

جبران خسارت معنوی در فقه و حقوق^۱

زهرة نیکفرجام^۲

دانش‌آموخته‌ی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات،
رشته‌ی فقه و حقوق، تهران، ایران.

چکیده

موضوع خسارت معنوی از جمله مباحث پرچالشی است که در اصول، قوانین و مقررات کنونی به لزوم آن تصریح گردیده؛ اما چگونگی جبران و نحوه‌ی ارزیابی آن تعیین نشده است. در سیستم‌های حقوقی کشورهای مختلف راه‌کارهایی برای جبران خسارت معنوی در نظر گرفته شده؛ اما ملاک و معیار ثابت و مشخصی در باب شیوه‌های جبران خسارت معنوی ارائه نشده است.

نگارنده بر این باور است که با توجه به مبانی حقوق اسلامی و حقوق ایران، قابلیت جبران خسارت معنوی و نحوه‌ی جبران آن را این‌گونه می‌توان توجیه و استنباط کرد: قاعده‌ی «لاضرر» که از مسلمات فقهی می‌باشد، برای اثبات مسئولیت مدنی ناشی از خسارت معنوی و روش‌های جبران آن مورد استناد واقع شده است. علاوه بر قاعده‌ی لاضرر دلیل دیگر، پیش‌بینی دیه در مورد صدمات جسمانی منجر به خسارت معنوی می‌باشد. عقلاً نیز به جبران خسارت معنوی وارد شده بر اشخاص حکم می‌کنند. در نظام حقوقی ایران نیز خسارت معنوی قابل جبران است. در فقه اسلامی برای جبران ضررهای معنوی، روش شناخته شده‌ای وجود ندارد، اما شیوه‌های متداول در حقوق عرفی و موضوعه، در فقه نیز قابل پذیرش به‌نظر می‌رسد؛ زیرا روش‌های جبران خسارت معنوی، اموری نسبی و برآیندی از اندیشه‌های حقوقی و اجتماعی هر عصر هستند؛ و از سکوت و عدم ردع شارع می‌توان رضایت و حکم شرعی را دریافت. بنابراین می‌توان اظهار داشت که پذیرش جبران مالی و انواع جبران‌های غیر مالی به‌منظور ترمیم ضرر معنوی در فقه اسلامی قابل توجیه و دفاع است.

واژگان کلیدی: خسارت معنوی، قاعده‌ی لاضرر، بنای عقلا، قوانین موضوعه، جبران مالی خسارت معنوی، جبران غیرمالی خسارت معنوی.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۱/۱۴؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۱/۳/۱۸.

۲. پست الکترونیک: zohrehnik@gmail.com

مقدمه

موضوع خسارت معنوی، مصادیق، امکان مطالبه و نحوه جبران آن از موضوعات نسبتاً پیچیده علم حقوق است. در تعاریفی که فقها از مفهوم مطلق ضرر ارائه داده‌اند، به برخی از اقسام ضررهای معنوی اشاره شده و تقریباً اغلب فقها ورود هر گونه نقص به آبرو، جان و هر بعدی از ابعاد وجودی شخصیت انسان را ضرر محسوب کرده‌اند.

اغلب کشورها در گذشته، ضرر و زیان معنوی را غیر قابل جبران می‌دانستند و به این دلیل دادگاه‌ها از صدور حکم به جبران آن خودداری می‌نمودند. کشورهای تابع حقوق سوسیالیست مانند: اتحاد جماهیر شوروی سابق، چین و دانمارک از جمله این گروه کشورها محسوب می‌شوند.

از این رو موضوع ضرورت و امکان جبران ضرر معنوی، موجب بروز بحث‌های زیادی بین علمای حقوق گردیده است چرا که در شرایط زندگی امروز، دیگر تحمل ضرر منحصر به موردی نیست که شخص نفع مادی را از دست می‌دهد؛ بلکه لطمه‌های روحی، آسیب‌های روانی و خسارات معنوی هم اهمیت زیادی یافته است. به گونه‌ای که انسان در برابر لطمات معنوی نیز آسیب‌پذیر شده است. لطماتی که گاه آشکار نیست و از درون به انسان آزار می‌رساند. به همین دلیل در شرایط زندگی صنعتی، ارجح بودن جبران ضررهای مادی نسبت به ضررهای معنوی مورد تردید و بحث می‌باشد.

بنابراین همواره این پرسش مطرح بوده که آیا لطماتی که به حیثیت و اعتبار شخص وارد می‌شود، قابل جبران است و این که چگونه و با چه توجیهی می‌توان آن‌ها را با پرداخت پول جبران کرد؟

در فقه، جبران خسارت معنوی، با استناد به دلایلی قابل پذیرش و توجیه است. قاعده‌ی «لاضرر» که از مسلمات فقهی می‌باشد و منشا بسیاری از احکام عبادی و معاملی واقع شده، قلمروی وسیعی دارد و برای اثبات مسئولیت مدنی ناشی از خسارت معنوی و روش‌های جبران آن مورد استناد واقع شده است. در آیات و روایات نیز به بسیاری از مصادیق ضررهای معنوی اشاره شده است.

علاوه بر قاعده‌ی لاضرر دلیل دیگر بر امکان جبران خسارت معنوی و قابلیت تقویم و جبران مادی این قبیل خسارات، پیش‌بینی دیه در مورد صدمات جسمانی منجر به خسارت معنوی می‌باشد.

هم‌چنین عقلا به جبران خسارت معنوی وارد شده بر اشخاص، حکم می‌کنند؛ چون عدم پرداخت خسارت‌های مادی و معنوی به‌نظر عقلا ظلم بوده و ظلم نیز در نظر خداوند امری قبیح می‌باشد، پس حکم به عدم جبران خسارت معنوی، از جانب خدا امری قبیح است.

با وجود این‌که در فقه اسلامی روش شناخته‌ای برای جبران خسارت معنوی وجود ندارد، اما روش‌های متداول جبران خسارت در حقوق عرفی و موضوعه، اعم از جبران‌های مالی و غیر مالی، در فقه قابل پذیرش می‌باشد و از سکوت و عدم ردع شارع در برخی موارد می‌توان رضایت و حکم شرعی را دریافت.

اغلب حقوق‌دانان نیز قائل به جواز جبران خسارت معنوی می‌باشند و در سیستم‌های حقوقی کشورهای مختلف راه‌کارهایی برای جبران خسارت معنوی در نظر گرفته شده است. در قوانین و مقررات فعلی، ملاک و معیار ثابت و مشخصی در باب شیوه‌های جبران خسارت معنوی ارائه نگردیده و این خلا قانونی سبب ایجاد رویه‌ی متفاوت در محاکم شده است. حتی می‌توان گفت در برخی موارد، به‌دلیل عدم تصریح قانون‌گذار به چگونگی جبران خسارت معنوی و روشن نبودن حکم موضوع، محاکم از صدور رای مبنی بر جبران این قبیل خسارات گریزان هستند. علی‌رغم این موضوع، تئوری جبران خسارت معنوی به‌طور گسترده‌ای تکامل یافته و مقرراتی در خصوص آن پیش‌بینی شده است.

در نظام حقوقی ایران نیز خسارت معنوی قابل جبران است. در ماده‌ی ۹ قانون آیین دادرسی کیفری و مواد ۱، ۲، ۸ و ۱۰ قانون مسئولیت مدنی، امکان مطالبه‌ی ضرر و زیان معنوی مورد تأیید قرار گرفته است. بر اساس اصل ۱۷۱ قانون اساسی نیز، جواز جبران خسارت معنوی ثابت است؛ چون با شناخت مسئولیت جبران خسارت معنوی ناشی از حکم قاضی در این اصل و نبودن علت خاصی که حکم مزبور را منحصر به این مورد خاص سازد، امکان جبران ضرر معنوی از این اصل به‌دست می‌آید.

از این‌رو در این مقاله پس از ذکر ماهیت، مصادیق و انواع خسارت معنوی، ضرورت جبران آن در حقوق و فقه مورد بررسی قرار گرفته است. سپس به شیوه‌های جبران خسارت معنوی پرداخته شده که در این قسمت به تطابق شیوه‌ی جبران با وضع زیان‌دیده و نحوه‌ی جبران آن در فقه توجه شده است.

۱- ماهیت خسارت معنوی

حقوق و سرمایه‌های معنوی همواره مورد توجه بشر بوده و هم‌چون سرمایه‌های مادی در معرض ایراد خسارت قرار داشته‌اند.

در اندیشه‌ی دینی هتک حرمت انسان توسط خود او یا دیگری به منزله‌ی هتک حرمت الهی تلقی می‌شود. چرا که حرمت او بالاتر از مهم‌ترین حرمت‌های الهی یعنی بیت الله الحرام دانسته شده است. بنابراین شناسایی حرمت و کرامت انسان ایجاب می‌کند که حقوق و منافع معنوی وی مورد حمایت قرار گیرد.

در تعالیم اخلاقی اسلام، مفاهیمی چون غیبت، تهمت، استهزا و..... مبین عنایت حفظ حرمت انسان و برخورد با متجاوز حقوق معنوی او است (نقیبی، ۱۳۸۶ش، ص ۱۲۴).
تعریف ضرر معنوی دشوار است. زیرا هم مفهوم ضرر و هم مفهوم معنویت از مفاهیم عامه و بدیهی هستند که با ضوابط منطقی قابل تحلیل نیستند. در تعاریفی که فقها از مفهوم مطلق ضرر ارائه داده‌اند، به برخی از اقسام ضررهای معنوی اشاره شده است. به عنوان مثال، میرزا حسن بجنوردی، ورود هرگونه نقص به آبرو، جان و هر بعدی از ابعاد وجودی شخصیت انسان را جزو مصادیق ضرر محسوب کرده است (بجنوردی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۱).

میر فتاح مراغی اگرچه در مباحث قاعده‌ی لاضرر بحث مستقلی در مورد ضرر معنوی طرح نکرده، اما آسیب‌هایی را که به جسم انسان و آبروی فرد وارد می‌شود، از انواع مفهوم ضرر بر شمرده است. ایشان اظهار می‌دارد: «هر فعلی اعم از جرح و قطع که باعث ایجاد نقص ظاهری در بدن یا در منافع و در شکل متعارف بدن انسان شود، زیان شمرده می‌شود.» وی علاوه بر این که خسارت مالی را از مصادیق ضرر بر شمرده، تجاوز به حقوق ثابت شرعی مردم را مانند حق سبق در اماکن مشترک، مساجد و اماکن مقدسه که گاهی این حق، حقی غیر مالی است و وارد کردن نقص به جسم انسان، هر عملی که باعث درد غیر طبیعی در بدن انسان شود و تعرض به حیثیت را نیز از مصادیق ضرر محسوب نموده است (میرفتاح، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۰۹).

بعضی از حقوق‌دانان عرب نیز در تعریف ضرر معنوی گفته‌اند: ضرری است که بر حسن شهرت و اعتبار و معنویات انسان وارد می‌شود؛ نظیر توهین، عیب‌جویی، مذمت و بدگویی و... هم‌چنین تالمات ناشی از اقدامات قضایی، مانند طرح دعوی نیز ضرر معنوی شمرده می‌شود (نجم جیران، ۱۹۸۱م، ص ۲۶۳).

جعفری لنگرودی در این زمینه می‌نویسد: ضرری که به عرض، شرف و حیثیت متضرر یا یکی از اقارب او وارد می‌شود هم‌چون افشای راز بیمار، ضرر معنوی است (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۸ش، ص ۴۱۶).

برخی از حقوق‌دانان بر آنند: تعریف زیان معنوی دشوار است و می‌توان گفت صدمه به منافع عاطفی و غیر مالی مانند احساس درد جسمی و رنج‌های روحی، از بین رفتن آبرو، حیثیت و آزادی ضرر معنوی است (کاتوزیان، ۱۳۸۶ش، ج ۱، ص ۱۴۴).

در تعریفی دیگر گفته شده: خسارت معنوی، زبانی است که به حیثیت، آبرو یا عواطف و احساسات اشخاص وارد شده باشد. تجاوز به حقوق غیر مالی انسان و لطمه زدن به احساسات دوستی، خانوادگی، مذهبی و درد و رنجی که در اثر حادثه‌ای ایجاد می‌شود نیز خسارت معنوی است و این موارد امروزه می‌تواند مجوز مطالبه‌ی خسارت معنوی باشد (صفایی، ۱۳۵۵ش، ص ۲۴۰).

هم‌چنین آورده شده: ضرری که به مال شخص وارد نمی‌شود بلکه ضرری است که در مقابل ضرر مادی است و به مصالح غیر مالی شخص وارد می‌آید (سنهوری، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۶۴).

آشوری می‌گوید: خسارت معنوی، ضرر و زیان وارد شده به شهرت، حیثیت و آبرو، آزادی، معتقدات مذهبی، حیات، زیبایی، احساسات، عواطف و علائق خانوادگی است (آشوری، ۱۳۷۶ش، ج ۱، ص ۲۰۸).

برخی بر آنند: ضرر معنوی عبارت است از زبانی که به سرمایه‌ی غیر مادی انسان وارد می‌شود. به عبارت دیگر، آسیبی که به حواس ظاهری، احساس، عاطفه، نفس، موقعیت خانوادگی یا شغلی و یا منزلت اجتماعی انسان وارد می‌شود و موجب تأثر درونی یا کاهش اعتبار و ارزش او شود، ضرر معنوی است (العوجی، ۱۹۹۵م، ج ۲، ص ۱۶۸).

۲- مصادیق و انواع خسارت معنوی

ضرر معنوی ممکن است به صورت‌های مختلف ظاهر شود. گاهی به صورت لطمه به حقوق مربوط به شخصیت؛ هم‌چون ضرری که بر شرف، اعتبار و آبروی شخص وارد می‌آید؛ نظیر قذف، سب، تهمت و افترا. گاهی به صورت درد جسمی که زیان‌دیده از حادثه‌ای دچار آن می‌شود و یا به صورت اختلال روانی حاصل از حادثه‌ای به علت این که چهره‌ی زیان‌دیده کریه گردیده، ظاهر می‌شود. یا بر اثر جریحه‌دار شدن احساسات و عواطف مثل غم و اندوه وارده به شخصی که نزدیکان خود را در نتیجه‌ی تصادف از دست داده است نمودار می‌شود.

بنابراین می‌توان گفت: خسارت معنوی بر دو قسم است:

۱-۲- زیان‌های وارد به حیثیت و شهرت و به‌طور خلاصه آن‌چه در زبان عرف سرمایه یا دارایی معنوی شخص است.

۲-۲. لطمه به عواطف و ایجاد تالم و تاثر روحی که شخص با از دست دادن عزیزان خود و ملاحظه‌ی درد و رنج آنان می‌بیند (کاتوزیان، همان).
عاطف‌النقیب نیز ضمن بیان این که هنگام ورود ضرر بر موقعیت اجتماعی انسان که در اثر تجاوز به کرامت، شرف و حیثیت وی حاصل شده، خسارت معنوی تحقق می‌یابد، اظهار می‌دارد که موجبات خسارت مادی نیز فراهم شده است.
به عبارت دیگر هتک حیثیت و شرف زیان‌دیده موجب تضعیف و تقلیل اعتبار تجاری و کسبی وی شده و بدین‌وسیله موقعیت تجاری وی را نیز تحت تاثیر قرار می‌دهد (عاطف-النقیب، ۱۴۱۲ق، ص ۲۶۸).

سنه‌وری نیز آسیب‌هایی که هزینه‌ی معالجه یا تقلیل توانایی کار را به‌همراه داشته باشد، از مصادیق خسارت مادی و معنوی؛ و اعمالی که بر احساسات و عواطف شخص تاثیر می‌گذارد؛ مانند گرفتن طفل از مادر، تعدی به اولاد، پدر، مادر، همسر و..... را از مصادیق خسارت معنوی می‌داند. وی وجه دیگر ضرر معنوی را در جایی متصور می‌داند که به اعتقادات دینی، احساسات مذهبی و اخلاقی یا حق ثابت و مسلم شخص ضرر وارد شده باشد؛ مانند این که شخصی به‌منظور معارضه با مالک وارد ملک وی شود. در این‌جا اگر خسارت مادی متوجه مالک نشده باشد، می‌تواند به صرف تجاوز به حق ثابت خود، یعنی دخول در ملکش، مطالبه‌ی ضرر و زیان معنوی نماید (سنه‌وری، همان).

عرف و عادت در جوامع ابتدایی و در میان قبایل مختلف پایه و مایه‌ی همه‌ی پدیده‌های اجتماعی بود و خود به‌تنهایی مصدر و اساس دین، اخلاق، مبادلات و معاملات به‌شمار می‌رفت. تمام نظام‌های حقوقی جهان هم برای عرف کم و بیش اهمیت قائل بوده‌اند (فیض، ۱۳۸۴ش، ص ۱۳۴).

در فقه نیز تعیین مصادیق ضرر و به‌تبع آن ضرر معنوی، موکول به‌نظر عرف جامعه است (نراقی، ۱۳۷۵ش، ص ۵۷)، لذا تعاریفی که از مفهوم خسارت معنوی در نظام حقوقی ایران ارائه شده، با توجه به عرف جامعه می‌باشد. از این‌رو انواع خسارت معنوی محصور و محدود به انواع مشخص نیستند. به‌عنوان مثال تجاوز و تخلف به حقوق معنوی کودک، منشا مسئولیت دنیوی و اخروی، اخلاقی، مدنی و کیفری می‌باشد و قواعد فقهی لاضرر، لا حرج و بنای عقلا، مبانی فقهی نظریه‌ی جبران خسارت به حقوق معنوی کودک را ارائه می‌دهد. هم‌چنین می‌توان حق هویت (حق نام‌گذاری، تابعیت و نسب)، حق آموزش و پرورش، آزادی و تمامیت جسم و روان را جز حقوق معنوی کودک ذکر کرد (نقیبی، ۱۳۸۲ش، ص ۷۷-۵۸).

با استقرا در تعالیم تربیتی، احکام حقوقی و آموزه‌های اخلاقی می‌توان حقوق معنوی بسیاری را شناسایی نمود که برای انسان از سوی شارع مقدس تعریف شده است. آنچه مهم است گذر از شناسایی حق اخلاقی به حقی است که الزامات حقوقی نیز پدید می‌آورد.

۳- ضرورت جبران خسارت معنوی در حقوق

وصف تندرستی بدن انسان، شادابی، حیثیت و آبروی شخص، سلامت روح و روان، حرمت و شأن اجتماعی و بسیاری از امور غیر مالی دیگر که به شخصیت انسان بر می‌گردد، نه تنها از لحاظ شرعی محترم است بلکه از لحاظ بنای عقلا و حکم عقل نیز تجاوز به این امور جایز نیست. از این رو شخصیت فکری، مذهبی و اجتماعی افراد باید از سوی دیگران محترم شمرده شود.

در حقوق ایران نیز گذشته از این که اغلب حقوق دانان قائل به جواز جبران خسارت معنوی هستند (کاتوزیان، همان، ص ۲۲۷؛ شهیدی، ۱۳۷۱ش، ص ۲۶۰)، تعدادی از صاحب-نظران در این زمینه شدیداً با صدق عنوان ضرر بر خسارت‌های معنوی و یا قابلیت و امکان جبران آن مخالف بوده و معتقدند که طبیعت خسارت‌های معنوی به گونه‌ای است که به هیچ وجه قابل جبران نیست (عمید زنجانی، ۱۳۸۲ش، ص ۵۹).

عده‌ای از دانشمندان علم حقوق نیز بر این نظر بودند که از دیدگاه نظری امکان جبران رنج و الم احساس شده و یا حیثیت برباد رفته وجود ندارد؛ چون این گونه امور قابل تقویم به پول نیست. عده‌ای دیگر گویند: حتی تقویم آن به پول، ممکن است نوعی اهانت به شخصیت کسی که آن را تحمل کرده تلقی گردد.

از دیدگاه عملی نیز برآورد خسارت معنوی با مشکلاتی همراه است. چون در عمل، قاضی میزان ضرر و زیان را بر مبنای تقصیر مرتکب تعیین می‌کند، در حالی که مسئولیت مدنی فقط هنگامی عادلانه تلقی می‌گردد که صرفاً بر مبنای خسارت واقعی به زیان دیده تقویم شده باشد (سنه‌وری، همان، ص ۸۶۶؛ لورراسا، ۱۳۷۵، ص ۱۰۶؛ احمد ادریس، ۱۳۷۲، ص ۳۱۷)؛ اما با گذشت زمان، تحولاتی در این زمینه ایجاد شده است، به طوری که اکثریت قریب به اتفاق حقوق دانان اعم از داخلی و خارجی امروزه به ضرورت جبران هر نوع ضرر و زیان معنوی معتقدند و در مقام رد دلایل مخالفان اظهار می‌دارند: اول، پرداخت مبلغی پول، یگانه راه ترمیم خسارت وارد شده به متضرر نیست و اغلب قانون‌گذاران طرق جبرانی دیگری را نیز مدنظر قرار داده‌اند. دوم، هدف از جبران زیان الزاماً اعاده به وضع سابق نیست، بلکه آنچه باید مورد توجه قرار گیرد پیدا کردن راهی است برای تسکین آلام و تأمین

خرسندی‌های معنوی و ترضیه‌ی خاطر زیان‌دیده و بدون تردید، پرداخت مبلغی پول به زیان‌دیده راه دست‌یابی به این اهداف را هموار می‌سازد (آخوندی، ۱۳۷۶ ش، ج ۱، ص ۲۴۲). کاتوزیان در این خصوص می‌گوید: «همان‌گونه که با پول در امور مادی می‌توان معادلی برای مال تلف شده پیدا کرد، تأمین خرسندی‌های معنوی نیز امکان دارد. این خرسندی‌ها قادر نیست اندوه و تأثر عاطفی را از بین ببرد، ولی همین اندازه که آلام روحی را تسکین دهد کافی است» (کاتوزیان، همان، ص ۱۵۰).

شاید بتوان گفت: «تخصیص مقداری پول برای کسی که دردهایی را تحمل می‌کند مانند کسی که چهره‌ی زیبای او زشت شده، به او اجازه می‌دهد که مثلاً به پزشک ماهری مراجعه کند تا او را تسکین دهد و در حد امکان در رفع نقص بکوشد. لازمه‌ی ترمیم یک زیان، همیشه آن نیست آن چه را که منهدم شده از نو بنا کنند، بلکه اغلب آن است که به زیان-دیده امکان داده شود تا معادل آن چه را که از دست داده به‌دست آورد و از این طریق رضایت خاطرش فراهم شود» (فقیه نجحیری، ۱۳۵۱ ش، ص ۸۶).

به‌ر حال امروزه تئوری جبران خسارت معنوی به‌طور گسترده‌ای تکامل یافته و مقرراتی در خصوص آن پیش‌بینی شده است.

با وضع ماده‌ی ۹ قانون آیین دادرسی کیفری که در سال ۱۳۳۹ به تصویب رسید، ضرر و زیان معنوی و قابل جبران بودن آن، به‌طور صریح مورد نظر قانون‌گذار قرار گرفت و پس از تصویب قانون مسئولیت مدنی قواعد مربوطه توسعه‌ی بیشتری یافت.

قانون‌گذار در مواد ۱، ۲، ۸ و ۱۰ این قانون، به‌طور کلی امکان مطالبه‌ی ضرر و زیان معنوی را مورد تأیید قرار داده است، به‌عنوان مثال در ماده‌ی ۱ قانون مذکور مقرر می‌دارد: «هرکس بدون مجوز قانونی عمداً یا در نتیجه‌ی بی احتیاطی به جان و ... یا به هر حق دیگر ... لطمه وارد نماید که موجب ضرر و زیان مادی و معنوی شود، مسئول جبران خسارت ناشی از عمل خود می‌باشد».

در ماده‌ی ۱۰ این قانون نیز مقرر شده: «کسی که به حیثیت و اعتبارات شخصی یا خانوادگی او لطمه وارد می‌شود، می‌تواند از کسی که لطمه وارد آورده، جبران ضرر و زیان مادی و معنوی خود را بخواهد. هرگاه اهمیت زیان و نوع تقصیر ایجاب نماید، دادگاه می‌تواند در صورت اثبات تقصیر، علاوه بر صدور حکم به خسارت مالی، حکم به رفع زیان از طریق دیگر از قبیل الزام به عذرخواهی و درج حکم در جراید و امثال آن نماید».

هم‌چنین متوقف شدن کار یا کنار گذاشتن وسیله‌ای که موجب آسیب و ضرر می‌باشد، ناظر به از میان بردن منبع ضرر است که از ایجاد ضررهای آینده جلوگیری می‌کند؛ به‌عنوان

مثال: کارگری که در حین انجام وظیفه از وسایلی استفاده می‌کند که موجب ضرر رساندن به افراد ثالث می‌شود، یا صنعت‌گری که از وسایل فرسوده و غیر قابل تعمیر استفاده می‌کند، باید آن ابزار و وسایل را کنار گذاشته، کار با آن‌ها را متوقف سازند و ضررهای گذشته نیز جبران شود.

در این دو مورد که به‌عنوان نمونه ذکر شد، باقی‌گذارنده منبع ضرر، موجب ایجاد ضرر در آینده است، امری که در حدیث لاضرر از آن نفی شده است (کاتوزیان، همان، ص ۱۵۲). بنابراین از بین بردن ریشه‌ی ضرر ناظر به آینده است و از ضررهای آینده پیش‌گیری می‌کند. ولی ضررهایی که در گذشته نیز وارد شده باید جبران گردد. البته جبران آن‌ها به گونه‌ای که وضع زیان‌دیده به‌صورت پیشین خود برگردد، ممکن نیست، زیرا زمان به گذشته بر نمی‌گردد، ناگزیر باید تا جایی که عرف لازم می‌داند ضرر جبران شود. به‌عنوان مثال نه تنها تعطیل کردن کارخانه‌ی غیر استاندارد، توقیف اتومبیل‌های دودزا، جمع‌آوری محصولات زیان‌بار، جلوگیری و متوقف کردن عمل کارگر که موجب زیان به ثالث می‌شود، الزام به عذرخواهی و قلع بنای نامتعارف، برای از بین بردن منبع ضرر لازم است، بلکه باید زیان‌هایی که تا زمان اجرای حکم به زیان‌دیده وارد شده است نیز جبران گردد (ماده‌ی ۸ قانون مسئولیت مدنی).

۴- ضرورت جبران خسارت معنوی در فقه

دین اسلام تجاوز به امور معنوی را حرام شمرده است. اهانت، تحقیر و سبک شمردن اشخاص به حکم عقل، آیات، روایات و اجماع ممنوع و حرام است (میر فتاح، همان، ص ۵۵۶).

در قرآن کریم آیات فراوانی به مذمت و نهی از کوچک شمردن دیگران، تمسخر، توهین و غیبت، به کار بردن القاب زشت، تهمت و افترا و ... پرداخته است (همزه، آیه‌ی ۱- حجرات، آیه‌ی ۱۱- نور، آیه‌ی ۱۵).

پیامبر گرامی اسلام (ص) و ائمه‌ی اطهار (ع) نیز بر حرمت تعدی به حقوق شخصیت و صدمه به اعتبار و حقوق معنوی افراد به اشکال گوناگون تاکید ورزیده‌اند (شیخ حر عاملی، ۱۳۸۸ق، ج ۸، صص ۶۱۰ و ۶۰۸).

آنچه از مجموع آیات و روایات به‌وضوح استنباط می‌شود این است که شخصیت فکری، مذهبی و اجتماعی افراد دارای احترام ویژه‌ای است که باید از سوی دیگران محترم شمرده شود و همان‌طور که گفته شد حکم شرعی در خصوص ایراد خسارت معنوی، حرمت است

پس بر اساس حکم شرع و عقل، حکم تکلیفی حرمت بر اعمال موجب خسارت معنوی، ثابت می‌باشد.

بر این اساس تا وقتی که آثار زیان معنوی از زیان دیده زدوده نشود، اثر حرمت باقی است و برای از بین بردن پایداری و ادامه‌ی زیان، باید زیان معنوی جبران شود و ضرورت جبران خسارت معنوی ثابت است.

از این رو در فقه به همان اندازه‌ای که جسم و جان اشخاص، مورد حمایت قرار گرفته، حقوق معنوی نیز مورد حمایت قانون‌گذار واقع شده است. اگرچه بعضی اظهار داشته‌اند که در کلمات فقها چیزی که دلالت بر رد یا قبول ضمان ضرر معنوی نماید به چشم نمی‌خورد، اما به نظر می‌رسد که در خصوص جایگاه خسارت معنوی و مضمون بودن آن از دید فقهی باید ملاحظات زیر را مدنظر قرار داد:

۱-۴. درست است که ضرر معنوی جایگاه شفاف‌تری در مآخذ فقهی ندارد، لکن نفی هم نشده است. به طوری که فقیهان شورای نگهبان قانون، درباره‌ی تبصره‌ی ۱ ماده‌ی ۳۰ قانون مطبوعات اظهار داشته‌اند: «طرح دعوی خسارت معنوی، مجاز و دادگاه مکلف به رسیدگی آن است؛ اما تقویم خسارات معنوی به مال و امر مادی، مغایر موازین شرعی است. البته رفع هتک و توهینی که به شخص شده به طریق متناسب به آن در صورت مطالبه‌ی ذی‌حق لازم است» (قاسم‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۸۷).

۲-۴. امام خمینی، عرف را در هر جا و در هر عصر و زمان معتبر می‌شناسد. به نظر ایشان عرف در هر زمان و مکان تحقق پیدا کند و ردع و منعی از آن نشده باشد حجت است. پس وقتی شارع آن را ردع نفرموده و از آن جلوگیری نکرده، به دست می‌آوریم که عمل به عرف عقلاً مورد رضایت و اجازه‌ی شارع است (فیض، ص ۱۴۴ و ۱۴۶).

بر این اساس مفهوم ضرر نیز امری است که در خصوص آن عرف نظر می‌دهد. اکنون نیز عرف، خسارت معنوی را داخل در مفهوم ضرر می‌داند. بنابراین «ضرر عرفاً عبارت از نقصی است که بر مال، آبرو و نفس انسان پدیدار می‌شود» (بجنوردی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۱۷۸؛ نائینی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۹۹).

۳-۴. شأن نزول حدیث لاضرر، که از مشهورترین احادیث بین فرق مختلف مسلمین است، در مقام نفی ضرر معنوی است. پیامبر(ص) شخصاً عهده‌دار امر قضا بودند و هر موردی را که در جامعه‌ی آن روز نیاز به رسیدگی قضایی داشت، نزد آن حضرت می‌بردند؛ ایشان نیز طبق موازین شرع شخصاً حکم می‌دادند. نمونه‌هایی از دادرسی پیامبر اکرم(ص)، نقل شده که از آن جمله عبارتند از: احوال شخصیه، ادعای حق شفعه، دعوی مالکیت کالا، دعوی

مربوط به دین، مسائل کیفری، حدود و قصاص، دعوی رفع مزاحمت و تاسیس قاعده‌ی لاضرر در قضیه‌ی سمره بن جندب (ساکت، ۱۳۶۵ ش، ص ۶۲).

در واقع ایجاد مزاحمت در قضیه‌ی سمره، ضرر معنوی است و از بین بردن منبع ضرر، یکی از راه‌های جبران این‌گونه ضرر است. دستور پیامبر (ص) به قلع درخت، در واقع از بین بردن منبع ضرر است؛ چون اگر درخت باقی می‌ماند مالک آن باز برای خانواده‌ی مرد انصاری ایجاد مزاحمت می‌نمود و ضرر تداوم پیدا می‌کرد، پس؛ از آن‌جا که در آن زمان جبران ضرر معنوی به صورت تقویم به پول انجام نمی‌شده، آن حضرت دستور قلع آن‌را دادند و عاقلانه است که بگوییم اگر ضرر دیگری از این طریق بر آن خانواده وارد می‌شد پیامبر(ص) حکم به جبران آن می‌کرد و در این‌جا قلع درخت روشی برای جبران ضرر و جلوگیری از ضررهای آینده است زیرا در غیر این‌صورت ضرر دیگری را باعث می‌شد که با مفاد قاعده‌ی لاضرر منافات داشت.

بنابراین اضرار به دیگران نارواست، و باید در درجه‌ی نخست ریشه‌ی ضرر از بین برود و آن‌گاه تا جایی که امکان دارد وضع زیان‌دیده به صورت پیشین خود برگردانده شود. هم‌چنین می‌توان ادعان داشت که بر جای ماندن ریشه‌ی ضرر نیز، مانند پدید آوردنش مورد نهی و حرمت است. پیامد چنین چیزی، لازم بودن جبران و جایگزین کردن آن است که در نظر عرف، برابر با ضامن بودن آن می‌باشد.

ممکن است این‌گونه تصور شود که براساس قاعده‌ی تسلیط، سمره حق ورود به ملک خود را بدون اذن و اعلام داشته است. اما باید اظهار داشت که طبق نظر برخی فقها «دلیل سلطنت محکوم به دلیل لاضرر است؛ زیرا قاعده‌ی لاضرر دلیلی ثانوی و قاعده‌ی سلطنت از ادله‌ی اولیه است و روشن است که ادله‌ی ثانویه همیشه حاکم بر ادله‌ی اولیه می‌باشند. هم‌چنین در این‌که قاعده‌ی سلطنت می‌تواند مجوز ضرر به دیگری شود، به سلطنت مرد انصاری استناد شده که موجب ضرر به سمره و کنده‌شدن درختش شده است، که در جواب آن می‌توان گفت: در واقع از ناحیه‌ی مرد انصاری هیچ ضرری متوجه سمره نشده است و این ضرر را خود سمره با اصرار بر اضرار انصاری ایجاد کرده است» (حسینی شیرازی، ۱۹۸۸ م، ص ۱۲۵). پس تصرف مالک محدود به تصرفات متعارف و عقلایی است و فراتر از این حد، ناروا و غیر مجاز به حساب آمده است.

به بیان دیگر، طبق «لاضرر و لاضرار فی الاسلام» سبب حکم و دستور قلع درخت، منطوق حکم پیامبر(ص) است.

بنابراین می‌توان اظهار داشت که اگر قائل به نظری باشیم که مفاد قاعده را نفی حکم ضرری می‌داند، قاعده‌ی لاضرر برای مسئولیت مدنی کافی نیست؛ زیرا هدف اصلی مسئولیت مدنی، جبران زیان است و رفع حکم ضرری نیز به‌عنوان یکی از وسایل جبران ضرر مورد استفاده قرار می‌گیرد. همچنین ارتکاز عقلایی این است که وارد کننده‌ی زیان باید زیان وارد شده را تدارک کند. حال اگر شارع این حکم را امضا نکند، با وضع نکردن حکم و الزام وی به پرداخت خسارت، ضرر دیگری را باعث می‌شود که قاعده‌ی لاضرر آن را نفی می‌کند. بنابراین قاعده‌ی لاضرر، با تدارک و جبران ضرر، جلوی ضررهایی که در آینده ممکن است پیش‌آید را نیز می‌گیرد (حکمت‌نیا، ۱۳۸۶ش، ص ۱۲۱).

از فقهای معاصر که عقیده دارند قاعده‌ی لاضرر دلالت بر اثبات حکم می‌کند، مکارم شیرازی است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰ش، صص ۷۲ و ۱۲۱). بر این اساس می‌توان اظهار داشت که در سوابق فقه اسلامی ضرر معنوی مورد توجه قرار گرفته و در مورد شیوه‌ی جبران آن نیز مصداقی در سنت عملی رسول الله (ص) وجود دارد. به‌طوری‌که از زمخشری نقل شده که پیامبر(ص)، علی(ع) را فرستاد تا دیه‌ی قومی را که مورد تعرض خالد ابن ولید قرار گرفته بودند بپردازد. علی(ع) حتی عوض ترسی را که در اثر هجوم اسبها بر زنان و کودکان عارض شده بود پرداخت. این عملکرد در واقع جبران مالی ضرر معنوی است (زمخشری، ۱۳۶۴ق، ج ۳، ص ۱۸۲).

امام خمینی(ره) بر آن است که مفاد قاعده‌ی لاضرر، نهی حکومتی است. به این بیان که برخی از امرها و نهی‌هایی که از پیامبر(ص) صادر شده، به اعتبار مقام حکومت ایشان بوده است. بنابراین نهی پیامبر(ص) برای قلع ماده‌ی فساد صادر شده و معنای آن این بوده که در حکومت من هیچ‌کس نباید به دیگری ضرر وارد کند. به همین دلیل ایشان دستور به کندن درخت سمره می‌دهند.

امام خمینی دلایل کسانی را که قاعده‌ی لاضرر را مثبت ضمان نمی‌دانند، کافی ندانسته و بعد از این که قاعده را از احکام سلطانی می‌شمارند، می‌فرمایند: در صورتی که از معنی سلطانی بودن حکم لاضرر چشم‌پوشی کنیم، منعی نخواهد داشت که جمله‌ی لاضرر تشریح‌کننده باشد و این توهم که استفاده‌ی نفی احکام ضرری و اثبات ضمان از لفظ و استعمال واحد جایز نیست، باطل است؛ زیرا درحالی که نفی هم به قوت خود باقی باشد، اشکالی وجود ندارد در این که نفی ضرر و ضرار با توجه به این که در خارج مصداق دارند، از حقایق ادعائیه باشد نه این که مجاز در کلمه یا مجاز در حذف باشد و ناچار در موارد ادعای نفی حقیقت در

خارج، مصحح لازم است و این مصحح در این جا بستن راه تمام انواع ضرر در حوزه‌ی اسلام است.

بنابراین اگر شارع مقدس وارد آوردن ضرر جانی و مالی بر دیگری را اجازه دهد، دعوی نفی ضرر صحیح نخواهد بود. چنان‌که اگر احکام ضرریه تشریح نماید نیز چنین است. همین‌طور اگر حکم به جبران خسارت جانی، مانند قتل، جرح و ضرر مالی ننماید، باز هم این ادعا (ادعای نفی ضرر) صحیح نخواهد بود. در نتیجه، مصحح این ادعا همانا، بستن راه جمیع اقسام ضرر است. پس، از این قاعده در قصاص، دیات و ضمانات استفاده شده و می‌توان به‌طور کلی گفت: اطلاق ادعای نفی ضرر، شامل تمام آن‌چه مذکور افتاد می‌گردد (موسوی خمینی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۷۱). وقتی از عملی نهی می‌شود، دال بر این است که بقای آن عمل حرام است و باید منبع آن رفع شود، به‌عبارت دیگر رفع ضرر واجب است (بجنوردی، همان، ص ۱۸۳).

شیخ انصاری نیز با این‌که مفاد قاعده‌ی لاضرر را نفی حکم ضرری می‌داند، ولی در نهایت اظهار می‌دارد که حکم عدمی، مستلزم احکام وجودی است. به‌عبارت دیگر حکم به عدم ضمان، مستلزم ورود ضرر بر زیان‌دیده است و روشن است با توجه به عام بودن حدیث و قاعده‌ی لاضرر باید حکم به ضمان کرد (نقیبی، ۱۳۸۶ش، ص ۱۴۵).

۴-۴- عده‌ای از فقهای متأخر نیز ضرر معنوی را پذیرفته‌اند. از میان آن‌ها صاحب عناوین است. وی مرقوم می‌دارد: «... اما در خصوص آبرو، ضابطه‌ی آن هر چیزی است که جزو احترام مکلف می‌باشد و هتک آن موجب خواری و شکسته شدن احترام او بین مردم است، از این‌رو چنان‌چه فردی به همسر او تعدی کند یا ... بر خانواده، محارم و زنان متعلق به او ضرری وارد گردد، یا به غیبت کردن از او، تهمت و طعنه زدن یا فاش نمودن چیزی که راضی به آشکار شدن آن نیست اقدام کند، همه‌ی این موارد هتک آبرو و عرض است و در حقیقت اضرار به غیر می‌باشد و این ادعا که ضرر فقط به مال و بدن انصراف داشته و شامل این موارد نمی‌شود، صحیح نیست و نظیر این امور ضرر محسوب می‌شود» (میرفتاح، همان، ج ۲، ص ۳۰۹).

۴-۵- همه‌ی عرف‌های عقلایی و سنت‌های ضروری که در جوامع بشری پدید آمده یا از این به بعد نیز پدید خواهد آمد و مانند عرف تقلید از عالم هستند از قبیل انواع مبادلات و معاملات از بیع معاطات گرفته تا سایر بیع‌های رایج و انواع اجاره و... و خلاصه هر مساله‌ی حقوقی و غیر حقوقی که در دنیای متمدن تحقق یافته، دوام پیدا کرده و نیاز بشری در آن به‌طور محسوس دیده می‌شود و حتی اگر جلوی یکی از آن‌ها گرفته شود چالش و اختلالی

بزرگ در جامعه‌ی عقلا پدید می‌آید و نیز مانند انواع معاملات بیمه و سرقتی و غیره، عرف عقلا محسوب می‌شود و بسیار گسترده است.

طبق نظر امام خمینی می‌توان گفت: همه‌ی این عرف‌های عقلایی اگر مورد رضایت و امضای شارع نبود باید پیامبر و ائمه (ص) در زمان حیات و حضور خود از آن‌ها جلوگیری می‌کردند و ما معتقدیم که این قدرت را داشتند که در زمان خود این کار را انجام دهند و چون اثری از منع و ردع آنان در هیچ جایی و سخنی در هیچ کتابی وجود ندارد، همه‌ی آن‌ها را جایز و صحیح و امضا شده می‌شناسیم (فیض، ۱۳۸۴ ش، ص ۱۴۹).

بر این اساس چنانچه قائل به عدم جبران ضرر معنوی باشیم، در حالی که عرف آن را ضرر تلقی می‌کند، این خود حکمی ضرری است که به موجب قاعده‌ی لاضرر نفی شده است. از این رو قطع نظر از مطالب فوق که به صراحت، عنوان ضرر را بر لطمات روحی و معنوی تأیید می‌کند، عامل عرف نیز که در کلام فقیهان به عنوان شاخص و معیار شناسایی مصادیق ضرر مورد استفاده واقع شده، به ما این اجازه را می‌دهد که با تمسک به این دلیل محکم و استوار بر تألمات روحی و نفسانی وارد بر اشخاص، عنوان ضرر را اطلاق نموده و به دنبال آن احکام ضرر را نیز بر آن‌ها مترتب نمائیم.

نکته‌ی قابل توجه دیگر این که خسارت، اعم از این که به صورت مادی یا معنوی وارد شود، ظلم است و از آن جا که عقل ظلم را قبیح می‌داند و رفع ظلم را نیکو و پسندیده می‌شمارد، جبران آن نیز به هر طریق ممکن نزد عقل پسندیده است. به عبارت دیگر عقل حکم می‌کند خسارت باید جبران شود. عقلا نیز در صورت ایجاد خسارت‌های مالی، بدنی یا لطمه به حیثیت و آبرو، عامل ضرر را مسئول جبران خسارت می‌دانند. شارع نیز آن را پذیرفته است. با این وجود اگر شارع در برخی موارد سکوت کرده باشد، سکوت و عدم ردع او کاشف از پذیرش و رضایت شارع است.

بنابراین اگر ما لطمات روحی، عاطفی و معنوی را از مصادیق ضرر قلمداد نمائیم، با توجه به اصل عقلایی «لزوم جبران ضرر» و قاعده‌ی «لاضرر و لاضرار» بایستی بر قابل جبران بودن چنین اضرائی نیز اذعان نماییم و عامل زیان معنوی را ضامن جبران خسارت بشماریم، در غیر این صورت با مفاد قاعده‌ی لاضرر منافات خواهد داشت.

هم‌چنین در تأیید این ادعا، همان‌طور که گذشت، باید گفت: در سنت رسول اکرم (ص) مصداقی از جبران مالی ضرر معنوی وجود دارد (احمد ادریس، همان، ص ۳۵۲). بنابراین مشاهده می‌شود که در حقوق اسلام، اضرار معنوی به غیر، ممنوع و ضمان‌آور می‌باشد.

شایان ذکر است، در مورد اصل ۱۷۱ قانون اساسی که مقرر می‌دارد: "هر گاه در اثر تقصیر یا اشتباه قاضی در موضوع، حکم یا در تطبیق حکم بر مورد خاص، ضرر مادی یا معنوی متوجه کسی گردد، در صورت تقصیر، مقصر طبق موازین اسلامی ضامن است و در غیر این- صورت، خسارت به وسیله‌ی دولت جبران می‌شود و در هر حال از متهم اعاده‌ی حیثیت می-گردد."، با شناخت مسئولیت جبران خسارت معنوی ناشی از حکم قاضی در صورت تقصیر او در این اصل و نبودن علت خاصی که حکم مزبور را منحصر به این مورد سازد و نیز امکان جبران ضرر معنوی که از اصل ۱۷۱ به دست می‌آید، ضرر معنوی وارد بر زیان‌دیده قابل جبران است (شهیدی، ۱۳۸۲ش، ص ۲۶۲-۲۵۹).

۵- شیوه‌ی جبران خسارت معنوی

نکته‌ای که قبل از روش جبران خسارت معنوی باید به آن اشاره شود، خواهان خسارت معنوی است. یعنی چه کسی می‌تواند خواهان جبران خسارت معنوی شود. چون در بعضی از موارد، محدوده‌ی افرادی که ممکن است از فعل زیان‌بار متأثر شوند بسیار وسیع است و اگر تمام آسیب دیدگان معنوی بخواهند اقامه‌ی دعوی نمایند، تا بی‌نهایت یک پرونده ممکن است طولانی شود.

در حقوق ایران، آن‌چه از قواعد و اصول حقوقی می‌توان استنباط نمود این است که اگر ضرر معنوی ناشی از فعل زیان‌بار، فقط به زیان‌دیده وارد شود، ولی بستگان او تحت تأثیر قرار گیرند، مثل کارگری که در حین انجام وظیفه، به شخص ثالثی توهین کند، که در این‌جا ضرر مستقیم به مخاطب توهین وارد شده، ولی بستگان او نیز تحت تأثیر قرار گرفته‌اند، در این موارد فقط کسی که مخاطب توهین است، می‌تواند خواهان جبران خسارت شود نه دیگران؛ زیرا خسارت وارده بر آن‌ها به‌طور غیر مستقیم است.

بنابراین پس از ذکر مطالب فوق و این‌که در لزوم جبران خسارت معنوی تردیدی وجود ندارد (اصل ۱۷۱ قانون اساسی و مواد ۱، ۲، ۸، ۹ و ۱۰ قانون مسئولیت مدنی)، باید به این نکته پرداخت که در مورد شیوه‌ی جبران خسارت معنوی به گونه‌ای باید عمل شود که در عرف مفهوم جبران خسارت صدق نماید.

شیوه‌های مختلف جبران خسارت در مسئولیت مدنی، در واقع طرق اجرای تعهد مسئول (فاعل زیان) و تابع اهداف مسئولیت مدنی می‌باشند. عمده‌ترین اهداف مسئولیت مدنی در اکثریت قریب به اتفاق نظام‌های حقوقی عبارتست از: جلب رضایت زیان‌دیده، جبران

خسارت و اعاده‌ی وضع پیشین زیان‌دیده و ممانعت از ارتکاب اعمال خلاف نظم اجتماعی توسط سایرین.

از میان اهداف مذکور، «جبران خسارت»، عامل اصلی در تعیین آثار مسئولیت مدنی در تمامی نظام‌های حقوقی است. این جبران خسارت و دریافت غرامت ممکن است، دیگر اهداف نوعی مسئولیت مدنی را به‌طور نسبی برآورده سازد. بدین بیان که الزام به جبران خسارت تا اندازه‌ای اثر تأدیبی بر خطاکار دارد. درعین حال زیان‌دیده آن را التیام‌بخش صدمه‌ای می‌داند که به او وارد شده است. علاوه بر این، حکمی که خطاکار را ملزم به جبران خسارت می‌کند، ممکن است خطاکار و دیگران را از ارتکاب آن فعل زیان‌بار در آینده بازدارد.

اهمیت و جایگاه این موضوع، به‌ویژه با توجه به وضعیت ناشی از دنیای متکثر و پیچیده‌ی کنونی، افزایش عوامل خطر ساز حاصل از زندگی ماشینی و صنعتی، روز به روز افزون‌تر و آشکارتر می‌گردد. به‌همین جهت در این میان، بحث جبران خسارت، جایگاه ویژه‌ای یافته و مورد توجه علما و حقوق‌دانان واقع شده است.

به‌نظر می‌رسد توجه خاص به این بخش از مباحث مسئولیت مدنی، دارای توجیه منطقی و عقلایی است؛ زیرا اگر بپذیریم که مهم‌ترین هدف مسئولیت مدنی، جبران ضرر و زیان‌های وارد به زیان‌دیده و اعاده‌ی وضع سابق او است، بدیهی است که این هدف حاصل نخواهد شد، مگر زمانی که فاعل زیان تعهد خویش را اجرا نماید.

ویژگی مسئولیت عبارت از این است که تا جایی که دقیقاً امکان‌پذیر است، تعادل از بین‌رفته به‌وسیله‌ی زیان‌را، مجدداً برقرار سازد و زیان‌دیده را در وضعی قرار دهد که اگر عمل زیان‌بار تحقق نمی‌یافت، در آن وضعیت قرار می‌گرفت. البته باید توجه داشت که جبران زیان‌های وارد شده، به‌گونه‌ای که وضع زیان‌دیده به‌صورت پیشین خود برگردد، ممکن نیست. چون زمان به گذشته برنمی‌گردد، ناگزیر باید تا جایی که عرف می‌داند، ضرر جبران شود (خدابخشی، ۱۳۸۸ ش، ص ۱۲۳).

فرض جبران خسارت معنوی بهتر از حالت عدم جبران آن است، مضاف بر این که طبق حکم عقل و سیره‌ی عقلا جواز جبران خسارت‌های معنوی ثابت می‌باشد. بنابراین به‌عنوان مثال نه تنها تعطیل کردن کارخانه‌ی غیر استاندارد، جمع‌آوری وسایل زیان‌بار در یک کارگاه،

الزام به عذرخواهی و ... برای از بین بردن ضرر لازم است، بلکه باید زیان‌هایی که تا زمان اجرای حکم به زیان دیده وارد شده است نیز جبران گردد.^۱

۱-۵- تطابق شیوهی جبران خسارت با وضعیت زیان دیده

یکی از مهم‌ترین آثار این اصل، تطابق راه حل‌های جبران خسارت با وضعیت زیان دیده است. به عبارت دیگر روش جبران خسارت باید متناسب با ضرری باشد که به زیان دیده وارد شده است.

از سوی دیگر باید بین روش جبران و ضرر وارده سنخیت عرفی برقرار باشد. در نتیجه روش جبران هر خسارتی با توجه به متعلق آن، متفاوت خواهد بود (قاسم‌زاده، همان، ص ۱۶۱).

روش‌های جبران خسارت معنوی به دو گروه اصلی جبران‌های مالی و غیرمالی تقسیم می‌شوند. جبران مالی در اکثریت قریب به اتفاق موارد، مبلغی پول است که این مبلغ، گاه فقط جهت رضایت خاطر زیان دیده پرداخت می‌شود. اما در جبران‌های غیر مالی از روش‌های متعددی استفاده می‌شود. مثل حالتی که معلم از شاگرد خود در سر کلاس عذرخواهی می‌کند و نظیر انتشار حکم محکومیت فاعل زیان، الزام به عذرخواهی در جرایم، توقف کار زیان‌بار و از بین بردن منبع زیان (مدنی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۳۸).

در حقوق ایران، قانون‌گذار انواع روش‌های جبران، اعم از مالی و غیر مالی را جهت جبران ضرر معنوی پیش‌بینی نموده است. به‌عنوان یک قاعده‌ی کلی ماده‌ی ۳ قانون مسئولیت مدنی مقرر می‌دارد: « دادگاه میزان زیان و طریقه و کیفیت جبران آن را با توجه به اوضاع و احوال قضیه تعیین خواهد کرد . . . ».

ماده‌ی ۱۰ قانون مزبور نیز، به‌عنوان حکمی خاص، ناظر به قسمی از ضررهای معنوی یعنی لطمه به حیثیت و اعتبار اشخاص می‌باشد و مقرر می‌دارد: « کسی که به حیثیت و اعتبارات

۱- ماده‌ی ۸ قانون مسئولیت مدنی در این خصوص مقرر می‌دارد: « کسی که در اثر تصدیقات یا انتشارات مخالف واقع به حیثیت و اعتبارات و موقعیت دیگری زیان وارد آورد مسئول جبران آن است. شخصی که در اثر انتشارات مزبور یا سایر وسایل مخالف با حسن نیت، مشتریانش کم یا در معرض از بین رفتن باشد، می‌تواند موقوف شدن عملیات مزبور را خواسته و در صورت اثبات تقصیر، زیان وارده را از واردکننده مطالبه نماید.» بدیهی است موقوف شدن عملیات زیان‌بار، چهره‌ی دیگری از جبران عینی است که البته ناظر به از میان بردن منبع ضرر است و قابل جمع با جبران پولی می‌باشد.

شخصی یا خانوادگی او لطمه وارد می‌شود، می‌تواند از کسی که لطمه وارد آورده است جبران زیان مادی و معنوی خود را بخواهد. هرگاه اهمیت زیان و نوع تقصیر ایجاب نماید، دادگاه می‌تواند ... علاوه بر صدور حکم به خسارت مالی، حکم به رفع زیان از طریق دیگر از قبیل الزام به عذرخواهی و درج حکم در جراید و امثال آن نماید».

همان‌طور که ملاحظه می‌شود، جبران مالی و غیر مالی توأم با یکدیگر، قابل حکم هستند. مثلاً کارگری در حین انجام وظیفه، به‌صورت شخص ثالثی آسیب وارد کند که سبب زشتی صورت او شود و مستلزم درمان با هزینه‌ی بالایی شود، در این صورت هم جبران مالی و هم غیرمالی محقق شده است.

سید حسن امامی می‌نویسد: چون لطمه به حیثیت، درد و آلام روحی از اموال نمی‌باشد تا بتوان به‌وسیله‌ی پول آن را تقویم نمود، لذا قوانین بعضی از کشورها اجازه‌ی مطالبه‌ی خسارت نسبت به آن را نداده‌اند. ولی چون محکومیت زیان‌دیده به پرداخت مبلغی موجب تشریف و تسکین خاطر زیان‌دیده می‌گردد و تنبیه مرتکب را نیز در بردارد، منطبق اجتماعی آن را می‌پذیرد (امامی، ۱۳۷۸ ش، ج ۱، ص ۵۷۸).

اما در خصوص بعضی از اقسام ضرر معنوی امکان جبران از طریق غیر پولی و غیر مالی وجود ندارد، نظیر دردهای جسمانی، آلام روحی و ترس. حال اگر جبران مالی نیز برای آن‌ها در نظر گرفته نشود بدون جبران باقی خواهند ماند و بدیهی است که این امر قابل قبول نمی‌باشد؛ زیرا منطقی نیست که مفهومی از ضرر پذیرفته شود لکن جبران خاصی برای آن در نظر گرفته نشود؛ چون در این صورت ضرر دیگری ایجاد می‌شود.

از این‌رو علاوه بر جبران مادی یعنی پرداخت مبلغی پول به زیان‌دیده، قانون‌گذاران راه‌های دیگری را نیز برای جبران خسارت معنوی مورد توجه قرار داده‌اند که از آن جمله می‌توان به الزام مرتکب فعل زیان‌بار به ارائه‌ی مراتب اعتذار خود و یا درج حکم در مطبوعات اشاره کرد. در برخی موارد نیز زیان‌دیده در دادخواست تقدیمی، پرداخت ضرر و زیان معنوی را به سود یکی از انجمن‌های خیریه، مورد تقاضا قرار می‌دهد.

به‌همین دلیل درباره‌ی تقویم خسارات معنوی به امور مالی، تصریحی در قانون مسئولیت مدنی دیده نمی‌شود و در عین حال در این مورد منعی نیز در این قانون ذکر نشده است. آن‌چه که قانون مسئولیت مدنی در مواد مختلف بر آن تاکید می‌ورزد، لزوم جبران خسارت اعم از معنوی و مادی است.

۵-۲- شیوهی جبران خسارت معنوی در فقه

همان‌طور که اشاره شد، ضرر معنوی در فقه اسلامی پذیرفته شده است؛ اما در رابطه با روش‌های جبران ضرر معنوی در فقه باید گفت: گاه در فقه اسلامی، بعضی اعمال که موجب خدشه و لطمه به حیثیت و اعتبار اشخاص می‌شود مثل قذف یا تهمت دارای عواقب کیفری یا اخروی است. بدیهی است که این ضمانت اجراها، اگر چه می‌تواند دلالت بر توجه دین اسلام بر ضرر معنوی نماید، لکن روش جبران خسارت در معنای خاص خود و به مفهوم رایج در حقوق خصوصی، تلقی نمی‌شوند. چون نباید فراموش کرد که ضرر معنوی منحصر به مصادیق مزبور نیست و موارد دیگری نظیر لطمه به موقعیت اجتماعی، حرفه و معتقدات مذهبی اشخاص یا لطمه به زیبایی صورت و جمال افراد یا خسارت معنوی ناشی از فوت نزدیکان شخص نیز از جمله مصادیق ضرر معنوی محسوب می‌شوند.

بنابراین می‌توان گفت: اگرچه در فقه اسلامی نیز روش شناخته شده‌ای برای جبران ضررهای معنوی وجود ندارد، اما به‌نظر می‌رسد که روش‌های متداول در حقوق عرفی و موضوعه، اعم از جبران‌های مالی و غیرمالی می‌تواند در فقه قابل پذیرش باشد. زیرا روش‌های جبران خسارت، اموری نسبی و برآیندی از اندیشه‌های حقوقی و اجتماعی در هر عصر هستند. آن‌چه که اهمیت دارد جبران خسارت وارده بر زیان‌دیده است. براین اساس است که ماده‌ی ۳ قانون مسئولیت مدنی طریقه و کیفیت جبران آن‌را با توجه به اوضاع و احوال قضیه به اختیار دادگاه گذارده است و دست قاضی را در انتخاب روش مناسب باز گذاشته است. پس راه‌های جبران خسارت معنوی را نمی‌توان حصری دانست. زیرا در خسارت، مهم جبران است و راه جبران طریقیست دارد نه موضوعیت. در موردی ممکن است فقط پول گره‌گشا باشد و در مورد دیگر یک عذرخواهی ساده (پروین، ۱۳۸۰ش، ص ۱۸۵).

بنابراین آن‌چه که تحت عنوان روش‌های جبران خسارت معنوی در نظام‌های حقوقی فعلی و از جمله ایران متداول است برگرفته از آخرین تحولات فکری و حقوقی در این زمینه می‌باشد. به‌ویژه این‌که از سوی شارع مقدس درباره‌ی جبران خسارت‌های معنوی، ردع و منعی وجود ندارد و احکام شرعی در باب جبران ضررهای معنوی مؤید این است که هدف شارع جبران خسارت وارده بر زیان‌دیده است و روش جبران، فرع بر مقدمات نیل به آن هدف می‌باشد.

از این‌رو همان‌طور که ذکر گردید در جایی که رد عین مال ممکن است، جبران عینی مقدم بر همه چیز است، در غیر این‌صورت، پرداخت مثل یا قیمت مطرح می‌گردد. مانند موردی که در مقابل ترس زنان و کودکان قبیله‌ی بنی خزیمه، از سوی امیرالمومنین(ع)،

مقداری مال پرداخت شد که این صرف جبران خسارت معنوی به طریق مالی است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۱۴۰).

حتی پیش‌بینی دیه در مورد صدمات جسمانی منجر به قتل، جرح، نقص عضو یا بیماری شخص مصدوم، می‌تواند دلیل خوبی بر امکان جبران خسارت معنوی و قابلیت تقویم آن باشد؛ زیرا تمام صدمات و جراحات بدنی و رنج‌های روحی و روانی از مصادیق مهم خسارت معنوی محسوب می‌شود، در نتیجه جبران مادی این قبیل صدمات از طریق پرداخت دیه دلیل محکمی است بر این‌که نه‌تنها در حقوق اسلام در مورد جبران خسارات معنوی منعی وجود ندارد، بلکه در عمل، تقویم و جبران مادی برخی از مصادیق خسارت معنوی چون صدمات جسمانی به رسمیت شناخته شده است.

حتی اگر بگوییم دیه حکم خاص است و فقط در خصوص موارد معین همانند ایراد نقص به اعضای بدن مثل از بین رفتن چشم، گوش، دست و قتل خطا وضع شده است، می‌توانیم از ملاک موجود در حکم دیه یعنی وضع پرداخت مقدار معینی از مال برای جبران خسارت وارده، استفاده کرد و گفت در سایر خسارات معنوی که به سلامت روح و روان و شخصیت اجتماعی فرد زیانی وارد شده است، برای جبران زیان معنوی وارده و حمایت از زیان‌دیده در مقابل زیان، مقداری پول به زیان‌دیده پرداخت شود. البته همان‌طور که گفته شد جبران به معنای دقیق کلمه حتی در خسارت‌های مالی و مادی ممکن نیست، چه رسد به خسارت‌های معنوی و فقط هدف از پرداخت پول، ایجاد خرسندی و رضایت برای زیان‌دیده است که این مضمون با تعبیری مشابه در عمل امیرالمومنین (ع) در خصوص پرداخت مقداری مال برای به‌دست آوردن رضایت اعضای قبیله‌ی بنی خزیمه مشهود است.

بنابراین روش‌هایی که اکنون به‌منظور جبران ضرر معنوی به‌کار می‌روند، قطعاً غیر عقلایی نیستند و در مواردی که سکوت شرعی وجود دارد، فقها به سیره و بنای عقلا استناد می‌کنند. پس روش‌های موجود مخالف با احکام و مبانی شرعی نمی‌باشند. بنا به مراتب فوق می‌توان اظهار داشت که پذیرش جبران مالی و انواع جبران‌های غیر مالی به‌منظور ترمیم ضرر معنوی در فقه اسلامی قابل توجیه و دفاع است.

نتیجه

قانون مسئولیت مدنی ناشی از اصل عدالت است و در مقام آن است که هیچ ضرری تا آن‌جا که ممکن است بلاتدارک نماند. وظیفه‌ی قانونی نسبت به عدم اضرار به دیگری و وجوب

پرداخت خسارت، احکام تکلیفی‌اند و اشتغال ذمه به خسارت، یک نوع حکم وضعی است که با حکم تکلیفی عدم اضرار به دیگری ارتباط داشته و زمینه‌ساز حکم به تعهد جبران خسارت است. بنابراین مسئولیت مدنی زمانی به وجود می‌آید که کسی بدون مجوز قانونی به حق دیگری لطمه زند و در اثر آن زیانی به او وارد آورد.

مسئولیت مدنی ناشی از خسارت معنوی و روش‌های جبران آن در اسلام، با توجه به قاعده‌ی لاضرر، عرف و بنای عقلا، اثبات می‌شود.

محدود ساختن قلمروی اجرای قاعده‌ی لاضرر به نفی احکام، از نقش اجتماعی آن در اجرای عدالت به شدت می‌کاهد. لزوم جبران ضرر ناروا را عقل نیز لازم می‌داند؛ چون مفاد قاعده‌ی لاضرر قبل از این که حکمی شرعی باشد حکمی عقلی است و شارع نیز به حکم عقل ارشاد و بنای عقلا را در این خصوص امضا نموده است. پس بایستی از این قاعده برداشتی همانند برداشت عقلا داشت.

از شان نزول حدیث «لاضرر» و دستور رسول اکرم (ص) نسبت به قلع درخت نیز می‌توان این نکته را استنباط کرد که دستور ایشان به قلع درخت در واقع از بین بردن منبع ضرر است که یکی از راه‌های جبران خسارت معنوی است.

علاوه بر قاعده‌ی لاضرر، دلیل دیگر بر امکان جبران خسارت معنوی و قابلیت تقویم و جبران مادی این قبیل خسارات، پیش‌بینی دیه در مورد صدمات جسمانی می‌باشد. بر این اساس در حقوق اسلام در مورد جبران مادی خسارات معنوی نه تنها منعی وجود ندارد، بلکه تقویم و جبران مادی برخی از مصادیق آن چون صدمات جسمانی به رسمیت شناخته شده است.

در نظام حقوقی ایران نیز، خسارت معنوی قابل جبران است. با وضع ماده‌ی ۹ قانون آیین دادرسی کیفری که در سال ۱۳۳۹ به تصویب رسید، ضرر و زیان معنوی و قابل جبران بودن آن به طور صریح مورد نظر قانون‌گذار قرار گرفت و پس از تصویب قانون مسئولیت مدنی قواعد مربوطه توسعه‌ی بیشتری یافت. به طوری که در مواد ۱، ۲، ۸ و ۱۰ این قانون به طور کلی امکان مطالبه‌ی ضرر و زیان معنوی را مورد تأیید قرار داده است. اصل ۱۷۱ قانون اساسی نیز جواز جبران خسارت معنوی را به اثبات می‌رساند.

روش‌های مختلفی که جهت جبران خسارت معنوی به کار می‌رود به تناسب انواع خسارات معنوی، مختلف است که عمده‌ترین آن‌ها جبران مالی و غیر مالی است. گاه در فقه اسلامی، بعضی اعمال که موجب خدشه و لطمه به حیثیت و اعتبار اشخاص می‌شود مثل

قذف یا تهمت، دارای عواقب کیفری یا اخروی است. بدیهی است که این ضمانت اجراها، می‌تواند دلالت بر توجه دین اسلام بر ضرر معنوی نماید.

با این وجود در فقه اسلامی روش شناخته شده‌ای برای جبران ضررهای معنوی وجود ندارد، اما به نظر می‌رسد که روش‌های متداول در حقوق عرفی و موضوعه، اعم از جبران‌های مالی و غیرمالی می‌تواند در فقه قابل پذیرش باشد. زیرا روش‌های جبران خسارت اموری نسبی و برابری از اندیشه‌های حقوقی و اجتماعی در هر عصر هستند و روش‌هایی که اکنون به منظور جبران ضرر معنوی به کار می‌روند، قطعاً غیر عقلایی نیستند و در مواردی که سکوت شرعی وجود دارد، فقها به سیره و بنای عقلا استناد می‌کنند. پس روش‌های موجود مخالف با احکام و مبانی شرعی نمی‌باشند.

بنابراین پذیرش جبران مالی و انواع جبران‌های غیر مالی به منظور ترمیم ضرر معنوی در فقه اسلامی قابل توجیه و دفاع است.

منابع

- قرآن کریم
- آخوندی، محمود، *آیین دادرسی کیفری*، ج ۲، تهران، جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۶ ش.
- آشوری، محمد، *آیین دادرسی کیفری*، ج ۲، انتشارات سمت، ۱۳۷۶ ش.
- احمد ادریس، عوض، دیه، ترجمه: علیرضا فیض، ج ۱، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲ ش.
- امامی، سید حسن، *حقوق مدنی*، ج ۲۰، تهران، کتاب‌فروشی اسلامی، ۱۳۷۸ ش.
- بجنوردی، حسن، *القواعد الفقهیه*، ج ۲، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۰ ق.
- پروین، فرهاد، *خسارات معنوی در حقوق ایران*، بی‌چا، تهران، نشر ققنوس، ۱۳۸۰ ش.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، *ترمیم‌ولوژی حقوق*، بی‌چا، تهران، انتشارات گنج دانش، ۱۳۶۸ ش.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، بی‌چا، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۸۸ ق.
- حسینی شیرازی، سید محمد، *الفقه القواعد الفقهیه*، ج ۲، بیروت، دارالعلوم، ۱۹۸۸ م.
- حسینی مراغی، میرفتاح، *العناوین*، ج ۱، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ ق.
- حکمت‌نیا، محمود، *مسئولیت مدنی در فقه امامیه*، ج ۱، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
- خدابخشی، عبدالله، *بیمه و حقوق مسئولیت مدنی*، ج ۱، تهران، روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۸ ش.

- زمخشری، محمد بن عمر، *الفائق فی غریب الحدیث*، بی‌چا، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه، ۱۳۶۴ق.
- ساکت، محمد حسین، *نهاد دادرسی در اسلام*، بی‌چا، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۵
- سلطانی نژاد، هدایت الله، *مسئولیت مدنی خسارت معنوی*، بی‌چا، تهران، نور الثقلین، ۱۳۸۰ش.
- سنهوری، عبد الرزاق، *الوسیط فی شرح القانون مدنی*، بی‌چا، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
- شهیدی، سید جعفر، *تاریخ تحلیلی اسلام*، چ ۱۳، تهران، مرکز نشر اسلامی، ۱۳۷۱ش.
- _____، *مهدی، حقوق مدنی (آثار قراردادهای و تعهدات)*، بی‌چا، تهران، انتشارات مجد، ۱۳۸۲ش.
- صفایی، حسین، *مفاهیم و ضوابط جدید در حقوق مدنی*، تهران، مرکز تحقیقات، ۱۳۵۵ش.
- عاطف النقیب، *مسئولیه الناشئه عن فعل الشخصی*، چ ۳، بیروت، انتشارات عویدات، ۱۴۱۲ق.
- علامه مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بی‌چا، بیروت، موسسه الوفاء، ۱۴۰۳ق.
- عمید زنجانی، عباسعلی، *موجبات ضمان*، بی‌چا، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۲ش.
- العوجی، مصطفی، *القانون المدنی*، چ ۱، بیروت، موسسه بحسون، ۱۹۹۵م.
- فقیه نخجیری، حسن، *دعوای خصوصی در دادگاه جزا*، بی‌چا، تهران، ۱۳۵۱ش.
- فیض، علیرضا، *عرف عقلا*، تهران، برهان و عرفان، نشریه‌ی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، ۱۳۸۴ش.
- قاسم‌زاده، مرتضی، *الزامها و مسئولیت مدنی بدون قرارداد*، چ ۸، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۸ش.
- کاتوزیان، ناصر، *مسئولیت مدنی - ضمان قهری*، چ ۸، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶ش.
- لورراسا، میشل، *مسئولیت مدنی*، ترجمه‌ی محمد اشتری، بی‌چا، تهران، نشر حقوق دان، ۱۳۷۵ش.
- مدنی، سید جلال الدین، *حقوق اساسی*، بی‌چا، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۶ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، *القواعد الفقهیه*، بی‌چا، قم، مدرسه الامام امیر المومنین (ع)، ۱۳۸۰ش.
- موسوی خمینی، سید روح الله، *کتاب البیع*، چ ۴، قم، موسسه‌ی نشر اسلامی، ۱۴۱۵ق.
- نائینی، میرزا محمد حسین، *منیه الطالب فی شرح المکاسب*، چ ۱، بی‌جا، مکتبه‌ی محمدیه، ۱۳۷۳ق.
- نجم جبران، یوسف، *القانون و الجرم و النظریه العامه للموجبات*، چ ۲، بیروت، منشورات عویدات، ۱۹۸۱م.
- نراقی، احمد بن محمد، *عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام*، بی‌چا، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵ش.
- نقیبی، سید ابوالقاسم، *نظریه‌ی جبران خسارت به حقوق معنوی کودک*، بی‌چا، تهران، ندای صادق، فصل‌نامه‌ی فقه و حقوق اسلامی دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۲ش.
- _____، *خسارت معنوی در حقوق اسلام، ایران و نظام‌های حقوقی معاصر*، چ ۲، تهران، موسسه‌ی انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۶ش.