

## **The Morality of Strict Tort Liability**

**Bijan Haji Azizi<sup>1\*</sup>, Feizollah Jafari<sup>2</sup>, Reza Tavakoli Nahad<sup>3</sup>**

*1. Associate Professor, Department of Law, Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran*

*2. Assistant professor, Department of Law, Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran*

*3. Ph.D. Student, Department of Law, Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran*

(Received: October 19, 2021 ; Accepted: April 5, 2022)

### **Abstract**

The basis of morality is justice. Justice is also a balance between all values and goals. In the law of torts, a rule that better meets the overall objectives of the law of torts would be moral. Accordingly, in cases where strict liability can better meet the objectives of the law of torts, its application will be entirely moral. The purpose of imposing tort liability is not to punish, but to return the parties to a balanced situation that the parties had before the incident. Therefore, in the injurer's liability who upset this balance, malice and negligence are not among the necessary conditions. In some cases, either strict or negligence liability regime, liability is imposed on a person who has not committed a fault. In cases where neither party has committed a fault, the fault cannot be a factor in assigning liability. In these circumstances, what can justify the imposition of costs on one of the parties, the injurer, is the causal and attributive relationship that exists between the action and the damage.

### **Keywords**

Torts, Strict Liability, Negligence, Moral.

---

\* Corresponding Author, Email: haji598@basu.ac.ir

## اخلاقی بودن مسئولیت مدنی محض

بیژن حاجی‌عزیزی<sup>۱\*</sup>، فیض‌الله جعفری<sup>۲</sup>، رضا توکلی‌نهاد<sup>۳</sup>

۱. دانشیار، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران
۲. استادیار، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران
۳. دانشجوی دکتری، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۲۷ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۱۶)

### چکیده

اساس اخلاق عدالت است و عدالت نیز ایجاد تعادل میان همه ارزش‌ها و اهداف است. در حوزه مسئولیت مدنی، قاعده‌ای اخلاقی خواهد بود که مجموع اهداف مسئولیت مدنی را بهتر تأمین کند. بر این اساس، در مواردی که مسئولیت محض بتواند اهداف مسئولیت مدنی را بهتر برآورده سازد اعمال آن کاملاً اخلاقی خواهد بود. هدف از تحمیل مسئولیت مدنی تنبیه و مجازات نیست؛ بلکه بازگرداندن طرفین به وضعیت متعادل قبل از وقوع حادثه است. از این رو، سوءنیت و تقصیر از جمله شروط الزامی در مسئولیت عامل زانی که این تعادل را به هم زده نیستند. در برخی موارد، هم در مسئولیت محض هم در مبنای تقصیر، مسئولیت به شخصی تحمیل می‌شود که تقصیری مرتکب نشده است. در مواردی که هیچ‌یک از طرفین مرتکب تقصیر نشده باشند تقصیر نمی‌تواند عاملی برای تخصیص مسئولیت باشد. در این شرایط، آنچه می‌تواند تحمیل هزینه‌ها را بر یکی از طرفین توجیه کند رابطه سببیت و انتسابی است که میان فعل و خسارت وجود دارد.

### کلیدواژگان

اخلاق، تقصیر، مسئولیت محض، مسئولیت مدنی.

## مقدمه

در مواردی که یکی از طرفین رابطه زیان‌بار در وقوع حادثه مقصر است، نظام‌های حقوقی در انتساب مسئولیت به طرف مقصر اختلاف چندانی ندارند. اما در فرضی که نه عامل زیان مقصر بوده نه زیان‌دیده اختلاف شده است که زیان‌دیده باید این خسارت را تحمل کند یا عامل زبانی که رفتار ناشایستی نداشته است. طرفداران نظریه تقصیر بر آن‌اند که فعل زیان‌بار باید توأم با تقصیر باشد تا بتواند ایجاد مسئولیت کند. در مقابل، موافقان نظریه مسئولیت محض تقصیر را در ایجاد مسئولیت شرط نمی‌دانند. از دلایل مهم مخالفان نظریه مسئولیت محض غیراخلاقی بودن مسئولیت محض است. از نگاه این گروه، مسئولیت مکافات رفتار ناشایست است و همین امر اخلاقی بودن مسئولیت را تضمین می‌کند (کاتوزیان ۱۳۸۴: ۱۰۷). بر این اساس، برخی حرکت از مسئولیت محض به سمت مسئولیت مبتنی بر تقصیر را «نتیجه تکامل طبیعی یک جامعه بدوی، که در آن کارکرد اصلی حقوق برقراری صلح در جامعه است، به سمت جامعه‌ای اخلاقی که در آن حقوق خصوصی برای مدیریت خسارت‌ها بر اساس مفاهیم انصاف تلاش می‌کند» دانسته‌اند (King 1996: 344 As cited in Harper 1986: 182).

به نظر می‌رسد مهم‌ترین مبنایی که می‌تواند از حیث اخلاقی مورد توجه طرفداران نظریه تقصیر قرار گیرد مبنای آزادی و لوازم آن است؛ بدین معنا که از یک سو مسئولیت فرع بر اختیار، علم، و قدرت انتخاب افراد است و کسی مسئولیت دارد که از اراده‌ای آگاه و آزاد برخوردار باشد و از سوی دیگر، در صورتی که افراد در اقدام خود مرتکب تقصیر نشده باشند، نباید با تحمیل مسئولیت آزادی فعالیت آن‌ها را محدود کرد. در واقع، در مسئولیت مبتنی بر تقصیر، اختیار و آزادی به منزله مبنای مسئولیت پذیرفته می‌شوند (بادینی ۱۳۸۴: ۱۵۴). اما در مسئولیت محض فرض آن است که تقصیر به مثابه وصفی از اراده در مسئولیت نقشی ندارند. مثلاً، در برخی از مصادیق مسئولیت محض، مانند مسئولیت شخص خواب و مجنون و صغیر، نبود اراده یا نقص آن در مسئولیت این افراد مؤثر نیست. با توجه به اینکه در مسئولیت محض به اختیار و آزادی، به نحوی که در مسئولیت مبتنی بر تقصیر مطرح است، توجه نمی‌شود، آن را غیراخلاقی می‌دانند و از این جهت مسئولیت مبتنی بر تقصیر را بر مسئولیت محض برتری می‌دهند (Henderson 2002: 182).

379). در مقابل، طرفداران مسئولیت محض بر آن‌اند، هرچند برخی ارزش‌ها که در رأس آن‌ها ارزش آزادی قرار دارد از مسئولیت مبتنی بر تقصیر حمایت می‌کنند، مسئولیت محض نیز از پشتیبانی ارزش‌ها و هدف‌های دیگری مانند حق امنیت برخوردار است و صرف اینکه برخی از ارزش‌ها و هدف‌ها در مسئولیت محض وجود ندارند موجب نخواهد شد مسئولیت محض متصف به وصف غیراخلاقی بودن شود.

در صورتی که غیراخلاقی بودن مسئولیت محض مورد پذیرش قرار گیرد، اساساً این نظریه کنار گذاشته می‌شود و نقشی در تخصیص مسئولیت میان طرفین رابطه زیان‌بار ایفا نخواهد کرد. اما چنانچه نتیجه بررسی‌ها حاکی از آن باشد که اعمال مسئولیت محض لزوماً غیراخلاقی نیست، مبنای مورد اتخاذ می‌تواند پس از سنجش با اهداف مسئولیت مدنی اجرا شود. با توجه به اینکه تحقیق مستقلی در رابطه با اخلاقی بودن مسئولیت مدنی محض صورت نگرفته است، رابطه اخلاق و مسئولیت محض با نگاهی تطبیقی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در همین زمینه، ابتدا به مفهوم اخلاق پرداخته خواهد شد. در تعریف اخلاق، معنای جامع آن مورد تأکید است. سپس شرایطی که در آن افراد دارای مسئولیت اخلاقی دانسته می‌شوند بیان می‌شود. آن‌گاه، مهم‌ترین دیدگاه‌هایی که درباره معیار اخلاقی بودن افعال ارائه شده مطرح و تحلیل می‌شوند. در ادامه، ادعای اخلاقی بودن مبنای تقصیر، که از ارزش‌های فردی ناشی می‌شود، ذیل دو عنوان «مبنای تقصیر: تحمیل زیان به زیان‌دیده بی‌تقصیر» و «نوعی بودن ضابطه تقصیر» بررسی می‌شود و نهایتاً اخلاقی بودن مسئولیت محض با توجه به هدف مسئولیت مدنی، که ناشی از یک نگاه جامع به مجموع ارزش‌های فردی و جمعی است، مورد توجه قرار می‌گیرد.

در این پژوهش، موضوع اخلاقی بودن مسئولیت محض و ویژگی‌های آن توصیف شده و دلایل و چرایی قضایای مطرح‌شده مورد تحلیل قرار گرفته‌اند. از این رو، روش تحقیق و تجزیه و تحلیل داده‌ها به صورت توصیفی و تحلیلی خواهد بود. از آنجا که هدف تحقیق حاضر نیز توسعه نظری دانش حقوق در این حوزه است، این تحقیق یک تحقیق بنیادی محسوب می‌شود. لکن نتایج حاصل از آن می‌تواند در تحقیق‌های کاربردی، که در خصوص مصادیق مختلف مسئولیت مدنی مطرح می‌شوند، مورد استفاده قرار گیرد.

### مفهوم اخلاق

اخلاق، جمع خُلُق و خُلُق، در لغت به معنای سرشت و خوی و طبیعت است. خُلُق و خُلُق، در مقابل خُلُق، که صورت ظاهری و با چشم قابل دیدن است، به صورت باطنی انسان اطلاق می‌شود که با بصیرت قابل درک است (الزبیدی، بی‌تا: ج ۲۵، ۲۵۷؛ ابن‌منظور ۱۴۱۶: ۸۶). در اصطلاح، اخلاق مجموعه قواعدی دانسته شده است که رعایت آن‌ها برای نیکوکاری و رسیدن به کمال لازم است (کاتوزیان ۱۳۹۳: ۵۴۶). باید توجه داشت که هرچند اخلاق عمدتاً به اخلاق پسندیده اطلاق می‌شود، صرفاً محدود به اخلاق پسندیده نیست و صفات ناپسند و رذایل را نیز در بر می‌گیرد.

برای بیان اخلاق در زبان‌های اروپایی از دو واژه Ethic و Moral استفاده می‌شود. Moral از Moros ریشه لاتین دارد و به رفتار فردی اشاره می‌کند. Ethic از Ethos ریشه یونانی دارد و به ارزش‌های اجتماعی اشاره می‌کند. به عبارت دیگر، Moral در خصوص ارزش‌ها و فضیلت‌های فردی است؛ درحالی‌که Ethic در مورد ارزش‌های اجتماعی به کار می‌رود (الجابری ۱۳۷۶ و ۱۳۷۷: ۱۰۲). نکته قابل توجه در این تفکیک آن است که اخلاق منحصر به حوزه فردی نیست و ارزش‌های اجتماعی نیز حوزه دیگری از اخلاق را تشکیل می‌دهند.

### شرایط مسئولیت اخلاقی

فیلسوفان برای اینکه شخصی مسئولیت اخلاقی داشته باشد سه شرط را ضروری می‌دانند:

۱. نخست اینکه فعل او باید ارادی و از روی اختیار و آزادی باشد. فعل ارادی، به تعبیر ارسطو، فعلی است که «مبدأ آن در ذات عامل است؛ عاملی که به خصوصیات جزئی و شرایطی که فعل در آن واقع می‌شود وقوف داشته باشد» (ارسطو ۱۳۹۱: ۱۱۸). به تعبیر دیگر، یک شخص فقط زمانی از حیث اخلاقی مسئولیت دارد که می‌توانسته انتخاب دیگری داشته باشد و غیر از آن را انجام داده است.<sup>۱</sup> در صورتی که قائل باشیم انسان در اعمال خود مجبور است و تصمیماتش را اگرچه به‌ظاهر خود اتخاذ می‌کند، در واقع، این انتخاب‌ها معلول شرایط جسمی و محیطی اوست، در این صورت

۱. اصلی وجود دارد تحت عنوان «اصل امکان‌های جایگزین» که مطابق آن شخص در صورتی مسئولیت اخلاقی دارد که امکان‌های دیگری نیز داشته باشد. در غیر این صورت، چنانچه امکان دیگری وجود نداشته باشد، مسئولیتی نیز نخواهد

بود (Fischer 2005: 280).

اعمال انسان دیگر واجد وصف اخلاقی و موجب ستایش و سرزنش نخواهد بود. اعمال انسان در صورتی ارزشمند یا غیرارزشمند خوانده می‌شوند که از اراده‌ای آزاد برخاسته باشند.

آزادی اراده یک امر بسیط نیست؛ بلکه دارای مراتبی است. گاهی فشاری درونی و شخصی بر انسان جهت انجام دادن عملی وجود دارد. مثلاً، شخصی به‌رغم میل باطنی برای تأمین هزینه‌های درمان مجبور به فروش خانه خود می‌شود. در این شرایط، هرچند او برای انجام دادن این عمل رضایت تام ندارد، از طرف عامل بیرونی نیز تحت فشار قرار نگرفته است. گاهی، فشاری که جهت انجام دادن عملی بر انسان وارد می‌شود ناشی از یک عامل بیرونی است. مثلاً، ممکن است عمل فرد ناشی از تهدید جانی یا مالی دیگری باشد. در مرتبه بالاتر، گاهی فشار به حدی می‌رسد که هیچ‌گونه امکان انتخابی برای فرد باقی نمی‌گذارد و شخص به‌مانند وسیله‌ای است که توسط دیگری هدایت می‌شود. به هر میزان که قائل به اراده آزاد برای انسان باشیم، به همان میزان انسان مسئولیت خواهد داشت.

۲. شرط دیگر مسئولیت اخلاقی این است که فرد توانایی و قدرت انجام دادن کاری را که به آن الزام می‌شود داشته باشد.<sup>۱</sup> کسی از حیث اخلاقی سرزنش می‌شود که می‌توانسته تکلیف اخلاقی را انجام دهد و از آن سربازده است. اما اگر همین شخص توانایی تحقق بخشیدن آن تکلیف را نداشته باشد، دیگر نباید نکوهش شود. اصلی وجود دارد با این عنوان که «الزام مستلزم توانستن است»<sup>۲</sup>. بر اساس این اصل، اخلاقی نیست که از افراد انتظار برود کاری را انجام دهند که توانایی انجام دادن آن را ندارند یا انجام دادن آن مستلزم چنان فداکاری باشد که انتظار انجام دادن آن عمل غیرمنطقی باشد (Sterba et al., 1995:6).

۳. شرط سوم مسئولیت اخلاقی «آگاهی» است. انسان زمانی از حیث اخلاقی قابل ستایش یا سرزنش است که به تکلیف اخلاقی خود آگاهی داشته باشد؛ آن را بشناسد و به‌رغم این از انجام دادن وظیفه امتناع کند. بنابراین کسی که نمی‌دانسته تکلیفی دارد و در دانستن تکلیف نیز کوتاهی

۱. برخی «قدرت» را از اوصاف و عوارض «آزادی» می‌دانند. بر اساس این دیدگاه، آزادی نیازمند قدرت است. زیرا انسان برای اینکه آزاد باشد باید توانایی داشته باشد که اهداف انتخاب‌شده را به ثمر برساند (Owen 1993: 439).

2. ought implies can.

نکرده است، از حیث اخلاقی، قابل مذمت نیست. خداوند متعال نیز در قرآن کریم می‌فرماید: «او را می‌آزماییم؛ پس او را شنوا و بینا ساختیم.»<sup>۱</sup>؛ یعنی آزمایش انسان و مسئولیت‌های او وابسته به شنوایی و بینایی است (مصباح‌یزدی ۱۳۹۴: ۱۲۵).

شرایط مسئولیت اخلاقی در برخی حوادث که موضوع مسئولیت محض هستند فراهم است و در گروهی دیگر فراهم نیست. در صورتی که مبنای ایجاد مسئولیت محض دشواری در اثبات تقصیر عامل زیان باشد، شرایط مسئولیت اخلاقی می‌تواند فراهم باشد. اما در صورتی که مبنای آن صرفاً حمایت از زیان‌دیده باشد، این شرایط ممکن است جمع نشود. زیرا در حالت نخست فرض آن است که امکان پیشگیری از خسارت وجود دارد، لکن به دلیل پیچیدگی‌های فرایند انجام دادن فعالیت امکان اثبات تقصیر در انجام دادن وجود ندارد یا بسیار دشوار است؛ اما در حالت دوم فرض آن است که حتی اگر خسارت قابل پیش‌بینی نباشد و هیچ‌گونه تقصیری نیز متوجه عامل زیان نباشد، او مکلف به جبران خواهد بود. در حالت اخیر، شرایط مسئولیت اخلاقی وجود ندارد؛ به علت اینکه اولاً ممکن است خسارت توسط فرد فاقد اراده، مانند مجنون یا صغیر، ایجاد شده باشد و ثانیاً تحمیل خسارتی که قابل پیش‌بینی نیست، در واقع، تحمیل تکلیفی است که قدرت و توانایی پیشگیری از آن وجود ندارد.

اینکه عامل زیان مسئولیت اخلاقی ندارد بدین معنی نیست که تعهد اخلاقی نیز نداشته باشد. مسئولیت نتیجه نقض تعهد است (یزدانیان ۱۳۹۵: ۴۷)؛ به همین علت برای اینکه کسی مسئولیت داشته باشد باید از قبل تعهدی وجود داشته باشد و این تعهد توسط عامل زیان نقض شده باشد. اما خود تعهد لزوماً مسبوق به تعهد دیگر نیست و می‌تواند ناشی از قانون یا اراده باشد. بر این اساس، برای آنکه شخصی تعهدی داشته باشد لزومی ندارد قبلاً فعلی را از روی توجه و اختیار انجام داده باشد؛ همین که انصاف و عدالت با در نظر گرفتن همه ارزش‌ها و اهداف توجه تکلیفی را ضروری بدانند کافی است و لازم نیست حتماً انسان ابتدا رفتاری انجام دهد که متعاقب آن تعهدی به وجود بیاید. یعنی تعهد برای انسان اعم است از اینکه ابتدا فعلی صورت گرفته باشد یا نگرفته باشد. در بسیاری از مسائل اجتماعی، فرد در مقابل وضعیت دیگران تکلیف دارد، بدون اینکه نقشی در وقوع

۱. «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا.» (انسان / ۲).

آن‌ها داشته باشد. زمانی که حادثه‌ای برای گروهی از افراد جامعه اتفاق می‌افتد، دیگر اعضای جامعه اخلاقاً وظیفه دارند از آن‌ها حمایت کنند، بدون اینکه در آن حادثه نقشی داشته باشند. احکام دینی مملو است از سفارش به توجه به نیازمندان و خویشاوندان و همسایگان. احکامی مانند خمس و زکات و جهاد احکام اخلاقی هستند که بر انسان در مقام عضوی از جامعه بار می‌شوند. در همه این موارد، تکلیف مسبوق به انجام دادن فعل و رفتاری از سوی شخص مکلف نیست. در مسئولیت محض نیز هر چند عامل زیان ممکن است به دلیل فقدان اراده یا عدم امکان پیشگیری از خسارت مسئولیت اخلاقی نداشته باشد، در نظر گرفتن ارزش‌های مختلف می‌تواند تعهد اخلاقی او را توجیه کند. اگرچه ایجاد تعهد اخلاقی مسبوق به شرایط مسئولیت اخلاقی نیست، اصولاً این شرایط باید در زمان توجه تکلیف وجود داشته باشند. یعنی متعهد دانستن کسی مستلزم این نیست که قبلاً فعلی را از روی آگاهی و اختیار انجام داده باشد؛ همین که در زمان توجه تکلیف شرایط یادشده وجود داشته باشد کافی است. ممکن است در مورد مسئولیت مدنی مجنون ایراد شود که مجنون هم در زمان انجام دادن فعل زیان‌بار شرایط مسئولیت اخلاقی را ندارد هم در زمان توجه تکلیف. اما، با وجود این، موظف به جبران خساراتی است که ایجاد کرده است. در پاسخ باید گفت درست است که مجنون شرایط مسئولیت اخلاقی را ندارد، اما چون قانون‌گذار و شارع برای او تا حدودی شخصیت و توانایی دارا شدن قائل شده تا همین میزان هم باید تکلیف داشته باشد. در واقع، تا همان میزان که برای او اهلیت فرض می‌شود باید تکلیف نیز فرض شود. چون قاعداً حق نمی‌تواند بدون تکلیف باشد. اگر برای کسی حقی پذیرفته می‌شود، تکلیف آن حق نیز باید پذیرفته شود.

### معیار فعل اخلاقی

در خصوص ملاک اخلاقی بودن یک رفتار، دیدگاه‌های متعددی ارائه شده است که مهم‌ترین آن‌ها در ادامه بیان می‌شود:

۱. یکی از دیدگاه‌های قدیمی که درباره معیار اخلاقی بودن رفتار ارائه شده است «لذت‌گرایی»<sup>۱</sup> است. بر اساس این دیدگاه، انسان همیشه باید دنبال کاری برود که بیشترین لذت را برایش به دنبال داشته باشد. طرفداران این رویکرد خوبی را معادل لذت می‌دانند و هر چه را خوشایند باشد



خوب تلقی می‌کنند. ممکن است لذت‌گرا در مواردی برخی از دردها را نیز خوب بدانند. اما در واقع آن‌ها را ذاتاً خوب نمی‌دانند؛ بلکه از این جهت خوب می‌دانند که وسیله‌ای برای رسیدن به لذت هستند (فرانکنا ۱۳۷۶: ۱۸۰). این معیار از جهات مختلف می‌تواند مورد انتقاد قرار بگیرد. اولاً، یکسان دانستن لذت و خوبی نمی‌تواند دقیق باشد. چون مواردی وجود دارند که خوب‌اند، ولی لذت‌بخش نیستند. مثلاً، اجرای عدالت خوب است، اما لزوماً لذت‌بخش نیست. در مقابل، مواردی وجود دارند که ممکن است برای شخص لذت‌بخش باشند، اما خوب نیستند. مثلاً ممکن است کسی از آزار دیگران لذت ببرد، اما این رفتار قطعاً خوب نیست (مصباح‌یزدی ۱۳۹۴: ۱۰۸). ثانیاً، لذت‌گرایان ملاک افزایش لذت را شخصی می‌دانند و به خیر عمومی توجهی ندارند. یعنی در مواردی که لذت شخصی با لذت فردی دیگر یا با مصالح عمومی تعارض می‌کند آن‌ها لذت شخصی را برمی‌گزینند. مثلاً، در صورتی که شما رازی را با دوست خود در میان بگذارید و از او بخواهید آن را فاش نکند، چنانچه او افشای راز را هم‌سو با لذت‌های شخصی خود بداند، حق دارد آن را افشا کند. توصیه به افزایش لذت‌های شخصی از یک سو موجب تعارض میان لذت‌های افراد (خواص و سایرین، ۱۳۸۹: ۶۱) و از سوی دیگر به معنی تأیید بسیاری از ظلم‌ها و جنایت‌هاست که از نظر اجتماعی محکوم‌اند (مصباح‌یزدی ۱۳۹۴: ۱۵۶).

۲. معیار دیگری که برای سنجش فعل اخلاقی ارائه شده است «منفعت‌گرایی»<sup>۱</sup> است. بر اساس این معیار «غایت اخلاقی که باید در تمام اعمال به دنبال آن باشیم بیشترین غلبه ممکن خیر بر شر یا کمترین غلبه ممکن شر بر خیر در کل جهان است» (فرانکنا ۱۳۷۶: ۸۶)؛ به عبارت دیگر، این رویکرد اعمالی را که موجب بیشترین خوشبختی و خیر در بیشترین افراد می‌شود درست و اعمالی را که موجب کاهش خوشی یا افزایش ناخوشی می‌شوند نادرست می‌داند (اترک ۱۳۸۴: ۲۶۴). تفاوت مهم لذت‌گرایی و منفعت‌گرایی آن است که برخلاف لذت‌گرایان، که فردگرا هستند و فقط به منافع شخصی می‌اندیشند، منفعت‌گرایان به پیامدهای اجتماعی اعمال نیز توجه دارند. منفعت‌گرایان در مجموع به دو گروه تقسیم می‌شوند. برخی در رابطه فرد و اجتماع اصالت را با فرد می‌دانند؛ یعنی از دیدگاه ایشان هدف تأمین منافع فردی است و منافع اجتماعی از آن رو مورد

توجه قرار می‌گیرند که می‌توانند ابزاری باشند برای تأمین منافع فردی. در مقابل، گروه دوم اصالت را با سود جمعی می‌دانند و در موارد تعارض میان منافع فردی و منافع جمعی اهداف جمعی را مقدم می‌دانند. با وجود اینکه مکتب سودگرایی بعضی از ایرادات وارد بر لذت‌گرایی را برطرف کرد، خود نیز از برخی جهات مورد انتقاد قرار گرفت. اولاً، منفعت‌گرایان در محاسبه سود و زیان اعمال فقط به منافع دنیوی توجه کرده و منافع اخروی را لحاظ نکرده‌اند (مصباح‌یزدی ۱۳۹۴: ۱۹۰). ثانیاً در دیدگاه گروهی که منافع فردی را اصل می‌دانند مشخص نیست کاری که صرفاً دارای آثار اجتماعی است و منافع فردی ندارد از نظر اخلاقی چه حکمی دارد. مثلاً، کسی که همه دارایی‌های خود را پیش از فوت وقف می‌کند نفع مادی دنیوی نمی‌برد و عمل او فقط دارای آثار اجتماعی است. از دیدگاه این دسته از سودگرایان این عمل نمی‌تواند خوب باشد، چون منافع فردی را تأمین نمی‌کند و نمی‌تواند بد باشد، چون منافع اجتماعی را تأمین می‌کند (مصباح‌یزدی ۱۳۹۴: ۱۹۱ - ۱۹۲). ثالثاً گروهی از منفعت‌گرایان که منافع جمعی را اصل می‌دانند دلیلی در ترجیح منافع جمعی بر منافع فردی، در موارد تعارض، ارائه نمی‌دهند؛ درحالی‌که آدمی به مقتضای طبیعت خود، در درجه اول، به دنبال منافع فردی است و این ادعا که افراد برای تأمین منافع عمومی باید منافع شخصی خود را فدا کنند نیازمند دلیل است (مصباح‌یزدی ۱۳۹۴: ۲۰۰) به‌خصوص اینکه برخی از حقوق جزء حقوق طبیعی افراد محسوب می‌شوند و نمی‌توان آن‌ها را به‌صرف تأمین منافع جمعی سلب کرد (اترک ۱۳۸۴: ۲۸۶).

۳. برخی رفتار اخلاقی را رفتاری می‌دانند که هدف آن غیرخواهی باشد نه رسیدن به لذت و نفع شخصی. بر اساس این دیدگاه، تا جایی که فرد کاری را به منظور دستیابی به اهداف شخصی دنبال می‌کند، هرچند عمل یادشده عملی پسندیده نیز باشد، او یک عمل عادی و طبیعی انجام می‌دهد. اما زمانی که کاری را با انگیزه نوع‌دوستی و غیرخواهی انجام دهد این عمل اخلاقی خواهد بود. ایرادی که به این نظر گرفته شده آن است که در اخلاق عنصر اختیار و اکتساب نهفته است. اگر همین غیرخواهی از روی طبیعت و غریزه انجام شود، هرچند می‌تواند مورد تحسین باشد، اخلاقی نیست. مثلاً، محبت مادر به فرزند، هرچند قابل ستایش است و نوعی غیردوستی است و از دایره فرد خارج است، اخلاقی محسوب نمی‌شود. چون ریشه محبت شدید مادر به

فرزند در طبیعت و فطرت اوست و اکتسابی نیست. ایراد دیگری که بر این دیدگاه وارد است این است که قلمرو اخلاق محدود به غیرخواهی نیست. برخی از رفتارها در ارتباط با خود فرد وجود دارند که قابل حمد و ستایش هستند، بدون اینکه به غیرخواهی ارتباط داشته باشند. مثلاً، تن به ذلت ندادن یا در مقابل مشکلات زندگی تسلیم نشدن قابل ستودن هستند؛ هرچند ارتباطی به غیرخواهی ندارند (مطهری ۱۳۹۱: ۴۸۵ - ۴۸۹).

۴. گروهی دیگر فعل اخلاقی را فعلی می‌دانند که از احساس تکلیف برآمده از وجدان نشئت گرفته باشد. بر اساس این دیدگاه، اخلاق نه ناشی از عاطفه است نه عقل؛ بلکه برگرفته از الهامات وجدانی است. این دیدگاه منسوب به فیلسوف معروف، کانت، است. او بر آن بود که هیچ چیزی را نمی‌توان بی‌قید و شرط خوب یافت؛ مگر اراده نیک را. فضایل دیگر ممکن است به‌ظاهر پسندیده باشند، اما اگر اراده‌ای که آن‌ها را به کار می‌گیرد اراده سوئی باشد، می‌تواند بسیار هم شیطانی و مضر باشند. مفهوم وظیفه اراده نیک را در بر دارد و عملی ارزش اخلاقی دارد که از روی وظیفه صورت گرفته باشد. در مفهوم وظیفه یا اراده نیک، سودمندی یا آثار و نتایج عمل دخیل نیست. در واقع ارزش اخلاقی عمل را آثار و نتایج آن تعیین نمی‌کند؛ بلکه مطابقت با اراده نیک تعیین می‌کند. در مطابقت با اراده لزوماً وجود میل و عاطفه دخیل نیست و ممکن است انسان از روی وظیفه به کسی که از او متنفر است نیز یاری رساند. از دیدگاه کانت، عقل نمی‌تواند با اطمینان اراده را در این مسیر راهبری کند و غریزه و وجدانی که در ما به ودیعه نهاده شده بهتر می‌تواند ما را به نتیجه برساند. از دیدگاه او، برای اینکه انسان بداند که اخلاقی رفتار کرده است یا نه باید از خود بپرسد آیا می‌پسندد که آن رفتار به منزله قانونی عام برای همگان باشد. اگر چنین چیزی را می‌پذیرد، رفتار او اخلاقی است و اگر نمی‌پذیرد، رفتارش غیراخلاقی خواهد بود (کانت ۱۸۷۵: ۱۲ - ۲۹). این دیدگاه نیز، به‌رغم نقاط قوت آن، مورد انتقاد قرار گرفته است. اولین انتقادی که به این دیدگاه صورت گرفته این است که توانایی عقل در اثبات موضوعات دست‌کم گرفته شده است. چون کانت بر آن است که از راه عقل نظری<sup>۱</sup>، یعنی عقلی که به درک امور موجود می‌پردازد،

۱. عقل نظری در مقابل عقل عملی به کار می‌رود. عقل نظری مربوط به هست‌ها و عقل عملی مرتبط با باید‌هاست (مطهری ۱۳۹۱: ۵۰۳). عقل نظری قوه‌ای از نفس است که امور کلی را درک می‌کند، ولی عقل عملی محرک انسان است برای

می‌پردازد، نمی‌توان این مسائل را اثبات کرد (مطهری ۱۳۹۱: ۴۹۶ و ۵۱۳). ایراد دومی که بر این دیدگاه گرفته شده این است که نیت و احساس تکلیف، بدون نیاز به یک سری مقدمات و مبادی نفسانی، در انسان پدید نمی‌آید. این مبادی نیازمند شناخت و مبتنی بر احکام عقل نظری هستند (مصباح‌یزدی ۱۳۹۴: ۲۹۸).

۵. حکمای اسلامی ملاک اخلاق را عقل آزاد می‌دانند. مطابق این دیدگاه، جوهر انسان عقل انسان است و سعادت عقلی نیز آگاهی از معارف و عالم وجود است. اخلاق در این رویکرد یعنی تعادل میان قوا؛ تعادل برای اینکه استیلا و تسلط عقل و روح بر بدن به حد اعلیٰ برسد. بر اساس این رویکرد، چنانچه افراط و تفریط در قوا و استعدادها پدید بیاید، آزادی و تسلط عقل از بین می‌رود. اگر عقل بر انسان حاکم باشد، به عدالت و توازن میان استعدادها حکم خواهد کرد (مطهری ۱۳۹۱: ۶۴۴ - ۶۴۵).

در میان دیدگاه‌هایی که بیان شد، رویکردی که اخلاق را تعادل میان قوا می‌داند اقوی به نظر می‌رسد. چون اخلاق را منحصر در یک ارزش و یک هدف نمی‌بیند و درصدد تعادل‌بخشی به همه ارزش‌ها و هدف‌ها است. بر اساس این رویکرد، اخلاق ارتباط نزدیکی با عدالت دارد؛ چنان که یکی از معانی عام عدالت نیز موزون بودن و متعادل بودن است (مطهری ۱۳۹۲: ۷۸). ارتباط بین اخلاق و عدالت به حدی است که علمای اسلامی اساس اخلاق را نیز عدالت می‌دانند (مطهری ۱۳۹۱: ۶۴۵). ارسطو در وصف عدالت گفته است: «عدالت یک جزء از فضیلت نیست، بلکه تمام فضیلت است و ضد آن، یعنی بی‌عدالتی، به هیچ‌وجه یک جزء از رذیلت نیست، بلکه همه رذیلت است.» (ارسطو ۱۳۹۱: ۱۹۱). نیز در عبارتی نزدیک از مرحوم نراقی، در کتاب *معراج السعاده*، می‌خوانیم: «عدالت افضل فضایل و اشرف کمالات است. زیرا دانستی که آن مستلزم جمیع صفات کمالیه است، بلکه عین آن‌هاست؛ همچنان که جور که ضد آن است مستلزم جمیع رذایل بلکه خود آن‌هاست و چگونه نباشد و حال آنکه شناختی که عدالت ملکه‌ای است حاصل در نفس انسان که به سبب آن قادر می‌شود بر تعدیل جمیع صفات و افعال و نگاه داشتن در وسط و رفع مخالفت و نزاع بین قوای مخالفه انسانی به نحوی که اتحاد و مناسبت و یگانگی و الفت میان همه حاصل

شود.» (نراقی ۱۳۸۸: ۹۲). بنابراین، در عدالت به عنوان اساس اخلاق فقط توجه به یک فضیلت یا دوری از یک رذیلت مطرح نیست، بلکه ایجاد تعادل میان همه فضایل و اهداف مد نظر است. بر این اساس، به منظور قضاوت در مورد اخلاقی بودن مسئولیت محض باید مجموع ارزش‌ها و اهداف مسئولیت مدنی در کنار یکدیگر سنجیده شود. در واقع، نه تنها باید شرایط عامل زیان و ارزش‌های فردی مورد توجه قرار گیرد، بلکه باید وضعیت زیان‌دیده و ارزش‌های جمعی نیز لحاظ شود. در این صورت چنانچه در نظر گرفتن مجموع ارزش‌ها عدم استناد به تقصیر را در مسئولیت عامل زیان توجیه کند، اعمال مسئولیت محض اخلاقی خواهد بود.

### مبنای تقصیر: تحمیل زیان به زیان‌دیده بی تقصیر

یکی از ایرادهای مهمی که موجب شده مسئولیت محض غیراخلاقی دانسته شود آن است که مسئولیت محض به معنی تحمیل مسئولیت بر طرف بی تقصیر فرض شده است. به همین جهت، مسئولیت مبتنی بر تقصیر از آن حیث که فرد بی‌گناه را مسئول نمی‌شناسد بر مسئولیت محض برتری دارد. در واقع، حقوق باید از طرف بی تقصیر حمایت کند و تحمیل مسئولیت به کسی که تقصیری مرتکب نشده با این هدف هماهنگی ندارد. با وجود این، صحت ادعای یادشده باید مورد بررسی قرار گیرد. در اغلب موارد، امکان استناد به دفاع تقصیر در هر دو نظام تقصیر و مسئولیت محض وجود دارد و تفاوت عمده آن‌ها در فرضی است که تقصیری از سوی هیچ‌یک از طرفین وجود ندارد یا قابل اثبات نیست. در مسئولیت مبتنی بر تقصیر، مسئولیت بر عهده زیان‌دیده قرار می‌گیرد؛ مگر اینکه او بتواند تقصیر عامل زیان را اثبات کند. از این رو، در صورتی که هیچ‌یک از طرفین رابطه مسئولیت مدنی مرتکب تقصیر نشده باشند، زیان‌دیده باید هزینه‌های مسئولیت را متحمل شود. از سوی دیگر، در صورتی که قاعده مورد اتخاذ مسئولیت محض باشد، عامل زیان باید مسئولیت را تحمل کند؛ مگر آنکه بتواند تقصیر زیان‌دیده را اثبات کند. از این رو، در صورتی که تقصیری به هیچ‌یک از طرفین قابل انتساب نباشد، مسئولیت بر عهده عامل زیان قرار خواهد گرفت. بنابراین هم در مسئولیت مبتنی بر تقصیر هم در مسئولیت محض شرایطی وجود دارد که انتساب مسئولیت به واسطه دفاع عدم ارتکاب تقصیر منتفی نمی‌شود. از این رو مسئولیت مبتنی بر تقصیر و مسئولیت محض در مورد تحمیل مسئولیت به طرف بی تقصیر مشترک هستند (Coleman)

274 & 272: 1976). در واقع، مسئولیت مبتنی بر تقصیر تنها تصمیم‌گیری راجع به مسئولیت عامل زیان مقصر نیست، بلکه قاعده تقصیر حاوی این معنا نیز هست که رد مسئولیت از عامل زیان بی‌تقصیر در حقیقت تحمیل مسئولیت به زیان‌دیده بی‌تقصیر است<sup>۱</sup> (Coleman 1992: 227). از این رو مسئولیت مبتنی بر تقصیر نمی‌تواند با این استدلال که مسئولیت محض دربردارنده مسئولیت فرد بی‌تقصیر است بر آن برتری داشته باشد.

معیار تقصیر در شرایطی که هیچ‌یک از طرفین مرتکب تقصیر نشده‌اند نمی‌تواند تمایزی برای تحمیل مسئولیت ایجاد کند. با وجود این، خسارت ایجادشده ناچار باید توسط یکی از طرفین تحمل شود. اگر خسارت توسط عامل زانی که به صورت معقول و زیان‌بار عمل کرده تحمل نشود، در واقع، توسط زیان‌دیده‌ای که به صورت معقول و غیرزیان‌بار عمل کرده تحمل می‌شود. در این وضعیت، آنچه موجب تمایز عامل زیان از زیان‌دیده می‌شود تقصیر نیست، بلکه این حقیقت است که عامل زیان خسارت را ایجاد کرده و به همین جهت نیز باید آن را به دوش بگیرد (Coleman 1992: 224).

### نوعی بودن ضابطه تقصیر

ضابطه تقصیر در مسئولیت مبتنی بر تقصیر یک ضابطه نوعی است نه شخصی؛ یعنی در ارزیابی عملکرد عامل زیان رفتار او با انسان‌های متعارف در شرایط حادثه سنجیده می‌شود نه با وضعیت درونی و توانایی‌های خود فرد. نوعی بودن معیار تقصیر، در حقیقت، نوعی تناقض‌گویی است (صفایی و رحیمی ۱۳۹۳: ۷۵). چون طرفداران نظریه تقصیر مسئولیت محض را از این جهت که

۱. برخی از نویسندگان این امر، که قاعده تقصیر موجب تحمیل مسئولیت به زیان‌دیده‌ای می‌شود که هیچ‌گونه تقصیری ندارد، را «مسئولیت محض زیان‌دیده» نامیده‌اند. ایشان بر آن‌اند که زمانی که بر اساس قاعده تقصیر اجازه انتقال مسئولیت به عامل زیان داده نمی‌شود، در حقیقت، به مسئولیت زیان‌دیده حکم شده است. چون عدم انتقال زیان نوعی تصمیم‌گیری است که پس از تحلیل و داوری به دست می‌آید و با عدم مداخله در سیر طبیعی حوادث متفاوت است (Coleman 1992: 232). هرچند تحمیل زیان به زیان‌دیده با تحمل زیان ناشی از حوادث طبیعی متفاوت است و عدم انتقال مسئولیت به عامل زیان نیز پس از تحلیل و بررسی حاصل می‌شود، به نظر می‌رسد نمی‌توان آن را نوعی حکم به مسئولیت زیان‌دیده دانست. چون مسئولیت در واقع پاسخگویی در مقابل دیگری است و در این فرض نه پاسخگویی وجود دارد نه دیگری.

مسئولیت را بر دوش شخص بی‌گناه قرار می‌دهد مورد انتقاد قرار می‌دهند؛ در حالی که به‌صرف این‌که شخصی نتوانسته مطابق معیار نوعی رفتار کند او را مسئول می‌شناسند. این در حالی است که ممکن است با توجه به توانایی‌های شخصی فرد رفتار او قابل سرزنش نباشد. علاوه بر این، نوعی بودن معیار تقصیر موجب نتیجه‌گیری‌های تصنعی در مورد مسئولیت اشخاص دارای اهلیت ناقص یا فاقد تمییز، مانند صغیر و مجنون، می‌شود. زیرا بر اساس این نظریه مسئولیت چنین افرادی نیز با افراد متعارف و معقول سنجیده می‌شود؛ حال آنکه کاملاً روشن است قابل سرزنش دانستن رفتار صغیر و مجنون از طریق انطباق رفتار آن‌ها با رفتار افراد متعارف دشوار یا غیرممکن است (Goldberg & Zipursky 2016: 747). نوعی بودن ضابطه تقصیر برابر با مسئولیت محض نیست. با وجود این، در برخی موارد موجب می‌شود افرادی مسئول شناخته شوند که قابل سرزنش نیستند. از این رو می‌توان گفت مبنای تقصیر نیز به گونه‌ای از مسئولیت شخص بی‌گناه پایبند است.

### هدف اصلی مسئولیت مدنی: جبران یا مجازات

یکی از نکات مهمی که در بحث از اخلاقی بودن مسئولیت محض نقش دارد تفکیک مسئولیت کیفری از مسئولیت مدنی یا به تعبیر دیگر تفکیک بین مبنای تنبیهی از مبنای جبرانی است. بر اساس مبنای کیفری، هدف حمایت از جامعه به وسیله مجازات مجرم است. به همین جهت عمل انجام‌گرفته باید قابل سرزنش و مجرم نیز قابل مجازات باشد. در مبنای کیفری حساسیت زیادی در مورد عمل مجرمانه و شخص قابل مجازات وجود دارد. از این رو گفته می‌شود مهم‌تر از هر چیزی در عدالت کیفری آن است که تنها شخص گناهکار مجازات شود (Snead 2011: 1247)؛ در حالی که بر اساس مبنای جبرانی عامل زیان از این حیث نسبت به زیان وارد شده مسئول شناخته می‌شود که زیان دیده متحمل زیان ناعادلانه‌ای نشود؛ نه از این جهت که مرتکب تقصیر شده و باید مجازات شود (Coleman 1976: 261-262). چنانچه شرایط مسئولیت کیفری فراهم نباشد، متهم تبرئه می‌شود و شخص دیگری جای او مجازات نمی‌شود. اما در مسئولیت مدنی ناچار یکی از طرفین رابطه زیان‌بار باید آن را بر عهده بگیرد (Coleman 1992: 222-223). بنابراین در مسئولیت مدنی همانند مسئولیت کیفری سؤال این نیست که آیا تحمیل مسئولیت به عامل زیان عادلانه است یا نه؛ بلکه سؤال این است که تحمیل زیان به کدام‌یک از طرفین عادلانه است. در رویکرد کیفری

به مسئولیت مدنی جبران خسارت نوعی مجازات و ضمانت اجرای تنبیهی است؛ درحالی‌که در رویکرد جبرانی فقط بازگرداندن تعادل به رابطه مالی طرفین مد نظر است. در مبنای کیفری شخصی باید مجازات شود که با سوءنیت از قانون تخطی کرده باشد. از این رو تحمیل مسئولیت به فردی که هیچ‌گونه تقصیری به او قابل انتساب نیست عملی ناروا محسوب می‌شود. اما با توجه به اینکه در مبنای جبرانی فقط تعادل مالی طرفین مورد توجه است، تحمیل مسئولیت به کسی که این تعادل را به هم زده نه تنها نامطلوب نیست، بلکه کاملاً هم عادلانه است.

در مسئولیت کیفری آنچه در درجه اول اهمیت قرار دارد جنبه عمومی است و سپس جنبه خصوصی مطرح می‌شود. اما آنچه در مسئولیت مدنی در درجه اول اهمیت قرار دارد جنبه خصوصی است و آثار اجتماعی در جایگاه دوم قرار می‌گیرند (Blackstone & Paley 2016: 3). بر این اساس، در مسئولیت مدنی عدالت جبرانی از اهمیت بیشتری نسبت به عدالت کیفری برخوردار است. در نتیجه، در مواردی که در مقام تفسیر قواعد مسئولیت مدنی هستیم باید این قواعد را به نحوی تفسیر و تعبیر کنیم که هم‌سو با اصول عدالت جبرانی باشند. از این رو در مواردی که هیچ‌یک از عامل زیان و زیان‌دیده مرتکب تقصیر نشده‌اند، مسئولیت محض منتهی به جبران خسارت زیان‌دیده خواهد شد و این تفسیر با مبنای حاکم بر مسئولیت مدنی مطابقت دارد.

جبران خسارت کارکردهای متعددی می‌تواند داشته باشد. اصلی‌ترین کارکرد جبران خسارت بازگرداندن زیان‌دیده به شرایط پیش از حادثه و رفع خسارت ناروایی است که به او وارد آمده است. همچنین جبران خسارت می‌تواند وسیله‌ای برای ابراز نارضایتی عمومی از اقدامات یا ابزاری برای محکومیت اقدامات مرتکب آن محسوب شود. شاید هم بتوان جبران خسارت را یک ابزار اجتماعی دانست که به واسطه آن عامل زیان تأسف و عذرخواهی خود را به زیان‌دیدگان از رفتار خود اعلام می‌کند. در صورتی که کارکرد مسئولیت مدنی را نوعی عذرخواهی به واسطه قابل سرزنش بودن رفتار عامل زیان بدانیم، تحمیل مسئولیت محض می‌تواند غیراخلاقی محسوب شود. زیرا در مسئولیت محض کسی که عمل قابل سرزنشی مرتکب نشده مورد سرزنش قرار می‌گیرد. با این حال، این تصور درباره مسئولیت مدنی تصور کاملی نیست و نظام مسئولیت مدنی به‌خصوص در مواردی که مسئولیت مبتنی بر تقصیر نیست، غالباً، در مورد شخصی که ملزم به



جبران خسارت می‌شود موجب احساساتی از قبیل شرم و سرزنش وجدان و مانند آن نمی‌شود (Coleman 1976: 277). از آثار قابل سرزنش بودن جرایم آن است که فقط مجرم باید بتوان آن را تحمل کند؛ در حالی که در مسئولیت مدنی، به علت عدم سرزنش‌پذیری رفتارِ موجد مسئولیت، انتقال آن به دیگری و در بسیاری از موارد جبران خسارت از طریق بیمه‌ها صورت می‌پذیرد (Coleman 1992: 223).

ممکن است استدلال شود که در صرف انتساب مسئولیت نوعی نکوهش و سرزنش وجود دارد و همین که شخص مسئول قلمداد می‌شود او قابل سرزنش خواهد بود. اما این نکته برخلاف مسئولیت کیفری لزوماً در مسئولیت مدنی صادق نیست. در مواردی که مسئولیت مدنی مبتنی بر تقصیر است، انتساب مسئولیت به معنای انتساب سرزنش نیز هست. اما در مواردی که مسئولیت مبتنی بر تقصیر نیست ملاحظاتی موجب تحمیل مسئولیت می‌شوند که ارتباطی با قابل سرزنش بودن شخص مسئول ندارند. مثلاً، توانایی عامل زیان در ارزیابی و کنترل حادثه و بازگرداندن تعادل به رابطه طرفین حادثه می‌تواند علت تحمیل مسئولیت باشد. از این رو، قابل سرزنش بودن با مسئولیت مدنی مبتنی بر تقصیر تناسب بیشتری دارد، نه همه حوزه‌های مسئولیت مدنی (Coleman 1976: 280).

متناسب بودن سرزنش‌پذیری با دعاوی مبتنی بر تقصیر و عدم تناسب آن با دعاوی مسئولیت محض می‌تواند با مثالی از رویه قضایی امریکا به خوبی توضیح داده شود. در چهاردهمین اصلاحیه قانون اساسی امریکا اصلی وجود دارد به نام اصل رعایت تشریفات قانونی در سلب حقوق و آزادی‌های افراد<sup>۱</sup>. به موجب این اصل، هیچ کس نباید بدون رعایت تشریفات قانونی از حقوق جسمی و مالی و آزادی محروم شود (Banker Hames 2013: 236). بر این اساس، حقوق و آزادی‌های افراد قابل سلب‌اند؛ لکن سلب این حقوق در صورتی معتبر است که پس از طی تشریفات و مراحل قانونی صورت گرفته باشد. دیوان عالی امریکا در پرونده راه آهن آتلانتیک غربی علیه هندرسون<sup>۲</sup> به استناد عدم رعایت تشریفات قانونی در سلب حقوق و آزادی‌های افراد

1. due process clause

2. Western and Atlantic Railroad V Henderson.

جزء ۲۷۸۰ از قانون مدنی ایالت جرجیا را نسخ کرد. عبارت نسخ شده فرض تقصیر تقریباً غیر قابل ردی علیه شرکت راه آهن ایجاد می‌کرد. بر اساس مقررۀ موصوف، شرکت راه آهن در مورد «هر گونه خسارت ناشی از راندن لوکوموتیوها، خودروها، یا سایر ماشین آلات این شرکت به اشخاص، بارها، یا سایر اموال یا خسارت حادث شده توسط هر شخصی که در استخدام یا خدمت این شرکت است» مسئولیت دارد. به‌رغم دیدگاه فوق، دیوان عالی امریکا در پروندۀ مشابه شرکت راه آهن سنت لوئیس و سانفرانسیسکو علیه ماتپوس<sup>۱</sup> قانون ایالت میسوری<sup>۲</sup> را تأیید کرد و شرکت راه آهن را به صورت محض مسئول دانست. بر اساس قانون ایالت میسوری، شرکت راه آهن «در خسارات وارد بر هر شخص و شرکتی که دارایی آن‌ها به صورت مستقیم یا غیرمستقیم در اثر آتش مرتبط با موتور لوکوموتیوهایی که در مالکیت یا مورد استفاده شرکت بوده» مسئولیت دارد. آنچه موجب احکام متفاوت در این دو پرونده شده آن است که پروندۀ هاندرسن در مورد مسئولیت مبتنی بر تقصیری صحبت می‌کند که فرض شده وجود دارد؛ درحالی‌که در پروندۀ ماتپوس هیچ مبنایی از تقصیر مورد توجه قرار نگرفته است. بر این اساس، به‌رغم اینکه در آغاز قرن بیستم تحمیل مسئولیت بر مبنای فرض تقصیر غیر قابل رد به جهت نقض اصل رعایت تشریفات قانونی در سلب حقوق و آزادی‌های افراد مغایر قانون اساسی امریکا به شمار آمده، مسئولیت مدنی محض جز یک مورد استثنائی هیچ‌گاه چنین نبوده است. مفهوم قابلیت سرزنش می‌تواند تمایز میان این دو رویکرد را توضیح دهد. در مواردی که مسئولیت مبتنی بر تقصیر است، فرض مسئولیت به صورتی که نتوان آن را رد کرد در واقع انتساب منش و شخصیت غیرمنصفانه و نامطلوب به عامل زیان است؛ درحالی‌که تحمیل مسئولیت بدون وجود تقصیر ننگی را به طرف مسئول نسبت نمی‌دهد (Coleman 1976: 280-282).

### نتیجه

از مباحث مهمی که دربارهٔ مسئولیت محض مطرح می‌شود بحث اخلاقی بودن آن است. برخی مسئولیت محض را به جهت اینکه مسئولیت را بر عهدهٔ فرد بی‌تقصیر می‌گذارد غیراخلاقی و آن را

1. St. Louis & San Francisco Railway Co. v. Mathews  
2. Missouri

مجازات فرد بی‌گناه می‌دانند و از این جهت مبنای تقصیر را بر مسئولیت محض برتری داده‌اند. علاوه بر این، گفته شده مسئولیت محض با ارزش‌های دیگری مانند آزادی‌های فردی تعارض دارد. زیرا حق فعالیت افراد را در جامعه محدود می‌کند. در پاسخ، گفته شد اولاً چنانچه مسئولیت برای فرد بی‌تقصیر اشکالی داشته باشد، همین وضعیت در نظام مبتنی بر تقصیر نیز وجود دارد. در واقع، مسئولیت مبتنی بر تقصیر همان تحمل مسئولیت بدون تقصیر توسط زیان‌دیده است. از این حیث، مبنای تقصیر برتری نسبت به مسئولیت محض ندارد. اما از جهات دیگر، مانند بازگرداندن تعادل به رابطه طرفین، مسئولیت محض بر تقصیر برتری دارد. ثانیاً ادعای مجازات بودن جبران خسارت ناشی از تلفیق مسئولیت مدنی و کیفری است. چنانچه هدف از جبران خسارت نسبت دادن شرم و تأسف به عامل زیان باشد، انتساب آن به کسی که تقصیری مرتکب نشده غیراخلاقی خواهد بود. اما کارکرد اصلی در مسئولیت مدنی کارکرد جبرانی است، نه مجازات عامل زیان مقصر. از این رو، حاوی معانی‌ای مانند شرم و سرزنش، به نحوی که در مسئولیت کیفری وجود دارد، نیست. ثالثاً اخلاق توجه به برخی ارزش‌ها، مانند آزادی فعالیت، و بی‌توجهی به ارزش‌های دیگر، مانند حق امنیت، نیست. اخلاق، چنان که در معیار فعل اخلاقی نیز مورد توجه قرار گرفت، در واقع تعادل‌بخشی میان همه ارزش‌ها و اهداف است. در این مسیر، هم باید ارزش‌های فردی مورد نظر باشد هم ارزش‌های جمعی و هم باید حق فعالیت عامل زیان در نظر گرفته شود هم حق امنیت زیان‌دیده. از این رو، در صورتی که تغییر در یک عنصر مجموع اهداف مسئولیت مدنی را بهتر تأمین کند، این اقدام اخلاقی خواهد بود. بنابراین، چنانچه عدم اشتراط تقصیر در برخی پرونده‌ها بتواند ما را به اهداف مسئولیت مدنی نزدیک کند، نه تنها این اقدام غیراخلاقی نخواهد بود، بلکه کاملاً هم اخلاقی است.

## منابع

- ابن سینا، حسین بن علی (۱۴۰۰). *رسائل ابن سینا*، قم، بیدار.
- ابن منظور (۱۴۱۶). *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ۱۰.
- اترک، حسین (۱۳۸۴). «سودگرایی اخلاقی»، *نقد و نظر*، ش ۳۷ و ۳۸.
- ارسطو (۱۳۹۱). *اخلاق نیکوماخس*، مترجم: سید ابوالقاسم پورحسینی، چ ۳، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- بادینی، حسن (۱۳۸۴). *فلسفه مسئولیت مدنی*، تهران، سهامی انتشار.
- الجببری، محمدعابد (۱۳۷۶ - ۱۳۷۷). «بازگشت به اخلاق»، مترجم: حسن محبوب، *نقد و نظر*، ش ۱۳ و ۱۴.
- الزبیدی، محمدمرتضی (بی تا). *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دار مکتبه الحیاه، ج ۲۵.
- خواص، امیر؛ حسینی قلعه بهمن، اکبر؛ دبیری، احمد؛ شریفی، احمدحسین؛ پاکپور، علی (۱۳۸۹). *فلسفه اخلاق*، چ ۱۴، قم، نشر معارف.
- صفایی، سید حسین؛ حبیب‌الله رحیمی (۱۳۹۳). *مسئولیت مدنی (الزامات خارج از قرارداد)*، چ ۶، تهران، سمت.
- فرانکنا، ویلیام کی. (۱۳۷۶). *فلسفه اخلاق*، مترجم: هادی صادقی، قم، مؤسسه طه.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۶۹). *بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق*، مترجم: حمید عنایت و علی قیصری، تهران، خوارزمی.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۴). *مسئولیت ناشی از عیب تولید*، چ ۲، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳). *فلسفه حقوق*، چ ۷، تهران، سهامی انتشار، ج ۱.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴). *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، چ ۵، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۱). *مجموعه آثار شهید مطهری: فلسفه اخلاق*، چ ۱۹، تهران و قم، صدرا، ج ۲۲.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۲). *مجموعه آثار شهید مطهری: کتاب عدل الهی*، چ ۱۹، تهران و قم، صدرا، ج ۱.
- یزدانیان، علی رضا (۱۳۹۵). *قواعد عمومی مسئولیت مدنی*، تهران، میزان، ج ۱.

## References

- Abu-Ali-Sina (1980). *rasaa'il*, Qom, Bidar. (in Arabic)
- Aljabri, M.A. (1997-1998). *Return to Ethics*, Trans. Hasn Mahjob, Naghd-o-Nazar, Issue

- 13 & 14. (in Persian)
- Aristoteles (2012). *Ethique a Nicoumaque*, Trans. Seyed Abolghasem Pourhoseyni, Tehran, University of Tehran Press. (in Persian)
- Atrak, H. (2005). *Ethical Utilitarianism*, Naghd-o-Nazar, Issue 37-38. (in Persian)
- Badini, H. (2006). *Philosophy of Tort Law*, Tehran, Sahami enteshar. (in Persian)
- Banker Hames, J. & Ekern, Y. (2013). *Constitutional Law: Principles and Practice*, Delmar, United States, Cengage Learning.
- Blackstone, W. & Paley, R. (2016). *The Oxford edition of Blackstone Commentaries on the laws of England*, Book IV, UK, Oxford University.
- Coleman, J. L. (1976). "The Morality of Strict Tort Liability", *William and Mary Law Review*, Vol. 18, Issue 2.
- (1992). *Risks and Wrongs*, USA, Cambridge University.
- Fischer, J. M. (2005). *Free Will: Libertarianism, alternative possibilities, and moral responsibility*, Vol. III, London & New York, Routledge.
- Frankena, K. F. (1997). *Ethics*, Trans. Hadi Sadeqi, Qom, Cultural Institution of Taha. (in Persian)
- Goldberg, J. C. P. & Zipursky, B. C. (2016). "The Strict Liability in Fault and the Fault in Strict Liability", *Fordham Law Review*, Vol. 85, Issue 2.
- Henderson, J. A. Jr. (2002). "Why Negligence Dominates Tort", *UCLA Law Review*, Vol. 50, Issue 2.
- Ibn-Manzour, M. (1995). *Lesan Al-Arab*, Vol. 10, Beirut, Dar Al-Ahya. (in Arabic)
- Kant, I. (1875). *Groundwork of Metaphysic of Morals*, (Enayat, E. & Gheisari, A., Trans.). Tehran, Kharazmi. (in Persian)
- Katouzian, N. (1997). *Philosophy of law*, Tehran, Sahami enteshar, Vol. 1. (in Persian)
- (2005). *Product Liability*, Tehran, University of Tehran Press. (in Persian)
- King, J. H. Jr. (1996). "A Goals-Oriented Approach to Strict Tort Liability for Abnormally Dangerous Activities", *Baylor Law Review*, Vol. 48, Issue 2.
- Mesbah-Yazdi, M.T. (2015). *Review and Study of Ethical Schools*, Qom, Imam Khomeini's Educational and Research Institute. (in Persian)
- Motahari, M. (2012). *Collection of Works: Moral Philosophy book*, Vol. 22, Tehran & Qom, Sadra. (in Persian)
- (2013). *Collection of Works: God's justice book*, Tehran & Qom, Sadra, Vol. 1. (in Persian)
- Owen, D. G. (1993). "Moral Foundations of Products Liability Law: Toward First Principles", *Notre Dame Law Review*, Vol. 68, Issue 3.
- Safaii, S.H. & Rahimi, H. (2014). *Civil Liability*, Tehran, Samt. (in Persian)
- Snead, O. C. (2011). "Memory and Punishment", *Vanderbilt Law Review*, Vol. 64, Issue 4.
- Sterba, J. P., Gould, C. C., Jaggar, A. M., Machan, T. R., Gaston, W., Solomon, R. C., & Fisk, M. (1995). *Morality and Social Justice: Point/counterpoint*, London, Rowman & Littlefield.
- Yazdaniyan, A. (2016). *General principles of the law of torts*, Tehran, Mizan, Vol. 1. (in Persian)
- al-Zabidi, M. (n.d.). *Taj al Arus min Jawahir al Qamus*, Beirut, Dar Maktaba al-Hayat. (in Arabic)