

مبانی کرامت انسان از منظر قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام

□ عبد الصمد یوسفی *

چکیده

آموزه‌ها و تعالیم دین مقدس اسلام در دوره معاصر در برابر رویکردهای رقیب و مخالف با چالش‌های عدیده‌ای روبه‌رو است؛ عمده‌ای این چالش‌ها در محورهای احکام و قوانین غیر عبادی اسلام، ظهور و بروز یافته است؛ یکی از این چالش‌ها در زمینه جرم انگاری برخی جرایم دینی و اخلاقی با موضوع ارزشهای الهی و معنوی است. در محور مجازات‌ها نیز برخی مجازاتهای اسلامی ناقض حقوق بنیادین و کرامت انسانی تلقی شده است. تحقیق در مبانی کرامت انسان از منظر قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام یکی از شیوه‌های مؤثر در فهم عمیق چرایی‌ها و جهت‌گیری‌های خاص و متفاوت رویکرد اسلام از سایر رویکرها در این زمینه است؛ زیرا نگاه‌های متفاوت در مورد کرامت انسان، سبب شده است که هر نظام ارزشی براساس جهان بینی و شناخت خاص که از کرامت انسان دارد، قوانین و آموزه‌های متناسب با آن برای جامعه بشری تعریف نماید. از این رو پرسشی که در این زمینه وجود دارد این است که نگاه قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام در مورد کرامت انسان برچه اصول و مبانی انسان‌شناختی استوار است؟ و تا چه حد می‌توان با توسل به این مبانی از آموزه‌های دین مبین اسلام دفاع کرده و

* دانش آموخته سطح چهار حوزه، دانشجوی مقطع دکتری در رشته حقوق جزا و جرم‌شناسی

شباهت موجود در این زمینه را رد نمود؟ این نوشتار ضمن تبیین مبانی و اصولی مهم کرامت انسانی از منظر اسلام و مقایسه اجمالی آن با مبانی کرامت انسان در سایر مکاتب، به بررسی تأثیر مبانی کرامت انسانی در قبض و بسط آموزه های اسلام و به خصوص آموزه های اجتماعی آن پرداخته است. ابتدا با یک نگاه کلی مفاهیم کلیدی موضوع بررسی شده؛ سپس مبانی کرامت انسان از منظر قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام مورد بحث قرار گرفته است و در نهایت این نتیجه به دست آمده است که آموزه های دین اسلام نظر به مبانی خاص که برای کرامت انسان قایل است، نه تنها با کرامت انسانی مغایرت ندارد که در جهت حمایت و تضمین هرچه بیشتری آن، طراحی و مهندسی شده است.

واژگان کلیدی: اسلام، کرامت، قرآن کریم، روایات، انسان، مبانی.

مقدمه

از آیات قرآن کریم و سیره رفتاری و گفتاری پشویان دین استفاده می شود که کرامت انسان ریشه در تاریخ دین دارد و اشاراتی زیبا و جاویدانی در این رابطه در متون اسلامی به چشم می خورد حفظ احترام و کرامت دیگران یکی از مهم ترین مسایل حوزه دین به حساب آمده و اسلام از پیروان خود خواسته است که به عالمان، پشویان دین، یتیمان، محرومان، خانواده، فرزندان، دوستان، همسایگان و به انسان از آن جهت که انسان است احترام بگذارند و کرامت آنان را حفظ کنند و بررسی این موضوع از منظر قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام در واقع بررسی دیدگاه اسلام در این زمینه است.

یکی از تفاوت ها و اختلافات مهم که اسلام در مورد احکام و قوانین خود با دیگر نظام ها و به ویژه نظام های برخاسته از مکتب لیبرالیسم دارد، در مورد مبانی کرامت انسانی است، که خود، برخاسته از تفاوت جهان بینی های حاکم بر آنها است؛ اختلاف در مبانی کرامت انسانی به تدریج به قواعد حقوقی و احکام موجود در آنها نیز سرایت کرده و موجب اختلاف و تفاوت آنها شده است. حال پرسش این است که مبانی کرامت انسان از منظر قرآن کریم و روایات اسلام کدامند؟

و تفاوت آن با مبانی کرامت انسان در مکتب لیبرالیسم چیست؟ و چگونه می‌توان براساس آن، تعالیم و آموزه‌های اسلام را توجیه کرد و در برابر هجمه‌ها و شبهات موجود در مورد این آیین از تعالیم اجتماعی آن دفاع کرد؟ قبل از پرداختن به مبانی کرامت انسان که موضوع اصلی این نوشتار است، لازم است مقصود خود را نسبت به برخی مفاهیم این پژوهش که جنبه کلیدی و کاربردی دارد روشن نمایم.

مفهوم مبانی

کلمه مبانی جمع مبنا در لغت دارای معانی متعدد چون بنا و عمارت، بنیان، اساس و پایه ای هر چیزی است (دهخدا ۱۳۳۷: واژه مبنا) در اصطلاح نیز از معنای لغوی خود فاصله نگرفته است، بازهم به معنای پایه و اساس است و در واقع مبانی به زیر ساخت‌ها و اصول موضوعه ای که در علم دیگر به اثبات رسیده و نظریات خاص در این علم مبتنی بر آنها شده اند، اطلاق می‌شوند. (قیاسی ۱۳۸۵: ۳۷). و به گفته مرحوم کاتوزیان: مبنا به عنوان یک منبع پنهان و نیرومند، الزام قواعد حقوقی، احکام و سیاست‌های مربوط به انسان را توجیه می‌کند. (کاتوزیان ۱۳۸۰: ج ۱، ۳۹).

مفهوم انسان

در این که انسان موجود زنده، متفکر، توانمند و در حال رشد است و یک سری نیازهای دارد، مورد پذیرش همه گرایشها و نحله‌های انسان‌شناسی است. نقطه عطف در تعریف و ماهیت انسان، رابطه او با خدا و امتداد و جودی او تا جهان پس از مرگ است برخی با انکار این رابطه، اصالت فرا آفرینشی برای انسان قایل شده است و او را بی نیاز از خالق می‌پندارند. در مقابل، رویکردی دیگری، انسان را مخلوق خدا دانسته و او را در اصل خلقت و تداوم زندگی، نیازمند خالق معرفی می‌کند. به این ترتیب، دو رویکرد مادی و توحیدی نسبت به حقیقت جهان شکل می‌گیرد که هر یک برداشت خاصی از انسان دارند. (سلیمی ۱۳۹۲: ۱۲۰).

۱. مفهوم انسان در اندیشه اسلامی

انسان در رویکرد اسلامی دارای مبدء فاعلی و مخلوق باری تعالی است. (طور: ۳۵) نه تنها مخلوق که مربوط خدای متعال نیز هست از این رو انسان هم در مرحله حدوث و هم در مرحله بقا، محتاج و نیاز مند به خدای متعال می باشد هر چند در مسئله وابستگی بشر به خدای متعال، مبانی مختلف وجود دارد که عبارتند از: الف. وابستگی بشر به خدا، هم در مرحله حدوث و هم در مرحله بقا. ب. عدم وابستگی بشر به خدا نه در مرحله حدوث و نه در مرحله بقاء. ج. بشر، تنها در مرحله حدوث وابسته به خدا است. اما در مرحله بقا مستقل است. (جودآملی ۱۳۸۴: ۸۶) نگاه توحیدی و قرآنی به زندگی انسان، فراتر از جهان ماده می باشد؛ قرآن کریم انسان را مخلوق خدا و دارای روح ماندگار می شناسد در این رویکرد انسان و جهان ماهیت از اویی (انا لله) و به سوی اویی (انا الیه راجعون) دارد. (بقره: ۱۵۶).

۲. مفهوم انسان در رویکرد اومانیستی

در مقابل دیدگاه خدا محوری، نظریه انسان گرای یا اصالت انسان قرار دارد که یکی از مبانی مهم نظام های حقوق بشری و حقوق کیفری لیبرالیستی محسوب می شود. طبق این نظریه، انسان در عصر خدا محوری و حاکمیت کلیسا، دارای هیچگونه شأن و منزلتی نبوده است؛ اما در عصر نوزایی (رنسانس) انسان توانست بار دیگر مرتبه و منزلت خود را باز یابد در این چرخش و جای بجای اندیشه خدا محوری، جای خود را به نوعی انسان محوری می دهد. (فکوهی ۱۳۸۸: ۸۳) در نگاه انسان محوری، بشر موجودی کاملاً آزاد و مستقل در نظر گرفته می شود که در شناخت سعادت واقعی خویش و راه رسیدن به آن خود کفا است؛ سر نوشت خود را خود رقم می زند و موجودی خود مختار، دارای قدرت مطلق و وانهاد به خویش واز هرگونه تکلیف و الزام بیرونی به طور کلی آزاد است (رجبی ۱۳۸۴: ۴۲) قرآن کریم طرز تفکر و منطق مادی گرایان را در انکار مبدء و معاد و تحدید حیات به حیات طبیعی، چنین بیان می دارد: (قَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ) (جاثیه: ۲۴). گفتند: زندگی جز حیات چند روزه دنیا نیست میمیریم و زنده می شویم و تنها دهر است که مارا میمیراند. (وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ

بِمَبْعُوثِينَ (انعام: ۲۹). گفتند: زندگی جز حیات چند روزه دنیا بیش نیست بعد از مرگ هرگز برانگیخته نخواهیم شد. در آیه نخست وجود مبدء و علت فاعلی آفرینش و در آیه دوم وجود معاد و علت غایی آفرینش به طور صریح از سوی مادی گرایان نفی شده است.

مفهوم کرامت

۱. لغوی

کرامت در لغت مشتق از کرم بروزن فرس به معنای سخاوت، شرافت، عزت، نفاست، آزادی روح از اسارت تن و حریت خاص آمده است. (فراهِیدی: ج ۱۲، ۵۱۱). بانظر به مجموع موارد استعمال این لفظ، می‌توان گفت معنای مشترک میان همه آن موارد، عبارت است از: پاک بودن از آلودگیها، عزت و شرف و کمال مخصوص به آن موجود که کرامت به او نسبت داده می‌شود.

۲. اصطلاحی

واژه فوق در اصطلاح نیز از معنای لغوی خود فاصله نگرفته است، تکریم در اصطلاح به معنای بزرگداشت و کرامت به معنای عزت و شرف است و در برخی اسناد بین المللی گاه به جای واژه کرامت از واژه حیثیت نیز استفاده شده است. (موحد ۱۳۸۱: ۴۲۳). اما با تأسف باید گفت که تا کنون در میان دانشمندان علوم انسانی غرب و همچنین دانشمندان اسلامی هیچ نوع اجماعی در مورد معنای «کرامت انسانی» وجود ندارد. آنها تنها به بیان برخی از مصادیق بسنده کرده و از ارائه هرگونه تعریفی که بتواند زوایای این مفهوم را روشن نماید، پرهیز کرده اند. در خود اعلامیه حقوق بشر نیز مرجعی که بتواند مصادیق کرامت را مشخص کند پیش بینی نشده است. بنا براین هر عملی که با کرامت ذاتی انسان در تعارض باشد و نوعی توهین به او تلقی شود در معنای این لغت جای می‌گیرد که بسته به انواع فرهنگ ها، باورها و اعتقادات، می‌تواند تغییر کند. سوزانیدن یک جنازه در جایی رفتار غیرانسانی است و در جای دیگر نوعی ادای احترام محسوب می‌شود. بنا براین معیار و ملاک مشخصی وجود ندارد تا بتوان به راحتی یک رفتار خاص را در یک فرهنگ خاص از مصادیق، ضد کرامت یا تحقیر آمیز تلقی نمود. اما باید اذعان کرد که در

بین تمام ملل، مصادیق قطعی و مشترک نیز وجود دارند. ابهام در مورد «کرامت انسانی» پرسش‌های عدیده‌ای را در زمینه‌های مختلف به وجود آورده است از جمله پرسش‌های که در اینجا قابل طرح است این است که بین مجازات‌های اسلامی و به خصوص مجازات‌های بدنی، با کرامت انسانی، چه رابطه‌ی وجود دارد؟ آیا مجازات‌های اسلامی کرامت انسانی را نقض می‌کنند؟ آیا مجازات‌های اسلامی «ظالمانه» «غیر انسانی» «موهن و خشن» می‌باشند؟ در پاسخ به این پرسش رویکردهای متفاوتی مطرح شده است. برخی رویکردها به این پرسش پاسخ مثبت داده‌اند و برخی دیگر معتقدند که مجازات‌های اسلامی مغایرتی با کرامت انسانی ندارند. شاید در مباحث آتی مجالی که به این موضوع پرداخته شود فراهم آید.

جایگاه کلی کرامت در اسلام

اسلام با توجه به ارزش والایی که برای زندگی انسان و حفظ حیثیت و کرامت او قایل است، اموری را در جهت مراعات این اصل جرم انگاری نموده است؛ در اسلام هرگونه رفتار و عملی که حیثیت و کرامت انسان را تهدید کند ممنوع و جرم تلقی شده است که فعلاً فرصت بررسی این مطلب به صورت مبسوط و مصداقی وجود ندارد. افزون بر این که زندگی بدون کرامت و شرافت انسانی نه فقط زندگی انسانی نیست بلکه حتی از زندگی حیوانی نیز پست تر است؛ زیرا انسان، فاقد کرامت و شرافت به جهت داشتن نیروها و استعداد‌های متنوع، می‌تواند به تخریب و نابودی کرامت و شرافت، همه انسان‌ها اقدام نماید و برای اشباع، خود خواهی هایش همه انسان‌ها را به خاک و خون بکشد، و بر عکس اگر کسی به اهمیت و شرف انسانی خود پی ببرد و خود از این سرمایه با عظمت انسانی بر خور دار باشد محال است به فرد دیگری اهانت کند و کرامت و شرف او را جریحه دار سازد. اسلام از پیروان خود خواسته است که نه تنها کرامت و شرف دیگران را جریحه دار نسازند که به عکس تکلیف دارند که به دیگران احترام بگذارند و کرامت آنها را حفظ کنند که جلوه‌های آن در برخی از آیات قرآن کریم مطرح شده است از جمله در سوره اسراء آیه ۲۳، میفرماید: «فَلَا تَقْلُ لِهَما أَفْ و لَا تَهْراهما و قُلْ لِهَما قَوْلًا کریمًا» که بر اساس این آیه هر انسانی موظف به گرامی داشتن پدر و مادر خویش به ویژه در دوران سالمندی آنان است؛ یعنی نه

تتها باید از برخورد تند و کلام ناروا نسبت به آنان پرهیز کرد بلکه در محضر آنان باید سخن را کریمانه و بزرگواریه ایراد نمود. و در باره یتیمان نیز در قرآن تنها سخن از اطعام و غذادادن به آنها نیست؛ زیرا یتیم گذشته از نیازهای ظاهری چون غذا و پوشاک و... به اکرام و توجه عاطفی نیازمند است بدین جهت آنان که در این امر کوتاهی نموده اند مورد سوال قرار نمی گیرند که چرا ایتام را اطعام نکردید بلکه مواخذه می شود که چرا یتیمان را اکرام نکردید و گرمی نداشتید: «کلا بل لا تکرمون الیتیم» (فجر: ۱۷)

در اسلام کرامت همچون حق حیات به خدا باز می گردد. و لذا تعیین قلمرو آن نیز دست او است براساس قاعده‌ی تلازم حق و تکلیف، حقوقی که بواسطه کرامت انسانی برای انسان ایجاد می شود در قبال آن حقوق، تکالیفی نیز برای او مقرر می گردد. بنا بر این اگر انسانی از تکالیفی که بر عهده او است سر باز زند، حقوق او نیز سلب می شود. فی المثل کسی که عرض و آبروی دیگران را از بین ببرد، یا دست به خیانت و جنایت بزند افزون بر اینکه کرامت انسان های دیگر را ضایع کرده است، کرامت انسانی خویش را نیز از بین برده است و جامعه اسلامی می تواند برای حفظ کرامت انسانها او را با تنبیه و مجازات تأدیب نماید. بنا براین حقوق برخاسته از اصل کرامت همانند سایر حقوق، مقید و مشروط اند فی المثل اگر گفتیم انسان بواسطه کرامتش حق آزادی اجتماعی دارد، بدین معنا نیست که می تواند هر کاری را که خواست انجام دهد بلکه در هر جامعه‌ی آزادی در چارچوب قوانین آن جامعه، تعریف می شود. جامعه اسلامی نیز قوانین خاص خود را دارد و افراد در این جامعه تا آن وقت دارای کرامت است که قوانین شرعی را در اجتماع رعایت کند. (فصلنامه علمی و تحقیقی سال چهارم: ۷۶). آخرین نکته آنکه از دیدگاه اسلام حق کرامت به معنای «حکم» است نه «حق» به معنای معمول در علم حقوق، بنا براین هیچ کس نمی تواند امتیازی را که خداوند متعال به عنوان کرامت و شرف و حیثیت ارزشی به او عنایت فرموده نقل و یا اسقاط کند مثلاً بگوید من حق احترام خود را در برابر فلان مقدار پول یا کالا یا چیزی دیگر به فلان شخص منتقل کردم یا آن را اسقاط کردم و پس از این نقل و انتقال، من حق کرامت و احترام و شرف ندارم و هر کس هر اهانتی را بر من روا دارد، مانعی نیست (جعفری ۱۳۹۰: ۲۲۴)

کرامت در اندیشه اومانیسم

دراین که کرامت انسان یک امر ذاتی است مورد پذیرش همگان است اما می‌توان پرسید که این کرامت و حقیقت را چه مبثی در ذات انسان قرار داده است. پاسخ خداگرایان و مؤمنان کاملاً روشن است: مبدء و منشأ کرامت خدا است. (اسرا: ۷۰). اما ماده گراها و لیبرالست‌ها معتقدند که این حیثیت ازجایی نیامده، بلکه برابند استعدادهای عالی انسانی است که به طور طبیعی همراه او است. (مبانی نظری حقوق بشر ۱۳۸۲: ۲۸۳). و این تفکر خود برخاسته از انسان شناختی آنها ست که انسان را موجودی می‌دانند که با تولد آغاز و با مرگ پایان می‌یابد. اصالت انسان و اومانیسم در آن محوریت دارد. تفکر لیبرالیستی که هم اکنون در جهان حاکم است، ریشه در تفکر کانت دارد؛ از نظر کانت کرامت را باید در «خود مختاری اخلاقی و استقلال ذاتی انسان» جستجو کرد. (احمدی: ۱۳۹۰: ۴۱). این سخن به این معنا است که اراده انسان باید مستقل باشد و هرچیزی که استقلال و اراده انسان را محدود کند مردود است برهمین اساس با حکومت دینی و بایدها و نبایدهای دینی مخالفت می‌کند می‌گویند اینها با کرامت و اراده آزاد ما منافات دارند چون خود ما وضع نکرده ایم. (همایش های بین المللی امام خمینی (ره) وقلمرو دین ۱۳۸۶: ج ۱۳: ۴۸۴). نظام اخلاقی که برخاسته از عقل و اراده خود انسان نباشد نه تنها کرامت آفرین نیست که ضد کرامت انسان تلقی می‌شود و برهمین اساس از بسیار جرایم سنتی و جرایم جنسی که ریشه در ادیان الهی دارند جرم زدای می‌کنند. بهترین تعبیری که در غرب راجع به کرامت انسان می‌کند این است که انسان هدف است نه ابزار و همه چیز ابزار برای انسان است؛ انسان محور است؛ اصالت از انسان و عقلی او است. اساساً طرح کرامت انسان در غرب به منظور انسان محوری به جای خدا محوری بوده است سارتر می‌گوید: عظمت و شکوه ما در این است که آزاد و مستقل هستیم و به خاطر این استقلال به خود می‌بالیم، اگر بنا باشد که خدا تعیین کننده باشد پس ما دیگر چه کاره هستیم؟ (همان: ۴۸۰). بنا بر این ما نباید گول اشتراکات لفظی رابخوریم. محتوای کرامت در اسلام در نقطه مقابل کرامت به مفهومی غربی آن است.

انواع کرامت

در قرآن کریم و روایات اسلامی برای انسان دو نوع کرامت در نظر گرفته شده است که عبارتند: ۱- کرامت ذاتی و حیثیت طبیعی که همه انسان ها، مادامیکه با اختیار خود به جهت ارتکاب به خیانت و جنایت بر خویشتن و بر دیگران آن کرامت را از خود سلب نکنند از این صفت شریف بر خور دارند. 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 می گردد این کرامت، اکتسابی و اختیاری است که ارزش نهایی و عالی انسانی مربوط به همین کرامت است. (جعفری پیشین: ۲۲۴)

۱. کرامت ذاتی

اندیشمندان و صاحب نظران اسلامی به طور معمول برای اثبات کرامت ذاتی انسان به آیه ۷۰ سوره اسرا استناد نموده اند: «و لقد کرمنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطبیات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفصیلاً»؛ و ما تحقیقا فرزندان آدم را تکریم نمودیم و آنان را در خشکی و دریا به حرکت در آوردیم و از مواد پاکیزه بر آنان روزی مقرر نمودیم و آنان را بر بسیاری از موجوداتی که آفریدیم برتری دادیم. این آیه با کمال صراحت اثبات می کند که خداوند متعال فرزندان آدم را ذاتاً مورد تکریم قرار داده و آنان را بر مقدار فراوان از کاینات برتری داده است. این آیه درواقع در مقام بیان برتری قوا و استعدادهای وجودی انسان نسبت به سایر موجودات است از این رو می توان گفت که کرامت تکوینی و یا ذاتی عبارت است از نعمت های که خدای متعال به انسان داده است که یکی از بزرگترین این نعمت ها، نعمت عقل و شعور است (مصباح یزدی ۱۳۸۲: ۲۸۸) طبق این تفسیر کرامت ذاتی، ازسنگ هستی و وجود است که برگشت به امر حقیقی و تکوینی دارد از این رو این هیچ نهاد سیاسی و فلسفی نمی تواند با وضع قانون، کرامت انسان را از فرهنگ بشری، حذف نماید، زیرا چیزی باجعل و وضع قانون بشری حذف می شود که خود از سنخ امور جعلی و قرارداد بشری باشد در حالی که کرامت، جعل الهی و امر تکوینی است و قرار داد های بشری نمی تواند، جعل تکوینی الهی را بی اعتبار کند.

(فصلنامه علمی، تحقیقی سال چهارم: ۶۱)

۲. کرامت اکتسابی

با لاتر از کرامت ذاتی که همه انسان‌ها دارا هستند، کرامت ارزشی و اکتسابی است که ملاک امتیاز را بر مبنای تقوا استوار می‌سازد یکی از آیات که دلالت بر این ملاک دارد آیه ۱۳ از سوره حجرات است «انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوبا و قبایل لتعارفوا ان اکرمکم عند الله اتقى کم» ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریم و شما را شعبه‌ها و قبیله‌ها قرار دادیم که بایک دیگر با تحصیل معرفت زندگی هماهنگی داشته باشید قطعا، با کرامت ترین شما نزدی خداوند با تقوا ترین شما است. به این معنا که اگر انسان از عقل بالقوه فطریش استفاده نماید و آن را به مرتبه فعلیت برساند و ملکات ایمانی و اخلاقی را کسب نماید تقوای الهی را پیشه نماید، صاحب علم و معرفت ربوبی گردد و خشیت الهی در قلب او مستقر شود قهرا به درجات عالی کرامت، صعود می‌کند و گرمی ترین انسان‌ها نزدی خداوند متعال خواهد بود اما این کرامت اکتسابی، غیر از کرامت ذاتی انسان است این کرامت بر مبنای عقل، اراده، سعی و تلاش خود انسان، تحصیل می‌شود و انسان بر اساس این نوع کرامت، دارای مراتب و درجات می‌گردد و در هر مرتبه ای انسان، نوع خاص خودش خواهد بود. (فصلنامه پیشین: ۶۳)؛ زیرا انسان موجود مختار است می‌تواند مسیری بر گزیند که به ارزش و کرامت ذاتی او افزوده گردد و هم می‌تواند در مسیری گام نهد که مانع از بروز و فعلیت یافتن استعدادها و شایستگی های درونی وی گردد در این صورت هرچند در کرامت ذاتی افراد شکی نیست ولی بدون تردید این گونه افراد فاقد کرامت اکتسابی اند آنچه که در بحث کرامت مورد ارزیابی و ارزش گذاری قرار می‌گیرد و داشتن آن یک ارزش به حساب می‌آید کرامت اکتسابی است نه کرامت ذاتی.

راه های رسیدن به کرامت

در قرآن کریم و روایات اهل بیت (علیهم السلام) عوامل و اموری به عنوان محور کرامت مطرح شده است که موارد اهم آنها عبارتند: ۱. تقوای الهی؛ تقوا به عنوان معروف ترین بلکه اساسی ترین محور کرامت و راه رسیدن به آن در قرآن کریم مطرح شده است آنجا که می‌فرماید: «ان اکرمکم عندالله

اتقاکم....»

۲. شهادت در راه خدا؛ عامل و محور دیگر از محور های اصلی کرامت، مقام والای شهادت است و بر پایه‌ی بیان های قرآن می‌توان در یافت که هر کس شهید راه خدا است واقعاً مکرم است خداوند متعال در باره شهید سوره یس می‌فرماید: پس از قیام برای دفاع از دین و شهادت در این راه به مقام وم کرمی بلندی دست یافت و گوشه از آن در پیام شهادتش این گونه جلوه گر شده است: «قیل ادخل الجنة قال یالیت قومی یعلمون بما غفرلی ربی و جعلنی من المکرمین» (یسن: ۲۷)؛ ایکاش خویشان من در می‌یافتند که پروردگارم چگونه حجاب‌ها و غبارها را از من برگرفت و چه سان به جمع مکرمان و بزرگواران ملکوت، راهم داد.

۳. مبارزه با هوای نفس؛ مقام کرامت اختصاص به شهیدان نبرد با دشمنان بیرونی خداوند متعال ندارد بلکه در جهاد اکبر و مبارزه با نفس نیز هر که تا آخرین نفس، میدان داری و مقاومت کند و تن به اطاعت ابلس ندهد و در حال مداومت بر تهذیب روح بمیرد، در زمره شهیدان است. (جواد آملی ج ۱۴: ص ۷۹)

۴. محبت اهل بیت (علیهم السلام)؛ طبق برخی روایات، کسی که نسبت به محبت اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) ثابت قدم بماند و در حال تداوم و مقاومت بر این محبت بمیرد شهید میدان عشق و محبت الهی است. «من مات علی حب آل محمد مات شهیداً» (بحار الانوار ج ۲۳: ۲۳۳) در این صورت مقام کرامت شهید برای محبان اهل بیت (علیهم السلام) نیز ثابت خواهد شد.

عوامل محرومیت از کرامت

هر چند در قرآن کریم فرزندان آدم تکریم شده است «لقد کرّمنا بنی آدم....» اما برای مقام تکریم انسان، نصابی است که اگر حاصل شود، کرامت را به دنبال دارد و انسان را همتای فرشتگان و سپس برتر از آنان قرار می‌دهد. این در صورت است که انسان در صدد هوا پرستی و خود کامگی و قدرت بازی بر نیاید و آن نیروها و استعداد های الهی را در جهت اهداف پلید خود مورد بهره برداری قرار ندهد؛ زیرا در غیر این صورت، چنین انسانی نه فقط حق کرامت و شرافت و احترام ذاتی ندارد بلکه بدان جهت که مخل حیات و کرامت و آزادی دیگرانسان‌ها است، مجرم

بوده و باید مواخذه شود و برای دفاع از حق حیات و حق کرامت و حق آزادی دیگران مورد کیفر قرار گیرد. (جعفری پیشین: ۲۲۶) استاد مرحوم شهید مطهری، در پاسخ به این اشکال که مجازاتهای بدنی، مخالف با کرامت و حیثیت ذاتی انسان است، تصریح دارد به این که موضوع درگزاره های «انسان دوستی» «کرامت انسانی» و... انسان بما هو انسان نیست، بلکه انسانی است که دارای اخلاق و فضیلت های انسانی باشد و در مسیر انسانیت قرارداشته باشد.

بنا براین اگر فردی فاقد آنها و یا بر ضد آنها باشد نمی توان او را انسان شمرد. به تعبیر علی علیه السلام چنین انسانی صورتش انسان است اما به حسب روح و حقیقت، انسان نیست: «فَالصُّورَةُ «صُورَةُ إِنْسَانٍ وَ الْقَلْبُ قَلْبُ حَيَّوَانٍ» (نهج البلاغه خ: ۸۷) بنا براین انسانهای که به حقوق دیگران تجاوز می کنند و در مسیر انسانیت، قرار ندارند، شایستگی محبت و انسان دوستی را ندارند و باید با آنها با شدت و خشونت رفتار نمود؛ زیرا مبارزه کردن با انسان ضد انسان، به خاطر انسانیت، خود نوعی علاقه به انسانیت و علاقه به بشریت است. (مطهری ۱۳۸۶؛ ج ۲۲: ۶۸۲) از آیات قرآن کریم استفاده می شود که محرومان از کرامت انسانی به دو گروه قابل تقسیم است گروه اول آنها ایند که باسیری واژگونه به سوی حیوانیت می شتابند و در اثر خوی حیوانی، نخست تاسرحد حیوان، سقوط کرده و سپس از این مرز نیز ساقط شده و گمراه تر می شود «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» گروه دوم، در سمت و سوی حیوانی نمی کوشند اما در مکر و فریب و نیرنگ، فعال اند و قرآن کریم از آنان به عنوان شیطان های انسانی یاد می کند و آنها را به همراه شیطان های جنی از دشمنان مشترک پیامبران می خواند و مفر ماید: «و كَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ». (انعام: ۱۱۲)

حکومت اصل کرامت برادله احکام اولیه

هرچند در مباحث فقهی جای یافت نمی شود که فقها این بحث را با این عنوان مطرح کرده باشد اما با این وصف تلاش می شود با استفاده از دیدگاه های جدید اندیشمندان اسلامی ابعاد آن تا حدودی روشن شود. از اظهارات برخی فقهای معاصر استفاده می شود که اصل کرامت به مثابه اصل لایحرج و لاضرر از اصول و مبانی حاکمه است که در صورت تعارض با احکام، مجازات ها و

سیاست های کیفری مغایر با این اصل، باید به نفع اصل کرامت از آنها چشم پوشی کرد. این دیدگاه مبتنی بر این نکته است که هرچند اصل کرامت یک امر ذاتی و آسمانی است اما مصادیق و موارد آن ثابت و ایستا نیستند بل که تابع فهم جمعی بشریت از کرامت و ارجمندی انسان است که متناسب بارشد، آگاهی و معرفت بشری توسعه و تعالی می یابد و مصداق های آن تغییر می کنند. ازجمله آیت الله معرفت در مورد جنین ناقص الخلقه و یا بیمار غیر قابل علاج در صورت که عقل جمعی بشر به این نتیجه برسد که صلاح جامعه و کرامت انسانی اقتضا می کند چنین آدم هایی را از میان برداریم می نویسد:

«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 می کنیم. امروزه تمام بشر، اعم از دیندار و غیر دین دار، بر این اصل تأکید دارند که کرامت انسان باید محفوظ باشد و این اصلی است که خدشه بردار نیست. تا به امروز فکر می کردند که حفظ کرامت آدمی به این است که در چنین وضعی 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 نموده ایم». (همایشهای بین المللی پیشین: ۳۵۳).

این قسمت از کلام ایشان که فرمود: «این اصلی است که خدشه بردار نیست» به وضوح حاکمیت اصل کرامت بر سایر احکام و سیاست های مغایر با این اصل را می رساند. و این که فرمود: «تا به امروز فکر می کردند که حفظ کرامت آدمی به این است...» استفاده می شود که کرامت انسانی تابع فهم مشترک انسانها از کرامت و ارجمندی انسان است که در طول زمان و جوامع مختلف، مصادیق نو و متفاوت پیدا می کند.

مکارم شیرازی نیز، زیر بنایی بودن «کرامت انسان» را در زمینه مسائل فقهی و سیاست کیفری اسلام پذیرفته است. ایشان در پاسخ به این پرسش که «آیا می توان برخی احکام را با توجه به کرامت انسان استنباط کرد؟» پاسخ مثبت می دهد و آن را به صورت عینی و مصداقی به باب دیه تطبیق می کند ایشان باب دیات را که برای کمترین خدشه به بدن انسان نیز دیه در نظر گرفته است در پیوند با کرامت انسانی ارزیابی می نماید. و به خصوص در مسائل مستحدثه استفاده از

قاعده کرامت را لازم می‌داند. (همان: ۱۶-۱۹).

جوادی آملی دیگر اندیشمند اسلامی است که در این مورد اظهار نظر کرده است: «همه تعالیم اخلاقی و حقوقی باید با عنایت به این اصل نظری و درسازگاری کامل با آن تنظیم شوند. هنگامی که بپذیریم انسان، گوهری کریم و ارزشمند است، خواه ناخواه براین باور خواهیم بود که نه تنها آزادی، امنیت و... حق اویند، بلکه باید به گونه ای تفسیر و تنظیم شوند که با کرامت وی سازگار باشند». (جوادی آملی ۱۳۷۵: ۱۷۲). نکته مهمی که از مطالب فوق استفاده می‌شود این است که اصل کرامت انسانی همچون ده‌ها اصل و قاعده دیگر، در تشریع، تدوین و اجرای احکام اسلام مورد توجه بوده است. و به عنوان یک اصل انسان شناسانه نقش عمده ای در شکل گیری و توجیه برخی احکام جزایی اسلام، ایفا می‌کند.

توجیه مغایرت برخی آموزه های دینی با اصل کرامت

برخی احکام و آموزه های موجود در حقوق اسلام با اصل کرامت انسانی به ظاهراً سازگار می‌نماید. که می‌توان به عنوان مثال به پدیده برده داری و عدم قصاص حر در مقابل برده و تنصیف دیه برده نسبت به حر و همچنین کافر نسبت به مسلمان و مجازات های بدنی و.... اشاره کرد در حالیکه مقتضای اصل کرامت انسانی و انسان بودن برده و انسان بودن کافر، عدم تفاوت آنها با سایر انسان های دیگر، در این موضوعات اند.

در توجیه این مغایرت، توجه به چند نکته لازم است اول این که این مغایرت در صورت لازم می‌آید که از یک سو، کرامت را مفهوم متغیر، سیال و تابع فهم جمعی بشریت بدانیم که متناسب بارشد، آگاهی و معرفت بشری توسعه و تعالی می‌یابد. و از سوی دیگر معتقد باشیم که سیاست کیفری اسلام از احکام جاودان شریعت است و درطول زمان قابل تغییر نیست، با قبول این دو مطلب، طبیعی است که برخی از سیاست‌ها و آموزه های کیفری اسلام با اصل کرامت انسان سازگار خواهند شد؛ زیرا در آن صورت، سیاست کیفری اسلام ثابت خواهد ماند و برداشت انسان‌ها از اصل کرامت تغییر و تحول می‌یابد بدیهی است فاصله امر ثابت و متغیر با گذشت زمان زیاد تر خواهد شد. اما به نظر می‌رسد برداشت جاودانگی سیاست کیفری اسلام قابل تأیید

نباشد بلکه باتوجه به این که سیاست کیفری از مقوله مدیریت و پالیسی (policy) است نه از مقوله علم (science) می‌توان گفت که سیاست کیفری اسلام هماهنگ و همسو با تغییر شرایط جوامع و تحول در مقولات دیگر از جمله تحول در مفهوم کرامت، کلا و یا بعضاً قابل تحول خواهد بود. و این مطلبی است که از فرمایشات فقهای که به کلام آنها اشاره شد قابل استنباط است؛ افزون بر آن، برخی فقها در زمینه بروز مغایرت احکام جزایی موجود با کرامت انسانی به حسب زمان و مکان و اشخاص و... به صراحت فرموده است: «به حسب زمان، مکان، اشخاص و شرایط می‌توان احکام ثانویه را جاری کرد». (همایش بین المللی و قلمرو دین پیشین: ۲۱). از این سخن ایشان می‌توان استفاده کرد که کرامت به عنوان یک مفهوم متغیر و سیال گاهی می‌تواند جلو برخی از احکام را بگیرد و برای حفظ کرامت انسانی از اجرای آن صرف نظر شود.

مبانی و سرچشمه های کرامت انسان در اسلام

الف) فطرت توحیدی و الهی

از نظر قرآن کریم انسان از دو بخش طبیعی و فراطبیعی تشکیل یافته است؛ جاذبه های طبیعی انسان منشأپیدایش صفات رذیله در انسان می‌شود چنان که جاذبه های فراطبیعی منشأ پیدایش صفات حمیده در او است حال سوال این است که باز گشت کرامت انسان به کدام یکی از این دو بخش است؟ در پاسخ می‌توان گفت که بازگشت کرامت انسان به بخشی طبیعی او توجیه علمی و معقولی ندارد؛ زیرا در میان حیوان‌ها زیباتر، و ظریف تر از انسان‌ها هم فراوان است همچون طاووس که هرپنده ای را به شگفتی وامی‌دارد اما با این وجود، حیوانی است حرام گوشت اما انسان سیاه پوست و به ظاهر نا زیبا مانند بلال حبشی چنان‌وا لا است که بهشت همواره مشتاق او است پس اگر معیار کرامت انسان، بدن او باشد، این کرامت ویژه آدمی نخواهد بود. با توجه به این مطلب می‌توان گفت که فطرت گرایی و خدا محوری و اصالت خالق، یکی از مبانی کرامت انسانی در اسلام است؛ که در برخی موضوعات به ویژه در موضوعات جنسی به وضوح خودش را نشان داده است به عنوان نمونه قرآن کریم در زمینه زنا فرموده است: «وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا» (اسرا: ۳۲)؛ به زنا نزدیک نشوید چه، آن کار بس زشت و بد

راهی است. خداوند متعال در این آیه در تعلیل جرم انگاری زنا، از شیوه ارجاع به فطرت و طبیعت انسان بهره جسته است بنابراین حفظ عفت و عصمت برای آدمی، اعم از مرد و زن از تمایلات فطری و طبیعی است (نوبهار ۱۳۸۹: ۱۲۹). و کرامت انسانی نیز در عدم خروج از تمایلات فطری و حرکت هماهنگ با فطرت است حرکت برخلاف فطرت چیزی جزء، ار و پیامدها های منفی آن، بر غیر طبیعی بودن و بی سابقه بودن آن در تاریخ بشر و این که این عمل نوعی خروج از طبیعت و فطرت آدمی و برخلاف حیثیت و کرامت انسانی است، تأکید نموده است حرکت برخلاف مقتضای کرامت نیست. در مورد لواط فرموده است: «وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ» (اعراف: ۸۰)؛ لوط هنگامی که به قوم خود گفت آیا عمل شنیعی انجام می دهید که احدی از جهانیان پیش از شما انجام نداده است (نور: ۳). این درحالی است که در مکتب لیرالیسم این جهت نادیده گرفته شده است در این رویکرد بشر یک موجود تک ساحتی و بریده از فطرت الهی است و به دلیل نفی جهان فرا مادی و انکار موجود برتر از انسان در تعارض آشکار با اصل توحید و خدا گرای است. در این رویکرد با غفلت یا تغافل از رابطه انسان با خدا، و جانشین ساختن میل پرستی به جای خدا پرستی، امیال جسمانی و مادی بشر به معیار «همه چیز» تبدیل می شود، انسان یعنی «شدید ترین امیال ممکن را داشتن و وسایل ارضای آنها را یافتن» (سلیمی پیشین: ۱۴۹). در این تفکر میل انسانی جایگاهی بنیادی دارد؛ نظام های اخلاقی و مقررات حقوقی باید خودشان را با آن سازگار کنند؛ تنها در جای نیاز به قانون و جرم انگاری است که امیال باهم تعارض کنند و یا مردم جهت ارضای تمنیات خویش امیال دیگران را سرکوب کنند. (میر موسوی ۱۳۸۱: ۱۹۸). و بر همین اساس از جرایم مذهبی و جرایم جنسی و.... جرم زدایی نموده اند.

ب) آزادی و اختیار

یکی از مبانی مهم کرامت ذاتی، آزادی و اختیار انسان است؛ زیرا طبق دیدگاه قرآن کریم انسان، آزاد و مختار آفریده شده است؛ اندیشه جبر گرای از سوی قرآن مطرود بوده است، «انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا» (انسان: ۳) اختیار درمعانی گوناگونی به کاررفته است، اما

مقصود از اختیار در اینجا این است که انسان از میان راه‌ها و کارهای متعددی که پیش روی او است، با بررسی و سنجش، یکی را برگزیند و تصمیم برانجام آن بگیرد (رجبی پیشین: ۱۷۰). هم‌اندیشه بشری و هم فرهنگ دینی انسان را ذاتا آزاد و مختار می‌دانند. با این تفاوت که در فرهنگ دینی نباید آزادی را با هدف نهایی انسان یکسان دانست. آزادی وسیله‌ای است برای رسیدن انسان به کمال انسانی (قرب الهی) براین اساس هر آزادی ممدوح و هر قیدی مزموم نیست. به خلاف لیبرالسیم که معتقد است آزادی نه وسیله برای رسیدن به هدف عالی تر، که خود عالی‌ترین هدف است و برپایه‌ای چنین تفکری، رهاشدن از اخلاق و دین داری را توصیه می‌کنند. (خسرو پناه ۱۳۹۲: ۱۴۲). بر اساس این مبنا آزادی‌های اجتماعی نیز که براساس قانون وضع می‌شوند باید مبتنی بر کرامت انسانی و آزادی‌های فطری او باشند؛ طبق این مبنا، هیچ‌کس حق ندارد خود را بنده دیگران قرار دهد، چه رسد به این که انسانی حق داشته باشد دیگران را بنده خویش قرار دهد چنانچه امیر مؤمنان می‌فرماید: «لاتکن عبد غیرک و قد جعلک الله حرا» (نهج البلاغه ن: ۳۱)؛ ای انسان! خود را بنده غیر قرار مده که خدا تو را آزاد آفریده است. بنا بر این حاکمیت تنها از آن خداوند است و هیچ‌کس نمی‌تواند به اجبار، خود را حاکم بر دیگران قرار دهد؛ چرا که چنین حاکمیتی طبق آیات قرآن، جبت و طاغوت به حساب می‌آید: «أنا عبد الله و اجتنبوا الطاغوت» (نحل: ۳۶)؛ تنها خدا را بپرستید و از فرمان برداری و عبودیت ستمگران و گردن‌کشان دوری کنید. بر این اساس، انسان‌ها بواسطه داشتن کرامت ذاتی، حق دارند، حاکمان بر سرنوشت جامعه را مورد انتقاد قرار داده و در این خصوص اظهار نظر نمایند (فصلنامه علمی؛ تحقیقی پیشین: ۶۹). این در حالی است که در رویکرد غربی، انسان در رفتار مجرمانه خود آزادانه و با اختیار و انتخاب خود عمل نمی‌کند بلکه تحت تأثیر علل و عوامل جرم‌زای داخلی و خارجی مجبور به ارتکاب جرم می‌شود. طرفداران مکتب تحقیقی از طریق مطالعه مجموعه‌ها و مطالعه آمار جنایی، به این نتیجه رسیدند که آزادی اراده بدون هیچ تردیدی وجود ندارد آنان با این طرز فکر منکر مسئولیت اخلاقی بزهکار که مبتنی بر خطای او است، هستند. و معتقدند که مسئولیت کیفری دیگر بر مسئولیت اخلاقی استوار نیست. هرچند که جامعه باید علیه جرم واکنش نشان دهد. (پرادل ۱۳۸۱: ۱۰۲).

نظام برده داری

اشاره شد که از منظر قرآن کریم، انسان‌ها آزاد و مختار به دنیا می‌آیند؛ حال که چنین است آیا می‌توان آزادی را از او سلب کرد و او را برده قرار داد هر چند امروزه برده‌داری از بین رفته است و در ماده چهارم اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است: «احدی را نمی‌توان در بردگی نگاه داشت و داد و ستد بردگان به هر شکل که باشد ممنوع است» (منشور ملل متحد ۱۳۸۸: ۳۳۲) اما در اینجا آنچه مهم است فهم دیدگاه قرآن کریم است در قرآن علی رغم پذیرش آزادی تکوینی و مختار بودن انسان، نظام برده داری ابتداء فی الجملة پذیرفته شد؛ و در این زمینه آیات متعددی وجود دارد از جمله: «الذین یتغنون الکتاب مما ملکتم فکاتبوهم ان علمتم فیهم خیرا و آتوهم من مال الله الذی آتاکم» (نور: ۳۳)؛ با کسانى از میان مملوکان تان که خواستار مکاتبه اند اگر خیری در ایشان سراغ دارید مکاتبه کنید و از مال خدای متعال که به شما داده است به ایشان بدهید. آنچه از این آیه و آیات دیگر استفاده می‌شود این است که نظام برده داری از دیدگاه قرآن فی الجملة پذیرفته شده اما باید به این نکته توجه نمود که پذیرش نظام برده داری از سوی اسلام بخاطر مصالحی بود که در آن روز ایجاب می‌کرد و آن اینکه به هنگام طلوع آفتاب اسلام، نظام برده داری در بسیار از نقاط جهان و از جمله در شبه جزیره عرب وجود داشت و داد و ستد برده گان یکی از بحث‌های مهم تجارت داخلی و خارجی هر مملکت را تشکیل می‌داد اگر شارع مقدس اسلام این نظام را یکباره و به کلی الغا می‌کرد بسیاری از افراد جامعه قسمت عظیمی از سر مایه و دارای خود را از دست می‌دادند، و این امر، به نوبه خود دو اثر نامطلوب را بدنبال داشت: ۱- جامعه اسلامی از لحاظ اقتصادی دچار بحران شدیدی می‌شد ۲- تمایل مردم به پذیرش دین جدید به میزان چشم‌گیری کاسته می‌شد؛ زیرا لازمه گرایش به آیین نوین دست برد داشتن از بخش بزرگی از ثروت خود بود که برای هر کسی قابل تحمل نبود برای اجتناب از این دو نتیجه‌ی نامطلوب نظام برده داری به صورت موقت پذیرفته شد. (جزوه حقوق بشر در اسلام: ۷۹)

ج) برخورداری از عقل فهیم و روح جاودان

یکی دیگر از مبانی کرامت انسان در اسلام این است که انسان موجود جاودانه است که هرگز

به نابودی و نیستی منتهی نمی‌شود. قرآن کریم انسان را موجودی باروح جاودان می‌شمارد که از پس این جهان، به جهان دیگر پای می‌نهد و در آن از «خلود» برخوردار است. عقل نیز انسان را دارای روح مجرد می‌داند و می‌گوید این روح ازگزند مرگ برکنار است (کاتوزیان ۱۳۸۰: ۱۶۴). بنا بر این در بینش اسلامی، انسان موجودی است با ویژگی مادی و معنوی و آمیخته از روح و جسم البته بعد معنوی و نیازهای او نسبت به بعد مادی اهمیت بیشتری دارد؛ زیرا تنها جنبه عقلی و روحی انسان است که سبب برتری انسان بر سایر آفریده‌ها شده و زمینه حرکت تکاملی او را به سوی خداوند متعال فراهم نموده است (انشقاق: ۶). از این رو خداوند متعال در باره هیچ یک از مخلوقات، خود را «احسن الخالقین» نخوانده است و تنهار درباره انسان چنین فرموده: «ثم أنشأ خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين» (مؤمنون: ۱۴) اگر خدای انسان آفرین، «احسن الخالقین» است پس خلقت انساها «هم احسن خلقتها و خود انسان هم احسن المخلوقین» است و به همین جهت است که خداوند متعال در سوره تین می‌فرماید «لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم» (تین: ۴) بنا بر این محور کرامت انسان را در غیر بدن و جنبه طبیعی او جستجو کرد آنچه به ذهن نزدیک می‌رسد آن است که کرامت انسان به عقلانیت و روح او باز می‌گردد. (جواد آملی پیشین: ج ۱۴؛ ۷۹) در نهج البلاغه نیز حضرت باشرح آفرینش آدم می‌فرماید: «و استأدى الله سبحانه الملائكة و ديعة لديهم و عهد وصيته لديهم في الاذعان بالسجود له و الخشوع لتكرمه فقال سبحانه: اسجدوا لآدم فسجدوا إلا ابليس» (نهج البلاغه: خ ۱) پس از فرشتگان خواست آنچه که در عهده دارند ادا کنند و عهده را که پذیرفته اند و فا کنند سجده او را از بن دندان پذیرند. خود را خوار و او را بزرگ گیرند و فرمود: آدم را سجده کنید ای فرشتگان! فرشتگان به سجده افتادند جز ابلیس. منشأ این کرامت ذاتی نیز عبارت است از رابطه بسیار مهم و با ارزش خداوند متعال با انسان که از آیه شریفه «و نفخت فيه من روحي» استفاده می‌شود که با این تکریم بسیار با عظمت، او را شایسته‌ی سجده فرشتگان فرمود هم چنین منشأ این کرامت عبارت است از صفات و نیروها و استعداد های بسیار با اهمیت که با به کار انداختن آنها و تکاپوی مخلصانه در مسیر حیات معقول به اتصاف به کرامت عالی ارزشی نایل می‌گردد. (جعفری پیشین: ۲۲۵)

براساس این مبنای انسان شناسانه، اصل معاد و زندگی پس از مرگ و به تبع آن رابطه عمیق

دنیا و آخرت نیز شکل می‌گیرند. از نظری قرآن کریم اصل حیات و زندگی، نیز حیات اخروی است که زندگی واقعی انسان را تشکیل می‌دهد: «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنکبوت: ۶۴). این زندگی زود گذر دنیا افسوس و بازیچه‌ای بیش نیست زندگی حقیقی همانا زندگی آخرت است. تحقق سعادت ابدی و نیل به حیات واقعی نیز بدون نظم صحیح و رفتار عاقلانه، امکان پذیر نیست؛ از این رو هنگامی که از امام صادق (ع) سوال می‌شود که عقل چیست، ایشان در پاسخ می‌فرماید: «العقل ما عبد الرحمن واکتسب به الجنان» (کلینی ۱۴۰۷: ۱۱)؛ عقل آن است که به وسیله آن خدا پرستش می‌شود و به سبب آن بهشت به دست می‌آید. در روایت دیگر امام فرمود هنگام خلقت و آفرینش عقل، خداوند متعال به عقل خطاب فرمود: «خلقتک خلقاً عظیماً و کرمتک علی جمیع خلقتی» (همان: ۲۱)؛ تو را مخلوق با عظمت آفریدم و بر تمام آفریده‌هایم شرافت و کرامت بخشیدم. بنا بر این اعتقاد به عقل فهیم و روح جاویدان انسان به عنوان عنصر اصلی سازنده هویت انسان، و همین‌طور اعتقاد به اصل معاد و زندگی پس از مرگ، می‌توانند به عنوان فصل‌میز، کرامت و شکوه انسان را از سایر موجودات متمایز و مشخص سازند. اسلام با توجه به ارزش والایی که برای زندگی فردی، اجتماعی و اخروی انسان قایل است کلیه اعمالی را که به نوعی کرامت و ارزش‌های اساسی مربوط به زندگی انسان را مورد تهدید قرار می‌دهند، جرم دانسته و به تناسب اهمیت آن ارزشها برای جرایم مجازات مقرر نموده است.

اما در نظام‌های ارزشی و حقوقی که انسان موجود مادی پنداشته شده و زندگی او فقط در دایره تولد و مرگ محدود می‌شود، روح مجرد انسان یکسره مورد انکار قرار می‌گیرد بدون تردید در بررسی پدیده‌های انسانی، کلیه موضوعات معنوی، ماورایی و امور مرتبط باجهان پس از مرگ و تأثیر و تأثر آن با زندگی این جهانی او نادیده گرفته می‌شود. و همه پدیده‌های انسانی، تحلیل و تبیین صرفاً مادی می‌یابند و به سوی ابعاد مادی سوگیری می‌کنند. (رجبی پیشین: ۲۷). هرچند این چنین، رویکرد به انسان، ریشه در جهل و غفلت بشر از زندگی واقعی دارد. به فرموده قرآن کریم: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم: ۷)؛ به امور ظاهری زندگی دنیا آگاهند و از عالم آخرت به کلی غافلند.

رعایت اصول کرامت انسانی در حکومت علوی

در حکومت علوی و سیره عملی حضرت علی علیه السلام توجه به کرامت انسان محور روابط و مناسبات سیاسی بین مردم و دولت تلقی می‌گردد. حضرت در طول دوره حکومت داری خود، عملاً به عنوان حاکم جامعه اسلامی به این اصل عمل نموده داشت به عنوان نمونه هنگامی که حضرت از جنگ صفین بر می‌گشت شخص بنام حرب بن شریحیل شامی که از بزرگان مردم خود بود به سوی حضرت آمد، سپس پیاده به راه افتاد در حالی که امام سواره بود حضرت فرمود: «باز گرد که پیاده رفتن چون توی با چون من، باعث فرفته شدن والی و خواری مؤمن است.» (نهج البلاغه: ح ۲۲) در حرکت دیگری به هنگامی که حضرت علی علیه السلام برای آرایش رزمی از کوفه روانه شام شد در شهر تاریخی انبار به خورده مالکان آن شهر برخورد، آنان با دیدن امام پشاپیش او دویدند و سواران پیاده شدند، حضرت به خشم آمد و از بندگی مردم و زیر پا گذاشتن کرامت و حیثیت خودشان آزرده و دل تنگ شد و از آنان پرسید این چه کاری است که می‌کنید؟

در پاسخ گفتند: عادت است که داریم و بدان امیران خود را بزرگ می‌شماریم حضرت با جملات زیر آنان را از این کردار منع کردند: فقال: «والله ماتنفع بهذا أمراؤکم وإنکم تشقون به علی انفسکم فی دنیاکم و تشقون به فی آخرتکم، و ما أخسر المشقه وراءها العقاب و أریح الدعه معها الأمان من النار»؛ به خدا قسم که امیران شما از این کار سودی نبرند و شما در دنیا یتان خود را بدان به رنج می‌افکنید و در آخرتتان بد بخت می‌گردید. و چه زیان بار است رنجی که کیفر در پی آن است و چه سود مند است آسایش که بآن از آتش امان است (نهج البلاغه: خ: ۳۷)

این فرمایشات، بیان‌کننده‌ی این مطلب است که تعظیم‌ها و خوشامد گوی‌های که در آن کرامت انسان زیر پا می‌شود یا نمایش‌های سیاسی، ساندیدن‌ها و بزرگداشت‌های که شخصیت انسان‌ها را خورده می‌کند از نظر حضرتش پذیرفته نیست؛ زیرا حضرت اجازه نمی‌دهد که به بزرگواری و کرامت انسان لطمه وارد شود هر چند این عمل در برابر حاکمی مثل خودش باشد. در نامه مشهور آن حضرت به مالک اشتر نیز به اصل کرامت توجه داشته و کار گزاران خود را به رعایت آن تذکر داده است در فراز از این نامه آمده است: «و أشعر قلبک الرحمة للرعیه والمحبته بهم ولا تکن علیهم سبعا ضاریا تغتم أکلهم فانهم اما أخ لک فی الدین و اما نظیر لک فی الخلق

يفرط منهم الزلل و تعرض لهم العلل، و يؤتى على ايدهم في العمد و الخطاء فأعطهم من عفوك و صفحك. «؛ (نهج البلاغه: ن؛ ۳۵) مهربانی بر رعیت و دوستی ورزیدند با آنان و مهربانی کردن با همگان را برای دل خود پوششی گردان، و مباش همچون جانوری شکاری که خوردنشان را غنیمت شماری! چه اینکه رعیت دو دسته اند: دسته‌ی برادر دینی تو هستند و دسته‌ی دیگر در آفرینش با تو همانند. گناهی از ایشان سر می‌زند یا علت‌های بر آنان عارض می‌شود یا خواسته و ناخواسته خطای بردستان می‌رود به خطا هایش منگر، و از گناها نش در گذر. یعنی ای مالک! انسان‌ها بالا تر از حق حیات، حق کرامت دارند، نهایت این حق یک امر غیر قابل سقوط و زوال نیست، بلکه این حق مشروط به برخورداری صحیح از همه نیروها و استعدادها و ابعاد مثبت است که در انسان وجود دارد، حتی اگر کسی نتواند از آنها به طور صحیح بهره‌بر داری کند و اگر از آنها به ضرر خود و دیگران استفاده نکند باز از حق کرامت نسبی بر خور دار است. (جعفری پیشین: ۲۲۷) این بخش از فرمایشات حضرت می‌رساند که انسان به واسطه انسان بودن و کرامت ذاتی اش، فارغ از هر گونه قوم، نژاد، رنگ و غیره صاحب حقوقی است، مانند حق حیات، حق اندیشه و تفکر، بهره‌برداری از منابع طبیعی و اقتصادی و غیره که در جامعه اسلامی مؤمن و غیر مؤمن مسلمان و غیر مسلمان حتی کافر و مشرک از آن برخوردارند چنانچه قرآن می‌فرماید: «اگر مشرکی به تو پناهنده شود، پناهش ده، تا کلام خدا را بشنود سپس او را به جایگاه امنش برسان» (توبه: ۶). حضرت نه تنها کرامت انسان را در حال حیات مد نظر داشت که پس از مرگ او نیز سفارش می‌کرد که احترامش حفظ شود حتی اگر دشمن باشد اوج توجه حضرت به این موضوع در وصیت نامه اش در باره قاتل خویش است حضرت در وصیت نامه خود در باره ابن ملجم فرمود: «انظرو اذا أنا مت من ضربته هذه فاضربوه ضربة بضربة ولا تمثلوا بالرجل فانی سمعت رسول الله ﷺ يقول ایا کم و المثلة و لو بالکلب العقور.» (نهج البلاغه: ن؛ ۴۷)؛ بنگرید! اگر من از این ضربت او مردم، او را تنها یک ضربت بزنید و دست و پا و دیگر اندام او را مبرید که من از رسول خدا ﷺ شنیدم می‌فرمود: «بپرهزید از بریدن اندام مرده و لو سگ دیوانه باشد.»

در هر حال از بررسی روش و منش سیاسی اسلام چنین بر می‌آید که احترام به کرامت و ارزش

انسان، اصل است، سیاست برای اداره امور اجتماعی و سیاسی انسانها است و هر چیزی به هر بهانه و نامی که باشد نمی تواند اصول کرامت انسان را زیر پا گذارد و در این جهت تفاوت میان مرد و زن، مسلمان و غیرمسلمان وجود ندارد (دانشنامه امام علی علیه السلام؛ ج ۴؛ ۲۶۰) و لذا است که حضرت پیش از رویا روی با دشمن در نبرد صفین، آشکارا به سپاهیان دستور می دهد تا آغاز گر جنگ نباشد و اگر دشمن شکست خورد و گریخت آن کسی را پشت کرده است نکشد و به کسی که نمی تواند از خود دفاع کند یا آسیب دیده و زخم بر داشته است، آسیب نرساند و او را از پای در نیاورند. هر گز زنان را با زدن و ناسزاگویی بر نیا شو بند و اگر زنان به امیران و فرماندهان اهانت کردند و ناسزا گفتند و آبرویشان را بردند آنان را بر نینگزانند؛ زیرا تاب و توان زنان اندک و جانیشان نا توان است و در این جهت فرق بین زن مسلمان و مشرک نیست. (نهج البلاغه: ن ۱۴؛ ۲۸۰) که در این فرمان گوشه های از رعایت حقوق زنان مطرح شده است و پیدا است که کرامت انسانی زن و مرد، سیاه و سفید، عرب و عجم نمی شناسد.

بنا بر این کرامت انسان از دیدگاه حضرت علی علیه السلام اساس اصول حقوقی و اخلاقی است و با توجه به اینکه مهم ترین عامل که به اصل کرامت خدشه وارد می کند عبارت است از کبر و ورزی حاکمان و لذا حضرت تذکارهای مهمی را در باره کبر و بویژه کبر حاکمان مطرح می کند: «فلورخص الله فی الکبر لأحد من عباده لرخص فيه لخاصة أنبيائه و لكنه سبحانه كره اليهم التكابر و رضی لهم التواضع.» (نهج البلاغه: خ ۱۹۲) اگر خدا اجازه کبر و ورزیدن را به یکی از بند گانش می داد، به یقین چنین اجازه ی را به پیامبرانش می داد؛ اما خدای سبحان، بزرگی فروختن را بر آنان نا پسندید و فروتنی شان را پسندید.

جمع بندی و نتیجه گیری

در مقدمه این مقاله به اهمیت موضوع و تبیین مسئله اصلی تحقیق پرداخته شده است سوال اصلی این بود که کرامت انسانی در اسلام برچه اصول و مبانی مبتنی است، نظر به این که محور اصلی در سوال تحقیق کرامت انسان بوده، طبع بحث اقتضا می کرد، ابتدا به بررسی مفهوم و ماهیت انسان پرداخته شود جهت این منظور به تعریف انسان در دو رویکرد مادی و الهی به صورت مختصر اشاره شد. نقص که در رویکرد مادی وجود دارد این است که در این رویکرد به همه ابعاد انسان توجه نشده است به خلاف رویکرد الهی که انسان را به عنوان یک موجود دارای ابعاد متعدد مورد توجه قرار داده است. و همین ابعاد متعدد وجودی انسان، درادامه مقاله تحت عنوان «مبانی و سرچشمه های کرامت انسان» به صورت تفکیکی وجدای از هم بیان شده است و ارتباط هریک از آنها با کرامت انسانی وزیر بنا بودن آنها برای کرامت، مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است. مبانی که در این مقاله به عنوان پایه ها و زیرساخت های کرامت انسان معرفی شده است، عبارتند: از فطرت توحیدی و الهی انسان، جاودانگی و آخرت گرای انسان، برخورداری انسان از عقلانیت و روح مجرد و همچنین آزادی و مختار بودن انسان. اندیشه های مخالف اسلام که در مبحث کرامت انسان و انسان شناسی این مبانی را بعضا کنار گذاشته اند، تفسیری از کرامت انسان ارائه می کنند که اسلام به شدت مخالف آن است. از نظر آنها کرامت را باید در «خود مختاری اخلاقی و استقلال ذاتی انسان» جستجو کرد. این سخن به این معنا است که اراده انسان باید مستقل باشد و هرچیزی که استقلال و اراده انسان را محدود کند مردود است. بر این اساس باید و نباید های الهی و نظام اخلاقی برخواسته از اراده تشریعی خداوند را به این دلیل که با کرامت انسان ناسازگارند، رد می کنند. در مبانی کرامت انسان نیز همانطور که اشاره شد شکافی عمیقی میان اسلام و مکاتب مادی غربی وجود دارد. چالش ها و نقد های که دو مکتب

برهمدیگر وارد می‌کنند براساس اختلاف در مبانی انسان شناختی اند. تا وقتی که دو مکتب به یک فهم واحد از انسان به توافق نرسند این چالش‌ها میان اسلام و غرب وجود خواهند داشت. در صفحات پایانی مقاله، به بررسی کرامت ازدید گاه حضرت امیر پر داخته شده است از بررسی روش و منش عملی و حاکمیتی حضرت چنین بر می‌آید که احترام و کرامت انسان برای حضرت به عنوان یک اصل اساسی مطرح بوده ایشان عملاً چه در زمان حکومتش و چه قبل از آن برای اجرای این حکم اسلام بسیار کوشید و به نمونه‌های عملی برای تأیید این مطلب در این مقاله اشاره شده است.

کتابنامه

۱. احمدی، عید محمد، (۱۳۹۰)، کرامت انسانی و مجازات های بدنی از منظر اسلام و حقوق بشر غربی، قم، انتشارات مؤسسه امام(ره).
۲. جعفری، محمد تقی، (۱۳۹۰) حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، انتشارات مؤسسه علامه جعفری.
۳. جمع از نویسندگان، (۱۳۸۰)، مطالعه تطبیقی حقوق جزای عمومی (اسلام و حقوق موضوعه)، قم، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴. جواد آملی، عبدالله، (۱۳۷۵)، فلسفه حقوق بشر، قم، مرکز نشر اسراء.
۵. -----، (۱۳۸۴)، تفسیر انسان به انسان، قم، انتشارات اسراء.
۶. -----، تفسیر موضوعی، قرآن کریم، مرکز نشر اسراء.
۷. -----، (۱۳۸۴) حق و تکلیف در اسلام، قم، مرکز نشر اسراء.
۸. حرعاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴) وسایل الشیعه، قم مؤسسه آل البیت ۷.
۹. خسرو پناه، عبدالحسین، (۱۳۹۲)، انسان شناسی اسلامی، قم، انتشارات نشر معارف.
۱۰. درآمد بر حقوق اسلامی، (۱۳۶۷)، تألیف دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، تهران، انتشارات سمت.
۱۱. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۳۷) لغت نامه، تهران، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
۱۲. رجبی، محمود، (۱۳۸۴)، انسان شناسی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
۱۳. ژان پرادل، (۱۳۸۱)، تاریخ اندیشه های کیفری، ترجمه علی حسین نجفی ابرند آبادی، تهران، انتشارات سمت.
۱۴. سلیمی، عبدالحکیم، (۱۳۹۲)، درس نامه حقوق بشر در اسلام، قم، انتشارات ترجمه و نشر المصطفی ۶.
۱۵. رشاد، علی اکبر، دانشنامه امام علی، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلام
۱۶. فراهدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، تحقیق مهدی المخزومی.

۱۷. فصلنامه علمی و تحقیقی، (سال چهارم)، قم، پژوهشگاه اندیشه سیاسی اسلام، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری.
۱۸. فکوهی، ناصر، (۱۳۸۸) تاریخ اندیشه و نظریه های انسان شناسی، نشر نی، تهران.
۱۹. قرآن کریم.
۲۰. قیاسی، جلال الدین، (۱۳۸۶)، مبانی سیاست جنایی حکومت اسلامی، قم، انتشارات علوم و فرهنگ اسلامی.
۲۱. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷) الکافی، دار الکتب الإسلامية، تهران - ایران.
۲۲. کاتوزیان، ناصر، (۱۳۸۰)، فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۲۳. کملان، سید مهدی، (۱۳۸۸) منشور سازمان ملل متحد، انتشارات.
۲۴. مبانی نظری حقوق بشر، (۱۳۸۲)، = مجموعه مقالات دومین همایش بین المللی حقوق بشر.
۲۵. مجلسی، محمد تقی بحار الانوار، ج ۲۳.
۲۶. مصباح، مجتبی، (۱۳۸۱)، فلسفه اخلاق، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۷. مصباح، محمد تقی، (۱۳۸۲)، نظریه حقوقی اسلام، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۲۸. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴)، مجموعه آثار، قم، انتشارات صدرا.
۲۹. موحد، محمد علی، (۱۳۸۱) دره‌های حق و عدالت از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، تهران سازمان فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۰. میر موسوی، سید علی، (۱۳۸۱)، مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۳۱. نهج البلاغه
۳۲. نوبهار، رحیم، (۱۳۸۹)، اهداف مجازاتها در جرایم جنسی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۳. همایش بین المللی امام خمینی (ه) و قلمرو دین (۱۳۸۶) تهران، موسسه نشر عروج.

