

Examining the relationship between the concept of Hajr and Qayyim in Islamic jurisprudence

davud hassanpur*

Received: ۲۰۲۳/۰۴/۱۹ | Received in revised form: ۲۰۲۳/۰۶/۰۲ | Accepted: ۲۰۲۴/۱۲/۳۰ | Published: ۲۰۲۴/۰۲/۰۳

Abstract

One of the most important discussions about mahjoor and homeless people is the discussion of guardians. This issue has been discussed and studied in a special way in Islamic jurisprudence and its purpose is to know the deprived people as well as the duties and limits of the qayyim's authority. In this article, an attempt has been made to evaluate and research the topics related to Mahjurin and Qayyim in Imamiya jurisprudence books and Sunni jurisprudence works with a descriptive-analytical method, and it has been investigated in a comparative manner. In this regard, it was found that regarding the authenticity of small non-distinguished acts in the eyes of the Imamiyyah and the Sunnis, they all believe that they are null and void, but regarding the validity of minor non-distinguished acts, the Imamiyyah considers non-financial actions to be correct and financial actions subject to the permission of the guardian, but the Sunnis consider them to be absolutely subject to the permission of the guardian. . Regarding the age of puberty, there is a difference; But Sunni jurists differ. Islamic jurists believe that maturing and growing up is necessary for the safiyah to come out of the stone, and of course, some of the Imamiyya have considered justice as a condition. Regarding the time of testing, Islamic jurists consider testing before puberty and lack of one-time qualification. But some Shafi'i jurists have proposed the test after puberty. Regarding the guardian, they all know the father or paternal ancestor or the person who is installed on their behalf, otherwise the ruler of Sharia or the judge is his guardian, and they consider the limits of the guardian's authority to be bound by the expediency of the guardian. In the civil rights of Iraq, as an Islamic country, under articles ۹۴ and ۹۵, Hajr has been defined and divided into two categories, and it has also been mentioned in Article ۱۱۱ about the status of Mahjoor.

Key words: Qayyim, Mahjoor, Movable Alia, Sabi, Safih, Imami jurisprudence, Sunni jurisprudence, Rashid.

* Assistant Professor of Jurisprudence and Law of Shahid Motahari University. Tehran . Iran

* hassanpur, D. (2024) **Examining the relationship between the concept of Hajr and Qayyim in Islamic jurisprudence.** *The Doctrine of private law in Islamic countries*, 1(1). 62- 81.
<https://doi.org/DPLIC.2024.9338.1002/10.22091>.

بررسی رابطه مفهوم حجر و قیم در فقه اسلامی

داود حسن پور*

تاریخ ارسال: ۱۴۰۲/۰۱/۳۰ | تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۳/۱۲ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۰۹ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۱/۱۴

چکیده:

یکی از مهم‌ترین مباحث پیرامون افراد محجور و بی‌سرپرست، بحث قیم است. این مسأله به شکل ویژه‌ای در فقه اسلامی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است و هدف از آن، شناخت افراد محجور و همچنین وظایف و حدود اختیارات قیم یا سرپرست است. در این مقاله سعی شده است با روش توصیفی - تحلیلی، مباحث پیرامون محجورین و قیم را در کتب فقهی امامیه و آثار فقهی اهل سنت مورد ارزیابی و پژوهش قرار داده و به صورت تطبیقی مورد بررسی قرار گرفته شده است. در این خصوص دریافت شد که در خصوص صحت اعمال صغیر غیرممیز در نزد امامیه و اهل سنت همگی قائل به بطلان هستند، اما در زمینه صحت اعمال صغیر ممیز امامیه اعمال غیرمالی را صحیح و مالی را منوط به اذن ولی دانسته، ولی اهل سنت مطلقاً منوط به اذن ولی می‌دانند. در خصوص سن بلوغ اختلاف است امامیه نظر واحد دارند؛ ولی فقهای اهل سنت اختلاف دارند. برای خروج سفیه از حجر فقهای اسلامی قائل به بالغ شدن و رشد هستند و البته برخی از امامیه عدالت را شرط دانسته‌اند. در خصوص زمان اختبار، فقهای اسلامی قائل به اختبار قبل از بلوغ و عدم کفایت یک‌مرتبه هستند. اما برخی از فقهای شافعی اختبار بعد از بلوغ را مطرح کرده‌اند. در خصوص قیم، همگی پدر یا جد پدری را می‌دانند یا کسی که از طرف آنها نصب می‌شود، در غیر این صورت حاکم شرع یا قاضی ولی او است و اینکه حدود اختیارات قیم را مقید به مصلحت محجور می‌دانند. در حقوق مدنی عراق در به‌عنوان یک کشور اسلامی، ذیل مواد ۹۴ و ۹۵ حجر را تعریف نموده و به دودسته تقسیم کرده است و همچنین در خلال ماده ۱۱۱ به طی مراتب محجور اشاره شده است.

واژگان کلیدی: قیم، محجور، مولی علیه، صبی، سفیه، فقه امامیه، فقه اهل سنت، رشید.

*استادیار گروه فقه و حقوق دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران. hassanpoor.davood@gmail.com

* حسن پور، داود. (۱۴۰۳). بررسی رابطه مفهوم حجر و قیم در فقه اسلامی، فصلنامه آموزه های حقوق خصوصی کشورهای اسلامی (۱۱)، ۶۳-

۸۱. <https://doi.org/DPLIC.2024.9338.1002/10.22091>

۱. مفهوم‌شناسی حجر

حجر در لغت به معنای مطلق منع است. به‌عنوان نمونه حجر کعبه که علت آن ممنوعیت در دخول و تصرف در آن است. در شرح نیز حجر به معنای منع از اشیا مخصوص با اوصاف مخصوص آمده است. (الموصلی، ۱۳۵۶ ق، ج ۲: ۹۴)

حجر در اصطلاح فقهی، به معنای مانعی در اعمال تصرف در امور شخصیه افراد خاص به‌ویژه امور مالی آن‌ها است و به افرادی که دارای این وصف هستند، محجور گفته می‌شود.

قیم نیز در لغت به معنای راست، معتدل، متولی وقف و سرپرست کودک یتیم (معین، ۱۳۸۱ ش: ۱۲۸۳) و همچنین متولی امر آمده است (عمید، ۱۳۸۹ ش: ۸۲۴). در اصطلاح عامیانه و کلی به معنای کسی است که سرپرستی کودک بی سرپرست و یتیمی را قبول می‌کند.

در اصطلاح فقهی و حقوقی، برای قیم تعاریف گوناگونی را ذکر کرده‌اند. به‌عنوان نمونه، در تعریف قیمومت آمده است که قیمومت سَمَتِ قیم است و در لغت قیم کسی را گویند که محافظت و سرپرستی کسی یا چیزی را عهده‌دار است؛ از این رو، در آیه ۳۴ سوره نساء، مرد خانواده، قیم زن معرفی شده است؛ زیرا عهده‌دار امور او است و نیازهای او را برآورده می‌سازد و از وی محافظت می‌کند.

در خصوص اثبات وجود رابطه میان مفهوم حجر و قیم باید در ابتدا تقدم و تأخر یا وابستگی وجودی میان آن‌ها را یافته و جایگاه هر یک را مشخص نمود. باید گفت، حجر جزء لاینفک قیم محسوب می‌شود؛ چرا که قیم زمانی جایگاه و شخصیت حقوقی پیدا می‌کند که محجوری وجود داشته باشد و به عبارت دیگر میان این دو رابطه التزامی برقرار است. بدین شکل که در وهله اول باید شخصی بنا به دلایلی محجور گردد، سپس بر حسب شرایط برای آن شخص، فردی به نام قیم منصوب شود. بنابراین، برای شناخت قیم، بایستی در ابتدا حجر و شخصیت محجور را شناخت.

برای اینکه شخصی محجور دانسته شود، باید صفاتی در آن شخص وجود داشته یا اینکه بر او عارض شود تا به‌وسیله آن‌ها محجور گردد که این صفات را اسباب حجر می‌نامند و در ادامه برخی از این موارد مورد بررسی قرار گرفته می‌شود.

۱-۱- دیدگاه فقهای اسلامی پیرامون حجر

در فقه امامیه، اسباب حجر شامل مواردی چون، صغر، سفه، جنون، افلاس، مرض متصل به موت و رقیت می‌شود. (کاشف الغطاء، ۱۳۵۹ ق، ج ۲: ۱۵۵) از سوی دیگر در نگاه فقهی اهل سنت، حجر به معنای عاملی است که انسان را از تصرف در اموالش منع می‌کند. (ابن قدامه، ۱۳۸۸ ق، ج ۴: ۳۴۳)

در میان فقهای اهل سنت، فقهای شافعی مذهب معتقدند که اسباب حجر شامل مواردی چون، صغر، جنون، سفه، فلس، مرض، ارتداد، رقیت و مکاتب بودن می‌شود. (نیاوردی، ۱۴۱۴ ه.ق، ج ۶: ۳۴۲) برخی دیگر از فقهای شافعی نیز مواردی چون صغر،

رقیت، جنون، فلس و تبذیر (سفیه) را ذکر کرده‌اند و در تفصیل چنین گفته‌اند که حجر بر انسان دو نوع است: اول، حجر شرعی که متوقف بر دیگری است که بر پنج قسم است که شامل حجر مفلس بر صاحبان حق، حجر راهن بر مرتهن، حجر مریض بر ورثه، حجر عبد بر مولی و حجر مرتد بر مسلمان می‌شود. دوم، حجر شرعی است که متوقف بر خود شخص است که شامل حجر مجنون، حجر صبی و حجر سفیه می‌شود. (رافعی قزوینی، ۱۴۱۷، ق، ج ۵: ۶۶؛ النووی، ۱۴۱۲، ق، ج ۴: ۱۷۷) همچنین برخی دیگر آن را شامل مواردی چون، رقیت، مکاتب بودن، سفه، صبی بودن و مرض می‌دانند. (غزالی، ۱۴۱۷، ق، ج ۵: ۳۲۲ - ۳۲۳)

همچنین در نگاه فقهای حنفی، حجر تنها در سه مورد وجود دارد که شامل، مفتی فاسد، دکتر نادان و مکار ورشکسته می‌شود؛ چرا که اگر آن‌ها محجور نباشد، ضرر فاحشی را متحمل افراد دیگر می‌کنند. به عبارت دیگر، مفتی فاسد، دین مردم را تباہ می‌کند، پزشک نادان، بدن‌های آن‌ها را از بین می‌برد و شخص مکار ورشکسته نیز اموالشان را ضایع می‌کند، پس برای دفع ضرر از آن‌ها باید او را منع کرد. (السرخسی، ۱۴۱۴، ق، ج ۲۴: ۱۵۷)

به‌علاوه در مطلب دیگری که در شرح کتب حنفی آمده است، اسباب را تنها شامل صغر، رقیت و جنون می‌داند؛ بدین نحو که تصرف صغیر تنها با اذن ولی یا قیم، تصرف عبد تنها با اذن مولی و سید و تصرف مجنون تا زمان اتمام غلبه حالت جنون که بعد از اقاله است، جایز است. (مرغینانی، ۱۴۴۰، ق، ج ۳: ۲۷۷؛ الموصلی، ۱۳۵۶، ق، ج ۲: ۹۴-۹۶)

بنابراین می‌توان گفت که در مورد اسباب حجر فقهای امامیه و اهل سنت در صغر، رقیت، سفه، جنون و مرض متصل به موت با یکدیگر مشترکند و در ارتداد، مکاتب بودن اختلاف دارند که برخی از اهل سنت این موارد را از اسباب حجر بر شمرده‌اند، البته فقهای حنفی اسباب حجر فقط در صغر، رقیت و جنون دانسته و موارد دیگر را ذکر نکرده‌اند.

حال به جهت اشتراک مذاهب، در دو مسأله صغر، سفه و همچنین وجود اختلاف نظرات در این دو مبحث، در ادامه به تفصیل این مسائل می‌پردازیم تا علاوه بر شناخت اسباب حجر، اختلاف نظرات فقهای مسلمان در این موضوعات روشن گردد.

۱-۲- صغیر

صغیر به شخصی گفته می‌شود که به سن بلوغ نرسیده است و در یک تقسیم‌بندی به صغیر ممیز و غیرممیز تقسیم می‌شود. در خصوص شرایط و ویژگی‌های صغیر و احکام پیرامون اعمال و تصرفات او، نظرات نسبتاً یکسانی وجود دارد و اختلاف نظر چندانی دیده نمی‌شود.

الف- فقه امامیه

در فقه امامیه، تمامی اعمال حقوقی، اعم از اعمال مالی و غیرمالی صغیر غیرممیز به طور مطلق باطل هستند و اعمال حقوقی صغیر ممیز نیز تنها در صورتی صحیح و نافذ است که تملکات او بلاعوض بوده و صرفاً برای او نافع باشد، مانند قبول هدیه اما تصرفات و اعمال مالی او در صورتی نافذ است که با اجازه ولی یا قیم انجام شود.

بسیاری از فقهای مسلمان به استناد روایت "رفع القلم عن ثلاثه: عن الصبی حتی یبلغ..." (ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳، ج ۱: ۲۰۹). حکم به بطلان اعمال صغیر کرده و اعمال و معاملات او را باطل و بلااثر می‌دانند. به علاوه اینکه ایشان برای حکم خود به نظر مشهور و اجماع نیز تمسک کرده‌اند (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۸۳-۲۹۲).

همچنین برای بطلان معاملات صبی به صحیح محمد بن مسلم از امام باقر (ع) که آمده است: «عمد الصبی و خطاه واحد». (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۱۹: ۴۰۰) استناد شده است و چنین تفسیر کرده‌اند که صبی فاقد قصد و اراده است و تمامی اعمال او باطل و بلااثر هستند. (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۲: ۲۸۲) البته این روایت بیشتر در مورد صبی غیر ممیز صدق می‌کند که فقهای امامیه همگی قائل به بطلان آن هستند.

برخی از فقها و علمای شیعی نیز قائل به تفکیک دیگری شده و اعمال حقوقی صغیر غیرممیز را باطل و بلااثر می‌دانند و در این خصوص میان آن‌ها اختلاف نظری وجود ندارد. اما در خصوص اعتبار و صحت اعمال صغیر ممیز اختلافاتی وجود دارد، بدین شکل که برخی از علماء مواردی را استثنا کرده‌اند. به طور مثال، اعمالی چون عبادات، احرام، هدیه گرفتن، اذن در دخول خانه، وصیت و تدبیر صغیر اعم از ممیز یا غیرممیز صحیح و نافذ دانسته شده است. (میرزای قمی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۲۵۲) همچنین موارد استثناء دیگری چون، بیع اشیا کوچک و حیازت مباحات نیز مطرح شده است. (خمینی، ۱۳۹۲، ش، ج ۲: ۱۴)

در خصوص سن بلوغ در فقه امامیه، پسر پانزده سال تمام قمری و در دختر نه سال تمام قمری ملاک عمل است که این مسأله در کتب فقهی شیعی به وضوح مطرح شده است. همان‌طور که بسیاری از فقها و بزرگان دین چنین گفته‌اند. (موسوی خوانساری، ۱۳۵۵، ش، ج ۳: ۳۶۴؛ موسوی سبزواری، ۱۴۱۳، ق، ج ۲۸: ۲۳۴؛ مقدس اردبیلی، ۱۳۷۹، ش، ج ۹: ۱۵۴؛ کلینی، ۱۳۸۷، ش، ج ۱۳: ۵۰۲) البته در این میان، افرادی بودند که سایر سنین را ملاک قرار داده بودند. مانند ۱۴ سال قمری برای پسر (ابن جنید اسکافی، ۱۴۱۶، ق: ۱۹۵). البته ابن جنید به روایتی از ابو حمزه ثمالی استناد می‌کند که تصریح به سن بلوغ نداشته و تنها یک روایت در این زمینه وجود دارد که به نظر این برداشت درست نیست.

ب- فقه اهل سنت

در فقه اهل سنت، در خصوص معاملات و اعمال حقوقی صبی، چنین آمده است که معاملات و تصرفات صبی غیرممیز باطل است (ابن رشد، ۱۹۹۵، م، ج ۲: ۲۲۸)، از سوی دیگر در خصوص صبی ممیز چنین گفته‌اند که اگر ولی یا قیم او اذن در تصرف به او بدهد، آیا معاملات و تصرفات او صحیح است یا خیر؟ در پاسخ حنفیه قائل به صحت و شافعی قائل به بطلان این معامله است. به عبارت دیگر حجر از صبی در دو حالت رفع می‌شود: اول به وسیله اذن ولی یا قیم او و دوم به وسیله بلوغ. در این مسأله تصرفات قولیه اعم از اعمال صرفاً نافع مانند قبول هبه، صرفاً مضر مانند دادن هبه و اعمال دایر بین نافع و مضر مانند خرید و فروش یا اجاره، بدین شکل تبیین می‌شوند که اعمال صرفاً مضر صبی، تنها به واسطه بلوغ نافذ می‌شود، همان‌طور که شافعی می‌گوید:

«لايزول الحجر عن الصبي الا بالبلوغ» و اذن ولی یا قیم نیز اعمال دایر بین نافع و مضر را نافذ می‌کند. (کاسانی، ۱۴۰۳، ق، ج ۱۰: ۹۰)

همچنین بیان شده است که اعمال و تصرفات صبی که عاقل است، تنها در صورتی نافذ است که آن اعمال و تصرفات صرفاً نافع باشند و اعمالی که صرفاً مضر هستند، از او منع شده است. اما اعمالی که دایر است میان نفع و ضرر، با اجازه ولی یا قیم او نافذ می‌شود. البته در این میان شافعی بر این عقیده است که معاملات صبی در این حالت نافذ نیست. (کاسانی، ۱۴۰۳، ق، ج ۱۰: ۷۹) که این نظر تقریباً شبیه به نظر فقهای امامیه است که اعمال مالی که مضر هستند را باطل دانسته و اعمال نافع را نافذ دانسته و در خصوص اعمالی که احتمال ضرر و نفع وجود دارد را منوط به اذن ولی یا قیم دانسته است.

در خصوص سن بلوغ، شافعی و حنبلی بر این عقیده‌اند که سن بلوغ، برای پسر و دختر ۱۵ سال قمری است. (مرداوی، ۱۴۱۸، ق، ج ۵: ۲۸۷؛ شیرازی، ۱۴۲۴، ق، ج ۱: ۳۳۰) اما حنفیه می‌گویند که سن بلوغ برای پسران ۱۸ سال قمری و برای دختران ۱۷ سال قمری است (ابن عابدین، ۱۴۱۲، ق، ج ۶: ۱۵۳؛ الموصلی، ۱۳۵۶، ق، ج ۲: ۹۵). مالکی نیز در این باره اختلاف نظر داشته و در اقوال گوناگون، سنین ۱۵، ۱۶ و ۱۷ سال را سن بلوغ دانسته است. (ابن شاس، ۱۴۲۳، ق، ج ۲، ۶۲۷؛ الحطاب الرعینی، ۱۴۱۲، ق، ج ۶: ۶۳۴) اهل سنت دو نشانه دیگر را نیز به عنوان علامت بلوغ ذکر کرده‌اند که مختص دختران است؛ این دو نشانه عبارت‌اند از قاعدگی و بارداری (ابن عابدین، ۱۴۱۵، ق، ج ۶: ۱۵۳؛ خطیب شربینی، ۱۴۲۱، ق، ج ۲: ۱۶۷). در این خصوص فقهای اهل سنت به کل با امامیه اختلاف دارند.

بنابراین می‌توان این گونه نتیجه گرفت که صحت اعمال صغیر غیر ممیز در نزد امامیه و اهل سنت هیچ گونه اختلافی وجود ندارد و همگی قائل به بطلان هستند، اما در زمینه صحت اعمال صغیر ممیز اختلاف وجود دارد که اگر اعمال غیر مالی باشد، امامیه قائل به صحت هستند؛ ولی اعمال مالی در صورتی صحیح است که با اذن ولی صورت گرفته باشد، ولی اهل سنت در مورد اعمال مالی قائل به بطلان هستند مگر اینکه با اذن ولی باشد یا اینکه به سن بلوغ رسیده باشد. ولی در مورد اعمال غیر مالی سخن نگفته‌اند که می‌توان حکم بطلان را از اعمال مالی به اینجا سرایت داد. اختلاف دیگر در مورد سن بلوغ است که امامیه نظر واحد دارند که برای دختران ۹ سال قمری و پسران ۱۵ سال است. ولی در نزد فقهای اهل سنت اختلاف وجود دارد هر کدام از مذاهب نظر مختلفی دارند.

۱-۳- سفیه

سفیه در لغت به معنای نادان، بی اطلاع، ابله، احمق، کم عقل (معین، ۱۳۸۱، ش: ۸۶۳) و بی خرد، بی حلم و بدخو است. (عمید، ۱۳۸۹، ش: ۶۵۳) همچنین عباراتی در وصف سفیه وجود دارند که عبارت است از: "السفة لغة: الخفة، و السفیه: الخفیف العقل" (ابن منظور، ۱۴۱۴، ق، ج ۳: ۲۹۹)، یعنی سفه به معنای حماقت و سبکی و سفیه شخص کم عقل است. همچنین آمده است: "السفیه: الجاهل و الضعیف الأحمق، قال ابن عرفة: الجاهل هنا هو الجاهل بالأحكام". (الزبیدی، ۱۳۸۵، ق، ج ۱۹: ۴۵) یعنی سفیه

شخصی جاهل و نادان است و ابن عرفه گفته است که جاهل در اینجا جاهل به احکام است. همچنین در توصیف سفیه آمده است که او کسی است که تابع هوای نفسش بوده و تصمیمات او خالی از استدلال و عقل است. (السرخسی، ۱۴۱۴، ق، ج ۲۴: ۱۵۷)

در فقه اسلامی اصولاً واژه سفیه در مقابل غیررشید به کار می‌رود و برای شناخت بهتر سفیه باید ابتدا رشید را شناخت. در لغت رشد به معنای "نقیض الغی" (ابن منظور، ۱۴۱۴، ق، ج ۳: ۷۴) و "... و الرشید: هو خلاف العمه و الضلال، و فُسر یصابه الحق" (طریحی، ۱۳۶۲، ش، ج ۳: ۷۴) یعنی عدم گمراهی و برخورد شدن از درک حق آمده است.

الف- فقه امامیه

در فقه امامیه در خصوص رشد اختلاف چندانی وجود ندارد و همگی قائل بر این هستند که برای خروج صغیر از حجر، رسیدن به سن بلوغ کافی نیست، بلکه رشد نیز شرط است. (صاحب جواهر، ۱۴۰۱، ق، ج ۲۶: ۴۸) برخی از فقهاء امامیه در تعریف آن گفته‌اند که رشد یک ملکه نفسانی است که مقتضی اصلاح مال و مانع افساد آن است. (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ق، ج ۱: ۳۵۹) ملکه به صفت راسخ و ثابت در نفس گفته می‌شود که حالت دائمی دارد و اتفاقی و زودگذر نیست، یعنی وجود چنین صفتی در شخص موجب بهره برداری درست از مال و مانع صرف مال در راه‌های غیرعقلایی می‌گردد. (صفایی و قاسم زاده، ۱۳۹۲، ش: ۲۳۷ و ۲۳۸)

البته در یک مسأله میان علما و فقهای امامیه اختلاف نظری وجود دارد. بدین شرح که برخی از فقهاء عدالت را در رشید دانستن شخص معتبر می‌دانند. این دسته برای این مسأله دلیلی ذکر کرده‌اند و آن هم استناد به آیه ۵ سوره نساء و همچنین روایتی از عیاشی است که چنین آمده است: "سألت أبا جعفر علیه السلام عن هذه الآية: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ» قال: «كَلَّ مَنْ شَرِبَ الخمر فهو سفیه»" (حر عاملی، ۱۴۱۶، ق، ج ۱۳: ۴۳۴).

البته در جواب گفته شده است که این روایت ضعف سندی دارد و همچنین اطلاق سفیه بر شارب خمر مجاز است، به دلیل اینکه از لفظ سفیه چیزی به غیر از مفسد و اسراف کننده در مال به ذهن متبادر نمی‌شود. و دلیل دیگر بر رد این ادعا این است که در آیه ۶ سوره نساء آمده است که اگر صغیران به رشد فکری و بلوغ مالی رسیدند، اموالشان را به آنان بازگردانند. اما کسی که فاسق در دین باشد؛ یعنی مصداقی از "الغی" است و کسی که وصف الغی را داشته باشد، یعنی رشید نشده است؛ چرا که دو وصف غی و رشد با یکدیگر جمع نمی‌شوند و متنافی هستند و این قول مشهور نزد امامیه است که عدالت در رشد معتبر نیست (انصاری، ۱۴۲۹، ق، ج ۶: ۲۲۹).

همچنین در ادامه آیه ۶ سوره نساء این گونه استدلال کرده‌اند که بنابر نص آیه قرآن، ولی یا قیم شخص محجور که در اینجا منظور سفیه است، از اسراف و دست درازی در اموال او منع شده است و دلیل این منع نیز ترس از اعتراض آن‌ها پس از بزرگ شدن عنوان شده است و به همین دلیل است که پس از بلوغ، پدر و جد پدری دیگر بر شخص ولایتی ندارند. (السرخسی، ۱۴۱۴، ق، ج ۲۴: ۱۵۹). که در ذیل بحث از قیم به این موضوع به صورت مبسوط اشاره می‌شود

در خصوص رشد مطلب مهمی وجود دارد که بحث از آن خالی از فایده نیست و آن هم مسأله اختبار و آزمایش شخص است. در نگاه فقه امامیه چنین مطرح شده است که برای شناخت و تشخیص رشد در شخص، بایستی او را آزمود و باید انتظار داشت که شخص از خود رفتاری شایسته نشان دهد و این رفتار اعم از قدرت در برابر رشوه نگرفتن و فریب نخوردن در معاملات است (محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۸۵؛ همو، ۱۳۷۶ ش، ج ۱: ۱۴۰).

در خصوص زمان اختبار برخی گفته‌اند که بایستی امتحان قبل از بلوغ و پس از ممیز شدن صبی و با اذن ولی، انجام شود تا تصرف و بیع او صحیح شوند (علامه حلی، ۱۴۲۰ق، ج ۲: ۵۳۶). همچنین گفته شده است که بایستی آزمایش و اختبار مردان متناسب مردان و زنان نیز متناسب با زنان انجام شود تا اعمالی که نشان دهنده محافظت از مال و اصلاحگری آن‌ها در برابر اسراف و هدر رفتن مال است، مشخص گردد. (صاحب جواهر، ۱۴۰۱ق: ۵۱؛ محقق سبزواری، ۱۳۸۱ ش، ج ۱: ۵۸۴؛ بحرانی، ۱۳۶۳ ش، ج ۲۰: ۳۵۳)

در خصوص کیفیت اختبار، فقهای امامیه معتقدند که باید بیش از یک مرتبه آزمایش انجام شود تا عقلانیت شخص غلبه پیدا کند. (علامه حلی، ۱۴۱۴ق، ۲۴۴) به علاوه برخی از علمای امامیه قائل به وجوب اختبار صبی هستند و برای آن ادله‌ای را ذکر کرده‌اند. مهم‌ترین دلیل آن‌ها همان آیه ۶ سوره نساء است که ذکر شد. سایر دلایل شامل اجماع فقها (علامه حلی، ۱۴۱۴ق: ۲۳۳؛ مقدس اردبیلی بی تا: ۲۳۸؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۱۶۶) و وجوب حفظ صبی از عارض شدن حجر و محجوریت است که اختبار تا بلوغ نکاح باید ادامه پیدا کند که می‌توان با اختبار قبل از بلوغ، صبی را از این مسأله رهایی بخشید. (المحقق الثانی، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۱۸۴) فلذا اختبار باید بیشتر از یک مرتبه صورت پذیرد؛ زیرا ممکن است که بعد از بلوغ و قبل از بلوغ نکاح، حجر دوباره بر شخص عارض شود.

در خصوص اعمال حقوقی شخص سفیه (غیررشید) در فقه امامیه آمده است که اصولاً اعمال حقوقی مالی سفیه غیرنافذ هستند و تنها با اذن اولیای قانونی نافذ می‌شوند. (خمینی، ۱۳۹۲ ش، ج ۲: ۱۶؛ فاضل مقداد، ۱۳۶۱ق: ۳۷۷؛ آل کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق، ج ۳: ۱۷۰) اعمال حقوقی سفیه همانند صغیر ممیز در سه دسته اعمال صرفاً مضر، اعمال صرفاً نافع و اعمالی که احتمال ضرر و نفع دارند، قابل تقسیم است. به طور طبیعی انجام اعمال صرفاً مضر از سوی هر محجوری غیرنافذ هستند. البته در خصوص سفیه این مسأله تنها در اعمال حقوقی مالی قابل صدق است، چرا که اعمال حقوقی غیرمالی سفیه همچون ازدواج صحیح است. در خصوص اعمال صرفاً نافع نیز مشخص است که این اعمال نافذ هستند. اما در خصوص اعمال احتمالی میان نافع و مضر، باز هم حکم به عدم نفوذ این اعمال شده است و تنها با تنفیذ ولی یا قیم شخص نافذ می‌شوند. (صفایی و قاسم زاده، ۱۳۹۲ ش: ۲۷۲) این تقسیم‌بندی را تا حدودی فقهای اهل سنت نیز قبول دارند که اعمال مالی ممیز تنها در صورتی نافذ است که نافع باشد در غیر این صورت یا باطل است یا باید با اذن ولی نافذ شود.

ب- فقه اهل سنت

در میان اهل سنت، تمامی علمای مالکی، حنبلی و حنفی در خصوص رشد، قائل به این هستند که رشد همان صلاح در مال است و کلام ایشان مطلق میان زنان و مردان است. به عنوان مثال یکی از فقیهان مالکی چنین گفته است که "و أمّا الرشد فبأن یکون مصلحاً لِماله، حافظاً له، عارفاً بوجوه أخذ المال و إعطائه و الحفظ له عن التبذیر." (ابن شاس، ۱۴۲۳ ق، ج ۲: ۶۲۷) حنفی و حنبلی نیز چنین گفته اند که "أمّا الرشد فهو حفظ المال من التبذیر، و صیانته من الضیاع، و معرفه وجوه أخذه و إعطائه من غیر إسراف، و لا تعلق له بالبدین عندنا، و به قال أبو حنیفه و أحمد" (الاحسائی، ۱۴۱۵ ق، ج ۳: ۵۲۰) البته در این خصوص نظر شافعی متفاوت است؛ چرا که شافعی می گوید که "فالرشد: هو إصلاح الدین و المال" (شافعی، ۱۴۰۱ ق، ج ۳: ۲۲۰) این بدین معناست که رشد اعم از صلاح در مال و دین است؛ صلاح در مال این است که اسراف و تبذیر صورت نگیرد و صلاح در دین این است که شخص مرتکب معصیت نشود. (انصاری، ۱۴۲۹ ق: ۲۴۴) فلذا اگر رشد جسمی محقق شده باشد ولی نتواند امور دین و مالی خود را اصلاح نماید، این فرد به رشد نرسیده است و هنوز محجور است.

همچنین در فقه اهل سنت در توضیح سفاهت مطلبی آمده است که حنفیه معتقدند که سفاهت قبل از بلوغ و بعد از بلوغ بنا بر قیاس دارای حکم واحد هستند و در هر دو مورد شخص محجور بوده و باید از تصرف در اموالش منع شود. قیاس مذکور نیز عدم عقل در هر دو مورد است. به علاوه این وظیفه ولی یا قیم است که در جهت حفظ اموال آنها باید بکوشد. (السرخسی ۱۴۱۴ ق، ج ۲۴: ۱۵۸)

به علاوه عامه اهل سنت بر این عقیده اند که مطابق آیه ۲۸۲ سوره بقره که آمده است: «... فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمِلْ وَلِيَهُ بِالْعَدْلِ...» خداوند برای هر یک از آنها ولی قرار داده است که یکی از آن موارد سفیه است. اما ابو حنفیه در این خصوص نظری مخالف ارائه داده است و می گوید که منظور در اینجا داشتن ولی برای سفیه نیست، چرا که اگر او ولی داشته باشد، به معنای این است که خود او مولی علیه محسوب می شود و تصرفات و اعمال او همچون صبی و مجنون غیر نافذ می شود. البته که در آیه ۵ سوره نساء آمده است: «وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ...» به این مطلب اشاره شده است که از اعطاء اموال سفها امتناع ورزند. (کاسانی مسعود بن احمد، ۱۴۰۳ ق، ج ۱۰: ۸۴) البته این نظر مطلقاً صحیح نیست، بلکه قبل از رشد و اختیاریت اموال را در اختیار او قرار داد. ولی اگر به رشد رسید و مورد امتحان قرار گرفت در این صورت باید اموالش را به او برگرداند؛ چرا که آیه قرآن این گونه دستور داده است.

در میان اهل سنت، در خصوص اختیاریت چنین بیان کرده اند که اموال شخص سفیه تا زمانی که رشد او به واسطه اختیاریت ثابت نشده است، به او بازگردانده نمی شود. (ابن قدامه، ۱۳۸۶ ش، ج ۴: ۵۱۶) همچنین این مسأله تنها از سوی قاضی باید مورد ارزیابی و سنجش قرار گیرد. (السرخسی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲۴: ۱۶۳) این نظریه با دیدگاه امامیه مطابقت دارد و تنها اینکه باید به وسیله قاضی اختیاریت انجام بگیرد اختلاف وجود دارد.

حال در مورد زمان اختبار دیدگاهی بیان شده است. بیشتر علمای اهل سنت به این مسأله معتقدند که حجر صبی با بلوغ و رشد مرتفع می‌شود. (خطیب شربینی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۱۶۶؛ شیرازی ابراهیم بن علی، ۱۴۲۴ ق، ج ۲: ۱۳۰؛ النووی، ۱۴۲۷ ق، ج ۱۴: ۱۵۴؛ ابن مفلح، ۱۴۱۸ ق، ج ۴: ۳۰۳؛ مرداوی، ۱۴۱۸ ق: ۲۸۷) همچنین باتوجه به آیه ۶ سوره نساء، رفع حجر صبی تنها با تشخیص بلوغ و بدون احراز رشد جایز نیست. (نیآوردی، ۱۴۱۴ ق، ج ۸: ۱۵) اهل سنت زمان اختبار را قبل از بلوغ می‌دانند و استناد آن‌ها به قسمتی از آیه ۶ سوره نساء است که آمده: "وَأَبْتُلُوا أَلْيَامَ..." که از ظاهر آیه ابتلاء آن‌ها قبل از بلوغ برداشت می‌شود. (ابن قدامه، ۱۳۸۶، ج ۴: ۵۱۸) برای این ادعا دو دلیل ذکر شده است؛ اول اینکه یتیم به کسی گفته می‌شود که هنوز به سن بلوغ نرسیده است، دوم آنکه در آیه عبارت "حتی" آمده است، یعنی قبل از بلوغ باید مورد آزمایش قرار بگیرند. (خطیب شربینی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۱۶۹) این نظریه نیز با دیدگاه امامیه مطابقت دارد که هر دو قائل به این هستند که اختبار باید قبل از بلوغ صورت بگیرد و اینکه صبی باید به رشد و بلوغ رسیده باشد؛ فلذا اگر بلوغ و رشد محقق نشده باشد، اختبار نیز انجام نمی‌پذیرد.

البته از نگاه مذهب شافعی می‌توان دو زمان را برای اختبار صحیح دانست؛ اول، بعد از بلوغ است. به دلیل اینکه معاملات و اعمال حقوقی و مالی شخص قبل از بلوغ صحیح و نافذ نیست و اختبار از او نیز صحیح نمی‌باشد، پس بایستی پس از بلوغ مورد آزمایش قرار گیرد و زمان دیگر، قبل از بلوغ است که دلیل این ادعا هم بیان شد که استناد به آیه قرآن بود. به نظر می‌آید که نظریه دوم صحیح باشد، چرا که دستور صریح قرآن است که اختبار قبل از بلوغ انجام شود. (العمرانی، ۱۴۲۱ ق، ج ۶: ۲۲۵) البته می‌توان گفت که نظریه اول به دیدگاه محقق کرکی که در بالا ذکر شد نزدیک باشد که ایشان اختبار بعد از بلوغ و قبل از بلوغ نکاح را لازم می‌دانند چرا که احتمال عارض شدن حجر وجود دارد.

حال که زمان اختبار معین شد، بایستی از کیفیت اختبار مطلع بود. در میان اهل سنت، کیفیت اختبار بدین شکل است که شافعی می‌گوید: اختبار از صبی باید دو مرتبه یا بیشتر انجام شود و یک مرتبه کفایت نمی‌کند؛ چرا که ممکن است صبی به صورت اتفاقی آزمایش را قبول شود. (خطیب شربینی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۱۶۹) امامیه نیز قائل به این هستند که اختبار باید بیشتر از یک مرتبه صورت پذیرد؛ چرا که احتمال عارض شدن حجر بر صبی دوباره وجود دارد.

از نظر اهل سنت، معاملات شخص سفیه باطل و بلااثر هستند. البته بعد از اینکه سفاهت شخص به پایان برسد، بین سفیه و طرف معامله، غرامت یا خسارتی در میان نیست؛ اما میان سفیه و خداوند تکلیفی بر سفیه است بدان جهت که سبب تلف مال دیگری شده است؛ اما سفیه نسبت به شخص دیگری ضامن نیست و چیزی بر ذمه او نمی‌آید. (نیآوردی، ۱۴۱۴ ق، ج ۸: ۳۵۹؛ النووی، ۱۴۱۲ ق، ج ۴: ۱۸۳)

نکته مهمی در این خصوص مطرح شده است که اگر ولی یا قیم به سفیه اذن در معامله بدهند، آیا معاملات او صحیح است؟ دو احتمال در این مورد بیان شده است: اول آنکه بگوییم این معاملات صحیح است، به دلیل اینکه عقد معاوضی است و همانند عقد نکاح، اذن ملاک صحت معامله است. همچنین محجور شخصی عاقل است و تصرفات او همانند صبی مأذون، صحیح است؛ چرا

که حجر بر صبی بیشتر از حجر بر سفیه است؛ بنابراین، تصرفات و معاملات او با اذن ولی یا قیم صحیح است. دوم آنکه بگوییم این معاملات صحیح نیست، چرا که علت حجر سفیه، تذبذیر و سوء تصرف او در اموالش است، پس زمانی که ولی یا قیم به او اذن در تصرف می دهند، امکان این وجود دارد که سفیه متوسل به تذبذیر شود و مورد غرر واقع شود، بنابراین، این اذن در جهت مصلحت امور او نبوده و معاملات و تصرفات او صحیح نیست. (ابن قدامه، ۱۳۸۸ ق، ج ۴: ۳۵۷؛ الموصلی، ۱۳۵۶ ق، ج ۲: ۹۶).

بنابراین می توان از بحث سفیه در میان امامیه و اهل سنت این گونه نتیجه گرفت که برای خروج سفیه از حجر لازم است که بلوغ و رشد صورت بپذیرد و البته برخی عدالت را شرط دانسته اند. اما اهل سنت قائل به کفایت بلوغ و رشد هستند و اینکه اختبار تنها باید توسط قاضی انجام بپذیرد. در خصوص زمان اختبار، امامیه قائل به اختبار قبل از بلوغ هستند و باید آزمایشات متناسب با زنان و مردان باشد. اما اهل سنت در بین آنها اختلاف وجود دارد: برخی قائل به اختبار قبل از بلوغ هستند که قول اکثر فقهاست. اما برخی از فقهای شافعی بعد از بلوغ را مطرح کرده اند. نکته آخر اینکه در مورد کیفیت اختبار فقهای امامیه و اهل سنت قائل به این هستند که اختبار یک مرتبه کفایت نمی کند؛ بلکه باید چندین مرتبه انجام بگیرد.

۲- بررسی احکام قیم در فقه اسلامی

پس از شناخت حدود و احکام محجورین و آرای فقهای مسلمان پیرامون آن، اکنون باید به شناخت خود قیم پردازیم. در شناخت قیم ابتدا باید بیان کنیم که پس از آنکه شخصی محجور گردید یا حجر او احراز شد، بایستی شخصی به نام قیم سرپرستی امور او را بر عهده بگیرد. حال در ادامه وظایف و اختیارات این مفهوم را در فقه اسلامی بررسی می نماییم.

مفهوم قیم هر چند از نظر لغوی فراگیر است؛ لیکن مقصود از آن در کلمات فقها کسی است که سرپرستی محجوران؛ یعنی کودکان، دیوانگان و سفیهان را از جانب پدر یا جد پدری آنان بر عهده می گیرد. از احکام آن در باب های حجر، وقف و وصیت سخن گفته اند. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲ ش، ج ۶: ۷۲۴)

۲-۱- فقه امامیه

بنابر نظر فقه امامیه، تنها پدر و جد پدری هستند که اهلیت و شأنت این را دارند که به عنوان قیم منصوب شوند و شخص دیگری حتی مادر نیز چنین حقی را ندارد. (خمینی، ۱۳۹۲ ش، ج ۲: ۱۱۴) البته در برخی موارد از سوی قدا آمده است که جایز است مادر نیز به عنوان قیم نصب شود. (بحرانی، ۱۳۶۳ ق، ج ۲۲: ۴۱۶)

همچنین در مواردی نصب قیم واجب می گردد که آن زمانی است که عدم وجود قیم سبب تضییع اموال و حقوق شخص محجور اعم از کودکان، سفها و دیوانگان شود که در این صورت نصب قیم بر پدر و جد پدری واجب خواهد بود. (یزدی، ۱۴۲۱ ق، ج ۲: ۱۵)

مبنای این حق که بر پدر و جد پدری منتقل شده و تا پایان بلوغ شخص محجور و در مواردی تا پایان حجرشان همراه آنها است، ولایت پدر و جد پدری است. البته در این میان، در خصوص نصب قیم برای سفیه یا مجنونی که بالغ شده است و سفاهت

یا جنون او متصل به بلوغ او نبوده است، محل اختلاف است که آیا پدر یا جد پدری می‌توانند برای آن‌ها قیم نصب کنند یا خیر، در پاسخ باید گفت که مطابق نظر مشهور ولایت بر این افراد بر پدر و جد پدری نبوده و ولی آن‌ها در نصب قیم، حاکم شرع است. (آل عصفور، بی تا، ج ۱۳: ۱۴۹-۱۵۲)

حال اگر پدر یا جد پدری شخص محجور فوت کنند یا به نوعی دیگر توانایی ولایت بر محجور را از دست بدهند، بدون آنکه برای شخص محجور تحت ولایت خود قیمی نصب کرده باشند، در این صورت بیان شد که حاکم شرع، ولی شرعی آن‌ها محسوب می‌گردد و اگر حاکم شرع وجود نداشت، در این صورت مطابق نظر مشهور، عدول مؤمنین ولی شرعی و قیم آن‌ها تلقی می‌شوند. (بحرانی یوسف بن احمد، ۱۳۶۳، ج ۲۰: ۴۰۸؛ صاحب جواهر، بی تا، ج ۲۶: ۱۰۱-۱۰۳) البته در صورتی که پدر یا جد پدری برای این امر وصی معین کرده باشند یا به عبارت دیگر وصی از جانب پدر یا جد پدری مأذون در نصب قیم باشد، می‌تواند قیم نصب نماید. (شهید اول، ۱۴۱۱ ق: ۱۵۷)

شخصی که به‌عنوان قیم انتخاب می‌شود بایستی شرایطی را داشته باشد که از نظر فقهای امامیه این شروط شامل مواردی چون بالغ بودن، عاقل بودن و اسلام داشتن می‌شود و علاوه بر این شروط، بنابر قول مشهور شخص قیم بایستی عادل نیز باشد. (شهید ثانی، ۱۴۱۱ ق، ج ۶، ۲۴۱-۲۴۲؛ بحرانی، ۱۳۶۳ ق، ج ۲۰: ۳۷۶؛ خمینی، ۱۳۹۲ ش، ج ۴: ۱۱۴)

در خصوص وظایف و حدود اختیارات قیم باید در ابتدا مبنای این تصرفات مشخص گردد. در فقه امامیه، مبنای حدود تصرفات و اختیارات قیم، مصلحت محجور است. حال معیار مصلحت چیست؟ معیار مصلحت که در این بحث در خصوص تصرف است که در واقعیت باید مصلحت رعایت شود. اگر قیم بنابر مصلحت تصرف کند و عدم مصلحت یا ضرر ثابت شود، این تصرف نافذ نیست؛ چرا که با انتفاء شرط، مشروط نیز منتفی می‌شود. البته اگر قیم بنابر مصلحت تصرف کرد و سپس مشخص شد که اصلح را انجام داده است، هیچ ایرادی نیست، چرا که ما قائل به تقدم اصلح بر صلاح هستیم. از سوی دیگر می‌توان به آیه ۱۵۲ سوره انعام اشاره کرد که آمده است: «وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...» حال در حالتی که شخص با قصد و از روی عمد، خلاف مصلحت عمل کند، اما از قضا تصرف او در صلاح مولی علیه باشد، در اینجا قبیح بودن امر او مطرح است و با بحث بطلان متفاوت است. (بحرالعلوم، ۱۳۶۲ ق، ج ۳: ۲۷۳)

بنابراین، تمامی اعمال قیم زمانی نافذ و صحیح هستند که این اعمال در جهت مصلحت امور محجور صورت پذیرد، حتی اگر سود و نفعی هم برای محجور نداشته باشد؛ همانند جایی که قیم برای آموزش و تعلیم محجور به او امر می‌کند که مالی را به شخص فقیر صدقه بدهد یا معاملاتی انجام دهد تا تجارت را بیاموزد. از سوی دیگر تصرفاتی که مستقیماً از طرف قیم مانند اجاره، عاریه، قرض دادن و فروش اموال انجام می‌شود نیز باید در جهت مصلحت و منفعت محجور صورت گیرد، و الا باطل خواهند بود. (انصاری، ۱۴۱۵ ق، ج ۳: ۵۷۳) این اعمال اعم است از اعمال مالی و غیرمالی محجور و منحصر در معاملات نمی‌شود. بنابراین، در اموری همچون ازدواج نیز مصلحت شخص محجور در اولویت بوده و معیار صحت عمل قیم است.

با این اوصاف، باید گفت که تمام حدود و اختیارات قیم به نحوه و چگونگی نصب او بستگی دارد. اگر در ابتدای نصب او مشخص کنند که او بایستی تنها در برخی امور مشخص قیمومت کند، قیم تنها مجاز به قیمومت در همان امور است و در صورت تخلف ضامن خواهد بود. اما اگر قیمومت او به طور مطلق باشد، او در تمامی اموری که ولی محجور یعنی پدر و جد پدری ولایت داشته است، مجاز به تصرف خواهد بود؛ البته در این بین، امر ازدواج مستثنی است و در خصوص آن اختلاف وجود دارد. (صاحب جواهر، بی تا، ج ۲۹: ۱۹۱؛ بحر العلوم، ۱۳۶۲، ق، ج ۳: ۲۷۳-۲۷۴)

آیا قیم در برابر اداره امور محجور مستحق دریافت اجرت است یا خیر؟ در این مسأله اختلاف نظر وجود دارد. برخی از فقها معتقدند که قیم و کسی که متولی امور یتیم است، مستحق دریافت اجرت المثل هستند. (شیخ طوسی، ۱۴۰۰، ق: ۳۶۲) برخی نیز قائل به این شده‌اند که قیم مستحق دریافت اجرت است؛ اما کمترین مقدار اجرت را باید دریافت نماید و حد کفایت را ملاک قرار دهد. (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ق، ج ۲: ۲۱۱) برخی نیز گفته‌اند که بنابر آیه ۶ سوره نساء که آمده است «... وَ مَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْعِفْ وَ مَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ...» قیم مستحق دریافت اجرت است، اما اگر قیم یا متولی امور محجور، شخصی غنی و ثروتمند است، مستحب است که از اموال یتیم تحت عنوان اجرت چیزی بر ندارد و اگر خودش نیازمند و فقیر است، عرفاً به اندازه کاری که می‌کند؛ یعنی اجرت المثل، بردارد. (علامه حلی، ۱۴۱۴، ق، ج ۱۴: ۲۶۶-۲۶۹؛ علامه حلی، ۱۳۷۴، ق، ج ۵: ۳۴-۳۵)

۲-۲-۲- فقه اهل سنت

در خصوص قیم، نظر شافعی بر این است که کسی که محجور باشد، ابتدا پدر و جد پدری بر آن شخص ولایت دارند و در صورت نبود آن‌ها، شخصی که از جانب آن‌ها منصوب شده است، بر محجور ولایت دارد و اگر چنین نبود، ولایت بر عهده قاضی یا شخصی است که قاضی او را برای این منظور نصب کرده است و همان‌طور که در فقه امامیه اشاره شد، در فقه اهل سنت نیز مادر ولایتی در این خصوص ندارد و نمی‌تواند به‌عنوان قیم منصوب گردد، همان‌طور که در خصوص نکاح شخص محجور ولایتی ندارد. (رافعی، ۱۴۱۷، ق: ۸۰؛ النووی، ۱۴۱۲، ق، ج ۴: ۱۸۷)

در خصوص کیفیت و چگونگی تصرفات شخص قیم شافعی می‌گوید که قیم اجازه تصرف در تمام امور را دارد اما بایستی در این تصرفات غبطه و مصلحت شخص محجور را رعایت کند. (رافعی، ۱۴۱۷، ق، ج ۵: ۸۰) البته قیم نمی‌تواند مال محجور را برای خود بفروشد؛ یعنی با خودش معامله کند و همچنین نمی‌تواند مال خودش را به قیم بفروشد، همان‌طور که برای پدر و جد پدری این چنین است. (النووی، ۱۴۱۲، ق، ج ۴: ۱۸۸)

در خصوص اجرت گرفتن قیم نیز شافعی می‌گوید که اگر قیم غنی و ثروتمند باشد جایز نیست که چیزی به‌عنوان اجرت یا نفقه بگیرد، اما اگر فقیر و نیازمند باشد، اگر کاری انجام داده است که مستحق اجرت باشد، اجرت المثل آن را دریافت می‌کند و اگر میان اجرت المثل و قدر کفایت بود، باید مقدار کمتر را بگیرد (النووی، ۱۴۱۲، ق، ج ۴: ۱۸۹-۱۹۰)

در خصوص معاملات شخص قیم، تقسیم‌بندی را می‌توان مطرح نمود. بدین صورت که بگوییم تا زمانی که شخص به بلوغ نرسیده است، پدر، جد پدری و قیم می‌توانند با اموال شخص محجور معامله کنند، اما از زمانی که شخص محجور به بلوغ برسد، این معاملات تنها با اذن حاکم شرع امکان‌پذیر خواهد بود. در توضیح این مطلب عبارات دیگری نیز بیان شده است. به‌عنوان نمونه اینکه زمانی که شخص بالغ شد و قوه عقل بر او حاکم گردید، ولایت ولی از بین رفته و ولایت خودش ثابت می‌شود. (شمس الأئمة السرخسی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲۴: ۱۶۷)

اگر شخص محجور اقدام به معامله کند و از اموالش چیزی را خرید و فروش نماید، در این حالت ولی یا قیم مختار است در اینکه آن معامله را در صورت مصلحت محجور، تنفیذ نماید یا آن را فسخ کند. (مرغینانی، ۱۴۴۰ ق، ج ۳: ۲۷۷)

در خصوص قیم، در میان فقهای اهل سنت، نظر مالکی بر این است که اگر برای شخص محجور قیم نصب شود، بنابر قول مشهور، شخص محجور همچنان تحت ولایت است و از آن خارج نمی‌شود؛ مگر اینکه وصیت پدر برای نصب قیم یا انتصاب قیمومت قیم توسط قاضی به صورت مطلق باشد. بدین معنا که او در صورتی از ولایت خارج می‌شود که قبل از پدر یا جد پدری رشید شده باشد یا توسط قاضی رشد او محرز شده باشد تا پس از بلوغ خود اموالش به او بازگردد و اعمال و معاملاتش نافذ نگردد. (ابن رشد، ۱۹۹۵ م، ج ۲: ۲۲۸)

البته گفته شده است که بحث مذکور در خصوص یتیم است و شامل دختر باکره نمی‌شود. علت این مسأله روایتی است که از مالک ابن انس ذکر شده است. به‌علاوه وضعیت دختر باکره‌ای که برای او قیم نصب شده است، همانند پسری است که قیم داشته و از محجوریت خارج نشده است، مگر اینکه دختر به واسطه نکاح از این دایره خارج شده باشد. همچنین در دیدگاهی از ابن ماجشون آمده است که وضعیت دختر باکره‌ای که قیم دارد، همانند دختر باکره‌ای است که پدر یا جد پدری دارد. (ابن رشد، ۱۹۹۵ م، ج ۲: ۲۲۸)

حال نسبت به پسری که به سن بلوغ رسیده است؛ اما وضعیت او مشخص نیست، مشهور نظرشان بر این است که افعال او جایز و نافذ است؛ خواه پس از رسیدن به بلوغ، سفاقت او متصل به بلوغ باشد یا متصل نباشد. همچنین ابن قاسم نظرش بر این است که اعمال او زمانی که واقع شوند، فی نفسه معتبر هستند و پس از آنکه متوجه شدیم او رشید است، اعمال او صحیح است و اگر این گونه نبود، اعمالش غیرنافذ هستند. همچنین نظر مالکی در خصوص وضعیت دختر یتیمی که پدر، جد پدری، وصی و قیم ندارد، این است که در مورد او دو دیدگاه وجود دارد: اول اینکه اعمال او صحیح است تا زمانی که بالغ شده و مستحیض گردد. دوم آنکه اعمال او باطل و بلااثر بوده و این نظر مشهور است. (ابن رشد، ۱۹۹۵ م، ج ۲: ۲۲۸)

بنابراین، در خصوص قیم در بین امامیه و اهل سنت می‌توان این گونه جمع‌بندی کرد که فقهای امامیه و اهل سنت، قیم برای محجور را پدر یا جد پدری می‌دانند یا کسی که از طرف آنها نصب می‌شود، در غیر این صورت حاکم شرع یا قاضی ولی او است. دیگر

اینکه حدود اختیارات قیم را مقید به مصلحت محجور می‌دانند که مجاز به انجام هر کاری که در راستای مصلحت محجور باشد، است. ولی اگر مصلحت نبود، نافذ نیست و در صورت خسران، ضامن است.

۳- نتیجه‌گیری

باتوجه به مسائلی که مورد بحث و بررسی قرار گرفت، مشخص شد که در خصوص فهم و شناخت قیم، بایستی ابتدا تعریفی از حجر و محجور را در اختیار داشته باشیم. همچنین تمامی فقهای مذاهب برای محجوریت اشخاص، اسبابی را ذکر کرده‌اند که وجه مشترک اکثر این اسباب در دو عنوان صبی و سفیه خلاصه شد و هر یک در فقه امامیه و اهل سنت مورد بررسی قرار گرفت و این نتیجه حاصل شد که اعمال و معاملات صرفاً نافع صبی ممیز صحیح بوده و سایر معاملات او با اذن ولی جایز است و در خصوص صبی غیر ممیز نیز تمامی اعمال او باطل است. همچنین، پس از بلوغ شخص، بایستی رشد شخص نیز محرز شود و کسی که چنین صفتی را نداشته باشد، سفیه بوده و اعمال و معاملات مالی او غیر نافذ هستند و این محجوریت برای او از جهت رعایت مصلحت اوست.

پس از شناخت مفهوم حجر، اشخاص محجور و بررسی نظرات فقهای امامیه و اهل سنت پیرامون بحث قیم، به این نتیجه رسیدیم که قیم باید در ابتدای هر عمل خود، مصلحت محجور یا مولی علیه را رعایت کند، در غیر این صورت عمل او غیر نافذ بوده و مستوجب ضمان خواهد بود. همچنین بیان شد که قیم می‌تواند در برابر عمل خود اجرت بگیرد و این مسأله دو صورت داشت که اولاً اگر قیم شخصی فقیر و نیازمند باشد، باید به قدر کفایت اجرت المثل بگیرد و اگر غنی و ثروتمند باشد، مستحب است که چیزی نگیرد و آن را ببخشد. همچنین دانستیم که در فقه اهل سنت، بسیار تأکید شده است که قیم بایستی توسط قاضی یا حاکم شرع معین شود، البته این امکان برای ولی شخص محجور نیز به وسیله وصیت وجود دارد. همچنین معاملات قیم در صورتی که مولی علیه هنوز به بلوغ نرسیده است، توسط خود قیم نافذ می‌شوند و اگر به سن بلوغ برسد، علاوه بر اذن قیم، نیازمند اجازه قاضی یا حاکم شرع نیز است. در آخر نیز بیان شد که اگر مولی علیه پس از بلوغ، رشید شود و اموالش به او بازگردانده شود، از تحت ولایت خارج می‌شود، در غیر این صورت همچنان تحت ولایت قیم باقی خواهد ماند.

به‌طور کلی با بررسی تمامی آراء و نظرات فقهای امامیه و اهل سنت در این مسأله، می‌توان فهمید؛ اولاً وجود قیم و قیمومت، نیازمند وجود شخص محجور است و همان‌طور که گفته شد، میان آن‌ها رابطه التزامی برقرار است، دوم آن که نظرات فقهای اسلامی در بسیاری از موارد با یکدیگر مشترک و هم‌سوئی داشته و تنها در برخی موارد جزئی و نادر با یکدیگر اختلاف نظر دارند و این نشانی از وجود وحدت مذاهب در جهان اسلام است.

قانون مدنی کشور عراق، به‌عنوان کشوری اسلامی، در ماده ۹۴ و ۹۵ قانون مدنی، به مسئله حجر قضایی و حکمی اشاره کرده است و پس از تعریف محجور، در ماده ۱۱۱ ق.م.ع به شیوه‌های مختلفی که باید محجورین در اداره اموال و ... طی کنند نیز اشاره شده است که در ارتباط با مسائل ولایت، قیمیت و وصایت می‌باشند.

فهرست منابع

قرآن کریم

قانون الاحوال الشخصيه العراقي رقم ۱۸۸ سنه ۱۹۵۹ م.

(۱) فارسی

۱- صفایی سیدحسین (۱۳۹۲)، قاسم زاده سیدمرتضی، **حقوق مدنی: اشخاص و محجورین**، تهران، سمت، چ نوزدهم.

۲- عمید حسن (۱۳۸۹)، **فرهنگ فارسی عمید**، تهران، راه رشد.

۳- معین محمد (۱۳۸۱)، **فرهنگ معین**، تهران، ادنا.

۴- هاشمی شاهرودی محمود (۱۳۸۲)، **فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام**، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت، ج ۶.

(۲) عربی

۵- ابن ابی‌جمهور (۱۴۰۳ ق)، **عوالی اللالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة**، قم، مؤسسه سید الشهداء، ج ۱.

۶- ابن ادريس حلی (۱۴۱۰ ق)، **السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، ج ۲، چ دوم.

۸- ابن جنید اسکافی (۱۴۱۶ ق)، **مجموعه فتاوی ابن الجنید**، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.

۹- ابن رشد (۱۹۹۵ م)، **بداية المجتهد و نهاية المقتصد**، بیروت، دارالفکر، ج ۲.

۱۰- ابن شاس (۱۴۲۳ ق)، **عقد الجواهر الثمينة فی مذهب عالم المدينة**، بیروت، دار الغرب الإسلامی، ج ۲.

۱۱- ابن عابدین (۱۴۱۵ ق)، **حاشیه رد المحتار**، بیروت، دارالفکر، ج ۶.

۱۲- ابن عابدین (۱۴۱۲ ق)، **رد المحتار علی الدر المختار**، بیروت، دارالفکر، ج ۶، چ دوم.

۱۳- ابن قدامه (۱۳۸۶ ق)، **الشرح الكبير**، قم، مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ج ۶، چ نخست.

۱۴- ابن قدامه (۱۳۸۸ ق)، **المغنی**، مصر، مکتبه القاهرة، ج ۴.

۱۵- ابن مفلح (۱۴۱۸ ق)، **المبدع فی شرح المقنع**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ج ۴، چ نخست.

- ۱۷- الحطاب الرعینی (۱۴۱۲ ق)، **مواهب الجلیل فی شرح مختصر خلیل**، بیروت، دارالفکر، ج ۶، چ سوم.
- ۱۸- الزبیدی مرتضی (۱۳۸۵ ق)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بیروت، دارالهدایه، ج ۱۹.
- ۱۹- آل عصفور حسین بن محمد (بی تا)، **الأنوار اللوامع فی شرح مفاتیح الشرائع**، قم، المیرزا محسن آل عصفور، ج ۱۳.
- ۲۰- العمرانی یحیی بن أبی الخیر (۱۴۲۱ ق)، **البيان فی مذهب الامام الشافعی**، بیروت، دارالمنهاج، ج ۶، چ نخست.
- ۲۱- آل کاشف الغطاء (۱۴۲۲ ق)، **تحریر المجله**، قم، المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ج ۳.
- ۲۲- آل مبارک الاحسانی (۱۴۱۵ ق)، **تبيين المسالك شرح تدريب السالك الى اقرب المسالك**، بیروت، دارالغرب الاسلامی، ج ۳.
- ۲۳- الموصلی ابن مودود (۱۳۵۶ ق)، **الاختیار لتعلیل المختار**، القاهرة، مطبعة الحلبي، ج ۲.
- ۲۴- النووی أبو زکریا (۱۴۱۲ ق)، **روضة الطالبین و عمدة المفتین**، بیروت، المكتب الإسلامی، ج ۴.
- ۲۵- النووی یحیی بن شرف (۱۴۲۷ ق)، **المجموع شرح المذهب**، بیروت، دارالفکر، ج ۱۴.
- ۲۶- انصاری قدرت الله (۱۴۲۹ ق)، **موسوعة أحكام الأطفال و أدلتها**، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار، ج ۶.
- ۲۷- انصاری مرتضی (۱۴۱۵ ق)، **المکاسب**، قم، المؤتمر العالمی بمناسبة الذکری المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاری، ج ۲ و ۳.
- ۲۸- بحر العلوم (۱۳۶۲ ق)، **بلغة الفقيه**، تهران، مکتبه الصادق، ج ۳.
- ۲۹- بحرانی یوسف بن احمد (۱۳۶۳ ق)، **الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة**، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۱۸ و ۲۰.
- ۳۰- جمال الدین ابن منظور (۱۴۱۴ ق)، **لسان العرب**، بیروت، دار صادر، ج ۳، چ سوم.
- ۳۱- حر عاملی (۱۴۱۶ ق)، **تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة**، قم، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، ج ۱۳، ۱۷ و ۱۹.
- ۳۲- خطیب شریینی (۱۴۲۱ ق)، **مغنی المحتاج الى معرفه معانی الفاظ المنهاج**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ج ۲.
- ۳۳- خمینی روح الله (۱۳۹۲ ش)، **تحریر الوسيلة**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی، ج ۲.

- ۳۴- رافعی قزوینی (۱۴۱۷ ق)، **العزیز شرح الوجیز**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ج ۵.
- ۳۵- شمس الأئمة السرخسی (۱۴۱۴ ق)، **المبسوط**، بیروت، دار المعرفه، ج ۲۴.
- ۳۶- شهید اول (۱۴۰۰ ق)، **القواعد و الفوائد**، قم، کتابفروشی مفید، ج ۱، چ نخست.
- ۳۷- شهید اول (۱۴۱۱ ق)، **اللمعة الدمشقیة**، بیروت، دار الفکر، چ نخست.
- ۳۹- شهید ثانی (۱۴۱۰ ق)، **الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة**، قم، مکتبه الداوری، ج ۱.
- ۴۰- شهید ثانی (۱۳۸۱ ق)، **مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام**، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ج ۴ و ۸.
- ۴۱- شیرازی ابراهیم بن علی (۱۴۲۴ ق)، **المهذب فی فقه الإمام الشافعی**، بیروت، دار المعرفه، ج ۱.
- ۴۲- صاحب جواهر (بی تا)، **جواهر الکلام (ط. القدیمة)**، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ج ۲۶.
- ۴۳- صاحب جواهر (۱۴۰۱ ق)، **جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام**، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ج ۲۶ و ۳۲، چ هفتم.
- ۴۴- طریحی فخرالدین بن محمد علی (۱۳۶۲ ش)، **مجمع البحرین**، تهران، مرتضوی، ج ۳.
- ۴۵- شیخ طوسی (۱۴۰۰ ق)، **النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی**، بیروت، دار الکتب العربی.
- ۴۶- علامه حلی (۱۴۲۰ ق)، **تحریر الأحكام الشرعیة علی مذهب الإمامیة**، قم، مؤسسه الإمام الصادق، ج ۲.
- ۴۷- علامه حلی (۱۴۱۴ ق)، **تذکره الفقهاء**، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ج ۱۴، چ نخست.
- ۴۸- علامه حلی (۱۳۷۴ ق)، **مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة**، قم، جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم. مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۵.
- ۴۹- غزالی (۱۴۱۷ ق)، **الوسیط فی المذهب**، قاهره، دارالسلام، ج ۵، چ نخست.
- ۵۰- فاضل مقداد (۱۳۶۱ ش)، **نضد القواعد الفقهیة علی مذهب الإمامیة**، قم، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی، چ نخست.
- ۵۱- کاسانی مسعود بن احمد (۱۴۰۳ ق)، **بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع**، بیروت، دار الکتب العلمیة، ج ۳ و ۱۰.
- ۵۲- کاشف الغطاء (۱۳۵۹ ق)، **تحریر المجلة**، قم، مؤسسه الامام الصادق، ج ۲.

- ۵۳- کلینی (۱۳۸۷ ق)، **الکافی**، قم، مؤسسه علمی فرهنگی دار الحدیث، ج ۱۳.
- ۵۴- نیآوردی علی بن محمد (۱۴۱۴ ق)، **الحاوی الكبير فی فقه مذهب الإمام الشافعی وهو شرح مختصر المزنی**، بیروت، دارالکتب العلمیه، ج ۶ و ۸، چ نخست.
- ۵۵- محقق ثانی (۱۴۱۴ ق)، **جامع المقاصد فی شرح القواعد**، قم، مؤسسه آل البيت، ج ۵، چ دوم.
- ۵۶- محقق حلی (۱۳۷۶ ش)، **المختصر النافع فی فقه الإمامیه**، قم، مطبوعات دینی، ج ۱.
- ۵۷- محقق حلی (۱۴۰۸ ق)، **شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام**، قم، اسماعیلیان، ج ۲، چ دوم.
- ۵۸- محقق سبزواری (۱۳۸۱ ق)، **کفاية الفقه**، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۱.
- ۵۹- مرغینانی أبو الحسن (۱۴۴۰ ق)، **الهدایة فی شرح بداية المبتدی**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۳.
- ۳۵- مرداوی سلیمان بن احمد (۱۴۱۸ ق)، **الانصاف فی معرفه الراجح من الخلاف علی مذهب الامام حنبل**، بیروت، دار الکتب العلمیه، ج ۵.
- ۶۰- مقدس اردبیلی (بی تا)، **زبدۀ البیان فی أحكام القرآن**، تهران، مکتبه المرتضویه.
- ۶۱- مقدس اردبیلی (۱۳۷۹ ش)، **مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الازهان**، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۹، چ سوم.
- ۶۲- موسوی خوانساری (۱۳۵۵ ق)، **جامع المدارک فی شرح المختصر النافع**، تهران، مکتبه الصدوق، ج ۳.
- ۶۳- موسوی سبزواری عبدالاعلی (۱۴۱۳ ق)، **مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام**، قم، السيد عبد الاعلی السبزواری، ج ۲۸.
- ۶۴- جمعی از پژوهشگران (۱۴۲۳ ق)، **موسوعه الفقه الإسلامی طبقا لمذهب أهل البيت علیهم السلام**، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت، ج ۲۲.
- ۶۵- میرزای قمی (۱۳۷۱ ش)، **جامع الشتات**، تهران، کیهان، ج ۲.
- ۶۶- یزدی محمد کاظم (۱۴۲۱ ق)، **العروة الوثقی (عدۀ من الفقهاء، جامعه مدرسین)**، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ج ۲.