

نسبت کرامت ذاتی به حقوق انسانی در قرآن کریم

ولی‌الله حیدرنژاد¹

چکیده

کرامت ذاتی، مبنای حقوق بشر به شمار می‌آید. افراد انسانی بماهو انسان، حقوق بشر را دارا هستند و در دوران پساجتماع و روی کارآمدن حکومت‌ها، مدعی حق‌های بشری خود هستند. آن‌گاه که حقوق بشر در جامعه‌ای خاص می‌خواهد عملیاتی شود، دولت دموکراتیک در جهت اعمال ضرورت‌های صحیح اخلاقی و تأمین نظم عمومی و رفاه همگانی، ناچار دست به محدود کردن حق‌های افراد می‌زند. در این علقه سیاسی - حقوقی شهروندی، هرگونه تضییق و توسعه در مصادیق حقوق بشر منجر به تولید و وضع حقوق شهروندی می‌شود. با نگاهی به ادبیات قرآنی نیز در نزاع کلامی حق و تکلیف آدمی، کرامت انسانی بستر اولیه و پایه نخستین هر نوع حق و تکلیف است. از حقوق انسان در قرآن به نیکی یاد شده است اما بستر و بنیان این حقوق، اصل دیگری به نام کرامت ذاتی انسانی است. قرآن کریم همه انسان‌ها را صرف نظر از دین و نژاد و رنگ و زبان و جنس و ملیت صاحب نوعی کرامت ذاتی می‌داند. با در نظر گرفتن این مفروض، مقاله حاضر مدعی است که نسبت مستقیمی بین کرامت ذاتی و حقوق انسانی در قرآن کریم وجود دارد. در این راستا نشان داده خواهد شد که در آیات شریفه نیز همانند نظام بین الملل حقوق بشر، مبنای حقوق انسانی همانا کرامت ذاتی است و حقوق و مکارم انسانی به عنوان حقیقت پیشینی نسبت به دین، از اصول پذیرفته شده دین اسلام است.

واژگان کلیدی: کرامت ذاتی، کرامت اکتسابی، قرآن کریم، حقوق طبیعی، حقوق شهروندی.

1. دانشجوی دکتری دانشگاه امام صادق (ع) / v.heidarnezhad@yahoo.com

1. مقدمه

بر اساس آیات مبین قرآن، همه انسان‌ها صرف‌نظر از دین و نژاد و رنگ و زبان و جنس و ملیت صاحب نوعی کرامت ذاتی هستند و در پس این کرامت، شایسته اکتساب کرامتی دیگر با عنوان کرامت اکتسابی است. این نوع اخیر کرامت بر اساس تقوا و نقش افراد در جامعه ارزیابی می‌شود. بدون یک مرزگذاری نظری بین کرامت ذاتی و اکتسابی، همواره مسئله حقوق اساسی آدمی به مثابه انسان بماهو انسان مبهم خواهد ماند. حقوق طبیعی بشر حقوقی است فطری و فراگیر در تمام ادوار و دیار و مطلق از هرگونه تقید نسبت به مکان و زمان و ملیت و مذهب خاص. این حقوق طبیعی و فطری، ناشی از کرامت ذاتی اوست که خداوند به او اعطا کرده است. کرامت ذاتی انسان مبنای حقوق پایه آدمی است و فراتر از رنگ و نژاد یا مسلک دینی و سیاسی خاص، فرد برخوردار از آن است، اما کرامت اکتسابی انسان ناظر به حقوقی است که به واسطه پذیرش پوشش اجتماعی، سیاسی یا دینی و فرهنگی خاص فرد از آن‌ها برخوردار می‌شود.

ادعای مقاله حاضر بر پایه تناسب کرامت ذاتی با حقوق طبیعی و ذاتی انبای بشر است. البته در این میان، همان‌طور که مشخص خواهد شد، قرآن کریم مرز مشخصی را بین کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی و طبعاً حقوق بشر و شهروندی که بر پایه آن‌ها استوار است، مشخص کرده است. این گزاره اخیر، فرضیه اصلی ما را تشکیل می‌دهد. از این منظر نوشتار حاضر قصد ندارد اثبات کند که چنین کرامتی در قرآن هست یا نیست، بلکه مفروض مقبول، وجود چنین مفهومی با مجموعه عناصر آن است؛ از این رو تنها دغدغه این نوشتار به عنوان پرسش اصلی، توصیف چگونگی ابتدای حقوق بشر ذاتی و طبیعی بر کرامت ذاتی است که عموماً یکسان انگاشته می‌شود؛ بنابراین در این مقاله تلاش بر آن است تا با اثبات و ترسیم مرز کرامت ذاتی و اکتسابی انسان، نسبت کرامت ذاتی به حقوق بشر انسانی را با نگاهی به قرآن کریم استخراج کنیم. همچنین به دنبال این مرزبندی، مباحث و مصادیق چالش‌برانگیز و مرتبط در زمینه کرامت انسان از جمله کرامت و حقوق اقلیت‌ها، کرامت زنان و مردان و نسبت کرامت اکتسابی به مسئله مجازات‌ها را مورد تأمل قرار می‌دهیم. روش پژوهش در این نوشتار روش اکتشافی و توصیفی در قرآن است که مبتنی بر ابزار تحلیل محتوای آیات کریمه

است. با این مقدمه، فصول این پژوهش را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: در بخش نخست، به بررسی و تحلیل مفهومی واژگان و موضوعات مرتبط می‌پردازیم و در بخش دوم، برخی مصادیق چالش‌برانگیز در زمینه کرامت انسان را در پرتو آیات قرآن کریم تحلیل و بررسی خواهیم کرد.

2. مفهوم‌شناسی نظری تحقیق

واژه کرامت نزد لغویون عبارت است از حیثیت، بزرگواری و عزت. همچون معانی چون بزرگی‌ورزیدن و بخشندگی نیز بیان شده است (عمید، 1389: 840). فرهنگ لغت لیتره نیز در معنای چهارم، آن را به حرمتی که ملزم به پاس‌داشتن آن هستیم ترجمه کرده است. آیات قرآنی بیانگر آن است که همه انسان‌ها صرف‌نظر از دین و نژاد و رنگ و زبان و جنس و ملیت، صاحب نوعی کرامت ذاتی هستند و در پس این کرامت، شایسته اکتساب کرامتی دیگر با عنوان کرامت اکتسابی است. این نوع اخیر کرامت بر اساس تقوا و نقش افراد در جامعه ارزیابی می‌شود. بدون یک مرزگذاری نظری بین کرامت ذاتی و اکتسابی، همواره مسئله حقوق اساسی آدمی به‌مثابه انسان بماهو انسان مبهم خواهد ماند. حقوق طبیعی بشر حقوقی است فطری و فراگیر در تمام ادوار و دیار و مطلق از هرگونه تقید نسبت به مکان و زمان و ملیت و مذهب خاص (عمید زنجانی و توکلی، 1386: 162).

در جهان آفرینش، ارزنده‌ترین موجود که به بیان «نفخت فیه من روحی» به روح الهی شرافت یافته و مظهر اسم اعظم الله است، وجود انسان است. امام خمینی در مورد عظمت وجودی انسان می‌فرماید: «بدان که انسان وجودی است که دربردارنده همه مراتب عینی و مثالی و حسی است و تمام عوالم غیب و شهادت و هر آنچه در آن است، در وجود او پیچیده و پنهان است... از امیرالمؤمنین و امام صادق - که مورد خدا بر هر دو باد - روایت شده است: «بدان که صورت انسان بزرگ‌ترین حجت‌های الهی بر موجودات است و او همان کتابی است که خداوند با دست خود نوشته و او همان هیكلی است که با حکمت خود بنایش نموده و او مجموعه صورت جهانیان و خلاصه‌ای از لوح محفوظ است و او بر هر غایی شاهد است و او راه راست به سوی هر خیر و نیکی و راه کشیده [شده] بین بهشت و دوزخ است».

در این پژوهش ابتدا به بازشناسی مفاهیم حقوق بشر، حقوق شهروندی و کرامت پرداخته و سپس تفاوت بین کرامت ذاتی و اکتسابی انسان را از منظر قرآن مورد مذاقه قرار داده و در پایان، به

بررسی کرامت اکتسابی انسان در مکتب حقوقی قرآن کریم می‌پردازیم.

2-1. مفهوم حقوق انسانی در آیات حقوق بشر و ادبیات دینی

در بیان حقوق بشر مفاهیم گوناگونی آمده است که عبارتند از: «حقوق بشر حقوق مبتنی بر طبیعت هر فرد انسانی است» (جاوید، 1388 ب: 32)؛ «حقوقی که به صورت خاص متعلق به هر فرد و ناظر به جوهر و هستی انسانی است» (Encyclopedia Britannica: 137).

همچنین برخی بیان کرده‌اند «حقوق بشر، حقوق بنیادین و پایه است که هر انسان از آن جهت که انسان است، فارغ از رنگ، نژاد، زبان، ملیت، جغرافیا و اوضاع و احوال متغیر اجتماعی یا میزان قابلیت و صلاحیت ممتاز و فردی و هر عنوان عارضی دیگر بر او، از خداوند دریافت کرده است» (یاقرزاده، 1384: 5)؛ و در نهایت: «حقوق بشر به معنای امتیازات کلی است که هر فرد انسانی دارای آن است» (فلسفی، 1375: 95)؛ بنابراین حقوق بشر، حقوق ثابت و یکسانی برای عموم افراد بشری در همهٔ زمان‌ها و مکان‌هاست که از طبیعت فطری انسانی برخاسته و فارغ از هرگونه تقیید، هر انسانی به حکم انسان بودن آن را داراست.¹

در اسلام شکی وجود ندارد که اصل برابری به‌عنوان اصل بنیادین و جوهرهٔ قوانین اسلامی، مقبول تمامی فرقه‌ها و مکتب‌هاست. فراگیر بودن این اصل به‌قدری آشکار است که یکی از رموز توسعه اولیه اسلامی، بر گرد موفقیت عدم تبعیض چرخیده است. انسان در اسلام فارغ از فرقه، جنسیت و مذهب و مرام، نژاد، زبان و هر نوع ویژگی طبیعی و فطری، دارای کرامت است و در اساس، مبدع بحث کرامت انسانی اسلام است و «گمان نمی‌رود در هیچ دین و مکتبی به اندازهٔ اسلام بر کرامت انسان تأکید شده باشد». علامه جعفری در کتاب «حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب» در این مورد می‌نویسد: «در دین اسلام دو نوع کرامت برای انسان‌ها ثابت شده است که عبارتند از: 1) کرامت ذاتی و حیثیت طبیعی که همهٔ انسان‌ها، مادامی که 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 برخوردارند؛ 2) کرامت ارزشی که از به‌کارانداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی

1. از دیدگاه اسلام، حتی برای بدترین مجرم نیز حقوقی در نظر گرفته شده است که کسی نمی‌تواند آن حقوق را نادیده بگیرد. در منطق اسلام اگر کسی هزاران نفر را کشته باشد و مجازات صد بار اعدام هم برای او کم باشد، باز هم حقوقی دارد که باید رعایت شود (مطهری، 1361: 46).

می‌شود. این کرامت، اکتسابی و اختیاری است و ارزش نهایی و عالی انسانی مربوط به همین کرامت است. بر این اساس می‌توان گفت در اسلام نیز پیرو کرامت ذاتی انسان عقیده بر آن است که به‌طور کلی حقوق اساسی و بنیادین انسان، محصول ضرورت‌های خاص اجتماعی و شرایط زمانی و مکانی نیست؛ چراکه این‌گونه حقوق همچون حق تعیین سرنوشت، حق حیات، حق معیشت و زندگی سالم، حق آزادی اندیشه و بیان و حق امنیت فردی و اجتماعی، پیش از هر چیز حق‌هایی طبیعی، ثابت، سلب‌ناشدنی و ذاتی هستند و انسان‌ها به دلیل انسان‌بودن‌شان و به دلیل کرامت انسانی باید از آن‌ها برخوردار باشند. این‌گونه حق‌ها ریشه در قانون‌گذاری یا اراده دولت‌ها ندارند؛ بلکه ریشه در طبیعت و فطرت داشته و از بدیهیات عقل عملی به شمار می‌آیند و دیدگاه شریعت نسبت به آن‌ها نیز ارشادی است (جاوید، 1388: 220 تا 230).

2-2. مفهوم حقوق شهروندی در ادبیات حقوق بشری و ادبیات قرآنی

درباره مفهوم «حقوق شهروندی» تعاریف گوناگونی بیان شده است که این مفهوم «بیانگر ویژگی‌های حقوق بنیادین افراد یک جامعه برای داشتن یک زندگی فردی و اجتماعی فعال در آن جامعه است» (غمامی، 1390: 309). به دلیل فراوان بودن نظریه‌ها، تنها به برخی تعاریف اشاره می‌شود:

«حقوق ناشی از قانون اساسی هر کشوری است که بر اثر رابطه شهروندی یا اقامت افراد در کشور خاصی به آن‌ها اعطا شده و مورد حمایت قانون اساسی قرار گرفته است» (آفنداک، 1385: 51).

«مجموعه وسیعی از حقوق سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی است که در کنار آن تکالیف و وظایف شهروندان را در قبال دولت مورد توجه قرار می‌دهد» (محسنی، 1386: 160)، «به رابطه بین شخص و حکومت گفته می‌شود، به طوری که شخص به واسطه اثبات وفاداری خود نسبت به حکومت، متقابلاً مستحق حمایت حکومت است» (Encyclopedia Britannica, 1991: 3/332).

در تکمیل تعاریف بالا می‌توان گفت در حقوق شهروندی، انسان به‌مثابه شهروند باید از حقوقی سخن بگوید که ناظر به زندگی در جامعه و در نتیجه منافع، مصالح، اخلاق و سیاست‌ها و در یک کلام عقل جمعی و عمومی است و دولت به‌مثابه شخصیتی حقوقی اکنون محور ترسیم حقوق شهروندان و متعهد به محدودیت‌ها و مسئولیت‌هاست (جاوید، 1387: 31). این حق بر محور دو اصل طلایی وفاداری به آرمان‌های جمعی و کار مثبت شکل می‌گیرد و در نهایت حکومت و دولت

است که نمایندگی این سعادت جمعی را بر عهده دارد (جاوید، 1387: 88)؛ بنابراین حقوق شهروندی در جایی مطرح می‌شود که حقوق بشر قرار است در درون یک جامعه مدنی با در نظر گرفتن اولویت‌های زندگی اجتماعی، ذیل حکومت خاص و در سرزمین خاص، شکل قانونی و اجرایی به خود بگیرد (جاوید، 1387: 27). در مقام تمثیل، حقوق شهروندی به مثابه درختی است که ریشه‌های آن را منابع (خدا، طبیعت و قوانین طبیعت) تشکیل می‌دهد؛ تنه و شاخه‌های آن مبانی حقوق بشری (حقوق طبیعی، حقوق بنیادین و حقوق اساسی) هستند و در نهایت می‌توان میوه و ثمره آن را مواد این حقوق (قوانین شرعی و موضوعه، قوانین اساسی، قوانین عادی و آیین‌نامه‌ها) نامید (جاوید، 1387: 104).

2-3. مفهوم‌شناسی واژه کرامت ذاتی در ادبیات قرآنی

کرامت موهبتی است که از منظر قرآن مجید در میان مخلوقات ظاهری خداوند، تنها مخصوص آدمی است و هیچ موجود زمینی دیگری به این شرافت توصیف نشده است. قرآن کریم می‌فرماید: «ولقد کرما بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً»: ما آدمی زادگان را گرامی داشتیم و آن‌ها را در خشکی و دریا [بر مرکب‌های راهوار] حمل کردیم و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان بخشیدیم و آن‌ها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کرده‌ایم، برتری دادیم.

علامه طباطبایی (ره)، آیه بالا را بیان‌کننده برتری ذاتی تمام افراد بشر، حتی مشرکان و کافران بر بسیاری از مخلوقات، یعنی جن‌ها و حیوانات می‌داند ولی نسبت به فرشتگان، ذات و عمل آنان را افضل بر ذات و عمل انسان معرفی می‌کند و تنها برای انسان این امکان را قائل می‌شود که بتواند با طی مراحل رشد و کمال و با به دست آوردن استعداد‌های تازه و شکوفاکردن آن‌ها بر ملائکه نیز برتری یابد. ایشان می‌فرمایند: «ذات فرشته که قوامش بر طهارت و کرامت است و اعمالش جز ذلت عبودیت و خلوص نیت حکمی ندارد، از جنس و ذات انسان که با کدورت‌های هوا و تیرگی‌های غضب و شهوت مشوب و مکدر است، افضل و شریف‌تر است. آری، کمتر اعمال انسانی از قضایای شرک و شامت نفس و دخالت طمع خالی است. به همین جهت، قوام ذات فرشتگان از قوام ذات انسان افضل و اعمال فرشته خالص‌تر و خدایی‌تر از اعمال انسان است. اعمال فرشتگان هم‌رنگ ذات

آنان و اعمال آدمی هم‌رنگ ذات اوست. البته این هم هست که ممکن است همین انسانی که کمال ذاتی خود را به تدریج یا به سرعت و یا به‌کندی از راه به‌دست آوردن استعدادهای تازه کسب می‌کند، در اثر استعدادهای حاصله به مقامی از قرب و به حدی از کمال برسد که ما فوق حدی باشد که ملائکه با نور ذاتی‌اش در ابتدای وجودش رسیده، ظاهر کلام خدای تعالی هم این امکان را تأیید می‌کند» (طباطبایی، 1374: 226).

به نظر می‌رسد مراد از انسان در آیه فوق، نه افراد انسانی بلکه مقام انسانیت است که در ذات نیز از فرشتگان برتر و بالاتر است، زیرا اگرچه قرآن کریم فرشتگان را نیز به وصف کرامت ستوده و فرموده: «و ان علیکم لحافظین کراماً کاتبین» و درباره جبرئیل (ع) تصریح کرده است: «انه لقول رسول کریم» و لکن این مقام انسانیت بود که به جهت شرافت یافتن به روح الهی، مسجود ملائکه الله قرار گرفت: «فاذا سوّيته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین فسجد الملائکه کلهم اجمعون الا ابلیس...»: هنگامی که کار را به پایان رساندم و در او از روح خود دمیدم، همگی برای او سجده کنید! پس همه فرشتگان سجده کردند، مگر ابلیس. خداوند با آفرینش چنین موجودی، خود را احسن‌الخالقین نامید؛ توصیفی که در آفرینش هیچ‌یک از مخلوقات مادی و مجرد خود حتی درباره ملائکه الهی به کار نبرد: «ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طین... ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارک الله احسن‌الخالقین»: و ما انسان را از عصاره‌ای از گِل آفریدیم... سپس او را آفرینش تازه‌ای دادیم. پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است.

از باب لغوی باید بیان داشت کرامت از ماده کَرَمَ به معنای شرافت و شریف‌بودن است؛ خواه شرافت در ذات و نفس آن چیز باشد، یا در اخلاق باشد. هرچند واژه «کرامت» در قرآن کریم نیامده است اما مشتقات آن مانند واژه «کریم»، «کرم» حدود 47 بار در قرآن کریم به کار برده شده است. ابن منظور (511-630) آورده است: «کریم صفتی است که به دارنده انواع شرف و خیر و فضائل اطلاق می‌گردد. کریم اسمی است برای چیزی یا کسی که همه اوصاف ستودنی و محمود را در خود جمع داشته باشد و متضاد با لئیم است و این صفت در اصل بر انسان‌ها اطلاق می‌شود، اما در توصیف اسب و شتر و درخت نیز به کار می‌رود» (ابن منظور، 1408: 75-77). صاحب «النهایه فی غریب الحدیث و الأثر» نیز در بیان معنای کرامت، کریم را دربردارنده همه انواع خیر و نیکی و شرف و فضیلت‌ها معنا نموده و می‌گوید کریم کسی است که خویشتن خویش را از آلودگی به هر آنچه

مخالفت و عصیان در برابر پروردگار است، منزه و دور می‌دارد (ابن اثیر، 1422: 535).

طریحی نیز در بیان معنای کریم آورده است: «کریم صفتی است که بر چیزی که رضایت عقلا را جلب کرده و حمد و ثنا را برانگیزد، گفته می‌شود» (طریحی، 1395: 152). از منظر قرشی در قاموس قرآن، کرامت در لغت به معنای بزرگواری و شرافت، بخشندگی و سخاوت، ارزشمندبودن و عزیزبودن و مانند آن است (قرشی، 1376: 103).

از مجموع معانی گفته شده می‌توان دریافت بیشتر لغت‌شناسان، کرامت را به معنای شرافت، بزرگواری و در مقابل دناوت و پستی آورده‌اند که معنای حقیقی آن بزرگ‌منشی و بزرگواری و شرافت بوده و معانی دیگر از مصادیق این معنای اصلی هستند. راغب اصفهانی در مفردات می‌گوید: «الکرم إذا وصف الله تعالى به فهو اسم لاحسانه و إنعامه المتظاهر نحو قوله «إن ربي غني كريم» و إذا وصف به الانسان فهو اسم للاخلاق و الافعال المحموده التي تظهر منه، و كل شيء شرف في بابه فإنه يوصف بالكرم، قال تعالى: «وأنبئنا فيها من كل زوج كريم إنه لقرآن كريم و قل لهما قولاً كريماً» و إلكرام و التكریم أن یوصل إلى الانسان إكراماً ی نفع لا یلحقه فيه غَضاضَه، أو أن یجعل ما یوصل إليه شيئاً كريماً شريفاً» (راغب اصفهانی، 1404: 429). از عبارت راغب روشن می‌شود صفت کرم وقتی متصف به خداوند می‌شود، اسمی است که از احسان و إنعام پروردگار خبر می‌دهد و وقتی متصف به انسان می‌شود، اسمی است که خبر از اخلاق و رفتار پسندیده انسان می‌دهد و به‌طور کلی هر چیز شریفی در محدوده جنس خودش با وصف کریم بیان می‌شود. راغب درباره اکرام و تکریم می‌گوید: اکرام و تکریم یعنی اینکه اکرام و نفعی به انسان برسد که در پی آن سختی و حرجی نباشد؛ یا آنکه آنچه به انسان می‌رسد چیز باارزشی باشد.

آیت الله «مصباح یزدی» نیز در مقام بیان واژه کرامت می‌فرماید: «منظور از «کرامت» این است که انسان دارای حرمت است و حق دارد در جامعه به‌طور محترمانه زیست کند و کسی حق ندارد با گفتار و رفتار خویش حیثیت او را با خطر مواجه سازد» (مصباح یزدی، 1391، ج 1: 258).

پس از روشن شدن واژه کرامت، نیکوست که به تفاوت تکریم و تفضیل مذکور در صدر و ذیل آیه 70 سوره اسرا نیز اشارتی شود که در تفاوت میان آن دو علامه طباطبایی (ره) می‌فرماید: «تفضیل و تکریم ناظر به یک دسته از موهبت‌های الهی است که به انسان داده شده؛ تکریم او به دادن عقل است که به هیچ موجود دیگری داده نشده، و انسان به وسیله آن خیر را از شر و نافع را از مضر و

نیک را از بد تمییز می‌دهد. موهبت‌های دیگری از قبیل تسلط بر سایر موجودات و استخدام و تسخیر آن‌ها برای رسیدن به هدف‌ها از قبیل نطق و خط و امثال آن نیز زمانی محقق می‌شود که عقل باشد» (طباطبایی، 1374: 217). این در حالی است که حضرت آیت‌الله جوادی آملی، آیه را ناظر به کرامت نفسی انسان (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) و ذیل آیه را ناظر به کرامت نسبی (اکتسابی) او (وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) معرفی می‌کند (جوادی آملی، 1366: 18). ناگفته نماند کرامت در عرف زبان ما گاهی اضافه به فاعل می‌شود (کرامت الهی) و گاهی اضافه به مفعول (کرامت انسانی) و معنای مورد بحث ما، معنای اخیر است که از جانب خداوند به انسان داده می‌شود.

در مورد منشأ کرامت انسانی نیز نظرهای مختلفی وجود دارد. علامه طباطبایی (ره)، سرّ برتری انسان بر سایر موجودات و در واقع منشأ کرامت ذاتی او را افاضه عقل به آدمی دانسته است: «تکریم او (انسان) به دادن عقل است که به هیچ موجود دیگری داده نشده و انسان به وسیله آن خیر را از شرّ و نافع را مضر و نیک را از بد تمییز می‌دهد» (طباطبایی، 1374: 217)؛ حال آنکه عقل آدمی یکی از عوامل برتری او بر سایر موجودات ارضی است و نمی‌تواند منشأ کرامت او بر تمام مخلوقات حتی موجودات سماوی باشد، اما از دیدگاه قرآن کریم، سرّ برتری و منشأ کرامت انسان - اعم از کرامت ذاتی و اکتسابی - نفخه روح الهی در اوست که وی را مسجود ملائکه الله قرار داد؛ چنان‌که می‌فرماید: «اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من طين فاذا سوّيته و نفخت فيه من روحي فقولا له ساجدين»: هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت من آفریننده بشری از گل هستم. پس آنگاه که او را نظام بخشیدم و از روح خود در او دمیدم، برای او به سجده بیافتید.

استاد جوادی آملی در این باره می‌فرماید: «مایه کرامت آدم و نسل آدم، همان روح الهی اوست و چون خداوند این روح الهی را به انسان داد، فرمود: «فتبارک الله احسن الخالقين». پیش از مرحله انسانیت همه آثار صنعتی که درباره انسان صورت پذیرفت، بین انسان و حیوانات دیگر مشترک است؛ یعنی اگر نطفه‌ای از صلب و ترائب خارج می‌شود و در رحم قرار می‌گیرد، و اگر نطفه علقه می‌شود، بعد مضعه می‌گردد و بعد جنین می‌شود، این مراحل، هم در انسان است و هم در حیوانات. از این جهت، فرقی بین انسان و دیگر حیوان‌ها نیست. اگر در جنین، نفس نباتی هست و کم‌کم به مرحله نفس حیوانی می‌رسد، این تحویل در انسان و حیوان یکسان است. امتیاز انسان از سایر حیوانات در ناحیه روح الهی اوست» (جوادی آملی، 1366: 97-98).

2-4. تفاوت بین کرامت ذاتی و اکتسابی انسان و مسئله حقها در قرآن کریم

برای شناختن صحیح حقوق طبیعی و شهروندی انسان و تمییز این دو از هم، ابتدا باید تمایز بین کرامت ذاتی و اکتسابی به خوبی روشن شود. همانطور که در برخی مطالب پیشین نیز آمد، در قرآن کریم دو نوع کرامت را می توان برای انسان یافت. یکی کرامتی جهان شمول که صفتی فطری و ذاتی است و از اطلاق آیه: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: 70) برداشت می شود و دیگری کرامتی اکتسابی و غیر ذاتی که مقید به عقیده انسان است و در رابطه انسان با خداوند تعریف شدنی است و از آیه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ» (حجرات: 13) قابل برداشت است (مصباح یزدی، 1391، ج 1: 261-262). کرامت ذاتی انسان که منشأ حقوق طبیعی او محسوب می شود، کرامتی است که انسان بماهو انسان و از آن رو که انسان است، دارای این نوع کرامت است. از اطلاق عبارت «بنی آدم» می فهمیم که این کرامت، مطلق است و از هرگونه تقید نسبت به مکان و زمان و ملیت و مذهب خاص مبراست و فراتر از رنگ و نژاد یا مسلک دینی و سیاسی خاص، فرد از آن برخوردار است، اما کرامت اکتسابی مدنظر قرآن، شاید در وضع جمعی برای دولت دینی ارزش باشد اما در یک جامعه سکولار، ارزش شخصی بوده و در جامعه بی دین، این قرب به خدا از طریق خدمت به هم نوعان قابل فهم و اعمال است؛ یعنی به صرف اعتقاد به خدا نمی توان او را از امتیاز مادی و معنوی خاصی نسبت به دیگر شهروندان برخوردار کرد.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه شریفه یادشده می گوید: «آیه مورد بحث، در مقام امتنان و منت نهادن، همراه با عتاب و سرزنش نسبت به نافرمانی بشر از خداوند است که این ویژگی ایجاب می کند مقصود از آیه شریفه، اعم از موحدان، مشرکان و کافران باشد، چه اگر مقصود تنها انسان های خوب و مطیع بود، معنای امتنان و عتاب درست در نمی آمد» (طباطبایی، 1417 ه.ق، ج 13: 155)؛ بنابراین بر اساس رهنمود مرحوم علامه، کرامت ذاتی، کرامت تکوینی و اعطایی است که در قالب عطیه الهی، شامل حال همه افراد بشر شده و بشر با این شرافت اعطایی الهی، مستحق رفتار برابر و حقوق عادلانه شده است.

سید قطب، واژه «کرامت» در «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» را کرامت ذاتی معنا می کند و انسان را به خاطر ساختار آفرینش و برتری هایی که خداوند در نهادش قرار داده است، دارای این نوع کرامت می داند (سید قطب، 1412 ه.ق، ج 17: 2241)؛ مفسر شهیر شیعه، علامه طباطبایی نیز راز شرافت

تکوینی و کرامت ذاتی آدمی را به عقل و اندیشه او می‌داند که به هیچ موجود دیگری داده نشده است (طباطبایی، 1417 ه.ق، ج 13: 74). چون: *إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ* (احزاب: 72؛ رازی، 1402ق: 12؛ زحیلی، بی‌تا): 124؛ الماوردی، بی‌تا: 335).

اما کرامت اکتسابی انسان که منشأ برخورداری از حقوق شهروندی او محسوب می‌شود، کرامتی است که انسان اتفاقاً به واسطه پذیرش پوشش اجتماعی، سیاسی یا دینی و فرهنگی خاص، از آنها برخوردار می‌شود. از منظر قرآن کریم، در جامعه دینی اکتساب کرامت مقید به تقوی شده است (حجرات: 13)؛ البته نگارنده معتقد است ملاک برتری فرد در بهره‌مندی از حقوق شهروندی، تقوی است؛ به شرطی که این تقوی فقط جنبه شخصی و خصوصی نداشته باشد و فرد متقی از آثار فردی این تقوی در جهت منفعت‌رسانی به جمع بهره‌بردد.

همچنین از قرآن کریم چنین برداشت می‌شود که بین «تقوا» و «کرامت اکتسابی» رابطه مستقیم وجود دارد؛ به این معنا که هرچه «تقوا» بیشتر باشد «کرامت» فزون‌تر می‌شود. «تقوا» امری اختیاری و اکتسابی است نه ذاتی و خدادادی، و انسان باید آگاهانه و از روی اختیار و با اطاعت از دستورات الهی، ویژگی تقوا را در خود ایجاد کند (مصباح یزدی، 1391: 26؛ طبرسی، 1418ق، ج 3: 408؛ ابن‌العربی، 1422ق، ج 2: 260؛ طوسی، بی‌تا، ج 9: 352؛ ماوردی، بی‌تا: 335).

هر انسانی از آن‌رو که انسان است، دارای کرامت ذاتی است و از آن‌رو که همه انسان‌ها در انسان‌بودن مساوی‌اند، دارای کرامت ذاتی یکسان هستند و محترم‌شمردن حقوق طبیعی انسان نیز ناشی از کرامت ذاتی اوست که قرآن به تمام و کمال این حقوق را برای انسان محترم شمرده است؛ اما کرامت اکتسابی انسان، مقید به عقیده و دین و نزدیکی به خداست و ماهیتی قابل‌تفضیل دارد و مقصود از کرامت اکتسابی، دستیابی به کمال‌هایی است که انسان در پرتو تقوا، ایمان و عمل صالح به دست می‌آورد. این نوع کرامت برخاسته از تلاش انسان بوده و ملاک تقرب در پیشگاه خداوندی است. با این کرامت است که می‌توان واقعاً انسانی را بر انسان دیگر برتر دانست.

علامه جعفری در این مورد می‌نویسد: «در دین اسلام دو نوع کرامت برای انسان‌ها ثابت شده است که عبارتند از: 1) کرامت ذاتی و حیثیت طبیعی که همه انسان‌ها، مادامی که با اختیار خود به جهت ارتکاب به خیانت و جنایت بر خویشان و بر دیگران آن کرامت را از خود سلب نکنند، از این

صفت شریف برخوردارند؛ و 2) کرامت ارزشی که از به‌کارانداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می‌شود. ارزش نهایی و عالی انسانی مربوط به همین کرامت اکتسابی و اختیاری است» (علامه جعفری، 1370: 283-279).

در توجیهی عرفانی و از منظر قرآنی باید گفت کرامت ذاتی انسان اعم از کرامت نفسی و نسبی مستند به آیه 70 سوره اسراء، در قوس نزول و جریان تکوین و آفرینش انسان مطرح است و انسان به خاطر داشته‌های درونی خود و وجود خود دارای ارزش و کرامت است؛ بنابراین از این منظر اگر بخواهیم با ادبیات دینی نشان دهیم، همه انسان‌ها دارای کرامت و شرافت ذاتی و سلب‌ناشدنی هستند، اما در قوس صعود که سیر کمال آدمی از حضيض نقص به قرب حضرت حق است، سخن از کرامت اکتسابی است و مدح انسان به صفت کرامت به سبب افعال اختیاری اوست که کرامت بالقوه وجود خود را فعلیت بخشید و حتی می‌تواند به فضیلت و برتری بر فرشتگان مقرب الهی دست یابد. آیات 4 تا 6 سوره تین ناظر به جایگاه انسان در دو قوس نزول و صعود است که می‌فرماید: «لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون». به تحقیق ما انسان را در بهترین صورت و نظام آفریدیم، سپس او را به پایین‌ترین مرحله باز گردانیدیم، مگر کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند که برای آن‌ها پاداشی تمام‌نشده است».

در زمینه کرامت ذاتی نیز انسان از یک سو در دو بُعد کمالی و از سوی دیگر در بُعد ضلالت قرار دارد. وی باید تلاش کند در مسیر رشد و هدایت باشد. انسان آن‌گاه که به صورت مجموعه‌ای مورد قضاوت اسلام و به‌ویژه قرآن قرار می‌گیرد، هم مذمت و هم مدح می‌شود. به اقتضای توانایی‌های طبیعی و از جمله آزادی که انسان از آن برخوردار است، عالی‌ترین مدح‌ها و بزرگ‌ترین مذمت‌های قرآن درباره انسان است، او را از آسمان و زمین و از فرشته برتر و در همان حال از دیو و چارپایان پست‌تر شمرده است. از نظر قرآن، انسان از یک سو موجودی است برگزیده از طرف خداوند، خلیفه و جانشین او در زمین، نیمه‌ملکوتی و نیمه‌مادی، دارای فطرتی خداآشنا، آزاد، مستقل، امانتدار خدا و مسئول خویشتن و جهان، مسلط بر طبیعت و زمین و آسمان، ملهم به خیر و شر که وجودش از ضعف و ناتوانی آغاز می‌شود و به سوی قوت و کمال سیر می‌کند و بالا می‌رود اما جز در بارگاه الهی و جز با یاد او آرام نمی‌گیرد، ظرفیت علمی و عملی‌اش نامحدود است، از شرافت و کرامتی

ذاتی برخوردار است، احیاناً انگیزه‌هایش هیچ‌گونه رنگ مادی و طبیعی ندارد، حق بهره‌گیری مشروع از نعمت‌های خدا به او داده شده است، ولی در برابر خدای خودش وظیفه‌دار است.

درعین‌حال، همین موجود در قرآن مورد بزرگ‌ترین نکوهش‌ها و ملامت‌ها قرار گرفته است. همگی این موارد حکایت از منظر قرآن به انسان به صورت کل است و نه آنکه قصد داشته باشد نظر انسان‌ها به یکدیگر را بیان کند. از نظر قرآن انسان ذاتاً دارای کرامت بوده و موجودی است که می‌تواند جهان را مسخر خویشتن سازد و فرشتگان را به خدمت بگمارد، و هم می‌تواند به «اسفل السافلین» سقوط کند. این انسان است که باید درباره خود تصمیم بگیرد و سرنوشت نهایی خویشتن را تعیین کند. این ویژگی، قدرت تصمیم‌گیری، آزادی و مسئولیت را برای او برخلاف سایر موجودات فراهم کرده است. همین اصل حیاتی سبب شده است تا قتل یک انسان بی‌گناه فارغ از ارزش‌ها و گرایش‌های وی به‌مثابه قتل همه بشریت تلقی شود و اگر نیک بنگریم می‌بینیم بسیاری از تکالیف و احکام شرعی در اسلام مثل تحریم قتل نفس، حرمت خودکشی، حرام‌بودن اذن به قتل، تحریم قتل جنین، وجوب حفظ جان و حرمت نفس، و در نهایت قصاص مجرم در این موارد، برای حفظ کرامت و در راستای حق حیات انسان وضع شده‌اند؛ بنابراین هم بر شخص و هم بر حاکمان اسلامی واجب است زندگی انسان و اساسی‌ترین حق او را حفظ کرده و آن را به خطر نیاندازند.

امام علی (ع) بارها کارگزاران خویشتن را بر لزوم احترام به این موهبت خداوندی سفارش می‌کردند. ایشان در نامه 53 نهج‌البلاغه خطاب به مالک اشتر نخعی می‌نویسد: «... از خون‌ها و خونریزی به‌ناحق بر حذر باش، زیرا هیچ‌چیز بیشتر از خونریزی به‌ناحق، باعث عذاب و سزاوار بازخواست و موجب ازبین‌رفتن نعمت و کوتاهی عمر نیست و خداوند پاک در روز رستاخیز، نخستین حکمی که میان بندگان می‌فرماید درباره خون‌هایی است که مردم ریخته‌اند؛ بنابراین هرگز با خونریزی ناهق، بنیاد حکومت را استوار نکن».

در کشمکش رایج معاصر با حقوق بشر رسمی، در سه ناحیه از برابری‌های انسانی قوانین و حقوق اسلامی پرسش شده‌اند: برابری در شهروندی؛ برابری در اعتقاد و برابری در جنسیت. در توضیح این مبحث ضمن تأکید دوباره بر لزوم تفکیک مسئله ماهیت و کرامت ذاتی انسانی از هویت و منزلت اجتماعی در حقوق اسلامی، به بیان موارد گفته‌شده می‌پردازیم (جاوید، 1388: 230-220).

5-2. کرامت اکتسابی انسان در مکتب حقوقی قرآن

در اینجا از باب قاعده «تعرف الاشیا باضدادها» باید بگوییم کرامت ذاتی را با قسیمش یعنی کرامت اکتسابی بشناسیم. چنان که قرآن فرمود: «تزوّدوا فان خیر الزاد التقوی»؛ به عبارت دیگر، تقوا یگانه معیار کرامت انسان است و در غیر محور تقوا، کرامتی وجود ندارد و هرکه تقوایش قوی تر باشد، به همان میزان از گنجینه کرامت الهی بیشتر بهره مند است: «ان اکرمکم عند الله اتقیکم»: کریم ترین شما در نزد خدا باتقواترین شماست. تقوا به فرموده حضرت امام (ره): «از «وقایه» به معنی نگاهداری است و در عرف و لسان اخبار، عبارت است از حفظ نفس از مخالفت اوامر و نواهی حق و متابعت رضای او و کثیراً استعمال شود در حفظ بلیغ و نگاهداری کامل نفس از وقوع در محظورات به ترک متشابهات» (خمینی، 1381: 206). با توجه به این تعریف و با توجه به آیات قرآن، اساس تقوا را سه عامل ایمان، عمل صالح و معرفت تشکیل می دهد که می توان آن ها را همچون تقوا از عوامل کرامت به شمار آورد. از سوی دیگر، موانع کرامت انسانی مواردی هستند که حقیقت تقوا ناسازگار است و با ارکان آن یعنی ایمان، عمل صالح و معرفت در تضاد قرار دارد و مانع دستیابی به مقام کرامت انسانی است؛ از این رو برخی از موانع کرامت را می توان شرک، نفاق و اعمال سیئه و جهالت برشمرد. پس از شناخت و بررسی عوامل کسب کرامت و همچنین موانع کرامت انسانی، باید گفت در مسیر جمعی سعادت انسان در جامعه، کسانی مقدم ترند که بیشترین سود را به منافع عمومی برسانند و نزدیک ترین راه را برای دستیابی به سعادت همگانی فراهم کنند (جاوید، 1387: 88). از آنجاکه جامعه مد نظر قرآن جامعه ای ایمانی است، پس در این نظام انانی مقدم ترند که به اهداف کلان و سعادت جمعی آن یعنی نزدیکی به خداوند بیشترین کمک را برسانند. از آنجاکه چنین جامعه ای را اغلب مؤمنان تشکیل می دهند، در نتیجه اولویت های اینان مادامی که منجر به تضییع حقوق بنیادین سایر افراد نشود، اولویت می یابد و در بین مؤمنان اعم از زن و مرد انانی مقدم ترند که بدون در نظر گرفتن نفع شخصی، بیشترین سود را به خلق برسانند. در این میان، برخی بر اساس کرامتی که کسب کرده اند برای جامعه دینی تقدم می یابند بدون آنکه به کرامت ذاتی و حقوق طبیعی دیگران صدمه ای وارد آید. مجموعه تقدم و تفضّل های مؤمن بر مشرک، مسلمان بر کافر، بزرگ بر کوچک تنها بر پایه همین منطق توجیه می شود.

با توجه با مطالب پیشین می توان تأکید کرد مؤمنی نمی تواند مدعی ایمان شود مگر آنکه شرط

تکالیف و حقوق اسلامی را در مقام فرد و جمع به جا آورده باشد و نیز هیچ مسلمانی نمی‌تواند مدعی مسلمانی باشد مگر آنکه شرط تکالیف و حقوق انسانی را پیش‌تر در مقام فرد و جمع ادا کرده باشد. به همین جهت است که مسلمان در واقع دارنده صفات و کمالات انسانی به همراه صفات و کمالات اسلامی است و مؤمن کسی است که علاوه بر این دو، خویشتن را بر صفات ایمانی نیز آراسته باشد؛ از این رو قرآن کریم در خطاب به گروهی که خود را مؤمن می‌نامند، می‌فرماید: «... شما ایمان نیاورده‌اید، ولی بگویید اسلام آورده‌ایم، اما هنوز ایمان وارد قلب شما نشده است! و اگر از خدا و رسولش اطاعت کنید، چیزی از پاداش کارهای شما را فروگذار نمی‌کند، خداوند، آمرزندهٔ مهربان است»، (حجرات: 14)؛ یعنی قرآن بین مسلمانان نیز قائل به رتبه‌بندی است.

باید توجه داشت که هر میزان آدمی به عقب برگردد و در مراتب ابتدایی (انسانی) یا حتی میانی (مسلمانی) قرار گیرد، بی‌شک از محبوبیت لازم در نظر پروردگارش کاسته می‌شود. فرد عالی و انسان کامل در نظر قرآن کسی است که در سه عرصه به سه دسته حقوق و تکالیف پایبند باشد: الهی (و حیانی)، انسانی و شهروندی. تمام بحث کرامت اکتسابی در مکتب قرآنی به همین قرب به خدا و درجهٔ ایمان باز می‌گردد. مشابه همین مسئله در جامعه اسلامی مطرح است؛ یعنی هر آنکه بیشتر به آرمان الهی نزدیک باشد و در این زمینه بالاترین خدمت را هم به مصلحت و منفعت جامعه برساند، او محبوب‌تر خواهد بود. دولت اسلامی هم باید این‌گونه افراد را مقدم دارد و از این‌روست که سرور و حاکم جامعه اسلامی باید باتقواترین، پرهیزکارترین و داناترین خلق یا افراد هر جامعه باشد؛ کسی که علاوه بر برخورداری از کرامت ذاتی، در کسب کرامت اکتسابی نیز تلاش زیادی کرده و در قبال سایر افراد نیز خویشتن را ملتزم می‌داند و می‌کوشد بالاترین سود را به خلق برساند.

تمام فلسفهٔ تقدم و تأخر شهروندان در جامعه اسلامی مبتنی بر کرامت اکتسابی و به نوعی همین فلسفه است. آیت‌الله مصباح یزدی در این زمینه معتقد است: «صرف اینکه بگوییم هرکس تقوایش بیشتر باشد نزد خدا کرامت و عزت بیشتری دارد، مسئله‌ای حقوقی را ایجاب نمی‌کند. وقتی «تقوا» با «حقوق» پیوند می‌خورد که در ارتباط با دیگر انسان‌ها مورد توجه و ارزیابی قرار گیرد؛ یعنی کسی که قوانین اجتماعی را بیشتر رعایت می‌کند از کرامت اجتماعی و حقوقی افزون‌تری بهره‌مند شود. کرامت فردی که در اثر تقوای فردی به دست می‌آید، با احکام اجتماعی و حقوق ارتباط ندارد؛ مگر اینکه تقوای فردی، به گونه‌ای در دیگران تأثیر بگذارد؛ برای مثال، شخص متقی به دیگر افراد جامعه

خدمت می‌کند و نسبت به آن‌ها دلسوز است. در این حالت ممکن است گفته شود این شخص باید مورد احترام قرار گیرد. لزوم احترام به او به‌عنوان امری حقوقی به دلیل تأثیری است که او در جامعه نسبت به دیگر افراد دارد» (مصباح یزدی، 1391: 263-262).

3. کرامت ذاتی انسانی و مصادیق حقوق انسانی در قرآن کریم

در این بخش، نگارنده مصادیق چالش‌برانگیز در زمینه کرامت اکتسابی انسان از منظر قرآن را تحلیل و کاوش می‌کند. امروزه مسائلی مانند کرامت و حقوق اقلیت‌ها و همچنین نسبت مسئله مجازات‌ها با کرامت انسانی، موجب بحث‌های فراوان در زمینه حقوق بشر شده‌اند و مطالب فراوانی در این زمینه به رشته تحریر درآمده است؛ اما نویسنده مایل است با بررسی در آیات، دیدگاه قرآن کریم را درباره این مسائل به دست آورد.

3-1. کرامت انسانی و حقوق اقلیت‌های دینی

«از نظر قرآن، فرد عاری از ایمان انسان است و دارای کرامت انسانی خواهد بود اما طبیعتاً نه انسان مطلوب قرآن است و نه در جوامع دینی صاحب امتیاز خواهد بود، چون از منظر قرآن چنین امتیازی از ایمان، تقوا و عمل صالح و کوشش در راه خدا برمی‌خیزد (آل عمران: 193)؛ بنابراین از نظر قرآن انسان حقیقی که خلیفه‌الله و مسجود ملائکه است، همه‌چیز برای اوست و بالاخره دارنده همه کمالات انسانی است، انسان به‌علاوه ایمان است، نه منهای آن. انسان منهای ایمان، کاستی گرفته و ناقص است نه در کرامت ذاتی بلکه در تکامل انسانی؛ چنین انسانی ناتمام است در دستیابی به کرامت اکتسابی. چنین انسانی اگرچه ممکن است حریص باشد، بخیل و ممسک باشد، کافر باشد و حتی از حیوان پست‌تر باشد اما در مقامی که جرمی مرتکب نشده و بر حق دیگری آسیب نرسانده یا بر طبیعت و دولت هزینه‌ای بار نکرده است، همواره از کرامت ذاتی و حقوق پایه انسانی برخوردار است؛ از این رو هرچند در قرآن آیاتی آمده است که روشن می‌کند انسان ممدوح چه انسانی است و انسان مذموم چه انسانی است، اما این دو ناظر بر سلب یا افزایش کرامت ذاتی انسانی نیست بلکه علاوه بر بیان انسان مطلوب خدا، بر انسان مطلوب جامعه تأکید دارد؛ بنابراین انسان فاقد ایمان و جدا از خدا، انسان واقعی نیست (مطهری، 1373: 16-11).

بر اساس این برداشت در حقوق اسلامی، مسئله اهل کتاب و غیر اهل کتاب مطرح شده و در بین

اهل کتاب نیز مؤمنان و راهبان و اهل کلیسا و کنیسه در برخی موارد بر هم‌کیشان خویش تقدم می‌یابند. از سوی دیگر در بین مسلمانان نیز مسئله مسلمان عامل و غیرعامل، یا سنی و شیعی و امثال آن اسباب مرزبندی‌هایی را در درون فقه و حقوق اسلامی در ارتباط با مفهوم مؤمن یا انسان حقیقی فراهم آورده‌اند؛ حال آیا می‌توان گفت به هر میزان که انسان به ایمان حقیقی نزدیک‌تر می‌شود، انسان‌تر شده و در نتیجه از حقوق انسانی افزون‌تری برخوردار می‌شود و برعکس هرچه از حقیقت ایمان مدنظر قرآن فاصله می‌گیرد، از حقوق انسانی نیز فاصله خواهد گرفت؟ بی‌تردید پاسخ نظام حقوق اسلام منفی است. آن‌گاه که بحث انسان و کرامت ذاتی او در میان است، حقوق قرآنی بیگانه و خودی نمی‌شناسد. ایمان در هر شکل آن در جامعه نشان از شرط برخورداری از مزایای شهری بیشتر است و نه حقوق انسانی بیشتر.

اقلیت‌ها در قرآن مورد توجه قرار گرفته‌اند و با عنوان‌های متفاوتی از آن‌ها یاد شده است. کافر عام‌ترین واژه در این زمینه و دربردارندهٔ مجموعه افرادی اعم از اهل کتاب و غیر آن است که بر طریق اطاعت از خالق متعال نیستند (بقره: 34؛ مائده: 67) و یا اسلام را باور ندارند. اینان می‌توانند شهروند جامعه اسلامی باشند و در این صورت حق مدیریت جامعه البته با آنان نخواهد بود چراکه به صورت طبیعی در اقلیت هستند و جامعه دینی اسلامی نمی‌تواند با رهبری فردی غیرمؤمن به مرام عامه افراد هدایت شود، چون بنیان چنین جامعه‌ای بر اساس معنا و اعتقاد سامان یافته است (آل عمران: 32)؛ از این رو قرآن کریم بر مسلمان شدن آنان تأکید دارد (آل عمران: 28) و به‌مثابه فرمانی، از اطاعت (فرقان: 52)، ولایت در معنای امارت (نساء: 141) و ولایت (نساء: 144) و حتی محبت و دوستی عمیق با آن‌ها بر حذر می‌دارد (آل عمران: 118). در این میان ارزش هر فردی حتی از اهل کتاب، به پیروی کردن از فرمان خداست (مائده: 68).

دقت در تمام موارد گفته‌شده نشان می‌دهد قرآن کریم در مقام ترسیم جامعهٔ صالحان و مؤمنان است و در این مسیر بر اولویت و تقدم کسانی اصرار دارد که تابع منافع عموم جامعه هستند و در یک جامعه اسلامی که اکثریت آن مسلمان هستند، اولویت با آنان است. جامعه اسلامی بالاترین تعصب را در رعایت کرامت ذاتی و حقوق انسانی ولو غیرمؤمنان دارد؛ از این رو در اسلام اقلیت به معنای خاص کلمه از جمله اقلیت نژادی، قومی، زبانی و غیره بی‌معناست و همگان از منظر انسانی دارای کرامت ذاتی هستند و برابرند. حضرت علی (ع) در نامه‌ای به مالک اشتر دربارهٔ کرامت انسان‌ها

چنین می‌فرمایند: «قلب خود را نسبت به مردم لبریز از رحمت و محبت و لطف به آنان کن... زیرا مردم یا هم‌کیشان تو هستند یا هم‌نوعان تو» (نهج‌البلاغه، نامه 53: 427)؛ از این رو مسئله اقلیت دینی تنها اقلیت مطرح در حقوق اسلامی است و آن‌هم نه در حقوق انسانی بلکه در حقوق شهروندی جامعه‌ای که عموم آن‌ها مسلمانند. حقوق‌دان مسلمان پروفیسور حمیدالله نیز در این باره می‌نویسد: «من در تاریخ برای یک خارجی، شرایطی آزادتر و بهتر از وضعیتی که اسلام برای ذمی قائل شده است، سراغ ندارم» (حمیدالله، 1380: 223).

3-2. کرامت انسانی و حق بر آزادی قلم و بیان

انسان در اسلام صاحب کرامت و آزادی حقیقی است. خداوند آزادی انتخاب راه را به او بخشیده و راه‌گزینش بهترین را به وی آموخت و سپس فرمود: «فَبَشِّرْ عِبَادِيَ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ». این آیه تصریح دارد که در جامعه بشری، آزادی قلم، بیان و عقیده هست؛ وگرنه چگونه ممکن بود مسلمانان از میان اقوال و عقاید مختلف بهترین‌شان را برگزینند؟ پس آزادی فکری و فرهنگی، تا آنجا که به انحراف نیانجامد، در اسلام تجویز شده است و این‌چنین آزادی‌ای تنها در مجامع علمی و میان صاحب‌نظران خردورز که بی‌تحقیق مطلبی ارائه نمی‌کنند و صاحب‌بصران دین‌باور که در نقد و تحلیل آرا کارآمدند، مفهوم واقعی خود را پیدا می‌کند؛ بنابراین مفاد آیه، زودباورانی را که با شنیدن و خواندن هر مطلبی به سرعت آن را می‌پذیرند، دربر نمی‌گیرد. در فضایی که مخاطبان آن مبتلا به استضعاف فکری‌اند، ترویج و تبلیغ چنین اموری آزاد نخواهد بود؛ مانند اینکه آزادی شنا در دریای موج به غیر غواص ماهر داده نمی‌شود، زیرا به جای غوص، غرق می‌شود و عوض سلطه بر بحر، مقهور آن خواهد شد و به جای گرفتن دریا، لاشه‌ی خویش را تسلیم او می‌کند (جوادی آملی، 1391، ج 9: 17).

3-3. حق حیات

مهم‌ترین حق انسان حق حیات است و سایر حقوق از این حق نشئت می‌گیرند زیرا اگر زندگی و حیاتی نباشد، حقوق دیگر مصداقی نخواهد داشت. حیات و زندگی بزرگ‌ترین موهبت الهی است که به انسان اعطا شده است: «الحیاء هبة الله». به همین جهت احدی حق از بین بردن یا ضعیف کردن آن را ندارد. این حق از جانب خداوند در امانت اوست و انسان مأمور و مکلف به حفظ آن است.

شاید تمامی شریعت‌ها بر این مطلب هم‌نظر باشند که حفظ حیات و ستم‌نکردن یا محدودکردن آن واجب است. در حدیث آمده است: «کل المسلم علی المسلم حرام دمه و ماله و عرضه».

از امام صادق (ع) روایت شده است که رسول الله (ص) در حجه الوداع در سرزمین منی ایستاد و فرمود: «ای یوم اعظم حرمه؟ فقالوا: هذا الیوم، فقال: فای شهر اعظم حرمه؟ فقالوا: هذا الشهر، قال: فای بلد اعظم حرمه؟ قالوا: هذا البلد، قال: فان دماءکم و اموالکم علیکم حرام کحرمه یومکم هذا فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا الی یوم تلقونه فیسالکم عن اعمالکم...» بسیاری از تکالیف و احکام شرعی در اسلام مثل تحریم قتل نفس، حرمت انتحار و خودکشی، حرام‌بودن اذن به قتل، تحریم قتل جنین، وجوب حفظ جان و حرمت نفس برای حفظ حیات و در راستای حق حیات انسان وضع شده‌اند؛ بنابراین هم بر شخص و هم بر حاکمان اسلامی واجب است که زندگی انسان و اساسی‌ترین حق او را حفظ کرده و آن را به خطر نیاندازند.

این همان چیزی است که قوانین حقوقی در عرف بین‌الملل نیز به آن توجه کرده است؛ اما آنچه اسلام در نظر دارد و آن را در تشریح خود لحاظ کرده بسیار دقیق‌تر از آن است که در قوانین جهانی یا اعلامیه‌های بین‌المللی آمده است و آن حق حیات طیبه و کریمه است؛ یعنی انسان نه اینکه حقیقتاً محدود به حیات مادی و در سطح حیوانات است بلکه حق او بسی وسیع‌تر از حیات مادی است و حق دارد در جهت معنوی کمالاتی را تحصیل و حیات معقول و وحیانی خویش را در مسیر انسانیت ارتقا بخشد.

آیات متعدد قرآن کریم به موضوع حق حیات اشاره دارد؛ از جمله اینکه هرکس کسی را - جز به قصاص قتل، یا [به کیفر] فسادی در زمین - بکشد، چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد (مائده: 32). یا در آیه دیگری گفته می‌شود: و خودتان را مکشید، زیرا خدا همواره با شما مهربان است (نساء: 29). در سوره مبارکه روم نیز با اشاره به حیات نباتات آمده است: پس به آثار رحمت خدا بنگر که چگونه زمین را پس از مرگش زنده می‌گرداند (روم: 50). همچنین زندگی گیاهان را نشانه رحمت الهی معرفی می‌کند، حال آنکه زندگی گیاهان حاصل رحمت خداوندی است و به طریق اولی، حیات جانوران و مافوق آن‌ها یعنی حیات انسان‌ها، عالی‌ترین و ارزنده‌ترین رحمت الهی است. همه انسان‌ها از این رحمت الهی برخوردارند و نباید مزاحمتی برای این حق ایجاد کرد.

3-4. حق بر آزادی

آزادی مخالف بردگی است و حق حریت در حد حق حیات از اهمیت فراوانی برخوردار است. ظهور کامل آزادی، در عزم و اراده و تسلط کامل در افعال است. مفهوم سیاسی و اجتماعی آزادی یعنی قدرت بر تصرف، تا زمانی برقرار است که ضرر به دیگران وارد نکند یا انجام عملی باشد که به زیان دیگران تمام نشود. انسان آزاد آفریده شده و نباید برده و اسیر دیگران باشد. او نباید در مقابل هیچ‌کس جز آفریننده‌ای که حیات را به او عطا کرده است، بندگی کند. عبودیت و بندگی او تنها در مقابل ذات اقدس الهی شایسته انسانیت اوست. تجویز این امر نیز بر اساس فطرت او تنظیم شده است: «و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» (ذاریات: 56)، «و ما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون» (انبیاء: 25).

عبودیت دیگران و بندگی هوای نفس و تسلیم‌پذیری مطلق‌العنان در مقابل حاکمان، خلاف مسیر فطرت انسانی است؛ هرچند این آفت در مقطعی از زمان رواج فراوانی یافت. قرآن کریم در ناحق‌بودن و بطلان این‌گونه عبودیت و بندگی می‌فرماید: «ما تعبدون من دونه الا اسماء سمیتوها اتم و ابوکم ما انزل الله بها من سلطان ان الحكم الا لله امر الا تعبدوا الا اياه ذلك الدين القيم و لكن اكثر الناس لا يعلمون» (یوسف: 40)؛ پس مراد از آزادی، مطلق‌العنان‌بودن نیست که شخص هر کاری را خواست انجام دهد. آزادی اراده و عمل بر اساس خواهش‌های نفسانی بی‌بندوباری و تبهکاری است، نه آزادی انسانی زیرا این‌گونه تصمیم‌گیری و عمل کردن، گام‌نهادن در حیطة حیات دیگران یا محدودکردن و به‌خطرانداختن آزادی دیگران است. آزادی در حیات انسانی نباید با فساد و تبهکاری و بی‌بندوباری یکسان انگاشته شود؛ چنان‌که اغلب در مفهوم آن چنین مغالطه و اشتباهی صورت می‌گیرد.

آزادی با عناصری چون تفکر که موجب کشف حقایق عالم و اعمال صالحه بر مبنای آن می‌شود، دعوت به امور خیر، حفظ منافع و مصالح دیگران و رعایت نظم و قانون عقلایی پیوند عمیقی دارد. آزادی حقیقی در اراده و عمل، زمانی واقعیت می‌یابد که بر مبنای تعقل و تفکر باشد؛ اما اگر اساس آن امیال و خواسته‌های نفسانی باشد، آزادی کاذب است. قرآن یکی از مبانی مهم آزادی را تعقل و تفکر دانسته است و می‌فرماید: «الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم و یتفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانک فقنا عذاب النار، ربنا انک من تدخل النار فقد اخزیته و ما للظالمین من انصار» (آل عمران: 191). اراده باطل و عمل ظالمانه برای کسانی است که اهل تفکر نیستند. تحقق چنین اراده‌ای به معنای آزادی عمل نیست زیرا اراده قرین با عقل نیست:

«اولم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبه الذین من قبلهم کانوا اشد منهم قوه و اثار و للارض و عمروها اکثر مما عمروها و جاءتهم رسلهم بالبینات فما کان الله لیظلمهم و لکن کانوا انفسهم یظلمون» (روم: 9). دعوت به اعمال خیر عنصر دیگری است که قرآن به آن در این زمینه اشاره دارد: «و لتکن منکم امه یدعون الی الخیر و یامرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون» (آل عمران: 104).

3-5. حق بر مذهب و دین داری

پس از حق حیات، دین داری از مهم‌ترین حقوق انسان به شمار می‌آید، زیرا زندگی بدون دین‌ورزی حیات جامد، ایستا و راکدی است که هیچ پویایی و حرکتی به سمت تکامل در آن وجود ندارد: «و من یکفر بالله و ملائکته و کتبه و رسله و الیوم الاخر فقد ضل ضلالا بعیدا» (نساء: 136). در کتاب‌های حقوق اساسی حق حیات و آزادی را جزء حقوق اساسی دانسته، ولی به حق تدبیر اشاره‌ای نشده یا کمتر بدان توجه شده است. برخی دین را جزء ضرورت‌های حیات انسان دانسته و آن را اساسی‌ترین حق به شمار آورده‌اند. به نظر می‌رسد تدبیر حق همه انسان‌هاست و شاید یکی از حکمت‌های وجوب جهاد در راه خدا، جهاد با نفس، استشهاد در مسیر اعتلای کلمه الله و مبارزه با دشمنان برای حفظ دین، برای دسترسی به همین حق باشد. این حق هیچ منافاتی با آزادی عقیده نداشته بلکه مؤید آن است؛ چنان‌که در قرآن تصریح شده است آزادی در انتخاب دین و دین‌ورزی حق مسلم افراد است: «لا اکراه فی الدین قد تبیین الرشد من الغی» (بقره: 256).

دیگران را نمی‌توان در انتخاب دین و عقیده اکراه کرد تا به سمت خاصی گرایش پیدا کنند، چون عقیده امری قلبی است و اکراه در آن تحقق ندارد: «و لو شاء ربک لامن من فی الارض کلهم جمیعا افانت تکره الناس حتی یكونوا مؤمنین» (مؤمنون: 99). پذیرش دین حق در ذات انسان نهادینه شده و خداوند باطن بشر را به آن متمایل ساخته است: «فطرت الله التي فطر الناس علیها لا تبدل لخلق الله ذلک الدین القیم...» (روم: 30). تهدید به عذاب در صورت روی‌گردانی از دین، حق بیان اثر تکوینی آن است، نه اینکه اجبار و اکراهی از جانب خداوند باشد: «و قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر انا اعتدنا للظالمین نارا احاط بهم سردقها...» (کهف: 29). هر انسانی حق مسلم خود می‌داند که تدبیر به دین فطری داشته باشد و زمانی که ظلمت از نور، تاریکی از روشنائی و رشد از غی متمایز شود، هیچ انسان بالغ و عاقلی ظلمت و تاریکی و غی را بر نور و روشنائی و رشد ترجیح نمی‌دهد.

انبیای الهی نیامده‌اند که مردم را در پذیرش و قبول دین الهی اکراه و اجبار کنند: «انک لا تهدی من احببت و لکن الله یهدی من یشاء» (قصص: 56)، بلکه آمده‌اند تا پرده‌های جهل را کنار زده و برای مردم مسیر ظلمت را از روشنایی آشکار سازند؛ چنان‌که خداوند خطاب به رسول بزرگوار اسلام می‌فرماید: «فذكر انما انت مذکر، لست علیهم بمصیطر» (غاشیه: 21-22). ایمان به دین حق و تدین به مکتب الهی گام‌نهادن در وادی ایمن و واردشدن در محیط نورانی و روشن و کفرورزیدن و عناد به دین حق به انحای مختلف، ضلالت و تاریکی و قدم‌گذاشتن به محیط تیرگی و تاریکی است. انسان وقتی به رشد عقلی رسیده عالم و آگاه شود، هرگز با حسن اختیار خویش تاریکی و ظلمت را انتخاب نمی‌کند. اراده الهی بر این است که بشریت به این مرتبه از آگاهی و معرفت و بلوغ فکری برسد تا بر اساس آن به حق مسلم خویش که اختیار دین الهی است، دست یابد. همه انبیای الهی در همین راستا برگزیده شده‌اند: «و یشیروا لهم دفائن العقول».

تصور ناصوابی است که گفته شود انبیای الهی با ملت‌ها و قوم‌ها جهاد کردند تا آنان را با اکراه به سوی خدا دعوت کنند. هرگونه صفت ناروایی چون عصبیت غیرمنطقی و خشونت‌طلبی درباره متولیان دین و مسلمانان راستین، مخالف صریح آیات قرآن و سیره مسلمانان است زیرا اسلام تأکید دارد مسلمانان در زندگی اجتماعی با کفار و اهل کتاب تا زمانی که دست به سلاح نبرند، تعامل سالم داشته باشند و با آنان بر اساس قسط و عدل رفتار کنند: «لاینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و تقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین» (ممتحنه: 8).

خداوند در قرآن کریم مسلمانان را نهی کرده است از اینکه در عقیده و عمل با مخالفان از روی تعصب مجادله کنند: «و لا تجادلوا اهل الکتاب الا بالتی هی احسن الا الذین ظلموا منهم و قولوا منا بالذی انزل الینا و انزل الیکم و الهنا و الهکم واحد و نحن له مسلمون» (عنکبوت: 46) و این شعار اسلام است که: «و قولوا للناس حسنا» (بقره: 83). پس رشد و بلوغ فکری، معرفت به خالق نظام هستی، علم به هدف زندگی و دارابودن حیات طیبه و نورانی، از تمهیدات و برکات تدبیر و دین‌داری و از حقوق حقه انسانی به شمار می‌آید که انبیای الهی برای احقاق و احیای چنین حقی مبعوث شده‌اند (جوادی آملی، 1390: 228-295).

3-6. حق تعلیم و تربیت

در قرآن کریم و روایات معصومین (ع) توجه بسزایی به مسئله تعلیم و تربیت شده است و آیات

گونگون قرآن کریم بدان اشعار دارد: بخوان به نام پروردگارت که آفرید. بخوان، و پروردگار تو کریم‌ترین است. همان‌کس که به وسیله قلم آموخت. آنچه انسان نمی‌دانست، آموخت (علق: 1، 5-3). پروردگارا، بر دانشم بیفزای (طه: 114). خدا [رتبه] کسانی از شما را که گرویده و کسانی را که دانشمندند [برحسب] درجات بلند گرداند، و خدا به آنچه می‌کنید آگاه است (مجادله: 11).

3-7. مساوات و برابری

پیامبر اکرم (ص) در جهت نفی هرگونه تبعیض ناروا در میان انسان‌ها فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ كُلُّكُمْ لِأَدَمَ وَ أَدَمٌ مِنْ تُرَابٍ» (حرانی، 1363: 34). از منظر قرآن کریم نیز تفاوت‌ها جنبه ارزشی ندارد، ای مردم، ما شما را از مرد و زنی آفریدیم، و شما را ملت‌ملت و قبیله‌قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید. در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست. بی‌تردید، خداوند دانای آگاه است (حجرات: 13). از رسول مکرم اسلام (ص) حدیث مشهور دیگری روایت شده است که به تساوی انسان‌ها اشاره دارد که حضرت فرمودند: انسان‌ها مانند دندان‌های شانه با یکدیگر برابرند و تنها چیزی که می‌تواند آن‌ها را بر یکدیگر برتری دهد، خوبی‌های آن‌هاست (الهندی، 1992، ج 38: 9).

3-8. ممنوعیت تفتیش عقیده

از دیدگاه اسلامی نمی‌توان کسی را به دلیل عقیده‌اش در دنیا تحت تعقیب و مؤاخذه و مجازات قرار داد، مگر آنکه به توطئه بیانجامد که در این صورت، توطئه ممنوع است نه آزادی عقیدتی (معرفت، 1378: 229). در قرآن کریم نیز این موضوع به‌صراحت نهی شده است که به کسی که نزد شما [اظهار] اسلام می‌کند، مگویید «تو مؤمن نیستی» (نساء: 94).

نتیجه‌گیری

از مجموع مطالب گفته‌شده نتیجه گرفته می‌شود، انسان از آن جهت کریم است که مورد بزرگداشت و تکریم خاص پروردگار خویش قرار گرفته است؛ موهبتی که از دیدگاه قرآن کریم مخصوص آدمی است و سرمنشأ آن روح الهی دمیده‌شده در کالبد انسان است که ملائکه خداوند را به سجده بر او وامی‌دارد. در این پژوهش به این رسیدیم که بین کرامت ذاتی و حقوق انسانی، نسبت و رابطه مستقیمی وجود دارد. از منظر قرآن کریم، کرامت ذاتی ناشی از شرافتی است که در قوس نزول و در

جریان تکوین و آفرینش انسان مطرح است و مدح آدمی به خاطر داشتن این وصف، در واقع مدح پروردگار کریم است؛ چراکه در نتیجه فعل الهی، انسان ذاتاً و فی نفسه بر سایر موجودات ظاهری و باطنی برتری و فضیلت داده شده است. البته این صفت مربوط به مقام انسانیت است و در افراد انسانی به صورت بالقوه وجود دارد.

در آیات مبتنی بر کرامت ذاتی، جایگاه‌های رفیعی برای انسان در نظر گرفته شده است که علاوه بر حقوق انسانی ذاتی، حقوقی را برای وی در نظر می‌گیرد. در این راستا، پذیرش امانت الهی یعنی ولایت مطلق خداوند توسط انسان و سپس عهده‌دار شدن مقام خلافت الهی که همان امامت و هدایتگری مردم است، حکایت دیگری است از کرامت ذاتی و بالقوه در وجود آدمی که می‌تواند تحت تربیت ربوبی انبیا و اولیای الهی در راه تکامل و عروج به مدارج کمال و جمال مطلق، آن را به فعلیت برساند؛ بنابراین در نزاع کلامی حق و تکلیف آدمی، کرامت انسانی بستر اولیه و پایه نخستین هر نوع حق و تکلیفی است. از این منظر ذاتی یا اکتسابی بودن کرامت، سخت‌افزاری است که نرم‌افزار حقوق بشری و شهروندی بر آن نصب می‌شوند. این ظرافت مد نظر قرآن کریم است.

اینکه کرامت را حق بدانیم، بسی به خطا رفته‌ایم. مرز بین کرامت ذاتی و اکتسابی انسان به‌خوبی در قرآن کریم مشخص است. شهروندان جامعه اسلامی اعم از اهل کتاب، مسلمان و غیر آن همگی دارای کرامت ذاتی هستند و به تبع این کرامت ذاتی، از حقوق طبیعی و پایه‌ای برخوردارند. آیات قرآن کریم نشان می‌دهد همه انسان‌ها دارای کرامت ذاتی هستند و مجموعه حقوق اولیه آدمی به‌عنوان حقوق پایه ناشی از کرامت ذاتی اوست و این کرامت و حقوق برای هر فردی اعم از مسلمان و غیرمسلمان به رسمیت شناخته شده و تخلف از آن یا سلب آن علاوه بر مجازات دنیوی دارای پیامدهای اخروی نیز خواهد بود. از سوی دیگر، قرآن کریم بر ارزش مؤمن و برتری امت اسلامی بر سایر افراد و امت‌ها تأکید دارد. برای بسیاری، این چالش حل‌ناشدنی است. بر اساس نظریه نسبیست در حقوق شهروندی هیچ تعارض و تناقضی در این زمینه دیده نمی‌شود، چراکه برتری‌های معنوی معطوف به سعادت اخروی است و تفاوت‌های حاکم بین افراد ناظر به وضع مدنی و اجتماعی آنان. نوع سلوک افراد در راستای حقوق عمومی و منافع عمومی سایر شهروندان، مبنای کرامت اکتسابی و در نتیجه، قرب و بُعد حقوقی در جامعه اسلامی می‌شود. این تفاوت‌ها نه منحصر به اقلیت‌هاست و نه منحصر به جنسیتی خاص، بلکه در هر دوره‌ای شهروندی که بتواند بالاترین مساعدت را برای سعادت عمومی همگان در جامعه اسلامی فراهم آورد، بی‌تردید تقرب خاص یافته و کرامتی اکتسابی علاوه بر کرامت ذاتی به دست می‌آورد و بالعکس؛ در نتیجه حقوق او هم متفاوت می‌شود.

فهرست منابع

قرآن کریم

- نهج البلاغه، ترجمه دکتر صبحی صالح (1425ه)، دارالکتب المصری، قاهره: دارالکتب اللبنانی.
- آفنداک، خلیل (1385)، حقوق شهروندی و قضایی، مجموعه مقالات حقوق شهروندی.
- ابن ابی‌الجمهور (بی‌تا)، عوالی‌اللاکلی، ج: 1، حدیث 131.
- ابن اثیر (1422ق)، النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، بیروت: دارالمعرفه، ج اول.
- ابن العربی (1422ق)، تفسیر ابن عربی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ج اول، ج 2.
- ابن فارس (1420ق)، معجم مقانیس اللغة، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور (1408ق)، تفسیر بحرالمحیط، بیروت: دارالکتب العلمیه، ج اول.
- باقرزاده، محمدرضا (پاییز 1384)، اندیشه جهان‌شمولی حقوق بشر (دیدگاه مقایسه‌ای میان اعلامیه جهانی و اسلام)، کتاب نقد، شماره 36.
- حرانی، ابن شعبه (1363)، تحف‌العقول، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم.
- جاوید، محمدجواد (1388) الف، مشروعیت قدرت و مقبولیت دولت در قرآن، تهران: نشر میزان، ج اول.
- جاوید، محمدجواد (1388) ب، مصلحت عمومی و حقوق عمومی با تأکید بر مفهوم اطلاق ولایت در حکومت اسلامی، حقوق و مصلحت، سال دوم، شماره پنجم.
- جاوید، محمدجواد (1387)، نظریه نسبیت در حقوق شهروندی؛ تحلیلی مبتنی بر اطلاق در حقوق طبیعی، تهران: گرایش، انتشارات دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
- جعفری تبریزی، محمدتقی (1370)، حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، تهران: نشر دفتر خدمات حقوقی بین‌المللی جمهوری اسلامی ایران.
- جوادی آملی، عبدالله (1366)، کرامت در قرآن، تهران: نشر رجاء.
- حمیدالله، محمد (1380)، سلوک بین‌المللی دولت اسلامی، ترجمه و تحقیق: دکتر سید مصطفی محقق داماد، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- اصفهان‌ی، حسین بن محمد (1404ق)، المفردات فی غریب القرآن، مصر: دفتر نشر کتاب.
- طباطبایی، محمدحسین (1374ش)، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- طبرسی، فضل بن حسن (1418ق)، تفسیر جوامع الجامع، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ج 3.

نسبت کرامت ذاتی به حقوق انسانی در قرآن کریم

- طریحی، فخرالدین (1395ق)، مجمع البحرين، تحقیق سید احمد حسینی، تهران: مرتضوی، چاپ دوم.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، نجف: مطبعه العلمیه، ج 9.
- عمید زنجانی، عباسعلی و توکلی، محمدمهدی (1386)، «حقوق بشر و کرامت ذاتی انسان در اسلام»، فصلنامه حقوق، دوره 37، شماره 4.
- عوا، محمّد (1385)، اصول نظام کیفری در اسلام، ترجمه: حمید روستایی صدرآبادی، تهران: سلسبیل.
- غمامی، سید محمدمهدی (1390)، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- غمامی، سید محمدمهدی (1387)، نظم عمومی و الزامات ناشی از حقوق بشر و شهروندی، پایان نامه کارشناسی ارشد معارف اسلامی و حقوق عمومی، دانشگاه امام صادق (ع).
- فلسفی، هدایت الله (1375)، «تدوین و اعتلای حقوق بشر در جامعه بین المللی»، مجله تحقیقات حقوقی، شماره 16 و 17.
- فخر رازی محمد بن عمر (1402ق)، التفسیر الکبیر للامام الفخر الرازی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، ج 21.
- قرشی، سید علی اکبر (1376)، قاموس قرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوازدهم.
- ماوردی، علی بن محمد (بی تا)، تفسیر الماوردی النکت و العیون، بیروت: دارالکتب العلمیه، مؤسسه الکتب الثقافیه، ج 5.
- محسنی، فرید (1386)، گفتمان سیاست جنایی قانونگذار در قانون احترام به آزادیهای مشروع و حفظ حقوق شهروندی، مقالات برگزیده همایش شهروندی، تهران: مرکز مطبوعات و انتشارات.
- مصباح یزدی، محمدتقی (1391)، نظریه حقوقی اسلام، تحقیق و نگارش: محمدمهدی نادری قمی، محمدمهدی کریمی نیا، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ پنجم.
- مطهری، مرتضی (1373)، انسان در قرآن (مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی)، جلد چهارم، تهران: انتشارات صدرا، چاپ هشتم.
- معرفت، محمدهادی (1378)، جامعه مدنی، قم: التمهید.
- الهندی، المتقی (1992)، کنز العمال، بیروت: مؤسسه الرساله.
- شریعتی، سعید (1384)، حقوق ملت و دولت در قانون اساسی، تهران: کانون اندیشه جوان.
- گروهی از نویسندگان (1381)، «حکومت علوی، ساختار و شیوه حکومت»، فصلنامه حکومت اسلامی، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری.
- مکارم شیرازی، ناصر (1374)، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب اسلامیه.
- مطهری، مرتضی (1361)، پیرامون انقلاب اسلامی، انتشارات اسلامی.

- طباطبائی، محمدحسین (1374)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم.
- رجبی، محمود (1390)، *انسان‌شناسی*، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- بهشتی، احمد (بی‌تا)، *انسان در قرآن*، قم: کانون نشر طریق القدس.
- صدر، سید محمدباقر (1359)، *انسان مسئول و تاریخ ساز از دیدگاه قرآن*، ترجمه محمدمهدی فولادوند، تهران: بنیاد قرآن.
- جوادی آملی، عبدالله (1392)، *تسنیم*، ج 28، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (1383)، *تسنیم*، ج 3، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
- جوادی آملی، عبدالله (1384)، *تفسیر انسان به انسان*، قم: مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (1381)، *سروش هدایت*، ج 1، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.
- جوادی آملی، عبدالله (1391)، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، جامعه در قرآن، ج 17، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ چهارم.
- جوادی آملی، عبدالله (1390)، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، ج 15، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ ششم.
- جوادی آملی، عبدالله (1383)، *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، *صورت و سیرت انسان در قرآن*، ج 14، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ سوم.
- جوادی آملی، عبدالله (1385)، *هدایت در قرآن*، محقق: علی عباسیان، قم: نشر اسراء، چاپ دوم.
- جوادی آملی، عبدالله (1389)، *فلسفه حقوق بشر*، قم: نشر اسراء، چاپ ششم.
- جوادی آملی، عبدالله (1389)، *همتایی قرآن و اهل بیت علیهم‌السلام*، محقق: سید محمود صادقی، قم: نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (1390)، *حق و تکلیف در اسلام*، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.
- عاملی، شیخ حر (1409)، *وسائل الشیعه*، قم: مؤسسه آل‌البیت (ع)، ج 15 و 26.
- علامه مجلسی، محمدباقر (بی‌تا)، *بحار الانوار*، چاپ سنگی، ج 9.
- شریعتی، روح‌الله (1386)، *اقلیت‌های دینی*، تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان، چاپ دوم.
- عمید زنجانی، عباسعلی (1367)، *حقوق اقلیت‌ها*، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ چهارم.
- عمید زنجانی، عباس علی؛ توکلی، محمدمهدی (1386)، «حقوق بشر اسلامی و کرامت ذاتی انسان در اسلام»، *فصلنامه حقوق*، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره 4، زمستان 86.
- عمید، حسن (1389)، *فرهنگ عمید*، تهران: انتشارات گلی.
- جوادی آملی، عبدالله (1391)، *مفاتیح الحیاء*، قم: اسراء.
- زمانی، محمدحسن (1378)، *طهارت اهل کتاب و مشرکین*، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

