

مفهوم شناسی کرامت انسانی و مبانی آن از دیدگاه اسلام

حسن مدرس زاده^۱

^۱ گروه آموزش علوم تجربی، دانشگاه فرهنگیان، صندوق پستی ۸۸۹-۱۴۶۶۵ تهران، ایران

چکیده

کرامت انسانی آن نوع شرافتی است که تمامی انسان ها به دلیل داشتن توانایی تعقل، تفکر، آزادی، اراده و اختیار و وجهه الهی، به طور فطری و یکسان از آن برخوردارند. این کرامت، یک امر ذاتی و غیرقابل انفکاک و انتزاع از انسان است؛ یعنی تصور انسانیت انسان، بدون آن ممکن نیست. در این تحقیق با استفاده از روش توصیفی و تحلیلی و بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای تلاش شد ضمن بررسی جامعه دینی و انواع کرامت مورد تاکید از نظر دین اسلام، مبانی معرفتی و اصول و ارزش‌های حاکم در این مکتب مورد مطالعه قرار گرفت. تحقیق حاضر نشان داد که در مکتب سیاسی اسلام به رعایت حقوق فردی و کرامت انسانی تأکید داشته و قائل به کسب برترین ارزشها برای انسان می باشند. بر اساس تفکر دینی، حفظ کرامت انسانی را از موهبت‌های الهی دانسته و به دنبال ایجاد زمینه جهت شکوفائی استعداد افراد جامعه و تربیت آنان در مسیر حیات طیبه است. در چنین جامعه‌ای انسان محوری در راستای خدا محوری بوده و تعارضی با آن ندارد.

واژه‌های کلیدی: جامعه دینی، کرامت انسانی، انواع کرامت

۱- مقدمه و بیان مساله

هر فلسفه و تفکر سیاسی و مکتب فکری به منظور تحقق ادعای خود مبنی بر ارائه بهترین روش زندگی در جامعه بایستی بتواند تعریف دقیق و روشنی از انسان ارائه نماید؛ زیرا تفسیر انسان زیر بنای تعیین نظام حقوقی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی در هر جامعه است و نیز زیرساخت‌های معرفتی و چهارچوب‌های فکری که نقش اصلی و اساسی را در بنیان یک مکتب سیاسی دارند، باید مورد مطالعه قرار گیرد. مکتب اسلام به دنبال ارائه الگوی مناسبی از زندگی سیاسی و اجتماعی بوده و جامعه مورد نظر خود را به عنوان جامعه مطلوب بشری معرفی می‌نماید. تکریم انسان به معنای توجه و تأکید بر حقوق انکارناپذیر مادی و معنوی انسان است. کرامت انسان آن نوع امتیازی است که تمامی انسان‌ها به دلیل داشتن توانایی تعقل، تفکر، آزادی، اراده و اختیار از آن برخوردار بوده و غیرقابل انتزاع از انسان است و نمی‌تواند از او زایل شود. جامعه دینی که مبنای آن بر گرفته از ولایت‌پذیری و حق‌گرایی است، مجموعه‌ای از افرادی است که دین را به عنوان محور تمام رفتارها و کنشهای فردی و اجتماعی خود قرار داده و ارزشهای حاکم بر آن از جانب منبع الهی است و جنبه فوق بشری دارد و مردم اندیشه‌ها و رفتارهای خود را بر اساس دستور و حکم الهی تنظیم نموده و قضاوت نهائی توسط دین صورت می‌پذیرد. از جمله ویژگی‌های جامعه دینی کرامت محوری است و حفظ کرامت انسانی را از موهبت‌های الهی دانسته و بدنبال ایجاد زمینه جهت شکوفائی استعداد افراد جامعه و تربیت آنان در مسیر حیات طیبه است. صیانت از کرامت انسانی یکی از مهم‌ترین مسائل جوامع مختلف از جمله جامعه اسلامی بوده و مورد تأیید و تأکید جوامع انسانی است. از آنجائیکه انسان‌ها در انسان بودن مشترک هستند، از حقوق بنیادین برابری برخوردار می‌باشند که به رنگ، نژاد، قومیت و مسلک آنها مربوط نمی‌شود و بایستی این حقوق مشترک در همهٔ زمان‌ها و مکان‌ها اعمال شود. مطالعات نشان می‌دهد که باور به برخی از حقوق فطری و طبیعی برای بشر از قبل وجود داشته و بشر در اندیشهٔ تأمین حداقلی حقوق برای افراد جامعه بوده است. بشر از آن حیث که بشر است، به اعتبار بشر بودنش حقوقی دارد و هیچ امر عارضی و خارجی نباید مانع برخورداری از این حقوق باشد (داوری اردکانی، ۱۳۸۷: ۲۲۲-۲۲۱). کرامت انسانی پایه و اساس بسیاری از حقوق، امتیازات و تکالیف انسانی است و علاوه بر اینکه به منزله یک حق و یا حقوق غیرقابل انتقال و سلب است به عنوان محور و مبنای حقوق بشر تلقی می‌شود و در صورت بی‌توجهی به آن ارزش‌هایی نظیر عدالت، آزادی، برابری و صلح در روابط داخلی و بین‌المللی مفهومی نخواهد داشت (رحیمی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۱۱۴). در اعلامیه جهانی حقوق بشر ارزش زیادی برای کرامت و آزادی انسان لحاظ شده است و بر اساس همین کرامت و حرمتی که در اعلامیه به آن اشاره شده است، انسان برخوردار از یک سری حقوق اساسی و بنیادی است، اما این سوال مطرح است که آیا رعایت کرامت انسان دارای حد و مرزی بوده یا باید همیشه و در همه جا رعایت شود؟ (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۲۸۰) جامعه اسلامی، جامعه‌ای است که در آن احکام و قوانین الهی حاکم باشد، نه احکام و قوانین مجعول بشری. ارتزاق جامعه دینی، از فرهنگ اسلامی بوده و ایده‌ها، هدفها، راهها، دستورالعملها، آیین‌نامه‌ها و قانون اساسی آن همه برخاسته از مسلک و دین می‌باشد؛ یعنی جامعه با دین اتحاد یافته است و دین نوعی از جامعه را توصیف می‌کند و از انواع دیگر منع می‌کند. (لاریجانی، ۱۳۷۷: ۴۲-۳۵). اسلام بر خلاف لیبرال‌ها که بر انسان‌مداری تأکید دارند، بر خدا‌مداری تأکید کرده، حق قانون‌گذاری و حاکمیت را مختص به خداوند می‌داند و سیاست و حاکمیت را جدای از دین نمی‌شمارد. اسلام آزادی انسان از هر گونه بردگی جسمی و فکری را می‌پذیرد و تنها راه دستیابی به آزادی و حریت واقعی را پرستش خداوند می‌داند (اسد علیزاده، ۱۳۸۹: ۱۱۸). عبارت دیگر جامعه دینی دارای بنیادهای وحیانی بوده و بر ساختن جامعه‌ای تأکید دارد که به توسعه انسانی و کرامت بشری منجر شود و بر اساس شاخص‌های توسعه محور اسلامی و دینی علاوه بر سنجش ابعاد مادی رشد و پیشرفت جامعه به رشد و تکامل روح انسان و فضیلت‌های اخلاقی افراد نیز توجه می‌شود و هدف آن دستیابی به عدالت و کرامت انسانی است. آنچه ضرورت و اهمیت این تحقیق را نشان می‌دهد آن است که با نگاهی به آموزه‌های دینی می‌توان دریافت که مکتب اسلام اهتمام و توجه ویژه‌ای در خصوص رعایت حقوق انسانی و کرامت انسان داشته و بر تکریم انسان به عنوان حق انکارناپذیر او تأکید دارند و نیز مدعی ارائه بهترین الگوی زندگی برای جامعه بشری است لذا ضرورت دارد به مطالعه پایه‌ها و مبنای این مکتب فکری پرداخت و از منظر

انسان شناسی و مبانی معرفت شناختی آن را مورد مذاقه بیشتری قرار داد تا بتوان ضمن مطالعه دقیق ریشه ها و مبانی انسان شناسی الگوی مطلوب زندگی بشری را معرفی کرد. هدف از این پژوهش مطالعه و شناخت مفهوم و مبانی انواع کرامت انسانی از دیدگاه اسلام و شناخت و مطالعه اصول و ارزش های حاکم در مکتب دینی و بررسی و شناخت مبانی معرفتی انسان شناسی در جامعه دینی است لذا در این تحقیق تلاش شده است منشأ و منبع کرامت انسانی و نوع نگاه به انسان با رویکرد کرامت محوری در جامعه دینی مورد بررسی قرار گیرد.

۲- تعریف مفاهیم اصلی پژوهش

الف) کرامت انسانی: کرامت عبارت است از پاک بودن از آلودگی ها و عزت و شرف و کمال مخصوص به آن موجود که کرامت به او نسبت داده می شود (جعفری، ۱۳۸۸: ۲۲۳). «کرامت انسانی» پایه و اساس بسیاری از حقوق، امتیازات و تکالیف انسانی است و علاوه بر اینکه به منزله یک حق و یا حقوق غیرقابل انتقال و سلب است (رحیمی نژاد، ۱۳۹۰: ۱۱۴). ب) جامعه دینی: منظور از جامعه دینی جامعه ای است که مردم آن دین را به عنوان داور تلقی کرده و پریشانی آن را دارند که ببینند امر خدا و حکم خدا چیست و سعی می کنند اندیشه ها و رفتارهای خود را با این امر و حکم خدا تطبیق دهند و دین نقش داورانگاری دارد (علوی تبار، ۱۳۷۷: ۱۶۸-۱۶۷). جامعه دینی، از فرهنگ اسلامی ارتزاق می کند و ایده ها، هدفها، راهها، دستورالعملها، آیین نامه ها و قانون اساسی آن همه برخاسته از مسلک و دین می باشد (لاریجانی، ۱۳۷۷: ۴۲-۳۵).

۳- مفهوم کرامت انسانی

«کرامت» در لغت معانی مختلفی دارد. مهم ترین آنها عبارتند از: ارزش، حرمت، حیثیت، بزرگواری، عزت، شرافت، انسانیت، شأن، مقام، موقعیت، درجه، رتبه، جایگاه، منزلت، نزاهت از فرومایگی و پاک بودن از آلودگی ها، احسان و بخشش، جوانمردی و سخاوت (دهخدا، ۱۳۷۳: ۱۶۰۷۰). واژه کرامت ۱ از عبارت لاتینی "دیگنیتاس" ۲ گرفته شده و به معنای شرافت، حیثیت، افتخار و استحقاق احترام است (آکسفورد، ۱۹۹۶: ۳۹۸). محمدتقی جعفری در تعریف کرامت می نویسد: کرامت عبارت است از پاک بودن از آلودگی ها و عزت و شرف و کمال مخصوص به آن موجود که کرامت به او نسبت داده می شود. (جعفری، ۱۳۸۸: ۲۲۳)

۴- انواع کرامت انسانی

دو نوع کرامت از دیدگاه اسلام وجود دارد که شامل کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی است.

۴-۱- کرامت ذاتی

علامه جعفری در مطالعه خود پیرامون نظام حقوق بشر اسلام و غرب به شرح این دو نوع کرامت پرداخته و با اشاره به صراحت آیه « ولقد کرما بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا » ۳ در خصوص کرامت ذاتی انسان به آیه ۲۹ سوره حجر در تایید این نوع کرامت نیز اشاره کرده و می گوید: «منشأ این کرامت ذاتی

۱. Dignity

۲. Dignitas

۳. سوره اسراء، آیه ۷۰

عبارت است از رابطه بسیار مهم و با ارزش خداوندی با انسان، که از معنای آیه شریفه «و در او از روح خود دمیدم»^۴ استفاده می‌شود که با این تکریم بسیار با عظمت، انسان را شایسته سجده فرشتگان می‌داند. (جعفری، ۱۳۸۸: ۲۲۵ - ۲۲۴). امانوئل کانت، فیلسوف معروف آلمانی در تعریف کرامت انسانی می‌گوید: «کرامت انسانی، حیثیت و ارزشی است که تمام انسان‌ها به جهت استقلال ذاتی و توانایی اخلاقی که دارند، به طور ذاتی و یکسان از آن برخوردارند.» این نوع کرامت، از نظر کانت به طور اجتناب‌ناپذیر با «عقلانیت خودآگاه انسان» ارتباط دارد. البته تعریف کانت از کرامت ذاتی انسان علیرغم اهمیتی که دارد جامعیت لازم را ندارد؛ زیرا افراد فاقد توانایی عقلانی و اخلاقی لازم را در بر نمی‌گیرد. بنابراین، می‌توان کرامت ذاتی را بدین شرح تعریف کرد: «کرامت ذاتی به آن نوع شرافت و حیثیتی گفته می‌شود که تمام انسان‌ها به جهت استقلال ذاتی، توانایی اخلاقی و وجهه و نفخه الهی که دارند، به طور فطری و یکسان از آن برخوردار هستند.» (رحیمی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۱۱۵).

۲-۴- کرامت اکتسابی

کرامت اکتسابی آن نوع شرافتی است که انسان به صورت ارادی و از طریق به کار انداختن استعدادها و توانایی ذاتی خود در مسیر رشد، کمال و کسب فضایل اخلاقی، به دست می‌آورد. هرچند همگان دارای شئون و حیثیت برابرند، اما انسان قادر است با به کار انداختن استعدادهای جمیله خود مراتب کمال انسانیت را طی نماید و به مدارج عالی ارتقا یابد. بدین ترتیب، رفتار انسانی منزلت‌های متفاوتی را ایجاد می‌کند. در نتیجه، افراد نسبت به یکدیگر برتری پیدا می‌کنند (هاشمی، ۱۳۸۴: ۱۰۱). بر اساس آموزه‌های دینی مهم‌ترین معیار و محور کرامت اکتسابی «تقوا و ایمان» است. تأمل در آیه ۱۳ حجرات نشان می‌دهد کرامت انسانی هیچ ارتباطی با نژاد، زبان، جنسیت و حریت و رقیت ندارد البته این آیه کرامت انسانی را در کرامت ارزشی منحصر نمی‌داند؛ زیرا نشان می‌دهد همه انسان‌ها دارای کرامت‌اند اما با کرامت‌ترین آنان نزد خدا، باتقواترین آنان است. همچنین کرامت مبتنی بر تقوا و ایمان نزد خدا و در روز قیامت می‌تواند ملاک برتری و امتیاز بیشتر انسان‌ها نسبت به همدیگر باشد، نه در این دنیا، به عبارت دیگر «کرامت ارزشی هیچ تأثیری در حقوق اجتماعی ندارد. در حقوق اجتماعی، همه انسان‌ها صرف‌نظر از درجه ایمان و تقوای آنان از این‌گونه حقوق بهره‌مند هستند.» (منتظری، ۱۳۸۳: ۳۷).

علامه طباطبائی نیز در بیان انواع کرامت انسانی به دو نوع کرامت انسانی در اسلام معتقد است. اول «کرامت ذاتی» که به استناد آیه ۷۰ اسراء که پیش‌تر اشاره شد مطرح می‌شود که معنای آن عبارت است از: "و ما برآستی فرزندان آدم را تکریم نمودیم و آنان را در خشکی و دریا به حرکت درآوردیم و از انواع روزیهای پاکیزه به آنها روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از موجوداتی که خلق کردیم برتری دادیم" و دوم «کرامت ارزشی عالی» که برگرفته از آیه شریفه «یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرکم عند الله اتقاکم» عبوده و به این معناست که همانا با کرامت‌ترین شما نزد خداوند، باتقواترین شماست. در تفسیر آیه فوق علامه طباطبائی مراد از این آیه را بیان حال جنس بشر می‌داند صرف‌نظر از کرامت‌های خاص و فضائل روحی و معنوی که به عده‌ای اختصاص داده است و اینکه فرمود و لقد کرّمنا، مقصود از تکریم، تخصیص عنایت و شرافت دادن به خصوصیتی است که در دیگران نباشد. (طباطبائی، ۱۳۶۳: ۲۶۱).

۵- دیدگاه‌های مختلف اندیشمندان اسلامی در خصوص کرامت انسانی

دو دیدگاه مختلف درباره کرامت انسانی در اندیشه اسلامی وجود دارد. برخی از جمله محمدتقی جعفری معتقدند که انسان با رعایت نکردن تقوا، ضمن آنکه فاقد کرامت ارزشی است کرامت ذاتی خود را نیز از دست می‌دهد. سروش محلاتی، مدرس

۴. آیه شریفه "و نفخت فیہ من روحی"

۵. یا ایها الناس انا خلقناکم من ذکر و انثی و جعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرکم عند الله اتقاکم

۶. سوره حجرات، آیه ۱۳

حوزه علمیه قم و نویسنده مقاله «رویکرد کرامت محور به فقه اسلامی» اظهار می‌دارد این دیدگاه متعلق به کسانی است که باورهای دینی را بنیاد کرامت انسان می‌دانند و چنین استدلال می‌کنند که چون انسان با شأن «خلافه الهی» به منزلت کرامت رسیده است، به همین جهت کسانی که این شأن را نادیده می‌گیرند و آن را نابود می‌کنند، در حقیقت خود را از کرامت و پیامدهای آن محروم می‌سازند، لذا انسان منهای ایمان، انسان منهای کرامت شناخته می‌شود. (سروش محلاتی، ۱۳۸۶).

اما اندیشمندانی مانند شهید مطهری به «حقوق فطری و طبیعی» اشاره داشته و معتقد به برخورداری انسان از کرامت ذاتی بوده و به اثبات تعدادی «حقوق قبل از ایمان» پرداخته اند. شهید مطهری استدلال می‌کنند هر «استعداد طبیعی» مبنا و اساس یک «حق طبیعی» است و یک «سند طبیعی» برای آن به شمار می‌آید مثلاً چون استعداد درس خواندن و دانا شدن در فرزند انسان وجود دارد وی حق درس خواندن و مدرسه رفتن را دارد؛ اما بچه گوسفند چنین حقی ندارد، چون در گوسفند این استعداد وجود ندارد. دستگاه خلقت این سند طلبکاری را در وجود انسان قرار داده و در وجود گوسفند قرار نداده است. درخصوص حق فکر کردن، رأی دادن و اراده آزاد داشتن نیز چنین است. (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۴۴).

۶- اسلام و کرامت انسانی

از دیدگاه اسلام، انسان دارای «کرامت تکوینی» است و شامل نعمت‌هایی است که خدای متعال به انسان داده است. از جمله بزرگترین این نعمت‌ها نعمت عقل و شعور است که در اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز به آن اشاره شده است و با دیدگاه اسلام نیز تناسب دارد. خرد و وجدان از نعمت‌های مهم الهی است و این همان کرامت تکوینی است، اما این که خرد و وجدان، منشأ حقوقی برای انسان گردد که حتی با انجام بدترین جنایت‌ها مستحق اهانت نباشد، قابل قبول نیست. انسان به دلیل داشتن همین کرامت، دارای تکالیف سنگینی بوده که در صورت عدم انجام، از انسانیت ساقط شده و حتی از هر جنبه‌ای پست تر می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۲۸۸). و منظور از «کرامت انسانی» در مکتب اسلام، کرامت عامه خداوندی نسبت به تمامی نوع بشر می‌باشد و هیچ انسانی را از آن محروم نکرده است. آیه ۲۶۴ سوره بقره^۷ ای اهل ایمان، صدقات خود را به سبب منت و آزار تباه نسازید. "و آیه ۱۱ سوره حجرات^۸ ای اهل ایمان، مؤمنان هرگز نباید قومی قوم دیگر را مسخره و استهزا کنند، شاید آن قوم که مسخره می‌کنند از خود آنان بهتر باشند و نیز بین زنان با ایمان قومی دیگری را سخریه نکنند که بسا آن قوم از خود آن زنان بهتر باشند و هرگز عیب جویی خود مکنید و به نام و لقب‌های زشت یکدیگر را مخوانید که پس از ایمان به خدا نام فسق (بر مؤمن نهادن) بسیار زشت است و هر که توبه نکند چنین کسان بسیار ظالم و ستمکارند. " از جمله آیات قرآنی است که خداوند متعال بشر را از ارتکاب به اینگونه موارد برحذر می‌دارد زیرا این اعمال نقض کرامت انسانی است و در آیه ۱۳ سوره حجرات تقوی را عامل برتری و گرامی دانستن بشر می‌داند (طباطبایی ندوشن، ۱۳۹۰: ۳۷). علامه جعفری ضمن اثبات هر دو نوع کرامت در تفسیر آیه کرامت^۹ با اشاره به نقش اختیار و اراده انسان در حفظ و تقویت یا نفی و از دست دادن آن می‌نویسد: "معلوم می‌گردد که خداوند سبحان زمینه ارزش و کرامت و شرافت را در انسان به وجود آورده است، یعنی همه نیروها و استعدادهای مثبت که خداوند به انسان‌ها عنایت فرموده است، مقتضی ارزش و کرامت و حیثیت است که مقتضی به

۷. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى

۸. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ بئسَ الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون

۹. سوره اسراء آیه ۷۰

وجود آمدن حق کرامت برای آنان می‌باشد، نه اینکه در همه موقعیت‌ها و شرایط، انسان‌ها دارای شرف ذاتی و کرامت وجودی هستند، لذا اگر انسانی درصدد هوی پرستی و خودکامگی و قدرت بازی و خود هدفی برآمد و آن نیروها و استعدادها را به سوی اهداف پلید خود توجیه و مورد بهره برداری قرار داد، قطعی است که چنین انسانی نه فقط حق کرامت و شرافت ذاتی ندارد بلکه بدان جهت که مخلّ حیات و کرامت و آزادی دیگر انسان‌ها می‌باشد مجرم بوده و باید مواخذه و برای دفاع از حقوق حیات و کرامت و آزادی آنان مورد کیفر قرار بگیرد.^{۱۰} علامه جعفری معتقد است اگر فرد یا جامعه‌ای حق کرامت دیگران را مراعات نکند نخست کرامت و شرافت خود را از دست داده است و سپس نسبت به دیگران حکم نابکارانه می‌کنند (جعفری تبریزی، ۱۳۷۹: ۳۵۰).

۱-۶- جایگاه کرامت انسانی در سیره امام علی(ع): از موضوعات مهم و محوری در نهج البلاغه «کرامت انسانی» است. جایگاه کرامت انسانی در دو بخش سیره نظری و سیره عملی، امام علی(ع) قابل مشاهده است. علی(ع) با الهام از مفاهیم قرآنی و سیره و روش نبوی، کرامت انسانها را مورد توجه و تأکید قرار دادند (طباطبایی ندوشن، ۱۳۹۰: ۴۲).

۱-۶- سیره نظری

نمونه‌های زیادی از سفارشات و توصیه‌های علی(ع) در خصوص رعایت کرامت انسانها را می‌توان در اندیشه و کلام آن حضرت مشاهده کرد. علی(ع) یکی از مهم‌ترین اثرات بعثت پیامبر اکرم(ص) را سوق دادن مردم به جایگاه کرامت انسانی دانسته و می‌فرمایند: همانا خداوند هنگامی محمد(ص) را مبعوث فرمود که هیچ کس از عرب کتاب آسمانی نداشت و ادعای پیامبری نمی‌کرد. پیامبر مردم را تا جایگاه کرامت انسانی پیش برد و به رستگاری رساند. ایشان می‌فرمایند کسی می‌تواند نگهبان کرامت انسانها باشد که خاستگاه آن فرد نیز خاستگاه کرامت و رستگاری باشد. او اسلام را کانون کرامت معرفی کردند.^{۱۱} خداوند متعال اسلام را به شما ارزانی داشت و برای آن برگزیدتان؛ زیرا که اسلام، عنوان سلامت است و مجمع کرامت.^{۱۲} (مجلسی، ۱۳۶۵: ۳۷۴). ایشان در فرمان معروف خود به مالک اشتر، وی را به مهربانی با مردم سفارش نموده و می‌فرماید: "مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تو، و دسته دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند" و حضرت مالک را به آسان‌گیری با مردم توصیه می‌فرمایند.^{۱۳} همچنین در پاسخ به شکایات دهقانان فارس از عمر بن ابی سلمه ارحبی که والی آن حضرت در فارس بود، فارغ از بحث مشرک بودن مردم آن منطقه طی نامه‌ای، وی را به اعتدال و میانه روی با آنان سفارش نموده و می‌فرماید: "دهقانان شهر تو، از درشتخویی و سخت‌دلیت شکایت کرده‌اند که ایشان را تحقیر می‌کنی و برایشان ستم روا می‌داری. نگریستم و دیدم که آنان هنوز مشرک‌اند و سزاوار آن نیستند که به خود نزدیکشان سازی و چون در پناه اسلام‌اند نشاید که آنان را برانی یا برایشان ستم روا داری. پس شعار خود ساز، درشتی کردن را آمیخته به نرم‌خویی. و روشی پیش گیر، میان شدت و رأفت. گاه آنها را به خود نزدیک نمای و گاه از خود دور دار، اگر خدا خواهد."^{۱۴} ایشان توجه به ارزشهای اخلاقی و کرامت همه انسانها را امری ضروری دانسته و در عرصه قوق متقابل مردم و حکومت نیز برکرامت انسانی تکیه

۱۰. إِنْ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْعَرَبِ يَقْرَأُ كِتَابًا، وَلَا يَدْعِي نَبُوهُ، فَسَاقِ النَّاسَ حَتَّىٰ بُوْأَهُمْ مَحَلَّتَهُمْ، وَبَلِّغَهُمْ مَنَاجَاتَهُمْ (نهج البلاغه، خطبه ۳۳)

۱۱. مستقره خیر مستقر و منبته أشرف منبیت، فی معادن الکرامه (نهج البلاغه، خطبه ۹۶)

۱۲. إِنْ اللَّهَ خَصَّكُمْ بِالْإِسْلَامِ وَاسْتَخْلَصَكُمْ لَهُ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ اسْمُ سَلَامَةٍ وَجَمَاعُ كَرَامَةٍ (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲)

۱۳. وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَاللِّطْفَ بِهِمْ، وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صَنَفَانِ: أَمَّا أَحَدُ لَكَ فِي الدِّينِ، وَ، أَمَّا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ، يَفْرُطُ مِنْهُمْ الزَّلْزَلُ، وَتَعْرِضُ لَهُمُ الْعُلَلُ، يُوْتِي عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي الْعَمَدِ وَالْخَطَا، فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ (نهج البلاغه، نامه ۵۳)

۱۴. فَإِنَّ دِهَاقِينَ أَهْلَ بَلَدِكَ شَكُوا مِنْكَ غُلْظَةً وَقَسْوَةً، وَاحْتِقَارًا وَجُفْوَةً، وَنَظَرْتَ فَلَمْ أَرَهُمْ أَهْلًا لَّأَنْ يَدْنُوا لَشِرْكِهِمْ، وَلَا أَنْ يَقْصُوا وَيَجْفُوا لِعَهْدِهِمْ، فَالْبَسْ لَهُمْ جَلْبَابًا مِنَ اللَّيْنِ تَشْوِبُهُ بَطْرَفٌ مِنَ الشَّدَةِ، وَدَاوِلْ لَهُمْ بَيْنَ الْقَسْوَةِ وَالرَّأْفَةِ، وَامْزِجْ لَهُمْ بَيْنَ التَّقْرِيبِ وَالْإِدْنَاءِ، وَالْإِبْعَادِ وَالْإِقْصَاءِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ (نهج البلاغه، نامه ۱۹).

می‌کردند؛ از جمله در نامه ای از آن حضرت خطاب به مامورین جمع آوری مالیات آمده است: "با زور از زمین او نگذر و افزون تر از حقوق الهی از او مگیر" ایشان در نامه به عبدالله ابن عباس فرماندار بصره، از بدرفتاری وی با قبیله بنی تمیم انتقاد کرده و وی را از ادامه این کار بازداشته است. امام (ع) در این نامه می‌نویسد: به من خبر رسیده که با بنی تمیم بدخویی و درشتی کرده‌ای. از میان بنی تمیم ستاره ای غروب نکرد، مگر آنکه در میان آنها ستاره دیگری طلوع نمود. در جاهلیت و اسلام، در کینه جویی، کس همانند آنها نبوده است. ایشان را با ما پیوند خویشاوندی و قرابت خاص است، که اگر آن را مراعات کنیم، پاداش یابیم و اگر نکنیم، مرتکب گناه شده ایم. پس ای ابو العباس خدایت رحمت کند، در آنچه از نیکی و بدی بر دست تو جاری می‌شود، مدارا کن، که ما هر دو در آن شریکیم و چنان باش که گمانم به تو نیکو گردد و اندیشه ام در باره تو بد نگردد. کرامت انسانی انگیزه ای می‌شود تا انسان به خواش های نفسانی خویش بها ندهد و آنها را ناچیز شمرد. ایشان می‌فرمایند: "هر کس را نفس کریم و بزرگوار شد شهوت هایش نزد او خوار می‌گردد" لذا مشاهده می‌شود، امام علی(ع) در تمامی دستورات و نامه‌های خود به «کرامت انسانی» توجه ویژه ای داشتند (طباطبایی ندوشن، ۱۳۹۰: ۳۸).

۲-۱-۶- سیره عملی

علاوه بر سیره نظری، توجه به کرامت انسان ها در سیره عملی آن حضرت نیز نمایان است که از نمونه‌های آن می‌توان به روش برخورد، امام علی (ع) با طلحه و زبیر بعد از ندادن امتیاز و رد درخواست آنان، برخورد با اصحاب جمل بعد از پیروزی و تسلط بر آنان از جمله بخشیدن مروان بن حکم که ریشه این فتنه و عامل قتل عثمان بود و دستور انتقال همراه با احترام عایشه؛ اشاره کرد (طباطبایی ندوشن، ۱۳۹۰: ۴۱).

۲-۶- دلایل کرامت ذاتی انسان بر اساس آیات و روایات

مهم‌ترین دلایل کرامت ذاتی انسان از دیدگاه اسلام بر اساس آیات و روایات شامل موارد ذیل است:

الف) آیه ۷۰ سوره اسراء «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» که همه دانشمندان برای اثبات کرامت ذاتی انسان به آن استناد می‌کنند این آیه با صراحت اثبات می‌کند که خداوند، فرزندان آدم را بطور ذاتی مورد تکریم قرار داده است.

ب) آیه ۲۹ سوره حجر "و نفخت فيه من روحي" که به معنای "در او از روح خود دمیدم" بوده و با این تکریم بسیار با عظمت انسان را مسجود فرشتگان نموده است (جعفری، ۱۳۸۸: ۲۲۵ - ۲۲۴). علامه جعفری می‌نویسد همه ادیان الهی و بسیاری از مکتب‌های حقوقی و اخلاقی کرامت ذاتی را برای تمامی انسان ها پذیرفته و همه آن ها را مکلف به رعایت این حق می‌دانند، اما بعضی از نظام‌های حقوقی از جمله حقوق جهانی بشر غربی کرامت انسان را محدود به همین کرامت ذاتی نموده و از کرامت بالاتر که همان کرامت ارزشی است صحبتی به میان نمی‌آورند (جعفری، ۱۳۸۸: ۲۲۵).

۱۵. وَلَا تَجْتَازُنَ عَلَيْهِ كَارَهَا، وَلَا تَأْخُذْنِ مِنْهُ أَكْثَرَ مِنْ حَقِّ اللَّهِ فِي مَالِهِ (نهج البلاغه، نامه ۲۵).

۱۶. قَدْ بَلَّغْنِي تَنْمُرُكَ لِبَنِي تَمِيمٍ وَ غُلَظَّتْكَ عَلَيْهِمْ، وَ إِنْ بَنِي تَمِيمٍ لَمْ يَغِبْ لَهُمْ نَجْمٌ إِلَّا طَلَعَ لَهُمْ آخِرُ وَ إِنَّهُمْ لَمْ يُسَبِّقُوا بَوَغِمٍ فِي جَاهِلِيَّةٍ وَ لَا إِسْلَامٍ، وَ إِنْ لَهُمْ بَنَّا رَحِمًا مَاسَةً وَ قَرَابَةً خَاصَّةً، نَحْنُ مَا جُورُونَ عَلَى صِلَتِهَا وَ مَا زُورُونَ عَلَى قَطِيعَتِهَا. فَارْبَعُ أَبَا الْعَبَّاسِ رَحِمَكَ اللَّهُ فِيمَا جَرَى عَلَى [يَدِكَ وَ لِسَانِكَ] لِسَانِكَ وَ يَدِكَ مِنْ خَيْرٍ وَ شَرٍّ، فَإِنَّا شَرِبْكَانِ فِي ذَلِكَ؛ وَ كُنْ عِنْدَ صَالِحٍ طَلَى بِكَ، وَ لَا يَفِيلَنَّ رَأْيِي فَيْكَ. (نهج البلاغه، نامه ۱۸).

۱۷. من کرمت علیه نفسه هانت علیه شهواته (نهج البلاغه، حکمت ۴۴۱)

ج) حدیثی از پیامبر اسلام که می فرمایند: «هیچ چیز نزد خدا گرامی تر از انسان نیست. از پیامبر پرسیدند: حتی فرشتگان؟ حضرت فرمود: آری، چون فرشتگان مانند خورشید و ماه مجبورند، ولی انسان مختار آفریده شده است.» (رحیمی نژاد، ۱۳۹۰: ۱۱۶).

د) فرمان امام علی (ع) خطاب به مالک اشتر: «در عمق دل خویش مردم را دوست داشته باش. برای مردم چون درنده‌ای خونخوار مباش که خوردن آنان را غنیمت شماری؛ چون مردم در دو صنفاند: یا برادر دینی تو هستند یا در خلقت همانند تو هستند.» (دشتی، ۱۳۸۰: ۵۶۷).

ه) شرکت در تشییع جنازه فرد یهودی: بر اساس روایتی روزی پیامبر (ص) و اصحاب آن حضرت در جایی نشسته بودند که جنازه شخص یهودی را از آن مکان عبور دادند. آن حضرت به احترام جنازه بلند شد و چند قدمی او را تشییع کرد و سپس نشست. در این هنگام، یکی از اصحاب گفت: یا رسول الله او شخص یهودی بود. حضرت فرمود: آیا انسان نبود و در انسانیت با دیگران مساوی نبود؟ برای احترام به او، همین کفایت می کند. (مجلسی، ۱۳۶۵، ج ۶۵: ۲۷۳) پیامبر (ص) فرمودند: کفار با شما مسلمانان برابر و مساوی‌اند و تمام حقوقی که شما دارید، آنان نیز از همان مزایا برخوردارند و احترام به این کفار را مانند مؤمنان تأکید کرده و فرمودند: «من ظلم معاهداً موقراً بدمته مودیا لجزئیه کنت خصمه یوم القیامه». آنچه از این حدیث برداشت می شود آن است که انسان بماهو انسان، حرمت و کرامت دارد. از نظر حقوق اجتماعی و شهروندی، بین مسلمانان و غیرمسلمانان فرقی نیست. همه دارای حقوق مساوی‌اند. کمال رسیدن به خدا ایمان است، اما نسبت به شهروندی و زندگی اجتماعی، افراد حقوق مساوی و برابر دارند. از این رو، حضرت می فرماید: "از ته دل به همه محبت و لطف کن" که این همان تفسیر «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» است (رحیمی نژاد، ۱۳۹۰: ۱۱۶).

و) از محمد بن جعفر العقبی روایت شده است که امیرالمؤمنین (ع) در خطبه‌ای چنین فرمودند: «ای مردم! حضرت آدم (ع) نه بنده‌ای به وجود آورده و نه کنیزی، و همه مردم آزادند، اما خداوند تدبیر بعضی از شما را به بعضی دیگر سپرده است.» همانگونه که مشاهده می شود در این روایت علاوه بر اینکه اصالت نداشتن بردگی در اسلام را به اثبات می رساند، کرامت عموم انسان‌ها با اسناد حریت، که آزادی و آزادی است را تأیید می نماید (جعفری، ۱۳۸۸: ۲۲۶).

با استناد به آیه «و لقد کرّمنا بنی آدم...» و دلایلی که مطرح شد مادامی که عنوان بنی آدم و انسان بر او صادق است، از حرمت و کرامت ذاتی برخوردار است. به اعتقاد برخی از عالمان، بدیهی است که به واسطه این کرامت و حرمت ذاتی، انسان برخوردار از حقوق ذاتی خواهد بود؛ زیرا کرامت نوعی ارزش دادن به انسان و ترجیح وی از جنبه انسانیت بوده و پذیرش این معنا مستلزم آن است که انسان دارای حقوق فطری، طبیعی و اجتماعی، مانند حق حیات، حق آزادی اندیشه و بیان و نظایر آن باشد. بر این اساس، نمی توان دلیل امتیازدهی و اعطای حقوق اجتماعی و شهروندی را صرف داشتن عقیده خاص انسان دانست (منتظری، ۱۳۸۳: ۳۷).

وقتی گفته می شود «انسان کرامت ذاتی دارد» یعنی تصور انسانیت انسان بدون کرامت ذاتی امکانپذیر نیست. به عبارت دیگر، کرامت ذاتی، ارج و حرمتی است که انسان از آن رو که انسان است، از آن برخوردار است. این کرامت، غیرقابل انفکاک و انتزاع از وجود انسان است و هیچ گونه ارتباطی با عقیده، نژاد، مذهب و مانند اینها ندارد، تا جایی که حتی با ارتکاب جرم و جنایت نیز از انسان سلب نمی شود. لذا آن دسته از آیات شریفه قرآن کریم (آیه ۱۲ سوره محمد (ص) ۹ و آیه ۱۷۹ سوره اعراف ۱۰ که

۱۸. کنز العمال عن رسول الله صلى الله عليه وآله: ما شيء أكرم على الله من ابن آدم. قيل: يا رسول الله، ولا الملائكة؟! قال: الملائكة مجبورون، بمنزلة الشمس والقمر (کنز العمال: ۳۴۶۲۱).

۱۹ - إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ

کافران و برخی دیگر از انسان‌ها را به دلیل عدم استفاده صحیح از قوه تعقل، تفکر و شنوایی و بینایی‌شان، به حیوانات تشبیه کرده است، هرگز به معنی زایل شدن وصف کرامت ذاتی از آنان نیست و این آیات نشان دهنده آنست که این قبیل انسان‌ها، در فرایند تکامل حیات، از مرحله حیات نباتی و حیوانی فراتر نرفته و چنین آیاتی مربوط به عدم هماهنگی رفتار آنان با هدفی است که خداوند متعال انسان‌ها را برای آن آفریده است. از آن جایی که هدف از خلقت جهان، انسان و تکامل انسانی است، آنان که به این هدف پشت پا می‌زنند، مورد نکوهش قرار می‌گیرند (نوبهار، ۱۳۸۴: ۶۳۲ - ۶۱۳).

این تمثیل و تشبیهات به این دلیل است که این دسته از انسان‌ها از حیات انسانی بی‌خبرند و نفس ملکوتی خود را در اختیار نفس حیوانی خود قرار داده و تنها به خواب، خوراک، خشم و شهوت مشغول‌اند. بی‌اعتباری نفس حیوانی، در مقایسه با شرف و بزرگواری نفس انسانی و روح الهی مطرح می‌شود و گرنه خود حیات حیوانی نیز دارای حرمت و ارزش است و حیوانات نیز محروم از حق نیستند و هر موجودی در جای خود، مشمول رحمت الهی است؛ زیرا اعطای وجود به تنهایی نشان دهنده رحمت الهی بر موجود است و هر ممکنی که از عدم، پا به اقلیم وجود می‌گذارد در هر درجه‌ای از مراتب وجود که قرار می‌گیرد، مشمول رحمت رحمانیه حق متعال است. (فیض، ۱۳۸۴: ۴۴۷ - ۴۳۹)

در تقسیم بندی دیگر دلایل کرامت ذاتی انسان عبارتند از: ۱. ارزشمندی حیات انسان ۲. انسان به عنوان خلیفه خدا بر روی زمین ۳. انسان به عنوان امانت دار خداوند ۴. سجده کردن فرشتگان بر آدم ۵. ملاکهای برتری انسانها از یکدیگر (شامل تقوا، علم و عمل صالح) (عالی نژاد، ۱۳۸۱: ۳۳-۲۴)

۳-۶- مبانی کرامت ذاتی انسان از دیدگاه اسلام

با توجه به مفهوم و مبانی نظری کرامت انسانی و در نظر گرفتن آموزه‌های دینی مربوط به کرامت انسانی در دین اسلام، می‌توان گفت: اولاً، تا زمانی که عنوان انسان و بنی آدم بر او صادق است، از کرامت انسانی و حقوق فطری ناشی از آن برخوردار است. ثانیاً، کرامت بشری چیزی نیست که با ارتکاب جرم و جنایت بر خود یا دیگران زایل شود. در واقع، آنچه قابل سرزنش می‌باشد، رفتار و فعلی است که انسان انجام می‌دهد، نه ذات او. فعل انسان از ذات او جداست. در اسلام کرامت انسان بر مبنای یک امر قراردادی و اعتباری نیست بلکه بر اساس یک امر هستی‌شناختی و اصیل است و منشأ آن ذات خلقت بشری است و بر مبنای احکام و فرامین الهی توجیه می‌شود. کرامت ذاتی انسان مبتنی بر یک سلسله مفاهیم و ارزش‌های بنیادین اخلاقی و دینی به شرح ذیل است:

۱-۳-۶- آزادی اراده و اختیار

آزادی اراده و اختیار یکی از بنیان‌های مهم اخلاقی و دینی، کرامت ذاتی انسان بوده و مورد تأکید آموزه‌های دینی نیز قرار گرفته است. (رحیمی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۱۱۹) این استقلال اراده یا خودمختاری معلول غایت مندی انسان است؛ یعنی انسان غایت

همانا خداوند کسانی را که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند، به باغ‌هایی (از بهشت) که نهرها از زیر (درختان) آن جاری است داخل می‌کند. و کسانی که کفر ورزیدند (از زندگی دنیا) بهره می‌گیرند و همانند که چهارپایان می‌خورند و (سرانجام)، آتش جایگاه آنهاست.

۲۰- وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ

و همانا بسیاری از جن و انس را برای دوزخ آفریدیم، (که سرانجامشان به آنجا می‌کشد، چرا که) آنان دل‌هایی دارند که با آن حق را درک نمی‌کنند و چشمانی دارند که با آن نمی‌بینند و گوش‌هایی دارند که با آن نمی‌شنوند، آنان همچون چهارپایان، بلکه گمراه‌ترند، آنان همان غافلانند.

جهان هستی بوده و به جهان هستی معنا می‌دهد و همه موجودات تابع انسان، برای انسان و در خدمت او هستند. عادی‌ترین تعمق درباره وجود چیزها در جهان و وجود خود جهان نمی‌تواند از این حکم خودداری کند که تمامی مخلوقات عالم در صورت نبودن آدمیان، علی‌رغم وجود عظمت هنری در سازمان‌دهی آنها و علی‌رغم تنوع ارتباط و پیوندی که آن را غایت‌مندانه به یکدیگر وابسته می‌کند عبث و بیهوده بود و بدون آدمیان کل خلقت، پوچ و بی‌حاصل و بدون غایت و هدف نهایی بود. (صانعی دره بیدی، ۱۳۸۴: ۸۲)

۲-۳-۶- قدرت تعقل و تفکر

توانایی تعقل و تفکر مستقل در همه انسان‌ها ذاتی است. انسان به کمک نیروی فطری عقل، توانایی تشخیص اینکه چه چیزی به‌طور اخلاقی درست یا نادرست است را دارد و می‌تواند بیندیشد و تصمیم بگیرد و نه تنها به زندگی خود شکل دهد، بلکه با وضع قوانینی که ساختار زندگی همه را تشکیل می‌دهد، به حفظ و ترویج احترام متقابل مردم یاری رساند. (سالیوان، ۱۳۸۰: ۴۵) عالمان و مفسران در تفسیر آیه کرامت " و لقد کرّمنا بنی آدم " تأکید کرده‌اند خداوند متعال فرزندان آدم را به واسطه قوه تعقل و تفکر، نطق و قدرت تمیز حق از باطل و تدبیر دنیا و آخرت کرامت و برتری بخشیده است. (رحیمی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۱۲۱).

۳-۳-۶- داشتن وجهه و نفخه الهی

نظریه کرامت مبتنی بر وحی اعلام می‌دارد که کرامت ذاتی انسان تنها به دلیل «استقلال اراده و خود مختاری» و «قدرت تعقل و تفکر» نبوده بلکه برخوردار از وجهه و نفخه الهی نیز از مبانی کرامت انسان می‌باشد. خداوند انسان را به صورت خویش آفریده است و ذات انسان به عنوان آیینۀ اسمای الهی و بدلیل برخوردار از طبیعت روحانی و جوهر معنوی با هستی پیوستگی داشته بنابراین عالی‌ترین صورت برای هویت حق انسان است. معتقدان به وحی، نه انسان را در مقابل خداوند و نه خداوند را در مقابل انسان قرار می‌دهند، بلکه می‌گویند خدای انسان با او نوعی پیوستگی و ارتباط دارد. همین ارتباط و خویشاوندی، مبانی اساسی هستی‌شناختی و متافیزیکی حقوق و کرامت انسانی را در جامعه بشری و در یک حکومت دینی تبیین می‌کند.

۴-۳-۶- داشتن جنبه خلافت الهی

از بنیان‌های دیگر کرامت، مقام ذاتی جانشینی و خلافت الهی برای انسان است و او به عنوان خلیفه خدا بر روی زمین بوده و با رفتار و اعمالی مانند فساد و خون‌ریزی نفی نمی‌شود. این امور عارضی بوده و به مقام خلافت الهی انسان هیچ‌گونه خللی وارد نمی‌کنند. وقتی خداوند با فرشتگان در مورد جعل خلیفه در زمین سخن می‌گوید، فرشتگان اعتراض کرده و سوال می‌کنند: آیا کسی را به عنوان خلیفه قرار می‌دهی که فساد می‌کند و خون‌ریزی می‌کند؟ خداوند در پاسخ می‌فرماید: «من می‌دانم آنچه را که شما نمی‌دانید». پاسخ خداوند نشان دهنده این حقیقت است که مقام ذاتی جانشینی و خلافت الهی، با افعالی از قبیل فساد و خون‌ریزی نفی نمی‌شود و آنچه در معرض سرزنش قرار می‌گیرد وجود انسان نیست، بلکه رفتار و فعلی است که از او سر می‌زند و فعل انسان از ذات او جداست. (رحیمی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۱۲۱) بنابراین، خداوند انسان را به دلیل داشتن استعداد ذاتی و فطری، برای درک حقایق و اسرار هستی، خلیفه خود قرار داده است. به عبارت دیگر، تعلیم تکوینی اسرار و حقایق هستی به انسان در ابتدای آفرینش، موجب شده است انسان برای احراز این مقام، شایسته‌تر از فرشتگان باشد. (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۷: ۱۷۸-۱۷۶)

با توجه به نتایج حاصل از کرامت انسان از دیدگاه اسلام موارد ذیل قابل توجه است:

الف) انسان مظهر حق و آیینۀ‌ای در برابر وجود الهی است و نابود ساختن و در هم شکستن هر فرد، شکستن آن آیینۀ بوده و مانع از تجلی انوار حق از طریق آن می‌گردد.

ب) کرامت انسان امری ذاتی است و ارتباطی با افعال و کردار آدمی ندارد و رفتار مجرمانه نافی کرامت ذاتی انسان نیست.

ج) نظریه کرامت مبتنی بر وحی، به دلیل جامعیتی که در تبیین و توجیه کرامت ذاتی انسان و حقوق ناشی از آن دارد، جامع‌تر و کامل‌تر بوده و بر دیدگاه‌های دیگر برتری دارد. زیرا بر اساس این نظریه، کرامت ذاتی انسان هم به دلیل آزادی، اراده و اختیار و قدرت تعقل و تفکر آدمی، و هم به علت داشتن وجهه و نفخه الهی است. (رحیمی‌نژاد، ۱۳۹۰: ۱۲۲)

۷- جامعه دینی (مبانی، تعاریف و ویژگی‌های آن)

۷-۱- مفهوم جامعه و عناصر تشکیل دهنده آن

مفهوم کلیدی در تعریف جامعه، مفهوم «روابط اجتماعی» است. معتقدین این نظریه بیان می‌کنند مفهوم جامعه متقوم به شبکه روابط اجتماعی است (تقوی، ۱۳۷۵: ۱۱۵-۶۲). عناصر تشکیل دهنده جامعه عبارتند از: افراد جامعه، روابط بین افراد جامعه و محیطی که افراد در آن زندگی می‌کنند. منظور از محیط هم شامل مکان زندگی و هم فضای حاکم بر جامعه است. روابطی در بین آن‌ها حاکم است که به جامعه شکل می‌دهد و این روابط بستگی به محیط و اهداف و پیامدها دارد (قربان زاده، ۱۳۹۰: ۵۷). جامعه از دو عنصر اصلی تشکیل می‌شود: الف) افراد و آحاد انسانی؛ ب) روابط و مناسبات متقابل اجتماعی که بین افراد برقرار است. تفاوت جوامع با یکدیگر براساس عنصر دوم است. در واقع، نحوه شکل‌گیری روابط اجتماعی و عوامل دخیل در آن است که جوامع را به اوصافی نظیر سنتی، صنعتی، بدوی، مدنی، دینی، لائیک و غیر آن موصوف می‌کند.

۷-۲- شکل‌گیری جامعه دینی و تعاریف آن

براساس ضوابط مورد اشاره، جامعه دینی جامعه‌ای نیست که افراد آن متدین می‌باشند، بلکه جامعه‌ای است که شبکه روابط اجتماعی آن، اعم از روابط اقتصادی، سیاسی، حقوقی و اخلاقی، براساس دین و آموزه‌های آن تنظیم شده باشد. تجمع افراد دیندار، مادام که شکل‌های روابط اجتماعی خود را بر طبق دین تنظیم نکرده و نسبت میان مناسبات اجتماعی خود را با دین نسنجیده باشند، موجب پیدایش جامعه دینی نمی‌گردد. جامعه دینی جامعه‌ای است که در آن داور با دین باشد و افراد خودشان را همیشه با دین موزون کنند. جامعه دینی دغدغه دین دارد این دغدغه و نیاز به موزون کردن خود با دین تنها محدود به امور فردی و عبادیات و اخلاق فردی نمی‌شود، بلکه نسبت میان دین و کلیه امور و روابط اجتماعی باید سنجیده شود و داور دین در تمامی شبکه روابط اجتماعی مورد استماع قرار گیرد. معنای این سخن آن نیست که جامعه دینی همه چیزش را از دین اخذ و اقتباس می‌کند و هیچ نیازی به منابع دیگر نظیر عقل و دانش بشری ندارد؛ بلکه مقصود آن است که در مواردی که دین نظر خاصی در عرصه‌ای از عرصه‌های روابط اجتماعی دارد، نباید مورد غفلت قرار گیرد و آن رابطه باید با آموزه دینی موزون شود. (واعظی، ۱۳۷۸: ۹۰-۸۸) برای دینی شدن جامعه باید شبکه روابط اجتماعی آن دینی شده و این مساله زمانی امکان‌پذیر است که دین در تنظیم روابط و جهت‌دهی نهادهای اجتماعی نقش مؤثری داشته باشد. مجموع کردار اجتماعی هر فرد دیندار که مبتنی بر هنجارها و ارزش‌های دینی است در ترکیب با مجموعه کردارهای اجتماعی افراد دیندار دیگر شبکه خاصی از روابط اجتماعی را ایجاد می‌کند که به چنین جامعه واجد شبکه‌ای از روابط اجتماعی جامعه دینی گفته می‌شود (تقوی، ۱۳۷۵: ۱۶۲-۱۱۵). در تعریف دیگر، «جامعه اسلامی، جامعه‌ای است که در آن احکام و قوانین الهی حاکم باشد، نه احکام و قوانین مجعول بشری. برای تقریب به ذهن می‌توان رابطه اسلام و جامعه را به رابطه کل و جزء تشبیه کرد. گرچه جزء ذاتاً مستقل از کل است، ولی کل ذاتاً به جزء پیوند دارد، بلکه کل چیزی نیست جز اجزای مجتمع، اسلام در ذات خود با نوعی خاص از جامعه گره خورده است.» (لاریجانی، ۱۳۷۷: ۴۲-۳۵). همچنین رحیم پور ازغدی (۱۳۸۴) بیان می‌کند: جامعه دینی جامعه پیش‌ساخته‌ای نیست گرچه اصولی که بنیاد جامعه دینی را تشکیل می‌دهد از ثبات عقلی و ضرورت دینی

برخوردار است، اما به معنای آن نیست که یک مرتبه از بالا نازل شود و ما تنها وظیفه زیستن را در آن داشته باشیم. (رحیم‌پور ازغدی، ۱۳۸۴: ۱۴۹-۱۱۹). اگر منظور از جامعه دینی این باشد که افراد آن جامعه دیندار باشند این تعریف از جامعیت علمی برخوردار نیست چون ممکن است تمام افراد جامعه‌ای دیندار باشند، اما روابط و نهادهای اجتماعی آن دینی نباشند لذا چنین جامعه‌ای را در مقیاس جامعه شناختی نمی‌توان جامعه دینی دانست، مانند جوامع غربی که در آن هر چند بسیاری از افراد آن کم و بیش دارای معتقدات دینی بوده و از ایمان مسیحی برخوردار هستند و جنبه فردی اخلاقی و آداب را رعایت می‌کنند، اما بر نظام روابط اجتماعی و نهادهای اجتماعی آن تسلطی از ناحیه مسیحیت وجود ندارد و روابط اجتماعی آن بر اساس باورهای دینی آن‌ها نیست، لذا نمی‌توان آن جوامع را از نوع جامعه دینی قلمداد کرد. (تقوی، ۱۳۷۵: ۱۶۲-۱۱۵). جامع‌ترین تعریفی که از جامعه اسلامی که تحت حاکمیت حاکم جامع الشرایط اسلامی اداره می‌شود، این است که: جامعه دینی، جامعه‌ای است «دین باور»، «دین مدار»، «دین داور» و «مطلوب دین». (میرمدرس، ۱۳۸۰: ۲۱۰-۲۰۹)

۷-۳-۷- مبانی نظری جامعه دینی

تفکر جامعه دینی و دخالت گسترده دین در عرصه اجتماع نیز مبتنی بر مبانی نظری است و دینی که مدعی تاسیس جامعه دینی است؛ باید از مبانی نظری مناسب و از قابلیت‌های خاصی برخوردار باشد (واعظی، ۱۳۷۸: ۹۳). از نظر قرآن کریم مبانی و پایه‌هایی وجود دارد که اصل و اساس جامعه دینی را تشکیل می‌دهد و بدون این مبانی که عبارتند از خردگرایی، عدالت محوری، قانون گرایی و کمال جویی نمی‌توان انتظار جامعه‌ای دینی را داشت (قربان زاده، ۱۳۹۰: ۵۷). جامعه دینی و اسلامی مبتنی بر اصول و ارزش‌هایی است که عبارتند از: ۱) اصل حریت ۲) اصل عزت ۳) اصل عدالت اجتماعی ۴) اصل شورا و مشورت ۵) اصل تفکر و تدبیر ۶) اصل اهتمام برای مستضعفان ۷) اصل استقلال ۸) اصل مقابله با مستکبران ۹) اصل تعاون ۱۰) اصل اصل رفق و مدارا ۱۱) اصل اصل صداقت و یکرنگی ۱۲) اصل تکریم ۱۳) اصل عدم استرحام (دلشاد، ۱۳۸۳: ۴۴). مبانی نظری و ویژگیهای جامعه دینی که باعث قوام آن می‌شود عبارتند از:

۷-۳-۱- ولایت

نخستین سنگ زیربنای جامعه دینی، توحید است که بر محور آن، جبهه‌ای غیرقابل نفوذ و غیر قابل شکست تشکیل می‌گردد که همان ولایت نام دارد. در رأس این جبهه، ولی قرار دارد که عامل ارتباطی جامعه با نظام توحیدی است. در چنین جامعه‌ای «در داخل، همه آحاد و جناح‌های ملت موظفند که با دقت و احتیاطی تمام، نیروها را در یک راه و به سوی یک هدف بسیج کرده و از تشتت و تفرق که موجب هرز رفتن بخشی از نیروهاست، به شدت بپرهیزند. بسی روشن است که حفظ و رعایت این هر دو رویه‌ی ولایت مستلزم وجود یک قدرت متمرکز و مسلط است که در حقیقت واحد تبلور یافته‌ای از همه عناصر مثبت و سازنده اسلام باشد (، امام - یا حاکم اسلامی) و نیز مستلزم آن است که رابطه‌ای عمیق و نیرومند همه آحاد امت را به شخص حاکم (، امام)، یعنی محور اساسی فعالیت و نشاط عمومی جامعه پیوند زند و آنان را به او وابسته سازد.» (خامنه‌ای، ۱۳۷۳: ۱۰۰).

۷-۳-۲- حق گرایی

مبنای دیگر جامعه دینی، حق گرایی آن است و تمامی شؤون جامعه تجلی گاه حق و معنویت است. منظور از حق گرایی، تطبیق و تنظیم تمام ساختارهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی بر معیار حق است که ثابت، ابدی و زوال ناپذیر بوده و جامعه خود را براساس آن تطبیق می‌نماید. دین اسلام حرکت بشر و هستی را منطبق بر میزان حق می‌داند. حق امری وابسته به آراء انسان نبوده بلکه خارج از وجود انسان و برخوردار از اصالت ذاتی است. شهید مطهری نیز فلسفه تشکیل انقلاب اسلامی ایران را جنگ حق و باطل دانسته که باعث ایجاد جامعه دینی می‌شود: «از نظر قرآن، نهضت‌های مقدس، نهضت‌هایی است که در آنها

جنگ میان حق و باطل درگیر شده است؛ حق از آن نظر که حق است، نه از آن نظر که تأمین کننده منافع است، باطل از آن نظر که باطل است و پوچ و مانع رشد و پیشرفت و تکامل انسان است، نه از آن نظر که بر ضد منافع این گروه یا آن گروه است.» (مطهری، ۱۳۶۱: ۱۳۵).

۳-۳-۷- نفی عقلانیت ابزاری

اسلام به عقل به عنوان ابزاری صرفاً برای تأمین امیال و منافع مادی انسان نگاه نمی کند و شان عقل کنترل و هدایتگری امیال و غرایز فرد است و خردگرایی به آن معنا که عقل تنها و برترین منبع شناخت آدمی است را قبول ندارد، بلکه وحی، الهام و شهود عرفانی را از منابع معرفت شناختی آدمی می داند (واعظی، ۱۳۷۸: ۱۰۸) در نگرش دینی سندیت و اعتبار عقل از نظر اسلام و قرآن نیاز به اثبات ندارد و فقهای اسلام نیز از ابتدا تاکنون عقل را ملاک تشخیص دانسته و معتبر قرار داده اند. عقل همان فرستاده الهی است که منادی حقیقت نهاد انسان است (قربان زاده، ۱۳۹۰: ۵۷).

۴-۳-۷- عدالت محوری

یکی از مهمترین اهداف قرآن مجید در جامعه ی دینی، اهمیت دادن به عدالت در همه ابعاد آن و در میان آحاد جامعه است. در آیات متعددی بر اجرای عدالت تاکید شده و خواستار اجرای عدالت در میان مردم است. قرآن می خواهد که مردم از نگرانی هایی مانند تبعیض و ناعدالتی و از زحمت و رنج فقر و محرومیت نابرابر رها شده و به امنیت و آسایش برسند. "خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می دهد و از فحشا و منکر و ستم نهی می کند. خداوند به شما اندرز می دهد، شاید متذکر شوید." این آیه، دستور مستقیم به عدالت و ابلاغ وظایف های همگانی است. براساس این آیه، هرکس پیرو آیین خدایی است و قرآن سرمشق اوست باید پایبند به عدالت باشد. (قربان زاده، ۱۳۹۰: ۶۰)

۵-۳-۷- فرادستوری بودن شریعت

شیوه قانونگذاری در جامعه دینی بر خلاف دیگر نظام های اجتماعی است و قوانین شریعت در آن جنبه فرادستوری دارد و منابع قانونگذار مانند مجلس حق ندارند بر خلاف شریعت قانون وضع کند، اما در جوامع مختلف قانون اساسی کشور جنبه فرا دستوری دارد (واعظی، ۱۳۷۸: ۱۰۲)

۶-۳-۷- قانون گرایی

برقراری نظم و اجرای برنامه ها و پیشرفت امور در هر جامعه ای نیازمند قانون و مقرراتی است که اجرای آن ها، ثبات و توسعه جامعه را به همراه دارد. از شاخصه های اصلی جامعه ی دینی در کنار خردگرایی، تدبیر و عدالت تکیه بر قانون و قانونگرایی است. نظم اجتماعی و روابط انسانی جامعه که بستر آسایش، امنیت، رشد و بالندگی است، بر تعیین وظایف و حقوق و رعایت آن استوار است. قوانین، دولت و نهادهای اجتماعی همگی ابزارهایی برای تحقق چنین نظم اجتماعی و روابط انسانی هستند به همین دلیل بخش مهمی از رسالت پیامبران در کنار تبیین وظایف بندگی و حریم عبودیت به مرزبندی وظایف و حقوق انسانی برمی گردد. پرداختن دین اسلام در تعیین خسارت خراش پوست و حتی چگونگی ادای قراردادهای و تمامی احکام عملی اسلام، حکایت از این دقت و شفافیت دارد. این دقت و روشنی در قوانین، مربوط به عبادات و شعائر مذهبی نیز دیده می شود. به جز پرداختن به تبیین قوانین، انجام وظایف و رعایت حقوق و برابری انسان ها و شهروندان در برابر قانون، در سیره پیامبر و پیشوایان معصوم (ع) مورد تأکید قرار گرفته است (قربان زاده، ۱۳۹۰: ۶۱-۶۰).

۷-۳-۷- اصالت روح

حقیقت انسان روح مجرد و غیر مادی اوست و محدود به طبیعت و امیال و غرایز خویش نمی شود؛ بنابراین سعادت حقیقی انسان در گرو ارضای نیازهای روحانی، در کنار ارضای معقول و منطقی نیازهای طبیعی و غریزی اش است.

۷-۳-۸- نفی فردگرایی

فردگرایی ارزشی و اخلاقی ناصواب است. انسان، مدار و محور اخلاق و ارزشها نیست. اصول و پایه‌های اخلاق و قضایای ارزشی از ارزش مطلق و غیر نسبی برخوردارند. انسان باید امیال و غرایز خویش را با اخلاق هماهنگ کند، نه آن که اخلاق بر مدار سرشت غریزی انسان گردش کند.

۷-۳-۹- ضد سکولاریسم

سکولاریزم و زدودن دین از عرصه‌های اجتماعی و محدود کردن آن به حیات فردی، تحریف حقیقت و واقعیت دین است. همان گونه که رفتارهای فردی در کمال آدمی و پی ریزی سعادت دنیوی و اخروی او سهمیم است، رفتارهای متقابل اجتماعی و هویت اجتماعی بشر نیز در کمال و سعادت آدمی مؤثر است. دین کامل نمی تواند و نباید نسبت به روابط اجتماعی و نقش سازنده و قوی آن در حیات انسانی و کمال او بی تفاوت باشد. (واعظی، ۱۳۷۸: ۹۸-۹۴)

۸- روش شناسی پژوهش

این تحقیق از نوع نظری بوده و با استفاده از روش کتابخانه ای و با مراجعه به کتب و مقالات پژوهشی و با رویکرد توصیفی-تحلیلی تلاش گردید ضمن بررسی جامعه دینی و انواع کرامت مورد تاکید از نظر دین اسلام، مبانی معرفتی و اصول و ارزش‌های حاکم در این مکتب مورد مطالعه قرار گرفت.

۹- سوالات پژوهش

سؤالاتی که در این پژوهش مطرح گردید عبارتند از:
کرامت انسانی و انواع آن از منظر اسلام چیست؟
مبانی نظری جامعه دینی و مبانی معرفتی و انسان‌شناسی و اصول و ارزش‌های حاکم در تفکر دینی چیست؟

۱۰- یافته های پژوهش

مکتب اسلام به کرامت انسانی توجه داشته و حقوق انکار ناپذیری را برای انسان قائل بوده و در این مکتب به نیاز واقعی انسان ها و حقوقی که حیات طبیعی آنان را تامین کند و به بعد روحی و معنوی انسان نیز توجه خاص دارد که ریشه در مبانی نظری و انسان شناسی آن دارد. به تعبیر محمدتقی جعفری آیا منظور از «انسان» در اعلامیه جهانی حقوق بشر همان کسی است که پیامبران آن را توصیف کرده‌اند و گفته‌اند که دارای شرف، حیثیت و کرامت ذاتی است و با کمال جوئی به سمت هدف بزرگی

در حال حرکت است یا اینکه طبق گفته توماس هابز «انسان گرگ انسان است و هیچ حقیقت ارزشی در وجود انسان واقعیت ندارد.

۱-۱- عناصر موثر در تفاوت و تمایز جامعه اسلامی از جامعه لیبرال

سه عنصر اساسی که به عنوان زیر بنای تفکر تمامی مکاتب فکری محسوب می شود و زمینه تفاوت و تمایز جوامع را فراهم می سازد عبارتند از: ۱- اختیار انسان ۲- حق مندی انسان ۳- مسئولیت انسان

زمانی که عناصر مذکور در خدمت عقلانیت های متفاوت قرار می گیرند جوامع از یکدیگر متمایز شده و تعارض های جدی بین آنان آشکار می شود. بررسی معرفت شناسی مکاتب مختلف نشان از وجود اختلاف در پایه و اساس شناخت حقیقت دارد که باعث ایجاد اختلاف در نوع نگرش به خدا، انسان و روش زندگی می گردد. بعنوان مثال در دو مکتب دینی و لیبرالی که مبتنی بر انسان شناسی خاصی هستند و باور ها و مبانی آن دو در خصوص انسان با یکدیگر همخوانی ندارد تعارضات جدی وجود دارد. هم چنین در خصوص قوانین حاکم بر جامعه آنچه در جامعه لیبرالی حاکم است که بر گرفته از خواست مردم باشد در حالی که در جامعه دینی و اسلامی معیار قانون خدا است و باید ها و نبایدهای جامعه از خداوند اخذ شده است و اگر تعارضی بین خواست خدا و مردم وجود داشته باشد آنچه تقدم دارد خواست خداست (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۱۶۳).

۱۰-۲- بررسی تفکر دینی از منظر مبانی معرفت شناختی

آنچه به عنوان ابزار معرفت شناسی یا منابع شناخت از نظر دینی مطرح است عبارتند از:

۱- تجربه و شناخت از طریق حواس در امور محسوس ۲- عقل که دارای سه ساحت نظری، عملی و ابزاری است. عقل نظری از هسته هایی سخن می گوید که خارج از اراده انسان تحقق دارند و با آن چیزهایی حقیقی از غیر حقیقی تشخیص داده می شود. عقل عملی پس از شناختن حق، به آن الزام و به خوبی ها امر و از بدی ها نهی می نماید و به تعبیر دیگر در باره ی «باید ها» و «نبایدها» سخن می گوید و با استفاده از عقل ابزاری، ابزارهای مورد نیاز زندگی را تشخیص داده یا به تئوری پردازی برای تسخیر طبیعت و بهره گیری هر چه بهتر می پردازد. ۳- وحی: از نقطه نظر دینی، شناختی که از طریق تجربه و عقل حاصل می شود را کافی نمی داند و خداوند معرفت و شناخت حقیقی که فراتر از دسترسی تجربه و عقل عادی بشری است را در قالب وحی بر قلب مقدس پیامبران القا نموده تا آنها را به بندگان خدا انتقال دهند. بنابراین برخلاف ایدئولوژی لیبرالیسم که منبع شناخت تنها عقل ابزاری با استفاده از تجربه است و منابع معرفتی دیگر را رد می کند، در اندیشه دینی علاوه بر عقل ابزاری از دو سطح دیگر عقل یعنی عقل نظری و عقل عملی و هم چنین وحی و شهود نیز به عنوان ابزار معرفت شناختی استفاده می شود.

۱۰-۳- بررسی تفکر دینی از منظر انسان شناسی و نوع نگاه به انسان

انسان در اندیشه دینی، موجودی است که بر اساس حکمت و دانش لایزال الهی پا به عرصه حیات گذاشته و خداوند در آن توانایی های بالفعل و بالقوه فراوانی نهاده است. در این نگرش انسان از دو بعد فیزیکی و غیرفیزیکی برخوردار است و حقیقت انسان را جنبه غیرفیزیکی آن تشکیل می دهد که از دسترس عقل عادی به دور است. معیار برتری انسان در اندیشه دینی، تقوا و مکارم اخلاقی است. در نگرش اسلام، انسان در اجتماع با قبول تکالیف دینی و اجتماعی و پذیرش محدودیت هایی خود را از انواع قیود رها کرده و به دنبال تحقق انتظام اجتماعی به صورت ریشه ای است. انسان شناسی اسلامی قائل به اراده آزاد نسبی برای انسان است به عبارت دیگر انسان در افعال خویش نه آن چنان آزاد و افسار گسیخته است که بدون هیچ گونه محدودیتی عمل کند و نه آن چنان در بند و مجبور است که هیچ اراده ای نداشته باشد. از نظر اسلام، اساس حیات انسان و اصل وجود اراده و اختیار او از ناحیه خداوند متعال می باشد و بر اساس همین رویکرد، رعایت حدود را در افعال به انسان تذکر می دهد زیرا

وجود خدا را حاضر و ناظر بر افعال خود می‌داند و هیچ چیز بر او پوشیده نیست. در اندیشه اسلامی انسان نمی‌تواند محور همه چیز قرار گیرد و معیار و میزان مصالح و مفاسد امور باشد در این صورت این نظریه انسان‌گرایی افراطی است، زیرا با توجه به ویژگی مثبت و منفی انسان، این نظریه قابل دفاع نیست. بلکه با حفظ حرمت و کرامت انسان، و با عنایت بر استعداد های مثبت و منفی که در وجود انسان نهاده شده است، حق مداری و حق محوری به جای انسان مداری و انسان محوری قابل دفاع می‌باشد. در تفکر دینی به علت دو بعدی و دو ساحتی بودن انسان، نه تنها نمی‌تواند معیار و محور همه چیز باشد، بلکه ممکن است تقسیم به انسان وضد انسان شود انسان‌هایی که صفات و جنبه‌های منفی خود را نشان می‌دهند و از استعداد های خویش در جهت عصیان و گمراه کردن استفاده می‌کنند، مصداق آیه «كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ» و آنهایی که استعداد های مثبت خود را نمایان می‌کنند و در جهت درست و اهداف معین شده در فلسفه خلقت آن را بکار می‌گیرند مصداق آیه «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» به دشواری می‌توان تحت اسم و عنوان واحدی به نام انسان این دو گروه را جمع کرد.

۴-۱۰- بررسی تفکر دینی از منظر رویکرد عقل ابزاری

با آنکه عقل ابزاری در اندیشه های مختلف از منابع مشترک شناخت محسوب می‌شود، اما از نظر کارکرد آن تفاوت‌هایی در این اندیشه ها وجود دارد. در اندیشه دینی، عقل ابزاری تحت اشراف عقل عملی و عقل نظری و بالاتر از آن‌ها تحت سیطره وحی عمل کرده و به وحی متکی است. بنابراین تفسیری که از خدا، انسان و جهان ارائه می‌دهد خاص همین تفکر بوده و بعنوان مثال با تفسیر عقلانیت لیبرالی از جهان و انسان تفاوت دارد. در رویکرد عقلانیت دینی، انسان موجودی است که در هر لحظه نیازمند خالق خود بوده و در برابر او مسئولیت دارد و هدف خداوند عالم از خلقت جهان و انسان، رسانیدن او به کمال نهایی است که همان قرب الهی است بنابراین زندگی به عالم طبیعت و ماده ختم نشده و مرحله ای به سوی آخرت است. در عقلانیت دینی عوامل تأثیرگذار در عالم محدود به عوامل مادی نبوده و به وجود عوامل فوق طبیعت و ماوراء الطبیعه نیز معتقد است؛ عواملی که عقل بشر نمی‌تواند آن‌ها را به آسانی و از طریق عقل ابزاری بشناسد و تجزیه و تحلیل کند. در این رویکرد، انسان در برابر خداوند، خویشتن، جامعه و حتی طبیعت مسئول و در سرای دیگر باید در برابر هر یکی از رفتارهایش پاسخگو باشد.

۵-۱۰- بررسی تفکر دینی از منظر خداشناسی

سامان بخشیدن به زندگی فردی و اجتماعی توسط هر فرد و هر جامعه ای به نگرش خاصی که به خدا و جهان دارد مربوط می‌شود. در تفکر دینی خداوند از هر عیب و نقصی منزّه است و دارای توحید ذاتی و صفاتی و افعالی و صفات کمالیه است. خداوند یگانه موجودی است که دارای ذات و کمال بی‌نهایت است (توحید ذاتی) و جهان تنها از اراده او نشأت گرفته و همه مخلوق و محتاج او هستند. (توحید افعالی) وقتی کل هستی مخلوق الهی باشد تدبیر آن نیز به دست او خواهد بود و غیر از او هیچ مرجعی دیگر به طور مستقل در تدبیر عالم نقش ندارد (توحید در ربوبیت تکوینی) و زمانی که عالم تحت تدبیر الهی قرار داشته تنها او حق فرمانروایی و قانون گذاری بر این عالم را دارد (توحید در ربوبیت تشریعی) و لازمه توحید در ربوبیت تشریعی آن است که تنها او سزاوار پرستش و عبادت و اطاعت است (توحید در الوهیت و معبودیت)، اما در اندیشه لیبرالی به خاطر آنکه ابزار معرفتی محدود به حس و تجربه و عقل ابزاری است، سنجش خدا به گونه ای دیگری است و وجود خدا را به دلیل اینکه غیر قابل تجربه و حس است قابل اثبات ندانسته و به جای آن اومانیزم و انسان محوری را قرار می‌دهند. آنچه به عنوان خدا در بین متدینان و دین داران غرب مثل مسیحیت و یهودیت مطرح است با اوصاف و ویژگیهای خدایی که در تفکر اسلامی به آن معتقد است تفاوت دارد. در اندیشه لیبرالیسم خداوند در هیچ امری از تدبیر، قانون گذاری و نحوه اجرای قوانین نقشی ندارد و در این نگرش انسان همه کاره است لذا جامعه لیبرال بر سکولاریسم مبتنی است.

۱۰-۶- بررسی تفکر دینی از منظر روش زندگی در جامعه

در جامعه دینی روش زندگی انسان براساس مخلوقیت و هدف مند بودن و ابدی بودن انسان تنظیم می‌شود و روشی به کار گرفته می‌شود که با کمال اختیاری انسان در این دنیا و سعادت اخروی آن و با وظایف دینی و شرعی او منافات نداشته باشد روشی که در کنار تأمین نیازهای مادی به نیازهای معنوی نیز رسیدگی شود و در هر زمینه از هر گونه افراط و تفریط به دور باشد و با توجه به بعد مادی و روحی و معنوی انسان بتواند نیازهای مرتبط با هر دو بعد را تأمین نماید.

۱۰-۷- بررسی تفکر دینی بر اساس تکریم انسان

۱- در نگرش دینی هر دو نوع کرامت ذاتی و اکتسابی را مورد توجه قرار داده و بر اساس آن ارزش نهایی و غایی انسان به همین کرامت اکتسابی است که مهم‌ترین معیار و مبنای آن، تقوا و ایمان است و در اسلام این امتیاز را جهت تشویق انسان‌ها به تکامل و قرار گرفتن در موقعیت‌های شایسته در عرصه زندگی اجتماعی ضرورت می‌داند.

۲- تکریم انسان از نظر اسلام در چارچوب عقل و شرع معنا می‌یابد و با عمل در این چارچوب علاوه بر کرامت ذاتی خدادادی به کرامت والای اکتسابی می‌رسد.

۳- کرامت انسان در اسلام، یعنی ضمن اشباع عقلانی غرایز، عقل نیز با اتصال به وحی تکمیل می‌شود.

۴- اسلام کرامت و شرافت آدمی را برخلاف لیبرالیسم (کرامت انسان محور) در خدامحوری می‌بیند.

۵- از نظر اسلام اصالت نه در فرد یا جمع، بلکه در حق است و متناسب با آن فرد یا جمع را مورد توجه قرار می‌دهد، لذا تکریم انسان در حق گرایی اوست.

۱۱- نتیجه گیری و پیشنهادات

در تفکر دینی به انسان به عنوان موجودی دو بعدی (مادی و معنوی) نگاه می‌کند که مقصد او خداوند است بنابراین هم به توسعه مادی زندگی تشویق می‌کند و هم کرامت او را در تقوی و رشد بعد معنوی می‌بیند و در کنار عقل به عنوان یکی از منابع شناخت احکام الهی، معیار اصلی را خواست و اراده خداوند و وحی و شهود را از منابع معرفت شناختی می‌داند. در این تفکر به هر دو نوع کرامت ذاتی و اکتسابی اشاره شده است، در این نگرش دنیا جزئی از حیات بشر بوده و مرگ سرآغاز زندگی دیگر است و تکریم انسان مشتمل بر همه جنبه‌های وجودی او اعم از بعد مادی و معنوی و بعد دنیایی و آخرتی انسان می‌باشد. در جامعه دینی که مبتنی بر ارزش‌های اسلامی، اخلاقی، الهی و کمالات انسانی است بسیاری از دستورات اسلامی و الهی و سنت نبوی و سیره عملی معصومین (ع) با اراده مردم و قوانین بشری مغایرت دارد و تابع باید‌ها و نبایدهایی است که از طرف شارع مقدس اعمال شده است. از منظر مبانی معرفت شناختی نشان می‌دهد که منابع شناخت در تفکر دینی مشتمل بر تجربه و شناخت از طریق حواس - عقل (نظری، عملی و ایزاری) و وحی و شهود می‌باشد. در تفکر دینی، آزادی را ارزش بزرگی برای انسان دانسته ولی هرگز آن را فوق همه ارزشها قرار نمی‌دهد و برای آن محدودیت قائل است. معیار آزادی در اسلام مصالح مادی و معنوی افراد و جامعه بوده و نمی‌توان آزادی اجتماعی و منافع مادی و معنویت اجتماع را به خطر انداخت یا به آن آسیب وارد بنابراین با اشاره به آیه ۱۹ سوره نور که می‌فرماید عذاب دردناکی برای دوستداران توسعه زشتیها و گناهکاری‌ها خواهد بود افراد آزاد نیستند که هر عمل اجتماعی را انجام دهند و حد و مرزهایی برای آزادی وجود دارد. با توجه به اینکه موضوع کرامت انسانی و اصول و ارزش‌های حاکم در زندگی انسان مورد تأیید و تأکید سایر تفکرات مادی و لیبرالی نیز می‌باشد پیشنهاد می‌شود:

۱. به منظور جلوگیری از هر گونه وادادگی در برابر آموزه های لیبرالیسم متون دینی و تعالیم اسلامی مورد بازخوانی بیشتری قرار گرفته تا مشخص شود بسیاری از این آموزه ها در متن دین و شریعت موجود بوده و مفاهیم مذکور اختصاص به دوران جدید نداشته و تحفه لیبرالیسم نیست بلکه در دوران مدرن تنها در قالب مفاهیم جدید و امروزی ارائه شده است و مشخص گردد مفاهیم و آموزه هایی که حاصل خردگرایی و عقلانیت مدرن و لیبرالی است دارای جوهره دینی بوده و ریشه در وحی و فطرت آدمی دارد.
۲. از آنجائیکه مکتب اسلام دارای پویائی بوده و در شکل و ساختار عرفی و سنتی خود محصور نمی باشد، استفاده از تجربیات بشری و روش های عقلانی منافاتی با آموزه های اسلامی و دینی ندارد و عبارت "فمن حکم به العقل من حکم به الشرع" نیز موید آن است لذا بایستی ضمن حفظ اصالت و ارزش های سنتی دینی، تجربیات و دانش جدید را با آموزه های مورد نظر دین تلفیق نموده تا مفاهیم و مقوله های جدید به نفع ارزشها و اصول مورد نظر مکاتب و تفکرات غیر دینی مصادره نگردد.
۳. باید با مطالعه دقیق متون دین از قبیل قرآن، نهج البلاغه، صحیفه سجاده و توجه دقیق به سیره پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) نسبت به استخراج مفاهیم و اصول و ارزش های بشری تلاش کرد و الگوی دقیقی از روش زندگی در آن ارائه شود تا احساس جدید بودن این مفاهیم و شائبه توجه به کرامت و حقوق انسانی بعنوان آموزه های جدید در سایر تفکرات مادی از بین برود.
۴. از آنجائیکه روایات و احادیث فراوانی در دین اسلام در خصوص رعایت حقوق حیوانات وجود دارد بنابراین چگونه است که در زمینه رعایت حقوق انسانی و توجه به کرامت و منزلت انسان بی توجه باشد لذا پیشنهاد می شود مجموعه مدونی از احادیث و روایات با محوریت حقوق و کرامت انسانی؛ گردآوری شده تا با مطالعه آن توسط نسل جوان و اهل علم، شناخت بیشتری نسبت به مبانی و اصول و ارزش های دینی فراهم گردد.

منابع

۱. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۷). سیاست، تاریخ، تفکر، تهران، چاپ اول، نشر ساقی
۲. رحیمی نژاد، اسماعیل (۱۳۹۰). نگرش اسلامی به کرامت انسانی، معرفت حقوقی، سال اول، شماره دوم
۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). نظریه حقوقی اسلام، موسسه آموزشی و پژوهشی، امام خمینی، قم ۱۳۸۰
۴. لاریجانی، صادق (۱۳۷۷). محمد جواد، حکومت، مشروعیت، کارآمدی. ماهنامه صبح، ش ۸۰
۵. اسد علیزاده، اکبر (۱۳۸۹). لیبرالیسم، فصلنامه کتاب زنان، شماره ۱۸
۶. جعفری، محمدتقی (۱۳۸۸). حقوق جهانی بشر، مقایسه و تطبیق دو نظام: اسلام و غرب، چاپ چهارم، موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری
۷. علوی تبار، علیرضا (۱۳۷۷). جامعه مدنی و ایران امروز، تهران، انتشارات نقش و نگار
۸. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳). لغت نامه، تهران، دانشگاه تهران
۹. هاشمی، سیدمحمد (۱۳۸۴). حقوق بشر و آزادی های اساسی، تهران، انتشارات میزان
۱۰. منتظری، حسینعلی (۱۳۸۳). رساله حقوق، چ دوم، قم، سرایی
۱۱. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۶۳). تفسیر المیزان. جلد ۱۳. ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی. تهران: نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۱۲. سروش محلاتی، محمد (۱۳۸۶). رویکرد کرامت محور به فقه اسلامی، نشریه «کرامت انسان»، مؤسسه تنظیم و نشر آثار، امام خمینی (ره)، شماره پنجم
۱۳. مطهری، مرتضی (۱۳۶۱). نظام حقوق زن در اسلام، انتشارات صدرا، چاپ ۱۴

۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸). نظریه سیاسی اسلام، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم، ج اول
۱۵. طباطبایی ندوشن، سید روح اله (۱۳۹۰). بررسی ارزش کرامت انسانی در نهج البلاغه، مجموعه مقالات اولین همایش ملی نهج البلاغه و ارزشهای انسانی در دانشگاه آزاد همدان
۱۶. جعفری تبریزی، محمدتقی (۱۳۷۹). حکمت اصول سیاسی اسلام، بنیاد نهج البلاغه، تهران
۱۷. مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۴). بحار الانوارالجامعه لدرر الاخبار الاثمه الاطهار، تهران، اسلامیه، ج ۶۵
۱۸. دشتی، محمد (۱۳۸۰). ترجمه نهج البلاغه حضرت امیر المومنین (ع)، انتشارات مشهور، چاپ هشتم
۱۹. نوبهار، رحیم (۱۳۸۴). "دین و کرامت انسانی" در مبانی نظری حقوق بشر، (مجموعه مقالات دومین همایش بین المللی حقوق بشر، ۲۷ و ۲۸ اردیبهشت ۱۳۸۲)، قم، دانشگاه مفید
۲۰. فیض، سیدرضا (۱۳۸۴). "مبانی عرفانی کرامت ذاتی انسان" (ترجمه و تفسیر متنی از ابن عربی در باب شرف نفس و تساوی نفوس)، مبانی نظری حقوق بشر (مجموعه مقالات دومین همایش بین المللی حقوق بشر، ۲۷ و ۲۸ اردیبهشت ۱۳۸۲)، قم، دانشگاه مفید
۲۱. عالی نژاد، حمید (۱۳۸۱). بررسی کرامت انسان در تعلیم و تربیت اسلامی و مقایسه آن با دیدگاه فلاسفه معاصر. پایان نامه کارشناسی ارشد فلسفه تعلیم و تربیت. دانشگاه شیراز
۲۲. صانعی دره بیدی، منوچهر (۱۳۸۴). جایگاه انسان در اندیشه کانت، تهران، ققنوس
۲۳. سالیوان، راجر (۱۳۸۰). اخلاق در فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، طرح نو
۲۴. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۷۷). تفسیر نمونه، چ سی و پنجم، تهران، دارالکتب اسلامی
۲۵. تقوی، سید مرتضی (۱۳۷۵). سخنی در مفهوم جامعه دینی، مجله فقه اهل بیت، شماره ۷، صفحات ۱۱۵-۱۶۲
۲۶. قربان زاده، محمد (۱۳۹۰). مبانی جامعه دینی در قرآن، مجله سفیر، سال پنجم، شماره ۱۸
۲۷. واعظی، احمد (۱۳۷۸). جامعه دینی - جامعه مدنی، تهران، چاپ دوم، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر
۲۸. رحیم پورازغدی، حسن (۱۳۸۴). جامعه دینی و نسبت آن با حکومت دینی، فصلنامه پژوهشهای اجتماعی اسلامی، سال یازدهم، شماره ۴ (پیاپی ۵۴)
۲۹. میرمدرس، سید موسی (۱۳۸۰). جامعه برین: ۲۱۰ - ۲۰۹
۳۰. دلشاد، مصطفی (۱۳۸۳). سیره نبوی، تهران، دفتر اول و دوم. انتشارات دریا
۳۱. خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۳). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، تهران، انتشارات صهبا (فرهنگی هنری ایمان جهادی)

32. *English Oxford Encyclopedia*, Oxford University press, 1996.