

فصلنامه مطالعات حقوق
Journal of Legal Studies

شماره نوزدهم، بهار ۱۳۹۷، صص ۲۷۳-۳۰، Vol 2. No 19. 2018, p 273-301

ISSN: (2538-6395) شماره شاپا (۲۵۳۸-۶۳۹۵)

بررسی قاعده لاضرر با رویکرد تطبیق بر حق کرامت انسانی

دکتر حسین غفوری چرخابی^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

mohamad.ghoodrati1373@gmail.com نویسنده مسئول

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 فقهی پردازد 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 می‌تواند از کرامت و مزلت اجتماعی افراد حمایت کند. 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 ضرر معنوی در حقیقت زیانی است که در اثر هجمه به کرامت انسانی و شرف و اعتبار آبروی اشخاص به بار می‌نشیند 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؛ کرامت انسانی حالت اولیه و زوال ناپذیر هر فرد انسانی است که همواره ملازم و همراه صاحب حق بوده و قابل افکاک نمی‌باشد این کرامت حاکی از عنایت و ثمره خداوند به نوع انسان است و به اصل انسان بودن باز می‌گردد و از نظر شهید صدر همانا ضرر همراه با جنبه‌ای موضوعی از نقص است، از این رو باید چهار چوب 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 ارزش‌ها از لحاظ مالی هست، بنابراین هر گونه کاستی در هر کدام از این موارد پیش بیاید بدون هیچ اشکالی ضرر محسوب می‌شود و ممکن است عده

ای باتمسک به قاعده لاضر، حجاب و پوشش زن را پایمال کردن کرامت زنان بدانند و پندار آنها توهمنی 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 اخلاقی مصون می دارد و منافاتی با قاعده لاضر ندارد.

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

مقدمه

از مهمترین مسائلی که تحقیق و بحث درباره آن بر فقهی 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 تمام 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 مخصوص ابواب معاملات بالمعنی الأَخْص 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 تعاد، و قاعده تجاوز، و فراغ، بنابر قول معروف؛ و امثال آن.

– قواعدی که در ابواب معاملات بالمعنى الأَعْمَم 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 بینه، 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 «لا ضرر 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 تشريع شده است. منشأ و مستند اصلی این قاعده روایات متعددی از پیامبر اکرم (ص) است که عبارت لا ضرر و لا ضرار در آن به کار رفته و خاصه و عامه آنها را نقل کرده اند، البته فقهاء 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 پیشرفتها و توسعه فرهنگ یاد نموده

اند (صفایی و عباسی، ۱۳۹۴) گفته شده است که اگر فقه دایر مدار پنج قاعده باشد، یکی از آنها قاعده لاضر است (سیوطی، ۱۲۲) قاعده لاضر از آن رو که اختصاص به ابواب معینی از فقه ندارد یک قاعده فقهی عام است؛ یعنی فرمولی بسیار کلی که منشأ استبیاط در موارد مختلف قرار می‌گیرد (رسونی، ۱۳۷۶: ۳۶)

در غالب نظام های حقوقی معاصر، قاعده لاضر تحت عنوان (عدم جواز سواستفاده از حق) مطرح شده است و می‌توان گفت که منشأ عقلی دارد و بنای عقلا براین 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 اینها اسلام این مسئله را حدود ۱۴۰۰ سال پیش تحت عنوان (لاضرر ولاصرار فی الإسلام) مطرح کرده است و می‌توان گفت که کاملترین و مترقی ترین نظام حقوقی دنیاست (مهریزی، ۱۳۷۹) کرامت انسان در طول تاریخ در مباحث اخلاق، فلسفه و در اسلام در تفاسیر قرآن و فتاوی علماء در حوزه ای مسائل مربوط به انسان و در عرصه‌ی بین الملل به عنوان حقوق بشر مورد بحث قرار گرفته است و کتب و مقالاتی در اینباره به رشته تحریر درآمده است که هر کدام از زاویه‌ای به این مهم پرداخته‌اند. اما طرح بحث کرامت به عنوان قاعده‌ی فقهی که بتواند مجرای جریان حکم قرار گیرد مانند قاعده‌ی لاضر که در گستره‌ی ابواب فقه بر جزئیات تطبیق نماید، محل بحث نبوده، لذا با توجه به مستندات و ادله به نظریه رسد کرامت انسان میتواند به عنوان قاعده‌ی فقهی، آن هم یک قاعده‌ی فراگیر مطرح باشد به این معنا که هر جا اجرای حکمی باعث مخدوش شدن اصل کرامت انسان شد، آن حکم با استناد به قاعده‌ی کرامت محدود، کنترل و یا تعلیق شود (وزیری و عابدی، ۱۳۹۵)

از آنجاکه تاکنون در مورد قاعده لاضر 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 باروشن تحلیلی استناد فقهی به تبیین قاعده لاضر از دید فقها پیردازد و سپس این قاعده را بر حفظ کرامت انسانی در حقوق شهروندی تطبیق و بررسی نماید.

مستندات قاعده لاضر

از قرآن به آیات زیر استدلال شده است:

- ولا يضار كاتب ولا شهيد^۱
- من بعد وصيه بوصي بها أو دين غير مضار^۲
- ولا تمسكوهن ضراراً لتعتدوا^۳

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

۲- نساء/۱۲: ازت را بعد وصیت یا دین که به زیان و ارث نباشد می‌برند.

۳. بقره/۲۳۱: زنانی را که طلاق می‌دهید دوباره با رجوع عنان به گونه‌ای نگه ندارید کهقصد زیان زندن به آنها را داشته باشید که این عمل تجاوز است.

— ولا تضاروهن لتضييقاً عليهم^۴

— لا تضار والده بولدها ولا 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 نفقة 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 باعچه مرد انصاری داشت و راه آن از خانه مرد انصاری می‌گذشت. سمره می‌آمد و به باعچه میرفت و از انصاری اجازه نمی‌گرفت. انصاری به سمره گفت: تو می‌آیی و به باعچه میروی و ممکن است ما در حالی باشیم که نمیخواهیم تو ما را به آن حالت بینی. بنابراین هر موقع خواستی بیایی خبر بده تا خودمان را آماده کنیم و سپس به تو اجازه آمدن بدیم . سمره گفت درخت مال من است و هر وقت خواستم به آن سر میزنم و هیچ وقت از شما اجازه نمی‌کیرم. 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 بیندازد و فرمود لا ضرر و لا ضرار (صدق، ۱۳۹۰، وسائل الشیعه، ۱۲: ۱۳۹۱)^۶

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

۲. بقره/۲۳: هیچ مادری به فرزنش زیان نزند و نه پدری تسبیت به فرزنش.

۳. عن وزارة عن أبي جعفر عليه السلام: أن سمرة بن جندب كان له عذر و كان طريقه إليه في جوف منزل لرجل من الأنصار و كان يجيء إلى عذره بغرض إذن من الأنصارى فقال الأنصارى يا سمرة لا تزال تتجوزنا على حال لا نحب أن تتجوزنا عليها و إذا دخلت فاستاذن فقال لا أستاذن في طريقى إلى عندى فشكاه الأنصارى إلى رسول الله صلى الله عليه و آله فتأتاه فقال إن فلاتا قد شاكك و زعم أنه تمر عليه وعلى أخيه بغرض إذنه فاستاذن عليه إذا أردت أن تدخل فقال يا رسول الله أستاذن في طريقى إلى عندى فقال له رسول الله صلى الله عليه و آله خل عنه و لكن عذر في مكان كذا قال لا قال فلك اثنان فقال لا أريد فجعل صلى الله عليه و آله يزيد حتى بلغ عشر عندق فقال صلى الله عليه و آله خل عنه و لكن عشر عندق في مكان كذا فأبي فقال خل عنه و لكن بها عذر في الجنة فقال لا أريد فقال له رسول الله صلى الله عليه و آله إنك رجل مضار و لا ضرار و لا ضرار على مؤمن قال عليه السلام ثم أمر بها رسول الله صلى الله عليه و آله فقلعت ثم رمي بها إليه و قال له رسول الله صلى الله عليه و آله انطلق فاغرسها حيث 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 وآلہ) بالشفعه بین الشرکاء فی الأرضین و المساکن و قال لا ضرر ولا ضرار" یعنی حضرت رسول «صلی الله علیه وآلہ» 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 وآلہ» 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 زراة عن أبي جعفر عليه السلام بمثيل ما مر إلأى أنَّ فِي آخره أَنَّهُ قَالَ لِسَمِّرَةَ: إِنَّكَ رَجُلٌ مُضَارٌ وَلَا ضَرَرٌ وَلَا ضَرَارٌ عَلَى مُؤْمِنٍ، ثُمَّ أَمْرَ بِهَا فَقُتِلَتْ وَرَمِيَّ بِهَا إِلَيْهِ وَقَالَ لَهُ: انْطِلِقْ فَاغْرِسْهَا حِيثُ شَئْتَ (وسائل الشیعه، ج ۱۷: ۳۴۱)

واز جمله: خبره الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قضى رسول الله صلى الله عليه و آلہ بالشفعه بین الشرکاء فی الأرضین و المساکن و قال: لا ضرر ولا ضرار، و قال: إذا أرتفت الأرض و حدث الحدود فلا شفعه: رسول خدا (ص) در بحث شفعه در زمین و مسکن بین شرکاء، قضاوت نمود و فرمود: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ وَ فرمود: وقتی زمین علامتگذاری گردید و حدود مالکیت معن 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: قضى رسول الله صلى الله عليه و آلہ بين أهل المدينة في مشارب النخل أنه لا يمنع نقع الشيء و قضى بين أهل البادية أنه لا يمنع فضل ماء يمنع به فضل كلاء، و قال: لا ضرر ولا ضرار: رسول خدا (ص) در بين اهل مدینه در خصوص آبیاري کردن نخلها قضاوت نمود به اينکه از نفع رساندن به دیگران خودداری نمی شود یعنی اينکه وقتی درختان خودتان را آبیاري کردید از باقی مانده آب برای آبیاري درختان دیگران ممانعت نکید. و در بين اهل بادیه قضاوت نمود به اينکه کسی زیادی آبش را منع نمی کند تا دیگری از پر گیاه شدن زمینش منع شود و فرمود: لَا ضَرَرَ وَ لَا ضِرَارَ." (بحار الانوار، ج ۲: ۲۷۶)

و منها: خبر الدعائم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سفل عن جدار لرجل - و هو سترة بينه وبين جاره - سقط فامتنع من بيته قال: ليس يجر على ذلك إلأى أن يكون وجب ذلك لصاحب الدار الأخرى بحق أو بشرط في أصل الملك ولكن يقال لصاحب المنزل: استر على نفسك في حقك إن شئت، قيل له: فإنَّ كأنَّ الجدار لم يسقط ولكن هدمه أو أراد هدمه إضراراً بجاره بغير حاجة منه إلى هدمه؟ قال: لا يترك، و ذلك أنَّ رسول الله صلى الله عليه و آلہ قال: لا ضرر ولا ضرار. و إنَّ هدمه كلف أنَّ يبنيه: از حضرت عليه السلام پرسیده شد دیواری بین دو خانه حدفاصل و ساتر بوده که خراب شده و مالک دیوار حاضر نیست آن را دویاره بنا کند. آیا به درخواست همسایه مجاور می توان مالک دیوار را به تجدید بنای دیوار ملزم ساخت؟ حضرت عليه السلام پرسید، آیا مالک بنا بر حق یا شرطی متعهد به این کار است؟ و چون پاسخ منفی داده شد، فرمود: چنین الزاماً 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 و سلم لا ضرر و لا ضرار (مستدرک الوسائل، ج ۱۸: ۱۱۸). و منها: خبر الصدق في الفقيه عن النبي صلی الله عليه و آله أنه قال: لا ضرر و لا ضرار في الإسلام، فالإسلام يزيد المسلم خيراً ولا يزيده شرّاً (وسائل الشیعه، ج ۱۷: ۳۷۶).

اجماع

باتوجه به دلالت کتاب و سنت به قاعده لا ضرر، 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 لا ضرر 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 لا ضرر

در معنای ضرر، کلمات لغوین 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 بدحالی است، النهایه، و مجمع البحرين: (إنه نقص في الحق)؛ به نقصی که در حق وارد شود ضرر گویند، المصباح: (إنه فعل المكروه بأحد، والنقص في الأعيان)؛ 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 مشترک، 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 تقيیدیه 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 علمًا» یعنی دانستم دانستی که مطلق دانش منظور است؛ ولی اگر در هیئت منسوب به عالم ملاحظه شود، معنای مصدری دارد مثل «علمُ زید بكندا محرز» یعنی علم زید به فلان مطلب محرز است. این فرق معنی مصدر و اسم مصدر بود اما فرق لفظی آن در زبان فارسی روشن است زیرا عموماً مصدر به حرف «نو» ختم می‌شود مثل: رفتن و رفتار؛ گفتن و گفتار؛ کشتن و کشtar، 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)^۷

از نظر آخوند خراسانی به نظر می‌رسد که ضرر در مقابل نفع قرار دارد از آن نقض‌هایی 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 اظهار 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 في المسجد" و یا این جمله "يا اشباء الرجال ولا الرجال" که در اینجا و از لحاظ علم

۱. أما (الضرر) فهو بحسب الهيئة اسم حدد وأسماء الأحداث يمكن تقسيمها إلى ثلاثة أقسام: الأول: ما يدل على المعنى المصدرى. الثاني: ما يدل على المعنى الاسمي. الثالث: ما يشترك بين المعنى المصدرى والمعنى الاسمي و الفرق بين المصدر و اسمه معنى على ما هو المحقق في محله إن المعنى المصدرى يتضمن نسبة تقييدية ناقصة كالنسبة التي تحويها الأوصاف على أحد قولين، وأما المعنى الاسمي فهو نفس المعنى دون نسبة تقرن به، فنسبة المصدر إلى اسم المصدر نسبة الإيجاد إلى الوجود فهما متضادان خارجاً مختلفان بالاعتبار، فمثلاً إذا لوحظ (العلم) كمعنى خاص من غير لحاظه منسوباً إلى عالم أو معلوم كما في المفعول المطلق حيث يقال (علمت علماً) كان معناه معنى اسمياً، وإذا لوحظ منسوباً إلى العالم مثلاً كما في قوله (علم زید بكندا محرز) كان معناه معنى مصدرياً. وأما الفرق بينهما لفظاً فهو موجود في بعض اللغات كاللغة الفارسية حيث إن المصدر فيها غالباً مختصون باللون دون اسم المصدر كما يقال (رفن و رختار، گفتن و گفتار، کشتن و کشtar، کردن و کردار، گشک و زدن، گردش، گردیدن)، ولكن في اللغة العربية لا امتياز بينهما في اللفظ الواحد في كلّ المعنى، نعم ربما يخص أحدهما باللفظ خاص، و الظاهر إن لفظة (الضرر) اسم مصدر كما عدها بعض علماء اللغة لأن المعنى المناق منها لا يتضمن النسبة التقييدية فالحاظ.

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 را و 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 معنای ناهنجار استعمال کرده‌ایم و از آن قصد کرده‌ایم سببی از اسباب ضرر را و یا ضرری را که قابل جبران نباشدو 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 ترکیب‌ها به ندرت استعمال می‌شود و نمی‌توان نفی را به شکل حقیقی اراده کرد، این حقیقتی است و نمی‌توان آن را قرینه دانست بر اینکه بر یکی از حقیقت‌ها 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^۱(خراسانی، ۱۴۰۹: ۴۶۵).

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

ضرار، مصدر باب مفاعله، از ماده ضرر، میباشد؛ ضاره، یضاره، ضرار؛ که معانی متعددی برای آن ذکر کرده‌اند:

— ضرار، فعل دو نفری است؛ و ضرر، فعل شخص واحد است.

— ضرار، 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 الضرار بمعنى الضرر جيء به تأكيداً كما يشهد به إطلاق الضرار على سرقة و حكى عن النهاية لا فعل الآثين وإن كان هو الأصل في باب المفاعلة ولا الجزاء على الضرر لعلم تعامله من باب المفاعلة وبالجملة لم يثبت له معنى آخر غير الضرار، كما أن الظاهر أن يكون لا نفي 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) (يا أشباء الرجال ولا رجال) فإن قضية البلاغة في الكلام هو إرادة نفي الحقيقة ادعاء لا نفي الحكم أو الصفة كما لا يخفى. و نفي الحقيقة ادعاء بالحاظ الحكم أو الصفة غير نفي أحدهما ابتداء، مجازاً في التقدير أو في الكلمة مما لا يخفى على من له معرفة بالبلاغة. وقد انقدح بذلك بعد إرادة نفي الحكم الضرري أو الضرار الغير المتدارك أو إرادة النهي من النفي جداً ضرورة بشاعة استعمال الضرار و إرادة خصوص سبب من أسبابه أو خصوص الغير المتدارك منه و مثله لو أريد ذاك بمحض التقىده فإنه وإن لم يكن بعيد إلا أنه بلا دلاله عليه غير سديد و إرادة النهي من النفي و إن كان ليس بعزيز 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 النهايَه ذکر شده، و ظاهر آن این است که ضرار، مشترک لفظی بین این معانی است.

– ضرار، به معنای ضيق و تنگ است.

– ضرار، ضرر زدن عمدى است؛ در مقابل ضرر، که اعم از آن است و عمدى و غير عمدى را شامل مىشود محقق نايسي قدس سره در پيان كلامش اين معنا را پسندideh؛ هر چند در ابتداي كلام، ضرر و ضرار را به يك معنا دانسته است (مکارم شيرازى، ۱۳۹۰: ۱۰۸)

مرحوم شيخ انصارى ميرمайд كه: مراد از «الضرر و لا ضرار» اين است که در اسلام حكم ضررى وضع نشده است، يعني شارع مقدس نه در احكام تكليفيه و نه در احكام وضعيه، حكمى را جعل نكرده است که از ناحيه آن مكلف ضرر بيتد. مثل: وجوب وضو برای کسی که تهيه آب برای او ممکن نباشد مگر به پرداخت پول بسيار زياد که موجب ضرر باشد، در اين صورت شارع حكم به وجوب وضو نكرده است.
«(انصارى، بي تا: ۵۳۵؟)»

از نظر امام خميني از حدیث لا ضرار که پیامبر آن را در ذیل حکم خود درباره سمهه بن جنبد ذکر کرده دو نکته استفاده مى شود: ۱. تحريم آسيب مالي و جاني به دیگران؛ ۲. منوعيت ايجاد فشارهای روحی و به وجود آوردن تنگگا و سختی برای دیگران (امام خميني، ۱۴۲۱ق، ج ۵، ص ۵۲۰) برخی «لا» را به معنای نفي شمرده و قاعده را حاكم بر همه احكام از عبادات و معاملات مى دانند. در نتيجه طبق قاعده، هر حكمى که منشاء ضرر باشد، منفي است (نمایي اصفهاني، ۱۴۱۰ق، ص ۱۹). مراد از ضرر هم ضرر دنيوي است. برخی دیگر معتقدند «لا» به معنای نهي است، نه نفي و مفاد آن تحريم اضرار است و در عين حال، قاعده لا ضرار بر ادل احکام اولیه حاکم خواهد بود (همان) فقهاء امامیه «ضرر» را عمدتا خلاف «نفع» تلقی کرده اند (بروجردي، ۱۴۱۲: ۳۳۴) بعضی از فقهیان معتقدند که در مورد زیانهای معنوی واژه (ضرار) استعمال مى شود و واژه ضرر در مورد زیان های مالي بكارمی رود (امام خميني، ۱۳۸۲: ۹۴) از نظر امام خميني (ره) هر چند لا ضرار به معنای نهي از ضرر مى باشد ولی اين نهي مانند نهي از شرب خمر و غبیت، نهي الهي نیست بلکه اين تحريم به عنوان يك حكم حکومتی ازسوی رسول خدا(ص) صادر شده است و شواهد خاصی برای اثبات اين تقصیرآمده است (امام خميني: ۸۶)

۱. آن المعنى بعد التذرع إراده الحقيقة عدم تشريع الضرر بمعنى أن الشارع لم يشرع حكماً يلزم منه ضرر على أحد تكليفيًا كان أو وضعياً فلزم البيع مع الغبن حكم يلزم منه ضرر على المغبون فيتنهى بالخبر و كذلك لزوم البيع من غير شفعة للشريك و كذلك وجوب الوضوء على من لا يجد الماء إلا بشمن كثیر و كذلك سلطنة المالك على الدخول إلى عذقة و إباحته له من دون استئذان من الأنصارى و كذلك حرمة التراوغ عند حكم الجور إذا توافق أخذ الحق عليه.

از دیدگاه آخوند خراسانی هر حکمی که حکم‌شدن 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).^{۱۰}

در روایت جنبد، پیامبر (ص) در این قضیه، عنوان 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 (موسی‌الخمینی، 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 (موسی‌الخمینی، ۱۴۱۴: ۱۲۰) میرزا نائینی می‌نویسد: ضرر عبارتست از فوت آنچه انسان آن را دارد خواه نفس باشد یا آبرو یا مال یا عضا. اگرآبروی انسان هنک شود می‌گویند متضرر شده است. از نظر مرحوم نراقی ضرر خلاف نفع است و به حکم عرف و لغت ضرر در اموال، تلف شدن مقداری از مال خود شخص یادیگری است چه عین باشد چه منفعت و اگر فعل غیر باشد عبارت است از اتلاف مقداری از مال خود یادیگری بدون عوض و فتحی در مقابل آن (نراقی، ۱۳۷۵: ۴۸) فیومی گفته است: **الضررُ يعني فعل المكروه** (الفیومی، ۱۳۹۸) از نظر شیخ انصاری قاعده لا ضرر حاکم بر جمیع عموماتی است که بواسطه عمومی شان دلالت بر تشریح حکم ضروری دارند (انصاری، ۱۴۱۰).

امام خمینی (ره) ضرر را تنها شامل نقص در مال و بدن می‌داند و (تضیيق)، (اهمال)، (حرج) و (ضرر غیر مادی) را از معانی ضرر بر می‌شمرند (امام خمینی، ۱۴۱۵) به علاوه ایشان معتقدند که استعمال ضرار در معنای تضیيق و حرج و سختی است و در قرآن کریم نیز غالب موارد به همین معانی یکارفته است نه به معنای ضرر مالی یا بدنی. (امام خمینی، ۱۴۱۵: ۷۰) **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» تعییر می‌شود.** رسول اکرم (ص) سمه 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 لا ضرر، 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 بعنوانها أو المتهوم ثبوته لها كذلك في حال الضرر لا الثابت له بعنوانه لوضوح أنه العمل للنبي ولا يكاد يكون الموضوع يمنع عن حكمه و ينفيه بل يثبته و يقتضيه
 ۲. إن الضرر في الحديث هو النقص في الأموال والأنفس، والضرّار فيه هو التضييق والتشديد وإيصال المكروه والحرج، أعلم أن غالباً استعمالات الضرر والضرّ والإضرار وسائر تصارييفهما هي في الضرر العالى والنفسى، بخلاف الضّرار وتصاريقه، فإن استعمالها فى التضييق وإيصال الحرّج والمكروه والكلفة شائع، بل ظاهر غلبة فيها، و الظاهر أن غالباً استعمال هذا الباب في القرآن الكريم أئمّا يكون بهذه المعانى لا يمنعنى الضرر المالى أو النفسى

کلی در شريع احکام اولیه است. به دیگر سخن، قاعده لاضرر در مقام بیان حکم تکلیفی بر مبنای نهی مردم از اضرار به یکدیگر و ترتیب عقاب بر اعمال زیانبار نیست، بلکه مفید آن است که اولاً احکام الهی اعم از وضعی و تکلیفی بر مبنای نهی ضرر بر مردم وضع گردیده و ثانياً چنانچه شمول قوانین و مقررات اجتماعی در موارد خاصی موجب زیان بعضی توسط بعض دیگر گردد، آن قوانین مرتضعند. بنای عقلا در این امر محقق است که در زندگی اجتماعی و مدنی، زیان رساندن به دیگران اولاً امری ناپسند است و ثانياً 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 شده که از این رهگذر، امضای شارع احراز می‌گردد (همان: ۱۵۱).

از دیدگاه شیخ الشريعة اصفهانی، مفاد حدیث لاضرر، این است که ضرر زدن به دیگران، شرعا حرام و مستوجب عقوبت است. وی شواهدی از کتاب و سنت می‌آورد که، لا، به معنای نهی آمده است. مثل آیه شریفه «أَلَا رَفَثٌ وَ لَا فُسُوقٌ وَ لَا جِدَالٌ فِي الْحَجَّ»^۱ که معنای نهی از بدکاری و آمیزش با زنان و ستیزه جویی در حج است (اصفهانی، ۱۴۱۰: ۲۴۱).^۲

همچنین شیخ الشريعة 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 جرم 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^۳ (اصفهانی، ۱۴۱۰: ۲۰).

از دیدگاه صاحب مقامات الاصول مصاديق ضرر تفاوتی ندارد در اینکه نهی در مصاديق 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 نهی شده است و تنها تفاوت در ضرر در این است که بعضی از ضررها کمتر از سایر ضررها می‌باشد. بله تنها در هنگام تعارض انچه که ضرر شد 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 ضر دارد ولی ترک صلح دارای ضرر بیشتری است و باعث قتل مسلمانان می‌شود و

۱. بقره/۱۹۷.

۲. فیکون نظریر قوله تعالی «لَلْرَكْتَ وَ لَلْفُسُوقَ وَ لَلْجِدَالَ فِي الْحَجَّ» و قوله تعالى «فَإِنَّكَ فِي الْحَجَّ أَنْ تَقُولَ لِمَنْ يَسِّرَ» فی «مجمع الیان» معنی لاماس: ای لا یمس بعض بعضا، فصار «السامری» یہم فی البریة مع الوحش والبیاع لا یمس أحدا ولا یمسه أحد، عافية الله تعالی بذلک، و کان إذا لقى أحدا يقول: لا ماس: ای لا تقربني ولا تمسنی. و مثل قوله صلى الله عليه و آله: لا جلب ولا جنب ولا شغاف فی الاسلام .

۳. إنَّ الرَّاجِحَ فِي نَظَرِ الْقَاصِرِ إِرَادَةُ النَّهْيِ التَّكْلِيفِي مِنْ «حِدْيَةِ الْفَرْدِ» وَ كَثُرَ اسْتَهْلِكُرُهُ مِنْهُ عِنْدَ الْبَحْثِ عَنْهُ فِي أَوْقَاتِ مُخْتَلَفَةٍ إِرَادَةُ التَّحْرِيمِ التَّكْلِيفِي فَقَطْ، إِنَّهُ يَبْطِئُ مِنَ الْجَزْمِ بِهِ حِدْيَةُ الشَّفْعَةِ وَ حِدْيَةُ النَّهْيِ عَنْ مُنْعِ فَضْلِ الْمَاءِ، حِلْبَةُ الْلَّفْظِ وَاحِدَةٌ. وَ لَا مَجَالٌ لِإِرَادَةِ مَا عَدَ الْحُكْمُ الْوَضْعِيِّ فِي حِدْيَةِ الشَّفْعَةِ وَ لَا التَّحْرِيمِ فِي النَّهْيِ عَنْ مُنْعِ فَضْلِ الْمَاءِ، بَنَاءً عَلَى مَا اشْتَهِرَ عِنْدَ الْفَرِيقَيْنِ مِنْ حَمْلِ النَّهْيِ عَلَى التَّنْزِيهِ .

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 (عرaci، ۱۴۲۰: ۳۳)

کرامت انسانی

تاقبیل از تصویب قانون احترام به آزادی‌های مشروع و حفظ حقوق شهروندی مصوب ۱۵/۲/۱۳۸۳، 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 می‌باشد حقوق مکتبه خود را بر اساس حسن نیت اعمال کند. سوءاستفاده 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 حيث 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 (وردي 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 بر می‌گردد 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 آنها 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 شغل‌شخص از تعرض مصون است مگر در مواردی که قانون تجویز کند.

اصل ۲۹: هر کسی که به حکم قانون دستگیر، بازداشت، زندانی یا تبعید شده به هر صورت که باشد من نوع و موجب مجازات است.

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

۱. أماً مصاديق الضرر فلا فرق في ثبوت النفي بينها في كون بعضها أقل ضررا والآخر أكثر، بل هي بعد الصدق العرفي على حد سواء في كونها منافية لشرعها وإن تفاوت في الضرر من جهة كون بعضها أقل ضررا من الآخر.نعم عند التعارض يقدم ما هو أقل ضررا وأخف فسادا على ما هو أكثر وأنه، كصلاح المشركين فإن فيه ضررا على المسلمين لكن في تركه ضرر أعظم لما يتربّ عليه من قتل المسلمين فقيام الصلح على الحرب، وكذا تقديم الاستغاثة بالحمر على فوات النفس لأنها أقل ضررا منه

بعنوان مثال دشام و فحاشی از جریان‌های سوء‌همیشگی جوامع بشری است. انگیزه انجام آن از سوی اشخاص، بالا بردن شخصیت خود از طریق تحیر 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 دشام ندهید زیرا که آنان از روی دشمنی و جهالت خداوند را دشام 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 نقدي 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 جبس 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 نقدي محکوم خواهد شد. حیثیت و شأن اجتماعی همواره می‌بایست مورد احترام و تکریم دیگران قرار گیرد. از این روست که یکی از عمدۀ‌ترین 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 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 تامین 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 منوع 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 خواسته‌ای 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 استادگی در برابر بیش

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 از زندگی حیوانی پست تراست زیرا بدیهی است که انسان قادر کرامت و شرافت به جهت داشتن نیروها و استعدادهای متنوع می‌تواند اقدام به تخریب و نابودی کرامت و شرف همه انسان‌ها نماید و اموی تواند برای اشاعر خود خودخواهی هایش همه‌ی انسان‌ها را به خاک و خون بکشد و صورتیکه حیوانات حتی درنده ترین آنها قدرت آسیب رساندن به کرامت و شرف انسانی را ندارند (جعفری تبریزی، ۱۳۷۳)

خداؤند درقرآن کریم می‌فرماید: (وَلَقَدْ كَرِمَنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الظَّيَّابَاتِ وَقَصَّنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)^۱ این آیه با کمال صراحت اثبات می‌کند که خداوند متعال فرزندان آدم را ذاتاً مورد تکریم و آنان را بمقداری فراوان از کائنات برتری داده است به همین دلیل قاطع و صریح افراد انسانی باید براین کرامت و حیثیت را برای همدیگر به عنوان یک حق بشناسند و خود را برابر آن حق مکلف بینند (جعفری، ۱۳۸۹:۸۰) مایه کرامت آدم و نسل آدم همان روح الهی اوست و چون خداوند این روح الهی را به انسان داد فرمود: (فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالقِينَ)^۲ قبل از مرحله‌ی انسانیت همه‌ی آثار صنعتی که درباره‌ی انسان صورت پذیرفت بین انسان و حیوانات دیگر مشترک است یعنی آگر نظره‌ای از صلب و ترائب خارج می‌شود در رحم قرار می‌گیرد و اگر نظره‌ی علقه می‌شود بعد مضغه می‌گردد و بعد جنبن می‌شود این مراحل هم در انسان است و هم در حیوانات از این جهت فرقی بین انسان و دیگر حیوانات نیست اگر در جنبن نفس نباتی هست و کم کم به مرحله‌ی نفس حیوانی می‌رسد این تحول در انسان و حیوان یکسان است امتیاز انسان از سایر حیوانات در ناحیه روح الله‌ی است (جوادی آملی، ۱۳۶۶:۹۷) در تفسیر علامه طباطبائی 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 یابد در حالی که او با دیگران در اصل آن عطیه شرکت دارد (طباطبائی، ۱۳۶۳) و از نظر امنوئل کانت کرامت

۱. اسراء/۷۰

۲. مومنون/۱۴۷

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

حق کرامت به معنای حق اصطلاحی (امتیاز یا اختصاص قبل نقل و انتقال و اسقاط) 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 نمی‌تواند بگویید 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 هر اهانتی را بر من روادارد مانع نیست از دیدگاه اسلام چنانکه دفاع از کرامت و شرف انسانی لازم است همانطور ارشاد کسی که بر فرض بسیار بعيد بخواهد از کرامت و شرف خود دست بردارد واجب است (جعفری تبریزی، ۱۳۷۳)

جوهره حقوق شهروندی، حفظ کرامت انسانی و ارزش شر در اجتماع و ترویج اصول مساوات و آزادی در بهره برداری از موهاب خدادادی و ملی و نیز توزین حقوق و مسئولیت‌ها براساس شاخه عدالت در فرآیند تعامل شهروندان با یکدیگر و با دولت است چرا که همه انسان‌ها از حقوق یکسانی برخوردار هستند و در اصل همه انسان‌ها در گوهر انسانیت، فضیلت، ارزش و حیثیت ذاتی انسانی یکی می‌باشند. کرامت انسانی حالت اولیه و زوال ناپذیر هر فرد انسانی است که همواره ملازم و همراه صاحب حق بوده و قابل انفكاک نمی‌باشد این کرامت حاکی از عنایت و ثمره خداوند به نوع انسان است و به اصل انسان بودن باز می‌گردد (عباسی و همکاران، ۱۳۹۵) در واقع حقوق شهروندی روایتی است تازه از حقوق طبیعی، یعنی حقی است که لازم و ملزم طبیعت انسانی است به عبارت بهتر به واسطه حیثیت انسانی و به جهت کرامت ذاتی که خاص اوست دارای یک سلسله حقوق و آزادی‌هایی شده از قبیل حق حیات، حق احترام، حق آزادی، حق مساوات و حق امنیت این حقوق عطیه کسی نیست تا کسی بتواند آن را بازپس گیرد بلکه هدیه ای است الهی و هیچ مقام بشری از جمله حکومت یا مقامات مذهبی این حق را اعطای نمی‌کند این حقوق غیرقابل انتقال، غیرقابل نقض، غیرقابل تعليق و غیرقابل انفكاک از ذات بشرط 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 انسانهای است و به هیچ قرارداد و وضعی وابسته نیست (موسوی بجنوردی و مهریزی ثانی، ۱۳۹۲)

امروزه کرامت انسانی و رعایت آن مبنای حقوق بشر محسوب می‌شود و از آن به عنوان راهبردنوین سیاست جنایی نام بده می‌شود راهبردی که حکومت‌ها را متوجه می‌کند که سیاست جنایی خود را در قلمرو قانونگذاری، قضایی و اجرایی برپا به کرامت انسانی جهت گیری می‌کنند (اخوندی، ۱۳۸۹) اثبات کرامت انسان در حقوق اسلامی بدین معنا نیست که اسلام همه انسانها را در بهره مندی از کرامت یکسان میداند 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 پشتونه‌های این مدعای استند. 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 عنوانین 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 جمیع آوری زکات بودند فرموده است: به راه بیافت براساس تقوای خدای یگانه، مسلمانی را ارعاب نکنی طوری رفارنکن که از توکراحت داشته باشد بیشتر از حقی که به مال او تعلق گرفته است از او مگیر بدون اینکه به خانه‌های مردم داخل شوی با تمام آرامش نه بصورت یک مهاجم به آنها وارد شو، سلام کن و درود بفرست برآنها، اگر گفتند نه، بار دیگر مراججه نکن و سخنانشان را پذیر و قول آنها محترم بشمار (نهج البلاغه، نامه ۲۵)

در بیانیه رئیس جمهور بنام منتشر 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 نهادهای از جمله منع شدید هرگونه توهین یا برخورد تحقیرآمیز از سوی مقامات و مأموران با مردم؛ و از مودا دین بیانیه که به کرامت انسانی اهتمام شده است عبارتست از:

ماده ۷: شهروندان از کرامت انسانی و تمامی مزایای پیش‌بینی 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 من نوع 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 آن‌هایی که از بودجه و امکانات عمومی استفاده می‌کنند باید 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 قومیت‌ها و پیروان ادیان و مذاهب و گروه‌های مختلف اجتماعی و سیاسی، من نوع 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 فرصت‌های اجتماعی برابر برخوردار شوند.

تطبیق قاعده لاضربرکامت انسانی

با تأمل در حدیث سمره و توجه به نکات آن به خوبی روش می‌شود 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 مزاعمه 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 آنجاکه (لا) در عبارت (لاضرر ولاضرار) الای 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 صدوری این حریث راضرورزیان به حیثیات معنی 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 معنی در حقیقت زیان 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 ازنویسنده کان اختلاف نظر بین لغویین به علت استعمالات 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 فلاٹی در معامله ضرر کرد، و یا دارویی که مصرف کرد برایش ضرر بود، ولی اگر کسی نسبت به دیگری هتك 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 خساره معنی هم استعمال شده است که شاید معادل «ضرار» باشد (ظاهري، ۱۴۱۸، ۲: ۲۳۴) یادروزه محیط زیست، آلوده کردن محیط زیست اگر موجب بیماری افراد جامعه گردد و یا به نحوی ضرر به آنها وارد سازد طبق ثأude 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 صدرهmana ضرر همراه با جنبه‌ای موضوعی از نقص است، از این رو باید چهار جوب 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 ارزشها مرتبه 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 ارزش‌ها از لحاظ مالی هست، بنابراین هر گونه کاستی در هر کدام از این موارد پیش ببین و هیچ اشکالی ضرر محسوب می شود همانطور که اگر افزایشی در این گونه موارد پیش ببین منعطف محسوب می شود.^۱ (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، ولتعبر عن الثالثة بتغيير أوصى وهو الكرامة والاعتبار. فإن الجثثيات المرتبطة بالإنسان، إما حقيقة راجعة إلى نفسه و وجوده، وإما اعتبارية كالجاه والعرض والكرامة، وإنما مائة. فاي نقص يطرأ على واحد منها يكون ضررًا بلا إشكال، كما أن أي زيادة ظرافي مثل هذه الأمور تعدّ منفة

در تعریف ضرریان شده است: در هر کجا که نقص د راموال ایجاد شود با منفعت مسلمی از دست برود یا به سلامت و حیثیت و عواطف شخص لطمہ ای وارد آید گویند ضرری به بارآمده است (کاتوزیان، ۱۳۸۹) و ضرر معنوی ضرری است که به مال شخص وارد نمی‌شود ضرری که در مقابل ضررمادی است و نقش آن می‌باشد ضررمعنوی است پس ضرر معنوی ضرری است که تجاوز به مال شخص محسوب نمی‌شود بلکه به مصالح غیرمالی شخص وارد می‌آید (السنهرودی، ۱۳۸۲) و همچنین عبارتست از جریحه دارکردن ولطمہ زدن به بعضی از ارزش‌ها که جنبه معنوی دارد (عبدالحمید، ۱۳۴۹: ۹) و زیانی است که به حیثیت یا عواطف و احساسات شخصی واردشده است تجاوز به حقوق غیرمالی انسان حتی لطمہ زدن به احساسات دوستی، خانوادگی و مذهبی و نیز در دورنگی که در نتیجه‌ی حادثه‌ای عارض شخص می‌شود امروزه می‌تواند مجوز مطالبه‌ی خسارات معنوی باشد. (صفایی، ۱۳۵۵: ۲۴۰) در قانون مسئولیت مدنی، مواد «۱، ۲، ۸ و ۱۰» و در «ماده ۹» قانون آینین دادرسی کیفری و اصل یکصد و هفتاد و یکم قانون اساسی جمهوری اسلامی، امکان مطالبه خسارات معنوی مورد قبول و تأیید قرار گرفته است. (طاهری، ۱۴۱۸: ۲؛ ۳۴۹: ۲).

از مواردی که در اجرای احکام کیفری اسلام وجود دارد و نشانگر دقت اسلام در حفظ شخصیت و کرامت انسانی است، عدم تعزیز 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 تعزیز برای او معین می‌کند، اما هرگونه توهین به او اضافه بر حد و تعزیز شرعی جایز نیست. در اینجا باید حق او رعایت شود و از موازین شرعی تخلی نگردد، حتی پس از اجرای حد نیز باید آن فرد مصونیت اجتماعی داشته باشد؛ چون حد او را تلخیز می‌کند و دیگر نباید جامعه محرومیت‌های ناخواسته‌ای را بر او تحمیل کند و او را طرد کند و تحقیر کند. این هم یک سیاست تکمیلی جزایی اسلامی است که باید افراد خاطری را پس از اجرای حد پذیرند. بر این اساس امام خمینی (ره) به طور مکرر توصیه کرده‌ند که هنگام دستگیری متهمن واجرای حدود و مجازات و حتی داخل زندانها با مجرمین با عطف و احترام برخورد شود و باید کسی که مستحق حدود الهی، مانند قتل... است از عطف مأموران تا پای دار و محل مجازات برخوردار باشد (جمعی ازمولفان، ۵۲: ۱۰۰) جایز نیست گرفتن و بازداشت کردن انسان یا مقید ساختن آزادی، یا تبعید، یا کیفر دادن او بدون علت شرعاً، و هیچ انسانی را نمی‌توان 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 می‌دانند و می‌گویند اگر حد به صورت علنی اجرا شود، موجب می‌شود که فرد، جری گردد و قبح عمل در نظر او کاسته شود و آبرویش در جامعه از بین برود. در جواب می‌گوییم: درست است که اجرای مجازات تبعاتی دارد و شخص را زیر سؤال می‌برد - همانند مواردی که مناسب با جرم ارتکابی، اشتهرار مجرم مذکور است، اما این عمل که در برخی از مجازات‌ها به نص صریح قرآن انجام می‌شود در راستای یکی از فلسفه‌های 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 علی‌حدود، اثر چشم‌گیر و سریعی در کاهش جرم داشته است (جمعی ازمولفان، ۵۲: ۱۰۰)

خسارتمعنوی را به دو گروه عمده تقسیم کرده اند: اول اینکه لطمہ 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 وازدست دادن زیبایی و هماهنگی جسمی و شکست‌های عاطفی، لطمہ به اعتقاد وارز های دینی و اخلاقی زیان دیده (کاتوزیان، ۱۳۸۹) در قانون اساسی جمهوری اسلامی از ضرر معنوی نام برده شده است و در اصل ۱۷۱ آمده است: هرگاه در اثر تقصیر یا اشتباه قاضی درموضع یا در حکم یا در تطبیق حکم برموردخاص، ضرر مادی یامعنوی متوجه کسی گردد در صورت تقصیر، مقصطفی موازین اسلامی ضامن است و در غیراینصبور خسارتمعنوی 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 هتك حیثیت از کسی گردد باید نسبت به اعاده حیثیت اوقدام شود. در ماده ۱ قانون مدنی چنین آمده است: هر کسی بدون مجوز قانونی، عمدآ یا در نتیجه بی‌احتیاطی به جان یاسلامی یا مال یا آزادی یا حیثیت یا شهرت تجاری یا به هر حق دیگری که به موجب قانون برای افراد ایجاد گردیده است لطمہ ای واردنماید که موجب ضرر مادی یامعنوی 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 مذبور یا سایر وسائل مخالف با حسن نیت، مشتریانش کم و یا در معرض از بین رفتن باشد می‌تواند موقوف شدن عملیات مذبور را خواسته و در صورت اثبات تقصیر، زیان وارد را از واردکننده مطالبه نماید». و در ماده نیز ۱۰ چنین آمده است: کسی که به حیثیت و اعتبارات شخصی یاخنادگی اول‌لطمہ واردآورده 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 خسارتمالی، 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 در حوزه تربیت، هتك حریم دانش آموزان موجب خسارتمعنوی می‌شود. و معلمان در این حوزه کرامت انسانی دانش آموزان را باید حفظ کنند و یا از تنبیه بدند و کلامی استفاده نکنند زیرا کرامت دانش آموزان را خدشه دار می‌کنند و ضرر به روح و یا جسم آنان وار دمی سازند ممکن است یک

اشتباه کوچکی از متربی سر بزند و مریبی بدلیل عدم گذشت باعث اخراج وی از مدرسه و روی آوردن به گروه دولستان نامناسب و همچنین بزهکاری‌های اجتماعی همچون اعتیاد و روی آوردن به فساد می‌شود و اینگونه ضرر زدن به دانش آموزان با کرامت انسانی منافات دارد. (قرتی، ۱۳۹۶: ۴۳) در استفتائی از گلپایگانی پرسیده اند: معلمین در رابطه با تنبیه کودکان محصل اظهار می‌دارند که معلم دل سوز اگر بجهه‌ها را کتک نزند کار تعلیم پیشرفتی ندارد، آیا معلم می‌تواند 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 ننگ 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 استفتائی از امام خمینی (ره) پرسیده اند آیا شوهر می‌تواند زوجه‌ی خود را که دچار ناراحتی عصبی است مکلف به اقامت در شهر کند با این وجود که می‌داند زندگی در شهر باعث تشدید بیماری او می‌شود و امام در جواب فرمودند: اگر برای زن حرجی یا ضرری باشد شوهر نمی‌تواند او را تکلیف به ماندن در آن محل کند مگر آنکه با تنهیه 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 إجباراً مرا از خانه خارج نموده، و مدت سه ماه است که بدون نفقة در منزل پدرم بسر می‌برم، نه حاضر است مرا به خانه اش ببرد و نه طلاق می‌دهد، لذا تقاضامندم تکلیف بنده را روشن فرماید؟ ایشان فرموده اند: می‌توانید به دادگاه اسلامی شکایت کنید تا شوهر را إجبار به انجام وظيفة شرعی نماید. (حیینی، ۱۴۲۲: ۲۰۱)

اگر کودکان در ارتباط با پدربرزگ، مادربرزگ و سایر خویشاوندان تربیت شودند بهتر می‌توانند خود را بشناسند و صاحب هویت شوند چنانچه کودکان و نوجوانان احساس کنند که تعلق به خانواده و خویشاوندان دارند می‌توانند 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 باید 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 بر عهده 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 بدخالی او می‌شود و چه بسا بعضی از مصادیق اعتباری نقص و ضرر از مصادیق مادی آن واضح تر باشند. (صدر، ۱۴۲۰: ۱۴۰)^۱ مثلاً هرگاه شوهر الکلیک باشد و اغلب شبهای مست بخانه بیاید و عربده‌جوئی کند و فحاشی نماید و زن را کنک بزند و یا آنکه باعمال زشت و ناشایست معتاد باشد و ترک ننماید، زن میتواند دادخواست بدادگاه بدهد و بخواهد که دادگاه شوهر را محکوم نماید که او را طلاق دهد (اما، ۱۳۹۹: ۳۷) پاسداشت کرامت زن موضوعی است که به چگونگی حضور زن در جامعه و خانواده جهت میدهد و نوع رفتار و موضع گیری‌های وی را سامان میبخشد و بر تصحیح و سالم سازی ارتباط زن و مرد تأثیر میگارد. توجه به کرامت زن روشن کننده مسیر حضور زن در اجتماع، اشتغال، فعالیت سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است. از این رو تعامل رشد یافته و سالم با شخصیت لطیف زن در خانواده و جامعه، توجهی ویژه می‌طلبد که باید با کرامت و شخصیت وی همانگ باشد و موجب تحقیرش نشود. زن، جامعه ساز است و انسان‌های سالم و رشد یافته از دامان او تا به عرش میرسند. ازین 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 می‌گردد 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 می‌بینیم 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 لطمہ نزدن به آبرو و حیثیت افراد در یک ماده واحد و ملازم با یکدیگر ذکر شده اند. چرا که در بسیاری از موارد، افشار امور خصوصی افراد، آبرو و حیثیت آنها را به مخاطره میاندازد. انسانها

۱. آن للضرر مصادیق أخرى اعتبارية، وهو المعبر عنه بسوء الحال والضيق و نحو ذلك الذى هو نقص بحسب الارتكان العقلاني؛ فإن الزوجة كائنة إنسان آخر، لها حقوقها المادية والمعنوية، فلو تعرضت شيء منها للنقص، فإنه يؤدي إلى ضيق الحال والبيوس. ولعل بعض المصادیق الاعتبارية أوضح من المصادیق المادية صرراً.

غالباً عیب‌ها و خطاهای خود را از دیگران پنهان می‌کنند. در بسیاری از موارد، چون این خطاهای در عالم خلوت و دور از انتظار 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 عیها 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 ارصد لمحاربته: خداوند تعالی فرموده است: هر کس به یک دوست از من اهانت کند، پس همانا به جنگ با من اقدام کرده است.

عدم منافات قاعده لاضر بر حجاب زنان

ممکن است عده‌ای باتمسک به قاعده لاضر، حجاب و پوشش زن را پایمال کردن کرامت زنان بداند 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 بی‌اعتراضی 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 متعابق 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، ایجاد 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 است، زیرا او را از تعرض افراد جلف و فاقد اخلاق مصون می‌دارد(مطهری، بی تا، ج ۱۹: ۴۴۸). حکم وجوب حجاب، یکی از پیشرفت‌های ترین احکام آینه‌های بخش اسلام، و نشان دهنده این واقعیت تردیدناپذیر است که اسلام به عنوان آینین الهی، در تعالیم خود توجه همه جانبه‌ای به تمام جهات زندگی پسر داشته و در هر حکم‌ش، به همه جنبه‌ها 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 واحد اجتماعی، و هم به نسل آینده به عنوان گروهی که پایه‌های سعادت مادی و معنوی آنان در گرو نوع روابط اجتماعی امروز است، توجه شده است (رجی، ۱۳۸۸) حجاب اسلامی تجلی زیبایی‌های معنوی زن است که حسن

انتخاب او را به نمایش در آورده است. بدون شک حجاب دینی، زن را از آفات و بیماری‌های بسیاری بیمه می‌کند و می‌تواند طراوت و جمال او را پایدار سازد. زحمت حجاب حق بیمه ای است که زن برای حفظ آرامش و سلامت خود می‌پردازد. زیرا حجاب پرده‌ای است که از ورود تیرهای نگاه، سخنان بیهوده، و مشکلات دیگر به درون محیط امن او جلوگیری می‌کند (اکبری، ۱۳۸۰: ۳۶) امر حجاب، تنها مربوط به زن نیست تا بگوید، من از حق خودم صرفنظر کردم، حتی حجاب زن مربوط به مرد نیست، تا مرد بگوید من راضیم، و نیز حجاب زن مربوط به خانواده نیست تا اعضای خانواده، بهی حجابی او رضایت دهنده، بلکه حجاب و پوشش زن، حقی الهی است! به همین دلیل است که در جهان غرب و کشورهایی که به قانون غربی مبتلا می‌شوند، اگر زن همسرداری آلود شد و همسرش رضایت داد، قوانین آنها پرونده را مختومه اعلام می‌کنند، اما در اسلام این چنین نیست، حرمت زن نه اختصاص به خود زن دارد، نه به شوهر و نه به ویژه برادر و فرزندانش است، اگر که رضایت بدنه، 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 می‌کند که هنگامی که از خانه بیرون می‌رود متین و سنگین و با وقار باشد، در طرز رفتار و لباس پوشیدنش هیچ گونه عملی که باعث تحریک و تهییج شود به کار نبرد، عملیاً مرد را به سوی خود دعوت نکند، زباندار لباس نپوشد، زباندار راه نزود، زباندار و معنی‌دار به سخن خود آهنج ندهد، چه آنکه گاهی اوقات ژستها سخن می‌گویند، راه رفتن انسان سخن می‌گوید، طرز حرف زدنش یک حرف دیگری می‌زند. (مطهری، بی‌تا، ج ۱۹: ۴۴۸). استفاده از مبانی کارامد دینی در تعامل و ارتباط زن با جامعه و همچنین جامعه با او راز کرامت و سربلندی است. 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 پایبندی به خانواده، رعایت حقوق جنسی، تأمین مخارج زندگی، نقی 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: ۴۴۹).

آری اگر کسی بگوید زن را باید در خانه جبس و در رابه 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 حجاب‌های غیر اسلام بوده است ولی در اسلام نبوده و نیست. (مطهری، بی‌تا، ج ۱۹: ۴۴۹). ممکن است عده‌ای 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 ادعای است ثانیاً: اصل نیاز بدن به پوشش و لباس برای انسان اعم از زن و مرد قابل انکار نیست و هیچ کس نمی‌تواند بیندیرد که انسانها همانند

حیوانات با برهمگی 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 پدیده 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 تعرّضات مردان هوسران مصون بماند و مایه‌ی امنیت زن در جامعه است. زنان و دخترانی که در جامعه خودآرایی، خودنمایی، جلوه فروشی و طبّازی می‌کنند، در معرض برخوردی‌های زشت مردان هوسران قرار می‌گیرند. از متلک گفتن‌ها و رفتارهای زشت و مزاحمت‌های خیابانی گرفته تا رفتارهای خیلی خشن، همچون ربوه 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 تعرّض مردان هوسباز و شهورتران مصون بماند، لازمه اش این است که پوشش او به گونه‌ای باشد که راه این طمع را بر مردّهای کذایی بیندد و به ذهن کسی خطور هم نکند که می‌تواند او را بازیجه‌ی 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 ارزش والایی قائل هستم و به هیچ کس اجازه تجاوز به این حریم را نمی‌دهم. آنان که زن را تشویق به آرایش و تزیین 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 معروفی می‌کند (قاضی، ۱۳۸۴، ۶۰) انسان در پنهان محافظه، احساس آرامش می‌کند. پوشش اسلامی نیز نگهبان زن است و به او امنیت و آرامش می‌بخشد. پس هر چه این پوشش کامل تر 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، سلی بزرگ تا ارزش‌های انسانی اش 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 نگهداشتن 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 شهوانات سوق داده می‌شود و در نتیجه هویت واقعی اش را فراموش کرده و در چنگال بیماردلان و هوسبازان، گرفتار می‌آید، و از منش انسانیش سقوط کرده و به غرقاب حیوانیت می‌رود. (مصطفویان، ۱۳۸۳، ۴۵)

یکی از مهم ترین اهداف حجاب، طبق حکم اسلام این است که مردان و زنان در عرصه عمومی برخene 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. فلسفه‌ی حجاب حمایت از شرافت انسان و بخصوص کرامت زن است (پوراز غدی، ۱۳۸۹، ۲۰) اسلام که زن را گوهر گرانبهای هستی و دارای شخصیت کامل انسانی می‌داند، حجاب را همچون صدف، بهترین وسیله برای حفظ و ثبات آن شخصیت معرفی کرده است. آنان که زن را تشویق به آرایش و تزیین 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) 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 می‌فهماند که با غش ارزشمند است و هیچ کسی اجازه ورود به این زمین را ندارد و این زمین، رها شده و مخرب به نیست که ارزش پاسداری نداشته باشد. در نگاه زن با حجاب، بهترین راه احساس ارزشمندی آن است که گوهر وجودی خود را از دسترس سودجویان و فرصت طلبان دور نگه دارد (معین‌الاسلام، 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 با حجاب می‌باشد نتایج یانگ آن است که:

۱- حیثیت و کرامت انسانی از مهمترین سرمایه‌های معنوی افراد جامعه به شماره‌ی رود هرگاه ضرری روانی و یا خدشه دار کردن کرامت افراد جامعه بوجود آید با قاعده لاضرر منافات دارد زیرا در این قاعده ضرر دیدن و ضرر زدن نهی شده است و شمال ضرر مادی و معنوی می‌شود و در شرع و در قوانین موضوعه جمهوری اسلامی ایران امکان ورود ضرر و زیان به رسمیت شناخته شده است و در حوزه‌ی تربیت و خانواده و حوزه‌های دیگر، هم جسم هم روان آنها از هرگونه لطمہ 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 می‌دارد.

۲- از آنجاکه کرامت انسانی بدلیل شرافت و اهمیت در زمرة حقوق بین‌الین قرار دارد در بسیاری از موارد بر حقوق دیگر افراد از جمله مالکیت و یادسترسی به اطلاعات و نظایر آن مقدم می‌گردد و قاعده لاضرر در جای جای فقه اسلامی می‌تواند کاربرد داشته باشد و در موارد ضروری به عنوان مخصوص حکم کلی به شمار رود.

۳- خداوند متعال فرزندان آدم را ذاتاً موردد تکریم و آنان را برمقداری فراوان از کائنات برتری داده است به همین دلیل قاطع و صریح افراد انسانی باید براین کرامت و حیثیت را برای همیگر 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 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. پرورش کرامت در افراد اجتماع، روابط انسان‌ها را تنظیم و راه صحیح زندگی کردن را هموار می‌سازد و 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 سقط کند.

۴- ممکن است عده‌ای توهمند که قاعده لاضرر با حجاب و پوشش زنان منافات دارد و حکم حجاب را از این طریق اسقاط کنند و در جواب آنها پاسخ می‌گوئیم داشتن حجاب ضرر زدن به زنان نیست بلکه حجاب عامل کرامت بخشی به زنان می‌باشد و تناقضی با این قاعده ندارد و حجاب باعث مصونیت زنان از آسیب‌ها و ضررها می‌گردد و در حقیقت حکم حجاب در اسلام مصونیت است نه محدودیت و ضرر زدن و این پندار توهمند که حجاب باعث ضرر زدن می‌شود توهمندی بیش نیست و آزادی و کرامت انسانی آنها در تضاد نیست.

فهرست منابع و مأخذ

القرآن الكريم

نهج البلاغه

– ابوالحمد. عبدالحمید (۱۳۴۹) تحولات حقوق خصوصی، دانشگاه تهران

– ابوبی مهریزی. حسین (۱۳۷۹) مبانی قاعده لاضرر از دیدگاه فقهای امامیه، کاوش نامه علوم انسانی سال اول ش ۱

– آخوندی. محمود (۱۳۸۹) آثین 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 جلاییان. محمدی. محمد رضا (۱۳۹۴) حرمت و کرامت زن در خانواده از دیدگاه امام رضا(ع)،

فصلنامه فرهنگ رضوی، سال سوم ش ۱۲

– اکبری. محمد رضا، (۱۳۸۰) حجاب در عصر ما، تهران:پیام از ادب

– امامی، سید حسن (بی تا) فقه استدلالی، تهران: انتشارات اسلامیه

– انصاری. مرتضی (۱۴۱۰) المکاسب ؛ تعلیق محمد کلانتر، قم: موسسه دارالکتب

– انصاریان. حسین (۱۳۸۰) نظام خانواده در اسلام قم ام ایها (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: منتشرات 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 کنسر فرهنگی رجاء

– حکیمی، مهدی (۱۳۸۲) سیره ای 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: مؤسسه آل الیت، چ ۱

– خمینی، سید روح الله (۱۴۲۱) کتاب البیع، چ ۵، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)

– خمینی، سید روح الله موسوی (۱۴۲۲) فقه فتوایی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم

- رجبی 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 و مقررات حقوق شهر وندی، 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
- السننهوردى. عبدالرزاق احمد (۱۳۸۲) الوسيط فى شرح القانون المدنى الجيد، ترجمه مرزى، قم: دانشگاه قم
- سیوطی، جلال الدین (بی تا) تنویرالحوالک، شرح موطا الامام مالک، ج ۲، مطبوعه مصطفی محمد سیستانی حسینی. سیدعلی (۱۴۱۴) قاعده لاضرر ولاضرار، قم: دفتر آیت الله سیستانی ج ۱
- صدر، سیدمحمدباقر، (۱۴۲۰) قاعده لاضرر و لا ضرار، قم: دارالصادقین للطبعه و النشر
- صدوق، محمد بن علی، (۱۳۹۰) من لا يحضره الفقيه، ج ۳، قم، انتشارات امام المهدي
- صفائی. سیدحسین (۱۳۵۵) مفاهیم وضوابط جدید در حقوق مدنی، تهران: مرکز تحقیقات صفائی. سهیلا. عباسی. محمود (۱۳۹۴) اصل آسیب نرساندن در فقه و حقوق اسلامی و کاربرد آن در فقه زیست پژوهشی، فصلنامه اخلاق زیستی، سال ۵ ش ۱۷
- طاهری، حبیب الله (۱۴۱۸) فقه استدلالی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم
- طباطبائی سیدمحمدحسین (۱۴۱۷) 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 شهر وندی در آموزه های قرآن و نهج البلاغه، فصلنامه اخلاق زیستی، سال ۶ ش ۲۱
- عراقی. آقاضیاء الدين علی کرازی (۱۴۲۰) قاعده نفی الضرر والاجتہاد 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: دارالكتب 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: مینوف؛ ج ۱

- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۹) حقوق مدنی: الزام‌های خارج از قرارداد (ضمان فهری): مسئولیت مدنی، ج ۱، تهران: داشگاه تهران
- گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی (۱۴۰۹) فقه فتوایی، قم: دارالقرآن الکریم
- گنجی، حمزه (۱۳۸۷) بهداشت روانی، تهران: نشر اسپاران ج ۹
- مرعشی، محمدحسین (۱۳۷۹) دیدگاه‌های نو درباره حقوق کیفری اسلام، تهران: نشر میرزان
- مطهری، شهید مرتضی (بی‌تا) فقه و حقوق (مجموعه آثار)، قم: صدرا
- معین‌الاسلام مریم، (۱۳۸۶) پوشش و آرایش از دیدگاه پیامبر (ص) تهران: پژوهش‌های صداوسیما
- جمهوری اسلامی ایران
- مکارم شیرازی ناصر (۱۳۹۰) قاعده‌لاضرر ترجمه محمدجواد بنی سعیدلنگروdi. قم: انتشارات امام علی بن ایطالب (ع)
- منصوریان، محمدعلی پرده جمال (۱۳۸۳) بحث‌های پیرامون حجاب و عفاف اسلامی و پوشش در دیگر مکاتب قم: وثوق
- موسوی خمینی، روح الله (۱۳۸۲) القواعد الفقهیه والاجتہاد 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 ازنگاه امام خمینی (ره) پژوهشنامه متین سال ۱۵ اش ۶۱
- نراقی، مولی احمدبن محمد Mehdi (۱۴۱۷) عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
- نمازی اصفهانی، (۱۴۱۰) شیخ الشریعه فتح الله، قاعده‌لاضرر، 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، مجموعه‌ی مقالات جمهوریت و انقلاب اسلامی، بیجا
- وزیری، مجید، عابدی. محجویه (۱۳۹۵) ساخت قاعده فقهی کرامت، فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، سال دوازدهم: شماره ۴۴
- یزدی، سیدمصطفی محقق داماد (۱۴۰۶) قواعد فقه، تهران: نشر علوم اسلامی ج ۱

