

## دیه و ضرر و زیان ناشی از جرم

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

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. (۱)

#### ۱ - 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 حقوقی ساری اقامه دعوی نموده 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 که هزینه معالجه بمراتب 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 محکوم علیه تجدیدنظر 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 را مغایر با سوازین 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 شرعاً ممنوع نشده و در اصل ۱۷۱ قانون اساسی و ماده ۱۰۴ قانون تعزیرات مطالبه ضرر و زیان جایز اعلام شده و مقررات مواد ۳ و ۴ قانون مسوولیت مدنی که تاکنون نسخ نشده به قوت خود باقی می باشد و کسی که منشاء خسارت به غیر شده باید از عهده برآید» حکم بر محکومیت خوانده به پرداخت ششصد هزار ریال

بنابراین لازم دیدم این مساله را از نظر فقهی مورد بحث قرار دهم تا شاید مورد استفاده قضات محترم و حقوقدانان ارجمند واقع شود هر چند این حقیر خود را لایق این گونه مسائل با بضاعت مزجاة نمی دانم 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 نفسها اصالت دارند یا بعضی از آنها اصالت دارد و یا هیچکدام از آنها اصالت ندارد و بر فرض آنکه هیچکدام اصالت نداشته باشد ملاک قیمت کدامیک از آنها است با بررسیهای دقیقی که از روایات و کلمات اهل بیت اطهار سلام الله علیهم اجمعین بدست می آید این است که غیر از شتر، انواع پنجگانه دیگر به عنوان قیمت شتر تعیین شده است پس لازم است اگر یکی از این انواع تعیین می گردد با قیمت شتر در ارزش برابر باشند و اینکه دو بیست گاو یا هزار گوسفند و هزار دینار تعیین شده است، 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 می شود کافی دانست و نظر مادر باره شتر این است که خود شتر نیز موضوعیت ندارد و آنچه موضوعیت دارد قیمت آنست در صورتیکه بتواند خسارات ناشی از جرم را جبران نماید بنابراین در این مقاله دو مطلب مورد بحث قرار می گیرد :

- ۱ - از انواع ششگانه دیات آنچه موضوعیت دارد قیمت شتر است، و سایر انواع دیات به عنوان قیمت تعیین می شوند . 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 .

---

→ ریال باهت ضروریان 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 تجدیدنظر خواسته، و استدلال دادگاه بخدوش است زیرا ادعای مطالبه ضروریان ناشی از جرم بر اثر ضربه مغزی و شکستگی استخوان جمجمه شهاب زندی در دادگاه کیفری مطرح و رسیدگی شده و دادگاه در حکم خود مقدار دیه را برطبق قانون دیات معین نموده است، بنابراین دعوی ضرر و زیان وارده به شخص سزور بر اثر همین جرم تحت عنوان دیگری غیر از دیه، فاقد مجوز می باشد و اگر تجدیدنظر خواه در مورد کمیت دیه اعتراضی داشته باشد باید از طریق مراجع کیفری اقدام نماید لذا حکم تجدیدنظر خواسته نقض می شود و تجدیدنظر رسیدگی با رعایت ماده ۵۷۶ قانون آئین دادرسی مدنی به شعبه دیگر دادگاه حقوقی یک ساری محول است . »

شماره رأی ۱۰۴ - ۱۳۶۸/۹/۱۴

## مطلب اول

از روایات وارده استفاده می‌شود اولین چیزی که به‌عنوان دیه مطرح گردید بوسیله جناب عبدالمطلب یکصد شتر بوده است در کتاب وسائل الشیعه ج ۱۹ صفحه ۱۴۵ آمده که پیامبر اکرم (ص) بعلی (ع) فرمود :

یا علی ان عبدالمطلب سن فی الجاهلیة خمس سنن اجراها الله له فی الاسلام الی ان قال و سن فی القتل مائة من الابل فاجری الله ذلك فی الاسلام .

یعنی عبدالمطلب در جاهلیت پنج سنت را بوجود آورد - تا اینکه فرمود : در قتل، یکصد شتر قرارداد و خدا در اسلام آنرا امضاء فرمود .

و در روایتی دیگر وسائل الشیعه ج ۱۹ صفحه ۱۴۳ آمده است که امام (ع) فرمود :

هی (الدية) مائة من الابل وليس فيها دنانیر ولا دراهم ولا غیر ذلك .

یعنی دیه ، یکصد شتر است و دراهم و دنانیر 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 الدية مائة من الابل وقيمة كل بعیر من الورق مائة وعشرون درهما او عشرة دنانیر ومن الغنم قيمة كل ناب من الابل عشرون شاة .

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 به‌عنوان قیمت برای شتر تعیین شده‌اند . 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 بقرة و فرض علی اهل الشاة الف شاة ثنیة و علی اهل الذهب الف دینار، و علی اهل الورق عشرة الف درهم و علی اهل الیمن الحلل مائتی حلة . (وسائل الشیعه ج ۱۹ صفحه ۱۴۲) .

یعنی رسول خدا بر صاحب گاو، دو بیست گاو، و بر صاحبان گوسفند، هزار گوسفند، و بر صاحبان طلا، هزار دینار، و بر صاحبان نقره، ده هزار درهم، و بر اهل یمن دو بیست حله تعیین نمود .

و کلیه روایات وارده در باب دیات دلالت دارند که تعیین مقدار درهم، دینار،

گاو، گوسفند، براساس محاسبه با قیمت شتر بوده است و برای تسهیل امر برجانی اجازه داده‌اند که جانی، مالی را که 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 تسهیل امر اقتضاء می‌کند که جانی پول رایج کشور خود را پرداخت کند (نه درهم و دینار و حله، یا گاو و گوسفند) زیرا پرداخت خود آنها موجب عسرو حرج است و حتی خود شتر نیز لازم نیست پرداخت شود و جانی را نباید به پرداخت آن الزام کرد، زیرا پرداخت آن نیز 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 اسلام در نظر گرفته بود، در نظر گیرند و نباید جانی را که درهم و دیناری در اختیار ندارد و هرگز نمی‌تواند آن را پرداخت کند 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 می‌آید و من از کلیه حقوقدانان و قضات محترم می‌خواهم 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 :

اولا - ملاک تعیین دیه از انواع ششگانه دیات، آنست که براساس قیمت شتر، تعیین شود .

ثانیاً - جانی که مخیر بین تعیین یکی از انواع دیات می‌باشد در صورتی است 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 نداشته‌اند و ملاک در تعیین دیه مقدار پول رایج

در عصر 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 نماییم .

۱ - بنای عقلاء

۲ - قاعده لاضرر

۳ - قاعده لاجرح

۴ - قاعده تسبیب

### ۱ - بنای عقلاء

مقصود از بنای عقلاء این است که هرگاه امری مورد پذیرش همه عقلاء «بماهم عقلاء» قرار گیرد شارع مقدس اسلام نیز خود که یکی از عقلاء است بلکه رئیس آنها است باید آن را بپذیرد مثلاً عقلاء چون حسن عدل و قبح ظلم را «به ماهم عقلاء» می پذیرند شارع مقدس اسلام نیز باید آن را 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 برخلاف نظر عدلیه است که ظلم را از طرف خداوند قبیح و محال می دانند و در مانحن 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 نماییم می توانیم در نتیجه نیز 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 می‌تواند مورد ردع قرار دهد سیره عرف می‌باشد که گاهی از آن به سیره عقلا تعبیر می‌شود .

## ۲ - قاعده لاضرر

قاعده لاضرر یکی از قواعد فقهی است که باید جداگانه آن را مورد بحث قرارداد و فعلاً مجال آن نیست اما قبل از بیان استدلال به آن برمانحن فیه، لازم است در باره 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 ذکر از دیه به عنوان مجازات مطرح نگردیده است 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 بردن درجائیکه دیه تعیین نشده است در نظر گرفته شده است فلذا نظر کارشناس برای تعیین مقدار آن لازم می‌باشد و امام صادق (ع) در روایتی در این باره می‌فرماید :  
وماکان جروحاً دون الاصلطام فیحکم به ذواعدل منکم . (وسائل الشیعه ج ۱۹ صفحه ۲۹۹) .

یعنی جراحتهایی که کمتر از بریدگی باشد با نظر دو نفر عادل تعیین می‌شود پس همان طوری که ارش یک نوع جبران خسارت و ضرر بدنی محسوب می‌شود دیه که 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 می‌باشند، و دیه در غالب موارد در مقابل فعلهای خطایی و یا شبه عمد می‌باشد 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 برخلاف عدالت و منطقی عقل مستقیم و فکر سلیم می‌باشد مضافاً به اینکه در بسیاری از روایات به ضمان دیه تعبیر شده است و ضمان، ظهور در سهو و سولیت مالی دارد نه مجازات .

و اینک که معلوم گردید دیه مجازات نیست بلکه برای جبران ضررهای وارد بردن می‌باشد معلوم می‌گردد که شارع آن را که اعتبار کرده است بخاطر آن

بوده که ضررهای ناشی از جرم را مرتفع سازد زیرا اگر چنین حکمی وضع نمی‌کرد ضررهای وارده برمجنی‌علیه به حال خود باقی می‌ماند با این ترتیب روشن می‌شود که دیه از مصادیق لاضرر می‌باشد.

و در بعضی از روایات به این مطلب اشاره شده است مانند روایت ابن ابی عمیر از حماد از حلی از ابی عبدالله (ع) قال سألته عن الشيء يوضع على الطريق فتمر الدابة فتتفر بصاحبها فتعقره فقال (ع) كل شيء يضرب بطريق المسلمين فصاحبه ضامن لما يصيبه (وسائل ج ۱۹ ابواب موجبات ضمان باب ۹ ح ۱) و در حدیث ابی‌الصباح کنانی از ابی‌عبدالله (ع) نقل شده که آن‌حضرت فرمود کل من اضرب شيء 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 می‌توان گفت حدیث نفی ضرر می‌تواند 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 را به اصل حدیث نفی ضرر جلب نموده و سپس در باره 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 احواء موت باب ۱۲ حدیث ۳ و ع از زراره از ابی جعفر (ع) روایت می‌کند 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 می‌شد و به نخل خود سر می‌زد و اجازه نمی‌گرفت 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 فاقلعه وارم بها لیه فانه لاضرر ولا ضرار.

یعنی برو آن را درآور و بسویش بیانداز زیرا ضرر و ضراری نیست.

و در بعضی دیگر از روایات آمده است که پیامبر به انصاری فرمود:

انک رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار علی مؤمن.

## مقصود از لاضرر چیست ؟

بعضی از محققین مانند شیخ انصاری جمله لاضرر و لاضرار را، حمل بر معنای حکم ضرری نموده‌اند و بعضی دیگر مانند آخوند در کفایه آن را حمل بر نفی حکم به لسان نفی موضوع کرده است و گروهی مانند نراقی، صاحب عناوین، شیخ الشریعه آن را حمل بر نفی کرده و گفته‌اند از جمله خبریه لاضرر اراده نهی از ضرر شده است و نهی در آن را نهی الهی دانسته‌اند 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 می‌پذیرند اما نهی در آن را نهی الهی نمی‌داند بلکه می‌گوید 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 سمرة از وظایف حکومت و زعامت رسول اکرم (ص) بوده و رسول بمانه حاکم، این حق را دارند که چنین حکمی را صادر فرمایند تا در حوزه حکومتش کسی بر کسی دیگر ضرر وارد نیابد و به هر حال طبق نظریه مختار می‌توان برای تقریب استدلال به حدیث لاضرر و لاضرار چنین گفت که از دلیل نفی ضرر استفاده یک کبری کلی می‌شود و آن این است که هیچگونه ضرری از طرف هیچکس نسبت به دیگری 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 حدوداً موجود و یقائناً استمرار یابد از طرف هر کس که بوده باشد. و به لفظی دیگر: ضرر نباید موجود گردد و اگر موجود گردد باید رفع شود و با این توضیح معلوم می‌گردد دلیل نفی ضرر نه اختصاص به احکام ضرری دارد و نه اختصاص به موضوعات ضرری در خارج دارد بلکه هر دو را شامل می‌شود پس اگر کسی جنایتی بر کسی وارد کرد و ضررهای غیرقابل تحملی بروی وارد آورد طبق قاعده لاضرر 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 از آنها بپردازیم.

۱- اگر کسی بگوید حکم به پرداخت خسارت غیر از دیه از طرف جانی نیز موجب ضرر بر جانی می‌گردد و آن نیز منفی است بنابراین ضرر جانی با ضرر معنی علیه تعارض می‌کنند و تساقط می‌نمایند و با این ترتیب قاعده لاضرر در مانحن فیه قابل استناد نخواهد بود.

در پاسخ از این اشکال می‌توان گفت قاعده لاضرر در حق جانی جاری نمی‌گردد

زیرا اگر چنین باشد لازم می‌آید موردی برای قاعده حتی در قضیه انصاری و سمره بن جندب باقی نماند .

مضافاً به اینکه جانی چون خود منشاء ضرر برمجنی‌علیه شده است و سبب گردیده است که خسارت را پرداخت نماید از مصادیق لاضرر نخواهد بود زیرا لاضرر اختصاص به موردی دارد که شخصی نخواهد بردیگری 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 مسأله‌ای 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 برمجنی‌علیه نیست کافی برای جبران خسارت بداند آری اگر دیه می‌توانست یک حکم تبعیدی باشد به این معنی که شارع تبعداً بفرماید شما باید فقط به دیه اکتفاء نمایید خواه کافی برای جبران خسارتها باشد و یا کافی نباشد مانعی از اکتفاء به آن وجود نداشت اما آیا چنین تبعیدی معقول است و عقلاء آن را می‌پذیرند؟ و با آن را یک ظلم آشکار نسبت به معنی‌علیه 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 رابه‌هیچوجه مطرح نمی‌فرمودند :

در پاسخ گفته می‌شود اینکه شارع در 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 به‌عنوان جبران خسارت مورد امضاء قرار دادند نه آنکه دیه را به‌عنوان یک امر تبعیدی تأسیس فرمودند و در آن زمان مخارج درمانی و غیر درمانی به‌هیچوجه مانند زمان ما زیاد نبوده است و ضررها و زبانه‌های 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 .

ع - اگر گفته شود حدیث لاضرر 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 چنانکه نراقی در عوائد و بعضی از اعظم متأخرین و معاصرین آن را نپذیرفته‌اند 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 کرده‌ام اثبات می‌نمایم و با این ترتیب در مانحن فیه جبران خسارتهای وارده از قاعده لاضرر استفاده نمی‌شوند 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 (در باره کسی که انگشتش زخمی شده بود و بر آن مراره گذاشته بود) از آیه بدست آورده است و می‌فرماید يعرف هذا واشباهه 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 معنی علیه استفاده شود و اشکال فوق از اینجا ناشی شده است که در فهم احکام از ادله شرعیہ 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 لاضرر همانطوری که قبلاً گفته شد منع از 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 مانحن فیه نیز ممنوع و باید مرتفع گردند.

و ثالثاً در قضیه سمره بن جندب پیامبر اکرم (ص) برای جلوگیری از ضررهایی که سمره بر انصاری وارد می‌آورد به انصاری دستور می‌دهد نخل سمره را درآورد و مجوز شرعی آن را «لا ضرر ولا ضرار» قرار داده است پس اگر حدیث لاضرر فقط بر نفی حکم دلالت داشته باشد چگونه پیامبر دستور دادند که درخت نخل سمره را از جای خود درآورند 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 می‌خواهد هیچگونه ضرری در خارج تحقق نیابد و برای رسیدن به غرض خود گاهی به همان نفی حکم

استناده می‌کند (در صورتیکه نفی حکم ضرری برای جلوگیری از ضرر کافی باشد) وگاهی 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 لاضرر استناد کرده‌اند و قدمای از فقهاء حدیث لاضرر را اختصاص بنفی حکم ضرری نداده‌اند، هر چند در نفی احکام ضرری از عموم حدیث استفاده کرده‌اند 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 پردازیم و ثانیاً دلالت آن را مورد بحث قرار دهیم فیومی در مصباح المنیر می‌گوید:

حرج صدره حرجاً من باب تعب ضاق .

یعنی گفته می‌شود «حرج صدره» یعنی سینه او به تنگ آمد و در قرآن مجید نیز در همین معنی بکار رفته است .

ابن اثیر در نهاییه ج اول صفحه ۳۶۱ می‌گوید: الحرج فی الاصل الضیق یعنی حرج در اصل لغت به معنای ضیق است و سپس می‌گوید: وقیل اضیق الضیق یعنی بعضی گفته‌اند حرج تنگترین تنگی است و همین معنا نیز از المنجد، المعجم الوسیط و اقرب الموارد و سایر کتب لغت استفاده می‌شود و با توجه به این معنی می‌گوئیم 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 براسری که بموجب ضیق و حرج باشد صحه بگذارد .

و با توجه به این معنای وسیع و کلی برای نفی حرج هر حرجی ممنوع می‌گردد 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 سجنی علیه وارد آورده چنانکه آن خسارات را جبران نکند سجنی 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 غیردیه، و اشکالاتی که در

ارتباط با قاعده لاضرر مطرح گردیده عیناً در اینجا مطرح می‌گردد و پاسخ از آنها همان است که در آنجا گفته شد و نیازی بطرح مجدد آنها نیست .

#### ۴ - قاعده تسبیب

سبب در فقه اطلاقات گوناگونی دارد، گاهی در مقابل مباشر و گاهی در معنای اعم از آن و گاهی در مقابل جنایت بکار برده می‌شود و از کلمات فقهاء استفاده می‌شود 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 می‌فرماید :

و ظاهر هم ان السبب الموجب للدية الذی هو بمعنی الشرط، الذی لایوجب ضمانا الا فی مال المسبب و لایکون علی العاقله فیه شیء، لعله لاطلاق الضمان فی النصوص علی وجه ینسب الیه ، ولعدم صدق القتل خطاء علیه مع اصاله برائة ذمة العاقله فتامل جیداً .

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 نمی‌شود بلکه فقط برمسبب تعلق می‌گیرد و شاید به این دلیل باشد که در نصوص ، 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 می‌توان به آن استناد کرد این است که برعمل مسبب صدق قتل خطایی نمی‌کند مضافاً به اینکه اصل برائت نسبت به عاقله در این موارد جاری می‌گردد .

و بر همین اساس است که فقهاء باب اسباب را از باب جنایات جدا کرده‌اند و این تفکیک کاملاً صحیح است مثلاً اگر کسی چاهی را در غیر ملک خود حفر کند و کسی در آن بیفتد 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 می‌توان 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 می‌توان 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 می‌توان 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 فرماید :

قضى اميرالمؤمنين (ع) ان لا يحمل على العاقلة الا الموضحة فصاعدا، وقال مادون السمحاق اجر الطيب سواء الدية (وسائل ج ۱۹ صفحه ۳۰۳) بعضی از فقهاء روایت را چنین معنی کرده اند که عاقله که مسوول پرداخت دیه است مسوول پرداخت دیه موضحة و بیشتر از آن است و دیه پائین تر از سمحاق با اجرت طیب بعهده 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 بعهده خود جانی است و در مافوق آن بعهده 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 برخلاف 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 مافوق سمحاق ساکت است .

اما هیچکدام از این اشکالات وارد نیستند اما اشکال اول به این دلیل وارد نیست که فقهاء مسأله 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) در باره روایات آنان فرموده است :

خذوا ما رووا و ذروا ماراوا « یعنی روایت آنان را بگیرید 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 بعهده جانی است با اینکه بسیار امر ناچیزی است از راه مفهوم موافقت و فحوای خطاب می توان اجرت طیب را در موارد دیگر هم که به مراتب بیشتر است نیز بعهده جانی دانست .

والحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً