

بررسی جایگاه اصل کرامت انسانی در حقوق شهروندی

از منظر مکتب فقهی مقصدگرا

سید محمد مهدی تدین اسلامی^۱

علی رضا مجیدی^۲

چکیده

حقوق شهروندی، مفهوم نوینی است که در جامعه امروزین از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است. اهمیت حقوق شهروندی هنگامی مشخص می‌شود که بخواهیم راجع به یک جامعه دموکراتیک و مردم‌سالار گفت‌وگو کنیم، زیرا لازمه چنین جامعه‌ای، وجود حقوق شهروندی است که جزء لاینفک آن می‌باشد و شهروندان یک کشور با لحاظ کردن اصل کرامت انسانی، از این حقوق برخوردار می‌شوند. کرامت انسانی مبنای حقوق شهروندی است که خود به دو قسم کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی تقسیم می‌شود.

در این مقاله نویسنده درصدد پاسخ به این سؤال است که آیا کرامت انسانی که به‌عنوان اصل و پایه حقوق شهروندی دارای اهمیت است، از نظر مکتب فقهی مقصدگرا در دسته ضروریات قرار می‌گیرد یا خیر؟ بدین منظور در این تحقیق ابتدا مفاهیم به‌کار رفته در متن، تعریف شده و با استفاده از آیات

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد پیوسته الهیات، گرایش فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه امام صادق (ع).

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد پیوسته علوم قضایی، دانشگاه علوم قضایی و خدمات اداری.

و روایات، مورد بررسی قرار گرفته تا زمینه برای بررسی موضوع کرامت به‌عنوان یکی از ضروریات در مکتب فقهی مقصدگرا فراهم شود و در پایان نیز لزوم رعایت حقوق شهروندی به‌منظور حفظ کرامت انسانی به‌عنوان ضروری دین، مورد بحث قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی: کرامت انسانی، حقوق شهروندی، کرامت ذاتی، ضروریات، شریعت مقاصدی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



مقدمه

یکی از موضوعات بسیار مهم در حیطه حقوق، عرفان، فلسفه و اخلاق، موضوع «کرامت انسانی» است، زیرا این موضوع، اساس بسیاری از حقوق، قوانین و اقتضائات انسانی می‌باشد. کرامت انسانی نه تنها یک حقوق ذاتی است، بلکه پایه و اساس حقوق شهروندی و حقوق بشر نیز تلقی می‌شود. کرامت انسانی نقش بسیار مهمی در توسعه پایدار و پیشرفت مداوم جامعه و ملت‌ها دارد و در صورت بی‌توجهی به این اصل و عدم التزام عملی به آثار آن، ارزش‌هایی چون عدالت، آزادی، برابری و صلح را از دست خواهد داد. در این صورت شاهد بی‌عدالتی، جهانی پر از ظلم، بی‌مهری، خشونت، جنگ، تجاوز و تبعیض خواهیم بود و نمی‌توانیم به حکومت اسلامی ناب دست پیدا کنیم. (رحمانی، مؤذنی، ۱۳۹۵: ۲۶)

بی‌شک حقوق شهروندی تضمین‌کننده اجرای کرامت انسانی در جوامع است. منظور از مقاصد الشریعه این است که خدای متعال یک سری احکام یا به عبارتی گزاره‌های خرد و اتمیک دارد. در کنار این‌ها، یک علل الشرایع هم داریم مثل «ان الصلاه تنهی عن الفحشاء و المنکر»، اما غیر از علل و احکام و حکمت‌های آن‌ها، خداوند متعال در بعث رسل و انزال کتب و تشریح مقررات، یک اهداف کلانی هم در نظر دارد که به آن کلان اهداف و به عبارتی ابر اهداف (مثل عدالت، آزادی، خروج از ظلمت به نور، تزکیه، تعلیم و...) مقاصد الشریعه می‌گویند. این مقاصد بند یک، حکم خاص نیست، بلکه مثل یک لباس سرتاسری و پارادایمی است که نسبت به همه احکام نظارت دارد. (علی‌دوست، ۱۳۹۸: ۱۷)

مصالح شرعی در باب احکام الهی به سه دسته تقسیم می‌شوند: «مصالح ضروریه، یعنی آنچه برای حیات فردی، اجتماعی، دنیوی و اخروی لازم و ضروری است، مانند طعام و هوا برای انسان یا وجود حکومت برای جامعه. مصالح حاجیه، یعنی آنچه بعد از مسئله ضروریات، در صورت نبودن، باعث سختی و رنج می‌شود، مانند مسکن و سرپناه برای انسان. مصالح تحسینیّه یا تمیمیّه، یعنی آن دسته از مصالحی که پسندیده و جزء مکارم اخلاق هستند، مانند کمک به فقرا و رسیدگی به نزدیکان.»

مرحوم شهید اول در کتاب القواعد می‌فرماید: «المصالح علی ثلاثه اقسام: ضروریه، کفقه الإنسان علی نفسه و حاجیه، کففته علی زوجته و تمامیه، کففته علی آقاربه، لانها من تتمه مکارم الأخلاق و الأولى مقدمه علی الثانیه، کما أن الثانیه مقدمه علی الثالثه.» ایشان اقسام مصالح و مثال‌هایی در ارتباط با آن را بیان می‌کنند. مثال‌های که ایشان در این‌جا می‌آورند، از زاویه نگاه به حیات انسان است؛ لذا گفته‌اند قوتی که زندگی انسان به آن وابسته است، از ضروریات است. قوت زوجه از حاجیات و انفاق



به اقربا از تمامیات است. سپس در ادامه می‌فرماید: «قسم اول، مقدم بر قسم دوم و قسم دوم مقدم بر قسم سوم است.»

از آن‌جا که بحث اهم و مهم بحثی فرامذهبی است، اهل سنت نیز به این بحث پرداخته‌اند. شاطبی در کتاب الموافقات می‌گوید: «تکالیف الشرعیه ترجع الی حفظ مقاصدها فی الخلق و هذه المقاصد لاتحصوا من ثلاثة احدها ان تكون ضروریة و الثانی ان تكون حاجیة و الثالث ان تكون تحسینیة و مجموع الضروریات خمس و هی حفظ الدین و النفس و النسل و المال و العقل و قد قالوا انها مراناه فی کل مله و الضروریه ما لابد منها فی قیام مصالح الدین و الدنیا بحیث اذا فقدت لم تجری مصالح الدنیا علی الاستقامه بل علی فساد و تهاجر و فوت حیات و فی الاخری فوت النجات و النعمیم و الرجوع بالخسران المبین» (شوشتری، ناصری، مقدم، ۱۳۹۴: ۳۴)

تکالیف شرعی به سه مقصد اصلی بازمی‌گردد و آن مقصد، یا ضروری است یا حاجتی یا تحسینی. در این مقاله درصددیم با روش تحقیق توصیفی به بررسی این فروض بپردازیم که آیا کرامت انسانی که اصل و پایه حقوق شهروندی است، از نظر مکتب فقهی مقصدگرا در دسته ضروریات قرار می‌گیرد یاخیر؟ و در صورت اثبات فرض نخست، آیا حقوق شهروندی که فراهم‌کننده سازوکارهای اجرایی آن است، از باب تقدم ضروری است؟

حقوق شهروندی

۱. شهروند کیست؟

در زبان فرانسه کلمه «شهروند» از «شهر» (cite) می‌آید و سیته از واژه لاتینی «سیویتاس» (civitas) مشتق است که تقریباً معادل کلمه (polis) در زبان یونانی است که به معنای شهر می‌باشد. واژه «شهروند» در ادبیات ما واژه‌ای تازه و نو است، به طوری که حتی در فرهنگ‌های عمومی مثل فرهنگ معین و عمید مورد بررسی قرار نگرفته است. در فرهنگ روز سخن، شهروند به معنی «اهل یک شهر یا یک کشور» است و فرهنگ فارسی امروز، شهروند را «کسی که اهل یک شهر یا کشور باشد و از حقوق متعلق به آن برخوردار می‌شود»، تعریف کرده است. همچنین در فرهنگ علوم سیاسی، شهروند چنین تعریف شده است: «کسی که از حقوق مدنی یا امتیازات مندرج در قانون اساسی یک کشور برخوردار است.» (اکبری، ۱۳۹۵: ۱۴)



۲. حقوق شهروندی چیست؟

حقوق شهروندی مجموعه‌ای از حقوق با هر درجه از اهمیت است که در قلمرو حکومتی برای اتباع آن قلمرو شناخته شده است. در تعریف جوهری از شهروندی، عضویت شهروند در محدوده حاکمیت دولت ملی با تأکید بر حقوق مدنی، حقوق سیاسی و حقوق اجتماعی هر شهروند همراه است. چنین حقوقی را مجموعه حقوق شهروندی می‌گویند. به عبارت دیگر، حقوق شهروندی، مجموعه حقوقی است که افراد به اعتبار موقعیت شهروندی خود دارا می‌شوند و در واقع اطلاق عام بر مجموعه امتیازات مربوط به شهروندان و نیز مجموعه قواعدی است که بر موقعیت آنان در جامعه حکومت می‌کند. دارنده این حقوق یعنی شهروند، به یکایک افرادی که در جامعه زندگی می‌کنند، اطلاق می‌شود و این، مفهومی فراتر از تابعیت است که در آن باید برای افراد، موقعیت‌هایی متمایز، وجود شرایطی برای به رسمیت شناخته شدن، حاکمانی خاص و حکومت شونده‌گانی ویژه لحاظ شود. (علی‌دوست، ۱۳۹۸: ۲۵)

۳. تاریخچه حقوق شهروندی در غرب

مفهوم شهروند را می‌توان از حیث دیرینگی به یونان باستان نسبت داد. این مفهوم به کسانی که به دلیل سکونت در دولت - شهر، دارای حقوق سیاسی بودند، اطلاق می‌گردید. (اکبری، ۱۳۹۵: ۴۹)

مفهوم شهروندی در معنای باستانی خود بر مفهوم برابری حقوق و وظایف در برابر قانون و مشارکت سیاسی فعال دلالت داشته است. در گذشته، شهروند بودن یعنی توانایی حکومت کردن و حکومت شدن که البته این امر برای افراد آزاد امکان‌پذیر بوده است. اولین فیلسوف و متفکر سیاسی که به مفهوم شهروند در تئوری‌های سیاسی پرداخت، افلاطون بود. افلاطون در کتاب جمهوری که در آن الگوی «ابر شهر» را مطرح کرد، شهروندان را یکی از محورهای اصلی تأسیس دولت و حکومت قرار می‌دهد. پس از آن نیز ارسطو به بحث در زمینه شهروندی می‌پردازد و شهروند را کسی می‌داند که در حکمرانی و فرمانبرداری سهیم باشد. ارسطو شهر را جامعه‌ای متشکل از شهروندان تعریف می‌کند. در این میان هرچند امروزه حقوق شهروندی پدیده‌ای جدید محسوب می‌شود، اما آموزه‌های فلسفی باستان و همچنین آموزه‌های مذهبی ادیان توحیدی مانند مسیحیت و اسلام بر اصالت آن گواهی می‌دهند. نقش آموزه‌های مذهبی به‌ویژه در حوزه حقوق طبیعی و فطری، بی‌گمان در تکوین شاکله نوین این مفهوم در غرب قابل انکار نیست. شهروندی را در مفهوم کنونی خود می‌توان ساخته دیدگاهی دانست که بعد از انقلاب صنعتی و به دلیل ضرورت‌های آن دوران تقویت گردید. در یک سیر کوتاه باید اذعان داشت حقوقی که به صورت



نظری در قرن ۱۷ و ۱۸ تحلیل شده بود، در اوایل قرن ۱۹ و با برتری انقلاب صنعتی، از لحاظ سیاسی تثبیت شد و در اواخر آن قرن استقرار یافت. شهروندی که به مثابه یک سامانه حمایت فردی در سده بیستم در واکنش به موضوعاتی مانند محرومیت نژادی و دیگر شکل‌های نابرابری اقتصادی و تفاوت‌های موجود در قدرت در مورد گروه‌هایی مانند زنان، کودکان و ناتوانان توسعه یافت. در پی روند جهانی شدن حقوق بشر و در ادامه حمایت از حقوق شهروندی، این دوره با حمایت از اقلیت‌ها و گروه‌های خاص شروع شد و به تدوین برخی اسناد بین‌المللی در باره برخی اقشار و اقلیت‌های دینی و ملی انجامید. آزادی‌های مشروع و اساسی در غرب، براساس مکتب لیبرالیسم تعریف شده است. از این منظر، مفهوم فلسفی آزادی با اصل حاکمیت اراده توجیه می‌شود. بر این مبنا، اروپایی‌ها با تأکید بر حقوق طبیعی، بنیان حقوقی را نهادند که از گزند حکومت‌ها در امان بماند. انسان‌ها براساس لیاقت‌ها و فضایی که دارند، از این حقوق متمتع می‌شوند، اما علی‌رغم این مبنا، طبیعی و غیرقابل سلب، این حقوق در قانون تعریف می‌شوند و از این طریق قابل اجرا و دارای ضمانت خواهند بود. دیدگاه دیگری که درباره حقوق وجود دارد، فرض وجود قرارداد است. در این مبنا، تشکیل حکومت نیاز به توافق اعضای بالغ جامعه دارد؛ اگرچه این قرارداد به صورت پیش فرض تصور شود و در عالم واقع رخ ندهد. حدود اختیار دولت و مردم براساس این توافق تنظیم می‌شود، ولی از آن رو که مردم حقوق مطلق ندارند، نمی‌توانند حکومت مطلق نیز ایجاد کنند. بنابراین اگر دولتی از این توافق تخلف کند و حقوق مردم را نقض نماید، مشروعیت خود را از دست می‌دهد. ضمن این‌که این اندیشه در حقوق بین‌الملل نیز جریان دارد و مطابق آن، الزام‌آور است. حقوق بشر و اسناد مربوط به آن، با پذیرش دولت‌ها تحقق می‌یابد و وجود حقوقی فرای حقوق ملی و اراده دولت‌ها در این اندیشه منتفی است، اما اشکال اساسی در این نظر آن است که از ایجاد حقوق بنیادین و فارغ از زمان و مکان درمی‌ماند و نمی‌تواند چنین نظام حقوقی را سامان دهد. (احمدی طباطبایی، ۱۳۸۸: ۱۵)

۴. تاریخچه حقوق شهروندی در ایران

هرچند حقوق شهروندی با این عبارت در اروپا پا گرفته، ولی از دید مفهومی، این حقوق در ایران و اسلام، سده‌ها پیش از اروپا مدون شده است. اعلامیه کوروش بزرگ پس از رسیدن به قدرت که با آسان‌گیری و خردمندی در برخورد با دیگر اقوام و آیین‌ها همراه بود، نمونه‌ای از دیرینگی توجه ایرانیان به حقوق شهروندی است. همچنین در بسیاری از آموزه‌های دین مبین اسلام، توجه به مبانی و جنبه‌های مختلف حقوق شهروندی، کاملاً مشهود است. در تاریخ معاصر ایران چندان نمی‌توان جایی برای



حقوق شهروندی پیدا کرد، زیرا نظام شاهنشاهی و پادشاهی حاکم بر ایران، توجهی خاص به آرا و حقوق مردم نداشت، اما یکی از اهداف انقلاب اسلامی ایران توجه به همین نقض حقوق مردم و رعایت آن است. (جرجنبندی، ۱۳۷۸: ۹)

یکی از مشهورترین اسناد مربوط به حقوق شهروندی در دوران معاصر، فرمانی است که در زمان ناصرالدین شاه و توسط امیرکبیر صادر و در آن بر رعایت حقوق مردم توسط حاکمان و نمایندگان آنان تأکید شده است. به دنبال انقلاب مشروطه، ایران برای نخستین بار صاحب قانون اساسی مدون شد. در متمم قانون اساسی مشروطه در فصلی با عنوان حقوق ملت، مهم‌ترین حقوق فردی و شهروندی در هیجده اصل مورد تأکید قرار گرفت (اصول ۸ تا ۲۶)، اما در ادامه، پیدایش دولت مطلقه در عصر پهلوی، کارکرد و کارآمدی قانون اساسی را با چالش مواجه ساخت. عدم رعایت این‌گونه قوانین در سال‌های حکومت خاندان پهلوی در ایران بسط یافت و حقوق مردم، مورد نفی و انکار قرار گرفت. با وقوع انقلاب اسلامی ایران، دومین قانون اساسی مدون در سال ۱۳۵۸ به تصویب رسید. در قانون اساسی جدید به منظور نهادینه کردن حقوق و امتیازات ملت که شامل آحاد مردم ایران از اقوام و ادیان و مذاهب گوناگون بود، فصل جداگانه‌ای در نظر گرفته شد که به نوعی می‌توان آن را پایه و اساس حقوق شهروندی در جامعه ایرانی و اسلامی به حساب آورد. (احمدی طباطبایی، ۱۳۸۱: ۱۰)

کرامت

۱. کرامت چیست؟

کرامت در لغت به معنای بخشندگی، دهش و بزرگی است و در لغت‌نامه دهخدا آمده است که کرامت از مصدر «کَرَم»، واژه‌ای عربی و به معنای بزرگی ورزیدن، جوانمرد گردیدن، با مروت شدن و عزیز شدن است.

۲. کرامت در اصطلاح

کرامت انسان در اصطلاح، به معنای ارزش فطری یا شایستگی یک انسان است که با ماهیت انسانیت وجود یافته و به‌عنوان مبنای فلسفی و قانونی تمامی حقوق بشر به رسمیت شناخته شده است. در کتاب مفردات در خصوص واژه «کرم» آمده است: «هرگاه خدای تعالی با این واژه وصف شود، اسمی است برای احسان و نعمت بخشیدن ظاهر و روشن او و هرگاه انسان با این واژه وصف شود،



اسمی است برای اخلاق و افعال پسندیده‌ای که از انسان ظاهر می‌شود و واژه کریم تا وقتی که آن اخلاق و رفتار ظاهر نشود، به فرد اطلاق نمی‌شود.» (حسینی، وکیل‌زاده، موثقی، ۱۳۹۶: ۸)

۳. حقوق بشر و کرامت انسانی

کرامت انسانی به وسیله تدوین استانداردهای حقوق بشر بین‌المللی که محدودیت‌هایی را در اقدامات دولت‌ها در نقض کرامت انسان به وجود می‌آورند، حفظ و ارتقاء یافته است. از این رو، حقوق بشر، کرامت انسان را مورد حمایت قرار می‌دهد. هر انسانی دارای این کرامت است و چنین کرامتی ذاتی و غیرقابل تجزیه و سلب است. اغلب کرامت ذاتی به‌عنوان مبنای حقوق بشر مطرح می‌باشد. (کبری، ۱۳۹۵: ۲۹)

۴. کرامت ذاتی انسان در اعلامیه جهانی حقوق بشر و اسناد بین‌المللی

در مقدمه منشور ملل متحد (مصوب ۱۲ آوریل ۱۹۴۵)، انسان به لحاظ نظری، بنیان‌گذار جامعه بین‌الملل لقب گرفت و مقدمه منشور با نام «ملل متحد» گشوده شد و از ایمان آنان به حقوق اساسی بشر، کرامت و شأن انسان و تساوی حقوق مرد و زن و همچنین همه ملت‌ها اعم از کوچک و بزرگ سخن به میان آمد. در حقیقت کرامت انسانی که در اعلامیه جهانی حقوق بشر مورد نظر بوده، عبارت است از ملاحظه انسان از آن حیث که انسان است و انسان از این حیث، عزیز، شریف و ارجمند است. کرامت انسانی به‌عنوان «ارزش برتر» برای توجیه حقوق بشر توصیف شده است. این عنصر امکان مشارکت وسیع‌تر همه ارزش‌ها و ترجیح متقاعد را به جای اجبار فراهم می‌سازد. کرامت ذاتی انسان تنها مفهوم دستوری و هنجاری است که تقریباً هر حق قابل تصور برای انسان می‌تواند از آن کسب توجیه کند و خود می‌تواند در تفکرات مذهبی، اخلاقی، سیاسی، اجتماعی و حقوقی مقبولیت یابد و حتی مورد تأکید دولت‌مردان واقع شود. (حسینی، وکیل‌زاده، موثقی، ۱۳۹۶: ۱۵)

این مفهوم، مبنایی قوی و محکم برای حقوق بشر و شاید طبق نظر شستاک، «جذاب‌ترین رویکردهای نظری» را فراهم می‌آورد. امروزه بسیاری از اسناد بین‌المللی و منطقه‌ای، کرامت ذاتی انسان را به‌عنوان توجیه اساسی برای حقوق بشر و آرمانی در برابر رفتار موهن و سوءاستفاده‌آمیز با افراد بشر مورد استناد قرار می‌دهند. از این رو، رونالد دورکین مدعی شده است که: «هرکس ادعا می‌کند حقوق بشر را جدی می‌گیرد، باید حداقل اندیشه مبهم، اما قدرتمند کرامت انسانی را بپذیرد.» برخی اصول اعلامیه جهانی حقوق بشر که در اسلام نیز جهت حفظ کرامت انسانی بر آن‌ها تأکید شده عبارتند از: «حق حیات؛ در ماده ۳ اعلامیه، آزادی فطری افراد بشر و مبارزه با بردگی؛ در مواد ۱، ۳ و ۴، لغو شکنجه و رفتار



برخلاف شئون بشری؛ در ماده ۵، لغو تبعیض؛ مواد ۲ و ۷، حق دادخواهی و رسیدگی به اتهام در دادگاه صالح؛ مواد ۸، ۹ و ۱۰، اصل برائت؛ بند اول ماده ۱۱، اصل قانونی بودن جرم و مجازات؛ بند ۲ ماده ۱۱، رعایت حریم خصوصی افراد؛ ماده ۱۲، آزادی انتخاب و ترک اقامتگاه؛ مواد ۱۳ و ۱۴، حق تابعیت و تغییر آن؛ ماده ۱۵، آزادی شرکت در مجامع و اتحادیه‌ها؛ ماده ۲۰ اعلامیه و همچنین بند ۴ ماده ۳۲، حق شرکت در اداره امور سیاسی کشور؛ بند اول ماده ۲۱، حق امنیت شخصی و اجتماعی؛ مواد ۳ و ۲۲، حمایت از شرافت و اعتبار افراد؛ ماده ۱۲، آزادی ابراز و تغییر عقیده؛ مواد ۱۸ و ۱۹، «در دو میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی (مصوب ۱۹۶۶ میلادی) نیز حیثیت ذاتی انسان مبنای سایر حقوق دانسته شده است. (حقیقت‌پور، حائری، بابوکانی، ۱۳۹۳: ۱۴)

۵. مفهوم کرامت انسان در اسلام

در دین مبین اسلام، کرامت به دو معنای اعم و اخص به‌کار می‌رود. کرامت به معنای اعم، همان کرامت ذاتی یا حرمت است و در معنای اخص نیز کرامت اکتسابی یا الهی معنا می‌شود. کرامت ذاتی انسان عمومیت دارد و ناشی از فیض رحمانی خداوند است، اما کرامت الهی او همان فیض رحیمی پروردگار است. آن‌که کرامت الهی دارد، لزوماً دارای کرامت انسانی نیز هست، اما آن‌که کرامت انسانی برایش در نظر گرفته می‌شود، نمی‌توان گفت که لزوماً دارای کرامت الهی است. (حقیقت‌پور، حائری، بابوکانی، ۱۳۹۳: ۶۴)

۶. کرامت ذاتی

کرامت ذاتی منزلتی عمومی است و تابع صدق مفهوم انسانیت است. هرکجا انسانیت باشد، کرامت ذاتی هم خواهد بود. این نوع کرامت ناشی از انسانیت فرد است، یعنی هر بنی آدمی از آن بهره‌مند است. کرامت ذاتی و حیثیت طبیعی که همه انسان‌ها مادامی که با اختیار خود به جهت ارتکاب به خیانت و جنایت بر خویشان و دیگران، آن را از خود سلب نکنند، از این صفت شریف برخوردارند. اسلام برای تمام انسان‌ها این حقوق را قائل است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (سوره اسراء، آیه ۷۰) «ما فرزندان آدم را بسیاری گرامی داشتیم و آن‌ها را (بر مرکب) در برّ و بحر سوار کردیم و از هر غذای لذیذ و پاکیزه‌روزی داده و بر بسیاری از مخلوقات خود برتری و فضیلت کامل بخشیدیم.» خداوند به همه انسان‌ها این کرامت نفسانی را داده است، یعنی انسان را با کیفیت برتر و ویژگی ممتازتری نسبت به موجودات دیگر خلق کرده است. انسانی که کریم خلق شده، شایستگی به دست آوردن کرامت بیشتر را نیز دارد. (جوادی‌آملی، ۱۳۶۶، ۶۸)



۷. کرامت اکتسابی

کرامت اکتسابی، کرامتی است که انسان با تلاش و کردار نیک خود، آن را به دست می‌آورد. کرامت ارزشی (اکتسابی) از به کار انداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می‌شود. این کرامت، اکتسابی و اختیاری است. ارزش نهایی و غایی انسان به همین کرامت است. در اسلام در بین انسان‌ها کسی دارای کرامت و احترام بیشتری است که تقوای بیشتری داشته باشد: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقِيكُمْ» (سوره حجرات، آیه ۱۳) «بهترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست.» امام خمینی در این زمینه می‌فرماید: «انسان محدود نیست؛ یعنی انسان در طرف سعادت و در طرف فضیلت غیر محدود است؛ یعنی می‌رسد تا آن جا که تمام صفاتش الهی شود؛ یعنی نظر می‌کند نظر الهی... و در طرف نقض و شقاوت هم غیر محدود است.» (حسینی، وکیل‌زاده، موثقی، ۱۳۹۶: ۴۷)

۸. سرچشمه کرامت انسانی

از دیدگاه قرآن کریم سر برتری و منشاء کرامت انسان، نفخه روح الهی در او است که وی را مسجود ملائکه الله قرار داده است. چنان‌که می‌فرماید: «إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (سوره ص، آیات ۷۱ و ۷۲) (جوادی‌آملی، ۱۳۶۶: ۵۴)

«به خاطر بیاور هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت که من آفریننده بشری از گل هستم. پس آن‌گاه که او را نظام بخشیدم و از روح خود در او دمیدم، برای او به سجده بیفتید.» (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۱۸۹)

درباره این خلقت، خداوند به خودش تبریک گفت: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (سوره مومنون، آیه ۱۴)

و در این خلقت خود را بهترین خالق نامید و این موجود برتر را برای جانشینی خود روی زمین قرار داد. «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (سوره بقره، آیه ۳۰) و انسان برای رسیدن به این خلافت الهی تلاش می‌کند. از نظر قرآن انسان موجودی است برگزیده خداوند، خلیفه و جانشین او در زمین، مرکب از روح و جسم، دارای فطرتی خدا آشنا، مستقل، امانت‌دار خدا و مسئول خویش و جهان، مسلط بر طبیعت و آسمان و زمین، آشنا به خیر و شر، کمال‌پذیر، سیرکننده به سوی خدا، دارای ظرفیت علمی و عملی نامحدود، برخوردار از شرافت و کرامت، شایسته بهره‌مندی از نعمت‌های خداوندی و مسئول در برابر خداوند خویش. (ورعی، ۱۳۹۵: ۵۶)

راه کسب این کرامات الهی، علم و عمل صالحی است که معلم آن خداوند کریم می‌باشد که در قرآن فرمود: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (سوره الرحمن، آیات ۳ و ۴) (صادق‌پور، ۱۳۸۶: ۴۵)



خداوند کریم انسان را خلق کرد و به او نعمت بیان داد و به وسیله نعمت بیان، انسان را بر موجودات عالم برتری بخشید. این نعمت بیانی که خداوند در زمان آفرینش به انسان داده، همان استعداد و ویژگی فطری انسان است که درون انسان قرار داده شده تا انسان سخن بگوید (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۴۱) و ناطق باشد. «أَفْرَأَ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (سوره علق، آیات ۳ تا ۵) پروردگار کریمت را بخوان که نوشتن را به شما آموخت. خداوند علمی به شما داد که انسان بدون عنایات الهی به آن علوم نمی‌رسد. (بدالله‌پور، ۱۳۹۶: ۹۵)

مکتب فقهی مقاصدی

۱. تعریف لغوی

مقاصد جمع مقصد از ریشه «قَصَدَ الشَّيْءُ وَ قَصَدَ لَهُ وَ قَصَدَ إِلَيْهِ قَصْدًا»، از باب صَرَبَ به معنای طلب کردن یا اثبات نمودن چیزی است. (فیروزآبادی، ۱۴۲۰ق: ۲۳) و ۶ مرتبه در قرآن کریم به کار برده شده است. واژه شریعت در اصل به معنای «راه ورود به آب» است. (ابن منظور، ۱۴۱۶ق: ۳۹) این کلمه مجموعاً ۵ مرتبه در قرآن کریم (مائده، ۴۸؛ اعراف، ۱۶۳؛ شوری، ۱۳ و ۲۱ و جاثیه، ۱۸) به کار رفته است. شریعت در این کاربرد به مجموعه دین اطلاق می‌شود؛ لذا شریعت را باید در همه بخش‌های دین اعم از عقاید، احکام، اخلاق، گزاره‌های تربیتی و حتی تاریخی منسوب به دین به کار برد. بنابراین می‌توان شریعت به معنی اعم را به این کاربرد ناظر دانست. واژه ترکیبی مقاصد شریعت را می‌توان چنین تعریف کرد: «هِيَ الْغَايَاتُ وَالْأَهْدَافُ وَ التَّنَائِجُ وَ الْمَعَانِي الَّتِي أَتَتْ بِهَا الشَّرِيعَةُ وَ أُثْبِتَتْهَا فِي الْأَحْكَامِ وَ سَعَتْ إِلَى تَحْقِيقِهَا وَ إِيجَادِهَا وَ الْوُصُولِ إِلَيْهَا فِي كُلِّ زَمَانٍ وَ مَكَانٍ»، از این رو علم مقاصد شریعت، علمی است که در پیوند با تشریح قرار دارد و از اهداف کلی یا هدف‌های مورد توجه آن در عموم یا انواع بسیاری از این احکام سخن می‌گوید، البته مقاصد بدون لحاظ شرایط آن، قابل اعتماد نیست. از آن جمله، مقصد باید ثابت، ظاهر، منضبط و گسترده باشد. (زمانی، قمرالدین، ۱۳۹۳: ۱۹)

۲. تاریخچه

اندیشه مقاصد شریعت در کتب اصولی و گاه کلامی که جدیداً نگاشته می‌شود، مطرح است. این نظریه را بیشتر اصولی‌های عامه مطرح کرده‌اند. هرچند بحث از مقاصد به قرون اولیه ظهور اسلام برمی‌گردد، لیکن این تعبیر با اراده معنایی نزدیک به معنای مورد بحث، به اندیشوران اصولی سده‌های



سوم و چهارم می‌رسد که در قالب رساله‌هایی در این باب مطالبی تدوین نموده‌اند. همگان قائل به این نظر نبودند که احکام دین در چارچوب تعبد ریخته شده و ما فقط مکلف به انجام اوامر و ترک منهیات برخاسته از نصوص هستیم و شرایع را نباید به تعلیل و تحلیل برد؛ چرا که: «إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ». برخی مفسران و اسلام‌شناسان در سده‌های سوم و چهارم حتی نماز را که تعبدی‌ترین و پر راز و رمزترین بخش شریعت است، به تعلیل آورده‌اند؛ چرا که قرآن کریم خود آن را به تعلیل گذاشته و مقاصد آن را معین کرده است؛ آن‌جا که می‌فرماید: «... وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ...» (عنکبوت، ۴۵)

قدیمی‌ترین کتابی که در تعلیل نماز و تعیین مقاصد از آن یاد شده، کتاب «الصلوه و مقاصدها» از محمدبن علی حکیم ترمذی است. این کتاب توسط یکی از محققان معاصر به تحقیق طبع رسیده و استاد حسنی نصرالزیدان آن را چاپ کرده است. البته معنای موردنظر حکیم ترمذی از مقاصد، حکمت و علت خصوص نماز است، نه تمامی احکام اسلام، ولی در هر صورت این کاربرد با معنای مصطلح امروزی ارتباط وثیق داشته و از هم جدا نیستند. تعبیر مقاصد شریعت از قرن پنجم به بعد شفاف گردید و از سوی دانشمندانی چون امام الحرمین جوینی در کتاب البرهان فی أصول الفقه، امام محمد غزالی (۵۰۵ق) در دو کتاب شفاء الغلیل و المستصفی من علم الأصول، ابوالحسن آمدی (۶۳۱ق) در کتاب إحکام الاحکام، شهاب‌الدین قرافی (۶۸۴ق) در کتاب الاحکام، شیخ ابن تیمیه (۷۲۸ق) در کتاب اقتضاء الصراط المستقیم، ابن قیم جوزیه (۷۵۱ق) در کتاب إعلام الموقعین، تاج‌الدین سبکی (۷۷۱ق) در کتاب الابهاج فی شرح المنهاج، شهید اول محمدبن مکی عاملی (۷۸۶ق) در کتاب القواعد و الفوائد و امام ابواسحاق شاطبی (۷۹۰ق) در کتاب الموافقات فی أصول الشریعه در معنای مورد بحث به کار رفت، ولی کسی که به این دانش، بعدی علمی و مدون داد، امام ابواسحاق شاطبی (۷۹۰ق) بود که در آثار خود از جمله: «الموافقات فی أصول الشریعه و الاعتصام»، مقاصد شریعت را تعلیل برد و احکام الهی را براساس معیارها و تناسب‌های مصلحتی بررسی کرد و اهداف دین و مقاصد شریعت را بر این اساس بیان داشت. این علم پس از قرن هشتم تا دوره اخیر، چندان مورد توجه اندیشمندان قرار نگرفت و در اوایل قرن بیستم میلادی بود که شیخ محمد عبده (۱۳۲۳ق) در سفری که در سال ۱۸۸۴م به تونس داشت، از وجود کتاب الموافقات فی أصول الشریعه اثر امام ابواسحاق شاطبی (۷۹۰ق) در تونس آگاه گشت و در بازگشت به مصر، به ترویج ایده‌های مطرح شده در آن پرداخت. گویی وی به این



نتیجه رسیده بود که مقید ماندن به نص لفظی، برای رسیدن به اندیشه دینی تجددگرایانه کافی نیست. اینجا بود که سران نهضت اصلاح‌گرایانه تونس، بزرگانی چون محمد خضر حسین (۱۳۷۷ق) و شیخ طاهر بن عاشور تونسوی (۱۳۹۳ق) به تعمق در مقاصد الشریعه پرداختند که در نتیجه چنین نگرشی، تألیفات و نوشته‌های دیگری در این موضوع شروع و دوره جدیدی پایه‌ریزی گشت. شیخ طاهر بن عاشور (۱۳۹۳ق) کتاب خود را با عنوان «مقاصد الشریعه الاسلامیه» در سال ۱۹۴۶م منتشر کرد. ایشان هدف از تألیف این کتاب را چنین بیان می‌دارد: «نگارش مباحثی ارزشمند از مقاصد شریعت اسلامی و تمثیل برای آن و استدلال برای اثبات آن است تا مرجع (حل) اختلاف‌نگری‌ها و وسیله کاستن از اختلاف میان فقهای ملت و یاری رساندن به مسلمانان در تشریح مصالح مستحدثه باشد.» (فاسمی، خوانساری، ۱۳۹۵: ۹۱)

در دوران معاصر، کتاب‌های فراوانی در این موضوع تألیف شده که از مهم‌ترین آن‌ها کتاب «المقاصد العامه للشریعه الاسلامیه» از دکتر یوسف حامد العالم؛ کتاب «مقاصد الشریعه الاسلامیه و مکارم‌ها» از علال الفاسی؛ کتاب «نظریه المقاصد عند الامام الشاطبی» از دکتر احمد ریسونی (د ۱۹۵۳م) و کتاب «نظریه المقاصد عند الامام الطاهر بن عاشور» از اسماعیل الحسنی (د ۱۹۶۳م) است، اما واقعیت این است که چنین روندی هنوز این علم را از هیئت جامعی که در کنار دیگر علوم اسلامی، صفت علم مستقلی به آن دهد، برخوردار نساخته است. مقاصد‌ها با وجود تنوعی که در عرصه پذیرش ضرورت توجه به مقاصد دارند، به آن استناد کرده‌اند که این مقاصد از راه ادله چهارگانه (کتاب، سنت، اجماع و عقل) ثابت شده و به همین دلیل هر استنباط متناقض با آن‌ها را باید رد کرد. لازم به یادآوری است که در مقاصد الشریعه قانون‌گذار اسلام علاوه بر هدف‌های کلی و کلان که در تقنین و تشریح مجموعه احکام اسلام مدنظر دارد، از تشریح هر حکم خاصی، هدف مشخصی را نیز دنبال می‌کند. به اهداف کلان عنوان مقاصد الشریعه و به اهداف خرد تعبیر علل الشرایع را اطلاق کرده‌اند.

(زمانی، قمرالدین، ۱۳۹۳: ۲۲)

۳. مفهوم مقاصد شریعت چیست؟

شریعت بنا به تعریف متداول، مجموعه احکام شرعی علمی است که در کتاب و سنت آمده است. درک و دریافت علما از این مجموعه احکام را نیز «فقه» می‌نامند. اسلام دارای دو بخش عمده است: یکی عقیده و دیگری شریعت. عقیده، مجموعه‌ای از باورها درباره مبدء، معاد، نبوت و... است. در حقیقت در کنار عقیده که بعد فکری، معرفتی یا کلامی اسلام است، می‌توان شریعت را بعد حقوقی



اسلام دانست؛ هر چند تفاوت‌هایی هم میان شریعت و حقوق وضعی وجود دارد. از جمله این‌که حقوق (قانون)، روابط میان افراد و گروه‌ها را با یکدیگر سامان می‌بخشد؛ در حالی که شریعت افزون بر این، رابطه انسان را با خدا و حتی با خودش هم تنظیم می‌کند. رابطه انسان با خدا در درجه نخست در عبادات و احکام آن مانند نماز، روزه، زکات و حج تجسم می‌یابد که بخش اصلی و بزرگی از شریعت را تشکیل می‌دهد و اساساً ماهیت آن، رابطه میان انسان و خداست. در معاملات مانند خرید و فروش، ازدواج و طلاق، جنگ و صلح و... نیز اگرچه گونه‌های مختلف رابطه میان انسان‌ها با یکدیگر است؛ اما به گونه‌ای رابطه انسان‌ها با خدا را نیز نشان می‌دهد، زیرا مجموعه‌ای از اوامر و نواهی الهی بر این بخش از شریعت حاکم است.

واژه مقاصد، جمع مقصد، به معنای چیزی است که مورد قصد قرار می‌گیرد و رسیدن به آن اراده می‌شود. مراد از مقاصد شریعت، اهداف، نتایج و فوایدی است که از وضع شریعت به‌طور کلی و وضع احکام آن به‌طور جزئی، مورد انتظار بوده است. به تعبیر دیگر، غایاتی است که شریعت به هدف تحقق آن‌ها وضع شده است. معنای این سخن آن است که مقاصد شریعت، تجسم مراد و هدف خدا از تکالیفی است که متوجه بندگان خود کرده است؛ از این رو این مقاصد به مثابه میوه درخت شریعت‌اند. (جغرافیای مقاصد شریعت، ۱۳۱۵: ۷۳)

۴. درجه‌بندی مصالح، به ضروری، حاجتی و تحسینی

مصالح شرعیه در باب احکام الهی به سه دسته تقسیم می‌شوند: مصالح ضروریه، یعنی آنچه برای حیات فردی، اجتماعی، دنیوی و اخروی لازم و ضروری است، مانند طعام و هوا برای انسان یا وجود حکومت برای جامعه. مصالح حاجیه، یعنی آنچه که بعد از مسئله ضروریات، نبودن آن‌ها، باعث سختی و رنج است، مانند مسکن و سرپناه برای انسان. مصالح تحسینی یا تمیمی، یعنی آن دسته از مصالحی که پسندیده و جزء مکارم اخلاق است، مانند کمک به فقرا و رسیدگی به نزدیکان. مرحوم شهید اول در کتاب القواعد می‌فرماید: «المصالح علی ثلاثه أقسام: ضروریه، کفقه الإنسان علی نفسه و حاجیه، کففته علی زوجته و تمامیه، کففته علی أقاربه، لانها من تتمه مکارم الأخلاق و الأولى مقدمه علی الثانیه، كما أن الثانیه مقدمه علی الثالثه.» ایشان اقسام مصالح را بیان و مثال‌هایی را ارائه می‌کنند. مثال‌هایی که ایشان در این‌جا می‌آورند از زاویه نگاه به حیات انسان است؛ لذا گفته‌اند قوتی که زندگی انسان به آن وابسته است از ضروریات، قوت زوجه از حاجیات و انفاق به اقربا از تمامیات



است. سپس در ادامه می‌فرماید: «قسم اول مقدم بر قسم دوم و قسم دوم مقدم بر قسم سوم است.» از آنجا که بحث اهم و مهم بحثی فرامذهبی است، اهل سنت نیز به این بحث پرداخته‌اند. شاطبی در کتاب الموافقات می‌گوید: «تکالیف الشرعیه ترجع الی حفظ مقاصدها فی الخلق و هذه المقاصد لاتحصوا من ثلاثه احدها ان تكون ضروریتاً و الثانی ان تكون حاجیتاً و الثالث ان تكون تحسینیتاً و مجموع الضروریات خمسہ و هی حفظ الدین و النفس و النسل و المال و العقل و قد قالوا انها مرانہ فی کل مله و الضروریه ما لا بد منها فی قیام مصالح الدین و الدنیا بحيث اذا فقدت لم تجری مصالح الدنیا علی الاستقامه بل علی فساد و تہارج و فوت حیات و فی الاخری فوت النجات و النعم و الرجوع بالخسران المبین». (زراع، قاضی‌زاده، ۱۳۸۶: ۳۴)

تکالیف شرعی به سه مقصد اصلی باز می‌گردد و آن مقصد یا ضروری است یا حاجتی یا تحسینی. مقاصد ضروریه نیز به ۵ شاخه تقسیم می‌شود: حفظ دین، نفس، نسل، عقل و مال. این مقاصد نزد همه جوامع بشری پذیرفته شده است. ایشان سپس به تعریف آن سه مقصد می‌پردازد و می‌گوید ضروریه آن مقصدی را گویند که انسان اگر بخواهد مصلحت دین و دنیایش تأمین شود، گریزی از آن ندارد. این مصالح هم دربردارنده امور فردی است و هم اجتماعی و هم امور دنیوی و اخروی. اصل وجود حکومت در نظام اجتماعی از ضروریات است. امام علی (ع) در کلامی معروف فرمودند: «وَإِنَّهُ لَأَبَدٌ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ» این مصالح ناظر به حیات اخروی نیز می‌باشد؛ لذا اگر امری باشد که نبود آن باعث شود انسان از بهشت باز بماند و مستوجب دوزخ شود، از ضروریات به شمار خواهد آمد. اصل ایمان این‌گونه است. سپس می‌گوید: «و اما الحاجیات فمعناها انها مفترقہ الیها من حیث التوسعہ» بعد از مسئله ضروریات، مسئله نیازها مطرح است که از باب توسعه می‌باشد، مثلاً مسکن یکی از حاجت‌های انسان است. اگر آب و غذا نباشد، فرد می‌میرد، اما اگر مسکن شخصی نباشد، این‌گونه نیست که از بین برود، اما به فشار و سختی می‌افتد. قسم دیگر مقاصد، تحسینیات است. ایشان می‌گوید: «و اما التحسینیات فمعناها الاخذ بما یلیق من محاسن العادت و تجنب الاحوال المدنسات التی تانفها العقول الراجعه و یجمع ذلک قسم مکارم الاخلاق» ایشان سپس نظر خود را چنین بیان می‌کند: «المقاصد الضروریه فی الشریعہ اصل للحاجیہ و التحسینیہ فلو فرض اختلاف الضروری باطلاق لختلت و لا یلزم من اختلافهما اختلال الضروری باطلاق» اگر امر دایر شود بین این سه گونه،

مصالح ضروریه مقدم است. (شوشتری، ناصری‌مقدم، ۱۳۹۵: ۳۲)



۵. درجه‌بندی ضروریات به اقسام خمسه

غزالی نخستین کسی است که مقاصد تبریع را رتبه‌بندی کرده است. از نظر او مقاصد پنج مرتبه هستند که به ترتیب عبارتند از دین، نفس، عقل و نسل و مال. بیضاوی نیز ترتیب مصالح را عبارت از حفظ نفس، دین، عقل، مال و نسب می‌داند و در این ترتیب، حفظ نفس بالاتر از دین قرار می‌گیرد. ابن‌السبکی به جای پنج مقصد، از شش مقصد به ترتیب زیر یاد می‌کند: «حفظ دین، نفس، عقل، نسب، مال و عرض». محمد سعید رمضان الموطی یکی از متفکرین اهل سنت است که کتابی در رد سلفیه با عنوان «السلفیه مرحله زمنیه مبارکه لا مذهب الاسلامی» دارد که در آن می‌گوید سلفیه به‌عنوان مرحله‌ای در تاریخ اسلام خوب است، اما یک مذهب نادرست است. مقصود او از این که سلفیه در مقطعی از زمان نیکو است، درباره تفکری است که توسط سیدجمال‌الدین اسدآبادی بنا شد. سیدجمال می‌گفت دنیای اسلام اگر بخواهد به عزت برسد، باید به سلف بازگردد. روش سلف، غیرت‌مندی در برابر بیگانگان و اتحاد و وحدت در درون بود. الموطی در این کتاب می‌گوید کسانی که تفکر سلفی‌گری را به صورت مذهب درآورده‌اند و آن را شاخص اندازه‌گیری می‌دانند، خود بدعت است، زیرا این کار هیچ اصلی ندارد. وی در کتاب ضوابط المصلحه می‌گوید: «فما به یكون حفظ الدین مقدم علی ما یكون به حفظ النفس عند تعارضهما و...». اگر امر دایر شود بین حفظ دین و نفس و نتوان هر دو را حفظ نمود، حفظ دین مقدم است و اگر امر دایر شود بین حفظ نفس و حفظ عقل، حفظ نفس مقدم می‌باشد، مانند این که کسی برای حفظ جان و بیماری مجبور به استفاده از شراب شود. همین گونه است حفظ نسل و مال. هر کدام بر دیگری مقدم است و همچنین آنچه بر مقدم آن‌ها مقدم است، بر خود آن‌ها نیز مقدم است، زیرا «مقدم المقدم الشی، مقدم الشی» بنابراین حفظ دین بر همه آن‌ها مقدم است. (درس کلام استاد ربانی، ۱۳۹۱) (شوشتری، ناصری مقدم، ۱۳۹۵: ۲۹)

۶. ضرورت حقوق شهروندی از دیدگاه فقه مقاصدی

برای اثبات ضروری بودن یک امر در فقه مقاصدی باید از طریق سه محور: «دلیل لفظی، دلیل عقلی و دلیل واقع» به بیان ادله پرداخت.

در قرآن کریم آیاتی را می‌توان یافت که به کرامت انسانی اشاره دارد و بر آن تأکید می‌ورزد. تأمل و دقت در آیات یاد شده ما را به این حقیقت رهنمون می‌کند که انسان از دیدگاه قرآن همان‌طور که به اختصار اشاره شد دارای دو نوع کرامت است: «کرامت ذاتی یا هستی‌شناسی، کرامت اکتسابی یا



ارزش شناختی». مقصود از کرامت ذاتی آن است که خداوند انسان را به گونه‌ای آفریده که در مقایسه با برخی موجودات دیگر از لحاظ ساختمان وجودی، از امکانات و مزایای بیشتری برخوردار است یا تنظیم و ساختار امکاناتش به شکل بهتری صورت پذیرفته و در هر حال از دارایی و غنای بیشتری بهره‌مند است. این نوع امکانات در واقع حاکی از عنایت ویژه خداوند به نوع انسان است و همه انسان‌ها از آن برخوردارند. از این رو، هیچ کس نباید به خاطر برخورداری از آن، بر موجود دیگری فخر بفروشد و آن را ملاک ارزشمندی و تکامل انسانی خود بدانند، زیرا این کرامت به اختیار انسان ربطی ندارد و انسان چه بخواهد و چه نخواهد، از این کرامت برخوردار است. در آیه ۴ سوره تین می‌فرماید: «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم» و در آیه ۱۴ سوره مؤمنون آمده: «ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارک الله احسن الخالقین». آیه ۷۰ سوره اسراء نیز می‌فرماید: «لقد کرّمنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر...» و آیات فراوانی که از تسخیر جهان آفرینش و آنچه در زمین است برای انسان سخن می‌گویند و همه بر کرامت تکوینی و ذاتی نوع انسان دلالت دارند. (حیدرزاده، ۱۳۹۶: ۴۱)

کرامت ذاتی خود به دو شکل ظاهری و معنوی تحقق یافته است. «تکریم ظاهری» مثل ایستاده راه رفتن، خوردن و آشامیدن با دست، قدرت بر نوشتن، اعتدال مزاج، خوش ترکیبی، تسلط بر طبیعت، تهیه اسباب معاش و... که در کلام برخی مفسران آمده و «تکریم معنوی» انسان به عقل که بسیاری از تکریم‌های ظاهری از آن نشأت می‌گیرد و انسان را بر سایر حیوانات برتری بخشیده است. این نعمت که بزرگ‌ترین و محبوب‌ترین نعمت خداوند است، انسان را در تشخیص حق و باطل، خیر و شر، صلاح و فساد و حسن و قبح، راهنمایی می‌کند. تکامل زندگی بشر از این نعمت سرچشمه می‌گیرد. هر یک از این دو تکریم شامل همه انسان‌ها می‌شود. نه تنها رنگ، نژاد، قبیله و... در آن تأثیری ندارد، بلکه ملاک‌های برتری حقیقی مانند ایمان، علم، جهاد و... نیز نقشی ندارند. از این رو قرآن کریم جمیع فرزندان آدم (ع) را مشمول این تکریم معرفی کرده و می‌فرماید: «و لقد کرّمنا بنی آدم...»، پس انسان‌ها در حقیقت مشمول تکریم اجباری می‌شوند. (جرج‌بندی، ۱۳۹۰: ۱۷)

مقصود از کرامت اکتسابی، دستیابی به کمال‌هایی است که انسان در پرتو تقوا، ایمان و عمل صالح، خود به دست می‌آورد. این نوع کرامت برخاسته از تلاش انسان بوده و معیار ارزش‌های انسانی و ملاک تقرب در پیشگاه خداوندی است. با این کرامت است که می‌توان واقعاً انسانی را بر انسان دیگر برتر دانست. همه انسان‌ها استعداد رسیدن به این کمال و کرامت را دارند، ولی برخی به آن دست



می‌یابد و برخی فاقد آن می‌مانند. آنچه مورد توجه قرآن کریم است، تفاوت مراتبی است که از تقوا نشأت می‌گیرد: «ان اکرمکم عندالله اتقیکم» (حجرات، ۱۳/۴۹)

تکریم به عقل زمانی ارزش و جایگاه واقعی خود را می‌یابد که در خدمت ایمان و تقوا قرار گیرد. امام باقر(ع) پس از آن که مؤمن را با کرامت‌ترین مخلوق معرفی کرد، در تحلیل این مدعا می‌فرماید: «فرشتگان خدمتگزار مؤمنان هستند. هم‌جواری با خدا، بهشت و حورالعین برای آنان است. «و ما خلق الله عزوجل خلقاً اکرم علی الله عزوجل من المؤمن لأن الملائکه خدام المؤمنین و أن جوارالله للمؤمنین و أن الجنة للمؤمنین و أن الحورالعین للمؤمنین».

از این جهت که تکریم حقیقی به اسلام، ایمان و تقوا است، امام باقر(ع) می‌فرماید: «خدا روح کافر را تکریم نکرده است، لیکن روح مؤمن را همواره گرامی می‌دارد»، «ان الله لایکرم روح الکافر و لکن یکرم ارواح المؤمنین».

بنابراین انسان علاوه بر کرامت ذاتی، می‌تواند از کرامت اکتسابی نیز بهره‌مند شود. در صورتی که عقل انسان تحت ایمان، تقوا و عمل صالح قرار گیرد، آن گاه است که این انسان، شایستگی پیدا می‌کند که قدم در مسیر تکاملی الی الله گذاشته و با تلاشی گسترده به جایی برسد که حتی فرشتگان مقرب درگاه الهی هم نتوانستند پا در آن مکان بگذارند. این روح که پستی محدوده عالم طبیعت و اعتبارات آن را کنار گذاشته و در واقع منزله از هر پستی و دنائت شده، روح کریم است. پس محدوده کرامت انسانی تنها متوجه همین کرامت ذاتی و تکوینی نیست، بلکه وسعتی دارد که تا بالاترین حد کرامت اکتسابی راهم در بردارد. خدای سبحان به انسان‌ها درس کرامت می‌دهد و راه کرامت را هم تقوا تعیین نموده، چون تقوا مایه کرامت است و برای تقوا حد معینی نیست. بنابر آنچه خداوند در سوره تغابن آیه ۱۶ می‌فرماید: «فاتقوا الله ما استطعتم»، یعنی به اندازه استطاعت خود، مایه کرامت خویش را فراهم نموده و با تقوا باشید، چون انسان می‌تواند به مقامی برسد که فرشتگان در پیشگاه او خضوع کنند: «فسجد الملائکه کلهم اجمعون» (حجر، ۳۰/۱۵) و اگر به جایی نرسد که فرشتگان برای او سجده کنند، لا اقل او را مورد تحیت و سلام قرار دهند، به استقبال او آمده، درهای بهشت را به احترام او بگشایند: «سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین» (زمر، ۱۳/۳۹)

پس کرامت حدی ندارد، زیرا تقوا که اساس کرامت است، محدود نیست. با این حال بحث از کرامت انسانی در این مقاله، سخن از ذاتیات انسان و جایگاهی است که این موجود در عالم تکوین دارد، نه جایگاهی که با عقاید و اعمال به دست می‌آید. تلاش و مجاهدت برای کسب مقامی برتر در پیشگاه



خداوند، فرع بر مقام تکوینی انسان است. سخن این است که انسان از این جهت که انسان است و با توجه به ذاتیات و فطریاتی که دارد، از سایر موجودات (حداقل در عالم ماده و طبیعت) ممتاز می‌باشد و بر آن‌ها برتری دارد. (صادق‌پور، ۱۳۸۶: ۲۰)

۷. عدم انحصار کرامت الهی در آدم(ع)

خدای سبحان که برای آدم(ع) آن مقام با عظمت را قرار داد و او را در ذات خود گرامی داشت، آیا نسل او را هم از آن حرمت خاص بهره‌مند ساخته یا خیر؟ از آیات قرآن برمی‌آید که این کرامت، ذاتی انسانی است و اختصاص به حضرت آدم ندارد. به‌عنوان مثال گفتار شیطان این است که: «هو الذی کرّم علی»، یعنی این موجودی را که بر من گرامی داشتی و امر کردی که او را سجده کنم، من در برابر این امر، تمرد کردم و مشمول قهر تو شدم، ولی ذریه او را گمراه می‌کنم. از این آیه کریمه استفاده می‌شود که آن شخصی که مکرم است، تنها شخص آدم(ع) نیست، بلکه مقام انسانیت است که مکرم است و هر کس به این مقام رسید، گرامی است. خدای سبحان وقتی داستان آدم(ع) را نقل می‌کند، می‌فرماید: «از روح خودم در او دمیدم». «و اذ قال ربّک للملائکه ائی خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون فاذا سوّیته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین». (حجر، ۲۸/۱۵ - ۲۹)

از این آیه معلوم می‌شود که آدم از این کرامت برخوردار است که روح الهی به او افاضه شده و همین افاضه روح الهی، مایه مسجود شدن او بود. از آیه ۷ تا ۹ سوره سجده می‌توان استفاده کرد که فرزندان آدم نیز از روح الهی برخوردارند: «الذی احسن کل شیء خلقه و بداء خلق الانسان من طین ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین ثم سواه و نفخ فیه من روحه». (سجده، ۳۲/۹-۷)

اگر چه در آیه، این نفخ روح به آدم نسبت داده شده، ولی قبل از مسئله افاضه روح، مسئله نسل را مطرح می‌کند و می‌فرماید: «اصل انسان از طین است. نسل انسان از ماء مهین است. یعنی نسل آدم، مثل آدم از روح الهی برخوردار است و مایه کرامت آدم و نسل آدم، همان روح الهی است و چون خداوند این روح را به انسان داده، فرمود: «فتبارک الله احسن الخالقین». (مؤمن، ۲۳/۱۴)

پس نتیجه آن شد که نوع انسان کریم است و کرامت او هم فقط به خاطر روح انسانی اوست. یعنی اولاً کرامت انسان در مقام انسانیت است و ثانیاً این مخصوص حضرت آدم(ع) است. (همان)

انسان‌ها همگی از حقوق ابتدایی و اولیه خویش برای سکونت در زمین و بقای حیات خویش برخوردارند. همگی باید از کرامات دنیوی که خدا به آن‌ها عطا کرده، کراماتی چون آزادی، حق زیستن



و دیگر حقوق اجتماعی، فردی و اقتصادی و... بهره‌مند شوند و آیات قرآن تبعیض بین زن و مرد را بر نمی‌تابد و به شدت با عقاید خرافی مردسالاری و فمینیستی به مبارزه برمی‌خیزد. آری اسلام کرامت انسان را به خودی خود ولو به هر دین و آیینی که باشد، می‌پذیرد و جان او نیز محترم است، ولی خداوند این کرامت را برای همه می‌داند، نه فقط برای سفیدان و نه برای انسان‌هایی که به لحاظ مالی از دیگران بالاترند. این احترام و کرامت تا جایی است که حقوق انسان‌های دیگر پایمال نشود. در جواب کسانی که امروزه در برخی جوامع غربی می‌گویند که اگر انسانی به قتل رسید، جان قاتل محترم است و نباید کشته شود، چون کرامت ذاتی دارد، باید گفت مگر کرامت انسانی را برای عده خاصی قائلید؟ اگر به کرامت انسانی معتقد شدید، باید برای همگان آن را محترم شمارید. قصاص قاتل نیز در راستای همین کرامت انسانی است که با قصاص او کرامت مقتول نیز حفظ می‌شود تا درس عبرتی باشد برای دیگران تا حقوق انسانی افراد را زیر پا نگذارند. (مشایخی‌زاد، ۱۳۸۸: ۶۲)

اسلام نه رویکرد افراطی و نه رویکرد تقریبی درباره کرامت انسان را نمی‌پذیرد. از این رو، رویکرد بسیاری از جوامع بشری در به خدمت گرفتن سپاهان به‌عنوان برده و ماشین و بارکش زیر سؤال می‌رود و نیز نادرستی رویکرد برخی خانواده‌های مردسالاری که زن را به‌عنوان کارگر خانه به خدمت می‌گیرند یا در برخی از جوامع اروپایی فرزندسالاری یا رویکرد افراطی زن‌سالاری (فمینیستی)، همه و همه براساس تعالیم الهی کذب محض هستند و اسلام چنین رویکردهایی را برنمی‌تابد. (زارع، قاضی‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۵)

۸. کرامت انسانی در سنت

مجموعه قول و فعل و تقریر معصوم (ع) به‌عنوان مبین و مفسر حقیقی قرآن و به‌عنوان یک حجت شرعی مطرح است. روایات فراوانی از امامان (ع) و پیامبر (ص) در ابواب مختلف وارد شده که بر موضوع کرامت انسان تأکید دارند که به‌عنوان نمونه به برخی اشاره می‌شود.

اول (در باب حریت انسان)، حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام می‌فرماید: «ای مردم! حضرت آدم علیه‌السلام نه بنده و نه کنیز به دنیا آورد، بلکه مردم همگی آزاد بوده و می‌توانند به صورت مستقل به زندگی خویش ادامه دهند.» زکریا بن آدم گفت: «سؤال کردم از امام رضا (ع) مردی از اهل ذمه را که گرسنگی برای او پیش آمده بود؛ آن مرد برای سیرکردن خودش گفت: به فرزندم غذا بده و در عوض او را به‌عنوان برده قبول کن. حضرت فرمود: «حر خرید و فروش نمی‌شود و این از تو و از هر که از اهل ذمه است، پذیرفته نیست.»



دوم (در باب ازدواج و متعه اهل کتاب)، اشعری از امام صادق علیه السلام سؤال کرد در مورد مردی که می‌خواهد با اهل کتاب اعم از یهودی یا مسیحی ازدواج کند. حضرت فرمود: «اشکالی در این معنی نمی‌بینم.»

سوم (در برخورد با اسیران)، امام صادق علیه السلام از پدر بزرگوارش نقل می‌کند که فرمود سیر کردن اسیر و احسان به او، حق واجب اوست. (صالحی؛ عباسی، ۱۳۹۰: ۲۹)

۹. بررسی کرامت انسانی از منظر دلیل عقلی

برای تحلیل بحث حکم عقل برای کرامت، دو تقریر ارائه شده است:

۱. در میان اصولی‌ها در مورد قاعده «قیح عقاب بلا بیان» و قاعده «دفع ضرر محتمل» بحثی است که کدام یک بر دیگری حاکم یا وارد است؟ اما در میان همه آن‌ها یک چیز مسلم فرض می‌شود و آن این‌که اگر ضرر محتمل، ضرر دنیوی در زمینه آبرو، جان و مال باشد، بین قاعده دفع ضرر و حکم شارع، ملازمه عقلی وجود دارد؛ یعنی شارع هم همین حکم را می‌کند که ریختن آبروی دیگری و هتک حرمت و کرامت وی حرام خواهد بود.

۲. عقالی‌عالم به اتفاق حکم می‌کنند به این‌که اهانت و بی‌حرمتی بدون دلیل موجه به هر انسانی قبیح است، گرچه در عنوان و مصداق، اهانت و بی‌حرمتی با هم اختلف داشته باشند، اما وجوه مشترک قابل توجه است. مثلاً تمام عقالی‌عالم اهانت به یک انسان را به دلیل رنگ پوست یا نژادش قبیح می‌شمارند، ولی از آن‌جا که در علم اصول حسن و قبح ذاتی مخصوص عنوان «عدل و ظلم» است، پس باید گفت تا وقتی که حرمت افراد بشر مصداقی از عدل باشد، حسن است و چنانچه روزی این عنوان زیرمجموعه ظلم قرار گیرد، قبیح خواهد بود. حاصل این دو تقریر این است که به حکم عقل، اهانت و وهن هر بشری قبیح است، زیرا ظلم است و هر چه نزد عقل قبیح است، نزد آفریننده عقل هم قبیح است و از طرفی حفظ حرمت افراد به حکم عقل، حسن است، زیرا عدل است و آنچه نزد عقل حسن است، نزد شارع هم حسن است. (حقیقت‌پور، حائری، بابوکانی، ۱۳۹۲: ۱۱)



نتیجه‌گیری

براساس آنچه که بیان شد می‌توان گفت که حقوق شهروندی که حقوقی نسبتاً مهجور است، دارای یک اصل مهم و تأکید شده در دین مبین اسلام یعنی کرامت است که بدان بسیار تأکید شده و نمونه‌های بسیاری از آن در کتاب، سنت و سیره یافت می‌شود. با بررسی و اثبات ادله مورد نیاز اثبات ضروریات در فقه و اجتهاد مقاصدی (نقل، عقل و واقع)، دریافتیم که کرامت انسانی از نظر فقه و اجتهاد مقاصدی، در زمره ضروریات است و وجود قوانینی که بتواند این امر ضروری را ایجاد و حفظ نماید، از باب تقدم ضروری است. پس حقوق شهروندی و اجرای قوانین و اصول آن برای حفظ امر مقدس کرامت انسانی ضروری بوده و باید در احقاق این ضروری شریعت هرچه بیشتر کوشید. مکتب فقهی غایت‌گرا و به تعبیری رایج‌تر فقه مقاصدی، به دلیل دور بودن از بحث‌های جدی و دقیق، زوایای ناشناخته بسیاری دارد که امید است این تحقیق زمینه‌ای باشد برای بررسی پدیده‌های اجتماعی دیگر از منظر مکتب فقهی غایت‌گرا و توجه بیشتر به پویایی این مکتب فقهی. سؤالی که ممکن است در پی این تحقیق مطرح شود این است که آیا می‌توان برای حفظ این ضروری شریعت مانند دیگر ضروریات، مجازاتی در ازای تعدی به آن وضع نمود؟

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



منابع

۱. احمدی طباطبایی، سیدمحمدرضا، «حقوق شهروندی با تأکید بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، رهیافت انقلاب اسلامی، سال سوم، بهار ۱۳۸۸، شماره ۸.
۲. اکبری، حمیدرضا (۱۳۹۵)، «نگاهی به حقوق شهروندی»، قم: مؤسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۶)، «کرامت در قرآن»، تهران: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
۴. حسینی، سیدجعفر؛ وکیل‌زاده، رحیم؛ موثقی، حسن (۱۳۹۶)، «کرامت انسانی در اعلامیه حقوق بشر و اسلام با تکیه بر اندیشه و اشعار عرفانی امام خمینی (ره)»، مجله ادبیات فارسی، شماره ۳۵.
۵. حقیقت‌پور، حسین؛ حائری، محمدحسن؛ علی‌اکبری بابوکانی، احسان (۱۳۹۲)، «کرامت انسان در فقه و حقوق اسلامی»، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۶. حیدرزاده، علی‌رضا (۱۳۹۶)، «بررسی تطبیقی نظریه مقاصد شریعت با اهداف شریعت از منظر تفکر شیعه و اهل سنت»، مجله مطالعات معرفتی در دانشگاه اسلامی، شماره ۳.
۷. ربانی، حسین (۱۳۹۱)، «دروس کلام»، وبسایت eshia.ir.
۸. رحمانی، ابراهیم؛ مؤذنی، سیامک (۱۳۹۵)، «جایگاه کرامت انسانی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، مجله راهبرد توسعه، شماره ۴۸.
۹. زمانی، محمدحسین، قمرالدین، قیام‌الدین (۱۳۹۳)، «بررسی تطبیقی مقاصد شریعت»، مجله جبل‌المتین، شماره ۶.
۱۰. سلیمی زارع، مصطفی؛ قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۸۶)، «کرامت انسانی در پرتو قرآن و روایات»، مجله بینات، شماره ۵۳.
۱۱. سیدی جرجبندی، رقیه (۱۳۹۰)، «مشارکت اجتماعی زنان از منظر قرآن و روایات»، جلد اول، رشت: کتاب مبین.
۱۲. شوشتری، مهدی؛ ناصری مقدم، حسین (۱۳۹۴)، «کارکرد مقاصد شریعت در توسعه و تعمیق فقه امامیه»، پژوهش‌نامه امامیه، شماره ۱.
۱۳. شوشتری، مهدی؛ ناصری مقدم، حسین؛ صابری، حسین (۱۳۹۵)، «مقاصد انسانی شریعت در فقه امامیه»، مجله انسان‌پژوهی دینی، شماره ۳۵.
۱۴. صادق‌پور، طیبه (۱۳۸۶)، «کرامت انسان در قرآن»، مجله بینات، شماره ۵۳.
۱۵. صالحی، حمیدرضا؛ عباسی، محمود (۱۳۹۰)، «کرامت انسانی؛ فصل الخطاب اندیشه‌های دینی و تفکرات اخلاقی»، مجله اخلاق پزشکی، شماره ۱۶.



۱۶. طباطبائی، علامه سید محمد حسین (۱۳۹۵)، «المیزان فی تفسیر القرآن»، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۷. علی دوست، ابوالقاسم (۱۳۸۴)، «فقه و مقاصد شریعت»، مجله فقه اهل بیت، شماره ۴۱.
۱۸. قاسمی، محمد علی؛ خوانساری، احمد (۱۳۹۵)، «نقد و بررسی فقه، مقاصدی از نظرگاه اهل سنت»، مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۱۹. قرآن کریم.
۲۰. مشایخی راد، شهاب الدین (۱۳۸۸)، «کرامت انسان از دیدگاه خاتم پیامبران صلی الله علیه و آله»، قم: مؤسسه فرهنگی طه، کتاب طه.
۲۱. ورعی، سید جواد (۱۳۹۵)، «کتاب حقوق شهروندی در اندیشه اسلامی»، انتشارات میراث اهل قلم.
۲۲. بدالله پور، بهروز (۱۳۹۶)، «کرامت انسان در قرآن (ماهیت، مبانی و موانع)»، انتشارات ادیان.
۲۳. (۱۳۸۵)، «جغرافیای مقاصد شریعت»، مجله پگاه حوزه، شماره ۲۰۰.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی