

ساخت قاعده فقهی کرامت^۱

مجید وزیری *

محبوبه عابدی **

چکیده

کرامت ذاتی، شرافت و حیثیتی است که تمامی انسان‌ها به جهت انسان بودن به طور فطری و یکسان از آن برخوردارند و از نگاه دینی این حق، از بدو خلقت حتی برای جنین انسان هم ثابت است، هدف در این تحقیق، ساخت قاعده فقهی کرامت است، زیرا یکی از نیارهای فقه اجتماعی و حکومتی همین شیوه خواهد بود، در این راستا با بررسی و تحلیل مفهوم و مبانی کرامت، ادله‌ی شرعی و دیدگاه علماء می‌توان به این مهم پرداخت، اندیشه‌ی کرامت ذاتی، دارای پشتوانه‌ی عقلی و شرعی است، با مطالب پیش گفته قاعده چنین می‌شود "هرانسائی کریم است، مگر دلیلی مانع آن شود" یعنی کل انسان کریم الا ما خرج بالدلیل". بنابراین اصل کرامت ذاتی، تناسب بین جرم و جزا و هویت و شخصیت افراد امری معقول و منطقی است، هرکس در برابر جرم، مجازات خواهد شد. کرامت ذاتی، مانع تعدد جزاء، برای یک جرم، نه نفی جرم خواهد شد و با کرامت هیچ فضیلت ساختگی و نسب خانوادگی و ریاستی، دخیل در عفو، بخشش و یا مانعی برای اعمال مجازات نخواهد شد. قاعده‌ی فقهی کرامت، آثار و پیامدهایی دارد، از جمله حفظ کیان، شخصیت و حقوق خاص برای همه‌ی انسانها که هیچ کس نمی‌تواند آنها را سلب کند مثل حق حیات، حق احترام و حرمت، حق دین‌داری، برقراری عدالت، برابری فرصت‌ها، رفاه اقتصادی و تأمین اجتماعی، تناسب جرم و جزاء بدون تحقیر و شکنجه و یا هرگونه ارباب و سلب حقوق.

کلید واژه‌ها: انسان، کرامت، حق، فقه، قاعده.

۱- تاریخ وصول: ۱۳۹۴/۱۰/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۵/۳۰

* استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
** دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
abedi152@gmail.com

۱- مقدمه

کرامت انسان در طول تاریخ در مباحث اخلاق، فلسفه و در اسلام در تفاسیر قرآن و فتاوی علماء در حوزه‌ی مسائل مربوط به انسان و در عرصه‌ی بین‌الملل به عنوان حقوق بشر مورد بحث قرار گرفته است و کتب و مقالاتی در این باره به رشته‌ی 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 لاضرر که در گستره‌ی ابواب فقه بر جزئیات تطبیق نماید، محل بحث نبوده، لذا با توجه به مستندات و ادله به نظر می‌رسد 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.

برای رسیدن به این مهم ابتدا درک و پذیرش، طبیعی و فطری بودن کرامت (نه قراردادی و اکتسابی) ضروری است و بایستی به تبیین معانی لغوی و اصطلاحی واژگان کلیدی، مبانی نظری و نظر اندیشمندان، انواع قواعد فقهی، جریان شکل‌گیری قاعده و ادله‌ی مشروعیت قاعده بپردازیم که حاصل آن می‌تواند ارائه‌ی قاعده‌ی فقهی کرامت باشد.

۲- بیان مفاهیم**۲-۱- معنای لغوی کرامت**

کرامت (کرم) در کتب لغت دارای معانی زیادی است، فصل مشترک آنها، معنای شرافت، بزرگی، ارجمندی و ارزشمندی است، بطوریکه این معنی مندرک در همه صیغه‌های آن شده است که با اندک توجهی می‌توان بدین معنی پی برد. آنچه در پی می‌آید برای بدست آوردن همین نکته می‌باشد: در "لسان العرب" ذیل ماده "کرم" آمده است: کریم کسی یا چیزی است، که دارنده‌ی انواع مظاهر خیر و شرف و فضائل باشد. معنای کرم نقیض و عکس لوم (پستی) می‌باشد این لفظ برای همه موجودات بکار می‌رود ولی در انسان اصل است (ابن منظور، ۱۴۰۸، ۲، ۳۴۲). دهخدا هم، به معنای کرامت اشاره شده که مهمترین آنها عبارتند از: ارزش، حرمت، حیثیت، بزرگواری، عزت، شرافت، انسانیت، شأن، مقام، موقعیت، (دهخدا، ۱۳۹۰، ۲، ۲۲۶۸). شریف کاشانی می‌گوید: "در نزد عرب هر صفت شایسته‌ای کرم محسوب شده و بیشتر در شرافت نسبی و چیزی که دارای منافع بسیار باشد به کار برده می‌شود، بنابراین واژه کریم به

معنای هر چیز پر ارزش است "شریف کاشانی، ۱۳۸۳، ۲۵۱ و ۲۵۳). در مقابیس آمده: و شرف شیء در نفس و ذات آن است و یا در خلق از اخلاق (ابن فارس، ۱۴۱۹، ۸۹۰). در کل معنای لغوی کرامت به منزلت، بزرگی، شرافت ذاتی آمده است و در کتاب التحقیق ذیل، ماده‌ی "کرم" به عزت در ذات شیء بدون تفضیل و برتری بر دیگری اشاره دارد (المصطفوی، ۱۳۶۸، ۱۰، ۴۷).

۲-۲- کرامت در قرآن

قرآن به لحاظ زبانشناختی اثری عربی اصیل است. به سهولت دیده می‌شود که همه کلمات به کار رفته در این کتاب آسمانی یک زمینه پیش‌قرآنی یا پیش‌اسلامی داشته‌اند و یا گاهی کلمه‌ای معمولی در عرب بوده و در قرآن بدل به کلمه کلیدی شده است مثل کلمه‌ی تقوی و کرامت که حتی دارای اثرات معنوی دنیوی و آخرتی شده است (ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، ۱۳۸۱، ۴۷ و ۴۸). در قاموس قرآن آمده است: کرم (بروزن فرس) و کرامت به معنای سخاوت، شرافت و عزت است (قرشی، ۱۳۵۲، ۶، ۱۰۳). در مفردات راغب آمده است: اگر این واژه (کرم) وصف خدا باشد به معنای احسان و انعام آشکار خداوند است و اگر وصف انسان باشد اسم است برای اخلاق و اعمال پسندیده‌ای که از او ظاهر و آشکار شود هرچیز والا و شریف با کرم توصیف می‌شود (رحیمی‌نیا، ۱۳۸۶، ۳۸۱). در الوجوه والنظائر وارد شده: معنای کرم در آیه اسراء، فضیلت و برتری است (الدامغانی، ۱۳۶۶، ۶۹۳).

با توجه به معنای لغوی و قرآنی کرامت می‌توان چنین نتیجه گرفت:

- ۱- کرم و کرامت به حالت خلقی، وصفی و شرافتی اطلاق می‌شود که درونی است.
- ۲- کرامت در لغت، معنای نفسی و ذاتی را در خود دارد و ضرورتی به قید اضافی ندارد.
- ۳- پس برای اثبات کرامت وجود انسان بما هو انسان کافی است.

۲-۳- کرامت در اصطلاح

کرامت در معنای اصطلاحی، (با لحاظ لغت) حیثیت طبیعی همه انسان‌ها است، یعنی آنچه با خلقت و همراه آن می‌آید. پذیرش کرامت به این معنی اثبات‌کننده حقی برای انسان‌ها می‌تواند باشد. با حفظ این مطلب، وجود جرم، جنایت و (معصیت) خدشه‌ای به کرامت وارد نمی‌کند بلکه در برابر آن جزاء، تنبیه، (توبه و

انابه) وجود دارد، آنچه با کرامت تناسب دارد عدم بکارگیری توهین و تحقیر برای جزا و رعایت تناسب جزا و جرم می‌باشد (جعفری، ۱۳۷۷، ۱۱۲).

۲-۴- قاعده فقهی

واژه "قاعده" از ریشه "قَعَدَ" است به معنای پایه و اساس (ابن منظور، ۱۴۰۸) قواعد جمع قاعده است، در لغت به معنای اصل چیز و اساس آن راگوین (طریحی، ۱۴۳۰، ۱۰۷۱) و در اصطلاح "قاعده" حکمی کلی است که منطبق بر جزئیات خود باشد (سبزواری، ۱۴۳۵، ۱، ۲۰).

قواعد فقه، فرمول‌های بسیار کلی هستند که منشأ استنباط قوانین محدودتر می‌شوند و به یک مورد ویژه اختصاص ندارند، بلکه مبنای قوانین مختلف و متعدد قرار می‌گیرند (محقق داماد، ۱۳۸۱، ۱، ۲) و در تعریف دیگری، قاعده فقهی، حکم کلی فقهی است که منشأ استنباط قوانین یا احکام جزئی‌تر می‌شود یا در ابواب مختلف فقهی به کار می‌رود؛ مثل قاعده لا ضرر و لا حرج که در ابواب مختلف فقه مثل: بیع، نکاح، طلاق و غیره به کار می‌رود (بهرامی احمدی، ۱۳۸۹، ۲۰).

۲-۴-۱- اقسام قواعد فقهی

قواعد فقهی اقسام متعددی دارد، آنچه متناسب با بحث ما است دو قسم است: الف-قاعده از جهت مستندات و ادله ب- اقسام قاعده براساس گستره‌ی آن در ابواب فقهی (سبزواری، ۱۴۳۵، ۱، ۳۲ و ۳۳).

قاعده از جهت مستندات دو قسم است: اول: قواعد منصوص به آن دسته از قواعدی که در یکی از منابع سه‌گانه قرآن، سنت نبوی و سنت ائمه علیهم‌السلام وارد شده‌اند، اطلاق می‌گردد، مثل لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام و الخمس بعد المؤمنه، الفاظ این قواعد عیناً در آیه و روایت وجود دارند (سبزواری، ۱۴۳۵، ۱، ۳۲).

دوم: قواعد اصطیادی، قاعده‌هایی هستند که فقهاء، آنها را از مجموعه‌ی روایات برگرفته‌اند که این روایات در ظاهر لفظاً، گاهی متفاوت، ولی در کل واجد یک معنای کلی که قابلیت صدق بر مصادیق را دارد، می‌باشد (همان، ۳۲).

قاعده فقهی کرامت هم مستفاد از نصوص آیه و هم از مجموعه روایت‌ها بدست می‌آید.

۲-۴-۲- انسان

لغت‌شناسان در اصل واژه "انسان" اختلاف کرده‌اند، برخی اصل آن را از "انس" دانسته‌اند و معتقدند به انسان، "انسان" می‌گویند چرا که قوام او در انس گرفتن برخی با برخی دیگر است (رحیمی‌نیا، ۱۳۸۱، ۳۳). برخی نیز اصل معنای انسان را "نسیان" می‌دانند (طبرسی، ۱۳۶۵، ۱، ۱۳۲). دلیل این گروه در این نامگذاری این است که او (انسان) عهده‌ی را که با پروردگار خود بسته است فراموش کرده است. در تأیید این اقوال روایاتی نیز وجود دارد؛ چنان‌که امام صادق علیه السلام درباره علت نامگذاری آدمیان به انسان فرموده است: "لأنه ينسى!"؛ زیرا او فراموش می‌کند ("هاشمی رفسنجانی، ۱۳۷۳، ۳، ۳۵۰) و واژه (بنی‌آدم) ۷ بار در قرآن بکار رفته است و نگرش قرآن به این واژه آشکارا و یا تلویحی با نوعی بزرگداشت و تکریم همراه است (یدالله‌پور، ۱۳۹۱، ۲۸).

۲-۵-۵- حق

حق به لحاظ لغت در قاموس القرآن به معنای صدق، ضد باطل و موجودی ثابت آمده است (قرشی، ۲۰۱، ۱۵۸ و ۱۵۹). در مجمع، حق به معنای مطابقت و وقوع شیء در محل خویش است و آن در تمام مصادیق قابل تطبیق است (طریحی، ۱۴۳۰، ۳۱۱).

در تعریف ماهوی حق هیچ‌گاه اجماعی، میان فقهاء وجود نداشته است، اما از میان تعاریف ارائه شده جامع‌تر از همه آنها این است که "حق" نوعی، سلطه و سلطنت است، نه ملکیت. پس، در فقه حق را به معنای نوعی ملکیت به حساب آوردن ناصواب است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۲۴ و ۲۵).

جعفری لنگرودی در تعریف حق بیان می‌دارد که «در فقه اهل سنت از حق تعریف نشده است، ولی فقه امامیه حق را چنین تعریف کرده است: حق عبارت از قدرت انسان برابر قانون بر انسان دیگر، یا بر مال یا هردو، اعم از مادی و معنوی» (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۲، ۴ و ۵).

در مورد حکم و حق دیدگاه‌های متفاوتی میان فقهاء وجود دارد.

۱- بسیاری از فقهاء معتقدند در احکام، الزام به فعل یا ترک آن وجود دارد، در حقوق شرعی، اختیار در فعل یا ترک فعل وجود دارد.

۲- برخی از فقهاء معتقدند تفاوت ماهوی میان حکم و حق وجود ندارد، فقط تفاوت در آثار آنها است (خوئی، ۱۳۷۱، ۲، ۴۵).

۳- برخی دیگر از فقهاء قائل هستند که قوام حق به قابل اسقاط بودن آنست، به خلاف حکم و همین، معیار تمییز حق و حکم است و اگر حقی اسقاطناپذیر است، در واقع حکم است و به اشتباه به آن حق می‌گوئیم (نائینی، ۱۳۸۵، ۱، ۱۰۷).

با این توضیحات کرامت حق است یا حکم؟ یکی از علماء معتقد است که حق کرامت به معنای حق اصطلاحی قابل نقل و انتقال و اسقاط نیست، حق کرامت بالاتر از حقوق و داخل در منطقه حکم است، از دیدگاه اسلام هیچ کس نباید امتیازی را که خداوند به عنوان کرامت و شرف و حیثیت ارزشی به او عنایت فرموده است نقل یا اسقاط کند (جعفری، ۱۳۸۶، ۳۶۱). با این توضیح به نظر می‌رسد، حق دو نوع می‌باشد: حق ذاتی، خلقی و غیر قراردادی که قابل اسقاط و نقل و انتقال نیست و حق اعتباری، کسبی، قراردادی که قابل نقل و انتقال می‌باشد، اگرچه هر دو به معنای "حق داشتن" است که کرامت از نوع اول می‌باشد.

۳- مبانی نظری و انواع کرامت

۳-۱- مبانی نظری کرامت انسان

در کرامت ذاتی انسان، نظریه‌های مختلفی مطرح گردیده که مهمترین آنها عبارت است از:

۳-۱-۱- نظریه حقوق طبیعی (فطری): این نظریه از دوران یونان باستان وجود داشته و کسانی چون سقراط، سیسرون، بدان معتقد بوده‌اند و در فیلسوفان مسیحی هم کسانی چون، سن توماداکن، ژان بدن، هابز، جان لاک، روسو بدان اعتراف داشته‌اند (کاپلستون، ۱۳۷۵، ۵، ۳۸ و ۴، ۱۳۸۹، ۶۵-۵۷). حقوق طبیعی آن دسته حقوقی است که ابدی، لایتغیر، برتر و مقدم بر هرگونه حقوق دولتی است که مجموعه آنها حق زندگی، آزادی، برابری همه، امنیت، مالکیت، دفاع مشروع، ... اما اختلاف در منشأ این حقوق وجود دارد که بعضی آن را، الهی و ایزدی دانسته و برخی منشأ آنرا عقل و خرد می‌دانند (عباسی، ۱۳۹۰، ۴۸-۵۰) و بعضی خود طبیعت بشر را که بایستی کشف شود، یعنی هر استعداد طبیعی، مبنای یک حق طبیعی است و یک سند طبیعی برای آن بشمار می‌آید (مطهری، ۱۴۲۰، ۱۹، ۱۵۸).

۳-۱-۲- نظریه اصالت فرد (فردگرایی)

لازمه حق کرامت و سایر حقوق منبعثه یا مستنبطه، اصالت فرد است؛ زیرا حقوق در معنای اولی فردی و شخصی هستند برای برآوردن نیازهای آدمی، مگر برآوردن آنها مستلزم حضور و مساعدت جمع را طلب کند و این امری قطعی و مسلم است.

در نگاه دینی حق حیات واستمرار زندگی و حق دفاع در برابر تهاجم، مهاجرت برای نجات خود، عقیده و کرامت، پاکی عقیده و کلیه اموری که حیات و کرامت را به مخاطره می‌اندازد واجب است، البته در نگاه اسلامی، جنین هم در این حقوق وارد است، اما نکته تفاوت در منشأ این حقوق است، اسلام این را اعطایی خداوند می‌داند(علامه جعفری، ۱۳۸۲، ۱۴۴).

با تأمل و دقت در مبانی انسان‌شناختی و فلسفی بنیانگذاران این مکتب بخوبی نشان می‌دهد که از نظر آنان مبنا و اساس اصالت و شرافت فرد، آزادی و استقلال ذاتی انسان است(رحیمی‌نژاد، ۱۳۸۷، ۳۴-۳۶).

۳-۱-۳- نظریه خودمختاری اخلاقی "کانت"

کانت با طرح نظریه کرامت ذاتی انسان، می‌گوید: مبانی اصلی این کرامت را در توانایی روحی و اخلاقی برای وضع قوانین فراگیر اخلاقی و به عبارت دیگر در "خودمختاری اخلاقی و استقلال ذاتی او" باید جستجو کرد. وی می‌گوید: "آنچه به ما کرامت و ارزش می‌دهد، خود انسان است؛ زیرا در نظر او این انسان عاقل است که قانون و قوانین را برای خود وضع کرده و خود را بدان پایبند می‌کند و بطور کلی انسان هم رئیس و حاکم است و هم محکوم و هم آمر بر قوانین خود خواهد بود(کاپلستون، ۱۳۷۸، ۶، ۳۳۶-۳۳۷). البته اشکالی که بر این معنی می‌کنند لطافت دارد، به اینکه باید بین انسان یک موجود عاقل، یعنی اراده اخلاقی و انسان تابع شهوات و تمایلات فرق قایل شویم؛ زیرا این انسان (تابع شهوات) با احکام عقل تعارض دارد" (همان، ۳۳۷).

۳-۱-۴- نظریه کرامت مبتنی بر وحی

وحی‌مداران، کرامت ذاتی انسان را نه بر مبنای یک امر قراردادی و اعتباری و یا عقلانی صرف، بلکه بر اساس یک امر هستی‌شناختی و اصیل که ریشه در ذات خلقت بشری دارد و بر مبنای احکام و فرامین الهی توجیه می‌شود، استوار می‌دانند. طبق این دیدگاه کرامت ذاتی انسان بدلیل "آزادی اراده و اختیار" و "قدرت تعقل و تفکر" نیست بلکه به سبب آن است که او دارای وجهه الهی است(رحیمی‌نژاد، ۱۳۸۷، ۴۰). البته این نظر با رجوع به نظریه اندیشمندان اسلامی سازگاری نداشته و قابل نقد است، خواهد آمد که منشأ کرامت همان کیفیت خلقت انسان و اعطاء عقل و وجدان و روح و حتی نزد بعضی خلقت جسمانی انسان که خاص خود انسان است، می‌باشد.

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، بی‌تا، ۱۶۷).

این نظریه درحقیقت مؤید فرضیه ماست و ما با استناد بر همین دلایل و دیدگاه‌ها اثبات می‌کنیم که انسان ذاتاً کریم است و کرامت ذاتی قابل سلب نیست بلکه با انجام گناه، یا خلاف و جرم، پنهان می‌شود و در واقع فعل شخص جرم، و رفتار او در آن زمان، مجرمانه بوده است و مجازات هم خواهد داشت (این مشترک همه جوامع است) و این نافی کرامت ذاتی نیست.

۲-۳- کرامت انسان نزد اندیشمندان اسلامی

۲-۳-۱- کرامت در اندیشه ملاصدرا: از نگاه ملا صدرا کرامت انسان منشأ الهی و معنوی دارد و با توجه به مبانی فلسفی ملاصدرا، کرامت انسان امری فلسفی-دینی است (محمدپور دهکردی، ۱۳۹۱، ۲۵).

۲-۳-۲- علامه جعفری (ره): کرامت حقی است که برای همه افراد بشر تضمین شده است و همه انسانها اعضای یک خانواده‌اند، همه مردم در کرامت ذاتی که خداوند به آنها عطا کرده و در اصل تکلیف و مسؤولیت فطری با یکدیگر مساویند، مگر کسی که این کرامت را از روی اختیار و با ارتکاب به جنایت، خیانت و شرک به خدا و ... انکار یا از خود سلب کند (جعفری، ۱۳۷۷، ۱۵۷ و ۱۵۸).

۲-۳-۳- آیت‌الله جوادی آملی: کرامت انسان آن گوهر نفسی است، که در تمام انسانها تعبیه شده است و مربوط به حقیقت انسان است، اختصاصی به شخص معین ندارد، این گوهر گرامی و گرانبه‌است" (جوادی آملی، تفسیر آیه ۷۰ سوره اسراء، سایت).

۲-۳-۴- علامه طباطبایی (ره): با عنایت به آیه " وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ... (اسراء/۷۰) مراد از آیه، بیان حال جنس بشر است، صرفنظر از کرامت‌های خاص و فضائل روحی و معنوی که به عده‌ای اختصاص داده، بنابراین این آیه مشرکین و کفار و فاسقین را زیر نظر دارد، ایشان معتقد است: بنی آدم در میان سایر موجودات عالم، از یک ویژگی و خصیصه‌ای برخوردار گردیده که از دیگر موجودات جهان امتیاز

یافته و آن عقلی است که به وسیله آن حق را از باطل و خیر را از شر و نافع را از مضر تمیز می‌دهد (طباطبائی، بی‌تا، ۱۳، ۲۱۵).

۳-۲-۵- شهید مطهری (ره): گرامی داشتن دو جور است، گرامی داشتن انسان از انسان یک امر اعتباری و قراردادی است، ولی وقتی خدا می‌گوید: لَقَدْ كَرَّمْنَا - یعنی کرامت و شرافت و بزرگواری را درسرشت و آفرینش او قرار دادیم، اصلاً کرامت جزئی از سرشت انسان است (مطهری، ۱۳۸۴، ۲۲، ۶۶۶). مطهری بطور عموم در همه کتب خود، وقتی به آیه فوق می‌رسد، بحث کرامت ذاتی، حیثیت و شرف ذاتی را پیش می‌کشد و بر آن تأکید می‌کند (مطهری، ۱۳۹۳، ۱۲، ۲۵۶).

جمع‌بندی: عموم علماء به کرامت ذاتی انسان اعتقاد دارند اما بعضی ضمن ذاتی دانستن، قابلیت سلب برای آن قائلند (دائم الاقتضاء می‌دانند) و بعضی آن را قابل سلب نمی‌دانند و بعضی برای سلب، تعارض حقوق را واسطه قرار می‌دهند (علامه طباطبائی، بی‌تا، ۲، ۱۷۸). در حالیکه مبنای تعارض مثل جرم و جنایت است، در این هر دو حکم واحد ثابت است.

۳-۳- انواع کرامت

کرامت بردو نوع است: الف- کرامت ذاتی: حیثیت طبیعی است که در وجود انسان "بما هو انسان" به ودیعه نهاده شده است و هر انسانی از هر نژاد و رنگی و از هر سرزمین و آب و خاکی و با هر عقیده و فرهنگی، ارزش ذاتی، احترام و شرافت دارد" (گروهی از نویسندگان، مجموعه آثار اصول و مبانی کرامت، ۱۳۸۶، ۱، ۶۴).

ب- کرامت اکتسابی: کرامت اکتسابی یا ارزشی که از به کار انداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می‌گردد. این کرامت، اکتسابی و اختیاری است (علامه جعفری، ۱۳۷۷، ۱۰۷). انسان در پرتو ایمان و عمل صالح اختیاری، کرامت اکتسابی را که معیار ارزش‌های انسانی و مایه‌ی قرب الهی است بدست می‌آورد اما به جهت غفلت، جهالت و پیروی از هواهای نفسانی از دستیابی به آن کرامت باز می‌ماند (یدالله‌پور، ۱۳۹۱، ۱۱۷).

۴- قاعده فقهی کرامت

یکی از نیازهای فقهی امروز و خصوص در باب حکومت با تحولات جوامع معاصر، قاعده سازی فقهی است، به همین جهت این ضرورت را مدنظر قرارداده به قاعده‌سازی کرامت اقدام کرده‌ایم. اکنون با توجه به مباحثی که تاکنون درخصوص کرامت و ذاتی‌بودن آن و مبانی و دیدگاه‌های اندیشمندان ارائه شد، آیا کرامت می‌تواند به عنوان قاعده فقهی طرح گردد؟ و اینکه کرامت انسان در فقه چه جایگاهی دارد؟

برای پاسخ به این سؤالات بایستی روند شکل‌گیری قاعده را با توجه به مطالب گذشته تبیین نمود لذا دو تقسیم از اقسام قاعده در این مهم کاربرد دارد. ۱- قاعده براساس مستندات و ادله که توضیح آن گذشت. ۲- قاعده براساس گستره‌ی آن در فقه که به عام و خاص تقسیم می‌شود، قواعدی که دراکثر ابواب فقهی جریان دارند به عام تعبیر می‌شوند: مثل: لاضرر، لاجرح و آنهایی که در یک یا چند باب فقهی بکار می‌روند مثل: قاعده ید در بیع، خاص گویند(زارعی سبزواری، ۱۴۳۵، ۱، ۳۴). قاعده کرامت در کدامیک از این تقسیمات قرار می‌گیرد؟ با توجه به مجموعه ادله از کتاب، سنت، عقل و...، این قاعده می‌تواند، از قواعد منصوص از آیات و روایات باشد و آیه‌ی " وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ.... " صراحتاً دلالت بر قاعده دارد و آیات دیگری هم موید آیه مذکور برای دلالت وجود دارد. ولی چنانچه قاعده منصوص نباشد نهایتاً، قاعده‌ی اصطیادی مستخرج از آیات و روایات است، البته به گمان ما قاعده کرامت از موارد قطعی منصوص می‌باشد.

در مورد حوزه و گستره‌ی قاعده در ابواب فقهی این سؤال مطرح است که قاعده کرامت، عام و فراگیر است یا خاص؟ در این رابطه چهار فرض بیان شده است:

۴-۱- فرضیه‌های قاعده کرامت

۱) کرامت، اصل حاکم بر همه احکام (۲) کرامت، حکمت جاری در احکام (۳) کرامت، تکلیفی برای انسانها (۴) کرامت، اصل اولیه برای انسانها (محالاتی، ۱۳۸۶، ۱).

۴-۱-۱- اگر کرامت را به عنوان اصل حاکم بر همه‌ی احکام اسلامی تلقی کنیم

این مبنا، اصل کرامت، محدودکننده و کنترل‌کننده‌ی احکام است و هر حکمی که اجرای آن به مخدوش شدن کرامت بینجامد، محدود و تعلیق می‌گردد.

۴-۱-۲- چنانچه کرامت را به عنوان یک حکمت یا "مصلحت" بشناسیم، مصلحتی

که موجب تشریع بسیاری از احکام شده است؛ می‌توان آثار آن را در احکام مختلف مشاهده نمود، ولی نمی‌توان به استناد این حکمت (مصلحت)، هیچ حکم شرعی را مقید و محدود کرد؛ زیرا حکمت نه مخصوص است و نه مقید.

در تحلیل اول "کرامت انسان" به عنوان یک "حکم" خواهد بود و ما براساس "تشخیص خود" احکام شرعی را با توجه به آن مقید می‌کنیم، در این حالت کرامت یک اصل فراگیر و عام خواهد بود. در تحلیل دوم "حفظ کرامت" صرفاً حکمت است، اساساً تکلیف و حکمی جعل نمی‌شود و تشخیص مکلفان مبنای دآوری درباره احکام قرار نمی‌گیرد، مثلاً حکمتی که در نماز هست در مورد حج، روزه و ... تفاوت دارد (همان ۱).

۴-۱-۳- چنانچه کرامت تکلیفی برای انسان‌ها باشد؛ وجوب کرامت یک حکم مستقل

است در کنار سایر احکام دیگر مثل حرمت غیبت، تهمت، حکم وجوب روزه یا وضو و ... و ناظر به احکام دیگر نمی‌باشد.

حاصل اینکه در این برداشت مفاد اصل کرامت، یک حکم الزامی برای انسان‌هاست که در روابط اجتماعی خویش، رفتار ضد کرامت در برخورد با دیگران نداشته و از هرگونه سخن یا فعلی که به کرامت انسان‌ها آسیب می‌رساند مانند ناسزاگفتن، فحاشی کردن، غیبت کردن باید اجتناب کنند و این به اصل اخلاقی اشبه است، تا اصل فقهی.

۴-۱-۳- کرامت اصل اولیه در انسانها: 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، مبرابردن شخص را تأمین می‌کند (همان، ۲).

از میان فرض‌های مذکور، فرضی که به بحث ما نزدیک است فرض اول می‌باشد؛ یعنی کرامت به عنوان اصل حاکم یا اصل اولی پذیرفته شود و از جهت حاکمیت و گستردگی در ابواب مختلف فقهی به قاعده لاضرر شباهت دارد. با حفظ این مطلب می‌توان قاعده کرامت را در شکل گزاره ذیل بیان کرد: "همه انسانها کرامت دارند مگر دلیلی خلاف آن را اثبات کند"، یعنی در اصل دلیلی مانع فعلی شدن آن شود. با بیان قاعده ضرورت دارد که به مستندات و ادله‌ی قاعده‌ی فوق بپردازیم.

۴-۲- ادله مشروعیت قاعده کرامت

۴-۲-۱- قرآن: دلیل اساسی و متقن این قاعده فقهی، قرآن است. وجود آیه‌ی، قرآن کافی مقصود

است و سایر ادله مؤید آن می‌باشند. البته برای تبیین این مهم به تفاسیر شیعه و اهل سنت هم مراجعه شده است. این که چه دلایلی بر ذاتی بودن کرامت انسان دلالت می‌کند بسیاری از آیات قرآن به آن اشاره دارد که مضمون آن عبارت است از دارای روح الهی، مقام خلافت الهی، مسجود فرشتگان شدن، اختیار و اراده، امانتدار خدا بودن و فطرت الهی، ولی بارزترین و مهمترین آیه: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء، ۷۰)؛ و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم، و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] برنشانیدیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم، و آنها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم. این آیه با توجه به تفاسیر شیعه و اهل سنت سند متقن برای اثبات این قاعده می‌باشد.

البته سایر آیات را هم برای موید ذکر می‌کنیم، "ان اوحینا الی رجلٍ منہم" (یونس، ۲) انسان توان و قابلیت دریافت وحی را دارد. "لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم" (تین، ۴) انسان دارای خلقت زیبایی سیرت و صورت است. "و علم آدم الاسماء کلہا" (بقره، ۳۱) انسان دارای قدرت کسب علم و دانش است. "الذی علم بالقلم" (علق، ۴) انسان دارای قدرت قلم بدست گرفتن و دانش نوشتن و تألیف است. "انی جاعلٌ فی الارض خلیفہ" (بقره، ۳۰) انسان خلیفه و جانشین خدا روی زمین است. "علمہ البیان" (الرحمن، ۴) انسان توان گفتگو و استدلال و بیان است.

اینها بخشی از آیاتی است که مؤید آیه کرامت است و همه حکایت از برتری ذاتی انسان دارند و به نوعی دلایل کرامت را بیان می‌کنند، این آیات از توان و قدرت انسان بر تسلط، تصرف و تسخیر جهان حکایت دارد و برای هر کدام از این خصائص حقی در زندگی فرد، جامعه و خانواده قابل تصور است.

الف- تفاسیر شیعه: صاحب، تفسیرالمیزان از آنجا که مهمترین و مشهورترین سند برای اثبات

کرامت انسان را همین آیه می‌داند و معتقد است این آیه اختصاص به گروه و قشر خاصی ندارد و تمام افراد بنی آدم حتی مشرکین، کفار و فاسقین را در بر می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۱۳، ۱۵۶).

یکی دیگر از مفسرین معتقد است: انسان می‌تواند از آن جهت که انسان است، کریم باشد ... انسان

روحی دارد که حقیقت او را تشکیل می‌دهد و این روح طبعاً کریم است (جوادی آملی، ۱۳۶۴، ۴۶).

در تفسیر شبر آمده است: "لقد کرما بنی آدم" یعنی خدا کرامت را به انسان بواسطه عقل، نطق، اعتدال در خلقت و تسخیر اشیاء داده است (شبر، ۱۴۱۴، ۲۸۵).

در مجمع‌البیان آمده است: "کرما" یعنی "فضلناهم" و اینکه این تکریم عمومیت دارد و شامل کافر از آنها هم می‌شود، چون که معنای کرما یعنی کرامت دادیم ایشان را به نعمت‌های دنیوی مثل صورت نیکو، تسخیر اشیاء برای انسان و بعثت پیامبر برای آنها و ... (طبرسی، ۱۴۰۶، ۵-۶، ۶۶۱ و ۶۶۲) در عقود المرجان ۳، ۱۰۷-۱۰۸ به عینه تمام آنچه که در مجمع‌البیان در خصوص لُقْد کرما ... بیان شد، آمده است و همچنین در کتب تفسیری دیگر مثل، کنزالدقائق، ۷، ۴۵۰ و تفسیر مختصر نهج‌البیان، ۲۸۹ و ... عموماً در تفسیر آیه‌ی "لقد کرما ..." به یک صورت استدلال شده است و آن پذیرش کرامت ذاتی انسان می‌باشد.

ب- تفاسیر اهل سنت: با رجوع به تفاسیر اهل سنت تفاوت چندانی با تفاسیر شیعه نمی‌بینیم،

در زبده التفسیر ملاک کرامت در تفسیر "لقد کرما بنی آدم"، را عقل، نطق و زبان، هیأت و شکل صورت انسانی، تسلط و تسخیر آدمی بر سایر موجودات دانسته و حتی کرامت را به خط و فهم هم سرایت داده است (الاشقر، ۱۴۲۷، ۲۸۴).

در تفسیر دیگر بعلاوه موارد فوق، ابزار شناخت، نوع خوراک و پوشاک و ایستادن را هم مشمول کرامت دانسته است (بشیر ابن یاسین، ۱۴۳۶، ۳۱۷) و در تفسیر الکریم الرحمان، ۴۳۷؛ الکشاف زمخشری، ۶۷۰ در خصوص کرامت همین معانی آمده است.

در حواشی تفسیر الجلالین ضمن بیان مطالب پیش گفته به این نکته نیز اشاره دارد که: «کرامت شامل همه فرزندان آدم از نیکو کار و فاجر از آنها می‌شود» (السیوطی، ۱۴۳۳، ۲، ۲۸۷).

مطالب موجود در تفاسیر نشان از سیر تحول و رشد تفسیری و نوعی اجماع تفسیری در فهم مفهوم کرامت از آیه دارد که دلالت بر صفات ذاتی و غیرکسبی در انسانها می‌کند که همان کرامت ذاتی انسان بما هو انسان است.

۴-۲-۲- سنت

مجموعه قول و فعل و تقریر معصوم(ع) به عنوان مبین و مفسر حقیقی قرآن و به عنوان یک حجت

شرعی مطرح است. روایات فراوانی از امامان(ع) و پیامبر(ص) در ابواب مختلف وارد شده که بر موضوع کرامت انسان تأکید دارند که به عنوان نمونه به برخی اشاره می‌شود:

(اول) در باب حریت انسان: حضرت امیر المؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «ای مردم! حضرت آدم علیه السلام نه بنده و نه کنیز به دنیا آورد، بلکه مردم همگی آزاد بوده و می‌توانند مستقلاً به زندگی خویش ادامه دهند» (کلینی، ۱۴۰۷، ۸، ۶۹).

زکریا بن آدم گفت: سؤال کردم از امام رضا (علیه السلام) مردی از اهل ذمه را که گرسنگی برای او پیش آمده بود؛ آن مرد برای سیر کردن خودش گفت: به فرزندم غذا بده و در عوض او را به عنوان برده قبول کن. حضرت فرمود: «حر خرید و فروش نمی‌شود و این از تو و از هر که از اهل ذمه است پذیرفته نیست» (طوسی، ۱۳۸۷، ۳، ح ۵۲، ۱۰۶).

(دوم) در باب ازدواج و متعه اهل کتاب: اشعری از امام صادق (علیه السلام) سؤال کرد در مورد مردی که می‌خواهد با اهل کتاب اعم از یهودی و یا مسیحی ازدواج کند. حضرت فرمود: اشکالی در این معنی نمی‌بینم (همان، ح ۳۶، ۱۸۰).

امام صادق (علیه السلام) فرمود: برای مسلمان شایسته و سزاوار نیست که یهودی و نصرانی و مجوس را در چیزی که از آن بی‌اطلاع است نسبت ناروا بزند (نوری، ۱۴۰۷، ۱۸، ۸۹ و ۹۰). این روایات و امثال آن نشان از ردّ پای قاعده کرامت در چنین احکامی دارد. یعنی چون هر انسانی مادام که به سوء اختیار خود را در معرض برخی اهانت‌ها قرار نداده از حرمت و کرامت انسانی برخوردار است با هر دین و مذهبی، نمی‌توان به او ناسزا گفت.

(سوم) در برخورد با اسیران: امام صادق علیه‌السلام از پدر بزرگوارش نقل می‌کند که فرمود: سیر کردن اسیر و احسان به او حق واجب اوست (نمازی، ۱۴۱۸، ۱، ۱۳۱).

۴-۲-۳- عقل

برای تحلیل بحث حکم عقل برای کرامت دو تقریر ارائه شده است:

۱- در میان اصولیان در مورد قاعده قبح عقاب بلا بیان و قاعده دفع ضرر محتمل بحثی است که کدام یک بر دیگری حاکم یا وارد است؟ اما در میان همه آنها یک چیز مسلم فرض می‌شود و آن اینکه اگر ضرر محتمل، ضرر دنیوی در زمینه آبرو، جان و مال باشد، بین قاعده دفع ضرر و حکم شارع ملازمه عقلی

وجود دارد؛ یعنی شارع هم همین حکم را می‌کند که ریختن آبروی دیگری و هتک حرمت و کرامت وی حرام خواهد بود.

۲- عقلای عالم به اتفاق حکم می‌کنند به اینکه اهانت و بی‌حرمتی بدون دلیل موجه به هر انسانی قبیح است، گرچه در عنوان و مصداق اهانت و بی‌حرمتی با هم اختلاف داشته باشند، اما وجوه مشترک قابل توجه است. مثلاً تمام عقلاء عالم اهانت به یک انسان را به دلیل رنگ پوست و یا نژادش قبیح می‌شمارند، ولی از آنجایی که در علم اصول حسن وقیح ذاتی مخصوص عنوان "عدل و ظلم" است پس باید گفت تا وقتی که حرمت افراد بشر مصداقی از عدل باشد، حسن است و چنانچه روزی این عنوان زیرمجموعه ظلم قرار گیرد، قبیح خواهد بود.

حاصل این دو تقریر این است که به حکم عقل اهانت و وهن هر بشری قبیح است چه اینکه ظلم است و هر چه نزد عقل قبیح است نزد آفریننده‌ی عقل هم قبیح است و از طرفی حفظ حرمت افراد به حکم عقل، حسن است چه اینکه عدل است و آنچه نزد عقل حسن است نزد شارع هم حسن است (حقیقت‌پور، ۱۳۹۲، ۱۴۹-۱۵۲).

از آنچه بیان شد می‌توان قاعده فقهی کرامت را استنباط کرد، هرچند مهمترین دلیل بر مطلوب همان آیه "لقد کرمتنا" (اسراء/۷۰) است تمام تفاسیر هم در دلالت بر این معنا ظهور و ثبوت داشتند و اگر این معنی را قبول نکنیم معنای آیه مثبت و مفهم هیچ معنایی نخواهد بود و تنها دلالت بر وصف خواهد داشت و این خلاف مقصود نزول آیات است. و لذا مفاد قاعده کرامت براساس مطالب پیشین چنین خواهد شد: قاعده کرامت مخالف هر گونه تبعیض، تحقیر، تفاوت در اعطاء حقوق انسانی، بین مردم 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، اکنون برای روشن شدن به آثار فقهی آن بطور مختصر می‌پردازیم.

۴-۳- برخی از آثار فقهی کرامت انسان

الف - آثار کرامت در فقه استدلالی

آنچه در ذیل می‌آید در مورد پیشینه کاربرد کرامت در فقه اهل سنت و فقه‌های امامیه است البته آنچه وجود دارد بیش از اینها است، بیان این مختصر به منظور جلب نظر موافق نبوده است، بلکه هدف رهگیری

بکارگیری کرامت در نزد فقهاء می‌باشد، برای فهم اینکه فقهای سلف در ابواب مختلف و موضوعات فقه به مسأله‌ی کرامت پرداختند یا نه؟ و آیا کرامت می‌تواند آثار فقهی داشته باشد؟ مصادیقی از کتب فقهی ارائه می‌شود:

در کتاب قواعد الفقهیه در ذیل قاعده‌ی ۵۵ (کلّ کافر نجس کتابیاً کان او غیره) چنین آمده است:

- مشهور فقهای شیعه - قدماء- کافر و اهل کتاب را نجس می‌دانند.

- مشهور فقهای اهل سنت قائل به طهارت آنها هستند و برای طهارت آنها به آیه‌ی "لقد کرمنا بنی

آدم ... " استدلال کرده‌اند، که اگر آنها طهارت نداشته باشند تکریم امر بیهوده و لغو خواهد بود (بجنوردی، ۱۴۳۰، ۵، ۳۳۱).

- اهل سنت، انسان را پاک می‌دانند چه مرده یا زنده باشد. دلیل این معنا را آیه‌ی - لقد کرمنا می-

دانند. البته نزد فقهای شیعه بدن انسان بعد از مرگ و بعد از سرد شدن، نجس است و اما در مورد طهارت کافر و اهل کتاب و غیر کتابی چند نظر وجود دارد:

مشهور نظرش نجاست غیر مسلم است. بعضی قائل به طهارت اهل کتاب و نجاست غیر آنها بعضی

قائل به طهارت انسان هستند (الجزیری، ۱۴۱۹، ۱، ۶۴).

برای فرزنددار شدن و ازدواج استدلال به آیه‌ی لقد کرمنا شده است و افزایش نسل و ازدواج به سبب

نزول تکریم و مباحات الهی به انسان است (ابن فهد، ۱۴۰۷، ۳، ۱۰۹). مرحوم سبزواری در مذهب الاحکام

همین بحث را عیناً مطرح کرده‌اند (السبزواری، ۱۴۱۳، ۲۵، ۲۴۹). مرحوم سیدلار در مجمع الرسائل می-

فرماید: در سؤالی در مورد ظالم و فاسق می‌پرسند آیا حق و کالت و حق تولیت و حق وصیت و سایر حقوق

شرعیه برای اینان وجود دارد مثل حق خمس و زکات، نیابت در عبادت و غیر آن؟ در جواب ایشان می-

فرماید: البته مورد سؤال از موارد اختلافی است و نظر فقها متفاوت است و ادله بطور عموم برای مطلق

ذوالحقوق است چه فاسق و ظالم باشد و البته ایشان در ادامه می‌فرماید تمام مراتب پیش گفته دالّ بر حرمت

و کرامت اشخاص است و شامل فاسق و ظالم نمی‌شود (سید لار، ۱۴۱۸، ۳۲۰ و ۳۲۱). در الاسیر فی-

الاسلام آمده است که، از ادله و نصوص اسلامی بدست می‌آید که اسلام راضی به جسارت و توهین به

انسان نیست و ما وظیفه داریم کرامت انسانها را حفظ کنیم (احمدی میانجی، ۱۴۱۱، ۲۲۲).

مجموعه پیش گفته بیانگر این معنی است که نزد فقهاء کرامت به عنوان دلیل واصل مطرح بوده

است، و برای ابواب مختلف و متفاوت بکار می‌رفته است و این آشنایی و پذیرش روشن می‌کند که آیات و

روایات کرامت، نزد فقهاء معنائی برای استنباط احکام فقهی را داشته است و این مطالب گرچه اندک برای اثبات مدعی کافی است تا کرامت را به عنوان یک قاعده فقهی طرح کنیم، در ادامه به برخی از پیامدهای توجه به کرامت انسان اشاره می‌کنیم که حاصل پذیرش این مهم می‌باشد. الف - لازمه‌ی کرامت انسان توجه به ارزش‌ها و توصیفاتی است که در مورد او بیان شده "یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه" انشقاق/۶".

ب- لازمه‌ی ارزشمندی و کرامت، حفظ کیان، شخصیت و حقوق خاص برای همه‌ی انسانهاست که هیچ کس نمی‌تواند آنرا سلب کند از جمله حق حیات، برقراری عدالت، تأمین رفاه اقتصادی، برقراری امنیت، احیای هویت و فرصت تعامل اجتماعی و فرهنگی و رعایت حقوق دیگران و ... و از مهمترین آثار توجه به کرامت انسان، تفسیر کرامت محور متون دینی است.

۵- آثار کرامت در فقه فتوایی

یکی از اصول زنده‌ی تاریخ فقه و اجتهاد تشیع، بازبودن باب اجتهاد است و در هر دوره‌ای مجتهد و متخصص دین با مراجعه به اصول و نصوص به مقتضای نیاز، دست به اجتهاد زده و فتاوای متناسب با موضوعات ارائه می‌کند، با توجه به موضوع کرامت، به تعدادی از فتاوای علمای معاصر در ابواب مختلف اشاره می‌شود:

۱- **باب ارث زن** - مسأله ۱۷۶۸- اگر مردی از دنیا برود و تنها وارثش زوجه‌اش باشد چه مقدار از ماترک او به زوجه می‌رسد؟

ج- در صورتی که زوج وارث دیگری غیر از زوجه‌اش ندارد، کل ماترک به زوجه‌اش می‌رسد. این عمل مطابق با احتیاط، بلکه خالی از قوت نیست (صانعی، ۱۳۷۶، ۵۹۹). ۷۶/۲/۶

نکته: این فتوا مقابل با نظر مشهور است که قائل هستند که ماترک زوج به اندازه سهم الارث زن به زوجه و مابقی به امام (حاکم شرع) می‌رسد.

۲- **باب قضا** - مسأله ۱۸۲۴- مستدعی است نظر مبارک را در مورد قضاوت زنان و ورود آنها به دستگاه قضا برای رسیدگی به دعاوی حقوقی، کیفی و امور حسبه از بدو تشکیل پرونده، مرحله تحقیقات و ختم رسیدگی و صدور و اجرای حکم مرقوم فرمایید؟

ج-شرطیت ذکوریت در قضاوت محرز نمی‌باشد و من له ولایه القضا می‌تواند آنان را برای قضا خصوصاً در امور مربوط به زنان و حقوق خانوادگی منصوب نماید(صانعی، ۱۳۷۶، ۶۲۰). ۷۶/۲/۱۷

۳- باب حدود- مسأله ۱۸۴۳- زنا با تجاوز به عنف به مرتد، آیا مستوجب عقاب الهی و مشمول کلیه حدود زنا و تجاوز می‌شود؟ تجاوز و زنا با کفار غیراهل کتاب، اهل کتاب حربی و کفار حربی چطور؟
ج-زنانی با عنف حکمش قتل است مطلقاً و فرقی بین مسلمه و کافره نمی‌باشد(همان، ۶۲۷). ۷۵/۶/۳۱
مسأله ۱۸۵۵- اگر شخصی به یکی از کشورهای کمونیستی مسافرت کند و قادر است بدون هیچگونه ضرر جانی و مالی اشخاصی را بکشد و مال آنها را تصاحب کند آیا جایز است این کار را بکند یا خیر؟
ج- مطلقاً جایز نیست. اموال کافر حربی را فقط در حال جنگ می‌توان از آنها گرفت و یا با غلبه و سرقت تصرف نمود و در غیر این صورت جایز نیست(همان، ۶۳۱). ۷۵/۲/۱۸

۴- باب اثبات جرم به اقرار و قسم - سؤال ۸۳۶- آیا جایز است متهم را تحت فشار قرار داد تا به مفاسد اخلاقی خود و دیگران اعتراف کند؟

ج- اجبار بر اقرار در مفاسد اخلاقی شخصی جایز نیست (منتظری، ۱۳۷۱، ۲۷۱).
سؤال ۸۴۴- آیا اعمال فشار و تهدید بر شخص زندانی توسط تعزیر جهت اعتراف گرفتن براساس اعتراف دیگران و یا وجود گزارش و قرائن احتمالی و ظنی جایز است؟ و اقرار او شرعاً معتبر می‌باشد یا نه؟
ج- در مفروض سؤال، تعزیر جایز نیست، تعزیر برای جرم ثابت و محرز است نه برای اثبات و احراز جرم و چنین اقراری شرعاً نافذ و جایز نیست(همان، ۲۷۳).

سؤال ۸۴۵- احياناً بعض افراد با انگیزه خصومت و برای بی‌آبرو کردن طرف و یا مقاصد شیطانی دیگر طرف را هیئتوتیزم نموده و در آن حال با القاء مطالبی، اقرار و اعترافاتی نسبت به کارهای زشت و قبیحی که بعضاً موجب حد شرعی هستند از او می‌گیرند آیا چنین عملی جایز است؟ و آیا چنین اعترافاتی اعتبار شرعی و قانونی دارد؟

ج- حرام بودن آن قطعی است، آن کسانی که متصدی این قبیل کارها می‌شوند مستحق تعزیر شرعی هستند و اقرار و اعتراف افراد در چنین حالتی ارزش شرعی و قانونی ندارد(همان، ۲۷۳).

مسائل مربوط به حفظ جان - س ۱۵۳۸ - ۲- دروغ گفتن جهت حفظ جان کافر ذمی چه

صورتی دارد؟

ج- اشکال ندارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ۴۶۸).

۵- باب تحت فشار قرار دادن متهم - س ۸- آیا می‌توان جهت اقرار و اعتراف گرفتن از زانی و

زانیه و لواط کار با شیوه‌هایی از قبیل تهدید، بلوف زدن البته بدون کوچکترین شکنجه و فحاشی عمل کرد

یا نه؟

ج- جایز نیست (امام خمینی، ۱۳۸۱، ۴۵۷).

س ۱۸۵۴- آیا مرجع قضایی می‌تواند جهت اقرار و اعتراف متهم، او را تحت فشار قرار دهند؟

ج- خیر، اقرار اجباری، منشأ اثر نخواهد بود (فاضل النکرانی، ۱۳۷۷، ۱، ۵۱۸).

۶- باب اهل کتاب - س ۸۹۴- اقلیت‌های مذهبی در ایران اگر اقدام به حمل مسکرات در وسایل

نقلیه برای استفاده شخصی خود و یا تحویل به هم‌کیشان خویش نمایند، استحقاق تعزیر را دارند یا خیر؟

ج- در حمل و نقل علنی تعزیر می‌شوند (همان، ۲۸۸).

س ۸۹۵- اگر اقلیت‌های مذهبی به شرب خمر و زنا با هم‌کیشان خود اقرار کنند وظیفه شرعی درباره

آنان چه می‌باشد؟

ج- اگر اقرار به شرب علنی باشد تعزیر می‌شوند و اگر اقرار به شرب مخفیانه باشد تعزیر ندارند و در

اقرار به زنا اگر طبق مذهب خودشان نیز زنا باشد، با رعایت شرایط، حد زنا بر آنها جاری می‌شود (همان،

۲۸۹).

س ۷۳- آیا داخل شدن یهودی در مسجد مسلمانان جایز است؟

ج- اگر موجب هتک یا تلویت مسجد نشود، مانع ندارد (امام خمینی، ۱۳۸۱، ۳، ۵۹۳).

۷- باب خودکشی - س - در نجات جان چنین فردی فرقی بین مسلمان یا کافر حربی و غیرحربی

وجود دارد یا نه؟

ج- نجات کافر حربی لازم نیست، ولی در مورد کافر ذمی احتیاط نجات دادن است (همان،

۴۶۹ و ۴۷۰).

۸- باب سقط جنین - س ۱۴۹۸- سقط جنین مسلمان و کافر چه حکمی دارد؟

ج- ساقط کردن جنین مسلمان واضح است که جایز نیست، حتی اگر فرزند نامشروع باشد و در مورد بچه‌های کفار نیز ساقط کردن مجاز نیست، حتی اگر در مذهب آنها فرزند نامشروع باشد (مکارم شیرازی، ۴۵۷).

موارد و مصادیق زیادی وجود دارد که ما به بخشی از آنها اشاره کردیم ولی حاصل همه‌ی این موارد و آنچه که از مضمون این فتاوا بدست می‌آید همگی به نوعی دفاع از کرامت انسان است، مثلاً ارزش قائل شدن برای حیات بشر، مخالفت با سقط جنین، مخالفت با خودکشی و ... همه، دفاع از حریم انسان و حقوق او می‌باشد که از لوازم کرامت انسان است.

۶- نتیجه‌گیری

۱- در این مقاله سعی شد، تا تعریفی از کرامت و انسان در نظام معنایی قرآن و دیدگاه اندیشمندان ارائه شود، اگرچه بار معنایی واژه کرامت در قرآن و لسان معصومان(ع) با معنای این واژه نزد عرب جاهلی و پیش از قرآن متفاوت است. انسان بماهو انسان در اندیشه دینی موجودی کریم است و همچنین می‌تواند از کرامت اکتسابی برخوردار شود.

رنگ، نژاد و مذهب نمی‌تواند انسان را از این موهبت محروم کند، مگر این که خود این کرامت را به اختیار خود خدشه‌دار سازد.

۲- مهمترین دلیل برای اثبات کرامت انسان بما هو انسان آیه شریفه "لقد کرمنا بنی آدم" (اسراء، ۷۰) است. عموم مفسران، اعم از شیعه و سنی به این نکته تأکید دارند که همه‌ی آدمیان در دارابودن کرامت ذاتی و یا تکوینی مشترکند و حتی بعضی ذکر کرده‌اند معصیت، نافی کرامت نخواهد بود و خداوند تاج کرامت را بر سر همه‌ی انسانها نهاده است. آیات فراوانی هم بعنوان مؤید آیه مذکور وجود دارد.

۳- با استناد به آیات و روایات (قرآن و سنت) و عقل و با عنایت به آراء فقها، اسلام کرامت انسان را به رسمیت شناخته است و باید در قوانین و احکام آن به لوازم کرامت مثل: حق آزادی، حق حیات و آزادی دین و عقیده و ... تن داد چون اینها هر کدام یک موهبت الهی هستند.

۴- لازمه‌ی حفظ کرامت انسان، رعایت حقوق دیگران است و کسانی که به حقوق دیگران تعدی می‌کنند در همان محدوده به حکم قانون مجازات می‌شوند، نه بیشتر، چون فراتر از محدوده‌ی خودش جرم و ستم است "و من یتعد حدودالله فاؤلثک هم الظالمون" (بقره، ۲۲۹).

۵- کرامت ذاتی انسان با اوصافی که گذشت ضرورتی انکارناپذیر است و برای ورود به صحنه اجتماعی می‌بایست به عنوان یک قاعده فقهی وارد فقه و حقوق بشود، تا وصف تکوینی، خلقی کرامت در مقام یک حق جلوه‌گر شده و در گستره‌ی فقه به کار آید.

می‌توان این قاعده فقهی عام را در قالب گزاره: «همه انسانها واجد کرامت هستند مگر دلیل خاصی موجب سلب کرامت شود»، بیان کرد.

فهرست منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن عربی، محی‌الدین، (بی‌تا)، فصوص الحکم، دارالکتب العربی، بیروت.
- ۳- ابن فارس، ابن زکریا لا بی‌الحسین، (۱۴۲۹)، معجم مقاییس الغه، داراحیاء التراث، بیروت.
- ۴- ابن منظور، محمد، (۱۴۰۸)، لسان العرب، تعلیقه: علی شیرازی، دارالاحیاء التراث، بیروت.
- ۵- الاشقر، محمد سلیمان عبدالله، (۱۴۲۷)، زبده التفسیر، دارالنفائس، مدین، چاپ پنجم.
- ۶- ایروتسو، (۱۳۸۱)، خدا و انسان در قرآن، ترجمه احمد آرام، نشر شرکت سهامی انتشار، تهران، چاپ پنجم.
- ۷- خمینی، سید روح‌الله، (۱۳۸۱)، استفتاآت، جلد ۳، انتشارات اسلامی، قم.
- ۸- بهرامی احمدی، حمید، (۱۳۸۹)، قواعد فقه، جلد ۱، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، چاپ دوم.
- ۹- عاملی، زین‌الدین بن علی (الشهید الثانی)، (۱۳۷۴)، تمهید القواعد، ناشر مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۱۰- الجزایری، نورالدین، (۱۳۶۷)، فروق اللغات، تحقیق: محمدرضوان الدایه، جلد ۲، تهران.
- ۱۱- جعفری تبریزی، محمدتقی، (۱۳۸۲)، حکمت اصول سیاسی اسلام، انتشارات آستان قدس رضوی، تهران، چاپ اول.
- ۱۲- جعفری تبریزی، محمدتقی، (۱۳۷۷)، رسائل فقهی، جلد ۱، مؤسسه کرامت، تهران، چاپ اول.
- ۱۳- جعفری تبریزی، محمدتقی، (۱۳۷۷)، پیام خرد، مؤسسه کرامت، تهران، چاپ اول.
- ۱۴- جعفری لنگرودی، محمدجعفر، (۱۳۸۲)، مکتب‌های حقوقی در حقوق اسلام، کتابخانه گنج دانش، تهران، چاپ سوم.
- ۱۵- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۶)، کرامت در قرآن، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران، چاپ پنجم.
- ۱۶- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۸)، حق و تکلیف در اسلام، مرکز نشر اسراء، قم، چاپ سوم.
- ۱۷- حقیقت‌پور، حسین، (۱۳۹۲)، کرامت انسان در فقه و حقوق اسلامی، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام.
- ۱۸- الحکمت، بشیر بن یاسین، (۱۴۲۶)، التفسیر المختصر الصحیح، ناشر دارالمعاشر، بیروت، چاپ اول.

- ۱۹- دهخدا، (۱۳۹۰)، فرهنگ متوسط دهخدا، جلد ۱، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، چاپ دوم.
- ۲۰- عباسی، بیژن، (۱۳۹۰)، حقوق بشر و آزادی‌های بنیادی، انتشارات دادگستر، تهران، چاپ اول.
- ۲۱- رحیمی‌نژاد، اسماعیل، (۱۳۷۸)، کرامت انسان در حقوق کیفری، نشر میزان، تهران، چاپ دوم.
- ۲۲- رحیمی‌نیا، مصطفی، (۱۳۸۶)، ترجمه مفردات راغب، نشر سبحان، تهران، چاپ دوم.
- ۲۳- الزمخشری، محمد بن عمر، (بی‌تا)، الکشاف عن الحقائق عوامض التنزیل.
- ۲۴- الزارعی سبزواری، (۱۴۳۵)، شیخ عباس علی، قواعد الفقهیه فی فقه الامامیه، جلد ۱، چاپ دوم و جلد ۲، چاپ اول و جلد ۴، مؤسسه نشر اسلامی، تهران، چاپ اول.
- ۲۵- گروهی از نویسندگان، (۱۳۸۶)، مجموعه آثار اصول و مبانی کرامت انسان، جلد ۱، ناشر بی‌نا، تهران.
- ۲۶- سروش، محمد، (۱۳۸۶)، مقاله، رویکرد کرامت محور به فقه، آثار مجموعه اصول و مبانی کرامت انسان، جلد ۴، ناشر بی‌نا، تهران.
- ۲۷- السعدی، شیخ عبدالحمان ابن ناصر، (۱۴۲۴)، تفسیر الکریم الرحمان فی تفسیر الکلام المنان، دارابن حزم، بیروت، چاپ اول.
- ۲۸- الجزایری، سید نعمت‌اله، (۱۳۸۸)، عقود المرجان فی تفسیر القرآن، احیاء الکتبه السلامیه، قم، چاپ اول.
- ۲۹- السیوطی، محلی، جلال‌الدین، (۱۴۳۳)، تفسیر الجلالین مع الحواشی، مؤسسه مکتبه البشری، پاکستان، چاپ دوم.
- ۳۰- الشیر، سیدعبدالله، (۱۴۱۴)، تفسیر القرآن الکریم، مؤسسه دارالهجره، قم، چاپ سوم.
- ۳۱- الشیبانی، محمد بن علی النقی، (۱۴۱۸)، مختصر نهج البیان، دارالاسوه، تهران، چاپ اول.
- ۳۲- شریف کاشانی، ملاحبیب‌الله، (۱۳۸۴)، اسماء‌الله الحسنی، مترجم و شارح محمد رسول دریایی، نشر صائب، تهران.
- ۳۳- صانعی، یوسف، (۱۳۷۶)، مجمع المسائل، انتشارات مثم تمار، قم، چاپ دوم.
- ۳۴- طباطبایی، سیدمحمدحسین، (بی‌تا)، تفسیر المیزان، مترجم موسوی همدانی، جلد ۱۳، انتشارات اسلامی، قم.
- ۳۵- الطبرسی، الشیخ ابو علی الفضل ابن حسن، (۱۳۶۵)، مجمع البیان، انتشارات ناصر خسرو، تهران، چاپ دوم.
- ۳۶- الطریحی، فخرالدین، (۱۴۳۰)، معجم مجمع البحرين، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم.
- ۳۷- الطوسی، ابو جعفر محمد بن الحسن، (۱۳۸۷)، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، جلد ۳، تصحیح، تحقیق الغفاری، ناشر دارالحديث، قم.
- ۳۸- فاضل لنکرانی، محمد، (۱۳۷۷)، جامع المسائل، جلد ۱، مرکز پخش مطبوعاتی امیر، قم، چاپ پنجم.

- ۳۹- القرشی، سید علی اکبر، (۱۳۵۲)، قاموس القرآن، جلد ۱ و ۲، نشر دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- ۴۰- الکلبینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۱۴)، الکافی، جلد ۲، ح ۲، دارالتعارف للمطبوعات، بیروت.
- ۴۱- الکلبینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷)، الکافی، جلد ۸، دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- ۴۲- محقق داماد، سید مصطفی، (۱۳۸۱)، قواعد فقه، بخش مدنی، جلد ۱، مرکز نشر علوم اسلامی، تهران، چاپ دوم.
- ۴۳- محمدپور دهکردی، سیما، (۱۳۹۱)، کرامت انسان از دیدگاه کانت و ملاصدرا، مؤسسه بوستان کتاب، قم، چاپ اول.
- ۴۴- المصطفوی، حسن، (۱۳۶۸)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، جلد ۱۰، نشر وزارت ارشاد، چاپ اول.
- ۴۵- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۵)، استفتانات، ناشر مؤسسه امام علی ابن ابی طالب علیه السلام، قم، چاپ اول.
- ۴۶- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، مجموعه آثار، جهان بینی، جلد ۲، انتشارات صدرا، قم، چاپ هشتم.
- ۴۷- مطهری، مرتضی، (۱۳۹۳)، یادداشت‌های استاد، جلد ۱۲، انتشارات صدرا، قم، چاپ اول.
- ۴۸- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، مجموعه آثار، جلد ۱۹، انتشارات صدرا، قم.
- ۴۹- منتظری، حسینعلی، (۱۳۷۱)، استفتانات، نشر تفکر، قم، چاپ اول.
- ۵۰- الموسوی الخوئی، سیدابوالقاسم، (۱۳۷۱)، مصباح الفقاهه، جلد ۲، منشورات مکتبه الداوری، قم.
- ۵۱- نائینی، محمدحسین، (۱۳۸۵)، منیه الطالب، جلد ۱، انتشارات اسلامی، قم.
- ۵۲- نمازی شاهرودی، شیخ حسن ابن علی، (۱۴۱۸)، مستدرک سفینه البحار، جلد ۱، مؤسسه نشر اسلامی، قم.
- ۵۳- النوری طبرسی، حاج میرزا حسین، (۱۴۰۷)، مستدرک الوسائل، جلد ۱۸، مؤسسه آل البیت، قم، چاپ اول.
- ۵۴- هاشمی رفسنجانی، علی اکبر، (۱۳۷۳)، تفسیر رهنما، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، چاپ اول.
- ۵۵- یدالله پور، بهروز، (۱۳۹۱)، کرامت انسان در قرآن، نشر ادیان، تهران، چاپ اول.
- ۵۶- لجنوردی، محمد حسن، (۱۴۳۰)، القواعد الفقهیة، جلد ۵، نشر دلیل ما، چاپ چهارم.
- ۵۷- لدامغانی، حسین بن علی، (۱۳۶۶)، الوجوه و النظائر، انتشارات دانشگاه تبریز، تبریز.
- ۵۸- الجزیری، عبدالرحمان، الغروی، (۱۴۱۹)، دارالفقلمین، الفقه علی المذاهب الاربعه و مذهب اهل البیت، بیروت، چاپ دوم.
- ۵۹- ابن فهد، الحلّی، احمد بن محمد الاسدی، (۱۴۰۷)، مهذب البارع فی شرح المختصر النافع، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
- ۶۰- السبزواری، سید عبدالاعلی، (۱۴۱۳)، مهذب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام، مؤسسه المنار، قم.

- ۶۱- لاری، السید عبد الحسین، (۱۴۱۹)، مجمع السائل، مؤسسه المعارف الاسلامیه، بیروت، چاپ اول.
- ۶۲- الاحمدی المیانجی، علی، (۱۴۱۱)، الاسیر فی الاسلام، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ اول.
- ۶۳- کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۹)، تاریخ فلسفه، مترجم اعوانی، جلد ۴، سروش، تهران، چاپ سوم.
- ۶۴- کاپلستون، فردریک، (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه، مترجم اعلم، جلد ۵، سروش، تهران، چاپ سوم.
- ۶۵- کاپلستون، فردریک، (۱۳۸۷)، تاریخ فلسفه، مترجم، سعادت و بزرگمهر، جلد ۶، سروش، تهران



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی