

Submit Date: 21 February 2025

Revise Date: 6 April 2025

Accept Date: 21 April 2025

Publish Date: 17 May 2025

The Encyclopedia of Comparative Jurisprudence and Law

Examining the Foundations of Civil Liability in Statutory Laws with Emphasis on the Islamic Penal Code

Hamid Piri¹, Mansour Amirzadeh Jirgali^{*1}, Seyyed Mohsen Jalali Shahri¹

1. Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, ToH.C., Islamic Azad University, Torbat Heydariyeh, Iran.

* Corresponding Author's Email: ma.amirzadehj@iau.ac.ir

ABSTRACT

Civil liability is a legal obligation and commitment of an individual to compensate for the harm inflicted upon another. One of the most fundamental issues in the realm of civil liability is the extent to which it aligns with social justice. Throughout history, legislators have consistently endeavored to establish laws and regulations based on principles of justice. One such regulation is the Islamic Penal Code, whose articles and foundations have been extensively employed by judges and legal scholars in the domain of civil liability law. However, a major obstacle to realizing this goal has been the lack of a comprehensive and functional standard for this purpose. In this regard, the Iranian legal system, following the enactment of the 2013 Islamic Penal Code (adopted in 1392 A.H. Solar), has witnessed significant developments concerning the basis of civil liability. Consequently, a renewed perspective on this issue is warranted. Through a descriptive-analytical approach to legal thought and statutory provisions, this study demonstrates that the Islamic Penal Code, from a theoretical standpoint, provides a considerable foundation for resolving matters related to the distribution of civil liability—such as the multiplicity of causes—and establishes a basis for civil liability that incorporates both fault-based and strict liability approaches.

Keywords: *Civil liability, Islamic Penal Code, fault, strict liability.*

تاریخ ارسال: ۳ اسفند ۱۴۰۳

تاریخ بازنگری: ۱۷ فروردین ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش: ۱ اردیبهشت ۱۴۰۴

تاریخ چاپ: ۲۷ اردیبهشت ۱۴۰۴

دانشنامه فقه و حقوق تطبیقی

بررسی مبانی مسئولیت مدنی در قوانین موضوعه با تأکید بر قانون مجازات اسلامی

حمید پیری^۱، منصور امیرزاده جیرگلی^{۲*}، سید محسن جلالی شهری^۱

۱. گروه آموزشی فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تربت حیدریه، دانشگاه آزاد اسلامی، تربت حیدریه، ایران.

* پست الکترونیک نویسنده مسئول: ma.amirzadehj@iau.ac.ir

چکیده

مسئولیت مدنی، تعهد و الزامی است که شخص به جبران زیان وارد شده به دیگری دارد. از مهمترین موضوعات اساسی در مسئولیت مدنی، میزان انطباق آن با عدالت اجتماعی است. تلاش همه قانونگذاران در طول تاریخ همواره بر این اساس بوده است که قوانین و مقررات را براساس عدالت وضع کنند. یکی از آن مقررات، قانون مجازات اسلامی می‌باشد که مواد و مبانی آنها به طور گسترده در حقوق مسئولیت مدنی از سوی قضات و حقوقدانان مورد استفاده قرار می‌گیرند اما آنچه برای تحقق این مسئله در این راستا مشکل زا بوده فقدان معیاری جامع و مفید بدین منظور است. در این زمینه در حقوق ایران مطابق قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲ تحولاتی در باب مبانی مسئولیت مدنی رخ داده و در نتیجه نگاه جدیدی به این قضیه ضرورت دارد. این پژوهش با بررسی تحلیلی و توصیفی اندیشه های حقوقی و مواد قانونی نشان می‌دهد که قانون مجازات اسلامی از حیث نظری تا حد بسیار زیادی در حل موضوع نحوه توزیع مسئولیت مدنی مانند تعدد اسباب و همچنین مبانی مسئولیت مدنی، مبتنی بر تقصیر و مسئولیت محض باشد.

کلیدواژگان: مسئولیت مدنی، قانون مجازات اسلامی، تقصیر، مسئولیت محض.

مقدمه

این واقعیتی است که یکی از ویژگی‌ها و اهداف بنیادین حقوق، داشتن ضمانت اجراست. اگر تابعان حقوق، خود را در اجرای قواعد حقوقی، آزاد و بدون مکافات تصور نمایند، چگونه می‌توان هدف حقوق را که تنظیم روابط اشخاص و برقراری نظم در اجتماع است، محقق نمود؟ این موضوع بیانگر این حقیقت است که نظامات اجتماعی به صرف قوانین تعیین‌کننده نمی‌توانند رهیافتی مناسب و مقتدر را احیا نمایند. از طرفی، مقررات تعیین‌کننده باید آن‌قدر از جامعیت و شمولیت برخوردار باشند که اشخاص، اعم از حقیقی و حقوقی، همچنین حقوق عمومی و خصوصی را دربر گیرد.

از سویی، مبنای مسئولیت مدنی همواره از موضوعات بحث‌برانگیز در مسئولیت مدنی بوده است. ریشه برخی از این مبانی را می‌توان در حقوق موضوعه و بر اساس معیارهای عرفی جست‌وجو کرد و برخی را ناشی از نگرش‌های حقوق اسلامی به مسئولیت و مسئولیت مدنی دانست. بنابراین، آنجا که مبنای مسئولیت مدنی را بر اساس تئوری‌هایی چون «خطر» و «تقصیر» یا مسئولیت مبتنی بر تقصیر و مسئولیت محض بررسی می‌کنیم، نگاهی عرفی بر اساس رهیافت‌های نظام حقوقی غرب کرده‌ایم. آنجا نیز که مبنا را «نهی ضرر» یا «قابلیت انتساب عرفی» و «احترام» در نظر گرفته و در قالب قواعدی چون قاعده لاضرر و یا حتی قاعده اقدام، مسئولیت را به رفتار زیان‌بار نسبت داده‌ایم، آموزه‌های فقهی راهبر این مسیر بوده‌اند.

قوانین جمهوری اسلامی در زمینه مسئولیت مدنی و بازشناسایی مبانی آن، چه در قوانین عام چون قانون مدنی و یا قوانین خاص، مثل قانون مسئولیت مدنی، قانون مجازات اسلامی و...، مبانی مختلفی را بیان می‌دارند که ناشی از تنوع دیدگاه در این قوانین است. با این حال، آنچه موضوعیت داشته و به نوعی اصل محسوب می‌گردد، مبنای مسئولیت مدنی در قانون مسئولیت مدنی است که

مبتنی بر نظریه تقصیر بوده و آن را موضوع جهت بازشناسایی مسئولیت در فعل زیان‌بار دانسته‌اند.

تعریف مسئولیت مدنی

مسئولیت مدنی از نظر لغوی، مصدر جعلی است به معنی مورد سؤال واقع شدن و واژه مدنی از نظر لغوی، صفت نسبی است به معنی شهری. بنابراین، مقصود از مسئولیت مدنی، مسئولیتی است ناشی از خصیصه اجتماعی انسان. در واقع، مسئولیت مدنی حقوق خطاهای مدنی و نقض قواعد حاکم بر روابط مدنی است. در اصطلاح حقوقی، مسئولیت بیشتر به معنی «ضمان» به کار می‌رود، هرچند که موارد استعمال ضمان گسترده‌تر است؛ مثلاً واژه ضمان به معنی ضمان عقدی و ضمان معاوضی هم به کار می‌رود که نمی‌توان مسئولیت را در این موارد به کار برد (Katouzian, 2000).

مسئولیت مدنی عبارت است از تعهد و الزامی که شخص به جبران زیان وارد شده به دیگری دارد، اعم از این‌که زیان مذکور در اثر عمل شخص مسئول و یا عمل اشخاص وابسته به او و یا ناشی از اشیاء و اموال تحت مالکیت یا تصرف او باشد (Zoghiyan, 2013).

بیشتر تعریف‌هایی که برای مسئولیت مدنی - که از آن در فقه به ضمان تعبیر می‌شود - بیان شده‌اند، همه بر خسارت و جبران خسارت تمرکز کرده‌اند. مثلاً دکتر کاتوزیان در تعریف مسئولیت مدنی می‌نویسد:

در هر مورد که بر اثر تقصیر یا بی‌مبالاتی شخصی، ضرر و زیانی به دیگری وارد آید و عامل این ضرر و زیان، مکلف به جبران خسارت باشد، می‌گویند که در برابر وی مسئولیت مدنی دارد و یا به عبارتی دیگر، ضامن خسارت وارد شده می‌باشد و باید آن را تدارک بیند (Katouzian, 2013).

مسئولیت مدنی در معنای عام را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «هرکس که به بدن یا سلامتی یا احساسات و عواطف یا اموال و

«اگر مال التجاره تلف یا گم شود، متصدی حمل و نقل مسئول قیمت خواهد بود مگر این که ثابت نماید تلف یا گم شدن مربوط به جنس خود مال التجاره یا مستند به تقصیر ارسال کننده یا مرسل الیه و یا ناشی از تعلیماتی بوده که یکی از آنها داده اند و یا مربوط به حادثی بوده که هیچ متصدی مواظبی نیز نمی توانست از آن جلوگیری نماید. قرارداد طرفین می تواند برای میزان خسارت، مبلغی کمتر یا زیاده از قیمت کامل مال التجاره معین نماید» (Ahmadi Motlagh, 2013).

با توجه به ماده مذکور می توان دریافت که قانون گذار قائل به فرض تقصیر در مورد وی گردیده است. بدین معنی که در صورت تلف و عیب کالا، متصدی حمل و نقل همواره مسئول است مگر این که ثابت کند یا سبب تلف، تقصیر طرف قرارداد است و یا علت خارجی احترازناپذیری بوده است. به عبارتی، متصدی حمل و نقل در صورتی مسئول شناخته نمی شود که یا بی تقصیری خود را ثابت نماید و یا اثبات نماید که علت ورود ضرر، فورس ماژور بوده است. قانون تجارت از این نظریه تبعیت می کند.

مسئولیت نوعی (محض)

در حقوق ما، مسئولیت مدنی مبتنی بر نظریه تقصیر است و هر کس مسئول زیان هایی است که به عمد یا در نتیجه بی احتیاطی به دیگران وارد می سازد. ولی پیروی از این نظریه باعث می گردد که بسیاری از زیان ها، به دلیل عدم توانایی خواهان در اثبات تقصیر خوانده و یا دشواری اثبات تقصیر وی، جبران نشوند. لذا قانون و دکتین، علاوه بر قائل شدن به فرض تقصیر برای خوانده در برخی موارد، به منظور تأمین هر چه بیشتر حقوق زیان دیده، مسئولیت محض یا مسئولیت نوعی را معین نموده اند (همان، ص. ۴۸).

این اصطلاح، نمودار مسئولیتی است که به حکم قانون و بر پایه مصلحت و تدبیر ایجاد می شود و تابع قواعد عمومی مسئولیت مدنی نیست. به همین جهت، آن را «مسئولیت نوعی» نامیده اند. هدف از این مسئولیت، تحمیل ضمان به نتیجه فعل است نه کیفیت

حقوق مالی دیگران از هر طریقی، اعم از عدم اجرای قرارداد و یا نقض قواعد عام و هنجارهای عرفی و یا نقض قانون و یا به مناسبت انجام جرم، لطمه وارد نماید، باید خساراتی را که وارد آمده، جبران نماید و زیان دیده حق دارد از عامل زیان، این خسارت را مطالبه نماید» (Rahpeyk, 2014).

امروزه اصطلاح مسئولیت مدنی بیشتر در معنای مسئولیت مدنی غیر قراردادی یا خارج از قرارداد (مسئولیت قهری یا ضمان قهری) به کار برده می شود (Safaei, 2013).

انواع مسئولیت مدنی

مسئولیت مبتنی بر تقصیر

در این نوع مسئولیت، بار اثبات تقصیر به عهده زیان دیده است و زیان دیده از تمام دلایل و امارات می تواند برای اثبات تقصیر استفاده نماید. در واقع، مسئولیت ضمان زیان زنده مشروط به اثبات تقصیر وی از ناحیه زیان دیده است.

مثال بارز این نوع مسئولیت، امین است. شخص امین مسئول نیست مگر در صورتی که تعدی یا تفریط کرده باشد و بار اثبات این تعدی و تفریط به عهده طرف دعوا می باشد. به عبارت دیگر، طرف دعوا می بایست تقصیر امین را با دلایل و امارات ثابت کند و مادامی که وی موفق به اثبات تعدی و تفریط شخص امین نگردیده است، حکم به ضمان امین نمی شود. یا ماده یک قانون مسئولیت مدنی مصوب ۱۳۳۹ مبتنی بر نظریه تقصیر است (Barikloo, 2013).

عیب بزرگ نظریه تقصیر این است که گاه زیان دیده نمی تواند خطای کسی را که به او ضرر زده، اثبات کند و در نتیجه، خسارت جبران نشده باقی می ماند. برای رفع این عیب، قانون گذار در پاره ای امور، تقصیر عامل زیان را مفروض شناخته و زیان دیده را از اثبات تقصیر عامل ورود زیان بی نیاز می کند. بدین معنا که کسی که مدعی زیان است (زیان دیده)، در مقام مدعی علیه قرار می گیرد و خوانده دعوی (عامل ورود زیان) باید ثابت کند که تقصیر نکرده است.

به عنوان مثال، ماده ۳۸۶ قانون تجارت بیان می کند:

مسئولیت مطلق (بدون تقصیر)

در مسئولیت بدون تقصیر، مسئولیت عامل ورود زیان همواره وجود دارد و زیان‌زننده مطلقاً مسئول است؛ حتی اگر ثابت نماید که تقصیری نکرده است و یا علت ورود زیان و خسارت، قوه قاهره بوده است، موجب رفع مسئولیت از شخص نمی‌باشد؛ مانند ضمان غاصب در صورت تلف مال مغضوب، که غاصب مسئول تلف یا هر عیب و نقصی است که در عین مال مغضوب یا منافع آن ایجاد شود، هرچند که تلف ناشی از حوادثی باشد که به او مربوط نمی‌شود.

ماده ۳۱۵ قانون مدنی در این باره اعلام می‌کند: «غاصب مسئول هر نقص و عیبی است که در زمان تصرف او به مال مغضوب وارد شده باشد، هرچند مستند به فعل او نباشد.» مانند اینکه توفان یا زلزله مال مغضوب را از بین ببرد، یا دزد آن را برآید. این ضمان مطلق حتی در موردی که آغاز تصرف مشروع است و در اثر تعدی و تفریط به ید ضمانی منتهی می‌شود (در حکم غصب)، اجرا می‌شود (ماده ۴۹۳ قانون مدنی) (Abedi, 2013).

۴- قواعد فقهی؛ مبنای مسئولیت مدنی در فقه امامیه

در مسئولیت مدنی، هرکس ضرری به دیگری وارد کند، از لحاظ قانونی مکلف به جبران خسارت است. اما باید دید که مبنای این جبران خسارت چیست و سرمنشأ آن از کجاست؟ یعنی بر طبق چه معیار و ملاکی ما شخصی را مسئول جبران خسارت می‌دانیم؟ در فقه اسلامی، قواعدی وجود دارد که به‌عنوان مبنای مسئولیت مدنی شناخته شده‌اند.

قاعده لاضرر

از مشهورترین قواعد فقهی که فقهای اسلامی از دیرباز در ابواب مختلف عبادات، عقود، ایقاعات و احکام از آن سخن گفته‌اند، «قاعده لاضرر» است. در اسلام، هر جا که حکمی منجر به ضرر و ضرار شود، قاعده لاضرر جلوی آن را می‌گیرد؛ زیرا شارع مقدس، ضرر رساندن به دیگران را حرام کرده و تدارک ضرر، چیزی است

آن؛ بدین معنا که، اگر در قواعد عمومی، فعل زیان‌بار سبب ضمان می‌شود و مهم‌ترین مسأله آن، احراز فعل ناروا و انتساب آن به مسئول است، در این قلمرو استثنایی، به نتیجه کار شخص توجه دارد و نتیجه ناگوار و مضر، برای ایجاد مسئولیت کافی است. در مسئولیت محض (نوعی)، کافی است خواهان ثابت نماید که ضرری از فعل خواننده به وی وارد آمده است که در این صورت، بلافاصله حکم به مسئولیت خواننده داده می‌شود. به عبارت دیگر، در مسئولیت محض، احراز تقصیر خواننده صورت نمی‌گیرد و حتی اگر خواننده تقصیری انجام نداده باشد، حکم به ضمان وی صادر می‌گردد و تنها انتساب ورود ضرر به قوه قاهره می‌تواند خواننده را از نتیجه به‌بارآمده مبرا کند (Badini, 2013).

تفاوت مسئولیت محض با فرض تقصیر در این است که در فرض تقصیر، خواننده اگر بی‌تقصیری خود را ثابت کند و یا اثبات نماید که علت وقوع حادثه و ایراد ضرر، فورس ماژور و حادثه خارجی غیرقابل پیش‌بینی و غیرقابل دفع بوده است، از مسئولیت مبرا می‌گردد. در حالی که در مسئولیت نوعی (محض)، فقط در صورتی که خواننده ثابت نماید که علت وقوع ضرر، فورس ماژور بوده است از مسئولیت مبرا می‌گردد؛ و حتی اگر بی‌تقصیری خود را نیز ثابت نماید، تأثیری در مسئولیت وی نخواهد داشت و حکم به ضمان صادر می‌گردد.

ماده ۱ قانون بیمه اجباری وسایل نقلیه موتوری زمینی، برای دارندگان وسایل نقلیه موتوری، مسئولیت محض را مقرر نموده است. قانون‌گذار خواسته است جبران خسارت‌های ناشی از رانندگی اتومبیل را تضمین و دعاوی ناشی از آن را ساده کند. به همین جهت، برای دارندگان وسایل نقلیه، مسئولیت محض ایجاد کرده و اثبات بی‌تقصیری او را مؤثر ندانسته است و فقط در صورت اثبات اینکه علت ورود ضرر، فورس ماژور بوده است، وی را مسئول جبران خسارت نمی‌داند.

خود عقل به آن‌ها می‌رسد (Mohaghegh Damad Yazdi, 1986).

۴-۲- قاعده اتلاف

یکی دیگر از قواعد مشهور فقهی که موجب ضمان قهری می‌شود، قاعده «مَنْ أَتْلَفَ مَالًا غَيْرَهُ فَهُوَ ضَامِنٌ» است. می‌توان گفت این قاعده یکی از قواعد مسلم فقهی است که از ضروریات دین به شمار می‌آید. بنابر این قاعده، هرکس مال دیگری را بدون اجازه او تلف یا مصرف کند و یا مورد بهره‌وری قرار دهد، ضامن صاحب مال است (Bojnourdi, 2001).

اتلاف به دو صورت مباشرت و تسبیب صورت می‌گیرد و هرکدام را که دارای تقصیر باشد، به عنوان عامل تلف معین می‌کند. ادله اعتبار قاعده اتلاف، آیات قرآن کریم، روایات و بنای عقلا می‌باشد. آیه «فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ» (بقره، آیه ۱۹۴) و آیه «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ» (نحل، آیه ۱۲۶) مبنای قرآنی قاعده به شمار می‌روند. درباره این قاعده، روایات فراوانی وجود دارد و عبارت «مَنْ أَتْلَفَ مَالًا غَيْرَهُ فَهُوَ ضَامِنٌ» که به عنوان مهم‌ترین مبنای قاعده ذکر شده، در هیچ روایتی به طور دقیق نیامده است. با این حال، روایات، مهم‌ترین دلیل حجیت قاعده اتلاف به‌شمار می‌روند. بر طبق بنای عقلا نیز، هرکس موجب تلف شدن مال دیگری شود، ضامن است. همچنین فقهای شیعه درباره حجیت این قاعده اجماع دارند. بنابراین، قاعده اتلاف مورد قبول تمامی فقها است و در حجیت آن جای شکی نیست.

قاعده تسبیب

قاعده تسبیب از قواعد معروف فقهی در باب ضمان است که بلافاصله بعد از قاعده اتلاف، از آن سخن به میان رانده می‌شود؛ چراکه در اتلاف، تلف و خسارت به مباشرت صورت گرفته و در تسبیب به وسیله سبب. اصطلاح تسبیب در مقابل مباشرت به کار می‌رود و بر اساس آن، اگر کسی سبب تلف و خسارت به دیگری

که اسلام به آن بهای زیادی داده و بسیار مورد توجه قرار گرفته است. تدارک ضرر در قالب «قاعده الضرر» صورت می‌گیرد. در حقوق اسلامی، همین اندازه که در نظر عرف بتوان اضرار ناروایی را به کسی نسبت داد، او ضامن جبران خسارت می‌شود و در این راه، وضع روانی و جسمی این عامل، سهم ناچیزی دارد (Katouzian, 2013).

البته درباره مفهوم ضرر و ضرار و اینکه قاعده لاضرر شامل احکام عدمی می‌شود یا نه، در میان فقهای امامیه اختلاف نظر وجود دارد. قاعده لاضرر که قاعده‌ای بسیار مهم در اسلام به شمار می‌آید و بر اساس آن احکام زیادی استنباط می‌شود، دارای مستندات است. سند و پشتوانه قاعده، روایت «سمره بن جندب» است:

«سمره بن جندب، نخلی در باغ کسی داشت. وقتی که به نخلش سر می‌زد، به چیزهایی از خانواده مرد نگاه می‌کرد. او بدش می‌آمد. مرد نزد رسول خدا رفت و از او شکایت کرد و گفت: ای رسول خدا! سمره بدون اجازه من، وارد خانه من می‌شود. اگر او را می‌خواستی و دستور می‌دادی تا قبل از آمدن به خانه من اجازه بگیرد تا همسرم خودش را از نگاه او دور سازد، ممنون می‌شوم. رسول خدا کسی را به دنبال سمره فرستاد و فرمود: ای سمره! وقتی داخل می‌شوی، اجازه بگیر. آیا به اینکه در بهشت، درختی در مقابل نخلت داشته باشی، خشنود می‌شوی؟ گفت: نه! فرمود: در مقابل آن، سه نخل به تو می‌دهم. گفت: نه! حضرت فرمود: ای سمره! تو تنها به دنبال آزار و اذیت هستی. فلانی، برو و آن درخت را ببر و به صورتش بزن» (Hurr Amili, 1988).

بر طبق این مبنا می‌توان گفت که هرگونه ضرری در اسلام حرام است و در صورت وجود ضرر، عامل زیان باید درصدد جبران آن برآید تا ضرر وارده را رفع نماید. مهم‌ترین دلیل برای نفی ضرر و ضرار، عقل است. در واقع باید گفت که مدلول این قاعده جزء «مستقلات عقلیه» است که عبارتند از اموری که بدون حکم شرع،

همچنین این قاعده مشهور فقهی برگرفته از حدیث نبوی معروف «علی الید ما أخذت حتی تؤدیة» است؛ یعنی «بر دست است، آنچه را گرفته تا اینکه آن را پس دهد» (Hurr Amili, 1988). طبق قاعده ضمان ید، استیلا و تصرف بر مال، منفعت و حق دیگری بدون اذن او یا قانون‌گذار موجب ضمان است و شخص باید از عهده جبران آن برآید.

قاعده غرور

قاعده غرور از قواعد فقهی مهم است که در فقه از آن تحت عنوان «المغرور یرجع إلی من غره» یاد می‌شود. این حدیث نبوی در هیچ‌کدام از کتاب‌های حدیثی ذکر نشده است و از لحاظ سند، ضعیف است، اما مشهور فقها معتقدند که شهرت عملی حدیث، موجب جبران ضعف سندی آن می‌شود (Katouzian, 2013).

غرور (فریب) یکی از عوامل ایجاد مسئولیت است و هرگاه شخصی، دیگری را گول بزند و در اثر آن، ضرر و زیانی متوجه دیگری شود، شخص ضرررساننده، ضامن است. عامل زیان را «غار» و زیان‌دیده را «مغرور» گویند و مغرور حق دارد که برای دریافت خسارات، به غار رجوع کند.

فقه‌های شیعه برای ضمان شخص در ابواب مختلف فقه به قاعده غرور استناد کرده‌اند (Katouzian, 2000). سیره عقلا نیز مؤید این مطلب است که اگر در صورت وجود خدعه و فریب، کسی متضرر شود، عامل زیان باید آن ضرر را جبران نماید.

۵- مبانی مسئولیت مدنی در قانون مجازات اسلامی

مبنای استناد عرفی

اولین مبانی که از جانب برخی اساتید در توجیه مبانی فقهی ضمان زیان‌رساننده مورد اشاره قرار گرفته و بدان تمسک جسته‌اند، نظریه «استناد عرفی» است (Barikloo, 2013; Mohaghegh Damad Yazdi, 1986).

مطابق این نظریه، همین که عرف، ضرر وارده به زیان‌دیده را مستند به زیان‌رساننده بداند، جبران خسارت بر عهده زیان‌رساننده

شود، ضامن است و باید آن تلف و خسارت را جبران نماید (Goldouzian, 2013).

مستند قاعده، روایاتی است که حاکی از مسئولیت کسی است که غیرمستقیم موجب بروز خسارت به دیگری شده است. البته اجماع فقها نیز مستند قاعده است، اما نقش روایات در اثبات قاعده، پررنگ‌تر می‌باشد. قاعده تسبیب از قواعدی است که فقه‌های شیعه در مقام استنباط احکام در زمینه‌های مختلف معاملات و عقود به آن استناد کرده‌اند و بر اساس آن، شخص را ضامن دانسته‌اند (Najafi, 1981).

پس در قاعده تسبیب، سبب ورود خسارت به دیگری ضامن است. «سبب» ارتباط نزدیکی با «اتلاف» دارد و در صورت اجتماع سبب و مباشر، مباشر ضامن است، مگر اینکه سبب، اقوی از مباشر باشد.

قاعده ضمان ید

قاعده ضمان ید، همان‌طور که از نامش پیداست، اقتضای ضمان بودن شخص را در صورت تصرف و استیلا بر مال دیگری دارد؛ یعنی مقصود قاعده این است که آنچه از مال دیگری در اختیار کسی باشد، به عهده‌اش است تا آن را به صاحبش برگرداند (Katouzian, 2013).

مستند قاعده ضمان ید، پیش از هر چیز بنای عقلا است؛ زیرا با مطالعه در زندگی اهل خرد درمی‌یابیم که آنان، شخصی را که مال دیگری را تصرف می‌کند، در مقابل مالک مسئول می‌دانند؛ یعنی علاوه بر آنکه تکلیف او را در زمان موجود بودن عین، ملزم به رد آن می‌دانند، چنانچه خسارت و یا تلفی وقوع یابد، مسئولیت مدنی را نیز متوجه وی می‌سازند (Mohaghegh Damad Yazdi, 1986). سیره عقلا - که روش مستمر عملی میان عقلائی عالم است - بر این است که این قاعده مورد پذیرش بوده و یک قاعده کلی است که شامل تمام تصرفات می‌شود. البته سیره عقلا در صورتی حجیت دارد که متصل به زمان معصومین باشد.

نیز اگر در استناد مرگ به فریاد شک شود؛ زیرا با فرض اینکه عرفاً کسی با فریاد نمی‌میرد، اصل عدم ضمان است. بله، اگر از قرائن و اوضاع و احوال فهمیده شود، به طوری که علم حاصل شود که مرگ به فریاد استناد دارد، در این صورت ضمان موجه است» (Najafi, 1981).

در اثبات پذیرش این نظریه در حقوق ایران به برخی مواد قانونی نیز می‌توان استناد جست؛ مانند مواد ۳۱۹ و ۳۵۶ قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۵. همچنین در قانون مجازات ۱۳۹۲ نیز برخی مواد وجود دارند که می‌توان این نظریه را در آن‌ها مشاهده نمود؛ چنان‌که در ماده ۵۰۰ این قانون آمده است:

«در مواردی که جنایت یا هر نوع خسارت دیگر مستند به رفتار کسی نباشد، مانند اینکه در اثر علل قهری واقع شود، ضمان منتفی است.»

در ماده ۵۲۱ این قانون آمده است:

«هرگاه شخصی در ملک خود یا مکان مجاز دیگری، آتشی روشن کند و بداند که به جایی سرایت نمی‌کند و غالباً نیز سرایت نکند، لکن اتفاقاً به جایی دیگر سرایت نماید و موجب خسارت و صدمه گردد، ضمان ثابت نیست و در غیر این صورت ضامن است.»
همچنین در ماده ۴۹۹ نیز این نظریه دیده می‌شود. در این ماده آمده است:

«هرگاه کسی دیگری را بترساند و آن شخص در اثر ترس بی‌اختیار فرار کند یا بدون اختیار حرکتی از او سر بزند که موجب ایراد صدمه بر خودش یا دیگری گردد، ترساننده حسب تعاریف جنایات عمدی و غیرعمدی مسئول است.»

استناد عرفی خسارت می‌تواند ناشی از یک فعل یا ترک فعل باشد که در هر صورت، همین که استناد وجود داشته باشد، ضمان به وجود می‌آید. در خصوص ترک فعل، در ماده ۲۹۵ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲ آمده است:

می‌باشد. استناد عرفی عمل زیان‌بار به زیان‌رساننده برای مسئول شناختن وی کافی است. در این دیدگاه، تقصیر تنها یکی از راه‌هایی است که نشان‌دهنده استناد ضرر به زیان‌رساننده می‌باشد؛ اما حتی در صورت عدم تقصیر زیان‌رساننده نیز، اگر عمل زیان‌بار مستند به فعل او باشد، باید خسارت را جبران نماید.

مصادیق فقهی و قانونی استناد عرفی

صاحب عناوین از فقهای است که در بحث از اتلاف و تسبیب چنین می‌گوید: «منشأ ضمان بنا بر آنچه از نص و فتوا برمی‌آید، اتلاف است. مبنای امر، صدق تلف بر حسب عرف می‌باشد و محدود کردن ضمان توسط فقها به مباشر و مسبب و مانند آن، برای ضبط مصادیق عرفی تلف است؛ وگرنه دلیلی بر مباشرت و تسبیب و تقدیم یکی بر دیگری در صورت اجتماع آن‌ها در دست نیست. بنابراین، شایسته است که صدق عرفی تلف، معیار (ضمان) قرار گیرد. گاهی اتلاف بر مباشر صادق است نه سبب، گاهی بر هر دو صدق می‌کند و گاه بر سبب صادق است نه بر مباشر» (Katouzian, 2013).

در نتیجه، مطابق این نظر، اثبات تقصیر شرط نیست، بلکه استناد عرفی اهمیت دارد.

بعضی مصادیق مذکور از جانب فقها را نیز می‌توان به این نظریه منتسب کرد؛ چنان‌که شهید ثانی در مورد کسی که با دیگری تصادف می‌کند و مصدوم کشته می‌شود، تصادف‌کننده را ضامن پرداخت دیه می‌دانند و چنین دلیل می‌آورد که «چون تلف مصدوم عرفاً به او استناد دارد» و اگر هر دو با هم برخورد کنند، هر یک باید از مال خود نصف دیه طرف دیگر را پرداخت نماید؛ زیرا در این صورت، فعل به هر دوی آن‌ها مستند است.

مصادیق دیگری که در فقه مورد توجه قرار گرفته، مرگ بر اثر فریاد است که در آن، استناد مرگ به فریادزننده لازم دانسته شده است. صاحب جواهر در مورد این مصداق می‌گوید: «اگر معلوم و ثابت شود که مرگ به فریاد استناد ندارد... فریادزننده مسئول نیست؛ و

ضمان عاقله در خطای محض در ماده ۳۲۴ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵ نیز مورد تأکید قرار گرفته بود.

از معتقدین به پذیرش نظریه استناد عرفی باید پرسید: اگر جنایت به شخصی که خطائاً خسارتی وارد کرده، مستند است، به چه دلیل عاقله او باید جبران خسارت نماید؟

این ایراد در صورتی قابل توجه است که ثابت گردد مسئولیت عاقله در پرداخت دیه در مورد مزبور، از احکام وضعی است و نه صرفاً یک حکم تکلیفی. چون اگر عاقله صرفاً مسئول پرداخت باشد، ولی ضمانی نداشته باشد، ایراد مرتفع می‌گردد.

همچنین لازم است بررسی گردد آیا استناد عرفی، مانند سایر مبانی ذکر شده برای مسئولیت مدنی، مبنایی ثبوتی تلقی می‌گردد یا اینکه صرفاً از جهت اثباتی به کار می‌آید.

در ادامه، ابتدا به سنخیت مسئولیت عاقله و سپس به ماهیت ثبوتی نظریه استناد عرفی می‌پردازیم.

ارزیابی مسئولیت وضعی و تکلیفی عاقله در پرداخت خسارت‌های خطای محض

اگر مسئولیت عاقله تکلیفی باشد، بدین معناست که پرداخت دیه بر عاقله واجب شرعی است و اگر این فعل را ترک کند، واجبی را ترک کرده و مرتکب حرام شده است؛ اما مدیون به مجنی‌علیه یا اولیای وی محسوب نمی‌شود و فقط خود جانی مدیون خواهد بود. اما مسئولیت وضعی عاقله بدین معناست که از ابتدا دین (پرداخت دیه) بر ذمه عاقله مستقر می‌شود و اساساً ذمه جانی از این دین بری است. به عبارت دیگر، اگر عاقله مسئولیت تکلیفی داشته باشد، صرفاً مسئول پرداخت است ولی ضامن نیست؛ اما اگر عاقله مسئولیت وضعی داشته باشد، ضمان بر عهده شخص جانی قرار نمی‌گیرد و از ابتدا ضمان بر دوش عاقله گذاشته شده است و ایراد وارد بر نظریه استناد عرفی قابل پذیرش خواهد بود.

پذیرش هر یک از این دو دیدگاه، آثار متعددی خواهد داشت. اگر عاقله ضامن باشند، یعنی مدیون هستند و در دین، اگر مدیون

«هرگاه کسی فعلی که انجام آن را بر عهده گرفته یا وظیفه خاصی را که قانون بر عهده او گذاشته است ترک کند و به سبب آن، جنایتی واقع شود، چنانچه توانایی انجام آن فعل را داشته است، جنایت حاصل به او مستند می‌شود و حسب مورد، عمدی، شبه‌عمدی یا خطای محض است؛ مانند اینکه مادر یا دایه‌ای که شیر دادن را بر عهده گرفته است، کودک را شیر ندهد یا پزشک یا پرستار وظیفه قانونی خود را ترک کند.»

امکان‌سنجی پذیرش نظریه استناد عرفی به عنوان مبنای فقهی ضمان

گرچه این نظریه در توجیه ضمان برخی موارد راه‌گشاست، با وجود این، در برخی موارد، خسارت عرفاً مستند به شخصی است، در حالی که جبران خسارت مطابق با قانون بر عهده شخص یا اشخاص دیگری گذارده شده است؛ یعنی با اینکه هیچ عمل زیان‌باری به شخصی که مسئول جبران خسارت شناخته می‌شود مستند نیست، اما وی عرفاً مسئول جبران خسارت شناخته می‌شود. از آن جمله می‌توان به مسئول دانستن عاقله در موارد خطای محض اشاره کرد که در مواد مختلف قانونی مورد اشاره قرار گرفته است. مطابق ماده ۳۲۳ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۵:

«هرگاه کسی در حال خواب بر اثر حرکت و غلتیدن موجب تلف یا نقص عضو دیگری شود، جنایت او به منزله خطای محض بوده و عاقله او عهده‌دار خواهد بود.»

واضح است که مطابق این ماده، تلف و نقص عضو مستند به شخصی است که خواب بوده و منجر به خسارت گردیده است. با وجود این، قانون‌گذار عاقله او را عهده‌دار خسارت دانسته است. در قانون مجازات مصوب ۱۳۹۲ نیز مشابه این حکم دیده می‌شود؛ چنان‌که در ماده ۲۹۲، جنایتی که در خواب یا بیهوشی صورت می‌گیرد، خطای محض تلقی شده و مطابق ماده ۴۶۳، در جنایت خطای محض، در صورتی که جنایت با بی‌بینه یا قسامه یا علم قاضی ثابت شود، پرداخت دیه بر عهده عاقله است.

بدهی‌اش را با وجود تمکن نپردازد، طلبکار می‌تواند از اموال او تقاص نماید؛ تهاتر وجود دارد و با فوت مدیون، دین ساقط نمی‌شود و می‌توان او را بازداشت کرد تا دین را بپردازد. همچنین در محل بحث نمی‌توان به جای عاقله، از قاتل دیه را گرفت و... اما اگر گفتیم ماهیت ضمان عاقله، صرف و جوب است، به معنای آن است که عاقله مدیون نیستند؛ تقاص و تهاتری وجود ندارد؛ با فوت عاقله وجوب ساقط می‌شود؛ با عدم پرداخت و به تعبیری معصیت، وجوب ساقط می‌شود و می‌توان از قاتل دیه گرفت و... دو تشبیه بسیار خوب در این جا مطرح شده است؛ یکی مسئولیت بیمه در قبال قتلی که در تصادف رخ داده است؛ شرکت بیمه مکلف به پرداخت دیه می‌باشد، ولی مدیون نیست. بر این اساس، ذمه راننده یا بیمه‌گذار بری نیست و در صورتی که شرکت بیمه به وظیفه خود عمل نکند، قاتل در قبال اولیای دم مسئول می‌باشد. دوم، مرد باید نفقه زوجه و نفقه پدر و مادر را در صورت نیاز ایشان بدهد؛ ولی نفقه زوجه، دین است و آثار دین بر آن بار می‌باشد؛ بنابراین انباشت دیون در این جا متصور است. اما نفقه پدر و مادر تکلیف است؛ بنابراین اگر مرد نفقه ایشان را نپردازد و پدر و مادر از طریقی زندگی خود را بگذرانند، نفقه ماهیایی که نپرداخته است، جمع نمی‌شود (Badini, 2013).

به هر حال، مهم‌ترین اثر تکلیفی بودن ضمان عاقله آن است که اگر عاقله نپردازند، نمی‌توان از اموال عاقله دیه را گرفت، بلکه قاتل خود مسئول پرداخت دیه می‌باشد. البته مسئولیت قاتل، نتیجه و اثر مستقیم تکلیفی بودن ضمان عاقله نیست، بلکه از این باب می‌باشد که جنایت به جانی مستند است.

گرچه برخی فقها مسئولیت عاقله را وضعی دانسته‌اند، اما برخی نیز مانند صاحب جواهر و آیت‌الله خوئی مسئولیت عاقله را صرفاً تکلیفی می‌دانند و بنابراین ایراد وارد بر نظریه استناد عرفی مرتفع می‌گردد.

مستند قرآنی ایشان برای اثبات تکلیفی دانستن ضمان عاقله، آیه ۹۲ سوره نساء است:

«وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا...»

از ظاهر آیه برمی‌آید که همان‌گونه که کفار بر قاتل لازم می‌باشد، پرداخت دیه نیز بر قاتل لازم است؛ و در واقع دیه بر عهده قاتل است. اما لازمه جمع میان این آیه و روایات مربوط به مسئولیت عاقله این است که قاتل مدیون است، نه اینکه عاقله ابتدائاً مدیون باشند؛ بلکه مسئولیتی که برای عاقله در نظر گرفته شده، این است که عاقله از سوی قاتل دیه را می‌پردازند.

صاحب جواهر می‌نویسد:

«گرچه در اذهان چنین قرار گرفته که دیه خطای محض از ابتدا بر عاقله است، ولی تدبر در نصوص و قاعده اختصاص جنایت به جانی نه دیگری (اصل شخصی بودن جنایت) اقتضا می‌کند که دیه بر عهده جانی است؛ گرچه عاقله از جانب او پرداخت می‌نماید... در نتیجه جمع بین آیه و ادله‌ای که دیه را بر عاقله لازم می‌داند آن است که عاقله از طرف جانی دیه را می‌پردازند» (Najafi, 1981).

این مطلب مورد پذیرش آیت‌الله خوئی نیز واقع شده است و ایشان می‌گویند دیه ثابت بر ذمه قاتل است و او مکلف به تأدیه آن به خانواده مقتول است؛ همان‌گونه که او مکلف به تحریر رقبه مؤمنه است (Khoei, 1997).

بنابراین، با پذیرش این نظر که مسئولیت عاقله تکلیفی است و نه وضعی، و شخص جانی و خاطی خود ضامن است و عاقله در مواردی که گذشت، مسئول پرداخت قرار گرفته‌اند و نه ضامن، بدین ترتیب ایراد وارده بر نظریه استناد عرفی دفع می‌گردد.

بررسی ماهیت ثبوتی نظریه استناد عرفی

ایراد دیگری که می‌توان بر نظریه استناد عرفی وارد کرد، این است که این نظریه برخلاف سایر نظریات، معیاری ارائه نمی‌دهد (Goldouzian, 2013). این ایراد بجاست و می‌توان گفت این

این قاعده بیشتر از جانب فقها با تمرکز بر برخی روایات استخراج شده است و برخی فقها نیز با استفاده از برخی آیات شریف قرآن آن را به اثبات رسانده‌اند.

به هر حال، اگر به تبعیت از غالب فقها مدرک این قاعده آیات و روایات باشد، باید بتوان از آیات و روایات، دلالت این قاعده را بر ضمان به دست آورد. به عبارت دیگر، آنچه در بحث از مبنای مسئولیت مدنی اهمیت دارد، توجه به این نکته است که آیا این قاعده صرفاً در مقام بیان یک حکم تکلیفی است یا امکان استخراج حکم وضعی و پرداخت خسارت نیز از آن وجود دارد و می‌توان آن را به عنوان یک مبنا مورد توجه قرار داد؟ در ادامه ابتدا به امکان استخراج حکم وضعی از آیات و سپس روایات می‌پردازیم:

ادله قرآنی احترام

لزوم احترام به مال و جان و آبروی دیگران از برخی آیات قرآن به دست می‌آید. فقهای عظام در مدرک قاعده احترام مال مسلمان به چندین آیه شریفه توسل جسته و با اشاره به این آیات، تصرف بدون اجازه و به باطل در مال دیگران را نامشروع دانسته‌اند.

اولین آیه مورد استناد فقها، آیه (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ) (بقره/۱۸۸) است که در آن تصرف در اموال دیگران بدون جلب رضایت صاحب مال یا بدون وقوع معامله‌ای از سر شوق و رغبت از جانب طرفین، مورد نهی واقع شده است.

از آنجا که مطابق نظر برخی فقها، مراد از «أكل» در این آیه، هرگونه تصرف است و آمدن «أكل» در آیه به دلیل آن است که خوردن، مصداق بارز تصرف می‌باشد؛ در نتیجه، مطابق آیه، هرگونه تصرف در اموال دیگران اگر بدون رضایتشان و به صورت باطل باشد، ممنوع است.

آیه دیگر مرتبط با «احترام» در مورد ارتباط زوجین است که قرآن به مردان امر می‌کند که مهریه زنان را به طور کامل بپردازند؛ اما اگر زنی از روی میل و رضایت باطنی بخشی از مهریه‌ای را که دریافت

نظریه صرفاً از جهت اثباتی و نه ثبوتی، زیان‌رساننده را مسئول جبران خسارت و ضامن در مقابل زیان‌دیده معرفی می‌نماید؛ برخلاف نظریات دیگری که در خصوص مبنای مسئولیت مدنی ارائه شده‌اند که هر یک ضابطه ارائه می‌دهند، مانند تقصیر یا ایجاد خطر یا تضمین حق؛ در این نظریه ضابطه‌ای ارائه نشده که چرا زیان‌رساننده باید خسارت را جبران کند.

به عبارت دیگر، در نظریات سابق، هم باید استناد عرفی ثابت شود تا بتوان عامل فعل زیان‌بار را به عنوان مقصر یا ایجادکننده محیط خطرناک ضامن دانست، اما نظریه استناد عرفی بدون اینکه مبنای ثبوتی ارائه دهد، صرفاً استناد را از جهت اثباتی کافی برای ضمان می‌داند.

پس می‌توان گفت که نظریه استناد عرفی، صلاحیت مبنا قرار گرفتن را برای مسئولیت مدنی ندارد و چیزی جز همان رابطه سببیت که از ارکان مسئولیت مدنی به شمار می‌رود، نبوده و به هیچ وجه مبنا به شمار نخواهد رفت. در سایر نظریات مربوط به مبنا، علاوه بر اینکه باید استناد وجود داشته باشد، ضابطه‌ای چون تقصیر یا ایجاد خطر یا تضمین حق ارائه شده است؛ اما در این نظریه با حذف ضابطه، صرفاً بر وجود استناد تأکید شده و بدین ترتیب میان مبنای مسئولیت مدنی و رکن آن (یعنی رابطه سببیت)، خلط شده است.

مبنای احترام

دومین مبنای فقهی که به عنوان مبنای مسئولیت مدنی ذکر شده، مبنای احترام است. این مبنا از جانب برخی اساتید (Goldouzian, 2013) و نویسندگان به عنوان مبنای مسئولیت مدنی در نظر گرفته شده و به نظر می‌رسد بیشتر با فقه امامیه و حقوق ایران سازگاری دارد.

مبنای احترام برگرفته از قاعده احترام می‌باشد که یک قاعده اصطیادی است و گرچه برخی، مدرک اصلی این قاعده را بنای عقلا دانسته‌اند (Mohaghegh Damad Yazdi, 1986)، اما

کرده، به مرد مسترد داشت، آنگاه مرد حق دارد آن مقدار را برای خود بردارد:

(فَإِنْ طِبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا) (نساء/۴).

یعنی: اگر آن‌ها چیزی از آن را با رضایت خاطر به شما ببخشند، حلال و گوارا مصرف کنید.

آنچه در معنای «أكل» گذشت، در این‌جا وضوح بیشتری دارد؛ چون مهریه قابل اکل نیست. بنابراین، منظور از «أكل»، هرگونه تصرف است.

فقها معتقدند این آیه با مفهوم شرط، بر عدم جواز تصرف زوج در مهریه زن بدون رضایت و طیب خاطر او دلالت دارد؛ اما می‌توان با دلالت فحوا و اجماع، عدم جواز تصرف را به تمام موارد تصرف در اموال دیگران سرایت داد و نتیجه‌ای عام و کلی گرفت.

آنچه اهمیت دارد، بررسی امکان استخراج حکم وضعی ضمان از این آیات شریف است. همان‌طور که در آیات مربوط به اکل مال به باطل گفته شد، فقها از این آیات، استفاده ضمان نموده و از آن، ضمان غاصب یعنی حکم وضعی را درآورده‌اند و نیز برخی در اثبات ضمان ناشی از اتلاف و تسبیب به این آیات اشاره کرده‌اند (Mir Mohammad Sadeqi, 2013).

در مقابل، برخی معتقدند این آیه «لَا تَأْكُلُوا...» به تنهایی دلالتی بر ضمان به معنای وجوب رد مثل یا قیمت در صورت تلف شدن مال دیگری ندارد. از نظر این گروه، غایت ادله احترام، از جمله این آیه، حکم تکلیفی حرمت در صورت بقای عین مال است و حکم وضعی مبنی بر جبران خسارت در جایی که عین تلف می‌شود، از آیه برداشت نمی‌شود؛ بنابراین، این آیه به تنهایی دلالتی بر ضمان نمی‌کند.

این نظر، موافق استدلالی است که از میرزای قمی در مورد این آیه طرح شده که معتقد است حرمت، مربوط به بطلان معامله است و حرمت مذکور در آیه، به دلیل متعلق غیر بودن مال نمی‌باشد.

اما می‌توان گفت حتی اگر معتقد شویم از این آیه فقط حکم تکلیفی حرمت تصرف در اموال دیگران بدون اجازه و رضایتشان استخراج می‌شود و دلالتی بر ضمان ندارد، می‌توان با توجه به آیات مربوط به توبه، جبران خسارت را برداشت نمود؛ چون مطابق این آیات، توبه در امور مربوط به حق الناس عبارت است از بازگرداندن مال به صاحبانشان، و حتی اگر توبه دلالت بر حکم وضعی و ضمان نکند، اما بر وجوب و لزوم جبران خسارت حکم می‌کند (Goldouzian, 2013).

در مورد آیه دوم نیز مشخص است که لزوم رضایت و طیب خاطر زوجه یا هر صاحب مال دیگری، به دلیل احترامی است که قرآن برای آن‌ها قائل است و همین احترام ایجاب می‌کند تا چنانچه تصرف بدون رضایتی صورت گرفت و مالی تلف شد، جبران خسارت صورت گیرد.

ادله روایی احترام

علاوه بر آیات ذکرشده، روایات شریفی نیز وجود دارند که بر قاعده احترام دلالت دارند. چهار تعبیر اصلی در روایات در خصوص احترام وجود دارد:

برخی از روایات بر احترام مال مسلم دلالت دارند؛ چنان‌که از امام صادق (ع) نقل شده است که فرمودند: رسول خدا (ص) در حجة الوداع در موقف منا ایستادند و فرمودند: «هر کس نزدش امانتی است، آن را به صاحبش بازگرداند؛ پس خون شخص مسلمان و مال وی حلال نیست، مگر با طیب نفس او» (Goldouzian, 2013).

در روایت دیگری آمده است: «لا یحل مال امرء إلا عن طیب نفس» که این تعبیر، قلمرو حلال شدن مال را از شخص مسلمان به هر انسانی توسعه می‌دهد (Goldouzian, 2013).

در روایت سوم آمده است: «حرمة ماله كحرمة دمه»؛ احترام مال مؤمن مانند احترام خون اوست.

محترم شمرده شده که مصرف آن در غیر اهداف دنیوی و اخروی جایز نیست (Mir Mohammad Sadeqi, 2013).

همچنین عرض، شرف، حیثیت و آبروی مؤمن از جایگاه والایی برخوردار است. از جمله، فقها گفته‌اند که اگر کسی از آسیب رسیدن به آبروی خود یا مؤمنی دیگر بیم داشته باشد، دفاع بر او واجب است؛ مشروط به آن‌که احتمال غلبه سلامت وجود داشته باشد (Mir Mohammad Sadeqi, 2013).

نیز در صورتی که درخواست کمک موجب هتک عرض شود، سؤال از مردم جایز نیست؛ مگر آن‌که این کار تنها راه حفظ جان باشد.

همچنین خواستگاری از زن در عده رجعی جایز دانسته نشده، زیرا موجب هتک عرض محترم تلقی می‌شود.

بسیاری از فقها، عرض و آبروی مؤمن را همسنگ خون او می‌دانند و حتی بعد از مرگ نیز احترام به عرض مؤمن را واجب شمرده‌اند. در برخی روایات نیز احترام و آبروی مؤمن از حرمت خانه خدا بالاتر دانسته شده است (Hurr Amili, 1988)، و در برخی دیگر آمده است که برای خداوند پنج حرمت وجود دارد: حرمت پیامبر (ص)، آل پیامبر، کتاب خدا، کعبه، و انسان مؤمن.

با توجه به روایت نقل شده از صدوق که پیامبر (ص) فرمودند: «سباب المؤمن فسوق و قتاله کفر و أكل لحمه من معصية الله و حرمة ماله كحرمة دمه»، به قرینه سیاق می‌توان برداشت نمود که چون همه موارد ممنوعیت و مبعوضیت در یک سیاق آمده‌اند، عرض مؤمن نیز متعلق قاعده احترام است (Goldouzian, 2013).

همچنین به واسطه قیاس اولویت نیز می‌توان حیثیات معنوی اشخاص را مشمول قاعده فقهی احترام قرار داد، زیرا از نظر شارع و عرف، حرمت عرض و آبرو از حرمت خون و آن هم از حرمت مال بالاتر است.

همچنین در بخشی از وصایای پیامبر (ص) به ابوذر غفاری آمده است: «ای اباذر، دشنام دادن به مسلمان فسق است، و قتال کردن با وی کفر، و غیبت او از معاصی الهی است، و حرمت مالش مانند حرمت خونس است.»

همان‌طور که پیش‌تر نیز ذکر شد، آنچه در بحث از مبنای مسئولیت مدنی اهمیت دارد، امکان استخراج حکم وضعی ضمان و پرداخت خسارت از این روایات است.

در این خصوص، اگرچه برخی قائل‌اند که قاعده احترام صرفاً مفید حکم تکلیفی است، اما در مقابل، بسیاری از فقها و حقوق‌دانان از آن علاوه بر حکم تکلیفی، حکم وضعی را نیز استنتاج کرده‌اند.

شیخ انصاری در بحث استدلال بر ضمان در مقبوض به عقد فاسد، پس از آن‌که قاعده اقدام و قاعده «علی‌الد» را برای استدلال بر ضمان کافی ندانسته، به سراغ ادله و روایاتی رفته که دلالت بر لزوم احترام مال مؤمن دارند و از تمام این روایات، حکم ضمان را استخراج نموده است (Mir Mohammad Sadeqi, 2013).

بررسی قلمرو مبنای احترام

پذیرش احترام به عنوان مبنا در صورتی امکان‌پذیر است که بتوان تمام اقسام مختلف زیان را بدان توجیه نمود و نیز هر شهروندی، فارغ از مذهبی که دارد، بتواند بدان تمسک جوید.

با این توضیح، قلمرو مبنای احترام از دو جهت قابل بررسی است: یکی از حیث شمول این مبنا بر خسارات معنوی، شامل خسارات مربوط به آبرو، حیثیت و شخصیت (علاوه بر خسارات بدنی و مالی)، و دیگری از حیث شمول آن بر غیرمسلمانانی که در حکومت اسلامی زندگی می‌کنند و با مسلمانان روابط مسالمت‌آمیز دارند.

در خصوص جهت اول، باید دانست که شارع مقدس، در کنار توجه به جان انسان، برای مال نیز حرمت قائل شده است. مطابق نظر شارع که در کلام فقها بازتاب یافته است، مال انسان چنان

باشد تا در پی آن، دعوی مطالبه خسارت در دادگاه عمومی مطرح گردد.

ورود خسارت و ضرر

ضرر ممکن است مالی، جانی، حیثیتی یا عاطفی باشد. مطابق ماده ۱ قانون مسئولیت مدنی و اصل ۱۷۱ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، هرگونه لطمه به مال، منافع مسلم، حیثیت، سلامت و عواطف افراد قابل مطالبه است. حتی منافی که احتمال تحصیل آن‌ها وجود داشته باشد نیز مشمول حکم قانون است. اصل ۱۷۱ به صراحت ضررهای معنوی را مانند لطمه به حیثیت، اعتبار، یا وارد آوردن صدمات روحی به رسمیت شناخته است. در هنگام تدوین قانون اساسی نیز، برای روشن ساختن مفهوم خسارت معنوی، مثال‌هایی چون "کتک زدن"، "ریختن آبرو" و "اهانت" آورده شده است که نشان‌دهنده شمول کامل خسارات غیرمالی است (Ardabili, 2008; Barikloo, 2013).

فعل زیانبار

تصمیم قضایی در حالت عادی، فعل زیان‌بار تلقی نمی‌شود؛ زیرا قاضی بر اساس دلایل موجود در پرونده و با توجه به اوضاع و احوال اقدام به صدور رأی می‌کند. اما چنانچه تصمیم قضایی برخلاف رفتار متعارف قضات باشد، مانند حالتی که قاضی از روی عمد، تقلب، تدلیس یا اخذ رشوه حکمی صادر کند، تصمیم او به عنوان فعل زیان‌بار قابل ارزیابی است. در فقه امامیه نیز تصریح شده است که خطای قاضی در امور جزایی موجب مسئولیت شخصی او نیست و جبران خسارت باید از بیت‌المال صورت گیرد (Hurr Amili, 1988). برخی فقها البته این معافیت را به امور مالی تسری نداده‌اند، اما گروهی دیگر بر پایه مجموعه‌ای از روایات، آن را شامل کلیه دعوی جزایی و حقوقی می‌دانند (Najafi, 1981). بنابراین، مسئولیت مدنی قاضی در صورتی محقق است که فعل او همراه با تقصیر، بی‌مبالاتی، ناآگاهی نسبت به قوانین، یا سوءنیت باشد (Safaei, 2013).

به همین دلیل، برخی پژوهشگران تصریح کرده‌اند که مقصود از احترام، صرفاً احترام مال نیست، بلکه احترام به مالک است.

اما نکته مهم آن‌جاست که برخی امور، به لحاظ عرفی، قابلیت قرار گرفتن در ذمه را ندارند. در اینجا علاوه بر اثبات ضرر، باید دلیل شرعی مستقلی نیز بر تعلق معادل مالی در ذمه وجود داشته باشد. این امر در خصوص جان، با عنوان دیه از طرف شارع تعیین شده است؛ اما در خصوص عرض و امور عاطفی، دلیل روشنی وجود ندارد. البته اینکه آیا راه دیگری برای اثبات ضمان وجود دارد، موضوعی جداگانه و نیازمند بررسی مستقل است.

در خصوص بررسی جهت دوم در قلمرو مبنای احترام، یعنی شمول آن نسبت به غیرمسلمانانی که در جامعه اسلامی زندگی می‌کنند، باید دانست که از نظر فقها، انسان‌ها از حیث احترام به دو دسته تقسیم می‌شوند: برخی دارای احترام ذاتی و اصیل هستند، مانند مؤمن مسلمان، و برخی دارای احترام عَرَضی هستند، که شامل برخی از کفار می‌شود که تحت ذمه، امان یا صلح زندگی می‌کنند (Mir Mohammad Sadeqi, 2013).

همچنان که مال مؤمن دارای حرمت ذاتی است، اموال کفار ذمی یا معاهد نیز حرمت عرضی پیدا می‌کنند. و مطابق نظر فقها، در مورد ضمان تلف‌کننده، تفاوتی بین حرمت ذاتی و عرضی وجود ندارد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که اموال کفاری که به موجب قراردادهای شرعی در روابط با مسلمانان هستند نیز در حمایت شریعت قرار می‌گیرند و مال و خون آن‌ها همانند مال و خون مسلمانان محترم است.

مسئولیت مدنی قضات در حقوق ایران

اصولاً برای تحقق مسئولیت مدنی وجود سه عنصر ضروری است: (۱) ورود ضرر و زیان، (۲) ارتکاب فعل زیانبار، و (۳) وجود رابطه سببیت میان فعل زیانبار و ضرر. در مسئولیت مدنی ناشی از دادرسی، افزون بر این عناصر، لازم است شخص دارای سمت قضایی بوده و تخلف وی در دادگاه انتظامی قضات به اثبات رسیده

در بحث مشارکت اسباب در ورود خسارت، قانون مجازات اسلامی جدید دچار ناهماهنگی‌هایی شده است. برای نمونه، ماده ۵۲۷ اصل را بر تأثیر نسبی قرار داده، در حالی که ماده ۵۲۸ و ماده ۵۳۳ نظریه تساوی مسئولیت را اعلام می‌کنند. این امر با عدالت و منطقی مسئولیت مدنی در تضاد است، زیرا در مواردی که اسباب متعدد به‌طور عرضی در وقوع خسارت دخالت دارند، تفاوت در نقش و تأثیر هر سبب باید لحاظ شود.

در جمع سبب و مباشر نیز، برخلاف قانون پیشین که اصل را بر مسئولیت مباشر قرار داده بود، قانون جدید در ماده ۵۲۶ از نظریه تأثیر نسبی پیروی کرده است. این تحولات، هرچند در راستای عقلانیت تقنینی قابل ارزیابی هستند، اما توجهی به عنصر روانی مباشر و سبب ندارند. در حالی که تأثیر عمد، تقصیر و نیت هر یک از اسباب و مباشر در تعیین مسئولیت باید مدنظر قرار گیرد، و تنها انتساب ظاهری خسارت کفایت نمی‌کند.

مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

EXTENDED ABSTRACT

The foundational principles of civil liability occupy a critical position in the legal structures of modern nation-states, serving as the normative framework to ensure justice, protect individual rights, and deter harmful behavior by both public and private actors. Among these, the principle of respect—closely tied to human dignity—has historically shaped the moral and jurisprudential basis of civil liability in Islamic legal thought. Rooted in both Qur'anic teachings and prophetic traditions, the principle of respect is not only a spiritual virtue but also a legal imperative that influences judicial rulings, liability standards, and the interpretive methods of Islamic jurists. In the Islamic Republic of Iran, the

احراز رابطه سببیت میان تصمیم قضایی و خسارت

شرط دیگر تحقق مسئولیت مدنی قضات، وجود رابطه مستقیم میان تصمیم قضایی و خسارت وارده است. مادامی که این رابطه احراز نشده باشد، نمی‌توان مسئولیتی برای قاضی متصور شد. در نظام حقوقی ایران، این رابطه مستلزم اثبات تخلف در دادگاه انتظامی قضات و سپس طرح دعوا در دادگاه عمومی است. در صورت اثبات رابطه میان تصمیم قضایی مبتنی بر بی‌مبالاتی یا سوءنیت و خسارت مادی یا معنوی، مسئولیت پرداخت خسارت متوجه قاضی خواهد بود (Hassani, 2012).

نتیجه‌گیری

نظام مسئولیت مدنی ایران عمدتاً بر نظریه تقصیر مبتنی است. طبق مواد ۴۹۵ و ۴۹۶ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲، فرض تقصیر پذیرفته شده، با این حال تعارضی میان متن ماده ۴۹۵ و تبصره آن مشاهده می‌شود که یکی نظریه فرض تقصیر و دیگری نظریه اثبات تقصیر را بیان می‌دارد. در قانون جدید، نقش اخذ براءت از بیمار در کاهش مسئولیت پزشک نیز کم‌رنگ‌تر شده و برخلاف قانون سابق که مبتنی بر نظریه خطر بود، دیگر اخذ براءت شرط مسئولیت نیست.

convergence of Sharia principles and codified law is especially prominent in discussions concerning the civil liability of judges, whose decisions may result in personal or public harm. Thus, analyzing the civil liability of judges through the lens of the principle of respect offers both doctrinal insights and practical legal implications. It requires engagement with the epistemology of Islamic jurisprudence, legal history, and modern statutory interpretation as enshrined in Iran's Civil Liability Law, Penal Code, and the Constitution.

Civil liability, as a doctrinal concept, traditionally rests on three principal elements: the occurrence of damage, the presence of a wrongful act (fault), and a causal connection

between the act and the damage. These criteria form the basic legal architecture of tort liability in both Western and Islamic legal systems. However, in the context of judicial acts, these elements become nuanced due to the complexity of judicial discretion and the sanctity afforded to judges in Islamic law. The idea that a judge should be liable for damages resulting from a legal decision raises doctrinal tensions between ensuring accountability and preserving judicial independence. Jurists such as Katouzian have emphasized that while the public trust necessitates remedies for wrongful harm, judges' liability must be restricted to intentional or grossly negligent acts to avoid paralyzing the judicial process with fear of retaliation or undue caution in decision-making (Katouzian, 2013). In support of this view, Qur'anic verses such as "Do not consume one another's wealth unjustly" (2:188) and the prophetic tradition urging fairness and caution in judgment are frequently cited as both ethical and legal bases for a limited doctrine of liability.

In Islamic jurisprudence, particularly in Imamiyyah thought, the distinction between intentional harm and judicial error is highly significant. Foundational texts and juristic opinions have repeatedly highlighted that a judge, when acting in good faith and based on available evidence, should not bear personal liability for judicial error. This is derived from Hadith sources, such as the one narrated from Imam Ali (peace be upon him), which states that if a judge exercises *ijtihad* and errs, he shall still be rewarded for his effort, and the burden of rectifying the harm lies upon the public treasury (*bayt al-mal*) (Hurr Amili, 1988). Such precedents are not only theological statements but have been embedded into the very fabric of Iran's constitutional and statutory laws. Article 171 of the Constitution of the Islamic Republic of Iran explicitly affirms this jurisprudential principle by asserting that in the case of a

judge's error, compensation must be provided by the government unless it is proven that the error was intentional or due to gross negligence (Safaei, 2013). This statutory formulation reflects a blend of Islamic ethical reasoning and modern legal structure, wherein the state assumes an institutional responsibility while protecting the autonomy of the judiciary.

The notion of damage, particularly moral or non-material harm, is another critical aspect of civil liability in Islamic and Iranian law. While early classical jurisprudence primarily focused on physical and economic damage, modern interpretations have extended the scope of civil liability to encompass emotional and reputational harm. Scholars like Barikloo have argued for the inclusion of emotional injury within the ambit of compensable damage, citing its recognition under Islamic norms of dignity and personal integrity (Barikloo, 2013). In practice, Iranian courts have also begun recognizing claims for spiritual harm, drawing from both Islamic sources and the Civil Liability Act. This development is particularly relevant in judicial liability cases, where the damage inflicted is often of a moral or reputational nature, rather than purely material. The interpretive expansion of the concept of damage aligns with contemporary legal systems worldwide, which increasingly acknowledge psychological and emotional harm as valid grounds for civil compensation, provided that the injury can be proven and causally linked to the defendant's conduct.

Causation, or the demonstration of a direct link between the act and the harm, remains one of the most debated elements in judicial liability. Establishing this link is inherently complex when the act in question is a legal ruling rendered under procedural and evidentiary rules. Legal scholars such as Hassani stress that the condition for establishing causality in judicial decisions

necessitates prior disciplinary conviction by the Special Court for Judges, as stipulated in Iran's judicial accountability system (Hassani, 2012). This layered requirement aims to safeguard against frivolous lawsuits while ensuring that only verified misconduct leads to financial liability. The prevailing legal approach in Iran thus requires a dual process: first, a disciplinary finding confirming judicial misconduct, and second, a civil lawsuit proving that such misconduct directly caused compensable damage. Such a system, though complex, seeks to uphold judicial dignity while providing avenues for redress in cases of abuse or gross negligence.

The evolution of Iranian criminal and civil codes—particularly the enactment of the 2013 Islamic Penal Code—has introduced new interpretive challenges in the doctrine of civil liability. One notable shift is the partial acceptance of the “presumption of fault” in certain medical and judicial contexts, as seen in Articles 495 and 496. This contrasts with the previous doctrine of strict liability and signals a departure from the conventional emphasis on explicit fault. Scholars like Mir Mohammad Sadeqi interpret this shift as an attempt to balance patient rights, public interest, and professional integrity, but also warn that inconsistencies between legal articles (e.g., conflict between Article 495 and its footnote) may undermine the clarity of the legislative intent (Mir Mohammad Sadeqi, 2013). In particular, the principle of equality among multiple causes of damage—enshrined in Article 533—has been criticized for failing to account for varying degrees of contributory fault among defendants. The rigid application of equal liability in cases involving several contributing factors is argued to be inconsistent with both justice and the well-established Islamic principle of proportionality (Goldouzian, 2013).

In conclusion, the civil liability of judges in Iranian law remains a doctrinally rich and

practically significant domain that reflects the interplay between classical Islamic jurisprudence and modern legal reasoning. While the foundational concepts—damage, fault, and causality—remain consistent with global tort doctrines, their application within the judicial context reveals unique features rooted in the Islamic legal tradition. The principle of respect operates as a moral and legal axis around which much of the liability discourse revolves. The dual commitment to judicial independence and victim redress has led to the development of a hybrid accountability model that upholds public trust while honoring the sanctity of judicial decision-making. However, unresolved statutory ambiguities, especially in the newer Penal Code, suggest the need for further jurisprudential refinement and legislative coherence. Addressing these gaps through informed legal interpretation and contextual engagement with Islamic sources will ensure that the civil liability regime continues to evolve toward both justice and doctrinal integrity.

References

- Abedi, M. (2013). *The Puzzle of Multiple Causes in the Islamic Penal Code*. Shiraz.
- Ahmadi Motlagh, A. (2013). *Civil Liability in Common Law Systems*. Majd Publications.
- Ardabili, M. A. (2008). *General Criminal Law* (Vol. 1). Mizan Publications.
- Badini, H. (2013). *Philosophy of Civil Liability*. Company for Cooperative Publications.
- Barikloo, A. (2013). *Civil Liability*. Mizan PublicationsCY - Tehran.
- Bojnourdi, S. M. (2001). *Collection of Jurisprudential, Legal, Philosophical, and Social Articles*. Arouj Publications.
- Goldouzian, I. (2013). *Commentary on the Islamic Penal Code Based on the 2013 Law*. Majd Publications.
- Hassani, A. (2012). *Civil Liability of Physicians Toward Patients* Master's Thesis, Islamic Azad University, Semnan Branch
- Hurr Amili, M. b. H. (1988). *Wasa'il al-Shi'ah*. Al al-Bayt Institute.
- Katouzian, N. (2000). *Legal Events*. Dadgostar Publications.
- Katouzian, N. (2013). *Obligations Outside Contracts: Civil Liability* (Vol. 1). Tehran University Press.

- Khoei, S. A. a.-Q. (1997). *Misbah al-Fiqahah*. Al-Haydariyah Printing House.
- Mir Mohammad Sadeqi, H. (2013). *Crimes Against Persons*. Mizan Publications.
- Mohaghegh Damad Yazdi, S. M. (1986). *Jurisprudential Rules*. Islamic Sciences Publishing Center.
- Najafi, M. H. (1981). *Jawahir al-Kalam fi Sharh Sharayi' al-Islam* (Vol. 7). Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
- Rahpeyk, H. (2014). *Civil Liability Law and Compensation*. Khorsandi Publications.
- Safaei, S. H. (2013). The Basis of Civil Liability of Physicians with Reference to the Islamic Penal Code. *Judicial Legal Perspectives Quarterly*.
- Zoghiyan, S. (2013). *Civil Liability Arising from Housing Construction and Municipalities* Master's Thesis in Private Law, Faculty of Law, Islamic Azad University, Tehran Central Branch