



The Scientific Journal in Jurisprudence and Bases of Islamic law The 3rd.

Year/NO: 4 / Winter 2021

تاریخ دریافت: ۹۹/۰۸/۱۰

تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۱/۰۵

تحلیل انتقادی تخصیص کرامت انسانی به مؤمن بر اساس فتوای برخی از فقهای امامیه

ثریا منیری^۱

چکیده

کرامت انسانی (حرمت ذاتی) اگرچه به صورت مستقل در فقه مورد بحث قرار نگرفته، ولی در استنباط احکام الهی دخالت داشته است. فقهای امامیه نسبت به این مسأله رویکردی متفاوت داشته‌اند که این تفاوت، باعث اختلاف در فتاوی شده است؛ برخی از فقها در مباحثی چون غیبت، سب و فحش و مواردی از این دست، کرامت انسانی را مختص مؤمن دانسته و دیگر انسان‌ها را از این حق بی‌بهره می‌دانند. ولی برخی دیگر با نقد این رویکرد و با ارائه دلایلی، قائل به عدم اختصاص شده‌اند؛ در این میان عده‌ای عمومیت این حرمت را مطرح کرده و قائل به کرامت انسان بماهوانسان شده‌اند و عده‌ای نیز این حق را فقط برای انسان مسلمان و مؤمن به رسمیت شناخته‌اند. نگارنده در این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی و پس از بررسی نظریات مختلف، با استناد به متون دینی و حجج شرعی، اختصاص کرامت انسانی به مؤمن را مغایر با آموزه‌های دین مبین اسلام تشخیص داده و همه افراد بشر را شایسته تکریم و احترام دانسته است. تنها گروهی که از این موضوع خارج می‌شوند؛ کسانی هستند که در صدد قتال و محاربه با مسلمانان می‌باشند و به تعبیر آیه «۸» سوره ممتحنه؛ هر انسانی که با مسلمانی نجنگد و مزاحمت ایجاد نکند و آن‌ها را از شهر و دیارشان بیرون نکند، حرمت و احترام دارد.

کلید واژه‌ها: کرامت، حرمت ذاتی، کرامت انسانی، فقه امامیه، مؤمن.

۱- استادیار گروه حقوق، واحد هشتگرد، دانشگاه آزاد اسلامی، هشتگرد، ایران. (نویسنده مسئول) sorayyamonir12@gmail.com

مقدمه

بی‌گمان مهم‌ترین گوهری که خداوند متعال در خلقت انسان به او عطا فرموده است کرامت انسانی است. این کرامت به عنوان هدیه الهی به انسان، علاوه بر این که در قرآن کریم ذکر شده، در سنت معصومان (علیهم‌السلام) نیز مورد توجه و تأکید قرار گرفته است؛ ولی وجود فتاوی برخی علما مبنی بر تخصیص کرامت انسانی به مؤمن این شبهه را تقویت می‌کند که در قوانین اسلام این اصل مورد بی‌توجهی قرار گرفته و اسلام هیچ ارزشی برای انسان بما هو انسان قائل نشده است. از این رو دانشمندان ارزش و اهمیتی که اسلام برای انسان قائل شده است را بارها مورد بحث قرار داده‌اند. مهم‌ترین اثری که در این زمینه موجود است، کتاب «کرامت در قرآن» نوشته آیت‌الله جوادی آملی است که محور آن را تفسیر عرفانی از کرامت شکل می‌دهد. کتاب دیگری نیز با عنوان «کرامت انسان در احکام کیفری» نوشته دکتر اسماعیل رحیمی نژاد می‌باشد که نگارنده در آن برخی قوانین کیفری موضوعه را مورد نقد قرار داده و بیشتر جنبه حقوقی دارد. بیشتر مقالات و رساله‌هایی که تاکنون با این موضوع تدوین شده‌اند، در زمینه کرامت انسان در قرآن و سنت می‌باشند؛ از جمله، مجموعه آثار همایش بین‌المللی امام خمینی و قلمرو دین که اثری ارزشمند در این زمینه است. اما موضوع تخصیص کرامت انسانی به مؤمن بر مبنای فتوای برخی از علما و تحلیل انتقادی آن تاکنون به صورت ویژه مورد پژوهش قرار نگرفته است. براین اساس نگارنده در این مقاله سعی کرده با بررسی نظریات ارائه شده در این خصوص، به این پرسش اساسی پاسخ قابل قبولی ارائه دهد.

در رابطه با معنای کرامت، لغت‌نویسان عرب عبارات گوناگونی را در ترجمه آن بیان داشته‌اند: کرامت از ریشه‌ی «کرم» (به فتح راء و میم) به معنای شرافت در ذات و نفس آن شیء است (فارس بن زکریا، ۱۴۰۴ق). صاحب کتاب التَّحْقِيق می‌نویسد: «کرامت در مقابل هوان و پستی است، همان‌طور که عزت در مقابل ذلت قرار دارد... پس کرامت به معنای عزت و برتری داشتن ذاتی چیزی است و در کرامت، استعلاء - یعنی این که کسی خود را از دیگران برتر بداند - مدنظر نمی‌باشد و مفاهیم جود، بخشش، صفح، و بزرگی از آثار و لوازم کرامت است (نه خود کرامت)» (مصطفوی، ۱۳۶۸ش، ص ۶۶-۶۸).

به عبارت دیگر کرامت، منزّه بودن از زبونی، پستی و فرومایگی است. کریم یعنی نفسی که از هر پستی، حقارت و ذلت، بری است و بزرگوار و ارجمند است. چنان‌که علامه جوادی آملی، کرامت را یک وصف نفسی دانسته‌اند نه یک وصف نسبی مانند سخاوت و بخشش که ناظر به غیر بوده و نسبت به غیر، معنا پیدا می‌کند. اگر کسی نسبت به دیگران دارای سخاوت و بخشش باشد، به او بخشنده و سخاوتمند می‌گویند اما کرامت مانند سخاوت و بخشندگی نیست که «وصف نسبی» باشد. زیرا چه بسا انسانی فقیر باشد و نتواند چیزی ببخشد و با این حال کریم و صاحب کرامت باشد (جوادی آملی، ۱۳۶۶ش). در معنای کرامت، کلماتی چون حرمت، شرافت و عزت آمده است، لذا لغت‌شناسان کلمه «حرمت» را که جمع آن «حُرْمَات» می‌باشد، به معنای چیزی که هتک آن حلال نیست، آورده (جزری، بی‌تا) و از بین بردن و ترک حفظ آن را حرام دانسته‌اند (ابوالحسین احمد بن فارس بن زکریا، ۱۴۰۴ق) و در معنای شرافت نوشته‌اند «شرافت» به معنای ارجمند بودن، بزرگوار بودن، بلندمرتبه بودن و بزرگ‌منش بودن است (جوهری، ۱۴۱۰ق). همچنین کلمه «عزت» را محترم بودن، ارجمند بودن، گرانقدر بودن، و گرانبها بودن معنا کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق). تأمل و مرور بر دیدگاه‌های لغوی در باب «کرامت» و معانی آن، ما را به این حقیقت می‌رساند که شمول بیشتر، همراه با بار معنایی ویژه در «کرامت» وجود دارد. تأمل در معانی لغوی کلمه‌ی کرامت بیان‌گر دو نوع کرامت است؛ ۱- کرامت در نفس شیء؛ یعنی چیزی فی‌ذاته دارای شرافت و

حرمت باشد. ۲- کرامت در فعل و رفتار (خُلُقٌ مِنَ الْاِخْلَاقِ) یعنی به واسطه داشتن صفتی، دارای شرافت و بزرگواری شدن است.

براساس تحلیلی که از واژه «کرامت» به عمل آمد، می‌توان کرامت انسانی را این‌چنین تعریف کرد؛ آن نوع شرافت، حرمت، و عزتی که تمامی انسان‌ها - فی‌ذاته - به جهت آن روح الهی که در آنان دمیده شده است، از آن برخوردارند؛ کرامتی که فارغ از مذهب، نژاد، رنگ پوست، جنس و هرگونه وابستگی مادی به تمام انسان‌ها به طور برابر تعلق دارد. در واقع مهم‌ترین ویژگی این کرامت آن است که کم و کیف آن در تمام انسان‌ها ثابت است. زیرا به نوع انسان تعلق دارد و حرمت ذاتی انسان برگرفته از این کرامت است. مقصود از کرامت انسانی در این مقاله، حرمت ذاتی انسان است.

اما کلمه «مؤمن» اسم فاعل از واژه ایمان و از ماده «أمن» است. لغت شناسان عرب کلمه «أمن» را عبارت از آرامش نفس، رفع ترس و نگرانی و اضطراب دانسته‌اند (مصطفوی، ۱۳۶۸ق؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق) و ایمان را در معنای تصدیق به کار برده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴ق).

صاحب کتاب التحقیق فی کلمات القرآن (مصطفوی، ۱۳۶۸ش) می‌نویسد: ایمان عبارت است از قرار دادن خود یا دیگری در امنیت و آرامش؛ به واسطه ایمان آرامش و سکون و طمأنینه حاصل می‌شود پس مؤمن یعنی مطمئن، «أمن بالله» یعنی برای او اطمینان و آرامش نسبت به خداوند متعال حاصل شد.

متکلمان شیعه لازمه ایمان را علاوه بر توحید، نبوت پیامبر اسلام (ص)، عدل الهی و معاد، باور به امامت امامان معصوم بعد از پیامبر دانسته‌اند (شهید ثانی، ۱۴۰۹ق).

در روایات و نیز کلمات فقها ایمان به دو معنای عام و خاص به کار رفته است؛ معنای عام آن عبارت از تصدیق قلبی به تمام آنچه که حضرت محمد (ص) آورده است. معنای خاص آن علاوه بر معنای اول، همراه با اعتقاد به امامت و ولایت ائمه دوازده گانه است (مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامیة، ۱۳۸۷ش؛ شهید ثانی، ۱۴۱۴ق). بنا بر معنای خاص از ایمان، تمامی شیعیان دوازده امامی مؤمن محسوب می‌شوند. در این مقاله مراد از مؤمن معنای خاص آن است.

بررسی نظریات فقها در خصوص حرمت ذاتی انسان مؤمن و غیر مؤمن

در خصوص حرمت ذاتی که در مباحثی چون غیبت و سب و ... مطرح شده است، در بین علما دو نظریه وجود دارد؛ برخی از فقها صریحاً ممنوعیت دشنام و توهین را مقید به مؤمن کرده و سب مؤمن را تحریم می‌کنند (انصاری، ۱۴۱۵ق). و حرمت هجو و استهزاء و سخریه را اختصاص به مؤمن قرار می‌دهند (نجفی، ۱۴۰۴ق؛ محقق ثانی، ۱۴۱۴ق). همچنین صریحاً ذیل بحث غیبت می‌گویند: ممنوعیت این عمل، مختص به مؤمن است (عاملی، ۱۴۲۶ق؛ عاملی، ۱۴۱۹ق). شیخ انصاری در این رابطه می‌نویسد: «همانا ظاهر اخبار، اختصاص حرمت غیبت به مؤمن یعنی شیعه اثناعشری می‌باشد، بنابراین غیبت شخص مخالف جایز است، همان‌طور که لعن وی جایز است» و در پایان تصریح می‌کند: «پس بعد از ملاحظه روایات وارده در مسأله غیبت، و توجه به حکمت حرمت آن و تأمل در حال شخص غیر مؤمن در نظر شارع، اشکالی در مسأله باقی نخواهد ماند که غیبت شخص مخالف جایز می‌باشد» (انصاری، ۱۴۱۵ق، ص ۳۱۹).

گروهی دیگر که اکثریت فقهای معاصر را تشکیل می‌دهند، این امر را مورد نفی قرار داده و با مراجعه به متون شرعی و حجج مدونه و تحلیل آنها، قائل به عدم اختصاص حرمت ذاتی به انسان مؤمن هستند؛ از جمله آیت‌الله مکارم شیرازی که در بحث غیبت قائل به تفصیل شده، می‌گوید: از محقق اردبیلی و صاحب کفایه عموم تحریم غیبت برای مؤمن و غیر مؤمن

(مسلمان و غیر مسلمان) حکایت شده، این که خداوند متعال فرموده است (وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ... (سوره حجرات/ آیه ۱۲) عام است و بسیاری از ادله حرمت با لفظ مردم یا مسلم آمده است. پس شامل جمیع انسانها می شود و بعید نیست در آن، بعد احترام مال و نفس او. پس عرض او نیز چنین می باشد. آیت الله مکارم شیرازی بعد از ذکر قول محقق و صاحب کفایه به ذکر ادله قائلین به جواز پرداخته و در ادامه می نویسد:

مراد از مخالف چیست؟ آیا مراد ناصب و معاند ائمه (ع) است، یا کسی که فضیلت و برتری ایشان را انکار می کند و یا کسی که مطلقاً این امر را نمی شناسد اگرچه او را دوست داشته باشد هرچند که امامت آنها را نشناسد به ویژه اگر جاهل قاصر باشد نه مقصر؟ اما گروه اول؛ حرفی نیست در آن چه که ذکر شد و برای غیر آن و اما اگر ادعای عموم شود به گونه ای که این گروه اخیر را نیز شامل شود، در این صورت شمول ادله مذکور بر آن غیر، واضح است؛ اما عدم شمول آیه به خاطر این است که چون آیه مفهوم ندارد، پس از شمول آن بر غیر مؤمن منع نمی کند و اما روایات، با این که در بعضی از آنها تصریح به مؤمن شده است و لکن در برخی نیز قید «المسلم» آمده و در برخی کلمه «الناس» آمده است. واضح است که

۲- عمده ادله قائلین به جواز غیبت غیر مؤمن؛ اول - ظاهر آیه اختصاص به «اخ» دارد و اخ همان مؤمن است. دوم: ظاهر روایات بعد از ضمیمه کردن برخی بر برخی دیگر نشان دهنده این است که حرمت غیبت اختصاص به مؤمن دارد و مؤمن کسی است که؛ (هو مَنْ يَقُولُ بُولَايَةِ الْاِئِمَّةِ مِنْ اَهْلِ الْبَيْتِ). سوم: آنچه از ضرورت مذهب دانسته می شود این است که آنها احترام ندارند و احکام اسلام در مورد آنها جریان ندارد. مگر احکام اندک، آن احکامی که استقامت و پایداری نظم معاش مؤمنین بر آن متوقف است، غیر از آنچه که دلالت می کند بر حکم ناصب و این که او نجس تر از کلب است. چهارم: آنچه که بر جواز لعن آنها دلالت می کند و وجوب برائت از آنها مثل آنچه که داود بن سرحان آن را روایت کرده است؛ «ما رواه داود بن سرحان عن ابی عبدالله (ع) قال: قال رسول الله (ص): اذا رأيتم أهل الریب و البدع من بعدی فأظهروا البراءة منهم و أكثروا من سبهم و القول فیهم و الوقعة (غیبت) و باهتوهم، کیلا یطمعوا فی الفساد فی الاسلام و یحذرهم الناس و لا یتعلمون من بدعهم، ینکب الله لکم بذلک الحسنات و یرفع لکم به الدرجات فی الآخرة» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۶۷).

در روایت دیگری آمده است؛ «و ما رواه محمد بن المیثم التمیمی عن ابی عبدالله (ع) فی قوله تعالی: (کأئوا لا یتناهون عن منکر فعلوه لیس ما کأئوا یفعلون) قال: أما انهم لم یکنوا یدخلون مداخلهم و لا یجلسون مجالسهم و لکن کأئوا اذا لقوهم ضحکوا فی وجوههم و أنسوا بهم» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۶۹). پنجم: قیام سیره مستمره بین علماء و عوام ایشان و به تحقیق ذکر شده در جواهر الکلام که آن از ضروریات است. (نجفی، ۱۴۰۴ق). ششم: همانا آنها متجاهر به فسقند به خاطر بطلان عملشان و متجاهر به فسق غیبتش جایز است.

۲- روایاتی که در آنها قید مؤمن آمده؛ «ما رواه سلیمان بن خالد بن ابی جعفر (ع) قال: قال رسول الله: المؤمن من اتتمته المؤمنون علی انفسهم و أموالهم و المسلم من سلم المسلمون من یده و لسانه، و المهاجر من هجر السینات، و ترک ما حرم الله، و المومن حرام علی مومن ان یظلمه او یخذله، او یغتابه او یدفعه دفعه» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۷۸).

در روایت دیگری آمده است: «و ما رواه ابوبصیر عن ابی جعفر (ع) قال: قال رسول الله (ص): «سبب المؤمن فسوق، و قتاله کفر و اکل لحمه معصیه لله، و حرمة ماله کحرمة دمه» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۸۲).

در روایت دیگری آمده است: «ما مر من روایه علقمه بن محمد عن الصادق (ع) من آياته من رسول الله (ص) قال: من اغتاب مؤمناً بما فيه لم یجمع الله بینهما فی الجنة أبداً، و من اغتاب مؤمناً بما لیس فیہ فقد انقطعت العصمة بینهما و کان المغتاب فی النار خالداً فیها و بس المصیر» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۸۵).

- روایاتی که در آنها قید مسلم آمده است؛ «مارواه الحرث بن المغیره قال: قال ابوعبدالله (ع): المسلم أخو المسلم هو عینه و مرآته و دلیله لا یخونه و لا یخذعه و لا یظلمه و لا یکذب به و لا یغتابه» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۷۹).

در روایت دیگری آمده است؛ «ما رواه رجل من ابی عبدالله (ع) قال: قال الم سلم أخو الم سلم لا یظلمه و لا یخذله و لا یغتابه و لا یغش و لا یحرمه» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۸۰).

در روایت دیگری آمده است؛ «ما مر أنفاً عن ابی ذر عن النبی (ع) فی وصیه له قال: یا أباذر! ایاک و الغیبة فإن الغیبة أشد من الزنا، قلت و لم ذاک یا رسول الله قال: لأن الرجل یزنی فیتوب إلى الله فیتوب الله علیه، و الغیبة لا تغفر حتی یغفرها صاحبها، یا أباذر سبب المسلم فسوق، و قتاله کفر و اکل لحمه من معاصی الله و حرمة ماله کحرمة دمه...» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۸۱).

بین این عناوین سه گانه (مؤمن، مسلم، ناس) منافاتی نیست برای این که اثبات شیء نفی ماعداء نمی کند. اما آنچه از ضرورت مذهب دانسته شد، فقط قسم اول از مخالفان را در بر می گیرد و همچنین ناصب را. اما موالیان ائمه (ع) در صورتی که قاصر باشند. پس دخول ایشان در آن (ضرورت مذهب) ثابت شده نیست. پس احتیاط اگر هم اقوی نباشد، در وجوب اجتناب از غیبت آنهاست. اما ادله ای که دلالت بر وجوب لعن دارند، همانا مختص به اهل بدعت و ظالمان در حق الله می باشند. همچنین آنچه که در زیارات مأثوره وارد شده است. سخن در مورد سیره مستمره نیز چنین است و عجیب تر از همه ادله، استدلال به مسأله تجاهر به فسق است. پس جواز غیبت در متجاهر همانا در آنچه که به آن تجاهر می کند، است. اما بیشتر از آن ثابت نشده علاوه بر این که مفروض در بعضی شقوق مسأله این است که آنها قاصرند و کسی که قاصر باشد، فاسق نمی باشد و مسأله عمده و مهم در این جا آن است که شارع خون و مال او را حرام کرده و غیبت موجبی است برای هتک اعراض و آشکار ساختن عیوب پنهانی و احترام به عرض اولی از احترام به اموال است. پس بعید نیست قول حق در این جا همان قول به تفصیل است. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۶ق).

آیت الله مکارم شیرازی در جواب سؤالی که در رابطه با غیبت غیرمسلمان اخیراً از ایشان شده بود، می گوید: از نظر روایات، دلیلی برای جواز غیبت غیر مسلمانان - کافر ذمی، کافر مهادن و کافر معاهد- نداریم و این سه گروه غیر از کفار حربی می باشند. کفار ذمی، مهادن و معاهد، مال و جان و عرضشان محفوظ است و ما اجازه نداریم که از آنها غیبت کنیم یا به آبرویشان لطمه وارد کنیم. روایاتی که وارد شده است، در مورد ناصبی ها و کفار حربی است و الا بقیه کفار، احترام دارند و با ما مبادله سفیر دارند؛ منافع ما را حفظ می کنند و ما نیز در این جا منافع آنها را حفظ می کنیم (کمیته علمی همایش، ۱۳۸۶ش).

یکی دیگر از فقهای معاصر که قائل به عدم تخصیص حرمت برای مؤمن است، آیت الله معرفت می باشد. ایشان در پاسخ به این مطلب که فتوای فقها مبنی بر کرامت ذاتی نیست و از همین رو در فقه، غیبت مشرک یا کافر جایز شمرده شده است، می گوید: به نظر بنده اصلاً این طور نیست و مقتضای هیچ کدام از این مواردی که شما بیان کردید را فقها قبول ندارند. مثلاً در خصوص موضوع غیبت، وقتی حکمت حرمت غیبت را مطرح می کنند، می گویند: غیبت انسان فی نفسه کار زشتی است و اختصاص به شیعه و مسلمان ندارد. وقتی شما پذیرفتید که مثلاً یک یهودی در سایه حکومت اسلامی زندگی کند، باید مال و ناموس و آبرویش هم محفوظ بماند و به همین دلیل، غیبت کردن او که باعث ریختن آبرویش می شود، ممنوع است. این که برخی غیبت سنی و یا یهودی را جایز می دانند، با طبیعت فقه اسلامی سازگار نیست...» (کمیته علمی همایش، ۱۳۸۶ش).

از دیگر فقهای قائل به عدم تخصیص شده است؛ آیت الله منتظری می باشد. ایشان بحث سب مؤمن را مطرح کرده و اختصاص حرمت آن را به مؤمن با استناد به ادله ای رد می کند. در ذیل خلاصه ای از ادله ای ایشان ذکر می شود:

در روایت دیگر آمده؛ «ما مرَّ عن الحسين بن زيد عن صادق عن أبانه في حديث المناهي: «أن رسول الله نهى عن الغيبة والإستماع إليها... قال: من اغتاب امرأ مسلماً بطل صومُهُ و نُقِصَ وُضوءُهُ» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۸۲)

روایاتی که در آنها کلمه «الناس» آمده است؛ «ما مرَّ عن نوف البکالی قال: أتيت أمير المؤمنين (ع) فقُلتُ له: يا أمير المؤمنين عِظني، فقال: يا نوف... قُلتُ زِدني، قال: «اجتنب الغيبة فإنها إدام كلاب النار ثم قال يا نوف كذب من زعم أنه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة». (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۸۳)

«و ما رواه حسين بن خالد عن الرضا عن أبيه عن الصادق (ع) قال: إن الله يُغضُّ البيتَ اللحمِ واللحمِ السمينِ قال: فقيل له: إنا نُحِبُّ اللحمَ و ما تَحَلوا بيوتنا منه فقال: ليس حيث تذهب إنما البيت اللحم البيت الذي تُؤكل فيه لحوم الناس بالغيبة...» (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۸۴)

به عقیده‌ی ما قرآن که می‌گوید: (وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) منظور این است که بنی آدم به اعتبار این که بنی آدم هستند کرامت دارند. این که گفته می‌شود حقوق انسان، یعنی انسان بماهوانسان شرافت دارد ولو این که کافر باشد. چون ذاتاً انسان نزد خداوند احترام دارد و این صریح آیه است. امام علی (ع) نیز در نامه خود به مالک اشتر می‌گوید: مردم دو صنف هستند؛ «اما اخ لک فی الدین و اما نظیر لک فی الخلق». پس انسان بماهوانسان حرمت دارد. شاید این که در روایات، سب را در مورد مؤمن حرام می‌دانند به خاطر قدر متیقن آن است.

همچنین برای حرمت سب به آیه یازده سوره حجرات می‌توان استناد کرد. در این آیه، قید مؤمن و مسلمان وجود ندارد و خداوند می‌گوید که از اسم گذاری بد بیزار است. هیچ قومی قوم دیگر را مسخره نکنند و قید اسلام هم در کار نیست. زیرا خداوند اصولاً خواسته است روابط اجتماعی خوب باشد و مردم به یکدیگر سخنان نادرست نگویند. این حکم شامل غیرمسلمان هم می‌شود. حداقل آن این است که مسلمان را در بر می‌گیرد؛ اعم از این که این مسلمان، مؤمن باشد یا نباشد. دلیل روایی در صحیحہ ابی بصیر آمده است: «لا تسبوا الناس فتکسبوا العداوة». این روایت، قید مؤمن و مسلم ندارد و مطلق است و سب انسان را به طور کلی نفی می‌کند. ظاهر روایت نهی مولوی است نه ارشادی؛ گرچه برخی گفته‌اند نهی ارشادی است و حرمت از آن استفاده نمی‌شود و روایت فقط می‌گوید اگر فحش بدهید کسب عداوت کرده‌اید و مجازات و جهنم ندارد. اما این که عقاب نداشته باشد خلاف ظاهر است. همچنین در صحیحہ ابن حجاج آمده است: «فی رجلین یتسابان؟ قال: البادی منهما اظلم». در این جا هم قید مسلمان و غیرمسلمان ندارد. و هر دو صحیحہ، مؤمن و غیرمؤمن را شامل می‌شوند.

دلیل دیگر خطبه ۲۰۶ امام علی (ع) است که در آن آمده است؛ عده‌ای از اصحاب امیرمؤمنان علی (ع) داشتند اهل شام را سب می‌کردند (اهل شام واقعاً جنایت کرده بودند و با امام مسلمانان می‌جنگیدند)، وقتی امام شنید که اصحابش آنها را سب می‌کنند، فرمود: «انی اکره لکم لن تکونوا سبیین»؛ یعنی حتی به آنان که با شما می‌جنگند، دشنام ندهید و من بدم می‌آید که شما دشنام‌گر باشید. انسان عاقل، کار را برای نتیجه‌اش انجام می‌دهد. اگر شما بگویید آنها آب را بسته‌اند و ظلم کرده‌اند و آنچه انجام داده‌اند بشمارید بهتر از دشنام دادن است.

آیت الله منتظری علاوه بر این ادله به ادله دیگری نیز اشاره کرده و در پایان می‌نویسد: نتیجه‌گیری آن که، پس اصل اول

۳- یا ایها الذین آمنوا لا یسخرن قوم من قوم عسی ان ینکونوا خیراً منهم ولا نساء من نساء عسی ان ینکن خیراً منهن ولا تلمزوا انفسکم ولا تتابزوا باللقاب بس اسم الفسوق بعد الایمان ومن لم یتب فاولئک هم الظالمون.

۲- از جمله ادله دیگری که ایشان در جهت اثبات ادعای خود به آن استناد کرده‌اند، عبارت است از روایات - از جمله روایتی که مفید است، روایت کافی (ط- الاسلامیه)، ج ۲، ص ۳۲۴ است هر چند سند روایت خوب نیست - می‌گوید: ... شخصی با امام صادق (ع) در بازار کفاش‌ها می‌رفت، غلام همراه امام عقب افتاده بود، چند بار سر برگرداند و او را نجست و بار چهارم که او را دید به او فحاشی کرد و نسبت ناروا به مادرش داد. امام (ع) از فرط ناراحتی به صورت خودش سیلی زد و گفت من تاکنون خیال می‌کردم تو اهل ورع و تقوا هستی و اکنون معلوم شد تقوا نداری. او جواب داد: جانم به فدایت، مادر او مشرک بوده است. حضرت فرمود: آیا نمی‌دانی در هر امتی برای خودشان مقرراتی جهت نکاح دارند و ملتزم به نکاحی هستند پس از من دور شو که به یک انسان چنین اهانت کردی. راوی می‌گوید: دیگر او را با امام صادق (ع) ندیدم. در این روایت حضرت حتی اجازه اهانت به یک مشرک را نمی‌دهد و او را طرد می‌کند. پس روایت نشان می‌دهد که اصل اهانت به انسان از نظر امام (ع) منفور است. اگر جایی استثناء شده باشد نسبت به مؤمن هم استثناء شده است و فرقی نمی‌کند.

- در دلیل دیگری آورده است؛ در بیان صفات مؤمنین خداوند می‌فرماید: (وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّعْنِ مُعْرِضُونَ) (مؤمنون/۲) تنقیص دیگران و سب دیگران (هر که باشد) از آشکارترین مصادیق لغو است و مؤمن مرتکب آن نمی‌شود. اقتضای ایمان این است که احدی را سب نکند. - خداوند در آیه ۵۳ سوره اسراء می‌فرماید: «قل لعبادی یقولوا التی هی احسن ان الشیطان ینزع بینهم ان الشیطان کان للانسان عدواً مبیناً»؛ به بندگان من بگو نیکوترین سخن را بگویید و خوب

این بود که سبّ مؤمن مسلماً حرام است و ما تعمیم دادیم و گفتیم که سبّ، اساساً مذموم است و این که انسان فحاش باشد، شرعاً مذموم است؛ فحش نسبت به هر کس که باشد. انسان بماهوانسان کرامت دارد، پس اصل اولی عدم جواز است. (انسان چون انسان است کرامت دارد - نگاهی نو به فقه شیعه، <http://www.EmadBaghi.com> - روزنامه‌ی شرق، ۸۲/۹/۱۱).

از فقهای دیگری که قائل به عدم اختصاص حرمت به انسان مؤمن شده، مقدس اردبیلی است. ایشان در بحث حرمت غیبت، ادله را شامل مؤمن و مسلمان دانسته و می‌نویسد: «همانا این آیه قرآن که می‌فرماید: (ولا یغتب بعضکم بعضاً) یا برای همه مکلفین است یا فقط برای مسلمین؛ به‌خاطر این که غیبت کافر جایز است به دلیل ادامه آیه که می‌فرماید (لحم اخیه میتاً...) و همچنین روایاتی که اکثر آنها با لفظ مردم یا مسلم آمده است. خلاصه عموم ادله غیبت و خصوص ذکر کلمه مسلم در این ادله، دلالت بر حرمت مطلق غیبت می‌کند و همانا آبروی مسلمان، چون خون و مال اوست. همان‌طور که گرفتن مال مخالف (سنّی مذهب) و کشتن او جایز نیست، ریختن آبروی او که همان غیبت است، جایز نمی‌باشد... نصوص و روایاتی که بر جواز لعن مخالفین دلالت دارد، این ادله نمی‌تواند بر جواز غیبت آنان نیز دلالت داشته باشد. مثلاً بگوید: فلانی دراز است یا کوتاه یا نابینا یا برص دارد و غیر اینها و این ظاهراست. البته شکی نیست که پرهیز از غیبت به طور مطلق به احتیاط نزدیک تراست» (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ص ۷۷-۷۸).

این اقوال بیانگر اختلاف نظری است که فقها در رابطه با تخصیص حرمت ذاتی نسبت به انسان مؤمن دارند. با توجه به این مطالب، به نظر می‌رسد نظریه عدم اختصاص، اقرب به واقع است چرا که:

۱- بر اساس آیه شریفه (وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ...) (اسراء/ آیه ۷۰) همه انسان‌ها صاحب کرامتند و در برخورداری از این کرامت، تفاوتی در جنسیت، رنگ، دین و عقیده وجود ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ق؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق؛ مغنیه، بی‌تا؛ شریف مرتضی، ۱۴۰۵ق) و کلمه «کرّما» اشعار به این دارد که در معنای اکرام، احترام به شخصیت و بزرگداشت آن نهفته است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق).

۲- این جهت‌گیری (تخصیص حرمت به مؤمن) با موضع و سیره معصومان (ع) مغایرت دارد؛ در روایتی آمده است؛ هنگامی که پیامبر اکرم (ص) در تشییع جنازه یکی از یهودیان مدینه شرکت کردند، گروهی از صحابه نیز از آن حضرت تبعیت و در تشییع شرکت کردند، ولی بالاخره ناخشنودی خود را ابراز داشتند. پیامبر (ص) در پی ابراز ناخشنودی از این عمل، ایشان را مخاطب قرار داده و پرسیدند: آیا این یهودی انسان نبوده است؟ و اصحاب خاموش شدند (بخاری، ۱۴۲۲ق). این در واقع حرمت قائل شدن برای همه‌ی انسان‌ها و تکریم آنها بدون توجه به دین و آیین آنها بوده است. امام علی (ع) در نامه خود به مالک اشتر آنجایی که لزوم مهربانی بر رعیت و دوستی ورزیدن با آنان و مهربانی کردن با همگان را گوشزد می‌کند، می‌فرماید: «... آنان دو دسته‌اند: یا با تو برادر دینی‌اند و یا در آفرینش مانند تو هستند...» (نهج‌البلاغه، نامه‌ی ۵۳). این صریح‌ترین کلامی است که می‌توان به برابری همه انسان‌ها که از لوازم کرامت انسان است، استناد کرد. در این کلام

حرف بزنید. همانا شیطان در دل‌ها و سوسه می‌کند و او از آغاز دشمن آشکار انسان بوده و موجب نزاع و دشمنی می‌شود. سبّ از آشکارترین اموری است که موجب فتنه و عداوت می‌شود و هم نزد خداوند منفور است و هم به حکم عقل قبیح است و به مقتضای قاعده‌ی ملازمه حرام است.

در آیه دیگری خداوند می‌فرماید: (صَفَاتِ الْمُؤْمِنِينَ) (وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ) (مؤمنون/ آیه‌ی ۳). تنقیص دیگران و سبّ دیگران (هرکه باشد) از آشکارترین مصادیق لغو است و مؤمن مرتکب آن نمی‌شود اقتضای ایمان این است که احدی را سبّ نکند.

گهربار، امام، مهربانی با همگان - چه آن‌ها که برادران دینی ما هستند و چه آن‌ها که در خلقت با ما یکی هستند- را خواستارند و این مهربانی با جواز شتم، سب، غیبت، هجو و سخریه غیرمؤمن و یا غیرمسلمان مغایرت دارد.^۳ روایات متعددی وجود دارد که در آن‌ها از سب و قذف و اهانت غیرمسلمان نهی شده است و اکثراً صحیح‌السند هستند:

الف- عبدالله بن سنان از امام صادق (ع) نقل می‌کند که آن حضرت از قذف غیرمسلمان نهی کردند مگر در صورتی که در مورد موضوع قذف (مانند زنا) دقیقاً اطلاع داشته باشی که او چنین کاری را انجام داده است (حرعاملی، ۱۴۰۹ق؛ کلینی رازی، ۱۴۲۹ق).

ب- کلینی از محمد بن ابراهیم از پدرش از ابی عمیر از ابوالحسن حذاء نقل می‌کند که گفت: نزد امام صادق (ع) بودم که شخصی از من پرسید، وضعیت طلبکارت چه شد؟ گفتم همان فرزند زن بدکاره را می‌گویی؟ در این هنگام حضرت نگاه تندی به من کردند؛ گفتم جانم فدای شما باد، او مجوسی است و مادرش همان خواهرش است، امام (ع) فرمودند: مگر این نوع ازدواج در دین آنان نکاح شمرده نمی‌شود؟! (حرعاملی، ۱۴۰۹ق؛ کلینی رازی، ۱۴۲۹ق).

د- امام باقر (ع) فرمودند: مردی از قبیله بنی تمیم نزد پیامبر (ص) آمد و عرض کرد: به من سفارشی (وصیتی) بفرما. پس در آن‌چه حضرت به او سفارش فرمود، این بود که به مردم دشنام ندهید تا (در نتیجه) کسب عداوت و دشمنی میان آنها کنید (کلینی رازی، ۱۴۲۹ق). روایت‌هایی از این دست بسیار است و همگی بر احترام ذاتی انسان (چه مؤمن و چه غیرمؤمن) و ضرورت مصونیت آبرو و حیثیت او از تعرض و اعتداء دلالت می‌کنند.

۴- عقلای عالم اهانت و بی‌حرمتی بدون دلیل موجه نسبت به هر انسانی را قبیح می‌دانند. اگرچه ممکن است در مصداق اهانت و بی‌حرمتی و عنوان دلیل موجه اختلاف زیادی داشته باشند، اما وجوه مشترک بین ایشان نیز قابل توجه است. بنابراین در مواردی که قطع به وجوه مشترک داشته باشیم، می‌توانیم بر طبق مبانی اصولی این چنین حکمی را به شارع نسبت دهیم. چراکه در مبانی اصولی به اثبات رسیده که بین حکم عقلا و حکم شارع مقدس، ملازمه بلکه عینیت وجود دارد (مظفر، ۱۴۲۳ق). بنابراین «به نظر می‌رسد درباره حفظ حرمت و یا اهانت نسبت به افراد بشر طرح حُسن و قُبْح اقتضایی موجه باشد؛ یعنی اقتضای اولیه اهانت، نسبت به هر فردی که باشد، قبیح است و قاعده اولیه در حفظ حرمت افراد بشر نیز حُسن آن است و از آنجا که در علم اصول گفته شده حسن و قبح ذاتی تنها مخصوص عناوین عدل و ظلم است، پس باید گفت تا وقتی که حفظ حرمت افراد بشر مصداقی از عدل باشد، حُسن است و چنانچه روزی این عنوان در مرحله ثانوی زیرمجموعه ظلم قرار گیرد، قبیح خواهد بود و از طرف دیگر تا وقتی اهانت یک مصداق برای ظلم است، قبیح بوده و در صورت تبدل آن، مطلوب و حُسن می‌باشد» (حقیقت پور، ۱۳۹۲ش). بنابراین عقل حکم می‌کند به اینکه اهانت و بی‌حرمتی به هر انسانی قبیح است، چه این که ظلم می‌باشد و هر چه را که عقل قبیح بداند، شارع مقدس نیز حکم به قبح آن می‌دهد. از طرف دیگر عقل حکم به حُسن حفظ حرمت افراد می‌دهد چرا که عدل است و آن‌چه که نزد عقل حُسن باشد، شارع نیز به حُسن آن حکم می‌کند. در نتیجه شارع مقدس به حُسن حفظ حرمت افراد بشر حکم می‌کند.

۶- یکی دیگر از ادله نفی یا نهی از هتک حرمت و کرامت انسان، قاعده لاضرر می‌تواند باشد؛ بر دو مبنا، اول اینکه؛ این

^۱ - شیخ انصاری مفاد قاعده لاضرر را نفی حکم ضرری دانسته است (انصاری، ۱۳۷۴ق). ولی شیخ‌الشریعه اصفهانی مفاد قاعده لاضرر را نفی قانونی و از احکام اولیه می‌داند (شریعت اصفهانی، ۱۴۱۰ق).

قاعده شامل مسلمان و کافر می‌باشد؛ مرحوم محقق اصفهانی در حاشیه خود بر کتاب مکاسب شیخ انصاری - آنجا که شیخ مسأله ملکیت کافر بر عبد مسلمان را مطرح می‌کند و معتقد است که اگر کافری عبد مسلمانی را بخرد، در این بیع کافر هیچ خیاری خصوصاً خیارات ناشی از قاعده لاضرر را نخواهد داشت. زیرا کفر او باعث عدم شمول قاعده لاضرر نسبت به او می‌شود - می‌نویسد: ممکن است کسی در مسأله ملکیت کافر بر مسلمان بگوید: ادله نفی سبیل بر قاعده لاضرر اقوی است و حکومت دارد، پس در این گونه موارد قاعده نفی سبیل جاری خواهد شد. پاسخ این اشکال آن است که نفی ملکیت کافر بر مسلمان به خاطر رعایت احترام شخص مسلمان است. لیکن نفی ضرر از همه افراد در دین اسلام، مقتضای شرافت شریعت اسلام است و شکی نیست که رعایت احترام مسلمان در بستر نفی ملکیت کافر بر او، به هیچ وجه یارای مقاومت در برابر مقتضای شرف شریعت اسلام در این که حکم ضرری در آن نباشد را ندارد. ایشان در ادامه می‌نویسد: اگر چه مفاد برخی از ادله نفی ضرر مخصوص مؤمن است، لکن برخی از ادله دیگر این قاعده، مقید به قید علی المومن نشده بلکه مطلق است و روایتی که می‌فرماید: «لاضرر و لااضرار فی الاسلام» مقصودش فقط نفی ضرر در شریعت اسلام است، نه نفی ضرر از کسی که منتسب به شریعت اسلام باشد. پس این شرافت شریعت اسلام است که مقتضای نفی حکم ضرری بر مسلمان و کافر می‌باشد. بنابراین گمان نمی‌کنم کسی در ثبوت خیار برای کافر در بقیه اموالش غیر از برده مسلمان، با استناد به قاعده نفی ضرر اشکال کند، مانند خیار غبن که دلیل مشروعیتش منحصر به همین قاعده لاضرر می‌باشد (اصفهانی، ۱۴۱۹ق). همچنین مرحوم آیت‌الله خوئی قاعده لاضرر را شامل کافر هم دانسته است (خوئی، ۱۴۱۷ق).

مبنای دوم این که؛ لاضرر در این قاعده شامل ضرر معنوی و یا ضرر در آبرو هم می‌شود، همانگونه که بسیاری از علما بر آن تصریح کرده‌اند (عراقی، ۱۴۱۸ق؛ آشتیانی، ۱۴۰۳ق).

شهید صدر (۱۴۰۸ق) معتقد است؛ مفهوم ضرر در قاعده لاضرر شامل نقص به کرامت افراد نیز می‌شود. ایشان بعد از آنکه «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»، اضافه می‌کند که نقص در کرامت نیز مشمول عنوان «ضرر» می‌گردد. «فقیهان فرموده‌اند؛ ضرر یا در جان است یا در مال و یا در آبرو. ما بهتر است از سومی با تعبیر گسترده‌تر یاد کنیم و آن عبارت است از کرامت و اعتبار». ایشان در توجیه این سخن می‌گوید: «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. همچنان که هر نوع زیادی و افزایش در این امور سه‌گانه «منفعت» محسوب می‌شود. ایشان در جواب این اشکال که در بسیاری از موارد و مصادیق که ظاهراً باید مشمول عنوان «ضرر» بوده و نقص در کرامت محسوب شوند، عرفاً چنین تطبیقی وجود ندارد. مثلاً وقتی شخصی دیگری را سب می‌کند و یا به محارم او نظر حرام می‌افکند، عرفاً نمی‌گویند که به او ضرر زده است. همان‌طور که به مجرد مدح و ستایش فرد نمی‌گویند که به او نفع رسانده است پس عنوان «ضرر» نسبت به مورد سوم [یعنی نقص در کرامت] صادق نیست، می‌گوید: 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 که گفتیم - و آن صدق مفهوم «نقص» در یکی از موارد سه‌گانه مال، نفس و کرامت - مورد دوم از دایره مفهوم «نقص» خارج بوده و در نتیجه «ضرر» به شمار نمی‌آید، بلکه صرفاً ترتیب اثر ندادن به کرامت افراد است نه ایجاد «نقص»

در کرامت آنان.

صاحب عناوین نیز از جمله کسانی است که به این مهم اشاره کرده است. او در این جهت که آیا «ضرر» در قاعده مذکور شامل آبرو می‌شود یا خیر می‌نویسد: «در مورد آبرو باید گفت: ضابطه آن 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. همچنین 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 که توضیح آن در ادامه می‌آید و روایت سمره بر آن دلالت دارد. نیز فعلی که باعث کوچک شدن و خواری دیگری شود، اگر چه به سبب ترک برخی تعارفات عادی باشد که شایسته نیست نسبت به مخاطب ترک شود، مانند آن است که گفتیم. چه این که این مورد نیز داخل در عنوان اضرار به آبرو و اسقاط احترام می‌باشد» (مراغی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۰۹). در واقع از دیدگاه صاحب عناوین، ترک احترام نیز مصداقی از مصادیق ضرر و اضرار است در حالی که شهید صدر ترک احترام را مصداقی از ضرر و اضرار نمی‌داند. صاحب مدارک نیز در بحثی با عنوان لزوم بازگرداندن مال مغضوب به صاحبش بر این باور است که «اگر این بازگردانی موجب یک ضرر مالی باشد باز هم واجب خواهد بود، مگر اینکه باعث یک ضرر غیرمالی شود که در این صورت واجب نیست. زیرا حفظ جان و آبرو بر حقوق دیگر مقدم می‌شود گرچه این حقوق، از جمله حق الناس باشد» (خوانساری، ۱۴۰۵ق، ص ۲۰۹). بنابراین با پذیرش این دو مبنا می‌توان گفت: قاعده لاضرر می‌تواند یکی از ادله نفی یا نهی از هتک حرمت و کرامت افراد بشر باشد.

۷- تنها راه استدلال به اختصاص حرمت معنوی به انسان مؤمن بر اساس روایات وارده در باب هجو، استهزاء، تهمت، غیبت و سب از طریق حجیت مفهوم لقب امکان‌پذیر است، در حالی که مفهوم لقب از دیدگاه علمای اصول حجت نیست.

۷- فقها، قذف نسبت به کافر را مستوجب مجازات تعزیری می‌دانند. این امر بیانگر این مطلب است که اگر کافر فاقد احترام و حرمت بود، نباید چنین حکمی می‌نمودند، در حالی که همه فقها به این مسأله معترفند. تنها گروهی که از این موضوع خارج می‌شوند؛ کسانی هستند که در صدد قتال و محاربه با مسلمانان می‌باشند و به تعبیر آیه‌ی «۸» سوره‌ی ممتحنه؛ هر انسانی که با مسلمانی ننگند و مزاحمت ایجاد نکند و آن‌ها را از شهر و دیارشان بیرون نکند، حرمت و احترام دارد.

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

یکی از مقاصد ضروری شریعت اسلام حفظ و صیانت از آبروی اشخاص و احتفاظ به کرامت و عزت نفس آنان است. لذا حرمت ذاتی انسان و ضرورت مصونیت آن از هر گونه تعدی و تجاوز مورد تاکید اسلام بوده است؛ آیات، روایات، دلیل عقل و قاعده لاضرر به همراه مستندات که ارائه شد، پشتوانه این مدعا هستند. در واقع این ادله نه تنها نافی تخصیص کرامت انسانی به مؤمن هستند، بلکه سایر افراد بشر را شایسته احترام و تکریم دانسته و دیگران را از هر نوع بی‌حرمتی و اهانت بدون دلیل موجه، بازداشته‌اند.

پیشنهاد می‌شود؛

الف- با توجه به این که کرامت انسانی (حرمت ذاتی) در استنباط احکام شرعی دخالت دارد و به گفته برخی از دانشمندان معاصر، یکی از مبانی حقوق بشر در اسلام (جوادی آملی، ۱۳۷۵ش) و یا یکی از حقوق مشترک انسان‌ها از نگاه دین می‌باشد (جعفری، ۱۳۶۶ش)، بهتر است در کنار تدریس احکام فقهی و بیان واجب و حرام، به مبنا و فلسفه آن‌ها نیز پرداخته شود.

ب- حداقل چهار واحد درسی با عنوان مقاصد فقه و شریعت و موضوع مهم و مهم در فقه، به دروس فقهی و حقوقی افزوده شود.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه.
- ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار الصادر. ج ۵.
- ابوالحسن احمد بن فارس بن زکریا. (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. ج ۲.
- آشتیانی، محمد بن حسن جعفر. (۱۴۰۳ق). *قواعد الفقهیه (بحر الفوائد)*. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی. ج ۲.
- اصفهانی، محمد حسین. (۱۴۱۹ق). *حاشیه کتاب المکاسب*. بی جا: ناشر محقق. ج ۲.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین. (۱۴۱۵ق). *کتاب المکاسب المحرمه والبیع والخیارات*. قم: کنگره بزرگداشت شیخ اعظم انصاری. ج ۱.
- ----- (۱۳۷۴ق). *فرائد الاصول (الرسائل)*. قم: انتشارات مصطفوی.
- بخاری، محمد بن اسماعیل ابوعبدالله. (۱۴۲۲ق). *صحیح بخاری*. محقق محمد زهیر بن ناصر الناصر. دمشق: دار طوق النجاة. ج ۲.
- باقی، عمادالدین. *نگاهی نوبه فقه شیعه*. روزنامه شرق. ۸۲/۹/۱۱ {www.emadbaghi.com}
- جزری، ابن اثیر مبارک بن محمد. (بی تا). *النهایه فی غریب الحدیث والاثیر*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان. ج ۱.
- جعفری تبریزی، محمدتقی. (۱۳۶۶ش). *مقدمه‌ای بر اعلامیه جهانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام*. بی جا: ششمین کنفرانس اندیشه اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵ش). *کرامت در قرآن*. تهران: مرکز نشر فرهنگی رجا.
- ----- (۱۳۷۵ش). *فلسفه حقوق بشر*. قم: مرکز نشر اسراء.

- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ق). *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة*. بیروت: دارالعلم للملایین. ج ۴.
- حر عاملی، محمدحسن. (۱۴۰۹ق). *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشرعیة*. قم: موسسه آل‌البیت. ج ۱۲، ج ۱۶، ج ۲۲، ج ۲۶، ج ۲۸.
- حقیقت‌پور، حسین. (۱۳۹۲). *پژوهشی پیرامون مبانی حق کرامت انسان در منابع احکام*. فصلنامه مطالعات اسلامی - فقه و اصول. ۹۲. ۹-۳۰.
- خوانساری، احمد بن یوسف. (۱۴۰۵ق). *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*. قم: اسماعیلیان. ج ۵.
- خویی، ابوالقاسم. (۱۴۱۷ق). *موسوعه الامام خویی*. بی‌جا: مؤسسه احیاء آثار الامام الخویی. ج ۵.
- شریعت اصفهانی، فتح‌الله. (۱۴۱۰ق). *قاعده لاضرر و لاضرار*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- شریف مرتضی، علی بن حسین. (۱۴۰۵ق). *رسائل*. قم: دارالقرآن الکریم. ج ۲.
- صدر، محمدباقر. (۱۴۰۸ق). *القواعد الفقهیة (مباحث الاصول)*. قم: ناشر دفتر جناب مقرر. ج ۴.
- طباطبائی، محمدحسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. ج ۱۱، ج ۱۳.
- عاملی، زین‌الدین بن علی. (۱۴۲۶ق). *الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیة*. قم: ارغوان دانش. ج ۱، ج ۳.
- ----- (۱۴۰۹ق). *حقاتق الایمان*. قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ج ۱.
- ----- (۱۴۱۴ق). *مسالك الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیة، ج ۵.
- عاملی، جواد بن محمدحسین. (۱۴۱۹ق). *مفتاح الکرامه فی شرح القواعد العلامه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. ج ۱۲.
- عاملی کرکی، علی بن حسین. (۱۴۱۴ق). *جامع المقاصد فی شرح القواعد*. قم: موسسه آل‌البیت. ج ۴.
- عراقی، آقا ضیاء‌الدین. (۱۴۱۸ق). *قاعده لاضرر*. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- فضل‌الله، محمدحسین. (۱۴۱۹ق). *من وحی القرآن*. بیروت: دارالملاک للطباعه والنشر. ج ۱۴.
- کلینی رازی، ابوجعفر محمد بن یعقوب. (۱۴۲۹ق). *الکافی*. قم: دارالحديث للطباعه والنشر. ج ۴ و ج ۱۴.

- کمیته علمی همایش. (۱۳۸۶ش). مجموعه آثار همایش بین‌المللی امام خمینی و قلمرو دین (مصاحبه‌ها). تهران: نشر عروج.
- مراغی، عبدالفتاح. (۱۴۱۷ق). عناوین الفقہیہ. قم: دفتر انتشارات اسلامی. ج ۱.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۸ش). التحقیق فی کلمات القرآن. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. ج ۱ و ج ۱۰.
- مظفر، محمدرضا. (۱۴۲۳ق). اصول فقہ. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. ج ۱-۲.
- مغنیه، محمدجواد. (بی‌تا). تفسیر مبین. قم: بنیاد بعثت.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. (۱۴۰۳ق). مجمع الفائده والبرهان فی شرح ارشاد الازهان. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. ج ۸.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۶ق). انوار الفقاهه (کتاب التجاره). قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابیطالب.
- مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامیہ. (۱۳۸۷ش). فرهنگ فقہ فارسی، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقہ اسلامی، ج ۱.
- نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام. بیروت: بی‌نا. ج ۲۲.