



# اقتضات و منافیات فقهی حقوقی کرامت انسانی و مؤلفه‌های آن بر مبنای حکمت اسلامی

زهرا طاعات<sup>۱</sup>

۱- دکتری فقه و مبنای حقوق اسلامی، استاد مدعو دانشگاه نجف آباد، گروه تخصصی حقوق، اصفهان، ایران. ایمیل: [Zahrataat@gmail.com](mailto:Zahrataat@gmail.com)

## چکیده

اصل کرامت انسانی از جمله مباحث حقوقی می‌باشد. کرامت انسان، ارزش فطری (Innate Value) یا شایستگی هر انسان است که با وجود هویت و ماهیت انسانی هر فرد انسانی وجود می‌یابد و به عنوان مبنای فلسفی تمامی حقوق بشر شناخته می‌شود. این اصل، که گاه از آن با تعبیری چون «اصل حیثیت و منزلت انسانی» یا «اصل شرافت یا عزت انسانی» نیز یاد می‌شود، در اسناد حقوق بشری بین المللی و منطقه‌ای متعددی مورد شناسایی قرار گرفته و حتی در اسناد مربوط به حقوق بشر دوستانه نیز بر رعایت این اصل و لزوم احترام به کرامت انسانی تأکید شده است. در این جا به طور اجمالی، به مفهوم و معنا، منابع و جایگاه این اصل و سایر مباحث مربوطه پرداخته می‌شود. در این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته است، اقتضات و منافیات فقهی حقوقی کرامت انسانی و مؤلفه‌های آن بر مبنای حکمت اسلامی مورد واکاوی قرار گرفته است.

کلمات کلیدی: کرامت، کرامت ذاتی، کرامت انسانی، مؤلفه‌های کرامت

## Jurisprudence requirements and contraindications of human dignity and its components based on Islamic wisdom

Zahra Ta'at<sup>1</sup>

1- Visiting professor at Najaf Abad University. Law specialized group. Isfahan, Iran. [Zahrataat@gmail.com](mailto:Zahrataat@gmail.com).

### Abstract

The principle of human dignity is one of the legal issues. Human dignity is the innate value or merit of every human being that exists despite the identity and human nature of every human being and is known as the philosophical basis of all human rights. This principle, which is sometimes referred to as the "principle of human dignity" or "the principle of honor or human dignity", has been identified in numerous international and regional human rights documents and even in human rights related documents. Doshti has also emphasized on the observance of this principle and the need to respect human dignity. Here, briefly, the concept and meaning, sources and position of this principle and other related topics are discussed. In this research, which has been carried out in a descriptive-analytical way, the jurisprudential requirements and contraindications of human dignity and its components have been analyzed based on Islamic wisdom.

**Keywords:** Dignity, inherent dignity, human dignity, components of dignity

## ۱- مقدمه

انسانی خواهد رسید و جامعه‌ای که هر انسان اندیشمندی، علاقه‌مند است تا بدان سو و هدف، حرکت، بلکه پرواز کند. جامعه‌ی سیاسی از فرمانروایان و فرمانبران تشکیل شده است. از یک طرف افراد و اشخاص قرار گرفته‌اند و از طرف دیگر قدرت حاکم و همانطور که فرمانبران (افراد، اشخاص، شهروندان) با یکدیگر ارتباطاتی دارند با فرمانروایان نیز دارای انواع روابط هستند. مجموع این روابط پیچیده و چند بعدی مورد توجه حقوق است که علم حقوق این روابط را دسته‌بندی و بر اساس اصول و قواعد آنها را تنظیم می‌کند. در واقع حقوق عمومی اختصاصاً به روابط بین فرمانروایان و فرمانبران می‌پردازد (قاضی، ۱۳۹۸: ۱).

## ۲- پیشینه تحقیق

انسان به عنوان یک مخلوق هوشمند، و کرامت و منزلت انسان از مسائل مهم اندیشمندان دوران معاصر است که تبیین و تفسیر آن از نظر منابع دینی به ویژه قرآن کریم و نهج‌البلاغه سپس دست یافتن بر راهکارهای تحقق آن در زندگی بشر امروزی، بس ضروری است. کرامتی که منشاء الهی و آسمانی دارد و در شمار نخستین صفات خداوند متعال است؛ آنچنان که پیامبر (ص) می‌فرماید: خداوند کریم است و کریم را دوست می‌دارد<sup>۱</sup>. کرامتی که در هر انسانی، گرچه بخشی از آن محقق شود، او را از زشتی و ناهنجاری‌های فراوانی، مصون می‌دارد. هنگامی که کرامت نفس به صورت تمام و یا بخشی از آن در انسان تبلور یافت، جامعه نیز کریمانه و برخوردار از کرامت می‌گردد و در آن صورت جامعه بشری، به جامعه الهی و آسمانی و

<sup>۱</sup> عن رسول الله (ص): إن الله تعالى کریم و یحب الکریم.

پستی، حقارت و ضعف در وجود او تصور نمی‌شود؛ حقیقت کرامت و کل کرامت در اوست و او مبدأ و منتهای کرامت بوده، هر کرامتی از جانب اوست و بندگان خداوند نیز بهره‌شان از وصف کریم، این است که از پستی و ذلت مادی و معنوی منزّه بوده، در ذات خود، برتر و در باطن عزیز هستند که این معنا، جز از طریق تقرب معنوی به خدا و کم کردن تعلقات مادی حاصل نخواهد شد. وی مفاهیم جود، اعطاء، سخاوت و... را از آثار و لوازم کرامت می‌داند. در زبان انگلیسی نیز معادل واژه کرامت، کلمه «Dignity» است که از ریشه لاتینی «Dignita» به معنای «حالت درخور تکریم یا احترام» گرفته شده است (کراولی، ۱۳۹۸: ۲۲۳).

کرامت در اصطلاح علم کلام و اخلاق، توان، شایستگی و شأنی است که خداوند متعال به انسان‌های وارسته و پرهیزگار عطا می‌کند که آنان در سایه آن، کارهایی را انجام می‌دهند که دیگران قادر به آن نیستند. «کرامت، معادل دقیق فارسی ندارد و برای بیان آن از چند لفظ باید استفاده کرد. اگر انسان به مقامی برسد که در برابر خدا عبودیت محض پیدا کند و حاضر نباشد در مقابل غیرخدا سر بر زمین بساید می‌توان گفت: به مقام کرامت رسیده است. یعنی انسان هر چه به عبودیت محض نزدیک‌تر شود، به همان مقدار از هوان و حقارت‌هایی پیدا می‌کند و به کرامت می‌رسد. اگر به حد نهایی عبودیت خدا رسید، به طور کامل از هوان و حقارت می‌رهد و این همان کرامت مطلق است و اگر بهره‌ای از عبودیت خدا نداشته باشد، حقیر مطلق است و حظی از کرامت نمی‌برد» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۲۰۴). بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که در نظام هستی سه گونه کرامت می‌توان متصور شد: ۱. کرامت ملکوتی: این نوع کرامت فراطبیعی بوده و مختص فرشتگان خداوند، عرش الاهی، کرسی الاهی و حاملان آن‌هاست؛ ۲. کرامت طبیعی: این نوع کرامت مربوط به جمادات و حیوانات و موجودات طبیعی است؛ ۳. کرامت انسانی: این نوع کرامت که از تلفیق طبیعت و فراطبیعی به دست آمده است به دو نوع کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی تقسیم می‌شود.

#### کرامت ذاتی بشر

به طور تکوینی، و در خلقت انسان، قابلیت‌ها و توانایی‌هایی به انسان داده شده است که خود برای به دست آوردن این قابلیت‌ها و توانایی‌ها تلاشی نکرده است، به این استعداد انسانی کرامت ذاتی گویند که حاکی از عنایت و لطف ویژه خداوند به نوع بشر است و کرامتی است که همه انسان‌ها آن را دارا هستند (رجبی، ۱۳۸۱: ۱۵۰) در واقع انسان صرفاً قابل و پذیرای این کرامت است و دارا بودن این کرامت مایه فخر انسان و خودخواهی وی نیست بلکه مایه ستایش خداوند متعال است که چنین موجودی را با این خصوصیات عالی آفریده است چنانکه حضرتش فرمود: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ».

#### کرامت انسان در نهج البلاغه

حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) به کرامت انسانی در فرازهای از نهج البلاغه پرداخته و در ابعاد گوناگون آن را بیان می‌دارد: «وَ اسْتَأْذَى اللَّهُ سُبْحَانَهُ الْمَلَائِكَةَ وَ دِيعَتَهُ لَدَيْهِمْ وَ عَهْدَ وَصِيَّتِهِ إِلَيْهِمْ فِي الْإِدْعَانِ بِالسُّجُودِ لَهُ وَ الْخُنُوعِ لِتَكْرِمَتِهِ» یعنی: «خدای سبحان از فرشتگان امانتی را که به آنها سپرده بود، طلب داشت و عهد و وصیتی را که با آنها نهاده بود، خواستار شد که به سجود در برابر او اعتراف کنند و تا اکرامش کنند در برابرش خاشع گردند» (مبشری، ۱۳۹۴: ۲۷). در مورد این بخش از خطبه می‌توان گفت: الف) سخن امام (ع) از کلام خدا نشأت می‌گیرد (لقد کرمتنا بنی آدم، ب) انسان در هر مقام و موقعیتی که باشد شایسته‌ی کرامت است و امام (ع) این کرامت را به نوع انسان نسبت داده نه به گروه خاصی. کرامت انسان بایستی برای وی آنقدر بالارزش باشد که آن را از هرگونه پستی برحذر دارد. حضرت

تاکنون پژوهش مستقلی که اقتضات و منافات فقهی حقوقی کرامت انسانی و مؤلفه‌های آن بر مبنای حکمت اسلامی را مورد بررسی قرار دهد؛ صورت نگرفته است. در ادامه به برخی از تحقیقات صورت گرفته در زمینه‌ی پژوهش اشاره می‌گردد: صمد و نصری (۱۳۹۴)، پژوهشی با عنوان «آسیب‌شناسی کرامت انسان از منظر نهج البلاغه (عوامل و زمینه‌سازهای معرفتی)» را تهیه نموده‌اند. این تحقیق به بیان ارتباط بین باورها و شناخت‌های نادرست انسان از انسان و جهان هستی و کرامت انسانی، و اثرگذاری این باورها و شناخت‌های نادرست بر آسیب‌پذیری کرامت انسانی از منظر نهج‌البلاغه پرداخته است. جهل و ناآگاهی انسان از جایگاه خود در نظام آفرینش و پیامدهای سوء آن از قبیل گرایش به لذت‌های دنیوی و مشغول شدن به خوشی‌های آن و فراموش کردن و غفلت از هدف متعالی انسانی و پرداختن به یک زندگی شبه‌حیوانی و اثرگذاری آن در سقوط انسان از مقام والای کرامت انسانی، در این مقاله مورد پژوهش واقع شده است. همچنین رابطه بین باور و شناخت نادرست انسان از جهان هستی - مانند تصور حیات طبیعی محض یا نگاه استقلالی به آن و نیز نگاه بدبینانه به آن - و آسیب‌پذیری کرامت انسانی، مورد بررسی واقع شده است. آقایی طوق و هادیان (۱۳۹۴)، کتابی را با عنوان «حقوق عمومی در نهج‌البلاغه» نگاشته‌اند. این کتاب پژوهشی است که در آن با هدف تأمل و تدبر در نهج‌البلاغه در حد امکان مفاهیم و اصولی که امروز در حقوق عمومی بررسی می‌شود، استخراج و دسته‌بندی شده و با مراجعه به تفاسیری که تاکنون درباره این کتاب نگاشته شده و همچنین با مطالعه تاریخ دوران امام علی (ع) و جریانات سیاسی آن زمان و همچنین با تکیه بر دانش حقوق عمومی و آثاری که در این زمینه نگاشته شده‌اند، تلاش شده نوعی کتاب مرجع یا دستنامه ارائه شود. انتظاری و ستوده (۱۳۹۶)، در مقاله‌ای با عنوان «امنیت کرامت‌آمیز انسان؛ مبنایی شاخص در حقوق شهروندی» بیان داشته‌اند: «از نگاه قرآن کریم توجه مردم و حکومت به کرامت ذاتی و اکتسابی احاد افراد یک جامعه و رعایت مقتضیات آن، سبب می‌شود که هرگونه ظلم و تبعیض، و استبداد و اختناق در یک جامعه اسلامی رخت برنندد و با تعلیم و تربیت، اجتماعی، یکی از مؤلفه‌های اصلی تمدن بشری و سعادت انسانی، یعنی «امنیت دنیوی و اخروی» به مثابه شاخصه اصلی در حقوق شهروندی برقرار شود. در این تحقیق، اهمیت موضوع امنیت، از منظر کرامت بشر در اسلام و نیز ساز و کارهایی که از این رهگذر برای عینیت بخشیدن به آن منظور شده، مطمح نظر قرار می‌گیرد».

#### مفهوم‌شناسی کرامت

کرامت از ریشه «کرم»، است که برخی، مانند «راغب اصفهانی»، «ابن اثیر» و «ابن منظور» آن را در مورد خداوند به معنای «جواد، بخشنده و دارای خیر کثیر و عطا و احسان نامم می‌دانند که جامع انواع خیر و شرف و فضیلت است» و در مورد انسان به معنای «کسی که دارای اخلاق و افعال پسندیده است» معنا می‌کنند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۶: ق: ۲۴۷)، اما مصطفوی در هر دو مورد به معنای «عزت و برتری»، نقطه مقابل «پستی و حقارت» دانسته، دلیل آن را آیه‌ای در قرآن می‌داند که در آن «کرامت» نقطه مقابل «هوان» به معنای «پستی و حقارت» آمده است «مَنْ يُّهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ»؛ و هر که را خدا خوار کند، پس او را هیچ گرامی دارنده‌ای نیست. وی معتقد است در تمامی کاربردهای «کرامت» - چه در مورد خدا و چه در مورد انسان یا فرشتگان و... همین معنا لحاظ شده است، منتها ویژگی‌های کرامت در مصادیق مختلف فرق می‌کند (مصطفوی، ۱۳۸۸: ۲۶۰)؛ در مورد خداوند، مطلق کرامت، بدون قید و بی‌نهایت ملاحظه می‌شود؛ به گونه‌ای که کمترین

یکی از مؤلفه‌های اساسی کرامت انسانی در حکمت اسلامی، عقل و اراده است. بر اساس آموزه‌های اسلامی، انسان به دلیل دارا بودن عقل و اراده، از سایر موجودات متمایز است. قرآن کریم در آیات متعددی به این موضوع اشاره کرده است؛ از جمله در آیه ۷۲ سوره صاد که خداوند می‌فرماید: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (پس چون او را [به صورت کامل] بیاراستم و از روح خود در آن دمیدم، در برابر او به سجده افتید). این آیه نشان می‌دهد که انسان به دلیل دارا بودن روح الهی و عقل، دارای کرامت ویژه‌ای است. عقل به انسان توانایی فهم و تشخیص خوب و بد، و اراده به او قدرت انتخاب و تصمیم‌گیری می‌دهد. این دو ویژگی بنیادین، انسان را از سایر موجودات متمایز کرده و کرامت ذاتی انسانی را پایه‌ریزی می‌کند.

از شرایط ثبوت تکالیف بر بندگان، عقل است؛ از این رو، عاقل بودن مکلف شرط عمومی همه تکالیف؛ اعم از واجب و مستحب، شمرده شده است. بنابراین، حکم تکلیفی مطلقاً به دیوانه تعلق نمی‌گیرد. همچنین صحت هر فعلی که اثر شرعی آن منوط به قصد فاعل است، مانند عقود و ایقاعات مشروط به عقل است؛ لیکن افعالی که بدون قصد فاعل، اثر شرعی دارند، مانند نجاست و جنابت، عاقل بودن در آن‌ها شرط نیست (مجلسی، ۱۳۹۹، ج ۱: ۲۷). در تحقق اهلیت برای تصدی مناصبی چون امامت جماعت و جمعه، قضاوت، مرجعیت و ولایت، عقل شرط است (زاقی، ۱۳۶۶: ۵۲۰). همچنین حقوق با گواهی عاقل ثابت می‌شود. چنان که در اقرارکننده نیز عقل شرط است و بر شهادت و اقرار غیر عاقل اثری مترتب نیست. از دیگر موارد اشتراط عقل، در بزهکاری است که مستحق حد و کیفر مقرر شرعی است (خویی، ۱۳۹۸، ج ۳: ۲۳۴)؛ بنابراین، بر دیوانه حد جاری نمی‌شود. ثبوت قصاص نیز مشروط به عقل است و دیوانه قصاص نمی‌شود؛ بلکه عمد دیوانه، خطا به شمار می‌رود و دیه جنابت او بر عاقله وی خواهد بود؛ چنان که عاقل نیز در برابر دیوانه قصاص نمی‌شود و آنچه بر عهده او می‌آید دیه است.

#### ب) برخورداری از حق انتخاب و مسئولیت‌پذیری

در حکمت اسلامی، یکی دیگر از مولفه‌های کرامت انسانی، برخورداری از حق انتخاب و مسئولیت‌پذیری است. انسان به دلیل داشتن اراده و قدرت انتخاب، قادر است مسیر زندگی خود را انتخاب کند و بر اساس آن عمل نماید. این حق انتخاب همراه با مسئولیت‌پذیری است. هر انسانی مسئول اعمال و تصمیمات خود است و باید پاسخگوی آن‌ها باشد. قرآن کریم در آیه ۲۸۲ سوره بقره به این موضوع اشاره می‌کند: «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنَ قَوْمٍ عَلٰى اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى». این آیه نشان می‌دهد که عدالت و انصاف باید در همه حال رعایت شود و انسان‌ها مسئول اعمال خود هستند. مسئولیت‌پذیری و حق انتخاب از مولفه‌های اصلی کرامت انسانی هستند که در حکمت اسلامی به آن‌ها تأکید شده است.

اولین شرط مسئولیت اخلاقی انسان اختیار است. ارسطو بر این عقیده بود که فرد، تنها در صورتی مسئول عمل خویش است که:

(۱) علت آن نسبت به وی درونی باشد؛ یعنی شخص یا چیزی خارجی او را مجبور به عمل نکرده باشد و

(۲) انجام کار غیر اختیاری او معلول انتخاب قبلیش نباشد (ارسطو، ۱۳۹۹: ۸۳-۷۹).

عبارت ارسطو به این امر اشاره دارد که اختیار چه با واسطه و چه بی واسطه نیاز است تا فرد را مسئول بدانیم. در نتیجه اگر کسی بدون فشار خارجی و اختیار شراب بنوشد و به مستی و جنون درآید و در حال جنون مرتکب عملی شود نمی‌تواند اعتراض کند که در انجام عمل اختیاری از خود نداشته است؛ چرا که این بی‌اختیاری با اختیار خودش شکل گرفته است.

علی (ع) در نامه‌ی خویش به امام حسن (ع) می‌نویسد: «وَ اَكْرَمُ نَفْسِكَ عَنْ كُلِّ ذَنْبٍ وَ اِنْ سَأَسْتَكِرَّ اِلَى الرَّعَائِبِ فَاِنَّكَ لَنْ تُعْتَاَضَ بِمَا تَبَدَّلُ مِنْ نَفْسِكَ عَوْضًا وَ لَا تُكُنَّ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللهُ حُرًّا» یعنی: «نفس خود را از هر پستی به گرامی داشتنش حفظ کن هرچند تو را به نعمت‌های فراوان رساند، زیرا در برابر مقداری که از کرامت نفس به خرج می‌گذاری عوضی به دست نیاوری. بنده دیگری مباش که خداوند آزادت قرار داده» (همان: ۱۷۹). در جای دیگر نیز درباره‌ی گرامی داشتن نفس چنین می‌فرماید: «مَنْ كَرُمَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ هَانَتْ عَلَيْهِ شَهْوَتُهُ». یعنی: «کسی که خود را گرامی دارد، هوی و هوس را خوار می‌شمارد». که نفس و خواسته‌هایش دو دشمن انسانند، احترام یکی باعث خوار داشتن دیگری است پس هر کس نفس خود را گرامی داشت، آن را از عذاب خدا حفظ و حمایت می‌کند، و این خود باعث خوار ساختن شهوت و بی‌اعتنایی به آن است، زیرا هوای نفس خلاف آن را خواستار است (بحرانی، ۱۳۷۵: ۷۷۳). امام (ع) از دلایل زوال کرامت را غلبه کردن شهوات بر نفس آدمی می‌داند. سخنان امام درباره‌ی کرامت خویش می‌فهماند، بدون شک، چون انسان ذاتاً کرامت دارد، پس در برابر آن مسئول است، زیرا حفظ کرامت با هیچ بهایی قابل مقایسه نیست.

توجه به کرامت افراد صرفاً نباید توسط خود آنها صورت بگیرد. هر کس باید کرامت دیگری را نیز در نظر گرفته و به آن احترام بگذارد. در جایی دیگر حضرت می‌فرماید: «أَمْرُهُ أَلَّا يَجْهَرَهُمْ وَ لَا يَعْصَهُمْ وَ لَا يَرْعَبَ عَنْهُمْ تَفَضُّلاً بِالْإِمَارَةِ عَلَيْهِمْ، فَإِنَّهُمْ الْإِخْوَانُ فِي الدِّينِ» یعنی: «و به او سفارش می‌کنم تا با مردم تندخو نباشد و به آنها دروغ نگوید و با مردم به جهت اینکه بر آنها حکومت دارد بی‌اعتنایی نکند، چه اینکه مردم برادران دینی‌اند». در جایی دیگر حضرت می‌فرماید: «وَ أَشْعُرُ قَلْبِكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَ الْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَ اللَّطْفَ بِهِمْ، وَ لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَحْلَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ...» یعنی: «مهربانی با مردم را پوشش دل خود قرار ده، و با همه دوست و مهربان باش. مبدا هرگز چونان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی؛ زیرا مردم دو دسته‌اند: دسته‌ای برادر دینی تو و دسته‌ی دیگر همانند تو در آفرینش‌اند».

#### کرامت منعکس در نهج‌البلایه از منظر حقوق انسانی

حقیقت وجود انسان، چیزی جز کرامت نیست، پس باید او را تکریم کرد و هرگونه خدشه وارد کردن به این احترام خواه از طریق بدخلقی باشد یا دروغ‌گویی یا بی‌اعتنایی روا نیست. بزرگداشت این کرامت سبب جذب توده‌های به سمت زمامدار جامعه‌ی اسلامی می‌شود. برای اکرام انسانها، امام یکسان بودن در آفرینش را کافی می‌داند. پس باید دانست که کرامت انسان تنها در بعد زندگی اجتماعی او نیست. بلکه بعد زندگی فردی نیز به همان اندازه دارای اهمیت است. جامعه‌ی انسانی را نباید همانند یک موجود زنده دانست که حکومت و دولت او را به سمت خیر و صلاح حرکت می‌دهد و انسانها در آن همانند سلول‌هایی هستند که در اختیار بدن قرار دارند و فاقد استقلال و اراده و شخصیت می‌باشند (عمیدزنجانی، ۱۳۶۷: ۴۵۸). و تنها وظیفه‌ی آنها خدمت به جامعه و دولت می‌باشد و نهادها و سازمانهای سیاسی مانند دستگاه‌های بدن یک موجود زنده تنها در جهت حیات آن به وجود آمده‌اند. با این تفکر برای انسان نه استقلال و نوآوری می‌ماند نه شخصیتی (که در جامعه باشد) و تنها نقش او خدمت به جامعه آن هم در درون یک موجود (ارگانیزم) باقی می‌ماند.

#### اقتضات و منافات فقهی حقوقی

(الف) خلقت انسان به عنوان موجودی دارای عقل و اراده

۴- خلافت عقل اول: بنا بر نظر امام خمینی همان گونه که در مرتبه واحدیت، عین ثابت محمدی که صورت اسم اعظم است، اول گیرنده فیض است، در عالم عین و خارج، عقل اول نخستین گیرنده فیض از مشیت مطلقه است (خمینی، ۱۳۸۶: ۶۱-۶۲).

۵- خلافت انسان کامل: در قوس صعود عالم خلافت در نشئه طبیعت به انسان کامل اختصاص دارد؛ زیرا انسان کامل، مظهر اسم اعظم الله است که در عالم انسانی در چهره نبی و ولی ظهور می‌کند و عهده‌دار خلافت و ولایت در این جهان است و در آخرین و برترین ظهور آن، در خلافت و ولایت پیامبر اسلام (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) و علی (علیه‌السلام) ظاهر شده است (مرتضوی، ۱۴۰۰، ج ۵: ۱۸۸).

د) تکریم انسان به دلیل برخورداری از روح الهی  
یکی دیگر از مولفه‌های کرامت انسانی در حکمت اسلامی، برخورداری از روح الهی است. انسان به دلیل داشتن روح الهی، دارای کرامت و ارزش والایی است. روح الهی به انسان توانایی‌های ویژه‌ای می‌دهد که او را از سایر موجودات متمایز می‌کند. قرآن کریم در آیه ۷۲ سوره صاد به این موضوع اشاره کرده است. برخورداری از روح الهی، به انسان ارزش و کرامت ویژه‌ای می‌دهد و او را به مقام والایی در نظام هستی می‌رساند. علامه مجلسی معتقد است روح گاهی بر نفس ناطقه اطلاق می‌شود و گاهی بر روح حیوانی که بخار لطیفی است که از قلب در همه جای بدن جریان می‌یابد، به گفته وی، روایات با هر دو معنا سازگارند؛ ولی با معنای دومی تناسب بیشتری دارند.

ه) احترام به انسان به عنوان موجودی اجتماعی  
در حکمت اسلامی، انسان به عنوان موجودی اجتماعی شناخته می‌شود که نیازمند تعامل و ارتباط با دیگران است. این ویژگی اجتماعی بودن انسان، به او کرامت و ارزش خاصی می‌دهد. انسان‌ها باید در روابط اجتماعی خود، احترام و کرامت یکدیگر را حفظ کنند و با عدالت و انصاف برخورد کنند. قرآن کریم در آیه ۱۳ سوره حجرات به این موضوع اشاره می‌کند: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ". این آیه نشان می‌دهد که انسان‌ها به دلیل کرامت و ارزشی که دارند، باید با یکدیگر به عدالت و انصاف برخورد کنند و احترام یکدیگر را حفظ کنند.

و) تکریم انسان به دلیل قابلیت یادگیری و پیشرفت  
در حکمت اسلامی، انسان به دلیل داشتن قابلیت یادگیری و پیشرفت، دارای کرامت و ارزش ویژه‌ای است. انسان می‌تواند با استفاده از عقل و دانش خود، به پیشرفت و ترقی دست یابد و به مدارج بالای علمی و معنوی برسد. این قابلیت یادگیری و پیشرفت، به انسان کرامت و ارزش خاصی می‌دهد و او را به مقام والایی در نظام هستی می‌رساند.

قرآن کریم در آیه ۱۱ سوره مجادله به این موضوع اشاره می‌کند: "يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ". این آیه نشان می‌دهد که علم و دانش، به انسان کرامت و ارزش ویژه‌ای می‌دهد و او را به مقام والایی در نزد خداوند می‌رساند.

ز) کرامت انسان در برابر سایر مخلوقات  
یکی دیگر از مولفه‌های کرامت انسانی در حکمت اسلامی، مقام والایی انسان در برابر سایر مخلوقات است. انسان به دلیل داشتن عقل، اراده، روح الهی و قابلیت یادگیری، از سایر مخلوقات متمایز است و مقام والایی دارد. این مقام والا، به انسان کرامت و ارزش ویژه‌ای می‌دهد و او را به مسئولیت‌های خاصی در برابر سایر مخلوقات مکلف می‌کند. انسان باید به عنوان خلیفه

اختیار در اینجا در مقابل جبر قرار دارد، به این معنا که انسان، در انجام عمل خود تحت فشار عامل بیرونی نیست. این معنا از اختیار غیر از «اختیار در مقابل اضطرار» و «اختیار در مقابل اکراه» است، بلکه معنایی عام است که می‌تواند شامل این دو معنا نیز باشد (محمدپور، ۱۳۹۹: ۱۴۰). دارا بودن اختیار به این معنا محل مناقشاتی بوده و برخی با اذعان به این که چنین شرطی برای مسئولیت اخلاقی لازم است وجودش را منکر شده‌اند و در نتیجه مسئولیت اخلاقی را انکار کرده‌اند. آنان برای انکار این حقیقت به استدلال‌های متفاوتی دست زده‌اند که در قالب عناوینی مانند جبر فلسفی، جبر کلامی، جبر زیستی، جبر اجتماعی قابل ارائه‌اند.

ج) تکریم انسان به عنوان خلیفه الهی  
یکی دیگر از مولفه‌های کرامت انسانی در حکمت اسلامی، مقام خلافت الهی است. انسان به عنوان خلیفه خداوند در زمین، دارای کرامت و ارزش ویژه‌ای است. خداوند در آیه ۳۰ سوره بقره می‌فرماید: "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً". این مقام خلافت، به انسان وظایف و مسئولیت‌هایی می‌دهد که باید در راستای آن عمل کند. انسان به عنوان خلیفه الهی، وظیفه دارد تا با استفاده از عقل و اراده خود، به آبادانی و اصلاح زمین بپردازد و عدالت و انصاف را برقرار کند. به اعتقاد امام خمینی، انسان کامل از آنجاکه مظهر اسم جامع الله است، فوق فرشتگان است و تعلیم فرشتگان به واسطه انسان کامل واقع شده است، زیرا فرشتگان مظهر بعضی از اسمای الهی‌اند و وجودی محدود دارند، اما انسان کامل که در صلب آدم بود مظهر اسم اعظم الهی و مظهر همه اسمای جلالی و جمالی حق است (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۴۷-۴۸). البته از آن رو که علم، دارای مراتب و درجات است، خلافت هم دارای درجات است و هر کس به هر اندازه که مظهر اسمای الهی باشد به همان اندازه سهمی از خلافت الهی دارد. بر اساس آیات و روایات کامل‌ترین مصداق خلیفه الله، چهارده معصوم (علیه‌السلام) هستند. بعد از رتبه چهارده معصوم و انبیا و مرسلین، برخی از انسانهای وارسته و متدین و دارای علم و عمل صالح نیز به‌اندازه علم و یافت اسمای الهی، در مرتبه مادون انبیا و با واسطه آنان، مصداق خلیفه الله‌اند. در نگاه امام خمینی خلافت و ولایت دارای مراتبی است. این مراتب در سخنان امام خمینی بسط بیشتری نسبت به سایر اهل معرفت دارد. ایشان این مراتب را تا مرتبه صقع ربوبی ارتقا می‌دهد. این مراتب عبارت‌اند از:

۱- خلافت فیض اقدس: عارفان خلافت فیض اقدس را چندان مطرح نکرده‌اند، اما امام خمینی معتقد است نخستین مرتبه از مراتب الهی تجلی اول، مقام احدیت و فیض اقدس است که دارای ولایت عظمی و خلافت کبری است. این خلیفه، خلیفه در ظهور و افاضه است که در همه اسما ظهور دارد.

۲- خلافت اسم اعظم «الله»: «اسم اعظم الله» نخستین تعیین از فیض اقدس است و اول اسمی که از آن فیض دریافت می‌کند، اسم اعظم الله است. خلافت اسم اعظم الله، خلافت در ظهور است و حق تعالی برای مشاهده کمال ذاتش در مظهري جامع در موجودات به اسم اعظم که صاحب‌مقام احدیت جمع است، تجلی می‌کند و به واسطه او همه حقایق وجودی در قوس نزول و صعود عالم ظهور پیدا می‌کند.

۳- خلافت فیض مقدس: در نگاه امام ظهور حق تعالی در نشئه عینی و پیدایش کثرات خلقی در خارج از صقع ربوبی به واسطه خلیفه است که آن فیض مقدس است و چنین خلافتی در نشئه عینی نخستین و برترین خلافت خواهد بود. این خلافت ظل خلافت فیض اقدس است و فیض مقدس خلیفه در ظهور و خارج از صقع ربوبی است (خمینی، ۱۳۹۵: ۸۸).

الهی، با عدالت و انصاف با سایر مخلوقات برخورد کند و به آبادانی و اصلاح زمین بپردازد.

ح) تکریم انسان به دلیل برخورداری از حقوق و آزادی‌ها

در حکمت اسلامی، انسان به دلیل برخورداری از حقوق و آزادی‌های ویژه، دارای کرامت و ارزش خاصی است. حقوق و آزادی‌های انسانی باید رعایت شود و هر فرد باید بتواند از این حقوق و آزادی‌ها بهره‌مند شود. این حقوق و آزادی‌ها شامل حق حیات، حق آزادی، حق مالکیت، حق انتخاب و حق برخورداری از عدالت و انصاف است. قرآن کریم در آیات متعدد به این موضوع اشاره کرده و بر اهمیت رعایت حقوق و آزادی‌های انسانی تاکید کرده است.

در اینجا حق بر عدالت به عنوان یکی از این موارد شرح داده میشود:

عدل در لغت در معانی متعددی مانند مساوات و برابری، راستی و راست ایستادن، نظیر، همتا و معادل کیل، پیمانه، میانه‌روی و رعایت حد وسط، دادگری و حکم به حق، انصاف، شخص، قول یا حکمی که مورد رضایت و خشنودی مردم واقع شود و ضد جور به کار برده شده است. از مجموع کاربردهای یادشده می‌توان معنای مشترک «برابری» و «رعایت حد وسط» را به دست داد که در همه‌ی آنها به گونه‌ای لحاظ شده است و رعایت حد وسط را نیز می‌توان به نوعی همان «برابری» دانست (محدثی، ۱۳۹۳: ۱۸). مقام معظم رهبری پس از اشاره به عدالت تکوینی می‌فرماید: اما آن چیزی که فعلاً برای بشر مسأله است و او تشنه‌ی آن است و با کمتر از آن نمی‌تواند زندگی کند، قسط است. قسط یعنی این که عدل، خرد شود و به شکل عدالت اجتماعی درآید. «لیقوم الناس بالقسط» انبیا برای این آمدند (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار با مسوولان و کارگزاران نظام ۱/۱۱/۱۳۷۱).

از صاحب‌نظران معاصر علامه طباطبایی، استاد شهید مطهری، استاد جوادی آملی و استاد مصباح یزدی به اصطلاح عدالت اجتماعی پرداخته‌اند و دیدگاه‌های خود را در این باره مطرح کرده‌اند. علامه طباطبایی پس از بیان مفهوم واژگانی عدل به معنای مساوات و برابری، در تعریف اصطلاحی، عدالت اجتماعی را به معنای رعایت استحقاقها و سزاواری‌ها می‌گیرد که در فرجام به تساوی در امور و قرار گرفتن هر چیز در جای خود می‌انجامد. ایشان در تفسیر آیه «إن الله یأمر بالعدل و الاخسان» (نحل/۹۰) می‌گوید: عدالت میانه‌روی و اجتناب از دو سوی افراط و تفریط در هر امری است، و این در حقیقت معنا کردن کلمه است به لازمه‌ی معنای اصلی، زیرا معنای اصلی عدالت اقامه مساوات میان امور است به این که به هر امری آنچه سزاوار است بدهی تا همه امور مساوی شود، و هر یک در جای واقعی خود که مستحق آن است قرار گیرد.

ط) تکریم انسان به دلیل قابلیت تکامل معنوی

در حکمت اسلامی، انسان به دلیل داشتن قابلیت تکامل معنوی، دارای کرامت و ارزش ویژه‌ای است. انسان می‌تواند با انجام اعمال صالح و عبادات، به تکامل معنوی دست یابد و به قرب الهی برسد. این قابلیت تکامل معنوی، به انسان کرامت و ارزش خاصی می‌دهد و او را به مقام والایی در نظام هستی می‌رساند. قرآن کریم در آیات متعدد به این موضوع اشاره کرده و بر اهمیت انجام اعمال صالح و عبادات تاکید کرده است.

تناسب مفهوم کرامت با گفتمان حقوق بشر غربی

گفتمان حقوق بشر، به واسطه‌ی حقها و آزادیهای فردی و از مجرای سازوکارهای بین‌المللی، توانسته است در دوران معاصر نقشی محوری در هدایت جریانهای نظری و عملی حقوق ایفا کند. نظام حقوق بین‌الملل نوین نیز، هم در حوزه‌ی نظر و هم در عرصه‌ی عمل، به سمت انعکاس دادن رویکردهای کلان حقوق بشری گرایش پیدا کرده است. تلاش برای تصویب اسناد جهانی و منطقی‌های الزام‌آور و توصیه‌های در راستای حمایت از حقوق بشر پس از جنگ جهانی دوم و به موازات آن، طرح‌ریزی و تأسیس نهادهای قضایی و نظارتی بین‌المللی، نشان از چرخش این نظام به سمت تأمین حقوق بنیادین انسان در برابر تعدیهای دولتهایی است که خود بازیگران اصلی این نظام حقوقی هستند. باری، مفهوم «حق» امروزه نقش مهمی را در ادبیات حقوق بشر بین‌الملل ایفا میکند. پس از اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر و گسترش مفهوم حقوق بشر در دنیای جدید، به همراه ایجاد معاهدات حقوق بشری گوناگون و پیوستن دولتها که همچنان کارگزاران اصلی و به رسمیت شناخته شده در عرصه‌ی حقوق بشرالملل هستند به این معاهدات، مفهوم حق جایگاهی بیش از پیش یافت. از یک طرف، با اهمیت یافتن معاهدات حقوق بشری در عرصه‌ی نظام بین‌الملل، تعهد به اجرای حقوق بشر در میان دولتها به معیاری برای سنجش عملکرد آنها توسط نهادهای بین‌المللی و سایر کشورها تبدیل شده است. از طرف دیگر، ادعاهایی که امروزه، در مجامع بین‌المللی، ذیل عنوان «حق» مطرح می‌شود، هر روز فزونی می‌یابد. امروزه می‌توان فهرست بلندی را برشمرد که در معاهدات و توسط دولت‌ها به عنوان حق شمرده شده است: از آزادی بیان گرفته تا حق بر کار و حق بر محیط زیست سالم. حتی، مسائلی چون لذت جنسی و آموزش‌های جنسی نیز، تحت عنوان حقوق جنسی، به عنوان حق بشر، مطرح شده‌اند (World, Congress of Sexology). البته، می‌توان دلیل اصلی استفاده از مفهوم «حق» در اسناد حقوق بشر بین‌الملل و ازدیاد آن در معاهدات بین‌المللی را، قدرت مفهوم حق و تضمین ادعاهای ما توسط این مفهوم دانست. در واقع هنگامی که ما ادعا می‌کنیم، حق داریم چیزی را داشته باشیم، صرفاً آن را تقاضا نمی‌کنیم و این، ادعای ساده‌ای نیست که اگر آن را برآورده کنند صرفاً خوب باشد، بلکه ما خود را مستحق آن و دیگران را اخلاقاً متعهد به احترام به این ادعا می‌دانیم.

این دو مسئله، یعنی گسترش روز افزون ادعاهای مطرح شده زیر عنوان «حق» از یک طرف، و ارتقاء جایگاه حق و حقوق بشر در نظام حقوق بین‌الملل کنونی و تبدیل شدن حقوق بشر به معیاری برای سنجش عملکرد دولتها از طرف دیگر، ضرورت ارزیابی ادعاهای مطرح شده، زیر عنوان حقوق بشر و اهمیت پژوهش در این باره را بر ما آشکار می‌سازد. به دیگر بیان، اگر حقوق بشر ارزش‌هایی ست جهان شمول، غیرقابل واگذاری و ضروری که سایر ادعاها یارای مقابله با آن را ندارند، باید در کاربرد و استفاده از مفهوم حق، جدی‌تر و سخت‌گیرانه‌تر بود. سخت‌گیری در استفاده از مفهوم حق، جز با تعیین معیارهای حقوق بشر و محک‌هایی که به وسیله‌ی آن بتوانیم، ادعاهای موهوم حق را از حق‌های واقعی بشناسیم ممکن نیست.

از آن جا که صرف بیان ادعایی زیر عنوان حق در اسناد حقوق بشر، دلیل موجه بودن آن نیست - اگر چه به آن اعتبار حقوقی می‌بخشد، ارزیابی لازم است. این ارزیابی از طریق معیار کرامت صورت می‌گیرد؛ چرا که، موجه‌سازی حق‌ها، و تعیین محکی برای جداسازی ادعاهای حق از حقوق واقعی بشر، جز با تمسک به مؤلفه‌های کرامت ممکن نیست. در واقع از آن جا که حق، اعمال محدودیت موجه بر آزادی دیگری‌ست، تعیین میزان و محتوای حقوق و

آزادی افراد، جز با ارائه‌ی یک معیار توزیعی برای این حقوق و آزادی‌ها ممکن نیست و نظریه‌ی کرامت در بردارنده‌ی این معیار توزیعی است.

### ارزیابی حقوق بشر (حقوق انسان‌ها) بر اساس کرامت

آیا یک نظام حقوقی مبتنی بر حقوق بشر یک نظام جامع و کامل است؟ آیا هر چیز خوب، یک حق بشری است؟ حق‌های بشری اگر چه مهم و ضروری‌اند، اما تمام حوزه‌ی هنجاری را در بر نمی‌گیرند. ما در برابر هر چیز خوب یا هر چیزی که بدان نیازمندیم دارای حق انسانی نیستیم. برای مثال، ما نیازمندیم که دوستان داشته باشند و ممکن است، محبوب بودن، امری نیکو در نزد ما باشد، اما حق بشری نسبت به این که دیگران ما را دوست داشته باشند، نداریم؛ چرا که هیچ‌کس وظیفه‌ای ندارد که ما را دوست داشته باشد. به بیان دیگر حقوق بشر کل اخلاق یا سیاست را پوشش نمی‌دهند، بلکه آن‌ها باید با دیگر مفاهیم ارزشی مثل نظم اجتماعی، مصلحت عمومی و ... متعادل شوند (فریمن، ۱۳۸۷، ص ۸۵-۱۰۰).

به دلیل همین نواقص و ایراد هاست که متوجه مفهوم گسترده‌تر کرامت می‌شویم. به تعبیر دیگر، کرامت، به عنوان اساسی‌ترین مفهوم در فلسفه‌ی سیاسی و حقوق، پرسش‌های گوناگونی را در مورد عمل و رفتار، هم در سطح فردی و هم در سطح جمعی پاسخ می‌دهد و به ایجاد تعادل میان اهداف مختلف زندگی انسان مانند شادی، رفاه، فضیلت، معرفت و نیز ایجاد تعادل میان خواسته‌های متنوع انسانی می‌پردازد و نهایتاً بهره‌برداری متعادل از ثروت و شیوه‌ی توزیع آن، همگی جزئی از مبحث کرامتند (بشیریه، ۱۳۸۳، ص ۷). در واقع، نظریه‌ی کرامت محدود به حق‌ها نمی‌شود و حق‌ها گستره‌ی محدودی در سرزمین عدالت دارند (راسخ، ۱۳۸۴، ص ۱۲).

عدالت به منزله‌ی آثار در نظر گرفتن کرامت، در معنای عملی خود، با مفاهیمی مثل برابری، اخلاق، قانون، انصاف و آزادی در می‌آمیزد و از همین روست که می‌توان گفت عدالت فضیلت اول و بنیادی است. به تعبیر رلز، عدالت، اولین فضیلت نهادهای اجتماعی و به مثابه صدق برای نظام‌های فکری است؛ یک نظام فکری، هر چقدر هم شکوه‌مند باشد. اگر صادق نباشد باید رد یا بازنگری شود حقوق و نهادها هم هر چقدر کارآمد و سامان‌یافته باشند، اگر ناعادلانه باشند باید اصلاح یا نسخ شوند. زیرا ممکن است کسی در باب آزادی، برابری یا شادی تردید کند و یا برای آنها محدودیت قائل شود، ولی کمتر کسی است که از محدودیت عدالت با بی‌عدالتی دفاع کند، لذا سایر این مفاهیم نسبت به عدالت، ثانویاند (بشیریه، ۱۳۸۳، ص ۸). بنابراین تعیین و تبیین ارزش‌هایی که هر نظام حقوقی از جمله نظام حقوق بشر بین‌الملل به دنبال رسیدن به آنهاست در کانون مبحث عدالت جای دارد. ضرورت بررسی و ارزیابی نظام حقوق بشر بین‌الملل، نه تنها از عدم کمال نظام حقوقی‌ای که صرفاً بر حق توجه دارد و به سایر آرمانهای انسانی و حیطه‌های اخلاقی چون شادی و همچنین سایر ضرورتها مانند مسلحت جمعی بی‌توجه است، آشکار می‌شود، بلکه حتی اگر حق را مفهوم کافی برای یک نظام حقوقی بدانیم و یا به تعبیر برخی، مفهوم حقوق بشر را روشن‌تر از مفهوم عدالت بدانیم، باز هم ناگزیر از نظریه‌ی عدالت هستیم؛ زیرا در ادبیات حقوق بشر، حق‌ها و آزادی‌های متنوعی به افراد داده شده است و هنگامی که سخن از حق‌ها و آزادی می‌شود و برای خود با دیگری حق یا آزادی ای قائل هستیم، به صورت اجتناب ناپذیری، آزادی دیگران را محدود می‌دانیم و از همین جا اهمیت نظریه‌ی عدالت آشکار می‌شود. چرا که نظریه‌ی عدالت در مورد چگونگی سازماندهی محدودیت‌هایی است که بر اثر شناخت حق و آزادی برای یک شخص، بر دیگران بار می‌شود. در واقع، هر نظریه‌ی عدالت یک هدف مهم و اساسی دارد و آن تقسیم و توزیع عادلانه‌ی منابع و آزادی

هاست. به تعبیر دیگر، موضوع نظریه‌ی عدالت، احترام به حق‌ها و ایجاد جبران خسارت برای نقض آن هاست و در این جاست که نظریه‌ی عدالت با حقوق بشر پیوندی اساسی پیدا می‌کند. سخن از حق‌های افراد (اعم از سیاسی و اقتصادی) و قائل شدن انواع آزادی برای آن‌ها، بدون داشتن یک معیار توزیعی برای این حق‌ها و آزادی‌ها، ممکن نیست و نظریه‌ی عدالت در برگیرنده‌ی این معیار توزیعی است. به دیگر بیان، موجه‌سازی حق‌ها اساساً با تمسک به نظریه‌ی عدالت ممکن است، حق مقتضای حداقلی عدالت است و سخن از حق ناگزیر بحث عدالت را مطرح می‌کند. پس حتی اگر ما حق را، به تنهایی، مفهومی کافی و کارآمد برای نظام حقوقی بدانیم، توجه به کمیابی منابع، نظریه‌ی حق را مجبور می‌کند که مساله‌ی عدالت و چگونگی توزیع حق‌ها و آزادی‌ها را جدی بگیرند (والدرون، ۱۳۸۷، ص ۱۷۴-۵).

### ۳- نتیجه‌گیری

کرامت انسانی یکی از مفاهیم بنیادین در حکمت اسلامی است که اهمیت بسیاری در فهم و تبیین جایگاه انسان در نظام هستی دارد. این مفهوم نه تنها در فلسفه اسلامی بلکه در سایر نظام‌های فلسفی و دینی نیز مورد توجه قرار گرفته است. کرامت انسانی در حکمت اسلامی بر پایه اصول و مبانی خاصی استوار است که به تبیین جایگاه والای انسان در خلقت و وظایف و مسئولیت‌های او می‌پردازد. کرامت انسانی در حکمت اسلامی، بر پایه اصول و مبانی خاصی استوار است که به تبیین جایگاه والای انسان در نظام هستی و وظایف و مسئولیت‌های او می‌پردازد. این اصول و مبانی شامل عقل و اراده، حق انتخاب و مسئولیت‌پذیری، مقام خلافت الهی، برخورداری از روح الهی، ویژگی اجتماعی بودن، قابلیت یادگیری و پیشرفت، مقام والا در برابر سایر مخلوقات، برخورداری از حقوق و آزادی‌ها و قابلیت تکامل معنوی است. انسان به دلیل داشتن این ویژگی‌ها و قابلیت‌ها، دارای کرامت و ارزش ویژه‌ای است که باید در تمامی جوانب زندگی او مورد توجه و احترام قرار گیرد. شناخت و درک این مولفه‌ها می‌تواند به تحقق عدالت، انصاف و حقوق انسانی در جامعه کمک کند و به انسان‌ها کمک کند تا به جایگاه والای خود در نظام هستی پی ببرند و مسئولیت‌های خود را به نحو احسن انجام دهند.

### مراجع

- ۱- آقای طوق، مسلم و هادیان، غلامحسین (۱۳۹۴)، حقوق عمومی در نهج‌البلاغه، چاپ اول، تهران: خرسندی.
- ۲- ارسطو (۱۳۹۹)، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، چاپ چهارم، تهران: طرح نو.
- ۳- انتظاری، علیرضا و ستوده، حمید (۱۳۹۶)، امنیت کرامت‌آمیز انسان؛ مبانی شاخص در حقوق شهروندی، پژوهش‌های اخلاقی، شماره ۲۷.
- ۴- بحرانی، ابن میثم (۱۳۷۵)، شرح نهج‌البلاغه، ترجمه قربانعلی محمدی مقدم و علی اصغر نوائی یحیی زاده، جلد دوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ۵- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰)، تفسیر قرآن کریم، جلد سوم، قم: مرکز نشر اسراء، اول.
- ۶- خمینی، روح‌الله (۱۳۹۵)، شرح دعای سحر "ترجمه فارسی"، چاپ پنجم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۷- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۵)، تقریرات فلسفه امام خمینی قدس سره: شرح منظومه دوره ۲ جلدی، چاپ دوم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۸- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۶)، مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية، چاپ ششم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

- ۹- خوبی، ابوالقاسم (۱۳۹۸)، مصباح الفقاهه فی المعاملات، چاپ سوم، جلد سوم، قم: فقاها.
- ۱۰- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۱۶ق)، مفردات الفاظ القرآن، چاپ اول، دمشق: دارالقلم و الدارالشامیه.
- ۱۱- رجیبی، محمود (۱۳۸۱)، انسان شناسی، چاپ پنجم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۱۲- زاقی، احمد (۱۳۶۶)، عوائد الایام، چاپ دوم، تهران: بصیرتی.
- ۱۳- صمد، بهروز و نصری، عبدالله (۱۳۹۴)، آسیب شناسی کرامت انسان از منظر نهج البلاغه (عوامل و زمینه سازهای معرفتی)، انسان پژوهی دینی، شماره ۳۳.
- ۱۴- عمیدزنجانی، عباس علی (۱۳۶۷)، فقه سیاسی، جلد دوم و سوم، چاپ اول، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۱۵- قاضی (شریعت پناهی)، ابوالفضل (۱۳۹۸)، بایسته های حقوق اساسی، چاپ پنجاه و نهم، تهران: میزان.
- ۱۶- کراولی، آنجلا (۱۳۹۸)، فرهنگ آکسفورد، چاپ ششم، تهران: سیمای نور امید.
- ۱۷- میشری، اسدالله (۱۳۹۴)، نهج البلاغه مولا علی بن ابیطالب امیرالمومنین (ع)، چاپ نوزدهم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی: ارغنون.
- ۱۸- مجلسی، محمدتقی بن مقصود علی (۱۳۹۹)، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، چاپ اول، قم: دارالکتب اسلامیه.
- ۱۹- محمدپور، سعید (۱۳۹۹)، مسئولیت اخلاقی در قرآن و حدیث: شرایط، قلمرو و مراتب، چاپ اول، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- ۲۰- مرتضوی، ضیاء (۱۴۰۰)، دانشنامه امام خمینی، چاپ اول، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۲۱- مصطفوی، حسن (۱۳۸۸)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، چاپ سوم، تهران: مرکز نشر آثار العلامه المصطفوی.