

تبیین کرامت ذاتی انسان در رویکرد علامه جعفری^۱

سید محمد صادق احمدی *

چکیده:

کرامت در معنای شرافت و حرمت، مفهومی اختلافی است. این واژه یکی از مفاهیم بنیادی در اندیشه سیاسی و حقوقی است. با وجود اهمیت و جایگاه مهم کرامت معنا و قلمرو آن همچون بسیاری از مفاهیم حوزه‌های اندیشه و تفکر دچار تشتت می‌باشد. کرامت ذاتی یا کرامت انسانی، صرف نظر از ریشه، بنیان و قلمرو شمول آن در نگرش‌های دینی و عرفی مورد پذیرش و تاکید قرار گرفته است. علامه محمدتقی جعفری رویکرد خاصی به کرامت ذاتی داشته و ضمن پذیرش آن به عنوان یک پدیده ذاتی و طبیعی آن را سلب شدنی و وابسته به سرشت کردارهای ارادی و آزاد می‌داند. بنابراین در این نگرش اگرچه در بدو تکوین خمیر مایه انسان، وی از ارزش ذاتی برخوردار است و این ارجمندی هوده استعدادها و شایستگی‌های به ودیعت نهاده شده الهی در وجود اوست، اما نتیجه اعمال و کردارهای وی می‌تواند آن را از اثر تهی‌سازد. آدمی با پشت کردن به صلاحیت‌های وجودی خویش و ارتکاب جنایت و خیانت، گوهر ارزشی خود را که همانا کرامت ذاتی یا انسانی است از دست می‌دهد. پس ذاتی بودن کرامت در اینجا به مفهوم غیر قابل انتزاع بودن از وجود آدمی نیست. این نوشتار در پی تبیین و نقادی نظریه فوق است. زیرا ذاتی بودن با قابل سلب بودن امکان جمع نمی‌یابد.

کلید واژه‌ها: کرامت ذاتی، کرامت ارزشی، سلب کرامت، حق، حکم،

اسلام.

^۱ تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۶/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۳/۱۵

* استادیار حقوق عمومی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان sms_ahmadi@yahoo.com

مقدمه

نقطه آغازین و زیر بنای هر حق در برخی نگرش‌ها، کرامت ذاتی انسان می‌باشد که تکیه گاه آن انسانیت، بدون ملحوظ داشتن عوارضی همچون نژاد، زبان، قومیت، دین و... است. این مفهوم نزد اندیشمندان اسلامی نیز مفهومی پذیرفته شده‌است. اما برخی همانند علامه جعفری (ره) با تکیه بر مبنای الهی و ریشه ماورایی کرامت، استمرار آن را تا جایی می‌دانند که انسان مرتکب اعمالی که موجب تزلزل و یا اسقاط شرافت انسانی نشود. به دیگر سخن، ذاتی بودن کرامت در این نگرش به معنای ثبوت آن برای هرکس با هر وضع و با هر فعل ارادی نیست. زیرا برخی اعمال، زیربنای طبیعی کرامت را دچار تغییر و تطور می‌سازد و بدین ترتیب کرامت ذاتی بنیان خود را از دست می‌دهد. با از بین رفتن کرامت، حق‌های مترتب بر آن نیز منتفی خواهد شد. استنادات قرآنی و روایی این نگرش نیز طبق برداشت خاص موید آن است. در این باور ذاتی بودن در معنای فلسفی آن مورد توجه قرار نمی‌گیرد و آثار ذاتی بودن را بر کرامت مترتب نمی‌سازد. کرامت با وصف طبیعی در افق اندیشه یاد شده به گونه ای تبیین می‌شود که امکان سلب به خود می‌گیرد.

۱. تبیین نگرش

۱.۱. مفهوم کرامت ذاتی انسان

کرامت انسانی نوعی ارزش دادن و ترجیح به لحاظ انسانیت است. این کرامت به مثابه یک حق در این رویکرد «عبارت است از پاک بودن از آلودگی‌ها و عزت و شرف و کمال مخصوص به آن موجود که کرامت به او نسبت داده می‌شود»^۲. مفهوم کرامت انسان^۳ در عرصه اندیشه‌های بشری دارای ریشه‌ها و بنیان‌های دینی و عرفی است که به لحاظ اختلاف نگرش و زاویه دید متفاوت از معانی مختلفی برخوردار شده‌است. معنای اصلی آن صرف نظر از

^۲ جعفری، محمدتقی، تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر، دفتر خدمات بین‌المللی جمهوری

اسلامی ایران، ۱۳۷۰، ص ۲۸۰

^۳ human dignity

جایگاه بشر در درون جوامع انسانی است، به گونه‌ای که تنها به انسانیت انسان وابسته است. به همین لحاظ در تمامی آحاد بشریت در برداشت غالب همسان بوده و کاستی‌ناپذیر و غیرقابل اسقاط و سلب می‌باشد با این وجود نزد فیلسوف مورد نظر ما اگرچه به انسان در وجه انسانی تعلق می‌گیرد اما یک ویژگی سلب ناشدنی نیست.

کرامت یک واژه قرآنی است. از دیدگاه ادیان الهی کرامت انسانی تجلی اراده حق تعالی و عطیه و هدیه مقدس او و حقی مطلق و خدشه‌ناپذیر است.^۴ این واژه در اندیشه استاد و بسیاری اندیشمندان دینی به دو قسم ذاتی و ارزشی قابل تقسیم می‌باشد. کرامت ذاتی و طبیعی انسان^۵ یا حیثیت طبیعی وی مفهومی است فرادینی، که هم در آموزه دین اسلام و هم در نظریه‌های غیردینی مورد پذیرش می‌باشد. بنیان کرامت ذاتی در این دو رویکرد متفاوت است. در نگرش دینی و همچنین دین اسلام کرامت از آبخشور اراده الهی تکوین می‌یابد و دلیل لزوم اثر بخشی بدان از آن جهت است که خداوند وجود انسان را با منزلت، عزت و کرامت آفریده است. پس همگان می‌بایست این شرافت را به مثابه موهبت خداوندی تلقی نمایند و محترم شمرند و در روابط خود با دیگر انسان‌ها ملازمات و مقضیات آن را رعایت نمایند. این موهبت بنیان حق، تکلیف و آزادی‌های بشری است. زیرا همه باید و مکلفند در ارتباطات خود این معنای زیر بنایی روابط اجتماعی را محترم ملحوظ دارند و خود را در برابر حق کرامت دیگران مکلف ببینند. در رهیافت علامه، کرامت ذاتی موهبتی است خدایی که منشا آن با توجه به آیه شریفه «و نفخت فیه من روحی» بهره‌مندی از روح الهی و صفات و استعدادهای درونی بشری می‌باشد که مقتضی ارزش و کرامت و حیثیت اوست و وی را قادر می‌سازد به درجات عالی و کرامت ارزشی نایل گردد.^۶ این نوع کرامت دارای ارزشی

^۴ قربان نیا، ناصر، در جستجوی حق و عدالت، تهران، مجد، ۱۳۹۴، صص ۷-۱۵۸

^۵ جعفری، محمدتقی، پیشین، ص ۲۹۰

^۶ همان، ص ۲۸۰

بالقوه است که چنانچه با فعالیت تکاملی خالصانه در مسیر حیات معقول به فعلیت برسد، دارای ارزشی مستند به اراده آزاد می‌گردد.^۷

کرامت ذاتی در این نگرش یک امر غیر قابل زوال نیست و بقاء و استمرار آن در مفهوم حق، مشروط به استفاده درست از ابعاد و استعداد های وجودی است و یا عدم بهره برداری از توانمندی های تودیی الهی به شرط عدم استفاده سوء از آن ها به ضرر خود و یا دیگران. به سخن دیگر انسان در همه موقعیت ها و شرایط دارای کرامت وجودی و شرف ذاتی نیست. انسان هوپرست، خودکامه، قدرت باز و خود هدف که استعداد های به ودیعت نهاده شده الهی را در جهت اهداف پلید مورد استفاده قرار می‌دهد، فاقد چنین کرامتی و احترام ذاتی است و به لحاظ اخلال در حیات، کرامت و آزادی سایر انسان ها مجرم و قابل مواخذة و مجازات است.^۸

کرامت ذاتی با توجه به مبنای وجودی آن موجب حقوق و تکالیف خاصی برای انسان ها در برابر هم گردیده است ولی به تنهایی نمی‌تواند دلیل کمال و شرافت ارزشی انسان باشد. وی با تاکید بر این که برای کرامت ذاتی نمی‌توان مبنایی درست از دیدگاه علوم دانشگاهی مطرح ساخت، آن را بر عنایت الهی نسبت به بندگان استوار می‌سازد.^۹

ذاتی بودن کرامت اگرچه بر غیر اختیاری بودن و طبیعت انسانی استوار می‌باشد و منشا وجودی آن استعداد های گهرباری است که خالق متعال در وجود انسانی به ودیعت نهاده است و باید آن را از مقتضیات سرشت طبیعی آدمی؛ صرف نظر از عوارض مترتب بر وجود و ملازم آن دانست، اما وی استمرار آن را تا زمانی می‌داند که خیانت و جنایت بر خود و دیگران وارد نیآورد و اعمالی که انسانیت انسان را متزلزل می‌سازد و یا به کلی ساقط می‌سازد، مرتکب نگردد.^{۱۰} عوارض اخیر از موجبات سلب کرامت ذاتی است و

^۷ همان، ص ۲۷۸

^۸ همان، صص ۲۸۳-۲۸۲

^۹ همان، ص ۳۰۳-۳۰۴.

^{۱۰} همان، ص ۳۰۴

انسان با پاگذاردن در این ورطه کرامت را از خود سلب و ساقط می‌سازد.^{۱۱} استادعلامه به عنوان فقهی «نفس محترمه» می‌پردازد که در فقه شیعه دربرگیرنده تمامی انسان‌ها است و آسیب و ورود هرگونه خدشه‌ای بدان موجب کیفر و جزاست. مگر کسانی که با ارتکاب جرم تباه‌کننده حیات، موجبات قصاص بر خود را فراهم آورده باشد.^{۱۲} با این وجود وی حق حیات انسانی که با اعمال ارادی خود کرامت و حیثیت انسانی اش را سلب نموده محفوظ می‌داند و برای چنین شخصی همه شئون حیات را قائل است.^{۱۳} در این نظر با استناد به آیه شریفه «ان اکرمکم عندالله اتقیکم»^{۱۴} انسان‌ها در برخورداری از حق کرامت و شرف انسانی همسان نیستند و نمی‌توان رشد یافتگان در اصول عالی انسانی را با اشقیاء و دشمنان بشریت یکسان دانست. بر همین اساس وی حق کرامت و منزلت انسانی را در دو نوع و در طول یکدیگر دارای ترتیب و درجات می‌داند و به شش گروه تقسیم می‌کند. رشد انسان در مسیر تعالی او را از گروه‌های نخست به بالاترین گروه سوق می‌دهد پس هر قدر آدمی در حیات خود تعالی یابد از کرامت بیشتری بهره‌مند می‌گردد.

اولین گروه به انسان‌هایی اختصاص دارد که زندگی‌شان به لحاظ عدم درک ضرورت و شایستگی‌های حیات مستند به قانون، تنها در کالبد جسمانی منحصر است و شخصیت انسانی آن‌ها ناشکفته باقی مانده است. کرامت این گروه با استناد به ۷۰ سوره اسراء^{۱۵} و سایر دلایل عقلی و نقلی از جمله دستور امام علی علیه السلام به مالک در اشتر که می‌فرماید: «واشعر قلبک الرحمه للرعیه و لا تکن علیهم سبعا ضاریا تغتنم اکلهم، فانهم صنفان: اما اخ لک فی

^{۱۱} همان، ص ۲۷۹

^{۱۲} همان، ص ۲۵۰

^{۱۳} همان، ص ۳۰۴

^{۱۴} سوره حجرات، آیه ۱۳

^{۱۵} لقد کرما بنی ادم و حملناهم فی البر والبحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا.

الدین او نظیر لک فی الخلق»^{۱۶} و روایت معروف از پیامبر که می‌فرماید:
«الخلق کلهم عیال اله و احبهم الیه انفعهم لهم»^{۱۷} قابل اثبات است.

گروه دوم انسان‌هایی نسبتاً رشد یافته هستند که انسان‌های را مانند خویش را درک می‌کنند و برخلاف گروه نخست زندگی خود را بر مبنای اصول و قوانینی بنیان نهاده‌اند که هماهنگی با زندگی سایرین را^{۱۸} فهم نموده و بایستگی‌ها و شایستگی‌های مردم را به حساب می‌آورد و نسبت بدان‌ها خود را متعهد می‌داند. فزونی کرامت این دسته به حکم عقل به تلازم میزان ارزش با کرامت قابل اثبات است. علاوه بر این جمله معروف امام حسین علیه السلام در روز عاشورا خطاب به سپاهیان عمر سعد است که فرمود «ان لم یکن دین و کنتم لا تخافون المعاد فکونوا احرارا فی دنیاکم» نیز در همین زمینه قابل استفاده است. امام در اینجا مراعات تعهدهای عرفی و اجتماعی لازم‌الرعایه زمان را به آنان یاد آوری می‌نمایند.

علت فزونی کرامت گروه سوم اعتقاد به مبدایی توانا و دانا و بی نیاز مطلق است. او توانسته است زندگی خویش را در پیوند با مجموع هستی، تفسیر و توجیه کند و اراده مختار خویش را در وصول به هدف اعلاهی حیات به کار گیرد. انسان‌های این گروه از اراده مبدا هستی که از طریق عقل و وجدان فهم می‌گردد و خیر همگانی را در درون دارد، پیروی می‌نمایند تا به کمال برسند.

انسان‌هایی که علاوه بر باور به مبدا توانا، به رسالت پیامبران نیز باور دارند و از آنان تبعیت می‌کنند، و پیروان ادیان ابراهیمی نامیده می‌شوند در

^{۱۶} رحمت و مهربانی را بر رعیت را بر قلب خود اشعار کن و همانند درنده ای که خوردن آنان را غنمیت می‌شمارد نباش. زیرا مردم دو گروه می‌باشند یا برادر دینی تو هستند یا در افرینش شبیه و همانند تو هستند.

^{۱۷} مردم همه همانند دودمان خداوندی هستند. سودبخش ترین آنان به مردم، محبوب ترین آنان نزد خداوند می‌باشند.

^{۱۸} اگر دین ندارید و از معاد نمی‌هراسید لاقلاً در دنیای خود آزاد مرد باشید.

دسته چهارم قرار می‌گیرند. اینان به لحاظ پیروی از باورهای یاد شده میزان قابل توجهی از کمال و کرامت، شرف و حیثیت ارزشی را به دست آورده‌اند. گروه پنجم پیروان اسلام واقعی هستند که همه انبیاء الهی را باور دارند. فزونی کرامت ارزشی مسلمانان بدان لحاظ است که آنان همه ابعاد خرد، تفکر و فطرت خود را به تکاپو واداشته‌اند و به صحیح‌ترین عقیده وصل شده‌اند که مورد تأیید عقل، فطرت و وجدان نیز می‌باشد.^{۱۹} مستند این بخش کلام الهی است که از امام صادق علیه السلام نقل شده است که «من اذل لی ولیا فقد ارضد لی بالمحاربه» خداوند می‌فرماید هر کس دوستی از دوستان مرا ذلیل کند کمین جنگ برای من گرفته است.^{۲۰} بالاترین مرتبت مسلمانانی و منزلت انسانی با تلاش و تکاپو در مسیر تقوا دریافت شدنی است. اینان به حکم آیه شریفه «ان اکرمک عندالله اتقیکم» با به کارگیری همه توانایی‌ها و استعدادهای الهی، خود را از تمام ناپاکی‌ها رهانیده و به رشد و کمال رسیده‌اند.^{۲۱}

ایشان در ادامه تمام گروه‌های دوم تا ششم را با درجاتی دارای تقوا در مفهوم صیانت ذات در جاذبه کمال الهی می‌داند. بدین معنا اینان توانش لازم در تحصیل آگاهی بر خویش و شایستگی‌های وجودی خود و فهم لزوم کنترل و مهار قدرت غرایز سرکش را دارند و از مراتبی از تقوا بهره‌مندند.^{۲۲} بنابراین انسان صاحب اراده و اختیار، توان حرکت در دو مسیر را داراست. او می‌تواند با تکاپوی ارادی و تکیه بر بعد معنوی، کرامت و منزلت خویش را تعالی بخشد و انسانیت درون را به اوج رساند و یا با طی مسیر در

^{۱۹} در این باره روایتی از امام صادق نقل شده است که یکی از مسلمانان در پرداخت زکات مال خود صبر می‌کرد تا نیازمندان به منزل او بیایند و سپس در منزل مال زکات را به آنان می‌داد. این رویه امام به مثابه دلیل کردن آنان و مخالف با کرامت انسان دانسته است. همان، ص ۲۹۵

^{۲۰} همان، ص ۲۹۵

^{۲۱} همان

^{۲۲} همان

جهت خلاف آن خود را به پایین‌ترین مرتبت که نازل‌تر از حیوان است تنزل دهد.

کرامت ارزشی یا انسانی-الهی که همان شرف و حیثیت ارزشی است نیز همانند کرامت ذاتی در سرشت بشری نهفته است اما بروز آن با شکوفاسازی استعدادهای درونی و تلاش و تکاپو در مسیر رشد، کمالات، خیرات و تحصیل معرفت میسر می‌باشد.^{۲۳} نتیجه چنین کوششی که بر اراده جهت‌دار مبتنی است، تقرب به خدای متعال می‌باشد. مفهوم اخیر به لحاظ نقش اراده انسان در تحقق آن به کرامت اکتسابی نیز تعبیر شده است. آیه ۱۳ سوره حجرات (ان اکرمک عندالله اتقیکم) همین وجه از کرامت را تبیین می‌نماید.

۲.۱. کرامت ذاتی: حق یا حکم

در دیدگاه اندیشمندان حقوقی، کرامت زیربنا و محور بنیادین تمام حق‌های بشری است و تمامی حق‌ها و آزادی‌ها به منظور حفظ و تأمین کرامت انسانی برگرد کرامت حلقه زده‌اند تا از طریق حق‌های حقوقی دارای ضمانت اجرا، کرامت انسانی از گزند آسیب‌ها مصون نگه داشته شوند. بنابراین اگر در ادامه از حق بودن کرامت انسانی سخن یاد می‌شود نباید به همسانی ارزشی آن با سایر حق‌ها بینجامد. زیرا کرامت، از مقوله هست‌ها و سنگ بنای تمامی حق‌هاست که بی آن کلیه حق‌ها معنا و مفهوم خود را از دست خواهند داد.

در نگرش استاد مفهوم حق کرامت را باید از معنای متعارف حق در علم حقوق منتزع ساخت. از خصائص و ویژگی‌های حق‌های حقوقی، قابل انتقال و اسقاط بودن آن‌هاست. حق در این مفهوم امتیازی است که به صاحب آن داده می‌شود و وی را قادر می‌سازد تا آن را اعمال، اسقاط و یا منتقل کند. حال آنکه حق‌هایی همچون حق حیات و حق کرامت از چنین ویژگی‌هایی

برخوردار نیستند و حکم به شمار می‌آیند.^{۲۴} ممکن است حق‌های بشری به معنای امتیازی در جهت مصالح ذی‌حق در نظر گرفته شود که ثبوت آن منشا عقلانی دارد و غیر قابل زائل و ساقط نمودن باشد^{۲۵} و حق کرامت نیز از این نمونه است. در یک نگرش دیگر با تقسیم حکم به وضعی و تکلیفی، حق و حکم از سنخ واحدی دانسته شده و منظور از حق همان حکم وضعی و مقصود از تکلیف همان حکم تکلیفی است. بنابراین حق کرامت در این رویکرد یک حکم وضعی است که غیر قابل انتقال و اسقاط است و اعمال آن نیز در اختیار انسان نیست. زیرا حکم از هیچ یک از ویژگی‌های سه گانه حق بهره‌مند نمی‌باشد و «امکان اعمال» نخستین شاخصه حق به شمار می‌آید.

در تفکیک از مفهوم حق، حکم به مفهومی غیر قائم به شخص و حق قائم به شخص تبیین شده است.^{۲۶} در نهاد حکم، وظیفه معطوف به شخص نیست و وجود آن ارتباطی با مطالبه کننده ندارد و وظیفه صرف نظر از اینکه طرف مقابل و یا صاحب حق آن را درخواست کند یا نکند سایرین مکلف به اجرای وظیفه خویش نسبت بدان می‌باشند.^{۲۷} در این رویکرد حق به لحاظ آنکه قائم به شخص است؛ وجود آن بر دو شخص صاحب حق و مکلف به ایفاء، استوار می‌باشد.^{۲۸} در برداشت حقوقدانان این دسته از حق‌ها نیز حق در مفهوم «حق داشتن» تلقی می‌شوند اما به جهت پیوستگی آن‌ها به کرامت و حیثیت انسانی غیر قابل انتقال، اسقاط و سلب می‌باشند. این حق در مرحله پیشا دولت یک حق اخلاقی^{۲۹} است که بر مبنای استدلال عقلانی اخلاقی

^{۲۴} همان، صص ۶-۲۹۵

^{۲۵} اعرافی، علیرضا، گفتگو با وی، در سیف الله صرامی، **حق حکم و تکلیف**، پژوهشگاه علوم و فرهنگ

اسلام، ۱۳۸۵، ص ۲۴۰

^{۲۶} همان، ص ۲۶۸

^{۲۷} مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه حقوقی اسلام، جلد ۱، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی، ۱۳۸۸، ص ۸۷

^{۲۸} ساکت، محمدحسین، پیشین، ص ۲۶۸

تعیین می‌گردد.^{۳۰} وجه تمایز حق حقوقی و حق اخلاقی در برخی برداشتها ناشی از جنبه الزام‌آور بودن حق نخست و غیر الزامی بودن حق اخیر است. اما تفکیک این دو در تمایز مذکور خلاصه نمی‌شود.^{۳۱} بنابراین اگرچه از کرامت ذاتی به عنوان یک حق یاد می‌شود اما حقی با خصائص و ویژگی‌های ممتاز از سایر حق‌های متعارف است. مضافاً بر این که همانگونه که در ادامه بدان می‌پردازیم کرامت انسانی یک واقعیت و نهادی از «هست» هاست و لذا غیرقابل انفکاک از وجود انسان می‌باشد.

۱.۳.۱. اسقاط تکلیف به کرامت

هر تکلیفی زمانی محقق می‌شود و فرد را مکلف می‌سازد که مکلف نسبت به وظیفه خود آگاه باشد. ترتب وظیفه بر علم و آگاهی یک قاعده عقلی است و بدون آن هیچ وظیفه‌ای ایجاد نمی‌شود. قاعده قبح عقاب بلابیان در مقام بیان همین موضوع است. جهل و فقدان آگاهی نسبت به تکلیف بر دو صورت قابل تصور است:

۱.۳.۱.۱. جهل بسیط

این مفهوم به "عدم علم به همراه علم به عدم علم" تعبیر شده است.^{۳۲} جاهل در چنین فرضی به ناآگاهی خود عالم می‌باشد. عدم رعایت تکلیف به کرامت انسانی ممکن است ناشی از جهل به معنای انسان و شئون و ارزش‌های او باشد. جاهل در این معنا می‌داند که معانی فوق را نمی‌شناسد. در چنین موردی تکلیف به کرامت از وی ساقط است زیرا علم شرط اصلی تکلیف و شرط فعلیت آن است. با این وجود چنین جهلی نسبت به کرامت و شرافت انسانی موجب ساقط شدن حق کرامت انسانی خود جاهل نمی‌گردد. البته

^{۳۰} قاری سیدفاطمی، سیدمحمد، **حقوق بشر در جهان معاصر**، جلد ۲، تهران، شهردانش، ۱۳۸۸، ص ۲۶

^{۳۱} همان، ص ۴۰ و ملکیان، مصطفی، گفتگو با وی، در **سیف الله صرامی، حق حکم و تکلیف**، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلام، ۱۳۸۵، ص ۲۰۱.

^{۳۲} سجادی، سید جعفر، **فرهنگ علوم عقلی**، انتشارات ابن سینا، ۱۳۴۱، ص ۲۰۵.

پذیرش چنین ادعایی از آدمیان عاقل و دارای وجدان که در جوامع با فرهنگ و انسانی زندگی می‌کنند امر غیرمعمول و غیر معقول می‌باشد.^{۳۳}

۲.۳.۱. جهل مرکب

برخلاف جهل بسیط، جهل مرکب به "عدم علم به انضمام عدم علم به جهل" تعبیر شده است.^{۳۴} جاهل به جهل خود آگاهی ندارد و خود را عالم می‌پندارد. اگر شخص هم به معنای کرامت و شرافت بشری و هم بر خود این جهل جاهل باشد، جهل وی، جهل مرکب است. این نوع جهل نیز مانع تکوین وظیفه نسبت به تکریم دیگران می‌باشد.

اگرچه جهل‌های بالا رافع تکلیف به تکریم انسانی است اما از یک انسان متعارف که حیات خود را در یک جامعه با فرهنگ سپری کرده و از عقلانیت عرفی برخوردار است و دستگاه ادراکی وی فعال می‌باشد، تحقق چنین جهلی را نمی‌توان پذیرفت. بر این پایه تمامی آحاد انسانی موجود در جوامع مختلف با فرهنگ انسانی متعارف نسبت به این واقعیت الزام اخلاقی دارند و ادعای جهل به موارد یاد شده پذیرفتنی نیست.^{۳۵}

از آنجا که آگاهی و علم شرط اصلی هر تکلیفی است و تحقق هر وظیفه‌ای منوط بدان می‌باشد، پس در هر دو نوع جهل به لحاظ فقدان آگاهی، تکلیف ساقط است. اگرچه تحلیل علمی یاد شده، تلاشی ارزشمند محسوب می‌شود، اما به لحاظ پیامدهای آن که منافذ کردارهای مغایر با شئون انسانی را با تمسک بدان می‌گشاید باید به گونه‌ای دقیق تبیین پذیرد که راه بر هر ناراهبری مسدود گردد و هرگونه بهره سوء را منتفی سازد. لذا علامه جعفری ضمن بسط علمی مفاهیم یاد شده به این نکته مهم نیز اشاره می‌نمایند که پذیرش ادعای چنین جهل‌هایی از آدمیان متعارفی که در درون جوامع متعارف کنونی زندگی می‌کنند نامعقول و ناپذیرفتنی است.

^{۳۳} جعفری، محمدتقی، پیشین، ص ۲۸۷

^{۳۴} همان، ص ۲۰۵

^{۳۵} جعفری، محمدتقی، پیشین، ص ۲۸۷

۲. نقد نگرش

۱،۲. همانگونه که قبلا بیان شد تفاوت کرامت ذاتی و ارزشی در وجود یا عدم اراده در مرحله تکوین آن است. کرامت ذاتی فارغ از اراده و به طور قهری بر اساس مشیت الهی صورت می‌پذیرد، اما استمرار آن حق، بر عدم جنایت و خیانت بر خود و دیگری منوط می‌باشد. در صورت اخیر حقی بر کرامت ذاتی باقی نمی‌ماند تا مورد احترام و تکریم واقع شود. اجرای مجازات در این مرحله اعمال می‌شود.

کرامت ذاتی همانگونه که در کلام استاد آمده است بر سرشت طبیعی انسان بر اساس اراده خداوند قرار دارد و استنادات مشارالیه نیز بر همین بنیان قرار دارد، پس نباید اراده و اعمال ارادی انسان، وی را از حق کرامت برکنار و ساقط سازد. انسان جنایتکار و متعدی به حقوق دیگران و ناقض قوانین اگرچه مجرم است و به لحاظ آثار فعل خویش باید مجازات و تنبیه شود اما این کیفررسانی کرامت وی را سلب نمی‌کند و در این مرحله نیز او از کرامت متناسب با آن بهره‌مند است. در مجازات اعدام که سلب حق حیات آدمی است، تنها اعمال مجازات در حدود قانون مجاز است. محکوم از سایر حق‌ها در زمان قبل از حکم و پس از آن بهره‌مند می‌باشد. در زمان حیات و تا قبل اجرای کیفر تمامی حق‌های وابسته به وجود انسانی که در تنافی با اجرای کیفر نباشد باید نسبت به وی شناسایی و تضمین گردد. پس از آن نیز جسد او محترم است و باید دفن گردد. حرمت حیثیت او در این مرحله نیز کماکان باقی‌ست. بنابراین اگرچه بر اساس قوانین اعمال مجازات نیز حق جامعه است و باید اجرا شود ولی نافی کرامت مجرم نیست مگر آنکه نوع مجازات در تضاد با آن باشد.

۲،۲. در مکتوب استاد در ذیل کرامت ارزشی، سفارش حضرت امیر علیه السلام نسبت به قاتل خود آورده است که «به پرهیزید از مثله کردن زیرا من از رسول الله صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمود: پرهیزید از مثله

کردن اگرچه سگ موزی باشد»^{۳۶} در ادامه آمده است که چون مثله کردن پس از مرگ موجب اهانت به انسان است و حفظ کرامت انسانی از دیدگاه اسلام حتی پس از مرگ و کشته شدن اگرچه به موجب قصاص باشد ضروری است. پس هیچ کس حق اهانت به زنده و مرده انسان را ندارد.^{۳۷}

۱،۲،۲. روایت یادشده موید غیرقابل سلب بودن کرامت ذاتی و وجود آثار آن حتی در صورت ارتکاب جنایت است. زیرا جنایت ابن ملجم (که استاد از وی به عنوان جنایتکار بزرگ تاریخ یاد می‌کند)^{۳۸} در برداشت معصوم حق محترم شمرده شدن جسم بی‌جان و قصاص شده‌اش که از آثار کرامت ذاتی می‌باشد، از وی سلب نشده است و معصومین علیهم السلام نیز به رعایت آن سفارش نموده‌اند.

این واقعه در دستگاه فکری و نظری استاد از موجبات سلب حق کرامت است زیرا همانگونه که گفته شد کرامت ذاتی به وسیله جنایت بر خود و یا دیگری سلب می‌گردد، در حالی که سفارش امام عکس این موضوع را ثابت می‌کند. دو احتمال در اینجا متصور است. نخست آنکه حق بر مثله نشدن را ناشی از کرامت ذاتی انسانی ندانیم که عبارات استفاده شده مبین چنین نکته ای نیست. احتمال دیگر آنکه قلمرو کرامت ذاتی را در قبل و پس از جنایت متفاوت بدانیم. به دیگر سخن این نوع کرامت قبل از ارتکاب جنایت از عرصه وسیع‌تری برخوردار است، اما پس از آن محدود شده و موارد کمتری را در بر می‌گیرد. اگرچه وی به گونه‌ای که در ادامه خواهد آمد کرامت از دیدگاه اسلام را در هر دو سطح به درجاتی تقسیم می‌کند اما اعمال جنایت آمیز را به طور کلی سالب حق کرامت ذاتی می‌داند و در این مرحله تفکیکی در نظر نمی‌گیرد.

^{۳۶} ولاتمثلوا بالرجل، فانی سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول: یاکم والمثله و لو بالکلب العقور.

^{۳۷} جعفری، محمدتقی، پیشین، ص ۲۸۴

^{۳۸} همان، ص ۲۸۹

هم کرامت ذاتی و هم ارزشی نزد وی واجد درجاتی است اما ملاک اختلاف درجات در هر دو نوع، همسان تعریف و وابسته به مقدار و کیفیت آگاهی انسان از عظمت و ارزش وجودی خویش و میزان تلاش در نیل به شخصیت الهی شده است. وی هر نوع تفکر حقوقی، اخلاقی، سیاسی و فرهنگی در خصوص تساوی و یکسان‌انگاری کرامت و شرف اشقیاء، جلادان و دشمنان حق و حقیقت با رشد یافته‌گان بشریت در اصول عالی انسانی را صدمه‌ای به کرامت و شرف انسانی به شمار می‌آورد و آن را با آیه ۱۳ سوره حجرات مغایر می‌شمرد.^{۳۹} این کلام را اگر تنها معطوف به کرامت ارزشی بدانیم، تغایری با رویکرد منتخب ندارد. اما چنانچه ناظر بر هر دو نوع کرامت دانسته شود، با ماهیت ذاتی بودن کرامت سازگار نیست. کرامت ذاتی مفهومی ارزشی و مبتنی بر برابری ارزشی انسان‌ها است. برابری ارزشی ترجمان کرامت انسانی است و بدون آن تکوین نمی‌پذیرد. بنابراین یا باید از مبنای ذاتی بودن کرامت دست کشید یا در صورت بقا بر مفهوم، بر لوازم و مقتضیات آن نیز پای‌بند بود.

۲،۲،۲. از این کلام معصوم علیه السلام چنین ادراک می‌شود که کرامت ذاتی محدود به حیات انسانی نیست و پس از مرگ نیز جریان دارد. تمامیت جسمانی انسان هم در زمان حیات که به حق حیات تعبیر می‌شود و هم پس از آن واجد حق احترام است و همه نسبت به رعایت آن مکلف می‌باشند.^{۴۰}

۳،۲. دلیل دیگر بر کرامت ذاتی، کلام امام حسین علیه السلام در روز عاشورا خطاب به سپاهیان عمر بن سعد است که فرمود: اگر برای شما دینی نیست و از معاد نمی‌ترسید، دست کم آزادگانی در دنیا باشید.^{۴۱} استاد از این این روایت نیز برای کرامت طبیعی انسان بهره برده است. تا اینجا با استاد همراه هستیم که کلام معصوم علیه السلام دلالت بر کرامت ذاتی انسانی دارد

^{۳۹} همان، ص ۲۹۰

^{۴۰} در خصوص بررسی تفصیلی موضوع حق حیات، ماهیت آن و تقدم و تاخر آن بر آزادی رجوع

کنید به قاری سید فاطمی، سیدمحمد، پیشین، صص ۳۷ تا ۶۷

^{۴۱} آن لم یکن دین وکنتم لاتخافون المعاد فکونوا احرارا فی دنیاکم. همان، ص ۲۹۲

اما نمی‌توان از آن چنین اصلی را دریافت نمود که جنایت سالب کرامت ذاتی است زیرا مخاطبین امام علیه السلام کسانی بودند که در حق بشریت مرتکب جنایت شدند اما امام بر اساس کرامت ذاتی، آن‌ها را مخاطب قرار می‌دهد. کرامت ذاتی مخاطبین ایجاب می‌کند که سایرین را نیز از کرامت ذاتی انسانی بهره‌مند دانسته و نسبت به رعایت آن مکلف دانسته شوند و خود را نیز مکلف ببینند. زیرا ادراک کرامت ذاتی در خود، انگیزش لازم برای دریافت تکلیف به رعایت کرامت سایرین را در پی خواهد داشت. به عبارت دیگر از آنجا که کرامت ذاتی ناشی از جنبه ملکوتی و نفخه الهی است و انسان به طور ناخودآگاه آن را به هنگام انجام افعال ارادی احساس می‌کند و معیار سنجش تناسب آن‌ها با خیر و شر می‌باشد، این کرامت به وی اجازه نمی‌دهد که به افعال ناشایست خود را آلوده نماید.^{۴۲}

در دفاع از نظریه علامه می‌توان چنین گفت که با توجه به اینکه سرشت و طبیعت انسان در رویکرد دینی بر عدم جنایت بر خود و دیگری استوار است در صورت ارتکاب، سرشت به مثابه مبنای کرامت دچار دگرگونی و تغییر می‌شود و مبنایی برای کرامت باقی نمی‌ماند. بدین ترتیب هم کرامت ذاتی و طبیعی و هم امکان سلب آن مورد توجه قرار گرفته و ظاهراً تعارض برطرف خواهد شد. پس هر امر سرشتی و ذاتی در این نگرش به معنای غیرقابل سلب نیست و می‌توان به وجه یاد شده نظر داد. مگر آنکه ادعا شود امر سرشتی غیرقابل تغییر و دگرگونی است که در این صورت تعارض ادعا شده کماکان باقی خواهد ماند.

۴،۲. توجه در کلام امام علی علیه السلام در نامه به مالک اشتر نخعی در خصوص حقوق شهروند آنجا که می‌فرماید "فانهم صنفان اما اخ لک فی الدین او نظیر لک فی الخلق.." ("مردم دو گروه می‌باشند یا برادر دینی تواند یا هم‌نوع تو می‌باشند) می‌رساند که باور و عقیده مردمان ترجیح یا حرمانی را برای آنان در پی نخواهد داشت. در این کلام عقیده و دین در عرض و

^{۴۲} مطهری، مرتضی، مجموعه آثار الکترونیکی، حکمت، همان، صص ۶۰۴-۳۹۹

مساوی با انسانیت و هم‌نوع بودن ملحوظ شده است^{۴۳} پس دین‌داری در روابط اجتماعی و بهره‌مندی از حقوق هیچ وجه ترجیحی به بار نخواهد آورد. روایات زیادی که بر مدارای با مردم صرف نظر از باورهای آنان و حتی مدارای با دشمن سفارش می‌کند، بر قبح هتک حرمت هر شخص و حتی دشمن و قهرا بر کرامت ذاتی دلالت دارد. همچنین احادیثی که به طور مطلق دوستی با مردم (ناس) و محبت بدان‌ها را مورد سفارش قرار می‌دهد، دلالت بر کرامت ذاتی به لحاظ انسانیت آنان دارد. سفارش معصومین علیهم السلام در خصوص برخورد خوب با تمام مردم دنیا مبین این نکته است که به طریق اولی هتک حرمت مردم مذموم است و از این طریق کرامت یاد شده تثبیت می‌گردد.^{۴۴} منع هتک حرمت که به نحوی در سه دسته کلام معصومین علیهم السلام مشاهده می‌شود، تعبیر دیگری از حفظ منزلت و کرامت همه انسان‌ها را ارایه می‌دهد.

۵،۲. یکی از مستندات قرآنی علامه در این مبحث آیه ۷۰ سوره اسرا (لقد کرما بنی آدم) است که به گفته ایشان همه دانشمندان برای اثبات کرامت ذاتی به آن استناد می‌کنند. مقصود این آیه همه انسان‌هاست و نمی‌توان آن را به مومنان اختصاص داد و نیز نمی‌توان ایمان بالقوه موجود در تمامی انسان‌ها را مبنای کرامت مندرج در آیه دانست. زیرا در اینصورت کرامت نیز بالقوه خواهد شد.^{۴۵}

علامه طباطبایی نیز صرف نظر از فضایل روحی و معنوی اختصاص یافته به عده‌ای خاص مراد از بنی آدم را جنس بشر می‌داند و بر آنند که نمی‌توان مقصود از آن را انسان‌های خوب دانست زیرا با معنای امتنان و عتاب که آیه در مقام بیان آن است سازگار نیست. مقصود از تکریم، شرافت بخشی به او به خاطر خصوصیتی است که در دیگران موجود نیست و آن بهره‌مندی

^{۴۳} منتظری، حسینعلی، رساله حقوق، نشر هاشمیون، ۱۳۸۵، صص ۳۴-۵

^{۴۴} همان، صص ۳۴-۵

^{۴۵} سروش محلاتی، محمد، مباحثه‌ای در باب کرامت ذاتی، ۱۳۹۳، پرتابل سروش محلاتی.

از عقل و دستگاه خردورزی است.^{۴۶} همین وجه در دیدگاه مفسری دیگر مشاهده می‌شود.^{۴۷} وجوه بسیاری از سوی مفسیرین برای کرامت انسان بیان گردیده است که می‌توان برای نمونه به تفسیر المیزان، تفسیر نمونه، انوار القرآن فی تفسیر القرآن، مختصر تفسیر مجمع البیان و تفسیر القرطبی و تفسیر البغوی مراجعه نمود. ایشان با استناد به آیه سیزده سوره حجرات (ان اکرمکم عندالله اتقیکم) همسانی آدمیان در کرامت ذاتی را منتفی می‌داند در حالی که وی به دلالت آیه یاد شده به کرامت ارزشی یا اکتسابی اذعان دارند اما با ارتباط دادن دو نوع کرامت به هم تاثیر کردار و رفتار را که قاعدتا باید تنها به کرامت ارزشی معطوف داشته شود به کرامت ذاتی نیز تسری می‌دهد و از اینجا چنین نتیجه می‌گیرد که رفتار آدمی می‌تواند موجب سلب کرامت ذاتی گردد. در حالی فیلسوفان و فقهای بزرگی بر بی‌تاثیری اعتقاد و رفتار بر این کرامت نظر داده‌اند و ساحت کرامت یاد شده را از سپهر کرامت ارزشی جدا ساخته‌اند که به بخشی از این نظرات در این قسمت مورد اشاره قرار گرفت. اگرچه آیه سیزده سوره حجرات مورد استناد فزونی گستره کرامت به فراتر از کرامت ذاتی است و عرصه کسب و اکتساب منزلت‌های بیشتر را از طریق رفتار آزاد تثبیت می‌کند، اما از این آیه می‌توان برای کرامت نوع اول (کرامت ذاتی) نیز بهره برد. از لفظ "اکرمکم" چنین استنباط می‌شود که هر انسانی به لحاظ آدم بودن واجد کرامت ذاتی است و با کرامت‌ترین آن‌ها نزد حضرت حق با تقواترین آن‌هاست. تقوا به رابطه انسان با خدایش باز می‌گردد و تاثیری در حقوق اجتماعی او ندارد. فرد مقرب از حقوق اجتماعی بیشتر و فراخ‌تری بهره نیست و نمی‌تواند ادعا و مطالبه حقی بیش از دیگران داشته باشد. کرامت ذاتی ناظر به همه انسان‌ها صرف نظر از دین، مذهب، اعتقادات،

^{۴۶} طباطبایی، سیدمحمدحسین، تفسیر المیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دارالعلم،

ناشر دیجیتال مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان، بی تا، صص ۸-۴۱۶۷

^{۴۷} ناصری، محمدباقر، تفسیر مختصر مجمع البیان، موسسه النشر الاسلامی، ناشر دیجیتال مرکز

تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان، ۱۳۷۲ صص ۲۲۱۴

اعمال و رفتار است^{۴۸} پس اعمال وی هرچند پست و غیر انسانی و ظالمانه نسبت به خود یا دیگری باشد، کرامت ذاتی او را منتفی نمی‌سازد و او در جامعه دارای حق بشری محسوب می‌شود.

۶,۲. در دانش‌واژه "کرامت ذاتی" اصل کرامت انسانی بر اساس طبیعت مورد خدشه نیست بلکه در تبیین مفهوم و قلمرو "ذاتی" اختلاف نظر است. ذاتی^{۴۹} در فلسفه یعنی منسوب به ذات و به چیزی که مقوم شی و لازمه ضروری آن باشد، اطلاق می‌شود. ذاتی به این مفهوم جزء ماهیت است و دارای سه ویژگی است:

الف. رفع آن از ماهیت محال است.

ب. ثبوت آن برای ماهیت واجب و ضروری است.

ج. از نظر وجود ذهنی و خارجی مقدم بر ماهیت است.^{۵۰}

کرامت ذاتی انسان، مقوم انسانیت اوست و تصور انسانیت بدون آن ممکن نیست. این کرامت غیر قابل انتزاع و انفکاک از وجود انسان است و حتی با ارتکاب جرم و جنایت و اعمال مغایر ذات از او سلب نمی‌گردد. کرامت ذاتی نمی‌تواند بدون حقوق ذاتی برای حقیقت انسان تصور شود. زیرا کرامت به مفهوم ارزش بخشی و وجه ترجیحی انسان از لحاظ انسانیت اوست که مستلزم حق‌های فطری طبیعی و اجتماعی مانند حق حیات، حق آزادی اندیشه و بیان و نظایر آن می‌باشد.^{۵۱} کرامت بشری به لحاظ آن که واقعیتی است از مقولات هست‌ها، قانون و امتیاز نیست که قابل اسقاط باشد بلکه یک واقعیت مثل واقعیت صدق قضایا است. همان که در فلسفه اسلامی آن را نفس الامر می‌نامند.^{۵۲} بنابراین کرامت بشری حق و یک واقعیت از مقوله

^{۴۸} منتظری، پیشین، ص ۳۷

^{۴۹} Essential

^{۵۰} صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، حکمت، ۱۳۶۶، ص ۳۵۸

^{۵۱} رحیمی‌نژاد، اسماعیل، «نگرش اسلام به کرامت انسانی»، معرفت حقوقی، ۲، ش ۲، ۱۳۹۰، ۱۲۶-۱۱۳

^{۵۲} محقق داماد، پیشین، ص ۱۸۹

هستی است نه از مقوله بایستی^{۵۳} و لازمه آن، اراده آزاد بر انتخاب سیستم ارزشی است.^{۵۴} امکان انتخاب و اختیار نیز یک مفهوم هست انگار است، بدین معنا که در عالم واقع انسان از این ویژگی برخوردار می‌باشد و قادر به اختیار و انتخاب از میان فرصت‌ها و موقعیت‌های مختلف است.^{۵۵} سلب حق انتخاب به معنای سلب قدرت انتخاب و سلب عقلانیت و در نهایت سلب انسانیت می‌باشد.^{۵۶} هست انگار بودن کرامت ذاتی به مفهوم عدم امکان انفکاک آن از انسان است. علامه مطهری نیز حق‌های بشری را امری ذاتی و تکوینی و خارج از قوانین قراردادی می‌داند که پایه و بنیان حقوق طبیعی و عقلی است. همچنین اعلامیه حقوق بشر در این نگرش حقوق ذاتی و غیر قابل سلب و غیر قابل اسقاط را بیان می‌دارد که تحت تاثیر افکار بلند فیلسوفان زمان، تدوین گردیده است و قابل توافق و تراضی نیست. قوه تقنینی کشورها نمی‌توانند در آن ورود نمایند زیرا اساسا قابل وضع نیست.

علامه جعفری به حکم بودن این مفهوم تصریح دارد و آن را حق غیر قابل انتقال به شمار می‌آورد^{۵۷} ولی لوازم حکم بودن را در یکجا (در حق بر مثله نشدن جنازه انسان) بطور ضمنی می‌پذیرد^{۵۸} و در جای دیگر با ایجاد پیوستگی بین دو نوع کرامت و با استناد به آیه سیزده سوره حجرات (ان اکرمک عندالله اتقیکم) و رد همسانی کرامت انسانی، اقدامات مخل بنیان کرامت را موجب زوال آن به شمار می‌آورد که به نظر می‌رسد با بنیان نظریه وی و قبول ذاتی بودن مفهوم کرامت در تغایر است. اهمیت ذاتی دانستن مقوله کرامت در پایه گذاری آن نسبت به حق‌ها روشن می‌شود. مفهوم حق

^{۵۳} همان، ص ۱۹۰

^{۵۴} قاری سیدفاطمی، سیدمحمد، پیشین، صص ۳۰۲-۳۰۳

^{۵۵} راسخ، محمد، حق و مصلحت، تهران، طرح نو، ۱۳۸۷، ص ۲۷۷

^{۵۶} قاری سیدفاطمی، سیدمحمد، پیشین، ۳۰۴

^{۵۷} همان، صص ۶-۲۹۵

^{۵۸} همان، ص ۲۸۴

بر پایه اصل کرامت انسان استوار است و این رکن مبنای توجیه تمامی حق‌های بشری است. انسان به جهت انسان بودن از چنین موقعیت ارزشی بهره مند می‌باشد و حق‌ها فلسفه وجودی خویش را در حراست از این ارزش بنیادین به دست می‌آورد.^{۵۹} ارزش و کرامت انسانی مبنای حقوق بشر و برتر از تمامی حق‌ها است.^{۶۰} هوده این بررسی آن که کرامت انسانی یک امر واقعی و مظهر کرامت خداوندی است.^{۶۱} واقعیت حق بر کرامت همانند سایر حق‌های بشری به اصل هستی و هست‌ها باز می‌گردد^{۶۲} و لذا غیر قابل سلب، اسقاط و انتقال می‌باشد و ماهیت آن به گونه‌ای ناگسستنی به اصل وجود انسان پیوسته است. کرامت ذاتی انسان، مقوم انسانیت اوست و تصور انسانیت بدون آن ممکن نیست.

۷،۲. آیه هفتاد سوره اسراء علاوه بر دلالت بر کرامت ذاتی همه انسان‌ها، بر همسانی تمام در بهره‌مندی از کرامت ذاتی نیز دلالت دارد. از سویی دیگر کرامت ارزشی بر کرامت ذاتی و منشا آن تکیه می‌زند پس انسان‌ها در داشتن شایستگی وصول به کمالات و ارزش‌های اختیاری نیز در وضعیت همسانی قرار دارند.^{۶۳} به دیگر سخن برابری ارزشی انسان‌ها ترجمان کرامت ذاتی آن‌هاست. ارزش ذاتی داشتن جز با باور به برابری ارزشی مفهوم نمی‌باید. ۸،۲. در سیر مدلل نمودن امکان سلب کرامت ذاتی ممکن است به آیه ۱۷۹ سوره اعراف استناد شود که می‌فرماید: "لهم قلوب لایفقهون بها و لهم اعین لایبصرون بها و لهم اذان لایسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضل

^{۵۹} مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، انتشارات حکمت، ۱۳۵۷ص ۱۵۵ و راسخ، محمد،

حق و مصلحت، تهران، طرح نو، ۱۳۸۷

^{۶۰} همان، ص ۱۵۵

^{۶۱} جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، اسراء، ۱۳۷۷، صص ۲ - ۱۶۱

^{۶۲} محقق داماد، سیدمصطفی، پیشین، ص ۱۹۰

^{۶۳} یزدی، عبدالحمید، «نگاهی به مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت از دیدگاه اخلاق و حقوق اسلامی»، در کتاب حقوق بشر و مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت، تهران، نشر دادگستر،

۱۳۸۳، صص ۴-۱۸۳

اولئک هم الغافلون" و ادعا شود که به موجب آیه یاد شده انسان‌هایی که در حق خود یا دیگری جنایت و خیانت کرده‌اند از شمول آیه هفتاد سوره اسراء (لقد کرمننا بنی آدم) خارجند و مشمول آیه فوق قرار می‌گیرند. آدمی با وجود طهارت ذاتی که در مرحله تکوین دارد و با وجود آنکه تمامی اسباب تعادل و تکامل، از جمله شایستگی تفکر و خردورزی که در اختیار دارد، ممکن است با اعمال مختار خویش و عدم بهره‌مندی از زمینه‌های سعادت، خود را از درک و اندیشه محروم سازد و سرنوشت شومی را برای خویش رقم زند. اینان با وجود فراهم بودن تمامی مقتضیات رشد و تکامل، از آن‌ها بهره نمی‌گیرند و لذا از حیوانات پست‌ترند. زیرا مرتبت عدم رشد حیوانات ناشی از فقدان لوازم تکامل است ولی چنین انسان‌هایی با وجود توانش فهم خیر و تمیز شر و نیل به حق (در مفهوم حق بودن) با گرایش به پستی‌ها، استعدادهای درونی را رها نموده‌اند. این سلب معرفت ارادی به لحاظ ابتناء بر قصد آزاد، آنان را در جایگاه فروتری نسبت به حیوانات قرار می‌دهد^{۶۴} ضلالت این گروه که ناشی از مشی مختاری است که به فقد معرفتی انجامیده است، حق‌های انسانی او را که مبتنی بر کرامت ذاتی است، زایل نمی‌سازد. با چنین انسان‌هایی نمی‌توان طبق سلیقه و دلخواه و بی‌قاعده رفتار نمود. او در درون اجتماع دارای حق‌هایی است که همگان باید آن را محترم شمارند. بنابراین مدلول آیه بر نفی حق تعلق نمی‌گیرد و نمی‌توان با استناد بدان حق‌های بشری را سلب و ساقط نمود.

^{۶۴} طباطبایی، سیدمحمدحسین، تفسیرالمیزان، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، بی تا، ص ۴۳۹ و مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، جلد ۷، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳، ص ۲۷

نتیجه

به نظر می‌رسد منظور لزوم حفظ کرامت انسانی، پایداری در صیانت از حق‌های بشری در درون جوامع است. انسان کریم دارای حق‌هایی است که حیات کریمانه برای وی فراهم می‌سازد. پس تکریم انسان مفهومی جز حاکم بودن او بر سرنوشت خویش و حفظ حق‌ها و آزادی‌های او به نظر نمی‌رسد. ارتکاب کردارهای مجرمانه برخی از حق‌ها و آزادی‌های بشری را متاثر می‌سازد. اما این به معنی منتفی شدن کرامت ذاتی نیست. مجازات‌های قانونی که در یک نظام مشروع و مردم‌سالار، بر پایه و به منظور نگاهبانی از حق‌ها اعمال می‌گردد، نه تنها نفی‌کننده کرامت نیست، بلکه در راستای حفظ آن به شمار می‌آید. مجازات اعدام اگرچه با رویکرد جهانی لغو مواجه است اما نه در مقام تحلیل و نه در مقام تثبیت ناقض حق حیات دانسته نشده است. لذا اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی، پیش‌بینی مجازات اعدام در قوانین داخلی را به منزله نقض حق حیات نمی‌داند. بدیهی است اینگونه محدودیت‌ها در نظام عام حقوق بشری تنها هنگامی موجه است که بر اساس قوانین مصوب در یک نظام مردم‌سالار و در جهت حراست از حق‌ها و آزادی‌ها، ایجاد شده باشد و راه دیگری جز تحدید حق برای تضمین حق‌ها وجود نداشته باشد.

مفهوم کرامت ذاتی در برداشت استاد جعفری هم وابسته به طبیعت و سرشت آدمی است و هم با تکالیف وی هم‌زاد می‌باشد. وظیفه انسان حسب کرامتی که خداوند متعال به لحاظ قدرت انتخاب و تعقل و ادراک در او به ودیعت نهاده است، مکلف است به مقتضای مولفه‌های یاد شده عمل نماید. وی باید از بستر کرامت ذاتی در جهت کمال انسانی و نیل به کرامت ارزشی و اکتسابی سیر نماید. کرامت ذاتی اگر وابسته به سرشت آدمی است اما یک نهاد غیرقابل زوال نیست و چنانچه انسان اراده خویش را در جهت افعالی به کار گیرد که تزلزل و زوال کرامت را در پی داشته باشد موجبی برای بقاء آن نمی‌باشد و ذاتی بودن بقاء، استمرار ضروری را به دنبال نخواهد داشت.

برداشت یاد شده در تحلیل با این ایراد مواجه است که امور ذاتی به آن دسته اموری اطلاق می‌گردد که به جهت پیوستگی به طبیعت غیر قابل سلب است. بنابراین نمی‌توان پدیده‌ای را ذاتی شمرد و در عین حال از امکان اسقاط و سلب آن نیز سخن گفت. دلایل استنادی جهت اثبات نظریه استاد نیز قابل خدشه است و بیشتر از آنکه موید نظریه وی باشد تایید کننده نقطه مقابل آن به شمار می‌رود. مشارالیه ناخودآگاه در لابلای مکتوبات خویش به لوازم ذاتی بودن کرامت خود را ملتزم می‌بیند و حق‌های ملازم آن را می‌پذیرد. کرامت ذاتی، رکن مقوم انسانیت انسان است و امکان تصور بدون آن میسر نیست. انسان در هر مرتبه‌ای ولو در پایین‌ترین مرتبتی که به جهت اعمال خلاف انسانیت حادث شده باشد، واجد حق‌هایی است که از وجود وی غیر قابل انفکاک است. پس کرامت ذاتی هیچ وابستگی به اعمال انسان ندارد و با جرم و جنایت در هر مرتبه‌ای قابل انتزاع نمی‌باشد.

منابع

- جعفری، محمدتقی، **تحقیق در دو نظام حقوق جهانی بشر**، تهران، دفتر خدمات بین المللی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۰
- جوادی آملی، عبدالله، **فلسفه حقوق بشر**، قم، اسراء، ۱۳۷۷
- داورپناه، ابوالفضل، **انوار القر فی تفسیر القرآن**، تهران، کتابخانه صدر، ۱۳۸۰
- سروش محلاتی، محمد، **مباحثه ای در باب کرامت ذاتی**، پرتابل سروش محلاتی، ۱۳۹۳
- راسخ، محمد، **حق و مصلحت**، ج ۲، تهران، نشر نی، ۱۳۹۲
- راسخ، محمد، **حق و مصلحت**، تهران، طرح نو، ۱۳۸۷
- رحیمی نژاد، اسماعیل، «نگرش اسلام به کرامت انسانی»، **معرفت حقوقی**، شماره ۲، ۱۳۹۰
- ساکت، محمدحسین، **گفتگو با وی در سیف الله صرامی، حق، حکم و تکلیف**، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵
- سجادی، سید جعفر، **فرهنگ علوم عقلی**، تهران، انتشارات ابن سینا، ۱۳۴۱
- صلیبا، جمیل، **فرهنگ فلسفی**، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، حکمت، ۱۳۶۶
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، **تفسیرالمیزان**، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دارالعلم، ناشر دیجیتال مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان، (بی‌تا)
- طباطبایی، سید محمد حسین، **تفسیر المیزان**، جلد ۸، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۳
- قاری سیدفاطمی، سیدمحمد، **گفتگو با وی در سیف الله صرامی، حق، حکم و تکلیف**، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵

- قاری سیدفاطمی، سیدمحمد، نظریه اخلاقی در آئینه حقوق، فصلنامه نامه مفید، شماره ۲۹، ۱۳۸۱، صص ۲۳-۳۸
- قاری سیدفاطمی، سیدمحمد، حقوق بشر در جهان معاصر، جلد ۲، تهران، شهردانش، ۱۳۸۸
- قربان نیا، ناصر، در جستجوی حق و عدالت، تهران، مجد، ۱۳۹۴
- محقق داماد، سیدمصطفی، گفتگو با وی در سیف الله صرامی، حق، حکم و تکلیف، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵
- مصباح یزدی، محمدتقی، مشکات، نظریه حقوقی اسلام، جلد ۱، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸
- مطهری، مرتضی (بی تا)، مجموعه آثار الکترونیکی، تهران، حکمت
- مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، قم، انتشارات حکمت، ۱۳۵۷
- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، جلد ۷، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۵۳
- منتظری، حسینعلی، رساله حقوق، قم، نشر هاشمیون، ۱۳۸۵
- ناصری، محمدباقر، تفسیرمختصر مجمع البیان، قم، موسسه النشر الاسلامی، ناشر دیجیتالی مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۷۲
- یزدی، عبدالحمید، «نگاهی به مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت از دیدگاه اخلاق و حقوق اسلامی»، در کتاب حقوق بشر و مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت، تهران، نشر دادگستر، ۱۳۸۳

explaining the inherent human dignity from Mohhamad Taghi Jafari's point of view

Mohammad sadegh AHMADI

Abstract

Dignity in the sense of honor and reverence is a controversial concept. This word is a fundamental concept in political and legal thought. Despite its significance, like many others, it is not a simple phenomenon. Regardless of disagreement about its root and territory, it is considered as a very important concept. Mohammad Taghi Jafari has a unique idea about dignity and believes in it as an alienable characteristic. The man may reject his internal abilities and then lose his dignity.

This paper is a critical review of Jafari's theory.

Key words: inherent dignity-alienation of dignity-right-order-Islam