

بسم الله الرحمن الرحيم

موضوع: معنا و مبناشناسی کرامت انسانی با تأکید بر کرامت سیاسی در آموزه‌های

اسلامی

کرامت انسانی هم در آموزه‌های اسلامی و هم در نظام بین‌المللی حقوق بشر، به طور خاص مورد توجه قرار گرفته است. اهمیت این موضوع در آموزه‌های اسلامی به جایگاه و نقشی که این معنا برای انسان در نظام آفرینش به طور عام و در نظام سیاسی به طور خاص به وجود آورده برمی‌گردد و در نظام حقوق بشری به مبنا بودن آن برای شناسایی حقوق مختلف بشری معطوف است. اگرچه بحث کرامت انسانی در بین اندیشمندان اسلامی قدمتی طولانی دارد اما آنچه امروزه این موضوع را در کانون توجه اندیشمندان و سیاست‌گذاران 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. هدف این تحقیق، یافتن معنی واژه کرامت از نگاه مفسرین، فقها و اندیشمندان حوزه علوم اجتماعی و رصد کردن نقش مبنایی آن و آثار برخواسته از این مبنا می‌باشد. نتایج حاصله بیانگر آن است که این واژه در نگاه اندیشمندان مسلمان فعلی متفاوت‌تر از گذشته و بلکه عمیق‌تر مورد فهم قرار گرفته است.

کلیدواژه: مبنا، معنانشناسی، کرامت انسانی، کرامت سیاسی، نظام سیاسی

مقدمه:

توسعه روابط انسانی در حوزه‌های مختلف از جمله در تعاملات حاکمیتی از طرفی با چالشهای چندی و از طرف دیگر با سوالات و ابهامات مختلفی مواجه شده است. شکل‌گیری مفاهیم جدید و نوپیدا از رهگذر این توسعه بسترهای اولیه 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 را شکل می‌دهد اینکه براساس چه مبنایی رسالت حمایتی برای حقوق بشر تعریف شده است را باید در مقوله‌ای به نام کرامت انسانی جستجو کرد. پذیرش کرامت برای نوع انسان به معنای آن بود که هیچ عامل تفاوت‌سازی نباید و نمی‌تواند در ترسیم حقوق انسانی براساس کرامت انسانی نقش آفرین 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 سوال وجود دارد که کرامت انسانی به چه معنایی است. روشن نبودن معنای کرامت منجر به عدم تصویب اسناد بین‌المللی در حوزه مباحث ژنتیکی شده است و جامعه جهانی تنها به صدور اعلامیه بسنده کرده است.

واژه کرامت که بدین سان در نظام بین‌الملل حقوق بشر خود را نشان داد در آموزه‌های دین نیز مطرح بوده است. در عین حال طرح این مباحث در نگاه بین‌المللی توجه اندیشمندان مسلمان را به مقوله کرامت جدی‌تر کرد. نگارش کتابها، مقالات و برگزاری همایش‌های مختلف چه در ایران اسلامی و چه در سایر کشورهای اسلامی مؤید این ادعا می‌باشد.

اکنون سوال مطرح آن است که در آموزه‌های اسلامی کرامت به چه معنا می‌باشد. هدف از رویکرد معنایی به واژه کرامت در مرحله اول فهم معنایی این واژه می‌باشد. چرا که قضاوت‌های مختلف و حتی متعارض در خصوص دیدگاه اسلام نسبت به حقوق انسانها ریشه در فهم معنای این واژه دارد و در مرحله دوم یافتن مبنای کرامت در وضع حقوق انسانها و نقش آنها در نظام سیاسی است. به طور روشن آیا کرامت می‌توان مبنایی برای شناسایی حقوق شهروندی افراد از منظر آموزه‌های اسلام باشد، آیا کرامت می‌تواند در نقش یک قاعده فقهی خود را نشان دهد و آیا می‌توان بر مبنای معنای دریافت شده از کرامت نقش مردم را در نظام سیاسی تضییق و یا توسعه داد.

به منظور رسیدن به هدف مذکور ابتدا تلاش می‌شود که معنای واژه کرامت از سه منظر مورد بررسی قرار گیرد. از آنجا که اساس تمام مباحث در متون دینی اسلام در مورد کرامت به آیه هفتاد سوره اسرا برمی‌گردد، از این رو بخشی از مباحث معناشناسی به نظرات مفسرین اختصاص پیدا می‌کند و از آنجا که فقها در ابواب مختلف فقه به این آیه شریفه استناد کرده‌اند، توجه به آن در فهم معنا و حقیقت کرامت ضروری است و با توجه به آنکه حکما و فلاسفه و اندیشمندان مسلمان در حوزه مباحث سیاسی و اجتماعی با نگاه خاصی به مقوله کرامت پرداخته‌اند. فهم سخن آنها نیز به منظور رسیدن به حقیقت و واقعیت کرامت قرآنی لازم می‌نمایند.

در ادامه به نقش مبنایی کرامت در شناسایی حقوق افراد توجه می‌شود. در این قسمت ادعا آن است که می‌توان به کرامت به عنوان یک قاعده فقهی حاکم در ترسیم جایگاه و حقوق انسانها در

نظام سیاسی توجه کرد. این سخن بدان معنا است که اقتضای پذیرش کرامت انسانها، حضور جدی آنها در تحقق بخشی به سرنوشت خویش می باشد چنانچه لاضرر نیز یک قاعده فقهی دیگر در تنظیم روابط افراد با هم و افراد با دولت در حوزه روابط قراردادی می باشد.

کرامت و اندیشه مفسرین:

با رجوع به کتب تفسیری به دست می آید که مفسرین نگاه واحد و یکسانی به مفهوم کرامت نداشته اند. این تفاوت هم می تواند ریشه معنوی داشته باشد و هم می تواند سرمنشأ مصداقی داشته باشد. به منظور روشن شدن این بیان، دیدگاه مفسرین مورد بررسی قرار می گیرد.

در ابتدا یادآوری این نکته مفید است که در کتاب مفردات الفاظ القرآن و در ذیل واژه فضل، بیان شده است که فضل به معنای بیشتر از حد معمول بودن است که در مواردی پسندیده مثل داشتن علم و در مواردی ناپسند مثل غضب می باشد. واژه فضل در حالت مقایسه ای بر سه نوع است. فضل از حیث جنس، فضل از جهت نوع و فضل از جهت ذات. نوع انسان بر حیوان برتری دارد و این برتری از جهت نوع است. دو نوع اول ذاتی می باشد ولی نوع سوم عرضی است و می تواند در بین افراد نیز کم و زیاد باشد. به عنوان مثال آنچه در سوره نحل آیه هفتم و یا اسراء آیه دوازدهم و یا سوره نساء آیه سی و چهارم آمده از این مقوله می باشد (راغب، ص ۶۳۹). مفسران قرآن کریم ذیل آیه شریفه هفتاد سوره اسراء و در توضیح واژه قرآنی «و لقد کرّمنا» تعابیر متفاوتی دارند:

الف: در کتاب مجاز القرآن، واژه کرّما به معنای مبالغه در کرامت تعریف شده است. در ذیل روایتی که از ابی عبیده توسط ابن حجر عسقلانی (ابن حجر، ج ۸، ص ۲۹۸) نقل شده همین معنا بیان شده است. (ابوعبیده معمر بن مثنی، ۱۳۸۱)

ب: در الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، واژه کرّم به معنای فضّل به کار رفته است. در توضیح آیه ایشان بیان کرده‌اند که این صفت به همگان نسبت داده شده است و دلیل آن مختلف است. یا بدان جهت است که به اعتبار افرادی که دارای این صفت می‌باشند، بیان شده است. مثل واژه «کنتم خیرامه...» که به اعتبار افرادی بیان شده است که دارای صفات امر به معروف و نهی از منکر می‌باشند و یا بدان علت است که این واژه‌ها بار معنایی دنیوی دارند و در نتیجه همگان از آن برخوردار هستند، همانند صورت نیکو داشتن، و یا قدرت بر تسخیر اشیاء و یا بعثت انبیاء (علی بن حسین عاملی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۷۹).

در جای دیگر ایشان بیان کرده‌اند، 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 انبیاء نسبت به ملائکه برتر هستند در نتیجه به اعتبار جنس ملائکه برتر و به اعتبار برخی افراد انسان بالاتر می‌باشد (همان).

ج: در تفسیر نهج البیان عن کشف معانی القرآن واژه کرّم را به معنای عقل و نطق تعریف گرفته شده است و سپس به نقل از طبری در تفسیر خودش، معنای خوردن و آشامیدن بیان شده است

(طبری، ج ۱۵، ص ۸۵) و طبری نیز این روایت را از ابن جریر نقل کرده است (شیبانی، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۴۲).

د: تفسیر فتح‌القدیر به نکات تفسیری چندی توجه داده است. ایشان بیان کرده‌اند که از طرفی تکریم عام است و به اعتبار نعمت‌های مختلف الهی از جمله شکل و نحوه خوردن، نوع خوردنی‌ها، پوشیدنی‌ها و ازدواج می‌باشد. چنانچه به اعتبار عقل و نطق نیز می‌باشد. همچنین به اعتبار مرد و زن و تفاوت‌های ظاهری آنها نیز هست. در ادامه ایشان به سخن ابن جریر توجه داده‌اند که کرامت را بر سلطه‌ای که انسان بر دیگران پیدا می‌کند، تطبیق داده‌اند و درنهایت بیان کرده‌اند که مانعی برای جمع کردن همه موارد پیش گفته وجود ندارد. هرچند ایشان به نعمت عقل به عنوان مصداق بارز این کرامت اشاره کرده‌اند چرا که همه این توانمندیها ناشی از وجود عقل است. ایشان در پذیرش معنای کثیر به جمیع انتقاد کرده و آن را تلاش بی‌مورد دانسته‌اند (شوکانی، ج ۳، ص ۲۹۰).

در تفاسیر دیگر از جمله احکام القرآن ابن‌العربی (ج ۳، ص ۱۲۱۸)، کرامت را به جواز رکوب تفسیر کرده و احکام القرآن جصاص (ج ۵، ص ۳۱) همان نگاه و رویکرد صاحب تفسیر الوجیز را پذیرفته است. در تفسیر اعراب القرآن الکریم، بیان شده که واو در این آیه حرف قسم است و لام در جواب قسم محذوف و قد نیز حرف تحقیق است که معنای آن اینگونه می‌شود و قسم می‌خورم به تحقیق که انسان را تکریم کردیم (الماس، حمیدان، قاسم، ۱۴۲۵، ج ۲، ص ۱۹۷). در تفسیر انوارالتنزیل و اسرارالتأویل نیز روایتی از ابن عباس نقل کرده که فرمودند: هر حیوانی غذا را

با دهان می‌خورد یعنی دهان خود را به غذا نزدیک می‌کند در حالی که انسان غذا را با دست به دهان خود نزدیک می‌کند و این همان کرام انسانی است (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۲۶۲).

می‌توان گفت در بین کتابهای تفسیری، آنچه همه اقوال را در خود جای داده است، کتاب البحر المحيط فی التفسیر می‌باشد. ایشان در توضیح آیه بیان کرده‌اند که آیه مذکور در سیاق بیان نعمت‌های الهی است و بالاترین نعمت را نیز مدنظر قرار داده است و کلیه موارد بیان شده در ذیل این آیه، جنبه تمثیلی دارد. در ادامه به اقوال علمای تفسیری پرداخته‌اند. عطا به مستوی‌القامه بودن 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 اینکه برخی به خلقت انسان به دست خود خداوند توجه داده‌اند (ابوحیان محمد بن یوسف اندلی، ۱۴۲۰، 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 بعد از مردن (تفسیر الجلالین، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۹۲)، نیکو بودن آفرینش انسان (تین/۴) (تفسیر ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۸۹) و عرض امانت بر انسان (آلوسی، ج ۱۵، ص ۱۱۷) از نمونه‌های این سخنان می‌باشد.

در کتاب تفسیر الدرر المنثور فی تفسیر المأثور از افراد مختلفی به نقل اقوال پرداخته شده است. حاکم در کتاب تاریخ، دیلمی و بیهقی در کتاب دلایل، و کتاب «فی شعب الایمان» و در کتاب

فی الاسماء و الصفات و همین طور ابن عساکر و خطیب بغدادی در کتاب تاریخ بغداد، نمونه‌ای این اقوال می‌باشند (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۹۳).

در کتاب لطایف الاشارات، بیان شده است که منظور از بنی آدم، همان مؤمنان هستند چرا که به تعبیر قرآن، «وَمَنْ يُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَمَالَهُ كَمَرَمٍ» (حج/۱۸) در نتیجه غیر مؤمن دارای کرامت نمی‌باشد. و اگر واژه بنی آدم به کار رفته و واژه مؤمنون استفاده نشده است بدان خاطر است که این تکریم ناشی از طلبکاری و استحقاق نمی‌باشد (قشیری، بی تا، ج ۲، ص ۳۵۹).

در کتاب تفسیر مفاتیح الغیب، دایره وسیع تری برای کرامت بیان کرده که هم شامل نفس و هم بدن می‌شود. برتری از جهت نفس بدان دلیل است که انسان دارای پنج قوه یعنی نمو، تولید، حس، حرکت و اغتذا است در حالی که حیوان فقط حس و حرکت دارد و مهمتر از همه آنکه نفس دارای قوه عاقله است و از روح الهی برخوردار است و بدن نیز به دلایلی همچون مستوی القامه بودن و نحوه غذا خوردن از دیگر موجودات برتر است. (فخرالدین رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۱، ص ۳۷۳).

حضرت علامه طباطبایی نیز در ذیل این آیه بحث طولانی دارند و همه اقوال را به عنوان مصادیق کرامت انسانی تعریف کرده‌اند و معتقدند این کرامت به خاطر قوه عاقله در انسان است. براساس این توانایی است که سایر کارها نیز توسط انسان صورت می‌پذیرد و به تبع آن نیز دارای امکانات و اختیاراتی شده است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۱۶۵)

حضرت علامه ضمن ردّ همه اقوال پیش گفته معتقد است که 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 بیشتر از آنها متمتع می‌شود (همان).

در مجموع باید گفت آنچه از سخنان مفسران به دست می‌آید ناظر بر یک موقعیت ویژه در انسان است و کرامت نیز در همین معنا است. بنابراین کرامت به معنای توانایی فکر کردن و اندیشیدن می‌باشد. این نعمت به دلایل ویژگیهای خاص خود از جایگاه بالایی برخوردار است که بهر مند شدن از آن منوط به تحصیل شرایط است ولی در عین حال خداوند تبارک و تعالی آن را در اختیار انسان قرار داده است. به کارگیری واژه کرم به همین اساس توجیه پذیر است از آنجا که داشتن مطالبه خاصی در در این راستا از خداوند توجیه ندارد و نمی‌توان برای انسان وجه مستحق بودن را در نظر گرفت بلکه هر آنچه انسان از آن برخوردار شده، لطف الهی و عنایت بوده است. در خصوص بهره مندی از این توان نیز استحقاقی وجود ندارد و آنچه می‌تواند معنا داشته باشد عنایت و تفضل الهی است. بنابراین نبود استحقاق از یک طرف و اعطاء لطف از طرف دیگر، معنا بخش واژه کرم می‌باشد.

این معنا تشدید می‌شود آنگاه که حالت اختصاصی آن نیز مد نظر قرار گیرد. این عنایت الهی در قالب واژه کرم با توجه به تعابیر مفسران و به ویژه علامه طباطبایی حالت اختصاصی انسان می‌باشد

و دیگر موجودات امکانی از آن بهره ای ندارند. البته داستان انسان و ملائکه خود بحث جداگانه‌ای است که علامه طباطبایی در تفسیر المیزان به صورت مستقل به آن توجه کرده اند.

مبناشناسی کرامت:

آنچه در ارتباط با کرامت انسانی مطرح است اینکه خداوند بر چه اساسی و مبنایی این عنایت را در مورد انسان انجام دادند و به او کرامت دادند. با رجوع به سخنان فقها و اندیشمندان حوزه علوم تفسیری و قرآنی و علوم اجتماعی، مبانی مختلفی تعیین است که به مهمترین آنها اشاره خواهد شد:

کرامت بر مبنای مصاحبت و انس با پروردگار:

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

کرامت بر مبنای قداست:

از آنجا که انسان منسوب به خداوند است و خداوند صراحتاً انتساب انسان به خویش را پذیرفته است و با واژه «نفخت فیه من روحی» بر آن مهر تأیید زده است. نوعی قداست برای انسان حاصل شده است. لازمه وجود رابطه فوق برخوردار شدن از تناسب است که بدون وجود آن نمی توان

حقیقت ارتباط و معتقد بود. از این جهت و در راستای ایجاد و حفظ تناسب، ضروری است که ابزار آن نیز در اختیار انسان قرار گیرد. اصلی ترین 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 می نماید بدیهی می نماید، که عدم توجه به جایگاه و نحوه انتساب انسان به خالق خود، معنای روشنی از خلیفه الله بودن به دست نمی آید و شبیه انجام نوعی کار عبث و بیهوده است.

کرامت بر مبنای دادن نعمت:

با لحاظ اقوال مفسرین بویژه آنچه در تفاسیر عامه بیان شده این معنا به دست می آمد که انسان به دلایل خاصی مورد تکریم واقع شده است. این کرامت را در نوع پوشیدنی ها، خوردنی ها، مستوی القامه بودن و سایر موارد بیان شده است. نکته مهم آنکه استفاده مناسب از نعمت های پیش گفته در مواردی که عنصر اختیار نقش آفرین است نیاز به عنصر عقل و اندیشه دارد. بدون توجه به جلوه گری عقل و قدرت آن بر ایجاد تفکر و اندیشه در انسان، نمی توان یا از نعمت استفاده کرد و یا نمی توان به ارزش و جایگاه نعمت الهی توجه کرد (فصلنامه کلیات حج، نرم افزار حج، ج ۷ ص ۲۵۸) قرآن کریم در آیات متعددی نسبت به کسانی که به نعمت های خداوند کفر ورزیده و مسیر انحرافی را برگزیده اند، ادبیات تندی را به کار گرفته است (مائده/۸۰) در آیه ۱۸ سوره حج نیز می فرماید «و من یهن الله فماله من مکرم» و آنکه را خداوند تحقیر می کند، کرامتی ندارد و در آیه چهل و هفتم سوره انعام نیز همین معنا مورد ترجمه قرار گرفته است.

کرامت بر مبنای همدلی و همگرایی:

اصل همگرایی وحدت بین انسانها از اصول مهم شریعت اسلامی است. در آیات مختلف قرآن بر این اصل و دوری از اختلاف و نزاع حتی بین اهل کتاب تأکید شده است. (آل عمران/۶۴) در نامه ۵۳ امام علی (ع) به مالک اشتر نیز این حقیقت مد نظر واقع شده است. حفظ کرامت انسانی و شکل گیری صلح و آرامش در گرو وجود عنصر عقل است. بدن تفکر و اندیشه نمی توان انتظار داشت که حرمت افراد شکسته نشود و حریم ها مورد تعدی و تجاوز واقع نشود. آنچه حضرت در خطبه ۲۷ و در خصوص داستان شهرانبار مطرح کردند ناشی از عنصر کرامت انسانی است. در هر حال بدون بهرمندی از تواندیهای عقل و بدون توجه به خرد انسانی که خداوند به رسم امانت در اختیار او قرار داده است، نمی توان از کرامت سخن گفت (فصلنامه میقات حج، نرم افزار حج، ص ۲۱۸)

کرامت بر مبنای زیست انسانی:

زیست انسانی دارای شاخصه هایی است اخلاقی بودن از بارزترین ویژگیهای آن است. در داستان مواجه شدن مرد شامی با امام حسن مجتبی (ع) می توان نماد عنصر اخلاقی را مشاهده کرد (محبوبیت ائمه بقیع نزد اهل سنت، ص ۱۲۴) بخشندگی و برخوردار بودن از صفت عفو و اغماض که در آیات قرآن کریم نیز مورد تأیید واقع شده ویژگی دیگر این حقیقت را نشان می دهد (آل عمران/۱۳۴). رعایت تعهدات اخلاقی و انجام دادن پیمانهای اخلاقی دیگر یک زیست انسانی است (بقره/۱۷۷) پرهیز از نزاعها و درگیریهای اجتماعی که هیچ ثمره ای ندارد و البته هزینه های

بالا نیز دارد (اسحاقی، ۱۳۸۶، ص ۱۸۹). بهره‌مندی از نظم و ادب و متانت و پاکی ظاهر و احسان و ایثار و آرامش و رشد و کمال در دنیا، همگی ابعاد دیگر یک زیست انسانی را به خود اختصاص می‌دهند (انصاریان، ۱۳۷۴، ص ۱۲۶) و به قول شاعر: انسانی و زیب سر تو تاج کرامت بگشا به خود از راه تحقق نظر خویش.

تحقق چنین زندگی بدون بهره‌مندی از عنصر عقل امکان‌پذیر نمی‌باشد. این معنا و حقیقت قابل فهم است که نمی‌توان از یک جامعه پیشرفته صحبت کرد و یا یک جامعه دارای تمدن را مطرح کرد در حالی که در آن انواع نزاع‌ها، حرمت‌شکنی‌ها، هنجارشکنی‌ها و پرده‌دریها وجود دارد. کرامت بر مبنای 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. البته قرآن کریم در خصوص این نوع رفتارهای غلط که باعث آزرده‌خاطر شدن پیامبر (ص) بود او را دلدار 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 است چون خانه‌ای آزاد شده است (تفسیر شاهی، ج ۲، ص ۳۷۳). از آنجا که خداوند بر آفرینش انسان به صورت موجود مختار نظر داشته، ضروری می‌نمود که او از آزادی عمل برخوردار باشد. بدون این نوع آزادی هدف

آفرینش و خلقت محقق نمی‌گشت. بدین جهت انسان را تکریم شده یعنی از آزادی عمل برخوردار شد.

این معنا امروزه در اندیشه‌های سیاسی زیاد خود را نشان می‌دهد (منتظری، ۱۳۸۷، ص ۱۱۵). در این راستا، برخی از اندیشمندان با تکیه بر عنصر کرامت به آزادی انسان و حق‌دار بودن او توجه کرده‌اند (همان). آنها، جنس این حقوق و آزادی را فطری و نه وضعی دانسته‌اند. بر مبنای اصاله‌الخطر اگر شناسایی کرامت انسانی در کار نبود، حقوقی هم برای او مطرح نبود و با این شناسایی، آزادی انسان در جامعه و بهره‌مند شدن از حقوق معنا پیدا می‌کند.

بر این مبنای، حفظ کرامت انسانی همه شهروندان حتی مخالفان سیاسی به داشتن آزادی آنها است. بلکه می‌توان گفت مسلمان و غیر مسلمان در این رابطه نیز فرقی ندارد و یکسان هستند و تفاوت عقیده در این مورد نقشی ندارد (منتظری، ۱۳۸۷، ص ۷۷). لذا اندیشیدن و بهره‌مندی از منابع طبیعی حق همگان است هرچند آنکه ایمان دارد در مواردی از حقوق بیشتری برخوردار خواهد بود.

این مبنای به صورت مفصل در ماده ۶ و ۷ اعلامیه جهانی حقوق بشر اسلامی مدنظر قرار گرفته است (جعفری، ۱۴۱۹، ص ۱۶۵) و آزادی انسان و البته مسئول بودن او را در برابر خداوند براساس 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 می‌باشد (هدیناه النجدین، بلد/۱۰) (استرآبادی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۴۴)

کرامت بر مبنای آفرینش:

در تفاسیر بیان شده در کتاب لوامع صاحبقرانی، کرامت و آفرینش بر مبنای فطرت به یک معنا به کار رفته است (مجلسی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۱۵). بر این اساس آفرینش انسان مساوی با کرامت اوست. خداوند دو اقدام درباه انسان می‌توانست انجام دهد یا او را از عدم به مرز وجود نیاورد که مخالف با کرامت بود و یا کاری 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 داده‌اند و اینکه این موجود از توانایی‌های خاصی بهره‌مند شده است (رسائل فیض، رساله اول، ج اول، ص ۶۴)

از آنجا که آفرینش انسان همراه با بهره‌مند شدن او از روح الهی است، گفته شده است که کرامت انسانی چیزی جدای از آفرینش او با وصف برخورداری از روح الهی نمی‌باشد (رضوانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۵۳). در توضیح این سخن نیز گفته‌اند که اسلام حقیقت انسان را به روح او می‌داند و کرامت انسانی نیز با همین عنصر روح مرتبط می‌شود و این یکی از تفاوت‌های موجود بین مفهوم آزادی در اسلام و دموکراسی غربی است (همان، ج ۱، ص ۴۳۵).

این نحوه آفرینش در نزد خداوند دارای ارزش خاصی می‌باشد و به خاطر آن نیز به خود تبریک گفت (مؤمن / ۱۴) و حاکی از جایگاه انسان نزد خداوند و قدر و منزلتی است که نصیب او شده است و در یک کلمه این همان کرامت انسانی است که خداوند به انسان اعطا کرده است. وجود

چنین کرامتی، باعث ایجاد شرافت در انتساب است چنانچه در انتساب بیت‌الله به خداوند نیز این معنا وجود دارد (حسینی، ۱۳۷۱، ص ۹۳). این حالت کرامت آثاری نیز دارد از جمله آنکه فرد دارای کرامت می‌تواند شفاعت کند چرا که از جایگاه خاصی برخوردار است (همان ص ۷۷).

کرامت بر مبنای رفتارهای انسانی

از جمله مباحثی که در خصوص نوع رفتار با انسان مطرح شده است آنکه این نوع رفتارها نباید با کرامت انسانی در تعارض باشد. در یک عنوان کلی، بیان شده است که هر نوع رفتاری که تحقیرآمیز یا غیرانسانی باشد ممنوع است. اقتضای کرامت آن است که این نوع رفتارها در مورد انسان وجود نداشته باشد. (رضوانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۵۰۳) در برخی از اسناد جهانی نیز به موضوع ممنوعیت رفتارهای غیر انسانی از جمله شکنجه توجه شده و اعلامیه‌ای نیز با همین عنوان مورد تصویب قرار گرفته است. بر این اساس نیز برخی مجازاتهای بدنی چه در قالب حد و چه در قالب تعزیر را نیز با معیار کرامت بر مبنای پیش گفته مورد ارزیابی قرار داده‌اند.

در برخی از عبارات می‌خوانیم، تعزیر برای حفظ حقوق فرد و جامعه و حقوق الهی و مردمی است و هتک کرامت مبعوض شارع است و چگونه با یک امر ممنوع حرمت افراد حفظ می‌شود (منتظری، رساله استفتاءات، ج ۲، ص ۵۱۶) در تعبیر دیگری بیان شده است که اگر نوع تعزیر با شکل اجرای آن موجب هتک کرامت انسانی و در تعارض با مبانی و ارزشهای پذیرفته شده، اخلاقی در یک جامعه باشد دلیلی بر جواز آن نداریم. قدر متیقن در تعزیرات مواردی است که کمتر موجب هتک حرمت شود (همان).

در تعبیر برخی دیگر این نگاه در خصوص حدود نیز مطرح شده است و حدود الهی را نوع رفتار مغایر با کرامت انسانی تلقی کرده‌اند. استدلال این دسته آن است که اعمال مجازات‌های بدنی حدی، مصداق رفتار تحقیرکننده و غیر انسانی است و مغایر با کرامت بشری است. اعلامیه 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 مواجه شده است.

بر این مبنا بهره‌مندی از توان عقلی و توان اندیشیدن مانعی است در 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.

کرامت بر مبنای تقوا:

از آنجا که خداوند از انسان انتظار برخوردار است از تقوا و داشتن روح پرهیزگاری را دارد، تحقق این مهم نیاز به تعلل 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 مورد تکریم قرار داده است. این کرامت بهره‌مندی از نیروی دانش است. هدف آفرینش در نظام انسانی الهی اسلام، بهره‌مند شدن از تقوا است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۹). در این معنا تقوا اساس و پایه‌ای می‌شود که

خداوند انسان را مورد احترام ویژه قرار داده است. در پرتو این تقوا، احترام به دیگران براساس عقل، دانش و شرافت خود را نشان می‌دهد (اسحاقی، ۱۳۸۵، ص ۵۴). بر این مبنا کرامت و مقدم داشتن دیگران بر خود نیز مصداق دیگر تقوا و برخاسته از کرامت انسانی است. امام صادق (ع) در پاسخ به شقیق بلخی به این نکته توجه دادند (قاضی سیدنورالله حسینی مرعشی، ۱۳۶۷، ج ۱۲، ص ۲۳۵). نفی عوامل تفاوت و تبعیض مصداق دیگر تقوا است (رضوانی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۱۴). عبادت کردن ناشی از کرامت است و بر اساس داشتن کرامت به انجام عبادت به منظور رسیدن به تقوا تلاش می‌کند. خدامحوری و تفکر «انا لله و انا الیه راجعون» که تحقق خداترسی است را باید محور دیگر این کرامت دانست (یمانی، ۱۳۷۸، ص ۴۴). بندگی خداوند ناشی از کرامت است در حدیثی از امام سجاد علیه‌السلام در نزد ادعای عبدالله بن سبا اطاعت خدا و رسولش (رجال کشی، ج ۱، ص ۳۲۳). بی‌اعتنا بودن به امور پست و رذیل و گذشتن از امور لغو کم ارزش را باید بر این مبنا دانست (حسنی، ۱۳۷۱، ص ۱۳۵). به نظر می‌رسد در یک جمع‌بندی کلی باید بین کرامت ارزشی و 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.

با لحاظ آنچه در خصوص مبانی مطرح شده است به دست می‌آید که دیدگاه واحدی در مبنا و معنای کرامت وجود ندارد هرچند همه معانی و مبانی پیش گفته حالت مانعه الجمع ندارند و لذا می‌توان هم معنای گسترده‌ای برای کرامت انسانی و هم مبانی متعددی مدنظر قرار داد. دلایل مختلفی می‌تواند در اعطا این ویژگی به انسان از سوی خداوند تبارک و تعالی نقش‌آفرین بوده

باشد. در عین حال یک عامل در این راستا کلیدی تر است. اگر عنصر عقل و نقش آن از زندگی بشری حذف شود سایر موارد بیان شده برای کرامت، برای انسان موقعیت ساز نمی باشد. بر این اساس مسئولیت انسان نیز شکل می گیرد. بهره مند شدن از یک نعمت بزرگ الهی اقتضای استفاده از آن را دارد و چنانچه بهره برداری مناسب و کامل از آن رخ ندهد می توان راجع به چنین اتفاقی سوال مطرح کرد. از این آیات قرآنی در موارد مختلف به مسئله پاسخگو بودن انسان در برابر نعمت مذکور توجه داده اند (انهم مسؤولون).

وجود صفت کرامت در انسان به گونه ای شکل گرفته که ابعاد مختلف و حوزه های متفاوتی را شکل می دهد. این ابعاد در یک تقسیم بندی کلی به کرامت ذاتی که همگان در آن شریک هستند و از آن برخوردار هستند و کرامت ارزشی که تنها با تعهد به ارزشهای اجتماعی اعم از دنیوی و اخروی و فردی و جمعی به دست می آید، تقسیم می شود. از این رو چنانچه افراد جامعه با تکیه بر سرمایه ذاتی خویش و استفاده از آن به توسعه کرامت ارزشی پردازند به آثار وجودی مختلفی در دنیا و آخرت می رسند و چنانچه با عمل و رفتار خویش کرامت ذاتی را به چالش بکشند مستحق مذمت و مجازات می باشند. تعابیر مختلف قرآنی در مورد افراد، گروه ها و امت هایی که مسیر دوم را دنبال کردند، قابل توجه است. این تعابیر حاکی از واقعیت های وجودی شکل گرفته در انسان ناشی از عدم تعهد به ارزش های پیش گفته است.

تطبیقات:

پذیرش کرامت ذاتی و ارزش برای انسان دارای آثار و نتایجی است که فقها در کتب خویش به آنها پرداخته‌اند. 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 متوفی مسلمانان و کافر به این مسئله توجه کرده‌اند و ادامه داده‌اند که بر مبنای کرامت انسانی می‌توان به طهارت آنها قائل شد، تکریم انسانی اقتضای طهارت را دارد. ولی در ادامه به این نکته توجه داده‌اند که مخفی نماند که فقهاء امامیه به نجاست غیر اهل کتاب معتقد هستند چنانچه به نجاست آن دسته از فرقه‌های مسلمانی که به کفر محکوم نشده‌اند نیز اعتقاد وجود دارد. (مکاسب المحشی، ج ۱، ص ۲۱۲) در همین راستا 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 چه اگر این حکم لازمه پذیرش و اعتقاد به کرامت انسانی است (خوئی، ۱۴۱۸، ج ۳، ۸۶) در ادامه بیان کرده‌اند که «اما قوله تعالی: انما المشرکون نجس فالمراد نجاستهم المعنویه» بنابراین نجاست مشرکین 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، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۶) چرا که این لازمه پذیرش کرامت انسانی است. برخی از فقهاء با استناد به کرامت انسانی، وجود نظام قضایی را مورد پذیرش قرار داده‌اند. چرا که نبود یک نظام دادرسی که بتوان اساس آن به حل و فصل مسالمت‌آمیز اختلاف دست پیدا کرد

نوعی توهین به انسان و خلاف کرامت است (الکلیپایگانی، ۱۴۰۱، ج ۱، ص ۶) البته این استدلال اختصاص به نظام قضایی ندارد و می‌تواند در تمام حوزه‌های اجتماعی مورد توجه قرار گیرد. جامعه‌ای که در آن نتوان به احقاق حق از طریق یک نظام دادرسی منصفانه پرداخت نمی‌توان انتظار داشت که کرامت انسان‌ها رعایت شده است در واقع نوعی عدم تعلل و عدم تفکر در آن جامعه سایه انداخته است.

ج) کرامت و ضرورت اقدامات اقتصادی

در کلام برخی از فقهاء بین کرامت و اقدامات مثبت اقتصادی جهت رفع محرومیت و کاهش شکاف طبقاتی رابطه برقرار شده است. (فقه المولعه، ص ۲۱۱) با استناد به آیه شریفه و لقد کرّمنا، ضرورت انجام اقدام اقتصادی مورد توجه قرار گرفته است. در این راستا ممنوعیت اضرار به دیگران نیز لحاظ شده است. و البته هر اقدام دیگری که به حقوق افراد لطمه وارد کنند ممنوع شمرده شده است (همان) در برابر انجام هر کاری که دنیا و آخرت انسانها را محقق می‌سازد به منزله تکریم آنها است و به حکم آیه شریفه احترام لازم می‌باشد. نفی فقر و محرومیت بر این مبنا، یکی از تکالیف دولت است. هر اقدام حمایتی که دولت از اقشار آسیب‌پذیر به عمل آورد تحقق کرامت انسانی است و نمی‌توان آن را مغایر با کرامت دانست آنچه مغایر کرامت انسانی است بی‌تفاوتی دولت‌ها نسبت به وضعیت معیشت و فضای کسب و کار آنها است. از این رو در آموزه‌های اسلامی توجه به این نیز جزء وظایف حاکمیت تعریف شده است. ایجاد عدالت اقتصادی و فقرزدایی در اندیشه سیاسی امام علی (ع) با نگاه به کرامت انسانی فهم‌پذیر است لذا حضرت

ثروتهای فراوان و گراف را علامتی می‌دانست از شکاف عظیم طبقاتی که ناشی از تضییق حقوق انسانها است و رسالت مقابله با آن بر دوش حاکم جامعه است (نهج‌البلاغه، خطبه ۳). توزیع عادلانه درآمدها به منظور زدودن استخفاف مالی یک وظیفه است و امام علی (ع) آن را جزء رسالتهای حکام می‌داند (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۵).

کرامت و تعاملات اجتماعی:

در کلمات فقهاء به ابعاد مختلفی از کرامت توجه داده‌اند. در بهره‌مند شدن از حقوق بشری و حقوق اجتماعی به مبنا بودن کرامت پرداخته شده است و اینکه لازمه وجود چنین کرامتی حق بهره‌برداری است (حسینی شیرازی، ۱۴۲۶، ص ۳۹۷). حرمت ایذا و آزار دیگران نیز در کلام اندیشمندان این حوزه مدنظر قرار گرفته است. از آنجا که اسلام دین اخلاق و مکرمتهای اخلاقی است و از آنجا که خداوند با قسم، از کرامت انسانی یاد کرده‌اند، پس نمی‌توان در مناسبات اجتماعی رفتاری خلاف کرامت انسانی داشت (الفقه النظاره، ص ۱۷).

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 مورد دیگری در قلمرو کرامت انسانی را نشان می‌آهد (حسینی شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۶۲) پذیرش حقوق طبیعی برای انسان براساس کرامت انسانی می‌باشد (مجله فقه اهل بیت فارسی، ج ۵۲، ص ۱۱۲) که در نتیجه آیات الاحکام گسترش پیدا می‌کنند. در کتاب تاریخ فقه و فقهاء به رساله‌ای توجه داده شده است که توسط سید مرتضی

(ره) در خصوص این آیه تصنیف شده است و به برخی از این مسائل توجه داده‌اند (گرچی، ۱۴۲۱، ص ۱۶۸).

در حوزه مناسبات اخلاقی نیز به این آیه شریفه زیاد استناد شده است. علامه مجلسی در کتاب شریف بحارالانوار، ج ۶۳، باب یازدهم از ابواب الدعاء عند الاکل و باب هفدهم (جوامع آداب الاکل) و همینطور در جلد ۸۳ و ۵۱ و جلد ۵۹ باب چهارم در خصوص اعمال روز غدیر چندین روایات ناظر به بحث کرامت آورده‌اند که همگی حوزه مناسبات اخلاقی را شکل می‌دهد و انجام این امور در راستای کرامت انسانی تعریف شده است. در کتاب لوامع صاحبقرانی جلد یک، ص ۵، نیز علامه مجلسی به این آیه شریفه توجه داده‌اند. در شرح کافی، جلد نهم، ص ۳۱۴ باب العجب مهمترین مصادیق کرامت انسانی در این حوزه همچون تعظیم مقام انسان، خلق شدن با عنایت ویژه خداوند و تزکیه انسان بیان شده است و در کتاب المهدب البارع فی شرح المختصر المنافع کرامت انسانی را در یک معنای گسترده اخلاقی مدنظر قرار داده است (ج ۳، ص ۱۵۸).

کرامت سیاسی:

یکی از مهمترین حوزه‌های کرامت را باید در قلمرو کرامت سیاسی مطرح کرد. از نگاه اندیشمندان مختلف رعایت کرامت انسانی در حوزه تعاملات سیاسی ابعاد مختلفی دارد. احترام گذاشتن به رای مردم مشارکت سیاسی مردم، پذیرش انتقادات، دوری از باندها و جناح‌بندی و امور متعدد دیگر در این راستا تعریف شده است. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز هم در مقدمه هم در پایه 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 خلیفه الهی اوست (عمید زنجانی، ج ۱، ص ۲۵۳، فقه سیاسی) مراعات کلیه 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 تعیین سرنوشت بر این اصل بنا شده است (همان، جلد ۳، ص ۲۰۰)

کرامت در مناسبات سیاسی برخوردار شدن از یک زندگی شرافتمندانه است. که مسئولیت دولت را در این مورد نشان می‌دهد (رسائل فقهی، علامه جعفری، ۱۴۱۹، ص ۱۴۹). ممنوعیت رفتار قساوت بار و ذلت‌زا در یک نظام سیاسی ناشی از توجه به کرامت انسانی است (همان، ص ۱۵۳)

در سخنان دیگران به بعد خوراک، پوشاک و مسکن که در یک زندگی آبرومندانه لازم است توجه داده شده است (فاضل، جامع المسائل، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۴۳۳)

تحقق کرامت سیاسی برای انسانها در نگاه امام علی (ع) به صورت ویژه‌ای ترسیم شده است. این نگاه دارای آثار رفتاری بی بدیلی نیز می‌باشد. در یک سخن احترام به حقوق شهروندان و اهتمام بخشی برای خدمت کردن به آنها سنگ بنای کرامت سیاسی در سخنان امام علی (ع) را شکل می‌دهد، شکستن ریشه‌های بی‌انصافی و ضرورت اهتمام بخشی 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 تعبیری شناسایی و تضمین حقوق شهروندی در سخنان امام علی (ع) را می‌توان به ماهیت نظام سیاسی و حکومت در اسلام، اصل خدمت‌گذار بودن برای

مردم، اصل ممنوعیت فاصله گرفتن از مردم، اصل ایجاد امنیت و اقامه حق، اصل سعه صدر، اصل عدالت، اصل رفق و مدارا، اصل میانه‌روی، اصل نظم و انضباط، اصل پابندی به عهد و پیمان، اصل پرهیز از شتابزدگی در امور، اصل مشورت و مشارکت‌پذیری مردم و اصل فضاسازی رقابت سالم به منظور پیشرفت جامعه تعریف کرد.

بر این مبنا، تضمین کرامت سیاسی به وجود یک نظام برخواسته از آموزه‌های دینی و مجریان متعهد به این آموزه‌ها را شکل می‌دهد. در این راستا تحقق کرامت انسانی با رویکرد سیاسی به شکل‌گیری منش سیاسی زمامداران برمی‌گردد. تعهد و پای‌بندی مسئولین در صیانت از کرامت شهروندی و کرامت انسانی عامل تضمین‌گر این کرامت می‌باشد.

حضرت برای تحقق چنین کرامتی راهکار تربیتی بلندی را بیان کرده‌اند حضرتش در خطبه ۳۲ نهج‌البلاغه بعد از آنکه مردم را به چهار دسته تقسیم می‌کنند می‌فرماید دنیا در چشم ما از پرکاه و گیاه خشکیده بی‌ارزش‌تر می‌باشد و از گذشتگان پند گیرید قبل از آنکه آیندگان از شما پند گیرند. دنیای مذمت شده را از خود دور کنید چرا دنیا افرادی که شیفته او بودند را طرد کرد (نهج‌البلاغه، خطبه ۳۲)

نیم‌نگاهی به جملات و سخنان بیان شده در این کلام نورانی و زیبا، نشان می‌دهد که 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 در لباس زهد خود را نشان دهد، نمی‌تواند برای تحقق کرامت سیاسی قدم بردارد. آنکه رفتار حاکمان پیشین او را به پند و اندرز نکشاند و توجه به

نوع رفتار و عملکرد آنها نداشته باشد، دیر یا زود خود مورد عبرت دیگران واقع خواهد شد. در نتیجه 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 باشد.

رسول مکرم اسلام در حدیثی فرمودند صلاح و درستی این است که در ابتدا با زهد و اعراض از دنیا خواهی و یقین به غیب باشد و هلاکت و نابودی آن نیز به بخل و آرزو است. (صدوق، ۱۴۰۰، ص ۱۸۹)

از طرف دیگر این نکته قابل اثبات است که اقتضای حفظ کرامت انسانی حضور افراد در تعیین سرنوشت خویش نیز می‌باشد. این سخن بدان معنی است که عدم مسئولیت‌پذیری در تعاملات سیاسی جامعه خلاف تقوای الهی نیز می‌باشد. چنانچه مغایر با اهداف خلقت انسانی نیز می‌باشد. 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 انسانی است. بر این مبنا در نظام سیاسی اسلام، جایی برای بی‌اعتمادی و یا کم‌اعتمادی بین کارگزاران و مردم نمی‌باشد. در معنای پیش گرفته کرامت رویکرد متولیان امر به مردم رویکرد امانت است. مدنظر قرار دادن این حقیقت که مردم امانت الهی در دست مسندنشینان قدرت می‌باشد با پذیرش کرامت انسانی امکان‌پذیر است. از این رو می‌توان ادعا کرد کرامت انسانی مبنایی قرآنی در تنظیم روابط افراد و دولت در جامعه دارد. آثار ناشی از این مبنادر افزایش میزان رضایتمندی شهروندان به نظام، اعتماد به عملکرد مسئولین، کمرنگ شدن شایعات اجتماعی، و درنهایت افزایش کارآمدی آن نظام قابل

اثبات است. همراهی کردن مردم با نظام در شرایط خاص و حساس، حضور در عرصه‌های اجتماعی تأثیرگذار از دیگر آثار این نگاه می‌باشد. ضمن آنکه قصد قربت و توجه به رضایت الهی برخواسته از اعتقاد به احترامی که خداوند برای انسانها در کرامت‌بخشی به آنها قائل شده نیز ثمره مهم این نگاه را به خود اختصاص می‌دهد که هم بعد دنیوی و هم بعد اخروی را به دنبال دارد.

نتیجه گیری

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 را به دنبال داشته است. این نزاع علمی هم در بین اندیشمندان مسلمان و هم غیر مسلمان مشهود است.

آنچه در بین همه اندیشمندان مورد توجه قرار گرفته است واژه کرامت در آیه هفتاد و یک سوره اسراء می‌باشد. تعبیر مختلف و متعددی و در نتیجه نتایج گوناگونی از این واژه تاکنون ارائه شده است. از آنجا که ریشه همه این گفتگوها به آیه شریفه برمی‌گردد. در این نوشتار تلاش شد تا با رجوع به کلام مفسرین قرآنی معنای آن مورد توجه قرار گیرد. نتیجه حاصل از این نگاه، حاکی از آن بود که اقوال و معانی مختلفی در این راستا وجود دارد که می‌توان ضمن جمع کردن بین همه تعبیر، به عمق و گستردگی قلمرو این واژه از نگاه مفسرین پی برد. توجه به این که کرامت انسانی در واقع بهره‌مند شدن از قدرت تعقل و انتخاب احسن در تمام تفسیم‌های فردی و اجتماعی

می‌باشد می‌واند سنگ بنای 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 می‌باشد. انتخاب مبتنی بر کرامت انسانی که از سوی خداوند تبارک و تعالی در اختیار انسان قرار گرفته از طرفی او را به انتخاب الهی می‌رساند و از طرف دیگر او را داشتن احساس مسئولیت اجتماعی در قبال جامعه و عدم توجه به هر کدام در واقع به نوعی کنار گذاشتن کرامت انسانی خویش می‌باشد. کرامت به عنوان یک قاعده اساسی در پرتو معنای پیش گفته و مبنای برخواسته 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.

فهرست منابع:

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. راغب اصفهانیف مفردات الالفاظ القرآن الکریم.
۴. ابو عبیده معمر بن مثنی، مجاز القرآن، مکتبه الخانجی، قاهره، ۱۳۸۱ هـ. ق
۵. علی بن حسین عاملی، الوجیز فی تفسیر القرآن العزیز، دارالقرآن الکریم، قم، ۱۴۱۳ هـ. ق
۶. شیبانی، محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، بنیاد دایره المعارف اسلامی، تهران، ۱۴۱۳ هـ. ق
۷. شوکانی، محمد بن علی، فتح الغدیر، دار ابن کثیر، دارالکلم الطیب، دمشق، بیروت، ۱۴۱۴ هـ. ق
۸. سید امیر ابوالفتح حسینی جرجانی، احکام القرآن جرجانی، انتشارات نوید، تهران، ۱۴۰۴ هـ. ق
۹. خصاص احمد بن علی، احکام القرآن خصاص، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ هـ. ق
۱۰. //، حمیدان، قاسم، اعراب القرآن الکریم، دارالمنیر و دارالفارابی، دمشق، ۱۴۲۵ هـ. ق
۱۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ هـ. ق
۱۲. انزلی، ابو حیان محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، دارالفکر، بیروت، ۱۴۲۰ هـ. ق

۱۳. علی جلال‌الدین سیوطی، تفسیر الجلالین، مؤسسه النور للمطبوعات، بیروت ۱۴۱۶ هـ. ق
۱۴. ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، تفسیر ابن کثیر، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۹ هـ. ق
۱۵. آلوسی، سید محمد، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ هـ. ق
۱۶. سیوطی، جلال‌الدین، الدر المنثور، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ هـ. ق
۱۷. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، لطایف الاشارات، الهیئه المصریه العامه للکتاب، بی تا.
۱۸. فخرالدین رازی، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ هـ. ق
۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ هـ. ق
۲۰. محمدی ری شهری، میزان الحکمه
۲۱. اسحاقی، سیدحسین، چگونه زیستن، نشر مشعر، قم، ۱۳۸۶
۲۲. انصاریان، حسین، چهل حدیث حج، نشر مشعر، قم، ۱۳۷۴
۲۳. منتظری، حسینعلی، حکومت دینی و حقوق انسان، سرایی، تهران، ۱۳۸۷
۲۴. منتظری، حسینعلی، مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر، تهران، ۱۳۸۷
۲۵. تبریزی جعفری، محمدتقی، رسائل فقهی، مؤسسه منشورات کرامت، تهران، ۱۴۱۹

۲۶. استرآبادی، محمدامین، رسائل فیض کاشانی، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین

حوزه علمیه قم، ۱۴۲۶

۲۷. مجلسی، محمدتقی، لوامع صاحبقرآنی مشهور به شرح فقیه، چاپ دوم، مؤسسه اسماعیلیان،

۱۴۱۴

۲۸. رضوانی، علی اصغر، شیعه‌شناسی و پاسخ به شبهات، نشر مشعر، قم، ۱۳۸۷

۲۹. حسنی، علی اکبر، سیری در اماکن سرزمین وحی، نشر مشعر، قم، ۱۳۷۱

۳۰. منتظری، حسینعلی، رساله استفتائات

۳۱. کنوانسیون ممنوعیت شکنجه، مصوب ۱۹۸۴، ملل متحد

۳۲. اعلامیه ملل متحد در خصوص حمایت از همه افراد در برابر شکنجه و سایر رفتارها یا

مجازات‌های ظالمانه غیر انسانی و تحقیر کننده (۱۹۷۵)

۳۳. جوادی آملی، عبدالله، جرعه‌ای از صهبای حج، نشر مشعر، قم، ۱۳۸۶

۳۴. اسحاقی، سیدحسین، جرعه‌های رسالت، نشر مشعر، قم، ۱۳۸۵

۳۵. القاضی نورالله المشتري، الصوارم المهرقه فی نقد الصواعق المحرقة، نشر مشعر، قم، ۱۳۶۷

۳۶. محمد عبده یمانی، فاطمه زهرا علیهاالسلام، مترجم، محمدتقی رهبر، نشر مشعر، قم، ۱۳۷۸

۳۷. انصاری، مرتضی، مکاسب المحشی، هفده جلد، مؤسسه مطبوعاتی دارالکتاب، ۱۴۱۰

۳۸. خوئی، سید ابوالقاسم، فقه‌الشیعه، مؤسسه آفاق، قم، ۱۴۱۸

٣٩. جزيزى، عبدالرحمن، غروى، سيدمحمد، ياسر مازح، الفقه على المذاهب الارعه، دارالثقلين،

بيروت، ١٤١٩

٤٠. الكلبايجانى، السيد محمدرضا، القضاء، به قلم على الحسينى الميلائى، مطبعه خيام، قم، ١٤٠١

٤١. دلشاد تهرانى، مصطفى، دولت آفتاب، خانه اندیشه جوان، تهران، ١٣٧٧

٤٢. شيرازى حسينى، سيد محمد، الفقه السلم و السلام، دارالعلوم للتحقيق و الطباعه و النشر و

التوزيع، بيروت، ١٤٢٦

٤٣. شيرازى حسينى، سيد محمد، من فقه الزهراء، رشيد، قم، ١٤٢٨ هـ. ق

٤٤. گرجى، ابوالقاسم، تاريخ فقه و فقهاء، مؤسسه سمت، چاپ سوم، تهران، ١٤٢١

٤٥. جمال الدين احمد بن محمد بن محمد اسدى حلى، المهذب البارع فى شرح المختصر النافع،

دفتر انتشارات اسلامى، وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ١٤٠٧

٤٦. عميد زنجانى، عباسعلى، فقه سياسى، چاپ چهارم، انتشارات امير كبير، تهران، ١٤٢١

٤٧. جعفرى، محمدتقى، رسائل فقهى، مؤسسه منشورات كرامت، تهران، ١٤١٩

٤٨. لنكرانى، محمدفاضل، انتشارات اسير قلم، ١٤٢٥

٤٩. ابوجعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه (صدوق) الامالى، مؤسسه الاعلى للمطبوعات،

بيروت، ١٤٠٠ هـ. ق

٥٠. محمدباقر بن محمدتقى (مجلسى دوم)، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار عليهم

السلام، مؤسسه الطبع و النشر، ١٤١٠ هـ. ق