

ارزش عمر انسان از نگاه فقه

احمد عابدینی

مقدمه

ضامن بودن بحثی عقلایی و شرعی است که در مباحث فقهی و حقوقی مانند غصب، بیع، اجاره و... از آن سخن به میان آمده و به اثبات رسیده که اگر هرکسی به هر نحوی مالی از اموال دیگران را تلف کند، ضامن است. روایات زیادی را بر این مدعا شاهد آورده اند و با توجه به این گونه روایات این قاعده را استخراج کرده اند که: (من اتلف مال الغیر فهو له ضامن). این قاعده که به قاعده (مَنْ أَتْلَفَ) یا (قاعده اتلاف) معروف است، قاعده ای صحیح و مطابق با عقل و فهم عقلاً و چکیده روایات متعدد و بسیار است.

در مبحث (غصب) با صراحت بیان شده که غاصب اموال دیگران، به شدیدترین وجه مورد بازخواست واقع می شود و باید آن مال غصب شده را به مالکش باز گرداند. از این رو، گفته اند اگر سنگی غصبی در بنای ساختمانی و یا تخته ای غصبی در کشتی ای به کار رفته و تلف نشده باشد، باید آن را به صاحبش برگردانند؛ گرچه خراب شدن ساختمان یا ضررهای شدید به کشتی را در پی داشته باشد. اما اگر مال غصبی تلف شده باشد، باید غاصب قیمت یا مثل آن را طبق شرایط مذکور در فقه، به صاحبش بدهد. این همه، نشان دهنده حرمتی است که اسلام برای اموال مردم قائل شده است.

جسم و جان انسان ها نیز همواره مورد توجه شریعت اسلامی بوده و از این رو، در مباحث دیات و قصاص نیز از ضمانت جسم و جان انسان سخن گفته شده و درباره دیه جراحت و دیه تک تک اعضا و جوارح و در نهایت قتل نفس، سخن به میان آمده است.

تمام این مباحث نشانگر آن است که انسان و هر آنچه به او متعلق است، دارای ارزش است و وارد کردن هرگونه خسارت و آسیب به او یا متعلقات او، موجب ضمانت می گردد و باید جبران شود.

اما بحث دیگری که در فقه به طور مستقل، جامع و کامل مطرح نشده، این است که آیا اگر کسی عمر انسانی را تلف کند، ضمانتی دارد یا خیر؟ به فرض، اگر کاسبی که دارای درآمدی است، زندانی و مغازه اش تعطیل شود، سپس معلوم گردد که خطاکار نبوده، آیا برای فرصت های از دست رفته او، ضمانتی وجود دارد؟ همچنین کارگر یا کارمندی به دلیل حبس شدن، نتوانسته به کار خود بپردازد، چه حکمی دارد؟ آیا میان کارگر معمولی با کارگر استخدام شده در شرکت با حقوق معین، تفاوتی هست؟ زیرا کارگر دوم دارای ارزش وقت معینی است و محرومیت او از کار، زیان معین و مشخصی را بر او وارد می سازد. همچنین آیا میان صورتی که آن فرد در یک زندان به اجبار کار می کند با زندانی معطل و بیکار تفاوتی وجود دارد؟

آیا برای دانش آموز یا دانشجویی که به حق یا به ناحق حبس شده و یک سال از تحصیل باز مانده، ضمانتی وجود دارد؟ بر فرض ضامن بودن، مقدار ضمانت و روش اندازه گیری ارزش وقت یک دانش آموز چگونه است؟

این پرسش ها و ده ها پرسش دیگر، اقتضا می کند تا باب دیگری در فقه گشوده شود و درباره ضمان زمان یا ضمان عمر - در مقابل ضمان مال - بحث و گفت و گو شود؛ زیرا مسلماً عقل حکم می کند که عمل حرّ دارای ضمانت باشد و خسارت های وارد شده بر او باید جبران شود. فقهای که از گذشته تاکنون فتوا به عدم ضمان حرّ داده اند، هیچ دلیل قابل قبولی بر سخن خود ارائه نکرده اند. برخی گفته اند: اتلاف مال غیر، ضمانت دارد و عمل و وقت حرّ، مال نیست که جواب داده می شود قاعده (من اتلف) قاعده ای عقلایی است و در مورد اموال وضع شده، اما نفیاً و اثباتاً از وقت اشخاص منصرف است. گاهی گفته اند: عمل حرّ قابل اندازه گیری نیست، ولی می توان پاسخ داد که امروزه همه چیز قابل اندازه گیری شده است و پیوسته می توان حد وسطی را مبنای قضاوت قرار داد.

ممکن است گفته شود: عمل حرّ ارزش برتر و فراتر از آن دارد که بتوان آن را با مالی معاوضه کرد. در جواب گفته می شود: وقتی او خود را در خارج اجیر می کرده و هر روز در مقابل پول معینی وقت خود را می فروخته است، اگر حاکم اسلامی نیز همین گونه با او برخورد کند و به مقتضای (الزموهم بما الزموا به انفسهم) عمل کند، کار خلافی مرتکب نشده است؛ زیرا قاعده الزام نیز قاعده ای عقلایی است که جای دیگری باید به بررسی و تنقیح آن پرداخت.

به هر حال، آنچه بسیار مهم است، ضرورت گشودن بابی در فقه در این زمینه است تا دلایل موافقان و مخالفان ضمان وقت و شقوق و صورت های مختلف مسئله مورد کاوش و بررسی همه جانبه قرار گیرد.

در این میان تذکر دو نکته لازم به نظر می رسد:

۱. کسی نباید از مطرح شدن این مباحث وحشتی به خود راه دهد و به گمان این که با طرح این گونه مباحث، (فقه جدیدی لازم می آید)، از خود سلب مسئولیت کند و از این گونه بحث ها بگریزد و یا این گونه مسائل را محکوم کند؛ زیرا مباحث غصب نیز که اکنون از بحث های مهم فقهی به شمار می رود، در ابتدا بحثی کم دامنه بوده و اگر در کتب فقهی قدیم یافت می شد، از چند سطر تجاوز نمی کرد و روایات آن نیز بسیار اندک و کلی است و بزرگ شدن آن بحث در کتاب های فقهی جدید و خصوصاً در کتاب گران سنگ جواهر الکلام به حدود ۲۴۰۱ صفحه در اثر طرح مباحث عقلی و افزودن فروع گوناگون است. البته روایات انگشت شمار باب غصب را می توان در ضمان زمان و غیر آن نیز استفاده کرد.

۲. برخی از فقها تصریح کرده اند که علت مورد ضمانت نبودن عمل حرّ (یا وقت حرّ و امثال آن) این است که تحت عنوان غصب نیست؛ زیرا غصب تصرف عدوانی یا تصرف بدون حق در مال غیر است و انسان آزاد یا وقت او مال نیست تا تصرف در آن غصب باشد. پس از باب غصب ضمانتی نیست، نه این که اصلاً ضمانتی وجود ندارد. ۲

مرحوم سید محمد یزدی در کتاب العروة الوثقی می فرماید:

(مسألة: إذا استأجره لقلع ضرسه و مضت المدة التي يمكن إيقاع ذلك فيها و كان الموجر باذلاً نفسه استقرت الأجرة سواء كان الموجر حرّاً أو عبداً بإذن مولاه. و احتمال الفرق بينهما بالاستقرار في الثاني دون الأول، لأن منافع الحر لا تضمن إلا بالاستيفاء لا وجه له. لأن منفعه بعد العقد عليها صارت مالاً للمستحق فإذا بذلها و لم يقبل كان تلفها منه. مع أنا لا نسلم أن منفعه لا تضمن إلا بالاستيفاء، بل تضمن بالتفويت أيضاً إذا صدق ذلك كما إذا حبسه و كان كسوباً

فإنه يصدق في العرف أنه فوّت عليه كذا مقداراً. هذا ولو استأجره لقلع ضرسه فزال الألم، بعد العقد لم تثبت الاجرة لانفساخ الإجاره حينئذ) ۳؛

اگر کسی را برای کندن دندانش اجیر کرد و مدتی که در آن امکان آن عمل بود، گذشت و موجر (دندان کن) خود را در معرض انجام کار قرار داد اجرت مستقر می شود؛ فرق نمی کند که موجر (دندان کن) آزاد باشد یا برده ای که با اذن مولایش اجیر شده است. و احتمال فرق بین آن دو و قائل شدن به استقرار اجرت در مورد برده، نه در مورد آزاد - به این جهت که منافع شخص آزاد ضمانت ندارد، مگر در صورت استیفا - وجهی ندارد؛ زیرا که منافع شخص آزاد بعد از عقد بر آن برای مستحق آن (اجیر کننده) مال می شود. پس اگر موجر آن را پرداخت، ولی مستأجر آن را قبول نکرد، تلف شدن آن از ناحیه خود مستأجر بوده است.

علاوه بر این، قبول نداریم که منافع انسان آزاد تنها در صورت استیفا ضمانت آور است؛ بلکه در صورتی که تفویت صدق کند نیز ضمانت وجود دارد؛ مثلاً اگر شخصی کسوب (دارای شغل پردرآمد، شاغل) بود، در عرف صدق می کند که فلان مقدار را از او تفویت کرد.

و اگر او را برای کندن دندان اجیر کرد، ولی پس از عقد، درد دندان زایل شد، اجرت ثابت نیست؛ چون در این هنگام اجاره فسخ شده است.

از این مسئله می توان دلیل های متعددی برای بحث ضمان زمان استخراج کرد و چون علمای معاصر بر کتاب عروۃ الوثقی حاشیه نگاشته اند، می توان آنان را نیز در این مسئله به دست آورد.

پیشتر لازم است یادآوری کنیم که این بحث استنباطی و تفریعی است و در آیات و روایات چنین عنوانی وجود ندارد. البته آیه ها و روایت هایی کلی هست که بحث ما می تواند به عنوان یکی از صغریات آن قرار بگیرد و بعد به آنها نیز اشاره خواهد شد. هدف در این بحث، ارائه بعضی از دلیل ها به طور اجمال است تا راه را برای بحث های گسترده تر محققان باز کرده باشیم.

عبارت نخست:

(ما قبول نداریم که منافع انسان آزاد، تنها در صورت استیفا ضمانت آور باشد؛ بلکه در صورت صدق تفویت نیز ضمانت آور است).

این عبارت با صراحت می رساند که اگر کسی عمر شخصی را تلف کرد که او در آن زمان می توانست کاری دارای منفعت انجام دهد و کار هم موجود بود، ضامن درآمدهایی است که آن شخص می توانست در این مدت به دست آورد.

با این فتوا، جواب بسیاری از سؤال هایی که در مقدمه مطرح کردیم، روشن می شود. با این بیان می توان گفت که مثلاً حبس کردن پزشکی که روزانه صد هزار تومان درآمد داشته است، در ازای هر روز حبس، صد هزار تومان ضمانت به عهده حبس کننده باقی می ماند و همچنین حبس یک ماهه کارگری که به طور متعارف بیست روز از ماه را کار می کرد و روزی ده هزار تومان مزد در یافت می داشت، باعث می شود تا حبس کننده ضامن دویست هزار تومان شود.

و همچنین از عبارت ایشان روشن می شود که حبس انسان بیکار و ولگرد ضمانتی ندارد؛ چون او منافی ندارد تا تفویض شود. نکته ای که به طور روشن از این عبارت ها به دست می آید، این است که ارزش انسان های زندانی شده متساوی نیست و دقیقاً بستگی به مقدار درآمدی دارد که او در حالت عادی می توانست به دست آورد.

حاشیه بیش از بیست تن از علما بر کتاب عروۃ الوثقی دیده شد و تنها هفت تن آنان با ضمانت حرّ مخالف اند و ضمانت را در صورت تفویض قبول ندارند و عباراتی چنین آورده اند: (مشکل بل الظاهر عدم الضمان) یا (فی ضمانه نظر) یا (الظاهر عدم الضمان فان مجرد صدق التفویض لایوجب الضمان) یا (التفویض فی نفسه لیس من اسباب الضمان و علیه فلا ضمان علی الاقوی). ۴.

قبل از پی گیری بحث، توجه دادن به این نکته ها مفید است که اولاً، تعداد علمایی که در این مسئله با متن عروۃ الوثقی موافق بودند و بر آن تعلیقه ای ننوشتند، بسیار بیشتر از تعلیقه نویسان بود. ثانیاً، آنان که تعلیقه نوشتند، دلیل قاطعی نداشتند، بلکه در حالت تردید بودند و به همین جهت، کلماتی چون: (مشکل) یا (الظاهر کذا) و (الاقوی کذا) را به کار بردند و تنها سخن آنان این است که تفویض از اسباب ضمان نیست. در این باره بعد درباره آن بحث خواهد شد.

طولانی ترین حاشیه از مرحوم آقاضیاء است که در ذیل (با تفویض ضامن است)، فرموده است: (در ضمان بودنش اشکال است؛ زیرا منافع افراد آزاد در اضافه ملکی به خودشان نسبت داده نمی شود. پس اتلاف مال غیر شاملشان نمی شود و اگر چه مثل این اعمال و منافع از اموال باشد، لیکن مجرد مال بودن برای ضمانت کافی نیست؛ بلکه باید ملک کسی نیز باشد و به همین جهت، بین حبس انسان آزادی که اجیر نشده باشد و آن که اجیر شده باشد و آن که برده دیگری باشد، تفاوت است؛ به این گونه که در دو نفر آخر، ضامن بودن هست؛ ولی در نفر اول نیست).

صاحب عروۃ الوثقی در جای دیگر می نویسد:

(و احتمال الفرق بینهما ای الحر والعبد) بالاستقرار فی الثانی دون الأول لأن منافع الحرّ لاتضمن إلّا بالاستیفاء لا وجه له لأنّ منفعه بعد العقد علیها صارت مالاً للمستحق؛ ۵

و احتمال این که تفاوت باشد بین صورتی که اجیر شونده آزاد باشد یا برده... وجهی ندارد؛ زیرا منافع حرّ بعد از عقد بر آن، برای مستحق مال می شود.

نکته ای که قابل دقت است، این که عقد امر اعتباری و قراردادی است و هیچ گاه در امور تکوینی دخالت نمی کند؛ بلکه محدودیت اعمال حاکمیت آن اعتباری است. بنابراین اگر گفته شود بعد از عقد، منافع حرّ مال برای مستحق می شود، معلوم می گردد که قبل از آن هم منافع حرّ مال بوده. غایت امر این است که مال برای مستحق نبوده؛ بلکه برای خود شخص حرّ بوده است، نه این که عقد، چیزی را که مال نبوده، مال کرده است. به عنوان مثال، عقد بیع، مبیع معدوم را موجود نمی کند؛ بلکه مبیعی را که موجود بوده و از آن بایع بوده، به مشتری منتقل می کند و همچنین عقد اجاره منفعتی را ایجاد نمی کند؛ بلکه منفعت موجود را که از آن موجد بوده، به مستأجر منتقل می کند.

بنابراین صاحب عروه و تمامی تعلیقه نویسان بر عروه - که در این قسمت مسئله تعلیقه ای ندارند - باید بپذیرند که منافع حرّ مال است و اتلاف مال به هر گونه ای ضمانت آور است. این همان ضمان زمانی است که به دنبال آن بودیم

و می خواستیم بیان کنیم که اتلاف عمر دیگران، که می توانستند یا می خواستند آن را در راه تحصیل معاش مصرف کنند، تلف کردن امری ارزشمند است که عقلاً در ازای آن مال پرداخت می کنند.

ولی فقهای سابق نظری بر خلاف نظر مرحوم صاحب عروه و فقهای روزگار ما دارند؛ مثلاً مرحوم محقق در کتاب شرایع باب غضب می فرماید:

(والحرّ لا یضمن بالغصب، ولو کان صغیراً... ولو استخدم الحر لزمه الأجره. ولو حبس صانعاً لم یضمن أجرته، ما لم ینتفع به، لأن منافعها فی قبضته. ولو استأجره فی عمل فاعتقله ولم یستعمله فیهِ تردد والأقرب أنّ الأجره لا تستقر، لمثل ماقلناه)؛ ۶

حرّ (انسان غیر برده) با غضب مورد ضمانت واقع نمی شود؛ اگرچه بچه کوچکی باشد... و اگر کسی انسان آزاد را به استخدام خود درآورد، باید اجرت او را بپردازد، و اگر صنعت کاری را حبس کرد، مادامی که از او انتفاع نبرده، ضامن اجرتش نیست؛ زیرا منافع انسان آزاد در قبضه خود اوست، و اگر انسان آزاد را برای عملی اجیر کرد، سپس او را زندانی کرد و او را به کار نگرفت، در ضامن بودنش تردد است، و اقرب این است که اجرت مستقر نشده است؛ به همان دلیل هایی که بیان شد.

صاحب جواهر در ذیل جمله اول (والحرّ لا یضمن بالغصب ولو کان صغیراً) می فرماید:

(لا عیناً ولا منفعهً بلا خلاف محققٌ أجده فیهِ علی معنی کونه کغصب المال الموجب للضمان وإن مات حتف انفه، بل ولا اشکال ضروره عدم کونه مالاً حتی یتحقق فیهِ الضمان)؛ ۷

(حرّ با غضب مورد ضمانت واقع نمی شود؛ ولو این که بچه کوچکی باشد) نه عین حرّ را ضامن است و نه منفعت او را، و در این مسئله اختلاف ثابت شده ای نیافتیم؛ بدین معنی که حبس حرّ همچون غضب مال نیست تا موجب ضمان باشد، حتی اگر چه آن حرّ به مرگ طبیعی بمیرد؛ [نیز ضمانتی وجود ندارد و نظیر تلف کردن مال نیست]. بلکه در این مسئله اشکالی هم نیست؛ چون روشن است که حرّ مال نیست تا ضامن در آن محقق شود.

از دلیل هایی که مرحوم صاحب جواهر آورده، معلوم می شود که در این مسئله نصّ خاص و دلیل تعبّدی وجود ندارد؛ بلکه چون ضمانت ها را در اموال می دانسته اند و انسان حرّ و منافع او در نظر آنان مال نبوده است و بنابراین غضب بر آن صادق نیست و حکم وضعی ضامن بودن در آن صدق نمی کند.

این مطلب از عبارت شهید ثانی در مسالک - در توضیح همین عبارت شرایع - بیشتر واضح می شود. وی می نویسد:

(مضمون به سبب غضب بر دو قسم است: اول آنچه مال نیست؛ یعنی انسان آزاد که به سبب جنایت به جانش یا اعضایش، مورد ضمانت واقع می شود و محل بحث این قسم در کتاب جنایات است.

و همچنین آنچه به سبب استیفای منفعتش، به این گونه او را به خدمت درآورد و از او کار بکشد، مورد ضمانت واقع می شود؛ ولی اگر (از او کار نکشد و) منافعش هدر رود، ضمانتی نیست؛ زیرا که حرّ مال نیست تا تحت قدرت درآید. از همین جا روشن می شود که جان حرّ هم اگر هلاک شدنش از ناحیه غاصب نباشد، مورد ضمانت نیست و تفاوتی ندارد که مرگش خدایی باشد یا به اسباب خارجی نظیر: سوختن، غرق شدن؛ چون همه در مقتضی شریک اند). ۸.

روشن است که این سخنان جزء احکام تعبّدی الهی نیست و آیه و روایتی بر آنها دلالت ندارد و مستند همه آنها این است که حرّ مال نیست. از طرف دیگر، در نظر آنان انسان حرّی مطرح است که قدرت دفاع از خود را دارد، و آلا آوردن قید (ولو کان صغیراً) بدون وجه بود. به نظر می رسد نظر آنان به حبس های شخصی بوده که فردی دیگری را یکی دو ساعت یا یکی دو روز در جایی حبس کند و نظری به زندان های عریض و طویل حکومتی نداشته اند.

به هر حال، مستند فقها چنان در نظرشان مهم بوده است که به روایت موجود هم بها نداده اند که فرموده: (من استعار حرّاً صغیراً فعیب فهو ضامن؛ ۹ هر کسی کودکی را عاریه بگیرد و (در اثر کار و غیر آن) بچه معیوب شود، عاریه گیرنده ضامن است). البته گفتنی است که سند روایت ضعیف است و وهب بن وهب، همان ابوالبختری است که کذاب است؛ ولی به هر حال، بی اعتنایی کامل به آن، حاکی از قدرت دلیل آنان، از دیدگاه خودشان بوده است. اما به نظر ما مستند فقهای عظام قابل خدشه و اشکال است؛ چون آنان آیه و روایتی بیان نکرده اند؛ بلکه به برخی دلایل و اعتبارات عقلایی تمسک کرده اند و بعید و بلکه محال است که در زمان ما عرف و عقلا بگویند: اگر کسی (سلطان یا حاکم ظالم یا عادل و...)، فرد یا افرادی از جامعه را دستگیر و حبس کرد و سپس بی گناهی او ثابت شد و یا استحقاق مجازاتی غیر از حبس بر ایشان ثابت گردید و در مدت حبس، زندگی آنان مختل شد و حتی نتوانستند هزینه زندگی زن و فرزند خود را تهیه کنند، به جهت این که این افراد حرّ بوده اند، پس حاکم یا حبس کننده هیچ مسئولیتی ندارد. هیچ کس قبول نمی کند که حبس الاغش ضمانت آور باشد و بابت آن بتواند کرایه طلب کند، ولی حبس خودش هیچ ضمانت آور نباشد.

ضرورت تأسیس اصل

قاعده (حرمة مال المسلم كحرمة دمه) نشان می دهد که احترام و ارزش خون مسلمان، اصلی خدشه ناپذیر است و هیچ کس در آن مناقشه ای ندارد و بنابراین احترام مال به آن قیاس می شود و در مقاله قاعده ارزش خون انسان (مجله فقه، ش ۴۰) گذشت که (مسلمان) بودن نیز موضوعیت ندارد و خون هر انسانی دارای ارزش است در نتیجه، احترام مال انسان همانند احترام خون او است.

اما نکته ای که نباید از آن غافل شد، این است که اساس مالکیت اعتباری را مالکیت حقیقی تشکیل می دهد؛ یعنی چون افراد، مالک حقیقی چشم، گوش، دست، پا، عمر و عقل خود هستند و به وسیله آنها مالی به دست می آورند، مالک اعتباری مال به حساب می آیند. آن گاه نمی شود که زیان های عمدی و خطایی به چشم، گوش و عقل و همچنین تفویت و نابود ساختن مال ضمانت آور باشد، اما زمان و عمری که مصرف می شود تا مالی به دست آید، ضمانت آور نباشد. بنابراین اصل و قاعده اولی این است که: همان گونه که خون و اعضای بدن و مال انسان ارزش دارد و تفویتش ضمان آور است، وقت افراد نیز دارای ارزش است و اتلاف و تضییع آن ضمانت آور است. پس اگر کسی عمر فرد یا گروه خاصی را بی ارزش می داند، باید برای بی ارزش بودن آن اقامه دلیل کند و در صورت نبودن دلیل، قاعده و اصل اولی حاکم است.

بله، اگر دلیل ثابت و محکمی از ناحیه شرع داشتیم، قبول این تفاوت ها برایمان آسان بود؛ اما هنگامی که دلیلی نداریم و بلکه کلیاتی در مباحث عدالت، عقوبت، ضمان و غیره هست که از آنها استشمام می شود ضمانت وجود دارد و از طرف دیگر روایاتی داریم که حتی اجازه اهانت کردن به شخص جنایتکار را نیز نمی دهد و حتی به جنایتکار اجازه می

دهد تا تازیه اضافه را که خورده است، به جاری کننده حکم بزند، ۱۰ چنین مکتبی بعید است که حکم کند چون شخصی حرّ است و برده نیست، زندانی کردن او هیچ حکم وضعی ندارد و حتی اگر در اثر ناراحتی، غصه، استرس های روحی و غیر آن مریض شد و یا حتی مُرد، چون این امور از ناحیه غاصب نبوده و غاصب او را نکشته، ضامن نباشد.

به هر حال، اگر دلیل شرعی وجود دارد که باید در این کتاب ها بیان می شد. با نبود دلیل و احاله آن به عرف و عقلا، آنان به هیچ نحوی این گونه بی عدالتی ها و تحقیرها را قبول نمی کنند. البته شاید نتوان برای غاصب حرّ در این مورد حکم قصاص در نظر گرفت؛ زیرا علاوه بر این که غاصب قصد قتل نداشته است، شاید ضعف روحی حرّ محبوس نیز در مریضی و یا مرگ او مدخلیت داشته باشد. بنابراین پس از اذعان به اصل ضمانت، مقدار آن در هر موردی نیاز به کارشناسی دقیق دارد. در جهان امروز برای هر چیزی معیار سنجشی قرار داده اند؛ از جمله در مورد چگونگی حبس و چگونگی برخورداری محبوس از هوا، نور، غذا و امکانات رفاهی معیارهایی وجود دارد که هر کدام آنها در مقدار ضمانت دخالت دارد و این گونه درصد سنجی ها مورد قبول عقلاست.

مرحوم محقق در ادامه می فرماید:

(ولو حبس صانعاً لم یضمن أجرته ما لم ینتفع به)؛ ۱۱

اگر صنعت گری را حبس کرد، مادامی که از او انتفاع نبرد، ضامن اجرتش نیست.

صاحب جواهر نیز در دنباله اش می فرماید:

(فضلاً عن غیر صانع بلا خلاف اجده فیه بل فی الکفایة هو مقطوع به فی کلام الاصحاب)؛ ۱۲

وقتی غاصب اجرت صنعت گر را ضامن نباشد غیر صنعت گر را به طریق اولی ضامن نیست. در این مسئله هیچ خلافتی نمی یابیم؛ بلکه در کفایه بیان شده که این حکم در کلام اصحاب مورد قطع و یقین است.

از دنباله عبارت مرحوم محقق روشن می شود که این حکم نیز تعبّدی نیست و دلایلی استنباطی و عقلائی است؛ زیرا به عنوان دلیل این حکم می فرماید: (لأن منافع فی قبضته؛ زیرا منافع انسان حرّ در قبضه خودش است).

شهید ثانی در این رابطه می فرماید:

(بخلاف العبد فإن منفعه فی قبضه سیده فکان غصبه کغصب منفعه)؛ ۱۳

به خلاف برده؛ زیرا منافع برده در قبضه مولای اوست. بنابراین غصب برده مانند غصب منافع اوست.

نکته: اگر روشن شود تفاوت عبد و حر در این زمینه چیست و عبارت (منافع در قبضه اوست) به چه معنی است، در جهت بحث گام مهمی برداشته شده است.

به نظر می رسد امروزه وقتی حکومت ها فردی را دستگیر می کنند، او در واقع مسلوب الاختیار می شود و منافعش در قبضه اختیار او نیست و به صورت عاطل و باطل در زندان رها می شود.

صاحب جواهر توضیح خود را با عبارت محقق ممزوج کرده و فرموده است:

(لأنَّ الحرَّ لا يدخل تحت اليد على وجه تدخل منافعه معه كالمال ولو شرعاً بل - منافعه في قبضته - كثيابه باقية على أصالة عدم الضمان و إن ظلم و أثم بحبسه أو منعه عن العمل)؛ ۱۴

زیرا حرّ تحت ید (تحت قدرت) در نمی آید به وجهی که منافعی نیز مانند مال تحت ید درآید (حتی اگر در خارج هم تحت قدرت در آید، از نظر شرعی تحت قدرت در نمی آید)؛ بلکه منافعی همچون لباسش تحت اختیار خود اوست. بنابراین بر اصل عدم ضمان باقی است؛ اگرچه غاصب با حبس او یا منع او از کار، ظلم و گناه کرده است.

نکته: چون بحث عقلایی محض است و هیچ گونه تعبدی در کار نیست، با مثالی بحث را روشن تر می کنیم: اگر برده یا حیوان کسی غصب شد، همان طور که خود آن غصبی است، منافع آن نیز غصبی است و باید همچون خودش به صاحبش برگردد؛ حتی منافع بهره برداری نشده آن نیز همین حکم را دارد؛ زیرا غاصب با غصب کردن آن، باعث از بین رفتن منافع به عنوان اموال و دارایی هایی از مولا که به تدریج حاصل می شده، گردیده است. ۱۵

این مطالب تقریباً بین فقها مسلم است. حال به جای عبد و برده، انسان آزاد و یا به جای حیوان، انسان می گذاریم و آن گاه فتوا داده می شود که هیچ ضمانتی وجود ندارد، نه در مورد حبس و انسان آزاد و نه در مورد منافعی. هرگاه برای این تفاوت فاحش بین برده و آزاد یا بین حیوان و انسان، دلیل طلب شود، جواب بشنوند که (لأنَّ منافعه في قبضته - كثيابه)؛ (زیرا منافعی همچون لباسش در اختیار خودش می باشد) سؤال این است که: آیا واقعاً منافعی در قبضه خودش است؟ آیا لباسش در قبضه خودش است؟ یا این که همان گونه که لباسش را به زور در می آورند و لباس زندان به او می پوشانند، به همین نحو، منافعی نیز از تحت قدرت خودش خارج است. پس زندان کننده، در واقع منافع او را تفویض کرده است و ضامن است.

حال می پرسیم که واقعاً چه فرقی بین برده زندانی و حرّ زندانی وجود دارد؟ مگر نه این است که هر دو به اجبار حبس شده اند و همان طور که قدرت و زور توانسته آنان را حبس کند، می تواند در صورت اراده، از آنان کار بکشد و همان طور که برده تحت فرمان است، حرّ زندانی نیز تحت فرمان است و بالأخره اگر حرّ قدرت داشت، جلوی زندان رفتن خودش را می گرفت. از طرف دیگر، خوبی یا بدی کار زندانیان، تقلب کردن یا نکردن آنان و کم کاری یا همکاری آنان قابل اندازه گیری است و به هر حال عقلاً هیچ تفاوتی بین این دو نمی یابند. بنابراین مقصود از (منافعه في قبضته) روشن نیست؛ زیرا در صورتی که خود حرّ در بند باشد و خودش در قبضه خودش نباشد، چگونه منافعی در قبضه خودش است؟

به همین جهت، احتمال قوی می رود با توجه به این که حکومت به دست علمای شیعه نبوده و از طرفی آنان رساله های عملی را برای بیان تکالیف فردی مقلدان می نوشته اند، مرادشان از حبس حرّ، زندانی کردن او، آن گونه که امروزه حکومت ها اعمال می کنند، نیست و اساساً حبس های بلند مدت یکی دو ساله یا حبس ابد قابل تصور نبود.

بنابراین حداکثر چیزی که می توان به علمای گذشته نسبت داد، این است که اگر شخصی (نه حکومتی) شخص دیگری را در مکانی برای مدت کوتاهی حبس کرد و قدرت بهره برداری از کار محبوس را نداشت، ضامن منافع او و مزد کار او نیست و سخنان آنان هیچ گونه ارتباطی با زندان های دولتی کنونی که زندانی کاملاً تحت فرمان است، ندارد. حکم آن فقیهان، موسمی و مربوط به حبس های چند ساعته افراد بوده که محبوس در آن مدت بر خودش، لباسش، اراده اش و... تسلط داشته است. این شخصی بودن حبس در عبارت صاحب جواهر کاملاً روشن است. احتمال دیگری که

وجود دارد، این است که مراد از حبس نمودن انسان آزاد، تلف کردن بی جهت عمر وی باشد؛ مثلاً فردی را برای انجام دادن کاری به خانه اش دعوت می کند، ولی به جای کار، او را با سخنان بیهوده مشغول و وقت او را تلف می کند، بدون این که از او کاری بخواهد. به نظر می رسد نزاع فقیهان سابق در چنین موردی بوده است، آن گاه تفصیل های داده شده مانند: معین کردن زمان، کسوب بودن حرّ و... معنا پیدا می کند. اگر این احتمال صحیح باشد، پس کلام فقیهان سابق که می گفته اند ضمانتی نیست، مربوط به بحث ما نیست.

باز محقق در شرایع می فرماید:

(ولو استأجره فی عمله فاعتقله و لم يستعمله فیه تردد والأقرب أن الأجره لاتستقر لمثل ما قلناه ولا كذلك لو استأجر دابة فحبسها بقدر الانتفاع)؛ ۱۶

و اگر انسان آزادی را برای عملی اجیر کرد و سپس او را زندانی کرد و به کار نگرفت، در ضامن بودنش تردید است و اقرب این است که اجرت بر او مستقر نمی شود؛ به دلایلی نظیر آنچه گذشت، این چنین نیست اگر حیوانی را اجاره کرد و سپس به قدر زمان انتفاع، آن را حبس کرد.

مرحوم صاحب جواهر بین صورتی که حرّ را برای کاری در زمان معین اجیر و سپس او را حبس کند و بین صورتی که او را تنها برای کاری اجیر کند و بحثی از زمان پیش نیابد و سپس وقتی که اجیر برای انجام کار آمد، او را حبس کند، تفاوت قائل شده و در صورت اول ادعای اجماع کرده که اجرت بر اجیرکننده مستقر شده است. علاوه بر اجماع، به دلیل ذیل هم تمسک کرده:

عقد اجاره اقتضا می کند که اجیر، مالک ثمن شود (و اجیرکننده مالک کار و اجیر نیز خود را در معرض کار در آن زمان قرار داده) و دریافت نکردن کار در اثر تقصیر اجیرکننده بوده است و زمان کار نیز سر آمده است. از طرفی هم اصل این است که اجاره باطل نمی شود؛ چنان که اصل این است که زمان دیگری جای آن زمان ملحوظ در عقد، جای آن ننشیند.

در صورت دوم که زمان کار را مشخص نکرده اند، مستقر نشدن اجرت را قبول کرده و دلیلش را این دانسته که منافع حرّ مورد ضمانت نیست، مگر با دریافت کامل آن، و اگر منافع حرّ استیفا نشد، حتی در صورتی که حرّ آمادگی خود را برای کار اعلام کرده باشد، ضمانتی وجود ندارد. ۱۷

جا دارد که از صاحب جواهر پرسیده شود: آیا تعیین زمان در ضمن عقد، در تکوین و واقعیت خارجی اثر دارد و منافی را ایجاد یا معدوم می کند؟

اگر حق این است که اعتباریات در تکوینیات تأثیری ندارد و حرّ پیوسته منافی دارد - چه عقدی و تعیینی باشد، چه نباشد - ولی در صورت تعیین زمان خاص و کار خاص در ضمن عقد، این مقدار کار به مستأجر انتقال می یابد و ملک او می شود و در صورت عدم تعیین، این کار و این زمان مال و ملک اجیر است (و الاّ اگر ملکش نبود، بستن عقد اجاره بر آن باطل بود)، بنابراین هرکسی این دارایی و ارزش شخص حرّ را از بین ببرد، ضامن است؛ چون این ارزش چیزی است که در مقابل آن در عقد اجاره یا غیر آن مال پرداخت می شود.

بله، ممکن است اجیر که برای انجام کار می آید، با مستأجر به خاطر مسئله ای درگیری پیدا کند و در اثر نزاع، مستأجر تصمیم بگیرد که اجیر را حبس کند. در این صورت، اجیر که با ایجاد درگیری زمینه ساز حبس خود و ممنوعیت از کار شده، مقصر است و باید در مورد مقدار اجرت او کارشناسی یا مصالحه شود.

مرحوم مقدس اردبیلی در ذیل عبارت ارشاد: (ولو استخدم الحرّ ضمن اجرتة و لا یضمن بدونه و ان کان صانعاً؛ اگر انسان آزاد (زندانی شده) را به کار گرفت، ضامن اجرت اوست و بدون به کارگیری او ضامن نیست؛ حتی اگر آن زندانی صنعت گر باشد)، فرموده:

(ولعله لیس لهم فيه خلاف و إن کان لأخذ الأجرة مع منع الصانع الذی لو لم یحبسه و یمنعه لحصل کذا و کذا وجه، و ذلك لدفع المفسد و دفع الضرر العظیم، فإنه قد یموت هو و عیاله من الجوع، ولا یكون علیه فی ذلك مانع مع کونه ظالماً و عادیا و وجود ما یدل علی جواز الاعتداء بما اعتدی و جزاء سیئة سیئة)؛ ۱۸

و شاید در این مسئله خلاقی بینشان نباشد؛ و اگرچه برای اجرت گرفتن، در صورتی که صنعتگری را از کار منع کرده که اگر او را حبس نمی کرد و از کار باز نمی داشت، هر روز چقدر و چقدر درآمد داشت، وجهی وجود دارد. آن وجه این است که (با این ضامن دانستن) دفع مفسد و دفع ضرر عظیم می شود؛ زیرا ممکن است (حبس شود و منافعی استیفا نشود و پولی به او داده نشود) او و عیالش از گرسنگی بمیرند. از طرف دیگر، منعی برای گرفتن اجرت، از حبس کننده وجود ندارد، با توجه به این که او (با حبس کردن این شخص) ظالم و تجاوزکار است و از آن طرف دلیل وجود دارد که بر معنای به مقدار اعتدایش تعدی جایز است و جزای بدی، بدی نظیر آن است.

دلیل های ایشان به زودی بیان و توضیح داده خواهد شد، ولی نکته ای که یادآوری دوباره آن خالی از لطف نیست، این که چون در گذشته دولت اسلامی شیعی تشکیل نشده بود و فقها در اندیشه جواب گویی به مسائلی بودند که اغلب برای اشخاص اتفاق می افتاد، به نظر می رسد تصور آنان از حبس و منع و امثال آن، زندان های امروزی که به دست حکومت ها و دارای زندانبان و غذا و تفریح و امثال آن است، نبوده است؛ بلکه تصورشان این بوده که شخص، دیگری را در اتاق یا غیره حبس کند و او در آن جا از گرسنگی بمیرد و به همین جهت فقها - همان طور که گذشت - می گفته اند: (منافعه فی قبضته) یا (منافعه لم یدخل تحت ید کنفسه)؛ ولی امروزه همان طور که شخص حرّ تحت ید حکومت هاست، منافع او نیز تحت ید آنان است و می توانند او را در زندان به کار گیرند یا او را مهمل گذارند؛ حتی می توان با وارد ساختن نام او در رایانه، از استخدام او در سراسر کشور یا جهان جلوگیری کرد؛ هرچند ممکن است در ظاهر، آزاد و در خیابان ها رها باشد.

بنابراین تعبیر (منافعه فی قبضته)، مربوط به زندان ها و حبس های شخصی بوده است؛ اما در این زمان موضوع زندان ها کاملاً عوض شده و همان طور که زندانی در دست آنهاست، منافع او نیز در اختیار حکومت هاست و از این حیث زندانی همچون برده است.

پس حکم ضمان زمان یا حکم ضمانت اجرت حرّ، منحصر به صورت محبوس ساختن اوست؛ بلکه ممکن است حکومت به ناحق، مانع فعالیت پزشک باشد یا استاد دانشگاه و یا معلمی را اخراج کند و مانع استخدام آنان در جاهای دیگر شود که در همه این موارد نیز حکومت ضامن است.

نکته: شاید با توجه به مطالب گذشته بتوان گفت که اتلاف کنندگان عمر مردم در پشت درهای ادارات و جواب ندادن به ارباب رجوع، ضامن وقت مردمی هستند که شغل و کار مشخصی دارند و اکنون عمرشان بی جهت تلف می شود و از کسب درآمد باز می مانند. تصور نشود که با وجود اتلاف وقت چندین ساعته ارباب رجوع، که حتی حاضر به پرداخت حق الزحمه! (= رشوه) نیز می شوند، دلیل بر جواز اتلاف وقت آنان یا جواز دریافت پول است؛ زیرا کارمندان از دولت حقوق دریافت می دارند تا به کار مردم بدون اتلاف وقت و بدون گرفتن وجهی دیگر رسیدگی کنند و مشتریان برای جلوگیری از اتلاف وقت اقدام به پرداخت این مبالغ می کنند و عذرهایی نظیر نقص در نظام اداری و بوروکراسی، چیزی از ضمانت نمی کاهد. همان گونه که غضب یک تومان یا یک میلیارد تومان، هر دو نامشروع و موجب ضمان است، اتلاف یک ساعت یا چند سال نیز موجب ضمان می باشد.

دلایل ضمان زمان و عمر افراد

دلیل اول: مالکیت انسان بر همه توانایی های خود

روشن است که انسان بر خود و قوا و اعضا و جوارح خود مالکیت حقیقی دارد و با به کار گرفتن آنها در طول زمان، بر علم و آگاهی و تخصص و قدرت خود می افزاید و مالکیت او بر این امور نیز حقیقی است. انسان با توجه به این قوا و تخصص ها در طبیعت فعالیت می کند.

طبیعت گاهی دست نخورده است و شخص با فعالیت هایی مالک آن می شود؛ زیرا پیش از تصرف این شخص، این طبیعت مالک خاصی نداشته است و هرکس با ایجاد تحول در آن می توانست مالک آن شود. گاهی نیز طبیعت دست نخورده نبوده؛ بلکه قبلاً کسی بر آن کار کرده و مالکیت اعتباری آن را از آن خود نموده بود و حال مالک اول، از این شخص می خواهد تا باز آن طبیعت را به شکل سومی درآورد. در واقع، نیرو و فکر از یک نفر، و کالا و طبیعت از نفر دیگر است. در این جاست که گونه های مختلف شراکت، اجاره، مضاربه، مزارعه، مساقات و غیره پدید می آید. نکته مهم این است که در این جا هر دو مالک اند: یکی مالک فکر، تخصص و قدرت کار است و دیگری مالک طبیعت و مواد اولیه؛ هرچند مالک دانستن شخص دوم، و مالک ندانستن شخص اول، خلاف عرف و عقلاست.

تنها تفاوت این است که یکی از مالکیت ها در خارج موجود و فعلاً محسوس است و دیگری در طول زمان به تدریج حاصل می آید و اثر آن بر طبیعت و کالا ظاهر می شود.

بنابراین هرانسان بر قدرت و توانایی ها و تخصص های خود مالکیت دارد و آنها را می تواند در طول زمان به دیگران واگذار کند که عرف و عقلا در ازای این واگذاری، مالی را می پردازند. از سوی دیگر، در تعریف مال که گفته شده است: (المال ما یبذل بازائه مال)، حال همان گونه که اگر کسی تصرف ظالمانه ای در ملک شخصی دیگری کند، غاصب است و باید ضررهای وارد شده را جبران کند، تلف کردن عمر دیگران نیز که باعث معطل و بیکار ماندن قوا، نیروها و تخصص های افراد می شود، موجب ضمان است و عامل اتلاف وقت باید ضررهای وارد شده را جبران کند و انطباق یا عدم انطباق عنوان غاصب یا تعریف آن بر وی به هیچ نحو از مسئولیت و ضمانت او نمی کاهد؛ زیرا ضمانت اعم از غضب است.

قبلاً از فتوای صاحب عروه و حاشیه زندگان بر آن معلوم شد که بیشتر فقیهان ضمانت تفویت شدن مال های محبوس را به عهده حبس کننده می دانند، اما چند تن اشکال کردند که آقا ضیا درباره علت آن فرمود:

(لعدم اضافة منافع الاحرار بالاضافة الملكية الى انفسهم فلا يشملها اتلاف مال الغير); ۱۹

ملکیت منافع افراد آزاد به خود اشخاص نسبت داده نمی شود و از این رو، اتلاف مال دیگران شاملش نمی شود.

ولی توضیح دادیم که بر این گونه منافع، هم مال صدق می کند و هم ملک. البته می پذیریم که اموال دو گونه اند: گونه ای جسم و قارالذات است، گونه دیگر مالی است که تدریجاً می آید و در طول زمان از آنها استفاده می شود و منافع شخص آزاد - چه دارای ضمانت خاص یا غیر آن - از این دسته است.

دلیل دوم: قاعده عدالت

قاعده عدالت که بحث نسبتاً مشروح آن در مجله فقه شماره ۱۱ و ۱۲ آمد و آیات و روایات آن بررسی شد، از قواعد مهم بلکه از اصول اساسی دین اسلام است و در جای خود بحث شده که دین اسلام عادلانه است، نه این که عدل دینی باشد؛ به این معنا که عقل و عقلا عدالت را تشخیص می دهند و چون می یابند که دین بر طبق عدالت است، آن را می پذیرند، نه این که چون دین سخن از عدالت گفته است، آنان نیز دم از عدالت بزنند.

مرحوم شهید آیت الله مطهری در این باره می فرماید:

عدالت، در سلسله علل احکام است، نه در سلسله معلولات، نه این است که آنچه دین گفت، عدل است؛ بلکه آنچه عدل است، دین می گوید. این مقیاس بودن عدالت است برای دین. پس باید بحث کرد که آیا دین، مقیاس عدالت است یا عدالت، مقیاس دین؟

مقدسی اقتضا می کند که بگوییم دین مقیاس عدالت است؛ اما حقیقت این طور نیست. این نظیر آن چیزی است که در باب حسن و قبح عقلی میان متکلمان رایج شد و شیعه و معتزله، عدلیه شدند؛ یعنی عدل را مقیاس دین شمردند، نه دین را مقیاس عدل. ۲۰

یکی از مسلمات این است که دین را باید با دلیل و برهان شناخت و نباید به طور تقلیدی آن را از دیگران گرفت. آن گاه یکی از راه های اثبات دین اسلام، اصل عدالت است؛ به این گونه که چون این دین عادلانه است، پس خوب است و باید به آن ایمان آورد.

روشن است عدالتی که خودش معیار دین است، نمی تواند از سوی دین یا رهبران دینی تعریف شود؛ بلکه مفهومی عقلایی دارد که تعریف و تشخیص آن، به خود عرف واگذار شده یا با عنوان کلی (انصاف المرء من نفسه) تعریف شده است. اگر تعریف عدالت به عهده دین یا رهبران دینی باشد، هر دین و مکتبی آن را به گونه ای تعریف می کند تا با آموزه های آن دین و مکتب هماهنگ باشد که در این صورت، شناخت دین صحیح از ناصحیح ناممکن می گردد. از این رو، قرآن و روایات که این همه بر عدالت تأکید دارند، تعریفی از آن ارائه نکرده اند تا نقض غرض لازم نیاید و عدل دینی مطرح شود؛ بلکه تعریف و تشخیص عدالت، همه به عرف و عقلا واگذار شده است. با نگاهی گذرا به دیدگاه عقلا

و قوانین آنان در سراسر جهان، روشن می شود که همه مردم برای وقت خود ارزش قائل اند و ضایع کردن عمر یکدیگر را بدون دلیل جایز نمی شمارند. در برخی کشورهای اسلامی و غیر اسلامی، تأخیر در حرکت قطار یا هواپیما، موجب ضمان و وقت دانسته شده است و خسارات تأخیر پرداخت می شود. این مطلب نشان می دهد که اتلاف وقت نزد همه عقلاً موجب ضمان و کاری غیر عادلانه است.

دلیل سوم: مثلثیت در عقوبت و جزا

آیات و روایاتی که بر مثلثیت عقوبت دلالت می کند، مجموعاً مذاق شارع مقدس را در مورد حقوق مردم بر یکدیگر و از جمله بحث ضمان زمان را بیان می کند. در این جا به برخی از این آیات بسنده می کنیم.

آیه نخست:

(الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمت قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين); ۲۱

این ماه حرام در مقابل آن ماه حرام است و (هتک) حرمت ها قصاص دارد. پس هرکس بر شما تعدی کرد، همان گونه که بر شما تعدی کرده، بر او تعدی کنید و از خدا پروا بدارید و بدانید که خدا با تقوای پیشگان است.

صدر و ذیل این آیه از سه جهت بر مطلب مورد بحث دلالت دارد:

(الف) صدر آیه مربوط به ماه های حرام است و می فرماید چون مشرکان حرمت ماه حرام را شکستند و در آن به شما حمله کردند، شما نیز حق دارید که حرمت ماه حرام را رعایت نکنید و بر آنان حمله کنید. در این قسمت احتمال های دیگری هم هست؛ ولی هیچ کدام با ظاهر آیه تطابق کامل ندارد.

(ب) تعبیر (الحرمت قصاص)، این مطلب کلی تر را بیان می کند که همه حرام ها قصاص دارند، چه کشتن در ماه حرام باشد، چه چیزی غیر از کشتن، مانند گرفتن که همه اینها قصاص دارد.

(ج) از این بخش آیه که می فرماید: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) برمی آید که هرگونه تعدی و تجاوزی قصاص دارد و باید به مثل آن مجازات شود، چه در ماه های حرام یا غیر آن، چه ضرر جانی باشد یا مالی یا زندانی و... همه قصاص دارد.

آیه دوم:

آیه بعد همان آیه قصاص است که می فرماید:

(يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والانثى بالانثى); ۲۲

ای کسانی که ایمان آورده اید! درباره کشتگان بر شما قصاص مقرر شده، آزاد عوض آزاد، بنده عوض بنده و زن عوض زن.

آیه سوم:

(وکتبتنا علیهم فیها انّ النفس بالنفس والعین بالعین والآنف بالأنف والأذن بالأذن والسنّ بالسنّ والجروح قصاص)؛ ۲۳
و در تورات بر آنان مقرر کردیم که جان در مقابل جان، و چشم در مقابل چشم، و بینی در مقابل بینی، و گوش در مقابل گوش، و دندان در مقابل دندان است و زخم‌ها نیز قصاص دارند.

آیه چهارم:

(وان عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و لئن صبرتم لهو خیر للصابرین)؛ ۲۴
و اگر عقوبت کردید، همان گونه که مورد عقوبت قرار گرفته اید (تجاوز را) عقوبت کنید و اگر صبر کنید، البته آن برای شکیبایان بهتر است.

آیه پنجم:

(ذلک و من عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغی علیه لینصرنه الله)؛ ۲۵
(آری) چنین است، و هرکس نظیر آنچه بر او عقوبت رفته است، دست به عقوبت زند، سپس مورد ستم قرار گیرد، قطعاً خدا او را یاری خواهد کرد.

آیه ششم:

(والذین کسبوا السیئات جزاء سیئته بمثلها و ترهقهم ذلّة)؛ ۲۶
و کسانی که مرتکب بدی‌ها شده‌اند (بدانند که) جزای (هر) بدی، مانند آن است و خواری آنان را فرو می‌گیرد.

آیه هفتم:

(و من جاء بالسیئۃ فلا یجزی الاّ مثلها)؛ ۲۷
و هرکس کار بدی بیاورد، جز مانند آن جزا نیابد.

آیه هشتم:

(و جزاء سیئۀ سیئۀ مثلها)؛ ۲۸

و جزای بدی، مانند آن، بدی است.

از این آیات و نظایر آن می توان مذاق دین را در نظام جزایی دانست که هرچیز دارای ارزشی دارای قصاص یا ضمانت است و تفاوتی ندارد که آن چیز دارای ارزش ماه حرام باشد یا اعضا و جوارح بدن یا مال یا آبرو یا هر چیز دیگر.

اشکال نشود که این آیات درباره زمان بحث نکرده؛ زیرا می گوئیم اولاً، فراز (الشهر الحرام بالشهر الحرام) و به دنبال آن حکم کلی (والحرمت قصاص) مسلماً اتلاف عمر افراد را شامل می شود. ثانیاً، خداوند کلیات و کبرها را فرموده و یافتن جزئیات و تطبیق کلیات بر جزئیات بر عهده مکلفان است؛ چنان که در احادیث نیز آمده: (علینا لقاء الاصول وعلیکم ان تتفرعوا؛ بیان اصول به عهده ما و شاخه شاخه کردنش به عهده شماست).

در این جا می توان در پاسخ به کسانی که می گفتند: (زندانی کردن حرّ گناه است و ظلم، ولی عقوبت وضعی و ضمانتی ندارد)، گفت: چنین سخنی با عمومات و با روح قرآن مخالف است و آیات فراوانی اصل تساوی عمل با عقوبت را بیان می کند.

اما این که جزای مساوی چیست؟ آیا در مقابل یک ساعت حبس، باید یک ساعت حبس شود یا امور دیگری نیز لحاظ می شود؟ و یا به جای حبس می توان جزای دیگری قرار داد؟ شاید بهترین راه برای یافتن پاسخ، این باشد که این گونه امور به عقلای قوم واگذار شود تا با وضع قوانین همه را به حقوق خود برسانند.

دلیل چهارم: اولویت قطعی

دلیل دیگر برای ضمان زمان، اولویت قطعی است. می دانیم که هر انسانی مجاز است در اموال خود هرگونه تصرف و معامله مباحی را انجام دهد و کس دیگری نمی تواند مزاحم او شود؛ ولی اگر تصرف مباح مالکی در ملک خود موجب ضرر و زیان مالک دیگر شد، باید آن ضرر و زیان جبران شود. در این زمینه روایات فراوانی وجود دارد؛ از جمله در روایت صحیح حلی از حضرت صادق نقل شده است: درباره برده ای که از آن چند شریک بود و یکی از آنان سهم خودش را آزاد کرد، از حضرت پرسیدم.

فرمود: این اقدام تباه کردن کار دوستانش است؛ زیرا آنان دیگر نمی توانند او را بفروشند و یا اجاره دهند. سپس فرمود: برده قیمت می شود و قیمت او به عنوان عقوبت بر عهده آزاد کننده سهم خود قرار می گیرد و این عقوبت به سبب چیزی است که او تباه کرده است. ۲۹

با این که آزاد کردن برده در شرع فضیلت فراوانی دارد و پیوسته به آن سفارش شده است و در کتاب های فقهی نیز باب مستقلی با عنوان (عتق) وجود دارد که نشانگر اهمیت (آزادسازی) بندگان است، و با آن که او تصرف در مال خود کرده، ولی چون به دیگران زیان رسیده، باید ضرر زنده آن را جبران کند. از همین جا روشن می شود که اگر تصرف

در مال خود و در جهت مطلوب شارع، در صورت ضرر به غیر ضمانت آور باشد، به طریق اولی حبس و بازداشت که نوعی تصرف در دیگران به شمار می رود و به ضرر و زیان دیگری است و مطلوب شارع نیست و حتی گناه و ظلم است، ضمانت آور است. در این زمینه روایات فراوان وجود دارد. ۳۰

نظیر همین اولویت را از روایاتی که در باب غصب وجود دارد نیز می توان استفاده کرد؛ روایاتی که دلالت می کنند اگر کسی در ملک خود آتش روشن کرد یا آبی جاری ساخت که به سبب شدت آن و یا بر اثر وزیدن باد به همسایه آسیب رساند، ضامن است؛ به این بیان که اگر روشن کردن آتش در ملک خود، موجب آتش گرفتن خانه همسایه شد یا بر اثر داغ شدن هوای ناشی از آتش، به درختان و اسباب و اثاثیه او ضربه ای وارد شد، روشن کننده آتش ضامن است؛ اگرچه آتش در ملک خودش بوده باشد.

حال اگر در بیرون از ملک خودش یعنی در جان و عمر همسایه تصرف کرد و حرمت او را به گونه ای تلف کرد که منافع او تفویت شد و مثلاً زن و فرزند او گرسنه ماندند یا مالی را که این ماه باید به دست بیاورند، به دست نیاوردند، به طریق اولی کسی که این ضرر را به همسایه رسانده، ضامن است.

دلیل پنجم: قاعده لاضرر

یکی دیگر از ادله ضمان زمان یا ضمان عمر انسان آزاد، قاعده لاضرر است. در جای خود ثابت شده است که (لاضرر ولا ضرار فی الاسلام) و در این جهت فرقی نمی کند که قاعده لاضرر را حکم تبعیدی بدانیم که پیامبر(ص) آن را در مسئله درگیری سمره بن جندب با مرد انصاری یا در موارد دیگر بیان کرده و یا اساساً قاعده لاضرر را حکمی عقلایی بدانیم. چه آن را صادر از پیامبر(ص) بدانیم یا ندانیم، به هر حال، این قاعده امری ثابت، عاقلانه، عادلانه و مورد تأیید، امضا و یا تأسیس شرع است.

بنابراین از نظر کبرای قاعده، بحثی وجود ندارد. صغرای آن را نیز عقلاً تشخیص می دهند. مسلماً حبس کردن حرّ و اتلاف عمر او و مانع شدن از کسب و کار وی، از مصادیق بارز ضرر است و به یقین در شرع جبران شده است. ممکن است اختلاف تنها در مقدار مبلغ و تشخیص چگونگی جبران واقع شود که قوانین آن را مشخص می کند.

نتیجه این که چون ضرر جبران نشده ای در شرع وجود ندارد، پس ضرر وارد شده به حرّ حتماً جبران شده است: ضررهای مالی با پرداخت اجرت المثل، و ضررهای روحی به محبوس یا با تقاص و حبس کردن حبس کننده و یا با وضع قانون هایی که مورد نظر و تصویب عقلاً باشد، جبران می شود.

دلیل ششم: اقتضای نظم اجتماعی

یکی دیگر از دلیل های ضمانت زمان، اقتضای نظم اجتماعی است؛ به این معنا که: اگر حبس کردن حرّ یا اتلاف وقت او آثاری چون: ضمانت، تقاصّ و مانند آن را نداشته باشد، هر کسی به راحتی به خود اجازه می دهد تا به زور اقدام به حبس افراد خصوصاً مخالفان خود کند و در پاسخ به و اعتراضی بگوید خودم جواب گوی ظلم و گناه آن در پیشگاه

خداوند هستم و شرع مقدس اسلام هم در دنیا برای من مسئولیت و حکمی قرار نداده است. رواج چنین اندیشه ای در جامعه اسلامی، موجب می شود تا جامعه پر از ظلم و تجاوز گردد و هرج و مرج آن را فراگیرد. علت آن که اینک در دادگاه ها با کوچک ترین اتهام، حتی باوجود قرائن و شواهد علیه شاکی، فوراً حکم بازداشت متشاکی صادر می شود و شخصیت و حیثیت اجتماعی فرد به راحتی زیر سؤال می رود، آن است که ضمانتی وجود ندارد و تبعات این گونه حبس ها هم هیچ گاه محاسبه نمی شود. ولی اگر در مقابل هر شب زندان شدن هر متهم بی گناه - طبق قانون و با محاسبات معین - قاضی مبلغی را به عنوان خسارت به شخص محبوس بپردازد، این کار باعث می شود تا جلوی صدور احکام بی رویه بازداشت گرفته شود. همچنین افراد عادی جامعه نیز به وقت همنوعان خود احترام خواهند گذاشت و باعث اتلاف وقت دیگران نخواهند شد و بدین ترتیب، نظم بیشتری هم در جامعه و محاکم قضایی فراهم می شود.

تفویت یا استیفا

با وجود دلیل های متعدد بر ضمان زمان و ضمان منافع حرّ، اشکال بزرگی ذهن بزرگان را به خود مشغول ساخته که آن را با تعبیرهای گوناگون و گاهی در لفافه بیان کرده اند.

توضیح آن چنین است که اگر غاصب، حابس یا ظالم، از انسان زندانی شده کار بکشد و منافع او را استیفا کند، معلوم می شود که این حرّ چه منفعی داشته است و چه کارهایی را می توانسته انجام دهد و از طرفی منافعش هدر نرفته و در خارج موجود شده است و بنابراین حابس ضامن منافع استیفا شده از اوست.

ولی اگر منافع او استیفا نشده باشد، راه برای ادعاهای او باز است و او می تواند ادعای خسارت های کلان بکند. از طرف دیگر، کاری هم در خارج انجام نگرفته و اعضا و جوارح و قوه فکری او به کار گرفته نشده است. بنابراین در مورد مقدار توانمندی او و همچنین مقدار ضمانت در مقابل حبس او شک می کنیم و اصل، براءت از ضمانت است؛ چون اگر ضمانت به علت منافع بالقوه باشد، دوران بین اقل و اکثر است؛ یعنی ما احتمال منافع اقل را می دهیم و او حداکثر منافع را ادعا می کند و در این دوران، حابس مکلف به اقل است. اما اگر ضمانت به خاطر کاری باشد که بالفعل در خارج ایجاد می شود، ضمانت در حد صفر است؛ چون هیچ گونه کاری در خارج انجام نشده است. بنابراین دوران امر بین اقل و اکثر به دوران امر بین عدم ضمانت و وجود ضمانت است که باز اصل براءت از ضمانت حاکم است.

بالآخره این که به مقدار منافع استیفا شده ضمانت وجود دارد؛ ولی مقدار بیش از آن مشکوک است.

در جواب این اشکال می گوییم: رجوع به حد متعارف در عرف و مثل، جلوی این گونه ادعاها را می گیرد. پس اگر کسی ادعای خسارت کلانی را بکند، این ادعا با مراجعه به وضعیت افراد مشابه دیگری که در همان صنف به لحاظ هوش، استعداد و توانایی مالی مانند محبوس اند، قابل بررسی است و امروزه همه چیز با آمار و حساب احتمالات قابل ارزیابی است.

بنابراین اشکال مجهول بودن منافع بالقوه ای که از دست رفته، به کلی مرتفع است.

اشکال دیگر این است که کاری در خارج انجام نپذیرفته و پرداخت پول به محبوس، در ازای کاری نبوده و از مصادیق اکل مال به باطل است و آیه قرآن: (لاتأکلوا اموالکم بینکم بالباطل) آن را نفی می کند.

جواب این است که انجام نشدن کار در خارج، به جهت حبس و ظلمی بوده که حبس کننده آن را روا داشته است و ربطی به شخص محبوس ندارد.

خلاصه کلام

از آنچه گفتیم، به دست می آید که عمر افراد از هر قشر و طبقه ای که باشند، دارای ارزش است و باید تلاش شود که از هدر رفتن عمر افراد جلوگیری شود. و ارزش عمر افراد از ارزش مالشان بیشتر است؛ چون برای به دست آوردن مال، باید اعضا و جوارح، عقل و عمر را به کار برند و ادله ای که ضمان مال را بیان می کند، با اولویت قطعی ضمان عمر را دربر می گیرند.

اما مقدار ضمانت بسته به مقدار کاری است که او در حال آزادی می توانسته انجام دهد و یا با توجه هم صنف های مشابه او ارزیابی می شود. پس ضمان اتلاف عمر، مثل دیه اعضا ثابت نیست؛ بلکه همان گونه که عمر افراد دارای ارزش های متفاوتی برای صاحبان آنان است، در هنگام ضمانت نیز این ارزش محاسبه می شود.

بنابراین اتلاف عمر افراد حرّ ضمانت دارد، و نیز تعیین قیمت مشخص برای هر ساعت عمر را قانون مشخص می کند؛ زیرا بین متخصص و غیر متخصص کسوب و غیر کسوب و نظایر آن تفاوت وجود دارد.

مراجع

پی نوشت :

۱. ر.ک: جواهر الکلام، ج ۳۷.

۲. ر.ک: همان، ج ۳۷/۳۹.

۳. العروة الوثقی المحشی، ج ۵۸۹/۲، کتاب الاجاره، فصل ۳، مسئله ۳؛ العروة الوثقی، ج ۳۹/۵ چاپ جامعه مدرسین.

۴. ر.ک: حاشیه العروة الوثقی، ذیل همین مسئله.

۵. عروة الوثقی، ج ۵۸۹/۲ و ج ۳۹/۵، چاپ جامعه مدرسین.

۶. شرائع الاسلام، ج ۳۳۶/۳، مؤسسه الاعلمی.

۷. جواهر الکلام، ج ۳۶/۲۷.

۸. مسالک الافهام، ج ۱۵۷/۱۲: (المضمون بالغصب قسمان: أحدهما ما لیس بمال و هو حرّ فیضمن بالجناية علی نفسه و طرفه مباشرة و تسیباً. والقول فی هذا القسم محله الجنایات و کذا یضمن باستیفاء منفعتہ بأن استخدمه، و لا یضمن بالفوات لأن الحرّ لیس مالاً فلا یدخل تحت الید فلا یضمن نفسه بالهلاک و اذا لم یکن من قبل الغاصب سواء مات من قبل الله تعالی أم بسبب من خارج کالحرق و الغرق لاشتراک الجمع فی المتقاضی).

۹. وسائل الشیعه، ج ۱۸۳/۱۹، کتاب الدیات: موجبات الضمان، باب ۱۲، حدیث ۲.
۱۰. ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۳۱۱/۱۸-۳۱۳؛ از جمله این که وقتی قنبر سه تازیانه بیشتر بر شخصی زد، امام علی(ع) به شخص حد خورده دستور داد تا به عنوان قصاص سه تازیانه به قنبر بزند.
۱۱. شرائع الاسلام، ج ۲۳۶/۳.
۱۲. جواهر الکلام، ج ۳۹/۳۷.
۱۳. مسالک الأفهام، ج ۱۵۰/۱۲.
۱۴. جواهر الکلام، ج ۴۱/۳۷.
۱۵. همان، ج ۱۶۶/۳۸ به بعد.
۱۶. شرائع الاسلام، ج ۲۳۶/۳.
۱۷. جواهر الکلام، ج ۴۱/۳۷-۴۲.
۱۸. مجمع الفائدة والبرهان، ج ۵۱۳/۱۰.
۱۹. عروۃ الوثقی، ج ۴۰/۵، چاپ جامعه مدرسین.
۲۰. بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی/۱۴-۱۵، انتشارات حکمت.
۲۱. سوره بقره، آیه ۱۹۴.
۲۲. همان/۱۷۸.
۲۳. سوره مائده، آیه ۴۵.
۲۴. سوره نحل، آیه ۱۲۶.
۲۵. سوره حج، آیه ۶۰.
۲۶. سوره یونس، آیه ۲۷.
۲۷. سوره انعام، آیه ۱۶۰.
۲۸. سوره شوری، آیه ۴۰.
۲۹. وسائل الشیعه، ج ۲۵/۱۶، باب ۱۸ از ابواب عتق، حدیث ۱.
۳۰. برای مطالعه سیزده روایت دیگر ر.ک: همان، ص ۲۵-۲۸.