



# آنچه بزهکار

## افزون بر دیه باید بپردازد

آیت الله محمود هاشمی شاهرودی

قسمت اول

در این باره ، سه مسئله اصلی را بررسی می کنیم .  
 ۱- آیا بزهکار ، هزینه های پزشکی را ، افزون بر دیه ، ضامن است؟ ۲- آیا زیانهای دیگر بزه دیده ، در شغل و مانند آن ، به عهده بزهکار است؟ ۳- آیا هزینه های دادخواهی و رسیدگی قضایی ، به عهده بزهکار است؟ البته مسئله سوم تنها در دادخواستهای جنایی نبوده همه موارد دادخواهیهای مدنی را نیز در برمی گیرد .

مسئله نخست : ممکن است از سخنان فقیهان که در موارد دیه ، از چیز دیگری یاد نکرده اند ، چنین برداشت شود که همه آنچه بزهکار باید بپردازد ، تنها دیه یا ارش است . دیه نیز همان دیه کامل بوده و گاهی به هر گونه جرمه ای که در شرع قرار داده شده باشد ، گفته می شود . ارش نیز اندازه کسری معینی از دیه است ، خواه در شرع معین شده باشد و یا با حکم قاضی . البته در آینده خواهیم گفت که این برداشت نادرست است .

اکنون مهم آن است که دلایلی و قاعده ها را در این باره بررسی کنیم . نخست قواعد را جدا از روایاتی که برای هر بزه ای اندازه معینی از دیه قرار داده است ، می گزینیم و سپس روایات را بررسی خواهیم کرد . بنابراین سخن ما در دو بخش خواهد بود :

### بخش یکم: بررسی قواعد کلی ضمان

برای دیدگاه ضامن بودن بزهکار ، نسبت به همه هزینه های درمان بزه دیده ، از چند دلیل می توان یاد کرد :

۱- سیره عقلا در ضمان مالها و چیزهای متعلق به دیگران و بر این اساس گفته می شود آنان همه هزینه ها را بر عهده بزهکار می دانند که بخشی از آن ، هزینه های پزشکی است . به دیگر سخن : وصف تندرستی و سلامتی از بیماری و آسیب دیدگی از ویژگیهایی است که همه عقلا خواستار آند ، بلکه چنین چیزی در انسان ، بسی با اهمیت تر از اموال است و از آن جا که شخص بیگانه نسبت

در این نمی بینند و از این روست که در آیینهای حقوقی امروز می بایم که بزهکار را ضامن همه هزینه های درمان می دانند . چنین شیوه ای را نمی توان نوپدا شمرد ، بلکه ریشه ها و ویژگیهای آن از آغاز ، در ذهنها بوده است ؛ بدین سان از این که مخالفتی از سوی قانونگذار اسلام ، در این باره نیافته ایم ، می توان دریافت که آن را پذیرفته و امضاء کرده است .

دوم آن که : اگر بپذیریم که ویژگی سلامتی انسان ، نزد عقلا مورد ضمان است ، باز هم می توان گفت که پذیرش و تأیید قانون گذار اسلام ، بسته به این است که احتمال رد چنین شیوه ای در میان نباشد . بنابراین ، اگر احتمال دهیم که روایات تعیین اندازه دیه و خسارتها ، خود پایه گذاری روشی تازه در شرع برای ضمان آسیبهای وارد بر سلامتی انسان است ، ناگزیر احتمال رد آن سیره عقلا وجود خواهد داشت و بدین سان ، نمی توان به تأیید و امضای شارع اطمینان داشت .

۲- قاعده تسبیب و این که بزهکار ، همه آنچه را که

به سالم بودن مالی که در آن دست یازیده یا آن را تباہ ساخته باشد ، ضامن می گردد . هر گاه نسبت به انسانی هم جتایی کرده باشد ، باید هزینه های درمان او را عهده دار شود . چنین شیوه خردمندانه ای ، از سوی قانونگذار اسلامی ، نادرست شناخته نشده که در نتیجه می توان آن را نزد شارع ، پذیرفته شده دانست .

پاسخ : نخست آن که : ویژگی سلامتی انسان ، اگر چه مهم تر از سالم بودن اموال است ، ولی چنین صفت خوش آیندی ، تا آن هنگام که نزد عقلا ، مالی تلقی نشود ، مورد ضمان نخواهد بود . عقلا درباره انسان نسبت به خود ، صفات و اندامهایش ، اعتبار مال بودن نمی کنند ، بدین سان ، چنانچه ویژگی سلامت در انسان مورد ضمان نباشد ، دلیلی هم برای ضامن بودن هزینه های درمانی نخواهد داشت .

برای اثبات ضامن بودن بزهکار نسبت به هزینه های درمان ، از آغاز می توان به سراغ سیره عقلی (شیوه خردمندان) رفت . آنان هیچ تردید و اشکالی

بزه دیده برای درمان خویش هزینه می‌کند، ضامن است؛ چرا که او سبب چنین خسارت و هزینه‌هایی است و بزه دیده، ناگزیر از این هزینه‌هاست. بنابراین، در چنین جایی «تسبیب» به خسارت و ضرر و زیان، صدق می‌کند و در مانند این موارد، سبب از مباشر قوی‌تر است. بنابراین، به دلیل قاعده تسبیب، سبب، که همان بزه‌کار است، ضامن هزینه‌های درمان، و نه بیشتر، خواهد بود.

**پاسخ:** در این استدلال، هم از جهت کبر و هم صغرا، اشکال می‌شود.

در باره کبر باید گفت تسبیب و ضامن بودن سبب، در جایی که شخص مباشر با اختیار خویش به انجام آن کار دست یازد، چیزی است بر خلاف قاعده و پذیرش آن، جز در جاهایی که دلیل ویژه‌ای دارد، نادرست است. درباره صغرا نیز، چنین می‌توان گفت: کبرای قاعده تسبیب، در صورت پذیرش تنها در جایی سودمند است که تلف کردن مال، یا ناقص کردن چیزی که موجب کاهش ارزش آن باشد، در میان مباشر (انجام دهنده مستقیم و بی‌واسطه)، چنین کاری را در پی سبب شدن کسی دیگر، انجام داده و دخالت آن کس، در این کار به هر علت اقوا باشد، ضامن بر عهده او خواهد بود؛ چرا که استناد تباه شدن مال به او سزاوارتر است، تا به مباشر. با این توضیح، روشن است که قاعده تسبیب در گرو تلف یا ناقص کردن است، و چنین چیزی در مسئله ما صادق نیست؛ زیرا هزینه کردن برای درمان، هرگز تباه ساختن مال نیست.

به دیگر سخن: قاعده تسبیب در واقع گسترش دادن موضوع قاعده «من تلف» و معین کردن آن در سبب است و نه قاعده‌ای جدا و در برابر آن. پس ناگزیر باید در ضامن، به موجب قاعده تسبیب، اتلاف مال، اندامها یا جان در میان باشد که در مسئله ما این گونه نیست. با این همه، بر هر دو پاسخ می‌توان خرد گرفت.

درباره پاسخ نخست می‌گوییم: قاعده تسبیب را می‌توان از راه دیگری جز سیره عقلا که در نزد شرع هم پذیرفته باشد، اثبات کرد. در موارد بسیاری قانونگذار اسلام، سبب را ضامن شمرده که از مجموع آنها، با الغاء خصوصیت هر مورد در نگاه عرف، می‌توان این قاعده را دریافت؛ چرا که این موارد، بسیار گوناگون بوده و به باب خاصی مربوط نمی‌شود.

برخی روایات که بیشتر آنها سند صحیح نیز دارند، درباره ضامن بودن شاهد زور [گواه دروغگو]، نسبت به مهر، دیه یا مال تلف شده، است.<sup>۱۱</sup> دسته‌ای دیگر درباره کسی است که در میان راه مسلمانان، چاهی کنده یا ناودانی کشیده که به رهگذران زیان می‌رساند.<sup>۱۲</sup> گروهی دیگر درباره کسی است که دیگری را به خانه خویش فرا خواند و هنگام ورود، سگ خانه به

او حمله ور شود و زیبایی برساند.<sup>۱۳</sup> شماری هم، درباره ضامن بودن کسی که برده سوار بر اسب او جنایتی انجام دهد.<sup>۱۴</sup> برخی هم درباره کسی است که سواری را ترسانده تا از مرکبش فرو افتد.<sup>۱۵</sup> دسته‌ای دیگر درباره زنی است که مرد بیگانه‌ای را به خلوت خویش فراخواند و شوهرش با دیدن آنان، مرد بیگانه را کشته؛ این زن، دیه او را ضامن خواهد بود.<sup>۱۶</sup> گروهی نیز درباره شخص امدادگری است که به یاری دسته‌ای مددجو برخاسته است، آن گاه در راه یاری رساندن به آنان، بدون تعدد به کسی دیگر آسیبی رساند، در چنین جایی همان مددجویان ضامن آسیبی که به او رسیده است خواهند بود.<sup>۱۷</sup> و نمونه‌هایی دیگر از این دست.

دیدن همه این موارد گوناگون، می‌تواند انسان را به یقین یا اطمینان برساند که هر یک از موارد، ویژگی معینی ندارد، بلکه این روایات، به یک مطلب و یک کبرای فراگیر رهنمون می‌شوند. این کبرای چنین است: هر گاه اراده شخص مباشر، به دلیل ناآگاهی، ناچاری یا ناگزیری بودن از دیدگاه قانون، تحت تأثیر و چیرگی چیز دیگری بوده و نقش کارآمد و تأثیر خارجی و عملی از آن سبب باشد، نسبت دادن پیامد به سبب قوی‌تر و شدیدتر است و ضامن بودن او نزد قانون‌گذار اسلام، سزاوارتر، چنانکه نزد عقلا نیز چنین است. بلکه باید گفت: وجوه سیره یا دریافت همگانی عقلا، خود برای این روایات ظهوری در این می‌سازد که در صدد تأیید همان شیوه عقلائی، با گستردگی و در همه موارد است. در این باره دو روایت را یادآوری می‌کنیم.

۱- «صحیح جمیل عن ابی عبدالله (ع) فی شاهد الزور، قال: ان كان الشيء قائماً بعینه، رد علی صاحبه، و ان لم یکن قائماً ضمن بقدر ما ألتف من مال الرجل».<sup>۱۸</sup> جمیل با سند صحیح از امام صادق (ع) روایت کرده است که حضرت

درباره گواه فریبکار چنین فرمود: اگر آن چیز [که با شهادت دروغ او به بیگانه‌ای رسیده است] یا بر جای باشد، به صاحبش باز پس داده می‌شود و اگر بر جای نمانده باشد، آن گواه به همان اندازه‌ای که تباه شده ضامن است.

۲- «معتبره ابی بصیر عن ابی عبدالله (ع) فی امراه شهد عندها شاهدان بان زوجها مات، فترجعت ثم جاء زوجها الاول قال: لها المهر بما استحل من فرجها الاخير و یضرب الشاهدان الحد و یضمنان المهر لها عن الرجل بما غرا، ثم تعتد و ترجع الی زوجها الاول».<sup>۱۹</sup> ابو بصیر با سندی از امام صادق (ع) نقل کرده است که حضرت درباره زنی که دو شاهد نخست او، پیدا شد، فرمود: آن زن در برابر بهره زناشویی که

شوهر دوم از او برده، مهر خویش را طلبکار می‌شود. آن دو گواه فریبکار حد می‌خورند و ضامن مهر زن از سوی شوهر دوم خواهند بود؛ چرا که او را فریفته‌اند. آن زن نیز پس از گذراندن عده، نزد شوهر نخست خویش، باز می‌گردد.

این دو روایت ظاهر در آنند که این حکم، تبدلی نبوده، بلکه به دلیل صادق بودن اتلاف و مستند بودن به سبب، در جایی است که مباشر فریب خورده باشد. این خود، همچون آوردن علت است که می‌توان آن را گسترش داد و تنها به همان مورد منحصر نداد. بدین سان، کبرای فراگیر تسبیب را در جاهایی که اراده مباشر تحت تأثیر، یا ناگزیر و یا در حال انجام وظیفه‌ای شرعی و مانند آن بوده باشد، نمی‌توان نادرست شمرد.

در پاسخ اشکال بر صغرا نیز، چنین می‌توان گفت: معیار ضامن شدن نزد خردمندان، تلف مال، یا از میان رفتن آن نیست، بلکه از دست رفتن مالکیت آن است؛ به این معنا که مالک در پی چیزی، دچار زیان، یا کاهش مال گردد، خواه مال او در واقع تباه شده باشد، یا دیگری آن را گرفته، یا ناگزیر از هزینه کردن آن گردد.

پس معیار آن است که پایان کار، مالی از دست او بیرون رفته، یا دچار کاهش شود. روایت صحیح محمد بن مسلم نیز همین را می‌رساند.

«عن ابی عبدالله (ع) فی شاهد الزور ما توبته؟ قال: یؤدی من المال الذی شهد علیه بقدر ما ذهب من ماله...»<sup>۲۰</sup>

از امام صادق (ع) درباره توبه گواه دروغ‌بین حضرت فرمود: به اندازه مالی که با گواهی او از دست رفته است، می‌پردازد.

با این همه، انصاف آن است که عنوان از دست رفتن مال و زیان کردن در این جا، صادق نیست، بلکه مسئله ما از باب بهره‌گیری و استفاده از مال در درمان است. اگر چنین نگوئیم، همه مواردی که انسان مال خود را برای خود هزینه می‌کند و دیگری باعث آن شده است، به عنوان نقض مطرح می‌گردد، درحالی که در این گونه موارد حکم به ضامن نمی‌کنند.

۳- استناد به قاعده‌ای دیگر نزد عقلا که شرع هم آن را پذیرفته است. این قاعده، همان وجوب رد حق دیگری به او، خواه مالیت داشته باشد یا خیر. در مسئله ما نیز، از آن جا که یکی از حقوق انسان، حق تندرستی و سلامتی از بیماری بوده که بزه‌کار آن را پایمال کرده است، بر او واجب می‌گردد که این حق را، هر چند با پرداختن هزینه‌های درمان، به بزه دیده بازگرداند.

**معیار ضامن شدن نزد خردمندان**  
**تلف مال یا از میان رفتن آن نیست**  
**بلکه از دست رفتن مالکیت آن است**  
**به این معنا که مالک در پی چیزی به زیان یا کاهش مال دچار گردد**

به دیگر سخن: می توان نام آن را، ضمان عهده یا لزوم بازگرداندن آنچه از آن دیگری است به او، هر چند مال نباشد، نهاد، چنانکه از میان بردن هر گونه کاستی و زبانی که به او رسانده است، نیز واجب است هر چند مالی نباشد.

**پاسخ:** اگر بزه دیده، خود، هزینه های درمان را پرداخته و تندرستی خویش را بازیابد، این استدلال (بر فرض درستی آن) اثبات نمی کند که بزهکار، این هزینه ها را ضامن بوده و در عهده اش ثابت گردیده است. تنها این را می توان پذیرفت که حکم تکلیفی بر لازم بودن پرداختن هزینه های درمان بر بزهکار، در صورتی که پرداخت کننده دیگری نباشد، ثابت می شود، مانند ضمان نفقه اولاد و پدر و مادر بر انسان علاوه بر این که این وجه چنانکه برنگردد به وجه گذشته در ضمان ضرر و خسارت بر دیگران قابل قبول نیست؛ زیرا که سلامت و تندرستی از امور معنوی و غیر مادی است و عرفاً مشمول دلیل وجوب رد مال و یا حق و ملک غیر به او نمی شود. و کبرای وجوب رد غیر مال از امور معنویه، هر چند هم مهم باشند ثابت نشده است.

۴- استدلال از راه قاعده «لا ضرر» به این بیان: ضامن نبودن بزهکار نسبت به هزینه های درمان، حکمی است ضرری و فشار و زیان بر بزه دیده، بنابراین قاعده یاد شده آن را از میان برده و ضامن بودن بزهکار از این راه اثبات می گردد. حق خیار (بر هم زدن قرارداد) در موارد عیب و غبن (فریب در بها و دستمزد) نیز به همین شیوه اثبات می شود.

**پاسخ:** نخست آن که: آنچه گفته شد، جبران زیان است و نه از میان بردن آن؛ چرا که به هر روی، زیان به دست بزهکار انجام گرفته است. از سوی دیگر، در جای خویش، ثابت

شده که این قاعده، جبران زیان را اثبات نمی کند؛ زیرا در صدد نفی هر گونه ضرر است و نه تنها ضرر جبران نشده. آری، با کمک برخی روایات می توان این قاعده را دگرگون کرد؛ روایاتی که زیان رساندن را موضوع ضامن بودن می خواند، مانند:

«صحيح الحلبي عن أبي عبدالله (ع): كل من يضر بطريق المسلمين فهو ضامن لما يصيبه.»<sup>۱۱۱</sup>

از امام صادق (ع): هر کس زبانی به راه مسلمان برساند، هر پیشامدی را در این راه ضامن است. و روایت معتبر کنسانی: «قال: قال أبو عبدالله (ع): من أضر بشيء من طريق المسلمين، فهو له ضامن»<sup>۱۱۲</sup>

اما صادق (ع) فرمود: هر کس به هر اندازه به راه مسلمانان آسیبی رساند، ضامن آن است. ظاهر این روایات آن است که معیار و موضوع ضامن بودن، زیان رساندن است و نسبت دادن آن به راه، به اعتبار

کسانی است که از آن می گذرند و نه خود راه. دوم آن که: ضرر، همان کاستن از مال یا حق است. بنابراین اگر صدق ضرر به جهت از بین رفتن و کاستی و چند ملامتی بزه دیده است پس این امر، وابسته به این است که تندرستی را از پیش، مال یارد آن را حقی ثابت بر عهده بزهکار بدانیم. و چنین چیزی در حقیقت، بازگشت به یکی از استدلالهای پیشین و دیگر نیازی به قاعده «لا ضرر» نخواهم داشت. زیرا که تلف کردن مال و یا حق صادق است و دلیل تلف کردن جاری است و اگر صدق ضرر به جهت خسارت و کاهش پیدا شده در مال بزه دیده، باشد آن است که جواب این کاهش و خسارت به دست خود وی، انجام می گیرد و نه بزهکار؛ زیرا او خود مباشر این کار است، مگر این که به قاعده تسبیب باز گردیم که همان استدلال دوم خواهد بود و پاسخ آن را دانسته ایم.

سوم آن که: ضامن بودن بزهکار نیز، حکمی ضرری بر اوست و بدین سان، دو ضرر با یکدیگر تعارض خواهند داشت. و این گفته که ضرر بزه دیده، بر ضرر بزهکار مقدم است، بدان بستگی دارد که از پیش، ضامن را بر عهده بزهکار ثابت بدانیم.

۵- این استدلال، همان استدلال یکم، یعنی ضمان وصف سلامت با اندکی دگرگونی است. چکیده این وجه آن است که: بزهکار ضامن تندرستی و سلامت بزه دیده است؛ زیرا تندرستی انسان، گر چه مال نیست، ولی مال نبودن گاهی از آن روست که چیزی بهره و کارایی ندارد، مانند دانه ای گندم یا حشره چون

سوسک که در چنین چیزهایی، به دلیل بها نداشتن و مال نبودن، ضمان نیست. گاهی هم یک چیز، به دلیل اهمیت و شرافت و این که از مال به انسان نزدیک تر است، مال نیست، مانند عهده انسان و کارهایش نسبت به خودش. چنین چیزهایی، برای خود انسان، ملک اعتباری نیست و تنها هنگامی که چیزی را در عهده خود، به دیگری می فروشد، یا کار خویش را به اجاره می دهد، عهده، یا کار خود را به ملک دیگری در آورده است.

به دیگر سخن: انسان، مالک طبیعی و تکوینی خویش و کارهایش است که این گونه ملک، بسی والایتر و بالاتر از ملک اعتباری است و از همین روی، اعتبار ملک بودن آن، هم نزد عقلا و هم شرع کاری بیهوده به شمار می آید. بنابراین می توان گفت: از میان بردن تندرستی انسان یا هر گونه کاستی دیگری در اندامها، یا سودهای آنها، ضامن در پی خواهد داشت؛ زیرا شرط ضمان، بیش از این نیست که چیز تلف شده، مرغوب و خوش آیند نزد عقلا و در اختیار صاحبش باشد، هر چند ملکیت ذاتی و طبیعی و هر گز شرط نشده است که باید دارای ملکیتی اعتباری

باشد بنابراین، تندرستی را باید به صاحبش برگرداند و جبران کند و چنین چیزی هم، با پیگیری درمان او امکان دارد؛ چرا که باز پس دادن هر چیز، به تناسب همان چیز است. پس ضامن درمان او خواهد شد.

**پاسخ:** این استدلال اثبات نمی کند که بزهکار، ضامن هزینه های درمان است، بلکه تنها ضامن بهای تندرستی بزه دیده را می رساند. آری، ممکنست این بها، برابر، یا نزدیک به هزینه های درمان باشد. افزون بر این اشکال، اشکال دوم که بر استدلال یکم آوردیم، بر این استدلال نیز وارد است.

از اینها گذشته، می توان ثابت بودن ضامن را، نزد خردمندان درباره وصف سلامت، پذیرفت؛ چرا که آنچه بقیه است، تنها کالا یا ویژگیهای آن است، هر چند مال شمرده نشود. بدین سان کسی که دانه ای از گندم، یا تکه های کوزه شکسته کسی را برداشته، بازگرداندنش بر او واجب است، هر چند مال به شمار نیاید و کسی که کالای دیگری را بی اجازه او، جابه جا کند، باید آن را به جای خود بازگرداند، هر چند ارزش مالی آن دست نخورد. اما در چیزی، مانند تندرستی و مانند آن، که به شؤون انسان آزاد و حیثیت او بر می گردد و نه جنبه های مادی یا مالی او، ثابت بودن چنین ارتكازی (دریافت همگانی خردمندان) مشکل یا نادرست به نظر می رسد، دست کم، در آن تردید داریم و همین اندازه کافی است تا نتوانیم به این استدلال استناد کنیم و از آن به عنوان دلیلی لبتی (غیر لفظی) یاری بجوئیم.

۶- قاعده تقویت و اینکه بزهکار هزینه های درمان را که مال است بر بزه دیده تقویت کرده است؛ زیرا اگر چنین کاری نمی کرد، او نیز دچار هزینه ای این گونه نمی شد و زیان نمی دید. پس بزهکار به دلیل از بین بردن هزینه های درمان، (تقویت) ضامن خواهد بود؛ مانند آنچه در زندانی کردن انسان آزاد دارای درآمد، گفته می شود که دستمزد کار و پیشه او را ضامن می گردند.

**پاسخ:** دلیلی بر این نداریم که عنوان «تقویت» سبب ضمان گردد، هر چند مرحوم سید یزدی در کتاب شریف عروة الوثقی از آن بسیار یاد کرده است. موضوع ضامن شدن تنها اتلاف (تباه کردن) یا بد (دست اندازی به مال دیگران یا در اختیار داشتن آن) است که هیچ کدام از این دو در مسأله ما یافت نمی شوند.

از این گذشته، چون بزه دیده با میل و اختیار خود هزینه های درمان را هزینه می کند، صادق بودن تقویت در چنین جایی مشکل و بلکه نادرست است. و اساساً ممکن است گفته شود که تقویت درجایی صادق است که مالی را به دست نیارود و قبل از به دست آوردن آن از دست بدهد. البته در صورتی که در معرض حصول بوده است و اما از دست دادن مال موجود، چنانکه در محل کلام ماست موضوع نظر قاعده تقویت نیست، بلکه اگر ضمانی در کار باشد،

اضرار و تسبیب به خسارت و زیان است.  
 ۷- برای اثبات ضامن بودن بزهکار نسبت به هزینه های درمان، از آغاز می توان به سراغ سیره عقلا (شیوه خردمندان) رفت. آنان هیچ تردید و اشکالی در این نمی بینند و از این روست که در آینه های حقوقی امروز می یابیم که بزهکار را ضامن همه هزینه های درمان می دانند. چنین شیوه ای را نمی توان نوپیدا شمرد، بلکه ریشه ها و ویژگی های آن از آغاز، در ذهنها بوده است؛ بدین سان از این که مخالفتی از سوی قانونگذار اسلام، در این باره نیافته ایم، می توان دریافت که آن را پذیرفته و امضا کرده است.

شاید بتوان این استدلال را بهترین دلیلها و بی اشکالت ترین آنها دانست، ولی درستی کامل آن وابسته به این است که از دلایلی معین کردن دیه و ارش در نیابیم که دیه، جایگزین همه آنچه است که عقلا به ضمان آن باور دارند و همه آنچه که بزه دیده بستنکار می شود، همان دیه یا ارش است و نه چیز دیگر. بدین سان، ناگزیر باید به بخش دوم این نوشته پرداخته و برآیند روایات دیه و ارش را از این دیدگاه بررسی کنیم.

### بخش دوم: بررسی و روایات دیه و ارش

تردیدی در این نیست که روایات بر ضامن بودن دیه معین کردن آن در اندازه های مشخص، یا همان چیزی که حکم عادل قرار می دهد دلالت دارد. در این یز شکی نیست که این روایات، با شمار بسیارش و روشن کردن حکم هر یک از اندامها و هر گونه شکستگی و زخم با گونه ها و مراتب گوناگون آن، از برعهده آمدن هزینه های درمان و پزشک، سخنی نگفته و از همین سکوت، ضامن نبودن چیزی افزون بر دیه و ارش، برداشت می شود و گرنه شایسته بود که نست کم، در برخی از روایات، نامی از این هزینه ها به میان می آمد.

در پاسخ به این سخن می توان گفت: دیه و ارش تنها در برابر کاستی و کمبودی است که در اندامها یا بهره وری از آنها یا هر چیزی که در پی بزه در پیکر، به بار می آید، قرارداد و این چیزی است جدا از هزینه های درمان و بازگرداندن بهبودی به بزه دیده، خواه کاستی در بدن او بر جای بماند یا خیر. بنابراین، روایات تنها در پی بیان چیزی بوده اند که بزهکار به سبب نقص در پیکر او باید بپردازد و نه چیز دیگر، چنانکه اگر کار او به از میان رفتن مال بزه دیده، مانند پاره شدن لباس یا کشته شدن حیوانش انجامد، سکوت روایات دیه از ضمان این چیزها، به معنای ضامن نبودن نیست؛ چرا که از این جهت درصدد بیان نبوده است و نمی توان چیزی را بر خلاف قواعد دیگر از روایات برداشت کرد. بدین سان، پس از آن که در بخش نخست اثبات کرده ایم که جدا از نقص بر جای مانده از بزه، می توان هزینه های درمانی و پزشکی را برعهده بزهکار دانست، سکوت این روایات با آنچه گفته ایم ناسازگار نخواهد بود.

این پاسخ نادرست است؛ زیرا: نخست آن که: شماری از روایات دیه، در جایی است که هیچ کاستی در آن بر جای نمانده است؛ چنانکه در مواردی که زخم بهبود یافته و شکستگی نیز بدون کژی جوش خورده، باز هم دیه ای معین کرده است. معنای چنین چیزی آن است که دیه و ارش معین شده از آن روی نیست که در پی بزه، نقصی در پیکر بزهکار پدید آمده است؛ زیرا اگر چنین بود، در این گونه موارد، نمی بایست دیه ای باشد. پس ناگزیر، دیه باید به لحاظ خود بزه و جنایت باشد و با این حال،

اگر هزینه های درمان نیز، به عهده او می آمد، یاد کردن از آن و ساکت نماندن لازم بود.

دوم آن که: برخی روایات، ظاهر در آنند که همه آنچه را بر بزهکار می آید، بیان کنند و نه تنها نقص وارد آمده بر او را. در روایت معتبر ابی بصیر چنین آمده است: «عن ابی جعفر (ع) قال: قضی

امیرالمومنین (ع) رجل قطع ثدی امرأته، قال: إذن اغرمه لها نصف الدیه»<sup>۱۳۳</sup>  
 از امام باقر (ع) نقل کرد که فرمود: امیرالمومنین درباره مردی که سینه زنش را بریده بود، فرمود: او را محکوم به پرداخت نیمی از دیه کامل می کنم.  
 «عن ابی عبدالله (ع) قال: السنن إذا ضربت انتظر بها سنه، فإن وقعت أعزام الضارب حسمته درهم، وإن لم تقع وأسودت اغرم ثلثی دینها»<sup>۱۳۴</sup>  
 از امام صادق (ع) نقل کرد که اگر دندانی را ضربه زدند، یک سال صبر می کنند، اگر آن دندان افتاد، باید پانصد درهم بپردازد و اگر نیفتد و سیاه شود، باید دو سوم دیه آن را بپردازد.

اگر بزهکار، چیزی افزون بر دیه را نیز ضامن بود، شایسته آن بود که به این اندازه ها افزوده می شد.  
 در صحیححه حلبی نیز می خوانیم: «عن ابی عبدالله (ع) فی رجل فقاً عین امرأه، فقال: أن شأوا أن یفقوا عینه و یؤذوا إلیه ریح الدیه، و أن شاءت أن تأخذ ریح الدیه و قال فی امرأه فقأت عین رجل: أنه ان شاء فقاً عینها و الا اخذ دیه عینه.»<sup>۱۳۵</sup>  
 از امام صادق نقل کرد که درباره مردی که چشم زنی را درآورده فرمود: اگر خواستند می توانند چشم مرد را درآورند و یک چهارم دیه را به او بدهند و اگر خود آن زن بخواهد می تواند یک چهارم دیه کامل را بگیرد.

و درباره زنی که چشم مردی را در آورده فرمود: اگر خواست می تواند چشم زن را درآورد و گرنه دیه چشم خویش را می گیرد.  
 مقرر کردن آنچه به جای قصاص از بزهکار گرفته می شود، ظاهر در این است که همه آنچه بزه دیده

می خواهد، همان دیه است و نه چیزی افزون بر آن.  
 در صحیححه فضیل بن یسار آمده است:  
 «عن ابی عبدالله (ع) قال: فی عبد جرح حراً فقال: إن شاء الحر اقتص منه و إن شاء أخذه أن كانت الجراحه تحیط برقبته، و إن كانت لا تحیط برقبته افتداه مولاہ، فإن ابی مولا أن یفتدیه کان للحر المجروح حقه من العبد بقدر دیه جراحه و الباقی للمولی: بیاع العبد فیأخذ المجروح حقه و یرد الباقی علی المولی.»<sup>۱۳۶</sup>  
 از امام صادق (ع) درباره برده ای که بر انسان آزادی زخم زد، حضرت فرمود: آن انسان آزاد اگر خواست قصاص کند و اگر بخواهد می تواند آن برده را صاحب شود، در صورتی که دیه آن زخم به اندازه بهای آن برده باشد. اگر دیه به اندازه بهای او نباشد، مولای آن برده او را به زخم خورده فدیه (پیشکش)

دهد و اگر مولایش از این کار سر باز زند، بزه دیده آزاد به اندازه دیه زخمش مالک برده می شود و بقیه اش از آن مولا خواهد بود، آن گاه آن برده را می فروشند و پس از آن زخم خورده سهم خویش را از بهای او گرفت، بقیه را به مولا می پردازند.  
 در این روایت آمده: «اگر دیه زخمش به اندازه بهای آن برده باشد.» و هیچ سخنی از هزینه های درمان نگفته است و در پایان نیز آمده: «حق بزه دیده از بهای برده بزهکار، به اندازه دیه زخم اوست.» این نکته ها نشانگر آن است که چیزی جز دیه بر بزهکار نیست، بلکه نکته پایانی گویا صریح در همین است.

با این همه، می توان گفت: نهایت چیزی که از سکوت روایات درباره هزینه های درمان می توان دریافت، تنها ضامن نبودن درمان افزون بر دیه یا ارش است، ولی ضامن بودن آن را در ضمن دیه نمی توان با این سکوت نفی کرد؛ زیرا هزینه های درمان، برای بهبودی در آن روزگاران، بسیار کم تر از دیه بود. بنابراین، شاید این سکوت از آن روست که دیه، همه آن هزینه ها و بلکه بیشتر از آن را در بر می گرفته است، پس مقتضی برای ضامن بودن هزینه های درمان وجود دارد. نتیجه این سخن در مواردی روشن است که این هزینه ها از دیه بیشتر باشد، مانند روزگار ما، که بر این اساس باید میان دیه و هزینه های درمان، هر کدام را که بیشتر است، بپردازد.

از جمله چیزهایی که می توان برای این مطلب، بدان استدلال کرد، روایت معتبر غیاث است: «عن جعفر ابیه عن علی (ع) قال: ما دون»



السّمحاق أجز الطّيب»<sup>۱۱۷</sup>

از امام صادق از پدرش از امیرالمؤمنین (ع) که فرمود: در آسیبهای کم تر از پوست نازک تر روی استخوان سر، باید دستمزد پزشک را پرداخت. ظاهر این روایت آن است که هر گاه زخمی کمتر از پوست نازک روی استخوان سر باشد، باید دستمزد پزشک را پرداخت. پس ضامن بودن هزینه پزشکی در این جا آمده و این، از آن روست که این هزینه ها 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 هزینه های پزشکی در روایات، برای آن است که هزینه ها درمان در آن روزگار، از ارش نیز کم تر بوده، چه رسد به دیه. البته در پیاره ای روایات، برای آسیب پایین تر از پوست سر

نیز، ارش معین شده است، مانند: صحیحۀ زراره و روایت منصور بن حازم.<sup>۱۱۸</sup> در این روایات برای «باضعه» سه شتر مقرر گردیده است. (شکافی که به استخوان نرسد و خون از آن نیاید باضعه نام دارد). این روایات سبب از میان رفتن دلالت معتبره غیاث نمی شوند؛ 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 روایت بر ضامن بودن هزینه های پزشکی، بر جای می ماند و این روایت، می تواند تفسیری بر سکوت دیگر روایتها در این باره باشد.

روایات دیگری درباره حد دزدی وارد شده که می توان در ضامن بودن هزینه های درمان، از آنها نیز یاری جست. در این روایات آمده: امیرالمؤمنین دستور می داد: هر کس در پی دزدی دستش را قطع می کند، هزینه درمان او را بیهودی از بیت المال بپردازند، مانند صحیحۀ محمدبن قیس و روایتی از محمدبن مسلم و حارث بن حضمیره<sup>۱۱۹</sup> و دیگر روایات.

گرچه این روایات درباره حد دزدی است و نه زخمی که بزهکار 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 آسیبهای به حق و عدالت، که در پی انجام حدود خداوندی پدید می آیند، باید هزینه های درمان را پرداخت، پس در جایی که بزهکاری، به ناحق، چنین آسیبی را به کسی برساند، ضامن بودن این هزینه ها شایسته تر و اولی خواهد بود.

### چکیده آنچه گذشت

مقتضی ضامن بودن هزینه های درمان را می توان با هر یک از استدلالهای گذشته، اثبات کرد. هر کدام از این استدلالها، در صورت درستی، در بردارنده نکته ویژه ای است که در دیگری نبوده و پیامدهای ویژه خود را داراست.

در توضیح این سخن می گویم: این استدلالها بر دو دسته اند، استدلال هفتم در پی آن است که ضامن هزینه های درمان را از آغاز و به یکباره با سیره عقلا اثبات کنند و در این راه آثرا به قاعده دیگری، چه عقلایی و چه شرعی، بر نگرداند، در حالی که استدلالهای دیگر این

ضمان را با یاری جستن از قاعده های چون: تسبیب، تفویض یا اضرار به اثبات می رسانند. این خود سبب پیدایش تفاوتهایی میان استدلالها می شود، مانند: ۱- می توان استدلال هفتم را نیز به یکی از قاعده های کلی عقلایی دیگر، که در

استدلالهای دیگر در صورتی که درست و کامل باشند، روشن گردیده است، بازگرداند. بدین سان استدلال هفتم دیگر چیزی جدا و در برابر دیگر استدلالها نخواهد بود، بلکه تفسیر و تحلیلی از آنهاست. بنابراین تنها هنگامی نوبت به استدلال هفتم می رسد که به برابر سازیهای دیگر قواعد عقلایی، نتوان یقین کرد.

۲- استدلال سوم نیز با بقیه آنها متفاوت است. برآیند این استدلال در صورت درستی، ثابت شدن عهده به معنای واجب بودن بازگرداندن صفت تندرستی به بزه دیده است، چه این که درمان او در نگاه عرف، بازگرداندن چیزی است که از او پایمال گردیده است.

استدلال سوم چنین می گوید: همه ویژگیها و صفاتی که از آن دیگری است، هر چند مال یا مؤثر در ارزش مالی نباشد، باید به او بازگردانده شود. از همین روست که فقیهان، باز پس دادن هر چه را که از دیگری است، واجب می دانند، هر چند مال نباشد، بلکه فراتر از این رفته و می گویند: هر کس کالای دیگری را بدون اجازه وی، به جایی دیگر ببرد، باید به جای نخست، بازگرداند، هر چند در بهای آن، هیچ تفاوتی پدید نیاید و یا حتی در جای دوم، بهایش افزایش یابد. این اندازه از استدلال اثبات نمی کند که او ضامن به معنای اشتغال عهده خواهد داشت مگر این که نکته دیگری را از دیگر استدلالها بدان بیافزاییم. البته این سخن بدان معنا نیست که استدلال سوم در صورت درستی هم سودی ندارد، بلکه باید گفت که این استدلال، در بردارنده دو فایده است.

نخست آن که: اگر اشتغال عهده بزهکار را با دیگر استدلالها ثابت کنیم، این استدلال چیزی افزون بر

آن را می رساند که همان واجب بودن دست به کار شدن بزهکار به چنین کاری است. بدین سان، این استدلال می تواند با همه استدلالهای دیگر سازگار و در خور جمع باشد.

نباید گفت: زیر بنای استدلال سوم ممکن بودن بازگرداندن صفت سلامتی به بزهکار است و مبنای دیگر استدلالها، یا دست کم، برخی از آنها، تباه ساختن و از بین بردن این ویژگی است و این دو با یکدیگر ناسازگارند.

زیرا در پاسخ می توان گفت: جمع میان این دو، بدین گونه است که عرف، آن اندازه از صفت تندرستی را که برگشت پذیر باشد، انجام آن را بر بزهکار واجب و لازم می بیند و این، همان اصل سلامتی از زخم و آسیبی است که به بزه دیده رسیده و افزون بر این اندازه را، در جایی که عیب و کاستی در شخص پدید آید، یا درمان او با هزینه های وی و زیان مالی، انجام گرفته باشد، به ملاک اتلاف یا تسبیب بر عهده خود بزهکار می داند.

بنابراین، هر دو حکم تکلیفی و وضعی در خور جمع و هماهنگ کردن می باشند. اگر اتلاف یا تسبیب، درباره تندرستی کامل از دست رفته بزه دیده، یا مالی که برای درمان خویش هزینه می کند صادق باشد، حکم وضعی وجود دارد و از سوی دیگر، دست به کار شدن بر ای اصل درمان و بازگرداندن سلامتی او بر بزهکار واجب است؛ چرا که چنین کاری ممکن است. بنابراین، هیچ گونه ناسازگاری میان زیر بنای استدلال سوم با دیگر استدلالها یافت نمی شود.

دوم آنکه: اگر استدلال سوم پذیرفته شود و هیچ استدلال دیگری را هم نپذیریم، حاکم می تواند بزهکار را به پی گیری درمان او، وادار کند، بلکه می توان گفت اگر بزهکار از انجام آن سر باز زند، حاکم خود به جای او درمان را انجام می دهد و هزینه اش را از بزهکار باز می ستاند؛ زیرا هر کاری که به سود دیگری بر کسی لازم گردد و مقصود از آن تحقق آن کار در خارج باشد، هر چند بدون مباشرت خود آن شخص مورد تکلیف، حاکم می تواند در صورت سرباز زدن مکلف، خود، آثرا انجام دهد و هزینه اش را از او بگیرد؛ چرا که حاکم، ولی سرباز زندگان است.

۳- اتلاف، تسبیب یا اضرار، گاهی درباره هزینه هایی که بزه دیده برای درمان خویش، از دست می دهد، گفته می شود و چیزی بیش از ضامن بودن هزینه های درمان نیز با آن اثبات نمی شود. گاهی هم درباره ویژگی تندرستی او که در پی بزه بزهکار پایمال گردیده است، گفته می شود، که در این صورت ضامن بالاتری خواهیم داشت، بویژه اگر عیب و نقصی حتی پس از پایان درمان در پیکر بزه دیده بر جای بماند.

باید دانست که همه استدلالهای پیشین، شایسته تردید و انکار نیست؛ زیرا با اطمینان می توان گفت

اگر دلیلهای دیه که در دین ما آمده، وجود نمی‌داشت، باز هم عرف، پرداختن مالی را در برابر آسیبی که بر بزه دیده وارد آمده لازم می‌شمرد.

چنین مطلبی را از اساس نمی‌توان انکار کرد، بلکه تاریخ نگاران این گونه آورده‌اند که اندیشه قرار دادن دیه به عنوان جایگزینی در برابر کشتن یا زخم زدن در میان مردم پیش از اسلام و نیز آنان که به اسلام درنمی‌آمدند نیز یافت می‌شده است، چنانکه اندیشه جایگزین سازی و بلکه پرداخت هزینه‌های درمان، در قانونهای حقوقی امروز جهان، به گونه‌ای پذیرفته شده که منکر آن، ستمگر و دور از حق و داد به شمار می‌آید. با این همه، نمی‌توان احتمال داد که دیه تنها یک کیفر باشد؛ چرا که حتی در موارد خطای محض و تسبیب نیز، دیه وجود دارد. پس به یقین در نگاه عرف، دیه دارای جنبه جایگزینی است، چنانکه از زبان روایاتی که نام از ضمان آورده یا هم ضمان دیه و هم ضمان بودن مال را یک سبک و یک سبب، همراه ساخته، بر می‌آید.

اکنون که ثابت شد در نگاه همه عرفهای خردمندان، بزهکار ضمان پرداختن مالی است به بزهکار، یا کسان او، در برابر آسیبی که به او رسانده، به یقین باید گفتند موارد پایین‌تر از کشتن، چنین مال جایگزینی هرگز از هزینه‌های درمان برای بهبودی کم‌تر نخواهد بود. اگر استحقاق بزه دیده ثابت باشد، این کم‌ترین چیزی است که او شایستگی دریافت آن را از بزهکار دارد. این سخن بدان معناست که اصل مقتضی برای ضمان بودن هزینه‌های درمان، هر چند همراه مالی که در برابر بزه خویش می‌پردازد، در خور انکار نیست. تنها باید از این نکته سخن گفت که آیا برآیند روایات دیه، با آن ناسازگار است یا خیر؟ چه این که هزینه‌های درمان در گذشته هم وجود داشته و در این روایات سخنی از آن گفته نشده است.

پیش‌تر آورده‌ایم که اگر مقصود از هزینه‌های درمان، چیزی افزون بر دیه و همراه با آن باشد [که بزهکار باید هم دیه و هم هزینه‌ها را بپردازد] می‌توان از سکوت روایات و دست کم برخی از آنها که به سه دسته اشاره کرده‌ایم، این ظهور را دریافت که چنین ضمانی نیست. اما اگر مقصود هزینه‌های درمان همراه دیه بوده و بزهکار ناگزیر از پرداخت اندازه بیشتر میان دیه و هزینه‌های ضروری و معمول درمان باشد، چنین چیزی را نمی‌توان تنها با سکوت روایات انکار کرد از این گذشته، روایت معتبر غیاث بر آن دلالت دارد. نکته این مطلب آن است که حتی دیه زخمهای کم و ناچیز هم در گذشته از هزینه‌های درمان آن روزگار بیشتر بود؛ زیرا درمانها و ابزارهای پیشرفته و هزینه‌های سنگین کنونی انجام نمی‌گرفت. بنابراین شاید سکوت روایات از آن روست که دیه حتی در اندازه‌های اندک، آن هزینه‌ها را در بر می‌گیرد و چون دلالت لفظی بر

ضامن نبودن نداریم و تنها سکوت روایات در میان است، با چنین احتمالی نمی‌توان ضمان بودن هزینه‌های درمان شکستگی یا زخمهایی را که دیه‌اند، انکار کرد. البته همه این سخنان در صورتی است که ادعا نکنیم روایات دیه انصراف به این دارند که دیه همان ضمان بهای عیب یا نقص و یا درد زخم و شکستگی است و نه چیزهای دیگری که کار او می‌تواند از جنبه‌های دیگری، به دنبال داشته باشد، چیزهایی مانند: اتلاف، تسبیب یا اضرار. بر این اساس، همان‌گونه که نمی‌توان از سکوت روایات ضمان نبودن چیزهایی را که بزهکار تباه ساخته است دریافت، مانند لباسی که از بزه دیده پاره کرده باشد، همچنین نمی‌توان ضمان بودن هزینه‌های پزشکی را نیز از این سکوت فهمید؛ زیرا این هزینه‌ها نیز مانند همان زیانهای مالی هستند و نه جانی بنابراین هنگامی که دلالت این چیزها بر ضمان نبودن اندازه بیشتر، میان دیه و هزینه‌ها، نداریم، همان شیوه خردمندان به یکی از استدلالهای گذشته، که انکار اصل آن نیز ممکن نیست ثابت گردید و ضمان اندازه یاد شده را اثبات می‌کند. به دیگر سخن، ضمان بودن دیه را با دلیلهای شرعی و ضمان بودن هزینه‌های بیش از آن را، در صورت نیاز درمان بدان، با سیره عقلا [شیوه خردمندان]، که شرع نیز آن را پذیرفته است، اثبات می‌کنیم.

نباید گفت: این اندازه کافی نیست، بلکه باید امضاء و تأیید قانون‌گذار اسلام را نسبت به این شیوه اثبات کنیم و یا احتمال این که سکوت روایات دیه و ارش درباره هزینه‌های درمان از آن روست که او بزهکار را تنها ضامن همان اندازه معین شده می‌داند، ناگزیر احتمال می‌دهیم که چنان شیوه‌ای را نپذیرفته و تأیید نکرده باشد. آنچه برای ما حجت است، همان دیدگاه قانون‌گذار اسلامی است و نه شیوه خردمندان.

زیرا در پاسخ گفته می‌شود: در به دست آوردن تأیید شارع، نیافتن آنچه شایسته رد است کافی است. این نیز روشن در مخالفت است و با نیافتن این گونه گفتارها، می‌توان به یقین یا اطمینان، دریافت که شارع آن را نپذیرفته و تأیید کرده است. از این گذشته، دلیل دیگری نیز داشته‌ایم که همان روایت معتبر غیاث است. ظاهر یا صریح این روایت آن است که دستمزد پزشک را در جایی که آسیب زده شده از کم‌ترین اندازه ارش هم پایین‌تر باشد، باید پرداخت و چون آسیب‌های دیگر، خواه کمتر و خواه بالاتر از این اندازه، هیچ گونه ویژگی دیگری جز این ندارند که در آسیبهای دیگر، هزینه پزشکی، خود، بخشی از دیه است، این نکته را

می‌توان دریافت که اصل ضامن بودن هزینه‌های پزشکی و درمانی نزد شارع پذیرفته است، به گونه‌ای که اگر بیش از دیه یا ارش تعیین شده باشد، آن را باید پرداخت؛ زیرا هیچ تفاوتی در ملاک این هر دو چیز نیست. پس می‌توان این روایت معتبر را امضا کرد و تأیید روشنی بر همان شیوه خردمندان به شمار آورد که هزینه‌های درمان را بر عهده بزهکار می‌دانند. بلکه می‌توان این روایت را دلیل شرعی جدایی بر شمرد [و نه تنها تأیید کننده سیره].

نتیجه: برآیند آنچه تا کنون گفته‌ایم این است که بزهکار ضامن اندازه بیشتر میان دیه و هزینه‌های درمانی است.

البته این را نیز می‌توان احتمال دارد که اگر هزینه‌های پزشکی، بیش از دیه باشد باز هم حقی افزون بر آن هزینه‌ها بستانکار می‌شود؛ زیرا می‌توان از دلیلهای دیه دریافت که عیب و نقص در اندامها یا بهره‌وری از آنها و بلکه خود درد کشیدن برای بزه دیده، حقی مالی می‌آورد. بنابراین اگر این برداشت را با اطمینان بپذیریم، می‌توان بزهکار را هم ضامن دیه و هم هزینه‌های درمان دانست. البته این در صورتی است که عیب، درد و نقصی در پیکر او بر جای بماند و در چنین جایی باید چگونگی معین کردن اندازه این را نیز بررسی کرد.

پی‌نوشت:

- ۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱/ ۲۳۸-۲۴۳، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- ۲- همان مدرک، ج ۱۹/ ۱۷۹-۱۸۲.
- ۳- همان مدرک، ج ۱۹/ ۱۸۹-۱۹۰.
- ۴- همان مدرک، ج ۱۹/ ۱۸۹.
- ۵- همان مدرک ج ۱۹/ ۱۸۸.
- ۶- همان مدرک، ج ۱۹/ ۴۵.
- ۷- همان مدرک، ج ۱۹/ ۱۹۷.
- ۸- همان مدرک، ج ۱۹/ ۲۳۹.
- ۹- همان مدرک، ج ۱۹/ ۲۴۲.
- ۱۰- همان مدرک، ج ۱۹/ ۲۳۹.
- ۱۱- همان مدرک، ج ۱۹/ ۱۸۱.
- ۱۲- همان مدرک، ج ۱۹/ ۱۷۹.
- ۱۳- همان مدرک، ج ۱۹/ ۲۷۰.
- ۱۴- همان مدرک، ج ۱۹/ ۲۶۶.
- ۱۵- همان مدرک، ج ۱۹/ ۱۲۴.
- ۱۶- همان مدرک، ج ۱۹/ ۱۲۵.
- ۱۷- همان مدرک، ج ۱۹/ ۲۹۴.
- ۱۸- همان مدرک، ج ۱۹/ ۲۹۳.
- ۱۹- همان مدرک، ج ۱۸/ ۵۲۷-۵۲۸.

## تاریخ نگاران این گونه آورده‌اند که اندیشه قرار دادن دیه به عنوان جایگزینی در برابر کشتن یا زخم زدن در میان مردم پیش از اسلام و نیز آنان که به اسلام درنمی‌آمدند نیز یافت می‌شده است