

مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و پنجم، شماره پیاپی ۹۴
پاییز ۱۳۹۲، ص ۴۱-۲۵

جایگاه کرامت انسان در فرایند استنباط احکام*

حسین حقیقت پور

دانشجوی دکترای فقه و مبانی حقوق دانشگاه فردوسی مشهد

Email: husainhaghighat@yahoo.com

دکتر حسین ناصری مقدم

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: naseri1962@gmail.com,

چکیده

با تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر در سال ۱۹۴۸، کرامت انسان به عنوان مبنای مهمی برای تبیین و تدوین حقوق انسان به طور جدی پا به عرصه متون حقوقی و قانونی گذاشت به طوری که امروزه بسیاری از کشورها از جمله جمهوری اسلامی ایران، قوانین اساسی خود را بر مبنای کرامت انسان تدوین می‌کنند.

مقاله حاضر در پی بررسی جایگاه کرامت انسان در فرایند استنباط احکام و حقوق اسلامی است. نگارنده بر آن است که «صیانت کرامت انسان» به خوبی می‌تواند به عنوان یکی از مقاصد عام شریعت، در کانون یک قاعده فقهی قرار بگیرد و مستند و محصل برخی از فتاوای فقهی خصوصاً در صحنه روابط بین الملل باشد.

کلیدواژه‌ها: کرامت انسان، حقوق بشر، مقاصد شریعت، هتک حرمت.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۰/۱۱/۱۴؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۱/۰۲/۲۳.
۱. نویسنده مسئول.

۱- بیان مسئله

شاید بتوان گفت در جهان کنونی مهم‌ترین مسئله حقوقی، حقوق مشترک بشر است و در میان مبانی حقوق بشر، کرامت انسان و حیثیت ذاتی او مهم‌ترین مبنا قرار داده می‌شود. تا آنجا که در مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده: از آنجا که شناسایی حیثیت ذاتی کلیه اعضای خانواده بشری و حقوق یکسان و انتقال‌ناپذیر آنان، اساس آزادی و عدالت و صلح را در جهان تشکیل می‌دهد. (مهرپور، ۳۶۰)^۱ بدین جهت بررسی این نکته در دایره مکتب اسلام و استنباط دیدگاه آن از اهمیت شایان توجهی برخوردار خواهد بود. ما بر آنیم که اسلام برای تمام افراد بشر نوعی کرامت را ثابت نموده و کرامت انسان به گفته برخی از دانشمندان معاصر یکی از منابع حقوق بشر در اسلام (جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر / ۱۶۲) و یا یکی از حقوق مشترک انسان‌ها از نگاه دین می‌باشد. (جعفری، ۲۸۰)

در این راستا لازم است به دو سؤال اساسی پاسخ گوئیم:

نخست اینکه آیا از نگاه دین اسلام، انسان بما هو انسان از کرامت برخوردار است یا خیر؟ پاسخ این سؤال را در پژوهشی جداگانه داده‌ایم و گفتیم که حق کرامت به معنای داشتن حرمت انسانی برای همه بنی آدم ثابت است. مگر آنکه فردی خود را در معرض بی‌حرمتی قرار داده و در مقطعی خاص خویشتن را از آن محروم گرداند.^۲

دوم این که آیا مفهوم کرامت انسان می‌تواند در طریق استنباط احکام فقهی قرار گیرد؟ یعنی اگر گفتیم هر انسانی از حرمت و کرامت انسانی برخوردار است آیا این مقوله می‌تواند منشأ سلب و ایجاب و نفی و اثبات در ابواب مختلف فقه نیز باشد؟ و اگر پاسخ مثبت است، چگونه و در چه قالبی؟ مقاله پیش رو عهده‌دار پاسخ به همین مسئله می‌باشد.

۲- کرامت انسان؛ حق یا منشأ حق

گفتیم که منظور از کرامت انسانی، همان حرمت داشتن است که برای همگان ثابت می‌باشد. انسان از آن رو که انسان است و اشرف مخلوقات خداست از حیوانات دیگر متمایز

1. *Whereas* recognition of the inherent dignity and of the equal and inalienable rights of all members of the human family is the foundation of freedom, justice and peace in the world, ... (<http://www.amazon.com/Universal-Declaration-Rights-Little-Wisdom/dp/20/December/2011>)

۲- برای اطلاع بیشتر رک: حقیقت پور، حسین، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران، ۱۳۸۹.

است. از کلمات برخی از دانشمندان بزرگ معاصر بر می آید که کرامت انسانی خود یک منشأ و مبنا برای حقوق مشترک بشر می باشد. ایشان با اشاره به این که فقیه برای افتاء، لاجرم از سه مرحله کلی می گذرد که اولین آن ها تعیین منابع است و در مراحل بعد مشخص نمودن اصول و قواعد کلی و سپس افتاء بر اساس آن قواعد و اصول کلی؛ می گوید: یک حقوق دان نیز برای تعیین مواد حقوقی نیاز به گذشتن از همین سه مرحله دارد یعنی ابتدا باید منابع را تعیین، سپس قواعد کلی را استخراج و در نهایت مواد حقوقی را استنباط نماید. (جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر/ ۱۲۸)

از ظاهر عبارت برخی دیگر از حکیمان معاصر بر می آید که کرامت را نوعی حق عام دانسته اند. (جعفری، ۲۷۹)

به نظر می رسد جمع بین دو مبنا آن است که بگوییم. اگرچه در وهله اول، کرامت به عنوان منبع حقوق بشر در نظر گرفته می شود اما به دنبال آن لاجرم حق و یا حقوق هماهنگ با آن کرامت برای بشر اثبات خواهد شد و می توان گفت چون انسان کریم است پس حق دارد که کرامت او حفظ شود و مورد خدشه و تجاوز دیگران واقع نگردد. بنابراین مبنای دوم با این تفسیر صحیح است و یکی از حقوق عام بشر حفظ آبرو و کرامت انسانی او خواهد بود.

۳- جایگاه کرامت انسانی در استنباط حکم

الف - مقام ثبوت:

۳-۱- کرامت انسانی؛ قاعده فقهی

مکارم شیرازی در تعریف قاعده فقهی، می گوید: احکام فقهی عامی هستند که در ابواب مختلف فقه جریان دارند؛ و اگرچه موضوعات آن ها اخص از مسایل اصولی اند لکن نسبت به مسایل فقهی اعم می باشند. پس قواعد فقهی مانند برزخ بین اصول و فقه هستند. (مکارم شیرازی، ۲۰/۱) سید محمد کاظم مصطفوی می نویسد: قاعده به اصطلاح فقهی عبارت است از یک اصل کلی که از ادله شرعی آن اثبات شده و به خودی خود بر مصادیقش منطبق می گردد همچون انطباق کلی طبیعی بر مصادیقش. مانند قاعده طهارت. (مصطفوی، ۹) دیگری می فرماید: قاعده ای است که مشتمل بر یک حکم فقهی عام بوده از تطبیق [مصادیق] با آن می توان به احکام شرعی جزئی دست یافت که مصادیق آن حکم عام هستند. (ایروانی، ۱۳/۱) برخی نیز در تنويع قواعد فقهی گفته اند: قواعد به دو بخش منصوص و اصطیادی تقسیم

می‌شوند. قواعد منصوص به آن دسته از قاعده‌هایی که در یکی از منابع سه‌گانه قرآن، سنت نبوی و سنت اهل بیت (ع) وارد شده‌اند اطلاق می‌گردد و قواعد اصطیادی قاعده‌هایی هستند که فقها آن‌ها را از مجموعه‌هایی از روایات و یا احکام برگرفته‌اند. (مجله فقه اهل بیت (ع) فارسی، ۴۰-۳۹/ ۱۶۳) اصول مشترک در تعاریف فوق، آن است که اولاً قاعده فقهی یک حکم فقهی است. ثانیاً عام و دارای مصادیق جزئی است و ثالثاً از تطبیق موارد جزئی با آن، حکم جزئی حاصل می‌گردد.

بنا بر تعاریف یاد شده باید گفت اگر بخواهیم «اصل کرامت انسانی» را به عنوان قاعده‌ای فقهی عنوان نماییم لاجرم باید آن را قاعده‌ای اصطیادی بدانیم. چه اینکه گزاره خاصی که به دلالت مطابقی، کرامت انسانی را اقامه کند در میان ادله لفظی دیده نشده است. پس می‌توان گفت اصل کرامت انسانی شایسته آن است که به عنوان یک قاعده فقهی اصطیادی، جداگانه مطرح شود. در این صورت این قاعده بسیار شمول دارد و در ابواب مختلف فقه قابل جریان خواهد بود. چه اینکه در مورد قاعده‌ی «لاضرر» و یا «لاضرر» نیز چنین است. «لاضرر» در عین حال که یک قاعده فقهی معروف است از آنجا که محدودده کاربرد آن بسیار کلی بوده و تمام ابواب فقه را می‌تواند اداره کند حکومت او نیز گسترده است.

ب - مقام اثبات

در مقام اثبات نیز تمام آنچه در مقاله «پژوهشی در مبانی حق کرامت انسان» به عنوان دلیل آورده‌ایم بکار خواهد آمد. چه اینکه از مجموع آنچه گفته‌ایم می‌توان قاعده مذکور را اصطیاد نمود. بنابراین اگر بخواهیم کرامت انسانی را به عنوان یک قاعده فقهی مطرح کنیم گزاره آن چنین خواهد بود: «هر انسان، پیوسته از کرامت انسانی برخوردار است». چه اینکه در مورد حق حیات نیز اصل اولی، محقون‌الدم بودن انسان‌ها است.

پس از تأسیس قاعده باید آثار و احکام آن نیز توسط فقیه مورد بررسی و استنباط قرار گیرد. در این مرحله فقیه علاوه بر آنکه به حرمت و یا کراهت برخی رفتارها در برابر هر فرد از افراد انسان فتوا می‌دهد، کرامت را به عنوان یک قاعده عام و حاکم، بر تمام ادله یا برخی ادله مسلط می‌گرداند و یا آنکه آن را به عنوان منحصّص لَبِّي در تخصیص عام بکار می‌برد. در استناد به دلیل و استنباط حکم و برای نمونه دو شاهد از روایات کافی است:

۱- در باب قذف روایاتی وارد شده که نشان از حرمت ناسزا گفتن به کافران دارد از جمله: «از ایشان [ابی عبدالله(ع)] وارد شده که از برخی اصحابشان پرسیدند: وضعیت

بدهکارت (یا طلبکارت) چه شد؟ گفتم آن فرزند زن بدکاره را میگوی؟ در این هنگام حضرت نگاه تندی به من کردند. گفتم فدایت شوم او مجوسی است و مادرش همان خواهرش است. فرمود: آیا این طریقه در دین آنان نکاح صحیح نیست؟ (نوری، ۱۸ / ۸۹)

این نشان از ردّ پای قاعده کرامت در چنین احکامی است. یعنی چون هر انسانی مادام که به سوء اختیار، خود را در معرض برخی اهانت‌ها قرار نداده از حرمت و کرامت انسانی برخوردار است پس نمی‌توان به او ناسزا گفت. در اینجا می‌توان حفظ کرامت را یکی از علل یا ملاکات حکم به حساب آورد. بنابراین ناسزا گفتن عمل منافی کرامت افراد است، عمل منافی کرامت افراد جایز نیست پس ناسزا گفتن جایز نیست.

در عین حال ممکن است کلامی همچون «کافر» یا «فاسق» که در حق شخص الف ناسزا و منافی کرامت است در حق شخص ب مثلاً به خاطر اظهار به فسق ناسزا و اهانت نباشد. چون او خود، حرمت و کرامت خویش را زایل نموده است.

۲- عموماً و اطلاعاتی در باب مجازات‌ها وجود دارد که حکم به قتل برخی افراد داده شده است مثلاً مجازات قتل، زنا به عنف، زنا به محصنه، محاربه و ... کشتن بیان شده است. اما از طرفی حدیث نبوی می‌فرماید: «از مثله کردن بپرهیزید حتی در مورد سگ وحشی» (حرعاملی، ۲۹ / ۱۲۸) زیرا مثله کردن از بزرگ‌ترین اهانت‌هاست. بنابراین به طریق اولی اهانت انسان جایز نخواهد بود. حال مثله کردن خصوصیتی ندارد بلکه در موارد دیگری که مجازات چنین باشد نیز جایز نخواهد بود. (البته این مورد تنها از باب مثال بیان شده و گرنه نتیجه‌ای که بیان شد منوط به پیش فرض‌ها و مقدمات فراوانی است)

در مواردی همچون حفظ حریم خصوصی، حق رأی، حق تصدی برخی از مسئولیت‌ها، حق استفاده از امکانات رفاهی جامعه و نیز عدم جواز غیبت، عدم جواز دروغ بستن به افراد، نفی برتری در برابر قانون و ... می‌توان قاعده کرامت را مبنای استنباط قرار داد.

۳-۲- حفظ کرامت انسان؛ یکی از مقاصد عامه شریعت

در اصطلاح علم اصول منظور از مقاصد، اهداف و غایات جعل حکم است و حتی گاهی از مقاصد، به اسرار وضع حکم هم تعبیر می‌شود. اما روشن‌تر در آن جایی است که شارع می‌خواهد مکلفین با انجام دادن اعمال، اهداف معین مورد نظر وی را تحقق بخشند و از انجام آن‌ها اهداف معینی را توسط مکلفین دنبال می‌کند. مقاصد، کاملاً مرادف با حکمت به کار می‌رود و بدون کمترین تفاوتی گفته می‌شود: مقصودش چنین یا حکمتش چنان است. به هر

حال این اهداف دو حالت می‌تواند داشته باشد: اهدافی که به طور خاص منظور شارع است و اهدافی که مردم از تصرفات خود دنبال می‌کنند. البته تقسیم‌های دیگری در این باب مطرح است. تقسیم مقاصد به مقاصد اصلی و تبعی، ذاتی و عرضی و مقاصد کلی و مقاصد جزئی، مقاصد مورد اتفاق و مورد اختلاف که هر کدام آثار و پیامدهای خاص خود را دارد. (آیازی، ۳۰)

درباره اصل بحث «اجتهاد مبتنی بر مقاصد» سخن بسیار بوده و این عنوان به تنهایی رساله‌ای جداگانه می‌طلبد^۱. اما پیش‌فرض ما آن است که بسیاری از اهداف و مقاصد شریعت را می‌توان با استناد به منابع، استنباط کرد. به طوری که یقینی بوده و در فتاوا تعیین‌کننده باشند چه اینکه اصطیاد قاعده فقهی نیز از همین قبیل است.

غزالی تمام احکام فقهی را برای حفظ و نگهداری از پنج مصلحت می‌داند که مجموعه نیازهای روحی و جسمی افراد در آن‌ها خلاصه شده است. آن مصلحت‌های پنج‌گانه عبارتند از:

۱. مصلحت دین ۲. مصلحت نفس ۳. مصلحت عقل ۴. مصلحت ناموس ۵. مصلحت مال
بدون شك این سخن ایشان درست است. اگرچه ممکن است محصور نمودن مصالح کلی در این پنج تا صحیح نباشد چه اینکه برخی مصلحت عرض و آبرو را نیز افزوده‌اند. اما فی‌الجمله چنین سخنی در اصل و ریشه‌ی خود صحیح است. هر فقیهی که چندین سال با متون روایی و فقهی سروکار داشته تأیید می‌کند که برخی مقاصد کلی در شریعت وجود دارند که حداقل در برخی موارد همچون فقدان نصوص، تعارض ادله و نیز تشخیص اهم و مهم توجه به آن‌ها ضروری می‌نماید. (فیض، ۷۸)

علامه طباطبائی ذیل آیه «تلك حدود الله فلا تعتدوها» (بقره: ۲۲۹) می‌فرماید: از این آیه استفاده می‌شود که میان احکام فقهی و اصول اخلاقی جدایی نیست و اکتفا به عمل بر طبق احکام فقهی و بسنده کردن به ظواهر احکام، نادیده گرفتن و نابود کردن مصالح و اغراض شریعت و غرض دین و سعادت زندگی است. (طباطبائی، ۲۳۵/۲)

یکی از فقیهان، «حفظ شرف و کرامت» را یکی از مقاصد شریعت معرفی نموده است. وی می‌گوید: از مقاصد شرع حکیم، حفظ اغراض مسلمین و مواظبت نسبت به شرف صاحب شرف و نیز احتفاظ کرامت و قرار دادن مانعی بلند برای حفظ عزت نفس می‌باشد... حیات

۱- برای اطلاع بیشتر ر. ک: سید محمدعلی آیازی، ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن

انسان بدون کرامت و عزت چه ارزشی دارد؟! پس به همین دلیل خداوند حدی را برای قذف تشریح فرمود که رادع متعرضان و کفیل صیانت از آبرو و کرامت افراد است. (جزیری، ۶۶۴/۵) البته می‌دانیم که حتی قذف و دشنام کافر نیز منتهی به مجازات می‌گردد^۱. بنابراین گفته این فقیه هر جا سخن از ثبوت کرامت است مقتضی برای لزوم تحفظ آن نیز خواهد بود.

برخی از مفسرین معاصر نیز معتقدند تکریم بشر یک اصل تئوریک قرآنی بوده و در خط و مشی تشریحی نیز موثر است و خداوند در عالم تشریح نیز به این تکریم عنایت داشته است. بنابراین آنچه کرامت بشر را تحکیم نماید مطلوب و آنچه با آن منافی باشد مبعوض شارع مقدس می‌باشد. ایشان معتقد است در مواردی که تعدی به جان و آبروی افراد شرعاً جایز شمرده شده این جواز مستند به سوء اختیار خود اوست.

این مفسر و فقیه گران‌قدر در پایان می‌فرماید: «ضرورتی ندارد که در پی عنوان معینی بوده و بخواهیم برای اعتقاد به احترام بشر از آن بهره بگیریم بلکه عدم وجود عنوانی متضاد با این سخن در ادله خاصه کافی است تا بشر را محترم بدانیم.» (فضل الله، ۱۴ / ۱۸۱)

حال ادعای ما این است که اگر «حفظ کرامت انسانی» را به عنوان مقسم برای پنج مصلحت نامبرده ندانیم حداقل می‌توانیم به عنوان یکی از مقاصد کلی شریعت و در عرض آن‌ها معرفی کرده و به جای حفظ آبرو آن را قرار دهیم. یعنی «حفظ کرامت انسان» یکی از اهداف کلی شریعت است که در اجتهاد پویا استناد به آن نقش بسزایی را ایفا خواهد نمود.

۳-۳- جمع بین دو مبنا

گفته شد که ثبوت دو مبنا کلی در طرح کرامت انسان برای تشکیل قضیه اصولی وجود دارد. حال در جمع بین این دو می‌توان گفت در حقیقت این دو مبنا دو مرحله از یک اصطیاد هستند. آنچه می‌تواند مستقیماً اما بالتبع در استنباط بکار رود همان قاعده کرامت به عنوان یک قاعده فقهی است اما چون این قاعده یک قاعده نصی و صریح نیست و البته بسیار فراگیر و گسترده است می‌توان مبنای کلی اصطیاد شده آن را با عبارت «لزوم حفظ کرامت انسان» و به عنوان یکی از مقاصد کلی شریعت مطرح نمود. به عبارت دیگر مفهوم کلی اصطیاد شده از

۱- به سند متصل از اسماعیل بن فضل نقل است که: از امام صادق (ع) درباره حکم افترا بر اهل ذمه و اهل کتاب پرسیدم که آیا بر مسلمان بخاطر آن، حد شلاق جاری می‌شود؟ فرمود: خیر لکن تعزیر میشود.

و در حدیث قبل از آن چنین می‌گوید:

عبدالرحمن ابن ابی عبدالله گوید: از ابی عبدالله (ع) درباره مردی پرسیدم که دیگری را سب نموده بدون آنکه به حد قذف برسد. آیا او شلاق می‌خورد؟ فرمود تعزیر می‌شود.

میان ادله اجتهادی همان «لزوم حفظ کرامت انسان» است که دخالت آن در استنباط به شکل یک گزاره قاعده‌مند خواهد بود؛ و اساساً می‌توان گفت هر چیز که کانون یکی از مقاصد عام شریعت قرار گیرد می‌تواند کانون یک گزاره عام فقهی نیز باشد. مثلاً اگر حفظ نیروی عاقله یکی از مقاصد عام شریعت باشد می‌توان از این مقصد بودن نتیجه گرفت که پس «هر چیز که فایده اولی و معمولش به زوال عقل بیانجامد حکم اولیه آن حرمت است».

در نتیجه باید گفت «کرامت انسانی» کانون یک قاعده فقهی فراگیر بوده و مفاد آن از این قرار می‌باشد: «هر انسان، پیوسته از حرمت و کرامت انسانی برخوردار است».

۴- پیامدهای توجه به کرامت انسانی

شاید بتوان گفت در قرون و اعصار گذشته رد پای مشخصی از توجه به کرامت انسانی را نمی‌توان در آثار دانشمندان مشاهده نمود. اما چنانچه برخی گفته‌اند به طور کلی و با توجه به مباحث پیش گفته می‌توان برخی از مهم‌ترین پیامدهای توجه به کرامت انسانی را چنین برشمرد:

۱- تفسیر کرامت محور متون دینی از مهم‌ترین آثار توجه به کرامت انسانی است. مثلاً عالمی که چنین پیش فرضی را در ذهن خود دارد تمام متشابهات و نیز ظواهر مربوط به تفاوت‌های زن و مرد، تفاوت‌های مؤمن و کافر و از این قبیل را با توجه به آن تفسیر خواهد نمود. برای نمونه می‌توان در مسائل انسان‌شناسی به مسئله معروف نقص عقل و ایمان زنان اشاره کرد. اندیشمندان اسلامی در تفسیر برخی از خطبه‌های نهج‌البلاغه درباره نقص زنان در ایمان و عقل همین مبنا را دنبال نموده و به نوعی متن را توجیه منطقی و کرامت محور کرده‌اند.^۱

حال چنین چیزی درباره‌ی متون فقهی به طور خاص نیز صادق است. حتی در برخی موارد می‌توان روایتی را با استناد به اصل کرامت رد نمود. چه اینکه کرامت انسان یک اصل قرآنی بوده و خیر معارض با آن حتماً معارض با قرآن نیز خواهد بود.

۲- اگر کرامت انسانی را به عنوان یک اصل عام و قاعده‌ای فراگیر بپذیریم ناچار باید برخی از احکام را در پرتو آن دست‌خوش تغییر بدانیم و به کمک کشف ملاک، تاریخی بودن و پیرو زمان و مکان بودن برخی احکام را بپذیریم. به عبارت روشن‌تر از آنجا که حفظ کرامت انسان

۱- برای نمونه ر.ک: جوادی آملی، زن در آئینه‌ی جمال و جلال، ۸۴

يك اصل فراگیر است و از طرفي مفاهيم تکریم و اهانت تا اندازه بسياري تابع عرف هستند^۱ پس فقیه مي تواند فرع را در پرتو اصل معنا نموده و آن را متغیر قرار دهد.^۲

البته این سخن تنها در جايي معنا مي يابد که فقیه، با تلاش و کوشش و نیز بررسی متون تاريخي و فضاي اجتماعي زمان تشریح حکم، به این نتیجه برسد که مثلاً موضوع «الف» در زمان صدر اسلام وهني نبوده و اکنون در پرتو زمان و مکان تبدیل به يك موضوع وهني شده است. زیرا چنانچه قبلاً هم گفتیم در برخي موارد حکم وهني همچون شلاق در ملأ عام، مستند به عمل خود فرد بوده و نتیجه سلب کرامت توسط خود اوست. پس اگر فقیه علم به وهني بودن چنین حکمي حتي در زمان تشریح پیدا کند نمي تواند به استناد وهني بودن، آن را دستخوش تغییر بداند زیرا شارع مقدس با وجود علم به چنین کیفیتی به آن دستور داده و یا آن را امضا نموده است. چه اینکه در قاعده «لاضرر» و «لاحرج» نیز در مسئله ای مشابه با آنچه گفته شد و در احکامی همچون صوم روزهای تابستان و یا وجوب جهاد راه حل هایی ارائه شده است.^۳ غرض آنکه نه مي توان گفت که کرامت انساني غير قابل سلب بوده و ذاتي لاینفک انسان است و نه مي توان گفت هیچ حکم وهني در اسلام وجود ندارد. بلکه آنجا که وهن مستند به فعل شخص بوده و وهني بودن حکم در زمان تشریح آن نیز ثابت شود نمي توان به بهانه کرامت انساني آن را نفي نمود.^۴

۵- بررسی چند فتوا با محوریت کرامت انسانی

به مقداری که ما در متون فقهی کاوش نمودیم در میان فقیهان توجه قابل قبولی به کرامت انساني نشده است؛ و این بی توجهی شاید بیشتر به خاطر مبناي کلامی رایج در میان آنان است مبنی بر اینکه کافر، اعم از حربی و غیر حربی از کرامت بی بهره است. یا آنکه به تفصیل موجود بین کرامت الهی که مخصوص مؤمن است و کرامت انسانی به معنای حرمت داشتن که بین همه افراد بشر مشترک است توجه نکرده اند. برای نمونه شهید ثانی در شرح این عبارت محقق «لو اعاره ارضا للدفن لم یکن له اجباره علي قلع المیت» می فرماید: «مراد از این میت، مسلمان

۱- ر.ک: خوئی، موسوعه الامام الخوئی، ۳۳۶/۹

۲- منظور از نفی حکم، نفی در پرتو نفی یا تغییر موضوع است نه نفی ابتدایی حکم.

۳- ر.ک: مراغی، ۳۱۰/۱ و نراقی، ۵۲

۴- برای مشاهده نظر مخالف ر.ک: رحیمی نژاد، ۴۷

است یا آنکه در حکم او باشد مانند فرزند صغیرش یا مجنون و یا فرد گمشده با شروط مذکورش. زیرا غیر مسلمان حرمتی ندارد.» (شهیدثانی، مسالك الافهام، ۱۴۹/۵)

چنانچه می بینیم مرحوم شهید ثانی در اینجا به طور کلی و به عنوان يك قاعده می فرماید: هیچ حرمتی برای غیر مسلمان وجود ندارد. بنابراین در تمام موارد مشابه از این قاعده استفاده خواهد کرد و نمی توان توقع نگاه کرامت محور در فتواها از ایشان داشت. در حالی که در جای دیگر و در مسئله وقف لایشرط بر اهل ذمه، به حکم جواز گراییده و در توجیه اجتهاد خویش می گوید: زیرا حاجت ایشان را برطرف می کند و اینکه ایشان نیز از بندگان خدا و جزء بنی آدمند که تکریم شده اند، و نیز اینکه ممکن است در نسل ایشان مسلمانانی متولد شوند بنابراین وقف بر آنان اشکالی ندارد^۱ (شهید ثانی، الروضة البهیة، ۸۷/)

در زمان معاصر برخی به این مهم توجه نموده و در فتاوا از آن بهره برده اند. مثلاً درباره حکم برده داری در زمان حاضر در صورت جهاد، با ابتناء حکم بر مقوله کرامت انسانی، حکم به عدم جواز داده اند. (ر. ک: منتظری، ۳۴۵/۲)

همو در مورد مجازات های تعزیری معتقد است از آنجا که هتک کرامت افراد مبعوض شارع است در مجازات ها باید به قدر متیقن اکتفا شود که در مصادیقی خلاصه می شود که کمتر ناقض کرامت باشند. سپس می گوید: بر این اساس اگر نوع تعزیر یا شکل اجرای آن موجب هتک کرامت انسانی و در تعارض با مبانی و ارزش های پذیرفته شده اخلاقی در يك جامعه باشد، دلیلی بر جواز آن وجود ندارد. (منتظری، ۵۱۵/۲)

مقام معظم رهبری نیز در بحث شک در محقون الدم بودن صابئیان که مسبب از شک در کتابی بودن آنان است می فرمایند: استصحاب عدم کتابیه در ما نحن فیه، به هیچ وجه مورد نخواهد داشت. بنابراین، ظاهراً، این جا از باب لزوم احتیاط در جان و مال و آبرو، مجرای «أصالة الاحتیاط» است^۲. چنانچه پیداست اصل جاری در مورد حرمت و آبروی افراد انسانی را احتیاط دانسته اند.

در میان فقیهان اهل سنت استناد به «کرامت» بیشتر به چشم می خورد. البته محکم ترین دلیل آنان در فتاوا همان آیه معروف ۷۰ سوره اسراء است. اما در هر صورت این «کرامت» است که مبنای حکم قرار گرفته است. به چند نمونه اشاره می کنیم:

۱ - إذ نفعهم من حیث الحاجة، و أنهم عباد الله، و من جملة بني آدم المکرّمین، و من تجوز أن يتولّد منهم المسلمون لا معصية فیه.

۲ - ر. ک: مجله فقه اهل البيت، سال دوم، شماره هشتم، ۳۱

۱. سبط بن جوزی در مسئله جواز یا عدم جواز فروش شیر آدمی در قرح، فتوا به عدم جواز داده و در مقام استدلال می‌گوید: دلیل ما قول خداوند است که می‌فرماید: «لقد کرما بنی آدم» و شیر نیز جزئی از آدمی است پس وهن آن نیز جایز نخواهد بود. (ابن جوزی، ۳۰۵/۱)
- چنانچه روشن است ایشان با استناد به آیه، اهانت به آدمی را مردود می‌دانند و در پی آن فروش شیر انسان در ظرف را مصداقی از وهن به مقام آدمی دانسته‌اند.
۲. سرخسی در باب ضمانت از میت گفته: ضمانت برای میت جایز است. سپس اضافه می‌کند: این برای آن است که حق، پس از موت او باقی و مطلوب است و ذمه میت پس از مرگ هم حکماً باقی است زیرا این کرامتی است مخصوص آدمی و با موت او چنین نیست که دیگر مستحق کرامت بنی آدم نباشد. (سرخسی، ۳/۵)
۳. یکی دیگر از فقیهان اهل سنت در مسئله نجاست و یا طهارت میت می‌گوید: عامه مشایخ ما فتوا می‌دهند که انسان با مرگ نجس می‌شود اما با غسل حکم به طهارت او می‌شود به خاطر کرامتش. پس کرامت در نزد ایشان در حکم به طهارت میت به وقت وجوب، سبب مطهر است که همان غسل می‌باشد نه در منع از حلول نجاست اما در نزد بلخی کرامت میت به امتناع حلول نجاست در اوست و اما قول عامه اظهر می‌باشد. (کاسانی، ۲/۲۳)
۴. فقیه دیگری در باب نفقه عبد در مورد لباس چنین می‌گوید: بر مولا لازم است که کیفیت غالب را رعایت کند و ستر عورت کافی نیست اگرچه با آن ساتر از گرما و سرما نیز در امان باشد زیرا این‌گونه پوشش، باعث اذلال و تحقیر است. (شربینی، ۳/۴۶۰)
۴. یکی از مسائل مستحدثه که در دهه‌های اخیر مطرح شده شبیه‌سازی است. فقیهان از این مسئله بحث کرده و به طور کلی دو نظر را مطرح نمودند. مخالفان شبیه‌سازی، در میان مهم‌ترین ادله خود، نقض کرامت انسانی را جای دادند. آنان با این تفسیر که خلقت انسان ممتاز و به گونه‌ای خاص نسبت به موجودات دیگر است گفتند صحیح نیست که با انسان همچون یک موش آزمایشگاهی برخورد شود.^۱
- این فتوا در میان فقیهان شیعه تقریباً طرفداران زیادی نداشته و اکثریت فقیهان فتوا به جواز داده‌اند؛^۲ و یا اگر هم منع کرده‌اند به مفاسد اجتماعی و اخلاقی آن با عباراتی بسیار کلی اشاره

۱ - قرضایی، یوسف، موجود در آدرس اینترنتی islamonline.net. 8/10/2010 [لازم به ذکر است که در فرآیند شبیه‌سازی چندین جنین تشکیل داده و تا حدود دو هفته آنها را در محیط آزمایشگاه نگهداری می‌کنند و سپس مواردی را که موفق انجام شده انتخاب و در رحم مادر قرار می‌دهند]

۲ - رک: فضل‌الله، سید محمد حسین، الاستنساخ، جدل العلم والدین و الاخلاق

نموده‌اند^۱ حتی برخی با تفسیر خاصی از کرامت انسانی، مخالفت و تناقض این عمل را با کرامت انسان نپذیرفته و ادله مخالفان را یک به یک نقض کرده‌اند^۲. رض آنکه این مسئله نیز یکی از مسائلی است که می‌توان کرامت را در آن مطرح نمود.

در مسائل دیگری همچون خرید و فروش اعضای انسان و پیوند اعضا نیز استناد به کرامت انسانی به عنوان یک دلیل به چشم می‌خورد^۳. از ادله حرمت انتفاع به اعضای آدمی، کرامت انسانی است. مثلاً از شافعی نقل شده که گفته مو و استخوان میت انسان، نجس است و در بیان دلیل می‌گوید: لانه لایتنفع به ولايجوز بیعه. (مرغینانی، ۲۱/۱)

در جواب گفته شده: مو و استخوان نیز پاک و طاهرند؛ و اما اینکه قابل انتفاع و خرید و فروش نیستند بخاطر نجاست آن‌ها نیست بلکه عدم انتفاع از آن و نیز عدم جواز بیع موارد مذکور، مستند به کرامت انسان است بنابراین دلالت بر نجاست آن ندارد. (همان)

فقیهان شیعه در دوران معاصر درباره حکم خرید و فروش کلیه و امثال آن معتقدند اجزایی که در بدن بدل دارند قابل انتقالند. اما پولی را که شخص صاحب عضو می‌گیرد، احتیاطاً باید بابت برداشتن عضو بگیرد نه فروش آن^۴.

برخی از فتاوا را نیز سراغ داریم که ظاهراً با کرامت سازگار نیست. مثال صاحب جواهر در یک جا فتوا به جواز ختان اجباری می‌دهد: حاکم می‌تواند فرد کامل ممتنع از ختان را ختنه نماید و با فقدان حاکم، آحاد مردم به طریق حسبه می‌توانند چنین کنند. البته واجب، برداشتن همه پوست است و اگر فاعل بیشتر از این مقدار بردارد ضامن است اگرچه ماذون بوده باشد. (نجفی، ۶۷۲/۴۱) چنین فتوایی در تضاد صریح با کرامت انسان‌ها و لزوم حفظ حریم افراد است. البته ما در مقام رد آن نیز نیستیم. زیرا این کار منحصر به مجتهد جامع شرائط فتوا است. ما فقط حق داریم ظاهر فتوا را در تضاد با کرامت تلقی کنیم.

به هر روی گمان ما بر آن است که در استناد به کرامت انسانی عمده‌ترین محل اختلاف فتاوا در صغرای قضیه نهفته است و بحث صغروی در این باب شامل دو بخش است. یکی اصل وجود کرامت برای انسان بماهو انسان و دیگری تطبیق مصادیق خارجی بر مفهوم کرامت و اهانت. به نظر می‌رسد اگر وجود حرمت و کرامت انسانی برای همه بشر را بپذیریم لاجرم

۱- مکارم شیرازی، موجود در آدرس اینترنتی amiralmomin.net دیماه ۱۳۸۹

۲- برای تفصیل بیشتر رک: مجله کاوشی نوع در فقه اسلامی، شماره ۴۵، ص ۵

۳- رک: بکرو، ۵۷۱ و زحیلی، زراعه و نقل الاعضاء، موجود در آدرس اینترنتی islamonline.net

۴- مکارم شیرازی، همان

باید بگوییم: اولاً اصل اولی در هر انسان، وجود حرمت و کرامت برای اوست الا ما خرج بالیقین. که این اصل مربوط به احراز موضوع است. اگر چه برخی از بزرگان، اصل را بر خلاف این قرار داده و فرموده‌اند: کافر هیچ حرمتی ندارد مگر در مواردی که دلیل خاص داشته باشیم. (وحید بهبهانی، ۳۵/۲) اما به نظر می‌رسد شاید منظور ایشان از کلمه «حرمت» همان «کرامت الهی» به اصطلاحی است که ما به کار بردیم. زیرا در ادامه و به عنوان نتیجه می‌فرمایند: حاصل این که تکریم مخالفین حق بر ما واجب نیست مگر در مواردی که دلیل خاص وجود دارد و تغسیل نیز از این اصل کلی خارج نشده است. (همان)

به هر تقدیر در چنین مواردی است که تفریق بین حرمت و کرامت کارساز بوده و سرنوشت یک فتوا را تعیین می‌کند. در اینجا باید ابتدا به فتوا و ایضا مبنای فردی چون امام خمینی توجه کنیم^۱ و در مرحله بعد در نظر داشته باشیم که تغسیل میت مؤمن برای او نوعی تکریم است نه اینکه عدم تغسیل کافر، نوعی اهانت به کافر باشد. زیرا تغسیل میت از واجبات مسلمانان است نه کسی که از اسلام بیرون باشد. پس نه تغسیل، در حق او تکریم است زیرا محلّ، قابلیت تأثر ندارد و نه عدم آن اهانت است زیرا او آن را تکریم نمی‌دانسته و به آن معتقد نبوده و عدمش را نیز اهانت بشمار نمی‌آورد.

ثانیاً احکام مستخرج مربوط به انسان باید مطابق با کرامت انسانی بوده و از وهن و اهانت خالی باشد و اصل اولی در احکام نیز مطابقت آن‌ها با حرمت انسانیت می‌باشد الا ماخرج بالدلیل. که این اصل نیز مربوط به تحصیل حکم شرعی است. فقیه‌ی که اعتقاد به وجود کرامت انسانی دارد در اجتهاد خویش باید آن را منظور دارد. مثلاً همان‌گونه که اگر به خبر واحدی برخورد کند که مضمون آن اثبات یک حکم کلی ضرری است رجوع به اصل کرده و با توجه به قاعده لاضرر در صدور آن شک کرده و یا در دلالت آن بر اثبات حکم ضرری تصرف می‌نماید، به همین شکل اگر قاعده کلی ثبوت کرامت انسانی برای بشریت را پذیرفت در برخورد با اخبار و یا ادله دیگر آن را باید به عنوان صفحه، و احکام مستخرج را به عنوان نوشته‌هایی بر آن صفحه فرض نماید. سپس اگر به یک حکم قطعی دست پیدا کند که ظاهراً با کرامت انسان‌ها منافات دارد مرز کرامت انسانی را به وسیله آن تعیین و یا آن‌که اصل تنافی را رد کند. مثلاً اگر به این نتیجه رسید که در شریعت اسلام دیه زن و مرد و یا مسلمان و کافر در قتل متفاوت است و شبهه تنافی این حکم با کرامت بشر برای او پیش آمد می‌تواند اصل تنافی

را رد کند. زیرا اگر چه طبق آنچه خواهیم گفت تشخیص مصادیق اهانت بر عهده عرف است اما در جایی که نظر عرف با مخالفت شارع مواجه گردد مسلماً از درجه اعتبار ساقط خواهد شد.^۱ آیه... مکارم شیرازی در این باره می‌گوید: با توجه به کرامت می‌توان برخی احکام را بررسی کرد و با بررسی برخی احکام، حد و حدود کرامت را تعیین نمود. (مجموعه آثار همایش امام خمینی و قلمرو دین (۱)، ۱۳/۱۷)

۶- هتک کرامت، مفهومی عرفی است

گفته شد که هتک کرامت به عنوان اولی مشمول حکم عدم جواز است یعنی بدون عروض عنوانی که تمام العله برای جواز هتک باشد، هتک هر فردی از منظر دین مبعوض می‌باشد. اما آیا مفهوم هتک برای همه روشن است؟ آیا هتک حرمت نزد همه جوامع، مصادیق یکسانی دارد؟ و بالاخره احراز موضوع در این مورد چگونه و با چه معیاری میسر است؟

به نظر می‌رسد مفهوم کلی هتک کرامت خالی از اجمال باشد. بدین معنا که اگر کرامت فرد به هر دلیلی ثابت شود و در هر مرتبه‌ای باشد نقض آن کرامت و معدوم انگاشتن آن، هتک آن کرامت خواهد بود. اما اینکه در چه مواردی هتک، صورت پذیرفته و مصادیق آن تحت چه عناوینی محقق می‌شود امری ثابت و لایتغیر نیست. بلکه هتک کرامت جزء موضوعاتی است که تحت تأثیر زمان و مکان تغییر می‌کند.

البته این یک قاعده کلی به نحو موجه کلیه نیست. یعنی بعضی از عناوین را سراغ داریم که از مصادیق معین هتک بوده و در هر زمان و مکان عنوان خود را حفظ می‌کنند. مثال فحش و ناسزا در هر جامعه و زمان تحت عنوان هتک قرار داده می‌شود و یا تجاوز به حریم خصوصی دیگران مصداق بارز و ثابتی برای هتک حرمت و کرامت افراد می‌باشد. در عین حال بسیاری از موضوعات هستند که فقیه در تشخیص ماهیت آن‌ها دچار تردید می‌شود. این تردید یا ناشی از جهل ابتدایی به ماهیت موضوع است و یا نتیجه دگرگونی موضوع. با این توضیح که ممکن است یک موضوع تحت تأثیر زمان، مکان و یا هر دوی آن‌ها تغییر ماهیت دهد. تشخیص ماهیت و یا تغییر آن تنها به کمک عرف عقلا و یا در مواردی عرف متشرعین امکان‌پذیر خواهد بود. به یک مثال توجه کنید.

۱- صاحب عناوین شبیه به همین توجیه را در قاعده لاجرح بیان داشته است. برای اطلاع بیشتر رک: العناوین، ۲۸۵/۱

در کتب روایی حدیثی را از پیامبر اسلام (ص) نقل کرده‌اند که فرمود: نمی‌دانم گناه کدامیک بزرگ‌تر است: آنکه بدون ردا به دنبال جنازه راه افتد یا آنکه بگوید خدا با شما مدارا کند، مدارا نماید یا کسی که می‌گوید خدایتان بیامرزد برایش استغفار کنید؟! (نوری، ۱۱۱/۲) سیاق روایت نشان می‌دهد که این سه عنوان، ذیل یک عنوان کلی یعنی اهانت و تحقیر میت قرار می‌گیرند. حال آیا در عصر حاضر و در جامعه ایرانی فراز اول روایت موضوعیت دارد؟! یعنی اگر کسی بدون ردا به دنبال جنازه و در مراسم تشییع او حرکت کند مرتکب هتک و به تبع آن جرم شده است؟! مسلماً چنین نیست. زیرا این کار در چنین فضایی اهانت محسوب نمی‌شود. حال بنا بر آن چه گفتیم، در تعیین مصادیق برای مفهوم هتک کرامت باید به عرف رجوع نمود. فقیهان نیز به عرفی بودن هتک در آثار خود اشاره کرده‌اند. به یک نمونه توجه فرمایید:

در این مسئله که اگر گروهی بخواهند جنازه میتی را که قبلاً دفن شده به یکی از مشاهد مشرفه انتقال دهند و این امر موجب تقطیع بدن میت گردد دو حکم وجود دارد. حرمت و جواز. آیه الله خوبی در تبیین حکم حرمت، به استلزام هتک استناد نموده و می‌فرماید: ادعای اینکه تقطیع برای نقل به مشاهد مشرفه هتک نبوده و بلکه کرامت محسوب می‌شود دفع می‌گردد به اینکه هتک، یک امر عرفی است و در اینکه تقطیع بدن میت در نزد عرف هتک میت به حساب می‌آید نباید تردید کرد و نیز مسئله محل بحث را نباید با تقطیع بعضی اعضا در زمان حیات قیاس نمود. فارق در اینجا همان نظر عرف است چنانچه تبیین نمودیم. (خوبی، موسوعة الامام الخوئی، ۳۳۵/۹)

۷- نتیجه‌گیری

به عنوان نتیجه‌گیری ذکر چند نکته لازم می‌نماید:

۱. حفظ و صیانت کرامت انسان به عنوان یکی از مقاصد عام شریعت، می‌تواند کانون یک قاعده فقهی اصطیادی قرار گرفته و با تطبیق موارد و مصادیق جزئی بر آن، احکام فقهی جزئی را استنتاج نمود. بلکه با اثبات حق کرامت برای انسان می‌توان مصلحت حفظ آن را در فرآیند افتاء و یا قانون‌گذاری بر بسیاری از مصالح کم‌اهمیت‌تر مقدم نمود.
۲. هتک کرامت مفهومی عرفی بوده و تفسیر آن تابع مکان و زمان خواهد بود.

۳. شایسته است در مواردی که موضوع یا حکم شرعی با حق کرامت انسان‌ها پیوند دارد، همچون موارد مشابه در حق حیات برخورد شده و اصل، بر احتیاط شدید قرار گیرد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

ابن جوزی، سبط، *ایثار الانصاف فی آثار الخلاف*، دار السلام، قاهره، چاپ اول ۱۴۰۸ق
ابن کثیر القرشی، ابوالفداء اسماعیل بن عمر، *البدایة و النهایة*، مكتبة المعارف، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۱ق

ابوزهره، محمد، *اصول الفقه*، دارالفکرالعربی، قاهره، بی تا.

انصاری، مرتضی بن محمد امین، *المکاسب المحرمة*، کنگره بین المللی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم، چاپ اول ۱۴۱۵ق.

ایازی، سید محمد علی، *ملاکات احکام و شیوه های استکشاف آن*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، چاپ اول ۱۳۸۶

بحرانی، سید هاشم، *البرهان فی تفسیر القرآن*، بنیاد بعثت، تهران، چاپ اول، ۱۴۱۶ق
بکرو، کمال الدین جمعه، *حکم الانتفاع بالاعضاء البشریة و الحيوانیة*، نشر دار الخیر، بیروت، ۲۰۰۱ م.
الجبعی العاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، *الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة*، کتابفروشی داوری، قم، چاپ اول، ۱۴۱۰ق

_____، *مسالك الأفهام الی تنقیح شرائع الاسلام*، موسسه المعارف الاسلامیة، قم، ۱۴۱۳

جزیری، عبدالرحمن، *الفقه علی المذاهب الاربعة و مذهب اهل البيت*، دارالتقلین، بیروت، ۱۴۱۹

جعفری، محمد تقی، *تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر*، دفتر خدمات حقوقی بین المللی جمهوری اسلامی ایران، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۰.

جمعی از نویسندگان، *مجموعه آثار همایش بین المللی امام خمینی و قلمرو دین (۱)*، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۸۶.

جوادی آملی، عبدالله، *روابط بین الملل در اسلام*، مرکز نشر اسراء، قم، چاپ اول ۱۳۸۸.

_____، *حق و تکلیف در اسلام*، مرکز نشر اسراء، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۵.

_____، *زن در آئینه ی جلال و جمال*، مرکز نشر اسراء، قم، چاپ سیزدهم، ۱۳۸۵.

_____، *فلسفه ی حقوق بشر*، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۷۵، چاپ اول.

حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، موسسه آل البيت، قم، ۱۴۰۹، چاپ اول.

- رحیمی نژاد، اسمعیل، *کرامت انسانی در حقوق کیفری*، بنیاد حقوقی میزان، تهران، ۱۳۸۷
- الزرعی، ابو عبدالله محمد بن ابی بکر، *احکام اهل الذمه*، دار ابن حزم، بیروت، چاپ اول ۱۴۱۸ق
- السرخسی، ابوبکر محمد بن ابی سهل، *المبسوط*، دار المعرفة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۰۶ق
- الشربینی، محمد الخطیب، *معنی المحتاج*، دار الفکر، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۰۷ق
- الشوکانی، محمد بن علی، *نیل الاوطار من احادیث سید الأخیار*، دار الجیل، بیروت، ۱۹۷۳م
- طباطبائی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۷ق
- فضل الله، سید محمد حسین، *الاستنساخ؛ جدل العلم و الدین و الاخلاق*، دار الفکر، دمشق، ۱۹۹۷م.
- _____، *تفسیر من وحی القرآن*، دار الملائک للطباعة و النشر، بیروت، ۱۴۱۹ق
- فیض، علیرضا، *مبادئ فقه و اصول*، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۸۲
- الکاسانی، علاء الدین، *بدائع الصنائع*، دارالکتب العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۹۸۲م
- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق
- مراغی، عبدالفتاح، *العناوین الفقهیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق
- المرغینانی ابوالحسین، علی بن ابی بکر، *الهدایه شرح البدایه*، المكتبه الاسلامیه، بیروت.
- مصباح یزدی، محمد تقی، *نظریه حقوقی اسلام*، موسسه پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۶
- مصطفوی، سید محمد کاظم، *مائة قاعدة فقهیه*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۲۱ق
- مطهری، مرتضی، *نظام حقوق زن در اسلام*، انتشارات صدرا، قم، چاپ هشتم، ۱۳۵۷
- مکارم شیرازی، ناصر، *القواعد الفقهیه*، مدرسه امام امیر المومنین، قم، چاپ سوم، ۱۴۱۱ق
- منتظری، حسینعلی، *رساله استفتانات*، قم، چاپ اول
- موحدی فاضل لنکرانی، محمد، *القواعد الفقهیه*، مرکز فقهی ائمه اطهار، قم، چاپ اول ۱۴۲۰ق.
- _____، *توضیح المسائل (المحشی)*، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۲۰ق
- _____، *کتاب الطهارة*، موسسه تنظیم و نشر آثار امام، تهران، ۱۳۸۴
- موسوی خویی، سید ابوالقاسم، *موسوعة الامام الخوئی*، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۷ق.
- مهرپور، حسین، *حقوق بشر در اسناد بین المللی*، انتشارات اطلاعات، تهران، ۱۳۷۴
- نجفی، محمد حسن، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، داراحیاء التراث العربی، بیروت.
- نراقی، مولی احمد، *عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق
- نوری، میرزا حسین، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، موسسه آل البيت، بیروت، ۱۴۰۸ق
- وحید بهبهانی، محمد باقر، *الحاشیه علی مدارک الاحکام*، موسسه آل البيت، قم، چاپ اول