

## ادله قرآنی مسئولیت مدنی

محمود حکمت‌نیا\*  
حسین هوشمند فیروزآبادی\*\*

### چکیده

در میان منابع استنباط احکام اسلامی، قرآن به دلیل مصونیت و قطعی‌الصدر بودن، نسبت به منابع دیگر نقش محوری و پُراهمیت‌تری دارد و در آن علاوه بر توجه به مباحث گوناگون اعتقادی، عبادی، اخلاقی و سیاسی، به مباحث حقوقی نیز توجه ویژه شده است؛ از جمله مبحث مسئولیت مدنی مد نظر قرار گرفته است. در میان مباحث گوناگون مسئولیت مدنی که در قرآن اشاره شده است، آیاتی از این کتاب به ارائه چند مبنا و دلیل در حوزه مسئولیت می‌پردازد که ممنوعیت ظلم، ممنوعیت ضرر رساندن به دیگران، ممنوعیت تصرف باطل در مال دیگران و لزوم احترام به حقوق جسمی، مالی و معنوی افراد را می‌توان به عنوان مبانی قرآنی مسئولیت مدنی برشمرد.

**واژگان کلیدی:** ظلم، اضرار، اکل مال به باطل، احترام، مبنای مسئولیت مدنی، حکم تکلیفی، حکم وضعی.

\* دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی و عضو انجمن فقه و حقوق اسلامی حوزه علمیه  
(mh.hekmatnia@yahoo.com)

\*\* استادیار دانشگاه آیت‌الله العظمی بروجردی\* (h.hmnd.f@gmail.com)

## مقدمه

لزوم جبران خسارتی که از ناحیه فعل یا ترک فعل شخصی بر دیگری وارد شده، در اصطلاح «مسئولیت مدنی» نامیده شده است. به دلیل ارتباط بحث مسئولیت مدنی با نظم اجتماعی و زندگی مردم، در نظام‌های حقوقی گوناگون توجه ویژه‌ای به آن شده است و با وجود اختلافاتی که در احکام و روش‌های جبران خسارت در میان نظام‌ها دیده می‌شود؛ بر اصل موضوع به عنوان یک ضرورت اجتماعی اتفاق نظر وجود دارد. نظام حقوقی اسلام نیز به صورت گسترده، حوزه مسئولیت مدنی را مد نظر قرار داده است؛ گرچه در کتب فقهی به صورت متمرکز، کتاب و باب خاصی به این موضوع اختصاص ندارد.

در مهندسی نظام مسئولیت مدنی در حقوق اسلامی، لازم است نخست بحث مسئولیت مدنی در هریک از منابع استنباط احکام منقح شود و سپس مباحث پراکنده‌ای که به عنوان جزایر منفصل از یکدیگر در منابع گوناگون فقهی اعم از قرآن، سنت، عقل و سیره عقلا وجود دارد، یکپارچه گردد و ارتباط منطقی و صحیح میان‌شان برقرار شود. در این میان، «قرآن» نخستین و مهم‌ترین منبع از میان منابع چهارگانه استنباط احکام است که به دلیل مصونیت و خالی‌بودن از تحریف، نقش محوری دارد.

در مبحث مسئولیت مدنی، مهم‌ترین مسئله‌ای که مطرح می‌شود و بر مباحث دیگر سایه می‌افکند، موضوع مبنای مسئولیت مدنی است. در این باره با دو پرسش اساسی روبه‌رو هستیم؛ اولاً، چرا زیان‌رساننده به پرداخت خسارت مکلف است؟ ثانیاً، چرا زیان‌دیده محق به دریافت خسارت می‌باشد؟

دیدگاه‌هایی که در پاسخ به این دو پرسش ارائه شده‌اند، نظریاتی را ایجاد کرده‌اند و در این باره دو دسته مبنا را به نمایش گذاشته‌اند؛ یک دسته، مبانی نظری و فلسفی که عمدتاً با رویکرد غیردینی به مبحث مسئولیت مدنی نظر دارند و فقط براساس تجربه و با نگاه عقل‌گرایانه کوشیده‌اند مبانی قابل قبولی را ارائه دهند. مبنای تقصیر - هم شخصی و هم نوعی -، نظریه ایجاد خطر، هم در قسم «خطر - فعالیت» و هم در قسم «خطر - نفع» و مبنای تضمین حق، در این گروه طبقه‌بندی می‌شوند. از سوی دیگر،

مبانی دیگری طرح و عنوان شده‌اند که با رویکرد دینی ضمن توجه به منابع استنباط احکام شرعی، سعی در ارائه مبنا نموده‌اند که مبنای استناد عرفی را باید در این باره مورد توجه قرار داد.

در این مقاله به پیروی از نگاه دوم؛ یعنی توجه به رویکرد دینی و منابع دیگر استنباط احکام در کنار منبع عقل بشری و با این نگاه که عقل و تجربه به تنهایی برای ایجاد نظم اجتماعی مطلوب و ایده‌آل ناکافی‌اند، می‌کوشیم با تمرکز بر مهم‌ترین منبع استنباط یعنی قرآن، به مسئله دلیل و مبنای مسئولیت مدنی بپردازیم؛ گرچه معتقدیم قرآن به تنهایی نظام جامع مسئولیت مدنی را ترسیم نمی‌کند و لازم است همراه بررسی آیات مد نظر یا پس از آن، به منابع دیگر استنباط یعنی روایات و سنت معصومان<sup>علیهم‌السلام</sup> و نیز عقل توجه شود؛ ولی با توجه به اهمیت قرآن در میان منابع دیگر، درصددیم به صورت موشکافانه آیات مربوط به بخش مهمی از مباحث مسئولیت مدنی یعنی «ادله و مبانی مسئولیت مدنی» از قرآن استخراج شود.

گفتنی است برخی آیات که به عنوان یک دلیل و مبنای مسئولیت مدنی ذکر می‌شوند، ممکن است در استنباط و استخراج دلیل یا دلیل‌های دیگر نیز به کار آیند و بتوان میان آنها جمع کرد. این مقاله فقط به دنبال بررسی امکان استخراج مبنا و برشمردن آیاتی است که در این بحث به کار می‌آیند و جمع ادله را به فرصت دیگری وامی‌گذاریم.

بر اساس توضیحات پیش گفته، ساختار مقاله بدین صورت خواهد بود که هریک از مبانی قابل دریافت از آیات قرآن را برای مسئولیت مدنی، در سرفصل جداگانه‌ای مورد مذاقه قرار می‌دهیم و پس از اثبات هریک از این مبانی، با توجه به آیات مرتبط، میزان دلالت‌شان را از جهت تکلیفی و وضعی بودن بررسی می‌کنیم و نیز احکامی را که به وسیله حقوق‌دانان اسلامی و فقها از آیات استخراج شده است، بیان می‌نماییم.

## ۱. ممنوعیت ظلم

نخستین مبنای مورد توجه قرآن، ممنوعیت ستم بر دیگران است که در آیات متعدد

مورد توجه قرار گرفته است.

### ۱-۱. آیات دال بر ممنوعیت ظلم

نخستین آیه‌ای که به این مبنا اشاره دارد، آیه ۳۰ سوره نساء است که خداوند براساس آن، اکل مال دیگران به باطل را از روی ظلم و عدوان، مستوجب دخول در جهنم می‌داند و می‌فرماید: «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُذْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيه نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا».

آیه دیگر به ممنوعیت ظلم به یتیمان مربوط می‌باشد: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا» (نساء: ۱۰).

پیش از بررسی نکات مهم آیه، نخست به بررسی مفهوم «ظلم» می‌پردازیم. این واژه از نظر لغوی دارای دو معناست؛ اول، در مقابل روشنایی و نور و به معنای تاریکی است؛ معنای دوم این واژه که معنای مصدری می‌باشد و مقصود از ظلم در این مقاله، همین مفهوم است، به معنای قراردادن شیئی در غیر موضعش می‌باشد (مصطفوی، ۱۴۰۲، ج ۷، ص ۱۷۰ / ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲، ص ۳۷۳). همچنین به ستم و بی‌عدالتی و آنچه ناروا و نابجا باشد، تعریف شده است (بستانی، ۱۳۷۵، ص ۹۱).  
درباره این آیه، توجه به چند مطلب اهمیت دارد:

اول، اینکه اگر مال را به هر چیزی که مالیت دارد، اعم از وجه نقد و غیر آن تعریف کنیم، باید دانست در آیه منظور از خوردن مال یتیم فقط صرف خوردن نیست، بلکه چنانچه در بعضی آیات دیگر نیز مشاهده می‌شود، خوردن مصداق بارز تصرف است؛ بنابراین هرگونه تصرف ظالمانه‌ای مد نظر آیه می‌باشد؛ چنانچه صاحب حدائق می‌گوید: مقصود از «أکل» در سخن خداوند متعال در «فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ»، مطلق تصرف است؛ همان‌گونه که در آیات مشابه\* بدین معناست (بحرانی آل‌عصفور، ۱۴۰۵، ج ۱۸، ص ۳۴۲).

\* مانند آیات «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا»، «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا» و «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ».

نویسندگان آیات الاحکام\* و برخی فقهای دیگر (روحانی قمی، [بی تا]، ج ۲۰، ص ۴۳۹/ مامقانی، ۱۳۱۶، ج ۱، ص ۱۴۱/ سیفی مازندرانی، [بی تا]، ص ۱۷) نیز مشابه این مطلب را در معنای «أکل» آورده‌اند.

دوم، اینکه اگرچه ظاهر این آیه فقط به تصرف ناروا در مال یتیم اشاره می‌کند؛ ولی تصرف ناروا یکی از مصادیق ظلم است و آیه همه مصادیق ظلم را شامل می‌شود و از هرگونه ظلمی نهی می‌کند. به همین دلیل، بعضی از فقیهان از این آیه برای اثبات برخی مصادیق دیگر ظلم مانند غصب استفاده کرده‌اند و یکی از دلایل قرآنی حرمت و ممنوعیت غصب را این آیه دانسته‌اند (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۷۳ / نجفی، ۱۹۸۱، ج ۳۷، ص ۱۲) و آن را در کنار آیات «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» و «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ» برای اثبات حرمت غصب قرار داده‌اند. بر این اساس، هر آنچه ظلم محسوب شود، اعم از تصرف ناروا و غصب و اتلاف - که یکی از مصادیق آن یعنی خوردن، در آیه ذکر شده است - مشمول آیه می‌باشد.

سوم، اینکه به نظر می‌رسد آیه در مقام تفکیک میان خوردن مال یتیم از روی ظلم و خوردن آن به صورت غیرظالمانه نیست تا اینکه بگوییم تصرف در مال وی به صورت غیرظالمانه، فاقد ایراد است و نیازی به جبران خسارت ندارد. این مطلب بدین جهت طرح می‌گردد که برخی گفته‌اند خداوند در آیه، از تصرف ظالمانه در مال یتیم نهی کرده است، در حالی که ممکن است متصرف نه به صورت ظالمانه، بلکه از روی استحقاقی که دارد، در مال وی تصرف کند؛ مثلاً متصرف وصی باشد و اجرت وصایت خود را از مال یتیم بردارد یا متصرف، کاری برای یتیم انجام دهد و اجرت‌المثل خود را از مال او بردارد یا اینکه به وی قرض دهد و در مقابل به میزانی که قرض داده است، از اموال او بردارد (راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۰۷).

برخلاف سخن اخیر درباره قرض دادن متصرف به یتیم، برخی در مورد قرض گرفتن

\* «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا» أي الَّذِينَ يَأْخُذُونَ وَ يَتَصَرَّفُونَ فِيهِ وَ انَّمَا خَصَّ الْأَكْلَ بِالذِّكْرِ لِأَنَّهُ أَعْظَمُ مَنَافِعِ الْمَالِ، وَ قَدْ وَقَعَ نَظِيرُ ذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرًا، نَحْوُ قَوْلِهِ «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» وَ قَوْلِهِ «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى» وَ نَحْوَ ذَلِكَ مِمَّا أُرِيدُ بِهِ مَطْلُقَ الْأَخْذِ وَ التَّصَرُّفِ (كاظمی، [بی تا]، ج ۳، ص ۳۸).

متصرف از مال یتیم گفته‌اند در صورت قرض و تصرف در مال یتیم، متصرف در مال او تصرف نمی‌کند، بلکه در مال خودش تصرف می‌کند (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۴۸۶)؛ ولی به نظر می‌رسد این تصرف نیز اکل مال یتیم است و می‌تواند تصرف ظالمانه تلقی شود.

به هر حال، آنچه از آیه به دست می‌آید اینکه تصرف ظالمانه و ناروا در مال یتیم، ممنوع و غیرمجاز است.

## ۲-۱. امکان استخراج حکم وضعی از این آیات

گرچه تصرف ناآگاهانه در مال یتیم، عذاب و عده داده‌شده در آیه را به دنبال ندارد و حکم تکلیفی مورد اشاره آیه منوط به تصرف ظالمانه آگاهانه است؛ ولی اگر بخواهیم حکم وضعی نیز از آیه استخراج کنیم، دیگر نیازی به ظالمانه‌بودن آگاهانه تصرف نیست و اگر شخص متصرف با قصد و آگاهی یا بدون قصد و آگاهی، تصرف ظالمانه داشته باشد، در هر صورت مشمول حکم وضعی می‌گردد. در واقع همان‌گونه که در مفهوم لغوی ظلم گفته شد، هرگونه بی‌عدالتی و ستم و آنچه ناروا و نابجا باشد، ظلم است و در صدق عنوان ظلم، قصد و عنصر معنوی شرط نیست؛ حتی اگر شخصی تصور کند که در مال خود تصرف می‌کند، در حالی که واقعاً مال متعلق به دیگری باشد، عنوان ستم و ظلم صدق می‌نماید. این مطلبی است که در موارد مشابه به وسیله فقها مورد توجه قرار گرفته است و در ضمان اتلاف، قصد اتلاف و قصد ظلم شرط دانسته نشده است (همان، ص ۶۱).

آنچه در بحث مسئولیت مدنی مهم است، امکان استخراج حکم وضعی ضمان و الزام به جبران خسارت از آیه می‌باشد. در این باره به نظر می‌رسد حکم تکلیفی ممنوعیت تصرف در مال یتیم، مستنبط از آیه «حرمت» مستلزم کشف حکم وضعی «ضمان» است؛ زیرا ممنوعیت ظلم با زدودن آثار ظلم ملازمه دارد. به عبارت دیگر، همان‌گونه که ظلم ممنوع است، از میان بردن آن و آثارش لازم می‌باشد و این به معنای اشتغال ذمه متصرف به جبران خسارت زیان‌دیده است. کسی که به «حکم تکلیفی

حرمت» قائل باشد، به ناچار می‌پذیرد که بر چنین متصرفی توبه لازم است و در توبه اموری که به حق‌الناس مربوط است، نخستین گام، بازگرداندن حق و جبران خسارت زیان‌دیده و قرارداد وی در حالت سابق است و زدودن آثار ظلم از لوازم توبه محسوب می‌شود؛ چنان‌که آیه شریفه قرآن درباره ربا می‌فرماید: «وَإِنْ تَبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ: و اگر توبه کنید، سرمایه‌های شما از خودتان است، نه ستم می‌کنید و نه ستم می‌بینید» (بقره: ۲۷۹). همچنین جمهور فقها درباره سرقت، به آیه «فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (مائده: ۳۹) اشاره کرده‌اند و با توجه به عبارت «أصلح»، بازگرداندن مال و جبران خسارت را از لوازم توبه و آمرزش دانسته‌اند (فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳۵۱ / موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷، ج ۳، ص ۳۸۴).

جزیری با اشاره به نظر فقهای شیعه و اهل تسنن درباره آیه می‌گوید: «فأما أموال الناس فلا بد من ردها إليهم كما قال جمهور العلماء» (جزیری، غروی و مازح، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۲۹۸). همچنین در روایات نیز یکی از ارکان توبه، بازگرداندن حق‌الناس دانسته شده است. از امام باقر<sup>ع</sup> نقل شده است که بزرگی از قبیله نزع نزد ایشان رفت و عرض کرد: «از زمان حجاج تاکنون والی بوده‌ام، آیا راه توبه‌ای برای من هست؟». حضرت ساکت شد. دیگر بار پرسش خود را تکرار کرد که حضرت فرمود: «خیر! مگر اینکه حق همه حق‌داران را به آنها برسانی» (مجلسی، ۱۴۱۰، ج ۷۵، ص ۳۲۹).

فقها درباره ارکان و شرایط توبه، شرایطی را ذکر می‌کنند که نخستین آنها این است که حقوق مردم را که به ناحق ضایع کرده است - اعم از مالی و جانی - به آنان برگرداند (فاضل مقداد، ۱۴۱۹، ص ۳۵۳).

اکنون اگر بپذیریم ذمه متصرف در مقابل زیان‌دیده مشغول است، آیا فقط متصرف وظیفه جبران خسارت را دارد یا زیان‌دیده نیز حق مطالبه و دریافت خسارت دارد؟ روشن است که پذیرش حق مطالبه زیان‌دیده نیز به دلالت التزامی حکم وضعی، جبران خسارت زیان‌رساننده را به دنبال دارد و ایراد توجه حکم تکلیفی صرف نسبت به زیان‌رساننده را بر لزوم جبران خسارت مرتفع می‌سازد.

قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَمَنْ اتَّصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ: کسی که

مورد ظلم و ستم واقع شده، اگر انتقام گیرد و دادخواهی کند، ایراد و نکوهشی بر او نیست» (شوری: ۴۱).

مطابق آیه شریفه، زیان‌دیده نیز حق مطالبه دارد و میان وظیفه زیان‌رساننده بر جبران خسارت و حق مطالبه زیان‌دیده، ملازمه وجود دارد.

## ۲. ممنوعیت ضررزدن به دیگران

دومین مبنای مستنبط از آیات قرآن، ممنوعیت ضررزدن به دیگری است که در آیات متعددی از قرآن مشاهده می‌شود.

### ۲-۱. آیات دال بر ممنوعیت اضرار به دیگران

در این باره دو دسته آیات در قرآن مشاهده می‌شود؛ گروه اول، آیاتی که آشکارا کلمه ضرر یا اضرار را در متن خود دارند:

لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بَوْلِدِهِ: نباید مادر در نگاهداری فرزند زیان بیند و نه صاحب فرزند بسبب فرزندش (بقره: ۲۳۳).

أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ: و زنان [طلاق داده‌شده] را در مکانی که خود نشسته‌اید، به قدر وسع خویش ساکن گردانید و [در نفقه مسکن] به ایشان رنج مرسانید، برای آنکه برایشان تنگ گیرید (طلاق: ۶).

«وَلَا يَضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ: و نباید به نویسنده و شاهد ضرری برسد» (بقره: ۲۸۲) که این امر درباره تثبیت سند و گواهی است.

وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِيَتَّعِدُوا: و هنگامی که زنان را طلاق دادید و به پایان عده خود نزدیک شدند، آنان را [با رجوع کردن] به طور شایسته نگه دارید یا [با ترک رجوع] به نیکی و درستی رها کنید و آنان را برای آزاررساندن و زیان‌زدن نگه ندارید (بقره: ۲۳۱).

وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ: کسانی که مسجدی [مسجد ضرر در مقابل مسجد قبا] را وسیله ضرررسانیدن و پوشانیدن حق و پراکنده‌ساختن مؤمنان ساخته‌اند (توبه: ۱۰۷).



«مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يَوْصِي بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مُضَارٍّ»: فرض‌ها و سهام مربوط به ارث پس از اخراج وصیت و دینی که میت قصد اضرار به ورثه نداشته است، به وراثت تعلق می‌گیرد (نساء: ۱۲).

این آیات در بحث ضرر مورد توجه غالب فقها قرار گرفته‌اند (عراقی، ۱۴۱۸، ص ۳۹) و اگرچه از اضرار در موارد معین و به خصوص نهی کرده، آنها را ممنوع می‌سازد؛ ولی همان‌گونه که به درستی گفته شده است (جعفری تبریزی، ۱۴۱۹، ص ۹۳/ محقق داماد یزدی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۳۲)، این موارد هیچ‌گونه خصوصیتی ندارند و به طور کلی می‌توان گفت قرآن هرگونه ضرر و اضراری را به صورت حکم کلی ممنوع ساخته است؛ زیرا قیاس اولویت اقتضا می‌کند که اگر مثلاً در مسئله وصیت و دین - با اینکه مال خود میت بوده است - طبق آیه ضرر رسانیدن ممنوع بوده باشد، به طریق اولی ضرر به مال، جان و شخصیت دیگری نیز ممنوع خواهد بود.

بر همین اساس به حکم قاطعانه عقل، به نظر نمی‌رسد ضرر به کودک ممنوع بوده باشد؛ با اینکه کودک هنوز به لحاظ روش طبیعی و قوانین اجتماعی، مانند بزرگسالان موقعیت خود را در جامعه تثبیت نکرده است؛ ولی ضرر به بزرگسالان از نظر مالی و جانی مانعی نداشته باشد. به عبارت دیگر، موضوعاتی که در آیات مزبور مطرح شده و از اضرار در آنها نهی وارد شده است، در مقابل دیگر شئون بااهمیت انسان‌ها آن اندازه مهم نیست و در حقیقت همه آن آیات به اضافه اینکه مسائل رایج آن دوران را مطرح کرده است و از اضرار در آن موارد جلوگیری کرده است، هرگونه ضرر را ممنوع می‌سازد (جعفری تبریزی، ۱۴۱۹، ص ۹۴).

گروه دوم، آیاتی‌اند که گرچه آشکارا از واژه ضرر یا ضرار استفاده نکرده‌اند؛ ولی برخی امور ضرری مانند پایمال کردن حق یتیمان یا قتل یک انسان را ممنوع ساخته‌اند؛ مثلاً قرآن در دومین آیه سوره نساء، از مخلوط کردن مال مرغوب یتیم با مال نامرغوب کسی که با وی مرتبط است و نیز از خوردن مالشان نهی می‌کند:

وَ اتُّوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَ لَا تَتَّبِعُوا الْاٰخِيَّتَ بِالطَّبِيْبِ وَ لَا تَأْكُلُوْا اَمْوَالَهُمْ اِلٰى اَمْوَالِكُمْ اِنَّهٗ كَانَ حُوْبًا كَبِيْرًا: و اموال یتیمان را [هنگامی که به حد رشد رسیدند] به آنها بدهید! و اموال

بد [خود] را، با اموال خوب [آنها] عوض نکنید! و اموال آنان را همراه اموال خودتان [با مخلوط کردن یا تبدیل نمودن] نخورید؛ زیرا این گناه بزرگی است (نساء: ۲).

در آیه دیگری درباره قتل چنین آمده است:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلْيَسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا؛ و کسی را که خداوند خونس را حرام شمرده، نکشید، جز به حق! و آن کس که مظلوم کشته شده، برای ولی اش سلطه [و حق قصاص] قرار دادیم؛ ولی در قتل اسراف نکند؛ چراکه او مورد حمایت است (اسراء: ۳۳).

در واقع خوردن مال یتیم و کشتن یک انسان، امور ضروری‌اند که قرآن از آنها نهی کرده است.

همچنین در جای دیگری آمده است:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ: هیچ فرد باایمانی مجاز نیست 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 خونیه را ببخشند (اسراء: ۹۲).

## ۲-۲. امکان استخراج حکم وضعی از آیات

حرمت اضرار، حکم تکلیفی است و غرض ما استخراج حکم وضعی جبران خسارت است. در این باره می‌توان گفت در آخرین آیه‌ای که ذکر شد، خداوند علاوه بر اینکه به حکم تکلیفی قتل اشاره دارد و آن را ممنوع ساخته است، به حکم وضعی نیز اشاره می‌کند و پرداخت دیه را لازم دانسته است. چنان‌که می‌دانیم، درباره ماهیت دیه و اینکه مجازات است یا جبران خسارت، اختلاف نظر است؛ ولی در اینکه ماهیت دیه دست‌کم در موارد قتل خطئی مجازات نیست، بلکه پرداخت خسارت است، اتفاق نظر وجود دارد و قرآن در مورد آن حکم وضعی را مد نظر داشته است. این سخن قابل پذیرش نیست که بگوییم آیاتی که در قرآن به بحث ضرر و اضرار پرداخته‌اند، سخنی از حکم وضعی و جبران خسارت ندارند و حکم وضعی - مثلاً پرداخت خسارتی که در نتیجه

ضرر وارد شده است - به طور مستقیم از آیات مزبور استنباط نمی‌گردد و به ملاحظه دیگر مآخذ فقهی احتیاج دارد (همان، ص ۹۶).

علاوه بر این، برخی فقها (هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹، ص ۱۵۷) از دو آیه «لَا تُضَارُّ وَالِدَةً بِوَالِدِهَا...» و «لَا تُضَارُّوهُنَّ» که حکم می‌کند حق شیردادن و هزینه‌های زندگی مادران را تا پایان شیردهی و نیز هزینه‌های زن طلاق گرفته باردار را باید پرداخت، حکم وضعی استنباط کرده‌اند و معتقدند اگر فقط دستور پرداخت هزینه‌ها را حکم تکلیفی بدانیم، سخن درستی نیست، بلکه باید ضمان وضعی را نیز قائل باشیم؛ زیرا در نگاه عرف و عقلا، دستور به پرداخت هزینه‌ها همراه با استحقاق آن بوده است و در نتیجه ضمان نیز ثابت می‌شود.

صاحب‌جواهر با استناد به آیه شریفه «أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ، وَ لَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ» (طلاق: ۶)، حکم وضعی را استنباط کرده است؛ زیرا معتقد است اگر اضرائی از جانب مرد ظاهر شود، بدین شکل که حق زن را نپردازد، حاکم می‌تواند دخالت کند و ضرر را از زن رفع نماید (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۳۱، ص ۱۸۴).

### ۳. ممنوعیت اکل مال به باطل

سومین مبنایی که از قرآن درباره مسئولیت مدنی استخراج می‌شود، تحقق ضمان به دلیل اکل مال به باطل است.

#### ۱-۳. آیات

در چندین آیه به این مبنا اشاره شده است:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَ تَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْأَيْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ: و اموال یکدیگر را به باطل [و ناحق] در میان خود نخورید! و برای خوردن بخشی از اموال مردم به گناه، [قسمتی از] آن را [به عنوان رشوه] به قضات ندهید، در حالی که می‌دانید [این کار، گناه است] (بقره: ۱۸۸).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ

مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یکدیگر را به باطل [و از راه های نامشروع] نخورید، مگر اینکه تجارتي با رضایت شما انجام گیرد و خودکشی نکنید (نساء: ۲۹).

مشابه حکم مذکور مبنی بر ممنوعیت اکل مال به باطل، در آیات ۱۶۱ سوره نساء و ۳۴ سوره توبه نیز وجود دارد که نشان از تأکید خداوند بر این حکم دارد.

### ۳-۲. امکان استخراج حکم وضعی از آیات

مطابق این آیات، تصرف در اموال دیگران بدون جلب رضایت صاحب مال یا بدون وقوع معامله‌ای از سر رضا و رغبت از جانب طرفین مورد نهی قرار گرفته است. از نظر فقها (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۳۸) مقصود از «أکل» در این آیه، هرگونه تصرف است. با این مقدمه، چگونگی دلالت آیه بدین صورت خواهد بود که هرگونه تصرف در اموال دیگران از جمله از میان بردن آن یا فراهم کردن سبب از میان رفتن آن بر خلاف نظر و رضایت مالک، ممنوع است. اکنون همه سخن اینکه آیا از چنین ممنوعیتی، ضمان اثبات می‌گردد؟ در این باره به دو دیدگاه می‌توان اشاره کرد؛ برخی چون میرزای قمی بر این باورند که حرمت مورد اشاره در این آیات به بطلان معامله مربوط می‌باشد و حرمت به این دلیل نیست که مال متعلق به غیر است. ایشان در این باره می‌نویسد:

و قوله تعالى «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ» لاتدل علی الضمان. إذ ظاهر حرمة الأكل من جهة بطلان المعاملة. لا من جهة انه مال الغير. فلاتدل علی انه من أقسام الغصب حتى يعقب الضمان. و ما ذكرناه يحتاج إلى تأمل و لطف قريحة، حتى يظهر لك انه يمكن أن يكون أكل المال بالباطل و لا يكون ضمان: آیه «لاتأكلوا» دلالتی بر ضمان ندارد؛ چون ظاهرش حرمت اكل و تصرف از جهت بطلان معامله است، نه از جهت اینکه مال غیر است؛ بنابراین دلالت نمی‌کند که از اقسام غصب است و ضمان را در پی دارد و این نکته که ما گفتیم احتیاج به تأمل و دقت دارد تا اینکه مشخص شود که ممکن است اكل مال به باطل باشد؛ ولی ضمانی وجود نداشته باشد (میرزای قمی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۹۱).

بنابراین از نظر ایشان ممکن است اكل مال به باطل رخ دهد، بدون اینکه ضمانی در

میان باشد. روشن است که سخن میرزای قمی درباره ضمان، براساس قاعده علی‌الید است و حال آنکه بحث حاضر به ضمانی مربوط است که براساس اتلاف و تسبیب حاصل می‌شود. از این رو، می‌توان گفت مطابق آیه، تصرف در اموال مردم به گونه اتلاف حرام بوده است و به خاطر قابلیت جبران چنین حرمتی تا زمان تدارک و جبران باقی می‌ماند. به عبارت دیگر، حرمت تصرف، با وجوب جبران ملازمه دارد (طباطبایی قمی، ۱۴۲۵، ص ۵۶). افزون بر این، ممکن است گفته شود آیه ضمان طبق قاعده، علی‌الید را نیز اثبات می‌نماید؛ زیرا وجه بطلان معامله، بازگشت به ممنوعیت تصرف در مال غیر دارد. بی‌جهت نیست در برخی آرای فقهی این آیات را از جمله ادله ضمان غاصب دانسته‌اند (حلی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۱۳۷). یا در بحث فساد اجاره‌ای که اجرت در آن تعیین نشده است، بسیاری از فقها با ضامن نبودن مستأجر مخالفت کرده‌اند و در اثبات ضمان، به آیه شریفه «لاتأکلوا» استناد جسته‌اند (طباطبائی یزدی، ۱۴۱۹، ص ۵۷).

#### ۴. احترام

چهارمین مبنایی که برای مسئولیت مدنی از قرآن به دست می‌آید، لزوم احترام به مال، جان و آبروی دیگران است.

فقهای عظام در مدرک قاعده احترام مال مسلمان، به چندین آیه شریفه توسل جسته‌اند و با اشاره به این آیات، تصرف بدون اجازه و به باطل در مال دیگران را نامشروع دانسته‌اند.

##### ۴-۱. آیات

نخستین آیه مورد استناد فقها (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۱۸ / روحانی قمی، [بی‌تا]، ج ۲۴، ص ۱۹۹) آیه «لاتأکلوا أموالکم بینکم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض» 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.

مطابق نظر فقها (بحرانی آل‌عصفور، ۱۴۰۵، ج ۱۸، ص ۳۴۲ / کاظمی، [بی‌تا]، ج ۳،

ص ۳۸) مقصود از «أکل» در این آیه، هرگونه تصرف است و آمدن «أکل» در آیه بدین دلیل است که خوردن مصداق آشکار تصرف است. در نتیجه مطابق آیه هرگونه تصرف در اموال دیگران اگر بدون رضایت‌شان و به صورت باطل باشد، ممنوع است.

آیه دیگر با «احترام» درباره ارتباط زوجین مرتبط است که قرآن به مردان امر می‌کند مهریه زنان را به طور کامل بپردازند؛ ولی اگر زنی از روی میل و رضایت باطن و طیب خاطر بخشی از مهریه‌ای را که دریافت کرده است، به مرد مسترد دارد، آنگاه مرد حق دارد آن مقدار را برای خود بردارد: «فَإِنْ طِئِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا: اگر آنها چیزی از آن را با رضایت خاطر به شما ببخشند، حلال و گوارا مصرف کنید» (نساء: ۴).

آنچه در معنای «أکل» گفته شد، در اینجا وضوح بیشتری دارد؛ چون مهریه قابل اکل نیست؛ بنابراین منظور از «أکل»، 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؛ ولی می‌توان با دلالت فحوا و اجماع، عدم جواز تصرف را به همه موارد تصرف در اموال دیگران سرایت داد و نتیجه عام و کلی گرفت (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۱۸ / روحانی قمی، [بی‌تا]، ج ۲۴، ص ۱۹۹).

آیه دیگری که با بحث ارتباط دارد، به حفظ احترام مؤمن و حرمت ایذاء مؤمن اشاره دارد:

وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا كَتَبْنَا فَتَنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا: و آنان که مردان و زنان مؤمن را بی‌آنکه کاری [ناپسند] کرده باشند، آزار می‌کنند؛ بی‌گمان بار بهتان و گناهی آشکار را بر دوش دارند (احزاب: ۵۸).

براساس مطالب پیش‌گفته (سیفی مازندرانی، ۱۴۱۵، ص ۶۲)، آیه مذکور هرگونه ایذائی را بر مؤمن حرام می‌داند و روشن است نه‌تنها شامل تهمت و آزار و اذیت مؤمن می‌شود، بلکه به دلیل اطلاق شامل همه مصادیق از جمله تصرف ناروا در مال وی نیز می‌شود. یکی از مصادیق ایذاء حرام، به طور قطع ورود خسارت بر وی و ضرر رساندن به اوست و با توجه به آیه، کسی که بی‌دلیل و بدون داشتن حقی، بر مؤمنی هرگونه

آزار برساند، گناه آشکاری مرتکب شده است. بر این اساس، مؤمن از جهت احترامی که دارد، مورد توجه آیه قرار گرفته است.

تفاوت این آیه با دو آیه پیشین در این است که علاوه بر تأکید بر احترام اموال دیگران، بر احترام عرض، شرف، آبرو، جسم، خون و... نیز دلالت دارد و به عبارتی فقط به احترام اموال دیگران مربوط نیست، بلکه احترام اموال، انفس و حقوق معنوی افراد را نیز دربرمی‌گیرد.

#### ۴-۲. امکان استخراج حکم وضعی از آیات

همان‌گونه که در آیات اکل مال به باطل گفته شد، فقها از آیات مربوط به اکل مال به باطل استفاده ضمان نموده‌اند و آن را از دلایل حرمت غصب دانسته‌اند و از آن ضمان غاصب یعنی حکم وضعی را استنباط کرده‌اند و نیز برخی در اتلاف و تسبیب در اثبات ضمان به این آیات اشاره کرده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۱، ص ۳۵۲). همچنین در بحث فساد اجاره‌ای که اجرت در آن تعیین نشده است، بسیاری از فقها با حکم به عدم ضمان مخالفت کرده‌اند و در اثبات ضمان به آیه شریفه «لاتأکلوا» استناد جسته‌اند (یزدی، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۵۷).

در مقابل، برخی معتقدند آیه «لاتأکلوا» به تنهایی دلالتی بر ضمان به معنای وجوب رد مثل یا قیمت در صورت تلف شدن مال دیگری ندارد (موسوی قزوینی، ۱۴۱۹، ص ۲۱۰/همو، ۱۴۲۴، ج ۲، ص ۶۳۰). 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 آیه به تنهایی دلالتی بر ضمان نمی‌کند (همان).

این نظر موافق استدلالی است که از میرزای قمی درباره آیه مذکور طرح شده که معتقد است حرمت مربوط به بطلان معامله می‌باشد و حرمت مورد اشاره در این آیه، به دلیل متعلق غیربودن مال نیست.

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، ضمان را برداشت کرد؛ چون مطابق این آیات، توبه در امور مربوط به حق‌الناس عبارت است از بازگرداندن مال به صاحبان‌شان که این همان ضمان و حکم وضعی مد نظر است.

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

آیه مربوط به تحریم ایذاء نیز دلالت بر ضمان دارد؛ با این توضیح که ایذاء مؤمن، هم حدوداً و هم بقائاً مورد نهی است. حکم تکلیفی حرمت ایذاء مؤمن و حرمت بروز خسارت و ایراد ضرر بر وی اگر به حکم وضعی جبران خسارت و برطرف کردن ضرر منجر نشود، در نتیجه ایذاء همچنان باقی خواهد ماند که این بقا نیز مورد نهی آیه قرار گرفته است؛ پس آیه دلالت بر ضمان نیز خواهد داشت. البته نکته مهم اینکه ممکن است موضوع به دلیل ماهیتش قابلیت بر ذمه‌گرفتن نداشته باشد؛ برای مثال، ایذاء مؤمن در امور مربوط به عرض، اگرچه به لحاظ تکلیفی غیرمجاز است؛ ولی به لحاظ وضعی قابلیت بر ذمه‌گرفتن نیز ندارد.

### ۳-۴. امکان مبنا قرار گرفتن احترام برای مسئولیت مدنی

در برخی کتب حقوقی برخلاف ادله پیشین مسئولیت مدنی، احترام به عنوان مبنای مسئولیت مدنی طرح شده است (حکمت‌نیا، ۱۳۸۶، ص ۱۲۵). انتخاب این دلیل قرآنی مسئولیت مدنی به عنوان مبنا در صورتی ممکن است که اولاً، امکان استخراج حکم وضعی جبران خسارت از دیگر منابع استنباط احکام، به ویژه روایات مربوط به احترام نیز ممکن باشد؛ ثانیاً، بتوان قلمروی برای آن در نظر گرفت که شامل همه اقسام زیان (بدنی، مالی و معنوی) گردد.



#### ۴-۴. امکان استخراج حکم وضعی از روایات مربوط به احترام

دلیل احترام که برگرفته از قاعده اصطیادی احترام است، علاوه بر آیاتی که گذشت، از برخی روایات نیز قابل دریافت می‌باشد. از امام صادق علیه السلام نقل شده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله در حجة الوداع در موقف منی ایستادند و جملاتی فرمودند که از آن جمله است: «أَلَا مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَانَةٌ، فَلْيُؤَدِّهَا إِلَى مَنْ أَتَمَّنَهُ عَلَيْهَا؛ فَإِنَّهُ لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَلَا مَالُهُ إِلَّا بِطَبِيبَةٍ نَفْسِهِ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱۴، ص ۲۸۴). همچنین در بخشی از وصایای پیامبر صلی الله علیه و آله به ابوذر غفاری آمده است: «يَا أَبَا ذَرٍّ سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ - وَ أَكْلُ لَحْمِهِ مِنْ مَعَاصِي اللَّهِ - وَ حُرْمَةُ مَالِهِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ» (حرر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۲، ص ۲۸۱).

به رغم وجود این آیات و روایات، برخی فقها قائل‌اند که مدرک اصلی این قاعده، بنای عقلاست (سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۲۰، ص ۲۴۷) و شارع رویه معمول میان مردم را امضا کرده و نه تنها ردعی از ناحیه شارع بر آن نرسیده است، بلکه مطابق روایات به امضای شارع رسیده و حتی برخی آن را از ضروریات دین دانسته‌اند (بحرالعلوم، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۷۹).

درباره امکان استخراج حکم وضعی از روایات مربوط به احترام، برخی فقها با توجه به روایتی که از پیامبر صلی الله علیه و آله خطاب به ابوذر ذکر شد، معتقدند چون روایت چهار حکم را همراه با یکدیگر ذکر کرده است و ناسزاگویی به مؤمنان، جنگیدن با ایشان، از مؤمنان غیبت کردن و احترام مالشان را با یکدیگر آورده است و چون سه مورد اول فقط به احکام تکلیفی مربوط است، به همین دلیل مورد چهارم یعنی تصرف در مال دیگران را نیز باید همین‌گونه معنا کرد؛ یعنی روایت در مقام بیان شدت گناه تصرف غیرمجاز در مال مردم است. بر این اساس، اینکه در برخی روایات مال به دم تشبیه شده است، از این جهت نیست که هردو سبب پرداخت خسارت باشند؛ یعنی دیه در مورد دم و پرداخت خسارت در مورد مال باشد، بلکه ظاهر سیاق عبارت روایات در تشبیه مال مسلم به خون او این است که همان اثری که بر تعرض به خون و جان مسلمان مترتب می‌باشد، بر تعرض نسبت به مال مسلمان نیز مترتب است و آن اثر چیزی نیست جز تشدید مبعوضیتی که باعث شدت عقاب و مجازات می‌شود (ر.ک: آخوند خراسانی،

۱۴۰۶، ص ۳۴ / حکیم، ۱۴۱۶، ج ۱۳، ص ۳۹ / اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۲۲).  
 به این استدلال پاسخ داده شده است (محقق داماد یزدی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۱۴) که  
 چهار حکم مندرج در حدیث یکسان بیان نشده‌اند، بلکه با امعان نظر به خوبی معلوم  
 می‌گردد موضوعات سه حکم دیگر، سه عمل از اعمال مکلفان است؛ ولی درباره  
 موضوع مورد بحث گفته نشده است که تصرف در مال او تا در ردیف سه مورد پیشین  
 قرار گیرد، بلکه لسان تغییر کرده، گفته شده است حرمت مال او همانند حرمت خون  
 وی است؛ بنابراین باید مفهوم حرمت، یعنی احترام مال و احترام خون که به یکدیگر  
 تنزیل و تشبیه شده‌اند، تحلیل شود.

استدلال دیگر گروه اول یعنی معتقدان به دلالت روایات بر حکم تکلیفی و نه  
 حکم وضعی، این است که این قاعده نمی‌تواند برای خود موضوع محقق کند؛ یعنی  
 مثلاً در بحث اموال، مزاحمت و تعرضی که به حکم قاعده احترام، اموال باید از آن  
 مصون باشند فقط نسبت به مال موجود قابل تصور است و نسبت به مال معدوم  
 قابل تصور نیست؛ یعنی حقیقت مزاحمت در مال فقط در مال موجود معقول است  
 و تصور آن در مال معدوم، نه حدوداً و نه بقائاً عاقلانه نیست. بر این اساس، در مال  
 معدوم، مزاحمتی نیست تا رفع آن واجب باشد و عدم رفع آن ابقای آن تلقی شود  
 (اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۲۱).

در مقابل، قائلان به شناسایی حکم وضعی نسبت به قاعده احترام می‌گویند مفاد  
 قاعده این است که علاوه بر اینکه تعرض نسبت به اموال دیگران، تکلیفاً ممنوع است،  
 در صورت تعرض به عنوان یک حکم وضعی خسارت وارده نیز باید تدارک شود  
 (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۲۱۸)؛ با این توضیح که احترام اموال و اعمال انسان  
 جزئی از حقیقت معنای مالکیت و تسلط انسان بر اموال و منافع اوست؛ چون بدون این  
 احترام مالکیت و تسلط تحقق نمی‌یابد؛ بنابراین دیگران بدون اذن مالک، حق تعرض و  
 مزاحمت ندارند و چنانچه در اثر مزاحمت و تعرض آنان تلف واقع شود، باید خسارت  
 تدارک شود.

اصفهان‌ی می‌گوید:

برای شخص دو حیثیت وجود دارد؛ اول، حیثیتی که ناظر به تسلط مالک است (در مثل اموال) که متضمن احترام سلطنت اوست و مستلزم آن است که کسی حق ندارد به این سلطنت با تصرف و غیر آن، بدون رضای شخص تعدی کند؛ دوم، حیثیتی است که براساس آن نمی‌توان با متعلق آن به گونه‌ای رفتار کرد که آن را در حد چیزی بی‌ارزش و مه‌دور، تنزل دهد و عدم تدارک مالیت یا عوض آن در فرض تعدی، در واقع به معنای مه‌دور تلقی کردن آن است؛ بنابراین رعایت ارزش مالی یا معاوضی آن در گرو تدارک آن پس از اتلاف و استیفا و مانند آن است، در حالی که رعایت مالکیت و سلطنت صاحب آن (حیثیت اول)، صرفاً به این است که بدون اذن مالک تصرفی صورت نگیرد (اصفهان‌ی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۲۳).

براساس این دیدگاه، میان احترام و ضمان تلازم وجود دارد و مزاحمت در همه حیثیات اشخاص، حدوثاً و بقائاً ممنوع است و عدم تدارک پس از تعرض و مزاحمت نیز در حقیقت مزاحمت ممنوعی است که شارع در آن رخصت نداده است و اینکه گفته شود حقیقت مزاحمت فقط بر آنچه موجود است، صادق می‌باشد و جریان مزاحمت در معدوم حدوثاً و بقائاً معقول نیست، پذیرفته نیست.

همچنین در استدلال به تلازم احترام و ضمان این‌گونه استدلال کرده‌اند (محقق داماد یزدی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۲۱۵) که چون مطابق برخی روایات، احترام مال به منزله احترام خون قرار داده شده است و چون مفاد این جمله عام می‌باشد؛ پس همه احکام خون مردم بر مال آنان نیز مترتب است؛ یعنی هرآنچه از باب احترام برای خون ثابت است، برای مال نیز ثابت می‌باشد و بی‌شک احترام خون به آن است که اولاً، هیچ‌کس به ریختن خون دیگری مجاز نیست؛ ثانیاً، بر فرض ارتکاب، خون او نباید هدر برود؛ نتیجه آنکه در مال نیز چنین است؛ یعنی اول، اینکه تصرف غیرمأذون ممنوع و حرام است؛ دوم، اینکه تصرف و تعدی غیرمجاز نباید بدون تدارک و جبران گذاشته شود؛ ثالثاً، اگر تصرف و مزاحمت حرام است، این عمل حرام تا زمانی که به وسیله متصرف جبران و تدارک نشود، کماکان اضرار محسوب می‌شود؛ چون مزاحمت تداوم دارد و رفع مزاحمت جز از راه تدارک زیان محقق نمی‌شود؛ بنابراین حتی اگر مفاد روایت

حکم تکلیفی باشد، باز هم لازمه آن، ضمان خواهد بود. نکته دیگری که به درستی مورد توجه برخی نویسندگان قرار گرفته است اینکه حتی اگر قاعده احترام به خودی خود و به دلالت مطابقی ضمان را افاده نکند؛ ولی از آنجا که قاعده احترام، صغرای قواعد کلی همچون قاعده اتلاف، تسبیب یا استیفا به شمار می‌رود، با تحقق هریک از این عناوین، ثبوت حکم وضعی ضمان در این موارد در گرو تحقق موضوع و از جمله احترام در ناحیه موضوع است. در این صورت، قاعده ید، اتلاف و تسبیب، در واقع درصدد اثبات ضمان مال محترم است، نه آنچه احترام آن غیرمحرز باشد (قنواتی و جاور، ۱۳۹۰، ص ۴۶).

#### ۵-۴. قلمرو مبنای احترام

پذیرش احترام به عنوان مبنای مسئولیت مدنی فقط درباره خسارات بدنی و مالی نیست، بلکه شامل خسارات معنوی و خسارات مربوط به آبرو، اعتبار، حیثیت و امور عرضی نیز می‌گردد. به همین دلیل برخی محققان تصریح کرده‌اند که منظور از احترام فقط احترام «مال» نیست، بلکه احترام مالک مد نظر است (صدر، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۲۹۱). در برخی روایات نیز احترام و آبروی مؤمن، از احترام خانه خدا بالاتر دانسته شده است (حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۴، ص ۵۳۸) و مطابق برخی دیگر از روایات، برای خداوند عزّوجلّ پنج حرمت وجود دارد؛ حرمت رسول خدا ﷺ، حرمت آل رسول ﷺ، حرمت کتاب خدا، حرمت کعبه و حرمت انسان مؤمن (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۱۰۷). با توجه به این روایات، بسیاری از فقها عرض و آبروی مؤمن را همسنگ خون او قرار داده‌اند (نجفی، ۱۹۸۱، ج ۳۴، ص ۹ / شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۰، ص ۱۸۲) و حتی میان زنده و مرده مؤمن تفاوتی قائل نشده‌اند و پس از مرگ نیز احترام عرض او را ذیل حکم قرار داده‌اند (شهید اول، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳۷ / کرکی عاملی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۵۲)؛ بنابراین همان‌گونه که مال از جهت انتساب به مؤمن احترام دارد و در صورت تضییع باید تدارک شود، به طریق اولی عرض و آبروی مؤمن نیز محترم است و در صورت خدشه‌دار شدن باید تا جایی که ممکن است، جبران گردد.

روایت صدوق از پیامبر ﷺ که فرمودند: «سباب المؤمن فسوق و قتاله كفر و أكل لحمه من معصية الله و حرمة ماله كحرمة دمه» نیز به قرینه سیاق می‌تواند این برداشت را تقویت کند که چون ممنوعیت و مبعوضیت «سب»، «قتال»، «غیبت» و حرمت «مال» و «خون» در یک سیاق مورد لحوق حکم قرار گرفته است و وحدت سیاق وجود دارد؛ پس عرض مؤمن نیز متعلق قاعده احترام است (ر.ک: قنواتی و جاویر ۱۳۹۰، ص ۳۹).

همچنین به دلیل قیاس اولویت نیز می‌توان حیثیات معنوی اشخاص را مشمول قاعده احترام فقهی قرار داد؛ زیرا مسلم است که در نظر شارع و نیز از دیدگاه عرف - در بیشتر موارد - حرمت «عرض» و آبرو از حرمت «خون» و حرمت خون، از حرمت «مال» به ترتیب از اهمیت بیشتری برخوردار است؛ ولی نکته مهم اینکه براساس مطالب پیش گفته، برخی از امور در نظر خردمندان، قابلیت بر ذمه قرار گرفتن ندارد. در اینجا علاوه بر احراز اضرار یا ایذا، باید دلیل شرعی دیگری مبنی بر قرار گرفتن معادل مالی بر ذمه وجود داشته باشد. این امر در جان با عنوان ذمه از سوی شارع دیده شده است؛ ولی درباره عرض و امور عاطفی، دلیل روشنی وجود ندارد. البته اینکه آیا روش دیگری برای اثبات ضمان وجود دارد یا خیر، سخن دیگری است که باید به صورت مستقل مورد بحث قرار گیرد.

## نتیجه

با توجه به ادله ذکر شده قرآنی برای مسئولیت مدنی این نتایج حاصل می‌شود:

۱. در قرآن علاوه بر آیاتی که به بحث ارکان مسئولیت مدنی، روش‌های جبران خسارت یا عناوین خاص موجب مسئولیت مانند اتلاف، تسبیب و غصب پرداخته‌اند، آیاتی وجود دارد که می‌توان براساس آنها ادله مسئولیت مدنی و مبنای آن را استخراج کرد.

۲. از آیات مربوط به ادله قرآنی مسئولیت مدنی، علاوه بر حکم تکلیفی (حرمت ظلم، حرمت اضرار، حرمت اکل مال به باطل و وجوب احترام)، امکان استخراج حکم وضعی نیز وجود دارد و ایراداتی که درباره هریک مطرح می‌باشد، قابل دفع است.

۳. آیات مربوط به ممنوعیت ظلم و ستم، ممنوعیت ضررزدن به دیگران و ممنوعیت اکل مال به باطل را می‌توان به عنوان ادله قرآنی مسئولیت مدنی و آیات مربوط به لزوم احترام جان، مال، عرض و آبروی افراد را می‌توان علاوه بر دلیل، به عنوان مبنای قرآنی مسئولیت مدنی برشمرد.

۴. درباره رابطه دلیل احترام و دیگر ادله قرآنی مسئولیت مدنی، هرچند لازم است در آینده سخن بیشتری گفته شود که این تحقیق فرصت آن را نیافت؛ ولی به نظر می‌رسد می‌توان دلیل احترام را جامع دیگر ادله قرآنی مسئولیت مدنی دانست و آن را به عنوان مبنایی برای مسئولیت مدنی تلقی کرد.

۵. آنچه از ادله قرآنی فهمیده می‌شود اینکه از نظر قرآن، بیشتر مبنای مسئولیت مدنی بر حفظ حق زیان‌دیده مبتنی می‌باشد و قرآن بیشتر به حرمت و حفظ حق زیان‌دیده توجه دارد تا به نقش زیان‌رساننده. البته از بعضی آیات مانند آیه قصاص یا آیاتی که قتل خطایی را از قتل عمد مجزا می‌سازند، برمی‌آید که قرآن به نقش، قصد و تقصیر زیان‌رساننده نیز بی‌توجه نبوده است.

## منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ ج ۱۲، چ ۳، بیروت: نشر دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین؛ حاشیة المکاسب؛ ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.
۳. اصفهانی، محمد حسین؛ حاشیة کتاب المکاسب؛ ج ۱، چ ۱، قم: أنوار الهدی، ۱۴۱۸ق.
۴. بحر العلوم، محمد بن محمد تقی؛ بلغة الفقیه؛ ج ۱، چ ۴، تهران: منشورات مکتبة الصادق، ۱۴۰۳ق.
۵. بحرانی آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم؛ الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة؛ ج ۱۸، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین، ۱۴۰۵ق.
۶. بستانی، فؤاد افرام؛ فرهنگ ابجدی عربی - فارسی (ترجمه کامل المنجد)؛ ترجمه رضا مهیار؛ تهران: نشر اسلامی، ۱۳۷۵.
۷. جمعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین؛ مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام؛ ج ۱۰، چ ۱، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳ق.
۸. جزیری، عبدالرحمن، سید محمد غروی و یاسر مازح؛ الفقه علی المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت وفقاً لمذهب أهل البيت ﷺ؛ ج ۵، چ ۱، بیروت: دار الثقلین، ۱۴۱۹ق.
۹. جعفری تبریزی، محمد تقی؛ رسائل فقهی؛ چ ۱، تهران: مؤسسه منشورات کرامت، ۱۴۱۹ق.

۱۰. حرّ عاملی، محمدبن حسن؛ وسائل الشیعة، ج ۱۲ و ۱۴، چ ۱، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹ق.
۱۱. حکمت‌نیا، محمود؛ مسئولیت مدنی در فقه امامیه (مبانی و ساختار)؛ چ ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۱۲. حکیم، سیدمحسن؛ مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۱۳، چ ۱، قم: مؤسسه دارالتفسیر، ۱۴۱۶ق.
۱۳. حلّی (علامه)، حسن بن یوسف بن مطهر؛ تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة؛ ج ۳ و ۴، چ ۱، قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۲۰ق.
۱۴. راوندی، قطب‌الدین سعیدبن عبدالله؛ فقه القرآن؛ ج ۲، چ ۲، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
۱۵. روحانی قمی، سیدصادق؛ فقه‌الصادق؛ ج ۱۵ و ۲۴، [بی‌جا]، [بی‌تا]
۱۶. سبزواری، سیدعبدالأعلی؛ مهذب الأحکام فی بیان الحلال والحرام؛ ج ۲۰ و ۲۱، چ ۴، قم: مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ق.
۱۷. سیفی مازندرانی، علی‌اکبر؛ دلیل تحریر الوسیلة - إحياء الموات واللقطة؛ چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۵ق.
۱۸. —؛ دلیل تحریر الوسیلة - فقه الربا؛ [بی‌جا]، [بی‌تا]
۱۹. صدر، سیدمحمد؛ ماوراء الفقه؛ ج ۳، چ ۱، بیروت: دارالأضواء للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۲۰ق.
۲۰. طباطبایی قمی، سیدتقی؛ هدایة الأعلام إلى مدارک شرائع الأحکام؛ چ ۱، قم: انتشارات محلاتی، ۱۴۲۵ق.
۲۱. طباطبایی یزدی، سیدمحمد؛ العروة الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشى)؛ ج ۵، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹ق.
۲۲. عاملی (شهید اول)، محمدبن مکی؛ ذکرى الشیعة فی أحکام الشریعة؛ ج ۲، چ ۱، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۹ق.



۲۳. عراقی، آفاضیاءالدين و علی كزازی؛ قاعده لاضرر؛ ج ۱، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۱۸ق.
۲۴. فاضل مقداد، جمال‌الدین؛ کنز‌العرفان فی فقه‌القرآن؛ ج ۲، تحقیق سیدمحمد قاضی؛ ج ۱، قم: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۴۱۹ق.
۲۵. قنواتی، جلیل و حسین جاوید؛ «مبنای احترام در شناسایی و حمایت از حریم خصوصی در حوزه ارتباطات»؛ حقوق اسلامی؛ ش ۲۹، تابستان ۱۳۹۰، ص ۳۳-۶۰.
۲۶. کاظمی، فاضل، جوادبن‌سعد؛ مسالک‌الأفهام إلى آیات الأحكام؛ ج ۳، [بی‌جا]، [بی‌تا].
۲۷. کرکی عاملی (محقق ثانی)، علی‌بن‌حسین؛ جامع‌المقاصد فی شرح‌القواعد؛ ج ۱، چ ۲، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۴ق.
۲۸. کلینی، محمدبن‌یعقوب؛ الکافی؛ ج ۸ و ۱۴، چ ۴، تهران: دارالکتب‌الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۲۹. مامقانی، محمدحسن‌بن‌ملاعبده؛ غایة‌الآمال فی شرح کتاب‌المکاسب؛ ج ۱، چ ۱، قم: مجمع‌الذخائر الإسلامیة، ۱۳۱۶ق.
۳۰. مجلسی، محمدباقر؛ بحار‌الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة‌الأطهار؛ ج ۷۵، چ ۱، بیروت: مؤسسة‌الطبع والنشر، ۱۴۱۰ق.
۳۱. محقق داماد یزدی، سیدمصطفی؛ قواعد فقه؛ ج ۱، چ ۱۲، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۴۰۶ق.
۳۲. مصطفوی، حسن؛ التحقیق فی کلمات القرآن‌الکریم؛ ج ۷، چ ۱، تهران: مرکز الكتاب للترجمة والنشر، ۱۴۰۲ق.
۳۳. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد؛ مجمع‌الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد‌الأذهان؛ ج ۱، چ ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر؛ القواعد‌الفقهیة؛ ج ۲، چ ۳، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین، ۱۴۱۱ق.
۳۵. موسوی اردبیلی، سیدعبد‌الکریم؛ فقه‌الحدود والتعزیرات؛ ج ۳، چ ۲، قم: مؤسسه

- النشر لجامعة المفید، ۱۴۲۷ق.
۳۶. موسوی قزوینی، سیدعلی؛ رسالة قاعدة «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده»؛ ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۹ق.
۳۷. —؛ ینایع الأحکام فی معرفة الحلال والحرام؛ ج ۲، ج ۱، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۴ق.
۳۸. میرزای قمی، ابوالقاسم؛ جامع الشتات فی أجوبة السؤالات؛ ج ۲، ج ۱، تهران: مؤسسه کیهان، ۱۴۱۳ق.
۳۹. نجفی، محمدحسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج ۳۴ و ۳۷، ج ۷، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۴۰. نراقی، احمد؛ مستند الشیعة فی أحكام الشریعة؛ ج ۱۵، ج ۱، قم: مؤسسه آل‌البتی، ۱۴۱۵ق.
۴۱. هاشمی شاهرودی، سید محمود؛ بایسته‌های حقوق جزا؛ ج ۱، تهران: نشر میزان، ۱۴۱۹ق.