

عنوان: آیا غیر از دیه سایر ضررهای ناشی از جرم باید پرداخت شود؟

نویسنده: سید مسن مژگانی

منتشر شده در پایگاه نشر مقالات حقوقی، حق گستر

موضوع بالا یکی از موضوعاتی است که در فقه شیعه مورد بحث واقع شده و در نتیجه مشکلات فراوانی را در آراء دادگاهها بوجود آورده و آراء متضاد و متناقضی در شعب مختلف دیوان عالی کشور صادر گردیده است. بنابراین لازم دیدم این مساله را از نظر فقهی مورد بحث قرار دهم تا شاید مورد استفاده قضات محترم و حقوقدانان ارجمند واقع شود هرچند این حقیر خود را لایق اینگونه مسائل با بضاعت مزاجه نمیدانم قبل از شروع در بحث لازم دانستم که بحث دیگری را که خود احتیاج به مقاله مستقلی دارد مطرح سازم و بطور خلاصه و اختصار بررسی کنم و آن عبارت است از بررسی انواع ششگانه دیات که آیا همه این انواع فی نفیها اصالت دارند یا بعضی از آنها اصالت دارند و یا هیچکدام اصالت ندارد و بر فرض آنکه هیچکدام اصالت نداشته باشد ملاک قیمت کدامیک از آنهاست با بررسیهای دقیقی که از روایات و کلمات اهل بیت اطهار سلام الله علیهم اجمعین بدست میآید این است که غیر از شتر، انواع پنجگانه دیگر به عنوان قیمت شتر تعیین شده است پس لازم است اگر یکی از انواع تعیین می گردد با قیمت شتر در ارزش برابر باشند و اینکه دویست گاو یا هزار گوسفند و هزار دینار تعیین شده، به این لحاظ بوده است که از نظر ارزش در آن زمان مساوی با یکصد شتر بوده اند و اگر این برابری وجود نداشته باشد نباید کمیتی را که برای آنها در نظر گرفته میشود کافی دانست و نظر ما درباره شتر این است که خود شتر نیز موضوعیت ندارد و آنچه موضوعیت دارد قیمت آنست در صورتیکه بتواند خسارت ناشی از جرم را جبران نماید درز این مقاله دو مطلب مورد بحث قرار میگیرد:

۱- انواع ششگانه دیات آنچه موضوعیت دارد قیمت شتر است، و سایر انواع دیات بعنوان قیمت تعیین میشوند. بنابراین قیمت خود آنها در صورت برابر نبودن آن با شتر وجهه شرعی ندارد.

۲- قیمت شتر اگر کافی برای جبران خسارتهای ناشی از جرم نباشد باید دادگاه، اضافه بر آن، به پرداخت سایر خسارتهای حکم مقتضی صادر نماید. مطلب اول از روایات وارد شده استفاده میشود اولین چیزی که بعنوان دیه مطرح گردید بوسیله جناب عبدالمطلب یکصد شتر بوده است در کتاب وسائل شیعه ج ۱۹ صفحه ۱۴۵ آمده که پیامبر اکرم (ص) به علی (ع) فرمود: یا علی آن عبدالمطلب سن فی الجاهلیه خمس سنن اجراها الله له فی اسلام الی ان قال و سن فی القتل ماه من الابل فاجری الله ذلک فی الاسلام. یعنی عبدالمطلب در جاهلیت پنج سنت را بوجود آورد - تا اینکه فرمود: در قتل، یکصد شتر قرار داد و خدا در اسلام آنرا امضاء فرمود. و در روایتی دیگر وسائل شیعه ج ۱۹ صفحه ۱۴۳ آمده است که امام علی فرمود: هی (الدیه) مائه من الابل و لیس فیها دنائیر و لا درهم و لا غیر ذلک. یعنی، دیه یکصد شتر است و درهم و دنائیر و غیر آنها در شتران اعتبار نمیشود (یعنی نفس شتران دیه محسوب میشوند) نه قیمت آنها و برای قیمت احتیاج به

تراضی دارد). و از این روایت استفاده میشود که تعیین درهم و دینار احتیاج به توافق دارد و خود درهم و دینار اصل در دیه نیستند. و در روایت دیگری آمده است ان الدیه مائه من الابل و قیمه کل بعیر من الورق مائه و عشرون رهما او عشره دنائیر و من الغنم قیمه کل ناب من الابل عشرون شاه. یعنی دیه یکصد شتر است و ارزش هر شتری یکصد و بیست درهم و یا ده دینار است و ارزش هر شتریکه دندان ناب (نیش) در آورده باشد بیست گوسفند است و از این روایت نیز استفاده میشود که درهم و دینار و گوسفند به عنوان قیمت شتر تعیین شده اند و در روایت دیگری است که دیه در جاهلیت یکصد شتر بوده است و رسول خدا آنرا نیز مقرر فرمود سپس در این روایت آمده انه فرض علی اهل البقر مائتی بقره و فرض علی اهل الشاه الف شاه تنیه و علی اهل الذهب الف دینار، و علی اهل الورق عشره الف درهم و علی اهل الیمین الحلل مائتی حله. (وسائل شیعہ ج ۱۹ صفحہ ۱۴۲). یعنی رسول خدا بر صاحب گاو، دویست گاو، و بر صاحب گوسفند، هزار گوسفند، و بر صاحب طلا، هزار دینار، و بر صاحب نقره، ده هزار درهم و بر اهل یمن دویست حله تعیین نمود. و کلیه روایات وارده در باب دیات دلالت دارند که تعیین مقدار درهم، دینار، گاو، گوسفند، بر اساس محاسبه با قیمت شتر بوده است و برای تسهیل امر بر جانی اجازه داده اند که جانی، مالی را در اختیار دارد با در نظر گرفتن ارزش آن با شتر بپردازد و چون در زمان ما بهترین راه برای پرداخت دیه پرداخت همان پولی است که مردم هر کشوری در اختیار دارند باید با تعیین قیمت یکصد شتر، دیه لازم را پرداخت نماید و به عبارت دیگر تعیین انواع دیات برای تسهیل امر بوده و همین امر اقتضاء می کند که جانی پولب رایج کشور خود را پرداخت کند (نه درهم و دینار و حله، یا گوسفند و گاو) زیرا پرداخت خود آنها موجب عسرو حرج است حتی خود شتر نیز لازم نیست پرداخت شود و جانی را نباید به پرداخت آن الزام کرد، زیرا پرداخت آن موجب عسرو حرج میگردد و شریعت مقدسه اسلام شریعتی است سهل و آسان و در احکام خود، مردم را به انجام کاری که موجب عسرو حرج باشد مکلف نمینماید همانطوری که در ابتدای امر مردمی را که صاحب درهم و دینار بودند برای تسهیل به دادن درهم و دینار با حفظ تقویم آنها با قیمت شتر مکلف گردانید در عصر کنونی ما که مردم کمتر گاو و گوسفند و شتر و درهم و دینار در اختیار دارند نیز باید مکلف به همان مالی باشند که در اختیارشان میباشد بنابراین دادگاهها دیه که تعیین میفرمایند با پول رایج ایران که اسکناس است باید دیه را تعیین فرمایند و همان تسهیلی را که در صدر اسلام، شارع مقدس در نظر گرفته بود، در نظر گیرند و نباید جانی را که درهم و دیناری در اختیار ندارد و هرگز نمیتواند آنرا پرداخت نماید محکوم سازد و همچنین نسبت به شتر و گاو و گوسفند، بلکه قیمت شتر را که طبق روایات، اصل در دیات بوده است در نظر میگیرند و با پول رایج، جانی را به آن محکوم میسازند و آنچه گفته شد از جمع بین روایات و دقت و تأمل در آنها بخوبی بدست می آید و من از کلیه حقوقدانان و قضات محترم می خواهم که تأمل بیشتری در خصوص روایات وارده در انواع دیات و کمیت آنها بنمایند و اگر با نظر ما موافق بودند فله الحمد و اگر موافق نبودند ما را ارشاد فرمایند.

حاصل کلام آنکه : اولاً - ملاک تعیین دیه از انواع ششگانه دیات ، آنست که بر اساس قیمت شتر ، تعیین میشود . ثانیاً - جانی که مخیر بین تعیین یکی از انواع دیات می باشد در صورتیست که قیمت آنها با قیمت شتر برابر باشد و چون در عصر ما این برابری وجود ندارد مقدار تعیین شده در انواع پنجگانه وجهه شرعی نخواهد داشت . ثالثاً - چون تعیین انواع ششگانه در زمان شارع مقدس برای تسهیل امر بوده و خود آنها موضوعیت نداشته اند و ملاک در تعیین ما ، همان چیزی است که در صدر اسلام ملاک برای سایر انواع دیه غیر از شتر بوده است و آن عبارت است از مقایسه آن با ارزش شتر و نیازی به موافقت جانی در تعیین قیمت نیست . و با این ترتیب چون قیمت شتر از قیمت درهم که معمولاً دادگاهها رأی می دهند بیشتر است تا اندازه ای خسارات وارده بر مجنی علیه جبران می گردد .

ما برای اثبات مطلب دوم (لزوم جبران خسارات زائد بر قیمت شتر) می توانیم به ادله زیر استناد نمائیم . ۱ - بنای عقل ۲ - قاعده لا ضرر ۳ - قاعده لا حرج ۴ - قاعده تسبیت

۱ - بنای عقلاء مقصود از بناء عقلاء این است که هرگاه امری مورد پذیرش همه عقلاء «بماهم عقلاء» قرار گیرد شارع مقدس اسلام نیز خود یکی از عقلاء است بلکه رئیس آنهاست باید آنرا بپذیرد مثلاً عقلاء چون حسن عدل و قبح ظلم را «به ماهم عقلاء» می پذیرند شارع مقدس اسلام نیز باید آنرا بپذیرد . بنابراین اگر عقلاء اتلاف مال غیر را موجب ضمان و آن را عدل و عدم آن را موجب ظلم می دانند شارع نیز باید آن را بپذیرد و اگر شارع مقدس آن را نپذیرد یا باید بگوئیم که حکم مذکور ، حکم عقلائی نیست و این خلاف فرض است و یا آنکه شارع از حکم عقلاء خارج گردیده و ظلم را مجاز دانسته است و این بر خلاف نظر عدل است که ظلم را از طرف خداوند قبیح و محال می دانند و در ما نحن فیه عیناً مساله به همین شکل مطرح می گردد زیرا : عقلاء عدم پرداخت خسارتهای ناشی از جرم را ظلم می دانند و ظلم از طرف خداوند قبیح است . پس نتیجه می گیریم که : حکم به عدم پرداخت خسارت از طرف خداوند قبیح است . آری اگر ما ، در صغرای قضیه و یا کبرای آن تشکیک نموده و عدم پرداخت خسارتها را از مصادیق ظلم ندانسته و از طرف خداوند قبیح ندانسته باشیم . بنابراین می توان با بنای عقلاء حکم مذکور را اثبات کرد و شارع نمی تواند از بنای عقلا ردع کند و آنچه را می تواند مورد ردع قرار دهد سیره عرف می باشد که گاهی از آن به سیره تعبیر میشود.

۲- قاعده لاضرر قاعده لاضرر یکی از قواعد فقهی است که باید جداگانه آن را مورد بحث قرار داد و فعلاً مجال آن نیست اما قبل از بیان استدلال به آن برما نحن فیه، لازم است درباره ماهیت حقوقی دیه بطور خلاصه و اختصار بحث نمائیم: بعضی از حقوقدانان معتقدند که دیه مجازات است و در قانون دیات نیز به عنوان مجازات مطرح گردیده و ماده ۷ و ۱۰ قانون راجع به مجازات اسلامی مصوب ۶۲ نیز آن را مجازات دانسته اما هیچگونه دلیلی برای اثبات این مطلب ارائه نشده است و در روایتهای وارده در دیات نیز ذکری از دیه به عنوان مجازات مطرح نگردیده بلکه از آنها استفاده میشود که دیه برای جبران ضرر و زیانهای بدنی تعیین شده است زیرا اولاً دیه در مقابل ارش قرار گرفته است و از روایات استفاده میشود که ارش برای جبران ضررها و زیانهای وارده بر بدن در جائیکه دیه تعیین نشده است در نظر گرفته شده است فلذا نظر کارشناس برای تعیین مقدار آن لازم می باشد و امام صادق (ع) در روایتی در این باره می فرماید: «و ما کان جروحاً دون الاصطلام فیحکم به ذواعدل منکم». (وسائل شیعہ ج ۱۹ صفحه ۲۹۹). یعنی جراحتهایی که کمتر از بریدگی باشد با نظر دو نفر عادل تعیین میشود پس همانطوری که ارش یک نوع جبران خسارت و ضرر بدنی محسوب میشود دیه در برابر آن قرار گرفته است نیز باید مانند وی (به قرینه مقابله) یک نوع جبران خسارت بوده باشد و ثانیاً مجازاتهای اسلامی همیشه در مقابل معصیت و گناه می باشند، و دیه در غالب موارد در مقابل فعلهای خطایی و یا شبه عمد می باشد و ثالثاً عاقله که گاهی مسئول پرداخت دیه است. خواه خویشاوندان جانی باشند و یا امام (دولت) معنی ندارد که مجازات شوند و اگر دیه مجازات باشد باید گفت که افراد بی گناه از نظر فقه اسلامی قابلیت تعقیب کیفری را دارند و این بر خلاف عدالت و منطق عقل سلیم و فکر سلیم می باشد مضافاً به اینکه در بسیاری از روایات به ضمان دیه تعبیر شده است و ضمان، ظهور در مسئولیت مالی دارد نه مجازات. و اینک که معلوم گردید دیه مجازات نیست بلکه برای جبران ضررهای وارد بر بدن می باشد معلوم می گردد که شارع آن را که اعتبار کرده است بخاطر آن بوده که ضررهای ناشی از جرم را مرتفع سازد زیرا اگر چنین حکمی وضع نمی کرد ضررهای وارده بر مجنی علیه به حال خود باقی می ماند با این ترتیب روشن می شود که دیه از مصادیق لاضرر می باشد. و در بعضی از روایات به این مطلب اشاره شده است مانند روایت ابن عمیر از حماد از حلبی از ابی عبدالله (ع) قال سألته عن الشيء يوضع على الطريق فتمر الدابة فتتفر بصاحبها فتعقره فقال (ع) كل شيء يضر بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه (وسائل ج ۱۹ ابواب موجبات ضمان باب ۹ ح ۱) و در حدیث ابی الصباح کنانی از ابی عبدالله (ع) نقل شده که آن حضرت فرمود کل من اضر بشي من طريق المسلمين فهو له ضامن (وسائل همان باب ج ۲) و بدیهی است که مراد امام از ضمان در این دو حدیث همان دیه است که ناشی از اضرار گردیده است و اینک که معلوم گردید ضمان دیه ناشی از اضرار به غیر است می توان گفت حدیث نفی ضرر می تواند دلیلی کافی برای کلیه خسارات ناشی از جرم باشد خواه آن خسارت با دیه جبران گردد و یا با غیر دیه و قبل از شروع در فقه حدیث نظر خواننده محترم رابه اصل حدیث نفی ضرر جلب نموده و سپس درباره مفاد و محتوای آن بحث خواهیم نمود. حدیث نفی ضرر و ضرار کلینی در کتاب کافی ج ۵ کتاب معیشت باب ضرار حدیث ۲ و ۸ ص ۲۹۲ و ۲۹۴ و شیخ حرعاملی در وسائل ج ۱۷ کتاب احیاء موات باب ۱۲ حدیث ۴۳ از زراره از ابی جعفر (ع) روایت می کند که سمره بن جندب در حائط مردی از انصار درخت خرمائی داشت و منزل انصاری در کنار درب ورودی باغ بود و سمره از کنار درب خانه انصاری وارد می شد و به نخل خود سر مزد و اجازه نمی گرفت انصاری با وی سخن گفت و از او خواست اجازه بگیرد سمره نپذیرفت انصاری به رسول خدا شکایت کرد و از ماجرا او را خبر داد رسول خدا (ص) سمره را احضار کرد و سخن انصاری را برای وی نقل کرد

و فرمود اگر خواستی وارد باغ شوی از انصاری اجازه بگیر و سمره نپذیرفت رسول خدا (ص) به او پیشنهاد فروش درخت نخل را با قیمتی بسیار داد باز نپذیرفت سپس به او فرمود به نخلی در بهشت آن را بفروش سمره قبول نکرد پس رسول خدا (ص) به انصاری فرمود: اذهب فاعلها وارم بها الیه فانه لا ضرر و لا ضرار. یعنی برو آن را در آور و بسویش بیانداز زیرا ضرر و ضراری نیست. و در بعضی دیگر از روایات آمده است که پیامبر به انصاری فرمود: انک رجل مضار و لا ضرر و لا ضرار علی مومن.

مقصود از لا ضرر چیست؟ بعضی از محققین مانند شیخ انصاری جمله لا ضرر و لا ضرار را، حمل بر معنای حکم ضرری نموده اند و بعضی دیگر مانند آخوند در کفایه آن حمل بر نفی حکم به لسان نفی موضوع کرده است و گروهی مانند نراقی، صاحب عناوین و شیخ الشریعه آن را حمل بر نهی کرده و گفته اند از جمله خبریه لا ضرر اراده نهی از ضرر شده و نهی در آن را نهی الهی دانسته اند و ظاهراً این نظریه صحیحتر باشد زیرا روایت انک رجل مضار الخ ظاهراً در همین معنی است و بعضی از اعظام معاصرین رضوان الله تعالی علیه نیز همین معنی را می پذیرند اما نهی در آن را نهی الهی نمی داند بلکه می گوید نهی در آن نهی سلطانی است و مقصودش از نهی سلطانی این است که نهی پیامبر از اضرار به انصاری و حکم به قلع نخل سمره از وظایف حکومت و زعامت رسول اکرم (ص) بوده و رسول بما نه حاکم، این حق را دارند که چنین حکمی را صادر فرمایند تا در حوزه حکومتش کسی بر کسی دیگر ضرر وارد نیاورد و به هر حال طبق نظریه مختار می توان برای تقریب استدلال به حدیث لا ضرر و لا ضرار چنین گفت که از دلیل نفی ضرر استفاده یک کبری کلی می شود و آن این است که هیچگونه ضرری از طرف هیچکس نسبت به یکدیگر نباید واقع شود و انجام آن قبیح است خواه آن ضرر از طرف مردم نسبت به یکدیگر باشد و یا از طرف شارع از راه وضع احکام ضرری و یا امضاء آنها و به هر حال ضرر نباید حدوثاً موجود و بقائاً استمرار یابد از طرف هر کس که بوده باشد. و به لفظی دیگر: ضرر نباید موجود گردد باید رفع شود و با این توضیح معلوم می گردد دلیل نفی ضرر نه اختصاص به احکام ضرری دارد و نه اختصاص به موضوعات ضرری در خارج دارد بلکه هر دو را شامل می شود پس اگر کسی جنایتی بر کسی وارد کرد و ضررهای غیر قابل تحملی بر وی وارد آورد طبق قاعده لا ضرر باید آن ضررها جبران گردد خواه از راه دیه در صورتیکه کافی باشد و یا افزودن غیر از دیه در صورتیکه دیه کافی نباشد و چون این استدلال از جهات مختلفی مورد مناقشه قرار گرفته است لازم است هر کدام از اشکالات را مطرح و سپس به پاسخ آنها پردازیم.

۱- اگر کسی بگوید حکم به پرداخت خسارت غیر از دیه از طرف جانی نیز موجب ضرر بر جانی می گردد و آن نیز منفی است بنابراین ضرر جانی با ضرر مجنی علیه تعارض می کنند و تساقط می نمایند و با این ترتیب قاعده لا ضرر در ما نحن فیه قابل استناد نخواهد بود. در پاسخ از این اشکال می توان گفت قاعده لا ضرر در حق جانی جاری نمی گردد زیرا اگر چنین باشد لازم می آید موردی برای قاعده حتی در قضیه انصاری و سمره بن جندب باقی نماند. مضافاً به اینکه جانی چون خود منشاء ضرر بر مجنی علیه شده است و سبب گردیده است که خسارت را پرداخت نماید از مصادیق لا ضرر نخواهد بود زیرا لا ضرر اختصاص به موردی دارد که شخصی نخواهد بر دیگری ضرر وارد آورد مانند ضرری که سمره بر

انصاری وارد می‌آورد و چون جانی خود در اثر فعل جنایت سبب ضرر بر خود گردیده نه کسی دیگر، قاعده لاضرر در حق وی جاری نخواهد بود و به عبارت دیگر جبران خسارت و ضرر از نظر عرف و عقلاء ضرر محسوب نمی‌شود.

۲- اگر گفته شود شارع مقدس با تعیین دیه خسارتهای ناشی از جرم را جبران کرده است و با این ترتیب نمی‌توان جانی را به پرداخت خسارت دیگری محکوم کرد در پاسخ می‌گوئیم اگر جبران خسارت با دیه متحقق شود مشکلی وجود نخواهد داشت اما مساله ای که در اینجا مطرح است این است که اگر دیه کافی برای جبران خسارت نیست چه باید کرد؟ و شارع مقدس چگونه چیزی را که کافی برای جبران خسارت بر مجنی علیه نیست کافی برای جبران خسارت بداند آری اگر دیه می‌توانست یک حکم تبعیدی باشد به این معنی که شارع تعبداً بفرماید شما باید فقط به دیه اکتفاء نمایی خواه کافی برای جبران خسارتها باشد و یا کافی نباشد مانعی از اکتفاء به آن وجود نداشت اما آیا چنین تعبدی معقول است و عقلاء آن را می‌پذیرند؟ و یا آن را یک ظلم آشکار نسبت به مجنی علیه می‌دانند.

۳- اگر گفته شود پس چرا شارع مقدس اصولاً در این جرائم دیه تعیین فرمودند زیرا بهتر بود می‌فرمودند: جانی باید خسارات وارده را جبران نماید، و موضوع دیه را به هیچوجه مطرح نمی‌فرمودند: در پاسخ گفته میشود اینکه شارع موارد خاصی دیه تعیین فرموده است برای خاطر این بوده که دیه قبل از اسلام وجود داشته و عقلاء، و عرف زمان شارع آن را کافی برای جبران خسارتها می‌دانستند و شارع مقدس هم دیه را به عنوان جبران خسارت مورد امضاء قرار دادند نه آنکه دیه را به عنوان یک امر تعبدی تأسیس فرمودند و در آن زمان مخارج درمانی و غیر درمانی به هیچوجه مانند زمان ما زیاد نبوده است و ضررها و زیانهای ناشی از جرم تا این حد که در زمان ما وجود دارد وجود نداشته است فلذا اینگونه مسائل در جامعه آن زمان مطرح نبوده است.

۴- اگر گفته شود حدیث لا ضرر فقط حکمی را که ممکن است منشاء ضرر گردد نفی می‌کند اما نمی‌تواند مثبت حکم هم باشد پس از راه حدیث لاضرر نمی‌توان جبران خسارتهای وارده را اثبات کرد چنانچه نراقی در عوائد و بعضی از اعظام متأخرین و معاصرین آن را نپذیرفته اند و در تقریب اشکال می‌فرمایند: حدیث لاضرر در مقام نفی حکم ضرری است به این معنی که اگر در اطلاق یا عموم حکمی ضرر باشد حدیث لاضرر می‌گوید چنین حکمی نمی‌تواند اطلاق یا عموم داشته باشد، اما نمی‌تواند هم بگوید حکمی را بجای حکمی که نفی کرده ام اثبات می‌نمایم و با این ترتیب در ما نحن فیه جبران خسارتهای وارده از قاعده لاضرر استفاده نمی‌شود در پاسخ می‌گوئیم اولاً این استدلال به دلیل نفی حرج نقض می‌شود توضیح آنکه خداوند متعال می‌فرماید «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» یعنی در دین حکم حرجی وضع نشده است. و امام (ع) در صحیحہ عبدالاعلی و جوب مسح بر مراره را (درباره کسی که انگشتش زخمی شده بود و بر آن مراره گذاشته بود) از آیه بدست آورده است و می‌فرماید یعرف هذا و اشباهه من کتاب الله و فرقی بین نفی حرج و نفی ضرر از این حیث نیست پس اگر اثبات وجوب مسح بر مراره از نفی حرج استفاده میشود چه مانعی دارد که از دلیل نفی ضرر نیز وجوب پرداختن کلیه خسارتهای وارده به مجنی علیه استفاده شود و اشکال فوق از اینجا ناشی شده است که در فهم احکام از ادله شرعی یک سلسله دقتهای عقلی بکار برده شده که از نظر عرف و شرع اعتبار ندارند و موجب اشتباه در احکام الهی می‌گردد. و ثانیاً متبادر از حدیث لا ضرر همانطوری که قبلاً گفته شد منع هر گونه ضرری است که امکان آن وجود داشته باشد پس همانطوری که حکم ضرری از طرف شارع ممنوع است ضررهای موجوده در خارج نیز ممنوع

هستند و باید مرتفع گردند . و خسارات وارده در ما نحن فیه نیز ممنوع و باید مرتفع گردند . و ثالثاً در قضیه سمره بنجندب پیامبر اکرم (ص) برای جلوگیری از ضرزهایی که سمره بر انصاری وارد میآورد به انصاری دستور می دهد نخل سمره را در آورد و مجوز شرعی آن را « لا ضرر و لا ضرار » قرار داده است پس اگر حدیث لا ضرر فقط بر نفی حکم دلالت داشته باشد چگونه پیامبر دستور دادند که درخت نخل سمره را از جای خود در آورند و در پیش رویش بیاندازند . آری در مواردی که نفی حکم ضرری کافی برای جلوگیری از ضرر باشد دلیل نفی ضرر مثبت حکمی از احکام نیست و به لفظی دیگر شارع می خواهد هیچگونه ضرری در خارج تحقق نیابد و برای رسیدن به غرض خود گاهی به همان نفی حکم استناد می کند (در صورتیکه نفی حکم ضرری برای جلوگیری از ضرر کافی باشد) و گاهی باید حکم دیگری را اثبات کند (در صورتیکه نفی حکم ضرری برای جلوگیری از ضرر کافی نباشد) و به همین جهت اصحاب برای اثبات حق شفعه ، حق خیار غبن و... به دلیل لا ضرر استناد کرده اند و قدمای از فقهاء حدیث لا ضرر را اختصاص بنفی حکم ضرری نداده اند ، هر چند در نفی احکام ضرری از عموم حدیث استفاده کرده اند و عدم تمیز بین این دو امر سبب اشتباه متأخرین شده است .

۳ - قاعده نفی حرج قبل از تقریب استدلال به این قاعده در مانحن فیه ، لازم است اولاً به بررسی معنای لغوی حرج بپردازیم و ثانیاً دلالت آن را مورد بحث قرار دهیم فیومی در مصباح امنیر می گوید: حرج صدره حرجاً من باب تعب ضاق . یعنی گفته میشود « حرج صدره » یعنی سینه او بتنگ آمد و در قرآن مجید نیز در همین معنی بکار رفته است . ابن اثیر در نهاییه ج اول صفحه ۳۶۱ می گوید : الحرج فی الاصل الضیق یعنی حرج در لغت به معنای ضیق است و سپس می گوید : وقیل اضیق الضیق یعنی بعضی گفته اند حرج تنگترین تنگی است و همین معنا تیز از المنجد ، المعجم الوسیط و اقرب الموارد و سایر کتب لغت استفاده می شود و با توجه به این معنی می گوئیم مراد از نفی حرج نفی ضیق و تنگی است مقصود از آن نفی هرگونه حرج خارجی است به این معنی که نباید کسی بر کسی دیگر عملی را تحمیل کند که او را در تنگنا قرار دهد حتی خود شارع و قانونگذار نباید احکامی را وضع کند که دیگران را در ضیق و تنگی قرار دهد و یا بر امری که بموجب ضیق و حرج باشد صحه بگذارد . و با توجه به این معنای وسیع و کلی برای نفی حرج هر حرجی ممنوع می گردد و روشن است که اگر کسی خسارت مالی یا بدنی بر کسی وارد آورد و از عهده خسارت وارده بر نیاید او را در معرض ضیق و تنگی قرار داده است و این از نظر شارع ممنوع است و مانحن فیه نیز از مصادیق بارز همین امر است زیرا جانی که خسارات بدنی بر مجنی علیه وارد آورده چنانکه آن خسارت را جبران نکند مجنی علیه را در معرض ضیق قرار داده است پس جانی باید خسارات وارده را جبران کند چه از راه پرداخت دیه و چه از راه پرداخت غیر دیه ، و اشکالاتی که در ارتباط با قاعده لا ضرر مطرح گردیده عیناً در اینجا مطرح می گردد و پاسخ از آنها همان است که در آنجا گفته شد و نیازی بطرح مجدد آنها نیست .

۴ - قاعده تسبیب سبب در فقه اطلاعات گوناگونی دارد و گاهی در مقابل مباشر و گاهی در معنای اعم از آن و گاهی در مقابل جنایت بکار برده می شود و از کلمات فقهاء استفاده می شود که مقصود از آن در اینجا معنای اخیر است که جانی در آن مسوول پرداخت دیه است نه عاقله . مرحوم صاحب جواهر در این ارتباط می فرماید : و ظاهر هم ان السبب الموجب للديه الذی هو بمعنی الشرط ، الذی لا یوجب ضماناً الا فی مال المییب و لا یكون علی العاقله فیه شیء ، لعله لا طلاق الضمان فی النصوص علی وجه ینسب الیه ، و لعدم صدق القتل خطاء علیه مع اصاله برائه ذمه العاقله فتأمل جيداً . یعنی ظاهر کلمات فقهاء این است که سببی که موجب دیه است و معنای شرط را دارد آن سببی است که موجب ضمان در مال

عاقله نمی شود بلکه فقط بر مسبب تعلق می گیرد و شاید به این دلیل باشد که در نصوص و کلمه ضمان بکار برده شده و ظاهر آن این است که به مسبب نسبت داده شود و خود وی مسوول آن باشد و دلیل دیگری را که می توان به آن استناد کرد این است که بر عمل مسبب صدق قتل خطایی نمی کند مضافاً به اینکه اصل برائت نسبت به عاقله در این موارد جاری می گردد . و بر همین اساس است که فقها باب اسباب را از بایب جنایات جدا کرده اند و این تفکیک کاملاً صحیح است مثلاً اگر کسی چاهی را غیر ملک خود حفر کند و کسی در آن بیافتد و کشته شود حافر چاه مرتکب قتل خطایی نشده بلکه سبب قتل را فراهم کرده و خودش (نه عاقله) مسوول پرداخت دیه است و کلمه تسبیب هر چند در روایات وارده در این باب نیامده اما از مجموع روایات وارده می توان یک قاعده کلی بدست آورد که اگر کسی سبب جنایتی گردد وی در مقابل جنایت وارده مسوول است و از آنجایی که این یک حکم عقلایی است و عقلاء بین دیه و سایر خسارات تفاوتی قائل نیستند می توان حکم به ضمان را که در این روایت آمده یک حکم کلی بدانیم و آن را تنها به دیه اختصاص ندهیم و اخبار مذکور هر چند انصراف به دیه دارند اما با توجه به قرینه مذکور می توان آنها را تعمیم داد. روایت ابی مریم : در خاتمه بحث لازم است روایتی را که ابی مریم از امام ابو جعفر (ع) نقل کرده است نقل نموده و آنرا مورد بحث قرار دهیم : امام ابو جعفر (ع) می فرمایند : قضی امیر المومنین (ع) ان لایحمل علی العاقله الا الموضع فصادا ، و قال مادون السمحاق اجر الطیب سواء الدیه (وسائل ج ۱۹ صفحه ۳۰۳) بعضی از فقهاء روایت را چنین معنی کرده اند که عاقله که مسوول پرداخت دیه است مسوول پرداخت دیه موضعه و بیشتر از آن است و دیه پائین تر از سمحاق با اجرت طیب به عهده جانی است با توجه به این معنی مسوولیت اجرت طیب را که بر عهده جانی است امری مسلم گرفته و فرقی که بین مادون سمحاق و مافوق سمحاق است این است که دیه در مادون سمحاق به عهده خود جانی است و در مافوق آن به عهده عاقله است . ما اگر این معنی را بپذیریم چند اشکال بر روایت وارد می شود که باید به آنها پاسخ داد :

۱ - پذیرفتن حکم مذکور بر خلاف اجماع است زیرا هیچکس از فقهاء مسوولیت مخارج پزشکی را بر عهده جانی ندانسته اند .

۲ - این روایت از نظر سند قابل اعتماد نیست ، زیرا در سند آن ابن فضال آمده که فطحی مذهب است .

۳ - استدلال به این روایت اخص از مدعی است زیرا فقط در آن اجرت طیب در مادون سمحاق آمده است و نسبت به اجرت طیب در ما فوق سمحاق ساکت است . اما هیچکدام از این اشکالات وارد نیستند اما اشکال اول به این دلیل وارد نیست که فقهاء مساله مسوولیت جانی را نسبت به هزینه های پزشکی متعرض نشده اند و از عدم تعرض آنان نمی توان چنین اجماعی را بدست آورد و اشکال دوم هم درست نیست زیرا روایات بنی فضال مورد اعتماد فقهاء شیعه هستند و امام (ع) درباره روایات آنان فرموده است : خذوا ما رووا و ذروا ماراوا « یعنی روایت آنان را بگیرند و عقاید آنان را رها کنید و اشکال سوم نیز صحیح نمی باشد زیرا اولاً روایت اخص از مدعی نیست همانطوری که در تقریب استدلال ، بیان گردید و ثانیاً اگر این روایت دلالت داشته باشد که اجرت طیب در مادون سمحاق به عهده جانی است با اینکه بسیار امر ناچیزی است از راه مفهوم موافقت و فحوای خطاب می توان اجرت طیب را در موارد دیگر حکم که به مراتب بیشتر است نیز به عهده جانی دانست . والحمدلله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً

منابع:

توضیح آنکه: شخصی برای مطالبه مبلغ دو میلیون ریال بابت ضرر و زیان ناشی از جرم شکستگی شدید استخوان و ضربه مغزی بر اثر تصادف رانندگی در دادگاه حقوق ساری اقامه دعوی نمود و مدعی شده که مدت سه ماه تحت معالجه بوده و بهبودی کامل نیافته و مبلغ مزبور را از باب تسبیب مطالبه می نماید خوانده در مقابل از خود دفاع کرده و گفته است به حکم دادگاه کیفری یک دیه قانونی را پرداخته و مطالبه مبلغ دیگری مجوز قانونی ندارد خواهان پاسخ داده هزینه معالجه به مراتب بیش از مقدار دیه بوده است دادگاه پس از ارجاع به کارشناس خواهان را در مطالبه ششصد هزار ریال ذیحق شناخته و حکم صادر کرده است و محکوم علیه تجدید نظر خواسته و شعبه ۱۱ دیوان عالی کشور به این استدلال که با وجود صدور حکم دیه و وصول آن مطالبه ضرر و زیان ناشی از جرم وجهه شرعی و قانونی ندارد، حکم دادگاه مغایر با موازین قانونی تشخیص داده و نقض نموده و رسیدگی را به شعبه دیگر دادگاه عمومی ساری محول کرده است، شعبه اول دادگاه عمومی ساری به این استدلال که صدور حکم دادگاه کیفری به پرداخت دیه رافع مسوولیت مدنی خوانده نیست بر محکومیت خوانده به پرداخت ششصد هزار ریال اظهار نظر نموده است شعبه ۳ دیوان عالی کشور نظر دادگاه را تنفیذ نکرده و پرونده را اعاده نموده و دادگاه به این استدلال که «دیه نوعی مجازات است و با ضرر و زیان ناشی از جرم تفاوت دارد و طبق اصل اباحه مطالبه ضرر و زیان ناشی از جرم شزعا ممنوع نشده و در اصل ۱۷۱ قانون اساسی و ماده ۱۵۴ قانون تعزیرات مطالبه ضرر و زیان جایز اعلام شده و مقررات مواد ۳ و ۴ و ۵ قانون مسوولیت مدنی که تاکنون نسخ نشده به قوت خود باقی می باشد و کسی که منشاء خسارت به غیر شده باید از عهده بر آید حکم بر محکومیت خوانده به پرداخت ششصد هزار ریال بابت ضرر و زیان ناشی از جرم صادر کرده است پرونده اصراری می شود و در تاریخ ۶۸/۹/۱۴ در هیأت عمومی دیوان عالی کشور مطرح می گردد و بدین شرح رأی داده می شود: «حکم تجدید نظر خواسته، و استدلال دادگاه مخدوش است زیرا ادعای مطالبه ضرر و زیان ناشی از جرم بر اثر ضربه مغزی و شکستگی استخوان مجمله شهاب زندی در دادگاه کیفری مطرح و رسیدگی شده و دادگاه در حکم خود مقدار دیه را بر طبق قانون دیات معین نموده است، بنابراین دعوی ضرر و زیان وارده به شخص مزبور بر اثر همین جرم تحت عنوان دیگری غیر از دیه، فاقد مجوز می باشد و اگر تجدید نظر خواه در مورد کمیت دیه اعتراضی داشته باشد باید از طریق مراجع کیفری اقدام نماید لذا حکم تجدید نظر خواسته نقض می شود و تجدید رسیدگی با رعایت ماده ۵۷۶ قانون آئین دادرسی مدنی به شعبه دیگر دادگاه حقوقی یک ساری محول است.»