

## کرامت انسان و الزامات آن از منظر قرآن کریم

بهروز یدالله پور\*

سید رضا مؤدب\*\*

### چکیده

یکی از مقولات بنیادین در اندیشه معاصر، کرامت انسان است. نوشتار حاضر پس از معنانشناسی کرامت انسان در نظام معنایی قرآن، می‌کوشد به آیاتی که به نتایج و لوازم کرامت انسان در گفتمان قرآن اشاره شده است، بپردازد و از منظر آیات متعدد در حوزه کرامت انسان، به لوازم کرامت انسان دست یابد. از آنجا که نتایج و لوازم کرامت انسان امروزه با مباحث حقوق بشر رابطه‌ای ناگسستنی یافته است، تحلیل و تبیین آن در چارچوب قرآن کریم امری ضروری است.

این مقاله با ژرف‌کاوی در لوازم کرامت انسان، به حق حیات، حق آزادی (آزادی در انتخاب، آزادی بیان، آزادی تشکیل اجتماعات و آزادی اندیشه)، حق برخورداری از عدالت و نیز تساوی در برخورداری از امتیازهای اجتماعی برای همه انسان‌ها دست یافته است.

### واژگان کلیدی

انسان در قرآن، کرامت انسان، حقوق انسان، حقوق بشر.

baghekhial@gmail.com

moadab\_r113@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۱۲/۲۲

\*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی بابل.

\*\* استاد دانشگاه قم.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۷/۴

## طرح مسئله

کرامت انسان از مباحث مهم در حوزه انسان‌شناسی است که در میان مکاتب مختلف الهی و بشری رویکردهای متفاوتی را موجب گردیده است. در ادیان آسمانی به‌ویژه دین مبین اسلام و بالاخص در کتاب آسمانی مسلمانان و سیره نبوی و ائمه اطهار علیهم‌السلام مبانی گران‌سنگی از کرامت انسان ارائه گردیده است. اما پژوهش در حدود و ثغور لوازم کرامت انسان در طول تاریخ اسلام کمتر مشاهده می‌شود. از این‌رو، ضرورت پرداختن بدان به‌ویژه در روزگار معاصر برای تبیین دیدگاه اسلام در زمینه حقوق بشر بسیار احساس می‌شود؛ به‌گونه‌ای که عدم پردازش رویکرد اسلام نسبت به کرامت انسان، موجب اتهام ضدیت اسلام با حقوق بشر گردیده است و این در حالی است که مترقی‌ترین نوع کرامت انسان در اسلام ارائه شده است و تدوین‌کنندگان اعلامیه جهانی حقوق بشر و مکاتب انسان‌گرا در ارائه تعریفی معتدل و متوازن از انسان و حقوق وی ناکام مانده‌اند و راه به افراط و تفریط برده‌اند. در این نوشتار، الزامات کرامت انسان با تکیه بر قرآن کریم مورد پژوهش قرار گرفته است. امید است زمینه‌ای در ارائه نگاهی نوین به کرامت انسانی در مباحث قرآن و به تبع رویکردی به تعریف حقوق بشر بوده باشد.

## معنای کرامت انسانی در گفتمان قرآن کریم

امروزه در ادبیات حقوقی و اجتماعی معاصر، کرامت انسانی عبارت است از اینکه انسان به ما هو انسان عزیز و شریف و ارجمند است و نیز در تدوین حقوق بشر آنچه مبنای اصلی قرار گرفته است ملاحظه انسان است از آن حیث که انسان است، نه معیارهایی چون رنگ، نژاد، زبان، جغرافیا، طبقه اجتماعی، اعتقاد دینی و ... [که این امور، هیچ کدام در نگاه آنان ذاتی انسان‌ها نیستند] و به تعبیر استاد مطهری «این اعلامیه نمی‌گوید مؤمنان برابرند یا هم‌وطنان برابرند می‌گوید انسان‌ها برابرند.» (مطهری، ۱۳۷۹: ۳ / ۲۲۷)

کرامت انسان<sup>۱</sup> در اعلامیه حقوق بشر بر اصل حقوق طبیعی بشر مبتنی است؛ یعنی بشر از آن جهت که بشر است و صرفاً به اعتبار انسان بودنش حقوقی دارد و هیچ امر خارجی و عارضی نباید مانع از برخورداری وی از این حقوق باشد و عزت و کرامت وی باید حفظ گردد. اگرچه اصطلاح کرامت ذاتی در قرآن به‌صراحت نیامده است اما انطباق کرامت انسان و یا حیثیت و کرامت ذاتی<sup>۲</sup> بر کرامت انسان در قرآن جای تأمل و بررسی دارد. در قرآن کریم آیات متعددی بیان شده‌اند که بر

1. Human dignity.  
2. Inherent dignity.

کرامت انسان دلالت دارند که مشهورترین آن آیه ۷۰ سوره اسراء است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» اشارت آیه کریمه بر کرامت انسان به ما هو انسان در میان مفسران و قرآن پژوهان مورد اتفاق است. آنها بر این باورند که «تردیدی نیست از تکریم بنی آدم در این آیه شریفه، تکریم جمیع نوع بشر مقصود است.» (ابن عاشور، ۱۳۸۴: ۱۴ / ۱۳۱) عدم به کارگیری واژه انسان و بشر و به کاربردن واژه بنی آدم می تواند اشاره به داستان خلقت حضرت آدم علیه السلام و سجده فرشتگان و تعلیم اسما داشته باشد که این خصوصیت میان همه انسان ها مشترک است و خاص موحدان و مسلمانان نیست.

افزون بر این به اعتقاد صاحب المیزان، آیه مورد بحث در مقام امتنان همراه با نوعی عتاب و سرزنش نسبت به نافرمانی بشر از خداوند است که این ویژگی ایجاب می کند که مقصود از آیه شریفه اعم از موحدان و مشرکان و کافران باشد، چه اگر مقصود نمی داشت و اگر مقصود تنها انسان های خوب و مطیع بود، معنای امتنان و عتاب درست در نمی آمد (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۳ / ۲۱۴) و آلوسی، نیز کرامت را برای همه آدمیان از نیکوکاران و بدکاران می داند و امتیازی را برای گروهی بر دیگری در بهره مندی از کرامت نمی پذیرد (آلوسی، ۱۴۱۵: ۸ / ۱۱۲) اما به تعبیر آیت الله جوادی آملی، کرامت انسانی در قرآن آن است که در قلمرو دین می گنجد. قلمرو دین آن است که انسان، دین شناس، دین باور و دین دار باشد. اگر شخصی هوی مدار بود نه خدامحور، این خلیفه الله نیست؛ وقتی خلیفه الله نبود «کرمانا» شامل او نمی شود. (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۴) ایشان همچنین در بیان خلافت الهی با تصویر سه وجه از خلافت شخصی، نوعی و جمعی، تنها خلافت نوعی را صحیح می دانند و آن این است «همه انبیا و اولیا خدا خلیفه خدای سبحان هستند و بر پایه نحوه وجودی، همگی دارای وحدت نوعی هستند؛ از این رو می توان گفت که در سراسر آفرینش یک حقیقت نوعی خلافت الهی را عهده دار است و از این حقیقت واحد نوعی در هر عصری، شخصی ظهور می کند و به مرتبه جانشینی خدای سبحان بار می یابد.» (همان: ۱۷۶) در این نگاه کرامت شامل همه انسان ها نخواهد بود، بلکه کرامت ذاتی برای خلیفه الله مقصود است که این نگاه مبتنی بر مجموع آیات قرآنی نیست و با سیاق آیه شریفه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» و بسیاری از آیات دیگر که به کرامت انسانی حتی کافر اشاره دارد، سازگار نیست.

اغلب مفسران با تأکید بر آیه کریمه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ»، انسان را دارای کرامت تکوینی و ذاتی می شمردند (قطب، ۱۴۱۲: ۴ / ۲۲۴۱؛ صادقی تهرانی، ۱۷ / ۲۷۳؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ۳ / ۳۳۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۷ / ۱۱۲؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۲۱۴؛ فضل الله، ۱۴۱۹: ۱۴ / ۱۷۸؛ موسی، ۱۴۲۴: ۴۲) که این کرامت ذاتی، خدادادی است؛ یکی از مواردی که تفسیر پژوهان سخن واحدی درباره آن ارائه نکرده اند

معیار کرامت انسان در قرآن است. برخی وجه کرامت و برتری انسان بر موجودات دیگر را در یکی از مصادیق برتری جسمانی آن دانسته‌اند مانند روایت میمون بن مهران از ابن عباس که وجه برتری را به آن می‌داند که انسان با دست غذا می‌خورد و حیوانات با دهان (میبدی، ۱۳۷۱: ۵ / ۵۸۹) و یا روایت جابر بن عبدالله که برتری را به خوردن به واسطه انگشتان دانسته است؛ زیرا اگر انگشتان نبود انسان بسیاری از کارها را نمی‌توانست انجام دهد (طبرسی، ۱۳۷۷: ۱۴ / ۱۷۸) و یا سخن عطا: به خاطر اندام معتدل و قامت راست انسان است. (ألوسی، ۱۴۱۵: ۴ / ۱۱۲) برخی از مفسران معیار کرامت ذاتی انسان را در برخوردارگی وی از عقل می‌دانند که بدان معرفت الهی به دست می‌آورد. (ثعالبی، ۱۴۱۸: ۳ / ۴۷۸؛ ابن عربی، ۱۴۱۲: ۱ / ۳۸۳؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۶ / ۱۱۵) محمد احمد علی سحلول وجه کرامت انسان را در نیروی عقل وی می‌داند که مقتضای عقل «تکلیف» است. (سحلول، بی‌تا: ۵۰) عبداللطیف محمد عامر نیز تکلیف الهی در دنیا و حسابرسی انسان در آخرت را دلیل کرامت انسان و برتری وی بر دیگر موجودات می‌داند، (عامر، ۱۴۱۸: ۲۹) تکلیف انسان در برخوردارگی از خلافت الهی در زمین و ادای عبودیت خالصانه و برپایی احکام شرعی را وجه کرامت انسان ذکر کرده است. (کرزون، ۱۴۲۴: ۵۹)

گروهی نیز وجه کرامت و برتری انسان بر سایر مخلوقات را در نیکویی صورت و کامل‌تر بودن آن دانسته‌اند؛ به اینکه انسان بر دو پا راه می‌رود، با دستان غذا تناول می‌کند و با حواس خود منافع و مضار اشیا را در می‌یابد. (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۵ / ۹۰؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۳ / ۱۴۵؛ رازی، ۱۴۰۸: ۱۲ / ۲۵۱؛ بغدادی، ۱۴۱۵: ۳ / ۱۳۸) لطفی صباغ، وجه کرامت انسان را در دین، عقل و تحمل امانت، طهارت بدن انسان زنده و مرده بدون توجه به دین آنان می‌داند و نجاست مشرکان و کفار را نجاستی معنوی می‌داند اما جسد آنان را پاک می‌شمارد و بر این گفته خود به آیه ۵ سوره مائده استشهد می‌کند (صباغ، ۱۴۱۳: ۳۷) برخی نیز وجه کرامت را در تسلط انسان بر موجودات و تسخیر آسمان‌ها و زمین و موجودات دانسته‌اند. (طبری، ۱۴۲۸: ۱۵ / ۸۶) گروهی دیگر با نگاهی فراگیر به این شرافت و کرامت نگریسته‌اند و وجه آن را در عقل، نطق، معرفت، زیبایی صورت، نیکویی هیئت ظاهری و استعداد در تسخیر آسمان‌ها و زمین و موجودات دانسته‌اند. (مراغی، بی‌تا: ۱۵ / ۷۶؛ طبرسی، ۳ / ۴۸۰؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۶ / ۲۷۲؛ زحیلی، ۱۴۲۲: ۲ / ۱۳۷۲)

پس در کرامت ذاتی، خداوند انسان را به گونه‌ای آفرید که در مقایسه با دیگر موجودات از لحاظ ساختمان وجودی از امکانات و مواهبی برخوردار است که حاکی از عنایت ویژه خداوند به نوع انسان است و همه انسان‌ها از هر رنگ و جنس و نژاد از آن بهره‌مندند و خداوند بعد از آفرینش انسان چنین فرمود: «ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكْنَا اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون / ۱۴) آیات متعددی بر کرامت ذاتی انسان

دلالت دارد. با این حال، توجه به آیات متعدد نکوهش‌گر انسان در قرآن و نیز آیات متعددی که بر قتل محاربان و بی‌ارزشی کافران دلالت دارد، این پرسش را در اذهان مطرح می‌کند که آیا این کرامت ذاتی و خدادادی زایل شدنی و زوال‌پذیر است؟ به مقتضای آیه کریمه باید باور داشت تا زمانی که عنوان انسان و بنی‌آدم بر شخصی صادق باشد، باید وی را دارای کرامت دانست و زایل شدن این وصف از وی علت می‌خواهد و آیات قرآن مجید که به نکوهش انسان پرداخته و نیز آیاتی که بر گونه تمثیل، آدمیانی که اندیشه و بصیرت و شنوایی ندارند را در شمار چهارپایان بلکه گمراه‌تر از آنان می‌آورد، (اعراف / ۱۷۹) به نظر می‌رسد چنین آیاتی بیشتر ناظر به رفتار و اعمال کافران و ملحدان بوده باشد که با کار خود کرامتی که در وجودشان و فطرتشان نهاده شده بود، به فعلیت نرسانده‌اند و از این کرامت بهره‌برداری نکرده است. البته این افراد برحسب اقوال و افعال و مواضعی که دارند در دین حکم متناسب با خودشان را دارند. پس انسان به ما هو انسان در قرآن و دین صاحب کرامت است، مگر اینکه خودش کرامت خودش را به گونه‌ای با ارتکاب خیانت و جنایت بر خود یا دیگران از خود سلب نماید (موسی، ۱۴۲۴: ۴۲)؛ زیرا ارتکاب جنایت یا خیانت بر هر انسانی ناقض اصل حیثیت و کرامت ذاتی اوست و اگر زمانی کسی حیثیت دیگران را محترم نشمرد در واقع حیثیت ذاتی خویش را ارج نهاده و آن را از خود سلب کرده است.

### الزامات کرامت انسان در قرآن

ایده کرامت انسان در قرآن بسته به اینکه بر چه عناصری استواری یافته باشد، لوازم و نتایجی را در قلمرو اخلاق، سیاست و ... در پی خواهد داشت. عناصر و مؤلفه‌های کرامت در قرآن با مؤلفه‌ها و عناصر اساسی مفهوم امروزین کرامت انسان که بنیاد حقوق بشر امروز است، تفاوت‌های آشکاری دارد، از این‌رو، نتایج و لوازمی را الزام می‌کند که راه به مسائل و تناقض‌های مبتلا به امروز نمی‌برد. پرداختن به این نکته که انسان چه حقوقی دارد و چگونه می‌تواند از حقوق خود محافظت نماید و یا از آنها در مقابل آسیب‌ها دفاع نماید، بسیار مهم است. به تعبیری، «لازمه حفظ کرامت انسانی، رعایت حقوق افراد در اجتماع بشری و تعهدسپاری در عدم تخطی از آن است.» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۸۵) انسان فارغ از اجتماع در زندگی فردی دارای حق کرامت است و رعایت و حفظ آنها بر او فرض و لازم است. اکنون باید دید که این معنا از کرامت انسان، چه الزاماتی را در پی دارد؟

#### ۱. حق حیات

انسان دارای کرامت ذاتی و شایسته کسب فضائل است و لازمه آن داشتن حق حیات و امنیت شخصی است؛ چراکه این فضائل تنها در صحنه زندگی اجتماعی بروز و ظهور پیدا می‌کند. عمل نیک و اخلاق

کریمه‌ای برای انسان فضیلت شمرده می‌شود که در شرایط آزاد از او ظهور و بروز یابد و حق حیات، آزادی و امنیت شخصی که در ماده سه اعلامیه حقوق بشر به رسمیت شناخته شده است، اساس همه حقوق سیاسی و آزادی‌های مدنی متعاقب آنها از جمله: رهایی از بردگی، شکنجه و بازداشت خودسرانه و نیز حقوق مربوط به محاکمه منصفانه، آزادی بیان و آزادی مسافرت (هجرت) و عدم مداخله در زندگی خصوصی و اصل برائت (بی‌گناه محسوب شدن افراد تا اثبات جرم)، حق ازدواج و تشکیل خانواده و آزادی عقیده و نظایر آنهاست که در مواد سوم تا بیست و یکم اعلامیه حقوق بشر مندرج است. (جانسون، ۱۳۷۸: ۹۳ - ۹۱) از نگاه اسلامی نیز همه این حقوق مبتنی بر اصل کرامت انسان است. چون انسان کرامت ذاتی دارد نمی‌توان امنیت او را سلب و از حقوق فردی و اجتماعی محروم نمود، مگر آنکه در دادگاه صالحه‌ای مجرم شناخته شود. از نگاه حکمت الهی نه تنها کسی حق کشتن دیگری را ندارد، بلکه هیچ کس حق ندارد خودش را نیز بکشد و حق ندارد فرزندان خودش را چه دختر و چه پسر به جهت فقر یا عصبیت‌های جاهلانه به قتل برساند و موهبت الهی حیات را از خود یا دیگران بستاند (انعام / ۱۵۱) و به‌خاطر دفاع از حق حیات و سلامت و امنیت افراد جامعه انسانی، اسلام قصاص را مقرر کرده است.

چنان که قرآن می‌فرماید: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره / ۱۷۹) و ای خردمندان! برای شما در قصاص، زندگانی است، تا شاید شما خود نگه‌دار باشید.» اما در عین حال مجرم از کرامت انسانی برخوردار است، از این رو نمی‌توان به مجرم توهین کرد یا دشنام داد و او را از حق آب و غذا محروم نمود. به تعبیری، مهم‌ترین حق انسان، حق حیات است و سایر حقوق از این حق نشئت می‌گیرند؛ زیرا اگر زندگی و حیاتی نباشد حقوق دیگر مصداقی نخواهد داشت. حیات و زندگی بزرگ‌ترین موهبت الهی است که به انسان عطا شده است: به همین جهت احدی حق از بین بردن یا ضعیف کردن آن را ندارد. این حق، از جانب خداوند در امانت اوست و انسان مأمور و مکلف به حفظ آن است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۸۹) همه شرایع بر این مطلب اتفاق دارند که حفظ حیات و عدم تعدی بدان واجب است. (یدالله‌پور، ۱۳۹۲: ۵۹) بسیاری از تکالیف و احکام شرعی در اسلام مثل تحریم قتل نفس، (نساء / ۹۳؛ مائده / ۳۲؛ انعام / ۱۵۱؛ فرقان / ۶۸) حرمت انتحار و خودکشی، (نساء / ۳۰ - ۲۹) حرام بودن اذن به قتل، تحریم قتل جنین، وجوب حفظ جان و حرمت نفس، برای حفظ حیات و در راستای حق حیات انسان وضع شده‌اند. حتی به‌مرگی «اتانازی» از دیدگاه قرآن و دانشمندان مسیحی حرام و ممنوع است (یدالله‌پور، ۱۳۹۱: ۵۹) بنابراین هم بر شخص و هم بر حاکمان واجب است که زندگی انسان و اساسی‌ترین حق او را حفظ کرده و آن را به خطر نیندازد. این همان چیزی است که قوانین حقوقی در عرف بین‌الملل نیز به آن توجه کرده است؛ اما آنچه را که

می‌توان از منظر قرآن کریم بدان اشارت داشت توجه به حق حیات طیبه و کریمه است که فراتر از حفظ حیات ظاهری و حیوانی است و بسیار دقیق‌تر از موادی است که در قوانین جهانی یا اعلامیه‌های بین‌المللی آمده است و آن؛ یعنی انسان نه اینکه حقیقت محدود به حیات مادی و در سطح حیوانات است، بلکه حق او بسی وسیع‌تر از حیات مادی است و حق دارد در جهت معنوی، کمالاتی را تحصیل و حیات معقول و وحیانی خویش را در مسیر انسانیت ارتقا بخشد.

نکته دیگری در بحث حق حیات باید بدان اشارت داشت این نکته است که هیچ کس حق ندارد حیات خود را به دست خود به نابودی بکشد و خود را هلاک سازد؛ یعنی خودکشی در دیدگاه قرآن گناه کبیره شمرده شده و ممنوع است. در هیچ یک از مکاتب دیگر، به اندازه اسلام، بر ممنوعیت خودکشی پافشاری نشده است؛ حتی اگر کسی با پیشنهادی بسیار خوب نیز دست به این عمل ننگین زند باز از جهنمیان به‌شمار می‌رود، چنان که «روزی پیامبر گرامی ﷺ درباره کسی فرمود: سرانجام این فرد به جهنم خواهد رفت. گروهی با شنیدن این سخن، سخت شگفت‌زده شدند؛ زیرا آن فرد در انجام کارهای خیر و حضور در صحنه‌های مبارزه و سیاست، برجسته بود. سپس دیدند که وی در یکی از جبهه‌ها مجروح گشت و برای رهایی از درد جراحی، دست به خودکشی زد.» (مجلسی، ۱۴۲۰: ۲۰ / ۹۸)

## ۲. حق آزادی

بحث از حق حریت و آزادی یکی از مهم‌ترین مباحث در حقوق اساسی انسان‌هاست. به تعبیر استاد مطهری روح آزادی و حریت در تمام دستورات اسلام به چشم می‌خورد. (مطهری، ۱۳۷۸: ۴۱) «در نص قرآن مجید یکی از اهداف پیامبران، این بوده است که به بشر آزادی اجتماعی بدهند؛ یعنی افراد را از اسارت و بندگی و بردگی یکدیگر نجات بدهند.» (همو، ۱۳۸۴: ۱۸)

واژه آزادی در وجوه مختلف و معانی متفاوتی به کار گرفته شده است که مهم‌ترین آنها عبارتند از: وجه فلسفی، وجه سیاسی و وجه حقوقی. از لحاظ سیاسی آزادی سیاسی آزادی به مفهوم امکانات فرد از لحاظ حقوق مدنی، اجتماعی و سیاسی در برابر قدرت و جامعه می‌باشد؛ و به لحاظ حقوقی، آزادی یکی از حقوق اساسی فرد دانسته شده و ضمانت‌های اجرایی آن نیز مورد توجه قرار گرفته است. این واژه، در غرب بیشتر در حوزه فلسفه سیاسی مورد توجه قرار گرفت و فیلسوفان سیاسی هر کدام از زاویه خاصی به رابطه فرد و جامعه و یا فرد و دولت پرداخته‌اند. به‌طور کلی می‌توان گفت که تا قبل از توماس هابز مفاهیم محوری فلسفه سیاسی «فضیلت» و «عدالت» و رابطه آنها با مفهوم مهم دیگر؛ یعنی «قدرت» بوده است، اما با توماس هابز مفهوم محوری فلسفه سیاسی از فضیلت به «آزادی»

تغییر یافته و تاکنون نظریه‌پردازان غربی بر همین روال سخن رانده‌اند. (بیات، ۱۳۸۱: ۱۲) اما در حوزه تفکر اسلامی در وجه کلامی و فلسفی برای اولین بار بحث آزادی در قالب اصطلاح «اختیار و اراده» توسط معتزله مطرح شد و در فلسفه سیاسی اسلامی معاصر به دلیل شرایط و مقتضیات جدید، وجه سیاسی آزادی برجسته‌تر گردید و به مصادیق آزادی سیاسی توجه خاصی شد.

تعاریف متعددی از آزادی سیاسی تاکنون ارائه شده است از جمله آزادی سیاسی به معنای اینکه فرد حق تعیین سرنوشت داشته باشد و بتواند در زندگی سیاسی و اجتماعی کشور خود، از راه انتخاب زمامداران و مقامات سیاسی شرکت جوید (همان: ۱۵) و مشاغل عمومی و سیاسی و اجتماعی را به دست گیرد و در مجامع آزادانه، عقاید و افکار خود را به نحو مقتضی ابراز دارد؛ یعنی در آزادی سیاسی بر فراهم بودن زمینه مشارکت سیاسی مردم تأکید می‌شود و مراد آن است که باید در قوانین سازوکارهایی وجود داشته باشد تا از طریق آن مردم بتوانند در زندگی سیاسی خود اثرگذار بوده، حق تعیین سرنوشت داشته باشند و سرنوشت خود و جامعه را با حضور سیاسی آزاد خود رقم زنند. وجه دیگر آزادی، آزادی حقوقی است که آزادی عقیده، فکر و اندیشه، آزادی بیان، آزادی تشکیل اجتماعات و شرکت در آنها و آزادی قلم و مطبوعات از حقوق مهم انسانی به‌شمار می‌رود.

در اسلام حق آزادی در حد حق حیات از اهمیت برخوردار است. ظهور کامل آزادی در عزم و اراده و تسلط کامل در افعال است، همان‌گونه که گفته شد مفهوم سیاسی و اجتماعی آزادی؛ یعنی قدرت بر تصرف و تعیین سرنوشت و آزادی بیان و اندیشه و عقیده تا زمانی است که ضرر بر دیگران وارد نکند، یا انجام عملی که به زیان دیگران تمام نشود. از آنجا که انسان آزاد آفریده شده، نباید برده و اسیر دیگران باشد و در مقابل هیچ کس، جز آفریننده‌ای که حیات را به او عطا کرده نباید بندگی کند. عبودیت و بندگی او فقط در مقابل خداوند، شایسته انسانیت اوست که این امر نیز براساس فطرت او تنظیم شده است. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات / ۵۶) عبودیت دیگران و بندگی هوای نفس و تسلیم‌پذیری مطلق العنان در مقابل حاکمان، خلاف مسیر فطرت انسانی است، قرآن کریم در ناحق بودن و بطلان این‌گونه عبودیت و بندگی می‌فرماید: «مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ؛ (یوسف / ۴۰) غیر از خدا، [معبودی]، جز نام‌هایی که شما و پدرانتان آنها را نام‌گذاری کرده‌اید، نمی‌پرستید [و] خدا هیچ دلیلی برای آن [ها] فرو نفرستاده است؛ حکم جز برای خدا نیست؛ فرمان داده که جز او را نپرستید. این دین استوار است؛ ولیکن بیشتر مردم نمی‌دانند.» پس مراد از آزادی در اسلام، مطلق العنان بودن نیست که شخص هر کاری را خواست انجام دهد. آزادی اراده و عمل براساس خواهش‌های نفسانی، همانا بی‌بندوباری و تبهکاری است، نه آزادی انسانی؛ زیرا



این گونه تصمیم‌گیری و عمل کردن گام نهادن در حیطه حیات دیگران یا محدود کردن و به خطر انداختن آزادی افراد دیگر است. برخی از مهم‌ترین مصادیق آزادی سیاسی را می‌توان در موارد زیر بیان داشت:

### یک. آزادی انتخاب و حق رأی

انتخاب حاکم و حکومت و مشارکت مردم در فرایند تصمیم‌گیری سیاسی از مهم‌ترین رفتارهای سیاسی است. بسیاری از متفکران، آرای عمومی را همان افکار عمومی منطبق بر دموکراسی غربی یا لیبرالیسم می‌دانند و برخی نیز آرای عمومی را به منزله وجدان بیدار ملت دانسته یا به یک دادگاه فاقد قوه قضایی مانند می‌کنند و گاه نیز آن را ضمیر باطنی مردم و قدرت سیاسی گمنام می‌نامند. (توحیدی، ۱۳۸۵: ۹۸) به تصریح قانون اساسی، «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند، یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرقتی که در اصول بعد می‌آید اعمال می‌کند» (قانون اساسی: اصل ۵۶)؛ یعنی کسی نمی‌تواند این حق خدادادی را که انسان‌ها می‌توانند در سرنوشت خود نقش داشته باشند و خود برای زندگی خویش تصمیم بگیرند، از بین برده و فردی یا جمعی برای همه انسان‌ها تصمیم بگیرند بلکه باید همه افراد از این حق استفاده کرده و در سرنوشت خویش نقش داشته باشند.

یکی از مواردی که لازمه کرامت انسان به‌شمار می‌رود آن است که انسان بر سرنوشت خویشتن حاکمیت داشته باشد «حاکمیت عبارت است از قدرت برتر فرماندهی یا امکان اعمال اراده‌ای فوق اراده‌های دیگر است.» (قاضی، ۱۴۱۹: ۱۸۷) از دیدگاه حقوقی، در مورد منشأ حاکمیت دو دیدگاه وجود دارد: ۱. حاکمیت مردم ۲. حاکمیت الهی.

بر مبنای نظریه اول، حاکمیت از آن مردم است همه کسانی که در جامعه زندگی می‌کنند حق مشارکت در اعمال حاکمیت را دارند و به هر نحوی که اراده نمایند و تصمیم بگیرند در کشور به مرحله اجرا در خواهد آمد. اما نظریه دوم مبتنی بر آن است که حاکمیت از آن خداوند است و به هر نحو که خداوند اراده نماید به همان نحو در جامعه به مرحله اجرا در خواهد آمد. از این نظریه دو مکتب منشعب شده است: در مکتب اولی که آن را فوق‌طبیعی می‌گویند این اعتقاد وجود دارد که خداوند نه تنها خالق قدرت سیاسی است بلکه افراد خاص را منصوب و مأمور اعمال این قدرت کرده است. حکومت‌های آباء کلیسا در قرون وسطی منبعت از این نظریه بوده است. در مکتب دوم که تحت عنوان مکتب یزدانی از آن یاد می‌شود نظر بر این است که افراد انسانی، با اعتقاد به اقتدار و مشیت الهی، خداوند را ناظر بر اعمال خود می‌دانند و تحت اوامر او اعمال قدرت می‌کنند. (هاشمی، ۱۳۸۴: ۱۱۷)

خداوند در آیه ۴۰ سوره یوسف، از زبان حضرت یوسف می‌فرماید: «مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمِيَتْهُمَا آتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أُنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ» (یوسف / ۴۰) این آیه هرچند در طول تاریخ مورد سوء استفاده افراد جاهل و ناآگاه همچون خوارج نهروان واقع شده، اما به اتفاق شیعه و سنی، این آیه دلالت بر حاکمیت خداوند دارد، بدانید حکومت جز برای خدا نیست و به همین دلیل، شما نباید در برابر این بت‌ها و طاغوت‌ها و فراعنه سر تعظیم فرود آورید. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۴۱۱ / ۹) از نظر غزالی تنها حکم خداوندی که آفرینش و امر از آن اوست استحقاق اجرا و التزام را دارد، حکم مالک بر مملوک است که بایستی اجرا شود و مالکی جز آفریدگار وجود ندارد در نتیجه حکم و امر تنها در شأن اوست. (قرضاوی، ۱۳۷۹: ۱۰۲) بر این اساس حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست. (قانون اساسی، اصل ۵۶) از دیدگاه ابوالاعلی مودودی پاکستانی و سید قطب مصری، حکومت و حاکمیت متعلق به خداوند است و هیچ کس را در این مورد حقی نیست. نظام کائنات متعلق به اوست و هیچ انسانی حق حاکمیت و شراکت در حاکمیت را ندارد. (عمید زنجانی، ۱۳۶۸: ۱۵۹)

در نتیجه، برداشت مسلمانان از آیه مبارکه «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ» (یوسف / ۴۰) این است که حاکمیت از آن خداوند می‌باشد و انسان‌ها تابع محض او هستند. این امر بدان معنا نیست که حکومت در بین مردم نباید وجود داشته باشد و صرفاً قابل بر این شد که خداوند حاکم است و بس، بلکه خداوند، انسان‌ها را آزاد و مختار و دارای استعداد آفریده و دارای سلیق مختلف در زندگی هستند و از این جهت، انسان‌ها در به‌کار بردن استعدادهای خویش و اعمال بینش‌های مختلف آزادند حتی امکان دارد از دین هم تلقی‌ها و برداشت‌های مختلفی داشته باشند و همین امر خود موجب بروز اختلاف و هرج و مرج در جامعه شود؛ زیرا هر شخص یا گروهی ممکن است صرفاً سلیقه و نظر خویش را بیسندد و صرفاً به اجرای آن رضایت دهد. از این رو تشکیل اجتماع و زندگی مدنی، جزء فطرت انسانی است که در پی آن بروز اختلاف نیز طبیعی به نظر می‌رسد. حاکمیتی که خداوند در آیه ۴۰ سوره یوسف به آن اشاره می‌کند حاکمیت تشریحی یا حاکمیت قوانین و مقررات الهی بر مردم است که از طریق انبیا الهی و به‌ویژه آخرین فرستاده او حضرت محمد ﷺ به مردم ابلاغ گردیده است. «اصولاً مگر خداوند مستقیماً بر جامعه انسانی حکومت و یادآوری می‌کند جز این است که باید اشخاصی از نوع انسان مبتنی بر فرمان خدا زمام امر را به دست گیرند.» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳: ۴۱۹ / ۹)

### دو. آزادی بیان

اثرگذاری مردم با بیان آزادانه دیدگاه‌ها و انتقاد از رفتارها و عملکرد حاکمان و داشتن مطبوعات آزاد، یکی از رفتارهای سیاسی مردم به‌شمار می‌رود و به عبارتی، «نوشتن و گفتن حق طبیعی هر کسی است؛

همچون حق حیات و زندگی و بدون جهت نمی‌توان آن را منع کرد. وجود امکاناتی که اشخاص بتوانند افکار و عقاید خود را بگویند و در اظهارنظر آزاد باشند و اجازه استفاده از وسایل و ابزارهایی که با آنها بتوانند مطالب خود را بگویند، بنویسند و منتشر کنند از حقوق اولیه انسان هاست؛ یعنی وجود روزنامه و نشریه‌ای که شخص بتواند مطالب خود را آزاد بنویسد حق طبیعی و فطری او است.» (یزدی، ۱۳۸۲: ۲۵۰)

از تفاوت‌های بنیادین آزادی بیان در اسلام و نظام‌های لیبرالیستی آن است که نظام‌های لیبرالیستی تمام توان خود را در بهره‌وری هر چه بیشتر از منافع مادی و رفاه دنیوی مصروف می‌دارند؛ اما اسلام تلاش دارد تا افزون بر تأمین نیازهای مادی، نیازهای معنوی انسان‌ها را نیز تأمین نماید و مشکلات پیش روی را با ارائه ارزش‌های معنوی برآورده سازد.

### سه. آزادی تشکیل اجتماعات و احزاب

یکی از موارد دیگر رفتارهای سیاسی مردم، آزادی در رقابت سیاسی با حاکمان و ایجاد زمینه‌های لازم در بیان دیدگاه‌ها با تشکیل انجمن‌ها و اجتماعات است. احزاب سیاسی به شرط داشتن آزادی، انگیزه و امکان مبارزه، قدرت و توان ماندگاری در عرصه سیاست و رقابت‌های سیاسی هنگام نقد دقیق حاکمان، می‌تواند مشکلات و معضلات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی را رصد نموده، برای برون رفت از آن راهکار ارائه نماید. بی‌تردید از جمله اشتغالات احزاب، نقد حاکمان و ارزیابی اعمال دولت و بیان کاستی‌ها و ناتوانی‌های آنان است و دولت و حزب حاکم نیز در مقابل، این حق را خواهد داشت تا در مقابل نکات ضعف بیان شده به تجزیه و تحلیل متقابل بپردازد و از عملکرد خود دفاع نماید که به یقین به رفع معایب و تصحیح سیاست‌ها و به‌ویژه بالا رفتن اعتماد عمومی و اقتدار نظام سیاسی خواهد انجامید. از سوی دیگر، این حق طبیعی هر شخص است که به مرامی اعتقاد داشته یا نداشته باشد و مال و جان و حیثیت وی محترم باشد؛ و همان‌گونه که یک فرد این آزادی را دارد که اعتقاد به مرامی داشته باشد و در مورد آن اظهارنظر کند، چند نفر نیز که با یکدیگر جهت مشترک دارند این آزادی را دارند، مگر اینکه دلیل دیگری جلوی این اصل را بگیرد؛ یعنی یک جمع به‌عنوان یک حزب، انجمن، کانون و یا هر تشکیلات دیگری آزادی تا جایی می‌تواند توسعه پیدا کند که به سلب آزادی دیگران منتهی نشود. نکته مهم این است که استبداد از جمله منکراتی است که نهی آن شرعاً بر همگان واجب است و فقدان احزاب سیاسی قدرتمند، می‌تواند مردمی‌ترین حکومت‌ها را به خود محوری و استبداد بکشاند.

### ۳. برخورداری از امتیازهای اجتماعی عادلانه

یکی از لوازم زندگی مبتنی بر کرامت انسانی این است که همه انسان‌ها از حقوق عادلانه و مساوی

در حیات اجتماعی برخوردار باشند و مردم به شهروند درجه یک و دو تقسیم نشوند و همه در برخورداری از حقوق اجتماعی یکسان شمرده شوند و تبعیض و طبقات اجتماعی و برتری دادن گروهی بر گروه دیگر وجود نداشته باشد «ثُمَّ أَيْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (بقره / ۱۹۹) از دیدگاه تفکر قرآنی خداوند پیامبران را مأمور ساخت تا قوانین عادلانه‌ای برای تنظیم روابط انسان‌ها وضع نمایند. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» (مائده / ۸) هرگونه صفت ناروا، چون عصبیت غیرمنطقی و خشونت‌طلبی درباره متولیان دین و مسلمانان راستین مخالف صریح آیات قرآن و سیره مسلمین است؛ زیرا اسلام تأکید دارد مسلمانان در زندگی اجتماعی با کفار و اهل کتاب تا زمانی که دست به سلاح نبرند، تعامل سالم داشته باشند و با آنان براساس قسط و عدل رفتار نمایند: «إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.» (ممتحنه / ۹) خداوند در آیه شریفه «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ.» (عنکبوت / ۴۶) مسلمانان را نهی کرده است که در عقیده و عمل با مخالفان، از روی تعصب مجادله کنند. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۲۹۵)

پیامبر از ناحیه خداوند سبحانه که به مصالح فردی و اجتماعی بشر آگاه است قوانین و سنن عادلانه‌ای وضع و تشریح می‌نماید و آن را با اعتقاد به خدا و معاد و فضائل اخلاقی محکم می‌گرداند، تا انسان‌ها بدانند افزون بر وجدان که قاضی و حاکم درونی است حاکم قاهر دیگری نیز اعمال آنان را شاهد و ناظر است و حیات انسان به زندگی دنیا محدود نمی‌شود، بلکه حیات واقعی او در زندگی اخروی است. به هر حال یکی از حقوق اساسی انسان‌ها که لازمه کرامت انسانی است برخورداری از امتیازات اجتماعی به‌طور مساوی است، «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات / ۱۳) و به تعبیری «اسلام دینی است که همه مردم را مانند برادرانی پشتیبان یکدیگر قرار داده است و کسی را برده دیگری یا گروهی را برتر از گروهی دیگر قرار نداده است و همه انسان‌ها از هر جنس و نژاد را برابر و مساوی یکدیگر قرار داده است» (زحیلی، ۱۴۲۰: ۸) و این تساوی انسان‌ها در گوهر انسانیت و کرامت ذاتی، تساوی انسان‌ها در قابلیت نیل به سعادت جاوید و کسب ارزش‌ها و کرامت اکتسابی است. در نظام حقوقی اسلام اصل تساوی حقوقی و قانونی افراد، صرف‌نظر از هر نوع تبعیض نژادی، زبانی، قومی، ملی، تاریخی پذیرفته شده است و تنها دو استثنا بر آن مشاهده می‌شود که هر دو، از توجه به واقعیت و اصل عدالت ناشی می‌گردد. اولین استثنا که از واقع‌نگری اسلام ناشی می‌شود مربوط به حقوق ذاتی، اولیه

و تغییرناپذیر انسان‌ها؛ یعنی برخی تفاوت‌های حقوقی بین زن و مرد است و دومین استثنا که از اصل عدالت‌خواهی اسلام سرچشمه می‌گیرد مربوط به حقوق اکتسابی، ثانویه و تحول‌پذیر انسان‌هاست. (دانش‌پژوه، ۱۳۸۵: ۱۹۸) همان‌گونه که گفته شد انسان‌ها در دیدگاه اسلام صاحب کرامت‌اند و همه در برابر قانون مساوی‌اند و قانون نسبت به حقوق و تکالیف آنها بی‌هیچ امتیاز و تبعیضی اجرا می‌گردد و نیز همه انسان‌ها فارغ از ویژگی‌های شخصی، فردی، ملی، تاریخی و نژادی دارای حقوقی یکسانند.

از آنجا که کرامت انسان در نگاه قرآن کریم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است همه انسان‌ها در کرامت ذاتی مشترکند و از آنجا که در نظام حقوقی اسلام به شخصیت هر فرد به‌صورت مستقل توجه شده است، در این جهت احکامی نیز تشریح شده است:

۱. در نظام حقوقی اسلام هرگونه عملی که به شخصیت افراد لطمه وارد کند ممنوع است. غیبت، تجسس، عیب‌جویی، مسخره کردن، طعنه زدن، سخن‌چینی کردن، تهمت از مواردی است که به آبروی انسان محترم زیان می‌رساند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا...» (حجرات / ۱۲ - ۱۱) به همین دلیل، نهی شده است و به باور بسیاری از فقها، حتی نمی‌توان نسبت به کافران غیر محارب این‌گونه رفتار نمود؛ یعنی کفار ذمی، معاهد و مهاندن، مال و جان و آبرویشان محترم است. (موسوی اردبیلی، ۱۴۱۸: ۲۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۸ - ۳)

۲. در نظام حقوقی اسلام اصل اولی در مورد هر انسان برائت است از این رو نمی‌توان افراد را به جرمی متهم نمود و آنان را سرزنش و مجازات کرد «وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا» (نساء / ۱۱۲) تهمت زدن به فرد بی‌گناه، از زشت‌ترین کارهایی است که اسلام آن را به‌شدت محکوم کرده است، (همو، ۱۳۷۳: ۱۸ / ۳۱۷) مگر اینکه دلیل کافی برای اثبات جرم وجود داشته باشد این اصل در آیات و روایات بسیاری مورد تأکید قرار گرفته است.

۳. تکریم شخصیت انسان در نظام اسلامی به‌حدی است که برای رعایت شخصیت مجرمان نیز مقرراتی وضع شده است، بازداشتن از اجرای حدود در مواقعی که هوا سرد یا بسیار گرم است و جلوگیری از اجرای حدود بر افراد زخمی و مریض تا زمانی که بهبود یابند از جمله این مقررات است. (حر عاملی، ۱۴۱۲: ۱۸ / ۳۱۷)

۴. اسلام در بعضی از جرم‌هایی که به هتک آبروی مسلمان و صدمه به شخصیت اجتماعی او منجر می‌شود، جبران آن را لازم دانسته است و در برخی دیگر برای آن مجازات تعیین نموده است

از جمله آن، حدی است که برای قذف تعیین شده است: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ.» (نور / ۴)

## نتیجه

نوشتار حاضر پس از بیان کرامت انسان و آثار و پیامدهای آن در زندگی انسان بر این نکات تأکید دارد و این موارد را برآمده از کرامت انسان در قرآن کریم می‌داند:

۱. کرامت انسان یکی از ارزش‌های پذیرفته شده در مکاتب الهی و بشری است که تأثیر به‌سزایی در امور اخلاقی و فقهی و مسائل سیاسی اجتماعی جهان امروز دارد و عصر حاضر که عصر دفاع از حقوق بشر و کرامت انسانی نام گرفته است بیش از گذشته نیازمند تصحیح و بازنگری در مفهوم و اثرات و لوازم کرامت انسان است.

۲. در نگاه قرآن کریم انسان بما هو انسان صاحب کرامت است و خداوند تاج کرامت را بر سر همه انسان‌ها نهاده است مگر آنکه کسی با رفتار خویش در کرامت خود خلل وارد نماید.

۳. از آنجا که اسلام کرامت انسان را به رسمیت شناخته است، در قوانین و احکام اسلامی به لوازم و پیامدهای کرامت انسان توجه شده است و هیچ حکمی ناسازگار با کرامت انسان در احکام اسلامی وجود ندارد.

۴. لازمه کرامت انسان از نگاه قرآن کریم در حق حیات، حق آزادی، حق تدین و حق برخورداری عادلانه از امتیازات اجتماعی است و هیچ کس حق ندارد که کرامت انسان و پیامدهای آن را مورد آسیب یا تهدید قرار دهد.

## منابع و مأخذ

### الف) کتاب‌ها

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه، گردآوری سید رضی، بی‌تا، قم، هجرت.
- آلوسی، شهاب‌الدین سید محمود، ۱۴۱۵ ق، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن عاشور، ۱۳۸۴، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، قاهره.
- ابن عربی، محی‌الدین محمد، ۱۴۱۲ ق، تفسیر ابن عربی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹ ق، تفسیر القرآن العظیم، بیروت، دار الکتب العلمیه.

- بغدادی، علی بن محمد، ۱۴۱۵ ق، *لباب التأویل فی معانی التنزیل*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- بغوی، حسین بن مسعود، ۱۴۲۰ ق، *معالم التنزیل فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- بیات، عبدالرسول، ۱۳۸۱، *فرهنگ واژه‌ها*، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
- توحیدی، احمدرضا، ۱۳۸۵، *تأملی در اصول کلی نظام، حقوق و آزادی‌های مردم*، قم، دفتر نشر معارف.
- جانسون، گلن، ۱۳۷۸، *اعلامیه جهانی حقوق بشر*، ترجمه محمدجعفر پوینده، تهران، نی.
- جواد آملی، عبدالله، ۱۳۸۴، *حق و تکلیف در اسلام*، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *فلسفه حقوق بشر*، قم، اسراء.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، *حیات حقیقی انسان در قرآن*، قم، اسراء.
- حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۲ ق، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم، مؤسسه آل البیت لاحیاء التراث.
- حسینی شیرازی، سید محمد، ۱۴۲۴ ق، *تقریب القرآن الی الاذهان*، بیروت، دار العلوم.
- دانش‌پژوه، مصطفی و قدرت‌الله خسروشاهی، ۱۳۸۵، *فلسفه حقوق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- رازی، ابوالفتوح حسین بن علی، ۱۴۰۸ ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- راوندی، قطب‌الدین، ۱۴۰۵ ق، *فقه القرآن فی شرح آیات الاحکام*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- زحیلی، وهبه بن مصطفی، ۱۴۲۰ ق، *القیم الانسانیه فی القرآن الکریم*، دمشق، دار المکتبی.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۲۲ ق، *التفسیر الوسیط*، دمشق، دار الفکر.
- سحلول، محمد احمد، *الانسان فی مرات القرآن*، قاهره، مؤسسه العربیه الحدیثه.
- صادقی تهرانی، محمد، *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه*، قم، فرهنگ اسلامی.
- صباغ، محمدلطفی، ۱۴۱۳ ق، *الانسان فی القرآن*، دمشق، دار کتب الاسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۶۳، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه محمدباقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۷، *جوامع الجامع*، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ج ۲.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، *جامع البیان فی تفسیر آی القرآن*، بیروت، دار المعرفه.
- عامر، عبداللطیف محمد، ۱۴۱۸ ق، *القرآن و القيم الانسانیه*، قاهره، مکتبه وهبه.
- عمید زنجانی، عباسعلی، ۱۳۶۸، *مبانی فقهی و کلیات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران*، رشت، جهاد دانشگاهی گیلان.

- عمید، حسن، بی‌تا، فرهنگ فارسی عمید، بی‌جا، بی‌نا.
- فضل‌الله، سید محمدحسین، ۱۴۱۹ ق، من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک.
- قاضی، ابوالفضل، ۱۴۱۹ ق، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
- قرشی، سید علی‌اکبر، ۱۳۷۶، قاموس قرآن، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- قرضاوی، یوسف، ۱۳۷۹، فقه سیاسی، ترجمه عبدالعزیز سلیمی، تهران، حسان.
- قطب، سید، ۱۴۱۲ ق، فی ظلال القرآن، بیروت و قاهره، دار الشروق.
- کرزون، احمد حسن، ۱۴۲۴ ق، تکریم الرحمن للانسان، بیروت، دار ابن حزم.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۲۰ ق، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم‌السلام، بیروت، مؤسسه الوفا.
- مدرسی، سید محمدتقی، ۱۴۱۹ ق، من هدی القرآن، تهران، دار محبی الحسین علیه‌السلام.
- مراغی، احمد بن مصطفی، بی‌تا، تفسیر المراغی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۸، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۷۹، یادداشت‌های استاد مطهری، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، آزادی معنوی، تهران، صدرا.
- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ ق، تفسیر الکاشف، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، ۱۳۷۳، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- موسوی اردبیلی، عبدالکریم، ۱۴۱۸ ق، فقه القصاص، قم، نجات.
- موسی، فرح، ۱۴۲۴ ق، الانسان و الحضاره فی القرآن الکریم، بیروت، دار الهادی.
- میبدی، رشیدالدین، ۱۳۷۱، کشف الاسرار و عده الابرار، تهران، امیرکبیر.
- هاشمی، سید محمد، ۱۳۸۴، حقوق بشر و آزادی‌های سیاسی، تهران، میزان.
- یزدی، محمد، ۱۳۸۲، شرح و تبیین قانون اساسی، قم، مؤسسه امام عصر علیه‌السلام.

#### ب) مقاله‌ها

- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، «امام خمینی و کرامت انسان»، ویژه‌نامه همایش بین‌المللی امام خمینی و قلمرو دین، ش ۱، ص ۸-۳، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶، «جایگاه قاعده کرامت در فقه»، ویژه‌نامه همایش بین‌المللی امام خمینی و قلمرو دین، ش ۳، ص ۸-۳، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام خمینی.
- یدالله‌پور، محمدهادی، «مرگ ترحم‌آمیز (اتانازی ارادی فعال) از دیدگاه قرآن»، دانشگاه علوم پزشکی بابل، دوره ۱۵، ش ۱، ص ۶۵-۵۶، بابل دانشگاه علوم پزشکی بابل.