

توسعه روابط انسانی در حوزه‌های گوناگون، از جمله در تعاملات حاکمیتی از یک‌سو، با چالش‌هایی چند، و از سوی دیگر، با سؤالات و ابهامات گوناگونی مواجه شده است. شکل‌گیری مفاهیم جدید و نوپیدا از رهگذر این توسعه، بسترهای اولیه، برخی چالش‌ها و ابهامات علمی را به وجود آورده است. از جمله این مفاهیم، موضوع «حقوق بشر» و «حقوق شهروندی» در یک نظام سیاسی است. تنظیم روابط جدید دولت و مردم با رویکرد حمایت از شهروندان و بلکه آحاد بشر، هدف اصلی و اولیه حقوق بشر است. اینکه بر اساس چه مبنایی رسالت حمایتی برای حقوق بشر تعریف شده است، باید در مقوله‌ای به نام «کرامت انسانی» جست‌وجو شود. پذیرش کرامت برای نوع انسان به معنای آن بود که هیچ عامل تفاوت‌سازی نباید و نمی‌تواند در ترسیم حقوق انسانی بر اساس کرامت انسانی نقش‌آفرین باشد. در این نگاه، کرامت در حوزه مطالعات غیرژنتیکی، شناسایی آزادی انسان بود؛ بدین معنا که کرامت انسانی به رسمیت شناختن آزادی اوست؛ اما در حوزه ژنتیکی این سؤال وجود دارد که کرامت انسانی به چه معنایی است؟ روشن نبودن معنای «کرامت» منجر به عدم تصویب اسناد بین‌المللی در حوزه مباحث ژنتیکی شده و جامعه جهانی تنها به صدور اعلامیه بسنده کرده است.

واژه «کرامت»، که بدین‌سان در نظام بین‌الملل حقوق بشر خود را نشان داده، در آموزه‌های دین نیز مطرح بوده است. در عین حال، طرح این مباحث در نگاه بین‌المللی توجه اندیشمندان مسلمان را به مقوله کرامت جدی‌تر کرده است. نگارش کتاب‌ها، مقالات و برگزاری همایش‌های گوناگون، چه در ایران اسلامی و چه در سایر کشورهای اسلامی، مؤید این ادعاست.

اکنون سؤال مطرح این است که در آموزه‌های اسلامی، به‌طور عام و قرآنی به‌طور خاص، «کرامت» به چه معنایی است تا بتوان با آن مبنای ترسیم کرامت سیاسی پرداخت. از آن‌رو که رویکردهای گوناگون به این واژه قرآنی، به‌ویژه در معناشناسی کرامت سیاسی، شکل گرفته، هر نوع بررسی در این زمینه منوط به فهم معنای قرآنی «کرامت» است. این هدف در تحقیق حاضر دنبال می‌شود. قضاوت‌های گوناگون و حتی متعارض در خصوص دیدگاه اسلام نسبت به حقوق شهروندی و مقوله حقوق بشری و جایگاه افراد در زمینه حق تعیین سرنوشت، ریشه در این حقیقت دارد. پیشینه این بحث بیانگر اهتمام مفسران قرآنی، فقها، و اندیشمندان حوزه مطالعات اجتماعی به موضوع «کرامت» است. تعبیر به کار رفته در کلام این محققان یکسان نیست؛ کرامت انسانی، کرامت ذاتی، کرامت حقیقی، کرامت ارزشی و کرامت اکتسابی نمونه‌هایی از این تعبیر است. نیم‌نگاهی به مطالعات صورت گرفته در این زمینه، حاکی از آن است که سؤالات گوناگون و بی‌پاسخ همچنان در این حوزه مطرح است که پرداختن به این نوع تحقیقات را ضروری می‌کند.

معنا و مبناشناسی کرامت انسانی؛ با نگاهی بر کرامت سیاسی در آموزه‌های قرآنی

مسعود راعی / استادیار گروه حقوق، دانشکده حقوق - الهیات و معارف اسلامی، واحد نجف آباد دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد اصفهان، ایران
دریافت: ۱۳۹۳/۶/۲۴ - پذیرش: ۱۳۹۳/۱۱/۶
masoudraei@yahoo.com

چکیده

«کرامت انسانی»، هم در آموزه‌های اسلامی و هم در نظام بین‌المللی حقوق بشر، به‌طور خاص مطرح نظر قرار گرفته است. اهمیت این موضوع در رویکرد قرآنی، به جایگاه و نقشی برمی‌گردد که این معنا برای انسان در نظام آفرینش به‌طور عام، و در نظام سیاسی به‌طور خاص، به وجود آورده و در نظام حقوق بشری، به مبنای بودن آن برای شناسایی حقوق بشری و حقوق شهروندی معطوف است. اگرچه بحث «کرامت انسانی» قدمتی طولانی دارد، اما آنچه امروزه این موضوع را در کانون توجه اندیشمندان و سیاست‌مداران قرار داده آثار گسترده آن در نظام حقوقی و نظام سیاسی است. ارزیابی آنچه در خصوص این واژه به نگارش درآمده در گرو فهم معنایی و شناخت رویکرد مبنایی آن است. ادعا این است که ریشه معنایی و مبنایی بیان شده در حوزه‌های گوناگون علمی، از جمله نظام سیاسی اسلام، در گرو فهم معنای قرآنی این واژه است. «کرامت قرآنی» به معنای برخورداری از قدرت تعقل و اندیشه است، هرچند انتظار قرآنی آن است که هدف و جهت اندیشه در روابط اجتماعی و سیاسی بر محور تقوای الهی باشد. نتایج به‌دست آمده بیانگر آن است که این واژه به‌طور جدی‌تر و عمیق‌تر و حتی متفاوت‌تر از قبل منظور نظر قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: مبنای، معنا، کرامت، انسان، سیاسی، نظام.

نکته قابل ذکر آن است که نوعاً محور همه این مباحث در نگاه مفسران و فقها و اندیشمندان مسلمان به دو آیه از قرآن کریم (اسراء: ۷۰؛ حجرات: ۱۲) برمی‌گردد. در نتیجه، هر نوع تبیین و یا برداشت از معنای «کرامت انسانی» در گرو توجه به این دو آیه شریفه است. برای مثال، برخی از محققان حوزه حقوق عمومی با استناد به آیه بیست و پنجم سوره حدید، حق تعیین سرنوشت را از آن مردم و به‌عنوان یک حق ذاتی دانسته‌اند (حقیقت و میرموسوی، ۱۳۸۱، ص ۲۳۸) که خداوند آن را شناسایی کرده است. وجود چنین حقی حاکمی از کرامت انسانی است. ارزیابی این نوع سخنان از آن‌رو که ریشه در آموزه‌های قرآنی دارد، نمی‌تواند بدون بحث و بررسی قرآنی باشد. کلام فقها نیز از این حقیقت به‌دور نیست. حوزه مطالعات اخلاقی و سیاسی نیز از این قاعده جدا نمانده است.

نکته مهم آنکه منظور از «مبانی» در این تحقیق، همان مصطلح فقه، حقوق و علوم سیاسی است. سخن بر سر یافتن ملاک‌ها و معیارهایی است که به مناط آن و از رهگذر آن، خداوند این کرامت را به انسان عطا کرده است. یافتن مبانی علاوه بر آنکه معیار کرامت انسانی را نشان می‌دهد، بیانگر حقیقت کرامت انسانی و قلمرو و حتی نحوه اجرای آن نیز هست. هدف اصلی در این تحقیق، یافتن مبانی قرآنی کرامت است، تا بتوان در خصوص سؤالاتی همچون حق حاکمیت انسان و حقوق شهروندی و نقش آن در تنظیم مناسبات اجتماعی انسانی اظهار نظر منطقی داشت.

ادعا آن است که می‌توان به کرامت به‌عنوان یک قاعده فقهی در ترسیم جایگاه و حقوق انسان‌ها در نظام سیاسی توجه کرد. این سخن بدان معناست که اقتضای پذیرش کرامت انسان‌ها، حضور جدی آنها در تحقق بخشی به سرنوشت خویش است.

کرامت قرآنی در اندیشه‌های تفسیری

همان‌گونه که بیان شد، فهم کرامت انسانی به‌طور عام، و کرامت سیاسی به‌طور خاص، ریشه در آموزه‌های قرآنی دارد. تحقق این هدف با مراجعه به کتاب‌های تفسیری حاصل می‌شود. نگاهی به اندیشه‌های تفسیری مفسران حاکی از نبود وحدت نظر در این زمینه است. این تفاوت، هم می‌تواند ریشه معنایی داشته باشد و هم می‌تواند سرمنشأ مصادیقی داشته باشد. به منظور روشن شدن این بیان، توجه به دیدگاه مفسران ضروری است:

مفسران قرآن کریم بیشترین بحث خود در خصوص «کرامت» را ذیل آیه شریفه هفتاد سوره اسراء و در توضیح واژه قرآنی «ولقد کرّمنا» مطرح کرده‌اند. از نظر معنای لغت، در کتاب *مفردات راغب* و ذیل واژه «کرّم» آمده است: این واژه هرگاه صفت خداوند قرار گیرد به معنای احسان و انعام الهی است که

اظهار شده: «فَإِنَّ رَبِّيَ عَنِّي كَرِيمٌ» (نمل: ۴۱)، و آنگاه که به انسان نسبت داده شود به معنای صفات و اخلاق پسندیده‌ای است که از او صادر می‌شود. و البته برخی نیز بیان کرده‌اند که این صفت باید برجستگی زیادی داشته باشد تا بتوان نسبت کریم را به فرد داد. و اینکه در قرآن بیان شده که باکرامت‌ترین شما باتقواترین شماست، به همین سبب است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۹۴). اما در اصطلاح قرآنی، موضوع به‌گونه خاصی تبیین شده است:

الف. در کتاب *مجاز القرآن*، واژه «کرّمنا» به معنای «مبالغه در کرامت» تعریف شده است. در ذیل روایتی که از ابو عبیده توسط ابن حجر عسقلانی نقل شده، همین معنا بیان گردیده است (ر.ک: ابو عبیده معمر بن مثنی، ۱۳۸۱).

ب. در *الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز*، واژه «کرّم» به معنای «فضل» به کار رفته است. در توضیح آیه و در خصوص این سؤال که چرا چنین تعبیری در قرآن به کار رفته، ایشان بیان کرده که اتصاف همگانی این صفت یا به اعتبار افرادی است که دارای این صفت هستند؛ مثل واژه «کتّم خیر امه...» که به اعتبار افرادی بیان شده است که دارای صفات امر به معروف و نهی از منکر هستند، و یا بدان علت است که این واژه‌ها بار معنایی دنیوی دارند و در نتیجه، همگان از آن برخوردارند؛ همانند صورت نیکو داشتن، و یا قدرت بر تسخیر اشیا و یا بعثت انبیا (عاملی، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۳۷۹).

در جای دیگر، ایشان بیان کرده، این تفصیل به عقل، نطق و اعتدال در خلقت است (همان، ج ۲، ص ۲۱۰). این برتری در مقایسه با غیر ملائکه و خواص ملائکه است. هرچند انبیا نسبت به ملائکه برترند. در نتیجه، به اعتبار جنس ملائکه، برتر و به اعتبار استفاده از این کرامت، برخی انسان‌ها بالاتر از ملائکه هستند (همان).

ج. در تفسیر *نهج البیان عن کشف معانی القرآن*، واژه «کرّم» به معنای عقل و نطق تعریف شده و سپس به نقل از طبری، در معنای خوردن و آشامیدن بیان گردیده است (شیبانی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۴۲).

د. تفسیر *فتح القدير* به نکات تفسیری چندی اشاره کرده است: از یک‌سو، تکریم دارای معنایی عام است و به اعتبار نعمت‌های گوناگون الهی، از جمله شکل و نحوه خوردن، نوع خوردنی‌ها، پوشیدنی‌ها و ازدواج معنا می‌شود؛ چنان‌که به اعتبار عقل و نطق نیز همین‌گونه است. همچنین به اعتبار مرد و زن و تفاوت‌های ظاهری آنها نیز مطرح می‌شود. در ادامه، به سخن ابن جریر توجه داده و «کرامت» را به سلطه‌ای معنا کرده است که انسان بر دیگران پیدا می‌کند، و درنهایت، بیان کرده است که مانعی برای جمع کردن همه موارد پیش‌گفته وجود

ندارد. نویسنده این کتاب به نعمت «عقل» به عنوان معنای بارز این کرامت اشاره کرده؛ زیرا همه این توانمندی‌ها ناشی از وجود عقل است (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۲۹۰).

در تفاسیر دیگر، از جمله *احکام القرآن ابن العربی* «کرامت» به «جواز رکوب» تفسیر شده است (ابن عربی، بی تا، ج ۳، ص ۱۲۱۸). *احکام القرآن جصاص* همان نگاه و رویکرد صاحب *تفسیر الوجیز* را پذیرفته است (جصاص، ۱۴۰۵ق، ج ۵، ص ۳۱). در *تفسیر اعراب القرآن الکریم*، بیان شده که او در این آیه، حرف قسم است و لام در جواب قسم محذوف و «قد» نیز حرف تحقیق است، که معنای آن این گونه می‌شود، و قسم می‌خورم به تحقیق که انسان را تکریم کردیم (حمیدان، ۱۴۲۵ق، ج ۲، ص ۱۹۷). در *تفسیر انوار التنزیل و اسرار التأویل* نیز روایتی از ابن عباس نقل کرده که گفته است: هر حیوانی غذا را با دهان می‌خورد؛ یعنی دهان خود را به غذا نزدیک می‌کند، درحالی که انسان غذا را با دست به دهان خود نزدیک می‌کند، و این همان کرامت انسانی است (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۲۶۲).

می‌توان گفت: در بین کتاب‌های تفسیری، آنچه همه اقوال را در خود جای داده، کتاب *البحر المحیط فی التفسیر* است. نویسنده در توضیح آیه، بیان کرده که آیه مذکور در سیاق بیان نعمت‌های الهی است و بالاترین نعمت را نیز مد نظر قرار داده و تمام موارد بیان شده در ذیل این آیه، جنبه تمثیلی دارد. در ادامه، به اقوال علمای تفسیری پرداخته است. *عطا* به «توازن در خلقت» توجه کرده است؛ *ضحاک* به «نطق»؛ *ابن عباس* به «تفضیل به عقل»؛ *زید بن اسلم* به «خوردنی‌ها»؛ *یمان* به «حسن صورت»؛ *محمد بن کعب* به «وجود پیامبر مکرم»؛ *ابن جریر* به «وجود قدرت سلطه»؛ *ابن عطیه* به «عقل»؛ و در نهایت، برخی به «خلقت انسان به دست خود خداوند» توجه داده‌اند (اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۸۵).

در میان سخنان مفسران، به جلوه دیگری از تکریم می‌توان رسید. داشتن علم و شناخت، قدرت نطق، و طهارت و پاکی انسان پس از مردن (سیوطی، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۲۹۲)؛ نیکو بودن آفرینش انسان (تین: ۴) (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۸۹)؛ و عرض امانت بر انسان (آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۵، ص ۱۱۷) از نمونه‌های این سخنان است.

تفسیر الدر المنثور فی تفسیر المأثور، از افراد گوناگونی به نقل اقوال پرداخته است. حاکم در کتاب *تاریخ*، دیلمی و بیهقی در کتاب *دلایل*، و کتاب *فی شعب الایمان* و در کتاب *فی الاسماء و الصفات* و نیز *ابن عساکر* و *خطیب بغدادی* در کتاب *تاریخ بغداد*، نمونه این اقوال را ذکر کرده‌اند (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۱۹۳).

در کتاب *لطایف الاشارات*، بیان شده است که منظور از «بنی آدم»، همان مؤمنان هستند؛ چراکه به تعبیر قرآن، «وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ» (حج: ۱۸) در نتیجه، غیر مؤمن دارای کرامت نیست. و اگر واژه «بنی آدم» به کار رفته و از واژه «مؤمنون» استفاده نشده بدان روست که این تکریم ناشی از طلب کاری و استحقاق نیست (قشیری، بی تا، ج ۲، ص ۳۵۹).

در کتاب *تفسیر مفاتیح الغیب*، دایره وسیع تری برای کرامت بیان شده که هم شامل نفس و هم بدن می‌شود. برتری از جهت نفس بدان سبب است که انسان دارای پنج قوه، یعنی نمو، تولید، حس، حرکت و اغذا است، درحالی که حیوان فقط حس و حرکت دارد و مهم تر از همه آنکه نفس دارای قوه عقل است و از روح الهی برخوردار، و بدن نیز به عللی همچون متوازن بودن و نحوه غذا خوردن از دیگر موجودات برتر است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۱، ص ۳۷۳).

مرحوم علامه *طباطبائی* نیز در ذیل این آیه، بحثی طولانی دارند و همه اقوال را به عنوان مصادیق کرامت انسانی و تعریف «کرامت» دانسته و معتقدند: کرامت انسانی به سبب قوه عاقله است. بر اساس این توانایی است که سایر کارها نیز توسط انسان صورت می‌گیرد و به تبع آن نیز دارای امکانات و اختیاراتی شده است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۳، ص ۱۶۵).

ایشان ضمن رد همه اقوال پیش گفته، معتقد است: واژه «کرامت» بر عنصر اختصاصی انسان دلالت دارد که همان «قدرت تعقل و اندیشه» است و واژه «تفضل» به نعمت‌ها و مواهب الهی اشاره می‌کند که همگان از آن برخوردارند، ولی انسان از نظر کمی و کیفی بیش از آنها متمتع می‌شود (همان). در نتیجه، «کرامت» به معنای بهره‌مندی از قدرت اندیشه است. این معنا البته از معنای لغوی دور نیست؛ چراکه بهره‌مندی از عقل بالاترین صفت مثبتی است که می‌توان به انسان نسبت داد.

در مجموع، باید گفت: آنچه از سخنان مفسران به دست می‌آید ناظر بر یک موقعیت ویژه در انسان است و «کرامت» نیز در همین معناست. این ویژگی منحصر به انسان است. ویژگی اختصاصی انسان را باید در قدرت نطق او تعریف کرد و بنابراین، «کرامت» به معنای «توانایی فکر کردن و اندیشیدن» است. این نعمت به سبب ویژگی‌های خاص خود، از جایگاه بالایی برخوردار است که بهره‌مند شدن از آن منوط به تحصیل شرایط است، ولی در عین حال، خداوند تبارک و تعالی آن را در اختیار انسان قرار داده است که از رهگذر، لطف الهی و عنایت او شکل گرفته است. در خصوص بهره‌مندی از این توان نیز استحقاقی وجود ندارد و آنچه می‌تواند معنا داشته باشد عنایت و تفضل الهی است. بنابراین، نبود استحقاق از یک سو، و اعطای لطف از سوی دیگر، هویت بخش واژه «کرم» است.

مبنائشناسی کرامت

با لحاظ آنچه در معنای لغوی و اصطلاحی «کرامت» انسانی بیان شد، اکنون سؤالی در رابطه با کرامت انسانی مطرح است: خداوند بر چه اساس و مبنایی چنین عنایتی به انسان کرده و به او کرامت داده است؟ با مراجعه به سخنان فقها و اندیشمندان حوزه علوم تفسیری و قرآنی و علوم اجتماعی، با استناد به آیات قرآن کریم، مبنای گوناگونی بیان شده است:

الف. کرامت و مصاحبت و انس با پروردگار

بر این اساس، گفته شده است: کرامت ذاتی انسان ناشی از نیاز انسان به مصاحبت و انس با پروردگار است. اساس چنین انسی وجود شناخت درست از خداوند است و مقدمه شناخت برخوردار بودن از اسباب و لوازم آن، که همان قدرت تعقل و تفکر است. در روایتی بیان شده است: به حضرت داود علیه السلام وحی شد: «ای زمینیان، غرور را رها کنید و به کرامت و مصاحبت و انس با من روی آورید» (محمّدی ری شهری، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۲۲۲).

ب. کرامت و قداست

انسان منسوب به خداوند است و خداوند به صراحت، انتساب انسان به خویش را پذیرفته و با عبارت «نفخت فیه من روحی» بر آن مهر تأیید زده است. از این رو، نوعی قداست برای انسان حاصل شده است. لازمه وجود رابطه مزبور برخوردار شدن از تناسب است که بدون وجود آن، نمی‌توان به حقیقت ارتباط معتقد بود. از این نظر و در راستای ایجاد و حفظ تناسب، ضروری است ابزار آن نیز در اختیار انسان قرار گیرد. اصلی‌ترین ابزار در این رابطه، توان درک وجود رابطه بین انسان و خداوند و مهم انتساب خویش به خداوند است. به منظور تحقق این معنا، وجود ابزار اندیشه و تعقل ضروری است. بدیهی است عدم توجه به جایگاه و نحوه انتساب انسان به خالق خود، معنای روشنی از خلیفه‌الله بودن به دست نمی‌دهد و شبیه انجام نوعی کار عبث و بیهوده است.

ج. کرامت و بهره‌مندی از نعمت

با لحاظ اقوال مفسران، به‌ویژه آنچه در تفاسیر عامه بیان شده است، این معنا به دست می‌آید که انسان به علل گوناگونی تکریم شده است. این کرامت در نوع پوشیدنی‌ها، خوردنی‌ها، و سایر نمونه‌ها بیان شده است. نکته مهم آنکه استفاده مناسب از نعمت‌های پیش‌گفته در جایی که عنصر «اختیار» نقش‌آفرین است، نیاز به عنصر «عقل و اندیشه» دارد. بدون توجه به جلوه‌گری عقل و

قدرت آن بر ایجاد تفکر و اندیشه در انسان، یا نمی‌توان از نعمت استفاده کرد و یا نمی‌توان به ارزش و جایگاه نعمت الهی توجه نمود (مرکز تحقیقات حج، بی تا، ج ۷، ص ۲۵۸).

قرآن کریم در آیات متعدد، درمقابل کسانی که به نعمت‌های خداوند کفر ورزیده و مسیر انحرافی را برگزیده‌اند، ادبیاتی تند به کار گرفته است (مائده: ۸۰). در آیه ۱۸ سوره حج نیز می‌فرماید: «وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ؛ و آن که را خداوند تحقیر کند، کرامتی ندارد. در آیه چهل و هفتم سوره انعام نیز به همین معنا اشاره شده است.

د. کرامت، همدلی و همگرایی

اصل «همگرایی» و وحدت بین انسان‌ها از اصول مهم شریعت اسلامی است. در آیات گوناگون قرآن بر این اصل و دوری از اختلاف و نزاع، حتی بین اهل کتاب، تأکید شده است (آل عمران: ۶۴). در نامه ۵۳ *نهج البلاغه* نیز امام علی علیه السلام این حقیقت را به مالک اشتر گوشزد کرده‌اند. حفظ کرامت انسانی و شکل‌گیری صلح و آرامش در گرو وجود عنصر «عقل» است. بدون تفکر و اندیشه، نمی‌توان انتظار داشت حرمت افراد شکسته نشود و حریم‌ها مورد تعدی و تجاوز واقع نگردد. آنچه حضرت در خطبه ۲۷ و در خصوص داستان شهر انبار مطرح کرده‌اند ناشی از عنصر «کرامت انسانی» است. در هر حال، بدون بهره‌مندی از توانمندی‌های عقل و بدون توجه به خرد انسانی، که خداوند به رسم امانت در اختیار او قرار داده است، نمی‌توان از «کرامت» سخن گفت (مرکز تحقیقات حج، بی تا، ج ۷، ص ۲۱۸).

تحقق زندگی انسانی بدون بهره‌مندی از عنصر عقل امکان‌پذیر نیست. این معنا و حقیقت قابل فهم است که نمی‌توان از یک جامعه پیشرفته صحبت کرد و یا یک جامعه دارای تمدن را مطرح نمود، درحالی‌که در آن انواع نزاع‌ها، حرمت‌شکنی‌ها، هنجارشکنی‌ها و پرده‌داری‌ها وجود دارد.

ه. کرامت و آزاد بودن

آزاد بودن انسان در انجام اعمال و رفتارهای خویش و عدم اجبار او به انجام رفتار خاصی و در عین حال، مکلف بودن از سنت‌های قطعی الهی است (بقره: ۲۵۶). بر این اساس، افراد در انجام تکالیف و مسئولیت‌های خود، از اختیار فیزیکی برخوردارند، هرچند در اثر سوء استفاده از این آزادی، باید پاسخگوی رفتارهای خود نیز باشند (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۷۶). البته قرآن کریم در خصوص این نوع رفتارهای غلط، که موجب آزرده‌خاطر پیامبر صلی الله علیه و آله می‌شد، ایشان را دلداری می‌دهد که اینها هیچ ضرری به خداوند نمی‌زنند، بلکه به خودشان لطمه و آزار می‌رسانند (آل عمران: ۱۷۶).

در همین معنا، واژه «کرامت» را خداوند به «بیت‌الله» نیز نسبت داده؛ چون خانه‌ای آزاد شده

است (حسینی جرجانی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۷۳). از آن‌رو که خداوند بر آفرینش انسان به صورت موجود مختار نظر داشته، ضروری است که او از آزادی عمل برخوردار باشد، وگرنه بدون این نوع آزادی، هدف آفرینش و خلقت محقق نمی‌گشت. بدین‌روی، انسان تکریم شده، یعنی از آزادی عمل برخوردار گشته است. این معنا امروزه در اندیشه‌های سیاسی زیاد خود را نشان می‌دهد (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۸۵).

بر این مبنا، برخی معتقد شده‌اند: حفظ کرامت انسانی همه‌شهروندان، حتی مخالفان سیاسی به آزادی داشتن آنهاست، بلکه می‌توان گفت: مسلمان و غیرمسلمان در این زمینه فرقی ندارند و تفاوت عقیده در این زمینه نقشی ندارد (منتظری، ۱۳۸۷، ص ۷۷). از این‌رو، اندیشیدن و بهره‌مندی از منابع طبیعی حق همگان است، هرچند آن‌که ایمان دارد در جایی از حقوق بیشتری برخوردار خواهد شد.

این مبنا در ماده ۶ و ۱۷ اعلامیه جهانی حقوق بشر اسلامی مد نظر قرار گرفته است (جعفری، ۱۴۱۹ق، ص ۱۶۵) و آزادی انسان و البته مسئول بودن او را در برابر خداوند بر اساس پذیرش کرامت انسانی لحاظ کرده‌اند.

در کتاب *رسائل فیض کاشانی* در خصوص «کرامت» به سه معنا توجه داده شده که یکی از آنها «آزادی عمل» انسان است (بلد: ۱۰) (استرآبادی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص ۴۴).

و. کرامت و آفرینش

در کتاب *لوامع صاحبقرانی*، «کرامت» و «آفرینش» به معنای فطرت به کار رفته است (مجلسی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۱۱۵). بر این اساس، آفرینش انسان مساوی با کرامت اوست. خداوند دو اقدام درباره انسان می‌توانست انجام دهد: یا او را از عدم به مرز وجود نیارود که مخالف با کرامت وی بود، و یا کاری را که اکنون انجام داده است صورت دهد که همان «کرامت انسانی» است. این آفرینش همراه با بهره‌مندی از قابلیت و استعدادهای عظیمی است که او را از ملائکه برتر می‌کند (همان). در کلمات *فیض کاشانی* نیز این احتمال داده شده است. ایشان در یکی از معانی «کرامت»، به نحوه آفرینش انسان توجه داده و اینکه این موجود از توانایی‌های خاصی بهره‌مند است (فیض کاشانی، ۱۴۲۹ق، رساله اول، ج ۱، ص ۶۴).

از آن‌رو که آفرینش انسان همراه با بهره‌مند شدن او از روح الهی است، کرامت انسانی چیزی جدای از آفرینش او با وصف برخورداری از روح الهی نیست.

این نحوه آفرینش نزد خداوند، دارای ارزش خاصی است و به سبب آن نیز به خود تبریک گفته است (مؤمن: ۱۴) و این حاکی از جایگاه انسان نزد خداوند و قدر و منزلتی است که نصیب او شده و در واقع، همان «کرامت انسانی» است که خداوند به انسان اعطا کرده. وجود چنین کرامتی موجب شرافت در انتساب گشته است؛ چنان‌که در انتساب بیت‌الله به خداوند نیز این معنا وجود دارد (حسینی، ۱۳۷۱، ص ۹۳).

ز. کرامت و رفتارهای انسانی

در این معنا، سخن بر سر آن است که شأن انسان به گونه‌ای است که نمی‌توان با او رفتار غیرکریمانه داشت و بر این مبنا، خداوند نیز چنین کرده و انسان را به زیور کرامت آراسته است. در یک عنوان کلی، بیان شده که هر نوع رفتار تحقیرآمیز یا غیرانسانی ممنوع است. اقتضای کرامت آن است که این نوع رفتارها در برخورد با انسان‌ها وجود نداشته باشد. در برخی از اسناد جهانی نیز به موضوع «ممنوعیت رفتارهای غیرانسانی»، از جمله شکنجه توجه شده و اعلامیه‌ای نیز با همین عنوان تصویب شده است.

اعلامیه سازمان ملل متحد در خصوص حمایت از همه افراد در برابر شکنجه و سایر رفتارها یا مجازات‌های ظالمانه غیرانسانی و تحقیرکننده (۱۹۷۵) به گونه‌ای است که بیانگر شمول تعریف «شکنجه» نسبت به مجازات‌های قانونی هم هست. البته کنوانسیون منع شکنجه (۱۹۸۴) با مجازات‌های قانونی به صورت مبهم برخورد کرده که چنین ادبیاتی تنها با این معنا از کرامت توجیه‌پذیر است.

بر این مبنا، بهره‌مندی از توان عقلی و توان اندیشیدن مانعی است در برابر اعمال رفتارهای غیرانسانی و تحقیرکننده و کرامت الهی نیز بر این اساس معناپذیر است. بدون بهره‌مندی از فکری بلند و ایده‌ای آرمان‌شهری و بدون درک معنای «عدالت»، نمی‌توان از وجود چنین رفتارهایی در جامعه مصون ماند.

ح. کرامت و تقوا

خداوند از انسان انتظار برخورداری از تقوا و داشتن روح پرهیزگاری دارد. تحقق این مهم نیازمند تعقل و اندیشه است. خداوند در راستای هدف آفرینش، بر مبنای نظام احسن و مبتنی بر حکمت بالغه خویش، نوع افراد بشر و آحاد جامعه انسانی را تکریم کرده است. این کرامت بهره‌مندی از نیروی دانش است. هدف آفرینش در نظام انسانی - الهی اسلام، بهره‌مند شدن از تقواست (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۹). در این معنا، تقوا اساس و پایه‌ای می‌شود که خداوند انسان را به سبب آن احترام ویژه کرده است. در پرتو این تقوا، احترام به دیگران بر اساس عقل،

دانش و شرافت، خود را نشان می‌دهد (اسحاقی، ۱۳۸۵، ص ۵۴). بر این مبنا، کرامت و مقدم داشتن دیگران بر خود مصداق دیگر تقوا و برخاسته از کرامت انسانی است. امام صادق علیه السلام در پاسخ به شقیق بلخی به این نکته توجه دادند (قاضی، ۱۳۶۷، ج ۱۲، ص ۲۳۵). نفی عوامل تفاوت و تبعیض مصداق دیگر تقواست (رضوانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۱۴). عبادت ریشه در کرامت انسانی دارد و بر اساس داشتن کرامت، به انجام عبادت، به منظور رسیدن به تقوا تلاش می‌کند. خدامحوری و تفکر «انا لله و انا الیه راجعون» را که تحقق خداترسی است، باید محور دیگر این کرامت دانست (یمانی، ۱۳۷۸، ص ۴۴). بندگی خداوند ناشی از کرامت است که حدیث امام سجاد علیه السلام درباره بی‌اعتنا بودن به کارهای پست و رذیل، و گذشتن از امور کم‌ارزش را باید بر این مبنا دانست (حسنی، ۱۳۷۱، ص ۱۳۵). علامه طباطبائی از این نوع کرامت با تعبیر «کرامت حقیقی» یاد کرده است (طباطبائی، ۱۴۰۷ق، ج ۱۸، ص ۳۲۷).

به نظر می‌رسد در یک جمع‌بندی کلی، باید بین «کرامت ارزشی» و «کرامت ذاتی» فرق گذاشت. «کرامت ارزشی» ناشی از تقوا و تقوا ناشی از وجود تفکر و اندیشه و تعقل است. بنابراین، مبنای شکل‌گیری کرامت ارزشی کرامت ذاتی است. جمع بین آیه هفتاد سوره اسراء و آیه دوازده سوره حدید را می‌توان این‌گونه بیان کرد که خداوند با اعطای عقل به انسان، او را احترام کرد و برای او در آفرینش جایگاه خاصی در نظر گرفت. این همان معنایی است که در کلام امام علی علیه السلام بیان شده است. حضرت فرمودند: پیامبران مبعوث شدند تا توانمندی‌های پنهان شده عقل را آشکار سازند (نهج البلاغه، خ ۱). اما انتظار خداوند در مقابل، استفاده مطلوب توسط انسان است و بر این مطالبه در سوره حجرات تأکید شده است. جهت‌گیری کلی آموزه‌های الهی در این زمینه قابل فهم است و بر این اساس، پذیرش تمام فعالیت‌های فردی و اجتماعی توسط خداوند با محوریت «تقوا» گره خورده است؛ چراکه حرکت نکردن بر محور تقوا به معنای پاسخ ندادن به مطالبه خداوند در اعطای نعمت عقل و استفاده از آن است.

با لحاظ آنچه در خصوص معنا و مبنا مطرح شد، به دست می‌آید که دیدگاه واحدی در این زمینه وجود ندارد، هرچند همه معانی و مبانی پیش‌گفته حالت مانعة‌الجمع ندارند و می‌توان هم معنای گسترده‌ای برای کرامت انسانی و هم مبانی متعددی را مد نظر قرار داد. دلایل گوناگونی می‌تواند در اعطای این ویژگی به انسان از سوی خداوند تبارک و تعالی نقش‌آفرین باشد، در عین حال که یک عامل در این زمینه کلیدی‌تر است. اگر عنصر عقل و نقش آن از زندگی بشری حذف شود سایر موارد

بیان شده برای کرامت، برای انسان موقعیت‌ساز نیست. بر این اساس، مسئولیت انسان نیز شکل می‌گیرد. بهره‌مند شدن از یک نعمت بزرگ الهی اقتضای استفاده از آن را دارد و چنانچه بهره‌برداری مناسب و کامل از آن صورت نگیرد، می‌توان در خصوص چنین اتفاقی سؤال کرد. آیات قرآنی در موارد گوناگون، به مسئله «پاسخگو بودن انسان» در برابر نعمت مذکور توجه داده‌اند (صافات: ۲۴).

وجود صفت «کرامت» در انسان به‌گونه‌ای شکل گرفته که ابعاد و حوزه‌های متفاوتی را شکل می‌دهد. این ابعاد در یک تقسیم‌بندی کلی، به «کرامت ذاتی»، که همگان در آن شریک هستند و از آن برخوردارند، و «کرامت ارزشی»، که تنها با تعهد به ارزش‌های اجتماعی، اعم از دنیوی و اخروی و فردی و جمعی به دست می‌آید، تقسیم می‌شود. از این‌رو، چنانچه افراد جامعه با تکیه بر سرمایه ذاتی خویش و استفاده از آن به توسعه کرامت ارزشی پردازند، به آثار وجودی گوناگونی در دنیا و آخرت می‌رسند و چنانچه با عمل و رفتار خویش، کرامت ذاتی را به چالش بکشند مستحق مذمت و مجازات هستند. می‌توان به نقش کرامت ارزشی در تحقق نظام سیاسی، در قالب حکومت انسان‌های صالح توجه کرد. اینان کسانی هستند که از نعمت عقل در جهت پاسخ به خواست الهی حرکت کرده‌اند. تعبیر قرآنی در خصوص افراد، گروه‌ها و امت‌هایی که این هدف را دنبال کردند، قابل توجه است. این تعبیر حاکی از واقعیت‌های وجودی شکل‌گرفته در انسان، ناشی از تعهد به ارزش‌های پیش‌گفته است.

ط. کرامت و اندیشه فقهی

پذیرش کرامت ذاتی و ارزشی توسط فقها نیز مد نظر قرار گرفته است، هرچند آنان در این زمینه، جدای از نگاه مفسران قرآنی حرکت نکرده‌اند. آنچه در این قسمت بیان می‌شود ذکر اقوال است، هرچند بررسی آنها خود نیازمند بحث دیگری است:

الف. نجاست و یا طهارت جسم مرده: شیخ انصاری در بحث طهارت متوفای مسلمانان و کافر به این مسئله توجه کرده و گفته است: بر مبنای کرامت انسانی، می‌توان به طهارت آنها قایل شد؛ زیرا تکریم انسانی اقتضای طهارت را دارد. ولی در ادامه، به این نکته توجه داده است که مخفی‌نماند فقهای امامیه به نجاست غیر اهل کتاب معتقدند؛ چنان‌که برخی به نجاست آن دسته از فرقه‌های مسلمانی که به کفر محکوم نشده‌اند معتقدند (انصاری، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۲۱۲). در همین زمینه، در کتاب *فقه الشیعه* و در بخش کتاب *الطهاره* بیان شده است که به اقتضای کرامت انسانی، اعتقاد به پاکی ذاتی انسان است و تفاوتی نیز بین مرده و زنده وجود ندارد؛ زیرا این حکم لازمه پذیرش و اعتقاد به کرامت انسانی است (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۳، ص ۸۶). نویسنده در

ادامه بیان کرده است: «اما قوله تعالى: «انما المشركون نجس، فالمراد نجاستهم المعنويه». بنابراین، نجاست مشرکان نجاست معنوی است، نه ظاهری.

در کتاب **قواعد الخصیصه** بیان شده است که مشهور در بیان اهل سنت، قول به طهارت مطلق کفار است (جزیری و همکاران، ۱۹۴۱ق، ج ۱، ص ۶)؛ چراکه این لازمه پذیرش کرامت انسانی است.

برخی از فقها با استناد به کرامت انسانی، وجود نظام قضایی را پذیرفته‌اند؛ زیرا نبود یک نظام دادرسی، که بتوان بر اساس آن به حل و فصل مسالمت‌آمیز اختلاف دست پیدا کرد نوعی توهین به انسان و خلاف کرامت است (گلپایگانی، ۱۴۰۱ق، ج ۱، ص ۶). البته این استدلال اختصاص به نظام قضایی ندارد و می‌تواند در تمام حوزه‌های اجتماعی مطمح نظر قرار گیرد.

ی. کرامت و ضرورت اقدامات اقتصادی

در کلام برخی فقها، بین کرامت و اقدامات مثبت اقتصادی به‌منظور رفع محرومیت و کاهش شکاف طبقاتی رابطه برقرار شده است (جعفری، ۱۹۴۱ق، ص ۱۵۱). در این زمینه، با استناد به آیه شریفه «و لقد کرّمنا» به ضرورت انجام اقدامات اقتصادی توجه شده است. در این باره، ممنوعیت اضرار به دیگران نیز لحاظ شده است. البته هر اقدام دیگری که به حقوق افراد لطمه وارد کند نیز ممنوع شمرده شده است (همان، ص ۱۵۳). در برابر، انجام هر کاری که سعادت دنیا و آخرت انسان‌ها را محقق می‌سازد، به منزله تکریم آنهاست و به حکم آیه شریفه، احترام به آنان لازم است. نفی فقر و محرومیت بر این مبنا، یکی از تکالیف دولت است. هر اقدام حمایتی که دولت از اقبشار آسیب‌پذیر به عمل آورد تحقق کرامت انسانی است. بی‌تفاوتی دولت‌ها نسبت به وضع معیشت و فضای کسب و کار آنها خلاف کرامت است. از این رو، در آموزه‌های اسلامی، توجه به این نیز جزو وظایف حاکمیت تعریف شده است. ایجاد عدالت اقتصادی و فقرزدایی در اندیشه سیاسی امام علی علیه السلام با نگاه به کرامت انسانی، قابل فهم است. از این رو، حضرت ثروت‌های فراوان و گراف را نشانه‌ای از شکاف عظیم طبقاتی می‌دانند که ناشی از تضییق حقوق انسان‌هاست و رسالت مقابله با آن بر دوش حاکم جامعه است (نهج البلاغه، خ ۳). توزیع عادلانه درآمدها به منظور زدودن استخفاف مالی یک وظیفه است و امام علی علیه السلام آن را جزو رسالت‌های حکام می‌دانند (نهج البلاغه، خ ۱۰۵).

ک. کرامت و تعاملات اجتماعی

در کلمات فقها به ابعاد گوناگونی از کرامت توجه شده است. در بهره‌مند شدن از حقوق بشری و حقوق اجتماعی، به مبنا بودن کرامت توجه شده است و اینکه لازمه وجود چنین کرامتی حق «بهره‌برداری» است.

حرمت ایذا و آزار دیگران نیز در کلام اندیشمندان این حوزه، مد نظر قرار گرفته است (جعفری، ۱۹۴۱ق، ص ۱۵۳). از آن رو که اسلام دین اخلاق و مکرمات‌های اخلاقی است و از آن رو که خداوند با قسم، از کرامت انسانی یاد کرده، پس نمی‌توان در مناسبات اجتماعی، رفتاری خلاف کرامت انسانی داشت.

احترام گذاشتن به دیگران همچون استحباب تقلیب و سلام دادن بر مادر و توفیر طفل و بیان خوبی‌های او و حرمت استسلام در برابر استعمار نیز نمونه‌های دیگری از قلمرو کرامت انسانی را نشان می‌دهد (شیرازی حسینی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۶۲). پذیرش حقوق طبیعی برای انسان مبتنی بر کرامت انسانی اوست (جمعی از مؤلفان، بی‌تا، ج ۵۲، ص ۱۱۲) که در نتیجه «آیات الاحکام» گسترش پیدا می‌کند. در کتاب **تاریخ فقه و فقهاء**، به رساله‌ای توجه داده شده که توسط سید مرتضی در خصوص این آیه تصنیف شده و به برخی از این مسائل اشاره کرده است (گرجی، ۱۴۲۱ق، ص ۱۶۸).

ل. دیگر مظاهر کرامت

نمونه‌های متعددی در کلام فقها به کرامت استناد داده شده است. بیان همه این نمونه‌ها از حوصله تحقیق خارج است و تنها به عناوین آنها بسنده می‌شود. مهم‌ترین نمونه‌هایی که می‌توان به آنها اشاره کرد عبارت‌اند از: حجاب و کرامت انسانی (مطهری، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۶۶)؛ نپرداختن زکات و بی‌بهره بودن از کرامت انسانی (صدوق، ۱۴۰۹ق، ج ۶، ص ۲۹۹)؛ رفاه انسانی و آسایش و کرامت او (جعفری، ۱۹۴۱ق، ص ۱۵۱)؛ ممنوعیت شکنجه و هر نوع رفتار غیرانسانی (همان، ص ۱۵۳)؛ اذیت و آزار زن به‌عنوان رفتاری خلاف کرامت انسانی (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۴۳۲)؛ ممنوعیت رفتارهای خلاف حقوق بشر در جنگ، همانند مثله کردن افراد به‌عنوان رفتاری خلاف کرامت انسانی (جمعی از محققین، ۱۴۲۸ق، ج ۲، ص ۵۹-۴۲۱)؛ اجتناب از آلات لهو و لعب در جهت رعایت کرامت انسانی (ر.ک: صافی گلپایگانی، ۱۴۱۷ق)؛ و انفاق و رعایت شرافت انسانی به‌عنوان اعمالی در جهت کرامت افراد (ر.ک: خراسانی، ۱۴۲۸ق).

نگاهی به آنچه از کلام فقها بیان شد، نشان‌دهنده ضرورت بهره‌مندی از کرامت انسانی در معنای بهره‌مندی از درک عقلی است، و موارد بیان شده می‌تواند مصادیقی از کرامت به معنای پیش‌گفته باشد.

در حوزه مناسبات اخلاقی نیز به آیه شریفه مزبور زیاد استناد شده است. علامه مجلسی در کتاب **شریف بحار الانوار**، جلد ۶۳، باب یازدهم از ابواب «الدعا عند الاکل» و باب هفدهم، «جوامع آداب الاکل» و نیز جلد ۵۱، ۵۳ و ۵۹ باب چهارم در خصوص «اعمال روز غدیر» چندین روایات ناظر به بحث

«کرامت» آورده‌اند که همگی حوزه‌ی مناسبات اخلاقی را شکل می‌دهد و انجام این امور در راستای کرامت انسانی تعریف شده است. در کتاب *لوامع صاحبقرانی* (ج ۱، ص ۵)، نیز علامه مجلسی به این آیه شریفه تذکر داده است. در شرح *کافی*، (ج ۹، ص ۳۱۴؛ باب العجب) مهم‌ترین مصادیق کرامت انسانی در این حوزه، همچون تعظیم مقام انسان، خلق شدن با عنایت و ویژه‌ی خداوند و تزکیه‌ی انسان بیان شده و در کتاب *المهذب البارع فی شرح المختصر المنافع*، کرامت انسانی را در یک معنای گسترده‌ی اخلاقی مد نظر قرار داده است (حلی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۱۵۸). ملاحظه‌ی همه نمونه‌ها اثباتگر آن است که «کرامت» در معنای «بهره‌مندی از درک عقلی» است و هر رفتار فردی و اجتماعی، که در جهت استفاده از عقل نباشد، خلاف کرامت انسانی به‌شمار می‌آید. این معنا اساس و پایه‌ی کرامت سیاسی را نیز تشکیل می‌دهد.

م. کرامت سیاسی

یکی از مهم‌ترین حوزه‌های کرامت را باید در قلمرو «کرامت سیاسی» مطرح کرد. از نگاه اندیشمندان، رعایت کرامت انسانی در حوزه‌ی تعاملات سیاسی ابعاد گوناگونی دارد. احترام گذاشتن به رأی مردم، مشارکت سیاسی مردم، پذیرش انتقادات، دوری از باند و جناح‌بندی و نمونه‌های دیگر در این زمینه تعریف شده است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز، هم در مقدمه و هم در پایه‌ی ششم اعتقادی این نظام اسلامی، به کرامت انسانی توجه شده است. در واقع، اصل «آزادی و اختیار انسان در مناسبات سیاسی» تجلی کرامت انسانی و مقتضای خلیفه‌الهی اوست (عمید زنجانی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۲۵۳). مراعات تمام حقوق ناشی از کرامت انسانی و تلاش برای برخوردار شدن از یک نظام سیاسی مطلوب، بخشی مهم از باب سیاسی یک جامعه بر مبنای کرامت را شکل می‌دهد (همان، ج ۲، ص ۱۲۸). بنیاد روابط بین‌الملل در اسلام، اعتراف صریح به کرامت انسانی و پذیرش حق تعیین سرنوشت بر این اصل بنا شده است (همان، ج ۳، ص ۲۰۰).

کرامت در مناسبات سیاسی، برخوردار شدن از یک زندگی شرافتمندانه‌ی اجتماعی و سیاسی به‌عنوان یک حق است که مسئولیت دولت را در این زمینه نشان می‌دهد (جعفری، ۱۴۱۹ق، ص ۱۴۹). ممنوعیت رفتار قساوت‌بار و ذلت‌زا در یک نظام سیاسی به‌سبب توجه به کرامت انسانی است (همان، ص ۱۵۳). در سخنان دیگران، به الزامات این زندگی همچون خوراک، پوشاک و مسکن، که در یک زندگی آبرومندانه لازم است، توجه داده شده (لنکرانی، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۴۳۳).

تحقق کرامت سیاسی برای انسان‌ها در نگاه امام علی علیه السلام به صورت ویژه‌ای ترسیم شده است. این نگاه دارای آثار رفتاری بی‌بدیلی نیز هست. احترام به حقوق شهروندان و اهتمام به خدمت به آنها رهاورد

کرامت سیاسی در سخنان ایشان است. شکستن ریشه‌های بی‌انصافی و ضرورت توجه به انصاف با مردم در تمام امور، مبنای غیرقابل تردید کرامت انسانی را شکل می‌دهد (دلشاد تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۳۷۹).

مهم‌ترین اصول کرامت سیاسی و به تعبیر دیگر، شناسایی و تضمین حقوق شهروندی را در سخنان امام علی علیه السلام می‌توان در موضوعات ذیل ذکر کرد: ماهیت نظام سیاسی و حکومت در اسلام، اصل خدمتگزار بودن به مردم، اصل ممنوعیت فاصله گرفتن از مردم، اصل ایجاد امنیت و اقامه‌ی حق، اصل سعه‌ی صدر، اصل عدالت، اصل رفق و مدارا، اصل میانه‌روی، اصل نظم و انضباط، اصل پای‌بندی به عهد و پیمان، اصل پرهیز از شتاب‌زدگی در امور، اصل مشورت و مشارکت‌پذیری مردم، و اصل فضاسازی رقابت سالم به‌منظور پیشرفت جامعه. همه این نمونه‌ها نشانگر وجود کرامت سیاسی در جامعه است.

بر این مبنای، تضمین کرامت سیاسی وجود یک نظام برخاسته از آموزه‌های دینی و مجریان متعهد به این آموزه‌ها را شکل می‌دهد. در این زمینه، تحقق کرامت انسانی با رویکرد سیاسی به شکل‌گیری منش سیاسی زمام‌داران برمی‌گردد. تعهد و پای‌بندی مسئولان در صیانت از کرامت شهروندی و کرامت انسانی عامل تضمین این کرامت است.

حضرت علی علیه السلام برای تحقق چنین کرامتی، راه‌کار تربیتی ویژه‌ای بیان کرده‌اند. ایشان در خطبه ۳۲ *نهج‌البلاغه*، پس از آنکه مردم را به چهار دسته تقسیم می‌کنند، می‌فرمایند: دنیا در چشم ما، از پر کاه و گیاه خشکیده هم بی‌ارزش‌تر است. از گذشتگان پند گیرید، پیش از آنکه آیندگان از شما پند گیرند. دنیای مذمت شده را از خود دور کنید؛ چراکه دنیا افرادی را که شیفته‌ی او بودند، طرد کرد (نهج‌البلاغه، خ ۳۲).

گاهی به جملات و سخنان بیان شده در این کلام نورانی و زیبا، نشان می‌دهد کارگزاران و حاکمان تنها با این رویکرد و نگاه می‌توانند حقوق مردم را تضمین کنند. آن‌که برای به دست آوردن دنیا، نگاه ابزاری به مردم دارد هرچند خود را در لباس زهد نشان دهد، نمی‌تواند برای تحقق کرامت سیاسی قدم بردارد. آن‌که رفتار حاکمان پیشین او را به پند و اندرز نکشاند و به نوع رفتار و عملکرد آنها توجه نداشته باشد، دیر یا زود خود محل عبرت دیگران واقع خواهد شد. بدین‌رو، اگر هدف اصلی در قدرت سیاسی تحقق رضایت خداوند باشد محور زندگی باید آخرت قرآنی باشد و آثار آن در کوچک دیدن دنیا و ارزش‌های آن.

رسول مکرّم اسلام صلی الله علیه و آله در حدیثی فرمودند: «صلاح و درستی این است که از ابتدا، با زهد و اعراض از دنیاخواهی و یقین به غیب همراه باشد، و هلاکت و نابودی آن نیز در بخل و آرزوست» (صدوق، ۱۴۰۰ق، ص ۱۸۹).

از سوی دیگر، این نکته قابل اثبات است که اقتضای حفظ کرامت انسانی حضور افراد در تعیین سرنوشت خویش است. این سخن بدان معناست که عدم مسئولیت‌پذیری در تعاملات سیاسی جامعه، خلاف تقوای الهی است؛ چنان‌که مغایر اهداف خلقت انسانی نیز هست. ضرورت احترام گذاشتن به خود و جامعه انسانی و برخوردار بودن از احساس مسئولیت نسبت به جامعه‌ای که افراد در آن رشد می‌کنند در گرو پذیرش کرامت سیاسی است. بر این مبنا، در نظام سیاسی اسلام، جایی برای بی‌اعتمادی و یا کم‌اعتمادی بین کارگزاران و مردم وجود ندارد. در معنای پیش‌گفته از کرامت، رویکرد متولیان امر به مردم رویکرد «امانت» است. مد نظر قرار دادن این حقیقت که مردم امانت الهی در دست مسندنشینان قدرت هستند با پذیرش کرامت سیاسی امکان‌پذیر است. از این رو، می‌توان ادعا کرد: کرامت سیاسی در مبنای قرآنی، نقش کلیدی در تنظیم روابط افراد و دولت دارد. اساس کرامت سیاسی از کرامت قرآنی جدا نیست. در نگاه قرآنی، کرامت ذاتی انسان بر مبنای اندیشه صحیح شکل می‌گیرد و اندیشه سالم با جهت‌گیری تقوای الهی صورت می‌پذیرد. در حقیقت، قرآن کریم با این نگاه به مسئله کرامت توجه می‌کند که استعداد بی‌بدیل اندیشه در مسیر کمک به تحقق هدف خلقت، خود را نشان می‌دهد. از این رو، در سوره حجرات با تفاوتی بودن نشانه با کرامت‌تر بودن تعریف شده است؛ زیرا با تفاوتی‌ها، هم می‌خواهند و هم می‌توانند رشد و استعداد بندگان خداوند به بهترین شکل رقم بخورد. در آیه دیگر، نشانه حاکمیت سیاسی در زمین توسط مؤمنان را اقامه نماز و دادن زکات دانسته است (حج: ۴۱) که هر دو از مظاهر تقوای الهی است. آثار اعتقاد به این مبنا در افزایش میزان رضایتمندی شهروندان به نظام، اعتماد به عملکرد مسئولان، کم‌رنگ شدن شایعات اجتماعی، و در نهایت، افزایش کارآمدی آن نظام قابل رؤیت است. همراهی مردم با نظام در شرایط خاص و حساس، و حضور در عرصه‌های اجتماعی تأثیرگذار از دیگر آثار این نگاه است. علاوه بر آن، قصد قربت و توجه به رضایت الهی برخاسته از اعتقاد به احترامی که خداوند برای انسان‌ها در کرامت‌بخشی به آنها قایل شده نیز ثمره مهم این نگاه است که هم بعد دنیوی و هم بعد اخروی را به دنبال دارد. می‌توان ادعا کرد که تکلیف مردم به قیام و حرکت سیاسی و شکل‌دهی به نظام حاکمیتی، که از سوره حدید به دست می‌آید، با محوریت تقوا معنا دارد و از این رو، در صدر آیه بیست و پنجم همین سوره، همگان را به حرکت بر اساس آموزه‌های انبیا دعوت کرده است. این سخن، هم بیانگر حقوق و هم تکالیف افراد در راستای حق تعیین سرنوشت است که خود حاکی از نگاه شارع مقدس به امتیازبخشی برای افراد با تقوا در حوزه مناسبات سیاسی است.

نتیجه‌گیری

کرامت انسانی، چه در بعد ذاتی و چه در بعد ارزشی، گفتمان رایج جهان معاصر و مبنای روابط افراد و دولت‌ها، چه در بعد داخلی و چه در بعد خارجی با عنوان حقوق شهروندی و حقوق بشری امروزه قرار گرفته است. وجود اختلافات زیاد در معنا و مبنای این واژه، مجادلات متعدد حقوقی و سیاسی به دنبال داشته است. این نزاع علمی، هم در بین اندیشمندان مسلمان و هم غیرمسلمان مشهود است.

آنچه همه اندیشمندان بدان توجه کرده‌اند تمرکز بر واژه «کرامت» در آیه ۷۱ سوره اسراء است. تعبیر متعدد و همچنین نتایج گوناگونی از این واژه تاکنون ارائه شده است. از آن رو که ریشه همه این گفت‌وگوها عمدتاً به آیه شریفه مذکور برمی‌گردد، این نوشتار تلاش کرد تا با مراجعه به کلام مفسران قرآنی، به معنای آن توجه کند. نتیجه حاصل از این نگاه، نشانگر وجود اقوال و معانی متعدد در این زمینه است که می‌توان ضمن جمع کردن بین همه تعبیر، به عمق و گستردگی قلمرو این واژه قرآنی پی برد. توجه به این معنا که کرامت انسانی در واقع، بهره‌مند شدن از قدرت تعقل و انتخاب احسن در تمام تقسیم‌های فردی و اجتماعی است، می‌تواند سنگ‌بنای مناسبی در ارائه یک معنای جامع و تعیین قلمرو و مبنای شکل‌گیری کرامت باشد.

یکی از حوزه‌های اجتماعی، که در قلمرو این بحث قرار می‌گیرد، «کرامت سیاسی» افراد و حق آنها در تعیین سرنوشت خویش و نقش آنها در نظام سیاسی است. انتخاب مبتنی بر کرامت انسانی، که از سوی خداوند تبارک و تعالی در اختیار انسان قرار گرفته، از یک سو، او را به انتخاب الهی می‌رساند، و از سوی دیگر، او را به داشتن احساس مسئولیت اجتماعی در قبال جامعه وامی‌دارد. نیز توجه نکردن به هر کدام در واقع، به نوعی، کنار گذاشتن کرامت سیاسی خویش است. کرامت به‌عنوان یک قاعده اساسی، در پرتو معنای پیش‌گفته و مبنای برخاسته از آن، نقش مهمی در تنظیم روابط شهروندان و دولت ایفا می‌کند و می‌تواند در تحقق یک الگوی مطلوب سیاسی و ترسیم جایگاه مردم در آن نظام سیاسی نقش‌آفرینی کند.

منابع

- نهج البلاغه**، ۱۳۸۵، ترجمه محمد دشتی، قم، پارسایان.
- ابن عربی، محمدابن عبدالله، بی تا، **احکام القرآن**، بی جا، بی نا.
- ابوعبیده معمر بن مثنی، ۱۳۸۱ق، **مجاز القرآن**، قاهره، مکتبه الخانجی.
- استرآبادی، محمدمبین، ۱۴۲۶ق، **رسائل فیض کاشانی**، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- اسحاقی، سیدحسین، ۱۳۸۵، **جرعه‌های رسالت**، قم، مشعر.
- ، ۱۳۸۶، **چگونه زیستن**، قم، مشعر.
- اعلامیه ملل متحد در خصوص حمایت از همه افراد در برابر شکنجه و سایر رفتارها یا مجازات‌های ظالمانه غیر انسانی و تحقیق‌کننده ۱۹۷۵.
- اندلسی، ابوحيان محمدبن یوسف، ۱۴۲۰ق، **البحر المحيط فی التفسیر**، بیروت، دار الفکر.
- انصاری، مرتضی، ۱۴۱۰ق، **مکاسب المحشی**، قم، مؤسسه مطبوعاتی دار الکتاب.
- انصاریان، حسین، ۱۳۷۴، **چهل حدیث حج**، قم، مشعر.
- آوسی، سیدمحمد، ۱۴۱۵ق، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ق، **انوار التنزیل و اسرار التأویل**، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- جعفری، محمدتقی، ۱۴۱۹ق، **رسائل فقهی**، تهران، مؤسسه منشورات کرامت.
- جزیزی، عبدالرحمن و دیگران، ۱۴۱۹ق، **الفقه علی المذاهب الاربعه**، بیروت، دار الثقلین.
- جصاص، احمدبن علی، ۱۴۰۵ق، **احکام القرآن جصاص**، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- جمعی از محققین، ۱۴۲۸ق، **جهاد در آیین روایات**، تهران، زمزم.
- جمعی از مؤلفان، بی تا، **مجله فقه اهل بیت فارسی**، ۵۶ جلدی، قم، مؤسسه دایرةالمعارف فقه اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، **جرعه‌ای از صهبای حج**، قم، مشعر.
- حسینی، علی اکبر، ۱۳۷۱، **سیری در اماکن سرزمین وحی**، قم، مشعر.
- حسینی جرجانی، سیدامیر ابوالفتح، ۱۴۰۴ق، **احکام القرآن جرجانی**، تهران، نوید.
- ، ۱۳۶۳، **تفسیر شاهی**، تهران، نوید.
- حقیقت، سیدصادق و سیدعلی میرموسوی، ۱۳۸۱، **مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب**، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حلی، جمال‌الدین احمدبن محمد، ۱۴۰۷ق، **المهذب البارع فی شرح المختصر النافع**، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- حمیدان، قاسم، ۱۴۲۵ق، **اعراب القرآن الکریم**، دمشق، دار المنیر و دار الفارابی.
- خراسانی، وحید، ۱۴۲۸ق، **توضیح المسائل**، قم، مدرسه امام باقر علیه السلام.
- خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۱۸ق، **فقه الشیعہ**، قم، مؤسسه آفاق.
- دلشاد تهرانی، مصطفی، ۱۳۷۷، **دولت آفتاب**، تهران، خانه اندیشه جوان.

- دمشقی (ابن کثیر)، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹ق، **تفسیر ابن کثیر**، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- رازی، فخرالدین، ۱۴۲۰ق، **مفاتیح الغیب**، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- راغب الاصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۰۴ق، **مفردات الالفاظ القرآن الکریم**، قم، دفتر نشر الکتاب.
- رضوانی، علی اصغر، ۱۳۸۷، **شیعه‌شناسی و پاسخ به شبهات**، قم، مشعر.
- سیوطی، جلال‌الدین، ۱۴۱۶ق، **تفسیر الجلالین**، بیروت، مؤسسه النور للمطبوعات.
- ، ۱۴۰۴ق، **الدر المشهور**، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- شوکانی، محمدبن علی، ۱۴۱۴ق، **فتح الغدیر**، دمشق، بیروت، دار ابن کثیر، دار الکلم الطیب.
- شیبانی، محمدبن حسن، ۱۴۱۳ق، **نهج البیان عن کشف معانی القرآن**، تهران، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
- شیرازی حسینی، سیدمحمد، ۱۴۲۸ق، **من فقه الزهراء**، قم، رشید.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله، ۱۴۱۷ق، **جامع الاحکام**، قم، حضرت معصومه علیها السلام.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۴۰۰ق، **الامالی**، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- ، ۱۴۰۹ق، **من لا یحضره الفقیه**، ترجمه غفاری، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- عاملی، علی بن حسین، ۱۴۱۳ق، **الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز**، قم، دار القرآن الکریم.
- عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۴۲۱ق، **فقه سیاسی**، چ چهارم، تهران، امیرکبیر.
- فیض کاشانی، محمدمحسن، ۱۴۲۹ق، **رسائل فیض کاشانی**، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری.
- قاضی، نورالله، ۱۳۶۷، **الصورم المهرقه فی نقد الصواعق المحرقة**، قم، مشعر.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، بی تا، **لطایف الاشارات**، مصر، هیئته المصریه العامه للکتاب.
- کنوانسیون ممنوعیت شکنجه، مصوب ۱۹۸۴، ملل متحد.
- گرچی، ابوالقاسم، ۱۴۲۱ق، **تاریخ فقه و فقهاء**، چ سوم، تهران، سمت.
- گلپایگانی، سیدمحمدرضا، ۱۴۰۱ق، **القضاء**، به قلم علی حسینی میلانی، قم، خیام.
- لنکرانی، محمدفاضل، ۱۴۲۵ق، **جامع المسائل**، چ یازدهم، قم، امیر قلم.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۱۰ق، **بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام**، بیروت، مؤسسه الطبع و النشر.
- مجلسی، محمدتقی، ۱۴۱۴ق، **لوامع صاحبقرآنی مشهور به شرح فقیه**، چ دوم، قم، اسماعیلیان.
- محمدری شهری، محمد، ۱۳۷۷، **میزان الحکمه**، تهران، دار الحدیث.
- مرکز تحقیقات حج، بی تا، **فصلنامه میقات حج**، ۷۳ جلدی، تهران، مشعر.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۰، **پاسخ استاد به جوانان پرسشگر**، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مطهری، مرتضی، بی تا، **مجموعه آثار**، قم، بی نا.
- منتظری، حسینعلی، ۱۳۸۷، **مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر**، تهران، ارغوان دانش.
- یمانی، محمد عبده، ۱۳۷۸، **فاطمه زهرا علیها السلام**، ترجمه محمدتقی رهبر، قم، مشعر.