

بررسی قاعده لاضرر با رویکرد تطبیق برحق کرامت انسانی

دکتر حسین غفوری چرخایی^۱، محمد قدرتی^۲

۱. استادیار، گروه فقه و حقوق، دانشگاه اردکان، یزد، ایران

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد، فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه اردکان، یزد، ایران

نویسنده مسئول mohamad.ghoodrati1373@gmail.com

چکیده

از آنجا که تاکنون در مورد قاعده لاضرر مباحث مفصلی صورت گرفته است اما هنوز برخی از زوایای این بحث از جمله تطبیق با حقوق معنوی و شهروندی و همچنین کرامت انسانی افراد جای نظریه پردازی دارد بنابراین در جستار حاضر نگارنده برآنست با روش تحلیلی اسناد فقهی به تبیین قاعده لاضرر از دید فقها بپردازد و سپس این قاعده را بر حفظ کرامت انسانی در حقوق شهروندی تطبیق نماید و نتایج بیانگر آن است که قاعده لاضرر از مهمترین قواعدی است که می تواند از کرامت و منزلت اجتماعی افراد حمایت کند. حفظ کرامت انسانی، از مقاصد کلی شریعت به شمار می رود و فقه اسلامی در هیچ یک از قوانین خود، کرامت و احترام انسان را پایمال نمی کند. ضرر معنوی در حقیقت زبانی است که در اثر هجمه به کرامت انسانی و شرف و اعتبار و آبروی اشخاص به بار می نشیند. انسانها بیش از هر چیز به خود و شخصیت خویش ارج می نهند و خود را باور دارند و از دیگران نیز در روابط اجتماعی انتظار دارند که به شخصیت آنان احترام بگذارند. این خواسته ای خرد پسند و بسیار بجا می باشد؛ کرامت انسانی حالت اولیه و زوال ناپذیر هر فرد انسانی است که همواره ملازم و همراه صاحب حق بوده و قابل انفکاک نمی باشد. این کرامت حاکی از عنایت و ثمره خداوند به نوع انسان است و به اصل انسان بودن باز می گردد و از نظر شهید صدر همانا ضرر همراه با جنبه ای موضوعی از نقص است، از این رو باید چهارچوب نقص مشخص شود، این چنین گفته اند که نقص یا در نفس و جان است و یا در مال و یا آبرو و از آبرو باید با تعبیری عام تر استفاده کنیم و آن کرامت و آبرو است و اما ارزشهای مرتبط با انسان یا به شکل حقیقی به نفس انسان مرتبط است و یا به شکل اعتباری همانند ارزش و آبرو و کرامت و یا این که ارزش ها از لحاظ مالی هست، بنابراین هر گونه کاستی در هر کدام از این موارد پیش بیاید بدون هیچ اشکالی ضرر محسوب می شود و ممکن است عده

ای با تمسک به قاعده لاضرر، حجاب و پوشش زن را پایمال کردن کرامت زنان بدانند و پندار آنها توهمی بیش نیست زیرا پوشیده بودن زن- در همان حدودی که اسلام تعیین کرده است- موجب کرامت و احترام بیشتر اوست، زیرا او را از تعرض افراد جلف و فاقد اخلاق مصون می‌دارد و منافاتی با قاعده لاضرر ندارد.

واژه‌های کلیدی: لاضرر، کرامت انسانی، تطبیق، حجاب، خسارت معنوی

مقدمه

از مهمترین مسائلی که تحقیق و بحث درباره آن بر فقیه واجب است، «قواعد فقهی» است که وسیله‌ای برای رسیدن به احکام فراوانی در تمام ابواب فقه بوده، و در مباحث و ابواب مختلف فقه، فروع مهمی بر آن مبتنی است (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۱۰)

قواعد فقهی به اقسام مختلفی تقسیم می‌شود:

- قواعدی که اختصاص به باب خاصی از فقه ندارد، بلکه در تمامی ابواب فقهی جاری است، مگر مانعی در کار باشد؛ مثل قاعده لا ضرر، و قاعده لا حرج، و قواعد قرعه و صحت، بنابر قولی؛ این گروه از قواعد فقهی را قواعد عامه مینامیم.

- قواعدی که مختص ابواب معاملات بالمعنی الأخص است، و در غیر این ابواب جاری نمیشود؛ مانند قاعده تلف در زمان خیار، و قاعده ما یضمن و ما لا یضمن، و قاعده عدم ضمان امین، و امثال آن.

- قواعدی که مختص ابواب عبادات است، مثل قاعده لا تعدا، و قاعده تجاوز، و فراغ، بنابر قول معروف؛ و امثال آن.

- قواعدی که در ابواب معاملات بالمعنی الأعم جاری است؛ مانند قاعده طهارت، و امثال آن.

- قواعدی که برای کشف موضوعات خارجی که در ادله احکام واقع شده، ایجاد شده اند؛ مثل حجیت بینة، و حجیت قول ذی الید، و کافی بودن یا نبودن قول یک عادل در موضوعات؛ این قواعد همانند اماراتی است که در باب احکام به آنها استناد میشود، و فرق بین این دو این است که آن امارات برای کشف احکام کلی ایجاد شده، و این قواعد فقهی برای کشف موضوعات. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۲۹)

در فقه اسلامی قاعده ای به نام «لاضرر و لا ضرار» وجود دارد. این قاعده به منظور حفظ حقوق همه انسانها و تنظیم روابط فردی و اجتماعی و بیان مبنای معاملات مردم با یکدیگر و محدود نمودن تسلط مالکانه افراد و جلوگیری از اختلافات و اختلال در نظم جامعه تشریع شده است. منشأ و مستند اصلی این قاعده روایات متعددی از پیامبر اکرم (ص) است که عبارت لاضرر و لا ضرار در آن به کار رفته و خاصه و عامه آنها را نقل کرده اند، البته فقها برای اثبات این قاعده به ادله قرآنی، اجماع و عقل نیز استدلال نموده اند و این قاعده علاوه بر مستندات شرعی دلایل عقلی محکمی نیز دارد اهمیت این قاعده به اندازه ای است که بسیاری از متفکران اسلامی از آن به عنوان راز و رمز هماهنگی اسلام با پیشرفتهای و توسعه فرهنگ یاد نموده

اند(صفایی وعباسی، ۱۳۹۴)گفته شده است که اگر فقه دایر مدار پنج قاعده باشد، یکی از آنها قاعده لاضرر است (سیوطی، ۱۲۲) قاعده لاضرر از آن رو که اختصاص به ابواب معینی از فقه ندارد یک قاعده فقهی عام است؛ یعنی فرمولی بسیار کلی که منشأ استنباط در موارد مختلف قرار می گیرد (ریسونی، ۱۳۷۶: ۳۶)

در اغلب نظام های حقوقی معاصر، قاعده لاضرر تحت عنوان (عدم جواز سواستفاده از حق) مطرح شده است و می توان گفت که منشأ عقلی دارد و بنای عقلا بر این قاعده استوار است از جمله حقوق مدنی فرانسه حدود ۷۰ سال پیش در حقوق مربوطه به انگلستان حدود ۹۰ سال پیش مطرح شده است ولی با وجود همه ی این ها اسلام این مسئله را حدود ۱۴۰۰ سال پیش تحت عنوان (لاضرر ولاضرار فی الاسلام) مطرح کرده است و می توان گفت که کاملترین و مترقی ترین نظام حقوقی دنیا است (مهریزی، ۱۳۷۹) کرامت انسان در طول تاریخ در مباحث اخلاق، فلسفه و در اسلام در تفاسیر قرآن و فتاوی علماء در حوزه ی مسائل مربوط به انسان و در عرصه ی بین الملل به عنوان حقوق بشر مورد بحث قرار گرفته است و کتب و مقالاتی در این باره به رشته ی تحریر در آمده است که هر کدام از زاویه ای به این مهم پرداخته اند. اما طرح بحث کرامت به عنوان قاعده ی فقهی که بتواند مجرای جریان حکم قرار گیرد مانند قاعده ی لاضرر که در گستره ی ابواب فقه بر جزئیات تطبیق نماید، محل بحث نبوده، لذا با توجه به مستندات و ادله به نظرمی رسد کرامت انسان میتواند به عنوان قاعده ی فقهی، آن هم یک قاعده ی فراگیر مطرح باشد به این معنا که هر جا اجرای حکمی باعث مخدوش شدن اصل کرامت انسان شد، آن حکم با استناد به قاعده ی کرامت محدود، کنترل و یا تعلیق شود (وزیری و عابدی، ۱۳۹۵)

از آنجا که تاکنون در مورد قاعده لاضرر مباحث مفصلی صورت گرفته است اما هنوز برخی از زوایای این بحث از جمله تطبیق با حقوق معنوی و شهروندی و همچنین کرامت انسانی افراد جای نظریه پردازی دارد بنابراین در جستار حاضر نگارنده بر آنست باروش تحلیلی اسناد فقهی به تبیین قاعده لاضرر از دید فقها بپردازد و سپس این قاعده را بر حفظ کرامت انسانی در حقوق شهروندی تطبیق و بررسی نماید.

مستندات قاعده لاضرر

از قرآن به آیات زیر استدلال شده است:

— ولا یضار کاتب ولا شهید^۱

— من بعد وصیه بوصی بها أو دین غیر مضار^۲

— ولا تمسکوهن ضراً ولا لتعتدوا^۳

۱. بقره/ ۲۸۲: آنها که دین را می نویسند و یا شهادت بر آن می دهند در صدد ضرر رساندن نباشند

۲- نساء/ ۱۲: ارث را بعد وصیت یا دین که به زیان وارث نباشد می برند.

۳. بقره/ ۲۳۱: زنانی را که طلاق می دهید دوباره با رجوعتان به گونه ای نگه ندارید که قصد زیان زدن به آنها را داشته باشید که این عمل تجاوز است.

— و لا تضاروهن لتضيّقوا عليهن^۴

— لا تضار والده بولدها و لا مولود له بولده^۵

گرچه هر کدام از آیات ذکر شده مورد خاصی دارد آیه اول در مورد کاتب دین و شاهد بر دین یا بیع، آیه دوم در مورد وصیت برای اضرار به ورثه یا اقرار به دین به منظور اضرار به ورثه، آیه سوم در مورد رجوع به منظور آزار رسانیدن یا بذل مهر، آیه چهارم در همان مورد و آیه پنجم در مورد مضایقه مادر در شیر دادن به فرزند و مضایقه پدر از دادن نفقه به فرزند، ولی با ملاحظه موارد متعدد و تعلیل ضمنی که از استناد نهی و ضرر و ضرار به عمل آمده است، می‌توان مفاد لا ضرر را از مجموع این آیات به دست آورد (زنجانی، ۱۳۹۱: ۱۱۴)

و از احادیث نیز می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

در روایتی است: ابن بکیر از زراره و او از امام محمد باقر (ع) نقل کرده که آن حضرت فرمود: سمره بن جندب درخت خرمایی در باغچه مرد انصاری داشت و راه آن از خانه مرد انصاری می‌گذشت. سمره می‌آمد و به باغچه میرفت و از انصاری اجازه نمی‌گرفت. انصاری به سمره گفت: تو می‌آیی و به باغچه می‌روی و ممکن است ما در حالتی باشیم که نمی‌خواهیم تو ما را به آن حالت ببینی. بنابراین هر موقع خواستی یبایی خبر بده تا خودمان را آماده کنیم و سپس به تو اجازه آمدن بدهیم. سمره گفت درخت مال من است و هر وقت خواستم به آن سر می‌زنم و هیچ وقت از شما اجازه نمی‌گیرم. انصاری نزد پیامبر (ص) آمد و گفته سمره را بازگو کرد. حضرت به دنبال سمره فرستاد. پیامبر (ص) به او فرمود اجازه بگیر. سمره از قبول آن امتناع کرد و همان جوابی را که به انصاری داده بود به پیامبر (ص) نیز داد. حضرت پیشنهاد کرد که سمره آن درخت را به قیمت بفروشد، اما سمره قبول نکرد. حضرت قیمت را بالا میرد و سمره امتناع می‌کرد. وقتی حضرت وضعیت را چنین دید به سمره فرمود در عوض این درخت یک درخت در بهشت مال تو باشد. باز هم سمره امتناع کرد. حضرت به انصاری دستور داد که آن درخت را کنده و به سوی سمره بپندازد و فرمود لا ضرر و لا ضرار (صدوق، ۱۳۹۰، وسائل الشیعه، ۱۳۹۱: ۱۲)^۶

۱. طلاق/۶: همسران را که طلاق می‌دهید زیان و آزار نرسانید و در مضیقه و رنج نیفتد.

۲. بقره/۲۳۳: هیچ مادری به فرزندش زیان نزند و نه پدری نسبت به فرزندش.

۳. عن زرارۃ عن ابی جعفر علیه السلام: ان سمرۃ بن جندب کان له عذق و کان طریقہ الیہ فی جوف منزل لرجل من الأنصار و کان یجیء الی عذقه بغیر إذن من الأنصاری فقال الأنصاری یا سمرۃ لا تزال تفجؤنا علی حال لا نحب أن تفجأنا علیها و إذا دخلت فاستأذنی فقال لا أستاذن فی طریق فی عذقی فشیکاه الأنصاری الی رسول الله صلی الله علیه و آله فأتاه فقال إن فلانا قد شکاک و زعم أنک تمر علیہ و علی أهله بغیر إذن فاستأذن علیہ إذا أردت أن تدخل فقال یا رسول الله أستاذن فی طریق فی عذقی فقال له رسول الله صلی الله علیه و آله خل عنه و لک عذق فی مکان کذا قال لا قال فلک اثنان فقال لا أريد فجعل صلی الله علیه و آله یزید حتی بلغ عشر أعذق فقال صلی الله علیه و آله خل عنه و لک عشر أعذق فی مکان کذا فأبی فقال خل عنه و لک بها عذق فی الجنة فقال لا أريد فقال له رسول الله صلی الله علیه و آله إنک رجل مضار و لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن قال علیه السلام ثم أمر بها رسول الله صلی الله علیه و آله فقلعت ثم رمی بها الیہ و قال له رسول الله صلی الله علیه و آله انطلق فاغر سها حیث شئت الخبر.

در روایت شفعه، عقبه بن خالد از حضرت امام صادق «علیه السلام» چنین نقل می کند که آن حضرت فرمود: "و قضی رسول الله (صلی الله علیه وآله) بالشفعة بین الشركاء فی الارضین و المساکن و قال لا ضرر ولا ضرار" یعنی حضرت رسول «صلی الله علیه وآله» در مورد شفعه بین شرکاء در زمین و مسکن قضاوت کرد و فرمود: "لا ضرر ولا ضرار". (وسائل الشیعه، ج ۱۷: ۳۴۱)

همچنین از امام محمدباقر «علیه السلام» نقل گردیده که پیامبر خدا «صلی الله علیه وآله» قضاوت فرموده است به شفعه بین شرکاء در زمین و خانه و فرموده است: "لا ضرر ولا ضرار"

و منها: خبر عبد الله بن مسکان عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام بمثل ما مرّ إلّا أنّ في آخره أنه قال لسمرة: إنك رجل مضار و لا ضرر و لا ضرار علی مؤمن، ثم أمر بها فقلعت و رمى بها إليه و قال له: انطلق فاغرسها حيث شئت (وسائل الشیعه، ج ۱۷: ۳۴۱)

واجمله: خبره الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قضی رسول الله صلى الله عليه و آله بالشفعة بین الشركاء فی الأرضین و المساکن و قال: لا ضرر و لا ضرار، و قال: إذا أرفت الأرف و حدت الحدود فلا شفعه: رسول خدا (ص) در بحث شفعه در زمین و مسکن بین شرکاء، قضاوت نمود و فرمود: لا ضرر و لا ضرار و فرمود: وقتی زمین علامتگذاری گردید و حدود مالکیت معین شد دیگر شفعه ای در کار نیست.

شفعه برای این جعل شده است که جلوی اضرار به شریک گرفته شود (وسائل الشیعه، ج ۱۷: ۳۱۹)

و منها: خبره الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قضی رسول الله صلى الله عليه و آله بین أهل المدينة فی مشارب النخل أنه لا يمنع نفع الشيء و قضی بین أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء ليمنع به فضل كلاء، و قال: لا ضرر و لا ضرار: رسول خدا (ص) در بین اهل مدینه در خصوص آبیاری کردن نخلها قضاوت نمود به اینکه از نفع رساندن به دیگران خوداری نمی شود یعنی اینکه وقتی درختان خودتان را آبیاری کردید از باقی مانده آب برای آبیاری درختان دیگران ممانعت نکید. و در بین اهل بادیه قضاوت نمود به اینکه کسی زیادی آبش را منع نمی کند تا دیگری از پر گیاه شدن زمینش منع شود و فرمود: "لا ضرر و لا ضرار". (بحار الانوار، ج ۲: ۲۷۶)

و منها: خبر الدعائم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن جدار لرجل - و هو ستره بينه و بين جاره - سقط فامتنع من بنيانه قال: ليس يجبر على ذلك إلّا أن يكون وجب ذلك لصاحب الدار الأخرى بحق أو بشرط في أصل الملك و لكن يقال لصاحب المنزل: استر على نفسك في حقك إن شئت، قيل له: فإن كان الجدار لم يسقط و لكنه هدمه أو أراد هدمه إضرارا بجاره بغير حاجة منه إلى هدمه؟ قال: لا يترك، و ذلك أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: لا ضرر و لا ضرار. و إن هدمه كلف أن يبنيه: از حضرت علیه السلام پرسیده شد دیواری بین دو خانه حدفاصل و ساتر بوده که خراب شده و مالک دیوار حاضر نیست آن را دوباره بنا کند. آیا به درخواست همسایه مجاور می توان مالک دیوار را به تجدید بنای دیوار ملزم ساخت؟ حضرت علیه السلام پرسید، آیا مالک بنا بر حق یا شرطی متعهد به این کار است؟ و چون پاسخ منفی داده شد، فرمود: چنین الزامی وجود ندارد و همسایه مجاور می تواند به منظور ایجاد ساتر برای ملک خود، دیوار را

دوباره به هزینه خودش بسازد. در همین مورد از حضرت صادق علیه السلام پرسیده شد در چنین فرضی بدون این که دیوار خود به خود خراب شود، آیا مالک دیوار بدون هر گونه ضرورتی حق دارد به منظور اضرار به همسایه، آن را خراب کند؟ حضرت علیه السلام فرمود: چنین حقی ندارد، زیرا بنا به فرموده رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم لا ضرر و لا ضرار (مستدرک الوسائل، ج ۱۷: ۱۱۸). و منها: خبر الصدوق فی الفقیه عن النبی صلی الله علیه و آله أنه قال: لا ضرر و لا ضرار فی الإسلام، فالإسلام یزید المسلم خیراً و لا یزیده شراً (وسائل الشیعه، ج ۱۷: ۳۷۶).

اجماع

باتوجه به دلالت کتاب و سنت به قاعده لاضرر، دیگر نوبت به استدلال به اجماع نمی رسد زیرا در این صورت اجماع مدرکی خواهد بود. در هر حال گرچه در معنای ضرر و ضرار بین فقهاء گفتگو است ولی در مفاد کلی آن یعنی عدم مشروعیت اضرار به غیر اتفاق نظر وجود دارد.

عقل و بنای عقلاء

یک از ادله فقهی که در احکام شرعی می توان با رعایت ضوابط مشخص به آن استناد نمود حکم عقل است. در بحث قاعده لاضرر نیز بدون شک عقل بشر، اضرار به غیر را جایز نمی داند و آن را قبیح می شمارد. بنای عقلاء نیز مبتنی بر این قاعده بوده و در جوامع عمومی به آن عمل می کردند و شارع مقدس نیز از آن ردع و منع ننموده است و از این رهگذر نیز امضای شارع احراز می گردد.

جمع بندی نظریات فقهاء در باب قاعده لاضرر

در معنای ضرر، کلمات لغویین به این شرح است: صحاح: (إنه خلاف النفع)؛ مخالف نفع را ضرر گویند، القاموس: (إنه ضد النفع و إنه سوء الحال)؛ ضرر، به معنی ضد نفع، و بد حالی است، النهایه، و مجمع البحرین: (إنه نقص فی الحق)؛ به نقصی که در حق وارد شود ضرر گویند، المصباح: (إنه فعل المکروه بأحد، و النقص فی الأعیان)؛ ضرر، انجام کار ناپسند در مورد افراد، و ایراد نقص در مورد اشیاست مفردات: (إنه سوء الحال...)، ضرر به معنای بدحالی است؛ و بدحالی در نفس به خاطر کمی دانش و فضل است، و در بدن به خاطر آسیب یا نقص است، و در روحیه به خاطر کمی جاه و مقام است. به نظر میرسد اختلاف در این تعبیرات به سبب وضوح معنای کلمه ضرر است، نه به جهت اختلاف در معنای آن. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۱۰۶)

آیت الله سیستانی در مورد ماده «ضرر» می فرمایند: به حسب هیئت، «ضرر» اسم حدث است و اسماء احداث به سه قسم: دال بر معنی مصدری، دال بر معنی اسمی و دال بر معنی اسمی و مصدری مشترکاً، تقسیم می شوند. به گفته ایشان فرق معنوی معنای مصدر «زیان زدن» با اسم مصدر زیان این است که در

معنای مصدری یک نوع نسبت تقییدیه ناقص وجود دارد؛ ولی در معنای اسم مصدری چنین نسبتی نیست بلکه خود معنا مراد است. پس نسبت مصدر به اسم مصدر، نسبت «ایجاد» و «وجود» است که در خارج یکی هستند ولی در عالم اعتبار مختلف‌اند. مثلاً وقتی می‌گوییم: «زیان زدن» یعنی کسی این زیان زدن را انجام داده است؛ ولی وقتی می‌گوییم: «زیان» دیگر نسبتی در آن نیست و از هر فاعلی به هر مفعولی ممکن است صورت بگیرد. یا مثلاً وقتی «علم: دانستن» بدون در نظر داشتن نسبت آن به عالم و معلوم ملاحظه شود، در اینجا معنای اسمی دارد چنانچه در مفعول مطلق می‌آید، می‌گوییم: «علمت علماً» یعنی دانستم دانستی که مطلق دانش منظور است؛ ولی اگر در هیئت منسوب به عالم ملاحظه شود، معنای مصدری دارد مثل «علم زید بكذا محرز» یعنی علم زید به فلان مطلب محرز است. این فرق معنوی مصدر و اسم مصدر بود اما فرق لفظی آن در زبان فارسی روشن است زیرا معمولاً مصدر به حرف «نون» ختم می‌شود مثل: رفتن و رفتار؛ گفتن و گفتار؛ کشتن و کشتار، کردن و کردار؛ گردیدن و گردش ولی در زبان عربی غالباً به لحاظ لفظی فرقی ندارند و هر دو معنا با یک لفظ استعمال می‌شوند و باید از خصوصیات کاربرد، مصدر را از اسم مصدر تشخیص دهیم. (سیستانی، ۱۴۱۴: ۱۱۶-۱۱۵)^۱

از نظر آخوندخراسانی به نظر می‌رسد که ضرر در مقابل نفع قرار دارد از آن نقص‌هایی که یا در نفس و یا اعضای بدن و یا آبرو و یا مال ایجاد می‌شود و این تقابل عدم و ملکه می‌باشد (یکی از شکل‌های منطقی تقابل عدم و ملکه است) همانطور که بنابر ظاهر کلمه ضرر به معنای ضرر می‌باشد و برای تاکید آورده شده همچنان که در قضیه سمره، اطلاق کلمه مضار به همین معنی می‌باشد. و از کتاب نه‌ایه نقل شده که این کلمه برای دو نفر اطلاق نمی‌شود هر چند که اصل در باب مفاعله برای دو نفر است و همچنین به معنای پاداش در مقابل ضرر هم نیست زیرا این معنی هم از باب مفاعله محسوب نمی‌شود و خلاصه معنای دیگری غیر از ضرر برای آن ثبت نشده همانطور که بنابر ظاهر کلمه لا برای نفی حقیقت به کار می‌رود و در این ترکیب نیز به همین شکل است چه به شکل حقیقی و چه به شکل ادعایی که در واقع کنایه از نفی تمام آثار است همانطور که در این مثالها ظاهر جمله بر همین امر دلالت می‌کند که می‌گوید "لا صلاة لجار المسجد الا فی المسجد" و یا این جمله "یا اشباه الرجال و لا الرجال" که در اینجا و از لحاظ علم

۱. اما (الضرر) فهو بحسب الهيئة اسم حدث و أسماء الاحداث يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام: الأول: ما يدل على المعنى المصدرى. الثانى: ما يدل على المعنى الاسمى. الثالث: ما يشترك بين المعنى المصدرى و المعنى الاسمى و الفرق بين المصدر و اسمه معنى على ما هو المحقق فى محله إن المعنى المصدرى يتضمن نسبة تقيدية ناقصة كالنسبة التى تحتويها الأوصاف على أحد قولين، و أما المعنى الاسمى فهو نفس المعنى دون نسبة تقترب به، فنسبة المصدر إلى اسم المصدر نسبة الإيجاد إلى الوجود فهما متحدان خارجا مختلفان بالاعتبار، فمثلا إذا لوحظ (العلم) كمعنى خاص من غير لحاظه منسوباً إلى عالم أو معلوم كما فى المفعول المطلق حيث يقال (علمت علماً) كان معناه معنى اسماً، و إذا لوحظ منسوباً إلى العالم مثلاً كما فى قولنا (علم زيد بكذا محرز) كان معناه معنى مصدرى. و أما الفرق بينهما لفظاً فهو موجود فى بعض اللغات كاللغة الفارسية حيث إن المصدر فيها غالباً مختوم بالتون دون اسم المصدر كما يقال (رفتن و رفتار، گفتن و گفتار، کشتن و کشتار، کردن و کردان، کتک و زدن، گردش، گردیدن). و لكن فى اللغة العربية لا امتياز بينهما فى اللفظ غالباً، فيستعمل اللفظ الواحد فى كلا المعنيين، نعم ربما يختص أحدهما بلفظ خاص. و الظاهر إن لفظه (الضرر) اسم مصدر كما عدها بعض علماء اللغة لأن المعنى المنساق منها لا يتضمن النسبة التقيدية فلاحظ.

بلاغت می‌خواهد که حقیقت را به طور ادعائی نفی و سلب کند ولی این نفی در حکم و یا صفت نیست و این امر آشکار است. و کسی که با علم بلاغت آشنا باشد می‌داند که نفی کردن حقیقت شی اگر به لحاظ ادعائی باشد و با لحاظ کردن حکم و یا صفت این با نفی کردن یکی از این دو به صورت ابتدائی و همراه با تقدیر گرفتن خواه به صورت مجازی باشد و خواه تقدیر گرفتن در کلمه باشد با هم تفاوت دارد و با توجه به مطالب مشخص شد که بعید است که ما اراده کنیم نفی حکم ضرری راو یا آن ضرری که قابل جبران نباشد و یا بخواهیم از نفی همان نهی را اراده کنیم زیرا در این موارد کلمه ضرر را در معنایی ناهنجار استعمال کرده‌ایم و از آن قصد کرده‌ایم سببی از اسباب ضرر را و یا ضرری را که قابل جبران نباشد و این همانند وقتی است که ضرر را به عنوان قید محسوب کنی که هر چند بعید نیست ولی تا هنگامی که دلالتی بر آن نباشد شایسته نیست و اینکه از نفی نهی را اراده کنیم این هم اگرچه سخن محکمی نیست و در عین حال این گونه ترکیب ها به ندرت استعمال می شود و هنگامی که گفته می‌شود نمی‌توان نفی را به شکل حقیقی اراده کرد، این حقیقتی است و نمی‌توان آن را قرینه دانست بر اینکه بر یکی از حقیقت ها دلالت می‌کند و آن هم بعد از اینکه این امکان وجود داشته باشد که آن را به صورت ادعائی بر نفی حمل کنیم بلکه در غالب موارد به همان شکل استعمال می‌شود (خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۶۵).

از دیدگاه امام خمینی ضرر به معنای ضد نفع و مقابل نفع است. اما کلمه ضرر دارای معانی مختلفی است. ضرر بر وزن فعال مصدر باب مفاعله است. باب مفاعله دلالت بر اعمال طرفین می‌کند. پس ضرر که مصدر باب مفاعله است مبین امکان ورود ضرر بر دو جانب است بر خلاف ضرر که همیشه از یک طرف علیه طرف دیگر ایجاد می‌شود.

ضرر، مصدر باب مفاعله، از ماده ضرر، می‌باشد؛ ضاره، يضاره، ضرار ؛ که معانی متعددی برای آن ذکر کرده اند:

– ضرر، فعل دو نفری است؛ و ضرر، فعل شخص واحد است.

– ضرر، مجازات و تلافی ضرر است.

۱. و أما دلالتها فالظاهر أن الضرر هو ما يقابل النفع من النقص في النفس أو الطرف أو العرض أو المال تقابل العدم والملكة كما أن الأظهر أن يكون الضرر بمعنى الضرر جيء به تأكيدا كما يشهد به إطلاق المضار على سمره و حكي عن النهاية لا فعل الاثنين و إن كان هو الأصل في باب المفاعلة و لا الجزاء على الضرر لعدم تعاهده من باب المفاعلة و بالجملة لم يثبت له معنى آخر غير الضرر. كما أن الظاهر أن يكون لا لنفي الحقيقة كما هو الأصل في هذا التركيب حقيقة أو ادعاء كناية عن نفي الآثار كما هو الظاهر من مثل (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد) و (يا أشياء الرجال و لا رجال) فإن قضية البلاغة في الكلام هو إرادة نفي الحقيقة ادعاء لا نفي الحكم أو الصفة كما لا يخفى. و نفي الحقيقة ادعاء بلحاظ الحكم أو الصفة غير نفي أحدهما ابتداء مجازا في التقدير أو في الكلمة مما لا يخفى على من له معرفة بالبلاغة. و قد انتقد بذلك بعد إرادة نفي الحكم الضرري أو الضرر الغير المتدارك أو إرادة النهي من النفي جدا ضرورة بشاعة استعمال الضرر و إرادة خصوص سبب من أسبابه أو خصوص الغير المتدارك منه و مثله لو أريد ذاك بنحو التقييد فإنه و إن لم يكن يبعد إلا أنه بلا دلالة عليه غير سديد و إرادة النهي من النفي و إن كان ليس بعزیز إلا أنه لم يعهد من مثل هذا التركيب و عدم إمكان إرادة نفي الحقيقة حقيقة لا يكاد يكون قرينة على إرادة واحد منها بعد إمكان حمله على نفيها ادعاء بل كان هو الغالب في موارد استعماله.

– ضرار، ضرر زدن به دیگری با چیزی است که نفعی ندارد؛ در مقابل ضرر، که ضرر زدن به دیگری با چیزی است که نفع دارد.

– ضرار، و ضرر به یک معناست این معانی چهارگانه در النهایة ذکر شده، و ظاهر آن این است که ضرار، مشترک لفظی بین این معانی است.

– ضرار، به معنای ضیق و تنگی است.

– ضرار، ضرر زدن عمدی است؛ در مقابل ضرر، که اعم از آن است و عمدی و غیر عمدی را شامل میشود محقق نایینی قدس سره در پایان کلامش این معنا را پسندیده؛ هر چند در ابتدای کلام، ضرر و ضرار را به یک معنا دانسته است (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۱۰۸)

مرحوم شیخ انصاری میفرماید که: مراد از «لاضرر و لاضرار» این است که در اسلام حکم ضرری وضع نشده است، یعنی شارع مقدس نه در احکام تکلیفی و نه در احکام وضعی، حکمی را جعل نکرده است که از ناحیه آن مکلف ضرر ببیند. مثل: وجوب وضو برای کسی که تهیه آب برای او ممکن نباشد مگر به پرداخت پول بسیار زیاد که موجب ضرر باشد، در این صورت شارع حکم به وجوب وضو نکرده است. (انصاری، بی تا: ۵۳۵)؟

از نظر امام خمینی از حدیث لاضرر که پیامبر آن را در ذیل حکم خود درباره سمره بن جندب ذکر کرده دو نکته استفاده می شود: ۱. تحریم آسیب مالی و جانی به دیگران؛ ۲. ممنوعیت ایجاد فشارهای روحی و به وجود آوردن تنگنا و سختی برای دیگران (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۵۲۰) برخی «لا» را به معنای نفی شمرده و قاعده را حاکم بر همه احکام از عبادات و معاملات می دانند. در نتیجه طبق قاعده، هر حکمی که منشاء ضرر باشد، منفی است (نمازی اصفهانی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۹). مراد از ضرر هم ضرر دنیوی است. برخی دیگر معتقدند «لا» به معنای نهی است، نه نفی و مفاد آن تحریم اضرار است و در عین حال، قاعده لاضرر بر ادله احکام اولیه حاکم خواهد بود (همان) فقهای امامیه «ضرر» را عمدتاً خلاف «نفع» تلقی کرده اند (بروجردی، ۱۴۱۲: ۳۳۴) بعضی از فقیهان معتقدند که در مورد زیان های معنوی واژه (ضرار) استعمال می شود و واژه ضرر در مورد زیان های مالی بکار می رود (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۹۴) از نظر امام خمینی (ره) هر چند لاضرر به معنای نهی از ضرر می باشد ولی این نهی مانند نهی از شرب خمر و غیبت، نهی الهی نیست بلکه این تحریم به عنوان یک حکم حکومتی از سوی رسول خدا (ص) صادر شده است و شواهد خاصی بر این اثبات این تقصیر آمده است (امام خمینی: ۸۶)

۱. أن المعنى بعد التعذر إرادة الحقيقة عدم تشريع الضرر بمعنى أن الشارع لم يشرع حكما يلزم منه ضرر على أحد تكليفا كان أو وضعيا فلزوم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فينتفى بالخبر وكذلك لزوم البيع من غير شفعة للشريك وكذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء إلا بشئ كثير وكذلك سلطنة المالك على الدخول إلى عذقه وإباحته له من دون استئذان من الأنصاري وكذلك حرمة الترافع عند حكام الجور إذا توقف أخذ الحق عليه.

از دیدگاه آخوند خراسانی هر حکمی که حکمش نفی شده به خاطر نفی ضرر، این حکم حکمی ثابت است ولی برای افعال و اعمال به همراه عناوینش و یا برای شخصی که در هنگام ضرر دچار اشتباه شده است ولی اگر فقط عنوان باشد بدون افعال در این صورت این حکم ثابت نیست زیرا واضح است که علت تنها برای نفی آمده و امکان ندارد که موضوع جلوی حکم را بگیرد و آن را نفی کند بلکه آن را ثابت می‌کند و اقتضای آن را دارد (خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۶۵)^۱

در روایت جندب، پیامبر (ص) در این قضیه، بعنوان حکم اسلامی که باید جلوی ظلم و تعدی را بگیرد وارد شد نه آنکه به بیان یک مسئله شرعی که حل اختلاف است پرداخته شود (موسوی الخمینی، ۱۴۱۴: ۱۱۵) مقصود رسول خدا (ص) این است که در قلمرو حکومت من هیچ کس نباید به دیگری آسیب رساند و همه باید از امنیت و آسایش برخوردار باشند (موسوی الخمینی، ۱۴۱۴: ۱۲۰) میرزای نائینی می‌نویسد: ضرر عبارتست از فوت آنچه انسان آن را دارد خواه نفس باشد یا آبرو یا مال یا اعضا. اگر آبروی انسان هتک شود می‌گویند متضرر شده است. از نظر مرحوم نراقی ضرر خلاف نفع است و به حکم عرف ولغت ضرر در اموال، تلف شدن مقداری ازال خود شخص یا دیگری است چه عین باشد چه منفعت و اگر فعل غیر باشد عبارت است از اتلاف مقداری ازال خود یا دیگری بدون عوض و نفعی در مقابل آن (نراقی، ۱۳۷۵: ۴۸) فیومی گفته است: الضررُ بمعنى فعل المَكروه (الفیومی، ۱۳۹۸) از نظر شیخ انصاری قاعده لاضرر حاکم بر جمیع عموماتی است که بواسطه عمومیتشان دلالت بر تشریع حکم ضروری دارند (انصاری، ۱۴۱۰)

امام خمینی (ره) ضرر را تنها شامل نقص در مال و بدن می‌داند و (تضییق)، (اهمال)، (حرج) و (ضرر غیرمادی) را از معانی ضرر برمی‌شمرد (امام خمینی، ۱۴۱۵) به علاوه ایشان معتقدند که استعمال ضرر در معنای تضییق و حرج و سختی است و در قرآن کریم نیز اغلب موارد به همین معانی بکاررفته است نه به معنای ضرر مالی یا بدنی. (امام خمینی، ۱۴۱۵: ۷۰)^۲ از نظر محقق داماد «ضرر» شامل کلیه خسارت‌ها و زیان‌های وارد بر دیگری است، ولی «ضرار» مربوط به مواردی است که شخص با استفاده از یک حق یا جواز شرعی به دیگری زیان وارد سازد که در اصطلاح امروزی از چنین مواردی به «سوء استفاده از حق» تعبیر می‌شود. رسول اکرم (ص) سمره را «مضار» خواند، و ناگفته پیدا است که وی با استفاده از حق خود می‌خواست به صاحب منزل زیان وارد سازد. (محقق داماد، ۱۴۰۶: ۱، ۱۴۱) قاعده لاضرر، علاوه بر آن که در موارد ضرر شخصی به عنوان دلیل ثانوی می‌تواند دایره ادله اولیه را محدود سازد، حاکی از خطمشی

۱. ثم الحكم الذي أريد نفيه بنفي الضرر هو الحكم الثابت للأفعال بعناوينها أو المتوهم ثبوته لها كذلك في حال الضرر لا الثابت له بعنوانه لوضوح أنه العلة للنفی ولا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه و نفيه بل يثبت و يقتضيه

۲. أن الضرر في الحديث هو النقص في الأموال والأففس، والضرار فيه هو التضيق والتشديد وإيصال المكروه والحر، اعلم أن غالب استعمالات الضرر والضرر و سائر تصاريهما هي في الضرر المالي والنفس، بخلاف الضرار و تصاريفه، فإن استعمالها في التضيق وإيصال الحر والمكروه والكلفة شائع، بل الظاهر غلبته فيها، والظاهر أن غالب استعمال هذا الباب في القرآن الكريم إنما يكون بهذه المعاني لا بمعنى الضرر المالي أو النفسي

کلی در تشریع احکام اولیه است. به دیگر سخن، قاعده لاضرر در مقام بیان حکم تکلیفی بر مبنای نهی مردم از اضرار به یکدیگر و ترتب عقاب بر اعمال زیانبار نیست، بلکه مفید آن است که اولاً احکام الهی اعم از وضعی و تکلیفی بر مبنای نفی ضرر بر مردم وضع گردیده و ثانیاً چنانچه شمول قوانین و مقررات اجتماعی در موارد خاصی موجب زیان بعضی توسط بعض دیگر گردد، آن قوانین مرتفعند. بنای عقلا در این امر محقق است که در زندگی اجتماعی و مدنی، زیان رساندن به دیگران اولاً امری ناپسند است و ثانیاً عامل زیان در مقابل زیان دیده مسئول پرداخت خسارت است و لذا این اصل در کلیه سیستم‌های حقوقی پذیرفته شده و در مورد چنین بنایی از ناحیه شرع مقدس، ردع و منعی واصل نشده که از این رهگذر، امضای شارع احراز می‌گردد (همان: ۱۵۱).

از دیدگاه شیخ الشریعه اصفهانی، مفاد حدیث لاضرر، این است که ضرر زدن به دیگران، شرعاً حرام و مستوجب عقوبت است. وی شواهدی از کتاب و سنت می‌آورد که، لا، به معنای نهی آمده است. مثل آیه شریفه «فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ»^{۱۳} که به معنای نهی از بدکاری و آمیزش با زنان و ستیزه جویی در حج است (اصفهانی، ۱۴۱۰: ۲۴۱)^{۱۴}

همچنین شیخ الشریعه اصفهانی معتقد است در حدیث ضرر نهی تکلیفی اراده شده است و آنچه که من در هنگام بحث از این حدیث و در جاهای مختلف تبیین کردم این بود که فقط تحریم تکلیفی اراده شده است ولی تنها چیزی که جلوی جزم پیدا کردن به این مساله را گرفت حدیث شفعه و حدیث نهی از منع فضیلت آب بود که لفظ واحد بود و در حدیث شفعه نمی‌توان به جز حکم وضعی چیز دیگری را اراده کنیم و همچنین در حدیث نهی از منع فضیلت آب هم نمیتوان به جز تحریم چیز دیگری را اراده کنیم بنابر آنچه که در نزد شیعه و سنی مشهور است که نهی را بر امر ناپسند حمل می‌کنند^{۱۵} (اصفهانی، ۱۴۱۰: ۲۰)

از دیدگاه صاحب مقامات الاصول مصادیق ضرر تفاوتی ندارد در اینکه نفی در مصادیق ثابت بشود و در اینکه آیا ضرر آن کمتر باشد و یا بیشتر بلکه بعد از صدق عرفی ضرر به یک شکل محسوب می‌شود و با توجه به این که از لحاظ شرعی نیز نفی شده است و تنها تفاوت در ضرر در این است که بعضی از ضررها کمتر از سایر ضررها می‌باشد. بله تنها در هنگام تعارض آنچه که ضررش کمتر است و فسادش کمتر است آن مقدم می‌شود نسبت به جایی که ضررش بیشتر باشد همانند صلح کردن با مشرکین که اگرچه صلح با مشرکین برای مسلمانان ضرر دارد ولی ترک صلح دارای ضرر بیشتری است و باعث قتل مسلمانان می‌شود و

۱. بقره/۱۹۷

۲. فیکون نظیر قوله تعالى «فَلَا رَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ» وقوله تعالى «فَإِنْ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ» في «مجمع البيان» معنى لا مَسَاسَ: أي لا يَمَسُّ بعضُ بعضاً، فصار «المَسَامَرُ» يهيم في البرية مع الوحش والسباع لا يَمَسُّ أحداً ولا يَمَسُّه أحد، عاقبة الله تعالى بذلك، وكان إذا لقي أحداً يقول: لا مَسَاسَ: أي لا تقربني ولا تمسني. ومثل قوله صلى الله عليه وآله: لا جلب ولا جنب ولا شعار في الإسلام.

۳. إن المراجع في نظري القاصر إرادة النهي التكليفي من «حدیث الضرر» و كنت استظهر منه عند البحث عنه في أوقات مختلفة إرادة التحريم التكليفي فقط، إلا أنه يَظُنُّني من الجزم به حدیث الشفعة و حدیث النهي عن منع فضل الماء، حيث إن اللفظ واحد. ولا مجال لإرادة ما عدا الحكم الوضعي في حدیث الشفعة ولا التحريم في النهي عن منع فضل الماء، بناء على ما اشتهر عند الفريقين من حمل النهي على التنزيه.

از این رو صلح بر جنگ مقدم می‌شود و همچنین کمک گرفتن از شراب برای جلوگیری از وفات کردن شخصی زیرا که دارای ضرر کمتری هست.^۵ (عراقی، ۱۴۲۰: ۳۳)

کرامت انسانی

تاقبل از تصویب قانون احترام به آزادی‌های مشروع و حفظ حقوق شهروندی مصوب ۱۳۸۳/۲/۱۵، اصطلاح حقوق شهروندی اصطلاح شایعی در حقوق ایران نبود با تصویب این قانون بود که این اصطلاح جای خود را در نظام حقوقی ایران باز کرد (رضایی پور، ۱۳۸۷) در ماده ۲ قانون مدنی ترکیه که از ماده ۲ قانون مدنی سوئیس اقتباس شده است، می‌خوانیم که: «هر شهروند می‌بایست حقوق مکنتیه خود را بر اساس حسن نیت اعمال کند. سوء استفاده از حق، مورد حمایت قانون قرار نخواهد گرفت.» و طبق ماده ۲۳۶ قانون مدنی آلمان: «اعمال حق چنانچه مبتنی بر قصد اضرار به غیر باشد، جایز نیست حقوق شهروندی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از حیث موضوع به دو دسته‌ی اصلی قابل تقسیم است که شامل حقوقی همچون حقوق اساسی، حقوق سیاسی، حقوق اداری، حقوق اقتصادی و فرهنگی و حقوق قضایی می‌باشد (وردی نژاد، ۱۳۷۷، ۳۲۴) تمام شهروندان جامعه‌ی اسلامی، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، در رعایت حقوق شهروندی با یکدیگر مساویند و اگر کسانی در لباس اسلام، مسؤول و غیرمسؤول، حقوق شهروندی را نقض کند، گناه جرم او به خودش برمی‌گردد نه به اسلام (احمدیان، ۱۳۹۰)

در اصول قانون اساسی موارد زیر به حفظ کرامت انسانی و جلوگیری از ضرر به ملت اشاره شده است:

اصل ۱۹: مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود.

اصل ۲۰: همه افراد ملت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند.

اصل ۲۲: حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است مگر در مواردی که قانون تجویز کند.

اصل ۳۹: هتک حرمت و حیثیت کسی که به حکم قانون دستگیر، بازداشت، زندانی یا تبعید شده به هر صورت که باشد ممنوع و موجب مجازات است.

اصل ۴۰: هیچکس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیله اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد

۱. أمّا مصادیق الضرر فلا فرق فی ثبوت النفی بینها فی کون بعضها أقلّ ضرراً و الآخر أكثر، بل هی بعد الصدق العرفی علی حدّ سواء فی کونها منفیة شرعاً و إن تفاوتت فی الضرر من جهة کون بعضها أقلّ ضرراً من الآخر. نعم عند التعارض یقدم ما هو أقلّ ضرراً و أخفّ فساداً علی ما هو أكثر و أشدّ، کصلح المشرکین فإنّ فیہ ضرراً علی المسلمین لکن فی ترکہ ضرر أعظم لما یتربّ علیہ من قتل المسلمین فیکدم الصلح علی الحرب، و کذا تقدم الاستساعة بالخمر علی فوات النفس لأنّها أقلّ ضرراً منه

بعنوان مثال دشنام و فحاشی از جریان‌های سوء همیشگی جوامع بشری است. انگیزه انجام آن از سوی اشخاص، بالا بردن شخصیت خود از طریق تحقیر دیگران و رسیدن به مقام و منزلت از طریق خرد کردن رقیب است. فحش (سب) در دین اسلام صریحاً نهی شده است. قرآن کریم در آیه ۱۰۸ از سوره انعام می‌فرماید: و به کسانی که غیر خدا را می‌خوانند دشنام ندهید زیرا که آنان از روی دشمنی و جهالت خداوند را دشنام خواهند داد در قوانین کیفری ایران فحاشی جرم شناخته شده و برای آن مجازات در نظر گرفته شده است. به موجب ماده ۶۰۸ قانون مجازات اسلامی: توهین به افراد از قبیل فحاشی و استعمال الفاظ رکیک چنانچه موجب حد قذف نباشد، به مجازات شلاق تا ۷۴ ضربه و یا ۵۰ هزار تا یک میلیون ریال جزای نقدی محکوم خواهد بود در قانون مجازات اسلامی هجو و اهانت جرم محسوب شده و مستوجب مجازات است. به موجب ماده ۷۰۰ قانون مذکور: هر کس به نظم یا نثر یا به صورت کتبی یا شفاهی کسی را هجو کند و یا هجویه را منتشر کند، به حبس از یک تا شش ماه محکوم می‌شود. همچنین براساس ماده ۶۰۸ قانون یاد شده اهانت به افراد جرم محسوب شده و شخص مرتکب به مجازات شلاق و یا جزای نقدی محکوم خواهد شد. حیثیت و شأن اجتماعی همواره می‌بایست مورد احترام و تکریم دیگران قرار گیرد. از این روست که یکی از عمده‌ترین مباحث حقوق شهروندی احترام به حریم خصوصی دیگران است. تجلی این احترام در نیاز انسان به آزادی عقیده و بیان و سایر آزادی‌های شخصی است که هر نوع تعرض و یا ایراد تهمت بدون دلیل به عقاید و تفکرات دیگران مذموم واقع شده است. اصول ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۱۵ و ۱۹ و نیز بندهای ۷ و ۸ اصل سوم و بند ۴ اصل ۴۳ قانون اساسی به منظور تأمین این دسته از نیازها مقرر شده است.

محتوای قانون اساسی در رابطه با حقوق شهروندی به ۳ دسته تقسیم می‌شود:

دسته نخست: حقوقی که بدون قید و شرط حق همه افراد جامعه شناخته می‌شود که بیشترین اصول (۱۶ اصل) به حقوق شهروندی مربوط می‌شود، مانند تأمین امنیت قضایی عادلانه شهروند، مسکن، انتخاب شغل. دسته دوم: قوانینی است که در متن اصل قانون مقید و محدود شده که قید حکم به قانون تعیین گردیده است (۷ اصل) تبعید ممنوع است، مگر به حکم قانون.

دسته سوم: قوانینی است که ناظر بر (حقوق مشروط) شهروندان است که در متن قانون لحاظ شده است مانند عدم اطلاع به مبانی اسلام، عدم نقض، استقلال، آزادی، وحدت ملی و موازین اسلامی، عدم مخالفت با اسلام و مصالح عمومی و حقوقی دیگران.

انسانها بیش از هر چیز به خود و شخصیت خویش ارج مینهند و خود را باور دارند و از دیگران نیز در روابط اجتماعی انتظار دارند که به شخصیت آنان احترام بگذارند. این خواسته ای خرد پسند و بسیار بجا میباشد؛ زیرا هر انسانی دارای کیان و ارزشی نفسانی است و با این ارزش و کرامت است که در میان گروه انسانها زندگی می‌کند و به حرکت و تلاش دست می‌زند و اگر این کرامت نفسانی و شخصیت انسانی او نادیده گرفته شود، احساس خود کم بینی و کوچکی می‌کند و توان و نیروی ایستادگی در برابر پیش

آمدها و مشکلات را از دست می‌دهد و از پیشرفت و رشد در تمام زمینه‌ها باز میماند. امید و انگیزه تلاش در وجود او پژمرده می‌شود و نگرش سازنده و مثبت او به نگرشی منفی تبدیل می‌شود و به راستی کیان و هستی او دچار ناتوانی، سستی و خمودگی می‌گردد. پیشوایان و رهبران راستین، بیش از همگان به این موضوع توجه داشتند، و به شخصیت انسان و کرامت انسانی بسیار بها می‌دادند؛ زیرا ایشان انسان را به سوی کمال فرا میخوانند و انسان تا آن جا که شخصیت و کرامت وجودی او شکوفا شده باشد، می‌تواند پیش برود و به کمالات دست یابد و خود را تربیت کند و بارور سازد. (حکیمی، ۱۳۸۲: ۶۲) در این دنیازندگی بدون کرامت و شرافت انسانی نه فقط زندگی انسانی نیست بلکه حتی ارزندگی حیوانی پست تر است زیرا بدیهی است که انسان فاقد کرامت و شرافت به جهت داشتن نیروها و استعدادهای متنوع می‌تواند اقدام به تخریب و نابودی کرامت و شرف همه انسان‌ها نماید و اومی تواند برای اشباع خود خودخواهی‌هایش همه ی انسان‌ها را به خاک و خون بکشد در صورتیکه حیوانات حتی درنده‌ترین آنها قدرت آسیب رساندن به کرامت و شرف انسانی را ندارند (جعفری تهریزی، ۱۳۷۳)

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَرْدِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) این آیه با کمال صراحت اثبات می‌کند که خداوند متعال فرزندان آدم را ذاتاً مورد تکریم و آنان را بر مقداری فراوان از کائنات برتری داده است به همین دلیل قاطع و صریح افراد انسانی باید بر این کرامت و حیثیت رابرای همدیگر به عنوان یک حق بشناسند و خود را برابر آن حق مکلف ببیند (جعفری، ۱۳۸۹: ۸۰) مایه کرامت آدم و نسل آدم همان روح الهی اوست و چون خداوند این روح الهی را به انسان داد فرمود: (فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ)؛ قبل از مرحله ی انسانیت همه ی آثار صناعی که درباره‌ی انسان صورت پذیرفت بین انسان و حیوانات دیگر مشترک است یعنی اگر نطفه‌ای از صلب و ترائب خارج می‌شود و در رحم قرار می‌گیرد و اگر نطفه علقه می‌شود بعد مضغه می‌گردد و بعد جنین می‌شود این مراحل هم در انسان است و هم در حیوانات از این جهت فرقی بین انسان و دیگر حیوانات نیست اگر در جنین نفس نباتی هست و کم کم به مرحله ی نفس حیوانی می‌رسد این تحول در انسان و حیوان یکسان است امتیاز انسان از سایر حیوانات در ناحیه روح الهی است (جوادی آملی، ۱۳۶۶: ۹۷) در تفسیر علامه طباطبایی از این آیه، مقصود از تکریم اختصاص دادن به عنایت و شرافت دادن به خصوصیتی است که در دیگران نباشد و با همین خصوصیت است که معنای تکریم با تفضیل فرق پیدا می‌کند چون تکریم معنایی است نفسی و در تکریم کاری به غیر نیست بلکه تنها شخص مورد تکریم مورد نظر است که دارای شرافتی و کرامتی شود به خلاف تفضیل که منظور آن این است که شخص مورد تفضیل برتری باید در حالی که او با دیگران در اصل آن عطیه شرکت دارد (طباطبایی، ۱۳۶۳) و از نظر امانوئل کانت کرامت

۱. اسراء/ ۷۰

۲. مومنون/ ۱۴

انسانی حیثیت و ارزش است که تمام انسانها به جهت استقلال ذاتی و توانایی اخلاقی که دارند بطور ذاتی و یکسان از آن برخوردارند (کانت، ۱۹۴۸)

حق کرامت به معنای حق اصطلاحی (امتیاز یا اختصاص قابل نقل و انتقال واسقاط) نیست از دیدگاه اسلام هیچ کسی نباید امتیازی را که خداوند به عنوان کرامت و شرف و حیثیت ارزشی به او عنایت فرموده است نقل یا اسقاط کند مثلاً کسی نمی تواند بگوید من حق احترام خود را در برابر فلان مقدار پول یا کالا یا چیز دیگری به فلان شخص منتقل نمودم یا آن را ساقط کردم و من پس از نقل و انتقال حق احترام و کرامت و شرف ندارم و هر کس همراهاتی را بر من روادارد مانعی نیست از دیدگاه اسلام چنانکه دفاع از کرامت و شرف انسانی لازم است همانطور ارشاد کسی که بر فرض بسیار بعید بخواهد از کرامت و شرف خود دست بردارد واجب است (جعفری تبریزی، ۱۳۷۳)

جوهره حقوق شهروندی، حفظ کرامت انسانی و ارزش بشر در اجتماع و ترویج اصول مساوات و آزادی در بهره برداری از مواهب خدادادی و ملی و نیز توزین حقوق و مسئولیت ها بر اساس شاخصه عدالت در فرآیند تعامل شهروندان با یکدیگر و با دولت است چرا که همه انسان ها از حقوق یکسانی برخوردار هستند و در اصل همه انسان ها در گوهرا انسانیت، فضیلت، ارزش و حیثیت ذاتی انسانی یکی می باشند. کرامت انسانی حالت اولیه و زوال ناپذیر هر فرد انسانی است که همواره ملازم و همراه صاحب حق بوده و قابل انفکاک نمی باشد این کرامت حاکی از عنایت و ثمره خداوند به نوع انسان است و به اصل انسان بودن باز می گردد (عباسی و همکاران، ۱۳۹۵) در واقع حقوق شهروندی روایتی است تازه از حقوق طبیعی، یعنی حقی است که لازم و ملزوم طبیعت انسانی است به عبارت بهتر به واسطه حیثیت انسانی و به جهت کرامت ذاتی که خاص اوست دارای یک سلسله حقوق و آزادی هایی شده از قبیل حق حیات، حق احترام، حق آزادی، حق مساوات و حق امنیت این حقوق عطیه کسی نیست تا کسی بتواند آن را باز پس گیرد بلکه هدیه ای است الهی و هیچ مقام بشری از جمله حکومت یا مقامات مذهبی این حق را اعطا نمیکند این حقوق غیر قابل انتقال، غیر قابل نقض، غیر قابل تعلیق و غیر قابل انفکاک از ذات بشرند. دارای خاصیت همگانی و جهان شمولند و هر فرد بشر در هر کجا که باشد با هر نژاد، جنس زبان و دین از این حقوق برخوردار خواهد بود و در نهایت این حقوق، ذاتی، فطری و مربوط به طبیعت انسانهاست و به هیچ قرارداد و وضعی وابسته نیست (موسوی بجنوردی و مهریزی ثانی، ۱۳۹۲)

امروزه کرامت انسانی و رعایت آن مبنای حقوق بشر محسوب می شود و از آن به عنوان راهبرد نوین سیاست جنایی نام برده می شود راهبردی که حکومت ها را متعهد می کند که سیاست جنایی خود را در قلمرو قانونگذاری، قضایی و اجرایی بر پایه کرامت انسانی جهت گیری می کنند (اخوندی، ۱۳۸۹) اثبات کرامت انسان در حقوق اسلامی بدین معنا نیست که اسلام همه انسانها را در بهره مندی از کرامت یکسان میدانند بلکه به عکس، هیچ گاه کافر و مومن و عادل و فاسق در دیدگاه اسلام برابر نخواهند بود. این مطلب حتی در برخورداری از حقوق اجتماعی نیز موثر بوده و قابلیت استناد دارد. انسان از همان جهت که انسان

است، از حق کرامت بهره مند می‌باشد. آیات، روایات، قاعده لاضرر، دلیل عقل و اصل عملی پشتوانه‌های این مدعا هستند. لکن کرامت وی به هیچ وجه ذاتی و یا از لوازم ذات به معنای غیر قابل انفکاک نیست بلکه ممکن است بطور جزئی و یا کلی زایل گردد. برخی از عناوین بطور کلی و برخی بطور جزئی این حق را از انسان سلب می‌کنند (حقیقت پور، ۱۳۹۲) امام علی (ع) در سفارشات خود به مأمورین دولتی که عهده دار جمع آوری زکات بودند فرموده است: به راه بیافت براساس تقوای خدای یگانه، مسلمانی را ارباب نکستی طوری رفتار نکن که از تو کراهت داشته باشند بیشتر از حقی که به مال او تعلق گرفته است از او مگیر بدون اینکه به خانه های مردم داخل شوی باتمام آرامش نه بصورت یک مهاجم به آنها وارد شو، سلام کن و درود بفرست بر آنها، اگر گفتند نه، بار دیگر مراجعه نکن و سخنانشان را بپذیر و قول آنها را محترم بشمار (نهج البلاغه، نامه ۲۵)

دریابیه رئیس جمهور بانام منشور حقوق شهروندی یکی از اقداماتی که بیان شده است عبارتست از: اهتمام به مصادیق اصل کرامت انسانی و پیگیری اجرای آن از سوی قوای سه گانه و نهادها؛ از جمله منع شدید هرگونه توهین یا برخورد تحقیرآمیز از سوی مقامات و مأموران با مردم؛ و ازمواداین بیانیه که به کرامت انسانی اهتمام شده است عبارتست از:

ماده ۷: شهروندان از کرامت انسانی و تمامی مزایای پیش بینی شده در قوانین و مقررات به نحو یکسان بهره مند هستند.

ماده ۸: اعمال هرگونه تبعیض ناروا بهویژه در دسترسی شهروندان به خدمات عمومی نظیر خدمات بهداشتی و فرصتهای شغلی و آموزشی ممنوع است. دولت باید از هرگونه تصمیم و اقدام منجر به فاصله طبقاتی و تبعیض ناروا و محرومیت از حقوق شهروندی، خودداری کند.

ماده ۹: حیثیت و اعتبار شهروندان مصون از تعرض است. هیچ شخص، مقام یا رسانهای به ویژه آن هایی که از بودجه و امکانات عمومی استفاده میکنند نباید با رفتار یا بیان اهانت آمیز نظیر هجو و افتراء، حتی از طریق نقل قول، به اعتبار و حیثیت دیگران لطمه وارد کند.

ماده ۱۰: توهین، تحقیر یا ایجاد تنفر نسبت به قومیت ها و پیروان ادیان و مذاهب و گروه های مختلف اجتماعی و سیاسی، ممنوع است.

ماده ۱۱: زنان حق دارند در سیاست گذاری، قانون گذاری، مدیریت، اجرا و نظارت، مشارکت فعال و تأثیرگذار داشته و بر اساس موازین اسلامی از فرصت های اجتماعی برابر برخوردار شوند.

تطبیق قاعده لاضرر بر کرامت انسانی

با تأمل در حدیث سمره و توجه به نکات آن به خوبی روشن می شود که فرد انسان از نظر اسلام به لحاظ سیاسی، اقتصادی و اجتماعی حقوقی دارد. از نظر سیاسی حق مشورت و حق انتخاب و از نظر اقتصادی حق مالکیت بر محصول کار خود و حق معاوضه و مبادله و صدقه و وقف و اجاره و مزارعه و مضاربه و غیره در

مایملک شرعی خود، و از نظر اجتماعی حق انتخاب شغل و مسکن و انتخاب رشته تحصیلی و غیره، و از نظر خانوادگی حق انتخاب همسر، در عین حال افراد جامعه تا جایی مجاز به اعمال آزادی هستند که به آزادی دیگران ضرر نرسانند (مطهری، ۱۳۷۹: ۲۴۲) از آنجا که (لا) در عبارت (لاضرر ولاضرار) لای نفی جنس است معنای حقیقی این است که طبیعت ضرر وجود دارد و چون به سبب وجود ضررهای فراوان در عالم واقع نمی تواند قابل قبول باشد دانشمندان حقوق به تفسیر عبارت پرداخته اند و نظرات مختلفی پدید آمده است. برخی مقتضیات صدور این حرث را ضرر و زیان به حیثیات معنوی و کرامت اشخاص تلقی کرده اند (مرعشی، ۱۳۷۹: ۱۶۶) قاعده لاضرر از مهمترین قواعدی است که می تواند از کرامت و منزلت اجتماعی افراد حمایت کند. ضرر معنوی در حقیقت زبانی است که در اثر هجمه به کرامت انسانی و شرف و اعتبار و آبروی اشخاص به بار می نشیند (کاتوزیان، ۱۳۷۶: ۲۲۱) از نظر یکی از نویسندگان اختلاف نظر بین لغویین به علت استعمال مختلف کلمه «ضرر»، امری طبیعی است ولی در مجموع می توان گفت: در مورد نفس و مال کلمه «ضرر» استعمال شایع دارد، اما در مورد فقدان احترام و تجلیل و آبرو، کلمه «ضرر» کمتر استعمال می شود، مثلاً: گفته می شود فلانی در معامله ضرر کرد، و یا دارویی که مصرف کرد برایش مضر بود، ولی اگر کسی نسبت به دیگری هتک آبرویی بکند اصطلاحاً گفته نمی شود که به او ضرر زده است، ولی در قانون مسئولیت مدنی که ریشه فرنگی دارد، این معنا رعایت نشده و ضرر در مورد خسارت معنوی هم استعمال شده است که شاید معادل «ضرار» باشد (طاهری، ۱۴۱۸: ۲: ۲۳۴) یادرحوزه محیط زیست، آلوده کردن محیط زیست اگر موجب بیماری افراد جامعه گردد و یا به نحوی ضرر به آنها وارد سازد طبق ثاعده لاضرر حرام است و حکومت اسلامی که عهده دار جلوگیری از وجود یا اشاعه بیماری است می تواند جلوگیری کند ولی آلوده کردن یک اضرار اجتماعی است و ممکن است باعث تجاوز به حقوق انسان ها گردد.

از نظر شهید صدر همانا ضرر همراه با جنبه ای موضوعی از نقص است، از این رو باید چهارچوب نقص مشخص شود، این چنین گفته اند که نقص یا در نفس و جان است و یا در مال و یا آبرو و از آبرو باید با تعبیری عام تر استفاده کنیم و آن کرامت و آبرو است و اما ارزشهای مرتبط با انسان یا به شکل حقیقی به نفس انسان مرتبط است و یا به شکل اعتباری همانند ارزش و آبرو و کرامت و یا این که ارزش ها از لحاظ مالی هست، بنابراین هر گونه کاستی در هر کدام از این موارد پیش بیاید بدون هیچ اشکالی ضرر محسوب می شود همانطور که اگر افزایشی در این گونه موارد پیش بیاید منفعت محسوب می شود. (صدر، ۱۴۲۰: ۱۳۹)

۱. إن الضرر له جانب موضوعي هو النقص، فلا بد من تحديد دائرة النقص، ذكروا: أن النقص إما أن يكون في النفس أو المال أو العرض، ولغير عن الثالثة بتعبير أوسع و هو الكرامة و الاعتبار. فإن الحيثيات المرتبطة بالإنسان، إما حقيقة راجعة إلى نفسه و وجوده، و إما اعتبارية كالجاه و العرض و الكرامة، و إما مالية. فأى نقص يطرأ على واحد منها يكون ضرراً بلا إشكال، كما أن أى زيادة تطرأ في مثل هذه الأمور تعد منفعة

در تعریف ضرر بیان شده است: در هر کجا که نقص د ر اموال ایجاد شود یا منفعت مسلمی از دست برود یا به سلامت و حیثیت و عواطف شخص لطمه ای وارد آید گویند ضرری به بار آمده است (کاتوزیان، ۱۳۸۹) و ضرر معنوی ضرری است که به مال شخص وارد نمی شود ضرری که در مقابل ضررمادی است و نقش آن می باشد ضرر معنوی است پس ضرر معنوی ضرری است که تجاوز به مال شخص محسوب نمی شود بلکه به مصالح غیر مالی شخص وارد می آید (السنهوردی، ۱۳۸۲) و همچنین عبارتست از جریحه دار کردن و لطمه زدن به بعضی از ارزش ها که جنبه معنوی دارد (عبدالحمید، ۱۳۴۹: ۹) و زیانی است که به حیثیت یا عواطف و احساسات شخصی وارد شده است تجاوز به حقوق غیر مالی انسان حتی لطمه زدن به احساسات دوستی، خانوادگی و مذهبی و نیز در دورنجی که در نتیجهی حادثه ای عارض شخص می شود امروزه می تواند مجوز مطالبه ی خسارات معنوی باشد. (صفایی، ۱۳۵۵: ۲۴۰) در قانون مسئولیت مدنی، مواد «۱»، «۲»، «۸» و «۱۰» و در «ماده ۹» قانون آیین دادرسی کیفری و اصل یکصد و هفتاد و یکم قانون اساسی جمهوری اسلامی، امکان مطالبه خسارت معنوی مورد قبول و تأیید قرار گرفته است. (طاهری، ۱۴۱۸، ۲: ۳۴۹).

از مواردی که در اجرای احکام کیفری اسلام وجود دارد و نشانگر دقت اسلام در حفظ شخصیت و کرامت انسانی است، عدم تعرض به شخصیت مجرم در زمان اجرای مجازات است. مجرم فراخور جرمی که مرتکب شده، مستحق مجازات است که در قانون شرع اسلام به عنوان حدود الهی معین شده است و یا قاضی بر اساس تعزیر برای او معین می کند، اما هرگونه توهین به او اضافه بر حد و تعزیر شرعی جایز نیست. در اینجا باید حق او رعایت شود و از موازین شرعی تخطی نگردد، حتی پس از اجرای حد نیز باید آن فرد مصونیت اجتماعی داشته باشد؛ چون حد او را تطهیر می کند و دیگر نباید جامعه محرومیت های ناخواسته ای را بر او تحمیل کند و او را طرد کند و تحقیر کند. این هم یک سیاست تکمیلی جزایی اسلامی است که باید افراد خاطی را پس از اجرای حد بپذیرند. بر این اساس امام خمینی (ره) به طور مکرر توصیه کردند که هنگام دستگیری متهم و اجرای حدود و مجازات و حتی داخل زندانها با مجرمین با عطف و احترام برخورد شود و باید کسی که مستحق حدود الهی، مانند قتل و... است از عطف مأوران تا پای دار و محل مجازات برخوردار باشد (جمعی از مولفان، ۵۲: ۱۰۰) جایز نیست گرفتن و بازداشت کردن انسان یا مقید ساختن آزادی، یا تبعید، یا کیفر دادن او بدون علت شرعی، و هیچ انسانی را نمی توان شکنجه بدنی یا روانی یا هر نوع آزارهای موجب ذلت و قساوت بار یا مخالف کرامت انسانی نمود. (جعفری تبریزی، ۱۴۱۹: ۱۵۴) در اینجا لازم به ذکر است که برخی اجرای علنی حدود را عامل تحقیر مجرم و بر خلاف کرامت انسانی او می دانند و می گویند اگر حد به صورت علنی اجرا شود، موجب می شود که فرد، جری گردد و قبح عمل در نظر او کاسته شود و آبرویش در جامعه از بین برود. در جواب می گوئیم: درست است که اجرای مجازات تبعاتی دارد و شخص را زیر سؤال می برد- همانند مواردی که متناسب با جرم ارتكابی، اشتهار مجرم مد نظر است، اما این عمل که در برخی از مجازات ها به نص صریح قرآن انجام می شود در راستای یکی از فلسفه های مجازات و برای تحقق عامل بازدارندگی است. اجرای علنی مجازات

بر اساس مصالح اجتماعی و به منظور جلوگیری از وقوع جرم بعدی صورت می‌گیرد و اگر در خفا انجام شود، بازدارندگی خود را از دست می‌دهد حتی بنا بر تصریح مسؤولان قضایی، اجرای علنی حدود، اثر چشم‌گیر و سریعی در کاهش جرم داشته است (جمعی از مولفان، ۵۲: ۱۰۰).

خسارت معنوی رابه دوگروه عمده تقسیم کرده اند: اول اینکه لطمه زدن به یکی از حقوق مربوط به شخصیت و آزادی‌های فردی و حیثیت و شرافت که می‌توان مجموع آن را سرمایه معنوی نامید. دوم اینکه در نتیجه صدمه‌های روحی، محروم ماندن از علاقه‌های شغلی و هنری و علمی و ازدست دادن زیبایی و هماهنگی جسمی و شکست‌های عاطفی، لطمه به اعتقاد و ارزش‌های دینی و اخلاقی زیان دیده (کاتوزیان، ۱۳۸۹) در قانون اساسی جمهوری اسلامی لاضرر معنوی نام برده شده است و دراصل ۱۷۱ آمده است: هرگاه در اثر تقصیر یا اشتباه قاضی درموضع یا در حکم یا در تطبیق حکم بر موردخاص، ضرر مادی یا معنوی متوجه کسی گردد در صورت تقصیر، مقصرطبق موازین اسلامی ضامن است و در غیراینصورت خسارت بوسیله دولت جبران می‌شود در هر حال از متهم اعاده حیثیت می‌شود. در قانون مجازات مدنی در ماده ۸۵ چنین آمده است: در موارد ضرر معنوی چنانچه تقصیر یا اشتباه قاضی موجب هتک حیثیت از کسی گردد باید نسبت به اعاده حیثیت اواقداً می‌شود. در ماده ۱ قانون مدنی چنین آمده است: هرکسی بدون مجوز قانونی، عمداً یا در نتیجه بی احتیاطی به جان یا سلامتی یا مال یا آزادی یا حیثیت یا شهرت تجاری یا به هر حق دیگری که به موجب قانون برای افراد ایجاد گردیده است لطمه ای وارد نماید که موجب ضررمادی یا معنوی دیگری شود مسئول جبران ناشی از اعمال خودمی باشد. در «ماده ۸» قانون مسئولیت مدنی چنین آمده است: «کسی که در اثر تصدیقات یا انتشارات مخالف واقع، به حیثیت و اعتبارات و موقعیت دیگری زیان وارد آورده، مسئول جبران آن است، شخصی که در اثر انتشارات مزبور یا سایر وسایل مخالف با حسن نیت، مشتریان کم و 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». و در ماده نیز ۱۰ چنین آمده است: کسی که به حیثیت و اعتبارات شخصی یا خانوادگی او لطمه وارد آورده است جبران 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 زیان از طریق دیگر از قبیل الزام به عذرخواهی و درج حکم در جراید و امثال آن نماید.

حفظ کرامت انسانی، از مقاصد کلی شریعت به شمار می‌رود و فقه اسلامی در هیچ یک از قوانین خود، کرامت و احترام انسان را پایمال نمی‌کند. مقاصد شریعت، علمی است که در پیوند با تشریع قرار دارد و از اهداف کلی یا هدف‌های مورد توجه آن در عموم یا انواع بسیاری از این احکام، سخن می‌گوید (تسخیری، ۱۳۸۸: ۱۱) بطورمثال درحوزه تربیت، هتک حریم دانش آموزان موجب خسارت معنوی می‌شود. و معلمان دراین حوزه کرامت انسانی دانش آموزان را باید حفظ کنند و یا از تنبیه بدنی و کلامی استفاده نکنند زیرا کرامت دانش آموزان را خدشه دار می‌کنند و ضرر به روح و یا جسم آنان واردمی سازند ممکن است یک

اشتباه کوچکی از مرتبی سر بزند و مربی بدلیل عدم گذشت باعث اخراج وی از مدرسه و روی آوردن به گروه دوستان نامناسب و همچنین بزهکاری های اجتماعی همچون اعتیاد و روی آوردن به فساد می شود و اینگونه ضررزدن به دانش آموزان با کرامت انسانی منافات دارد. (قدرتی، ۱۳۹۶: ۴۳) دراستفنائی از گلپایگانی پرسیده اند: معلمین در رابطه با تنبیه کودکان محصل اظهار می دارند که معلم دل سوز اگر بچه ها را کتک نزنند کار تعلیم پیشرفتی ندارد، آیا معلم می تواند بدون اجازه ولی طفل، جهت آموزش، او را بزند یا خیر؟ ایشان فرموده اند: جواز کتک زدن شاگرد جهت تأدیب شرعی با اجازه ولی شرعی اگر موجب دیه نشود بطور آرام بعید نیست و اگر جای ضرب، به سرخی یا کبودی یا سیاهی تغییر رنگ بدهد جایز نیست و معلم ضامن دیه است. (گلپایگانی، ۱۴۰۹: ۲۶۷)

و یا در تربیت والدین، قانونگذار به پدر و مادر اجازه داده که فرزند را تنبیه کنند ولی این تنبیه باید صرفاً در جهت تربیت اخلاقی او باشد و به معنی تأدیب (ادب کردن) است (ماده ۱۱۷۹) و این تنبیه نباید افراط شود و ضرر روحی و یا جسمی به کودک وارد کند و زن و شوهر مجاز نیستند به یکدیگر ضرر برسانند بعنوان مثال در استفنائی از امام خمینی (ره) پرسیده اند آیا شوهر می تواند زوجه ی خود را که دچار ناراحتی عصبی است مکلف به اقامت در شهر کند با این وجود که می داند زندگی در شهر باعث تشدید بیماری او می شود و امام در جواب فرمودند: اگر برای زن حرجی یا ضرری باشد شوهر نمی تواند او را تکلیف به ماندن در آن محل کند مگر آنکه باتهیه وسایل رفاهی ضرر و حرج را از زن رفع نماید (امام خمینی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۲۰۴) از امام خمینی (ره) استفتا کرده اند: این جانب شوهری دارم که در ضمن بد اخلاقی با من و چند دفعه کتک کاری سر انجام اجباراً مرا از خانه اخراج نموده، و مدت سه ماه است که بدون نفقه در منزل پدرم بسر می برم، نه حاضر است مرا به خانه اش ببرد و نه طلاق می دهد، لذا تقاضا مندم تکلیف بنده را روشن فرمائید؟ ایشان فرموده اند: می توانید به دادگاه اسلامی شکایت کنید تا شوهر را اجبار به انجام وظیفه شرعی نماید. (خمینی، ۱۴۲۲: ۲۰۱)

اگر کودکان در ارتباط با پدر بزرگ، مادر بزرگ و سایر خویشاوندان تربیت شوند بهتر می توانند خود را بشناسند و صاحب هویت شوند چنانچه کودکان و نوجوانان احساس کنند که تعلق به خانواده و خویشاوندان دارند می توانند با تکیه بر اطرافیان احساس امنیت بیشتری کنند و هویت محکمی برای خود بسازند و بدیهی است که از امنیت بیشتری کنند و هویت محکمی برای خود بسازند و بدیهی است که از سلامت روانی بیشتری برخوردار خواهند شد. (گنجی، ۱۳۸۷: ۱۵۰) در اصل ۶ اعلامیه جهانی کودک نیز آمده است: کودک جهت پرورش کامل و متعادل شخصیت خویش، نیاز به محبت و تفاهم دارد و باید حتی الامکان تحت توجه و سرپرستی والدین خود به هر صورت در فضایی پر محبت در امنیت اخلاقی و مادی پرورش یابد که مهمترین نتیجه پرورش عاطفی، امنیت اخلاقی است.

در حوزه خانواده زن بر اساس کرامت و جایگاهی که دارد نمیتواند وظیفه نان آوری را برعهده بگیرد. این خلاف کرامت یک زن است که از صبح تا غروب در بیرون از خانه برای تأمین زندگی خانواده اش

زحمت بکشد. زن باید بر اساس روحیات خود کارهایی متناسب با جایگاهش انجام دهد. اداره امور منزل، تربیت صحیح فرزندان، حفظ کانون خانواده و تدبیر و حفظ ساختار منزل و حفظ ارزشهای اعضای خانواده و تأمین آرامش روحی و فکری مرد برعهده زن است. زن مدیریت درون منزل را بر عهده دارد و بازوی قوی مدیریت خانواده است (اکبرنیا و محمدی، ۱۳۹۴). زن نیز مانند هر انسان دیگری حقوق مادی و معنوی دارد. پس اگر بخشی از این حقوق در معرض نقص قرار گیرد، منجر به سختی وضعیت و بدحالی او می شود و چه بسا بعضی از مصادیق اعتباری نقص و ضرر از مصادیق مادی آن واضح تر باشند. (صدر، ۱۴۲۰: ۳۰۱) مثلاً هرگاه شوهر الکلیک باشد و اغلب شبها مست بخانه بیاید و عریده جوئی کند و فحاشی نماید و زن را کتک بزند و یا آنکه باعمال زشت و ناشایست معتاد باشد و ترک نماید، زن میتواند دادخواست بدادگاه بدهد و بخواهد که دادگاه شوهر را محکوم نماید که او را طلاق دهد (امامی، ۱۳۹۹: ۳۷) پاسداشت کرامت زن موضوعی است که به چگونگی حضور زن در جامعه و خانواده جهت میدهد و نوع رفتار و موضع گیری های وی را سامان میبخشد و بر تصحیح و سالم سازی ارتباط زن و مرد تأثیر میگذارد. توجه به کرامت زن روشن کننده مسیر حضور زن در اجتماع، اشتغال، فعالیت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی اوست. از این رو تعامل رشد یافته و سالم با شخصیت لطیف زن در خانواده و جامعه، توجهی ویژه می طلبد که باید با کرامت و شخصیت وی هماهنگ باشد و موجب تحقیرش نشود. زن، جامعه ساز است و انسانهای سالم و رشد یافته از دامان او تا به عرش میرسند. ازاین رو دین اسلام کارهای سخت، سنگین و طاقت فرسا را از عهده زن برداشته است. وی مسئول تربیتی فرزندان است و تولید و تربیت نسلها بر عهده اوست. (اکبرنیا و محمدی، ۱۳۹۴)

واجب است بر هر کسی که مورد استضعاف قرار گرفته و حیات و کرامت او از ناحیه عوامل طبیعی یا از طرف قدرتمندان تهدید می گردد به دفع استضعاف و دفع خطر از حیات و کرامت خویشتن قیام کند به هر نحو مشروعی که توانایی آن را دارد. و هر کس به انجام این تکلیف قیام نکند، در مستضعف ساختن خود و تهدید حیات و کرامت خویشتن، به ظالم و یا علت طبیعی که موجب ناتوانی او در حوزه حیات و کرامت خود شده کمک نموده است. چنین شخصی مرتکب بزرگترین معصیت گشته که در قرآن و عده دوزخ به آن داده شده است. و همان گونه که در مواد حقوق جهانی بشر از دیدگاه غرب می بینیم متأسفانه این دو تکلیف بسیار با اهمیت مطرح نگشته است. (جعفری تبریزی، ۱۴۱۹، ۱۳۹)

در «اعلامیه جهانی حقوق بشر» و «میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی»، حمایت از حق حریم خصوصی و لطمه نزدن به آبرو و حیثیت افراد در یک ماده واحد و ملازم با یکدیگر ذکر شده اند. چرا که در بسیاری از موارد، افشای امور خصوصی افراد، آبرو و حیثیت آنها را به مخاطره میاندازد. انسانها

۱. أن للضرر مصادیق أخرى اعتبارية، و هو المعبر عنه بسوء الحال و الضيق و نحو ذلك الذي هو نقص بحسب الارتكاز العلائقي؛ فإن الزوجه كأي إنسان آخر، لها حقوقها المادية و المعنوية، فلو تعرض شيء منها للنقص، فإنه يؤدي إلى ضيق الحال و البؤس. و لعل بعض المصاديق الاعتبارية أوضح من المصاديق المادية ضرراً.

غالباً عیب‌ها و خطاهای خود را از دیگران پنهان می‌کنند. در بسیاری از موارد، چون این خطاها در عالم خلوت و دور از انظار واقع می‌شوند و غالباً به امور عمومی ربط ندارند، انسانها حق دارند تا آنها را از اشخاص دیگر پنهان سازند. جامعه نیز غالباً نفع مشروعی در دانستن عیبه و لغزشهای افراد ندارد (واعظی و علیپور، ۱۳۸۹) پیامبر اکرم (ص) در این زمینه فرموده‌اند: قال الله تبارک و تعالی: من اهان لی ولیا فقد ارسد لمحاربتی: خداوند تعالی فرموده است: هرکس به یک دوست از من اهانت کند، پس همانا به جنگ با من اقدام کرده است.

عدم منافات قاعده لاضرر با حجاب زنان

ممکن است عده ای باتمسک به قاعده لاضرر، حجاب و پوشش زن را پایمال کردن کرامت زنان بدانند و اینگونه توجیه کنند که هر انسانی شریف و آزاد است، مرد باشد یا زن، سفید باشد یا سیاه، تابع هر کشور یا مذهبی باشد. مجبور ساختن زن به اینکه حجاب داشته باشد بی‌اعتنایی به حق آزادی او و اهانت به حیثیت انسانی اوست و به عبارت دیگر ظلم فاحش است به زن. عزت و کرامت انسانی و حق آزادی زن و همچنین حکم مطابق عقل و شرع به اینکه هیچ کس بدون موجب نباید اسیر و زندانی گردد و ظلم به هیچ شکل و به هیچ صورت و به هیچ بهانه نباید واقع شود، ایجاب می‌کند که این امر از میان برود. پاسخ آن است که فرق است بین زندانی کردن زن در خانه و بین موظف دانستن او به اینکه وقتی می‌خواهد با مرد بیگانه مواجه شود پوشیده باشد. در اسلام محبوس ساختن و اسیر کردن زن وجود ندارد. حجاب در اسلام یک وظیفه‌ای است بر عهده زن نهاده شده که در معاشرت و برخورد با مرد باید کیفیت خاصی را در لباس پوشیدن مراعات کند. این وظیفه نه از ناحیه مرد بر او تحمیل شده است و نه چیزی است که با حیثیت و کرامت او منافات داشته باشد و یا تجاوز به حقوق طبیعی او که خداوند برایش خلق کرده است محسوب شود. اگر رعایت پاره‌ای مصالح اجتماعی، زن یا مرد را مقید سازد که در معاشرت روش خاصی را اتخاذ کنند و طوری راه بروند که آرامش دیگران را بر هم نزنند و تعادل اخلاقی را از بین نبرند چنین مطلبی را «زندانی کردن» یا «بردگی» نمی‌توان نامید و آن را منافی حیثیت انسانی و اصل «آزادی» فرد نمی‌توان دانست. پوشیده بودن زن- در همان حدودی که اسلام تعیین کرده است- موجب کرامت و احترام بیشتر اوست، زیرا او را از تعرض افراد جلف و فاقد اخلاق مصون می‌دارد (مطهری، بی تا، ج ۱۹: ۴۴۸). حکم وجوب حجاب، یکی از پیشرفته ترین احکام آیین رهایی بخش اسلام، و نشان دهنده این واقعیت تردیدناپذیر است که اسلام به عنوان آیینی الهی، در تعالیم خود توجه همه جانبه ای به تمام جهات زندگی بشر داشته و در هر حکمش، به همه جنبه ها توجه کرده است. برای مثال در قانون پوشش، هم به حقوق عمومی زنان به عنوان نیمی از پیکره جامعه، و هم به حقوق عمومی خانواده به عنوان واحدی اجتماعی، و هم به نسل آینده به عنوان گروهی که پایه های سعادت مادی و معنوی آنان در گرو نوع روابط اجتماعی امروز است، توجه شده است (رجبی، ۱۳۸۸) حجاب اسلامی تجلی زیبایی های معنوی زن است که حسن

انتخاب او را به نمایش در آورده است. بدون شک حجاب دینی، زن را از آفات و بیماری های بسیاری بیمه می کند و می تواند طراوت و جمال او را پایدار سازد. زحمت حجاب حق بیمه ای است که زن برای حفظ آرامش و سلامت خود می پردازد. زیرا حجاب پرده ای است که از ورود تیرهای نگاه، سخنان بیهوده، و مشکلات دیگر به درون محیط امن او جلوگیری می کند (اکبری، ۱۳۸۰، ۳۶) امر حجاب، تنها مربوط به زن نیست تا بگوید، من از حق خودم صرف نظر کردم، حتی حجاب زن مربوط به مرد نیست، تا مرد بگوید من راضیم، و نیز حجاب زن مربوط به خانواده نیست تا اعضای خانواده، به بی حجابی او رضایت دهند، بلکه حجاب و پوشش زن، حقی الهی است! به همین دلیل است که در جهان غرب و کشورهایی که به قانون غربی مبتلا هستند، اگر زن همسر داری آلوده شد و همسرش رضایت داد، قوانین آنها پرونده را مختومه اعلام می کنند، اما در اسلام این چنین نیست، حرمت زن نه اختصاص به خود زن دارد، نه به شوهر و نه به ویژه برادر و فرزندان است، اگر که رضایت بدهند، قرآن راضی نخواهد شد، چون حرمت زن و حیثیت او به عنوان حق الله مطرح است و خدای متعال که زن را با سرمایه عاطفه، آفریده است تا معلم رقت و پیام آور عاطفه باشد (منصوریان ۱۳۸۳، ۴۵) شرافت زن اقتضا می کند که هنگامی که از خانه بیرون می رود متین و سنگین و با وقار باشد، در طرز رفتار و لباس پوشیدنش هیچ گونه عمدی که باعث تحریک و تهییج شود به کار نبرد، عملاً مرد را به سوی خود دعوت نکند، زبانه دار لباس نپوشد، زبانه دار راه نرود، زبانه دار و معنی دار به سخن خود آهنگ ندهد، چه آنکه گاهی اوقات ژستها سخن می گویند، راه رفتن انسان سخن می گوید، طرز حرف زدنش یک حرف دیگری می زند. (مطهری، بی تا، ج ۱۹: ۴۴۸). استفاده از مبانی کارآمد دینی در تعامل و ارتباط زن با جامعه و همچنین جامعه با او راز کرامت و سربلندی اوست. حفظ کرامت زن در تمام دستورات و تکالیف اسلامی قابل مشاهده است، به ویژه دستوراتی که در حوزه خانواده وارد شده است. ازدواج آسان و هدفمند، انتخاب همسر شایسته، روابط عاطفی اعضای خانواده، چگونگی رفتار و گفتار زوج، آراستگی زن و شوهر در منزل، حفظ ارکان و پابندی به خانواده، رعایت حقوق جنسی، تأمین مخارج زندگی، نفی خشونت، مسائل حقوقی مانند طلاق و ارث و... دستوراتی است که نتیجه آن حفظ کرامت اعضای خانواده به ویژه زن است. (اکبرنیا و محمدی، ۱۳۹۴)

آری اگر کسی بگوید زن را باید در خانه حبس و در را به رویش قفل کرد و به هیچ وجه اجازه بیرون رفتن از خانه به او نداد، البته این با آزادی طبیعی و حیثیت انسانی و حقوق خدادادی زن منافات دارد. چنین چیزی در حجاب های غیر اسلام بوده است ولی در اسلام نبوده و نیست. (مطهری، بی تا، ج ۱۹: ۴۴۹). ممکن است عده ای از بانوان ما فریب این شعار را خورده باشند؛ که حجاب مانع فعالیت و ترقی و تحصیل است بنابراین باید این بند و زنجیر را از پای بیرون آورد و آزادانه به فعالیت برخاست. در جواب باید گفت: اولاً: مراجعه به تاریخ پیشینیان که روایت گر حضور زنان فرهیخته و سهم عظیم ایشان از فعالیتهای خانوادگی و اجتماعی و کارهای طاقت فرساست، بهترین دلیل بر بطلان این ادعا است ثانیاً: اصل نیاز بدن به پوشش و لباس برای انسان اعم از زن و مرد قابل انکار نیست و هیچ کس نمی تواند بپذیرد که انسانها همانند

حیوانات با برهنگی محض زندگی کنند. بنابراین سخن در اصل پوشش نیست بلکه در مقدار و چگونگی آن است، که آنهم بستگی به مقتضیات درونی و عوامل بیرونی دارد (سجادی، ۱۳۸۶: ۲۰). تاکنون بی‌حجابی زن باعث گمراهی میلیون‌ها مرد، و به گناه افتادن دیگران، و پیدا شدن هیولای طلاق در خانواده‌ها، و پدید شدن عشق مرد به زن شوهردار، و روابط نامشروع شده، و همانطور که یهودیت و مسیحیت می‌خواسته علت خروج بسیاری از مردان و زنان از عرصه گاه ملکوتی اسلام و دینداری شده است (انصاریان، ۱۳۸۰، ۲۳۵).

حجاب باعث می‌شود زن از تعرضات مردان هوسران مصون بماند و مایه‌ی امنیت زن در جامعه است. زنان و دخترانی که در جامعه خودآرایی، خودنمایی، جلوه‌فروشی و طنازی میکنند، در معرض برخوردهای زشت مردان هوسران قرار می‌گیرند. از متلک گفتن‌ها و رفتارهای زشت و مزاحمت‌های خیابانی گرفته تا رفتارهای خیلی خشن، همچون ربوده شدن و تجاوز به عنف. حجاب محدودیتی برای مردان هوسران و مصونیتی برای زنان پاکدامن است. اگر بخواهیم در جامعه، زن در امنیت و آسایش و آرامش باشد و از تعرض مردان هوسباز و شهوتران مصون بماند، لازمه‌اش این است که پوشش او به گونه‌ای باشد که راه این طمع را بر مردهای کذایی ببندد و به ذهن کسی خطور هم نکند که می‌تواند او را بازیچه‌ی هوس‌های خود قرار دهد (طیب، ۱۳۸۸، ۱۱). فردی که با پوشش اسلامی برای خود حریم ایجاد میکند، در واقع به همگان می‌گوید که من برای خود حرمت و ارزش‌الایی قائل هستم و به هیچ کس اجازه تجاوز به این حریم را نمی‌دهم. آنان که زن را تشویق به آرایش و تزئین و نمایش زیبایی‌های جسمی خود می‌نمایند، در حقیقت زن را فاقد شخصیت و روح انسانی می‌شمارند. اسلام نه تنها زن را یک انسان کامل می‌داند، بلکه احترام به او را ملاک کرامت انسان معرفی می‌کند (قاضی، ۱۳۸۴، ۶۰). انسان در پناه محافظ، احساس آرامش می‌کند. پوشش اسلامی نیز نگهبان زن است و به او امنیت و آرامش می‌بخشد. پس هر چه این پوشش کامل‌تر شود، درصد امنیت و حفاظت زنان بالاتر می‌رود. زحمت حجاب، حق بیمه‌ای است که زن برای تأمین سلامت خود می‌پردازد؛ زیرا حجاب، مانع جریان یافتن هوای نفس و نگاه‌های آلوده و فسادآمیز، به حریم پاک زنان می‌شود. پوشش، سدّی بزرگ در برابر تهاجم فرهنگ غرب است. جایگاه والای زن می‌طلبد که این گوهر آفرینش، در صدف حجاب قرار گیرد تا ارزش‌های انسانی‌اش در امان بماند. فلسفه نگهبانی و پوشش اشیاء، ارزش آنهاست و هر قدر این ارزش بالاتر باشد، نسبت نگهداری آنها نیز بیشتر می‌شود (اسحاقی، ۱۳۸۸، ۸). حفظ پوشش به نوعی احترام گذاردن به زن و محفوظ نگه داشتن وی از نگاه‌های شهوانی و حیوانی است. چنانچه زن، حدود الهی را رعایت ننماید، هر بیمار دلی به او طمع نموده و با نگاهی آلوده، حریم او را می‌شکند. شخصیتی که باید سالم بماند و نسل سالم تربیت کند، تحت تأثیر دیده‌های آلوده به گناه به طرف شهوات سوق داده می‌شود و در نتیجه هویت واقعی‌اش را فراموش کرده و در چنگال بیماردلان و هوسبازان، گرفتار می‌آید، و از منش انسانی‌اش سقوط کرده و به غرقاب حیوانیت می‌رود. (منصوریان، ۱۳۸۳، ۴۵).

یکی از مهم ترین اهداف حجاب، طبق حکم اسلام این است که مردان و زنان در عرصه عمومی برهنه حاضر نشوند و سرویس جنسی عمومی و رایگان برای دیگران نشوند. رابطه جنسی باید باشد اما همراه با رعایت رابطه اخلاقی، حقوقی و مسئولیت پذیری نه بدون رعایت این حقوق و مسئولیت‌ها. فلسفه ی حجاب حمایت از شرافت انسان و بخصوص کرامت زن است (پورازغدی، ۱۳۸۹، ۲۰) اسلام که زن را گوهر گرانبهای هستی و دارای شخصیت کامل انسانی می داند، حجاب را همچون صدف، بهترین وسیله برای حفظ و ثبات آن شخصیت معرفی کرده است. آنان که زن را تشویق به آرایش و تزئین و نمایش زیباییهای جسمی خود می نمایند، در حقیقت زن را فاقد شخصیت و روح انسانی می شمارند. اسلام نه تنها زن را یک انسان کامل می داند، بلکه احترام به او را ملاک کرامت انسان معرفی می کند (قاضی، ۱۳۸۴، ۶۰) فردی که با پوشش اسلامی برای خود حریم ایجاد میکند، در واقع به همگان میگوید که من برای خود حرمت و ارزش والایی قائل هستم و به هیچ کس اجازه تجاوز به این حریم را نمیدهم. دقیقاً مثل صاحب باغی که با کشیدن دیوار به دور باغ خود، به همه می فهماند که باغش ارزشمند است و هیچ کسی اجازه ورود به این زمین را ندارد و این زمین، رها شده و مخروبه نیست که ارزش پاسداری نداشته باشد. در نگاه زن باحجاب، بهترین راه احساس ارزشمندی آن است که گوهر وجودی خود را از دسترس سوجدویان و فرصت طلبان دور نگه دارد (معین الاسلام، ۱۳۸۶، ۱۸)

نتیجه گیری

آنچه در نوشتار حاضر تبیین شد باهدف دستیابی به بررسی تطبیق قاعده لاضرر بر حقوق معنوی انسان و کرامت انسانی و همچنین بررسی عدم منافات این قاعده باحجاب می باشد نتایج بیانگر آن است که:

- ۱- حیثیت و کرامت انسانی از مهمترین سرمایه های معنوی افراد جامعه به شمار می رود هرگاه ضرری روانی و یا خدشه دار کردن کرامت افراد جامعه بوجود آید با قاعده لاضرر منافات دارد زیرا در این قاعده ضرردیدن و ضرر زدن نهی شده است و شمال ضرر مادی و معنوی می شود و در شرع و در قوانین موضوعه جمهوری اسلامی ایران امکان ورود ضرر و زیان به رسمیت شناخته شده است و در حوزه تربیت و خانواده و حوزه های دیگر، هم جسم هم روان آنها از هرگونه لطمه و آزار باید مصون بماند و تکریم و رعایت احترام افراد از جمله حقوق مسلم شهروندی است براساس قاعده لاضرر، افراد از هرگونه رفتاری که موجب ضرر یا حرج بر دیگری باشد باز می دارد.

- ۲- از آنجاکه کرامت انسانی بدلیل شرافت و اهمیت در زمره حقوق بنیادین قرار دارد در بسیاری از موارد بر حقوق دیگر افراد از جمله مالکیت و یادستری به اطلاعات و نظایر آن مقدم می گردد و قاعده لاضرر در جای جای فقه اسلامی میتواند کاربرد داشته باشد و در موارد ضروری به عنوان مخصص حکم کلی به شمار رود.

۳- خداوند متعال فرزندان آدم را ذاتاً مورد تکریم و آنان را بر مقداری فراوان از کائنات برتری داده است به همین دلیل قاطع و صریح افراد انسانی باید بر این کرامت و حیثیت را برای همدیگر به عنوان یک حق بشناسند و اگر این کرامت نفسانی و شخصیت انسانی او نادیده گرفته شود، احساس خود کم بینی و کوچکی میکند و توان و نیروی ایستادگی در برابر پیش آمدها و مشکلات را از دست میدهد و از پیشرفت و رشد در تمام زمینه ها باز میماند. امید و انگیزه تلاش در وجود او پژمرده میشود و نگرش سازنده و مثبت او به نگرشی منفی تبدیل میشود و به راستی کیان و هستی او دچار ناتوانی، سستی و خمودگی می گردد. پرورش کرامت در افراد اجتماع، روابط انسان ها را تنظیم و راه صحیح زندگی کردن را هموار می سازد و آزدیدگاه اسلام هیچ کسی نباید امتیازی را که خداوند به عنوان کرامت و شرف و حیثیت ارزشی به او عنایت فرموده است نقل یا اسقاط کند.

۴- ممکن است عده ای توهم نمایند که قاعده لاضرر با حجاب و پوشش زنان منافات دارد و حکم حجاب را از این طریق اسقاط کنند و در جواب آنها پاسخ می گوئیم داشتن حجاب ضرر زدن به زنان نیست بلکه حجاب عامل کرامت بخشی به زنان می باشد و تنافی با این قاعده ندارد و حجاب باعث مصونیت زنان از آسیب ها و ضررها میگردد و در حقیقت حکم حجاب در اسلام مصونیت است نه محدودیت و ضرر زدن و این پندار توهم که حجاب باعث ضرر زدن می شود توهمی بیش نیست و آزادی و کرامت انسانی آنها در تضاد نیست.

فهرست منابع و مآخذ

القرآن الکریم

نهج البلاغه

- ابوالحمد. عبدالحمید (۱۳۴۹) تحولات حقوق خصوصی، دانشگاه تهران
- ابویی مهریزی. حسین (۱۳۷۹) مبانی قاعده لاضرر از دیدگاه فقهای امامیه، کاوش نامه علوم انسانی سال اول ش ۱
- آخوندی. محمود (۱۳۸۹) آئین دادرسی کیفری، چ ۱۵، سازمان چاپ
- اسحاقی، حسین (۱۳۸۸) گوهر عفاف (پژوهشی درباره حجاب) قم: بوستان کتاب
- اصفهانی. شیخ الشریعه فتح الله بن محمد جواد نمازی (۱۴۱۰) قاعده لاضرر، قم: دفتر انتشارات اسلامی
- اکبرنیا. علی جلائیان. محمدی. محمدرضا (۱۳۹۴) حرمت و کرامت زن در خانواده از دیدگاه امام رضا (ع)، فصلنامه فرهنگ رضوی، سال سوم ش ۱۲
- اکبری. محمدرضا، (۱۳۸۰) حجاب در عصر ما، تهران: پیام آزادی
- امامی، سید حسن (بی تا) فقه استدلالی، تهران: انتشارات اسلامی
- انصاری. مرتضی (۱۴۱۰) المکاسب؛ تعلیق محمد کلانتر، قم: موسسه دارالکتب
- انصاریان. حسین (۱۳۸۰) نظام خانواده در اسلام قم ام ابیها (س)
- انصاری. مرتضی (بی تا) قواعد فقهی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- تبریزی، جعفری، محمد تقی (۱۴۱۹) فقه استدلالی و قواعد فقهی، تهران: منشورات کرامت
- جعفری تبریزی، محمد تقی (۱۳۷۳) حکمت اصول سیاسی اسلام، تهران: بنیاد نهج البلاغه
- جعفری، محمد تقی (۱۳۸۹) حق کرامت انسانی، مجله دانشکده حقوق علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره ۲۷، ش ۲۷
- جمعی از مولفان (بی تا) مجله فقه اهل بیت علیهم السلام قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۶) کرامت در قرآن، تهران: کمر کزنشتر فرهنگی رجا
- حکیمی، مهدی (۱۳۸۲) سیره ی امام رضا (ع)، تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی
- حقیقت پور، حسین (۱۳۹۲) پژوهشی پیرامون مبانی حق کرامت انسان در منابع احکام، مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و پنجم، شماره پیاپی، ۹۲
- خراسانی، آخوند محمد کاظم بن حسین (۱۴۰۹) فقه استدلالی، قم: موسسه آل البیت، چ ۱
- خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱) کتاب البیع، ج ۵، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)
- خمینی، سید روح الله موسوی (۱۴۲۲) فقه فتاوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم

- رجیبی عباس (۱۳۸۸) حجاب و نقش آن در سلامت روان/ پیام زن، ش ۲۱۵
- رحیم پورازغدی. حسن (۱۳۸۹) عفاف نماد هویت انسانی (سخنرانی های پورازغدی)، قم: سنایل
- رضایی پور. آرزو (۱۳۸۷) مجموعه کامل قوانین ومقررات حقوق شهروندی، تهران: آریان
- ریسونی، احمد، (۱۳۷۶) اهداف دین از نگاه شاطبی، ترجمه سید حسن اسلامی و سید محمد علی احمدی ابهری، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
- سجادی احمد (۱۳۸۶) حجاب و عفاف/تالیف. مشخصات نشر: تهران: بنیاد قرآن و عترت
- السنهوردی. عبدالرزاق احمد (۱۳۸۲) الوسيط فی شرح القانون المدني الجديد، ترجمه مرزی، قم: دانشگاه قم
- سیوطی، جلال الدین (بی تا) تنویرالحوالک، شرح موطأ الامام مالک، ج ۲، مطبعه مصطفی محمد
- سیستانی حسینی. سیدعلی (۱۴۱۴) قاعده لاضرر ولاضرار، قم: دفتر آیت الله سیستانی ج ۱
- صدر، سیدمحمدباقر، (۱۴۲۰) قاعده لاضرر و لاضرار، قم: دارالصادقین للطباعة و النشر
- صدوق، محمد بن علی، (۱۳۹۰) من لایحضره الفقیه، ج ۳، قم، انتشارات امام المهدی
- صفایی. سیدحسین (۱۳۵۵) مفاهیم وضوابط جدید در حقوق مدنی، تهران: مرکز تحقیقات
- صفایی. سهیلا. عباسی. محمود (۱۳۹۴) اصل آسیب نرساندن در فقه و حقوق اسلامی و کاربرد آن در فقه زیست پزشکی، فصلنامه اخلاق زیستی، سال ۵، ش ۱۷
- طاهری، حبیب الله (۱۴۱۸) فقه استدلالی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- طباطبایی سیدمحمدحسین (۱۴۱۷ق) تفسیرالمیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی
- طیب مهدی (۱۳۸۸) حجاب و حقوق زن در ترازوی اندیشه و ایمان/. تهران: سفینه
- عامل حر. محمدبن الحسن (۱۳۹۱) وسائل الشیعه، تحقیق ربانی شیرازی، ج ۴: دارالاحیاء
- عباسی وهمکاران (۱۳۹۵) تاملی بر جلوه های حقوق شهروندی در آموزه های قرآن ونهج البلاغه، فصلنامه اخلاق زیستی، سال ۶، ش ۲۱
- عراقی. آقاضیاء الدین علی کزازی (۱۴۲۰) قاعده نفی الضرر والاجتهاد والتقلید (مقامات الاصول) قم: مجمع الفکر الاسلامی
- عمید زنجانی، عباسعلی، (۱۳۹۱) قواعد فقه بخش حقوق خصوصی، تهران: انتشارات (سمت)، جلد اول
- الفیومی. احمدبن محمد (۱۳۹۸) المصباح المنیر؛ بیروت: دار لکتاب العلمیه
- قاضی فاطمه (۱۳۸۴) حجاب دختران: حجاب اسلامی و بهداشت خانواده، مشخصات نشر قم گلستان ادب
- قدرتی شاتوری. محمد (۱۳۹۶) تعلیم و تربیت اخلاقی در پرتو کلام بزرگان، مشهد: مینوفر؛ ج ۱

- کاتوزیان. ناصر (۱۳۸۹) حقوق مدنی: الزام های خارج از قرارداد (ضمان قهری): مسئولیت مدنی، ج ۱، تهران: دانشگاه تهران
- گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی (۱۴۰۹) فقه فتوایی، قم: دارالقرآن الکریم
- گنجی. حمزه (۱۳۸۷) بهداشت روانی، تهران: نشر اسباران ج ۹
- مرعشی. محمدحسین (۱۳۷۹) دیدگاه های نودرباره حقوق کیفری اسلام، تهران: نشر میزان
- مطهری، شهید مرتضی (بی تا) فقه و حقوق (مجموعه آثار)، قم: صدرا
- معین الاسلام مریم، (۱۳۸۶) پوشش و آرایش از دیدگاه پیامبر (ص) تهران: پژوهش های صداوسیما جمهوری اسلامی ایران
- مکارم شیرازی ناصر (۱۳۹۰) قاعده لاضرر ترجمه محمدجواد بنی سعیدلنگرودی. قم: انتشارات امام علی بن ابیطالب (ع)
- منصوریان. محمدعلی پرده جمال (۱۳۸۳) بحثهایی پیرامون حجاب و عفاف اسلامی و پوشش در دیگر مکاتب قم: وثوق
- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۸۲) القواعد الفقهیه والاجتهاد والتقلید، ج ۲، قم: دارالفکر
- موسوی الخمینی. روح الله (۱۴۱۴) بدائع الدرر فی قاعده نفی الضرر، قم: نشر آثار امام خمینی (ره)
- موسوی بجنوردی. محمد، مهریزی ثانی. محمد (۱۳۹۲) حقوق شهروندی از نگاه امام خمینی (ره) پژوهشنامه متین سال ۱۵ ش ۶۱
- نراقی. مولی احمد بن محمد مهدی (۱۴۱۷) عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
- نمازی اصفهانی، (۱۴۱۰) شیخ الشریعه فتح الله، قاعده لاضرر، قم: دفتر انتشارات اسلامی
- واعظی. مجتبی، علیپور. علی (۱۳۸۹) بررسی موازین حقوقی حاکم بر حریم خصوصی و حمایت از آن در حقوق ایران، حقوق خصوصی سال هفتم، شماره هفدهم
- وردی نژاد، فریدون (۱۳۷۷) قانون اساسی و حقوق شهروندان، مجموعه ی مقالات جمهوریّت و انقلاب اسلامی، بیجا
- وزیری. مجید، عابدی. محجوبه (۱۳۹۵) ساخت قاعده فقهی کرامت، فصلنامه پژوهشهای فقه و حقوق اسلامی، سال دوازدهم: شماره ۴۴
- یزدی، سید مصطفی محقق داماد (۱۴۰۶) قواعد فقه، تهران: نشر علوم اسلامی ج ۱

