

اقرار مفلس از دیدگاه مذاهب خمس

محمود حائری^۱

چکیده

اقرار شخص مفلس در امور مالی و غیر مالی از مسائل مهم افلاس (ورشکستگی) است. عده‌ای اقرار شخص ورشکسته را در «عین» و «دین» نافذ می‌دانند و می‌گویند: «مقر» با «غرماء» شریک می‌شود؛ اما عده‌ای دیگر قائل به عدم مشارکت مقررله‌اند و گروهی بین اقرار به «عین» و اقرار به «دین» تفکیک قائل شده‌اند. با عنایت به اینکه در حقوق ایران اقرار مفلس و ورشکسته نسبت به اموال خود بر ضرر دیان نافذ نیست. در این پژوهش، سعی شده احوال فقهای مسلمان در باب اقرار مفلس همراه با ادله آنها بررسی گردد و در مقایسه با حقوق موضوعه توضیح داده شود که چگونه در نفاذ اقرار مفلس، خصوصیات اخلاقی و روانی مقر مورد توجه قرار می‌گیرد و در صورتی که عادل و موثق بود و در معرض تهمت تبانی نیز قرار نداشت، با عنایت به اصل صحت، اقرار وی پذیرفته می‌شود.

کلید واژه‌ها اقرار، مقر، مقررله، مفلس، غرماء، عین و دین، عدالت مقر.

طرح مسأله

یکی از ادله اثبات دعوی اقرار است که قاعده‌ای عقلایی بوده و در شریعت اسلام نیز بر آن تأکید فراوان شده است. بدون تردید، انسانی که عاقل، آزاد و مختار است و در زندگی خود تصرفات و اعمالی انجام داده، در صورت آگاهی از این تصرفات، باید به آن التزام داشته باشد. اما آیا همه افراد عاقل، مختار و آزاد در این حکم برابرند؟ آیا در اثبات

۱. دانشجوی دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

آگاهی از این تصرفات و اقرار به اعمالی که انجام شده، تنها خود فرد، بدون در نظر گرفتن اشخاصی که به نحوی با او ارتباط حقوقی و اجتماعی دارند، مورد توجه قرار می‌گیرد یا لازم است ارتباط حقوقی و اجتماعی اقرارکننده با سایر افراد نیز لحاظ گردد؟ همچنین با عنایت به تأکید شدید اسلام بر فضائل اخلاقی و مبتنی کردن احکام بر آن، آیا در مورد افراد نیز خصوصیات اخلاقی و روانی فرد اقرارکننده در کشف و تفسیر و اجرای مقررات حاکم بر او تعیین‌کننده و مؤثر است؟

از جمله اقایبری که علاوه بر خود فرد، افراد دیگری را نیز درگیر مسائل حقوقی و اجتماعی می‌کند «اقرار فرد ورشکسته» است. این مسأله با توجه به موضوع اقرار از چند جهت قابل بررسی است: موضوع اقرار ممکن است یکی از حقوق الهی (حق الله) یا حقوق مردم (حق الناس) باشد. حقوق مردم نیز به نوبه خود به دو قسم تقسیم می‌گردد: برخی از موارد حق الناس جنبه کیفری دارد (مانند قصاص) و بعضی دیگر جنبه غیر کیفری دارد (مانند دیون). جهت تبیین موضوع، لازم است در آغاز بحث، واژه‌های «اقرار» و «مفلس» از نظر لغت و اصطلاح تعریف گردد.

الف - اقرار

اقرار در لغت به «اذعان یا اعتراف به حق تعریف شده (جوهری، ۷۹۰/۲) و در اصطلاح شرعی و حقوقی، به مفهوم آنست که کسی از حقی که دیگری بر او دارد خبر دهد (محقق حلی، مختصرالنافع، ۲۳۳).

قانون مدنی ایران در ماده ۱۲۵۹ به تبعیت از فقهاء اقرار را چنین تعریف می‌کند: «اقرار عبارت از اخبار به حقی است برای غیر بر ضرر خود».

از این تعاریف مشخص می‌شود که اقرار از مقوله «اخبار» است نه «انشاء»، بنابراین، از عقود و ایقاعات نیست (نجفی، ۲/۳۵). اقرار صرفاً دلالت بر اخبار از حق دارد و می‌توان گفت، حقی را ایجاد نمی‌کند، بلکه کاشف از حقی است که سابقاً بر عهده مقرر بوده است (شهید ثانی، شرح لمعه، ۳۸۰/۶).

علامه حلی بر عنصر «کاشف بودن» تکیه کرده است: «اقرار خبر دادن از حقی سابق است و مقتضی تملیک نیست؛ بلکه کاشف از ملکیت سابق است» (قواعد الاحکام،

اقرار در تعریف فقهاء و نیز قانون مدنی، دارای چهار رکن است: ۱- مقرر یعنی خبر دهنده از حق. ۲- مقررله یعنی کسی که از وجود حقی به نفع او خبر داده می‌شود. ۳- مقربه یعنی حقی که از آن خبر داده می‌شود. ۴- صیغه اقرار، یعنی لفظی که به وسیله آن شخص، از حقی که دیگری بر عهده او دارد خبر می‌دهد، اشاره و نوشته نیز در حکم لفظ است (ابن فهد الحللی، ۱۰۹/۴).

ب - مفلس (ورشکسته)

مفلس بر وزن مفعّل (اسم مفعول از باب تفعیل) به کسی گفته می‌شود که از سوی قاضی یا دادگاه، حکم ورشکستگی او صادر شده باشد (قاموس اللغة، ذیل فلس). شهید ثانی در تعریف مفلس می‌گوید: «مفلس کسی است که (از طرف قاضی) از تصرف در اموالش منع شده است.» (مسالك الأفهام، ۸۶/۴)

از دیدگاه حقوق ایران در ماده ۴۱۲ قانون تجارت، «ورشکستگی» را چنین تعریف می‌کند: «ورشکستگی تاجر یا شرکت تجاری در نتیجه توقف از تأدیّه و جوهی که بر عهده اوست حاصل می‌شود.»

حکم اقرار «مفلس»

اقرار «مفلس» را می‌توان بر پنج وجه تصور کرد: الف - اقرار مفلس به دیون قبل از حجر. ب - اقرار مفلس به دیون بعد از حجر. ج - اقرار مفلس به «عین». د - اقرار مفلس به مضارب بودن. ه - اقرار مفلس به امور غیر مالی مانند اقرار به حد یا قصاص.

اقرار مفلس به «دین»

در صحت اقرار مفلس به «دین» که دیون قبل از حجر و دیون پس از حجر را دربرمی‌گیرد، ظاهراً با توجه به عاقل بودن مفلس، هیچ اختلافی میان فقهاء نیست که اقرار وی به ضرر خودش و نفع دیگری جایز است (نجفی، ۲۸۷/۲۵؛ ابن فهد، ۱۱۰/۴؛ بحرانی، ۳۸۶/۲۰؛ محقق کرکی، ۲۳۳/۵؛ شهید ثانی، همان، ۹۳/۱۱).

دلیل آنها، عموم حدیث نبوی مستفیض است: «اقرار العقلای علی انفسهم جایز» (اقرار

عقلا به زبان خویش نافذ است) (حر عاملی، ۱۶/۱۱۱). در اینجا کلمه «العقلاء» دلالت بر عموم دارد و مفلس نیز از زمره عقلاست.

ممکن است ادعا شود که مفلس، اهلیت اقرار را ندارد، در پاسخ گفته می‌شود که عدم اهلیت، فقط از لحاظ تصرف در اعیان است و اخبار به «دین»، ارتباطی با سلب اهلیت که هدف آن تصرف در اموال است، ندارد (نجفی، ۲۵/۲۸۷).

در قانون مدنی ایران (ماده ۱۲۷۵) آمده است: «هر کس اقرار به حقی برای غیر کند ملزم به اقرار خود خواهد بود».

الف - حکم اقرار مفلس به دیون قبل از حجر

اگر مفلس اقرار کند که به شخصی بدهکار است و این «دین» به زمان قبل از حجر بر گردد، در صحت اقرار وی اختلافی نیست؛ اما اختلاف در اینست که آیا مقرله با دیگر طلبکاران مشارکت می‌کند یا اینکه اموال موجود به طلبکاران داده می‌شود و مقرله در زمره غرماء محسوب نمی‌شود؟

نظریه اول

بعضی از فقهاء مانند طوسی (الخلاف، ۳۵/۲۷۰، المسبوط، ۲/۲۷۲)، محقق حلی (شرایع الاسلام، ۲/۳۴۴)، علامه حلی (تذکره الفقهاء، ۲/۵۳، تحریر الاحکام، ۲/۵۱۰) و از فقهای معاصر، سید محمد رضا گلپایگانی (۲/۹۳) و نیز از فقهای عامه، شافعی در یکی از دو قول خود (۲/۲۱۴) قائل به مشارکت مقرله با طلبکاران شده‌اند و اینکه اموال مفلس میان همه آنها تقسیم می‌شود.

ادله قائلان به مشارکت مقرله با غرماء

دلیل اول، عموم «اقرار العقلاء علی انفسهم جائز» در اینجا حاکم است و این اقرار را شامل می‌شود. توضیح اینکه، مفلس شخص عاقل است و کلمه «العقلاء» دلالت بر عموم دارد.

دلیل دوم، عموم اذعان شارع در تقسیم اموال مفلس شامل همه طلبکاران می‌شود و فرقی بین غرمای سابق و مقرله که اکنون غریم محسوب می‌شود، وجود ندارد.

عموم حدیثی که غیاث بن ابراهیم از امام جعفر صادق (ع) نقل کرده است: امام

صادق (ع) از پدرش امام باقر (ع) نقل کرده که فرمود: «حضرت علی (ع) حکم حجر کسی را که از پرداخت دین امتناع می ورزید صادر می کرد و امر می فرمود تا مال خود را به نسبت سهام میان طلبکاران تقسیم کند و اگر خودداری می کرد، خود آن حضرت مال مفلس را تقسیم می نمود» (حر عاملی، ۱۳/۱۴۶؛ طوسی، التهذیب، ۶/۲۹۹).

دلیل سوم، اقرار به دین در صورتی مشارکت مقرله با غرماء را منع می کند که ملکیت جدید ایجاد شود و حال آنکه اقرار، انشای ملکیت نمی کند، بلکه اخبار از حق سابق است.

دلیل چهارم، اقرار مانند «بینه» است، همانطور که در بینه، اگر بر طلب شخصی از مفلس بینه اقامه شود، جزو طلبکاران محسوب می شود، در اقرار هم حکم چنین است (شهید ثانی، شرح لمعه، ۴/۳۱).

دلیل پنجم، اتهام تبانی بر ضرر طلبکاران منتفی است؛ زیرا ضرر اقرار در حق مفلس از ضرر اقرار در حق طلبکاران بیشتر است.

دلیل ششم، ظاهر حال انسان این چنین است که با نبودن «دین» بر عهده اش اقرار به آن نمی کند (بحرانی، ۲۰/۳۸۶).

نظریه دوم

در برابر نظریه اول، عده ای مانند علامه حلی (ارشاد الاذهان، ۱/۳۹۸)، شهید اول (لمعه الدمشقیه، ۱۱۵)، شهید ثانی (مسائلک الافهام، ۴/۹۰، شرح لمعه، ۴/۳۱)، اردبیلی (ص ۲۴۲)، محقق کرکی (جامع المقاصد، ۵/۲۳۴)، صاحب جواهر (نجفی، ۲۵/۲۸۷)، امام خمینی (۱۹/۲)، خوبی (۲/۱۸۰)؛ و از فقهای عامه، احمد بن حنبل (ابن قدامه، ۴/۴۹۰)، مالک بن انس (ابن قاسم، ۵/۲۲۸-۲۲۹)، شافعی در یکی از دو قول خود (نووی، المجموع، ۱۳/۲۸۶؛ مزنی، ۱۰۴) و ابن حزم (۸/۱۷۵) و ابن نجیم المصری از فقهای حنفیه (۸/۱۵۱) معتقدند که مقرله در ردیف غرماء قرار نمی گیرد، بلکه اقرار مقرر صحیح است و به عنوان دین بر ذمه او باقی می ماند تا بعد از پرداخت حق طلبکاران، ادا کند. از این رو، مقرله حقی نسبت به اعیان مفلس ندارد. شهید ثانی دلیل این امر را جمع بین دو حق (حق غرماء و حق مقرله) ذکر کرده است (شرح لمعه، ۴/۳۱).

ادله قائلان به عدم مشارکت مقرله با غرماء

در جواب به استدلال های نظریه اول گفته اند: ۱- خبر «اقرار العقلا علی انفسهم جائز» هیچ دلالتی بر مدعی ندارد، زیرا آن را علیه خودش قبول کردیم و به همین دلیل، او را به پرداخت مال بعد از زوال حجر ملزم می کنیم و خبر، دلالت نمی کند که اقرار علیه غیر خودش جایز است. پس اگر مقرله با طلبکاران مشارکت کند، این اقرار به ضرر طلبکاران خواهد بود. چون حق آنها به تمام اموال مفلس تعلق گرفته است همانگونه که اگر راهن اقرار کند به آنچه که رهن داده از مال دیگری است، این اقرار در حق مرتهن پذیرفته نمی شود. در اینجا گفته شده است تعلق حق طلبکاران به اموال مفلس، از حق الرهانه قوی تر است (نجفی، ۲۵/۲۸۷) و برای منع کردن مفلس از تصرف، هیچ معنایی جز عدم نفوذ وی در مال موجود نیست و در صورتی که مشارکت مقرله را با طلبکاران بپذیریم، مستلزم نفوذ «محجور علیه» در مال موجود است.

۲- مساوی بودن اقرار با «بینه» در همه احکام ممنوع است، زیرا اقرار کسی که علیه او بینه اقامه شود پذیرفته نیست و اگر در استدلال (شکل اول قیاس)، کبرای قضیه به صورت قاعده کلیه نباشد، برای اثبات مطلوب صلاحیت ندارد (شهید ثانی، مسالک الافهام، ۹۲/۴).

۳- اتهام تبانی بین مفلس و مقرله به ضرر طلبکاران موجود است؛ زیرا با اقرارش حق آنها را ساقط می کند، پس با احتمال تبانی، نمی توان به طور مطلق حکم به نفی تهمت نمود و به موجب آن، قرار دادن عدم تهمت، صلاحیت ندارد تا وجهی برای نفاذ اقرار به طور مطلق باشد (همان، ۹۲/۴).

ب - اقرار مفلس به دیون پس از حجر

در صحت اقرار مفلس به دیون پس از حجر، فقهاء اتفاق نظر دارند - اعم از اینکه با علم و رضایت صاحب دین به مفلس بودن مدیون باشد (مانند اینکه مفلس پس از حجر از شخصی قرض گرفته باشد یا کالایی را به نسیه خریده باشد) و یا بدون رضایت صاحب دین بر عهده مفلس آمده باشد (مثل آنکه دین بر اثر اتلاف مال مقرله توسط مقر ایجاد شده باشد) و یا بر اثر جنایتی که از طرف مقر بر مقرله وارد شده، دین محقق شده باشد. دلیل این حکم، همان عموم حدیث نبوی «اقرار العقلا علی انفسهم جائز» است.

اما در اینکه آیا مقرله با طلبکاران شریک می‌شود، اختلاف نظر وجود دارد. بعضی مانند علامه حلی (تذکره الفقهاء، ۲/۵۳، تحریر الاحکام، ۵۱۰/۲)، محقق کرکی (۲۳۵/۵)؛ یحیی بن سعید الحلّی، (ص ۳۶۳) و شهید ثانی (شرح لمعه، ۳۴/۴) تفکیک قائل شده‌اند، اگر سبب «دین» اقتراض یا معامله‌ای بوده که رضایت دو طرف در آن شرط است، مقرله با طلبکاران مشارکت نمی‌کند. زیرا صاحب دین، اگر می‌دانسته که مدیون ورشکسته است و به رغم آگاهی، اقدام به معامله نموده، گویی پذیرفته است که مفلس فعلاً مالی ندارد تا به وی تسلیم کند و در صورتی که جاهل به ورشکستگی او بوده، در تحقیق و جستجو کوتاهی کرده است. اما، اگر سبب «دین»، اتلاف مال از طرف مفلس بوده و یا جنایتی از او سر زده که می‌بایست دیه پردازد، در این صورت مقرله با طلبکاران سهیم می‌شود، زیرا اتلاف مال یا وقوع جنایت از طرف مفلس بوده و مقرله هیچ نقشی در ایجاد دین نداشته است (شهید ثانی، همان، ۳۴/۴).

صاحب جواهر بر این تفکیک اشکال نموده است: «بحث در اینجا، پیرامون اقرار و محدوده شمول آنست و اینکه مدرک قاعده تا چه اندازه نفاذ آن را ثابت می‌کند و نه درباره اصل فعل (نجفی، ۲۸۸/۲۵). عده‌ای مانند اردبیلی (۲۴۲/۹) صاحب جواهر (نجفی، ۲۸۸/۲۵)، امام خمینی (۱۹/۲)، خوبی (۱۸۰/۲) و گلپایگانی (۹۴/۲)، معتقدند که مقرله با طلبکاران مشارکت نمی‌کند، خواه دین را به سببی نسبت دهد که احتیاج به رضایت دو طرف نیست - مانند اتلاف و جنایت - و خواه آن را به سببی استناد دهد که احتیاج به رضایت دو طرف است - مانند اقتراض و خرید چیزی در دمه - فرق نمی‌کند.

شافعیه در اقرار مفلس به دیون پس از حجر تفکیک قائل شده‌اند: اگر علت ایجاد دین در زمان حجر با اختیار مقرله بوده مثل اینکه معامله‌ای صورت گرفته باشد، در اینجا مقرله با طلبکاران مشارکت نمی‌کند و اما اگر علت ایجاد دین بدون اختیار مقرله باشد، مانند اتلاف و جنایت، در این صورت، دو قول است: قول صحیح‌تر اینست که مانند اقرار به دین قبل از حجر خواهد بود، یعنی مقرله با گرماء شرکت می‌کند و قول دوم اینکه مانند اقرار به دین بعد از حجر به جهت معامله است که مقرله با گرماء سهیم نمی‌شود (نووی، روضه الطالبین، ۳۶۸/۳؛ رافعی، ۲۰۳/۱۰؛ شربینی، ۱۴۹/۲).

حنفیه و مالکیه می‌گویند: اگر مفلس بعد از حجر قرض گرفته باشد و یا چیزی را از طریق معامله نسیه خریداری کرده باشد، اقرار وی به موارد مذکور پذیرفته است، اما مقرله فقط در اموال جدیدی که مقر به دست آورده با گرماء شریک می‌شود - مثل اینکه بعد از حجر به وی ارثی رسیده و یا مالی به او هبه داده شود (ابن قاسم، ۲۲۸/۵؛ ابوالبرکات، ۲۶۴/۳-۲۶۷؛ ابن نجیم، ۱۵۱/۸).

سؤالی مطرح است که اگر مفلس اقرار به دینی بکند، اما زمان ایجاد آن را مشخص نکند حکم آن به چه صورت است؟ این اقرار، حمل می‌شود به اقراری که زمان ایجاد آن بعد از حجر بوده است. دلیل آن یکی اصالت تأخر حادث، و دیگری عدم تعلق این اقرار به مال موجود است و در این صورت بنا به نظر مشهور فقهاء، به طبع مقرله با گرماء شرکت نمی‌کند (علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ۵۳/۲؛ رافعی، ۲۰۶/۱۰؛ نووی، روضة الطالبین، ۳۶۸/۳، نجفی، ۲۵/۲۸۸).

ج - اقرار مفلس به عین

مفلس اگر در حال تفلیس، نسبت به عین اقرار کند و بگوید: این عین در نزد من عاریه است برای فلان شخص، یا آن را غضب کرده‌ام و یا ودیعه است در نزد من، آیا این اقرار صحیح است و عین به مقرله داده می‌شود یا اینکه مقرله با گرماء مشارکت نمی‌کند؟ در اصل صحت اقرار، همه فقهاء - اعم از اهل تسنن و امامیه - اتفاق نظر دارند که اقرارش صحیح است. اما در اینکه آیا مقرله با گرماء شرکت می‌کند و عین به او داده می‌شود اختلاف نظر است.

در این زمینه به سه نظر مهم می‌توان اشاره کرد: عده‌ای - مانند طوسی، (المبسوط، ۲۷۲/۲) و علامه حلی، (تحریر الاحکام، ۵۰۹/۲-۵۱۰، تذکرة الفقهاء، ۵۳/۲) معتقدند که اقرار به عین مانند اقرار به دین نافذ است، ولی اقرار به دین سابق بر حجر اثرش این بود که مقرله با طلبکاران شریک می‌شد، اما در اینجا بنا بر قول به قبول، عین به مقرله تسلیم می‌شود؛ خواه اموال مفلس تکافوی دیون دیگر طلبکاران را بکند و یا خیر و اگر مقرله مقر را تکذیب نماید، اقرارش باطل است و عین میان طلبکاران تقسیم می‌شود (علامه حلی، تذکرة الفقهاء، همانجا).

در مقابل، شهید اول (غایة المراد، ۱۱۲)، شهید ثانی (شرح لمعه، ۳۰/۴، مسالک

الافهام، ۹۲/۴)، ابن ادریس (۲/۴۹۹)، علامه حلی (ارشاد الاذهان، ۱/۳۹۸)، محقق کرکی (۵/۲۳۴-۲۳۵)، صاحب جواهر (نجفی، ۲۵/۲۸۹)، اردبیلی (۹/۲۴۳)، امام خمینی (۲/۱۹)، سیستانی (۲/۳۰۳) و گلپایگانی (۲/۹۴)، معتقدند که اقرار به عین در حق غرما نافذ نیست؛ زیرا اقراری است که مضر به حال غرماست و در صحت اقرار می‌بایست ضرر به مقرر وارد شود، نه به دیگری.

محقق حلی (شرایع الاسلام، ۲/۳۴۴) و سبزواری (ص ۱۱۰) گفته‌اند: عین به مقرله داده می‌شود اما به دنبال آن اظهار تردید کرده‌اند.

نظر دیگر اینست که عین مورد اقرار کنار گذاشته می‌شود و اموال مفلس میان غرما تقسیم می‌گردد. بعد از تقسیم، اگر دیون آنها به طور کامل پرداخت شد، عین به مقرله تحویل داده می‌شود و در غیر این صورت، عین مورد اقرار میان طلبکاران تقسیم می‌گردد (نجفی، ۲۵/۲۸۹).

از مجموع نظریات فقهای شیعه در بحث اقرار مفلس به عین و دین شش قول نتیجه می‌گردد: ۱- اقرار مفلس در «عین» و دین سابق بر حجر نافذ است و مقرله با طلبکاران مشارکت می‌کند. ۲- عدم نفوذ اقرار در هر دو (عین و دین). ۳- ثبوت اقرار در «عین» پذیرفته است، ولی در «دین» پذیرفته نیست. این قول را شهید ثانی به ابن ادریس نسبت می‌دهد (مسالك الافهام، ۴۰/۹۲)، اما سخن ابن ادریس در سرائر برعکس این حکم است: اقرار (مفلس) در اعیان اموالش بعد از حجر بر او صحیح نیست، اما اگر به چیزی در ذمه‌اش اقرار کند، نه در اعیان اموالش اقرار او صحیح است (۲/۴۹۹). ۴- ثبوت اقرار در دین پذیرفته است اما در عین پذیرفته نیست. ۵- عین مورد اقرار تا بعد از پرداخت دیون طلبکاران کنار گذاشته می‌شود و اگر اموال مفلس تکافوی دیون غرما را کرد، عین به مقرله داده می‌شود و در غیر این صورت، عین میان غرما تقسیم می‌گردد. ۶- قول دیگر اینست که اگر مفلس، عادل و از تهمت مبرا باشد، اقرار او نافذ است. این نظر را شهید اول در الدرر السعیه اختیار کرده است: «اگر در اینجا (اقرار مفلس)، عدالت در نظر گرفته شود، قول دیگری است و در نتیجه، اقرار وی با وجود عدالت و نبودن تهمت نافذ است و بدون یکی از این دو شرط، اقرارش پذیرفته نمی‌شود» (۳/۱۲۸). همچنین، از فقهای معاصر، روحانی می‌گوید: «اگر مقر مورد اعتماد باشد، مقرله با طلبکاران

مشارکت می‌کند و در غیر این صورت، در زمره غرماء محسوب نمی‌شود» (۱۳۰/۲۰).

قول مختار

به نظر می‌رسد جهت جمع اقوال فقهاء، قول اخیر که اقرار مفلس در صورت عادل بودن و انتفای تهمت نافذ است، نظر پسندیده‌ای باشد و این قول با اصل صحت سازگاری دارد.

در تبیین این نظریه لازم است مفهوم عدالت از دیدگاه فقها بررسی گردد و منظور از آن در قول اخیر مشخص شود. عدالت در لغت به معنی استواء (یکنواختی) و استقامت گفته شده است (شهید ثانی، *روض الجنان*، ۲۸۹) و در اصطلاح اهل حکمت و عرفان عبارتست از تعدیل قوای نفس (بحرانی، ۱۲/۱۰). در اصطلاح شرع اقوال مختلفی درباره آن گفته شده است. آنچه میان فقهاء از زمان علامه حلی به بعد در تعریف عدالت مشهور است، کیفیت (ملکه) نفسانی است که موجب تقوا و مروت می‌شود (علامه حلی، *مختلف الشیعه*، ۴۸۴/۸، *قواعد الاحکام*، ۴۹۴/۳، *تحریر الاحکام*، ۲۰۸/۲؛ شهید اول، *الدروس*، ۱۲۵/۲؛ شهید ثانی، *روض الجنان*، ۲۸۹؛ بحرانی، ۱۳/۱۰؛ محقق کرکی، ۳۷۲/۲؛ اردبیلی، ۳۱۱/۱۲).

در معنای تقوا که نتیجه ملکه عدالت است عموم فقهاء گفته‌اند: «اجتناب کردن از کبائر و عدم اصرار در صغائر» اما برخی گفته‌اند: گناهان نظر به اشتراکشان در مخالفت با امر و نهی خداوند همه در زمره گناهان کبیره‌اند (شهید اول، *الدروس*، ۱۲۵/۲).

در معنای مروت فقهاء آن را به پیروی از عادات خوب و اجتناب از عادات بد و ترک مباحاتی که نفس انسان از آن متنفر است تفسیر کرده‌اند و در حقیقت اجتناب از آنچه موجب خست و دنائت نفس می‌شود. به عنوان مثال پوشیدن لباس نظامی توسط فقیه خلاف مروت است (نک: بحرانی، ۱۵/۱۰؛ *فخر المحققین*، ۴۲۰/۴).

بدیهی است که مصادیق مروت بر حسب اختلافات اشخاص و زمانها و شهرها متفاوت خواهد بود. بحرانی می‌گوید: هیچ دلیلی بر اعتبار مروت در معنای عدالت نیست بلکه ظاهراً برای تعریف عدالت به ملکه مذکور هیچ مستندی در اخبار نیست و از این رو قدما آن را ذکر نکرده‌اند و فقط در کلام علامه حلی و کسانی که از او متأخرند،

آمده است و ظاهراً علامه از عامه پیروی کرده است (۱/۱۰، ۱۶).

قول دوم در تعریف عدالت عبارت از مجرد ترک معاصی یا خصوص گناهان کبیره است. این قول از ظاهر کلام ابن ادریس در آنجا که گفته است: تعریف عدل آنست که در واجب اخلال نکند و مرتکب قبیح نشود، برداشت می شود (۱/۲۸۰). همچنین تعریف ابوالصلاح از عدالت در آنجا که می گوید: «و اجتناب القبايح أجمع» ناظر بر این قول است (ص ۴۳۵). ظاهر قول دوم اینست که عدالت عبارتست از استقامت فعلی (در افعال و تروک) بدون اینکه نتیجهٔ ملکهٔ عدالت باشد.

قول سوم اینست که عدالت عبارتست از استقامت فعلی همراه با ملکهٔ عدالت، بنابراین بر کسی که مرتکب گناه کبیره نشده، اما ملکهٔ عدالت هم در او نیست، کلمه عادل صدق نمی کند. از دیدگاه انصاری معنای سوم عدالت از دو معنای یاد شدهٔ دیگر اخص است. زیرا صرف داشتن ملکهٔ اجتناب موجب اجتناب عملی نخواهد بود و از سوی دیگر، ترک گناهان کبیره هم ممکن است همراه با ملکه نباشد (ص ۳۲۶).

این قول از ظاهر عبارات شیخ مفید در مقنعه استفاده می گردد در آنجا که می گوید: عادل کسی است که معروف به دین و ورع و کف نفس از محرّمات الهی باشد (ص ۷۲۵)، زیرا ورع و کف نفس از کیفیات نفسانی است و با صرف ترک حرام تفاوت دارد.

همچنین سخن ابن براج در تعریف عدالت، آنجا که ستر و عفاف و اجتناب قبائح را معتبر دانسته ناظر بر قول سوم است (۲/۵۵۶). زیرا اجتناب به خصوص با ضمیمه کردن عفاف، به مجرد ترک نمی باشد.

قابل ذکر است که قول اول به قول سوم برمی گردد زیرا اعتبار اجتناب از گناهان کبیره همراه با ملکه است (انصاری، همانجا).

در معنای عدالت دو قول دیگر نیز گفته شده که عبارتست از: ۱- اسلام و عدم ظهور فسق. ۲- حُسن ظاهر. به نظر انصاری این دو معنا نمی تواند معنای عدالت باشد و فقط طریق کشف عدالت می باشند (ص ۳۲۶).

اما ابن جنید و شیخ طوسی در الخلاف معنای عدالت را داشتن اسلام و عدم ظهور فسق می دانند. از ابن جنید نقل شده است که تمام مسلمانان عادلند مگر اینکه خلاف آن ثابت شود (سبزواری، ذخیره المعاد، ۲/۳۰۵). شیخ طوسی می گوید: اصل در اسلام

عدالت و فسق امری عارضی است که نیازمند به دلیل است و نیز می‌گوید: می‌دانیم در زمان پیامبر و صحابه و تابعین (سده نخستین) بحث و جستجو از عدالت افراد مطرح نبوده و فقط شریک بن عبدالله قاضی کوفه آن را مطرح کرده است پس اگر شرط بود اجماع بر عدم آن در سده نخستین منعقد نمی‌گردید (نک: الخلاف، ۶/۲۱۸). صاحب جواهر حجیت قول مذکور را اصاله الصحه در افعال و اقوال مسلمین می‌داند (نجفی، ۲۸۰/۱۳).

اما عدالت مقرر در قول مختار به کدامیک از معانی مذکور است؟ به نظر می‌رسد با توجه به قول مختار که شرط پذیرش اقرار مفسر را عدالت و انتقای تهمت دانستیم، عدالت به آن معنایی که مشهور فقهاء گفته‌اند نباشد زیرا اگر عدالت را به آن معنا بپذیریم، دیگر جایی برای فرض انتقای تهمت نیست. در تأیید این مطلب بعضی از فقهاء گفته‌اند: عدالت مانع تهمت است (سید مرتضی، ۴۹۸). علامه حلی نیز می‌گوید: ممکن است گفته شود که عدالت در راه یافتن کذب بر شاهد تهمت را منتفی می‌کند (مختلف الشیعه، ۴۸/۸). شهید ثانی، احتمال تهمت با وصف عدالت را ضعیف می‌داند (مسالك الافهام، ۱۴/۱۹۷، ۱۹۸). نتیجه اینکه، عدالت در بحث مورد نظر به معنای وثوق است. بنابراین اگر مفسر از منظر دستگاه قضایی موثق، و تهمت تبانی مقرر با مقررله منتفی بود، اصل صحت حکم می‌کند که اقرار وی پذیرفته شود. زیرا با عدم پذیرش اقرار وی ممکن است حق مقررله که جزو طلبکاران سابق نبوده، ضایع گردد و چه بسا مفسر نتواند در آینده جبران کند.

در مورد اصل صحت، این مقاله گنجایش بحث آن را ندارد، همین قدر گفته می‌شود که منظور از اصل صحت آن است که اعمال افراد را اصولاً باید صحیح و مشروع و حلال تلقی کرد و مادام که دلیلی بر نادرستی و عدم صحت و حرمت پیدا نشود هیچکس حق ندارد در صورت دوران امر بین احتمال صحت و مشروعیت از یک طرف و عدم صحت و عدم مشروعیت از طرف دیگر، اعمال افراد را نامشروع و غیر صحیح پندارد (نک: محقق داماد، ص ۲۰۷).

دیدگاه اهل تسنن در اقرار به عین

از فقهای اهل سنت، حنابله اقرار مفلس را در «عین» مانند اقرار به «دین» نافذ نمی‌دانند. زیرا بر طلبکاران ضرر وارد می‌گردد. البته بر ذمه مفلس خواهد بود و می‌بایست پس از حجر پرداخت کند. ابن قدامه، و البهوتی از فقیهان حنابله می‌گویند: اگر مفلس صنعتکار باشد - مانند قصار (لکه گیر پارچه) و حائک (بافنده) - و در دستش کالایی باشد که اقرار می‌کند از اموال خوردش نیست و برای دیگری است، اقرار وی پذیرفته نیست و عین فروخته می‌شود و بین طلبکاران تقسیم می‌گردد، البته قیمت آن بر ذمه مفلس خواهد بود (ابن قدامه، ۴/۴۹؛ البهوتی، ۳/۴۹۵).

از دیدگاه حنفیه، اقرار مفلس به عین نافذ نیست، زیرا حق غرماء بر مال موجود تعلق گرفته است، البته اگر در زمان حجر مال جدیدی به دست آورد، اقرار وی در مال جدید نافذ است (ابن نجیم، ۸/۱۵۱؛ ابن عابدین، ۶/۴۴۲).

شافعیه در اقرار به عین دو قول دارند. قول صحیح‌تر اینست که اقرار مفلس به عین پذیرفته است - مثل اینکه با بینه ثابت شده باشد - و در قیاس با اقرار مریض گفته‌اند: اگر مریض در حال مرض اقرار به مالی کند، مقرله با طلبکارانی که در حال صحت برایشان اقرار شده، مشارکت می‌کند.

قول دوم اینست که اقرار مفلس به عین پذیرفته نیست؛ زیرا حق طلبکاران به آن تعلق گرفته است و امکان تبانی با مقرله وجود دارد (نک: شافعی، ۳/۲۱۵؛ نووی، المجموع، ۱۳/۲۸۶؛ رافعی، ۱۰/۲۰۶؛ شربینی، ۲/۱۴۸-۱۴۹).

فقهای مالکی در اقرار مفلس به عین، بر سه دسته‌اند: گروهی به نافذ بودن اقرار مفلس در مال معین مثل «مال مضاربه‌ای» و «ودیعه» قائلند؛ به این صورت که اگر صنعتکاری مفلس شود و بگوید این مال (لباس یا چیز دیگر) متعلق به فلان شخص است و مقرله سوگند یاد کند، اقرار وی پذیرفته است. عرفاً نیز چنین است که آنچه در دست صنعتکار باشد کالای مردم است و در هنگام تحویل کالا به صنعتکار، شاهد بر آن نمی‌گیرند. پس بعید است که مفلس برای غیر صاحبش اقرار کند. قول دیگر اینکه اقرار به عین از جانب مفلس پذیرفته نیست و قول سوم اینست که اگر اصل «مال مضاربه‌ای» یا «ودیعه» با بینه ثابت شده باشد (به این صورت که بینه اقامه شده باشد به اینکه در نزد او

مال مضاربه‌ای و یا ودیعه‌ای از آن فلان شخص است) و یا قبل از تفلیس اقرار به آنها کرده باشد، در زمان تفلیس هم اقرار وی پذیرفته است. اما اگر به اصل آن بینه اقامه نشده باشد، هیچ اعتباری به اقرار وی نیست. همچنین اگر مال را معین نکند - مثل اینکه بگوید: فلان شخص نزد من ودیعه‌ای دارد و یا مال مضاربه‌ای نزد من است، اقرار او پذیرفته نیست (ابوالبرکات، ۲۶۴/۳، ۲۶۷؛ ابن قاسم، ۲۲۸/۵، ۲۲۹؛ ابن رشد، ۲۳۱/۲؛ الدسوقی، ۲۶۳/۳؛ الحطاب الرعینی، ۶۰۴/۶).

د - اقرار مفلس به مضارب بودن

اگر مفلس قبل از افلاس، مضارب بود، و مال دیگری در نزد او باقی مانده باشد و در زمان ورشکستگی اقرار به آن بکند، همان اختلافی که در اقرار به عین بود، در اینجا نیز هست. شیخ طوسی می‌گوید: اگر مفلس اقرار به مالی کند و بگوید مضاربه است برای فلان شخص، مقررله از دو حال خارج نیست: یا غایب است یا حاضر. اگر مالک مال مضاربه غایب باشد، قول مفلس با سوگند پذیرفته می‌شود و در صورتی که مفلس سوگند یاد کرد، مال برای شخص غائب در نزد مفلس باقی می‌ماند و طلبکاران در آن حقی ندارند. اما اگر مالک مال مضاربه حاضر بود، در صورتی که اقرار مفلس را تصدیق نماید، مال برای مقررله ثابت می‌شود و اگر مقررله او را تکذیب کرد اقرار او باطل است و مال بین طلبکاران تقسیم می‌گردد (المبسوط، ۲۷۹/۲، تحریر الاحکام، ۵۱۱/۲).

شهید ثانی (مسالك الافهام، ۹۳/۴)، محقق کرکی (۲۳۷/۵) و فخر المحققین (۶۸/۲) در اشکال به این نظریه، می‌گویند: قسم خوردن به مالکیت مال برای دیگری مشروعیت ندارد، اما گفته‌اند: می‌شود این اشکال را به این صورت دفع کرد که سوگند برای رفع تهمتی است که ممکن است در مظان آن قرار بگیرد، یعنی تصور شود که مفلس به منظور سوء استفاده با دیگران تبانی می‌کند که با سوگند، این اتهام مرتفع می‌گردد. به نظر می‌رسد که اگر عدالت مفلس محرز شود نیاز به سوگند نیست. اشکال دیگری که بر نظر شیخ طوسی گرفته شده، اینست که حجر مفلس موجبات سلب اهلیت وی را فراهم می‌سازد، و از این رو، مفلس حق تصرف در مال دیگری را ندارد.

صاحب جواهر در پاسخ، ضمن انتقاد از این نظریه می‌گوید: مفلس فقط در مال خود

ممنوع التصرف است و نه در مال دیگران. پس اشکالی از این جهت بر نفاذ اقرار وجود ندارد، زیرا مفلس مکلف و مختار و رشید است و ید او ید عدوانی نیست. از نظر صاحب جواهر، این مسأله با مسأله قبلی (اقرار به عین) هیچ فرقی ندارد و همان اشکالاتی که بر اقرار مفلس به عین دیده می شود در اینجا نیز وجود دارد (نجفی، ۲۹۰/۲۵).

هـ- اقرار مفلس به امور غیر مالی

در صحت و نافذ بودن اقرار مفلس به امور غیر مالی - مانند حد قصاص - ظاهراً هیچ اختلافی بین فقهاء نیست؛ به دلیل اینکه اولاً عاقل است و حدیث «اقرار العقلاء علی انفسهم جائز» به اقرار وی تعلق می گیرد و ثانیاً، اتهامی که در اقرار به امور مالی بود در اینجا منتفی است.

شہید اول می فرماید: «و یمضی اقراره فی غیر المال مطلقاً»، اقرار مفلس در امور غیر مالی به طور مطلق نافذ است (الدروس، ۱۲۸/۳). طباطبایی (۴۱۱/۱۱) و شہید ثانی (شرح لمعه، ۳۸۷/۶) می فرمایند: «و کذا یقبل اقرار المفلس فی غیر المال مطلقاً». علامه حلی می فرماید: «اگر مفلس به حد یا قصاص اقرار کند حکم اقرارش بر او جاری می شود، اگر چه به تلف منجر شود» (تذکرۃ الفقهاء، ۵۳/۲) و نیز می گوید: «اگر مفلس اقرار به سرقتی کند که موجب قطع دست است، اقرار او در قطع دست قبول می شود. اما در مورد مال مسروق، مانند اینست که اقرار به مال کرده باشد، و قبول آن در اینجا اولی است، زیرا تهمت منتفی است» (همانجا). همچنین اگر مفلس اقرار به جرمی کند که موجب قصاص می شود و قصاص کننده بر مال، عفو کند، در اینجا مانند اقرار به دین به جهت جنایت است (که حکم آن گفته شد) (نک: همانجا).

اگر شخصی بر علیه مفلس ادعای مالی را بکند و مفلس ادعای او را انکار کند، اگر مدعی اقامه بینه کند طبعاً جزو غرماء محسوب می گردد، اما اگر مفلس نکول کرد و مدعی سوگند خورد، آیا نکول مفلس ورد یمین به منزله اقرار است؟

در اینجا دو نظریه است؛ اگر بگوییم نکول ورد یمین مانند اقرار است، همان اختلافی که در اقرار بود در اینجا نیز وجود دارد. بعضی می گویند: مدعی با غرماء شریک می شود و برخی قائل به عدم مشارکتند (علامه حلی، تذکرۃ الفقهاء، ۵۳/۲؛ نووی، روضة

الطالبین، ۳/۳۶۹؛ رافعی، ۱۰/۲۰۷). علامه حلی (تحریر الاحکام، ۲/۵۱۰) معتقد است که در صورت نکول مفلس، مدعی سوگند یاد می‌کند و دین ثابت می‌شود و در زمره غرماء قرار می‌گیرد. حنابله نکول در اینجا را مانند اقرار می‌دانند و می‌گویند: مدعی با غرماء مشارکت نمی‌کند و بعد از فک حجر از مفلس مطالبه می‌کند (البهوتی، ۳/۴۵۹).

اگر مفلس بر دیگری، ادعای مالی را بکند و بینه‌ای نداشته باشد، در صورتی که سوگند به او برگردد، اما از سوگند امتناع کند، آیا سوگند به طلبکاران برمی‌گردد؟

شیخ طوسی می‌فرماید: «سوگند به طلبکاران بر نمی‌گردد، زیرا اصل برائت ذمه از ایمان است و وجوب رد یمین بر طلبکاران نیاز به دلیل دارد» (الخلاف، ۳/۲۷۳). شافعی در این مورد نیز دو قول دارد، در قول جدید مانند امامیه گفته است: سوگند به طلبکاران بر نمی‌گردد، اما در قول قدیم گفته است، سوگند به طلبکاران برمی‌گردد و در صورتی که طلبکاران سوگند یاد کردند، استحقاق مال مورد ادعا را دارند و بین خودشان تقسیم می‌کنند (۳/۲۰۳؛ نووی، المجموع، ۱۳/۲۸۷؛ ابن قدامه، ۴/۵۲۴).

اقرار مفلس از دیدگاه قوانین موضوعه

در قوانین موضوعه راجع به اقرار مفلس به صورتی که در فقه مطرح است بحث زیادی نشده و حقوقدانان نیز کمتر به این موضوع پرداخته‌اند. در قانون تجارت، هیچ ماده‌ای راجع به اقرار مفلس نیامده، و فقط ماده ۴۱۸، ورشکسته را از تصرف در دارایی و حقوق مال خود ممنوع ساخته است: «تاجر ورشکسته از تاریخ صدور حکم، از مداخله در تمام اموال خود حتی آنچه ممکن است در مدت ورشکستگی عاید او گردد ممنوع است».

در قانون مدنی، تنها دو ماده درباره اقرار مفلس آمده است: ۱- ماده ۱۲۶۴ می‌گوید: «اقرار مفلس ورشکسته نسبت به اموال خود بر ضرر دیان نافذ نیست».

۲- ماده ۱۲۶۵ می‌گوید: «اقرار مدعی افلاس ورشکستگی در امور راجعه به اموال خود به ملاحظه حفظ حقوق دیگران، منشاء اثر نمی‌شود تا افلاس یا عدم افلاس او معین گردد».

در تفسیر ماده ۱۲۴۶ قانون مدنی، جعفری لنگرودی با بهره‌گیری از نظر فقهاء در تبصره‌ای می‌گوید: امور ذیل خارج از قدر متیقن ماده ۱۲۴۶ قانون مدنی است: الف -

اقرار به دینی که سبب آن دین قبل از تاریخ توقف، محقق شده باشد، خواه سبب دین از امور انشائی باشد (مانند عقد و ایقاع) خواه نه، مانند اتلاف و جرم.

ب - اقرار به دینی که سبب آن بعد از تاریخ توقف، محقق شده است، ولی موجب دخل و تصرف در عین مال یا مطالبات مقرر در طول مدت ورشکستگی نشود.

ج - اقرار به دینی که سبب آن دین بعد از تاریخ توقف، محقق شده است و آن سبب از نوع جرم یا شبه جرم باشد.

د - اقرار به عین به شرح ذیل.

وی در توضیح اقرار به عین می‌گوید: «در اقرار به عین، وضع فرق می‌کند. فرض کنید شخصی ورشکسته شده است و ۵۰ نفر بستانکار دارد و مقداری مطالبات و اموال موجود در خارج (اعیان) دارد. در این هنگام، اقرار می‌کند که یکی از اموال موجود متعلق به حسن است که جزو آن ۵۰ نفر نیست. آیا این اقرار مؤثر است؟ آیا تأثیر این اقرار مخالف با مدلول ماده ۱۲۶۴ قانون مدنی نیست؟» سپس اظهار می‌دارد: «ماده ۱۲۶۴ قانون مدنی نمی‌تواند به طور قاطع، دلیل بی‌اثر بودن این اقرار باشد؛ زیرا، اولاً همانطور که گفتیم با صدور حکم اعسار و ورشکستگی محکوم لهم حق عینی بر اموال موجود ورشکسته و معسر پیدا نمی‌کنند. حجر آنان یک اقدام احتیاطی قانونی برای حفظ مصالح دیان و صاحبان حقوق است و می‌دانیم یکی از صاحبان حقوق به ضرر معسر و ورشکسته کسی است که عین مال او نزد معسر ورشکسته باقی است و بلکه صاحب حق عینی مقدم بر صاحب حق دینی است و به همین جهت، ماده ۳۸۰ قانون مدنی می‌گوید: در صورتی که مشتری مفلس شود و عین مبیع نزد او موجود باشد، بایع حق استرداد آن را دارد و اگر مبیع هنوز تسلیم نشده باشد، می‌تواند از تسلیم آن امتناع کند.

«اگر ما این اقرار را بی‌اثر کنیم، در واقع یک دلیل اثباتی را ظالمانه و به ناحق از چنگ بایع (و هر مالک عینی که عین مال او نزد معسر یا ورشکسته هست از قبیل عاریه دهنده و ودیعه گذار و ارباب رجوع و مشتریان شخص محجور) درآورده‌ایم. آیا درست است که برای کمک به بستانکاران ورشکسته یا معسر به کسانی که عین مالی را نزد او دارند، ستم روا داریم؟»

«ثانیاً، قدر متیقن ماده ۱۲۶۴ قانون مدنی اینست که مورد اقرار مفلس و معسر و

ورشکسته یکی از امور انشایی (عقد یا ایقاع) راجع به عین مال موجود او باشد (یا راجع به مطالبات او از دیگران)؛ زیرا او بعد از تاریخ توقف، حق ندارد یکی از اعیان مال و یا یکی از مطالبات خود را مورد نقل و انتقال قرار دهد. بنابراین اقرار به چنین نقل و انتقالی هم نمی‌تواند بکند. از این قدر متیقن که بگذریم قاعده اهلیت اعمال می‌شود، زیرا حجر خلاف قاعده است و محتاج به دلیل قطعی است که در دست نیست» (جعفری لنگرودی، ۱/۵۸۰، ۵۸۱).

از مجموع دیدگاه‌های این حقوقدان در تفسیر ماده ۱۲۶۴، چنین برداشت می‌شود که نظر وی در اقرار مفلس به دین سابق و اقرار به عین، موافق کسانی است که می‌گویند مقرله با غرماء شرکت می‌کند. اما آنچه از ظاهر ماده ۴۱۸ قانون تجارت و ماده ۱۲۶۴ قانون مدنی، فهمیده می‌شود، اینست که اقرار مفلس مطلقاً نسبت به اموال خود بر ضرر طلبکاران نافذ نیست. از این رو، به نظر می‌رسد که مواد قانونی مذکور دارای ابهام است و نیاز به تفسیر بیشتر دارد.

نتیجه

از مجموع نظریاتی که مورد بحث قرار گرفت، مشخص می‌شود که دسته‌ای از فقهاء اقرار مفلس را به اطلاق (اعم از اقرار به دین و عین) نافذ می‌دانند، و در مقابل، عده‌ای دیگر اقرار مفلس را مطلقاً نافذ نمی‌دانند و می‌گویند مقرله با غرماء شرکت نمی‌کند. بعضی از فقهاء نیز بین اقرار به عین و دین تفکیک قائل شده‌اند و برخی گفته‌اند عین مورد اقرار کنار گذاشته می‌شود تا در صورت پرداخت دیون طلبکاران به مقرله داده شود و نیز گروهی عدالت مفلس و انتفای تهمت را شرط پذیرش اقرار وی دانسته‌اند.

به نظر می‌رسد، جهت جمع بین نظرات فقهاء قول اخیر مناسب‌تر است و می‌بایست بین شخص عادل و غیر عادل و همچنین بین متهم و غیر متهم تفکیک قائل شد. بنابراین اگر مفلس شخص عادل و مورد وثوق و نیز تهمت تبانی با مقرله منتفی بود، اقرار وی پذیرفته شود و در صورتی که یکی از این دو شرط را نداشت، اقرار او نافذ نباشد. این نظریه با اصل صحت موافقت دارد؛ زیرا اگر مفلس در مورد مقرله قبول نشود، چه بسا امیدی نباشد که مفلس مالی را پیدا کند و از این جهت به مقرله ضرر خواهد رسید.

در مورد ماده ۱۲۶۴، قانون مدنی نیز پیشنهاد می شود که به این صورت اصلاح گردد که نافذ بودن اقرار مفلس و ورشکسته منوط به توثیق وی و انتفای تهمت تبانی با مقرله است.

کتابشناسی

- ابن البراج قاضی، المذهب، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۶ق.
- ابن ابی جمهور احسائی، محمد، عوالی اللثالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه، به کوشش مجتبی عراقی، قم، ۱۴۰۳ق/۱۹۸۳م.
- ابن ادیس حلّی، محمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم، موسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ق.
- ابن حزم الاندلسی، ابو محمد بن احمد، المحلی، به کوشش احمد محمد شاکر، بیروت، دارالفکر.
- ابن رشد، محمد، بدایة المجتهد و نهایة المقتصد، به کوشش خالد العطار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- ابن زهره، حمزه، غنیه النزوع، به کوشش ابراهیم بهادری، قم، ۱۴۱۷ق.
- ابن فهد حلّی، مهذب البارع فی شرح المختصر النافع، به کوشش شیخ مجتبی تهرانی، موسسه نشر، قم، ۱۴۰۷ق.
- ابن قاسم، عبدالرحمان، المدونه الکبری، قاهره، ۱۳۲۳ق.
- ابن قدامه، ابو محمد عبدالله بن احمد، المغنی علی مختصر الخرقی، بیروت، عالم الکتاب، بی تا.
- ابن نجیم المصری، زین الدین ابراهیم، البحر الرائق، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- ابوالصلاح الحلّبی، الکافی فی الفقه، به کوشش رضا استادی، اصفهان، مکتبه امیر المؤمنین، ۱۴۰۳ق.
- اردبیلی، احمد، مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الازهان، به کوشش مجتبی عراقی و دیگران، قم، ۱۴۱۲ق.
- امام خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، قم، دارالکتب الاسلامیه.

ابوالبركات، سیدی احمد الوردی، شرح الكبير، بیروت، دارالاحیاء كتب العربیة، بی تا.
ابن عابدین، محمد امین، حاشیه رد المختار علی الدر المختار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
انصاری، مرتضی، مکاسب، مؤسسه مطبوعاتی دینی قم، ۱۳۷۵ق.
بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، به کوشش محمد تقی ایروانی، قم،
۱۴۰۵ق.

البهوتی، منصور بن یونس، کشف القناع، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
جعفری لنگرودی، محمد جعفر، دانشنامه حقوقی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۶ش.
جوهری، اسماعیل، الصحاح، به کوشش احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین،
۱۴۰۷ق.

حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، به کوشش عبدالرحیم
ربانی شیرازی، بیروت، داراحیاء التراث العربی، بی تا.
الحصیفکی، علاءالدین، الدر المختار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
الحطاب الرعینی، محمد، مواهب الجلیل لشرح مختصر خلیل، به کوشش شیخ زکریا عمیرات،
بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.

خویی، ابوالقاسم، تکلمه منهاج الصالحین، قم، مدینه العلم، ۱۴۱۰ق.
الدسوقی، مصطفی محمد عرفه، حاشیه الدسوقی علی الشرح الكبير لابی البركات، بیروت،
المکتبه التجاریه، توزیع دارالفکر، بی تا.

رافعی، عبدالکریم، فتح العزیز فی شرح الوجیز، بیروت، دارالفکر، بی تا.
روحانی، محمد صادق، فقه الصادق، قم، مؤسسه دارالکتاب، ۱۴۱۲ق.

سبزواری، محمد باقر، کفایة الاحکام، قم، چاپخانه مهر، بی تا.

همو، ذخیره المعاد، قم، مؤسسه آل البيت، بی تا.

سید مرتضی علم الهدی، علی بن الحسین، الانتصار، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۵ق.

سیستانی، سید علی، منهاج الصالحین، قم، ۱۴۱۶ق.

شافعی، محمد بن ادریس، الام، به کوشش محمد زهری بخار، بیروت، دارالمعرفه.

شربینی، محمد، مغنی المحتاج الی معرفه الفاظ المنهاج، مصر، المکتبه التجاریه الکبری،
۱۳۷۴ق.

شہید اول، شمس الدین محمد بن مکی العاملی، الدروس الشرعیہ فی فقہ الامامیہ، قم، مؤسسہ نشر، ۱۴۱۲ق.

ہمو، اللعۃ الدمشقیۃ، قم، منشورات دارالفکر، ۱۴۱۱ق.

ہمو، غایۃ المراد فی شرح النکۃ الارشاد، تہران، بی نا، ۱۳۰۲ش.

شہید ثانی، زین الدین، الروضۃ البھیۃ، تحقیق سید محمد کلانتر، قم، ۱۴۱۰ق.

ہمو، مسالک الافہام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم، ۱۴۱۴ق.

ہمو، روض الجنان، قم، مؤسسہ آل البیت (ع)، ۱۴۰۴ق.

طباطبائی، سید علی، ریاض المسائل، قم، مؤسسہ آل البیت (ع)، ۱۴۰۴ق.

طوسی، محمد بن الحسن، الخلاف، قم، مؤسسہ نشر اسلامی وابستہ بہ جامعہ مدرسین، ۱۴۱۵ق.

ہمو، المبسوط فی فقہ الامامیہ، بہ کوشش محمد تقی کشفی، تہران، ۱۳۷۸ق.

ہمو، تہذیب الاحکام فی شرح المقنعہ، بہ کوشش سید حسن الخرسان، قم، دارالکتب الاسلامیہ، ۱۳۶۵ش.

علامہ حلّی، حسن بن یوسف، تآکرہ الفقہاء، قم، مکتبہ الرضویہ، بی تا.

ہمو، قواعد الاحکام، قم، مؤسسہ نشر اسلامی، ۱۴۱۳ق.

ہمو، مختلف الشیعہ فی الاحکام الشرعیہ، قم، مؤسسہ نشر اسلامی، ۱۴۱۲ق.

ہمو، ارشاد الازہان، بہ کوشش شیخ فارس الحسون، قم، جامعہ مدرسین، ۱۴۱۰ق.

ہمو، تحریر الاحکام، بہ کوشش شیخ ابراہیم بہادری، قم، مؤسسہ امام صادق (ع)، ۱۴۲۰ق.

فخر المحققین، محمد بن حسن یوسف، ایضاح الفوائد، بہ کوشش کرمانی و دیگران، قم، ۱۳۷۸ق.

قمی سبزواری، علی بن محمد، جامع الخلاف و الوفاق، بہ کوشش شیخ حسین حسینی بیرجندی، قم، پاسدار اسلام.

کاسانی، علاء الدین، بدایع الصنائع فی ترتیب الشرائع، کراچی، ۱۳۲۸ق/۱۹۱۰م.

گلپایگانی، محمد رضا، ہدایہ العباد، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۳ق.

محقق حلّی، شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، بہ کوشش سید صادق شیرازی، تہران، استقلال، ۱۴۰۹ق.

محقق داماد، مصطفی، قواعد فقه بخش مدنی، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۷۳ ش.

همو، مختصر النافع، تهران، بعثت، ۱۴۱۰ ق.

محقق کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم، آل البيت لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق.

مزنای، اسماعیل بن یحیی، مختصر المزنای، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعه، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۰ ق.

نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، به کوشش محمود قوچانی، تهران، ۱۳۹۴ ق/ ۱۹۸۱ م.

نووی، یحیی، المجموع فی شرح المذهب، بیروت، دارالفکر.

همو، روضه الطالبین، بیروت، دارالکتب العلمیه.

یحیی بن السعید الحلی، الجامع للشرایع، قم، سیدالشهدا، ۱۴۰۵ ق.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی