



MfJ

Medical Fiqh Journal



2024; 16(46): e2

Liability for Psychological Trauma Disorder and its Compensation Methods

Ahmad Reza Erfanian^{1*} 

1. Advanced-level Islamic Seminary Scholar, Department of Jurisprudence and Principles, Al-Aimma Al-Athar Jurisprudential Center, Qom, Iran.

ABSTRACT

Background and Aim: Psychological trauma includes disorders in which exposure to a traumatic event is listed as a diagnostic criterion. Trauma has a natural and material reality. Psychiatrists have recently understood its aspects and have considered a separate chapter for it. But its religious ruling has not yet been addressed. Of course, the religious ruling on cases such as loss of intellect has been stated in jurisprudence, but it is clear that traumatic disorders do not reach its level. Therefore, given the prevalence of its occurrence in crimes and the lack of the necessary jurisprudential examination, it is important to address it and analyze it jurisprudentially.

Materials and Methods: The present research was conducted in a descriptive-analytical method using jurisprudential books and articles. Psychological sources were also used in the thematic analysis.

Conclusion: Psychological trauma disorders are inherent (natural) conditions that is not due to physical complications and consequences of drug use. They are rooted in physiological interactions. Causing these disorders in another is commonly considered an offense and aggression against another. Therefore, according to the waste rule, the injured person has the right to retribution, and since retribution in kind is not possible, the right to pay to compensate for material or physical damage (Arsh) is proven. Also, by carefully examining the hadith of "no harm", it can be proven that any ruling or non-ruling that causes material or spiritual harm - whether this harm can be provided or not - has been removed. Since these disorders do not have a specific blood money in Sharia, according to hadiths, the Sharia judge must select two just people from among the experts to determine the blood money, and they determine it by measuring disorder with loss of intellect - which has a specific blood money - or other methods. In our society, this work is carried out by forensic experts under the order of a judicial authority.

Keywords: Liability, Psychological Trauma, Psychological Disorder, Compensation

Corresponding Author: Ahmad Reza Erfanian; **Email:** ahmadreza.erfanian77@gmail.com

Received: July 7, 2024; **Accepted:** November 28, 2024; **Published Online:** November 30, 2024

Please cite this article as:

Erfanian A R. Liability for Psychological Trauma Disorder and its Compensation Methods. 2024; 16(46): e2.




مجله فقه پزشکی

دوره شانزدهم، شماره چهل و شش، ۱۴۰۳



مسئولیت ناشی از ایجاد اختلال روان زخم و شیوه جبران خسارت آن

احمدرضا عرفانیان*¹ 

۱. دانش‌پژوه مقطع عالی حوزه علمیه، گروه فقه و اصول، مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، قم، ایران.

چکیده

زمینه و هدف: اختلال‌های روانی ناشی از روان‌زخم،^۱ شامل اختلال‌هایی است که در آن، قرار گرفتن در معرض یک رویداد تروماتیک، به‌عنوان یک معیار تشخیصی فهرست شده است؛ با توجه به اینکه روان‌زخم حقیقتی طبیعی و مادی دارد و روان‌پزشکان به تازگی به زوایای آن پی برده‌اند و برای آن فصلی مجزا در نظر گرفته‌اند، هنوز به حکم شرعی آن پرداخته نشده است؛ البته حکم شرعی مواردی مانند ذهاب عقل در فقه بیان شده است؛ اما واضح است که اختلال‌های تروماتیک به حد ذهاب عقل نمی‌رسند بنابراین باتوجه به شایع بودن ابتلا به آن در جنایات و عدم بررسی فقهی لازم، پرداختن به آن و آکاوای فقهی آن حائز ضرورتی غیر قابل چشم‌پوشی می‌باشد.

مواد و روش‌ها: پژوهش پیش‌رو، موضوع را از دیدگاه فقهی و براساس شیوه توصیفی - تحلیلی مورد بررسی قرار داده است؛ منابع اصلی این پژوهش، کتب و مقالات فقهی است و همچنین در موضوع‌شناسی از منابع روان‌شناسی نیز استفاده شده است.

نتیجه‌گیری: اختلال‌های روانی ناشی از روان‌زخم، ماهیتی طبیعی (تکوینی) دارد که ناشی از عوارض جسمی و عوارض مصرف دارو نمی‌باشد بلکه خود این آسیب ریشه در فعل و انفعالات فیزیولوژی دارد بنابراین ایجاد این اختلال‌ها در دیگری، عرفاً تعدی و تجاوز به غیر محسوب می‌شود؛ بنابراین با توجه قاعده «من اتلف»، برای فرد آسیب‌دیده حق قصاص وجود دارد و با توجه به اینکه قصاص به مثل ممکن نیست، حق ارش ثابت می‌شود؛ همچنین با دقت در حدیث «لاضرر»، می‌توان اثبات کرد که هر حکم و هر عدم حکمی که باعث ضرر مادی یا معنوی شود - چه این ضرر قابل تدارک باشد چه قابل تدارک نباشد - برداشته شده است؛ حال این اختلال‌ها چون در شریعت دیه معینی ندارند، طبق صریح روایات، حاکم شرع برای تعیین ارش، باید دو نفر عادل را از اهل خبره انتخاب کرده و آنها میزان خسارت را به کمک سنجش این اختلال با ذهاب عقل - که دیه معینی دارد - یا دیگر روش‌ها تعیین کنند که در جامعه ما این کار با دستور مقام قضایی، توسط کارشناسان پزشکی قانونی انجام می‌پذیرد.

واژگان کلیدی: مسئولیت، روان‌زخم، اختلال روانی، جبران خسارت

نویسنده مسئول: احمدرضا عرفانیان؛ پست الکترونیک: ahmadreza.erfanian77@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۰۸؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۹/۱۰

خواهشمند است این مقاله به روش زیر مورد استناد قرار گیرد:

Erfanian A R. Liability for Psychological Trauma Disorder and its Compensation Methods. 2024; 16(46): e2.

مقدمه

اختلال‌های روانی ناشی از روان‌زخم، یکی از اختلال‌هایی است که آسیب‌دیدگان در حوادث جنایی، مانند گروگان‌گیری، زورگیری، حمله مسلحانه و دیگر موارد، در معرض آن هستند؛ روان‌زخم یکی از اختلال‌هایی است که روان‌پزشکان به تازگی به زوایای آن پی برده‌اند و برای آن فصلی مجزا در نظر گرفته‌اند؛ در کتاب خلاصه روان‌پزشکی علوم رفتاری و DSM4 این آسیب در ذیل اختلال‌های اضطرابی بحث شده است (۱)؛ اما در کتاب DSM5 برای این اختلال، بابی مستقل در نظر گرفته شده و با تفصیل بیشتر به آن پرداخته شده است (۲). بررسی حکم شرعی آن و اثبات ضمان برای ایجادکنندگان این اختلال، بسیار حائز اهمیت است؛ این مسئله اخیراً توجه جدی روان‌شناسان را به خود جلب کرده و باعث شده است که فصل مجزایی برای آن تخصیص دهند به همین دلیل حکم شرعی آن بررسی نشده است؛ البته حکم شرعی مواردی مانند ذهاب عقل در فقه آمده است؛ اما واضح است که اختلال‌های تروماتیک به حد ذهاب عقل نمی‌رسند. مقالاتی نیز در رابطه با کارکردهای مغزی نوشته شده است از جمله «ارتباط تغییرات آهن مایع مغزی نخاعی با آسیب مغز متعاقب ضربه مغزی» نوشته فرزاد سعدلو پاریزی، محمدعلی خلیلی و علی حادقی، ۱۳۸۶، مجله دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی و درمانی شهید صدوقی یزد، ش ۲؛ و «اپیدمی صدمات مغزی بیماران بستری» نوشته حمیدرضا ابراهیمی فخار و سلیمان زند، ۱۳۸۹، مجله تخصصی اپیدمیولوژی تخصصی ایران، ش ۴؛ اما در هیچ‌یک از این آثار، کلامی از ضمان ایجاد اختلال‌های تروماتیک به میان نیامده است؛ البته مقالات قابل توجهی درباره روند محاکم قضایی در جرم‌انگاری صدمات روانی و جبران آن، نگاشته شده است که کاملاً فضای حقوقی بر مقاله حاکم است و موضوع از حیث فقهی، مغفول واقع شده است از جمله «شناسایی آسیب‌های روانی قابل جبران در حقوق انگلستان و ایران» نوشته سید حسین صفایی معافی، اکبر ایمانپور و رضا دریائی، ۱۴۰۲، نشریه حقوق طبیعی، ش ۱۱۹؛ و «روند قضایی محاکم ایران،

در مورد صدمات روانی وارده بر مسافران و نحوه جبران آن» نوشته جمشید نورشرق، حمیدرضا چاوشی و مجتبی اصغریان، ۱۳۹۹، مطالعات حقوق خصوصی، ش ۴؛ و همچنین مقالات زیادی به بررسی فقهی ضرر معنوی پرداخته‌اند؛ اما با توجه به اینکه ضرر معنوی مربوط به امور شخصیتی انسان مانند حیثیت شخصی یا اجتماعی، آبرو، عواطف و احساسات و ارزش‌ها می‌باشد و ماهیتی غیر مادی دارد، به اختلال‌های تروماتیک که ماهیتی فیزیولوژیکی دارد مربوط نمی‌شود. بنابراین با توجه به محل ابتلا بودن جامعه به این مسئله و عدم بررسی فقهی لازم، پرداختن به آن و واکاوی فقهی آن حائز ضرورتی غیر قابل چشم‌پوشی می‌باشد.

مواد و روش‌ها

در این پژوهش، نویسنده براساس روش کتابخانه‌ای پس از موضوع‌شناسی اختلال‌های تروماتیک به بررسی قاعده «لاضرر» و «من اتلف» و تبیین حدود و موارد آن و همچنین به نحوه جبران خسارت ناشی از این آسیب می‌پردازد. روش جمع‌آوری داده‌ها در این تحقیق به صورت کتابخانه‌ای و اسنادی می‌باشد و از منابع نرم‌افزاری معتبر نیز استفاده شده است. پژوهش پیش‌رو ابتدا به بررسی مفاهیم روان‌شناسی مانند اختلال و روان‌زخم و سپس به بررسی مستندات و عموماً ضمان و نیز کلام فقها پرداخته است.

یافته‌ها

ایجاد اختلال‌های روانی ناشی از روان‌زخم، عرفاً تعدی و تجاوز به غیر محسوب می‌شود؛ بنابراین با توجه قاعده «من اتلف»، برای فرد آسیب‌دیده حق قصاص وجود دارد و با توجه به اینکه قصاص به مثل ممکن نیست، حق ارش ثابت می‌شود؛ همچنین با دقت در حدیث «لاضرر» می‌توان اثبات کرد که هر حکم و هر عدم حکمی که باعث ضرر مادی یا معنوی شود - چه این ضرر قابل تدارک باشد چه قابل تدارک نباشد - برداشته شده است؛ حال این اختلال‌ها چون در شریعت دیده معینی ندارند، طبق صریح روایات، حاکم شرع برای تعیین ارش،

خفیف‌تری از بیماری‌های روانی اشاره دارند که فرد همچنان قادر به تشخیص واقعیت است و با حقیقت و زندگی واقعی مواجه است. اگرچه بیماران نوروتیک زندگی موفق‌تری نسبت به بیماران سایکوتیک دارند؛ اما این افراد نمی‌توانند از همه توانایی‌های خود استفاده کنند و ممکن است در لحظات حساس، کنترل رفتار خود را از دست بدهند (۵).

شوک عصبی نیز به سه دسته تقسیم می‌شود: (۱) شوک عصبی آبی و گذرا، که اثر آن لحظه‌ای و ناخوشایند است؛ (۲) شوک عصبی‌ای که همراه با علائمی مانند گیجی، افسردگی و ناراحتی است و ممکن است به علت عدم فراموشی حادثه ناگوار تا مدت‌ها فرد را تحت فشار عصبی قرار دهد، اما شدت آن به حدی نیست که به یک اختلال روانی جدی منجر شود؛ (۳) شوک عصبی‌ای که علائم آن بهبود نیافته و به اختلال‌های روانی جدی‌تری مانند افسردگی بالینی، اضطراب پس از حادثه و تغییرات شخصیتی منجر می‌شود. این مقاله به بررسی ضمان در مورد شوک‌های عصبی نوع دوم و سوم می‌پردازد؛ زیرا تنها در صورتی که آسیب جدی و پایدار باشد، به‌عنوان ضرر و تجاوز شناخته می‌شود. در نهایت، شوک عصبی لحظه‌ای و گذرا به‌عنوان ضرر محسوب نمی‌شود؛ اما شوک‌هایی که اثرات عمیق و پایداری بر روان فرد داشته باشند، قابل پیگیری قانونی هستند. اختلال‌های مرتبط با روان‌زخم به شرایطی اشاره دارد که در آن فرد در معرض یک رویداد تروماتیک یا استرس‌زا قرار می‌گیرد و این مواجهه به‌عنوان معیار تشخیصی مطرح می‌شود. در کتاب خلاصه روان‌پزشکی علوم رفتاری و نسخه‌های اولیه DSM، روان‌زخم به‌عنوان بخشی از اختلال‌های اضطرابی دسته‌بندی می‌شد؛ اما در DSM-5 فصل مستقلی برای آن در نظر گرفته شده است (۶-۷). این اختلال‌ها شامل اختلال دلبستگی واکنشی، تعامل اجتماعی بی‌قید و بند، استرس پس از روان‌زخم، استرس حاد و اختلال‌های سازگاری است. فرد مبتلا به اختلال استرس پس از حادثه ممکن است به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم با رویدادهای تروماتیک مواجه شود، از جمله مشاهده خشونت یا تجربه جزئیات ناراحت‌کنندهٔ چنین وقایعی (۸).

باید دو نفر عادل را از اهل خبره انتخاب کرده و آنها میزان خسارت را به کمک سنجش این اختلال با ذهاب عقل - که دیه معینی دارد - یا دیگر روش‌ها تعیین کنند که در جامعه ما این کار با دستور مقام قضایی، توسط کارشناسان پزشکی قانونی انجام می‌پذیرد.

۱. مفهوم‌شناسی

شناخت دقیق موضوعات برای ترتب حکم شرعی لازم است بنابراین اولاً باید تمام جوانب و زوایا در موضوعات و همچنین تفاوت موضوع محل بحث با موضوعات مشابه تبیین شود سپس حکم شرعی آن واکاوی شود.

۱-۱. مفهوم اختلال روانی و روان‌زخم: اختلال روانی^۱ به‌عنوان یک مفهوم گسترده در پزشکی، به سندرمی بالینی^۲ و روان‌شناختی اشاره دارد که با ناتوانی و درماندگی همراه است (۳) و می‌تواند از شوک ناگهانی، هیجانات غیرمنتظره یا آسیب مغزی ناشی شود. این اختلال‌های، با تأثیر بر تفکر و رفتار، موجب ناراحتی و اختلال در عملکردهای فرد در حوزه‌های احساسی، اجتماعی، شغلی و خانوادگی می‌شوند (۴). اختلال‌های روانی می‌توانند به‌صورت یک الگوی رفتاری یا روان‌شناختی بالینی ظاهر شوند که با ناراحتی یا ناتوانی همراه است و حتی خطر مرگ یا از دست دادن کنترل و اختیار را در پی دارد. این اختلال‌های به دو نوع روان‌رنجوری^۳ و روان‌پریشی^۴ تقسیم می‌شوند. روان‌پریشی شامل جنون و دیگر بیماری‌های روانی شدید است که فرد تماس خود را با واقعیت از دست می‌دهد، دچار توهمات و هذیان‌ها می‌شود و توانایی سنجش واقعیت را ندارد. بیمار در این حالت اغلب با کاهش قدرت مهار تحریکات و تمایلات اولیه و بروز رفتارهای کودکانه یا غیرمنطقی مواجه است. اسکیزوفرنی به‌عنوان یکی از نمونه‌های برجسته این گروه، به آشفتگی در تفکر، رفتار، ادراک و عواطف منجر می‌شود و با توهمات و باورهای هذیانی همراه است؛ در مقابل، اختلال‌های روان‌رنجوری به نوع

1. Mental disorder
2. Syndrome
3. Neurosis
4. Psychosis

براساس فرهنگ و ارزش‌های یک جامعه تعریف می‌شوند. برای مثال، یک عمل در جامعه‌ای ممکن است منجر به هتک حیثیت شود، درحالی‌که در جامعه‌ای دیگر چنین نباشد؛ اما خسارت روانی، مشابه خسارت بدنی، از اموری طبیعی (تکوینی) و واقعی است که در همه افراد بشر به‌طور یکسان وجود دارد. به همین دلیل، تمام انسان‌ها، فارغ از نژاد و فرهنگ، ممکن است دچار افسردگی شوند، اگر چه شدت و ضعف این آسیب در افراد مختلف متفاوت است از این‌رو، خسارت روانی نباید به‌عنوان یک نوع خسارت معنوی تلقی شود، بلکه باید به آن از دید خسارت‌های بدنی نگریسته شود. در این رابطه، لرد برون و لیکینسون^۱ نیز به این مطلب تصریح کرده‌اند که اگرچه علم پزشکی هنوز به‌طور کامل فرآیندهایی که منجر به اختلال‌های روان‌پزشکی می‌شوند را توضیح نداده است؛ اما پیشرفت‌های اخیر نشان می‌دهند که بین فرآیندهای بدنی و مغزی ارتباط بسیار نزدیکی وجود دارد که به درک عمیق‌تری نسبت به دیدگاه‌های پیشین منجر شده است (۱۹). از طرفی ممکن است در نگاه اول این مطلب به ذهن برسد که اختلال ناشی از روان‌زخم از عوارض آسیب جسمی، یا از عوارض ناشی از مصرف دارو باشد؛ اما با بررسی منابع روان‌پزشکی به این نتیجه دست یافتیم که علی‌رغم اینکه خود روان‌زخم یک پدیده طبیعی و ناشی از فعل و انفعالات فیزیولوژی است به هیچ‌وجه از عوارض آسیب جسمانی یا مصرف دارو نمی‌باشد؛ چرا که اولاً در بسیاری از حوادثی که در آن، اختلال روان‌زخم ایجاد می‌شود، هیچ آسیب جسمی وجود ندارد؛ لذا امکان انتساب روان‌زخم به آسیب جسمی، از باب سالبه به انتفای موضوع وجود ندارد؛ ثانیاً انجمن روان‌پزشکی آمریکا در جدیدترین ویرایش خود تصریح کرده است که: «علت این اختلال، تأثیر فیزیولوژیک و مستقیم یک ماده (مثلاً، دارو، مواد، یا الکل) یا یک عارضه پزشکی دیگر نیست» (۲۰).

ثمره فقهی این بحث در جایی است که در یک جنایت، هم آسیب جسمی و هم اختلال‌های تروماتیک ایجاد شود که در این صورت دیدگاه فقها مختلف است؛ دیدگاه اول این است که

۱-۲. **ضمان در لغت و اصطلاح:** واژه ضمان که مصدر (ضمنت الشئ) و (ضمنت بالشئ) است، به (کفالت) و (التزام) تفسیر شده (۹-۱۰)؛ و کفالت نیز به عهده‌دار شدن، مسئولیت پرداخت مال به طلبکار از ناحیه بدهکار، معنا شده است (۱۱-۱۲). واژه ضمان در متون دینی بیشتر به معنای در عهده و ذمه بودن پرداخت مال به دیگری است؛ هرچند که ضمان، قهری باشد و بدون قبول و تعهد ضامن بر عهده مضمون آمده باشد؛ این گسترش مفهوم در معنای اصطلاحی نسبت به معنای لغوی، موجب شده است تا ضمان در فقه به «ضمان عقدی» و «ضمان قهری» تقسیم گردد؛ همچنین در متون فقهی، این کلمه گاه در معنای «مطلق در عهده و ذمه بودن»، هرچند غیر مال باشد، به کار رفته است (۱۳-۱۴)؛ ضمانی که در قانون مجازات محل نظر است ضمان قهری ناشی از جنایات و خسارات است (۱۵).

۱-۳. **تفاوت روان‌زخم با ضرر معنوی:** در نظام حقوقی ایران، تعریف مشخصی از خسارت روانی در قوانین وجود ندارد؛ اما طبق تبصره ۱ ماده ۱۴ قانون آیین دادرسی کیفری، خسارت معنوی به آسیب‌های روحی، یا هتک حیثیت و اعتبار شخصی، خانوادگی یا اجتماعی اشاره دارد. در این ماده، واژه «روح» را باید به «روان» تعبیر کرد؛ زیرا در زبان فارسی و متون لغوی، روح و روان مترادف هستند (۱۶) و خسارت روحی در واقع همان خسارت روانی است. از این‌رو، منظور قانون‌گذار از آسیب‌های روحی و روانی هر نوع ناراحتی روانی، از جمله غم و اندوه، درد و رنج است (۱۷). بنابراین در ادبیات دکترین حقوقی، خسارت روانی به‌عنوان یکی از مصادیق خسارت معنوی در نظر گرفته می‌شود و تحت عنوان خسارت معنوی مورد بحث قرار می‌گیرد، بدون اینکه به‌طور مستقل به خسارت روانی پرداخته شود (۱۸). با این حال، این دیدگاه در نظام حقوقی ایران که خسارت روانی را مصداقی از خسارت معنوی می‌داند، قابل نقد است؛ زیرا آسیب‌های روانی، برخلاف آسیب‌های معنوی، ماهیتی جسمانی (مادی) دارند و حاصل تغییرات فیزیولوژیکی می‌باشند. این در حالی است که آسیب‌های معنوی، اموری اعتباری و حیثیتی هستند و

1. Lord Browne- Wilkinson

تعلیل یا عنوان کلی مانند کارکرد بدنی نیست، تعدی از مورد روایت، به هر نوع زوال کارکرد بدنی؛ امر دشواری است.

۱-۲. **قاعده «من اتلف»:** دلیل عامی که برای ضمان به آن استدلال می‌شود، قاعده معروف «من اتلف مال الغیر فهو له ضامن» است (۲۹)؛ این جمله، در کتب روایی دیده نمی‌شود (۳۰) حال اگر هم بپذیریم که این جمله از معصوم صادر شده باشد استناد به آن برای اثبات ضمان در اختلال‌های تروماتیک، در غایت اشکال است؛ چرا که در این جمله اتلاف مال آمده است که طبق تعریف فقها، مال آن چیزی است که در ازای آن پولی پرداخت شود (۳۱)؛ مگر اینکه مال را از یکی از معانی لغوی آن، یعنی «میل»، بدانیم (۳۲)؛ که در این صورت امکان این وجود دارد که بگوییم سلامتی روانی و خلوص انسان از عوارض روانی، مورد میل انسان است؛ لذا اتلاف مال بر آن صدق می‌کند؛ اما این معنا از مال، متبادر عرفی نیست و موارد نقض فراوانی دارد که انسان به چیزها زیادی مانند امنیت، شادی، محبت و... میل دارد؛ اما عرف متشرعه و غیر متشرعه به آنها مال اطلاق نمی‌کند. حال اگر این جمله از معصوم (ع) نباشد و مستفاد از ادله دیگری باشد، برای شمول یا عدم شمول قاعده، بر اختلال‌های تروماتیک، باید به آن ادله رجوع کرد؛ یکی از آن ادله، آیه شریفه: «فَمَنْ اغْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اغْتَدَى عَلَيْكُمْ» (بقره/۱۹۴) است که برخی از فقها، این آیه را مستند قاعده مذکور قرار داده‌اند (۳۳، ۳۴)؛ با توجه به قبل و بعد آیه روشن می‌شود که سیاق این آیه درباره جنگ و تجاوزات جنگی است که در این صورت، استفاده ضمان از طریق این آیه، برای اختلال‌های تروماتیک ممکن نیست؛ اما اگر بتوان گفت که آیه در مقام بیان حکمی کلی است که یکی از موارد آن، جنگ است، امکان استدلال به آیه وجود دارد؛ تقریب ضمان بعد از فرض اینکه آیه ظهور در اعتداء در مثل داشته و مناسب با تقاص بوده نه ضمان، این است که گفته شود که حکم به گرفتن مثل یا قیمت آنچه که به آن تعدی شده، عرفاً کشف می‌کند که گیرنده نسبت به آن دارای حق بوده است؛ پس گیرنده نسبت

دیات تداخل نمی‌کند و برای هر آسیب، دیه‌ای جداگانه ثابت است (۲۳-۲۱). دیدگاه دوم بین اخف بودن یکی از دو دیه نسبت به دیگری تفصیل قائل شده است که اگر یکی اخف از دیگری باشد فقط دیه اکثر ثابت است (۲۴). دیدگاه سوم تفصیل بین یک ضربه و چند ضربه است؛ بدین صورت که اگر یک ضربه باعث ایجاد جنایات شود دیات تداخل می‌کنند؛ اما اگر چند ضربه منجر به ایجاد جنایات شود دیات نیز متعدد شده و تداخل نمی‌کنند (۲۶-۲۵)، دیدگاه چهارم تفصیل میان آسیب طولی و آسیب عرضی قائل می‌شود؛ که در فرض سرایت، دیه اضافی تعلق نمی‌گیرد؛ بلکه به همان دیه آسیب اولیه اکتفا می‌شود. در آسیب طولی یکی از صدمات، ناشی و معلول دیگر صدمه می‌باشد مثلاً با آسیب به بینی و شکستگی آن، حس بویایی فرد هم از بین رفته باشد و این ناشی از همان شکستگی بینی باشد؛ اما در آسیب‌های عرضی هیچ‌یک از صدمات ناشی و معلول از دیگری نمی‌باشد (۲۷).

باتوجه به اینکه اختلال‌های تروماتیک، در بسیاری از مواقع بدون آسیب جسمی می‌باشد، در اثبات دیه، در این فرض، تفصیل مذکور پیش نمی‌آید؛ اما در مواردی که این اختلال با آسیب جسمی همراه است، طبق قول اول؛ دیه ثابت است؛ و طبق قول چهارم نیز با توجه به عدم معلولیت اختلال‌های تروماتیک از آسیب جسمی، دیه ثابت است، و طبق قول دوم دیات تداخل می‌کنند و بین دیه اختلال و آسیب جسمی هر کدام که اکثر است ثابت است؛ اما طبق قول سوم دیه ثابت نیست؛ چراکه اختلال و آسیب جسمی هر دو ناشی از یک سانحه یا جنایت هستند.

۲. ادله ضمان

برای اثبات اینکه ایجاد اختلال‌های تروماتیک ضمان‌آور است، باید معیار ضمان و حدود و ثغور آن را مشخص کرده، سپس تبیین شود که آیا این نوع اختلال‌ها می‌تواند صغرای ادله ضمان باشد یا خیر؟ روایات خاصی که درباره اثبات دیه وارد شده، مخصوص موارد خاصی است؛ مانند مشکلات شنوایی، بویایی، زوال کل عقل (۲۸) که به دلیل اینکه ادله، حاوی

اینکه در فرد آسیب‌دیده، ضرر مستمر است و نمی‌توان مانند کندن درخت در قضیه سمره منشأ آن را از بین برد، عدم تغیر جانی و عدم حکم به ضمان او باعث ثبوت ضرری زائد بر او می‌شود بنابراین برای جبران ضرر زائد، باید حکم به ضمان جانی شود؛ به عبارت دیگر، نفی ضرر در مورد اختلال‌های تروماتیک از موارد نفی ضرر غیر متدارک است؛ فاضل تونی در این باره می‌فرماید اگر انسانی قفسی را باز کند و پرنده درون آن بمیرد و یا حیوانی را حبس کند و بچه آن بمیرد یا مردی را بگیرد و حیوان وی فرار کند و گم شود؛ در این موارد نمی‌توان به اصالت برائت استناد کرد. شیخ انصاری و تابعان ایشان، اثبات مسئولیت مدنی، از حدیث «لاضرر» را مبنی بر این دانسته‌اند که ادله فوق، همان‌گونه که احکام وجودی را در برمی‌گیرد، احکام عدمی را هم شامل شود؛ توضیح اینکه بی‌شک قاعده لاضرر مربوط به حوزه تشریح و قانون‌گذاری است؛ مصداق بارز تشریح، قواعدی است که توسط قانون‌گذار وضع شده است؛ حال مفاد این قواعد وضع شده، ممکن است فعل یا ترک باشد؛ در برابر این دسته از قواعد، حوزه‌ای وجود دارد که شارع در آن قانون‌گذاری نکرده است؛ حال اگر از ناحیه احکام اعتباری شارع ضرر حاصل شود، قاعده «لاضرر»، آن حکم را نفی خواهد کرد؛ لیکن سؤال این است که اگر ضرر به خاطر عدم حکم باشد، آیا با توجه ادله لاضرر می‌توان به این نتیجه رسید که شارع حکمی وضع کرده است؟ و آیا در باب مسئولیت مدنی این قضیه موضوع پیدا می‌کند؛ با این بیان که عدم ضمان موجب تضرر زیان‌دیده است و چون قاعده لاضرر عدم ضمان را رفع می‌کند می‌توان نتیجه گرفت که ضمان وجود دارد و فاعل زیان، مسئول پرداخت خسارت است؛ این استدلال دارای مقدماتی است اگر نتوان هر یک از آن مقدمات را اثبات کرد، مسئولیت مدنی واردکننده زیان به اثبات نخواهد رسید (۳۷).

۳. رابطه نفی ضرر و اثبات ضمان

در موارد ضمان، فرض بر این است که زیانی بر فردی متوجه است، شخص واردکننده زیان، اگر مالی پرداخت می‌کند، زیان وارده از بین نمی‌رود، بلکه پرداخت خسارت، تدارک چیزی

به مثل یا قیمت، دارای حق شناخته شده و تقاص چیزی است که ذمه وی به آن مشغول شده است، نه اینکه گرفتن مجانی و بدون عوض قلمداد گردد؛ بنابراین از اجازه شارع، به گرفتن مثل یا قیمت، روشن می‌شود که تجاوز، موجب ضمان است؛ بنابراین آنچه گفته شده است که آیه دلالت بر ضمان نکرده بلکه بر تقاص دلالت می‌کند صحیح نیست (۳۵).

با توجه به تعریفی که از اختلال روانی ارائه شد و بیان گردید که بروز هر نوع ناتوانی یا ناراحتی از مصادیق آن است، روشن می‌شود که مسئله ما، از مصادیق اعتداء است؛ چراکه ایجاد اختلال روانی در فرد، موجب از بین رفتن کارکرد طبیعی انسانی می‌شود و باعث می‌شود که فرد از خلقت اولیه خارج شود و از حالت عادی افراد فاصله بگیرد؛ بنابراین، جواز اعتداء، مانند آنچه که انجام شده، برای فرد خسارت‌دیده ثابت است و در بحث اختلال‌های تروماتیک، مانند بحث جنون، امکان قصاص به همان جنایت نیست؛ چون فعلی که به‌عنوان قصاص موجب جنون شود یا موجب همان میزان اختلال‌های تروماتیک ایجاد شده شود، وجود ندارد و ای بسا اگر فعلی که موجب اختلال در مجنی‌علیه شده، بر روی جانی انجام پذیرد، موجب همان اختلال نشود؛ بلکه اثری غیر از آن، اعم از عدم اثر، یا اثری شدیدتر و یا خفیف‌تر از آن داشته باشد؛ بنابراین به خاطر عدم امکان قصاص به مثل، این حق ثابت‌شده، تبدیل به دیه می‌شود.

۱-۲-۲. قاعده «لاضرر»: یکی از مشهورترین قواعد فقهی که در بیشتر ابواب فقه مانند عبادات و معاملات به آن استناد می‌شود، قاعده «لاضرر» است که مستند بسیاری از مسائل فقهی محسوب می‌شود؛ اهمیت قاعده مذکور به حدی است که بسیاری از فقها از گذشته دور، در تألیفات و تقریرات خود رساله مستقلی را به آن اختصاص داده‌اند (۳۶)؛ با دقت در شأن صدور حدیث فهمیده می‌شود که مورد روایت هم ضرر مادی و هم ضرر معنوی است؛ چرا که ورود به خانه شخص، ضرر و تصرف مادی و اذیت شدن اهل خانه ضرر معنوی حساب می‌شود و با توجه به این مطلب که روان‌زخم حقیقتی طبیعی و تکوینی دارد شامل حدیث سمره می‌شود و به‌خاطر

مشهور فقهاست دلیلی بر اعتبار آن نیست و اجماعی که بر شرعی بودن آن وجود دارد مربوط به اصل ثبوت ارش است و دلیلی بر اعتبار تفصیل مذکور وجود ندارد (۴۲)؛ البته روایاتی در این باب وارد شده است که به اصل ثبوت ارش و تعیین مقدار آن توسط دو نفر عادل دلالت دارد مانند صحیحہ عبدالله بن سنان: «محمد بن علی بن الحسین؛ باسناده عن ابن المغیره عن عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله (ع)؛ قال دية الید اذا قطعت خمسون من الابل؛ فما كان جروحاً دون الاصطلام فيحكم به ذوا عدل منكم؛ «ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون» (مائده/۴۴-۴۳)؛ «ابن سنان از امام صادق (ع) نقل می‌کند که حضرت فرمودند: دیه دست قطع شده پنجاه شتر است و اگر جراحت باشد نه شکستگی، دو نفر عادل به آن حکم می‌کنند؛ و هرکسی به آنچه خداوند نازل کرده حکم نکند کافر است؛ روایت به روشنی بیانگر اصل ثبوت ارش برای جراحاتی که تعیین دیه نشده است می‌باشد که ارش آن، با استعانت حاکم از عدول مؤمنین تعیین خواهد شد» (۴۴)؛ البته در این روایت تصریح نشده که متصدی تعیین ارش حاکم است؛ اما با در نظر گرفتن دیگر روایات، این مطلب به دست می‌آید که متصدی حاکم است؛ چراکه در بعضی از این روایات، از ارش، تعبیر به حکومت شده است (۴۵)؛ و اینکه باید فردی باشد که تعیین دو نفر از عدول مؤمنین را بر عهده بگیرد؛ از همه مهم‌تر اینکه نظر متخصص با حکم حاکم شرع است که شرعی و واجب‌الاطاعة می‌شود؛ بنابراین حاکم با کمک گرفتن از دو نفر عادل متخصص؛ میزان ارش را تعیین می‌نماید (۴۶) و مرسله جمیل: «محمد بن الحسن؛ باسناده عن الحسين بن سعد عن ابن ابی عمیر و علی بن حدید عن جمیل عن بعض اصحابه عن احدهما علیهما السلام؛ انه قال فی سن الصبی، یضربها الرجل فتسقط ثم تنبت؛ قال لیس علیه قصاص و علیه ارش» (۴۷)؛ «جمیل از حضرت درباره دندان بچه‌ای که مردی به آن می‌زند و دندان می‌افتد و سپس می‌روید، سؤال نمود؛ حضرت فرمود قصاصی بر او نیست؛ بلکه بر او ارش ثابت است. در این روایت نیز، مقدار معینی از ارش

است که از بین رفته است؛ و به‌خصوص که گاهی پرداخت مال و جبران ضرر از این شیوه، به خاطر ناچاری و راه دیگر تدارک است؛ مثلاً اگر کسی آبروی فردی را ببرد، پول هیچ‌گاه حیثیت او را اعاده نخواهد کرد؛ ولی شیوه تدارک دیگری نیز وجود ندارد؛ حال با توجه به این مطلب، پی می‌بریم که عدم ضمان ضرری نیست که مورد قاعده «لاضرر» واقع شود و رفع شود؛ بلکه ضمان، تدارک ضرر سابق است که اثبات آن نیاز به دلیل مستقل دارد؛ بنابراین در صورت تحقق ضرر، امکان جبران آنچه که از بین رفته نیست؛ در اینجا بنابر ارتکاز عقلایی، واردکننده زیان باید زیان ایجاد شده را تدارک کند و عقلاً راهی جز پرداخت مالی را نمی‌بینند؛ اکنون اگر شارع این ارتکاز را امضا نکند با وضع نکردن حکم و عدم الزام جانی به خسارت، ضرر دیگری را موجب می‌شود که قاعده «لاضرر»، آن را نفی می‌کند؛ بنابراین قاعده «لاضرر»، به ضمان به معنای تدارک سابق نظر ندارد؛ بلکه به ضرر دیگری نظر دارد که در صورت عدم مسئولیت مدنی در عالم اعتبار، محقق خواهد شد (۳۸).

۴. شیوه جبران اختلال وارد شده

در این بخش باید در صدد پاسخ به این سؤال بود که با توجه به عدم وجود عنوان این نوع ضرر در لسان ادله، نحوه جبران خسارت وارد شده چگونه است؟ در گذشته که در فرهنگ‌ها، نظام برده‌داری رایج بوده، برخی از فقها مسئله را این‌طور تصور می‌کردند که اگر فرد آسیب‌دیده عبد بوده، چقدر از ارزش او کاسته شده است (۴۰-۳۹)؛ مثلاً اگر قیمت عبدی صد دینار است، وقتی که معیوب به عیب خاصی می‌شود از ارزش او ده دینار کاسته می‌شود بنابراین قیمت عبد معیوب به یک عیب خاص، یک‌دهم از عبد سالم کمتر است حال اگر این عیب خاص را فردی در انسان حر ایجاد کند باید یک‌دهم از دیه انسان کامل حر را به‌عنوان خسارت پرداخت کند؛ بنابراین دیه فرد آسیب‌دیده در فرض مذکور صد دینار می‌باشد (۴۱). اما با این حال، این روش محاسبه ارش با اشکالاتی مواجه است؛ اول اینکه امروزه نظام برده‌داری وجود ندارد که با تکیه بر آن، این محاسبه صورت پذیرد؛ ثانیاً این روش محاسبه که موافق

سبزواری معتقد است، اگر خود قاضی نسبت به موضوع خبیر و کارشناس باشد، نیازی به ارجاع امر به کارشناس نیست و تشخیص این امر به شخص او موکول است (۵۶). بنابراین به خاطر جلوگیری از تضییع حقوق آسیب‌دیده‌گان در این نوع جنایات، حاکم شرع باید برای تعیین ارزش به متخصصین امر که در جامعه ما در قالب مجموعه پزشک قانونی وجود دارند رجوع کند؛ این کارشناسان نیز در بحث ایجاد آسیب‌های روانی با مراجعه به نزدیک‌ترین جنایتی که دیه معین دارد - مانند ذهاب عقل - و مقایسه آن با اختلال پدید آمده، یا از راه‌های دیگری، میزان ارزش را در اختلال روانی تروماتیک تعیین می‌کنند.

نتیجه‌گیری

۱. اختلالات ناشی از روان‌زخم، ماهیتی طبیعی و مادی دارند.
۲. ایجاد این اختلال‌ها در دیگری، عرفاً تعدی و تجاوز به غیر محسوب می‌شود.
۳. با توجه به مدرک قاعده «من اتلف»، برای فرد آسیب‌دیده حق قصاص وجود دارد و با توجه به اینکه قصاص به مثل عملاً ممکن نیست حق ارزش ثابت می‌شود.
۴. با دقت در حدیث «لاضرر»، خصوصاً با عنایت به مورد روایت، می‌توان اثبات کرد که هر حکم و هر عدم حکمی که باعث ضرر مادی یا معنوی شود - چه این ضرر قابل تدارک باشد چه قابل تدارک نباشد - برداشته شده است؛ بنابراین اختلال‌های تروماتیک که از نوع ضرر غیر متدارک است، اگر شارع در اینجا به برائت ذمه جانی حکم بکند، فرد آسیب‌دیده متضرر می‌شود؛ چراکه جبران خود آسیب ممکن نیست؛ لذا باید حکم به ثبوت ارزش کرد که در غیر این صورت ضرر فرد آسیب‌دیده جبران نخواهد شد؛ بنابراین حکمی که ضرری می‌باشد، برداشته شده است.
۵. این اختلال‌ها چون در شریعت دیه معینی ندارند، حاکم شرع برای تعیین ارزش، باید دو نفر عادل را از اهل خبره انتخاب کرده و آنها میزان خسارت را به کمک سنجش این اختلال با ذهاب عقل یا دیگر روش‌ها تعیین کنند که در

توسط امام (ع) تعیین نشده و ممکن است ارشاد به این نکته مرکوزه در ذهن سائل باشد که تعیین آن توسط حاکم شرع و با کمک گرفتن از دو فرد عادل متخصص است؛ بنابراین در ادامه روایت شخص دومی که از جمیل درباره میزان آن سؤال کرد، جمیل پاسخ داد که شیئی اندک است؛ بنابراین درخصوص اختلالات روانی که جانی قصاص نمی‌شود و حد معینی از دیه وجود ندارد نیز حاکم شرع با تکیه بر نظر دو فرد عادل متخصص حکم می‌کند البته برخی از فقها تعیین ارزش را تمام و کمال به حاکم موکول کرده‌اند و اشاره‌ای به کارشناس نکرده‌اند؛ ابن فهد در کتاب مهذب (۴۸)، محقق در شرایع (۴۹) و شهید ثانی در مسالک (۵۰) و از معاصرین، آیت‌الله تبریزی (۵۱) بر این باورند که تعیین ارزش به نظر حاکم است؛ با این حال با توجه به صحیحه ابن سنان، حاکم شرع نیز در موارد این‌چنینی، باید از نظر دو کارشناس عادل، برای تعیین ارزش استفاده کند؛ به همین خاطر است که برخی فقها به این مطلب ملتزم شده‌اند؛ برای مثال سلار دیلمی که از قدمای فقه امامیه است، بر این باور استوار است که در تعیین ارزش باید به اهل خبره مراجعه شود (۵۲)؛ محقق اردبیلی در این باره می‌گوید: تعیین ارزش در برخی موارد مانند علم پیدا کردن به نقصان عقل، هیچ راهی ندارد جز نظر حاکم با مشورت اهل خبره و افراد حاذق (۵۳)؛ آیت‌الله خویی نیز همین نظر را اتخاذ کرده‌اند؛ ایشان در این باره می‌فرمایند: «و تعیین الارش بنظر الحاکم؛ بعد رجوعه فی ذلک الی ذوی عدل من المؤمنین من دون خلاف بین الاصحاب؛ و تدل علی ذلک صحیحة عبدالله بن سنان المتقدمه و لاقتضاء المصلحة العامة ذلک» «تعیین ارزش با نظر حاکم است که پس از رجوع به دو عادل خبره، مشخص می‌شود و در این مسئله هیچ اختلافی بین اصحاب نیست و صحیحه عبدالله بن سنان به این مسئله دلالت دارد و این نظر به مقتضای مصلحت عمومی است» (۵۴). آیت‌الله سید محمد شیرازی نیز در کتاب الدیات خود بر این باور است که معیار در اینجا نظر اهل خبره است؛ چون آنها به صدمات و مقادیر آن مشرف هستند؛ بنابراین دو نفر عادل از اهل خبره، مورد آسیب را ملاحظه و تعیین ارزش می‌کنند (۵۵)؛ این در حالی است که آیت‌الله سید عبدالاعلی

جامعه ما این کار با دستور مقام قضایی، توسط کارشناسان پزشکی قانونی انجام می‌پذیرد.

مشارکت نویسندگان

نویسنده نسخه نهایی را مطالعه و تأیید نموده و مسئولیت پاسخگویی در قبال پژوهش را پذیرفته است.

تشکر و قدردانی

از جناب آقایان حجت‌الاسلام و المسلمین دکتر حمید ستوده و حجت‌الاسلام و المسلمین دکتر رضا پورصدقی کمال تشکر و قدردانی را دارم که در خلال نگارش این مقاله راهنمایی‌هایی را مبذول فرمودند.

تضاد منافع

نویسندگان هیچ‌گونه تضاد منافع احتمالی را در رابطه با تحقیق، تألیف و انتشار این مقاله اعلام نکرده‌اند.

تأمین مالی

نویسندگان اظهار می‌نمایند که هیچ‌گونه حمایت مالی برای تحقیق، تألیف و انتشار این مقاله دریافت نکرده‌اند.

References

1. Sāduk, B. Chikīdih Rawān Pizishkī Bālīnī. Translated by: Nosratollah Poor Afkari. Nashr āzādīh. 2004(1383). 3: 44. [In Persian]
2. Fakhrā'ī A, Riḍā'ī F, Shāmlū F, Hāshimī āzar J, Farmand A & Nīlūfarī A (American Psychiatric Association). Rahnamāyi Tashkhīši Āmārī Ikhtilālīhāyi Rawānī DSM-5. Tehran: Nashr Arjmand. 2010(1389). 400 & 401. [In Persian]
3. Mujtahidī, SY. Rawān Pizishkī. Tehran: Āyīnih Sāzān. 2004(1383). 11. [In Persian]
4. Mūsawī Nasab SM, Panāhī M. Rawān Pizishkī Qānūnī. Mashhad: Dānishgāh 'Ulūm Pizishkī. 1993(1372). 26. [In Persian]
5. 'Āmilī, Z. Masālik al-Afhām. Qum: Dār al-Ma'ārif al-Islāmīyyat. 1992(1371). 15:466. [In Arabic]
6. [1]; 3: 744. [In Persian]
7. [2]; 402. [In Persian]
8. [2]; 401. [In Persian].
9. Fayyūmī, A. al-Miṣbāh al-Munīr Fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr. Beirut: Maktabat al-'Aṣrīyyat. 1992(1412). 364. [In Arabic]
10. Juhārī, I. al- Ṣiḥāh. Beirut: Dār al-Malāyīn. 1982 (1402). 6:2155. [In Arabic]
11. [9]; 536. [In Arabic]
12. [10]; 1811. [In Arabic]
13. Sabziwārī, S' A. Muhadhdhab al-Aḥkām Fī Bayān Ḥalāl Wa al-Ḥarām. Qum: al-Manār. 1989 (1368). 28:193. [In Arabic]
14. Fāḍil Hindī, M. Kashf al-Lithām. Qum: Jimā'at al-Mudarrisīn Fī Ḥuzat 'Ilmīyyat Qum. 2000(1379). 1: 307. [In Arabic]
15. Alidoost A, Bay H. Responsibility criteria. Majalle Feqh Ahl al-Bayt. 70: 49. [In Persian]
16. Amīn Zanjānī, A. Muḥibāt Responsibility. Tehran: Mīzān. 2003(1382). 711. [In Persian]
17. Ṣafāyī SH, Raḥīmī Ḥ. Ilzāmāt Mas'ūliyyat Madanī Khārij az Qarārdād. Tehran: Samt. 2017(1396). 106. [In Persian]
18. Katūziyān, N. Ilzāmāt Khārij Az Qarārdād. Tehran: Tehran University. 2016(1395). 1: 245. [In Persian]
19. Safaei Maafi SH, Imanpour A, Daryaei R. "Identification of Compensable Mental Injuries in Her Rights in England and Iran". Nashrieh Hoqq Tab'i. 2023(1402). 119: 6. [In Persian]
20. [2]; 412. [In Persian]
21. Khomeini SR. Kitāb al-Bay'. Tehran: Tanzīm Wa Nashr Āthār Imām Khomeini. 1966(1345). 2: 549. [In Arabic]
22. Ḥikmatnīyā, M. Mas'ūliyyat Madanī Dar Fiqh Imāmīyyat. Pazhūhishkadīh Fiqh Wa Ḥuqūq. 2007(1386). 114. [In Persian]
23. Najafī, MB. Jawāhir al-Kalām. Beirut: Dār al-Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī. 1982(1362). 63: 262. [In Arabic]
24. [14]; 11: 447. [In Arabic]
25. Khoei, SA. Mawsu'at al-Imam al-Khoei, Qum: Iḥyā' Āthār al-Imām al-Khoei. 1987(1366). 2: 507. [In Arabic]
26. Tūsī, M. al-Mabsūṭ Fī Al-Fiqh al-Imāmīyyat. Qum: Nashr Islāmī. 1978(1357). 2: 525. [In Arabic].
27. [25]; 42: 216. [In Arabic]
28. 'Āmilī, M. Tafṣīl Wasā'il al-Shī'at 'Ilā Tahṣīl Masā'il al-Sharī'at. Qum: Āl al-Bayt 'Alayhim al-Salām Lil-Iḥyā' al-Turāth. 1986(1366). 29: 364. [In Arabic]
29. [23]; 37: 362. [In Arabic]
30. Yazdī Muḥaqqiq Dāmād, SM. Qawā'id Fiqh. Tehran: Nashr 'Ulūm Islāmī: 1982(1362). 1: 112. [In Persian]
31. Nā'imī, M. al-Rasā'il al-Fiqhīyyat. Qum: Ma'ārif Islāmī Imām Riḍā 'Alayh al-Salām. 1994(1373). 1: 339. [In Arabic]
32. Iṣfahānī Rāghib, H. Mufradāt al-Alfāz Qur'ān. Qum: Nawīdī. 1991(1412). 783. [In Arabic]
33. Tūsī, M. al-Mabsūṭ. Qum: Daftar Nashr Islāmī. 1978(1357). 3: 160. [In Arabic]
34. [30]; 1: 107. [In Persian]
35. [21]; 1: 325. [In Arabic]
36. [30]; 1: 108. [In Persian]
37. [22]; 115. [In Persian]
38. Ḥiydarī, SK. Qā'idat Lā Ḍarar wa Lā Ḍirār. Qum: Dār al-Farqād. 1998(1377). 307. [In Arabic]

39. Ḥilli, J. Sharā'ī' al-Islām fī Masā'il al-Ḥalāl wa al-Ḥarām. Qum: Ismā'īlīyān. 1999(1378). 4: 279. [In Arabic]
40. [5]; 15: 466. [In Arabic]
41. [5]; 15: 467. [In Arabic]
42. Tabrīzī, J. Tanqīḥ Mabānī al-Aḥkām (Kitāb al-Dīyyāt). Qum: Dār al-Şiddīqat al-Shahīdat 'Alayhā al-Salām. 2008(1387). 305. [In Arabic]
43. [28]; 29: 302. [In Arabic]
44. [25]; 42: 331. [In Arabic]
45. Ibn Bābawayh, M. Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh. Qum: Daftar Nashr Islāmī. (1363). 4:169. [In Arabic]
46. [42]; 124. [In Arabic]
47. [28]; 29: 777. [In Arabic]
48. Ḥilli Ibn Fahd, A. al-Muhadhdhab al-Bārī' fī Sharḥ al-Mukhtaṣar al-Nāfī'. Qum: Nashr Islāmī. 1951(1330). 5: 303. [In Arabic]
49. [39]; 4: 271. [In Arabic]
50. [5]; 15: 443. [In Arabic]
51. [42]; 242. [In Arabic]
52. Diylamī Sālār, Ḥ. al-Marāsīm al-'Alawīyyat. Qum: Ahl al-Bayt 'Alayhim al-Salām. 1897(1276). 176 [In Arabic]
53. Ardībīlī, A. Majma' al-Fā'idat wa al-Burhān fī Sharḥ Irshād al-Adhhān. Qum: Nashr Islāmī. 1995(1374). 14:426. [In Arabic]
54. [25]; 42: 262. [In Arabic]
55. Shīrāzī, M. Muwsū'at Istidlālīyyat fī al-Fiqh al-Islāmī. Qum: Dār al-Fikr al-Islāmī. 1999(1378). 215. [In Arabic]
56. [13]; 29: 169. [In Arabic]