

همایش ملی مطالعات و پژوهش های علمی علوم انسانی

نهاد برگزار کننده همایش: موسسه قانون یار با حمایت معنوی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرمانشاه
سرمدیر علمی و مسئول برگزاری همایش: دکتر بهنام اسدی شماره مجوز: ۴۸۵۳-۷۸۸۶۴
سال برگزاری همایش: ۱۳۹۷ شماره مقاله: ۸۹۵/۸۹۵ رده بندی کنفرانس: ب ۵۰۳/۲

مسئولیت ناشی از خسارت معنوی با نگاهی به قانون

مدنی فرانسه

جلال حیدرپور^۱

سید حسن شاه چراغ

چکیده

قاعده نفی ضرر، قاعده نفی عسر و حرج، و قاعده اتلاف و تسبیب و قاعده غرور، بنای عقلا، دیه، تعزیر، قصاص و حد قذف از جمله مباحثی هستند که به نحوی در شناسایی موضع حقوق اسلامی نسبت به جبران خسارت معنوی موثرند که در این مقاله از این ادله بحث خواهد شد که علاوه بر مبحث نخست، نظریه های حقوقی دانشمندان علم حقوق، فرانسه در زمینه امکان یا عدم امکان جبران مالی خسارت معنوی که در شکل گیری و تحول قوانین و رویه های قضایی آثار عمیق گذاشته بحث شده است. منطق حقوق اسلامی به ما می آموزد که اگر قانونگذار سرمایه های کم ارزش را از تعرض مصون داشته و جبران خسارت به آن را ضروری دانسته است به طریق اولی باید مصونیت سرمایه های با ارزش تر را شناسایی و تضمین کند و آن را با جبران خسارت وارده، مورد حمایت جدی قرار دهد. پس حقوق اسلامی ما را به پذیرش قاعده لاضرر و دیگر قاعده ها در گستره همه انواع ضررها اعم از مادی و معنوی راهنمایی می کند.

واژگان کلیدی: مسئولیت مدنی، قاعده لاضرر، ورود ضرر، جبران خسارت، خسارت

معنوی

^۱ نویسنده مسئول

بخش اول: مستندات و مدارک قاعده لاضرر

یکی از مهمترین قواعدی که مبنای جبران خسارت و مسئولیت مدنی عامل زیان می‌باشد، قاعده مشهور به «لاضرر» است این اصل یکی از مهمترین اصول عقلی است که علاوه بر حکم عقل، در آیات و روایات بسیاری مورد تأیید قرار گرفته است و از بدیهی ترین اصول حقوقی است. این قاعده در فقه و حقوق اسلامی دارای قلمرو گسترده در احکام و مقررات عبادی، اجتماعی، سیاسی، معاملاتی است و بر احکام اولیه حاکمیت دارد و مفهوم آن مقررات را مضیق و محدود می‌سازد. مفاد این قاعده در دیگر نظام‌های حقوقی نیز در محدوده مسائل حقوق به حکم عقل پذیرفته شده و نشانه‌های آن را می‌توان یافت. به بیان دیگر، ضرورت جبران خسارت، از گذشته کم و بیش، در تمام جوامع مورد قبول بوده است و بر همین مبنا، نظام‌های حقوقی مختلف توجه و تأکید بر جبران خسارت زیان دیده داشته‌اند، با این تفاوت که در حقوق اسلام این قاعده، به عنوان یک اصل کلی حاکم بر احکام و مقررات اولیه به طور مشخص پذیرفته شده است و مورد بحث و بررسی قرار گرفته، سامان یافته است. در حالی که در نظام‌های دیگر به عنوان یک قاعده کلی و اصل پذیرفته شده‌ی سامان یافته دیده نمی‌شود. مهمترین دلیل برای نفی ضرر و ضرار، منبع چهارم فقه یعنی عقل است. علاوه بر عقل که به موازات ادله و مدارک دیگر بر حاکمیت و اعتبار قاعده لاضرر گواهی می‌دهد، مستندات و مویدات قاعده «لاضرر و لاضرار» آیات ۲۳۱ و ۲۳۳ و ۲۸۲ سوره بقره و آیات ۱۰۷ تا ۱۱۰ سوره توبه و آیه ۶ سوره طلاق است.

الف در آیه ۲۳۱ سوره بقره می‌فرماید «و اذا طلقتم النساء فبلغن.....»

هنگامی که زنان را طلاق دادید وعده آنان نزدیک به آخر رسید یا آنان را به نیکی نگه دارید و یا آنان را به نیکی آزاد بگذارید و هرگز روا نیست که به قصد اذیت و آزار به آنان رجوع کنید و به حقوق ایشان تعدی نمایید کسی که چنین عملی را انجام دهد بر خود ظلم کرده است.

ابن عباس در تفسیر این آیه گفته است: در زمان جاهلیت مرد زوجه خود را طلاق می داد و قبل از انقضای عده به او رجوع می کرد و مجدداً او را طلاق می داد و باز به او رجوع می کرد و بدین وسیله ضرر می رساند. و براساس تفسیری که فاضل مقداد از این آیه در کتاب کنز العرفان فی فقه القرآن نموده است «ضارراً لتعتدوا» یعنی ضرر وارد کردن بر زن به خاطر آزار رساندن به او می باشد (محقق داماد، ۱۳۸۳، ص ۱۳۵) و ظاهراً منظور از اذیت و آزار، ضرر معنوی می باشد. و ممکن است رجوع هم برای خسارت مادی (بخشیدن مهریه) سوره توبه - ۱۰۷ و هم معنوی باشد.

ب) والذین اتخذوا مسجداً ضراراً و کفراً

آن مردم منافقی که مسجدی را برای زیان رساندن به اسلام برپا کردند و مقصودشان کفر و عناد و تفرقه بین مسلمین و مساعدت با دشمنان دیرینه خدا و رسول بود و با این همه قسم های موکد یاد می کنند که ما جز قصد خیر و توسعه اسلام غرضی نداریم خدا گواهی می دهد که محققاً دروغ می گویند.

شان نزول این آیه اینست که دوازده نفر از منافقین که در رأس آنها ثعلب بن حاطب و ودیع بن ثابت بودند به سفارش ابو عامر راهب در مقابل مسجد قبا در مدینه می خواستند مسجدی بنا کنند. ابو عامر راهب از اشراف خزرج بود که پس از غزوه بدر از مدینه گریخت و به کفار مکه پیوست و پیغمبر (ص) به او لقب قاسق داد. پس از غزوه احد و

حنین که در گروه مشرکان علیه مسلمانان مبارزه می‌کرد از مکه گریخت و نزد هرقل پادشاه روم رفت تا لشگری گردآورد و به جنگ اسلام بیاید. وی در این زمان به یارانش در مدینه دستور داد مسجدی در مقابل پیغمبر برایش بنا کنند. وقتی مسجد ساخته شد منافقین از پیغمبر (ص) خواستند که در مسجد نماز بخواند که با نزول آیه شریفه فوق الذکر رسول خدا (ص) دستور داد آن مسجد را آتش بزنند و آن را نابود کنند. (همان منبع)

از مجموع مباحث مربوط به مقتضیات صدور برخی از ادله مربوط به خسارت معنوی نتیجه می‌گیریم که قانونگذار اسلامی نسبت به ایراد زیان معنوی بی تفاوت نبوده است بلکه ایراد زیان معنوی را از حوزه مقررات و احکام نفی کرده است و در قضیه سمره بن جذب که بین ضرر مادی او و ضرر معنوی انصاری تنافی پدید آمده بود ضرر معنوی را ترجیح داده است و رفع آن را ضروری دانسته و به آن حکم کرده است. این موضع‌گیری شارع، معرف اهتمام و جدیت او در برخورد با متجاوزین به حقوق معنوی و ترمیم خسارت وارده است.

بخش دوم: انطباق عنوان ضرر با خسارت معنوی

اهل لغت و بسیاری از فقیهان در شمول عنوان ضرر نسبت به زیان معنوی تردید به خویش راه نداده‌اند و استعمال آن را برای خسارت معنوی حقیقی دانسته‌اند. مع الوصف برخی از عالمان ضمن طبیعی خواندن اختلاف نظر بین لغویین به علت استعمالات مختلف کلمه ضرر، نوشته‌اند: «در مجموع می‌توان گفت در مورد نفس و مال کلمه ضرر استعمال می‌شود ولی در مورد فقدان احترام و تجلیل و آبرو کلمه ضرر کمتر استعمال می‌شود. مثلاً گفته می‌شود فلانی در آن معامله ضرر کرد یا دارویی که مصرف کرد مضر بود یا به

او ضرر زده است. باید دانست در بعضی از مقررات که اخیراً به تصویب رسیده مانند قانون مسئولیت مدنی که ریشه فرنگی دارد این معنی رعایت نشده است و ضرر در مورد خسارت معنوی استعمال شده است که شاید معادل ضرار باشد». (محقق داماد، ۱۳۶۳، ص ۱۴۳) ولی باید توجه کرد که ضرر از عناوین عرفی است و استعمالات مختلف نیز معرف تلقی عرف از معنای آن است و اصولاً تطبیق آن بر زیان های معنوی نیز ریشه در عرف دارد و اذعان برخی از فقیهان نسبت به شمول عنوان ضرر بر خسارت معنوی مؤید این مدعی است. (النجفی الخوانساری، ۱۴۱۸، ص ۱۹۸)

بند اول: شمول لفظی قاعده لاضرر بر اثبات جواز مطالبه خسارت معنوی

این قاعده که از حدیث مزبور اقتباس شده به زعم پاره ای نویسندگان و بر حسب ظاهر با واقعیت تطبیق نمی کند و موجب شده است که فقها در صدد یافتن مقصود شارع و مفهوم واقعی آن برآیند و با بررسی عمیق آن تفسیری، ارایه دهند که به نظر ایشان با واقعیت سازگار باشد. پس محصول این تلاش فکری، ارایه تفاسیر و نظریه های گوناگونی شده است که تبیین مفهوم این قاعده، مستلزم بررسی و تحلیل برخی از مهمترین این نظریه ها به شرح زیر می باشد.

۱- به موجب یک نظریه، مقصود از نفی ضرر در این قاعده، نفی حکم ضرری است، یعنی هرگاه وجود حکم شرعی اعم از تکلیفی یا وضعی موجب زیان به دیگری شود، مدلول حکم برداشته و مرتفع می شود و در مقام جعل و اعتبار حکم نیز شارع هیچ گاه حکمی را که مستلزم ضرر باشد وضع نمی کند. بدین ترتیب مفاد قاعده لاضرر آن است که هیچ حکم ضرری در اسلام وضع نشده است و هرگاه حکمی مستلزم ضرر باشد، آن

حکم برداشته می‌شود. به طور مثال حکم لزوم در معاملات بواسطه ضرر ناشی از مغبون بودن یکی از طرفین مرتفع می‌شود (انصاری، ۱۳۸۶ق، ص ۳۷۲).

میرزای نائینی نیز با نقد نظریه های دیگری که در این خصوص مطرح شده است. و با بیان سه مقدمه، به تبع شیخ انصاری مفاد قاعده را، نفی حکم ضرری در اسلام اعلام نموده است و می‌نویسد:

«بهترین معنا برای این قاعده همان است که شیخ انصاری گفته است. یعنی، نفی ماهیت و وجود ضرر در اسلام، که می‌تواند مدرک قاعده‌ی فقهی مرسوم و متداول بین فقهاء قرار گیرد (نائینی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۰۱) چنین تفسیری از قاعده لاضرر، قلمرو آن را به تمام اعمال عبادی و معاملاتی و مانند آن گسترش داده است. و از این قاعده به عنوان حاکم بر سایر احکام و مقررات اولیه استفاده می‌کنند. بعضی از طرفداران این نظریه مانند شیخ انصاری بر این باور هستند که قاعده لاضرر نه تنها احکام ضرری را در اسلام نفی می‌نماید بلکه علاوه بر این، به اثبات حکم وجودی نیز دلالت می‌کند. به نظر وی همان گونه که حکم ضرری مطابق این قاعده منتفی است، در صورتی که فقدان حکم در موردی موجب ضرر نیز بشود، جعل و وضع آن از طرف شارع لازم و ضروری است. احکام عدمی که مستلزم ضرر است مانند عدم حکم به ضمان و مسئولیت شخصی که دیگری را بدون جهت محبوس ساخته و از تحصیل منفعت باز داشته است مشمول قاعده لاضرر می‌شود. پس تنها احکام ضرری، نفی نشده است و باید حکم به ضمان شود. به عبارت دیگر، تنها احکام ضرری نفی نشده است بلکه مطلق احکامی که در دین وجود دارد و در شریعت اسلام به آن عمل می‌شود خواه وجودی یا عدمی، در صورتی که همراه با ضرر باشد، منتفی است.

در این خصوص مرحوم نراقی می گوید «لاضرر دلالت بر نفی حکم ضرری دارد ولی اثبات حکم دیگر، مبنی بر رفع و جبران ضرر نیازمند به دلیل مستقل دیگر است و از این اصل قابل استنباط نیست.» (نراقی، ۱۲۴۵، ص ۱۸)

بدین جهت نظریه کسانی که بر مبنای این قاعده حکم به ضمان عامل زیان نموده اند، باطل است. زیرا عدم تطابق اقدام عامل زیان با شرع و قانون که از قاعده ی لاضرر استنباط می شود، دلالت بر ضمان یا ضرورت جبران آن نمی کند مگر در مورد استثنایی که حکم به عدم ضمان خود موجب ضرر می شود، که تنها در این صورت می توان از قاعده لاضرر به کمک این قرینه، اثبات حکم مبنی بر ضمان و مانند آن را استنباط نمود. (همان منبع، ص ۲۰)

میرزای نائینی نیز با آنکه در تفسیر قاعده ی لاضرر با شیخ انصاری هم عقیده است و بر اثبات این عقیده تلاش درخور ستایش نموده است ولی در نتیجه ی این نظریه با او هم عقیده نیست و تنها آن را موجب نفی حکم ضروری می داند و ادعای اثبات حکم جدید و ضرورت جبران خسارت را تأسیس فقه جدید تلقی می نماید (نائینی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۰۰) خاستگاه اصلی و زمینه صدور روایت مشهور نبوی «لاضرر و لااضرار» که به تواتر از طریق شیعه و سنی نقل شده و به گمان بسیاری مستند اصلی قاعده لاضرر می باشد، زیان معنوی وارد بر مرد انصاری بخاطر مزاحمت ها و رفت و آمدهای بی مورد صاحب درخت خرما یعنی سمره بود که انصاری را وادار به شکایت نمود و سرانجام پیامبر (ص) به استناد این سخن ریشه ی خسارت معنوی وارد بر او را برای همیشه خشکانیده است. خسارت معنوی مانند خسارت مالی به حکم عقل و قاعده ی لاضرر که مبتنی بر آیات و روایات می باشد، ممنوع است و در صورت بروز خسارت، عامل زیان باید به جبران آن بر حسب مورد

و با توجه به ماهیت خسارت پردازد و در ضرورت جبران خسارت که در اکثر سیستم‌های حقوقی پذیرفته شده است و بیشتر فقهاء اسلام نیز تصریح نموده‌اند، تفاوتی بین خسارت مالی و معنوی از این حیث نیست. چرا که هم عقل مستقل و هم روایت لاضرر به طور مطلق و عام ضرر را نفی و تقبیح می‌نماید و ضرورت جبران هر نوع خسارت از آن قابل استناد است. تنها بحثی که قابل طرح می‌باشد این است که نحوه‌ی جبران این دو خسارت همواره یکسان نیست. و قبول این امر که خسارت‌های مالی از دیدگاه شرعی و قانونی قابل جبران ولی خسارت‌های معنوی غیر قابل جبران می‌باشند با روح کلی شریعت و عدالت و انصاف و منطق حقوقی مغایرت دارد. بخصوص که در حقوق اسلام، توجه ویژه به حیثیت و آبروی اشخاص شده است و در موارد مربوط به توهین، تحقیر و ایجاد مزاحمت برای اشخاص و مانند آن مجازات پیش‌بینی شده است.

پیش‌بینی دیه به عنوان وسیله‌ی جبران خسارت معنوی زیان دیده در صدمات جسمی مبتنی بر قاعده‌ی لاضرر و ضرورت جبران خسارت می‌باشد که در صدمه‌های بدنی به عنوان یکی از مصادیق خسارت معنوی پذیرفته شده است. و بدون جبران گذاشتن خسارت، بویژه خسارت معنوی و به سادگی از کنار آن گذاشتن خود ضرری آشکار و ظلمی بین است که مفاد این قاعده با آن مغایرت دارد. البته راه‌های جبران خسارت و شیوه‌ی آن می‌تواند بر حسب اوضاع و احوال و نوع خسارت و تصمیم دادگاه و موقعیت عامل زیان و زیان دیده متفاوت باشد.

بند دوم: قاعده نفی عسرو حرج و جبران خسارت معنوی

لغت‌شناسان کلمه حرج را در معانی ضیق، تنگی، اضیق الضیق، تنگنا و گناه و حرام به کار برده‌اند. برخی از آنها عسرو حرج را به معنای محل جمع شدن شیء دانسته‌اند به

نحوی که موجب ایجاد تصور ضیق و تنگی شود. در قرآن نیز این کلمه به معنای ضیق، تنگی (انعام - ۱۲۵، اعراف - ۲، نساء - ۶۵)

سختی و کلفت (مائده - ۶، حج - ۷۸) گناه و اثم (توبه - ۹۱، فتح - ۱۷، احزاب - ۳۸۰، نور - ۶۱) به کار رفته است. و در روایات نیز به معنای ضیق و تنگی استعمال شده است. (حر عاملی، (۱۴۰۲) ج ۱، ص ۱۲۰)

کلمه عسر را برخی از لغت شناسان مانند مولف صحاح اللغه، تفیض یسر و بعضی دیگر مانند مولف النهایه و صاحب قاموس المحيط، ضد یسر دانسته اند. بنابراین عسر به معنای صعب، تنگ، دشواری، مشکل، سخت شدن روزگار و بدخویی است و در قرآن نیز به همین معنی استعمال شده است (طلاق - ۷، بقره - ۱۸۵، انشراح - ۶۵، قمر - ۸) اگرچه برخی عسر را به معنای اعم از حرج و ضیق دانسته اند ولی به نظر می رسد عرف نسبت عسر و حرج را تساوی می داند یعنی هر عملی که آدمی را به تنگنا و ضیق بیفکند دشوار و سخت می پندارد و هر کاری را که انجامش برای آدمی ساخت و مشکل باشد موجب تنگی و اعمال فشار بر او می داند. (نراقی، ۱۲۴۵ق، ص ۶۱)

بند سوم: انطباق عنوان حرج بر خسارت معنوی

یکی از معنای کلمه «ضرار» معنای ضیق و تنگی است. امام خمینی (ره) در این زمینه می نویسد:

«استعمال ضرار در قضیه سمره به معنای ضیق و شدت و ایراد حرج و مکروه به دیگری است بنابراین عبارت «مااراک یا سمره الما مضاراً» یعنی مضیقاً و مورثاً للشده و الحرج و المکروه علی اخیک» (امام خمینی، ۱۴۱۰ق، ص ۶۲) ایشان برای تأکید استعمال کلمه ضرار در معنای ضیق و حرج به استعمالات این کلمه در کتاب الهی استناد می کند. پروردگار در

سوره بقره می‌فرماید «و لا تضاروهنَّ لتضيّقوا علیهن» (بقره - ۲۸۲) یعنی هنگامی که زنان خویش را طلاق رجعی دادید با سخت گرفتن و تحت فشار قرار دادن به آنها ضرر نزنید. و در آیه دیگر می‌فرماید: «و اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسکوهن به معروف و لا تمسکوهن ضرراً لتعتدوا و او ...» (سوره توبه - ۱۰۸) یعنی زمانی که زنانی را طلاق دادید و عده آنان به سر آمد یا از راه نیکی و رغبت رجوع کنید یا ایشان را رها سازید و برای به سختی افکندن و تحت فشار قرار دادن به ایشان رجوع نکنید، کسی که چنین کند به خویشتن ظلم کرده است. یا در آیه دیگری فرموده است «و الذین اتخذوا مسجداً ضراراً و کفراً و تفریقاً بین المومنین» (حج - ۷۸) کسانی که مسجدی را بر گرفتند تا مومنی را در فشار و سختی قرار دهند و کفر بورزند و بین آنان تفرقه و جدایی بیافکنند.

در روایات نیز واژه «ضرار» به معنای سختی، ضیق و فشار استعمال شده است، بنابراین تردیدی وجود ندارد که یکی از معانی ضرار معنای حرج و تنگی است. در هر صورت از آنجایی که معمولاً حرج با فشار روحی و عاطفی و روانی همراه است در صدق عنوان حرج بر ضرر و خسارت معنوی به نحو موجهه جزئیة نباید تردیدی به خویش راه داد، به تعبیر دیگر حرج از عناوینی است که بر گروهی از خسارت معنوی مانند ضرر ناشی از فوت پدر یا فرزند یا ضرر ناشی از قطع عضو که با فشارهای عاطفی و روحی ملازمه دارد انطباق می‌یابد. اما حرج‌هایی که ماهیت مالی و مادی دارند از قلمرو خسارت معنوی خارج‌اند. بنابراین، هر ضرری حرج نیست و هر حرجی نیز ضرر را به همراه ندارد، در نتیجه بین این دو عنوان رابطه و نسبت عموم و خصوص من وجه برقرار است. مگر اینکه حرج‌های مالی را به اعتبار آثار مترتب بر روان شخص قرار گرفته در حرج، حرج معنوی تلقی کنیم در این صورت چه بسا بتوان نسبت این دو را مساوی دانست. فقیهان در اینکه مفاد قاعده عسر و حرج، نفی احکام حرجی به نحو حقیقت است یا مجاز، یا نفی حکم به

زبان نفی موضوع و یا در حقیقت منظور شارع از آن، نهی الهی یا سلطانی بوده است. اختلاف دارند. مفاد قاعده نفی عسر و حرج چنین است که در دین اسلام هیچ حکم حرجی که موجب ضیق و سختی مکلفان باشد جعل نشده است چنانکه در مبحث پیشین گذشت گروهی از مصادیق حرج با مصادیقی از خسارت معنوی انطباق دارد در نتیجه باید گفت که در دین اسلام حکمی که منجر به خسارت معنوی شود جعل نشده است.

بند چهارم: بنای عقلا و جبران خسارت معنوی

عالمان علم اصول در قرن اخیر یکی از دلایلی را که از حجیت آن سخن به میان آورده اند دلیل بنای عقلا است و در مباحثی چون حجیت ظواهر کتاب و سنت، خبر واحد، قول لغوی و استصحاب آن را به عنوان دلیل مورد استناد قرار داده اند (خراسانی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۴۸) و بعضی از عامه از آن به عرف عام نیز تعبیر کرده اند (طنطاوی، ۱۴۰۸ق، ص ۱۶۸)

بنای عقلا عبارت است از رویه عملی همه عقلای عالم، به تعبیر دیگر بنای عملی عموم مردم از هر دین و مسلک و هم چنین طبع و فطرت آنان نسبت به یک عمل است اگرچه به دلیل عدم تحقق، موضوع، براساس آن فطرت، عملی از آنان صادر نشده باشد. برخی از حقوق دانان اسلامی ارکان و عناصر بنای عقلا را بر شمرده اند که آن عناصر عبارت است از:

اول: عمل، دوم: تکرار عمل، سوم: وصول تکرار عمل به حد غالب یا عموم در محل معین یا غیر معین، چهارم: مفید بودن یا مستحسن بودن عمل، پنجم: عمل ممکن است ارادی یا فطری بوده باشد. در اینصورت عقلا با عرف و عادت از نظر تحقق در خارج رابطه عموم و خصوص من وجه دارد ولی همانگونه که در تعریف بنای عقلا گذشت این عناصر

تنها مبین مصادیق عملی بنای عقلا است در حالی که چنانچه تمامی عقلا در موضوعی خاص بر یک عقیده و رأی باشند اگرچه براساس آن عملی در خارج انجام نداده باشند به نظر می‌رسد که در آن موضوع خاص بنای عقلا ثابت شده تلقی می‌شود. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۱۸)

عقلا در فرض ایراد خسارت اعم از خسارت های مالی، صدمات بدنی، لطمه به حیثیت و اعتبار، فاعل فعل زیان بار نامسروع را مسئول جبران خسارت پنداشته و او را در جبران متعارف خسارت وارد شده ضامن می‌دانند. شارع نیز این بنا را مورد پذیرش قرار داده است اما در زمینه جبران مالی خسارت ها باید توجه کرد که جبران خسارت های مالی با مال بدون هیچ تصرفی، از سوی شارع امضا و مورد قبول واقع شده است که فاعل فعل زیان بار ضامن مثل یا قیمت آن است. اما در مورد خسارت های معنوی، بدون تردید عقلا بر اصل جبران متعارف خسارت وارده به زیان دیده اعم از اینکه خسارت مادی یا معنوی باشد اتفاق دارند و فطرت و طبع اولیه عقلایی به چنین اصلی اذعان دارد و هم چنین عمل آنان چنین اصلی را مورد تأیید قرار داده است. با این وجود، چنانچه نسبت به مواردی شارع سکوت کرده باشد از سکوت و عدم ردع او می‌توان رضایت و پذیرش را کشف کرده و حکم شرعی را دریافت کرد. ولی بحث اساسی در اصل جبران متعارف خسارت ها نیست بلکه در جبران مالی خسارت معنوی است. نخستین سؤال از بنای عقلا این است که آیا جبران خسارت معنوی به پول از پشتوانه بنای عقلا برخوردار است؟ وجود چنین بنای عقلایی مورد تردید است زیرا برخی از حقوقدانان در نظام های مختلف حقوقی در امکان جبران خسارت معنوی تردید کرده اند، بنابراین بنایی که متضمن لزوم جبران همه گروهها و انواع خسارت معنوی به پول باشد، یا حتی مشتمل بر جواز جبران همه گروهها و اقسام خسارت معنوی به پول باشد، تحقق ندارد. در فرض وجود چنین بنایی اینکه شارع آن را در

تمامی گروه‌های خسارت معنوی مورد پذیرش قرار داده باشد تردید وجود دارد. در خسارت‌های معنوی ناشی از صدمه بدنی امکان خروج از این تردید با توجه به زمینه‌های صدور دیه و ماهیت حقوقی آن بر اساس یک نظریه ممکن است که در مبحث مستقلی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. ولی در دیگر گروه‌ها و مصادیق خسارت معنوی تردید هم چنان به قوت خودش باقی است و تعمیم فطرت و طبع عقلا از صدمات بدنی به لطمه‌های روحی دیگر و حیثیتی فاقد وجاهت منطقی بوده و در نتیجه پذیرفته نیست و نمی‌توان به بنای عقلا در گروهی از خسارت‌های معنوی بر اثبات حکم شرعی مبنی بر لزوم جبران آن به مال استدلال کرد. مگر اینکه پذیرش جبران مالی خسارت معنوی در قوانین و رویه‌های قضایی را در نظام‌های حقوقی کشورها، کاشف از تحقق بنای عقلا تلقی کنیم. در چنین فرضی چه بسا بتوان از عدم ردع شارع، امضای جواز جبران مالی خسارت معنوی را کشف کرد.

بخش چهارم: خسارت معنوی در اندیشه‌های دکترین حقوقی

فرانسه

نظر به اهمیت نظریه‌های حقوقی دانشمندان علم حقوق در زمینه امکان یا عدم امکان جبران مالی خسارت معنوی و آثار عمیق این نظریات در شکل‌گیری و تغییر و تحول قوانین و رویه‌های قضایی و دکترین‌های حقوقی در این زمینه در یک مبحث ارائه شده است.

یکی از مهمترین منبع دریافت دکترین‌های حقوقی در زمینه جبران خسارت معنوی که آثار بسیار عمیق و وسیعی را در اندیشه‌های حقوقی اندیشمندان این دانش در کشورهای مختلف داشته، نظریات علمای حقوق فرانسه در این زمینه

است. حقوق‌دانان فرانسه در زمینه امکان یا عدم امکان جبران مالی خسارت معنوی اتفاق نظر ندارند. شاید فقدان نص صریح قانونی در قانون مدنی فرانسه در زمینه جبران مالی خسارت معنوی، منشأ این اختلاف آرا بوده است. در یک جمع‌بندی، نظریه‌های این حقوق‌دانان را می‌توان در سه نظریه زیر خلاصه کرد: ۱- نظریه عدم امکان جبران مالی خسارت معنوی، ۲- نظریه مختلط و ۳- نظریه امکان جبران مالی خسارت معنوی.

بند اول: اصول نظریه عدم امکان جبران مالی خسارت معنوی

لاکانتی نری، ساوینی، ماسن و بودری از جمله حقوق‌دانانی هستند که امکان جبران مالی خسارت معنوی را نفی کرده‌اند. این دسته از حقوق‌دانان و همچنین حقوق‌دانانی که برخی از انواع خسارتهای معنوی را غیرقابل جبران دانسته‌اند در اثبات ادعای خویش به دلایل علمی، عملی و اخلاقی استناد کرده‌اند. بعضی از حقوق‌دانان این دلایل را تحت عناوین سه گانه دلایل نظری، فنی و اخلاقی شمارش کرده‌اند. (لورراسا، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷) ما نیز با عنایت به دلایل سه گانه مذکور، آرا و نظریات حقوق‌دانان را ارائه می‌کنیم.

۱- دلیل نظری بر عدم امکان جبران مالی خسارت معنوی

مهمترین دلیلی که منکرین امکان جبران مالی خسارت معنوی مطرح کرده‌اند عدم امکان ارزیابی خسارت معنوی به پول است. ساوینی در این زمینه می‌گوید: «دارایی معنوی از اموال فطری و مادرزادی آدمی است و در برابر اموال مکتب که سرمایه مادی او را تشکیل می‌دهد قرار دارد. ویژگی انسانیت، حقوقی را به فرد می‌بخشد که حقوق اصلی نام دارد و خاص افراد انسان است. سرمایه فطری و

حقوق مربوط به آن در قلمرو حقوق خصوصی قرار نمی‌گیرد بلکه این حقوق در ورای قوانین قرار دارند و ضمانت اجرایی برای آنها وجود ندارد. (Ganot,

(۱۹۲۴, P. ۲۸)

برخی در تبیین دلیل نظری منکرین نوشته‌اند: «چون خسارت معنوی قابل تقویم به پول نیست، لذا پرداخت غرامت نمی‌تواند ضرر را از بین ببرد.» (لورراسا، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷)

بعضی نظر به عدم مماثلت بین ضرر و چیزی که برای جبران آن داده می‌شود، جبران مالی آن را محال تلقی کرده‌اند چون به رغم این دسته از حقوقدانان با ایراد خسارت معنوی ضرورتاً هیچگونه ضرر مادی به زیان دیده وارد نشده که با مال جبران شود و اصولاً به همین جهت ضرر مادی را ضرر مالی و ضرر معنوی را ضرر غیر مالی نامیده‌اند. برخی نوشته‌اند: «خسارت معنوی را نمی‌توان با پول ارزیابی کرد حتی اگر مبلغی پول در عرض درد و رنج یا اندوه و یا از بین رفتن زیبایی به زیان دیده پرداخت شود این مبلغ درد را مرتفع نمی‌سازد و حزن را از بین نمی‌برد و زیبایی از بین رفته را باز نمی‌گرداند.» بوردی و لاکانتی نری می‌گویند: «نقش اساسی ضرر و زیان این است که به دارایی زیان دیده به هر میزانی که کاهش یافته دوباره افزوده شود. در مورد زیان معنوی به دنبال چنین مقصدی نمی‌توان رفت زیرا نقصانی در دارایی متضرر از جهت کمیت حادث نشده است در صورت تحقق زیان معنوی، از آنجایی که این نوع از زیان هیچ تأثیری بر پول ندارد اگرچه درد احساس شده بزرگ باشد و هر قدر که جنبه

آن وجود ندارد هرگونه جبرانی موجب ظلم و احجاف است زیرا ارزیابی مالی خسارت معنوی ممکن نیست و مال نیز رنج احساس شده را از بین نمی‌برد و شرف از بین رفته را برنمی‌گرداند. (سعید، ۱۹۸۵ م، ص ۶۹) ماسن در این زمینه می‌نویسد: «هدف تأسیس قانون آن است که عامل خسارت را به پرداخت ضرر و زیان در حق مجنی علیه محکوم کند تا خسارت را محو و ناپدید کند و مجنی علیه را در حالت قبل از وقوع جرم قرار دهد. در مورد خسارت صرفاً معنوی چگونه می‌توان به این هدف رسید، با پرداخت مبلغی پول به مجنی علیه آیا می‌توان خسارت وارده را محو کرد؟ آیا هزار یا صد فرانک لطمه به حیثیت ناشی از توهین را که موجب لکه‌دار شدن آبروی مجنی علیه می‌شود جبران می‌کند؟ آیا فلان مبلغ پول تألمی را که بر اثر مرگ فرزند به پدر او دست داده است ترمیم می‌کند؟ آیا پول زخمی را که موجب تغییر قیافه و زشتی مجنی علیه گردیده برطرف می‌سازد؟ محققاً، نه. عمل زشتی که واقع شده است دیگر ترمیم آن امکان‌پذیر نیست و به هیچ وجه نمی‌توان آن را تدارک کرد و پول نمی‌تواند [در این زمینه] کاری انجام دهد. در این مسأله پول مطرح نیست، پول نمی‌تواند برای درد باشد و روانشناس نمی‌تواند راه اقتصاد را طی کند.» (گانو، ۱۹۲۴، ص ۳۱ و مابعد) برخی جبران مالی خسارت معنوی را براساس قواعد عمومی مسئولیت مدنی غیرممکن می‌دانند. به تعبیر دیگر، از آنجایی که زیان معنوی فاقد جنبه مادی است، قاضی نمی‌تواند میزان آن را دقیقاً تعیین کرده و خطاکار را به جبران آن محکوم کند. بنابراین، او مجبور است میزان ضرر را با درجه تقصیر زیانکار مقایسه کند. بدیهی است خطا، هرچه سنگین‌تر باشد، حکم به خسارت نیز بیشتر می‌شود و در حقیقت مبلغ پرداختی به جای اینکه جبران ضرر باشد، جریمه و کیفر است و

این مطلبی است که با مقصد قواعد عمومی مسئولیت مدنی و انفکاک آن از مسئولیت کیفری سازگار نیست. (سعید، ۱۹۸۵، ص ۶۷) در یک جمع‌بندی از آرا و نظریه‌های حقوقدانان در زمینه دلیل نظری و عدم امکان جبران خسارت معنوی می‌توان موارد زیر را به عنوان مستندات این دلیل یادآور شد: ۱- عدم امکان ارزیابی میزان ضرر معنوی ۲- عدم امکان معادل سازی آن با پول ۳- عدم امکان بازگشت به حالت سابق با دادن مال ۴- عدم امکان از بین بردن اثر عمل زیانبار و ۵- عدم سنخیت و مماثلت بین ضرر و معادل مالی آن.

۲- دلیل فنی

برخی از حقوقدانان اثبات خسارت معنوی را از جهت نفس وجود ضرر و تعیین حدود و وسعت آن غیرممکن دانسته‌اند و گفته‌اند: «در فرض اثبات، تعیین رقم آن عملاً میسر نخواهد بود.» (Givord, ۱۹۳۸, p. ۱۲) بعضی دیگر بر انکار جبران خسارت معنوی به دلیل نظری و عدم امکان ارزیابی خسارت معنوی به پول استدلال کرده و نوشته‌اند: تعیین غرامت قاضی در مورد خسارت معنوی، امر فوق العاده دقیق و مشکلی است. (لورراسا، ۱۳۷۵، ص ۱۰۷)

با عنایت به عدم وجود معیار دقیق ارزشیابی صحیح خسارت معنوی و معادل سازی آن به مال، هر دادرسی عقیده و برداشت خویش را ملاک محاسبه قرار می‌دهد و در نتیجه دادگاهها احکام متفاوتی را صادر خواهند کرد که با وحدت رویه قضایی مغایرت دارد. (نجم جبران، ۱۹۸۱، ص ۲۴۱)

۳- دلیل اخلاقی

از جمله دلایل مورد استدلال مخالفین امکان جبران خسارت معنوی، دلیل اخلاقی است. براساس این دلیل، پذیرش جبران مالی خسارت معنوی مستلزم تنزل بخشیدن سرمایه‌های عاطفی و معنوی تا مرتبه نازل مادیات است. سرمایه‌های عاطفی و معنوی آدمی از درجه و رتبه‌ای برخوردار است که اصولاً هیچ سختی با مادیات ندارد. بنابراین شرف، اعتبار و عواطف متعالی انسانی در قلمرو ملاکهای ارزیابی مادی قرار نمی‌گیرند چه بسا ملاکهای ارزشهای اخلاقی با معیارهای مادی منافات دارد. از این رو، ساوینی می‌گویند: «از نظر اخلاق بسیار زننده و زشت خواهد بود که با پرداخت مبلغی پول به‌مجنی علیه بهای درد و رنج او داده شود.» (ژیورد ۱۹۳۸، ص ۱۲ به بعد)

میشل لورراسا در تبیین دلیل اخلاقی منکرین می‌نویسد: «از نظر اخلاقی زننده است کسی که مدعی است عواطف و احساساتش جریحه‌دار شده است برای تبدیل این تألمات به پول به دادگاه مراجعه کند.» عده‌ای از حقوق‌دانان جبران خسارت معنوی را امری غیرمنطقی و منافی با قانون و ارزشهای عالی اخلاقی دانسته‌اند. (لورراسا، ۱۳۷۵، ص ۶۲)

اصولاً پذیرفته نیست که شخص شرف و اعتبار خویش را به منزله امور مادی قرارداد تا تجاوز و اقتدار دیگری به او امری سهل و ساده و قابل پذیرش تلقی شود. تورنی معتقد است نمی‌توان جبران مالی خسارت معنوی را پذیرفت زیرا از نظر اخلاق پذیرش آن مغایر با حیا است.

هانس نیز در رساله خویش (۱۸۹۳) معتقد است مسئله از دو حال خارج نیست یازبان دیده دارای ویژگی است که گرفتن مال را در ازای خسارت معنوی وارد

شده به خویش ننگ و عار می‌شمرد و در این صورت آن را نمی‌پذیرد یا مال را در مقابل تجاوز به شرف و حیثیت خویش می‌پذیرد که این با اخلاق منافات دارد. (سعید، ۱۹۸۵، ص ۷۵)

ریبار نیز جبران مالی خسارت معنوی را منافی با اخلاق می‌داند لذا اگر به زیان دیده که به عواطف او لطمه وارد شده است مالی در ازای لطمه داده شود ناراحت می‌شود. ساواتیه نیز از حقوق‌دانانی است که مطالبه خسارت معنوی را نشانه پستی می‌داند. او مطالبه خسارت معنوی ناشی از توهین به مورث را از ناحیه ورثه پست و زشت تلقی می‌کند. (همان منبع)

منابع و مآخذ

۱. ابوالحمد، عبدالحمید، تحولات حقوق خصوصی زیر نظر ناصر کاتوزیان، مقاله‌ی مسئولیت مدنی دولت، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
۲. ابوالحمد، عبدالحمید، حقوق اداری ایران، تهران، نشر توس، ۱۳۷۹.
۳. امامی، حسن، حقوق مدنی، تهران، کتابفروشی اسلامیة، چاپ سوم، ۱۳۶۶.
۴. امامی، اسداله، حقوق خانواده، جلد ۱ انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم، سال ۱۳۷۵.
۵. پروین، فرهاد، خسارت معنوی در حقوق ایران، تهران، ققنوس ۱۳۷۹.
۶. جعفری تبار، مسئولیت مدنی سازندگان و فروشندگان کالا، نشر دادگستر، چاپ اول، ۱۳۷۵.
۷. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، مبسوط در ترمینولوژی حقوقی، تهران، گنج دانش، ۱۳۷۸.
۸. جلیلوند، یحیی، مسئولیت مدتی قضات ودولت در حقوق ایران و فرانسه و آمریکا و انگلیس، چاپ اول، موسسه نشر یلدا، ۱۳۷۳.
۹. دورانت، ویل، تاریخ تمدن، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۵.
۱۰. سلطانی نژاد، هدایت الله، مسئولیت مدنی (خسارت معنوی) [بی‌جا]، نور الثقلین، ۱۳۸۰.

۱۱. صفایی، حسین، مفاهیم و ضوابط جدید در حقوق مدنی، تهران، مرکز تحقیقات، ۱۳۵۵.

۱۲. صفایی، حسین، مقالاتی درباره‌ی حقوق مدنی و تطبیقی، تهران، نشر میزان، ۱۳۷۵.

۱۳. علی آبادی، عبدالحسین، موازین قضایی هیأت عمومی دیوان عالی کشور، جلد دوم، تهران، حسینیه ارشاد، ۱۳۶۳.

۱۴. غمامی، مجید، مسئولیت مدنی نسبت به اعمال کارکنان خود، تهران، نشر دادگستر، ۱۳۶۷.

۱۵. قاسم زاده، مرتضی، مبانی مسئولیت مدنی، تهران، دادگستر، ۱۳۷۸.

۱۶. کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی (الزامهای خارج از قرارداد، ضمان قهری)، دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.

۱۷. نقیبی، سیدابوالقاسم، خسارت معنوی در حقوق اسلام و نظام‌های حقوقی معاصر، انتشارات امیر کبیر، چاپ اول، ۱۳۸۶.