

محمد رضا محمدزاده رهنی  
عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی شیروان

## بررسی فقهی حوادث و صدمات ورزشی

### چکیده

در بررسی فقهی حوادث ورزشی دو محور مورد بحث قرار می‌گیرد؛ ابتدا به بررسی حکم فقهی ورزشهای ضرری و ضررهایی که ممکن است در ورزش به وجود بیاید؛ همراه با تشریح اقسام آسیب‌ها در ورزشهای انفرادی یا جمعی پرداخته‌ایم؛ مبنای استدلال این قسمت از مقاله، قاعده لاضرر می‌باشد؛ از طریق این قاعده حرمت پرداختن به ورزش‌های ضرری و ضمان صدمات وارده در آن از طرف ورزشکاران به عنوان یک قاعده کلی اثبات شده است. سپس عدم ضمان ورزشکار صدمه زننده را به عنوان تخصیص از قاعده فوق مورد بررسی قرار گرفته است؛ یکی از مهم‌ترین مبانی فقهی عدم ضمان ورزشکار صدمه زننده در فرع اخیر، رضایت ورزشکار صدمه دیده و پذیرفتن صدمات احتمالی در حین انجام عملیات ورزشی در حیطه قوانین آن ورزش است.

### کلید واژه‌ها

مبانی فقهی، ورزش، قواعد فقه، ضمان، مسئولیت مدنی و کیفری

### مقدمه

تن زنده والا به ورزشگری است  
به ورزش گرای و سرافراز باش  
که ورزش میاسای و کوشنده باش  
که ورزشگری مایه زندگی است  
که فرجام سستی سرافکنندگی است  
که بنیاد گیتی به کوشندگی است

#### ملک الشعرای بهار

ورزش یکی از پدیده‌های با اهمیت در زندگی بشر است و برای تمام انسان‌ها و در تمام سنین مفید است، کسالت و تنبلی را از انسان می‌زداید، به وی نشاط و شادابی می‌بخشد، بدن و روح انسان را از بیماری‌ها پاک می‌کند، او را برای انجام کار و فعالیت و وظایف فردی، اجتماعی، شغلی، دینی و... آماده می‌سازد، اخلاقش را بهبود می‌بخشد و یکی از بهترین موارد، برای پر کردن اوقات فراغت است. ورزش، روحیه‌ی شجاعت، از خودگذشتگی، مبارزه با ظلم و دفاع از مظلوم را در انسان تقویت می‌کند و اراده‌ی وی را قوی می‌سازد.

با توجه به فواید بسیار ورزش، می‌توان به برتری آن چه از نظر علوم مختلف و چه از نظر شرع پی برد، اکنون این سؤال وجود دارد که با این همه فوایدی که برای ورزش موجود است، آیا حالتی وجود دارد که در آن ورزش حرام باشد.

یکی از عواملی که ممکن است باعث حرمت ورزش باشد؛ ضرری بودن آن ورزش از نظر ایجاد ضررهای جسمانی معتنی به می‌باشد.

این مقاله به بررسی اثبات یا عدم اثبات حرمت تکلیفی در این گونه ورزش‌ها و نیز بررسی ضمان یا عدم ضمان ورزشکار صدمه زننده در حین انجام عملیات ورزشی در چهارچوب قوانین آن ورزش می‌پردازد.

### تأسیس اصل درباره‌ی ورزش

در هنگام شک در احکام فقهی و عدم وجود دلیل معتبر شرعی، اصولی وجود دارد، که فقها حکم فقهی آن مسایل را با توجه به اصل مربوط به آن مسأله صادر و سپس

بیان می‌کنند که صدور حکم برخلاف این اصل نیاز به اثبات، دلیل و برهان دارد، مانند نمونه‌ی :

« كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعَيْنِهِ فَتَدَّعَهُ »

تمام اشیا و موضوعات برای تو حلال و مباح هستند مگر این که حرمت آن به صورت قطعی و یقینی اثبات شده باشد که در این صورت آنها را ترک می‌کنی. (طوسی، الخلاف ۴۵۰/۲؛ المبسوط ۲۹۹/۳؛ شهید ثانی، مسالک الافهام ۶۴/۷؛ اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان ۴۵۲/۸) در همین زمینه در علم اصول اثبات شده که اصل در اشیا، اباحه و آزاد بودن است مگر این که حظر و ممنوعیت با دلیل قطعی و یقینی اثبات شود.

بدین معنا که انسان‌ها درباره‌ی تمام کارهایی که انجام می‌دهند، آزاد هستند و هیچ ممنوعیتی نیست و تمام کارها حلال و مباح است، مگر این که عکس و خلاف آن با دلیل قطعی اثبات شود. آیه‌ی ۲۹ سوره بقره<sup>۱</sup> به این اصل دلالت دارد:

اوست خدایی که همه چیز را در زمین برای شما (انسان‌ها) خلق کرد. این آیه به وضوح نشان می‌دهد که همه چیز برای انسان خلق شده، برای او مباح و حلال است مگر این که عکس آن اثبات شود.

این آیه و مانند آن که در اثبات اصل برائت نیز به آن استناد شده است، دلالت بر آزادی انسان در تمام شؤون زندگی دارد و این که هیچ وظیفه‌ای برای او ثابت نیست، مگر آن که با دلیل معتبر شرعی وظیفه‌ای برای او اثبات گردد.

ادله‌ی عقلی مانند قبح عقاب بلا بیان و حدیث رفع نیز موید این موضوع است. (طوسی، النهایه، ۴۶۲؛ انصاری، فرائد الاصول، ۲۲/۲ و ۱۵۶/۴؛ مظفر، اصول الفقه، ۲۲۵/۱)

بنابراین اگر حرمت یک عمل با دلیل شرعی قطعی و یقینی اثبات شود آن عمل حرام و چنانچه چنین دلیلی وجود نداشته باشد، بر ما حلال و مباح خواهد بود. به همین ترتیب اصل اولیه در باب ورزش نیز، اباحه و حلیت است مگر دلیلی برخلاف آن اقامه شود. بنابراین تمامی ورزش‌ها، حلال و مباح هستند مگر دلیلی بر حرمت داشته باشیم.

۱. «هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً»

## رجحان ورزش از نظر اسلام

چنانچه ورزش را به معنی ورزیدگی و وسیله‌ای برای حفظ سلامتی و نشاط جسم و روح و تقویت آن دو و مقدمه‌ای برای عمل کردن به وظایف دینی، اجتماعی، شغلی و ... بدانیم، می‌توان ادعا کرد؛ ورزش عملی بیهوده نیست و دارای فواید عقلایی و معتنا به می‌باشد. از این جهت می‌توان گفت: که نه تنها ورزش تحت اصل حلیت و اباحه بوده و از حرمت خارج است و بلکه به جهت فواید عقلایی که بر آن مترتب است، امری مستحسن و پسندیده محسوب شده و می‌توان دست کم عنوان مباح راجح را برای آن در نظر گرفت.

و چنان که می‌دانیم نذر به مباح راجح می‌توان تعلق بگیرد بنابراین چنانچه فردی نذر کند اگر فلان حاجتم برآورده شود مثلاً روزی نیم ساعت ورزش می‌کنم، این نذر منعقد می‌شود و در صورت برآورده شدن حاجت، ورزش بر او واجب می‌گردد. و نیز در صورتی که سلامتی فردی منحصر در ورزش باشد و خودداری از ورزش برای او مضر باشد، از باب لاضرر و وجوب حفظ نفس می‌توان حکم وجوب ورزش را در حق این فرد اثبات کرد.

بنابراین یکی از دلایلی که می‌تواند موجب حرمت ورزش باشد ضرر داشتن آن می‌باشد که در زیر به حرمت تکلیفی و وضعی آن پرداخته می‌شود.

## حرمت تکلیفی و وضعی در ورزش‌های ضرری و ضررهای ورزشی

### بررسی مسأله

یکی از عواملی که می‌تواند باعث حرمت تکلیفی و وضعی (ضمان) در یک ورزش باشد، ضرر داشتن آن ورزش است که از جهت‌های مختلف بررسی می‌شود. ورزش‌ها را می‌توان در یک تقسیم‌بندی به ورزش‌های انفرادی و جمعی تقسیم کرد که ضرر در آن‌ها از چند جهت قابل توجه است:

- ۱- بی‌مبالاتی و عدم مهارت کافی ورزشکار در ورزش
- ۲- نقص وسایل ورزشی که ممکن است باعث صدمه ورزشکار شود.

۳- ممکن است آن ورزش به گونه‌ای باشد که وجود ضرر در آن زیاد و بلکه قریب به یقین باشد (مانند بوکس و برخی از انواع کشتی)، یا در حق فردی که آن ورزش را انجام می‌دهد، ضرری باشد و یا ممکن است؛ آن ورزش نیاز به مقدماتی داشته باشد و بدون آن مقدمات مضر باشد (مانند نرمش و کسب آمادگی جسمانی قبل از ورزش‌های سنگین همچون وزنه‌برداری یا فوتبال که بدون کسب آمادگی لازم این گونه ورزش‌ها می‌توانند بسیار خطرناک باشند)، برخی ورزش‌ها نیاز به مهارت زیاد دارند و این مهارت بالا در صورتی حاصل می‌شود که فرد نزد کادر مربیان کارآموده به تمرین و کسب مهارت بپردازد (مانند اسکی یا کوهنوردی)

۴- ضرر در ورزش‌های جمعی علاوه بر هر یک از این عوامل، می‌تواند از ناحیه‌ی یک ورزشکار بر ورزشکار دیگر نیز باشد. هدف این قسمت آن است تا مشروعیت ورزش‌های ضرری و ضررهایی ارادی معتنا به و قابل پیش‌گیری را که در ورزش به وجود می‌آید از طریق قاعده‌ی لاضرر نفی کنیم.

### مفهوم ضرر و ضرار

شناخت مفهوم واژه‌های «ضرر و ضرار» در شناخت قلمرو قاعده‌ی لاضرر و در نتیجه بحث مقاله‌ی حاضر اهمیت ویژه‌ای دارد؛ به همین جهت به بررسی اقوال فقها در این باره می‌پردازیم:

شیخ انصاری، پس از نقل پاره‌ای از روایت‌های مستند این قاعده و ادعای تواتر آنها می‌نویسد:

«مهم روشن کردن معنی ضرر است، مفهوم ضرر در عرف روشن است، مصباح‌المنیر در این باره می‌نویسد: ضرر، می‌تواند عمل ناپسند نسبت به دیگران و یا نقص در اعیان باشد»<sup>۱</sup> (المکاسب ۳۷۲)

ابن اثیر در نهایت آورده است:

۱. فالمهم بیان معنی الضرر، اما الضرر فهو معلوم عرفاً ففي المصباح، الضرر بفتح الضاد مصدر ضره يضره اذا افعال به مكروهاً و قد يطلق على نقص في الاعيان و في النهايه معنى قوله (ع) لاضرر: اي يضر الرجل اخاه بان ينقصه شيئاً من حقوقه».

«مفهوم فرمایش پیامبر(ص)، این است که: انسان نباید به دیگری ضرر بزند و از حق او چیزی بکاهد». (۸۱/۳)

شیخ انصاری پس از آن، معنای گوناگونی را به نقل از ابن اثیر برای واژه «ضرار» آورده است از جمله:

۱- ضرار، مجازات بر ضرری است که از سوی دیگران به انسان می‌رسد.

۲- ضرار، ضرر رساندن متقابل دو نفر است بر یکدیگر

۳- ضرار در جاهایی است که با ضرر به دیگران سودی هم به خودش باز نمی‌گردد.

۴- ضرر و ضرار به یک معنایند. (المکاسب، ۳۷۲)

امام خمینی(ره) پس از نقل قول‌های گوناگون از کتاب‌های لغت و با استمداد از آیه‌های قرآن می‌نویسد:

«ضرر و اضرار، بیش‌تر، به معنای کاستی وارد کردن در مال و جان به کار برده شده است و ضرار و برگرفته‌های آن به معنای در تنگنا قرار گرفتن و رساندن ناراحتی و زیان به دیگران است. بنابراین، ضرار به معنای ضرر و اضرار بر ضرر، مجازات بر ضرر و یا ضرر متقابل نیز هست.» (الرسائل ۳۲/۱)

چنانچه در کلام بسیاری از فقهای بزرگوار و لغویون معلوم است، بین معنی ضرر و ضرار تفاوت وجود دارد، البته این تفاوت معنایی باعث اختلاف برداشت از معنی حدیث «لاضرر» در نزد فقها نبوده و عمدتاً در کلام فقها (چنان که در بیان مفهوم قاعده خواهد آمد کسی به این اختلاف اشاره نکرده و در واقع فقهای بزرگوار بدون اشاره به چنین اختلافی برداشت خود را از «لاضرر» ارایه کرده‌اند.

به نظر می‌رسد باید به اختلاف معنای «ضرر» و «ضرار» در این حدیث توجه داشت. زیرا ضرار در واقع مصدر باب مفاعله بوده و می‌دانیم که برده شدن یک فعل ثلاثی مجرد به یکی از ابواب ثلاثی مزید بدون دلیل انجام نمی‌شود و باب‌های ثلاثی مزید غالباً دارای معنایی بیشتر و افزون‌تر نسبت به ابواب ثلاثی مجرد هستند. باب مفاعله نیز از این قاعده مستثنی نیست و غالباً برای رساندن دو معنا به کار می‌رود به عبارت دیگر باب مفاعله دارای دو معنای غالب می‌باشد:

۱- انجام دادن یک عمل به صورت طرفینی، آن چنان که در باب «تفاعل» وجود دارد، مانند: «تکاب زیدٌ عمراً»

۲- اصرار بر انجام یک عمل مانند آیه‌ی ۲۳۳ از سوره‌ی بقره که می‌فرماید: «ولاتضارَّ والده ولدها»

به نظر می‌رسد به این تفاوت معنایی بین ضرر و ضرار در حدیث «لاضرر و لاضرار» باید توجه کرد و «ضرار» را به یکی از دو معنی ارایه شده بالا و در نهایت ناشی از فعل و عمل شخص دانست.

این معنی زمانی کاربرد پیدا می‌کند که ما بنا بر قول برخی از بزرگان فقها مانند شیخ انصاری(ره)، مفهوم «لاضرر» را نفی حکم ضرری بدانیم آن گاه می‌توانیم ضررهایی را که از فعل و اراده افراد نشأت می‌گیرد با عبارت «لاضرار» دفع کنیم.

### مفهوم قاعده‌ی لاضرر

اساسی‌ترین و مهم‌ترین بحث در این مقوله، مفهوم قاعده‌ی لاضرر است که در این زمینه دیدگاه‌ها یکسان نیست و اقوال مختلفی از سوی فقهای عظام، بیان شده که بیشتر در چهار وجه طبقه‌بندی می‌شوند.

#### الف) حمل نفی بر نهی

گروهی از فقها بر این باورند که مفاد قاعده‌ی «لاضرر»، نهی از ایجاد ضرر می‌باشد یعنی ضرر زدن به یکدیگر از دید شرع ممنوع و حرام است. (موسوی بجنوردی، قواعد الفقهیه ۲۱۶/۱)

#### ب) نفی ضرر غیرمتدارک

براساس این دیدگاه نفی به حال خودش باقی است. بنابراین برداشت «لاضرر و لاضرار» به این معنا است که هر کس به دیگری ضرر بزند، باید آن را جبران کند، بنابراین اگر مالی از کسی از بین برود و جبران در برابر آن نباشد، این ضرر است و چون این ضرر در شریعت اسلام نفی شده است، پس باید در برابر آن تدارک و جبرانی وجود داشته باشد. (مراغه‌ای، عناوین ۳۱۱/۱ - ۳۲۸؛ انصاری، المکاسب، ۳۷۲؛ مکارم شیرازی، قواعد الفقیه، ۱۵۹/۱؛ موسوی بجنوردی، قواعد الفقهیه، ۲۱۸/۱)

## ج) نفی حکم ضرری

بنابراین نظر معنای حدیث «لاضرر» نفی حکم ضرری است یعنی از سوی شارع هیچ حکم ضرری وضع نشده است. به دیگر سخن، هر حکمی که از سوی شارع مقدس صادر شده، اگر زیان آور باشد، ضرر بر نفس مکلف و یا غیر، ضرر مالی یا غیرمالی، حکم یاد شده به استناد قاعده‌ی لاضرر برداشته می‌شود.

محقق نراقی، شیخ انصاری و بسیاری از دیگر فقیهان مشهور، این دیدگاه را پذیرفته‌اند. (نراقی، عوائد الایام ۵۱-۵۲؛ انصاری، المکاسب، ۳۷۲)

## د) نفی حکم به لسان نفی موضوع (آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ۲/۲۶۸)

بنابراین دیدگاه معنای جمله لاضرر این است که موضوعاتی که دارای حکمی از احکام با عنوان اولی هستند، وقتی که ضرری شوند و معنون به عنوان ضرر گردند، آن حکم از آن موضوع برداشته می‌شود. (موسوی بجنوردی، قواعد الفقهیه، ۱/۲۱۶)

فقها در پذیرش هر یک از این دیدگاه‌ها با هم اتفاق نظر نداشته‌اند و اختلاف به وضوح میان آنها دیده می‌شود.

## هـ) نهی حکومتی و سلطانی

بنابر این دیدگاه که توسط امام خمینی(ره) ایراد گردیده است، جریان سمره از مواردی بوده که پیامبر با توجه به مقام حکومتی خود، از ضرر و ضرار نهی کرده است و معنای روایت این می‌شود: پیامبر خدا(ص) به عنوان رهبر جامعه و حاکم اسلامی مردم را از هر گونه زیان رسانی به دیگران بازمی‌دارد و بر دیگران، پیروی از دستور وی، واجب است. (همو، همان، ۵۶/۱-۵۵)

## تطبیق بحث درباره ورزش‌های ضرری و ضررهای ورزشی

اکنون پس از بررسی کافی در باب قاعده‌ی «لاضرر و لا ضرار»، می‌توان ورزش‌های ضرری را توسط این قاعده به خصوص با توجه به قول شیخ الشریعه اصفهانی و حضرت امام، منفی دانست، زیرا بنا به نظر این دو فقیه بزرگوار حدیث لاضرر، نهی از ایراد ضرر می‌کند و این که هیچ کس حق ندارد بر خود یا دیگری ضرر وارد کند.



چنان که می‌دانیم قضیه سمره بن جندب که عامل اصلی صدور حدیث لاضرر و لاضرار بوده است، موجب می‌شود که یا قایل به نظر شیخ الشریعه باشیم و این حدیث را نهی از ضرر زدن بدانیم و یا قایل به قول امام باشیم و آن را نهی حکومتی و سلطانی از ضرر رساندن بدانیم.

بنابراین چنانچه برابر با نظر شیخ انصاری، حدیث لاضرر را نفی حکم ضرری یا براساس دیدگاه آخوند خراسانی آن را نفی حکم به لسان نفی موضوع بدانیم باز هم چنانچه در مورد واژه‌ی «ضرار» توضیح رفت، می‌توان با استفاده از فقره‌ی دوم روایت یعنی «لاضرار»، جلوی ضررهای ناشی از فعل یک انسان در ورزش‌های جمعی و انفرادی گرفته شود.

البته ذکر نکته‌هایی در این قسمت به عنوان نتیجه‌گیری مفید به نظر می‌رسد.

۱- ضررهایی که در ورزش به وجود می‌آید به شرط آن که ناشی از اراده‌ی ورزشکار باشد و به طور اتفاقی به وجود نیامده باشد، هم چنین نزد عرف، ضرر محسوب شود و معتنابه باشد، ظاهر این است که باید قایل به حرمت این نوع ضرر شد؛ زیرا چنین عملکردی با قاعده‌ی لاضرر منافات پیدا کرده و چنان که می‌دانیم قاعده‌ی لاضرر بر ادله‌ی احکام اولیه حاکم است. بنابراین بنا به قاعده‌ی «لاضرر و لاضرار» که عین حدیث پیامبر اکرم (ص) نیز است، هرگونه ضرر رساندن چه ضرر بر نفس باشد و چه بر غیر ممنوع است و کسی حق ندارد بر خود یا بر دیگری ضرر وارد کند.

در مقابل صدمه‌هایی که در ورزش‌ها ممکن است بر ورزشکاران وارد آید به شرط آن که آن ورزش نوعاً مضر نباشد و آن صدمات نیز بدون اراده‌ی ورزش کار بر او وارد آید و یا این که آن ضررها و صدمات جزو صدمات و ضررهای معتنی نباشد و عرف آنها را ضرر محسوب نکند، چنین ضررهایی حرام نخواهد بود؛ زیرا،

۱. چنان که گفتیم مبنای کار این قسمت قاعده‌ی «لاضرر و لاضرار» می‌باشد و این گونه صدمه‌ها به دلیل این که اتفاقی بوده و خارج از اراده‌ی ورزش کار است یا آن ضرر در نزد عرف ضرر معتنابه نیست و از طرفی آن ورزش نیز نوعاً مضر نیست در زمره‌ی این قاعده قرار نمی‌گیرد. ۲. چنان چه خواسته باشیم تمام صدمات وارده در ورزش را با قاعده‌ی لاضرر، مردود و مورد نهی بدانیم باید جلوی تمام ورزش‌ها گرفته شود زیرا تمامی ورزش‌ها ممکن است با صدمات بدنی و جسمی همراه باشند در حالی که در

نفس ورزش مصلحت‌های بالاتری وجود دارد که در مواردی باید احتمال ضرر را با توجه به مصلحت‌های آن قبول و از آن صرف نظر کرد.

۲- در برخی از ورزش‌ها احتمال صدمه و ضرر بسیار بالا است مانند برخی از انواع بوکس و کشتی کج.

چنانچه مشخص است در این نوع ورزش‌ها، ورزشکاران از همان ابتدا با هدف پیروزی بر حریف، به ایراد صدمه و جراحت می‌پردازند و بعید نیست، چنین ورزش‌هایی که بیشتر مصلحتی در آن نیست و ضرری می‌باشند از باب قاعده‌ی لاضرر حرام باشند. البته ادله‌ی دیگری نیز می‌تواند در این رابطه مورد استدلال قرار بگیرد مانند آیه‌ی ۱۹۵ از سوره‌ی بقره<sup>۱</sup> که می‌فرماید:

خود را با اختیار خود به هلاکت میندازید.

این آیه بر وجوب حفظ نفس و حرمت آسیب رساندن بر آن دلالت دارد؛ یا دست‌کم می‌توان گفت یکی از مصادیق آیه این معنا می‌باشد.

بنابر مفهوم این آیه هر گونه ورزشی که باعث ایراد صدمه و ضرر بر انسان شود و سلامت او را به مخاطره بیاندازد حرام و ممنوع خواهد بود.

۳- برخی از ورزش‌ها نیاز به مهارت زیاد دارند و این مهارت بالا در صورتی حاصل می‌شود که فرد نیز کادر مربیان کارآزموده به تمرین و کسب مهارت بپردازد و در صورتی که فرد مراحل تمرین و کسب مهارت را طی نکند آن ورزش برای او ضرری خواهد بود. به عنوان نمونه می‌توان به ورزش اسکی، یا کوهنوردی اشاره کرد. حکم فقهی در این گونه ورزش‌ها وجوب تمرین و کسب مهارت و حرمت پرداختن به ورزش بدون طی این مراحل می‌باشد زیرا بر طبق ادله‌ی ارایه شده (لاضرر و ...) پرداختن به این ورزش‌ها بدون کسب آمادگی لازم ضرری بوده و باعث وارد آمدن صدمه و آسیب به ورزشکار خواهد شد.

۱. لا تلقوا بایديکم الی التهلکه

عدم ضمان ورزشکار صدمه زننده در حیطة قوانین ورزشی (تخصیص از قاعده‌ی کلی لاضرر)

قانون‌گذاران جمهوری اسلامی ایران تا حدودی به این مسأله دقت نظر داشته و قسمتی از آن را در بند ۳ ماده‌ی ۵۹ قانون مجازات اسلامی، با عنوان حوادث ناشی از عملیات ورزشی قانون گذاری کرده‌اند؛ در این ماده آمده است. «حوادث ناشی از عملیات ورزشی مشروط بر این که سبب آن حوادث نقض مقررات مربوط به آن ورزش نباشد و این مقررات با موازین شرعی مخالفت نداشته باشد، جرم نخواهد بود.»

بنابراین اگر حادثه‌ای با چهار شرط زیر رخ دهد، جرم محسوب نمی‌گردد.

۱- در ورزش اتفاق بیفتد

۲- این حادثه از ناحیه‌ی یکی از ورزشکاران بر ورزشکار دیگر وارد آمده باشد

۳- در اثر انجام فعالیت ورزشی باشد

۴- اصل آن ورزش و قوانین آن از نظر شرع مجاز باشد

نکته‌ای که در این ماده قابل توجه است، استفاده از کلمه حوادث می‌باشد.

حوادث جمع حادثه است و معمولاً به اتفاق‌های ناگهانی و غیرمنتظره‌ای اطلاق می‌شود که منظور نظر ورزشکار نمی‌باشد.

اما طبق اظهار نظر حقوق دانان چنین برداشتی از این ماده‌ی قانونی صحیح نیست، بلکه به نظر آنان منظور از کلمه‌ی حوادث در این ماده، کلیه‌ی اقدامات و اعمالی است که ورزشکار چه عمدی و چه سهوی مرتکب می‌شود.

بنابراین، واژه‌ی حوادث در این ماده دربرگیرنده‌ی تمامی عناوینی است که از نظر قانونی جرم محسوب می‌شود و قابل مجازات است اما در جریان عملیات ورزشی، چون از ناحیه‌ی عملیات ورزشی به وجود می‌آید، جرم محسوب نمی‌شود. (آقایی‌نیا، حقوق ورزشی، ۴۸)

نکته‌ی مهم دیگر در آن، این که حوادث باید از عملیات ورزشی منتج شده باشند؛ یعنی این حوادث باید توسط ورزشکار، در حین عملیات و اجرای ورزش صورت گیرد.

آخرین قسمت این ماده نیز به بیان عدم مخالفت مقررات ورزشی با موازین شرعی پرداخته است، آن جا که می‌گوید: «این مقررات هم با موازین شرعی مخالفت نداشته باشد.»

این قسمت از ماده، حاوی دو مطلب است: یکی مخالفت نداشتن اصل آن ورزش با موازین شرعی و دیگر مخالفت نداشتن مقررات آن ورزش با موازین شرعی که البته شرط دوم حاوی شرط اول نیز هست و به عبارت بهتر شرط اول در ضمن شرط دوم وجود دارد، زیرا حرام بودن اصل یک ورزش از حرام بودن مقررات آن ناشی می‌شود. اکنون شایسته است قبل از پرداختن به بررسی فقهی حوادث ناشی از عملیات ورزشی به تحلیل حقوق‌دانان پیرامون این ماده‌ی قانونی اشاره کنیم.

#### قرار گرفتن حوادث ناشی از عملیات ورزشی تحت عنوان علل موجهه جرم

در کلام برخی از حقوق‌دانان بند ۳ ماده‌ی ۵۹ قانون مجازات اسلامی جزو علل و عوامل موجهه جرم شناخته شده است، بدین معنا که قانون‌گذار حق دارد، ارتکاب اعمالی را که در شرایط عادی جرم هستند در شرایط دیگر جرم نشناسد و برای آنها مجازات در نظر نگیرد.

#### معرفی علل موجهه جرم

حقوق‌دانان شرایط و اوضاع و احوالی را که قانون‌گذار در آن عملی را جرم نمی‌شناسد، جزو عواملی می‌دانند که جرم را توجیه می‌کند و وصف مجرمانه آن را از بین می‌برد، نام این اوضاع و احوال، علل موجهه جرم است، به عبارت دیگر، علل موجهه جرم، کیفیاتی هستند که طبیعت غیرقانونی بودن را از یک عمل ارادی مخالف نظم جامعه زایل می‌سازد، به نحوی که اگر یک شخص بدون در نظر گرفتن این علل، مرتکب چنین عملی می‌گردد، مجرم شناخته می‌شود، بنابراین در این حالت جرم، تحقق نمی‌یابد، زیرا یکی از عناصر تشکیل‌دهنده‌ی جرم یعنی قانونی آن به وسیله‌ی حکم خاص قانون دیگر زایل شده است. (صانعی، حقوق جزای عمومی، ۱/۱۸۰)

موضوع‌های مربوط به علل موجهه جرم در قانون عبارتند از:

- ۱- مشروعیت عمل به موجب امر آمر قانونی و حکم قانون (ماده‌ی ۵۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰)
- ۲- دفاع مشروع (ماده‌ی ۶۱ مصوب ۱۳۷۰)
- ۳- اضطرار و ناچار (ماده‌ی ۵۵ مصوب ۱۳۷۰)
- ۴- رضایت مجنی علیه (ماده‌ی ۵۹ مصوب ۱۳۷۰) (شامبیاتی، حقوق جزای عمومی ایران، ۲۸۹/۱؛ نوربها، زمینه حقوق جزای عمومی، ۲۰۶-۲۰۷)

#### قرار گرفتن صدمات ورزشی تحت عنوان علل موجهه جرم

از نمونه‌های بارز علل موجهه جرم بند ۳ ماده‌ی ۵۹ قانون مجازات اسلامی است. به عبارت بهتر به جرم نبودن حوادث ناشی از عملیات ورزشی در قانون مجازات اسلامی تصریح شده است، بنابراین بحث و بررسی حوادث ناشی از عملیات ورزشی باید در قلمرو علل موجهه جرم صورت گیرد و موکد این نظر تصریح مقنن در ماده‌ی ۵۹ می‌باشد که گفته «اعمال زیر جرم محسوب نمی‌شود». یعنی قانون‌گذار با این عبارت، عنصر قانونی جرم را از حوادث ناشی از عملیات ورزشی زایل کرده است، بنابراین حکم به جرم نبودن این گونه حوادث خواهیم کرد. (صدرات، حقوق جزا و جرم‌شناسی، ۱۳۷)

#### علل تحلیلی جرم نبودن حوادث ناشی از عملیات ورزشی

هر یک از علمای علم حقوق، در تحلیل علت‌های جرم نبودن حوادث ورزشی، نظریاتی را ابراز داشته‌اند. که در دو دسته تجزیه و تحلیل می‌شود:

##### ۱) نظریه‌ی مبتنی بر عدم وجود قصد مجرمانه

این نظریه توسط یکی از دادگاه‌های فرانسه ابراز شده است و آن مبتنی بر عدم وجود کینه برای ورزشکار در هنگام ایراد ضربه به بازیکن دیگر در حین ورزش می‌باشد بدین معنا که ورزشکار در حین ورزش کینه‌ای نسبت به ورزش کار مقابل خود ندارد و فقط شغل و وظیفه‌ی خود را انجام می‌دهد بنابراین وارد کردن ضربه یا جراحات به

بازیکن مقابل جرم نیست. (شامبیاتی، حقوق جزایی عمومی، ۳۴۱/۱؛ نوربها، زمینه حقوق جزای عمومی، ۲۳۰)

براین نظریه انتقاداتی وارد شده از جمله: « به این مطلب این انتقاد وارد است که هر چند ممکن است کینه و احساس آن ابتدا برای بازیکن وجود نداشته باشد ولی در عمل می‌بینیم که بازیکن‌ها عملاً به خصوص اگر احساس شکست کنند، مبارزه خود را تغییر می‌دهند و عمداً به ایراد ضرب و جرح می‌پردازند» (نوربها، زمینه حقوق جزای عمومی، ۲۳۰) هم چنین در نقدی دیگر آمده است:

«این استدلال مردود است زیرا کینه در اثر رد و بدل ضربات ممکن است به وجود آید به علاوه دادگاه در این جا قصد را با محرک و علت ارتکاب جرم مخلوط کرده است زیرا بوکسورها از ابتدا می‌دانند با شروع بازی ضربات و حتی جراحاتی به یکدیگر وارد خواهند آورد و این که به یکدیگر کینه دارند یا خیر مؤثر در عمل نیست.» (شامبیاتی، حقوق جزای عمومی ۳۴۲/۱) و در جایی دیگر می‌خوانیم:

«این نظریه قابل تردید است زیرا وقتی مبارزه به اوج شدت برسد گاهی حس کینه و خشم شعله‌ور می‌شود.» (علی‌آبادی، حقوق جنایی، ۲۵۳/۱)

گرچه بحث اصلی ما بررسی فقهی این قضیه است اما به نظر می‌رسد ایرادهای وارده از جنبه حقوقی صحیح می‌باشد و وقتی به خود ماده‌ی ۵۹ هم نظر می‌افکنیم درمی‌یابیم که قانون‌گذار جنبه‌ی جرم نبودن عمل یعنی عنصر قانونی را مد نظر داشته نه عنصر روانی.

اما چنان که در مباحث فقهی و حقوقی اثبات شده است؛ دست‌کم این جا می‌توان گفت در وجود قصد مجرمانه شبهه وجود دارد و طبق قاعده‌ی «الحدود تدرء بالشبهات»، قصاص ساقط خواهد بود زیرا جنایت عمدی نخواهد بود.

## ۲) نظریه‌ی مبتنی به رضایت مجنی علیه

عده‌ی زیادی از نویسندگان و حقوق‌دانان جزایی، مبنای معافیت از مجازات را در اجرای ورزش‌های خشن که به ضرب و جرح منجر می‌شود، رضایت مجنی علیه می‌دانند. (علی‌آبادی، حقوق جنایی، ۲۵۳/۱؛ گلدوزیان، ایرج حقوق جزایی ایران، ۴۹/۲)

بدین ترتیب برابر با این نظریه، در ورزش‌هایی که بر اثر ضربات، حریف دیگر زخمی یا کشته می‌شود، جرمی واقع نشده است مشروط بر این که ضربات وارده، از حد متعارف خارج نبوده و رعایت قواعد ورزشی شده باشد و قواعد ورزشی با مقررات شرعی تضاد نداشته باشد این عده استدلال‌شان این است که چون دو حریف به میل خود به ورزش و مسابقه پرداخته‌اند، رضایت مجنی علیه وجود دارد.

در عین حال این قید وجود دارد که رضایت مجنی علیه در حدود قوانین مربوط به آن ورزش وجود دارد نه در تمام حالات یعنی دو ورزشکار با آگاهی از ماده‌ی ۵۹ قانون مجازات اسلامی و نیز با آگاهی از قوانین مربوط به آن ورزش پا به عرصه‌ی ورزش می‌گذارند پس رضایت آنها محدود به رعایت قوانین می‌باشد.

به همین جهت است که بند ۳ ماده‌ی ۵۹ قانون مجازات اسلامی حوادث ناشی از عملیات ورزشی را با دو شرط جرم تلقی نکرده است.

**شرط اول:** این که آن حوادث در محدوده‌ی قوانین و مقررات آن ورزش باشد و از حدود مقررات آن خارج نشده باشد؛ شاید بتوان در تحلیل این قسمت به همان وجود رضایت مجنی علیه در محدوده‌ی مقررات و قوانین آن ورزش و عدم رضایت او در خارج از محدوده‌ی قوانین آن ورزش اشاره کرد.

**شرط دوم:** این که قوانین داخلی آن ورزش نیز نباید مخالفتی با موازین شرعی داشته باشد.

البته برخی از حقوق‌دانان نیز بر این نظریه انتقاد کرده و رضایت مجنی علیه را بی‌اثر دانسته‌اند. (علی‌آبادی، حقوق جنایی، ۲۵۴/۱؛ شامبیاتی، حقوق جزای عمومی، ۳۴۲/۱) در استدلال این گروه چنین آمده است:

(۱) رضایت مجنی علیه مشخص نیست. (۲) رضایت مجنی علیه در ماهیت جرم بی‌اثر است زیرا در اسلام نفس انسان ودیعه‌ای از جانب خداوند دانسته شده و اصولاً انسان مالک نفس خود نیست و نمی‌تواند آن را از خود سلب کند و نیز نمی‌تواند برای دیگری اذن و اجازه وارد آوردن صدمه بر نفس خود را صادر کند و این اختیار را به او تفویض نماید. (نوربها، زمینه حقوق جزای عمومی ۲۳۰؛ اردبیلی، حقوق جزای عمومی ۷۲-۷۴)

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که این نظریه هم مورد انتقاد و ایراد واقع شده است. البته ذکر این نکته هم ضروری است که این نظریه در مورد ورزشکار صدمه دیده و رفع

مسئولیت کیفری و مدنی از ورزشکار خاطی بیشتر مورد تأکید و استدلال فقها و حقوق دانان واقع شده و معرکه‌ی آرا قرار گرفته و چه از نظر فقهی و چه از نظر حقوقی درباره‌ی آن بحث‌های زیادی شده است.

بدین جهت در این جا، ابتدا مباحث حقوقی این نظریه خلاصه‌وار بیان گردیده است و بعد به طور مشروح استدلال‌های فقهی خواهد آمد.

همان طور که در ماده‌ی ۵۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ خواندیم رضایت مجنی علیه از علل موجهه جرم شناخته شده بود اما نکته‌ی مورد توجه در آن این است که «برای این که رضایت مجنی علیه، علت موجهه جرم تلقی گردد باید واجد شرایط زیر باشد:

«اولاً: رضایت مجنی علیه باید قبل از وقوع جرم یا دست کم مقارن با آن تحصیل گردد؛ بنابراین رضایت بعد از ارتکاب جرم نمی‌تواند ماهیت عمل مجرمانه و مسئولیت کیفری مرتکب جرم را از بین ببرد به علاوه رضایتی که تحت تأثیر حيله و نیرنگ یا اعمال زور و اجبار حاصل گردد مسئولیت کیفری مرتکب را زایل نخواهد کرد.

ثانیاً: اصولاً رضایت مجنی علیه وقتی نافذ و مؤثر خواهد بود که ابراز کننده آن شرایط عامه تکلیف را دارا باشد یعنی بالغ عاقل و مختار باشد بنابراین رضایت افراد نابالغ و مجنون و افراد مختل المشاعر باعث زوال عنصر قانونی و مسئولیت کیفری مرتکب جرم نخواهد شد.» (ولیدی، حقوق جزای عمومی، ۲۱۵/۲-۲۱۶؛ باهری، حقوق جزای عمومی، ۲۵۶؛ صانعی، حقوق جزای عمومی، ۲۴۳/۱)

با تحقیق و تفحص در آرای حقوق دانان به این نتیجه می‌رسیم که شارع مقدس و قانون‌گذار حق دارد و در برخی موارد جرمی را که با رضایت مجنی علیه انجام شده به شرط رعایت شروط ذکر شده قبلی جرم نشناسد و جانی را از مجازات معاف بداند و بند ۳ ماده‌ی ۵۹ ق.م.ا نیز از همین قبیل می‌باشد. (ولیدی، حقوق جزای عمومی، ۲۱۲/۲؛ علی آبادی، حقوق جنایی، ۲۴۹)

در انتهای این بحث نظر آقای دکتر ولیدی را به عنوان شاهد مطلب می‌آوریم:  
«شرکت اختیاری صدمه دیده در مسابقه‌ی ورزشی دلیل رضایت ضمنی او بر قبول خطرات ناشی از حوادث ورزشی تلقی خواهد شد.



بنابراین احراز رضایت ضمنی مجنی علیه از طرف مراجع کیفی برای غیرمسئول شناختن مقصر در عملیات ورزشی ضروری است. در غیر این صورت هرگاه معلوم شود که شخصی تحت تأثیر خدعه و نیرنگ دیگری و برخلاف میل و رضای خویش به انجام عملیات ورزشی کشیده شود و صدمه‌ای دیده باشد از شمول حکم بند ۳ ماده‌ی ۵۹ خارج است.» (حقوق جزای عمومی، ۲۱۳/۲)

### بررسی فقهی نقش رضایت مجنی علیه در سقوط مجازات حوادث ورزشی

چنان که بررسی شد، نظر بیشتر حقوق‌دانان در توجیه بند ۳ ماده‌ی ۵۹ قانون مجازات اسلامی، «رضایت مجنی علیه» می‌باشد، بدین معنی که بسیاری از حقوق‌دانان، علت جرم نبودن حوادث ناشی از عملیات ورزشی، با قیود بند ۳ ماده‌ی ۵۹ را رضایت مجنی علیه دانسته بودند. این نظر دارای طرفداران بسیاری بوده و در خود قانون مجازات اسلامی نیز مورد تأیید قرار گرفته است.

همان گونه که اشاره شد، جرم نبودن حوادث ناشی از عملیات ورزشی، برابر با بند ۳ از این ماده در حیطه‌ی عوامل و علل موجهه جرم قرار می‌گیرد.

علل موجهه جرم را نیز تعریف کرده و گفتیم که بر طبق ماده‌ی ۵۶ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ رضایت مجنی علیه جزو علل و عوامل موجهه جرم است، پس براساس یک استدلال منطقی می‌توان به این نتیجه رسید که علت جرم نبودن حوادث ناشی از عملیات ورزشی، باید رضایت مجنی علیه باشد یعنی چون مجنی علیه با اطلاع از قوانین و مقررات آن ورزش قدم به میدان ورزش نهاده و وارد آن ورزش شده است، بنابراین رضایت او در حیطه‌ی مقررات و قوانین آن ورزش وجود داشته و در واقع او به طور ضمنی احتمال وقوع حادثه و صدمه را بر خود پذیرفته و به آن رضایت داده است، به همین جهت هم چنانچه در حین ورزش صدمه‌ای بر او وارد شود، حق اعتراض نداشته و ورزشکار صدمه زنده هم مجرم شناخته نمی‌شود، همین نظر در استدلال حقوق‌دانان نیز دیده می‌شود.

اینک هدف ما در این قسمت این است تا تأثیر رضایت مجنی علیه را بر رفع مسؤولیت جانی از لحاظ فقهی مورد بررسی قرار دهیم.

«قاعده‌ی عمومی در شریعت اسلامی این است که رضایت مجنی علیه به جرم و اذن وی درانجام آن، جرم را مباح نمی‌کند و اثری بر مسؤولیت کیفری نیز ندارد، مگر در مواردی که رضایت موجب سقوط رکنی از ارکان جرم شود؛ به عنوان مثال رکن اساسی در دو جرم سرقت و غضب، اخذ مال بدون رضایت صاحب مال است، حال اگر صاحب مال اراضی به اخذ مال شود این عمل مباح بوده و جرم محسوب نخواهد شد، در واقع در این جا به دلیل این که عدم رضایت یکی از ارکان جرم محسوب می‌شود، در صورت نبودن آن، رکن جرم مفقود بوده و جرم تحقق پیدا نمی‌کند؛ به عنوان مثال در جرم سرقت، عدم رضایت صاحب مال یکی از ارکان تحقق جرم سرقت است، و در صورتی که صاحب مال، نسبت به اخذ مال خود اجازه صادر کرده باشد، دیگر جرمی تحقق پیدا نخواهد کرد.

این قاعده عمومی است و شریعت اسلام، آن را به دقت بر تمامی جرایم به استثنای جرایم تجاوز به نفس و کمتر از آن (یعنی جرایم قتل، ضرب، جرح) اعمال می‌کند؛ منطق اقتضا می‌کند که این قاعده، بر این گونه جرایم نیز اعمال گردد، زیرا رضایت مجنی علیه موجب سقوط ارکان جرایمی مانند قتل، یا ضرب و جرح نیز نمی‌شود، اما نکته‌ای در مورد این گونه جرایم وجود دارد، که این گونه جرایم را از دیگر جرایم متمایز می‌سازد، و آن نکته این است که در این گونه جرایم مجنی علیه و یا اولیای او حق دارند از مجازات جانی در جنایت بر نفس و کمتر از نفس بگذرند و از او دیه بگیرند و نیز می‌توانند هم از قصاص و هم از دیه او صرف‌نظر کرده و بعد از آن دیگر چیزی باقی نمی‌ماند، مگر این که در صورت صلاح‌دید دادگاه جانی تعزیر شود.» (عوده، التشریح الجنایی الاسلامی، (حقوق جزای اسلامی)، ۱۷۱/۲)

فقهای عظام امامیه، موضوع رضایت در جنایات را غالباً در ضمن بررسی اکراه در قتل مورد توجه قرار داده‌اند، زیرا اکراه دیگری بر قتل خود (اکراه کننده) علاوه بر اکراه، به معنی اذن و رضایت اکراه کننده بر مرگ خویش نیز هست، از این رو در تعلیل فتاوی خود درباره این صورت از اکراه، به موضوع رضایت نیز پرداخته‌اند.

برای نمونه در ابتدای این بحث، به کلام و استدلال تعدادی از فقهای بزرگوار شیعه اشاره می‌کنیم:

محقق حلی در کتاب شرایع الاسلام می‌فرماید:

«هرگاه کسی به دیگری بگوید مرا بکش و گرنه تو را می‌کشم، کشتن او جایز نیست، زیرا اذن حرمت را برنمی‌دارد، ولی اگر او را بکشد، قصاص واجب نمی‌شود، چون با اذن در قتل حق خود را زایل کرده است و وارث نیز حق مطالبه قصاص ندارد.» (۲۰۰/۳)

شهید ثانی در شرح این قسمت می‌نویسد:

«اگر کسی بگوید مرا بکش و گرنه تو را می‌کشم، این هم اذن در قتل است و هم اکراه در قتل، پیشتر گذشت که اکراه در قتل جاری نیست، پس جایز نیست که او را با این دستور بکشد، ولی اگر این کار را بکند و او را بکشد، در ثبوت قصاص دو وجه است:

#### وجه اول: عدم قصاص

این همان وجهی است که محقق حلی به آن قطع و یقین دارد و توجیه او این است که آن شخص حق خود را با دادن اذن ساقط کرده است و دیگر وارث بر آن تسلطی ندارد زیرا وارث مستحق چیزی است که از مورث به او برسد، و مورث در اینجا به واسطه اذن وارث در قتل، دیگر حقی ندارد.

توجیه دیگری که می‌توان درباره این حکم گفت این است که؛ اذن و رضایت مجنی علیه، باعث ایجاد شبهه و در نتیجه مانع از قصاص می‌شود.

#### وجه دوم: ثبوت قصاص

این نظر مبتنی بر این استدلال است که قتل با اذن مباح نشده و بنابراین حق قصاص ساقط نمی‌شود.

این مورد، مثل آن است که شخصی دستور بدهد دیگری را بکش و گرنه تو را خواهم کشت و مانند این است که زنی اذن در زنا بدهد و شخص مورد خطاب نیز به قتل یا زنا تن بدهد و ما می‌دانیم که در هیچ کدام از این دو مورد، حد ساقط نمی‌شود و این که گفته شد ابتدا باید حقی برای مورث به وجود بیاید، تا بعد به ورثه برسد، ممنوع است زیرا قصاص به وجود نمی‌آید مگر بعد از مرگ مورث پس این حق ابتدائاً برای ورثه به وجود می‌آید. شهید ثانی در انتها می‌فرماید:

مشهور فقها قایل به قول اول، یعنی عدم ثبوت قصاص هستند.» (مسالك الافهام، ۴۵۸/۲)

صاحب جواهر الکلام نیز در این مورد قول به عدم قصاص را تقویت می‌کند و می‌فرماید:

«دلهی قصاص منصرف از این مورد است و اصل هم برائت جانی از قصاص است و لااقل می‌توان گفت: مورد از موارد شبهه است و قصاص در این جا مانند حدود با شبهه منتفی می‌شود.» (نجفی، ۵۳/۴۲-۵۴)

در مورد وجوب یا عدم وجوب دیه شهید ثانی می‌فرماید:

«حال بر فرض این که معتقد شویم، قصاص به وجود نمی‌آید، آیا دیه وجود خواهد داشت یا دیه هم منتفی خواهد بود؟

این مسأله نیز مبتنی است بر این که ببینیم آیا دیه ابتداءً پس از مرگ مقتول برای ورثه به وجود می‌آید یا در آخرین لحظه از زندگی مقتول و در آخرین جزء از حیات وی برای او به وجود آمده و سپس از او به ورثه منتقل می‌شود؟

بنابر عقیده‌ی اول، دیه به وجود می‌آید و بنا بر عقیده‌ی دوم، دیه به وجود نخواهد آمد» (مسالک الافهام، ۴۵۸/۲) زیرا بنا بر عقیده‌ی اول دیه از همان ابتدای به وجود آمدن ملک ورثه است و هیچ‌گاه ملک مورث نبوده است تا با رضایت خود آن را ساقط کند، بنابراین دیه وجود خواهد داشت و باید به ورثه پرداخت شود اما بنا بر عقیده‌ی دوم ابتدا دیه در ملکیت مورث (مجنی علیه) مستقر می‌شود و چون مجنی علیه اذن به جنایت داده است دیه نیز ساقط می‌شود.

سپس شهید ثانی در مقام نتیجه‌گیری می‌فرماید:

«این که وصایا و دیون مقتول از دیه پرداخت می‌شود، عقیده‌ی دوم را تأیید می‌کند و اگر دیه ابتدائاً برای ورثه به وجود می‌آمد نمی‌بایست وصایا و دیون از آن کسر شود.» (همان جا)

بر طبق آن چه از کلام فقهای عظام نقل کردیم، می‌توان چنین نتیجه گرفت که فقهای بزرگوار شیعه موضوع رضایت به جنایت را در دو حوزه‌ی حکم تکلیفی و حکم وضعی مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند و ما نیز آن را در ضمن همین دو مبحث مورد بررسی قرار می‌دهیم.

## عدم تأثیر رضایت در حکم تکلیفی

بر طبق آن چه ذکر شد، بیشتر فقها رضایت را فاقد هرگونه تأثیر در اباحه جنایت دانسته‌اند، زیرا حیات حق مقدسی است که به دلیل منشای الهی آن، انسان را در تعرض به آن اختیاری نیست. این حق متعلق به فرد نبوده، فراتر از خواست و اراده اوست.

بنابراین فقها و حقوق‌دانان اسلامی به طور کلی درخواست و رضایت مجنی علیه را در دفع ممنوعیت جنایت بی‌اثر دانسته، و درخواست قتل از دیگری را مجوزی برای قتل نشمرده‌اند.<sup>۱</sup> (حلی، شرایع الاسلام، ۹۷۴/۴؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ۸۸/۱۵)

اگرچه این درخواست با تهدید و اکراه همراه باشد، زیرا اذن به قتل حرمت را مرتفع نمی‌کند. (حلی، شرایع الاسلام، ۹۷۴/۴؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ۸۸/۱۵)

هم چنین این درخواست تعدی و عدوان مرتکب، نسبت به نفس محترم را منتفی نمی‌سازد.<sup>۲</sup> (فخرالمحققین، ایضاح الفوائد، ۵۷۶/۴)

به همین دلیل جانی بدون تردید و به رغم رضایت مجنی علیه، هم چنان گناهکار است.<sup>۳</sup> (حلی علامه، ارشاد الازدهان، ۱۹۶/۲؛ همو، تحریر الاحکام، ۲۴۱/۲؛ اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۳۹۶/۱۳؛ خویی، مبانی تکلمه المنهاج، ۱۶/۲؛ روحانی، تکلمه منهج الصالحین، ۶۲/۳)

این ممنوعیت در جنایات مادون نفس نیز جاری بوده و رضایت شخص در جنایات بر اطراف موجب مشروعیت و جواز فعل نمی‌گردد، هر چند این اقدام به انگیزه‌های مذهبی و در مقام عزاداری شهادت بزرگان دین باشد، حقوق‌دانان اسلامی این حکم را فاقد ایراد دانسته‌اند و در آن اختلاف ندارند، بلکه برخی در آن ادعای اجماع نیز کرده‌اند زیرا اذن و رضایت مجنی علیه حرمت و ممنوعیت حاصل از نهی خداوند را که مالک حقیقی انسان است، متزلزل نمی‌سازد. (نجفی، جواهر الکلام، ۵۳/۴۲؛ خویی، مبانی تکلمه المنهاج، ۱۶/۲)

۱. ... لایجوز القتل و لاترفع الحرمه.

۲. ... کون الاذن غیرمبیح و لایرتفع العدوان

۳. فلاریب فی انه قد ارتکب محرماً

## تأثیر رضایت در حکم وضعی

همان طور که در کلام فقها مشاهده شد، با این که رضایت مجنی علیه هیچ تأثیری در حکم تکلیفی نداشته و حرمت فعل جانی، به قوت خود باقی است اما در مورد حکم وضعی، وضع به گونه‌ای دیگر است و چنان که دیدیم فقها عموماً در صورت رضایت و اذن مجنی علیه به انجام جنایت، فتوا به عدم ضمان جانی داده‌اند.

از آن جا که ثبوت ممنوعیت فعل، مستلزم ثبوت ضمان نسبت به نتیجه نخواهد بود، در خصوص تأثیر درخواست مجنی علیه در ضمان ناشی از نتیجه حاصل، آرای متفاوتی ابراز شده است.

برخی قایل به عدم تأثیر رضایت در حکم وضعی شده و رأی به قصاص جانی داده‌اند. گروهی دیگر برخلاف تأکید بر حرمت فعل جانی اذن مجنی علیه را موجب برطرف شدن ضمان جانی برشمرده‌اند.

فقهای بزرگوار شیعه با تفکیک قتل از جنایات مادون نفس بر این باورند که در جنایت بر اطراف با وجود رضایت سابق، قصاص و دیه منتفی است، زیرا مجنی علیه خود اذن به اتلاف عضو داده است. هم چنان که اگر مالک، در اتلاف مالش به دیگری اذن دهد ضمانی متوجه متلف نخواهد بود، زیرا حق حادث از جنایت بر اطراف متعلق به مجنی علیه بوده و با اسقاط آن به اذن و رضایت ابتدایی این حق ساقط می‌گردد. بنابراین حکم به جنایت بر اطراف بر همان روشی است که در خصوص تلف اموال جریان دارد و هم چنان که حرمت اموال به اعتبار حق مالک نسبت به آنها است و با رضایت وی این حق منتفی می‌گردد، ضمان ناشی از جنایات مادون نفس وقتی مسبوق به رضایت باشد نیز ساقط می‌گردد.

بدیهی است نفی ضمان جانی زایل کننده وصف مجرمانه فعل نبوده مگر در مواردی که درخواست مجنی علیه مبتنی بر مصلحت درمان و علاج بیماری باشد، اقدام به آن حرام و ممنوع شمرده می‌شود.

چنان که آورده‌اند: «... زخم زدن بر بدن دیگری جایز نیست اگر چه خودش اذن بدهد مگر در مقام علاج اوجاع و بر فرض زدن، دیه ثابت نیست، چون عمد است و در عمد قصاص است نه دیه و ثبوت قصاص هم چون به اذن بوده معلوم نیست مگر در غیر

بالغ که اذن او مؤثر نیست و اذن ولی هم ثمر ندارد، پس از برای غیربالغ، حق القصاص ثابت است.» (طباطبایی، رساله سوال و جواب ضمیمه غایه القصوی در ترجمه عروه الوثقی، ۶۹/۲؛ خوبی، مبانی تکمله المنهاج، ۲/۲۱۹)

در این قسمت به بررسی ثبوت یا عدم ثبوت قصاص در مورد جنایاتی که موجب کشته شدن مجنی علیه می‌شوند، هم چنین ثبوت یا عدم ثبوت دیه با وجود رضایت قبلی مجنی علیه به قتل می‌پردازیم:

نکته‌ای که در این جا و قبل از شروع اصل بحث خوب است به آن اشاره کنیم این است که ما در این مبحث سقوط قصاص و سقوط دیه را در دو بحث جدا مورد بررسی قرار داده‌ایم اما می‌توان گفت این دو مورد از هم جدا نبوده و با سقوط قصاص در واقع دیه هم ساقط خواهد بود و ادله‌ای که برای سقوط قصاص ارایه می‌کنیم، همان ادله‌ی سقوط دیه هم هستند.

علاوه بر این چنانچه ما تأثیر اذن مجنی علیه به جنایت را بر سقوط ضمان جانی بپذیریم و این اذن را موجب سقوط حق وی بدانیم در واقع هم سقوط قصاص و هم سقوط دیه را پذیرفته‌ایم زیرا با اسقاط حق مجنی علیه دیگر حقی برای او باقی نمی‌ماند نه قصاص و نه دیه.

### ثبوت قصاص

گروهی از فقها از آن جهت که اذن مجنی علیه را در اباحه جنایت و رفع وصف عدوان از فعل جانی مؤثر ندانسته‌اند این نحو از جنایت را با صدمه بر دیگری چنانچه مسبوق به اذن نباشد، یکسان شمرده‌اند، (حلی علامه، قواعد الاحکام، ۲/۲۸۲) زیرا با انتفای تأثیر اذن نهی از قتل هم چنان باقی بوده و فعل مرتکب مشمول عموم ادله‌ی قصاص (النفس بالنفس) (مأئده/ ۴۴) می‌شود.

به علاوه ثبوت حق اسقاط قصاص با اذن برای مجنی علیه معلوم نیست (اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۱۳/۳۹۸؛ نجفی، جواهر الکلام، ۵۳/۴۲)، زیرا انسان بر اتلاف نفس خویش سلطه ندارد تا رضایت وی به اتلاف- برخلاف آن چه در اموال مطرح است مؤثر در اسقاط ضمان باشد.

بنابراین از آن جا که این اذن خود حرام و گناه است، از این جهت توانایی اسقاط حکم وضعی را نداشته و بی‌اثر است، بنابراین ظاهر، ثبوت حق قصاص برای اولیای دم برخلاف رضایت سابق مجنی علیه می‌باشد. (خویی، مبانی تکلمه المنهاج، ۱۶/۲-۱۷)

این رأی را می‌توان به آیه‌ی ۳۳ سوره‌ی اسراء نیز مستند ساخت.<sup>۱</sup>

از این رو تسلط اولیای دم بر قصاص به صورت ابتدایی برای آنها جعل شده است و به عبارت دیگر حق قصاص، پس از مرگ به وارث تعلق می‌گیرد نه مقتول تا به نحو ارث به اولیای دم برسد. (یزدی، حاشیه مکاسب، ۲۵۱/۵)

بنابراین مقتول، حق دادن اذن در اسقاط آن چه را مستحق نیست نخواهد داشت و اقدام وی در اسقاط حق قصاص، با اظهار رضایت، در واقع اسقاط حق غیر قلمداد می‌شود زیرا پذیرش تأثیر اذن با حق غیر، منافات داشته و بی‌اعتبار است.

به علاوه از آن جا که حق قصاص بدل نفس مقتول قلمداد می‌گردد، اسقاط آن قبل از مرگ با اعلام اذن و رضایت، موجب اجتماع عوض و معوض (نفس و بدل آن) در یک طرف خواهد بود که مانند اجتماع ثمن و مثنی و نیز اجرت و منفعت برای اجیر بوده که باطل و بدون اثر است بنابراین رضایت هم چنان که در جرایمی مانند زنا به طور کلی بی‌اثر است، در جرم قتل نیز از علل موجهه جرم و رافع ضمان محسوب نشده، مرتکب محکوم به قصاص می‌گردد.

### سقوط قصاص

برخی رضایت قربانی جنایت را در حکم وضعی آن مؤثر دانسته، قایل به عدم ثبوت قصاص شده‌اند. به موجب این نظر که به قول مشهور علما نسبت داده شده، (اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۱۹۷/۱۳) درخواست و اذن مجنی علیه موجب اسقاط حق وی نسبت به قصاص شده و پس از مرگ، اولیای دم نمی‌توانند تقاضای قصاص نمایند. (حلی، شرایع الاسلام، ۹۷۶/۴؛ همو، ارشاد الاذهان، ۱۹۶/۲؛ همو، تحریر الاحکام، ۲۴۱/۲؛ شهید ثانی، مالک الافهام، ۸۸/۱۵) زیرا حق وارث فرع بر حق مورث است. (اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۱۹۷/۱۳؛ نجفی، جواهر الکلام، ۵۳/۴۲)

۱. و من قتل مظلوماً فقد جعلنا لولیه سلطاناً



و هم چنان که ولی دم می‌تواند قصاص را ساقط کند، به طریق اولی مجنی علیه نیز استحقاق این اسقاط را داشته و بلکه بیش از دیگران شایسته این امر است. (روحانی، فقه الصادق، ۳۳/۲۶)

به نظر می‌رسد این رأی و نظر، صحیح است و بنابراین قصاص و دیه با رضایت مجنی علیه ساقط می‌شود؛ اکنون به بیان ادله‌ی این قول، (که قول مورد اختیار ما نیز هست) می‌پردازیم:

ابتنای این رأی بر وجوب ابتدایی قصاص در حق مجنی علیه است. (نجفی، جواهر الکلام، ۵۳/۴۲) به طوری که این حق در آخرین جزو از حیات علیه برای وی به وجود آمده و پس از مرگ وی از او به اولیای دم، منتقل می‌شود و اولیای دم پس از مرگ مجنی علیه است که در استیفای این حق ولایت می‌یابند.

به عبارت دیگر حق قصاص اولاً و بالذات حق مقتول است که به نحو ارث به وارث منتقل می‌شود، چنان که در مورد دیه هم وضع به همین صورت است و به همین دلیل است که امر دیه به دست بیمار سپرد می‌شود و در امور استعلاجی و درمانی، نص و اجماع بر جواز براءت طبیب به وسیله بیمار نسبت به مرگ احتمالی ناشی از اقدامات درمانی دلالت دارد، به علاوه آن جا که دیه بدل قصاص است، حکم قصاص نیز مانند دیه خواهد بود و مجنی علیه که می‌تواند قبل از حدوث جنایت دیه را ساقط کند، حق اسقاط قصاص را نیز خواهد داشت از این رو ایرادهای وارده مبنی بر عدم ثبوت حق قصاص برای مجنی علیه، قبل از مرگ و نیز پس از آن به این دلیل که وی فاقد اهلیت در تملک این حق است در برابر ظواهر ادله شرعی غیرقابل اعتنا خواهد بود، بنابراین، طلب کننده‌ی مرگ، حق خود را با این نحو مطالبه و اذن، اسقاط می‌کند و پس از آن وارث بر جانی سلطه‌ای نخواهد داشت.

هم چنین تمسک به عمومات ادله قصاص و ممنوعیت قتل، با این استدلال که عدم سلطه‌ی انسان بر تلف نفس خویش، مانع تأثیر اذن در اسقاط ضمان است، غیرقابل توجیه به نظر می‌رسد، زیرا قتل نفس واجد دو کیفیت و دو حیثیت متفاوت است که یک وجه، حق خداوندی است از آن جهت که خداوند تعالی به عدم جواز اتلاف نفس حکم کرده و وجه دیگر آن حق الناس است که موجب ثبوت قصاص و دیه می‌گردد.

بدون تردید، عدم تأثیر اذن، معطوف به حیثیت حق الهی جنایت بوده و جنبه‌ی حق الناسی آن را شامل نمی‌گردد، زیرا انسان نسبت به نفس خویش و اعضا و جوارح و افعال خود مالکیت دارد و همان‌طور که قابلیت اسقاط، از ویژگی‌های حقوق الناس است، در ما نحن فیه نیز رضایت مجنی علیه موجب سقوط حق قصاص و دیه می‌گردد (روحانی، فقه الصادق، ۳۳/۲۶) زیرا در واقع مجنی علیه، اذن و رضایت در اتلاف حق خویش داده است به همان نحو که در خصوص اتلاف مال، با وجود رضایت مالک، مسؤولیتی متوجه تلف کننده مال نیست. (البهوتی، کشاف القناع، ۶۱۰/۵)

هم چنین قیاس اذن در جنایت به رضایت در زنا، غیرقابل پذیرش است، زیرا در این جا سخن از حرمت و ممنوعیت فعل نیست، بلکه موضوع درباره‌ی حق مقتول نسبت به نتیجه حاصل از فعل از قصاص و دیه است، هر چند وصف مجرمانه فعل مرتکب به اذن زوال نیافته باشد.

در واقع دفع قصاص از جانی در ما نحن فیه، مانند سقوط مهر المثل و ارش البکاره، به اذن زانیه در زنا است، بنابراین اگر چه اذن موجب اباحه فعل مجرمانه نمی‌شود و عدوان را مرتفع نمی‌سازد، اما این امر مستلزم عدم اسقاط قصاص که حق مقتول و به تبع آن حق ورثه است نخواهد بود، زیرا ممنوعیت قتل ناشی از حکم الهی است که با رضایت ساقط نمی‌شود در حالی که قصاص، حقی است که به نیابت از مقتول به وارث تعلق می‌گیرد از این رو با رضایت مقتول و یا اسقاط ورثه، ساقط می‌گردد.

به علاوه با توجه به تردید در داخل بودن مورد، در عموم ادله قصاص و نیز با عنایت به اصل برائت و لااقل با وجود شبهه ناشی از وجود رضایت و تمسک به قاعده‌ی درء (تدرء الحدود بالشبهات) قصاص ساقط است. (نجفی، جواهر الکلام، ۵۳/۴۲؛ نووی، روضه الطالبین، ۱۸۷-۱۹)

### سقوط ضمان دیه

هرچند به موجب این حکم ارتکاب جنایت با اذن و رضایت مجنی علیه موجب قصاص نمی‌گردد. اما در تبدیل قصاص به دیه و ضمان و یا عدم ضمان دیه آرای متفاوتی ابراز شده است، برخی بر این باورند که رضایت سابق تنها در سقوط قصاص مؤثر بوده و مانع ضمان دیه نخواهد شد، زیرا چنان که گفته شد اذن موجب اباحه

جنایت بر نفس نمی‌شود و شبهه ناشی از رضایت، فقط کیفر قصاص را منتفی می‌سازد و دفع قصاص به عروض شبهه مانع وجوب دیه نمی‌گردد.

منشای اختلاف درباره‌ی وجوب دیه به چگونگی ثبوت آن برای اولیای دم بازگشت دارد، زیرا اگر دیه ابتدائاً در حق ورثه ثبوت یابد مجنی علیه را در آن حقی نیست تا به رضایت خود اقدام به اسقاط آن نماید درحالی که اگر ثبوت دیه برای اولیای دم، به نحو ارث و بعد از ثبوت آن در حق مجنی علیه باشد، -بدین معنا که دیه ابتدائاً برای مجنی علیه به وجود آید و سپس از ملکیت او به صورت ارث به ورثه منتقل گردد- اذن وی موجب اسقاط دیه نیز می‌گردد، زیرا در این صورت اگر دیه به وجود می‌آمد باید در ملکیت مجنی علیه به وجود می‌آمد و مجنی علیه با اذنی که داده این حق را از خود ساقط کرده است، یعنی در این حالت اصلاً دیه به وجود نمی‌آید (شهید ثانی، مسالک الافهام، ۴۵۸/۲)

همان‌طور که گفتیم بحث اسقاط قصاص و دیه دو بحث جدای از هم نیستند و حتی می‌توان ادعا کرد با اثبات سقوط قصاص با اذن مجنی علیه، دیه نیز به طریق اولی ساقط می‌شود؛ زیرا اگر معتقد به تأثیر اذن مجنی علیه باشیم دیگر حقی برای او اعلم از قصاص یا دیه باقی نمی‌ماند و علاوه بر این دیه فرع بر قصاص است و با سقوط قصاص دیه نیز ساقط می‌شود؛ بنابراین می‌توان گفت تمام ادله‌ای که برای سقوط قصاص بیان شد در مورد دیه نیز معتبر می‌باشد با این وجود بهتر است تا ادله‌ی خاص سقوط دیه نیز مورد بررسی قرار گیرد.

بسیاری از فقیهان اسلامی بر این باورند که رضایت سابق مجنی علیه موجب رفع مسؤولیت جانی از قصاص و دیه می‌گردد، زیرا دیه پس از ثبوت در ملکیت مقتول، به ارث به اولیای دم منتقل می‌شود و از آن جا که مسؤولیت ناشی از جنایت در واقع حقی است که بدل نفس مجنی علیه، محسوب می‌شود؛ این حق به اسقاط دارنده آن ساقط می‌شود، به موجب این نظر مقتول هم زمان با خروج روح از بدن، نسبت به بدل نفس خویش استحقاق می‌یابد، به نحوی که در آخرین جزو از حیات، به طور ابتدایی دیه در حق وی ثابت می‌گردد. (نجفی، جواهر الکلام، ۱۱/۴۰ و ۵۰)

به علاوه شبهه اجتماع عوض و معوض در یک طرف نیز در این جا منتفی است، زیرا ترتب بدل نفس بر مرگ مانند ترتب علت بر معلول، ترتب ذاتی است نه زمانی، هم

چنین هم زمانی از هاق نفس با عوض آن منافاتی با ترتب یکی بر دیگری نداشته و مجنی علیه می‌تواند مقارن با مرگ خویش استحقاق ملکیت عوض نفس خود را بیابد. (همو، همان ۴۶/۳۹؛ طوسی، المبسوط، ۱۹۵/۷)

از این رو دیه در حکم مال مقتول است و براین اساس است که بدو از محل آن وصایای مجنی علیه و دیون وی، پرداخت می‌شود و مازاد بر آن مانند سایر اموال مقتول به بازماندگان می‌رسد. (خمینی، تحریر الوسیله، ۳۶۸/۲؛ سبزواری، کفایه الاحکام، ۲۹۱؛ نجفی، جواهر الکلام، ۴۴/۳۹-۴۵ و ۵۳/۴۲)

به علاوه گروهی آن را قول عموم فقها دانسته و بر آن ادعای اجماع کرده‌اند؛ بنابراین تردید برخی در ملکیت مجنی علیه نسبت به دیه، به دلیل فقدان اهلیت مقتول در تملک و تأخر ثبوت آن بر حیات، اجتهاد در برابر نص بوده و به دلیل ذکر شده قابل دفع می‌باشد. (روحانی، فقه الصادق، ۴۳۹/۲۴-۴۴۰؛ نجفی، جواهر الکلام، ۳۵/۳۹؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ۴۲/۱۳)

بنابر نظر برخی از فقها رضایت در جنایت به طور کلی مانع ثبوت ضمان می‌شود نه موجب سقوط ضمان، به عبارت دیگر، اذن مجنی علیه موجب می‌گردد تا جنایت، مقتضی ضمان نشده و اساساً ثبوت حق و تعلق آن به مجنی علیه را منتفی سازد. بنابراین رضایت نمی‌تواند عامل اسقاط حق قصاص و یا دیه گردد، زیرا اسقاط ضمان فرع بر ثبوت آن است، در حالی که به وجود اذن حقی از دیه و قصاص ثبوت نمی‌یابد تا سخن در چگونگی اسقاط آن باشد، بر این اساس در حکم مذکور تفاوتی بین رضایت در تلف نفس، با رضایت در جنایت مادون نفس نبوده و احکام آن ملحق به اذن در تلف مال است. (خویی، مبانی تکلمه المنهاج، ۲/۲۱۹)

قانون‌گذار ایران، به موجب ماده‌ی ۲۶۸ قانون مجازات اسلامی:

«چنانچه مجنی علیه قبل از مرگ خود، جانی را عفو کند، حق قصاص ساقط می‌شود و اولیای دم نمی‌توانند پس از مرگ او مطالبه قصاص نمایند.»، رضایت مجنی علیه قبل از مرگ را مسقط قصاص شمرده است، این حکم چنانچه بررسی شد با نظر بسیاری از فقیهان اسلامی برابری دارد، (شهید اول، القواعد و الفوائد، ۱۱/۲) ولی از آن جهت که از مصادیق اسقاط مالیم **یجب** شمرده شده، مخالفت گروهی را برانگیخته است. (حلی، مهذب البارع، ۲۶۳/۵)

در حالی که اسقاط بعد از وجود سبب و قبل از وجوب، صحیح بوده و ایرادی بر آن نیست، زیرا هر چند قتل در زمان حال محقق نیست اما سبب پیدایش آن، یعنی جرح منجر به مرگ، موجود است و در اصول شرع، سبب منجر به امری، جانشین آن امر می‌شود. از این رو با احراز سبب وجود قتل، عفو، که تعجیل در حکم بعد از وجود سبب آن است، جایز خواهد بود. (یزدی، حاشیه المکاسب، ۴۲/۲؛ خمینی، کتاب البیع، ۴)

### استدلال به قاعده‌ی اقدام

از دیگر ادله‌ای که می‌توان در کنار دلیل‌های ذکر شده بر مسؤولیت نداشتن کیفری و مدنی ورزشکاران در مورد صدمه‌هایی که در محدوده‌ی قوانین یک ورزش در حین انجام آن ورزش بر یکدیگر وارد می‌آیند، به آن استدلال کرد؛ قاعده‌ی اقدام است؛ بدین معنا که ورزشکار با علم و آگاهی به این که امکان ایراد صدمه به او در حین ورزش هست اقدام به ورزش کند و بنابراین در صورت ایراد صدمه حق قصاص و دیه ندارد؛ زیرا اقدام او به ورزش در واقع اقدام به اسقاط ضمان ورزشکار صدمه زنده است. برای اثبات این مطلب به بررسی جوانب قاعده‌ی اقدام می‌پردازیم.

مقصود از اقدام در این جا اقدام به ضرر و ضمان خود یا عدم ضمان دیگری است به این معنی که شخص بالغ و عاقل، به نفسه اختیار دارد بر خود خسارت مالی بزند مثل این که مالی را به قیمت بیشتر از حد متعارف بخرد و یا شخصی را امر به انداختن مالش در دریا کند. پس اگر عامل به دستور او عمل کرد و مال او را به دریا انداخت ضمانتی نخواهد داشت زیرا صاحب مال خودش اقدام کرده است.

همین طور که این قاعده در ضمان اموال وجود دارد در ضمان انفس نیز وجود دارد. (مصطفوی، المکاسب، ۵۷)

پس همان طور که اگر فردی، رضایت به تلف اموال خود بدهد، متلف ضمانتی نخواهد داشت، چنانچه فردی رضایت در تلف جان یا اعضا و جوارح خود بدهد نیز جانی ضمان نخواهد داشت. و دلیل این امر هم اقدام جانی بر عدم ضمان و رضایت وی به جنایت است.

در توضیح مطالب ارایه شده می‌توان گفت؛ ضمان در این قاعده چهار بعد خواهد داشت:

- ۱- اثبات ضمان در مال، مثل این که فردی اقدام به ضمانت مالی کند.
- ۲- اثبات ضمان در نفس، مثل کفیلی که اقدام به کفالت نفس یک انسان بکند.
- ۳- رفع ضمان در مال، مثل فردی که به دستور دیگری اموال او را به دریا انداخته و در این صورت تلف کننده مال ضامن نیست؛ چون این کار را به دستور خود صاحب مال انجام داده است.
- ۴- رفع ضمان بر نفس، مثل فردی که با اذن و رضایت دیگری به او صدمه بدنی زند یا او را به قتل رسانده و چنین فردی نیز ضامن نیست؛ چون با اذن خود فرد و یا به دستور او بوده است.

### مدارک قاعده‌ی اقدام

#### الف) ادله‌ای که بر مشروعیت ضمان دلالت دارد

برای اثبات مشروعیت رفع ضمان یا اثبات آن به وسیله‌ی اقدام ابتدا باید ادله‌ی مشروعیت ضمان بررسی شود.

مشروعیت ضمان از ضروریات فقهی است همان طور که شیخ طوسی در مبسوط به این مطلب تصریح فرموده‌اند آن جا که می‌فرمایند: «الضمان جایز بالکتاب و السنه و الاجماع» (۳۲۲/۲)

حال از آن جا که در این جا اسقاط ضمان یا اثبات آن به واسطه‌ی اقدام به وجود می‌آید بنابراین ادله‌ی ضمان می‌تواند مدرک اعتماد قاعده‌ی اقدام و مشروعیت آن باشد و همین مهم‌ترین دلیل اعتبار قاعده‌ی اقدام است. برای نمونه به روایت زیر توجه شود:

ابن بکیر می‌گوید: از امام صادق (ع) درباره‌ی مردی که از مرد دیگری ضمانت کرد و سپس با مضمون له در برخی از آن چه مورد ضمانت بوده مصالحه کرده چه می‌فرمایید؟ امام فرمودند،<sup>۱</sup> مضمون له فقط مقداری را که با ضامن مصالحه کرده، می‌تواند از ضامن بگیرد. (حرعالی، وسایل الشیعه، ۱۵۳/۱۳)

۱. لیس له الا الذی صالح علیه

این روایت دلالت دارد که ضمان بر همان بعضی که با مصالحه تعیین شده تحقق پیدا می‌کند (اقدام به ضمان) اما بعضی باقی مانده دیگر در آن ضمان نخواهد بود. زیرا مضمون له بر آن اقدام کرده است (اقدام به ضرر) پس از این روایت صحت اقدام بر ضمان هم چنین اقدام بر ضرر استفاده می‌شود.

### ب) بنای عقلا

اقدام به معنی التزام نفسانی قائم است بین مردم در تمام کارها و اعمالشان و ردعی هم از شارع در این باره نرسیده است پس بنای عقلا می‌تواند مدرک این قاعده باشد، هم چنین اقسام تعهداتی که انسان در زندگی می‌کند، اقتضا دارد بر صحت اقدام او بر تعهدی که کرده است آیه‌هایی از قرآن نیز، بر وفای به عهدها و تعهداتی که انسان در زندگی می‌کند تأکید دارند، از قبیل آیه‌های (اوفو بالعقود)<sup>۱</sup> و یا (اوفو بالعهد ان العهد کان مسئولاً) در واقع عهدها، الزامها، التزامها و تعهدهایی که یک فرد در زندگی می‌کند اقدام بر این عهد، الزام و التزام است، چون ادله‌ی دلالت بر لازم الوفا بودن و وجوب وفا به عهد دارند می‌توان نتیجه گرفت که قاعده‌ی اقدام نیز معتبر می‌باشد زیرا پذیرفتن یک عهد و التزام در حقیقت اقدام بر پذیرش آن عهد و التزام است.

اکنون می‌توانیم این بحث را مطرح کنیم که ورزشکار صدمه دیده خود اقدام به پذیرش عدم ضمان ورزشکار صدمه زنده کرده و او را از ضمان مبرا دانسته است، بنابراین قصاص و دیه ساقط خواهد بود. (مصطفوی، المکاسب، ۵۸؛ طوسی، مبسوط، ۳۲۲/۲)

### نتیجه‌گیری

با توجه به استدلال‌های فقهی ارایه شده، نتیجه‌های زیر قابل استنباط است:  
۱- براساس قواعد کلی نظیر «لاضرر» پرداختن به ورزش‌های ضرری و ورزش‌هایی که در آنها احتمال صدمه و آسیب بالا است حرام بوده و در صورتی که ایجاد صدمه از سوی یک ورزشکار بر ورزشکار دیگر باشد، ورزشکار صدمه زنده، ضامن خواهد بود.

۲- در صورتی که ورزشکاران با علم و اطلاع از قوانین ورزش و با علم به این که ممکن است در آن ورزش از طرف ورزشکاران دیگر مورد صدمه قرار گیرند به ورزش بپردازند قاعده لاضرر تخصیص می‌خورد و در این صورت ورزشکار صدمه زننده در قبال صدمه‌هایی که بر ورزشکار مقابل وارد می‌آید، ضمانتی نخواهد داشت. مبنای فقهی این استدلال رضایت ورزشکار صدمه دیده (مجنی علیه) در محدوده‌ی قوانین آن ورزش است و در این صورت قصاص و دیه از فرد جانی ساقط خواهد بود.

علل تحلیلی این قول عبارتند از:

الف) پس از شک در قصاص یا عدم قصاص جانی، در حالت رضایت قبلی مجنی علیه به جنایت، اصل، برائت جانی از قصاص است.

ب) مورد از موارد شبهه است، بدین معنا که رضایت مجنی علیه به جنایت موجب ایجاد شبهه در قصاص می‌شود و قصاص، با شبهه ساقط است.

ج) اصل احتیاط است، بنابراین نباید بدون دلیل کافی خون فردی را ریخت و او را قصاص کرد.

د) ادله‌ی قصاص منصرف از این مورد است زیرا آن ادله، منصرف است به مواردی که قتل یا جرح عدوانی باشد و به نظر می‌رسد با رضایت مجنی علیه، عدوانی در کار نخواهد بود.

ه) هم چنین در آیه‌ی ۱۵۱ سوره‌ی انعام<sup>۱</sup> که یکی از ادله‌ی قصاص به شمار می‌آید، آمده است: قصاص باید به حق انجام گیرد و به نظر می‌رسد که قصاص جانی با وجود رضایت سابق مجنی علیه به حق نخواهد بود.

و) هم چنان که گفته شد قصاص حقی است که ابتدائاً در آخرین جزو از حیات مجنی علیه برای او به وجود می‌آید و پس از مرگ او به صورت ارث به اولیای دم منتقل می‌شود که این که در مورد دیه هم وضع به همین صورت است و به همین دلیل است که پزشک می‌تواند از بیمار در برابر جنایت‌های احتمالی در حین عمل جراحی برائت بگیرد تا قصاص و دیه در کار نباشد بنابراین از آنجا که حق قصاص ابتدائاً برای مجنی علیه به وجود می‌آید، قابل اسقاط با رضایت او هم خواهد بود.

۱. ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق



ز) قتل نفس شامل دو حیثیت متفاوت است: یکی وجه خداوندی و حق الهی که در بردارنده حکم تکلیفی است و آن هم عدم جواز اتلاف نفس است وجه دیگر حق الناس است که موجب ثبوت قصاص و دیه می‌گردد. بدون شک عدم تأثیر اذن و رضایت معطوف به حیثیت حق الهی بوده و جنبه‌ی حق الناسی را شامل نمی‌شود زیرا قابلیت اسقاط، از ویژگی‌های حق الناس است و در ما نحن فیه هم انسان نسبت به نفس خویش و اعضا و جوارح خویش مالکیت دارد و می‌تواند حق خویش را در جنایت به خود ساقط کند، به همان نحو که در خصوص اتلاف مال، با وجود رضایت مالک، مسؤولیتی متوجه تلف کننده مال نیست.

ح) در بحث صدمات ورزشی علاوه بر دلایل ذکر شده دلیل دیگری را نیز می‌توان بیان داشت و آن این که ورود ورزشکار به میدان‌های ورزشی با علم به این که از نظر قانون حوادث ورزشی در حیثه‌ی مقررات آن ورزش ضامن ندارد، به منزله بری الذمه کردن صدمه زننده است و این ابراء عملی به منزله‌ی ابراء قولی است. بنابراین در مورد بحث علاوه به رضایت و اذن مجنی علیه، بحث براءت و ابراء جانی مطرح است.

ط) قاعده‌ی اقدام نیز در این رابطه می‌تواند مورد استنباط قرار گیرد؛ به این صورت که فرد با ورود به میدان ورزشی و پذیرفتن احتمال صدمه در واقع علیه خود و عدم ضمان ورزشکار صدمه زننده اقدام کرده است، بنابراین در صورت صدمه، خود او یا اولیای دم حق درخواست قصاص یا دیه را نخواهند داشت و این بحث جای هیچ بحث و شبهه‌ای در عدم قصاص و دیه در مسابقه‌های ورزشی در صورت صدمه‌ی احتمالی باقی نمی‌گذارد.

ی) در مورد ضمان دیه نیز چنان که گفته شد؛ ثبوت دیه برای اولیای دم، به نحو ارث و بعد از ثبوت آن در حق مجنی علیه است، بدین معنا که دیه ابتدائاً برای مجنی علیه به وجود می‌آید و در ملکیت او مستقر می‌گردد و سپس از ملکیت او به ارث به ملکیت ورثه منتقل می‌گردد. بنابراین اذن مجنی علیه به جنایت موجب اسقاط دیه نیز می‌گردد، زیرا در این صورت اگر دیه به وجود بیاید، باید در ملکیت مجنی علیه به وجود بیاید و مجنی علیه با اذنی که داده این حق خود را ساقط کرده است یعنی در این حالت اصلاً دیه به وجود نمی‌آید.

## فهرست منابع و مآخذ:

- \* قرآن کریم
۱. قانون مجازات اسلامی ایران
  ۲. آقای نیا، حسین، حقوق ورزشی، انتشارات معین، ۱۳۶۹
  ۳. ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایه فی غریب الحدیث، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ چهارم، ۱۳۶۴ هـ ق
  ۴. ابن فهد حلی، احمد بن محمد، المهدبّ البارخ، نسخه‌ی خطی، قطع وزیری، زبان عربی
  ۵. اردبیلی، محمد علی، حقوق جزای عمومی، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۰
  ۶. اردبیلی، احمد، مجمع الفائده و البرهان، انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۰۴ هـ ق
  ۷. انصاری، مرتضی، مکاسب، مجمع الفکر الاسلامی، قم، چاپ سوم، ۱۴۲۰ هـ ق
  ۸. -----، فرائد الاصول، مجمع الفکر الاسلامی، قم، ۳ چاپ اول، ۱۴۱۹ هـ ق
  ۹. باهری، محمد، حقوق جزای عمومی، دانشگاه شهید بهشتی، بی تا
  ۱۰. بهوتی، کشف القناع، دارالکتاب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۸ هـ ق
  ۱۱. حر عاملی، محمد بن الحسن، وسایل الشیعه، مؤسسه آل البیت (ع) لاحیاء التراث، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۴ هـ ق
  ۱۲. حلی (محقق)، جعفر بن الحسن، شرایع الاسلام، انتشارات استقلال، تهران، ۱۴۰۹ هـ ق
  ۱۳. حلی (علامه)، حسن بن یوسف، ارشاد الازهان، جامعه المدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۱۰ هـ ق
  ۱۴. -----، -----، تحریر الاحکام، مؤسسه امام الصادق (ع)، قم، چاپ اول، ۱۴۲۰ هـ ق
  ۱۵. -----، -----، قواعد الاحکام، منشورات الرضی، قم، ۱۴۰۴ هـ ق
  ۱۶. خراسانی (آخوند)، محمد کاظم، کفایه الاصول، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ ششم، ۱۴۲۲ هـ ق
  ۱۷. خمینی، روح الله، الرسائل، المطبعه العلمیه، قم، ۱۳۸۵ هـ ق
  ۱۸. -----، -----، تحریر الوسیله، دارالکتب العلمیه، مؤسسه اسماعیلیان، قم
  ۱۹. -----، -----، کتاب البیع، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۰ هـ ق
  ۲۰. خوبی، ابوالقاسم، میانی تکمله المنهاج، ناشر لطفی، قم ۱۴۰۸ هـ ق
  ۲۱. روحانی، محمد صادق، تکمله منهاج الصالحین، مدینه العلم، قم، ۱۴۱۰ هـ ق
  ۲۲. -----، -----، فقه الصادق، مؤسسه دارالکتاب، قم، چاپ سوم، ۱۴۱۲ هـ ق

۲۳. سیزواری، محمد باقر بن محمد، کفایه الاحکام، مدرسه صدرمهدوی، اصفهان، بی تا
۲۴. شامیبائی، هوشنگ، حقوق جزای عمومی، شرکت انتشارات پاژنگ، ۱۳۷۱
۲۵. شهید اول، محمد بن مکی، القوائد و الفوائد، منشورات مکتبه المفید، قم، بی تا
۲۶. شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الافهام، مؤسسه المعارف الاسلامیه، قم، چاپ اول، ۱۴۱۳ هـ ق
۲۷. صاعی، پرویز، حقوق جزای عمومی، انتشارات کتابخانه گنج دانش، ۱۳۷۱
۲۸. صدارت، علی، حقوق جزا و جرم شناسی، کانون معرفت، ۱۳۴۰ هـ ش
۲۹. طباطبایی یزدی، محمدکاظم، الغایة القصوی در ترجمه عروة الوثقی، نشر فراهانی، تهران، ۱۳۸۹ هـ ق.
۳۰. طوسی، محمد بن الحسن، الخلاف، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ هـ ق
۳۱. -----، المبسوط، مکتب المرتضویه، ۱۳۸۷ هـ ق
۳۲. -----، النهایه، دارالاندلس، بیروت، بی تا
۳۳. علی آبادی، عبدالحسین، حقوق جنایی، انتشارات فردوسی، ۱۳۶۷
۳۴. عناوین، حسینی مراغه‌ای، عبدالفتاح بن علی، مؤسسه النشر الاسلامی قم، ۱۴۱۷ هـ ق
۳۵. عوده، عبدالقادر، تشریح الجنایی الاسلامی، نشر میزان، تهران، ۱۳۷۳
۳۶. فخر المحققین، محمد بن الحسن، ایضاح الفوائد فی شرح اشکالات القواعد، ناشر آیت الله محمود شاهرودی، چاپ اول، ۱۳۸۷ هـ ق
۳۷. گلدوزیان، ایرج، حقوق جزای عمومی ایران، جهاد دانشگاهی، ماجد، ۱۳۷۲
۳۸. مصطفوی، محمد کاظم، مکاسب، نشر اسماعیلیان، قم، ۱۳۷۲
۳۹. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، فیروز آبادی، قم، چاپ دوم، ۱۳۷۹
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر، قواعد الفقهیه مدرسه امام امیرالمؤمنین(ع)، قم، چاپ سوم، ۱۴۱۱ هـ ق
۴۱. موسوی بجنوردی، حسن، القواعد الفقیه، نشر اسماعیلیان، قم ۱۴۱۳ هـ ق
۴۲. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، دارالکتبه الاسلامیه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۷
۴۳. نراقی، احمد، عوائد الایام، مکتبه بصیرتی، قم، چاپ سوم ۱۴۰۸ هـ ق
۴۴. نوربها، رضا، زمینه حقوق جزای عمومی، کانون وکلای دادگستری مرکز، ۱۳۶۹
۴۵. نووی، یحیی بن شرف، روضه الطالبین، دارالکتب العلمیه، بیروت، بی تا
۴۶. ولیدی، محمد صالح، حقوق جزای عمومی، انتشارات داد، ۱۳۷۲
۴۷. یزدی، محمد کاظم، حاشیه مکاسب، مؤسسه اسماعیلیان، قم، چاپ اول، ۱۳۷۸