

Application of the Jurisprudential rule "LaZarar", in Judgment about the Blood Vengeance and the Blood Money of Injuring a Sports Opponent

Mohammad Reza Vahidi (Sadr)

Sayed Mohsen Hosseini Faqih

Abstract

According to the jurisprudential rule "LaZarar", sports that cause significant physical injury are prohibited; in other hand, exercise is needful for human society and injuries are part of it; therefore, we need detailed research on the limit of authorization and prohibition of sports injuries, so we can promote doing sports, even high-impact types. It's forbidden to injury and shedding someone's blood, unjustly; but the jurisprudential principle about the blood vengeance (Qisas) is to precaution; If there is any doubt about the retaliation of the offender, we should refer to victim (Majni-aliyeh) assent that he had given before the crime and prove that the offender is innocent, then this right of retaliation is inherited after the victim's death. It is the same for the Blood Money (Dieh); like the surgical waiver of liability. This right of retaliation is first for victim so he/she has possibility to revoke it. The right of receiving the blood money is also first for the victim, then avenger of blood inherit it after the victim's death; however, with the victim's assent to crimes, this right is also revoked. In analyzing this subject, there are two foundations; Analysis of jurisprudential rule and its allocation. Assuming that there are forbidden injuries, some of them are excepted from this jurisprudential prohibition, through allocation or not included at all.

Keywords: Sport, Jurisprudential Rules, Liability, Responsibility, the Blood Vengeance (Qisas), the Blood Money (Dieh).

کاربرد قاعده فقهی «لاضرر» در تعیین حکم قصاص و دیه

در آسیب‌رسانی به حریف ورزشی

محمدرضا وحیدی (صدر)^۱

سیدمحسن حسینی فقیه^۲

چکیده

ورزش‌هایی که منجر به آسیب معتابه جسمی می‌شود، به دلیل قاعده «لاضرر»، ممنوع است؛ ولی ورزش برای جامعه بشری بسیار ضروری است و از آسیب‌های ورزشی گریزی نیست؛ بنابراین برای ترویج ورزش، حتی در ورزش‌های پُربرخورد، باید کاوش جدی نسبت به محدوده جواز و ممنوعیت صدمات ورزشی صورت گیرد. آسیب‌زدن و خون‌کسی را به ناحق ریختن، حرام است؛ اما در قصاص، اصل بر احتیاط است و در صورت شک در قصاص جانی، به حالت رضایت «مجنی علیه» قبل از جنایت برگشته و «بری‌الذمه» بودن جانی اثبات می‌شود و این حق قصاص، پس از مرگ او به اولیای دم به ارث می‌رسد. حق دیه نیز به همین صورت است؛ همانند رفع ضمان پزشکان در عمل‌های جراحی. همین ابتدایی بودن حق قصاص برای مجنی علیه، قابلیت اسقاط را برای او به وجود می‌آورد. ثبوت حق دیه همانند حق قصاص، ابتدا حق مجنی علیه بوده و بعد به‌طور ارثیه، به ملکیت اولیای دم درمی‌آید؛ اما با اذن مجنی علیه به جنایت، این حق دیه نیز ساقط می‌شود؛ زیرا در صورت به‌وجود آمدن دیه، باید در ملکیت مجنی علیه به وجود بیاید و مجنی علیه چون اذن به اسقاط این حق داده، گویا اصلاً دیه وجود ندارد تا اقامه حق شود. در تحلیل این بحث، دو پایه مهم وجود دارد؛ تحلیل حکم فقهی و تخصیص آن. با فرض وجود صدماتی که از حیث فقهی، ممنوع است، برخی تخصیصاً و تخصیصاً از این ممنوعیت خارج می‌شوند.

کلیدواژه‌ها: ورزش، قواعد فقه، ضمان، مسئولیت، قصاص، دیه.

۱. دانش‌پژوه سطح چهار حوزه علمیه خراسان. (نویسنده مسئول) m.r.vahidi57@gmail.com

۲. مدرس دروس خارج حوزه علمیه خراسان. hosseini@gmail.com

مقدمه

اسلام به سلامتی روح و نشاط جسمانی و حقوق انسانی، نظر دقیق و عمیقی دارد. ورزش جدای از خطرات نیست؛ همیشه خطر همراه ورزش است. ممکن است در اثنای ورزش، یکی از ورزشکاران بر روی دیگری، مرتکب خطا شده و آسیب دیدگی رخ دهد که این امر در فعالیت‌های ورزشی اجتناب‌ناپذیر است.

آسیب در لغت یعنی نقص یا شکستگی که از زخم و ضرب پدید آید و آسیب‌رساندن یعنی گزند، آزار دادن و صدمه زدن. (دهخدا، ۱۳۸۵: ۳۹) در اصطلاح نیز از حیث حقوقی به صدماتی گفته می‌شود که وارد کردن آن‌ها موجب ازهم‌گسیختگی ظاهری نسوج و جاری شدن خون از بدن نمی‌شود. از این رو تورم، کبودی، پیچ‌خوردن مفاصل بدون شکستگی، خون‌مردگی و... از مصادیق ضرب بوده و به ایراد آن، آسیب‌رساندن می‌گویند. در اصطلاح فقه نیز آسیب با توجه به معانی حاصل از جرح و جراحت و ایراد صدمه و جنایت، معنا می‌شود.

استعمال واژه حوادث ورزشی یا آسیب‌زدن به حریف در ورزش، شامل کلیه نتایج مجرمانه‌ای است که ناشی از عملیات ورزشی بوده و به‌طور معمول جرم محسوب می‌شود که تحت ماده ۱۵۸ قانون مجازات اسلامی قرار می‌گیرد. حادثه می‌تواند از ضرب و جرح ساده شروع و به شکستگی، نقص عضو، از کار افتادن عضو، زوال منافع، بیماری دائم، فقدان یا نقص یکی از حواس یا زوال عقل و در نهایت، به مرگ منتهی شود.

پس لغت حوادث (موجود در بند «ث» ماده ۱۵۸ ق.م.ا) عام بوده و از معانی آن، آسیب‌رساندن است. این شامل شدن حوادث و آسیب‌ها، مصادیق عمدی و سهوی صدمه‌ها و لطمه‌های موجود در ورزش را در بر خواهد گرفت؛ بنابراین شدت و ضعف ناشی از آسیب‌رسانی به حریف در عملیات ورزشی به‌طور معمول تأثیری بر جرم‌بودن یا نبودن آن ندارد؛ (آقایی‌نیا، ۱۳۸۰: ۳۲) زیرا قانون و مقررات ورزشی، جرم‌بودن حادثه و آسیب ورزشی را تعیین می‌نماید و در مرحله بعد به شدت و ضعف آسیب، توجه می‌شود.

این حوادث ورزشی که برای ورزشکار و یا حریف مقابلش اتفاق می‌افتد، عاملی است که سبب حرمت و ضمان‌آوری برای ورزشکار در عملیات ورزشی می‌شود و می‌تواند جهات گوناگونی داشته باشد.

این نوشتار، آسیب‌هایی که ورزشکاران در حین ورزش بر یکدیگر وارد می‌آورند را از نظر فقهی و حقوقی بررسی کرده و بعضی ورزش‌هایی که ضرر جدی داشته و آسیب‌رسانی‌هایی که صدماتشان معتابه بوده و حرمت دارد را از طریق قاعده فقهی «الاضرر»، با استدلال، از دایره حرمت و عدم مشروعیت، خارج می‌کند؛ یعنی همه ورزش‌هایی که در آن‌ها آسیب‌زدن به حریف ورزشی وجود دارد، حرمت و منع شرعی ندارد و این شامل شدن، بر اساس مصالحی، از آن‌ها برداشته شده و ضمانی در پی نخواهد بود.

همچنین به این سؤالات پاسخ داده می‌شود: مسئولیت فقهی و حقوقی این نوع آسیب‌رسانی‌ها و ایراد آسیب ورزشکاران بر یکدیگر که در حین ورزش و به‌ویژه در مسابقات ورزشی بروز می‌کند، چیست؟ از نظر حقوق، در چنین آسیب‌رسانی و ایراد صدمه به حریف ورزشی، چه مسئولیت کیفری و یا مدنی وجود دارد؟ پاسخ فقه و فقها چیست؟ قانون و حقوق مدون چه دیدگاهی دارد؟

۱- قاعده «الاضرر»

۱-۱- استدلال به قاعده لاضرر

اگر بخواهیم قاعده «الاضرر» را درک کنیم، لازم است اقوال فقها در این باره بررسی شود. از میان فقها، مرحوم شیخ انصاری، در اثر گران‌سنگ خود می‌نویسد: «فالمهم بیان معنی الضرر، اما الضرر فهو معلوم عرفا ففی المصباح، الضرر بفتح الضاد مصدر ضره یضره اذا فعل به مکروها و قد یطلق علی نقص فی الاعیان». (انصاری، ۱۴۲۰: ۳۷۲) تبیین معنای ضرر مهم است. در عرف، مفهوم ضرر مشخص و معلوم است. مصباح المنیر درباره ضرر معتقد است:

۱. «اسلام از هر گونه ضرر دیدن و ضرر رساندن، نفی کرده است.»

ضرر، می تواند عمل ناپسندی نسبت به دیگران بوده و یا نقص در اعیان باشد).

شیخ انصاری رحمته الله علیه برای واژه «ضرار» معانی مختلفی ذکر می کند:

واژگان ضرر و ضرار، هر دو یک معنا دارد؛ ضرار یعنی مضروب بودن دو نفر در برابر یکدیگر؛ یعنی همان تلافی ضرری است که به شخصی رسیده؛ ضرر رساندن به دیگران، بدون نفع شخصی، همان ضرار است. (انصاری، ۱۴۲۰: ۳۷۲)

مرحوم امام خمینی رحمته الله علیه در کتاب الرسائل خودش، نسبت به دو کلمه «ضرر و ضرار» معتقد است: معنای این دو، کاستن در مال و جان است؛ ضرار همان در تنگنا قرار دادن و به دیگری زیان و ناراحتی رساندن است. (خمینی، ۱۳۸۵: ۳۲/۱)

اما بین واژگان «ضرر» و «ضرار» معنای یکسانی نیست؛ ضرار، ثلاثی مزید و مصدر «باب مفاعله» است و غالباً در دو معنا به کار می رود: اصرار بر انجام عمل، مانند ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ (بقره، ۲۳۳) و انجام عمل طرفینی، مانند «باب تفاعل»، مثل «تضارب زید عمراً»؛ پس «ضرار» ناشی از فعل و عملی شخصی است. البته این معنا زمانی کاربرد دارد که همانند نظر شیخ انصاری، نفی حکم ضرری را برای مفهوم «لا ضرر» در نظر بگیریم؛ نتیجه آن این است که دفع ضررهای ناشی از فعل و اراده از عبارت «لا ضرار» به دست آید.

۲-۱- مروری بر ادلة قاعده

در مستندات این قاعده اختلاف است. برخی معتقدند که قاعده لا ضرر، بدیهی است و فقط در تشخیص لوازم دشواری هایی وجود دارد که نیازمند ممارست و پیگیری است. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۳: ۷۷۵) برخی دیگر معتقدند این قاعده عقلایی است؛ (فصیحی زاده، ۱۳۷۷: ۱۶۱) یعنی اگر عقل حکم نماید که شارع یا مقنن، عملی را جایز بداند، به تبع آن بایست لوازم آن را نیز مجاز بشمارد. (محمدی، ۱۳۹۴: ۶۲) برخی مدعی اند، بعد از تتبع و فحص، آیه و روایتی وجود ندارد که بتوان از آن به عنوان مبنا و مأخذ برای این قاعده استفاده کرد. (فصیحی زاده، ۱۳۷۷: ۱۶۱)

برای اثبات «لا ضرر»، فقها و اصولیان به قرآن، سنت، اجماع و عقل استناد کرده اند. (محقق

داماد، ۱۳۷۸: ۱۷) که به شرح زیر است:

۱-۲-۱- آیات

آیات مرتبط با قاعده «لاضرر» (محقق داماد، ۱۳۷۸: ۱۳۴؛ خمینی، ۱۴۲۳ق: ۳ و ۹۳/۲؛ غروی اصفهانی، ۱۴۱۰: ۱) در قرآن از اضرار به غیر، نهی کرده و با الغای خصوصیت یا تنقیح مناط، نهی از مطلق اضرار از آن‌ها استفاده می‌شود.

از جمله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (توبه، ۱۰۷) (کسانی هستند که مسجدی ساختند برای زیان [به مسلمانان] و [تقویت] کفر و تفرقه افکنی میان مؤمنان).

نهی از ضرر و زیان کاتب و شاهد: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ (بقره، ۲۸۲) (نباید به نویسنده و شاهد، زبانی برسد).

نهی از اینکه وصیت و دین به زیان ورثه نباشد: ﴿مَنْ بَعَدَ وَصِيَّةً يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ﴾ (نساء، ۱۲) (پس از انجام وصیت و ادای دین؛ به آن‌ها ضرر نزنند).

نهی از بلا تکلیف نگاه داشتن زنان مطلقه و منع ازدواج ایشان که باعث ضرر و تعدی و تجاوز به حقوق آنان می‌شود: ﴿وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ (بقره، ۲۳۱) (هیچ‌گاه به دلیل زیان رساندن و تعدی کردن، آن‌ها را نگاه ندارید) و ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ (طلاق، ۶) (به آن‌ها زیان نرسانید که کار را بر آنان تنگ کنید).

نفی ضرر فرزند از ناحیه والدین: ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدُهُ بَوْلِدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَالِدِهِ﴾ (بقره، ۲۳۳) (نه مادر حق ضرر زدن به کودک را دارد و نه پدر).

این آیاتی است که به‌طور متعدد و گسترده از اضرار و رساندن ضرر و زیان به دیگری نهی کرده است.

۱-۲-۲- روایات

در خصوص «لاضرر» روایات زیادی آمده که به‌علت زیادی، به‌صورت تواتر اجمالی^۱

۱. تواتر اجمالی بدان معناست که هر چند همه روایات مذکور، با یک عبارت نیست، ولی دارای مضمون واحدی است.

در آمده است.

برخی از فقها، نسبت به روایات ذکر شده در خصوص لاضرر، ادعای تواتر کرده‌اند. (ایروانی، ۱۴۲۶ق: ۹۸/۱) تمامی آنچه فقیهان و محدثان در باب قاعده لاضرر به شکل حدیث آورده‌اند، زیاد است و فقط ذکر شمه‌ای از آن ضروری است. (محقق داماد، ۱۳۷۸: ۱۳۵) اخباری که از طریق علمای امامیه درباره قاعده لاضرر رسیده، به دو دسته تقسیم می‌شود: دسته اول: احادیثی که «تطبیقاً» دلالت بر قاعده دارد؛ یعنی روایاتی که لفظ «لاضرر» و «لاضرار» در آن وجود دارد و کل قاعده را بیان می‌کند که به چند صورت روایت شده: «لا ضَرَرَّ وَ لا ضِرَارَ»؛ (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۸۰/۵ و ۲۹۲) «لا ضَرَرَّ وَ لا ضِرَارَ فی الإسلام» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق: ۱۴/۲۶)؛ «لا ضَرَرَّ وَ لا ضِرَارَ عَلَی الْمُؤْمِنِ». (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲۹۴/۵) دسته دوم: احادیثی که «تضمنیاً» دلالت بر قاعده دارد؛ یعنی احادیثی که عدم مشروعیت ضرر و ضرار را ثابت می‌کند، اما لفظ کامل و کل قاعده در آن وجود ندارد؛ یا احکامی را بیان می‌کند که تعلیلی در آن‌ها بیان شده که مفاد قاعده لاضرر است.

از دسته اول، احادیث زیر نقل شده است:^۱ مرحوم محمد بن یعقوب کلینی در کتاب اصول کافی از قول زراره چنین آورده است که امام باقر (علیه السلام) فرمودند: سمره بن جندب^۲ در باغش درخت خرمايي داشت و در آستانه آن باغ، منزل یکی از انصار قرار داشت. سمره بدون اجازه و اذن از صاحب خانه به طرف نخل خود رفت و آمد می‌کرد. این مسئله رنجش خاطر و ناراحتی شخص انصاری را در پی داشت و روزی به او گفت: تو بی خبر و بدون اطلاع به منزل ما می‌آیی، بهتر است قبل از ورودت اجازه بگیری. سمره در پاسخ گفت: این مسیر از

۱. البته این داستان به شیوه‌های گوناگونی نقل شده و مشایخ ثلاثه که تدوین کنندگان کتب اربعه شیعه هستند نیز آن را نقل کرده‌اند. این سه بزرگوار که به محمدین ثلاثه (محمد بن یعقوب کلینی، محمد بن علی بن بابویه قمی معروف به شیخ صدوق، محمد بن حسن طوسی) مشهورند، با اختلافات جزئی داستان سمره را در کتب خود آورده‌اند.

۲. این مرد بنا بر آنچه در کتب فقها و محدثان آمده است، خصوصاً بنا به نوشته مرحوم مامقانی در کتاب رجال و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، مرد بسیار بدی بوده و از دشمنان سرسخت اهل بیت (علیهم السلام) به شمار می‌رفته و اکاذیب بسیاری جهت مخدوش ساختن چهره‌های اسلامی جعل کرده است.

آن من است و به طرف درختی که دارم می‌روم و از تو نیز اجازه نمی‌گیرم! شخص انصاری از سمره به پیغمبر ﷺ شکایت کرد. حضرت، سمره را احضار فرمودند و وقتی که او حاضر شد، به او فرمودند: این مرد از تو شکایت کرده و می‌گوید تو بر او و خانواده‌اش بدون اجازه وارد می‌شوی؛ در زمان ورود از او اجازه بگیر! سمره عرض کرد: آیا من در راه و مسیری که از آن خودم است و به سوی درختم می‌رود، از دیگری اجازه بگیرم؟ حضرت فرمودند: از آن درخت صرف نظر کن تا برای تو درختی در جایی دیگر باشد؛ ولی سمره از قبول آن سرباز زد! حضرت به او فرمودند: از این درخت صرف نظر کن و در عوض درختی در بهشت بگیر! سمره باز هم بر امتناع خود پافشاری کرد. در این هنگام حضرت به او فرمودند: «إِنَّكَ رَجُلٌ مُصَارٌّ وَلَا ضَرَّارٌ وَلَا ضِرَارٌ عَلَىٰ مُؤْمِنٍ» (تو مرد سخت‌گیر و آسیب‌رسانی هستی و مؤمن نباید به کسی ضرر بزند) و فرمان دادند که آن درخت را از جا در آورند و جلوی سمره بیندازند و به او فرمودند: «این درخت را بگیر و برو و هر جایی خواهی آن را بنشان». این روایت با اندکی اختلاف در کافی نقل شده است؛ به این صورت که حضرت به آن مرد انصاری فرمودند: «إِذْهَبْ فَاقْلَعْهَا وَارْمِ بِهَا وَجْهَهُ فَإِنَّهُ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ» (برو و آن را از جا بکن و به نزد او انداز، زیرا ضرر و ضرار نداریم). (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۵/۲۹۲)

این روایت آن‌قدر مشهور است که برخی از مراجع عظام (سیستانی، ۱۴۱۴ق: ۱۲) تعبیر «مستفیض» بلکه «فوق حد استفاضه»، برای این حدیث می‌آورند^۱ و حتی برخی ادعای «تواتر» کرده‌اند. (مامقانی، ۱۳۵۰: ۲۴۱؛ خلیفانی، ۱۴۲۷ق: ۴۸۱)

جمله «لا ضرر و لا ضرار» در روایات بی‌شمار دیگری نیز دیده می‌شود که در اینجا آن‌ها را بنا بر آنچه در اصول کافی آمده بیان می‌کنیم:

نخست: حدیث شفعه^۲ که این حدیث را مشایخ ثلاثه نیز بیان کرده‌اند:

۱. «فبعد ذلك مستفیضا بل فوق حد الاستفاضة».

۲. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَىٰ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَصَىٰ رَسُولُ اللَّهِ بِالشُّفْعَةِ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ فِي الْأَرْضَيْنِ وَالْمَسَاكِينِ وَقَالَ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ وَقَالَ إِذَا رُقَّتِ الْأَرْفُ وَحُدَّتِ الْحُدُودُ فَلَا شُفْعَةَ».

عقبه بن خالد از قول حضرت صادق (علیه السلام) نقل می کند که رسول الله ﷺ میان شرکایی در زمین و بنا، به شفعه قضاوت کرد و سپس فرمود: «لا ضرر و لا ضرار» و نیز فرمود: وقتی دیواربندی شده و حدود معلوم شد، دیگر شفعه نیست. از این حدیث معلوم می شود که علت و حکمت اعتبار حق شفعه در اسلام برای شریک، پیشینه لزوم نفی ضرر و ضرار است؛ زیرا انسان به هر شریکی راضی نیست. این سخن در اموال مشاعی که قسمت پذیر باشد، قبل از تقسیم، مصداق دارد و بنابراین بعد از تقسیم، دیگر حق شفعه مطرح نیست. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۸/۵؛ سیستانی، ۱۴۱۴ق: ۲۵)

دوم: حدیث نهی از منع فضل الماء^۱:

امام صادق (علیه السلام) می فرماید: پیامبر خدا ﷺ در میان اهل مدینه درباره آبیاری نخل ها حکم کرد که از فایده چیزی نباید جلوگیری کرد (و نباید مانع استفاده دیگران شد). همچنین در میان اهل بادیه چنین داوری کرد که نباید از آب زیادی جلوگیری کرد تا از این راه از چرای علف زیادی نیز جلوگیری شود و فرمود: «لا ضرر و لا ضرار». (نه زیان دیدن و نه زیان رسانیدن، هیچ کدام در دین اسلام روانیست) (کلینی، ۱۴۰۷ق: ۲۹۳/۵) احادیث دیگری همچون حدیث هدم حائط، (کلینی، ۱۴۰۷: ۵/۲) حدیث قسمة العين المشتركة، (سیستانی، ۱۴۱۴ق: ۶۸) حدیث علق ابی لبابة، (سیستانی، ۱۴۱۴ق: ۲۹) حدیث ابن عباس و هیزم در حیاط (سیستانی، ۱۴۱۴ق: ۷) نیز در این زمینه است.

دسته دوم: احادیثی که به طور ضمنی بر این قاعده دلالت دارد زیاد است که با توجه به مجال بحث از آوردن آن ها خودداری می شود. (محمدی، قواعد فقه، ۱۳۷۸: ۱۷۲) برخی از این روایات از حیث سند، موثق و یا صحیح اند و برخی دیگر ضعیف اند؛ اما با توجه به اینکه بزرگان اصحاب همگی بر طبق این روایات عمل کرده اند، شهرت عملی یافته و ضعفشان با شهرت عملی جبران می شود. مشتمل بودن برخی روایات بر فقراتی که در بقیه روایات

۱. «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَضَى رَسُولُ اللَّهِ بَيْنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فِي مَشَارِبِ النَّخْلِ أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ نَفْعُ الشَّيْءِ وَ قَضَى بَيْنَ أَهْلِ الْبَادِيَةِ أَنَّهُ لَا يَمْنَعُ فَضْلُ مَاءٍ لِيَمْنَعَ بِهِ فَضْلٌ كَالِأَوْ قَالَ لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارًا»

یافت نمی‌شود، به جهت اختلاف صوری غیر جوهری در آن‌ها است که ناشی از نقل حدیث به معنی و اختلاف انگیزه‌ها در نقل حدیث است؛ چه بسا انگیزه در نقل حدیث، به عموم خصوصیات آن تعلق بگیرد و غرض از آن با حذف آنچه در نظر راوی مهم نیست صورت بگیرد. همچنین احادیث بسیاری از اهل سنت نیز رسیده که تأیید قاعدهٔ لاضرر است.^۱

۳-۲-۱- بنای عقلا

عقل مستقلاً حکم قبیح ضررزدن به غیر را بیان می‌کند؛ بنابراین از حیث عقلی هم دلیل بر لاضرر وجود دارد. (حلی، ۱۴۱۰ق: ۷۸/۳) به علاوه عرف عقلا نیز بر این است که معاملات اقتصادی و مراودات و مناسبات اجتماعی، باید مبتنی بر اصل ضرر نزدن به یکدیگر باشد و گر نه ارزش و اعتباری نخواهد داشت؛ (محمدی، ۱۳۷۸: ۱۳۴) پس هم عقل و هم عقلا عالم، آسیب‌رسانی و زیان‌رساندن به غیر را ناپسند می‌دانند.

۴-۲-۱- اجماع

فقیهان شیعه و اهل سنت بر حجیت این قاعده، اجماع دارند. (عاملی مکی، ۱۴۰۰ق: ۶۱/۱) روایت مذکور (لاضرر)، دلیل اصلی ایشان است که احمد بن حنبل در مسند خود و دیگر علمای اهل سنت در کتب روایی خود آن را آورده‌اند. البته این اجماع، آن اجماع اصولی مصطلح نیست، چون این اجماع مدرکی است و ارزش فقهی و حقوقی ندارد. (موسوی بجنوردی، ۱۴۲۳ق: ۵۳)

۲- مفاد قاعدهٔ «لاضرر»

در برداشت قاعدهٔ «لاضرر» از روایت «لاضرر ولاضرار فی الاسلام»، (الکافی، ۱۴۰۷ق: ۲۹۲/۵) دیدگاه‌ها یکسان نیست و اقوال مختلفی از سوی فقهای عظام بیان شده است. منشأ این اختلاف‌ها، این است که آیا ظاهر عبارت «لاضرر ولاضرار» است که دلالت بر نفی

۱. از جمله این روایات به دو روایت اکتفا می‌شود: الف) حدیث مرسلی که ابن‌اثیر در کتاب نه‌ایه آورده است: «قال رسول الله ﷺ: لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام»؛ ب) روایتی که احمد بن حنبل آورده است: «وقضى أن لا ضرر ولا ضرار».

هر گونه ضرر در اسلام دارد؟ در ادامه چند نظریه مشهور در این بخش بیان می شود:

۲-۱- نظر مرحوم شیخ انصاری

ایشان معتقدند، منظور از نفی ضرر، نفی احکام ضرری است؛ یعنی «لا» در معنای نفی به کار رفته و کلمه «حکم» را باید در تقدیر گرفت؛ بنابراین، مراد این است که در اسلام، احکامی که موجب ضرر بر بندگان باشد، وجود ندارد. (انصاری، ۱۴۲۰ق: ۱۶۱/۵ و ۱۴۱۶ق: ۵۳۵/۲)

۲-۲- نظر مرحوم آخوند خراسانی

نظر ایشان این است که منظور از قاعده لاضرر، «نفی حکم به لسان نفی موضوع» است و مانند آن در اخبار، فراوان است؛ مثل کسی که بسیار شک می کند که شک او شک محسوب نمی شود (لاشک لکثیر شک). به بیان دیگر: موضوعاتی که حکم دارند، مانند بیع و وضو و دیگر موضوعات، اگر با عنوان اولیه شان، سبب ضرر شوند، حکم آن ها برداشته می شود؛ یعنی وضوی ضرری واجب نیست. (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق: ۳۸۱)

۲-۳- نظر مرحوم شیخ الشریعه اصفهانی

نظر ایشان این است که «لا» در روایت، ناهیه است و در معنای مجازی استعمال شده؛ یعنی نباید کسی به دیگری ضرر بزند؛ بنابراین این قاعده بر بقیه قواعد، حکومت ندارد؛ (غروی اصفهانی، ۱۴۱۰ق: ۱۸ و ۲۶) یعنی مطلق نهی از ضرر رساندن به دیگری، مدنظر ایشان است.

۲-۴- نظر مرحوم امام خمینی رحمته الله علیه

نظر ایشان با نظر شیخ الشریعه یکی است؛ اما نهی آن سلطانی است؛ یعنی روایت، سه مقام دارد: مقام إفتاء و بیان احکام شرعی؛ مقام قضاوت و فصل خصومت؛ مقام سلطنت الهی که به آن در این زمان، ولایت فقیه می گویند و قاعده «لاضرر» در قسم سوم داخل است که طبق این بیان، این قاعده فقط بر ادله سلطنت، حاکم است. (خمینی، ۱۴۲۳ق: ۵۳۳/۳؛ موسوی بجنوردی، ۱۴۱۳ق: ۵۵/۱)

۵-۲- نظر آیت الله سیستانی

ایشان در قسمت اول، کلام مرحوم شیخ اعظم را می‌پذیرید که فرموده، حکم ضرری در اسلام وجود ندارد و قسمت دوم حدیث، ضررزدن را حرام تکلیفی مولوی می‌داند و اینکه شخص، حق ندارد وسایل اجرایی بر این تحریم را حمایت کند. پس حدیث مشتمل بر دو مطلب است: نهی از اضرار و نفی حکم ضرری. (سیستانی، ۱۴۱۴ق: ۱۳۳)

۶-۲- جمع‌بندی اقوال قاعده

همه احتمال‌های بیان‌شده در مورد مفاد قاعده لاضرر، ثبوتاً وجود دارد و نه اثباتاً و بایست سلسله‌مراتب آن رعایت شود؛ یعنی هر یک از موارد مذکور، دارای درجاتی است که در صورت وجود یک مورد از احتمال و نظریه، نوبت به مرتبه بعدی نخواهد رسید. (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۳ق: ۲۲۴/۱)

برخی بعد از بیان نظریه‌های مطرح‌شده ابتدایی در مورد لاضرر، یعنی: «نفی ضرر غیرمتدارک، نفی حکم ضرری، نفی حکم ضرری به لسان نفی موضوع و نیز نهی از ایجاد ضرر به دیگری» معتقدند که بر اساس رعایت ترتیب و سلسله‌مراتب، ابتدا نفی حکم ضرری از مقام تشریح، به صورت حقیقی است و در مرحله بعد، نوبت به نفی حکم به لسان نفی موضوع می‌رسد. همچنین در مرتبه سوم است که نوبت اراده نهی از نفی است، که منظور، نهی دیگران از ایراد ضرر است؛ البته در این صورت باید دست از ظاهر حدیث برداریم و در مرحله چهارم نوبت به نفی ضرر غیرمتدارک می‌رسد. (موسوی بجنوردی، ۱۴۱۳ق: ۲۲۵/۱)

۳- ارتباط قاعده با آسیب‌رسانی به حریف

با در نظر گرفتن مطالبی که بیان شده، می‌توانیم توسط این قاعده، ورزش‌هایی که در آن آسیب‌رسانی به حریف ورزشی وجود دارد را ممنوع بدانیم؛ به‌ویژه با قول مرحوم شیخ الشریعه اصفهانی و مرحوم امام که به نظر ایشان این حدیث، نهی از ایراد ضرر می‌کند؛ چه بر خود و چه بر دیگری؛ یعنی با تصور این دو حالت: اینکه حدیث را نهی از ضررزدن بدانیم (بنا بر

نظر شیخ الشریعه) یا آن را نهی حکومتی و سلطانی از ضرر زدن بدانیم (بنا بر نظر مرحوم امام). اما اگر حدیث لاضرر را نفی حکم ضرری بدانیم (طبق نظر مرحوم شیخ انصاری) یا آن را نفی حکم، به لسان نفی موضوع بدانیم (طبق مرحوم آخوند خراسانی)، می‌توانیم با استفاده از کلمه «لاضرار» از ضررها و حوادث ناشی از عملیات ورزشی جلوگیری کنیم.

پس در ضررهای ورزشی که به‌طور اتفاقی به وجود نیامده و عرفاً ضرر معتابه محسوب می‌شود، باید قائل به حرمت شویم؛ چون این عملکرد منافی با قاعده لاضرر است و قاعده لاضرر حاکم بر ادله احکام اولیه است؛ بنابراین اصل حدیث و قاعده «لا ضرر و لا ضرار»، بیانگر این است که هرگونه ضرر و آسیب‌زدن، ممنوع است؛ چه ضرر بر نفس باشد و چه بر غیر؛ اما آسیب‌رسانی‌ها و ضررهای دیگر در ورزش، حرام شمرده نمی‌شود؛ مثل اینکه ورزشی انجام شود که مضر نباشد، صدمات و آسیب‌ها در عملیات ورزشی، بدون اراده ورزشکار به وجود آمده باشد و یا اینکه از منظر عرف، ضررهای واقع‌شده معتابه نباشد؛ بنابراین این‌گونه ورزش‌ها از دایره بحث مربوط به این قاعده خارج می‌شود.

دیگر اینکه اگر بخواهیم تمام آسیب‌های احتمالی در ورزش را با قاعده لاضرر، منع کنیم، لازم است که از انجام ورزش جلوگیری نماییم؛ زیرا هیچ ورزشی نیست که در آن صدمات جسمی نباشند و همه ورزش‌ها آسیب مربوط به خود را دارد. از آنجا که در ذات ورزش، مصلحت بوده و ضرر و آسیب‌های موجود در ورزش را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد، می‌بایست آن ضرر را پذیرفت و مصلحت را پیش انداخت و آن را بر ضرر برتری داد.

در ورزش‌هایی مانند رزمی، فوتبال، کشتی، اتومبیل‌رانی و... احتمال ضرر و صدمه بسیار زیاد است. اگر در این نوع ورزش‌های پُرخطر، داعیه و انگیزه ورزشکار، دستیابی به پیروزی به هر شیوه‌ای باشد، حتی با ایراد جرح و آسیب‌رسانی جدی، ممکن است که این چنین عملیات ورزشی ضرر محسوب شود؛ چون مصلحتی در آن به نظر نمی‌رسد؛ پس حرمت برای آن تعیین می‌شود و دلیلش، قاعده لاضرر است.

البتة در اینجا دلایل دیگری نیز وجود دارد؛ نظیر آیه: «لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»

(بقره، ۱۹۵) که به هلاکت انداختن با اختیار را منع می‌کند. دلالت و مصداق این آیه، حرمت آسیب‌زدن به نفس و وجوب حفظ نفس است؛ بنابراین مفاد آن، این است که هر عملیات ورزشی که زمینه ضرر به نفس خود یا دیگری را فراهم آورد و معارض با سلامتی جسمی و روحی باشد، حرمت دارد.

همچنین ورزش‌ها از حیث یادگیری گوناگون بوده و برخی کسب مهارت زیاد و شاگردی کردن مستمر را نیاز دارد؛ یعنی اگر این مراحل کسب مهارت گذرانده نشود، برعکس عمل کرده و در عوض اینکه باعث سلامتی و شادابی ورزشکار شود، خود سبب ضرر خواهد شد؛ بنابراین حکم فقهی آن، وجوب کسب مهارت و تمرینات مستمر و حرمت پرداختن به ورزش بدون طی این مراحل، است و دلیلش همان ادله‌ای است که در قاعده «لاضرر» ارائه شد.

۴- تعیین حکم قصاص یا دیه

با توجه به اینکه قصاص از شئون و اختیارات شخص صاحب حق است و شارع مقدس در قصاص، حکم به جواز آن نکرده، بلکه برای صاحبان حق «جعل سلطنت»^۱ کرده، بنابراین قصاص از مصادیق حق است و حقی غیرمالی محسوب می‌شود؛ چون با اجرای آن نفع مادی و قابلیت تقویم به پول برای اولیای دم از بین می‌رود و حقی است که اسقاط‌شدنی بوده و از حق الناس محسوب می‌شود. (میرحسینی، ۱۳۷۸: ۱۷)

همچنین بنا بر اصل احتیاط، در قصاص نباید خون کسی به ناحق ریخته شود و باید احتیاط کرد و از «قاعده درء» و «اصل برائت» نیز می‌توان در صورت شک و شبهه در قصاص جانی، استفاده کرد؛ در اینجا به بررسی حکم قصاص و دیه در جرم قتل می‌پردازیم که یکی از بدترین موارد آسیب‌رسانی است.

۱. در فقه از آن به‌عنوان قاعده فقهی «تسلط»، «سلطنت» و «تسلیط» تعبیر شده است؛ یعنی تسلط مردم بر نفوسشان همانند تسلط بر اموالشان، که امری عقلی است؛ بنابراین مردم هرطور که بخواهند می‌توانند در اموال و نفوسشان تصرف کنند، مگر اینکه منع عقلی (قانونی) یا شرعی در میان باشد.

۴-۱- حکم قصاص، ثبوت یا سقوط؟

گفته می‌شود از آن جهت که «مجنی علیه» (شخصی که جنایت علیه او رخ داده) اجازه به جنایت داده، این نشانگر مباح بودن آن جنایت است؛ پس نمی‌توان گفت که در اینجا فعل جانی، عدوانی است؛ بنابراین تفاوت بین جنایت عدوانی با غیرعدوانی در همان اذن ابتدایی است. (حلی (علامه)، ۱۴۰۴ق: ۲/۲۸۲) البته با عدم اذن و منع از جنایت، اصل آسیب زدن و قتل، باقی خواهد ماند و ادله قصاص و عمومیت آن مثل ﴿النَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾، (مائده، ۴۴) (جان در برابر جان) شامل فعل جانی می‌شود.

با توجه به این موضوع، در ثبوت یا اسقاط حکم قصاص، در بین فقها دو نظر وجود دارد. برخی از فقها معتقدند مجنی علیه حق اسقاط قصاص را ندارد؛ (نجفی، ۱۳۶۷: ۴۲/۵۳) زیرا انسان بر تلفِ نفس خود، تسلطی نداشته، تا با اذن به تلف کردن نفسش، در اسقاط ضمان، مؤثر باشد؛ هر چند که بر اتلاف اموال خود تسلط دارد؛ بنابراین این رضایت، خود شرعاً حرام است و نمی‌تواند حکم وضعی را اسقاط کند؛ پس ظاهراً برای اولیای دم، حق قصاص محفوظ است، هر چند اذن سابق مجنی علیه وجود داشته باشد. این رأی را می‌توان به آیه ۳۳ سوره اسراء نسبت داد. ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ (کسی که خداوند خونش را حرام شمرده، نکشید، جز بحق! و آن کس که مظلوم کشته شده، برای ولی اش سلطه [و حق قصاص] قرار دادیم؛ اما در قتل اسراف نکنند، چرا که او مورد حمایت است!) (خویی، ۱۴۰۸ق: ۲/۱۶)

پس بنابر قاعده سلطنت، ادعای اولیای دم بر قصاص جاری می‌شود و این حق، بعد از مرگ به ورثه می‌رسد؛ (یزدی، ۱۳۷۸: ۵/۲۵۱) بنابراین حق اذن‌دهی و رضایت در جنایت، از مقتول سلب شده است؛ زیرا او نمی‌توانسته این حق قصاص را اسقاط کند و این اقدام به اسقاط حق به همراه اظهار رضایت، در واقع اسقاط حق دیگران، محسوب می‌شود؛ چون قبول اثرگذاری رضایت، معارض با اسقاط حق غیر بوده و اعتباری ندارد. علاوه بر این، حق قصاص، جایگزین نفس مقتول است. اگر قبل از مرگ، اذن و رضایت با همراهی اسقاط

حق اعلام شود، این سبب جمع عوض و معوض (نفس و بدل آن) می‌شود که بطلانش آشکار است؛ مانند زمانی که ثمن و مضمن و اجرت و منفعت برای اجیر جمع می‌شود؛ بنابراین رضایت به جرم قتل از علت‌های توجیه‌کننده جرم نیست و همانند جرم زنا و دیگر جرم‌هایی که آن اجازه در آن‌ها بی‌اثر است و ضمان را از فعل جانی رفع و بی‌اثر نمی‌سازد، مرتکب، محکوم به قصاص خواهد بود. خلاصه مطلب اینکه مقتول و فرد آسیب‌دیده، حق اذن‌دهی به جنایت و اسقاط قصاص را ندارد.

عده‌ای دیگر از فقها معتقدند که رضایت مجنی‌علیه در حکم وضعی آن مؤثر است و این موجب اثبات قصاص نمی‌شود؛ یعنی اذن مجنی‌علیه سبب اسقاط حق قصاص از وی می‌شود و اولیای دم نمی‌توانند پس از مرگ او تقاضای قصاص کنند؛ (حلی (محقق)، ۱۴۰۹ق: ۹۷۶/۴) زیرا حقوق وارث و اولیای دم از فروع و زیرمجموعه حقوق مورث (کسی که ارث گذاشته) و مجنی‌علیه است؛ پس با اذن مورث بر جنایت، این حق وارث بر قصاص بی‌اثر می‌شود. (اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ۱۹۷/۱۳) همچنین اگر اولیای دم می‌توانند قصاص را ساقط کنند، بی‌شک، مجنی‌علیه به طریق اولویت، مستحق اسقاط حق قصاص خواهد بود؛ (روحانی، ۱۴۱۲ق: ۳۳/۲۶) پس قصاص و دیه با رضایت مجنی‌علیه ساقط می‌شود.

توضیح اینکه دارابودن حق قصاص برای مجنی‌علیه، واجب است. (نجفی، ۱۳۶۷: ۵۳/۴۲) سیر احقاق این حق نیز این است که از مجنی‌علیه در آخرین جزء حیاتش شروع شده و همراهش خواهد بود، تا اینکه پس از مرگ او به اولیای دم، منتقل می‌شود و این حق برای ایشان، محقق خواهد شد. این حق نوعی ارث از مورث یعنی مجنی‌علیه است که به وارث یعنی همان اولیای دم، انتقال می‌یابد و صاحب حق، اولیای دم می‌شوند.

همچنین این مطلب را نمی‌توان توجیه کرد که ادله عام بر قصاص و ممنوعیت قتل وجود دارد، مبنی بر اینکه انسان بر تلف نفس خویش، اجازه ندارد و این اجازه نداشتن، مانع اثرگذاری در اسقاط ضمان خواهد بود؛ زیرا قتل نفس، دارای دو وجه مختلف است: حق‌الله

۱. برخی قائل به مشهوربودن این قول هستند. (اردبیلی، ۱۴۰۳ق: ۱۹۷/۱۳)

و حق الناس. وجه حق الهی آن این است که خداوند متعال به حرمت اتلاف نفس، حکم کرده و حق دیگر، حق الناس است که به موجب آن، قصاص و دیه اثبات می‌شود. عدم اثرگذاری اذن در اسقاط ضمان، مربوط به حق الله است و ربطی به حق الناس ندارد؛ زیرا مالکیت انسان بر نفس خویش و بر اعضا و افعال خودش، روشن است و از خصوصیات حق الناس، اسقاط شدنی بودن آن است. در محل بحث هم، آنچه سبب اسقاط حق قصاص می‌شود؛ رضایت مجنی علیه است؛ (روحانی، ۱۴۱۲ق: ۲۶/۳۳) زیرا در واقع مجنی علیه، به اتلاف حق خویش رضایت داده است؛ همانند اتلاف مال توسط تلف کننده که مسئولیتی در قبال تلف ندارد، چون مالک نسبت به تلف مال رضایت داشته است. (البهوتی، ۱۴۱۸ق: ۶۱۰/۵)

۴-۲- حکم دیه، ثبوت یا سقوط؟

وضعیت حقوقی دیه، همانند قصاص است؛ زیرا برای حوادث احتمالی ناشی از اقدامات درمانی، نص و اجماع بر عدم ضمان پزشک وجود دارد و قصاص و دیه از نظر حکم، شبیه هم بوده و دیه همان بدل و جانشین قصاص است؛ یعنی مجنی علیه می‌تواند قبل از اینکه جنایت و حادثه‌ای اتفاق بیفتد، دیه و قصاص که حق خودش است را از خود ساقط کند و جانی را بری الذمه نماید؛ بنابراین این حق اسقاط، هم بر دیه جاری است و هم بر قصاص. از آنجا که ادله شرعی وجود دارد، بنابراین اشکالاتی که بر عدم ثبوت حق قصاص برای مجنی علیه، قبل و بعد از مرگ گفته می‌شود، همانند اینکه مجنی علیه تملک این حق را به دلیل بی ارزش شدنش ندارد، همه بی اعتبار خواهد بود؛ بنابراین، ورزشکاری که طالب حادثه و یا مرگ است، این حق مطالبه قصاص و دیه را با این اذن، اسقاط می‌کند و پس از حادثه در عملیات ورزشی، وارثی برای احقاق حق، باقی نمی‌ماند.

البته عده‌ای از فقها معتقدند که رضایت سابق تنها در سقوط قصاص مؤثر بوده و مانع ضمان دیه نیست و مرتکب، ضامن دیه خواهد بود؛ زیرا آوردیم که اذن فقط کیفر قصاص را رفع می‌کند و دفع قصاص با وجود شبهه ناشی از رضایت، مانع و جوب دیه نمی‌شود. همچنان که با وجود اذن، این عدم اباحه جنایت بر نفس در جای خود باقی است و تنها قصاص مرتفع

می‌شود، نه دیه.

در مانحن‌فیه، ثبوت دیه برای اولیای دم و چگونگی این ثبوت، منشأ اختلاف در وجوب دیه شده است؛ اگر حق دیه مستقیماً و در ابتدا به ورثه برسد، بدون اینکه مجنی‌علیه در آن حقی داشته باشد، در این صورت مجنی‌علیه دیگر نمی‌تواند با رضایت خود، اقدام به اسقاط حق دیه کند؛ اما اگر دیه در ابتدا برای مجنی‌علیه اثبات شود و بعد، با خروج از ملکیت، به صورت ارثیه به ورثه برسد و در اولیای دم ثبوت یابد، در این صورت رضایت مجنی‌علیه موجب اسقاط دیه خواهد شد؛ زیرا در این صورت اگر حق دیه به وجود می‌آمد، باید در ملکیت مجنی‌علیه می‌بود، نه ورثه و این حق را از خود به واسطه اذن و رضایتش ساقط کرده و نتیجه‌اش این است که حقی به وجود نمی‌آید تا بخواهد اسقاط یا اثبات کند. (عاملی (شهید ثانی)، ۱۴۱۳ق: ۴۵۸/۲)

۴-۳- نتیجه حکم قصاص و دیه

حکم قصاص، اصل است و دیه از فروع آن است. با سقوط حکم قصاص، حکم دیه به طریق اولی ساقط می‌شود؛ پس اگر قائل بر قدرت اثرگذاری اذن بر حق قصاص و دیه باشیم، دیگر حقی باقی نمی‌ماند؛ چون حق قصاص یا دیه بالاتر از تأثیر اذن مجنی‌علیه است؛ بنابراین ادله مذکور درباره سقوط قصاص، همان ادله در سقوط دیه خواهد بود.

غالب فقها معتقدند، رفع مسئولیت قصاص و دیه از جانی، با پذیرش و رضایت سابق مجنی‌علیه بر جنایت ممکن است؛ زیرا دیه حقی است که در ملکیت مقتول و مجنی‌علیه است. این حق، پس از ثبوتش در مجنی‌علیه، به اولیای دم که وارث این حق‌اند، منتقل می‌شود. حق دیه و مسئولیت ناشی از آن، بدلِ نفسِ مجنی‌علیه بوده و اسقاطش فقط توسط دارنده آن ممکن است. مقتول و مجنی‌علیه زمانی مستحق این حق می‌شود که بمیرد و آن بدلِ نفس، جایگزین شود. (نجفی، ۱۳۶۷: ۴۰/۱۱ و ۵۰)

شبهه‌ای که باقی می‌ماند این است که عوض و معوض در اینجا در یک طرف، جمع شده و صاحب جواهر در پاسخ آن می‌گوید: «اولاً ترتّب موجود در بدلِ نفس بر مرگ، ذاتی است نه ترتّب زمانی؛ ثانیاً هلاکت نفس با بدل آن، منافی ترتّب یکی بر دیگری نیست، زیرا

مجنی علیه می تواند هم زمان با مرگش، عوض نفس خود را به ملکیت خود در آورد، چون مستحق آن است.» (نجفی، ۱۳۶۷: ۴۶/۳۹) به همین دلیل است که بعد از مرگ مجنی علیه، وصیت های او از دیونش پرداخت می شود؛ زیرا دیه در حکم اموال مجنی علیه است و به بازماندگانش تنها اموال مازاد بر دیه خواهد رسید. (خمینی، ۱۴۲۵ق: ۳۶۸/۲)

برخی از فقها (که ادعای اجماع و عموم بر این نظرشان شده است) در ملکیت مجنی علیه نسبت به دیه دچار تردید شده و سه دلیل آورده اند (البته ادله آن ها قابل دفع است): صلاحیت نداشتن مجنی علیه در تملک؛ تأخر ثبوت آن بر حیات؛ وجود اجتهاد در برابر نص. (روحانی، ۱۴۱۲ق: ۴۳۹/۴۲)

برخی از فقها نیز معتقدند، سبب سقوط ضمان، رضایت مجنی علیه در جنایت نیست، بلکه آن فقط مانع ثبوت ضمان خواهد بود؛ یعنی، نفی ثبوت حق و تعلق آن به مجنی علیه؛ علتش همان رضایت مجنی علیه است؛ اما این اقتضای ضمان در جای خود باقی است. نتیجه اش این می شود که رضایت، سبب اسقاط حق قصاص یا دیه نمی شود؛ زیرا ثبوت ضمان، اصل و اسقاطش فرع است. وقتی رضایت و اذنی باشد، نوبت به اسقاط حق قصاص و دیه نمی رسد؛ زیرا ثبوتی در حق قصاص یا دیه صورت نگرفته است؛ بنابراین در حکم مذکور مطلقاً فرقی نیست بین رضایت به تلف به نفس و پایین تر از نفس و احکام آن همانند رضایت در تلف اموال است. (خویی، ۱۴۰۸ق: ۲۱۹/۲)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

نتیجه گیری

حق دو نوع است: حق الله و حق الناس. حرام، واجب، مستحب، مکروه و مباح، از امور مرتبط با احکام تکلیفی و حق الله است. در کشتن نفس، حکم تکلیفی حرمت، مطرح بوده که این اتلاف نفس، حق الله است؛ اما در حق الناس، قصاص و دیه مطرح است.

عدم تأثیر رضایت، جنبه حق الناسی ندارد، بلکه به حق الله معطوف است؛ اما از آنجا که انسان مالک اعضا و جوارح و نفس خویش است، توانایی اسقاط حق خویش را دارد؛ که این قابلیت اسقاط، از ویژگی های حق الناس است. این اتلاف نفس همانند اتلاف مالی است که مالک، راضی به این اتلاف مال خود است؛ بنابراین تلف کننده مال در قبال اتلاف مال مالک، بری الذمه خواهد بود.

از قاعده لاضرر و ادله احکام اولیه حاکم بر آن این مطلب استفاده می شود که مطلق ضرررسانی بر نفس خویش یا غیر، ممنوع است و کسی حق ندارد بر خود یا بر دیگری ضرر وارد کند؛ پس ضررهایی که در ورزش به وجود می آید، با دارا بودن سه شرط، باید حرام باشد: نخست اینکه ضرر از اراده ورزشکار، نشئت گرفته باشد؛ دوم اینکه ضرر معتابه و قابل توجه باشد و سوم اینکه عرف، آن را ضرر بشمرد.

در صورت نبودن یکی از این شروط مذکور، حرمت آن ورزش از بین خواهد رفت و نیز این قاعده، به موجب علم ورزشکار به قوانین ورزشی و علم به اینکه در اثنای عملیات ورزشی ممکن است به خود یا به حریف ورزشی اش آسیب برساند، تخصیص خورده و ورزشکار آسیب رسان در قبال صدمه هایی که بر حریف ورزشی اش وارد می نماید، ضامن نخواهد بود. مبنای فقهی این عدم ضمانت همین رضایت ورزشکار آسیب دیده (مجنی علیه) است که آسیب دیدگی اش در چارچوب قوانین آن ورزش صورت گرفته است؛ به همین ترتیب است که قصاص و دیه از ورزشکار آسیب رسان ساقط می شود و دلیلش وجود رضایت مجنی علیه است که سبب خروج این آسیب زدن می شود.

نکته بعد اینکه بنا بر اصل احتیاط، در قصاص نباید خون کسی به ناحق ریخته شود و باید احتیاط کرد. همچنین بنا بر «قاعده درء» و «اصل برائت»، در صورت شک و شبهه در

قصاص جانی، به حالت رضایت مجنی علیه قبل از جنایت برگشته و بری الذمه بودن جانی اثبات می‌شود. حق قصاص، در آخرین جزء از حیات مجنی علیه به وجود می‌آید و این حق، پس از مرگ او به اولیای دم به صورت ارثیه می‌رسد؛ همین ابتدایی بودن حق قصاص برای مجنی علیه، قابلیت اسقاط را برای او به وجود می‌آورد.

حق دیه نیز به همین صورت است؛ همانند رفع ضمان پزشکان در اعمال جراحی؛ یعنی ابتدا حق مجنی علیه بوده و بعد به طور ارثیه قابل انتقال به اولیای دم خواهد بود و به ملکیت ایشان درمی‌آید؛ اما با رضایت مجنی علیه، اسقاط حق دیه محرز است؛ چون با وجود آمدن حق دیه، این حق در ملکیت مجنی علیه به وجود می‌آید و چون مجنی علیه به اسقاط حقی رضایت داده، پس در اصل دیه‌ای نبوده، تا اقامه حق شود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. آقایی نیا، حسین، ۱۳۸۰، حقوق ورزشی، تهران: میزان.
۲. انصاری، مرتضی، ۱۴۲۰ق، المکاسب، چ ۳، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۳. -----، ۱۴۱۶ق، فرائد الأصول، چ ۵، قم: النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
۴. ایروانی، باقر، ۱۴۲۶ق، دروس تمهیدیه فی الفقهیه، قم: للطباعه و النشر.
۵. بهوتی، ۱۴۱۸ق، کشف القناع، بیروت: دار الكتاب العلمیه.
۶. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، ۱۳۷۳، ترمینولوژی حقوق، چ ۷، تهران: گنج دانش.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۸. حلی، ابن ادریس، محمد بن منصور، ۱۴۱۰ق، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چ ۲، قم: اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۹. حلی (محقق)، جعفر بن الحسن، ۱۴۰۹ق، شرایع الاسلام، تهران: استقلال.
۱۰. خراسانی (آخوند)، محمد کاظم، ۱۴۰۹ق، کفایة الأصول، قم: آل البيت علیهم السلام.
۱۱. خلخالی، سید محمد مهدی، ۱۴۲۷ق، فقه الشیعه - کتاب الإجاره، تهران: مرکز فرهنگی انتشارات منیر.
۱۲. خمینی، روح الله، ۱۴۲۵ق، تحریر الوسیله، چ ۲۱، قم: اسلامی.
۱۳. -----، ۱۳۸۵، الرسائل، قم: المطبعه العلمیه.
۱۴. -----، ۱۴۲۳ق، تهذیب الأصول، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۵. خویی، ابوالقاسم، ۱۴۰۸ق، مبانی تکمله المنهاج، قم: لطفی.
۱۶. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۸۵، فرهنگ متوسط دهخدا، به کوشش غلامرضا ستوده، ایرج مهرکی، اکرم سلطانی و سید جعفر شهیدی، چ ۲، تهران: دانشگاه تهران.

۱۷. روحانی، محمدصادق، ۱۴۱۰ق، تکمله منهاج الصالحین، قم: مدینه العلم.
۱۸. -----، ۱۴۱۲ق، فقه الصادق، ج ۳، قم: مؤسسه دارالکتاب.
۱۹. سیستانی، سیدعلی، ۱۴۱۵ق، منهاج الصالحین، قم: مکتب آیت الله العظمی سیستانی.
۲۰. -----، ۱۴۱۴ق، قاعدة لا ضرر و لا ضرار، قم: مطبعة مهر.
۲۱. طباطبایی، سیدعلی، ۱۴۱۸ق، ریاض المسائل، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
۲۲. طوسی، محمد بن الحسن، بی تا، النهایه، بیروت: دار الاندلس.
۲۳. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، ۱۴۱۰ق، الروضة البهیة فی شرح اللمعة
الدمشقیة المحشّی: کلاتر، قم: کتاب فروشی داوری.
۲۴. -----، ۱۴۱۳ق، مسالک الافهام، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۵. عاملی، محمد بن مکی، ۱۴۰۰ق، القواعد و الفوائد، قم: کتاب فروشی مفید.
۲۶. غروی اصفهانی (شیخ الشریعه)، فتح الله، ۱۴۱۰ق، قاعدة لا ضرر، قم: اسلامی.
۲۷. فصیحی زاده، علیرضا، اذن و آثار حقوقی آن، بوستان کتاب، قم، ۱۳۷۷ ش.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۲۹. مامقانی، عبدالله، ۱۳۵۰ق، حاشیة علی رسالہ فی التقیة، قم: مجمع الذخائر الإسلامیه.
۳۰. محقق داماد، سیدمصطفی، ۱۳۷۸، قواعد فقه (بخش مدنی)، ج ۷، قم: علوم اسلامی.
۳۱. محمدی، ابوالحسن، ۱۳۹۴، قواعد فقه، ج ۱۴، تهران: میزان.
۳۲. موسوی بجنوردی، سیدمحمد بن حسن، ۱۴۲۳ق، قواعد الفقہیہ، قم: اسماعیلیان.
۳۳. میرحسینی، حسن، ۱۳۷۸، سقوط قصاص در نظام حقوقی اسلام و ایران، ج ۲، تهران:
میزان.
۳۴. نجفی، محمد بن حسن، ۱۳۶۷، جواهر الکلام، ج ۳، تهران: دارالکتبه الاسلامیه.
۳۵. یزدی، محمد کاظم، ۱۳۷۸، حاشیہ المکاسب، قم: اسماعیلیان.