

A Juristic and Legal Analysis of the Necessity and Methods for “Compensation of Moral Damages”

Ali Ghobadian¹

(Received on: 2024-07-11; Accepted on: 2024-09-23)

Abstract

Moral damage refers to any type of harm inflicted upon an individual that does not directly possess a financial aspect, including damage to one's spirit (psyche), reputation, feelings, and emotions, or any damage affecting the person and their personality itself. Based on fundamental Islamic legal principles and rules such as “*La Zarar*” (no harm) and “*Nafy-e Osr-o Haraj*” (negation of hardship), the infliction of any harm upon individuals, whether material or moral, is generally prohibited, and all losses must be compensated.

While the compensation for material losses is easily accomplished by restoring the prior condition, in the case of moral injuries suffered by individuals, restoration of the previous state is not always possible. Consequently, the method for compensating moral damages differs because assessing the extent of the harm presents certain difficulties. Furthermore, the sheer scope and variety of moral damages necessitate that each category requires its own suitable method of compensation.

In Islamic Jurisprudence (*Fiqh*), there is no single, recognized method for compensating moral damages. However, the conventional methods accepted in common and statutory law are justifiable within *Fiqh*, given that methods of moral damage compensation are relative matters and the approval, through silence and lack of prohibition by the Lawgiver (Shari'a), is ascertainable.

In Iran's legal system, despite explicit references to moral damages in various laws, many courts still refrain from issuing judgments for their compensation in practice. It can be argued that accepting both financial compensation and various non-financial remedies to repair moral injury—such as restoring the injured party to the status quo ante through means like publishing notices in newspapers, compelling a formal apology, referring the injured party to doctors or psychiatrists, and other methods—is justifiable in Islamic Jurisprudence. This article, using a descriptive-analytical approach and relying on library resources, analyzes and examines these various methods.

Keywords: Compensation of Moral Damages, *La Zarar* Rule, Financial Compensation, Formal Apology, Non-financial Compensation.

1 . Ph.D. Graduate in Criminal Law and Criminology, Head of the Research Institute for Islamic Law and Judiciary Studies, Judiciary Research Institute. dr.qobadian@gmail.com

تحلیل فقهی - حقوقی ضرورت و طرق «جبران خسارت معنوی»

علی قبادیان^۱

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۰۲)

چکیده

خسارت معنوی عبارت است از هر نوع خسارت وارد بر شخص که جنبه مستقیم مالی ندارد؛ از جمله خسارت وارد بر روح، اعتبار، احساسات و عواطف یا هرگونه خسارت وارد بر خود شخص و شخصیت او. بر اساس اصول و قواعدی چون «لاضرر» و «نهی عسر و حرج»، ایراد هرگونه خسارت به اشخاص اعم از ضررهای مادی و معنوی به کلی ممنوع است و تمامی زیان‌ها باید جبران گردد. جبران ضررهای مادی به راحتی و با اعاده وضع به حالت سابق امکان پذیر است؛ در حالی که در زیان‌های معنوی وارد بر اشخاص، در تمامی موارد قابلیت اعاده وضع به حالت سابق وجود ندارد و شیوه جبران خسارت معنوی متفاوت است؛ زیرا سنجش میزان خسارت با مشکلاتی همراه است. از سویی دیگر گستردگی و تنوع خسارات معنوی ایجاب می‌کند که هر گروهی از خسارات معنوی، روش جبران متناسب با خود را طلب کند. در فقه اسلامی برای جبران ضررهای معنوی، روش منحصر شناخته شده‌ای وجود ندارد؛ اما شیوه‌های متداول در حقوق عرفی و موضوعه، در فقه پذیرفتنی است؛ زیرا روش‌های جبران خسارت معنوی، امور نسبی است و رضایت از سکوت و عدم ردع شارع، احراز شدنی است. در نظام حقوقی ایران نیز با وجود تصریح به خسارت معنوی در قوانین مختلف، همچنان در عمل بسیاری از محاکم از صدور حکم به جبران خسارت معنوی امتناع می‌ورزند. می‌توان گفت پذیرش جبران مالی و انواع جبران‌های غیرمالی برای ترمیم ضرر معنوی، بازگرداندن زیان دیده به وضعیت پیش از وقوع خسارت از طرقی مانند درج در جراید یا الزام به عذرخواهی رسمی، بردن زیان دیده نزد پزشکان یا روان‌پزشکان و موارد دیگر در فقه اسلامی توجیه شدنی است که در این نوشتار به روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، این طرق تحلیل و بررسی می‌شود.

واژگان کلیدی: جبران خسارت معنوی، قاعده لاضرر، جبران مالی، عذرخواهی رسمی، جبران غیرمالی.

۱. دانش‌آموخته دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی، سرپرست پژوهشکده مطالعات اسلامی حقوق و قضا، پژوهشگاه قوه قضائیه

مقدمه

یکی از موضوعات نسبتاً پیچیده علم حقوق، موضوع خسارت معنوی است که بحث از مصادیق، امکان مطالبه و نحوه جبران آن از منظر فقهی، ضرورتی غیر قابل انکار می نماید. برخی آثار در این زمینه وجود دارد: آقای سعید توکلی (۱۳۷۶) به بحث خسارت معنوی در فقه و حقوق ایران پرداخته و آقای داوود پوراللهیار خانشیر (۱۳۸۰) نیز به بررسی مفهوم ضرر و زیان معنوی و نیز به مصادیق زیان معنوی پرداخته و سپس شرایط و نحوه جبران را مطرح کرده اما به ضرورت و طرق اجرا از منظر فقه و حقوق به نحو مستوفایی پرداخته نشده است. در تعاریفی که در آثار فقهاء از مفهوم مطلق ضرر وجود دارد به برخی از مصادیق ضررهای معنوی اشاره شده است، به گونه ای که می توان گفت اغلب فقهاء ورود هرگونه نقص به آبرو، جان و شخصیت انسان را از مصادیق ضرر می دانند. با توجه به شرایط زندگی امروز، تحمل ضرر تنها منحصر به موردی که شخص نفع مادی را از دست می دهد نمی باشد؛ بلکه در این میان لطمه های روحی، آسیب های روانی و خسارات معنوی ناشی از جنایت هم اهمیت زیادی یافته است. به گونه ای که انسان در برابر لطمات معنوی نیز آسیب پذیر شده است. شاید به همین دلیل است که در شرایط زندگی صنعتی، ارجح بودن جبران ضررهای مادی نسبت به ضررهای معنوی مورد تردید و بحث می باشد و از طرفی اهمیت پرداختن به این موضوع نیز غیر قابل انکار است، چراکه در زمان فعلی موضوع بسیاری از خسارات امور غیر مادی مربوط به شخصیت انسان از قبیل حیثیت، آبرو، عواطف و احساسات می باشد که همگی اینها ممکن است حسب مورد ایجاد کننده خسارت معنوی برای فرد باشد. لذا در حوزه خسارت معنوی به دلیل مادی نبودن متعلق خسارت تردیدهایی در پذیرش این خسارت ها و جبران آن ها وجود دارد. درباره ی خسارت معنوی، با وجود اهمیت و کثرت بروز این نوع از خسارات، هنوز هم درباره قابل جبران بودن آن تردید است. در متون فقهی به وضوح مشاهده می شود که فقهاء خسارت معنوی و جبران آن را قابل مطالبه می دانند.

در فقه، با استناد به دلایلی می توان جبران خسارت معنوی را پذیرفت. از جمله آن ها قاعده «لاضرر» است که مورد قبول مشهور فقهاء واقع شده و منشا بسیاری از احکام عبادی و معاملی

قرار گرفت است. این قاعده قلمرو وسیعی داشته و برای اثبات مسئولیت مدنی ناشی از خسارت معنوی و روش های جبران آن مورد استناد واقع شده است. همچنین اشاراتی به برخی از مصادیق ضررهای معنوی در آیات و روایات نیز شده است. علاوه بر قاعده ی لاضرر، ادله ی دیگری نیز همچون قاعده نفی حرج، قاعده تسبیب، قاعده غرور، قاعده تعدی و تفریط بر ضرورت و امکان جبران این قبیل خسارات دلالت دارند. همچنین پیش بینی دیه در مورد صدمات جسمانی منجر به خسارت معنوی علاوه بر امکان جبران خسارات معنوی، بر قابلیت و جبران مادی این نوع خسارات دلالت دارد. در کنار ادله مزبور، بناء عقلاء را نیز می توان دلیلی مستقل بر لزوم جبران خسارات معنوی وارده بر اشخاص دانست. در فقه اسلامی اگر چه روش فراگیری برای جبران خسارات معنوی مطرح نشده است، اما با توجه طریقی بودن روش ها جبران و موضوعیت داشتن خود جبران و نیز با احاله شدن روش های آن به عرف، می توان نتیجه گرفت که روشهای متداول جبران خسارت در حقوق عرفی و موضوعه، اعم از جبران های مالی و غیر مالی، در فقه قابل پذیرش می باشد، البته به شرط این که مورد ردع یا منعی از طرف شرع قرار نگرفته باشند.

از این رو در نظام حقوقی ایران نیز خسارت معنوی قابل جبران است. به عنوان نمونه در اصل ۱۷۱ قانون اساسی، در ماده ۱۴ قانون آیین دادرسی کیفری و مواد ۱، ۲ و ۱۰ قانون مسئولیت مدنی، امکان مطالبه ی ضرر و زیان معنوی مورد تأیید قرار گرفته است. از این رو در این مقاله پس از ذکر ماهیت و انواع خسارت معنوی، ضرورت جبران آن در فقه مورد بررسی قرار گرفته است، سپس به شیوه های جبران خسارت معنوی پرداخته شده که در این قسمت به تطابق شیوه ی جبران با وضع زیان دیده و نحوه ی جبران آن در فقه توجه شده است.

۱. ماهیت و اقسام خسارت معنوی

۱-۱. ماهیت خسارت معنوی

کلمه خسارت در زبان عربی به صورت مصدر، به معنای کم شدن و کم کردن به کار رفته است و نیز استعمال آن به صورت اسم مصدر به معنای نقصان است. همچنین این کلمه به معنای هلاکت

یا ضلالت و زیان به کار رفته است (الزبیدی، ۱۴۱۴ ق، ۳۴۳/۶؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ ق، ۱۹۵/۴). در زیان فارسی نیز کلمه خسارت به معنای ضرر، زیان و نقصان آمده است (معین، ۱۳۷۵ ش، ۱۴۱۹/۱۰).

خسارت در عرف مصادیق متعددی دارد از جمله این که در هر جا که جان، مال، آبرو و متعلقات شخص، دچار نوعی کاستی شده یا از افزایش و کمال آن جلوگیری شود، گفته می شود که خسارت، وارد شده است. ضرر اصولاً به دو دسته کلی تقسیم می شود: گاهی متعلق ضرر، امور مادی از قبیل اموال می باشد و گاهی موضوع ضرر ممکن است امور غیر مادی مربوط به شخصیت انسان مانند حیثیت یا آبرو، عواطف و احساسات و امور از این قبیل باشد. با توجه به برخی مواد قانونی^۱، خسارت گاهی به اموال و اعیان یک شخص که در نظر عرف مالیت دارند وارد می شود. مانند سوختن خانه و یا کشته شدن حیوان که در نظر عرف باعث از بین رفتن و یا حداقل کاهش مقدار مالیت آن عین را در بر خواهد داشت. در مقابل گاهی نیز منافع عاطفی و غیرمالی اشخاص مورد خسارت واقع می گردد. برای مثال ممکن است بر اثر صدمات جسمانی وارده بر افراد و متناسب با آن ها، درد و رنج های روحی برایشان وارد آید و یا به حیثیت یا شهرت تجاری وی لطمه وارد شود که این نوع خسارات از مصادیق خسارت معنوی محسوب می گردند. احمد ادریس زیان معنوی را چنین تعریف می کند: زیان معنوی زیانی است که بر شعور، احساسات، آبرو، شخصیت و اعتبار انسان مترتب می شود. برخی می گویند: ضرر معنوی عبارت است از زیانی که به سرمایه غیر مادی انسان وارد می شود. به عبارت دیگر، آسیبی که به حواس ظاهری، احساس، عاطفه، نفس، موقعیت خانوادگی یا شغلی و یا منزلت اجتماعی انسان وارد می شود و موجب تأثر درونی یا کاهش اعتبار و ارزش او شود، ضرر معنوی است (العوجی، ۱۹۹۵ م، ۱۶۸/۲) برخی خسارت معنوی را چنین تعریف می کنند: ضرری است که به عرض و شرف متضرر یا یکی از اقارب او وارد می شود (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۸ ش، ۴۱۶). حقوقدانی دیگر نیز چنین تعریف کرده است: خسارت معنوی عبارت از صدمات وارد به منافع عاطفی و غیر مالی می باشد (کاتوزیان، ۱۳۸۶ ش، ۱۴۴/۱).

برخی دیگر خسارت معنوی را این‌گونه تعریف نموده‌اند: «خسارت معنوی عبارت است از هر نوع خسارت وارد بر شخص که به طور مستقیم جنبه‌ی مالی ندارد از جمله خسارات وارد بر روح، جسم، اعتبار، احساسات و عواطف یا هرگونه خسارت وارد بر خود شخص و شخصیت او». (سلطانی‌نژاد، ۱۳۹۴، ۳۲) در تبصره‌ی ۱ ماده ۱۴ قانون آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۲ چنین آمده است: «زیان معنوی عبارت از صدمات روحی یا هتک حیثیت و اعتبار شخصی، خانوادگی یا اجتماعی است. دادگاه می‌تواند علاوه بر صدور حکم به جبران خسارت مالی، به رفع زیان از طرق دیگر از قبیل الزام به عذرخواهی و درج حکم در جراید و امثال آن حکم نماید...».

۲-۱. اقسام خسارت معنوی

خسارت معنوی از جهات گوناگونی قابل تقسیم است. دو مورد از مهم‌ترین تقسیمات آن عبارتند از:

۱. تقسیم بر اساس منشأ ورود خسارت؛

۲. تقسیم بر اساس موضوع خسارت.

از لحاظ منشأ ورود خسارت، خسارات معنوی به قهری، قراردادی و کیفری تقسیم می‌شوند. از نظر موضوع خسارت و اشخاصی که به آنها خسارت وارد می‌شود، خسارات معنوی به خسارات وارد بر اشخاص حقیقی (فرد انسانی)، خسارت وارد بر اشخاص حقوقی (همچون شرکت‌ها، مؤسسات تجاری و غیرتجاری، موقوفات و ...)، و خسارات وارد بر جمع یا خسارات جمعی تقسیم می‌شوند که از این میان خسارات وارد بر اشخاص حقیقی از اهمیت و دامنه‌ی گسترده‌تری برخوردار است.

۲-۲. ضرورت جبران خسارت معنوی در فقه و قانون

شناسایی حقوق معنوی افراد، حرمت تعرض به آن و مسئولیت اخروی ناشی از آسیب رسانی به جنبه‌های حیثیتی، اعتبار و منزلت اجتماعی و سایر دارایی‌های غیرمادی دیگران از نظر

فقه‌ها جای تردید نداشته و با تأملی گذرا در احکام و دستورات شرعی می‌توان به طور قطع اعتراف نمود که احترام به این گونه سرمایه‌ها و اهتمام به رعایت حدود و ثغور آن‌ها به مراتب بیش از تلاشی است که در مورد حفظ دارایی‌های مادی انسان‌ها صورت گرفته است. از نظر امام خمینی عرف در هر جا و در هر عصر و زمان معتبر است و چنان چه ردع و منعی از آن نشده باشد، حجت است (فیض، ۱۳۸۴ ش، ۱۴۴؛ نراقی، ۱۳۷۵ ش، ۵۷). در مسأله مورد بحث، از نظر عرف، خسارت معنوی داخل در مفهوم ضرر است (بجنوردی، ۱۴۱۰ ق، ۱۷۸/۱). در فقه شیعه ادله‌ای وجود دارد که برای اثبات لزوم جبران خسارت معنوی می‌توان از آن‌ها بهره برد، آیات قرآن، روایات ماثور و برخی قواعد فقهی مسلم نزد فقهاء شیعه از جمله این ادله می‌باشند که در ادامه به برخی اشاره و به بررسی دلالت آنها بر مدعا پرداخته می‌شود و در خاتمه هم موضع قانونگذار ایران به اختصار ذکر می‌گردد:

۱.۲. آیات

در میان آیات قرآن کریم، آیات متعددی می‌توان یافت که از وارد کردن ضرر و خسارت به دیگران نهی کرده و یا با بیان احکام قصاص و دیات از اندیشه وارد کردن خسارت بر دیگران بر حذر داشته است.

آیاتی که به نحوی به مقوله خسارت معنوی اشاره دارند را می‌توان به دو قسم تقسیم کرد.

دسته اول آیاتی که از وارد کردن ضرر و خسارت به دیگران نهی کرده‌اند. برای نمونه:

- آیه ۲۳۱ سوره بقره: وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَخُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ. خداوند در آیه شریفه نسبت به زنان مطلقه می‌فرماید: اگر زنی را طلاق دادید، در زمان عده به خوبی از آن نگهداری کنید و یا با خوبی آن‌ها را آزاد کنید. ولی ایشان را برای آزار و ضرر رساندن نگه ندارید. برخی از مفسرین در تفسیر آیه مذکور می‌فرمایند: که «آیه اشاره است به حکمت نهی از امساك به قصد ضرر، و حاصلش این است که ازدواج برای تتمیم سعادت زندگی است، و این سعادت تمام

نمی شود مگر با سکونت و آرامش هریک از زن و شوهر به یکدیگر و کمک کردن در رفع حوائج غریزی یکدیگر، و "امساك" عبارت است از اینکه شوهر بعد از جدا شدن از همسرش دوباره به او برگردد، و بعد از کدورت و نقار، به صلح و صفا برگردد، این کجا؟ و برگشتن به قصد اضرار کجا؟ (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ۲/۲۳۴).

- آیه ۶ سوره طلاق: أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأُكْمَرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمَ فَسْتَرْضِعْ لَهُ أُخْرَى. در این آیه نیز نسبت به رفتار با همسران می فرماید: به آنها آسیب و زیان نرسانید تا عرصه را بر آنان تنگ کنید و اگر باردارند خرجشان را بدهید تا وضع حمل کنند و اگر برای شما بچه شیر می دهند مزدشان را به ایشان بدهید.

برخی از مفسران در تبیین این آیه بیان کرده اند که: یعنی حق ندارید ضرری متوجه آنان کنید تا ماندن در آن سکنی برایشان دشوار شود و از نظر لباس و نفقه در مضیقه شان قرار دهید (خمینی، ۱۴۱۴ ق، ۶۹). در ادامه می فرماید حتی اگر زنان مطلقه حامله باشند، باید نفقه آنان را بدهید تا فرزند خود را به دنیا بیاورند و حتی در مورد شیر دادن به نوزاد نیز حقی برای زن قائل بوده و خطاب به همسر می فرماید اگر ایشان حاضر شدند نوزاد خود را شیر دهند، بر شما واجب است که اجرت شیر دادنشان را بدهید، چون اجرت رضاعت در حقیقت نفقه فرزند بوده، که به گردن پدر است (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ۱۹/۳۱۷).

- آیه ۱۱ سوره حجرات: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ. در این آیه نیز با نهي کردن از تمسخر دیگران، مردم را از تعدی به حقوق دیگران برحذر می دارد. همانطور که از تعابیر آیات فوق روشن است، خداوند برای زنان حقوقی مانند حق سکونت مشترك، وجوب رد نفقه و آزاد بودن در انتخاب نحوه ادامه زندگی خود و حق احترام، قرار داده است که در نظر عرف غیر از حقوق مالی محسوب می

شوند و طبیعتاً تعدی از آن حقوق، نوعی خسارت و ضرر رساندن به زن بوده و به همین جهت از تعدی بدانها نهی شده است.

در مقابل، دسته دومی از آیات همانند آیات ۱۷۸ و ۱۷۹ سوره مبارکه بقره نیز وجود دارند که اگر چه عموماً در مقام بیان احکام قصاص و دیات هستند، با این حال از اندیشه وارد کردن خسارت بر دیگران بر حذر داشته اند. در عبارات برخی از مفسرین معاصر در تفسیر این دو آیه، بعد از بیان لطائف دو آیه آمده است که: جمله مورد بحث متضمن تحریک و تشویق هم هست، چون دلالت می کند بر اینکه شارع یک حیات و زندگی ای برای مردم در نظر گرفته که خود مردم از آن غافل اند، و اگر قصاص را جاری کنند مالک آن حیات می شوند، پس باید که این حکم را جاری بکنند و آن حیات کذایی را صاحب شوند. نظیر اینکه به کسی بگویی: تو در فلان محل یا نزد فلان شخص مالی و ثروتی داری و نگویی آن مال چیست که معلوم است شنونده چقدر تشویق می شود به رفتن به آن محل یا نزد آن شخص (طباطبایی، ۱۳۷۴ ش، ۴۳۴/۱).

همچنین عبارت قرآن بدین نکته اشاره دارد که صاحب این کلام منظورش از این کلام جز حفظ منافع مردم و رعایت مصلحت آنان چیز دیگری نیست و اگر مردم به این دستور عمل کنند، چیزی عاید خود او نمی شود، چون می فرماید «لکم» یعنی برای شما.

با توجه به تفسیر فوق از آیه، شارع برای مردم حقوق معنوی قائل شده به طوری که تعدی به آن ها را موجب ظلم دانسته و به دنبال راهی برای منع دیگران از تعدی به آن ها می باشد. همچنین آیات دیگری نیز وجود دارد: لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ (بقره/۲۳۳) / إِنَّ الَّذِينَ يَزُمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعُنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (نور/۲۳) / وَيَلْ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٌ (همزه/۷) / مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ غَيْرِ مُضَارٍّ (نساء/۱۲). که نوعی حق معنوی (غیر مالی) برای اشخاص در نظر گرفته و اهتمام شارع را مبنی بر منع از تعدی بدان ها اثبات می کند.

۲،۲. روایات

علاوه بر آیاتی که گذشت، روایات متعددی وجود دارد که وجود حقوق معنوی را تأیید و از وارد کردن هر نوع خسارت نهی کرده اند از جمله آن روایات عبارت است از:

۱- روایت صحیحی که زرارۀ از امام باقر (ع) نقل می کند که حضرت فرمود در زمان پیامبر (ص)، سمرة بن جندب درختی داشت که در خانه یکی از انصار واقع بود و وی گاه و بی گاه برای سرکشی به درخت خود بدون اجازه انصاری وارد خانه ی وی می شد. مرد انصاری بعد از چندین بار تذکر به سمرة مبنی بر لزوم اجازه گرفتن و امتناع وی، نزد پیامبر (ص) از وی شکایت کرد. حضرت نیز بعد از تذکر به سمرة و امتناع وی، دستور به کندن درخت از ریشه می دهند و بدین صورت منشأ فساد که باعث تعدی به حقوق شخص انصاری می شد را از بین بردند و در ادامه و در مقام تعلیل می فرمایند که «هیچ ضرر و زیانی در اسلام وجود ندارد» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۵/۴۲۸). باید گفت در واقع ایجاد مزاحمت در قضیه ی سمرة، 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 چرا که اگر درخت باقی می ماند مالک آن باز برای خانواده مرد انصاری ایجاد مزاحمت می نمود و ضرر تداوم پیدا می کرد. پس از آنجا که در آن زمان جبران ضرر معنوی به صورت تقویم به پول انجام نمی شده، آن حضرت دستور قلع آن را دادند و عاقلانه است که بگوییم اگر ضرر دیگری از این طریق بر آن خانواده وارد می شد پیامبر (ص) حکم به جبران آن می کرد و در اینجا قلع درخت روشی برای جبران ضرر و جلوگیری از ضررهای آینده است؛ زیرا در غیر این صورت ضرر دیگری را باعث می شد که با مفاد قاعده ی لا ضرر منافات داشت.

این روایت با کمی اختلاف و از طرق مختلف در منابع روایی شیعه وجود دارد (صدوق، ۱۴۱۳ق، ۳/۱۰۳؛ کلینی، ۱۳۶۳ش، ۵/۲۹۲) و به همین دلیل از طرف علماء شیعه مقبول واقع شده و طبق مفاد همین روایت، قاعده ای فقهی به نام «قاعده لا ضرر» استنتاج و به تفصیل درباره آن بحث کرده اند.

۲- روایت طایفه جذیمه بن عامر: روایت دیگری نیز وجود دارد که در این زمینه مورد توجه فقهی قرار گرفته است. یکی از رویدادهای غم انگیز در تاریخ صدر اسلام، کشتن گروهی از طایفه جذیمه بن عامر به دستور خودسرانه خالد بن ولید است. پس از فتح مکه و روی آوردن مردم حجاز به اسلام، پیامبر (ص) خالد بن ولید را با سپاهی برای دعوت بنی جذیمه به اسلام فرستاد. افراد بنی جذیمه که در روزگار جاهلیت، عموی خالد را کشته بودند. خالد با وجود تصریح و تأکید آنها بر اسلام آوردن و به رغم اینکه پیامبر اکرم (ص) سپاه را برای جنگ و جهاد نفرستاده بود و باید اسلام و آنان را می پذیرفت، از آنان خواست به نشانه اثبات راستگویی خود سلاح را کنار بگذارند و آنان چنین کردند؛ اما خالد آنان را به اسارت گرفت و در فرصت دیگر به سپاهیان فرمان داد هر کسی اسیر خود را بکشد. خبر اقدام ناجوانمردانه و جنایت بار خالد بن ولید به رسول خدا رسید، ایشان بسیار اندوهناک گشت و بی درنگ دست های مبارک خود را بالا برد و دو یا سه بار عرض کرد «اللهم انی أبرأ الیک ما صنع خالد بن الولید؛ خدایا به درگاه تو از آنچه خالد کرده بیزاری می جویم» سپس مال فراوانی را در اختیار علی بن ابیطالب (ع) گذاشت و دستور داد پیش طایفه بنی جذیمه برود و به زیان هایی که دیده اند رسیدگی کند و ضمن دلجویی از آنان، خون بهای کشته شدگان را بپردازد و زیانهای مادی و معنوی وارد به آنها را جبران کند و همه را راضی کند.

علی (ع) خون بهای همه کشته شدگان را داد و همه زیان های وارده به آنها را جبران کرد؛ در روایت آمده که حتی حضرت امیر (ع) بابت خسارات معنوی هم مالی را پرداخت کرد و وقتی نزد پیامبر (ص) برگشت، به ایشان گفت من برای آن جزع و فزعی که در دل کودکان و ترسی که در دل زنان آنها افتاده مبلغی را به آنها پرداخت کردم و حتی باقیمانده مال را به آنها دادم تا اینکه از شما راضی باشند (لیرضوا عنک) حضرت رسول (ص) فعل امیرالمؤمنین (ع) را تأیید کرده و برای او دعا فرمودند (مجلسی، ۱۴۰۳، ق ۱، ۱۴۰).

در این قضیه هم حضرت علی (ع) ضمن دلجویی، که همان پرداخت ما به ازاء مادی به خسارت دیده می باشد، مقدار دیگری مال را نیز به عنوان جبران خسارت برای آن ها

پرداخت نمودند که یکی از روش های متداول در حقوق عرفی و موضوعه هم برای اجرای جبران خسارت معنوی همان پرداخت مال یا آنچه که در مقابل مال قرارداد به خسارت دیده داده می شود.

۳- روایتی از امام صادق (ع) که حضرت می فرمایند: پیامبر (ص) نسبت به شرکاء در زمین ها یا مسکن ها حق شفعه را قرار داده و فرموده اند که «هیچ ضرر و زانی در اسلام وجود ندارد»^۱ (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۵/۴۰۰).

۴- در روایات متعدد دیگری آمده شخصی که تدلیس کرده و با زنی ازدواج می کند (مثلاً عبدی که خود را به عنوان شخص آزاد جازده است)، حضرت علیه السلام حق فسخ نکاح را برای زن قرار می دهند (کلینی، ۱۳۶۳ش، ۵/۴۱۰).

اگر چه برخی از این روایات از نظر سند و صدور از معصوم علیه السلام، مجهول و حتی قابل خدشه می باشند، منتهی با توجه به کثرت این روایات که در سرتاسر ابواب فقه پراکنده هستند و وجود روایات معتبر در این میان، می توان اصل وجود اهتمام شرع مبنی بر نهی از تعدی به حقوق معنوی افراد و لزوم جبران آن ها در صورت خسارت را به وسیله این روایات اثبات کرد. علاوه بر این روایات، در بسیاری از کتب فقهی نیز به مسئله خسارات معنوی اشاره و بعضی از آنها مورد بحث و تجزیه و تحلیل واقع گردیده است. یکی از فقها می نویسد: ضرر عبارتست از فوت چیزی که انسان آن را واجد است، خواه نفس باشد یا عرض یا مال یا عضوی از اعضاء بدن (نجفی خوانساری، ۱۳۵۸ق، ۱۹۸).

فقیه معاصر دیگری نیز در تعریف ضرر می نویسد: ضرر از دست دادن هر چیزی است که ما واجد آنیم و از آن نفع می بریم از مواهب حیات یا نفس یا مال یا عرض. بنابراین همانطور که گفته شد در متون فقهی بر ارزش های غیر مالی و حقوق شخصیتی افراد از جمله حیثیت و شرافت آن ها، اهمیت بسیار زیادی داده شده و تجاوز به این حقوق حرام و سبب مجازات دنیوی و اخروی قرار داده شده است (مکارم شیرازی، ۱۴۱۱ق، ص ۵۵).

۱- عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ص بِالشُّفْعَةِ - بَيْنَ الشُّرَكَاءِ فِي الْأَرْضَيْنِ وَالْمَسَاكِينِ - وَقَالَ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ - وَقَالَ إِذَا أُفْتُتِ الْأَرْفُ - وَحُدَّتِ الْخُدُودُ فَلَا شُفْعَةَ - مَتْنِ اصْلِي رَوَايَتِ كَهَا حَدِيثُ بِالْإِشْبَاهِ هَذَا جَنِينُ اسْت: كُلُّ مَنْ أَضْرَبَ شَيْئًا مِنْ طَرِيقِ الْمُسْلِمِينَ فَهُوَ ضَامِنٌ.

۳،۲. قواعد فقهی

از ادله دیگری که می‌توان بر لزوم جبران خسارات معنوی بدان استناد کرد، قواعد فقهیه‌ای هستند که از روایات عدیده‌ای در ابواب مختلف فقهی استفاده شده‌اند، قواعدی از جمله قاعده لاضرر، قاعده نفی عسر و حرج از این قبیل قواعد هستند.

۱،۳،۲. قاعده لاضرر

عده‌ای از فقها در تفسیر قاعده معروف لاضرر که از مهمترین و متداول‌ترین قواعد فقهی است معتقدند هدف از تشریع این قاعده معروف، لزوم جبران زیان معنوی است.

قاعده لاضرر مستند به حدیثی از پیامبر اکرم (ص) است؛ بر اساس حدیث مذکور، شخصی به نام سمرة بن جندب، مالک باغی بود که آن را به یکی از انصار فروخت و از آن، یک درخت نخل را که در میان باغ بود استثناء کرد و گفت این درخت برای من باقی بماند. آن انصاری نیز موافقت کرد و بدون اینکه بداند بعدها چه اتفاقی خواهد افتاد، باغ را خرید. سمرة بدون اجازه و به بهانه نخلش وارد باغ آن انصاری می‌شد که خود، همسر و خانواده‌اش در آن زندگی می‌کردند. مرد انصاری از او خواست که به هنگام وارد شدن به باغ اجازه بگیرد، اما سمرة نپذیرفت. انصاری هرچه از او خواهش کرد او زیر بار نرفت، تا اینکه مرد انصاری نزد پیامبر (ص) رفت و از دست سمرة شکایت کرد و از ایشان برای این مشکل راه حلی خواست. پیامبر (ص) سمرة را طلبید و از او خواست که در هنگام ورود به باغ اجازه بگیرد؛ اما او این خواسته را رد کرد. پیامبر (ص) فرمودند این درخت را در برابر درختی در بهشت به من بفروش. او گفت نمی‌فروشم.

پیامبر (ص) فرمود در برابر ده درخت، گفت نه و همین‌طور پافشاری می‌کرد، به گونه‌ای که نشان می‌داد غرضی از این کار دارد.

در اینجا معروف است که پیامبر (ص) به انصاری چنین فرمود «اذهب فاعل عها و ارم بها وجهه فانه لاضرر ولا ضرار فی الاسلام؛ برو و نخل را از ریشه بکن و به صورت سمرة پرتاب کن؛ چراکه ضرر و زیان در اسلام راه ندارد».

به نظر ضرری که در این قضیه به مرد انصاری وارد شده، ضرر معنوی است، نه ضرر مادی؛ زیرا حریم خصوصی مرد انصاری به خاطر ورود بدون اجازه سمره مخدوش شده بود و این امر، ضرر معنوی تلقی می شود.

باتوجه به قاعده لاضرر و حدیث از پیامبر در مورد قضیه سمره بن جندب که پیامبر دستور به قلع و کندن درخت دادند چنین استفاده می شود که یکی از روش های اجرائی جبران خسارت معنوی همان موقوف نمودن و از بین بردن منبع ضرر است (نائینی، ۱۴۲۱ق، ۱۹۸/۲؛ آخوند خراسانی، ۱۴۱۴ق، ۴۳۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۲ش، ۴۹).

آیات و روایات فوق همان طور که از ظاهرشان پیداست بر حرمت تکلیفی ضرر زدن به دیگری دلالت دارد. این در حالی است که در بحث ترمیم خسارت، سخن از اشتغال ذمه و جبران خسارت می باشد. بنابراین جهت اثبات ترمیم خسارت معنوی، حکم به حرمت اضرار کافی نبوده، بلکه باید راهی برای رفع ضرر ارائه داد. اما با توجه به آن که، نهی در آیات و روایات مطلق است، هر دو حکم تکلیفی و وضعی را شامل می شود و اثر حکم وضعی این نهی، جبران خسارت توسط وارد کننده زیان، در صورت بروز خسارت است؛ به بیانی دیگر بین حرمت ورود ضرر و ترمیم خسارت (رفع ضرر)، در نظر عرف ملازمه وجود دارد.

از آنجایی که در روایت مربوط به سمره بن جندب تردیدی راه ندارد، شأن صدور قاعده «لا ضرر ولا ضرار» در روایت مستند به وی، تنها خسارت معنوی است اما بر ضرر اعم از مادی و معنوی دلالت دارد. به عبارتی دیگر شأن صدور حدیث مذکور، ایراد ضرر معنوی از سوی سمره بن جندب به مرد انصاری می باشد زیرا سمره هنگام سرکشی کردن به درخت خود به زن مرد انصاری نگاه می کرد و مرد انصاری برای رفع این زیان معنوی نسبت به خانواده اش نزد رسول خدا (ص) شکایت کرد. (مرعشی، ۱۳۷۹ش، ۱۶۸/۲-۱۶۷) در این روایت علی رغم اینکه وجود درخت دیگری در ملک انسان موجب کاهش ارزش ملک و ورود خسارت مادی می گردد، روایت ناظر به ورود غیرمأذون به منزل غیر است نه داشتن درخت در منزل دیگری. در نتیجه آثار ورود غیرمأذون که زیان معنوی بوده نفی گردیده است

نه داشتن درخت در منزل غیر. به تعبیری دیگر، روایت مذکور رفع ضرر معنوی را ضروری دانسته و آن را ترجیح داده است.

اختلاف نظر بین اهل لغت، به علت استعمالات مختلف کلمه ضرر امری طبیعی است و این اختلاف به فقه نیز سرایت کرده و موجب اختلاف آرای فقهی شده است. حضرت امام (ره) چنین تصریح کرده است که غالب استعمالات ضرر، مالی یا نفسی است (خمینی، ۱۴۱۰ق، ۱/ ۳۳). برخی دیگر از عالمان نیز در خصوص استعمال ضرر معتقدند: «در مجموع می توان گفت در مورد نفس و مال، کلمه ضرر استعمال می شود، ولی در مورد فقدان احترام و تجلیل و آبرو کلمه ضرر کمتر استعمال می شود، مثلاً گفته می شود فلانی در آن معامله ضرر کرد، یا دارویی که مصرف کرد مضر بود، یا به او ضرر زده است. در برخی از مقررات مانند قانون مسئولیت مدنی این معنارعايت نشده و ضرر در مورد خسارت معنوی استعمال شده است» (محقق داماد، ۱۳۸۵ش، ۱۴۳). در عرف نیز، عنوان ضرر به کلیه خسارت ها و زیان های وارد بر دیگری (اعم از مادی و معنوی) دلالت دارد. با توجه به این مطالب ضرر شامل خسارات مادی و معنوی است. کلمه «ضرار» نیز دارای معانی مختلفی است و اگر ضرار را به معنای ضرر بدانیم ضرار نیز مانند ضرر شامل خسارت معنوی می گردد و «لاضرار» در روایت حمل بر تأکید می شود و انطباق واژه های ضرر یا ضرار یا هر دو، بر خسارت معنوی موجب می شود که قاعده مزبور، بدون هیچ گونه تردیدی خسارت معنوی را در بر گیرد.

ضرری که جبرانی برای آن اعتبار نشده باشد در شریعت اسلامی وجود ندارد. نخستین فقیه امامیه که این نظر را اختیار نموده مرحوم فاضل تونی است که می نویسد: «نفی ضرر، بر نفی حقیقت آن حمل نمی شود، چون حقیقت ضرر قابل نفی نمی باشد، بلکه آنچه از حدیث استظهار می شود این است که منظور از «نفی ضرر» نفی ضرری است که برای آن در شرع جبرانی مقرر نشده است.» (فاضل تونی، ۱۴۱۲ق، ۱۹۴) در نتیجه فقهای معروفی چون شیخ فاضل تونی و میرعبدالفتاح مراغه ای، بر این باورند که مراد از عبارت (لاضرر) نهی شارع از اضرار افراد به یکدیگر و یا نفی ضرر غیرمتدارک در اسلام است و از لحاظ ادبی نیز عبارت (لاضرر و لا ضرار) جمله نکره منفیه

می باشد که در ادبیات افاده عموم می کند. بنابراین حدیث شامل تمام مصادیق ضرر و حکم به لزوم جبران کلیه ضررها می شود. از سویی دیگر عقل حکم می کند که هر گونه خسارت به غیر اعم از مادی یا معنوی بایستی جبران گردد. عقلانیز در صورت ایجاد خسارت های مالی، بدنی یا لطمه به حیثیت و آبرو، عامل ضرر را مسئول جبران خسارت می دانند. در نتیجه اگر مالطمه به حیثیت و اعتبار اشخاص را از مصادیق ضرر تلقی کنیم از آنجایی که بازداشت نمودن شخص بی گناه موجب خدشه دار نمودن موقعیت شغلی و اعتبار وی می شود با توجه به اصل عقلایی «لزوم جبران ضرر» و قاعده «لا ضرر و لا ضرار» بایستی بر قابل جبران بودن چنین اضرائی اذعان نماییم و عامل زیان را ضامن جبران خسارت بشماریم.

۲،۳،۲. قاعده نفی عسر و حرج

قاعده نفی عسر و حرج از قواعد بسیار مهمی است که در تعدیل و تکمیل قوانین شرعی نقش اساسی دارد. این قاعده یک قاعده عقلی است و بناء عقلا موجد آن است زیرا تکلیف به هر چیزی که موجب مشقت باشد عقلا محال است. مطابق فرموده برخی از فقها هرگاه کسی خسارت مالی یا بدنی بر کسی وارد کند و از عهده خسارت وارده بر نیاید زیان دیده را در معرض ضیق و تنگی قرار داده است. (مرعشی، ۱۳۷۰، ش ۱۹) دین اسلام، دین عدل و از جانب خداوند عادل و حکیم نازل شده است و عدالت، در تشریع قوانین و احکام آن، رعایت شده و به هیچ کس ظلم نمی کند. اسلام همه پیروانش را به عدالت و ورزی مأمور کرده و در بسیاری از احکام فردی، رعایت عدالت را واجب شمرده است بنابراین با توجه به متابعت قانونگذار از احکام اسلامی در تدوین و تصویب قوانین موضوعه عدالت حکم می کند که هرگاه خسارت اعم از مادی یا معنوی به غیر وارد گردد بایستی جبران شود و این قاعده نیز ضرورت جبران خسارت اعم از مادی یا معنوی را می رساند.

۳،۳،۲. قاعده لایبطل دم امرء مسلم

قاعده فقهی «لایبطل دم امرء مسلم» از جمله قواعد مسلم فقهی است. با توجه به اینکه موضوع

روایت، قتل است ممکن است این شبهه به وجود آید که منظور از «دم»، جان مسلمان است و شامل اعضا و منافع وی نمی گردد؛ بنابراین تنهائیت المال در خصوص جان مسئولیت دارد و در جراحات و منافع مسئولیتی نخواهد داشت اما چنین برداشتی صحیح نیست زیرا: اولاً: هر چند که موضوع روایت، قتل است اما به موجب عموم تعلیلی که در ذیل روایت آمده، مطلق خون نباید هدر رود؛ خواه مربوط به نفس باشد یا اعضا، جوارح و منافع.

ثانیا: برخی روایات دلالت بر مسئولیت بیت المال در مادون نفس دارند. از جمله:

۱- در معتبره ابو عبیده آمده است که: از امام باقر (ع) سؤال کردم: اگر نابینایی چشم شخص بینایی را عمدا درآورد، چه حکمی دارد؟ حضرت (ع) فرمودند: ای ابو عبیده، عمد نابینا مانند خطاست؛ دیه جنایت از مال نابینا پرداخت می شود. پس اگر نابینا مالی نداشت، دیه را امام می پردازد و حق مسلمانی از بین نمی رود. (کلینی، ۱۳۶۳، ش، ۳۰۲/۷)

۲- در روایت ابی مریم از امام باقر (ع) نقل شده است که حضرت علی (ع) فرمودند: هر آنچه قضات در قتل یا قطع اشتباه می کنند، دیه آن به عهده بیت المال است. (طوسی، ۱۳۶۵، ق، ۲۰۳/۱۰)

با توجه به این دو روایت مشخص می گردد که «هدر رفتن خون» به قتل اختصاص ندارد بلکه شامل جراحات و منافع نیز می شود. بر اساس روایت ابی مریم اگر قاضی در حکم خود خطا کند و به موجب آن ضرری متوجه شخص گردد، در حالیکه او جهت رسیدن به حق تلاش و کوشش نموده است، شکی نیست که وارد کردن ضرر موجب ضمان است و از آنجایی که امکان خطا و اشتباه در آرای قضات وجود دارد و لزوم جبران خسارت از مال قاضی باعث می شود که کسی منصب قضاوت را قبول نکند در نتیجه جبران خسارت بایستی توسط بیت المال (دولت) صورت گیرد. در نتیجه می توان ارتباط قاعده مزبور با لزوم جبران خسارت افراد که یکی از مصادیق آن زندانیان بیگناه است را بدین صورت توجیه نمود که قاعده فقهی لایبطل اختصاص به قتل ندارد و در مطلق حقوق جریان دارد و بنابر آن حق هیچ مسلمانی نباید پایمال شود. پس چنانچه شخص بیگناه زندانی گردد و در

اثر آن خسارتی متوجه شخص شود طبق قاعده لایبطل حق هیچ مسلمانی نباید هدر رود و بایستی جبران خسارت صورت گیرد. به عبارتی دیگر، در فقه هرگاه بیم هدر رفتن خون مقتول برود با توجه به قاعده «لایبطل دم امرء مسلم» بیت المال مسئول پرداخت دیه می شود زیرا در مقابل، در صورتی که شخصی بمیرد و وارثی نداشته باشد امام و حاکم به عنوان قائم مقام وارث او دیه مقتول را دریافت می کنند.

همچنین در جرائم خطائی چنانچه طبقات دیگر و عاقله وجود نداشته باشند پرداخت دیه بر عهده بیت المال خواهد بود. درست است که بر اساس نظر فقها قاعده فقهی فوق صراحت در خون مسلمان دارد اما می توان از این قاعده به عنوان مبنای جبران خسارت از افرادی مانند زندانیان بی گناه نیز بهره گرفت. شرف و عرض انسان هانیز در حد خون مسلمان قابل ارزش و احترام است.

۴،۳،۲. قاعده من له الغنم فلیه الغرم

نظریه تحمل غرم یکی از مبانی پنج گانه مسئولیت متبوع از تابع است. بر اساس این نظریه به دلیل اینکه متبوع دست به کاری زده و اشخاصی را بر آن گمارده و از فعالیت آنان استفاده می کند و سود می برد باید خسارت و ضرری را که از فعالیت آنها ناشی می شود را بپردازد. غنم در لغت به معنای سود و فایده و غرم به معنای ضرر و زیان است. مفاد قاعده مذکور این است که کسی که فایده چیزی برای اوست، ضرر و زیان آن چیز نیز برای او خواهد بود (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۲۹/۳۴۷). بر اساس این قاعده می توان جبران خسارت زندانیان بی گناه که یکی از نمونه های بارز خسارت معنوی است، توسط دولت را توجیه نمود از آن جهت که دولت به عنوان متولی برقراری نظم و امنیت در جامعه از تعقیب و بازداشت شهروندان به جهت اعمال حاکمیت و تصدی و برقراری نظم و حفظ امنیت سود می برد.

انتصاب قاضی در امر قضاوت، یکی از نیازهای اساسی جامعه بشری است. با انتصاب قضات عادل امکان بهره و سود به کل جامعه معطوف شده و از آنجایی که سود و منفعت به جامعه بر می گردد در مواقعی که قاضی تصمیم می گیرد، دولت به عنوان هماهنگ

کننده سیستم قضایی و منتفع از عملکرد قضات بایستی طبق قاعده فوق خساراتی را که به شهروندان وارد می شود را جبران نماید.

۴,۲. سبیره عقلاء

ورود ضرر اعم از مادی و معنوی، ستمی است که بقای آن قبیح و لزوم جبران آن توسط عامل زیان ضروری است؛ به بیان دیگر، عقلا در صورت ایراد خسارت، فاعل فعل زیانبار را مسئول جبران خسارت دانسته اند؛ ضمن این که شارع هم بناء عقلا را مورد پذیرش قرار داده است. مضاف بر این که، پذیرش جبران مالی خسارت معنوی در قوانین و رویه قضایی در نظام های مختلف حقوقی، کاشف از تحقق بناء عقلا می باشد؛ از این رو با عنایت به عدم ردع از سوی شارع، می توان امضای جواز جبران خسارت معنوی در روابط زوجین را کشف کرد. خصوصاً که به نظر برخی از فقهاء معاصر، اگر بنائات عقلاء ناشی از حفظ نظامات و بر مبنای تنظیم جوامع بوده باشد، ظاهراً مصداق حکم عقل به حسن و قبح ظلم بوده و از باب حجیت حکم عقل حجت می باشند و دیگر نیازی به اثبات عدم ردع شارع نیست، بلکه اصلاً قابل ردع از طرف شارع نمی باشد.^۱

۵,۲. موضع قانون

برخی از افراد در خصوص زیان معنوی اینطور بیان می کنند که قانون گذار هیچ قانونی در این باره قرار نداده است و به همین دلیل به نظر می رسد که این نوع از خسارت قابل دریافت نیست، اما با این حال در این خصوص قانونی وجود دارد که ثابت می کند امکان زیان معنوی به خصوص در مواردی که جرمی اتفاق افتاده است و این زیان ناشی از جرم است؛ قابل دریافت است.

در اصل ۱۷۱ قانون اساسی در خصوص جبران خسارت معنوی این گونه بیان شده است که اگر قاضی در تفسیر حکمی یا موضوعی به شخصی ضرر مادی یا معنوی ایجاد شود در صورتی که فرد مقصر باشد ضامن است. اصل ۲۲ قانون اساسی هم این گونه بیان کرده است که حیثیت

و جان و مال، مسکن، شغل اشخاص از تعرض مصون است مگر این که قانون اجازه داده باشد. بر اساس ماده ۱ مسئولیت مدنی هرگاه شخصی به جان و مال و سلامتی و آزادی و حیثیت و همچنین شهرت تجارتي شخصی دیگر صدمه وارد کند و باعث خسارت‌های مادی یا معنوی به او شود؛ مسئول خواهد بود. طبق ماده ۱۴ قانون آیین دادرسی کیفری شاکی می‌تواند هم زیان مادی و هم زیان معنوی را دریافت کند.

البته در رویه آزایی وجود دارد که جبران غیر مالی خسارت معنوی را مطرح کرده است؛ آزایی که جبران خسارت معنوی را به صورت غیر مالی پذیرفته و منکر جبران مالی این خسارت ها شده اند: «در صورتی که متهم با نشر اکاذیب موجب کسر آبرو و حیثیت شاکی شده باشد، شاکی می‌تواند متعاقب صدور حکم محکومیت کیفری متهم، نزد دادگاه حقوقی طرح دعوای جبران خسارت معنوی نماید. دادگاه می‌تواند جهت جبران زیان معنوی وارد شده، حکم به درج عذرخواهی شاکی از خواهان در روزنامه کثیرالانتشار صادر کند. (رای شماره ۹۳۲۰۰۹۹۷۰۲۷۰۹۹۷۰۹۲۰ - تاریخ ۱۳۹۲/۸/۲۶)

۳. طرق جبران خسارت معنوی در فقه

باتتبع در ابواب فقهی، شیوه‌های مختلفی را می‌توان در جبران خسارات وارده بر اشخاص (اعم از خسارات مادی و معنوی) استخراج کرد، که البته با بررسی بیشتر مشخص می‌شود که شیوه‌های موجود در فقه، موضوعیتی نداشته و چیزی که در نظر شرع مهم است، جبران خسارت وارده بر اشخاص است که راه‌های اتخاذ شده برای این مهم، تنها طریقت خواهند داشت.

۱،۳. پیش‌بینی دیه در خسارات

پیش‌بینی دیه در فقه نسبت به صدماتی که بر جسم وارد شده و گاه‌ها منجر به قتل، نقص عضو و یا بیماری‌های مزمن در شخص مصدوم می‌شود، یکی از روش‌هایی است که برای جبران خسارات معنوی وارده بر اشخاص می‌توان بدان استناد کرد (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۸۹/۲۹).

خصوصاً که در موارد قتل، اولیاء دم را مخیر می‌کند بین قصاص نفس و یا عفو قاتل و گرفتن دیه آن، که خود دلیل روشنی است بر اهتمام شرع بر جبران خسارت معنوی، که بر اثر قتل بر بازماندگان وارد آمده 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 زبانی وارد شده است، باید به روشی متناسب (اعم از پرداخت پول یا عذرخواهی) با آن جبران صورت بگیرد.

۲،۳. پیش بینی حد در مواردی چون قذف و تهمت

از دیگر مواردی که به خوبی اهمیت جبران خسارات معنوی در نظر شرع را اثبات می‌کند، تعیین حدودی است که از طرف شارع در مواردی همچون نسبت زنا دادن (حد قذف) به دیگران و عدم توانایی در اثبات آن جعل شده است (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۷۳/۲۸). بدیهی است که در صورتی که به شخصی به دروغ نسبت زنا داده شود، چیزی که مورد خسارت و ضرر واقع می‌شود، حیثیت و آبرو و شخصیت اجتماعی و حتی تجاری فرد است.

۳،۳. ثبوت حق خیار غرر (فریب) برای فریب خورده فسخ نکاح در صورت تدلیس

مشهور بین فقهاء شیعه این است که اگر شخصی در معامله ای و به طور کلی عقدی، فریب بخورد خیار فسخ آن عقد و معامله برایش ثابت است (شهید اول، ۱۴۱۱ق، ۲۲۱) (خواه در آن معامله ضرری مالی متحمل بشود یا ضرری معنوی). برای مثال برخی از فقهاء شیعه (طوسی، ۱۴۲۰ق، ۲۸۶/۴) بر این عقیده اند که اگر کسی خود را به غیر از آن گونه که هست جازده و با زنی ازدواج کند، برای مثال اگر عبدی خود را آزاد معرفی کرده با زنی ازدواج کند و بعد از عقد نکاح مشخص شود که وی عبد بوده است؛ و یا مثلاً مرد خود را سفید و با قیافه به اصطلاح

خوشتیپ معرفی کرده بعد از عقد خلافتش ثابت شود، همسر وی حق خیار داشته و می‌تواند در صورتی که بخواهد عقد نکاح را یک طرفه فسخ کند.

۴,۳. اسقاط بعضی از حقوق زوجین در صورت نشوز

یکی از احکام مسلم در فقه تشیع که مورد تصریح قرآن قرار گرفته است این است که در صورت ناشیزت (عدم تمکین) هر یک از زوجین، خسارتی به طرف مقابل وارد می‌شود که البته خسارتی معنوی و غیر مالی خواهد بود و برای جبران این خسارت بعضی از حقوق طرف مقابل ساقط می‌شوند.

بر اساس آیه ۳۴ سوره نساء، در صورت نافرمانی زن، شوهر باید ابتداءً وی را نصیحت کند، اگر سودمند نیفتاد، در رختخواب به او پشت کند و یا محل خواب خود را از او جدا کند و اگر باز فایده‌ای نبخشید، او را آرام - تا حدی که به مجروح کردن نرسد - بزند. جدا کردن محل خواب و زدن زن پس از اطاعت کردن وی، جایز نیست. بر اساس آیه ۱۲۸ سوره نساء که حکم ترس زن از نشوز شوهر را بیان می‌کند، در صورت بروز نشانه‌های نشوز و اعراض مرد - بدین معنا که شوهر در عین رعایت حقوق واجب زن، از مصاحبت با وی ناخشنود است یا قصد طلاق وی را دارد - زوجین می‌توانند با یکدیگر این گونه مصالحه کنند که زن برخی از حقوق خود را که بر شوهر واجب است، رها و از آنها صرف نظر کند. همان طور که از ظاهر این دو آیه بر می‌آید، خداوند به دنبال جلوگیری از نشوز هر یک از زوجین بوده و بدین منظور راه‌های مختلفی را برای رسیدن به این امر بیان می‌کند، چرا که در این صورت با نشوز هر یک از زوجین، قطعاً خسارت و ضرری روحی و معنوی به طرف دیگر وارد خواهد شد. از این رو در آیه اول راه‌هایی از جمله موعظه کردن، دوری کردن در بستر و کتک زدن را بیان کرده و در آیه دوم، صلح کردن طرفین را پیشنهاد می‌کند. بعد از ذکر مصادیق فوق‌الذکر به عنوان مثال که بیانگر پذیرفته شدن جبران خسارت معنوی و ضرر معنوی در فقه اسلامی است؛ 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 می شود مثل قذف یا تهمت، دارای عواقب کیفری یا اخروی است. بدیهی است که این ضمانت اجراها، اگر چه می تواند 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 نمی شوند. چون نباید فراموش کرد که ضرر معنوی منحصر به مصادیق مزبور نیست و موارد دیگری نظیر لطمه به موقعیت اجتماعی، حرفه و اعتقادات 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 می شوند. بنابراین می توان گفت: اگرچه در فقه اسلامی نیز روش شناخته شده ای برای جبران ضررهای معنوی وجود ندارد، اما به نظر می رسد که روش های متداول در حقوق عرفی و موضوعه، اعم از جبران های مالی و غیرمالی می تواند در فقه قابل پذیرش باشد. زیرا روش های جبران خسارت، اموری نسبی و برآیندی از اندیشه های حقوقی و اجتماعی در هر عصر هستند. آنچه که اهمیت دارد، جبران خسارت وارده بر زیان دیده است. بر این اساس است که ماده ۳ قانون مسئولیت مدنی طریقه و کیفیت جبران آن را با توجه به اوضاع و احوال قضیه به اختیار دادگاه گذارده است و دست قاضی را در انتخاب روش مناسب باز گذاشته است. پس راه های جبران خسارت معنوی را نمی توان حصری دانست. زیرا در خسارت، مهم جبران است و راه جبران طریقت دارد نه موضوعیت. در موردی ممکن است فقط پول گره گشا باشد و در مورد دیگر به نظر برخی نویسندگان یک عذرخواهی ساده (پروین، ۱۳۸۰ ش، ۱۸۵؛ سلطانی نژاد، ۱۳۸۰ ش، ۳۱۵). به ویژه اینکه از سوی شارع مقدس درباره ی جبران خسارت های معنوی، ردع و منعی وجود ندارد و احکام شرعی در باب جبران ضررهای معنوی مؤید این است که هدف شارع جبران خسارت وارده بر زیان دیده است و روش جبران، فرع بر مقدمات نیل به آن هدف می باشد. از این رو همانطور که ذکر گردید در جایی که رد عین مال ممکن است، جبران عینی مقدم بر همه چیز است،

در غیر این صورت، پرداخت مثل یا قیمت مطرح می‌گردد. مانند موردی که در مقابل ترس زنان و کودکان قبیله ی بنی خزیمه، از سوی امیرالمومنین علی (ع) مقداری مال پرداخت شد که این صرف جبران خسارت معنوی به طریق مالی است. حتی پیش بینی 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 نه تنها 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 زبانی وارد شده است، برای جبران زیان معنوی وارده و حمایت از زیان دیده در مقابل زیان، مقداری پول به زیان دیده پرداخت شود (آخوندی، ۱۳۹۵، ش ۱/۲۴۲). البته در اینجا هدف از پرداخت پول، ایجاد خرسندی و رضایت برای زیان دیده است که این مضمون با تعبیری مشابه در عمل امیرالمومنین علی (ع) در خصوص پرداخت مقداری مال برای به دست آوردن رضایت اعضای قبیله ی بنی خزیمه مشهود است. بنابراین 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 عقلاستناد 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 به منظور ترمیم ضرر معنوی در فقه و حقوق اسلامی قابل توجیه و دفاع است.

نتیجه گیری

باتوجه به موارد مذکور از طرق جبران خسارات که در فقه وجود دارد، می توان چنین نتیجه گرفت: ۱- آسیب معنوی به معنای ضرری است که متوجه حیثیت اشخاص می باشد. مصادیق آسیبهای معنوی عبارتند از: هتک حیثیت فردی، اجتماعی، خانوادگی اشخاص و صدمات روحی. پس مقصود از ضرر معنوی خسارتی است که چهره مالی و اقتصادی ندارد و به حقوق مالی و دارایی شخص صدمه نمی زند، ولی سبب رنج اخلاقی و لطمه به حقوق غیرمالی او است.

۲- لزوم جبران خسارت معنوی به طریق ممکن عقلایی از احکام عقل عملی است. چنانچه این حکم عقل عملی به کبرای کلی «هر چیزی که عقل حکم کند شارع نیاز بدان حکم می نماید» ضمیمه شود نتیجه ای شرعی مبنی بر لزوم جبران خسارت معنوی به روش مالی یا غیر مالی بدست می آید. در خصوص بعضی از اقسام ضرر معنوی مانند آلام روحی و ترس، که امکان جبران از طریق غیر پولی و غیر مالی وجود ندارد، شاید بهترین روش، تقویم به پول باشد. چرا که اگر جبران مالی برای آنها در نظر گرفته نشود بدون جبران باقی خواهند ماند و بدیهی است که این امر قابل قبول نمی باشد.

۳- سیره عملی رسول اکرم (ص) در تنفیذ عمل امام علی (ع) در جبران خسارت وارده توسط خالد بن ولید از طریق پرداخت وجه، مؤید امکان جبران خسارت معنوی از طریق پول است. در حقوق کیفری ایران راهکارهای ترمیم آسیب معنوی و آخرین اراده قانونگذار در این مسیر از تبصره ۱ ماده ۱۴ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ قابل برداشت است. البته شیوه های اتخاذی برای جبران خسارت معنوی نزد عقلاء، از نظر شرع نیز معتبر خواهند بود، به شرط این که؛ اولاً: شیوه اتخاذی نباید با ماهیت عقود موضوعه نزد شرع مخالف باشد. ثانیاً: خود آن روش از اموری نباشد که مورد نهی شارع قرار گرفته است. ۴- در خسارات معنوی وارده بر اشخاص (همانند خسارات مادی) آنچه که مهم است، جبران خسارت است و شیوه های جبران آن، صرفاً طریقت داشته و لذا ممکن

است متناسب با اوضاع و شرایط زمانی و احوالی افراد تغییر کند. بنابراین اگر در مواردی نیز شارع راه‌هایی را برای جبران خسارت بیان کرده، صرفاً بدین جهت بوده است که بهترین راه برای جبران خسارت وارده همان راه‌ها خواهد بود. مگر از مواردی بوده باشد که تعبد صرف از طرف شارع بوده و عقلاء به خودی خود آن راه و روش‌ها را تجویز ننمایند. برای مثال ممکن است بعد از نشوز مرد، برخی زوجین بر اسقاط حق طرف دیگر از خود راضی شده و صلح کنند در حالی که در موارد دیگر، تنها با پرداخت پول صلح کنند. نیز ممکن است در برخی دعاوی حقوقی، متهم تبرئه شده و اعاده حیثیت کند، که در این موارد گاهی با پرداخت مبلغی پول به وی جبران خسارت به حیثیت او شده و راضی می‌گردد، اما در مواردی ممکن است وی تنها با محکوم شدن طرف دیگر راضی گردد.

۵- پیشنهاد می‌شود همانند برخی کشورها علاوه بر روشهای عذرخواهی موجود، پرداخت غرامت تا سقف مشخص غرامت در قوانین تحت شرایط خاص از سوی قربانیان مستقیم جرم قابل مطالبه باشد. موقوف نمودن یا از بین بردن منبع ضرر، عذرخواهی شفاهی از خسارت دیده، عذرخواهی عملی یا کتبی یا درج مراتب اعتذار در جراید، اعاده حیثیت از خسارت دیده به هر نحو دیگر، پرداخت مال یا ما به ازاء مادی به خسارت دیده برخی از مصادیق تمثیلی طرق جبران خسارت در فقه و قانون هستند؛ چرا که در فقه روش شناخته شده‌ای برای جبران ضررهای معنوی وجود ندارد، به نظر می‌رسد روش‌های متداول در حقوق عرفی و موضوعه، اعم از جبران‌های مالی و غیرمالی می‌تواند قابل پذیرش باشد؛ چرا که روشهای جبران خسارت اموری نسبی و برآیندی از اندیشه‌های حقوقی و اجتماعی در هر عصر هستند و روش‌هایی که اکنون به منظور جبران ضرر معنوی به کار می‌روند، نه تنها غیر عقلایی نیستند بلکه در مواردی که سکوت شرعی وجود دارد، فقها به سیره و بنای عقلا استناد و تمسک می‌کنند؛ پس روش‌های موجود مخالف با احکام و مبانی شرعی نیستند.

۶- مدل عملیاتی در قوانین کنونی وضع تبصره ماده ۱۴ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۹۲ است که مؤید امکان جبران خسارت مزبور از طریق پرداخت پول هم هست، اگرچه در خصوص چگونگی تعیین میزان وجه، مشکل باقی است. با این حال در مقام ارائه الگوی جدید به نظر می‌رسد قاضی باید به اوضاع و احوال حاکم بر قضیه توجه کند و بر اساس آن، میزان غرامت را تعیین کند. چرا که با توجه به پیچیدگی خسارتهای معنوی و دشواری ارزیابی آن به مال و عدم امکان بدست دادن قواعد متقن و ثابت نسبت به همه‌ی موارد و مصادیق آن از ناحیه قانونگذار، لازم است دادرس از اختیارات کافی در یک چارچوب قانونی از حداقل و حداکثر برخوردار باشد. اعاده‌ی کامل وضعیت زیان دیده در شرایط قبل از وقوع خسارت و ولو با پرداخت پول، کاملترین روش جبران خسارت است که می‌بایست مورد توجه جدی دادرس قرار گیرد.

منابع

قرآن کریم

- ۱- الزبیدی، مرتضی، تاج العروس، ج ۶، بیروت: دار الهدایه، ۱۴۱۴ق
- ۲- العوجی، مصطفی، القانون المدنی، ج ۲، بیروت: منشورات الحلبي الحقوقیه، ۱۹۹۵م
- ۳- النائینی، محمد حسین، منیه المطالب فی شرح المکاسب، موسی بن محمد النجفی الخوانساری (تقریرات)، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۱ق
- ۴- آخوندی، محمود، آیین دادرسی کیفری، ج ۱، چ ۲، تهران: جهاد دانشگاهی، ۱۳۹۵ش
- ۵- بجنوردی، حسن، القواعد الفقهیه، ج ۱، چ ۲، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق
- ۶- پروین، فرهاد، خسارت معنوی در حقوق ایران، تهران: نشر ققنوس، ۱۳۸۰ش
- ۷- جعفری لنگرودی، محمد حسن، ترمینولوژی حقوق، تهران: گنج دانش، ۱۳۶۸ش
- ۸- حرّ عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ج ۲۵ و ۲۸ و ۲۹، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۰۹ق
- ۹- خراسانی، محمد کاظم (آخوند)، کفایه الاصول، قم: موسسه نشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ۱۴۱۴ق
- ۱۰- خمینی، سید روح‌الله، بدائع الدرر فی قاعده نفی الضرر، چ ۲، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۴ق

- ۱۱- خمینی، سیدروح الله، الرسائل، ج ۱، چ ۲، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق
- ۱۲- سبزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الاحکام، ج ۲۹، چ ۴، قم: دفتر آیت الله سبزواری
- ۱۳- سلطانی نژاد، هدایت الله، مسئولیت مدنی خسارت معنوی، چ ۱، تهران: انتشارات نور الثقلمین، ۱۳۸۰ش
- ۱۴- سلطانی نژاد، هدایت اله، بررسی تطبیقی خسارت معنوی، نشر میزان، سال چاپ: ۱۳۹۴
- ۱۵- شهید اول، محمد بن مکی، اللمعه دمشقیه، قم: منشورات دارالفکر، ۱۴۱۱ق
- ۱۶- صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۳، بیروت-لبنان: دارالاضواء، ۱۴۱۳ق
- ۱۷- طباطبائی، سیدمحمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۹، چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۷۴ش
- ۱۸- طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، ج ۴، قم: موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۰ق
- ۱۹- طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، ج ۱۰، چ ۴، تهران: نشر دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ق
- ۲۰- فاضل تونی، عبدالله بن محمد، الوافی فی اصول الفقه، به تحقیق محمدحسن رضوی کشمیری، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۲ق
- ۲۱- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۴، بیروت: الاعلامی، ۱۴۱۰ق
- ۲۲- فیض، علیرضا، عرف عقلا، تهران: نشریه دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات، ۱۳۸۴ش
- ۲۳- کاتوزیان، ناصر، ضمان قهری، ج ۱، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶ش
- ۲۴- کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، ج ۵ و ۷، چ ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش
- ۲۵- مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق
- ۲۶- محقق داماد، مصطفی، قواعد فقه (بخش مدنی)، چ ۱۴، بی جا: انتشارات مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۵ش
- ۲۷- مرعشی، محمدحسن، «دیه و ضرر و زیان ناشی از آن»، مجله قضائی و حقوقی دادگستری، شماره ۱، ۱۳۷۰ش
- ۲۸- مرعشی، محمدحسن، دیدگاههای نو در حقوق کیفری اسلام، ج ۲، چ ۳، تهران: نشر میزان، ۱۳۷۹ش
- ۲۹- معین، محمد، فرهنگ فارسی، ج ۱۰، تهران: انتشارات سپهر، ۱۳۷۵ش
- ۳۰- مکارم شیرازی، ناصر، قواعد فقهیه، قم: دار العلم، ۱۳۸۲ش
- ۳۱- نجفی خوانساری، موسی، منیه الطالب، جلد دوم، انتشارات مرتضوی، نجف ۱۳۵۸ ق
- ۳۲- نراقی، احمد بن محمد، عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵ش.