیح ندانیم بسیاری از معاملات انجام نمی گیرد زیرا افرادی هستند که می خواهند جنسی را بخرند ولی به فروشنده اعتماد ندارند.

بنا بر این مشاهده می‌کنیم که بناء عقلاء بر این است که ضمان ردّ ثمن را انجام می‌دهند تا معاملات، تعطیل نشود.

به هر حال، از این مثال روشن می‌شود که لازم نیست در ضمان، ذمه‌ی فعلی فرد مشغول باشد. همچنین مشخص می‌شود ضمان را نمی‌توان به نقل یا ضمّ ذمه به ذمه محدود کرد.

مورد دیگر این است که گفته‌اند، طیب می‌تواند قبل از علاج، براءت بجوید یعنی بگویند که من عمدا خطایی را مرتکب نمی‌شود ولی اگر خطایی رخ داد من از دیه بری باشم. امروزه نیز در بیمارستان‌ها قبل از عمل، برگه‌ای را امضاء می‌کنند که دکتر از دیه بری باشد. (این در حالی است که اگر این را نگویند، چه عمدا خطایی مرتکب شوند و چه سهوا باید دیه پرداخت کنند زیرا اتلاف، موجب دیه است و حتی اگر کسی به دیگری در خواب صدمه وارد کند باید دیه‌ی او را بدهد) به هر حال، پزشک با امضاء برگه‌ی فوق از ذمه‌ی او که حاصل نشده است براءت می‌جوید. علماء به جواز این کار فتوا داده‌اند و روایات نیز آن را امضاء کرده است.

ص: ۲۴۶

ارتباط این مسأله به ما نحن فیه در این است که اگر در براءت از ضمان، وجود فعلی ذمه لازم نباشد در عکس آن هم همین را باید گفت که در ضمان، وجود فعلی ذمه لازم نمی باشد. به هر حال، بعضی این مورد را جزء عدول از «ضمان ما لم یجب» دانسته اند. بعضی این مورد را جزء عدول از قاعده ی «ضمان ما لم یجب» به حساب آورده اند.

نقول: این مثال برای عدول از «ضمان ما لم یجب» هنگامی صحیح است که دلیل ما در طیب، دلیل عقلی و بر اساس بناء عقلاء و سیره ی عقلاء باشد. اما دلیل ما روایات باشد دیگر نمی توان این مسأله را به ما نحن فیه قیاس کرد. این در حالی است که دلیل بر ابراء طیب، روایت است و در «ضمان ما لم یجب» روایتی وجود ندارد و روایتی هم که بر آن استدلال کرده اند هیچ دلالتی ندارد.

جمع بندی: در «ضمان ما لم یجب» پنج مطلب مشخص شده است.

الاول: ضمان گاه از باب نقل ذمه به ذمه بود که اصحاب آن را اختیار کرده اند و گاه از باب ضم ذمه به ذمه که مختار مخالفین بود و ما هر دو را قبول داریم و حتی قائلیم که ضمان، امروزه بیشتر از باب ضمّ ذمه به ذمه است مثلاً کسی وام می گیرد و دیگری ضامن او می شود که معنای آن این است که اگر او نداد من می دهم نه اینکه ذمه ی او به من نقل شده است و من بدهکار هستم. عمومات نیز این مورد را شامل می شود.

ص: ۲۴۷

الثانی: ادعای اجماع شده بود که «ضمان ما لم یجب» باطل است یعنی قبل از تحقق ذمه، ضامن شدن معنایی ندارد و وقتی ذمه ای نیست عقلاً نقل و ضمّ ذمه در مورد آن معنا ندارد.

ما گفتیم این اجماع مخدوش است زیرا مجمعی در موارد مختلفی از آن عدول کرده اند و فتوا بر خلاف داده اند و حتی گاه در این موارد خلاف، ادعای اجماع بر جواز کرده اند.

الثالث: حق این است که مقتضی بر ضمان باشد و سبب آن حاصل شده باشد، این برای ضمان، کافی است. مثلاً کسی به دیگری وام می دهد و تضمین می کند که اگر او ندارد دیگری ضامن باشد. در اینجا وام که سبب است حاصل شده است. همچنین است در مورد جعاله که مثال آن را در جلسه ی قبل بیان کردیم. در این موارد سبب که جعاله است یا عاریه ی مضمونه یا بیع و امثال آن حاصل شده است و ممکن است در آینده به ذمه منتهی شود و من آن ذمه ای که ممکن است در آینده محقق شود را از الآن ضمانت می کنم. بناء عقلاء بر این است که این را می پذیرند و این نوع ضمانت را قبول دارند.

الرابع: تضمین هم در عقد لازم مانند جعاله صحیح است و هم در عقد جایز مانند عاریه و امانت.

الخامس: همان گونه که ضمان ذمه جایز است ضمان اعیان خارجی نیز جایز می باشد. یک نمونه از آن ضامن شدن در بیع است که مشتری به بایع اعتماد ندارد. در این مورد، ضامن، ضمانت می کند که ثمن را که موجود است بر گرداند و یا ثمن اگر جنس است آن را بر گرداند. بزرگان به این نوع ضمان فتوا داده اند و آن را مطابق (اوفوا بالعقود) دانسته اند و حتی گفته اند که اگر چنین ضمانی نباشد معاملات مردم به مشکل مبتلا می شود.

حتی در مورد بانک ها هم همین است که عده ای می خواهند اوراق قرضه بخرند ولی اعتماد نمی کنند ولی بانک تضمین می کند.

در شرکت تضامنی می گوئیم: که شرکت تضامنی یک شخصیت حقوقی است و شرکاء ضامن می شوند که اگر شرکت ورشکست شد و اموال شرکت کافی نبود تا به غرماء داده شود، آنها بدهی ها را از اموال خود پردازند. در اینجا شرکت که عقد است حاصل شده است بنا بر این سبب ضمانت محقق گشته است. بنا بر این این ضمان، ضمان مال می یجبی است که مقتضی آن موجود است از این رو نباید شرکت تضامنی اشکالی داشته باشد.

ان شاء الله این بحث را در جلسه ی آینده ادامه می دهیم.

شرکت تضامنی کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در نهج الفصاحه می فرماید: لیس بخیر کم من ترک دنیا لآخرته و لا آخرته للدنیا حتی یصیب منهما جمیعا
فإنّ الدنیا بلاغ إلى الآخرة و لا تكونوا کلاً علی الناس (۱)

این حدیث معروف است ولی در این روایت با عبارت متفاوتی ذکر شده است. رسول خدا (ص) می فرماید: کسی که دنیا را برای آخرت ترک می کند انسان خوبی نیست و همچنین کسی که آخرت را برای دنیا ترک می کند. کسی خوب است که هر دو جنبه را رعایت کند.

اسلام، دین اعتدال است و اعتدال این نیست که انسان تارک دنیا باشد. در روایت است که جمعی از اصحاب رسول خدا (ص) روش ترک دنیا را پیش گرفتند و به داخل خانه رفته، کسب و کار را رها کردند و مشغول عبادت شدند. پیغمبر اکرم (ص) با خبر شد و پیغام داد که به دنبال آنها روند. وقتی آمدند فرمود: چنین کاری جزء دین و آیین من نیست و دنیا را نباید به خاطر آخرت ترک کرد و نه آخرت را به خاطر دنیا.

ص: ۲۴۹

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۶۶۰، حدیث ۲۳۹۳.

سپس رسول خدا (ص) در حدیث فوق می فرماید: فإنّ الدنیا بلاغ إلى الآخرة یعنی نگاه به دنیا و آخرت نمی تواند مستقل باشد یعنی نه دنیا را باید به خاطر دنیا خواست و نه آخرت را به خاطر آخرت. بلکه نگاه به دنیا باید به عنوان ابزار و وسیله ای باشد که او را به آخرت می رساند.

در کلام مشابهی از امیر مؤمنان علیه السلام می خوانیم: مَنْ نَظَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ وَ مَنْ نَظَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ (۱)

کسی که به دنیا نظر مستقل داشته باشد، دنیا او را نابینا می کند ولی کسی که به وسیله ی دنیا (به آخرت) نگاه کند دنیا به او بینایی می بخشد. نگاه به دنیا باید ابزاری، نگاه وسیله و سبب و نگاه تبعی باشد.

بنا بر این انسان مسلمان واقعی و با ایمان کسی است که هم به دنیا نگاه می کند و هم به آخرت ولی به دنیا به نگاه ابزار و وسیله و به آخرت، نگاه هدف.

تفاوت این دو در روش ها ظاهر می شود. اگر کسی دنیا را مستقل لحاظ کند هدف او جمع آوری ثروت می شود آن هم از هر راهی که ممکن است ولی وقتی نگاه به دنیا ابزاری باشد، کسی که وقت دنیا را مصرف تلف می کند دقت می کند که آن ثروت را در کجا مصرف کند.

تفاوت دیگری که وجود دارد این است که کسی که ابزاری فکر می کند به فکر حلال و حرام است زیرا همه چیز را برای آخرت می خواهد و حرام را نمی توان برای آخرت خواست ولی کسی که استقلالی فکر می کند، کاری به حلال و حرام آن ندارد.

ص: ۲۵۰

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۸، ص ۳۷، ط بیروت.

اگر مردم به همین یک حدیث عمل کنند کافی است که جامعه اصلاح شود. افرادی که تنبل هستند و کار نمی کنند و کار به دنیا ندارند، همه کنار می روند. همچنین کسانی که دنیا پرست هستند نیز به کناری می روند و کسانی باقی می ماندند که دنیا را برای رسیدن به آخرت می خواهند. دنیا پل و مزرعه و مرکبی است برای رسیدن به آخرت.

سپس رسول خدا (ص) در جمله ی آخر می فرماید: شما نباید سربار جامعه باشید. یعنی هر کسی باید به اندازه ی توانش در جامعه کار کند. «کَلَّ» یعنی کسی که سربار است و می خورد ولی تولید نمی کند. مثلاً کسی وابسته به پدر و یا مادر و وابسته به این و آن است و کار مثبتی انجام نمی دهد.

در روایت دیگری از رسول خدا (ص) آمده است که فرمود: مَلْعُونٌ مَنْ أَلْقَى كَلَّهُ عَلَى النَّاسِ. (۱) آنهایی که سربار جامعه می شوند ملعون هستند.

جوانان باید بدانند که کار، عار نیست و البته مسئولین هم باید کار، تولید کنند. عده ای جزء بیکاران نامرئی در جامعه هستند و همواره پشت میز می نشینند و به ظاهر کار دارند.

کار طلبه، درس خواندن، مبارزه با مفاسد اخلاقی، تبلیغ و امر به معروف و نهی از منکر است. حتی کار معنوی از کار مادی مهمتر است. ما نیز گاه در جلسات استفتاء خود در عرض چند دقیقه پاسخ سؤالات و اختلافاتی را می دهیم که اگر به دادگاه کشیده شود چند سال طول می کشد تا به نتیجه برسد.

ص: ۲۵۱

۱- الاصول من الکافی، شیخ کلینی، ج ۵، ص ۷۲، ط دار الکتب الاسلامیه.

ولی اگر درس نخواند و تبلیغ نرود و کاری انجام ندهد و فقط از شهریه ارتزاق او نیز مصداق مَنْ أَلْقَى كَلَّهُ عَلَى النَّاسِ است. همچنین فرزندانی که کار نمی کنند و وابسته به پدر و مادر هستند.

موضوع: شرکت تضامنی

بحث در انواع شرکت ها بود و به شرکت تضامنی رسیده ایم. شرکت تضامنی شخصیت حقوقی دارد و می تواند صاحب اموال شود و شرکاء، مال هایی به این شرکت تزریق می کنند و شرکت صاحب مال می شود. بعد شرکاء ضمانت می کنند که اگر شرکت ورشکست شد و نتوانست دیون خود را پرداخت کند، از اموال خود که خارج از شرکت است دیون آن را پرداخت نمایند.

تنها اشکالی که به این شرکت بار بود، «ضمان ما لم یجب» بود که گفتیم از نظر فقهی اشکالی بر آن بار نیست. زیرا ضمان اگر مقتضی و اسباب آن حاصل شود هرچند هنوز ضمانتی نیامده باشد که بخواهند بر عهده بگیرند، قابل تضمین است. امثال آن مانند جعله است که در متن قرآن نیز در جریان گم شدن پیمانه ی ملک به آن اشاره شده است. جعله چه به صورت معاطاتی باشد یا به صیغه از باب «ضمان ما لم یجب» است.

در اینجا دو مشکل وجود دارد:

مشکل اول این است که اگر شرکت تضامنی مفلس شد و دیون آن بیش از اموال آن شد. آیا قاضی می تواند آن را محجور کند و اجازه ندهد که دیگر شرکت مزبور معامله کند و اموال او حبس شود تا تکلیف طلبکاران مشخص گردد؟ به بیان دیگر، آیا شخصیت حقوقی مانند شخصیت حقیقی است؟

ص: ۲۵۲

پاسخ این است که می توان شرکت را محجور کرد زیرا حجر برای حفظ حق دُیان (طلبکاران) است که قاضی فرد را ممنوع معامله می کند تا اموالی که دارد بین طلبکاران تقسیم شود. بنا بر این باید جلوی معامله ی شرکت تضامنی مزبور گرفته شود و آنچه دارد را بین طلبکاران تومنی هفت ریال یا کمتر و بیشتر تقسیم شود.

سؤال دیگر این است که افرادی که پشتوانه ی آن هستند آیا آنها هم محجور می شوند؟

پاسخ این است که آن افراد اگر موسر باشند یعنی پول آنها بیش از بدهی های شرکت باشد، ممنوع معامله نمی شوند ولی اگر آنها نیز معسر باشند و اموالشان کمتر از بدهکاری شرکت تضامنی است آنها نیز ممنوع معامله می شوند زیرا آنها ضامن هستند و برای حفظ حقوق دُیان ممنوع معامله می شوند همان گونه که در شرکت های حقیقی همین کار را انجام می دادیم.

مشکل دوم این است که اگر ما ضمان را به معنای نقل ذمه به ذمه دانستیم نه ضمّ ذمه به ذمه این مشکل پیش می آید که اگر شرکت تضامنی مثلا پنج میلیون بدهکار شود و نتواند آن را پرداخت کند و چون تضامنی است کسانی که ضامن هستند باید آن را بپردازند. حال آیا پنج میلیون به هر سه ذمه می آید یعنی سه تا پنج میلیون می شود؟ این کار معقول نیست. همچنین نقل ذمه به ذمه علی البدل در اینجا معنا ندارد. بنا بر این ضمان حتما باید ضمّ ذمه به ذمه باشد و مانند آن در جایی است که در وام و امثال آن دو یا سه نفر ضامن می شوند و این از باب ضمّ ذمه به ذمه است.

ص: ۲۵۳

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرکت تضامنی نسبی و شرکت با مسئولیت محدود

سخن در شرکت های جدید التأسيس است و امروز به سراغ دومین شرکت می رویم که شرکت تضامنی نسبی نام دارد. ابتدا معنای آن را ذکر می کنیم و بعد از نظر شرعی آن را بحث می کنیم که آیا قابل قبول است یا نه.

معنای تضامنی نسبی که گاه نام آن را شرکت نسبی نیز می گذارند این است که چند نفر با سرمایه ای که دارند با هم شریک می شوند و شرکتی تأسیس می کنند که دارای شخصیت حقوقی است یعنی خود شرکت صاحب اموالی می شود و معامله می کند و اگر سودی کرد بین افراد تقسیم می شود ولی اگر ضرر کرد و ورشکست شد و پول کم آورد یعنی اگر تمام سرمایه ی شرکت را به طلبکاران دادند همچنان بدهکار باشد (یعنی دیون آن بیشتر از سرمایه ی شرکت باشد) شرکاء ضمانت می کنند ولی ضمانت آنها مانند شرکت تضامنی مطلق نیست بلکه این گونه است که هر کدام به نسبت سرمایه ای که در شرکت وارد کرده اند ضامن باشند. یعنی اگر کسی یک سوم سرمایه را وارد شرکت کرده باشد، یک سوم دیون شرکت را ضامن است. و اگر مابقی شرکاء نتوانستند دیون شرکت را به نسبت سهم خود پرداخت کنند به او ربطی نداشته باشد.

در اینجا چند نکته و اشکال است که باید روشن شود:

اشکال اول این است که آیا چنین شرکتی از نظر شرع اسلام جایز است؟ زیرا این شرکت به این گونه است که فرد فقط متعهد شده است که به نسبت سرمایه ای که دارد دیون شرکت را بدهد حتی اگر به اندازه ی کافی پول برای دادن داشته باشد. به بیان دیگر اگر کسی هست که بتواند دیون را کاملاً بدهد آیا می توان این گونه ضمانت کرد و فقط بخشی از طلب طلبکاران را داد؟

ص: ۲۵۴

پاسخ این است که نباید فراموش کرد که در واقع، شرکت است که مسئول دیون می باشد زیرا شرکت، شخصیت حقوقی دارد و صاحب مال است و به عنوان شخصیت حقوقی معامله کرده است و الآن ورشکست شده است و شرکاء می توانند ملتزم نشوند که بدهی شرکت را بدهند. کسانی که با شرکت معامله می کردند می دانستند که طرف معامله ی آنها شرکت است نه اشخاص و اگر شرکت ورشکست شد و پول کافی نداشت بدهد آنها طلبکار شرکت می مانند و اگر شرکاء ملتزم شوند، به همان مقدار که ملتزم شده اند ضامن می باشند و حتی اگر ضامن نمی شدند، لازم نبود هیچ پولی پرداخت کنند. (مانند اموال دولت و بیت المال که شخصیت حقوقی دارند و اگر بدهکار شوند کسی ما وراء آنها ضامن نیست).

این دقیقاً مانند افراد حقیقی است که اگر مفلس شوند، حاکم شرع او را محجور می کند و اموالی که دارند را بین غرماء تقسیم می کنند. همین کار را با شرکت انجام می دهند و به اشخاصی که شرکت را می گردانند کاری ندارند. کسانی که

معامله می کنند بر اساس (اوفوا بالعقود) و (المؤمنون عند شروطهم) با شرکت معامله می کنند نه با شرکاء و طرف حساب آنها خود شرکت است.

اشکال دوم: اگر قائل باشیم که ضمان از باب ذم یا نقل ذمه به ذمه است در این شرکت به مشکل بر می خوریم و آن اینکه در شرکت نسبی، تمام ذمه منتقل به فرد نمی شود زیرا فقط هر شریک حدود یک سوم بدهی را ضامن می شود و یک سوم بدهی به او نقل و یا ضم می شود. مثلاً کاسبی است که یک میلیون بدهکار است و فردی پانصد هزار تومان آن را متقبل می شود یا از باب نقل ذمه یعنی نصف بدهی به ذمه ی فرد منتقل شود و یا از باب ضمّ که معنای آن این است که اگر بدهکار نداد من نصف آن را می دهم.

ص: ۲۵۵

بحث در این است که نقل و یا ضمّ بخشی از ذمه اشکالی دارد یا نه.

به حساب بناء عقلا و سیره ی عقلاء چنین چیزی اشکال ندارد و (اوفوا بالعقود) نیز شامل آن می شود زیرا ضمان جزء عقود است و ضامن که ضمانت می کند، طلبکار هم باید قبول کند. ما نحن فیه نیز عقدی از عقود است که روی نصفی از ذمه رفته است.

بنا بر این این شرکت نیز از نظر شرعی مشکلی برای شرکت تضامنی نسبی نیست و در جلسه ی قبل نیز مسأله ی «ضمان ما لم یجب» که در این شرکت نیز راه دارد را حل کرده ایم.

نکته ی سوم که در تمامی شرکت های هشت گانه راه دارد این است که گاه در اساسنامه قیودی اضافه می کنند مثلاً جمعیت شرکت بیش از ده نفر نباشد یا می گویند: افرادی که وارد شرکت می شوند باید از نظر مال، تحصیلات، سن و سابقه دارای این خصوصیات باشند. گاه نیز دولت های قانونی می گذارند مثلاً دولت مصر در بعضی از شرکت ها قانون می گذارد که بیش از پنجاه نفر عضو آن نشوند. باید توجه داشت که شرکاء باید به این قیودات پابند باشند. شرکت ها گاه بسیار قید و بند دارد که باید به آن ملتزم شد. هم شرکت ها و هم حکومت ها می توانند در شرکت قیوداتی بگذارند که باید به آن ملتزم بود. ما وقتی این شرکت ها یا بحث می کنیم آن را بدون این قیود بحث می کنیم.

سومین شرکت: شرکه ذات المسئولیه المحدودیه (شرکت با مسئولیت محدود)

این شرکت شبیه شرکت تضامنی است یعنی چند نفر می آیند و این شرکت را منعقد می کنند ولی شرکایی که پشت شرکت هستند می گویند که ما هیچ یک از بدهکاری های شرکت را قبول نمی کنیم و اموال شرکت همان است که ما به شرکت تزریق کرده ایم و اگر شرکت ورشکست شد همان مقدار سرمایه ای که دارد را بین طلبکاران تقسیم می کنند.

به بیان دیگر، این شرکت محدود به همان سرمایه ای است که در شرکت گذاشته اند.

بحث در این است که آیا این شرکت می تواند شرعی باشد یا نه.

پاسخ این است که اشکالی در این شرکت ندارد زیرا فرض ما بر این است که شرکت شخصیت قانونی است و مانند انسانی است که اموالی در اختیار دارد. وقتی ورشکست شد مجبور می شود و آنچه دارد تومان هفت ریال یا کمتر و بیشتر بین طلبکاران تقسیم می شود. این بر اساس (اوفوا بالعقود) و افرادی که پشت سر شرکت هستند ضامن نمی باشند.

می توان از شرکت شکایت کرد و اموال شرکت را می توان توقیف کرد و بین طلبکاران تقسیم کرد..

شرکت با مسئولیت محدود و شرکت سهامی خاص و عام کتاب الشرکه

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرکت با مسئولیت محدود و شرکت سهامی خاص و عام

بحث در انواع شرکت های جدید است که کدام جنبه ی شرعی دارد و کدام ندارد. ابتدا هفت شرکت را بحث می کنیم و بعد به سراغ تعاونی ها می رویم و آن را در بحث جداگانه ای مطرح می کنیم.

نوع اول و دوم را بحث کردیم و در بیان نوع سوم هستیم که عبارت است از شرکت با مسئولیت محدود. این قسم از شرکت شبیه شرکت تضامنی است. در شرکت تضامنی افرادی که پشتوانه ی شرکت هستند ضمانت می کنند که اگر دارایی شرکت کافی برای ادای دیون نشد، آنها جبران خواهند کرد ولی در این شرکت شرکایی که پشت شرکت هستند می گویند که ما هر کدام به مقدار سهم خود دیون شرکت را می دهیم و اگر نداشتیم این دین باقی می ماند.

ص: ۲۵۷

دو اشکال به این شرکت بار بود،

اشکال اول اینکه شرکاء مسئول ادای دیون نیستند این مانند آن است که خانه ای را شریکی می خریم (به شکل شرکت شخصی نه شرکت حقوقی) و بعد قرار باشد که هر کدام یک سوم قیمت خانه را بدهند و در این اثناء یکی می گوید که من یک سوم خود را نمی دهم. در ما نحن فیه هم هر کسی سهمیه ی محدودی را متقبل می شود و فقط به نسبت سرمایه گذاری ای که کرده است ضامن می شود.

در پاسخ گفتیم که فرض ما این است که شرکت مانند یک انسان است و شخصیت دارد و دیونی که دارد مال خودش است نه مال شرکایی که پشت سر آن هستند. شرکت مزبور مانند انسانی است که معاملات متعددی انجام می دهد و ممکن است ورشکست شود و دیون آن بیشتر از مال موجود آن شود. کسانی که تضامن نسبی می کنند و مسئولیت محدود را قبول می کنند به هر مقدار که تصمیم می گیرند می توانند ضمانت کنند. آنها در واقع مانند اشخاص ثالثی هستند که گاه دیونی افراد را به مقداری که می خواهند ضمانت می کنند.

اشکال دوم این است که ممکن است کسی بگوید که این شرط، مخالف مقتضای عقد است این مانند این است که کسی معامله نسبه کند و شرط کند که دیون خود را نمی پردازد.

پاسخ این است که شرکت یک شخصیت حقوقی است و کاری به کسانی که سرمایه گذاری کرده اند ندارد. بنا بر این شرط ضمانت محدود، ارتباطی به عقد شرکت ندارد. شرکت نمی گوید که دیون خود را نمی پردازد بلکه شخص یا اشخاص ثالثی بخشی از دیون شرکت را ضمانت کرده اند. به اگر شرکت، شرط می کرد که دیون خود را نپردازد ممکن بود گفته شود که این برخلاف مقتضای عقد است ولی در ما نحن فیه چنین نیست.

عرب ها به این شرکت، «شرکت المساهمه» می گویند و آن بدین گونه است که مثلاً سه نفر (البته می گویند که کمتر از سه نفر نباشد ولی از نظر فقهی حتی اگر دو نفر هم باشند کافی است). آمده اند شرکتی تأسیس کرده اند که دارای شخصیت حقوقی است و هر کدام یک میلیون دینار داده اند و که جمعاً سه میلیون شده است. بعد آنها یک میلیون هر کدام را تبدیل به سهام می کنند که مثلاً می شود هزار سهم، هر سهمی هزار دینار که یک میلیون دینار می شود. آنها این سهام را می توانند به افرادی بفروشند. زیرا سرمایه گذاری کرده، آن را تبدیل به سهام کردند و اگر بخواهند می توانند آن سهام را به اشخاصی بفروشند. (در بعضی از کشورها مانند مصر قانون وضع کرده اند که آنها که سهام را می فروشند به بیش از پنجاه نفر نباید بفروشند).

در اینجا این بحث مطرح می شود که آن سه نفر اول و این افرادی که سهام را خریده اند چه ضمانتی دارند.

سه نفر اول، در مقابل دیون ضامن هستند اما کسانی که سهام را خریده اند ضمانتی در مقابل دیون ندارند. یکی از فوائد این شرکت این است که جماعتی می توانند با سهام کم در این شرکت، داخل شوند و همچنین صاحبان اصلی سهام هنگام حاجت یا تمایل می توانند سهام خود را بفروشند. به این معنا که گاه معامله ای رخ می دهد که بعضی می خواهند شرکت کنند ولی چیزی ندارند ولی می توانند یک یا دو سهم بخرند و به همین مقدار در آن شرکت شریک می شوند. صاحبان اصلی شرکت هم این اجازه را دارند که سهم خود را بفروشند.

اما حکم آن از نظر شرع: از نظر شرعی اشکالی به آن بار نیست زیرا کسانی آمده اند و شخصیتی حقوقی منعقد کرده اند و بعد می خواهند سهم خود را بفروشند و حتی در اساس نامه ی شرکت منعقد کرده اند که حق فروش سهام را داشته باشند. البته خود این افراد و یا دولت ها می توانند قیود و شروطی برای آن در نظر بگیرند و مثلاً اضافه کنند که به چه کسانی می توان فروخت و به چه کسانی نمی توان. یا اینکه مثلاً به افراد خارج از کشور بفروشند و مانند آن. در واقع این سهام را نمی توان به هر کسی فروخت و باید شروطی وجود داشته باشد ولی در هر صورت نباید اجمال و ابهامی که منتهی به غرر و ضرر و جهل می شود در آن وجود داشته باشد.

اشکال سابق نیز در اینجا وارد می شود که چه رقم کسانی که سهام را می خردند ضمانتی ندارند زیرا می گویند که ما فقط به تعداد سهامان ضامن هستیم و مازاد بر آن ضامن نیستیم؟ و اینکه چطور می شود که اشخاصی معاملات انجام دهند اما دیون آن را نپذیرند زیرا این بر خلاف شرع و خلاف مقتضای عقد می باشد؟

پاسخ آن نیز همان است که گفتیم و آن اینکه فقط شرکت است که شخصیت حقوقی دارد و خودش باید دیون خود را بپردازد و اشخاص، مجبور نیستند که ضامن بدهکارها شوند.

باید توجه داشت که برای شرکت باید یک شخصیت حقوقی مانند یک انسان قائل شد و نباید کاری به اشخاصی که آن را تأسیس می کنند داشت.

مثلا فرض می کنیم که دولت بدهکار شد و رئیس جمهور فعلی رفت و دیگری آمد، رئیس جمهوری که رفته و آنی که تازه آمده است در مقابل دیون دولت ضامن نیستند.

حتی گاه دولت اوراق قرضه پخش می کند و افرادی با خرید آن در بعضی از اموال دولت سهام می شوند. در واقع دولت ضامن واقعی است و حال اگر بعضی از افراد نیز بخشی را ضمانت کردند اشکالی ندارد.

شرکت پنجم: شرکت سهامی عام (المساهمه العامه)

این شرکت مانند سابق است با این تفاوت که سهام داران اولیه می توانند پول نیاورند بلکه سهم را بفروشند و پول را از مردم دریافت کنند. یعنی می توانند خودشان سرمایه گذاری نکنند و کل سهام یا بعضی از آن را بفروشند و سرمایه گذاری کنند. سهام، شخصیت حقوقی دارد و اعتبار و مالیت دارد و مانند مالی است که در ذمه است که پشتوانه ی آن ذمه می باشد. مالکان سهام از طریق پذیره نویسی این سهام را می فروشند و سرمایه ی بدست آمده را وارد شرکت می کنند.

حتی ممکن است چند نفر اول مقداری سرمایه وارد شرکت کنند ولی نتوانند سرمایه ی عظیمی را جمع آوری کنند و این کار را با فروش سهام انجام می دهند. به هر حال در این شرکت نیز سهام داران مسئولیتی در مقابل دیون ندارند و مسئولیت متوجه کسانی است که شرکت را تشکیل داده اند. این مانند بیع سلف است که فرد مالی که موجود باشد را ندارد بلکه فقط ذمه را می فروشد. ذمه صرفا یک امر اعتباری عقلایی است.

ص: ۲۶۱

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرکت های نوظهور

بحث در شرکت های نوظهور است و پنج شرکت از آن شرکت ها را بحث کردیم. این شرکت های عبارتند از:

۱. شرکت تضامنی مطلق که شرکاء ضمانت می کنند که اگر شرکت بدهکار شد و سرمایه اش به اندازه ی بدهی ها کافی نبود، شرکاء تمام بدهی ها را پرداخت کنند.

۲. شرکت تضامنی نسبی: که مانند قبلی شخصیت حقوقی دارد و اگر خسارتی به بار آورد باید از اموال شرکت استفاده کنند و اگر کافی نبود، شرکاء می گویند که ما به نسبت سرمایه ای که در شرکت گذاشته اند ضامن می شویم مثلاً اگر یکی از شرکاء یک سوم در شرکت سرمایه گذاری کرده است یک سوم آن را ضامن است. حال اگر کسی یک سوم خود را بدهد ولی رقیقش نداشته باشد سهم خود را بدهد ما بقی ضامن نیستند.

۳. شرکت با مسئولیت محدود که شرکتی است که شرکاء می گویند همان مبلغی را که در شرکت وارد کرده اند را ضامن هستند و پول اضافه ای را نمی دهند. به بیان دیگر، شرکت در صورت ورشکست شدن از همان پولی که دارد استفاده کند و کسی بجز شرکت ضامن نیست. مانند کسانی که مفلس شده اند و پول ندارند بدهی های خود را بپردازند.

۴. شرکت سهامی خاص. شرکت یک شخصیت حقوقی است ولی سرمایه گذاران سرمایه ی خود را تبدیل به سهام می کنند و می توانند آن را بفروشند و در نتیجه شرکاء بسیاری پیدا می کنند. این شرکاء در مقابل سهام داران بیش از سهمشان مسئولیتی ندارند.

ص: ۲۶۲

۵. شرکت سهامی عام. فرق آن با سهامی خاص این است که شرکاء در سهامی عام می توانند سرمایه ای نیاورند تا وارد شرکت کنند یا مثلاً مقدار کمی پول وارد شرکت کرده اند مثلاً اگر شرکت هزار سهم دارد آنها فقط پانصد سهم را وارد شرکت کرده اند. ما بقی را به افراد می فروشند و پول آن را وارد شرکت می کنند.

ششم: شرکت غیر سهامی مختلط (غیر المساهمه المختلطه)

در این شرکت چند نفر ضمانت می کنند و چند نفر دیگر ضمانت نمی کنند. مثلاً از ده نفر که شرکت را تأسیس کرده اند پنج نفر ضمانت می کنند که اگر شرکت ورشکست شد بدهی ها را از اموال خود بدهند و ما بقی چنین ضمانتی نمی کنند و در مقابل بدهی های شرکت ضامن نیستند. حتی اگر ضامن ها به مقدار کافی پول نداشتند غیر ضامن ها در قبال آن مسئولیتی ندارند.

البته آنهایی که ضمانت کرده اند مدیران شرکت خواهند بود و کسانی که ضمانت نکرده اند مدیریتی در شرکت نخواهند داشت. ضامن نیز بعد از ضمانت نمی تواند خودش را از ضمانت رها کند مگر اینکه مضمون له قائل به فسخ شود.

این شرکت، شرعیت دارد به همان دلیلی که در مورد سایر شرکت ها بیان کردیم و از اشکالات آنها پاسخ دادیم. زیرا اولاً شخصیت حقوقی شرکت را ثابت کردیم. همچنین اگر اشکال شود که اگر شرکت ورشکست و مفلس شد و پنج نفر اول که ضامن شدند مبلغ کافی برای پرداخت بدهی ها را ندارند چرا ما بقی ندهند؟ در پاسخ می گوئیم که ضامن شد و ضمانت کردن شخص ثالث واجب نیست.

ص: ۲۶۳

همچنین کسانی که با این شرکت معامله می کنند باید تفهیم شوند که حدود ضمانت آن چه مقدار است بنا بر این ابهامی در این شرکت از نظر ضامن و از نظر مضمون له که مشتریان و فروشندگان هستند و از لحاظ جهات تضمین نباید وجود داشته باشد. کسانی هم که در شرکت ضامن نیستند در منفعت سهام هستند و همچنین در زیان شریک می باشند زیرا سرمایه ای که در شرکت گذاشته اند از بین رفته است ولی مازاد بر آن، ضامن بدهی های دیگران نیستند.

هفتم: شرکت سهامی مختلط

شرکاء سهم ها را می فروشند و آنهایی که ضمانت کرده اند حق مدیریت دارند ولی کسانی که سهام را می فروشند و می خردند، ضمانتی ندارند. خلاصه اینکه افراد متفرقه ی خریدار سهام، ضمانتی در مقابل دیون ندارند مگر به مقدار همان سرمایه ای که آورده اند که معادل سهامی است که خریده اند. اما مدیران ضمانت کرده اند.

تفاوت این با صورت ششم در این است که در صورت ششم سخنی از فروش سهام نیست ولی در این صورت، سهام را می فروشند.

مختلط یعنی مختلط از تضامن و غیر تضامن. همچنین خود شرکت ها یا دولت ها می توانند در این شرکت ها قیودی از نظر مدت، مکان، نوع تجارت، شخص مدیر، نوع تقسیم منافع و مانند آن می توان در اساس نامه وارد کرد و باید به آن ملتزم شد.

مخفی نماند که شرکت های تجاری منحصر به این موارد نیست و حقوقدانان قائل به عدم انحصار هستند و ممکن است انواع شرکت های دیگری نیز محقق شود. در مورد اینکه آن انواع دیگر مشروع هستند یا غیر مشروع می گوئیم: اگر شرایط عامه ی حقوق شرعیه مانند بلوغ، عقل، اختیار، معلومیت و مانند آن را دارا باشند و شرط خلاف شرع و خلاف مقتضای عقد در آن نباشد مشروع هستند و الا نه. همچنین ممکن است بعضی از دولت ها اقسامی از این شرکت ها را قبول نداشته باشند ولی سخن ما از لحاظ شرع است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ تعاونی ها می رویم.

شرکت های جدید التأسيسی و تعاونی ها کتاب الشركة

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شرکت های جدید التأسيسی و تعاونی ها

بحث ما در شرکت های نوظهور عصر ماست که از نظر مشروعیت دینی آنها را مورد مطالعه قرار می دهیم.

هفت نوع شرکت تجاری معروف را ذکر کرده، مشروعیت آنها را بررسی کرده ایم.

در خاتمه به پنج نکته ی مهم اشاره می کنیم:

نکته ی اول اینکه این شرکت های تجاری متنوعی که ذکر شد بر حسب حاجات زمان و مکان و اشخاص پیدا شده است. گاه حاجت ایجاب می کرد که شرکتی تأسیس شود که همه به آن اعتماد کنند در نتیجه جنبه ی تضامنی به آن اضافه شد تا دیون و حقوق افراد محفوظ بماند. گاه حاجت ایجاب می کرد جماعت کثیری در این شرکت ها حضور یابند تا کار وسیع و گسترده ای انجام شود در نتیجه شرکت سهامی عام تأسیس شد. گاه به گونه ای بوده که بعضی از شرکاء حاضر بودند ضمانت را با مدیریت بپذیرند و بعضی از شرکاء حاضر نبودند در نتیجه شرکت مختلط به وجود آمد.

بنا بر این اگر حاجت ایجاب کند که انواع دیگری از شرکت های تجاری تأسیس شود از آن ابایی نداریم و اگر شرایط و قیودات و سرمایه و اشخاص و زمان و مکان آن مشخص باشد و از نظر شرعی نیز همه ی جهات آن مشخص باشد و در آن ابهام و جهل و غرر و یا شرط خلاف مقتضای عقد و خلاف شرع در آن نباشد، مشروعیت پیدا می کند و ما آنها را تصویب می کنیم.

ص: ۲۶۵

نکته ی دوم این است که تمام این شرکت هایی که بیان کردیم، به تصریح حقوق دانان، تجاری است و برای امر تجارت به کار می آید. حال اگر در جایی افراد مایل بودند که این شرکت ها را در امر تجارت، صنعت، دامداری، کشاورزی و مانند آن به کار گیرند مشکلی وجود ندارد و ضرورتی وجود ندارد که فقط در امر تجاری به کار گرفته شود. حتی شاید در امور تولیدی و امثال ذلک بهتر بتوان آن را به کار گرفت زیرا تجارت یک نوع فاصله بین تولید و مصرف است زیرا اول تولید است و بعد تجارت و بعد مصرف. بنا بر این دلیلی وجود ندارد که غیر تجارت را درست ندانیم. حتی در مملکت ما شرکت هایی هستند که صنعتی هستند و یا برای ساخت و ساز و یا برای خدمات می باشند. مثلاً در حرم امام رضا علیه السلام کسانی که نظافت را به کار می گیرند کارکنان آستانه نیستند بلکه شرکت هایی خدماتی هستند که نظافت کل آستانه را در ماه در ازای مبلغ خاصی به عهده می گیرند. همچنین است در مورد شرکت تحقیقاتی و یا شرکتی برای ترجمه به زبان های مختلف.

نکته ی سوم این است که ما احکام شرکت ها را بر اساس شریعت اسلامی بیان کردیم ولی ممکن است در کشور اسلامی یا کشورهای غیر اسلامی بر حسب ضرورت ها قیودی به شرکت ها اضافه شود. مثلا شرکتی که مشروع است را ممنوع اعلام کنند زیرا آن شرکت ممکن است با عناوین ثانویه و یک سری امور دیگر در تعارض باشد.

در اینجا این سؤال مطرح می شود که آیا رعایت این قوانین برای افراد لازم الاتباع است یا صرف اینکه شرکت مزبور مشروعیت دینی دارد کافی است که افراد برای انجام آن اقدام کنند؟

ص: ۲۶۶

پاسخ این است که این دو حالت دارد. گاه در حکومت اسلامی است که قوانین آن به شورای نگهبان و مجتهدینی که روی آن نظر می دهند منتهی می شود یا اینکه ولی فقیه روی آن نظر می دهد در این صورت باید از آن قوانین پیروی کرد و تخلف از قوانین جمهوری اسلامی صحیح نیست و حتی ما می گوئیم که در مسائل مربوط به رانندگی تخلف از مقررات اشکال شرعی دارد.

اما اگر در ممالک خارجی باشیم تخلف از قانون آن کشور صحیح نیست. گاه این مسأله را از ما استفتاء می کنند که ما در فلان کشور اروپایی یا آمریکایی هستیم و اگر شرکتی که ممنوع است را تأسیس کنیم می توانیم آن را مخفی نگه داریم.

ما در پاسخ اجازه ی تخلف نمی دهیم و می گوئیم: اولاً- اینها در معرض ظهور و بروز است و تخلف از قانون کشور ممکن است خطرات و مشکلاتی به دنبال داشته باشد. همچنین اگر تخلف مزبور برای آنها آشکار شود این کار برای حیثیت و جایگاه مسلمانان مناسب نیست.

یا مثلاً می گویند: فروشگاه بزرگی وجود دارد که می توانیم بدون اینکه کسی متوجه شود جنسی را برای خود برداریم بدون اینکه هزینه ی آن را بپردازیم. ما اجازه ی چنین کاری را نمی دهیم زیرا بالاخره آنها به طور اجمال یا تفصیل به انجام این کار پی می برند و این کار برای سُمعه ی اسلام و مسلمین ضرر دارد.

ما حتی نسبت به کفار حربی نیز می گوئیم که نباید از قوانین آنها تخلف کرد و مثلاً مالیات را باید داد و جنسی از فروشگاه نمی توان گرفت و پول آن را نداد. زیرا این نوع تخلف ها موجب بدنامی مسلمین می شود.

خلاصه اینکه مشروعیت مطلبی است و قانونی بودن مطلب دیگر.

نکته ی چهارم اینکه در زمان ما مؤسسات خیریه ای در حال تشکیل است. بسیاری می خواهند چیزی را وقف کنند ولی به هر دلیلی از شرایط اوقاف ناراحت هستند و از وقف کردن هراس دارند مثلا اگر وقف شود اوقاف بر آن نظارت دارد و یا گاه به سبب نظارت ده درصد درآمد را طلب می کند در نتیجه گاه افراد می خواهند کار مطمئن تر و راحت تری انجام دهند در نتیجه به سراغ مؤسسات خیریه که دارای شخصیت حقوقیه است می روند. مؤسسات خیریه شرکت تجاری نیست هرچند ممکن است تجارت هم داشته باشد ولی سود آن مال امور خیریه است. همچنین ممکن است باغ و زمین زراعی هم داشته باشد ولی محصول آن مال امور خیریه می باشد و ارتباطی به تجارت های شخصی و مانند آن ندارد.

حتی گاه مؤسسین، از دنیا می روند و فرزندان آن جانشین آن می شوند. حتی گاه در اساسنامه می نویسند که این امور خیریه الی الابد باید باقی باشد.

این کار به نظر ما اشکالی ندارد و لازم نیست که همواره در قالب وقف انجام گیرد. امور خیریه همان خواص وقف را داراست. حتی در امور خیریه می توان شرط کرد که تمامی شرایط وقف را باید در آن لحاظ کرد. حتی گاه شروطی برای انحلال آن نیز در نظر می گیرند. البته ما افراد را تشویق نمی کنیم که به جای وقف به سراغ مؤسسات خیریه روند.

مخفی نماند که این مؤسسات خیریه باید دارای شرایط شرعی باشند مثلا نباید در آنها ابهامی وجود داشته باشد.

نکته ی چهارم این است که گاه این شرکت ها دارای زمان محدودی است. مثلا دو سال یا بیشتر و کمتر است و گاه از نظر زمانی نامحدود است و این را در اساسنامه ذکر می کنند.

شرکت محدود بعد از انقضاء مدت، منحل می شود و بعد از آن تکلیف دارایی های آن را معین می کنند که اول باید دیون پرداخت شود و بعد بین شرکاء تقسیم شود.

حتی در شرکت هایی که از نظر زمان نامحدود است گاه پیشبینی می شود که ممکن است اسباب انحلال به وجود آید و ناچار شوند که آن را منحل کنند. در نتیجه در اساسنامه می نویسند که در صورت انحلال اموال آن به مؤسسه ی دیگر داده شود و یا به دست فلان مرجع برسد و امثال آن.

هذا تمام الکلام در شرکت های نوظهور. البته آنچه در این مورد نگفتیم شاید بیش از آنچه باشد که بیان کردیم ولی ما به همین مقدار بسنده می کنیم.

این نکته را نیز اضافه می کنیم که مسائل حقوقی بر دو بخش است:

بخشی از آن را از شرعیات می گیرند مثلا قانون جزا و حتی قوانینی که در زمان طاغوت نوشته شده است بسیاری از آنها از کتاب شرایع و غیره گرفته شده است و قانون فرانسه را نیز نمی توانستند در ایران به رسمیت بشمارند.

بخشی دیگری از آن اضافه بر آنچه در شرعیات و احکام شرع است در قانون وجود دارد و این به سبب ضروریاتی بود که احساس شده است. این قوانین حقوقی است ولی بالاخره تحت یک حکم شرعی قرار دارند چه تحت عناوین اولیه باشد و چه عناوین ثانویه. قانون اساسی ما می گوید که تمامی قوانین باید مطابق شرع باشد.

در زمان ما تعاونی ها یک ضرورت به حساب می آید. زیرا بعضی از کارهاست که به صورت فردی قابل انجام نیست. مثلا زراعت از این قبیل است که گاه رعایا پنج یا ده هکتار دارند. همچنین زراعت مکانیزه و ماشینی شده است و احتیاج به تراکتور و وسائل ماشینی دارند و هر رعیتی نمی تواند با درآمد خودش این ماشین آلات را به کار گیرد. در نتیجه باید تعاونی های زراعی تشکیل شود و چند صد نفر دست به دست هم دهند و کار را به صورت جمعی انجام دهند.

در شرکت های تجاری آنچه فعال است سرمایه می باشد ولی در تعاونی ها آنچه فعال است کار کردن است و همه کار می کنند و سرمایه فقط به عنوان یکی از نیازها محسوب می شود.

همچنین است مسائل خدماتی که فردی اتوبوس دارد و می خواهد مسافر بگیرد. راننده خودش به تنهایی نمی تواند مسافر لازم را برای وسیله ی نقلیه ی خود پیدا کند. این کار باید به صورت تعاونی ها انجام گیرد که شرکتی باید تأسیس شود که ده ها اتوبوس داشته باشد و مردم آنجا روند و ثبت نام کنند اتوبوس ها به نوبت پر شود. واضح است که هر راننده ی اتوبوس نمی تواند برای خودش دکه ای داشته باشد و به صورت منفرد کار کند. باید تعاونی حمل و نقل این مسئولیت را به عهده گیرد.

حتی گاه می شود به شکل منفرد کار کرد ولی مقرون به صرفه نیست مانند تعاونی مصرف. مثلا فرد می بیند که اگر بخواهد کالای خود را به صورت خورده و جزئی بخرد و یا خورده فروشی کند برای او گران تمام می شود ولی اگر تعاونی مصرف تأسیس شود و اجناس را از تولید به مصرف به مقادیر بالا بخرند برای مصرف کننده ارزان تر تمام می شود.

البته همان گونه که گفتیم در بسیاری موارد نمی توان به تنهایی کار کرد و گاه می شود ولی مقرون به صرفه نیست.

در قانون اساسی نیز سه شاخه برای فعالیت های اقتصادی در نظر گرفته شده است که عبارتند از: فعالیت های اقتصادی شخصی، دولتی و تعاونی

ان شاء الله در جلسه ی بعد ماهیت و شرعیت تعاونی ها را بحث می کنیم.

شرکت های تعاونی کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

پیغمبر اکرم (ص) در حدیثی کوتاه و بسیار پر معنی، بدترین مردم را معرفی می کند و سپس بدتر از بدترین و سپس بدتر از آن را بیان می کند و می فرماید: **أَلَا أُنَبِّئُكَ بِشَرِّ النَّاسِ؟ مَنْ أَكَلَ وَحِدَهُ وَ مَنَعَ رَفْدَهُ وَ سَافَرَ وَحِدَهُ وَ ضَرَبَ عَبْدَهُ، أَلَا أُنَبِّئُكَ بِشَرِّ مَنْ هَذَا؟ مَنْ يَخْشَى شَرَّهُ وَ لَا يَرْجِي خَيْرَهُ أَلَا أُنَبِّئُكَ بِشَرِّ مَنْ هَذَا؟ مَنْ هَذَا؟ مَنْ أَكَلَ الدُّنْيَا بِالذِّينِ. (۱)**

آیا به شما بگویم که بدترین مردم کیست؟ او کسی است که این چهار صفت را دارا است:

• تنها می خورد.

• عطای او به کسی نمی رسد («رفد» به معنای عطا است).

• تنها سفر می کند.

• عبد خودش را می زند.

این چهار نمونه یک ظاهری دارد و یک باطنی. ظاهر آن این است که انسان تنها غذا نخورد، تنها سفر نکند (حتی داریم در خانه تنها نباشد) زیرا تنهایی موجب می شود که در موارد بسیاری جان انسان به خطر بیفتد و یا ضرری متوجه انسان شود.

ص: ۲۷۱

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۲۴۲، حدیث ۴۶۴.

معنای باطنی آن این است که انسان تنها تلاشش این نباشد که بهره اش به خودش برسد بلکه باید دیگران نیز از انسان بهره ببرند. انسان باید ایجاد اشتغال کند. انسان نباید تنها به فکر خویش و زندگی خودش باشد و خبری از دیگران نداشته باشد. یا مسافرت های تفریحی و زیارتی کند ولی به دیگران کمک ننماید زیرا بسیار هستند که نمی توانند به زیارت مشهد و یا کربلا

بروند و توان مالی ندارند. انسان باید خیرش به دیگران برسد و نباید از عطایش به دیگران دریغ کند.

همچنین به کسانی که زبردست او هستند ظلم نکنند بلکه با آنها محبت و مدارا کنند و گذشت داشته باشد. بسیاری پیش می‌آید که طلاق به سبب این است که شوهر دست بزن دارد. این کار امروزه به نام سادیسم که همان دیگر آزاری است معروف است و یک نوع انحراف روحی محسوب می‌شود.

از این گروه بدتر کسی است که مردم از شرش در امان نیستند و امیدی به خیرش نیز ندارند.

از اینها بدتر باز کسی است که برای رسیدن به دنیا از دین خود مایه می‌گذارد. یعنی به تهمت، رشوه، دروغ، احتکار، ثروت اندوزی بی حساب و کتاب و امثال آن روی می‌آورد و دین خود را رها می‌کند تا به دنیا برسد.

به حساب این روایت، متأسفانه بدترین‌ها کم نیستند. کسانی که به فکر خودشان هستند، دیگران را آزار می‌دهند، کسانی که خیرشون به دیگران نمی‌رسد و شرشان به آنها می‌رسد و کسانی که دین خود را فدای دنیا می‌کنند.

ص: ۲۷۲

از خدا می خواهیم که قبل از آنکه فرصت از دست برود (که در هر لحظه ای ممکن است فرصت از دست برود) بیدار شویم.

موضوع: شرکت های تعاونی

به مناسبت کتاب الشرکه بحث در شرکت های جدید التأسيس است و به شرکت تعاونی رسیده ایم.

تعریفی که برای شرکت های تعاونی شده است عبارت است از: شرکت جماعتی از صنف واحد یا جماعتی که از یک صنف نیستند ولی اشتراکی در جهات مختلف دارند. این شرکت برای رسیدن به منافع مشترکه است از طریق بذل اموال و اعمال. (بیشتر روی اعمال تکیه می شود تا اموال)

فلسفه ی تشکیل شرکت تعاونی این است که بسیاری از افراد هستند که دارای درآمد و ثروت اندکی هستند و کسب و کار به سبک سابق، امروز برای آنها جوابگو نیست. مانند زراعت، صنعت، دامداری، نقل و انتقال به وسیله ی اتوبوس و مانند آن که امکان ندارد کسی به تنهایی در این امور موفق شود. جمعیتی باید دست به دست هم دهند تا بتوانند از وسائل صنعتی و ماشینی روز استفاده کنند و یا توزیع، نقل و انتقال و مانند آن را انجام دهند. در نتیجه بعضی باید پول خود را به میان آورند و بعضی عمل خود را به آن اضافه کنند.

همچنین گاه می توان کارهایی را به صورت انفرادی انجام داد ولی هزینه ی آن بیشتر است و اگر اجتماعی انجام دهند ارزان تر است. مثلاً- اگر کسی ما یحتاج خودش را خودش بخرد گرانتر تمام می شود تا وارد تعاونی شود و اجناس خود را به شکل دسته اول یک جا بخرد و بین افراد تقسیم کنند.

ص: ۲۷۳

فلسفه ی دیگر تعاونی ها، توزیع عادلانه ی ثروت است اگر تعاونی ها در این بخش فعالیت نکنند، بخش خصوصی، ثروت ها را می بلعد و بخش دولتی هم نمی تواند با بخش خصوصی معارضه کند زیرا بخش دولتی مشکلات خاص خودش را دارد.

فلسفه ی دیگر، ایجاد اشتغال توسط تعاونی ها است. ممکن است تک تک افراد نتوانند کارهای بزرگ را به عهده گیرند ولی اگر دست به دست هم دهند این کار امکان پذیر است و می تواند تولید اشتغال کند.

تعاونی ها از لحاظ تاریخ از حدود صد و هفتاد سال پیش در انگلستان شروع به کار کردند. در ابتدای کار، با شکست مواجه شدند و بعد از آن تقویت شد و شروع به کار کرد. در کشور ما از نود سال پیش تعاونی ها به راه افتادند ولی بعد از پیروزی انقلاب جان تازه ای گرفتند و وارد قانون اساسی ما شدند و گردشهای اقتصادی به سه بخش تقسیم شد: بخش دولتی، بخش خصوصی و بخش تعاونی. همچنین دولت، بخش تعاونی را زیر چتر خودش گرفت و در نتیجه وزیری به عنوان وزیر تعاون این مسئولیت را به عهده دارد. دولت پول خوبی به تعاونی ها می دهد و گاه مالیات های آنها را تخفیف می دهد.

دیگر اینکه تعاونی ها به شکل شخصیت حقوقی هستند و ثبت شرکت می شوند و برای خود اساسنامه ای دارند و تمام مطالبی که در مورد شخصیت حقوقی گفتیم در مورد آن نیز جاری است.

نحوه ی تأسیس تعاونی به این گونه است که ابتدا یک هیئت مؤسسی که می گویند کمتر از هفت نفر نباشد عهده دار آن می شوند (البته وجود این تعداد، شرط شرعی نیست بلکه فقط قانونی است) بعد این عده، از اعضای آن صنف دعوت می کنند تا عضو تعاونی شوند. بعد یک مجمع عمومی دارند که تمامی این اعضاء در آن مجمع شرکت می کند و هیئت مدیره توسط مجمع تعیین می شوند. اعضاء، هر کدام یک رأی دارند هر چند سرمایه ای که وارد کرده اند از دیگران بیشتر باشد. مجمع تعاونی سالی یک یا چند بار تشکیل می شود و مسائل تازه ای با آراء جمع در آن تصمیم گیری می شود. بنا بر این مسائلی اصلی تعاونی را مجمع عمومی به عهده دارد.

اما مسأله‌ی مشروعیت تعاونی‌ها از نظر فقه اسلامی: اگر تعاونی‌ها سه چیز را رعایت کنند مشکلی در آن نیست.

۱. یکی اینکه شرایط عامه مانند اختیار، بلوغ، عقل و علم و آگاهی نسبت به کاری که انجام می‌دهند همه باید در اعضاء جمع باشد. مثلاً اعضاء به زور وارد تعاونی نشده باشند.

۲. دیگر اینکه شرایطی که در اساسنامه‌ی آنها وجود دارد و تصویب می‌شود برخلاف مقتضای عقد و برخلاف شریعت نباشد و کار آنها مشروع باشد و رباخواری در آن نباشد و جهات شرعی را در آن رعایت کنند.

۳. سوم اینکه چیز مجهولی که موجب غرر می‌شود در آن نباشد.

در این صورت تعاونی‌ها تحت عمومات: (اوفوا بالعقود) و (المؤمنون عند شروطهم) قرار می‌گیرد.

اگر این شرایط در آنها باشد تأسیس تعاونی‌ها برکاتی دارد و حتی ریشه‌ی آن در کتاب و سنت وجود دارد. در قرآن می‌خوانیم: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) (۱) در روایت نیز آمده است: فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ عَلَى [مَعَ] الْجَمَاعَةِ (۲)

البته دولت‌ها یک سری قوانینی برای تعاونی‌ها وضع کرده‌اند. این قوانین در شرع نیست و دولت به سبب مصلحتی که دیده است آنها را وضع کرده است. حتی خود اعضاء تعاونی می‌توانند در مجمع اعضاء خود شروطی را اضافه کنند و این قوانین اگر مخالف شرع و خلاف مقتضای عقد نباشد اشکالی ندارد.

شرکت‌های تعاونی و هرمی کتاب الشریکه

ص: ۲۷۵

۱- مائده/سوره ۵، آیه ۲.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۳۳، ص ۳۷۳، ط بیروت.

موضوع: شرکت های تعاونی و هرمی

گفتیم در شرکت های تعاونی، اعضاء، هم کار را به میدان می آورند و هم سرمایه هایشان را و اساس در تعاونی ها بیشتر بر کار است و در ضمن از سرمایه نیز استفاده می کنند.

بقی هنا امر:

در اینجا ممکن است این سؤال مطرح شود که آیا این همان شرکت الابدان نیست که حکم به بطلان آن کردیم؟ شرکت الابدان آن است که دو نفر با هم کار می کنند و نتیجه ی کارشان را روی هم می ریزند و تقسیم می کنند. این شرکت بالاجماع باطل است.

در تعاونی ها هم مزدی بابت خدمات دریافت نمی کنند فقط در آخر سال محصول را با درصدی تقسیم می کنند.

پاسخ این است که در سابق نیز گفتیم: شرکت ابدانی باطل است که دو نفر جدا از هم کار کنند مثلاً یکی به شکل مستقل خیاطی و دیگری نیز به شکل مستقل، خیاطی و یا نجاری می کند و بعد قرارداد می بندند که آخر سال یا آخر ماه درآمدها را روی هم بریزند و تقسیم کنند. اما اگر هر دو در یک عمل با هم شریک باشند مثلاً با هم خانه ای را مشترکاً بنا کنند. یا با هم زراعتی را انجام دهند، این کار اشکالی ندارد و شرکت در آن محقق می باشد. امام قدس سره در مسأله ی ششم این مسأله را متذکر شده اند گفته است که مثلاً اگر دو نفر شجره ای را قلع کنند یا با تور ماهیگیری مشترکاً ماهی بگیرند به آن شرکه الابدان نمی گویند و صحیح می باشد.

ص: ۲۷۶

بنا بر این تعاونی ها از باب شرکه الابدان نیست زیرا همه در عمل واحد دست به دست هم می دهند. مثلاً در شرکت اتوبوس رانی همه ی رانندگان اتوبوس با هم کار می کنند و در آخر ماه یا سال سود را تقسیم می کنند.

از دیگر شرکت های نوظهور که بسیار محل ابتلاء است شرکت های بازاریابی است که همان شبکه ی بازاریابی و شبکه ی هرمی می باشد. امروزه بسیاری از این شرکت ها به وجود آمده است و جوانان بسیاری جذب آن شده اند و خواهیم گفت که مشکلات عظیمی برای جامعه به بار خواهد آورد.

متأسفانه وزارت صنعت و معدن اخیراً به آنها مجوز می دهد و همچنین متأسفانه به سبب اطلاعات نادرستی که به شورای نگهبان دادند آنها نیز فعالیت این شرکت ها را بلا مانع دیده اند و خواهیم گفت که این فعالیت شرکت ها بر خلاف شریعت اسلامی می باشد. البته می توان آن را در غیر قالب شرکت نیز انجام داد.

ابتدا به سراغ تاریخچه ی آن می رویم و اینکه از چه زمانی و از کجا پیدا شد.

بعضی از محققان می گویند که اندیشه ی این مسأله از زمان فیثاغورث (ششصد سال قبل از میلاد) به وجود آمد. او آثار اعداد تصاعدی را کشف کرد. یعنی یک عدد دو برابر و بعد حاصل آن دو برابر و مانند آن شود. او کشف کرد که این اعداد آثار عجیبی دارند.

بعد حدود صد سال قبل بود که شرکت های بازاریابی هر می که به صورت تصاعدی پیش می رود پیدا شد.

در اینجا داستانی نقل می کنند که مشهور است و به فهم مسأله ی ما کمک می کند و آن اینکه کسی که شطرنج را ابداع کرد آن را نزد یکی از سلاطین آورد و او هم آن را پسندید. بعد گفت چیزی از من بخواه. صاحب شطرنج گفت چیز ساده ای می خواهم، این شطرنج چهل و هشت خانه دارد. یک دانه ی گندم در خانه ی اول بگذارند و آن را در خانه ی دوم دو برابر کنند و همچنین در خانه ی سوم ما حاصل را دو برابر کنند که چهار تا می شود بعد هشت تا و شانزده تا و هکذا تا خانه ی آخر و هر خانه دو برابر خانه ی قبلی باشد. سلطان گفت چیز درستی از من بخواه ولی صاحب شطرنج فقط همان را تقاضا کرد.

ص: ۲۷۷

بعد حساب کردند و به سلطان گفتند که تمام گندم های مملکت جواب گوی خواسته های آن شخص نیست. سلطان به او گفت که این حرف تو از آن اختراع مهم تر بود.

برای فهم این خاصیت در اعداد تصاعدی می گوئیم: خانه ی اول یک دانه. خانه ی دوم دو دانه. سومی چهار تا، بعد هشت تا، شانزده تا، سی و دو تا، شصت و چهار تا، صد و بیست و هشت تا. ما برای رُند شدن آن را کمتر حساب کرده و صد و بیست و پنج را برای آن لحاظ می کنیم. خانه ی نهم می شود دویست و پنجاه تا، خانه ی دهم پانصد تا و خانه ی یازدهم هزار تا. بنا بر این ده خانه که جلو آمدیم هزار برابر شده است.

بعد تا خانه ی بیست و یکم یک میلیون می شود. تا خانه ی سی و یکم یک میلیارد و تا خانه ی چهل و یکم، هزار میلیارد. حال هفت خانه باقی مانده است و ما با تخفیف آن را پنج خانه لحاظ می کنیم و ما حاصل آن پانصد هزار میلیارد دانه ی گندم می شود.

حال اگر بیست و پنج دانه گندم را یک گرم حساب کنیم. بعد پانصد هزار میلیارد را تقسیم بر بیست و پنج کنیم، بیست هزار میلیارد گرم می شود. که اگر تبدیل به کیلو شود و کیلو تبدیل به تن شود، معادل بیست میلیون تن گندم می شود. (مخصوصا با توجه به اینکه ما این عدد را با تخفیف حساب کردیم.) این در حالی است که تمام تولید گندم ما در سال دوازده میلیون تن است. بنا بر این یک دانه گندم به این مقدار زیاد شده است. حال تصور کنید که اگر قرار بود صد خانه و یا هزار خانه باشد چه می شد.

به هر حال ریشه‌ی اصلی، کشف عدد تصاعدی توسط فیثاغورث بوده است. بعد افراد سودجو روی این خاصیت برنامه‌ریزی کردند.

به هر حال، محققین نوشته‌اند که اولین کمپانی که به طور رسمی فعالیت بازارهای شبکه‌ای را در سال ۱۹۳۰ تأسیس کرد یک کمپانی آمریکایی به نام ویتامین کالیفرنیا بود. بعد در کشورهای متعدد اروپایی فعالیت آنها آغاز شد. سرآخر به ایران نیز نفوذ کرد به این گونه که ابتدا یک شبکه به نام مؤسسه‌ی هر می آوردند و بعد مفسد آن روشن شد و بعد شبکه‌ی بازاریابی روی کار آمد که ماهیتش همان بود و فقط نام و مقداری از شرایطش عوض شد و الآن هم تعداد زیادی از آنها مشغول فعالیت هستند و مجوز نیز دارند.

تصور ما این است که علت مجوز دادن به این شبکه برای این بوده است که دیدند سر عده‌ای از جوانان بیکار به آن گرم می‌شود. مخصوصاً امروزه که فریاد بیکاری از بسیاری بلند است. این در حالی است که این شبکه یک بلا محسوب می‌شود.

طرز کار این شبکه به این گونه است که یک نفر به عنوان بازاریاب، عضو این شرکت می‌شود. حال یا خودش یک چیزی می‌خرد یا چیزی نمی‌خرد ولی به هر حال اعلام می‌کند که عضو شده است. بعد که عضو شد باید تلاش کند دو تا مشتری که غالباً می‌گویند که چهار نفر را پیدا کند و متاع آن شرکت را به آنها بفروشد. بعد هر یک از آن چهار نفر که متاع را خریدند باید چهار نفر دیگر را پیدا کنند. این تصاعدی مکعبی است که فوق تصاعد می‌باشد یعنی تصاعد در تصاعد. بعد شانزده نفر چهار نفری دیگر تا اینکه پنج رده بالا می‌رود و بعد متوقف می‌شود. (البته در سابق تا هفت رده بالا می‌رفتند) اینها متاع آن شرکت را می‌فروشند، این متاع گاه برنج است یا روغن و بسیاری از اوقات وسائل آرایش است، گاه ادکلون‌هایی است که از خارج می‌آید. هم خود آنها که می‌خرند و هم آنها که از این‌ها می‌خرند به عنوان این نیت که این جنس مورد نیازشان است نمی‌خرند بلکه به این نیت است که دیگران نیز عضو شبکه شوند و به آنها پورسانت و حق‌الععمل داده شود.

در رده ی اول که فرد چهار نفر دیگر پیدا کرده است ده درصد از سود آن چهار نفر را به آن فرد تعلق می گیرد.

در رده ی دوم هم سودی که به دست می آید پنج درصد به آن فرد داده می شود.

از رده ی سوم سود سه درصد و از رده ی چهارم سود دو درصد و از رده ی پنجم سود یک درصد به او داده می شود. در این صورت انسان اولی از گردانه خارج می شود و دیگر رده های بعد از پنج به اولی پورسانت تعلق نمی گیرد.

اینجاست که رده ی دوم کار خود را شروع می کند و هر یک از آنها تا پنج رده جلو می روند و از دور خارج می شوند. همین طور به ترتیب هر رده کار خود را شروع می کند و تا پنج رده جلو می رود و این کار به صورت تصاعدی پخش می شود. علت اینکه تا پنج تا، هر رده را کنار می زنند این است که سودها به شکل فوق العاده ای افزایش نیابد.

نتیجه اینکه کسانی که در رأس هرم هستند درآمد خوبی خواهند داشت و ان شاء الله در جلسه ی آینده خواهیم گفت که چه بلایی به سر رده های آخر خواهد آمد.

بازاریابی شبکه ای کتاب الشکره

Your browser does not support the audio tag

موضوع: بازاریابی شبکه ای

به مناسبت بحث شرکت به سراغ مبحث شرکت های هرمی و بازاریابی رفتیم که امروزه مشکلات زیادی را برای افراد ایجاد کرده اند.

اینها از خاصیت اعداد تصاعدی استفاده می کنند و آن اینکه فرض می کنیم که اگر خانه های شطرنج که شصت و چهار خانه است را در نظر بگیریم، اگر در خانه ی اول یک گندم بگذارند و در خانه ی دوم آن را دو برابر کنند و به همین شکل جلو روند وقتی به خانه ی یازدهم برسد هزار برابر می شود. در خانه ی بیست و یکم یک میلیون برابر می شود. در خانه ی سی و یکم یک میلیارد گندم می شود در خانه ی چهل و یکم، هزار میلیارد می شود و در خانه ی پنجاه و یکم، یک میلیون میلیارد می شود. در خانه ی شصت و یکم معادل یک میلیارد میلیارد گندم می شود.

ص: ۲۸۰

بعد ما هر بیست و پنج عدد گندم را یک گرم حساب کنیم و این عدد را تقسیم بر بیست و پنج کنیم و بعد حساب کنیم که هر یک میلیون گرم یک تن می شود عدد مزبور معادل دو هزار میلیارد تن گندم می شود که از تمام گندم های روی زمین نیز بیشتر می باشد.

بازاریاب ها از این خاصیت استفاده می کنند که فردی عضو شبکه می شود و برای عضویت پول نیز از او نمی گیرند. بعد جنسی به او می دهند که او باید به چهار نفر مشتری بفروشد. بعد آن چهار نفر هر کدامشان جنس را به چهار نفر بفروشند و

هكذا تا پنج دريف. بنا بر اين مشتري ابتدا چهار تا مي باشد و در رده ي پنجم مشتري به بيش از هزار تا مي رسد. در اين هنگام رديف اول از دور خارج مي شود. حق العمل يا پورسانت رده ي اول اين گونه است كه از رده ي اول ده درصد به او مي دهند، از رده ي دوم پنج درصد، از رده ي سوم سه درصد، از رده ي چهارم دو درصد و از رده ي پنج يك درصد و كار او تمام مي شود و دوباره مي تواند از نو كار خود را شروع كند.

كساني كه اين جنس ها را مي خردند اين گونه نيست كه واقعا مورد نيازشان باشد بلكه بيشتر به دنبال جذب مشتري و بردن سودهاي كلان است. مخصوصا كه گاه ادكلون هاي گرانبه قيمت خارجي را مي فروشند و البته گاه برنج و مانند آن مي باشد.

وقتي اين كار به مقدار زياد جلو رود، بازار اشباع مي شود و همه تبديل به فروشنده مي شوند و ديگر خريداري وجود ندارد. در نتيجه هرم از هم فرو مي پاشد و منحل مي شود. بنا بر اين آخرين رده ها جنسي خريده اند كه به آن احتياج نداشتند و كلي نيز زحمت كشيده اند ولي چيزي دستشان نمي آيد.

در یکی از دایره المعارف ها در این مورد عبارت جالبی وجود دارد که مضمون آن چنین است: فرض کنید همه چیز خوب پیش برود و فروشنده ها روز به روز بیشتر شوند، وقتی تعداد فروشنده ها به واسطه ی افزایش تصاعدی به حالت نهایی خود برسد دیگر بازاریابی برای استخدام وجود نخواهد داشت. حال شرکت با انبوهی از فروشندگان روبرو است که قصد دارند محصولات را به خریداران عرضه کنند اما خریداری وجود ندارد. چون خریداران تبدیل به فروشنده شده اند. دیگر در سِمَت خریدار کسی باقی نمانده و همه قصد فروش دارند. در این حالت، حجم عظیم عرضه و میل بالای فروشندگان به عرضه ی کالا و اشباع بازار باعث ضرر گسترده ی توزیع کننده های رده های پائین می شود.

فعالان این نوع کارها برای اینکه از اسم هرمی که بدنام شده بود فرار کنند نام آن را بازاریابی شبکه ای تغییر دادند و بین بازاریابی هرمی و شبکه ای فرق هایی را بیان کردند که عبارتند از:

۱. بازاریابی هرم تحت نظارت نیست ولی بازاریابی شبکه ای تحت نظارت است.

۲. هرمی مالیات نمی دهد ولی بازاریابی شبکه ای مالیات می دهد.

۳. نامعلوم بودن منبع کالا در هرمی (که نمی گویند ما این جنس را از کجا آوردیم) و معلوم بودن آن در بازاریابی شبکه ای

۴. حق عضویت اجباری در هرمی گرفته می شود (کسی که عضو می شود حتما باید پولی دهد) ولی در بازاریابی شبکه ای پولی برای عضویت نمی گیرند.

۵. گرانتر بودن کالا از نرخ بازار در هرمی و قیمت بر حسب ضوابط در شبکه ای.

فرق های دیگری نیز وجود دارد.

اینکه در بازاریابی شبکه ای جنسی که می فروشند گراتر از بازار نیست ثابت نمی باشد و گاه گرانتر می دهند تا بتواند هزینه ی پورسانتی که می دهند را جبران کنند.

نقول: هرچند اسم را به بازاریابی شبکه ای تغییر داده اند ولی ماهیت آن همان هرمی بودن و از اعداد تصاعدی استفاده کردن می باشد. اینکه مالیات می دهند یا نه و امثال آن جزء مسائل حاشیه ای است و موجب نمی شود که ماهیت آن تغییر کند.

آثار مخرب این برنامه های شبکه ای: گاه نام آن را بازاریابی غیر همسطح می گذارند:

۱. هزاران هزار نفر از جوانان را که می توانند نیروی مفیدی باشند و نیروی تولید کننده باشند تبدیل به نیروی بازاریاب می کنند. آن هم بازاریابی به مقدار بسیار زیاد برای محصولات مانده لوازم آرایش که گاه موجب می شود جوانان سرگرم شده تحصیلات خود را رها کنند و از نیروی خود را در تولید و مانند آن استفاده نکنند.

۲. وقتی بازار اشباع شد، سبب می شود که عده ی کمی به سودهای کلان برسند و عده ی بسیار زیادی ناکام بمانند. حتی بعضی تصریح می کنند که از هزار نفر، یک نفر درآمد درستی پیدا می کند و ما بقی جزء ناکام ها هستیم و جزء مالباختگان می باشیم.

۳. علاوه بر آن مسائل فساد اخلاقی نیز در آنها راه دارد زیرا برای اینکه طرز بازاریابی را به آنها یاد دهند جلسات مختلطی را برگزار می کنند. (این را کسانی که داخل در این شبکه بودند نقل می کنند.)

ص: ۲۸۳

در مورد کسانی که سود می برند و کسانی که ضرر می کنند آمارهایی وجود دارد که ان شاء الله در جلسه ی بعد بیان می کنیم.

شبکه های بازاریابی کتاب الشرکه

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: شبکه های بازاریابی

به مناسبت کتاب الشرکه به سراغ شرکت های بازاریاب شبکه ای رسیدیم که در عصر ما رایج شده است. توضیحاتی در مورد این شرکت ارائه کردیم و اکنون به سراغ دو بحث دیگر می رویم که عبارتند از:

۱. آمارهایی که از ضرر و زیان گروه عظیمی در این شبکه ها اعلام شده است.

۲. حکم فقهی آن

آمارهایی در دائر المعارف ها ذکر شده است که حتی شبکه های بازاریابی که در خارج نوشته شده است را نیز شامل می شود.

نمونه ی اول: تنها ده درصد از فروشندگان شرکت «آموایز» که یکی از قدیمی ترین و بزرگترین شرکت بازاریابی در آمریکا و جهان است توانستند درآمدی داشته باشند و ما بقی محروم شدند.

نمونه ی دوم: از سی و سه هزار فروشنده، مورد بررسی همان شرکت در سال دیگر تنها نود نفر موفق به کسب درآمد شدند. یعنی از هر هزار نفر حدود سه نفر.

نمونه ی سوم: در سال ۲۰۰۷ تنها یک درصد از فروشندگان شرکت «موناوایز» موفق به دریافت سود شدند.

نمونه ی چهارم: در سال ۱۹۹۸ درآمد نود درصد از بازاریاب ها در تمام آمریکا در سال از پنج هزار دلار کمتر بود که با درآمد حداقلی تفاوت فاحشی داشت. (حدوداً ماهی چهارصد دلار و حال آنکه درآمد حداقلی آنها بیش از هزار دلار است)

نمونه ی پنجم: تنها چهارده درصد از میان دو میلیون و هفتصد هزار فروشنده شرکت «هربالایف» از شرکت های بازاریابی شبکه ای توانستند درآمدی که به مراتب از خط فقر کمتر است به دست آورند و نود و سه درصد از فروشندگان هیچ سودی دریافت نکردند.

ص: ۲۸۴

در داخل کشور نیز یکی از جرائد معروف به تازگی از قول یکی از کسانی که وارد این شرکت شده و بیرون آمده بود نقل

می کرد که از هر هزار نفر یک نفر برنده می شود.

علت آن همان گونه که توضیح دادیم این است که بازار اشباع می شود و همه فروشنده می شوند و دیگر خریداری وجود ندارد و خودشان هم جنسی حدود دویست، سیصد هزار تومان خریده اند ولی نتوانسته اند آن را بفروشند و در واقع مال باخته شده اند زیرا جنسی را خریده اند که مورد نیاز آنها نبوده است و از آن سو، روزها و هفته های متوالی زحمت کشیده اند تا آن را بفروشند ولی چیزی دستشان را نگرفته است.

حکم فقهی این شرکت ها:

این کار مشروع نیست و دلیل اصلی آن دو چیز است:

دلیل اول: گرفتن پورسانت و حق العمل بازاریابی برای بازاریاب های رده های قبل از قبیل اکل مال به باطل است. البته اگر پورسانت برای خودش بگیرد حلال است.

این مانند آن است که کسی بگوید: اگر کسی برای من جنسی بخری من ده درصد بازاریابی را به پسر عمویم که کاره ای نبوده است می دهم.

از این دلیل پاسخ داده اند که این پولی که می گیرد به سبب آموزش دادن به رده های بعد است و از این رو اکل مال به باطل نمی باشد.

این سخن سه جواب دارد:

جواب اول این است که پولی که به او می دهند در برابر آموزش نیست و حتی اگر آموزش هم ندهد باز به او می دهند. حتی دادن این پول مشروط به آموزش نیست. بنا بر این، این حرف صرف یک بهانه ای است که برای فرار از اکل مال به باطل می باشد.

ص: ۲۸۵

جواب دوم این است که آموزش به رده های بعدی در بعضی موارد امکان پذیر نیست زیرا رده ی اول چهار تا، رده ی دوم شانزده تا، رده ی سوم شصت و چهار نفر، رده ی چهارم دویست و پنجاه و اندی و رده ی پنجم بالاتر از هزار تا. چگونه می توان به هزار نفر آموزش داد؟

جواب سوم این است که هر رده مگر چند استاد می خواهد؟ به عنوان نمونه رده ی چهارم سه استاد دارد که رده ی سوم و دوم و اول است. مگر هم رده ی اول و هم دوم و سوم به رده ی چهارم آموزش می دهند؟ این چه علمی است که این همه استاد احتیاج دارد؟

گاه از دلیل اول پاسخ دیگری می دهند و آن اینکه این از باب اکل مال به باطل نیست زیرا هر رده مقداری از مال خود را به رده های قبلی هبه می کنند.

پاسخ آن این است که اصلا بحث هبه در میان نیست. بلکه هر کس هر چه می دهد از باب بازاریابی می دهد. این مانند حيله های ربا است که بعضی پولی که به عنوان ربا می دهند را در قالب هبه تحویل می گیرند تا مشروع باشد و حال آنکه چنین نیست. هبه صرفا صوری است و آنچه واقعی است همان بازاریابی است و فقط نام آن را عوض کرده اند.

دلیل دوم: تمسک به قاعده ی لا ضرر، زیرا وقتی نود یا نود و دو درصد و یا گاه از هزار تا تنها یک نفر به سرمایه ای می رسد یعنی ما بقی متضرر می شویم و حاکم شرع، حکومت و فقیه باید جلوی چنین کاری را بگیرد. بنا بر این لا ضرر تحت عنوان ثانوی حاکم می شود تا جلوی این ضرر گسترده را بگیرد و اجازه ندهد کسانی برای سودجویی چنین دامی را بر سر راه جوانان بگسترانند. این کار شبیه یک نوع قمار پیشرفته یا بخت آزمایی است.

البته آنچه گفتیم با قطع نظر از مسائل حاشیه ای بود. زیرا ممکن است مسائل حاشیه ای آن را انکار کنند.

یکی از مسائل حاشیه ای آن، مجالس مختلطی است که آنها تشکیل می دهند. کسانی که حدود هشتاد روز در داخل آنها بودند به ما نامه نوشتند که جوانان دختر و پسر بارها با هم اختلاط داشته اند.

نکته ی دیگر حاشیه ای این است که عده ی زیادی از این جوان ها، وارد یک شغل کاذب می شوند و حال آنکه می توانند نیروی تولیدی داشته باشند.

نکته ی دیگری که وجود دارد که این ها در بسیاری از موارد برای بازاریابی ناچارند دروغ هایی نیز بگویند. یکی از واسطه ها می گفت: مگر بدون دروغ می توان معامله کرد؟ آموزشی هم که به آنها ارائه می دهند آموزش نحوه ی چرب زبانی کردن و تملق و دروغ و مانند اینهاست.

شبکه های بازاریابی و مبحث قسمت کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: شبکه های بازاریابی و مبحث قسمت

بحث در مورد شبکه های بازاریابی تمام و اکنون به جمع بندی نهایی می پردازیم و آن را در قالب هشت نکته بیان می کنیم.

نکته ی اول: اساس تمام بازاریابی های شبکه ای و هرمی یکی است و همه روی هرم دور می زند و در همه از خاصیت اعداد تصاعدی و اشکال هرمی استفاده می شود. اگر هم تفاوتی وجود دارد در مسائل حاشیه ای است و به ماهیت آنها مربوط نمی باشد.

نکته ی دوم: مشتری های این بازار غالباً کالا را برای نیاز نمی خرند. بنا بر این بازاری نیست که اجناس در آن مصرف شود بلکه مشتری ها برای این می خرند تا در صف بازاریاب ها قرار گیرند و سودهای کلان ببرند. در واقع همه فروشندگان اند نه خریدار.

ص: ۲۸۷

نکته ی سوم: این بازاریابی ها هزاران هزار نیروی جوان را از کارهای تولیدی و حتی تحصیل به بیراهه می کشاند و تبدیل به یک واسطه ی حقیر مصرف گرا می کند.

نکته ی چهارم: آمارهای منابع معروف خارجی و داخلی نشان می دهد که تنها عدد کمی از آنها سود کلانی می برند و اکثریت قاطع که گاه تا نود و نه درصد پیش می رود محروم ها و ناکام ها هستند.

نکته ی پنجم: این کار قطعاً مصداق اکل مال به باطل است و توجیهاتی که برای آن می کنند واقعیت ندارد و شبیه توجیهات

حیله های رباخواران است. بعضی آن را شیبه نوعی بخت آزمایی و قمار می دانند. ولی به نظر ما قماری است که چند قمارباز حرفه ای در مقابل عده ی کثیری قمارباز ناشی قرار دارند. آنهایی که در رأس هرم هستند مانند قماربازهای حرفه ای می باشند.

نکته ی ششم: اگر دلیلی بر حرمت آن نباشد و اکل مال به باطل بودن را بتوانند توجیه کنند، ولی چون سبب ضرر و زیان گروه زیادی می شود همین کافی است که حکومت اسلامی جلوی آن را بگیرد. مثلاً اگر عده ای مردم به سراغ کسبی روند که ضرر دارد حاکم اسلامی که می دانند این کار موجب ضرر و زیان است باید جلوی آن را بگیرد.

نکته ی هفتم: جالب اینکه به تصدیق محققان بازاریابی شبکه ای همان هرمی ها و گلدکوئیست ها هستند که در سابق فعالیت داشتند و الآن فقط لباس خود را عوض کرده اند.

نکته ی هشتم: متأسفانه اخیراً اطلاع نادرستی به شورای محترم نگهبان داده اند و فتوا بر جواز گرفته اند و وزرات صنایع و معدن به آن به دلائلی که روشن است دامن می زند.

عرب ها به این شبکه ها، «شرکه التسویق الهرمیه» یا «شبكة التسویق» یا «التسویق الشبکی» گاه «شرکه التجاره الهرمیه» می گویند.

القول فی القسمة

این فصل در مورد احکام تقسیم بعد از شرکت است زیرا شرکت بالاخره در جایی تمام می شود و باید اموال را تقسیم کرد.

امام قدس سره در این فصل، مقدمه و مسائلی را مطرح می کند. در مقدمه چهار مطلب را بیان می کند و می فرماید:

(فرع اول) القول فی القسمة وهی تمییز حصص الشركاء بعضها عن بعض (جدا کردن سهم شرکاء است.)، بمعنی جعل التعین بعد ما لم تکن معینه بحسب الواقع (معنای قسمت این نیست که در واقع مال هر کدام معین است و ما می خواهیم جدا کنیم. حق این است که مال، واقعا نیز معین نیست و همه به شکل مشاع در مال مشترک سهیم هستند بنا بر این ما با قسمت درصدد ایجاد جدایی و تعیین هستیم نه پیدا کردن مال معین.)، لا تمییز ما هو معین واقعا ومشتبه ظاهرا، (این گونه نیست که واقعا معین باشد و ظاهرا مشتبه باشد بلکه در واقع نیز معین نیست.) (فرع دوم:) ولیست بیع ولا معاوضه (قسمت نه بیع است و نه معاوضه. معاوضه اعم از بیع است و صلح و هبه ی معاوضه را نیز شامل می شود. به هر حال، قسمت جزء هیچ کدام نیست.) (فرع سوم:) فلا یجری فیها خیار المجلس (بنا بر این بعد از تقسیم نمی توانند از خیار مجلس استفاده کنند و آن را برهم بزنند.) ولا خیار الحیوان (اگر حیواناتی را تقسیم کنند.) المختصان بالبیع، (همچنین تمام خیارات بیع در قسمت جاری نیست مانند خیار عیب، خیار تأخیر، غبن و مانند آن.) (فرع چهارم:) ولا یدخل فیها الربا (مثلا اگر کسی سهمش مساوی است اگر به شکل نامساوی تقسیم کند مال، ربوی نمی شود.) وإن عممناه لجميع المعاوضات. (در ربا دو بحث است بعضی معتقدند که فقط در بیع جاری می شود و بعضی معتقدند که در صلح، هبه ی معاوضه و هر جای دیگر که معاوضه ای باشد هم جاری است. ما حتی اگر ربا را در همه ی معاوضات جاری بدانیم در عین حال، در قسمت، ربا نیست.) (1)

ص: ۲۸۹

علماء بحث قسمت را عمدتاً در دو جا که کتاب الشریکه و کتاب القضاء است متعرض شده اند. در کتاب القضاء بحث مفصلی در مورد قسمت بیان شده است یعنی قاضی باید قاسم (مقسّم) داشته باشد و قاسم چه کسی است و حقوق آن از کجا باید تأمین شود و برای قسمت آیا باید قرعه زد یا نه و امثال آن را در آنجا بحث می کنند.

صاحب جواهر اضافه بر آن در کتاب البیع در آخر بحث ربا بحث هایی در مورد قسمت را مطرح کرده است. همچنین در ارث نیز بحث قسمت مطرح می باشد.

بازاریابی شبکه ای و صندوق های خانوادگی کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) می فرماید: ثلاثه من کنّ فیہ یتکمل ایمانه رجل لا یخاف فی الله لومه لائم و لا یرائی بشی ء من عمله و إذا عرض علیه أمران أحدهما للدنیا و الآخر للآخره اختار أمر الآخره علی الدنیا. (۱)

رسول خدا (ص) در این حدیث راه کامل شدن ایمان را بیان می کند.

اولین شرط این است که انسان در انجام وظائف الهی از ملامت ملامت کنندگان ترس و واهمه ای نداشته باشد.

در قرآن مجید در این مورد اشاره ی جالبی به این مسأله شده است: (یا أَيُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا مَنْ یَزِدْ مِنْکُمْ عَنْ دِینِهِ فَسَوْفَ یَأْتِیَ اللَّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِینَ أَعَزُّهُ عَلَى الْکَافِرِینَ یُجَاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللَّهِ وَ لَا یَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَٰلِکَ فَضْلُ اللَّهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِیمٌ) (۲)

ص: ۲۹۰

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۴۰۹، حدیث ۱۲۴۴.

۲- مائده/سوره ۵، آیه ۵۴.

یعنی ای افراد باایمان تصور نکنید که اگر شما از دین خدا روی برگردانید دین خدا زمین می ماند زیرا خداوند افرادی را می آورد که این صفات را دارند: هم خدا آنها را دوست دارند و هم آنها خدا را دوست دارند. این افراد در مقابل مؤمنان متواضع هستند و در برابر کافران قدرتمند و محکم هستند (عزیز به معنای قوی است). صفت دیگر این گروه این است که در راه خدا جهاد می کنند و از ملامت ملامت کنندگان پروایی ندارند. آنها انجام وظیفه می کنند و اگر افراد آلوده به آنها ایراد بگیرند و اینها حتی اگر تک و تنها شوند، همچنان به وظیفه ی خود عمل می کنند. این فضلی از جانب خداست که به هر کس که بخواهد و او را لایق ببیند می دهد.

عدم ترس از سرزنش ملامت کنندگان در جامعه ی امروز ما مصادیق بسیاری می تواند داشته باشد. مثلاً کسی در اداره است که رفیقانش رشوه می گیرند ولی او ابداً چنین کاری نمی کند و حتی اگر به او بگویند که با این کار آینده ات تأمین می شود و این مقدس بازی ها را کنار بگذار او هرگز کوتاه نمی آید و تسلیم نمی شود.

یا جوانی است که در کلاسی است و ایام ماه رمضان است و او در حال روزه می باشد. ممکن است بسیاری از اهل آن کلاس روزه نگیرند و او را ملامت کنند ولی او هرگز اهمیت نمی دهد. همچنین است در مورد دختری که حجاب خود را در کلاس رعایت می کند ولی بد حجاب ها او را مسخره می کنند ولی او ابداً خم به ابرو نمی آورد و تسلیم نمی شود.

ص: ۲۹۱

همچنین است در مورد بازار که افراد جنس تقلبی می دهند ولی کسی هم وجود دارد که ابدا به سراغ این کارها نمی رود و از سرزنش دیگران هم نمی ترسد.

مهم این است که انسان در هر محیطی که هست درصدد انجام وظیفه اش باشد و نگوید که اکثریت یا جماعت زیادی که در فلان محیط مسیر غلط را انتخاب کرده اند. و نباید بگوید: «خواهی نشود رسوا هم رنگ جماعت شو» زیرا این، منطقی افراد ضعیف و ناتوان است. بلکه به گفته ی آن شاعر: «هم رنگ جماعت شدنند رسوایی است.»

دومین چیزی که موجب کمال ایمان می شود عبارت است از اینکه فرد در عملش هیچ ریایی وجود نداشته باشد و اعمال خود را فقط برای خدا به جا آورد.

ریاکاری یک نوع شرک محسوب می شود زیرا فرد، درصدد این است که آبرو را از مردم کسب کند و در مقابل آنها حیثیتی پیدا کند. این در حالی است که خداوند می فرماید: (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (۱)

سومین نشانه ی کمال ایمان این است که اگر انسان سر دوراهی قرار گیرد و یک راه به سوی خدا برود و رضایت خدا را در به دنبال داشته باشد و یک راه به سوی دنیا و تأمین زندگی دنیا باشد، راهی را انتخاب کند که رضای خدا در آن است.

این دو راهی ها در زندگی انسان بسیار است، و اگر یک راه خدا باشد و یک راه هوای نفس، یک راه خدا باشد و یک راه شیطان، یک راه آخرت باشد و یک راه دنیا، انسان آنی که رضایت خدا را جلب می کند انتخاب کند.

ص: ۲۹۲

هر کسی می تواند به خودش نمره دهد که چه مقدار این سه صفت در او جمع است. در این حدیث کوتاه، یک کتاب مطلب وجود دارد.

موضوع: بازاریابی شبکه ای و صندوق های خانوادگی

سه سؤال در مورد بازاریابی شبکه ای نکته ای باقی مانده است که قبل از بحث قسمت، آن را مطرح می کنیم.

سؤال اول این است که بعضی می گویند: کسانی که عضو این شبکه ها هستند مقداری از مالشان از باب اکل مال به باطل است و ما بقی اموالی که به دست می آورند حلال است بنا بر این اموالشان مخلوط به حرام می باشد. آنچه دست اول می گیرند اکل مال به باطل نیست.

اما گردانندگان و صاحبان شرکت ها، هیچ یک از اموالشان حرام نیست زیرا تمام اموالی که به دست می آورند از باب فروش جنس است زیرا بازاریاب ها اجناس آنها را می فروشند و آنها درآمد خود را دارند. اینکه در این بازاریابی هر می بخشی از مال به عنوان اکل به باطل محسوب می شود به آنها ارتباطی ندارد.

پاسخ این است که وقتی این برنامه ی بازاریابی شبکه ای ضرر و زیان بر مسلمان دارد و مشمول «لا ضرر» می باشد، کل آن حرام می باشد و در آن نمی توان قائل به تجزیه شد. این برنامه باید رأساً تعطیل شود و تمامی درآمدهای آن حرام است حتی اگر جنس را با واسطه بفروشد.

سؤال دوم: بعضی عضو این شبکه ها بودند و خود را کنار کشیدند و سؤال می کنند که درآمدهایی که داشته اند حکمش چیست و با اموالی که به دست آورده اند چه کار کنند؟

ص: ۲۹۳

پاسخ این است که این اموال مجهول المالک است و مالک آنها همان اعضای شبکه ها می باشند. بنا بر این مجهولی المالکی است که در دایره ی شبکه ی بازاریابی دور می زند. اگر بتوانند صاحبان آن را پیدا کنند باید آن را به صاحبان آن بدهند و اگر نتوانند، باید به آنهایی که در آخر شبکه قرار می گیرند و جزو مال باختگان هستند بدهند و مقداری از زیان آنها را جبران کنند. اینجا جایی نیست که حکم کنیم این مال را به فقراء بدهند. بنا بر این مال را باید به عنوان صدقه از طرف مالک اصلی بدهند ولی نباید آن را در خارج از دایره ی شبکه مصرف کنند. اگر هم خودش مال باخته است می تواند به اندازه ی ضرر، از آن پول بردارد.

سؤال سوم این است که آیا لازم است کسانی که آنها را به این کار تشویق کرده بود از این کار منصرف کند و به آنها بگوید که این کار شرعا درست نیست؟

پاسخ این است که اگر انسان کار خلافی کرده است و عده ای را گمراه کرده توبه ی آن به این نیست که خودش استغفر الله بگوید بلکه باید مشکلی که ایجاد کرده است را نیز اصلاح کند. البته ممکن است حرف او در آنها اثر نگذارد ولی او بیش از این مقدار تکلیفی ندارد.

جدای از مسأله ی بازاریابی شبکه ای نکته ای است که در مورد صندوق های خانوادگی مطرح است.

گاه در خانواده ها صندوق هایی تشکیل می شود و هر کس ماهانه مبلغی را در صندوق می گذارد. تعداد این افراد گاه ممکن است تا دویست نفر و یا بیشتر هم برسد. بعد که مال قابل توجهی جمع شد قرعه کشی می کنند و این قرعه کشی یا به این گونه است که به کسی که قرعه به نامش آمده بلا عوض مبلغی می دهند و یا وام می دهند. البته اخذ کارمزد به مقدار معقول اشکالی ندارد.

حکم مسأله این است که اگر به صورت وام باشد اشکالی ندارد البته سودی هم نگیرند تا ربایی پیش نیاید.

در اینجا این سؤال مطرح است که وقتی از اول کسی این پول را می دهد شرط می کند که در قرعه کشی شرکت کند بنا بر این وام را در مقابل عوضی می دهند.

این اشکالی ندارد زیرا هر کسی که پولی را می دهد برای این است که به دیگران وام دهند زیرا معنا ندارد که خودش به خودش وام دهد. دیگران نیز مبلغی می گذارند که به من وام دهند. اگر کسی مالی به دیگری بدهد و شرط کند که منفعتی به شخص ثالثی برسد این ربا نیست. مثلا من به کسی وام می دهم و شرط می کنم که به همسایه ی خودش نیز کمکی بکند. ربا در جایی است که موجب جری منفعت به خودش شود نه غیر خودش.

بنا بر این اصل صندوق های خانوادگی مبتلا به اشکالی نیست و اگر هم شک هم کنیم اصل برائت در آن جاری می شود. (کل شیء لک حلال حتی تعلم انه حرام)

اما اگر دادن مبلغ به شکل بخشش باشد به این گونه که هر کس نامش در قرعه در آمد مبلغ قابل توجهی به او بدهند تا دوره تمام شود این کار حرام است و مانند بخت آزمایی و قمار می باشد و از باب اکل مال به باطل می باشد.

قسمت و تعریف آن کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: قسمت و تعریف آن

بحث در قسمت است و امام قدس سره در مقدمه می فرماید:

(بخش اول) القول فی القسمة وهی تمیز حصص الشركاء بعضها عن بعض (امام قدس سره ابتدا قسمت را تفسیر می کنند و آن اینکه به معنای جداسازی حصّه های شرکاء بعضی از بعض دیگر است.)، بمعنی جعل التعین بعد ما لم تکن معینه بحسب الواقع، لا- تمیز ما هو معین واقعا ومشتبه ظاهرا، (یعنی قسمت به معنای جعل و ایجاد تعین است نه اینکه در واقع تعیینی وجود داشته باشد و ما با قسمت آن را آشکار ساخته باشیم بنا بر این مانند غنم موطئه نیست که در واقع مشخص است کدام غنم بوده است و ما بخواهیم با قرعه آن را کشف کنیم. ما نحن فیه حتی در علم الله هم مشاع و غیر معین است و شریکین یا شرکاء در کوچک ترین جزء آن سرمایه با هم سهیم هستند.) (بخش دوم) ولیست بیع ولا- معوضه (بلکه خود تعیین یک عنوان مستقل است و تحت عنوان بیع و یا معاوضه قرار نمی گیرد.) (نتیجه اینکه:) فلا- یجری فیها خیار المجلس ولا- خیار الحيوان المختصان بالبیع، (زیرا این دو خیار مخصوص بیع می باشند. بنا بر این اگر در تقسیم، حیوانی از بین برود نمی توان قسمت را بر هم زد) ولا یدخل فیها الربا (که اگر یکی در موقع تقسیم اضافه بر دارد و شرکاء راضی شوند ربا در آن محقق نمی شود. بنا بر این اگر کسی که سهم او یک سوم است نصف را تقاضا کند و ما بقی راضی شوند، اشکال ندارد.) وإن عممناه لجميع المعاوزات (یعنی حتی اگر بگوییم که ربا علاوه بر بیع در صلح معوض و معاوضات دیگر نیز راه دارد ولی در ما نحن فیه راه

ندارد زیرا در قسمت فقط دو چیز با هم مخلوط بوده است و ما با قسمت آنها را از هم جدا کردیم. بنا بر این احتیاج به صیغه هم ندارد و فقط در مقام عمل، کاری انجام گرفته است). (۱)

ص: ۲۹۵

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۷.

نکته ی اول: این بحث را غالباً در دو باب عنوان می کنند: یکی در کتاب الشرک است و دیگری در کتاب القضاء. البته بیشتر در کتاب القضاء مطرح شده است. ولی محل حاجت در کتب مختلف است و شرح آن را فقط در این دو کتاب ذکر کرده اند.

• یکی از محل حاجت ها بیع است مثلاً کسی ما یملک و ما لا یملک را فروخته است مثلاً کسی کل خانه را فروخته است و حال آنکه نصف آن را مالک بوده است. در این صورت باید آن را قسمت کنند.

• همچنین در مسأله ی حجر اگر کسی مالی را بفروشد که نصف آن مال خودش باشد و نصف آن مال صغیر، باید قسمت کرد.

• در باب ارث که اموالی به فرزندان رسیده است که باید قسمت کنند.

• در باب نکاح اگر کسی چیزی مانند نکاح را مهریه قرار دهد و قبل از دخول طلاق واقع شود باید نصف مهر را بدهد در نتیجه خانه را باید تقسیم کرد.

• در باب زکات، زمینی است که گندم آن را جمع کرده اند و دو سوم آن مال زید و یک سوم آن مال عمرو است. در دو سوم که مال زید است زکات تعلق می گیرد زیرا به حد نصاب رسیده است ولی سهم عمرو به نصاب زکات نرسیده است. باید تقسیم کرد و زکات زید را داد.

• در فصل خصومات، قاضی می خواهد بین شریکین فصل خصومت کند که باید به سراغ قسمت رود.

• در باب مضاربه که درآمد را می خواهیم تقسیم کنیم باید به سراغ قسمت رفت.

ص: ۲۹۶

در اکثر ابواب فقه به قسمت و شرایط و احکام آن نیاز داریم. در عین حال، همان گونه که گفتیم احکام آن را در ضمن کتاب شرکت و قضاء بحث می کنند.

مناسب تر این است که آن را در ضمن کتاب الشرکه بحث کرد زیرا کتاب القضاء خاص است ولی بحث شرکت عام می باشد. ولی در عین حال، علماء غالباً آن را در کتاب القضاء بحث کرده اند. حتی صاحب جواهر که در جلد چهارم جواهر در کتاب القضاء و در جلد بیست و ششم در بحث شرکت مطرح کرده است، در شرکت حدود ده صفحه بحث می کند و در کتاب القضاء حدود چهار صفحه و البته این دو بحث به شکل عموم و خصوص من وجه است.

محقق در شرایع کتاب الشرکه را به سه فصل تقسیم می کند. در فصل اول احکام شرکت و در فصل دوم احکام قسمت و در فصل سوم «ما يلحق بهذه الباب» را بحث می کند.

ما مقدمه ای که امام قدس سره در بحث قسمت را بیان می کند به دو فرع تقسیم کرده ایم:

فرع اول در مورد تعریف قسمت است:

صاحب جواهر در دو جا عبارتی در این مورد دارد که در آن ادعای اجماع کرده است:

در یک جا می فرماید: القسمة تميز أحد الحقين أو الحقوق عن الآخر وليست بيعا عندنا (که ادعای اجماع است) ولا معاوضة ، فتصح فيما فيه الربا ولو أخذ أحدهما الفضل (هرچند اگر یکی از آن بیشتر بگیرد) للأصل والإطلاقات وفي المسالك دعوى الوفاق عليه (که ادعای اجماع است)، ومن جعلها بيعا (که عده ی قلیلی که گفته شده است از عامه هستند قائل شدند که قسمت بیع است). مطلقا، أو مع اشتمالها على الرد (یا در جایی که احتیاج به رد دارد مثلا خانه ای از پدر به ارث رسیده و دو طبقه است و یک طبقه را به این و طبقه ی دیگر را به دیگری می دهند ولی این دو طبقه یک قیمت نیستند و طبقه ی بالا پنجاه میلیون بیشتر است در اینجا می گویند که طبقه ی پائین با پنجاه میلیون یک طرف و طبقه ی بالا طرف دیگر و قرعه می کشند. این از باب قسمتی که است که احتیاج به رد دارد یعنی باید علاوه بر مال چیز دیگری هم مانند پول به آن ضمیمه شود). یثبت فیها الربا (این گروه ربا را در قسمت جاری می دانند. البته اصحاب ما قسمت را از باب بیع نمی دانند و ربا را در آن محقق نمی دانند). (۱)

ص: ۲۹۷

صاحب جواهر در جای دیگر می فرماید: وهی تمییز الحق لكل شريك من غيره ولا- ريب فی آنها أمر برأسه لیست بیعا ولا صلحا ولا غیرهما سواء کان فیها رد أو لم یکن کما لا خلاف أجدہ فیہ، بل ولا إشکال، ضروره عدم اعتبار قصد شیء زائد علی مفهوما فی صحتها (یعنی اگر فقط قسمت را قصد کنند کافی است و لازم نیست بیع و مانند آن را نیت کرد). (۱)

همین بحث را شهید ثانی در جامع المسالك (۲) آورده است. هکذا در جامع المدارک آیت الله خوانساری (جلد ششم، صفحه ی ۳۶۰)

اما علت اینکه قسمت، از باب بیع و معاوضه نیست:

دلیل اول: اجماعی که ادعا شده است.

دلیل دوم: قسمت، احتیاج به صیغه ندارد و به شکل معاطات هم نیست وقتی دو مال تقسیم می شود و یا برای تقسیم قرعه می کشند و شریکان راضی هستند و اگر راضی نبودند، حاکم شرع آنها را وادار به رضایت کرد دیگر چیز دیگری احتیاج ندارد.

معاطات از باب انشاء فعلی است و حال آنکه در ما نحن فیہ انشائی وجود ندارد.

دلیل سوم: تبادل.

وقتی سخن از قسمت به میان می آید امر مستقلی که همان قسمت است به ذهن می آید نه بیع و نه معاوضه ی دیگری.

در اینجا باید به نکته ای دقت کرد و آن اینکه در بحث قرعه گفته می شود که قرعه بر دو قسم است: گاه قرعه برای کشف مجهول است که روایاتی در مورد آن وجود دارد.

ص: ۲۹۸

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۳۰۹.

۲- مسالك الافهام، شهید ثانی، ج ۴، ص ۳۱۸.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ قَوْمٌ تَنَازَعُوا ثُمَّ فَوَّضُوا أَمْرَهُمْ إِلَى اللَّهِ إِلَّا خَرَجَ سَهُمُ الْمُحِقِّ (۱)

این علامت آن است که قرعه اماره است البته در جایی اماره است که هیچ اماره ی دیگری و اصل و هیچ راه حلی برای آن نباشد زیرا قرعه در هر امر مشکل است.

نوع دیگر از قرعه، برای حل تنازع و رفع نزاع است مانند جایی که ورثه با هم در مالی شریکند. در اینجا امر مجهولی در کار نیست ولی برای رفع خصومت که یکی طبقه ی اول را می خواهد و دیگری طبقه ی دوم را قرعه می کشند.

ان شاء الله در جلسه ی آینده این بحث را ادامه می دهیم.

احکام قسمت کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام قسمت

بحث در مسأله ی قسمت به اینجا رسید که قسمت کردن اموال مشترک، امری است مستقل و نه بیع است و نه معاوضه ای دیگر. حتی مانند امور انشائیه نیز نیست بلکه یک عمل خارجی است که انسان دو چیز که با هم مخلوط است را از هم جدا می کند.

حال گاه اختلاط طبیعی رخ داده مثلا جو و گندم با هم مخلوط است که آنها را از هم جدا می کنند و گاه اختلاط، حکمی و ملکی است مثلا ملک زید با ملک عمرو مشترک است و آنها را از هم جدا می کنند.

فرع دوم در کلام امام قدس سره آثار فرع اول است و آن اینکه خیراتی که در بیع و معاوضات است و همچنین ربا، در قسمت جاری نمی شود.

ص: ۲۹۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۷، ص ۲۵۸، ابواب کیفیه الحکم و الحاکم، باب ۱۳، شماره ۳۳۷۱۴، ح ۵، ط آل البیت.

اقوال علماء:

این مسأله از قدیم الایام بین علمای شیعه و اهل سنت مطرح بوده است و آن اینکه آیا در تقسیم، خیرات بیع مانند خیار مجلس، عیب و حیوان جاری می شود یا نه.

مرحوم شیخ در خلاف عبارتی دارد که در آن عقیده ی شیعه و اهل سنت را مشخص می کند: دخول الخیار فی القسمه: القسمه إذا کان فیها رد، (یعنی یک طرف از طرف دیگر ارزش بیشتری دارد که در نتیجه برای ایجاد تعادل چیزی مانند سرمایه را به

طرفی که کم ارزش تر است اضافه می کنند.) او لم یکن فیها رد، لا یدخلها خیار المجلس إذا وقعت القرعة، و عدلت السهام، (سهام را تعدیل کردیم و قرعه هم زدیم) سواء كان القاسم الحاكم (مثلا مخاصماتی است که حاکم شرع تقسیم می کند) أو الشریکین (مثلا شریکین رضایت داشتند و خودشان تعادل را درست کردند و قرعه کشیدند) أو غیرهما (مثلا اختیار را به دست یک کارشناس می دهند که تعادل را برقرار می کند و قرعه می کشد که در این حال دیگر خیار مجلس در آن وجود ندارد)، و یدخلها خیار الشرط. (ولی خیار شرط در آن داخل است مثلاً می توانند بگویند که تا یکی دو روز اگر نپسندیدیم آن تقسیم را بر هم زنیم و از نوع تقسیم کنیم. البته خیار شرط مخصوص بیع نیست.)

و قال الشافعی: إن كان فیها رد فهو كالبیع سواء، یدخلها الخیاران، (خیار حیوان و مجلس در آن داخل است. شاید نظر شافعی این بوده است که اگر یک طرف قسمت یک طبقه با پنجاه میلیون باشد و طرف دیگر همان طبقه بدون پنجاه میلیون معنای آن این است که اضافه قیمت طبقه ی دیگر را با پنجاه میلیون خریده است و این خود نوعی معاوضه است. شافعی تصور کرده است که این نوعی بیع است و حال آنکه چنین نیست و این کار نوعی ایجاد تعادل می باشد)...

دلینا: أنه لا دلاله علی دخول الخيار المجلس فيه، (زیرا در دلیل خيار المجلس آمده است که «البيعان بالخيار» بنا بر این در مورد باع و مشتری جاری می باشد.) و لا يمنع من دخول خيار الشرط فيه مانع (۱).

نقول: خيارات بر دو قسم است: گاه دلیل آن دلیل بیع است مانند: البيعان بالخيار ما لم يفترا (۲) همچنین است در مورد خيار حيوان.

ولی در عین حال، حدود پنج خيار دیگر داریم که دلیل آنها عمدتاً لا ضرر است:

یکی از اینها خيار غبن است مثلاً اگر کسی بعد از تقسیم متوجه شود که مغبون شده است و بین قسمت ها تعادلی برقرار نبوده است در اینجا لا ضرر اجازه می دهد که تقسیم مزبور به هم زده شود.

همچنین است در خيار شرط که دلیل آن عام است و عبارت است از «المؤمنون عند شروطهم» بنا بر این اگر قرار بگذارند که مثلاً تا سه روز روی تقسیم مطالعه کنند که اگر نخواستند آن را بر هم بزنند، می توانند.

خيار تدليس نیز همین گونه است یعنی اگر یکی از دو نفر هنگام قسمت تدليس کند و قیمت ها را یکسان معرفی کند ولی بعد مشخص شود که قیمت يك طرف بیشتر از طرف دیگر بوده است و به او دروغ گفته اند او می تواند به دلیل لا ضرر از خيار تدليس استفاده کند.

همچنین است در مورد خيار عيب که اگر کسی متوجه شود که سهم او معيوب است در نتیجه تعادلی بین قسمت ها برقرار نیست او به دلیل لا ضرر می تواند از خيار عيب استفاده کند به این گونه که یا از طرف مقابل ارش بگیرد یا قسمت را فسخ کند.

ص: ۳۰۱

۱- الخلاف، شيخ طوسي، ج ۳، ص ۱۸، مسئله ی ۲۰.

۲- الاصول من الكافي، شيخ كليني، ج ۵، ص ۱۷۰، ط دار الكتب الاسلاميه.

خيار تخلف شرط نیز چنین است مثلا طرف شرط کرده بود که بعد از تقسیم حدود سه روز سهم طرف مقابل را تحویل دهد ولی بعد از یک ماه هنوز تحویل نداده است در اینجا می توان از این خيار استفاده کرد زیرا «اوفوا بالعقود» در این مورد دستور به «اوفوا» نمی دهد زیرا طرف مقابل به شرط خود وفا نکرد حال، من چرا به شرط او وفا کنم؟ همچنین «المؤمنون عند شروطهم» و یا مسأله ی لا ضرر می آید و اجازه می دهد که بتوان تقسیم را بر هم زد.

بنا بر این علاوه بر خيار شرط که شیخ طوسی به آن اشاره کرد خيارات دیگری نیز وجود دارد که قسمت می تواند راه داشته باشد. بنا بر این بخش مهمی از خيارات در قسمت نیز جاری می شود.

اما اینکه در قسمت، ربا وجود ندارد این است که ادله ی ربا شامل قسمت نمی شود بنا بر این اگر گندمی را می خواهند تقسیم کنند و هر دو شریک مساوی هستند ولی یک طرف راضی شد که طرف مقابل مقدار بیشتری دریافت کند ربا پیش نمی آید زیرا معاوضه ای در کار نیست.

در اینجا مسأله ای وجود دارد که امام قدس سره به سراغ آن نرفته است ولی علماء غالبا به آن پرداخته اند و این مسأله باید مقدم بر مسائل بعدی عنوان شود و علماء نیز این مسأله را در طلیعه ی بحث قسمت مطرح کرده اند و آن دلیل بر مشروعیت قسمت است.

در اینجا به ادله ی اربعه تمسک شده است

استدلال به اجماع: صاحب جواهر در اول کتاب القضاء نه تنها اجماع را ادعا کرده است حتی بر آن ادعای ضرورت شده است. یعنی جواز قسمت کردن اموال مشترکه از ضروریات دین است.

نقول: حتی اگر اجماعی که ایشان ادعا می کند را مدرکی بدانیم ولی ادعای ضرورت نمی تواند مدرکی باشد.

استدلال به آیات: غالباً به دو آیه استدلال می کنند:

آیه ی اول: (وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا) (۱)

یعنی هنگامی که می خواهید ارث را تقسیم کنید، اگر بعضی از بستگان که جزء وراثت نیستند و یا بعضی از مساکین حضور یافتند، بهتر است آنها را محروم نکنید و چیزی هم به آنها بدهید و همچنین با قول معروف با آنها برخورد کنید یعنی نگوید که این را بگیر و دیگر اینجا پیدايتان نشود.

در این آیه اصل قسمت مسلم فرض شده است یعنی مسلم گرفته شده است که قسمت بین مردم وجود داشته است از این رو حکم فرعی در مورد آن را بیان می کند.

آیه ی دوم: (وَ تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ) (۲)

این آیه در مورد ناقه ی صالح است که وقتی حضرت صالح با معجزه، ناقه ای از دل کوه برای مردم بیرون آورد فرمود: این ناقه سهمی در آب قریه دارد و آب باید تقسیم شود شاید تقسیم به این گونه بوده است که یک روز ناقه باید آب بخورد و یک روز دیگران. بنا بر این با ورود ناقه، آب به شکل مشترک در آمد.

از این آیه استفاده می شود که از زمان صالح پیامبر که زمان بسیار قدیمی هست مسأله ی قسمت مشروعیت داشته است.

البته مخفی نماند که هر لفظ قسمتی که در قرآن آمده است مربوط به بحث ما نمی شود باید موردی را پیدا کرد که حقوق مشترک ای وجود داشته باشد و با قسمت بخواهند آنها را از هم جدا کنند.

ص: ۳۰۳

۱- نساء/سوره ۴، آیه ۸.

۲- قمر/سوره ۵۴، آیه ۲۸.

استدلال به روایات: این روایات غالباً در طرق مخالفین در باب شفعه وارد شده است که می‌گوید: شفعه تا زمانی وجود دارد که تقسیم نشده باشد و هنگامی که تقسیم بشود، دیگر شفعه ای در کار نیست.

در سنن بیهقی از رسول خدا (ص) آمده است که فرمود: الشفعه فی ما لم یُقَسَّم فاذا وقعت الحدود (مثلاً نصف زمین را خط کشیدیم که این، مال طرف مقابل و ما نیز طرف دیگر را بگیریم) و عُرِّفَت الطرق (و راهها از هم جدا شد) فلا شفعه. (۱)

بنا بر این اگر تقسیم انجام شده باشد دیگر حق شفعه از بین می‌رود. از این روایت مشخص می‌شود که می‌توان اموال مشترک را تقسیم کرد و روایت فوق، دلالت تضمینی بر جواز قسمت دارد.

در روایت دیگری نیز وجود دارد که به نظر ما دلالت آن محل تأمل است: قَسَمَ رسول الله (ص) خیر علی ثمانیه عشر سهماً (۲)

در این روایت نیامده است که هجده قسمت برای چه بوده است و حقوق چه کسانی در آن مخلوط بوده که رسول خدا (ص) به سراغ قسمت رفته است. شاید تقسیم مزبور برای تقسیم غنائم بوده است البته خیر مخصوص جنگجویان نیست زیرا خیر جزء زمین است و زمین جزء غنائم محسوب نمی‌شود. بله اموال خیر را می‌توان تقسیم کرد ولی زمین را نه.

استدلال به سیره: مسلمین همیشه اموال مشترکه را تقسیم می‌کردند. کسانی که وارث بودند، ارث را می‌بایست تقسیم کنند، همچنین کسانی که مضاربه می‌کردند، اموال مضاربه با تقسیم می‌کردند، همچنین کسانی که در یک تجارت شریک می‌شدند.

ص: ۳۰۴

۱- سنن نسائی، النسائی، ج ۷، ص ۳۲۰.

۲- معرفه السنن و الآثار، بیهقی، ج ۹، ص ۲۴۸.

نقول: از این چهار مورد، دلیل مهمتری نیز وجود دارد و آن اینکه تقسیم، یک نوع ضرورت اجتماعی است و اگر قسمت را به رسمیت نشناسیم جامعه مبتلا به هرج و مرج می شود.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این نکته را توضیح می دهیم.

انواع قسمت. کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: انواع قسمت.

بحث در مسأله ی تقسیم اموال مشترکه است. قبل از ورود به بحث مثالی که دیروز زدیم را اصلاح کنیم. اگر بخواهند یک خانه ی دو طبقه را تقسیم کنند که طبقه ی بالا دویست میلیون ارزش دارد و طبقه ی پائین صد و پنجاه میلیون، به طبقه ی پائین باید بیست و پنج میلیون اضافه کنند تا تعادل حاصل شود نه پنجاه میلیون. زیرا با بیست و پنج میلیون هر دو طبقه صد و هفتاد و پنج میلیون می شود و تعادل برقرار می گردد. اگر پنجاه میلیون اضافه شود، طبقه ی بالا با کسر پنجاه میلیون صد و پنجاه میلیون می شود و طبقه ی پائین با اضافه ی پنجاه میلیون، دویست میلیون می شود.

بحث در این بود که به چه دلیل تقسیم و قسمت کردن مشروعیت دارد. ادله ی مختلف مشروعیت را از ادله ی اربعه بیان کردیم.

اضافه می کنیم: در استدلال به کتاب به دو آیه تمسک کردیم. علاوه بر آن، آیات ارث را نیز می توان اضافه کرد. وقتی در این آیات از کلمه ی ثلث، نصف، دو ثلث، سدس و مانند آنها استفاده شده است این علامت آن است که این اموال به شکل مشاع بین آنها می باشد و باید با قسمت، آنها را جدا سازی کنند.

ص: ۳۰۵

ما علاوه بر آن چهار دلیل به ضرورت اجتماعی نیز تمسک کردیم و آن اینکه اگر مسأله ی تقسیم اموال مشترکه جایز نباشد بسیاری از مسائل اجتماعی و روابط بین مردم بر هم می خورد. زیرا مثلا چند نفر با هم مضاربه می کنند و بعد به آنها بگوییم که نمی توانند سود را تقسیم کنند، همچنین است در مسابقات و مزارعه. همچنین است در انواع شرکت ها که مجبورند تا آخر عمر، اموالشان مشاع باشد. نمی توان گفت که تمام اموال مشاع باید مادام العمر مشاع باشد. همچنین ورثه هم نباید بتوانند اموال را تقسیم کنند و تا آخر عمر به شکل مشاع باقی باشد زیرا هر کسی می خواهد سهم خود را بگیرد و در مایحتاج خود خرج کند. این ضرورت بالاتر از استدلال به کتاب و روایات و سیره و یا اجماع است.

دلیل دیگری نیز وجود دارد که در بعضی از کلمات محقق در شرایع در کتاب القضاء دیده می شود و آن استدلال به «الناس مسلطون علی اموالهم» است. اینکه افراد مسلط به اموال خود هستند اقتضاء می کند که اگر کسی بخواهد مال خود را جدا کند و ببرد و از آن استفاده کند و یا به کسی ببخشد و وقف کند بتواند. اگر تقسیم جایز نباشد، باید منکر این قاعده شد.

بنا بر این تقسیم به ادله ی مختلفه ای جایز و یا لازم می باشد.

امام قدس سره در مسأله ی اول به سراغ اقسام تقسیم می رود. سه رقم تقسیم وجود دارد به نام: قسمت إفراز، قسمت تعدیل و قسمت رد.

قسمت إفراز به این است که یک تن گندم مشترک است که دو تا پانصد کیلو را از هم جدا می کنیم.

ص: ۳۰۶

قسمت تعدیل این است که سه گوسفند است که یکی بیست دینار و دو تای دیگر هر کدام ده دینار، بنا بر این آن دو را در مقابل آن یکی قرار می دهند.

قسمت رد مانند همان مثالی است که در مورد طبقات خانه زدیم که یکی گرانتر است و یکی ارزاتر که تفاوت قیمت آن را نصف می کنیم و روی ارزان تر می گذاریم.

امام قدس سره در مسأله ی اول بیان می کنند که کجا افزایش است و کجا تعدیل و کجا رد. این مسأله بتمامه از باب بیان موضوع است و در آن سخنی از بیان حکم نیست.

مسأله ۱ - لا بد فی القسمة من تعدیل السهام، (در تقسیم باید بین سهام، عدالت باشد و سهام باید همسنگ و هماهنگ باشند) وهو إما بحسب الأجزاء والكمية كيلا أو وزنا أو عدا (به حسب عدد) أو مساحة، (در مانند زمین) وتسمى قسمة إفرز، وهي جاریه فی المثلیات (قسمت افزایش در مثلیات راه دارد). كالجوب والأدهان (روغن ها مانند مقداری روغن زیتون که با کیل و وزن از هم جدا می کنند). والأخل (این واژه جمع خَلّ می باشد کما اینکه در قرآن این وزن به کار برده شده است و می خوانیم: (يَقُولُونَ لئن رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْمَأْعَزُ مِنْهَا الْمَأْذِلَ) (۱)) والألبان (شیرها) وفي بعض القيميّات المتساوية الأجزاء، (علاوه بر مثلی در قیمی متساویه الأجزاء نیز تقسیم افزایش راه دارد مانند طاقه ی پارچه که از طریق ذرع تقسیم می شود) كطاقه واحده من الأقمشة التي تساوت أجزاءها، وقطعه واحده من أرض بسيطة تساوت أجزاءها، (زمینی است که بالا و پائین و خوب و بد ندارد که به حسب مساحت تقسیم می شود که نوعی از تقسیم افزایش است. همچنین گاه با عدد مانند تقسیم می کنند مانند گردو) (تا اینجا مثال ها در مورد تقسیم افزایش بود و اما تقسیم تعدیل):

ص: ۳۰۷

وإما بحسب القيمة والمالية كما في القيميات (مانند گوسفند که یکی گرانتر از دیگری است). إذا تعددت كالأغنام والعقار مزارعی که با هم متفاوت هستند) والأشجار (که از لحاظ قیمت و پر ثمر بودن و غیره با هم فرق دارند). إذا ساوی بعضها مع بعض بحسب القيمة، كما إذا اشترك اثنان في ثلاثة أغنام قد ساوت قيمة أحدها مع اثنين منها (قیمت یک گوسفند مساوی با آن دو گوسفند است)، فيجعل الواحد (که قیمتش دو برابر است) سهما والاثنان سهما، وتسمى هذه قسمة التعديل،

وإما بضم مقدار من المال مع بعض السهام ليعادل الآخر، كما إذا كان بين اثنين غنمان قيمة أحدهما خمسة دنانير والآخر أربعة فإذا ضم إلى الثاني نصف دينار تساوی مع الأول، وتسمى هذه قسمة الرد. (1)

به هر حال، امام قدس سره فقط موضوعات را در این مسأله بیان کردند و اما اینکه این سه قسمت به چه دلیلی مشروع است و آیا این اقسام ثلاثه، اصطلاح است و از کجا این اسامی آمده است را باید توضیح دهیم.

انواع قسمت کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: انواع قسمت

درباره ی جواز قسمت اموال مشترک دلیل دیگری نیز وجود دارد و آن قاعده ی لا ضرر می باشد. اگر مال، مشترک باشد و تا آخر نتوان آن را تقسیم کرد، غالب شرکاء به ضرر می افتند زیرا افراد غالباً می خواهند مالشان تفکیک شود تا بتوانند از آن بهره مند گردند.

بحث در مسأله ی اول از تحریر است که امام قدس سره قسمت را به سه بخش تقسیم کرده است:

ص: ۳۰۸

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۷.

یکی از موارد قسمت افراز است که در مثلثات راه دارد مثلاً یک خرمن گندم است که مشترک می باشد که می خواهند آن را تقسیم کنند که با کیل و وزن آن را افراز می کنند و تقسیم می نمایند.

دومین مورد، قسمة التعديل است که در قیمیات راه دارد. مثلاً یک گوسفند به قیمت بیست دینار است و دو گوسفند دیگر هم داریم که هر کدام ده دینار است. در این صورت آن گوسفند بیست دیناری یک طرف قرعه و آن دو گوسفند ده دیناری در طرف دیگر قرار می گیرند.

سومین مورد، قسمة الرد است مثلاً یک گوسفند بیست دیناری داریم و یک گوسفند ده دیناری که بین دو نفر مشترک است. در اینجا باید پولی به یک طرف ضمیمه کنیم تا تعادل حاصل شود به این گونه که تفاوت قیمت آن دو را محاسبه می کنیم و

نصف آن را روی آن طرف که قیمت کمتری دارد می گذاریم. در مثال فوق پنج دینار به گوسفند ده دیناری اضافه می کنیم.

نقول: اینها هم از باب بیان موضوعات است و این اسامی برای قسمت یک نوع اصطلاح است و در روایات چنین اصطلاحاتی به کار برده نشده است. ولی در عین حال به نظر می رسد که این سه نوع اجماعی باشد.

تنها کلامی که در این زمینه به دست آوردیم، کلام محقق سبزواری در مذهب الاحکام است که در ذیل این اقسام ثلاثه می گوید: فتحصل بذلك الأقسام الثلاثة المعروفة بين الفقهاء للقسمه، و اصطلاحوا (و اصطلاح فقهاء است نه روایات) فی الأول علی قسمه الرد، و فی الثانی علی قسمه الإفراز، و فی الأخير علی قسمه التعديل، و علی أي حال هذه القسمه صحیحه و واقعہ فی الخارج، و ظاهر الفقهاء الإجماع علی صحتها و وقوعها فی الخارج. (۱)

ص: ۳۰۹

۱- مذهب الاحکام، سبزواری، ج ۲۰، ص ۳۸.

سایر علماء نیز هر چند ادعای اجماع نکرده اند ولی آن را به صورت ارسال مسلم بیان کرده اند از این رو می توان از آنها اجماع را برداشت کرد.

در اینجا باید به چند نکته اشاره کنیم:

نکته ی اول این است که قسمت چهارمی نیز وجود دارد که نام آن را قسمه القیمه می گذاریم. مثلا از پدر یک اتوموبیل به ارث رسیده است و یا یک طبقه خانه و کل ما تَرَک نیز فقط همان است و آن را می خواهیم تقسیم کنیم. هیچ یک از سه قسمت فوق در این مورد جاری نیست. در اینجا باید آن را فروخت و پول آن را تقسیم کرد.

بله اگر ورثه به این توافق برسند که هر یک از ورثه مثلا- یک سال در خانه بنشیند احتیاج به فروش خانه نیست ولی غالبا این گونه توافق ها بین ورثه رخ نمی دهد. این نوع قسمت زیاد بین مردم اتفاق می افتد.

نکته ی دوم: امام قدس سره در ابتدای مسأله فرموده است: «لابد فی القسمه من تعدیل السهام» برای این فتوا دلائلی می توان ذکر کرد:

یک دلیل سیره ی عقلاء است زیرا اگر تعدیل نکنند امکان قسمت کردن فراهم نمی شود.

دلیل دوم، قاعده ی لا ضرر است زیرا اگر تعدیل نکنند به یکی ضرر وارد می شود زیرا سهم یکی بیشتر از دیگری می شود.

دلیل سوم نیز قاعده ی عدل و انصاف است. این قاعده یک قاعده ی عقلایی است که در بعضی از موارد که حقوق مشترک ای ایجاد می شود باید با عدل و انصاف بین شرکاء رفتار کرد.

ص: ۳۱۰

نکته ی سوم: در مثال هایی که امام قدس سره بیان کرده اند، گاه استثنائاتی راه پیدا می کند. مثلا ایشان در مثلثات مثل جوی، گندم، برنج و چای قائل شدند که قسمه الافراز راه دارد و با پیمانہ و وزن آنها را جدا می کنند. استثنائی که در آن راه دارد این است که گاه اینها بسته بندی است و مهر دارد و نمی تواند آنها را خالی کرد و با کیل و وزن تقسیم نمود. زیرا افراد در بسیاری از موارد بار فله را مانند بار کیسه ای و ممهور نمی خرند. بنا بر این باز کردن آن گاه موجب کاهش ارزش و ضرر می شود از این رو ناچاریم آن را با قسمه التعديل یا قسمه الرد محاسبه کنیم. همچنین است در مورد چای ها که غالبا با مارک مخصوص خود که گاه مارک معتبری است بسته بندی شده اند که اگر باز شود دیگر آن ارزش را ندارد.

همچنین نسبت به زمین ها می گوییم: زمینی داریم که تمامی اجزایش از بالا- و پائین با هم مساوی است و اگر آن را بین فرزندان تقسیم کنند به هر کدام پانزده متر می رسد. این پانزده متر یک قواره را تشکیل نمی دهد زیرا در این فضای کوچک نمی توان خانه و یا ملکی ساخت در نتیجه دیگر خریداری ندارد. در اینجا ناچاریم که زمین را بفروشیم و قیمت آن را تقسیم کنیم. یا راه حل دیگری برایش پیدا کنیم.

از آن طرف، گاه قیمی هایی وجود دارد که می توان آن را افراز کرد. مثلا گوسفند، قیمی است ولی در بعضی موارد آن را با وزن می فروشند. در اینجا می توان یک گله گوسفند که ششصد کیلو است را وزن کرد و به هر یک از شرکاء دوست کیلو داد. همچنین مرغ را در همه جا با وزن می فروشند.

نتیجه اینکه مثال هایی که امام قدس سره بیان کرده است کلیت ندارد و این امکان در آنها هست که به حساب یک نوع دیگر از قسمت تقسیم شوند.

اما مسأله ی دوم از تحریر: امام قدس سره در این مسأله مقدار گسترش اقسام ثلاثه را بیان می کند. یعنی قسمه الرد تا چه اندازه گسترش دارد.

اولین آنها قسمه الرد است که امام قدس سره قائل است آن را در همه جا اعم از مثلیات، قیمیات، تعدیل و افراز می توان به کار برد. مثلاً یک خرمن گندم که معادل هزار کیلو است وجود دارد. آن را می توان افراز کرد ولی در آن قسمه الرد نیز راه دارد به این گونه که یکی از شرکاء می گوید که سیصد کیلو گندم بیشتر احتیاج ندارد در نتیجه طرف دیگر هفتصد کیلو بر دارد و قیمت صد کیلو تفاوت را به او بدهد. حتی می توان یک طرف را بیشتر قرار داد و طرف دیگر را کمتر همراه با پول و بین شرکاء قرعه انداخت.

در قسمت تعدیل هم قسمه الرد راه دارد. مثلاً یک گوسفند بیست دیناری داریم و یک دو گوسفند ده دیناری. در اینجا گوسفند بیست دیناری را با یک گوسفند ده دیناری ضمیمه کنیم که سی دینار شود و بعد مبلغی را روی گوسفند ده دیناری بگذارند تا تعادل حاصل شود. یعنی ده دینار به گوسفند ده دیناری اضافه کنند.

نتیجه اینکه دایره ی قسمه الرد وسیع است و اگر طرفین راضی شوند در همه ی قسمت های سه گاه راه دارد.

گستره ی انواع قسمت ها کتاب الشرکه

ص: ۳۱۲

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در روایتی می فرماید: **خَصِيْمَتَانِ لَيْسَ فَوْقَهُمَا مِنْ الْبِرِّ شَيْءٌ إِلَّا يَمَانُ بِاللَّهِ وَ النَّفْعُ لِعِبَادِ اللَّهِ وَ خَصِيْمَتَانِ لَيْسَ فَوْقَهُمَا مِنَ الشَّرِّ شَيْءٌ إِلَّا الشُّرْكُ بِاللَّهِ وَ الضَّرُّ لِعِبَادِ اللَّهِ. (۱)**

دو خصلت است که بالاتر از آنها چیزی در نیکی پیدا نمی شود و این دو عبارتند از: ایمان به خداوند و سود رساندن به بندگان خدا.

از آن طرف، دو خصلت دیگر است که هیچ شری از آن بدتر نیست که عبارتند از: شرک به خداوند و ضرر رساندن به بندگان خدا.

مراد از ایمان به خدا همان ایمان توحیدی است. توحید سه مرحله دارد، توحید ذات، صفات و افعال.

در توحید ذات و صفات، غالب مردم مشکلی ندارند و ذات خدا و صفات او را یگانه می دانند ولی در توحید افعال مشکل دارند. منظور از توحید افعال این است که بدانیم که هر چه در عالم است به اراده و خواست خداوند است. حتی صفت اختیاری که به ما عطا شده است و با آن افعال اختیاری به جا می آوریم آن هم به خواست خدا به ما داده شده است. (لا مؤثر فی الوجود الا الله).

با توحید افعالی، انسان دیگر مقدرات خود را دست مردم و دست دروغ و تقلب و دزدی نمی داند و آبروی خود را وابسته به حرف های این و آن نمی داند بلکه اعتقاد به **(تُعْزُ مَنْ تَشَاءُ وَ تُدِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (۲)** دارد.

اگر انسان واقعا بداند همه چیز به دست خداست در نتیجه هر چه بخواهد فقط از او می خواهد و به دیگران متوسل نمی شود. البته منکر این نیستیم که روابط اجتماعی و همکاری بین انسان ها وجود دارد ولی دیگر این گونه نیست که انسان مقدرات و روزی خود را دست آمریکا و یا فلان کس بداند. بلکه انسان کار و وظیفه ی خود را انجام می دهد و می داند که همه چیز به دست اوست. لازمه ی توحید افعالی، توکل بر خداست.

ص: ۳۱۳

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۷۷، ص ۱۳۷، ط بیروت.

۲- آل عمران/سوره ۳، آیه ۲۶.

مسأله ی دیگر مسأله ی ضرر رساندن و منفعت رساندن به دیگران است. جالب این است که رسول خدا (ص) در اینجا سخن از نماز و حج و جهاد به میان نمی آورد.

در اینجا باید بگوییم که نیکی رساندن و ضرر زدن گناه مستقیم است و گناه غیر مستقیم و مشکل غالباً در غیر مستقیم است. مثلاً من اگر در آب و برق اسراف کنم، ممکن است در سرمای زمستان انرژی به افرادی که در نقاط دوردست هستند نرسد ولی اگر صرفه جویی کنم به آنها می‌رسد. یا اگر اجناس داخلی مصرف کنم سبب می‌شود که کارخانه‌های داخلی به کار افتد و جوان‌ها کار پیدا کنند. این یک نوع نیکی غیر مستقیم است ولی اگر همواره به سراغ اجناس خارجی بروم سبب می‌شود که کارخانه‌های داخلی بخوابد و افرادی بی‌کار شوند.

همچنین اگر محیط زیست را رعایت نکنم، ضرر غیر مستقیم به دیگران و یا به آیندگان می‌خورد. کسانی که به شکل قاچاق و غیر قانونی و با دادن رشوه جنگل را خراب می‌کنند و گناه سیلاب که سرازیر می‌شود چون در مسیرش چیزی نیست به راحتی خانه‌های مردم را خراب و ویران می‌کند.

در وسائل الشیعه یک باب به نام، «باب امامته الاذی عن طریق المسلمین» یعنی انسان مانع را از جاده‌ی مسلمانان دور کردن مثلاً سنگی در جاده است که با پایش آن را کنار می‌زند.

خسارات شرعیه موجب ضمان است مثلاً کسی ماشینش در سرازیری خراب شده و پشت چرخ آن سنگی می‌گذارد و بعد که کارش تمام می‌شود آن سنگ را کنار نمی‌زند در نتیجه ماشین دیگری به آن می‌خورد و خراب می‌شود. حتی اگر یادش هم رود باز ضامن است زیرا علم و جهل در ضمان مؤثر نیست و حتی اگر کسی در خواب نیز به کسی ضرر وارد کند ضامن می‌باشد.

اگر به همین یک حدیث عمل شود، دنیا گلستان می شود.

نکته ی دیگر این است که دیروز اول دهه ی فجر بود و امام قدس سره مانند دیروزی وارد ایران شد. ده روز که گذشت حکومت شاهنشاهی ساقط شد و همه چیز عوض شد. امام قدس سره نه نفرات مسلحی داشت، نه تانک، نه توپ و نه هواپیمای خارجی و نه دولت خارجی که او را کمک کند. تنها سلاح او توکل به خدا و نیروی مردمی بود که توانست حکومت دو هزار و پانصد ساله را با آن همه نیرو و سلاح و نفرات ساقط کند.

عامل پیشرفت در آن موقع سه چیز بود که الآن هم اگر باشد ادامه خواهد داشت زیرا علت محدثه، علت مبقیه هم می باشد:

یکی از آنها اتحاد مردم بود زیرا همه با هم از کوچک و بزرگ و استاد و شاگرد و کارگر و غیره همه یک صدا بودند.

دوم اینکه همه حاضر به فداکاری بودند و فداکاری هم کردند و افراد متعدد شهید شدند. البته درایت امام قدس سره موجب شد که این شهداء به حد اقل برسند.

عالم سوم، توکل بر خدا بود.

این سه عامل دست به دست هم دارد و موجب شد که حکومتی با آن عظمت ساقط شود. ما به خاطر داریم که بعد از سقوط حکومت شاه به دیدن آثاری که شاهزاده ها باقی مانده بود رفتیم. یک جایی در کرج بود که دیدم روی وسائل پلاستیک کشیده بودند که وقتی برگشتند احتیاج به غبارروبی نداشته باشند. آنها حتی باور نمی کردند که دیگر نمی توانند برگردند.

الآن هم باید به سراغ همان صفات رفت. البته باید زیر نظر رهبر باشد زیرا بدون رهبر نمی توان کاری کرد. انقلاب ما عبرتی برای تمام افراد در طول تاریخ است و آن اینکه می توان با دست خالی، چنین قدرتی را واژگون کرد.

موضوع: گستره ی انواع قسمت ها

بحث در مسأله ی دوم قسمت از تحریر است. امام قدس سره در واقع مقدار وسعت و گسترش انواع سه گانه ی قسمت را بیان می کند. قسمت بر سه نوع است: افراز، تعدیل و رد و ما هم قسمت چهارمی به نام قسمت قیمت به آن اضافه کردیم.

حال می خواهیم ببینیم که دامنه ی هر کدام چقدر است. امام قدس سره ابتدا به سراغ قسمت رد می رود و قائل می شود که این قسمت در همه جا حتی در مثلیات و قیامیات و قسمت رد جاری است. مثلاً هزار کیلو گندم است که دو نفر در آن شریک هستند به حسب افراز هر کدام باید پانصد کیلو بگیرند. ولی در اینجا می توان از قسمت رد استفاده کرد مثلاً یکی می گوید که من بیش از پانصد کیلو می خواهم و به هفتصد کیلو احتیاج دارم طرف مقابل هم همین را می گوید، در اینجا یک هفتصد کیلو را در یک طرف می گذارند و قرعه می کشند و در طرف مقابل تفاوت آن را با سیصد کیلو می سنجید که چهارصد کیلو می شود و آن را نصف می کنیم و مبلغ دو بیست تا را به عهده ی کسی می گذاریم که قرعه به نام او بیفتد.

البته مخفی نماند این نوع قسمت باید با رضایت طرفین باشد و الا اگر راضی نباشند باید همان افراز را در مورد آنها انجام داد.

ص: ۳۱۶

حتی می توان قسمت تعدیل را به شکل قسمت رد در آورد. مثلا یک قسمت بیست دیناری داریم و دو گوسفند ده دینار که باید بیست دیناری را یک طرف و دو تا ده دیناری را طرف دیگر و قرعه بکشیم. در همین جا نیز می توان به سراغ قسمت رد رفت به این گونه که یکی می گوید که گوسفند بیست دیناری برای من کافی نیست و یک گوسفند ده دیناری هم می خواهد. طرف مقابل هم همین را می گوید. در نتیجه قرعه می کشیم و هر کس که گوسفند سی دیناری به دستش رسید باید به اندازه ی ده دینار روی گوسفند ده دیناری بگذارد تا تعدیل حاصل شود.

اما قسمت قیمت که ما گفتیم، در همه جا جاری است مثلا کسی ممکن است گندم نخواهد و بگوید که قیمت آن را به من بدهیم. البته این منوط به رضایت شرکاء است.

بنا بر این قسمت رد و قیمت در همه جا جاری است.

مسأله ۲ - الظاهر إمكان جریان قسمه الرد فی جمیع صور الشرکه (و دایره ی قسمت رد گسترده است) مما یمکن فیها التقسیم حتی فیما إذا كانت فی جنس واحد من المثلیات، (مانند گندم) بأن یقسم متفاضلا (آنها را مساوی تقسیم نکنیم) ویضم إلی الناقص دراهم مثلا- تجبر نقصه ویساوی مع الزائد قیمه، (و قیمت آن با زائد در طرف مقابل برابری کند) و کذا إذا كانت فی ثلاثه أغانم تساوی قیمه واحد منها مع الآخرین (یکی بیست دینار و دو تای دیگر هر کدام ده دینار است). بأن یجعل غالی قیمه مع أحد الآخرین سهما (گوسفند بیست دیناری و یک گوسفند ده دیناری یک طرف) وضم إلی السهم الآخر ما یساویهما قیمه وهکذا، (و در طرف دیگری که ارزان تر است مبلغی اضافه می کنم که با طرف گرانتر برابر شود و در مثال فوق ده دینار اضافه می کنیم). (۱)

ص: ۳۱۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: گستره ی قلمرو اقسام سه گانه

بحث در مسأله ی دوم از قسمت است. امام قدس سره در این مسأله قلمرو اقسام سه گانه ی قسمت را شرح می دهد. این سه قسمت عبارتند از:

• قسمت افراز که در حبوبات و امثال آن جاری می شود به این گونه که از زمین مشترک، هزار کیلو گندم به دست آمده است که آن را به دو تا پانصد کیلو تقسیم می کنیم. در اینجا لازم نیست قرعه بکشیم زیرا قرعه کشیدن بی فایده است و موجب تغییر چیزی نمی شود.

• قسمت تعدیل در جایی است که نمی توان افراز کرد. مثلاً یک گوسفند بیست درهمی و دو گوسفند ده درهمی داریم که چون نمی توان گوسفند بیست درهمی را نصف کرد، در نتیجه آن گوسفند بیست درهمی را در یک طرف می گذاریم و دو گوسفند ده درهمی را در طرف دیگر و قرعه می کشیم و طبق آن عمل می کنیم.

• قسمت رد در جایی است که دو قسمت فوق در آن امکان نداشته باشد. مثلاً یک گوسفند بیست درهمی داریم و یک گوسفند ده درهمی. چاره ای نیست مگر اینکه قرعه بکشیم و هر کس که گوسفند بیست درهمی به نامش می آفتد باید به اندازه ی پنج درهم به دیگری اضافه کند تا تعدیل حاصل شود.

در این مسأله بحث در قلمرو این سه قسم است یعنی در چه جاهایی جاری می شوند در چه جاهایی جاری نمی شوند.

امام قدس سره چهار حالت در این مسأله بیان کرده است و حالت اول را در جلسه ی گذشته بحث کردیم و آن اینکه قسمه الرد در همه ی موارد جاری می شود. مثلاً در قسمت افراز ممکن است یکی از طرفین گندم بیشتری بخواهد در نتیجه ششصد کیلو یک طرف و چهارصد کیلو در طرف دیگر باشد. رفیق او نیز بیشتر می خواهد در نتیجه قرعه می کشیم و کسی که ششصد کیلو به نامش در آمده است باید هزینه ی صد کیلو را به دیگری بدهد.

ص: ۳۱۸

در قسمت تعدیل نیز می توان از قسمت رد استفاده کرد به این گونه که یکی از طرفین از میان یک گوسفند بیست درهمی و دو گوسفند ده درهمی، خواهان آن است که یک گوسفند بیست درهمی و یک گوسفند ده درهمی را بگیرد. رفیق او نیز همین تقاضا را دارد در نتیجه آن دو گوسفند را در یک طرف و گوسفند ده درهمی باقی مانده را در طرف دیگر قرار می دهند و قرعه می کشند، به نام هر کس که در آمد او باید تفاضل قیمت که معادل ده درهم در مثال فوق است را به طرف مقابل بدهد.

اما در قسمه القیمه که ما اضافه کردیم، معنی ندارد که قسمه الرد جاری باشد زیرا مال را می فروشیم و قیمت آن را تقسیم می کنیم.

اشکال نشود که در اینجا نیز قسمه الرد جاری می شود مثلا ماشینی هست که دو نفر به شکل مساوی در آن سهم هستند ولی یک نفر چهار دنگ آن را می خواهد در نتیجه بعد از فروش، به یکی مبلغ بیشتری می دهیم و فرد بعد از اخذ مبلغ ما به التفاوت را به دیگری بدهد. که در پاسخ می گوئیم، این کار با آنکه همان اول هر کسی نصف مبلغ ماشین را دریافت کند فرقی ندارد.

از طرفی ما به سراغ قسمت می رویم تا شرکت را از بین ببریم و اگر کسی چهار دنگ ماشین را بخواهد و قیمت آن را بگیرد و در دو دنگ باقی مانده سهم باشد، به آن قسمت نمی گویند.

سپس امام قدس سره در حالت دوم می فرماید: قسمه التعدیل فقط در خودش جاری می شود و دیگر دامنه ای ندارد. اگر یک گوسفند بیست درهمی داریم و یک گوسفند ده درهمی، در اینجا قسمت تعدیل جاری نیست همچنین در جایی که افزاز راه دارد قسمت التعدیل راه ندارد.

بحث سوم امام قدس سره این است که قسمت افراز هم مانند تعدیل، دامنه ای محدود دارد و در جایی که قسمت تعدیل و رد راه دارد نمی توان از افراز استفاده کرد. قسمت افراز فقط در مثلیات است مانند حیویات، اما در قیمیات مانند گوسفند راه ندارد. مگر اینکه گوسفندها همه مثل هم باشند و یک قیمت داشته باشند.

بحث چهارم در کلام امام قدس سره این است که در جایی همه ی اقسام ثلاثه ی قسمت راه دارند و مثال آن این است: فرض می کنیم که یک کیسه گندم داریم که قیمت آن ده درهم است. یک کیسه شعیر داریم به پنج درهم و یک کیسه نخود داریم که پانزده درهم است.

قسمت افراز در آن راه دارد به این گونه که گندم ها، جوها و نخودها را هر کدام جداگانه تقسیم می کنیم و به هر یک از دو شریکین نصف هر کدام را می دهیم. در این نوع تقسیم، خود عین را تقسیم می کنیم.

در اینجا قسمت تعدیل هم راه دارد به این گونه که در یک طرف گندم ده درهمی و جوی پنج درهمی را قرار می دهیم و در طرف دیگر نخود پانزده درهمی را می گذاریم و قرعه می زنیم.

قسمت الرد به این گونه است که در یک طرف نخود و جو و در طرف دیگر گندم را قرار می دهیم. بعد قرعه می کشیم و هر کس که بیست درهمی را برد پنج درهم به طرف دیگر می دهد.

اما در قسمه القیمه نیز واضح است که همه می فروشیم و مبلغ آن را نصف می کنیم.

وأما قسمه التعديل فقد لا تتأتى في بعض الصور كالمثال الأول (چیزی از مثلیات را تقسیم کنند)، كما أن قسمه الافراز قد لا تتأتى كالمثال الثاني (غنم های سه گانه که یکی بیست درهم و دو تا هر کدام ده درهم)، وقد تتأتى الأقسام الثلاثة كما إذا اشترك اثنان في وزنه حنطه قيمتها عشرة دراهم ووزنه شعير قيمتها خمسة ووزنه حَمَص (نخود) قيمتها خمسة عشر فإذا قُسم كل منها بانفرادها (هر يك از آن سه تا را جداگانه تقسیم می کنیم) كانت قسمه إفراز، وإن جعلت الحنطه مع الشعير سهمًا والحمص سهمًا كانت قسمه تعديل، وإن جعل الحمص مع الشعير سهمًا والحنطه مع خمسة دراهم سهمًا كانت قسمه الرد (1).

سپس امام قدس سره حکمی دارد که کمی پیچ و خم در آن وجود دارد:

ولا اشكال في صحه الجميع مع التراضى (در تمامی موارد فوق هر يك از سه قسمت افراز، تعديل و رد اگر با تراضی طرفین باشد جایز است). إلا قسمه الرد مع امکان غیرها، (ولی اگر قسمت افراز و تعديل جاری باشد نمی توان به سراغ قسمه الرد رفت). فإن في صحتها اشكالا، بل الظاهر العدم، نعم لا بأس بالمصالحة المفيدة فائدتها.

ان شاء الله در جلسه ی بعد بخش اخير کلام امام قدس سره را توضیح خواهیم داد.

انواع قسمت و طرز قسمت کردن کتاب الشرحه

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: انواع قسمت و طرز قسمت کردن

بحث در مسأله ی دوم از مسائل قسمت است و آن اینکه قلمرو قسمه الافراز، قسمه التعديل و قسمه الرد تا چه حدی است.

ص: ۳۲۱

۱- تحرير الوسيله، امام خميني، ج ۱، ص ۶۲۸.

در جلسه ی گذشته گفتیم که قسمه الرد در هر سه مورد راه دارد. اما قسمه التعديل و قسمه الافراز فقط در مورد خودش جاری می شود.

سپس امام قدس سره در آخر مسأله می فرماید: در مواردی که قسمه التعديل و افراز راه دارد نباید به سراغ قسمه الرد رفت:

ولا اشكال في صحه الجميع مع التراضى إلا قسمه الرد مع امکان غیرها، (که حتی با تراضی هم جایز نیست) فإن في صحتها اشكالا، بل الظاهر العدم، (بنا بر این امام قدس سره ابتدا احتیاط کرده می فرماید که در آن اشکال است و بعد فتوا می دهد که صحیح نیست). نعم لا بأس بالمصالحة المفيدة فائدتها. (فائده ی قسمت را دارد یعنی از قسمت خارج شده و تحت مصالحه قرار می گیرد و همان نتیجه را دارد). (1)

نقول: ما در خصوص این بخش از کلام امام قدس سره بجز کلام مرحوم سبزواری که علت بطلان را ذکر کرده است کلام

دیگری را نیافتیم. ایشان در مهذب الاحکام می گویند: خلاصه الإشکال فیها: انها حیث تشتمل علی الرد و العوض تكون من المعاولات، (و داخل تحت عنوان بیع می شود و دیگر نام آن قسمت نیست). فتحتاج إلى ما تحتاج إليه سائر المعاولات من الإيجاب و القبول و سائر الشرائط صحتها و لزومها،... فلا- وجه للأصل الصحه حیثئذ إلا بعد التعديل و القرعه و الرضا بعد القرعه، (و وقتی داخل در عنوان بیع است حتی اگر افراد رضایت به این نوع از قسمت داشته باشند صحیح نیست زیرا حکم شرع را نمی توان عوض کرد و چیزی که تحت عنوان بیع است را تحت عنوان قسمت قرار داد). و نسب هذا القول إلى جمع منهم الشیخ الطوسی و الشهید (شهید اول) قدس سرهما. (۲)

ص: ۳۲۲

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۸.

۲- مهذب الاحکام، سبزواری، ج ۲۰، ص ۴۱.

نقول: می توان از این اشکال جواب داد و گفت که موضوع قسمت، موضوعی مستقل می باشد و داخل در عنوان معاوضه نمی باشد. اگر در قسمت کسی که سهم بیشتری می برد مبلغی را به طرف مقابل می دهد، موجب نمی شود که این کار تحت معاوضه داخل شود بلکه دادن مبلغ فقط برای ایجاد تعادل است و موجب نمی شود که قسمت که یک امر خارجی است داخل تحت انشائیات قرار گیرد.

مضافاً بر آن، در قسمه التعديل، که در یک طرف یک گوسفند بیست درهمی و در طرف دیگر دو گوسفند ده درهمی وجود دارد ممکن است به نظر آید که این کار یک نوع معاوضه ی جنس به جنس است ولی در واقع این کار معاوضه نیست بلکه نوعی ایجاد تعديل می باشد. مانند ترازویی که دو کفه ی آن که جنسی در آن است با هم تعادل ندارند و ما مقداری از این کفه به طرف دیگر می ریزیم تا دو کفه ی آن با هم مساوی شود. واضح است که این کار به معنای ایجاب و قبول نیست و تحت معاوضه قرار نمی گیرد. در قسمت هم همین کار اتفاق می افتد. بنا بر این به نظر ما با وجود تراضی، قسمه الرد در همه جا جایز است.

مسأله ی سوم تحریر که مسأله ای آسان می باشد در مورد این است که مقداری گندم از مزرعه ی مشترک به دست آمده است و می خواهیم آنها را تقسیم کنیم. برای تقسیم دو راه وجود دارد یکی اینکه گندم ها را وزن می کنیم و می بینیم که مثلاً هزار کیلو است که به هر کدام پانصد کیلو می دهیم. راه دیگر این است که یک سطلی را که نمی دانیم از نظر وزنی چه مقدار گندم را در خودش جای می دهد گرفته و از آن به عنوان کیل استفاده می کنیم به شکل تساوی گندم ها را قسمت می نماییم.

یا مثلاً زمینی است که گاه می‌گوییم مجموع این زمین پانصد متر است و به هر کدام دویست و پنجاه متر می‌دهیم ولی گاه نمی‌دانیم که مقدار زمین چقدر است که با استفاده از نخ یا چوب آن را تقسیم می‌کنیم و مثلاً به هر کدام ده نخ می‌دهیم. بنا بر این در تقسیم، دانستن وزن و متر شرط نیست بلکه آنچه شرط است تعادل می‌باشد.

مسأله ۳ - لا يعتبر (لازم نیست) فی القسمة تعیین مقدار السهام (و لازم نیست که به حساب ریاضی، وزن و اندازه ی آن به متر و مانند آن را مشخص کنیم) بعد أن کانت معدله، فلو کانت صبره من حنطه (اگر خرمنی از گندم باشد) مجهوله الوزن بین ثلاثه (وزنش مجهول است و بین سه شریک باید قسمت شود). فجعلت ثلاثه أقسام معدله بمکیال مجهول المقدار (با کیلی که نمی‌دانیم از لحاظ وزنی چقدر گندم در خود جای می‌دهد. آن را بین آن سه نفر تقسیم می‌کنیم). أو کانت بینهم عرصه أرض متساویه الاجزاء (زمینی است که اجزاء آن با هم مساوی است). فقسمت ثلاثه أقسام معدله بخشبه أو حبل لا یدری مقدار طولهما صح. (زیرا آنچه در تقسیم شرط است تعدیل است نه دانستن مقدار واقعی وزن و امثال آن) (۱)

دلیل این مسأله واضح است و هو من قبیل قضایا قیاساتها معها. زیرا ما در تقسیم احتیاج به تعادل داریم و تعادل نیز از طریق دو راه انجام می‌شود.

مسأله ی چهارم از مسائل مهم باب تقسیم محسوب می‌شود.

ص: ۳۲۴

به عنوان مقدمه می‌گوییم: بقاء شرکت به طور دائم مستلزم ضرر است زیرا نمی‌شود که افراد به شکل دائمی با هم شریک باشند. زیرا گاه باید مال را تفکیک کرد تا هر کس بتواند آزادانه در مال خود تصرف کند. حتی اگر شریک دیگر، زیر بار آن نرود او را مجبور به قسمت می‌کنیم. دلیل آن «لا ضرر» و «الناس مسلطون علی اموالهم» می‌باشد. زیرا سلطه‌ی فرد در حال شرکت یک سلطه‌ی ناقصی است.

بنا بر این اصل قسمت در مال مشترک، اجباری است و مثلاً از ما استفتاء می‌کنند که گاه خانه‌ای از کسی به ارث رسیده است و همه راضی به فروش آن هستند بجز یک نفر که ما فتوا می‌دهیم که او را باید مجبور به رضایت کرد.

البته گاه چیزی هست که اگر تقسیم کنیم موجب ضرر می‌شود و اگر قیمت هم کنیم کسی خریدار آن نیست. مثلاً یک دوره کتاب جواهر به عنوان ارثیه‌ی پدر باقی مانده است و باید بین پنج نفر تقسیم شود. اگر بخواهند به هر کس چند جلد از آن را بدهند در آن ضرر است و اگر بخواهیم بفروشیم، مشتری برای آن پیدا نمی‌شود. در این مورد، نمی‌توان آنها را مجبور به تقسیم کرد.

یا اینکه زمینی داریم که صد متر است و پنج ورثه در آن شریک هستند. اگر تقسیم شود، هر کدام بیست متر می‌برند که به درد نمی‌خورد زیرا بسیار کوچک است و اگر بخواهیم بفروشیم کسی آن را نمی‌خرد. در اینجا باید صبر کرد و جلوی تقسیم اجباری را گرفت.

ان شاء الله در جلسه ی آینده این مسأله را شرح خواهیم داد.

اجبار و تراضی به قسمت کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اجبار و تراضی به قسمت

بحث در مسأله ی چهارم از مسائل مربوط به قسمت است و آن اینکه در چه مواردی باید افراد را مجبور به قسمت کرد و در چه موارد قسمت باید با تراضی انجام گیرد.

به عنوان مقدمه گفتیم که در جایی که ضرری برای طرف مقابل نباشد اصل، جواز اجبار به قسمت است زیرا انسان به مال مشترک سلطه ی کامل ندارد و «الناس مسلطون علی اموالهم» به انسان اجازه می دهد که بتواند مالش را از اشتراک در آورد و فرض هم بر این است که با قسمت، ضرری به طرف مقابل وارد نمی شود.

البته اگر ادامه ی اشتراک برای انسان ضرر داشته باشد، به حکم لا ضرر می تواند قسمت کند و خودش را از اشتراک خارج کند تا بر مالش سلطه ی کامل داشته باشد ولی در جایی که ضرر برای فرد و شریک او وجود ندارد «الناس مسلطون علی اموالهم» اجازه ی قسمت را می دهد.

البته در بعضی موارد نمی توان مال را تقسیم کرد و گاه افراد تا ابد باید شریک باشند و تقسیم برای آنها امکان ندارد مثلا در مسأله ی اشتراک در قنات، چشمه و آب این گونه است زیرا اگر قرار باشد که افراد آنها را جدا کنند و هر کس برای خودش نهری کوچک احداث کند آب آن بی فایده خواهد بود. در اینجا شرکت زمانی درست می کنند به این گونه که آب شش ساعت در هفته یا یک شبانه روز در هفته مال کسی باشد. این چشمه تا ابد به همین صورت باقی می ماند.

ص: ۳۲۶

اخیرا نوعی شرکت زمانی پدید آمده است یعنی دوازده نفر شریک می شوند و مثلا زائرسرای در مشهد درست می کنند و هر ماه از سال مال یکی از آنها است حال گاه به حساب ماه شمسی و گاه قمری و یا شش نفر هستند که هر دو ماه، یکی حق استفاده از آن را دارد.

گفته می شود که این شرکت، جدید است و به همین دلیل شرعا جایز نیست و حال آنکه به نظر ما در مورد آب از قدیم الایام چنین شرکتی وجود داشته است.

در این گونه موارد هیچ یک از سه قسم تقسیم و حتی تقسیم قیمت جاری نیست و باید به سراغ تقسیم انتفاعات برویم.

محقق خوانساری در جامع المدارک می گوید: وأما جبر الممتنع من القسمة علیها (بر قسمت) مع تساوی الاجزاء (مانند حبوبات) مع عدم الضرر من جهة القسمة، فالظاهر عدم الخلاف فيه (۱).

صاحب ریاض بعد از آنکه مسأله ی اجبار را در مثلثات (گندم و جو) و قیامات متماثل (مانند فرش و زمینی که اجزایش با هم تفاوت ندارد) بیان می کند: ولا- خلاف فی دخول الإجبار فی جمیع ذلك، علی الظاهر المصرح به فی الکفایه،... و أما مع الضرر أو الردّ (زیرا اینها رد را از قبیل بیع معاوضه می دانند و در بیع معاوضه باید رضایت طرفین باشد و اجبار در آن صحیح نیست. البته ما در سابق گفتیم که قسمت رد را جزء معاوضه نمی دانیم) فلا یجبر الممتنع علی القسمة إن لزمه أحدهما (ضرر و رد) بلا خلاف فیهِ أيضاً، علی الظاهر المصرح به فی الکتاب المتقدم. (۲)

ص: ۳۲۷

۱- جامع المدارك، محقق خوانساری، ج ۶، ص ۶۶.

۲- ریاض المسائل، سید علی طباطبائی، ج ۱۵، ص ۱۴۵، ط جامعه المدرسین.

اما در مورد مسأله ی ضرر باید دقت کرد که هرچند تقسیم برای شریک ضرر دارد ولی تقسیم نکردن نیز برای من ضرر دارد بنا بر این ما نحن فیه از باب تعارض ضررین می باشد.

ما در قواعد فقهیه در مورد تعارض ضررین مفصل بحث کردیم و گفتیم در این گونه موارد باید قرعه کشید و دیگری باید نصف ضرر طرف مقابل را بپردازد. همچنین باید توجه به ضرر اقوی و اضعف داشت که در این صورت باید جانب ضرر اقوی را رعایت کرد و ضرر اضعف را قیمت کرد و نصف آن را به صاحب آن شریک داد. همچنین می توانند تقسیم نکنند و او نصف ضرر را به اقوی بدهد. اگر هم اختلاف کردند که تقسیم کنند یا نه قرعه کشیده می شود.

البتة اگر ضرر اولاً و بالذات متوجه یکی شده باشد آن را نمی تواند به دیگری برگرداند مثلاً سیلاب به طرف منزل کسی آمده است که او نمی تواند آن را به طرف منزل همسایه برگرداند. ولی در ما نحن فیه ضرر را نصف می کنند.

امام قدس سره چهار صورت را مطرح می کند و ابتدا دو صورت را ذکر می کند و بعد صورت دوم را به سه صورت تقسیم می کند.

مسأله ۴ - لو طلب أحد الشريكين القسمة بأحد أقسامها (قسمت افراز، تعدیل و یا رد) فإن كانت قسمة رد أو كانت مستلزمة للضرر فللشريك الآخر الامتناع (می تواند بگوید که به قسمت راضی نیست مثلاً بگوید که قسمت رد، یک نوع معاوضه مانند بیع است و در آن تراضی طرفین و اختیار شرط است. اگر هم ضرر داشته باشد، لا ضرر آن را شامل می شود). ولم يجبر عليها، وتسمى هذه قسمة تراض، (البتة ما قسمت رد را جایز می دانیم و بر خلاف امام قدس سره هیچ اشکالی در آن نمی بینیم و آن را نوعی معاوضه نمی دانیم). (این صورت دوم است که امام قدس سره آن را به سه قسم تقسیم می کند). و إن لم تكن قسمة رد ولا مستلزمة للضرر يجبر عليها الممتنع وتسمى قسمة اجبار، (و حاکم شرع، شریک را مجبور می کند زیرا اگر شریک دیگر بخواهد او را مجبور کند نزاع رخ می دهد. در اینجا حاکم شرع قاسم که قسمت کننده است را می فرستد تا قسمت را انجام دهد). (۱).

ص: ۳۲۸

Your browser does not support the audio tag

موضوع: قسمت عن تراض و قسمت اجبار

در جلسه ی گذشته در رابطه با شرکت، مثالی ذکر کردیم و گفتیم که گاه شرکت باید تا آخر وجود داشته باشد و قسمت در مورد آن ممکن نیست. مثال مزبور، اشتراک در قنات و چاه آب و امثال آن است که اگر شریک ها بخواهند آن را تقسیم کنند سهم کمی از آب به دست آنها می رسد که به کار آبیاری نمی آید بنا بر این باید زمان استفاده از آن را بین خود تقسیم کنند و یا اینکه آن را بفروشند و پول آن را تقسیم نمایند. یا اینکه چند ساعت حق آب را به کسی بفروشند.

از این مثال می توان مشکل بیع ازمانی را حل کرد که می گویند که اخیرا گاه یک زائرسرا را چند نفر به حساب زمان می خرنند که مثلا هر چهار شریک حق دارد یک فصل از آن استفاده کند. ما می گوییم: این نوع شراکت، چیز جدید نیست بلکه از قدیم الایام در مانند آب چاه و قنات جاری بوده است.

در اینجا به شراکت ازمانی دو اشکال وارد کرده اند که ابتدا آنها را بررسی می کنیم و بعد به سراغ کلام امام قدس سره در تحریر می رویم.

اشکال اول این است که بعضی گفته اند که صاحب جواهر گفته است که بهتر است به وقفی که برای اولاد شده است مثال بزیم که قابل تقسیم نیست. این از باب شرکتی است که قابل تقسیم نیست (مگر اینکه دعوایی شود که آن بحث دیگری است).

ص: ۳۲۹

پاسخ آن این است که اینجا اگر تقسیم نمی شود به خاطر وقف است ولی در مثال آب که ما می زنیم، عدم تقسیم به خاطر ضرر است. در وقف، حتی اگر ضرر هم نداشته باشد نمی توان تقسیم کرد.

البته در مورد آب، اگر شرکاء رضایت به تقسیم داشته باشند این علامت آن است که آنها عاقل نیستند زیرا فرض این است که اگر آب تقسیم شود به حدی کم می شود که به کار نمی آید.

اشکال دوم: تقسیم ازمانی در مثال زائرسرا به این گونه است که منافع سکونت را تقسیم می کنند ولی خود ساختمان را تقسیم نمی کنند. اما در مسأله ی آب، آب را تقسیم می کنند نه منافع آن را.

پاسخ آن این است که در مسأله ی آب، ملکیت روی چاه و قنات است و آب، جزء منافع آن محسوب می شود.

اما مسأله ی چهارم امام قدس سره در تحریر: امام قدس سره ابتدا قسمت عن تراض و قسمت اجباری اشاره می کند. سایر بزرگان نیز در کتب فقهیه همین تقسیم را ذکر کرده اند.

ابتدا امام قدس سره تقسیم عن تراض را مطرح می کند:

مسأله ۴ - لو طلب أحد الشريكين القسمة بأحد أقسامها (یکی از دو شریک می خواهد که قسمت افراز، تعدیل و یا رد انجام گیرد). فإن كانت قسمة رد أو كانت مستلزما للضرر فللشريك الآخر الامتناع (در این دو صورت شریک دیگر می تواند امتناع کند ولی اگر شریکین راضی به آن شوند و مثلا به ضرر تن در دهند، تقسیم اشکال ندارد). ولم يجبر عليها، وتسمى هذه قسمة تراض، (ما در اینجا این اشکال را به ایشان داریم که به عقیده ی امام قدس سره قسمة الرد به خاطر اینکه معاوضه است احتیاج به صیغه دارد و با تراضی هم قابل درست شدن نیست ولی در این کلام قسمت رد را جایز می داند. بنا بر این قسمت رد، اصلا قسمت نیست بلکه معاوضه یا معاطات است ولی امام قدس سره از آن تعبیر به قسمت رد می کند و این با مبنای ایشان سازگار نیست). (اما بخش دوم که قسمت اجبار است): وإن لم تكن قسمة رد ولا مستلزما للضرر يجبر عليها الممتنع وتسمى قسمة اجبار، (علت اجبار دلالت «الناس مسلطون على اموالهم» است زیرا شریک می خواهد مال خود را جدا کند تا مستقلا مالک آن باشد، و این قسمت برای شریک نیز ضرر ندارد بنا بر این اگر قبول نکند او را مجبور می کنند). (صورت اول): فإن كان المال لا يمكن فيه إلا قسمة الافراز أو التعديل فلا اشكال، (اگر مال به گونه ای باشد که بجز افراز نمی توان آن را تقسیم کرد مثلا یک تن گندم است که باید به شکل افراز تقسیم کرد یا اینکه به گونه ای است که فقط قسمت تعدیل در آن راه دارد مانند یک گوسفند بیست درهمی و دو گوسفند که هر کدام ده درهم که باید گوسفند بیست درهمی را در یک طرف و آن دو گوسفند را در طرف دیگر قرار دهند. در هر دو مورد شریک اگر حاضر به تقسیم نشود او را مجبور می کنند). (صورت دوم): وأما فيما أمكن كالتاهما (هم افراز در آن راه دارد و هم تعدیل مانند مثال گندم و جو و نخود که قبلا بیان شد. افراز به این است که هر سه را جداگانه تقسیم کنند و تعدیل به این گونه است که گندم و جو با هم پانزده درهم و نخود هم پانزده درهم باشد). (این خود سه حالت دارد): (اما حالت اول): فإن طلب قسمة الافراز يجبر الممتنع بخلاف ما إذا طلب قسمة التعديل، (اگر افراز را تقاضا کند شریک دیگر را مجبور به قبول آن می کنند ولی اگر شریک، قسمت تعدیل را تقاضا کند، شریک دیگر را مجبور به آن نمی کنند). فإذا كانا شريكين في أنواع متساوية الأجزاء كحنطة وشعير وتمر وزبيب فطلب أحدهما قسمة كل نوع بانفردة قسمة افراز (که گندم و جو و خرما و کشمش را هر کدام جداگانه نصف کنند) أجبر الممتنع، وإن طلب قسمة تعدیل بحسب القيمة لم يجبر، (شاید علت آن این باشد که اولاً: قسمت افراز اقرب به حق است تا قسمت تعدیل زیرا قسمت تعدیل روی قیمت می رود ولی قسمت افراز روی عین جنس می آید. تقسیم از روی قیمت یک نوع واسطه خوردن محسوب می شود که نمی توان شریک را به آن مجبور کرد. البته اگر قسمت افراز موجب شود که مال تقسیم شده به حدی کم شود که کسی آن را از انسان نخرد، در اینجا باید به سراغ قسمت تعدیل رفت زیرا در قسمت افراز، ضرر وجود دارد و ثانیاً: ممکن است شریک دیگر، به تمامی آن اقلام احتیاج داشته باشد و حال آنکه اگر قسمت تعدیل شود به بعضی از آنها دسترسی نخواهد داشت). وكذا إذا كانت بينهما قطعتا أرض أو داران أو دكانان فيجبر الممتنع عن قسمة كل منهما على حدة، ولا يجبر على قسمة التعديل، نعم لو كانت قسمتها منفردة مستلزما للضرر (مثلا اگر مغازه را تقسیم کنند به حدی کوچک می شود که قابل استفاده نیست و این مستلزم ضرر است). دون قسمتها بالتعديل أجبر الممتنع على الثانية (قسمت تعدیل) دون الأولى. (البته این کلام امام قدس سره خروج از فرض است زیرا فرض مسأله در جایی بود که هر دو قسمت امکان داشته باشد و ضرری هم به دنبال نداشته باشد این مانند همان فرض اول است که یکی از دو قسمت جاری می شود نه هر دو). (۱)

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۸.

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) می فرماید: ریح الجَنَّة یوجد من مسیره خمسائه عام و لا یجدها من طلب الدنیا بعمل الآخره. (۱)

بوی بهشت از پانصد سال راه به مشام می رسد و کسی که دنیا را با عمل آخرتی طلب کند بوی آن را نمی شنود.

تعبیر به اینکه بوی بهشت از راه طولانی می آید و اشخاصی بوی آن را درک نمی کنند این است که این دسته نه تنها وارد بهشت نمی شوند بلکه حتی نزدیک آن هم نمی شوند و فاصله ی بسیار زیادی با بهشت خواهند داشت.

معنای طلب الدنیا بعمل الآخره این است که بعضی از افراد خواسته های مادی دارند ولی برای موفق شدن زیر چتر یک هدف دینی می روند تا هدف مادی خود را انجام دهند. مثلاً می خواهند کارهای خلافی انجام دهد، برای این کار یک جمعیت خیریه ی اسلامیة انجام می دهد و زیر چتر آن کارهای خلاف خود را انجام می دهد.

صندوق های بسیاری به نام اهل بیت تأسیس شده است ولی کار بعضی درست نبوده است. همچنین گاه افرادی حسینیة و مسجد می سازند برای اینکه چون کاندیدای انتخاب هستند بتوانند از نام آن حسینیة و مسجد استفاده کنند. این افراد حتی نزدیک بهشت هم نمی شوند زیرا این کار در واقع یک نوع ریاکاری محسوب می شود. انجام این کار نوعی ضربه به مبادی دینی وارد می کند زیرا وقتی زیر نام دین، دنیای ناسالم خود را دنبال کنند، موجب می شود که مردم نسبت به مسائل دینی نیز بدبین شوند. بنا بر این چنین افرادی دو گناه مرتکب می شوند: یکی اصل گناه است و دومی بدنام کردن اسلام می باشد.

ص: ۳۳۱

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۵۰۵، حدیث ۱۶۷۸.

نکته ی دیگر این است که ما ایام فاطمیه را در پیش داریم و نباید کاری کرد که بین مردم اختلاف ایجاد شود آن هم در زمانی که دشمن برای همه خط و نشان کشیده است.

موضوع: تقسیم خانه ی دو طبقه

مسأله ی پنجم امام در تحریر کمی دارای پیچ و خم است. این مسأله را هم فقهاء شیعه متعرض شدند و هم فقهاء اهل سنت.

سخن در این است که اگر دو نفر در خانه ای مشترک باشند که هم طبقه ی پائین دارد و هم طبقه ی بالا و می خواهند آن را بین خود تقسیم کنند به چه نحوی اقدام کنند. امام قدس سره سه حالت برای آن تصور می کند (هرچند بعضی از فقهاء دو حالت برای آن ذکر کرده اند).

حالت اول این است که از طریق افراز، قسمت می کنیم. مثلاً طبقه ی بالا دو سوئیت مستقل دارد و طبقه ی پائین نیز دو سوئیت مستقل. در این صورت به هر یک از شریکین یک سوئیت از طبقه ی بالا و یک سوئیت از طبقه ی پائین می دهیم.

حالت دوم: از طریق تعدیل قسمت می کنیم. مثلاً هر طبقه دارای چهار واحد مسکونی است که برای تقسیم، سه تا از بالا با یکی از پائین را یک سهم قرار می دهیم و سه تا از پائین و یکی از بالا را یک سهم (فرض بر این است که قیمت های آنها با هم مساوی است.) بعد قرعه می زنیم.

حالت سوم: خانه به گونه ای هست که دو حالت فوق در آن راه ندارد و باید طبقه ی بالا را به کسی و طبقه ی پائین را به دیگری داد.

ص: ۳۳۲

مسأله ۵ - لو اشترك اثنان في دار ذات عِلو (از لحاظ لغوی «عُلو» و «عَلو» هم خوانده می شود.) و سَفَل (حالت اول: و أمكن قسمتها افرازا بأن یصل إلى كل بمقدار حصته منهما، (حالت دوم:) وقسمتها على نحو يحصل لكل منهما حصه من العلو والسفل بالتعديل، (حالت سوم:) وقسمتها على نحو يحصل لأحدهما العلو وللآخر السفل، (و فرض بر این است که قیمت ها نیز مساوی می باشد که در این صورت قرعه می کشیم.) فإن طلب أحد الشريكين النحو الأول (و افراز را قبول کند) ولم يستلزم الضرر يجبر الآخر، (شریک دیگر را به تقسیم مجبور می کنند. البته اجبار به وسیله ی قرعه انجام می گیرد و در سابق هم گفتیم که قرعه گاه برای کشف مجهول است و گاه در مواردی مانند ما نحن فیه برای حل دعوا است.) ولا يجبر لو طلب أحد النحويين الآخرین، (هرچند می توان افراز کرد ولی او تقاضای حالت دوم و سوم را می کند که در این صورت شریک را مجبور نمی کنند زیرا افراز اقرب به عدالت است.) هذا مع امکان الأول وعدم استلزام الضرر، (ولی اگر دستمان از افراز کوتاه شد باید دید در میان حالت دوم و سوم کدام یک مقدم است) وإلا ففي النحويين الآخرین يقدم الأول منهما، (یعنی تعدیل مقدم می شود و این نسبت به حالت سوم اقرب به عدالت است.) ويجبر الآخر لو امتنع (زیرا افراز که غیر ممکن است در نتیجه آنچه باقی می ماند فقط تعدیل است.) بخلاف الثانی (که همان حالت سوم است یعنی طبقه ی بالا را به یک نفر و طبقه ی پائین را به دیگری بدهند.) نعم لو انحصر الأمر فیه (هیچ راهی بجز سومی باقی نماند) يجبر إذا لم يستلزم الضرر ولا الرد، وإلا لم يجبر كما مر، وما ذكرناه جار في أمثال المقام. (در غیر ساختمان مانند اتوموبیل و زمین و مانند آن هم راه دارد.) (۱)

ص: ۳۳۳

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ کلمات بزرگان می رویم و بحث را ادامه می دهیم.

قسمت خانه ی دو طبقه کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: قسمت خانه ی دو طبقه

در بحث احکام قسمت به مسأله ی پنجم رسیده ایم. حاصل مسأله این است که دو نفر با هم در یک عمارت شریک می باشند و می خواهیم آن را در میان آنها عادلانه تقسیم کنیم. این عمارت دو طبقه دارد که امام قدس سره قائل شده است که سه رقم قسمت در آن ممکن است:

اول این است که مثلا طبقه ی بالا و پائین هر کدام دو واحد مساوی دارد که یک واحد از بالا و یک واحد از پائین به شریک اول و دیگری را به شریک دوم می دهیم. امام قدس سره نام این قسمت را افزاز گذاشته اند ولی در واقع افزاز نیست زیرا افزاز در مثل حبوبات و مثلیات است و تقسیم مزبور در عمارت صرفا شبیه افزاز می باشد.

دوم این است که به شکل مساوی تقسیم نمی کنیم. مثلا چهار واحد در بالا است و چهار واحد در پائین که سه واحد از بالا و یک واحد از پائین را به کسی و سه واحد از پائین و یک واحد از بالا را به دیگری می دهیم و فرض این است که قیمت ها مساوی می باشد. البته اگر اولی ممکن شود نوبت به دومی نمی رسد. در این شق فرض بر این است که چهار واحد بالا با پائین مساوی نیست و از این رو باید سبک و سنگین کنیم و مثلا سه تا از بالا و یکی از پائین انتخاب کنیم. این نوع قسمت کردن یک مقدار افزازی است و یک مقدار تعدیل.

ص: ۳۳۴

سوم بالا را به طور کامل به یکی و پائین را به طور کامل به دیگری بدهیم. این تقسیم تعدیل است و فرض این است که قیمت ها نیز مساوی است.

اقوال علماء:

این مسأله از قدیم الایام در کتب عامه و خاصه مطرح بوده است.

به عنوان نمونه می توان به صاحب جواهر اشاره کرد (۱). صاحب مسالک نیز این بحث را ذکر کرده است (۲). همچنین است در مفتاح الکرامه (۳) و کشف اللثام (۴)

از میان عامه نیز نووی در کتاب روضه الطالبین (۵) و ابن قدامه در کتاب مغنی (۶) به این مسأله اشاره کرده اند.

نکته ی دیگر این است که آنچه گفتیم صرفا یک مثال است و شبیه آن بسیار است. مثلا هشت اتوموبیل داریم که چهار تای

آن یک نوع (مدل بالا) و چهار تای دیگر آن نوعی دیگر (مدل پائین) است. اینها را نیز می توان به سه رقم فوق تقسیم کرد. همچنین است مجموعه ای از کتاب باشد مثلاً چند دوره جواهر در یک طرف و چند دوره وسائل در طرف دیگر باشد.

به هر حال در این مسأله روایت و نصی نداریم و باید با قانون عدالت به شکل عادلانه تقسیم کنیم. باید دید چه چیزی اقرب به عدالت است.

شکی نیست که اگر اولی میسر شود، اقرب به عدالت است. البته این در صورتی است که ضرری متوجه کسی نشود. امام قدس سره نیز به این نکته که عدم ضرر است تصریح می کند.

ص: ۳۳۵

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۴۰، ص ۳۵۲.

۲- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج ۱۴، ص ۵۱.

۳- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۲۵، ص ۵۲۳.

۴- کشف اللثام، محقق اصفهانی، ج ۱۰، ص ۱۷۷، ط جامعه المدرسین.

۵- روضه الطالبین، نووی، ج ۱۱، ص ۲۱۳.

۶- المغنی، ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۱۰۵.

اگر قیمت‌ها متفاوت باشد و واحدهایی که در بالا است همه اندازه‌ی هم نیست و یکی هشتاد متری و دیگری صد متری و مانند آن است. در اینجا ناچاریم تعدیل کنیم یعنی یک مقدار از بالا به ضمیمه‌ی پائین را یک طرف و ما بقی را در طرف دیگر قرار می‌دهیم تا هر دو یکسان دریافت کنند.

اگر مرحله‌ی دوم و سوم هر دو راه دارد مرحله‌ی دوم اقرب به عدالت است.

اما اگر اولی و دومی امکان‌پذیر نباشد مثلاً یک واحد در بالا و یک واحد در پائین باشد و قیمت‌ها هم یکسان باشد. در این صورت قرعه می‌کشیم و بالا را به یکی و پائین را به دیگری می‌دهیم.

قسمت نوع اول اجبار است و قسمت نوع دوم اگر اولی مقدور نباشد اجبار و هكذا قسمت نوع سوم اگر دو قسمت قبلی ممکن نباشد اجبار است. بنا بر این این تقسیم‌ها اجباری است ولی بر نحو ترتیب. البته واضح است که اگر دو طبقه با هم یک قیمت نباشند مسأله‌ی تقسیم رد و یا تقسیم قیمی مطرح می‌شود.

در این مسأله اگر اجماعی ادعا شود این اجماع مدرکی است و بر اساس قانون عدالت می‌باشد.

صاحب جواهر در اینجا می‌فرماید: لو كان لدار مثلاً علو و سفلى فطلب أحد الشريكين قسمتها بحيث يكون لكل واحد منهما نصيب من العلو و السفلى (این همان صورت اولی است). بموجب التعدیل جاز بلا خلاف و لا إشكال، لأنه توصل إلى حق كل منهما، بل أجبر الممتنع منهما عن ذلك مع فرض انتفاء الضرر المانع من الإجماع. (۱)

ص: ۳۳۶

بقی هنا امر: مرحوم صاحب جواهر دلیل دیگری از صاحب کشف اللثام نقل می کند و آن را قبول می کند:

مضافا إلى ما فی کشف اللثام من تعليله بأن البناء تابع للأرض (ساختمان تابع زمین است) والعلو للسفل (طبقه ی بالا تابع طبقه ی پائین است)، ... ولأنه من ملک شیئا من الأرض ملک قراره إلى الأرض السابعة وهواءه إلى السماء (کسی که مالک چیزی از زمین شود تا اعماق زمین و طبقه ی هفتم زمین و تا بالای آسمان همه را مالک است). فلو جعلنا لأحدهما العلو قطعنا السفل عن الهواء (اگر پائین را به کسی بدهیم او دیگر مالک هوا نیست)، والعلو عن القرار (اگر بالا را به کسی بدهیم دیگر تا اعماق زمین را مالک نیست بنا بر این عدالت بر قرار نمی شود). (۱)

در اینجا لازم است مسأله ی مالکیت هوا و زمین را بررسی کنیم مثلا اگر کسی مالک آسمان بالای ملک خود باشد پس هواپیماها که بر فراز شهرها حرکت می کنند باید در ملک دیگران حرکت کرده باشند. همچنین اگر تونل هایی در اعماق زمین برای معادن و یا عبور و مرور بزنند باید غصب کرده باشند.

این مسأله مبنی بر قاعده ی کلیه ای است که ادعا کرده اند و صاحب جواهر آن را تبدیل به یک قاعده کرده است و در جلد بیست و ششم در کتاب الصلح آن را مطرح کرده است و می فرماید: لقاعده من ملک أرضا ملک هواها و قرارها إلى عنان السماء وتخوم الأرض (۲)

ص: ۳۳۷

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۴۰، ص ۳۵۳.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۲۵۶.

تُخوم گاه به صورت جمعی استعمال می شود و مفرد آن تُخْم یا تَخْم به معنای حد است و تُخوم به معنای حدود است و گاه تخوم به صورت مفرد است و جمع آن تُخْم مانند رُسل است و تخوم الارض به معنای آخرین حد زمین که منتهی الارض است می باشد.

صاحب مفتاح الكرامه در بحث قسمت این نکته را متعرض شده و می فرماید: ان من ملك من الارض ملك قراره الى الارض السابعة و هواه الى السماء (۱)

ابتدا این قاعده در مورد کعبه پیاده شده است و این را از بحث قبله اخذ کرده اند که کسانی که بالاتر از خود کعبه یا در سردابی پائین تر از کعبه نماز می خوانند بحث است که آنها رو به قبله نیستند. که گفته شده است که قبله فقط آن بناء نیست بلکه مکان کعبه تا اوج آسمان و تا اعماق زمین همه قبله است. بنا بر این کشورهای هستند که ممکن است سطح زمین آنها چند هزار متر بالاتر از کعبه باشند یا بالای کوه باشند. زیرا سطح کعبه همپراز سطح دریا است. همچنین کسانی که سفر فضایی می کنند برای نماز خواندن گفته می شود که باید رو به امتداد کعبه در آسمان نماز بخوانند. البته در آنجا رو به کعبه بودن با رو به کره ی زمین بودن یکی است.

ان شاء الله در جلسه ی بعد این بحث را پیگیری می کنیم.

مقدار امتداد قبله کتاب الشركه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در روایتی می فرماید: بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم: يصبح الرجل مؤمناً و يمسي كافراً، و يمسي مؤمناً و يصبح كافراً، يبيع أحدهم دينه بعرض من الدنيا قليل. (۲)

ص: ۳۳۸

۱- مفتاح الكرامه، سيد جواد الحسيني العاملي، ج ۲۵، ص ۵۲۳.

۲- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاينده، ج ۱، ص ۳۷۰، حديث ۱۰۷۵.

با انجام اعمال صالحه تلاش و کوشش کنید زیرا فتنه هایی در پیش است که مانند پاره های شب سیاه و ظلمانی است.

تعبیر به شب ظلمانی به این جهت است که در شب تاریک، سارقین فعالیت می کنند، درندگان بیرون می آیند تا شکار کنند، دوست از دشمن شناخته نمی شود در نتیجه انسان گرفتار می شود.

بعد می فرماید: خطر به اندازه ای است که انسان صبح، مؤمن است ولی غروب کافر است و شب مؤمن است و فردا صبح کافر

است. یعنی انسان به این سرعت ایمان خود را از دست می دهد.

سپس رسول خدا (ص) علت از دست دادن دین را بیان می کند و آن اینکه آنها دین خود را به عَرَض دنیا می فروشند. مراد از «عَرَض دنیا» مال و منال و زرق و برق دنیا است و به عَرَض گفته می شود چون دوام ندارد. در تاریخ قدرتمندان و زورمندان و ثروتمندانی بودند که همه رفتند و جز قبور خاموش چیزی از آنها باقی نمانده است. عَرَض دنیا مانند سایه ی آفتاب است که تا انسان چشم بر هم می زند سایه به جای دیگر می رود.

امروزه ما بخشی از این فتنه ها را مشاهده می کنیم. سوء استفاده های مالی و به تعبیر بهتر رسوایی های مالی آن هم در حکومت اسلامی از این قبیل است و به اعتماد مردم ضربه ی بسیاری می زند. این مقام و مال، ایمان فرد را از بین می برد. البته گاه کسی دین و ایمان خود را ارزان می فروشد و گاه کسی گرانتر و گاه دیگری، از او هم گرانتر می فروشد. آنچه مهم است این است که فرد فروشنده نباشد و الا ارزان و گران آن فرق چندانی ندارد هرچند ارزان آن شرم آورتر است. همان گونه که امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید: **وَاللَّهِ لَوْ أُعْطِيَ الْأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ أَفْلاكِهَا عَلَيَّ أَنْ أَعْصِيَ اللَّهَ فِي نَمْلِهِ أَشْيَاءُ لُبُّهَا جُلْبُ شَعِيرِهِ مَا فَعَلْتُهُ (۱)**

ص: ۳۳۹

۱- نهج البلاغه، خطبه ی ۲۲۴.

«فِتْنًا» می تواند مفعول «بادروا» باشد یعنی پیش از آنکه این فتنه ها بیاید شما اعمال نیک انجام دهید و جلوی آن را بگیرید. همچنین می تواند «و اتقوا» در تقدیر باشد یعنی «و اتقوا فتنًا».

واقعا کسی نمی تواند خودش را در خطر نبیند. باید از وسوسه های شیطان به خدا پناه برد. گاه وقتی مقامات، اموال و امور حرام برای انسان پیش می آید او برای به دست آوردن آن توجیهاتی درست می کند همان گونه که در قرآن آمده است: (وَ إِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ) (۱)

همچنین گاه هوای نفس، گناه را زینت می دهد و فرد، گناه را به عنوان عبادت انجام می دهد. چنین کسی راه به رویش بسته می شود زیرا اگر انسان بداند کاری که انجام می دهد گناه است از آن توبه می کند ولی اگر آن را گناه نداند حتی موفق به توبه نیز نمی شود. آنها همان کسانی هستند که قرآن در مورد آنها می فرماید: (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا) (۲)

موضوع: مقدار امتداد قبله

بحث در مسأله ی پنجم از مسائل مربوط به قسمت بود که در مورد تقسیم خانه ی چند طبقه بود. به مناسبت، کلام کاشف اللثام را نقل کردیم که می گفت: نمی شود طبقه ی بالا-را به کسی و طبقه ی پائین را به دیگری داد زیرا اگر بالا- به کسی بدهیم پائینی از فضا محروم می شود و اگر پائین را به کسی بدهیم، بالایی از اعماق زمین محروم می شود. این در حالی است که کسی که مالک چیزی است مالک آن تا عنان آسمان و اعماق زمین آن نیز هست.

ص: ۳۴۰

۱- انفال/سوره ۸، آیه ۴۸.

۲- کهف/سوره ۱۸، آیه ۱۰۳ و ۱۰۴.

باید دید که آیا این نکته صحیح است یا اینکه فرد تا مقدار متعارفی مالک آسمان و زمین آن می باشد.

گفتیم ظاهراً این مسأله از مسأله ی قبله سرچشمه گرفته است و از مسأله ی قبله الغاء خصوصیت کرده اند و به سایر مساجد و بعد املاک و خانه ها سرایت داده اند.

صاحب جواهر در مسأله ی قبله می فرماید: ضروره كونها (القبله) اسما للفضاء من تخوم الأرض إلى عنان. (۱)

مرحوم نراقی در مستند می فرماید: ثمَّ الفضاء الذي هو القبلة ليس هو القدر المشغول بالبناء خاصة، بل منه إلى أعنان السماء وتخوم الأرض، بالإجماع، كما في المدارك والمفاتيح وفي المنتهى: ولا نعرف فيه خلافاً بين أهل العلم بل قيل: بالضروره من الدين. (۲)

صاحب عروه در اول بحث قبله می گوید: و هي المكان الذي وقع فيه البيت شرفه الله تعالى من تخوم الارض الى عنان السماء. (۳) بعد مرحوم حکیم در شرح آن می گوید: بلا خلاف كما عن المفاتيح و عن المنتهى لا نرف فيه خلافاً بين اهل العلم و في كشف اللثام: انه اجماع من المسلمين. (۴)

دلالت روایات:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ عَ أَساسِ الْبَيْتِ مِنَ الْأَرْضِ السَّابِعِ السُّفْلَى إِلَى الْأَرْضِ السَّابِعِ الْعُلْيَا. (۵)

بارها گفتیم که در مورد صدوق، روایاتی مانند روایت فوق که صدوق آن را به امام علیه السلام با لفظ «قال» نسبت می دهد علامت این است که او نسبت به اسناد این روایت به معصوم دلیلی داشته است و الا از آن با لفظ «روی» تعبیر می کرد.

ص: ۳۴۱

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۷، ص ۳۵۱.

۲- مستند الشیعه، محقق نراقی، ج ۴، ص ۱۶۰.

۳- العروه الوثقی، کاظم یزدی، ج ۱، ص ۴۴۰.

۴- مستمسک العروه الوثقی، السید الحکیم، ج ۷، ص ۵۷۲.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۴، ص ۳۳۹، ابواب القبله، باب ۱۸، شماره ۵۳۳۷، ح ۳، ط آل البيت.

شاید راوی اشتباه کرده است و به جای «الی السماء السابعة العليا»، «الی الارض السابعة العليا» نقل کرده است.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الطَّاطَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَيِّدَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلَهُ رَجُلٌ قَالَ صَلَّىتُ فَوْقَ أَبِي قُبَيْسٍ الْعَصْرِ فَهَلْ يُجْزَى ذَلِكَ وَالْكَعْبَةُ تَحْتِي قَالَ نَعَمْ إِنَّهَا قَبْلَهُ مِنْ مَوْضِعِهَا إِلَى السَّمَاءِ. (۱)

از آنجا که سائل کاری به زمین نداشته در این روایت دیگر از تخوم الارض صحبت نشده است.

البته مسأله ی طواف حول البیت را نباید با مسأله ی قبله خلط کرد زیرا شاید طواف فقط دور همین بیت باشد و شاید هم نباشد. مثلا اگر کسی سوار هواپیما باشد و در بالا طواف کند در حالی که می تواند در پائین طواف کند آیا طواف او مجزی است؟

به هر حال اگر در سند دو روایت فوق مشکلی باشد، آن را با عمل مشهور جبران می کنیم. زیرا اجماع و شهرت، جابر ضعف سند می باشد. مخصوصا که ادعای ضرورت هم شده است که بالاتر از اجماع است.

به هر حال حتی کسانی که در سفینه های فضایی هستند می توانند در امتداد زمین، نماز خود را بخوانند.

در اینجا آیت الله خوئی به این مسأله اشکال کرده است. ایشان در ابتدا قبول می کنند که قبله سمت کعبه است و مراد، خصوص آن بناء نیست بنا بر این اگر روزی کعبه خدای ناکرده منهدم شود، قبله از بین نمی رود.

ص: ۳۴۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۴، ص ۳۳۹، ابواب القبله، باب ۱۸، شماره ۵۳۳۵، ح ۱، ط آل البیت.

ما اضافه می کنیم که شاید بنیان کعبه سست شده باشد و آن را به کلی منهدم کنند و از نو بسازند یا مثلاً زلزله بیاید و کعبه فرو ریزد.

بعد محقق خوئی اضافه می کند: إنما الإشكال في أنّ القبلة هل هي خصوص ذلك الفضاء المشغول بذاك البناء وما يعلوه بمقدار يلحق به عرفاً، (یعنی مقداری بالاتر و مقداری پائین تر) أو أنها من تخوم الأرض إلى عنان السماء؟ المشهور هو الثاني بل ادعى عليه الإجماع في بعض الكلمات، بل قد صرح بعضهم بسرايه الحكم إلى مطلق المساجد، بل مطلق الأملاك فرتب آثار المسجديه والملكيه من تخوم الأرض إلى عنان السماء... (1)

بعد ایشان اشکال می کند که زمین یک حرکت وضعی دارد که همان است که دور خود می چرخد و یک حرکت انتقالی که دور خورشید می گردد. بنا بر این لازمه ی قبله بودن تا عنان سماء این است که دائماً باید قبله در فضاء جابجا شود که این کلام عجیبی است.

ما ان شاء الله در جلسه ی بعد کلام ایشان را بررسی می کنیم.

تقسیم خانه ی دو طبقه کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقسیم خانه ی دو طبقه

بحث در مسأله ی پنجم از مسائل مربوط به قسمت است و آن در مورد عمارتی است دو طبقه که در چگونگی تقسیم آن بحث کردیم. مرحوم کاشف اللثام در مورد اینکه یک طبقه را به یکی و طبقه ی دیگر را دیگری دهیم اشکال جدیدی مطرح کرد و آن اینکه کسی که طبقه ی بالا را گرفته است از اعماق زمین محروم می شود و کسی که طبقه ی پائین را به دست آورده است از اعماق آسمان ها محروم می شود و حال آنکه کسی که مالک ملکی است او تا عنان السماء و تخوم الارض همه را مالک است.

ص: ۳۴۳

۱- موسوعه الامام الخوئی، ج ۱۱، ص ۴۱۴.

ما این مسأله را پیگیری کردیم و گفتیم این مسأله به عنوان یک قاعده در کلام صاحب جواهر آمده است که می فرماید: «لقاعده انه من ملك شيئا ملك الهواء الى عنان السماء والقرار الى تخوم الارض»

گفتیم ظاهراً این مسأله از مسأله ی قبله سرچشمه گرفته که ادعای اجماع می کنند که قبله خانه ی کعبه و محل آن به تنهایی نیست بلکه از عنان السماء تا تخوم الارض جزء قبله است.

مرحوم آیت الله خوئی به این قاعده ایراد کرده است و قائل است که هر چند مشهور این است که قبله تا عنان سماء و تخوم ارض است (که البته در کلمات علماء تعبیر به اجماع شده بود) ولی قدر مسلم همان بنیان کعبه و مقداری از آسمان و مقداری از ته زمین است به مقداری که کسی که در قله ی کوهی است و یا در سرداب های زیرزمینی بتواند رو به کعبه نماز بخواند.

علت اینکه ایشان بیش از آن مقدار را قبول نکرد این است که زمین چون به دور خود و خورشید می چرخد باید جهت قبله در فضاء دائما در حال تغییر باشد. حتی بناء بر ثبوت زمین و عدم حرکت آن و اینکه بگوییم افلاک، دور زمین حرکت می کنند، همان گونه که در هیئت بطلمیوس بود، باز هم جای قبله در فضا عوض می شود زیرا امروز، قبله روبروی این ستاره است و ساعت دیگر روبروی ستاره ی دیگر و هکذا.

کلام ایشان چنین است: لکن الظاهر ان هذا الکلام و ان اشتهر و شاء بل حکى عليه الاجماع الا انه لا اصل له اما اولاً فلبعدہ فی حد نفسه لاستلزامیه تبدل القبلة آنا فآنا وعدم کونها ذات ثبات وقرار، وهذا بناءً علی حرکت الأرض حول الشمس وضعیه (البته حرکت وضعیه، حرکت زمین به دور خودش است نه دور آفتاب) أو انتقالیه كما هو المعروف والصحيح ظاهر، ... و کذا بناءً علی مسلك القدماء من ثبات الأرض وحرکه الشمس حولها، فان النقطة المسامته للكعبه (نقطه ای که مقابل با کعبه است). الممتده إلى الفضاء لم تستقر فی مکان واحد، بل تنتقل من جزء إلى جزء بتبع حرکت الشمس. (۱)

ص: ۳۴۴

نقول: قبله هرگز جابجا نمی شود.

مثلا دائما از کعبه نوری به اعماق آسمان ها و زمین فرستاده شود. زمین هر قدر حرکت کند، این عمود نور جابجا نمی شود. زیرا عمود نور، قبله است نه محلی که حرکت می کند.

به تعبیر دیگر، اگر میله ای از کعبه تا عنان سماء و تخوم ارض بکشیم، زمین هر چند حرکت می کند ولی محل آن میله تغییر نمی کند. باید رو به سوی همان عمود نور و یا میله نماز خواند.

اضافه می کنیم که اگر ما کعبه را تا عنان سماء نداریم و بلکه بگوییم که به مقدار مثلا کوه ابو قیس امتداد دارد، آن هم در حرکت است زیرا اگر کثیر در حرکت باشد، قلیل هم در حرکت است. حتی ما که در روی کره ی زمین هستیم در حال حرکت هستیم و جای ما در فضاء هر لحظه در حال تغییر است. هواپیماهایی که در فضای زمین در حال حرکت هستند آنها هم علاوه بر حرکتی که خودشان دارند، با زمین در حال حرکت هستند به همین دلیل گاه در هواپیما، هوا صبح است و بعد از مدتی شب می شود.

نتیجه اینکه: ما ابائی از این نداریم که قبله را تا عنان السماء و تا تخوم الارض بدانیم. روایت هم بر آن دلالت دارد و ادعای اجماع هم بر آن شده است. اما مشکل در املاک دیگر است که آیا مالکین، مالک عنان السماء و تخوم الارض هم هستند؟ نمی توان املاک را بر قبله قیاس کرد زیرا قیاس از مذهب ما نیست همچنین نمی توان الغاء خصوصیت کرد زیرا الغاء خصوصیت باید قطعی یا یقینیه باشد که در ما نحن فیه چنین نیست.

ص: ۳۴۵

ملکیت امری است عقلایی و در نتیجه تابع عرف عقلاء است. در عرف عقلاء کسی که مالک زمین است او را مالک تا عنان السماء نمی دانند. مثلاً- هواپیماها و سفینه های فضایی اگر از بالای شهرها حرکت می کنند کسی نمی گوید که در ملک دیگران حرکت می کنند و حرکت در آنها بدون رضایت مالکین آنها جایز نیست.

مثلاً اگر کسی وارد کره ی مریخ شود و خانه ای محاذی خانه ی یکی از افراد در زمین بسازد، هیچ عرف عقلایی نمی گوید که آن خانه غصبی است.

همچنین در ساختن متروها از صاحبان خانه ها اجازه نمی گیرند. همچنین اگر اجازه نمی دهند که هواپیماهای بیگانه وارد فضای کشور شوند این به دلیل مسائل امنیتی است و ربطی به ملک و املاک افراد و حکومت ندارد.

بقی هنا امور:

الامر الاول: اما کلام کاشف اللثام که قائل بود که کسی در طبقه ی بالا است مالک هواء است نه زمین و کسی که در طبقه ی پائین است مالک اعماق زمین است نه هواء و این تقسیم عادلانه نیست. می گوئیم: مثلاً بنایی به کلی خراب شده است این زمین مالک کیست؟ آیا مال مالک طبقه ی زیرین است یا مال کسی که مالک طبقه ی بالا است؟ حتی طبقه ی وسط در خانه های چند طبقه، نه باید مالک هواء باشد و نه مالک زمین. آیا عرفاً همه مالک آن زمین نیستند؟

حق این است که همه مالک هواء و مالک زمین هستند و به همین دلیل اگر بناء مزبور خراب شود، همه در آن سهمی دارند.

همچنین اگر خانه ای دو طبقه است و بخواهند یک طبقه ی سوم هم روی آن بسازند، ساکنین هر دو طبقه باید اجازه دهند نه فقط کسی که در طبقه ی دوم است.

ص: ۳۴۶

بنا بر این دلیل کاشف اللثام صحیح نیست هرچند صاحب جواهر نیز آن را قبول کرده است.

الامر الثانی: در زمان ما متعارف شده است که هواء را می فروشند و نام آن را تراکم می گذارند. این تراکم همان فروش هوایی است که در کتاب ها آمده است که بحث است آیا ملکیت دارد و مالی محسوب می شود و به ازاء آن مالی می توان پرداخت کرد؟

این نکته در کلام قدماء نیز آمده است و آنها علاوه بر آن فروش مسیر را نیز بیان کرده اند مثلاً محلی است که طرف پولی می گیرد تا به دیگران حق عبور دهد. کسی که مال را پرداخته است مالک زمین نیست بلکه مالک عبور می باشد. همچنین زمین مال کسی است و دیگری نیز آب دارد و می خواهد آن را از زمین من عبور دهد که در نتیجه حق عبور آب را به من می فروشد.

صاحب می فرماید: تاح الکرامه می فرماید: لا یجوز بیع حقّ الهواء و لا مسیل الماء و لا الاستطراق (عبور اشخاص از طریق) كما فی التذکره و التحریر و الدروس، و جامع المقاصد و ظاهر الاول (تذکره) الاجماع علیه لأنّ موضع البیع الأعیان، و المخالف الشافعیّیّ حیث ألحقوا الحقوق المتعلّقه بالأعیان بالأعیان. (۱)

این عبارت بیانگر آن است که این مسأله حتی از زمان شافعیه نیز وجود داشته است.

ان شاء الله خواهیم گفت که کلام شافعیه به حقیقت نزدیک تر است.

بیع هوا و امثال آن کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: بیع هوا و امثال آن

ص: ۳۴۷

۱- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۱۷، ص ۱۲۴.

بحث در مسأله ی پنجم از مسائل قسمت است و به مناسبت به مسأله ی فروختن هوا، ممر آب و استطراق. یعنی آیا می توان در مورد طبقات، هوا را فروخت و یا می شود ممر آب را بدون اینکه خود زمین را بفروشند فقط حق العبور آب و یا حق العبور اشخاص را بفروشند.

صاحب مفتاح الکرامه می فرماید: لا یجوز بیع حقّ الهواء و لا مسیل الماء و لا الاستطراق (عبور اشخاص از طریق) كما فی التذکره و التحریر و الدروس، و جامع المقاصد و ظاهر الاول (تذکره) الاجماع علیه لأنّ موضع البیع الأعیان، (اعیان خارجی که مال هستند) و المخالف الشافعیّیّ (طائفه ای که از شافعی تبعیت می کنند) حیث ألحقوا الحقوق المتعلّقه بالأعیان بالأعیان

(سپس صاحب مفتاح الكرامه بعد از آنکه قائل شد ببيع جايز نيست اضافه مي کنند:) و يصح الصلح على الحقوق المذكوره بشرط التعيين (يعني تعيين کنند که چند مرتبه در روز مي خواهد عبور کند يا وسعت مسير آب از نظر طول و عرض چقدر بايد باشد) كما صرح به هؤلاء ، و كذا الشيخ في المبسوط و الشهيدان في اللمعه و الروضه: في الصلح على إجراء الماء. و التعيين فيه يحصل بتقدير المجرى طولاً و عرضاً أي الممر (1)

نقول: اين موارد چيزهايي است که در عرف عقلاء در مقابل آن مال پرداخت مي کنند. از اين رو اين حقوق قابل بيع است و چرا بيع فقط در اعيان باشد ولي در حقوق متعلق به اعيان نباشد. هر چيزي که مردم در مقابل آن حاضرند پول دهند، جايز است و ماليت دارد. وقتی ماليت درست شد، بيع هم که «مبادله مال بمال» است درست مي شود.

ص: ۳۴۸

۱- مفتاح الكرامه، سيد جواد الحسيني العاملي، ج ۱۷، ص ۱۲۴.

در واقع هم بیع صحیح است و هم صلح و حتی اجاره هم جایز است و حتی می توان یکباره حق عبور آب را مثلا برای همیشه به کسی بفروشد.

وقتی چیزی در عرف عقلاء قابل خرید و فروش باشد شارع هم آن را امضاء می کند مگر اینکه دلیلی بر خلاف آن از طرف شارع قائم شود.

نکته ی دیگری که در کلام علماء بود این است که می گویند: بیع جایز نیست ولی صلح جایز است.

می گوئیم: صلح دو معنا دارد: گاه بین دو نفر اختلاف است و یا مظنه ی خلاف وجود دارد مثلا یکی می گوید: ثمن معامله صد دینار بوده و دیگری ادعا می کند که دویست دینار بوده است. در اینجا مصالحه به صد و پنجاه دینار می کنند. صلح واقعی این است. صلحی که در قرآن آمده است مربوط به محل اختلاف است که می فرماید: (الصُّلْحُ خَيْرٌ) (۱) که مربوط به جایی است که بین زن و شوهر اختلاف پیش آمده است.

علماء نیز وقتی می گویند که خانه را به فلان مبلغ صلح کردیم، این در واقع همان بیع است و احکام بیع را دارد یا اینکه این خانه را به کسی بدون عوض صلح کردند که این در واقع همان هبه است. همچنین اگر منافع خانه را به کسی به فلان مبلغ در سال صلح کنند، این در واقع همان اجاره است.

همچنین ادعای اجماع نمی تواند مانعی برای ما باشد زیرا چون آنها تصورشان این بود که حقوق متعلق به اعیان قابل بیع نیست و بیع باید بر عین خارجی واقع شود، ادعای اجماع کردند. این اجماع نوعی متکی به مدرک است که ما آن را قبول نداریم.

ص: ۳۴۹

الامر الثالث: در زمان ما شرایط نسبت به بیع هوا که همان فروش تراکم است عوض شده است. این مسأله در اختیار شهرداری ها واقع شده است یعنی من، مالک زمین هستم و شهرداری، مالک هوا است و تراکم هوا را به من یا دیگری می فروشد. مثلاً برای کوچه هایی که وسیع تر است تا پنج طبقه و برای کوچه هایی با عرض کمتر سه یا دو طبقه و طبق مقررات به دیگران حق می دهند و زائد بر آن در اختیار شهرداری ها است و اگر کسی بخواهد مازاد بر آن بسازد باید پول به شهرداری بدهد. البته شهرداری آن را به یک بیگانه نمی فروشد ولی به صاحب مالک می فروشد.

البته تصور نشود که این کار از طرف شهرداری غصب است و حرام می باشد و شهرداری نباید این کار را بکند، زیرا شهرداری در مقابل، خدماتی را ارائه می دهد مثلاً کوچه ها را آسفالت می کند و آتش نشانی دارد، تمام شهر را نظافت می کند و زباله ها را به مکان دوری بفرستند. همچنین گلکاری ها، ایجاد فضای سبز و احداث کتابخانه و کارهای فرهنگی و مانند آن در شهر همه هزینه های هنگفتی دارد که با عوارضی که مردم پرداخت می کنند اداره نمی شود و باید منابع دیگری نیز برای آن تهیه کرد که یکی از آنها در اختیار گرفتن تراکم است. این موارد از باب حکومت بر مردم است که حاکم اسلامی برای حفظ نظام جامعه آن را قانونی می کند.

این نکته را نیز باید مد نظر داشت که اگر تراکم، در اختیار مردم باشد دائماً دعوا رخ می دهد زیرا یکی هر مقدار که خواست می سازد و مشکلات متعددی رخ می دهد. شهرداری ها برای مقدار مجازی که معین می کنند پول نمی گیرند. همچنین شهرداری نباید در ازای پول به هر مقداری که خواست اجازه ی ساخت و ساز بدهد و مثلاً در یک کوچه ی ده متری اجازه ی ساختن یک ساختمان ده طبقه را بدهد.

الامر الرابع: بناء طبقات به مقدار زیاد در صورتی جایز است که چهار عیب در آن نباشد زیرا این بناها چهار نوع مزاحمت می تواند برای همسایه ها ایجاد کند:

یکی این است که به طور کلی هوا و نور همسایه را بگیرد.

دوم اینکه ممکن است سلطه بر اعراض مردم پیدا کنند و تا اعماق اتاق خانه را بتوانند مشاهده کنند.

سوم اینکه ممکن است امنیت سلب شود یعنی از آن بالا بتوان مزاحمتی از لحاظ امنیت ایجاد کنند و جان و مال افراد به خطر بیفتد.

چهارم اینکه ممکن است ملک همسایه دچار به افت قیمت شدید شود.

و الا- اگر ضرری ایجاد شود، قانون لا ضرر شامل آن می شود. در جایی که رسول خدا (ص) به سمره بن جندب فرمود که هنگام وارد شدن اجازه بگیرد و او چون حاضر نشد رسول خدا (ص) دستور داد که درخت او را بکنند و در جلویش بیندازند این علامت آن است که لا- ضرر تا این مقدار قدرت دارد بنا بر این همسایه نباید با ساختن طبقات مزاحم همسایه شود و ضررهای مختلفی به او بزند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ مسأله ی ششم می رویم.

تقسیم خانه و بستان کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقسیم خانه و بستان

در مسأله ی اینکه گفته شد: کسی که مالک زمینی است تا عنان سماء و تخوم ارض هم مالک آن است این را در مورد مسجد الحرام قبول کردیم ولی در مساجد دیگر نه. مساجد دیگر، مانند املاک مردم است که در حد متعارفی از هوا و زمین را مالک اند زیرا دلیلی بر آن نداریم. الغاء خصوصیت و امثال آن در اینجا نیست و بلکه نوعی قیاس است که در مذهب ما وجود ندارد. حتی به مسجد النبی هم نمی توان سرایت داد.

ص: ۳۵۱

امام قدس سره در مسأله ی ششم در مورد خانه های یک طبقه که اتاق ها و واحدهای متعدد سخن می گوید بر خلاف مسأله ی قبل در مورد خانه های دو طبقه بود.

مسأله ۶ - لو كانت دار ذات بیوت (خانه ای یک طبقه که دارای اتاق های متعدد باشد). أو خان ذات حُجْر بین جماعه و طلب بعض الشركاء القسمة أجبر الباقون (بقیه را مجبور می کنند که سهم او را به او بدهند). إلا إذا استلزم الضرر من جهة ضیقهما

و کثره الشركاء (شرکا زیاد هستند و اگر بعضی سهم خود را ببرند محل، ضیق می شود). (۱)

فرق این مسأله با مسأله ی پنج در دو جهت است: اول اینکه در مسأله ی پنج صحبت سر دو طبقه و چند طبقه بود و دوم اینکه آنجا بین دو شریک بود ولی در اینجا سخن بین شرکاء است.

امام قدس سره دو صورت برای آن تصور کرده اند ولی ما برای آن، چهار صورت تصور می کنیم.

اقوال علماء:

این مسأله را جماعتی از اصحاب متعرض شده اند از جمله: شیخ در مبسوط (۲)، علامه در تحریر (۳)، علامه در قواعد (۴).

این مسأله مانند بسیاری از مسائلی که تا به حال داشته ایم در کتاب و سنت نصی ندارد و باید آن را بر اساس قواعد حل کرد و بیشتر قاعده ی عدالت و احقاق الحقوق مهما ممکن در جاری است.

ص: ۳۵۲

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۹.

۲- مبسوط، شیخ طوسی، ج ۸، ص ۱۴۵.

۳- التحریر، علامه حلی، ج ۵، ص ۲۲۰.

۴- القواعد، علامه حلی، ج ۳، ص ۴۶۴.

ما چهار صورت برای این مسأله در نظر می گیریم:

اول اینکه تمام این واحدها که در خانه یا کاروان سرای یک طبقه است همه متشابه و مانند هم باشد و همه در ظاهر و قیمت مساوی باشند. در اینجا اگر بعضی از شرکاء تقاضای قسمت کنند ما بقی را مجبور می کنند و در اینجا قسمت افراز راه دارد و قرعه می کشند. اینکه ما بقی را مجبور به قسمت می کنند به این معنا نیست که همه باید سهم خود را جدا کنند بلکه همه مجبور می شوند که فقط سهم آن فرد را جدا کنند بنا بر این اگر یک نفر سهمش را جدا کند و ما بقی بخواهند مشترک بمانند مانعی وجود ندارد.

دوم اینکه حجرات و اتاق ها در قیمت مختلف باشد و مثلاً یکی صد متر است و دیگری هشتاد متر و یکی صد و بیست متر و قیمت های آنها متفاوت است. در این صورت، قسمت افراز راه ندارد و باید به سراغ قسمت تعدیل روند. مثلاً هر کدام دو حجره را مالک هستند در این صورت کم قیمت را در کنار قیمت بالا می گذاریم تا تعدیل حاصل شود و بتوان تقسیم کرد. در این قسم هم اگر کسی بخواهد جدا شود ما بقی را مجبور به قسمت تعدیل می کنند.

سوم اینکه قیمت بعضی یکسان است و بعضی متفاوت. مثلاً از بیست حجره، ده تا مساوی هم و ده تا متفاوت است. در اینجا آنها که مثل هم است به شکل افراز و آنهایی که مانند هم نیست به صورت تعدیل تقسیم می شود و گاه ناچاریم به سراغ قسمت رد رویم. در این قسم نیز قسمت، به اجبار است.

ص: ۳۵۳

چهارم اینکه قیمت تمامی اتاق ها و حجره ها با هم متفاوت است و هر شریک مالک یک حجره است. در اینجا کل آن را می فروشند و قیمت را تقسیم می کنند و یا اینکه اگر بقیه خواستند همچنان شریک بمانند، سهم آن شریک که می خواهد جدا شود را معین می کنند و قیمت آن را به او می دهند.

خلاصه اینکه تا جایی که راهی برای تقسیم عین هست، به سراغ قیمت نمی روند. در تقسیم عین هم تا جایی که افراز راه دارد، به سراغ تعدیل نمی روند.

یک فرض دیگر هم وجود دارد و آن اینکه تقسیم در هر صورت موجب ضرر می شود و هکذا فروختن هم موجب ضرر است مثلا- بازار کساد است و رکود در خرید و فروش وجود دارد. در اینجا چاره ای نیست که همه شریک بمانند و از منافع آن استفاده کنند. در این مورد اجبار به شرکت می شوند. این مورد از باب تعارض ضررین می شود.

مسأله ی هفتم در مورد باغی است که پر درخت است و مثلا ورثه آن را از پدر به ارث بردند و می خواهند آن را تقسیم کنند که بحث است باید زمین را تقسیم کنند یا درختان را و یا هر دو را.

مسأله ۷- لو كان بينهما بستان مشتمل علی نخیل وأشجار فقسمة بأشجاره ونخيله بالتعدیل قسمه إجبار، (بستان و اشجار و نخیل را به قسمت تعدیل قسمت می کنند و این قسمت اجباری است و اگر کسی تقاضای قسمت کند ما بقی را به قسمت مجبور می کنند.) بخلاف قسمه کل من الأرض والأشجار علی حده، (که زمین و درختان را هر کدام جداگانه تقسیم کنند که این قسمت، باید با رضایت باشد.) فإنها قسمه تراض لا یجبر علیها الممتنع. (۱)

ص: ۳۵۴

اما صورت اول که تقسیم زمین و درختان با هم است مانند این است که بستان، بخش شرقی و غربی دارد و درختان هم مختلف است. در اینجا زمین را با درختان نصف می کنند و قیمت هر بخش را می سنجند و اگر قیمت آنها یکی باشد که واضح است ولی اگر زمین ها با هم متفاوت باشد مثلاً یک قسمت به آب و یا جاده نزدیک تر است و یا درختان یک طرف پرثمرتر از درختان آن طرف است در این صورت نمی توان زمین را نصف کرد در این صورت باید بستان را قیمت کرد و با قیمت جدا کرد و چه بسا یک سوم از یک طرف از لحاظ قیمت با دو سوم دیگر برابری کند که در نتیجه این را که قسمت تعدیل است انجام می دهیم و قرعه می کشیم.

اما صورت دوم: یعنی زمین و درختان را جداگانه تقسیم کنیم مثلاً نصف زمین مال کسی و نصف دیگر مال دیگری باشد و همچنین درختان نخل و میوه را جداگانه تقسیم می کنیم. مثلاً درخت های نخل در یک زمین و درخت های میوه در زمین دیگر است در این صورت اگر نخل ها و میوه ها را تقسیم کنیم ممکن است درخت بعضی در زمین دیگری واقع شود. امام قدس سره قائل است که آنها را نمی توان به این قسمت اجبار کرد. زیرا عدالت آن است که درخت با زمین را با هم تقسیم کنند ولی اگر زمین جدا و درختان جدا تقسیم شود این کار دور از احقاق حق است و افراد را به این تقسیم، مجبور نمی کنند.

تمامی این موارد در جایی است که تقسیم، موجب ضرر نشود و الا تقسیم جایز نیست و باید آن را در زمانی که ضرری وجود ندارد انجام داد.

صورت دیگر این است که بستان را نه به حساب درختان می توان تقسیم کرد و نه زمین مثلا- زمین ها و درختان با هم فرق دارد و به صورت تعدیل هم نمی توان آن را تقسیم کرد ولی می توان باغ را فروخت و مبلغ را بین ورثه تقسیم کرد. در بسیاری از موارد فروختن عین و تقسیم کردن ثمن راحت ترین وجه است و الا ممکن است بعد از تقسیم ادعا شود که تقسیم مزبور عادلانه نبوده است. ولی پول، چون مانند هم است دیگر کسی نمی تواند در آن خدشه وارد کند.

ان شاء الله در جلسه ی بعد به سراغ مسأله ی هشتم تحریر می رویم.

تقسیم زمین زراعی همراه با محصول کتاب الشرحه

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقسیم زمین زراعی همراه با محصول

قبل از ورود به مسأله ی هشت، اشکالاتی که بعضی از افراد در مورد مسأله ی پنجم داشته اند را بررسی می کنیم.

اول اینکه در مورد کعبه گفتیم که من تخوم الارض الی عنان السماء، قبله است و ما نیز آن را قبول داریم. بنا بر این اگر کسی در کره ی ماه بخواهد نماز بخواند، امتداد زمین را در آسمان در نظر می گیرد و در مقابل آن نماز می خواند. مثلا زمین ممکن است زیر پا باشد، معنا ندارد که رو به زمین و در سرازیری نماز خواند بلکه در امتداد آن در آسمان نماز می خوانند.

ص: ۳۵۶

سؤال اول این است که با حرکت سریعی که زمین به دور خود و آفتاب دارد و حرکتی که ماه به دور خود دارد ممکن است تا فرد بخواهد نماز خود را تمام کند، پشت به قبله شود.

پاسخ این است که حرکت زمین به دور خود، حرکت سریعی نیست زیرا در بیست و چهار ساعت یک بار دور خود می گردد و طولانی ترین خط که خط استوا است، چهل هزار کیلومتر است که اگر تقسیم بر بیست و چهار ساعت شود، معادل ساعتی هزار و ششصد کیلومتر می شود که اگر معادل پنج دقیقه اش را حساب کنند، مقدار اندکی می شود مخصوصا که در فاصله های دور دست مقدار زیاد، نیز کم به نظر می آید. مثلا اگر کسی در فاصله ی دور از ما در حال حرکت باشد، سرعت بسیار کمتری نسبت به کسی دارد که در فاصله ی نزدیک از ما در حال گذر است.

اما حرکت کره ی ماه بسیار خفیف است و در حدود یک ماه یک بار دور خودش می چرخد. بنا بر این این سرعت، در نماز تأثیر نمی گذارد. مخصوصا که نماز در آنجا باید شکسته باشد که وقت کمتری می گیرد.

سؤال دوم این است که گفتیم، کعبه مطابق بیت المعمور در آسمان است این در حالی است که بیت المعمور یک موضع

معنوی و ما وراء الطبیعه است و غیر مادی می باشد. بنا بر این این محل، هم همه جا هست و هیچ کجا هم نیست.

پاسخ این است که از روایات استفاده می شود بیت المعمور یک محل مادی بر فراز آسمان هاست. حال اینکه ستاره یا کره ای در اعماق آسمان هاست مشخص نیست. به هر حال، یک محل مادی است که محاذی کعبه می باشد. اگر یک محل معنوی بود، دیگر مکان نداشت و در نتیجه معنا نداشت که محاذی کعبه باشد.

ص: ۳۵۷

مسأله ی هشتم در کلام امام قدس سره چهار صورت دارد.

مسأله ۸ - (صورت اولی) لو كانت بينهما أرض مزروعه يجوز قسمه كل من الأرض والزرع (زمین مزروعی است که زراعتی دارد) قصبلا كان (چه درو شده باشد. قَصَلَ به معنای قَطَعَ می باشد). أو سنبلًا (یا محصول کامل شده ولی هنوز درو نشده است). علی حده، (یعنی هم زمین را می توان جدا قسمت کرد و هم محصول آن را به شکل جدا) وتكون قسمه إجبار (۱)

فرق بین این مسأله و مسأله ی سابق در این است که مسأله ی سابق عبارت بود از باغ و بستان با درخت و این در مورد مزرعه است.

این مسأله در کلمات قدماء و متأخرین مطرح است و غالباً آن را مطرح کرده اند. از کلمات بزرگان استفاده می شود که قصبیل و سنبل از قبیل متاعی است که در خانه وجود دارد. خانه و متاع را نمی توان با هم تقسیم کرد، زیرا متاع که قالی و ظرف و سایر وسائل است جداگانه و خانه نیز جداگانه تقسیم می شود. تقسیمی که اجباری است، عبارت از تقسیم جداگانه می باشد.

صاحب جواهر می فرماید: لو كان بينهما أرض و زرع فيها فطلب احدهما قسمه الأرض حسب أجبر الممتنع لما عرفته من وجوب إيصال الحق إلى صاحبه مع عدم الضرر (و به نظر ما دلیل آن الناس مسلطون علی اموالهم می باشد و البته هر دو دلیل صحیح است). ، وهو هنا كذلك فان الزرع كالمتاع في الدار فلا يمنع من قسمتها (و متاعی که در خانه است مانع قسمت خانه نمی شود. یعنی اگر کسی فقط زمین را می خواست تقسیم کند ولی می خواهد در زراعت مشترک باشند مانعی ندارد). (۲)

ص: ۳۵۸

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۲۹.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۴۰، ص ۳۵۵.

اما شیخ در مبسوط می فرماید: أما إن طالب قسمه الزرع وحده لم يجبر الآخر عليه، لأن تعديل الزرع بالسهم لا يمكن (نمی شود زراعت را عادلانه تقسیم کرد). (۱)

این در حالی است که اگر محصول زمین مثل هم باشد یا متفاوت باشد، کارشناسی می آوریم که می گوید: زراعت بیست متر این طرف از زمین معادل پانزده متر از آن طرف است. خرید میوه های باغ و امثال آن غالباً به صورت تخمین انجام می گیرد. همچنین چطور درخت را در بستان می توان تقسیم کرد ولی اینجا نشود؟

به نظر ما می توان محصول را به تنهایی تقسیم کرد.

راه حل دیگری نیز وجود دارد و آن اینکه کل آن محصول را به کسی بفروشند و مبلغ آن را تقسیم کنند. این کار قابل انجام شدن است و می توان شریک را به این قسمت مجبور کرد.

نتیجه اینکه در صورت اولی، هم زمین و هم محصول را می توان جداگانه تقسیم کرد. بنا بر این اگر کسی بخواهد زمین را با محصولش با هم تقسیم کنند، این تقسیم اجباری نیست زیرا هر کدام را می توان جداگانه تقسیم کرد و اگر شریک جداگانه خواهان تقسیم شود، تقسیم آن اجباری است. زیرا جدا جدا یک نوع تقسیم افراز است و اگر شریک زیر بار نرود او را مجبور می کنند.

(صورت ثانیه) وأما قسمتهما معا (زمین و زراعت را با هم تقسیم کنند) فهي قسمه تراض لا يجبر الممتنع عليها إلا إذا انحصرت القسمه الخالية عن الضرر فيها فيجبر عليها،

به نظر ما این تقسیم هم می تواند تقسیم اجبار باشد زیرا زراعت مانند متاع داخل بیت نیست بلکه زراعت تابع زمین می باشد مثلاً جنین گوسفند تابع خود اوست و شیر تابع حیوان است. موقع فروش عرفاً شیر با حیوان یکی است و کسی نمی گوید که شیر را جدا و حیوان را جدا حساب کنند.

ص: ۳۵۹

جالب اینکه امام قدس سره در باغ و بستان، درخت را تابع دانست ولی در زراعت چنین نمی گوید.

(صورت سوم و چهارم) هذا إذا كان قصيلاً أو سنبلًا، وأما إذا كان حبا مدفونا (تازه بذر را افشاندند و هنوز تبدیل به زرع نشده است) أو مخضرا في الجملة (یا مقدار کمی سبز شده است). ولم يكمل نباته (و گیاه، کامل نشده است) فلا إشكال في قسمة الأرض وحدها وبقاء الزرع على إشاعته، (در اینجا زمین را می توان تقسیم کرد ولی حب و زرع آن را نمی شود) والأحوط إفراز الزرع بالمصالحة (و بهتر این است که برای تقسیم زرع به سراغ مصالحه روند زیرا مشخص نیست که بذری که پاشیده شده سبز می شود یا نه و گیاه کوچک کامل می شود یا نه. این بذر و گیاه را نه می توان مستقل فروخت زیرا چیز مبهمی است و تابع هم زمین هم نمی باشد زیرا شیء مجهولی است. البته این اشکال باقی است که اگر شریک دیگر حاضر به مصالحه نشد چه باید کرد؟ لابد باید کارشناس آن را قیمت بگذارد و قیمت را تقسیم کنند). وأما قسمة الأرض بزروعها بحيث يجعل من توابعها فمحل إشكال.

تقسیم دکان ها کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در روایتی می فرماید: لِيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يُبَالِي الْمَرْءُ بِمَا أَخَذَ الْمَالُ مِنْ حَلَالٍ أَمْ مِنْ حَرَامٍ. (۱)

یعنی روزگاری بر مردم می آید که افراد، در تحصیل اموال دنبال حلال و حرام نیستند؛ هر مسیری که مال به دست بیاورند را دنبال می کنند و جاذبه ی اموال از جاذبه ی حکم خدا برای آنها بیشتر است.

ص: ۳۶۰

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۶۵۴، حدیث ۲۳۶۴.

این بحث مطرح است که چرا چنین زمانی می آید و آیا ما در این زمان زندگی می کنیم یا نه و پیامد این زمان چه خواهد بود.

علت اینکه چنین زمانی می آید این است که مبادی دین و اعتقاد به معاد ضعیف می شود و دادگاه عدل الهی از نظرها پنهان یا کمرنگ می شود و مردم تعبیراتی مانند (وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا) (۱) کمرنگ می شود و در مقابل هواهای نفسانی پررنگ می گردد.

باید توجه داشت که اشخاص در این مورد مختلف هستند، بعضی با صراحت به دنبال حرام می روند و دزدی می کنند. بعضی آن را توجیه می کنند مثلا افراد، گاه حقوق نجومی می گیرند و توجیه می کنند که مسئولین و رؤسای آن اداره آن را تصویب کرده اند و چون مصوب بوده اشکالی ندارد! گاه این گونه است که آن را به نام جریمه ی تأخیر وام می گیرند. در برخی از

اخبار دیده ایم گاه بیشترین درآمد بانک ها از همین جریمه های تأخیر است. این ها همه اموال خلاف شرع است و یک ربای آشکار می باشد.

گناه کسانی که توجیه می کنند سنگین تر است از کسانی که توجیه نمی کنند. زیرا این عده هم گناه می کنند و هم ریا می کنند.

وقتی این زمان فرا رسد، دعاها نیز مستجاب نمی شود و آثار شوم دیگری نیز مانند قساوت قلب و گناهان دیگر ایجاد می شود.

نکته ی دیگر این است که این ایام، ایام درختکاری است. این کار از نظر اسلام بسیار مهم است (أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ) (۲)

ص: ۳۶۱

۱- انبیاء/سوره ۲۱، آیه ۴۷.

۲- نمل/سوره ۲۷، آیه ۶۰.

خداوند در این آیه بر بندگان منت می گذارد و ابتدا آسمان و زمین را مطرح می کند و بعد فرو فرستادن آب و همچنین باغ هایی که موجب سرور می شود.

همچنین از رسول خدا (ص) روایت است که می فرماید: إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيله، فإن استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليغرسها. (۱)

اگر روز قیامت نزدیک باشد و در دست یکی از شما نهالی باشد اگر بتواند آن را بکارد، بکارد.

در روایت دیگر آمده است: ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة أو سبع أو دابة، إلا كان له به صدقه. (۲)

اکسیژن هوای دور زمین محدود است و درخت گاز کربنیک را گرفته تبدیل به اکسیژن می کند و اگر درختان نبودند، چیزی برای تنفس باقی نمی ماند.

موضوع: تقسیم دکان ها

امام قدس سره در مسأله ی نهم به سراغ تقسیم دکان ها رفته می فرماید:

مسأله ۹ - لو كانت بينهم دكاكين (بين شركاء دكان هائی به شراكت وجود داشته باشد) متعدده متجاوره (هم کنار هم در يك بازار است) أو منفصله (بعضی در این بازار و بعضی در بازارهای دیگر است) فإن أمكن قسمه كل منهما بانفراده (هر کدام از دکان ها را بتوان دانه دانه تقسیم کرد مثلاً- بين دكان ديوار كشيد. این کار همان تقسیم افراز است) وطلبها بعض الشركاء وطلب بعضهم قسمه تعديل (یعنی هر دکان را تقسیم نکنند و دست به دکان ها نزنند) لکی تعیین حصه كل منهم فی دكان تام او ازید (تا حصه ها داخل مغازه ی های تام رود نه مغازه های نصف شده) يقدم ما طلبه الأول (تقسیم افراز مقدم می باشد) ویجبر علیها الآخر (و سایر شرکاء را مجبور به قبول آن می کنند. زیرا هر مغازه را جداگانه تقسیم کردن اقرب به عدالت است). إلا إذا انحصرت القسمه الخاليه عن الضرر بالنحوی الثاني (مگر اینکه تقسیم دکان ها موجب ضرر باشد و دکان ها را خراب کند). فیجبر الأول. (۳)

ص: ۳۶۲

۱- كنز العمال، متقی هندی، ج ۳، ص ۱۹۲.

۲- كنز العمال، متقی هندی، ج ۳، ص ۱۹۵.

۳- تحرير الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۰.

اکثر علماء صورت اول را پذیرفته اند و اقلیت قول دوم را. قول سومی هم این است و آن اینکه اگر دکان ها کنار هم هستند قول اول و الا قول دوم را می پذیریم.

صاحب مفتاح الکرامه که شرح قواعد علامه است ابتدا کلام علامه را نقل می کند که می فرماید: و لا تقسم الدکاکین المتجاوره بعضها فی بعض قسمه اجبار (مغازه هایی که متجاور هستند را نباید دانه دانه به صورت قسمت اجبار تقسیم کرد بلکه باید به صورت تعدیلی باشد). بعد صاحب مفتاح الکرامه در توضیح آن می گوید: کما فی المبسوط و الشرایع و التحریر و الدروس و المفاتیح و خالف فی الارشاد و المجمع فاختر الاجبار (متجاور هم باشند آنها را تقسیم می کنیم) و فرق بعضهم بین الدکاکین مجتمعه و متفرقه فجوز قسمه المجتمعه دون الاخری. (۱)

تقسیم حمام و امثال آن کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقسیم حمام و امثال آن

بحث ما در کتاب القسمه است. در مسأله ی نهم بحث در مورد دکان های مشترک است.

در کلام امام قدس سره آمده بود که فرض می کنیم که این دکان ها را هم می توان به شکل افراز تقسیم کرد و هم به شکل تعدیل و مادامی که افراز امکان پذیر باشد نوبت به تعدیل نمی رسد. اما اگر راهی برای افراز نبود، ناچاریم تعدیل را انتخاب کنیم. مثلاً- قیمت مغازه ها با هم متفاوت است و نمی توان به شکل افراز تقسیم کرد بنا بر این تعدیل می کنیم و بعد قرعه کشیده تقسیم می کنیم.

ص: ۳۶۳

۱- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۲۵، ص ۵۲۹.

موضوع بحث در کلمات فقهاء به سه رقم بحث شده است:

• دکانین متجاوره که به هم نزدیک هستند.

• دکان هایی که از هم دورند و در کنار هم نیستند.

• دکان هایی که بعضی از آنها متصل و بعضی منفصل هستند.

بعضی گفته اند که در دکانین متصله باید افراز کرد ولی در منفصله، افراز لازم نیست و می توان از تعدیل استفاده کرد.

ظاهر کلام بعضی هم این است که فرقی بین متصله و منفصله نیست و در هر صورت ابتدا باید به سراغ افراز رفت و الا تعدیل.
اگر هم بعضی متصل است و بعض منفصل، در متصل ها افراز و در منفصل ها اصراری بر افراز نیست و می توان از قسمت تعدیل استفاده کرد.

خلاصه اینکه اولویت با افراز است یعنی اینکه مغازه ها را هر کدام با دیوار کشیدن در وسط آن به دو مغازه تقسیم کرد و مغازه ها نیز وسیع می باشند و بعد از افراز، ضیق نمی شوند. و الا اگر ضیق می شود و ضرری متوجه شرکاء می گردد باید به سراغ تعدیل رویم.

به هر حال، گاه نه افراز می شود و نه تعدیل و باید به سراغ قسمت رد رفت و اگر هم قسمت رد امکان نداشت به سراغ قسمت قیمت می رویم یعنی آنها را می فروشیم و مبلغ آن را تقسیم می کنیم.

اگر افراز امکان داشت سراغ ما بقیه نمی رویم و شرکاء را مجبور می کنیم و اگر نشد به سراغ تعدیل رفته آنها را مجبور به قبول می کنیم و الا رد و بعد از آن قیمت.

امام قدس سره در مسأله ی دهم به سراغ تقسیم حمام ها می روند:

مسأله ۱۰ - (فرع اول) لو كان بينهما حمام وشبهه (که ان شاء الله خواهیم گفت که موارد بسیاری شبه حمام است و در واقع دامنه ی این مسأله وسیع می باشد). مما لا يقبل القسمه الخاليه عن الضرر (زیرا حمام را نمی توان نصف کرد و قسمت آن خالی از ضرر نیست). لم يجبر الممتنع، (اگر یک شریک تقاضای نصف کردن حمام را داشته باشد دیگری که نمی خواهد را نمی توان مجبور کرد). (فرع دوم): نعم لو كان كبيرا بحيث يقب الانتفاع بصفه الحماميه (یعنی وقتی نصف می شود باز هم به آن حمام اطلاق می شود. در مقابل، حمامی است که وقتی نصف می شود دیگر حمام نمی شود ولی مسکن خوبی می شود که آن را بعدا امام قدس سره متذکر می شود). من دون ضرر ولو باحداث مستوقد (محل آتش حمام) أو بئر أخرى (یک چاه آب برای دسترسی به آب) فالأقرب الاجبار. (البته امام قدس سره متذکر این نکته نشدند که هزینه ی احداث آتش دان و چاه جدید به عهده ی چه کسی است). (۱)

اقوال علماء: این مسأله در کلمات اصحاب معنون است با این فرق که بعضی آن را در کتاب قسمت بیان کردند و بعضی در کتاب شفعه (زیرا وقتی تقسیم انجام شد، رقیش می تواند آن نصف را برای خودش بخرد، البته شفعه فقط در دو نفر است نه بیشتر)

صاحب مفتاح الكرامه این بحث را در مبحث قسمت بیان کرده است (۲) و صاحب جواهر آن را در بحث شفعه ذکر کرده است. (۳) شهید اول در دروس و شهید ثانی در شرح لمعه، آن را در شفعه مطرح کرده اند.

ص: ۳۶۵

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۰.

۲- مفتاح الكرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۲۵، ص ۵۳۷.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۳۷، ص ۲۵۴.

به هر حال ما مسأله را کلی تر مطرح می کنیم و مثال آن فقط حمام نیست از جمله:

قنات ها است که هرچند آب آن را می توان تقسیم کرد ولی چاه قنات را نمی توان تقسیم کرد.

همچنین است چاه های مشترک و آسیاب مخصوصا آسیاب های قدیم که در محل ریزش آب احداث می شد و فشار آب پروانه را می چرخاند و پروانه سنگ آسیاب را به حرکت در می آورد.

همچنین است در مورد آشپزخانه و نه‌های آب. مثلا پدر از دنیا رفته و یکی از این امور که قابل قسمت نیست از او به ارث مانده که در مورد قسمت آن این مسأله جاری است.

اگر بتوان در مواردی به سبب وسعت محل، آن را قسمت کرد تقسیم می کنیم و الا باید آن را فروخت و قیمت آن را تقسیم نمود.

در این مسأله باید به نکاتی توجه داشت:

نکته ی اول: امام قدس سره فرمود: بعد از تقسیم، حمام باید صفت حمام بودن باقی باشد. همچنین است در مورد مطبخ و آسیاب. آیا این شرط است؟ اگر تقسیم کنیم و حمام به صفت مسکن در آید و قیمت آن همان قیمت باشد یا بیشتر آیا آنها را مجبور به اجبار نمی کنند؟

صاحب جواهر در این مورد می فرماید: و لو كان الحمام أو الطريق أو النهر مما لا يبطل أصل منفعة بعد القسمة (بلکه منفعت آن عوض می شود و همچنان قابل استفاده است) وإن لم تكن المنفعة السابقة (مثلا- از منفعت حمام در آمده و مسکن می شود) بناء على ما سمعته من المصنف في تحديد الضرر المانع من الإيجاب (یعنی ضرری که موجب سقوط کل منفعت شود) أجبر الممتنع وثبت الشفعة. (۱)

ص: ۳۶۶

بنا بر این صاحب جواهر بقاء صفت را لازم نمی داند.

نقول: به نظر می آید که حق با امام قدس سره زیرا آنچه ایشان گفته است اقرب به عدالت است. اگر بعد از تقسیم، حمام، از حمام بودن خارج شود و تبدیل به مسکن شود، نمی توان فرد را به آن مجبور کرد و حتی اگر شک هم کنیم اصل، عدم جواز است.

نکته ی دوم: هزینه ی چاه جدید و امثال آن در حمام را بعد از تقسیم چه کسی باید متقبل شود. امام قدس سره این حکم را بیان نکرده است ولی حق این است که کسی که اصرار بر اجبار دارد باید این هزینه ها را متقبل شود. زیرا اولی می گوید باید تقسیم شود و مبالغ احداث چاه و محل گرم کردن آتش بر دوش خودت باشد ولی دومی نه تقسیم را می خواهد و نه هزینه کردن را. بنا بر این کسی که خواهان تقسیم است باید هزینه ها را متقبل شود.

حتی اگر کسی که کارشناس است و تقسیم می کند هزینه ای را مطالبه کند، این هزینه ها به عهده ی همان کسی است که خواهان تقسیم است.

علامه در تحریر می فرماید: و لو كان الحمام كبيرا تبقى المنفعة به عند إحداث مستوقد آخر و بئر أخرى، فالأقرب الإيجاب. (۱)

البته ایشان هم این نکته را که هزینه ها بر عهده ی چه کسی است را مطرح نکرده اند.

نکته ی سوم: اگر مطلقا نتوان تقسیم کرد باید، آن را فروخت و قیمت را تقسیم نمود. البته اجبار به تبدیل به قیمت در صورتی است که نتوانیم به شکل مشاع، مشتری برای فروش پیدا کنیم. مثلا- گاه برای باغ که برادرها هر کدام در یک دانگ آن شریک هستند، بتوان برای یک دانگ مشتری پیدا کرد لازم نیست که کل باغ را فروخت البته این در صورتی است که ضرری متوجه آنها نشود.

ص: ۳۶۷

Your browser does not support the audio tag

موضوع: حدوث ضرر در صورت تقسیم

بحث در مسأله ی یازدهم از مسائل مربوط به قسمت است.

مسأله ۱۱ - لو كان لأحد الشريكين عشر من دار مثلا (مثلا دو شریک هستند که یکی یک دهم از خانه را دارد و دیگری نه دهم) و هو لا يصلح للسكنی (اگر یک دهم را جدا کنند قابل سکونت نیست زیرا بسیار ضیق می شود) و يتضرر هو بالقسمه (صاحب مقدار قلیل اگر قسمت انجام شود ضرر می کند). دون الشريك الآخر (شریکی که نه دهم را دارد ضرر نمی کند). فلو طلب القسمه لغرض (اگر کسی که ضرر می کند به سبب غرضی که دارد قسمت را مطالبه کند مثلا- دیده است که شریکش انسان بدنامی است و تصمیم گرفته است که دیگر با او شریک نباشد. یا مثلا این قسمت قلیل در کنار یک مسجد است و فرد هرچند ضرر می کند ولی حاضر است که آن را جدا کند تا به مسجد ملحق نماید و در ثواب معنوی آن شریک باشد). يجبر شريكه، (در این صورت شریک دیگر که سهم بیشتری دارد را مجبور به قسمت می کنند). ولم يجبر هو لو طلبها الآخر. (ولی اگر صاحب کثیر تقاضای قسمت کند، صاحب قلیل را مجبور به قسمت نمی کنند). (۱)

اقوال علماء: این مسأله هرچند به ظاهر ساده و راحت می آید و در کلام علماء محل اختلاف واقع شده است.

صاحب مفتاح الكرامه ابتدا عبارت قواعد را ذکر می کند که می فرماید: فان كان الطالب هو المتضرر أجبر الممتنع عليها بعد صاحب مفتاح الكرامه اضافه می کند: كما في الخلاف و المختلف و الارشاد و التحرير و الشرايع و المجمع و قد اتفقت هذه الكتب على هذه العبارة او مثلها... و قال في المبسوط اذا تضرر احد الشركاء دون الباقي فان كان الطالب هو المستضرر بالقسمه قال قوم: يجبر الممتنع و قال آخرون: لا يجبر لانها قسمه يستضرر بها طالبها (و انسان نباید عمدا به خودش ضرر بزند و بر همین اساس، ضایع کردن مال جایز نیست). كما لو استضرر بها الكل (كما اینکه اگر همه ضرر می کنند باز هم آنها را مجبور به قسمت نمی کردیم). و هو الصحيح عندنا. (عبارت شیخ تمام شده است و صاحب مفتاح الكرامه اضافه می کند که کلام شیخ دلالت بر اجماع می کند). (۲)

ص: ۳۶۸

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۰.

۲- مفتاح الكرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۲۵، ص ۴۹۳.

بعضی هم فتوای مختلف داده اند یعنی یک جا گفته اند که اگر طالب ضرر تقاضای قسمت دارد، شریک را اجبار می کنند و یک جا گفته اند که اجبار نمی کنند.

جمع بین این دو فتوا این است که ضرر بر دو قسم است: گاه موجب می شود که آنچه باقی مانده است بعد از قسمت به کلی

از انتفاع بیفتند. واضح است که این داخل در لا ضرر است زیرا لا ضرر همان گونه که اضرار به دیگری را شامل می شود، اضرار به نفس را نیز در بر می گیرد. لا ضرر اطلاق دارد و ضرر به دیگران و ضرر به نفس را شامل می شود. مثلاً ما در مسأله ی قمه زدن، از جمله ادله ای که اقامه کرده ایم به لا ضرر نیز استدلال می کنیم زیرا این یک نوع ضرری است که «لا یتسامح فیه» می باشد. (بر خلاف مانند خالکوبی که ضرر جزئی است) همچنین انسان نباید اموال خود را در معرض تلف قرار دهد و این کار برای انسان مسئولیت دارد. لا ضرر بر «الناس مسلطون علی اموالهم» حاکم است.

ضرر به نفس چه ضرر به مال باشد و یا ضرر به جان هر دو جایز نیست. مثلاً کسی نمی تواند اسکناس های خود را روی هم بریزد و آتش بزند. علاوه بر لا ضرر از ادله ی دیگر مانند اسراف و تبذیر استفاده می شود که ضرر به مال جایز نیست. اسراف و تبذیر به معنای استفاده ی بی جا از مال است بنا بر این به طریق اولی آتش زدن آنها نیز جایز نمی باشد.

بنا بر این می توان گفت که نزاع، لفظی است و قول به مخالف ناظر به جایی است که بعد از قسمت، مال به کلی از انتفاع بیفتد و کسانی که جایز می دانند قولشان حمل به جایی می شود که مال بعد از تقسیم به کلی از بین نمی رود فقط مقدار انتفاع از آنها کم می شود. شاهد این جمع، فتوای علمایی است که بعضاً در جایی قائل به جواز شده اند و در بعضی جاها قائل به عدم جواز.

امام قدس سره نیز در متن تحریر عبارت «لغرضه» را برای این اضافه کردند که ضرر به مال باید جنبه ی عقلایی داشته باشد مانند همان دو مثالی که در بالا زدیم.

این نکته نیز مخفی نماند که بالاخره در هر تقسیمی یک نوع ضرر هرچند کم وجود دارد ولی به آن اعتنا نمی کنند ولی اگر ضرر قابل توجه است باید جانب کسی که بیشتر ضرر می کند را گرفت. همچنین در سابق گفتیم که ضررها باید تقسیم شود و این گونه نیست که جانب کسی که ضرر اقوی دارد را ملاحظه کرد و کسی که ضرر کمتری دارد را نادیده گرفت بلکه باید تفاوت را حساب کرد و بین آنها تقسیم نمود.

مسأله ی دوازدهم درباره ی این است که مراد از ضرر چیست؟

مسأله ۱۲- یکفی فی الضرر المانع عن الاجبار حدوث نقصان فی العین (یکی از انواع ضرر این است که عین، ناقص می شود مثلاً خانه را اگر تقسیم کنند هرچند ممکن است به درد بخورد ولی ناقص می شود). أو القیمه بسبب القسمه بما لا یتسامح فیه فی العاده (یا اینکه ناقص نمی شود ولی قیمت آن به گونه ای که قابل مسامحه نیست پائین می آید بنا بر این اگر ضرر جزئی باشد مانع از اجبار نیست). وإن لم یسقط المال عن قابله الانتفاع بالمره. (هرچند مال، از قابلیت انتفاع به طور کلی ساقط نشود).

(۱)

ص: ۳۷۰

بنا بر این ضرر این نیست که مال به کلی از انتفاع بیفتد بلکه ضرر به این مقدار نیز صدق می کند که نقصانی در عین یا مال به مقداری که عاده قابل تسامح نیست پیدا شود.

اقوال علماء: این قول در میان علماء محل اختلاف است و در میان آنها چند قول در مورد ماهیت ضرر وجود دارد. حتی عامه نیز آن را مطرح کرده اند و در میان آنها نیز اختلاف است.

شیخ در خلاف می فرماید: کل قسمه کان فیها ضرر علی الكل، مثل: الدور و العقارات و الدكاكين الضيقه، لم يجبر الممتنع علی القسمه و الضرر، لأن هذا لا يمكنه الانتفاع بما يُفرد له، (و به کلی از حیث انتفاع ساقط می شود.) و به قال أبو حنیفه و الشافعی.

و قال أبو حامد (غزالی): الضرر یكون بذلك (که به کلی از انتفاع بیفتد) و بنقصان القیمه، فإذا قُسم ینقص من قیمته، لم يجبر علی القسمه. و قال مالک: يجبر علی ذلك. (هرچند موجب نقصان قیمت می شود ولی باز شریک را مجبور می کنند.) (۱)

ان شاء الله در جلسه ی آینده این بحث را تکمیل می کنیم.

تبیین معنای ضرر کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تبیین معنای ضرر

مسأله ی دوازدهم در مورد تبیین معنای ضرر است. در سابق گفتیم که اگر قسمت، مستلزم ضرر باشد شریک را نمی توان به قسمت مجبور کرد و در این صورت، تقسیم باید با تراضی طرفین باشد. از این رو باید معنای ضرر مشخص شود.

امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

ص: ۳۷۱

۱- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۶، ص ۲۲۹، مسئله ۲۷.

مسأله ۱۲- یکفی فی الضرر المانع عن الاجبار حدوث نقصان فی العین أو القیمه بسبب القسمه بما لا یتسامح فی العاده وإن لم یسقط المال عن قابله الانتفاع بالمره. (۱)

در معنای ضرر بین علماء شیعه و اهل سنت اختلاف است. در جلسه ی قبل کلام شیخ در خلاف را خواندیم و آن اینکه می فرماید: کل قسمه کان فیها ضرر علی الكل، مثل: الدور و العقارات و الدكاكين الضيقه، لم يجبر الممتنع علی القسمه و الضرر، لأن هذا لا يمكنه الانتفاع بما يُفرد له، (بنا بر این ضرر به این معنا است که شیء به کلی از حیث انتفاع ساقط شود.) و به قال أبو حنیفه و الشافعی. و قال أبو حامد (اسفرائینی که نام او احمد بن ابی طاهر الفقیه الشافعی است. او در زمان خود بسیار مهم بوده

است و شیخ الشافعی در عراق بوده است و وفات او ۴۰۶ می باشد. البته یک ابو حامد دیگر است به نام ابراهیم بن محمد اسفرائینی که شافعی بوده و وفات او ۴۱۸ می باشد. شیخ که متوفای ۴۶۰ است می توانسته از هر دوی آنها نقل کند. مخفی نماند که ابو حامد اولی، مشهورتر بوده است. الضرر یكون بذلک (که به کلی از انتفاع بیفتد) و بنقصان القیمه، فإذا قُسم ینقص من قیمته، لم یجبر علی القسمة. و قال مالک: یجبر علی ذلک. (هرچند موجب نقصان قیمت می شود ولی باز شریک را مجبور می کنند گویا هر قسمتی با کمی نقصان قیمت همراه است بنا بر این باید آن نقصان را پذیرفت.) (۲)

ص: ۳۷۲

-
- ۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۰.
 - ۲- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۶، ص ۲۲۹، مسئله ۲۷.

مرحوم صاحب جواهر برای ضرر سه قسم بیان می کند و می فرماید: قد ذكروا في الضرر المانع من الإيجابار على القسمه أقوالاً ثلاثة: أولها: أنه عبارة عن نقصان العين أو القيمة، نقصاناً لا يتسامح فيه عادة... ثانيها: أنه عبارة عن عدم الانتفاع بالمال أصلاً.

ثالثها: عدم الانتفاع به منفرداً كما كان ينتفع به مع الشركة، (يعني سابقاً حمام بود ولی الآن بعد از تقسیم دیگر نمی تواند حمام باشد بلکه مثلاً به عنوان مسکن از آن می توان استفاده کند). (۱)

ظاهراً امام قدس سره عبارت خود را از صاحب جواهر اخذ کرده و صاحب جواهر نیز از مرحوم اردبیلی.

محقق اردبیلی نیز می فرماید: في حقيقة الضرر الذي عدمه شرط للإيجابار خلاف، فقليل نقصان في المال عينا، أو قيمة نقصاناً عرفياً لا يتسامح، ولا يرتكب مثله إلا مع الاحتياج التام (۲)

در اینجا ادله ی لا- ضرر در یک طرف و دلیل احقاق حقوق در طرف دیگر است. دلیل احقاق حقوق می گوید که «الناس مسلطون علی اموالهم» بنا بر این اگر کسی می خواهد مال را تقسیم کند باید اجازه داشته باشد ولی از آن طرف، لا ضرر مانع از قسمت می شود.

در این مورد نص خاصی مانند آیه و روایتی وجود ندارد و اجماعی هم در مسأله نیست.

مقتضای حکم همان است که امام قدس سره بیان کرده است و آن اینکه اگر نقصانی در قیمت یا عین حاصل شود به مقداری که عرفاً در مورد آن تسامح نمی کنند، ضرر محقق می شود و ادله ی لا ضرر جلوی قسمت اجباری را می گیرد.

ص: ۳۷۳

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۳۱۴.

۲- مجمع الفوائد و البرهان، محقق اردبیلی، ج ۱۰، ص ۲۱۱.

حال آیا نقصان عینی داریم که مستلزم نقصان قیمت نباشد؟

خانه هایی که کلنگی می شود ولی قابل استفاده است را به قیمت زمین می فروشند و عمارت در آنها قیمتی ندارد. در اینجا اگر عمارت را نصف کنند، نقصان قیمت نیست ولی نقصان عین، صدق می کند. به نظر ما به این هم ضرر صدق می کند و لازم نیست ضرر همواره در قیمت باشد اگر عین کم شود که در نتیجه منافع آن هم کم می شود هرچند قیمت کم نشود، باز ضرر محقق است زیرا مثلاً سه اتاق داشت و بعد از تقسیم یک اتاق آن از حیز انتفاع ساقط می شود.

قسمت سوم جائی است که به کلی از قیمت بیفتد، بحث نیست در اینکه یقیناً و به طریق اولی مصداق ضرر است و شریک را نمی توان به قسمت اجبار کرد.

قسم چهارم از ضرر جایی است که نه از منفعت ساقط می شود و نه نقصان عین است و نه نقصان قیمت ولی منفعت جدید با سابق تفاوت می کند مثلاً سابقاً حمام بود ولی بعد از تقسیم به درد مسکن می خورد.

بعضی از بزرگان این را مانع از قسمت اجباری ندانسته اند ولی به نظر ما ضرر صدق می کند زیرا شریک حمام می خواهد و نه مسکن و نمی توان او را اجبار به آن کرد زیرا شریک را نمی توان به تغییر کاربری ملکش مجبور نمود.

مخفی نماند که اگر در جایی تعارض ضررین شد، ضرر اقل را قبول می کنیم و تفاوت را بین دو نفر تقسیم می کنیم.

تقسیم و قرعه کتاب الشریکه

ص: ۳۷۴

موضوع: تقسیم و قرعه

بحث در مسأله ی سیزدهم از مسائل مربوط به قسمت است. این مسأله طولانی است و ما آن را در دو سه بخش جداگانه مطرح می کنیم.

این مسأله در مورد نحوه ی قرعه کشی کردن است. تا به حال بحث در این بود که باید قسمت کرد و قرعه زد و الآن نحوه ی انجام دادن قرعه مطرح می شود.

غالب علماء از قدیم الایام تا به امروز اعم از شیعه و سنی این بحث را متعرض شده اند.

بخش اول کلام امام قدس سره در مورد تعدیل است یعنی قبل از قرعه باید مساواتی بین سهامی که قرعه می زنیم ایجاد کنیم. اگر مساوات نباشد، نمی توان بین آنها قرعه زد از این رو قبل از قرعه باید آنها را به شکل مساوی تقسیم کرد.

از این رو امام قبل از ورود به بحث قرعه، کیفیت تعدیل را بیان می کند و سه حالت را مطرح می کند البته مخفی نماند که این تعدیل در مقابل افراز نیست بلکه به معنای تقسیم مساوی است:

مسأله ۱۳ - لا بد فی القسمة من تعدیل السهام ثم القرعه، أما کیفیه التعدیل (فرض اول): فإن كانت حصص الشركاء متساوية كما إذا كانوا اثنين ولكل منهما النصف أو ثلاثة ولكل منهم الثلث وهكذا يُعدّل السهام بعدد الرؤوس ويُعلّم كل سهم بعلامة تميزه عن غيره، (مثلاً- زمین شماره ی یک و زمین شماره ی دو) فإذا كانت قطعه أرض متساوية الأجزاء (و قیمت هایش با هم فرق نمی کند) بین ثلاثة مثلاً تجعل ثلاث قطع متساوية مساحة، ويميز بينها بمميز كالأولى لإحداها، (زمین شماره ی یک برای یک نفر) والثانية للأخرى، والثالثة للثالثة، (فرض دوم در جایی است که سهام مثل هم است ولی قیمت ها با هم فرق دارد که باید تعدیل قیمت کرد.) وإذا كانت دار مشتملة على بيوت بين أربعة (مثلاً چهار شریک هستند و بیوت متعدد است مثلاً ده خانه است.) مثلاً تجعل أربعة أجزاء متساوية بحسب القيمة (قیمت ها باید مساوی باشد مثلاً شماره ی یک با شماره ی پنج یک سهم و شماره ی دو با ده سهم دیگر و هکذا.) إن لم يكن قسمة افراز إلا بالضرر، (و اگر به شکل افراز بخواهیم قسمت کنیم و هر کدام را نصف کنیم مستلزم ضرر است.) وتميز كل منها بمميز (شماره گذاری می کنیم) كالقطعة الشرقية والغربية والشمالية والجنوبية المحدودات بحدود كذا، (فرض سوم در جایی است که سهام با هم مساوی نیست مثلاً یکی یک ششم می برد و دیگری دو ششم و دیگری سه ششم. در اینجا باید کوچکترین سهم را در نظر بگیریم و بر حسب آن قسمت کنیم و در مثال فوق شش قسمت می کنیم و سهام را علامت می گذاریم و زید یکی را با قرعه بر می دارد و عمر که مالک ثلث است دو سهم و بکر که سه تا مالک است سه سهم باقیمانده را بر می دارد.) وإن كانت الحصص متفاوتة كما إذا كان المال بين ثلاثة سدس لعمر وثلث لزید ونصف لبكر تجعل السهام على أقل الحصص، (که یک ششم است) ففي المثال تجعل السهام ستة معلمه كل منها بعلامة كما مر. (۱)

البته در جایی که هم سهام متفاوت باشد و هم قیمت ها برای آن هم باید چاره ای یافت.

در اینجا بحث مهمی مطرح است که صاحب جواهر متذکر آن شده است و آن اینکه اگر افراد، با رضایت راضی به تقسیم شدند، آیا همچنان قرعه کشیدن لازم است یا نه.

صاحب جواهر کلام عجیبی دارد که بر خلاف سیره ی معمول اوست و می گوید: قرعه کشی واجب است و رضایت در اینجا فایده ای ندارد:

عبارت ایشان که ما آن را خلاصه کرده ایم عبارت است از: ان مقتضى تعريف القسمه بأنها تمييز الحقوق كون حصه الشريك كليا دائرا بين مصاديق متعدده (ایشان اشاعه را قبول نکرده و قائل است که کسانی که شریک هستند سهمشان به شکل کلی در معین است و در نتیجه چاره ای جز قرعه نیست.) فیکون محلا للقرعه اذ هی حینئذ لاجرا المشتبه (ایشان قرعه را منحصر به کشف مشتبه دانسته است نه حل کردن نزاع و حال آنکه ما در سابق گفتیم که قرعه برای هر دو مورد استفاده می شود.) و تعیین ما لكل منهما من المصدق واقعا (گویا واقع مجهولی است که با قرعه باید آن را کشف کرد) فتکشف حینئذ عن كون حقه فی الواقع ذلك بل لولا الاجماع امکن ان یقال: ان المراد من اشاعه الشركه دوران حق الشريك بين مصاديقه لا كون كل جزء یفرض مشترکا بینهما و الا لاشکل فی الجزء الذی لا یتجزى (زیرا اگر در هر جزئی مشترک باشند در جزء لا یتجزى که تقسیم نمی شود چگونه می توانند در هر جزء مشترک باشند. ایشان در واقع یک مسأله ی فلسفی را وارد فقه کرده اند.) و اشکل قسمه الوقف من الطلق. (این مشکل دوم است و آن اینکه اگر بخواهیم وقف را از طلق جدا کنیم مثلا کسی پنجاه درصد زمین را وقف کرد و شریکی دارد که پنجاه درصد مالک است اگر مالکیت هر دو به شکل مشاع باشد یعنی اجزاء وقفیه با ملک طلق با هم مخلوط است و اجزاء وقفیه که در کل زمین با اجزاء طلق مخلوط می باشد که بعد از قرعه کل اجزاء وقفیه در یک طرف و اجزاء ملک شریک در طرف دیگر می رود و این موجب تغییر در اجزاء وقف است که جایز نیست.)

(۱)

ص: ۳۷۶

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحلیل کلام صاحب جواهر در مورد قرعه

بحث در مسأله ی سیزدهم از مسائل مربوط به قسمت است که در مورد طرز قرعه کشیدن در تقسیم اموال می باشد.

گفتیم قبل از بیان این مسأله به سراغ کلامی از صاحب جواهر می رویم که آیا قرعه در مقام تقسیم، در همه جا واجب است یا شرکاء می توانند با رضایت هم مال را تقسیم کنند و به سراغ قرعه نروند.

صاحب جواهر اصرار عجیبی دارد که قرعه کشیدن واجب است و بدون قرعه، قسمت معنا ندارد. کلام ایشان را در جلسه ی قبل به شکل خلاصه نقل کردیم و بخشی از کلام ایشان باقی ماند و آن اینکه می فرماید: وبذلک یتجه اعتبار القرعه فی القسمه بعد تعدیل السهام، ورضی الشریکین (نقول: اگر یکی از شرکاء بخواهد سهم خود را جدا کند شریک دیگر را مجبور می کنند و شاید صاحب جواهر سهوا رضایت شریکین را در اینجا مطرح کرده است). ... بل لا یتحقق الاقسام بدون قرعه نمی توانند قسمت کنند. ... و القرعه لاستخراج خصوص ما لكل منهما من المصدق المتردد واقعا فتكشف حينئذ عن كون حقه في الواقع ذلك و لو لسبق علم الله بوقوعها عليه (به وقوع قرعه بر سهام یعنی در علم الله مشخص است که هر کدام مالک کدام بخش است و ما با قرعه آن را کشف کردیم.) و لا يحتاج بعد الى عموم (مانند عمومات «الناس مسلطون علی اموالهم») او عقد آخر (مانند مصالحه) یقتضی الملك او اللزوم فتأمل جيدا فإنه دقیق نافع. (۱)

ص: ۳۷۷

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۳۱۱.

نقول:

در مقام تحلیل کلام صاحب جواهر به شش نکته اشاره می کنیم:

الاول: ایشان می فرماید: در مفهوم قسمت، قرعه وجود دارد.

ما این کلام را قبول نداریم زیرا این گونه نیست که تقسیم احتیاج به قرعه داشته باشد بلکه اگر طرفین راضی به قسمت باشند نیز کافی است. قرعه جزء ماهیت قسمت نیست بلکه در قسمت، تراضی هم راه دارد و اگر به تراضی نرسیدند نوبت به قرعه می رسد.

الثانی: صاحب جواهر اشاعه را منکر شد و قائل شد که شرکت به معنای کلی در معین است نه اینکه شرکاء در هر جزء شریک باشند. معنای کلی در معین است که زید مثلا پنجاه درصد و عمرو نیز پنجاه درصد در ملک سهیم است.

می‌گوییم: هیچ فقیهی تا به حال چنین نگفته است و همه اشاعه را به معنای شرکت در کلیه اجزاء تفسیر کرده‌اند نه به معنای کلی در معین.

ثالثاً: اینکه ایشان می‌فرماید: اگر قائل شویم که مسأله‌ی شرکت به نحو اشاعه که همان مالکیت هر جزء از طرفین است می‌باشد در جزء لا یتجزی به مشکل بر می‌خوریم زیرا جزء لا یتجزی قابل تقسیم نیست.

ما می‌گوییم: اولاً جزء لا یتجزی قابل قبول نیست زیرا اگر جزء باشد، قابل تقسیم می‌باشد و قول به جزء لا یتجزی باطل است. یکی از ادله‌ی منکرین این است که مثلاً- سنگ آسیابی داریم و از دایره‌ی بالا-تر یک جزء لا یتجزی حرکت کند، دایره‌ی پائین‌تر نباید حرکت کند زیرا اگر کمتر حرکت کند این از باب یتجزی می‌شود و اگر حرکت نکند معنای آن این است که سنگ باید بشکند زیرا دایره‌ی بالا حرکت می‌کند و دایره‌ی پائین حرکت نمی‌کند. قائلین به جزء لا یتجزی می‌گویند که سنگ می‌شکند ولی ما متوجه آن نمی‌شویم و بعد پیوند می‌خورد و همچنین این کار تکرار می‌شود.

ص: ۳۷۸

ثانیا: جزء لا-یتجزی یک بحث فلسفی است و ملکیت یک امری اعتباری. عرف می گوید که شریکین در همه ی اجزاء مشترک هستند و کاری به جزء لا یتجزی ندارد. بنا بر این اگر قائل به جزء لا یتجزی باشیم، نمی توانیم آن را در مسائل عرفیه ی اعتباریه ی فقهیه داخل کنیم.

رابعاً: صاحب جواهر می فرماید: یکی از تالی فاسدهای اشاعه به معنای معروف این است که در مسأله ی وقف دچار مشکل می شویم. مثلاً کسی پنجاه درصد از زمین را به شکل اشاعه وقف می کند (و وقف مشاع اشکالی ندارد هرچند بعضی از بزرگان به اشتباه قائل به عدم جواز آن بودند). معنای وقف مشاع این است که مال وقفی و مال طلق در تمامی اجزاء با هم مخلوط هستند و ما اگر با قرعه مقدار وقف را جدا کنیم معنای آن این می شود که جای وقف را تغییر داده باشیم و به جای آنکه در کل زمین با شکل اشاعه منتشر باشد آن را در گوشه ای جمع آوری کرده باشیم. این در حالی است که تغییر وقف جایز نیست و حتی ما نحن فیه از باب تبدیل آن به احسن نیز نمی باشد. بنا بر این قول به اشاعه باید باطل باشد.

پاسخ آن این است طبیعت وقف مشاع چنین است یعنی اگر کسی وقف مشاع را پذیرفته باشد معنایش این است که در مقام تقسیم آن را جابجا کنند. بله اگر وقف، معین باشد و بعد بخواهند آن را جابجا کنند صحیح نمی باشد زیرا از باب تصرف در وقف می باشد و جایز نیست.

خامسا: ایشان فرمودند که لازم است قبل از شرکت سهام را تعدیل کرد.

به نظر ما این کلام نیز صحیح نیست زیرا اگر طرفین راضی باشند نیازی به تعدیل نیست. مثلا- برادر بزرگتر جانب برادر کوچکتر را رعایت می کند. چرا باید این کار مشکلی داشته باشد. ماهیت این کار به مصالحه بر می گردد و حال آنکه صاحب جواهر قائل بود که عقدی در این جا راه ندارد. بله در قرعه باید تعدیل کرد ولی در مصالحه و تراضی، وجود اقل و اکثر اشکالی ندارد و اگر طرفین به آن راضی شوند هیچ مشکلی وجود ندارد. حتی بین ورثه بسیار پیش می آید که جانب همدیگر را ملا-حظه می کنند و مثلا کسی ثروتمندتر است و جانب دیگران را رعایت می کند. حتی شاید یکی از شرکاء بالکل از گرفتن سهم خود انصراف دهد. این گونه نیست که همه در تقسیم ارث قرعه بکشند.

سادسا: ایشان صاحب جواهر می فرماید: قرعه، کاشف از امر مجهول است ولی فی علم الله سهم هر کدام از شرکاء مشخص است این، فرع بر آن است که قرعه همیشه کاشف باشد و حال آنکه قرعه بر دو قسم است: گاه از مجهول کشف می کند مانند غنم موطوئه که نمی دانیم کدام است که در نتیجه گله ی گوسفند را دو قسمت می کنند و قرعه می زنند و آنی که قرعه به نامش افتاد را دوباره دو قسمت می کنیم و هکذا تا آخری خارج شود. در روایت نیز هست که با قرعه در این مورد، مجهول کشف می شود.

اما نوع دیگر قرعه برای رفع نزاع است مثلا: این روزها گاه به کسانی که از جایی خرید کنند جایزه می دهند. بعد قرعه می کشند تا آن فرد را پیدا کنند. در اینجا آیا فی علم الله یکی مالک است یا برای اینکه ترجیح بلا مرجح نشود قرعه می کشند؟ هرگز کسی قائل نیست که زید مالک بوده است و آنها با قرعه درصدد کشف آن هستند زیرا بعد از قرعه و تحویل، زید مالک می شود.

یا مثلاً هنگام دستجات گاه بین افراد اختلاف می شد که کدام دسته اول حرکت کند، در اینجا قرعه می کشیدند. در اینجا مجهولی وجود ندارد که فی علم الله مشخص باشد بلکه فقط برای رفع اختلاف است.

خلاصه اینکه مشکل صاحب جواهر در دو چیز است یکی اینکه اشاعه را رها کرده به سراغ کلی فی المعین رفته است. دوم اینکه ایشان قرعه را فقط برای کشف مجهول می دانست و به همین دلیل قائل شده است که در تقسیم حتما باید قرعه کشید.

حال به سراغ کلام امام قدس سره در مورد تعدیل می رویم. ایشان فرمودند که قبل از قرعه باید تعدیل کرد یعنی سهام را باید مساوی کرد. اگر بین پنج چیز قرعه می کشیم یا باید در جنس و یا در قیمت مساوی باشند و الا نمی توان قرعه کشید.

سپس ایشان سه رقم تصویر کردند. باید توجه داشت که در این مورد نه روایتی وجود دارد و نه آیه ای بلکه سیره ی عقلاء به این گونه است که اول سهام را تعدیل می کنند و بعد قرعه می کشند. شارع نیز همین سیره را امضاء کرده است و این کار در بعضی موارد به عنوان راه منحصر می باشد و بجز قرعه کار دیگری نمی توان انجام داد:

۱. جایی که هم سهام مساوی است و هم اجزاء آن مساوی است. که اجزاء را به عنوان شماره ی یک و دو علامت می زنیم و بعد قرعه می زنیم.

۲. سهام مساوی است اما قیمت ملک نامساوی است. مثلاً ده مغازه است که می خواهیم بین چند نفر تقسیم کنیم. سهام این چند نفر مساوی است ولی قیمت مغازه ها نامساوی است. در نتیجه برای تعدیل کردن می گوییم که مغازه ی شماره ی یک و سه می شود پنجاه میلیون و هکذا مغازه ی شماره ی دو و پنج و هکذا. در اینجا مغازه ها را شماره گذاری کرده، تعدیل می کنیم و بعد قرعه می کشیم.

۳. سهام در اینجا نا مساوی است ولی جنس متعادل است. مثلاً یکی یک ششم و دیگری دو ششم و سومی سه ششم سهم می برد. در اینجا باید زمین را شش قسمت کرد و شماره گذاری نمود و بعد زید که یک ششم سهم دارد یکی را خارج می شود و هکذا. نام این را در حساب مخرج مشترک می گویند.

البته گاه بعضی از شرکاء تقاضا می کنند که اول خودشان قرعه را بکشند و نمی خواهند که دومی یا سومی باشند، در اینجا برای قرعه باید قرعه کشید که ان شاء الله شرح آن را در جلسه ی آینده بیان می کنیم.

قرعه کشیدن در قسمت کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: قرعه کشیدن در قسمت

بحث در مسأله ی سیزدهم از مسائل مربوط به قسمت است و گفتیم ابتدا باید سهام را تعدیل کرد و سپس باید روی آن سهام قرعه کشید.

گاه می شود که در قرعه کشی نیز اختلاف می شود و ناچاریم قرعه ای برای قرعه بکشیم. مثلاً سهام را نام گذاری کردیم و بعد تصمیم داریم قرعه بکشیم. ممکن است در اینجا اختلاف رخ دهد که چه کسی باید ابتدا قرعه را بیرون بکشد. یا مثلاً یک نفر می خواهد به نام افراد، سهام قرعه را در بیاورد که اختلاف پیش می آید که اول به نام چه کسی قرعه را در بیاورد. در اینجا باید یک قرعه ی دیگر کشید به این گونه که نام شرکاء را می نویسیم و داخل کیسه می گذاریم و شخص ثالثی نام آنها را در می آورد و نام هر کس که ابتدا در آید او اول قرعه را می کشد و هکذا. (البته ما در کلمات علماء ندیدیم کسی متعرض این مسأله شده باشد).

ص: ۳۸۲

این مانند کسی است که استخاره می کند که آیا در فلان مسأله استخاره بکند یا بدون استخاره اقدام نماید.

سپس امام قدس سره بعد از بیان کیفیت تعدیل سهام، به سراغ کیفیت قرعه زدن می رود.

امام رحمه الله علیه در اینجا دو حالت معرفی می کند: یکی در جایی که حصّه ها مساوی است مثلاً دو نفر در نصف شریکند و گاه نامساوی. سپس امام دو راه برای قرعه در حصص مساوی بیان می کند.

وَأَمَّا كَيْفِيَّةُ الْقِرْعَةِ فَفِي الْأَوَّلِ وَهُوَ مَا كَانَتْ الْحَصَصُ مَتَسَاوِيَةً تَتَوَخَّذُ رِقَاعَ (کاغذهایی را می گیریم) بعدد رؤوس الشرکاء، رفعتان إذا کانوا (مناسب بود «کانا» نوشته می شد) اثین، وثلاث إذا کانوا ثلاثه وهکذا، ویتخیر بین أن یکتب علیها أسماء الشرکاء علی إحداهما زید وأخرى عمرو مثلاً (یعنی هم می توان روی کاغذها اسم شرکاء مانند زید و عمرو و مانند آن را نوشت) أو أسماء السهام علی إحداهما أول (بهتر بود «الاول» نوشته می شد) وعلی الأخری ثانی (بهتر بود «الثانی» نوشته می شد)

وهكذا، (هم می توان شماره های سهام را نوشت مانند ملك شماره يك و ملك شماره دو و هكذا) ثم تشوش (سپس آنها را بر هم می زنیم). وتستر ويؤمر من لم يشاهدها (کسی که از آنها خبر ندارد) فيخرج واحده واحده، فإن كتب عليها اسم الشركاء يعين سهم كالأول، (سهم اول را مانند سهم اول نام گذاری می کنیم). وتخرج رقعه باسم هذا السهم قاصدين أن يكون لكل من خرج اسمه، (تیت می کنیم که هر کسی که اسمش خارج می شود به نوبت ملك شماره يك و سپس دو و سه را به او بدهیم). فكل من خرج اسمه يكون له، ثم يعين السهم الآخر وتخرج رقعه أخرى لذلك السهم، فمن خرج اسمه فهو له وهكذا، (تا اینجا در مورد این بود که اسامی افراد را نوشتیم و داخل کیسه انداختیم) وإن كتب عليها اسم السهم (و اگر نام سهام را بنویسیم و داخل کیسه بریزیم) يعين أحد الشركاء وتخرج رقعه، (یکی از شرکاء مانند زید را انتخاب می کنیم و می گوییم که اول به نام تو در می آوریم و بعد رقعه را در می آوریم که مثلاً می بینیم ملك شماره ی سه به نام او افتاد). فكل سهم خرج اسمه فهو له، ثم تخرج أخرى لشخص آخر وهكذا. (۱)

ص: ۳۸۳

البته مخفی نماند که اگر نام سهام را در کیسه بریزیم ممکن است بین شرکاء اختلاف پیش آید که ابتدا قرعه را به نام چه کسی بیرون آورند که در نتیجه احتیاج به قرعه ای برای این قرعه است ولی اگر نام افراد را در کیسه بنویسند دیگر احتیاج به قرعه ای برای قرعه باقی نمی ماند.

همچنین تساوی سهام گاه به شکل افراز بود زیرا ملک ها مانند هم بود و گاه به شکل تعدیل بود یعنی قیمت ملک ها متفاوت بود. امام رحمه الله علیه در اینجا در قرعه کشی حکم هر دو را با هم بیان کرده است زیرا در هر دو مورد تساوی سهام صدق می کند.

اما در موردی که سهام نامساوی است یعنی مثلا یک نفر یک ششم سهم دارد و دیگری دو ششم و سومی سه ششم.

وفى الثانى - وهو ما كانت الحصص متفاوتة كالمثال المتقدم الذى قد تقدم أنه تجعل السهام على أقل الحصص وهو السدس (که گفتیم در سهم بندی، سهم کوچکتر را معیار قرار می دهیم که همان شش قسمت است زیرا سهم کمتر، یک ششم می باشد). - يتعين فيه أن تؤخذ الرقاع بعدد الرؤوس يكتب مثلا على إحداها زيد وعلى الأخرى عمرو وعلى الثالثه بكر وتستر كما مر، ويقصد أن كل من خرج اسمه على سهم كان له ذلك مع ما يليه بما يكمل تمام حصته، (مثلا اگر کسی سه سهم دارد تصمیم می گیرند که باید سه سهم در بیاورند تا حصه ی او کامل شود و کسی که یک سهم دارد یک بار باید سهم در بیاورد.) ثم تخرج إحداها على السهم الأول، فإن كان عليها اسم صاحب السدس تعين له، (همان یکی را در می آورد و کارش تمام می شود) ثم تخرج أخرى على السهم الثانى، (نام دیگری را از کیسه بیرون می کشند) فإن كان عليها اسم صاحب الثلث (که دو ششم را مالک بود) كان الثانى والثالث له، ويبقى الرابع والخامس والسادس لصاحب النصف، (که مالک سه ششم بود) ولا- يحتاج إلى إخراج الثالثه، (زیرا هر چه باقی مانده است مال اوست) وإن كان عليها اسم صاحب النصف كان له الثانى والثالث والرابع، (زیرا فرض این است که صاحب سدس اولی را برده است) ويبقى الباقي لصاحب الثلث، وإن كان ما خرج على السهم الأول اسم صاحب الثلث (اگر ابتدا نام عمرو که دو سهم دارد بیرون آمد) كان الأول والثانى له، ثم تخرج أخرى على السهم الثالث، فإن خرج اسم صاحب السدس فهو له، وتبقى الثالثه الأخيره لصاحب النصف، وإن خرج اسم صاحب النصف كان الثالث والرابع والخامس له، ويبقى السادس لصاحب السدس، وقس على ذلك غيره (که در ما نحن فيه مثال سه شریک را زدیم حال اگر ده شریک بودند، به همین مقیاس باید قرعه کشید.) (1)

ص: ۳۸۴

Your browser does not support the audio tag

موضوع: قرعه در تقسیم

چند نکته از مسأله ی سیزدهم باقی مانده است:

اول اینکه امام قدس سره در قرعه فقط به دو صورت اشاره کرد که عبارتند از: صورت اتحاد سهام و صورت اختلاف سهام.

صورت سومی هم وجود دارد و آن اینکه هم سهام مختلف باشد مثلاً یکی سدس و یکی ثلث و دیگری نصف و هم اراضی ای که می خواهند تقسیم کنند. در نتیجه باید در سهام، تعدیلی ایجاد کنیم و بعد قرعه بزنیم.

نکته ی دوم این است که اگر بخواهیم قرعه را به نام افراد بزنیم نه به نام املاک و سهام در اینجا اگر مثلاً نام زید که مالک نصف است در آید، زمین ها را از اول شروع می کنیم یعنی شماره ی یک و دو و سه را به او می دهیم نه اینکه زمین های او را جداگانه به او دهیم. اگر به نام عمرو در آمد که مالک نصف است، زمین یک و دو را به او می دهیم. بنا بر این یک بار قرعه می کشیم و از اول شروع می کنیم و سهم ها را می دهیم بنا بر این اینکه بعضی گفته اند که زمین ها گاه پراکنده می شود و این مستلزم ضرر است، چنین نخواهد بود.

حتی اگر سهام را در صندوق ریخته باشند، وقتی مثلاً سهم دو در آمد، سه و چهار هم به دنبال آن است و اگر یک در آمد، دو و سه هم همراه آن می باشد.

حتی اگر اختلاف پیدا کردند که آیا اسامی را داخل کیسه برای قرعه بریزند یا سهام را، برای این کار هم باید قرعه کشید.

ص: ۳۸۵

نکته ی سوم این است که امام قدس سره موارد رد را اصلاً صحبت نکردند. اگر جایی است مانند دو خانه که یکی گرانقیمت به دو هزار دینار و دیگری ارزان قیمت و به هزار دینار است، در اینجا باید به سراغ رد رفت به این گونه که تفاوت آن دو خانه هزار دینار است که آن را نصف می کنیم کسی که مالک خانه ی ارزان است باید از دیگری پانصد دینار بگیرد.

حال اگر یکی از شریکین بگوید که اگر خانه ی گرانتر به من برسد، من پانصد دینار ندارم که به دیگری بدهم. در اینجا چاره ای نیست مگر اینکه به سراغ قیمت رویم یعنی خانه ها را بفروشیم و قیمت آنها را تقسیم کنیم.

بنا بر این در مسأله ی رد، ابتدا به سراغ تقسیم رد می رویم و اگر نشد، به سراغ تقسیم قیمت می رویم. به هر حال، نمی توان شریکین را مجبور کرد که مادام العمر به حال شراکت باقی بمانند.

البته این مسأله هم وجود دارد که قرعه آیا باید به دست امام علیه السلام یا نایب او یا قاضی انجام شود یا اینکه خود افراد هم

می توانند قرعه بکشند. این مسأله اختلافی است و عده ای قائل هستند که افراد خودشان نمی توانند قرعه بکشند، ان شاء الله این نکته را در خاتمه بحث می کنیم.

خلاصه ی مسأله ی چهارده این است که برای قرعه، روش خاصی وجود ندارد و آنچه تا به حال گفتیم که اسامی را می نویسند و در کیسه می گذارند و شخص ثالثی در می آورد و مانند آن همه یک روش است و می توان روش های دیگری را نیز استفاده کرد.

ص: ۳۸۶

مسأله ۱۴ - الظاهر أنه ليست للقرعه كيفيه خاصه، وإنما تكون منوطه بمواضعه القاسم والمتقاسمين (بر اساس قرارداد تقسیم کننده و شرکاء است که چه روشی را انتخاب کنند). یاناظه التعین بأمر لیست إرادته المخلوق دخيله فيه مفوضا للأمر إلى الخالق جل شأنه، (به هر حال باید آن را منوط به چیزی کنیم که اراده ی مخلوق در آن دخالت نداشته باشد و امر را تفویض به خداوند کنیم تا از باب ترجیح بلا مرجح خارج شود. در روایت نیز آمده است که لیس من قوم تنازعوا ثم فوضوا أمرهم إلى الله إلا خرج سهم المحق (۱)) سواء كان بكتابه رقاع (روی کاغذ بنویسند) أو إعلام علامه فی حصاه (روی سنگ ها علامت بگذارند) أو نواه (هسته ی خرما) أو ورق أو خشب أو غیر ذلك. (۲)

اقوال علماء:

صاحب مسالك می فرماید: و ما ذكره (المحقق) من كتابه الأسماء و السهام و وضعه فی بندقه من طين (در گلوله ای از گِل پوشانیم) و نحوه (مثلا- در موم پیوشانند) هو المشهور فی استعمال الفقهاء، و لكن لا- يتعين، فلو جعلها بالأقلام و الحصی و الورق و ما جرى مجراها مع مراعاة الستر كفی. (۳)

حتی ما قائل هستیم که ستر نیز لازم نیست مثلا الآن آنها را به شکل کره های کوچکی در می آورند و داخل گردانه ای می اندازند و می چرخانند. در اینجا ستری در کار نیست ولی در حکم ستر است.

ص: ۳۸۷

-
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۷، ص ۲۵۸، ابواب کیفیه الحکم و الحاکم، باب ۱۳، شماره ۳۳۷۱۴، ح ۵، ط آل البیت.
 - ۲- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۲.
 - ۳- مسالك الافهام، شهید ثانی، ج ۱۴، ص ۴۱.

صاحب جواهر می فرماید: والظاهر عدم وجوب خصوص كتابه الرقاع وعدم الصون في ساتر، بل وعدم وجوب كون المأمور مكلفا، (حتی گاه با حیوانات مانند مرغی که آموزش دیده است بر گه ها را بر می دارند) بل وغير ذلك من القيود المزبوره (در کلام محقق) إذ المراد حصول التعین من غير اختيارهما أو وکیلهما، بل يفوضان أمره إلى الله تعالى (از این عبارت استفاده می شود که واقع محفوظی وجود دارد که با قرعه کشف می شود). ویفعلان ما یفیده (کاری می کنند که کار کاغذ را انجام دهد و بدون اختیار آنها باشد) وإن كان الأولی الاقتصار على المأثور والمعهود (که با رقاع و آنچه بین مردم معهود است باشد). (۱)

اما دلیل مسأله:

دلیل اول: دلیل اول عمومات قرعه است که دستور به اصل قرعه می دهد و نوع خاصی از آن را تعیین نمی کند. حتی اگر در بعضی از روایات مصادیق خاصی برای قرعه عنوان شده است این دلالت بر حصر نمی کند. گاه دلالت بر اولویت دارند و گاه صرفا برای بیان مصداق است و دلالت بر اولویت هم ندارد.

دلیل دوم: سیره ی مستمره بین عقلاء. عقلاء به شکل های مختلف قرعه می کشند و این سیره، مستمره است و شارع هم نهی نکرده و نفرموده که این نوع قرعه صحیح است و آن یکی غلط می باشد. مراد از عقلاء اعم از مسلمین و غیر مسلمین است زیرا قرعه چیزی نیست که اسلام در آن دخالت داشته باشد.

دلیل سوم: الغاء خصوصیت. حتی اگر مشهور بین علماء یک نوع خاصی باشد ما از آن الغاء خصوصیت می کنیم زیرا غرض و غایت از قرعه این است که به نحوی عمل شود که بشر در آن دخالت نداشته باشد.

ص: ۳۸۸

دلیل چهارم: در قرآن در سوره ی آل عمران آمده است که مادر حضرت مریم نذر کرده بود که دخترش خادمه ی بیت المقدس شود. بعد بنا شد که مریم را تحت تکفل یکی از عُبَّاد بنی اسرائیل قرار دهند زیرا هر کسی دلش می خواست این فضیلت نصیبش شود (زیرا پدرش از دنیا رفته بود) در اینجا قرآن می فرماید: (إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ) (۱)

در شرح آن آمده است که هر یک از داوطلبان کفالت مریم اسمشان را روی قلم یا چوبه ی تیری نوشتند و داخل آب انداختند، آن قلمی که در آب فرو رفت از دور خارج می شد و قلمی که روی آب ماند انتخاب شود. از میان قلم ها قلم زکریا روی آب ماند. در این نوع قرعه کشی، حتی ستر هم وجود ندارد و نه رقاعی.

همچنین در داستان حضرت یونس آمده است (فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ) (۲)

«ساهم» به معنای قرعه کشیدن است زیرا از ماده ی «سهم» است که همان چوبه ی تیر است که اسم ها را روی آن می نوشتند و در کیسه می ریختند و یکی را در می آوردند. به هر حال در کشتی قرعه کشیدند و چند بار به نام حضرت یونس آمد. «مدحض» به معنای مغلوب است.

ان شاء الله در جلسه ی آینده به دلیل پنجم اشاره می کنیم.

قرعه در قسمت کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) می فرماید: ستکون فتن یصبح الرجل فیها مؤمنا و یمسی کافرا إلا من أحياء الله بالعلم. (۳)

ص: ۳۸۹

۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۴۴.

۲- صافات/سوره ۳۷، آیه ۱۴۱.

۳- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۵۲۲، حدیث ۱۷۳۴.

رسول خدا (ص) پیشینی می کند و می فرماید که در آینده در میان امت من فتنه هایی رخ خواهد داد که در میان آنها، فرد، صبح مؤمن است و عصر کافر می باشد. یعنی دین او در عرض یک روز عوض می شود.

شاید زمان ما از همان زمان ها بوده باشد. این فتنه ها گاه مالی است یعنی صبح انسان با ایمان است ولی مال حرام کلانی به او پیشنهاد می شود و او تسلیم این فتنه ی مالی می شود و دین خود را از دست می دهد. زیرا کسانی که این مال حرام را پیشنهاد می کنند در مقابل آن، توقعات نامشروعی دارند و فرد باید آن توقعات حرام را برای آنها برآورده کند.

گاه فتنه ها سیاسی است و گاه اخلاقی. امروزه یکی از این فتنه های مسلم اخلاقی فضاهاى مجازى آلوده است. ممکن است کسی صبح مؤمن باشد ولی وارد این فضاها شود و عصر کافر گردد.

گاه فتنه ها، خانوادگی است مانند اختلاف فرزند با پدر و مادر و اختلاف زن و شوهر و امثال آن.

بالاخره معنای حدیث فوق این است که زمانی می رسد که فاصله ی کفر و ایمان کم می شود ولی اگر فرد دارای علم و دانش باشد به این گونه که حیات علمی داشته باشد (نه صرف اینکه علمی را در حافظه داشته باشد) ولی اگر عالم باشد ولی آحیاه الله بالعلم نباشد او ممکن است در این طوفانها آسیب ببیند.

گاه انسان، دین خود را به دنیای خودش می فروشد و حتی همان گونه که در روایات آمده است گاه دین خود را به دنیای دیگران می فروشد. این طوفان ها در زمان ما بسیار زیاد شده است. هر روز باید به خداوند عرض داریم که ما را به حال خودمان وانگذارد و بگوییم: رَبِّ لَا تَكِلْنِي إِلَىٰ نَفْسِي طَرْفَةَ عَيْنٍ أَبَدًا (۱) اگر کسی روزها هفت مرتبه بگوید: «بسم الله الرحمن الرحيم لا- حول و لا- قوه الا- بالله العلی العظیم» و سه مرتبه بگوید: «توكلت على الحی الذی لا يموت» و بعد از آن این گونه صلوات فرستاده شود: «اللهم صل على محمد و علي و فاطمه و الحسن و الحسين و علي بن الحسين و محمد بن علي و جعفر بن محمد و موسى بن جعفر و علي بن موسى و محمد بن علي و علي بن محمد و الحسن بن علي و الحجه بن الحسن العسكري.» خداوند او را حفظ می کند. (این را من در جایی دیده ام).

ص: ۳۹۰

۱- الاصول من الكافي، شيخ كليني، ج ۲، ص ۵۸۱، ط دار الكتب الاسلاميه.

بحث در مسأله ی چهاردهم از مسائل مربوط به قسمت است و اینکه برای قرعه کشیدن لازم نیست که آدابی که مرسوم است مانند نوشتن روی کاغذ و در کیسه گذاشتن و اینکه شخص ناشناسی آنها را در آورد را انجام داد. هدف آن است که انتخاب، غیر اختیاری و نامعلوم باشد یعنی به گونه ای که دست بشر به شکل اختیاری در آن دخالت نداشته باشد.

چهار دلیل را ذکر کردیم و اکنون به سراغ دلیل پنجم می رویم و آن اینکه، استخاره یا نوعی از قرعه است یا شبیه قرعه می باشد. یک نوع استخاره، استخاره ی ذات الرقاع است که دعایی را می خوانند و گزینه ها را روی کاغذ می نویسند و یکی را بر می دارند. استخاره با تسبیح و یا با قرآن هم وجود دارد. بنا بر این انجام روش خاصی برای قرعه لازم نیست. تنوع ابزار علامت آن است که آنی که مرسوم است خصوصیت ندارد. استخاره نیز گاه دو تایی است و گاه سه تایی و یا ممکن است یک قبضه از تسبیح را بگیرند و آنها را بشمارند. بنا بر این با همان تسبیح نیز به روش های گوناگون که حتی شاید در نصوص هم نباشد، می توان استخاره کرد.

بقی هنا امر:

از کلام امام قدس سره و کلام صاحب جواهر استفاده می شود که در قرعه همواره یک واقع مجهولی وجود دارد که خدا می داند ولی ما نمی دانیم و با قرعه درصدد کشف آن واقع مجهول هستیم. امام قدس سره در مسأله ی چهاردهم می فرماید: بِإِطَاةِ التَّعَيِّنِ بِأَمْرِ لَيْسَتْ إِرَادَةُ الْمَخْلُوقِ دَخِيلَةً فِيهِ مَفُوضًا لِلْأَمْرِ إِلَى الْخَالِقِ جَلَّ شَأْنُهُ (۱)

ص: ۳۹۱

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۲.

نقول: ما دو نوع قرعه داریم یکی همان واقع مجهولی است که عند الله معلوم است و ما درصدد کشف آن هستیم. مانند غنم موطوئه و یا در مورد بچه ای که چند نفر با جاریه ای (از باب حرام یا وطی به شبهه) مجامعت کردند و نمی دانیم فرزند به چه کسی ملحق است.

ولی گاه چنین نیست. مانند فرزندی که مال پدر را به ارث برده اند. همه در ما ترک پدر، به شکل مشاع مالک هستند. این گونه نیست که واقع مجهولی که فی علم الله مشخص است وجود داشته باشد. ما با قرعه بخواهیم آن را کشف کنیم.

در اینجا مسأله ی مهمی وجود دارد که امام قدس سره آن را بیان نکرده اند و آن اینکه آیا اجرای قرعه باید به دست امام علیه السلام و نایب او یا والی که از طرف امام است (چه نایب خاص و یا نایب عام) باشد یا اینکه مجری قرعه هر کسی می تواند باشد.

البته در جایی که نزاع و خصومت وجود دارد چاره ای نیست که نزد قاضی روند که از طرف امام یا نایب او منصوب است و او قرعه را بکشد و مشکل را رفع کند.

اما اگر خصومتی در کار نباشد و مثلاً فرزندان برای تقسیم اموال پدر می خواهند قرعه بکشند و یا اینکه برای کشف غنم موطوئه به سراغ قرعه می روند در اینجا لازم نیست که نزد امام یا نایب او بروند. حتی در روایت است که صاحب الغنم قرعه را می کشد.

اما از کسانی که به شدت دنبال اثبات این است که قرعه باید از طرف امام یا نایب او باشد مرحوم نراقی در کتاب عوائد الایام است. (باید توجه داشت که قواعد فقهیه در کتب شیعه یا نیست یا کم است ولی کتاب مزبور کتاب خوبی در مورد قواعد فقهیه و مسائل دیگر است) ایشان در بحث قرعه قائل است که قرعه باید به وسیله ی امام یا نایب او باشد و بعد از بحثی طویل می فرماید: و ظهر من ذلك ان القرعه انما هی وظیفه الامام أو نایبه الخاص أو العام، بمعنی أنه لا یترتب أثر علی إقراع غیره، و یکون کحلفه و حکم (همان گونه که قسم خوردن، فقط نزد حاکم شرع معتبر است و همچنین حاکم شرع باید حکم را صادر کند نه فردی دیگر). (۱)

ص: ۳۹۲

و در کلام دیگری می فرماید: ان جماعه من فقهاءنا و اکثرهم يقولون باختصاص القرعه بالامام او نائبه الخاص او العام. (۱)

ان شاء الله در جلسه ی آینده به بیان ادله در مسأله می پردازیم.

کسی که باید قرعه بکشد کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کسی که باید قرعه بکشد

بحث در این بود که آیا قرعه باید از طرف امام و منصوب از طرف او مانند نایب خاص و یا عام امام باشد یا اینکه هر کس می تواند قرعه را جاری کند.

مرحوم نراقی در عوائد الایام تصریح کرد که جماعتی از علماء بلکه اکثر آنها قائلند که قرعه بر عهده ی امام و نایب اوست و مردم نمی توانند قرعه بزنند. البته او در آخر کلامش گفته بود که بعضی از موارد استثناء می شود مانند قرعه در مورد غنم موطوئه.

اما دلیلی که ایشان اقامه کرده است چند روایت است:

عَنْ حَمَادٍ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ: الْقُرْعَةُ لَا تَكُونُ إِلَّا لِلْإِمَامِ. (۲)

این روایت مرسله است مگر اینکه گفته شود که بنا بر گفته ی محقق نراقی بگوییم که جماعت کثیری از علماء به آن عمل کرده اند و این شهرت موجب می شود که ضعف سند آن برطرف شود.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ قَالَ: فِي رَجُلٍ كَانَ لَهُ عِدَّةٌ مَمَالِيكَ فَقَالَ أَيُّكُمْ عَلَّمَنِي آيَةَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ حُرٌّ فَعَلَّمَهُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ (یکی از غلام ها آیه ای به او تعلیم کرد.) ثُمَّ مَيَاتِ الْمَوْلَى (سپس مالک فوت کرد) وَ لَمْ يُدْرَأْ أَيُّهُمْ الَّذِي عَلَّمَهُ (و مشخص نشد که چه کسی به او تعلیم کرده بود و همه ی غلام ها ادعا کردند که خودشان آیه را به او تعلیم کرده بودند) أَنَّهُ قَالَ (که مشخص نیست امام علیه السلام فرموده است یا یونس) يُسَيِّتُخْرِجُ بِالْقُرْعَةِ قَالَ وَ لَمَّا يُسَيِّتُخْرِجُهُ إِلَّا الْإِمَامُ لِأَنَّ لَهُ عَلَى الْقُرْعَةِ كَلَامًا وَ دُعَاءً لَا يَعْلَمُهُ غَيْرُهُ (زیرا قرعه دعایی دارد که بقیه آن را نمی دانند. بر اساس این روایت فقط امام باید قرعه بکشد و حتی نایب او هم نمی تواند قرعه بکشد.) (۳)

ص: ۳۹۳

۱- عوائد الایام، مرحوم نراقی، ج ۱، ص ۶۵۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۷، ص ۲۵۹، ابواب کیفیه الحکم و الحاکم، باب ۱۳، شماره ۳۳۷۱۸، ح ۹، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۳، ص ۶۰، ابواب العتق، باب ۳۴، شماره ۲۹۱۰۶، ح ۱، ط آل البیت.

در سند این روایت نیامده است که یونس از امام نقل کرده باشد ولی گفته می شود که آنها غالباً از خودشان چیزی نقل نمی کردند.

عَنِ الْحَكَمِ بْنِ مَسِيكِينَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: إِذَا وَطِئَ رَجُلَانِ أَوْ ثَلَاثَةٌ جَارِيَةً فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ (ممکن است وطی به شبهه باشد و یا حتی زنا زیرا ولد زانی تمامی احکام را اعم از نفقه، حضانت و رعایت محرم و نامحرم بودن را دارد و فقط ارث نمی برد). فَوَلَدَتْ فَادَّعَوْهُ جَمِيعاً أَقْرَعَ الْوَالِي (حاکم شرع) بَيْنَهُمْ فَمَنْ قُرِعَ (کسی که قرعه به نامش افتاد) كَانَ الْوَلَدُ وَوَلَدَهُ وَ يَرُدُّ قِيمَةَ الْوَلَدِ عَلَى صَاحِبِ الْجَارِيَةِ (زیرا از جاریه بهره برداری کرد). (۱)

در دو روایت از روایات فوق نام امام و یکی نام والی آمده است که او باید قرعه بکشد.

در مقابل این روایات، روایات معارضی وجود دارد مبنی بر اینکه هر کسی می تواند قرعه بکشد:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَيْسَ مِنْ قَوْمٍ تَنَارَعُوا ثُمَّ فَوَّضُوا أَمْرَهُمْ إِلَى اللَّهِ إِلَّا خَرَجَ سَهُمُ الْمُحِقِّ (۲)

ظاهر این روایت عمومیت است و در آن شرط نشده است که برای قرعه نزد امام یا نائب او روند.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنِ ابْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: سَأَلَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مَسْأَلَةٍ فَقَالَ هَذِهِ تُخْرَجُ فِي الْقُرْعَةِ ثُمَّ قَالَ فَأَيُّ قَضِيَّةٍ أَعِيدَلُ مِنَ الْقُرْعَةِ إِذَا فَوَّضُوا أَمْرَهُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَلَيْسَ اللَّهُ يَقُولُ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ (۳)

ص: ۳۹۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۷، ص ۲۶۱، ابواب کیفیه الحکم و الحاکم، باب ۱۳، شماره ۳۳۷۲۳، ح ۱۴، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۷، ص ۲۵۸، ابواب کیفیه الحکم و الحاکم، باب ۱۳، شماره ۳۳۷۱۴، ح ۵، ط آل البیت.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۷، ص ۲۶۱، ابواب کیفیه الحکم و الحاکم، باب ۱۳، شماره ۳۳۷۲۶، ح ۱۷، ط آل البیت.

امام علیه السلام در این روایت در مقام بیان است و در آن نیامده است که قرعه را باید امام یا نائب او بکشد.

جمع بین این دو دسته از روایات به این گونه است که گاه شرکاء با هم نزاع دارند که در نتیجه باید نزد حاکم شرع بروند و گاه نزاعی در کار نیست مثلاً افرادی برای تقسیم اموال پدر می خواهند قرعه بکشند که در این صورت خودشان می توانند قرعه بکشند.

همچنین در آن روایتی که می گوید: امام علیه السلام باید قرعه بکشد زیرا او دعای قرعه را می داند، مخفی نیست که این دعا مستحب است زیرا در سایر روایات نیامده است.

اضافه بر این، مواردی وجود دارد که حتی خود مرحوم نراقی نیز قائل است که نباید به امام علیه السلام مراجعه کرد مانند غنم موطئه و امثال آن و یا مانند «اقراء المدرّس» یعنی معلم می خواهد از شاگردان سؤال کند و همه می گویند که اول از من سؤال کند که در نتیجه قرعه می زند. یا کسی زوجات متعدد دارد و برای حق القسم که همان حق هم خوابگی است قرعه می کشد.

مسأله ی تراضی بعد از قرعه کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسأله ی تراضی بعد از قرعه

بحث در این بود که قرعه آیا وظیفه ی امام و نائب امام است یا اینکه توده ی مردم نیز می توانند عمل قرعه کشیدن را انجام دهند.

در جلسه ی گذشته به ادله ای اشاره کردیم که عام بود و اکنون به دلیل دیگری می پردازیم:

سیره ی عقلاء بر این است که فقط در منازعات به حکام مراجعه می کنند و اگر نزاعی در کار نباشد خودشان با قرعه مسأله را تمام می کنند. امروزه نیز در وسائل ارتباط جمعی، در بسیاری از موارد قرعه می اندازند و مسأله را حل می کنند.

ص: ۳۹۵

در مسأله ی پانزدهم بحث در این است که همان گونه که قبل از قرعه کشیدن رضایت طرفین شرط است آیا بعد از قرعه نیز شرط می باشد بدین معنا که اگر بعد از قرعه، افراد راضی نباشند نتوان به قرعه عمل کرد؟ این مسأله در میان اصحاب مورد اختلاف است و اقوال متعددی در آن وجود دارد.

امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۱۵ - الأیقوی أنه تتم القسمه بايقاع القرعه (و رضایت بعدی شرط نیست). کما تقدم (یعنی قرعه را همان گونه که در

سابق توضیح دادیم انجام دهند)، ولا یحتاج إلی تراض آخر بعدها (و احتیاج نیست که بعد از قرعه نیز راضی باشند) فضلا عن إنشائه (زیرا بعضی گفته اند که بعد از قرعه نه تنها رضایت قلبی کافی نیست بلکه باید با گفتن جمله ای مانند «رضیت» رضایت را انشاء کرد). و إن كان أحوط فی قسمه الرد. (اما احتیاط و جویی در قسمت رد، که در جایی است که بعد از تقسیم باید به یکی از دو طرف پولی نیز اضافه کنند تا تعادل حاصل شود، این است که رضایت بعدی شرط است. البته خواهیم گفت که ما این احتیاط را قبول نداریم.) (۱)

اقوال علماء:

این مسأله در کلام بسیاری از علماء مطرح شده است و اکثرا قائل شده اند که رضایت بعدی شرط است و کار با قرعه تمام نمی شود.

صاحب جواهر می فرماید: فالمشهور علی ما قیل الاحتیاج إلی رضی بعد القرعه، خصوصا فی قسمه الرد لاشتمالها علی المعاوضه (زیرا قرعه یک نوع معاوضه است زیرا موجب می شود که مال از صورت مشاع در آید و به صورت مفروز در بیاید.) المتوقفه علی ما یدل علی الرضا بذلک. (۲)

ص: ۳۹۶

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۲.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۳۱۰.

صاحب مفتاح الکرامه می فرماید: (قوله) (قدس الله تعالى روحه يقف اللزوم على الرضا بعد القرعه (لازم است بعد از قرعه راضی شوند تا تقسیم، لازم و غیر قابل فسخ شود.) كما في (المبسوط) و (التحریر) و (غایه المرام) و (الإيضاح) و (الدروس) مع اشمالها على الرد و استحسنة في (المسالک) و ظاهر (الإرشاد) و (المجمع) عدم الاشتراط كما هو ظاهر المصنف هنا (۱)

از بعضی عبارات نیز استفاده می شود که اگر امام یا نائب او قرعه بکشد، رضایت بعدی لازم نیست ولی اگر خودشان قرعه بکشند، بعد از قرعه رضایت طرفین شرط است.

علامه در تحریر بین قسمت اجبار و قسمت تراضی فرق گذاشته است و می فرماید: در آنجا که قسمت اجبار است رضایت بعد از قرعه شرط نیست ولی در قسمت تراضی، بعد از قرعه هم باید رضایت دهند: يشترط في قسمه الرضا، التراضی بعد القرعه، و لا بدّ فيه من اللفظ، نحو «رضیت» و ما أذى معناه، و لا يكفي السكوت، أما قسمه الإيجاب فلا يشترط فيها الرضا بعد القرعه، لأنّ قرعه قاسم الحاكم بمنزله حکمه (زیرا در قسمت اجبار، حاکم است که قرعه می کشد و کار با قرعه کشیدن او تمام می شود و دیگر رضایت طرفین شرط نیست و این مانند حکم کردن حاکم است که رضایت متخاصمین و عدم رضایت آنها در حکم حاکم تأثیری ندارد.) (۲)

نقول: همان گونه که امام قدس سره در متن تحریر فرموده است به نظر، علی الاقوی رضایت بعد از قرعه شرط نیست:

ص: ۳۹۷

۱- مفتاح الکرامه، طبع قدیم، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۱۰، ص ۱۸۶.

۲- تحریر الاحکام، علامه حلی، ج ۵، ص ۲۲۳.

دلیل اول: نتیجه ی قرعه افراز و جدا کردن حقوقی است که به شکل مشاع می باشد بنا بر این دیگر رضایت در آن معنا ندارد زیرا رضایت به قرعه، رضایت به نتیجه ی آن می باشد و معنا ندارد که فرد به قرعه کشیدن راضی باشد ولی نتیجه ی آن را قبول نداشته باشد زیرا در این صورت رضایت به قرعه صرف بازی با قرعه می باشد. البته در قرعه ی اجبار کار، راحت تر است زیرا قرعه ای که حاکم می کشد در حکم، حکم حاکم است و رضایت افراد در آن تأثیر ندارد.

همچنین اینکه گفته شد قرعه نوعی معاوضه است و در نتیجه در آن رضایت طرفین شرط است صحیح نیست زیرا معاوضه، بعد از قرعه نیست بلکه همراه با قرعه است یعنی با قرعه، معاوضه انجام می گیرد.

دلیل دوم: اخباری که در مسأله وارد شده است می گوید که با قرعه کشیدن، خداوند سهم اشخاص را مشخص می کند. بنا بر این نباید رضایت افراد شرط باشد زیرا معنا ندارد که افراد به کار خداوند رضایت دهند. (در روایات آمده است که با قرعه، سهم محق، مشخص می شود و ما بعداً بحث می کنیم که این حالت، دائمی است یا در اکثر موارد چنین است.)

دلیل سوم: سیره ی عقلاء نشان می دهد که اگر قرعه کشیدند و بعد کسی عدم رضایت خود را نسبت به قرعه اعلام کند به آن اهمیت نمی دهند. سیره ی عقلاء بر این است که قرعه، قاطع می باشد.

دلیل چهارم: فلسفه ی قرعه، از بین بردن ماده ی نزاع است. مثلاً پدر از دنیا رفته و در تقسیم اموالش بین ورثه ممکن است اختلاف واقع شود و برای اینکه ماده ی نزاع از بین رود قرعه می کشند و معنی ندارد که بعد از قرعه همچنان نزاع باقی باشد. بنا بر این عجیب است که به مشهور نسبت داده اند که بعد از قرعه همچنان باید ترازی وجود داشته باشد.

مضافاً بر اینکه: حتی در قسمه الرد هم قرعه از بین برنده ی ماده ی نزاع است. قسمه الرد جایی است که تعادل بدون ضمیمه ی پول حاصل نمی شود مانند دو خانه که یکی هزار دینار می ارزد و دیگری پانصد دینار. اگر طرفین راضی به قرعه شدند معنایش این است که راضی به این هستند که کسی که خانه ی هزار تومانی نصیبش می شود دوپست و پنجاه تومان را به دیگری بدهد و معنا ندارد که قسمه الرد را استثناء کنیم و در آن، تراضی را بعد از قرعه شرط بدانیم. قسمه الرد در جایی که سایر قسمت ها امکان پذیر نیست، لازم و واجب می باشد و حکم قرعه در آن با قرعه در سایر موارد یکسان است.

مهایات کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مهایات

بحث در مسأله ی شانزدهم از مسائل مربوط به شرکت است که در آن از مهایات بحث می شود یعنی هر کدام از شرکاء به نوبت از عین مشترکه استفاده می کنند. مثلاً- یک زمین کشاورزی است که یکی در یک سال در آن کشت می کند و سال بعد دیگری و یا خانه ای است که یک سال یکی در آن ساکن می شود و سال بعد دیگری. «مهایات» از ماده ی هَیءَ به معنای فراهم و مهیا کردن است کأنه عین مشترکه را برای استفاده ی هر دو شریک آماده می کنند.

این مسأله هم در کلمات فقهاء شیعه آمده است و هم فقهاء اهل سنت.

مسأله ۱۶ - لو طلب بعض الشركاء المهایاه (استفاده ی به نوبت) فی الانتفاع بالعين المشتركة إما بحسب الزمان (مهایات گاه به حسب زمان است) بأن یسکن هذا فی شهر وذاك فی شهر مثلاً وإما بحسب الأجزاء بأن یسکن هذا فی الفوقانی وذلک فی التحتانی مثلاً لم یلزم علی شریکه القبول، (مهایات جایز است ولی لازم نیست شریک، آن را قبول کند) ولم یجبر إذا امتنع، نعم یصح مع التراضی لکن لیس بلازم، (مهایات با تراضی صحیح است ولی لازم نیست و در هر زمان و مرحله ای قابل فسخ است. مثلاً گاه یکی از نوبت خود استفاده می کند ولی وقتی نوبت شریک می شود آن را فسخ می کند و مثلاً پول یا اجاره المثل آن را می دهد. ما با این فتوا موافقت نمی کنیم.) فیجوز لكل منهما الرجوع، هذا فی شرکه الأعیان، (مانند خانه و زمین زراعی و یا اتوموبیل) وأما فی شرکه المنافع (مانند اینکه دو نفر مشترکاً یک خانه را اجاره کرده اند که مهایات می کنند که یکی در طبقه ی فوقانی و دیگری در طبقه ی تحتانی بنشینند یا مثلاً زمینی زراعی را اجاره کرده اند که یک سال یکی زراعت می کند و سال بعد، دیگری) فینحصر إفرآها بالمهایاه، (زیرا عین مال آنها نیست تا تقسیم کنند در نتیجه باید منافع را تقسیم کنند و راهی بجز مهایات نیز وجود ندارد.) لکنها فیها أيضاً غیر لازم، (این بحث مطرح می شود که اگر منافع را نتوانند به شکل مهایات تقسیم کنند پس چه باید کنند. مثلاً اگر قبول نکنند که در خانه ی اجاره ای یکی در طبقه ی بالا و یکی در طبقه ی پائین باشد، چه باید کرد، آیا باید آن را به نفر سومی اجاره دارد و پولش را تقسیم کرد؟) نعم لو حکم الحاکم الشرعی بها (به مهایات) فی مورد لأجل حسم النزاع (برای اینکه ماده ی نزاع از بین ببرد) یجبر الممتنع و تلزم (که باید دید آیا قاضی که حاکم شرع است حق دخالت در این گونه مسائل را دارد یا اینکه فقط ولی فقیه می تواند روی مصلحت الزاماتی برای مردم ایجاد کند. قاضی فقط باید فصل خصومت کند و ان شاء الله این بحث را مطرح می کنیم.) (۱)

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۲.

نقول: «مهایات» یعنی به تناوت از عین مشترکه استفاده کنند.

اقوال علماء: مشهور بین اصحاب و عامه جواز مهایات است البته اگر طرفین تراضی داشته باشند. بنا بر این هم اصل آن جایز است و هم جایزه بودن و لازمه نبودن آن مشهور می باشد.

صاحب مفتاح الکرامه می فرماید: المهایاه هی قسمه المنفعه بالأجزاء و الزمان و قد حکم بعدم الإجبار مطلقا (چه در اجزاء و چه در زمان) فی (التحریر) و (الإيضاح) و (الدروس) و (اللمعه) و (الروضه) بل ادعی الإجماع فی (الإيضاح) علی عدم الإجبار فیما تصح قسمته احتجوا بالتساوی فی الاستحقاق (هر دو در استحقاق از منفعت مساوی هستند و یکی نمی تواند دیگری را اجبار کند و اگر زید، عمرو را مجبور کند چرا عمرو نتواند زید را مجبور کند) و لکونها بمنزله معاوضه (و در معاوضه اجباری وجود ندارد). فلا بد من التراضی و لأن المهایاه لا تلزم (و مهایات عقد جایز است و حتی اگر اجبار کنند باز عقد جایز است بنا بر این اجبار در آن معنا ندارد). فکیف یجبر علیها (چگونه می توان کسی را بر چیزی مجبور کرد در حالی که او مختار است و می تواند آن را فسخ کند). (۱)

صاحب جواهر نیز می فرماید: إن الظاهر ما صرح به فی الدروس واللمعه والروضه و غیرها من عدم وجوب الإجابہ إلی المهایاه (اگر شریکی به شریکش گفت که به نوبت استفاده کنیم، بر شریک لازم نیست که آن را قبول کند)... وأنہ لا یلزم الوفاء بها لو أجاب إلیها فیجوز لکل منهما فسخها. (۲)

۱- مفتاح الکرامه، طبع قدیم، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۱۰، ص ۱۸۴.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۳۱۴.

بحث اول: اصل مہایات و انتفاع از ملک مشترک به شکل متناوب چه تناوب زمانی باشد یا مکانی، جایز است و محل بحث نیست. البتہ باید طرفین بہ آن تراضی داشته باشند. جواز آن بہ این دلیل است کہ این کار یک نوع معاوضہ است یعنی شرکاء کہ بہ شکل مشاع در ذرات آن عین شریک هستند تصمیم می گیرند کہ منافع مشترک را بہ منافع معین معاوضہ کنند. این کار بر اساس قواعد است و اشکالی در آن نیست.

بحث دوم: بعد از آنکہ مہایات کردند آیا مہایات جایز است یا عقد لازمی می باشد؟

جماعتی از اصحاب همان گونه کہ گذشت آن را لازمہ نمی دانند. باید علت آن عدم لزوم را بررسی کرد. آیا مہایات از باب معاوضہ است یا مصالحہ؟ اگر مصالحہ ہم باشد ما آن را نوعی بیع می دانیم کہ لازم است چہ از باب معاطات باشد یا برای آن صیغہ ہم بخوانند. مخصوصا کہ علماء از آن تعبیر بہ معاوضہ می کنند پس چرا نباید لازمہ باشد؟ مصالحہ در ہر جا رنگ خودش را دارد، یک جا مصالحہ بہ معنای بیع است و یک جا بہ معنای ہبہ و یک جا عاریہ و یک جا برای فصل خصومت. بنا بر این مصالحہ در بین دو شیء همان بیع است مثلا اگر کسی یک تن گندم را بہ مبلغی مصالحہ کند احکام بیع بر آن بار می شود و اگر چیزی را بلا- عوض با کسی معاوضہ کند آن در حکم ہبہ می باشد. بنا بر این اگر شریک بگوید: «عوضتک منفعتی بمنفعتک فی ہذہ السنہ لک و السنہ الآتیہ لی» و دیگری ہم «قبلت» بگوید. این همان صیغہ بیع است و عقد لازم می باشد.

ص: ۴۰۱

بحث سوم: اگر قائل شویم که مهایات عقد جایز است اگر یکی از شریکین آن را فسخ کند و لو بعد از آن باشد که نوبت خود را استیفاء کرده است فسخ او جایز است و عبارت دروس این بود که بعد از استیفاء و فسخ، باید اجرت المثل را به شریکش بدهد. البته او باید اجره المثل نصف سال را بدهد نه تمام سال را زیرا نصفش مال خودش بوده است.

نقول: این مسأله هرگز نمی تواند عقلایی و عرفی باشد زیرا نمی شود که یکی حق خود را استیفاء کند و دیگر نگذارد که دیگری از آن حق استفاده نماید. رضایت شریک به استفاده ی شریک دیگر، مشروط به این بود که خودش نیز در نوبت خود از آن استفاده کند و الا او راضی نمی بود. شاید شریک دیگر عوض که پول است را نخواهد و فقط بخواهد از عین بهره ببرد. این بر خلاف (المؤمنون عند شروطهم) می باشد. بله اگر هر کدام یک سال استفاده کنند می توانند آن را فسخ کنند.

ان شاء الله در جلسه ی آینده بحث های باقی مانده را مطرح می کنیم.

مهایات کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مهایات

بحث در مسأله ی شانزدهم از مسائل قسمت است که در مورد مهایات است. مهایات به این معنا است که ملکی است مشترک که شرکاء به تناوت از آن استفاده می کنند.

جواز اصل مهایات، اجماعی است البته در صورتی که همراه با تراضی طرفین باشد.

همچنین گفتیم که مشهور بین فقهاء ما این است که مهایات عقد جایز است و هر یک از شرکاء هر زمان که خواستند می توانند آن را فسخ کنند.

ص: ۴۰۲

ما در مقابل گفتیم که مهایات عقد لازم است. بنا بر این اگر قرارداد ببندند که در مدت مشخصی به نوبت هر کدام از ملک مزبور استفاده کنند و یا مصالحه کنند این یک نوع معاوضه مانند بیع است و لازم می باشد.

بحث دیگر این بود که اگر یکی از شرکاء بعد از استفاده از نوبت خودش (بنا بر قول به جواز) مهایات را فسخ کند، شریک دیگر که از نوبت خود استفاده نکرد از دیگری غرامت می گیرد. یعنی کسی که از ملک استفاده کرد باید به طرف مقابل اجره المثل دهد. بنا بر این اگر اجره المثل یک سال استفاده از خانه یا مزرعه پنج میلیون تومان باشد باید نصف آن را به دیگری بدهد.

ما در مقابل گفتیم که شریک اول بعد از استفاده از سهم خود، نمی تواند فسخ کند زیرا اجازه ی شریک دوم از ابتدا مشروط به این بوده است که سال بعد که نوبتش فرا می رسد از ملک استفاده کند بنا بر این نمی توان خلاف آن عمل کرد و مهایات

را فسخ کرد و (المؤمنون عند شروطهم) نیز حکم به عدم جواز فسخ می کند.

بحث چهارم: آیا شریک را می توان بر مهائات اجبار کرد؟

به نظر ما اگر ملک قابل قسمت و قابل فروش و یا اجاره دادن نباشد می توان شریک را مجبور کرد زیرا امر دائر است بین اینکه ملک یا بلا فایده بماند و یا اینکه به شکل مهائات از آن استفاده کنند. در این صورت ملک نباید بلا تکلیف بماند و شریک می توان شریک دیگر را به مهائات مجبور کند. در نتیجه به نوبت از ملک استفاده کنند و یا یک نفر در خانه ی دو طبقه در طبقه ی اول و دیگری در طبقه ی دوم ساکن شود.

ص: ۴۰۳

بعضی گفته اند که در این صورت باید ملک را اجاره داد و مال الاجاره را تقسیم کرد. پاسخ این است که اولاً شاید مستأجر پیدا نشود. ثانیاً: مهایات اقرب به حق است تا اجاره. زیرا در مهایات خود شریکین از ملک استفاده می کنند و این اقرب به حق است تا اینکه هیچ کدام از ملک استفاده نکنند بلکه از منفعت حاصله از اجاره استفاده نمایند.

بحث پنجم: امام قدس سره در آخر مسأله می فرماید که بحث مهایات و اینکه جایز است یا نه و فسخ در آن راه دارد یا نه در شرکت اعیان (مانند خانه و مزرعه) جاری است ولی اگر در شرکت منافع باشد، افزای آن منحصر به مهایات است. مثلاً اگر شریکین خانه ای را به شراکت اجاره کرده باشند و یا وقفی به شکل مشترک باشد مانند اینکه پدر، خانه ای را برای فرزندانش وقف کرده باشد، یا مالی از پدر به ورثه رسیده است که دست او اجاره بوده است. در این صورت که منافع، مشترک می شود نه عین، برای افزای راهی جز مهایات وجود ندارد و اگر مهایات راه نداشت باید آن را اجاره دهند و ثمن را بین مردم تقسیم کنند.

البته مخفی نماند که مهایات از باب قسمت موقت است نه قسمت دائم.

بحث ششم: امام قدس سره این مسأله را در تحریر الوسیله در کتاب احیاء موات مسأله ی ۲۸ به طور کامل تری متعرض شده است و می فرماید:

وأما المهایاه فهی موقوفه علی التراضی ولیست بلازمه، فلبعضهم الرجوع عنها حتی فیما إذا استوفی تمام نوبته ولم يستوف الآخر نوبته (ولی دومی از نوبت خود استفاده نکرده است) وإن ضمن حیثئذ مقدار ما استوفاه بالمثل مع إمكانه (یعنی نوبت شریک را به او بدهد تا استیفاء کند)، وإلا فبالقیمه (و الا باید نصف قیمت را به او بدهد). (۱)

ص: ۴۰۴

در کتاب موسوعه ی کویتیه نیز بحث مہایات آمده است و نظر اهل سنت تقریباً مانند نظر شیعه است.

در این کتاب آمده است: الْمُهَيَّاءُ مَشْرُوعَةٌ وَثَابِتَةٌ بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ... ذَهَبَ الْفُقَهَاءُ إِلَى أَنَّ مَحَلَّ الْمُهَيَّاءِ هُوَ الْمَنَافِعُ دُونَ الْأَعْيَانِ وَذَلِكَ: كَدَارٍ مَنفَعَتِهَا لِشَرِيكَيْنِ مِثْلَ دَارٍ وَقَفٍ عَلَيْهِمَا أَوْ مُسْتَأْجَرِهِ لُهُمَا (دو نفر با هم خانه ای را اجاره کرده اند که شریک در منافع هستند) أَوْ لِمُورَثَيْهِمَا (پدر، مثلاً ده سال اجاره کرده است و از دنیا رفته و از آنجا که اجاره با موت مالک و مستأجر باطل نمی شود، اجاره به ورثه رسیده است). أَوْ مِلْكٍ لُهُمَا (خانه ای ملک دو نفر است و منافع آن را می خواهند به شکل مہایات تقسیم کنند) (۱)

اما در کتاب، ظاهراً مراد آنها داستان شعیب و ناقه ی صالح است که در دو موضع از قرآن آمده است: (قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ) (۲) و (وَتَبَّئْتُمْ أَنْ الْمَاءَ قَسَمَهُ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ) (۳) ما بجز این دو مورد آیه ی دیگری که مربوط به شراکت از باب مہایات باشد پیدا نکردیم.

در عین حال، می گوییم: این دو آیه ارتباطی به بحث مہایات ندارد زیرا مہایات در بین دو شریک است زیرا از یک نظر خداوند شریکی ندارد و آسمان و زمین ملک حقیقی خداوند است و از نظر دیگر به حساب مالک اعتباری بودن، آب قریه مال اهل قریه بوده است.

اما در سنت نیز روایتی از آنها نقل نشده است. ما در اینجا نیز به عنوان احتمال می گوییم که شاید مراد آنها از سنت تقسیم حق القسم بین زوجات است زیرا زوجات، حق مشترک بر زوج دارند و زوج باید به شکل مہایات شب های خود را بین زوجات تقسیم کند.

ص: ۴۰۵

۱- الموسوعه الفقهيہ الكويتیہ، ج ۳۹، ص ۱۴۷.

۲- شعراء/سوره ۲۶، آیه ۱۵۵.

۳- قمر/سوره ۵۴، آیه ۲۸.

همچنین در کتاب مزبور واضح است که مهایات در منافع راه دارد و احتیاج به گفتن نبود. سپس اضافه می کنند که جمهور فقهاء شافعیه، حنفیه و حنابله مهایات را عقد جایز می دانند نه لازم. اما مالکیه قائل به تفصیل شده اند و آن اینکه اگر زمان در آن معین نباشد مثلاً هر کدام یک سال تا اطلاع ثانوی از آن استفاده کنند. در این صورت مهایات عقد جایز است ولی اگر زمان مشخص کنند مثلاً بگویند که تا پنج سال به نوبت استفاده کنیم، مهایات در این صورت لازم است.

نقول: ما تفصیل مالکیه را قبول داریم زیرا اگر در آن، زمان معین نباشد، مهایات نمی تواند به شکل معاوضه یا مصالحه باشد ولی اگر زمان در آن مشخص شود از باب معاوضه مانند بیع می شود و لازمه می گردد.

ان شاء الله در جلسه ی آینده این بحث را ادامه می دهیم.

مهایات کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در روایتی می فرماید: سیّاتی علی الناس زمان یخیر فیهِ الرّجل بین العجز و الفجور، فمن أدرك ذلك الزّمان فلیختر العجز علی الفجور. (۱)

رسول خدا (ص) در این حدیث پیشگوئی می کند که زمانی می آید که مردم بین ناتوانی و گناه مخیر می شوند که باید در آن زمان ناتوانی را بپذیرند.

توضیح اینکه ممکن است دو برادر باشند که یکی از آنها به پست یا تجارت مخصوصی رسیده باشد و در یک زمان صاحب مال و منال و آلائف و الوف شده باشد ولی برادر دیگر زندگی ساده ای دارد. برادر دیگر به او می گوید که تو انسان بی دست و پای هستی! بین من در مدت کوتاهی به کجا رسیدم. آری او به جایی رسیده است ولی به قیمت وارد کردن اجناس تقلبی و قاچاق، رشوه خواری، دزدی و بردن حقوق مردم. بنا بر این انسان بی دست و پا به کسی تفسیر می شود که با تقوا است و از مرز حق عدول نکند.

ص: ۴۰۶

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۵۲۶، حدیث ۱۷۵۲.

این نمونه ها بسیار است. مثلاً فلان کس یک بار نماینده ی مجلس شده است و در مورد او می گوید که او بار خودش را بست و زندگی اش را تأمین کرد. ولی باید دید که او از کدام راه به آن پست رسیده است آیا از راه های نامشروع و غلط و سوء استفاده ها به آن پست رسید یا نه.

بنا بر این زمانی می رسد که یا باید به انسان ها انگ عقب ماندگی و بی دست و پایی بخورد یا اینکه مرتکب فجور شوند و پیشرفت کنند. رسول خدا (ص) می فرماید که اگر به چنین زمانی رسیدید بگویید که حق با شماست و ما بی دست و پا هستیم ولی به سراغ گناه و رسیدن به آلاف و الوف نروید.

البته مخفی نماند که انسان با تقوا در آن زمان عاجز نیست بلکه انگ ناتوانی و عجز به او می زنند.

جالب اینکه بعضی از ثروت ها قابل مصرف نیست یعنی به حدی زیاد است که اگر تا آخر عمر بخواهد آن را خرج کند باز هم توان خرج آن را ندارد و حتی برای فرزندانش نیز زیاد است ولی جنونی در فرد هست تا همچنان بر مال و منال نامشروع خود بیفزاید.

باید از خدا بخواهیم که به یک زندگی ساده ی آبرومند و با برکت قناعت کنیم. زندگی کسانی که آن اموال را به دست می آورند هرچند به ظاهر رنگ و رویی دارد ولی برکت در آنها نیست.

موضوع: مهایات

بحث در مسأله ی شانزدهم است که در مورد مهایات می باشد. مهایات به این معنا است که شرکاء به نوبت از ملک مشترک استفاده کنند.

ص: ۴۰۷

در این موضوع چندین بحث مطرح است که هفت بحث آن را بیان کردیم.

بحث هشتم: ممکن است بین شرکاء اختلاف پیدا شود که از نظر زمانی کدام یک ابتدا از ملک، بهره برداری کند. در اینجا برای فصل خصومت باید به سراغ قرعه رفت. همچنین اگر اختلاف کنند که طبقه ی بالا دست چه کسی باشد و طبقه ی پائین دست چه کسی. در اینجا نیز باید قرعه کشید.

بحث نهم: مهایات گاه بالتراضی است و گاه بالاجبار.

مهایات بالتراضی این است که دو شریک با هم توافق می کنند که مثلاً یک سال یکی از ملک استفاده کند و سال بعد فرد دیگر و یا یک شریک در طبقه ی بالا بنشیند و شریک دیگر در طبقه ی دوم.

اما گاه، مهایات بالاجبار است و آن در جایی است که ملک را نمی توان تقسیم کرد، اجاره هم نمی توان داد تا درآمد آن را تقسیم کنند و آن را نیز نمی توان فروخت. در نتیجه ملک، معطل مانده است. در اینجا یکی از شرکاء می گوید که اگر ملک معطل بماند مستلزم ضرر است و باید به شکل مهایات از آن استفاده کنیم. حال اگر شریک دیگر مخالفت کند، حاکم شرع او را مجبور به قبول مهایات می کند. قاعده ی ضرر جلوی آن را می گیرد زیرا شریکی که ملک را معطل می کند موجب اضرار به شریک خود می شود. بنا بر این اگر تمامی راه های استفاده از ملک بسته شود و فقط مهایات باقی بماند، در صورت درخواست یک شریک، شریک دیگر را به مهایات مجبور می کنند.

بحث دهم: امام قدس سره در آخر کلامش این جمله را فرمود: لو حکم الحاکم الشرعی بالمهایاه بحسم ماده النزاع یجبر علیه.

بحث در این است که آیا حاکم شرعی می تواند این کار را انجام دهد یا اینکه این کار بر عهده ی ولی فقیه می باشد؟ به این معنا که هر چند قاضی در دعاوی می تواند خصومت را فصل کند ولی اگر دو نفر مانند دو برادر با هم اختلاف کنند و شکایت خود را نزد قاضی نبرند، قاضی نمی تواند برای حسم ماده ی نزاع یکی را مجبور به مهایات کند. قاضی چنین قدرتی ندارد و تا به او شکایت نشود نمی تواند در کار مردم دخالت کند ولی ولی فقیه باید دخالت کند و مشکل را حل کند و حتی گاه می تواند حکمی عام صادر کند و بگوید، تمامی املاکی که معطل مانده است و اجاره و فروش آنها امکان ندارد باید در آن به شکل مهایات اقدام کرد. بنا بر این لازم نیست که ولی فقیه حکم خاص صادر کند بلکه می تواند حکم عامی در یک مورد صادر نماید. قاضی تحت نظر ولی فقیه است و در خصوص قضاوت و شکایات و ولایات حکم می کند، نه در همه چیز. البته دادستان مسئولیت دیگری دارد و از طرف ولی فقیه اجازه دارد به جرائم عمومی هم رسیدگی کند. البته او هم فقط در جرائم دخالت می کند نه چیز دیگر. تنها ولی فقیه است که دستش در همه ی موارد باز است.

به عبارت دیگر، این مسأله به عناوین ثانویه بر می گردد و استفاده از این عناوین برای نظم جامعه چیزی است که بر عهده ی ولی فقیه می باشد نه قاضی.

حتی ولی فقیه هم کارش در محدوده ی نظم حکومت اسلامی است و آنچه که مربوط به حکومت می باشد ولی نمی تواند مثلا- زن های مردم را طلاق دهد و یا اموال مردم را مال خودش کند و مانند آن. اگر حکومت اقتضاء کند که کاری شود و نظم جامعه آن را اقتضاء کند، ولی فقیه دخالت می کند و الا نمی تواند دخالت کند. ادله ی ولایت فقیه نیز مربوط به این گونه دخالت ها نیست. موردی مشاهده نشده است که رسول خدا (ص) همسر کسی را طلاق داده باشد و یا اموال کسی را بی دلیل از کسی گرفته باشد. بنا بر این ولایت مطلقه همان ولایت مطلقه ی حکومتی است.

قرعه در قسمت کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: قرعه در قسمت

بحث در مسأله ی هفدهم از مسائل قسمت است.

امام قدس سره در این مسأله به سه فرع اشاره می کند و می فرماید:

مسأله ۱۷ - (فرع اول): القسمة فی الأعیان بعد التمامیه والاقراع لازمه، (در اعیان که مقابل منافع است، بعد از آنکه قرعه زدند لازم است به آن عمل کنند و دیگر لازم نیست که بعد از آن یک تراضی هم وجود داشته باشد بر خلاف بعضی که گفته اند که بعد از قرعه، تراضی هم باید وجود داشته باشد.) و لیس لأحد من الشریکاء إبطالها وفسخها، (هیچ یک از دو شریک نمی توانند قرعه را باطل یا فسخ کنند زیرا قرعه برای این است که نزاع و اختلاف خاتمه یابد و اگر بتوان آن را نسخ کرد، نزاع همچنان باقی خواهی ماند.) (فرع دوم): بل الظاهر أنه لیس لهم فسخها وإبطالها بالتراضی، (اگر هر دو راضی شدند که قرعه را فسخ کنند، این هم جایز نیست زیرا این یک نوع اقاله است و امام قدس سره اقاله را در مسأله ی قرعه جایز نمی دانند.) لأن الظاهر عدم مشروعیه الإقاله فیها، (فرع سوم): وأما بغير القرعه فلزومها محل إشکال. (اگر قرعه نزدند بلکه بدون قرعه راضی به تقسیم شدند و مال را تقسیم کردند، بعد از تراضی به فسخ، می توانند آن را به هم بزنند.) (۱)

ص: ۴۱۰

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۳.

اما فرع اول:

این مسأله بین اصحاب محل اختلاف است. جمعی مانند امام قدس سره قائل هستند که با قرعه، لزوم حاصل می شود و نمی توان آن را به هم زد و بعضی قائل به عدم لزوم هستند و بعضی قائل هستند که اگر قرعه به حکم حاکم باشد یا قرعه از باب تقسیم اجبار باشد آن را نمی توان به هم زد ولی شریک ها اگر خودشان قرعه زده باشند که نه به حکم حاکم باشد نه تقسیم اجبار، می توان آن را بر هم زد.

شهید ثانی در مسالک می فرماید: ای تكون القسمه الإجباریه تامه بذلك، فمتی حصلت القرعه لزمتم، سواء كان المتولی لذلك قاسم الإمام أم المتقاسمین (که همان شریکین هستند). و لو اشتملت علی ردّ (که علاوه بر قسمت باید پولی نیز به طرف دارد) و كان القاسم منصوبا لزمتم بها أيضا، و إلا (اگر قسمت، اجباری نباشد و یا اگر قاسم از ناحیه ی حاکم شرع نباشد). توقفت علی تراضیهما بعدها، (و نتیجه ی قرعه الزام آور نیست). لاشتمالها علی المعاوضه، فلا بد من لفظ يدلّ علیها، و أقلّه ما دلّ علی الرضا. (۱)

صاحب مفتاح الکرامه در اینجا کلام نسبتا جامعی دارد و می فرماید: أنهم قد اتفقوا علی أن القاسم إذا كان منصوبا (از طرف حاکم) لزمتم بالقرعه فی غیر قسمه الرد و إن لم یکن منصوبا فهناک قولان الاکتفاء بالقرعه و لا یحتاج إلی التراضی بعدها و الآخر لا بد منه بعدها و فی قسمه الرد أقوال: الاکتفاء بالقرعه مطلقا و الآخر لا بد من التراضی بعدها مطلقا و الثالث إن كان القاسم القارع منصوبا یکتفی بها وحدها و إلا فلا و هو المختار (۲)

ص: ۴۱۱

-
- ۱- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج ۴، ص ۳۲۰.
 - ۲- مفتاح الکرامه، عاملی، طبع قدیم، ج ۱۰، ص ۲۰۸.

البته کلام امام قدس سره اطلاق دارد و مطلقاً قرعه را الزام آور می داند چه قسمت، اجباری باشد، چه قسمه الرد باشد و چه، کسی که قرعه می زند منصوب از طرف حاکم بوده باشد یا نه.

دلیل مسأله:

مسأله سه حالت دارد:

۱. یک حالت این است که پای امام و حاکم شرع به میان می آید. در این صورت چون حکم حاکم شرع نافذ است و قرعه نیز به معنای حکم کردن اوست متخاصمین باید آن را قبول کنند و توان رد آن را ندارند. ظاهراً کسی منکر این حکم نشده است.

۲. حکم حاکم در کار نیست ولی قسمت الاجبار در میان است. قسمت اجبار در جایی است که شریک، سهم خود را می خواهد و قائل است که اگر قسمت صورت نگیرد، ضرر می کند. در اینجا شریک دوم باید بپذیرد و تصمیم به قرعه می گیرند. بعد از قرعه، قرعه الزامی است و شریک باید آن را قبول کند و اگر قرعه را قبول نکند معنای آن این است که قسمه الاجبار، اجباری نبوده است. بلکه اگر قسمت کردن برای شریک دیگر نیز مستلزم ضرر باشد در اینجا مسأله ی تعارض ضررین مطرح می شود که مسأله ی دیگری است.

۳. این صورت مهم است و آن اینکه قسمت، از باب تراضی است نه اجبار و حاکم شرع هم قرعه نمی کشد. در اینجا از نظر ما شک نیست که قرعه الزام آور است زیرا نتیجه ی قرعه یک معاوضه است و اینکه سهم مشاع با سهم معین معاوضه می شود. در سابق همه در تمامی مال مشترک سهیم بودند و بعد آن را به طرف مقابل می دهد و شریک نیز آن را به شریک خود می دهد. معاوضه یا بیع است یا شبیه بیع و بیع هم لازم است. (تمامی معاوضه ها الا ما خرج بالدلیل، لازمه است.) بنا بر این بر اساس (المؤمنون عند شروطهم) و (اوفوا بالعقود) این معاوضه ها لازمه می باشد.

ص: ۴۱۲

مضافاً بر اینکه روایات قرعه به ما می گوید که وقتی قرعه کشیده می شود، حق جدا می شود و قرعه، حق را نشان می دهد. بنا بر این وقتی حق منکشف شد نمی توان آن را به هم زد: لَيْسَ مِنْ قَوْمٍ تَنَازَعُوا ثُمَّ قَوَّضُوا أَمْرَهُمْ إِلَى اللَّهِ إِلَّا خَرَجَ سَيِّئُهُمُ الْمُحَقَّقُ (۱) مضافاً بر اینکه اگر عقلاء با هم اختلاف داشته باشند و برای حل آن قرعه بکشند، دوباره آن را بر هم نمی زنند و قرعه را فصل خصام می دانند. بله اگر همه تراضی بر فسخ داشته باشند مسأله ی دیگری است (هرچند امام قدس سره آن را قبول ندارد ولی ما قبول داریم که با تراضی می توان قرعه را فسخ کرد) ولی اگر فقط یکی از شرکاء بخواهد آن را بر هم زند و ما بقی راضی نباشند، نمی توان آن را فسخ کرد.

البته در جریان قربانی شدن عبد الله قرعه را فسخ نکردند بلکه دنبال آن بودند که حد دیه را مشخص کنند تا عبد الله قربانی نشود.

اما در موارد رد می گوئیم که اگر طریق قسمت، منحصر به رد باشد و به نوع دیگر نتوان آن را تقسیم کرد، وقتی قرعه می کشند، این قرعه نیز لازم است زیرا راه منحصر به رد می باشد. بلکه اگر هم می توان از طریق رد اقدام کرد و هم از طرق دیگر ممکن است قرعه را در رد قبول نداشته باشیم.

اقاله كتاب المضاربه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقاله

ص: ۴۱۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۷، ص ۲۵۸، ابواب کیفیه الحکم و الحاکم، باب ۱۳، شماره ۳۳۷۱۴، ح ۵، ط آل البیت.

بحث در مسأله ی هفدهم از مسائل شرکت است که دارای سه فرع است. فرع اول را بحث کردیم.

اما فرع دوم عبارت است از اینکه قرعه را نمی توان به هم زد و نمی توان آن را فسخ نمود حتی اگر طرفین، با هم راضی به فسخ باشند زیرا علی الظاهر اقاله در قرعه مشروعیت ندارد.

اقاله در مباحث فقهیه در جاهای مختلفی بحث می شود ولی کمتر دیده شده است که این مباحث را در یک جا جمع کرده باشند. از این رو مناسب دیدیم که مسأله ی اقاله را به شکل جامع مطرح کنیم و ببینیم که آیا اقاله در قرعه راه دارد یا نه فنقول:

اما مشروعیت اقاله فی الجمله: در اینجا کاری به مسأله ی قرعه نداریم و مشروعیت اصل اقاله را بحث می کنیم و بعد باید بحث کنیم که اقاله در چه مواردی اعم از عقد و ایقاعات و انواع آنها جاری می شود.

فی الجمله همه اعم از علمای شیعه و سنی اجماع بر این دارند که اقاله قابل قبول است و معنای اقاله این است که اگر مثلاً مشتری پیشیمان شد و دید که معامله به صرفه ی او نیست نزد فروشنده می رود و از او می خواهد که مال را پس بگیرد. حال مشتری گاه راضی می شود و مال را پس می گیرد. اقاله به معنای برگشت دادن است. البته فروشنده می تواند مال را پس نگیرد و اقاله علی فرض التراضی قابل اجرا است و الا-بیع، الزام آور است و قابل فسخ نیست. به هر حال در اصل جواز اقاله بحث نیست و فقط در فروع آن بحث وجود دارد.

ص: ۴۱۴

قبول اقاله مستحب می باشد یعنی کسی که تقاضای بازگشت را قبول می کند عمل مستحبی را انجام داده است.

به هر حال، دلیل بر اصل جواز چند چیز است و یکی از آنها روایات متعددی است که ظاهر این است که همه ناظر به مسأله ی بیع است.

صاحب وسائل الشیعه این روایات را در ابواب آداب تجارت ذکر کرده است و از آنجا که این احادیث متضافر است اسناد آن را بررسی نمی کنیم.

عَنْ عَبْدِ بْنِ أَصِيحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ (مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ زَيْدِ بْنِ إِسْحَاقَ) عَنْ هَارُونَ بْنِ حَمَزَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: أَيُّمَا عَبْدٍ أَقَالَ مُسْلِمًا فِي بَيْعٍ أَقَالَهُ اللَّهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. (۱)

یعنی هر کسی اقاله ی مسلمانی را در بیع قبول کند خداوند نیز از لغزش های او در روز قیامت صرف نظر می کند.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ الْقَاسِيَانِيِّ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَشْبَاطٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْقَاسِمِ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ بَعْضِ أَهْلِ بَيْتِهِ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص لَمْ يَأْذَنْ لِحَكِيمِ بْنِ حِرَامٍ فِي تِجَارَتِهِ حَتَّى ضَمِنَ لَهُ إِقَالَهُ النَّادِم... (۲)

این روایت مرسله است.

قضیه از این قرار است که اموالی به حکیم بن حزام داده بودند که تجارت کند که رسول خدا (ص) فرمود: مجاز به معامله نیستی مگر اینکه اقاله ی کسی که از خرید پشیمان شده است را بپذیری و جنس را پس بگیری.

ص: ۴۱۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۳۸۶، ابواب آداب التجاره، باب ۱، شماره ۲۲۸۰۶، ح ۲، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۳۸۵، ابواب آداب التجاره، باب ۱، شماره ۲۲۸۰۵، ح ۱، ط آل البیت.

الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ هُدَيْلِ بْنِ صَدَقَةَ الطَّحَّانِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي الْمَتَاعَ أَوْ الثَّوْبَ فَيَنْطَلِقُ بِهِ إِلَى مَنْزِلِهِ وَ لَمْ يُنْفِقْ شَيْئاً (و هنوز پولش را نداده است) فَيَبْدُو لَهُ فَيُرْذُهُ (برای او حالتی پیدا می شود و آن را بر می گرداند) هَلْ يَنْبَغِي ذَلِكَ لَهُ قَالَ لَا (زیرا بیع، لازم است.) إِلَّا أَنْ تَطِيبَ نَفْسَ صَاحِبِهِ. (۱)

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْمُقْنَعِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: أَيُّمَا مُسْلِمٍ أَقْبَالَ مُسْلِمًا يَبِيعُ نَدَامَةً أَقْبَالَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. (۲)

این روایت مرسله ی صدوق است که همان روایت اول باب است که او در کتاب مقنع آورده است.

فِي الْخِصَالِ عَنْ حَمْرَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَلَوِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: أَرْبَعَةٌ يَنْظُرُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - مَنْ أَقَالَ نَادِمًا أَوْ أَغَاثَ لَهْفَانَ (به فریاد انسان بیچاره ای برسد) أَوْ أَعْتَقَ نَسِيمَةً (بنده ای را آزاد کند) أَوْ زَوَّجَ عَزْبًا (وسائل ازدواج فردی که مجرد است را فراهم کند). (۳)

بر خلاف چهار حدیث فوق که در خصوص بیع بود، این حدیث عام است ولی سند آن مشکل دارد و ما تسامح در ادله ی سنن را حجت نمی دانیم.

ص: ۴۱۶

-
- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۳۸۶، ابواب آداب التجاره، باب ۱، شماره ۲۲۸۰۷، ح ۳، ط آل البيت.
 - ۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۳۸۷، ابواب آداب التجاره، باب ۱، شماره ۲۲۸۰۸، ح ۴، ط آل البيت.
 - ۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۳۸۷، ابواب آداب التجاره، باب ۱، شماره ۲۲۸۰۹، ح ۵، ط آل البيت.

مَنْ أَقَالَ نَادِمًا عام است و اجاره، بیع و موارد دیگر را شامل می شود.

علاوه بر این روایات دو دلیل دیگر وجود دارد که یکی از آنها بناء عقلاء از اهل عرف است که بسیار می شود جنسی را پس می دهند و فروشنده نیز آن را می پذیرد. گاه به سبب کمک کردن به دیگران و گاه به سبب اینکه دو نفر با هم دوست هستند موجب می شود که اقاله را قبول می کنند علی الخصوص در مورد کسانی که اهل یک صنف هستند و با هم از لحاظ کاری در ارتباط هستند. این حالت در عرف وجود دارد و حتی گاه بعضی آگهی می کنند که جنس فروخته شده پس گرفته می شود (البته به شرط اینکه بدون تغییر باشد).

دلیل دیگر، عموم (المؤمنون عند شروطهم) است زیرا وقتی بایع و مشتری هر دو راضی به اقاله باشند می توانند اقاله را انجام دهند زیرا «شرط» به معنای عهد و قرارداد است. بعضی از علماء برای اقاله به این دلیل استناد کرده اند و این بیان آن است که گویا آن را یک نوع قرارداد می دانند. یعنی اگر قرارداد بستند که جنس پس گرفته شود باید به این قرارداد عمل کرد.

مخفی نماند که قبول اقاله لازم نیست بلکه مستحب می باشد ولی اگر اقاله انجام شود دیگر کار تمام است و عمل به آن واجب است همان طور که اصل بیع و تجارت، مستحب است ولی وقتی بیع انجام شد لازم می شود و نمی توان آن را بر هم زد. (بعضی اقاله را یک نوع فسخ می دانند و بعضی آن را نوعی بیع و ان شاء الله در ادامه این نکته را نیز بحث می کنیم و خواهیم گفت که ماهیت آن از باب فسخ است).

نتیجه اینکه اصل جواز اقاله فی الجمله ثابت شده است.

در ادامه پنج بحث در مورد اقاله وجود دارد که باید آنها را بحث کنیم:

۱. حقیقت اقاله چیست؟

بعضی آن را از باب فسخ می دانند و بعضی بیع و بعضی قائل به تفصیل هستند و در بعضی موارد آن را از باب فسخ و در بعضی موارد از باب بیع می دانند. اثر آن هم این است که اگر از باب بیع باشد خیار بیع مانند خیار مجلس و غیره در آن جاری می شود.

۲. آیا اقاله مختص به بیع است یا تمامی معاوضات از جمله اجاره، شرکت، مزارعه، مساقات، مضاربه و غیره را شامل می شود؟ اگر اقاله موافق قاعده باشد عام است ولی اگر بر خلاف قاعده باشد خاص می شود و باید قدر متیقن از آنچه از روایات استفاده می شود را بگیریم.

۳. قرعه از باب بیع و اجاره و مانند آن نیست. بنا بر این اگر اقاله در تمامی معاوضات جاری شود آیا در قرعه که جزء معاوضات نیست هم جاری می شود. امام قدس سره قائل است که دلیلی نداریم که اقاله در قرعه که جزء معاوضات نیست جاری شود. البته ما خواهیم گفت که اقاله در قرعه جاری می شود.

۴. آیا اقاله در بعض متاع جاری است؟ مثلاً کسی هزار من گندم خریده است و بعد می بیند زیاد است و می خواهد پانصد من را برگرداند. این اقاله در بعض، به بعض ثمن است یعنی بخشی از معاوضه را باطل می کند و بخشی از پول را پس می گیرد. همچنین گفته اند که در بیع سلف هم راه دارد یعنی کسی پیش خرید کرده است و بعد نسبت به بخشی از آن اقاله را انجام می دهد. بعضی قائل شدند که اقاله در بعض جاری است و بعضی آن را در بعض، جاری نمی دانند.

۵. آیا اقاله در ایقاعات هم جاری است؟ مثلاً زوج و زوجه از عقد راضی نبودند آیا می توان در آن اقاله کرد یا باید از راه طلاق اقدام کنند، همچنین در وقف آیا اقاله راه دارد؟ بنا بر این آیا در غیر مالیات اقاله راه دارد؟

اقاله كتاب الشركه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اقاله

بحث در مسأله ی هفدهم از مسائل مربوط به قسمت است و آن اینکه اولاً بعد از آنکه قرعه کشیده شد و سهم افراد از همه جدا شد نمی توان قرعه را به هم زد. فرع دوم این بود که اگر طرفین قائل به فسخ و اقاله ی قرعه شوند آیا می توانند قرعه را بر هم زد؟ امام قدس سره قائل شد که حتی با توافق که همان اقاله است نیز نمی توان قرعه را بر هم زد.

به مناسبت این فرع، تصمیم گرفتیم بحث اقاله را که در کلمات علماء پراکنده است، به صورت یک جا بحث کنیم.

در جلسه ی گذشته در مورد اصل جواز اقاله فی الجملة بحث کردیم و گفتیم عامه و خاصه آن را قبول دارند و احادیث متعددی نیز بر آن دلالت می کند.

در چهار حدیث از کلمه ی بیع استفاده شده بود یعنی اقاله در خصوص بیع مطرح شده بود ولی حدیث پنجم مطلق بود و در آن از کلمه ی بیع استفاده نشده بود و در نتیجه اجاره، مزارعه، مساقات، سلف و امثال آن را شامل می شود. با این وجود، مشکل آن ضعف سند است:

فِي الْخِصَالِ عَنْ حَمَزَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَلَوِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: أَرْبَعَةٌ يَنْظُرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ - مَنْ أَقَالَ نَادِمًا... (۱)

ص: ۴۱۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۷، ص ۳۸۷، ابواب آداب التجاره، باب ۱، شماره ۲۲۸۰۹، ح ۵، ط آل البيت.

حمزه بن محمد العلوی که صدوق از او نقل می کند مجهول الحال است و در کتب رجال از او توثیقی نشده است در نتیجه سند، اعتباری ندارد و نمی توان از این روایت، عموم را استفاده کرد.

در این روایات نمی شود از بیع الغاء خصوصیت کرد زیرا الغاء خصوصیت باید قطعی باشد که ممکن است کسی در این خصوص به قطع نرسد.

البته مخفی نماند که در صورت قبول این روایت، چون روایات خصوص بیع و این روایت از قبیل مثبتین هستند نمی توان با آنها معامله ی اطلاق و تقیید کرد.

با این حال می توانیم از عموماًتی مانند (المؤمنون عند شروطهم) استفاده کنیم و بگوییم که معامله ای انجام شده است و ما قرارداد می بندیم که این معامله برگردد. بنا بر این قرارداد فسخ که یک نوع قرارداد است منعقد می شود که یک نوع شرط است و باید به آن وفاء شود. حتی می توان به (اوفوا بالعقود) تمسک کرد و آن را یک نوع عقد دانست که باید به آن وفاء کرد.

همچنین گفتیم که سیره ی عقلاء در آن راه دارد و عقلاء آن را منحصر به بیع نمی دانند مثلاً کسی خانه ای را یک سال اجاره می کند و بعد از نیم سال تصمیم می گیرد از آن شهر برود و در نتیجه درخواست اقاله می کند. همچنین است در مورد مضاربه و امثال آن.

در بحث اقاله در پنج مورد باید بحث کنیم:

بحث اول این است که آیا اقاله فسخ است یا معاوضه ی جدید

اصحاب اجماع دارند که اقاله، فسخ است اما بعضی از عامه قائل هستند که اقاله یک نوع بیع و معاوضه ی جدید است و بعضی نیز قائل به تفصیل شدند. با این حال اصحاب ما متفق هستند که اقاله در جایی که جاری می شود یک نوع فسخ است.

ص: ۴۲۰

صاحب حدائق در این مورد می فرماید: الإقالة عند الأصحاب رضوان الله عليهم من غير خلاف يعرف فسخ لا بيع، سواء كان في حق المتعاقدين أو غيرهما، (مانند حق شفعه مثلا یکی از دو شریک معامله می کند و سهم خود را می فروشد، در اینجا برای شریک دیگر حق شفعه پیدا می شود و او می تواند معامله را برای خودش انجام دهد و خودش سهم شریک را بخرد. حال اگر اقاله کنند و معامله ی انجام شده را فسخ کنند، حق اقاله ی شریک دیگر نیز از بین می رود.) و سواء وقعت بلفظ الفسخ أو الإقالة، و أشير بهذه القيود الى خلاف العامه في هذا المقام، فذهب بعضهم إلى انها بيع مطلقا، و بعض آخر إلى أنها بيع ان وقعت بلفظ الإقالة، و فسخ ان وقعت بلفظ الفسخ و يلحقها أحكامه. (۱)

شیخ در خلاف می فرماید: الإقالة فسخ في حق المتعاقدين، سواء كان قبل القبض أو بعده، و في حق غيرهما (مانند شفعه) و به قال الشافعي و قال مالك: الإقالة بيع... (۲)

شیخ در مبسوط نیز نظیر همین عبارت را دارد. (۳)

اما دلیل مسأله:

وقتی به تبادل مراجعه می کنیم مثلا در فارسی به کسی می گوئیم که جنس را پس بگیرد این از باب فسخ معامله ی قبلی است نه بیع جدید. اگر قرار بود بیع جدید باشد احتیاج به صیغه ی جدید داشت. بنا بر این از اقاله، فسخ تبادل می کند. در عربی نیز اقاله به معنای برگرداندن است.

ص: ۴۲۱

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۲۰، ص ۹۰.

۲- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۳، ص ۲۰۵، مسأله ۱۳.

۳- مبسوط، شیخ طوسی، ج ۲، ص ۱۸۶.

در اینجا باید به دو نکته دقت کرد:

نکته ی اول این است که اگر فسخ باشد، احکام فسخ در آن جاری است در نتیجه خیار مجلس و حیوان در آن جاری نیست ولی اگر بیع باشد این دو خیار و احکام بیع در آن راه دارد.

نکته ی دوم که دقیق تر است این است که فسخ، آیا از حین اقاله موجب از بین رفتن معامله می شود یا موجب فسخ بیع از ابتدا می شود. مثلا کسی بعد از دو روز اقاله کرد آیا از همان زمان اقاله معامله از بین رفته است یا اینکه بیع از همان دو روز قبل که محقق شده بود از بین رفته است؟ ثمره در آنجا ظاهر می شود که اگر بیع نمائاتی داشت مثلا مرغ هایی خریداری کرده بود که در طول این دو روز تخم هایی گذاشته اند و یا در طول این دو روز به مبیع، جایزه ای تعلق گرفته است مثلا ماشینی برنده شده است این ماشین و این نمائات مال خودش است یا فروشنده؟ اگر از اصل، فسخ شود، نمائات را هم باید پس دهد و الا این نمائات مال خودش است.

آنچه در عرف به ذهن می رسد این است که اقاله موجب فسخ از اصل می شود نه حین معامله زیرا بعید است که طرف نمائات و ماشین و امثال آن را بگیرد و اصل مبیع را پس دهد. یا مثلا- درخت نخلی بود که فرد در ضمن دو روز تمامی خرماهای آن را چید، آیا می تواند نخل بدون خرما را پس دهد؟ به نظر می رسد که فسخ از اصل باشد هر چند غالبا فسخ از حین اقاله است نه از اصل.

ص: ۴۲۲

باید دقت داشت که اقاله یک امر عقلائی است و شارع نیز آن را امضاء کرده است و ما هم وقتی به نظر عقلاء مراجعه می کنیم می بینیم که آنها معامله را از اصل باطل می دانند. ما اگر نتوانیم فتوای صریح دهیم لا اقل احتیاط لا یترک داریم که معامله از اصل فسخ شود. بله اگر مشتری در این مدت زحمت هایی کشیده باشد تا آن نمائات حاصل شده باشد اجره المثل آن را می گیرد.

الامر الثانی: آیا اقاله در جمیع معاوضات است یا فقط در بیع راه دارد.

شهید ثانی در عبارتی کوتاه و پرمعنی می فرماید: جعل الإقاله من مقاصد السلف غیر حسن، فإنَّها لا تختصُّ به (بیع سلف)، بل و لا- بیاب البیع، لجریانها فی سائر العقود المتقومه من الجانین بالمال (البته عقود، باید مالیه باشد مانند مضاربه، مزارعه، بیع سلف، اجاره و مانند آن). (۱)

بنا بر این ما اقاله را منحصر به بیع نمی دانیم. البته اقاله در عقود لازمه راه دارد اما در عقود جایزه واضح است که با لفظ فسخ آن را می توان از بین برد.

الامر الثالث: آیا اقاله در قرعه نیز جاری است یا نه.

امام قدس سره قائل شد که اقاله در قرعه راه ندارد بنا بر این اگر قرعه ای کشیده شد و بعد طرفین توافق کردند که آن را به هم بزنند، معامله به هم نمی خورد.

عده ای در بیان علت آن گفته اند که قرعه عقد نیست تا بتوان آن را بر هم زد.

با این حال ما معتقد هستیم که در قرعه نیز اقاله جاری است زیرا قرعه، نتیجه ای دارد که عبارت از یک معاوضه می باشد زیرا بعد از قرعه، مال مشاع تبدیل به مال مفروز می شود. بنا بر این در هر قرعه ای یک معاوضه ی ضمنیه وجود دارد.

ص: ۴۲۳

به عبارت دیگر همان گونه که مشاع با قرعه مفروز می شود چه اشکالی دارد که نتوان مفروز را دوباره تبدیل به مشاع کرد. بسیار بعید است که طرفین راضی به قرعه نباشند ولی ما آنها را محکوم به قبول آن کنیم.

به عبارت دیگر همان گونه که فرد مال خود را می تواند در غالب شرکت با مال دیگری به شکل مشاع مخلوط کند، با فسخ قرعه هم مال مفروز را دوباره به شکل مشاع با دیگران مخلوط می کند و این اشکالی ندارد.

اقاله کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در روایتی می فرماید: اتق الله و لا تحقرن من المعروف شیئا و لو أن تُفرغ من دلوک فی إناء المستسقی و أن تلقی أخاک و وجهک إلیه منبسط. (۱)

یعنی تقوای الهی پیشه کن و هیچ عمل خیری هرچند کوچک باشد را حقیر مشمار و از آن صرف نظر نکن.

سپس پیغمبر اکرم (ص) دو مثال می زند: هرچند یک لیوان آب به دست تشنه ای بدهی و یا اینکه با روی خوش و قیافه ای باز با برادر مسلمانان روبرو شوی.

مثال های دیگری نیز وجود دارد. مثلا افرادی هستند که سوار اتوبوس می شوند و می نشینند ولی وقتی یک پیر ناتوان وارد می شود بلند شده جای خود را به او می دهند. یا مثلا در صف، جای خود را به فرد ناتوان می دهند. یا مثلا کسی آدرس جایی را می خواهد و او آدرس را می داند و به او نشان می دهد. یا چیزی در راه افتاده که ممکن است مزاحم رهروان شود که با پا آن را کنار می زند و یا کسی پشت سر عالمی سخنی ناروا می زند و او از آن عالم دفاع می کند.

ص: ۴۲۴

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۱۶۱، حدیث ۳۴.

دلیل اینکه کارهای خوب کوچک را نباید حقیر شمرد یکی این است که گاه این کارهای کوچک سبب رسیدن به کارهای بزرگ می شود. مثلا- حضرت موسی در دروازه ی مدین دلولی آب کشید و به دختران شعیب داد که گوسفندان خود را سیراب کردند. این کار به ظاهر کوچک بود و ظاهرا یک دلو بزرگ بیشتر نبود ولی همین سبب شد که او در جایی که نه خانه ای داشت و نه همسری و نه کسی، به همه چیز رسید؛ به خانه ی شعیب رفت، کار برایش درست شد، ده سال در خدمت شعیب بود تا چیزهایی یاد بگیرد و آماده ی نبوت شود و با دختر او ازدواج کرد.

نکته ی دیگر این است که سبب می شود کارهای نیک بزرگ فراموش نشود. وقتی انسان کار نیک کوچک را انجام می دهد

به طریق اولی کارهای بزرگ را فراموش نمی کند.

نکته ی دیگر این است که سبب می شود محبت و دوستی و صمیمیت در میان افراد جامعه پدید آید. مردم با هم خوب و رفیق می شوند مثلاً وقتی می بینند کسی با خوشرویی با او سلام می کند خشنود می شوند.

گاه ممکن است در روز قیامت این کارهای کوچک روی هم ریخته شود و تبدیل به حجم عظیمی از کارهای نیک شود.

موضوع: اقاله

نکته ای در مورد اقاله باقی مانده است که مناسب بود زودتر آن را بیان می کردیم و آن در مورد ماده ی اقاله است.

اقاله از ماده ی «قیل» می باشد که به معنای استراحت است. خواب قیلوله نیز به معنای خواب استراحت است. قیلوله در وسط روز به معنای استراحت است که البته این استراحت، توأم با خواب است.

ص: ۴۲۵

و «مَقِيل» به معنای جای استراحت است همان گونه که در قرآن می خوانیم: (أَصِيحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا)

(۱)

بنا بر این اقاله به معنای راحت کردن فرد نادم و پشیمان است. یعنی وقتی کسی از معامله ای پشیمان شده است و فرد قبول می کند که مال را پس بگیرد در واقع او را از ناراحتی راحت می کند می کند.

بحث در نکته ی چهارم از اقاله است:

الامر الرابع: هل الاقاله تجرى فى بعض المتاع ام لا

مثلا کسی می خواهد نصف متاع را اقاله کند. مثلا دو فرش را خریده است و یکی را پسندیده و دیگری را نپسندیده است و می خواهد که فروشنده یکی را پس بگیرد. یا در بحث قرعه بخشی از اموال پدر را با قرعه تقسیم کرده اند و او در سهم خود مقداری را قبول دارد و در مورد یک سری دیگر از اموال، تقاضا می کند که دوباره قرعه کشیده شود.

پاسخ این است که اقاله چیزی بر خلاف قاعده نیست که در آن به قدر متیقن بسنده کنیم. از این رو، عموماتی مانند (المؤمنون عند شروطهم) و امثال آن در اینجا نیز جاری می شود و می توان بخشی از معامله یا قرعه را بر گرداند مخصوصا که ما گفتیم نتیجه ی قرعه همان معاوضه است.

سیره هم بر این معنا قائم شده است زیرا بسیار می شود که بعضی جنسی را می خرند و همه ی آن را نمی خواهند پس دهند بلکه فقط بخشی از آن را احتیاج ندارند و می خواهند برگردانند. یا مثلا جایی را دو سال اجاره کرده است و بعد مشاهده می کند که یک سال بیشتر در آنجا توقف ندارد در نتیجه از موجر می خواهد که نصف اجاره را برگرداند و نصف مال الاجاره را به او پس دهد.

ص: ۴۲۶

از جمله شهید ثانی در مسالک در این مورد می فرماید: و إطلاق الإذن في الإقالة - بل استحبابها - يشمل الكلّ و البعض و متى تقايلا في البعض (البتة مخفی نماند که معمولا اقاله یک طرف است از این رو استعمال لفظ «تقایل» که معنای آن این است که هر دو طرف ناراضی بودند صحیح به نظر نمی آید. روایات نیز همه در صورتی است که یک نفر ناراضی می باشد.) اقتضی تقسیط الثمن علی المثلث، فیرتجع فی نصف المبیع بنصف الثمن، و فی ربهه برعه، و هکذا. (۱)

با این حال از بعضی از اهل سنت نقل شده است که در بیع سلم نمی تواند بعض را برگرداند. مثلا کسی هزار خروار گندم به شکل سلم خریده است که مورد خرمن تحویل داده شود، حال می خواهد که آن سلم را نصف کند یعنی فقط پانصد خروار می خواهد. بعضی از عامه این را قبول نکردند و می گویند که این از باب ترکیب بین بیع و سلم است و رسول خدا (ص) از انجام آن نهی کرده است.

نقول: این قول معنای مشخصی ندارد زیرا سلم همان بیع است مخصوصا که ما ندیدیم که آنها روایتی در این مورد نقل کرده باشند که رسول خدا (ص) از آمیخته شدن سلم با بیع نهی کرده باشد.

حال این بحث مطرح می شود که اگر کسی نصف مبیع را اقاله کرد، آیا خیار تبعض صفقه برای بایع پیدا می شود؟ یعنی بایع آیا می تواند هم اقاله را قبول کند و هم به تبعض راضی نباشد؟

ص: ۴۲۷

پاسخ این است که اگر به تبعض راضی نباشد خیار دارد مثلاً در مورد عیب، کسی دو لباس خریده است و بعد مشاهده کرده که یک لباس معیوب است. در اینجا می تواند معیوب را برگرداند و از آن طرف بایع ممکن است از خیار تبعض صافه استفاده کند.

نکته ی دیگر این است که بعضی گفته اند که اقاله در شفعه جاری نمی شود. مثلاً دو شریک هستند که یک شریک سهم خود را فروخته است در اینجا برای شریک دیگر، حق شفعه پیدا می شود و می تواند آن سهم را خودش با همان قیمت بخرد. اما هنوز که حق شفعه را اعمال نکرده است، بایع و مشتری اقاله کرده اند در اینجا بحث است که آیا حق شفعه هم از بین می رود یا نه. بعضی می گویند که حق شفعه برای شریک باقی است زیرا با بایع، حق شفعه برای شریک ثابت شده است و او دیگر حق اقاله ندارد تا اعمال شفعه ی شریک خود را باطل کند.

ظاهراً بسیاری از علماء این عقیده را دارند و اقاله را در این مورد قبول ندارند زیرا می گویند که موجب بطلان حق شفعه می شود.

ما می گوئیم: اقاله در این مورد اشکال ندارد زیرا حکمت شفعه این است که فرد، شریک ناخواسته ای پیدا نکند. حال اگر اقاله کنند و مال بر گردد، شریک آن فرد، همان شریک سابق است و او دیگر شریک ناخواسته ای ندارد. بله وقتی مال فروخته شد و هنوز اقاله نشده است، چند ساعتی فرد، شریک ناخواسته ای پیدا کرده است که همان مشتری می باشد ولی این مقدار زمان مشکلی ایجاد نمی کند و بعد از اقاله مشکل برطرف می شود و شریک سابق دوباره بر می گردد.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقاله

بحث در مسأله ی هفدهم از مسائل مربوط به قسمت است. این مسأله حاوی سه فرع است. فرع اول آن عبارت است از اینکه وقتی قرعه کشیدند، طرفین ملزم هستند که به آن عمل کنند و مشروط به رضایت طرفین نیست و کسی نمی تواند آن را باطل کند. البته جمعی از علماء رضایت طرفین را شرط دانستند. ما گفتیم که قرعه برای حسم نزاع و پایان دادن به اختلاف است و معنا ندارد که قرعه را قبول نداشته باشند و بخواهند قرعه ی دیگری بزنند.

فرع دوم عبارت است از اینکه اگر طرفین تمایل داشته باشند قرعه را فسخ کنند (نه اینکه پیشنهاد فسخ قرعه از طرف یک نفر باشد) به فتوای امام قدس سره چنین کاری نمی توانند بکنند زیرا این در واقع اقاله است که فقط در معاملات راه دارد و حال آنکه قرعه، نوعی معامله نیست.

ما به مناسبت این کلام از امام قدس سره که در مورد اقاله سخن گفته است بحث اقاله را به شکل کامل و جامع مطرح کرده ایم.

از این رو ابتدا معنای اقاله را گفتیم و آن اینکه از ماده ی «قیل» و اجوف یایی می باشد و به معنای راحت کردن است زیرا کسی که پشیمان شده است و تقاضا می کند که مال را پس دهد با قبول کردن خواسته ی او، او را از ناراحتی در می آورند و او را راحت می کنند. خواب قیلوله را نیز از این جهت قیلوله می نامند که شخص را از ناراحتی های روزانه راحت می کند.

ص: ۴۲۹

اما اصل مشروعیت اقاله اجمالا مورد اتفاق تمامی علماء اسلام است.

روایات متعددی نیز در این مورد در باب سوم از ابواب آداب التجاره در وسائل الشیعه آمده بود که آنها را بررسی کردیم که مضمون آن این بود که اگر کسی اقاله ی کسی را در بیع قبول کند خداوند نیز از گناهان او در روز قیامت می گذرد. این روایات غالبا در باب بیع بود.

سپس به سراغ مباحثی رفتیم از جمله:

۱. آیا حقیقت اقاله فسخ است یا معاوضه. بعضی حقیقت آن را فسخ می دانند و شاید بین علماء شیعه اجماع باشد و البته سنی ها در این مورد اختلاف دارند. بنا بر این به نظر علماء شیعه، اقاله به معنای بیع جدید و اینکه با اقاله، جنس به قیمت سابقه دوباره معاوضه می شود نیست. ما گفتیم، حقیقت اقاله همان فسخ است نه بیع جدید یعنی آنچه را قبلا فروخته است پس می گیرد.

۲. آیا اقاله مخصوص بیع است یا در تمامی معاوضات اعم از اجاره، مزارعه، مضاربه، مساقات و غیره جاری می شود؟ این منوط به این است که بگوییم آیا اقاله بر اساس قاعده است یا بر خلاف آن است که در نتیجه باید به قدر متیقن بسنده کرد. به نظر ما اقاله بر اساس قاعده است و عمومات مانند (المؤمنون عند شروطهم) آن را شامل می شود حتی شهید ثانی برای جواز اقاله به (اوفوا بالعقود) استدلال می کند و اقاله را نوعی قرارداد می داند یعنی قرار می بندند که معامله ی قبلی را فسخ کنند. سیره ی عقلاء هم بر این است که اقاله را منحصر به بیع نمی دانند و در اجاره و امثال آن نیز جاری می دانند مثلاً کسی اجاره کرده و بعد می خواهد از آن مکان برود در نتیجه تقاضا می کند که اجاره را بر هم زنند. اقاله حتی در هبه ی معوضه هم جاری است.

ص: ۴۳۰

۳. امام قدس سره قائل بود که اقاله در قرعه جاری نیست. زیرا اقاله در قرعه به معنای فسخ قرعه است و قرعه جزء معاوضات نیست و اقاله فقط در معاوضات راه دارد. بنا بر این حتی اگر طرفین توافق به اقاله ی قرعه کنند، همچنان نمی توانند قرعه را اقاله کنند. ما در مقابل گفتیم که قرعه خود نوعی معاوضه است زیرا موجب می شود که مال مشاع، تبدیل به ملک طلق و غیر مشاع شود. تبدیل شدن مشاع به مفروز نوعی معاوضه است در نتیجه اقاله که در تمامی معاوضات جاری می شود در مورد قرعه نیز جاری می شود.

۴. آیا قرعه در بعض متاع جاری است؟ ما قائل شدیم که قرعه در بعض متاع جاری است. مثلاً کسی در مورد دو خانه و دو مغازه قرعه کشید و بعد دو خانه را قبول دارد و قائل است که در مورد دو خانه دوباره قرعه بکشند. این کار اشکالی ندارد کما اینکه در خیار عیب اگر یکی از افراد مبیع معیوب باشد همان را می تواند برگرداند. هرچند در این هنگام، بایع خیار تبعض صفقه دارد.

الامر الخامس: آیا اقاله در ابراء، وقف (وقف عام که احتیاج به قبول ندارد) و سایر ایقاعات جاری می شود؟

مثلاً- کسی دیگری را از بدهی و طلبی که داشته است ابراء کرده است و الآن می خواهد آن را فسخ کند تا طرف همچنان بدهکار باشد. همچنین است در مورد اوقاف عامه مانند وقف مدرسه و امثال آن که از باب فک ملک نیست بلکه آن را به عنوان طلاب تملیک کرده است و در اینجا وقف خاص نیست تا حاکم شرع از طرف موقوفین قبول کند.

نقول: اقاله در اینجا معنا ندارد زیرا در جایی که دو طرف دارد یکی پشیمان می شود و دیگری قبول می کند و در مورد ایقاع معنا ندارد که فرد از کار خودش پشیمان باشد و بعد آن را به خودش برگرداند. ادله ی اقاله شامل این موارد نمی شود زیرا اقاله در معاوضات است که دو طرف دارد.

لا اقل اینکه اگر شک کنیم، اصاله اللزوم در اینجا حاکم است و اجازه ی اقاله نمی دهد و قدر متیقن از اقاله این مورد را شامل نمی شود.

اما در مورد نکاح می گوئیم: تصریح شده است که نکاح هر چند نوعی معاوضه است ولی اقاله در آن راه ندارد زیرا تنها راه برای برگرداندن نکاح یا طلاق است و یا در عیوب، فسخ می باشد و غیر از این راه دیگری ندارد.

صاحب جواهر در اینجا می گوید: نکاح شبیه عبادات است و عبادات جنبه ی توقیفی دارد و بدون دلیل خاص نمی توان اقاله را در آن جاری کرد. ما در بحث نکاح گفتیم که نکاح جزء عبادات نیست و منظور از اینکه می گویند جزء عبادات است این است که توقیفی است و به عمومات نمی توان در آن استدلال کرد و هر موردش باید مدرک معینی داشته باشد.

در وقف خاص که احتیاج به قبول دارد نیز بعید است اقاله راه داشته باشد زیرا راه از بین بردن وقف یکی در جایی است که بین موقوف علیه اختلاف ایجاد شود و یا اینکه عین موقوفه از منفعت ساقط شود مثلاً زمین زراعی دیگر بازده ای نداشته باشد و باید آن را فروخت و در جایی دیگر زمینی خرید.

الامر السادس: اقاله با چه صیغه ای جاری می شود؟

تمام الفاضی که صریح یا ظاهر عقلایی در این دارد که طرفین می خواهند معاوضه ای را بر هم بزنند برای اقاله کافی است.

صاحب جواهر می فرماید: فكل لفظ دل علیه یکتفی به ، وأما الأفعال المقصود اراده الفسخ بها الداله علیه فقد یقال: بالاجتراء بها، (بنا بر این صاحب جواهر در این مورد تردید دارد) لكون المدار علی ما یدل علی طیب النفس بالفسخ... ویحتمل العدم اقتصارا علی المتیقن. (۱)

نقول: اولاً اینکه می گویند که «تقایلنا» یکی از صیغه ها می باشد در صورتی صحیح است که طرفین هر دو پشیمان باشند و الا اگر یکی پشیمان است باید از صیغه ی «أَقْلْتُکَ» استفاده کند.

اما راجع به معاطات که صاحب جواهر شبهه کرد ما مطمئن هستیم که معاطات در اقاله جاری است و در واقع اکثر اقاله ها به شکل معاطات است زیرا جنسی را می خرد و بعد تقاضا می کند که آن را پس بگیرند و از لفظ خاصی استفاده نمی کنند.

مخصوصاً که بیع هم غالباً به شکل معاطات می باشد و کسی برای خرید و فروش از بعت و قبلت استفاده نمی کند. البته در خرید و فروش های مهم که در محضر ثبت می شود به صورت کتابت انجام می گیرد که نوعی ایجاب و قبول است.

همچنین صاحب جواهر این بحث را مطرح می کند که آیا ترکیب بین قول و فعل جایز است یا نه یعنی یکی ایجاب یا قبول را بخواند ولی دیگری نخواند و فقط فعل نقل و انتقال را انجام دهد.

ص: ۴۳۳

باید توجه داشت که در واقع اساس معاملات بشر به شکل معاطات بوده است و بیع به صیغه بعدا پیدا شده است و ترکیب از قول و فعل که صاحب جواهر به آن اشکال می کند به نظر ما اشکالی ندارد. بنا بر این بایع می تواند بگوید «أقلتک» و مشتری هم جنس را تحویل دهد.

بنا بر این اقاله هم با قول، هم با فعل و هم با ترکیب فعل و قول جایز است زیرا هم سیره بر آن جاری است و هم عمومات مانند (المؤمنون عند شروطهم) آن را شامل می شود زیرا شروط گاه بالقول است و گاه بالفعل.

ان شاء الله در جلسه ی آینده به سراغ سایر مباحث مربوط به اقاله می رویم.

اقاله کتاب الشركه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقاله

به مناسبت مسأله ی هفدهم از مسائل مربوط به قسمت، که سخن از اقاله به میان آمده بود تصمیم گرفتیم که اقاله را به شکل کامل بحث کنیم.

گفتیم حقیقت اقاله، در خواست فسخ معامله است و در اقاله عربیت و صیغه ی خاصی معتبر نیست و حتی با فعلی که آن را برساند می توان آن را انجام داد. حتی اقاله را می توان به عنوان یک قاعده ی فقهیه مورد بحث قرار داد به هر حال، به مبحث هفتم رسیده ایم:

الامر السابع: آیا وارث به جای مورث می تواند در اقاله بنشیند؟

مثلا کسی خانه ای یا مرکبی یا مقداری گندم یا برنج را خرید و پولش را یا پرداخت و یا هنوز نپرداخته است و فروشنده از دنیا رفته است. حال مشتری می خواهد به سراغ ورثه رود و خانه ای که پدرش به او فروخت را اقاله کند و پس دهد.

ص: ۴۳۴

در این مسأله اختلاف است بعضی قائل به جواز جانشین شدن وارث شده اند و بعضی قائل به عدم آن شده اند و بعضی مانند صاحب جواهر مسأله را با تردید ذکر کرده اند.

از جمله کسانی که قائل هستند که وارث می تواند در اقاله جانشین مورث شود مرحوم علامه در تذکره است که می فرماید: ویجوز للورثه الإقاله بعد موت المتبايعین. (۱)

بنا بر این طبق نظر ایشان، اقاله از جمله حقوقی است که از طریق ارث منتقل به وارث می شود.

البته آیت الله خوئی در منهاج الصالحین مخالفت کرده می فرماید: فی قیام وراث المتعاقدين مقام المورث فی صحه الإقاله إشکال و الظاهر العدم نعم تجوز الاستقاله من الوارث و الإقاله من الطرف الآخر (مشری زنده است و بایع مرحوم شده است ورثه ی بایع می گویند که خانه ای که پدرم به شما فروخته است را به ما بر گردانید و معامله را فسخ کنید که در این صورت جایز می باشد). (۲)

امام قدس سره نیز در چند مسأله تحت عنوان اقاله دارد که قبل از شفعه بیان کرده است و یکی از آن مسائل این است که اقاله قابل ارث نمی باشد.

و همان گونه که گفتیم صاحب جواهر در مسأله مردد است (۳)

علت عدم جواز این است که اقاله به معنای فسخ است و وقتی معامله فسخ شود هر مال، به جای خود بر می گردد. حال مورث که پدر است از دنیا رفته است و ملک هم منتقل به ورثه شده است و در نتیجه ملک جدیدی برای ورثه حاصل شده است. ورثه با مشتری طرف معامله نبوده اند تا آن را فسخ کنند. بنا بر این پدر که طرف معامله بوده است مرحوم شده و موضوع در مورد او منتفی شده است و اگر ورثه فسخ کنند، آنها معامله ای نکرده اند تا فسخ کنند.

ص: ۴۳۵

۱- تذکره الفقهاء، علامه ی حلی، ج ۱۲، ص ۱۲۲، مؤسسه ی آل البیت.

۲- منهاج الصالحین، آیت الله خوئی، ج ۲، ص ۷۰.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۴، ص ۳۵۲.

مگر اینکه گفته شود که حقی در کار بوده است و آن از مورث به وارث منتقل می شود.

پاسخ این است که این حق منتفی به انتفاء موضوع است زیرا حق فسخ در صورتی است که ملک، باقی باشد فرد مالک باشد و حال آنکه در ما نحن فیه ملک از پدر به فرزند منتقل شده است و مالک دیگر زنده نیست. هرچند فرزندان الآن مالک هستند ولی آنها با کسی معامله نکرده اند تا حق فسخ داشته باشند. مضافاً بر اینکه اقاله، حق نیست بلکه از احکام است و حکم (المؤمنون عند شروطهم) و حکم (اوفوا بالعقود) است. اقاله مانند خیار، حق نیست تا منتقل شود و حتی اگر حق بود چون موضوعش باقی نیست این حق منتقل نمی شود. اما اقاله در اجاره با فوت اجاره کننده به سبب این است که مستاجر منافع ملک را به ورثه مثلاً تا ده سال واگذار کرده است.

الامر الثامن: هل تجوز الاقاله بالزيادة و النقصان؟

یعنی مشتری مالی را می خواهد پس دهد در نتیجه بایع می گوید که ده درصد از قیمت آن را کسر می کنم و پس می گیریم. یا اینکه بایع می گوید که جنسی را به تو فروختم از تو پس می گیرم و در نتیجه یک پولی اضافه بر آن هم به تو می دهم.

بعضی از بزرگان گذشته ادعای اجماع کرده اند که اقاله به زیاده و نقصان جایز نیست.

صاحب مفتاح الکرامه می فرماید: و استدللّ فی الخلاف و کشف الحقّ بأنّ الإقاله لو كانت بیعا لوجب أن یکون للمتبايعین نقصان الثمن و زیادته (اگر اقاله بیع بود باید می شد که آن را کم و زیاد کرد) و التأجیل و التعجیل، (مثلاً یک ماه را دو ماهه و یا پانزده روز کنند) فلما أجمعنا علی أنّ الإقاله لا یصحّ فیها شیء من ذلك دلّ علی أنّها لیست بیعاً. (۱)

ص: ۴۳۶

بنا بر این از استدلالی که مبنی بر بیع نبودن اقاله می کنند استفاده می شود که اجماع بر این است که در اقاله زیاده و نقصان نباید باشد.

شیخ الطائفه در مبسوط می فرماید: و الإقاله نفسها لیست بیع و إذا أقاله بأكثر من الثمن أو بأقل أو بجنس غیره کانت فاسده و المبیع علی ملک المشتري كما كان لأنه لا دلیل علی صحته (صحت اقاله). (۱)

البته اگر اقاله را در ضمن عقد لازم خارج مانند بیع شرط کنند که اگر اقاله صورت گرفت با زیاده یا نقصان باشد اشکال ندارد.

اما دلیل اینکه در اقاله زیاده و نقصان راه ندارد این است که اقاله همان فسخ است یعنی هر چیزی باید به جای اول خود بر گردد و در نتیجه زیاده و نقصان در آن معنی ندارد. زیرا اقاله بیع جدیدی نیست و فقط فسخ است.

بله اگر اقاله بعد از مدتی که جنس در بازار بالا و یا پائین رفته است انجام شود می توان زیاده و نقیصه را در آن لحاظ کرد و البته این زیاده و نقیصه به سبب این است که ثمن را می خواهند بر گردانند و ثمن الآن در بازار به آن قیمت است و در واقع زیاده و نقیصه ای در کار نیست.

ممکن است کسی بگوید که لازمه ی اقاله یک معاوضه است زیرا فسخ به این معنا است که جنسی که مثلاً در شرکت به صورت افراز است دوباره به شکل مشاع بر گردد.

یا اینکه گفته شود که هر چند در اقاله عین ثمن بر می گردد ولی کسی که اقاله را قبول می کند اضافه را به سبب فعل اقاله می گیرد یعنی اگر می خواهد فسخ را امضاء کند برای انجام این کار پول می گیرد.

ص: ۴۳۷

بنا بر این اینکه گفته اند اجماع است بر اینکه در اقاله زیاده و نقصان راه ندارد محل تأمل است.

البته گاه بایع خود راضی می شود که جنس را کمتر بگیرد و یا مشتری حاضر می شود که مبلغی را اضافه بدهد که واضح است که این کار اشکال ندارد.

الامر التاسع: آیا اقاله در اقاله راه دارد؟

مثلا کسی خانه ای را خریده و مبلغ آن را نیز داده است و بعد پشیمان شده و اقاله کرد و خانه بر گشت. آیا می توان این اقاله را اقاله کرد به این گونه که بایع دوباره خانه را بر دارد.

کسی را ندیدیم که متعرض این مسأله شود جز صاحب عروه در کتاب اجوبه المسائل که فرموده: هل يجوز اقاله الاقاله؟ مشکل و ان لم یکن بعیدا.

نقول: در اقاله، اقاله جایز نیست زیرا اقاله به معنای فسخ است و معنا ندارد که فسخی را دوباره فسخ کرد. البته شکی نیست که می توان معامله ی جدیدی کرد.

ان شاء الله در جلسه ی آینده به سراغ امر دهم می رویم.

اقاله كتاب الشركه

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در حدیثی می فرماید: لِيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يِبَالِي الْمَرْءُ بِمَا أَخَذَ الْمَالُ مِنْ حَلَالٍ أَمْ مِنْ حَرَامٍ. (۱)

یعنی زمانی بر مردم می آید که اهمیت نمی دهند مالی که به دست می آورند از حلال باشد یا از حرام و فقط به دنبال درآمد بیشتر هستند.

و در حدیث دیگری می فرماید: لِيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى مِنْهُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَكَلَ الرَّبَا فَإِنْ لَمْ يَأْكُلْهُ أَصَابَهُ مِنْ غَبَارِهِ (۲)

ص: ۴۳۸

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۶۵۴، حدیث ۲۳۶۴.

۲- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۶۵۴، حدیث ۲۳۶۵.

یعنی زمانی بر مردم می آید که هیچ کس باقی نمی ماند مگر اینکه رباخوار می شود و اگر هم رباخوار نباشد غبار ربا بر دامان او می نشیند.

از جمله چیزهایی که عبادت محسوب می شود کسب حلال است و کاسب حبیب الله است و کار او نوعی جهاد محسوب می شود. اما وقتی ارزش های اسلامی و ایمان به معاد و ایمان به حضور الهی در همه جا در فرد ضعیف شود انسان فقط به دنبال درآمد بیشتر است از هر راهی که باشد.

این کار موجب مجازات الهی می شود و در نتیجه دعاها مستجاب نمی شود و مردم مبتلا به انواع بیماری های صعب العلاج می شوند.

همچنین در حدیث دوم می خوانیم که روزی می رسد که مردم همه آلوده به ربا می شوند. امروز یکی از آن روزهاست. می دانیم بعضی از بانک ها به رباخواری ادامه می دهند. به همین دلیل پول هایی که از طریق وجوهات برای ما می فرستند از طریق همین بانک هاست و با پول های ربا قاطی می شود. وجوهات را نمی شود در خانه و در گاوصندوق گذاشت در نتیجه در بانک می گذاریم و آن هم با پول های ربا مخلوط می شود. راهی هم برای حل آن در شرایط فعلی وجود ندارد. یعنی اگر بانک ها رباخواری کنند همه آلوده می شوند زیرا پول کاسب ها همه در بانک است و حواله ها از طریق بانک ها انجام می شود. بنا بر این حتی اگر کسی به طور کامل از رباخواری پرهیز کند باز گرد ربا به دامن او می نشیند. این موجب می شود که بلاها افزایش یابد و توفیقات کم شود. از همین پول ها مواد غذایی خریداری می شود و مسکن ها تهیه می شود و نماز و روزه و حج افراد همه با این پول ها انجام می شود.

البته قرض الحسنه ها طبق اجازه ای که ما دادیم تا چهار درصد می توانند کارمزد بگیرند و صرف حقوق کارمندان و آب و برق و گاز و امثال آن کنند ولی در عین حال هر سال چهار درصد می گیرند که معنای آن این است که هر سال چهار درصد روی آن می رود و اگر وام، پنج سال طول بکشد، باقیمانده در آخر کار بیست درصد می شود و حال آنکه باید چهار درصد از کل وام باشد.

بانک داری از غرب آمده است و بانک داری غربی با رباخواری آمیخته است با این حال رباخواری آنها از ما کمتر است و سودی که می گیرند پنج یا شش و حتی دو درصد است ولی بانک داری ما گاه تا بیست و هشت درصد و یا بیشتر سود می گیرد.

موضوع: اقاله

در مورد اقاله به امر دهم رسیده ایم:

الامر العاشر: اذا تعدد البایع

اگر بایع متعدد باشد و مشتری بخواهد یکی از آنها را اقاله کند. مثلا ملک مشترکی هست که همه در یک بیع به یک مشتری فروخته اند. مشتری می خواهد در خصوص کسی که مثلا پنجاه درصد در ملک سهم بوده است اقاله کند. آیا چنین چیزی جایز است.

هم تعدد مبیع ممکن است و هم تعدد بایع. تعدد مبیع این است که مثلا پنج فرش را در یک معامله خریده است و بعد می خواهد که دو تا پس دهد. این را قبلا بحث کردیم ولی الآن سخن در مورد تعدد بایع است و مبیع ممکن است واحد باشد مثلا یک خانه باشد که مالکین متعدد دارد. همچنین گاه مشتری ها متعدد می باشند.

ص: ۴۴۰

آیت الله خوئی در منهای الصالحین مطلبی دارد که مشابه آن را امام قدس سره در ذیل کتاب بیع در چهار مسأله ای که در مورد اقاله دارد در مسأله ی سوم مطرح کرده است.

آیت الله خوئی می فرماید: إذا تعدد البائع أو المشتري تصح الإقالة بين أحدهما و الطرف الآخر بالنسبة إلى حصته و لا يشترط رضی الآخر. (۱)

بنا بر این اقاله در این مورد اشکالی ندارد و رضایت دیگران شرط نیست و حتی اگر راضی نباشد اقاله در خصوص یکی از آنها صحیح است.

امام قدس سره نیز همین عبارت را با کمی تفاوت ذکر کرده است.

صاحب مفتاح الکرامه می گوید: نقل الشهید فی «حواشیه عن ابن المتوج أنه إذا اتحد العقد و البائع و المشتري لا تصح الإقالة إلّا فی الكلّ، و لا تصح فی البعض (۲)

دلیل بر صحت اقاله در فرض مسأله عموم «الناس مسلطون علی اموالهم» دلیل بر صحت می باشد. در این گونه موارد، معامله در حکم تعدد مطلوب است مانند بیع ما یملک و ما لا یملک و بیع ما یملک و ما لا یملک که در ما یملک و ما یملک صحیح است و در دیگری صحیح نیست.

در ما نحن فیه نیز از باب تعدد مطلوب است و فرد اگر بخواهد سهم خود را با یکی از بایع ها به هم بزند اشکالی ندارد زیرا در تعدد مطلوب می توان بعضی را از بعضی دیگر جدا نکرد. عقلاء در این موارد کاری به اشخاص ندارند و نوع آنها از باب تعدد مطلوب به آن می نگرند در نتیجه احکام تعدد مطلوب در اینجا بار می شود.

ص: ۴۴۱

۱- منهای الصالحین، آیت الله خوئی، ج ۲، ص ۷۱.

۲- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۱۴، ص ۸۴۰.

همچنین در این نوع اقاله ها رضایت باقی شرط نیست.

ان قلت: اگر باقی افراد متضرر شوند آیا همچنان رضایت آنها شرط نیست؟

قلت: در اینجا ضرری متصور نمی شود زیرا همه جنس خود را فروخته و پول خود را گرفته اند و اگر یکی از افراد اقاله کند دیگران دیگر شریک نمی شوند و ضرری به آنها نمی رسد. بلکه کسی که مال را پس گرفته است با مشتری شریک می شود ولی هر دو به آن رضایت دارند و مشکلی در کار نیست.

ان شاء الله در جلسه ی آینده به سراغ امر یازدهم می رویم.

اقاله کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقاله

قبل از بحث نکته ای وجود دارد که لازم می دانیم آن را عنوان کنیم و آن اینکه یکی از اعمال ماه رجب، اعمال اولین شب جمعه ی این ماه به نام «لیله الرغائب» است.

مرحوم سید بن طاووس آن را به بعضی از کتب اصحاب استناد می دهد. مرحوم علامه ی مجلسی نیز آن را در بحار الانوار نقل می کند. مرحوم علامه ی حلی حتی به استحباب آن فتوا می دهد.

اخیر عده ای در مورد این عمل مطالعاتی کرده اند که بیراهه رفته اند و گفته اند که روایت آن در کتب اهل سنت وجود دارد و ابن جوزی آن را مجعول می داند. ابن تیمیه نیز آن را بدعت می داند. البته امروزه بعضی از اهل سنت این نماز را به جا می آورند.

این در حالی است که سه نفر از بزرگان شیعه آن را نقل می کنند.

در اینجا یک قاعده ی کلی برای دعاها و نمازهای مستحب ذکر می کنیم و آن اینکه برای مشروعیت این اعمال سه راه وجود دارد غالب این دعا و نمازها و زیارات مسند نیست بلکه مرسله می باشد. مثلاً سید بن طاووس و دیگران در کتب خود ذکر کرده اند و سند متصل صحیح برای آن ذکر نکرده اند.

ص: ۴۴۲

یک راه این است که کسی قائل به این باشد که تسامح در ادله ی سنن معتبر است یعنی روایات مرسل و غیر صحیح در این گونه موارد حجت است و می توان به استحباب آن فتوا داد. حتی اگر این روایات در کتب اهل سنت باشد همچنان می توان به دلیل روایات «من بلغ» به آنها عمل کرد. البته مادامی که یقین به بطلان آن روایات مستحبه نداشته باشیم.

راه دوم این است که احادیث «من بلغ» را برای اثبات استحباب حجت ندانیم (مانند ما که احادیث من بلغ را قبول نداریم) ولی در روایت است که اگر کسی آنها را «رجاء» و یا «التماسا ذلک الثواب» انجام دهد، آن ثواب به آنها داده می شود. ما نیز قبول داریم که می توان رجاء آنها را به جا آورد.

راه سوم این است که به سراغ اطلاقات ادله ی نماز و دعا رویم. عموماتی وجود دارد که نماز مستحب است و هر کس می خواهد زیاد و هر کس که می خواهد کمتر بخواند و یا اینکه نماز بهترین موضوع است. بنا بر این به قصد قربت مطلقه که همان قصد عمومات است این اعمال را به جا آورد.

این مانند زیر سؤال بردن مسأله ی جمکران است. فرض کنیم که حسن بن مثله وجود نداشته باشد (که به نظر ما وجود دارد و جریان او در کتب معتبره ای آمده است و جریان او در خواب هم نبوده و در بیداری بوده است). اشکالی ندارد که در مسجد دو رکعت نماز تحیت و دو رکعت نماز امام زمان (عج) که تماما توحید است (زیرا صد بار ایاک نعبد و ایاک نستعین را تکرار می کنند) به جا آورد. مخصوصا که خود مسجد و اعمال آن برای مردم جاذبه های مثبتی دارد.

البته ما نماز تراویح را بدعت می دانیم زیرا روایت و دلیل داریم که نماز مستحب را نمی توان به جماعت به جا آورد.

در مورد زیارت ناحیه نیز یکی دو مدرک برای ورود آن وجود دارد ولی یکی دو فقره در این زیارت است که ما می گوئیم آن را نخوانند.

بحث اقاله: تا به حال ده فرع در مورد اقاله بیان کردیم و اکنون به سراغ فرع یازدهم می رویم.

الامر الحادی عشر: آیا تلف مبیع و امثال آن مانع از اقاله می باشد؟ مثلاً معامله ای صورت گرفت و جنسی که دست مشتری است تلف شده است. آیا می توان آن را اقاله کرد و مثل و قیمت جنس را پرداخت کرد؟

امام قدس سره در چهار مسأله ای که در مورد اقاله بیان کرده است متذکر این مسأله شده و می فرماید: التلف غیر مانع عن صحه الإقاله، فلو تقایلا- رجع کل عوض إلى مالکة، فإن کان موجوداً أخذته، وإن کان تالفاً يرجع إلى المثل فی المثلی والقیمه فی القیمی (۱)

صاحب جواهر می فرماید: وعلى کل حال فالتلف غیر مانع من صحه الإقاله كما انه غیر مانع من الفسخ بالخيار للإطلاق الأدله (و در خیارات اگر بعد از اعمال خیار، جنس تلف شده باشد مثل یا قیمت آن را می دهد). (۲)

مرحوم محقق در متن جواهر دقت به خرج داده و مطابق مشهور فتوا داده که با وجود تلف می توان اقاله کرد ولی در خاتمه می فرماید: «و فيه وجه آخر». صاحب جواهر به این عبارت ایراد کرده می فرماید: وعلى کل حال فقول المصنف وفيه وجه آخر و فسرہ فی المسالک بأن القیمی یضمن بمثله ، ثم ضعفه وهو كذلك ، بل لم يعرف نقل هذا الوجه عن أحد فی نظائر المسأله ، وربما فسر بعدم صحه الإقاله مع التلف ، وهو أضعف من السابق ، إذ لا خلاف بیننا فی صحتها معه (صحت اقاله با تلف) (۳)

ص: ۴۴۴

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۵۵۴.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۴، ص ۳۵۸.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۴، ص ۳۵۹.

بنا بر این صاحب جواهر حکم به اجماعی بودن مسأله می کند.

از عبارتی که علامه در تذکره دارد نیز بوی اجماع استشمام می شود: لو اشتری عبدین وتلف أحدهما ، صحّت الإقالة عندنا، (ظاهر این است که در هر دو عبد که خریده است اقاله کند.) لآنها فسخ. (۱)

نقول: به نظر ما این مسأله دارای اشکال است زیرا باید دید که فسخ از حین است یا از اصل. معروف این است که فسخ از حین می باشد. (ان شاء الله این بحث را مفصلاً بیان می کنیم) اگر فسخ از حین باشد، در فرض مسأله معامله ای که وجود ندارد را فسخ می کنند و معنا ندارد که معدوم را به ملکیت بایع وارد کرد و بعد آن را تبدیل به قیمت یا مثل کرد.

اگر هم فسخ از اصل باشد باز اقاله مشکل دارد زیرا چیزی که در سابق واقع شده و ملک مشتری شده را می خواهد بر گرداند. این در حالی است که ماضی را نمی توان عوض کرد. در تکوین چنین چیزی محال است زیرا زیدی را که دیروز از دنیا رفته است را نمی توان همان دیروز زنده کرد. حتی خداوند نیز چنین نمی کند زیرا قدرت خداوند بر محال تعلق نمی گیرد.

در اعتبار نیز حکم چنین است زیرا اعتبار هر چند اعتبار است ولی نفس اعتبار، یک واقعیت می باشد زیرا صورت ذهنی است و دارای واقعیت می باشد بلکه فقط محتوا اعتباری است ولی نفس اعتبار یک امر واقعی است. بنا بر این نمی توان گذشته را در ظرف خودش موجود کرد و نمی توان گفت که در گذشته که این مال ملک او شده بود از همان گذشته ملک او نشده است.

ص: ۴۴۵

۱- تذکره الفقهاء، علامه ی حلی، ج ۱۲، ص ۱۲۱، مؤسسه ی آل البیت.

به همین مناسبت باید دید که فسخ از اصل است یا حین. البته این بحث می تواند تبدیل به یک قاعده ی فقهیه شود. این بحث در کلمات علماء پراکنده است ولی ما آن را جمع آوری می کنیم. معروف این است که فسخ از حین است و بعضی در آن ادعای اجماع کرده اند.

علامه در تذکره می فرماید: الفسخ یرفع العقد من حین وقوعه لا من أصله ؛ لأنَّ العقد لا ینعطف حکمه علی ما مضی (زیرا گذشته را نمی توان تغییر داد) ، فكذا الفسخ ، وهو أصحَّ قولی الشافعیّ. (۱)

ان شاء الله در جلسه ی آینده این بحث را ادامه می دهیم.

اقاله کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقاله

بحث در اقاله به اینجا رسید که آیا اقاله در زمان تلف جایز است یا نه.

مشهور و معروف این بود که هرچند متاع، تلف شده است ولی اقاله جایز است و بعد از اقاله باید مثل یا قیمت آن را به بایع برگرداند. از اینجا به این بحث کشیده شدیم که آیا فسخ از حین است یا از اصل. گفتیم این مسأله را باید به طور کلی و کامل بحث کنیم و بعد نتیجه ی آن را در اقاله پیاده کنیم.

در مورد اینکه آیا فسخ از حین است یا از اصل، معروف این است که فسخ از حین است یعنی از وقتی که فسخ می کنند معامله به هم می خورد نه اینکه از اصل به هم بخورد. از بعضی از کلمات نیز استفاده ی اجماع می شود.

ص: ۴۴۶

۱- تذکره الفقهاء، علامه ی حلی، ج ۱۱، ص ۱۳۸، مؤسسه ی آل البیت.

در جلسه ی گذشته کلامی از علامه در تذکره نقل کردیم و دلیل آن را این گونه بیان کرد که گذشته را نمی شود عوض کرد مثلاً خانه ای که دیروز ملک زید بود را نمی توان در همان گذشته به دیگری فروخت.

صاحب حدائق در باب عقد زوجیت می فرماید که وقتی عقد ازدواج خوانده شد، مهر المسمی واجب می شود و اگر به خاطر عیوب و امثال آن فسخ کنند، کاری به مهر المسمی ندارد زیرا فسخ از حین به هم می خورد نه از اصل و می فرماید: فمتی صح العقد وجب المسمی (مهر المسمی) و إن تعقبه الفسخ لوجوبه بالعقد، (چون مهر المسمی با عقد واجب شده است.) و الفسخ إنما یرفع العقد من حین الفسخ لا من أصل العقد، فلا یبطل المسمی الذی قد استقر بالدخول (۱)

شهید اول در دروس در دعوی بین اینکه یکی ادعا می کند معامله ی مزبور بیع بوده است و دیگری می گوید که اجاره بوده

است و دلیلی بر هیچ کدام وجود ندارد که باید هر دو قسم بخورند یا هیچ کدام حاضر به قسم خوردن نیست. این موجب می شود که معامله چه بیع باشد و چه اجاره فسخ شود و می فرماید: إذا حلفا أو نکلا احتمال أن ینفسخ العقد،... و علی الانفاسخ ینفسخ من حیثه لا من أصله، فالنماء لمن کان مالکا (۲).

صاحب مفتاح الکرامه نیز عبارتی دارد که از تذکره ادعای اجماع نقل می کند: فی نماء المبیع فی زمن الخيار إذا فسخ ذو الخيار العقد فإنّ ظاهرهم الإجماع علی أنه للمشتري من دون إشکال و لا خلاف. قال فی التذکره: و استردّ البائع المبیع دون النماء عندنا (ظاهر عندنا، اجماع است). (۳).

ص: ۴۴۷

۱- حدائق الناضره، شیخ یوسف بحرانی، ج ۲۴، ص ۴۱۷.

۲- دروس، شهید ثانی، ج ۳، ص ۲۴۳.

۳- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۱۹، ص ۷۳۶.

بنا بر این مشاهده می شود که در ابواب مختلف فقه از قبیل، خیارات، تحالف، عقد ازدواج و غیره که به هر دلیلی فسخ، راه دارد، فسخ از حین است نه از اصل.

ثمره این است که اگر از حین باشد، نمائاتی که از اصل بیع تا زمان فسخ بوده است همه مال مشتری می باشد همچنین نمائات ثمن نیز مال بایع می شود. اما اگر از اصل باشد هنگام برگرداندن عین، نمائات را نیز باید برگرداند.

دلیل این مطلب همان است که ما بیان کردیم و آن اینکه فسخ از اصل غیر ممکن است زیرا مفهوم آن این است که چیزی که دیروز ملک کسی بوده و زمان آن هم گذشته است را در همان دیروز عوض کنیم. فسخ هر چند امری اعتباری است ولی اعتبار، خود امری واقعی و خارجی است و فقط معتبر، در گذشته است. مانند اینکه زید دیروز زنده بود و ما بخواهیم او را دیروز، مرده حساب کنیم.

از این مطلب در اقاله استفاده می شود و آن اینکه چون ماهیت اقاله همان فسخ است نه بیع جدید، باید اقاله از حین باشد نه از اصل. حال اگر مال، تلف شده باشد دیگر اقاله در مورد آن معنی ندارد زیرا چیزی که تلف شده قابل اقاله نیست و اقاله از اصل هم نه معنی ندارد و نه قائل دارد. البته قول به جواز اقاله در موردی که مال تلف شده مشهور و معروف است ولی ما به آن قائل نیستیم.

در اینجا دو سؤال مطرح می شود:

سؤال اول این است که در بیع فضولی، معروف این است که قائل به کشف هستند یعنی اجازه ای که مالک می دهد در گذشته اثر می کند. این بر خلاف چیزی است که شما مطرح کرده اید زیرا اجازه ی مالک، دیروز را عوض می کند و از مالک مالک در می آورد و وارد به ملک شخص فضولی می کند.

پاسخ این است که کشف در اینجا حکمی است نه حقیقی. کشف حقیقی محال است و نمی توان دیروز را عوض کرد چه در فضولی باشد چه در غیر آن. کشف مزبور حکمی است یعنی آثار مالکیت دیروز را بار می کنیم و این به سبب روایات و دلیل خاص است که امام علیه السلام می فرماید که ولدی که متولد شده و نمائات گذشته را نیز بدهید. این علامت آن است که کشف مزبور کشف حکمی است. از آنجا که امام علیه السلام بر خلاف حکم عقل چیزی نمی گوید کلام حضرت را بر کشف حکمی حمل می کنیم.

اما در اقاله از آنجا که دلیلی نداریم که از باب کشف حکمی باشد نمی توان گفت که آثار فسخ از اصل بار می شود. بله اگر روایتی داشتیم که وقتی مال تلف شده و اقاله انجام شده است باید نمائات را هم داد متوجه می شدیم که شارع قائل به کشف حکمی شده است و چون مبیع تلف شده است لابد منظور او مثل و قیمت بوده است.

بنا بر این در ما نحن فیه که مبیع تلف شده است فسخ از اصل محال است و از حین هم چون مبیع تلف شده است نمی توان فسخ کرد. از طرفی، اطلاعات اقاله نیز از تلف منصرف است.

سؤال دوم این است که خیار بیع و امثال آن با تلف ساقط نمی شود بنا بر این اگر کسی بیعی انجام داد و مبیع تلف شد و بعد مشخص شد که فرد مغبون است در اینجا می تواند از خیار غبن استفاده کند و معامله را فسخ کند.

پاسخ این است که اگر در تلف در بیع، فسخ جایز نباشد، مشتری که مغبون شده است از حقیقت محروم می شود. زیرا مبیع معیوب بوده است. در اینجا خیار در صورت تلف، وجود دارد و باید سراغ مثل یا قیمت رفت. ولی در اقاله چنین نیست زیرا اگر اقاله انجام نشود حق کسی از بین نمی رود.

اقاله در صورت تلف شدن جنس کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag.

کلامی در فضیلت امیر مؤمنان علیه السلام:

خداوند در آیه ی چهارم سوره ی تحریم دو نفر از همسران پیغمبر را که برنامه ای بر خلاف رضایت پیغمبر اجرا کرده بودند مخاطب ساخته می فرماید: (وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ) (۱) اگر شما دو همسر پیغمبر بخواهید دست به دست هم دهید و بر ضد او کاری کنید نمی توانید زیرا او یارانی دارد که ما فوق این حرف هاست زیرا خداوند مدافع اوست و همچنین جبرئیل و مؤمنین صالح و ملائکه و همه حامی پیغمبر هستند.

حاکم حَسْكَانِي حنفی که از علماء اهل سنت است در کتاب شواهد التنزیل که شأن نزول های آیات قرآن را شرح می دهد در ذیل آیه ی فوق هجده روایت نقل می کند که مراد از (صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ) امام علی بن ابی طالب علیه السلام است.

حاکم حَسْكَانِي از علماء قرن پنجم است و حَسْكَان یکی از قریه های اطراف نیشابور بوده است.

ما از میان آن احادیث یک حدیث را می خوانیم: پیغمبر اکرم (ص) رو به امیر مؤمنان (ع) کرده فرمود: أَلَا أُبَشِّرُكَ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا زِلْتَ مُبَشِّرًا بِالْخَيْرِ. قَالَ: قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ فِيكَ قُرْآنًا. (خداوند در مورد تو آیه ای نازل کرده است) قُلْتُ: وَ مَا هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: قُرْنَتْ بِجِبْرِئِيلَ (تو هم ردیف جبرئیل شدی) ثُمَّ قَرَأَ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ (در نتیجه مراد از صالح المؤمنین امام علی علیه السلام است). (۲)

ص: ۴۵۰

۱- تحریم/سوره ۶۶، آیه ۴.

۲- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۳۶، ص ۲۹، ط بیروت.

البته به عقیده ی ما امیر مؤمنان از جبرئیل هم بالاتر است ولی در مقابل کسانی که مقامات و فضائل علی علیه السلام را نمی دانند این گونه احادیث که از منابع خودشان نقل شده است جالب توجه است.

البته (صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ) جمع است و مصادیق دیگری نیز ممکن است داشته باشد ولی آنی که در رأس همه ی مصادیق است امیر مؤمنان علی علیه السلام می باشد.

خدا کند بتوانیم وظیفه‌ی شیعه‌گری خود را در برابر امام علیه السلام انجام دهیم و گامی جای گام آنها و قدمی در راه آنها بگذاریم هم از نظر اخلاق و هم از نظر اعمال و افعال و جامعه و خانواده و کسب و کار و مسائل اقتصادی و سیاسی و غیره.

نکته‌ای در مورد اعتکاف: زندگی دنیا همان گونه که قرآن معرفی می‌کند سرگرمی و بازی است: (أَتَمَّا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهُوَ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلَادِ) (۱) بنا بر این انسان را غافل می‌کند. باید در این بین عواملی باشد که نگذارد انسان در این غفلت فرو رود.

یادم می‌آید که در گذشته که در شیراز بودیم گاه بعضی از افراد به قصد انتحار، تریاک می‌خوردند. بعد از خوردن تریاک خوابشان می‌برد و اگر بیدار نمی‌شدند می‌مردند. در نتیجه آنها را بلند می‌کردند، دور حیات می‌گرداندند و گاه به آنها سیلی می‌زدند که خوابشان نبرد تا جانشان در خطر قرار نگیرد.

دنیا نیز به همین گونه است و اگر انسان خوابش ببرد این حالت برای او کشنده است. یکی از کارهایی که خداوند برای رهایی از این خواب غفلت قرار داده است نمازهای پنج‌گانه است که تا انسان می‌خواهد از خدا غافل شود وقت یکی از نمازها فرا می‌رسد.

ص: ۴۵۱

یکی دیگر از این عوامل بیدار کننده روزه های ماه رمضان است و از جمله دیگر عوامل اعتکاف است که انسان سه روز از لاک دنیا بیرون می آید و با خدا مناجات می کند و استغفار می نماید و گذشته ی خود را بررسی می کند و برای آینده ی خود تصمیم می گیرد. آن هم در دنیایی که عوامل فساد در آن بسیار زیاد است. بارها گفته ایم که در هیچ زمان، عوامل فساد به اندازه ی زمان ما زیاد نبوده است. از چیزهایی که باعث رهایی از این فساد می شود همین اعتکاف است مخصوصا که مشتری بیشتر اعتکاف همین جوانان هستند که در معرض خطرات قرار دارند و این کار موجب می شود که بتوانند در مقابل فساد، مقاومت کنند.

بعد از انقلاب یک سری ارزش های فراموش شده و کمرنگ زنده شد. از جمله آنها احیاء نماز جمعه بود. همچنین قرائت و تفسیر قرآن و زیارت خانه ی خدا و همچنین اعتکاف که تقریبا فراموش شده بود. اما امروزه اعتکاف در سراسر ایران آنقدر داوطلب دارد که دیگر مساجد جا ندارند. در هر مسجدی که نماز جماعت در آن خوانده می شود می توان اعتکاف کرد بنا بر این مسجد دانشگاه، مسجد روستاها و غیره می تواند مکانی برای اعتکاف باشد. این موجب ناراحتی دشمن می شود زیرا می بیند که نسل جوان چنین علاقه ای به این مسأله دارد.

در دو آیه ی قرآن به مسأله ی اعتکاف اشاره شده است: (وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) (۱) و (وَعَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهَّرَا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ) (۲) در این آیه دو پیغمبر خدا مأمور شدند که خانه ی خدا را برای چهار طائفه پاک کنند.

ص: ۴۵۲

۱- بقره/سوره ۲، آیه ۱۸۷.

۲- بقره/سوره ۲، آیه ۱۲۵.

از سؤالاتی که از درس جلسه ی گذشته شده است ظاهرا مطلب به خوبی جا نیفتاده است در نتیجه آن را به بیان دیگری ارائه می کنیم.

برای حل مسأله باید پنج گام برداشته شود:

گام اول این است که آیا فسخ از حین است یا از اصل. معروف بین فقهاء شیعه این است که فسخ از حین است نه از اصل و بر آن ادعای اجماع شده است. عقلا هم نمی تواند از اصل باشد زیرا آنچه در گذشته انجام شده و تمام شده است قابل تغییر نیست. اثر آن در نمائات ظاهر می شود که وقتی فسخ می کنند منافع دیروز ملک که در دست مشتری است مال مشتری است و منافع دیروز ثمن که دست بایع بوده است مال خود بایع است.

گام دوم این است که اگر عین تلف شده باشد آیا می توان فسخ کرد؟ جمعی قائل به جواز فسخ شدند ولی ما گفتیم که چیزی که از بین رفته است را نمی توان پس داد و دوباره به بایع تملیک کرد. زیرا وجود خارجی ندارد و علقه ی ملکیت با عین معدوم امر بی معنایی است و مثل و قیمت، چیز دیگری است و جانشین شدن، احتیاج به دلیل دارد و بدون دلیل نمی شود.

گام سوم این بود که در فضولی طبق مبنای کشف گفته می شود که اجازه بعدی کاشف است از اینکه ملک از دیروز مال مشتری بوده است و نمائات قبل از اجازه هم مال مشتری می باشد.

در پاسخ گفتیم که کشف حقیقی محال است و در ما نحن فیه قائل به کشف حکمی هستیم یعنی احکام مالکیت از زمان عقد بیع را بار می کنیم. این هم به سبب دلیل خاص است و اگر دلیل خاص نداشت به کشف حکمی قائل نمی شدیم زیرا کشف حکمی چیزی بر خلاف قاعده می باشد.

گام چهارم این بود که در بیع، خیار با تلف از بین نمی رود یعنی اگر کسی جنسی را خرید و دید معیوب بوده است و بعد جنس تلف شده در اینجا خیار عیب وجود دارد و باید مثل و قیمت را بر گرداند.

در اینجا نیز دلیل خاص داریم که همان لا- ضرر می باشد. مضافاً بر اینکه اگر در بیع، با تلف شدن عین، خیار از بین برود مشتری ضرر می کند. مثلاً مشتری جنس را دو برابر قیمت خریده است و اگر مال تلف شود و او نتواند از خیار استفاده کند، متضرر می شود.

گام پنجم این است که در اقاله، مبیع تلف شده است و مشتری می خواهد اقاله کند. در اینجا معامله روی عین بوده است و حال که تلف شده است با بیع مجبور نیست که مثل و قیمت آن را قبول کند و جنس را پس بگیرد و اگر هم جنس را پس نگیرد، مشتری متضرر نمی شود. بلکه اگر دلیل خاص داشتیم که اگر جنس تلف شده است اقاله را می توان پذیرفت ما نیز به آن قائل می شدیم. احادیث اقاله نیز منصرف به جایی است که جنس را بتواند پس دهد نه جایی که جنس تلف شده است.

ان شاء الله در جلسه ی آینده در مورد شفعه و مسأله ی اقاله بحث می کنیم.

اقاله و مسأله ی شفعه کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اقاله و مسأله ی شفعه

الامر الثاني عشر: هل تثبت الشفعه بالاقاله ام لا؟

یکی از دو شریک سهم خود را می فروشد و خریدار هم آن را می خرد. شریک دوم هنوز وارد شفعه نشده است بعد، مشتری پشیمان شد و اقاله کرد. اقاله در این صورت ملک جدیدی برای شریکی که مالش را فروخته بود ایجاد می کند (زیرا با فسخ، ملک به ملکیت او در می آید و این همان ملکیت جدید است). حال شریکی که مالش را فروخته به سراغ شریک خود که مال خود را فروخته آمده می گوید که تو قبلاً با فروش ملک از شراکت من بیرون رفتی و الآن که مال را پس گرفته ای شریک جدید شده ای و در نتیجه می توانم از حق شفعه استفاده کنم و در نتیجه سهم خود را به من بفروش.

ص: ۴۵۴

البته خواهیم گفت که شفعه مخصوص بیع است و در فسخ جاری نمی شود و فسخ هر چند ملک جدید ایجاد می کند ولی شفعه در آن جاری نمی شود.

اقوال علماء: معروف بین اصحاب این است که شفعه در اقاله جاری نمی شود چون اقاله عبارت است از فسخ، و بیع نیست و شفعه مخصوص بیع می باشد.

علامه در تذکره می فرماید: لا تثبت الشفعه عندنا بالإقاله وإن أتى بها قاصداً لها بلفظ البيع، لأنَّ القصد المعنى وقال أبو حنيفة :

یثبت فیها الشفعه وإن كان بلفظ الإقالة (یعنی اگر به لفظ اقاله هم بگوید شفعه جاری است چه رسد به اینکه با لفظ بعت بگوید و اقاله را یت کرده باشد). (۱)

لفظ «عندنا» اشاره به اجماع دارد.

صاحب مفتاح الکرامه می فرماید: و لا تثبت بها شفعه كما طفحت به عباراتهم فی الباین (ممکن است مراد او این باشد که چه به لفظ اقاله باشد و یا به لفظ بیع و ممکن است اشاره به این باشد که چه اقاله قبل از تلف باشد و یا بعد از آن. به هر حال این اشاره به کلام سابق مفتاح الکرامه دارد) و قد عرفت أنّ ظاهر «التذکره الإجماع علیه و هو معلوم».

صاحب جواهر می فرماید: لا تثبت الشفعه بالإقالة ولا خيار مجلس ولا صرف (بهتر بود که عبارت چنین بود: و لا خيار المجلس و لا-الصرف. احکام صرف جاری نیست زیرا صرف باید در مجلس اعمال شود.) و لا غیره من أحكام البيع ، لأنها تابعة للبيع وهي فسخ لیست بیعا ، عندنا. (۲)

ص: ۴۵۵

۱- تذکره الفقهاء، علامه ی حلی، ج ۱۲، ص ۱۱۸، مؤسسه ی آل البیت.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۴، ص ۳۵۷.

لفظ «عندنا» اشاره به اجماع دارد.

به هر حال، کلمات سایر علماء هم این است و قائل هستند که اقاله بیع نیست و در نتیجه احکام بیع که از جمله آنها حق شفعه است در آن جاری نیست.

اما اینکه ابو حنیفه قائل است که شفعه در اقاله جاری است شاید به علت این باشد که او فسخ را به بیع قیاس می کند و چون در بیع، شفعه راه دارد، فسخ را هم به آن قیاس می کند.

و شاید او الغاء خصوصیت می کند و می گوید که همان گونه که بیع، موجب درست شدن شریک جدید است، فسخ هم موجب ایجاد شریک جدید می شود.

نقول: هر چند ظاهراً این مسأله اجماعی است به نظر ما می توان در استدلال آنها تردید کرد و آن اینکه حکمت شفعه این است که شریک ناشناخته ی جدیدی برای شریک دیگر ایجاد نشود زیرا او حاضر نیست با دیگری شریک شود. اما در ما نحن فیه حکمت شفعه در اینجا جاری نیست زیرا شریک جدیدی پیدا نشده است و همان شریک سابق دوباره شریک شده است. ظاهراً اطلاقات شفعه منصرف به جایی است که فرد دارای شریک جدیدی شود نه اینکه شریک قبلی او دوباره بر گردد. بنا بر این اقاله حتی اگر بیع هم باشد به این گونه که دوباره عقد بیع بخوانند و با قیمت دیگری معامله کنند باز شفعه در آن جاری نیست.

البته یک نوع شفعه ی دیگر وجود دارد که اصحاب متعرض آن نشده اند و آن اینکه احد الشریکین سهم خود را بفروشد. حال شریک دوم به سراغ مشتری که شریک جدید او شده است می رود و از حق شفعه استفاده کرده ملک را برای خود می خرد. اما می دانیم که یک ساعت بعد آنها تصمیم به اقاله دارند آیا در این صورت می توان اخذ به شفعه کرد؟ در اینجا مشتری، فقط یک ساعت شریک من است و بعد از یک ساعت چون پشیمان شده است می خواهد اقاله کند. آیا اطلاقات، این فرض که شریک دوم با مشتری که شریک جدید است و فقط به مقدار یک ساعت شریک است را شامل می شود؟

به نظر ما با توجه به حکمت شفعه، بعید است که اطلاقات شامل این فرض نادر شود. زیرا شریک دائم است که ممکن است موجب مزاحمت شود نه شریک جدید یک ساعته.

اقاله کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اقاله

بحث در مسأله ی اقاله است.

الامر الثالث عشر: حکم اجره الدلال و الوزان و الناقد

مثلاً- دلایلی آمده است و این معامله را جوش داده است و وزانی جنس را وزن کرده است و تحویل داده (مانند وزن روی باسکول). همچنین در مورد ناقد که شاید همان حسابدار باشد و شاید مراد این باشد که وقتی طلا و نقره را می دادند، گاه بعضی از آنها از لحاظ عیار مشکل داشت و کسی مانند ناقد که کارشناس بود می بایست آنها را بررسی کند تا تقلبی نباشد.

حال این افراد کار خود را انجام داده اند و معامله نیز صورت گرفته است ولی مشتری می خواهد مال را پس دهد که بحث است آیا اجرت این افراد از بین می رود یا اینکه محفوظ است.

اقوال علماء:

مشهور و معروف بین اصحاب این است که اجرت این افراد با اقاله ساقط نمی شود.

صاحب مفتاح الكرامه می فرماید: و لا تسقط اجره الدلال بها (بالاقاله) على البيع لسبق الاستحقاق كما في «الشرائع و التذکره و التحرير و الدروس و اللمعه و جامع المقاصد و المسالك و الروضه و الکفایه و کذا اجره الکیال و الوزان و الناقد بعد صدور هذه الأفعال (بنا بر این اگر معامله انجام شود ولی هنوز کیل و وزن انجام نشده باشد آنها مستحق اجرت نیستند. البته دلال چون کارش تمام شده است او مستحق اجرت است. (۱)

ص: ۴۵۷

۱- مفتاح الكرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۱۴، ص ۸۳۸.

علامه در تذکره می فرماید: لا تسقط اجره الدلال و الوزان و الناقد بعد هذه الأفعال بالإقاله ، لأن سبب الاستحقاق ثابت ، فلا يبطل بالطارئ. (۱)

صاحب جواهر ابتدا حکم می کند که این از واضحات است و استدلال می کند که ما در آن بحث داریم و می فرماید: من

الواضح أنه لا تسقط أجره الدلال والوزان والناقل ونحوهم بالتقایل ، لسبق الاستحقاق الذي لا ينافي ثبوته القابل الطارى الذي هو فسخ من حينه. (گویا اگر از اصل باشد چیزی به آنها داده نمی شود که ما آن را قبول نداریم) (۲)

دلیل مسأله: دلیل همان چیزی است که در عبارات این بزرگان هم آمده است و آن اینکه دلال و وزان و ناقد و امثال آنها کار خود را انجام داده اند و مستحق اجرت هستند. حال اگر مشتری و بایع بخواهند معامله را برهم بزنند ارتباطی به مزد آنها ندارد. همان گونه که اگر متبایعین به سبب خیار عیب یا غبن بخواهند معامله را برهم بزنند که دلال و امثال آن مستحق اجرت خود می باشند. عمل مسلم، محترم است و باید طبق قرارداد اجرت آنها را پرداخت کرد.

اما اینکه صاحب جواهر می فرماید: چون فسخ از حین است آنها مستحق اجرت هستند کلام صحیحی نیست زیرا حتی اگر فسخ از اصل بود (و قائل به فسخ حکمی شدیم) باز کار آن افراد، محترم است و موجب نمی شود که آنها از اجرت خود محروم شوند.

در ایام ما گاه این مسأله را استفتاء می کنند که دلالی گاه خانه ای را نشان می دهد و بعد شخص خریدار عملاً دلال را حذف می کند و مستقیماً به سراغ بایع می رود تا اجرت دلال را ندهد. این کار شرعاً جایز نیست. زیرا دلال حاضر است تا آخر معامله همراهی کند و مشتری و بایع خودشان دلال را حذف کرده اند. بله اگر دلال نشان دهد ولی معامله صورت نگیرد دلال مستحق اجرتی نیست.

ص: ۴۵۸

۱- تذکره الفقهاء، علامه ی حلی، ج ۱۲، ص ۱۲۳، مؤسسه ی آل البیت.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۴، ص ۳۵۷.

الامر الرابع عشر: آیا وکیل، وصی، قیم، متولی وقف و محجور می توانند اقاله کنند؟

این حکم را بسیار کم متعرض شده اند. اما محجور نمی تواند اقاله کند زیرا او می خواهد ثمن را به مشتری پس دهد و جنس خود را پس بگیرد. این یک نوع تصرف در اموال است که او اجازه ی چنین کاری را ندارد. اقاله حتی اگر به نفع طلبکاران باشد ولی او مجاز به انجام آن نیست. محجور از تصرف در اموالش چه تصرف مفید باشد یا مضر ممنوع است. بنا بر این اقاله را نیز نمی تواند انجام دهد. محجور یعنی انسان ورشکسته ای که حاکم شرع او را از تصرف در اموالش ممنوع کرده است.

اما در مورد وکیل و قیم و وصی و متولی وقف می گوئیم اینها در صورتی می توانند اقاله کنند که قبضه ای در کار بوده باشد یعنی مصلحت مولی علیه، صغیر و موکل در کار باشد. این هم در جایی است که وکیل اجازه ی اقاله داده باشد و نگفته باشد که وکیل فقط اجازه ی بیع دارد.

اما متولی وقف دو نوع معامله دارد: یکی این است که درآمدهای وقف را می فروشد و صرف مصارف می کند. مثلاً نخلستانی است که خرما ی آن را باید فروخت و صرف در مصارف وقف کرد. او وقتی که خرما را فروخت در صورتی که به نفع وقف باشد می تواند اقاله کند و الا نمی تواند.

نوع دیگر این است که او عین موقوفه را می فروشد (در مواردی که لازم است عین موقوفه را فروخت مثلاً منفعت آن به صفر یا قریب به صفر رسیده است که باید آن را بفروشد و در جای دیگر ملک مشابهی بخرند یا در جایی که اختلاف بین موقوف علیهم رخ دهد که موجب دعوا و نزاع شدید شود) در اینجا نیز اگر مصلحت باشد اقاله جایز است و الا نیست. مخفی نماند که وقف را نمی توان فروخت و تبدیل به احسن کرد مگر در جایی که منفعت آن به صفر یا قریب به صفر رسیده باشد.

بحث اقاله تمام شده است و ما در مسأله ی هفدهم بودیم که سه فرع داشت یکی آنکه اگر کسی قرعه کشید دیگر نمی تواند آن را بر هم زند دوم این بود که اقاله در قرعه جایز است یا نه. امام قدس سره قائل به عدم بود و ما قائل به جواز.

فرع سوم که آن را هنوز بحث نکردیم این است که اگر بدون قرعه تقسیم کردند یعنی تقسیم با تراضی صورت گرفته باشد که بحث است آیا می شود این تراضی را بر هم زد یا نمی شود.

تقسیم دیون کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تقسیم دیون

بحث در مسائل مربوط به قسمت است و به مسأله ی هفدهم از تحریر رسیده ایم. این مسأله سه بخش دارد:

بخش اول اینکه وقتی قرعه کشیده شد نمی توان آن را به هم زد. در واقع، نتیجه ی قرعه لازم الاجراء می باشد.

بخش دوم اینکه اگر طرفین تصمیم به اقاله بگیرند نمی توانند. ما در اینجا در جریان اقاله مشکلی مشاهده نکردیم و بحث های مربوط به اقاله را مشروحا بیان کردیم.

بخش سوم که موضوع بحث ما در این جلسه است این است که اگر طرفین، با تراضی مال مشترک را تقسیم کنند و قرعه نکشند آیا بعد می توانند این تقسیم را کنار بگذارند و تقسیم دیگری کنند یا اینکه تقسیم آنها الزام آور است؟ امام قدس سره در این فرع می فرماید: و أما بغیر القرعه فلزومها محل إشکال. (۱)

ظاهرا نظر امام قدس سره به این است که این از قبیل عقود اذنیه است و تراضی در حاصل شده است و بعد می خواهند آن را بر هم بزنند که اشکالی ندارد.

ص: ۴۶۰

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۳.

مثلا من به زید گفتم که در خانه ی من بنشیند و الآن می خواهم بگویم که بلند شود و یا اینکه راضی شدم و امی به زید بدهم ولی الآن راضی نیستم. عقود اذنیه، جایزه می باشد نه لازمه و تراضی به تقسیم از همین قبیل می باشد و می توان آن را به هم زد.

با این حال می گوئیم: این تقسیم در واقع یک نوع معاوضه می باشد به این گونه که حق مشاع را به شکل مفروز در آوردند و همه راضی شدند. معاوضه نوعی بیع است و بیع نیز جزء عقود لازمه است از این رو نمی توان خلاف آن عمل کرد.

بنا بر این ما معتقد هستیم که لزوم آن محل اشکال نیست از این رو چه با قرعه تقسیم کنند و چه با تراضی، فقط با رضایت طرفین می توان خلاف آن عمل کرد.

اما مسأله ی هجدهم: تا به حال بحث در اعیان بوده است و اما مسأله ی هجدهم در مورد تقسیم دیون می باشد. مثلاً پدری طلبکار بود از دنیا رفت. فرزندان در این دین شریک هستند و در نتیجه می خواهند آن طلب را تقسیم کنند. فرض می کنیم که نصف آن طلب، حالاً بوده است و نصف دیگر آن مؤجل و زمان دار. یکی از برادران می گوید که آن که طلبش حالاً است و مبلغش کمتر است را من و طلب زمان دار که مبلغش بیشتر را تو بگیر. یا مثلاً دو چک از پدر باقی مانده است و یکی یک ماهه است و دیگری دو ماهه. یکی از برادران چک یک ماهه که مبلغش کمتر است را خودش گرفته و برادر دیگر چک دو ماهه که مبلغش را کمی بیشتر است می گیرد. بحث در این است که آیا تقسیم در طلب و دیون، مانند اعیان جاری است یا نه.

ص: ۴۶۱

مشهور و معروف بلکه ادعای اجماع بر این است که تقسیم فقط در اعیان صحیح است و در دیون جاری نمی شود. سرچشمه ی این فتاوا روایات متعددی است که در این باب وارد شده است و الا شاید می توانستیم علی القاعده مشکل تقسیم دیون را حل کنیم.

مسأله ۱۸ - لا تشرع القسمة فی الدیون المشترکة، فإذا كان لزيد وعمرو معا دیون علی الناس (یعنی از مردم طلب دارند) بسبب یوجب الشرکة کالارث (پدر که طلبکار بوده از دنیا رفته است و فرزندان به شکل مشترک در آن مطالبات شریک هستند). فأرادا تقسیمها قبل استیفائهما (قبل از آنکه دیون را بگیرند و نقد کنند) فعَدَّلا بینهما (بین دیون، مثلا یکی آنی که مبلغش کمتر و زمانش نیز کمتر است را بگیرد و دیگری آنی که مبلغش بیشتر و زمانش نیز بیشتر است را بگیرد در نتیجه بین آنها تعادل برقرار می کنند). وجعلنا ما علی الحاضر (دین مطالب که زمانش الآن رسیده است و حال شده است) مثلا لأحدهما وما علی البادی (آنی که زمان دار است و دور می باشد. بادی از «بدو» گرفته شده که به معنای بیابان ها است و بعد به چیزهای دوردست بادی گفته شده است). للآخر لم تفرز، (چنین چیزی جایز نیست و دین را نمی توان جداسازی و افراز کرد) بل تبقى علی إشاعتها، نعم لو اشترکا فی دین علی أحد (اگر در طلبی از کسی اشتراک داشته باشند) واستوفی أحدهما حصته (و یکی نزد طلبکار رفت و حصه ی خود را گرفت) بأن قَصِدَ کل من الدائن والمدیون أن یكون ما یأخذ وفاء وأداء لحصته (به این گونه که طلبکار و بدهکار هر دو به این کار راضی شدند و تصمیم گرفتند که آنچه طلبکار می گیرد از باب وفاء و اداء برای حصه اش باشد). فالظاهر تعینه (زیرا تبدیل به عین شده است). وبقاء حصه الشریک فی ذمه المدیون (و او هم می تواند بعدا مطالبه کند و حصه ی خود را دریافت کند) (۱).

ص: ۴۶۲

نقول: جداسازی انواع و اقسامی دارد گاه جداسازی به این است که یکی حالّ است یعنی زمانش رسیده ولی زمان دیگری نرسیده است. گاه به این است که زمان یکی یک ماهه و زمان دیگری دو ماهه است. گاه به این است که یکی از زید طلب دارد و دیگری از عمرو که جداسازی آن این است که یکی طلبش را از زید بگیرد و دیگری از عمرو.

گفته اند که جداسازی در هیچ یک از این موارد جایز نیست.

اقوال علماء: مشهور بین اصحاب این است که این کار جایز نیست و حتی در آن ادعای اجماع شده است.

علامه در تذکره می فرماید: لا تصحّ قسمه الدّین؛ لعدم تعینّه، (زیرا دین، تعین ندارد) فلو اقتسم الشریکان ما فی الذمّم لم تصحّ القسمه وکان الحاصل لهما والتالف منهما. (بنا بر این اگر مال تلف شد از سهم هر دو می رود و هر چه وصول شود مال هر دو است و اگر تقسیمی کرده باشند بی اثر و بی فایده است.) (۱)

صاحب مفتاح الکرامه می فرماید: لا- تصحّ قسمه الدین، فلو اقتسما ما فی الذمّم کان الحاصل لهما و التالف منهما کما فی «النهایه و الخلاف و المبسوط علی ما حکى عنه و الجواهر للقاضی و الوسيله و الغنیه و السرائر فی باب الدین و جامع الشرائع و الشرائع و النافع و التذکره فی موضعین و الإرشاد و الدروس و اللعنه و حواشی الکتاب (حواشی کتاب قواعد که مفتاح الکرامه در شرح آن است.) و التنقیح و هو ظاهر اکثر الباقین و حکاه فی «المختلف عن أبی علی و أبی الصلاح التقیّ. و فی «إيضاح النافع» أنّه أظهر. و فی «الغنیه» الإجماع علیه و فی «الکفایه» أنّ المعروف بین الأصحاب أنّه لا تصحّ قسمه الدین و فی الروضه و مجمع البرهان أنّه المشهور. (۲)

ص: ۴۶۳

۱- تذکره الفقهاء، علامه ی حلی، ج ۱۳، ص ۲۲، مؤسسه ی آل البیت.

۲- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۱۵، ص ۷۸.

از صاحب جواهر نیز در مسأله ادعای اجماع نقل شده است. (۱)

با این حال از ابن ادریس نقل شده است که در بعضی از کلماتش با این قول مخالفت کرده است. (هرچند از عبارتی که مفتاح الکرامه از او نقل می کند استفاده می شود که او در باب دیون موافقت کرده است.)

ادله ی مسأله:

دلیل اول: اصل

صاحب جواهر و دیگران می گویند که اصل این است که با تقسیم فوق، اشاعه از بین نمی رود. حالت سابق مشاع بوده است و هنگام شک همان را استصحاب می کنیم. البته این از باب استصحاب در شبهات حکمیه است که ما آن را قبول نداریم و ما فقط استصحاب را در شبهات موضوعیه معتبر می دانیم. هیچ یک از روایات استصحاب در شبهات حکمیه نیست. البته علماء از عموم این روایات استفاده کرده اند که شبهات حکمیه هم جاری است ولی ما آن عموم را قائل نیستیم و دلیل آن را در کتاب انوار الاصول نوشته ایم.

مضافاً بر اینکه باید دلیل پیدا کنیم که قسمت صحیح است و تا دلیل خاص وارد نشده باشد نمی توان قائل به قسمت شد.

بعضی به عمومات قسمت تمسک کرده اند و گفته اند که منصرف به اعیان است و قسمت در دیون را شامل نمی شود.

دلیل دوم: در کلام تذکره آمده بود: لعدم تعینه.

با این حال می گوییم: تعین هرچند در خارج نیست ولی واضح است که در ذمه تعین وجود دارد.

نقول: هیچ یک از اینها مشکل را حل نمی کند زیرا اگر بین عقلاء رویم و بگوییم که پدری از دنیا رفته و دو چک از او باقی مانده است که از دیگران طلب دارد اگر هر کدام یک چک را بگیرند، چه اشکالی دارد؟ عقلاء در این تقسیم اشکالی نمی بینند. عقلاء در تقسیم بین دین و عین فرقی نمی گذارند.

ص: ۴۶۴

عمده چیزی که دلالت بر عدم جواز تقسیم دین می کند روایات مختلفی است که در وسائل الشیعه باب سیزدهم آمده است که در میان آن صحیح و موثق نیز وجود دارد.

تقسیم دیون کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تقسیم دیون

بحث در مسأله ی هجدهم از مسائل مربوط به قسمت است و آن اینکه آیا می توان دین را تقسیم کرد (همان گونه که عین را تقسیم می کنیم)؟ مثلاً زید و عمرو از کسی طلب مشترکی دارند و تصمیم می گیرند که آن را تقسیم کنند به این گونه که یکی چک کوتاه مدت که مقدارش کمتر است را بگیرد و دیگری چک بلند مدتی که مبلغش بیشتر است و به هر حال نوعی تعدیل ایجاد کنند و دیون را بین خودشان تقسیم کنند.

گفتیم که ادعای اجماع شده بر اینکه تقسیم دیون جایز نیست و اگر تقسیم کنند بی تأثیر است و هر چه وصول شود مال هر دو و هر چه وصول نشود و یا تلف شود از هر دو شریک حساب می شود.

با این حال از ابن ادریس مخالفت نقل شده است و همچنین صاحب جواهر از مرحوم اردبیلی مخالف را نقل می کند.

ادله ی مسأله: در جلسه ی گذشته به سه دلیل اشاره کردیم یکی از آنها تمسک به اصل بود که اقتضاء می کند که اگر دیون را تقسیم کنند و شک کنیم مؤثر است یا نه همان حالت سابق را استصحاب کنیم.

البته اصل هنگامی مؤثر است که دلیل نداشته باشیم ولی اگر ثابت کنیم که سیره ی عقلاء بر این است که دیون را تقسیم می کنند و این عمل بین عقلاء معمول است در این صورت دیگر اصل جاری نیست.

ص: ۴۶۵

دلیل دیگر بود که دین، تعیین ندارد. این کلام را علامه در تذکره ذکر کرده بود. البته کلام ایشان را می توان توجیه کرد به این گونه که گفت کلام ایشان ناظر به جایی است که کل دین شبیه هم است مثلاً هر دو پنج میلیون طلب دارند. در اینجا چگونه می توان گفت که نصف مال یکی و نصف دیگر مال دیگری باشد؟

اما در بعضی موارد تعیین دارد مانند اینکه مطالبات طویل المده و قصیر المده است (که یکی طویل المده را می گیرد و دیگری قصیر المده را) یا مثلاً شرکاء از زید و عمرو طلب دارند (که یکی می گوید دین زید را من و دین عمرو را تو بگیر) و یا مطالبات بخشی جنس و بخشی پول باشد (که یکی جنس را می گیرد و دیگری پول را). در این گونه موارد، دین از عدم تعیین بیرون آمده قابل تقسیم می باشد.

دلالت روایات: روایات متعددی که به هفت عدد بالغ می شود و در میان آنها صحیح، موثق و ضعیفه وجود دارد و مجموعاً

متظافر است در این مورد وجود دارد.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ بَعْضِهِمْ عَنْ أَبِي حَمَزَةَ قَالَ: سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ عَنْ رَجُلَيْنِ بَيْنَهُمَا مَالٌ (در مالی شریک هستند) مِنْهُ بِأَيْدِيهِمَا (مقداری از آن نقد است) وَ مِنْهُ غَائِبٌ عَنْهُمَا (و مقداری از آن نسیه است). فَاقْتَسَمَا الَّذِي بِأَيْدِيهِمَا (مال موجود و نقد را تقسیم کردند) وَ أَحَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ نَصَبِهِ الْغَائِبِ (هر یک از آنها سهم خود را حواله داد که بروند دین خود را از بدهکار بگیرند). فَاقْتَضَى أَحَدُهُمَا (یکی از آنها توانست طلب خود را وصول کند) وَ لَمْ يَفْتَضِ الْمَآخِرُ قَالَ مَا اقْتَضَى أَحَدُهُمَا فَهُوَ بَيْنَهُمَا (آنی که طلبش را وصول کرد مال هر دو است) مَا يَذْهَبُ بِمَالِهِ (آنی که نتوانستند بگیرند از هر دو حساب می شود. البته در بعضی از روایات آمده است: ما يذهب بينهما که معنای آن واضح است ولی عبارت موجود در این روایت رسا نیست). (۱)

ص: ۴۶۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۹، ص ۱۲، ابواب الشرکه، باب ۶، شماره ۲۴۰۴۵، ح ۱، ط آل البیت.

این روایت از ابو حمزه است که ضعیف می باشد و قبل از آن هم آمده است: «عن بعضهم» در نتیجه مرسله نیز است.

به هر حال، در این روایت سخنی از تقسیم دین نیست بلکه فقط حواله دادند که بروند و طلب خود را بگیرند.

همین روایت با چند سند دیگر در وسائل الشیعه نقل شده است ولی صاحب وسائل همه را یک روایت حساب کرده است:

يَا سَيِّدَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَجُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ مَا افْتَضَى أَحَدُهُمَا فَهُوَ بَيْنَهُمَا وَ مَا يَذْهَبُ بَيْنَهُمَا.

سند این روایت نیز ضعیف است.

وَ يَا سَيِّدَاهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ وَ جَعْفَرَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَ نَحْوَهُ

این روایت صحیح است.

وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ.

محمد بن زیاد در کتب رجال هفت نفر هستند که شش نفر از آنها مجهول و یکی که محمد بن زیاد العطار است ثقه می باشد. مشخص نیست که محمد بن زیاد در روایت فوق از ثقات است یا غیر ثقات.

این روایات همه از تهذیب شیخ طوسی نقل شده است و او این روایات را متعدد نقل کرده است و عبارات آنها با هم اندکی فرق دارد.

عَلِيٌّ بْنُ الْحَكَمِ عَنْ بَعْضِهِمْ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ: سُرِّئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ عَ عَنْ رَجُلَيْنِ بَيْنَهُمَا مَالٌ مِنْهُ بِأَيْدِيهِمَا وَ مِنْهُ غَائِبٌ عَنْهُمَا فَافْتَسَى مَا الَّذِي بِأَيْدِيهِمَا وَ أَحَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِنَصِيهِ مِنَ الْغَائِبِ فَافْتَضَى أَحَدُهُمَا وَ لَمْ يَقْتَضِ الْآخَرَ قَالَ مَا افْتَضَى أَحَدُهُمَا فَهُوَ بَيْنَهُمَا مَا يَذْهَبُ بِمَالِهِ. (۱)

ص: ۴۶۷

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ ع فِي رَجُلَيْنِ بَيْنَهُمَا مَالٌ مِنْهُ بِأَيْدِيهِمَا وَ مِنْهُ غَائِبٌ عَنْهُمَا اقْتَسَمَا الَّذِي فِي أَيْدِيهِمَا وَ اِخْتَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِنَصِّهِ بِه فَاقْتَضَى أَحَدُهُمَا وَ لَمْ يَقْتَضِ الْآخَرُ قَالَ مَا اقْتَضَى أَحَدُهُمَا فَهُوَ بَيْنَهُمَا وَ مَا يَذْهَبُ بَيْنَهُمَا. (١)

این حدیث را شیخ در باب دیون نقل می کند.

الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ وَ جَعْفَرَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عَلَاءٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلَيْنِ بَيْنَهُمَا مَالٌ بَعْضُهُ غَائِبٌ وَ بَعْضُهُ بِأَيْدِيهِمَا فَاقْتَسَمَا الَّذِي بِأَيْدِيهِمَا وَ اِخْتَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِحِصَّتِهِ مِنَ الْغَائِبِ فَاقْتَضَى أَحَدُهُمَا وَ لَمْ يَقْتَضِ الْآخَرَ فَقَالَ مَا اقْتَضَى أَحَدُهُمَا فَهُوَ بَيْنَهُمَا مَا يَذْهَبُ بِمَالِهِ. (٢)

این روایت صحیح است.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلَيْنِ بَيْنَهُمَا مَالٌ بَعْضُهُ بِأَيْدِيهِمَا وَ بَعْضُهُ غَائِبٌ عَنْهُمَا فَاقْتَسَمَا الَّذِي بِأَيْدِيهِمَا وَ اِخْتَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِحِصَّتِهِ مِنَ الْغَائِبِ فَاقْتَضَى أَحَدُهُمَا وَ لَمْ يَقْتَضِ الْآخَرَ فَقَالَ مَا اقْتَضَى أَحَدُهُمَا فَهُوَ بَيْنَهُمَا مَا يَذْهَبُ بِمَالِهِ. (٣)

این روایت صحیح است.

اما ادامه ی روایات از وسائل الشیعه:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلَيْنِ كَانَ لَهُمَا مَالٌ بِأَيْدِيهِمَا وَ مِنْهُ مُتَفَرِّقٌ عَنْهُمَا (به شکل نسیه است.) فَاقْتَسَمَا بِالسُّوْيَةِ مَا كَانَ فِي أَيْدِيهِمَا وَ مَا كَانَ غَائِبًا عَنْهُمَا فَهَلَكَ نَصِيبُ أَحَدِهِمَا مِمَّا كَانَ غَائِبًا وَ اِشْتَرَفَى الْآخَرَ عَلَيْهِ أَنْ يَرُدَّ عَلَى صَاحِبِهِ؟ (آیا باید این مقدار که وصول شده را تقسیم کند) قَالَ نَعَمْ مَا يَذْهَبُ بِمَالِهِ. (٤)

ص: ۴۶۸

- ۱- تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، ج ۶، ص ۱۹۵.
- ۲- تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، ج ۷، ص ۱۸۶.
- ۳- تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، ج ۷، ص ۱۸۶.
- ۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۸، ص ۳۷۰، ابواب الدین و القرض، باب ۲۹، شماره ۲۳۸۷۲، ح ۱، ط آل البیت.

این روایت صحیح است.

در این روایت که بهترین روایت باب است سخن از تقسیم است و بر خلاف روایات سابق در آن لفظ احاله که همان حواله کردن است نیامده است.

ان شاء الله در جلسه ی آینده ما بقی روایات را می خوانیم و جمع بندی می نمایم.

تقسیم دیون کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

پیغمبر اکرم (ص) در حدیثی می فرماید: لو كان لي مثل أحد ذهباً لسنّني أن لا يمرّ عليّ ثلاث و عندي منه شيء إلاّ شيء أُرصدته لدين (1)

یعنی اگر به اندازه ی کوه احد طلا داشته باشم خوشحال می شوم که بیش از سه روز نگذرد و حال آنکه همه را در راه خدا و کمک به افراد نیازمند بدهم و چیزی از آن باقی نماند مگر اینکه یک مقدار بدهکار باشم که وقتش نرسیده باشد و به مقدار بدهی از آن در دستم مانده باشد.

بسیاری از انسان ها عاقل و هشیار هستند و درس خوانده و باسواد هستند ولی در مقابل مال، عقل خود را از دست می دهند و کارهای غیر عاقلانه می کنند. مثلاً مبلغ بسیار زیادی که اولاً از راه حلال به دست نمی آید و ثانیاً قابل خرج کردن نیست.

همچنین نگه داری آن کار آسانی نیست. اموال بزرگ همواره در معرض سرقت و سوء استفاده می باشد. بنا بر این هم به دست آوردن آن مشکل است و هم نگه داشتن آن و هم گاه تا حدی زیاد است که انسان توان خرج کردن همه ی آنها را ندارد.

ص: ۴۶۹

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۶۵۰، حدیث ۲۳۴۶.

فرزندان هم بعد از فوت فرد، حتی متدینین نیز دچار وسوسه می شوند مثلاً استفتاء می کنند که آیا می توان اصل پول را در بانک گذاشت یا با آن کار کرد و از سودش به وصیت متوفی عمل کرد؟ و یا می پرسند آیا می توان ثلث را بین ورثه تقسیم کرد و در عوض هر کسی با آن کار خیری انجام دهد؟ و یا اینکه ثلث را به ورثه ها که نیاز دارند بدهند. حال تصور کنید کسانی که متدین نیستند وضعشان چگونه است.

دلسوزتر از انسان برای انسان وجود ندارد پس چه خوب است که انسان در حیات خودش ثلث خود را مصرف کند. در این

حال با آرامش روح از دنیا می رود.

موضوع: تقسیم دیون

بحث در مسأله ی هجدهم از مسائل مربوط به قسمت است و آن اینکه دو شریک، همان گونه که می توانند مال موجود را تقسیم کنند آیا مطالبات که دیون است را می توانند تقسیم کنند یا نه. مثلاً یکی یک چک را بگیرد و دیگری چک دیگری از طلبکاران را (البته به گونه ای که تعدیل صورت گرفته باشد و قسمت، عادلانه باشد).

گفتیم مشهور و معروف عدم جواز است و حتی ادعای اجماع بر عدم جواز شده است. در عین حال، ابن ادریس و مرحوم اردبیلی و بعضی دیگر مخالفت کرده اند.

گفتیم عمده دلیل در عدم جواز، روایات وارده است و در جلسه ی گذشته به بعضی از آن روایات اشاره کردیم و اکنون به بیان ما بقی می پردازیم:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلَيْنِ بَيْنَهُمَا مَالٌ مِنْهُ دَيْنٌ وَمِنْهُ عَيْنٌ فَاقْتَسَمَا الْعَيْنَ وَالْدَيْنَ فَتَوَى الَّذِي كَانَ لِأَحَدِهِمَا مِنَ الدَّيْنِ (دين، سوخت شد و از بین رفت) أَوْ بَعْضُهُ (یا بعضی از دين وصول نشد و از بین رفت) وَ خَرَجَ الَّذِي لِلْآخَرِ (ولی دين دیگری كاملا وصول شد). أَيْرُدُّ عَلَى صَاحِبِهِ قَالَ نَعَمْ مَا يَذْهَبُ بِمَالِهِ. (ممکن است بقاء در بَمَالِهِ به معنای «من» باشد یعنی آنچه از بین رفته است از مالش بوده است). (۱)

ص: ۴۷۰

در سند این روایت محمد بن زیاد است که موجب شده، روایت از اعتبار لازم بیفتد.

نقول: فقط در دو روایت از این روایات آمده بود که آنها دین را تقسیم کرده اند که عبارت بود از روایت سلیمان بن خالد که صحیح السند بود و روایت عبد الله بن سنان که سند آن محل بحث است ولی معمول به است.

در ما بقی سخن از حواله بود.

در اینجا یک روایت معارض وجود دارد که در قرب الاسناد است:

علی بن جعفر از موسی بن جعفر علیه السلام نقل می کند: وَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلَيْنِ اشْتَرَا فِي السَّلَامِ، أَيْضُلُحُ لَهُمَا أَنْ يَفْتَسِمَا قَبْلَ أَنْ يَفْبِضَا؟ قَالَ: «لَا بَأْسَ» (۱)

هنوز سلم را قبض نکرده اند و قبل از قبض کردن آن را تقسیم کرده اند و گفته اند که مثلاً یک تن گندم مال تو و یک تن جو مال من. این در حالی است که این تقسیم دین می باشد.

البته در سند قرب الاسناد این بحث وجود دارد که آیا صحیح است یا نه. بعضی صحت روایات این کتاب را قبول ندارند ولی صاحب وسائل الشیعه بعد از نقل این روایت می گوید: وَ رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ

این علامت آن است که کتاب علی بن جعفر نزد صاحب وسائل بوده است. بنا بر این روایت فوق معتبر است.

جمع بندی: ما سه وجه جمع بیان می کنیم هر چند علماء زیاد به سراغ آن نرفته اند:

ص: ۴۷۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۸، ص ۳۷۱، ابواب الدین و القرض، باب ۲۹، شماره ۲۳۸۷۳، ح ۲، ط آل البیت.

اول اینکه روایت سَلَم را با روایات سلیمان بن خالد و عبد الله بن سنان تقیید بزینم و بگوییم مراد بیع سلمی است که وصول نشده باشد زیرا در آن دو روایت سخن از دینی بود که وصول نشده بود. اما در سَلَم سخن از این نیست که سهم ها وصول نشود. بنا بر این اگر در سَلَم سهم یکی هنگام قبض وصول نشود این علامت آن است که تقسیم قبلی آنها صحیح نبوده و آنچه از بین رفته است از هر دو محسوب می شود.

دوم اینکه روایت سلیمان بن خالد و عبد الله بن سنان را به قرینه ی روایت سَلَم حمل بر کراهت کنیم. طبق این جمع باید خلاف مشهور قائل شویم.

سوم اینکه سَلَم هر چند از دیون است ولی استثناء شده است و شاید خصوصیتی داشته باشد که به سبب آن می توان آن را تقسیم کرد.

این جمع ها دلالتی است و اگر به نتیجه نرسیدیم روایات نافیه مقدم است زیرا بر اساس خذ بما اشتهر بین اصحابک و دع الشاذ النادر (۱) باید آنچه شهرت فتوایی بر آن است را اخذ کنیم. بنا بر این روایات نافیه در مقام تعارض مرجح دارند.

البته مخفی نماند که در تقسیم عین، غالبا ضرر و غرری وجود ندارد ولی در تقسیم دین چنین نیست زیرا مشخص نیست که کدام یک از دیون وصول می شود و کدام یک نمی شود. زیرا گاه بدهکار می میرد و یا فرار می کند و یا منکر دین می شود و یا عاجز می شود و مال را نمی تواند پس دهد. بنا بر این از آنجا که خطرات متعددی دین را تهدید می کند و شارع مقدس دیده است که این داخل در تحت عنوان غرر است از این رو تقسیم دین را ممنوع کرده است.

ص: ۴۷۲

۱- الاصول من الکافی، شیخ کلینی، ج ۱، ص ۶۸، ط دار الکتب الاسلامیه.

بنا بر این قول مشهور را می توان تقویت کرد.

تقسیم دیون کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقسیم دیون

بحث در مسأله ی هجدهم از مسائل مربوط به تقسیم است. این مسأله حاوی دو فرع است که فرع اول آن را بحث کردیم و خلاصه ی آن این است که دو نفر از یک نفر مشترکاً طلب دارند مثلاً پدری از دنیا رفته و مطالباتش به شکل مشترک به فرزندانش رسیده است یا دو نفر معامله ی واحدی با کسی کردند و ثمن آن که دین است مشترک می باشد. بحث در این است که آیا مطالبه را می توان تقسیم کرد مثلاً دو چک از مطالبات مانده است که هر کدام یک چک را بگیرند.

گفتیم مشهور و معروف این است که این کار جایز نیست و دیون را نمی توان تقسیم کرد و تقسیم فقط در اعیان راه دارد.

البته از نظر قاعده اشکالی ندارد زیرا (اوفوا بالعقود) می گوید که دو نفر که دین را تقسیم می کنند قراردادی با هم منعقد کرده اند و باید به آن عمل کنند. ولی روایات متعددی دلالت بر عدم جواز داشت و می گفت که هر چه درآمد است مال هر دو و هر چه از دیون از بین رفته است از هر دو رفته است. این روایات معارض داشت و جمع بین آنها کردیم و سر آخر گفتیم اگر جمع بین آنها ممکن نباشد روایات لا یجوز بر روایات مجوزه مقدم است.

همچنین گفتیم که ممکن است از لحاظ عقلاء نیز در تقسیم دیون مشکل ایجاد شود زیرا تقسیم دین غالباً با خطر مواجه می شود. ممکن است یک دین وصول شود و دیگری وصول نشود مثلاً بدهکار فوت کند و یا نخواهد دین خود را پردازد و یا توان مالی بر پرداخت آن نداشته باشد. اما این گونه خطرها در تقسیم عیون وجود ندارد.

ص: ۴۷۳

اما فرع دوم: یکی از این طلبکاران نزد بدهکار می آید و می گوید که نصف دین مال من است و آن را می گیرد و می رود. مثلاً از صد میلیون که نصف مال یکی و نصف دیگر مال رفیقش است یکی از شریکان پنجاه میلیون خود را می گیرد.

امام قدس سره قائل است که این تقسیم صحیح می باشد. این در حالی است که ادعای شهرت بر خلاف آن است و حتی شهرت در اینجا از فرع اول نیز بیشتر است.

نعم لو اشرکاً فی دین علی أحد واستوفی أحدهما حصته بأن قصد کل من الدائن والمدیون أن یكون ما یأخذہ وفاء وأداء لحصته فالظاهر تعینه وبقاء حصه الشریک فی ذمه المدیون (۱).

نقول: این فرمایش اولاً مخالف مشهور است و بعد خواهیم دید که مخالف قواعد و روایات نیز می باشد.

صاحب جواهر می فرماید: إنما الكلام فيما إذا قبض أحد الشريكين حصته لنفسه من دون إذن شريكه ، وقد ذكر غير واحد من الأصحاب ، بل نسب إلى المشهور أن للشريك مشاركة الآخر فيما قبض ، وله مطالبه الغريم بمقدار حصته ، فيكون قدر الحصه في يد القابض ، كقبض الفضول إن أجازة ملكه (که اگر شریک دوم اجازه دهد مال هر دو می شود و اگر اجازه ندهد مال، به صورت فضولی می ماند.)، وتبعه النماء (اگر آن نیمی که گرفته نمایی داشته باشد مال او می شود.) ، وإن رده ملكه لقابض ، ويكون مضمونا عليه على التقديرين. (۲)

ص: ۴۷۴

۱- تحرير الوسيله، امام خميني، ج ۱، ص ۶۳۳.

۲- جواهر الكلام، محمد حسن جواهری، ج ۲۶، ص ۳۳۰.

خلاصه اینکه مشهور قائل هستند که اگر یکی از شریکند از بدهکار سهم خود را بگیرد، مال خودش نمی شود بلکه مال هر دو است و البته این در صورتی است که دومی اجازه دهد و الا این کار فضولی خواهد بود.

در مفتاح الکرامه مخالفتی نقل شده و این کار را صحیح می دانند.

نقول: انصاف این است که این کار بر حسب قواعد صحیح نیست زیرا این طلب، مشترک و مشاع است و یکی از شریکین بدون اذن رفیقش نمی تواند آن را جداسازی کند. این حتی از تقسیم دین هم بدتر است زیرا در تقسیم دین اگر هر دو شریک راضی باشند باز امام قدس سره قائل به عدم جواز بود ولی در ما نحن فیه فقط یک شریک بدون اجازه ی دیگری می خواهد سهم خود را بگیرد.

در اینجا بعضی اشکالی کرده اند و آن اینکه شریک اول می تواند حق خود را ابراء کند و نزد بدهکار رود و بگوید که از حق خود گذشته است. این کار بلا اشکال است و اجازه ی شریک دیگر در آن جایز نیست. بنا بر این ما نحن فیه را به آن قیاس می کنیم و می گوئیم که در اخذ هم اجازه ی شریک دیگر لازم نیست.

نقول: این قیاس مع الفارق است زیرا در ابراء فرد می خواهد حق خود را فانی کند ولی در اخذ می خواهد در مال مشترک که مشاع است تصرف کند. بنا بر این در ابراء تصرفی در کار نیست ولی در اخذ، تصرف وجود دارد.

روایات نیز این قسم را جایز نمی دانند. در روایت سلیمان بن خالد و عبد الله بن سنان که سخن از تقسیم دین بود امام علیه السلام آن را جایز نمی دانست. در چهار روایت دیگر که عبارت بودند از روایت غیاث، ابو حمزه (۱)، محمد بن مسلم (۲) و معاویه بن عمار (۳) سخن از حواله بود:

ص: ۴۷۵

۱- تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، ج ۷، ص ۱۸۵.

۲- تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، ج ۷، ص ۱۸۶.

۳- تهذیب الأحکام، شیخ طوسی، ج ۷، ص ۱۸۶.

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ ع فِي رَجُلَيْنِ بَيْنَهُمَا مَالٌ مِنْهُ بِأَيْدِيهِمَا (عين خارجی است) وَ مِنْهُ غَائِبٌ عَنْهُمَا (دین است) اِقْتَسَمَا الَّذِي فِي أَيْدِيهِمَا (عين را تقسیم کردند) وَ اِحْتَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِنَصِّ يَبِيهِ (و دین را هر کدام حواله کردند و به سراغ بدهکار رفتند) فَاقْتَضَى أَحَدُهُمَا (یکی دین خود را وصول کرد) وَ لَمْ يَقْتَضِ الْآخَرُ قَالَ مَا اقْتَضَى أَحَدُهُمَا فَهُوَ بَيْنَهُمَا وَ مَا يَذْهَبُ بَيْنَهُمَا (آنی که اولی گرفته است مال هر دوست و هر چه سوخت و سوز شد از هر دو محسوب می شود).

(۱)

خلاصه اینکه در این فرع به طریق اولی نباید مسأله را جایز بدانیم.

اختلاف در صحت قسمت کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

کلامی در مورد حضرت ابو طالب:

مطابق برخی از تواریخ، امروز مصادف با رحلت حضرت ابو طالب پدر گرامی امیر مؤمنان علی علیه السلام است. او همانند حضرت علی علیه السلام مظلوم بود. جمعی از کسانی که افکار بنی امیه را دارند اصرار دارند بگویند که او به پیغمبر اکرم (ص) ایمان نیاورد این در حالی است که ما در تفسیر نمونه ذیل آیه ی (وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ) (۲) اسناد و مدارک و اشعار مختلفی در مورد او نقل کردیم که دلالت بر ایمان او دارد.

علامه امینی در الغدير می گوید که دشمنان سعی داشتند کسانی که نوعی با امیر مؤمنان علیه السلام در ارتباط بودند را بکوبند. مثلا در مورد اباذر سخنان ناروای زیادی زدند همچنین در مورد ابو طالب علیه السلام.

ص: ۴۷۶

۱- تهذيب الأحكام، شيخ طوسي، ج ۶، ص ۱۹۵.

۲- انعام/سوره ۶، آیه ۲۶.

با این حال کتاب های مختلفی در مورد ایمان ابو طالب نوشته شده است.

موضوع: اختلاف در صحت قسمت

به مسأله ی نوزدهم از مسائل مربوط به قسمت رسیده ایم. امام قدس سره در این مسأله می فرماید:

مسأله ۱۹ - لو ادعى أحد الشريكين الغلط في القسمة (اگر یکی از شریکین ادعا کند که تقسیم به درستی صورت نگرفته است مثلا قرعه را به درستی نینداختند) أو عدم التعديل فيها وأنكر الآخر لا تسمع دعواه إلا بالبينه، (و منکر باید بینه بیاورد زیرا «البينه على المدعى و اليمين على من انكر») فإن أقامت نقضت (اگر اقامه ی بینه کند قسمت باطل می شود). واحتاجت إلى قسمة

جدیده، وإن لم تكن بينه كان له إحلاف الشريك (اگر نتوانست بينه ای اقامه کند باید به شريك خودش بگوید که قسم بخورد مبنی بر اینکه قسمت، صحیح بوده است البته اگر منکر قسم نخورد که به آن نکول از یمین می گویند، مدعی قسم می خورد و حق با او می شود). (۱)

اقوال علماء: اصحاب قدیما و حدیثا این مسأله را متعرض شده اند.

از جمله می توان به شیخ در مبسوط (۲) ، علامه در تحریر (۳) ، شهید اول در دروس (۴) ، شهید ثانی در مسالک (۵) و صاحب جواهر در مبحث قضاء (۶) اشاره کرد

دلیل مسأله: بر اساس اصاله الصحه وقتی عقدی و یا ایقاعی واقع شود و تمام شود بنا بر این گذاشته می شود که صحیح بوده است و اگر کسی ادعای فساد کند باید بینه اقامه کند.

ص: ۴۷۷

-
- ۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۳.
 - ۲- مبسوط، شیخ طوسی، ج ۸، ص ۱۴۱.
 - ۳- تحریر الاحکام، علامه حلی، ج ۵، ص ۲۲۶.
 - ۴- دروس، شهید اول، ج ۲، ص ۱۱۹.
 - ۵- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج ۱۴، ص ۵۵.
 - ۶- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۴۰، ص ۳۶۰.

اصاله الصحه از بناء عقلاء و سيره ي متشرعه گرفته شده است. اگر چنین نباشد، حرج و مرج لازم می آید و لا يستقر حجر علی حجر. زیرا مثلاً ازدواجی انجام می شود و زن دلش نمی خواهد با شوهر باشد و در نتیجه ادعا می کند که عقد باطل بوده است و بینه ای هم اقامه نمی کند یا کسی با دیگری معامله می کند و بعد متوجه می گردد که اگر معامله نمی کرد پر سودتر بود و در نتیجه ادعا می کند که عقد باطل بوده است. همچنین است در مورد اجاره و سایر عقود. بدین گونه حتی نظام جامعه بر هم می خورد. بناء بر صحت در تمامی مذاهب و اقوام رواج دارد.

البته اصل در معاملات فساد است ولی این ارتباطی به ما نحن فیه ندارد زیرا این اصل در جایی است که در حکم شرعی شک کنیم یعنی شک کنیم معامله ای که آن شرط در آن نیست صحیح است یا باطل که در این صورت می گویند اصل فساد است زیرا شرط باید اعمال شود ولی بحث در ما نحن فیه در موضوعات خارجی است.

باید توجه داشت که اگر اصل تقسیم مشکوک باشد قول مدعی عدم تقسیم قبول می شود مثلاً یکی بگوید معامله و یا تقسیم کردیم و دیگری بگوید نکردیم. ولی بعد از انجام عمل، قول مدعی فساد پذیرفته نمی شود.

در عبادات هم همین گونه است:

صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ كُلُّ مَا شَكَّكَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَاْمُضِهِ كَمَا هُوَ (۱)

ص: ۴۷۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۸، ص ۲۳۸، ابواب الخلل، باب ۲۳، شماره ۱۰۵۲۶، ح ۳، ط آل البیت.

بنا بر این اگر کسی نماز خوانده و یا روزه گرفته و یا حج به جا آورده و بعد شک کند که صحیح به جا آورده است یا نه باید حمل بر صحت کند.

بحث دیگر این است که آیا فرق است بین اینکه قاسم، قاضی و یا منصوب از ناحیه ی او باشد و یا قاسم منصوب از ناحیه ی خودشان باشد و یا خودشان قاسم باشند؟ آیا حکم در این موارد با هم متفاوت است؟

حق این است که هیچ تفاوتی بین اینها نیست و دلیل، عام می باشد.

صاحب مسالك در این مورد می فرماید: لا فرق فی عدم سماع دعوی الغلط فی القسمة بمجرّدها (بمجرد دعوا بدون بینة). بین کون القاسم منصوب الامام و من تراضيا به (قاسمی که خودشان تعیین کرده باشند) و أنفسهما (خودشان تقسیم کننده باشند)، لأصاله صحّه القسمة إلی أن یثبت المزیل. (۱) در اینجا منکر باید قسم بخورد

البته بحث است که چه کسی باید قسم بخورد زیرا هم قاسم و هم شریک ادعا می کنند که تقسیم به خوبی انجام گرفته است. اگر قاسم از طرف حاکم تعیین شده باشد واضح است که کسی حاکم را قسم نمی دهد و قاسم که از طرف اوست به منزله ی خود حاکم است. اما اگر قاسم از طرف خود آنها باشد و ادعا کند که تقسیم صحیح بوده است در اینجا می توان قسم خوردن را به گردن او و یا شریک دیگر که مدعی صحت و منکر عدم صحت است انداخت. هر کدام که قسم بخورند کافی است و لازم نیست هر دو قسم بخوانند.

ص: ۴۷۹

علامه در تحریر فرع دیگری مطرح کرده است که ما نیز آن را مطرح می کنیم:

و لو حلف بعض الشركاء و نكل الباقون (اگر شرکاء متعدد باشند و بعضی قسم بخورند و بعضی نخورند. مثلاً به سبب جلالت نام خداوند، برای مال دنیا از قسم خوردن خودداری کنند)، أحنف مدعی الغلط، (از باب رد یمین، مدعی قسم می خورد. نام این را یمین مردوده می گویند یعنی منکر می بایست قسم می خورد ولی چون قسم نخورد، یمین به مدعی رد می شود.) و أفادت یمینه نقض القسمه فی حق الناکلین دون الحالفین (اما قسمت نسبت به کسانی که قسم خوردند، نقض نمی شود.) (۱)

در این فرع، قسم خوردن مدعی ها جانشین یمینه می شود و قسمت نسبت به آنها صحیح می باشد.

اشکال نشود که در این فرع، اگر تقسیم درست بوده باید تمامش درست باشد و اگر غلط بوده باید تمام آن غلط باشد و معنا ندارد که قسمت واحد، در حق بعضی درست و در حق بعضی غلط باشد.

پاسخ این است که گاه خلاف علم اجمالی را مرتکب می شویم. زیرا به حسب ظاهر و قواعد باید چنین کرد هرچند در واقع یا همه اش صحیح است و یا همه اش باطل.

بنا بر این ما کلام علامه را قبول داریم.

اسانید قرب الاسناد کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در حدیثی می فرماید: أخسر النَّاسَ صَفْقَهُ رَجُلٌ أَخْلَقَ يَدِيهِ فِي آمَالِهِ وَ لَمْ يَسَاعِدْهُ الْأَيَّامُ عَلَى أُمَّتِهِ فَخَرَجَ مِنَ الدُّنْيَا بَغِيرَ زَادٍ وَ قَدِمَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى بَغِيرَ حِجَّةٍ. (۲)

ص: ۴۸۰

۱- تحریر الاحکام، علامه حلی، ج ۵، ص ۲۲۶.

۲- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۱۷۳، حدیث ۱۰۸.

از همه ی مردم زیانکارتر کسی است که تمامی نیروهای خود را در به دست آوردن آرزوهایش به کار برده و روزگار هم موافق نشد که او به آرزوهایش برسد. بنا بر این از دنیا می رود در حالی که زاد و توشه ای برای خود آماده کرده باشد و بر خدا بدون دلیل وارد می شود یعنی اگر بگویند که چرا دستت خالی است دلیلی ندارد که اقامه کند.

مسأله ی آرزوها از مسائل مهم است. منظور از آرزوهای طولانی این است که انسان، به وضع موجود راضی نیست و همواره سعی می کند که به جای دیگر برسد و غالباً هم آرزوهای او در مورد چیزهایی است که نه جزء ضرورات زندگی است و نه

جزء وسائل رفاهی زندگی. گاه تمام عمر در رسیدن به این آرزوها مصرف می شود. غالباً نیز انسان به همه ی آرزوهایش نمی رسد و وقتی از دنیا می رود دستش خالی است زیرا کسی که شب و روز در رسیدن به آرزوهای نامعقول و دور و دراز خود تلاش کند دیگر نمی تواند به فکر آخرت باشد و به همین دلیل در روایت آمده است: **وَ طُولُ الْأَمَلِ يُنْسِي الْأَخِرَةَ.**

البته تلاش برای زندگی و تلاش برای پیشرفت جامعه لازم است ولی سخن در آرزوهای نامعقولی است که انسان را اسیر خود می کند و نمی گذارد که انسان به فکر اصلاح خویشتن و تهیه ی زاد و توشه برای آخرت باشد. این آرزوها شیطانی است و هر کسی به نوعی ممکن است به آن گرفتار باشد. شیطان گاه این آرزوها را در دید انسان زیبا جلوه می دهد. قرآن مجید داستان جالبی در مورد قارون نقل می کند و می گوید که او ثروت خود را برای دیگران به نمایش گذاشت. **(فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ) (۱)**

ص: ۴۸۱

در نتیجه بعضی هوس کردند که مانند قارون بودند و گفتند که ثروت و جلال و شکوه او چقدر زیاد است. این در حالی است که قارون خود، گرفتار تر از آنها بود زیرا حفظ آن همه اموال بسیار سخت است. بعد که زمین حرکت کرد و او را فرو برد (زیرا طبقات زمین مانند لایه های مختلفی روی هم است و فضاها ی خالی دارد و مانند بنا نیست که مانند آجر روی هم باشد. امروزه به این حرکت زمین، رانش می گویند) در نتیجه ی این رانش خود قارون و ثروت و خانه اش همه در زیر زمین مدفون شد. در اینجا کسانی که حسرت او را می خوردند گفتند خوب شد که مانند قارون نبودیم و به آن سرنوشت مبتلا نشدیم.

امروزه نیز قارون هایی هستند و افرادی هستند که آرزو می کنند کاش مانند آن قارون ها بودند.

موضوع: اسانید قرب الاسناد

کتاب قرب الاسناد حاوی احادیث بسیاری است که در تمام فقه پخش می باشد. باید تکلیف خود را با این کتاب روشن کنیم.

در اینجا چند بحث وجود دارد که باید روشن شود:

اولین بحث این است که علت نامگذاری این کتاب به سبب این است که سندهای این کتاب بسیار کوتاه است. عبد الله بن جعفر حمیری که نویسنده ی کتاب است گاه از یک راوی یا دو راوی و به ندرت سه راوی از امام علیه السلام روایت نقل می کند. اگر این راویان ثقه باشند کار بسیار آسان می شود.

بعضی می گویند که مؤلف کتاب محمد بن عبد الله بن جعفر حمیری است که پسر می باشد. البته پدر و پسر هر دو ثقه هستند و در قرن سوم زندگی می کردند. گفته می شود که عبد الله بن جعفر، امام هادی و امام حسن عسکری علیهما السلام را درک کرده است. او همچنین مقداری از غیبت صغری را درک کرده است. البته نمی گوییم که از آن دو امام روایت هم کرده اند.

ص: ۴۸۲

بحث دوم این است که آیا انتساب کتاب قرب الاسناد به عبد الله بن جعفر مسلم است یا مشکوک می باشد. زیرا این کتاب مربوط به قرن سوم است و بعد به دست شیخ طوسی و صاحب وسائل و ما رسیده است. مشهور و معروف این است که انتساب این کتاب به نویسنده ی آن مسلم است. بسیاری به این امر تصریح کرده اند که از جمله می توان به نجاشی در رجال و علامه مجلسی در بحار الانوار، شیخ طوسی در الفهرست و دیگران اشاره کرد که می گویند این کتاب به عبد الله بن جعفر منتسب است. البته شاذی در این انتساب تأمل دارند.

بحث سوم این است که مجموع روایاتی که در قرب الاسناد است مطابق چاپ آل البیت ۱۳۸۷ روایت است که در سراسر فقه کاربرد دارد. این روایات از سه امام نقل شده است: امام صادق، امام کاظم و امام رضا علیهم السلام. بیش از ۶۰۰ روایت از امام صادق علیه السلام است و همین مقدار از امام کاظم علیه السلام می باشد و ما بقی از امام رضا علیه السلام نقل شده است. بخش چهارم این است که بسیاری از روایاتی که از امام صادق علیه السلام نقل شده است که حدود صد روایت است به واسطه ی مسعده بن صدقه نقل شده است. می دانیم، مسعده جزء مجاهیل می باشد و گفته شده که او عامی المذهب و از اهل سنت بوده است و در رجال ما توثیق نشده است.

همچنین، روایات بسیاری را از عبد الله بن الحسن العلوی نقل می کنند که به حدود پانصد روایت بالغ می شود. عبد الله بن الحسن نیز متأسفانه از مجاهیل است و حتی صاحب جامع الرواه نامی از او نمی برد.

روایات بسیار دیگری نیز هست که از ابو البختری نقل شده است. ابو البختری که از اصحاب امام صادق علیه السلام بوده است نامش وهب بن وهب بوده است. او نیز از کذابین بوده است.

در عین حال، بخشی از روایات این کتاب صحیح است و مخصوصاً روایاتی که از امام رضا علیه السلام به واسطه ی ریان بن صلت نقل می کند که ثقه می باشد.

جمع بندی: روایتی که ما در بحث خود در مورد قسمت دین داشتیم که آیا جایز است یا نه از قرب الاسناد بود که در مورد بیع سلم وارد شده بود. این روایت از جمله روایاتی است که از عبد الله بن الحسن العلوی نقل شده است. با این حال خوشبختانه بسیاری از روایات قرب الاسناد در کتاب علی بن جعفر نیز نقل شده است که این کتاب به دست بزرگان رسیده است. بنا بر این اگر نتوانیم به روایت قرب الاسناد تمسک کنیم می توانیم آن را از کتاب علی بن جعفر نقل نماییم.

تقسیم و وجود منافع مشترک کتاب الشرکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقسیم و وجود منافع مشترک

بحث در مسأله ی بیستم از مسائل مربوط به قسمت است و آن اینکه گاه بعد از قسمت، همچنان چیزهایی به شکل مشترک باقی می ماند مثلاً راه آب، مسیر ورود، جایی که فاضلاب است مشترک است. حال بعد از تقسیم، کسی که راه آب در سهمش افتاده است و یا مسیر آب در سهم او واقع شده است می تواند از دیگری جلوگیری کند و بگوید که باید برای رفتن به ملک خود باید از مسیر دیگری استفاده کنی؟

ص: ۴۸۴

مسأله ۲۰ - لو قسم الشریکان فصار فی کل حصه بیت (مثلاً یک واحد یا یک اتاق مال یکی و یک واحد و اتاق دیگر مال دیگری شد). وقد کان یجری ماء أحدهما علی الآخر (یک احتمال در این عبارت این است که آب باران از سقف یکی به دیگری می ریزد و احتمال دیگر این است که فاضلاب ها از یک خانه به خانه ی دیگر رفته و به خارج منتقل می شود). لم یکن للثانی منعه (شریک دوم نمی تواند بگوید که چون سهم تو جدا شده است یک راه آب دیگری برای خودت درست کن. البته این بحث مطرح است که گاه شریک اول راه دیگری برای فاضلاب دارد و گاه ندارد و یا مسیر دیگری برای ورود به ملک خودش دارد و گاه ندارد). إلا إذا اشترط حین القسمة رده عنه (مگر اینکه در مورد قسمت شرط کند که خانه که جدا شده است مسیر آب را جدا کند و جدا کردن مسیر آب امکان داشته باشد)، ومثله ما لو کان مسلک البیت لأحدهما فی نصیب الآخر من الدار. (همچنین است که راه عبور به منزل یکی از منزل دیگری بگذرد). (۱)

واضح است که امام قدس سره فقط دو مثال را به عنوان نمونه بیان کرده اند. در اینجا یک قاعده ی کلیه وجود دارد و آن اینکه اگر امکانات مشترکی وجود داشته باشد، هنگامی که جدا می شوند آیا آن امکانات همچنان مشترک است یا اینکه بر

هم می خورد؟

به هر حال این مسأله مبتلا به است و در مزرعه ها، خانه ها و غیره اتفاق می افتد.

ص: ۴۸۵

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۳.

اقوال علماء: این مسأله قدیما و حدیثا بین اصحاب، مطرح بوده است.

از بهترین عباراتی که در مورد این مسأله یافت شده است عبارت علامه در کتاب تحریر می باشد: لو كان في دار سطحان (مانند خانه های کوهستان که گاه دو طبقه در دو سطح دارد.) یجری ماء أحدهما علی الآخر، فاقْتَسَمَا، فَمَنْعَ الشَّرِيكَ الآخر من جریان ماء سطحه علی سطح الآخر الحاصل له بالقسمه، فإن كان بينهما شرط أنه يردّ الماء، فله المنع (اگر در هنگام تقسیم شرط کرده بودند که مسیر آب را عوض کند می تواند از ورود آب به سقف خود جلوگیری کند)، و إن لم يشترط فالأقرب أنه ليس له ذلك لأنهما اقتسما الدار و أطلقا، فاقْتَضَى ذلك (و مقتضای اطلاق این است که) أن يملك كل واحد حصّته بحقوقها، كما لو اشتراها بحقوقها، (مانند اینکه اگر یکی نصف سهم را خریده باشد که در این صورت تمامی حقوق مانند حق ورود آب و غیره را نیز خریده است.) و من حقّها جریان مائها فیما كان یجری إلیه معتادا له (۱).

دلیل مسأله: اجمالا مشخص شد که هر کسی که چیزی را می خرد یا اجاره می کند و یا هبه کرده و یا تقسیم می کند معنای آن این است که با تمامی حقوق مشترک آن را داده است مگر اینکه شرط خلاف کنند. بنا بر این اطلاق تقسیم، بیع و غیره این اقتضا را دارد که ملک، با تمامی حقوق منتقل می شود.

در اینجا فروعی وجود دارد که باید بحث شود:

از جمله صاحب جواهر در کتاب القضاء هنگامی که فروعی از قسمت که منجر به اختلاف و نزاع می شود را مطرح می کند می فرماید: ولو وقع الطريق لأحدهما وكان لحصه الآخر منفذ (و شریک دیگر، راه دیگری برای خودش دارد.) وطریق إلی الدرب صحت القسمه وإلا بطلت، لانتفاء التعديل (و الا اگر یکی راه به خانه داشته باشد و دیگری نداشته باشد، چون تعدیل حاصل نشده است قسمت باطل است.) إلا أن يجعل علیه مجازا فی حصته (مگر اینکه یکی راهی به دیگری در حصّه ی خود ایجاد کند) أو يشترط سقوط المجاز (یا اینکه شرط کنند که هر چند راه دیگری به خانه ی تو نیست ولی من راهی به تو نمی دهم حال اگر خواستی بخر و یا به قسمت راضی شد.)، خلافا لما عن القاضي من بطلان اشتراط سقوط المجاز. (که اگر راه دیگری برای شریک وجود نداشته باشد قسمت باطل است حتی اگر شرط سقوط کرده باشند.) (۲)

ص: ۴۸۶

۱- تحریر الاحکام، علامه حلی، ج ۵، ص ۲۲۹.

۲- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۴۰، ص ۳۶۹.

نقول: به نظر می آید که کلام قاضی صحیح باشد زیرا شرط سقوط غیر عقلایی است و نمی توان گفت که خانه ای را به تو می دهم به شرط اینکه راه منحصر آن که از خانه ی من می گذرد برای تو مسدود باشد و در نتیجه هیچ راهی برای ورود و خروج به خانه نداشته باشی. واضح است که این شرط عقلایی نیست و مانند این می ماند که کسی خانه ای را به دیگری بفروشد و بگوید به این شرط که هیچ استفاده ای از آن خانه نکنی. این شرط نه تنها عقلایی نیست بلکه با مقتضای عقد نیز سازگار نیست.

در عین حال، می توان یک فرض عاقلانه ای را به صورت نادر پیدا کنیم و آن اینکه فرد، خانه را به قیمت ارزان تری بخرد زیرا می داند که همسایه ی آن طرف او، خواهان این ملک است و می خواهد آن را به ملک خود ضمیمه کند و در نتیجه راهی که به خانه ی خود دارد به آن خانه نیز باز می شود. همین حکم در قسمت نیز وجود دارد که کسی خانه ای که هیچ منفذی ندارد را می گیرد و چون نداشتن منفذ یک نوع خسارت است سهم بیشتری را برای تعدیل مطالبه می کند و بعد سهم خود را به همسایه ی دیگر خود که خواهان آن است می فروشد.

در ایام ما یک فرض جدیدی وجود دارد و آن اینکه بعضی یک زمین بزرگ را تقسیم می کنند مثلاً زمینی ده هکتاری را دویست متر دویست متر می فروشد، مسلماً او باید مسیر برای هر قطعه را درست کند و حتی در زمانی که ماشین، وسیله ی آمد و رفت است باید جاده ی ماشین رو برای آنها ایجاد کند.

اضافه بر آن، در فروش زمین های بزرگ علاوه بر آن، متعارف است که محلی برای مسجد، درمانگاه، فضای سبز و محلی برای مغازه و امثال آن باشد. اگر این موارد متعارف بوده باشد باید آنها را نیز در ملک گنجانید. مثلاً گاه در فروش آپارتمان ها علاوه بر اینکه واحدها را می فروشند، محلی را نیز برای تشکیل جلسات مانند مراسم و عقد و غیره تعبیه می کنند. همچنین جایی برای کسی که حراست آپارتمان را بر عهده بگیرد ایجاد می کنند. در این گونه موارد فروشنده باید ملک را با تمام حقوق متعارف، آن بدهد و الا- خریداران می توانند اعتراض کنند که اطلاق کلام این بوده که ملک با آن حقوق متعارفه فروخته شود و می توانند در صورت عدم شکایت کنند.

تقسیم وقف کتاب الشریکه

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقسیم وقف

مسأله ی بیست و یکم آخرین مسأله از مسائل تحریر الوسیله و در مورد تقسیم است. تا به حال در مورد تقسیم املاک سخن به میان آمده بود و اکنون امام قدس سره به سراغ تقسیم وقف می رود.

امام قدس سره در این مسأله سه فرع در مورد سه نوع وقف بیان کرده اند:

مسأله ۲۱ - (فرع اول): لا يجوز قسمه الوقف بين الموقوف عليهم إلا إذا وقع تشاح بينهم (مگر اینکه بین آنها اختلاف افتد) مؤد إلى خرابه (که منتهی به خراب شدن موقوفه می شود) و لا- ترتفع غائلته إلا بالقسمه، (و این غائله نمی خوابد مگر اینکه آن را تقسیم کنند. مثلاً- وقف، باغی است که موقوف علیه با هم در مورد آن اختلاف کرده اند و اگر آن را بین آنها تقسیم نکنند کسی به باغ رسیدگی نمی کند و درختان آن خشک می شود.) فيقسم بين الطبقة الموجودة، (هرچند وقف برای آنها به شکل نسلاً بعد نسل وقف شده بود.) ولا ينفذ التقسيم بالنسبه إلى الطبقة اللاحقه (و اما در مورد نسل بعدی اگر آنها با هم اختلاف نداشتند دیگر تقسیمی در کار نیست و وقف از حال تقسیم در می آید. در وقف، هر نسلی که می آید ملکیت را از واقف می گیرد نه از طبقه ی قبلی بنا بر این نسل بعدی به صورت مشترک از وقف استفاده می کنند.) إذا كان مخالفاً لمقتضى الوقف (اگر مخالف با مقتضای وقف باشد) بسبب اختلاف البطن قله و کثره، (مثلاً در بطن اول دو نفر هستند و در بطن دوم سه نفر. در بطن اول عین موقوفه به شکل پنجاه پنجاه تقسیم می شود ولی بطن دوم که سه نفر هستند نمی توان به شکل پنجاه پنجاه تقسیم کرد از این رو وقف از تقسیم خارج می شود ولی اگر بطن دوم نیز دو نفر باشند، همان تقسیم در حق آنها نیز اعمال می شود و عین موقوفه به حالت اول بر نمی گردد. البته خواهیم گفت که ما در این بخش از کلام امام قدس سره بحث داریم.)

ص: ۴۸۸

(فرع دوم) نعم يصح إفراد الوقف عن الطلق وتقسيمهما (یعنی وقف با ملک غیر موقوفه به شکل مشاع می باشد. مثلاً زمینی بوده که دو نفر مالک آن بودند. یکی سهم خود را که پنجاه درصد است وقف کرده است ولی دیگر وقف نکرده است و اکنون می خواهند افراز کنند.) بأن كان ملك نصفه المشاع وقفاً ونصفه ملكاً، (البته بعضی از فقهاء حاشیه ای به آن زدند که

اگر تقسیم از باب رد باشد یعنی موقوفه باید چیزی بدهد تا تعادل ایجاد شود، آیا عین موقوفه باید آن را بدهد یا نه.

(فرع سوم:) بل الظاهر جواز إفراز وقف عن وقف، (مثلا- در یک زمین مشترک یکی سهم خود که نصف آن است را وقف برای زید و ذریه ی او کرد و دیگری سهم خود و نصف دیگر آن را برای عمرو و ذریه ی او وقف کرد و یا فردی نصف ملک خود را وقف فرزندان و نصف دیگر را وقف برادرانشان کرد.) وهو فیما إذا كان ملك لأحد فوقف نصفه علی زید و ذریته و نصفه علی عمرو كذلك، أو كان ملك بین اثنين فوقف أحدهما حصته علی ذریته مثلا و الآخر حصته علی ذریته، فیجوز إفراز أحدهما عن الآخر بالقسمه، (در اینجا می توان وقف را افراز کرد و سهم افراد را جدا نمود.) و المتصدی لها الموجودون من الموقوف علیهم و ولی البطون اللاحقه. (طبقه ی موجود متصدی تقسیم می شوند و نسبت به طبقات بعد، ولی آنها افراز را انجام می دهند.) (۱)

نقول: کتاب الوقف از کتاب های پیچیده و محل ابتلاء است. به عنوان مقدمه می گوییم: درباره ی حقیقت وقف، بین بزرگان اختلاف وجود دارد و آنها تعاریف متعددی در مورد آن اراده داده اند.

ص: ۴۸۹

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۳.

جماعتی گفته اند: «الوقف عقد ثمرته تحبیس الاصل و اطلاق المنفعه». ظاهر این عبارت این است که ماهیت وقف، نوعی حبس است. حبس با تملیک فرق دارد مثلاً اگر کسی خانه ای را برای زید مادام العمر حبس کند، خانه، ملک زید نمی شود و فقط زید می تواند از منافع آن استفاده کند.

جمعی دیگر از فقهاء از آن به «تحبیس الاصل و تسبیل الثمره» تعبیر کرده اند. «تسبیل» از نظر لغت چیزی است که در آن قصد قربت وجود دارد یعنی فی سبیل الله آن را انجام می دهند. این عده ماهیت وقف را به سوی یک مسأله ی عبادی سوق داده اند.

گروه سومی گفته اند که وقف عبارت است از «الصدقه الجاریه» یعنی ماهیت وقف همان ماهیت صدقه است. می دانیم که ماهیت صدقه تملیک است و در آن غالباً قصد قربت هم وجود دارد. این عده می گویند که در بعضی از احادیث نبوی وارد شده است که وقف همان صدقه ی جاریه است. در وسائل الشیعه در ابواب وقف این تعبیر در غالب روایات ذکر شده است. اینکه وقف از کدام قسم است را باید در محل خود بحث کرد و در اینجا فقط به شکل اجمال اقوال در مسأله را ذکر کردیم.

نکته ی دوم این است که وقف بر سه قسم است:

۱. گاه وقف، خاص است مانند وقف بر اولاد و یا مثلاً کسی عین موقوفه را بر زید به تنهایی وقف می کند. در اینجا بعد از فوت زید، وقف به ورثه می رسد و تقسیم می شود. معروف این است که وقف خاص، احتیاج به قبول دارد. حتی گفته اند که در آن قبض نیز شرط است.

۲. قسم دوم، وقف بر عنوان است مثلاً مدرسه ای را بر طلاب وقف می کنند. در این روز اشخاص معینی مد نظر نیست و هر کسی که طلبه می شود می تواند از آن استفاده کند. همچنین است وقف بر زوار بیت الله الحرام و یا وقف بر زوار قبور ائمه علیهم السلام. در این قسم از وقف بحث است که احتیاج به قبض دارد یا نه و اگر دارد چه کسی باید قبض کند، جمعی از طلاب یا متولی و یا حاکم شرع. این در صورتی که قبول و قبض در این نوع وقف لازم باشد و الا می توان مدرسه را ساخت و آن را در اختیار طلاب گذاشت. البته می توان گفت که قبول و قبض در این صورت به شکل معاطاتی انجام می گیرد.

۳. قسم سوم اوقاف عامه مانند مساجد است. حتی بیت الله الحرام نیز عملاً وقف عام است و همچنین است مسجد الحرام. این اوقاف مال همه ی مسلمین می باشد و هیچ قومی در آن خصوصیتی در آن ندارند. همچنین گاه برای افراد، اعم از مسلمان یا غیر مسلمان وقف می شود مثلاً جاده ای را وقف می کنند.

به هر حال، باید دید که ماهیت وقف آیا فک ملک است یا تملیک به آنها می باشد.

تقسیم وقف کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تقسیم وقف

بحث در مسأله ی بیست و یکم از مسائل مربوط به قسمت است. این مسأله در مورد تقسیم اموال موقوفه که مشترک است بحث می کند. امام قدس سره قائل است که وقف را نمی شود تقسیم کرد مگر در جایی که بین موقوف علیهم نزاع رخ دهد؛ نزاعی که موجب خرابی وقف شود. در این صورت از سر ناچاری بین طبقه ی موجود تقسیم می کنیم ولی وقف در مورد طبقه ی بعد که با هم اختلاف ندارند دوباره به شکل مشاع و مشترک در می آید.

ص: ۴۹۱

اقوال علماء: این مسأله بین اصحاب مشهور است و آن اینکه وقف را نمی شود تقسیم کرد. البته بحث در جایی است که وقف بر اشخاص باشد و وقف نیز نسلاً بعد نسل باشد.

صاحب مفتاح الکرامه می فرماید: و هل يجوز قسمه الوقف علی نفرین؟ الأقرب المنع كما جزم به هنا (علامه در قواعد) فی التذکره و الإيضاح و جامع المقاصد و شرکه التحریر و الإرشاد و الدروس و المسالک و مجمع البرهان و قضاء الکتاب (کتاب القضاء از قواعد) و ظاهر الإيضاح و الحواشی و جامع المقاصد الإجماع علی ذلك حيث نسبا ذلك إلى إطلاق الأصحاب (زیرا گفتند اطلاق الاصحاب که ظاهر آن اجماع است). (۱)

علامه در تذکره می فرماید: لا تجوز قسمه الوقف بین أربابه (یعنی بین اشخاص) سواء كان الموقوف علیه فی الأصل واحدا (مثلاً وقف بر یک بطن کرده ولی بطون وقف متعدد شدند) ثم تعدد البطن الثاني الذين انتقل إليهم أو كان الوقف فی الأصل علی متعدد كما لو وقف علی أولاده وهم أكثر من واحد... و به قال اکثر الشافعية وقال بعضهم ان جعلنا القسمه افراز حق

وتمیزه عن غیره جازت القسمة فإذا انقضت البطن الأول انتقضت (ووقف در مورد بطن دوم به شکل قسمت نمی باشد و از قسمت در می آید.) (۲)

دلیل مسأله:

دلیل اول: این دلیل از همه مهمتر است و آن اینکه تقسیم، بر خلاف نیت واقف است زیرا گفته اند که: «الوقوف علی حسب ما اوقفها اهلها» و روایات متعددی بر آن دلالت دارد. بنا بر این وقتی واقف چیزی را به شکل مشترک وقف کرده است نمی توان آن را تغییر داد.

ص: ۴۹۲

۱- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۲۱، ص ۸۰۱.

۲- تذکره الفقهاء، علامه ی حلی، ج ۲، ص ۴۴۵، چاپ قدیم.

دلیل دوم: وقف فقط ملک موجودین نیست بلکه ملک آیندگان نیز هست بنا بر این چگونگی می توان در چیزی که ملک آیندگان هم هست تصرف کرد و بین خود تقسیم کرد. بنا بر این بطن اول با بطن دوم مشترک هستند و در شرکت یکی از افراد نمی تواند بدون اجازه ی دیگر افراد، ملک مشاع را تقسیم کند.

پاسخ این دلیل این است که ما قائل هستیم که وقف فقط نسبت به بطن موجود تقسیم می شود ولی نسبت به بطون آینده هیچ تأثیری ندارد و وقف در مورد آنها تقسیم نشده است.

باید توجه داشت که تا نسل اول کاملاً منقرض نشوند وقف به نسل دوم نمی رسد مثلاً اگر در نسل اول ده نفر بوده باشند و نه نفر از دنیا رفته باشند و یک نفر مانده باشد، کل وقف را به او می دهند و وقتی او از دنیا رفت نوبت به نسل دوم می رسد.

دلیل سوم: تقسیم در حق افراد، متغیر است. بطن اول ممکن است دو نفر باشند و بطن دوم سه نفر و بطن چهارم ده نفر. در نتیجه ما حق نداریم تقسیم کنیم. زیرا تقسیم در حق بطن اول پنجاه پنجاه است ولی در مورد بطن دوم که سه نفر هستند این تقسیم راه ندارد. حتی ممکن است عکس باشد یعنی بطن اول سه نفر باشند و بطن دوم دو نفر.

پاسخ این است که ما قائل هستیم که تقسیم مخصوص بطن اول است و کاری به بطن دوم ندارد. بله اگر در بطن دوم مشکلی وجود داشت در مورد آنها تقسیم می شود و به بطن سوم کاری ندارد.

اما استثنائی که مرحوم امام قدس سره بیان کرده اند: ایشان گفتند مگر اینکه نزاعی واقع شود که موجب شود، وقف خراب شود که در این صورت می توان وقف را تقسیم کرد.

معروف در وقف این است که وقف را فقط در دو صورت می توان تغییر داد. مخصوصا امروزه سؤال می کنند که وقف را می توان تبدیل به احسن کرد مثلا- ملکی را بفروشند و در جایی دیگر که بهتر است و درآمدش بیشتر است بخرند. چنین چیزی جایز نیست مگر در دو جا:

یکی اختلاف بین موقوف علیهم است و حتی می توان وقف را فروخت و آن را به موقوف علیهم داد تا آن را مصرف کرده تمام کنند.

دوم این است که وقف کاملا- از درآمد افتاده است مثلا زمینی است که دیگر درآمدی از آن حاصل نمی شود در اینجا باید آن را فروخت و تبدیل کرد مثلا به جای زراعت، مسکن ساخت و مانند آن. در غیر این دو مورد نمی توان وقف را تغییر داد و یا تبدیل به احسن کرد.

در اینجا امام قدس سره عبارتی دارد که ما با ایشان هماهنگ نیستیم و آن اینکه می فرمایند: ولا ینفذ التقسیم بالنسبه إلی الطبقة اللاحقه یعنی اگر وقف را در مورد طبقه ی اولی تقسیم کردیم این تقسیم در مورد طبقه ی ثانیه نافذ نیست و ملک وقف در مورد آنها به شکل مشترک می باشد. بعد می فرماید: إذا كان مخالفا لمقتضى الوقف بسبب اختلاف البطون فله وکثره (1) معنای این عبارت این است که چون گاه طبقه ی دوم از طبقه ی اول کمتر یا بیشتر هستند، تقسیمی که در طبقه ی اول است در مورد آنها نافذ نیست. مثلا طبقه ی اول دوم نفر هستند و وقف بین آنها پنجاه پنجاه تقسیم شده است ولی طبقه ی دوم سه نفر هستند که پنجاه پنجاه در میان آنها معنا ندارد. لازمه ی این کلام این است که اگر طبقه ی دوم نیز به تعداد طبقه ی اول باشند تقسیم در مورد آنها نیز اعمال می شود.

ص: ۴۹۴

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۳.

این در حالی است که وقف در مورد طبقه ی دوم مطلقاً تقسیم نمی شود چه به اندازه ی طبقه ی اولی باشند یا تفاوت داشته باشند. زیرا طبقه ی دوم وقف را از طبقه ی قبلی ارث نمی برند بلکه ملکیت خود را از واقف می گیرند و واقف نیز ملک را به شکل مشترک وقف کرده است.

در اینجا این مطلب باقی مانده است که اگر متولی وقف احساس کند که اگر وقف تقسیم شود هم برای الآن خوب است و هم برای آیندگان (مثلاً ملک بسیار بزرگی است که اگر یک جا باشد خراب می شود ولی اگر تقسیم شود آباد می گردد) در اینجا آیا متولی حق تقسیم وقف برای همه ی طبقات را دارد؟

پاسخ این است که با توجه به اینکه متولی، متولی همه ی طبقات است نه فقط متولی طبقه ی اولی بنا بر این اگر مصلحت طبقات بعد را هم در تقسیم ببیند از حالا می تواند همه را تقسیم کند.

تقسیم عین موقوفه کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

بحث اخلاق:

پیغمبر اکرم (ص) در حدیثی پنج دستور در مورد نظامت ارائه کرده می فرماید: اغسلوا ثيابکم و خذوا من شعورکم و استاکوا و تزینوا و تنظفوا (۱)

یعنی لباس های خود را بشوید و موهای اضافی را از سر و صورت بزدائید، مسواک بزنید تا دهانتان بدبو نباشد، لباس مناسب بپوشید و خودتان را پاکیزه کنید.

در سوره ی اعراف آمده است: (یا بنی آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ) (۲)

ص: ۴۹۵

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۲۲۶، حدیث ۳۷۷.

۲- اعراف/سوره ۷، آیه ۳۱.

در زمان قدیم اجتماعات مردم در مسجد بود و از این رو خداوند دستور می دهد که به مسجد که می روید لباس مناسب بپوشید و به صورت مرتب و منظم در آنجا حاضر شوید و به گونه ای نباشد که منظره ی نامطلوبی ایجاد کنید. البته بعضی این آیه را به زینت های جسمانی و بعضی به زینت های معنوی تفسیر کرده اند و گفته اند که با اخلاق های خوب به مسجد بروید و بعضی گفته اند که امام جماعت باید این صفات را داشته باشد. البته همه ی این تفاسیر می تواند در معنای این آیه جمع باشد.

اسلام دین نظافت است ولی متأسفانه دیده می شود که بعضی موقع رفتن به مسجد لباس مناسبی نمی پوشند و لباس خوب خود را برای جای دیگر می گذارند. بعضا دیده شده است که کسانی با زیر پیراهن در مسجد حاضر می شوند.

در روایات است که باید لباس بیرون با لباس داخل منزل دو تا باشد. لباس درون ممکن است کثیف شود و غذا روی آن ریخته شود. در منزل باید لباس ساده پوشید ولی لباس بیرون باید لباس تمیز و مرتب باشد. اگر مسلمانان این نکات را رعایت کنند این موجب می شود که دیگران جذب اسلام شوند و بدانند که اسلام دین نظافت و نظم و ترتیب است نه دینی که آلودگی ها در آن اشکال نداشته باشد.

بعضی تصور می کنند که زاهد بودن به این است که انسان لباس نامنظم و یا کثیف بپوشد. در حالات بعضی از صوفیه ی قدیم نقل می کنند که بیست سال لباسش را از تن در نیاورد. آیا زهد و عرفان به این معنا می باشد؟

ص: ۴۹۶

وقتی مرحوم آیت الله بروجردی بر اثر سکتته ی قلبی بیمار شده بود، از خارج طیب ماهری را که طبعاً مسیحی بود برای ایشان حاضر کردند. وقتی طیب می خواست وارد شود فرمود شانه ای بیاورید محاسن خود را شانه کنم (تا فردی اجنبی که می خواهد رئیس مسلمین را ببیند او را در حال مناسبی مشاهده کند).

موضوع: تقسیم عین موقوفه

بحث در مسأله ی ۲۱ از مسائل مربوط به قسمت است و سخن در تقسیم وقف می باشد. این مسأله حاوی سه فرع است و امام قدس سره در فرع دوم می فرماید:

نعم یصح إفرار الوقف عن الطلق وتقسیمهما بأن كان ملك نصفه المشاع وقفا ونصفه ملكا، (ملکی است که نصف آن وقف است و نصف آن مال شخصی می باشد). (۱)

اقوال علماء: در اینکه ملک وقف را می توان از طلق جدا کرد بین اصحاب شهرت وجود دارد و حتی ادعای اجماع شده است:

صاحب مفتاح الكرامه می فرماید: و تصحّ قسمة الوقف من الطلق هذا ممّا لا أجد فيه خلافاً فی الباب (باب وقف) و باب القضاء و باب الشركه و باب الشفعة اذا لم تشمل علی رد من جانب صاحب الطلق و ظاهر التذکره فی الباب و مجمع البرهان الاجماع علی ذلك (که باید دید اجماع بر افراز است یا عدم رد یا بر هر دو). (۲)

مثلاً خانه ای است که دارای دو غرفه می باشد که یکی از دیگری گرانتر است و اگر بخوانیم تقسیم کنیم نمی توان میان آنها تعدیل ایجاد کرد مگر اینکه از آنی که گرانتر است مبلغی کسر کنیم و روی ارزانتر بگذارند مثلاً اگر یک غرفه یک میلیون تومان گرانتر است پانصد هزار تومان از آن را روی غرفه ی ارزانتر بگذارند. حال قرعه می کشند و ممکن است قرعه ی غرفه ی گرانتر به نام وقف در آید در اینجا ناچاریم مقداری از منافع و درآمد وقف را به ملک طلق اضافه کنیم که اشکالی ندارد. ولی اگر غرفه ی ارزانتر به اسم وقف در آید اشکال دارد زیرا مقداری از ملک طلق را به شکل پول به ملک وقف اضافه می کنند و این موجب می شود که بخشی از ملک وقف به شکل پول در آید که در حکم فروخته شدن آن است.

ص: ۴۹۷

۱- تحریر الوسيله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۳.

۲- مفتاح الكرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۲۱، ص ۷۹۹.

صاحب جامع المقاصد می فرماید: وتصح قسمه الوقف من الطلق إلا أن يتضمن ردا إلى الطلق منه لأن ذلك يستدعي خروج بعض الوقف عن حكمه (۱)

البته در این عبارت اشکالی هست و می بایست به جای «الی الطلق»، «من الطلق» به کار برده می شد.

دلیل بر اصل جواز: در باب قسمت املاک گفتیم که ملک مشاع به گونه ای است که سلطه بر آن ناقص است و «الناس مسلطون علی اموالهم» در ملک مشاع به شکل محدود و با ضرر همراه است. اگر مفروز شود سلطه ی افراد بر آن کامل می شود و این به نفع مالک است. در اینجا اگر زمین زراعی با وقف به شکل مشاع باشد مالک زمین زراعی دچار دردسر می شود و منافع او گناه با وقف مخلوط می شود و یا فرد با متولی دچار اختلاف می شود و امثال آن در نتیجه او این حق را دارد که ملک خود را افزایش کند. حتی گفتیم که اگر طرف مخالف آسیب و ضرری نمی بیند او را مجبور به افزایش می کند. بنا بر این اگر متولی وقف بدون دلیل از افزایش کردن خودداری کند او را به افزایش مجبور می کنند.

بحث فقط در همان قیدی است که امام قدس سره به آن اشاره نکرده و آن اینکه مگر اینکه افزایش از ناحیه ی طلق سبب رد شود. دلیل اشکال این است که اگر ملکی دارای دو غرفه باشد که یکی ارزش آن کمتر و دیگری بیشتر باشد و فقط از طریق رد بتوان آن را تعدیل کرد (یعنی تفاوت قیمت را حساب کنیم و آن را نصف کنیم و روی ارزاتر بگذاریم) حال اگر غرفه ی ارزاتر به اسم وقف افتد، این در حکم این است که وقف لاغرتر شود و مقداری از آن تبدیل به پول شود. این در حالی است که هیچ تغییری در وقف نمی توان ایجاد کرد و نمی توان بخشی از آن را فروخت.

ص: ۴۹۸

در اینجا دو نکته وجود دارد:

اول اینکه کسانی که اجازه ی افراز مع الرد نمی دهند چه باید کنند، آیا وقف باید همچنان به صورت مشاع بماند یا اینکه آنقدر قرعه بکشند تا ملک گرانتر به اسم وقف بیفتد؟

شاید مصلحت وقف ایجاب کند که مقداری از آن تبدیل به پول شود و مقداری از آن به شکل افراز در بیاید.

به بیان دیگر، اگر مصلحت در افراز باشد و صاحب ملک تقاضای قرعه کشیدن کند و قرعه ی ارزانتر به اسم وقف بیفتد، مصلحت ایجاب می کند که آن را قبول کنیم.

نکته ی دیگر این است که پول اضافه که به دست می آید را باید چه کرد؟

پاسخ این است که باید آن را تبدیل به عین موقوفه کرد یا عین موقوفه را با آن تکمیل کند. در هر صورت آن را نمی توان به موقوف علیهم داد و باید آن را خرج خود موقوفه کرد. اگر مبلغ مزبور کلان است عین دیگری می خریم و به ملک وقف می افزاییم و اگر کم است موقوفه را تعمیر و تکمیل می کنیم.

افراز وقف از وقف کتاب الشریکه

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: افراز وقف از وقف

بحث در مسأله ی بیست و یک از مسائل قسمت است و به فرع سوم آن رسیده ایم. امام قدس سره در این فرع می فرماید:

بل الظاهر جواز إفراز وقف عن وقف، (می توان وقفی را از وقف دیگر جدا کرد. سپس امام قدس سره برای آن دو مثال می زند:) وهو فیما إذا كان ملك لأحد فوق نصفه علی زید وذریته و نصفه علی عمرو كذلك، أو كان ملك بین اثنين فوق نصف أحدهما حصته علی ذریته مثلاً والآخر حصته علی ذریته، فیجوز إفراز أحدهما عن الآخر بالقسمه (۱)

ص: ۴۹۹

۱- تحریر الوسیله، امام خمینی، ج ۱، ص ۶۳۴.

اقوال علماء: بسیاری از علماء متعرض افراز وقف از وقف نشده اند.

محقق یزدی، صاحب عروه در تکمله این مسأله را متعرض شده است و می فرماید: ذهب صاحب الحدائق الی جوازا (جواز قسمت) مع تعدد الواقف و الموقوف علیہ (واقف و موقوف علیه هر یک دو تا هستند ولی به شکل مشاع) كما اذا كانت دار مشترکه بین زید و عمرو فوق کل منهما حصته علی اولاده و کذا المحقق القمی بل يظهر منه جوازا مع تعدد الواقف و

الموقوف عليه. كما اذا كان نصف مشاع من ملك وقفا على مسجد والنصف الآخر على مشهد، (مزارات ائمه) والاقوى الجواز مطلقا ما لم تكن منافيه لمقتضى الوقف (با شرایط واقف مخالف نباشد). بسبب اختلاف البطون قله وكثره. (۱)

بنا بر این گفته نشود که واقف، به شکل مشاع وقف کرده است و نباید آن را به شکل غیر مشاع در آورد. دلیل مسأله همان است که سابقا گفتیم و آن اینکه، سلطه ی مالک بر ملک مشترک یک نوع سلطه ی ناقص می باشد و ای بسا که موجب ضرر نیز شود و همین، دلیل بر جواز قسمت می باشد. منفعت وقف ایجاب می کند که اموال از همه جدا شود و مال حسینه و غیر آن از هم جدا گردد. اگر جدا نشود گاه موجب ضرر می شود. بنا بر این همان دلیلی که بر جواز قسمت غیر وقف داشتیم در موقوفات نیز جاری می شود و فرقی ندارد که واقف یکی باشد یا بیشتر و یا موقوف علیهم شبیه هم باشند یا متفاوت باشند.

ص: ۵۰۰

۱- تکمله عروه الوثقی، محقق یزدی، ج ۱، ص ۲۵۶.

به هر حال جدا کردن آنها با قاعده ی «الوقوف علی حسب ما یوقفها اهلها» منافاتی ندارد. در این مورد روایت خاصی وارد نشده است ولی احتیاج به روایت خاص نداریم.

بله اگر فرد نادری باشد که اشتراک در آن بهتر باشد، غبطه ی وقف ایجاب می کند که وقف ها را از هم جدا نکنیم مثلا زمین های کوچکی است که اگر آنها را از هم جدا کنیم کارائی لازم را ندارند و دیگر نمی توان در مورد آن از تعاونی ها، ماشین و ابزارآلات کشاورزی استفاده کرد. حتی گاه غبطه ی وقف اقتضاء می کند که موقوفات جداگانه را به هم ملحق کنیم تا کارآیی داشته باشد. ولی غالبا جدا سازی به نفع می باشد.

سپس امام قدس سره در آخر کلام خود در مورد کسی که متصدی جدا کردن وقف از وقف است می فرماید: والمتصدی لها الموجودون من الموقوف علیهم وولی البطون اللاحقه.

یعنی متصدی قسمت کسانی هستند که در بطن اول وقف وجود دارند و اما در مورد بطون لاحقه که مصلحت آنها را هم باید در نظر گرفت، متولی عهده دار آن می شود زیرا او ولی بطون لاحقه است.

بنا بر این بطن موجودین خودشان عهده دار قسمت می شوند ولی در مورد بطون لاحقه که الآن موجود نیستند باید متولی در مورد آنها تصمیم بگیرد و قسمت را انجام دهد. متولی مانند وکیل است که علاوه بر مصلحت و منافع الآن، آینده را نیز در نظر می گیرد.

در اینجا این سؤال مطرح می شود که متولی که ولی وقف است متولی موجودین است نه بطون لاحقه.

در پاسخ می‌گوییم: متولی، برای همه‌ی بطون متولی است. مثلاً- اگر وقف از منفعت بیفتد متولی می‌تواند آن را تبدیل به احسن کند و اگر دعوایی بین موقوف علیهم واقع شود وقف را بین آنها تقسیم کند و یا بفروشد و در هر دو مورد این کار در مورد بطون بعدی نیز اعمال می‌شود البته متولی باید منفعت بطون لاحق را لحاظ کند.

اگر مصلحت بطون لاحق بر خلاف مصلحت بطن فعلی باشد در اینجا باید به سراغ بحث اقل الضررین و یا تعارض الضررین رفت و متولی نمی‌تواند مصلحت بطون بعدی را در نظر نگیرد. وقف در هر حال متولی می‌خواهد و متولی آن را یا واقف تعیین می‌کند و اگر نکرده است حاکم شرع آن را تعیین می‌کند. متولی را باید هنگام صیغه‌ی وقف تعیین کرد و اگر در آن هنگام او را مشخص نکنند بعد نمی‌توانند یک متولی برای آن در نظر بگیرند. همچنین اگر هنگام صیغه‌ی وقف یک فرد خاصی را به عنوان متولی انتخاب کردند نمی‌توانند بعداً او را تغییر دهند. زیرا بعد از عقد، نمی‌توان شرطی را ملحق به عقد کرد همان‌گونه که نمی‌شود بعد از عقد، شرایط آن را تغییر داد.

به هر حال، مخفی نماند که انجام این کار احتیاج به اذن ولی شرعی ندارد.

تا اینجا مسائلی که امام قدس سره در مورد قسمت بیان فرموده است تمام شده است ولی مسائلی وجود دارد که علماء متعرض آن شده‌اند و برخی از ایشان آن را در کتاب القضاء عنوان کرده‌اند. ما این مسائل را بر اساس شرایع و متن جواهر بیان می‌کنیم.

ص: ۵۰۲

اولین مسأله این است که آیا حاکم شرع و قاضی باید قاسمی تعیین کند یا نه (بهتر است نام قسمت کننده «قاسم» باشد نه «مقسّم» زیرا ثلاثی مجرد، خودش متعدی است همان گونه که در سوره ی زخرف می خوانیم: (أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَدٌ مِمَّا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) (۱) در این آیه فعل ثلاثی مجرد در دو جا با مفعول آمده است بدون آنکه به حرف جر احتیاج داشته باشد. همچنین در سوره ی حجر اسم مفعول از ثلاثی مجرد آن استعمال شده است: (نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) (۲) به هر حال در قرآن «مقسّم» از باب تفعیل استعمال نشده است هر چند این استعمال در غیر قرآن وجود دارد.)

محقق در شرایع در این مسأله، در بحث لواحق القسمة من کتاب القضاء می فرماید: يستحب للإمام أن ينصب قاسما كما كان لعلی علیه السلام (۳)

منظور از قاسم این است که کارشناسی باشد که بتواند تعدیل کند و یا قرعه بکشد و بتواند تقسیم نماید. تعدیل کردن کار آسانی نیست و کارشناس باید آن را انجام دهد.

امام علی علیه السلام نیز که حاکم بودند، همراه خود قاسمی به نام عبد الله بن یحیی بود که از شرطه الخمیس بود.

صاحب جواهر می فرماید: يستحب للإمام علیه السلام أن ينصب قاسما لأنها (نصب قاسم و کارشناس) حينئذ من المصالح العامة التي ينبغي للإمام القيام بها، بل في القواعد عليه الإجماع، إلا أن الظاهر إرادته الاستحباب المذكور (ظاهر این است که اجماع بر استحباب آن قائم شده است).

ص: ۵۰۳

۱- زخرف/سوره ۴۳، آیه ۳۲.

۲- حجر/سوره ۱۵، آیه ۴۴.

۳- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۴۰، ص ۳۲۶.

صاحب مفتاح الکرامه در اینجا عبارت جالبی دارد و بعد از ذکر کلام علامه در قواعد که می گوید: «و علی الامام ان ینصب قاسما» که ظاهر آن وجوب است اضافه می کند: ظاهره الوجوب و فی (التحریر) و (الشرائع) و (الإرشاد) و (الدروس) و غیرها عبر بالاستحباب (۱).

در اینجا نکته ای لطیف وجود دارد که صاحب مفتاح الکرامه متوجه آن شده است و آن اینکه اگر امام، امام معصوم علیه السلام باشد ما نمی توانیم بر او وجوب را تکلیف کنیم. بنا بر این در این گونه موارد منظور ما معرفت احکام متعلقه ی به امام علیه السلام است نه تعیین تکلیف. (همان گونه که می گوئیم فلان کار بر خدا واجب است یعنی شناخت کاری که خداوند حتما انجام می دهد) اما اگر منظور از امام، حاکم شرع باشد، مراد وجوب است.

حکم قاسم در قسمت کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حکم قاسم در قسمت

بحث در احکام قسمت است و به سراغ مسائلی رفته ایم که امام قدس سره در تحریر متعرض آنها نشده است. گفتیم که این مسائل را بر اساس شرایع و جواهر مطرح می کنیم.

اولین مسأله این بود که آیا بر حاکم شرع واجب است قاسمی برای خود قرار دهد تا در دعاوی و منازعات در مورد تقسیم، او مسئولیت تقسیم را بر عهده گیرد یا اینکه واجب نیست.

عده ای از علماء تعبیر به استحباب کرده بودند ولی بعضی به «علی الامام» تعبیر کرده اند که ظاهر آن وجوب است. ما ان شاء الله خواهیم گفت که در بعضی از موارد مستحب است و در بعضی از موارد واجب.

ص: ۵۰۴

۱- مفتاح الکرامه، دار احیاء التراث، ج ۱۰، ص ۱۸۵.

در اینجا دلیل خاصی بر مطلب وجود ندارد جز روایتی که از عبد الله بن یحیی نقل شده است که او را گاه حضرمی می خوانند و گاه کندی که قاسم امیر مؤمنان علیه السلام بود. این روایت در منابع اهل سنت وجود دارد هرچند در میان فقهای شیعه عنوان شده است. شاید اولین کسی که آن را در کتاب های فقهی عنوان کرده است مرحوم شیخ در مبسوط باشد که می فرماید: و روی أنه کان لعلی علیه السلام قاسم یقال له عبد الله بن یحیی، و کان رزقه من بیت المال. (۱)

البته شیخ اولاً- از این روایت تعبیر به «روی» می کند و ثانیاً می گوید که هزینه ی قاسم از بیت المال است. ما نیز این را بعداً مطرح می کنیم که هزینه ی او از کجا باید تأمین شود از بیت المال یا از متقاسمین.

به هر حال، روایت مزبور در کتب اهل سنت چنین است:

سرخسی که از علماء قرن پنجم است کتاب معروفی در فقه دارد به نام «مبسوط» که در آنجا می گوید: ذَكَرَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى الْكِنْدِيُّ كَانَ يَقْسِمُ لِعَلِيٍّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - الدُّورَ وَالْأَرْضَيْنِ وَيَأْخُذُ عَلَى ذَلِكَ أَجْرًا وَفِيهِ دَلِيلٌ أَنَّ الْقَاضِيَّ يَتَّخِذُ قَاسِمًا؛ لِأَنَّهُ يَخْتِاجُ إِلَى ذَلِكَ (۲)

ظاهر عبارت فوق وجوب است.

نام عبد الله بن يحيى چه کندی باشد چه حضرمی، در کتب رجالی ما آمده است و مدح بلیغی نیز از او شده است. او در جنگ جمل حاضر بود و امیر مؤمنان به او رو کرده فرمود: تو از شرطه الخمیس هستی و خداوند تو را به این نام نامیده است: إِنَّكَ مِنْ شَرْطَةِ الْخَمَيْسِ حَقًّا. (۳) و در نقل دیگری اضافه شده است: الله سماه بذلك على لسان نبيه.

ص: ۵۰۵

۱- مبسوط، شیخ طوسی، ج ۸، ص ۱۳۳.

۲- مبسوط، سرخسی، ج ۱۶، ص ۱۰۲.

۳- قاموس الرجال، محمد تقی شوشتری، ج ۱۱، ص ۳۲۹.

شرطه الخمیس جمعی از نخبگان و گروه ویژه ی لشکر بودند که جان بر کف بودند و در مقدمه ی لشکر حضور داشتند.

«شرط» از ماده ی «شَرَطَ» است که به معنای علامت می باشد و «اشراط الساعه» یعنی علامت هایی که قبل از قیامت ظاهر می شود. شاید این افراد اونیفورم خاص و یا علامت خاصی داشتند از این رو به آنها «شرطه» می گفتند.

«خمیس» به معنای لشکر است. در کتاب قاموس اللغه فیروزآبادی آمده است که چون لشکر، پنج بخش داشته است که عبارت بود از: مقدمه، قلب، میمنه، میسره و ساقه که عقبه ی لشکر بوده است به لشکر، «خمیس» اطلاق می شده است.

در عین حال، در منابع شیعه از عبد الله بن یحیی روایتی نقل نشده است.

به هر حال، باید مسأله را از طریق قواعد حل کرد. قاعده این است که اگر به قاسم نیاز هست و مصلحت مسلمین ایجاب می کند که قاسم و کارشناسی برای تقسیم وجود داشته باشد واجب است که حاکم، چنین قاسمی داشته باشد زیرا حل اختلاف مردم و دعاوی ایشان واجب است و مقدمه ی واجب نیز واجب می باشد.

بله اگر مردم به قاسم احتیاج نداشته باشند و خودشان بتوانند آن را انجام دهند در این صورت انتخاب قاسم توسط حاکم مستحب می باشد زیرا از باب تعاون بر برّ و تقوا می باشد.

البته انتخاب قاسم غالباً واجب است زیرا مخصوصاً در مورد موارث، بین ارباب ارث اختلاف پیش می آید و بسیاری از آنها به حاکم شرع مراجعه می کنند و حاکم باید کسی داشته باشد که به تقسیم و تعدیل آگاهی داشته باشد و عهده دار مسأله شود. انتخاب قاسم از امور حسبیه است که باید کسی عهده دار آن شود.

مخفی نماند که به فعل امام علی علیه السلام نمی توان استناد کرد زیرا فعل حتی اگر استمرار داشته باشد دلیل بر وجوب نیست.

مسأله ی دوم: صفات قاسم

در کتاب شرایع و جواهر پنج صفت برای قاسم شمرده شده است.

در متن شرایع آمده است: و کیف کان یشرط فیہ البلوغ و کمال العقل و الایمان، و العداله و المعرفه بالحساب و لا یشرط فیہ الحریه. (۱)

مرحوم صاحب جواهر در شرح کلام محقق می فرماید: کیف کان فلا خلاف فی أنه (یشرط فیہ البلوغ و کمال العقل) لعدم قابلیه الفاقدهما بعد کونه کالبهائم لذلك (برای تقسیم) بل (والایمان) بالمعنی الأخص (شیعه باشد) فضلا عنه بالمعنی الأعم (که اسلام است). بل (والعداله)... (و) من هنا اشترط أيضا فیہ (المعرفه بالحساب) ونحوه مما تحتاج إليه القسمه غالبا علی نحو اشتراط ما یحتاج إليه القاضی فی القضاء.

سپس صاحب جواهر به این نکته اشاره می کند که قاسم بودن یک منصب قضاوت است یا یک نوع و کالت می باشد. بعد ایشان قائل می شود که یک نوع منصب قضاوت است.

نعم قد یتوقف فی أصل استفاده کون ذلك من المناصب مما وصل إلینا من الأدله، اللهم إلا أن یكون إجماع إذ لیس إلا ما سمعته من أنه کان لعلی علیه السلام قاسم وهو أعم من ذلك ، لاحتمال إعداده لإيقاع هذا الفعل لو احتیج إليه ، لا لأنه منصب وولایه کمنصب القضاء والاماره (اجماع باشد که این پنج شرط لازم است در قاسم باشد). كما هو ظاهر إرسالهم له إرسال المسلمات، فیکون حیثئذ هو الحججه فیہ (در اینجا نوعی مناصب قضایی باشد) وفي اشتراط الشرائط المزبوره. (شرایط پنج گانه ی مزبور)

ص: ۵۰۷

البته سخن در قاسمی است که حاکم تعیین کرده است که این شرایط در آن باید وجود داشته باشد ولی اگر متقاسمین کسی را انتخاب کرده باشند مسأله فرق می کند.

قاسم، صرفاً یک کارشناس و اهل خبره است و حاکم برای فصل خصومات از او استفاده می کند. مثلاً در خیار عیب که آیا فلان مورد عیب است یا نه اگر اختلاف پیش آید و طرفین دعوا نزد حاکم شرع روند، او به سراغ کارشناس می رود. همچنین است در مورد وجود غبن و امثال آن. اینها از باب مراجعه به اهل خبره است نه از باب منصب قضایی. اگر منصب قضایی باشد آن شرایط پنج گانه در آن معتبر است همان گونه که در مورد قاضی نیز معتبر است ولی اگر آنها از باب کارشناس باشند که حاکم شرع برای تعیین موضوع به آنها مراجعه می کند که موضوع را تعیین کنند تا قاضی بتواند حکم را صادر کند دیگر آن شرایط در آنها جاری نیست و فقط باید ثقه باشند. بنا بر این اگر کارشناس مزبور از اهل سنت باشند اشکالی ندارد زیرا ما روایت سنی که ثقه است را قبول می کنیم و در اینجا هم باید قول او را قبول کنیم.

بله اگر کارشناس، کافر باشد در آن تأمل وجود دارد زیرا کافر نباید در برابر مسلمین تعیین موضوع کند زیرا خداوند برای کافرین علیه مسلمین سبیلی قرار نداده است. البته می توان گفت که این از باب کارشناسی است مانند مراجعه به اطباء غیر مسلمان. حتی در روایات است که برای امیر مؤمنان علی علیه السلام طیب مسیحی آوردند.

البته بالغ بودن شرط است زیرا گفتار صبی در میان عقلاء ارزش ندارد همچنین باید عاقل باشد و معرفت به حساب داشته باشد.

در مورد ادعای اجماع و عدم خلاف می گوئیم که اولاً ارسال مسلمات که صاحب جواهر از آن سخن می گوید به معنای اجماع نیست و ثانیاً اجماع در این موارد مدرکی است زیرا این نکات بر اساس قواعد است و یا مثلاً تصور شده است که تقسیم کردن منصبی مانند منصب قضاوت است و در نتیجه آن شرایط را در آن معتبر دانسته اند.

شرایط قاسم کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: شرایط قاسم

بحث در مسأله ی دوم از مسائلی است که امام قدس سره آن را مطرح نکرده است. بحث در شرایط و صفات قاسم است که علماء پنج شرط برای او ذکر کرده بودند و آنها را بحث کردیم.

نکته ای که اضافه می شود و بسیاری از علماء نیز متعرض آن شده اند این است که این شرایط خمس در صورتی است که قاسم از طرف حاکم انتخاب شده باشد. در این صورت منصبی از مناصب قضاوت محسوب می شود و وابسته به دستگاه قضاوت است. اما اگر متقاسمین برای خود قاسمی انتخاب کنند آیا همچنان لازم است که آن شرایط را دارا باشد یا اینکه همین مقدار که با شرایط قسمت آشنا باشد و حساب و کتاب را بداند کافی است و حتی اگر کافر هم باشد اشکالی ندارد؟

علامه در تحریر می فرماید: و لا یشرط ذلک (شروط خمس) فی القاسم الذی یتراضی به الخصمان، فلو تراضیا بقسمه الکافر جاز، کما لو تراضیا بالقسمه بأنفسهما. (۱)

ص: ۵۰۹

۱- تحریر الاحکام، علامه حلی، ج ۵، ص ۲۱۵.

صاحب کتاب مجمع الفائده می فرماید: فلو تراضیا الشریکان بقاسم کافر جاز (۱)

مرحوم صاحب جواهر ابتدا اشکال می کند که کافر نمی تواند قاسم باشد ولی در آخر کلامش آن را پذیرفته است: و فی التراضی بقسمه الکافر نظر من جهة کونه نوع رکون (و خداوند می فرماید: (وَلَا تَرْکُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ) (۲)) او سیل (وَلَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکَافِرِینَ عَلَى الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلاً) (۳)) او ولایه ((یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْکَافِرِینَ أَوْلِیَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِینَ) (۴)) و لکن اقربہ الجواز کما فی غیره من أفراد التوکیل (که کافر هم می تواند وکیل شود) الذی لا إشکال فی صحته من المسلم فی مثل ذلک. (۵)

اما در پاسخ از آیه ی رکون می گوئیم: مراد از رکون، این است که ما به کفار اعتماد کنیم و کفار تکیه گاه ما باشند. اما اگر وکالت باشد و یا مثلاً کافر، طیب باشد و ما برای بیماری به او مراجعه کنیم این مصداق آیه نیست و رکون بر کافر محسوب نمی شود. افراد بسیاری برای مداوا به خارج می روند. این از باب مراجعه به اهل خبره است نه رکون بر کافر. از آیات قرآن استفاده می شود که کفر بالاترین ظلم است: (الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ) (۶)

اما پاسخ از آیه ی سییل این است که انجام قسمت توسط کافر نوعی سییل او بر مسلمان نیست. سییل به معنای نفوذ آنها در جامعه ی اسلامی است. اما اینکه صرفاً یک کارشناسی باشد مانند طیب و یا کارشناس معادن و امثال آن و بهره گیری از علم آنها شود این به معنای نفوذ نمی باشد.

ص: ۵۱۰

-
- ۱- مجمع الفائده و البرهان، مقدس اردبیلی، ج ۱۰، ص ۲۱۴.
 - ۲- هود/سوره ۱۱، آیه ۱۱۳.
 - ۳- نساء/سوره ۴، آیه ۱۴۱.
 - ۴- نساء/سوره ۴، آیه ۱۴۴.
 - ۵- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۴۰، ص ۳۲۸.
 - ۶- بقره/سوره ۲، آیه ۲۵۴.

همچنین است در مورد آیه ی ولایت که می گوییم: یکی از معانی اولیاء به معنای دوست است و معنای دیگر سرپرستی است. آیا مراجعه به کافر برای تقسیم به معنای این است که آنها دوست و یا سرپرست ما هستند؟

به همین دلیل هایی که بیان کردیم صاحب جواهر در نهایت اشکالی در کافر بودن قاسم نمی بیند.

دلیل مسأله: در این مسأله نص خاصی وجود ندارد از این رو بر اساس ادله ی وکالت و ادله ی رجوع به اهل خبره که می گوید: (فَسَيُلْوَ أَهْلَ الذُّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (۱) اتفاقاً در زمان نزول این آیه «اهل الذکر» غیر مسلمانان بودند که اهل خبره در دین خودشان بودند و بشارت هایی در مورد ظهور اسلام در دین آنها وجود داشت.

بنا بر این اسلام شرط نیست ولی بلوغ، عقل و معرفه الحساب از شروط لازمه است که باید در قاسم وجود داشته باشد.

بلوغ باید باشد چون قول غیر بالغ نزد عقلاء حجیت ندارد. شرطیت عقل هم واضح است و معرفه الحساب برای این است که ما به عنوان اهل خبره به آنها رجوع می کنیم و باید خبرویت در آنها وجود داشته باشد.

البته اضافه می کنیم که قاسم در گفتارش باید ثقه باشد.

بقی هنا امران:

الامر الاول: بعد از آنکه قاسم، کار تقسیم را انجام داد، آیا رضایت شریکین شرط است (البته در سابق به این فرع اشاره ای کرده بودیم)؟

پاسخ این است که گاه قاسم را حاکم شرع معین کرده است که در این صورت نمی توان با او مخالف کرد زیرا قاضی و قاسم او حکمشان قاطعیت دارد و متقاسمین باید با تعدیل و قرعه و نظر او راضی باشند ولی اگر قاسم را خود متقاسمین انتخاب کرده باشند اگر بعد از تقسیم، رضایت به تقسیم او نداشته باشند علماء اختلاف دارند که آیا می توانند تقسیم را بر هم بزنند یا نه.

ص: ۵۱۱

صاحب مسالك می فرماید: أما القاسم الذي نصباه، أو إذا اقتسما بأنفسهما من غير قاسم، قال الشيخ: يعتبر رضاها بعد القرعه، لأنها إنما تتعين بحكم الحاكم أو تراضيهما بعدها، ولأصالة بقاء الشركه. (این از باب تمسك به استصحاب در شبهات حکمیه است یعنی نمی دانیم آنها که بعد از قرعه رضایت ندارند آیا شرکت بر هم خورده است یا نه و اصل بقاء شرکت است.)

و المصنف رحمه الله (مرحوم محقق صاحب شرایع) استشکل ذلك، من حيث إن القرعه شرعت وسیله إلى تعیین الحق، و قد قارنها الرضا فلا يعتبر بعدها. (۱)

نقول: در حکم عقلاء قرعه برای این است که نزاع پایان یابد و اگر بعد از قرعه، تراضی نیز لازم باشد پس قرعه چه فایده ای دارد؟ لازمه ی قول به شرطیت تراضی این است که تا ابد نزاع فیصله نیابد و مال مشاع افزا نشود.

الامر الثاني: بعضی از بزرگان متعرض این فرع شده اند و آن اینکه اگر شریکان، قاسم را به عنوان حکم انتخاب کنند دیگر نمی توانند با قول او مخالفت کنند و قول حکم قطعیت دارد. در این صورت قاسم باید شرایطی از جمله مسلمان و مؤمن و عادل بودن را دارا باشد.

شیخ الطائفه در مبسوط می فرماید: ان تحاکما الی رجل فقالا: قد جعلناک حکما علینا فاقسم، فلا بد ان یكون عدلا علی ما بیناه. فاذا قسم بینهما فبماذا یلزم قسمته ینبی علیه (قسمت به هر کجا که منتهی شد بنا بر آن گذاشته می شود). (۲)

ص: ۵۱۲

۱- مسالك الافهام، شهید ثانی، ج ۱۴، ص ۲۶.

۲- مبسوط، شیخ طوسی، ج ۸، ص ۱۳۴.

مخفی نماند که حکم لازم نیست مجتهد باشد مثلاً اگر در اختلاف بین زن و شوهر حکمی را انتخاب می کنند او نباید مجتهد باشد و فقط باید به این گونه مسائل آشنا باشد.

ان شاء الله در جلسه ی آینده به سراغ مسأله ی سوم می رویم که امروزه دارای مسائل مستحدثه ای است و آن اینکه آیا در قاسم تعدد شرط است و حکم آن حکم شهود است که به دو شاهد احتیاج می باشد یا اینکه حکم شهادت شهود را ندارد و تعدد در آن شرط نیست.

امروزه در موارد مختلفی به این مسأله احتیاج داریم. مثلاً در ابواب جنایات می گویند که در فلان مورد ارش لازم است و اهل خبره باید مقدار ارش را مشخص کنند. مثلاً کسی ضربه ای به چشم دیگری زده و چشمش کم سو شده است. در اینجا باید اهل خبره مشاهده کنند و ببینند چند درصد از بینایی او کم شده است و قیمت گذاری کنند. همچنین است در مورد کسی که به گوش دیگری سیلی می زند و شنوایی فرد کم می شود که مقدار آن را باید اهل خبره تعیین کنند. بنا بر این بحث است که در تشخیص این موارد و مشابه آن مانند تشخیص عیب و یا غبن تعدد شرط است یا نه.

تعدد قاسم و عدم آن کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعدد قاسم و عدم آن

بحث در مسأله ی سوم از مسائل قسمت است که امام قدس سره در تحریر متذکر آن نشده است.

صاحب شرایع می فرماید: يُجْزَى الْقَاسِمُ الْوَاحِدَ إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الْقِسْمَةِ رَدٌّ وَلَا بَدَلٌ مِنْ اثْنَيْنِ فِي قِسْمَةِ الرَّدِّ لِأَنَّهَا تَتَضَمَّنُ تَقْوِيمًا (و تقویم از باب شهادت است و در شهادت نباید از دو تا کمتر باشد) فلا ینفرد الواحد به و یسقط اعتبار الثانی مع رضی الشریک (شریک اگر بگوید که به یک قاسم راضی هستم همان قاسم واحد کافی است اما جایی که حاکم شرع، قاسم را تعیین می کند اگر قسمت متضمن رد است باید اثنین باشد). (۱)

ص: ۵۱۳

۱- جواهر الکلام، محمد حسن جواهری، ج ۴۰، ص ۳۳۲.

رد عبارت است از مالی که در تقسیم روی یک طرف می گذارند تا معادل با طرف دیگر شود.

به هر حال، این مطلب منحصر با باب قسمت نیست بلکه در باب عیوب اگر دو نفر در اینکه فلان چیز عیب هست یا نه اختلاف کنند و نزد حاکم شرع روند، حاکم به کارشناس خود ارجاع می دهد. همچنین است در مورد تشخیص غبن که یکی می گوید مغبون شده ام و دیگری می گوید مغبون نیستی. همچنین است در مورد ارش که جراحی بر کسی وارد شده و دیه ی آن نامعین است در اینجا باید به مقدار جنایت ارش پرداخت شود و باید به سراغ کارشناس روند. مثلاً کسی ضربه ای به چشم

کسی زده و بینایی او کم شده است. همچنین در مورد تقسیم ارث در جایی که محاسبه ی آن پیچیدگی دارد که یک نفر را برای محاسبه آورده اند. در تمامی این ابواب و موارد مشابه بحث است که آیا یک نفر کافی است یا باید چند نفر مسئول انجام آن باشند.

اقوال علماء: ظاهر اصحاب در باب قسمت همان چیزی است که محقق در شرایع به آن قائل شده است که اگر قسمت از باب رد باشد دو نفر و الا یک نفر کافی است.

شیخ در مبسوط می فرماید: و أما القاسم فيُنظر فيه، فان كانت القسمة لا يفتقر إلى تقويم (مراد از تقویم همان رد است). بل يُجزى تعديل السهام، أجزاء قاسم واحد، و إن كان فيها تقويم و رد فلا بد من قاسمين لأنه تقويم فافتقر إلى مقومين. (۱)

ص: ۵۱۴

۱- مبسوط، شیخ طوسی، ج ۸، ص ۱۳۴.

شهید ثانی در مسالک می فرماید: القسمة إن اشتملت علی ردّ فلا إشکال فی اعتبار التعدّد فی القاسم حیث لا یتراضی الشریکان بالواحد، لأن التعدّد مشترط فی التقویم مطلقاً من حیث إنها شهادة و إن لم تشتمل علی ردّ فهل یجزی قاسم واحد، بمعنی أن الإمام یجتزی بنصب واحد، أم لا بدّ من اثین کنصب الشاهد؟ (همان گونه که در شهود دو نفر احتیاج است) ظاهر الأصحاب هو الأول، (در غیر قسمت رد یک قاسم کافی است. از این عبارت اجماع استفاده می شود) إقامة له مقام الحاكم. (حاکم شرع یکی است و قاسم هم چون از طرف حاکم است یکی باشد کافی است.) و يؤیّده ما سبق من نصب علی علیه السلام قاسماً واحداً (تأیید برای این است که حدیث مزبور از منافع عامه نقل شده است.) (۱)

نقول: باید دید که قاسم آیا مقامی از مقامات حکومت است و وابسته به قاضی می باشد و احکام قاضی را دارد یا از باب خبره است و یا از باب شهادت می باشد. هر کدام که باشد حساب خاص خود را دارد.

تصور علماء بر این است که اگر در قسمت احتیاج به رد نباشد، این جزء حکومت است و اگر احتیاج به رد داشته باشد جزء شاهد است.

در اینجا دو نکته ی مهم وجود دارد:

یکی اینکه آیا تعدیلی که رد در آن نیست احتیاج به تقویم دارد یا نه. بله اگر تقویم مانند فرش های ماشینی که همه از یک کارخانه باشند که یک رنگ و یک نقش دارند در اینجا احتیاج به تقویم نیست همچنین است اگر بخواهند گندم را جدا کنند که احتیاج به تقویم ندارد ولی در جایی مانند خانه ای دو طبقه که کارشناس می گوید که طبقه ی بالا- کوچکتر است و قیمتش بالا-تر و طبقه ی پائین بزرگتر و قیمتش کمتر است و دو طبقه با هم تعادل دارند، احتیاج به تقویم دارد. همچنین است در تقسیم زمین کشاورزی و زمین ساختمان که کارشناس می گوید که آن هشتصد متر با این پانصد متر برابر است و احتیاج به رد ندارد. همه ی این موارد احتیاج به تقویم دارد. اگر در مورد رد قائل به تعدد هستند در اینجا هم باید قائل به تعدد شد چون احتیاج به تقویم دارد و تقویم از باب شهادت است و در آن تعدد لازم است.

ص: ۵۱۵

بنا بر این اینکه صاحب مسالک می فرماید: ظاهر الأصحاب هو الأول برای ما قابل فهم نیست. البته شاید علماء تصور کرده اند که در جایی که احتیاج به رد نداشته باشد ممکن است از قبیل تقسیم گندم و فرش باشد که احتیاج به تقویم ندارد.

نکته ی دوم این است که آیا تقویم از قبیل شهادت است یا از قبیل مراجعه به اهل خبره می باشد؟

به نظر ما تقویم، شهادت نیست. شهادت در امور حسیه راه دارد ولی اموری که به خبرویت احتیاج دارد نام آن شهادت نیست. بر این اساس، مراجعه به حاکم شرع از باب شهادت نمی باشد زیرا در آن خبرویت شرط است. همچنین در مراجعه به مرجع تقلید یک نفر کافی است زیرا از باب شهادت نیست بلکه از باب خبرویت است. خبرویت چیزی است که به یک تأمل فکری احتیاج دارد ولی شهادت به یک رؤیت احتیاج دارد. ما در اهل خبره یک نفر را کافی می دانیم. همچنین است در مورد خارص که در مورد زکات مطرح است که کسی بوده که از طرف حکومت حدس می زد که خرماهایی که روی درخت هاست به فلان مقدار کیلو است و زکات آن فلان مقدار می باشد.

خلاصه اینکه تفصیل اصحاب برای ما قابل قبول نیست. هم قسم اول آن که می گویند از قبیل تقویم نیست و احتیاج به تعدد ندارد و هم قسم دوم که می گویند از قبیل شهادت است و در آن تعدد لازم است.

بله اگر کارشناس دو نفر باشند و در قیمت گذاری اختلاف داشته باشند باز مشکل پیش می آید. البته در عرف، حد وسط را می گیرند که مبنای شرعی ندارد.

به هر حال ما در باب غبن هم نظر یک کارشناس را کافی می دانیم البته کارشناس باید بالغ، عاقل و ثقه باشد. همچنین در مورد اینکه فلان چیز موجب ضرر هست یا نه. مثلاً آیا درخت همسایه برای همسایه ضرر دارد یا نه. همچنین در مورد ارزش.

مضافاً بر اینکه امیر مؤمنان علی علیه السلام که قاسم داشت فقط به یک قاسم کفایت می کرد آیا حضرت فقط در جایی که احتیاج به رد نداشته است از یک نفر استفاده می کرد یا در هر موردی از همان قاسم استفاده می کرده است.

اجرت قسام کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در حدیثی کوتاه و پر معنا می فرماید: السَّكِينَةُ مَغْنَمٌ وَ تَرْكُهَا مَغْرَمٌ. (۱)

یعنی آرامش، غنیمت بزرگی است و سلب آن، غرامت سنگینی می باشد.

یکی از مشکلات مهم در دنیای امروز، کمبود آرامش است و آرامش افراد نسبت به گذشته بسیار کمتر شده است. یکی از اطباء با تجربه ای که داشت معتقد بود هفتاد درصد مردم به نوعی به افسردگی و استرس مبتلا هستند. کتابهای بسیاری برای رفع نگرانی ها و جلب آرامش نوشته می شود و این نشان می دهد که این بیماری محل ابتلاء است. همچنین مراکز بسیاری که برای مشاوره تشکیل شده است علامت دیگری برای کمبود آرامش است.

دلیل های کمبود آرامش بسیار است و شاید به ده بیست دلیل برسد ولی ما به چند نمونه از آن بسنده می کنیم.

یکی از عوامل سلب آرامش، حرص بر دنیا است که انسان بر مال و مقام حرص می ورزد. در این وضعیت، انسان به هر چه که می رسد قانع نیست. در روایت هم هست که مَثَلُ دُنْيَا مَثَلُ آبٍ شَوْرٍ اسْتِ كَمَا هَرَقْدَرُ اِنْسَانٍ يَشْتَرُ مِنْهُ اَنْ يَخْرُجَ مِنْهُ، تشنه تر می شود و عطش او رفع نمی شود. حرص حتی خواب شب را از انسان سلب می کند، انسان همیشه در فکر چک های برگشتی است، به فکر اموال خود است که چگونه از آنها مراقبت کند و یا ضرر نکند. همچنین اگر رئیس جمهور عوض شود به فکر این است که وضعیت او و مقام و رتبه ی او چه می شود.

ص: ۵۱۷

۱- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۵۳۰، حدیث ۱۷۶۷.

عامل دیگر، عامل بی اعتمادی است. وقتی مردم به هم اعتماد نداشته باشند، و از همدیگر بترسند و کسی جرئت نکند مالش را به دیگری دهد، (زیرا ممکن است سرمایه را گرفته و فرار کنند)، کسی جرئت نکند چک مهلت دار بکشد و مانند آن، این بی اعتمادی موجب سلب آرامش می شود.

عامل دیگر زندگی ماشینی است. آرامش در چنین محیطی کم است. آلودگی هوا، آلودگی های صوتی، ترافیک های سنگین و راه بندهای اعصاب خورد کن. تولید زیاد ماشین و کمبود ظرفیت راه ها همه موجب افسردگی می شود.

مهمترین عامل افسردگی، ضعف ایمان است. خداوند در قرآن می فرماید: (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيُذْذَبُوا إِيْمَانًا مَعَ إِيْمَانِهِمْ وَ لِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) (۱)

ما در ایام بمباران با خواندن این آیه به آرامش می رسیدیم. انسان با یاد خدا آرامش می یابد زیرا احساس می کند که تنها نیست و تکیه گاه مهمی دارد؛ خدائی که هم قادر است هم عالم است و هم رحمان و رحیم. کسی که به این تکیه گاه تکیه کند می داند اگر در شدائد زندگی صبر کند خداوند به او اجر فراوان می دهد. ذکر خداوند مایه ی آرامش است: (أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ) (۲) از جمله ذکر «لا حول و لا قوة الا بالله» آرامش بخش می باشد.

یک نفر از دانشمندان غربی می گوید که من کاری ندارم که دین و دیانت نسبت به آخرت چه جایگاهی دارد ولی برای داشتن آرامش باید انسان به دینی معتقد باشد.

ص: ۵۱۸

۱- فتح/سوره ۴۸، آیه ۴.

۲- الرعد/سوره ۱۳، آیه ۲۸.

یکی از عوامل آرامش انتظار ظهور حضرت حجت است. همان کسی که ما در شعاع روز مبارکش قرار گرفته ایم. دنیا اگر پر از ظلم شده باشد باز ما معتقدیم که إِنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ وَاحِدٌ لَطَوَّلَ اللَّهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ حَتَّى يَخْرُجَ فَيَمْلَأَ الْأَرْضَ قِسْطًا وَ عَدْلًا كَمَا مَلَأَتْ جَوْرًا وَ ظُلْمًا (۱)

زمان ظهور معلوم نیست ولی همین امید به ظهور حضرت، آرامش بخش است. در جبهه های حق علیه باطل همین چیزها بود که مایه ی آرامش افراد می شد. آنها با خواندن دعای ندبه و توسل به امام زمان (عج) و با زیارت عاشورا آرامش پیدا می کردند.

انسان اگر تمام دنیا را داشته باشد ولی شب آرام نخوابد فایده ای ندارد ولی اگر چیز مهمی نداشته باشد ولی شب خواب آرامی داشته باشد بسیار خوب است. در سابق افراد زندگی ساده ای داشتند و سر شب شام را خورده به راحتی می خوابیدند ولی الآن افراد تا دیروقت بیدار هستند و با قرص خواب می خوابند و در خواب نیز خواب های آشفته می بینند.

موضوع: اجرت قسام

بحث در مسأله ی چهارم از مسائلی بود که ما اضافه بر تحریر بیان کرده ایم. بحث درباره ی اجرت قسام است و آن اینکه این اجرت آیا به عهده ی بیت المال است یا اینکه باید شریکین دهند و یا هر دو با هم.

این بحث امروزه در مورد کارشناسانی که دادگستری هستند نیز مطرح می شود. در مسائل مربوط به تقسیم ارث، جنایات و غیره همه به سراغ کارشناس می روند.

ص: ۵۱۹

صاحب شرایع می فرماید: و اجره القسام من بیت المال فان لم یکن إمام (اگر قاضی ای در کار نبود) او کان و لا سعه فی بیت المال (و یا بیت المال موجودی کافی برای پرداخت نداشت) کانت أجرته علی المتقاسمین فان استأجره کل واحد بأجره معینه فلا بحث و ان استأجره فی عقد واحد و لم یعینوا نصیب کل واحد من الأجره (مثلاً قسامی را به ده دینار اجیر می کنند و مشخص نمی کنند که هر یک از شریکند چقدر باید به او بدهد.) لزمتهم الأجره بالحصص، (بنا بر این کسی که دو دانگ را دارد و دیگری چهار دانگ را هر کدام باید به مقدار حصه ی خود از ده دینار را متقبل شوند. یعنی کسی که دو دانگ دارد یک برابر و کسی که چهار دانگ دارد باید دو برابر را متقبل شود.) و کذا لو لم یقصدوا أجره (اگر اجرتی را از قبل تعیین نکنند) کان له أجره المثل علیهم بالحصص لا بالسویه (در این صورت باید اجره المثل را بدهند و آن هم باید بالحصص تقسیم شود یعنی هر کسی باید به مقدار سهم خود بخشی از اجرت را متقبل شود. البته اینکه در این صورت اجرت باید بالحصص تقسیم شود یا بالسویه، بین علماء محل بحث است). (۱)

این مسأله دو فرع دارد:

فرع اول این است که بیت المال وجود دارد و پول کافی هم دارد.

فرع دوم این است که بیت المال در کار نیست و پولی هم ندارد.

در مورد فرع اول می گوئیم: مشهور این است که اجرت قسام از بیت المال است مخصوصاً که قسام حقوق بگیر بیت المال باشد یعنی از بیت المال ارتزاق کند که به او مرتزقه می گویند. در مقابل او کسی است که اجرت بگیر از بیت المال است یعنی کار می کند و اجرت خود را از بیت المال می کند. اگر مرتزقه باشد او استخدام بیت المال است و باید بر اساس مبلغی که از بیت المال دریافت می کند برای بیت المال کار کند. (مثلاً قاضی نیز که قضاوت می کند هر چند سود قضاوت او عائد متخاصمین می شود ولی بیت المال مسئول پرداخت حقوق او است).

ص: ۵۲۰

قَسِّام حتی اگر مرتزقه از بیت المال نباشد ولی منسوب از طرف قاضی باشد او نیز باید اجرت خود را از بیت المال بگیرد. بسیاری از اصحاب به همین فتوی داده اند.

صاحب مفتاح الکرامه بعد از کلام علامه که می فرماید: و اجره القسام من بیت المال می افزاید: کما جزم به بعض الشارحین کالفاضل الهندی... هذا يعلم من تقسیمهم الاعمال المنوطه ببیت المال: و در بیان این سه مورد می گوید: کارهایی که مرتبطين با دستگاه قضاوت انجام می دهند بر سه قسم است:

گاه منفعتش به خودش می رسد مثلا نماز می خواند و روزه می گیرد. این اعمال ارتباطی به بیت المال ندارد.

دوم اینکه هم خودش منتفع می شود و هم دیگران مانند مؤذن که پول آن را از بیت المال می گیرد.

سوم اینکه فقط دیگران منتفع می شود مانند قسام. وقتی او تقسیم می کند فقط دعوای متخاصمین تمام می شود و خودش نفعی نمی برد. (۱)

اجرت قسام کتاب الشرحه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اجرت قسام

بحث در مسأله ی چهارم است که مربوط به اجرت قَسِّام می باشد. عبارت مرحوم محقق را ذکر کردیم که حاوی دو فرع است: یک فرع این است که قَسِّام از سوی قاضی تعیین شده باشد اعم از اینکه مرتزقه ی بیت المال باشد یعنی کارمند بیت المال باشد. او برای انجام کار خود نباید چیز دیگری اضافه بر بیت المال بگیرد زیرا حقوق او از بیت المال داده می شود. دوم اینکه او کارمند بیت المال و مرتزقه نیست ولی قاضی او را تعیین کرده است. هزینه ی او نیز باید از بیت المال تأمین شود.

ص: ۵۲۱

۱- مفتاح الکرامه، سید جواد الحسینی العاملی، ج ۲۵، ص ۴۸۶.

ان قلت: منفعت کارشناسی و تقسیم قَسِّام به شریکین بر می گیرد و از کارهایی نیست که مانند مؤذن باشد که منفعت او هم به خودش بر گردد و هم به افراد دیگر از این رو چرا باید بیت المال هزینه ی آن را پرداخت کند؟ بلکه باید شریکین هزینه ی آن را پرداخت کنند.

قلت: هر چند منفعت قَسِّام مستقیماً به شریکین بر می گردد ولی در باطن منفعت آن به جامعه ی اسلامی بر می گردد زیرا نتیجه ی کار قَسِّام، رفع خصومات و اجرای عدالت و ایجاد نظم در جامعه است. قاضی نیز وقتی قضاوت می کند نفع آن به متخاصمین بر می گردد ولی اجرت او از بیت المال است زیرا نفع آن به جامعه بر می گردد.

همچنین بیمارستان هایی هستند که مجانا یا با مبلغ کمی مردم را مداوا می کنند که اجرت همه یا اکثر آن از بیت المال است. همچنین پلیس ها و کسانی که امنیت بازارچه ها و خانه ها را در شب به عهده دارند این افراد پولی از مردم نمی گیرند با اینکه سود آن به مردم بر می گردد. این موارد چون در واقع به نظم جامعه بر می گیرد هزینه ی آن بر عهده ی بیت المال است. همچنین است تدریس آموزش و پرورش دولتی و مواردی که معلمان از مردم حقوق نمی گیرند و بلا عوض درس می دهند. همچنین است قوای مسلح که از کشور دفاع می کنند. این خدمات حتی به کسانی که احیانا مالیات نمی دهند نیز تعلق می گیرد و در هر صورت منوط به دادن مالیات نیست و دولت با مبالغی که در دست دارد اعم از تجارت و یا معادنی که در اختیار دارد باید این هزینه ها را بپردازد.

اما فرع دوم: موردی که خود شریکین قسام را تعیین می کند که این خود سه قسم دارد:

گاه شریکین هر کدام به تنهایی یک قاسم را تعیین می کنند تا هر دو با هم مشورت کرده و افراز را انجام دهند. در اینجا هر کدام باید اجرت قاسم خود را بدهند. حتی گاه به سراغ قاضی نیز نمی روند و خودشان قاسمی را به عنوان کارشناس انتخاب می کنند.

گاه شریکین هر دو با هم یک نفر را تعیین می کنند که این خود دو حالت دارد: یا با او قراردادی می بندند که در این صورت باید اجرت المسمی را به او بدهند و یا با او قراردادی نمی بندند که باید به او اجره المثل بدهند.

اما در چگونگی تقسیم اجرت: این بین علماء محل بحث است که آیا باید بالنسبه به حصص تقسیم شود یعنی اگر یکی دو دانگ دارد و دیگری چهار دانگ اولی یک برابر و دومی دو برابر دهد یا به نسبت رؤوس است یعنی اگر شریکین دو نفر هستند پنجاه پنجاه و اگر سه نفر هستند سه قسمت و هكذا.

در اینجا صاحب کشف اللثام عبارتی دارد که صاحب جواهر نیز از او اقتباس کرده است: فإن لم یکن إمام أو ضاق بیت المال عنه (بیت المال نتواند هزینه ی قسام را پرداخت کند) و لو لوجود أهمّ منه (یا هزینه ی بیت المال باید صرف کارهای مهم تری شود) من سدّ ثغر (مانند برطرف کردن خطر در مرزها) أو تجهیز جیش أو نحوه فالاجره علی المتقاسمین فإن عینوها (اگر متقاسمین مقدار اجرت را مشخص کنند) فالمسمی و إلا فاجره المثل (زیرا عمل حر بدون اجرت نیست) ... فان لم یعینوا نصیب کلّ واحد من الاجره لزمتهم الاجره بالحصص دون الرؤوس وفاقاً للشیخ و المحقق قال فی الخلاف: دلیلنا أنّا لو راعیناها علی قدر الرؤوس ربّما أفضی إلى ذهاب المال، (اگر بر اساس رؤوس باشد گاه یکی از شریکین علاوه بر اینکه تمام مالش را می دهد باید چیزی هم از جیب بدهد) لأنّ القریه یمکن أن یكون بینهما لأحدهما عشر العشر سهم من مائه سهم و الباقی للآخر و یحتاج الی اجره عشره دنانیر (مثلاً- زمینی هست که نود و نه درصد آن مال زید و یک درصد آن مال عمرو است اگر آنها قاسمی را تعیین کنند و ده دینار بخواهند به او بدهند و بر اساس رؤوس بخواهند اجرت او را پردازند هر کدام باید پنج دینار پردازند و حال آنکه زمین عمرو یک دینار بیشتر نمی ارزد. ولی اگر بر اساس حصص باشد یکی باید نود و نه درصد یک دینار و دیگری یک صدم یک دینار را بدهد.) و ربما لا یساوی سهمه دینارا (چه بسا سهم کسی که حصّه ی کمتری را مالک است به یک دینار هم بالغ نمی شود ولی باید به قاسم پنج دینار بدهد.) ... و یحتمل التساوی و الاعتبار بعدد الرؤوس للتساوی فی العمل فإنه لیس إلا إفرازا أو حساباً و مساحه و الكلّ مشترک فیها، (زیرا قسام فقط یک بار افراز می کند و یک بار قرعه می کشد و بنا بر این برای شریکین زحمتی یکسان می کشد از این رو چرا بر اساس رؤوس نباشد؟) (۱)

ص: ۵۲۳

جالب اینجاست که صاحب کشف اللثام که احتمال دوم را ذکر می کند جوابی از کلام شیخ نمی دهد که اشکال کرده می گوید بر اساس احتمال دوم گاه اجرت قسام از قیمت سهم فرد بیشتر می شود.

نقول: نکته ی اصلی این است که باید دید کدام یک از شریکین بیشتر منتفع می شوند. اینکه قسام برای هر دو زحمت یکسان می کشد معیار نیست. واضح است که کسی سهمش چهار دانگ است بیشتر از کسی که سهمش دو دانگ است منتفع می شود از این رو باید اجرت بیشتری پرداخت کند.

از اینجا به یک مسأله ی مورد نزاع در عصر خود می رویم و آن اینکه صندوق های قرض الحسنه از افراد کارمزد دریافت می کنند. کسی که وام می گیرد حداکثر کارمزد او باید چهار درصد باشد (و ما زاد بر آن ربا محسوب می شود زیرا هزینه ها مانند مزد پرنسل، آب، برق، گاز، هزینه ی اجاره و امثال آن از چهار درصد بیشتر نمی شود).

حال کسی که ده میلیون می گیرد، چهار درصد او با کسی که صد میلیون ریال وام می گیرد متفاوت است.

بعضی ایراد می کنند و می گویند که تفاوتی ندارد، هر دو باید اقساط خود را ماهیانه پردازند و از طرفی، زحمتی که وام دهنده می کشد از قبیل مزد پرسنل و آب و برق و غیره برای هر دو یکسان است از این رو چرا باید یکی بیشتر و دیگری کمتر پرداخت کند.

همان سخنی که در قاسم گفتیم در اینجا نیز جاری است و آن اینکه کسی که صد میلیون وام گرفته، انتفاع بیشتری می برد از این رو باید هزینه های مورد نیاز صندوق را بیشتر پرداخت کند.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: کارمزد، قاعده ی قرعه

بحث در این بود که اجرت قسّام بالحصص تقسیم می شود به این گونه که کسی که سهم بیشتری دارد باید مبلغ بیشتری پرداخت کند و یا بالتساوی علی تعداد الرؤوس می باشد.

ما تأیید کردیم که بالحصص می باشد.

بعد به مناسبت، به مسأله ی کارمزد در صندوق های قرض الحسنه پرداختیم و گفتیم که صندوق حد اکثر می تواند تا چهار درصد کارمزد دریافت کند (این بر اساس عرف و تحقیقی بود که انجام دادیم). کارمزد همان هزینه ی صندوق است که شامل آب و برق، حقوق پرسنلی که در آنجا کار می کنند و حساب و کتاب ها را بررسی می کنند. این مقدار کارمزد، ربا نیست زیرا این مقدار از سود صرف هزینه ی محل صندوق می شود.

بعد این سؤال مطرح شد که چرا کارمزد کسانی که وام بیشتر می گیرد بیشتر از کسانی است که وام کمتری دریافت می کنند. مثلاً کسی که ده میلیون گرفته، دویست هزار تومان کارمزد می دهد و کسی که صد میلیون گرفته حدود دو میلیون تومان (بر اساس دو درصد سود). مگر کسی که حساب و کتاب آنها را در صندوق رسیدگی می کند برایش تفاوتی دارد که ده میلیون وام دهد یا صد میلیون از این رو چرا از یکی مبلغ بیشتری می گیرند؟

همان جوابی که در کارمزد حصص در باب قسّام بیان کردیم در اینجا نیز جاری می شود و آن اینکه معیار، کار بیشتر نیست بلکه استفاده ی بیشتر است. کسی که صد میلیون می گیرد، از صندوق استفاده ی بیشتری می کند در نتیجه باید هزینه ی بیشتری پرداخت کند. عیناً مانند اینکه دو برادر هستند که یکی از آنها ده جریب و یکی یک جریب دارد. اگر کسی مشغول آبیاری آن شده باشد برای ده جریب مزد بیشتری دریافت می کند. حتی اگر آبیاری قطره ای باشد به گونه ای که زحمت آبیاری هر دو زمین یکسان باشد. زیرا صاحب ده جریب بهره ی بیشتری می برد از این رو باید مبلغ بیشتری پرداخت کند.

ص: ۵۲۵

بقی هنا امر: امروزه در دستگاه قضائی، پول های زیادی از طرفین دعوا می گیرند. اگر دعوا حقوقی باشد مثلاً کسی صد میلیون از دیگری طلبکار باشد و اقامه ی دعوا کرده باشد از او ده میلیون (معادل ده درصد) می گیرند. البته از آن گاه تعبیر به تمبر باطل کردن می شود که در واقع همان پول گرفتن است. اگر بازرسی و کارشناسی نیز در کار باشد، باید هزینه ی آن را نیز بدهند و مخارج تمام چیزها را می گیرند. و کلاً دادگستری نیز تا ده درصد می گیرند. خلاصه اینکه اگر دعوایی صد میلیون باشد، وکیل ده درصد می گیرد چه فرد حاکم شود یا محکوم (البته بعضی مشروط به حاکم شدن می کنند و بعضی نیز مشروط نمی کنند و فرد حتی اگر محکوم هم شود مبلغ مزبور را باید بدهد.) همچنین معطلی بسیاری که گاه تا یک سال به

طول می انجامد به دنبال دارد. از این رو بسیاری از مردم از ادعای به حق خود می گذرند تا ناچار به پرداخت این مبالغ نباشند. زیرا گاه معادل بیست درصد از مطالبه ای که دارند را باید پرداخت کنند حتی گاه بعضی از وکلاء قبل از شروع کار درصد قابل توجهی از قرارداد خود را اخذ می کنند. البته اجرت وکیل شرعا مانند اجرت قاضی حرام نیست ولی باید حساب و کتاب داشته باشد نه اینکه این مبالغ عظیم پرداخت شود.

ان قلت: اگر فرد در دعوی خود حاکم شود، آن مبالغ و هزینه هایی که پرداخت کرده است را از محکوم علیه می گیرند و به او می دهند.

ص: ۵۲۶

قلت: در هر حال این مبلغ به جیب داد گستری و قاضی وارد می شود. حال تصور کنید که اگر یک دعوا بر روی مبلغ یک میلیارد باشد، صد میلیون وارد دستگاه قضا می شود.

آیا این قضا، اسلامی است؟ ما قائل هستیم که اجرت قضا حرام است و قسام را نیز اگر قاضی تعیین کند باید بیت المال آن را پرداخت کند. قاضی و تمام کارمندان باید در دستگاه قضایی اسلام از بیت المال ارتزاق کنند.

این در جایی است که دعوا حقوقی باشد. اما اگر دعوا کیفری باشد، مبلغ کمتری می گیرند. به هر حال این دستگاه قضایی جدید از غرب وارد شرق شده است زیرا در غرب، این هزینه ها را از مردم دریافت می کنند.

قاعده ی قرعه: این مبحث، کمی پیچیده است و بعضا خواهیم دید که خوب نیز تنقیح نشده است. این بحث در ابواب مختلف کاربرد دارد.

فهرست مطالبی که وجود دارد عبارت است از:

۱. وسعت دایره ی قاعده ی قرعه و اینکه این قاعده علاوه بر شرکت در چه موارد دیگری مورد استفاده قرار می گیرد؟

۲. استدلال بر صحت قرعه بالادله الاربعه؛

۳. مراد از مشکل یا مشتبّه که در متن روایت آمده است که باید در آن مورد قرعه کشید چیست؟

۴. آیا عمل به قرعه، احتیاج به تأیید اصحاب دارد یا نه به این بیان که بعضی قائل هستند قاعده ی قرعه تخصیص بسیاری خورده است و عموماً آن از اعتبار کافی بر خوردار نیست بنا بر این هر جا که اصحاب به قرعه عمل کردند باید به همان موارد بسنده شود.

ص: ۵۲۷

۵. آیا قرعه از امارات است و کاشفیت دارد یا جزء اصول عملیه است و کاشفیتی ندارد و فقط وظیفه ی فقیه و مقلدین اوست؟

۶. طریقه ی اجرای قرعه و اینکه چگونه قرعه بزینم؟

۷. آیا استخاره نیز نوعی قرعه است؟

اما فرع اول: موارد اجرای قرعه:

• در باب شرکت و برای افراز مال شریکین جاری می شود.

• در حیوانات محرمه ی موطوئه. اگر حیوانی موطوئه شد و در میان گله ی گوسفندان قاطی شد برای استخراج آن باید قرعه کشید و بعد از پیدا کردن آن، آن را ذبح کرده و گوشت آن را از بین می بریم و با این کار سایر حیوانات گله حلال می شوند.

• خنثای مشکل در باب ارث که نمی دانیم آیا باید ارث مذکر را ببرد یا ارث مؤنث را. البته بعضی به سراغ قرعه رفته اند و بعضی قائل شده اند که باید سهم حد وسط میان مذکر و مؤنث را با او داد.

• در باب وصیت که کسی وصیت کرده ثلث اموال او را در کار خیر مصرف کنند یا ثلث عیب و اماء او را آزاد کنند. در اینکه این ثلث را از کدام بخش از ملک او بدارند باید قرعه کشید. بنا بر این از قبیل شرکت می شود.

• مولودی متولد شده است و زید و عمرو هر دو ادعا می کنند که او فرزند آنهاست و هیچ کدام دلیلی بر اثبات ادعای خود ندارند. این اشتباه یا از طریق وطیء به شبهه است یا نعوذ بالله از طریق زنا. البته ولد الزنا فقط ارث نمی برد ولی ما بقی احکام ولد را دارا می باشد. در اینجا گفته شده است که قرعه می زنند و هر کس که قرعه به نام او افتاد فرزند را می گیرد و فرزند از او ارث می برد و تحت تکفل او قرار می گیرد. انجام آزمایش پزشکی نیز قانع کننده نیست.

ص: ۵۲۸

- در ابواب تداعی نیز جاری می شود مثلاً در موردی که هر دو بینه دارند یا هیچ یک بینه ندارند و یا هر دو ذوالید هستند یا هیچ کدام نیستند. شیخ در خلاف، در مسائل مختلفی از ابواب تداعی به سراغ قرعه رفته است.
- دو میت هستند که باید غسل داده شوند و بیم آن می رود که اگر بمانند فاسد می شوند در اینکه کدام را اول غسل دهند قرعه می کشند.
- در سبق و رمایه که نمی دانیم کدام اول تیر بیندازد و کدام دوم قرعه کشیده می شود و نام هر کس که افتاد او ابتدا تیر می زند.
- در باب وصایا اگر وصیت بیش از ثلث باشد در میان وصیت ها (مثلاً ده وصیت) باید به المتقدم ثم المتقدم عمل کرد. یعنی اولین وصیت را از وصیت نامه عمل می کنند و هکذا تا به ثلث برسد و ما بقی باطل می باشد. حال اگر در متقدم و متأخر شک کنیم به وسیله ی قرعه آن را مشخص می کنیم.
- حتی بعضی در ثوبین مشتبهین نیز قائل به قرعه شده اند هر چند ما قائل هستیم که چون از باب علم اجمالی است باید از هر دو اجتناب کرد.
- صاحب جواهر می فرماید: ندیدم کسی در احکام قائل به قرعه باشد. یعنی نمی دانیم نماز جمعه واجب است یا حرام که نباید در آن قرعه کشید.
- نقول: این کلام از صاحب جواهر صحیح است ولی جای تعجب دارد زیرا قرعه مربوط به موضوعات است و اصلاً ارتباطی با احکام ندارد تا بگوییم دیده نشده کسی در احکام قرعه بکشد.

Your browser does not support the audio tag

موضوع: قرعه

در بحث قرعه مطلبی است که در ابتدا باید ذکر شود و این مسأله در تمامی مسائل قرعه دخالت دارد و آن اینکه قرعه گاه برای کشف مجهول است و گاه برای قطع تنازع می باشد نه کشف مجهول. کشف مجهول مانند غنم موطوئه است که واقعا یک غنم موطوئه ای وجود دارد و ما باید آن را پیدا کنیم. بسیاری از موارد قرعه از این باب است و در روایات نیز بیشتر به این قسم از قرعه اشاره شده است. اما قسم دوم قرعه در مورد تنازع است مثلا بین اصحاب مسجد درباره ی مؤذن اختلاف شده است و نمی دانیم که مؤذن، چه کسی باید باشد که قرعه می کشند و اختلاف را رفع می کنند. در اینجا واقع مجهولی ندارد به این معنا که مؤذن واقعی ای من عند الله باشد و ما بخواهیم او را پیدا کنیم و همچنین در مورد مال الارث که می خواهند آن را تقسیم کنند که چنین نیست که ملکیت واقعی مال این پسر و آن پسر باشد و با قرعه بخواهند آن را پیدا کنند بلکه قرعه فقط برای رفع اختلاف است.

استخاره اگر از باب قرعه باشد برای این است که واقع مجهول را کشف کنند مثلا نمی دانند که معامله به نفع است یا به ضرر که در نتیجه استخاره می گیرند. با این وجود بعضی که منکر آن هستند می گوئیم که استخاره لا اقل برای رفع تحیر است.

ادله ی مشروعیت قرعه: به ادله ی اربعه به مشروعیت قرعه استدلال شده است. البته دلیل عقل در قرعه وجود ندارد بلکه به جای آن از بناء عقلاء استفاده می کنند.

ص: ۵۳۰

لازم است اضافه کنیم که علاوه بر این مباحثی که بیان می کنیم مناسب است که قاعده ی قرعه را در قواعد الفقهیه ی ما مطالعه کنید زیرا رابطه ی بین این دو عموم و خصوص من وجه است و ما مباحث را در اینجا به شکل خلاصه بیان می کنیم.

استدلال به کتاب: به دو آیه از آیات قرآن مجید استدلال شده است که یکی درباره ی مریم است و دیگری درباره ی یونس. در این دو آیه مشکلاتی هست که باید برطرف کنیم.

آیه ی اول: (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ) (۱)

این آیه صراحت زیادی در مورد قرعه ندارد و فقط می گوید که آنها قلم های خود را انداختند ولی به قرینه ی (إِذْ يَخْتَصِمُونَ) متوجه می شویم که انداختن قلم ها برای رفع خصومت بود. بنا بر این صدر آیه باید در مورد قرعه باشد. همچنین از (أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ) استفاده می شود که خصومتی در مورد کفالت مریم بود و این هم قرینه ی دیگری بر قرعه است.

(يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ) را به دو رقم تفسیر کرده اند. یکی اینکه آنها کنار آبی نشسته بودند و قلم ها را در داخل آب می انداختند، قلمی که داخل آب می رفت از دور خارج می شد و آنی که روی آب می ماند برنده می شد گاه نیز عکس این را گفته اند. به هر حال، آبی بوده است و قلم هایی را به عنوان قرعه داخل آن می انداختند.

ص: ۵۳۱

۱- آل عمران/سوره ۳، آیه ۴۰.

در اینجا اشکال قابل ملاحظه ای وجود دارد و آن اینکه قرعه مربوط به جایی است که حقی در کار باشد و در آن حق تنازع وجود داشته باشد. شخصیت های بیت المقدس، حقی در تکفل مریم نداشتند که با هم اختلاف کنند.

در پاسخ می گوییم:

اولاً: اینها چون متولیان بیت المقدس بودند و مریم هم نذر بیت المقدس شده بود، آنها حق داشتند که بر نذر بیت المقدس نظارت کنند.

ثانیاً: فرض می کنیم که آنها حقی نداشته باشند ولی ما نحن فیه مانند نزاع در مؤذن است که مردم در آن حقی ندارند. ما می خواهیم که کشمکش و تنازعی در کار نباشد. تقبل کفالت مریم افتخار محسوب می شود زیرا پدر او از بزرگان بنی اسرائیل بوده است در نتیجه برای رفع تنازع قرعه انداختند.

به هر حال، این آیه از مواردی است که قرعه کشیدن برای کشف واقع مجهول نیست بلکه برای رفع نزاع و خصومت است.

آیه ی دوم: (وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ) (۱) (إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ) (۲) (فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ) (۳)

«سَاهَمَ» به معنی قرعه انداختن و از ماده ی «سهم» است زیرا در قرعه کشی ها از چوبه ی تیر استفاده می کردند و روشن می کردند که چه کسی برنده ی قرعه می باشد.

اما معنای (فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ) این است که «ادحاض» در لغت عرب به معنای ابطال است یعنی یونس باطل شد. از آن معنایی در مورد قرعه فهمیده نمی شود. با این حال آیات دیگری در مورد حضرت یونس داریم که این آیه را معنی می کند. از جمله این آیات، آیه ی سوره ی قلم است که می فرماید: (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ) (۴) در این آیه که در مورد حضرت یونس است سخن از «صاحب الحوت» شده است یعنی یونس ارتباطی با ماهی داشته است.

ص: ۵۳۲

۱- صافات/سوره ۳۷، آیه ۱۳۹.

۲- صافات/سوره ۳۷، آیه ۱۴۰.

۳- صافات/سوره ۳۷، آیه ۱۴۱.

از آن روشن تر آیات دیگری از سوره ی صافات است که می فرماید:

(فَالْتَمَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ) (۱) و (لَلْبِثِّ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ) (۲) بنا بر این ماهی یونس را بلعید و او قرار بود که تا روز قیامت در شکم ماهی باقی بماند.

نکته: این آیه نشان می دهد که انسان می تواند تا پایان دنیا زنده باشد زیرا ظاهر از «لبث» این است که انسان در فضائی مانند شکم ماهی که بسیار خطرناک است به اذن خدا می تواند تا آخر دنیا باقی بماند و همچنین آن حیوان هم تا آخر دنیا زنده بماند. از این استفاده می شود که طول عمر امام زمان (عج) که از این مقدار بسیار کمتر است هیچ بُعدی ندارد.

به هر حال در این آیه نیز واقع مجهولی در کار نیست و قرعه برای رفع خصومت می باشد زیرا قرار بود که یکی را در دهان ماهی بزرگ بیندازند تا سیر شود و برود و کشتی را تهدید نکند.

با این حال از بعضی از روایات استفاده می شود که واقع مجهولی در کار بود و آن اینکه گفتند، گنهکاری در کشتی است و باید آن را پیدا کنیم و طعمه ی ماهی کنیم.

اشکالی دیگری که به تمامی این آیات مطرح می شود این است که این آیات مربوط به امم سابقه است و ارتباطی به امت اسلام ندارد و باید متوسل به استصحاب شرایع سابقه شویم و این در حالی است که ما این استصحاب را صحیح نمی دانیم زیرا وقتی شریعتی نسخ می شود تمامی احکام آن نسخ می شود و از نو تمامی احکام باید صادر شود از این رو در اسلام، حرمت شرب خمر و قبله و سایر موارد از نو آمده است.

ص: ۵۳۳

۱- صافات/سوره ۳۷، آیه ۱۴۲.

۲- صافات/سوره ۳۷، آیه ۱۴۴.

مضافاً بر اینکه در شبهات حکمیة استصحاب جاری نمی شود.

با این حال، از دو راه می توان این مشکل را حل کرد:

راه اول اینکه وقتی قرآن این سخن را ذکر می کند و ایرادی بر کار آنها وارد نمی کند این علامت آن است که در اسلام نیز پذیرفته شده است.

دوم اینکه در روایات متعددی آمده است که امام علیه السلام در مسأله ی قرعه به داستان حضرت یونس و یا مریم اشاره می کند.

آیه ی دیگری که ندیدیم کسی به آن تمسک کند آیه ی (وَ أَنْ تَشْتَقِسَٰهُمُ بِالْأَرْزَامِ) (۱) است. این نیز یک نوع قرعه کشی بوده است. اشکالی که اسلام به آن می کند این است که این کار قمار است یعنی تقسیم کردن از این راه صحیح نبوده است که نوعی بخت آزمائی بوده به این گونه که شتری را چند قسمت می کردند و قرعه می کشیدند و کسی که به نامش می آمد باید پول آن را می داد و ما بقی نمی بایست پول بدهند. با این حال آیه ی فوق اصل قرعه را مورد خدشه قرار نمی دهد بلکه مصداقی از آن را در این مورد قبول ندارد.

همچنین قرعه کشیدن عبد المطلب در مورد قربانی عبد الله که همه آن را قبول کردند علامت دیگری است که قرعه در قبل از اسلام نیز وجود داشته است.

استدلال به روایات: ما در قواعد الفقهیه بیست و پنج روایت برای قرعه پیدا کردیم که دوازده روایت از آنها عام است و جزء عمومات به حساب می آید. (در باب سیزدهم وسائل الشیعه از ابواب کیفیه الحکم حدود بیست و یک حدیث هست که بسیاری از آنها مربوط به قرعه می باشد). و سیزده روایت از آنها روایات خاصه است که همه ی آنها در ده باب ذکر شده اند. بنا بر این مجموع این روایات متواتر می باشد. اهل سنت نیز روایاتی در مورد قرعه دارند.

ص: ۵۳۴

باید دید که موضوع قرعه (کل امر مشکل) است یا (کل امر مشتبه) در روایات لفظ (مشتبه) مطلقاً استعمال نشده است بلکه از لفظ (مشکل) استفاده شده است:

مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ شَيْءٍ فَقَالَ لِي كُلُّ مَجْهُولٍ فِيهِ الْقُرْعَةُ... (۱) محمد بن حکیم از نظر رجال، فرد مجهولی است ولی در عین حال، روایت مزبور معمولاً به اصحاب است.

این روایت عام است.

حدیث دیگر درباره ی این است که اگر چیزی در کتاب و سنت یافت نشد چه کار باید کرد:

مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَاعِ قَالَ... مَا مِنْ قَوْمٍ قَوَّضُوا أَمْرَهُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَ أَلَقُوا سِتْرَهُمْ إِلَّا خَرَجَ السَّهْمُ الْأَضُوبُ... (۲)

این روایت نیز از عمومات است.

قرعه کتاب الشریکه

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قرعه

در کتاب قواعد الفقهیه به بیست و پنج روایت در مورد قرعه پرداختیم ولی با فحص بیشتر مشخص شد که حدود چهل روایت از کتب خاصه و ده روایت از کتب عامه وجود دارد.

روایاتی که از طریق اهل بیت است در بیست و شش باب از ابواب فقهی آمده است از جمله عبارتند از: ابواب کیفیه الحکم از ابواب قضاء، باب ۱۲، ۱۳ و ۲۰، ابواب وصایا، ابواب میراث خنثی، ابواب نکاح عیبید و اماء، ابواب عتق، ابواب بیع حیوان، ابواب جهاد با عدو، ابواب الاطعمه و الاشربه، ابواب میراث الاولاد و الاخوه و الاجداد و ابواب ولد الملائعنه.

ص: ۵۳۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۷، ص ۲۵۹، ابواب کیفیه الحکم و الحاکم، باب ۱۳، شماره ۳۳۷۲۰، ح ۱۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۶، ص ۳۱۲، ابواب میراث الغرقی، باب ۴، شماره ۳۳۰۶۵، ح ۴، ط آل البیت.

در منابع اهل سنت نیز در صحیح بخاری ج ۳، ص ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۵. در ص ۱۶۳ روایتی در مورد مسکن مهاجرین در مدینه نقل شده است که مهاجرین بعد از آنکه به مدینه آمدند چون جایی نداشتند قرار شد در منزل انصار بمانند و برای اینکه اختلافی پیش نیاید قرعه کشیدند که مثلاً زید در خانه ی فلان و عمرو در خانه ی دیگری و هکذا بروند.

سنن ابن ماجه که از صحاح معروف آنهاست، ج ۲، ص ۷۸۶.

سنن ابن داود، ج ۱، ص ۵۰۶.

به هر حال مشخص می شود که روایات قرعه فوق تواتر است. البته تواتر آنها لفظی نیست بلکه معنوی می باشد. تواتر لفظی آن است که الفاظ روایات به یک لفظ باشد مانند: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» یا «انی تارک فیکم الثقلین» ولی گاه به شکل تواتر معنوی است مانند اینکه حادثه های مختلف و عبارات مختلفی وجود دارد ولی همه متفقا بیان می کند که قرعه حجت است.

بناء عقلاء: هم دلیل عقل وجود دارد و هم بناء عقلاء البته ما در قواعد فقهیه فقط به بناء عقلاء اشاره کردیم ولی به نظر می رسد که دلیل عقلی هم برای آن وجود دارد.

اما بناء عقلاء این است که عقلاء در جایی که می خواهند ترجیح بلا مرجح نشود و ماده ی نزاع از بین برود، به سراغ قرعه می روند. مثلا قرار است جوایزی را به افرادی بدهند. اگر این جایزه ها را بدون قرعه به کسی بدهند این از باب ترجیح بلا مرجح می شود و موجب دعوا می گردد. یا مثلا خانه هایی مانند مسکن مهر و غیر آن ساخته شده است و می خواهند آن را تقسیم کنند. در اینجا یکی ممکن است ساختمان نبشی را بخواهد و دیگری خانه ی دو خوابه و هکذا. اگر بخواهند این را به اختیار خودشان بگذارند مخاصمه رخ می دهد. در اینجا قرعه می کشند و هر کسی که قرعه به نامش افتاد باید آن را بپذیرد.

ص: ۵۳۶

همچنین است در جایی که می خواهند گروه هایی از لشکر را به جبهه بفرستند که برای اینکه کدام گردان یا تیپ ابتدا به جبهه رود قرعه می کشند.

اینکه بناء عقلاء بر قرعه کشیدن در این موارد استقرار یافته از مسلمات است و شکی در آن نیست. ولی باید توجه داشت که بناء عقلاء در این موارد از باب کشف مجهول نیست (بر خلاف مانند غنم موطئه که از باب کشف مجهول است). عقلاء کشف مجهول ندارند بلکه برای رفع نزاع و دفع ترجیح بلا مرجح قرعه می کشند.

بناء عقلاء یک سیره است که شارع مقدس این سیره را امضاء کرده است. این سیره قبل از اسلام هم بوده و جریان عبد الله، جریان حضرت یونس و جریان کفالت حضرت مریم همه از این باب بوده است. در عصر جاهلیت هم قرعه وجود داشته است.

اما دلیل عقلی: قرعه موجب دفع ضرر می شود و دفع ضرر واجب است. زیرا اگر قرعه نکشیم اختلاف رخ می دهد و شریکین با هم مخاصمه می کنند و به جامعه خساراتی متوجه می شود. برای دفع این خسارت که ضرر است به سراغ قرعه می رویم.

به تعبیر دیگر حفظ نظم و نظام جامعه در بسیاری از موارد منوط به کشیدن قرعه است. حتی در بازی هایی که انجام می دهند مثلا- این تیم این طرف زمین و دیگری در آن طرف زمین باشد که با قرعه مشکل را حل می کنند. اگر قرعه کشیده نشود اختلاف پیدا می شود و جامعه مبتلا به اضطراب می شود. حفظ نظم و جلوگیری از ضرر در جامعه امری است لازم.

بناء عقلاء گاه مانند معاطات است که چه باشد و چه نباشد ضرری به جامعه وارد نمی شود ولی گاه بناء عقلاء بر اساس مبنای عقلی است و آن مانند قرعه است که برای حفظ نظام جامعه انجام می گیرد. حفظ نظم، بناء عقلاء نیست بلکه دلیل عقلی است و عقلا واجب است و در جایی که هیچ مدرکی بجز قرعه وجود ندارد باید به سراغ قرعه رفت.

دفع ضرر محتمل عقلا واجب است و حتی می گویند که از مسائلی است که قبل از اعتقاد به خدا و پیغمبر واجب است. دفع ضرر محتمل است که موجب می شود از صنایع حکیم و دین جستجو کنیم.

نکته ی دیگر این است که حتی در مثل کشف مجهول نیز گاه مسأله به دفع ضرر بر می گردد. مثلا غنمی است موطوئه و در میان گله ی گوسفند گم شده است. در اینجا می توان گفت که ما نحن فیه از باب علم اجمالی در شبهه ی محصوره است و باید تمامی گله را سر برید و گوشت آن را از بین برد. واضح است که این موجب ضرر شدید و عسر و حرج شدید می شود. از آن طرف یکی از آنها را هم اگر تخییرا انتخاب کنیم و از بین ببریم این هم از باب ترجیح بلا مرجح مرجح می باشد زیرا اختلاف می شود که آیا گوسفند لاغر را بگیرند یا گوسفند چاق را و اختلافاتی از این قبیل. شارع مقدس برای اینکه نزاع را برطرف کند به سراغ قرعه رفته است که گله گوسفند را دو نصف کنند و به نام یک دسته قرعه بکشند و بعد آن دسته که قرعه به نامش افتاد را دو نیم کنند و هکذا.

همچنین در جایی که نمی دانیم فرزند، مال زید است یا عمرو، قرعه می کشیم و این در عین حال، موجب دفع نزاع نیز هست. دلیل اجماع: ادعای اجماع در کلمات بسیاری از فقهاء منعکس شده است.

محقق نراقی در کتاب عوائد در عبارت جامعی می فرماید: واما الاجماع فثبوته فی مشروعیه القرعه و کونها مرجعا للتمیز والمعرفه مما لا شک فيه ولا شبهه یعتبره کما یظهر لكل من تتبع کلمات المتقدمین والمتأخرین فی کثیر من ابواب الفقه فانه (متتبع) یریهم مجتمعين علی العمل بها وبناء الامر علیها طرا (۱)

البته کتاب عوائد محقق نراقی در واقع کتاب قواعد است. ما هنگام نوشتن کتاب قواعد فقهیه هرچه گشتیم قواعدی به معنای اصطلاحی پیدا نکردیم. قواعد شهید نیز حاوی مسائل فرعیه ی فقهیه است. همچنین است بسیاری از قواعد دیگر. تنها کسی که دیدیم قواعد را جمع آوری کرده است مرحوم نراقی در کتاب عوائد است.

حتی مرحوم آیت الله بجنوردی هم کتاب خود را بعد از کتاب ما به چاپ رسانده است.

ان قلت: اجماع ادعا شده مدرکی است و مدرک آن همان آیات و روایات مزبور می باشد.

قلت: اجماع مدرکی بی اثر نیست بلکه مؤیدی قوی محسوب می شود. همچنین است شهرت که حتی اگر مدرک داشته باشد باز هم مؤید محسوب می شود.

محدوده ی قرعه کتاب الشکره

Your browser does not support the audio tag.

بحث اخلاقی:

رسول خدا (ص) در نهج الفصاحه می فرماید: إياکم و التّسویف و طول الأمل فإنّه کان سببا لهلاک الامم. (۲)

رسول خدا (ص) در این روایت دو چیز را عامل نابودی ملت ها بیان می فرماید.

ص: ۵۳۹

۱- عوائد الایام، محقق نراقی، ج ۱، ص ۲۲۷.

۲- نهج الفصاحه، ابوالقاسم پاینده، ج ۱، ص ۳۵۲، حدیث ۹۸۵.

اولین عامل «تسویف» است که از ماده ی «سوف» گرفته شده که همان حواله کردن مسائل به آینده و از مسئولیت امروز فرار نمودن است. تسویف، علامت تنبلی، عدم احساس مسئولیت و عدم احساس وظیفه است. انسان باید کار امروز را همین امروز انجام دهد و نباید به فردا موکول کند.

امروزه تسویف واقعا یکی از عوامل هلاک امت ها است. مثلا انسان به فلان اداره می رود ولی مسئول مربوطه کار فرد را به هفته ی بعد موکول می کند و یا می گوید که تا پرونده ی شما را پیدا کنیم طول می کشد. یا مثلا وامی تصویب شده است که به فرد داده شود ولی آن را به تعویق می اندازند. این کاغذبازی ها مشکلاتی به بار آورده است. گاه گرفتن یک پروانه برای ساختمان یک سال به طول می انجامد. همچنین است مسائل دادگستری که بسیار طول می کشد. گاه نوبت دادخواهی فرد فرا می شود ولی چون طرف مقابل دعوی در دادگاه حاضر نشده است کار یک ماه یا بیشتر به تعویق می افتد.

تسویف چه در کارهای شخصی باشد و یا جمعی، موجب دلسردی مردم می شود و مایه ی هلاک امت ها است زیرا مردم جامعه اگر دلسرد شوند از حکومت و از یکدگر فاصله می گیرند و بی دفاع می شوند در نتیجه در مقابل دشمن، آسیب پذیر می شوند. انسان باید جدی باشد و کار امروز را همین امروز انجام دهد حتی اگر زحمت داشته باشد.

یکی از مشکلات تسویف این است که بهانه ای برای درآمد برای یک عده افراد وظیفه شناس است زیرا برای اینکه کار ارباب رجوع را سریع انجام دهند رو به رشوه می آورند. این خود موجب تهمت هایی می شود.

عامل دوم هلاکت امت ها، طول امل است. طول امل همان برنامه های دست نیافتنی است یعنی کارهایی است که انسان به آسانی به آن دست نمی یابد بلکه به خیال پردازی روی می آورد و نقشه هایی برای آینده می کشد که اصلاً قابل عمل نیست و این موجب می شود که کار امروز، زمین می ماند. در نتیجه نیروها در چیزی که امکان ندارد مصرف می شود و در چیزی که امکان دارد مصرف نمی شود در نتیجه این موجب هلاکت امت ها می شود.

نه تنها امت ها توسط این دو عامل هلاک می شوند، افرادی که در یک خانه زندگی می کنند نیز آسیب می بینند. زن و مرد نباید کارهای امروز را به فردا موکول کنند و قدرت خود را صرف آرزوهای دست نیافتنی نمایند.

یکی از دانشمندان می گفت که انسان نباید تصور کند که استعداد و نیروی مانند کیسه ی جادویی است (سابقاً می گفتند که کیسه هایی جادویی هست که هر چه از داخلش بیرون می آورند تمام نمی شود). استعداد و نیروی انسان محدود است و بالاخره تمام می شود اگر در نابجا استفاده شود دیگر انسان در جایی که بجا است نیرو ندارد.

در برنامه های اخلاقی انسان باید ابتدا از خودش و خانواده اش شروع کند و بعد می تواند به دیگران منتقل کند.

موضوع: محدوده ی قرعه

از بحث های گذشته مشخص شد که مشروعیت قرعه از مسلمات است و شیعه و سنی و حتی غیر مسلمانان هم آن را قبول دارند. ولی باید محدوده ی و محل قرعه مشخص شود. فنقول:

ص: ۵۴۱

آیت الله بجنوردی در کتاب قواعد الفقہیہ در بحث قاعده ی قرعه، قائل است کہ در احادیث، پنج عنوان برای قرعه وجود دارد (کہ البتہ چنین نیست). این عناوین عبارت است از:

• عنوان مجهول (القرعه لكل امر مجهول)

• عنوان مشتبه (القرعه لكل امر مشتبه)

• عنوان مشکل (القرعه لكل امر مشکل)

• عنوان ملتبس (التباس به معنای اشتباه است) (القرعه لكل امر ملتبس)

• عنوان معزلات (القرعه لكل امر من المعزلات)

این در حالی است کہ در روایات، تا آنجایی کہ ما فحص کردیم فقط به دو عنوان مجهول و ملتبس دست یافته ایم. البتہ ملتبس در روایت دعائم الاسلام آمده است (۱) و می دانیم روایات دعائم از لحاظ سند مشکل دارد.

ابن ادریس در سرائر بیانی دارد کہ شاید مرحوم بجنوردی از امثال کلام سرائر عناوین فوق را استخراج کرده باشد. ایشان در کتاب سرائر می فرماید: کل أمر مشکل مجهول یشتبہ الحکم فیہ ، فینبغی أن یتعمل فیہ القرعه ، لما روی عن الأئمة الأطهار علیہم السلام وتواترت به الآثار ، وأجمعت علیہ الشیعة الإمامیہ (۲)

بنا بر این از کلام ایشان استفاده می شود کہ سه عنوان: مشکل، مجهول و مشتبه الحکم از روایات ائمه استفاده شده است.

نقول: همه ی آن عناوین پنج گانه قریب الافق است و محتوای آنها این است کہ دست ما از همه جا کوتاه باشد و راهی به جایی نداشته باشیم به این گونه کہ نه اصل لفظی، نه اصل عملی، نه اماره و نه هیچ مرجحی در کار نباشد و در واقع به آخر خط رسیده باشیم و بر سر دو راهی مانده باشیم. و الا اگر استصحاب، براءت و مانند آن و یا اماره ای باشد به همان باید عمل کرد.

ص: ۵۴۲

۱- دعائم الاسلام، قاضی نعمان، ج ۲، ص ۵۲۲.

۲- سرائر، ابن ادریس، ج ۲، ص ۱۷۳.

مثلاً- در درهم و درهمین ودعی که مرحوم شیخ در رسائل به آن اشاره کرده است که یک نفر دو درهم نزد زید به عنوان ودیعه گذاشته است و دیگری یک درهم. بعد دزد یکی از این سه درهم را سرقت کرد و نمی دانیم که آن یک درهم مفقود شده مال صاحب یکی است که در واقع کل مالش رفته باشد یا مال صاحب دو درهم است که باید یک درهم باقیمانده را به او داد. در اینجا بعضی گفته اند که باید قرعه کشیده شود. ولی ما در اینجا قائل هستیم که در اینجا قاعده ی عدل و انصاف جاری می شود و می گوید که باید یک درهم را نصف کرد و تقسیم نمود در این صورت، صاحب اصلی لا اقل به نصف مال خود رسیده است ولی در صورت قرعه ممکن است که مالک اصلی کل مال خود را از دست بدهد.

در بسیاری از دعواها که بر سر امور مالی است با نصف کردن می توان آن را حل کرد. مثلاً زمینی است که بین دو نفر محل دعوا است و هر دو قسم خورده و بینه دارند. در اینجا نمی توان قرعه کشید و زمین را به یک نفر دارد بلکه باید به هر کدام بر اساس قاعده ی عدل و انصاف نصف آن زمین را داد. بنا بر این هر اصلی که وجود داشته باشد بر قرعه مقدم است. قرعه اماره است در جایی که هیچ اصل و اماره ای وجود نداشته باشد.

مخفی نیست که این از باب مخالفت قطعیه با علم اجمالی ولی مرحوم شیخ در رسائل قائل است که در این گونه موارد اشکالی ندارد.

اما درباره ی غنم موطوئه ممکن است گفته شود که بر اساس علم اجمالی در شبهه ی محصوره باید احتیاط کرد و تمامی گوسفندان را از بین برد و نباید به سراغ قرعه رفت.

با این حال عمل به احتیاط در این موارد موجب ضرر و حرج می شود و اموال زیادی از دست می رود در نتیجه به آن راضی نمی شود و عمل به احتیاط را حذف می کند در نتیجه قرعه از باب جایی می شود که دلیلی در آن وجود ندارد و اصاله الاحتیاط کالعدم تلقی می شود.

نتیجه اینکه در جایی که مرجح وجود ندارد باید به سرغ قرعه رفت. مثلاً اگر برای مسکن ها عده ای پول خود را زودتر داده باشند و یا مبلغ بیشتری داده باشند، هنگام تقسیم این افراد مقدم هستند ولی اگر چنین ترجیحی در کار نباشد برای تقسیم، قرعه کشیده می شود و عرف عقلاء به سراغ قرعه می روند. عقلاء برای قرعه قائل به کاشفیت نیستند بلکه قائل به رفع تحیر و تنازع هستند.

در جایی هم که هیچ راهی برای کشف واقع نباشد جز قرعه، باید به سراغ قرعه رفت.

و من هنا يظهر که بعضی می گویند: قاعده ی قرعه بسیار استثناء خورده است بنا بر این عموم آن قابل عمل نیست مگر در جایی که اصحاب عمل کرده باشند.

ما می گوئیم: حتی یک تخصیص هم نخورده است و محل آن در جایی است که کارد به استخوان رسیده باشد. آقایان چون موضوع قرعه را خوب تقریر نکردند تصور کردند که قرعه در هر جا که مشکلی پیش آمده حتی اگر اصل لفظی و عملی و بینه و مانند آن باشد باید قرعه کشید در نتیجه تصور کرده اند که قاعده ی قرعه بسیار تخصیص خورده است.

ان شاء الله این نکته را در جلسه ی آینده بیشتر توضیح می دهیم.

موضوع قرعه و استثناء نخوردن قرعه کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: موضوع قرعه و استثناء نخوردن قرعه

بحث در مسائل مربوط به قرعه است و اکنون به سراغ امر ثالث و رابع می رویم.

بحث اول در این مورد بود که موضوع قرعه چیست، یعنی موضوع برای این امر مجهول، یا مشتبه، و یا مشکل چه می باشد.

امر پنجم این بود که آیا ادله ی قرعه استثنائات زیادی خورده است در نتیجه نمی توان به عمومات آن عمل کرد مگر در جایی که اصحاب به آن عمل کرده اند یا اینکه استثنائات زیادی به قرعه وارد نشده است.

در مورد امر ثالث گفتیم که آنچه در روایات آمده است یا عنوان مجهول است یا عنوان مشتبه. اما اینکه آیا عنوان امر مشکل و مانند آن مانند معضلات هم هست یا نه خیلی تفاوت نمی کند و مراد همه یکی است و منظور چیزی است که هیچ راه حلی در آن نیست و نه اصول لفظیه در آن جاری می شود نه اصول عملیه و نه امارات و نه دلیل خاص. در واقع تنها راه حل ما قرعه است. مثلاً فرزندی از یک زن که دو نفر با او آمیزش داشتند متولد شده است و نمی دانیم که فرزند زید است یا عمرو.

یا مثلاً کسی نذر کرده است که اولین مملوکی که پیدا می کند را آزاد کند و در آن واحد هفت مملوک را با هم خریده است. در اینجا نه استصحاب جاری است نه برائت و نه بینه و نه چیز دیگر. در اینجا باید قرعه کشید و دید که به نام کدام یک از آن هفت مملوک می افتد و او را آزاد کرد.

ص: ۵۴۵

بنا بر این موضوع قرعه، مجهول مطلق است و الا اصول و ادله ی دیگر در آن جاری می شود.

بر این مدعا دو شاهد وجود دارد:

شاهد اول: ادله و روایات خاصه ای که در باب قرعه است همه در جایی است که هیچ راه حلی وجود ندارد و بن بست کامل است. فقط در مورد روایاتی که در باب غنم موطوئه است ممکن است گفته شود که اصاله الاحتیاط به مقتضای علم اجمالی در شبهه ی محصوره جاری می شود که البته این نیز جاری نمی شود زیرا موجب ضرر عظیم می شود.

شاهد دوم: بنائی که عقلاء در باب قرعه دارند این است که در جایی که به سراغ قرعه می روند که هیچ راه حلی دیگری برای آنها وجود ندارد. مثلاً می خواهند جوایزی را تقسیم کنند و زید بر عمرو و عمرو بر زید ترجیحی ندارد و یا گروه هایی را می خواهند برای مبارزه با دشمن اعزام کنند و گروه های مختلفی هستند که با هم تفاوتی ندارند و از نظر آموزش، استخدام و

برنامه ها همه شبیه هم هستند که قرعه می کشند و گروهی که باید اعزام شود را معین می کنند.

نکته: اگر علم پیشرفت کنند و به گونه ای شود که جلوی عنوان مجهول بودن را بگیرد می توان از آن علوم استفاده کرد که البته بسیاری از آنها اماره ی قطعی نیست.

الامر الخامس: آیا قرعه بسیار تخصیص خورده است که در نتیجه عمومات آن از اعتبار افتاده و فقط در مواردی که اصحاب به آن عمل کرده اند می توان به سراغ قرعه رفت؟

ص: ۵۴۶

شیخ انصاری در رسائل می فرماید: ان عموم ادله القرعه لا يعمل بها بدون جبر عمومها بعمل الاصحاب او جماعه منهم. (۱)

مرحوم شیخ حر عاملی در الفصول المهمه بعد از ذکر روایات قرعه می فرماید: معلوم ان هذا الامور له مخصصات كثيره. (۲)

نقول: ما می دانیم تخصیص اکثر، قبیح است و اگر در جایی تخصیص اکثر وجود دارد از آن متوجه می شویم که آن عموم مراد نبوده است و همراه آن قیدی بوده است که تخصیص اکثر لازم نمی آمده است. اگر بتوانیم به آن قید دست یابیم فبها و الا آن را به گردن اصحاب می اندازیم و می گوئیم آن قید به ما نرسیده ولی به دست اصحاب رسیده است بنا بر این هر جا اصحاب به عموم عمل کرده اند ما هم به عموم می کنیم و هر جا به عموم نکرده باشند علامت آن است که آن قید، مانع بوده است و در نتیجه ما هم نباید عمل کنیم.

این قانون در همه ی مواردی که تخصیص اکثر لازم می آید جاری می باشد.

در عین حال اضافه می کنیم که اصحاب تصور کرده اند که مجهول به معنای مشکوک است بنا بر این موارد اصول عملیه، جزء مشکوک است ولی قرعه در آن جاری نیست همین گونه است در موارد امارات و بینات. نتیجه اینکه در تمامی موضوعاتی که اصل عملی یا لفظی یا اماره ای وجود دارد، هر چند جزء مشکوک هستند ولی قرعه در آنها جاری نیست و این همان تخصیص اکثر است.

ص: ۵۴۷

۱- فرائد الاصول، شیخ انصاری، ج ۳، ص ۳۸۶.

۲- الفصول المهمه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۶۹۵.

اما اگر مجهول را به معنای کل مشکوک نگیریم بلکه به معنای مجهول مطلق بگیریم یعنی چیزی که بن بست کامل است در این صورت هیچ تخصیصی به آن وارد نمی شود. حتی یک مورد تخصیص هم دیده نشده است که بر آن وارد شده باشد.

حتی در جریان قضاوت امیر مؤمنان علی علیه السلام که دو زن باردار بودند و در خانه ای مانده بودند و وضع حمل کردند و یکی دختر زائید و دیگری پسر و هر کدام ادعا می کردند که فرزند پسر مال اوست. امام علیه السلام در اینجا که جای قرعه بود بینة ای به وجود آورد و آن اینکه دستور داد ظرف کوچکی آوردند تا یکی از آن زن ها شیر خود را در آن بدوشد و آن را وزن کنند و هکذا همین کار را با زن دوم کردند دیدند وزن یک شیر بیشتر است. امام علیه السلام فرمود او صاحب پسر است (زیرا استخوان بندی مرد از زن قوی تر است و غذایی که خداوند برای پسر آماده کرده است غذای قوی تر و غلیظ تری است)

امروزه نیز اطباء از آزمایش های مختلف به راهکارهایی دست یافته اند ولی علم آور نیست. مثلا در یکی از استفتائات به ما گفتند که اطباء تشخیص داده اند که جنینی که در شکم مادر است مشکل مغزی دارد و نمی ماند و باید سقط شود. به او گفتیم که صبر کنند تا متولد شود و اگر واقعا مشکل داشته باشد خودش می میرد و لازم نیست که او را قبل از تولد بکشند. بعد متولد شد دیدند هیچ مشکلی ندارد و پسر سالمی است.

خلاصه اینکه گاه در جایی باید قرعه اجرا شود ولی قاضی می گردد و بینه درست می کند و با این کار قرعه را می شکنند. این موارد نیز از باب استثناء نیست بلکه موضوع قرعه را مرتفع می کند.

به عبارت فنی تر، تمام موارد اصول و امارات و بینات، تخصصا از قرعه خارج می شوند نه از باب تخصیص. زیرا قرعه در جایی است که هیچ راهی وجود نداشته باشد ولی اصول و غیره راه را نشان می دهند.

الامر السادس: آیا قرعه جزء امارات است یا اصول و یا چیزی دیگر؟

قرعه دو مورد دارد: یکی در جایی است که واقع مجهول ندارد و فقط برای رفع نزاع است. وقتی کسی بین دو شریک قرعه می کشد تا مشخص شود که کدام بخش مال کدام است در اینجا واقع مجهولی در کار نیست بنا بر این اماره ای در کار نیست. در اینجا قبل از قرعه مال بین هر دو مشاع است و نمی توان گفت که فی علم الله مشخص است که کدام بخش مال کدام یک است. قرعه در میان عقلاء منحصر به همین است. چنین چیزی اماره نیست زیرا واقع مجهولی ندارد و اصل هم نیست زیرا جزء اصول چهارگانه نیز نمی باشد.

اما در جایی که واقع مجهول در کار است مثلا فرزندی، در واقع مال یکی از آن دو است و یا غنم موطوئه یکی از آن پنجاه تا می باشد. در این صورت روایات متعددی داریم که قرعه را اماره می داند و حتی ظاهر بعضی این است که اماره ی قطعیه می باشد. البته ما احتمال می دهیم که اماره ی غالبیه باشد نه قطعیه.

ص: ۵۴۹

Your browser does not support the audio tag

موضوع: مباحث پایانی قرعه

بحث در این است که آیا قرعه جزء امارات است یا نه.

گفتیم که قرعه در دو مورد به کار می رود:

یک مورد در جایی است که برای رفع تنازع و اختلاف و تشاجر است و واقع مجهولی در کار نیست. مثلاً می خواهند مال پدر را تقسیم کنند که در نتیجه ورثه قرعه می کشند تا ترجیح بلا مرجح پیش نیاید. این نوع قرعه یک نوع قاعده است و جزء امارات و اصول نمی باشد.

اما گاه قرعه در جایی است که واقع مجهولی وجود دارد و می خواهند آن را با قرعه کشف کنند. ظاهر روایات این است که قرعه کاشف است و «ما فی علم الله» را نشان می دهد. حال یا دائماً چنین می کند و یا غالباً آن را نشان می دهد:

عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عِاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: ... فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَيْسَ مِنْ قَوْمٍ تَنَازَعُوا ثُمَّ قَوَّضُوا أَمْرَهُمْ إِلَى اللَّهِ إِلَّا خَرَجَ سَهُمُ الْمُحِقِّ (۱) در این روایت به قرعه کشیدن تصریح نشده است ولی «سَهُمُ الْمُحِقِّ» دلالت بر این دارد که قرعه ای کشیده شده است.

مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ شَيْءٍ (ظَاهراً) چیزی بوده که راه حلی بجز قرعه نداشته است). فَقَالَ لِي كُلُّ مَجْهُولٍ فِيهِ الْقَرْعَةُ قُلْتُ لَهُ إِنَّ الْقَرْعَةَ تُخْطِئُ وَ تَصِيبُ قَالَ كُلُّ مَا حَكَمَ اللَّهُ بِهِ فَلَيْسَ بِمُخْطِئٍ (۲)

ص: ۵۵۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۷، ص ۲۵۸، ابواب کیفیه الحکم و الحاکم، باب ۱۳، شماره ۳۳۷۱۴، ح ۵، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۷، ص ۲۵۹، ابواب کیفیه الحکم و الحاکم، باب ۱۳، شماره ۳۳۷۲۰، ح ۱۱، ط آل البیت.

ذیل روایت ظهور بر این دارد که دائماً قرعه به واقعیت اصابت می کند. در عین حال، می توان آن را به غالب حمل کرد.

عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ قَالَ: ... فَقَالَ لَهُ زُرَّارُهُ إِنَّمَا جَاءَ الْيَدِيبُثُ بِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ قَوْمٍ قَوَّضُوا أَمْرَهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ اقْتَرَعُوا إِلَّا خَرَجَ سَهُمُ الْمُحِقِّ... (۱)

در این حدیث زراره با کسی بحث می کرد که قرعه واقعیت را نشان می دهد یا نه و بعد زراره این حدیث را از امام علیه السلام نقل می کند. نقل به معنی نیز در روایات ثقه جایز است و این گونه نیست که همه ی روایات از باب نقل به لفظ باشد و

بر این اساس گاه دو راوی یک روایت را با دو عبارت نقل می کنند.

حتی در قرآن مجید نیز گاه یک قول به عبارات مختلف بیان می شود مثلاً سخنی که فرعون به موسی می گوید، در آیات مختلف به چند عبارت بیان شده است و این نشان می دهد که قرآن نیز نقل به معنی دارد.

در اینجا دو مؤید وجود دارد که قرعه اماره است. البته اماره در جایی که اماره ی دیگری یا اصلی وجود نداشته باشد که قرعه در این صورت کاشف از واقع می باشد.

مؤید اول دعاهایی است که برای قرعه کشیدن خوانده می شود که در روایات است که آن دعاها خوانده شود و امر خود را به خداوند تفویض کنند و قرعه بکشند. اگر قرعه صرفاً برای رفع نزاع بود، بدون دعا نیز حاصل می شد. این دعاها علامت آن است که مردم دنبال کشف مجهولی هستند که با عنایت خداوند به آن دست می یابند.

ص: ۵۵۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲۷، ص ۲۵۷، ابواب کیفیه الحکم و الحاکم، باب ۱۳، شماره ۳۳۷۱۳، ح ۴، ط آل البیت.

مؤید دوم استخاره است که از باب قرعه می باشد. تجربه نشان داده است که استخاره، واقع را کشف می کند و واقعیت و راه صحیح را به انسان نشان می دهد و مردم نیز برای این که راه صحیح را متوجه شوند و مثلاً بدانند ازدواج مزبور خوب است یا نه، مسافرت خوب است یا بد و این طیب و یا آن طیب کدام خوب است و امثال آن استخاره می کنند.

البته ممکن است که گاه نتیجه ی استخاره سریع مشخص نشود ولی بعد از مدتی معلوم می شود که نتیجه ی آن صحیح بوده است.

البته اصراری نداریم که ثابت کنیم کاشفیت قرعه دائمی است زیرا امارات دیگر که در نزد مردم است نیز کاشفیت دائمی ندارد.

در اینجا معمایی وجود دارد و آن قرعه کشی عبد المطلب است. ما گفتیم که قرعه در موضوعات است نه در احکام ولی قرعه ی او برای کشف حکم خدا بود. او نذر کرده بود که عبد الله را برای خدا قربانی کند. ظاهراً نذر او به این معنا نبود که او را قربانی کند بلکه منظور این بود که معادل آن شترها و خونی ریخته شود. عبد المطلب می خواست رضای خداوند را ببیند و به ده شتر و بیست شده و هکذا قرعه کشید و بعد دید که قرعه به نام شترها آمد نه عبد الله و عبد المطلب اظهار داشت که رضای پروردگارش را کشف کرده است.

ما در جای دیگر نیز ندیدیم که قرعه برای شبهات حکمیه کشیده شود. الا اینکه گفته شود که منظور عبد المطلب نیز همین بود که برای نذری که در مورد ذبح کردن عبد الله کرده بود قرعه بکشد و تا آنجا جلو رود که قرعه به نام شترها بیفتد نه عبد الله. در نتیجه بحث در مورد شبهه ی موضوعیه می شود نه حکمیه.

به هر حال نتیجه این شد که هرچند اماره قبل از اصول عملیه است ولی قرعه اماره ای است در جایی که حتی اصل هم جاری نباشد و این علامت آن است که ما اماره بعد از اصول نیز داریم یعنی قرعه اماره ای است در جایی که همه ی راه ها بر روی انسان بسته شده باشد.

البته در بعضی روایات آمده است که «ای شیء اعدل من القرعه» این روایت شاهد قسم اول قرعه را بگوید که با قرعه تنازع رفع می شود و عدالت برقرار می گردد. اما دو روایتی که در فوق بیان کردیم مربوط به قسم دوم قرعه می باشد.

الامر السادس: طریقه اجراء القرعه

در سابق به این نکته اشاره داشتیم و اکنون با توضیح بیشتر می گوئیم:

وقتی به عرف عقلاء مراجعه می کنیم می بینیم که طریق خاصی برای قرعه کشیدن ندارند و هر کدام به یک نوع خاص قرعه می کشند گاه به وسیله ی مکتوب است و گاه به وسیله ی بچه ها و پرندگان، حیوانات و امثال آن.

در قرآن در داستان زکریا قرعه به شکل انداختن قلم ها انجام شود و در داستان حضرت یونس اگر (فَسَاهَمَ) (۱) به معنای انداختن چوبه ی تیر باشد یعنی قرعه کشیدن با آن انجام شده است.

اگر مسأله ی «ازلام» را هم داخل در قرعه کشی بدانیم آن هم به وسیله ی چوبه ی تیر بوده که آن را داخل کیسه هایی می ریختند و از داخل آن یکی را در می آوردند.

در بعضی از روایات آمده است که قرعه را مکتوب کنند و در آن از لفظ «بُنْدُقَه» استفاده شده یعنی روی چیزی نامی را بنویسند و بعد آن را کاملاً به هم بفشارند تا معلوم نشود چه بر آن نوشته شده است بعد آن را در یک محفظه ای از گِل یا موم و مانند آن بپیچند و تبدیل به گلوله های هم اندازه کنند که به آن «بُنْدُقَه» می گفتند و بعد شخص ناشناسی یکی را بردارد.

ص: ۵۵۳

در بعضی از روایات آمده است که با انگشتر قرعه می کشیدند که امیر مؤمنان فرمود انگشتر من را بگیرید و با انگشترهای خود مخلوط کنید و در کیسه ای بریزید و هر کس که انگشتر من را گرفت او محق است.

استخاره که نوعی قرعه است نیز با تسبیح است و استخاره ی ذات الرقاع با رقعہ ها و هکذا استخاره با قرآن. همچنین در روایات آمده است که با هسته های خرما نیز قرعه می کشیدند به این گونه که روی یکی از آنها علامت هایی می گذاشتند و با هسته های دیگر مخلوط می کردند و کسی که آن هسته ی علامت دار به دستش می افتاد برنده بود.

از مجموع اینها استفاده می شود که اطلاقات قرعه مقید به نوع خاصی نیست و شکل خاصی ندارد.

اما خواندن دعاها نیز ظاهراً جزء مستحبات است زیرا در خیلی جاها دعا وارد نشده است. مثلاً در غنم موطوئه که در روایات طرز قرعه کشیدن را آموزش می دهند نیامده است که قبل از قرعه دعایی خوانده شود.

اما بحث استخاره و اینکه نوعی از قرعه است: بهترین کسی که این بحث را مطرح کرده است مرحوم علامه مجلسی در بحار الانوار است که حدود شصت و پنج صفحه در مورد انواع استخاره بحث می کند. (۱) اولاً بحث می کند که آیا استخاره مشروع است یا نه و بعضی مانند ابن ادریس و مفید مشروعیت آن را قبول ندارند و اکثراً آن را مشروع می دانند و اینکه اگر استخاره مشروع است به چه شکل است آیا باید دید که

ص: ۵۵۴

۱- بحار الانوار، علامه مجلسی، ج ۹۱، ص ۲۲۲، ط بیروت.

چه چیزی به قلب انسان می افتد و یا با تسبیح و امثال آن.

اشاره ای به سند ۲۰۳۰ کتاب الشریکه

Your browser does not support the audio tag

موضوع: اشاره ای به سند ۲۰۳۰

طبق سنوات گذشته مسائلی را مطرح می کنیم که در تعطیلات امسال که از سال های گذشته بیشتر است دنبال کنید.

امام قدس سره در تحریر الوسیله در ابواب خیارات بیع، به هفت خیار اشاره می کند که از خیار حیوان شروع می شود تا خیار شرط و غبن و رؤیت و ... ادامه دارد و شاید مجموع آنها به چهل یا پنجاه مسأله برسد. یکی از این خیارات را انتخاب کنید و به مقداری که بر بیست صفحه ی وزیری (به اندازه ی صفحه ی کتاب های معمولی مانند وسائل الشیعه) بالغ شود مطالبی نوشته شود.

مسائل خیارات، مسائل پیچیده و پر گفتگو است و احتیاج به بررسی دارد و مخصوصاً اینکه محل ابتلاء می باشد. بهتر است متن، با دقت نوشته شود و عربی باشد و تایپ شود و اقوال، روایات، آیات، لغات، تحلیل های بزرگان و امثال آن به شکل جداگانه و منظم در آن منعکس گردد. از نوشته های بزرگان می توان اقتباس کرد ولی نباید عین آن را در مقاله نوشت. به هر حال باید فکر نویسنده و عقیده ی خود او در کتاب منعکس شود.

توضیحاتی در مورد سند ۲۰۳۰:

سند فوق که سند سازمان است به نام دگرگون ساختن جهان ما مشهور است و برای توسعه ی پایدار نوشته شده است.

ما بر اساس متن اصل سند صحبت می کنیم و به آنچه در فضاهای مجازی منعکس شده که چه بسا شایعه باشد کاری نداریم.

ص: ۵۵۵

متنی که در اختیار داریم به شکل رسمی از طرف خود سازمان از لاتین به فارسی ترجمه شده و ناظر علمی آن را مشاهده کرده و ویراستاری شده است.

هدف از بیان این مطالب خدای ناکرده، جسارت به کسی نیست، بلکه بیان توضیحاتی است درباره سند ۲۰۳۰ تا ملت عزیز ما و مسؤولین محترم وظیفه خود را درباره آن بدانند و اینکه قبلاً به سراغ آن نرفتم، نخواستم فضای شیرین انتخابات پرشور و امن و امان تحت تأثیر واقع شود.

ضمناً قضاوت های ما مربوط به خود این سند است و آنچه که در فضاهای مجازی منتشر کرده و نسبت داده اند مورد نظر ما نیست.

نخست به سراغ تاریخچه این سند می رویم. در اولین ماده ی آن که به عنوان مقدمه است می خوانیم که آنها نوشته اند: ما رؤسای دولت ها و کشورها و نمایندگان عالی رتبه که به مناسبت هفتادمین سالروز تاسیس سازمان ملل متحد از ۲۵ تا ۲۷ سپتامبر ۲۰۱۵ (که اکنون ۲۰۱۷ است) در مقر آن در نیویورک گرد هم آمده ایم، در مورد اهداف جدیدی برای توسعه پایدار توافق کردیم (کلمه ی توافق کردن به معنای تعهد کردن است یعنی عهدنامه است نه اینکه همینطوری چیزی گفته باشند).

در ماده ۲ می گوید ما به نیابت از مردمی که به آن ها خدمت می کنیم در مورد مجموعه ای از اهداف جامع، فراگیر و مردم محور جهانی و دگرگون کننده، تصمیمی تاریخی اتخاذ کرده ایم، سپس اضافه می کند: ما متعهد می شویم که برای تحقق کامل این دستور تا سال ۲۰۳۰ (۱۵ سال دیگر) بدون وقفه تلاش کنیم.

این سند دارای ۵۹ بند و ۱۷ هدف است که بسیاری از آن اهداف زیبا و انسانی است و لیکن مجموع آن تثبیت نظام سلطه است.

در هدف چهارم و پنجم می خوانیم: تضمین آموزش با کیفیت برابر و فراگیر و ترویج فرصت های یادگیری مادام العمر برای همه و دست یابی به تساوی جنسیتی و توانمندسازی همه زنان و دختران.

و در اصل هشتم از اصول پنجاه و نه گانه این سند می خوانیم: ما به جهانی می اندیشیم که در همه جای آن حقوق بشر و کرامت انسانی محترم شمرده شده و در آن همه زنان و دختران به طور همه جانبه تساوی جنسیتی را درک کنند و همه موانع حقوقی، اجتماعی و اقتصادی موجود بر سر راه توانمند سازی آنان از میان برداشته شود.

در اینجا توجه به چند نکته لازم است:

نکته ی اول: این سند همان طور که از مقدمه اش پیداست در واقع یک عهدنامه است برای برنامه های آموزشی و اقتصادی و اجتماعی، محیط زیست و غیر آن، در پانزده سال در جهان. یعنی عده ای نشسته اند برای مردم دنیا تصمیم گرفته اند که فرهنگ سکولار غرب را در همه جا پیاده کنند و به گفته خودشان، هدفشان دگرگون ساختن جهان ماست.

سؤال این است آیا ما باید بنشینیم تا دیگران درباره ۱۵ سال، تمام شئون زندگی ما تصمیم بگیرند و ما هم با اینکه می توانیم آن را نپذیریم، چون صورت تخیل دارد آن را بپذیریم و قبول کنیم. با اینکه برای تحوّل آموزشی و سایر امور کشور خودمان برنامه داریم. آیا این پیروی، پذیرش نظام سلطه و قیومیت دیگران نیست؟

نکته ی دوم: مهم این است که وقتی این سند را پذیرفتیم باید گزارش سالانه تمام این امور را به آن ها بدهیم. یعنی آن ها مثلاً ۱۲۰ سؤال درباره مسائل مختلف درباره تمام شئون کشور ما مطرح می کنند و می گویند پاسخگو باشید. اگر پاسخ دروغ بگوییم و اوایلا، اگر راست بگوییم از تمام شئون کشور ما باخبر می شوند و این همان جاسوسی آشکار است. فراموش نکنید که از متولیان اصلی این سند یونسکو است که بخش فرهنگی سازمان ملل است و همیشه دولت های سلطه گر جاسوس هایی در آن داشته و دارند، مانند سایر نهادهای جهانی.

نکته ی سوم: آقایان می گویند ما هنگام پذیرش این سند زیر آن نوشته ایم ما تا آنجا این سند را قبول داریم که با فرهنگ و مذهب ما سازگار باشد، راست می گویند این را نوشته اند و در نامه ای که به امضاء سه وزیر نوشته شده، خدمت مقام معظم رهبری ارسال داشته اند و رونوشت آن نامه را نیز برای ما فرستاده اند؛ ولی به این نکته گویا توجه نفرموده اند که تنظیم کنندگان این سند معتقدند استثناء و شروطی که در ذیل آن نوشته می شود تا آنجا اعتبار دارد که با روح این سند مخالفت نداشته باشد؛ درست نظیر آنچه ما در باب شرایط ضمن العقد می گوئیم که اگر شرط برخلاف مقتضای عقد باشد پذیرفته نیست. مسلماً آنها می گویند اینکه شرط کرده اید برخلاف مذهب و فرهنگ و نظام شما نباشد این برخلاف روح این سند است. این سند آزادی کامل برای همه جنسیت ها و برای همه مذاهب می خواهد. بنابراین این ملاحظه و شرط شما پذیرفته نیست. در نتیجه معیار همان متن سند است منهای حاشیه ها.

نکته ی چهارم: الفاظی در این سند بکار برده شده که معنی آن را آن ها بر طبق اصطلاح خودشان تفسیر می کنند، مثلاً واژه خانواده، آن ها معتقدند خانواده هم خانواده های معمولی را در بر می گیرد، هم خانواده های همجنس گرا را. یا واژه خشونت، که بسیاری از عقاید و افعال مذهبی، را به نظر آن ها شامل می شود. آنها سپاه و بسیج ما را مصداق خشونت می دانند.

نکته ی پنجم: این سؤال برای همه مطرح است که چرا این سند بی سر و صدا به آموزش و پرورش داده شد و چندین کارگروه برای اجرای آن در آموزش و پرورش انتخاب شدند و گفته می شود در بعضی از جاها نیز به اجرا درآمده. متولی اصلی این گونه اسناد شورای عالی انقلاب فرهنگی است، ما با اعضای شورای عالی انقلاب فرهنگی صحبت کردیم که آیا این سند را به شما داده اند و بررسی و تصویب کرده اید؟ گفتند: ابد، چنین چیزی نبوده. بعلاوه چرا مجلس و بالاتر از آن رهبر انقلاب را در جریان نگذاشتند؟ این سؤالی است که جواب آن آسان نیست.

نکته ی ششم: در این سند درباره کمک به کودکان و پایان دادن فقر در همه اشکال آن و در همه جا تصریح شده، از جمله در هدف ۲ از اهداف هفده گانه می خوانیم پایان دادن به گرسنگی، تامین امنیت غذایی و تغذیه بهتر و توسعه کشاورزی پایدار.

تصویب کنندگان این سند در این دو سال (از سال ۲۰۱۵ تا ۲۰۱۷) که از عمر آن می گذرد، کدام قدم برای محرومیت زدایی از کودکان گرسنه یمن برداشته اند. کودکانی که گرفتار بیماری وبا و کمبود دارو و مواد غذایی هستند و چگونه نتوانستند گامی برای محاصره ی اقتصادی یمن و غزه بردارند تا مردم این مناطق بتوانند از تغذیه سالمی برخوردار باشند؟ چه کمکی به ویرانی های سوریه و عراق کردند؟ اگر هدف دگرگون ساختن جهان است که تیر این سند می باشد، چه قدمی برای دگرگونی در این دو سال برداشتند؟ آیا این ها دلیل بر آن نیست که هدف اصلی چیز دیگری است. بنابراین باید اعتراف کرد که این سند برخلاف ظاهر پاره ای از قسمت های آن که زیبا و دل انگیز است، دامی است حساب شده برای ملت های جهان که آن ها را در زیر سلطه خود درآورند و فرهنگ و مذهب آن ها را دگرگون سازند.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

