

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۲۶۴ - ۲۳۷

## تبیین جایگاه رفتار ناقض حق کرامت در جرم انگاری

۱ فاطمه مسرور

۲ محمد تقی فخلعی

۳ حسین ناصری مقدم

### چکیده

تبیین ملاک های مورد پذیرش جرم انگاری در نظام های حقوقی متفاوت است چرا که در روند جرم انگاری، با یک اصل و ملاک رو به رو نیستیم، بلکه ملاک ها و اصول متعددی به نوبه ی خود در فرآیند جرم انگاری ایفای نقش می نمایند. بنابراین در توجیه جرم انگاری یک رفتار، ممکن است چند ملاک، مد نظر قانونگذار باشد نظیر حفظ کرامت انسانی، حمایت از ارزش های اخلاقی، نفی ضرر، حفظ مصالح اساسی، برقراری نظم اجتماعی و اجرای عدالت کیفری و ... کرامت نه تنها یک ارزش دینی محسوب می گردد بلکه به عنوان یک ارزش انسانی جهان شمول نیز می باشد که به ژرف در آموزه های دینی و از جمله قرآن بر آن تأکید شده و در عرصه ی جهانی نیز در نیمه ی نخست قرن بیستم با صدور اعلامیه ی جهانی حقوق بشر به رسمیت شناخته شده است.

کرامت انسانی اساس شکل گیری دو نگرش اخلاق گرایی و کمال گرایی در مبنای جرم انگاری سیستم های حقوقی می باشد. کرامت نه تنها یک ارزش دینی محسوب می گردد بلکه به عنوان یک ارزش انسانی جهان شمول نیز می باشد. در دیدگاه اخلاق گرایی، نقض ارزش های اجتماعی و در نگرش کمال گرایی علاوه بر آن، نقض ارزش های اخلاقی و رسیدن آسیب به شخصیت و منش انسانی فرد نیز قابل جرم انگاری می باشد که می تواند از طریق الزام های

۱. دانشجوی دکتری رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی شهید مطهری، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.  
Email: fatemeh.masroor92@gmail.com

۲. استاد رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.  
Email: fakhlai@ferdowsi.um.ac.ir (نویسنده مسئول).

۳. استاد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.  
Email: naseri1962@um.ac.ir

قانونی و ضمانت اجراها در سیاست جنایی حمایت گردد.

کرامت انسانی از ارزش‌های فراگیر این جهان است که در فرآیند جرم‌انگاری و دادرسی کیفری، از مداخله‌ی غیرضروری حقوق جزا نیز جلوگیری می‌کند و در واقع با ارائه‌ی معیارها و ضوابطی مثل منع مجازات‌های ظالمانه و نامتناسب و همچنین منع مجازات مضاعف، شکنجه و استفاده‌ی ابزاری از انسان، حاکمیت کیفری دولت‌ها را محدود کرده است. در یک سیاست کیفری کرامت‌مدار، تعامل کرامت ذاتی انسان با مقررات سیاست کیفری در کلیه‌ی مراحل از مرحله‌ی جرم‌انگاری تا اجرای مجازات و اعاده‌ی حیثیت مشهود و نمایان است.

در مقاله‌ی حاضر کوشش می‌شود ضمن ایضاح مفهومی کرامت انسانی و تبیین حدود آن، دیدگاه معطوف به جرم‌انگاری رفتارهای ناقض کرامت، مبانی و مستندات آن مورد تبیین، بررسی و مطالعه قرار گیرد.

### واژگان کلیدی

اسلام، جرم‌انگاری، ملاک جرم، کرامت، رفتارهای ناقض کرامت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## طرح مسأله

کرامت انسانی یکی از برجسته ترین گزاره ها در زندگی بشر است که از دیرباز مورد توجه جامعه بشری قرار داشته و به لحاظ تاریخی از موضوعات اصلی و اولیه در ادیان الهی و اسناد تاریخی بوده است.

کرامت انسان، گذشته از این که یکی از مهمترین موضوع های مطرح در حوزه معرفتی و تربیتی است، از منظر سیاست جنایی نیز مورد توجه قرار دارد به نحوی که حفظ آن، امروزه به عنوان یکی از حقوق انکارناپذیر افراد در سیاست جنایی ملحوظ نظر قرار می گیرد.

این مقوله به ژرف در آموزه های دینی و از جمله قرآن نیز مورد نظر قرار گرفته است. (اسراء: ۷۰) اگر آموزه های حقوقی قرآن کریم را تحلیل کنیم درمی یابیم که بسیاری از آن ها یا به طور مستقیم مرتبط به کرامت انسانی است و یا نهایتاً در راستای حفظ و تحکیم آن صادر شده است. از این رو، آموزه های حقوقی، عبادی، جزایی و قضایی اسلام در صدد حمایت از کرامت انسانی ضمانت اجراهای گوناگونی را در نظر می گیرند و کرامت به عنوان یکی از مبانی که هدایتگر سیاست جنایی در اسلام لحاظ می گردد؛ زیرا یکی از راههای حمایت از کرامت انسانی جرم انگاری و تعیین ضمانت اجرای کیفری در برابر رفتارهای ناقض این مؤلفه اساسی می باشد و در نتیجه تحقق کرامت انسانی با سیاست جنایی جامعه ارتباط مستقیم پیدا می کند.

جرم انگاری در حقوق جزای اسلام، همچون سایر احکام و دستورات، بر مبانی مستحکم و اصیلی استوار گردیده است که بررسی و تبیین آن ها، علاوه بر آنکه اصول مورد نظر اسلام را در این عرصه، پیش روی قانونگذار فعلی خواهد گذاشت و راهگشای مناسبی در وضع عناوین مجرمانه خواهد بود، نقش بسزایی در به وجود آمدن باور اعتقاد نسبت به آنها دارد.

با یک رویکرد دینی، بسیاری از قواعد و هنجارهای رفتاری در حوزه اجتماع به ویژه روابط و تعاملات عرصه های جرم و مجازات، براساس مقتضیات و احکام مقوله کرامت شکل می گیرد. از این رو، توجه و پرداختن به چنین گزاره ای در جوامع درهم تنیده امروز که اصل تعامل بین المللی در آن یک امر اجتناب ناپذیر تلقی می گردد، بیش از پیش ضروری می نماید. به همین دلیل، در این نوشتار تلاش شده با یک رویکرد دینی نسبتاً عام، یعنی رویکرد دینی - حقوقی، مفاد و دلالت های اسلامی بر جرم انگاری کرامت مدار مورد بررسی قرار گیرد. روند کلی کار در این زمینه به این صورت است که در آغاز مفهوم کرامت از منظر ارباب لغت تبیین شده، سپس به انواع کرامت با یک رویکرد دینی پرداخته شود. در ادامه به تبیین مبانی کرامت در جرم انگاری می پردازیم.

**(۱) تعریف****(۱-۱) کرامت<sup>۱</sup>**

واژه ای عربی است و از کرم مشتق شده است. کرم در جایی بکار می رود که چیزی دارای شرافت باشد و کریم به معنای بخشاینده گناهان است. (ابن منظور، لسان العرب، ص ۹۲۳) راغب اصفهانی می گوید هر چیزی که در مجموعه و نوع خود شرافت پیدا کند متصف به کرم می شود. (راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۷۰۷) در فارسی نیز برابرهایی بزرگوار، جوانمرد، ستوده و بخشنده برای کریم آمده و واژه های ذلت و اهانت متضاد کرامت آمده است. (دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، ص ۱۸۶۵)

**(۱-۲) حق کرامت انسانی**

از منابع اسلامی بالأخص آیه ۷۰ سوره اسراء بر می آید که افراد انسانی باید کرامت و حیثیت را برای همدیگر به عنوان یک حق بشناسند و خود را برابر آن حق مکلف ببینند و همانگونه که افراد ملزم به رعایت حقوق دیگران من جمله حق حیات هستند نسبت به حفظ و احترام به این حق اساسی نیز تکلیف دارند. این حق اساسی یعنی رعایت عزت نفس آدمی؛ به تعبیر دقیق تر، کرامت حقی است بنیادین، مطلق و آمیخته با تکلیف که موضوع آن نفس و ذات آدمی است. به عبارت دیگر، حق کرامت از مصادیق حقوق شخصیت محسوب می گردد که از ویژگیهای مهم آن این است که همواره ملازم و همراه صاحب حق بوده و قابل انفکاک نمی باشد و نمی توان آن را اسقاط نمود. (کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، ص ۲۵۷ و منصور، محمد حسین، المدخل الی القانون، ص ۴۵۶) به این معنا که این حقی است که در زمره افراد و مصادیق مربوط به حقوق انسان به شمار می رود. (جعفری لنگرودی، جعفری، ترمینولوژی حقوق، ص ۲۳۱)

**(۱-۳) جرم انگاری**

یکی از سازوکارهای مهم در عرصه سیاست جنایی، جرم انگاری است که به موجب آن قانون گذار به منظور حمایت از نظم عمومی و ارزش های اخلاقی، برخی رفتارها را جرم انگاری می نماید. از جرم انگاری تعاریف گوناگونی به عمل آمده است نظیر:

جرم انگاری فرایندی است که به موجب آن قانونگذار با در نظر گرفتن هنجارها و ارزشهای اساسی جامعه و با تکیه بر مبانی نظری مورد قبول خود، فعل یا ترک فعلی را ممنوع و برای آن ضمانت اجرای کیفری وضع می کند. (آقابابایی، حسین، گفتمان فقهی و جرم انگاری در حوزه جرایم علیه امنیت ملت و دولت، ص ۱۱) و یا فرایندی است که به موجب آن، قانونگذار یا هر نهاد مقتدر دولتی با در نظر گرفتن هنجارهای اساسی اجتماع و تکیه بر مبانی نظری قابل قبول

با توسل به کیفر برخی از رفتارهای مخل نظم اجتماعی را شناسایی و ممنوع می کند و بدین سان با این امر آزادی آدمیان را تحدید مینماید. (نجفی ابرنآبادی، علی حسین و هاشم بیگی، حمید، دانشنامه جرم شناسی، ص ۹۰)

## ۲) انواع کرامت

تأمل و دقت در آیات قرآن ما را به این حقیقت رهنمون می کند که انسان از دیدگاه قرآن دارای دو نوع کرامت است: کرامت ذاتی یا هستی شناختی و کرامت اکتسابی یا ارزش شناختی.

### ۱-۲) کرامت ذاتی<sup>۱</sup>

مقصود از کرامت ذاتی آن است که خداوند انسان را به گونه ای آفریده است که در مقایسه با برخی موجودات دیگر، از لحاظ ساختمان وجودی از امکانات و مزایای بیشتری برخوردار است و یا تنظیم و ساختار امکاناتش به شکل بهتر صورت پذیرفته و در هر حال، از دارایی و غنای بیش تری بهره مند است. این نوع کرامت، در واقع حاکی از عنایت ویژه خداوند به نوع انسان است و همه انسان ها از آن برخوردارند، این کرامت، به اختیار انسان ربطی ندارد و انسان چه بخواهد و چه نخواهد از این کرامت برخوردار است. (ر.ک: زحیلی، وهبه، القیم الانسانیه فی القرآن الکریم، ص ۸)

### ۲-۲) اکتسابی

مقصود از کرامت اکتسابی، دستیابی به کمالاتی است که انسان در پرتو ایمان و اعمال صالح به صورت اختیاری به دست می آورد. این نوع کرامت، برخاسته از تلاش و ایثار انسان است. کرامت اکتسابی، حاصل تلاش و کوشش انسان است و هر کس به فراخور معرفت خویش از این نوع کرامت بهره می برد. پس هر انسانی از آن جهت که انسان آفریده شده است کرامت ذاتی دارد، اما کرامت اکتسابی را برخی از افراد بشر دارا هستند. (یداله پور، بهروز، کرامت انسان در قرآن، ص ۱۵)

## ۳) تبیین نقش کرامت در سیاست جنایی

اگرچه ممکن است به ذهن برسد که سخن از تبیین کرامت انسان تنها در علم اخلاق قابل طرح و بررسی است اما مقوله کرامت به عنوان یکی از پایه های اساسی سیاست جنایی اسلام دخالت داشته و به گفته برخی از دانشمندان معاصر یکی از منابع حقوق بشر در اسلام می باشد. (جوادی آملی، عبدا،، فلسفه حقوق بشر، ص ۱۶۲) و یکی از حقوق مشترک انسان ها از نگاه دین است. (جعفری تبریزی، محمد تقی، مقدمه ای بر اعلامیه جهانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام، ص ۶۶) انسان از آن جهت که انسان است (انسان بما هو انسان) از آنچنان ارزش و

موقعیتی برخوردار است که به هیچ وجه نباید به انسان از جهت انسان بودنش تجاوز گردد و بسیاری از حقوق انسان نظیر حق مساوات، حق حیات و .. برای پاسداری از این ارزش و موقعیت است. به دیگر سخن، ادعای برآمده از این حق این است که فرد فرد انسانها - فارغ از نژاد، رنگ، ملیت، عقیده و مانند آن از آن جهت که انسان هستند دارای حرمت و احترام می باشند.

از آنجا که شخص بودن انسان، به مثابه یک فاعل اخلاقی در نبود پاره ای شرایط و امکانات در خطر می افتد باید پاره ای امور فراهم باشد تا اساساً انسان، به منزلهٔ یک موجود مکرم، بتواند طرح یک زندگی مطلوب را بریزد.

در برداشت های دینی از کرامت انسان می توان به سه دیدگاه دست یافت:

الف: تفسیر وجودی از آیاتی مثل «لقد کرمنا بنی آدم» (اسراء: ۷۰) و موارد مشابه، صرفاً بیانگر آنند که انسان در ابعاد وجودی، کامل تر از دیگر موجودات طبیعت است. بنابراین، ناظر به وجه ارزشی انسان نیست. برابر این برداشت، در این آیه و آیات همانند، صرفاً کمال وجودی انسان که معطوف به توانایی های عقلانی و مهارتی او است مدنظر قرار می گیرد. (مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، ص ۳۶۷) روشن است که برابر با نگرش فوق، اصل کرامت انسان فاقد پیام های حقوقی است.

ب: برخی دیگر از مؤلفان، از آیات و روایات مشابه آیه ی «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» ابعاد ارزشی را نیز در نظر گرفته اند. اینکه این گونه آیات، صرفاً گزاره های واقع نمای وجودی نیستند بلکه از ارزش و فضیلت برتر انسان سخن می گویند. در این دیدگاه، کرامت انسان به کرامت اقتضائی، تفسیر می شود. این که ارزش انسان، تا زمانی است که از استعداد های خود، به درستی بهره برد و در مسیر درست و حق حرکت کند، اما اگر چنانچه رفتاری نداشت، کرامت اقتضائی خود را از دست می دهد و به موجودی بی ارزش یا ضد ارزش تبدیل می شود. (جعفری، محمد تقی، پیام خرد، صص ۱۷۵ و ۱۷۶)

ج: در دیدگاه دیگر، آیات و روایات ناظر به کرامت انسان، هم ناظر به ابعاد وجودی است و هم به وجوه ارزشی است. هم چنین در این دیدگاه، کرامت انسانی، ذاتی و زوال ناپذیر است. (جوادی آملی، عبدالله، صورت و سیرت انسان در قرآن، ص ۳۲۵) در این نگرش، نه تنها انسان های دگر اندیش بلکه انسان های مجرم از کرامت ذاتی انسان بهره مندند. کرامتی که طبعاً حقوق ذاتی برای آنان ایجاد می کند. (طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۳، صص ۲۶۱-۲۶۳) بنابراین همه افراد انسانی باید این کرامت و حیثیت را برای همدیگر به عنوان یک حق بشناسند و خود را در برابر آن حق مکلف ببینند.

با پذیرش دیدگاه سوم، قانونگذاران اجتماعی باید با این نگاه عام به تدوین قوانین بپردازند

و از جمله در تهیه قوانین چنین مبنایی را در نظر گیرند. اهمیت کرامت در حوزه علم حقوق از آن روست که پایه و اساس تکالیف انسانی است. این کرامت در قلمرو حقوق کیفری نیز دارای اهمیت بسیار بالایی است زیرا اولاد آدم در بسیاری از موارد از مراعات حقوق انسانی من جمله کرامت سرباز می زنند لذا اگر انسانی درصدد هواپرستی و خودکامگی برآید و نیروها و استعدادهای خویش را صرف اهداف پلید و حیوانیت نماید چون مخل امنیت و کرامت و آزادی دیگران می باشد مجرم است و باید مواخذه گردد. نمونه های متعددی در کلام فقها به کرامت استناد داده شده است. بیان همه این نمونه ها از حوصله تحقیق خارج است و تنها به عناوین آنها بسنده می شود. مهم ترین نمونه هایی که می توان به آنها اشاره کرد عبارت اند از: ممنوعیت شکنجه و هر نوع رفتار غیرانسانی (جعفری، محمدتقی، رسائل فقهی، ص ۱۵۱) اذیت و آزار زن به عنوان رفتاری خلاف کرامت انسانی (لنکرانی، محمدفاضل، جامع المسائل، ج ۱، ص ۴۳۲) ممنوعیت رفتارهای خلاف حقوق بشر در جنگ، همانند مثله کردن افراد به عنوان رفتاری خلاف کرامت انسانی (جمعی از محققین، جهاد در آیینه روایات، ج ۲، صص ۵۹ و ۴۲۱) اجتناب از آلات لهو و لعب در جهت رعایت کرامت انسانی (ر.ک: صافی گلپایگانی، لطف الله، جامع الاحکام، ص ۵۳)

### ۱-۳) ضرورت جرم انگاری رفتارهای ناقص کرامت

از جمله مواردی که در بحث از جرم انگاری و قابلیت استفاده از ابزار کیفری برای کنترل و نظارت بر اعمال، می تواند قابل بحث باشد، چرایی جرم انگاری رفتارهای ناقص کرامت دیگران است. اینکه آیا جرم انگاری این اعمال بر چه مبنایی ضرورت دارد؟ اصل ضرورت جرم انگاری رفتارهای ناقص کرامت به چیزی بیش از نیاز به جرم انگاری اشاره می کند و آن این که نباید این رفتارها را جرم انگاری کرد، مگر این که دخالت، ضرورت داشته باشد و در ثانی این دخالت بر اساس مبانی و اصول بوده و همچنین مؤثر باشد. اگر ابزارهای غیر کیفری در نیل به اهداف قانون گذار بر ابزار کیفری ترجیح و برتری داشتند، نباید از ابزار کیفری استفاده کرد و از طرف دیگر، عملی که جرم انگاری می شود باید این قابلیت را داشته باشد که به وسیله ی ابزار کیفری محدود شود و بر این اساس، برخی رفتارها از ویژگی انتقال ناپذیری به قلمرو حقوق کیفری برخوردارند (نظیر غیبت یا تمامی اکاذیب) زیرا یا ضرورت دخالت کیفری در مورد آن ها وجود ندارد و یا این که ابزار کیفری این توانایی را ندارد که بتواند آن را محدود کند.

حفظ کرامت به مثابه حق اساسی انسان یکی از شاخص های اصلی در جرم انگاری در اسلام به شمار می رود. در سیاست کیفری به لحاظ خصوصیت سرکوبگری و استفاده از ابزار کیفر در آن، خطر زیر پا گذاشتن حیثیت و کرامت انسانی وجود دارد. برای اجتناب از این خطر،

بایستی سیاست کیفری به تبیین الگوها و ضوابط و اهداف خود در راستای احترام به این حق اساسی انسانی بپردازد. به عبارت دیگر، سیاست کیفری زمانی خواهد توانست کرامت‌مداری را رعایت کند که در تمام مراحل و مؤلفه‌های خود شامل مرحله جرم‌انگاری، تعیین و اجرای مجازات‌ها و دادرسی کیفری، کرامت انسانی متهم و بزه دیده و جامعه را رعایت نماید. «رعایت کرامت انسانی در قلمرو حقوق کیفری مهم‌ترین معیار و ملاک مشروعیت قواعد حقوقی کیفری محسوب می‌شود.» (رحیمی نژاد، اسماعیل، کرامت انسانی در حقوق کیفری، ۱۳۸۷، نشر میزان، ص ۶۸) در حقوق کیفری اسلامی، کرامت انسانی، در فرآیند جرم‌انگاری و دادرسی کیفری، نقشی دو جانبه را ایفا می‌نماید زیرا از طرفی از مداخله غیرضروری حقوق جزا جلوگیری می‌کند و در واقع با ارائه معیارها و ضوابطی مثل منع جرم‌انگاری‌های افراطی، منع مجازات‌های ظالمانه و نامتناسب و همچنین منع مجازات مضاعف، شکنجه و استفاده اِبزازی از انسان، محدوده جرم‌انگاری را محدود کرده است و از طرف دیگر خود به عنوان مبنایی جهت جرم‌انگاری رفتارهای ناقض این حق اساسی می‌باشد. به عنوان نمونه شریعت اسلام در جرم‌انگاری و کیفر‌انگاری موضوع آزادی انسان به عنوان یکی از اصلی‌ترین مؤلفه‌های کرامت، میانه روی را مورد توجه قرار داده و در مورد همه رفتارهایی که تحریم شده است، ابزار کیفری را به کار نبرده است و در این رابطه، در مورد اعمالی چون دروغ گفتن، غیبت کردن و دیگر عناوین، استفاده از روش‌های اخلاقی و تربیت را مؤثر دانسته است. زیرا مقاصد احکام در سه سطح ضروریات، حاجیات و تحسینیات مطرح است. ضروریات، آن چیزهایی هستند که ایجاد و استمرار زندگی فردی و جمعی انسان به آن وابسته است و با نبود آنها، ارکان زندگی انسان پایدار نخواهد بود. حاجیات نیز آن دسته از نیازمندی‌های انسانی و اجتماعی است که با نبود آنها، انسان در عسر و حرج قرار می‌گیرد و تحسینیات نیز، آن چیزهایی هستند که اگر هم وجود نداشته باشند، زندگی انسان در تنگنا نخواهد بود و وجود آنها باعث خواهد شد که انسان بتواند بیشترین از نعمت‌های خداوندی بهره مند شود. (ر.ک: العاملی، محمدبن مکی، القواعد و الفوائد، ج ۲، ص ۱۳۸) به عنوان نمونه حفظ نفس در سه سطح ضروریات، حاجیات و تحسینیات مورد توجه است. بنابراین این که در کدام یک از سطوح، به نام حفظ نفس می‌توان دخالت کرد، خود جای بحث است. طبقه بندی‌ای که در مقاصد احکام در تقسیم بندی ضروریات، حاجیات و تحسینیات مطرح شده است، می‌تواند در تبیین حدود حمایتی از حق اساسی کرامت و تبیین مرزهای ابزارهای حقوقی و کیفری نقشی مؤثر داشته باشد. صرف این که این عمل چون حفظ کرامت می‌کند، برای دخالت کیفری کافی نخواهد بود و باید بدانیم، حفظ کرامت ناشی از آن عمل چه به صورت وجودی و چه به صورت عـدمی، در چه سطحی است؟ در خصوص حفظ کرامت نیز باید تبیین شود ضروری که به آن وارد می‌شود در کدام دسته قرار می



گیرد. آیا در سطح ضروریات است یا حاجیات یا تحسینیات. به عنوان مثال، منع بردگی، آزادی، برابری؛ هر سه مورد در راستای حفظ کرامت است. در حالی که منع بردگی و بندگی غیر، چون ضروری ترین حالت حفظ کرامت را مورد توجه قرار می دهد، تحریم شده است و قابلیت جرم انگاری داشته است.

ضرورت جرم انگاری رفتارهای ناقض کرامت به عنوان حقی اساسی برای انسان از آنجا نشأت می گیرد که جرم انگاری به عنوان نقطه ی آغاز شکل گیری حقوق کیفری به معنای تصمیم گیری مرجع صلاحیتدار مبنی بر ممنوعیت یا الزام رفتاری همراه با ضمانت اجرای کیفری است. (قماش، سعید، کرامت انسانی مانع گسترش جرم انگاری، صص ۱۵ و ۱۳۷) بنابراین جرم انگاری چیزی نیست مگر تحدید ضابطه مند قلمرو اختیار و آزادی انسان که یکی از بنیادهای کرامت انسانی است. (قماش، سعید، کرامت انسانی مانع گسترش جرم انگاری، صص ۱۵ و ۱۳۷) زیرا کرامت استوار بر دو ویژگی عقل و اختیار است. آدمی از آن رو بزرگ و سزاوار احترام است که دارای این دو مشخصه بارز است. (صدرالدین شیرازی، منطق نوین، ترجمه عبدالحسین مشکوه الدینی، ص ۱۵۹) این اوصاف نشان می دهد که آدمی هم قدرت بر دانایی دارد و هم توانایی بر مهار شهوات و امیال حیوانی خویش. پس سزاوار است به ویژگی کرامت مندی انسان، توجه شایسته ای شود و نقطه عطف هرگونه تصمیم گیری درباره او قرار گیرد. در این هنگام می توان گفت انسانی بودن هر تصمیمی، خواه فردی یا اجتماعی بانزدیکی یا دوری آن به کرامت انسانی ارزیابی می شود.

البته سرزنش اجتماعی می تواند ساده و یا شدید باشد و جامعه، در مقابل برخی اعمال، واکنش شدید یا شدیدتری دارد. در مورد حالتی چون بردگی جنسی که در جوامع کنونی در حال رواج می باشد، می توان قائل به وجود قبح و سرزنش اجتماعی شدید نسبت به آن شد، نیز پیامدهای منفی ای که این رفتار به دنبال دارد و منع آن به دلیل ضررهایی که فرد در اثر این عمل به خود و دیگران وارد می کند، از جمله دلایل توجیهی استفاده از ابزار کیفری برای کنترل آن است. مثال دیگر، دروغگویی است که به صورت عام دارای سرزنش اجتماعی است و برخی از حالت های آن چون شهادت دروغ، جرم انگاری شده است. البته، قبح اجتماعی هر چند شدید، بدون توجه به اصول و معیارهای استفاده از ابزار کیفری، نمی تواند مبنایی کافی برای جرم انگاری باشد. دروغ گفتن صرف، دارای قبح اجتماعی است؛ ولی حقوق کیفری نمی تواند راهکاری مناسب برای کم کردن آن باشد و سرزنش اجتماعی، شرط لازم برای دخالت کیفری است و نه این که شرط کافی باشد و فقط در برخی از حالت های دروغگویی، از ابزار کیفری استفاده می شود.

## ۲-۳) جایگاه کرامت در مقاصد شریعت

مقاصد احکام شریعت اسلامی حفظ نفس، حفظ دین، حفظ عقل، حفظ مال و حفظ نسل بیان شده است که به عنوان مقاصد خمسسه یا پنجگانه شناخته شده اند. (فیض، علیرضا، مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام، ص ۷۷) شریعت این مصالح را دو گونه رعایت می‌کند: از جهت وجودی و از جهت عدمی. از جهت وجودی از طریق احکامی که آنها را حفظ می‌کند؛ مانند عبادات، برای حفظ دین و از جهت عدمی از طریق از بین بردن زمینه‌های نابودکننده این مصالح؛ مانند حکم به کشتن مرتد. قوانین دینی همچون سایر قوانین عقلایی و قراردادهای اجتماعی به دنبال جلب مصالح و دفع مفاسد است.

عوامل زیادی همدست و هم‌داستان می‌شوند تا فرمولی را ایجاد کنند؛ در نتیجه برآیند آن مصلحتی می‌گردد که باید تأمین شود و یا مفسده‌ای است که می‌بایست نابود گردد، بنابراین اوامر و نواهی در راستای این فرایند، برای انسانها شکل می‌گیرد. طی نصوص و متون معتبر دینی و عقل سلیم، بر هدفمند بودن شریعت اسلام دلالت دارند. قرآن کریم در آیات بسیاری نه تنها برای کلیت ارسال رسل و انزال کتب، نتایج و اهدافی را بر می‌شمارد (ر.ک: بقره: ۱۲۹، ۲۱۳ آل عمران: ۱۶۴؛ اعراف: ۱۵۷)، بلکه گاهی برای احکام جزئی و خرد نیز غرض یا اغراض خاصی را بیان می‌نماید (ر.ک: بقره: ۱۸۳ و مائده: ۹۷ و توبه: ۱۰۳). بر پایه همین مبنا است که برخی از مفسران در ذیل آیه شریفه: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (نحل: ۹۰) گفته‌اند: این آیه دربردارنده تمام اصول و مقاصد شریعت است؛ یعنی غرض خداوند از تدوین شریعت این است که جامعه بشری براساس عدل و احسان قرار گیرد و از هرگونه زشتی و تجاوز به دور باشد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ه.ق، ج ۱۳، ص ۲۰۸). بنابراین منظم‌ترین مقاصد قرآن، عبارت است از امر به کسب مصالح و اسباب آن و نهی از مفاسد و اسباب آن. بنابراین شریعت مصلحتی را جلب و یا مفسده‌ای را دفع می‌کند.

این مصالح برای حفظ شؤون مادی و معنوی انسانها وضع گردیده و در تمام احکام ساری و جاری است، ولی بدیهی است که معیار شناخت مصلحت و میزان آن خود شریعت است و تنها آنچه دین آن را صلاح و منفعت می‌داند مصلحت است نه آنچه بشر نفع و مصلحت خود می‌پندارد و نیز آنچه دین مفسده و ناپسند می‌شمارد، قطعاً مفسده است هرچند انسانها آن را پسندیده به شمار آورند. می‌توان گفت دامنۀ این مقاصد محدود به عناوین پنجگانه فوق نیست و بلکه عناوینی دیگر چون عدالت، آزادی، برابری و امنیت و کرامت را در بر می‌گیرد.

جرم انگاری به عنوان فرایندی که به موجب آن رفتاری از دایره‌ی آزادی‌های فردی خارج شده و با منع یا الزامی آور کردن آن برای نقض آن ضمانت اجرای کیفری تعیین می‌گردد، تابعی از نوع ایدئولوژی است که دولت‌ها بر اساس آن شکل گرفته و بر اساس آن به اداره

ی اجتماع می پردازند که باید گفت لزوماً تمامی افعال ضدهنجارهای اجتماعی عنوان جرم را بر خود نمی بینند. به این معنا که قانونگذار وظیفه دارد هنجارهای مطرح در جامعه را شناسایی نموده و برای محافظت از آن ها، رفتارهای متجاوزانه به این هنجارها را جرم انگاری نماید. بنابراین نخستین هدفی که قانونگذار در سیاست جنایی و جرم انگاری رفتارها دنبال می کند، محافظت از هنجارهایی است که آن را مورد احترام تشخیص می دهد.

ساماندهی رفتارهای انسانی از طرق مختلفی قابل انجام است. یکی از این روش ها از طریق تعیین خط قرمزهایی است که برای رفتارهای خطرناک و ناقض حق کرامت انسانی مشخص می شود. در این روش از طریق جرم انگاری رفتارهای ناقض این حق، ضمانت اجرایی جهت حمایت سرسختانه از گونه هایی از حق کرامت تعیین می شود. از این رو، نمی توانیم از سیاست کیفری سخن بگوییم ولی از کرامت انسانی غافل باشیم زیرا در تصمیم گیری در محدود نمودن آزادی و اختیار انسان، ناگزیر باید از صافی کرامت گذر نماییم و تأیید آن را بگیریم. این، بدین معناست که کرامت انسانی نقش بسیار مهمی در سیاست های اتخاذی زندگی بشری ایفا می نماید.

#### ۴) مبانی جرم انگاری رفتارهای ناقض حق کرامت

آنچه در خصوص رفتارهای ناقض کرامت مهم مینماید، نوع واکنش اتخاذ شده از سوی حکومت در قبال رفتارهای نامبرده است. راهبرد انتخاب شده از سوی برخی جوامع از جرم انگاری این رفتارها در چارچوب حقوق کیفری حکایت دارد. از آنجایی که شدیدترین شیوه برخورد با اعمال و رفتارهای نابهنجار افراد از رهگذر تصویب قوانین و مقررات کیفری نمایان میشود و به این طریق بخشی از گستره آزادی فردی مضیق میشود، باید معیارها و ضوابطی برای به کارگیری فرآیند جرم انگاری موجود باشد تا ضمن مشروعیت یافتن استفاده از ضمانت اجرای کیفری، از تعرض غیر قانونی به آزادیهای افراد جلوگیری به عمل آید. به موازات گزینش چنین رویکردی درباره رفتارهای خلاف کرامت، پرسشی که به ذهن خطور می نماید، این است که تجریم این رفتارها و اعمال واکنش کیفری درباره آنها با چه مبنایی مشروعیت می یابد و اینکه کدام اصل یا اصول توجیه کننده جرم انگاری، در خصوص این دسته رفتارها مورد استفاده قرار می گیرند؟ اصل اخلاق گرایی قانونی و بعد از آن برخی تفاسیر از پدرسالاری در این زمینه کاربرد دارند. همین طور میتوان ردپای اصل ضرر را در اعمال واکنش کیفری نسبت به رفتارهای ناقض کرامت نظاره نمود. مهم آن است که از منظر شرع انور اسلام کلیه انسان ها دارای کرامت ذاتی هستند که بر خود آنها لازم است که کرامت و عزت نفس خویش را حفظ نمایند و دیگران هم باید این حق والا را مراعات نمایند و به کرامت احدی لطمه ای وارد نسازند.

آشنایی با معیارهای عمومی جرم انگاری در نظام های مختلف، مهم ترین راهنما برای

کشف مبانی جرم انگاری رفتارهای ناقض کرامت خواهد بود. در واقع مبانی عمومی جرم انگاری مواردی هستند که قانونگذار در جرم شناختن رفتارها، ملزم به رعایت آنها بوده و رفتارهای مختلف را همواره با لحاظ این ضوابط جرم انگاری می نماید. بر همین اساس مهم ترین مبانی عمومی جرم انگاری عبارتند از: اصل ضرورت، پدر سالاری، اخلاق گرایی، اصل ضرر. جهت تبیین نقش کرامت در جرم انگاری، موضوع را از دو دیدگاه مبانی جرم انگاری رفتارهای ناقض حق کرامت خود و دیگران بررسی می نماییم:

### ۱-۴) مبانی جرم انگاری رفتارهای ناقض کرامت نسبت به خود

از آیه کرامت در قرآن مجید و سایر تعالیم دینی نیز استنباط می شود که کرامت و شایستگی حرمت، حالت اولیه، وضع طبیعی و زوال ناپذیر هر فرد انسانی است و هر کس در مورد این خصیصه که حق تعالی به او عطا کرده دارای وظایف اخلاقی و حقوقی است. حتی از نظر اسلام بی احترامی و اهانت به مؤمن، حرام و در حکم محاربه با خداست. (شیخ حر عاملی، محمدبن حسن، وسایل الشیعه، ج ۸، ص ۵۸۸ و محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، ج ۱، ص ۸۶ و شیخ قمی، عباس، سفینه البحار، ج ۱، ص ۴۰)

کرامت به عنوان حق اساسی انسان در تفسیر دینی آن، همزمان صبغه تکلیف نیز دارد و مثل حق حیات که انسان در برابر حق تعالی مکلف به حفاظت از آن است، هیچ انسانی نمی تواند از حق کرامت و حرمت خویش صرفنظر نماید. (محقق داماد، شبیه سازی انسان از منظر فقه و اخلاق، ص ۲۹) بنابراین، کرامت انسان به عنوان یک اصل آفرینش در وجود انسان قلمداد گردیده است و جهت حمایت از آن باید از هر نوع رفتاری که با این اصل منافات داشته باشد، پرهیز شود و قرآن نیز همین منطق را در برخورد با انسان در نظر گرفته است.

رفتارهایی نظیر خودکشی، شرب خمر و اتانازی ... که معمولاً به عنوان جرایم فاقد بزه دیده هستند و عوارض زیان بار آن به صورت مستقیم متوجه خود فرد می شود، همواره با این پرسش روبرو بوده است که مبانی منع این گونه رفتارها و جرم انگاری آنها با فرض عدم ورود ضرر به دیگران و یا اخلال در نظم جامعه چیست؟ اصولاً دسته های مختلفی از رفتارهایی که ناقض کرامت خود انسان است همواره با یک اصل مانند ضرر توجیه پذیر نیستند، بلکه ضرورت های دیگر مانند حمایت از اخلاق برای توانمند کردن، استحکام و پیوسته کردن اجزای جامعه انسانی و حفظ کرامت خود ایجاب می کند که دخالت دولت در آزادی های فردی را ولو به شکل کیفی و با جمع سایر شرایط بپذیریم. (محمودی جانکی، مبانی اصول و شیوه های جرم انگاری، ص ۲۷۳)

صرف نظر از ضرورت جرم انگاری رفتارهای ناقض کرامت خود انسان، با توجه به نارسایی های اصول اخلاق گرایی و ضرر به غیر، اصل پدرسالاری حقوقی گزینه مناسب تری برای

مداخله کیفری در خصوص این دسته جرایم به نظر می‌رسد. پدرسالاری حقوقی از جمله اصولی است که جرم‌انگاری رفتارهای ناقص کرامت نسبت به خود انسان بر مبنای آن و با تکیه بر تئوری جلوگیری از آسیب زدن به خود توجیه می‌شود. رویکردی که در قبال اعمال و رفتارهایی که افراد با انجامشان به کرامت خویش آسیب می‌رسانند قابل توجیه است. بر این اساس پدرسالاری می‌تواند مبنای مناسبی در حمایت از این حق اساسی انسان یعنی کرامت باشد.

پدرسالاری حقوقی که از کلمه پدر مشتق می‌شود به معنای مثل یک پدر رفتار کردن یا با شخص دیگری مثل یک بچه رفتار نمودن است. بر مبنای پدرسالاری، رفتارهایی که بر خود شخص هم زیان می‌رساند قابل جرم‌انگاری می‌باشد. به این معنا که فرد نه تنها حق ندارد به دیگران ضرر بزند، بلکه به خود نیز نمی‌تواند آسیب برساند و حکومت، همانند پدر نسبت به فرزندان، مانع زیان رساندن شخص به خودش می‌شود. (محمودی جانکی، فیروز، مبنای، اصول و شیوه‌های جرم‌انگاری، ص ۲۱۲) مطابق این اصل، برخی افراد نمی‌توانند واقعیت امور را آن گونه که هست درک نموده و برنامه زندگی خویش را تنظیم نمایند. این افراد نیاز به حمایت و مداخله دولت دارند تا حکومت از طریق حقوق کیفری آنها را از آسیب رساندن به خود باز دارد.

البته مطابق قواعد اسلام، بر پدرسالاری کیفری ایراداتی وارد می‌گردد زیرا در اسلام، مطابق مبنای فقهی چون مجازات نوعی تصرف در مال، جان، عضو، آزادی و حیثیت دیگری می‌باشد، پس نوعی ولایت بر دیگری است و اصل اقتضای آن را دارد که کسی بر دیگری ولایت ندارد مگر اینکه دلیل قطعی بر آن وجود داشته باشد. همچنین در اسلام اصل بر این است که استفاده از هر چیزی در حالت اباحه قرار دارد، مگر این که دلیلی دال بر منع آن در شریعت اسلامی وارد شده باشد (ر.ک: نائینی، محمد حسین، فوائد الاصول، ج ۳، صص ۳۲۸ و ۳۲۹ و جزایری، محمد جعفر، منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه، ج ۵، صص ۴۰۰ و ۴۰۱) قاعده‌ی عدم ولایت نیز بیانگر آن است که نمی‌توان بر دیگری سلطه داشت و او آزاد و مختار است. (انصاری، شیخ مرتضی، کتاب المکاسب، شارح: کلاتر، سیدمحمد، ج ۳، صص ۵۵۳-۵۵۹) قاعده‌ی سلطنت یا تسلط نیز بیان می‌دارد افراد در تصرف و استفاده در اموال خود آزاد هستند. از طرف دیگر، محدودیت مجازاتهای اسلامی و قواعد خاص بالأخص در حدود اسلامی در مقابل گستردگی حقوق و توجه به ابزارهای غیر کیفری نظیر امر به معروف و نهی از منکر، خود بیانگر آن است که شریعت اسلامی محدوده‌ی کوچکی را برای استفاده از ابزار کیفری ترسیم کرده است.

با وجود قاعده کلی عدم ولایت در فقه اسلام، مواردی که استثنا بر این قاعده است، با عنوان ولایات به صراحت و گاه به تفصیل در فقه بیان شده است. این موارد همه به دلیل ضرورت‌های فردی یا اجتماعی از قاعده کلی استثنا شده است زیرا برخی واقعیات اجتماعی و

لزوم حمایت از افرادی که شایستگی لازم برای تشخیص حسن و قبح امور خود را ندارند ضرورت توسل به اصل پدرسالاری را توجیه می‌نماید.

در میان انواع رفتارهای ناقص کرامت، مواردی نظیر هرزه نگاری، استفاده از سایت‌های مستهجن، خودزنی، خودکشی و استعمال مواد مخدر که برخلاف کرامت انسان است مطابق پدرسالاری اخلاقی قابلیت جرم انگاری دارد. در این موارد پدرسالاری خودش را در قالب اخلاق گرایشی نشان می‌دهد و بیان از آن دارد که دخالت در حقوق و آزادی فرد در جهت حمایت از پرورش اخلاقی او ضروری است و سلامت اخلاقی یک شخص به منظور حفظ او از آسیب اخلاقی توسط قانون کنترل می‌شود و این همان استفاده از حقوق کیفری برای الزام اخلاق است. چون در همه این حالت‌ها اصولاً ضرر و صدمه مالی یا جانی برای دیگران وجود ندارد ولی به شخص لطمه و آسیب در حوزه کرامت وارد می‌سازد.

همچنین با توجه بر اینکه عقل از مؤلفه‌های اساسی کرامت به شمار می‌رود (طباطبایی، محمد حسن، المیزان التفسیر القران، ج ۱۳، ص ۲۱۳) زوال آن را در مواردی از طریق اصل پدرسالاری می‌توان جرم انگاری نموده است. (بقره: ۲۱۹) زیرا کرامت در معنای بهره‌مندی از درک عقلی است و هر رفتار فردی و اجتماعی، که در جهت استفاده از عقل نباشد، خلاف کرامت انسانی به شمار می‌آید. همانگونه که زوال عقل به وسیله شرب خمر که در آیه ۲۱۹ سوره بقره آن را «اثم» نامیده است و اثم به آن حالتی گفته می‌شود که در روح و عقل انسان بوجود می‌آید و او را از رسیدن به نیکیها و کمالات باز می‌دارد در حمایت از کرامت خود انسان می‌باشد با آنکه ضررهای بسیار گرانی به جان و جسم انسان وارد می‌شود. (مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۲، ص ۷۲ و ۷۳)

بنابراین با توجه بر اینکه اصول دیگر جرم انگاری بالخصوص اصل لا ضرر، تنها اجازه می‌دهد که ما از فرد در برابر آسیب‌های دیگران محافظت کنیم نهایتاً پدرسالاری پسندیده به ما اجازه می‌دهد که از فرد در برابر رفتارهای آسیب‌ساز به کرامت خود، نظیر خودکشی محافظت کنیم به این صورت که جلوه‌هایی از حریم خصوصی، از جمله جسم و روان به عنوان جلوه‌ای از حریم خصوصی فیزیکی، اموال و دارایی به عنوان جلوه‌ای از حریم خصوصی مالی و اخلاقیات به عنوان جلوه‌ای از حریم خصوصی اخلاقی می‌توانند از طریق اصل پدرسالاری مورد حمایت قرار گیرند.

## ۲-۴) مبنای جرم انگاری رفتارهای ناقص حق کرامت دیگران

کرامت انسانی در حفظ نظام اجتماعی نیز نقش بسزایی دارد. به تعبیری «لازمه حفظ کرامت انسانی، رعایت حقوق افراد در اجتماع بشری و تعهدسپاری در عدم تخطی از آن است.» (جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام، ص ۲۸۵) جرم انگاری رفتارهای ناقص حق

کرامت دیگران نیز می‌تواند با یکی از مبانی زیر قابلیت پذیرش داشته باشد:

### ۱-۲-۴) اصل لاضرر

قاعده لاضرر از آن رو که اختصاص به ابواب معینی از فقه ندارد یک قاعده فقهی عام است، یعنی فرمولی بسیار کلی که منشأ استنباط در موارد مختلف قرار می‌گیرد. (ریسونی، احمد، اهداف دین از نگاه شاطبی، ترجمه سید حسن اسلامی و سید محمدعلی احمدی ابهری، ص ۳۶)

وجود قاعده لاضرر در فقه اسلامی، موجب این نتیجه‌گیری از سوی برخی اندیشمندان شده که اصل یا قاعده ضرر به مفهوم نهی ضرر به دیگری، در همه نظام‌های مختلف حقوقی و توسط اندیشمندان حقوقی با مبانی استدلالی کم و بیش مشابه پذیرفته شده و ادعا شده است غنای فقه اسلامی در این زمینه می‌تواند در مبناسازی برای مداخله کیفری با استفاده از این قاعده راهگشا باشد و یک اصل اولی برای جرم انگاری ارائه دهد. (محمودی جانکی، فیروز، مبانی، اصول و شیوه‌های جرم انگاری، ص ۱۸۷)

حال این سؤال مطرح می‌شود که آیا در مبناسازی برای مداخله کیفری و جرم انگاری رفتارهای ناقض کرامت دیگران، قاعده لاضرر قادر به ایفای نقش خواهد بود؟

برخی در شمول ضرر در قاعده ی لاضرر نسبت به هتک کرامت آورده اند: مفهوم ضرر در این قاعده شامل نقص به کرامت افراد نیز می‌شود. ایشان بعد از آن که ضرر را به معنای نقص معرفی می‌کند و می‌گوید: ضرر یک جنبه موضوعی دارد که همان نقص است. بنابراین باید حد و مرز نقص را مشخص کنیم و سپس آمده است که نقص در کرامت نیز مشمول عنوان ضرر می‌گردد زیرا فقیهان فرموده اند ضرر یا در جان است یا در مال و یا در آبرو و بهتر است از سومی با تعبیر گسترده تری یاد کنیم و آن عبارتست از کرامت و اعتبار و در توجیه آن معتقدند جهات و حیثیات مربوط به انسان یا حقیقی بوده و بازگشت آن به وجود و جان فرد است، یا این که اعتباری است همانند مقام و آبرو و کرامت و یا آن که حیثیت مالی است. حال هر نقصی که بر یکی از این سه مورد وارد شود بدون اشکال ضرر خواهد بود. همچنانکه هر نوع زیادی و افزایش در این امور سه گانه منفعت محسوب می‌شود. حتی در دفع دخل مقدر مبنی بر اینکه در این موارد عرفاً ایراد ضرر نمی‌گویند. مثلاً وقتی شخصی دیگری را سب می‌کند و یا به محارم او نظر حرام می‌افکند عرفاً نمی‌گویند که به او ضرر زده است پس عنوان ضرر نسبت به مورد سوم یعنی نقص در کرامت صادق نیست که در پاسخ آمده است باید بین دو عنوان متفاوت فرق گذاشته و آنها را با یکدیگر خلط نکنیم. یکی هتک کرامت و تنقیص شأن فرد در جامعه و دیگری ترتیب اثر ندادن به کرامت اوست. این دو عنوان با یکدیگر تفاوت دارند. اولی بدون شک، ضرر محسوب می‌گردد بلکه در برخی موارد به مراتب از ضرر مالی بزرگتر است

اما دومی مشمول آن ملاک کلی یعنی نقص نیست بنابراین با ملاک کلی - صدق مفهوم «نقص» در یکی از موارد سه‌گانه‌ی مال، نفس و کرامت است - مورد دوم از دایره‌ی مفهوم نقص خارج و در نتیجه ضرر به شمار نمی‌آید بلکه صرفاً ترتیب اثر ندادن به کرامت افراد است نه ایجاد نقص در کرامت آنان. (صدر، محمد باقر، مباحث الاصول، ص ۱۳۸)

صاحب عناوین نیز قبل از ایشان به این مهم اشاره کرده است. ایشان در این جهت که آیا کلمه ضرر در قاعده مذکور شامل آبرو می‌شود یا خیر، معتقد است: در مورد آبرو باید گفت ضابطه‌ی آن این است که چیزی است که داخل در احترام مکلف باشد، به طوری که هتک آن موجب ذلت و خواری او در بین مردم شود، پس کسی که بر زوجه دیگری تجاوز نماید یا سعی در اطلاع بر عیب او کند یا بر محارم او تعدی نماید یا تهمت و طعنه بر او زند یا مثلاً چیزی را آشکار نماید که او راضی بر آشکار شدنش نیست تمام این موارد هتک آبروی او محسوب شده در حقیقت اضرار به او به حساب می‌آید و بر امثال این موارد ضرر صدق می‌کند. ادعای انصراف کلمه ضرر در روایت به مال و بدن و عدم شمول آن نسبت به آبرو نیز صحیح نیست بلکه حق آن است که هتک عرض نیز ضرر و اضرار محسوب می‌شود و روایت سَمَره بر آن دلالت دارد. نیز فعلی که باعث کوچک شدن و خواری دیگری شود اگرچه به سبب ترک برخی تعارفات عادی باشد که شایسته نیست نسبت به مخاطب ترک شود مانند آن است که گفتیم. چه اینکه این مورد نیز داخل در عنوان اضرار به آبرو و اسقاط احترام می‌باشد... (مراغی، میرعبدالفتاح، العناوین الفقهیة، ج ۱، ص ۳۰۹)

چنانچه می‌بینیم مفاد دیدگاه صاحب عناوین حتی مرتبه‌ای بالاتر از عقیده شهید صدر است. زیرا شهید صدر ترک احترام را مصداقی از اضرار نمی‌داند لکن مرحوم میرفتاح این مورد را نیز مشمول ضرر و اضرار می‌داند.

صاحب مدارک نیز در مبحثی با محوریت لزوم بازگرداندن مال مغضوب به صاحبش معتقد است «اگر این بازگردانی موجب یک ضرر مالی باشد باز هم واجب خواهد بود مگر اینکه باعث یک ضرر غیر مالی شود که در اینصورت واجب نیست. زیرا حفظ جان و آبرو بر حقوق دیگر مقدم می‌شود گرچه این حقوق، از جمله حق الناس باشد» (خوانساری، سید احمد بن یوسف،

جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، ج ۵، ص ۲۰۹) بسیاری از فقیهان دیگر نیز مفهوم ضرر را شامل ضرر معنوی یا ضرر در آبرو دانسته‌اند (کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، ص ۷۶ و نجفی، محمد، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۲۲، ص ۱۶۶ و تبریزی، موسی، اوثق الوسائل فی شرح الرسائل، ص ۴۷۷ و میرزای آشتیانی، رسائل و بحر الفوائد، ج ۲، ص ۲۳۰ و عراقی، ضیاء الدین، قاعدة لا ضرر و لا ضرار، ج ۲، ص ۱۵۱)

با پذیرش سخن این بزرگان مبنی بر شمول ضرر نسبت به هتک کرامت دیگری، این



قاعده در باب جرم انگاری رفتارهای ناقص کرامت انسانی کاربرد خواهد داشت به طوری که یکی از ادله‌ی نفی یا نهی از هتک کرامت افراد بشر همین قاعده خواهد بود. البته مشروط بر آنکه قاعده لاضرر قادر به وضع محدودیت بر شارع باشد. این که قاعده لاضرر بتواند واضح حکم باشد، نخستین شرط برای به کارگیری آن به عنوان یک اصل اولی در مداخله کیفری است، زیرا در قرائت حال حاضر، تنها کاری که لاضرر می‌کند برداشتن حکم ضرری است؛ اما به طور ایجابی نمی‌گوید در کجا قانونگذار باید مداخله کند.

واضع یا رافع حکم بودن قاعده مذکور بستگی به تفسیری دارد که از قاعده لاضرر به عمل می‌آید. کسانی که آن را به نفی ضرر غیرمتدارک تفسیر می‌کنند (مراغی، میر عبدالفتاح، عنوان، ص ۳۰۴) طبیعتاً از آن وضع حکم را استخراج می‌کنند. اما از تفسیر لاضرر به نفی حکم ضرری غیر از نفی، اثبات بر نمی‌آید.

وجود تفاسیر متعدد و نیز اختلافات مبنایی در کارکرد قاعده لاضرر و مواردی مانند ابهام در مفهوم ضرر به کرامت دیگری، یا قبح ذاتی افعالی که لزوماً ضرر مستقیمی به دیگری نمی‌زند، مانع از این می‌شود که بتوان آن را به سادگی مبنای مشروعیت مداخله کیفری رفتارهای ناقص کرامت دیگری دانست ولی می‌توان جایگاه آن را در جرم انگاری مطابق فرآیند روش فیلترینگ تبیین نمود. در فرایند پالایش، رفتار مورد بحث برای تبدیل شدن به جرم باید از سه فیلتر عبور کند تا بتوان گفت به‌طور موجهی جرم انگاری شده است (Schonsheck, J., On criminalization, Kluwer, Dordrecht-Boston-London-p66) فیلتر نخست که فیلتر اصول نام دارد به این موضوع می‌پردازد که آیا رفتار مورد بحث در قلمرو اقتدار اخلاقی دولت قرار می‌گیرد یا خیر؟ در فیلتر دوم که فیلتر پیش‌فرض‌ها است این موضوع بررسی خواهد شد که آیا توسل به ابزارهای غیرکیفری در مقایسه با تدابیر کیفری خواهد توانست شیوع رفتار مذکور را به سطح قابل قبولی کاهش دهد یا خیر؟ در فیلتر سوم، یعنی فیلتر کارکردها، به بررسی پیامدهای تصویب و اجرای قوانین کیفری پرداخته می‌شود و یک تحلیل هزینه فایده‌ای از آن پیامدها به عمل می‌آید. قاعده لاضرر به‌رغم این که در فیلتر اول که جرم انگاری را براساس مبانی نظری توجیه می‌کند مسکوت است، می‌تواند همانند فیلتر دوم و سوم عمل کند. بر طبق تفسیر لاضرر به نفی حکم ضرری (انصاری، شیخ مرتضی، فرائد الاصول، ج ۲، ص ۵۳۵ و سیستانی، سید علی حسینی، قاعده لاضرر و لاضرار، ص ۱۳۴) قانونگذار نباید قانونی وضع کند که موجب ضرر شود یا به این دلیل که جرم انگاری آخرین راه‌حل در برخورد با آن مشکل نبوده است. (فیلتر مفروضات) و یا به این دلیل که پیامدها و هزینه‌های عملی جرم انگاری را نادیده گرفته است. (فیلتر کارکردها) نتیجه آنکه این قاعده از قواعد محدودکننده آزادی فردی است و نه مشروعیت‌بخش اجبار که می‌تواند در کنار قواعد

دیگری نظیر اخلاق‌گرایی تکمیل گردد.

## ۲-۲-۴) اخلاق‌گرایی

اگر چه به لحاظ مفهومی و تحلیلی یک رابطه ضروری میان حقوق و اخلاق وجود ندارد ولی می‌توان مفهوم اصل سرزنش رفتاری را به حوزه جرم راه داد که افراد جامعه در قضاوتی اخلاقی و اجتماعی مرتکب رفتار را تقبیح و سرزنش کنند.

به لحاظ وجودی و در واقعیت بیرونی، کرامت انسانی به عنوان ارزش برتر برای توجیه حقوق بشر توصیف شده است. این عنصر، امکان مشارکت وسیع تر همه ارزش‌ها و ترجیح متقاعد سازی را به جای اجبار فراهم می‌سازد.

میان فاعلیت انسان که برخاسته از قدرت اختیار اوست و کرامت مداری، نسبتی ضروری وجود دارد و موجب می‌شود آدمی را فاعل اخلاقی بنامیم. فاعل اخلاقی یعنی، موجودی که هم دارای قدرت اختیار و حق انتخاب است و هم دارای شأن اخلاقی و خود الزامی است. این، بدین معناست که قدرت اختیار آدمی، پایگاه اخلاقی او را تشکیل می‌دهد و قلمرویی از بایدها و نبایدها برای او پدید می‌آورد.

با توجه به بحث‌های انسان‌شناسی، کرامت انسانی به عنوان یک واقعیت اخلاقی، یکی از مبانی مهم نظم اجتماعی به شمار آورد که می‌توان از آن به عنوان راهبرد نوین مبارزه با جرم یاد کرد و حکومتها در این باره وظیفه سرنوشت ساز و حیاتی دارند و اساساً مشروعیت حکومتها را نیز باید با رعایت کرامت انسانی و حقوق برگرفته از آن ارزیابی کرد. در همین راستا، برخی اندیشمندان موضوع تغییر گستره جرم انگاری را به میان آورده اند. این تغییر گستره که به عنوان سیاست مدرن سازی و سیاست حمایت، نامگذاری شده است، راهبردی است که همزمان به پیشروی و پسروی جرم انگاری میانجامد. (دل‌ماس مارتی، مترجم: نجفی ابرنآبادی، علی حسین، نظام‌های بزرگ سیاست جنایی، ج ۱، ص ۷۲) زیرا امروز، بشر به اندازه‌ای از بلوغ فکری دست یافته است که در قانونگذاری و وضع مقررات کیفری به یک رشته موضوع‌های عینی که از آن به عنوان واقعیت‌های اخلاقی یاد می‌شود، نیز توجه دارد و تنها خواست و انتظارات جامعه ملاک قانونگذاری نیست.

کرامت انسانی یک ارزش اخلاق انسانی است که از بنیادهای نظم اجتماعی شمرده می‌شود. باید توجه داشت که در جوامع در اثر مطالعات و پژوهشهای جرم‌شناسی تنها از حقوق کیفری برای حفظ نظم و حمایت از کرامت انسانی بهره برده نمی‌شود، بلکه حقوق کیفری به عنوان جزئی از یک «کل» به نام سیاست جنایی است که در راستای نگهداشت نظم اجتماعی و حمایت از کرامت انسانی و به عنوان ضرورت از آن بهره گرفته می‌شود. از این رو، باید نه از حقوق کیفری بلکه از آن «کل» به عنوان شیوه مبارزه با جرم

و نگهداشت کرامت انسانی یاد کرد و ناگزیر سیاست جنایی را از منظر آن جست وجو و تدوین کرد.

از آنجا که نگهداشت کرامت انسانی یکی از بنیادهای نظم اجتماعی در جوامع امروزی است، دیگر نمیتوان همچون دورکیم جرم را عملی دانست که تنها وجدان عمومی را جریحه دار میکند (دورکیم به نقل از دانش، تاج زمان، مجرم کیست، جرم شناسی چیست، ص ۹۳) و این نیز پذیرفته نیست که بنیاد حقوق کیفری تنها نگهداشت تعاون و همبستگی در تشابهات جمعی و تعاون مکانیکی و احساسات عمومی جامعه باشد (دورکیم به نقل از دانش، تاج زمان، مجرم کیست، جرم شناسی چیست، ص ۹۸) بلکه رفتارهای فردی که ناقض کرامت انسان است مورد جرم انگاری قرار می گیرند هر چند ملاک و مبنای آن، حفظ نظم جامعه نباشد.

البته با توجه بر اینکه از کرامت در علم اخلاق مکرراً بحث شده و آن را موضوعی اخلاقی می دانند اما غیراخلاقی بودن یک رفتار به تنهایی جرم انگاری آن را موجه نمی کند و مقنن باید با استفاده از معیارهایی غیر از صرف غیراخلاقی بودن، عملی را جرم تلقی کند. تنها هدفی که وفق آن می توان قدرت را بر تک تک افراد یک جامعه متمدن بر خلاف اراده آنها اعمال نمود، جلوگیری از ورود ضرر به دیگری است.

در خصوص موضوع خاص الزام اخلاق، ملاک جرم انگاری باید قاعده لاضرر باشد. زیرا عدم دقت در این مقوله می تواند موجبات نقض اصل قانونی بودن جرایم و مجازاتها را در بر داشته باشد. چرا که این اصل ایجاب می کند جرایم تا آنجا که ممکن است به دقت تعریف شوند تا هر کس بتواند با قطعیت نسبی از پیش بگوید چه عملی جرم است و چه عملی جرم نیست. حال آنکه نتیجه اعمال اخلاق گرایمی صرف این است که هر عملی، اگر هیأت جامعه پس از ارتکاب آن را غیراخلاقی بداند، می تواند جرم تلقی شود. جرم انگاری مستلزم موجه سازی است، چراکه از یک سو منجر به مجازات مرتکبین آن عمل می شود و از دیگر سو موجب محدودیت آزادی افرادی می شود که از ترس مجازات، مرتکب آن عمل نمی شوند. بنابراین به صرف مخالفت یک عمل با اخلاق متعارف نمی توان آن را جرم تلقی و مجازات کرد؛ بلکه باید دلایل دیگری برای موجه سازی این جرم انگاری ارائه نمود.

#### ۴-۲-۳) قاعده فقهی مستقل

کرامت انسان صرفاً یک موضوع عقلی و اخلاقی نیست، بلکه می تواند به حوزه فقه و حقوق وارد و در غالب یک قاعده فقهی عام و فراگیر در جریان استنباط احکام فقهی مطرح شود.

کرامت را می توان به عنوان نظام اولیه منطبق حق و تکلیف بر شمرده و سپس می توان کرامت را با آوردن قیود و شروطی برای قاعده طلایی جرم انگاری کرامت مدار، تقریری دقیق معرفی نمود و آن گاه گونه ها و صور مختلف این قاعده طلایی را بیان کرد. این قاعده طلایی

که همان قاعده وجوب حفظ کرامت و حرمت نقض آن است تنها در مورد رفتار فرد در قبال دیگری به کار نمی‌رود، بلکه می‌تواند رفتارهای فرد نسبت به خود را نیز دربر گیرد. این قاعده جهان‌شمول عبارتست از احترام به انسان از این نظر که انسان است. این قاعده می‌تواند به عنوان اصل راهبردی جهت ساز، تأثیرات ژرف و اساسی در نظام‌های حقوقی، اخلاقی، اجتماعی و فرهنگی اجتماع بر جای گذارد.

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. انسان خلیفه خداست و این مقام ذاتی جانشینی، چیزی نیست که با افعالی از قبیل فساد و خونریزی نفی گردد، اینها امور عارضی هستند و هیچگونه خللی به مقام خلافت الهی انسان وارد نمی‌کند؛ آنچه در معرض سرزنش قرار می‌گیرد، وجود انسان نیست، بلکه رفتار و فعلی است که از او سر می‌زند و فعل انسان از ذات او جداست. (ابن عربی، محی‌الدین، فتوحات، مترجم: محمد خواجوی، ص ۱۶۷) در واقع فعل شخص، جرم و رفتار او در آن زمان، مجرمانه بوده است و مجازات هم خواهد داشت. (وزیری، مجید و عابدی، محبوبه، ساخت قاعده فقهی کرامت، صص ۱۳۹-۱۶۲)

با توجه به مجموعه ادله از کتاب، سنت، عقل و...، این قاعده می‌تواند، از قواعد منصوص از آیات و روایات باشد و آیه‌ی «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» صراحتاً دلالت بر قاعده دارد و آیات دیگری هم مؤید آیه مذکور برای دلالت وجود دارد. ولی چنانچه قاعده منصوص نباشد نهایتاً قاعده‌ی اصطیادی مستخرج از آیات و روایات است. این قاعده بیان می‌دارد کرامت، اصل حاکم بر همه احکام است. براساس این تفسیر کرامت اصل اولیه تلقی می‌شود و تا جایی که دلیلی خلاف آن وجود نداشته باشد، باید بر مبنای آن حکم کرد، در این صورت اصل کرامت مانند اصل برائت و اباحه می‌باشد که تا وقتی دلیلی برای اثبات جرم وجود ندارد، میرا بودن شخص را تأمین می‌کند. با این مبنای اصل کرامت، محدودکننده و کنترل‌کننده‌ی احکام است و هر حکمی که اجرای آن به مخدوش شدن کرامت بینجامد، محدود و تعلیق می‌گردد. در این حالت کرامت یک اصل فراگیر و عام خواهد بود.

بنابراین همه انسانها کرامت دارند مگر دلیلی خلاف آن را اثبات کند. از آنچه بیان شد می‌توان قاعده فقهی کرامت را استنباط کرد که قاعده کرامت مخالف هر گونه تبعیض، تحقیر، تفاوت در اعطاء حقوق انسانی است و یا هر گونه ممانعت در کسب حقوق انسانی که لازمه حیات روانی و جسمانی انسان است، می‌باشد، مگر دلیل عقلانی و یا مصلحت راجح اجتماعی در میان باشد که آن هم باید براساس قانون اقدام شود. (همان، صص ۱۵۲-۱۵۶)

بنابراین جرم انگاری مواردی نظیر مثله کردن و یا هتک حرمت مردگان را می‌توان به

راحتی با این قاعده توجیه نمود. وجوب رعایت احترام مسلمان تنها به زمان زندگی و حیات او محدود نمی شود، بلکه برخی روایات بر این امر تصریح دارند که احترام او در حال مرگ و پس از آن نیز همانند احترام او در زمان زندگی است و نباید مورد اهانت و هتک قرار گیرد. در اسلام مثله کردن انسان را حرام نموده و به هیچ کسی اجازه مثله کردن را نمی دهد، زیرا در آن هتک حرمت و کرامت انسانی است و اعضای انسان دارای کرامت است نباید به آن توهین صورت گیرد و کرامت آن زیر پا قرار گیرد. چنانچه در صحیح البخاری روایت است: «حدثنا حجاج بن منهال حدثنا شعبه قال أخبرني عدی بن ثابت قال سمعت عبد الله بن یزید عن النبی صلی الله علیه وسلم أنه نهی عن النهبه والمثله» (بخاری جعفری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۷، ص ۱۹۲) در این حدیث به صراحت از مثله کردن نهی شده و هیچ استثنائی هم به هیچ کسی در آن وجود ندارد. زیرا در مثله کرامت اعضای انسان نادیده گرفته می شود.

«از امام صادق (ع) درباره کسی که سر مرده‌ای را بریده بود سؤال می‌شود آن حضرت می‌فرماید: انّ الله عز وجل حرم منه میتاً كما حرم منه حیاً فمن فعل بمیت فعلاً یكون فی مثله احتیاج نفس الحیّ فعلیه الذیّه» (محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۳۴۷ و شیخ طوسی، تهذیب، ج ۱۰، ص ۲۷۳)؛ خداوند سبحان مرده مسلمان را همچون زنده وی محترم قرار داده است. پس اگر کسی در مورد میت کاری انجام دهد که مانند آن، جان فرد زنده را در معرض هلاکت قرار دهد باید دیه بپردازد. یا آمده است «قطع رأس المیت أشد من قطع رأس الحیّ» (محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۷، ص ۳۴۸)؛ عقوبت بریدن سر مرده از قطع سر انسان زنده شدیدتر است. روشن است منظور آن نیست که بریدن سر مرده از بریدن سر شخص زنده مهم‌تر است و مجازات و دیه آن فزون‌تر بلکه همان طور که صدوق و شیخ و دیگران گفته‌اند منظور تأکید بر اهمیت حرمت مرده مسلمان و عقوبت اخروی آن است. (شیخ طوسی، محمد بن حسن، تهذیب، ج ۱۰، ص ۲۷۲ و شیخ صدوق، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۱۷) همچنین در جایی دیگر آمده است: «قطع سر مرده شدیدتر از قتل زنده و حرمت میت همچون حرمت شخص زنده است» (حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، ص ۳۲۸)

جابر بن عبدالله نقل می کند: جنازه یک یهودی را از کنار ما عبور می دادند، ما نشستیم اما پیامبر (ص) به احترام جنازه قیام کردند. به پیامبر (ص) عرض کردیم آن جنازه از آن یک یهودی بود. حضرت فرمودند: هنگامی که جنازه ای را مشاهده کردید قیام نمایید. (بخاری جعفری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، ج ۲، ص ۸۷)

پرسشی که مطرح می شود این است که چرا باید به جنازه مردگان حرمت نهاد. پیکر مرده ای که از هرگونه احساس و ادراک ظاهری محروم شده است، دیگر چه نیازی به احترام زندگان دارد. اساس احترام به جنازه را با توجه به فرموده پیامبر اکرم (ص) در سه امر می توان

خلاصه کرد: حضور فرشتگان با جنازه، فزع وحشت مرگ و شرف نفس انسانی. (ر. ک: سید رضا فیض، مبانی عرفانی کرامت ذاتی انسان، ص ۴۴)

چنانکه روشن است روایت نشان از حرمت انسان به جهت انسان بودنش دارد. به هر حال برخاستن رسول خدا نشان از حرمت نهادن به میت و از طرفی استفهام انکاری ایشان نشان از وجود حرمت برای انسان دارد.

تصور وقوع اعمال زشت دیگر نظیر زنا بر میت نیز وجود دارد و روایاتی مبنی بر منع این اعمال وجود دارد. آمده است کسی را نزد هشام بن عبدالملک بردند که با نبش قبر زنی، با او زنا کرده بود. در دادن حکم بین آنها اختلاف افتاد، عده ای به کشته شدن و عده ای دیگر به سوزانده شدن مرتکب معتقد بودند. از امام صادق (ع) در این مورد سؤال شد. ایشان فرمودند:

حرمت میت همانند حرمت زنده است. به خاطر نبش قبر و درآوردن لباس میت، باید دست او قطع و حد زنا در مورد او اجرا شود. اگر زنا محصنه شده است، رجم شود و اگر زنا غیر محصنه باشد، صد ضربه شلاق زده شود و اگر شوهر با زن میت خود زنا کند، حد شامل او نخواهد شد. (اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، ج ۱۴، ص ۳۵۷)

بنابراین، قاعده‌ی حفظ کرامت انسانی ایجاب می‌کند که خارج از ضوابط شرعی و اجرای حدود الهی و چهارچوب قوانین و مقررات اسلامی، صدمه‌ای بر پیکر انسان، وارد نیاید.

همچنین در توجیه جرم انگاری جرم ولگردی و تکدی‌گری نیز باید گفت، قرآن برای گسترش کرامت منشی و پاسداری از کرامت، انسان‌ها را به بیهوده‌گریزی تشویق می‌کند. کارهای پست و بیهوده، شخصیت و کرامت انسان را مورد تهدید قرار می‌دهد. افرادی که رفتارهای ناهنجار دارند و به کارهای بی‌ارزش و یا کم‌ارزش می‌پردازند، معمولاً انسان‌هایی هستند که چندان به شخصیت و حرمت خود بها نمی‌دهند. به همین دلیل اسلام دستور داده است که محیط اجتماع از موجبات و عوامل شهوت‌انگیز پیراسته گردد. (صدرالدین بلاغی، عدالت و فضا در اسلام، ص ۱۸۸)

در نگاهی گذرا به فهرستی از جرایم در اسلام، به دسته‌ای از ناهنجاری‌ها بر می‌خوریم که تحت عنوان روابط نامشروع قرار دارند نظیر زنا، لواط، مساحقه و... در تبیین مبنای جرم انگاری این رفتارها که نوعی بی‌بند و باری و آزادی‌های خلاف شرع می‌باشد به ارتباط آنها با نقض کرامت انسانی بر می‌خوریم که گرچه بر مفسد اجتماعی جرایم جنسی مانند اختلاط نسل‌ها، اختلال در نظام توارث، و تولد اطفال بی‌سرپرست تأکید شده، اما تأکید اصلی آموزه‌های دینی بر قبح ذاتی و فاحشه بودن این گونه اعمال که ناقض کرامت انسان است می‌باشد. بنابراین اگر فردی از جامعه به ارضای غریزه جنسی از راه حرام، با وجود راه حلال، روی آورد و مرتکب جنایتی مثل زنا محصنه گردد، در حقیقت کرامت انسانی و ارزش بشری خویش را زیر پا نهاده

و به موازات آن، کرامت هم نوعان خود را نیز پایمال نموده است. لذا شارع حکیم و اسلام به عنوان کامل ترین دین الهی، برای حفظ کرامت انسان و جامعه انسانی، مقرراتی وضع نموده است که در صورت آسیب رسیدن به آن، با شرایط ویژه‌ای در مورد خاص، اجرا می‌گردد.

خداوند متعال در تعلیل جرم انگاری جرایم جنسی مستوجب حد از شیوه ارجاع به فطرت و طبیعت انسان بهره جسته و بر زشتی و غیراخلاقی بودن زنا و لواط اشاره کرده و این گونه اعمال را بر خلاف فضایل انسانی و مغایر با روش نیکوکاران شمرده است مثلاً درباره زنا فرموده است: «و لا تَقْرَبُوا الزَّوْجَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيلًا» به زنا نزدیک نشوید؛ چه آن کاری بس زشت و بد راهی است. (نساء: ۱۵ و اسراء: ۳۲) و یا «و لوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ» (اعراف: ۷ و ۸۰) و «و لوطاً ... نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمٍ سَوَاءٍ فَاسِقِينَ» (انبیاء: ۲۱ و ۷۴)

این تأکید شارع مقدس در قانون اساسی اسلام بهترین شیوه بیان زشتی این رفتار است. اگر قرآن مجید علت جرم انگاری زنا را برخی از مفاسد اجتماعی، مانند اختلاط نسل‌ها، اختلال در نظام توارث، تولد اطفال بی سرپرست و ... ذکر می‌کرد ممکن بود جنبه‌های اخلاقی این عمل و زشتی ذاتی آن کم اهمیت تلقی شود.

از این گفتار خداوند که می‌فرماید به زنا نزدیک نشوید، زیرا آن کار زشت و راه بدی است، می‌توان استنتاج کرد که دست کم در ظاهر این گفتار، «باید»، یعنی الزام به پرهیز از زنا، بر «زشتی» زنا مبتنی شده است. در واقع، پروردگار برای الزام انسان‌ها به پرهیز از زنا، به زشتی اخلاقی آن استناد کرده است. از این گفتار خداوند استفاده می‌شود که بدی و زشتی زنا امری ذاتی است و نمی‌توان با عنصر رضایت که امروزه در غرب رایج است آن را زایل کرد.

مرحوم مغنیه در تفسیر آیه «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَ سَاءَ سَبِيلًا» در اشاره به غیراخلاقی بودن زنا می‌نویسد: «زنا در هیچ جامعه‌ای رواج نیافت مگر اینکه موجب فروپاشی کانون خانواده شد، از سویی زنا، باعث اختلاط نسل‌هاست. در زشتی زنا، همین بس که از رکیک ترین الفاظ برای بیان ناسزا و سرزنش می‌باشد» (مغنیه، محمدجواد، تفسیر الکاشف، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ج ۵، ص ۴۲) نویسنده دیگری می‌نویسد: «زنا، انحراف رفتاری و اخلاقی از خط اعتدالی است که خداوند در روابط جنسی میان زن و مرد، در قالب ازدواج ترسیم کرده است تا در نظام اجتماعی، نوعی توازن برقرار شود». (فضل الله، سید محمدحسین، من وحی القرآن، ج ۱۷، ص ۷۷)

اسلام برای حفظ آبرو و حیثیت و جلوگیری از نقض آشکار کرامت انسانی، حتی از شتاب در اجرای حد در حق زناکاران، خودداری نموده و راه‌های ثابت شدن عمل زنا را دشوار دانسته است تا حتی المقدور کسی به چنین گناهی متهم نشود. در جایی دیگر در تفسیر آیه ۲۳ از سوره

یوسف، آنجا که از مقاومت حضرت یوسف در برابر خواسته نامشروع همسر عزیز مصر یاد می‌کند، آمده است: «زنا با کرامت انسانی ناسازگار است». (قرائتی، محسن، تفسیر نور، ج ۴، ص ۱۸۲) جرم انگاری زنای به عنف نیز بیش از آن که دفاع از ارزش نسب صحیح باشد، دفاع از کرامت انسان است. پیش بینی کیفر شدید اعدام برای زنای به عنف نیز نمونه حساسیت و اهتمام به کرامت انسان است.

بنابراین تعلیمات دینی به هیچ رو با نفی زشتی انحرافهای جنسی و حتی کاستن از قبح آن موافق نیست، بلکه در صدد اثبات قبح ذاتی آن‌ها و تأکید بر مسؤولیت اخلاقی و کیفری مرتکبان جرایم جنسی است. در واقع، مبنای جرم‌انگاری و در نتیجه مجازات این دسته جرایم، تنها نظم اجتماعی نیست؛ از این رو حتی اگر فرض شود بتوان همه آثار منفی جرایم جنسی در عرصه‌های اجتماعی، بهداشتی، اختلال نسل‌ها و... را از میان برداشت، اما قبح ذاتی و غیر اخلاقی بودن و ناقض کرامت بودن این گونه اعمال را نمی‌توان از آن‌ها گرفت.

در خصوص توهین به دیگران نیز بیشتر از آنکه ورود ضرر در بین باشد قبح اخلاقی آن مطرح است. از آن جایی که احکام اسلامی بر اساس فطرت و اصول عقلانی سامان یافته است و هرگونه مخالفتی را با احکام و مستقلات قطعی عقل را بر نمی‌تابد، حکم عقل را تأیید و امضا می‌کند؛ زیرا بر اساس قاعده معروف و معتبر «کل ما حکم به العقل، حکم به الشرع و بالعکس» شریعت اسلام نیز حکم عقل به قباحت تحقیر شخصیت و اهانت به شخصیت و کرامت انسانی بر نمی‌تابد.

همچنین در اسلام، از نسبت دادن کار خلاف عفت و اخلاق و انتساب ناروای زنا و لواط به دیگری تحت عنوان «قذف» به شدت منع نموده و آنرا جرم دانسته است و نسبت دهنده مستحق هشتاد تازیانه می‌باشد. (نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۴۱، ص ۴۰۲) از همه بالاتر اینکه در این کیفر و عقاب، آگاهی مقذوف از درک معنایی که به او نسبت داده شده است، شرط نیست. (شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، باب ۲، ابواب حد القذف)

فرمان به مجازات افراد تهمت زن بدان معنا نیست که در جوامع بشری روابط نامشروع انجام نمی‌گیرد و یا خداوند از وجود چنین روابطی اطلاع ندارد، بلکه بدان معناست که خداوند درستی زندگی اجتماعی افراد را در پوشیده نگه داشتن این امور می‌بیند و آثار مخرب یک زشت کاری آشکار شده را از هزاران زشت کاری در پرده مانده بیشتر می‌داند؛ زیرا در اولی کرامت و شخصیت افراد و به تبع آن شخصیت و کرامت جامعه خدشه دار می‌گردد و در دومی فقط زشت کاری پنهان تحقق پیدا می‌کند و زشت کاری‌ها هر چه آشکارتر شوند و حرمت شکن تر باشند، بیشتر به تبدیل زشت کاری به رفتارهای عادی و در نتیجه گسترش آن کمک می‌کند.



## نتیجه گیری

آنچه را که می توان از منظر دین مبین اسلام بدان اشارت داشت توجه به حق کرامت انسانی است که فراتر از حفظ حیات ظاهری و حیوانی است و بسیار دقیق تر از موادی است که در قوانین جهانی یا اعلامیه های بین المللی آمده است و آن؛ یعنی انسان نه اینکه حشش محدود به حیات مادی و در سطح حیوانات است، بلکه حق او بسی وسیع تر از حیات مادی است و حق دارد در جهت معنوی، کمالاتی را تحصیل و حیات معقول و وحیانی خویش را در مسیر انسانیت ارتقاء بخشد بنابراین کرامت انسانی، یکی از مهم ترین مشخصه های ماهیت انسان به شمار می رود.

در این میان، یکی از راهکارهای حفظ حق کرامت، جرم انگاری رفتارهای ناقص حق کرامت انسانی است که مبتنی بر مبانی چندگانه ی اصل لاضرر، اخلاق گرایی، پدر سالاری و قاعده ای بسیار مهم تحت عنوان قاعده فقهی کرامت می باشد. این اصول و مبانی قانونگذاران را از جرم انگاری دلیخواه و گسترده رفتارها منع و آنان را ملزم می کند تا جرم انگاری را به مواردی محدود سازند که یک رفتار، صدمه و سرزنشی شدید و یا قبح اخلاقی شدید در پی دارد. هر جرم انگاری نوعی مداخله و ایجاد محدودیت فراروی حقوق و آزادی های افراد است. لذا در حقوق کیفری کرامت محور که پاسداری از حرمت و کرامت افراد، دل مشغولی سیاستگذاران کیفری است، در هر مورد از جرم انگاری باید چنان مصلحتی در حمایت از حقوق و آزادیهای افراد وجود داشته باشد که بر مفسده ناشی از محدود کردن این حقوق و آزادی ها چیرگی داشته باشد.

## فهرست منابع

### فارسی

- ۱- بلاغی، صدرالدین، عدالت و قضا در اسلام، امیرکبیر، تهران ۱۳۴۵
- ۲- جوادی آملی، عبدالله، صورت و سیرت انسان در قرآن، انتشارات اسراء، قم ۱۳۹۳
- ۳- جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام، اسراء، قم ۱۳۸۴
- ۴- جعفری تبریزی، محمد تقی، مقدمه ای بر اعلامیه جهانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام، بی جا، ششمین کنفرانس اندیشه اسلامی، ۱۳۶۶
- ۵- جعفری، محمد تقی، پیام خرد(مجموعه مقالات و سخنرانی های بین المللی)، چاپ چهارم، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، ۱۳۸۶
- ۶- جعفری، محمدتقی، رسائل فقهی موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، قم ۱۳۸۰
- ۷- جمعی از محققین، جهاد در آیینه روایات، ج ۲، زمزمه هدایت، قم ۱۳۸۶
- ۸- جعفری لنگرودی، جعفر، ترمینولوژی حقوق، ۲ جلدی، گنج دانش، تهران ۱۳۹۴
- ۹- دهخدا، علی اکبر، لغتنامه، چاپ دوم، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران ۱۳۷۷
- ۱۰- دلماس مارتی، مری، ترجمه: نجفی ابرنآبادی، علی حسین، نظام های بزرگ سیاست جنایی، ۲ جلدی، میزان، چاپ اول، ۱۳۸۷
- ۱۱- دانش، تاج زمان؛ مجرم کیست، جرم‌شناسی چیست، کیهان، چاپ دوم، تهران ۱۳۶۸
- ۱۲- ریسونی، احمد، اهداف دین از نگاه شاطبی، ترجمه سید حسن اسلامی و سید محمد علی احمدی ابهری، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۶
- ۱۳- سیستانی، سید علی حسینی، قاعده لاضرر و لاضرار، ترجمه: نایب زاده، اکبر، خرسندی، ۱۳۸۹
- ۱۴- شیرازی، صدرالدین، منطق نوین، ترجمه عبدالحسین مشکوه الدینی، تهران، انتشارات آگاه، چاپ اول، ۱۳۶۳
- ۱۵- فیض، علیرضا، مقارنه و تطبیق در حقوق جزای عمومی اسلام، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، تهران ۱۳۹۰
- ۱۶- قرائتی، محسن، تفسیر نور، ج ۴، مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن، تهران ۱۳۸۸
- ۱۷- کاتوزیان، محمد ناصر، فلسفه حقوق-منطق حقوق، ج ۳، شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم، ۱۳۹۰
- ۱۸- لنگرانی، محمدفاضل، جامع المسائل، امیر العلم، تهران ۱۳۸۴

- ۱۹- مجلسی، محمدتقی، لوامع صاحب قرآنی مشهور به شرح فقیه، ج ۱، سروین رخ، ۱۳۹۳
- ۲۰- محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ترجمه: رسولی، هاشم، کتابفروشی علمیه اسلامیہ، تهران ۱۳۶۹
- ۲۱- مصباح یزدی، محمد تقی، معارف قرآن، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم ۱۳۳۸
- ۲۲- محمدی ری شهری، محمد، ترجمه: شیخی، حمیدرضا، میزان الحکمه، ج ۱، سازمان چاپ و نشر دار الحدیث، چ ۱۴، ۱۳۹۳
- ۲۳- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران ۱۳۸۰
- ۲۴- میر موسوی، سید علی و دیگران، مبانی فلسفی حقوق بشر دوستانه در اسلام، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، تابستان ۱۳۸۱

### عربی

- ۲۵- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت
- ۲۶- انصاری، شیخ مرتضی، فرائد الاصول، ج ۲، مجمع الفکر الاسلامی، بی تا، قم
- ۲۷- انصاری، شیخ مرتضی، کتاب المکاسب، شارح: کلانتر، سیدمحمد، چاپ سوم، مؤسسه مطبوعاتی دارالکتاب، قم ۱۴۱۰ ق
- ۲۸- آشتیانی، محمدحسن، رسائل و بحر الفوائد، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی ۱۴۰۳ ق
- ۲۹- بخاری جعفی، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، دار ابن کثیر، بیروت ۱۴۰۷ ق
- ۳۰- تبریزی، موسی، اوثق الوسائل فی شرح الرسائل، کتابفروشی کتبی نجفی، قم ۱۳۶۹ ق
- ۳۱- حر عاملی، محمدبن حسن، وسائل الشیعه، ۳۰ جلدی، آل بیت، قم
- ۳۲- خوانساری، سید احمد بن یوسف، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، مؤسسه اسماعیلیان، قم ۱۴۰۵ ق
- ۳۳- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، مکتبه المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریه، ذوی القری، ۱۳۸۷
- ۳۴- صدر، محمد باقر، مباحث الاصول، نشر مقرر، قم ۱۴۰۸ ق
- ۳۵- طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت
- ۳۶- صافی، لطف ا...، جامع الاحکام، دفتر تنظیم و نشر آثار آیت الله صافی گلپایگانی، قم ۱۳۸۵
- ۳۷- فضل الله، سید محمدحسین، من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک للطباعه و النشر، ۱۴۱۹ ق
- ۳۸- قمی، عباس، سفینه البحار، ج ۱، چاپ اسوه، قم-ایران
- ۳۹- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا

- ۴۰- مراغی، میرعبدالفتاح، العناوین الفقهیه، دفتر انتشارات اسلامی، قم ۱۴۱۷ ق
- ۴۱- مغنیة، محمدجواد، تفسیر الکاشف، تهران، دار الکتب الإسلامیة، قم ۱۴۲۴ ق
- ۴۲- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، چاپ دارالکتب الاسلامیه، تهران
- ۴۳- نائینی، محمد حسین، فوائد الاصول، جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیة قم، مؤسسه النشر الإسلامی

### انگلیسی

- 44- Clark, J.(2010). "Defining the Concept of Dignity and Developing a Model to Promote its Use in Practice". Nursing Times,106:20,16-19.

### مقالات

- ۴۵- آقابابایی، حسین، گفتمان فقهی و جرم‌انگاری در حوزه جرایم علیه امنیت ملت و دولت، مجله فقه و حقوق، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، سال دوم، تابستان ۱۳۸۴، شماره ۵
- ۴۶- قماش، سعید، جرم‌انگاری مانع گسترش جرم‌انگاری، دوره ۱، ش ۱، ۱۳۹۱
- ۴۷- وزیری، مجید و عابدی، محبوبه، ساخت قاعده فقهی کرامت، فصلنامه پژوهش‌های فقه و حقوق اسلامی، سال دوازدهم، شماره چهل و چهار فصلنامه بهار، تابستان ۱۳۹۵
- ۴۸- یدا... پور، بهروز، کرامت انسان و الزامات آن از منظر قرآن کریم، مجله مطالعات تفسیری، سال پنجم، ش ۱۷، بهار ۱۳۹۳

### پایان نامه

- ۴۹- محمودی جانکی، فیروز، مبانی، اصول و شیوه‌های جرم‌انگاری، رساله دکتری حقوق کیفری و جرم‌شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.