



Article Type: Research paper

The Role and position of "Dignity" in Creating Harmony Between Human Rights and Islamic Standards in Islamic Countries

*Ebrahim Mousazadeh

Prof, Department Of Public Law , Faculty Of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran ,Iran

Article Info.

Received: 2022/9/27

Accepted: 2025/5/26

Available Online: 2025/6/10

Keywords:

Muslim world, Universalism, Human Rights, Human Dignity, Islamic Countries, Islamic Standards.

* Corresponding Author:

Ebrahim Mousazadeh, Ph.D.

Address: Prof, Department Of Public Law , Faculty Of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran ,Iran

E-mail:

E.mousazadeh@ut.ac.ir

Abstract

In Islamic countries, creating harmony between "Islamic standards" and "human rights doctrines" in the stages of legislation and implementation is of particular importance and sensitivity. The element of human dignity can play an irreplaceable role in the theoretical explanation and practical implementation of the two mentioned concepts. Therefore, the main question of the article is, how can "dignity" be used to create harmony between human rights and Islamic standards? Research With the descriptive and analytical method and in response to the above question based on these important results, it is important that human dignity is one of the necessary actualities, that the actuality of honoring the children of Adam includes all its people and is related to all classes and strata, and from this point of view Human dignity is considered to be one of the most important sources of common human rights, and since the sons of Adam are righteous, the system of legislation, guidance and politics is formed for him. Based on this, dignity, while being considered the main basis of human rights, is a divine gift in the creation of human kind, and this commonality is considered an important point of departure for establishing harmony between human rights and Islamic standards.

How to Site:

Mousazadeh, Ebrahim. (1404). The role and position of "dignity" in creating harmony between human rights and Islamic standards in Islamic countries. Fundamental and Applied Studies of the Islamic World, 7(1), 244-264.



Authors retain the copyright and full publishing rights.

Published by Iranian Association of Geopolitics. This article is an open access article licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

نقش و جایگاه «کرامت» در ایجاد وفاق میان حقوق بشر و موازین اسلامی در کشورهای اسلامی

* ابراهیم موسی زاده

استاد گروه حقوق عمومی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت: ۵ مهر ۱۴۰۱

تاریخ پذیرش: ۵ خرداد ۱۴۰۳

تاریخ انتشار: ۲۰ خرداد ۱۴۰۴

چکیده

در کشورهای اسلامی ایجاد وفاق میان «موازین اسلامی» با «آموزه‌های حقوق بشری» در مراحل تشریع، تطبیق و فرهنگ‌سازی از اهمیت و حساسیت خاصی برخوردار است. عنصر کرامت انسانی در تبیین نظری و تطبیق عملی دو مفهوم مذکور نقش بی‌بدیلی می‌تواند ایفا کند. براین اساس، پرسش اصلی نوشتار این است که چگونه می‌توان از مبنای «کرامت» در ایجاد وفاق میان حقوق بشر و موازین اسلام بهره جست؟ پژوهش با روش توصیفی و تحلیلی و در پاسخ به پرسش مذکور مبتنی بر این نتایج مهم است که کرامت انسانی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مبانی حقوق بشر از سنخ فعلیت اقتضایی است که فعلیت‌تکریم‌بنی آدم، تمام افراد آن را شامل و مربوط به همه اصناف و اقشار می‌شود و از این نظر کرامت انسانی از مهم‌ترین منابع حقوق مشترک بشر محسوب می‌شود و از آنجاکه بنی آدم کریم است، نظام تشریع، هدایت و سیاست به‌دلیل او تشکیل می‌شود. براین اساس، کرامت ضمن اینکه مبنای اصلی حقوق بشر محسوب می‌شود، موهبتی الهی در خلقت نوع انسان است که این اشتراک، نقطه عزیمت مهمی برای ایجاد وفاق میان حقوق بشر و موازین اسلامی محسوب می‌شود.

کلیدواژه‌ها:

جهان شمول، حقوق بشر،
کرامت انسانی، کشورهای
اسلامی، موازین اسلام.

* نویسنده مسئول:

دکتر ابراهیم موسی زاده
نشانی: استاد گروه حقوق عمومی،
دانشکده حقوق و علوم سیاسی،
دانشگاه تهران، تهران، ایران
پست الکترونیک:
E.mousazadeh@ut.ac.ir

استناد به این مقاله:

موسی زاده، ابراهیم. (۱۴۰۴). نقش و جایگاه «کرامت» در ایجاد وفاق میان حقوق بشر و موازین اسلامی در کشورهای اسلامی. مطالعات بنیادین و کاربردی جهان اسلام، ۷(۱)، ۲۴۴-۲۶۴.

۱. درآمد، ضرورت و پیشینه

در کشورهای اسلامی از جمله در جمهوری اسلامی ایران، تبیین حقوق بشر و ایجاد اقلان عمومی و اعتقادی ناگزیر از برقراری ارتباط با موازین اسلامی و معیارهای برآمده از آن است، زیرا در قوانین اساسی اکثر این کشورها به رسمیت دین اسلام تصریح و از آن به عنوان مصدر و منشأ اصلی قانون گذاری یاد شده است و بلافاصله به عدم جواز قانون گذاری مغایر با موازین اسلامی و از سوی دیگر متعارض با حقوق بشر و آزادی های اساسی نیز صراحتاً پرداخته شده است. در ماده دوم قانون اساسی عراق، اسلام دین رسمی و منبع اصلی قانون گذاری معرفی شده است لذا تدوین قوانین متعارض با احکام اسلامی جایز نیست؛ همچنان که تدوین و تصویب قوانین متعارض با اصول دموکراسی و حقوق و آزادی های بنیادین مندرج در قانون اساسی هم جایز نیست. در مصر هم علامت (ال) که بیانگر انحصار است به واژه «مصدر» اضافه شده است؛ یعنی اینکه تنها منبع و مصدر قانون گذاری مبادی و اصول شریعت اسلامی است که در قوانین اساسی اخیرالتصویب از جمله قانون اساسی ۲۰۱۲ م. منظور از کلمه اصول و مبادی شریعت تصریح شده که به موجب ماده ۲۱۹ قانون اساسی مصر، مصوب ۲۰۱۲ م. اصول شریعت اسلامی شامل ادله کلی، احکام اصولی، احکام فقهی و منابع معتبر آن در مذاهب اهل سنت می شود که این ماده در قانون اساسی ۲۰۱۴ م. حذف شد و ابهام در خصوص اصول شریعت مندرج در اصل دوم قانون اساسی مصر همچنان باقی مانده است.

در جمهوری اسلامی ایران علاوه بر اصل چهارم قانون اساسی که بر انطباق کلیه قوانین و مقررات با موازین اسلام تصریح دارد، در اصول متعدد و در موضوعات مختلفی بر رعایت موازین اسلامی یا عدم اخلاف به مبانی آن اشاره شده است که از آن جمله می توان به اصول ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۲۷ و ۲۸ قانون اساسی اشاره کرد.

از سوی دیگر، در اسناد مختلف بین المللی حقوق بشر که دولت جمهوری اسلامی ایران به آن ها ملحق می شود قید «مفاد کنوانسیون در مواردی که با شرع مقدس اسلام مغایرت نداشته باشد» در متن ماده واحده الحاقیه گنجانده می شود (Markaze Tahghighat, 2005: 302).

در هر حال، این کشورها با دو مفهوم «حقوق بشر» و «موازین اسلام» یا در برخی موارد با «اصول، مبادی و احکام اسلامی» مواجه هستند که ضمن اینکه هر یک از این دو مفهوم در مرحله تبیین نظری و تطبیق عملی نیازمند معیارها و شاخص های شناخت شناسی هستند،

مهم‌تر از آن چگونگی ایجاد وفاق و پیوند ثمربخش میان این دو مفهوم است.

هرچند «حقوق بشر» با تعریفی که از آن ارائه می‌شود؛ «مجموعه حقوقی است که انسان به صرف انسان بودن حائز آن است» (Freeman, 1994: 83) یا به عبارت دیگر، مجموعه حقوقی است که انسان برای انجام رسالت انسانی خویش برخوردار از آنهاست، باین حال باید اذعان داشت که این تعریف مختصر، چندان واضح و کارساز نیست لذا مواجهه واقعی با حقوق بشر، بدون اتکا بر رویکرد معین و معیار مشخص محقق نخواهد شد. درواقع این رویکرد معیارمحور به حقوق بشر است که مفهوم، گستره و نسل‌بندی آن را مشخص می‌کند. به عبارت بهتر، برای اینکه بتوان «حقوق بشر» را از یک منظر منسجم و منطقی تبیین و تحلیل کرد، نیازمند رویکرد معیارمحور هستیم. (Danlley, 2001: 80)

از سوی دیگر، در تبیین اصول، مبانی و موازین دینی هم نیازمند رویکرد معیارمحور هستیم؛ آن‌گونه‌که در طول تاریخ عالمان دین و اندیشمندان مسلمان، مکاتب علمی و اندیشه‌ای را برای فهم، انتقال و اجرای موازین دینی تأسیس، بسط و گسترش داده‌اند.

براین اساس، کشورهای اسلامی در مواجهه با دو مفهوم «حقوق بشر» و «موازین اسلام» و مهم‌تر از همه برقراری وفاق میان آن دو، نیازمند تأسیس رویکرد تبیینی برای این دو مفهوم هستند.

بنابراین پرسش اصلی این نوشتار این است که چگونه می‌توان از عنصر «کرامت» به عنوان یک رویکرد در تبیین توأمان حقوق بشر و موازین اسلام و ایجاد وفاق میان آن‌ها بهره جست؟ که با توجه به اهمیت پرسش اصلی، پرسش‌های دیگری نیز مطرح می‌شود: ازجمله آنکه: آیا می‌توان کرامت را یک رویکرد تبیینی در کنار رویکردهای رقیب دانست؟ آیا می‌توان آن را به عنوان رویکرد حاکم بر سایر رویکردها تلقی کرد؟ و نهایتاً این عنصر چگونه می‌تواند منشأ وفاق میان حقوق بشر و موازین اسلامی باشد؟

پاسخ به این پرسش‌ها، در گام اول به تبیین دقیق عنصر کرامت و در مرحله بعد به بیان اوصاف رویکرد کرامت‌محور نیازمند است.

این نوشتار با روش تحلیلی، مبتنی بر این فرضیه است که عنصر «کرامت» از یک سوی یکی از مقاصد مهم شریعت اسلام و از طرف دیگر یکی از مبانی اصلی حقوق بشر است بنابراین می‌تواند در پیوند میان حقوق بشر و فهم موازین اسلامی از اهمیت غیرقابل وصفی برخوردار باشد

و نهایتاً در تبیین موازین اسلامی و حقوق بشر و ایجاد وفاق میان آن‌ها و تبیین حقوق مشترک میان انسان‌ها ایفای نقش کند، پس نمی‌توان از نقش و جایگاه عنصر کرامت غافل شد.

در خصوص ادبیات پژوهش یادآوری این نکته مهم است که هرچند پیرامون کرامت از منظر حقوقی، فلسفی، اخلاقی و کلامی آثار علمی متعددی تولید شده است، اما نوشتاری که مستقلاً و مستقیماً به آن به‌عنوان رویکرد تبیینی برای ایجاد وفاق میان حقوق بشر و موازین اسلام توجه کند و به نقش و جایگاه آن در وفاق میان حقوق بشر و موازین اسلامی بپردازد، ملاحظه نشد.

محمد تقی جعفری در «حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب»، عمید زنجانی در «حقوق بشر و کرامت ذاتی انسان در اسلام»، حسین مهرپور در «کرامت انسانی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، ارسطا در «کرامت انسان غیرمسلمان در اسلام»، جوان آراسته در «نگرش دینی به رابطه کرامت انسانی و حقوق بشر»، حقیقت‌پور در «مبانی حق کرامت انسان در منابع احکام»، جوادی آملی در «کرامت در قرآن» و... به بیان و توصیف کرامت انسانی و ارتباط آن با حقوق بشر پرداخته‌اند. برخی آثار نیز به‌طور ضمنی و در لابه‌لای مباحث اخلاقی، کلامی و فلسفی به مباحث مربوط به ارتباط کرامت با جلوه‌هایی از حقوق بشر پرداخته‌اند که مهم‌ترین نقد وارد بر این آثار آن است که نقش تبیینی کرامت و ایجاد وفاق میان حقوق بشر و موازین اسلام در آن‌ها به‌صورت مستقل بررسی نشده است و از کنار این نقش اساسی به آسانی عبور کرده و به آثار تبیینی آن پرداخته‌اند.

براین اساس، هدف اصلی این نوشتار پرداختن به نقش و جایگاه کرامت به‌عنوان رویکردی غالب و مستقل در پیوند و ایجاد وفاق میان حقوق بشر و موازین اسلامی است. به عبارت دیگر، با صرف‌نظر از هرگونه دستاوردهای تاریخی یا موازین مندرج در اسناد حقوق بشری یا هر نوع موازین فرهنگی صرفاً به نقش و جایگاه اصل کرامت انسانی در تعیین سامانه حقوق انسانی در کشورهای اسلامی می‌پردازد که «عنصر کرامت» به‌تنهایی و به‌صورت مستقل، چه نوع حقوقی و با چه گستره‌ای را برای امت اسلامی به رسمیت شناخته و چه اقتضائاتی را ایفا می‌کند. با این توضیح که خدای متعال همه مبادی آفرینش و تربیتی انسان را به وصف کرامت می‌ستاید «و لقد کرمنا بنی آدم» (اسراء/۷۰) لذا همه مبادی فاعلی در آفرینش و پرورش انسان به کرم موصوف‌اند «اقراء و ربک الاکرم» (علق/۳) و مبدأقابلی یعنی خود انسان نیز به کرم

متصف است و انبیا هم که معلمان انسان‌اند به کرامت متصف هستند لذا امت اسلامی از آن جهت که دارای اشتراک‌اند، دارای کرامت هستند. از سوی دیگر، در تعلق حق‌ها به انسان مسلمان و همچنین حدود، تعداد و مصادیق آن‌ها برای او فارغ از عوامل عرضی، نظیر فرهنگ، زبان، قومیت، جنسیت و ... باید به دنبال مبنای اساسی و مشترک بود که به نظر می‌رسد اصل و عنصر «کرامت» به صورت مستقل و صرف نظر از عوامل دیگر از این ظرفیت برخوردار است که می‌تواند نقش مبنای مشترک را برای حق‌های انسانی - البته متلائم با ماهیت انسان مسلمان - ایفا کند، زیرا کرامت هم بر واجب‌الوجود و هم بر ممکن‌الوجود به نحو اشتراک معنوی نه لفظی اطلاق می‌شود، چنانچه کلمه کریم و مشتقات دیگر باب کرامت در زبان قرآن به نحو اشتراک معنوی، نه لفظی، بر خداوند سبحان اطلاق شده است: «فان ربی غنی کریم» (نمل/۴۰)؛ «یا ایها الانسان ما غرک بربک الکریم» (انفطار/۶)؛ «اقرء و ربک الکریم» (علق/۳)؛ «تبارک اسم ربک ذی الجلال و الاکرام» (الرحمن/۷۸) لذا کرامت چون از سنخ ماهیت نبوده، بلکه مفهوم خاصی است که از نحوه وجود انتزاع شده و بر آن حمل می‌شود و به عبارت دیگر از اصل وجودی انسان مسلمان به ما هو انسان مسلمان انتزاع می‌شود، پس بررسی مستقل «اصل کرامت» می‌تواند به عنوان مبنای اساسی و مشترک میان همه امت مسلمان و با صرف نظر از عوامل دیگر برای تعلق حق‌ها و تعریف و محدوده آن‌ها مورد استناد قرار گیرد.

۲. هستی‌شناسی کرامت

کرامت به معنای حیثیت، بزرگواری، نزاهت از فرومایگی و ارزش درونی به کار رفته است (De- 398: 2009; Oxford Encyclopedia, 16070; hkxhoda, 2009) که به لحاظ هستی‌شناسی به معنای نوع خاصی از برتری است که در نفس خودش وجود دارد؛ (Mostafavi, 1981:46) یعنی وصف نفسی است که معادل سخاء، جود، عطاء، هبه و ... نیست که وصف نسبی و ناظر به مقام افاضه به غیر است. ممکن است انسان وارسته در حال تهیدستی کریم باشد، ولی جواد نیست، زیرا کرم‌داری که درم ندارد، بالفعل کریم است گرچه بالفعل جواد نیست. در تبیین فرق میان وصف نفسی و وصف نسبی می‌توان فقاقت و مرجعیت را به عنوان نمونه ذکر کرد که اولی وصف نفسی و دومی وصف نسبی است؛ (Javadi Amoli, 1986:9) یعنی ممکن است شخص، فقیه و مجتهد بالفعل باشد، بی‌آنکه کسی به او مراجعه کند و از او تقلید کند. لکن مرجع، فقیهی است که دیگران به او مراجعه کرده‌اند و از او تقلید می‌کنند لذا مرجعیت

ناظر به مقام افاضه به غیر است و بدون غیر تحقق پیدا نمی‌کند، بالعکس فقاهاست که بدون غیر نیز تحقق دارد. یکی از مهم‌ترین آیات شریفه که بر موضوع کرامت انسانی دلالت دارد، آیه شریفه «و لقد کرّمنا بنی آدم» (اسراء/۷۰) است. براساس دلالت این آیه، نوع انسان فی نفسه کریم خلق شده است و شایستگی کرامت اکتسابی و تحصیلی را هم دارد. از آنجاکه روح الهی منشأ کرامت انسانی است، خداوند پس از نفخه این روح، بر خود تبریک نیز گفته است و آفرین گفتن خداوند به خودش «فتبارک الله احسن الخالقین» (مومنون/۱۴) فقط به جهت افاضه روح الهی است وگرنه در سایر شئون، حیوانات دیگر با انسان از لحاظ تطوّر جسم و مانند آن یا شریک‌اند یا برخی مانند طاووس، نسبت به جسم انسان حتی زیباترند. به هر حال، همان خالق کریمی که کرامت را به انسان عطا کرده است، کرامت انسانی را فقط در سایه علم و عمل صالح و تقوا می‌داند «ان اکرمکم عند الله اتقیکم» (حجرات/۱۳). به عبارت دیگر، از نظر اسلام، مایه کرامت انسانی، خلقت الهی است و کرامت صفت روح انسان است و در این روح ذکورت و انوشت، دخالتی ندارد، زیرا نر و ماده بودن، صفت جسم است و روح انسانی منزّه از ذکورت و انوشت است بنابراین نه ذکورت مایه فخر است و نه انوشت مانع کرامت. (Javadi, 47: Amoli, 1989) خداوند پس از خلقت انسان، قسمت بدن انسان را به گِل و قسمت روح انسان را به خودش نسبت داد و با اینکه طین و روح، هر دو از آن خداست، ولی روح انسان را به خودش نسبت داد. «انی خالق بشر من صلصال من حمأ مسنون فاذا سویته و نفخت فیهِ من روحی» (حجرات/۲۸ و ۲۹) که براساس این آیه معلوم می‌شود، نوع آدم به این دلیل از کرامت برخوردار است که روح الهی به او افاضه شده است و همین افاضه روح الهی، مایه مسجود شدن او بود «فقعوا له ساجدین» (حجرات/۲۹).

در هر حال، کرامت همان نزاهت از فرومایگی است که شاید نزدیک‌ترین واژه به آن در زبان فارسی کلمه «بزرگواری» باشد. (Javadi Amoli, 2012: 467) کرامت یک امر واقعی است نه اختیاری و نشان‌دهنده آن است که دارنده آن حقیقتاً از لحاظ وجود دارای ارزش درونی است و گوهر برین به شمار می‌رود.

به لحاظ هستی‌شناسی هم کرامت انسان از سنخ فعلیت اقتضایی است؛ یعنی مربوط به همه اقشار و اصناف بشر است. کافر و فاسق را نیز در بر می‌گیرد و این یعنی فعلیت تکریم بنی آدم در تمام افراد آن و چون بنی آدم، کریم است دین برای او تشریع شده است و چون انسان کریم است نظام هدایت، تشریع و حکومت تشکیل می‌شود، نه آنکه چون یک انسان به نظام

سیاسی ملتزم می‌شود، پس از حق کرامت برخوردار است.

البته کرامت قابل زوال است لذا اگر انسان در صدد هواپرستی و خودکامگی و قدرت بازی و خود هدفی برآید و آن نیروها و استعدادها را در جهت اهداف پلید خود مورد بهره‌برداری قرار دهد، قطعی است که چنین انسانی نه فقط حق کرامت ندارد، بلکه بدان جهت که مخل حیات و کرامت و آزادی دیگر انسان‌هاست، مجرم بوده و باید مواخذه شود و برای دفاع از حق حیات و کرامت آنان مورد کیفر قرار گیرد. (Jafari, 1991: 228)

۳. اهمیت و انواع کرامت

تأمین و تضمین حق‌ها و آزادی‌های بنیادین یکی از اهداف اساسی نظام حقوق بشر محسوب می‌شود که این مهم خود در بستر «کرامت انسانی» یا همان حیثیت ذاتی انسان تحقق، مشروعیت و حقانیت می‌یابد. (Amid Zanjani, 2009: 176) بدین سبب یکی از اصول بنیادین حقوق بشر «کرامت انسانی» معرفی شده و بر این اساس است که اصل دوم قانون اساسی، نظام جمهوری اسلامی ایران را بر پایه ایمان به اصل «کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا» در کنار اصول اعتقادی معرفی می‌کند و دیپاچه اعلامیه حقوق بشر اسلامی (۱۹۹۰م. ۱۳۶۹ش.) با تأکید بر اینکه «خداوند انسان را به بهترین وجه آفریده و به او کرامت داده» در ماده ۴ نیز چنین اعلام می‌دارد که «هر انسانی کرامت دارد». علاوه بر این، اسناد متعدد بین‌المللی همچون منشور سازمان ملل متحد (دیپاچه)، اعلامیه جهانی حقوق بشر (ماده ۱)، کنوانسیون حقوق مدنی و سیاسی (دیپاچه) و ... کرامت انسانی یا همان حیثیت ذاتی او را شناسایی کرده و برای حمایت از آن سازوکارهایی پیش‌بینی و ارائه کرده است. (Esmi, 2009: 276)

در قرآن کریم انسان موجودی شمرده شده که خداوند به وی کرامت داده است، «لقد کرّمنا بنی آدم» (Asra/70) به همین دلیل خداوند پس از آفرینش انسان به ابلیس می‌گوید: «مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِدَيِّ» (sad/75) یعنی چرا در برابر آنچه با قدرت و دو دست خویش آفریدم سجده نکردی؟

کرامت انسانی را می‌توان از دو منظر مطالعه کرد که عبارت است از: کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی.

الف- کرامت ذاتی: تکریم و بزرگداشت ذاتی آدمی از منظر اسلام خود به دو شکل ظاهری و معنوی تحقق یافته است؛ تکریم ظاهری که بین همه افراد بشر مشترک است، به تفاوت‌های

ظاهری و جسمی انسان با سایر حیوانات برمی گردد، مانند ایستاده راه رفتن، خوردن و آشامیدن با دست، قدرت نوشتن، خوش ترکیبی، زیبایی صورت، اعتدال مزاج، قدرت تفهیم دیگران با کلام و نطق و اشاره، تسلط بر طبیعت، تهیه اسباب معاش و ... که در کلام برخی مفسران آمده (Qomi, 1989: 77) و در برخی روایات نیز بدان اشاره شده است. (Ebne shobe, 2003: 470) از دیدگاه اسلام علاوه بر کرامت ظاهری، کرامت معنوی هم برای انسان وجود دارد که تکریم معنوی انسان هم به عقل است که بسیاری از تکریم های ظاهری از آن نشئت می گیرد و انسان را بر سایر حیوانات برتری می بخشد. این نعمت که بزرگ ترین و محبوب ترین نعمت خداوند است، انسان را در تشخیص حق و باطل، خیر و شر، صلاح و فساد و حسن و قبیح راهنمایی می کند. تکامل زندگی بشر از این نعمت سرچشمه می گیرد و حیوانات در اثر نداشتن آن، تکاملی در شکل زندگی و به کارگیری مواهب طبیعت ندارند و همان شیوه اولی زندگی را حفظ کرده اند؛ جز تغییراتی که انسان ها در مسیر به کارگیری حیوانات برای آنها ایجاد کرده اند. (Ja-vadi Amoli, 2010: 273)

هر یک از این دو قسم کرامت و تکریم ذاتی شامل همه انسان ها می شود. نه تنها رنگ، نژاد، اقلیم و ... در آن اثری ندارد، بلکه ملاک های برتری حقیقی مانند ایمان، علم، جهاد و ... نیز نقشی ندارد. از این رو، قرآن کریم جمیع فرزندان آدم (علیه السلام) را مشمول این تکریم معرفی کرده است: «و لقد کَرَّمنا بنی ءادم و حملناهم فی البرّ و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممّن خلقنا تفضیلاً» (Asra/70) بنابراین انتخاب و اختیار آدمی در این دو گونه تکریم نقشی ندارد و در حقیقت مشمول تکریم اجباری شده است.

ب- کرامت اکتسابی: افزون بر دو قسم مذکور، کرامت دیگری وجود دارد که به اراده و اختیار خود آدمی بستگی دارد که همان تکریم به ایمان، تقوا و ... است. در این قسم آنچه مورد توجه قرآن کریم است، تفاوت مراتبی است که از تقوا نشئت می گیرد: إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ (Hojrat/13) و گرنه تفاوت های جسمی همانند تفاوت های قومی و قبیله ای، شناسنامه طبیعی افراد است؛ چنان که تفاوت افراد در برخورداری از عقل نیز در حد خود، شناسنامه طبیعی است. مهم تر آنکه تکریم به عقل، زمانی ارزش و جایگاه واقعی خود را می یابد که در خدمت ایمان و تقوا قرار گیرد. (Javadi Amoli, 2010: 274)

به هر حال، مراد از کرامت اکتسابی، منزلت و جایگاهی است که انسان در سایه اختیار خود

به آن دست می‌یابد. از این نظر، کرامت ذاتی (با هر دو قسم ظاهری و معنوی) شامل همه انسان‌ها می‌شود، اما کرامت اکتسابی اختصاص به کسانی دارد که به کمالات اختیاری دست پیدا کرده‌اند؛ به‌علاوه کرامت ذاتی از انسان قابل سلب نیست، اما کرامت اکتسابی در اثر سوءاستفاده از اختیار از دست خواهد رفت. (Javadi Amoli, 1987: 129)

۴. مبانی کرامت

ارزش انسان در گرو کرامت اوست و منشأ کرامت انسان نیز در پرتو مبانی خاصی است که اهم آنها عبارت‌اند از:

۴-۱. انسان برگزیده و خلیفه خدا

انسان موجودی است دارای کرامت ذاتی که از آفریدگار خویش به ارمغان گرفته است و این کرامت از نخستین روزهای تکوین و شروع رشد وی به سمت انسان کامل شدن با او همزاد و همراه شده و تا هنگامی که خود را از شایستگی این کرامت محروم نکرده است، جاودانه خواهد ماند. کرامت انسان تنها به جنبه زندگی اجتماعی او منحصر نمی‌شود، بلکه در ابعاد دیگر نیز به همان اندازه دارای کرامت است. جامعه انسانی را نمی‌توان به‌مثابه یک موجود واحد زنده که از طریق نیروی هدایت‌کننده حکومت و دولت به سمت خیر و صلاح هدایت می‌شود، فرض کرد که انسان‌ها در آن همچون سلول‌هایی باشند که در اختیار کلیت بدن انسان قرار دارند و در نتیجه تک‌تک افراد فاقد استقلال و اراده و شخصیت متمایز بوده و به‌عنوان ابزاری در خدمت جامعه و دولت باشند و همچنین نهادها و سازمان‌های سیاسی همچون دستگاه‌های بدن موجود زنده، تنها وسیله برای حیات جامعه تلقی شوند، زیرا براساس این نوع بینش، برای فرد استقلال و ابتکار و شخصیت و نقشی به جز خدمت به جامعه آن هم در درون یک موجود باقی نمی‌ماند. اگر در این تشبیه دقت کنیم بافته‌های بدن برای ادامه حیات بدن زندگی می‌کنند، ولی بدن هیچ‌گاه برای سلول‌ها زندگی نمی‌کند. اصولاً تصویری که اسلام از انسان ترسیم می‌کند و او را خلیفه خدا در زمین و رهرو راه طولانی و پرتلاش تکامل به سوی الله می‌شمارد، می‌تواند روشنگر ارزش‌های ویژه در مورد فرد انسان‌ها که صلاحیت چنین بارور شدن را دارند، باشد. (Amid, 2009: 178)

متون مقدس آسمانی، به‌ویژه قرآن کریم، هستی بشر را تکریم کرده و او را موجودی گرامی

شمرده و درباره کرامت وی چنین فرموده است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (Asra/70) و او را جانشین خویش بر روی زمین قرار داده است: «و اذ قال ربك للملائكة اني جاعل فی الارض خلیفه» (Bagareh/30)

بنابراین کرامت انسان مرهون خلافت اوست، زیرا جانشین موجود کریم از کرامت برخوردار است و چنین کرامتی که از ناحیه خلافت الهی باشد، بهره غیر انسان نیست لذا تعبیری که درباره انسان شده، درباره هیچ موجود دیگر نشده است و آن تعبیر ممتاز، همین حدیث معروف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (Khansari, 1994: 194) است، زیرا شناخت جان آدمی از آن جهت که خلیفه خداست و این خلافت نیز تکوینی است نه قراردادی، حتماً منتهی به شناخت خدا خواهد شد و اگر به شناخت خداوند منتهی نشد، معلوم می شود که انسان به خوبی شناخته نشد، اما موجودهای دیگر، شناخت آنها از جهت امکان ماهوی یا امکان فقری و نیز از لحاظ حدوث، حرکت، نظم و مانند آن، موجب معرفت وجود خدا یا شناخت وصفی از اوصاف کمالی خداست. (Javadi Amoli, 2010: 153)

۲-۴. بهره‌مندی از عقل و خرد

انسان موجودی خردمند و اندیشمند است که این صفت، فصل ممیز انسان از سایر موجودات ذی حیات در زمین است و همین خصیصه است که حکیم نامدار اسلام، صدر المتألهین انسان را طراز عالم خلقت می نامد (Sadrolmotealehin, 2015: 95) و بالاتر آنکه امیرالمؤمنین علی (ع) انسان را با عقلش معرفی می کنند و می فرمایند: «الإنسان بعقله» (Hakimi, 2015: 83) و به فرموده پیامبر بزرگ اسلام (ص) خدای سبحان رسولان را نفرستاد مگر برای استكمال عقل انسانی. (Koleyni, 2022: 14)

به فرموده امام کاظم (ع) عقل، حجت باطنی خدا برای مردم در کنار حجت ظاهری یعنی انبیا و اوصیای او است. (Reyshahri, 2007: 402)

۳-۴. اختیار و آزادی اراده

در جهان بینی اسلام به عنوان دین توحیدی که در سایر ادیان و مکاتب نیز پذیرفته شده است، حق آزادی و اختیار در همه حال برای فرد به عنوان حق غیرقابل سلب، ثابت و محفوظ است: «فمن

شاء فلیومن و من شاء فلیکفر» (Kahf/29) براساس این جهان بینی جامعه از ترکیب روح‌ها، اندیشه‌ها، عاطفه‌ها، اراده‌ها و فرهنگ‌ها به وجود می‌آید. انسان‌ها هرکدام با سرمایه‌ای فطری و اکتسابی وارد زندگی اجتماعی می‌شوند و هویت جدیدی می‌یابند، ولی در این ادغام هویت فردی همچنان باقی می‌ماند، زیرا کل به معنی واحد واقعی که واحدها در آن منحل شده باشند وجود ندارد و جامعه چیزی جز همان افراد عینی منسجم شده نیست. در کنار خطابات عمومی قرآن و مسائلی که در رابطه با جامعه مطرح است، موازین و مصرحات بسیاری نیز وجود دارد که فرد فرد انسان را به عنوان موجودی مختار و آزاد مورد خطاب قرار داده و از فرد تفکر، آزادی، اختیار و بالاخره مسئولیت و کمال می‌طلبد. (Amid, 2009: 178)

انسان تنها موجودی است که از اختیار و آزادی اراده برخوردار است، یعنی انسان‌ها به دست خویش سرنوشت خویش را رقم می‌زنند و با افکار و اندیشه‌های خودشان برای استمرار حیات مادی و معنوی، دنیوی و اخروی خویش برنامه می‌ریزند و به آنچه به مدد عقل خوب و زیبا تشخیص داده‌اند عمل می‌کنند و از آنچه زشت و بد و نازیبا دانستند دوری می‌کنند: «انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفورا». (Ensan/3)

۴-۴. بهره‌مندی از فطرت الهی

بهره‌مندی از این موهبت، حقیقتی است که قرآن کریم بیان داشته است: «فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (Room/30): ای رسول ما، توجهت تنها به آیین پاک و فطری اسلام باشد و همواره از دین الهی که فطرت آدمیان بدان معطوف است پیروی کن که در خلقت الهی تغییر و تبدیل راه ندارد و آیین استوار حق همین است.

۵. لوازم کرامت انسان

برخورداری از کرامت انسانی منجر به شناسایی حقوق و آثاری برای نوع انسان صاحب کرامت و فارغ از هرگونه عرضیات می‌شود که اهم آنها عبارت‌اند از:

۵-۱. حق حیات و امنیت در زندگی شخصی

لازمه کرامت و حیثیت ذاتی، داشتن حق حیات و امنیت شخصی است؛ حق حیات و امنیت که در نصوص دینی و ماده سه اعلامیه حقوق بشر به رسمیت شناخته شده است، اساس

همه حقوق سیاسی و آزادی‌های مدنی از جمله رهایی از بردگی، شکنجه و بازداشت خودسرانه و نیز حقوق مربوط به محاکمه منصفانه، آزادی بیان و آزادی مسافرت و مداخله نکردن در زندگی خصوصی و اصل برائت، حق ازدواج و تشکیل خانواده و آزادی عقیده و نظایر آن‌هاست که در مواد سوم تا بیست و یکم اعلامیه حقوق بشر مندرج است.

۵-۲. آزادی اجتماعی

یکی دیگر از لوازمی که بر کرامت انسان بار می‌شود آزادی است، چون انسان آزاد و مختار آفریده شده است، پس علاقه او به حریت و آزادی ریشه تکوینی دارد. امیرمؤمنان علی (ع) می‌فرمایند: «لا تکن عبد غیرک وقد جعلک الله حراً» (Nahjolbalaghe/ nameye 31): ای انسان برده دیگری مباش که خدا تو را آزاد آفریده است. در ماده اول اعلامیه حقوق بشر نیز آمده است که همه مردم آزاد آفریده شده‌اند.

بر مبنای این اصل برده‌داری امری مغایر کرامت انسانی است و باید با آن مبارزه کرد تا از میان برداشته شود. پیامبر اسلام (ص) وقتی در جامعه عصر خویش با پدیده برده‌داری مواجه شد، برای آزاد کردن برده ارزش بسیار قائل شده و كفاره بعضی گناهان و نقض سوگند و برخی معاصی دیگر را آزاد کردن برده قرار داده است. در قرآن «فک رقبه» (13/ Balad) یعنی آزادی بردگان از فضایل عالی انسانی شمرده شده است. همچنین راه‌هایی پیش بینی کرده که بندگان خودشان بتوانند برای آزادی‌شان از قید رقیت اقدام کنند. روش‌هایی مثل مکاتبه، تدبیر و نظایر آن که یکی از محققان ۱۲ روش از راه‌های آزاد شدن برده‌ها را با استفاده از منابع اسلامی برشمرده است. (Qorbani, 1987: 218)

بر مبنای همین اصل، سلب آزادی‌های سیاسی و اجتماعی افراد جز آنچه در قانون مقرر شده، ممنوع است. هر کس حق دارد علم بیاموزد و حرفه‌ای متناسب با علایق و استعدادهای خویش انتخاب کند و به مشاغل عمومی کشور نایل آید، در انتخابات براساس قانون شرکت کند و آزادانه رأی بدهد، به عضویت احزاب و گروه‌هایی که براساس قانون فعالیت می‌کنند درآید، عقاید و دیدگاه‌های دیگران را بشنود و آنچه را که بهترین تشخیص داده پیروی کند. خداوند سبحانه می‌فرماید: «فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ» (18-17/ Zomar): ای رسول، به آن دسته از بندگانم که سخنان را می‌شنوند و از بهترین آن‌ها تبعیت می‌کنند بشارت بده. آن‌ها کسانی هستند که خدا هدایتشان

می‌کند و آن‌ها خردمندان هستند.

پس هیچ کس را نمی‌توان به پذیرش فکر و عقیده‌ای اجبار کرد، زیرا پذیرش یک عقیده نیازمند تصدیق قلبی است و امور قلبی و جوانحی همچون ایمان، عشق و محبت اکراه‌پذیر نیستند. دین‌داری و دین‌پذیری هم ریشه در نهاد انسان دارد، پس اکراه‌پذیر نیست. «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ» (Baghareh/ 256): هیچ اجباری در دین راه ندارد. به حقیقت راه از بیراهه آشکار شده است.

اجبار هر فردی از افراد انسانی به پذیرش فکر، عقیده، عمل و مشاغل برخلاف اصل آزادی اراده و اختیار خدادادی انسان است و از دیدگاه اسلام ممنوع است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با الهام از موازین اسلامی، هر نوع استبداد و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری را نفی می‌کند. (اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران)

در اصل نهم آمده است: هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور آزادی‌های مشروع را، هر چند با وضع قوانین و مقررات، سلب کند و فصل سوم در باب حقوق ملت به موارد بسیار مهمی از آزادی‌های بنیادین تصریح کرده است.

۳-۵. برخورداری از امتیازات اجتماعی به‌طور عادلانه

یکی از اصول اساسی زندگی مبتنی بر کرامت آدمی این است که گرایش او به حیات اجتماعی تنها منبعث از طبیعت و شعور ناخودآگاه او نیست، بلکه بر خردمندی و اختیار مبتنی است. انسان اگرچه به‌تنهایی زندگی کند از آزادی بیشتری برخوردار است؛ براساس گرایش فطری به زندگی اجتماعی، حیات جمعی را اختیار می‌کند و حاضر می‌شود پاره‌ای از آزادی‌های خویش را فدای زندگی اجتماعی کند. از سوی دیگر، چون انسان در طبیعتش حس استخدام‌گری نیز دارد و میل دارد که بیشتر از میزانی که به دیگران بهره می‌دهد، بهره‌بردار این خود موجب اختلاف و نزاع در اجتماع می‌شود و ضرورت وجود قوانین عادلانه اجتماعی را آشکار می‌سازد. از دیدگاه تفکر قرآنی، خداوند پیامبران را مأمور کرد تا قوانین عادلانه‌ای برای تنظیم روابط انسان‌ها وضع کنند که این امر هم یکی دیگر از لوازم کرامت انسانی محسوب می‌شود: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط». (Raad/25)

۵-۴. برابری و مساوات

برخورداری از برابری و مساوات، نخستین پایه نظام‌های اجتماعی اعم از دینی و غیردینی محسوب می‌شود، هرچند ادیان و مکاتب دینی به حدی برای آن جایگاه والایی قائل‌اند که سایر مکاتب به آن میزان قائل نیستند. از منظر ادیان توحیدی به‌ویژه دین اسلام همه افراد انسان از هر نژاد و با هر نوع خصیصه مادی و معنوی از دو انسان، مرد و زن، آفریده شده و نخستین مرد و زن که پدر و مادر همه انسان‌ها هستند از نوع و طبیعت مشابه آفریده شده‌اند. از نظر آموزه‌های اسلام جایگاه همه انسان‌ها در نظام هستی یکسان است. انسانیت انسان نه به جسم اوست و نه به مجموع جسم و جان، بلکه انسانیت انسان به روح اوست و جسم او فرع جان و ابزاری بیش نیست بنابراین اگر انسانیت انسان به روح اوست و نه بدن و عرضیات دیگر، پس تمام انسان‌ها در اصل انسانیت اشتراک دارند. از ظاهر آیات ناظر به اصل آفرینش، چنین استنباط می‌شود که تمام انسان‌ها از یک گوهرند و هیچ امتیازی میان آن‌ها از لحاظ گوهر وجودی نیست: «یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منهما رجالا کثیرا و نساء و اتقوا الله» (Nesa/1): هدف نزول قرآن هدایت نوع انسان است. قرآن کریم هنگام تشریح هدف رسالت و نزول وحی می‌فرماید: «شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن هدی للناس». (Baghare/185) «ناس» صنف یا گروه خاصی را در نظر ندارد، بلکه شامل تمام انسان‌ها به‌طور یکسان می‌شود و معنای آیه این است که خدای سبحان قرآن را در ماه رمضان نازل فرمود تا انسان را هدایت کند. قرآن برای هدایت انسان است و خدای رحمان درس قرآن می‌گوید و شاگردش انسان‌ها هستند.

۶. اوصاف رویکرد کرامت‌محور

زمانی که کرامت عامل ایجاد وفاق میان حقوق بشر و موازین اسلامی شد به رویکرد کرامت‌محور در حقوق بشر دست یافته‌ایم که این رویکرد دارای مختصات، اوصاف و ویژگی‌هایی است که اهم آن‌ها عبارت‌اند از:

۱- جهان‌شمول: این رویکرد به دنبال تبیین و توصیف ارزشی است که دارای بعد جهانی است. چون انسان جهانی است و مبدأ، مقصد و گوهر او واحد است (Javadi Amoli, 1987:95) لذا این رویکرد به دنبال مشخص کردن ارزشی است که واجد جنبه جهانی باشد. ادعای وجود نظام حقوقی جهان‌شمول به نظر می‌رسد، جز با اثبات منابع و مبانی جهان‌شمول ممکن

نباشد. اگر منبع و مبنای جهان شمول وجود داشته باشد، ناگزیر سایر اجزا و مفاد و مواد نیز جهان شمول خواهد بود. در رویکرد کرامت محور انسان مخلوق خداست و هویت او، جایگاه او و تعامل او با هستی همه ناشی از خلقت خداست و چون انسان در درون نظام هستی، تافته جدا بافته از آن نیست، بلکه همه ذرات هستی او در عالم اثر می گذارد و چون انسان با جهان هستی چنین رابطه ای اصیل دارد و این رابطه در همه اعصار و امصار، یکسان است و انسان در درون نظام آفرینش قرار دارد، پس نوع انسان برای تنظیم بهتر و درست این رابطه به منبع مشترک نیاز دارد و چون خالق او توانایی کامل در شناخت انسان و جهان دارد و در معرض خطا و نسیان و جاه طلبی و انحصار طلبی نیست لذا او بهترین منبع برای تعیین منبع مشترک محسوب می شود، زیرا شکل گیری قوانین باید بر پایه منبع و مبنای مشترک انجام شود که در این منبع و مبنای چهارچوب و خطوط کلی برای وضع قوانین تنظیم می شود و از آنجا که کرامت به عنوان زیربنای قوانین نزد همه مردم جهان با صرف نظر از اختلاف شان در آداب و رسوم، نژاد، رنگ و... پذیرفته شده است لذا اگر نظام حقوقی مبتنی بر آن باشد، اصول و مواد این نظام تضمین کننده خواسته ها، آرمان ها و نیازهای همه بشریت خواهد بود.

۲) پیوند میان هست ها و بایدها: این رویکرد به دنبال ارائه اصول و موازینی است که میان هست ها و بایدها پیوند و آشتی ایجاد کند. در این رویکرد به دلیل پیوند میان هست ها و بایدها، تنازعی در روبنا اتفاق نمی افتد، زیرا از تجویزات و بایدهایی صحبت می کند که از هستی ای به نام گوهر ارزشمند و وجود کریمانه نشئت می گیرد.

۳) ابتناء بر اخلاق فراگیر: اساس این رویکرد، استدلال اخلاقی فراگیر است که هر انسانی در پرتو آن استدلال اخلاقی، از ارزش و کرامت و نزاهت برخوردار است. به این معنا چون انسان از یک مبدأ کریمانه است، پس داشته های او و طبیعت و فطرت او نیز کریمانه است. (Hakimi, 2020:108)

۴) عام الشمولی: چون مبنای این رویکرد، مبنایی ذاتی و غیرقابل سلب است که همان کرامت باشد لذا این مبنای موازین حقوق بشر و قواعد عام دین را به دلیل اشتراک انسانی برای هر انسانی به رسمیت می شناسد و هر انسانی از بدو تولد متصف به ارزش کریمانه ای است و تا زمانی که خود دست به سلب این صفت نزده این صفت در درون او باقی است و او را از موازین کریمانه منتفع می سازد.

۵) ذاتی و فطری بودن: هر انسانی با ابتناء به کرامت، خود به خود حائز اهمیت، برابری،

آزادی، مصونیت و امنیت است و حتی منافع اجتماعی به عنوان یک کل نمی تواند نافی کرامت فطری و حقوق برخاسته از آن باشد. کرامت فردی خود به خود منجر به کرامت جامعه می شود و جامعه کریمانه را شکل می دهد. چون جامعه متشکل از افراد کریم است لذا کرامت چون ذاتی است تابع چانه زنی های سیاسی، مناسبات قدرت یا محاسبات به خاطر منافع دیگری نیستند.

۶) استقلال در شخصیت: در این رویکرد انسان به ما هو انسان خود هدف است و نگاه ابزاری به انسان جایز نیست. هر انسانی برای خود یک شخصیت مستقل دارد. هر انسانی مابه ازای خودش است و مابه ازای دیگری ندارد و هر فرد دیگری حتی اگر برگرفته از وجود او باشد جای او را پر نمی کند.

۷. نتیجه گیری

۱- کرامت جایگاه بس مهمی در حقوق بشر و موازین اسلامی دارد. کرامت موهبتی است که نوع بشر و بنی آدم از آن برخوردار است که این امر دلالت بر عمومیت آن دارد و مختص گروه و صنف خاصی از بشر نیست.

۲- کرامت یکی از اصلی ترین مبانی حقوق بشر محسوب می شود که این مبنا می تواند در تعیین و تعریف مصادیق و گستره حقوق مشترک میان انسان ها نقش مهمی ایفا کند.

۳- کرامت یک ارزش نظری است که می تواند جنبه عملی پیدا کند. هنگامی که بپذیریم انسان گوهری کریم و ارزشمند است، خواه ناخواه بر این باور خواهیم بود که او از حقوق مشترک برخوردار است و آن حقوق هم باید به گونه ای تنظیم و تفسیر شوند که با کرامت وی سازگار باشند. پس هر نوع تنظیمی که در آن کرامت انسان مخدوش شود، مردود است.

۴- از آنجاکه انسان کریم است، دین برای او تشریع شده است و به دنبال آن نظام هدایت، تشریع و حکومت تشکیل می شود، نه آنکه چون انسان به نظام سیاسی ملتزم می شود، پس از حق کرامت برخوردار است.

۵- رویکرد کرامت محور دارای اوصافی چون جهان شمول، ابتناء بر هست ها و بایدها، اخلاق فراگیر و استقلال در شخصیت انسانی است که این اوصاف خود به خود منجر به هماهنگی و تعامل میان حقوق بشر و موازین اسلامی می شود.

۶- رویکرد کرامت محور به دنبال مشخص کردن ارزشی است که واجد جنبه جهانی باشد. ادعای وجود نظام حقوقی جهان شمول جز با اثبات منابع و مبنای جهان شمول ممکن نیست. اگر منبع و مبنای جهان شمول وجود داشته باشد، ناگزیر سایر اجزا و مفاد و مواد نیز جهان شمول خواهد بود. در رویکرد کرامت محور انسان مخلوق خداست و هویت او، جایگاه او و تعامل او با هستی همه ناشی از خلقت خداست و چون انسان در درون نظام هستی، تافته جدا بافته از آن نیست، بلکه همه ذرات هستی او در عالم اثر می گذارد و چون انسان با جهان هستی، چنین رابطه ای اصیل دارد، و این رابطه در همه اعصار و امصار، یکسان است و انسان در درون نظام آفرینش قرار دارد، پس نوع انسان برای تنظیم بهتر و درست این رابطه به منبع و مبنای مشترک که همان کرامت است، نیاز دارد.

۷- کرامت هر چند از سنخ فعلیت اقتضایی است، لکن قابل زوال هم هست. اگر انسان در صدد هواپرستی برآید و استعداد خود را برای اهداف پلید مورد بهره برداری قرار دهد، از چنین انسانی کرامت زایل و سلب می شود بنابراین سلب کرامت انسانی مستند به سوء اختیار او است که ناشی از سلب کرامت خود اوست.

۸- زمانی که انسان که متعلق به حقوق بشر است، با رویکرد کرامت محور تبیین می شود، می توان اثبات کرد که میان اسلام و حقوق بشر هماهنگی و اشتراکات زیادی وجود دارد و رابطه تضاد و تقابل که برخی مطرح می کنند به مرحله تعامل می رسد. اسلام که خود موسس و بنیان گذار جدال احسن و افزایش مشترکات است می تواند با حقوق بشر تعامل سازنده ای داشته باشد.

تعارض منافع

هیچ گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

References

The Holy Qur'an.

The Nahj ol-Balaghe.

Amid, Z.A.(2009)). Fundamentals of human rights in Islam and the contemporary world, Tehran: Majd Publications. **[In Persian]**

Arasta, M.J. (2019). The Dignity of Non-Muslims in Islam, Qur'an, Jurisprudence and Islamic Law, No11, 85-112. **[In Persian]**

Danlly, J. (2001). Theories of human rights, translated by: Hossein Sharif Tarazk-ouhi, Tehran: University Tehran. **[In Persian]**

Dehkhoda, A.A. (2010). Dictionary, Tehran: University Tehran. **[In Persian]**

Declaration of Islamic Human Rights 1990.

Ebne Shobe, H. (2003). Tohafoul Oqul, translated by: Sadeq Hasanzadeh, Qom: Nashre Ale Ali. **[In Persian]**

Esmit, R.M. (2009). Rules of international human rights, translated by: Fateme Keyhanlou, Tehran: University Tehran. **[In Persian]**

Egyptian Constitution approved in 2014.

Freeman M.D. (1994). Lloyd, s Introduction to Jurisprudence, Sweet and Maxwell, London.

Hakimi, M.R. & A.& M. (2017). Life, translated by: Ahmad aram, Qom, dalilema Publications. **[In Persian]**

Hakimi, m. (2020). Human dignity and rights in Nahj al-Balaghe, Mashhad: As-tan razavi Publications. **[In Persian]**

Jafari, M.T. (1391). Research in two international human rights systems, Tehran: Daftare khadamate beinolmelali Publications. **[In Persian]**

- Javadi Amoli, A. (2010). Adab Fanai Moqraban, Volume III, Qom: Nashre Asra Publications. **[In Persian]**
- Javadi Amoli, A. (2010). Human expectation from religion ,sixth edition, Qom: Nashre Asra Publications. **[In Persian]**
- Javadi Amoli, A. (1987). Dignity in the Qur'an, Qom: Nashre Asra Publications. **[In Persian]**
- Javadi Amoli, A. (2013). Society in the Qur'an, Qom: Nashre Asra Publications. **[In Persian]**
- Khansari, J.M. (1994). Description of Gharar al-Hakam and Darr al-Kalam, translated by: Mirjalal Addin Hoseini, Tehran: University Tehran. **[In Persian]**
- Koleini, M.Y. (1979). Alkafi. Beirut: Daroltarof Publications.
- Markaz, T.S.N. (2005). A collection of views of the Guardian Council. No7, Tehran: Nashre dadgostar Publications. **[In Persian]**
- Mostafavi, H. (1980). Researching the words of the Holy Qur'an. Tehran: Markazolketab Itarjoma v alnashr Publications.
- Qomi, M.M (1988). Tafsir Kanzaldaqeeq, translated by: Hossein Dargahi, Tehran: vezarat ershad Publications. **[In Persian]**
- Qorbani, Z. (1987). Islam and human rights, Tehran: Nashre farhang islami Publications. **[In Persian]**
- Reyshahri, M. (2008). The amount of wisdom, translated by: Hamid reza Sheykhi, Qom: Chap va nashr Publications. **[In Persian]**
- Sadrolmotaallehin, M. (2015). Al-Shawahid al-Rububiyyah fi al-Manahij al-Sulukiyyah. Qom: Bustan-e Ketab Publications.
- The Constitution of the Islamic Republic of Iran.
- The Iraqi Constitution, approved in 2005.

The Oxford Encyclopedia. (2003). English Dictionary, Newyork: Oxford, University press.

Universal Declaration of Human Rights 1948.

