

نگرشی به مفهوم کرامت انسانی در پرتو اندیشه‌های فقهی اسلامی

(تاریخ دریافت ۱۳۹۷/۱۱/۱۵، تاریخ تصویب ۱۳۹۸/۰۲/۲۰)

دکتر حسین فروغی نیا^۱

استادیار رشته حقوق بین الملل، دانشگاه فروردین قائمشهر

سحر ملک

کارشناسی ارشد حقوق بین الملل، دانشگاه آزاد اسلامی واحد قائمشهر

فائزه السادات حسینی

کارشناسی ارشد حقوق بین الملل، دانشگاه آزاد اسلامی واحد قائمشهر

چکیده

کرامت انسان در اسلام، نه بر مبنای یک امر قرار دادی اعتباری، بلکه بر اساس یک امر هستی شناسی و اصیل، که منشأ آن ذات خلقت بشری و نیز بر مبنای احکام و فرامین الهی توجیه می شود. به بیان دیگر، کرامت ذاتی انسان، خود مبتنی بر یک سلسله مفاهیم و ارزش‌های بنیادین اخلاقی و دینی است. در عین حال، دین اسلام، افزون بر کرامت ذاتی، قائل به کرامت اکتسابی انسان نیز است که مهم ترین معیار و مبانی آن، تقوا و ایمان است. بر مبنای برخی آیات شریف قرآن می توان کرامت ذاتی را به عنوان نوعی شرافت که حاکی از برخورداری از نعمت تعقل، اراده آزاد، نفخه الهی، قدرت انتخاب و... است و همه انسان‌ها به طور یکسان از آن برخوردارند، اثبات نمود. این نوشتار با رویکردی تحلیلی به واکاوی مفهوم و مبانی کرامت انسانی اعم از ذاتی و اکتسابی و رویکردهای آن در پرتو اندیشه‌های فقهی اسلامی پرداخته است.

واژگان کلیدی: کرامت انسانی، کرامت ذاتی، کرامت اکتسابی، شریعت اسلامی

^۱ نویسنده مسئول



بخش اول: کلیات

کرامت انسان مفهومی ژرف و قدیمی در تفکر انسانی و اسلامی دارد. کرامت امتیازی است که به انسان، به واسطه انسان بودنش، از همان بدو تولد و بدون توجه به دین، فرهنگ، زبان، نژاد، ملیت، مقام خویشاوندی و قومیت و ... اختصاص می‌یابد. در حقیقت کرامت ذاتی انسان باعث شده تا افراد اجازه یابند از کرامت، آزادی و قابلیت‌های خود برای پی‌ریزی نوآوری در عرصه‌های مختلف جامعه بهره‌گیرند (حسینی و همکاران، ۱۳۹۶، ۱۶۷). پروردگار عالمیان در قرآن کریم، می‌فرماید: «و ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم ...» در این آیه و آیات و روایات بسیار دیگری بر کرامت ذاتی انسان‌ها تأکید شده است. در عین حال، یکی از موضوعات بسیار مهم در قلمرو حقوق، فلسفه، اخلاق و عرفان «کرامت انسان» است؛ زیرا این موضوع پایه و اساس بسیاری از حقوق، امتیازات و تکالیف انسانی است. کرامت انسانی، نه تنها به منزله یک حق یا مجموعه‌ای از حقوق غیر قابل سلب و انتقال است، بلکه محور و مبنای حقوق بشر تلقی می‌شود. پیشرفت و توسعه پایدار در هر جامعه‌ای، در گرو رعایت آن است. در صورت بی‌توجهی به این اصل و عدم التزام عملی به آثار آن، ارزش‌هایی چون عدالت، آزادی، برابری و صلح در روابط داخلی و بین‌المللی، مفهوم خود را از دست خواهد داد. در این صورت شاهد جهانی پر از ظلم، بی‌عدالتی، بی‌مهری، خشونت، جنگ، تجاوز، تبعیض خواهیم بود و آرمان «تشکیل امت واحد جهانی»^۱ و «استقرار نظام جمهوری اسلامی»^۲ به خطر خواهد افتاد (رحیمی نژاد، ۱۳۹۰، ۱۱۴). با وجود این، اگر چه برخی جریان‌های فکری موسوم

۱. در مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (شیوه حکومت در اسلام) «تشکیل امت واحد جهانی» از طریق گسترش روابط بین‌المللی و همکاری با دیگر جنبش‌های اسلامی و مردمی یکی از هدف‌های عمده قانون اساسی پیش‌بینی شده است.

۲. در بند ششم اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، «کرامت و ارزش والای انسانی» یکی از پایه‌های ایدئولوژیکی نظام جمهوری اسلامی تلقی شده است.



به فاشیسم و نازیسم^۱ اثبات گرایی حقوقی و سایر مکاتب فلسفی، انسان را فی حد ذاتی فاقد کرامت دانسته، منشا کرامت وی را در اموری مانند وابستگی او به دولت، حکومت، نژاد، عقیده و مذهب خاصی جستجو می کنند. این جریان های فکری منکر هر نوع منبع و منشا پیشینی برای حقوق بشرند (هاشمی، ۱۳۸۴، ۱۴۸). برخلاف این جریان های فکری و فلسفی، اسلام مکتبی است که برای انسان، افزون بر کرامت اکتسابی، به کرامت ذاتی قائل است و آن را مبنای عدالت، آزادی و صلح در جهان می داند. در این نوشتار به مفهوم و مبانی و انواع کرامت انسانی از دیدگاه منابع اسلامی و آموزه های حیاتی پرداخته شده است.

بخش دوم: مفهوم کرامت انسانی

«کرامت» در لغت معنای مختلفی دارد. مهم ترین آنها عبارتند از: ارزش، حرمت، حیثیت، بزرگواری، عزت، شرافت، انسانیت، شان، مقام، موقعیت، درجه، رتبه، جایگاه منزلت، نزاهت از فرومایگی و پاک بودن از آلودگی ها، احساس و بخشش، جوانمردی و سخاوت (دهخدا، ۱۳۷۳، ۱۶۰۷۰). کرامت در فرهنگ لغات معین نیز به معنای بخشندگی و هوش و بزرگی است (معین، ۱۳۷۸، ۸۴۰). در کتاب مفردات نیز در خصوص واژه «کرم» آمده است: «هر گاه خدای تعالی با این واژه وصف شود، اسمی است برای احسان و نعمت بخشیدن ظاهر و روشن او و هرگاه انسان با این واژه وصف شود، اسمی است برای اخلاق و افعالی پسندیده ای که از این انسان ظاهر می شود و واژه کریم تا وقتی که آن اخلاق و رفتار ظاهر نشود، گفته نمی شود

۳. بر اساس اندیشه فاشیسم، ارزش انسان در وابستگی او به دولت است و فرد در خدمت دولتی است که نسبت به مرگ و زندگی او ابتکار عمل دارد. این دولت است که با اقتدار حاکمانه خود آزادی های عمومی را به افراد بخشیده است. در نتیجه او نیز می تواند به راحتی این آزادی ها را از افراد ملت سلب کند. اندیشه فاشیستی یک اندیشه کاملاً ضد فردی است و برای انسان بما هو انسان، هیچ گونه اصالت و ارزشی قائل نیست. در این تفکر حقوق بشر نیز یک امر کاملاً بیهوده است. تفکر نازیستی نیز ارزش انسان را در وابستگی او به نژاد خاص می داند و معتقد است فرد در خدمت جمعیت و نژادی است که زندگی و مرگ او را در اختیار دارد. این جریان فکری، انسان ها را با توجه به خصوصیات نژادی، به انسان های کامل، انسان های ناتمام و ناقص و موجودات پست درجه بندی می کند. رویکرد پوزیتیویستی یا اثبات گرایی حقوقی نیز از جمله رویکردهایی است که منکر هرگونه «منبع و منشا پیشینی» برای حقوق بشر بوده، معتقد است همه اقتدارات از آنچه حکومت یا مقامات دولتی تعیین می کنند، نشئت می گیرد.



(راغب اصفهانی، ۱۳۸۴، ۴۲۸). معادل انگلیسی کرامت انسانی واژه «کرامت انسانی» (Human Dignity) است. که به معنای شرف، افتخار، استحقاق احترام، عنوان، رتبه و مقام، امتیاز و شرافت برجسته می‌باشد (Campbell, ۱۹۹۱, ۴۵۶). در دایره المعارف انگلیسی اکسفورد، در مورد معنای واژه «کرامت» چنین آمده است؛ واژه کرامت (Dignity) از عبارت لاتین (Dignitas). گرفته شده و به معنای شرافت، حیثیت، افتخار و استحقاق احترام است (رحیمی نژاد، پیشین، ۱۱۵). به لحاظ اصطلاحی، در یک تقسیم بندی، کرامت به دو قسم ذاتی و ارزشی یا اکتسابی تقسیم شده است و تعاریف متعددی از این دو نوع کرامت نیز شده است. کرامتی ذاتی حیثیتی است که تمامی انسان‌ها به صرف انسان بودن، بی هیچ گونه استثنایی از آن برخوردارند و رنگ، نژاد، گویش، جنسیت، وضعیت سیاسی- اجتماعی و... در آن دخالتی ندارد (ارژنگ، دهقان سیمکانی، ۱۳۹۴، ۲۵). حدیث شریف «الخلق کلهم عیال الله و احبهم الله انعمهم لهم»؛ همه مردم دودمان خداوند هستند و محبوب‌ترین آن‌ها نزد خداوند، سودمندترین آن‌ها برای دودمان خداوند است» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). ناظر به همین نوع کرامت است. این نوع از کرامت در بند الف از ماده ششم و در بند ب از ماده نهم اعلامیه حقوق بشر اسلامی که در ۱۴۱۱ قمری در قاهره تصویب گردید، نیز ذکر شده است (عبادی، ۱۳۸۳، ۷۰). کرامت ذاتی در واقع مبنای حقوق فطری بشر بود. و قواعد حقوق فطری، از فطرت و طبیعت انسانی نشأت گرفته و از طریق عقل انسان، کشف و استنباط می‌گردد اما کرامت اکتسابی مربوط به اموری است که انسان با تلاش و کوشش خویش به دست می‌آورد. (جعفری، ۱۳۷۰، ۲۷۹). بر اساس کرامت ذاتی، انسان افزون بر حیات نباتی و نفس حیوانی از روح انسانی و نفخه الهی بهرمنند است و تکریم او به جهت برخوردارگی از روح انسانی است که به هیچ موجود دیگری داده نشده است و این روح منشا قوای عالی، دانایی و توانایی، شور و شعور انسانی، اراده آزاد و حق انتخاب در انسان است، از ظرفیت بالای علمی و شناختی که بزرگ‌ترین ظرفیت علمی یک ممکن الوجود است، برخوردار گردیده است، علامه طباطبایی می‌فرماید: «تکریم انسان به نعمت عقل است که تنها به انسان اعطا شده است و او با عقل نیک را از بد و خیر را از شر تشخیص می‌دهد و مسائل دیگری مانند نطق، حظ و تسلط و تسخیر موجودات دیگر بر عقل



انسان متفرع می‌شود و تفضیل انسان به این است که از نعمت‌هایی که به دیگر موجودات داده شده سهم بیشتری دارد (طباطبائی، ۱۳۷۰، ۱۳/۱۵۶). همچنین در جهت فهم معنای اصلاحی کرامت بیان شده است که: حقیقت انسان جلوه تام حق است و هر کمالی که حق بالذات دارد، او نیز به تبع حق (بالعرض) دارد ولی این به خوبی کرامت ذاتی انسان را بیان می‌دارد ... حقیقت انسان آئینه تمام‌نمای حق است و به درستی خلیفه و جانشینی اوست و هر انسانی باید خودش را به اندازه توان به این حقیقت نزدیک کند و خودش را به این جانشینی تعالی بخشد و آئینه جانش را چمن صیقل دهد که آن زیبایی‌ها و کمالات را در خود ببیند (حسن زاده آملی، ۱۳۷۸، ۲۴، ۲۳).

بخش سوم: مبانی نظری کرامت انسانی و انواع آن در فقه اسلام

با دقت در معانی لغوی کرامت انسانی، در می‌یابیم که کرامت بیانگر دو نوع ویژگی کاملاً متمایز از یکدیگر، در موجود انسانی است. برخی از این ویژگی‌ها رتبه، درجه و موقعیت افراد را نشان می‌دهد. به عبارت دیگر، جایگاه اجتماعی، سیاسی، دینی و خانوادگی افراد را بیان می‌کند. مانند کرامت شاه و شاهزاده و کرامت مومن. این نوع کرامت، یعنی کرامت اکتسابی و یا ارزشی - قابل اکتساب و سلب است و چه بسا کاهش یا افزایش پیدا کند اما برخی از این ویژگی‌ها مثل انسانیت ذاتی انسان‌ها بوده، نه قابل سلب از انسان است و نه قابل وضع. این نوع کرامت، که در اصطلاح بدان «کرامت ذاتی» گفته می‌شود، هیچ رتبه و درجه‌ای را نمی‌تابد. وحی‌مداران معتقدند کرامت ذاتی انسان، نه بر مبنای یک امر قراردادی و اعتباری و یا عقلانی؛ بلکه ریشه در فطرت و آفرینش نوع بشر دارد و بر پایه فرامین الهی استوار می‌باشد. در دیدگاه خدا باوران، کرامت انسانی موهبتی خدادادی است؛ کل عالم و آنچه در آن است، مخلوق خداست و از یک اراده مطلق و برتر ناشی شده است. بنابراین، «وجود» یک فیض الهی است که به موجودات عالم ارزانی شده است: (الا له الخلق و الامر) (سوره اعراف، آیه ۵۴)؛ به درستی که آفرینش و تدبیر امور جهان مخصوص خدا است. پس خداوند متعال، از بین همه مخلوقات خود، انسان را برگزید و از روح خود بر او دمید: (و نفتح فیه من روحی؛ سوره



حجر، آیه ۲۹)؛ لذا انسان در نیکوترین صورت، پای به عرصه وجود گذاشت و خداوند در خلقت چنین موجودی، به خود تبریک گفت. اسماء خاص خود را به او آموخت؛ امانت ویژه خود را در اختیارش نهاد؛ و در عین ناباوری فرشتگان، او را جانشین خود در زمین قرار داد؛ به فرشتگان فرمان داد بر او سجده نمایند؛ و در یک کلمه به او کرامت بخشید: (و لقد کرمنا بنی آدم ...)، (سوره الاسراء، آیه ۷۰) و به خاطر این کرامت، انسان لیاقت پیدا کرد که آسمان و زمین و هر آنچه در آنها هست برای او و تحت سلطه او درآید. بنابراین، «کرامت» گوهری است که خداوند متعال به برترین مخلوق خود، اعطا کرده است و انسان بدون این موهبت، نه وجودی داشته است و نه ارزش وجودی طرفداران این نظریه می گویند خدای انسان با او نوعی پیوستگی و ارتباط دارد و همین حقیقت، مبانی اساسی حقوق و کرامت انسان را در جامعه بشری و حکومت دینی تبیین می کند (جعفری تبریزی، ۱۳۷۰، ۳۸۰). به عبارت دیگر کرامت تکوینی به آن دسته از شایستگی های ذاتی و استعدادهای انسانی اطلاق می گردد که می تواند در معرض هدایت و تربیت تعالیم آسمانی پیامبران قرار گیرد و باعث رشد و صعود انسان به مراتب کمال و مقامات والای انسانی شود. خداوند انسان را به سبب داشتن استعداد ذاتی و فطری برای درک حقایق و اسرار هستی خلیفه خود قرار داده است و تعلیم تکوینی حقایق هستی به او در آغاز آفرینش موجب گردید تا بشر برای احراز این مقام، شایسته تر از فرشتگان باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ۱۷۸، ۱۷۶). بنابراین می توان گفت که کرامت تکوینی عبارت است از: برخورداری از شرافت وجودی نشأت گرفته از روح مقدس خدایی (رحمانی، موذنی، ۱۳۹۵، ۲۹).

بند اول: کرامت ذاتی

علامه محمد تقی جعفری، ضمن تقسیم کرامت انسانی به کرامت ذاتی و اکتسابی معتقد است در اسلام دو نوع کرامت برای انسان ها ثابت شده است که عبارت است از: ۱- کرامت ذاتی و حیثیت طبیعی که همه انسان ها مادامی که با اختیار خود به جهت ارتکاب به خیانت و خیانت بر خویشتن و دیگران آن را از خود سلب نکنند. از این صنعت شریف برخوردارند؛ ۲-



کرامت ارزشی که از به کار انداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می‌شود. این کرامت اکتسابی و اختیاری است. ارزش نهایی و غایی انسان به همین کرامت است (جعفری، ۱۳۷۰، ۲۷۹).

بند دوم: کرامت اکتسابی

کرامت اکتسابی آن نوع شرافتی است که انسان به صورت ارادی و از طریق به کار انداختن استعدادها و توانای ذاتی خود در مسیر رشد، کمال و کسب فضایل اخلاقی، به دست می‌آورد. به عبارت دیگر، هرچند همگان دارای شئون و حیثیت برابرند، اما انسان قادر است با به کار انداختن استعدادهای جمیله خود مراتب کمال انسانیت را طی نماید و به مدارج عالی ارتقاء یابد. بدین ترتیب، رفتار انسانی منزلت‌های متفاوتی را ایجاد می‌کند. در نتیجه افراد نسبت به یکدیگر برتری پیدا می‌کنند (هاشمی، پیشین، ۱۰۱). مهم‌ترین معیار و محور این نوع کرامت (اکتسابی) بر اساس آموزه‌های دینی، «تقوا و ایمان» است. البته در بررسی جایگاه کرامت ذاتی انسان در اسلام بایستی میان کرامت ذاتی و اکتسابی او تمایز قائل بود. و باید توجه داشت که کرامت ذاتی حالت مشکک ندارد چرا که کرامت ذاتی نتیجه بشریت است و بشریت مفهومی مشکک نیست، بلکه هر انسانی از آن رو که انسان است صاحب کرامت است و همه انسان‌ها از آن رو که به یک اندازه از انسان بودن بهره برده‌اند، طبق آیه «ولقد کرمانا بنی آدم» ذاتاً دارای کرامتی یکسان‌اند؛ اما کرامت اکتسابی ماهیتی قابل تفضیل دارد و موید به دین و عقیده و نزدیکی به خداست.

بخش چهارم: مفهوم کرامت ذاتی انسان از دیدگاه شریعت اسلامی

کرامت انسان در اسلام، نه بر مبنای یک امر قراردادی و اعتباری بلکه بر اساس یک امر هستی‌شناختی و اصیل، که منشا آن ذات خلقت بشری است و نیز بر مبنای احکام و قوانین الهی توجیه می‌شود. به عبارت دیگر، کرامت ذاتی انسان، خود مبنی بر یک سلسله مفاهیم و ارزش‌های بنیادین اخلاقی و دینی است که در ذیل به بررسی آنها می‌پردازیم.



بند اول: آزادی، اراده و اختیار

یکی از بنیان‌های مهم اخلاقی و دینی، کرامت ذاتی انسان، «آزادی، اراده و اختیار» است. این استقلال و خود مختاری اراده، متضمن چند مفهوم است:

اول اینکه، انسان موجودی غایتمند است. به عبارت دیگر، بخش مهمی از این استقلال، معلول غایتمندی انسان است (رحیمی نژاد، پیشین، ۱۱۹). بدین معنا که انسان غایت جهان هستی است. اوست که به جهان هستی معنا می‌دهد. بنابراین، همه موجودات تابع انسان، برای انسان و در خدمت اویند. دوم اینکه، انسان توانایی مهار اعمال و رفتار خود را دارد او می‌تواند از انجام هر آنچه بدان تمایل دارد، اجتناب ورزد. از جلوه‌های دیگر این استقلال، شان قانونگذاری اراده است (سالیوان، ۱۳۸۰، ۴۵). آزادی، اراده و اختیار به منزله یکی از پایه‌های مهم کرامت ذاتی انسان، مورد تاکید آموزه‌های دینی نیز قرار گرفته است. از دقت و تامل در حدیث ذیل، که از پیامبر (ص) نقل شده است، به خوبی استنباط می‌شود که «آزادی، اراده و اختیار»، از مهم‌ترین مبانی نظری کرامت انسانی است. پیامبر اکرم (ص) «هیچ چیز نزد خدا گرامی‌تر از انسان‌ها نیست». از پیامبر اکرم (ص) پرسیدند: حتی فرشتگان؟ حضرت فرمود: «آری، چون فرشتگان به سان خورشید و ماه مجبورند، ولی انسان مختار آفریده شده است» (متقی، ۱۴۰۹ ق، ۱۹۲).

بند دوم: قدرت تعقل و تفکر

توانایی تعقل و تفکر مستقل، برای تشخیص اینکه چه چیزی به طور اخلاقی درست یا نادرست است، در همه انسان‌ها ذاتی است. انسان به کمک‌های نیروی فطری عقل، این توانایی را دارد که ببیند و تصمیم بگیرد تا نه تنها به زندگی خود شکل دهد، با وضع قوانینی که ساختار زندگی همه افراد را تشکیل می‌دهد به حفظ و ترویج احترام متقابل مردم یاری رساند (سالیوان، پیشین). عالمان و مفسران در تفسیر این آیه «ولقد کرمانا بنی آدم و حملناهم فی البر والبحر و رزقناهم من الطیبات و فصلناهم علی کثیرٍ ممن خلقنا تفضیلاً» (اسراء، ۷۰)، بر این امر تاکید کرده‌اند: «مراد از آیه این است که خداوند متعال فرزندان آدم را به واسطه قوه



تعقل و تفکر، نطق و قدرت تمیز حق از باطل و صورت زیبا و تدبیر دنیا و آخرت کرامت و برتری بخشیده است» (صالحی، ۱۳۹۵، ۱۵۲).

بند سوم: داشتن وجهه و نفخه الهی

بر اساس نظریه کرامت مبتنی بر وحی، کرامت ذاتی انسان تنها به این دلیل نیست که او «آزادی اراده و اختیار» و «قدرت تعقل و تفکر» دارد، بلکه به این دلیل نیز هست که او دارای وجهه و نفخه الهی است؛ یعنی خداوند انسان را به صورت خویش آفریده است و «در واقع، ذات انسان به عنوان آینه اسماء الهی، به لحاظ طبیعت روحانی و جوهر معنوی خود با کائنات و هستی پیوستگی دارد. بدین ترتیب، او عالی ترین صورت برای هویت حق است.» (ابن عربی، بی تا، ۱۵۲-۱۵۱). در آموزه های سایر ادیان آسمانی، از جمله یهودیت. مسیحیت نیز درباره وجود وجهه الهی برای انسان تاکید شده است (پیشین، ۱۳۹۴ ق، ۱۷۳). معتقدان به وحی، نه انسان را در مقابل خداوند و نه خداوند را در مقابل انسان قرار می دهند، بلکه می گویند خدای انسان با او نوعی پیوستگی و ارتباط دارد. همین ارتباط و خویشاوندی، مبانی اساسی هستی شناختی و متافیزیکی حقوق و کرامت انسانی را در جامعه بشری و در یک حکومت تبیین می کند: «این رابطه بسیار مهم و با ارزش خداوند با انسان از آیه (تفخخ فیه من روحی) استفاده می شود.» (جعفری، پیشین، ۲۷۰).

بند چهارم: داشتن جنبه خلیفه الهی

این کرامت، به این دلیل است که انسان خلیفه خداست. مقام ذاتی جانشینی و خلافت الهی، چیزی نیست که با افعالی مانند فساد و خون ریزی نفی شود. اینها امور عارضی هستند و هیچ گونه خللی به مقام خلافت الهی انسان وارد نمی کنند، زیرا وقتی خداوند با فرشتگان در مورد جعل خلیفه در زمین سخن می گوید: «و اذ قال ربك للملائكة انی جاعل فی الارض خلیفه»، فرشتگان به پرسش و اعتراض روی می آورند: «اتجعل فیها من یفسد فیها و یفسك الدماء.» خداوند در پاسخ می فرماید: «انی اعلم ما لا تعلمون». پاسخ خداوند بیانگر این حقیقت است که مقام ذاتی جانشینی و خلافت الهی، با افعالی از قبیل فساد و خونریزی نفی نمی شود (آقاجری،



۱۳۷۸، ۷). در واقع، آنچه در معرض سرزنش قرار می‌گیرد، وجود انسان نیست، بلکه رفتار و فعل است که از او سر می‌زند و فعل انسان از او جداست (ابن عربی، پیشین، ۱۶۷). بنابراین، خداوند انسان را به دلیل داشتن استعداد ذاتی و فطری، برای درک حقایق و اسرار هستی، خلیفه خود قرار داده است. به عبارت دیگر، تعلیم تکوینی اسرار و حقایق هستی به انسان در ابتدای آفرینش، موجب شده است انسان برای احراز این مقام، شایسته تر از فرشتگان باشد (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۷، ۱۷۸-۱۷۶). بنابراین آنچه تاکنون در مورد کرامت انسان از دیدگاه اسلام گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که: اولاً، انسان مظهر و رمزی از حق، و در واقع، آینه ای در برابر وجود الهی است. نابود ساختن و در هم شکستن هر فرد، شکستن آن آینه و جلوگیری از تجلی انوار حق از طریق آن است. ثانیاً، کرامت انسان امری ذاتی است و هیچ ارتباطی با افعال و کردار آدمی ندارد. بنابراین رفتار مجرمانه نافی کرامت ذاتی انسان نیست. ثالثاً، کرامت مبتنی بر وحی در توجیه کرامت ذاتی انسان نسبت به نظریه های دیگر، جامع تر و کامل تر است؛ زیرا بر اساس این نظریه، کرامت ذاتی انسان هم به دلیل آزادی، اراده و اختیار و قدرت تعقل و تفکر آدمی، و هم به دلیل داشتن وجهه و نفخه الهی است. البته، در بسیاری از اسناد بین المللی مربوط به حقوق بشر، از جمله اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸)، میثاقین بین المللی حقوق مدنی و سیاسی (۱۹۶۶) و حقوق اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی (۱۹۶۶)، کرامت و حیثیت ذاتی انسان بر اساس همین مبانی، یعنی قدرت تعقل و تفکر، آزادی، اراده و اختیار توجیه شده، شناسایی این حیثیت برای همه اعضای خانواده بشری، مبنای آزادی عدالت و صلح در جهان شناخته شده است (Novak, ۱۹۹۹, ۳۸-۳۹). که در مقدمه این اسناد، نوشته شده است (مقدمه، میثاق حقوق مدنی و سیاسی، ۱۹۶۶). بنابراین، تکیه بر استقلال ذاتی، شخصیت و وجدان اخلاقی انسان، در توجیه کرامت انسانی در نظام بین الملل حقوق بشر، امری است که ادیان الهی را با آرمان های حقوق بشر پیوند می دهد و زمینه همگرایی بیشتر میان آموزه های اصیل دینی و حقوق بشر را فراهم می آورد. همان گونه که گفته شد، نظریه کرامت مبتنی بر وحی به دلیل جامعیتی که در تبیین و توجیه کرامت ذاتی انسان و حقوق ناشی از آن دارد، بر دیدگاه های دیگر برتری دارد.



بخش پنجم: رویکرد اسلامی به کرامت انسانی

به مقتضای برخی از آیات شریف قرآن، می توان گفت که انسان، مادامی که عنوان انسان بر او صدق کند، از نوعی حرمت و کرامت ذاتی برخوردار است. چند وجه درباره وجود انسان مطرح است که درباره دیگر موجودات مطرح نشده و خود این امر سبب شرافت نوع انسان بر دیگر موجودات می باشد. یکی از آن وجوه، برخورداری انسان از روح الهی است. خداوند پس از آن که انسان را از گل آفرید، «روح عظیمی در آن دمید و آن را به خود منسوب کرد و «روح خدا» نامید. (حجر، ۲۹). در آیه ای دیگر از این مرحله (دمیدن روح)، به «نشئه جدیدی از خلق» تعبیر می کند که خداوند به جهت اهمیت خلقت آن، خود را ستایش می کند (مومنون، ۱۴). برخورداری از مقام خلیفه الهی، از دیگر وجوهی است که بر اساس آن، نوع انسان از کرامت و شرافت برخوردار است (بقره، ۳۰). در این آیه شریفه، خداوند هنگام خلق نوع انسان، این بیان شریف را فرموده است که نشان شرافت و کرامت نوع انسان و ناشی از نفخه الهی است و در همه انسان ها به گونه ای یکسان موجود است. افزون بر اینکه، خداوند انسان را به صورت خویش آفرید^۱ و «در واقع ذات انسان به عنوان آینه اسماء الهی و عالی ترین صورت برای هویت حق است» (ابن عربی، پیشین، ۱۵۲- ۱۵۱). مهم ترین دلیل برای اثبات کرامت انسان بما هو انسان آیه شریفه «لقد کرمنا بنی آدم» (اسراء، ۷۰) است. عموم مفسران، اعم از شیعه و سنی به این نکته تاکید دارند که همه آدمیان در دارا بودن کرامت ذاتی و یا تکوینی منتشر کند و حتی بعضی ذکر کرده اند معصیت، نافی کرامت نخواهد بود و خداوند تاج کرامت را بر سر همه انسان ها نهاده است. آیات فراوانی هم به عنوان موید آیه مذکور وجود دارد. با استناد به آیات و روایات (قرآن و سنت) و عقل و با عنایت به آراء فقها، اسلام کرامت انسان را به رسمیت شناخته است و باید در قوانین و احکام آن به لوازم کرامت،

۴. حتی در آموزه های سایر ادیان آسمانی نیز، برخوردار بودن انسان از وجهه الهی مورد تاکید واقع شده است روش عملی مقدس هستید: من به عنوان پروردگار شما مقدسم... «(لاویان؛ ۱:۲)؛ «خدا آدم را به صورت خود آفرید. او را به صورت خدا آفرید. ایشان را نر و ماده آفرید...» (پیدایش، فصل اول، آیه ۲۷)



مثل حق آزادی، حق حیات و آزادی ین و عقیده و تن داد چون اینها هر کدام یک موهبت الهی هستند. لازمه حفظ کرامت انسان، رعایت حقوق دیگران است و کسانی که به حقوق دیگران تعدی می کنند در همان محدوده به حکم قانون مجازات می شوند، نه بیشتر، چون فراتر از محدوده خودش جرم و ستم است. «و من يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون» (بقره، ۲۲۹). در اندیشه صدرالمتألهین «انسان موجودی ملکی، ملکوتی و فطرت دار است.» (ملاصدرا، ۴۰۶/۱). و استاد مطهری می گوید: «از نظر قرآن انسان موجودی است برگزیده از طرف خداوند، خلیفه و جانشین او در زمین، نیمه ملکوتی و نیمه مادی، دارای فطرتی خود آشنا، آزاد، مستقل، امانت دار خدا و مسئول خویشتن و جهان، ... ظرفیت علمی و عملی اش نامحدود است» (مطهری، ۱۳۷۲، ۲/۲۷۲). برخورداری انسان از نیروی تعقل و اینکه انسان ذاتاً این توانایی را دارد که خوب و بد تشخیص داده و با نیروی اراده و انتخاب خود، اعمال شایسته و خوب را برگزیند، نیز مبنایی برای برخورداری وجود انسان از نوعی شرافت ذاتی است. برخی از مفسرین، در تفسیر آیه شریفه «ولقد کرّمنا» برای امر تاکید کرده اند که «خداوند به واسطه قوه تعقل، قدرت، تمییز حق از باطل و تدبیر دنیا و آخرت، به انسان کرامت بخشیده است» (طریحی، پیشین، ۱۵۲). در مجموع، جانشین خداوند در روی زمین بودن (فاطر: ۳۹؛ انعام: ۱۶۵؛ بقره: ۳۰؛ یونس: ۱۴ و ۷۳)، مسجود ملائکه بودن (اعراف: ۱۱؛ اسراء: ۶۱) اعطای موهبت عقل و ... همه و همه نشان از کرامت ذاتی انسان دارد که در بین تمام انسان ها وجود دارد. تساوی در داشتن یک خالق، موضوع آیات ابتدایی سوره الرحمن و نیز آیه ۴۰ سوره روم است. آیات ۱۱۸ و ۱۱۹ سوره هود بعد از اینکه به تفاوت و اختلاف عقیدتی آدمیان می پردازد. علت خلقت را رحمت تامه خداوند می داند که در میان همه انسان ها مساوی است. اولین آیه سوره نساء به تساوی در منشاء خلقت که همان نفس واحده است، اشاره دارد. همه انسان ها در ماده اصلی خلقت که خاک است، مساوی اند و همگی از یک ماده آفریده شده اند. (حجر، ۲۶). افزون بر این که انسان ها در سیر تحولی خلقت و اخذ روح الهی با هم مساوی اند (سجده، ۷-۹). و اینها همه نشان از آن است که انسان، به نفس انسان بودن، برخوردار از نوعی شرافت است که حداقل انسانی را برای او اثبات می کند. این نوع شرافت و حرمت، ذاتی انسان است و همه



انسان ها و همه افراد انسانی باید این کرامت و حیثیت را به عنوان یک حق، شناخته و ضمن اینکه خود را از این حق برخوردار می دانند، خود را در برابر آن، مکلف نیز بدانند. برخورداری از این نوع کرامت، حاکی از عنایت ویژه پروردگار به آدمی است و به اختیار انسان ربطی ندارد. انسان چه بخواهد و چه نخواهد، از این کرامت حداقل به صورت بالقوه برخوردار است، یعنی از نیروها و استعدادهایی برخوردار است که او را بر حرکت به سوی کمال قادر می سازد. «ما بنی آدم را کرامت بخشیدیم و آنان را بر دریا و صحرا مسلط کردیم و بر بسیاری از مخلوقات خویش برتری دادیم.» (اسراء، ۷۰). خداوند متعال با بیان احکام مختلف اخلاقی، از مقام کرامت انسان، حراست نموده و به بندگان خویش نیز دستور می دهد که مبادا بر خلاف شان و کرامت خود و دیگر انسان ها عملی انجام دهند امر به احسان و نیکو کاری (نحل، ۹۰؛ نساء، ۳۶؛ بقره، ۸۳؛ انعام، ۱۵۱؛ اسراء، ۲۳) و خیر دیگران را به خیر بیشتری تلافی کردن یا شر آنان بر شر کمتری مجازات کردن مایه اصلاح جامعه و گردش ثروت و تامین امنیت عمومی در سطح اجتماع است (طباطبائی، پیشین، ۳۳۰/۱۲) و..... از جمله مواردی است که به آن ها توصیه شده است. اجتناب از تکبر و پرهیز از تحقیر مردم در احوال و اقوامی (نساء، ۳۶؛ اسراء، ۳۷) لزوم وفای به عهد و پیمان (مائده، ۱) دوری جستن از ستم و تعدی و تجاوز به حقوق دیگران (بقره، ۲۲۹؛ مائده، ۴۵) نیز، از جمله فرمان های خداوند در قرآن کریم است که مبتنی بر شرافت عمومی ذات انسان ها می باشد و تمام انسان ها با هر رنگ، نژاد، جنس، اعتقاد و طرز نگرش را شامل می شود. به اقتضای این حرمت ذاتی، آیات متعددی از قرآن بر تساوی نوع بشر با یکدیگر تاکید کرده است (آشوری، ۱۳۸۳، ۸۴؛ جعفری، پیشین، ۳۴۳). و همچنین لازمه ارزشمندی و کرامت ذاتی انسان، تحفظ کیان، شخصیت و حقوق خاصی برای همه انسانهاست که هیچ کس نمی تواند آن را سلب کند. این کرامت به گروه، قشر، مذهب و منطقه جغرافیای و نژادی و رنگ پوست اختصاص ندارد و شامل همه انسان ها می شود. امنیت، عدالت، رضایت خاطر و تامین نیازهای معیشتی و اقتصادی و آسایش و از لوازم حفظ کرامت انسان هاست. این امور در فرهنگ اسلامی مقدمه رشد و تعالی و برطرف کردن موانع داخلی برای رسیدن مقصود است (ارژنگ، دهقان سیمکانی، ۱۳۹۴، ۳۹). توجه به



این نکته لازم است که برخی از اندیشمندان در رویکرد اسلامی، قائل به کرامت ذاتی بالفعل برای انسان نیستند؛ هرچند که بالقوه، انسان را گوهری شریف می‌دانند. از نظر آنان عقیده، ایمان و آزادی معنوی است که منشاء کرامت بالفعل انسان قرار می‌گیرد. معیار اساسی در نگرش این بزرگواران، تقوا است و مقام موفقیت انسان متوقف بر میزان کسب فضائل و کمالات الهی است و از این رو حقوق واقعی انسان‌ها به جایگاه دینی و ایمانی آنان باز می‌گردد (نجفی، ۴۱ / ۴۱۳). علامه جعفری، در این زمینه معتقد است که خداوند سبحان فقط زمینه ارزش و کرامت را در وجود انسان به وجود آورده است ... نه اینکه انسان در همه موقعیت‌ها و شرایط دارای شرف و کرامت ذاتی باشد. لذا اگر انسانی در صدد هوا پرستی و خودکامگی برآید و استعداد‌هایی که در وجودش نهاده شده است را در جهت اهداف پلید به کار گیرد نه فقط حق کرامت ذاتی ندارد بلکه بدان جهت که محل حیات و آزادی دیگران بوده باید مواخذه شود (جعفری، پیشین، ۲۷۹). برخی دیگر که از اندیشمندان اسلامی بر آنند که: کرامتی که به انسان بخشیده شده است، کرامتی نیست که برای همه انسان‌ها افتخار بیافریند، شرافتی که موجب افتخار می‌شود، در گرو اعمال و رفتار اختیاری انسان است و این که چگونه از نعمت‌های خداوند در جهت کمال انسانی سود جویند. عده‌ای از کرامت خویش دور می‌گردند و همانند ماری که پوست می‌اندازد اینان نیز از پوسته کرامت خویش دور می‌افتند. این عده، از بندگی خدا خارج می‌گردند و بنده شیطان می‌شوند (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ۲۵۵-۲۵۴). درست است که قرآن کریم برای انسان، حرمت و کرامت ذاتی قائل است ولی انسان‌های بد را هم در حد حیوان تنزل داده است. کرامت و حرمت ذاتی تا وقتی است که خوی انسانیت و شرافت انسانی وجود داشته باشد (همان، ۲۸۵). با توجه به بیان این اندیشمندان، گرچه برخی از انسان‌ها از کرامت برخوردار بوده‌اند، اما با اختیار خود، این کرامت را در مرحله بالقوه متوقف نموده و خود را از هرگونه حرمت و شرافت بالفعل محروم ساخته‌اند. به بیان دیگر، آنان با اختیار خود، کرامت بالقوه و ظرفیت‌های وجودی خود را نادیده گرفته و به فعلیت نرسانده‌اند. به تعبیر آیت‌الله جوادی آملی، کرامت انسانی در قرآن آن است که در قلمرو دین می‌گنجد، قلمرو دین آن است که انسان دین‌شناس، دین‌باور و



همچنین دیندار باشد، معرفت، گرایش و منش او، دینی است اگر شخصی هوی مدار بود، نه خدا محور این خلیفه الله نیست؛ وقتی خلیفه خدا نبود (کرمننا) شامل او نمی شود (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ۴). و نیز ایشان در بیان خلافت الهی با تصویر سه وجهی از خلافت شخصی، نوعی و جمعی تنها خلافت نوعی را صحیح می دانند یعنی همه انبیاء و اولیای خدا خلیفه خدای سبحان هستند و بر پایه نحوه وجودی، همگی دارای وحدت نوعی هستند؛ از این رو می توان گفت که در سراسر آفرینش یک حقیقت نوعی، خلافت الهی را عهده دار است و از این حقیقت واحد نوعی در هر عصری، شخصی ظهور می کند و به مرتبه جانشینی خداوند سبحان می رسد (همان، ۱۷۶). کسی که به مقتضای خلیفه الهی عمل نمی کند، انسانیت وی مصداق حقیقی خود را از دست می دهد و در پی آن کرامت و شرافتی هم برای وی مطرح نیست؛ زیرا همه کرامت های انسان به پاس خلافت اوست، وقتی قانون خلافت رعایت نشود، اصل کرامت نیز منتفی است... چنین کسی از مقام انسانی تنزل کرده و در ردیف بهایم و شیاطین قرار می گیرد (جوادی آملی، پیشین، ۱۱۲). در قرآن کریم، غافلان بی خبر به چهارپایان و حیوانات بی شعور تشبیه شده اند. وجه تشبیه آنها به چهارپایان این است که تنها به خور و خواب و شهوت می پردازند. در هر صورت، در رویکرد اسلامی، انسان یا به صورت بالقوه و یا به صورت بالفعل از نوعی شرافت و حرمت ذاتی برخوردار است. خلافت الهی، که به انسان اعطاء شده؛ نظیر و کالت و وزارت دنیایی نیست که امری اعتباری و جدای از شناسنامه حقیقی و هویت اصلی انسان باشد (جوادی آملی، پیشین، ۱۱۲). در نگرش برخی از اندیشمندان اسلامی، اساساً انسانیت انسان به خلافت الهی اوست؛ یعنی انسان یا خلیفه الله است یا «کالانعام بل هم اضل» (همان، ۱۱۳). این امر می تواند مبنایی برای قاعده ای که می توان از آن به قاعده «کرامت انسان» یاد کرد، واقع شود. حال که روشن شد نوع انسان از کرامت ذاتی برخوردار است.

بند اول: کرامت انسانی در فقه امامیه

تبیین و تعیین دقیق جایگاه کرامت انسانی در فقه اسلامی به دلیل نو بودن بحث دشوار است اما با وصف آن هم تلاش می شود تا با استفاده از نظریه های روشنفکران زوایای بحث تا



حدودی روشن شود. اصل کرامت انسانی را تمام ادیان آسمانی پذیرفته است، «در عهد عتیق آمده است که آدم در صورت الهی آفریده شده است، یعنی انسان‌ها مهر الهی بر پیشانی دارند که ارزش والا به آن‌ها می‌بخشد، مفهوم کرامت انسانی در سنت یهودی، مسیحی، اسلام و دیگر ادیان که مبنای الهی دارند یافت می‌شود» (حبیبی مجنده، ۱۳۷۹، ۱۰۱)، و همانند واژگان "عدالت و آزادی" مورد پذیرش همگان است. پرسش‌هایی در مورد جایگاه، نقش و حدود کرامت انسانی مطرح است از جمله، این پرسش که آیا کرامت را می‌توان مانند یک قاعده فقهی برای کشف احکام فقهی چنان که در مورد (عدالت و مصلحت) ادعا شده است تلقی کرد؟ و به کرامت به عنوان قاعده حاکم نسبت به آموزه‌های دیگر فقه نگریم؟ که پاسخ به این پرسش تأمل و تحقیق در مورد جایگاه کرامت در مسایل حقوق اسلام را ضروری می‌سازد. درباره شیوه کرامت پژوهی و نقش آن در مسائل حقوقی باید گفت در آثار اندیشمندان اسلامی به ویژه فقها در گذشته‌های دور، مواردی نمی‌یابیم که به طور مستقل به نقش کرامت ذاتی انسان پرداخته باشند. این در حالی است که در قرآن کریم و گفتار و رفتار معصومین^(ع) در دوره تشکیل حکومت و غیر آن، بر اصل کرامت انسانی تأکید شده است. اما در دنیای غرب و به ویژه مباحث مربوط به حقوق بشر، درباره نقش کرامت ذاتی مباحث فراوانی مطرح شده است. «روش تحقیقات غربی‌ها در حوزه کرامت انسان با پژوهش‌های اندک مسلمانان، متفاوت است. پژوهشگران غرب از موضوع‌هایی مانند حقوق زن، زیست‌شناسی، شبیه‌سازی، اخلاق پزشکی و متعادل‌سازی مجازات در مورد تأثیر کرامت استفاده می‌کنند و تلاش دارند از این زمینه‌ها برای معیار سنجش کرامت انسان بهره ببرند. کرامت زن اقتضاء می‌کند او از حقوق برابر با مردان برخوردار باشد یا آلوده کردن محیط زیست و شبیه‌سازی انسان، با کرامت او ناسازگار است. بنابراین، روش غربی‌ها درباره کرامت، بیشتر روش میدانی و کاربردی است، برخلاف مسلمانان که بیشتر با روش نظری و ذهنی، مبحث را دنبال کرده‌اند. از این رو، موضوع‌هایی از قبیل دمیدن روح الهی در انسان، قرار گرفتن آدم به عنوان مسجود ملایکه و امانت دار بودن او که اندیشمندان اسلامی به عنوان دلیل و شاهی برای توجه به کرامت انسان بیان می‌کنند، در روش تحقیقات غربی‌ها یا اصلاً مطرح نیست یا کمتر به آن‌ها



توجه می شود. به جای این موارد، از حقوق بشر، حقوق زنان، زندانیان، متهمان و اسیران جنگی برای جست و جوی کرامت انسان استفاده شده است. به دیگر سخن، پیش از تبیین مسایل نظری در موضوع کرامت، مستقیم به سراغ تأثیر کرامت در روابط اجتماعی و نظام حقوقی و قضایی رفته اند»، شیوه کار دو فیلسوف بزرگ اسلامی و غربی نشان دهنده این ادعا است (جریده، روزگرد، ۱۳۹۲، ۳۹). در فلسفه کانت، مبنای کرامت انسان عبارت است از: عقلانیت عملی؛ چیزی که در فلسفه اسلامی و از جمله حکمت متعالیه، در مقایسه با عقلانیت نظری، کمتر به آن توجه شده است. همین امر موجب شده است تا «فلسفه ی اسلامی، با همه غنا و اهمیتی که در بعد نظری دارد، بیشتر جنبه انتزاعی پیدا کند و در عمل، کمتر به کار آید» (حبیبی مجنده، ۱۳۷۹، ۱۰۱). اندیشه های حکیم ملاصدرا در حکم مواد خامی می ماند که نیاز به پالایش دارد، برای عصر حاضر، در سطح نظر، متوقف شده است. نظام فلسفی کامل، نظامی است که بتواند به مسائل و نیازهای جدید پاسخ دهد. مفاهیم بلند حکمت متعالیه را تا سطح زندگی بشری خودمان تنزل ندادیم و به منظور تعالی انسان، آن را در زندگی فردی و اجتماعی، تعلیم و تربیت، حقوق، سیاست و... به کار نبردیم، در حالی که فلسفه کانت که با نیازهای روز سازگار است، در حقوق، سیاست و... بیشتر کاربرد دارد (محمدپور دهکردی و دیگران، ۱۳۸۸، ۱۸). به نظر می رسد در هر دو شیوه بحث، کاستی هایی وجود دارد. در غرب، به جنبه اجتماعی کرامت توجه افراط گرایانه دیده می شود و در بین مسلمانان، به بخش نظری و فردی کرامت توجه شده، ولی از تأثیر داشتن یا نداشتن آن در مسائل اجتماعی و حقوقی غفلت گشته است.

بند دوم: نقش کرامت انسانی در استنباطات فقهی

برخی اندیشمندان اسلامی، ضمن پذیرش «کرامت ذاتی انسان» این کرامت را زیر بنای شکل گیری مسایل فقهی و حقوقی نمی دانند. به تصریح اینان، «از دیدگاه اسلام، انسان دارای «کرامت تکوینی» است که آن عبارت است از نعمت هایی که خدای متعال به انسان داده است. یکی از بزرگ ترین این نعمت ها، نعمت عقل و شعور است، ولی این که خرد (عقل) و



وجدان انسان منشأ حقوقی برای وی گردد که حتی با ارتکاب بدترین جنایات نیز مستحق اهانت نباشد قابل قبول نیست. ظاهر آیه شریفه ((لقد کرمانا...)) این است که در مقام بیان برتری قوا و استعداد های وجودی انسان نسبت به سایر موجودات است نه این که بخواهد حتی را برای انسان اثبات نماید» (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ۲۸۸). این گروه (تن دادن به نظام اسلامی و انسانیت انسان)؛ یعنی ترکیب این دو را منشأ سلسله حقوق تلقی می کنند (همان، ۳۰۰). به هر حال، برای کرامت انسان از آن جهت که انسان است، نقش و جایگاهی در مسائل فقهی نمی پذیرند. به باور اینان آیه یاد شده در صدد بیان اثبات حقوقی برای انسان نیست و هیچ ملازمه ای بین کرامت و مسائل حقوقی وجود ندارد. این نکته دقیق است که آیه شریفه تنها در صدد بیان برتری انسان به دلیل توانایی های عقلی او است و نه این که این استعدادها منشأ حقوقی می شود. با این حال، این سخن که «کرامت ذاتی» به تنهایی منشأ حقوقی نیست، و با ضمیمه «پذیرش نظام اسلامی» از یک سلسله حقوق اجتماعی برخوردار می شود، جای تأمل دارد؛ زیرا این امر مستلزم این است که اگر انسان صرف نظر از عقاید تمام، ملیت و تابعیت وارد کشوری اسلامی شود و تابعیت آن را نپذیرد، از حقوقی مانند حق حیات و تغذیه برخوردار نباشد یا اگر شخصی با اختیار خود، از تابعیت نظام اسلامی خارج شود، حقوق اعم از کرامت یا حقوق فرعی دیگر را از دست بدهد، چنین حالتی به طور جدی پرسش بر انگیز است، برخی اندیشمندان مسلمان به گونه دیگری همین نظریه را مطرح و «اصل کرامت انسانی» را به عنوان یک قاعده رد می کنند. به نظر آنان، مفهوم کرامت روشن نیست و مصادیق آن را نمی توان مشخص کرد تا به طور روشن گفته شود این عمل، با کرامت مخالف است یا موافق، تشخیص این امر تنها از سوی شرع امکان پذیر است. بنابراین، باید از شارع بخواهیم که چه رفتاری، موافق با کرامت و چه رفتاری مخالف آن است. حال اگر مفهوم کرامت روشن شود و مصادیق آن قابل تشخیص باشد، در این صورت، می تواند به عنوان قاعده مطرح شود یا نه؟ چنان چه این مشکل برطرف شود، از کلام این گروه استفاده می شود که کرامت انسانی تنها در این صورت، می تواند مبنایی برای استخراج گزاره های حقوقی باشد. بنابراین، رد این مسئله به طور مطلق، ناممکن است.



بند سوم: کرامت ذاتی انسان، مبنای برخی گزاره های فقهی

برخی فقهای معاصر، زیر بنایی بودن «کرامت انسان» را در زمینه مسایل فقهی پذیرفته و گاهی به صورت روشن و به شکل مصداقی، آن را بیان کرده اند، البته به دلیل «نو» بودن این مباحث، آن چنان که شایسته است، درباره تمام جنبه های موضوع بحث نکرده اند و هنوز پرسش های فراوانی در این مقوله وجود دارد (جریده، روزگرد، ۱۳۹۲، ۴۳). برای نمونه، آیت الله مکارم شیرازی به این پرسش که «آیا می توان بعضی احکام را با توجه به کرامت انسان، استنباط کرد؟ پاسخ مثبت می گوید. آن گاه در قالب مثال، آن را به صورت عینی و عملی در باب دیه، تطبیق می دهد و دیه ای را که برای کمترین خدشه بر بدن انسان باید پرداخت شود، در پیوند با کرامت انسان ارزیابی می کند و به ویژه در مسایل «مستحدثه» استفاده از قاعده کرامت را لازم می داند. البته تفسیر کرامت باید در راستای ایمان به خدا و تکامل بشر انجام گیرد و با این رویکرد، از «کرامت انسان» به عنوان قاعده ای فقهی برای حل مسائل جدید فقهی می توان استفاده کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۹۱، ۲۲۹). ایشان در این زمینه می فرماید: «چنان چه گاهی احکامی، منافی کرامت انسانی تلقی شود، به حسب زمان، مکان، اشخاص و شرایط می توان احکام ثانوی را جاری کرد. از این مطلب می توان استفاده کرد که گاهی «کرامت انسانی» می تواند جلو برخی احکام را بگیرد و برای حفظ کرامت از اجرای آن صرف نظر کرد. برخی اندیشمندان، «اصل کرامت انسان» را اصل حاکم و غیر قابل تخصیص می دانند؛ یعنی هر حکمی را که در تقابل با کرامت انسان قرار گیرد، باید از زیر مجموعه های این اصل خارج کرد یا حکم را همسو با اصل تفسیر کرد تا اصل حفظ شود. از این رو، معتقدند مجازات های اسلامی برای تحقیر و اهانت به انسان ها نیست و هدف آنها، تنبیه، هدایت و اصلاح انسان ها است. مجازات در راستای حمایت از «کرامت» است و نه ضد کرامت.» در توجیه این که مجازات، ضد کرامت و تحقیر انسان نیست، بیان می دارند: «در فقه، «تحقیر» از عناوین قصديه است و تا کسی قصد اهانت و تحقیر کسی را نداشته باشد، نمی توان گفت قصد او تحقیر بوده



است.» (همان، ۲۳۰). آیت الله معرفت درباره «مبنا» قرار گرفتن کرامت انسان در فقه ادعا می‌کند که فقها بسیاری از مسائل را با توجه به کرامت انسانی تبیین می‌کنند. ایشان می‌نویسد:

«موضوع کرامت در فقه هم مطرح است و فقها بسیاری از مسائل را با توجه به کرامت تبیین می‌کنند. مثلاً در خصوص کسی که نیمه مرده و به اصطلاح در حال کما است و پزشکان هم از او قطع امید کرده اند، می‌گویند که کرامت انسان اقتضا می‌کند که او را نکشند؛ زیرا آدمی تا زمانی که نفس می‌کشد، کرامتش باید حفظ شود» (عیسی زاده، ۱۳۹۶، ۱۵۵). فقها در مورد فرزند بیمار غیر قابل‌علاجی (ناقص العضو) که در شکم مادر است، کشتن او را جایز نمی‌دانند. به باور آیت الله معرفت: دلیل فقها در این گونه موارد، کرامت انسان است. البته کرامت انسانی در همه زمینه‌ها مطرح است و حتی در محیط‌هایی که معتقد به دین هم نیستند، قابل استناد می‌باشد، رأی و نظر فقها در حال حاضر بر این است که هیچ انسانی، نجس نیست و این نظریه مقتضای فقه پویا و همسو با فقهی است که بزرگانی چون شیخ طوسی آن را تأسیس کرده اند (عمیدزنجانی، ۱۳۹۱، ۱۷۴) و نجس بودن انسان را با کرامت انسان ناسازگار می‌دانند. ایشان در جای دیگری، در مورد جنین ناقص الخلقه یا بیمار بدون علاج، در صورتی که عقل جمعی بشر به این نتیجه برسد که صلاح جامعه و کرامت آدمی اقتضا می‌کند چنین آدم‌هایی را از میان برداریم، می‌نویسد:

«مسئله اصلی، کرامت انسان است. حال اگر کرامت انسانی اقتضا کرد که باید جان چنین انسانی گرفته شود تا کرامت او حفظ شود، به مقتضای کرامت عمل می‌کنیم. امروزه تمام بشر اعم از دین‌دار و غیر دین‌دار، بر این اصل تأکید دارند که کرامت انسان باید محفوظ باشد و این اصلی است که خدشه بردار نیست. تا به امروز فکر می‌کردند که حفظ کرامت انسان به این است که در چنین وضعیتی، او را نکشیم، اما حالا ممکن است عقل بشر به این معنا برسد که برای حفظ کرامت این انسان و برای این که دچار ذلت و سرشکستگی نشود، بگوییم که باید او را کشت که در این صورت هم به مقتضای کرامت عمل نمودیم» (همان، ۲۵۰). در مورد این بیان که فقها، بسیاری از مسائل را با توجه به کرامت انسانی تبیین می‌کنند، این اشکال قابل



طرح است که مشخص نشده است که کدام فقیه در کجا، بر اساس «اصل کرامت» چنین فتوایی داده است. در مثال جایز نبودن قتل آدم نیمه دم، شاید این امر برای احترام به «اصل حیات» باشد. درباره جنین ناقص الخلقه نیز که عقل جمعی، معیار جواز و عدم جواز سقط جنین قرار می گیرد، با مشکل نسبی گرای رو به رو می شویم؛ یعنی در این صورت، مفهوم کرامت، امری نسبی می شود. ممکن است عملی در یک زمان، مطابق کرامت و در زمان دیگر، مخالف کرامت تلقی گردد یا نزد فرهنگی، یک عمل مخالف کرامت و نزد فرهنگ دیگر، موافق آن شمرده شود، آن گاه استنباط احکام فقهی با چنین رویکردی ممکن است فقه پویا را گرفتار آسیب های جدی سازد. در هر صورت، آیت الله معرفت، به روشنی، «کرامت» را به عنوان قاعده در نظر گرفته است که با توجه به اقتضای آن می توان احکام فقهی را استنباط کرد. ایشان در ضمن «کرامت» را اصل حاکم تلقی کرده است. آیت الله جوادی آملی در این زمینه می فرماید:

«کرامت نظری می تواند بزرگواری های ارزشی و عملی فروانی را نیز به همراه داشته باشد. به دلیل همین کرامت، همه تعالیم اخلاقی و حقوقی باید با عنایت به این اصل نظری و در سازگاری کامل با آن تنظیم شوند. هنگامی که بپذیریم انسان، گوهری کریم و ارزشمند است، خواه ناخواه بر این باور خواهیم بود که نه تنها آزادی، امنیت و... حق او می باشد، بلکه باید به گونه ای تفسیر و تنظیم شوند که با کرامت وی سازگار باشند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۱۶۲).

فقهای اهل سنت، مرده انسان را پاک دانسته و در بحث کتاب الطهاره گفته اند:

«چیزهایی که پاک اند زیاد است از جمله انسان زنده باشد یا مرده، چنان که خداوند در قرآن می فرماید ما به انسان کرامت دادیم اما این که خداوند فرموده (همانا مشرکین نجس اند) مراد نجاست معنوی است که شارع به آن حکم کرده است» (جزایری، ۱۴۱۶، ۴۹). مذاهب چهارگانه اهل سنت، همین فتوا را دارند و استدلال به آیه تطهیر نشان می دهد اهل سنت برخی مسائل فقهی را بر اساس کرامت محوری استنباط کرده اند. آنان چون بین کرامت انسان و پاکی او ملازمه می بینند، غیر طاهر بودنش را با کرامت ذاتی، ناسازگار شمرده و بالا تر از این،



کرامت را اصل حاکم تلقی کرده اند؛ چون آیه ای را که بیانگر نجس بودن مشرک است، بر نجاست باطنی حمل کرده اند. بنابراین، مشکل تنافی را که در ظاهر بین این گونه آیات وجود دارد، با توجه به کرامت ذاتی انسان حل کرده اند. البته برخی فقها، ملازمه را رد کرده و فرموده اند:

بین نجس بودن جنازه انسان و کرامت او منافات نیست.

راشد غنوشی با داشتن رویکرد حداکثری به «کرامت گرایی»، حقوق اساسی انسان را ناشی از آن دانسته است. وی می نویسد:

«حقوق انسان در اسلام از این اصل بنیادین اعتقادی سرچشمه می گیرد که انسان در ذات خود دارنده «کرامت الهی» و هم او خلیفه خدا در زمین و در جهان هستی است و همین امر، او را از حقوقی برخوردار می سازد که هیچ کس را در مورد آن ها سلطه نیست» (صابری، ۱۳۸۱، ۴۵۰). وی با استناد به همین ویژگی آدم ها، هرگونه زجر و شکنجه را برای اقرار گرفتن از متهم، ناجایز و نقض کرامت تلقی می کند. استاد مطهری در ارزیابی اعلامیه جهانی حقوق بشر می نویسد:

«از نقاط قوت این اعلامیه این است که تکیه گاه آن، «مقام ذاتی انسان» است، شرافت و حیثیت ذاتی انسان است. از نظر این اعلامیه، انسان به واسطه یک نوع کرامت و شرافت مخصوص به خود دارای یک سلسله حقوق و آزادی ها شده است که سایر جانداران به واسطه فاقد بودن چنین حیثیت و شرافت و کرامت ذاتی، از آن حقوق و آزادی ها بی بهره اند.... هر استعداد طبیعی، مبنای یک (حق طبیعی) است و یک (سند طبیعی) برای آن به شمار می آید. مثلاً فرزند انسان حق درس خواندن و مدرسه رفتن دارد، اما بچه گوسفند چنین حقی ندارد، چرا؟ برای این که استعداد درس خواندن و دانا شدن در فرزند انسان هست، اما در گوسفند نیست. دستگاه خلقت، این سند طلب کاری را در وجود انسان قرار داده و در وجود گوسفند قرار نداده است. همچنین است حق فکر کردن، رأی دادن و اراده آزاد داشتن» (مطهری، ۱۳۹۰، ۱۵۸).



استاد مطهری، ویژگی های طبیعی و تکوینی انسان را منشأ یک سلسله حقوق دانسته و به کرامت ذاتی انسان نگاهی زیر بنایی داشته است که سبب ایجاد یک سلسله حقوق می شود. همچنین مرحوم مغنیه به نقش کرامت اشاره داشته و حق حیات و حق امنیت و عدم جواز اذیت و آزار انسان را از آثار و نتایج کرامت ذاتی دانسته است (مغنیه، ۱۴۲۱، ۳۷۴). در مجموع، برخی از اندیشمندان اسلامی به طور کلی و سربسته، «اصل کرامت ذاتی انسان» را مبنایی برای استنباط حکم فقهی قرار داده اند، اما ضابطه و چارچوب آن را آشکارا تبیین نکرده اند که کجا می توان از آن بهره جست و در صورت تعارض با آیات و روایات چه باید کرد. می توان گفت کرامت ذاتی انسان با صرف نظر از هر چیزی منشأ یک سلسله حقوق است. در بخش ایجابی، از حق حیات و حق تغذیه می توان یاد کرد و در جهت سلبی، توهین و تحقیر، با کرامت انسانی، ناسازگار است. بیان حدود و تعیین نقش کرامت انسانی در مسایل حقوقی، نیازمند پژوهش بیشتری است که از مجال این نوشتار خارج است. ضروری است اشاره کنیم که نقش کرامت مطلق نیست، به گونه ای که به عنوان قاعده حاکم بر همه مسایل فقهی قابل استناد باشد. به همین دلیل، همه علمایی که با رویکرد «کرامت محور» به فقه نظر داشته اند، و فراگیری آن را تا آن حد ندانسته اند که در برابر مجازات های اسلامی که مطابق محاکمه ای عادلانه و براساس اسناد و شواهد محکمه پسند اثبات و اجرا می شود بتواند مقابله کند.

نتیجه گیری

در این نوشتار تلاش شده است تا تعریفی از کرامت و انسان در نظام معنایی قرآن و دیدگاه اندیشمندان شریعت اسلامی ارائه شود. اگرچه بار معنایی واژه کرامت در قرآن و لسان معصومان (ع) با معنای این واژه نزد عرب جاهلی و پیش از قرآن متفاوت است. انسان بما هو انسان در اندیشه دینی موجودی کریم است و همچنین می تواند از کرامت اکتسابی برخوردار شود. رنگ، نژاد و مذهب نمی تواند انسان را از این موهبت محروم کند مگر این که خود این کرامت را به اختیار خود خدشه دار سازد. کرامت ذاتی انسان با اوصافی که گذشت ضرورتی انکار ناپذیر است و برای ورود به صحنه اجتماعی می بایست به عنوان یک قاعده فقهی وارد



فقه و حقوق نیز شود تا وصف تکوینی، خلقی کرامت در مقام یک حق جلوه گر شده و در گستره فقه به کار آید. افزون بر این، کرامت ذاتی انسان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به عنوان مهم ترین منبع پذیرفته شده است. بدیهی است که قوانین ایران و در راس آنها قانون اساسی، کرامت را سرلوحه تنظیم خود قرار داده که ناشی از اعتقاد و باور نظام به اصول دین است. بنابراین انسان با بهره گیری از کرامت ذاتی و وجودی، این قابلیت را یافته که همه چیز در اختیارش باشد و این همان کرامت انسانی است که در مواد متعدد قانون اساسی متبلور شده است. شایان ذکر است صیانت از کرامت ذاتی انسان، بر اساس آموزه های دینی و نظام حقوقی تا زمانی در حیطه مسئولیت حکومت اسلامی قرار دارد که افراد طرف تعامل در صدد سوء استفاده از این حق طبیعی نبوده و به کرامت دیگر افراد تعدی ننمایند؛ در غیر این صورت این حق از آنان ساقط شده و تحت عنوان تجاوز و مجرم قابل مواخذه خواهند بود. بنابراین، با توجه به مفهوم و مبانی نظری کرامت انسانی و در نظر گرفتن آموزه های دینی مربوط به آن در ادیان آسمانی، به ویژه دین اسلام می توان گفت: اولاً، کرامت ذاتی انسان آن نوع شرافتی است که تمامی انسان ها به دلیل داشتن تعقل، تفکر، آزادی، اراده و اختیار و وجهه الهی، به طور فطری و یکسان از آن برخوردارند. این کرامت، یک امر ذاتی و غیر قابل انفکاک و انتزاع از انسان است؛ یعنی تصور انسانیت انسان، بدون آن ممکن نیست تا زمانی که عنوان انسان و بنی آدم بر او صادق است، از کرامت انسانی و حقوق فطری ناشی از آن برخوردار است؛ ثانیاً کرامت بشری چیزی نیست که با ارتکاب جرم و جنایت بر خود یا دیگران زایل شود. در واقع، آنچه قابل سرزنش می باشد، رفتار و فعلی است که انسان انجام می دهد، نه ذات او. فعل انسان از ذات او جداست. آن دسته از آیات قرآن کریم، که کافران و برخی دیگر از انسان ها را به دلیل استفاده نکردن صحیح از قوای تعقل، تفکر، بینایی و شنوایی شان به حیوانات تشبیه کرده است، هرگز به معنای زایل شدن وصف کرامت ذاتی از آنان نیست. ثالثاً؛ تفکر مبتنی بر فاشیسم، نازیسم و اثبات گرایی حقوقی، افزون بر مغایرت آن با آموزه های اصیل دینی، با معیارها و موازین عقلی مربوط به کرامت نیز در تعارض است. رابعاً؛ رویکردی که کرامت ذاتی انسان را مشروط و مقید به عدم ارتکاب جرم و خیانت می کند، دچار یک نوع



پارادوکس است. خامساً، احترام به کرامت ذاتی انسان، مستلزم احترام به استقلال و آزادی انسان و قدرت انتخاب، تعقل و تفکر اوست. تنها در موارد استثنایی، که حفظ نظم عمومی، رعایت مقتضیات اخلاقی و احترام به حقوق و آزادی دیگران اقتضا می کند و در چارچوب اصل حاکمیت قانون و دادرسی عادلانه که منصفانه، می توان آنها را محدود کرد. افزون بر این، کرامت انسانی، در تبیین و ارائه احکام فقهی و قواعد حقوقی، تاثیر و نقش قابل توجه و غیر قابل انکاری دارد و بر اساس آن، می توان قاعده ای با عنوان قاعده «وجوب تکریم «انسان» در فقه و حقوق اسلامی تدوین نمود. آزادی اراده، قدرت تعقل و تفکر، داشتن وجهه و نفخه الهی از مهم ترین مبانی نظری این قاعده محسوب می شود و می توان از آنها به مستندات این قاعده تعبیر نمود. به نظر می رسد با توجه به برخورداری انسان از کرامت ذاتی و قابل سلب نمودن این حقیقت و نیز با عنایت به اینکه فقه امامیه در قرون گذشته در بخش احکام جزایی کمتر مجال اجرا یافته، اموری از جمله؛ حفظ امنیت عاطفی افراد، استفاده ابزاری نکردن از مجرم جهت نیل به اهداف و مصالح عمومی، اجتماعی و سیاسی، محدود دانستن حکم ارتداد به مرتدان معاند و محارب به طور کلی مبتنی ساختن احکام صادر شده در فقه و حقوق بر انسانیت و کرامت ذاتی انسان، می تواند از نوآوری های فقهی و موارد قابل تامل در اندیشه فقهی و حقوقی معاصر محسوب شوند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



منابع و مأخذ

- ۱- قران کریم.
- ۲- نهج البلاغه.
- ۳- رحیمی نژاد، اسمعیل، (۱۳۹۰)، «نگرش اسلامی به کرامت انسانی»، فصلنامه معرفت حقوقی، سال اول، شماره ۲.
- ۴- ارژنگ، اردوان، دهقان سیمکانی، مهدی، (۱۳۹۴)، «قاعده «وجوب تکریم انسان» در فقه و حقوق اسلامی»، فصلنامه مطالعات اسلامی فقه و اصول، سال چهل و هفتم، شماره پیاپی ۱۰۰.
- ۵- جعفری، محمد تقی، (۱۳۷۰)، حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، تهران، انتشارات دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.
- ۶- حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۷۸)، ممدالهمم در شرح فصوص الحکم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد.
- ۷- طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۷۰)، تفسیر المیزان، تهران، موسسه مطبوعاتی اسمائیلیان.
- ۸- عبادی، شیرین، (۱۳۸۳)، تاریخچه و اسناد حقوق بشر در ایران، تهران، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- ۹- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۲)، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا.
- ۱۰- آقاجری، سیدهاشم، (۱۳۷۸)، «حکومت دینی کرامت انسانی»، روزنامه مشارکت، ۱۷-۱۹ خرداد.
- ۱۱- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۳)، لغت نامه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.



- ۱۲ - سالیوان، راجر، (۱۳۸۰)، اخلاق در فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، طرح نو.
- ۱۳ - طریحی، فخرالدین، (۱۳۹۵ ق)، مجمع البحرين، تحقیق سید احمد حسینی، تهران، المكتبة المرتضویه.
- ۱۴ - متقی، علی بن حسام الدین، (۱۴۰۹ ق)، کنز العمال فی سخن الاقوال و الافعال، ضبطه و خسره غریبه بکری حیانی، بیروت، موسسه الرساله.
- ۱۵ - مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، (۱۳۷۷)، تفسیر نمونه، چاپ سی و پنجم، تهران، دارالکتب اسلامی.
- ۱۶ - مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۰)، نظریه حقوقی اسلام، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۱۷ - هاشمی، سید محمد، (۱۳۸۴)، حقوق اسلامی جمهوری اسلامی ایران، چاپ ششم، تهران، انتشارات میزان.
- ۱۸ - راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۶۴)، مفردات الفاظ قرآن، تحقیق، عدنان داوودی، قم، منشورات ذوالقربی
- ۱۹ - جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۶۶)، کرامت در قرآن، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء.
- ۲۰ - حسینی، سید جعفر، و کیلی زاده، رحیم، موثقی، حسن، (۱۳۹۶)، «کرامت انسانی در اعلامیه حقوق بشر و اسلام با تکیه بر اندیشه و اشعار عرفانی امام خمینی (ره)»، فصلنامه بهارستان سخن، سال چهاردهم، شماره ۳۵.
- ۲۱ - جعفری، محمد تقی، (۱۳۶۰)، حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، تهران، دفتر خدمات حقوقی بین المللی جمهوری اسلامی ایران.
- ۲۲ - ابن عربی، محمد بن علی، فصوص الحکم، بیروت، دارالکتب العربی، بی تا.

- ۲۳

۲۴ - معین، محمد، (۱۳۶۰)، فرهنگ معین، چاپ چهارم، تهران، سپهر.

۲۵ - آشوری، محمد، (۱۳۸۳)، حقوق بشر و مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت، تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، چاپ اول.

۲۶ - رحمانی، ابراهیم، موذنی، سیامک، (۱۳۹۵)، «جایگاه کرامت انسانی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه راهبرد توسعه، شماره ۴۸.

۲۷ - Campbell, Henry, (۱۹۹۴), Black's Law Dictionary.

۲۸ - Novak, Michael, (۱۹۹۹), Human Dignity, Human Rights, November.

