

### بررسی انتقادی ادله قائلین به عدم امکان مطالبه خسارت مازاد

#### بر دیه در فقه و حقوق موضوعه

مهدی صالحی<sup>۱</sup>. علی پناه خانی<sup>۲</sup>

۱. دانش آموخته دکتری الهیات و معارف اسلامی، گرایش فقه و مبانی حقوق اسلامی

عضو هیئت علمی گروه حقوق عمومی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد رودهن، ایران

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد، رشته حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد رودهن، ایران

#### چکیده

در فقه و حقوق در خصوص امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه اتفاق نظر وجود ندارد به گونه ای که برخی از فقها و حقوقدانان قائل به امکان مطالبه و برخی دیگر قائل به عدم امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه هستند. ادله مخالفین مطالبه خسارت مازاد بر دیه را می‌توان سکوت در مقام بیان شارع به گونه ای که در آیه ۹۲ سوره مبارکه نسا و روایات اسلامی پس از مشخص نمودن دیه، حم به هیچ خسارت مازادی با وجود آنکه روایات در مقام بیان بوده‌اند داده نشده است و همچنین مقطوع بودن دیه توسط شارع برای جلوگیری از تشتت آرا و در آخر نسخ مواد ۱، ۵ و ۶ قانون مسئولیت مدنی شمارش نمود. نتایج پژوهش پیش‌رو حاکی از آن است که تمامی این ادله قابل مناقشه بوده به گونه ای ادعای سکوت در مقام بیان شارع به دلیل اثبات در مقام بیان نبودن شارع و همچنین توجه به وضعیت اجتماعی و اقتصادی زمان صدور حکم و ادعای مقطوع بودن آن با توجه به امضایی بودن دیه و ادعای نسخ مواد مرتبط قانون مسئولیت مدنی توسط قانون مجازات اسلامی را با امکان جمع این دو قانون می‌توان پاسخ گفت.

**واژه‌های کلیدی:** دیه، خسارت مازاد بر دیه، سکوت در مقام بیان، مقطوع بودن دیه، قانون مسئولیت

مدنی.



### مقدمه

بر اساس ماده ۱۷ قانون مجازات اسلامی ۱۳۹۲: «دیه اعم از مقدر و غیرمقدر، مالی است که در شرع مقدس برای ایراد جنایت غیر عمدی بر نفس، اعضاء و منافع و یا جنایت عمدی در مواردی که به هر جهتی قصاص ندارد به موجب قانون مقرر می شود». عده ای دیه را مطلقاً مجازاتی دانسته که در مقابل جرمی که شخص مرتکب شده، اعمال می شود و بر مواد ۱۷ و ۴۴۸ قانون مجازات اسلامی استناد می کنند. عده ای نظر بر این دارند که دیه جنبه مدنی دارد و خسارتی است که مجنی علیه از دادگاه کیفری مطالبه می کند و به منظور جبران ضرر و زیان وارده است و به همین منظور به ماده ۴۵۲ قانون مجازات اسلامی استناد می کنند که براساس آن: «دیه، حسب مورد حق شخصی مجنی علیه یا ولی دم است و احکام و آثار مسؤلیت مدنی یا ضمان را دارد. ذمه مرتکب جز با پرداخت دیه، مصالحه، ابراء و تهاجر، بری نمی گردد». به نظر می رسد که مقنن برای دیه هم جنبه کیفری و هم جنبه مدنی قائل است. به عبارت دیگر قانون مجازات اسلامی ماهیت دیه را هم مجازات و هم دارای جنبه مسؤلیت مدنی می داند.

در خصوص برخی از پژوهشگران معاصر معتقدند که دیه کیفر جنائی است. این گروه رأی خود را به این نکته معطوف می کنند که شریعت اسلام در قتل و جرح عمد و خطا، دیه را کیفر اصلی قرار داده است، (ادریس، ۱۳۷۲، ص ۳۳۸) و هر گونه نظری در مقابل این که دیه به عنوان جبران خسارت است، مردود می دانند چرا که اجتهاد در مقابل نص جایز نیست، خصوصاً در قوانین کیفری که تفسیر آن به صورت مضیق است. (نوریهار، ۱۳۶۹، ص ۳۱۶)

برخی دیگر از پژوهشگران در مقابل معتقدند که دیه فاقد وصف مجازات کیفری است و استدلال می کنند که:

۱) گاهی فاعل بدون این که قصد وقوع فعل بر مجنی علیه و قصد حصول نتیجه را داشته باشد، در اثر بی احتیاطی یا بی مبالاتی تلف به بار می آورد. فقهای امامیه این نوع جنایت را در حکم شبه عمد می دانند؛ بنابر تشدید تقصیر در میزان دیه کمترین اثری نمی گذارد. این امر جنبه مجازات بودن دیه را منتفی و بیش از هر چیز به ضرر و خسارت نزدیک می کند.

۲) مجازات کیفری، هنگامی بر مجرم اعمال می شود که علاوه بر تحقق رکن مادی، قصد مجرمانه و یا لااقل خطای کیفری در بین باشد. از آن سو، جرائم چندی در جنایت شبه عمد وجود دارد که مرتکب نه تنها قصد ایراد جنایت ندارد، بلکه حفظ جوانب احتیاط را هم کرده و به حدود مقرر و مجاز پایبند است. با این حال وقتی در این وضعیت فعل او اتفاقاً به تلف و خسارت منتهی می شود، ضامن دیه ناشی از آن است.

۳) اصولاً مجازات دو هدف را دنبال می کند: هدف مادی و هدف اخلاقی. بدیهی است هدف مادی احتیاج دارد که شدت مجازات با اهمیت جرم هماهنگ باشد و تثبیت هدف اخلاقی مستلزم آن است که تناسب مجازات با درجه مسؤلیت کیفری مجرم رعایت شود.



حال چگونه در جنایت خطایی محض که فاعل نه قاصد در فعل است و نه قاصد در نتیجه، می توان با وضع مجازات و از جمله دیه به عنوان مجازات مالی، اصل بازدارندگی خاص یا عام را پیاده کرد، با این که شرط ضروری اجرای این اصل وجود عنصر سوء نیت یا لا اقل تقصیر کیفری در جرم است!

گروه سومی از پژوهشگران معتقد به نظریه بینابین بوده و معتقد هستند که دیه در جرائم عمد و شبیه عمد از این جهت که مسئول پرداخت دیه خود قاتل است، جنبه ی کیفری داشته و در جرائم خطای محض چون عاقله عهده دار پرداخت دیه می باشد، جنبه حقوقی داشته و قانون گذار نیز به تناسب جرم واقع شده، ماهیت آن را تعیین کرده است.

پذیرش هر کدام از این نظریات در خصوص امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه بسیار موثر است به نحوی که در صورتی که دیه را تنها به عنوان کیفر مد نظر قرار دهیم امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه منتفی می گردد و اگر آن را به مثابه خسارات یا دست کم دارای ماهیت دوگانه بدانیم راه برای امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه باز می گردد.

با عنایت به آنکه در خصوص امکان یا عدم امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه بین فقها و حقوقدانان اتفاق نظر وجود ندارد به گونه ای که برخی فقها و حقوقدانان قائل به امکان مطالبه و برخی دیگر قائل به عدم امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه هستند؛ به نظر می رسد بهترین راه برای اتخاذ یکی از این دو نظریه در هیاهوی اختلافات موجود بررسی استدلال های هر نظریه است. در این مقاله تلاش شده است به صورت انتقادی ادله قائلین به عدم امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه در فقه و حقوق ایران مورد بررسی قرار بگیرد و وزن استدلالات آنها مورد ارزیابی قرار بگیرد.

### مبحث اول - مفهوم دیه

از آنجایی که هر واژه ای در علوم مختلف دارای دو تعریف لغوی و اصطلاحی است برای بیان مفهوم دیه ابتدا به اهل لغت و سپس به فقها و حقوق دانان مراجعه می کنیم.

### گفتار اول - معنای لغوی دیه

لفظ دیه که در اصل، لغت تازی است و در فارسی از آن به خون بها تعبیر می شود، مصدر دوم از فعل وَدیَیدی وَدیاً و دیه الْقَاتِلُ الْقَتِيلَ (قاتل خون بهای کشته را، به خویشان او پرداخت نمود) می باشد.

دیه که جمع آن دیات است، هاء در آن، عوض از حذف واو است (مانند کلمه صلّه که در اصل وَصَلٌ بوده و لفظ و او حذف گردید و به جای آن هاء در آخر کلمه آمده است). در سخنی آمده است که «إن أَحَبُّوا قَادُوا، و إن أَحَبُّوا وَأَدُّوا» یعنی اولیای مقتول اگر دوست دارند قصاص نمایند و اگر خواستند دیه بگیرند.



فعل وَدَى به صورت لازم نیز در عرب بکار رفته است؛ وَدَى وِدِياً المَاءُ؛ آب جاری شد. و هرگاه عرب بخواهد امر حاضر فعل وَدَى را به کار ببرد، می گوید؛ دِ فِلاًناً دِئَه؛ یعنی خونبهای مقتول را پرداخت نما. اگر گفته شود: اودى ایداء الشىء؛ یعنی آن چیز نابود و هلاک گردید؛ اَدَى اَتَداء یعنی خون بهای کشته خود را دریافت کرد. الودى به معنای نابودی و هلاکت آمده است. (راغب اصفهانی، ۱۳۳۲ ش، ص ۵۱۸؛ طریحی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۴۸۴)

در لسان العرب آمده است: واژه ی "ودى" معانی مختلفی دارد، همچون جاری شدن چیزی و... هنگامی که این کلمه به صورت دیه در آمد، معنای خون بهای مقتول یا عضو را پیدا کرد که این معنا به معنای اصلی کلمه نزدیک است؛ چون عامل خون بها، ریختن و جاری کردن خون مجنی علیه است و به اصطلاح در این جا علت، جاری کردن خون و معلول، خون بها است، هر گاه به صورت فعل «ودى» درآید، به معنای خون بها را پرداخت، خواهد بود. (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۹ و ۱۵، ص ۳۸۴)

در تمام کاربردهایی که عرب درباره فعل ودى و مشتقات خود دارد، معانی هلاکت و نابودی، جریان یافتن چیزی مانند آب، آمده است، آن گاه در دین اسلام لفظ دیه با توجه به این معانی با مناسبت در معنای مالی که در اثر جنایت بر مقتول به اولیای دم پرداخت شود، استعمال شده است؛ و گاهی به جای دیه، دم اطلاق می شد که این نام گذاری از باب تسمیه مسبب (دیه و خون بها) به اسم سبب (خون) می باشد. (نجفی، ۱۹۸۱ م، ج ۴۳، ص ۲)

در لغت نامه دهخدا آمده است: «دیه مالی است که بدل نفس مقتول به بر ولی او داده می شود و از باب تسمیه به مصدر است و گاه اطلاق شود بر بدل اعضاء و آن را ارش گویند.» (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۸، ص ۱۱۴۵۴)

دکتر محمد معین، در کتاب فرهنگ فارسی معین دیه را پولی می داند که قاتل یا اقوام او برای جبران قتلی که واقع شده پرداخت می کنند و نیز به معنای خون بها آورده است. (معین، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۶۲۰)

### گفتار دوم- مفهوم اصطلاحی دیه

در این گفتار معنای اصطلاحی دیه را از دیدگاه فقهای شیعه و سنی مورد بررسی قرار خواهیم داد.

#### بند اول- دیه از دیدگاه فقهای شیعه

صاحب جواهر درباره معنای اصطلاحی دیه در علم فقه می نویسد:

«منظور از دیه در فقه، مالی است که بر جانی، به سبب جنایت بر نفس یا پایین تر از آن، واجب می شود؛ خواه اندازه آن تعیین شده باشد، خواه تعیین نشده باشد. چه بسا، دیه به مالی گفته شود که اندازه آن تعیین شده باشد و «ارش» و «حکومت» به مالی گفته شود که اندازه آن معین نشده باشد (نجفی، ۱۹۸۱ م، ج ۴۳، ص ۲).



شهید ثانی دیه را چنین تعریف می‌کند: «الديات جمع ديه و هي المال الواجب بالجنايه على الحر في نفس او مادونها و ربما اختصت بالمقدر بالاصل و اطلق على غيره اسم الارش». (شهید ثانی، ۱۳۸۷ش، ج ۱۵، ص ۳۱۵)

امام راحل در تحریر الوسیله می‌نویسد: «دیه مالی است که به خاطر جنایت بر نفس (کشتن فرد) یا کمتر از آن (آسیب رسانیدن) واجب می‌شود. چه میزان آن معین باشد و چه نباشد و چه بسا که دیه ی غیر معین ارش و حکومت نامیده می‌شود.» (خمینی، ۱۳۶۶ش، ج ۲، ص ۵۵۳)

### بند دوم- دیه از دیدگاه فقهای اهل سنت

از نظر فقه حنبلی، دیه، مالی است که به سبب جنایتی به انسان آزاد در نفس یا عضو برجانی واجب می‌شود. (شربینی، ۱۹۷۴م، ج ۴، ص ۵۳)

در فقه حنفی، دیه، مالی است که عوض نفس پرداخته می‌شود. (قدوری، ۱۹۹۱م، ج ۲، ص ۱۲۸) از نظر فقه شافعی، دیه، مالی است که به سبب جنایت بر نفس یا اعضا واجب شود. (شربینی، ۱۹۷۴م، ج ۴، ص ۵۳)

### مبحث دوم- فقهای مخالف مطالبه خسارت مازاد بر دیه

به نظر می‌رسد هیچ یک از فقهای متقدم در مورد مطالبه خسارت مازاد بر دیه بحث نکرده اند. اما فقیهان عصر حاضر در رساله های عملیه یا در مقام پاسخ به سوالاتی که از آنها در این زمینه شده است نظر خود را بیان کرده اند که در ذیل عین عبارت فقیهان را که مخالف جبران زیان مازاد بر دیه هستند را نقل می‌کنیم:

۱- آیت الله محمد علی اراکی: «مصارف و مخارج معالجه را که زاید بر دیه است را نمی‌تواند بگیرد.» (اراکي، ۱۳۷۲، ص ۵۷)

۲- میرزا جواد تبریزی: «در موارد حکومت [ارش] می‌توان هزینه‌های درمان را هم گرفت اما در مورد دیه مقدره غیر آن، چیزی بر جانی نیست.» (فیضی، ۱۳۸۸، ص ۱۶)

۳- آیت الله سید علی خامنه‌ای: «هزینه‌های درمان علاوه بر دیه بر جانی نیست و جایی که دیه مقدره است، همان دیه بر جانی است.» (همان منبع)

۴- آیت الله لطف الله گلپایگانی: «جانی زاید بر دیه ضامن خسارت وارد از جهت درمان و معالجه نیست. بلی در جرح خطایی مادون السمحاق نسبت به مخارج معالجه احتیاط آن است که جانی و معنی علیه مصالحه کنند والله العالم» (همانجا)

۵- آیت الله یوسف صانعی: «دیه و خسارتهای مالی که بر معنی علیه وارد کرده باید پردازد اما بیش از دیات مقدره نسبت به جنایات بدهکار نمی‌باشد و فرقی بین کم و زیاد و مساوی بودن دیه از خسارتهای جانی نمی‌باشد.» (صانعی، ۱۳۷۶، ص ۶۷)



چنانچه ملاحظه می‌شود این دسته از فقیهان بر عدم جواز مطالبه خسارت مازاد بر دیه بسنده کرده و دلیلی بر نظر خود اقامه نکرده‌اند. در ادامه ادله ای را که می‌توان به عنوان مبنای فقهی این نظرات می‌توان قلمداد کرد مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

### مبحث سوم- ادله مخالفین امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه

#### گفتار اول- سکوت در مقام بیان

شارح مقدس در جنایات غیر عمدی تنها دیه را واجب نموده و اشاره به چیز دیگری نکرده است. چنانچه در آیه تشریح دیه می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء/۹۲) ترجمه: «هیچ فرد با ایمانی مجاز نیست که مؤمنی را به قتل برساند، مگر اینکه این کار از روی خطا و اشتباه از او سرزند؛ (و در عین حال)، کسی که مؤمنی را از روی خطا به قتل رساند، باید یک برده مؤمن را آزاد کند و خونیهایی به کسان او بپردازد؛ مگر اینکه آنها خونبها را ببخشند. و اگر مقتول، از گروهی باشد که دشمنان شما هستند (و کافرند)، ولی مقتول با ایمان بوده، (تنها) باید یک برده مؤمن را آزاد کند (و پرداختن خونبها لازم نیست). و اگر از جمعیتی باشد که میان شما و آنها ایمانی برقرار است، باید خونبهای او را به کسان او بپردازد، و یک برده مؤمن (نیز) آزاد کند. و آن کس که دسترسی (به آزاد کردن برده) ندارد، دو ماه پی در پی روزه می‌گیرد. این، (یک نوع تخفیف، و) توبه الهی است. و خداوند، دانا و حکیم است.»

روایات بر ضامن بودن دیه و معین کردن آن در اندازه‌های مشخص، یا همان چیزی که حکم عادل قرار می‌دهد دلالت دارد. در این نیز شکی نیست که این روایات، با شمار بسیار و مشخص کردن حکم هر یک از اندامها و هرگونه شکستگی و زخم با گونه‌ها و مراتب گوناگون آن، از برعهده آمدن هزینه‌های درمان و پزشکی، سخنی نگفته و از همین سکوت، ضامن نبودن چیزی افزون بر دیه و ارش برداشت می‌شود. (شفیعی سروستانی، ۱۳۷۶، ۳۰۸)

در کتابهای فقیهان ما چیزی در این باره (خسارت افزون بر دیه) نیامده، جز آنچه در کتاب مبسوط سرخسی آمده است:

«لوقلعت سن فنبت صفراء أونبتت كماكانت فلاشيء عليه في ظاهر الرواية؛ لأن وجوب الأرش باعتبار فساد المنبت وحين نبت كماكانت عرفنا أنه مافسد المنبت. ثم وجوب الأرش باعتبار بقاء الأثر ولم يبق أثر حين نبت كماكانت وقد روى عن محمد في الجراحات التي تندمل على وجه لا يبقى لها أثر، تجب حكومتها بقدر ما لحقه من الألم. وعن أبي يوسف: يرجع على الجاني بقدر ما احتاج إليه من ثمن الدواء وأجرة الأطباء حتى اندملت وأبوحنيفة قال: لا يجب شيء؛ لأنه لا قيمة لمجرد الألم، ألا ترى أن من ضرب ضربه تألم بها ولم يؤثر



فیه شیئاً، لا یجب شیء، أرأیت لو شتیمة، أکان علیه أرش باعتبار ایلام حلّ فیه» (سرخسی، بی تا، ج ۲۶، ص

(۸۱)

اگر دندانی کنده شود و به جای آن دندانی زرد رنگ، یا دندانی دیگر مانند همان که بود بروید، ظاهر روایت آن است که چیزی لازم نمی شود؛ زیرا واجب شدن ارش برای فاسد شدن جای رویش دندان است و هنگامی که دندان به همان گونه که بود رویده است، درمی یابیم که جایش فاسد نشده است. از این که بگذریم، ارش برای بر جای ماندن نشانه آسیب نیز واجب می شود و چون به همان گونه که بود رویده است، پس نشانه ای بر جای نمانده.

پرداختن هزینه درمان، نزد فرقه ما و ابی القاسم از فقیهان مالکی، واجب نیست و فقیهان هفت گانه از قوم ما گفته اند که لازم است. زیرا اگر چیز دیگری جز دیه بر بزهدار لازم می گردید، شایسته بود که دست کم در برخی از روایات از آن یاد می شد و سخنی به میان می آمد؛ چرا که در صددند، همه آنچه بر او لازم است، بویژه روایاتی که درباره مصالحه میان بزهدار و بزه دیده به جای حق قصاص آمده که در برابر قصاص، چیزی جز دیه را نام نبرده است. هم چنین روایاتی که در باره بزهدار که دیه بزه او، به اندازه بزه او باشد آمده که بزه دیده، می تواند آن برده را به ملک خویش در آورد.

در این روایات نیز سخنی از هزینه درمان گفته نشده، در حالی که گاهی این هزینه ها خود به اندازه بهای آن برده است. باز از همین نمونه روایاتی است درباره آسیب هایی که پیامدشان ناشناخته است. در این مورد گاهی یک سال یا کمتر یا بیش تر به انتظار می نشینند، اگر آن زخم بی هیچ نشانه بر جای ماندهای بهبود یافت، دیه ای لازم نیست و یا به نظر قاضی واگذار می شود و اگر جای آن آسیب مانده و یا آن اندام دچار نقصی شود و بهره جویی از آن ممکن نباشد، دیه لازم می گردد.

چنین آسیبهایی که درمان آن به درازا می کشد، ناگزیر هزینه های بسیاری در پی خواهد داشت که اگر افزون بر دیه، آن هزینه ها بر بزهدار بود، گوشزد کردن آن، دست کم، در این روایات، لازم بود. از همه این سکوتها و بسنده کردن به دیه و ارش می توان دریافت که چیزی افزون بر آن برعهده بزهدار نیست. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۴)

پاسخ: در پاسخ به این استدلال باید گفت که سکوت شارع در مورد خسارت مازاد بر دیه سکوت در مقام بیان نبوده است؛ زیرا اگر چه دیه به هر میزان که باشد و یا مقابل هر مالی دیگر، نمی تواند جایگزین عضو از دست رفته یا نفس تلف شده گردد. اما این که دیه حتی در عصر تشریح هم نمی توانسته است خسارت مادی و ظاهری ناشی از جنایت را جبران کند. جای تامل بسیار دارد و مطالعه وضعیت اجتماعی و اقتصادی زمان شارع نیز بر خلاف مدعا را به اثبات می رساند. (شفیعی سروستانی، همان، ۳۰۸)

بنا بر آنچه در یکی از متون تاریخی آمده است در زمان هارون الرشید خرج یک خانواده معمولی مرکب از زن و شوهر در سال ۳۰۰ درهم کفایت می کرد. به عبارت دیگر در زمان شارع یک دیه کامل (ده هزار درهم) برابر مخارج سی سال یک خانواده معمولی بوده است. اگر قیمت هر شتر را صد درهم حساب کنیم



آیا در زمان معاصر قیمت صد شتر خرج یک خانواده معمولی مرکب از زن و شوهر را در یک سال کفایت می‌کند؟ آنچه از وضعیت اقتصادی زمان معاصر بدست می‌آید این است که جواب این سؤال منفی است و یک دیه کامل هرگز نمی‌تواند برابر مخارج سی سال یک خانواده معمولی باشد در حالی که در زمان تشریح دیه و مدتها بعد از آن وضعیت چنین بوده است. بنابراین در زمان تشریح دیه نه تنها تمام خسارتهای مادی حاصله از جنایت را جبران می‌کرد بلکه حتی خسارتهای معنوی را نیز جبران می‌نمود؛ زیرا همواره میزان دیه بیشتر از خسارتهای مادی بوده است پس در آن ضرری باقی نمی‌مانده تا شارع در مورد آن سکوت کند. (همان)

نهایت چیزی که از سکوت روایات می‌توان یافت، تنها ضامن نبودن درمان افزون بر دیه یا ارش است، ولی ضامن بودن آن را در ضمن دیه نمی‌توان با این سکوت نفی کرد؛ زیرا هزینه‌های درمان، برای بهبودی در آن روزگاران، بسیار کم تر از دیه بوده است. بنابراین، شاید این سکوت از آن رو است که دیه، همه آن هزینه‌ها و بلکه بیشتر از آن را در بر می‌گرفته است، پس مقتضی برای ضامن بودن هزینه‌های درمان وجود دارد. نتیجه این سخن در مواردی روشن است که این هزینه‌ها از دیه بیشتر باشد، مانند روزگار ما، که بر این اساس باید میان دیه و هزینه‌های درمان، هر کدام را که بیشتر است، پردازد. (هاشمی شاهرودی، همان، ص ۱۴۱)

از جمله روایتی که می‌توان برای این مطلب، بدان استدلال کرد، روایت معتبر غیاث است:

«عن جعفر عن أبيه عن علي (ع) قال: مادون السمحاق أجز الطيب» (الحر العاملي، بی تا، ج ۱۹، ص ۲۹۴) از امام صادق (ع) از پدرش از امیرالمؤمنین (ع) که فرمود: در آسیب‌های کم تراز پوست نازک روی استخوان سر، باید دستمزد پزشک را پرداخت.

ظاهر این روایت آن است که هرگاه زخمی کم تر از پوست نازک روی سر باشد، باید دستمزد پزشک را پرداخت. پس ضامن بودن هزینه پزشکی در اینجا آمده و این، از آن روست که این هزینه‌ها در گذشته، کم و ناچیز و از کم ترین اندازه ارش نیز پایین تر بوده اند، ارشهایی مانند آسیب رسیدن به پوست سر، که چهار شتر باید پرداخت. بنابراین نام نبردن از هزینه‌های پزشکی در روایات، برای آن است که هزینه‌های درمان در آن روزگار، از ارش نیز کم تر بوده، چه برسد به دیه.

البته در پاره ای از روایات، برای آسیب پایین تر از پوست سر نیز، ارش معین شده است، مانند صحیح زراره و روایت منصور بن حازم. (حر عاملی، همان، ج ۱۹، ص ۲۹۳) در این روایات برای «باضعه» سه شتر مقرر گردیده است. [شکافی که به استخوان سر نرسد و خون از آن نیاید باضعه نام دارد.] این روایات سبب از میان رفتن دلالت معتبره غیاث نمی‌شود؛ بلکه موجب تقیید کردن آن خواهند شد که آن آسیب باید کم تر از پوست نازک سر و باضعه باشد. بدین سان، اصل دلالت آن روایات بر ضامن بودن هزینه‌های پزشکی، بر جای می‌ماند و این روایت، می‌تواند تفسیری بر سکوت دیگر روایات در این باره باشد. روایت دیگری درباره حد دزدی وارد شده که می‌توان در ضامن بودن هزینه‌های درمان، از آنها نیز یاری جست. در این





روایت آمده: امیرالمؤمنین (ع) دستور می داد: هر کس در پی دزدی دستش را قطع می کنند، هزینه درمان او را تا بهبودی از بیت المال بپردازند. گر چه این روایت درباره حد دزدی است و نه زخمی که بزهدار بر کسی می زند، ولی ظاهر دستور امام (ع) به پرداختن هزینه های درمان از بیت المال، واجب بودن آن است، پس بیت المال خود ضامن چنین هزینه هایی است. بنابراین می توان گفت: هنگامی که در آسیب های به حق و عدالت، که در پی انجام حدود خداوندی پدید می آیند، باید هزینه های درمان را پرداخت، پس در جایی که بزهداری، به ناحق، چنین آسیبی را به کسی برساند، ضامن بودن این هزینه ها شایسته تر و اولی تر خواهد بود. (هاشمی شاهرودی، همان، ص ۱۴۳)

شاید سخن نگفتن روایات از هزینه های درمان، از آن روست که در آن روزگار، بسی ناچیز و اندک بود و درمان، نیازمند هزینه سنگین و چشمگیر نبود، بلکه بخش اندکی از نیازمندیها و هزینه های روزانه مردم به شمار می آمد. شاید هم بتوان گفت سکوت روایات از آن روست که نگاه همه روایات به جبران عیب نقص یا آسیبی است که در پی بزهداری بر بدن پیدا شده و نه زیانهای دیگر مالی و مادی که گاهی به بزه دیده می رسد، زیانهایی چون از میان رفتن مال یا خسارتهایی در راه درمان. جبران اینگونه زیانها، خود ملاک و معیار دیگری جدا از دیه دارد و از همین روست که در روایتهای دیه، از ضامن بودن اموالی که در هنگام بزهداری نابود شده است سخنی به میان نیامده، چیزهایی چون پوشاک یا حیوان آسیب دیده که به هنگام بزهداری با او بوده است.

بنابراین، اگر ضامن هزینه های درمان را از راه نقص درمان و جایگزین سازی زیانهایی که بزه دیده ناگزیر از پرداختن هزینه های آن گردیده است، بدانیم و نه نقص و عیبی که در بدن او پیدا شده، این چیزی است بیرون از نگاه روایات؛ زیرا آنها تنها سخن از جبران آسیب بدنی گفته اند و نه هر گونه زیان دیگر. بدین سان نمی توان سکوت آن روایات را گواهی بر ضامن نبودن دانست.

ممکن است گفته شود که زیان هزینه های درمان ناشی از همان بزهداری یا در بیشتر موارد همراه با آن است، بنابراین اگر چنین ضمانتی درست می بود ناگزیر باید گفته می شد.

پاسخ آن است که هر گاه، جهت مورد نظر با چیز دیگری تفاوت داشته باشد، همراهی، ناشی بودن یا غلبه داشتن هرگز سبب لازم شدن بیان نمی شود. همان گونه که از ضامن بودن مالهایی که در هنگام بزهداری از میان می رود، که شاید در بیشتر موارد چنین چیزی رخ می دهد، سخنی به میان نیامده، همچنین درباره این هزینه ها هم چیزی گفته نشده است، بلکه می توان گفت در ذهنها چنین است که دیه در برابر خود خون یا آسیب بوده و مسئولیتی است جنایی و ضمانتی جدا از زیانهای مالی که ملاک و معیار دیگری برای ضامن بودن دارد.

گواه دیگر سخن ما این است که اگر این تحلیل را درباره دیه نپذیریم که تنها جبران عیب و زیانی است که به بدن رسیده، نمی توان سکوت روایات را درباره ضامن نبودن هزینه های درمان نیز توجیه کرد. اگر بزهدار این هزینه ها را ضامن نیست، چرا در این روایات، همین نبود ضامن نیز، بیان نشده است؟ بنابراین



سکوت یاد شده را جز بدین گونه نمی توان توجیه کرد که دیه، نزد خردمندان هم، جبران خون و آسیب بوده و زیانهای مالی و مادی دیگری که در بسیاری از بزهکاریها رخ می‌دهد، جدا است و این روایات، درصدد بیان همه آنچه از هر جهت دیگر، برعهده بزهکار می‌آید، نیستند، چنانکه با اندک دقت در آنها روشن می‌شود. علاوه بر این اگر بپذیریم که این سکوت برضامن نبودن هزینه های درمان، همراه با دیه دلالت دارد، همه آنچه با این سکوت می‌توان اثبات کرد ضامن نبودن هزینه های رایج آن روزگارا است که بسی کمتر از دیه معین شده در شرع بود، نه مانند هزینه های روزگار ما که بسیار بیشتر از دیه است.

از آنچه گفتیم این نیز روشن می‌شود که چرا در روایات مصالحه بر حق قصاص و تبدیل آن به دیه یا به ملک خویش گرفتن برده بزهکار، در جایی که دیه کارش به اندازه بهای او باشد، سخنی از هزینه‌های درمان گفته نشده؛ زیرا آنچه می‌تواند در برابر حق قصاص قرار گرفته یا گرفتن برده بزهکار را روا دارد همان دیه ای است که او بدهکار می‌شود، دیه ای که در برابر آسیب یا نقص در بدن است و نه آنچه با ملاک و معیار دیگری برعهده بزهکار می‌آید، چیزهایی مانند از میان بردن مال بزه دیده در هنگام بزهکاری. در مثل اگر بهای پیراهنی که تباه کرده همراه با دیه به اندازه بهای آن برده باشد نمی‌تواند آن برده را از آن خویش کند. (هاشمی شاهرودی، همان، ص ۱۶۷)

از این رو سکوت شارع در مورد زیان مازاد بر دیه نمی‌توان عدم جواز یا جواز جبران زیان آن را استنباط کرد بلکه برای اثبات جواز یا عدم جواز باید به سایر دلایل استناد کرد.

از طرف دیگر طرفداران جبران زیان مازاد بر دیه معمولاً برای اثبات ادعای خود به قواعدی مانند لاضرر، لا حرج و بنای عقلا استناد می‌کنند. اما مخالفان جبران ضرر در این موارد اعتقاد دارند که شارع هنگام اعلام دیه مقطوع از همه این قواعد اطلاع داشته و بعید است که شارع حکمی را بدون در نظر گرفتن این قواعد صادر کنند. پس عدم پرداخت زیان مازاد بر دیه با قواعدی چون لا حرج لا ضرر تعارض ندارد زیرا شارع احکام متعارض صادر نمی‌کند. (شفیعی سروستانی، همان، ص ۴۴۹)

در پاسخ به این استدلال باید گفت که چون در زمان شارع دیه همه خسارات و از جمله هزینه‌های پزشکی آن زمان را جبران می‌کرده است پس قاعده لا ضرر و یا هر قاعده دیگر در مورد خسارت مازاد بر دیه صادق نبوده زیرا در آن زمان با پرداخت دیه دیگر ضرری باقی نمی‌ماند تا بتوان به قواعدی مانند لا ضرر استناد نمود.

### گفتار دوم- مقطوع بودن دیه

دلیل احتمالی دیگری که ممکن است قائلان به عدم جواز جبران ضرر و زیان مازاد بر دیه شرعی بدان تمسک جویند این است که تقویم نفس یا عضو به مال برای انسان متعذر است. شارع مقدس برای جلوگیری از تشتت آراء و سرگردانی، دیه عضو یا نفس را به طور مقطوع اعلام نموده است. پس در تلف



عضو یا نفس همان دیه مقطوع بر ذمه جانی یا عاقله است و تحمیل مازاد بر آن خلاف نص صریح شارع است. (شفیعی سروستانی، همان، ۳۰۹)

پاسخ: در پاسخ به این استدلال باید گفت اگر چه تقدس اقتضا می کند که بگوییم تمامی آموزه ها و احکام دین رازآلود است و ما از سر آنها آگاه نیستیم و باید صد درصد و بدون هیچگونه تردید در تمامی امور ریز و درشت مطیع شرع باشیم و به مجرد اینکه فرمانی از ناحیه ذات مقدس الهی صادر شد و از طریق وحی به گوش ما رسید، یا دستوری از رسول اکرم (ص) یا یکی از ائمه معصوم که حامل علم رسول اکرم (ص) هستند، صادر شد و به گوش ما رسید، حتماً باید به آن جامه عمل بپوشیم؛ [همه احکام موجود در دین تعبدی محض نیست؛ یعنی احکامی که بدون چون و چرا باید به آن جامه عمل بپوشانیم. ] ولی با کمی دقت در زندگی خود این معصومان معلوم می شود که در همه امور چنین نیست. (عابدینی، ۱۳۸۸، ص ۱۷)

بنا بر نظر عدلیه که قائل به حسن و قبح ذاتی افعال و امکان درک آنها توسط عقل هستند، احکام شریعت به حسب واقع تابع مصالح و مفاسدی است که ملاکات احکام و از سلسله علل آن بوده و احکام حدوداً و بقائاً دائرمدار آنهاست. این ملاکها گرچه نسبت به جزئیات احکام عبادی و بخشی از امور غیر عبادی قابل کشف قطعی نیست و از این رو طبق اصل اولی چنین احکامی ثابت و غیرمتغیرند، ولی مصالح و فلسفه بعضی دیگر از احکام بویژه احکام اجتماعی و جزائی اسلام برای عقل صائب جمعی انسانها که به دور از نفسانیات و جمود بوده و آگاه به فضا و محیط تشریح و شرایط گوناگون آن باشند قابل کشف و دسترسی می باشند، و با اطمینان می توان گفت: این گونه احکام دارای اسرار مرموز و غیبی و غیر قابل فهم برای انسانها نمی باشند بلکه بخش عمده ای از آنها امضایی است که قبل از شرع، عقل خدادادی انسان که حجت کبراست به آنها راه یافته و مورد تأیید شرع و شارع خالق عقل نیز قرار گرفته است. و به لحاظ توانایی عقل بر درک اجمالی ملاکات و علل این گونه احکام است که در بسیاری از ادله نقلی به علل ارتکازی و قابل فهم آنها اشاره شده است. این قبیل تعلیلات که در احکام جزائی و غیرجزائی فراوان آمده است و نیز ارتکازاتی که در کنار این احکام وجود دارد در مقام استنباط احکام، به عنوان قرینه ای متصل نقش مهمی در توسعه و یا تضییق مدلول آیات و روایات دارد، بلکه در مواردی اساساً حکم شرعی حدوداً و بقائاً دائرمدار آنها می باشد. البته روش نیل به اهداف و اغراض شارع از این احکام با توجه به تغییر و تحول روزافزون جوامع در ابعاد مختلف ممکن است متفاوت باشد. برای اینکه روشن شود ادله احکام شرعی نسبت به موقعیتها و تحولات مختلف اطلاق دارد یا نه و اگر اطلاق ندارد حکم متناسب آن موقعیت چیست، هم باید این موقعیتها به خوبی بررسی و هم ارتکازات و قرائن و علل بلکه حکمتهای ارتکازی و یا مذکور در ادله به دقت مورد بررسی قرار گیرد. منتها در مقام استنباط آن احکام و نظر به آن تعلیلات و ارتکازات، نباید از متد لازم، یعنی استفاده منطقی و فنی از قرآن و تعلیمات ارزشمند آن و سنت و حکم قطعی عقل که منابع تشریعیند، خارج شد.



با توجه به تحولات و تغییرات ساختاری که چه بسا موجب تغییر موضوع احکام شرع می‌گردد، سزاوار است فقیه واقع‌بین در مقام استنباط حکم و تنقیح موضوع کلی آن ضمن بررسی آرای فقهاء و صاحب‌نظران و حقوق‌دانان متدین، به محیط تشریح و شرایط صدور روایات و نقش احتمالی آنها در تشریح حکم و نیز به فرائن حالی یا مقالی موجود در متون دینی توجه نماید. بدیهی است استفاده از منابع فقه و روایات با چنین ملاحظاتی منشأ استنباطات مفید و کارسازی خواهد بود.

پس این که ما احکامی را که پیامبر اکرم (ص) از باب اینکه ایشان یک حاکم است، فرموده است حکم ثابت تصور کنیم، این چنین نیست. در میان احکام و آموزه های دینی، یک سلسله احکام ثابت داریم؛ اما احکام متغیر ما بیشتر است. یکی از ملاکهای متغیر بودن احکام، امضایی بودن آنهاست. احکام امضایی شرع یعنی احکامی که در زمان قبل از اسلام بوده است و پیامبر اکرم (ص) آنها را امضاء کرده است. ما دلیلی نداریم که این دسته از احکام، احکام ثابت دین باشد. (عابدینی، ۱۳۸۸، ص ۴۸) پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید: «عبدالطلب در جاهلیت پنج سنت را به وجود آورد تا اینکه در قتل، یکصد شتر قرار داد و خدا آن را در اسلام امضاء نمود» (حر عاملی، همان، ج ۱۹، ص ۱۴۵) اما این قول، دلیل آن نیست که مثلاً ارزش انسان همواره صد شتر باشد، نه! آنجا چون عبدالطلب این کار را کرد و عربها هم قبول کردند، صدسال- پنجاه سال این رویه بود و ادامه پیدا کرد، اما اگر اکنون عضوی قطع شودامی شود پیوندش زد و بیش از صد شتر هزینه آن است؛ آیا باز هم باید دیه را صد شتر قرار دهیم؟ اصلاً به نظرمی رسد که پیامبر اکرم (ص) بیشتر درصدد متساوی قرار دادن دیه افراد قبایل مختلف بود که برخی از قبایل خود را برتر و قبایل دیگر را پست تر می‌شمردند. به همین جهت وقتی حضرت وارد مدینه شد با قبایل مختلف پیمان نامه نوشت و یکی از موارد آن تساوی دیه های آنان بود. (عابدینی، همان، ص ۴۸)

چه بسا اصل دیه و تقدیر آن به صد شتر از احکام تبعیدی محض نیست که حکمت آن مرموز و غیرقابل فهم برای بشر باشد، بلکه تقدیر آن به صد شتر به خاطر سنت جاهلیت بود که در اسلام توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم امضا شد. پس با تحول در جامعه و تغییر نظام بادیه نشینی و ظهور جوامع مدرن شهری و ورود بشر به عرصه صنایع گوناگون چه دلیلی وجود دارد که همان حکمی که امضای سنت زمان جاهلیت بود پس از انقضاء آن سنت که در حقیقت مقوم موضوع حکم شارع می‌باشد وجود داشته باشد؟ و به عبارت دیگر آیا اطلاق احوالی برای ادله امضای سنت گذشته وجود دارد؟

و این احتمال مستلزم نفی حکم شرعی به طور کلی نمی‌باشد، بلکه مستلزم آن است که به تناسب حکم و موضوع و با توجه به تبعیدی نبودن اصل دیه و ملاحظه حکمت عقلایی آن، بر اساس سنت جاری زمان کنونی دیه قتل تقدیر شود. و مقدار آن محول گردد به خبرگان عدول مؤمنین در هر منطقه‌ای یا حاکمیت صالح در هر زمانی.

و همین تنوع دیه در شش چیز و احاله تعیین جنس و نوع آن در بعضی روایات به اهل هر منطقه شاهد بر این است که خصوصیتی تبعیدی در بین نیست، بلکه هدف مقدار مالی است که باید به عنوان دیه پرداخت شود،



و معیار تعیین اموال و ارزشها در هر زمان و مکانی مختلف می‌باشد. و اجماعی که بر حصر دیه در شش چیز است از قبیل اجماع مدرکی است که اعتباری ندارد.

از طرف دیگر می‌توان در اطلاق ادله مربوطه نسبت به زمان ما که دینار و درهم به کلی از رواج معاملی افتاده است و حلهٔ یمانی نیز یافت نمی‌شود و تهیهٔ مقدار زیاد شتر، گاو و گوسفند نیز معمولاً برای اکثر افراد متعسر یا متعذر است، تشکیک نمود. و در چنین فرضی تعیین مقدار دیه جز با اعمال حاکمیت ممکن نیست. ولیکن اشکال مهم این احتمال ضابطه‌مند نبودن دیه در آن می‌باشد، مگر اینکه متصدیان جامعه اعم از حاکمیت صالح یا عدول مؤمنین آن را ضابطه‌مند نمایند. ولی منضبط کردن دیه با قطع نظر از روایات مربوطه که ظهور در تشریح اصل دیه و مقدار آن به‌عنوان حکم شرعی پایدار دارد، مشکل است. در هر صورت آنچه بیشتر مورد بحث و نزاع علمی است مقدار دیه و نحوهٔ محاسبه آن نسبت به جنایت غیر عمدی است؛ ولی در جنایت عمدی اصل، قصاص است و طرفین می‌توانند بر دیه و مقدار آن کم یا زیاد به توافق برسند.

هدف شارع از تعیین دیه مقطوع این نبوده است که تمام ضرر و زیان حاصل از جنایت را منحصر در دیه بداند؛ بلکه هدف از تعیین دیه مقطوع این بوده است که یک معیار و مبنای تعیین ضرر و زیان ناشی از صدمه به عضو یا نفس را مشخص کند و علت تعیین این معیار به این خاطر بوده است که تعیین میزان ضرر در این موارد مشکل است. پس در مواقعی که بتوان ضرر و زیان را به صراحت مشخص کرد (مثلاً با در نظر گرفتن هزینه بیمارستان یا هزینه دارو) این میزان ضرر و زیان جایگزین معیار نوعی و فرضی شارع می‌شود؛ زیرا تعیین آن معیار که همانا تعذر تعیین آن توسط انسان است از بین رفته است و سالبه به انتفای موضوع است.

از طرف دیگر در دیه غیرمقدر (ارش) چون تعیین میزان ارش برای نوع بشر متعذر نیست شارع تعیین آن را در اختیار حاکم قرار داده است که بعد از رجوع به دو نفر عادل (کارشناس) بر مبنای نظر آنان میزان دیه را اعلام می‌کند. اما علت اینکه در این مورد تعیین میزان دیه برای نوع بشر متعذر نیست این است که دیه نفس یا عضو که دیه مقدر دارد به عنوان مبنای قرار می‌گیرد و آن عضوی که دیه مقدر ندارد با دیه نفس یا عضو مقایسه می‌شود و میزان دیه آن تعیین می‌شود. هم چنین تعیین دیه مقطوع از سوی شارع به معنای نفی حق مجنی علیه یا ولی دم نسبت به مطالبه سایر خسارات وارده که دیه آنها را جبران نکرده است، نمی‌باشد. زیرا اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند؛ یعنی اثبات و تعیین دیه مقطوع از جانب شارع دلیل نفی لزوم جبران زیان مازاد بر دیه نیست. (شفیعی سروستانی، همان، ص ۳۱۰)

### گفتار سوم- نسخ قانون مسئولیت مدنی

مواد ۱، ۵ و ۶ قانون مسئولیت مدنی که عامل زیان را مسئول کلیه خسارات وارده بر نفس یا عضو می‌داند به وسیله قانون مجازات اسلامی بخش دیات دیات نسخ ضمنی شده است. به عنوان مثال رای اصراری شماره



۱۰۴ مورخ ۶۸/۹/۴ شعبه سوم دیوان عالی کشور در مقام نقض حکم دادگاه ساری بیان داشته است: «قانون مسئولیت مدنی تا آنجا که با قانون راجع به مجازات اسلامی و قانون حدود و دیات تعارض داشته باشد منسوخ است...» (رای اصراری شماره ۱۰۴ مورخ ۶۸/۹/۱۴ به نقل از مجله کانون و کلا شماره ۱۵۶۱۵۷) در نتیجه اگر خسارات بدنی بیشتر از دیه شرعی شد نمی توان به استناد قانون مسئولیت مدنی آنها را مطالبه نمود.

اما دقت در قانون مسئولیت مدنی و قانون دیات و کتاب چهارم از قانون مجازات اسلامی این نکته را روشن می کند که بین قانون مسئولیت مدنی و قانون دیات تعارضی وجود ندارد. جمع بین این دو قانون به این صورت است که زیان دیده در مورد صدمات بدنی تا میزان دیه نیازی به اثبات ورود خسارت ندارد و این فرض قانونگذار و شارع کاملاً به نفع مجنی علیه یا ولی دم است؛ زیرا در دعاوی مسئولیت مدنی دشوارترین مرحله دادرسی اثبات ورود ضرر است. (کاتوزیان، ۱۳۷۰، ص ۲۸۵)

در قانون مجازات اسلامی هیچ نشانه ای از نسخ یا تخصیص قانون مسئولیت مدنی دیده نمی شود بلکه قانون دیات و ورود ضرر را فقط تا میزان دیه فرض کرده است. بدون اینکه تصریح به عدم جبران زیان مازاد بر دیه بکند. حتی اگر بپذیریم که دیه تمام زیانهای مادی و معنوی مجنی علیه یا ولی دم را جبران می کند باز نمی تواند دلیل نسخ یا تعارض قانون مسئولیت مدنی با قانون دیات و قانون مجازات اسلامی باشد. (کاتوزیان، همان)

زیرا یکی از شروط اساسی در مسئولیت مدنی این است که ضرر قبلاً به نحوی جبران نشده باشد و در صورتی که ضرر قبلاً به وسیله دیه جبران شده باشد تا میزان دیه دعوی مسموع نخواهد بود. پس نتیجه می گیریم بین قانون مسئولیت مدنی و قانون مجازات اسلامی تعارضی وجود ندارد و قانون مسئولیت مدنی به وسیله قانون مجازات اسلامی نسخ ضمنی نشده است و در مورد نسخ صریح قانون مسئولیت مدنی باید گفت هیچ قانونی این قانون را نسخ صریح نکرده است.

### نتیجه گیری

دیه، مالی است که بدل نفس مقتول به، به ولی او داده می شود. منظور از دیه در فقه، مالی است که بر جانی به سبب جنایت بر نفس یا پایین تر از آن واجب می گردد، خواه اندازه ای آن تعیین شده باشد و خواه تعیین نشده باشد.

ادله مخالفین امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه را می توان سکوت در مقام بیان در خصوص امکان مطالبه، مقطوع بودن دیه و نسخ مواد ۱، ۵ و ۶ قانون مسئولیت مدنی شمارش نمود.

آیه ۹۲ سوره مبارکه نسا در جنایات غیر عمدی بر اساس استدلال مخالفین امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه، تنها دیه را واجب نموده است و اشاره به امر دیگری ننموده است. همچنین در روایات بر ضامن بودن دیه و معین کردن آن در اندازه های مشخص یا همان چیزی که حکم عدل قرار می دهد دلالت دارد و این



روایات پس از مشخص نموده دیه هر یک از اندام با وجود آنکه این روایات در مقام بیان بوده‌اند، بر عهده امدن هزینه‌های پزشکی ساکت بوده‌اند و این سکوت در مقام بیان دلالت بر عدم جواز مطالبه دارد. در پاسخ به این استدلال باید گفت که سکوت شارع در مورد خسارت مازاد بر دیه در مقام بیان نبوده است. زیرا اگرچه دیه به هر میزان که باشد و یا مقابل هر مالی دیگر، نمی‌تواند جایگزین عضو از دست رفته یا نفس تلف شده گردد. اما اینکه دیه حتی در عصر تشریح هم نمی‌توانسته است خسارات مادی و ظاهری را جبران کند با توجه به وضعیت اجتماعی و اقتصادی زمان تشریح، جای تامل دارد. همچنین مفاد برخی از روایات از جمله روایت معتبر غیاث از امام صادق (ع)، دلالت بر صحت این استدلال دارد.

دلیل احتمالی دیگری که مخالفین امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه بدان تمسک می‌جویند آن است که با توجه به تعذر تقویم نفس یا عضو به مال و برای جلوگیری از تشتت آرا و سرگردانی، شارع مقدس دیه عضو یا نفس را به صورت مقطوع اعلام نموده است. در پاسخ می‌توان گفت با توجه به امضایی بودن دیه می‌توان استنباط نمود که دیه از احکام ثابت اسلامی تلقی نمی‌گردد بلکه اسلام با توجه عقلایی بودن مقدار دیه در آن زمان، آن را تنفیذ نموده است و هرگاه این عقلایی بودن در اثر تغییرات اجتماعی و اقتصادی دچار تغییر گردد در پابرجا ماندن آن حکم امضایی باید تردید نمود. از سویی دیگر، باید عنوان نمود که هدف شارع از تعیین دیه مقطوع این نبوده است که تمامی خسارات ناشی از جنایت را منحصر در دیه بداند بلکه هدف از تعیین دیه مقطوع این بوده است که یک معیار و مبنای برای تعیین ضرر و زیان ناشی از صدمه به عضو یا نفس را مشخص کند و این موضوع به دلیل مشکل بودن تعیین میزان ضرر در این موارد است. پس در مواقعی که بتوان ضرر و زیان را به صراحت مشخص نمود این میزان ضرر و زیان جایگزین معیار نوعی و فرضی شارع می‌شود.

از دیگر استدلال‌های مخالفین امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه، ادعای نسخ ضمنی مواد ۱، ۵ و ۶ قانون مسئولیت مدنی توسط بخش دیات قانون مجازات اسلام است که در رای اصرای شماره ۱۰۴ مورخ ۱۳۶۸/۹/۱۴ نیز بر آن تاکید شده است. در پاسخ به این مسأله باید عنوان نمود که بین این دو قانون هیچ گونه تعارضی وجود ندارد و جمع بین این دو قانون بدین صورت است که زیان‌دیده در مورد صدمات بدنی تا میزان دیه نیازی به اثبات خسارت ندارد و نسبت به مازاد آن پس از اثبات ورود خسارت مازاد بر مبنای قانون مسئولیت مدنی می‌تواند مطالبه خسارت نماید.

همانگونه که بررسی گردید تمامی استدلال‌های مخالفین امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه قابل مناقشه و نقض می‌باشد و به نظر می‌رسد نمی‌توان هیچ مبنایی برای عدم امکان مطالبه خسارت مازاد بر دیه در فقه و حقوق ایران که دارای پشتوانه استدلالی قوی باشد یافت.



## فهرست منابع و مآخذ

### (۱) منابع فارسی

- اراکی، محمدعلی، ۱۳۷۲، رساله توضیح المسائل، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، لغت نامه دهخدا، موسسه انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- شربینی، مرتضی، ۱۹۷۴ م، مغنی المحتاج، دار احیاء التراث العربی، بیروت، جلد چهارم.
- شفیعی سروستانی، ابراهیم، ۱۳۷۶، قانون دیات و مقتضیات زمان، مرکز تحقیقات استراتژیک ریاست جمهوری، تهران.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، ۱۳۸۷، الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، مکتب الاسلامی، نجف.
- صانعی، پرویز، ۱۳۷۱، حقوق جزای عمومی، گنج دانش، تهران، چاپ اول.
- صانعی، یوسف، ۱۳۷۶، مجمع المسائل، میثم تمار، قم، چاپ دوم.
- عابدینی، احمد، ۱۳۸۸، ساز و کارهای پویایی شریعت، اقیانوس معرفت، اصفهان، چاپ اول.
- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۰، حقوق مدنی (مسئولیت مدنی و ضمان قهری)، دانشگاه تهران، تهران، چاپ اول.
- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۴، حقوق مدنی (اموال و مالکیت)، تهران، نشر لیدا، تهران، چاپ دوم.
- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۷۷، مبانی حقوق عمومی، نشر دادگستر، تهران، چاپ اول.
- گرجی، ابوالقاسم، ۱۳۸۰، دیات، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، چاپ سوم.
- نوبهار، رضا، ۱۳۶۹، زمینه حقوق جزای عمومی، انتشارات کانون و کلاهی دادگستری، چاپ اول.
- هاشمی شاهرودی، محمود، ۱۳۸۶، بایسته های فقه جزا، تهران، نشر میزان، تهران، چاپ چهارم.

### (۲) منابع عربی

- ابن منظور، ۱۴۰۸/۱۹۸۸، لسان العرب، دارالکتب العربی، بیروت.
- ادریس، عوض احمد، ۱۳۷۲، دیه، ترجمه علیرضا فیض، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- حرعاملی، محمدبن حسن، ۱۳۸۸، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، تهران، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمدبن مفضل، ۱۳۳۲، المفردات فی قریب القرآن، دارالعلم دمشق، تهران، ۱۳۳۲ ش.
- سرخسی، محمدبن ابی بکر، بی تا، المبسوط، بیروت، دارالمعرفة، بیروت.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، ۱۳۶۵، مجمع البحرین، بی تا، تهران.
- نجفی، شیخ محمد حسن، ۱۹۸۱، جواهر الکلام، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ هفتم.