

مفهوم و مبانی کرامت انسانی در قرآن کریم و اسناد بین‌المللی

ابراهیم موسی‌زاده*

چکیده

از مهم‌ترین مبانی بنیادین شناسایی شده برای حق‌های انسان، کرامت انسانی است که در نصوص اسلامی و نیز در مقدمه و مواد اولیه اسناد بین‌المللی حقوق بشر تصریح شده است که این شناسایی و تأکید اولیه بیشتر از جهت اهمیت و اولویت این عنصر و همچنین از جهت اساسی و زیربنایی بودن آن برای سایر حق‌هاست. به‌رغم این شناسایی و تأیید و تصریح، تعریف مشخصی از کرامت انسانی ارائه نشده و مبانی نظری و شاخص‌های آن نیز تبیین نشده است؛ بنابراین پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که کرامت انسانی از چه مفهوم و مبانی نظری در موازین اسلامی و اسناد بین‌المللی حقوق بشر برخوردار است؟

مقاله پیش رو با روش توصیفی و تحلیلی مبتنی بر این نتایج مهم است که کرامت ازسویی یکی از مقاصد مهم اسلام و ازسوی دیگر از بنیان‌های اصلی حقوق بشر می‌باشد. کرامت انسانی از سنخ امور واقعی است که فعلیت تکریم بنی آدم، تمامی افراد آن را شامل و به همه اصناف و اقشار مربوط می‌شود. کرامت نوع انسان ضمن اینکه مبنای اصلی حقوق بشر محسوب می‌شود، موهبتی الهی در خلقت نوع انسان است که این اشتراک، نقطه عزیمت مهمی برای ایجاد تعامل میان حقوق بشر و موازین اسلامی محسوب می‌شود. بااین‌حال به‌دلیل اختلاف در هستی‌شناسی و مبانی نظری، نوع نگرش به آن ازمنظر اسلام و اسناد بین‌المللی در برخی ابعاد متفاوت است؛ به‌گونه‌ای که کرامت انسانی از دیدگاه اسلامی و اسناد بین‌المللی به‌لحاظ هستی‌شناسی، مبانی نظری، منشأ صدور، اقسام، انواع و آثار، ماهیت، قلمرو و گستره متفاوتی دارد.

واژگان کلیدی: کرامت انسانی، کرامت اعطایی، کرامت اکتسابی، حقوق بشر، حقوق بشر اسلامی.

* استاد گروه حقوق عمومی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران (e.mousazadeh@ut.ac.ir).

مقدمه

امروزه بسیاری از اسناد بین‌المللی، منطقه‌ای و تمامی قوانین اساسی کشورها، کرامت انسانی را به‌عنوان مبنای اساسی برای حقوق ملت و آرمانی در برابر رفتار موهن و سوء استفاده‌آمیز با افراد انسانی مورد استناد قرار می‌دهند. این عنصر، مبنای مستحکم برای حقوق انسانی محسوب می‌شود و جذاب‌ترین رویکردهای نظری را فراهم می‌آورد و از آنجاکه تأمین و تضمین حق‌ها و آزادی‌های بنیادین یکی از اهداف اساسی نظام‌های حقوقی محسوب می‌شود، این مهم در بستر «کرامت انسانی» تحقق، مشروعیت و حقانیت می‌یابد.

یکی از اصول بنیادین حقوق ملت و افراد بشر «کرامت انسانی» است و برهمین اساس اصل دوم قانون اساسی، نظام جمهوری اسلامی ایران را بر پایه ایمان به اصل «کرامت و ارزش والای انسان» در کنار اصول اعتقادی معرفی می‌کند و دیباچه اعلامیه حقوق بشر اسلامی، مصوب ۱۹۹۰م با تأکید بر اینکه «خداوند انسان را به بهترین وجه آفریده و به او کرامت داده است»، در ماده چهار مقرر می‌دارد: «هر انسانی کرامت دارد»؛ علاوه‌براین اسناد متعدد بین‌المللی همچون منشور سازمان ملل متحد ۱۹۴۵م (دیباچه)، اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸م (مقدمه و ماده یک)، میثاقین حقوق مدنی و سیاسی و حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ۱۹۶۶م و دیگر اسناد بین‌المللی، کرامت انسانی را مورد شناسایی و تأکید قرار داده است. به‌رغم این تأکید و تصریح و شناسایی آن به شیوه‌های گوناگون در نصوص اسلامی و اسناد بین‌المللی، تعریف مشخصی از آن ارائه نشده است و مبانی نظری، شاخص‌ها و مفهوم کرامت انسانی و تفاوت نگرش اسلامی و غیراسلامی نسبت به آن بیان نشده است؛ براین اساس پرسش اصلی نوشتار حاضر این است که کرامت انسانی از چه مفهوم و مبانی نظری در موازین اسلامی و اسناد بین‌المللی حقوق بشر برخوردار است؟ پژوهش با روش توصیفی و تحلیلی مبتنی بر این فرضیه است که عنصر کرامت ازسویی یکی از مقاصد مهم اسلامی و ازسوی دیگر یکی از بنیادهای اصلی اسناد بین‌المللی حقوق بشر می‌باشد، هرچند به دلیل اختلاف در مبانی نظری، نوع نگرش به آن از منظر اسلام و اسناد بین‌المللی در برخی ابعاد متفاوت است.

اهمیت و ضرورت نوشتار پیش رو در این است که عنصر «کرامت» به‌عنوان رویکردی اصیل و مشترک در تبیین همزمان حقوق بشر و موازین اسلامی و ایجاد تعامل میان آنها ایفای نقش می‌کند

و در پیوند میان حقوق بشر و موازین اسلامی از اهمیت غیرقابل وصفی می‌تواند برخوردار باشد و در تبیین موازین اسلامی و حقوق بشر و حقوق مشترک میان انسان‌ها ایفای نقش نماید؛ پس از نقش و جایگاه عنصر کرامت در این حوزه‌ها نمی‌توان غافل شد.

درباره ادبیات پژوهش گفتنی است هرچند درباره کرامت از منظر حقوقی، فلسفی، اخلاقی و کلامی آثار علمی متعددی تولید شده است، ولی نوشتاری که مستقل و به‌طور مستقیم به مبانی نظری و جایگاه مفهومی آن در موازین اسلامی و اسناد بین‌المللی توجه کند، دیده نشد. در عین حال محمدتقی جعفری در «حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، ۱۳۷۰»، عباسعلی عمید زنجانی در «حقوق بشر و کرامت ذاتی انسان در اسلام، ۱۳۸۶»، حسین مهرپور در «کرامت انسانی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۵»، محمدجواد ارسطاد در «کرامت انسان غیرمسلمان در اسلام، ۱۳۹۸»، حسین جوان آراسته در «نگرش دینی به رابطه کرامت انسانی و حقوق بشر، ۱۳۹۷»، حسین حقیقت‌پور در «مبانی حق کرامت انسان در منابع احکام، ۱۳۹۲»، عبدالله جوادی آملی در «کرامت در قرآن، ۱۳۶۶»، اسماعیل رحیمی‌نژاد در «رویکردهای مختلف در مورد کرامت انسانی، ۱۳۹۰»، رحیم نوبهار در «دین و کرامت انسانی، ۱۳۸۲» و... به بیان و توصیف کرامت انسانی در چهارچوب موازین دینی و حقوقی و ارتباط آن با اسناد بین‌المللی حقوق بشر پرداخته‌اند. برخی آثار نیز به‌طور ضمنی و در لابه‌لای مباحث اخلاقی، کلامی و فلسفی به مباحث مربوط به ارتباط کرامت با جلوه‌هایی از حقوق بشر پرداخته‌اند که با این همه، همچنان به تولید ادبیات بیشتر در حوزه کرامت انسانی و ارتباط آن با موازین اسلامی و اسناد بین‌المللی نیاز است و نوآوری نوشتار حاضر نسبت به آثار موجود این است که نوشتار پیش رو مستقلاً و با صرف‌نظر از هرگونه دستاوردهای تاریخی یا موازین مندرج در اسناد حقوق بشری یا هرگونه موازین فرهنگی صرفاً به نقش و جایگاه اصل کرامت انسانی در تعیین سامانه حقوق انسانی می‌پردازد که «عنصر کرامت» به‌تنهایی و به‌صورت مستقل، چه نوع حقوقی و با چه گستره‌ای را برای نوع بشر به رسمیت شناخته و چه اقتضائاتی را ایفا می‌کند؛ با این توضیح که خدای متعال همه مبادی آفرینش و تربیتی انسان را به وصف کرامت می‌ستاید: «و لقد کرمنا بنی آدم» (اسراء: ۷۰) و به‌همین دلیل همه مبادی فاعلی در آفرینش و پرورش انسان، به کرم موصوف‌اند: «إقرأ و ربکا الأکرم» (علق: ۳) و مبدأقابلی یعنی خود انسان نیز به کرم متصف است و انبیا نیز که معلمان انسان‌اند، به کرامت متصف‌اند؛ بنابراین نه‌تنها

امت اسلامی، بلکه همه امم و بشریت از آن جهت که مخلوق خداوندند، دارای کرامت‌اند. از سوی دیگر در تعلق حق‌ها به انسان و همچنین حدود، تعداد و مصادیق آنها برای نوع بشر فارغ از عوامل عرضی مانند فرهنگ، زبان، قومیت، جنسیت و... باید به دنبال مبنای اساسی و مشترک بود که به نظر می‌رسد اصل و عنصر «کرامت»، به صورت مستقل و صرف نظر از عوامل دیگر از این ظرفیت برخوردار است که می‌تواند نقش مبنای مشترک را برای حق‌های انسانی - البته متلائم با ماهیت انسانی - ایفا نماید.

دلیل این امر آن است که کرامت هم بر واجب‌الوجود و هم بر ممکن‌الوجود به نحو اشتراک معنوی - نه لفظی - اطلاق می‌گردد؛ چنانچه کلمه کریم و مشتقات دیگر باب کرامت در زبان قرآن به نحو اشتراک معنوی - نه لفظی - بر خداوند سبحان اطلاق شده است: «فان ربی غنی کریم» (نمل: ۴۰)، «یا ایها الإنسان ما غرک بربک الکریم» (انفطار: ۶)، «إقرأ و ربک الکریم» (علق: ۳) و «تبارک اسم ربک ذی الجلال والإکرام» (رحمن: ۷۸)؛ بنابراین کرامت چون از سنخ ماهیت نیست، بلکه مفهوم خاصی است که از چگونگی وجود انتزاع شده و بر آن حمل می‌گردد و به عبارت دیگر از اصل وجودی انسان بماهو انسان انتزاع می‌شود، پس بررسی مستقل «اصل کرامت» به عنوان مبنای اساسی و مشترک میان همه ابنای بشر و با صرف نظر از عوامل دیگر برای تعلق حق‌ها و تعریف و محدوده آنها می‌تواند مورد استناد قرار گیرد.

۱. هستی‌شناسی کرامت

کرامت انسانی به رغم فراگیر بودن آن در متون دینی و حقوقی، مورد تعریف واقع نشده است، ولی بحث‌های گوناگون درباره آن باعث رواج این اصطلاح شده است؛ چنان‌که در تمامی اسناد مربوط به حقوق بشر همچون اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸م، میثاق حقوق مدنی و سیاسی، میثاق حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی ۱۹۶۶م، کنوانسیون رفع هرگونه تبعیض نژادی ۱۹۶۵م، کنوانسیون منع شکنجه ۱۹۸۴م، کنوانسیون رفع تبعیض علیه زنان ۱۹۷۹م، کنوانسیون حقوق کودک ۱۹۸۹م و کنوانسیون چهارم ژنو ۱۹۴۹م، این اصطلاح در متن یا مقدمه به کار رفته است.

کرامت و مفاهیم مشابه آن در نصوص و ادبیات اسلامی نیز از جایگاه خاصی برخوردار است و

با نخستین آیاتی که نازل شد، وارد ادبیات اسلامی گردید که از مفاهیم محوری حقوق اسلامی هم محسوب می‌شود. خداوند در نخستین آیات نازل‌شده، خود را با لفظ «اکرم» معرفی می‌کند: «إقرأ و ربک‌الاکرم» (علق: ۳).

کرامت از مصدر کرم و به معنای ارزشمند و گرانبهاست که در معانی گوناگونی همچون حیثیت، عزت، شرافت و بزرگواری و در مقابل دنائت به کار رفته است (دهخدا، ۱۳۷۷، ص ۱۶۰۷/ عمید، ۱۳۸۹، ص ۸۴۰). کریم به کسی گفته می‌شود که جامع انواع خیر، شرف و فضایل باشد (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۱۵۲). در تعریف کرامت گفته شده است: «به هر چیزی که در جای خودش شرافت و بزرگی داشته باشد، کرامت می‌گویند» (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳، ص ۴۲۸). به بیان دیگر کرامت به معنای حیثیت، بزرگواری و ارزش درونی به کار رفته است. کرامت همان نزاهت از فرومایگی بوده که شاید نزدیک‌ترین واژه به آن در زبان فارسی کلمه «بزرگواری» باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۴۸۸-۴۶۷) که به لحاظ هستی‌شناسی، به معنای نوع خاصی از برتری است که در نفس خودش وجود دارد (مصطفوی، ۱۴۰۲، ص ۴۶)؛ یعنی وصف نفسی است. ممکن است انسان وارسته در حال تهیدستی کریم باشد، ولی جواد نیست؛ زیرا کرم‌داری که درم ندارد، بالفعل کریم است، گرچه بالفعل جواد نیست. در تبیین تفاوت میان وصف نفسی و وصف نسبی، فقاهت و مرجعیت را به عنوان نمونه می‌توان ذکر کرد که اولی وصف نفسی و دومی وصف نسبی است (جوادی آملی، ۱۳۶۶، ص ۹)؛ یعنی ممکن است شخص، فقیه و مجتهد بالفعل باشد، بی‌آنکه کسی به او مراجعه کند و از او تقلید نماید، ولی مرجع، فقیهی است که دیگران به او مراجعه کرده‌اند و از او تقلید می‌کنند؛ بنابراین مرجعیت ناظر به مقام افاضه به غیر بوده و بدون غیر تحقق نمی‌یابد؛ برعکس فقاهت که بدون غیر نیز تحقق دارد.

یکی از مهم‌ترین آیات شریفه که بر موضوع کرامت انسانی دلالت دارد، شریفه «و لقد کرمنا بنی آدم» (اسراء: ۷۰) است. بر اساس دلالت این آیه، نوع انسان فی نفسه کریم خلق شده است و شایستگی کرامت اکتسابی و تحصیلی را نیز دارد. از آنجاکه روح الهی منشأ کرامت انسانی است، خداوند پس از نفخه این روح، بر خود تبریک نیز گفته است: «فتبارک‌الله أحسن‌الخالقین» (مؤمنون: ۱۴) و آفرین گفتن خداوند به خودش فقط به جهت افاضه روح الهی است، وگرنه در دیگر شئون، حیوانات دیگر با انسان از لحاظ تطور جسم و مانند آن یا شریک‌اند یا برخی مانند طاووس

نسبت به جسم انسان حتی زیباترند. به هر حال همان خالق کریمی که کرامت را به انسان اعطا کرده است، کرامت انسانی را فقط در سایه علم، عمل صالح و تقوا می‌داند: «أَنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقِيكُمْ» (حجرات: ۱۳). در واقع از نظر اسلام مایه کرامت انسانی، خلقت الهی است و کرامت صفت روح انسان است و در این روح، ذکورت و انوئت دخالتی ندارد؛ زیرا نر و ماده بودن، صفت جسم است و روح انسانی منزله از ذکورت و انوئت می‌باشد؛ بنابراین نه ذکورت مایه فخر است، نه انوئت مانع کرامت (جوادی آملی، ۱۳۶۶، ص ۴۷). خداوند پس از خلقت انسان، قسمت بدن انسان را به گِل و قسمت روح انسان را به خودش نسبت داد و با اینکه طین و روح، هردو از آن خداست، ولی روح انسان را به خودش نسبت می‌دهد: «إِنِّي خَالِقُ بَشَرٍ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سُوِيَتْهُ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِيْ» (حجرات: ۲۸-۲۹). بر اساس آیه شریفه معلوم می‌شود نوع آدم به این دلیل از کرامت برخوردار می‌باشد که روح الهی به او افاضه شده است و همین افاضه روح الهی، مایه مسجودشدن او بود: «فَقْعُوا لَهُ سَاجِدِيْنَ» (حجرات: ۲۹).

جدا از آموزه‌های اسلامی، در زبان انگلیسی و اسناد بین‌المللی حقوق بشر، اصطلاح «Human Dignity» در معنای «کرامت انسانی» به کار رفته است که به معنای شرف، استحقاق احترام و شرافت برجسته می‌باشد (Campbell, 2000, p.456). در دانشنامه آکسفورد، در معنای کرامت این گونه آمده است: «واژه کرامت از عبارت لاتین Dignitas گرفته شده و به معنای شرافت، حیثیت و استحقاق احترام است» (Oxford English Dictionary, 1998, p.398).

به رغم پردازش به معنای لغوی کرامت انسانی، هنوز تعریف روشنی از آن که حدود و ثغور آن را بیان کند، ارائه نشده است. مروری بر اسناد بین‌المللی نشان می‌دهد محتوای اسناد، کرامت انسانی را به عنوان اصطلاحی پذیرفته شده مفروض گرفته‌اند و صرفاً به ذکر آن اکتفا کرده‌اند. لاسول در تعریف کرامت انسانی می‌گوید:

کرامت انسانی به عنوان ارزش برتر برای تبیین و توجیه حق‌های انسانی توصیف شده است. این عنصر امکان مشارکت وسیع‌تر همه ارزش‌ها و ترجیح متقاعدسازی را به جای اجبار فراهم می‌سازد (Lasswell, 1980, p.376).

به طور کلی در تعریف کرامت انسانی می‌توان گفت:

عبارت است از ملاحظه انسان از آن جهت که انسان است و انسان از این لحاظ، عزیز، شریف و ارجمند است. هرگاه انسان به حکم انسان بودن و نه به هیچ دلیل دیگری ملاحظه گردد،

احترام ذاتی و ارزش واقعی او لحاظ شده و شخصیت انسانی او ارجمند شناخته شده است (جاودان، ۱۳۸۲، ص ۲۸۲).

گفتنی است کرامت، امری واقعی است، نه اعتباری و نشان‌دهنده آن است که دارنده آن حقیقتاً از لحاظ وجود، دارای ارزش درونی می‌باشد. به لحاظ هستی‌شناسی نیز برخی معتقدند کرامت انسان از سنخ فعلیت اقتضایی است؛ هرچند مربوط به همه اقشار و اصناف بشر می‌باشد. البته کرامت در معنای فعلیت، اقتضایی قابل زوال است؛ بنابراین اگر انسان در صدد هواپرستی، خودکامگی، قدرت‌بازی و خودهدفی برآید و آن نیروها و استعدادها را در جهت اهداف پلید خویش مورد بهره‌برداری قرار دهد، قطعی است که چنین انسانی نه فقط حق کرامت ندارد، بلکه بدان جهت که مخلّ حیات، کرامت و آزادی دیگر انسان‌هاست، مجرم بوده و باید مواخذه شود و برای دفاع از حق حیات و کرامت آنان، مورد کیفر قرار گیرد (جعفری، ۱۳۷۰، ص ۲۲۸). در کنار این دیدگاه، برخی کرامت ذاتی را امری تکوینی دانسته‌اند و معتقدند کرامت ذاتی قابل سلب و اسقاط نیست، بلکه این کرامت اکتسابی است که قابلیت سلب در صورت سوء رفتار انسانی را دارد (جوادی آملی، ۱۳۶۶، ص ۱۲۹). البته مقصود این صاحب‌نظران از قابل سلب‌نبودن کرامت، نوع خاصی از آن بوده و آن کرامتی است که به‌طور تکوینی به انسان عطا شده است. به عبارتی خلقت آدمی به‌گونه‌ای است که قابلیت‌ها و توانایی‌هایی به او اعطا شده است که به‌واسطه این ویژگی‌ها در جایگاهی کریمانه قرار می‌گیرد.

پس انسان از آن جهت که انسان است، می‌تواند کریم باشد، اما علل و عوامل دیگر ممکن است باعث شود انسان این سرمایه را شکوفا کند یا آن را از دست بدهد؛ بنابراین انسان فی‌نفسه کریم است و خدای سبحان نوع انسان را فی‌نفسه کریم معرفی کرد: «و لقد کرمنا بنی آدم»؛ بدین دلیل که انسان مستوی‌الخلقه بوده و اساس خلقت انسان، روح است و هیچ روحی نیز ناقص خلق نشده است: «و نفس و ماسویها» (شمس: ۷)؛ بنابراین انسان روحی دارد که حقیقت او را تشکیل می‌دهد و این روح طبعاً کریم است. انسان دارای دو حقیقت همسان نیست که یکی روح و یکی جسم باشد، بلکه یکی اصل و دیگری فرع است؛ پس آنچه را خدای سبحان به‌عنوان اصل به انسان داد، کرامت است؛ براین اساس انسان دارای اصلی به‌نام روح و فرعی به‌نام جسم است و این اصل به‌سمت کرامت گرایش دارد؛ به‌همین دلیل خدای سبحان انسان را فی‌نفسه کریم معرفی کرد.

باید توجه داشت استنباط کرامت ذاتی غیرقابل سلب از انسان از آیه شریفه «و لقد کرمنا بنی آدم» به آسانی ممکن نیست؛ زیرا کریم بودن انسان به استناد این آیه، بیشتر بر کرامت بالقوه دلالت دارد؛ یعنی برای انسان قوه و قابلیت کسب کرامت وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۶۶، ص ۹۹). حتی اگر به این امر قائل باشیم که آیه شریفه بر کرامت بالفعل دلالت دارد، این فعلیت اقتضایی است؛ بنابراین تکوینی بودن کرامت اعطایی در برابر کرامت تحصیلی، با ذاتی بودن کرامت، ملازمی ندارد، بلکه تکوینی بودن کرامت با اقتضایی بودن آن سازگارتر است؛ بنابراین تأمل در آیات دیگر همچون آیاتی که برخی انسان‌ها را از چهارپایان نیز پست‌تر دانسته است، از اقتضایی بودن کرامت بالفعل اعطایی حکایت می‌کند.

۲. مبانی کرامت

از آنجاکه مبانی فکری، فلسفی و سوابق فرهنگی و تاریخی، بخش زیربنایی مفهوم و گستره «کرامت انسانی» را تشکیل می‌دهد و باتوجه به اینکه ارزش انسان در گرو کرامت اوست و منشأ کرامت انسان نیز در پرتو مبانی خاصی است، در این مبحث درصددیم با توجه به موازین اسلامی و نظریات مطرح درباره تکوین اسناد بین‌المللی حقوق بشر، مبانی نظری کرامت انسانی را در این دو گستره بررسی کنیم.

۲-۱. مبانی کرامت در موازین اسلامی

اهم مبانی نظری کرامت انسان، بر اساس موازین اسلامی عبارت‌اند از:

۲-۱-۱. انسان برگزیده و خلیفه خدا

متون مقدس آسمانی به‌ویژه قرآن کریم، هستی بشر را تکریم کرده‌اند و او را موجودی گرامی شمرده‌اند؛ برای مثال قرآن کریم درباره کرامت انسان این‌گونه می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ خَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء: ۷۰) و خداوند انسان را جانشین خویش بر روی زمین قرار داده است: «وَ إِذْ قَالَ رَبِّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰).

براین اساس کرامت انسان، مرهون خلافت اوست؛ زیرا جانشین موجود کریم، از کرامت

برخوردار است و چنین کرامتی که از ناحیه خلافت الهی باشد، بهره غیرانسان نیست؛ به همین دلیل تعبیری که درباره انسان شده، درباره هیچ موجود دیگری نشده است و آن تعبیر ممتاز حدیث معروف: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (خوانساری، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۱۹۴) است؛ چراکه شناخت جان آدمی از آن رو که خلیفه خداست و این خلافت نیز تکوینی است، نه قراردادی، حتماً به شناخت خداوند منتهی خواهد شد و اگر به شناخت خداوند منتهی نگشت، معلوم می شود انسان به خوبی شناخته نشده است، ولی موجودات دیگر، شناخت آنها از جهت امکان ماهوی یا امکان فقری و نیز از لحاظ حدود، حرکت، نظم و مانند آن، موجب معرفت وجود خدا یا شناخت وصفی از اوصاف کمالی خداست (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ب، ص ۱۵۳).

۲-۱-۲. بهره‌مندی از عقل و خرد

انسان موجودی خردمند و اندیشمند است که این صفت، فصل ممیز انسان از دیگر موجودات ذی حیات در زمین است و بر اساس همین خصیصه، صدرالمتألهین انسان را طراز عالم خلقت می‌نامد (صدرالمتألهین، ۱۳۹۴، ص ۹۵) و بالاتر از آن، امیر مؤمنان علی علیه السلام انسان را با عقلش معرفی می‌کند و می‌فرماید: «الإنسان بعقله» (حکیمی، ۱۳۹۵، ج ۱، ص ۸۳) و به فرموده پیامبر بزرگ اسلام صلی الله علیه و آله: «خداای سبحان رسولان را نفرستاد، مگر برای استکمال عقل انسانی» (کلینی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۱۴) و به نقل از امام کاظم علیه السلام: «عقل، حجت باطنی خدا برای مردم در کنار حجت ظاهری یعنی انبیا و اوصیای اوست» (ری شهری، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۴۰۲).

۲-۱-۳. اختیار و آزادی اراده

انسان تنها موجودی است که از اختیار و آزادی اراده برخوردار می‌باشد؛ یعنی انسان‌ها به دست خویش سرنوشت خویش را رقم می‌زنند و با افکار و اندیشه‌های خودشان برای استمرار حیات مادی و معنوی، دنیوی و اخروی خویش برنامه می‌ریزند و به آنچه به مدد عقل، خوب و زیبا تشخیص داده‌اند، عمل می‌کنند و از آنچه زشت، بد و نازیبا دانستند، دوری می‌کنند: «إنا هدىناه السبیل إما شاکراً و إما کفوراً» (انسان: ۳).

۲-۱-۴. بهره‌مندی از فطرت الهی

بهره‌مندی از این موهبت، حقیقتی است که قرآن کریم بیان داشته است:

فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ: ای رسول ما! توجهات تنها به آیین پاک و فطری اسلام باشد و همواره از دین الهی که فطرت آدمیان بدان معطوف است، پیروی کن که در خلقت الهی تغییر و تبدیل راه ندارد و آیین استوار حق همین است (روم: ۳۰).

۲-۲. مبانی کرامت در اسناد بین‌المللی

مبنای نظری کرامت انسانی در اسناد بین‌المللی حقوق بشر، ریشه در اندیشه پیشگامان سنت فکری غرب و به‌ویژه دوران عصر روشنگری و تحولات فکری پس از آن دوران، درباره انسان دارد. اگر دکارت، آغازگر و نماینده رویکردهای فلسفی به کرامت ذاتی بود، با جان لاک و روسو، این مفهوم بُعد حقوقی یافت و با ایمانوئل کانت، کرامت ذاتی با نگاه اخلاقی و در فلسفه اخلاق، نظریه‌پردازی شد (سعادت، ۱۳۹۰، ص ۲۱). این سه سنت فلسفی، حقوقی و اخلاقی که بنیان‌گذار سه رویکرد امانیستی، حقوق طبیعی و اخلاق کانتی به مفهوم کرامت انسانی است، در قرن‌های هجدهم و نوزدهم به اوج شکوفایی رسید و زمینه اصلی کرامت ذاتی انسان را به مثابه یکی از حقوق بنیادین بشر در نظام بین‌الملل فراهم کرد. از سوی دیگر کرامت ذاتی انسان به معنای شناسایی حیثیت و شخصیت او فارغ از هر صفتی، خود مبتنی بر عقلانیت خودبنیاد انسان است. عقلانیت یا اصطلاحاً رشنالیسم، یکی از مهم‌ترین مبانی تفکر غربی است؛ بنابراین سنت فکری غربی مبتنی بر آزادی فردی، فردگرایی و عقل‌گرایی است؛ پس بی‌راه نخواهد بود اگر گفته شود میان سنت فکری لیبرال در غرب و طرح و بالندگی مفهوم کرامت ذاتی در این سنت فکری، نوعی ارتباط مستقیم و همزمانی وجود دارد؛ براین اساس اهم مؤلفه‌های نظری حاکم بر مفهوم کرامت ذاتی در غرب و اسناد بین‌المللی حقوق بشر عبارت‌اند از:

۲-۲-۱. الگوواره امانیسم

در سنت فکری و فلسفی غرب، نگرش به ماهیت انسان از بدینی نسبت به ذات انسان آغاز می‌شود (Hobbes, 1998, p.55) و در نهایت به الگوواره امانیسم که توجه اصلی آن بر انسان و شئون انسانی است، ختم می‌شود (سعادت، ۱۳۹۰، ص ۲۳). در این الگوواره کرامت انسانی به معنای غربی آن شناسایی و مورد تأکید قرار گرفته است.

۲-۲-۲. ابتدا بر حقوق طبیعی و اصالت فرد

با تحول در مکاتب حقوقی غربی و انسان‌شناسی آنها، برای انسان حق‌هایی بنیادین، سلب‌نشده‌ی و انتقال‌ناپذیر مورد شناسایی قرار گرفت که در ذات اوست و تمامی افراد انسانی به‌نحو برابر و یکسان از آن برخوردارند. البته مطابق سنت حقوق وضعی و تحقیقی نیز هنجارهای مربوط به کرامت انسانی در چهارچوبی قرارمدارانه و همراه با اصالت فرد معرفی و توجیه شد (قاری سیدفاطمی، ۱۳۸۲، ص ۱۰۵). موجه‌بودن ایده کرامت انسانی در این مکاتب مبتنی بر به‌رسمیت‌شناختن حق تعیین سرنوشت و آزادی و استقلال فردی است که موجب دست‌شستن از کرامت اکتسابی و حرکت از کرامت ارزشی به سمت کرامت ذاتی انسان شده است.

۲-۲-۳. تأثیرپذیری کرامت از مؤلفه‌های چهارگانه

در مبانی نظری اسناد بین‌المللی به‌روشنی رابطه مستحکم کرامت ذاتی با مؤلفه‌های چهارگانه، خیر یا شربودن ذات انسان و برابری یا تبعیض در ذات انسان قابل مشاهده است. رابطه این چهار مؤلفه با کرامت انسان از این قرار است که کرامت، شأن و منزلت خاص برای انسان به‌طور عام و مطلق بوده که طبیعت یا قرارداد جمعی انتزاعی، آن را برای انسان، جعل و اعتبار کرده است؛ پس کرامت نوعی خیر و اعطای کمال بوده و کسی می‌تواند به کرامت انسان قائل باشد که اصل وجود انسان را خیر بداند و اگر اصل وجود انسان و وضع طبیعی او را شر و پلید بداند، نمی‌تواند به کرامت اعطایی انسان که همان منزلت، شرافت و خیریت او در نظام هستی است، معتقد باشد. همچنین اگر انسان‌ها برابر لحاظ نشده باشند و سرشت آنها واحد در نظر گرفته نشود و در سرشت انسان‌ها تبعیض شده باشد، آنچنان‌که متقدمین از فلاسفه همچون افلاطون و ارسطو بدان معتقد بودند، دراین‌صورت کرامت نه در ذات انسان، بلکه از آن گروه خاصی از انسان‌ها خواهد بود؛ بنابراین بر اساس آموزه‌های نظری اسناد بین‌المللی، کرامت انسانی زمانی محقق می‌شود که اصل وجود انسان خیر پنداشته شود و این نوع انسان‌شناسی نیز دارای آثار حقوقی، سیاسی و اجتماعی برابر و بدون تبعیض برای همه انسان‌ها باشد و هر انسانی فارغ از هرگونه رنگ، نژاد، جنس، جسم، ملیت، قومیت، دین و آیین، دارای کرامت و احترام باشد (Sensen, 2011, p.71).

بر خلاف سنت اندیشه غربی که در جریان تحول هستی‌شناسی کرامت انسانی از کرامت

اكتسابی عدول و فقط به کرامت ذاتی انسان بسنده کرده است، ولی بر اساس موازین و نصوص اسلامی، انسان از دو قسم کرامت برخوردار می‌باشد که در بند آتی به انواع کرامت از منظر اسلامی پرداخته می‌شود.

۳. انواع کرامت

در قرآن کریم انسان موجودی شمرده شده که خداوند به وی کرامت داده است: «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰)؛ به همین دلیل خداوند پس از آفرینش انسان، به ابلیس می‌گوید: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي: چرا در برابر آنچه با قدرت و دو دست خویش آفریدم، سجده نکردی؟» (ص: ۷۵).

کرامت انسانی در اسلام از دو منظر قابل مطالعه است که عبارت‌اند از: کرامت اعطایی و کرامت اکتسابی.

۳-۱. کرامت اعطایی

تکریم و بزرگداشت آدمی از منظر اسلام به دو شکل ظاهری و معنوی تحقق یافته است؛ تکریم ظاهری که میان همه افراد بشر مشترک است، به تفاوت‌های ظاهری و جسمی انسان با دیگر حیوانات برمی‌گردد؛ مانند ایستاده راه رفتن، خوردن و آشامیدن با دست، قدرت بر نوشتن، خوش ترکیبی، زیبایی صورت، اعتدال مزاج، قدرت بر تفهیم دیگران با کلام، نطق و اشاره، تسلط بر طبیعت، تهیه اسباب معاش و... که در کلام برخی مفسران آمده است (قمی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۷۷) و در برخی روایات نیز بدان اشاره شده است (ابن شعبه، ۱۳۸۲، ص ۴۷۰). از دیدگاه اسلام علاوه بر کرامت ظاهری، کرامت معنوی برای انسان وجود دارد که تکریم معنوی انسان نیز به عقل است و بسیاری از تکریم‌های ظاهری از آن نشئت می‌گیرد و انسان را بر دیگر حیوانات برتری می‌بخشد. این نعمت که بزرگ‌ترین و محبوب‌ترین نعمت خداوند است، انسان را در تشخیص حق و باطل، خیر و شر، صلاح و فساد و حسن و قبیح راهنمایی می‌کند. تکامل زندگی بشر از این نعمت سرچشمه می‌گیرد و حیوانات بر اثر نداشتن آن، تکاملی در شکل زندگی و به‌کارگیری مواهب طبیعت نداشته‌اند و همان شیوه اولی زندگی را حفظ کرده‌اند، جز تغییراتی که انسان‌ها در مسیر

به‌کارگیری حیوانات برای آنها ایجاد کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، الف، ج ۳، ص ۲۷۳).

هریک از این دو بُعد کرامت و شرافت اعطایی، شامل همه انسان‌ها می‌شود و نه تنها رنگ، نژاد، اقلیم و... در آن اثری ندارد، بلکه ملاک‌های برتری حقیقی مانند ایمان، علم، جهاد و... نیز نقشی ندارد؛ از این رو قرآن کریم جمیع فرزندان آدم ﷺ را مشمول این تکریم معرفی کرده است: «و لقد کرّمنا بنی آدم و حملناهم فی البرّ و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر مّن خلقنا تفضیلاً» (اسراء: ۷۰)؛ بنابراین انتخاب و اختیار آدمی در این دوگونه تکریم نقشی ندارد و درحقیقت مشمول تکریم اجباری شده است.

کرامت اعطایی در اسلام دارای شاخص‌هایی است که توجه در این شاخص‌ها آن را به کرامت ذاتی مندرج در اسناد بین‌المللی حقوق بشر نزدیک می‌کند. یکی از شاخص‌های کرامت اعطایی در اسلام، غیرقابل اسقاط، سلب و اهانت‌بودن است و از این نظر همانند حق حیات از نوع حق و تکلیف بوده و ضمن اینکه هر شخصی مکلف به صیانت از کرامت خود می‌باشد، هیچ انسانی نیز حق ندارد این موهبت الهی را اسقاط یا سلب نماید. شاخص دیگر کرامت اعطایی، ثبوتی‌بودن آن است؛ یعنی از نوع جعلی، وضعی و اعتباری نیست که از سوی دولت یا حکومت به انسان اعطا شده باشد، بلکه همراه با انسان خلق شده و در زمره صفات ذاتی اوست که ریشه در آفرینش الهی دارد. همچنین باید توجه داشت کرامت انسان در اسلام، امری وجودی است و چنین کرامتی مبتنی بر مرتبه وجودی انسان می‌باشد و از این لحاظ جنبه عام دارد؛ بنابراین «وجود» دارای کرامت است. از آنجاکه کرامت اعطایی صفتی است که از سوی خداوند به انسان به صرف وجود اعطا شده است: «لقد کرّمنا بنی آدم» (اسراء: ۷۰)، این کرامت، عام و از ناحیه خداوند است؛ بنابراین می‌توان گفت از جهت این شاخص‌ها و همه‌شمول‌بودن کرامت اعطایی برای همه افراد بشر، اسلام نیز مانند اسناد بین‌المللی حقوق بشر، عمومیت آن را می‌پذیرد، هرچند از جهت منشأ، منبع و هستی‌شناسی، میان اسلام و اسناد بین‌المللی تفاوت‌هایی وجود دارد؛ زیرا منشأ کرامت در اسلام، خلقت الهی است که این امر آثار و پیامدهای خاص خود را دارد، درحالی‌که منشأ آن در اسناد بین‌المللی متأثر از نظریات حقوق طبیعی یا پوزیتیویستی است که کرامت انسان را در پرتو اراده دولت یا قرارداد اجتماعی یا عقل خودبنیاد انسان تبیین می‌کند (جاودان، ۱۳۸۲، ص ۲۸۲).

۳-۲. کرامت اکتسابی

افزون بر کرامت اعطایی با دو بُعد آن، کرامت دیگری نیز وجود دارد که به اراده و اختیار آدمی بستگی دارد و همان تکریم به ایمان، تقوا و فضایل ارزشی است. در این قسم آنچه مورد توجه قرآن کریم می‌باشد، تفاوت مراتبی است که از تقوا سرچشمه می‌گیرد: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳)، وگرنه تفاوت‌های جسمی همانند تفاوت‌های قومی و قبیله‌ای، شناسنامه طبیعی افراد است؛ چنان‌که تفاوت افراد در برخورداری از عقل نیز در حدّ خود، شناسنامه طبیعی است. مهم‌تر آنکه تکریم به عقل زمانی ارزش و جایگاه واقعی خود را می‌یابد که در خدمت ایمان و تقوا قرار گیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، الف، ج ۳، ص ۲۷۴).

به هر حال مقصود از کرامت اکتسابی، منزلت و جایگاهی است که انسان در سایه اختیار خود بدان دست می‌یابد. از این نظر کرامت اعطایی - با هر دو بُعد ظاهری و معنوی - شامل همه انسان‌ها می‌شود، اما کرامت اکتسابی به کسانی اختصاص دارد که به کمالات اختیاری دست یافته‌اند؛ به علاوه کرامت اکتسابی در اثر سوء استفاده از اختیار از دست خواهد رفت (همو، ۱۳۶۶، ص ۱۲۹).

۴. تفاوت نگرش اسلامی و اسناد بین‌المللی به کرامت انسانی

کرامت انسانی در رویکرد اسلامی تفاوت‌هایی با نگرش اسناد بین‌المللی دارد که در این بخش به اهم این تفاوت‌ها پرداخته می‌شود:

۴-۱. تفاوت در هستی‌شناسی

با غلبه تفکر امانیستی در مکاتب فکری غربی، انسان و اصالت وجودی او در مرکز توجه قرار گرفت؛ بر همین اساس این مکتب مدعی است برای انسان، ارزش، شرافت و کرامت ذاتی قائل است (رجبی، ۱۳۷۸، ص ۲۲). این نوع نگرش به انسان یا اصطلاحاً هستی‌شناسی انسانی، او را به عنوان موجودی زمینی و این جهانی در ارتباط با طبیعت درک می‌کند، در حالی که هستی‌شناسی انسان از دیدگاه اسلامی مبتنی بر وجهه الهی او و غایت‌مندی و حیانی و شرعی انسان است. از منظر هستی‌شناسی انسانی اسلامی، انسان مظهر و رمزی از خالق متعال و برخوردار از نفخه الهی و

جانشین خداوند بر زمین است که این امر اثر خویش را در تقسیم‌بندی کرامت به ذاتی و اکتسابی نشان می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۲).

۴-۲. تفاوت در مبانی

کرامت انسان در اسلام، نه بر مبنای امر جعلی، قراردادی و اعتباری، بلکه بر اساس امر هستی‌شناختی و اصیل که منشأ آن ذات خلقت بشری است و نیز بر مبنای احکام و فرامین الهی توجیه می‌شود. کرامت اعطایی انسان در اسلام، مبتنی بر سلسله مفاهیم و ارزش‌های بنیادین اخلاقی، دینی و فلسفی همچون عقل و اراده، داشتن وجهه و نفخه الهی و داشتن جنبه خلیفه‌اللهی است که هرچند درباره عقل و آزادی اراده یعنی صاحب‌اختیاربودن تا اندازه‌ای با مبانی غربی کرامت ذاتی انسان اشتراکاتی دارد، ولی در دو مورد آخر یعنی قائل‌شدن به وجهه الهی و خلیفه‌اللهی، کاملاً متفاوت‌اند. این نکته را نیز باید لحاظ کرد که برداشت از عقل و آزادی اراده در گفتمان اسلام و غرب متفاوت است (محمدپور، ۱۳۹۱، ص ۸۸). به‌هرحال در اسناد بین‌المللی نیز کرامت ذاتی انسان بر اساس همین مبانی یعنی عقل و اراده توجیه شده است؛ بنابراین می‌توان گفت تکیه بر مبانی عقل و اراده در توجیه کرامت ذاتی انسان، امری است که دین اسلام را با آرمان‌های حقوق بشر پیوند می‌دهد و زمینه همگرایی بیشتر میان آموزه‌های اسلامی و اسناد بین‌المللی را فراهم می‌آورد.

۴-۳. تفاوت در منشأ و صدور

در اسناد بین‌المللی، انسان و طبیعت انسانی او منشأ کرامت ذاتی انسان است یا اینکه منشأ کرامت او ریشه در قرارداد اجتماعی یا اراده دولت یا حکومت دارد (هاشمی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۸). این امر درحالی است که در اسلام، منشأ و مصدر کرامت انسان، خداوند بوده و ازاین‌رو هیچ‌کس حتی خود فرد نیز حق نقض، سلب یا اسقاط آن را ندارد؛ هرچند منشأ کسب یا ارتقای کرامت ارزشی و اکتسابی آن ریشه در تلاش او در جهت قرب الهی دارد.

۴-۴. تفاوت در آثار

در اسلام، خداوند مصدر و منشأ کرامت انسان است و همه حقوق اساسی انسان‌ها اعم از

حقوق اجتماعی، قانونی و اخلاقی، تابع حق خداوند متعال می‌باشد؛ زیرا ریشه و اصل حقوق، خداوند بوده و تمام آن از آن اوست (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۰۷) و هیچ‌کس حق سلب یا انتقال آن را ندارد. کرامت اعطایی در اسلام از جمله احکام است که قابل نقل و انتقال و اسقاط یا اعراض نیست؛ بنابراین خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰)؛ یعنی کرامت اعطایی به انسان، بخشش و موهبتی الهی است و به‌همین دلیل انسان نباید کرامت خویش را مخدوش سازد و هیچ‌کس نیز حق تعرض به حرمت و کرامت دیگری ندارد. این درحالی است که منشأ کرامت ذاتی در اسناد بین‌المللی یا طبیعت است یا هنجارهای وضعی و اثبات‌گرایی که کرامت انسانی را ناشی از اراده و اختیار انسان یا ناشی از قرارداد میان انسان‌ها می‌داند و پیامد آن این است که به‌خواست فرد یا نوع قرارداد میان فرد با دیگران، کرامت ذاتی نیز متحول شود. این امر به‌ویژه در مسائلی همچون اخلاق پزشکی، به‌روشنی دیده می‌شود؛ زیرا این فرد و اراده اوست که حاکم بر کرامت اوست و حدود و قلمرو آن را مشخص می‌کند.

۴-۵. تفاوت در اقسام

درحالی‌که در اسناد بین‌المللی حقوق بشر فقط کرامت ذاتی انسان به‌رسمیت شناخته شده است و به‌همین دلیل هرگاه در این اسناد به کرامت و حیثیت انسان اشاره شده، مقصود همان کرامت ذاتی اوست، اما در نگرش اسلامی علاوه بر کرامت اعطایی که پیش‌تر بدان پرداخته شد و مشابه همان تعبیر اسناد بین‌المللی است و به همه انسان‌ها فارغ از هرگونه تبعیضی تعلق می‌گیرد، نوع دیگری از کرامت باعنوان کرامت اکتسابی یا ارزشی وجود دارد که از اهمیت بیشتری نیز برخوردار می‌باشد و اساساً وجه مشخصه انسان پای‌بند و ملتزم به موازین الهی از دیگران بوده و به‌تعبیر برخی ارزش نهایی و غایی انسان به همین قسم از کرامت است (جعفری، ۱۳۷۰، ص ۲۷۹). این نوع کرامت خاص است و فقط انسان‌هایی را شامل می‌شود که راه حقیقت را یافته‌اند و ایمان به خدا دارند. خداوند این دسته از انسان‌ها را مشمول رحمت خاص خویش می‌کند که غیر مؤمنان از آن بی‌نصیب‌اند. البته این قسم از کرامت در سایه تلاش و تکاپوی آدمیان به تحقق می‌پیوندد و مقصد و غایت آن نیز نیل به قرب الهی و کمال انسانی است: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (انشقاق: ۶). این وصف از کرامت نیز از تفاوت‌های نگرش اسلامی و اسناد بین‌المللی به موضوع کرامت انسانی است.

نتیجه

باتوجه به مباحث مطروحه و در پاسخ به پرسش اصلی، نتایج تحقیق به شرح ذیل می باشد:

۱. کرامت انسانی جایگاه بس مهمی در موازین اسلامی و اسناد بین المللی دارد. کرامت اعطایی موهبتی است که نوع بشر و بنی آدم از آن برخوردار است و این امر دلالت بر عمومیت آن داشته و مختص گروه و صنف خاصی از بشر نیست. کرامت اعطایی، ارزشی نظری است که می تواند جنبه عملی بیابد. هنگامی که بپذیریم انسان گوهری کریم و ارزشمند است، خواه ناخواه بر این باور خواهیم بود که انسان ها از حقوق مشترک برخوردار بوده و آن حقوق نیز باید به گونه ای تنظیم و تفسیر شوند که با کرامت وی سازگار باشند.

۲. کرامت انسان ارزش فطری یا شایستگی انسان است که با جوهره انسان وجود یافته و به عنوان مبنای نظری و اخلاقی حق های انسان به رسمیت شناخته شده است. هر انسانی دارای این ارزش فطری است و چنین شایستگی ذاتی و غیرقابل تجزیه و سلب می باشد. اهمیت کرامت انسان تا آن اندازه است که در نصوص اسلامی بدان تصریح شده و اسناد بین المللی در مفاد اصلی خود صراحتاً به آن پرداخته اند.

۳. کرامت اعطایی انسانی که به شیوه های گوناگونی در موازین اسلامی و اسناد بین المللی حقوق بشر با تأکید بر التزام به شناسایی شأن و حیثیت انسانی بیان شده است، دارای پیامد مهم می باشد و آن طرح برابری همه انسان ها در برخورداری از حقوق و آزادی های اساسی انسانی، صرف نظر از نژاد، رنگ، زبان، جنسیت، موقعیت اجتماعی، منشأ تولد، قومیت و... است؛ براین اساس کرامت انسانی، مصادیق بسیاری را در حوزه های حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به صورت فردی و جمعی می تواند دربرگیرد؛ مسئله ای که به خوبی در موازین اسلامی و اسناد بین المللی مورد توجه قرار گرفته است.

۴. کرامت انسانی از دیدگاه اسلامی و اسناد بین المللی، به لحاظ هستی شناسی، مبانی نظری، منشأ صدور، اقسام، انواع و آثار، ماهیت، قلمرو و گستره متفاوتی دارد. به لحاظ هستی شناسی، انسان از دیدگاه اسلام مظهر و رمزی از خالق متعال و برخوردار از نفخه الهی است و به لحاظ مبانی، کرامت انسانی از منظر اسلام نه بر مبنای جعل و اعتبار و امانیسم، بلکه بر اساس امری هستی شناختی و اصیل است که منشأ آن ذات خلقت بشری است؛ بنابراین کرامت اعطایی انسانی

از نظر اسلام غیرقابل اسقاط، ولی در الگوواره غیرالهی کرامت انسانی به خواست و اراده بشری قابل تحول است. افزون‌براین از منظر نگرش اسلامی، انسان علاوه بر کرامت اعطایی، از نوع دیگری از کرامت به نام کرامت ارزشی و اکتسابی برخوردار است که ارزش غایی انسان به همین قسم از کرامت است که این قسم در سایه تلاش و تکاپوی آدمیان در جهت قرب الهی به تحقق می‌پیوندد.

۵. کرامت اکتسابی هرچند مایه و سبب ارزش غایی انسان است، ولی قابل زوال نیز هست. اگر انسان در صدد هواپرستی برآید و استعداد خویش را در جهت اهداف پلید مورد بهره‌برداری قرار دهد، کرامت از چنین انسانی زایل و سلب می‌شود؛ بنابراین سلب کرامت انسانی، مستند به سوء اختیار اوست که ناشی از سلب کرامت خود او می‌باشد.

منابع

۱. ابن شعبه، حسن بن علی؛ تحف العقول؛ ترجمه صادق حسن زاده؛ قم: نشر آل علی، ۱۳۸۲.
۲. ارسطو، محمد جواد؛ «کرامت انسان غیرمسلمان در اسلام»، قرآن، فقه و حقوق اسلامی؛ ش ۱۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، ص ۸۵-۱۱۲.
۳. جاودان، محمد؛ «نواندیشی دینی در اسلام و تأملاتی در کرامت ذاتی انسان و حقوق بشر»، مجموعه مقالات دومین همایش بین المللی حقوق بشر (مبانی نظری حقوق بشر)؛ قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۲، ص ۲۷۳-۲۹۵.
۴. جعفری، محمدتقی؛ تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر؛ تهران: دفتر خدمات حقوقی بین المللی، ۱۳۷۰.
۵. جواد آملی، عبدالله؛ الف؛ ادب فنای مقربان؛ ج ۳، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹.
۶. —؛ ب؛ انتظار بشر از دین؛ ج ۶، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۹.
۷. —؛ جامعه در قرآن؛ ج ۴، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۱.
۸. —؛ حق و تکلیف در اسلام؛ ج ۳، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۸.
۹. —؛ کرامت در قرآن؛ قم: نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۶.
۱۰. جوان آراسته، حسین؛ «نگرش دینی به رابطه کرامت انسان و حقوق بشر»، قرآن فقه و حقوق اسلامی؛ ش ۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، ص ۴۱-۶۲.
۱۱. حقیقت پور، حسین؛ «پژوهشی پیرامون حق کرامت انسان در منابع احکام»، فقه و اصول؛ ش ۹۲، بهار ۱۳۹۲، ص ۹-۳۰.
۱۲. حکیمی، محمدرضا، علی حکیمی و محمد حکیمی؛ الحیات؛ ترجمه احمد آرام؛ قم: دلیل ما، ۱۳۹۵.
۱۳. خوانساری، جمال الدین محمد؛ شرح غررالحکم و دررالکلم؛ مقدمه، تصحیح و تعلیق میرجلال الدین حسینی ارموی؛ چ ۵، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۱۴. دهخدا، علی اکبر؛ لغتنامه؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۹.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن؛ ترجمه و تحقیق غلامرضا

- خسروی حسینی؛ چ ۳، تهران: المكتبة المرتضوية، ۱۳۸۳.
۱۶. رجبی، محمود؛ انسان‌شناسی؛ چ ۳، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.
۱۷. رحیمی‌نژاد، اسماعیل؛ «رویکردهای مختلف در مورد کرامت انسانی»، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی امام خمینی و قلمرو دین؛ قم: نشر عروج، ۱۳۹۰، ص ۱۴۱-۱۶۳.
۱۸. ری‌شهری، محمد؛ میزان‌الحکمة؛ ترجمه حمیدرضا شیخی؛ قم: سازمان چاپ و نشر، ۱۳۸۶.
۱۹. سعادت، حمیدرضا؛ «جایگاه کرامت انسانی در تفکر کانت»، مجله فلسفی زیزفون؛ ش ۵، بهار ۱۳۹۰، ص ۱۹-۲۳.
۲۰. صدرالمتألهین، صدرالدین محمدبن‌ابراهیم؛ الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۴.
۲۱. طریحی، فخرالدین؛ مجمع‌البحرین؛ ج ۶، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵.
۲۲. عمید زنجانی، عباسعلی و محمد مهدی توکلی؛ «حقوق بشر و کرامت ذاتی انسان در اسلام»، فصلنامه حقوق؛ ش ۴، زمستان ۱۳۸۶، ص ۱۵۳-۱۷۲.
۲۳. عمید، حسن؛ فرهنگ عمید؛ تهران: بهزاد، ۱۳۸۹.
۲۴. قاری سیدفاطمی، سیدمحمد؛ حقوق بشر در جهان معاصر؛ ج ۱، تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهیدبهشتی، ۱۳۸۲.
۲۵. قمی، محمدبن‌محمد رضا؛ تفسیر کنزالدقائق؛ تحقیق حسین درگاهی؛ تهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ۱۳۶۷.
۲۶. کلینی، محمدبن‌یعقوب؛ الکافی؛ تصحیح علی‌اکبر غفاری؛ ج ۱، چ ۴، بیروت: دارالتعارف، ۱۴۰۱ق.
۲۷. محمدپور دهکردی، سیما؛ کرامت انسان از دیدگاه ملاصدرا و کانت؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۱.
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی؛ نظریه حقوقی اسلام؛ ج ۱، چ ۳، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
۲۹. مصطفوی، حسن؛ التحقيق فی کلمات القرآن‌الکریم؛ تهران: مرکز الکتاب الترجمة والنشر، ۱۴۰۲.
۳۰. مهرپور، حسین؛ «کرامت انسان در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و پیامدهای آن»، فصلنامه حقوق عمومی؛ ش ۱، مرداد ۱۳۸۵، ص ۲۳-۴۰.



۳۱. نوبهار، رحیم؛ «دین و کرامت انسانی»، مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر (مبانی نظری حقوق بشر)؛ قم: دانشگاه مفید، ۱۳۸۲، ص ۶۰۵-۶۳۲.
۳۲. هاشمی، سیدمحمد؛ حقوق بشر و آزادی‌های اساسی؛ تهران: انتشارات میزان، ۱۳۸۲.
33. Campbell, B; Blacks Law Dictionary; 7th Edition, Minnesota: West Publishing Company, 2000.
34. Lasswell, M; Human Rights and World Public Order, New Haven: Yale University press, 1980.
35. Sensen, Oliver; Human dignity in historical perspective: The contemporary and traditional paradigms, European Journal of political Theory, vol 10, 2011, Issue 1: 71-91.
36. The Oxford Encyclopedia; English Dictionary, Newyork, oxford, University press, 2003.

