



دانشگاه قرآن و حدیث
پدیس تهران

پایان نامه کارشناسی ارشد
رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی

عنوان پایان نامه

بررسی فقهی حقوقی اقدامات زیبایی ساز

استاد راهنما

جناب آقای دکتر مهدی رهبر

دانشجو

حمیده سرمدیان

ماه و سال دفاع

شهریور ۹۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقدیم به

شهادای گمنام که خالصانه با نثار جان خود از ولی فقیه زمان شان پیروی کردند تا ما امروز با قلم
ها و قدم هایمان پیرو ولایت باشیم.

تقدیم به

آنان که وجودم برایشان همه رنج و وجودشان برایم همه مهر است؛

به آنان که توانشان رفت تا به توانایی برسم؛

به آنان که امید دادند و ناراحتی هایم را از دل زدودند؛

پدر و مادر مهربانم و خواهر و برادر عزیزم بر دستان پرمهرتان بوسه می زنم.

تقدیر

تشکر قلبی خود را نثار اساتید و سروران بزرگواری می نمایم که در تدوین این پایان نامه یاریم کردند بخصوص استاد راهنمای ارجمند، جناب آقای دکتر مهدی رهبر که اجرا و نگارش این پایان نامه مرهون هدایت و راهنمایی ایشان بوده است.

تمام حقوق این اثر متعلق به دانشگاه قرآن و حدیث می باشد.

چکیده

پاسخگویی به مسائل نوظهور و مستحدثه متناسب با مقتضیات زمان و مکان از ویژگی های یک نظام کامل و دقیق است. اقدامات زیبایی یکی از رایج ترین اعمال است که در جامعه امروز مخصوصا بین جوانان شیوع پیدا کرده است، به همین دلیل بررسی حکم شرعی آن لازم و ضروری است. اکثر فقها و صاحب نظران اقدامات زیبایی ساز را به دلیل نبود نص صریح بر حرمت اقدامات زیبایی، با شرط عدم تماس با جنس مخالف، نگاه نامحرم و عدم ضرر قابل اعتنا، فی نفسه جایز شمرده اند. برخی نیز به شرط داشتن غرض عقلایی و عدم اسراف، این اقدامات را جایز قلمداد کرده اند. از جمله دلایل جواز این اقدامات این است که انسان نسبت به جسم خود دارای سلطه و اختیاری است که به آدمی، توانایی تصرف در اعضا و جسمش را می دهد. از آنجا که جان و مال آدمی دارای احترام است؛ حفظ انسان و اعضای او بر خودش و دیگران لازم است، لذا پزشکان که خود را عهده دار تأمین سلامت بیماران می دانند باید در هنگام معاینه، تجویز دارو، درمان و... مخصوصا مواردیکه درمان با عمل جراحی همراه باشد کمال دقت را داشته باشند. چنانچه پزشکان بدون آگاهی و تخصص لازم اقدام به عمل نمایند یا سهل انگاری کنند، در صورت ورود ضرر به بیمار، مسئول خواهند بود، که از آن به ضمان پزشک یاد می شود.

کلیدواژه: زیبایی، زینت، جراحی پلاستیک، ضرر، ضمانت پزشک، مسئولیت.

فهرست مطالب

فهرست مطالب.....	۷
بخش نخست: کلیات.....	۱۱
مقدمه.....	۱۱
فصل اول: تبیین مسأله.....	۱۴
فصل دوم: مفهوم شناسی مصطلحات.....	۲۱
۲-۱- زیبایی.....	۲۱
۲-۱-۱- تعریف زیبایی.....	۲۱
۲-۱-۲- اقسام زیبایی.....	۲۵
۲-۱-۲-۱- مصادیق زیبایی مادی.....	۲۶
۲-۱-۲-۲- مصادیق زیبایی های معنوی.....	۲۸
۲-۱-۳- زیبایی ساختار وجودی انسان.....	۳۴
۲-۲- زینت.....	۳۹
۲-۲-۱- تعریف زینت:.....	۳۹
۲-۲-۲- زینت در قرآن.....	۴۰
۲-۲-۳- زینت در روایات.....	۴۲
۲-۳- تَبْرُجُ.....	۴۴
۲-۴- سایر اصطلاحات.....	۴۵
فصل سوم: پیشینه زیبایی در ایران.....	۴۷
۳-۱- ظاهرآرایی و زیباسازی بدن در ایران باستان.....	۴۷
۳-۱-۱- فرهنگ ظاهرآرایی و زیباسازی بدن در ایران پس از اسلام.....	۴۸
۳-۱-۲- مهندسی ظاهر ایرانیان و بازار مدرن در دوره پهلوی اول.....	۴۹
۳-۱-۳- تشدید فرایند غربی شدن ظاهر و رونق ظاهر در دوره پهلوی دوم.....	۴۹
۳-۱-۴- دوران انقلاب و جنگ.....	۵۰
۳-۱-۵- دوران سازندگی- رونق مجدد فرهنگ ظاهرآرایی.....	۵۰
۳-۲- تاریخچه جراحی پلاستیک.....	۵۱
بخش دوم: بررسی حکم فقهی اقدامات زیبایی ساز.....	۵۷
فصل اول: مشروعیت مشروط انجام اقدامات زیبایی ساز و دلایل آن.....	۵۷
۱-۱- زیبایی و تحکیم خانواده(تمکین عام).....	۵۹
۱-۱-۱- نقش زن در تحکیم خانواده.....	۶۰
۱-۱-۲- وظیفه زن در قبال شوهر.....	۶۱
۱-۱-۳- وظیفه زن در قبال فرزندان.....	۶۲
۱-۲- حس زیباطلبی.....	۶۴

۳-۱- اضطراب ۶۶

۳-۱-۱- معنای اضطراب ۶۶

۳-۱-۲- مراتب اضطراب ۶۷

۳-۱-۳- شرایط جریان قاعده اضطراب: ۶۷

۳-۱-۴- انجام اقدامات زیبایی بدلیل اضطراب ۶۸

۴-۱- قاعده تسلیط و مالکیت بر بدن ۷۰

در مورد مالکیت بر بدن اقوال مختلفی وجود دارد که به بررسی آن می پردازیم: ۷۰

۴-۱-۱- رابطه انسان با اعضای بدن خویش و حدود تصرف در آن ۷۰

۴-۱-۲- نظر قائلان به سلطه انسان بر بدن خود و ادله آن ۷۳

۴-۱-۳- نظر قائلان به نبود رابطه مالکیت میان انسان و اعضایش و ادله آن ۷۵

۴-۱-۴- بررسی و تحلیل ادله مخالفان و موافقان " توانایی تصرف انسان در اعضایش " ۷۷

۵-۱- غرض عقلایی ۷۹

فصل دوم: عدم مشروعیت انجام اقدامات زیبایی ساز و دلایل آن ۸۳

۱-۲- قاعده لاضرر ۸۳

۱-۲-۱- معنای ضرر ۸۳

۱-۲-۲- عوارض ناشی از جراحی بینی(بعنوان یکی از مصادیق رایج اقدامات زیبایی ساز) ۸۴

۲- اسراف و تبذیر ۸۹

۳- زمینه ساز نگاه حرام و تهییج شهوت ۹۱

۴- تشبه به جنس مخالف ۹۷

۵- لباس شهرت ۱۰۱

۶- تغییر در خلقت خداوند ۱۰۳

بخش سوم: بررسی مباحث حقوقی ۱۰۸

فصل اول: معنای بیماری: ۱۰۸

فصل دوم: مبانی مسئولیت پزشک ۱۱۴

۱-۲- برائت پزشک: ۱۱۸

۲-۲- مشروعیت عمل جراحی ۱۲۲

۲-۲-۱- داشتن مجوز قانونی اشتغال به امور پزشکی و ضرورت تخصص پزشک: ۱۲۳

۲-۲-۲- قصد درمان و معالجه: ۱۲۴

۲-۲-۳- مشروعیت اعمال طبی یا جراحی: ۱۲۵

۲-۲-۴- اخذ رضایت بیمار یا اولیاء قانونی وی: ۱۲۶

۲-۲-۴-۱- رضایت بیمار از منظر فقیهان ۱۲۷

۲-۲-۴-۲- رضایت بیمار از منظر حقوقدانان ۱۲۸

۲-۲-۴-۳- شرایط قانونی رضایت نامه: ۱۳۱

۲-۲-۴-۴- انواع رضایت ۱۳۲

۱۳۳.....	۲-۲-۴-۵- وجوه افتراق واژه برائت با اذن و رضایت
۱۳۴.....	۲-۲-۵- رعایت موازین فنی و علمی:
۱۳۴.....	۲-۲-۶- رعایت نظامات دولتی:
۱۳۵.....	۲-۳- تعهد پزشکی؛ تعهد به وسیله یا تعهد به نتیجه
۱۳۷.....	فصل سوم: ضمانت اجرای مسئولیت پزشکی
۱۳۷.....	۳-۱- مسئولیت انتظامی.....
۱۳۸.....	۳-۱-۱- ضمانت اجرایی مسئولیت انتظامی پزشک:
۱۳۹.....	۳-۱-۲- مصادیق تخلفات انتظامی پزشکان و مجازات آن
۱۴۲.....	۳-۲- مسئولیت جزایی:
۱۴۳.....	۳-۲-۱- ارکان مسئولیت جزایی پزشک:
۱۴۳.....	۳-۲-۱-۱- فعل مجرمانه یا خطای پزشکی:
۱۴۳.....	الف) بی احتیاطی:
۱۴۳.....	ب) بی مبالاتی:
۱۴۴.....	ج) عدم مهارت:
۱۴۴.....	د) عدم رعایت نظامات دولتی:
۱۴۴.....	۳-۲-۱-۲- نتیجه مجرمانه:
۱۴۵.....	۳-۲-۱-۳- رابطه سببیت میان فعل و صدمه:
۱۴۵.....	۳-۲-۲- ضمانت اجرای مسئولیت جزایی پزشک:
۱۴۷.....	۳-۳- مسئولیت مدنی پزشک
۱۴۸.....	۳-۳-۱- ارکان مسئولیت مدنی پزشک:
۱۴۸.....	۳-۳-۱-۱- خطای پزشکی
۱۵۰.....	۳-۳-۱-۲- عدم اخذ رضایت
۱۵۰.....	۳-۳-۱-۳- وجود رابطه علیت میان ضرر و فعل پزشک
۱۵۱.....	۳-۳-۲- ضمانت اجرای مسئولیت مدنی:
۱۵۳.....	۳-۴- کیفیت جبران خسارت
۱۵۷.....	نتایج و پیشنهادهای تحقیق.....
۱۶۰.....	ضمائم.....
۱۶۰.....	استفتائات.....
۱۶۰.....	۳-۱- آیا انجام اقدامات زیبایی جایز است؟.....
۱۶۱.....	۳-۲- لباس شهرت.....
۱۶۲.....	۳-۳- لباس مختص.....
۱۶۵.....	۳-۴- لباس مهیج:.....
۱۶۶.....	۳-۵- اضطرار در مراجعه به پزشک:
۱۶۷.....	فهرست منابع.....

بخش نخست: کلیات

فصل اول: بیان مسأله

فصل دوم: مفهوم شناسی مصطلحات

فصل سوم: پیشینه

بخش نخست: کلیات

مقدمه

" لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم "

یکی از ویژگی های مهم و اختصاصی شریعت اسلامی، جهانشمولی آن برای تمام زمان ها و مکان هاست بطوریکه باعث تمایز این دین با سایر ادیان الهی است و در کنار این جهانشمولی تکمیل کننده ادیان نیز می باشد و لازمه آن پاسخ به نیازهای بشری در طول زمان و مکان است که مهمترین منابع تأمین این پاسخ ها در مکتب اصیل شیعه کتاب آسمانی قرآن مجید و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه معصومین و اجماع کاشف از قول معصوم و عقل می باشد. اصول کلی دین در برنامه های زندگی از طریق قرآن و معصومین به دست ما رسیده است و فقها باید فروع را از این اصول استخراج کنند. یکی از این موارد، مسائل مستحدثه است که با توجه به مقتضیات زمان و مکان و تغییر و تحول نیازها و پیشرفت تمدن بشری باید پاسخگوی آن باشد. یکی از این موارد انجام اقدامات زیبایی است که جهت رفع نیاز روحی یا جسمی برخی افراد انجام می شود. امروزه مسئله اقدامات زیبایی مورد توجه افراد زیادی به ویژه زنان قرار گرفته است و به علت دارا بودن ابعاد گوناگون، سؤالات زیادی را در عرصه های مختلف پزشکی، اجتماعی، دینی، اخلاقی، حقوقی و... به همراه داشته و اذهان بسیاری از اندیشمندان را به خود مشغول ساخته است.

اقدامات زیبایی به دو دسته تقسیم می شود:

۱. اقداماتی که ضرورت حیاتی دارد.^۱

۲. اقداماتی که ضرورت حیاتی ندارد.

الف) غیردرمانی که جهت اصلاح بوده و دارای ضرورت عینی^۲ است.

ب) غیرضروری و فانتزی صرفا جهت ارتقای زیباییکه ضرورت عینی ندارد.

اگرچه در بعضی از اقدامات زیبایی، انگیزه و هدفی معقول و مشروع و حتی مقدس - به طورمثال حفظ تحکیم خانواده - موردنظر است، اما به این دلیل که تحقق این اهداف مستلزم تصرف در تمامیت جسمانی است و از

۱. درمانی و ضروری برای رفع نقص، مانند برداشتن غده سرطانی.

۲. ضرورت عینی، ضرورتی ظاهری است که باعث اصلاح ظاهر شخصی می شود ولی اگر عیب و نقص او برطرف نشود باعث مرگ وی نمی شود و فقط چهره یا اندامی غیرقابل تحمل دارد.

جهت فقهی نیز احکام خاصی در این باره مبنی بر اضرار به نفس وجود دارد و در بیشتر موارد این اقدامات با عوارض جانبی همراه است که نیازمند تأمل بیشتری است.

همچنین این عوارض حاصله در صورت عدم رعایت قانون و مقررات مربوطه، مسئولیت پزشک را به دنبال دارد که به تفضیل مبانی، مصادیق و انواع این مسئولیت ذکر خواهد شد.

بنابراین، نحوه نگرش و موضع گیری فقها نسبت به مسئله اقدامات زیبایی بسیار حساس است و در بعضی موارد مبنای فتاوی ایشان در این خصوص، عدم تحقق عمل حرام، عدم اضرار به نفس، غرض عقلایی و... می باشد.

بررسی مشروعیت و عدم مشروعیت و به عبارتی بررسی فقهی و حقوقی اقدامات زیبایی، در جامعه فقهی و نیز پزشکی اهمیت بسزایی دارد، این اهمیت زمانی آشکار می شود که می بینیم شرع مقدس اسلام در رابطه با تصرف در بدن و همچنین وضع ضررهای دائم یا موقت بر آن احکام خاص در دو بعد تکلیفی و وضعی قرار داده است.

ضمن آنکه در بعضی موارد انجام این اقدامات ملاحظات شرعی مانند لمس و نگاه را همراه دارد که ضرورت تحقیق در این باره را دو چندان می کند.

سوالات:

همچنین باتوجه به موارد بالا، باید به سوالات زیر پاسخ داد:

۱- اقدامات زیبایی در محدوده کدامیک از عناوین فقهی بوده و مشمول چه حکم اولی و ثانوی می باشد؟

۲- مبانی ضمان پزشک در انجام اقدامات زیبایی چیست؟

فرضیه ها:

هرچه در این پژوهش به آن پرداخته ایم جهت اثبات صحت فرضیه های زیر بوده است:

- اقدامات زیبایی از قبیل مالکیت ذاتیه و تسلط فرد بر اعضا و سلطه به نفس بوده و در صورت اضرار به نفس بنا بر قاعده لاضرر جایز نیست و همچنین در صورت انجام عمل حرامی همچون نگاه و لمس پزشک نامحرم و اسراف و تبذیر و... نیز حکم حرمت می یابد.

- در صورت عدم تحقق تعهدات پزشک از قبیل: تکلیف پزشک نسبت به عدم انجام جراحی غیرضروری، تکلیف به اخذ رضایت آگاهانه و اطلاع رسانی کامل و عدم فریب و تبلیغات گمراه کننده، تعهد به درمان و عدم اضرار به بیمار و داشتن تخصص و رعایت استانداردها و تحقق خسارات قابل توجه پزشک ضامن خواهد بود.

قابل ذکر است که ما موضوع تحقیق را از دو بعد فقهی و حقوقی در سه فصل بررسی کرده ایم. در بعد فقهی آن در حیطه قرآن، سنت، عقل و اجماع به بحث پیرامون قواعد فقهی مرتبط با موضوع پرداخته ایم.

و در بعد حقوقی آن، انواع مسئولیت پزشک مقصر به طور مفصل بحث شده است. از آنجائیکه این مسئله در زمان معصومین به شکل امروز مطرح نبوده است لذا بیان اقوال و ادله تا حد زیادی اختصاص به نظرات فقهای معاصر پیدا می کند.

تحقیق حاضر همانند بسیاری از تحقیقات در حوزه علوم انسانی با جمع آوری مطالب به روش کتابخانه ای صورت گرفته است، در رابطه با موانع و مشکلات، بخاطر جدید بودن - اصطلاح مستحدثه بودن مسئله اقدامات زیبایی - و پیچیده بودن موضوع تحقیق، مهم ترین مانع، کمبود تألیفات و منابع تحقیق بوده است لذا همین امر باعث شد که دستیابی به منابع مشکل باشد.

در اینجا، مراتب سپاس و قدرانی خود را نسبت به تمام افرادی که اینجانب را در تدوین این اثر یاری کردند، ابراز می کنم، به خصوص استاد گرامی جناب آقای دکتر رهبرکه در حین پژوهش و نگارش این اثر، از راهنمایی های خویش دریغ نکرده اند.

فصل اول: تبیین مسأله

اقدامات زیبایی سازی یکی از مسائل مستحدثه و نوپیدا در حوزه ی فقه پزشکی می باشد و مراجع تقلید اقدامات زیبایی را از قبیل مالکیت ذاتیه بر اعضا و سلطه بر نفس دانسته اند که در صورت عدم اضرار به نفس بنابر قاعده لاضرر - که یکی از احکام خاص تکلیفی در فقه می باشد - وهمچنین با رعایت شرط ملاحظات شرعی مانند لمس و نگاه پزشک غیرهمجنس به آن فی نفسه حکم جواز داده اند.

ملاک و معیار تقسیم بندی جراحی های زیبایی به هدف متقاضیان این نوع جراحی بستگی دارد. اگر هدف صرفا زیباسازی، بدون نقص و عیب ظاهری معقول باشد، جراحی زیبایی غیر درمانی است و فائزتری است و در صورت وجود موارد فوق غیرجایز به شمار می رود. اگر هم برای برطرف کردن نواقص ظاهری و درد و رنج ناشی از آن باشد مانند نواقص ناشی از حوادث سوختگی، تصادفات، مادرزادی و... درمانی محسوب می شود و جایز خواهد بود.

البته به نظر می رسد که جراحی زیبایی غیردرمانی با توجه به عواقبی که در پیش دارد جزو اعمال جراحی غیرجایز باشد زیرا مقصود از آن معالجه بیماری نیست بلکه هدف آن صرفا زیبایی است که مبتنی بر هیچ گونه ضرورت حیاتی و درمانی نیست.

البته ممکن است اقداماتی در راستای اهداف عالیه اسلام باشد به طور مثال حفظ بنیاد خانواده از مسائل حائز اهمیت در اسلام است پس اقداماتی که در جهت تقویت و تحکیم خانواده باشد و بنابر قاعده اضطرار و حرج به وسیله زیباسازی و رفع عیب ظاهری زن انجام می پذیرد که می تواند از مصادیق تمکین عام زن به شمار رود. خالق هستی به منظور حفظ و استحکام بنیان خانواده، طبیعت زن را علاقه مند به زیورآلات و آراستن خویش قرار داد. در این راستا حقوقی از قبیل نفقه برای زن و به عهده ی مرد قرار داده شده است. یکی از مصادیق نفقه در تهیه لوازم آرایشی و بهداشتی برای زن در حد عرف جامعه می باشد، لازم به ذکر است که فقها در مصادیق نفقه اختلاف نظر دارند بنابراین نتوانستیم به نتیجه ای قاطع در این مورد برسیم که آیا تهیه وسایل زینت زن و هزینه های اقدامات زیبایی جزو نفقه محسوب می شود یا خیر؛ اما برداشتی که می توان کرد این است که این گونه اعمال که به دلیل ارتقای زیبایی می باشد از مصادیق اسراف و تبذیر است و لزومی برای مرد ایجاد نمی کند که مخارج این گونه اقدامات را متقبل شود و از موارد نفقه واجب خارج خواهد بود و حتی در این مورد اذن شوهر نیز لازم است.

از طرفی هم خداوند زن را به سلاح عفاف و حیا مجهز نمود تا تعدیل و کنترل کننده ی زینت خواهی و خودنمایی او باشد تا این مسئله محدود به محیط خانواده و برای همسر باشد نه اینکه به جامعه کشیده شده و

باعث مفسده عمومی شده و به رواج عرف فاسد و ناهنجاری منجر شود. پس اسلام خودآرایی را می پسندد ولی نه به هدف غیر و برای غیر بلکه فقط باید هدف حفظ تحکیم خانواده باشد.

مسئله دیگر که می توان آن را بیان کرد این است که انجام اقدامات زیبایی به دلیل اهمیت ویژه ای که ظاهر و زیبایی در جامعه امروزی پیدا کرده است می تواند بعنوان عرف شناخته شود و از لحاظ فقهی اینطور آن را توجیه نمود. در واقع عرف یکی از مقوله‌هایی است که برای انطباق پاره‌ای از احکام فقهی با مقتضیات زمان و مکان سخت به کار می‌آید. یکی از آن قواعد کلی و خمیرمایه‌های اصلی در کار اجتهاد که می‌تواند حلقه رابط و واسطه بین احکام به ظاهر ثابت دینی با تغییرات و تحولات اجتماعی باشد، مسأله عرف به تعبیر امام خمینی توجه به زمان و مکان است. یعنی اگر مجتهدی به هنگام بررسی متون و ادله فقهی و در موقع صدور فتوا به این نکته توجه داشته باشد که در چه زمانی و در چه مکانی و با لحاظ کدام عرف حاکم و جاری بر جامعه، می‌خواهد احکام اسلام را بیان کند، هیچ گاه حکمی صادر نخواهد کرد که قابل اجرا نباشد و یا اجرای آن باعث اختلال و هرج و مرج در اجتماع گردد.

در رابطه با موضوع بحث ما نوعی عرف که احکام نوینی را دربردارد یا زمینه وضع و مقرر داشتن پاره ای از احکام است مورد بررسی قرار می‌گیرد. با تأمل در مواردیکه گذشت، این حقیقت روشن می‌شود که داوری عرف، تنها به معنای واژه یا تحقق مصداق خارجی مربوط نمی‌شود، بلکه حوزه ای فراتر را دربرمی‌گیرد و به نوعی به جعل و وضع احکام نظر دارد. نمونه‌هایی چون اعتبار بخشیدن به پدیده‌های نوظهور مانند بانکه بیمه، مالکیت معنوی، اقدامات زیبایی، پیوند اعضا و از این دست.

پس باید بدانیم که پدیده‌های رایج در میان مردم برپایه‌ی اغراض گوناگون، گاه بر بنای عقل و اندیشه و نیاز جامعه و گاه بر مبنای شهوات و تمایلات نفسانی و هوی و هوس متداول می‌شوند، پس عرف‌هایی که در جامعه خودنمایی می‌کنند، برخی از آنها صحیح و سودمند و عقلایی هستند و برخی فاسد و زیان بخش که از منشأ هوس بازی و بی بند و باری و وقت‌گذرانی رایج گردیده‌اند. اگر هدف از اقدامات زیبایی صرفاً خودنمایی در سطح جامعه باشد و زن را از رسالت اصلی خویش در خانواده باز دارد از مصادیق عرف فاسد و غیرصحیح خواهد بود که شرع نیز با آن مخالف است.

پس می‌توان نتیجه گرفت که مسائل مستحدثه که در موضوعات مختلف مطرح می‌شوند ارتباط عمیقی با مسئله زمان و مکان دارد اما در عین حال بین این دو عنوان فرق است. از آنجا که مسائل مستحدثه نوعاً پیرامون موضوعات جدیدی است که قبلاً یا آن موضوعات محقق نبوده است و یا از آنها بحث نشده است در حالیکه

مسائل زمان و مکان اعم از این مسأله است و درباره ی تغییر خصوصیات موضوعی که قبلاً حکم آن هم بیان شده مطرح است. پس مسأله زمان و مکان بحث گسترده ای است که از مسأله عرف و بنای عقلاً و مسائل مستحدثه اعم است و این مسائل در بسیاری از موارد از نظریات این مسأله محسوب می شود. اگر تغییر موضوعات یا متعلقات آنان در کار باشد حکم جدید همان عنوان حکم اولی و جائیکه زمان و مکان سبب تحقق عناوین ثانویه شوند حکم ثانوی خواهد بود.^۱

بنابراین عرفی صحیح و مورد توجه است که از مبدأ عقلایی پدید آمده و بر پایه ی نیازی از نیازهای اصلی و ضروری جامعه شیوع پیدا کرده و ماندگار شده و طبع سلیم آن را بپذیرد و به سودمندی آن باور داشته باشد. عرف صحیح به رهبری عقل و مصلحت در میان عامه ی مردم ریشه دوانیده است پس اکثر احکام و قوانین اسلامی امضایی هستند نه تأسیسی به عظمت اسلام و جاودانگی آن در همین خصیصه نهفته است. پس عرف های سالم در هر زمان و مکان از نظر شارع معتبر و حجت است. همان طور که در مواردی از اقدامات زیبایی درمانی و برای حفظ تحکیم خانواده و یا اصلاح نقص و... این عرف صحیح می باشد و در مواردی با هدفی غیردرمانی و جهت افزایش زیبایی و چشم و هم چشمی و... باشد عرفی فاسد خواهد بود.

اقدامات زیبایی مانند سایر فروع فقهی، حدود جواز و حرمت خود را از مفسده عمومی و مصالح عمومی دریافت می کند؛ بنابراین هرگاه ثابت شود این رویه پزشکی و بهداشتی می تواند به مفسده عمومی بیانجامد به ناچار مورد نهی و منع شارع قرار می گیرد و هیچ یک از مصلحت اندیشی های فردی و شخصی ملاک نخواهد بود و هر اقدامی انجام شود که مفسده ای به دنبال داشته باشد انجام آن جایز نمی باشد حتی مواردی از قبیل ضرر به جسم، نگاه و لمس نامحرم، اسراف و از این دست موارد که در بخش بعدی به تفصیل به آن می پردازیم.

در خصوص مسائل حقوقی که در ارتباط با اقدامات زیبایی مطرح می شود ماده قانونی خاصی که اشاره به این موضوع کرده باشد وجود ندارد ولی در بحث پزشک مقصر می توان ارتباطی برقرار کرد. برای این که جراحی زیبایی جایز قلمداد گردد؛ اولین قاعده رعایت تناسب بین درجه عیب و خطری است که بیمار را تهدید می کند. پس اگر عیب شدید باشد به نحوی که صاحب خویش را به طور مثال از ازدواج، حضور در جامعه، کسب رزق بازدارد و محل سخره و استهزاء عموم قرارگیرد یا حتی باعث تزلزل خانواده وی شود، به دلیل اینکه موجب اضطرابات عصبی و روحی می شود و زندگی را به وی دشوار و سخت می نماید چنین مواردی جراحی زیبایی به

۱. کنگره بررسی مبانی فقهی حضرت امام خمینی (ره)، اجتهاد زمان و مکان، ج ۳، چاپ اول، موسسه تنظی و نشر آثار امام، ۱۳۷۴، ص ۷۰.

مقام جراحی برای معالجه با هدف حفظ سلامت روحی بیمار ارتقاء می آید و به آن جراحی ترمیمی شکلی می گوئیم که صرفاً جهت اصلاح و زیباسازی عضو است که صورتی غیرطبیعی دارد ولی در عین حال ضرورت حیاتی ندارد ضرورت آن عینی است و با موردی که باهدف ارتقای زیبایی انجام می شود متفاوت است چون این مورد ضرورت عینی ندارد.

در صورت عدم رعایت برخی مواد قانون مجازات اسلامی و قانون مدنی و انجام تخلفات انتظامی اقدامات زیبایی جنبه غیرقانونی پیدا می کنند و بحث پزشک مقصر در این بین مطرح می شود و گاهی نیز با شرایط خاص رفع مسئولیت از پزشک خواهد شد. قاعده لاضرر که از مشهورترین قواعد فقهی است مبنای بسیاری از مسئولیت های مدنی، کیفری و انتظامی و ضمان قهری است. در مسئولیت پزشک از یک طرف باید به تشریح جرائم و تخلفات پزشکی و از طرفی به شرح و تفصیل قوانین و مقرراتی که در نهایت به یکی از مسئولیت های ذکر شده و یا مسئولیت توأمان مرتکبین آن می انجامد، پرداخته شود.

برخی از صاحب نظران عقیده دارند که اگر هدف سبک و جلف از جراحی زیبایی وجود داشته باشد عمل جراحی، جرم ضرب و جرح عمدی را توجیه نمی کند. پزشک متخصص زیبایی نباید عمل زیبایی را که نتیجه آن متناسب با فوائد منتظره از آن نباشد - یعنی ضرر آن بیشتر از نفع آن باشد - انجام دهد اگر پزشکی اقدام به جراحی زیبایی نماید که جسم و یا روح بیمار بدان احتیاج نداشته باشد یا تناسبی بین خطر و نتیجه مورد انتظار نباشد، شکی نیست که مسئولیت کیفری و مدنی به دنبال دارد.

از سوی دیگر مسئله ی ظاهرآرایی و زیبایی باعث ایجاد صنعتی شده است که می توان آن را به چهار دسته کلی تقسیم کرد و به انواع اقدامات زیبایی را در ذیل آن اشاره کرد:

۱. صنعت بدن سازی و زیبایی درمانی

- لوازم خال کوبی، سوراخ کردن اعضای بدن (لاله ی گوش، بینی و...)

- اقدامات لاغری: دستگاه های تحریک کننده الکترونیکی عضلات برای لاغری و یا قرص های لاغری،

جراحی لیزری (قطع موهای زائد، لایه برداری، رفع چروک صورت و دور چشم و رفع جای جوش)

- جراحی پلاستیک (سینه، شکم، چانه و...): جراحی سینه تصحیح افتادگی^۱ که تصحیح وضعیت و قوام

شکل سینه بدون کاهش اندازه آن این عمل باع کم کردن حجم پوست سینه انجام می شود. کوچک کردن

قسمتی از بافت های چربی و بافت غده ای سینه و پوست آن را برمی دارند و جهت بزرگ نمودن محتوی

۱. Brest

سیلیکن یا سرم فیزیولوژی تزریق می شود. جراحی چانه^۱ نیز تصحیح چانه با استفاده از یک برش کوچک در قسمت داخلی لب پایین و زیر چانه می باشد.^۲

- افزایش قد با عمل جراحی.

- کاشت دائمی الماس روی دندان.

- رینوپلاستی:^۳ از شایع ترین جراحی های پلاستیک است. به عملی گفته می شود که انحراف بینی، اشکالات شکل بینی و نسبت آن را با سایر قسمت های صورت اصلاح می کند این عمل شامل برداشتن دقیق استخوان ها و غضروف های اضافی در بینی است.^۴

- لیپوساکشن^۵ (خارج کردن چربی با دستگاه مکنده) یک لوله کوچک فلزی از طریق یک برش کوچک وارد چربی زیر پوست کرده و با حرکت متناوب آن بافت چربی به گلوله های کوچک تقسیم می شود و با استفاده از دستگاه ساکشن از طریق لوله به خارج هدایت می شود.^۶ و یابالعکس با تزریق چربی باعث افزایش وزن برای افراد لاغر می شوند.

- پلاکت درمانی (سلول درمانی) یا PRP: روش نوینی می باشد که بر اساس استفاده از فاکتورهای رشد پلاکتهای خون، فیبروبلاستها و سایر سلولهای بنیادی تحریک و باعث کلاژن سازی می شود. کلاژن نقش بسیار مهمی در حفظ طراوت و جوانی پوست دارد و با سنتز کلاژن جدید، پوست جوانی و زیبایی خود را به تدریج به دست خواهد آورد. چون در روش پی آر پی PRP به غیر از پلاکت خون خودتان از هیچ ماده خارجی استفاده نمی شود، ایمن ترین روش درمانی در دنیا شناخته شده است. در این روش با تحریک فولیکولهای مو و سلول های پوست نتایجی همچون پر پشت شدن موی سر و جوان سازی پوست و رفع چین و چروک صورت حاصل می شود.

- کاشت مو: به دو روش **Fit , Fut** صورت می گیرد. در روش **Fit**، فوکیول های مو به صورت جداگانه برداشته شده و در مناطق مورد نظر کاشته می شوند. در روش **Fut** قسمتی از پوست سر همراه با فوکیول های

۱. Surgery chin

۲. مافی، پرویز، اصول جراحی پلاستیک، تهران، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات درمانی شهید بهشتی، ۱۳۸۴، ص ۲۸۷.

۳. Rhino plasty

۴. زمانی، قدرت الله، "تجزیه صورت از دید یک جراح پلاستیک صورت ویتیرین بدن"، مجله صنایع بهداشتی و آرایشی، شماره ۵.

۵. Liposuction

۶. مافی، پرویز، پیشین، ص ۲۸۸.

مو برداشته می شود، که پس از جداسازی زیر میکروسکوپ در مناطق مورد نظر کاشته می شوند. می توان از PRP همراه با کاشت مو جهت بهبود نتیجه استفاده نمود.

- **لیزر:** با استفاده از دستگاه های لیزر می توان جهت بر طرف کردن موهای زائد در مناطق مختلف بدن اقدام نمود و یا جوان سازی در ناحیه پوست صورت انجام پذیرد، همچنین در این روش می توان از لیزر برای برطرف کردن اسکار در مناطق مختلف پوست استفاده نمود.

- **اتوپلاستی یا عمل گوش اصلاح ظاهر گوش:** گوش خارجی بیمار را تغییر می دهد این عمل به صورت های گوناگون مانند نزدیکتر کردن گوش بیمار به سر، کاهش سایز گوش و یا ایجاد تغییرات مختلف در غضروف گوش انجام می شود. عمل گوش همچنین نمیتواند در مواردی که گوش حالتی غیر طبیعی و یا اندازه های کوچک دارد نیز انجام پذیرد.

- **بلفاروپلاستی یا عمل افتادگی پلک:**^۱ می تواند یک عمل جراحی زیبایی یا درمانی باشد. با انجام عمل افتادگی پلک می توان تغییر شکل درپلک پایین یا بالا ایجاد نمود. در مواردی که مقدار زیادی از پوست پلک بالا باعث ایجاد اختلال در دید بیمار شود با انجام این عمل می توان اختلال به وجود آمده در دید بیمار را اصلاح نمود، در موارد دیگر عمل اصلاح افتادگی پلک می تواند باعث زیبایی ظاهر فرد می شود. پوست پلک ها یکی از نازک ترین قسمت پوست صورت است که بسیار شل می باشد و اولین نقطه ای است که تحت تأثیر آلرژی ها، تحریکات غم، بی خوابی و... قرار می گیرد. که این عمل ممکن است به همراه کشیدن صورت نیز انجام شود.^۲

- **لیفتینگ عمل بالا کشیدن ظاهر ابرو، صورت، پیشانی یا بازو:**^۳ به منظور اصلاح افتادگی ابرو و ایجاد ظاهری جوان تر در فرد بیمار می شود. در عمل بالا کشیدن ابرو خط های برش جراحی در پشت خط رویش مو انجام می شود. عمل بالا کشیدن ابرو ها را می توان با استفاده از آندوسکوپ انجام داد.

- **پروتز گذاری:** پروتز گونه و پروتز چانه و پروتز لب می تواند به منظور بهبود ظاهر بیمار به وسیله تزریق مواد مختلف و یا استفاده از پروتزهای گوناگون در ناحیه گونه، چانه و لب، مورد استفاده قرار گیرد. در مواردی که بیمار به طور همزمان از ناهنجاری بینی و چانه ناراضی است می توان با استفاده از ترکیب عمل پلاستیک بینی و چانه ایجاد ظاهری مطلوب برای بیمار نمود.

۱. Blepharoplasty

۲. مافی، پرویز، پیشین، ص ۲۶۹.

۳. Phytidectomy

- **بوتاکس:** از تزریق بوتاکس میتوان برای کاهش چین و چروک های صورت استفاده کرد. تزریق بوتاکس به فواصل ۴ تا ۶ ماه انجام می شود همچنین از بوتاکس می توان برای کاهش سردردهای میگرنی نیز استفاده کرد که باعث کاهش شدت این سردردها می شود.

- **رفع چین و چروک پوست صورت و گردن:** با افزایش سن، اثرات تابش نورخورشید و استرسزندگی روزانه در پوست صورت افراد ظاهر می شود این اثرات به صورت چین و چروک صورت و گردن دیده می شود که با عمل کشیدن پوست می توان ظاهری جوان تر در پوست صورت و گردن ایجاد نمود.

۲. صنعت پوشاک: صنعت مد، نساجی، کفش، تن جامه و رخت و لباس

۳. صنعت لوازم آرایشی: خدمات و لوازم آرایش شامل آمادگی، تدارکات و اقدام افراد برای زیباسازی خود و افزایش جذابیت از طریق کاربرد خارجی آن هاست از لوازم آرایشی برای تمیز کردن، زیباسازی افزایش جذابیت و تغییر ظاهر پوست و مو استفاده می شود.

۴. صنعت لوازم زینتی: از جمله انگشتر، حلقه، گوشواره، انگو، دست بند و... زیورهای اصلی و بدلی. متأسفانه این موارد روزه روز در حال شیوع و توسعه در بین افراد جامعه است و تبلیغات کاذب حس تنوع طلبی و عدم رضایت از ظاهر در حال افزایش است در گذشته واژه زیبایی و مصادیق آن برای زن به کار برده می شد ولی امروزه شاهد این هستیم که موارد اشاره شده صرفاً برای زیبایی زن نیست و اکثریت برای جنس زن و مرد مشترک شده است.

حال به اختصار به شرح اصطلاحاتی که بیشتر در این تحقیق مستعمل است می پردازیم.

فصل دوم: مفهوم شناسی مصطلحات

برای درک بهتر مطالب لازم است با برخی اصطلاحات مرتبط با موضوع آشنا شویم:

۱-۲- زیبایی

موضوع زیبایی که خداوند متعال در وجود انسان قرار داده است موضوعی اصیل است نه اینکه بشر آن را بطور غیرواقعی از جانب خودش مطرح کرده باشد. به این معنا مسئله زیبایی، تشخیص زیبایی و رفتن به دنبال زیبایی ریشه در روح ما دارد. یک علت بسیار مهم خلق زیبایی ها این است که روح اصلا در این دنیا بدون زیبایی نمی تواند آرام بگیرد. زیبایی در تعریفی آمده: طریقی است برای دریافت کمال یعنی با دقت در یک اثر زیبای خلقت درعین آنکه حس زیباجویی انسان اشباع می شود به دریافت کمال نیز نائل می گردد.^۱

فارابی معتقد است:

"جمال، بهاء، زینت در هر موجودی به این است که برترین وجود ممکن درباره ی او اعطا شده باشد

و به کمالات ممکن وجودی نائل شود."^۲

اما برخی افراد فقط به بعد مادی زیبایی توجه داشته اند و خود را محدود به این نوع کرده اند و این موجب غفلت از توجه به جمال مطلق می باشد در حالیکه کمال انسان در زیبایی معنوی (سیرت) نهفته است.

۱-۱-۲- تعریف زیبایی

زیبایی در لغت نامه دهخدا این گونه معنا شده است: خوبی و نیکویی. حسن و جمال و ظرافت و لطافت.^۳ زیبایی عبارتست از نظم و هماهنگی که همراه عظمت و پاکی، در شیئی وجود دارد و عقل و تخیل و تمایلات عالی انسان را تحریک کند و لذت و انبساط پدید آورد و آن امری است نسبی.^۴

کانت زیبایی را این چنین تعریف می کند:

۱. جعفری، محمدتقی، *زیبایی و هنراز دیدگاه اسلام*، چاپ دوم، موسسه نشر کرامت، ۱۳۷۵، ص ۱۶۲.
۲. فارابی، ابونصر، *السیاسة المملئیة*، ترجمه و شرح: حسن ملکشاهی، چاپ اول، انتشارات سروش، ۱۳۷۶، ص ۹۷.
۳. دهخدا، علی اکبر، *لغتنامه*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳، ذیل زیبایی.
۴. معین، محمد، *فرهنگ فارسی*، ج ۲، چاپ چهارم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۱، ذیل واژه

"ذوق، قوهی داوری درباره‌ی یک عین یا یک شیوهی تصور، بدون هر علاقه‌ای است. چه آن تصور از طریق رضایت باشد یا عدم رضایت. به هر حال متعلق چنین رضایتی زیبایی نامیده می‌شود."^۱

هگل نیز زیبایی را این گونه تعریف می‌کند:

"زیبایی تابش مطلق یا مثال، از پس اعیان محسوس خارجی است. لازمه زیبایی این است که عین یا محسوس باشد که با حواس ادراک شود یا اینکه اگر محسوس نبود صورت ذهنی چیزی محسوس را ذهن ایجاد کند مثل شعر. پس عین زیبا خود را بر حواس عرضه می‌کند ولی بر ذهن و روح نیز جلوه می‌فروشد زیرا وجود حسی محض زیبا نیست و فقط هنگامی زیبا می‌شود که ذهن پرتوی فروغ مثال را از خلال آن ببیند. از این رو نخستین صورت زیبایی، طبیعت است. چون نخستین صورت محسوس که مثال در آن خود را نمایان می‌سازد همان طبیعت است"^۲

فیلسوف‌ها و هنرمندان از ابتدای تاریخ بر سر زیبایی اختلاف نظر داشتند به صورتی که افلاطون زیبایی را هماهنگی اجزا با کل می‌دانست و آن را به دو نوع زیبایی طبیعت و موجودات زنده و زیبایی هندسه، خط و دایره تقسیم می‌کرد. او معتقد بود که زیبایی طبیعی نسبی است، در حالی که زیبایی هندسی یا آنچه به دست بشر ساخته می‌شود مطلق است. هگل بر اساس نظریات افلاطون، قائل به دو نوع زیبایی طبیعی و هنری بود. از قرن هیجدهم به بعد، مفهوم زیبایی بیشتر جنبه روانشناسی به خود گرفت و در ارتباط با ادراک دیده شد. از آنجایی که عوامل روانی و اجتماعی بر ادراکات انسان اثرات مهمی بر جای می‌گذارند، در احساس او از زیبایی نیز موثرند. ارزش زیبایی شناختی یک فضا هنگامی قابل ادراک می‌شود که بتواند خود را به عنوان یک موجود مستقل از ذهن برای ناظر مطرح کرده و ذهن او را به فعالیت وادارد.

از نظر قرآن زیبایی امری عینی است و حقیقتی است بیرونی که در جهان خارج یافت می‌شود هم در مرتبه‌ی اسماء الهی، هم انسان هم در دیگر مراتب هستی و اما برای دریافت این حقایق ناظر زیبایی باید ذهنی زیبا و زیبایی‌دوست باشد و الا زیبایی عینی درک نخواهد شد.

به تعبیر دیگر ادراک یا رابطه‌ی سوژه و ابژه (مدرک و مدرک) باید رابطه‌ی ای‌سنخی باشد تا درک صورت گیرد، چیزی شبیه اتحاد عاقل و معقول.

۱. کانت، ایمانوئل، نقد قوه حکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ اول، تهران، نشر نی، ۱۳۷۷، ص ۶۸.

۲. ستیس، والتر ترنس، فلسفه هگل، مترجم حمید عنایتی، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۰، ص ۵۴.

پس زیبایی صرفاً ذهنی نیست اما عینیتی است که باید با ذهنیتی درخور و از قبیل خودش دریافت شود و هر ذهنی متناسب با مرتبه ای از تعالی و حیات، زیبایی های فضای خویش را دریافت می کند. همچنین داشتن نیروی بصیرت و بینش تأکید می شود مانند "فانظروا"^۱.

دیگر آن که هرکس که مرتبه ی بالاتری از درک ذهنی رشد یافته تر داشته باشد می تواند علاوه بر درک مراتب بالای زیبایی از زیبایی های مراتب پایین تر بهره مند شود و نه برعکس چون زیبایی مفهومی مشکک است.

آیا زیبایی مفهومی نسبی است یا مطلق؟ اگر مفهوم زیبایی با چند مفهوم دیگر ارتباط بگیرد که آن را دارای درجه و مراتب کند مفهومی نسبی است و اگر مفهوم فقط در ارتباط با یک مفهوم قرار بگیرد مطلق است. به این معنا که وقتی مفهومی نسبی است ممکن است در جوامع مختلف و یا در فرهنگ های مختلف و به مرور زمان معانی متفاوتی داشته باشد و برداشت های مختلفی از آن بشود و حتی عرفی محسوب می شود. در دیدگاه قرآن می توان دو سطح برای زیبایی در نظر گرفت: یکی وقتی زیبایی به مخلوقات خداوند مربوط می شود که قرآن در فضای فهم آنان سخن گفته در ارتباط با مفهوم متعددی قرار می گیرد و نسبی می شود.

(وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ)^۲ هر چند زیبایی آنها برای تو مورد پسند افتد.
(وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ)^۳ و زیورهای خود را آشکار نگردانند.

و دیگری وقتی زیبایی به اسماء الهی و خالق رسیده و آنجا نوعی اطلاق حاکم است.

(وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) و نام های نیکو به خدا اختصاص دارد.

(الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ)^۴ همان کسی که هر چیزی را آفریده است.

و هنگامیکه مفهومی مطلق باشد به هیچ وجه قابل تغییر نخواهد بود و از ازل تا ابد ثابت خواهد ماند و "نام های نیکو برای خداست" معنای همیشگی و مطلق دارد و زمان و مکان در آن اهمیتی ندارد.

۱. یونس / ۱۰۱ و عنکبوت / ۱۰.

۲. احزاب / ۵۲.

۳. نور / ۳۱.

۴. اعراف / ۱۸۰.

۵. سجده / ۷.

می توان در مجموع زیبایی را این گونه تعریف کرد: زمانی زیبایی شیئی قابل درک است که بین اجزاء آن انسجام، تقارن، توازن و هماهنگی برقرار باشد و تا وقتی این ویژگی های در آن تحقق نیابد زیبایی پدیدار نمی شود.

برخی واژگان مرتبط با زیبایی عبارتند از جمال، طیب، زینت، حسن و... با آن ارتباط دارد. حسن مفهومی معنوی است و هم ناظر به زیبایی های ظاهری و دنیوی و هم ناظر به زیبایی های درونی و آخرتی و حوزه ی اعمال، برخوردارها، صفات و حتی عقاید را نیز در بر می گیرد و هم ذومراتب بودن و مشکک بودن را تحمل می کند. یا اینکه "زینت" مفهومی خارجی است درحالیکه در "حسن"، درونی بودن زیبایی نیز مطرح است.

مفاهیمی مثل طیب هم نوعی صفات عارض یا ملازم زیبایی اند نه خود مفهوم زیبایی.^۱ یکی دیگر از مفاهیم مرتبط با زیبایی، ظاهرآرایی است که مفهومی مرکب و چند مولفه ای است که شامل تمام ویژگی های فیزیکی و حرکت های آن می شود، یعنی هم به بدن و ژست های آن و هم به تغییر و تحول بدن با لباس، لوازم آرایش و لوازم زینتی اطلاق می شود.

به طور کلی علاوه بر قرآن و روایات از زیبایی، حسن و جمال به مناسبت در باب صلات، نکاح و نیز مسائل مستحدثه نیز سخن گفته اند.

در انتخاب همسر، زیبایی از صفات مطلوب به شمار می رود؛ لیکن نباید زیبایی و ثروت تنها ملاک انتخاب باشد؛ بلکه لازم است به تدین همسر توجه ویژه و مضاعف صورت گیرد. در روایتی آمده است: «اگر کسی با زنی به جهت زیبایی و ثروت او ازدواج کند، چیزی را در وی خواهد دید که ناخوشایند او است؛ اما اگر به جهت دین داری او با وی ازدواج نماید، خداوند هر دو را برای او جمع می کند.»^۲

و نیز مستحب است دایه ای که برای کودک انتخاب می شود، مؤمن، خردمند، پاک دامن و زیبا باشد و گزیدن دایه زشت مکروه است.^۳

و مورد دیگری که آمده است در صورت بروز اختلاف در امامت جماعت دو نفری که واجد شرایط امامت اند، جهت مقدم داشتن یکی بر دیگری مرجحاتی ذکر کرده اند که از آن جمله، زیبایی چهره است.^۱

۱. مطیع، مهدی، معنای زیبایی در قرآن، دانشگاه امام صادق، تهران، ۱۳۹۱، ص ۳۰۹.

۲. نجفی، محمدحسن بن باقر، پیشین، ج ۲۹، ص ۳۸-۳۹؛ البحر العاملی، محمدبن الحسن، وسائل الشیعه، ج ۲۰، قم، موسسه آل البیت علیهم السلام، لایحیاء التراث، ۱۱۰۴ه.ق، ص ۴۹-۵۰.

۳. نجفی، محمدحسن بن باقر، پیشین، ج ۲۹، ص ۳۰۶-۳۰۷.

در هر حال در مقام تعریف از زیبایی می توان گفت که پدیده ای است معنوی که می توان از راه آثار آن را درک کرد نه از راه ماهیت واقعی آن و به سخن دیگر زیبایی، نمود و ویژگی است که به صورت آثار و خواص و کیفیت ظاهری شیئی آشکار می شود و انسان بدین جهت می تواند آن را درک کند.

در قرآن تعریف مشخصی از زیبایی نیست گرچه همه قرآن معرفی زیبایی است؛ در واقع قرآن تعریف زیبایی را در مخاطب می آفریند و به تعبیری بهتر درک زیبایی را در خواننده نهاده و چطور دیدن زیبایی را می آموزد بیش از آنکه درصدد تعریف زیبایی باشد.

۲-۱-۲- اقسام زیبایی

زیبایی مطلق به خداوند تعلق دارد و جمیل به معنای مطلق از اسماء الهی است، و هیچ چیز خالی از جمال نیست. همان طور که در روایتی از امام حسن علیه السلام داریم: (إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ)^۲ خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد. در مواردی از آیات قرآن نیز، سخن از زیبایی ترکیب انسان و چهره به میان می آید. از آن جمله: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)^۳ ما انسان را در نیکوترین ساختار آفریدیم. (وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ)^۴ خداوند شما را صورت بخشید پس نیکو و زیبا صورت داد و روزی کرد شما را از پاکیزه ها.

زیبایی به طور کلی به دو قسم منقسم می شود: زیبایی از لحاظ ظاهری و زیبایی از لحاظ باطنی؛ منظور از زیبایی باطنی یا معنوی این است که ضمن رفع حس زیبایی جویی، انسان را به کمال نیز می رساند. زیبایی ظاهری عبارت است از زیبایی که قابل رویت و عینی باشد مانند زیبایی چهره، طبیعت و...

زیبایی معنوی با تعبیرات گوناگون و مختلف در آیات قرآنی مطرح شده است که از آن جمله اند: آیه (...وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ)^۵ ولیکن خداوند ایمان را برای محبت شما و در دلهایتان آن را زینت

۱. همان، ج ۱۳، ص ۳۶۴.

۲. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، بحار الانوار، ج ۸۳، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ه. ق، ص ۱۷۵.

۳. تین / ۴.

۴. غافر / ۶۴.

۵. حجرات / ۷.

قرار داده است و نیز روایاتی با موضوع زیبایی باطنی و معنوی مطرح گردیده است از جمله از امام حسن عسگری علیه السلام نقل شده است که فرمود: (حُسْنُ الصُّورَةِ جَمَالٌ ظَاهِرٌ وَ حُسْنُ الْعَقْلِ جَمَالٌ بَاطِنٌ).^۱ زیبایی صورت زیبایی ظاهری و زیبایی عقل زیبایی باطنی انسان است.

حضرت علی (ع) فرمود: (جَمَالُ الرَّجُلِ جِلْمُهُ).^۲ زیبایی انسان در صبر و بردباری اوست. و نیز فرمود: (جَمَالُ الرَّجُلِ الْوَقَارُ)^۳ زیبایی انسان در وقار و آرامش و طمأنینه اوست. و یا در جای دیگری آن حضرت فرمود: "زیبایی مومن به تقوا و ورع اوست.

در این روایات مراد از زیبایی، زیبایی باطنی است، اما همین زیبایی باطنی موجب جلب قلوب دیگران و در نتیجه علاقه مند شدن آنان به انسان می شود..

زیبایی ظاهری و مادی نیز با مصادیق آن مشخص می شود.

۱-۲-۱-۲- مصادیق زیبایی مادی

۱- زیبایی انسان: زیبایی انسان ها در فرهنگ زیباشناسی قرآن علاوه بر زیبایی روحی انسان که خلیفه ی الهی است به زیبایی جسمی هم توجه شده است. در معارف قرآنی به زیبایی زن های دنیوی و زن های بهشتی اشاره شده است. مثلا در مورد نهی طلاق و ازدواج مجدد فرموده است: (وَلَوْ اعَجَبَك حَسَنَهْنَ) گرچه زیبایی زن ها موجب تعجب و خوشایند تو باشد. و در مورد زنان بهشتی می فرماید: (فِيهِنَّ خَيْرَاتٍ حَسَنَاتٍ)^۴ در بهشت زنان زیبا که وجود آن ها خیر است وجود دارند. در فرهنگ قرآنی زن به عنوان یکی از جلوه های زیبایی خلقت و حوری بهشتی معرفی شده است.

۱. همان، جلد یک ص ۹۵.

۲. آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم ودررالكلم، مترجم شیخ محمدعلی انصاری شوشتری، چاپ اول، امام عصر(عج)، ۱۳۸۰، ص ۲۸۵.

۳. همان، ص ۲۵۰.

۴. الرحمن/۷۱.

۲- زیبایی آسمان: یکی دیگر از مصداق های زیبایی در قرآن آسمان ها هستند که با مناظر زیبا و پرجاذبه نیلگون و پراز ستاره چشم هر زیباطلبی را مجذوب خود می کنند (أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا) ^۱ آیا به آسمان بالای سرشان نگریسته اند که چگونه آن را ساختیم و به زیبایی آراستیم. (إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكُوكَبِ) ^۲ ما آسمان دنیا را زیبا نمودیم و با ستاره ها تزیین کردیم.

۳- زیبایی جانداران: در اندیشه زیباشناسی قرآن حیوانات از مظاهر زیبایی در خلقت هستند که به زیبایی آن ها اشاره شده است. (و لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَ حِينَ تَسْرِحُونَ) ^۳ برای شماست در آن زیبایی هنگامی که صبحگاهان جانداران را به چرا می برید و در شامگاهان آن ها را به جایگاه های خود برمی گردانید. علامه جعفری می فرماید: از منظر زیباشناسی قرآن، زیبایی های هستی چه طبیعی باشند و چه مصنوعات دست بشر به خداوند نسبت داده شده اند. چون آثار زیبایی بشری برخواسته از روح زیبایی طلبی است که در انسان نهاده شده است که آن بعد الهی است.

۴- زیبایی طبیعت: زیبایی های طبیعت مصداق های زیبایی در منطق زیبانگری قرآن است که به مناظر زیبا و دلنواز آن اشاره کرده است. (وَأَنْزَلْ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ) ^۴ برای شما از آسمان آبی فرستادیم و به وسیله آن باغ های زیبا و سرورانگیز و بهجت آور روپانیدیم.

۵- زیبایی رنگ ها: زیباآفرینی رنگ ها از دیگر نمودهای زیبایی در فرهنگ زیباشناسی قراراست. زیبایی رنگ ها چه به صورت فردی و چه به صورت ترکیب مورد توجه است. (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا ۗ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ) ^۵ آیا ندیدی که خداوند فرستاد از آسمان آب را پس بیرون آوردیم از آن میوه هایی با رنگ های مختلف و از کوه ها نیز جاده هایی آفریده شد، سفید و سرخ و رنگ های مختلف و گاه به رنگ کاملاً سیاه.

۱. ق/۶.

۲. صافات/۶.

۳. نحل/۶.

۴. نمل/۶۰.

۵. فاطر/۲۷.

(عالیه‌م ثيابُ سُندُسِ خِضِر و استَبْرَق) ^۱ بر اندام بهشتیان لباس هایی است از حریر نازک سبز رنگ و از دیبای ضخیم. از رنگ سبز به عنوان یک رنگ زیبا و دلنشین زیاد سخن به میان آمده است؛ حتی تکیه گاه بهشتیان با رنگ سبز معرفی شده است.

۲-۱-۲-۲- مصادیق زیبایی های معنوی

زیبایی های معنوی و معقول به دلیل سنخیت و نزدیکی با روح انسان، از عالی ترین درجات پرجاذبه ی زیبایی مورد تأکید و تشویق دین هستند و در قرآن به آن ها توجه خاصی شده است؛ به مراتب بیش تر از زیبایی مادی. برای انسان های صاحب کمال که از درک عقلانی و ایمانی بیش تری برخوردارند، قابل وصف نیست و انسان های در راه مانده از درک آن ها عاجزند. در ذیل به نمونه های آن اشاره می شود.

۱) صبر و استقامت

(فاصِبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا) ^۲ شکیبایی نما، شکیبایی زیبا. تبسم در هنگام شکیبایی گشادگی روانی در مقابل عوامل و انگیزه های کوبنده همان زیبایی معقول است که هیچ تماشاگری هر اندازه هم که تماشايش طولانی بوده باشد سیر نمی کند.

۲) زیبایی عقل

امام حسن عسگری(ع) فرمود: (حُسْنُ الصَّوْرَةِ جَمَالٌ ظَاهِرٌ وَ حَسْنُ الْعَقْلِ جَمَالٌ بَاطِنٌ) ^۳ زیبایی صورت جمال ظاهری است و زیبایی عقل جمال باطنی (لا جَمَالٌ اِزِینِ مِنَ الْعَقْلِ) ^۴ هیچ جمالی زیباتر از عقل نیست. فهم و بینش کامل، از موهبت های زیبای الهی است که موجب سعادت و خیر و وصول به حقیقت و جذب زیبایی ها می شود. در حدیثی از امام صادق(ع) فرمود: (العقلُ الذی جَعَلَهُ اللهُ زینَهُ لَخَلْقِهِ) ^۵

۱. دهر/ ۲۱.

۲. معراج/ ۵.

۳. مجلسی، محمدباقرین محمدتقی، پیشین، ج ۱، ص ۲۴.

۴. همان، ص ۸۴

۵. کلینی، محدثین یعقوب، الکافی، تعلیق علی اکبر غفاری، ج ۱، چاپ دوم، انتشارات دارالکتب، ۱۳۶۲، ص ۲۳.

۳) زیبایی علم

امام علی (ع): (العلمُ جمالٌ)^۱ دانش زیور و زیبایی انسان است. شاهکارهای شگفت انگیز رفتاری و صنعتی و هنرآفرینی‌ها از برکت وجود علم هستند و علم حیات بخش است. علم لباس زیبایی است که بر اندام انسان پوشیده می‌شود و اعمال او را زیبا می‌گرداند.

۴) نیت زیبا

اندیشه و نیت زیبا در اعمال و رفتار نسبت به خدا و هستی یکی دیگر از زیبایی‌های معنوی است. نیت زیبا حاکی از دید مثبت و زیباگرانه نسبت به جهان اطراف انسان است.

امام علی (ع): (حُسْنُ النِّيهِ جَمَالُ السَّرَائِرِ)^۲ نیت خوب زیبایی سیرت هاست.

۵) زیبایی عفو و اغماض

ذوق و شهود و احساس زیبایی جویی آدمی نمی‌تواند صحنه‌ی زیبایی چشم پوشی از انتقام را ترسیم می‌کند. امام علی (ع) می‌فرماید: (مَا أَحْسَنَ الْعَفْوَ مَعَ الْاِقْتِدَارِ)^۳ چه خوش است گذشت در قدرت. خداوند می‌فرماید: (فَاصْفَحَ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ)^۴ با عفو و بخشش که زیباست از لغزش‌های مردم درگذر.

۶) زیبایی جدایی از ناپسندی‌ها

جدایی و مفارقت هدایت‌گونه از منحرفان و تبه‌کاران و صحنه‌ها و مکان‌هایی که با روح الهی انسان سازگاری ندارند، جلوه‌هایی از زیبایی‌های استقلال و اصالت روح زیباطلب انسان هستند. که با این جدایی خود به دنبال اصلاح و ایجاد تغییر در طرف مقابل و کشاندن او به زیبایی هاست. (وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا)^۵ به آنچه می‌گویند بردبار باش و از آنان دوری‌گزین دوری و جدایی زیبا.

توجه به جمال مطلق و لذت بردن از آن، هدف و نهایت عشق ورزی است. شاید برای همه‌ی انسان‌ها رسیدن به این هدف بدون مقدمه و واسطه ممکن نباشد، ولی می‌شود از مقدمات و مراتب نازل زیبایی شروع کرد و با

۱. آمدی، عبدالواحد بن محمد، پیشین، ص ۵۴.

۲. همان، ص ۳۸۲.

۳. همان، ص ۸۱۳.

۴. حجر / ۸۵.

۵. مزمل / ۱۰.

استمداد از حس کمال طلبی به مراتب عالی زیبایی یعنی به کمال مطلق رسید. بوعلی سینا رابطه این دو را بدین صورت بیان کرده است: خداوند جمال دائم و نهایی است و در طبیعت زیبایی نهفته است که موجب رغبت و محبت به خداوند می شود. بنابراین جمال مادی وسیله عروج است نه هدف. سیر و سلوک جمالی مراحل دارد که بایستی پله پله طی می شوند. عده ای در زیبایی های مقدمی و محدود و ناقص توقف می کنند و عده ای دیگر از آن ها می گذرند و به هدف های عالی زیبایی های معنوی می رسند.

هر زیبایی که نسبت با زیبایی خداوند یابد مانا و پابرجاست و هرچه نسبت زیبایی با او چه در تحقق و چه در معرفت کم باشد ضعیف و میرا و ابتر است.^۱

(كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ - وَيَبْقَى وَجْهٌ بَكِّ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ)^۲

از طرفی پیشوایان دینی ما بر استفاده از زینت ها و زیبایی ها تأکید نموده اند و کسانی که خود و دیگران را از زینت ها و زیبایی های الهی محروم می کنند مورد توبیخ و سرزنش قرار داده اند. انبیاء و اولیاء و پیروان واقعی آنان به گونه کامل مسائل بهداشتی و زیبایی های ظاهری خویش را رعایت می کردند، همان طور که روایات متعددی در این باره وجود دارد. پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم برای کسانی که به دیدار او می آمدند خود را مرتب می کرد، وقتی عایشه در این جریان تعجب می نمود حضرت به او می فرمود: خداوند دوست دارد وقتی مسلمانی به دیدارش می رود، خود را بیاراید.^۳ و همچنین امام صادق علیه السلام فرمود: (لِيَتَزَيَّنَ أَحَدَكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ..) هر آینه یکایک شما در روز جمعه خود را بیاراید، شست و شو کنید و خود را معطر نمایید و شانه بزنید و پاکترین لباس های خود را بپوشید و آماده نماز جمعه شوید.

بر اساس روایات متعدد، آراستگی ظاهر و ظاهر شدن در برابر مردم در زیباترین هیئت، کاری نیکو و پسندیده می باشد که مستحب است مؤمن آن را رعایت کند؛ چه اینکه - بر حسب مفاد برخی روایات - (إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْجَمَالَ وَ التَّجَمُّلَ وَ يَكْرَهُ الْبُؤْسَ وَ التَّبَاؤُسَ فَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَنْعَمَ عَلَى عَبْدٍ نِعْمَةً أَحَبَّ أَنْ يَرَى عَلَيْهِ أَثَرَهَا قِيلَ كَيْفَ

۱. مطیع، مهدی، پیشین، ص ۲۷۸.

۲. الرحمن / ۲۶ و ۲۷

۳. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، ابو جعفر محمد، من لا یحضره الفقیه، مترجم علی اکبر غفاری، ج ۱، تهران، نشر صدوق،

۱۳۶۷، ص ۷۶.

۴. همان، صفحه ۱۱۶.

ذَلِكَ قَالَ يَنْظِفُ ثَوْبَهُ وَ يَطِيبُ رِيحَهُ وَ يَجْصَصُ دَارَهُ وَ يَكْنُسُ أُفْنِيَتَهُ حَتَّىٰ إِنَّ السَّرَّاجَ قَبْلَ مَغِيبِ الشَّمْسِ يَنْفِي
الْفَقْرَ وَ يَزِيدُ فِي الرِّزْقِ).^۱

امام صادق علیه السلام: خداوند زیبایی و خودآرایی را دوست دارد و از فقر و تظاهر به فقر بیزار است. هرگاه خداوند به بنده ای نعمتی بدهد، دوست دارد اثر آن را در او ببیند. عرض شد: چگونه؟ فرمودند: لباس تمیز بپوشد، خود را خوشبو کند، خانه اش را گچکاری کند، جلوی در حیاط خود را جارو کند، حتی روشن کردن چراغ قبل از غروب خورشید فقر را می برد و روزی را زیاد می کند.

خداوند متعال زیبا است و زیبایی را دوست دارد و فقر (اظهار آن نزد مردم و در هیئت فقرا در آمدن) را دشمن می دارد. در حدیثی امام صادق علیه السلام به نقل از امیر مؤمنان علیه السلام می فرماید: خود را برای برادر مسلمان بیارایید؛ آنگونه که برای فردی نا آشنا - که دوست دارید شما را در نیکوترین هیئت ببیند - می آرایید.^۲

و همچنین در روایتی داریم: تلاوت قرآن کریم با صدای زیبا مستحب است.^۳

پس برخلاف نظر کسانی که فقه اجتهادی را مخالف با انواع زیبایی و هنرها می دانند، باید گفت روح دیانت بر زیبایی و ظرافت و آراستگی تکیه دارد. فقه اجتهادی، مکتب روح، عواطف و احساسات پاک فطری است و قوانین آن با آهنگ موزون فطرت هماهنگ است. باید دانست هستی با همه چهره های جذاب، دلپذیر و روح افزا و همه ی شگفتی و اسرار و همه جلوه هایش، آفریده خداوند است و زشت و ناروا نیست. او نیکوترین، شایسته ترین و بهترین پدیدآورندگان است.

همان طور که گفته شد همه زیبایی ها در زیبایی صورت خلاصه نمی شود بلکه زیبایی رفتار جایگاه بالاتری دارد؛ چنان که برخی زیبایی ها در صفات و ویژگی ها مطرح می شوند و همین طور تا بالاترین و عمیق ترین لایه های وجود انسانی. در مراتب وجودی نیز مناظر هریک از این طیب ها مرتبه ای وجود دارد که کمال هر زیبایی به ظهور در آن مرتبه است. چنان که ظهور زیبایی تن در دنیا و ظهور زیبایی جان در عقبی است.

۱. الحر العاملي، محمد حسن، پیشین، ج ۵، ص ۷.

۲. همان، جلد ۵، ص ۵.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب، پیشین، ج ۲، ص ۶۱۵.

آیات فراوانی که درباره زیبایی آمده است به خوبی اثبات می کند که زیبایی و توجه به آن و به وجود آوردن زیبایی ها نه تنها از دیدگاه اسلام جایز است بلکه با نظر به نیاز روحی که بشر به زیبایی های محسوس عینی دارد، محبوب و مطلوب است. از طرف دیگر می دانیم که نیاز های مادی و معنوی بشر در زیبایی های محسوس عینی خلاصه نمی شود یعنی چنین نیست که انسان ها همه حقایق و واقعیات را قربانی زیبایی محسوس عینی نمایند. مخصوصا با نظر به این جریان متداول که انسان های سودجو و قدرت پرست و خودخواه از نمایش های زیبایی و آراستن صورت و ظاهر چه حقایق و اصول و ارزش ها را در راه اهداف خود نابود می سازند. به همین جهت است که اسلام برای مردم هشدار جدی می دهد که بیاد داشته باشید که هر زیبایی و آرایش که تفکرات و هدف گیری های بشری در بوجود آمدن یا ارائه آن دخالت بورزد نمایانگر حقیقت نیست و چنین نیست که هر زیبایی فقط در تحریک ذوق شهود زیبایی که موجب لذت است خلاصه شود. این یک جریان استثنایی حتی یک جریان اقلیت غیرقابل توجه نیست که «جسم را می آریند تا جان را بیازارند» و یا «جسم را می آریند تا دل را بیالایند» این هشدار در منابع اسلامی با بیانات گوناگون آمده است یعنی: زیبایی نباید پرده ای برای پوشاندن واقعیات و توجیه پلیدی ها بوده باشد ما انسان ها به حد کافی عواملی را برای قرار گرفتن غیرمستقیم با واقعیات دارا می باشیم و همه کوشش ما باید صرف این مسئله شود که با حقایق و واقعیات بطور صریح و مستقیم ارتباط برقرار کنیم. هر یک از عوامل پوشاننده ی حقیقت و واقعیت مانند زیبایی و آرایش ظاهری به جهت جاذبه ای که دارد می تواند با استخدام ذوق و شهود و احساس زیبایی ما، حقیقت و واقعیت و اندیشه و تأمل درباره ی آن دو را از دست ما می گیرد.

یکی از آفات زیبایی استخدام زیبایی ها برای پوشاندن واقعیات و حقایق و ادعای تکامل است. آنچه که منطق همه جانبه ی اصول انسانی ایجاب می کند این است که محتوای سالم و با شکوه وجود انسانی با ظاهری زیبا توأم بوده باشد و چنانچه نمود ظاهری انسان ها نیز زشت و کرامت بار نباشد حتی بایستی این حقیقت را بپذیریم که محبوبیت زیبایی ظاهری و جسمانی با محبوبیت زیبایی باطنی انسان ها یکی نیست زیرا زیبایی باطنی انسان ها عبارتست از تعقل و اندیشه صحیح و وجدان حساس و پاک و عشق به حقیقت و تنفر از باطل امری است ضروری و واجب در صورتیکه زیبایی ظاهر جسمانی امری است شایسته، مشروط به اینکه سرپوشی به پلیدی های درونی نباشد که در آن موقع موجودیت چنین انسانی مانند زهری کشنده در شیشه ای زیباست. مردم همه ی جوامع و همه دوران ها هرگز از ظاهر جسمانی نازیبا صدمه و ضرر را ندیده اند که از انسانی با درون پلید و زشت با صورت و ظاهر زیبا و آراسته دیده اند.

این زیبا نمایان زشت سیرت همان چوب های خشکند که از چشمه سار حیات حقیقی بریده اند.^۱ قانع بودن و خرسند گشتن مردم به زیبایی ظاهری و جسمانی یکی از قوی ترین عوامل بازدارنده آنان از تقویت عقل و وجدان و اندیشه به حقایق بوده است. امروز هم مثل دوران گذشته نگاه های مردم به ظاهر یکدیگر بدون آگاهی از درون آنان، نقش تفسیر حیات را به عهده گرفته است اگر شما لباس های زیبا و معطر داشته باشید و زلف های بیرون و شانه کرده در جدول انسان ها ردیف تکامل یافته ترین ها را اشغال می کنید. زیبایی صوری به طور طبیعی از دیدگاه اسلام هم محبوب است اما اگر بین زیبایی صوری و معنوی مخیر باشد جمال معنوی مطلوب تر است.

(زَخَارُفِ الدُّنْيَا تُفْسِدُ الْعُقُولَ الضَّعِيفَةَ)^۲ آرایش های دنیا عقول ناتوان را فاسد میکند.
(وَلَا تَمْدَنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى)^۳ و دیدگانت را ندوز به آنچه از رونق زندگی دنیا برخی از اصناف آنان را بدان بهره مند کرده ایم؛ تائیشان را با آن آزمایش کنیم و رزق پروردگارت بهتر و پایدارتر است.

از این آیه چنین استفاده می شود که زیبایی صوری یکی از وسائل آزمایش اولاد آدم است و به خوبی می توانند انسان را در مبارزه امواج تمایلات و آرمان های معقول مذهبی و اخلاقی در تلاطم قرار بدهد اگر شخصیت را تقویت نموده و تمایلات زودگذر را مهار کند و نگذارد آرمان های معقول مختل شوند گامی بزرگ در مسیر رشد برداشته است و اگر شخصیتی را در برابر تمایلات بیازد و آرمان های معقول را به باد آن تمایلات بسپارد به سقوط رفته و قطعاً به یک حیوان ناآگاه و بی اختیار مبدل می شوند.

این آیه شریفه هم به صراحت کامل از قربانی کردن حیات انسان هایی که در این دنیا می خواهند با حیات معقول الهی زندگی کنند به آرایش ها و زینت ها و زیورهای چشمگیر جلوگیری می کند و گوشزد می کند که این آرایش ها و پیرایش ها نباید سد راه حیات اصلی روح آدمیان بوده باشد. آن فرد و جامعه ای که از حیات قابل تفسیر و توجیه معقول ناتوان است هرگز نخواهد توانست از قانون اصلی حیات برخوردار شود و در نتیجه حتی از تفسیر زیبایی ها و برخوردارگی از آن ها نیز ناتوان خواهد بود. (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَلُوهُمُ أَيُّهُمْ

۱. منافقون / ۴.

۲. آمدی، عبدالواحد، پیشین، صص ۴۲۲ الی ۴۵۳.

۳. طه / ۱۳۱.

أَحْسَنُ عَمَلًا) در حقیقت، ما آنچه را که بر زمین است، زیوری برای آن قرار دادیم، تا آنان را بیازماییم که کدام یک از اینها نیکوکارترند.

(وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا).^۲ دو دیده‌ات را از آنان برمگیر که زیور زندگی دنیا را بخواهی...

باتوجه به این اصل (اصالت پدیده زیبایی) است که سطح فهم و درک بشری به جایی خواهد رسید که حیات انسان‌ها را قربانی زینت و زیور صوری حیات دنیوی نخواهد ساخت. در بعضی از آیات دیگر خداوند گرایش به حقایق پایدار را در برابر زینت و زیور دنیا توصیه می‌فرماید. (الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَ خَيْرٌ أَمَلًا)^۳ مال و پسران زیور زندگی دنیایند، و نیکیهای ماندگار از نظر پاداش نزد پروردگارت بهتر و از نظر امید [نیز] بهتر است.

زیبایی در همه انواع خود از دیدگاه اسلام محبوب و مطلوب است ولی این پدیده‌ی محبوب و مطلوب نباید حقایق و واقعیت متن حیات معقول را مختل سازد زیرا نباید حیات معقول به قربانی پدیده‌ی لذت محض ناشی از برقرار کردن رابطه با زیبایی‌ها بوده باشد. زیبایی در اسلام عبارت است از تقویت مغز برای دریافت جمال خداوندی انسان با هر یک از این تصعید و اعتلاهای مغزی و روحی گامی از لذایذ محسوس و سطحی بالاتر گذاشته و موفق به دریافت از این معقول‌تر می‌گردد تا آن زمان که خود واقعی‌اش را دریابد.^۴

۳-۱-۲ زیبایی ساختار وجودی انسان

این زیبایی در مواردی از قرآن با تعبیرات مختلف آمده است از آن جمله آیاتی که در بالا نیز به آنها اشاره شد: (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)^۵ ما انسان را در نیکوترین ساختار آفریدیم.

(وَصَوَّرَكُمُ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ).^۱ خداوند شما را صورت بخشید پس نیکو و زیبا صورت داد و روزی کرد شما را از پاکیزه‌ها.

۱. کهف/ ۷.

۲. کهف/ ۲۸.

۳. کهف/ ۴۶.

۴. جعفری، محمدتقی، پیشین، ص ۳۲۰.

۵. تین / ۴.

صورت‌ها و اشکال و رنگ‌ها و اندام‌انسان‌ها بسیار متنوع بوده معمولاً هر نوعی از نژادها و تیره‌ها صورت و شکل و رنگ و اندام فرد هم‌نوع خود را می‌پسندند و آن را زیبا و نیکو تلقی می‌کند و موجب تحریک احساس یا ذوق یا شهود زیبایی هم‌نوع خود می‌گردند.

آیه دو کلمه «أحسن تقویم» را بکار برده است که اعم از زیبایی شکل و صورت و اندام جسمانی بوده و نیکویی و زیبایی همه واحدها و عناصر تشکیل دهنده موجودیت انسانی را شامل می‌شود و این حقیقت که ساختمان موجودیت آدمی از عظمت نظم و ظرفیت شگفت‌انگیزی برخوردار است برای هیچ محقق پوشیده نیست. همچنین در روایت (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ)^۲ خداوند آدم را به صورت خود آفرید. انسان چه مرد چه زن یکی از مظاهر و مصداق‌های زیبایی معرفی شده است.

انسان خود معدن و مخزن زیبایی است و در همه مراتب وجودیش زیبایی به ودیعه گذاشته شده است و نمود زیبایی هستی است برای همین در خلقت انسان "أحسن الخالقین" تجلی می‌کند. (الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ)^۳ همان کس که تو را آفرید، و [اندام] تو را درست کرد و "فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ"^۴ و به هر صورتی که خواست، تو را ترکیب کرد.

پس انسان علاوه بر اینکه مدرک زیبایی است واجد زیبایی نیز هست و این دارایی باید به عنوان امانتی در بالاترین نقطه خویش تحویل داده شود.

چنانچه دیده می‌شود از نظر قرآن زیبایی ظاهری و تن امانتی است که ظهور آن در فضای زناشویی و همسری منجر به کمال معنوی انسان می‌شود و اگر آن را در غیر آن بسوزاند در امانت خیانت کرده است. (وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)^۵ و زیورهای خود را آشکار نگردانند جز برای شوهرانشان (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا)^۶ خدا به شما فرمان می‌دهد که سپرده‌ها را به صاحبان آنها رد کنید.

۱. غافر / ۶۴.

۲. شیخ نجم الدین رازی در کتاب مرصاد العباد ص ۳ از طبع بنگاه ترجمه و نشر کتاب بدین عبارت روایت کرده است که: خلق الله آدم علی صورته؛ و در ص ۶۵۰ که مدرکش را ذکر کرده است، معلق گوید: روایتی است که صور مختلف آن در احادیث مثنوی ص ۱۱۴ و ص ۲۱۳ نقل شده است.

۳. انفطار / ۷.

۴. انفطار / ۸.

۵. نور / ۳۱.

۶. نساء / ۵۸.

همچنین گفته شده: "افضل برای زنان، بویژه زیبارویان نمازگزاردن در خانه و نرفتن به مسجد است."^۱ نماز عید با اجتماع شرایط و جوب نیز بر زنان واجب نیست؛ لیکن شرکت آنان در نماز جایز است.^۲ برخی قدما شرکت زنان خوش قیافه و زیبارو را جایز ندانسته‌اند.^۳

از یک مصداق می توان این قانون را درباره ی همه زیبایی های لایه های وجودی انسان حاکم و جاری دانست. هر زیبایی در جایی باید ظهور یابد، زیبایی های درونی تر در آخرت شکوفا می شوند و اگر کسی آن را خرج زندگی پست دنیا کند نمی تواند از کاربرد کمالی آن ها در آخرت استفاده کند. چنان که فرمود: (أَذْهَبَتْكُمْ طَبِيبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمْ الدُّنْيَا) نعمت های پاکیزه خود را در زندگی دنیایان [خودخواهانه] صرف کردید و از آنها برخوردار شدید.

به عبارت دیگر موضوع ظاهرآرایی افراد عبارت است از: چهره، اعضای بدن، وزن، رنگ پوست، لباس، آرایش، لوازم زینتی و ژست ها. و ظهور این ها، ظهور زیبایی در پایین ترین مراتب است که به تبرج، تزیین و ریا منجر می شود.

تشخیص زیبایی به فطرت انسان باز می گردد ولی عرف، مرجع تشخیص زیبایی است. منظور از اقدامات زیبایی ساز و زیبایی در این تحقیق زیبایی ظاهری می باشد و همچنین مسأله مهمی که در اینجا مطرح می شود معنای عیب و نقص همچنین فرق زیبایی و رفع نقص است.

نَقْصٌ: کم شدن، تضعیف کردن، آسیب رساندن، مضر بودن.^۴

عیب: معیوب بودن، نقص داشتن، معیوب بودن، ناهنجاری، ننگ.^۵

به نظر می رسد از دید عرف و لغت عیب عبارت است از نقص شیء از مرتبه صحت، همانگونه که کمال عبارت است از مزیت شیء بر مرتبه صحت. پس صحت مرتبه ایست میان عیب و کمال و اما صحت عبارت است از مقتضای ماهیت شیء به خودی خود (فی نفسه).

۱. نجفی، محمدحسن بن باقر، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۵۱.

۲. همان، ج ۱۱، ص ۳۴۶.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۲۰، طوسی، محمدبن حسن، المبسوط، ج ۱، المكتبة المرتضوية الاحياء الآثار الجعفرية، بی تا، ص ۱۷۱.

۴. احقاف / ۲۰.

۵. آذرتاش آذرنوش، فرهنگ معاصر عربی - فارسی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹، ص ۷۰۹.

۶. همان، ص ۴۷۱.

بنابراین مرتبه صحت مشتمل است بر مجموعه اوصافی است که ماهیت و حقیقت شیء - که بین تمام افراد آن مشترک است - اقتضای آن را دارد، اما عیب و کمال اوصافی هستند که شی تحت تأثیر امور خارج از ماهیت خود متصف به آنها می‌شود.

گاه مقتضای ماهیت شی معلوم است، اما اگر مقتضای ماهیت شی معلوم نبود با چه اماره‌ای می‌توان آن را شناخت؟

غالب فقها معتقدند که با ملاحظه حال اغلب مصادیق یک ماهیت، می‌توان مقتضای فی نفسه آن را تعیین کرد؛ بر این اساس هر گاه اغلب افراد یک شیء واجد صفتی باشند، آن صفت مقتضای ماهیت آن شیء دانسته می‌شود و فقدان آن تحت تأثیر عوارض خارج از ماهیت قلمداد می‌گردد.

البته گاه می‌شود که اغلب افراد یک شی تحت تأثیر یک عارضه فراگیر خارج از ماهیت آن، متصف به صفتی باشند، اما با این وجود عرف و عادت^۱ عقلا چنین است که از ملاحظه حال اغلب افراد یک ماهیت، ظن به صفات سایر افراد آن یابند.

راز مطلب این است که ابتدا عرف با ملاحظه صفات موجود در اغلب افراد، به نحو ظنی صفاتی را که مقتضای ماهیت مشترک میان آنهاست، کشف می‌کند و به عبارت دیگر از ملاحظه جزئیات، ظن به کلی می‌یابد، آنگاه این صفات را به تمام افراد تعمیم می‌دهد. بدینسان با کلی (مقتضای ماهیت) بر جزئی استدلال می‌کند. بنابراین آنچه گفته شد پاسخ در پرسش زیر روشن می‌شود:

۱- چرا بسیاری از فقها عیب را به «خروج از مجرای طبیعی» تعریف کرده اند؟

زیرا مرادشان از مجرای طبیعی، همان مقتضای خلقت اصلی یا به تعبیر دیگر: مقتضای ماهیت شی است.

۲- چرا مقتضای خلقت اصلی را حال اغلب افراد می‌دانند و چرا تخلف از حال اغلب افراد را، اگر به نقص باشد،

عیب و اگر به مزیت باشد کمال می‌شمردند؟

زیرا بر اساس حال اغلب افراد (به عنوان یک اماره عرفی) مقتضای خلقت اصلی را می‌شناسند و بر اساس مقتضای خلقت اصلی، عیب و کمال را تشخیص می‌دهند.

۱. عادت در اینجا اخص از عرف است؛ زیرا که عرف عقلاء یا مستحدث و نوپا است و در میان مردمان این دوره شکل گرفته است و یا ریشه دار است و در میان نسل‌های متعدد آنان بر قرار بوده است، در حالت دوم به آن عادت گویند.

اگر حال اکثر افراد ماهیت، به دلیل عارضه‌ای خارج از ذات ماهیت، با مقتضای اصلی ماهیت شی و به تعبیر دیگر: مقتضای طبیعت اولی شیء، متفاوت شد، آیا ترجیح با حال اغلب افراد است یا مقتضای طبیعت اولی شیء و مفاهیم صحت و عیب و کمال را بر اساس کدام یک باید تطبیق داد؟
در پاسخ این پرسش دو وجه را می‌توان مطرح کرد:

وجه اول: معیار انطباق مفاهیم صحت و عیب و کمال، حال اغلب افراد است.
از آن رو که عرفاً مقتضای ماهیت شیء بر اساس حال اغلب افراد شناخته می‌شود، معیار اصلی انطباق مفاهیم مزبور، حال اغلب افراد است، بنابراین اگر حال اکثر افراد ماهیت، با طبیعت اولی شیء متفاوت شد، ترجیح با حال اغلب افراد بوده و شیء بر اثر این غلبه، طبیعتی ثانوی و اعتباری خواهد داشت که باید مفاهیم صحت و عیب و کمال را بر اساس آن تطبیق داد.
حال بنابر این قول، در فرض تعارض اگر مقتضای طبیعت اولی شیء نسبت به حال اغلب افراد مزیت محسوب شود کمال است و اگر نقص به حساب آید عیب است.

وجه دوم: معیار انطباق مفاهیم صحت و عیب و کمال، همان طبیعت و حقیقت اولی است.
عرفاً به راحتی می‌توان تصور کرد که اکثر افراد ماهیت، به دلیل عارضه‌ای خارج از ذات ماهیت معیوب باشند و یا آنکه واجد کمالی به حساب آیند، بنابراین ملاک صحت، همان طبیعت و حقیقت اصلی و اولی است و تخلف از آن به نقص، عیب است و به مزیت کمال، هر چند این عیب و کمال موافق حال اغلب افراد باشد.
اقوی وجه دوم است که معیار صدق عیب را نقص خلقی می‌دانست؛ زیرا عرف، نقص فرد از خلقت اصلی را عیب می‌شمرد، هر چند که این نقص دامنگیر اغلب افراد ماهیت باشد.^۱

تفاوتی که بین رفع نقص عضو و زیبایی عضو وجود دارد اینجا مشخص می‌شود زیبایی یک معنی عرفی پیدا می‌کند و آن انسجام، تقارن، توازن و هماهنگی بین اعضا است که به معنای کمال ظاهری است و اما نقص زمانی اتفاق می‌افتد که عارضه‌ای وجود داشته باشد که جسم را از ذات ماهیت خود خارج کرده باشد و همان طور که ذکر شد عیب محسوب می‌شود و فرد به دنبال صحت آن است.

۲-۲- زینت

همان طور که گفته شد منشأ همه ی زیبایی ها خداوند است و زیبایی مطلق به خداوند تعلق دارد. در قرآن کریم که نخستین منبع فقه اجتهادی و پایه شناخت است، زیبایی را مورد توجه قرار داده است. در مواردی از آیات در تعریف آفرینش سخن از زینت و زیبایی به میان آمده و زیبایی منظره ی آسمان به وسیله ستارگان به مردم گوشزد شده و به خدا نسبت می دهد. در مواردی از آیات قرآن سخن از زیبایی ترکیب انسان و چهره به میان می آید.

در ارتباط عدم مخالفت فقه اجتهادی با زیبایی بایدگفت روح دیانت بر زیبایی و آراستگی تکیه دارد. خداوند زیبایی را از نشانه های خود معرفی کرده است خداوند همه چیز را در نیکوترین شکل آفریده و زینت، زیبایی و استواری و نظم را از نشانه های خود دانسته است. پیشوایان دینی ما بر استفاده از زینت ها و زیبایی ها بسیار تأکید کرده اند.

۲-۲-۱- تعریف زینت:

در لسان العرب آمده است، زین؛ هم به معنای زینت و هم به معنای زشتی می آید (یعنی، زشتیها را به گمان خویش آراسته دیدن)^۱ دهخدا می گوید زینت از «زینه» عربی است و به معنای آرایش، زیب، آراستن، حلیه، زبرج، پیرایش، پیرایه و زخرف می آید.^۲

نیکو، جمیل، قشنگ، خوشگل، مقابل زشت، بدگل.^۳

زیبا یعنی هر چیز خوب و با ملاحظت و نیکو و آراسته. و همچنین به معنای درخور، لایق، سزاوار، برارنده و زینده است.^۴

صاحب مفردات گوید زینت اصلی و راستین، آن چیزی است که انسان را در هیچ یک از حالاتش نه در دنیا و نه در آخرت آلوده و ناپاک نمی سازد.

۱. ابن منظور، محمدبن مكرم، پیشین، ج ۳، ص ۲۲۲.

۲. دهخدا، علی اکبر، پیشین، ج ۸، ذیل زینت.

۳. معین، محمد، پیشین، ج ۲، ذیل زیبا.

۴. دهخدا، علی اکبر، پیشین، ذیل زیبا.

یعنی آراستگی ظاهری، باطنی، دنیوی، فکری، اخلاقی، ایمانی، عملی و بالاخره زینت حقیقی؛ یعنی، به سوی کمال مطلق بودن در همه ابعاد وجودی.

زینت در کوتاه سخن بر سه گونه است:

- ۱- زینت و آرایش نفسانی؛ مانند علم و اعتقادات نیکو (باورهای درست).
- ۲- زینت بدنی؛ مثل نیرومندی و بلندی قامت.
- ۳- زینت خارجی؛ یعنی به وسیله چیزی جدا از انسان مثل مال و مقام^۱

۲-۲-۲- زینت در قرآن

با توجه به موضوع بحث زینت به معنای آرایش و ظاهرآرایی می پردازیم و جائیکه در قرآن به آن اشاره می شود آیه ۳۱ سوره نور می باشد.

(...وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهُ) "... کلمه «زینت» در عربی از کلمه «زیور» فارسی اعم است، زیرا زیور به زینت هایی گفته می شود که از بدن جدا می باشد مانند طلا آلات و جواهرات ولی کلمه «زینت» هم به این دسته گفته می شود و هم به آرایش هایی که به بدن متصل است نظیر سرمه و خضاب و... مفاد این دستور این است که زنان نباید آرایش و زیور خود را آشکار سازند. سپس دو استثنا برای این وظیفه ذکر شده است که هر دو را مفصلاً مورد بحث قرار می دهیم.

استثنای اول:

"إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهُ" یعنی جز زینت هایی که آشکار است. از این عبارت چنین استفاده می شود که زینت های زن دو نوع است. یک نوع زینتی است که آشکار است. نوع دیگر زینتی است که مخفی است مگر آنکه زن عمداً و قصداً بخواهد آن را آشکار کند.

پوشانیدن زینت نوع اول واجب نیست، اما پوشانیدن زینتهای نوع دوم واجب است.

اینجاست که این پرسش به صورت یک مشکل پیش می آید که زینت آشکار کدام است و زینت نهان کدام؟.

۱. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد بن فضل، پیشین، ج ۲، ص ۱۶۷.

درباره این استثنا از قدیم ترین زمانها از صحابه و تابعین و ائمه طاهرين عليهم السلام سؤال می شده و به آن جواب داده شده است. در تفسیر مجمع البیان می گوید:

" درباره این استثنا سه قول است:

اول اینکه مراد از «زینت آشکار» جامه هاست (جامه های رو) و مراد از «زینت نهان» پای برنجن و گوشواره و دستبند است. این قول از ابن مسعود صحابی معروف نقل شده است.

قول دوم اینکه مراد از زینت ظاهره سرمه و انگشتر و خضاب دست است، یعنی زینتهایی که در چهره و دو دست تا مچ واقع می شود. این، قول ابن عباس است.

قول سوم این است که مراد از زینت آشکار، خود چهره و دو دست تا مچ است. این، قول ضحاک و عطاست.^۱

در تفسیر کشاف ذیل آیه می گوید:

"زینت عبارت است از چیزهایی که زن خود را بدانش می آراید از قبیل طلا آلات، سرمه، خضاب، زینت های آشکار از قبیل انگشتر، حلقه، سرمه و خضاب مانعی نیست که آشکار بشود و اما زینتهای پنهان از قبیل دست برنجن، پای برنجن، بازوبند، گردنبند، تاج، کمربند، گوشواره باید پوشانیده شود مگر از عده ای که در خود آیه استثنا شده اند. در آیه پوشانیدن خود زینتهای باطنه مطرح شده است نه محل های آنها از بدن. این به خاطر مبالغه در لزوم پوشانیدن آن قسمت های از بدن است از قبیل ذراع، ساق پا، بازو، گردن، سر، سینه، گوش است."

در حقیقت مقصود این قسمت از آیه این است که مگر آنچه عادتاً و طبعاً آشکار است و اصل اول ایجاب می کند که آشکار باشد.

فخر رازی در تفسیر کبیر پس از اینکه بحثی می کند درباره اینکه آیا لغت «زینت» تنها به زیبایی های مصنوعی گفته می شود و یا زیبایی های طبیعی را هم شامل است و خود رأی دوم را انتخاب می کند، می گوید به عقیده کسانی که می گویند مراد زیبایی های طبیعی است، مقصود از زینت آشکار، چهره و دو دست تا مچ است در زن ها، و چهره و دو دست و دو پاست در مردها. چون ضرورت معاشرت ایجاب می کرده که چهره و دو دست تا مچ باز باشد و شریعت اسلام شریعت سهل و آسان است پوشانیدن چهره و دو دست تا مچ واجب نشده است... و اما کسانی که زینت را به امور مصنوعی حمل کرده اند گفته اند مقصود از زینت ظاهر زینت چهره و دست هاست از قبیل وسمه و گلگونه و خضاب و انگشتر. و علت این استثنا این است که پوشانیدن اینها برای زن دشوار است.

۱. مطهری، مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، ج ۱۹، چاپ، اول، قم، ۱۳۹۹ق، ص ۴۷۹.

زن ناچار است که با دست های خود اشیاء را بردارد و در مقام شهادت و محاکمه و ازدواج ناچار است چهره خویش بگشاید.^۱

استثنای دوم:

(... وَ لَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ..). یعنی زینت های خود را آشکار نکنند مگر برای شوهران و...

استثنای اول مقداری از زینت را که نمایان بودن آن نسبت به عموم افراد جایز است معین کرد، اما این استثنا اشخاص معینی را نام می برد که آشکار نمودن مطلق زینت برای آنان جایز است. در استثنای اول دایره مورد استثنا از نظر مواضع تنگ تر و از نظر افراد وسیع تر است و در استثنای دوم برعکس است. غالب این اشخاص که در آیه نام برده^۲ شده اند همان کسانی هستند که در اصطلاح فقه به نام «محارم» خوانده می شوند و از این قرارند:

۱- شوهران ۲. پدران ۳. پدر شوهران ۴. پسران ۵. پسر شوهران ۶. برادران ۷. پسر برادران ۸. پسر خواهران ۹. زنان ۱۰. مملوکان ۱۱. طفلانی که کاری با زن ندارند. ۱۲. کودکانی که از امور جنسی بی خبرند یا توانایی کار زناشویی ندارند.^۳

۳-۲-۲- زینت در روایات

در روایات زیادی به زینت اشاره شده است که به ذکر دو مورد از آنها بسنده می کنیم:

۱. ابوبصیر از آن حضرت در مورد آیه (... وَ لَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا...) پرسید، حضرت فرمود:

الخاتم و المسکه...؛ «انگشتر و دستبند (زینت ظاهرند)».^۱ بنابراین منظور آیه زیور و زینت طبیعی

می باشد؛ یعنی، مواضع زینت مراد است.

۱. مطهری، مرتضی، پیشین، ج ۱۹، صص ۴۸۰-۴۸۱.

۲. وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۗ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَائِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَابَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۗ وَلَا يُضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنَ زِينَتِهِنَّ ۗ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا يَا الْمُؤْمِنُونَ لِعَلَّكُمْ تَقْلِحُونَ

۳. مطهری، مرتضی، پیشین، ج ۱۹، ص ۴۹۰.

۲. زراره از حضرت امام صادق(علیه السلام) در مورد الا ما ظهر منها پسید، حضرت فرمود: (الزینه الظاهره الکحل و الخاتم) زینت ظاهر سرمه چشم و انگشتر است.

سرشت انسان او را به سوی آزادی، کمال خواهی، زینت و جمال دوستی سوق می‌دهد و انسان فطرتاً زیبایی چهره و آرایش عالی و پوشش نیکو را دوست دارد و همواره در عرصه حیات، آن را به کار می‌گیرد. پوشش و آرایشی که موجب زینت و زیبایی انسان است، مورد تأکید شریعت نیز می‌باشد؛ هر چند برای آن حدود و ثغوری معین شده است و آن را محدود به محیط خانواده دانسته است.

بهترین تعریف زیبایی این بود که بین اجزاء آن انسجام، تقارن، توازن و هماهنگی برقرار شده باشد و تا وقتی این ویژگی‌ها در آن تحقق نیابد زیبایی پدیدار نمی‌شود. در هر حال در مقام تعریف از زیبایی می‌توان گفت که پدیده‌ای است معنوی که می‌توان از راه آثار آن را درک کرد نه از راه ماهیت واقعی و به سخن دیگر زیبایی، نمود و ویژگی است که بصورت آثار و خواص و کیفیت ظاهری شیئی آشکار می‌شود و انسان بدین جهت می‌تواند آن را درک کند. پس طبق تفسیر آیاتی که در بالا آورده شد و روایاتی همچون کلام حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام که فرمودند: "زینة البواطن اجمل من زينة الظواهر" زینت باطن‌ها از زینت ظاهرها زیباتر است.^۳ دقت در ملاحظات قرآنی و روایی زینت نشان می‌دهد، اولاً "شارع مقدس زینت را از سرمایه‌های وجودی انسان دانسته و در مواردی مهم به آن توصیه دارد. ثانیاً به دلیل جذابیت و آثار فکری و روحی درک زینت زنان از مردان اغلب به حفظ و پوشش تأکید شده است.

اما آیا اقدامات زیبایی از زینت‌های آشکار به حساب می‌آیند یا زینت‌های نهان که نمایان شدن آن‌ها جایز نیست. به دلیل تفاوتی که در روایات در تفسیر زینت وجود دارد اگر زینت را به عضوی که محل زینت زن است، تفسیر کرده‌اند، نه خود زینت، خواه زن آن قسمت بدن را به زیور آلات و لوازم آرایش، آراسته باشد یا نیاراسته باشد و اگر زینت را به آنچه زن به وسیله آن، خود را می‌آراید، معنا کنیم. طبق این معنا، زینت از حیث عرف و لغت یک مفهوم عام است و قسمتی از آیه که می‌فرماید: (وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ)؛ زنان هنگام راه رفتن پاهای خود را به زمین نزنند تا زینت پنهانی‌شان معلوم شود»، مؤید این معناست؛ چون کوبیدن پا بر زمین به وسیله زن موجب معلوم شدن محل زینت (بدن زن) نمی‌شود، بلکه موجب علم به خود

۱. کلینی، یعقوب، پیشین، ج ۶، ص ۵۲۱.

۲. حرعاملی، محمد بن حسن، پیشین، ج ۳، ص ۲۵.

۳. جناتی، محمدابراهیم، روشهای کلی استنباط در فقه از منظر فقهایی اسلامی، چاپ اول، تهران، سازمان تبلیغات اسلام، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۸۰، ص ۱۹۹.

زینت هایی چون خلخال و مانند آن می شود که این قبیل زینت ها با حرکت پا صدایی ایجاد و توجه مردان نامحرم را به خود جلب می کنند.

بنابراین مسأله مهم جلب نظر نامحرم است که می تواند با صدای زیبا، پوشش و جامه زیبا، انجام جراحی زیبایی و تغییر در اندام ها و... باشد. بنابراین، اقدامات زیبایی فی حد نفسه جمالند و مطلوبیت دارند اما نباید به ابزار جذب غیر تبدیل شوند.

۳-۲- تبرج

واژه ای قرآنی به معنای خودنمایی زنان آشکار کردن زیبایی و زینتشان است. ریشه این واژه، برج، در عربی در دو معنای اصلی به کار می رود: «بروز و ظهور»، و «ملجأ و مکان بلند»؛ تبرج از معنای نخست گرفته شده است و بروج (برجهای فلکی و برج و باروهای شهر) به معنای دوم راجع است.^۱ راغب اصفهانی تبرج را به معنای قصر دانسته و بروج آسمانی را نیز برگرفته از همین معنا برمی شمارد؛ او معتقد است که تبرج از تعبیر «الثوب المبرج» (لباس زیبایی که صور بروج آسمانی بر آن نقش بسته) گرفته شده، بدینگونه که اظهار زیبایی بدان تشبیه شده است.^۲

معنای اصطلاحی تبرج برگرفته از آیه ۳۳ سوره احزاب است: (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى^۱) (و در خانه های خود بمانید و به شیوه جاهلیت پیشین تبرج نکنید؛ گذشته از این، بنا بر دیگر شواهد قرآنی، بویژه آیه ۳۵ سوره احزاب^۳ که هم مردان هم زنان مسلمان و مؤمن مورد خطاب اند و از آنجا که مردان

۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، قم، چاپ عبدالسلام محمدهارون، ۱۴۰۴ه.ق، ص ۲۳۸.

۲. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمدبن فضل، پیشین، ص ۴۱.

۳. إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَّصِدِّقِينَ وَالْمُتَّصِدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

مسلمان نیز ملزم به رعایت حدود شرعی اند، تبرّج منحصر به زنان نمی تواند باشد.^۱ در قرآن کریم، خودنمایی زنان نهی شده و به نمونه هایی از آن — که می توان آنها را از موارد تبرّج به شمار آورد — اشاره شده است، از جمله: سخن گفتن تحریک آمیز^۲، نمایان ساختن زیورهایی که ظاهر نیستند، و کوبیدن پا بر زمین هنگام راه رفتن به قصد جلب توجه.^۳ در احادیث نیز به دیگر مصداق های تبرّج اشاره شده و بر نهی از آنها تأکید شده است، از جمله پوشیدن لباس های بدن نما و تشبیه به مردان، استعمال بیش از اندازه بوی خوش و جز اینها که موجب جلب توجه مردان می شود. بیش از همه سه روایت معروف از قتاده، مجاهد و مقاتل نقل شده است که در هریک تبرّج در جاهلیت به نوعی خودنمایی آشکار به قصد دلربایی از مردان تفسیر شده است.

بنا بر آیات و احادیث، فقها تبرّج را حرام شمرده اند، به این معنا که هرگونه عملی که زن به منظور خودنمایی، جلوه گری، جلب توجه مردان بیگانه و تأثیر در دل آنان انجام دهد مصداق تبرّج نهی شده قرآنی است؛ هرچند که نمونه ها و مصادیق آن غالباً به تناسب عادات و فرهنگ دستخوش تغییر است.^۴

با توجه به مصادیق قرآنی و حدیثی تبرّج می توان دریافت که این واژه تنها ناظر به پوشش ظاهری نیست بلکه بیش از آن رفتار و منش غیرمتین (در برابر عفاف) مورد نظر است؛ بدینسان تبرّج معنایی عامتر از حجاب و ستر دارد.^۵؛ همچنین باید متذکر شد که حدود حجاب نه از نفی تبرّج به دست می آید و نه احتراز از تبرّج به تنهایی — اگرچه از نظر اخلاقی قطعاً ممدوح و در مواردی ضروری است — موجب استغنائی زنان مسلمان از حجاب است.

۴-۲- سایر اصطلاحات

۱- **اقدامات زیبایی ساز:** اقداماتی است می تواند شامل زیبایی سازی محیط طبیعت، شهری، جسم انسان و... شود ولی در این تحقیق به اقدامات زیبایی ساز بدن انسان می پردازیم. اقداماتی است که افراد جهت زیبا

۱. ر.ک به طباطبائی، ج ۱۶، ص ۳۱۳.

۲. احزاب / ۳۲.

۳. نور / ۳۱.

۴. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۱، تهران، ۱۴۱۶، ذیل «برج».

۵. ر.ک. طبرسی، ج ۷، ص ۲۴۲.

شدن انجام می دهند که شامل زیبایی های بدن، لباس و ملازمات بدن می شود مانند تغییراتی که در اندام و ظاهر خود ایجاد می کنند که ممکن است همراه با جراحی و یا غیر جراحی مثل تزریق، رژیم، ورزش، مصرف قرص و پوشیدن لباس هایی که باعث جلب توجه می شود یا کفش های صدادار و نیز زینت های ظاهری که بر بدن اضافه می شوند مانند انگشتر، سرمه و... و همچنین مواردی علاوه بر ظاهر مانند نازک کردن لحن صدا را شامل می شود.

۲- ضمان طیب: تعهد پزشک تعهد احتیاط و مواظبت است. اگر خلاف این تعهد عمل کند و ضرری به بیمار و ارباب رجوع برساند ضامن است. این عدم احتیاط و عدم تخصص می تواند مسئولیت های جزایی و مدنی برای پزشک به دنبال داشته باشد البته در صورتیکه رضایت بیمار آگاهانه نباشد مثلاً در مراکز غیرمجهز اقدامات انجام شود و یا عدم مهارت پزشک بر وی پوشیده باشد و همچنین قصور پزشک اثبات شود.

۳- جراحی پلاستیک: عبارت است از عمل بازسازی، اصلاح و بهبود شکل ظاهری عضوی مانند بینی و فک انجام این عمل جایز است هر چند برخی در جواز آن در صورتیکه صرفاً برای زیبایی و تغییر چهره اصلی و نه برطرف کردن نقص و زشتی عارضی همچون سوختگی انجام گیرد اشکال کرده اند. جراحی پلاستیک مداوای مرض محسوب نمی شود بنابراین چنانچه همراه لمس یا نظر به نامحرم باشد جایز نیست. مگر در مورد سوختگی و مانند آن که اضطرار به لمس و نظر باشد.^۲

۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، ترمینولوژی حقوق، جلد سوم، ترمینولوژی حقوق، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۸، ذیل ضمان طیب.

۲. هاشمی شاهرودی، سید محمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت، قم، موسسه دائره المعارف، فقه اسلامی، ۱۳۸۲، ص ۶۹.

فصل سوم: پیشینه زیبایی در ایران ۱-۳- ظاهرآرایی و زیباسازی بدن در ایران باستان

استفاده از لوازم آرایش از سوی زنان و مردان فی نفسه یک پدیده مدرن نیست؛ اولین تمدن های بشری آثار و بقایایی از خود به جای گذاشته اند که نشان می دهد زیبایی شخصی در مرکز تجارب آن ها قرار داشته است.^۱ براساس حفاری های اخیر در شمال غرب ایران، باستان شناسان معتقدند آرایش چشم از حدود ۴۵۰۰ سال قبل از میلاد مسیح در ایران رواج داشته است. حفاری های باستان شناسانه در هفت تپه خوزستان نیز حاکی از آن است که زنان ایرانی در ۲۰۰۰ سال قبل از میلاد از رژلب و آرایش مخصوص چشم استفاده می کردند. در متون مذهبی زمان هخامنشی آمده است که زنان پادشاهان قبل از اینکه به دیدار پادشاه بروند از لوازم آرایش و عطریات استفاده می کردند. یونانیان باستان ایرانیان را عصر هخامنشی را به دلیل سنت آرایش کردن می ستودند و ریشه استفاده از لوازم آرایش را به مشرق زمین منتسب می دانستند. استفاده از لوازم آرایش در ایران باستان فقط برای زنان متأهل مجاز بود. مردان ایرانی نیز در عهد باستان از لوازم آرایش استفاده می کردند. برای مثال فرمانده معروف «پارتی سورنا» و «داریوش هخامنشی» از سرمه چشم و... استفاده می کردند.^۲ هخامنشیان به زیورآلات و لوازم آرایش علاقه زیادی داشتند. جواهرات و زینت آلات کشف شده مثل: گردنبند فیروزه و ظروف چوبی، برنزی و شیشه ای برای نگهداری سرمه گواه این واقعیت است. همچنین تصاویر به جامانده بر روی سنگ های «تخت جمشید» نشان می دهد که پادشاهان و سربازان افزون بر اینکه موی طبیعی خود را مرتب می کردند از ریش و موی مصنوعی نیز استفاده می کردند. زنان ایرانی آنقدر به زیورآلات و لوازم آرایش علاقه داشتند که حتی پس از ورود اسلام به ایران بسیاری از زنان ایرانی پس از مرگ با آن زیورآلات و لوازم آرایش به خاک سپرده می شدند (به تقلید از رسوم عهد ساسانی) در مجموع باستان شناسان معتقدند هزاره اول پیش از میلاد (یعنی ۳۰۰۰ سال قبل) دوره اوج هنر تزئین و آرایش در ایران محسوب می شود و علاقه زنان ایرانی به جواهر، لوازم آرایشی و زینتی در گذشته حتی از امروز هم بیشتر بوده است.

۱. Amin, ۲۰۰۴: ۸۲. به نقل از شهایی، صنعت، فرهنگ ظاهرآرایی و زیباسازی بدن در ایران، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات، ۱۳۸۹، ص ۴۹.

۲. persian journal, ۲۰۰۴، به نقل از شهایی، پیشین، ص ۵۰.

۱-۱-۳- فرهنگ ظاهرآرایی و زیباسازی بدن در ایران پس از اسلام

برای آگاهی از دیدگاه اسلام در خصوص ظاهرآرایی و زیباسازی بدن باید به متون قرآن، روایات، بحارالانوار، وسائل الشیعه و... و در نهایت به رساله توضیح المسائل مراجعه کرد به طور مثال در آیه ۲۲۱ سوره بقره آمده است:

(وَلَا تَتَّخِذُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَا مِمَّنْ مُمِنَ خَيْرٍ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أُعْجَبَتْكُمْ) با زن های مشرک ازدواج نکنید تا ایمان بیاورند و یک کنیز با ایمان بهتر از زن مشرک است، اگر چه زیبایی او، شما را به شگفتی وا دارد، و با مردان مشرک ازدواج نکنید تا ایمان بیاورند و یک برده با ایمان بهتر است از یک مرد مشرک اگر چه شما را به شگفتی وا دارد.

یعنی ملاک ایمان است نه ظاهرگرایی و زیبایی ظاهری. و نیز آیاتی که در ارتباط با عدم پیروی از هوی نفس است را می توان ذکر نمود در صورتی که هدف از انجام اقدامات زیباساز هدفی نفسانی باشد.

و همچنین درباره مخفی کردن زیبایی آیاتی داریم از جمله در سوره نور آیات ۳۰ و ۳۱ (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۖ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ، وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا..) که درباره حجاب بکار رفته است و اینکه زیور خویش را آشکار نکنند و چشمان خود را فرو گیرند و از نگاه به نامحرم برحذر شده اند.

و بر راه رفتن با وقار تأکید شده است. و همچنین آیه ۵۹ سوره احزاب (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا يَعْرِفَنَّ فَلَا يَزْنُوا ۚ فَمَا يُصْنَعُونَ بِمَا يُزْنُونَ وَبِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ) ای پیامبر، به زنان و دختران و به زنان مؤمنان بگو: پوشش های خود را بر خود فروتر گیرند. این برای آنکه شناخته شوند و مورد آزار قرار نگیرند [به احتیاط] نزدیکتر است. که شهید مطهری تفسیرشان از این آیه این است: «زن و مرد نباید به یکدیگر خیره شوند نباید چشم چرانی کنند؛ نباید نگاه های مملو از شهوت به یکدیگر بدوزند؛ نباید به قصد لذت به یکدیگر نگاه کنند» همچنین اسلام زنان را از تبرج، برهنگی، خودآرایی، خودنمایی، جلوه گری و دلربایی و مردان را از چشم چرانی و نظربازی منع کرده است.^۱

اسلام به هیچ وجه با زیبایی مخالف نیست بلکه برعکس مطابق اعتقادهای اسلامی خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد. آنچه اسلام با آن مخالف است عرضه عمومی زیبایی به افرادی غیر از همسر یا افراد محرم است.

۱. مطهری، مرتضی، مسئله حجاب، چاپ اول، صدا، ۱۳۶۵، ص ۷۲.

همچنین اسلام به مفاهیم مجاور زیبایی یعنی سلامت، بهداشت، نظافت و آراستگی نیز تأکید دارد. دلیل تأکید اسلام بر رعایت حجاب جلوگیری از تماس و اختلاط بین زنان و مردان نامحرم است.

۲-۱-۳- مهندسی ظاهر ایرانیان و بازار مدرن در دوره پهلوی اول

در دهه ۱۹۳۰ اسلام را باعث عقب ماندگی جهان اسلام می دانستند. در سال ۱۹۳۶ رضاشاه حجاب را ممنوع اعلام کرد. زنان با حجاب دستگیر می شدند و چادر از سرشان برداشته می شد. قبل از اینکه دولت پهلوی اول، مداخله و مهندسی ظاهر زنان و مردان ایرانی را رسماً اعلام کند، زمینه ها و مقدمات آن از طریق پذیرش و اشاعه «فرهنگ زیبایی» آمریکایی در ایران از دهه ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ فراهم شده بود؛ نکته مهم آنکه به نوشته «کامرون میشل امین» ورود فرهنگ زیبایی غربی و بویژه آمریکایی به ایران با پیدایش این فرهنگ در آمریکا همزمان بود.^۱

این مدیریت و چینش و به عبارتی همان مهندسی به نشریات نیز راه یافت و مجله «مهرگان» که در جریان سال های کشف حجاب و تا پایان پروژه بیداری زنان بیشتر برای مخاطبان جوان منتشر می شد حاوی مقاله هایی درخصوص ستاره های فیلم، مسابقه های زیبایی، آخرین اخبار مد و فعالیت های تفریحی بود و چنین روندهایی را از نظر علمی توجیه می کرد.

با تبعید رضاشاه به جزیره موریس توسط قدرت های خارجی دوران پهلوی دوم شروع می شود که در این دوره فرهنگ زیبایی غربی عمق و گسترش بیشتری در جامعه ی ایرانی پیدا می کند.

۳-۱-۳- تشدید فرایند غربی شدن ظاهر و رونق ظاهر در دوره پهلوی دوم

تضاد بین شاه و اسلام گرایان در طول دوران سلطنت پهلوی دوم محمدرضا شاه نیز ادامه یافت. افزون بر نقش عامل شهرنشینی در افزایش گرایش مردم ایران به مصرف محصولات و خدمات ظاهرآرایی غرب گرای اجباری رژیم پهلوی نیز مزید بر علت شد.

۱. Amin, ۲۰۰۴, به نقل از شهابی، پیشین، ص ۶۱.

۴-۱-۳- دوران انقلاب و جنگ

در سال ۱۳۵۷ با پیروزی انقلاب، اسلامی کردن ظاهر شخصی افراد در این دوره اتفاق افتاد. تحولات فرهنگی - اجتماعی ناشی از انقلاب بیشتر بر روی جوانان و بویژه زنان اثرگذار بود. تعیین و ترجیح یک ظاهر خاص و پوشش اسلامی برای حضور زنان و مردان در اماکن عمومی یکی از مهم ترین ابعاد پروژه اسلامی کردن بود.

۵-۱-۳- دوران سازندگی - رونق مجدد فرهنگ ظاهرآرایی

کم کم ارزش ها و ضد ارزش ها جایجا شد و دارندگان آن نیز از نظر افراد کم ارزش شد و مردم سعی کردند از سمبل های مذهبی فاصله بگیرند.

از جمله واردات بی رویه کالاهای مصرفی بویژه از سال ۱۳۷۰ به بعد و تبلیغات از کالاهای داخلی و خارجی در اشکال مختلف رسانه ای ساده و الکترونیکی باعث ترویج مصرف گرایی بخصوص در امور ظاهری گشت. و پس از آن تحول چشم گیری در شیوه ظاهرآرایی مردم بوجود آمد و همچنین شاهد گرایش جوانان به عمل جراحی پلاستیک بویژه جراحی بینی هستیم که یکی از عوامل فرهنگی آن پیدایش شبکه های ماهواره ای فارسی زبان بود که در حال حاضر بیش از ۳۰ شبکه ماهواره ای فارسی زبان راه اندازی شده است که به دلیل تشابه زبانی مخاطبان زیادی را به خود جلب کرده است.

یکی دیگر از دلایل زنان ایرانی برای گرایش به عمل جراحی بینی و تمرکز آنها بر زیبایی چهره از طریق لوازم آرایش این است که شریعت اسلامی و قانون زنان را مجاز به نپوشاندن چهره و دست ها کرده است.

زیبایی در تمدن غرب تخصصی شده است و تجزیه و تفکیک زیبایی بویژه در انجام انواع اعمال جراحی پلاستیک تبلور می یابد. این برخورد مکانیکی سر از شهوت بت پرستی و کالایی شدن بدن با پیروی از مدهای جسمانی روز که استانداردهای زیبایی را تعریف می کنند، درمی آورد. و ناهنجارترین نتیجه ی این دیدگاه که در دنیای غرب رایج است مفهوم زیبایی، زیبایی فیزیکی است نه متافیزیکی و پیامدی که به دنبال دارد اروتیزه شدن (شهوانی شدن) زیبایی است.

که درست در مقابل شرم و حیا قرار می گیرد و بی حیایی جنسی محسوب می شود و نتیجه آن دو نوع کنش است خویشتن نمایی و چشم چرانی که در اسلام به شدت از آن نهی شده است که باعث می شود انسان از هدف نهایی و اصلی خود که انسان سازی است باز بماند.

۲-۳- تاریخچه جراحی پلاستیک

اصطلاح پلاستیک از کلمه یونانی «پلاستیکوس» به معنی شکل دادن است. پزشکان معتقدند حدود ۶۰۰ سال قبل از میلاد مسیح یک جراح یونانی به نام «هنیه» بینی یکی از بیماران خود را با استفاده از گوشت گونه او تحت عمل جراحی قرار داد. همچنین یک هزار سال پس از میلاد مسیح(ع)، جراحان از پوست پیشانی برای جراحی های بینی و دیگر اعضای بدن استفاده می کرده اند.

اما نخستین شواهد جراحی «بازسازی» پلاستیک در متون سانسکریت ۲۶۰۰ سال قبل یافت شده است. در هند باستان بسیاری از تبهکاران اعضای بدن قربانیان خود را قطع می کردند. بنابراین طبیعی است که نیاز زیادی به جراحی ترمیمی در آن زمان وجود داشت؛ هدف اصلی ایجاد اشکال ابتدایی جراحی پلاستیک برگرداندن شکل و عملکرد طبیعی اعضاست.

اما پیشرفت های علم جراحی پلاستیک هم همچون اکثر جراحی ها در جهان به قرن اخیر بازمی گردد که روش ها و راهکارهای مختلفی برای این نوع جراحی پیدا شد تا جاییکه چند سال پیش شاهد این بودیم که بخش های بسیار زیادی از صورت زنی که در حمله یک سگ از بین رفته بود به شکلی بازسازی شد. از پیدایش جراحی پلاستیک در ایران و تأسیس این رشته در دانشگاه تهران بیش از نیم قرن می گذرد. پایه گذار این رشته جراحی در ایران دکتر «محمد اصانلو» است. البته در سال های ابتدایی و حتی تا ۱۰ سال پیش هم به اعتقاد کارشناسان جراحی پلاستیک در کشور بیشتر برای درمان بیماری که دچار مشکلاتی بودند یا در حوادث دچار مشکل می شدند مورد استفاده قرار می گرفت اما در سال های اخیر الگوی جراحی پلاستیک از برطرف کردن مشکلات به جراحی زیبایی تبدیل شده است.

دلیل آن می تواند این باشد که امروزه بحث ظاهر بسیار حائز اهمیت شده است و مهمترین کارکرد زیبایی تسهیل و تسریع در برقراری روابط اجتماعی در گروه و جامعه دانست و تعلق فرد در جامعه را راحت تر می کند و جوانان ترجیح می دهند به جای تقویت سطوح دیگر جذابیت و جبران نقص های اخلاقی خود به ظاهری زیبا پناه می برند. درست است که زیبایی ظاهری تا حدی می تواند در قضاوت افراد تأثیرگذار باشد اما ملاک احترام، شخصیت و ارزش های فردی چهره افراد نیست و این دیدگاه محدود شدن به ظاهر در اغلب موارد نشان دهنده اعتماد به نفس پایین افراد می باشد.

قابل انکار نیست که یکی از پیشرفت های مهم ایران در عرصه علوم پزشکی بوده تا آنجا که طبق آمارهای منتشر شده ایران از نظر شتاب پیشرفت تولید علوم پزشکی در سطح دنیا در سکوی اول ایستاده است و این در حالی است که تا ۱۳ سال قبل رتبه ایران از نظر علوم پزشکی رتبه ۴۰ بوده است و امروزه به رتبه ۲۶ رسیده است^۱.

یکی از رشته های پزشکی در سال های اخیر در جهان مورد توجه قرار گرفته و در ایران نیز به آن توجه بسیاری می گردد، همین جراحی پلاستیک است.

جراحی پلاستیک بیشتر جهت ترمیم سوختگی ها، جراحی های ترمیمی و جراحی زیبایی استفاده در راستای بازسازی نقص های جسمی و زیباتر کردن شکل ظاهراستفاده می شود.

اما متأسفانه در سال های اخیر شکایت های بسیاری از سوی افرادی که توسط برخی پزشکان بدون مجوز رسمی از سوی وزارت بهداشت مبادرت به عمل جراحی پلاستیک کرده اند، شده است و بیشتر آنان با تبلیغاتی چون “عمل های زیبایی، اعتماد به نفس را بیشتر می کند”، “با عمل زیبایی از زندگی خود لذت بیشتری ببرید”، مبادرت به اینکار کرده اند.

همچنین پرونده های بسیاری در خصوص شکایت افراد از پزشکان جراح پلاستیک در سازمان نظام پزشکی تشکیل شده که بیشتر این شکایت ها در مورد جراحی هایی نظیر بینی، شکم و پوست است.

به طور مثال ایران از نظر تعداد جراحی زیبایی بینی در دنیا حرف اول را می زند. و پس از ایران کشورهای امریکا، انگلستان و فرانسه در ردیف های بعدی تعداد عمل های جراحی زیبایی بینی قرار دارند. به تغییر شکل بینی با کاهش یا افزایش اندازه، برداشتن برآمدگی، جمع کردن پره های بینی، تغییر زاویه بین لب بالایی و بینی یا تغییر شکل نوک یا برآمدگی بینی جراحی بینی گفته می شود.

صفحه ۱۴ - ۸۹/۱۱/۱۰، شماره ۱۱۷۳ روزنامه شرق ، magiran.com ۱.

رایج ترین نوع جراحی پلاستیک در کشور هم که حدود ۷۰ درصد از جراحی های پلاستیک را به خود اختصاص می دهد مربوط به بینی است. بسیاری از جراحی های بینی در کشور تنها جنبه ظاهری و زیبایی دارند نه به خاطر مشکلات تنفسی و... البته برخی از بررسی های انجام گرفته نشان می دهد درصد بسیار زیادی از افرادی که بینی خود را جراحی میکنند از چهره خود بعد از عمل راضی نیستند و دوباره اقدام به جراحی می کنند و تنها ۱۰ درصد افراد چهره بعد از عمل خود را دوست دارند. همچنین تعداد بسیار زیاد جراحی بینی و همچنین وجود موسسه های غیرقانونی زیبایی باعث شده عوارض این نوع جراحی هم در کشور بالا برود.

جراحی زیبایی که از سال ۱۳۳۴ با حضور ۷ جراح پلاستیک در اتاق های در بسته تهران آغاز به کار کرد تا امروز که ۵۹ سال از زمان فعالیت آن می گذرد صدها متقاضی زیبایی را زیباتر کرده و صدها متقاضی دیگر را به کام مرگ کشانده است.

این نوع عمل جراحی که هیچ تضمینی برای موفقیت آن وجود ندارد در شرایطی صورت می گیرد که تنها ۱۴۰ جراح پلاستیک متخصص در کشور فعالیت می کنند و اکثر جراحانی که دست به عمل جراحی زیبایی می زنند جراحانی غیرمتخصص هستند و احتمال ضرر رسیدن به فرد بسیار بالاست.

در این خصوص به صحبت های دکتر عبدالجلیل کلانتر هرمزی رئیس انجمن جراحان پلاستیک کشور می پردازیم:

"یکسری از عمل های زیبایی که در حال حاضر صورت می گیرد عمل های زیبایی جوان سازی است که شامل کشیدن پوست صورت و گردن و برداشتن پلک می شود. ۹۵ درصد متقاضیان این نوع عمل زنان ۳۵ و ۴۰ سال به بالا هستند و علت انجام این عمل های جوان سازی در این گروه، افتادگی صورت و چین و چروک است.

متقاضیان عمل جراحی بینی بین ۱۷ تا ۲۵ سال سن دارند ولی سنین ۱۵ تا ۶۰ سال هم اقدام به عمل زیبایی بینی می کنند که در این گروه، احتمال ایجاد عارضه بالا است و جراحان در این عمل با محدودیت سنی متقاضیان روبه رو هستند.

عمل زیبایی دیگری که میزان شیوعش از سایر عمل های زیبایی بیشتر است عمل پروتز گذاری گونه و لب و چانه است که متقاضیان آن بین ۲۰ تا ۴۰ سال سن دارند.

جراحی زیبایی تنه (سینه و شکم) که امروزه به سرعت شیوع یافته و با عنوان لیپوساکشن شناخته می شود متقاضیانی با محدوده سنی ۱۸ تا ۴۰ سال دارد که اغلب زنانی هستند که بعد از زایمان برای زیبا شدن اندام پس از زایمان به این نوع عمل اقدام می کنند.

۳۰ درصد عمل های زیبایی از نظر استانداردهای علم پزشکی نباید انجام شود و این همان عاملی است که منجر به بروز عارضه می شود. بنابراین عمل زیبایی تنها باید در شرایطی صورت بگیرد که سود آن بیشتر از ضررش باشد و متقاضی باید بداند که هیچ عمل زیبایی تضمینی نداریم و اگر این عمل های غیر ضروری در محل مناسب و با امکانات مجهز صورت نگیرد قطعاً احتمال بروز عارضه چندین برابر افزایش می یابد و با توجه به اینکه این عمل به صورت استاندارد انجام نشده اصلاح آن سخت تر از صورت قبلی آن است.

پر عارضه ترین عمل زیبایی عمل بینی است که متأسفانه شیوع بیشتری نسبت به بقیه عمل ها دارد و از آنجا که بین مخاط بینی و قلب ارتباط نزدیکی وجود دارد بنابراین احتمال بروز عارضه بسیار بالا است.

علت اقدام مردم به انجام عمل های پر عارضه زیبایی مثل بینی و عمل های مشابه آن، تبلیغات رسانه ها و ماهواره ها است و نیز چشم و هم چشمی عامل دیگری است که مردم را به انجام عمل های غیر ضروری وا می دارد.

یک عامل مهم دیگر بهبود کیفیت زندگی است. افرادی که از رفاه نسبی برخوردارند همانطور که دوست دارند به یک رستوران شیک بروند به زیبایی بدن شان نیز اهمیت می دهند و دوست دارند زیبا جلوه کنند.

البته برخی اعمال جراحی بینی نیز دلایل دیگری از قبیل اصلاح انحراف بینی، برداشتن پلیپ و... دارند که باعث توجیه عقلی و منطقی این اعمال می باشد.

جنگالی ترین پرونده در این زمینه پسر ۳۲ ساله ای است که در یک مطب خصوصی بدون امکانات ۱۰ عمل جراحی بینی و کشش پوست صورت روی آن صورت گرفته و منجر به فوت این متقاضی زیبایی شده بود. این جوان در حین عمل دچار ایست ناگهانی قلب شده و جراح او متهم است که در مطبی که مجهز به امکانات پزشکی نبوده اقدام به عمل جراحی کرده است.

جرم پزشکی جراحی پلاستیک رتبه سوم را دارد که این جرایم اکثراً توسط جراحانی صورت می گیرد که جراح غیر متخصص هستند و به دلیل نزدیک بودن رشته شان به جراحی پلاستیک دست به عمل های زیبایی می زنند و متأسفانه تعدادشان چندین برابر جراحان پلاستیک است. ما در حال حاضر تنها ۱۴۰ جراح پلاستیک داریم که در ۵۰ کلینیک دارای مجوز فعالیت می کنند و بقیه جراحانی هستند که هیچ تخصصی در پلاستیک ندارند.

سلامت بدنی، عقلی، روانی و اجتماعی شرط اصلی برای عمل جراحی زیبایی است بنابراین متقاضی باید از نظر روانی مشکل نداشته و از نظر بدنی در صحت کامل باشد. از آنجا که عمل جراحی زیبایی عملی پر از عارضه و

خطرناک است و احتمال دارد بعضی جراحی‌ها دو یا سه بار روی متقاضی صورت بگیرد بنابراین اگر متقاضی دارای بیماری جدی باشد نباید اقدام به این عمل کند.

قبل از میلاد هم عمل جراحی پلاستیک به صورت‌های مختلف انجام می‌گرفت البته جراحی پلاستیک در آن دوران به تنبیه‌هایی برمی‌گردد که دولت برای افراد در نظر می‌گرفت. این تنبیهات، عوارضی را در بدن و صورت افراد ایجاد می‌کرد که توجه به رفع عوارض و زائادات در بدن افراد بعضی از پزشکان را بر آن داشت که به جراحی زیبایی، ترمیمی نیز بپردازند.^۱

همان‌طور که گفته شد در خصوص مباحث روان‌شناسی اقدامات زیبایی، عوارض ناشی از این اقدامات و ضمانت پزشک مقصرکارهای تحقیقی جامع و کتب معتبر وجود دارد و پرونده‌های فراوانی در این رابطه در داسرا جرائم پزشکی وجود داشت. اما علی‌رغم مراجعه به کتابخانه‌های مختلف از جمله کتابخانه تخصصی علوم انسانی و کتابخانه تخصصی انصار و مجله تخصصی نور و همچنین مراجعه به مراکز علمی مانند شورای فرهنگی و اجتماعی زنان و مرکز معاونت آموزش قوه قضائیه و داسرای جرائم پزشکی تحت عنوان بررسی فقهی یا حقوقی اقدامات زیبایی پژوهشی صورت نگرفته بود با مراجعه به سایت‌های معتبر علمی پژوهشی از جمله سایت IRANDOC.ac.ir توانستم پایان‌نامه‌ها و مجلاتی را مشاهده کنم که در ارتباط با الگوهای شخصیتی داوطلبان جراحی زیبایی عوامل اجتماعی مؤثر بر انجام جراحی زیبایی زنان و از این قبیل کارهای تحقیقی وسیعی انجام داده بودند که از موارد حاشیه این کار ما به شمار می‌رود و رابطه مستقیم با آن ندارد. علاوه بر مراجعات پژوهشی، در آراء و دیدگاه مراجع تقلید به جز تعدادی از فتاوا از مراجع تقلید معاصر - به دلیل جدید بودن موضوع - هیچ تالیفی با این عنوان دیده نمی‌شود.

صفحه ۸ ، ۸۶/۲/۴ شماره ۱۴۲۳، روزنامه اعتماد ، magiran.com . ۱

بخش دوم: بررسی حکم فقهی اقدامات زیبایی ساز

فصل اول: مشروعیت مشروط انجام اقدامات زیبایی ساز و دلایل آن

فصل دوم: عدم مشروعیت انجام اقدامات زیبایی ساز و دلایل آن

بخش دوم: بررسی حکم فقهی اقدامات زیبایی ساز فصل اول: مشروعیت مشروط انجام اقدامات زیبایی ساز و دلایل آن

درارتباط با تجویز شرعی انجام این اقدامات در ادیان و مذاهب شناخته شده برخی آن را آزاد برخی محدود و برخی ممنوع نموده اند. به طور مثال در تعالیم مسیحیت اهمیت روح و لزوم مقدم داشتن آن بر جسم تأکید شده سه قاعده برای آن در نظر گرفته اند

۱- دلیلی ارزشمند (معقول) ۲- عدم خطر برای سلامت کلی ۳- نیتی پاک و خوب از دیدگاه کاتولیک مجاز و اخلاقی است.

در تعالیم یهود نیز به دلیل دخل و تصرف در کار آفرینش دانستن این اعمال، آن را منع کرده اند اما برخی با توجه به از بین بردن حالتی غیرطبیعی ولو یک نیاز روحی شدید یا تسهیل یک ازدواج شادی آور ممکن دانسته اند و صرفاً جهت زیبایی و راحت طلبی را منع کرده اند.^۱

علمای سنی اعمال بدون ضرورت را جایز نمی شمرند. به عنوان مثال طبری قائل به حکم حرمت است می فرماید:

"زن مجاز نیست برای زیبایی قسمتی از خلقت ظاهری خود را که خدا آفریده تغییر دهد چه با افزودن چه با کاستن آن نه برای همسر نه برای دیگران مانند زنی که ابروهای متصل دارد و برای خودنمایی آن را برمی دارد و بالعکس."^۲

وقتی زن تصمیم بگیرد در ساختار صورت خود تغییر دهد یا سینه اش را کوچک کند یا شکم شل شده را بالا بکشد این بدان معناست که از پزشک درخواست کمک کرده که وی را در حل مشکلات روحی یاری دهد این گونه اعمال را اسلام حرام کرده و نیز اضافه می کند گشودن این ابواب برای زنان منجر به غوطه ور شدن آن ها به امور شهوانی می گردد و آن ها را از رسالت انسانی خودشان دور می کند و ایشان را از رسیدن به موفقیت و مقام خلیفه الهی بر زمین ناکام می گذارد.^۳ البته در همین نظر اگر رفع درد و رنجی باشد که انسان قادر به آن تحمل آن نیست استثناء شده است البته بیشتر این فتاوی مربوط به زنان می باشد.

۱. الحسینی، محمد، عملیات التجمیل الجراحیة و مشروعیتها الجزائیه بین الشریعة و القانون، ۲۰۰۸، الطبقة الاولى، مرکز ابن ادریس حلی لدرسات الفقهیة، ص ۳۹.

۲. فتح الباری بشرح صحیح البخاری، العسقلانی، نقل از الحسینی، محمد، پیشین، ص ۹۱

۳. عید محمد الشفاء، جراحات التجمیل، موقع الاعجاز العلمی القرآن، نقل از الحسینی، محمد، پیشین، ص ۹۲

ایشان با استناد به آیات قرآن با مضمون تغییر در خلقت کاری شیطانی است و اعمال جراحی صرفاً جهت زیبایی را تغییر در خلقت می‌دانند همچنین به روایاتی که البته غالباً ناظر بر روش‌های غیرجراحی می‌باشند از قبیل «زنی که خالکوبی می‌کند یا آنکه می‌خواهد بر بدنش خالکوبی کند را لعنت کرده است»^۱ برای حکم حرمت استناد می‌کنند.

علمای شیعه در کل انجام عملیات زیبایی ساز را مجاز دانسته‌اند البته با لحاظ شرایطی و برخی مواقع قائل به تفصیل شده‌اند. مانند موردی که در جراحی زیبایی که لازم باشد از پوست دیگری به بدن فرد پیوند زده شود برخی قائل به حرمت شده‌اند. از آیت الله تبریزی پرسیده شد:

"زیباسازی صورت و بدن مانند بینی و لب بوسیله جراحی که نوعی تصرف در خلقت است چه صورت دارد؟ ایشان پاسخ دادند: اگر این کار با استفاده از اجزاء بدن خود بوده باشد یا جراحی در باطن انجام شود بطوری که پوست آن را بپوشاند مانعی ندارد در غیر این صورت جایز نیست" ولی علمای سنی اعمال بدون ضرورت را جایز نمی‌شمرند.^۲

از آنجائیکه انجام اقدامات زیبایی از جمله مسائل نوظهور است و فقهای متقدم در این خصوص فتوایی نداشته‌اند ما در این فصل به بررسی فتاوی فقهای معاصر در خصوص انجام جراحی‌های زیبایی می‌پردازیم و نظرات ایشان را استدلال خواهیم نمود.

ضمن اینکه بنا بر تحقیق و گفته خود کسانی که مورد این عمل‌ها قرار گرفته‌اند در موارد قابل توجهی مشکلات جسمی نیز به دنبال داشته‌اند که گریبان‌گیر این افراد شده و شکایاتی را هم در پی داشته‌اند لذا از این جهت نیز اگر شخص احتمال می‌دهد که این عمل موجب ضرری در او می‌شود از این جهت جایز نیست به عنوان مثال در موارد متعددی جراحی زیبایی بینی باعث ایجاد نفس تنگی‌های بعدی و غیر اینها در افراد شده که این نوعی ضرر زدن به خود محسوب می‌شود پس بیائیم قبل از این نوع عمل‌ها بیشتر تفکر کنیم و طبق فرموده قرآن (لا تلقوا بآبیدیکم الی التهلکة): با دست خود، خود را به هلاکت می‌اندازید، به نعمت‌های خدادای شاکر باشیم و خود را همان‌گونه که هستیم قبول کنیم.

۱. حرالعالمی، محمدبن حسن، پیشین، ج ۱۷، ص ۱۳۳

۲. محمودی، سید محسن، مسائل جدید از دیدگاه علما و مراجع تقلید، ج ۳، چاپ هفتم، انتشارات علمی و فرهنگی صاحب الزمان (عج)، ۱۳۸۶، ص ۶۴.

از نظر شرعی هم هر کس مجاز است تنها با رعایت چند حکم ساده از این خدمات بهره مند شود؛ در بین این همه تشویق‌ها و نیازهایی که احساس می‌شود، توجه به یک امر اخلاقی و تربیتی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. ناگفته پیداست که این نکته برای کسانی سودمند خواهد بود که زیبایی باطنی برایشان مهمتر از زیبایی ظاهری باشد.

و آن نکته این است که برخی از امور با اینکه مباح هستند و انجام آنها نیز جایز است؛ اما به شدت این قابلیت را دارند که به راحتی، انسان را وارد گردونه لذت خود کرده و چنان او را بگردانند که در مدت زمان کوتاهی او را از خود و خدایش غافل کنند.

قرآن کریم می‌فرماید: (الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَ لَعِبًا وَ غَرَّتَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فَأَلْيَوْمَ نَسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا) ^۱ کسانی که لهو و لعب را دین و برنامه زندگی خود قرار دادند و فریفته زندگی دنیایی شدند؛ همان گونه که آنها در این دنیا سرگرم دنیا گری شدند و با فراموشی قیامت، دین خدا را ترک کردند ما هم در قیامت آنها را ترک کرده و از رحمت ویژه خود محرومشان می‌کنیم.

تردید نیست که عمل‌های زیبایی که از تنوع و جذابیت‌های ویژه‌ای هم برخوردارند این قابلیت را دارند که با اندکی غفلت و تعریف‌های دیگران، انسان را به ورطه فراموشی خود و خدا بکشانند تا جایی که بانوی مسلمان برای رسیدن به یک درجه زیبایی بیشتر، بدن خود را به دست نامحرم بسپارد و یا چندین باز زیر تیغ جراحی برونند.

در اینجا به استدلال دلایل مراجع عظام برای جواز و یا عدم جواز اقدامات زیبایی ساز می‌پردازیم.

۱-۱- زیبایی و تحکیم خانواده (تمکین عام)

به این معنا که زوجین به دلیل محبت سرشار به یکدیگر در جهت رفع نواقص بین خود اقدام نمایند. در ملاحظات فقهی و حقوقی این معاونت و همیاری به تحکیم یا تشدید نامگذاری می‌شود. زیرا معاونت اعضا یعنی

۱. اعراف/۵۱.

زوجین ثمری جز تقویت استحکام روابط و در نتیجه نهاد خانواده ندارند چه به طور منطقی از ادله شرعی به دست می آید نشان می دهد هر رفتاری که در مخالفت با دو اساس معاونت و مودت باشد ممنوع اعلام شده و در قالب الفاظی مانند نشوز، شقاق و... مورد تعقیب جزایی و قضایی قرار گرفته است. موضوع پژوهش حاضر می تواند به طور مستقیم در راستای مصلحت تحکیم و تشدید خانواده قرار بگیرد اگر با توجه به قرائن و اقتضائات، سنخیت معاونت و مودت را داشته باشد و می تواند خلاف تحکیم و تشدید قرار بگیرد اگر فاقد سنخیت معاونت و معاضدت باشد. در این جا لازم است ملاحظات مشخص فقهی و حقوقی را دنبال کنیم تا جایگاه تحکیم خانواده در فقه و حقوق شفاف شود.

خانواده عبارت از مرد و زنی می باشد که در اثر رابطه حقوقی نکاح، به صورت سلول اولیه اجتماع درآمدند. مبانی که قانون زن و شوهر را مکلف نموده در تشدید و تحکیم آن بکوشند، عشق و علاقه زن و شوهر به یکدیگر است که نگهبان بقاء خانواده و موجب عفت، عصمت و پرهیزکاری هریک از زن و مرد می شود.

۱-۱-۱ نقش زن در تحکیم خانواده

دیدار زن باید یادآور خاطره ی اندیشه سازی، انسان سازی، رشدهی، تکامل بخشی و حیات آفرینی باشد. کمال فعل زن به عنوان انسان، در ظهور فعلی ابعاد مختلف عقل اوست، عقلی که ستون مرتبه انسان و عقل او را تشکیل می دهد، به طوری که زن در پرتو توحید، امامت، رسالت، اخلاق دینی و... به معرفت حق، عمل به حق و قرب خدای متعال نایل شود. زن به مقتضای جایگاه اخش باید مظهر توحید، رسالت و نمونه در فضایل الهی باشد. او وقتی به این مقام می رسد که به تکالیف انسانی و الهی خویش عمل کند و به شناخت خدا و معارف حقه الهی نائل شود و عمل شایسته انجام دهد تا به قرب خدا و حیات پاک و در خور شأن انسان برسد. حال زمانی که به همسری در آمد، وظیفه جدیدی از جانب خدای بزرگ بر عهده اش گذاشته می شود به طوری که بقای سعادت فعلی و رشد آن در گرو انجام وظایف و مسئولیت جدید است و تخلف از وظیفه جدید نه تنها او را به رشد و کمال فعلی نمی رساند بلکه به سعادت فعل را از نفسش محو می نماید. مسئولیت جدید دارای دو بعد اصلی است:

۲-۱-۱- وظیفه زن در قبال شوهر

زن نقش‌های متعدد و فوق‌العاده‌ای در حیات اجتماعی و در سازندگی نسل بر عهده دارد که مهمترین آن خانواده‌داری و حفظ حریم خانواده است. اولین نمود و ویژگی خاص زن در محیط خانواده، از دیدگاه قرآن کریم آرام بخش بودن است. مرد بدون آفرینش زن سکیت و آرامش ندارد و نیازمند به انیس است. خداوند زن را مایه آرامش و آرایش روح او قرار داده است و هر اندازه موجبات آسایش و فراغ همسر خود را فراهم کند غیر مستقیم به سعادت خود خدمت کرده است و کانون خانوادگی را رونق بخشیده است. در زندگی مشترک اصل بر این است که زن و شوهر جذب هم و تحت جاذبه یکدیگر باشند. فن تسخیر دل‌ها و شیوه‌های نفوذ در هم امری است که در عمل دشوار می‌نماید و اگر جاذبه‌آفرینی برای همسر تا حدودی میسر بود شاید هرگز طلاق و متارکه‌ای در جامعه رخ نمی‌داد. باید پیوندی روحی و الفتی قلبی در بین آن دو پدید آید و آنان در دل یکدیگر نفوذ کنند.^۱

یکی از مواردی که می‌توان برای همسر جاذبه‌آفرید آرایش برای یکدیگر است. در اسلام توصیه شده زن خود را برای مرد بیاراید، البته این تکلیف طرفینی است و مختص زن نیست.

البته نظیف بودن زن در جسم و لباس و زینت موجب شادی و رضایت خاطر خود اوست. آشکار ساختن زیبایی در اندام و لباس، رضایت و خشنودی نفس را دربر دارد. برخی افراد چنین می‌اندیشند که زیبایی حسی باید برای غیر باشد و اگر کسی شاهد زیبایی حسی فرد دیگری نباشد، لزومی برای آراستگی و تجمل نمی‌بیند. در صورتی که نفس زیبایی و تجمل برای نشاط و رفع کسالت خود شخص زینت‌کننده مفید است. حتی لازم است خود را در حال عبادت بیاراید و از زیور آلات استفاده کند.

نظافت جسم و لباس و آراستن آنها بدون اینکه نظر انسانی را جلب کند برای خود شخص زیننده است و روح زیباگرا دوست دارد که بدن و لباس موجود را زیبا و نظیف مشاهده کند. عظمت انسانی زن بر اساس جایگاه اخص و ممتازش حکم می‌کند که زیبایی ظاهری و حسی خود را در معرض دید نامحرمان نگذاشته و از ظهور برخی زیبایی‌های بدن در نزد افراد محرم بپرهیزد. اما در نشان دادن زیبایی‌ها و آرایش‌های بدنی به شوهر خود آزاد است.

۱. قائمی، علی، *نظام حیات خانواده*، چاپ اول، تهران، انتشارات شفق، ۱۳۶۳، ص ۳۰۳.

(لَابَأْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ بِمَا تَزَيَّنَتْ بِهِ لِزَوْجِهَا).^۱ برزن باکی نیست از چیزی که موجب آرایش و زینت برای شوهرش باشد.

زن تا زمانی که ازدواج نکرده است باید در حفظ جمال و عفت خویش بکوشد و تنها برای خود و خدا و درحدی که دین اجازه داده برای محرمان از خانواده خود زینت کند.

از کارهای ناشایست برای زن اینست که خود را برای نامحرم زینت کند. او با این عمل ضربه ای عظیم به انسانیت، شرف و جایگاه ممتاز خود زده است و روحش را آلوده کرده است.

تمتع به موقع از زنان سبب دلگرمی زن و حفظ عفت در کانون خانواده می شود. توجه نکردن به زیبایی های زن موجب می شود که زن از جایگاهش خارج شده و عفت خویش را از دست بدهد. به همین جهت مرد باید لطافت روحی زن را مورد توجه قرار دهد و تا حدود امکان نیاز لازم او را در مسأله جمال و زیبایی شهوی مرتفع سازد. حتی در حقوق زن مسأله حق آرایش او را ذکر کرده اند و مرد باید هزینه متعارف آن را بپردازد. هم چنین توصیه شد مرد نیز خود را برای همسر بیارایند.

بررسی روایت اسلامی نیز در این زمینه نشان می دهد که معصومان (علیها السلام) تأکید فراوانی بر پرهیز از چشم چرانی داشتند و عواقب وخیم آن را گوشزد می کردند که برای رعایت اختصار تنها به یک مورد اشاره می شود: (غضوا أبصارهم عما حرم الله علیهم)^۲ (اهل ایمان) چشمان خود را از آنچه خداوند حرام کرده می بندند. پس رفع این نیاز نباید در بیرون از خانواده صورت پذیرد.

آنچه به اختصار در این قسمت قابل ذکر است بدین قرار است: اسلام خود آرایی را می پسندد ولی نه برای غیر، زینت را قبول دارد ولی تنها برای شوهر و اساس روابط را به پاکی و قداست قرار می دهد و باید دل شوهر را بسوی خود متمایل کند.

۳-۱-۱- وظیفه زن درقبال فرزندان

اهمیت مادری نقش عالی و ملکوتی انسان است و مادر عجایب آفرینش خداوندی است که جلوه ای از رحمانیت و عطوفت الهی را درباره کودک به نمایش می گذارد.

۱. الحر العاملی، محمد بن الحسن، پیشین، ج ۱۴، ص ۱۷۷، روایت ۲.

۲. مجلسی، محمد باقر، پیشین، ج ۶۴، ص ۳۱۱.

اگر پایه اصلی تربیت و رشد صحیح فرد برای اجتماع را در خانواده جستجو کنیم زن بعنوان مربی خانواده و عامل اصلی انتقال ارزش ها، جایگاه ویژه ای خواهد یافت. لذا نقش انسان سازی زن در طول هستی از اصیل ترین نقش های وی بوده است که معمار بزرگ انقلاب حضرت امام خمینی نیز بخوبی آن را چنین تبیین کرده اند: همان طور که قرآن انسان ساز است، زن نیز انسان ساز است.^۱

همچنین بزرگ بانوی اسلام حضرت فاطمه علیها سلام می فرماید:

”آن گاه که زن در منزل به امور خانه و تربیت فرزند می پردازد به خدا نزدیک تر است.“^۲

به هر حال حرکت در صراط مستقیم و تقرب زن به سوی پروردگار جز از طریق اصالت دادن به ایفای نقش مادری و تربیت فرزندان مقدور نمی باشد. به همین جهت مربی بزرگ قرن حاضر امام خمینی (رحمة الله علیه) شغل اصلی زن و مهمترین کار وی را مادری و همسری دانسته است. پس رسالت اصلی زن بعنوان مادر، تربیت صحیح فرزندان است و اگر مسائلی برای وی مانند توجه زیاد به ظاهر و تجمل گرایی در اولویت قرار بگیرد از رسالت اصلی خویش باز خواهند ماند البته نظافت و پاکیزگی و مرتب بودن بسیار حایز اهمیت است و حتی در تربیت صحیح کودک مؤثر است ولی این موارد نباید به افراط و یا تفریط کشیده شود و باعث غفلت از انسجام خانواده شود.

۱. موسوی خمینی، روح الله، جایگاه زن از دیدگاه امام خمینی، چاپ یازدهم، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۷، ص ۹۴.

۲. مجلسی، محمد باقر، پیشین، ج ۴۳، ص ۹۲.

۲-۱- حس زیباطلبی

خواست خدا این است که زیبایی هایی که در نهاد بشر گذاشته شده، در شعاع دین او ظهور فعلی یافته و بهره گیری از زیبایی ظاهری در محدوده ی عقل و دین باشد.

امام صادق علیه السلام فرمود: (إِلْبَسْ وَ تَجَمَّلْ فَإِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ وَ لِيَكُنْ مِنْ حَالِلٍ)^۱

لباس بپوش و زینت کن، براستی خدا زیباست و زیبایی را دوست دارد. لکن این تجمل و زیبایی را از راه حلال جستجو کن.

زن باید زیبایی ظاهری خود را در محدوده ی عقل و دین بجوید و جمال ظاهری اش را بخوبی در لباس و اندام حفظ کند و زیبایی معنوی را با ظهور فعلی فضایل در نفس و در رفتارش آشکار نماید، زیرا خدا دوست دارد بنده اش نعمتهای او را آشکار سازد. آشکار شدن زیبایی های ظاهری زن باید به گونه ای باشد که زشتی معنوی و انسانی را بدنبال نداشته باشد. و برای این که دارای فضیلت انسانی باشد، در جهت خشنودی خدا انجام گیرد. آنچه بیش از زیبایی حسی و ظاهری انسان مورد اهمیت است، زیبایی معنوی او است یعنی زیبایی و جمالی که در هستی انسانی او ظهور فعلی پیدا می کند. در این مرحله از زیبایی انسان موظف است نفسش را زینت دهد و به اخلاق الهی بیاراید. برای اینکه نفس مزین به جمال الهی شود، ابتدا درک و آگاهی صحیح از خدا لازم است. زن موجودی است که دارای عاطفه و احساسی قوی است و با وصف جمال خداوندی زودتر به آن جذب می شود و با تحکیم عاطفه و احساس بوسیله عقل، سیر در مرتبه عالی نفس را با موفقیت طی می کند و چون آسیه، مریم، فاطمه و خدیجه - سلام الله علیهن - حجاب عالم طبیعت را شکسته و از جمال حسی و ظاهری قدم فراتر نهاده و به مقام قرب و شهادت نایل می شود.

آنگاه که جمال ظاهری و حسی زن به جمال باطنی و معنوی او پیوند بخورد، بهشت زیر پای او قرار خواهد گرفت و انسان های پرورش یافته در دامن و کشتزار انسانی خویش را به بهشت راهنما خواهد شد و سرور بهشتیان می گردد. زن با صبر در مقابل فساد غرب و شرق و با تهدید های روانی از سوی افراد بی فرهنگ و دارای اراده شهوی باید از خدای خویش بخواهد که خانه ای را در نزد خودش در بهشت برای او بنیان نهد و او آسوده خاطر و با نفس مطمئن پا بدان جا بگذارد و نه تنها زن بلکه تمام انسان هایی که در دامن او به عنوان امانت الهی پرورش میابند به آنجا راه می یابند. چه نیکوست که زن جمال برون و درون را جلوه و ظهوری از جمال معبود و خالق خود بداند و جمال ظاهری، جمال در خلقت و جمال در مرتبه هستی خویش را در شعاع

۱. الحر العاملی، محمد بن الحسن، پیشین، ج ۳، ص ۳۴۰، روایت ۳.

جمال ارادی، راه و رشته ارتباطی به جمال خداوند قرار دهد تا نفسش به اسمای حسناى او زینت داده شود و به کمال زیبایی در هستی نائل شود. پیدایش جمال انسانی در شعاع حمد و ستایش خدا سبب زینت و زیبایی در تمام مراتب نفس می شود. روح الهی که از عالی ترین جمال برخوردار است و ظرف صفات برجسته الهی می باشد در کسب معالی اخلاق به طور مستقیم زینت داده می شود، و پیدایش آنها در مقام عبودیت در این مرتبه از نفس است. مرتبه حیوانی و جسمانی انسان قابلیت وجود آنها را جز به نحو غیر مستقیم ندارد. پس زینت نفس در مرحله انسانی، ظهور فعلی فضایل در آن است. آنگاه که انسان به این مرتبه از زیبایی و زینت می رسد، فقط خدا را شایسته وصف جمیل می داند و طالب و مشتاق رویت آن جمال مطلق می گردد.

زنی که رشته ارتباطی خود را با جمال مطلق محکم گرداند و به جمال انسانی که جمال الهی است راه یابد موفق به زیبایی معنوی در بعد جسمانی و حیوانی خواهد شد و به مقام آرزومندان جمال رویت خدا خواهد رسید. او در شعاع جمال ارادی به ظهور فعلی جمال در هستی و در خلقت خود نائل شده و به جمال ظاهری و حیوانی رنگ الهی داده و از آنها بهره معنوی خواهد گرفت. همچنین دامان او کشتزاری سالم در جهت پرورش انسان های زیبا خواهد گشت، انسان های خداجو، دوستدار عدالت و صلح و عاشق فضایل انسانی.

این خصوصیت انسان است که آنچه در زیبایی و جمال دارد، نمی خواهد پنهان کند و دوست دارد خودنمایی کند و معرف خویش باشد. همین ویژگی باعث شده علی الخصوص زن در مرحله عشق حسی و خیال دور از عقل و عرفان به خودنمایی اندام و زینت لباسش اقدام کند، متوجه نیست با این کار بر اوج پستی نشسته و به عرضه خود مشغول است. و اگر تماشاگران او بیشتر شوند خود را موفق و پیروز می بیند، درحالیکه راهی که به عشق عرفانی منتهی می شود، راه عبادت، ذکر عملی، راه صبر و تحمل رنجهاست.

محدوده ادراک حسی و خیالی، ظاهر دنیا و طبیعتی است که در آن زندگی می کنیم. در اینجا مسئله مهم بهره گیری دنیوی و مادی از تمام موجودات و اشیای مادی در حد توان است که در پرتو اندیشه حسی و خیالی حاصل می شود. اراده ای که معلول چنین اندیشه ای باشد، در پی تحقق خواسته های مادی، ظهور فعلی خواهد یافت. در این صورت آنچه برای نفس در بعد علمی معیار زیبایی است، همان چیزی است که پاسخگوی خواسته های غریزی و جسمانی باشد که در واقع همان ظواهر مادی و محسوسات می باشد.

زیبایی اراده، معلول زیبایی در انگیزه و علت غایی و معیار در زیبایی انگیزه همان چیزی است که اندیشه حسی و خیالی برای انسان به ثبوت رسانده و آن ظواهر مادی و رسیدن به آن می باشد. رسیدگی به چهره های زیبا،

آرایشهای زیبا، اندام زیبا و... تمام هدف انسانی است که شناخت حسی و خیالی از خود، زندگی و دنیا دارد. در نظراو زیبایی ارادی در اینست که به انگیزه های مادی و شهوی دست یابد.^۱

بنابراین حس زیباطلبی در انسان وجود دارد و امری غریزی است ولی ملاک تشخیص صحیح از زیبایی است که به این حس جهت می دهد پس با تعریف درست زیبایی این دلیل نمی تواند منطقی باشد که انسان به دلیل حس زیبایی طلبی جایز است دست به هر کاری بزند تا زیباتر شود. (زیبایی ظاهری)

۳-۱- اضطرار

در فقه اسلامی در میان قواعد مهم فقهی به قاعده اضطرار برخورد می کنیم؛ که در فقه کاربرد زیادی هم دارد. مفاد قاعده این است که: به هنگام وجود یک ضرورت یا اضطرار، حرمت حرام و وجوب واجب برداشته می شود و صورت جواز را به خود می گیرد. بنابراین، اموری که مورد نهی و منع شارع یا عقل قرار گرفته اند، در صورتی که ضرورت یا اضطراری وجود داشته باشد از ممنوعیت خارج می شود. بر اساس این قاعده، ضرورت ها و اضطرارها هر امر ممنوعی را مباح می سازند.

۱-۳-۱- معنای اضطرار

اضطرار در لغت مصدر باب افتعال از ریشه «ضرر» است. "و اضطره إلى كذا، بمعنى ألجأه إليه و ليس له منه بد؛ یعنی، او را به آن چیز ناگزیر کرد و برای او از آن چاره ای نیست. همچنین، ضرورت اسم مصدر آن است؛ بدین معنا که آنچه موجب اضطرار می شود ضرورت نام دارد: "الضرورة اسم لمصدر الاضطرار."^۲

۱. امین زاده، محمدرضا، جایگاه/خص و ممتاز زن، ص ۸۷.

۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ذیل الضروره.

۲-۳-۱. مراتب اضطرار

دامنه اضطرار در فقه گسترده است و این قاعده از طهارت تا دیات کاربرد دارد. بنابراین، باید تعریف و تشریح ماهیت اضطرار فراگیر باشد. ولی فقها اضطرار را در همه موارد تشریح نکرده‌اند و عمده بحث در کتاب اطعمه و اشربه آمده است. فقها از اضطرار سه تفسیر ارائه داده‌اند. در واقع، این تفسیرها بیانگر مراتب مختلف اضطرار است، زیرا گاهی اضطرار به حد تلف می‌رسد به گونه‌ای که اگر مضطر مرتکب حرام نشود به هلاکت می‌رسد؛ گاهی در حدی است که در صورت تخلف مریض می‌شود؛ گاهی هم ترک حرام باعث ضعف مضطر و عقب ماندن از همسفرانش می‌شود. هر کدام از فقها طبق تفسیری که از اضطرار دارند، اضطرار را رافع مسئولیت می‌دانند.

۳-۳-۱. شرایط جریان قاعده اضطرار:

۱. امتنانی بودن قاعده اضطرار

۲. اضطرار اختیاری نباشد (الامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار)

۳. رافعیت اضطرار در حد ضرورت است. (فمن اضطر غیرباغ و لاعاد فلا اثم علیه)^۱

پس اضطرار رافع حرمت و مسئولیت است و شخص مضطر نه توبیخ و ملامت دارد و نه حد و تعزیر.

در مثال زیر می‌توان ارکان ثلاثه را یافت:

شخصی به دلیل چهره‌ی غیر قابل‌تحملی که دارد (غیر اختیاری) جایگاهش را به عنوان همسر و مادر در خانواده از دست می‌دهد می‌تواند از مصادیق قاعده‌ی اضطرار قرار بگیرد و مضطر به انجام عمل جراحی زیبایی شود به این دلیل که اسلام به تحکیم بنیان خانواده بسیار اهمیت داده و در هر حال خواهان جلوگیری از فروپاشی آن می‌باشد. وهمان طور که در شرایط این قاعده گفته شد این عمل باید به کمترین مقدار انجام شود تا بتواند چهره مناسبی پیدا کند نه بیشتر از آن، که از حد ضرورت خارج می‌باشد پس عمل او باید طوری باشد که حرمت آن خفیف تر است. (در حد ضرورت)

۱. طاهری، حبیب‌الله، قواعد فقه، چاپ اول، ج ۲، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، بهار

۱۳۸۷، ص ۱۵۴ - ۱۵۵

۴-۳-۱. انجام اقدامات زیبایی بدلیل اضطراب

اقسام جراحی زیبایی: ملاک و معیار تقسیم بندی جراحی زیبایی به هدف متقاضیان این نوع جراحی بستگی دارد. اگر هدف صرفاً برای زیبا سازی، بدون نقص و عیب ظاهری معقول باشد. جراحی زیبایی " غیر درمانی " و اگر برای برطرف کردن نواقص ظاهری و درد ورنج ناشی از آن باشد، " درمانی " محسوب می گردد. توضیح مختصری در خصوص این دو قسم جراحی زیبایی، تفاوت آنها را آشکار می سازد.

روان پزشکان عقیده دارند که موارد زشتی و نواقص ظاهری (ناشی از حوادث سوختگی و تصادفات اتومبیل، جراحاتی که در اثر جنگ و سوانح دیگر در اشخاص به وجود می آیند و نواقص مادرزادی) در اشخاص ناراحتی های روانی خاصی به وجود می آورد. به همین علت معالجه آنان را باید معالجه جسمی و روانی دانست زیرا هدف این افراد از مراجعه به متخصصان پلاستیک و زیبایی از بین بردن نواقص ظاهری است و چنین امری به هیچ وجه با هدف های نهائی علم پزشکی مخالفتی ندارد، لذا عرف پزشکی این امر را تجویز می نماید.

برخی از اساتید عقیده دارند که اگر جراحی زیبایی برای برگرداندن علامت جسمی و روانی به یک موجود از نظر افتاده (مجروحان صورت) باشد، رضایت قربانی جرم، توجیه کننده خواهد بود^۱. یعنی مبتنی بر یک ضرورت حیاتی و معقول می باشد.

برای این که جراحی زیبایی جایز قلمداد گردد؛ اولین قاعده رعایت تناسب بین درجه عیب و خطری است که بیمار را در معرض آن قرار می دهد. پس اگر عیب شدید باشد به نحوی که صاحب خویش را مثلاً از زن گرفتن و حضور در جامعه و کسب رزق باز می دارد یا او را در محل سخره و استهزاء عموم قرار می دهد و موجب اضطرابات عصبی و روحی می شود و زندگی را بر وی دشوار و سخت می نماید که چه بسا ممکن است برای رهائی از آن دست به خود کشی بزند، در چنین مواردی جراحی زیبایی به مقام جراحی برای معالجه ارتقاء می آید و وسیله ای برای حفظ سلامت روحی بیمار می باشد.^۲

جراحی زیبایی بدون اینکه هیچ گونه نقص ظاهری و مادرزادی یا عیب معقول و نامتعارفی وجود داشته باشد این گونه جراحی ها مبتنی بر هیچ گونه ضرورت حیاتی و درمانی نیست.

۱. گاستون وغیره، استفانی، حقوق جزای عمومی، ترجمه حسن دادبان، تهران، ج ۱، چاپ اول، انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۷۷، ص ۵۱۲.

۲. همان، ص ۱۷۷.

نکته دیگر اینکه بین خطر وفایده مورد انتظار باید تناسبی وجود داشته باشد. پزشک متخصص زیبایی نباید عمل زیبایی را که نتیجه آن متناسب با فواید منتظره از آن نباشد، یعنی ضرر آن بیشتر از نفع آن باشد انجام دهد و اگر پزشکی اقدام به جراحی زیبایی نماید که جسم و یا روح بیمار بدان احتیاج نداشته باشد یا تناسبی بین خطر و نتیجه مورد انتظار شکی نیست که مسئولیت کیفری و مدنی دارد.

بنابراین جراحی زیبایی زمانی جایز به شمار می رود که عنصر شفا در آن داشته و بین درجه عیبی که شخص مبتلا به، از آن اظهار شکایت می کند و خطری که در معرض آن قرار می گیرد تناسب وجود داشته باشد.^۱

بدین ترتیب کشف موضوع اضطراب دخالت خبره را لازم دارد و همین خبره نیز باید حدود در اضطراب تقریب کند تا بتوان به حکم جواز یا عدم جواز این اقدامات پی برد.

نکته قابل توجه انتخابی بودن و تشکیک در ضرورت است؛ انتخابی بودن از عدم ضرورت و یا مسلم نبودن ضرورت در اکثر اقدامات صرف زیبایی محض است. این ضرورت بیشتر در حوزه جسم و جان قابل تعریف است که هیچ خطر قریب الوقوع یا محتمل الوقوعی برای وی در بر نخواهد داشت.

اگر دلایل روحی را نیز محور استدلال قرار دهیم بازهم ضرورت قطعی و مبرم وجود نخواهد داشت؛ عمل های جراحی زیبایی اصولاً یک بیماری نیست همان طور که متقاضیان دنبال حل یک معضل نیستند هدف پزشک هم در اینجا نجات یک فرد نیست که این مسئله باعث گره خوردن علم پزشکی و اخلاق می شود که گاهی منجر به انجام اقداماتی از قبیل تبلیغات گمراه کننده و... خواهد شد.

۱. شجاع پوریان، سیاوش، *مسئولیت مدنی ناشی از خطای شغلی پزشک*، چاپ اول، تهران، انتشارات فردوسی، ۱۳۸۳، ص

۴-۱- قاعده تسلیط و مالکیت بر بدن

در مورد مالکیت بر بدن اقوال مختلفی وجود دارد که به بررسی آن می پردازیم:

۴-۱-۱- رابطه انسان با اعضای بدن خویش و حدود تصرف در آن

برای ورود به این بحث در ابتدا بررسی فقهی اصولی مالکیت فرد بر اعضای بدن خویش به جهت اینکه فرد تا چه حد حق تصرف در اعضای بدنش را دارد تا بتواند اقدامات زیبایی را انجام دهد.

از آنجا که انسان میان اجزای وجود خود، نیروها و قوایش، با نفس خود رابطه ای تنگاتنگ و تعلقی شدید حس می کند و در خود قدرت هر گونه تصرف نسبت به اعضا و جوارحش احساس می کند و به عبارت دیگر، از آنجا که اجزا و قوای انسان از نظر وجودی، قائم به وجود خود انسان است و سلطه و سلطنت شخص بر اعضا و افعالش از نوع تکوینی است و بدون شک انسان برای خود حق استفاده و بهره گیری و منتفع شدن از اعضا و جوارحش را قائل است، لذا این سوال مطرح می شود؟

آیا دامنه سلطه تکوینی انسان بر اعضای خود تا این حد امتداد می یابد که به وی قدرت تصرفات در آن را بدهد؟

مسلماً به صراحت نمی توان به این سؤال پاسخ مثبت داد و صرف وجود سلطه تکوینی را نمی توان دال بر وجود و مشروعیت سلطه اعتباری دانست و از نظر تشریحی نیز چنین سلطه و قدرتی را قائل شد؛ چرا که از نظر عقل و شرع وارد آوردن جراحت و ضرر شدید بر بدن جایز نیست و از نظر حکم تکلیفی حرام است و همچنین از نظر وضعی نیز، قصاص، دیه و کفاره برای این کار در نظر گرفته شده است و لذا این تردید قوی را پدید می آورد که شاید انتفاع از اعضا و جوارح، نه به عنوان حق بلکه به عنوان حکم مد نظر است؛^۱ یعنی: نظیر حق حیات که هیچ یک از قابلیت های اسقاط و نقل و انتقال را ندارد؛ چرا که در حقیقت حق حیات یا حق کرامت یا حق آزادی حکم است؛ بنابراین، این شک و تردید وجود دارد که آیا حق تصرف در اعضا براستی حق است و یا مانند حق حیات به واقع حکم است.

۱. حکم و حق، دوماهیت اعتباری است که قوام حق به اعتبار عقلانی و یا شرعی و قوام حکم به اعتبار شرعی است. بدین ترتیب که حق عبارت است از آن سلطه ای که برای شخصی نسبت به چیزی اعتبار می شود، به نحوی که به مقتضای آن سلطه، صاحب حق می تواند در آن چیز تصرف کند و لذا به شکل معمول، حق دارای ویژگیهای قابلیت اسقاط و صرف نظر کردن و چشم پوشیدن قابلیت نقل و قابلیت انتقال است. اگرچه در مواردی نیز برخی از این ویژگیها منتفی می شود (مانند حق ولایت، حق شفعه و...) اما حکم، مجرد تشریح از سوی پروردگار متعال است که در آن سلطه ای برای مکلف اعتبار نشده است و لذا آثار ناشی از سلطنت و سلطه در مورد حکم منتفی است و بنابراین، بر خلاف حقوق، احکام فاقد قابلیت اسقاط و نقل و انتقال است و واراده افراد در این امور هیچ نقشی ندارد؛ نظیر حکم و جوب حفظ حیات و حرمت خودکشی.

از نظر فقهی، اگر حق بودن امری، محرز است، اما از جهت قابلیت اسقاط مشکوک باشد، به دو صورت با آن برخورد می شود:

الف) اگر علت شک، تنها از جهت قابلیت شرعی باشد و از نظر قابلیت عرفی مشکلی نباشد و عرف قابلیت اسقاط را برای آن قائل است، در این حالت بر اساس عموماً نظیر عقد صلح و یا بر اساس اصل اباحه اولیه، برای آن حق ویژگی اسقاط ثابت خواهد بود.^۱ توضیح اینکه اگر به دلیل سکوت شرع از جهت شرعی شک پیش بیاید، در حالی که از نظر عقلی و عرف جهت اسقاط حقی، مانعی وجود نداشته باشد، مطابق اصل اباحه اولیه که هر عملی را جایز و مباح می داند مگر اینکه نهمی بر آن وارد شده باشد، سکوت شرع به عنوان مانع محسوب نمی شود و لذا اسقاط آن حق جایز خواهد بود.

بر این اساس، اگر شرع در رابطه با قابلیت اسقاط حق انتفاع از اعضا ساکت باشد و از نظر عرفی و عقلی نیز مانعی جهت ثبوت این قابلیتها نباشد، لذا اسقاط اعضا جایز خواهد بود.

البته در این رابطه چون وضعیت به گونه ای است که جراحی هایی صرفاً جهت زیبایی است، موجب برخی مسائل نظیر به خطر افتادن سلامتی، وارد آمدن ضرر، ایجاد نارسایی ها و نواقصی می گردد، لذا به ظاهر هم از نظر عرفی و هم از نظر شرعی پاره ای موانع بر سر راه اسقاط این حق وجود دارد، لذا نمی توان گفت شرع در این باره ساکت است و عرف و عقلا در این مورد تردیدی ندارد و به صراحت حکم به اسقاط و نقل این حق می دهد. بنابراین، تحقق صورت (الف) به ظاهر با ابهامات مهمی همراه است.

ب) اگر علت شک هم از جهت قابلیت شرعی و هم از جهت قابلیت عرفی باشد و از نظر عرف و عقلا نیز، قابلیت اسقاط یا نقل حق مورد نظر محرز نباشد، در این حالت اسقاط یا نقل آن جایز نخواهد بود، مگر اینکه دلیل خاص شرعی بر جواز داشته باشیم^۲؛ زیرا حق از اعتبارات است و وجود قابلیت های سه گانه آن بر اساس اعتبار و ادله شرعی ثابت است و به عبارت دیگر، برای احراز این قابلیت ها نیاز به دلیل و حجت داریم و در صورت نبود دلیل، ثبوت این قابلیتها برای حق مشکوک جایز نخواهد بود. و لذا در حالت (ب) چون نه دلیل عرفی و نه دلیل شرعی بر وجود این قابلیت ها در دست است، پس اسقاط حق مشکوک جایز نیست.

۱. مکارم شیرازی، ناصر، *انوار الفقاهه*، الطبعة الاولى، ج ۱، مدرسه الامام علی بن ابی طالب، ۱۴۲۵ه.ق، ص ۳۲.
۲. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، *حاشیه مکاسب*، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۰ه.ق، ص ۵۶.

بر این اساس، در رابطه با حق تصرف در اعضا، در صورت شک در قابلیت عرفی اسقاط حق، اگر از نظر شرعی، دلیلی بر اثبات این قابلیت وجود نداشته باشد، آنگاه اسقاط و نقل این حق جایز نخواهد بود.

بر اساس مطالب پیش، این احتمال وجود دارد که حق تصرف از اعضای بدن در حقیقت امر، مانند حق حیات باشد که فرد اگر چه می تواند از آن بهره مند باشد، اما این اجازه و قدرت را از نظر شرعی ندارد که آن را از خود سلب کند و به استفاده از آن خاتمه دهد و به اصطلاح یک حکم است که نمی توان آن را اسقاط و نقل و انتقال کرد؛ بنابراین، بین حق یا حکم بودن تصرف از اعضای بدن شک وجود دارد و از نظر فقهی حق و حکم از اعتباریات و تابع اراده شارع مقدس است که این نیز از ادله شرعی فهمیده می شود، لذا برای شناخت حق یا حکم بودن آن باید به ادله شرعی مراجعه کرد و در صورت نبود دلیل شرعی، نوبت به اصول عملیه می رسد و چون اثبات قابلیت اسقاط و یا نقل و انتقال (که از ویژگیهای حق است) نیاز به دلیل دارد، لذا در صورت نبود دلیل شرعی، اصل بر نبود این ویژگی هاست^۱ و بدین ترتیب تصرف در اعضا توسط صاحب عضو مانند حق حیات اسقاط پذیر نخواهد بود.

بنابراین در محدوده حق و حکم، چنانچه جهت تصرف در اعضا عرف و عقلا نتوانند به صراحت و روشنی حکم کند و از شرع نیز، دلیل یا دلایلی مبنی بر این کار به دست نیاید، در این صورت، جایز نخواهد بود، مگر اینکه مسئله را در دایره احکام ثانویه واضطرار مطرح کنیم.

اما در صورت تصریح عقلا به جواز این نحوه تصرف و نیز نبود نهی شرعی، براساس "اصاله الاباحه" اسقاط حق جایز می گردد.

با توجه به مطالب پیش، لازم است هم موضع عرف و سیره عقلا و هم موضع شرع و سیره متشرع نسبت به حد تصرف انسان در اعضا و جوارحش تبیین گردد و ادله عقلی و شرعی دال بر جواز یا عدم جواز تصرف در اعضا بررسی گردد.

۱. مکارم شیرازی، ناصر، پیشین، ص ۳۱.

۲-۴-۱. نظر قائلان به سلطه انسان بر بدن خود و ادله آن

در باب سلطه انسان بر اعضای بدن خویش برخی علما با صراحت به سلطنت اشاره کرده اند که به برخی از آنها اشاره می گردد:

۱. مرحوم امام خمینی (ره) در کتاب "البيع" در ضمن بحث تفاوت‌های حق، ملک و سلطنت، تصریح کرده اند که انسان ها بر نفوس خود سلطه دارند و در این باره فرموده اند:

"چه بسا در برخی موارد، عنوان سلطنت صادق باشد، اما در آن حالت، تعبیر حق و ملک صدق نکند؛ مانند سلطه مردم بر نفوسشان که امری عقلایی است، پس همان گونه که انسان بر اموال خود مسلط است، بر نفس خود نیز مسلط است و بنابراین، در آن به هر گونه که بخواهد می تواند تصرف کند، اگر که در این راه از نظر عقلا منع قانونی واز نظر متشرع، منع شرعی وجود نداشته باشد و مردم از نظر عقلا، همان گونه که مسلط بر اموال خود هستند، مسلط بر نفوس خود می باشند، بلکه در این زمان، فروش خون و جسد جهت آزمایشهای کالبد شکافی و آموزشهای پزشکی بعد از مرگ توسط صاحب آن، متعارف و معمول شده است و دلیل این کار، به خاطر همان سلطه ای است که از نظر عقلا فرد بر جسم خود دارد، پس سلطنت مردم بر نفوسشان عقلایی است...."^۱

با توجه به عبارات پیش درمی یابیم که مرحوم امام (رحمة الله علیه) قائل به مسلط بودن انسان بر بدن خویش بوده اند و آن را یک امر عقلایی نظیر سلطه انسان نسبت به اموال خود می دانند و چنین سلطه ای برای انسان این حق را ایجاب می کند که هر گونه تصرفی را مگر در موارد وجود مانع قانونی و شرعی انجام دهد.

البته در رابطه با مالکیت اعضاء، مرحوم امام (رحمة الله علیه) با توجه به اینکه میان سلطنت و مالکیت فرق قائل اند، در ادامه مطلب اشاره کرده اند که به ظاهر مالکیت انسان نسبت به نفس خود مورد اعتبار قرار نگرفته است^۲ و انسان نمی تواند مالک نفس خود باشد.

به نظر مرحوم آیت الله خویی، انسان نسبت به نفس، اعضاء، افعال و ذمه خود مالک است که از نوع مالکیت ذاتیه اولیه است.^۳

۱. موسوی خمینی، روح الله، کتاب البيع، ج ۱، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۳، ص ۲۳.

۲. همان، ص ۲۴.

۳. توحیدی، محمد علی، مصباح الفقاهه فی المعاملات، مترجم ابوالقاسم موسوی خویی، ج ۲، بیروت، دارالهادی، ۱۴۱۲ ه.ق، ص ۳۰۳.

این عبارات نشان می‌دهد که انسان نسبت به اعضای خود، دارای مالکیت حقیقی است و براین اساس، انسان می‌تواند هرگونه تصرفی را که می‌خواهد در آن انجام دهد.

البته باید توجه داشت که این نوع مالکیت، مالکیت حقیقی^۱ است و آن نحوه تصرف که به شکل اسقاط حق انتفاع از یک عضو باشد، نیاز به مالکیت و سلطه اعتباری و تشریحی هم دارد و مجوز شرعی برای آن لازم است و لذا به صرف وجود سلطه تکوینی، سلطه اعتباری محقق نمی‌شود (نظیر حق حیات).

با توجه به اینکه توانایی انسان جهت تصرف در اعضایش به شکلی که در مسئله اقدامات زیبایی منظور است، منوط به دارا بودن سلطه، یا دارا بودن ولایت و یا دارا بودن مالکیت نسبت به اعضا و جوارح است، لذا ضروری است که در این قسمت به ادله ای پرداخته بشود که وجود چنین سلطه، ولایت و مالکیتی را اثبات می‌کند که برخی از این دلایل به شرح زیر است:

۱. عقلایی بودن مسئله سلطنت انسان بر نفس خویش: همان‌گونه انسان بر اموال خود از نظر عقلایی سلطه دارد، همان‌گونه نیز بر نفس خود سلطه دارد و بنا براین، وی هرگونه تصرفی را که می‌خواهد، می‌تواند در نفس خود انجام دهد و البته حد این تصرف تا جایی است که منع قانونی و شرعی نزد عقلا و متشرع جهت تصرف مورد نظر وجود نداشته باشد.^۲

۲. بین انسان و اعضای وی رابطه مالکیت حقیقی وجود دارد، زیرا اعضا و اجزای انسان از نظر وجودی، قائم و وابسته به وجود خود انسان است و هویت مستقلی ندارد و لذا انسان هرگونه تصرفی که بخواهد می‌تواند در آنها انجام بدهد.^۳

۳. بر مبنای قاعده عمومی (هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً)^۴ دست کم اعضا و اموال هرانسانی ملک خود اوست، اگر چه تصرفش محدود به حدود شرعی است و به طور قطع در صورت مصلحت، جایز و یا واجب است، در اعضا یا اموال خود تصرف صالحانه بکند.

۱. مالک حقیقی برهستی، خداوند است و اطلاق مالک بر دیگران به یک معنا از باب مجاز است. البته این بدان معنا نیست که انسان مالک نیست، بلکه به این معناست که مالکیت اعتباری انسان در طول مالکیت خداوند و عطا شده از سوی اوست.

۲. موسوی خمینی (ره)، روح الله، پیشین، ص ۲۳.

۳. طباطبایی، محمد حسین، پیشین، ص ۲۱.

۴. بقره / ۲۹.

۴. تصرف و حق اختصاصی نسبت به شی موجب حصول مالکیت نسبت به آن می گردد و این موارد نسبت به اعضای انسان وجود دارد و علی رغم نامأنوس بودن ذهن با مالکیت شخص نسبت به اعضای بدن خویش، این مالکیت از بارز ترین مصادیق مالکیت حتی در مفهوم حقوقی آن است که در حقیقت مالکیتی ذاتی و طبیعی است.^۱

۳-۴-۱. نظر قائلان به نبود رابطه مالکیت میان انسان و اعضایش و ادله آن

۱. مرحوم امام خمینی (رحمة الله علیه) با توجه به اینکه میان سلطنت و مالکیت تفاوت قائل اند و سلطنت را از احکام عقلایی مالکیت می دانند، لذا باینکه تصریح به عقلایی بودن مسئله سلطنت انسان بر نفس خود کرده اند،^۲ ولی معتقدند که ظاهر این است که مالکیت انسان نسبت به نفسش معتبر نشده است.

۲. آیت الله جوادی آملی قائل اند که در تفکر اسلامی، انسان مالک خود نیست که هر گونه بخواهد در آن تصرف کند^۳ و در همین رابطه به فراز دعایی از کتاب بحار الانوار اشاره کرده اند که آن را همه پیامبران، علیهم السلام، می خوانده اند و آن فراز عبارت است:

"... لَا يَمْلِكُ لِنَفْسِهِ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَلَا مَوْتًا وَلَا حَيَاتًا وَلَا نُشُورًا...."^۴

به نظر ایشان بر اساس این ادعا، انسان نسبت به خود، مالکیت تکوینی ندارد و لذا حق هر گونه تصرف را نیز ندارد و باید حقوق خود را ادا کند.^۵

دلایل آنان نیز به شرح ذیل می باشد:

۱. روح یا نفس انسان چون علت موجهه و سبب فاعلی برای بدن نیست و بلکه نقش آن تدبیرگر و اراده کننده امور بدن به اذن الله است، لذا بین روح و تن رابطه مالکیت ذاتی و تکوینی وجود ندارد و

۱. شهیدی، مهدی، تشکیل قراردادهای و تعهدات، جلد ۱، چاپ سوم، تهران، مجمع علمی و فرهنگی مجد، ۱۳۷۷، ص ۳۴۹.

۲. موسوی خمینی (ره)، سید روح الله، پیشین، ص ۲۴.

۳. جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم، اسراء، ۱۳۷۵، ص ۲۲۸.

۴. مجلسی، محمد باقر، پیشین، ج ۸۳، باب ۴، روایت ۹، ص ۸۲.

۵. جوادی آملی، عبدالله، پیشین، ص ۲۲۹.

نیز دلیل شرعی دال بر وجود رابطه مالکیت میان روح و جسم ذکر نشده است، لذا رابطه مالکیت اعتباری هم وجود ندارد.

۲. مالک حقیقی جسم و روح انسان پروردگار متعال است و انسان نسبت به بدن خود امانتدار است^۱ و از انسان خواسته شده است، از جسم خود در برابر آنچه موجب هلاکت، تباهی و آزار و اذیت آن می‌گردد، محافظت کند، چرا که پروردگار متعال فرموده است: (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)^۲ به همین دلیل عاقبت خودکشی و انتحار، جاودانگی در آتش است و بنابراین، انسان نسبت به ذات و اجزای خود مالکیتی ندارد.^۳

۳. انسان آزاد فقط ملک خداوند متعال است و نه کلی و نه جزئی به تملک در نمی‌آید و لذا اعضا نیز که جزء و تابع کل است، به تملک در نمی‌آید و همان گونه که انسان غیر مسلط بر نفس خود است، همان طور نیز غیر مسلط بر اعضا و جوارح خود است و قتل نفس، قطع عضو و جراحی‌ها همگی از احکام الهی است و به عبارت دیگر، جعل حکم قصاص دیه نشانگر حکم الله و حق الله بودن این امور است و لذا انسان مالک نفس و اعضای خود نیست.^۴

۴. انسان بر نفس و اعضای خود سلطه ای ندارد؛ چرا که دلیلی بر ثبوت این سلطنت اقامه نشده است، بلکه شاید بتوان گفت که حتی ادله ای دال بر نبود چنین تسلطی وجود دارد^۵، به عنوان مثال:
الف. آیه مبارکه (وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ)^۶ که با حرمت القا در تهلکه، سلطنت بر نفس را نفی کرده است.

ب. حرام بودن ضرر رساندن بر نفس، جنایت بر نفس و ظلم بر نفس، نشانگر نبود سلطه انسان بر نفس خود است.^۷

۱. جواهری، حسن، *بحوث في الفقه المعاصر*، جلد ۲، بیروت، دارالذخیر، ۱۴۱۹ ه.ق، ص ۳۴۷.

۲. بقره / ۱۹۵.

۳. همان، ص ۳۴۷.

۴. آزاد قزوینی، علی، *المسائل المستحدثه*، قم، مولف، ۱۴۱۴ ه.ق، صص ۴۶-۴۸ و ۶۲.

۵. ایروانی، باقر، *دروس تمهیدیه فی القواعد الفقہیہ*، قم، انواری الهمدی، ۱۴۱۸ ه.ق، صص ۱۵۵-۱۵۶.

۶. بقره / ۱۹۵.

۷. همان، صص ۱۵۵-۱۵۶.

۴-۴-۱- بررسی و تحلیل ادله مخالفان وموافقان " توانایی تصرف انسان در اعضایش "

به طور کلی، در رابطه با نحوه استفاده انسان از اعضایش، آنچه که مورد اتفاق همگان و امری اجماعی است، آن است که انسان نسبت به جسم خود، دارای نوعی اختیار واراده است، به نحوی که انسان حق دارد از اعضا و جوارح خود بهره برداری و انتفاع بکند و البته این بهره برداری باید در دو محدوده عقلایی بودن و مشروع بودن صورت پذیرد و در این رابطه هم حق الناس وهم حق الله^۱ باید مراعات شود.

حال در نظر برخی از فقها، جعل حکم حرمت برای خودکشی و ایراد نقص و ضرر بر بدن و نیز وضع تدابیر جزایی در این باره، نشانگر نبود مالکیت وسلطه انسان نسبت به جسم و جان خویش است و تن انسان در این رابطه در دایره حقوق مربوط به پروردگار متعال، یعنی: حق الله و حکم الله بودن قرار می گیرد و لذا اسقاط ناپذیر است و اختیار، اراده و اذن انسان در سقوط حکم الله هیچ نقشی وتأثیری ندارد^۲ و مرحوم شیخ انصاری در رابطه با نبود تسلط انسان بر احکام فرموده است:

"والناس مسلطون علی اموالهم لا احکامهم"^۳

خلاصه، چون نقص عضو یا اعضای از بدن ولو با اذن و رضایت صاحب عضو صورت بگیرد، منجر به جرح، نقص و ضرر بر بدن می شود و مصادیق جنایات عمدی بر جسم محسوب می گردد و حکم این امور نیز حرمت است و حکم الله است، لذا در این رابطه، انسان حق تصرف در اعضایش را نخواهد داشت^۴ و همان گونه که انسان فاقد سلطه براتلاف نفسش است، به همان شکل نیز بر اعضا و اطراف خود سلطه ای ندارد.^۵

۱. در رابطه با حق الناس وحق الله به طور خلاصه می توان گفت که حق الناس شامل حقوقی می شود که اراده و رضایت صاحب حق در اسقاط و نقل و انتقال آن مؤثر است و صاحب حق، نسبت به حق خود می تواند تصمیم گیری کند. اما در حق الله، اراده و رضایت افراد تأثیری در اسقاط و نقل و انتقال آن ندارد و افراد نسبت به این نوع حقوق نمی توانند به خواست و اراده خود تصمیم گیری نمایند (ابوعبدالله محمد بن مکی عاملی، القواعد والفوائد، تحقیق سید عبد الهادی حکیم، ج ۲، ص ۴۲)

۲. آزاد قزوینی، علی، پیشین، ص ۵۷.

۳. مرتضی انصاری، المکاسب المحرمه، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ ه.ق، ج ۲، ص ۲۴۳.

۴. آزاد قزوینی، علی، پیشین، ص ۵۷.

۵. همان، ص ۶۰.

در رابطه مسئله سلطه بر نفس، یکی از فقهای معاصر،^۱ ضمن تشریح و بیان منظور از این نوع سلطه، به این نکته تصریح کرده است که اگر منظور از این سلطه، قتل نفس، یا القای نفس در تهلکه، یا ایراد نقص بر اعضا و ضرر بزرگ و مهمی زدن بر جسم و عقل باشد، این امور غیر جایز و این سلطه غیر ثابت است.

پس بدون شک دامنه تصرف انسان در اعضایش بدون محدودیت و به شکل مطلق نیست، چرا که از نظر عقلی و شرعی موانعی وجود دارد که از برخی تصرفات انسان در این زمینه جلو گیری می کند و به همین لحاظ می توان گفت که به بدن انسان هم حق الله تعلق می گیرد و هم حق الناس، لذا در نحوه اعمال سلطه و اقتدار انسان بر جسمش باید هردو حق رعایت شود.^۲

در اینجا با بیان موارد زیر به این بحث خاتمه می دهیم:

الف) همان گونه که بسیاری از بزرگان نظیر مرحوم آیت الله خویی،^۳ مرحوم آیت الله طباطبایی^۴ و مرحوم امام خمینی (ره)^۵ تصریح کرده اند: انسان بنا بر وجدان و عقل، خود را نسبت به تصرف در جسم و تنش مسلط و توانا می بیند که ناشی از تعلق و رابطه تنگاتنگی است که میان روح و جسم انسان وجود دارد و امری انکار ناپذیر است. بنابراین، از نظر عقلی و سیره عقلا، اصل بر توانایی تصرف انسان در جسم خود و داشتن سلطه نسبت به آن جهت منتفع شدن از مزایای آن است، مگر اینکه مانعی عقلی وجود داشته باشد.

ب) چون از نظر شرعی در مواردی که قاعده ای عقلانی و سیره عقلا وجود دارد، بنا بر ((کلما حکم به العقل، حکم به الشرع)) و نیز بنا بر ((اصاله الاباحه)) اصل بر امضا و تایید آن قاعده و سیره است، مگر اینکه نهی شرعی وجود داشته باشد، لذا در رابطه با تصرف انسان در جسم خود، از نظر شرعی نیز انسان تا آنجا که تصرف وی در دایره شمول موانع شرعی قرار نگیرد، اختیار و توانایی تصرف در اعضای خود را دارد.

۱. مکارم شیرازی، ناصر، پیشین، صص ۳۷-۳۹.

۲. پور جوهری، علی، پیوند اعضا در آینه فقه، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق، ۱۳۸۳، ص ۴۱.

۳. توحیدی، محمد علی، پیشین، صص ۳۰۲-۳۰۳.

۴. طباطبایی، سید محمد حسین، پیشین، ص ۲۱.

۵. موسوی خمینی، سید روح الله، پیشین، ص ۲۳.

ج) با توجه به اینکه آنچه به انسان توانایی تصرف در اعضا و جسمش را می دهد، آن سلطه اختیاری است که برای وی نسبت به جسمش محسوس و ثابت است، لذا در بحث اقدامات زیبایی چه قائل به مالکیت و چه قائل به نبود مالکیت شویم و حق انتفاع را بپذیریم، تا زمانی که اقتضای این سلطه از نظر عقلی و شرعی جهت تصرف در اعضا وجود داشته باشد، حق تصرف هم وجود خواهد داشت، البته نحوه تصرف و چگونگی تصرف باید به شکلی باشد که از نظر شرعی، عقلی و عرفی مجاز شمرده بشود و خارج از محدوده شرع و عقل نباشد؛ همچنین ضرری بر جسم وارد نشود.

۵-۱- غرض عقلایی

به طور کلی عقلایی بودن احکام شرعی از جمله شاخصه‌های کارآمدی احکام است. احکام شرعی باید دارای منفعت و فایده باشد یعنی این که تابع مصلحت و مفسده باشد اگر حکم یک حاکم، اثباتی و ایجابی است باید دارای مصلحت ملزمه بوده و همچنین اگر حکم سلبی و تحریمی است باید تابع یک مفسده الزامی باشد.

دلیل عقلایی دلیلی است که سند اصلی آن اجتماع و اتفاق نظر عقلا و مردم است. حکیمان از اجتماع و اتفاق نظر عقلا به «آراء محموده» یاد می‌کنند و بر این باورند اساسی‌ترین سند عقل عملی در زیبا یا زشت خواندن اعمال و کارها (تحسین و تقبیح) آراء محموده است.^۱

به بیان دیگر، دلایل عقلایی اموری هستند که عمده پشتوانه آن بنا عملی مردم در زندگی فردی و اجتماعی است. البته باید توجه داشت منظور از بنا عملی مردم، اموری نیست که مردم بر اساس تسامح و بدون دقت و از روی بی‌اعتنایی انجام می‌دهند، بلکه مقصود مرتکزات ذهنی مردم است که در فطرت و نهاد همه انسان‌ها نهفته است و مردم بر آن اساس امور زندگی اجتماعی و فردی خود را تنظیم می‌کنند. به دیگر سخن، کشف دلیل عقلایی در واقع کشف مرتکزات عرفی مردم است.

۱. ر. ک: مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، ص ۲۳۱-۲۳۲ و ۲۴۳-۲۴۴، قم، بوستان کتاب، چاپ هفتم، ۱۳۸۹ش؛ المنطق، ص ۳۴۲-۳۴۴، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۸ش.

اساساً داشتن یا نداشتن منفعت و غرض عقلایی به شرایط زمانی و مکانی دارد. دکتر لوییز داتر موسس انجمن علمی جراحی پلاستیک در تعریف این جراحی بیان داشته مجموعه ای از اعمال مرتبط با شکل که هدف آن برطرف نمودن عیوب طبیعی یا بوجود آمده در جسم انسان است که در ارزش شخصی یا اجتماعی فرد مؤثر است. که به نقش اعتماد به نفس در عمل جراحی زیبایی اشاره دارد.^۱

همان طور که گفته شد جراحی زیبایی در ابتدا فقط در مواردی اعمال می شد که درمان محسوب می شد به طور مثال فردی که دچار سوختگی بوده و یا نقص عضوی داشته است ولی به مرور زمان دلایل دیگری برای آن ایجاد شد از قبیل کسب شهرت، وجهه اجتماعی، افزایش اعتماد به نفس، امید به زندگی، حفظ تحکیم خانواده و... این موارد را می توان به عنوان کاندیدای غرض عقلایی جراحی های زیبایی معرفی کرد. اگر انجام اقدامات زیبایی ساز با هدف غیردرمانی و غیرضروری و صرفاً جهت ارتقای زیبایی و پیروی از تمایلات نفسانی و یا ناشی از اختلالات روانی باشد برای آن نمی توان غرض عقلایی را تعریف کرد چرا که تشخیص عقل کامل ملاک است. اما در صورتیکه دنباله رو اختلالات روانی باشد مصداق بارز این بحث این است که شخص اهلیت ندارد و دچار "وسواس جراح پلاستیک"^۲ است که فرد را به انجام جراحی های مکرر و حتی استقراض و وام گرفتن برای انجام این جراحی سوق می دهد و ریشه این وسواس اختلال روانی است که به "اختلال زشتی بدن"^۳ یاد می گردد و به هیچ وجه غرض عقلایی را شامل نخواهد شد.

بنابراین نظر به تأثیرنسبی، متغیر و محدود برای زیبایی به سلامت روان و عزت نفس از یک سو و امکان وجود اختلالات روانی و عدم تعادل الگوهای شخصیتی در افراد متقاضی جراحی زیبایی از سوی دیگر لزوم انجام مشاوره های دوران پزشکی قبل از اقدام مورد تأکید است و در انجام این گونه اقدامات هیچ گونه نفع و غرض عقلایی وجود ندارد چون درمان های اولیه از طریق روان پزشک امکان پذیر است.

همان طور که ذکر شد دلایل دیگر می تواند افزایش اقدام اجتماعی، کامیابی ارتباط با دوستان که ناشی از نگاه مادی گرایانه بشر قرن ۲۱ می باشند و فرهنگ ناصحیح عرف غالب آمیخته با تمنیات نفسانی اموری را ضروری جلوه می دهد.

۱. نقل از المحامی، حسام الدین الاحمد، المسئولیه الطبيه من الجراحه الجمیلیه، الطبعه الاولی، بیروت، ۲۰۱۱، ص ۱۶.
۲. یک مشغولیت ذهنی درمورد نقص های موهوم یا کوچک که منجر به اختلالات قابل توجه یا اختلال کارکردی می گردد (plastic surgery obsession)
۳. BBD(Wikipedia.org).

کسب درآمد و شهرت - افسردگی، اضطراب یا انجام جرم و اختفاء هویت اصلی خود. وسواسی که در برخی موارد اهلیت را از افراد می گیرد ساقط می کند و دیگر مصلحت خود را تشخیص نمی دهد.^۱ و اساساً اقدام وی بر پایه عقلانی نمی باشد.

نگرانی درباره ی زیبایی شخص و ترس از قضاوت دیگران می تواند منجر به اضطراب در افراد شود. درمان زیبایی باید در دو جنبه جسمانی و روانی انجام گیرد و روان شناس باید یک بخش مهم در جراحی پلاستیک باشد تا بیماران از نظر مسائل روانی و اجتماعی وابسته به عمل آسوده باشند. بنابراین بررسی بیماران از نظر سلامت روان قبل از جراحی زیبایی ضروری است.^۲

طبق تحقیقات به عمل آمده افراد ذیل مناسب برای انجام عمل جراحی زیبایی نیستند:

- افرادی که رضایت خود را منوط به رضایت دیگران می دانند.

- افرادی که بدون در نظر گرفتن فرم کلی صورت خود و محدودیت های جراحی انتظار چهره ای ایده آل دارند.

- افرادی که شخصیت وسواسی دارند.

- کسانی که جراحی های زیبایی متعدد انجام داده اند.^۳

- بیمارانی که چهره جذاب ندارند و با برطرف نمودن یک عیب مشکلات دیگری هم در صورت دارند.

- هدف اصلی فرد بهبود وضعیت ظاهر نباشد بلکه تغییرات اساسی در زندگی باشد.

بهترین بیماران کسانی هستند که دارای شخصیتی قوی بوده و خواسته های معقول و منطقی دارند.^۴

نظریه پردازان در تعریف سلامت روان در نکاتی اتفاق نظر دارند. افرادی سلامت روان دارند که تسلط آگاهانه بر

زندگی خویش دارند و بر نقاط ضعف و قوت خویش آگاهی دارند و با شکیبایی خود را می پذیرند. همچنین قدرت

۱. الحسینی، محمد، پیشین، ص ۴۲-۴۴.

۲. سلیمانی، فاطمه، "تأثیر عمل جراحی زیبایی بر سلامت روان و عزت نفس"، *دانشگاه آزاد واحد خوراسگان*، استاد راهنما: دکتر علیرضا یوسفی، ۱۳۸۰، ص ۸۷.

۳. صادقی، محمد، "انتخاب بیمار در عمل جراحی رینوپلاستی"، *ماهنامه علمی، اجتماعی درد*، سال اول، شماره ۳، ص ۴۲.

۴. حق شناس، حمید، ۱۳۸۰، "چه افرادی میتوانند تحت اعمال جراحی قرار بگیرند"، *ماهنامه صنایع بهداشتی و آرایشی*، دوره ۸، شماره ۷۳، ص ۲۴ و ۲۵.

نشان دادن و کنترل عواطف و قدرت تصمیم گیری، دل بستن و دل کندن، رضایت از جنس خود، راضی در جمع و خلوت را دارا هستند.^۱

عزت نفس بالا که به عنوان غرض عقلایی در انجام اقدامات زیبایی ساز مورد استناد قرار گرفته است منوط به ظاهری زیبا نیست بلکه در تعریفی که از عزت نفس از گرین دالو بر کلر داریم:

"عزت نفس شامل احساس خوب داشتن از خود، دوست داشتن خود، دوست داشته شدن توسط دیگران، احساس موفقیت، توانایی در رهبری و تأثیرگذاری بر دیگران."^۲

بنابراین روان شناسی در قبل از عمل جراحی باید با بیمار در ارتباط باشد و حتی او را از توانایی ها و ارزش های دیگری که در شاکله وجودی اش دارد روشن کند. و در این گونه موارد که مشکل روحی بوده و نیاز به عمل زیبایی ساز مهم وجود ندارد منفعت و غرض عقلایی هم معنا پیدا نمی کند.

۱. پورافکاری، نشانه های بیماری های روانی، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۷۸، ص ۶۲.
۲. ستوده، هدایت الله، درآمدی بر روان شناسی اجتماعی، چاپ اول، تهران، آوای نور، ۱۳۷۳، ص ۵۳.

فصل دوم: عدم مشروعیت انجام اقدامات زیبایی ساز و دلایل آن

استدلال‌هایی در خصوص عدم جواز انجام اقدامات زیبایی ساز با توجه به فتاوی مراجع عظام می توان داشت که به بیان آن‌ها می پردازیم:

۲-۱- قاعده لاضرر

اقدامات زیبایی که از قبیل مالکیت ذاتیه بر اعضا و سلطه بر نفس است، یکی از مصادیق بارز اضرار به نفس می باشد. حال به جهت ضرورت به بررسی معنای ضرر می پردازیم.

۲-۱-۱- معنای ضرر

در لسان العرب "الضرر" به معنای ضد نفع آمده است.^۱ و در مفردات راغب به معنای سوء الحال آورده شده است.^۲ ضرر در اصطلاح: عبارت است از نقص و کاستی است که شامل ابعاد جسمانی، روحانی، مادی و معنوی می شود و در برابر نفع قرار دارد.^۳

اقدامات زیبایی اغلب باعث وارد آمدن نقص و ضرر به جسم فرد می شود و به سلامت و تندرستی وی لطمه می زند در حالیکه براساس حکم عقل مبنی بر لزوم اجتناب از مضرات و وجوب دفع امور مضر از نفس و براساس ادله شرع نظیر آیه (وَلَا تُلْقُوا بِأیدیْکُمْ لِی التَّهْلُکَهِ) و روایت مشهور نبوی "ضرر و لاضرر" اضرار به نفس حرام است. حال برای اثبات ادعای خویش مبنی بر اینکه اقدامات زیبایی موجب اضرار به نفس می شود به ذکر عوارض ناشی جراحی بینی (یکی از موارد شایع اقدامات زیبایی) به عنوان نمونه می پردازیم.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، پیشین، ج ۴، ص ۴۸۲.
۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، پیشین، ص ۵۰۴.
۳. موسوی خمینی، روح الله، پیشین، ص ۲۸.
۴. بقره/ ۱۹۵.
۵. کلینی، ابن یعقوب، پیشین، ج ۵، ص ۲۹۲.

۲-۱-۲- عوارض ناشی از جراحی بینی (بعنوان یکی از مصادیق رایج اقدامات زیبایی ساز)

اگر هرم بینی را به دو قسمت بالایی و پایینی تقسیم کنیم، قسمت بالایی استخوانی و قسمت پایینی غضروفی است. عوارض زیبایی در قسمت پایینی بینی یکی از عوارض مهم جراحی‌های زیبایی بینی محسوب می‌شود. این عوارض شامل موارد زیر است:

۱. فرورفتگی بالای نوک بینی: این عارضه در اثر برداشته شدن غضروف‌های تیغه بینی یا قسمت میانی بینی ایجاد می‌شود. معمولاً در اولین هفته‌های پس از جراحی، تورم موجود در بافت‌ها مانع از آشکار شدن کامل این عارضه می‌شود.

۲. فرورفتگی‌های پره‌های بینی: معمولاً این عارضه به دنبال برداشته شدن غضروف‌های پره‌های بینی برای جمع کردن نوک بینی ایجاد می‌شود. در مواردی که نوک بینی بیش از حد لازم جمع شود، کم بودن غضروف‌های حمایت کننده نوک بینی و نزدیک شدن بیش از اندازه این غضروف‌ها به یکدیگر ممکن است علاوه بر نمای بیش از اندازه فرورفته بیرونی، موجب اشکال در تنفس از راه بینی شود.

۳. انحراف قسمت غضروفی بینی: این عارضه معمولاً به علت باقی ماندن انحراف تیغه داخلی بینی ایجاد می‌شود. در صورت انحراف قابل توجه تیغه بینی، اسکلت غضروفی بینی نیز به پیروی از آن دچار انحراف می‌شود.

۴. کلومالی تو کشیده شده: اصطلاح «کلومالا» به پره وسطی بینی اطلاق می‌شود. به طور طبیعی از نظر معیارهای زیبایی بینی، در نمای نیمرخ، پره وسطی بینی باید خود را در ورای پره‌های طرفین بینی نمایان کند.

۵. برداشته شدن بیش از حد پوست پره‌های بینی: در مواردی که قسمتی زیادی از پره‌های بینی برداشته شود، ممکن است به دلیل صاف شدن چین بین بینی و صورت، اثر بخیه‌ها بر روی پوست صورت نمایان شود. تنگی بیش از حد سوراخ‌های بینی موجب مشکلات تنفسی از راه بینی نیز می‌شود.

اصلاح این حالت از معضلات جراحی پلاستیک بینی است، زیرا جبران پوست از دست رفته در بعضی از موارد مستلزم برداشتن پوست پیوندی از قسمت‌های دیگر مانند لاله گوش است. بنابراین امروزه احتیاط زیادی در مورد برداشتن پره‌های بینی انجام می‌گیرد و پره‌های بیش از حد نمایان که عملکرد طبیعی بینی را به همراه داشته باشند، بسیار بهتر از پره‌های کوچک شده ای هستند که موجب اشکالات تنفسی می‌شوند.

۶. فروافتادگی کامل طرفین نیمه پایینی بینی: در صورتی که برداشته شدن بیش از حد غضروف‌های پره بینی با برداشته شدن بیش از حد غضروف‌های کناری قسمت میانی بینی همراه باشد، عواقب تنفسی وخیم تر خواهد بود. در این حالت فروافتادگی کامل از دو طرف موجب باریکی بیش از حد بینی در قسمت میانی و پایینی و نیز تنگی

شدید معبر تنفسی می‌شود. پیوندهای گسترش دهنده برای درمان این حالت به کار می‌روند.

۷. بالا رفتن بیش از حد نوک بینی: برداشته‌شدن بیش از اندازه بافت‌های غضروفی و پوست قسمت پایینی بینی ممکن است موجب بالا رفتن بیش از حد نوک بینی و ایجاد نمای بینی خوک‌کی شکل شود. در این حالت عمق سوراخ‌های بینی از فاصله دور نیز نمایان است و حالتی کاملاً مصنوعی و غیرطبیعی به بینی می‌دهد. اصلاح این حالت نیز از موارد مشکل در جراحی بینی است، چرا که همواره برداشتن بافت‌ها آسان‌تر از اضافه نمودن بافت‌ها است.

۸. باریک شدن بیش از حد نوک بینی: نوک بینی از نظر اصول زیبایی، پهنایی متناسب با قسمت‌های بالایی دارد. در صورت باریک شدن بیش از حد نوک بینی، تناسب بین دو قسمت بالایی و پایینی بینی به هم می‌ریزد و قسمت بالایی پهن‌تر به نظر می‌رسد. معمولاً چنین حالتی مشکلات تنفسی را نیز به دنبال خواهد داشت.

۹. تلائن‌کناری نوک بینی: در این حالت مویرگ‌های زیادی بر روی پوست نوک بینی نمایان می‌شوند. جراحی‌های مکرر و دست‌کاری زیاد بر روی بافت‌های گوشتی زیر پوست نوک بینی در حین عمل، از عوامل مستعد کننده این عارضه اند.

۱۰. اسکار پوست کلوملا: در جراحی‌های باز بینی، لب به لب نبودن لبه‌های پوست در هنگام زدن بخیه‌های پوستی، موجب نمایان شدن خطوط زخم و ایجاد فاصله بین دو لبه می‌شود. به کارگیری حداکثر دقت و ظرافت هنگام بستن برش‌های پوستی مانع از ایجاد این عارضه می‌شود.

۱۱. نکروز پوست نوک بینی: از تأسف‌بارترین عارضه‌های جراحی پلاستیک بینی است. همانند قسمت بالایی بینی، آسیب‌های شدید به شبکه مویرگی زیرپوستی و دست‌کاری‌های زیاد در بافت‌های زیرپوستی نوک بینی توسط پزشک جراحی که فاقد تجربه، علم و تخصص کافی است، علت مهم ایجاد آسیب‌های پوستی نوک بینی است. در حالت بسیار شدید حتی ممکن است کل پوست نوک بینی از دست برود. ترمیم چنین عارضه‌ی وخیمی مستلزم به کارگیری روش‌های ترمیمی با استفاده از پوست قسمت‌های دیگر صورت مانند پوست پیشانی و یا پوست چین بین لب و بینی است.

۱۲. قوس محدب پشت غضروفی بینی: علت این عارضه ممکن است برداشته شدن بیش از اندازه پشت استخوانی بینی و یا کم برداشته شدن پشت غضروفی بینی باشد.^۱

پس اقدامات زیبایی در برخی موارد مصداق اضرار به نفس است. البته یکی از صاحب‌نظران چنین استدلال می‌کند که با فرض پذیرش تمام ادله و دلالت آنها بر حرمت اضرار به نفس از آن جا که قوام تحقق ماهیت ضرر منوط و مشروط به نبود غرض عقلانی در تحمل ضرر است، لذا در حالتی که تحمل نقض مالی یا بدنی به خاطر هدف و نقص عقلانی است، از نظر علما نقص محسوب نمی‌شود.^۱

بنابراین اقدامات زیبایی که با رضایت فرد و با قصد عقلایی یا درمانی می‌باشد از نظر عقلا ضرر و زیان به شمار نمی‌آید و بدین ترتیب مورد خطاب ادله ی حرمت اضرار به نفس را نمی‌گیرد و اگر این اقدامات صرفاً جهت زیباتر شدن باشد و هدفی غیر درمانی داشته باشد و صرفاً به دلیل عرف غیر صحیح رواج یافته باشد مورد خطاب این ادله خواهد بود.

نکته قابل توجه این است که مرجع تشخیص دهنده ضرر اهل خبره می‌باشد که عقلانی بودن اقدامات زیبایی را تشخیص می‌دهد و غرض عقلانی می‌تواند متحمل ضرر را از نظر عقلا و عقل شایسته مدح و تحسین کند و آن را موجه و منطقی و ارزشمند بسازد.

از طرفی هرکس به ضرر خود نسبت به مال خود اقدامی کند، در مورد اقدام او کسی به نفع او ضمان قهری یا مسئولیت مدنی ندارد. اقدام به معنای به کاری دست زدن و پا پیش گذاشتن در امری است^۲ بنابراین این مورد که قاعده ای فقهی نیز می‌باشد از جمله مسقطات ضمان است که قانون از چنین کسی حمایت نمی‌کند. قاعده مذکور اغلب در موارد مالی مطرح می‌شود اما یکی از موارد استناد به قاعده ی اقدام، اقدام شخص بر ضرر مال خود یا جان و اعضا و جوارح خود با وجود هشدار و تحذیر و رسیدن هشدار به وی می‌باشد.^۳

در مواردی مفاد قاعده لاضرر، مؤید ضمان و پرداخت خسارت به متضرر نیست بلکه زیان او از طرق دیگر تدارک می‌گردد. در این گونه موارد نیز چنانچه اقدامی از سوی متضرر صورت گرفته که منتهی به ورود زیان به او شده باشد قاعده لاضرر از او حمایت نمی‌کند و چنین تدارکی پیش بینی نمی‌گردد. رابطه اقدام با قواعد اتلاف و تسبیب نیز به همین منوال است؛ زیرا گفتیم که عنصر اصلی و لازم در قواعد مزبور «استناد» است و با توجه به اقدام زیان دیده، استناد به شخص مسبب مرتفع می‌گردد.

۲. مومن قمی، محمد، کلمات سلیده فی مسائل جدید، قم، موسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۵ ه.ق، صص ۵۲-۵۳-۱۶۰.

۲. عمید، حسن، فرهنگ فارسی دو جلدی عمید، ج ۱، امیرکبیر، ۱۳۸۹، ص ۲۰۶.

۳. موسوی بجنوردی، سید محمد، قواعد فقهیه، ج ۱، چاپ اول، تهران، مجد، ۱۳۸۵، ص ۸۵.

مانعیت اقدام برای اجرای قواعد حمایتی از خسارت دیدگان آن چنان بدهت عرفی و عقلی دارد که نیازی به جستجوی مستندات نقلی برای آن احساس نمی شود.^۱

بنابراین می توان گفت اگر بیمار مایل به انجام اقدامات زیباساز باشد و پزشک را پیش از انجام اعمال جراحی بری کند در واقع طبق قاعده اقدام خود دست به این عمل زده و رضایت داشته است پس دیگر ضمانی برای پزشک باقی نمی ماند. البته لازم به ذکر است در این مورد نباید بی احتیاطی و بی مبالاتی از پزشک سر بزند و نباید مقصر باشد بلکه باید تخصص کافی را هم داشته باشد، همچنین پزشک موظف است آگاهی های لازم و کامل را به بیمار بدهد تا وی رضایت آگاهانه داشته باشد. اگر تمام شرایط لازم که در بخش حقوقی بیشتر به آن ها اشاره خواهیم کرد صورت پذیرد این بیمار است که با اقدام خود پزشک را بری الذمه کرده است.

محل اختلاف بین فقهاء عظام زمانی است که مریض یا اولیائش اذن در علاج داده باشند و در صورت عدم حصول اذن اختلافی در وجوب ضمان نیست. همچنانکه ذکر شد زمانی که پزشک از بیمار برائت بگیرد عدم وجوب ضمان مجمع علیه است. به طور کلی با اذن بیمار عمل پزشک خصیصه مجرمانه خود را از دست می دهد و با اخذ برائت خطر مسئولیت بدون تقصیر پزشک مرتفع می شود.

الف- در صورتیکه پزشک مباشر در علاج باشد بدون حصول اذن، فقهاء عظام قائل به ضمان شدند مستنداً به قاعده اتلاف.

ب- در صورتیکه پزشک مباشر در علاج باشد و اذن از مریض گرفته باشد بدون اینکه برائت از او گرفته باشد، حکم به وجوب ضمان مشهور است نزد فقهاء مستنداً به قاعده اتلاف؛ برخلاف علامه حلی (قده) که قائل به عدم ضمان شده است مستنداً به اینکه ید او مأذونه است و اصل عدم ضمان می باشد ولی مهم ترین شرط برای عدم ضمان، اخذ برائت می باشد.

در اکثر متون فقهی ملاحظه می شود که قاعده احسان قاعده «وعلی الید ما اخذت حتی تؤدیه» را تخصیص می زند، ولی قاعده اتلاف اطلاق احوالی دارد، و حکم به ضمان بر روی عنوان متلف رفته است چه محسن باشد چه نباشد چه یدش مأذونه باشد چه غیر مأذونه.

۱. محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه (بخش مدنی)، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۲۲۴.

لکن بنظر می رسد قاعده اتلاف چنین اطلاقی نداشته باشد بلکه قاعده احسان حکومت واقعیه بر قاعده اتلاف دارد، بدین بیان: اولاً مدرک قاعده اتلاف - «من أتلّف مال الغير فهوله ضامن» - اطلاق ندارد، به جهت اینکه این کبرای کلی متن روایت نیست بلکه اصطیادی است قهراً دلیل لیبی است که اطلاق در آن راه ندارد. و ثانیاً در «ما علی المحسنین من سبیل» لسان آیه شریفه لسانی است که تخصیص بردار نیست، بویژه این معنی مؤدای حکم عقل عملی است.

بنابراین محسن ولو اینکه تکویناً متلف باشد لکن تعبداً به جهت احسانش غیر متلف است ادعاء، شارع مقدس در حیطة قانونی و تشریحی محسن را غیر متلف می داند، و قهراً «ماعلی المحسنین من سبیل» بر قاعده اتلاف حکومت واقعیه دارد که لباً همان تخصیص قاعده اتلاف است، یعنی «المتلف غیر المحسن ضامن»

بنابراین در هر دو مورد ضمانی بر پزشک ثابت نیست چون وی محسن است. علیهذا تفصیلی را که شیخ الطائفه (قده) داده است - مبنی بر اینکه پزشکی که فردی را معالجه کند، و بی احتیاطی نکند و معالجه ای را در نظر گیرد که عادتاً سودمند برای مریض هست، ولی اتفاقاً منجر به فوت مریض گردد، پس همانا حکم به خطاء شبه عمد شده است و دیه بر او لازم است ولی قصاص نمی شود. و بین پزشکی که برائت از ولی مریض بگیرد مسئولیتی و ضمانی ندارد - غیر وجیه است. زیرا در هر مورد چنانچه بر پزشک عنوان محسن صادق باشد به مقتضای قاعده احسان هیچگونه مسئولیتی، اعم از کیفری و مدنی بر وی ثابت نیست. اما در قانون ما باید این برائت از پزشک گرفته شود حتی اگر پزشک محسن باشد و تلفی در جان یا اعضای فرد داشته باشد.

از مجموع بیانات و قواعد فقهی که به آنها اشارت شد بنظر می رسد مسئولیت پزشک منوط به اثبات تقصیر او است. و در صورت التزام به اطلاق مواد ۲۶ و ۲۷ قانون دیات باب طبابت قهراً رغبت دانش پژوهان به این شغل مقدس و مفید کاهش می یابد. و نیز چنانچه پزشکی برای مداوای بیمار و رساندن منفعت به او هر گونه تلاش و مهارت علمی و عملی در نفس یا قطع عضو بیمار می گردد و مفروض این است که پزشک با اجازه او و یا درخواست مریض این کار را انجام داده است قطعاً چنین پزشکی محسن است و این معنی رافع مسئولیت کیفری و مدنی است. و نسبت به ماده ۲۷ قانون دیات ذیل آن - هر چند با اذن صاحب او باشد - با قاعده اقدام که رافع مسئولیت مدنی است، منافات دارد.

۲-۲- اسراف و تبذیر

راغب اصفهانی می گوید: «السرف تجاوز الحد فی کل فعل یفعله الانسان»^۱ اسراف تجاوز از حد است در هر کاری که انسان انجام می دهد. اسراف به معنی تجاوز از حد و معیار هر کاری است که از انسان سر بزند، گرچه استعمال آن در مواردی زیاده روی در انفاق مال بیشتر است و گاهی به خروج از اعتدال در مقدار خرج مال و زمانی هم به چگونگی بذل مال و مورد آن اطلاق می شود. اما بنا به مفهوم سخن راغب و بر پایه شواهد فراوان در قرآن و حدیث اسراف به هرگونه تجاوزکاری و زیاده روی گفته می شود و در هر حال اسراف عملی است ممنوع و محکوم و مورد خشم و انزجار خداوند متعال است و از آن به شدت منع شده است. تجاوز از حد یکی از معانی مورد اتفاق همه صاحب نظر در لغت می باشد. ملاک و معیار حد چیست؟ مرحوم نراقی در این خصوص این گونه فرموده اند:

" حد یعنی وسط و فاصله بین تضییق و اسراف. ملاک تشخیص اعتدال و حدوسط عرف است و در عرف نیز به این معناست: هزینه کردن مال به اندازه ی نیاز یا به مقداری که با موقعیت شخص تناسب دارد."^۲

و نیز از قول محقق اردبیلی نقل می کند:

"هزینه مال در مواردی که عقلا آن را قبیح می دانند یا در مواردی که هزینه سزاوار نیست"^۳

تبذیر برخلاف اسراف و تنها واژه ای اقتصادی است. تبذیر از ریشه بذر یعنی تفریق و پخش کردن چیزی، اصلش از ریختن و پاشیدن بذر است که به طور استعاره درباره ی کسی که مال خود را بیهوده تلف و پخش می کند به کار رفته است و نیز گفته شده است که تبذیر، انفاق مال در راه معصیت است.

اسراف هر گونه تجاوز از حد در غیر طاعة الله و به قصور از حق الله اطلاق می شود و فراگیرتر از تبذیر است و در بردارنده همه موارد از به هدر دادن و زیاده روی در مصارف شخصی و خانوادگی و انفاق های مستحب می

۱. اصفهانی، راغب، پیشین، ذیل سرف.

۲. نراقی، احمدین محمد مهدی، عوائد الایام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۵، ص ۶۳۲.

۳. همان، ص ۶۳۵.

باشد و به عبارتی دیگر با توجه به روایتی از امام صادق (علیه السلام) "ان التَّبذِيرَ مِنَ الْإِسْرَافِ"^۱ یعنی تبذیر از اسراف است. هر تبذیری اسراف است ولی هر اسرافی تبذیر نیست. خداوند در سوره اعراف آیه ۲۹ می فرماید: (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ) بخورید و بیاشامید و اسراف نکنید که خداوند مسرفان را دوست ندارد.

آیه ای که اسراف کاران را اهل آتش می خواند: (وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ)^۲

امام صادق (ع) فرمود: (ان السرف امر بیغضه الله) اسراف مورد غضب خداست.^۳

صاحب عروه در مقام تعریف گناه کبیره می نویسد:

"گناه کبیره گناهی است که آیه یا روایتی دلالت کند بر کبیره بودن آن و یا در کتاب یا سنت بر

مرتکب آن با صراحت یا ضمنی وعده عذاب داده شود."^۴

در اینجا به مسرف وعده عذاب داده شده است و همچنین با توجه به آیات و روایات در مورد اسراف، سه نوع اسراف حرام است: ضایع کردن مال و بی فایده کردن آن هرچند کم باشد. صرف کردن مال در آنچه به بدن ضرر برساند، چنانچه صرف مال در آنچه که برای بدن نافع و به صلاح آن است اسراف نیست. صرف کردن مال در مصرف هایی که شرعا حرام است مانند رشوه دادن، خرید شراب و...

اسراف پیامدهایی فردی و اجتماعی حائز اهمیتی دارد: از جمله خشم الهی، محرومیت از هدایت، فقر، هلاکت و کیفر اخروی و همچنین حق ناشناسی، سقوط اخلاقی، ضعف ایمان و...

و اما اسراف صرفا معطوف به اتلاف مال نیست بلکه هر عملی که موجب ضرر زدن به بدن شود نیز اسراف به شمار می رود.

امام صادق (علیه السلام) در این خصوص می فرماید: (أَنَّمَا الْإِسْرَافُ فِيمَا أُتْلَفَ الْمَالُ وَأَضَرَ بِالْبَدَنِ قِيلَ: فَمَا الْإِقْتَارُ؟ قَالَ: أَكْلَ الْخَبْزِ وَالْمَلْحَ وَأَنْتَ تَقْدِرُ عَلَى غَيْرِهِ)^۱ اسراف آن است که انسان مالش را از بین ببرد و به

۱. عیاشی، محمدبن مسعود، تفسیر عیاشی، علمیه، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۸۸.

۲. غافر/۴۳.

۳. الحرالعالمی، محمدبن الحسن، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۶۲.

۴. یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، عروه الوثقی، ج ۱، قم، مدرسه امام علی بن ابیطالب، ۱۷۲۸ه.ق، ص ۸۰۰.

بدنش صدمه بزند «مثل سیگار کشیدن» عرض شد پس اقتار چیست؟ فرمود: این است که غذایت نان و نمک باشد در صورتیکه قدرت داری غذای مناسبتری بخورید.

اگر ما بدانیم عملی که انجام می دهیم باعث ضرر به خود یا دیگران می شود از مصادیق اسراف است حتی اگر این عمل به لحاظ ظاهر و عرف مانعی نداشته باشد. می توانیم اقدامات زیبایی که احتمال خطر یا ضرر به بدن در آن ها وجود دارد را یکی از مصادیق اسراف بدانیم البته در صورتیکه این اقدامات از باب اضطرار و یا درمانی نباشند و صرفاً جهت زیباتر شدن این اقدام انجام شود و اینکه ظاهری مطلوب تر داشته باشد و از مد و عرف غلط جامعه عقب نمانده و بیشتر مورد پذیرش دیگران از لحاظ ظاهر قرار بگیرد.

اگر فرهنگ و عرفی درست در جامعه باشد و افراد با ظاهرشان قضاوت نشوند مخارج هنگفتی که صرف اعمال جراحی بینی، کشیدن ابروها، حجم دادن لب ها و گونه ها و... صرف اموری مهم تر مثل کمک به دیگران می شد. در جامعه امروز ما فاصله طبقاتی بسیار وجود دارد برخی برای زیباتر شدن اقدام می کنند و برخی یک تکه نان برای خوردن ندارند. فرهنگ صحیح باعث معطوف شدن این هزینه ها در امور خیر و خدایسندانه می شود و افکار خیر را به جای افکار مدگرایانه و ظاهرپسندانه در اذهان مردم بخصوص جوانان تعبیه ساخت.

۳-۲- زمینه ساز نگاه حرام و تهییج شهوت

آیه ی ۳۰ و ۳۱ سوره نور^۲ درباره وظیفه زن و مرد در برخورد با یکدیگر و به علاوه مساله ستر عورت است. در آیه اول که مربوط به مرد است و دو فرمان به مردها داده شده است: نهی از چشم چرانی کردن و دیگر امر به ستر

۱. جلالی شاهرودی، حسین، مجموعه الاخبار، بی جا، ۱۳۹۴ ه.ق. باب ۱۷۱، حدیث ۱.

۲. قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (۳۰) وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۗ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۗ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْأَرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْوَالِدِينَ ۗ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ۗ وَلَا يُضْرَبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ۗ مِن زِينَتِهِنَّ ۗ وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۳۱)

عورت و یا به تعبیر بالاتر امر به خودداری از زنا، یعنی حفظ کردن دامن هم از نگاه که معنایش ستر عورت است و هم از فحشا. پس مردان موظفند هم چشمهای خودشان را از چشم چرانی نگهداری کنند و هم دامن خودشان را از فحشا نگهداری کنند.

در آیه دوم که مربوط به زنهاست، عین همین دو دستور آمده است با همان تعبیر، با این تفاوت که ضمائر، مؤنث است. می‌فرماید به زنها هم بگویید که چشمها را از چشم چرانی و از نگاه به آنچه نباید نگاه کرد حفظ کنند و دامنهای خودشان را، هم از نگاه کردن دیگران و هم از فحشا حفظ کنند، یعنی همان دستور و همان عبارتی که در مورد مردان آمد.

قرآن هیچ فرقی در مساله نگاه میان زن و مرد قائل نیست.

راجع به این دو مطلب، قرآن دستوری که به مرد می‌دهد مشابه آن را به زن هم می‌دهد و دستوری که به زن می‌دهد مشابهش را به مرد هم می‌دهد، ولی برای زنان یک وظیفه دیگری قائل شده است که این وظیفه، دیگر برای مرد نیست و آن اینکه زن را مکلف کرده است که باید خودش را بیوشاند ولی مرد را مکلف نکرده است، یعنی این تکلیف متوجه زن است نه متوجه مرد.^۱ تعبیر قرآن این است: «زنان زینت خودشان را نباید آشکار کنند»^۲ همچنین در آیاتی که از نگاه حرام نهی شده است از فعل «یعضوا» که ریشه ی آن غض است استفاده شده است حال در اینجا فرق دو کلمه «غض» و «غمض» را می‌گوییم تا بدانیم منظور دقیق از این فعل چیست. هر دو فعل در مورد چشم به کار می‌رود، اما غمض به معنای بر هم گذاردن پلکها بوده، با کلمه «عین» همراه می‌شود. ولی کلمه غض به معنای کاهش دادن است و «غض بصر» یعنی کاهش دادن نگاه.^۳

اینکه نگاه را کاهش بدهند؛ یعنی خیره نگاه نکنند و به اصطلاح علمای اصول، نظرشان آلی باشد، نه استقلالی. یک وقت نگاه انسان به شخص برای برانداز کردن و دقت به خود آن شخص است؛ مانند اینکه بخواهد وضع لباس و کیفیت آرایش او را مورد مطالعه قرار دهد. ولی در یک وقت نگاه کردن به شخصی که با او روبرو می‌شود، برای این است که با او حرف می‌زند، نوع اول نظر استقلالی است، ولی نگاه دوم که به عنوان مقدمه و وسیله مخاطبه است، نظر آلی است.^۴

۱. مطهری، مرتضی، *آشنایی با قرآن* ۴، تهران، صدرا، ۱۳۸۶، صفحه ۸۲.

۲. ولاییدین زینتهن، نور/۳۰.

۳. مطهری، مرتضی، *مسئله حجاب*، چاپ اول، صدرا، ۱۳۶۵، ص ۱۳۷.

۴. مطهری، مرتضی، پیشین، ص ۱۴۰.

از آنجائیکه انجام اقدامات زیبایی شرایط توجه اجنبی را فراهم می کند، چراکه زیبایی ظاهر در ملاً عام قرار می گیرد و بیگانه می تواند آن را مشاهده نماید. این محذور شرعی برای زن طبیعتاً تأثیراتی در ارتباطات خانوادگی نیز خواهد داشت و نگرانی زوج (به دلیل جلب توجه قرار گرفتن زن توسط دیگران) به همراه خواهد آورد. ضابطه ی فقهی موجود در این بحث، جواز یا عدم جواز نگاه نامحرم است. بررسی های فقهی نشان می دهد صرفنظر از آراء متفاوت، اقدامات زیبایی هم موانعی برای زنان خواهد داشت هم محذور و محدودیت هایی برای مردان. برای تعمیق بیشتر به یک بررسی فقهی در این باره می پردازیم:

در ابتدا این سؤال مطرح می شود که آیا مرد می تواند بدون قصد ازدواج یا پیش آمدن ضرورتی به یک زن مسلمان بالغ آزاد که به او نامحرم است نگاه کند؟
سه نظریه در میان فقها در این مورد وجود دارد:

۱. منع مطلق مگر در هنگام ضرورت. علامه حلی در التذکره می نویسد:

"نگاه دو حالت دارد یا از روی نیاز است یا از روی نیاز نیست. در صورتیکه نیاز نباشد مرد نمی تواند به زن نامحرمی که قصد ازدواج با او را ندارد نگاه کند البته به غیر از دست و صورت، نگاه به این دو عضو حرام نیست مگر آنکه مایه فتنه باشد. زیرا خداوند می فرماید: "قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم..." و اگر خوف فتنه نباشد."^۱

پس یعنی نگاه به زن نامحرم اگر ضرورتی نباشد بطور مطلق حرام است.

۲. تفکیک بین نگاه اول و نگاه های بعدی: به این ترتیب که نگاه اول را مجاز شمرده اند برخی هم مکروه دانسته اند اما بیشتر از یک نگاه را به سبب حرمت منع کرده اند. محقق حلی در شرایع می گوید:

"قاعده این است که مرد نباید به هیچ وجه به زن نامحرم نگاه کند مگر آن که ضرورتی رخ دهد و نگاه به دست و صورت - با وجود آنکه کراهت دارد - باری یک بار مجاز است اما تکرار نگاه مجاز نیست."^۲

شهید اول نیز در کتاب اللمعه الدمشقیه همین اعتقاد را دارد:

"مرد می تواند (بدون ریبه) به صورت زنی که می خواهد با او ازدواج کند، (به جمال و زیبایی او) نگاه کند، اگرچه از او اجازه نگیرد، بلکه این کار مستحب است، البته تنها می تواند، صورت و دو کف دست های او را ببیند، و همچنین به زن در حالی که ایستاده و در حال حرکت است، نگاه کند، و

۱. اسدی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، *التذکره الفقهاء*، چاپ اول، قم، موسسه آل البيت (ع)، بی تا، کتاب النکاح، ص ۵۷۳.
۲. جعفر بن حسن، نجم الدین، *الشرایع الاسلام*، مصحح عبدالحسین محمدعلی بقال، ج ۲، چاپ دوم، قم، موسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ ه.ق، ص ۲۶۹.

در روایت آمده است که نگاه به موها و محاسن زن نیز بلامانع است. و همچنین بر زن، نگاه کردن به مرد بیگانه (با حالت ریه) یا شنیدن صدای او حرام است، جز در موارد ضرورت، حتی اگر مرد نابینا باشد». مرد نباید به زن بیگانه بیش از یک بار نگاه کند و اعاده نظر جایز نیست، مگر در موارد ضروری مانند معامله کردن، گواهی دادن و درمان کردن». «مرد می‌تواند به همجنس خود، گرچه جوانی خوش سیما باشد، نگاه کند، البته نباید نگاه او از روی ریه و همراه با لذت باشد»^۱

۳. جواز نگاه به طور مطلق: جواز نگاه مرد به چهره و دست زن نامحرم بطور مطلق جایز است حتی اگر ضرورتی نباشد. از جمله شیخ مفید در المقنعه این چنین می‌گوید:

«برای مرد حلال نیست که به چهره زن به قصد لذت بردن نگاه کند»^۲

شیخ طوسی نیز در المبسوط می‌گوید برای مرد نامحرم حلال نیست که بدون ضرورت یا نیاز به زن نامحرم نگاه کند. نگاه به عورت زن ممنوع است و به غیرصورت یعنی دست و صورت مکروه است اما اگر از روی نیاز باشد جایز است مانند آنکه یک مرد بخواهد علیه زنی شهادت بدهد یا آنکه قصد خرید و فروش و دادوستد با او داشته باشد.

هریک از این نظریه‌ها برای عقیده‌ی خویش دلایل شرعی دارند. بدون شک مقتضای اصل احتیاط در دین آن است که به طور مطلق از نگاه خودداری شود مگر آنکه ضرورتی پدید بیاید که در آن صورت نیز باید از نگاه شهوت‌آلود پرهیز نمود.

شاید عقیده اول و دوم آن باشد که نگاه به دست و چهره‌ی زن نامحرم به طور مطلق جایز است اما این حکم را به صراحت بیان نکنند زیرا بیم آن دارند که با گفتن مواردی که خداوند متعال آزاد شمرده مردم حدود این آزادی‌ها را گسترش دهند و مرتکب حرام گردند همان‌طور که در جوامع امروزی شاهد این موضوع هستیم. نگاه مرد به زن نامحرم طبق آیات و روایات به چهار شکل قابل تصور است:

۱. نگاه لذت‌جویانه و شهوانی که قطعاً حرام است به استثنای جایی که تمایل به ازدواج باشد.

۲. نگاه مرد به زنی که قصد ازدواج با او دارد جایز است بدون شرط نبودن لذت و به دست و چهره محدود نیست.

۱. العاملی الجبعی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی، الروضة البهیه فی شرح المعه الدمشقیه، ج ۵، چاپ سوم، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۴۱۷، ص ۹۹.

۲. عکبری بغدادی، محمد بن عثمان، المقنعه، چاپ اول، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳.ق، ص ۵۲۱.

۳. نگاه در مواردی که غیر از ازدواج که افزون بر اندام مورد بحث باشد و قصد لذت جویی یا ضرورتی نیز در میان نباشد این نگاه نیز حرام است.

۴. نگاه به دست و صورت بدون قصد لذت به سبب نیازهای عرفی و روابط اجتماعی که این نگاه جایز است.^۱

انسان باید در نحوه و نوع نگاه اهتمام بورزد و ساختار درونی خویش را بهبود ببخشد (زینت باطنی) و با نفس خویش مبارزه کند تا آن را تعدیل نماید نه تحقیر، زیرا نفس آدمی همواره بر مبنای «حریص علی ما منع» می‌باشد.

پس انسان موفق و پیروز در جهاد اکبر نگاه و نگرش او به زینت و زیورها، محتاطانه و متعارفانه است. بنابراین عفت در نگاه بدون ریب، سبب ایجاد کانون پاکدامنی و حفظ نهاد خانواده و جلوگیری از انحرافات و کجروی‌های اجتماعی خواهد شد.

اسلام به کسی اجازه نمی‌دهد تا از هر زنی، در هر محلی حداکثر تمتعات را ولو بدون زنا ببرد. زیرا مردان فقط در محیط خانوادگی و در کانون ازدواج به همراه یک سلسله تعهدات می‌توانند از زنان به عنوان همسران قانونی کامجویی کنند و در محیط اجتماع استفاده از زنان بیگانه ممنوع است و زنان نیز از اینکه مردان را در خارج از کانون خانوادگی کامیاب سازند، به هر صورت و به هر شکل ممنوع می‌باشند.

از نظر اسلام محدودیت کامیابی‌های جنسی به محیط خانوادگی و همسران مشروع، از جنبه روانی به بهداشت روانی اجتماع کمک می‌کند و از جنبه خانوادگی سبب تحکیم روابط افراد خانواده و برقراری صمیمیت کامل بین زوجین می‌گردد و از جنبه اجتماعی موجب حفظ و استیفای نیروی کار و فعالیت اجتماعی می‌گردد و سبب می‌شود تا ارزش و اعتبار زن در برابر مرد بالا رود و از زن به عنوان یک بازیچه و کالای زینتی استفاده نگردد.

زنان مکلفند زیبایی و زینت خویش را از نگاه مردان اجنبی (نامحرم) بپوشانند و هم چنین مردان هم موظفند از نگاه با ریب، چشم از زنان نامحرم پیراسته نگه دارند؛ زیرا «نگاه به نامحرم تیری از تیرهای زهرآلود شیطان است»^۲

۱. شمس الدین، محمد مهدی، حدود پوشش و نگاه در اسلام، مترجم محسن عبادی، چاپ اول، تهران، انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۸۲، صص ۱۷۴-۱۷۶-۱۸۴.

۲. حرعاملی، محمد بن حسن، پیشین، ج ۱۴، ص ۳۸.

سر این امر واضح و روشن است و آن اینکه همان طور که گفته شد زن و مرد تفاوت هایی دارند و نسبت به یکدیگر احساسات مشابه ندارند و از نظر وضع خلقت هم وضع غیر مشابهی دارند، یعنی این زن است که مورد تهاجم چشم و اعضا و جوارح و دست و همه بدن مرد است نه مرد مورد تهاجم زن. به طور کلی جنس نر و ماده در عالم اینطورند، اختصاص به زن و مرد انسان ندارد، جنس نر در خلقت، گیرنده خلق شده است و جنس ماده به عنوان موجودی که مورد تهاجم جنس نر قرار می گیرد.

در هر جامعه‌ای که روابط زن و مرد بر اساس عفاف بود یعنی زنان در خارج دایره ازدواج، خود آرا و خودنما نبودند و وسیله تهییج مردان را فراهم نکردند و مردان هم در خارج از دایره ازدواج دنبال لذت جویی و کامجویی به وسیله چشم، دست، لامسه و غیر لامسه نبودند قلب ها و روح ها آرام و سالم است، و در جامعه‌ای که بر عکس (این حالت) است اولین ناراحتی اجتماعی، ناراحتیهای روانی است.^۱

مقررات شرع مقدس در جهت رفع نگاه های استقلال‌ی و لذت جویانه است. هر امری که به تضعیف قوای جامعه دینی و هدف مقدس تحکیم خانواده، بیانجامد ممنوع است و قانونگذار نسبت به کنترل و محدودیت آن، اقدام می کند. اقدامات زیبایی اگر به نقض این هدف کمک کند و به غرض جلب نگاه اجنبی، باشد خلاف مصالح جامعه دینی به ویژه نهاد مقدس خانواده است و باید مورد رعایت عملی و قوانین شرعی قرار گیرد.

از جمله مسائلی که در مسأله ی ارتباط زن و مرد مطرح می شود، تماس بدنی و دست دادن با زنان است. از دیدگاه فقهی، تماس بدنی زنان و مردانی که محارم همدیگر هستند، مجاز است و ممنوعیتی ندارد. اما تماس بدنی زن و مرد نامحرم مجاز نیست؛ بنابراین دست دادن زن و مرد نامحرم جایز نیست.

امام خمینی در کتاب النکاح مسأله ۴۷، ۴۰ می نویسد:

"هر کس که نگاه به او حرام است، لمس وی نیز حرام است؛ بنابراین جایز نیست، زن و مرد نامحرم همدیگر را لمس نمایند، بلکه اگر به جواز نگاه به وجه و کفین قائل شدیم، به جواز لمس آن قائل نخواهیم بود. بنابراین، بر مرد جایز نیست که با زن نامحرم دست دهد، البته اگر از روی پارچه و لباس باشد، جایز است؛ ولی احتیاط این است که دست او را نشورد. البته فقها، همان گونه که در موارد معالجه یا ضرورت و حاجت و موارد مهم از نظر شارع، نگاه را تجویز می کنند، لمس و تماس بدنی را نیز تجویز می کنند."^۲

۱. مطهری، مرتضی، پیشین، ج ۴، صفحه ۸۲.

۲. موسوی خمینی، روح الله، تحریر/لوسیله، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۰، مسأله ۲۲.

در روایت ابوبصیر از امام صادق(ع) آمده است: «آیا مرد با زن نامحرم می تواند مصافحه کند؟ فرمود: نه، مگر از روی لباس.»

در روایت دیگری، سماعه نقل می کند: «از امام صادق(ع) در مورد مصافحه مرد و زن پرسیدم. فرمود: برای مرد جایز نیست که با زن مصافحه کند؛ مگر این که بر او محرم باشد؛ مانند خواهر یا دختر یا عمه یا خواهر زاده و امثال آن ها؛ اما زنی که با او محرم نیست، جز از روی لباس و پارچه مصافحه نکند و دستش را نشورد.»

آیت الله خویی پس از ذکر این روایت می فرماید: «ظاهر این است که حکم حرمت، اختصاص به مصافحه ندارد، بلکه هر نوع لمس و تماس بدنی با زن نامحرم حرام است؛ زیرا خصوصیتی در مصافحه نیست و ذکر آن در روایات به این خاطر است که محل ابتلا در خارج است و هم این که مصداق روشن تماس بدنی است. مؤید این نکته روایتی است که در بیعت زنان با پیامبر اکرم(ص) آمده است که پیامبر(ص) ظرفی را طلب کرده است و در آن مقداری آب ریخت و دست راست خود را در آن فرو برد، پس از آن به هر زنی که می خواست با پیامبر(ص) بیعت کند، فرمود که دست خود را همانند پیامبر(ص) در آب فرو ببرد.^۱ از این روایت استفاده می شود که این کار پیامبر به این خاطر بوده است که با زنان نامحرم تماس بدنی پیدا نکند. از این گذشته، همان گونه که شیخ انصاری(ره) فرموده اند: «مقتضای اولویت قطعیه این است که اگر نگاه حرام است، لمس نیز حرام است.»^۲

در بحث لمس و تماس بدنی که در بحث ما بیشتر معطوف به لمس پزشک می باشد نیز گفته شده است تنها در موارد ضرورت و نبود پزشک همجنس جایز است و اگر امکان داشته باشد از روی لباس و یا با دستکش باشد، لمس غیرمستقیم مقدم تر است و نباید بیشتر از حد ضرورت باشد.

۴-۲- تشبیه به جنس مخالف

واژه «تشبیه» مصدر باب تفعّل است، و از ریشه «شَبَّه» گرفته شده است. ماده شبه در معجم مقاییس اللغه چنین تبیین شده است: الشین و الباء و الهاء، أصل واحد يدلّ علی تشابه الشیء و تشاکله لونا و وصفا.^۳

از کلام لغت دانان به دست می آید که مراد از تشبیه، مماثلت در صفات است، نه ذات؛ زیرا در تشبیه و تشبیه، ذات مشبّه تغییر نمی کند، بلکه تنها در صفات و خصوصیات، همانند مشبه به می شود.

۱. حرعاملی، محمدبن الحسن، پیشین، ج ۱۴، ابواب مقدمات النکاح، باب ۱۱۵، ح ۳.
۲. نیکزاد، عباس، مجله کتاب زنان، شماره ۲۵، ص ۵.
۳. ابن فارس بن زکریا، پیشین، ج ۳، ص ۲۴۳.

با تتبع در کتب استدلالی فقها در می‌یابیم که ظاهراً علامه حلی نخستین فقیهی است که در کتاب «أجوبه المسائل المهنائیة» به مسأله استفاده از پوشش و زینت‌های جنس مخالف اشاره‌ای گذرا نموده است.^۱ از زمان شهید ثانی به بعد، در کتب فقهی استدلالی به مسأله تشبیه به جنس مخالف پرداخته شده است؛ اما در کلام آنان اثری از بحث استدلالی درباره این مسأله به چشم نمی‌خورد. شهید ثانی در کتاب مسالک در ذیل مسأله «تزیین الرجل بما یحرم علیه من الذهب و الحریر»^۲ پس از بیان حکم آن مسأله با استفاده از نص خاص و اجماع اصحاب، درصدد بیان تعمیم حکم حرمت به هر چیزی است که از زینت‌های مختص جنس مخالف باشد. پس از ایشان، فقها در ذیل همان مسأله، اشاره‌ای کوتاه به بحث تشبیه به جنس مخالف نموده‌اند؛ و برخی در بحث لباس مصلی، تنها به ذکر حکم این مسأله بسنده کرده‌اند.^۳

در خصوص پوشیدن لباس جنس مخالف دسته اول روایاتی که برای استوار ساختن ناروایی پوشیدن لباس جنس مخالف، بدانها استدلال شده است هم از نظر سند ضعیف است و هم از نظر دلالت، قرآینی آن را در بر گرفته که سبب انصراف اطلاق به همانندی در طبیعت می‌شود. همانندی در جایی صدق می‌کند که بر خلاف سنت‌ها و آداب‌های زمان باشد و انگیزه خردمندانه هم در بین نباشد و فرد همیشه خود را با لباس ویژه زنان، یا مردان بیاراید. اما اگر برای هدفی خردمندانه، فردی لباس جنس مخالف را پوشید، هیچ یک از شرایط یاد شده بر او صادق نیست.

دسته دوم از روایاتی که بدانها استدلال شده بر حرام بودن همانندی، روایاتی است که منع کرده‌اند از پوشیدن لباس، جنس مخالف و آنها عبارتند از:

۱- "درباره مردی که جامه اش بر زمین کشیده می‌شود از امام صادق و کاظم(ع) پرسش شد. فرمود: ما از همانند شدن به زنان کراهت داریم."

۲- "رسول خدا(ص) مردان را از پوشیدن لباس زنان و زنان را از پوشیدن لباس مردان باز می‌داشت."^۴

در دلالت این دو روایت بر منع همانندی به جنس مخالف، سخن نیست. این دو روایت از دو جهت دیگر اشکال دارند: ۱- از جهت سند که هر دو مرسله‌اند و درخور استدلال نمی‌باشند. ۲. از جهت دلالت بر خصوص حرمتی

۱. اسدی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، أجوبه المسائل المهنائیة، ص ۴۳.

۲. عاملی، زین‌الدین بن علی، مسالک/الافهام، ج ۳، قم، موسسه المعارف الاسلامیه، ۹۶/۱۳۹۵ (تاریخ ۱۹۵۹۲۹/۱ و ۱۳۹۵/۹/۶) از پایگاه اطلاعات علمی ایران (گنج) در پژوهشگاه علوم و فناوری

۳. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، پیشین، ج ۲، ص ۳۵۱.

۴. الحرالعالمی، محمدبن الحسن، پیشین، ج ۳، ۳۵۴.

که مصطلح در فقه است. شیخ انصاری می نویسد: «این دو روایت، بویژه اولی، به قرینه مورد، ظهور در کراهت دارند. پس حکم یاد شده [حرام بودن همانندی] بی اشکال نیست.»^۱

آقای خویی، به این سخن شیخ خرده گرفته و نوشته است: «راهی برای حمل روایت سماعه بر کراهت نیست، مگر کلمه (انی لا کره).»

روشن است که کراهت یاد شده در روایت، فراگیرتر از کراهت اصطلاحی است و روایت نبوی، تقریباً صریح در حرام بودن است، زیرا زجر و منع بر موارد کراهت اصطلاحی، اطلاق نمی شود.^۲

آقای خویی، می پذیرد در خصوص روایت سماعه^۳، قرینه ای وجود دارد که نشان می دهد منظور از کراهت یاد شده در روایت، همان کراهت اصطلاحی است. اما قرینه: ما از خارج می دانیم که (جَرُّ الثُّوبِ) (کشیده جامه بر زمین) از محرمات شرعی نیست و روایت، در مورد (جر الثوب) است.

دسته سوم روایات: شماری از فقیهان، به دسته دیگری از روایات که در مورد لباس شهرت وارد شده اند، استدلال کرده اند. به این بیان: از آنجا که پوشیدن لباس جنس مخالف، سبب شهرت می گردد، نهی شده است. از جمله این روایات، روایت ایوب الخزاز، روایت ابن مسکان، روایت عیسی، روایت ابی سعید و... است. شماری از فقیهان، این روایات را مستفیض شمرده اند، با اینکه در میان این روایات تنها یک روایت صحیح وجود دارد: روایت ابی ایوب الخزاز.^۴ اما روایت دوم و سوم، مرسله اند و روایت چهارم، از نظر سند ضعیف و غیر در خور استدلال. به هر حال، این روایات، دلالتی بر حرام بودن همانند شدن به جنس مخالف ندارند، زیرا این روایات آن گاه دلالت بر حرام بودن همانندی دارند که پوشیدن لباس جنس مخالف، شهرت آور باشد و در این صورت، حرام بودن از باب پوشیدن لباس شهرت خواهد بود، نه از باب همانندی به جنس مخالف در لباس. به دیگر سخن، آنان که نظر به حرام بودن همانندی در لباس دارند، عنوان (همانندی در لباس) را از عناوین حرام به شمار می آورند. با اینکه، برابر این استدلال، عنوان (همانندی در لباس) از عناوین حرام نخواهد بود، بلکه پدید آورنده شهرت خواهد بود که از عناوین حرام به شمار می آید و این خلف است. شاید، بدین جهت بوده که فقیهان معاصر، به روایات شهرت برای حرام بودن همانندی در لباس استدلال نکرده اند. بله، اگر کسی مدعی

۱. انصاری، مرتضی، مکاسب، ج ۱، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ه.ق، ص ۱۷۳

۲. توحیدی، محمدعلی، پیشین، ج ۱، ص ۲۱۰.

۳. سماعه بن مهران عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَوْ أَبِي الْحَسَنِ (ع) سئل عن رجلٍ يَجْرُ ثِيَابَهُ قَالَ أَنَّى لَأَكْرَهُ أَنْ يَتَّشَبَهَ بِالنِّسَاءِ.

۴. عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يُبْغِضُ شَهْرَةَ اللَّبَاسِ.

شود که میان تشبیه و شهرت، رابطه لازم و ملزوم وجود دارد، ناگزیر، حرام بودن یکی، سبب حرام شدن دیگری می شود، لکن مدعا، بی پایه است.

روشن شد که هیچ یک از دلیل های کسانی که به حرام بودن پوشیدن لباس جنس مخالف، باور دارند، تمام نیست، از این روی، به طور مثال بازیگران، با هدف های خردمندانه می توانند برای تهیه فیلم لباس جنس مخالف را بپوشند و در نقش آنان بازی کنند.

میرزای نائینی می نویسد:

"حرام بودن همانند شدن مرد به زن، آنجا را در بر می گیرد که مرد از شکل و شمایل مردان بیرون بیاید و بسان زنان رفتار کند. نه اینکه تنها در زمانی کوتاه، بدون هیچ گونه دگرگونی در شکل و شمایل و رفتار، لباس زنانه به تن کند، چنانکه در شبیه خوانی ها وجود دارد. این حکم را، تازگی در حواشی خود بر عروه الوثقی، استدراک کرده ام. آری، پاک کردن تعزیه خوانی را از حرامهای شرعی، لازم می دانیم، گرچه در صورت انجام حرام، حرمت، به اصل شبیه خوانی، سریان نمی یابد."^۱

این فتوا، به محضر مراجع بزرگوار، حضرات آیات عظام: سید محسن حکیم، سید محمود حسینی شاهرودی، سید ابوالقاسم خویی، سید جمال الدین موسوی گلپایگانی، عرضه شد و آنان نیز تأیید کردند.^۲

در اصول کافی و دیگر کتبه اربعه، روایاتی در باره حرمت تشبیه زنان به مردان آمده است، علاوه بر کتب اربعه، در جلد ۱۷ وسائل الشیعه صفحه ۲۸۴، بابی با مجموعه ای از روایات وجود دارد با عنوان «بَابُ تَحْرِيمِ تَشْبِيهِ الرَّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ». در جلد ۱۳ صفحه ۲۰۲ مستدرک الوسائل نیز روایاتی در بابی با همان عنوان آمده است. و علاوه بر آن روایات دیگری نیز دال بر این مضمون است؛ مانند: «لَعْنَةُ اللَّهِ.. الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرَّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَ الْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ...»^۳ و نیز خداوند لعنت کرده است زنان و مردانی که خود را به جنس مخالف شبیه می کنند.^۴

البته در مواردی که ذکر شد و روایاتی که آمد موضوع اصلی پوشیدن لباس جنس مخالف بود ولی این موضوع را می توانیم به اقدامات دیگر که باعث تشبیه به جنس مخالف شود هم تعمیم دهیم چرا که ملاک شبیه شدن زن به مرد و مرد به زن است چه از طریق لباس و چه از طریق اعمال جراحی و چه از طرق دیگر.

۱. عزاداری از دیدگاه مرجعیت شیعه

۲. فصلنامه فقه کاوشی نو در فقه اسلامی، شماره ۴ صفحه ۳۰۷-۳۱۰

۳. کلینی، ابن یعقوب، پیشین، ج ۸، ص ۶۹.

۴. الحرالعالمی، محمدبن الحسن، پیشین، ج ۱۷، ص ۲۸۴.

۲-۵- لباس شهرت

منظور هر نوع پوشش است حتی کفش، کمربند و انگشتر که اقدامات زیباساز نیز نوعی پوشش بر معایب بدن می باشد. دو روایت در این خصوص را بررسی می کنیم:

۱- عن أَبِي أَيُّوبَ الْخَزَّازِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: «أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يُبْغِضُ شَهْرَةَ اللَّبَاسِ.»^۱

۲- أبي الجارود عن أبي سعيد عن الحسين قال: «من لبس ثوبا يشهه كساه الله يوم القيامة ثوبا من النار.»^۲

روایت اول صحیح و روایت دوم ضعیف است؛ زیرا در سند آن، ابی الجارود زیدی قرار دارد که فرقه جارودیه را منتسب به وی می دانند. آنچه از این روایات به ذهن خطور می کند، نهی استفاده از هر نوع پوششی است که موجب شهرت شخص شود؛ در حالی که مراد از نهی در این روایات، مطلق هر آنچه موجب شهرت شود نیست، بلکه به تناسب حکم و موضوع، مراد نهی از شهرت خاصی است که موجب هتک شخصیت شود، نه مطلق لباس شهرت. از این رو لغت دانان در تعریف شهرت گفته اند: الشَّهْرَةُ: ظُهُورُ الْأَمْرِ فِي شُعْهٍ حَتَّى يَشْتَهَرَهُ النَّاسُ وَ يَشْهَرُونَهُ^۳؛ آشکار شدن امری به گونه ای قبیح، که موجب شهرت در بین مردم شود.

با مراجعه به کلام اصحاب در می یابیم که آن ها نیز از روایات باب شهرت، نهی مطلق از هر آنچه موجب شهرت شود، استنباط نکرده اند، بلکه به نهی از شهرت خاصی اشاره نموده اند و لباس شهرتی را که در روایات مورد نهی واقع شده است، این گونه تفسیر کرده اند: از این رو در مقام بیان حکم لباس شهرت، بر حرمت استفاده از پوششی فتوا داده اند که موجب هتک آبرو و ارزش شخصیت وی شود، و قباحت و فضاحت وی را در بین مردم به دنبال داشته باشد.^۴

۱. حر عاملی، محمد بن حسن، *الفصول المهمه فی اصول الائمه تحقیق و نظارت: محمد قائینی*، ج ۳، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع) چاپ اول، ۱۳۷۶، ص ۳۰۹.

۲. فیض کاشانی، محمد محسن، *الوافی*، ج ۲۰، طبعه الاولی، مکتبه الامام علی علیه السلام، ۱۴۰۶ هـ.ق، ص ۷۱۰.

۳. ابن منظور، محمد بن مکرم جمال الدین، پیشین، ج ۴، ص ۴۳۱.

۴. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، پیشین، ج ۲، ص ۳۵۱.

بنابر این به سبب اخبار این باب، نمی‌توان به حرمت هر چیزی که موجب اشتهار انسان در بین مردم می‌شود، قائل شد؛ بلکه مراد این اخبار، نهی از شهرت خاصی است؛ زیرا اولاً، دلیلی بر حرمت هر آن‌چه موجب شهرت می‌شود، اقامه نشده است. اگر بگوییم اخبار این باب اطلاق دارند و شامل هرگونه شهرتی می‌شوند، تخصیص اکثر لازم می‌آید؛ زیرا موارد بسیاری از این نهی خارج می‌شوند؛ مانند آن‌جا که شخص لباس و یا مرکب و یا منزل جدیدی را که حتی در شأنش باشد، استفاده نماید. اگر قائل به حرمت مطلق شهرت شویم، تمام این موارد باید حرام باشد؛ زیرا در خارج می‌بینیم که این موارد به جهت نو و جدید بودن، موجب شهرت می‌شود، اما احدی از فقها به ترک این موارد حکم ننموده است و بر حرمت تلبس به این موارد فتوا نداده است. نیز اگر شخصی به درجه‌ای از علم و مقام و تقوا برسد که موجب اشتهار در بین مردم شود، احدی از علما نفرموده که حق ندارد کاری کند که موجب این اشتهار شود. ثانیاً، اخبار باب شهرت به تناسب حکم و موضوع، صرفاً مواردی را شامل می‌شود که موجب هتک شود، و اصلاً اطلاقی ندارد تا غیر از آن موارد را نیز شامل شود. بنابر این آن‌چه از روایات و فهم اصحاب از این روایات استفاده می‌شود، نهی از شهرتی است که موجب هتک شخصیت شود، نه مطلق شهرت.

همچنین طبق نظر فقهای معاصر همین نتیجه استنباط می‌شود:

امام خمینی (رحمة الله علیه) در تعریف لباس شهرت می‌فرماید:

"لباسی را که برای انسان غیرمعمول است بیوشد لذا اگر انسان بزرگی لباسی با مدل بچگانه بیوشد و یا کسی لباسی بیوشد که در شأن او نیست آن را لباس شهرت می‌گویند."

آیه الله گلپایگانی می‌فرماید:

"به لباسی که پارچه یارنگ یا دوخت آن برای کسی که می‌خواهد آن را بیوشد معمول نیست و موجب توهین یا شهرت او می‌شود لباس شهرت می‌گویند."

آیه الله مکارم شیرازی می‌فرماید:

"منظور از لباس شهرت لباسی است که جنبه ی ریاکاری دارد و می خواهد بوسیله آن مثلا به زهد و ترک دنیا مشهور شود خواه از جهت پارچه یا رنگ یا دوخت آن باشد. اما اگر واقعا قصدش ساده پوشی است و جنبه ی ریاکاری ندارد نه تنها پوشیدن آن جایز است بلکه عملی است شایسته."^۱

بنابراین اقداماتی که موجب هتک شخصیت شود، خارج از عرف باشد و نگاه ها را به سمت فرد جلب کند جایز نمی باشد. اقداماتی که در شأن یک فرد سالم در جامعه نمی باشد به طور مثال مدل های خاص ما، ابرو، تاتو در قسمت های مختلف بدن، بوتاکس غیرمعمول لب و... .

۶-۲- تغییر در خلقت خداوند

آیا می توان به آیه (فلیغیرن خلق الله...) استناد کرده و انجام اقدامات زیبایی غیردرمانی را تغییر در خلقت خداوند متعال دانست که قرآن کریم از آن به عنوان یک عمل شیطانی یاد می کند و آن را حرام دانست.

آیه ۱۱۹ سوره نساء را در این خصوص همراه با ترجمه ذکر نموده و آن گاه به صورت مختصر درباره شأن نزول و تفسیر آن سخن خواهیم گفت.

(وَأَصْلِبْنَهُمْ وَاْمَنِيْنَهُمْ وَاْمَرْنَهُمْ فَلَیْتَنَنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ وَاْمَرْنَهُمْ فَلَیْغِيْرَنَّ خَلْقَ اللّٰهِ وَاْمَنُ يَتَّخِذِ الشَّیْطٰنَ وَلِیًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرٰنًا مُّبِيْنًا)؛ و البته گمراهشان می کنم و آرزوهای باطل در دلشان می افکنم و به آنان فرمان می دهم تا گوش های چارپایان را بشکافند. و به آنان فرمان می دهم تا خلقت خدا را دگرگون سازند. و هر کس که به جای خدا شیطان را به دوستی برگزیند زبانی آشکار کرده است.

برای بررسی مفهوم و مقصود "تغییر خلق الله" به سه آیه قبل از آیه مورد بحث توجه می کنیم تا مقصود آیه مورد نظر از "تغییر خلقت خدا" روشن تر گردد.

۱. معصومی، سید مسعود، احکام روابط زن و مرد، چاپ ۱۸، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۲.

۱- آیه ۱۱۶ سوره نساء: در این آیه شریفه، به اهمیت گناه بزرگ شرک اشاره شده است؛ گناهی که غیر قابل عفو و بخشش بوده و هیچ گناهی بالاتر از آن متصور نیست، مضمون این آیه با کمی تفاوت در آیه ۴۸ سوره نساء نیز آمده است.^۱

۲- آیه ۱۱۷ سوره نساء: در این آیه، به این نکته اشاره شده است که مشرکین به قدری کوتاه فکرند که خالق و آفریدگار جهان هستی را رها کرده و در برابر موجوداتی سر تعظیم فرود می آورند که کمترین اثر مثبتی ندارند، بلکه گاهی همانند شیطان ویران گر و گمراه کننده نیز هستند.^۲

۳- آیه ۱۱۸ سوره نساء: در این آیه شریفه، شیطان لعنت شده است و این که شیطان گفته است: از بندگان تو سهم معینی خواهم گرفت.

آیه ۱۱۹ که آیه مورد بحث ما است، در این باره است که شیطان چگونه از بندگان نصیب و بهره می برد. با توجه به آیه مورد بحث، می توان فهمید که "تغییر در خلقت" تنها تغییر ظاهری و فیزیکی نیست، بلکه تغییر بر دو قسم است: ۱. تغییر ظاهری و فیزیکی، ۲. تغییر معنوی؛ مانند: گمراه ساختن انسان ها و سرگرم ساختن آنها به آرزوها.

در هر حال، هر دو نوع تغییر در این ویژگی شریک هستند که در راستای اهداف شیطان و باعث دور ساختن فطرت انسان ها از بندگی خداوند متعال است. بنابراین، هر نوع تغییر و تحریفی که به انگیزه شیطانی و اهداف و کارهای غیر الهی صورت پذیرد، مذموم و غیر شرعی است.

در زمان جاهلیت قبل از اسلام، هرگاه شتر چند بار می زایید، گوش آن را می بریدند و یا شکاف می دادند و آن را در راه بت قرار می دادند. از آن پس، از سوار شدن و ذبح آن خودداری می کردند و در واقع، شتر در راه بت ها وقف می شد! در مواردی، چشم حیوان را در می آوردند و آن را در راه بت ها قرار می دادند!

۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۴، تهران، ۱۳۸۲، ص ۱۳۲.

۲. همان، ج ۴، ص ۱۳۵.

خداوند متعال، در آیات مورد نظر، از این گونه کارها نهی کرده و آن را تغییر در خلق الله می داند؛ چه این که هدف از خلق این گونه حیوانات، استفاده از گوشت آنها و بهره برداری از سواری و حمل بار است. این گونه نعمت ها، برای استفاده انسان ها آفریده شده است، تا توان لازم برای عبادت و بندگی خداوند پیدا کنند. در غیر این صورت از اهداف خلقت دور افتاده اند.

تغییر در خلقت به طور مطلق نمی تواند ناپسند و ناشی از خواست و کار شیطان باشد؛ چرا که انجام برخی کارها از قبیل: ختنه کردن، قطع کردن بند ناف جنین، چیدن موهای زائد بدن و کوتاه کردن موهای سر، از اموری است که قانون گذار الاهی نه تنها ما را از انجام آنها باز نداشته، بلکه به انجام آن نیز امر کرده است.

بر اساس روایاتی که از امام باقر و امام صادق (ع) وارد شده است، منظور از "خلق الله"، "دین الله" است، به قرینه آیه: "لاتبدیل لخلق الله" که به معنای: "لاتبدیل لدین الله" است. به عبارت دیگر، هرگاه دین خدا تغییر کند و در آن تحریف و تبدیل پدید آید، تغییر در خلق الله به وجود آمده است.

براین اساس، "تحریم حلال" و "تحلیل حرام"، تغییر دین خداوند و مصداقی از تغییر خلق الله است، که خداوند متعال، در آیه مورد نظر، از این گونه کارها نهی کرده است، و آن را تغییر در خلق خدا می داند.

بنابراین، آیه شریفه بر این مطلب ناظر است که برخی اشیا به منظور خاص و امور ویژه ساخته شده است، و هرگاه از مسیر اصلی منحرف شود، تغییر در خلقت الاهی است. برای مثال، شترها برای استفاده از گوشت و یا سواری آفریده شده اند و هرگاه انسان ها، به خیال واهی آن را بر خود حرام کنند، تشریح و بدعت گذاری بوده و تغییر مذموم است.^۳

به عبارت دیگر، آیه شریفه ناظر بر این نکته است که هر نوع تغییر و تبدیل که به منظور تشریح و بدعت گذاری در دین و شریعت باشد، حرام و مذموم است؛ از این رو؛ مثلاً شهوت که باید در مسیر ازدواج قرار گیرد اگر در مسیر غیر ازدواج صرف شود، این تغییر مذموم است.

۱. به نقل از: طباطبایی، محمد حسین، پیشین، ج ۵، ص ۹۶.

۲. روم/۳۰

۳. ر.ک: محمد قاضی، المبسوط فی المسائل الطبیة، ج ۱، ص ۲۲۰.

علاوه بر این، اگر بنا باشد صرفاً ظاهر آیه شریفه مینا و ملاک باشد و تغییر در مخلوقات حرام باشد، لازم می آید که تمام تغییرات و تبدیل هایی که ابنای بشر در اشیای جهان به وجود می آوردند، حرام و مصداق کار شیطانی باشد؛ مانند: حفر تونل در کوه ها، تصرف در جنگل ها، ورود به اعماق زمین و استفاده از معادن و نفت و گاز، ورود به کره ماه و مریخ و هزاران تغییرهایی که در طبیعت به دست انسان ها صورت می پذیرد.

ممکن است در مقابل گفته شود که این موارد استثنا شده و آیه تغییر این مصادیق را در بر نمی گیرد. در این حالت باید گفت: سخن فوق موجب تخصیص اکثر است؛ یعنی لازم می آید در ابتدا گفته شود: هر نوع تغییر در مخلوقات الاهی و اشیای جهان حرام است، آن گاه میلیاردها تغییر و تبدیل که به دست انسان ها صورت می گیرد استثنا گردد و در تحت عام، تنها چند مورد باقی می ماند که شامل خصاء، بریدن گوش، درآوردن چشم و مانند آن است.

البته اگر اقدامات زیبایی ساز بدون غرض عقلایی انجام و یا تکرار شود و یا با هدفی بر مبنای هوی و هوس باشد و ترویج فحشا و... می تواند مصداق این تغییر ناصواب قرار گیرد. به منظور معالجه بیمار باشد و راه دیگری برای درمان وجود نداشته باشد، این کار جایز خواهد بود ولی اگر هدف هوی و هوس باشد این توجیه صحیح نخواهد بود. و اینکه فرد می خواهد شبیه به جنس مخالف شود.

بخش سوم: بررسی مباحث حقوقی

فصل اول: معنای بیماری

فصل دوم: مبانی مسئولیت پزشکی

فصل سوم: ضمانت اجرای نقض مسئولیت

بخش سوم: بررسی مباحث حقوقی

در قانون ایران در رابطه با اقدامات زیباسازی ماده قانونی خاصی وجود ندارد ولی اشارات درخصوص پزشک مقصر در قانون وجود دارد که بدان ها می پردازیم چون غالبا این اقدامات توسط پزشکان انجام می شود و مراجعه کنندگان برای معالجه و درمان خود به پزشک مراجعه می کنند لذا آنچه در این حوزه از نظر حقوقی قابل بررسی است اقدامات پزشکان و ضمانت هایی است که متوجه آنان است و متقابلا حقوق و تکالیف مربوط به افراد درمان پذیر نیز مورد بررسی قرار می گیرد تبلیغاتی که باعث سوق افراد به این اقدامات می شود نیز از بعد حقوقی قابل بررسی است که در این فصل بدان ها خواهیم پرداخت. در ابتدا موضوع مورد بررسی معنای دقیق بیماری و بیمار است که بدانیم چه کسانی حق شکایت بعنوان بیمار را دارند و تکالیف پزشک در قبال آنها چیست تا اگر این تکالیف و مسئولیت ها انجام نپذیرفت مورد بازخواست و جبران خسارت واقع شود.

فصل اول: معنای بیماری:

پزشکی یا طب علم تشخیص، درمان و پیشگیری از امراض است. اما شاید این تعریف لاقط در برخی حوزه های پزشکی صدق ننماید. اقدامات مرتبط با زیبایی در چارچوب دانش پزشکی انجام می گیرد که به نظر می رسد با هدف این دانش همخوانی نداشته و یک نوع اقدام آمیخته با هنر بوده است که ضرورت های اجتماعی و روانی در قرن حاضر موجب آن شده است.

برای تعریف بیماری در ابتدا سلامتی را معنی می کنیم که نبود سلامتی روح یا جسم بیماری به شمار می رود. سلامتی عبارت است: «از یک حالت آسودگی کامل جسم، روانی، اجتماعی و تنها به نبود بیماری یا ناتوانی اطلاق نمی شود.»^۱ بنابراین بیماری را می توان این گونه تعریف نمود: بیماری را اغلب انحراف از حالت سلامتی یا حالتی که سلامت جسمانی و روانی بدن را به مخاطره می افکند و معمولا توأم با درد و رنج و ناراحتی و احساس ضعف و ناتوانی جسی و روانی است تعریف کرده اند.

پیشرفت ها و تحولاتی که در مفهوم «بیماری» به وجود آمده، روانپزشکان و صاحب نظران حقوقی را بر آن داشت که اختلال روانی ناشی از نقص ظاهری افراد را نوعی بیماری قلمداد کنند و اعمال جراحی زیبایی که به منظور حفظ تعادل روحی و بهبود روانی فرد انجام می گیرد نیز درمان آن تلقی نمایند.

۱. "سازمان بهداشت جهانی (WHO)", *مجله دانشکده پیراپزشکی ارتش جمهوری اسلامی ایران*، سال پنجم ۱۳۸۹، شماره ۱، ص ۵۳.

تردید های اساسی که در مشروعیت اعمال جراحی زیبایی وجود دارد، نتیجتاً با توجه به قصد معالجه و درمان در این گونه جراحی ها و نظریات فقهی معاصر در جواز اعمال جراحی که به قصد زیبا سازی انجام می گیرد ظاهراً بر طرف گردید و اعمال جراحی زیبایی مشروع قلمداد شد همچنین برای جرم نبودن این اعمال وفق بند ۲ ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی، شرایط ماده مذکور می بایست جهت رفع مسئولیت جراح زیبایی رعایت گردد. اما به نظر می رسد که جراحی زیبایی غیردرمانی جزء اعمال جراحی غیر مجاز باشد، زیرا برای معالجه بیمار، درمان مناسبی انتخاب نشده است و به این دلیل که بیماری را در اغلب موارد انحراف از حالت سلامت تعریف کرده اند. لذا این تعاریف را می توان به شرح ذیل طبقه بندی کرد:

۱- تغییر در ساختمان عضو و خارج شدن از حالت طبیعی.

۲- تغییر در وظایف طبیعی جسم و روان.

۳- پیدایش حالتی که سبب رنجی مشخص گردد.^۱

بعضی از روان پزشکان معتقدند که در بعضی موارد ظاهر افراد ناراحتی های روانی خاصی برای آنان به وجود می آورد. به همین علت معالجه را باید نوعی معالجه روانی دانست. و با توجه به پیشرفت علوم پزشکی و علوم مرتبط با آن باید پذیرفت که تنها درمان بیماری ها به معنی واقعی کلمه هدف معالجه نیست و باید به جای ضرورت و وجود قصد درمان، به عدم قصد سوء بسنده کرد.

اما باید توجه کرد طبق تعاریف بالا فردی که هیچ گونه نقصی در ظاهر و یا در کارکرد و وظیفه ی ذاتی آن عضو نداشته باشد و صرفاً جهت زیبا شدن مراجعه نماید بیمار محسوب نمی گردد.

بیش از ۵۰ درصد افرادی که برای جراحی پلاستیک به پزشک مراجعه میکنند، از نظر پزشکان نیازی به جراحی زیبایی ندارند، اما به علت چشم وهم چشمی و خواهش های نفسانی، که عرف فاسد رایجی، اصرار بر انجام این عمل دارند.

آمارها نشان می دهد اکثر کسانی که متقاضی اعمال جراحی زیبایی هستند، دچار یک نوع اختلال فکری و احساسی می باشند که تحقیقات و مقالات روان شناسی زیادی در مورد شخصیت این افراد انجام شده است. هر چند ضرورت انجام جراحی زیبایی را در حوادث پیش بینی نشده ی طبیعی و مادرزادی نباید انکار کرد. که طبق قاعده اضطرار حکم جواز دارد. زیرا باعث نوعی توانبخشی به فرد حادثه دیده شده و او را در جهت بهبود روحیه و افزایش کارایی اجتماعی اش یاری می رساند.

۱. محسنی، منوچهر، جامعه شناسی پزشکی، چاپ اول، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۸۵، ص ۵۷.

این حقیقت تلخ وجود دارد که گرایش به زیبا سازی چهره در دهه گذشته به راحتی کلیه طبقات جامعه را درگیر کرده است و کشور بر حسب آمار، در دنیا بیشترین متقاضی جراحی زیبایی را دارا می باشد. با وجود گزارش های متوالی تکان دهنده حاکی از مراجعه افراد زیان دیده به مراجع انتظامی و دادرها و داد گاه ها و اینکه در کشور ما تعدادی از افراد بر اثر عوارض جانبی از جراحی زیبایی جان خود را از دست می دهند، روز به روز به تعداد افراد مراجعه کننده افزوده می شود و به مسئله ای نگران کننده تبدیل شده است. دلیل این امر تبدیل زیبا شناختی به یک ارزش اساسی در زندگی افراد است.

دکتر محسن نراقی عضو هیأت علمی دانشگاه علوم پزشکی تهران و رئیس انجمن تحقیقات راینولوژی و عضو آکادمی جراحان پلاستیک و ترمیمی صورت امریکا گفته است:

«به علت افزایش جراحی های پلاستیک بینی در ایران و افزایش تعداد متقاضیان آن، ما هر روزه با افزایش عوارض این جراحی ها هم از نظر عملکردی و هم ظاهری مواجه هستیم. البته برخی از افراد به علت ابتلا به وسواس و افسردگی، احساس ناخوشایندی از چهره شان دارند که اقدام به جراحی زیبایی میکنند.»^۱

دکتر سید سعید صدر روانپزشک استادیار گروه روانپزشکی دانشگاه علوم پزشکی شهید بهشتی گفته است: "در کشور ما متأسفانه به غیر از تعداد خیلی کمی از جراحان پلاستیک بینی که به طور مستقیم با روانپزشکان ارتباط دارند، بقیه جراحان برای انجام این جراحی با روانپزشکان هیچ مشورتی نمی کنند."^۲

متأسفانه در اکثر مواقع این جراحی ها از حالت درمان خارج شده و به جهت رهایی موقت از فشارهای روحی انجام می پذیرد. و بیشتر نارضایتی های بعد از عمل در این گروه دیده می شود.

بنابراین افرادی که دچار مشکلاتی از قبیل افسردگی، عدم رضایت از چهره یا اندام، عدم اعتماد به نفس و... می باشند نباید به دنبال جراحی های مختلف باشند تا به اهداف خود برسند چراکه اگر این مسائل ریشه ای و تخصصی حل نشود فرد هیچ گاه از ظاهر خود راضی نخواهد شد و شاید بارها و بارها زیر تیغ جراحی قرار بگیرد و باز هم رضایت نخواهد داشت.

به طور مثال در پایان نامه خانم حمیده فرزانه با موضوع "زنان و فرهنگ بدن" پس از بررسی نمونه های آماری مختلف و مصاحبه با افراد، برخی به این نکته اشاره کرده بودند اگر کسی به من خیره می شد احساس می کردم مورد تمسخر واقع می شوم و یا وقتی بین چند نفر از دوستان قرار می گیرم فکر می کنم از همه آن ها زشت تر هستم. با اینکه این افراد چهره های کاملاً معمولی و بی نقصی داشتند.

۱. سومین کنگره خاورمیانه اینولوژی و جراحی پلاستیک ۵ اردیبهشت ۹۱. www.migna.ir

۲. روزنامه شرق، شماره ۱۱۷۳ به تاریخ ۱۰/۱۱/۸۹، ص ۱۴.

این موارد به تصور شخص از خود بستگی دارد که به اصطلاح «تصور ذهن از بدن»^۱ گفته می شود؛ این مفهوم ناشی از تجربیات فرد است ارتباط فرد با بدنش را به بهترین نحو معرفی می نماید و به شدت تحت تأثیر مؤلفه های فرهنگی، اجتماعی و روان شناختی است و یکی از ابزارهایی که می تواند موجب تقویت و افزایش تصور ذهنی مطلوب گردد، جراحی زیبایی تلقی می شود چراکه عیوب و اشکالات اندام و صورت را از بین می برد.

در صورتیکه افرادی با این خصوصیات باید قبل از مراجعه به پزشک جراح پلاستیک با یک روان شناس مشورت داشته باشند و یا مراکز جراحی زیبایی همزمان اتاق مشاوره ای با متخصصین مجرب پیش بینی نمایند و به فکر سلامتی روانی افراد نیز باشند چراکه ممکن است اصلا فرد نیازی (نه جسمی و نه روحی) به این عمل ها نداشته باشد و با چند جلسه مشاوره مسأله آنان برطرف خواهد شد.

از این مسأله ممکن است افرادی سوء استفاده نمایند و از طریق تبلیغات گمراه کننده که معمولا در جراید نیز به چاپ می رسند باعث جذب بیشتر افراد به این مراکز شوند.

یکی از جنجالی ترین و گسترده ترین نوع تبلیغات پزشکی در ایران تبلیغات خدمات پزشکی است که بطور کلی پزشکان و مراکز جراحی زیبایی و ترمیم بینی و فک و صورت حجم گسترده ای از این تبلیغات را به خود اختصاص می دهد.

به طور مثال جراحی بینی با اهداف درمان و یا برای کسب زیبایی انجام می شود. افراد یا از جنبه سلامت وارد حوزه جراحی می شوند مثل اصلاح مجرای تنفسی و رفع پولیپ و یا انحراف بینی اقدام می کنند. این افراد به شکل مرکزی و با توجه به عوامل آگاه ساز از جراحی و اطلاعات مرتبط با معایب و مزایای این جراحی اقدام می کنند و با شناخت عمیق متقاعد می شوند و موشکافانه بررسی می کنند. در مقایسه برعکس افرادی که از جنبه کسب زیبایی اقدام می کنند به نظر می رسد چون انتخاب و تصمیم با شناخت و کامل نبوده احتمال نارضایتی از عمل جراحی بیشتر خواهد بود. با پیدایش مشکلات جسمی و روحی حاصل از عمل جراحی برای بیماران تشکیل پرونده های قضایی آغاز می شود.^۲

پزشکان هم بر اساس تقسیم بندی اهداف سلامت و زیبایی به دو گروه تقسیم می شوند. یک گروه که به جنبه سلامت جامعه و بیماران فکر می کنند. به نظر می رسد دارای صلاحیت علمی و عملی هم هستند و ادعاهای گمراه کننده در تبلیغات مطرح نمی کنند و در نشریه های تخصصی آگهی می دهند. گروه دوم پزشکانی که به

۱. body image

۲. زارع نصرآبادی، ایرج، بررسی شیوه های تبلیغات پزشکی برای جراحی ترمیم بینی و زیبایی در رسانه ها، دانشکده صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۶، ص ۸۹.

نظر می‌رسد به جنبه‌ی سلامت جامعه و بیماران کمتر توجه دارند و بیشتر به دنبال جذب مشتری، بازار کار و تجارت هستند. گروه اول به صورت مرکزی و گروه دوم به صورت پیرامونی تبلیغات می‌کنند.^۱ همچنین در بحث رضایت بیمار که در قسمت بعدی به آن می‌پردازیم یکی از شرایط رضایت آگاهانه و آزادانه بودن است در اکثر موارد بیمار نسبت به رضایتی که اعلام می‌کند رضایت دارد ولی نسبت به بی‌اطلاعی از پیامدهای نامطلوب واکنش نشان دهد.

جرائم پزشکی زیادی در این خصوص رخ می‌دهد در اینجا سخنان رئیس دادسرای رسیدگی به جرائم پزشکی را در گفت‌وگو با خبرگزاری فارس ذکر می‌کنیم:

"وقتی نظارت نباشد سازمان نظام پزشکی کشور، بارها از تجدیدنظر درآیین نامه رسیدگی به تخلفات پزشکی و برخورد با تبلیغات کذب، همراه کننده و تابلوهای غیرواقعی پزشکان خبر می‌دهد، اما همین تبلیغات همراه کننده، بخش ثابت آگهی‌های مطبوعات و بخصوص مجلات عامه پسند است که چراغ سبزی برای افراد متمایل به این مسأله محسوب می‌شود. حقیقت ماجرا نشان می‌دهد تا اعمال جراحی زیبایی به شکایت و دادگاه نرسد، مسأله پیگیری و نظارت نمی‌شود. در واقع سازمان نظام پزشکی و وزارت بهداشت که هر یک باید به نوعی سامان دهنده این موضوع باشند، در بخش نظارت منفعل عمل می‌کنند."

در کل دونهوع تخلف در حیطه‌ی پزشکی ممکن است رخ دهد یکی توسط افرادی که در امور پزشکی مداخله می‌کنند و هیچ تخصص و تحصیلاتی در این زمینه ندارند یا مجوزهای لازم را از مراکز قانونی و وزارت بهداشت برای فعالیت ندارند. نوع دوم تخلفات از طرف افرادی است که پزشک بوده‌اند اما براساس موازین و قوانین حاکم بر سازمان نظام پزشکی و یا وزارت بهداشت درمان انجام وظیفه ننموده‌اند.

همچنین تبلیغات پزشکی نیازمند تأییدیه سازمان نظام پزشکی است. فعالیت در زمینه پوست یکی از انتخاب‌های اصلی پزشکان عمومی است که با عناوین لیزردرمانی، لیزرترابی، برداشتن خال و زگیل، جراحی پوست، درمان کچلی و کاشت مو فعالیت می‌کنند.

برخی فقیهان تبلیغات همراه کننده را مشمول قاعده غرور می‌دانند و بیمار فریب خورده را مغرور. قاعده غرور به این معنا که از شخصی عملی صادر گردد که باعث فریب خوردن شخص دیگر بشود و از این رهگذر، ضرر و زیانی متوجه او گردد، شخص نخست به موجب این قاعده ضامن است. برخی فقها نیز قاعده غرور را از فروعات قاعده لاضرر و اتلاف و تسبیب دانسته‌اند. به طور مثال طبیبی برای معالجه مریض به وی دستور می‌دهد از دارویی استفاده کند که تصادفاً سمی است و باعث مرگ مریض می‌شود. در اینجا مسئولیت طبیب ناشی از دو

۱. الهی منش، محمدرضا، تبلیغات همراه کننده، جام جم، ۱۳۸۶، ص ۳۵.

قاعده است از باب تسبیب به این توضیح که پزشک باید در حرفه خود مهارت لازم را داشته باشد و در دستورات خود از حدود متعارف تجاوز نکند و در این مورد چون طبیب به جای دارو، سم تجویز کرده و بیمار و پرستار و... نیز جاهل به خاصیت سم بوده اند بین سبب و حادثه اراده ی آگاه و فعالی وجود نداشته و چون سبب اقوا از مباشر است، پزشک ضامن است. اما از حیث قاعده غرور چنین استدلال می شود که بیمار با قبول تجویز طبیب، مغرور شده و چون فعل طبیب او را گول زده، قاعده غرور حاکم است و طبیب از این نظر هم مسئولیت و ضمان دارد. حاکمیت قاعده غرور جایی است که غار، عالم به نتیجه مترتب برعمل خود باشد یعنی بداند طرف مقابل گول می خورد و متحمل خسارت می گردد. در غرور جهل مغرور شرط است.^۱

تبلیغات گمراه کننده و فریب بیمار از لحاظ حقوقی نیز از جمله جرایم علیه شئون شغلی و حرفه ای پزشکی است. اولین قانونی که در این باره وضع و به مورد اجرا گذاشته شد، ماده چهار قانون طرز جلوگیری از بیماری های واگیردار مصوب سال ۱۳۲۰ مجلس شورای ملی بود که با وعده های دروغ بیمار را از درمان صحیح باز می دارند با تعیین مدت درمان یا بستن پیمان یا انتشار آگهی های مخالف اصل پزشکی به حبس تأدیب از دو ماه تا یکسال و یا پرداخت کیفر نقدی از ۲۰۰ تا ۲۰۰۰ ریال محکوم می شوند.

همچنین در ماده ۱۱ قوانین سازمان نظام پزشکی برای تبلیغات مصوب ۸۳ آمده است: «درج هرگونه تبلیغات گمراه کننده ممنوع و مرجع تشخیص آن هیأت مدیره نظام پزشکی محل است.» بنابراین لازم است به بررسی مبانی مسئولیت پزشکان و شناسایی تخلفات و شرایط آن ها بپردازیم.

۱. محقق داماد، مصطفی، پیشین، ۱۳۸۳، ص ۱۶۵.

فصل دوم: مبانی مسئولیت پزشکی

جراحی پلاستیک در سده های اخیر بعنوان یکی از تخصص های پزشکی رشد زیادی داشته است عملی که ابتدائاً با مخالفت کلیسا همراه بوده امروزه ده ها میلیون به سمت این عمل ها روی آورده اند و در ایران مهم ترین جرائم پزشکی مربوط به جراحی های زیبایی و ترمیمی اعلام گردیده است و در فرانسه نیز بر اساس مطالعات گروه بیمه های متقابل پزشکی آمار مربوط به طرح دعاوی ضرر و زیان شغلی پرخطر ذکر شده است. به طور کلی مسئولیت حقوقی به دو دسته قضایی و غیرقضایی تقسیم می شود و مسئولیت قضایی خود به بخش مسئولیت مدنی و کیفری تقسیم می شود. مسئولیت کیفری، مرتکب جرمی از جرائم مصرح در قانون را گویند.^۱ مسئولیت انتظامی از مسئولیت های حقوقی غیرقضایی است که در واکنش به تخلفات اعضا به وجود می آید و ضمانت اجراهای آن قابل مقایسه با مسئولیت کیفری بوده لکن به دلیل تفارق مرجع رسیدگی کننده و منع مسئولیت که غالباً به آیین نامه ها و مصوبات دولتی و نیز اخلاق و عرف حرفه ای باشد ماهیتی مستقل برای آن قائل شده اند. و از تخلفات آن عدم رعایت اخلاق پزشکی و مقررات پزشکی است و به سازمان نظام پزشکی ارجاع می شود. پس ما در نظام مسئولیت قانونی پزشک با سه مسئولیت کیفری، مدنی و انتظامی روبرو هستیم. و مرجع رسیدگی به آن ها دادگاه های عمومی حقوقی (مدنی)، شوراهای حل اختلاف ویژه جامعه پزشکی دادگاه های کیفری انقلاب، سازمان تعزیرات حکومتی (کیفری)، هیأت های انتظامی (انتظامی). همچنین بیشترین مورد مسئولیت پزشک زیبایی در ارتباط با استفاده از مواد غیراستاندارد دارویی و آرایشی و در وهله ی بعدی مضرات ناشی از کاربرد مواد و ادوات آن است که در اینجا نیازی به اثبات تقصیر نیست. در آلمان جراحی زیبایی به طور مطلق جایز است.^۲ در انگلستان نیز قائل به صحت این اعمال گردیده اند بر این مبنا که هر فرد حق دارد در جامعه خود را به شکل مقبول، جذاب و خوش قیافه و بدون عیب خلقتی به هر اندازه ای که می تواند بنماید.^۳

در کشور های مذکور این اعمال مقید به شروطی هستند در موارد عدم لزوم نباید که متضمن خطر شدید باشد یا مانع از ادای وظیفه اجتماعی گردد مثلاً در آلمان عمل زوجه ای که حامله بوده و سینه خودش را برای خوش

۱. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، پیشین، ذیل مسئولیت، ص ۶۳۲.

۲. الجوهری، ۳۲۱ نقل از حسینی، محمد، عملیات التجميل الجراحیه و مشروعيتها الجزائیه بین الشریعه و القانون، ص ۷۶.

۳. ویلیام به نقل از شجاع پوریان، مسئولیت مدنی ناشی از خطاهای شغلی پزشک، ص ۱۶۹ (در بلژیک و در برخی ایالات آمریکا نیز جایز شمرده شده)

فرمی جراحی می کند و وظیفه شیر دهی او معطل می ماند جایز شمرده نشده. اما در فرانسه به نظرمی رسد با شک و تردید های بیشتری به آن نگاه می شود.

اقدامات پزشکی باید به وسیله پزشک صورت گیرد؛ در واقع نوعی تصرف در نفس و ایراد صدمه و آسیب به دیگری تلقی می گردد که هر فرد دیگری غیر از پزشک مرتکب آن گردد، عمل وی جرم و مستوجب تعقیب و مجازات است لذا قانون گذار با لحاظ شرایطی انجام این گونه اعمال توسط پزشک را از موجبات سقوط مسئولیت پزشکی دانسته است. در ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۷۰ با اصلاحات حذف واژه «ضروری» این گونه بیان شد: «این گونه اعمال جرم محسوب نمی شود... هر نوع عمل جراحی یا طبی مشروع که با رضایت شخص یا اولیاء یا سرپرستان یا نمایندگان قانونی آنها و رعایت موازین فنی و علمی و نظامات دولتی انجام می شود. در موارد فوری اخذ رضایت ضروری نخواهد بود.» با توجه به بند ۲ این ماده در صورت مشروعیت و وجود شرایط قانونی موجب معافیت پزشک از مسئولیت جزایی خواهد بود و این گونه برداشت می شود هرچه مشروع است لزوماً ضروری تشخیص داده نشده است.

و همچنین به گفته یکی دیگر از اساتید " از شرایط مشروع بودن عمل آن است که موازین فنی و علمی و نظامات دولتی رعایت گردد که دربرگیرنده بخشی از مفهوم مشروعیت در عملیات پزشکی است."^۱ اما با این وجود نیز، مشکلات مزبور حل نشده است. قانون گذار مرجع و چگونگی احراز مشروعیت این اعمال را نیز اعلام نموده است.

مقنن صرفاً به لزوم تطبیق انجام عملیات پزشکی و اعمال جراحی با شرع مقدس اسلام تأکید نموده است. برخی حقوقدانان اعتقاد دارند با توجه به این که قلمرو حدود و ثغور مشروعیت را مشخص نکرده است و با توجه به عرف و مقررات شرعی، پزشک باید حسب مقتضیات و وضع بیمار و سایر اوضاع و احراز مشروعیت عمل خود را تشخیص بدهد. بدیهی است نمی توان از پزشک توقع داشت که آگاه به همه مقررات شرعی باشد، لذا به نظر ما کلمه ی "مشروع" را باید در مفهوم قانونی آن به کار گرفت.^۲ همان طور که در قانون سابق طبق عرف موجود، تشخیص ضروری بودن عملیات جراحی یا طبی با پزشک بوده، می بایست تشخیص مشروعیت نیز با توجه به مقتضیات و وضع بیمار و نوع عمل مورد تقاضا یا لازم برای بیمار بر عهده ی پزشک گذاشته شود.

۱. زراعت، عباس، حقوق جزای عمومی، چاپ سوم، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۶، ص ۱۱۹.
۲. نوریها، رضا، زمینه حقوق جزای عمومی، تهران، چاپ ۲۶، گنج دانش، ۱۳۸۸، ص ۲۹۱.

اینکه عمل جراحی از نظر پزشکی ضروری یا غیر ضروری است با توجه به تخصص و تحصیلات پزشک و عرف پزشکی تشخیص آن مشکل نیست ولی تشخیص مشروعیت، با توجه به گستردگی ابواب فقه امکان پذیر نمی باشد.

برخی حقوقدانان اعتقاد دارند که مشخص نیست حذف ضرورت چه فایده ای دارد، زیرا اگر مبنای شرعی را در نظر بگیریم ضرورت نفی نمی شود، در حالیکه ممکن است با جمله "عمل جراحی یا طبی مشروع" با مانع عدم ضرورت و در نتیجه ایجاد مشکل برای بیمار مواجه شویم که با قاعده "الضرورات تبیح المحظورات" در تضاد قرار می گیرد.^۱

با عنایت به مراتب مذکور، روشن است که اجماعی بر تعریف واژه "مشروعیت" در قانون جزا وجود ندارد. حفظ حقوق و آزادی های شخصی در گرو صراحت و وضوح کلمات و جملاتی است که مبین محدودیت های شناخته شده توسط قانون گذار می باشد.

ابهام مذکور در مرجع تشخیص و چگونگی احراز مشروع بودن این اعمال را بدین طریق حل نمود که قاضی بامراجعه به منابع و فتاوی معتبر فقهی حکم را بیابد چرا که اصل ۱۶۷ قانون اساسی، همچنین ماده ۲۱۴ قانون آئین دادرسی دادگاه های عمومی و انقلاب در امور کیفری مصوب ۱۳۷۸ به قاضی اجازه داده است که در موارد سکوت، ابهام با اجمال قوانین حکم قضیه را از طریق مراجعه به منابع و یا فتاوی معتبر فقهی بیابد.

به نظر می رسد با توجه به اشکالاتی که در تفسیر و رفع ابهام مشروعیت وجود دارد و در شرع اسلام نیز موازین خاصی برای بسیاری از اعمال جراحی یا طبی بیان نشده است و همچنین پیشرفت علوم پزشکی و مسائل مستحدثه، باید عبارت شرعی بودن را به مقررات قانونی و عرفی حمل نمود.

در نقد بند ۲ ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی در خصوص واژه ی مشروعیت، و این که اعمال جراحی یا طبی مشروع کدامند، تأکید شد که مقصود اعمالی است که وفق مقررات پزشکی برای معالجه و درمان بیماری انجام می شود.

اینکه حدود و ثغور اعمال جراحی مشروع در قانون مجازات اسلامی مشخص نشده است و مقنن صرفاً به مطابقت اعمال جراحی با شرع مقدس اسلام تأکید نموده است. در حرمت بعضی از این اعمال

۱. نوربها، رضا، *نگاهی به قانون مجازات اسلامی*، چاپ دوم، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۳، ص ۳۹.

جراحی قول قطعی وجود دارد مثل اعمال جراحی که به قصد سترون سازی و جلوگیری از بارداری دائمی صورت می گیرد یا سقط جنین ولی در بعضی موارد تردید وجود دارد.

علیرغم بدهت این امر که در نظام کنونی ایران، تنها آن دسته از اعمال جراحی یا طبی مصون از تعقیب قلمداد می شوند که مشروع باشند لیکن متأسفانه، قانون با عدم تعیین اینکه اعمال جراحی یا طبی مشروع چه اعمالی هستند امور قضایی را دچار سرگردانی کرده است. به نظر می رسد " قضات برای تشخیص مصادیق اعمال جراحی و طبی مشروع و تفکیک آن از مصادیق نامشروع چاره ای جز توسل به منابع فقهی معتبر را ندارند.

اصولاً پیش شرط هرگونه عمل جراحی یا طبی مشروع این است که جراح پزشک عمل را به قصد درمان و نجات جان بیمار انجام دهد. به عبارت دیگر وارد آوردن جراحات و صدمات به بیمار حسن نیت داشته باشد. بنابراین اگر ثابت شود پزشک در اعمال خود نسبت به بیمار سوء نیت داشته و منفعت او را در درمان ملحوظ نداشته است اعمال او شرعاً حرام و موجب مسئولیت است.^۱

ظاهراً اعمال جراحی که برای رفع نقص و زیبایی انجام می شود مشمول بند ۲ ماده ۵۹ نمی گردد و نمی تواند چنین عملی توجیه گر نقص عضو یا اتلاف باشد. به لحاظ این که در بعضی اعمال جراحی صدمه به بیمار وارد می گردد شرع مقدس با آن مخالفت ورزیده است.

پس طبق بند ۲ ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی، یکی از شروط اساسی برای مشروع بودن اعمال جراحی، هدف و قصد شفا و درمان بیمار می باشد. این نکته باعث غیرمشروع دانستن اعمال جراحی زیبایی می شود.

از دیدگاه عرفی دادگاه پزشک را وقتی مسئول می شناسد که وی تمام مهارت و دقت خود را به کار نبرد و در مواظبت معمول کوتاهی نماید. اما باید دانست که توان پزشک در درمان نیز محدود است و نمی توان از هر پزشک یا جراحی انتظار داشت چنان مداوا نماید که چند پزشک انگشت شمار بسیار ماهر جامعه می نمایند، اما انتظار می رود که به طور استاندارد و همانند سایر پزشکان درمان و با تمام امکانات خود در درمان بکوشد و اگر از به کاربردن مواظبت های معمول و منطقی کوتاهی کرد و به نتیجه ی نامطلوب رسید، مقصر است.

۱. اردبیلی، محمد علی، حقوق جزای عمومی، ج ۱، چاپ ۱۸، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۶، ص ۱۹۱.

۱-۲- برائت پزشک:

در تعریف برائت گفته اند: "خالی بودن ذمه شخص معین از تعهد، خواه اساساً ذمه شخص در مقابل شخص معین دیگر از اول مشغول نشود یا مشغول شده فارغ الذمه شود."^۱

مشهور فقهای امامیه براین عقیده اند که ابراء پزشک موجب سقوط ضمان و رفع مسئولیت پزشک می گردد.^۲ سؤالی که عمدتاً مطرح می گردد این است که چنانچه پزشکی در حین عمل جراحی سبب آسیب رساندن و یا فوت بیمار شود، آیا نیاز است که برائت اخذ نماید؟

طرفداران نظریه اخیر معتقدند که پزشک حتی در صورت اخذ برائت، در صورت نادیده گرفتن مقررات پزشکی، ضامن خواهد بود، زیرا مقررات پزشکی حرفه او جنبه آمره دارند و رعایت آنها به جان افراد بستگی دارد و صرف اخذ برائت نمی تواند موجب عدم مسئولیت گردد. این نظر صحیح تر به نظر می رسد. در نتیجه پزشک مقصر حتی در صورت اخذ برائت از بیمار یا ولی او، ضامن خواهد بود و برائت حاصله مؤثر نخواهد بود.^۳

البته با توجه به ماده ۳۱۹ قانون سابق مجازات اسلامی - مصوب ۱۳۷۰ - در صورتی که روند درمان یا جراحی بیمار منجر به بروز خساراتی به وی می شد پزشک به طور مطلق ضامن بود اعم از این که تلف یا نقص وارد بر بیمار به واسطه تقصیر پزشک صورت گرفته باشد یا فقط ناشی از نتیجه ندادن درمان باشد. این حکم از همان بدو تصویب واکنش های منفی زیادی در جامعه پزشکی به همراه داشت و پزشکان که خود را در هر فرایند درمانی یا عمل جراحی در معرض مسئولیت مدنی و حکم به پرداخت دیه می دیدند برای رهایی از این ضمان دست به تنظیم دو سند به نام های برائت نامه و رضایت نامه زدند تا با امضای رضایت نامه توسط بیمار از مسئولیت کیفری ناشی از صدمه های وارد به بیمار در جریان مداوا یا جراحی در امان بمانند و با امضای برائت نامه مسئولیت مدنی و ضمان دیه ناشی از فوت یا نقص وارد بر بیمار از عهده پزشک برداشته شود. افراط در مسئولیت مدنی پزشک که در قانون رخ داده بود منجر به تنظیم اسنادی شد که بیمار برای انجام درمان ناگزیر از امضای آن بود و با این امضا پزشک علاوه بر نداشتن مسئولیت کیفری از پرداخت تمام خسارات و دیه ناشی از نتیجه

۱. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، پیشین، ج ۲، ص ۸۳۲

۲. نجفی، محمد حسن، پیشین، ج ۴۲، ص ۴۶.

۳. شعبه ۲۶ دیوان عالی کشور در دادنامه شماره ۶۴ مورخ ۲۰/۱/۷۰ در این زمینه مقرر داشته که: اجازه عمل جراحی در مواردی موجب سقوط ضمانت می گردد که قصور و سهل انگاری انجام نشده باشد.

ندادن درمان معاف می‌شد. البته باید در نظر داشت که برائت‌نامه و رضایت‌نامه نمی‌تواند پزشک را نسبت به اقداماتی که در عرف پزشکی تقصیر و سوءدرمان شمرده می‌شود از مسئولیت تبرئه کند. چرا که در هر صورت پزشک ضامن خسارت‌ها و دیه ناشی از نقص یا فوتی است که به واسطه تقصیر وی در انجام درمان یا جراحی رخ داده است. با توجه به این که پزشک از باب احسان و کمک به بیمار به مداوا و جراحی وی دست می‌زند حکم به مسئولیت مدنی ولو در صورت عدم تقصیر غیرمنصفانه به نظر می‌رسید. به همین خاطر ماده ۴۹۵ قانون جدید مجازات اسلامی - مصوب ۱۳۹۲ - پزشک را در صورتی که در درمان و جراحی مرتکب تقصیر نشده باشد معاف از مسئولیت مدنی دانست. امروزه حتی اگر برائت‌نامه از بیمار گرفته نشود پزشک در صورتی ضامن خسارات بدنی وارد بر بیمار است که تقصیرش در درمان یا جراحی به اثبات برسد. (تبصره یک ماده ۴۹۵ قانون جدید)^۱

براساس فتاوی‌های مأخوذه اعمال جراحی زیبایی امری جایز است و در عمل نیز مشاهده می‌شود که حتی وزرات بهداشت، درمان و آموزش پزشکی نیز که خود از سازمانهای دولتی است متخصصینی را در این زمینه تربیت می‌نماید، لذا اعمال جراحی زیبایی مغایرتی با شرع نداشته و از مصادیق اعمال جراحی مشروع مذکور در بند ۲ ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی می‌باشد و در صورتیکه پزشکی با رعایت سایر شرایط قانونی بدان مبادرت نماید، مرتکب عمل مجاز گردیده و نهایتاً از مسئولیت و مجازات معاف خواهد بود.

لذا اعمال زیبایی مشروع می‌شود و برای جرم نبودن این اعمال وفق ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی و رفع مسئولیت کیفری پزشک شرایط زیر به صورت جمعی باید محقق باشد:

۱- مشروعیت عمل جراحی یا پزشکی؛

۲- رعایت موازین فنی و علمی و نظامات دولتی؛

۳- رضایت بیمار یا اولیا ء یا سرپرستان یا نمایندگان قانونی آنها.

در صورتیکه هریک از شرایط بالا محقق نباشد، بدیهی است که نمی‌توان پزشک را از مسئولیت کیفری مبری دانست؛ زیرا این اصول کلی بر همه اعمال و اقدامات پزشکی حاکمیت دارد و شرط برائت نیز تا زمانی مؤثر و نافذ است که پزشک درانجام اعمال خود مرتکب قصور و خطایی نشده باشد و تنها دراین صورت است که برائت قبل از درمان، رافع مسئولیت مدنی طیب خواهد بود. بنابراین

جراح زیبایی در صورت تقصیر و لو با اخذ براءت قبل از درمان ضامن خواهد بود ومقررات اصل براءت مشمول جراحی های زیبایی نیز می گردد.

ماده اول قانون مسئولیت مدنی مقرر می دارد: "هرکس بدون مجوز قانونی، عمداً یا در نتیجه بی احتیاطی به جان یا سلامتی یا مال یا آزادی یا حیثیت یا شهرت تجارتي و یا به هر حق دیگری که به موجب قانون برای افراد ایجاد گردیده لطمه ای وارد نماید که موجب ضرر مادی یا معنوی دیگری شود، مسئول جبران خسارت ناشی از عمل خود می باشد."

گاهی عللی بیشتر عینی موجب آن می شود تا عمل یا ترک عملی که قانون آن را در قالب جرم عنوان کرده است توسط خود قانون موجه تشخیص داده شود. به عبارت دیگر فعل یا ترک فعل مرتکب به دلیل متن قانونی مشخصی که ارتکاب آن ها را در شرایطی مجاز می سازد فاقد عنوان مجرمانه می گردد. قانون در این حالت خود عنوان مجرمانه را که در شرایط عادی جرم محسوب می شود بر می دارد و به عمل مشروعیت می دهد.

یکی از علل توجیه کننده جرم که به بحث ما مربوط می شود رضایت مجنی علیه است. البته یک اصل کلی در این خصوص وجود دارد و آن اینکه رضایت مجنی علیه علت توجیه کننده ی فعل یا ترک فعل مجرمانه نیست به این دلیل که مجازات علی الاصول و در شرایط عام برای دفاع از منافع خصوصی ایجاد نشده و قوانین جزایی بیشتر جهت استقرار نظم عمومی و بقای جامعه تدوین شده اند.

بدین ترتیب رضایت مجنی علیه تاثیری در جرم انجام یافته ندارد. هرچند ممکن است انگیزه های جرم خیرخواهانه باشد اما ما می دانیم که داعی، قصد مجرمانه را از بین نمی برد و ممکن است در شرایطی موجب اعمال کیفیات مخففه شود. با این وجود در برخی از موارد استثنایی توجیه عمل امکان دارد.

گاه بی آنکه یکی از عناصر تشکیل دهنده جرم خدشه دار گردد، رضایت مجنی علیه موجب عدم مجازات مباشر جرم می گردد مانند موردی که جراحی با رضایت و اجازه ی بیمار به عمل جراحی مبادرت می ورزد و در جریان عمل بیمار می میرد بی آنکه قصد مجرمانه ای بر مرگ بیمار وجود داشته باشد. در چنین موردی این اجازه ی ضمنی قانون است که محکومیت قتل غیرعمدی را برای جراح نفی می کند. بلافاصله خاطر نشان می کنیم که عمل جراحی باید به خاطر درمان باشد نه مثلاً برای تجربه پزشکی یا برای هدفی مخالف بانظم عمومی و یا اخلاق حسنه.

اصولاً عملیات جراحی اگر برای درمان باشد در محدوده ی حقوق جزا قرار نمی گیرد اما برای روشن شدن مطلب حالات متعدد را در نظر می گیریم.

اول: عملیات جراحی کاملاً درمانی

در این مورد جراح اگر مطابق با موازین جراحی و درمانی موجب جراحات شدیدی به بیماری شود که رضایت به عمل جراحی داده است قابل کیفر نیست و اگر حتی مرگ هم پیش بیاید مجازات نخواهد شد. البته در قوانین ما عدم کیفر طبیب موجب عدم ضمان او در برخی موارد نیست. (ماده ی ۳۱۹ قانون مجازات اسلامی)^۱

دوم: عملیات جراحی غیردرمانی

در این مورد که طبیب نه برای معالجه ی بیمار بلکه برای کسب تجربه به آزمایشی دست می زند، اگر نتیجه ی آن مرگ بیمار و یا ایجاد جراحت خفیف یا شدید باشد قابل مجازات است هرچند بیمار رضایت به این مسئله داده باشد.

حال جراحی که با رضایت شخص برای زیبایی او دست به عملیات جراحی می زند و در اثر آن فرد معیوب می شود یا می میرد قابل تعقیب است؟ در این مورد نظرات متعددی ابراز شده است. ماده ی ۱ تصویبنامه آیین نامه ی اجرایی هیأت وزیران در مورد بند ۳ ماده ۴۲ سال ۵۷ پزشکان را مکلف کرده بود قبل از عمل جراحی زیبایی رضایتنامه ی کتبی شخص را که می خواهند جراحی نمایند اخذ کنند و در مورد محجوران رضایت ولی یا سرپرست قانونی آنان را ضروری می دانست. به عقیده ی ما در صورت فوت، نقص عضو و یا معیوب شدن شخص صرف رضایت بی فایده است زیرا وی ممکن است از خطرات احتمالی آگاه نباشد یا آگاهی به اندازه ای محدود باشد که خطر را احساس نکند. بدیهی است اگر طبیب قبلاً رضایت فرد را جلب کرده و او را به کلیه ی عواقب عمل جراحی اعم از فوت، نقص عضو و یا حدوث آگاه کرده باشد مشکل بتوان وی را قابل تعقیب داشت. لازم به ذکر است این رضایت باید قبل از عمل و یا به هنگام آن باشد لذا رضایت بعدی فقط می تواند احتمالاً موجب اعمال کیفیات مخففه باشد. هرچند به نظر می رسد که رضایت زیان دیده از جرم و یا مجنی علیه ظاهراً موجب آن می شود که خسارت وارده را نتوان طلب نمود اما به نظر غالب حقوقدانان چنانچه از عمل فاعل جرم خساراتی حادث شود با احراز رابطه علیت بین خسارت و خطا در صورت مطالبه، مصونیتی جدی برای فرد خاطی از جهت جبران خسارت وجود ندارد و مسئولیت مدنی سر جای خود باقی است.^۲

قاعده اقدام و برائت پزشک: در صورتیکه مشروعیت مصداق پیدا کند و شرایط آن که در ذیل بیان می شود محقق شود این مورد مشمول قاعده اقدام خواهد بود. به این معنا که هرگاه شخصی با توجه و آگاهی، عملی را

۱. هرگاه طبیبی حادث و متخصص باشد، در معالجه‌هایی که شخصاً انجام می‌دهد یا دستور آن را صادر می‌کند، هرچند با اذن مریض یا ولی باشد، باعث تلف جان یا نقص عضو یا خسارت مالی شود، ضامن است.

۲. نوریها، رضا، زمینه حقوق جزای عمومی، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۸۸، ص ۲۸۷-۲۸۸.

انجام دهد که موجب ورود زیان توسط دیگران به او گردد وارد کننده زیان که شخص دیگری است، مسئول خسارت نخواهد بود. در حقیقت اقدام در این معنا مانعی است برای اجرای قواعد ضمان قهری از جمله قاعده احترام که برای حمایت شرع از صاحبان اموال و تردید نیست که اگر صاحب مال خودش حرمت مال خویش را ضایع سازد مورد حمایت شرع قرار نخواهد گرفت. چنانچه مستند ضمان برای زیان زننده قاعده لاضرر باشد نیز قضیه از همین قرار است. چرا که قاعده لاضرر در مواقعی صدق می کند که خود شخص مقررات زیان برای خویش را فراهم نساخته باشد.^۱

درخصوص انجام جراحی های زیبایی شرط مهم که باعث می شود مشمول قاعده اقدام شود، دادن آگاهی های لازم به بیمار است. که در این صورت دیگر پزشک مسئول نخواهد بود.

۲-۲- مشروعیت عمل جراحی

حال این مشروعیت شرایطی دارد که برای زوال مسئولیت کیفری باید رعایت شوند. این شرایط عبارتند از:

۱- داشتن مجوز قانونی اشتغال به امور پزشکی؛^۲ - قصد درمان و معالجه و ضرورت تخصص پزشک؛

۳- مشروعیت اعمال طبی یا جراحی؛^۴ - رضایت بیماریا اولیاء قانونی؛^۵ - رعایت موازین فنی و علمی؛

۶- رعایت نظامات دولتی.

همچنین جهت سقوط مسئولیت مدنی پزشک نیز براءت قبل از عمل بیمار یا ولی او ضروری است که در این خصوص ماده ۶۰ قانون مجازات اسلامی مقرر داشته: «چنانچه طبیب قبل از شروع درمان یا

۱. محقق داماد، مصطفی، قواعد فقه مدنی، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۳، ص ۲۲۴.

اعمال جراحی از مریض یا ولی او برائت حاصل نموده باشد ضامن خسارت جانی، یا مالی یا نقص عضو نیست و در موارد فوری که اجازه گرفتن ممکن نباشد طبیب ضامن نمی باشد.»

که این موارد مفصل بحث خواهد شد.

۱-۲-۲. داشتن مجوز قانونی اشتغال به امور پزشکی و ضرورت تخصص پزشک:

قانونگذار ایران نیز، همچون تمام نظام های حقوقی دنیا به افراد واجد صلاحیت در حرفه های پزشکی اجازه داده است تا اقداماتی را که لازمه درمان بیمار است بدون خوف از مسئولیت و در حدود قانونی انجام دهند.^۱ اما در سال ۱۳۷۴ قانون راجع به مقررات پزشکی و دارویی و مواد خوردنی و آشامیدنی تصویب گردید، ماده سه قانون مذکور مقرر می داشت:

"هرکس بدون داشتن پروانه ی پزشکی به فنون مزبور اشتغال وزد یا بدون اخذ پروانه از وزارت بهداشت اقدام به تأسیس یکی از مؤسسات پزشکی مصرح در ماده ی یک (بیمارستان، درمانگاه، غیره) بنماید یا پروانه ی خود را واگذار نموده و یا پروانه ی دیگری را مورد استفاده قرار دهد بلافاصله محل کار او از طرف بهداشتی تعطیل و به حبس تأدیبی از ۶ تا ۲ سال و پرداخت غرامت از ۵۰۰ ریال تا ۵۰۰۰۰ ریال محکوم خواهد شد."^۲

بنابراین شخصی می تواند به عنوان پزشک به فعالیت بپردازد که اولاً دارای اجازه قانونی باشد؛ ثانیاً در محدوده مشخصی که تخصص و صلاحیت دارد به طبابت بپردازد. به علاوه «برای پرداختن به حرفه پزشکی پس از اخذ پروانه اشتغال عضویت در سازمان نظام پزشکی جمهوری اسلامی ایران الزامی است.»^۳

منظور از صلاحیت های علمی و عملی و تخصص، تخصص های مربوط به رشته خود و گذراندن دوره های نظری و عملی حرفه پزشکی یا دیگر رشته ها در یکی از دانشکده های پزشکی وابسته و طی مهارت های کلینیکی و بالینی در یکی از بیمارستان هایی که دارای برنامه های آموزشی است می باشد.^۳

۱. آموزگار، مرتضی، تعقیب کیفری و انتظامی پزشک مقصر، چاپ اول، تهران، انتشارات مجد، ۱۳۸۵، ص ۹۸.

۲. تبصره ۲ ماده ۴ قانون تشکیل سازمان نظام پزشکی جمهوری اسلامی ایران، مجموعه قوانین و مقررات پزشکی و دارویی، تالیف نگارنده، انتشارات حقوقی، چاپ سوم، ۱۳۸۳، ص ۸۳.

۳. عباسی، محمود، مسئولیت پزشک، مرکز تحقیقات اخلاق و حقوق پزشکی، موسسه فرهنگی حقوقی سینا، ۱۳۸۹.

همچنین داشتن تخصص در یک رشته پزشکی موجبی برای مداخله در دیگر رشته ها و تخصص ها نیست البته هر پزشک می تواند در سه رشته دیگر که خود تمایل دارد نیز فعالیت کند به شرط آن که تأیید وزارت بهداشت و درمان گواهی مبنی بر تبحر در آن کار را داشته و شاکی نیز نداشته باشد.

۲-۲-۲- قصد درمان و معالجه:

دومین شرط عدم مسئولیت پزشک داشتن قصد درمان در اقدامات پزشکی است نه چیز دیگری از قبیل کسب تجربه، تجارت یا آزمایش های علمی. طبیب و یا جراح هنگامی که دست به معالجه یا جراحی می زند به قصد مداوای بیمار اقدام می کند و چون قصد جنایت در اعمال این افراد مفقود است و قصد آنها انتفاع جامعه است لذا اعمال آنها جرم نخواهد بود.

در بعضی موارد زشتی و نواقص ظاهری بعضی افراد در آنان ناراحتی های روانی خاصی به وجود می آورد به همین علت هم معالجه آنان باید نوعی معالجه روانی دانست.

افزون بر این باید پذیرفت علم پزشکی توسعه پیدا کرده و تنها بیماری به معنی اخص کلمه را شامل نمی شود کما اینکه چون هدف از مراجعه بیماران به اطباء درجراحی زیبایی از بین رفتن نواقص موجود می باشد و چنین امری به هیچ وجه با هدف نهایی علم پزشکی مخالفتی ندارد، لذا عرف و عادت پزشکی این امر را تجویز کرده است.^۱

البته درمان اولیه این بیماران مراجعه به روان شناس متخصص است و اگر مسأله آنقدر حاد بود که حل نشد به پزشک جراح برای درمان ثانویه مراجعه شود.

۱. آموزگار، مرتضی، پیشین، ص ۱۰۲.

۳-۲-۲. مشروعیت اعمال طبی یا جراحی:

قبل از تصویب ماده ی ۵۹ قانون مجازات اسلامی مصوب سال ۱۳۷۰ ماده ی ۳۲ قانون راجع به مجازات اسلامی ۱۳۶۱ چگونگی معافیت اعمال پزشکان و جراحان از تعقیب جزایی را معلوم می نمود. در این ماده فقط آن گروه از اعمال طبی و جراحی موجه قلمداد می شدند که از نظر علم پزشکی ضروری باشند. بنابراین در قانون سابق مهم آن بود که اعمال از نظر پزشکی ضرورت داشته باشد و اگر پزشک و یا جراح مبادرت به انجام عملی می نمود که علیرغم موافقت موازین شرعی از نظر عمل طب غیر ضروری می نمود، عملش مشمول ماده ی ۳۲ قرار نگرفته و غیر قابل توجیه بود.

قانون گذار مجازات اسلامی با در نظر گرفتن این که برخی اعمال طبی و یا جراحی غیر ضروری در منبع فقهی معتبر مشروع قلمداد شده اند، سعی نمود تا ترتیبی اتخاذ نماید که این اعمال مجاز شناخته شوند و بر همین مبنا همان طور که اشاره شد در بند دوم ماده ی ۵۹ خود انجام هرگونه اعمال طبی و یا جراحی مشروع را تحت شرایطی موجه شناخت. زیرا لازم بود تا قانون با اعتقادات مذهبی جامعه هماهنگی داشته باشد.^۱

حال این سوال مطرح می شود مرجع تشخیص مشروعیت این اعمال چه کسی است؟

خوشبختانه فقها بزرگوار ما در این زمینه، نکته ای را فرو نگذاشته اند و سعی کرده اند علاوه بر آن چه در گذشته در این خصوص در کتاب های فقهی آمده است به موازات پیشرفت دانش پزشکی و طرح مسائل عدیده و نوینی نظیر جراحی های زیبایی با سر پنجه های فقاقت و بر اساس موازین علمی که در حوزه های علمیه به آن دست یافته اند، عهده دار پاسخ گویی و بیان احکام شرعی راجع به آن مسائل باشند. اما آیا می توان با استناد به اصل ۱۶۷ قانون اساسی و تبع آن ماده ۲۱۴ قانون آیین دادرسی دادگاه های عمومی و انقلاب در امور کیفری مصوب ۱۳۷۸ مجلس شورای اسلامی که قضات را مکلف نموده در صورت نقص، ابهام، سکوت و یا فقدان متن قانونی حکم قضیه را با مراجعه به منابع و فتاوی معتبر فقهی بیابند، قائل به این نظر شد که قضات محاکم می توانند مرجع تشخیص مشروعیت اعمال جراحی و طبی باشند؟

در صورتی این امکان وجود دارد که بهره مندی از دیگر راه حل های قانونی و استناد به یک رویه منطقی متعذر باشد. از طرفی این گونه برداشت از قانون تفسیر موسع است و طبیعتاً به ضرر متهم خواهد بود. و ممکن است هر قاضی در هر محکمه برداشت متفاوتی از منابع فقهی داشته باشد و باعث تشتت آراء قضایی و صدور احکام

۱. آموزگار، مرتضی، پیشین، ص ۱۰۵.

متهافت در موضوعی واحد خواهد بود. و اصل ۹۶ قانون اساسی مسئولیت انطباق قوانین با موازین شرعی را به عهده فقهای شواری نگهبان قرار داده است و باعث ایجاد رویه ای واحد در موضوع واحد خواهد بود.

۴-۲-۲. اخذ رضایت بیمار یا اولیاء قانونی وی:

رضایت در لغت به معنی اجازه، موافقت، خرسندی آمده است.^۱ و رضایت بیمار به معنی تمایل قلبی و موافقت مجنی علیه به اینکه تعرضی برخلاف قانون علیه حقوق و آزادی های او انجام گیرد.^۲ هیچ پزشکی حق تصرف در جسم و روان بیمار را ندارد مگر در موارد استثنایی فوری که امکان اخذ رضایت نباشد.

با توجه به اهمیت رضایت در صحت اعمال حقوقی که اعمال جراحی و طبی از مصادیق بارز آن است و دیدگاه فقهای امامیه که عدم رضایت بیمار را از مبانی ضمان طبیب می دانند و همچنین استناد به بند ۲ ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی، می توان گفت که عدم اخذ رضایت از بیمار یا اولیای قانونی او در اعمال جراحی و طبی می تواند همانند سایر عناصر متشکله مسئولیت جزایی اطباء، بعنوان یکی از مبانی مسئولیت پزشکی تلقی گردد.

فقهای اسلامی مأذون نبودن پزشک در اعمال پزشکی را موجب مسئولیت وی شناخته و حسب مورد وی را مسئول جبران خسارت وارده یا پرداخت دیه می دانند. در اینجا لازم است دیدگاه فقهای امامیه را مورد مطالعه قرار دهیم.

از دیدگاه فقهای امامیه رضایت بیمار شرط اساسی برای مشروعیت معالجه است و طبیب در صورت عدم اخذ رضایت بیمار یا اولیاء وی ضامن می باشد.^۳

مأذون نبودن پزشک در انجام امور پزشکی از دیدگاه فقهای امامیه موجب مسئولیت پزشک می گردد و در این صورت پزشک معالج حسب مورد مکلف به پرداخت دیه یا جبران خسارت وارده است.

۱. معین، محمد، پیشین، ذیل رضایت، ص ۱۶۵۹.

۲. اردبیلی، محمدعلی، پیشین، ج ۱، ص ۱۸۸.

۳. نجفی، محمدحسن، پیشین ج ۴۲، ص ۴۴.

۱-۴-۲- رضایت بیمار از منظر فقیهان

در فقه امامیه به موجب قاعده سلطنت انسان بر تمامیت جسمانی خویش که قاعده ای عقلایی است و از سوی شرع نیز مورد تأیید قرار گرفته^۱ تصرف در جسم دیگری بدون رضایت وی، هرچند به قصد درمان و معالجه، ممنوع است و چنانچه پزشکی بخواهد مباشرتاً به امر درمان بیمار بپردازد، مثلاً پس از تشخیص بیماری لازم بداند دارویی به وی بخوراند یا آمپولی را تزریق کرده یا او را تحت عمل جراحی قرار دهد باید رضایت او یا اولیایش را اخذ نماید. در غیر این صورت اگر بیمار از بین برود یا ناقص گردد، پزشک ضامن خواهد بود.^۲ گذشته از اجماعی که از سوی بعضی فقیهان در این خصوص ادعا شده است^۳ به دلایل ذیل نیز می توان استناد نمود:

قاعده اتلاف که به موجب آن هرکس مال یا جان دیگری را تلف کند ضامن است و باید از عهده ی خسارات برآید. و دیگر این که روایات در رابطه با وجوب پرداخت دیه در قتل غیر عمد و نیز نقص اعضا دارد. در فقه در این که چگونه رضایتی می تواند مجوز درمان باشد کمتر سخن به میان آمده ولی با توجه به این که پاره ای از معالجات مانند اعمال جراحی به رغم مفید بودن می تواند خطرات و پیامدهای ناگواری برای بیمار به همراه داشته باشد بی اطلاع گذاردن وی نوعی قصور و خطا از سوی پزشک محسوب می شود و صرف رضایت بیمار در چنین شرایطی نمی تواند پزشک را از مسئولیت معاف نماید. همچنان که دادن امید واهی به بیمار می تواند بر مبنای قاعده ی غرور، پزشک را در قبال جبران کلیه ی خسارات وارده بر بیمار مسئول نماید.

بنابراین در فقه شیعه در فرضی که پزشک مقصر یا مآذون است. هیچ اختلافی در جبران خسارت مالی یا جسمی بیمار نیست.^۴ در خصوص مبنای مسئولیت پزشک در فقه امامیه، سه نظریه وجود دارد:

۱- طبق نظریه مشهور فقهاء پزشک مسئول زیان وارد بر بیمار است، هرچند با رضایت و اذن او به معالجه او پرداخته باشد و مرتکب تقصیری نشده باشد مگر اینکه قبل از معالجه از بیمار براءت اخذ کرده باشد. از طرفداران این نظریه به دوتن اشاره می کنیم شیخ عاملی در مفتاح الکرام در بالا ذکر شد و نیز امام خمینی که در تحریرالوسیله آورده اند:

*طیب را در صورتیکه بدون اذن بیمار به مداوا بپردازد حتی اگر در علم پزشکی مهارت داشته باشد ضامن آنچه تلف کرده

می داند.^۵

۱. مومن، محمد، پیشین، ص ۱۰۶.

۲. عاملی، محمدجوادبن محمد، مفتاح الکرام، ج ۲۱، چاپ اول، بیروت، دارالتراث، ۱۴۱۳، ص ۹-۱۰.

۳. نجفی، محمدحسن بن باقر، پیشین، ج ۲۷، ص ۳۲۴.

۴. همان، ج ۴۴.

۵. موسوی خمینی، روح الله، پیشین، ج ۲، ص ۵۰۳.

مرحوم محقق حلی در این باره می گوید:

“طیب ضامن است آنچه را که تلف میکند به علاج نمودن آن، اگر قاصر باشد یعنی عالم نباشد یا معالجه کند طفلی را یا دیوانه ای را بدون اذن ولیا بالغ و عاقلی را که اذن داده باشد.”^۱

۲- نظریه دیگری که ابن ادریس بدان معتقد است - مسئولیت مبتنی بر تقصیر- این است که پزشکی که بارضایت بیمار به معالجه او می پردازد مسئول زیان ناشی از معالجه نمی باشد مگر اینکه مرتکب تقصیر شده باشد^۲،

۳- این نظریه از قرن ۱۳ به بعد مطرح شده است که بین فرض مباشرت و عدم مباشرت پزشک در معالجه تفکیک قائل می شود، در فرضی که پزشک مباشر معالجه است به طور نوعی مسئول زیان ناشی از معالجه است از باب اتلاف ولی در فرضی که مباشر نیست و تنها دارو تجویز می کند در صورتی مسئول است که مرتکب تقصیر شود چون در این فرض او مسبب تلف است و در مسئولیت ناشی از تسبیب تقصیر شرط است.^۳ این دیدگاه نخستین بار توسط صاحب جواهر مطرح شد و از فقهای که بدان معتقد است مرحوم خوئی است که می فرماید:

“پزشکی که بدون کسب اجازه ولی شخص دیوانه یا طفلی را مداوا یا شخص بالغ و عاقلی را بدون کسب اجازه از خود او معالجه کرده و منتهی به مرگ آنها گردد ضامن است و همین طور با اجازه در صورتی که در مداوا کوتاهی کرده باشد. اما چنانچه مداوای پزشک با کسب اجازه بوده و کوتاهی هم در معالجه نکرده و لیکن اتفاقاً منتهی به اتلاف بیمار بشود آیا بر او ضمانت هست یا خیر دو قول است قول نزدیک به واقع این است که ضامن باشد.”^۴

۲-۲-۴-۲ رضایت بیمار از منظر حقوقدانان

رضایت در اصطلاح حقوقی عبارت است از: تمایل درونی به یک طرف عمل حقوقی که قبلاً واقع شده یا الان انجام می شود و یا بعداً انجام خواهد شد.^۵ رضا هم به زمان گذشته و هم به زمان حال و هم به زمان آینده تعلق

۱. محقق حلی، جعفر بن حسن، *شرایع الاسلام*، ج ۴، قم، چاپ اسماعیلیان، ۱۳۷۶ ه.ق، ص ۱۹۷۵.

۲. حلی، ابی جعفر محمد بن منصور بن ادریس حلی، *السرائر*، ج ۳، الحاقی و تحریر الفتاوی، قم، موسسه النشر الاسلامی، ص ۳۷۳.

۳. کاظمی، محمد، “سیر اندیشه ضمان طبیب در فقه امامیه” *فصلنامه حقوق*، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، دوره ۴۰ شماره ۱ بهار ۸۹، ص ۲۹۲.

۴. خویی، ابوالقاسم، *مبانی تکمله المنهاج*، ج ۲، قم، موسسه احیاء آثار الامام الخویی، ۱۴۱۳، ص ۲۲۱.

۵. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، *پیشین*، ص ۴۷۲.

می گیرد برخلاف قصد انشاء که فقط به زمان حال تعلق می گیرد. بنابر این ماهیت قصد انشاء با ماهیت رضا فرق حقیقی دارد.

همان طور که در در بند ۱-۲-۳ منشور حقوق بیمار مصوب ۱۳۸۸ که به منزله آیین نامه انضباطی پزشکان تلقی می گردد تأکید شده است که انتخاب و تصمیم گیری بیمار باید آزادانه و آگاهانه و مبتنی بر دریافت اطلاعات کامل و جامع باشد. ماده ۱۹۰ قانون مدنی ایران هم که متخذ از فقه امامیه است دلالت بر این تفاوت اساسی می نماید. فقدان قصد سبب بطلان قرارداد ولی فقدان رضا سبب عدم نفوذ قرارداد است.

در حقوق جزا اصل عدم تأثیر رضایت مجنی علیه در ماهیت جرم ساری و جاری است زیرا قانون جزا از قوانین آمره محسوب می شود و مربوط به نظم عمومی است و اراده مجنی علیه قادر نیست خللی در اجرای آن پدید آورد بنابراین رضایت مجنی علیه به ارتکاب افعالیکه به حیات، سلامت و تمامیت جسمانی او آسیب می زند مانند قتل، ضرب و جرح بی اثر است.

رضایت مجنی علیه در دو حال ممکن است بر ماهیت جرم تأثیر ببخشد گاه این رضایت یکی از عناصر تشکیل دهنده ی جرم را زائل میکند. در این حال جرم علی الاصول تحقق نمی یابد و اساسا موردی برای توجیه عمل مجرمانه باقی نمی ماند. گاه این رضایت شرط لازم و اباحه ناشی از اجازه قانون و عرف است.

در خصوص رضایت مجنی علیه بعنوان شرط اباحه عمل گاه رضایت مجنی علیه بدون آنکه یکی از عناصر جرم را زائل کند، سبب رفع تقصیر و معافیت از مجازات می شود. در این صورت رضایت مجنی علیه شرط مشروعیت عمل و عدم تقصیر مرتکب و نه علت تامه ی آن محسوب می شود.

مشروعیت عمل مبتنی بر اجازه قانون است که در مقررات کیفری کشور ما نسبت به مداخله طبیب در درمان بیمار و عملیات ورزشی صراحتا صادر شده است.^۱ برخی حقوقدانان معتقدند که بحث رضایت مجنی علیه در قوانین جزایی بیشتر ناظر به مواردی است که قانون رنج مجرمیت را از اصل عمل می زداید و رضایت صرفا شرط عدم تحمل مجازات با توجه به مسائل قانونی است.^۲

بنابراین آیا تصریح قانونگذار در بند ۲ ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی مبنی بر اینکه "هر نوع عمل جراحی یا طبی مشروع که با رضایت شخص یا اولیاء یا سرپرستان یا نمایندگان قانونی آنها و رعایت موازین فنی و علمی و نظامات دولتی انجام شود." جرم محسوب نمی شود مبین این واقعیت است که هر گاه کسی رضایت خویش را

۱. اردبیلی، محمدعلی، پیشین، ص ۱۸۹-۱۹۰.

۲. نوربها، رضا، پیشین، ص ۳۱۸.

برای انجام عمل جراحی اعلام نمود در واقع با رضایت خود عمل پزشک را موجه و قابل توجیه می گرداند و یا اذن و اراده ی قانونگذار است که سبب مشروعیت عمل پزشکی می گردد؟ در اینجا دکترین های مختلفی ارائه گردیده که می تون آنرا در دو دسته خلاصه کرد:

گروهی معتقدند که رضایت تأثیری در جرم نبودن اقدامات پزشکان و جراحان ندارد و تأکید می کنند علی الاصول رضایت مجنی علیه تأثیری در ماهیت عمل مجرمانه طبیب و جراح نخواهد داشت، ولی گاهی اوقات تصمیم قانونگذار و یا رویه قضایی آن را از عوامل موجهه جرم می شناسد.^۱

به سخنی دیگر رضایت بیمار شرط کافی مبادرت طبیب و جراح به معالجه محسوب می گردد، لیکن قانون با تجویز ضمنی آن رضایت را عامل توجیه کننده اقدامات اطباء و جراحان شناخته است و ریشه ی این توجیه را باید در اجازه ی بیمار به عمل جراحی مبادرت می ورزد و در جریان عمل بیمار می میرد بی آنکه قصد مجرمانه ای بر مرگ بیمار وجود داشته باشد. در چنین موردی این اجازه ضمنی قانون است که محکومیت قتل غیرعمدی را برای جراح نفی میکند البته باید خاطر نشان ساخت که عمل جراحی باید به خاطر درمان باشد نه مثلاً برای تجربه پزشکی یا برای هدفی مخالف با نظم عمومی و یا اخلاق حسنه.^۲

گروهی دیگر بر این باورند که مبنای جرم نبودن عمل پزشک رضایت بیمار نمی باشد و نفع و مصلحت اجتماع اجازه نمی دهد که رضایت صدمه دیده جواز مصدوم کردن باشد. بلکه منفعت اجتماع در این است که جان هر فرد از تجاوز دیگران در امان باشد. بنابراین قاعده ی کلی بر این است که مسئولیت جزایی مرتکب با وجود رضایت صدمه دیده از بین نمی رود.

علاوه بر این گاهی پزشک بدون رضایت بیمار هم در مواردی که فوریت داشته باشد و موقعی که وضع مزاجی بیمار اقداماتی را ایجاب میکند حق دست زدن به آنها را دارا می باشد. بهترین دلیل برای مشروع بودن عمل پزشک این است که او بعلت داشتن درجه دکتری عمل کرده است.^۳

با توجه به مراتب فوق، به نظر می رسد که تئوری گروه اول، همگونی بیشتری با اصول و قواعد حاکم بر حقوق جزا و موازین پزشکی دارد، در نتیجه می توان گفت که قانونگذار در بند ۲ ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی، رضایت بیمار را به طور نسبی باعث توجیه اعمال جراحی و طبی شناخته است.

۱. صانعی، پرویز، پیشین، ج ۱، ص ۲۳۷.

۲. نوربها، رضا، پیشین، ص ۳۱۸.

۳. ملک اسماعیلی، عزیزالله، مقاله "مسئولیت پزشک"، ماهنامه شهرآب، شماره ۱۳۵۵، ۴۹۰، ص ۲۸.

بنابراین با توجه به اهمیت رضایت در صحت اعمال حقوقی که اعمال جراحی و طبی از مصادیق بارز آن است و دیدگاه فقهای امامیه که عدم رضایت بیمار را از مبانی ضمان طبیب می دانند و همچنین مستندا به بند ۲ ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی، می توان گفت که عدم اخذ رضایت از بیمار یا اولیای قانونی او در اعمال جراحی و طبی می تواند همانند سایر عناصر متشکله مسئولیت جزایی اطباء، بعنوان یکی از مبانی مسئولیت پزشکی تلقی گردد. البته این رضایت باید کاملا آگاهانه باشد جوانی که به دلیل زیباتر و مطلوب تر شدن تن به تیغ جراحی می دهد مسلما از خیلی از خطرات آن اطلاعی ندارد و چه بسا گاهی این عدم آگاهی به عواقب، افراد را به کام مرگ بکشاند. و نباید رضایت طوری باشد که پزشک تمام موارد را کامل به بیمار بگوید و باعث اضطراب وی شود و نه طوری باشد که صرفا امضای یک فرم ساده باشد. در اینجا می توان این عدم اطلاع رسانی به بیمار از طریق پزشک را از مصادیق قاعده غرور دانست.

۳-۴-۲- شرایط قانونی رضایت نامه:

در حال حاضر با تحولی که در اخلاق و حقوق پزشکی پدید آمده و تأثیر بسزایی که این دو رشته اساسی بر رابطه ی پزشک و بیمار نهاده، طبیعی است که دیگر صرف امضای فرم رضایت نامه توسط بیمار بدون ارائه اطلاعات و آگاهی های لازم در زمینه ی عمل جراحی نمی تواند تأمین کننده ی حقوق بیمارانش باشد. در نتیجه رضایت نامه ای از نظر قانونی معتبر است که واجد اوصاف و شرایط ذیل باشد:

۱. رضایت بیمار باید آزادانه باشد. یعنی بیمار با میل و اراده و طیب خاطر داوطلبانه رضایت خود را نسبت به اعمال جراحی و طبی اعلام نماید. پس اگر رضایت تحت تأثیر اکراه و اجبار و فریب و نیرنگ و... اخذ شود هیچگونه اثر قانونی مترتب نخواهد بود.
۲. رضایت باید آگاهانه باشد. یعنی بیمار در پی ارائه یک رشته اطلاعات خاص راجع به نوع درمان و آزمایش و پیامدهای آن آگاهانه رضایت خود را اعلام کرده باشد. در نتیجه رضایت ناشی از فقدان قصد و از روی ناآگاهی و توأم با اطلاعات ناقص فاقد اعتبار لازم خواهد بود.
۳. رضایت دهنده باید عاقل و بالغ و واجد اهلیت قانونی باشد. بنابراین رضایت صغیر و مجنون و مست فاقد ارزش قانونی است.

۴. رضایت بیمار باید قبل از عمل جراحی و طبیباً مقارن با آن ابراز شود. بنابراین رضایتیکه پس از عمل ابراز شود تأثیر تامی در توجیه عمل نخواهد داشت و تنها می تواند از موجبات تخفیف مجازات یا موقوفی اجرای حکم باشد.

۴-۲-۲- انواع رضایت

می توان انواع رضایت را این گونه نام برد: رضایت صریح، رضایت ضمنی، رضایت کتبی، رضایت شفاهی. رضایت صریح یا مطلق رضایتی است که به موجب آن بیمار به پزشک اختیار می دهد تا نسبت به معالجه خاص وی اقدام نماید. رضایت صریح می تواند مکتوب یا شفاهی باشد. در اذن مطلق بیمار اصل بر این است که مطلق عملیات پزشکی را در برنمی گیرد بلکه شامل مواردی می شود که بین مردم متداول است. رضایت تلویحی یا ضمنی رضایتی است که بیمار آن را با عمل و رفتار یا گفتار خود نشان دهد و عرف و عادت بر آن دلالت داشته باشد. در نظام حقوقی ایران در صورتی که سکوت مبین معنای رضایت باشد وافی مقصود است بعنوان مثال چنانچه جراحی پس از معاینه بیمار تاریخی را جهت انجام عمل جراحی وی تعیین نماید و بیمار نیز بدون اینکه صریحاً رضایت خو را اعلام نموده باشد سر موعد برای انجام عمل حاضر شود، رفتار او دلالت بر رضایت وی می نماید.

رضایت کتبی، رضایت بیمار اعم از رضایت صریح یا ضمنی، می توان کتبی یا شفاهی باشد. رضایت نامه امضا شده بیمار جهت انجام هر گونه اعمال و اقدامات پزشکی نمونه ای از رضایت کتبی است. هر چند رضایت شفاهی نیز از نظر قانونی همانند رضایت مکتوب از ارزش و اعتبار یکسانی برخوردار است ولی مزیت اساسی رضایت مکتوب در این است که در صورت بروز مشکل و انکار بیمار زوردرتر قابل اثبات است. قانون مجازات اسلامی در خصوص چگونگی و نوع اخذ رضایت از بیمار ساکت است و به شکل خاصی از رضایت اشاره ندارد، لیکن به استناد به مواد ۱۹۳ و ۱۹۴ قانون مدنی که اعلام اراده اشخاص را به هر شکلی اعم از کتابت و الفاظ و اشارات و هر عمل دیگری که مبین قصد و رضای آنها باشد جایز می داند، به نظر می رسد که رضایت مورد نظر قانونگذار در بند ۲ ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی، محدود به نوع و شکل خاصی نبوده و هر نوع رضایتی اعم از کتبی و شفاهی و یا صریح و ضمنی را در بر می گیرد.

برخی حقوقدانان معتقدند که: " که این رضایت علی الاصول باید کتبی باشد."^۱

۱. نوریها، رضا، پیشین، ص ۳۲۶.

به نظر می‌رسد که این نظریه کاملاً قابل دفاع است، زیرا علیرغم اینکه این امر شیوه مرسوم اطباء و مراکز درمانی است که قبل از هرگونه عمل جراحی و طبی مبادرت به اخذ رضایت نامه از بیمار می‌نماید ولی متأسفانه بسیاری از این رضایت نامه‌ها فاقد اوصاف و شرایط رضایت نامه‌های قانونی است که به تفصیل درباره آن سخن گفتیم. لازم است به شرایط قانونی اخذ رضایت از بیمار به ویژه رضایت مبتنی بر ارائه اطلاعات و آگاهی‌های لازم با رضایت آگاهانه که از حقوق مسلم بیماران تلقی می‌گردد توجه بیشتری مبذول گردد. رضایت شفاهی همانگونه که اشاره شد رضایت شفاهی همانند رضایت کتبی از ارزش و اعتبار قانونی برخوردار است، با این تفاوت که اثبات رضایت کتبی آسان‌تر است و بیمار نمی‌تواند منکر رضایت خود گردد. به نظر می‌رسد که اخذ رضایت شفاهی از بیمار خصوصاً در حضور شاهد معتبر همان ارزش رضایت مکتوب را داراست.

۵-۴-۲- وجوه افتراق واژه برائت با اذن و رضایت

واژه رضایت در لغت به معنای خرسندی باطنی، خشنودی قلبی، پسندیدگی، میل و موافقت آمده است.^۱ و در اصطلاح قصد انجام عملی را بدون شائبه اکراه و اجبار گویند.^۲ واژه اذن در لغت به معنای اعلام، اباحه رخصت، امر و فرمان^۳ و در اصطلاح به رضایت مقنن یا مالک یا کسی که قانون برای رضایت او اثری قائل شده به یک یا چند نفر معین یا اشخاصی غیر معین برای انجام دادن و یک عمل حقوقی با تصرف خارجی می‌باشد. به دلیل قرابت معنایی لفظ برائت با اذن و رضایت به اختصار وجوه افتراق آنها را ذکر میکنیم. اذن به تنهایی موجب عدم ضمان نیست و آنچه عدم ضمان را به دنبال دارد قید عدم مسئولیت و ضمان به همراه اذن است ولی برائت به تنهایی موجب عدم ضمان است.

با توجه به ماده ۶۰ و نیز مواد ۳۱۹ و ۳۲۲ و با در نظر گرفتن بند ۲ ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی در رضایت ضمان باقی است ولی در برائت ضمان از بین می‌رود.^۴

۱. دهخدا، علی اکبر، پیشین، ص ۱۳۷۷.

۲. جعفری لنگرودی، محمدجعفر، پیشین، ج ۳، ص ۲۰۵۳.

۳. معین، محمد، پیشین، ج ۱، ص ۱۸۴.

۴. اسماعیل آبادی، علیرضا، شرط برائت در قرارداد پزشکی با بیمار، پایان نامه ارشد حقوق خصوصی دانشگاه مفید، استاد راهنما،

مصطفی محقق داماد، ۱۳۸۲، ص ۷۳.

۲-۲-۵- رعایت موازین فنی و علمی:

منظور اینکه پزشک معالج با به کار بستن حداکثر توان علمی و عملی خود در چارچوب موازین شناخته شده و قواعد نظری و عملی حاکم بر موضوع به معالجه و درمان بیمار بپردازد. اغلب تقصیراتی که در جریان معالجه و درمان بیمار تحت قصور و تقصیر یا خطا متوجه پزشک می گردد در قالب بی احتیاطی، بی مبالاتی و عدم رعایت نظامات دولتی ظهور می نماید. حتی پزشک بعد از ترک بیمار از بیمارستان نیز باید وی را از خطرات احتمالی مطلع نماید. و این دستورات و اطلاعات که لازمه تداوم معالجه و درمان اوست ندهد و بتوان رابطه سببیت بین این دو احراز کرد پزشک معالج مبری از مسئولیت نخواهد بود.

۲-۲-۶- رعایت نظامات دولتی:

مجموعه ای که به منظور تنظیم و نظارت بر امور مختلف یک وزارتخانه یا سازمان از سوی مراجع ذی صلاح رسمی و قانونی وضع می گردد نظامات دولتی خوانده می شود. البته صرف خطای پزشک موجب مسئولیت مرتکب نمی گردد بلکه باید بین عدم رعایت نظامات دولتی و صدمه وارده به بیمار رابطه علیت وجود داشته باشد. همچنین رعایت کامل نظامات دولتی در همه حال به تنهایی کافی برای رفع مسئولیت نیست.^۱ به طور مثال یک دندان پزشک برخلاف مصوبات نظام پزشکی در مطب خود اقدام به بیهوشی عمومی نماید.^۲ که به استناد ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی مسئول بوده و قابل تعقیب و مجازات.

۱. نوری، رضا، "مقاله مسئولیت در جرایم عمدی و غیر عمدی و خطایی"، *مجله کانون وکلای دادگستری*، ۱۳۵۰، شماره ۷۰، ص ۱۰۰.

۲. شهیدی، پیمان، *دندانپزشک وقانون*، چاپ اول، تهران، انتشارات آزاده، ۱۳۷۱، ص ۱۳۵.

۳-۲- تعهد پزشک؛ تعهد به وسیله یا تعهد به نتیجه

در نظام حقوقی ما، تعهد پزشک تحت تأثیر فقه امامیه و نشأت گرفته از آن است. در نظام حقوقی ما اگر چه بر اساس ماده ۶۰، ۳۱۹ تا ۳۲۲ قانون مجازات اسلامی، ماده ۶۰: "چنانچه طبیب قبل از شروع درمان یا اعمال جراحی از مریض یا ولی او برائت حاصل نموده باشد ضامن خسارت جانی یا مالی یا نقص عضو نیست و در موارد فوری که اجازه گفتن ممکن نباشد طبیب ضامن نمی‌باشد."

ماده ۳۱۹: "هرگاه طبیبی گرچه حاذق و متخصص باشد در معالجه‌هایی که شخصاً انجام می‌دهد یا دستور آن را صادر می‌کند هرچند با اذن مریض یا ولی او باشد باعث تلف شدن جان یا نقص عضو یا خسارت مالی شود، ضامن است."

ماده ۳۲۲: "هرگاه طبیب یا بیطار (دامپزشک) و مانند آن قبل از شروع به درمان از مریض یا ولی او یا از صاحب حیوان برائت حاصل نماید، عهده‌دار خسارت پدید آمده نخواهد بود."

تعهد پزشک تعهد به نتیجه است و این تعهد در صورتی ساقط می‌شود که پزشک قبل از عمل از بیمار برائت حاصل نموده باشد و در حال حاضر نیز در رویه قضایی و دعاوی که علیه پزشکان در دادسراها و دادگاه‌ها مطرح می‌گردد، باید بر همین اساس رسیدگی و حل و فصل گردد و تعهد به نتیجه بودن در بین فقها و حقوقدانان طرفداران زیادی دارد لیکن در عرف پزشکی - قضایی رایج کشورها، تعهد پزشک از نوع تعهد به وسیله است و پزشک در راستای بیمار نسبت به حصول نتیجه بهبودی، متعهد نشده است بلکه بر اوست که سعی لازم را در حدود متعارف به منظور معالجه بیمار اعمال نماید. بر اساس اصول، تعهد پزشک ناظر بر مواظبت و اجرای فنون متداول و کوشش در راه درمان است و هیچ‌گاه نباید پزشک را صرفاً بر پایه نتیجه درمان، متعهد شناخت و در قراردادهای بابیمار نیز پزشکان، تعهد به نتیجه یعنی شفای بیمار نمی‌کنند بلکه تعهد می‌کنند حداکثر سعی خود را در معالجه به کار برند و به نظر میرسد تجدید نظر در قانون مجازات اسلامی و انطباق آن با نیازهای جامعه ضرورتی اجتناب ناپذیر است.

دکتر کاتوزیان در این زمینه اعتقاد دارد:

" در مورد پزشکیه با این که او نیز تعهد کرده است بیمار را بهبود بخشد، نقص علم پزشکی و واکنش های شخصی بیمار به او این امکان را نمی دهد که نتیجه ی درمان را همیشه دلخواه سازد. امکان بهبود بیمار امری احتمالی است و همین امر مانع از آن می شود که شفا یافتن بیمار اماره برتقصیر پزشک باشد. این قاعده ویژه تعهد پزشک نیست، بلکه در هر مورد که به دست آوردن نتیجه مورد نظر محتمل و مورد تردید باشد، اجرا می شود."^۱

اصولا نوع تعهدات جراحی چون با بدن بیمار و سایر متغیرات علم پزشکی سر و کار دارد نمی تواند تعهد به نتیجه باشد مگر اینکه پزشک نتیجه خاصی را تعهد کرده باشد که اگر مثل آن نشود ضامن خواهد بود.

بنابراین بنای طرفین ومفاد تعهد نیز در این گونه امور، که نتیجه مورد انتظار در اختیار متعهد نیست، تنها ناظر بر فراهم آوردن وسایل رسیدن به آن است و هیچ پزشکی تعهد به درمان نمی کند بلکه به عهده می گیرد که دانش و تجربه ی خود را در این راه به کار برد.

پس هر زمان که بیمار پس از اقدامات پزشکیه شفا نیابد، باید ثابت شود که پزشک در فراهم آوردن وسایل، کوشش لازم به عمل نیاورده و مقصر بوده است.

ماهیت تعهد پزشکیه تعهد به وسیله است و در صورتی که جراح پیش از عمل جراحی از بیمار برائت اخذ نموده باشد و در حین عمل هم مرتکب خطایی نشده باشد مسئولیتی متوجه او نیست.

اما نکته قابل توجه این است مواردی که ذکر شد در ارتباط با جراحی های درمانی است ولی در خصوص جراحی های زیبایی که ضرورت خاصی ندارد و پزشک تعهد می کند بیمار به شکل خاصی در بیاورد در اینجا تعهد به وسیله تشدید یافته است یا حتی تعهد به نتیجه است و در صورتی که فرد به نتیجه موردنظر خود نرسد می تواند از پزشک شکایت کرده و پزشک موظف به جبران است که این جبران را یاد خود وی با جراحی مجدد متقبل می شود و یا با معرفی به پزشک دیگر با هزینه خود پزشک باید در صدد جبران برآید.

۱. کاتوزیان، ناصر، *ضمان قهری، مسئولیت مدنی*، ص ۵۴.

فصل سوم: ضمانت اجرای مسئولیت پزشکی

با شرایطی که در فصول قبلی ذکر شد به بررسی انواع مسئولیت های پزشکی می پردازیم:

۱-۳- مسئولیت انتظامی

اصولاً تخلف انتظامی به موارد تخطی و نقض افراد یک صنف، حرف و یا شغل از مقررات و نظاماتی است که جهت حفظ شئون و سلامت افراد آن صنف یا حرفه در نظر گرفته می شود، از آن جایی که، حرفه پزشکی نیز حرف مقدس است، لذا شخصی که چنین شغلی را بر می گزیند نه تنها باید دارای تخصص لازم باشد، بلکه متعهد رعایت شئون پزشکی را نیز نماید.

اما متأسفانه طبایی هستند که با وجود تحصیلات و احراز مقام والای طبابت علم و عنوان خود را فقط در راه کسب مال و شهرت و جاه به کار برده و برخلاف شأن طبابت رفتار می کنند و از حیثیتی که مقام طبابت به آن ها بخشیده و از اعتمادی که به این واسطه مردم به آنها دارند و از آنها استقبال می کنند سوء استفاده کرده و مرتکب اعمالی خلاف شأن و آیین طبابت می شوند که به این امر به نوبه خود لطمات جبران ناپذیری را به پیکر جامعه پزشکی وارد می کند. از این رو نظام پزشکی به عنوان یک جامعه صنفی اصول و قواعدی را مقرر کرده که تخلف از آنها مرتکب را در معرض تخلفات انتظامی و مجازاتهای راجع به آن قرار خواهد داد.^۱ پس می توان در تعریف تخلفات انتظامی چنین گفت که تخلفات انتظامی عبارتند از تخلفاتی که اعضای نظام پزشکی به مناسبت حیثیت و شغل و مقام و وظیفه خود مرتکب می شوند، این نوع تخلفات بر حسب مورد و اهمیت متفاوت بوده و به همین علت عکس عملهای آنها متفاوتند از این قبیل عکس العملها معمولاً از اخطار و توبیخ شروع شده و به محرومیت دائمی از اشتغال به حرفه پزشکی ختم می گردد.^۲

اکنون که مفهوم تخلف انتظامی تا حدودی مشخص گردید، باید یادآور شد که مسئولیت جزائی و انتظامی دو مقوله جدای از هم بوده و از جهات عدیده ای باهم متفاوتند بدین منظور به برخی از موارد اشاره می شود: نخستین جهت اختلاف، مربوط به تفاوت مفهوم جرم و خطای انتظامی است. جرم به فعل یا ترک فعلی اطلاق می شود که قانونگذار برای آن مجازاتی در نظر گرفته باشد و از طرف شخص مسئول ارتکاب یابد.^۳ در حالی که خطای انتظامی عبارت است از نقص تکالیفی که به موجب مقررات صنفی وضع شده است.

۱. آموزگار، مرتضی، تعقیب کیفری و انتظامی پزشک مقصر، ص ۱۸۴.

۲. همان، صص ۱۸۳ و ۱۸۴.

۳. صانعی، پرویز، حقوق جزای عمومی، ص ۱۷۳.

دادگاه های جزایی فقط اعمالی را می توانند مجازات کنند که، صریحا در قوانین جزایی پیش بینی شده باشد. در حالی که دادگاه های انتظامی می توانند هر عملی که تخلف از وظایف و تکالیف شغلی بوده و یا مخالفت حیثیت صنفی تشخیص شود، مورد تعقیب و مجازات قرار دهد.^۱ این اختلاف در نحوه عملی دادگاه های جزایی و انتظامی وجود دارد. قاضی جزایی، فقط در محدوده قانون می تواند فعل یا ترک فعل را جرم تشخیص داده و قابل کیفر بشناسد، در حالی که دادرس دادگاه انتظامی، چنین محدودیتی نداشته و توانایی تعقیب هر عمل مخالف با مقررات صنفی را دارا می باشد^۲

دومین اختلاف ناظر به تفاوتی است که میان مجازات های جزائی و انتظامی وجود دارد. دادگاه های جزایی معمولا در احکام خود مجرمین را به تحمل مجازاتی چون حبس، جزای نقدی، شلاق و یا اقدامات تأمینی محکوم می نمایند، در حالی که مجازات انتظامی جنبه اداری داشته و نهایتا به اخراج و یا انفصال دائم، ختم می شود.^۳

۱-۱-۳- ضمانت اجرایی مسئولیت انتظامی پزشک:

مجازات های انتظامی پزشکان به موجب تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون تشکیل سازمان نظام پزشکی جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۸۳/۸/۲۱، عدم رعایت موازین شرعی و قانونی و مقررات صنفی و حرفه ای و شغلی و سهل انگاری در انجام وظایف قانونی به وسیله شاغلین حرفه پزشکی و وابسته به پزشکی تخلف محسوب و متخلفین با توجه به شدت و ضعف عمل ارتكابی و تعدد و تکرار آن حسب مورد به مجازات زیر محکوم می گردد:

الف) تذکر و توبیخ شفاهی در حضور هیأت مدیره نظام پزشکی محل؛

ب) اخطار یا توبیخ کتبی با درج در پرونده ی نظام پزشکی محل؛

ج) توبیخ کتبی با درج در پرونده ی نظام پزشکی و نشریه نظام پزشکی محل یا ابلاغ رای در تابلو اعلانات نظام پزشکی محل؛

د) محرومیت از اشتغال به حرفه های پزشکی و وابسته از سه ماه تا یک سال در محل ارتكاب تخلف؛

۱. الهی منش، محمد رضا، حقوق کیفری و تخلفات پزشکی، ص ۸۹.

۲. همان، ص ۸۹.

۳. همان ص ۹۰.

ه) محرومیت از اشتغال به حرفه های پزشکی و وابسته از سه ماه تا یک سال در تمام کشور؛

و) محرومیت از اشتغال به حرفه های پزشکی از بیش از یک سال تا پنج سال در تمام کشور؛

ز) محرومیت دائم از اشتغال به حرفه های پزشکی و وابسته در تمام کشور.

به موجب ماده ۳۱ آیین نامه انتظامی رسیدگی به تخلفات صنفی و حرفه ای شاغلان حرفه های پزشکی و وابسته: "درمواردیکه رأی قطعی به محرومیت از اشتغال به امور پزشکی و حرفه ای وابسته صادر می شود، اشتغال محکوم علیه حرفه های یاد شده در مدت محرومیت در بخش های خصوصی، عمومی، دولتی و یا خیریه ممنوع است."

۲-۱-۳- مصادیق تخلفات انتظامی پزشکان و مجازات آن

تخلفات انتظامی پزشکان در رابطه با جراحی ها عبارتست از:

۱. شاغلان حرفه های پزشکی و وابسته مکلفند بدون توجه به ملیت، نژاد، مذهب و موقعیت

اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بیماران حداکثر تلاش ممکن را در حدود وظایف حرفه ای خود بکار

ببرند. متخلفین بر حسب مورد به یکی از مجازاتهای مندرج در بند 'الف' یا 'ب' تبصره ۱ ماده ۲۸

قانون تشکیل سازمان نظام پزشکی جمهوری اسلامی ایران (که پس از این بطور مطلق قانون

نامیده می شود) محکوم می گردند.

۲. شاغلان حرفه های پزشکی و وابسته باید طبق موازین علمی، شرعی و قانونی و نظامات دولتی

صنفی و حرفه ای انجام وظیفه کرده و از هرگونه سهل انگاری در انجام وظایف قانونی بپرهیزند.

متخلفین بر حسب مورد به مجازات های مقرر در بندهای 'ج' یا 'د' یا 'ه' یا 'و' یا 'ز' در تبصره ۱ ماده

۲۸ قانون محکوم می گردند.

۳. شاغلان حرفه های پزشکی و وابسته حق افشای اسرار و نوع بیماری بیمار مگر به موجب قانون

را ندارند. متخلفین بر حسب مورد به یکی از مجازاتهای مقرر در بندهای 'الف' یا 'ب' تبصره ۱

ماده ۲۸ قانون محکوم می گردند.

۴. تحمیل مخارج غیرضروری به بیماران ممنوع است. متخلفین بر حسب مورد به مجازات مقرر در

بندهای 'ج' یا 'ه' یا 'د' تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون محکوم می گردند.

۵. ایجاد رعب و هراس در بیمار یا تشریح غیرواقعی وخامت بیماریا و خیم جلوه دادن بیماری ممنوع است و پزشک می تواند به نحو مقتضی بیمار و بستگان آنرا در جریان خطرات و عواقب احتمالی بیماری قرار بدهد. متخلفین بر حسب مورد به مجازاتهای مقرر در بندهای الف یا ب تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون محکوم می گردند.

۶. تجویز داروهای روان گردان و مخدر به گونه ای که به حالت اعتیاد درآید ممنوع است مگر در مواردیکه بیماری روانییا از دردهای شدید ناشی از بیماری های غیرقابل علاج رنج ببرد یا ضرورت پزشکی مصرف آنها را ایجاب کند. متخلفین بر حسب مورد به مجازاتهای مقرر در بندهای ج یا د تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون محکوم میگردند.

۷. جذب بیمار از مؤسسات بهداشتی، درمانی، دولتی و وابسته به دولت وخیریه به مطب شخصیبخش خصوصی، بیمارستان و درمانگاه خصوصی و بالعکس به منظور استفاده مادی توسط شاغلان حرفه های پزشکی و وابسته ممنوع است. متخلفین برحسب مورد به مجازاتهای مقرر در بندهای ب یا ج یا د تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون محکوم می گردند.

۸. شاغلان حرفه های پزشکی و وابسته حق دریافت هیچ گونه وجه مالی را از بیماران علاوه بر جوییکه توسط مسئولان مؤسسه درمانی ذیربط طبق مقررات دریافت می شود ندارند. متخلفین بر حسب مورد به مجازاتهای مقرر در بندهای ج یا د یا ه تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون محکوم می گردند.

جذب بیمار به صورتی که مخالف شئون حرفه پزشکی باشد و همچنین هر نوع تبلیغ گمراه کننده از طریق رسانه های گروهی و نصب آگهی در اماکن و معابر، خارج از ضوابط نظام پزشکی ممنوع است تبلیغ تجاری کالاهای پزشکی و دارویی از سوی شاغلان حرفه های پزشکی و وابسته همچنین نصب اعلانات تبلیغی که جنبه تجاری دارند، در محل کار آنها مجاز نیست. همچنین انجام تبلیغات گمراه کننده از طریق رسانه های گروهی مانند رادیو، تلویزیون، مطبوعات، شبکه های ماهواره ای و...از جمله تبلیغات گمراه کننده، دادن وعده های واهی و اغراق آمیز، مثل بلند کردن قد افراد بالغ یا ارائه نمونه های درمان شده قبلی مثلا در زمینه پوست و مو یا جراحی زیبایی که اساسا غیرواقعی و واهی باشد. متخلفین برحسب مورد به مجازات مقرر در بندهای ج یا د یا ه تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون محکوم می گردند.

۹. انتشار مقالات و گزارش های پزشکی و تشریح مطالب فنی و حرفه ای که جنبه های تبلیغاتی گمراه کننده داشته باشند ممنوع است.
۱۰. استفاده شاغلان حرفه های پزشکی و وابسته از عناوین علمی و تخصصی غیر تأیید شده توسط وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی ممنوع است. متخلفین بر حسب مورد مجازات مقرر در بندهای 'ب' یا 'ج' یا 'د' تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون محکوم می گردند.
۱۱. تجویز داروهایی که از طرف وزارت بهداشت، درمان آموزش پزشکی در فارماکوپیه (مجموعه دارویی کشور) اعلام نشده باشد توسط پزشک مگر از مجاری اعلام شده براساس مقررات موجود ممنوع است. متخلفین بر حسب مورد مجازات مقرر در بندهای 'ب' یا 'ج' یا 'د' تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون محکوم می گردند.
۱۲. پزشک معالج مسئول ادامه بیمار خود در حد توانایی و تخصص با استثنا موارد ضروری است مگر اینکه بیمار یا بستگان او مایل نباشند. متخلفین بر حسب مورد مجازات مقرر در بندهای 'الف' یا 'ب' تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون محکوم می گردند.
۱۳. درموادیکه مشاوره پزشکی لازم باشد انتخاب پزشک مشاور با پزشک معالج است در صورتیکه بیمار یا بستگان او مشاوره را لازم بدانند مشاوره ی پزشکی با نظر پزشکی معالج به عمل می آید و چنانچه بیمار یا بستگان او بدون اطلاع پزشک معالج اول می تواند از ادامه درمان بیمار خودداری نماید، مگر اینکه این دعوت در مواقع فوری و ضروری باشد. متخلفین بر حسب مورد مجازاتهای مقرر در بندهای 'الف' یا 'ب' تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون محکوم می گردند.
۱۴. مشخصات و طرز استفاده داروهای تجویز شده به بیمار باید توسط پزشک به خط خوانا و انشای قابل فهم در نسخه قید شود. متخلفین بر حسب مورد به یکی از مجازاتهای مقرر در بندهای 'الف' یا 'ب' تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون محکوم می گردند.
۱۵. مسئولان فنی موظفند در تمام ساعات شبانه روز بر امور فنی مؤسسات پزشکی نظارت کنند. متخلفین بر حسب مورد مجازات مقرر در بندهای 'ب' یا 'ج' یا 'د' تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون محکوم می گردند.

۱۶. اندازه و سایر مشخصات سرنسخه ها، تابلوها و چگونگی درج آگاهی در رسانه ها باید طبق نمونه ای باشد که به تصویب شورای عالی نظام پزشکی می رسد. متخلفین بر حسب مورد مجازات مقرر در بندهای 'الف' یا 'ب' تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون محکوم می گردند.

۱۷. به کارگیری و استفاده از افراد غیرمجاز در امور پزشکی و حرفه های وابسته در مؤسسات پزشکی و مطب ممنوع است.

۱۸. شاغلان حرفه های پزشکی مکلفند نشانی و تغییر نشانی مطب و مؤسسات پزشکی خود را به سازمان نظام پزشکی محل اطلاع دهند. متخلفین بر حسب مورد مجازاتهای مقرر در بندهای 'الف' یا 'ب' تبصره ۱ ماده ۲۸ قانون محکوم می گردند.

۳-۲- مسئولیت جزایی:

در تعریف مسئولیت جزایی بیان گردیده، مسئولیت مرتکب جرمی از جرایم مصرح در قانون را گویند و شخص مسئول به یکی از مجازات مقرر در قانون خواهد رسید. متضرر از جرم، اجتماع است و اسقاط حق به صلح و سازش میسر نیست. در مسئولیت جزایی علی الاصول عمد، شرط تحقق جرم و مسئولیت است.^۱ و اگر خطای شبه عمد باشد دیه محقق می شود. در ماده ۲۹۵ که یکی از موارد پرداخت دیه آمده است:

"قتل یا جرح یا نقص عضو که به طور خطای شبه عمد واقع می شود و آن در صورتی است که جانی قصد فعلی را که نوعاً سبب جنایت نمی شود، داشته باشد و قصد جنایت را نسبت به مجنی علیه نداشته باشد مانند آن که کسی را به قصد تأدیب به نحوی که نوعاً سبب جنایت نمی شود، بزند و اتفاقاً موجب جنایت گردد یا طبیعی مباشرتاً بیماری را به طور متعارف معالجه کند و اتفاقاً سبب جنایت او شود.

۱. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، پیشین، ج ۵، ص ۳۳۲۶.

تبصره: هرگاه بر اثر بی احتیاطی یا بی مبالاتی یا عدم مهارت و عدم رعایت مقررات مربوط به امری قتل یا ضرب یا جرح واقع شود به نحوی که اگر آن مقررات رعایت می شد حادثه ای اتفاق نمی افتاد قتل یا ضرب یا جرح در حکم شبه عمد خواهد بود.^۱

۱-۲-۳- ارکان مسئولیت جزایی پزشک:

برای تحقق مسئولیت جزایی پزشک وجود سه عنصر ذیل ضروری است که به اختصار به شرح هر یک می پردازیم:

۱-۲-۱- فعل مجرمانه یا خطای پزشکی:

قانونگذار از تقصیر یا خطا تعریفی ننموده است و تنها به ذکر مصادیق آن پرداخته است. مطابق تبصره ۳ ماده ۲۹۵ قانون مجازات اسلامی "هرگاه بر اثر بی احتیاطی یا بی مبالاتی یا عدم مهارت و عدم رعایت مقررات مربوط به امری قتل یا ضرب یا جرح واقع شود به نحوی که اگر مقررات رعایت می شد حادثه ای اتفاق نمی افتاد، قتل و یا ضرب و یا جرح در حکم شبه عمد خواهد بود."^۲

الف) بی احتیاطی:

در اصلاح حقوقی بی احتیاطی در مقابل غفلت به کار می رود، یعنی غفلت از جنس ترک است و بی احتیاطی از جنس فعل است، که عبارت است از ارتکاب عملی از روی ترک پیش بینی و توقع آن عرفاً از فاعل عمل می رفت.^۱ برای تشخیص بی احتیاطی، باید به دنبال آن بود که عمل واقع شده تحت شرایط خاص، عرفاً قابل پیش بینی بوده است یا خیر و آیا به یک شخص محتاط مطابق عرف زمان و مکان می توانسته آن را پیش بینی کند یا خیر.^۲

ب) بی مبالاتی:

۱. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، پیشین، ج ۲، ص ۹۰۴.
۲. پاد، ابراهیم، حقوق کیفری اختصاصی، چاپ اول، دانشور، ۱۳۸۵، ص ۱۸۳.

عبارت است از اینکه، فاعل عمل پیش بینی ورود ضرر را از ناحیه عمل خود به غیر می کند، ولی با این حال لاقیدی به خرج می دهد و احتیاط نمی کند.^۱

ج) عدم مهارت:

عبارت است از، عدم آشنایی متعارف به اصول و دقایق علمی و فنی کار معین از قبیل کار رانندگی ماشین بی اطلاعاتی کافی از حرفه معین مصداق عدم مهارت است.^۲

مهارت یک طبیب، کارآیی و توانایی او در انجام وظیفه ای است که به عهده می گیرد و عدم مهارت، ناتوانی او یا فقدان کارآیی وی برای انجام امور تخصصی پزشکی و جراحی و رشته های وابسته به آن می باشد. عدم مهارت می تواند عملی و ناشی از تازه کاری یا بی تجربگی باشد و یا علمی و حاکی از بی سوادگی و عدم بهره وری کافی از دانش پزشکی، که به هر صورت نمی تواند عذر موجه یا رافع مسئولیت برای قصور پزشکی باشد.^۳ بنابراین، عدم مهارت شامل موردی است که شخص، تخصص، تبحر، تجربه، چالاکگی، استادی و زیرکی لازم را برای انجام کاری نداشته باشد.^۴

د) عدم رعایت نظامات دولتی:

منظور از عدم رعایت نظامات دولتی رعایت نکردن هر دستوری است که ضمانت اجراء داشته باشد خواه به صورت قانون باشد خواه به صورت نظامنامه.

۲-۱-۳- نتیجه مجرمانه:

یکی دیگر از ارکان مسئولیت کیفری و تحقق مسئولیت پزشک و ورود ضرر و آسیب به بیمار یا حصول نتیجه مجرمانه است. تا وقتی که اعمال پزشکی منجر به آسیب رساندن و ورود ضرر و زیان و لطمه به روح، جسم و جان بیمار نشده باشد، پزشک یا کادر پزشکی به عنوان مقصر قابل تعقیب نخواهند بود.

اصولاً در مواردی که صاحبان حرف به واسطه بی احتیاطی، بی موالاتی و...سبب وارد کردن صدمه جسمی یا بدنی یا نقص عضو به دیگری شوند. چون طبق مقررات قانون مجازات اسلامی چنین اعمالی شبه عمد محسوب

۱. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، پیشین، ج ۲، ص ۸۳۰.

۲. همان، ج ۴، ص ۲۵۰۹.

۳. الهی منش، محمد رضا، پیشین، ص ۳۵.

۴. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، پیشین، ص ۴۴۵.

می‌گردند، اما چنانچه عملی مشمول مقررات ماده ۶۱۶ قانون مجازات اسلامی است.^۱ به موجب ماده مذکور در صورتی که قتل غیر عمد به واسطه بی احتیاطی و یا بی مولاتی یا اقدام به امری که مرتکب در آن مهارت نداشته است یا به سبب عدم رعایت نظامات واقع شود، مسبب به حیسب از یک تا سه سال و نیز به پرداخت دیه در صورت مطالبه از ناحیه اولیاء دم محکوم خواهد شد مگر اینکه خطای محض باشد.

۳-۲-۱-۳- رابطه سببیت میان فعل و صدمه:

بدیهی است که، برای تحقق مسئولیت و مقصر شناختن او صرف وقوع خطا و یا ایراد ضرر به بیمار کفایت نمی‌کند، بلکه میان افعال پزشک و ایراد صدمه یا فوت بیمار رابطه علیت یا سببیت برقرار باشد. به عبارت دیگر باید ضرر (صدمه یا فوت) ناشی از فعل پزشک باشد.^۲

۳-۲-۲- ضمانت اجرای مسئولیت جزایی پزشک:

ظاهر در برائت طیب با ابراء کردن مریض قبل از علاج است و برای مریض اگر بالغ و عاقل باشد و علاج منتهی به قتل نشود درست است و بعید هم نیست ابراء مریض بالغ و عاقل کفایت کند حتی اگر علاج منجر به قتل گردد.

به هر حال طیب در این صورت ضامن نیست و میان فقها اختلافی در این مورد نیست. زیرا از مصادیق شبه عمد است با قصد فعل بدون قتل، که دیه در این خصوص بر عهده خود جانی است، فلذا صاحب جواهر می‌فرماید:

«در این موضوع مخالفی نیافتم هرگاه طیب، کسی را معالجه بکند، ولی این کار را بدون اجازه از مریض یا اولیای وی انجام بدهد یا اجازه بگیرد و خطا بکند، ضامن است.»^۳

حضرت امام خمینی(س) در مورد مسئولیت طیب معتقد است:

۱. الهی منش، محمد رضا، پیشین، ص ۳۹.

۲. همان، ص ۴۰

۳. نجفی، محمدحسن، پیشین، ج ۴۳، ص ۳۴۴۱

"پزشک آنچه را که به معالجه تلف می‌نماید در صورتی که در علم و عمل قاصر باشد و لو اینکه مأذون باشد یا شخص قاصری را بدون اذن از ولی او، یا شخص بالغی را بدون اذن خود او معالجه کند اگر چه عالم و در عمل محکم باشد ضامن است. و اگر مریض یا ولی او به پزشکی که در علم و عمل حاذق است، اذن بدهد بعضی گفته‌اند: ضامن نیست. ولی اقوی ضمان او است در مال."^۱

محقق حلی می‌فرماید:

"اگر طبیب عارف باشد (حاذق باشد) و مریض به او اجازه علاج داده باشد ولی مداوا منجر به تلف شود، گفته شده است که ضامن نیست؛ چون که ضمان با اذن ساقط می‌شود و به دلیل اینکه فعل شرعاً جایز است و گفته شده که به دلیل مباشرت طبیب در اتلاف ضامن است این قول اشبه است."^۲

در هر صورت فقهای امامیه، در مورد عدم مسئولیت کیفری طبیب در معالجاتش از نظر قصاص اتفاق نظر دارند. اما طبیب را به هر صورت از نظر پرداخت دیه مسئول می‌دانند. مگر اینکه طبیب قبل از درمان از مریض در این مورد برائت حاصل نماید و نظریه اجماعی است که در قانون مجازات اسلامی ماده ۳۱۹ از نظریه مشهور تبعیت نموده است. "هرگاه طبیبی گرچه حاذق و متخصص باشد، در معالجه‌هایی که شخصا انجام می‌دهد یا دستور آن را صادر می‌کند، هر چند با اذن مریض یا ولی امر باشد، باعث تلف جان یا نقص عضو یا خسارات مال شود، ضامن است."

ظاهراً این ماده با بند ۲ ماده ۵۹ قانون مجازات اسلامی در تعارض است: "...هر نوع عمل جراحی یا طبی شروع که با رضایت شخص یا اولیا یا سرپرستان یا نمایندگان قانون آنها ورعایت موازین فنی و علمی و نظامات دولتی انجام شود، در موارد فوری اخذ رضایت ضروری نخواهد بود..."

مطابق ماده فوق، چنین عملی جرم نیست. یعنی مسئولیت کیفری قصاص ندارد. ولی به استناد ماده ۳۱۹ قانون مجازات اسلامی بر طبیب ثابت است. چنین تفسیری که مطابق با اصول قانونی و نظریات فقهای شیعه است، با اصول منطق سازگاری ندارد؛ زیرا در موارد فوری باعث خودداری پزشکان از معالجه می‌شود که در واقع موجب خودداری از امر واجب می‌گردد، مگر اینکه معتقد باشیم که در مورد بند ۲ ماده ۵۹ دیه نیز برعهده طبیب نخواهد بود که این تفسیر با نظریات فقهای شیعه سازگاری ندارد.

۱. موسوی خمینی، روح الله، پیشین، ج ۴، ص ۳۶۳.

۲. حلی، جعفر بن حسن، پیشین، ج ۴، ص ۲۳۱.

۳-۳- مسئولیت مدنی پزشک

مهم ترین مسئولیتی دامنگیر پزشک مقصر است مسئولیت مدنی است که بیشتر به تبیین قواعد و مقررات حاکم بر جبران خسارات می پردازد. مسئولیت قراردادی با حصول دو شرط که یکی وجود قرارداد نافذ بین زیان دیده و عامل خسارت است و دیگری رابطه سببیت بین تخطی از قرارداد و بروز خسارت محقق می گردد و با تضمینات قانونی مختلفی چون اجبار به اجراء، فسخ، دریافت خسارت تأخیر یا عدم اجرا در صدد جبران ضرر زیان دیده برمی آید. فقدان یکی از دو شرط مسئولیت را از زمره قراردادی خارج و تابع ضمان قهری یا خارج از قرارداد می سازد.^۱ که مبتنی بر یک قاعده عام عدم اضرار به غیر است. که در تحقیق حاضر بیشتر با مسئولیت مدنی قراردادی مواجه هستیم به دلیل نوع اقدامات زیبایی و انتخابی و غیرحیاتی بودن آن. اگر قرارداد بسته نشده باشد یا باطل باشد در زمره مسئولیت خارج از قرارداد خواهد بود.

ماده اول قانون مسئولیت مدنی مقرر می‌دارد: «هرکس بدون مجوز قانونی، عمداً یا در نتیجه بی‌احتیاطی به جان یا سلامتی یا مال یا آزادی یا حیثیت یا شهرت تجارتي و یا به هر حق دیگری که به موجب قانون برای افراد ایجاد گردیده لطمه‌ای وارد نماید که موجب ضرر مادی یا معنوی دیگری شود، مسئول جبران خسارت ناشی از عمل خود می‌باشد».

بنابراین هدف از مسئولیت مدنی جبران خسارت زیان دیده است.

ضرر اگر ناشی از نقض تعهد میان مسبب ضرر و زیان دیده باشد، مسئولیت قراردادی به وجود می‌آید و اگر به دلیل نقض تعهد قانونی که اضرار به غیر را ممنوع می‌کند باشد، مسئولیت قهری شکل می‌گیرد.

حال باید دید رابطه پزشک و بیمار آیا یک رابطه قراردادی است یا قانونی؟

ضرورت پاسخگویی به این سؤالات ناشی از آثاری است که بر هر یک از مواد فوق الذکر مترتب است. مثلاً در رابطه قراردادی تضامن برخلاف اصل است مگر اینکه در قرارداد تصریح شود. بنابر توضیحاتی که داده شد پزشک در صورتی دارای مسئولیت مدنی خواهد بود که مرتکب جرم مدنی شود و جرم مدنی با توجه به ماده ۱ قانون مسئولیت مدنی شامل عملی است که موجب ورود ضرر و زیان و یا خسارت به دیگری شده و عامل آن ملزم به جبران ضرر و زیان و یا رفع خسارت است.^۲

۱. کاتوزیان، ناصر، حقوق خانواده، چاپ پنجم، میزان، ۱۳۷۸، ص ۱۵.

۲. شامیبایی، هوشنگ، حقوق کیفری/اختصاصی، ج ۱، چاپ ششم، تهران، ژوبین، ۱۳۸۶، ص ۲۰۲.

۱-۳-۳- ارکان مسؤولیت مدنی پزشک:

برای تحقق مسؤولیت مدنی پزشک وجود ۳ عنصر ذیل ضروری است:

۱. خطای پزشکی.
۲. عدم اخذ رضایت.
۳. وجود رابطه علیت میان ضرر و فعل پزشک.

۱-۳-۱- خطای پزشکی

حقوقدانان میان خطای شغلی و خطای عادی تفکیک قائل می شوند. خطای حرفه ای تخلف از موازین و الزاماتی است که در یک حرفه، صاحب فن باید آن را انجام دهد ولی خطای عادی، تخلف از اصول و قواعد عمومی است، بدون اینکه ربطی به حرفه خطاکار داشته باشد.^۱ ثمره تفکیک خطای شغلی از خطای معمولی این است که برای تشخیص خطای شغلی باید به عرف صاحبان حرفه رجوع کرد ولی خطای عادی را باید با عرف عام سنجید. معیار عمومی برای سنجش خطا (خواه خطا ناشی از عمد باشد یا ناشی از تقصیر) یک شخص متعارف از عموم مردم می باشد و خروج از رفتار متعارف خطا محسوب می شود. در مورد خطای پزشک عمل او با رفتار یک پزشک متعارف سنجیده می شود.

ثمره دیگر تفکیک خطای شغلی از خطای عادی در تشخیص شمول یا عدم شمول بیمه نامه های مسؤولیت است. بدین شرح که اگر پزشک به دلیل آنکه عرف عام، او را ملزم به پرداخت خسارت به بیمار می داند، خسارت وارده را پرداخت نماید و بعد معلوم شود که عرف خاص پزشکان، او را در این مورد مسؤول نمی دانسته است. نمی تواند از شرکت بیمه، وجوه پرداختی را مطالبه نماید.^۲

براساس قاعده «مالایمکن التحرر عنہ، لاضمان فیه» چیزیکه دوری جستن از آن غیر قابل اجتناب است، مسؤولیتی ندارد و پزشک نمی تواند تعهدی را که انجام آن، از عهده اش خارج است، برعهده بگیرد. به دیگر سخن، پزشک قدرت و توان آن را ندارد که در هر صورت، نتیجه عقد، یعنی بهبودی و شفای مریض را

۱. بسام، محتسب بالله، مسؤولیه الطیبیه و الجرائه، الطبعه الاولی، بیروت، دارالایمان، ۵۱۴۰۴، ق، ص ۱۲۱.

۲. زمان دریاباری، محمد، "عوامل رافعه مسؤولیت پزشک" روزنامه ایران، ۱۳۸۰/۳/۱۲.

برعهده بگیرد و تنها هنگامی از نظر پزشکی خطا کار محسوب می شود که آنچه را که در توان و اختیار دانش پزشکی روز است و طبیعت بیمار، اقتضای آن را دارد، به کار نگیرد.^۱

مصادیق عمومی خطای پزشکی بدین شرح است و خطای پزشک در ۳ مرحله قابل امکان است.

۱. مرحله تشخیص

پزشک باید با توجه به آزمایشات انجام شده بیماری را بطور صحیح تشخیص دهد و سپس داروی متناسب با آن را تجویز نماید. بعضی از بیماری های قارچی پوستی و «اگزما» شبیه هم هستند و در صورتی که پزشک مجرب نباشد، در تشخیص دچار اشتباه می گردد که موجب تشدید بیماری می شود. مثلاً اگر بیماریهای قارچی پوستی به اشتباه «اگزما» تشخیص داده شود و داروی «کروتیکواستروئید» تجویز شود بیماری تشدید می گردد و در نتیجه پزشک ضامن خواهد بود.

برخی از فقهاء اعتقاد دارند که ضمان پزشک در صورتی است که بیمار، به قول طبیب مغرور شده باشد. اما اگر بیمار با احتمال اشتباه پزشک در تشخیص بیماری و تجویز دارو، خودش دارو را بخورد یا تزریق کند، پزشک ضامن نیست.^۲ عده ای دیگر از فقهاء نیز معتقدند که در موردی که پزشک با قاطعیت و ایجاد اطمینان در بیمار، به بهبودی بیماری، او را امر به نوشیدن دارو نماید، براساس قاعده غرور، ضامن است.^۳

۲. خطای در معالجه

پزشک در معالجه بیمار، باید اصول مسلم پزشکی را رعایت کند اگر پزشک در انتخاب معالجه از نظریه اساتید فن طب تبعیت نموده باشد و به موفقیتی نائل نگردد عدم توفیق او خطا محسوب نمی گردد بلکه نقص در علوم پزشکی است که به حد کمال نرسیده است. ولی انجام مطالعه یا عمل جراحی که بین اطباء متروک شده است، خطائی است که منجر به مسؤولیت پزشک می شود. در سال ۱۹۰۴، محکمه جنحه لیون، پزشکی را به اتهام قتل خطئی محکوم کرد؛ زیرا برای انجام عمل جراحی او را با ۲ گرم از کلید کوکائین در محلول ۴۰ گرمی (یعنی به نسبت ۵٪) بیهوش نمود و در نتیجه بیمار فوت نمود. پزشک در اثبات بی گناهی خود ابراز داشت که کتاب یکی از اساتید خویش را ملاک عمل قرار داده است و سرانجام دادگاه رأی به برائت او داد.^۴

۳. خطا در عمل جراحی

۱. قاسم زاده، مرتضی، مبانی مسؤولیت مدنی، چاپ اول، تهران، دادگستری، ۱۳۷۸، ص ۲۰۴.
۲. گلپایگانی، محمدرضا، مجمع المسائل، ج ۳، چاپ دوم، قم، دارالقرآن، ۱۴۰۹ق، ص ۳۶۸.
۳. خوانساری، سید احمد بن یوسف، جامع المدارک، تحقیق علی اکبر غفاری، ج ۶، چاپ دوم، قم، موسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۵ق، ص ۱۸۹.
۴. شجاع پوریان، سیاوش، پیشین، ص ۹۴.

پزشکی که اقدام به عمل جراحی میکند، در حین عمل، باید از تمامی اطلاعات ضروری متعلق به بیمار آگاهی داشته باشد و اطلاعات مربوط به او را بدست آورد. عمل جراحی، دارای مراحل است: مرحله اول، آمادگی برای عمل جراحی است که نیاز به کمک گرفتن از پزشک بیهوشی دارد. شرط کامل بودن کار متخصص بیهوشی آن است که بیمار، پس از جراحی از حالت بیهوشی، خارج شود. این شرط لازم و واجب است و پزشک متخصص به طور کامل ملزم به آن می باشد. وی در قبال زیانی که ناشی از افراط یا تفریط باشد ضامن است. مرحله دوم، مرحله عمل جراحی است. در این مرحله، پزشک ملزم به انجام عمل جراحی مطابق با اصول علمی است.^۱

۲-۱-۳- عدم اخذ رضایت

همان طور که گفته شد مهمترین وظیفه پزشک قبل از شروع به درمان اخذ رضایت از بیمار است. عدم اخذ رضایت از بیمار، یک خطای پزشکی محسوب می شود. بنابراین پزشک باید اطلاعاتی را که برای بیمار لازم است به او ارائه کند و بیمار را از همه جوانب امر آگاه نماید تا او، آگاهانه به درمان خویش رضایت دهد. البته قلمرو رضایت تا جایی است که جان بیمار به خطر نیفتد.

۳-۱-۳- وجود رابطه علیت میان ضرر و فعل پزشک

هنگامی پزشک مسؤول خسارات وارده شناخته می شود که میان خطای او و فعل زیانبار، رابطه علیت وجود داشته باشد. رابطه علیت میان خطاء و ضرر، یا به مباشرت است یا به تسبیب. حکم به ضمانت پزشک از نظر برخی از علماء، متفاوت است. علامه خوانساری، معتقد است که هرگاه پزشک به بیمار دارویی بدهد و اتفاقاً منجر به مرگ یا نقص عضو بیمار شود، چون پزشک مباشر اتلاف نیست حکم به ضمان او مشکل است. اما اگر پزشک خود مباشر باشد، بدین نحو که او خود به بیمار دارو را بنوشاند و یا خود رگ بیمار را بزند یا آمپول تزریق کند و یا جراحی کند، در این صورت چون تلف مستند به فعل پزشک است؛ با استناد به مقتضای قاعده ضمان و

۱. مبارک محمد بن قیس، حقوق و مسؤولیت پزشکی در آیین اسلام، ترجمه محمد عباسی، چاپ اول، تهران، نشر حقوقی، ۱۳۷۷، صص ۶۶ و ۶۷.

نیز روایاتی مانند روایت ابراهیم بن هاشم از نوفلی از سکونی از حضرت علی(ع) که دلالت بر ضمان ختنه کننده دارد، حکم به ضمان پزشک داده می شود.^۱

۲-۳-۳. ضمانت اجرای مسئولیت مدنی:

مسئولیت های مدنی و قواعد راجع به آن بر مبنای قواعد اخلاقی و مذهبی پایه گذاری شده است و هدف از مجازات مجرم در مسئولیت مدنی جبران ضرر و زیان وارده به زیان دیده است. از تعهد و الزام شخص به جبران زیان وارده به دیگری چه زیان و اراده در اثر عمل خود شخص یا اشخاص وابسته به او یا ناشی از اشیاء و اموال تحت مالکیت یا تصرف او باشد.^۲ هرگاه شخص مسئول جبران خسارتی باشد می گوئیم مسئولیت مدنی دارد. در مسئولیت مدنی فاعل ضرر، ملزم به جبران خسارت است درحالیکه در مسئولیت کیفری مجازات از قبیل تعزیرات و مجازات بازدارنده است. همچنین در مسئولیت مدنی اثبات وجود سوءنیت یا قصد مجرمانه الزامی نیست و هر کسی برخلاف حق یا بر اثر بی مبالاتی خسارت بزند باید جبران کند.

پس با توجه به تعاریف و تقسیم بندی های ذکر شده پزشکان دارای هر سه نوع مسئولیت می باشند؛ زیرا آنها به عنوان فردی از افراد جامعه دارای وظیفه و مسئولیت سنگین اجتماعی هستند و نمی تواند مثل یک فرد عادی عمل کند. همه مسئولیت های مدنی و قواعد راجع به آن بر مبنای قواعد اخلاقی و مذهبی پایه گذاری شده است. از طرفی دیگر ایراد جرح یا هر قصد و انگیزه ای و یا سوء رفتار حرفه ای و تخلف انتظامی یک پزشک و یا قصد او، و کوتاهی در انجام وظیفه و عمل و یا ترک معالجه و درمان، تخلف از اذن بیمار، فریب کاری، سوء استفاده نامشروع از حرفه پزشکی، ارتباط غیر متعارف، ناپسند با بیمار، و سوء استفاده از تخصص حرفه ای علاوه بر وجود آوردن مسولیت اخلاقی و انتظامی، مسئولیت مدنی و کیفری را هم به همراه دارد که در هر کدام بنا بر مورد خویش طبق ضوابط قانونی و حرفه ای و صنفی قابل تعقیب است زیرا براساس شرع و قانون هیچ کس را نمی شود به خاطر شغل و حرفه اش مصون از تعقیب دانست و نمی شود مثلاً براساس قاعده احسان که کار پزشک را از روی احسان شمرده و مصون از مسئولیت دانست. زیرا بر اساس ماده یک قانون مسئولیت مدنی و مواد قانونی دیگر و قاعده لاضرر باید کلیه خسارت های وارده جبران شود.

همچنین در بحث مسئولیت کیفری مجرم علاوه بر تحمل مجازات قانونی باید درصدد جبران خسارت وارده هم باشد. با توجه به این که اخذ برائت مورد توجه قانونگذار بوده و نظر مشهور فقها هم بر آن استوار است اما به طور

۱. خوانساری، سید احمد یوسف، پیشین، ج ۶، ص ۱۸۸.

۲. حسینی نژاد، حسینقلی، مسئولیت مدنی، چاپ اول، مجد، ۱۳۸۹، ص ۱۳.

مطلق رافع مسئولیت کیفری و مدنی نیست زیرا باید ضوابط و مقررات قانونی و صنفی و حرفه ای هم مراعات شود و احتیاط لازم صورت گیرد پس با این وصف اذن بیمار و تحصیل برائت مشروط بر عدم تقصیر پزشک و اعمال تمامی مقررات و دانش های پزشکی است والا مسئول می باشد.

در برخی موارد (مانند جراحی زیبایی) تعهد پزشک تعهدی است که میتوان از آن به عنوان «تعهد تضمینی» نام برد. تعهد وقتی تضمینی است که طرف قرارداد رسیدن به یک نتیجه مشخص را برعهده بگیرد. مثلاً اگر پزشک جراح زیبایی متعهد گردد که بینی مشتری خویش را به صورت خاص و مشخص در بیاورد (مطابق عکسی که نشان میدهد یا از طرق دیگر) اگر غیر این شود مسئول خواهد بود.

همانطور که گفته شد تعهد دو نوع است تعهد به وسیله و تعهد به نتیجه که جزء ابداعات دموگ حقوق دان فرانسوی است. بر مبنای این تقسیم گاه مدیون به عهده می گیرد که وسیله رسیدن به نتیجه مطلوب را فراهم آورد و همه صلاحیت های خود را به کار برد اما در تعهد به وسیله احراز این امر که قرارداد به هدف نهایی خود نرسیده است برای اثبات عدم اجرای عقد کافی نیست زیرا متعهد حصول به آن هدف را برعهده نگرفته است.^۱

از طرفی جراحی به دو دسته تقسیم می شود جراحی ترمیمی کارکردی که ضرورت حیاتی دارد و جراحی که ضرورت حیاتی ندارد. که این دسته خود دو حالت دارد: ضرورت عینی دارد و گروهی که ضرورت عینی ندارد و صرفاً جهت ارتقای زیبایی است.

دسته اول رفع نقص عضو عملکرد که ضرورت آن را عرف هم تأیید می کند تابع قواعد عمومی مسئولیت مدنی طبیب است و به نظر می رسد در این موارد علی الاصول تعهد جراح به وسیله است.

اما دسته دوم که صرفاً جهت زیبایی است و مورد خاصی بعنوان نتیجه عمل مطرح می شود تعهد به نتیجه خواهد بود و در غیر این صورت پزشک ملزم به جبران است.

۱. کاتوزیان، ناصر، مسئولیت مدنی، قواعد عمومی، ج ۳، صص ۱۵۲-۱۵۱.

۳-۴. کیفیت جبران خسارت

سه دسته نظریه در این زمینه وجود دارد:

۱- مسئولیت متعهد در جبران خسارت ناشی از عدم انجام تعهد، به تقصیر ارتباطی ندارد و نیاز به اثبات تقصیر نیست (ماده ۲۲ قانون مدنی) مطلق تخلف از انجام قرارداد را موجبی از برای ضمان قرار داده است فارغ از اینکه تقصیری در بین باشد. مواد ۲۲۷ و ۲۲۹ قانون مدنی. اثبات قوه قاهره را تنها راه جستن از دام مسئولیت بیان داشته اند نه صرف اثبات بی تقصیری پس صرف عدم اجرا یا تأخیر یا نقصان در اجرا بودن مسئول کافی است فقط در رابطه با ضمان امین بحث تقصیر مطرح نیست.

۲- گروه دوم مبنای مسئولیت قراردادی بر تقصیر را شرط دانسته اند. متعهد در صورتی مسئول جبران خسارت ناشی از تخلف از انجام تعهد است که در عدم انجام تعهد یا تأخیر در آن تقصیر داشته باشد یعنی تخلف خارج از اراده او نباشد در غیر اینصورت تخلفی برای او نمی توان شناخت.

۳- نظر سومی هم وجود دارد که به پیروی از نظر دوم شرط دانستن تقصیر را قبول دارد از حیث اثبات این تقصیر قائل به تفکیک است.^۱

تعهدات یا از نوع تعهد به تلاش عالمانه و صادقانه است (تعهد به وسیله) و یا از نوع تعهد به حصول نتیجه مورد نظر (تعهد به نتیجه) در مورد اول که غالباً به دست انسان نیست که در اینجا قائل شده اند نیاز به اثبات تقصیر وجود دارد ولی در مورد دوم که معمولاً تعهدات به دست متعهد ایفا می گردد، نیازی به اثبات تقصیر نیست و صرف وجود قرارداد و نقص آن شکایت نموده و اثبات تقصیر موضوعیت ندارد مگر اینکه پزشک عدم انتساب به خود را ثابت کند به طور مثال خصیصه های جسمی و روحی بیمار به صورتی باشد که دوام نیاورد و یا نقص علم پزشکی باعث ضرر شود که اینها از موارد قوه قاهره محسوب می شوند و پزشک را تبرئه می کنند.

اگر چه این نظرات در ظاهر متفاوتند ولی در نهایت به یک نقطه اشتراک می رسند پزشک با نقض تعهداتش به بیمار که باید عالمانه و طبق تخصص انجام شود ملایم است با اثبات تقصیر وی.

۱. شهیدی، مهدی، پیشین، ج ۳، ص ۵۲

تمیز اتلاف در مواردی که پزشک تمام السبب را ایجاد میکند، به ویژه در امر پزشکی دشوار است. بطور معمول، رابطه مستقیم بین تلف و اقدام پزشک در جراحی‌ها بیشتر عینیت مییابد. بر همین اساس ماده ۲۶ قانون دیات تدوین شده است که مؤدای این ماده مطابق نظر مشهور فقهاء عظام است، و قید «اگر چه ماهر بوده باشد» در پایان ماده نشان می‌دهد که بکار بردن مهارت‌های متعارف در امور پزشکی نیز او را از مسئولیت نمی‌رهاند. برخلاف نظر ابن‌ادریس (قده) که می‌فرماید:

"پزشک آگاه و محتاط و مأذون را ضامن نمی‌داند. به تعبیر دیگر، می‌توان به طور شکل اول ثابت کرد که پزشک ضامن نیست، پزشک محسن است، و محسن بطور کلی ضامن نیست، پس پزشک ضامن نیست."

بنابراین، جراح زیبایی که بینی بیمار را قطع میکند ضامن است. زیان دیده تنها باید وقوع فعل و انتساب آن را به پزشک جراح ثابت کند و هیچ‌گونه نیازی به اثبات خطای جراح ندارد. و گروهی از فقهاء اذن بیمار را سبب از بین رفتن ضمان می‌دانند، بدین معنی عملی که از نظر شرعی مجاز باشد ضمان ندارد، و مشهور فقهاء اذن را ناظر به مداوا می‌دانند نه اتلاف.

علیهذا اگر اثبات کند که احتیاط‌های لازم و آنچه دانش پزشکی امروز در اختیار جراح نهاده است، بکار برده است، می‌تواند رابطه علیت بین کار او و تلف را دچار تردید یا منتفی کند و آن را منسوب به طبیعت بیمار و نقص دانش پزشکی سازد. همچنین اکراه، و گاه غرور و وقوع حوادث پیش بینی نشده مانند زلزله و آتش‌سوزی نیز رابطه میان فعل پزشک و ورود خسارت را قطع می‌کند.

از یک سو، هرگاه این مسئولیت منوط به اثبات تقصیر پزشک باشد، تعصب‌های صنفی و پیچیدگی تحقیق و عدم وجود دانش تام و کامل مانع از آن می‌شود که این دعوی به نتیجه مطلوب برسد.

بنابراین در فرض تسبیب محتمل است، همین که رابطه میان اقدام پزشک و ورود خسارت ثابت شود، برای مسئول شناختن او کافی است. مگر اینکه پزشک دلایل و مدارکی ارائه نماید مبنی بر اینکه علت ورود ضرر و خسارت امری خارج از توان او باشد.

اصل بدیهی این است که بهترین حالت جبران خسارت، اعاده وضع به حالت سابق یا وضعیت مطلوب است یعنی جبران عینی صورت پذیرد و یا حتی با هزینه پزشک مسئول به پزشک متبخرتر مراجعه نماید.

گاهی به دلیل عدم امکان جراحی دوباره، یا مرگ بیمار و یا انصراف بیمار جبران از طریق پرداخت غرامت صورت می‌گیرد که حداقل آن استرداد هزینه های جراحی است.

علاوه بر مواردی که در بالا بدان اشاره شد در جراحی های زیبایی که ضرورت آنها عینی و قطعی نیست تعهد حفظ ایمنی از اهمیت مضاعفی برخوردار است. تعهد ایمنی تعهد ضمنی قراردادی (یا تکلیف قهری) جراح را موظف می‌کند در طول درمان مواظبت کامل بنماید.

در برخی کشورها مثل ایران در قوانین به پزشک جراح اجازه انجام هر گونه جراحی را می‌دهند و یا اینکه قوانین اصولاً ضمانت اجرای کافی را ندارند. در حالی که ممکن است همه پزشکانی که وارد حیطه جراحی پلاستیک می‌شوند در این زمینه آموزش لازم ندیده باشند. در مورد جراحی های ضروری ممکن است پزشک غیر متخصص به دلیل کمبود نفرات یا امکانات این امر امکان پذیر باشد ولی در جراحی غیر ضروری چنین چیزی پذیرفته نیست.

زیان های وارده می‌تواند زیان مادی، نقص عضو در آن ناحیه، زیان معنوی، زیان زیبایی، جنسی، لذت می‌تواند قابل فرض باشد. زیان روحی مثلاً اگر شخصی عمل زیبایی اش با موفقیت انجام نگیرد چهره اش بسیار زشت تر هم می‌شود. علاوه بر درد در ناحیه مربوطه، ظاهر خود را از دست می‌دهد. بسیار افسرده و منزوی می‌شود و یا همسرش از او دوری می‌گزیند. زیان مالی غیر مستقیم را می‌توان به افرادی که نگهداری آن ها برعهده زیان دیده بوده و با مرگ فرد درعمل جراحی بدون سرپرست مانده اند اشاره کرد که پزشک مقصر در این خصوص نیز موظف به جبران خسارت است.

اگر تعهد پزشک بصورتی باشد که متقاضی را به شکل خاصی در می‌آورد این هزینه ها حق الزحمه پزشک جراح، هزینه بستری در بیمارستان و... را متقبل می‌شود و حتی هزینه آزمایش و عکس و...

اگر متقاضی رضایت نسبی داشته باشد در اینجا مسئله مهم متن رضایت نامه می‌باشد. اگر به وی اطلاع رسانی کامل نشده باشد و تعهد به نتیجه خاصی وجود نداشته باشد امکان دعوی نیست ولی اگر نتیجه خاصی مد نظر باشد و پزشک از عهده آن برنیاید قابل شکایت از متقاضی جراحی است.

اینکه چه کسی تقصیر و عدم تقصیر پزشک را باید ثابت کند بستگی به نوع دعوا دارد. اگر بیمار از این شکایت داشته است که پزشک به موقع بالای سر بیمار حاضر نشده و یا دارو تجویز نکرده که نوعاً باید تجویز می‌شده

پزشک باید ثابت کند که مقصر نیست ولی اگر پزشک را از باب ضرر وارده مقصر بداند باز اثبات بر دوش بیمار است.

در یک عمل جراحی کاشت مو ممکن است یک تیم شامل جراح پلاستیک، متخصص بیهوشی، متخصص پوست ایفای نقش کند. با رضایت نامه ای که از فرد گرفته می شود مسئول اصلی در عدم درمان صحیح خود پزشک جراح است نه کار وی. البته این سخن به این معنا نیست که پزشک در مرحله بعدی نمی تواند به مرد خاطی مراجعه و جبران خسارت را از او بخواهد.

نتایج و پیشنهادها تحقیق

نظر به مباحثی که در چند فصل گذشته ارائه گردید می توان یکسری نتایج را در ارتباط با سؤالات و دغدغه های تحقیق احصا نمود و براساس آن نتایج، پیشنهادهاتی را نیز بیان کرد امید است که با بکارگیری و بهره جویی از این موارد اصلاح افکار و تصمیم آگاهانه از انجام هر کاری را داشته باشیم.

نتایج:

۱- خداوند زیبای مطلق است و همه موجودات در نظام آفرینش زیبا خلق شده است. زیبایی را می توان تقارن و هماهنگی اجزای هر چیز تعریف و به دو نوع زیبایی تقسیم کرد. یکی زیبایی ظاهری و دیگری زیبایی باطنی. زیبایی باطنی از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است و انسان را به کمال مطلق می رساند مانند زیبایی در رفتار، گفتار، زیبایی علم و... در رابطه با زیبایی ظاهری نیز در آیات و روایات آمده است که صورت انسان به بهترین شکل آفریده شده است. و دین اسلام برای پاکیزگی و زیبایی اهمیت ویژه ای قائل است و بر آن تأکید فراوان دارد. ولی هر کار مباحی می تواند اگر در راه مفسده عمومی قرار بگیرد و در راه مناسبتش مصرف نشود از لحاظ شرعی جایز نخواهد بود چراکه تمامی احکام شرعی بر پایه مصلحت و عدم مفسده بنا شده است. همان طور که اقدامات زیبایی ساز چنانچه در راه جلب توجه نامحرم، ظاهر کردن زینت و خودنمایی و یا ضرر به جسم و یا اعمال حرام دیگر واقع شود جایز نخواهد بود و فقط حس تنوع طلبی و وسواس در زیبایی ظاهر و هوس رانی را گسترش می دهد.

۲- حکم فقهی انجام اقدامات زیبایی ساز از دید علمای اهل سنت به جز در مواقع ضرورت حیاتی، حرام است و طبق فتاوای مراجع تقلید شیعه که در صورت ضرورت و درمانی بودن این اعمال که هیچ گونه اختلاف نظری وجود ندارد و در صورت غیر درمانی بودن، این عمل فی نفسه جایز است اگر حرام دیگری همچون نگاه و لمس نامحرم اتفاق نیفتد، برخی دیگر نیز شرط کرده اند در صورت عدم اسراف و تبذیر جایز است و برخی نیز غرض عقلایی و عدم ضرر به جسم را شرط کرده اند چرا که تسلط و مالکیت شخص بر بدنش تسلط و مالکیت مطلق نیست و حق ندارد به خود زیان برساند. پس همان طور که مشخص است جواز انجام این اقدامات جواز مشروط است. این اعمال در صورتی

غیرجایز است که نکات بالا در آن رعایت نشده باشد و با آن عرف نادرستی همچون تشبه به جنس مخالف و ملاک قرار گرفتن زیبایی بعنوان تعریفی از شخصیت افراد شکل نگیرد.

۳- جراحی های زیبایی به دو بخش کلی تقسیم می شوند یکی جراحی هایی که انجام آن ها ضرورت حیاتی دارد و فرد در صورت عدم انجام آن جان خود را از دست خواهد داد. و بخش دیگر جراحی هایی که انجام آن ها ضرورت حیاتی ندارد که به دو دسته اعمال با ضرورت عینی و صرفاً جهت زیباتر شدن تقسیم می شود. در بخش اول هیچ تفاوتی با سایر اعمال پزشکی وجود ندارد ولی در بخش دوم ضرورت عینی که مربوط به جراحی های ترمیمی می باشد مانند ترمیم سوختگی و موردی که ضرورت غیرعینی (روانی یا ذهنی) که فقط برای زیباتر شدن انجام می شود مانند جراحی بینی.

۴- با توجه به جواز و مشروع بودن اقدامات زیبایی ساز، هیچ گونه تقصیری را نمی توان برای پزشک جراح در مورد شروع این اقدامات قائل گردید. پزشک در وهله ی اول باید ضرورت انجام عمل را بررسی کند و وظیفه دارد علاوه بر تعیین ضرورت از سلامت روانی افراد با احاطه بر شرایط جسمی و روحی از طریق مشاوره، معاینه و یا پرونده بالینی بیمار مطلع شود. اگر واقعا شخص از لحاظ روحی بیمار محسوب می شد و تنها راه درمان وی این گونه اقدامات بود بیمار به سراغ جراح برود و در صورتیکه احتمال موفقیت عمل کم بوده و یا احتمال خطر زیاد باشد، در صورت ورود زیان مسئولیت مدنی خواهد داشت.

۵- در جراحی های ترمیمی تعهدات پزشک تعهد به وسیله است ولی در مورد جراحی های زیبایی تعهدات پزشک تعهد به نتیجه است مخصوصاً در مواردی که پزشک شاکله خاصی را به بیمار تعهد کرده باشد باید به همان صورت اقدام کند. همچنین در مورد ایمنی افراد سالم که نباید حال بیمار وخیمتر از حالت اولیه شود.

۶- یکی از مهم ترین تعهدات پزشک اخذ رضایت آگاهانه و اطلاع رسانی کامل پیش از شروع درمان است و هرگونه سهل انگاری و تبلیغات گمراه کننده از طرق مختلف و بزرگ نمایی موجب مسئولیت مدنی خواهد بود و با ورود زیان، تقصیر پزشک واضح است.

۷- در مورد جبران خسارت هم اول به صورت عینی و جبران به مثل باید اتفاق بیفتد در غیر اینصورت اگر در قانون غرامت دیه برای آن مشخص کرده باشد که فرد زیان دیده دیه می گیرد و در این بین خسارت های مالی و جسمی و روحی مدنظر قرار می گیرد.

پیشنهادها

- ۱- فرهنگ سازی صحیح بین مردم که تعاریف صحیحی از زیابودن و اینکه افراد با ظاهر خود شخصیت نمی گیرند بلکه با درون زیبا است که شخصیت کامل انسان شکل می گیرد. همچنین ترتیب دادن آموزش هایی که فرد بتواند با آن توانایی ها و ارزش های ذاتی خویش را کشف کند.
- ۲- هدایت کردن حس زیبادوستی انسان ها در راه درست و اینکه خودنمایی و آشکار کردن زینت در جامعه به مراتب آثار بسیار مخربی را در پی دراد و خودآرایی و آراستن ظاهر باید در محیط خانواده و برای همسر خلاصه شود.
- ۳- آگاه سازی افراد از حکم شرعی دقیق اقدامات زیبایی ساز چراکه حکم انجام این اقدامات جواز مشروط است و فقیهی آن را به صورت مطلق جایز ندانسته است و کمتر کسی این شروط را می داند به طور مثال عدم اسراف، عدم ضرر، وجود غرض عقلایی و...
- ۴- قانون گذار با توجه به شیوع بسیار زیاد این گونه جراحی ها و ظاهر گرایی در افراد جامعه و همچنین دعاوی بسیار زیاد در این خصوص قوانینی تصویب نماید که جراحی های در غیر تخصص تخلف بوده و نیز طرحی بدهند که رضایت بیمار با آگاهی و اطلاع رسانی کامل صورت پذیرد و این مدارک ثبت و ضبط شود.
- ۵- جلسات مشاوره به صورت اجباری با روان شناس متخصص قبل از عمل حتما انجام شود چراکه بسیاری از بیماران با چند جلسه مشاوره مشکلشان رفع می شود و نیازی به عمل جراحی زیبایی نخواهند داشت.

ضمائم استفتائات

۱-۳- آیا انجام اقدامات زیبایی جایز است؟

امام خمینی(ره):

اگر جراح زن باشد و موجب ضرر هم نشود مانع ندارد.^۱

آیه الله بهجت(ره):

برای صرف زیبایی باشد جایز نیست بنا بر احتیاط واجب.^۲

آیه الله تبریزی(ره):

اگر توسط پزشکان زن و با استفاده از اجزاء بدن خود بوده باشد یا عمل جراحی در باطن انجام گیرد و به طوری که پوست بدن خود آن را بپوشاند. مانعی ندارد و در غیر این صورت جایز نیست.^۳

آیه الله خامنه ای دامپله:

اگر موجب ضرر قابل اعتنا و چشمگیر نباشد اینکار فی نفسه اشکال ندارد ولی در صورتی که پزشک مرد باشد چون عمل جراحی زیبایی، درمان بیماری محسوب نمی شود، نگاه کردن و لمس حرام به خاطر آن جایز نیست مگر در مواردی که برای درمان سوختگی و مانند آن باشد و پزشک مجبور به لمس و نگاه کردن باشد. و مراجعه به پزشک مماثل حاذق و متخصص غیر ممکن و یا خیلی سخت باشد.

ضرورت بعنوان شرط نظر و لمس نامحرم است منظور از این ضرورت اسن است که تشخیص بیماری و درمان آن متوقف بر لمس و نظر باشد و حدود ضرورت هم بستگی به مقدار نیاز دارد.^۴

آیه الله سیستانی دامپله:

با پرهیز از لمس و نظر حرام، جایز است.^۵

آیه الله صافی گلپایگانی دامپله:

اگر عرض عقلانی در بین باشد اشکال ندارد.^۶

۱. خامنه ای، علی، اجوبه استفتائات، ج ۳، تهران، الهدی، ۱۳۸۱، ص ۲۵۳، س ۲۲ و ص ۶۲۸، س ۱۸۳.

۲. گرم آبدشتی، علیرضا، احکام واستفتائات بهداشتی و پزشکی، قم، میراث ماندگار، ۱۳۸۰، ص ۶۶، س ۳ و ۲.

۳. خویی، ابوالقاسم نجم الدین، صراط النجاه، ج ۹، چاپ الاولی، قم، نشر برگزیده، ۱۳۷۴، ۲۹۰، س ۹۸۰.

۴. خامنه ای، علی، پیشین، ص ۳۱۱ س ۱۳۰۱.

۵. حکیم عبدالهادی محمد تقی، فقه برای غربنشینان، مترجم سید ابراهیم علوی آل البیت، لایحه التراث، ۱۳۸۳، ص ۲۵۱ م

۳۷۱.

۶. محمودی، سید محسن، پیشین، ج ۳، ص ۱۵۴. توضیح المسائل، مسئله ۷۷۰.

آیه الله فاضل لنکرانی (ره):

فی نفسه مانعی ندارد و اما اگر مستلزم فعل حرامی شود، مثلاً اینکه پزشک نامحرم جراحی کند جایز نیست^۱.

آیه الله نوری همدانی دامپله:

اگر در جراحی مذکور غرض عقلانی وجود داشته باشد و اسراف نباشد جایز است^۲.

آیه الله مکارم شیرازی دامپله:

در صورتیکه آمیخته باحرام دیگری نباشد در هیچ صورت اشکال ندارد و در صورتی که مستلزم حرامی باشد مثل

نظر و لمس نامحرم تنها در صورت ضرورت، جایز است^۳.

هرگاه صحبت از ضرورت میشود منظور تشخیص ضرورتیست که مبنای عقلاً بر تأیید آن است نه تشخیص

شخص بدون مبنای عقلی.

مثلاً گاهی خانمی می خواهد صرفاً زیباتر شود؛ ولی گاهی حفظ زندگی خانمی براساس زیبا شدن است تا از

بحرانی و اختلافی که در شرف بوجود آمدن هست جلوگیری کند. البته آیه الله العظمی مکارم شیرازی دامپله ()

میفرماید: جراحی زیبایی در صورتی که خطر و ضرر مهمی نداشته باشد و توسط همجنس صورت گیرد و مفسده

دیگری بر آن مترتب نشود اشکالی ندارد^۴.

۳-۲- لباس شهرت

- پوشیدن لباس شهرت چه برای مرد و چه برای زن بنابر احتیاط واجب جایز نیست. اگر چه بخاطر جنس

لباس یا دوخت و طرح آن و یا رنگ، یا نحوه ی پوشیدن آن و یا ممزوجی از هر یک باشد.

امام، آیه الله اراکی، آیه الله فاضل^۵ و آیه الله مکارم^۶.

۱. بهجت، محمدتقی، جامع المسائل، ج ۲، چاپ اول، قم، مرکز پخش انتشارات شفق، ۱۳۷۸، ص ۶۰۷ س ۱۶۱۴.

۲. نوری همدانی، حسین، هزار و یک مسأله فقهی، چاپ پنجم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۸۵، س ۹۷۱.

۳. استفتائات جدید، ج ۱، ص ۴۷۸ س ۱۵۶.

۴. <http://portal.anhar.ir/node/۹۵۴۸/?ref=sbttl>

۵. توضیح المسائل، مسئله ۸۵۶.

۶. یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، پیشین، (شرائط لباس مصلی)، مسئله ۴۲.

آیه الله بهجت و گلپایگانی: بلکه پوشیدن لباس شهرت حرام است.^۱

آیه الله سیستانی و تبریزی: در صورتی که موجب هتک حرمت و خواری باشد پوشیدنش حرام است.^۲

- مراد از لباس شهرت چیست؟

جواب اول: لباسی که پارچه یا رنگ یا دوخت آن و یا نحوه ی پوشیدن آن برای کسیکه می خواهد آن را بپوشد معمول نیست.^۳

جواب دوم: لباسی که بواسطه ی داشتن خصوصیتی جالب توجه عموم و انگشت نما باشد.^۴

در نتیجه: اولاً: هر چیزی که تلبس و پوشیدن به آن صدق کند می تواند شامل این حکم باشد، لذا لباس هایی نظیر کفش، کلاه، پیراهن، دامن، روسری، مقنعه، جوراب، شلوار، ماتو و... اگر به نحوی باشند که به آنها صدق لباس شهرت بشود شامل این حکم هستند.

ثانیاً: شهرت به خاطر هر چیزی باشد فرقی نمی کند چه به جهت جنس لباس باشد یا رنگ آن باشد مثل لباس هایی که رنگ های بسیار تند و زننده دارند و یا به خاطر مدل آنها باشند مانند لباسهایی که معروف به پانکی هستند و یا به خاطر نحوه ی پوشیدن آن باشد.

۳-۳- لباس مختص

پوشیدن لباس مختص به مردان برای زنان و پوشیدن لباس مختص زنان برای بنا بر احتیاط واجب جایز نیست.^۵

۱. توضیح المسائل، مسئله ۷۱۱. به نقل از معصومی، ص ۱۲۵.

۲. توضیح المسائل، مسأله ۸۵۳. به نقل از معصومی، ص ۱۲۵.

۳. امام و فاضل: عروه، ((شرایط لباس مصلی))، مسئله ۴۲، امام: توضیح المسائل، مسئله ۸۴۵، بهجت: توضیح المسائل، مسئله ۷۱۱، فاضل: توضیح المسائل، مسئله ۸۵۶. به نقل از معصومی، ص ۱۲۶.

۴. امام: استفتاء از کتاب احکام بانوان، محمد وحیدی خراسانی، ص ۳۶، اراکی، تبریزی، سیستانی، گلپایگانی و مکارم. به نقل از معصومی، ص ۱۲۷.

۵. امام و فاضل: عروه، ((شرایط لباس مصلی))، مسئله ۴۲، امام، توضیح المسائل، مسئله ۴۸۶، اراکی، بهجت، سیستانی، گلپایگانی و مکارم. به نقل از معصومی، ص ۱۲۷.

مراد از لباس مختص مردان لباسی است که معمولاً فقط مردان آن را می پوشند و لباس مختص زنان لباسی است که معمولاً زنها آن را می پوشند.

آیه الله بهجت: اگر لباس مختص زن را مرد بپوشد در صورتی که لباس شهرت بدان صدق کد حرام است و الا بنابر احتیاط واجب باید از پوشیدن آن خودداری کرد.^۱

امام، اراکی: پوشیدن لباس مختص زنانه برای مردان و بالعکس محل اشکال است.^۲

آیه الله سیستانی: اگر مرد لباس زنانه و زن لباس مردانه بپوشد در صورتی که زی خود قرار دهد بنابر احتیاط حرام است.^۳

آیه الله فاضل، گلپایگانی: پوشیدن لباس مخصوص آقایان برای خانم ها و پوشیدن لباس مخصوص خانم ها برای آقایان حرام است.^۴

آیه الله مکارم: پوشیدن لباس مخصوص زنان برای مرد و پوشیدن لباس مختص مردان برای خانم ها اشکالی ندارد مگر آنکه مستلزم حرامی باشد که از آن جهت پوشیدن آن جایز نیست. اگرچه بنابر احتیاط مستحب بهتر است در هر صورت مردان و زنان لباس مختص یکدیگر را نپوشند.^۵

مراد از لباس مختص هر چیزی است که بدان لباس صدق کند خواه بعد از پوشیدن دیده بشود مانند چادر، دامن، مقنعه و یا جوراب ساقه بلند برای مردان و یا کت و شلوار، کفش مردانه و... برای خانم ها و خواه بعد از پوشیدن دیده نشود مانند لباس زیر مردانه برای خانمها و یا لباس زیر زنانه برای مردان.

اینکه فرموده اند بنا بر احتیاج واجب مرد لباس زیر زنانه و زن لباس زیر مردانه نپوشد در این رابطه سؤالات زیر مطرح است:

الف) آیا این پوشیدن در اجتماع مطرح است یا اگر در جای خلوت هم باشد اشکال دارد؟

ب) بر فرض اشکال آیا پوشیدن دمپایی مخصوص خانم ها در منزل برای مرد اشکال دارد؟

۱. توضیح المسائل - مسئله ۷۱۱. به نقل از معصومی، ص ۱۲۶.
۲. توضیح المسائل - مسئله ۵۹۹. به نقل از معصومی، ص ۱۲۶.
۳. توضیح المسائل - مسئله ۸۵۴. به نقل از معصومی، ص ۱۲۸.
۴. توضیح المسائل - مسئله ۴۴. به نقل از معصومی، ص ۱۲۷.
۵. توضیح المسائل - مسئله ۷۷۲. به نقل از معصومی، ص ۱۲۸.

جواب الف) فرقی بین اجتماع و خلوت نیست.

جواب ب) اگر لباس مختص حساب شود جایز نیست علی الاحوط (احتیاط واجب).^۱

پوشیدن لباس مختص بنا بر احتیاط واجب حرام است چه در خلوت باشد و کسی انسان را نبیند و چه در اجتماع باشد و در این صورت بیننده مرد باشد یا زن، محرم باشد یا نامحرم، فرقی در حرمت ندارد.^۲

- پوشیدن لباسهایی مشترک یعنی لباسهایی که عرفاً هم مرد آن را می پوشد و هم زن (مانند شلوار و یا بعضی پیراهن ها و...) برای هر یک از مرد و زن اشکالی ندارد.^۳

توجه: نام زنانه و یا مردانه بودن لباسی آن لباس را مختص نمی کند بلکه استعمال آن فقط توسط مردان یا فقط توسط زنان آن لباس را مختص می کند. بطور مثال پوشیدن دمپاییهایی که در منزل عرفاً هم مردان از آن استفاده می کنند هم زنان، برای هر یک از آنها اشکالی ندارد اگر چه نام آن دمپایی زنانه یا مردانه باشد. بله اگر دمپایی از نوعی است که عرفاً فقط زنان آن را می پوشند (مانند دمپایی که در فرض سؤال قبل مورد نظر است) استفاده ی از آن برای مردان حتی برای یک لحظه و یا آوردن چیزی از مثلاً آشپزخانه جایز نیست.

- پوشیدن لباس مختص دیگری به هر منظوری باشد جایز نیست بنا بر احتیاط واجب خواه برای پرو باشد یا بازی کردن در تئاتر و سینما و یا خودنمایی کردن و یا... هر چیز دیگر.^۴

- آیا مردان می توانند از زینت آلات زنان مانند النگو، حلقه، کمر بند، گردنبند و... استفاده کنند با توجه به اینکه پوشیدن لباس زنانه برای مردان جایز نیست؟

آیه الله اراکی: از پوشیدن هر چیزیکه خلاف شأن او باشد اجتناب کند، بهجت: تزئین هر یک از زن و مرد به زینت دیگری حرام است.^۱

۱. امام: استفتاء از کتاب احکام بانوان، ص ۳۶. بهجت: در خلوت حرمت آن محل تأمل است. و گلپایگانی: در خلوت حرمت آن

معلوم نیست و در جواب ب اشکالی ندارد. به نقل از معصومی، ص ۱۲۷.

۲. امام: با استفاده از کتاب احکام بانوان، ص ۳۶. اراکی: استفتاء، بهجت: در خلوت حرمت آن محل تأمل است. و گلپایگانی: در صورتی که بیننده نباشد حرمت آن معلوم نیست. به نقل از معصومی، ص ۱۲۸.

۳. امام، بهجت، تبریزی، سیستانی، فاضل، گلپایگانی و مکارم: استفتاء.

۴. امام و فاضل: استفتاء، اراکی: پوشیدن زن لباس مختص مرد را محل اشکال است، بهجت: پوشیدن لباس مخصوص زنان برای مرد و همچنین لباس مخصوص مردان برای زنان حرام است ولی حرام بودن تا موقعی که داخل در لباس شهرت نباشد مورد تأمل است و گلپایگانی: در جواب پوشیدن لباس مردان توسط زن در تئاتر، اگر نامحرم آن ها را نبیند اشکال ندارد.

آیه الله فاضل: تشبیه زن به مرد یا مرد به زن محسوب شود جایز نیست.^۲

آیه الله گلپایگانی: استفاده از زینت آلات و لباس مخصوص زنان برای مردان جایز نیست، آیه الله مکارم: لباسی که مایه ی هتک و بی آبرویی انسان یا منشأ فساد می شود اشکال دارد.^۳

۳-۴- لباس مهیج:

- پوشیدن هرگونه لباسی که عرفاً مهیج است و جلب توجه نامحرم می کند حرام است چه برای زن چه برای مرد.^۴

مهیج بودن لباس خواه به خاطر رنگ آن باشد یا مدل آن یا جنس لباس و یا هر چیز دیگر باشد، لذا گاهی ممکن است. روسری، مانتو، و مقنعه یا کفش خانمی بگونه ای باشد که جلب نظر نامحرم کند و مهیج باشد که در این صورت پوشیدن آن جایز نیست.^۵

توضیح: مراد تهییج نوعی است نه فردی، یعنی لباس که عرفاً مهیج باشد پوشیدن آن جایز نیست اگرچه یک یا چند نفر تهییج نشوند.

در نتیجه: لباسهایی مانند برخی دستکش های توری، چادر یا روسری نازک توری یا آویختن چیزهایی مانند گل، گل سینه و یا برخی زیور آلات مانند زری دوزی، توری دوزی به روسری و یا چادر و یا مانتو و... گذاشتن دگمه در محل خاصی از لباس، باز گذاشتن دگمه هایی از لباس اگر چه زیر آن پوشش باشد و...

همه ی این گونه لباس ها اگر مهیج باشد و جلب نظر کند حرام است و باید از پوشیدن آن اجتناب نمود.

۱. توضیح المسائل - مسئله ۷۱۱ به نقل از معصومی، ص ۱۳۰.
۲. جامع المسائل، ج ۲، سوال ۱۰۷۱ به نقل از معصومی، ص ۱۳۰.
۳. توضیح المسائل - مسئله ۷۱۱. به نقل از معصومی، ص ۱۳۰.
۴. امام: با استفاده از کتاب احکام بانوان، ص ۳۷، اراکی، بهجت و گلپایگانی: استفتاء، فاضل: جامع المسائل، ج ۲ سوال ۱۰۶۷ به نقل از معصومی، پیشین ص ۱۲۷.
۵. امام، اراکی، بهجت، فاضل، گلپایگانی و مکارم: با استفاده از مدارک مسئله قبل.

۵-۳- اضطرار در مراجعه به پزشک:

یکی از کاربردهای قاعده ی اضطرار مراجعه به پزشک نامحرم می باشد که از باب نگاه، لمس و معاینه قابل توجه است. لمس زن توسط مرد و برعکس حرام است مگر در صورت ضرورت مانند گرفتن خون، اندازه گیری نبض، جراحی و... توسط پزشک معالج در صورتیکه پزشک موافق با مریض از لحاظ جنسیت در دسترس نباشد، آن هم به اندازه ی کفایت و ضرورت باشد.^۱

مبنای جواز لمس و نگاه وجود ضرورت است بنابراین باید اضطرار مصطلح صدق کند و عرفاً مضطر باشد و شرط است که مماثل وجود نداشته باشد و همچنین برای رفع اضطرار لمس بر نظر مقدم است.^۲

۱. موسوی خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹ ه.ق، کتاب النکاح، مسأله ۲۲

۲. النجفی. احمد حسن؛ پیشین، جلد ۲۹ ص ۸۷

فهرست منابع

* قرآن کریم، مترجم ناصر مکارم شیرازی

منابع عربی

- ۱- ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، چاپ عبدالسلام محمد هارون، قم، ۱۴۰۴.ق.
- ۲- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۹۷۷.م.
- ۳- اراکی، محمد علی، کتاب البیع، قم، مطبعة اسماعیلیان، ۱۴۱۵.ق.
- ۴- اسدی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، التذکره الفقهاء، چاپ اول، قم، موسسه آل البيت (ع)، بی تا.
- ۵- انصاری، مرتضی، المکاسب المحرمه، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵.ق.
- ۶- بغدادی، محمد بن عثمان، المقنعه، چاپ اول، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳.ق.
- ۷- توحیدی، محمد علی، مصباح الفقاهه فی المعاملات، تقریر آیت الله العظمی سید ابوالقاسم موسوی خویی، بیروت، دارالهادی، ۱۴۱۲.ق.
- ۸- جعفر بن حسن، نجم الدین، شرائع الاسلام، مصحح عبدالحسین محمد علی بقال، چاپ دوم، قم، موسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸.ق.
- ۹- جواهری، حسن، بحوث فی الفقه المعاصر، بیروت، دارالذخائر، ۱۴۱۹.ق.
- ۱۰- الحر العاملی، محمد بن الحسن، وسائل شیعہ، قم، موسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۱۰۴.ق.
- ۱۱- حر عاملی، محمد بن حسن، الفصول المهمه فی اصول الائمه، تحقیق و نظارت: محمد قائینی، قم، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا(ع)، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- ۱۲- الحسینی، محمد، عملیات التجمیل الجراحیه و مشروعیتها الجزائیه بین الشریعه و القانون، الطبقة الاولى، مرکز ابن ادریس حلی لدرسات الفقهیه، ۲۰۰۸.

- ۱۳- حلی، جعفر بن حسن، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، قم، چاپ اسماعیلیان، ۱۳۷۶ ه.ق.
- ۱۴- حلی، ابی جعفر محمد بن منصور بن ادریس حلی، *السرائر*، قم، الحاوری لتحریر الفتاوی، موسسه النشر الاسلامی، بی تا.
- ۱۵- خوئی، ابوالقاسم نجم الدین، *صراط النجاه فی أجوبه الإستفتاءات*، چاپ الاولی، قم، دفتر نشر برگزیده، ۱۳۷۴.
- ۱۶- _____، مبانی تکمله المنهاج، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، قم، ۱۴۱۳ ه.ق.
- ۱۷- _____، *مصباح الفقاهه*، انصاریان، قم، ۱۳۷۱.
- ۱۸- صدرالمتلهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *شرح اصول کافی*، ش ۲۳۴، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
- ۱۹- طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم، *حاشیه مکاسب*، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۰ ه.ق.
- ۲۰- طبرسی، فضل بن الحسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی تا.
- ۲۱- _____، *مشکواه*، المکتبه الحیدریه، نجف اشرف، بی تا.
- ۲۲- طوسی، محمد بن حسن، *المبسوط*، المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- ۲۳- العاملی الجبعی، زین الدین بن علی شهید ثانی، *الروضه البهیة فی شرح المعه الدمشقیه*، چاپ سوم، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۴۱۷ ه.ق.
- ۲۴- _____، *مسالك الافهام*، قم، موسسه المعارف الاسلامیه، ۹۶۵ ه.ق.
- ۲۵- عاملی، محمدجواد بن محمد، *مفتاح الکرام*، چاپ اول، بیروت، دارالتراث، ۱۴۱۳ ه.ق.
- ۲۶- عیاشی، محمد بن مسعود، *تفسیر عیاشی*، چاپخانه علمیه تهران، ۱۳۸۰ ه.ق.
- ۲۷- فیض کاشانی، محمد محسن، *الوافی*، طبعه الاولی، مکتبه الامام علی علیه السلام، ۱۴۰۶ ه.ق.
- ۲۸- کلینی، ابن یعقوب، *الکافی*، قم، دار الحدیث للطباعه و النشر، ۵۷۵۶ ه.ق.

- ۲۹- گلپایگانی، سید محمد رضا، إرشاد السائل، قم، موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان، ۱۳۸۷.
- ۳۰- _____، مجمع المسائل، چاپ دوم، قم، دارالقرآن، ۱۴۰۹ هـ.ق.
- ۳۱- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحارالانوارجلدیکه چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- ۳۲- المحامی، حسام الدین الاحمد، المسئولیه الطیبیه من الجراحه الجمیلیه، بیروت، ۲۰۱۱.
- ۳۳- مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران ۱۴۱۶.
- ۳۴- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، مجمع الفائده، قم، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، بقم.
- ۳۵- مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهه، چاپ اول، قم، انتشارات مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۵ هـ.ق.
- ۳۶- مومن قمی، محمد، کلمات سدیده فی مسائل جدیده، قم، موسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۵ هـ.ق.
- ۳۷- نراقی، احمد بن محمد مهدی، عوائدالایام، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۵.
- ۳۸- النجفی، محمدحسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۲
- ۳۹- یزدی، محمد کاظم بن عبد العظیم، العروه الوثقی، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۴۲۸ هـ.ق.

منابع فارسی

- ۱- آزاد قزوینی، علی، المسائل المستحدثه، قم، مؤلف، ۱۴۱۴ هـ.ق.
- ۲- آمدی، عبدالواحد، غررالحکم، مترجم شیخ محمدعلی انصاری شوشتری، چاپ اول، موسسه انتشاراتی امام عصر (عج)، قم، ۱۳۸۰.
- ۳- آموزگار، مرتضی، تعقیب کفیری و انتظامی پزشک مقصر، چاپ اول، تهران، انتشارات مجد، ۱۳۸۵.

- ۴- ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، ابو جعفر محمد، *من لایحضره الفقیه*، مترجم علی اکبر غفاری، تهران، نشر صدوق، ۱۳۶۷.
- ۵- آذرتاش آذرنوش، فرهنگ معاصر عربی-فارسی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.
- ۶- اردبیلی، محمدعلی، *حقوق جزای عمومی*، چاپ ۱۸، تهران، نشر میزان، سال ۱۳۸۶.
- ۷- اسماعیل آبادی، علیرضا، "شرط براءة در قرارداد پزشک با بیمار"، *پایان نامه کارشناسی ارشد حقوق خصوصی دانشگاه مفید*، استاد راهنما: مصطفی محقق داماد، ۱۳۸۲.
- ۸- الهی منش، محمد رضا، *تبلیغات گمراه کننده*، جام جم، ۱۳۸۶.
- ۹- امامی، حسن، *حقوق مدنی*، اسلامیه، چاپ بیست و سوم، ۱۳۹۰.
- ۱۰- امین زاده، محمدرضا، جایگاه اخص و ممتاز زن، چاپ سوم، قم، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۳.
- ۱۱- ایروانی، باقر، *دروس تمهیدیه فی القواعد الفقهیه*، قم، انواری الهدی، ۱۴۱۸ ه.ق.
- ۱۲- بسام، محتسب بالله، *مسؤولیه الطیبیه و الجرائه*، بیروت، دارالایمان، ۱۴۰۴ ه.ق.
- ۱۳- بنی هاشمی خمینی، محمدحسن، *توضیح المسائل مراجع*، موسسه تحقیقات و نشر معارف اهل البيت (ع)، ۱۳۳۶.
- ۱۴- بهجت، محمدتقی، *جامع المسائل*، چاپ اول، قم، مرکز پخش انتشارات شفق، ۱۳۷۸.
- ۱۵- بهشتی، احمد، اسلام و حقوق کودک، چاپ چهارم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷.
- ۱۶- پاد، ابراهیم، *حقوق کیفری اختصاصی*، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشور، ۱۳۸۵.
- ۱۷- پورافکاری، *نشانه های بیماری های روانی*، چاپ پنجم، تهران، ۱۳۷۸.
- ۱۸- پور جواهری، علی، *پیوند اعضا درآینه فقه*، چاپ اول، انتشارات دانشگاه امام صادق، تهران، ۱۳۸۳.
- ۱۹- جعفری لنگرودی، جعفر، *حقوق خانواده*، تهران، گنج دانش، چاپ دوم، ۱۳۷۲.

- ۲۰- _____، محمدجعفر، *ترمینولوژی حقوق*، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۸.
- ۲۱- جعفری، محمدتقی، *زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام*، موسسه نشر کرامت، چاپ دوم، ۱۳۷۵
- ۲۲- جلالی شاهرودی، حسین، *مجموعه الاخبار*، بی جا، ۱۳۹۴.ق.
- ۲۳- جناتی، محمد ابراهیم، *روش های کلی استنباط در فقه از منظر فقه های اسلامی*، چاپ اول، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۸۰.
- ۲۴- جوادی آملی، عبدالله، *فلسفه حقوق بشر*، قم، اسراء، ۱۳۷۵.
- ۲۵- جوان، موسی، *مبانی حقوق*، تهران، بی تا.
- ۲۶- حائری، علی، *شرح قانون مدنی*، چاپ دوم، تهران، کتابخانه گنج دانش، ۱۳۸۲.
- ۲۷- حسینی نژاد، حسینقلی، *مسئولیت مدنی*، چاپ اول، مجد، ۱۳۸۹.
- ۲۸- حق شناس، حمید، "چه افرادی میتوانند تحت اعمال جراحی قرار بگیرند"، *ماهنامه صنایع بهداشتی و آرایشی*، دوره ۸، شماره ۷۳، ۱۳۸۰.
- ۲۹- حق شناس، جعفر، *نظام اسلام و مسئله حجاب*، تهران، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، بهار ۱۳۸۷، ص ۲۵
- ۳۰- حکیم، عبدالهادی محمد تقی، *فقه برای غربنشینان*، مترجم سید ابراهیم سید علوی آل البیت (ع)، لاحیاء التراث، ۱۳۸۳
- ۳۱- خامنه ای، علی، *رسالة اجوبه استفتائات*، تهران، الهدی، ۱۳۸۱.
- ۳۲- خداداد پور، منیره، *مسئولیت مدنی در امور زوجین*، تهران، مرکز امور زنان و خانواده نهاد ریاست جمهوری، ۱۳۸۸.
- ۳۳- خوانساری، سید احمد بن یوسف، *جامع المدارک*، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، قم، موسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۵ هـ.ق.
- ۳۴- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.

- ۳۵- راجب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد بن فضل، *مفردات الفاظ قرآن*، تهران، ۱۳۷۵.
- ۳۶- روزنامه سلامت، ۱۹ دی ۱۳۸۸.
- ۴۵- روزنامه شرق، شماره ۱۱۷۳، به تاریخ ۸۹/۱۱/۱۰ ص ۱۴.
- ۴۶- زارع نصرآبادی، ایرج، "بررسی شیوه های تبلیغات پزشکی برای جراحی ترمیم بینی و زیبایی در رسانه ها"، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۶.
- ۴۷- زراعت، عباس، *حقوق جزای عمومی*، چاپ سوم، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۶.
- ۴۸- _____، *قانون مجازات اسلامی در نظم حقوقی کنونی*، چاپ اول، با ویرایش سوم، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۸۴.
- ۴۹- زمان دریاباری، محمد، "عوامل رافع مسؤولیت پزشک" *روزنامه ایران*، ۱۳۸۰/۳/۱۲.
- ۵۰- زمانی، قدرت الله، "تجزیه صورت از دید یک جراح پلاستیک صورت ویتیرین بدن"، *مجله صنایع بهداشتی و آرایشی*، شماره ۵.
- ۵۱- "سازمان بهداشت جهانی (WHO)"، *مجله دانشکده پیراپزشکی ارتش جمهوری اسلامی ایران*، سال پنجم، ۱۳۸۹، شماره ۱.
- ۵۲- ستوده، هدایت الله، *درآمدی بر روان شناسی اجتماعی*، چاپ اول، تهران، آوای نور، ۱۳۷۳.
- ۵۳- ستیس، والتر. ترنس، *فلسفه هگل*، مترجم حمید عنایت، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۰.
- ۵۴- سلجوقی، احمد، نقش عرف در حقوق اسلامی، تهران، بی جا، بی تا.
- ۵۵- سلمانی ایزدی، ناصر، *عرف یا عنصر پویایی فقه*، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، مشهد، شماره ۶۴، تابستان ۱۳۸۳.
- ۵۶- سلیمانی، فاطمه، "تأثیر عمل جراحی زیبایی بر سلامت روان و عزت نفس"، *دانشگاه آزاد واحد خوراسگان*، استاد راهنما: دکتر علیرضا یوسفی، ۱۳۸۰.
- ۵۷- شامبیاتی، هوشنگ، *حقوق کیفری اختصاصی*، جلد اول، چاپ ششم، تهران، انتشارات ژوبین، ۱۳۸۶.

- ۵۸- شجاع پوریان، سیاوش، *مسئولیت مدنی ناشی از خطاهای شغلی پزشک*، چاپ اول، تهران، انتشارات فردوسی، ۱۳۸۳.
- ۵۹- شکرمرجی، ایوب و محمود عباسی، "مسئولیت ناشی از جراحی زیبایی"، *فصلنامه حقوق پزشکی*، تهران، سال دوم، شماره ۴، بهار ۱۳۸۷.
- ۶۰- شمس الدین، محمد مهدی، *حدود پوشش و نگاه در اسلام*، مترجم محسن عبادی، چاپ اول، تهران، انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۸۲.
- ۶۱- شهبابی، محمود، *صنعت - فرهنگ ظاهرآرایی و زیباسازی بدن در ایران*، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، آذر ۱۳۸۹.
- ۶۲- شهیدی، پیمان، *دندانپزشک و قانون*، چاپ اول، تهران، انتشارات آزاده، ۱۳۷۱.
- ۶۳- شهیدی، مهدی، *تشکیل قراردادها و تعهدات*، تهران، نشر حقوقدانان، ۱۳۷۷.
- ۶۴- _____، *حقوق مدنی، آثار قراردادها و تعهدات*، چاپ سوم، تهران، مجمع علمی و فرهنگی مجد، ۱۳۸۶.
- ۶۵- صادقی، محمد، "انتخاب بیمار در عمل جراحی رینوپلاستی"، *ماهنامه علمی - اجتماعی درد*، سال اول، شماره ۳.
- ۶۶- صانعی، پرویز، *حقوق جزای عمومی*، تهران، کتابخانه گنج دانش، چاپ چهارم، ۱۳۷۱.
- ۶۷- طاهری، حبیب الله، *قواعد فقه*، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، بهار ۱۳۸۷.
- ۶۸- عباسی، محمود، *مسئولیت پزشک*، مرکز تحقیقات اخلاق و حقوق پزشکی، موسسه فرهنگی حقوقی سینا، ۱۳۸۹.
- ۶۹- عطایی، محمدرضا، "اسراف و تبذیر در قرآن و سنت، علوم قرآن و حدیث مشکوه"، شماره ۵۴ و ۵۵، بهار و تابستان ۱۳۷۶.
- ۷۰- علی دوست، ابوالقاسم، *فقه و عقل*، تهران، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ سوم، ۱۳۸۵.

- ۷۱- عمید، حسن، فرهنگ فارسی دو جلدی عمید، جلدیکه امیرکبیر، ۱۳۸۹.
- ۷۲- فارابی، ابونصر، *السیاسه المدنیّه*، ترجمه و شرح: حسن ملکشاهی، چاپ اول، انتشارات سروش، ۱۳۷۶.
- ۷۳- فصلنامه فقه کاوشی نو در فقه اسلامی، شماره ۴.
- ۷۴- قاسم زاده، مرتضی، *مبانی مسؤلیت مدنی*، چاپ اول، تهران، نشر دادگستری، ۱۳۷۸.
- ۷۵- قائمی، علی، *نظام حیات خانواده*، تهران، انتشارات شفق، چاپ اول، ۱۳۶۳.
- ۷۶- کاتوزیان، ناصر، *ضمان قهری، مسؤلیت مدنی*، تهران، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۷۴.
- ۷۷- _____، *حقوق خانواده*، نشر میزان، چاپ پنجم، ۱۳۷۸.
- ۷۸- کاظمی، محمد، "سیر اندیشه ضمان طبیب در فقه امامیه"، *فصلنامه حقوق*، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۰، شماره ۱، بهار ۱۳۸۹.
- ۷۹- کانت، ایمانوئل، *تقد قوه حکم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ اول، تهران، نشر نی، ۱۳۷۷.
- ۸۰- کلهرنیا گلکار، میثم، "مسئولیت مدنی پزشک در جراحی زیبایی و ترمیمی"، *دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز دانشکده حقوق*، استاد راهنما: مسعود محسن سادات اخوان.
- ۸۱- کلینی، محمدبن یعقوب، *الکافی*، تعلیق: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، انتشارات دارالکتب، ۱۳۶۲.
- ۸۲- کنگره بررسی مبانی فقهی امام خمینی ره، *اجتهاد زمان و مکان*، چاپ اول، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره)، ۱۳۷۴.
- ۸۳- گاستون وغیره، استفانی، *حقوق جزای عمومی*، ترجمه حسن دادبان، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۷۷.
- ۸۴- گرم آبدشتی، علیرضا، احکام و استفتائات بهداشتی و پزشکی مطابق با فتاوی آیت الله محمدتقی بهجت، قم، میراث ماندگار، ۱۳۸۰.
- ۸۵- گودرزی، فرامرز، *پزشکی قانونی*، تهران، انتشارات انیشتن، چاپ اول، ۱۳۷۰.
- ۸۶- مافی، پرویز، *اصول جراحی پلاستیک*، تهران، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات درمانی شهید بهشتی، ۱۳۸۴.

- ۸۷- مبارک محمد بن قیس، حقوق و مسؤولیت پزشکی در آیین اسلام، مترجم محمد عباسی، چاپ اول، تهران، نشر حقوقی، ۱۳۷۷.
- ۸۸- محسنی، منوچهر، جامعه شناسی پزشکی، چاپ اول، تهران، انتشارات طهوری، ۱۳۸۵.
- ۸۹- محقق داماد، سید مصطفی، تحلیل فقهی و حقوقی خانواده‌نکاح و انحلال آن، چاپ پنجم، تهران، نشر علوم اسلامی، ۱۳۷۴.
- ۹۰- _____، قواعد فقه (بخش مدنی)، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۳.
- ۹۱- محمودی، سید محسن، مسائل جدید از دیدگاه علما و مراجع تقلید، جلد سوم، چاپ هفتم، انتشارات علمی و فرهنگی صاحب الزمان (عج)، ۱۳۸۶.
- ۹۲- مصباح، محمدتقی، اخلاق در قرآن، جلد دوم، چاپ اول، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۶.
- ۹۳- مطهری، مرتضی، اسلام و مقتضیات زمان ۲، تهران، صدرا، ۱۳۸۶.
- ۹۴- _____، آشنایی با قرآن، تهران، صدرا، ۱۳۸۶.
- ۹۵- _____، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، جلد ۱۹، چاپ اول، قم، ۱۳۹۹ ه.ق.
- ۹۶- _____، مسئله حجاب، چاپ اول، صدرا، ۱۳۶۵.
- ۹۷- مطیع، مهدی، معنای زیبایی در قرآن، دانشگاه امام صادق، تهران، ۱۳۹۱.
- ۹۸- معصومی، سید مسعود، احکام روابط زن و مرد، چاپ ۱۸، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.
- ۹۹- معین الاسلام، مریم، زن منتظر و منتظرپرور، چاپ هشتم، قم، نشر علمی - فرهنگی زنان منتظر، ۱۳۸۸.
- ۱۰۰- معین، محمد، فرهنگ فارسی، چاپ اول، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۰.
- ۱۰۱- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، ۱۳۸۲.
- ۱۰۲- ملک اسماعیلی، عزیزالله، "مسئولیت پزشک"، ماهنامه شهربانی، شماره ۱۳۵۵، ۴۹۰.
- ۱۰۳- موسوی بجنوردی، سید محمد، قواعد فقهیه، چاپ اول، تهران، مجد، ۱۳۸۵.

- ۱۰۴- موسوی خمینی (ره)، روح الله، کتاب البیع، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۳.
- ۱۰۵- _____ جایگاه زن از دیدگاه امام خمینی، چاپ یازدهم، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۷.
- ۱۰۶- _____ تحریر الوسیله، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹ ه.ق.
- ۱۰۷- نور حسن فتیده، طاهره، حقوق زن در قرآن و عهدین، تهران، فرهنگ گستر، ۱۳۷۹.
- ۱۰۸- نوریها، رضا، زمینه حقوق جزای عمومی، چاپ ۲۶، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۸.
- ۱۰۹- _____ نگاهی به قانون مجازات اسلامی، چاپ دوم، تهران، نشر میزان، ۱۳۸۳.
- ۱۱۰- نوری همدانی، حسین، هزار و یک مسأله فقهی، مجموعه استفتائات آیه الله نوری با تجدیدنظر و اضافات، چاپ پنجم، چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۸.
- ۱۱۱- نوری، رضا، "مقاله مسئولیت در جرایم عمدی و غیر عمدی و خطایی"، مجله کانون وکلای دادگستری، ۱۳۵۰.
- ۱۱۲- هاشمی شاهرودی، سیدمحمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت، موسسه دائره المعارف فقه اسلامی، قم، ۱۳۸۲.

قوانین و مقررات

- ۱- قانون اساسی.
- ۲- قانون مدنی.
- ۳- قانون مجازات اسلامی مصوب ۱۳۹۲.
- ۴- قانون تشکیل سازمان نظام پزشکی جمهوری اسلامی ایران (مجموعه قوانین و مقررات پزشکی و دارویی)
- ۵- منشور حقوق بیمار مصوب ۱۳۸۸.

سایت ها

- ۱- <http://www.nebi.nlm.gov>, seltzer, Albert, Pellgion and cosmelle surgery, journal of the national medical association, ۱۹۶۹:۵۷:۲۰۵-۲۰۷.
- ۲- <http://alamolhoda.ir> درس خارج مکاسب سید محمدصادق علم الهدی
- ۳- <http://portal.anhar.ir/node/۹۵۴۸/?ref=sbttl>
- ۴- www.migna.ir سومین کنگره خاورمیانه اینولوژی و جراحی پلاستیک ۵ اردیبهشت، ۱۳۹۱
- ۵- <http://seddiq.ir> عدنانی، محمد، "حجیت سیره و بنای عقلا"، نشریه علمی تخصصی بلاغ مبین
- ۶- www.magiran.com



جامعة القرآن و الحدیث
رساله لنیل درجه الماجستير
تخصص الفقه و المباني الحقوق الاسلامی

عنوان الرسالة

التبع الفقيه و الحقوقیه فی اقدامات التحسينیه

الأستاذ المشرف

الدكتور مهدي رهبر

الطالبة

حمیده سرمديان

موعد المناقشة

ذي القعدة ١٤٣٥

ملخص

احد من ميزات منظمة الشامل و الدقيق اجابة الى مسائل الجديدة و متحذثة توافق بمقتضيات الزمن و المكان .من اسرع اجرائات هنّ اجرائات الجمالى . انتشر فى اجتماع الكنونى خصوصاً فى الشباب لهذا السبب يجب أن فحص حكم الشرعى . جاز اكثر فقهاء و عظماء اجرائات الجمالى بسبب عدم نص الصريح على حرمت اجرائات الجمالى، مع شرط عدم المسح بالجنس المخالف و لمحطة المحرمون و عدم خسارة جدير الانتباه فى نفسه و بعض جاز هذه الاقدامات الى شرط نكاية العقلانية و عدم الاسراف . احدمن اسباب هذه الاقدامات هو أن الانسان يسطر على جسمه و يقادر احتلال فى اعضائه و جسمه .

من هناك يحترم النفس و الثروة و يلتزم على الانسان و اعضائه و اخرى . كما الاطباء هم مسوول على تامين سلامة المريضان و يجب حين فحص، وصف الدواء، علاج و...خصوصا يوافق بالعمل الجراحية يجب له اتقان الكاملة . لو ارتكب الاطباء مع دون احاطة و دون تخصص اللازمة او لامبالاة، فى حالة خسارة الى مريض، الاطباء مسوولٌ و يذكر منه بضمان طبيب .

مفتاح اللغة: الجمال، الزينة، جراحية البلاستيك، الخسارة، ضمان الطبيب، المسؤولية.

Abstract

One of the features of a comprehensive system is being able to deal with newborn issues. Cosmetic procedures have become a popular issue in today's society (especially young people), therefore, examining the religious rules on this matter seems essential. Due to lack of the explicit wording of prohibition of cosmetic procedures, majority of religious jurists and authorities consider them permissible as a secondary law, although on the conditions of not being considerably harmful and the person not being touched or looked by the opposite sex. Some others also consider it permissible only if it is not irrational and prodigal.

Since a human's soul and properties should be respected; protecting a person and their body is necessary, thus doctors, who are in charge to provide health and care to the patients, must be most careful when examining, prescribing, treating etc. especially when it involves a surgical operation. In case doctors do the operation while not having enough knowledge or skill and they harm the patient, they will be responsible.

Key words: Beauty, jewelry, Cosmetic surgery, Damage, doctor's guarantee, responsibility



Quran and Hadith university
A Thesis master of science
Presented for jurisprudence Islamic legal

Title

A legal and jurisprudic study of beautification measures

Supervisor

Dr. Mahdi Rahbar

By

Hamideh Sarmadian

Month and year

September ۲۰۱۴