

رویکرد تطبیقی به کرامت انسانی و تأثیر آن در تحقیقات زیستی

سیدعلی علوی قزوینی^۱

حمید ستوده^۲

چکیده

امروزه محور مباحث حقوق بشری، کرامت انسانی بوده و سایر قواعد در حقوق اساسی انسان‌ها منبعث از ارج نهادن به شخصیت آنان پدید آمده است. از این رو بررسی مبانی نظری کرامت انسانی در دو نظام فکری و حقوقی، یعنی اسلام و غرب، سبب تسهیل در فهم اقتضائات و منافیات کرامت انسانی در تحقیقات پزشکی خواهد بود. از دیدگاه اسلامی، انسان به موهبت نفخه الهی، برخوردار از عقل و صاحب اختیار و مستعد رشد و تعالی، و طبعاً، مسؤول حفظ کرامت معنوی خویش است و هر گونه رفتاری که منتهی به نقض این کرامت گردد، شایسته نیست؛ در حالی که در نگاه غربی، به تبع دیدگاه اومانیستی، حیثیت انسانی به خودی خود و بریده از منشأ الهی، خاستگاه تقدس و تمتع از حقوق و آزادی‌های اساسی شده و هیچ تکلیفی را در این زمینه برنتابیده است. از این رو سوژه مورد تحقیق، به مثابه یک جاندار بیولوژیک محض تلقی می‌شود.

واژگان کلیدی

انسان، کرامت، قرآن، حقوق بشر، زیست پزشکی

۱. دانشیار و عضو هیأت علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

۲. دانش‌آموخته دکتری دانشگاه معارف اسلامی قم، قم، ایران. (نویسنده مسؤول)

Email: ha.sotode@gmail.com

مقدمه

امروزه، اندیشه در انسان‌شناسی به لحاظ روش بررسی یا نوع نگرش، نتایج مختلفی دارد و به مثابه یکی از مبانی اختلاف علوم در سوگیری تحقیقات مرتبط با انسان و حقوق فردی و اجتماعی، نقش اصلی را ایفا می‌کند. بنابراین بدون آگاهی از مبانی انسان‌شناسی، به ویژه در عرصه طرح‌های پژوهشی و انجام آزمایش‌های پزشکی بر روی انسان، نمی‌توان وظایف محققان زیستی را مشخص کرد. همچنین احیای کرامت ذاتی انسان و احقاق حقوق بشر، نیز به نحوه تعریف انسان، کرامت او، و غایت خلقت انسان و... وابسته است که در مکاتب مختلف، تعاریف متفاوتی از آن ارائه شده است. بنابراین با عنایت به مفاهیم پایه در پزشکی، بسان شأن و هویت انسان و ارزش حیات، می‌توان این موضوعات را نقطه عزیمتی مناسب در پیدایش جستاری قرآنی، فرا روی پژوهشگران زیستی دانست تا با تبیین انسان‌شناسی از منظر مبانی قرآنی اندیشه اسلامی و انعکاس اقتضائات و منافات آن در عرصه تحقیقات پزشکی، راهکارهای اصولی و عملیاتی را در جهت پیشبرد آن اهداف بیان کرد و افق‌های پیش رو در عالم پزشکی را در راستای آموزه‌های کتاب و سنت برای صیانت از تکریم انسان و تحکیم اخلاق و معنویت در این مسیر هدایت‌گر بود. اکنون و با توجه به آنکه حق کرامت انسانی یکی از حقوق بنیادین و مشترک میان اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر بوده و نوع تفسیر آن، در چگونگی تحقیقات زیستی و پژوهش‌های حیاتی بر روی انسان تأثیرگذار است، پرسش این مقال آن است که آیا این دو رویکرد از نظر محتوای معرفتی، در تکریم مقام انسان، هم‌عقیده‌اند؟ اگر پاسخ منفی است، تفاوت ارجمندی انسان از منظر مبانی نظری و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده آن در اسلام و حقوق جهانی بشر چیست و لوازم حقوقی هر یک از دو مبنا چه خواهد بود؟

بنابراین ضرورت پژوهش در حدود کرامت انسانی، مبانی معرفتی و خواستگاه آن و عناصر کرامت‌ستیز به ویژه در دنیای معاصر، جهت تبیین دیدگاه‌های اسلام در زمینه پایه در پزشکی، بسیار حائز اهمیت است، لذا بررسی تطبیقی این موضوع با تبیین دقیق محتوایی کرامت انسانی از نگاه اسلامی در مقابله با دیدگاه فردگرایی اومانیستی از ویژگی‌های این نوشتار به شمار می‌آید.

پنهان نیست که ادبیات مربوط به بررسی کرامت انسانی در کشور ما، تا چند دهه قبل، چندان گسترش پیدا نکرده بود، ولی طی دوران‌های اخیر، هم در سطح داخلی و هم در سطح جهانی، پژوهش‌های مرتبط به این حوزه گسترش یافته است. همایش بین‌المللی امام خمینی و کرامت انسانی، و نیز همایش بین‌المللی مبانی نظری حقوق بشر دانشگاه مفید از این دست تلقی می‌شود. همچنین برخی از معارف اسلامی مرتبط با انسان و کرامت انسانی در آثار شماری از اندیشوران بزرگ دینی مانند المیزان علامه طباطبایی و نیز آثار علامه مصباح یزدی و آیت‌... جوادی آملی مطرح شده است که این نوشتار، با بهره‌مندی از همه آن آثار سعی می‌نماید تبیین دقیقی از محتوایی کرامت انسانی ارائه کند.

سید علی علوی قزوینی، حمید سبزوئی

الف - مفاهیم

۱- کرامت

کرامت از ماده کرم، در لغت به معنای گرامی داشتن، بزرگواری و شرافت است. (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴ ق، صص ۶۰۶-۶۰۷) این واژه با مشتقات مختلف و سعه مفهومی خود، ۴۷ بار در قرآن ذکر شده است.

کرامت در نگاه مجمع البحرین، صفت چیزی است که رضایت عقلا را جلب می‌کند و حمد و ثنای آنان را برمی‌انگیزد. (طریحی، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۵۲) از دیدگاه

راغب اصفهانی، این ویژگی (کرامت) در برخی از موارد به ذات و حیثیت وجودی اشیا، مانند رزق کریم، زوج کریم، مقام کریم و... حمل می‌گردد و در برخی موارد به عمل یا خلق پسندیده انسان منتسب می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۷۰۷)

نتیجه آنکه کرامت، دارای معنایی است که دربردارنده ارزشمندی، نفاست و عزت ذاتی یا عارضی است که از این رهگذر، موصوف، یعنی شیء یا شخص کریم، در میان سایر اشیا و اشخاص، تشخیص می‌یابد و به این وسیله، ارزش و احترامی خاص برای وی پدید می‌آید. بنابراین کرامت انسانی به معنای استحقاق رعایت ارزشمندی نفس آدمی است که همواره ملازم و همراه صاحب حق بوده و قابل انفکاک نمی‌باشد، یعنی این حق، قابل توقیف، نقل، انتقال و اسقاط نیست، چراکه با سلب کرامت، وجود، حیات و هستی آدمی نیز لغو و بی‌معنا می‌گردد. از این رو این عنصر در عداد بنیادی‌ترین حقوق انسان به شمار می‌رود و در حمایت از اینای بشر و مقام انسان، مورد توجه ادیان آسمانی، نظام‌های حقوقی و اسناد بین‌المللی قرار گرفته است.

۲- حقوق بشر

«حقوق بشر»^۱ واژه‌ای جدید است که پس از جنگ جهانی دوم و تأسیس سازمان ملل متحد در سال ۱۹۴۵ در اسناد بین‌المللی و ادبیات حقوقی استعمال گردید. (قربان‌نیا، ۱۳۸۷ ش، ص ۳۶) این اصطلاح، در واقع جایگزین حقوق طبیعی^۲ است که در اندیشه و حقوق غربی سابقه تاریخی بیشتری دارد.

برخی از حقوق‌دانان، حقوق بشر را در اصطلاح چنین معنا کرده‌اند: «حقوق بشر مجموعه‌ای از امتیازات دارای مضمون والای انسانی است که به کرامت، احترام و شخصیت انسان بستگی دارد و وی با صرف نظر از هر گونه وابستگی دینی، نژادی، جنسی، زبانی و احوال متغیر اجتماعی از آن برخوردار است.» (قربان‌نیا،

۱۳۸۷ ش.، ص ۳۶)

به عبارت دیگر، حقوق بشر نه حاصل قصد و اراده است و نه نیازمند اتفاق و وقوع حادثه، بلکه مجموعه‌ای از اصول برخاسته از فطرت انسان است که با دو ویژگی در عرصه زندگی او ظاهر گردیده است: نخست، نیازهای درون ذاتی؛ دوم، استعدادهای بیکران رشد و تعالی. ترکیبی از این دو عنصر که شاخص اصلی فطرت انسان است، مجموعه‌ای از اصول و مقررات کلی را ایجاد می‌کند که از آن به حقوق بشر تعبیر می‌شود.

در این نگاه، مبنای حقوق بشر از یکسو، نیازها و خواسته‌های اولیه انسان و از سوی دیگر، ضرورت‌های اولیه رشد و بالندگی اوست و بر خواسته از نگاه خاصی است که اسلام در مورد انسان دارد. (عمید زنجانی، ۱۳۸۸ ش.، ص ۲۸)

حقوق بشر، در تعریف دیگری که با نگاه به انگیزه واضعان اعلامیه جهانی حقوق بشر در لزوم توجه به شؤون ارزشی انسان و اصول روابط هممنوع، و تقلیل رنج ناشی از تضاد و تزاخم میان انسان‌ها آمده است و از مقدمه آن نیز که به شناسایی حیثیت ذاتی انسان و ارتباط آن با حفظ صلح و لزوم توسعه روابط بین‌الملل و حسن تفاهم بین دولت‌ها درباره حقوق و آزادی‌های اساسی بشر اشاره دارد، قابل استنباط می‌باشد، آمده است:

حقوق بشر مجموعه‌ای از اصول و قواعد کلی است که به مثابه حقوق مدنی جهانی، حقوق اساسی ملت‌ها را چه در میان خود و چه در میان مردم یک کشور برای تأمین آزادی، صلح و عدالت در روابط دوستانه تضمین و تأمین می‌نماید. (عمید زنجانی، ۱۳۸۸ ش.، ص ۲۸)

از این رو حقوق بشر، مجموعه‌ای از قواعد، اصول، هنجارها و قوانینی است که جنبه فرازمانی و جهان‌شمول یا بین‌المللی داشته که بر پایه مبانی اساسی آن، از منزلت کرامت انسانی همه افراد و گروه‌ها، صرفاً به دلیل این که انسان هستند، در

مقابل همه دولت‌ها حمایت می‌کند، چراکه همه افراد به جهت انسان بودن دارای امتیازاتی کلی و حقوقی مانند آزادی، و عدم تبعیض هستند که هیچ فرد، جامعه یا دولتی نمی‌تواند آن‌ها را انکار کند.

ب - کرامت انسانی در اعلامیه جهانی حقوق بشر

اعلامیه جهانی حقوق بشر، در مقدمه و برخی از مواد خود، از کرامت و حیثیت همه اعضای خانواده آدمی^۳ به عنوان زیربنای اندیشه حقوق بشری تأکید کرده و آن را اساس آزادی، عدالت و صلح در جهان دانسته است. ویژگی کرامت در اعلامیه، دارای قید ذاتی^۴ و مراد از آن، ارزش و احترامی است که انسان به جهت انسانیت خود دارد، لذا کرامت ذاتی به معنای امر سلب‌نشده، تفکیک‌ناپذیر و غیر قابل تجزیه تلقی می‌شود، چراکه به زعم تدوین‌کنندگان این اعلامیه، انسان‌ها، چنین کرامتی را به طور طبیعی و خود به خود دارا هستند و این امر، از سوی کسی به انسان داده نشده تا از جانب او، مورد سلب قرار گیرد. آنچه از این دیدگاه، قابل تفریع و استنباط می‌باشد آن است که انسان، تنها موجود دارای شخصیت است که نه تنها باید از نگاه ابزاری به وی جلوگیری شود، بلکه باید او را به عنوان غایت و هدف، مورد سنجش و ارزیابی قرار داد.

۱- مصادیق کرامت در اعلامیه جهانی حقوق بشر

اعلامیه جهانی حقوق بشر، لزوم مراعات کرامت انسانی را در موارد زیر متذکر شده است:

ماده ۱ اعلامیه جهانی حقوق بشر، مقرر می‌دارد:

تمام افراد بشر، آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند، همه دارای عقل و وجدان هستند و باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار کنند.

به این ترتیب، اعلامیه در ماده ۱، به نحو مؤکدی، کرامت انسانی را برای همه انسان‌ها تضمین کرده و همگان را در حق کرامت برابر دانسته و تبعیض در حقوق آن‌ها را ناروا شمرده است.

در ماده ۲ اعلامیه بیان شده است که هر کس می‌تواند بدون هیچ‌گونه تمایز مخصوصاً از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگر و همچنین ملیت، وضع اجتماعی، ثروت، ولادت یا هر موقعیت دیگر، از تمام حقوق و کلیه آزادی‌هایی که در اعلامیه حاضر ذکر شده است، بهره‌مند گردد.

وفق این ماده، همه انسان‌ها می‌توانند بی‌هیچ‌گونه برتری نسبت به یکدیگر، از کلیه آزادی‌های مصرح در این اعلامیه بهره‌مند گردند و هیچ امتیازی بر اساس مذهب، نظام سیاسی یا سرزمینی که هر فردی تبعه آن محسوب می‌شود، وجود نخواهد داشت، لذا کسی نمی‌تواند از این رهگذر بر دیگران تسلط یابد.

در ماده ۵ اعلامیه جهانی نیز بر نفی شکنجه و رفتار اهانت بار با انسان تصریح شده است. همین ماده از اعلامیه جهانی حقوق بشر، اولین سند مهم در زمینه منع شکنجه است. ماده مرقوم، دو عنصر مهم را که در گذشته سبب سلب آزادی، حیات و حقوق انسان‌ها می‌شد، بیان کرده است. از این رو همه انسان‌ها از حق حیات شایسته برخوردار هستند و هر گونه رفتار برخلاف شؤون انسانی (اهانت‌آمیز) و منکوب کردن آن‌ها ممنوع است.

ماده ۶ اعلامیه اشعار می‌دارد که شخصیت حقوقی انسان باید به رسمیت شناخته شود. بر این اساس همه انسان‌ها واجد شایستگی و قابلیت هستند که از این رهگذر، بتوانند در جامعه دارای حق و تکلیف شوند و قادر باشند آن را با واسطه یا بدون واسطه اعمال و اجرا کنند.

در ماده ۱۲ اعلامیه تأکید شده هر فردی دارای حوزه خصوصی است و هیچ کس نباید به صورت غیر قانونی در آن مداخله کند و حرمت و کرامت او را به این وسیله از بین ببرد.

بنابراین با توجه به مواد فوق، نتیجه می‌شود که اعلامیه جهانی حقوق بشر در زمینه حرمت و شرافت انسانی با پذیرش حقوق قائم به شخص و غیر قابل انفکاک برای همه انسان‌ها، قائل به تساوی و عدم تبعیض بین آحاد بشر شده و با ممنوعیت شکنجه‌های وحشیانه و نیز قانونمند کردن مجازات، حقوق مجرمان را نیز لحاظ کرده است. همچنین با تأکید بر حریم خصوصی افراد و عدم تعرض به آن و اعمال تضمینات قانونی برای آن، از کرامت انسان و حقوق و آزادی‌های اساسی بشر پشتیبانی نموده است.

۲- مبانی کرامت در اعلامیه حقوق بشر

اعلامیه جهانی حقوق بشر و به ویژه موضوع کرامت در آن بر مبادی و مبانی خاصی، استوار و از مکاتب فکری و فلسفی گوناگونی الهام گرفته و توجیهات اخلاقی و عقلانی متنوعی در ورای اصطلاحات آن نهفته است. از این رو شناخت پیش‌فرض‌های موجود در این اعلامیه در تفسیر مفاد و مفاهیم آن حائز اهمیت خواهد بود. وانگهی، تطبیق و اجرای مواد حقوقی آن، پیرو برداشت و تفسیر آن‌ها بر اساس مکاتب غربی است و بر این اساس نیز مورد حمایت قرار می‌گیرند، فلذا اگر در این اعلامیه، از اشراق مبانی نظری و ریشه‌های طبیعی اصولی مانند برابری، آزادی و حق حیات خودداری می‌شد و به قالب‌های حقوقی این اصول اکتفا می‌گشت، از شمول بیشتری برخوردار بود.

مع الوصف، با تأمل در مواد منشور مذکور و توجه به تاریخ تنظیم و فضای فلسفی واضعان آن، چنین می‌نماید که خاستگاه فکری این اعلامیه، مبتنی بر

جهان‌بینی غربی و حاصل اندیشه دوران مدرنیته است که از آبشخور اومانیسم، با گرایش لیبرالیسم و سکولاریسم اشراب شده و با مبانی مکتب حقوق طبیعی، شکل و نظام یافته است. اینک، مبانی فوق به اختصار بررسی می‌گردد.

نخستین و اساسی‌ترین مبنای انسان‌شناختی در حقوق جهانی بشر، باور به اومانیسم^۵ به معنای اصالت انسان، فردگرایی و انسان‌محوری است. (منصوری لاریجانی، ۱۳۷۴ ش. صص ۱۲۲-۱۲۳) به این معنا که انسان در محور معرفت و ارزش، ملاک صحت و سقم قرار می‌گیرد. اصولاً نهضت اومانیسم، به مثابه گوهر مدرنیسم و از جوه بارز و مشخصات فکری غرب در دوران جدید است، به طوری که در همه پدیده‌های این دوران، از جمله حقوق بشر تأثیرگذار بوده است.

نمودهای فلسفی اومانیسم در دوران مدرن، بیشتر بر ارزش و منزلت انسان، اختیار و آزادی وی و برتری عقل بر همه چیز تأکید داشت تا جایی که عقل آدمی در عرض خرد خداوندی قرار گرفت و صحنه حیات بشری از شریعت الهی، تهی و عرصه حیات برای جولان عقل انسانی مفتوح گردید، لذا در پرتو خردورزی، علم، تکنولوژی و پیچیدگی نقش‌های اجتماعی، دیگر، هر فرد انسانی به عنوان جزئی از یک کل قلمداد نمی‌شد، بلکه خود به عنوان یک کل در مقابل کل‌های دیگر که مانند خود او هستند، قرار می‌گرفت. (حقیقت و همکاران، ۱۳۸۱ ش. ص ۱۱۸)

انسان در این اندیشه، موجودی مستقل و دارای موجودیتی از آن خود تلقی شد که به هیچ قدرت ماورایی وابسته نیست. نظریه فردگرایی، که معلول ایده اومانیستی است، قائل به تقدم حقوق فرد بر همه چیز است که با عقل و رأی خودش، سرنوشت خود را تعیین کند و برای خود تصمیم بگیرد و جز در فرض ضرورت، هیچ چیز نباید جایگزین آن شود. بنابراین آزادی و اختیار از ملزومات فردیت انسان محسوب می‌گردد و اساساً وجود فرد انسانی، موضوع ارزش‌ها و وجه

تمایز انسان با حیوان شمرده می‌شود، یعنی کرامت، ارزش و حرمت جدایی‌ناپذیر هر فرد، ناشی از موجودیت انسانی او خواهد بود.

انعکاس بینش اومانیستی و ردّ نگاه جمعی به انسان، با طرح نگرش فردگرایی^۷ در مقدمه و مواد اعلامیه مشهود است، زیرا افزون بر عدم ذکر خداوند و نادیده گرفتن نقش او در حیات و حقوق انسان، محوری‌ترین مبنای این اعلامیه، توجه به انسانیت انسان است. این امر در طلیعه اعلامیه، با اصطلاح «احترام به حیثیت ذاتی بشر» عنوان شده و از حقوق سلب‌ناپذیر او سخن رفته است. در ماده اول اعلامیه نیز که مبنای نظری آن را بیان می‌دارد، مقرر می‌سازد:

تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند و همه دارای عقل و وجدان می‌باشند.

همچنین، واژگانی مانند «مقام و ارزش فرد انسانی» در مقدمه اعلامیه و یا عباراتی مانند «هر کس، هر فرد، هر شخص» که تقریباً در تمام مواد اعلامیه جهانی وجود دارد، شاهد دیگری بر این مدعاست.

دومین بنیاد فلسفی در اعلامیه حقوق بشر، لیبرالیسم و آزادی‌گرایی است که در واقع در طول مکتب انسان‌گرایی قرار داشته، (دستی، ۱۳۹۰ ش، ص ۳۵) با اندیشه‌های خویش‌مالکی^۸، لذت‌گرایی، نفی خدا و فرجام‌انکاری به جای اندیشه تعالی و تکلیف انسان، هویت واقعی بشر را نادیده گرفته و بر دو اصل آزادی و مساوات به نحو برجسته و مبنایی تأکید می‌کند. (عمید زنجانی، ۱۳۸۸ ش، ص ۹۷) به بیان دیگر، لیبرالیسم، در محور تفکر خود، انسان و خواسته‌های او را اصیل می‌داند و ملاک خوبی و بدی در این مکتب، منفعت و لذت‌آفرینی است که طبیعتاً به فردگرایی منتهی می‌شود. بنابراین هر قانونی باید بر این اساس شکل بگیرد و

هیچ قید و شرطی، بر سر راه آن‌ها پذیر نیست، مگر آنچه موجب لطمه به آزادی و حقوق دیگران گردد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۰ ش، صص ۳۵۷-۳۵۴)

دیدگاه مهم دیگری که ریشه در اومانیزم داشته و در شکل‌گیری و تدوین حقوق بشر مفروض است، سکولاریزم، این جهانی‌بودن، جداانگاری دنیا از آخرت و جدایی دین از سیاست است. (جوادی آملی، ۱۳۸۳ ش، ص ۱۷)

مایکل فریمن در مقاله «حقوق بشر، دین و سکولاریسم»، با این اعتقاد که سکولارسازی، ویژگی بنیادی فرهنگ نوین غرب است، صریحاً می‌گوید: «تهیه‌کنندگان اعلامیه جهانی، طرحی و پیشنهادی را رد کردند که بر اساس آن، حقوق بشر بر مبنای دینی تکیه می‌کرد. [از سوی دیگر]، سازمان ملل سازمانی سکولار است؛ به این معنا که اهداف آن، شامل ترویج و گسترش دین نیست. (فریمن، ۱۳۸۴ ش، ص ۳۹۰)

این واقعیت در اعلامیه منعکس و نشان از عدم اهتمام به دین و حضور آن در جامعه است. ماده ۲ اعلامیه با عبارت «عدم تمایز از حیث دین»، از نفی مذهب، به عنوان یکی از عوامل بهره‌مندی از همه حقوق و آزادی‌ها نام برده و ماده ۱۸، حق آزادی «اندیشه، وجدان و دین» را اعلام کرده و بر «آزادی تغییر دین» تأکید نموده است، مگر آنکه مراد از آن، نفی اکراه و عدم جواز بهره‌برداری از فقر و جهل برای تغییر دین مردم باشد که البته ظاهر این ماده قاصر از این توجیه است.

همچنین ماده ۱۷ اعلامیه به صورت مطلق، اشاره به حق مالکیت داشته و طرق نامشروع در کسب مال را ممنوع ندانسته است. ماده ۲۹ نیز با فرض جدایی دین از سیاست، حقوق و آزادی‌های انسان را محدود به قوانینی کرده که در یک جامعه دموکراتیک وضع می‌شود. از این رو تنظیم‌کنندگان اعلامیه، حقوق حاکم از طریق وحی را نادیده می‌انگارند و نسبت به عقاید دینی جانبدار نیستند.

در نهایت، تأکید بر حقوق طبیعی (نشأت‌نگرفته از خداوند) از جنبه‌های مهم اومانیسیم است، زیرا اومانیسیم به جای تفکر تکلیف‌مدارانه، نگرش حق‌مدارانه را می‌پذیرد و درصدد شناخت حقوق طبیعی انسان است (خسروپناه، ۱۳۸۶ ش، ص ۱۱۵) که این امر نیز از روح حاکم بر اعلامیه حقوق بشر مشخص می‌گردد، لذا بر پایه کرامت ذاتی، یک سلسله حقوق فطری که تأمین‌کننده نیازهای مادی و دنیوی انسان است، از آن استنتاج می‌شود.

از این رو متعلق حقوق طبیعی در نگرش اومانستی، طبیعت انسان، فارغ از پیوندش با خداوند است که خاستگاه حقوقی مطلق و بنیادی دارد. از این منظر، مراد از حقوق طبیعی، حقوقی فطری و ذاتی است که ناشی از طبیعت و حیثیت بشری بوده و بر مفهومی از انسان استوار است که وی را موجودی اجتماعی می‌داند و او را تحت حمایت حقوقی تلقی می‌کند که بین جامعه‌پذیری و آزادی انسان ارتباط برقرار می‌کند؛ حقوقی مانند حیات، آزادی، برابری و مالکیت از این دست است که حاکم بر دولتهاست و در روابط بین دول باید از آنها پیروی شود. (وکیل، ۱۳۸۹ ش، صص ۳۸-۳۵)

بنابراین مراد از عدالت^۹ نیز در گفتمان حقوق بشر، صرفاً عبارت از تساوی و برابری^{۱۰} خواهد بود. از همین رو همواره در مواد مختلف از اعلامیه جهانی حقوق بشر به ویژه در ماده ۱، ۷ و ۱۶ آن بر تساوی، عدم تبعیض و حق برابر تأکید شده است. در دیباچه این اعلامیه نیز حقوق یکسان اعضای خانواده بشری به مثابه اساس آزادی، عدالت و صلح در جهان تلقی شده است.

۳- نقد و بررسی

اگرچه اعلامیه جهانی حقوق بشر در تدوین حقوق انسان و تبیین ارج و مقام وی، به ویژه در جوامع اروپایی که برای انسان، زن، کودک، آزادی و کرامت، حق و

ارزشی حتی به لحاظ نظری قائل نبودند و ظلم و ستم زیادی بر بشر تحمیل کردند، گامی ارزشمند محسوب می‌گردد، ولی با دقت در مفاد آن، روشن می‌شود که تکریم انسانی از منظر مبانی و مواد اعلامیه، تفاوتی ماهوی با دیدگاه اسلام دارد و ادعای هم‌نوایی در کرامت انسانی، تنها یک اشتراک لفظی است.

البته این تفاوت نیز امری طبیعی و منطقی است، زیرا اسلام با قانون‌گذاری حکیمانه و از دیدگاه وحیانی به انسان و منزلت او می‌نگرد و بر زوایای گوناگون وجودی بشر اشراف دارد، اما با دقت در پیشینه مفاهیم و گزاره‌های حقوق بشری در نگرش غربی، درمی‌یابیم که این اعلامیه، بر بنیاد اومانیزم - در برابر خدامحوری - پایور است و با عقل بشری و از زاویه تجربی و مبتنی بر شناخت محدود از انسان وضع شده است، یعنی نه تنها دارای پشتوانه دینی نبوده، بلکه جامع‌نگری و شناخت لازم را از ماهیت انسان، نیازهای واقعی و حقوق او نداشته و بدون عنایت به پیوند انسان با جهان به تدوین حقوق بشر پرداخته شده است، لذا نمی‌تواند به طور کامل پاسخگوی نیاز بشری باشد؛ در حالی که دین، تفسیری چند بعدی از انسان ارائه می‌دهد و دنیا و آخرت و نیز نیازهای جسم و روح او را در نظر می‌گیرد.

علامه جعفری در تبیین عدم توجه اعلامیه حقوق بشر به تمام ساحات بشری، می‌نویسد: «تجزیه بُعد اخلاقی از بعد حقوقی و تجزیه آن دو، از بعد اجتماعی و تجزیه آن سه، از بعد سیاسی و تجزیه آن چهار بعد، از بعد علمی و تجزیه آن پنج بعد، از بعد فلسفی و هستی‌یابی و تجزیه همه آن‌ها از مذهب، انسان را از خود و دیگران بیگانه ساخته است. این تجزیه که از دیدگاه روش علمی محدود، خوشایند و بلکه ضروری تلقی شده، حس اشتراک در حیات و حس وحدت در «حیات معقول» را در درون انسان‌ها خشکانده و سست نموده است.» (جعفری، ۱۳۸۵ ش،

بنابراین این اعلامیه با افراط در جنبه‌های حقوق فردی، یعنی میزان بودن انسان و خواست او، بی‌اعتنایی به دین و غفلت از حق خدای متعال، تنظیم شده است، ولی از دیدگاه اسلام، مهم‌ترین حق و مسؤولیتی که بر عهده انسان وجود دارد، حق خداوند متعال است که اصل و اساس همه حقوق دیگر محسوب می‌شود و سایر حقوق نیز متفرع بر این و منبعث از آن حق هستند. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، صص ۷۱-۱۰)

آیت... جوادی آملی در این زمینه می‌فرمایند: «حق همانند آداب و رسوم و سنت‌های ملی نیست که در زمره اعتباریات محض قرار بگیرد و با قرارداد تعیین گردد، بلکه بر اساس رابطه خاص انسان با جهان استوار و در زمان و مکان ثابت است... (جوادی آملی، ۱۳۸۱ ش، ص ۸۹) پایه همه حقوق نیز حق توحید است، آزادی، صلح، عدل، نظم و... هیچ یک، هدف حقوق نیست، لذا تا پیش از رسیدن به این هدف جا دارد که از خود پیرسی که به کجا می‌روم، اما هنگامی که به آن غایت رسیدی دیگر مرز کجا را درنور دیده‌ای. (جوادی آملی، ۱۳۸۱ ش، ص ۲۲۳)

از سوی دیگر، یکی از ادراکات عقل بدیهی آن است که هر جا حقی برای کسی در مورد چیزی یا فردی ثابت شود، عقلاً مبتنی بر این است که یک نحوه سلطه در تصرف و مالکیتی برای او نسبت به آن شیء یا شخص ثابت باشد. این در حالی است که هیچ حقی به خودی خود برای انسان بر انسان دیگر ثابت نمی‌شود، بلکه با توجه به خالقیت خداوند نسبت به تمام هستی و استغنائی ذات او، بالاترین مالکیت‌ها از آن خدای متعال است. (جوادی آملی، ۱۳۸۱ ش، ص ۱۱۲)

نتیجه آنکه حقوق جهانی بشر از دیدگاه غرب، اصولاً فقط به دنیای انسان و طبیعت بشر نظر کرده و فطرت انسانی را نادیده انگاشته است، لذا با عدم عنایت به کرامت اکتسابی، به روح و حقیقت انسانی بی‌توجه است، یعنی موضوع فضیلت و کرامت ارزشی را برای انسان‌ها نادیده انگاشته و در هیچ یک از مواد این حقوق،

امتیازی برای صلاحیت آنان در نظر نگرفته است، بلکه کلمه حیثیت یا کرامت ذاتی در مقدمه اعلامیه با تفسیری که به دنبال دارد، نمی‌تواند اشاره به کرامت ذاتی انسان به آن معنا که در اسلام تفسیر می‌شود، باشد، لذا حیثیت ذاتی به مفهوم اومانیزستی، نه قابل اثبات است و نه مبنای قابل قبولی دارد. (عمید زنجانی، ۱۳۸۸ ش، صص ۱۰۸-۱۰۷) از سوی دیگر، معیارهای دوگانه در این حوزه، باعث سیاست‌زدگی حقوق بشر شده است تا تعدادی از کشورها، به ویژه کشورهای اسلامی تحت فشار قرار بگیرند.

ج - کرامت انسانی در آموزه‌های دینی

نصوص فراوانی در متون دینی وجود دارد که مستفاد از آن‌ها، ارج و حرمت ذاتی انسان است که لازمه مقام و شخصیت انسانی اوست. در این مقطع از نوشتار، ابتدا، تعریف و جایگاه انسان در نگاه قرآن بررسی می‌گردد و سپس با تبیین رویکرد قرآن و سنت به کرامت انسانی، تجلی این موضوع در مهم‌ترین اسناد حقوقی اسلامی نیز روشن خواهد شد.

۱- جایگاه انسان از نگاه قرآن

انسان در فرهنگ قرآن، تفاوتی ماهوی با همه آفرینش دارد و نه تنها بسان موجود زنده تلقی نشده، به مثابه حیوان ناطق نیز یاد نمی‌شود. انسان در نگاه قرآن، موجودی است که از نفخه الهی برخوردار بوده، جسمش مرتبط به فرش دنیا و روحش متعلق به عرش بالاست. از این رو حد تام تعریف قرآنی برای انسان با تعبیر «حیّ متألّه» ترسیم می‌شود. حیات او، ناشی از روح الهی اوست که به لحاظ همین جنس، همتای فرشتگان گشته، و فصل ممیز او، ناشی از «تألّه» او، یعنی خداخواهی مسبوق به خداشناسی اوست و به لحاظ همین فصل، از حیوانات

متمایز شده است؛ (جوادی آملی، ۱۳۸۴ ش، صص ۱۷-۱۵) وجودش در قلمرو عقل نظری و عملی وسعت یافته و گرایش‌های او رو به سوی خدای آسمان و زمین گردیده است: «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ.» (انعام: ۷۹)

قرآن کریم، به منظور توجه انسان به مبدأ خلقت او، مراحل پیش از تولد وی را گوشزد کرده است تا با مطالعه دقیق مراحل رشد انسانی، جهت پیدایش نسلی سالم و برخوردار از صفات مطلوب مادی و معنوی، دستورات سرنوشت‌ساز دینی را رعایت نماید. مراحل آفرینش انسان و سیر تحولات او در چند آیه از آیات شریف قرآن بیان شده که مراحل نطفه، علقه و جنین، مهم‌ترین مراتب خلقت طبیعت انسان است: «يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَآَنِي تُصِرُّونَ.» (زمر: ۶)

البته انسان، خلقتی دوبعدی و ترکیب‌یافته از جسم و روح است که روح وی از رهگذر حرکت جوهری، در آغاز، نشأت‌گرفته از حدوث بدن بوده و با آن مرتبط است، لذا اصالت انسان را روح جاودانه او تشکیل می‌دهد که آن نیز از خداوند نشأت گرفته و به سوی او بازمی‌گردد و حیات واقعی انسان، در سرای آخرت شکل می‌گیرد. بنابراین در نگاه قرآن کریم، حیات حقیقی، حیات آخرت است و مرگ، نوشیدن عصاره حیات؛ غرض از خلقت مرگ و زندگی نیز، آزمایش انسان است؛ آزمایشی که به معنای پرورش انسان‌ها و هدایت آن‌ها به سوی قرب پروردگار است. از این رو موت انسان در نگرش قرآن، به معنای فنا و وفات نیست، لذا نمی‌توان رابطه مرگ و زندگی را تناقض یا عدم و ملکه برشمرد، چه آنکه بر پایه آموزه‌های قرآنی، مرگ و زندگی، هر دو امر وجودی و مخلوق الهی هستند و در نتیجه، مرگ

امری ایجابی و ثبوتی بوده و نسبت آن با حیات، از نوع تضاد است که ارتفاع آن دو، در مثل جنین قبل از دمیدن روح، روا خواهد بود.

۲- کرامت انسان در قرآن

در منطق قرآن کریم، دیدگاه منفی، بی طرف و تبعیض آمیز نسبت به انسان که مبتنی بر بی هویتی بشر و تحقیر اوست، دیدگاهی مردود بوده و نقطه مقابل انگاره کرامت ذاتی انسان شمرده می شود. از این رو خداوند، نگاه فرعونی به انسان و تعاملات انسانی را محکوم می کند و آنانی را که استخفاف فرعونی را پذیرا باشند، قومی فاسق تلقی می کند: «فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا فَاسِقِينَ»، (زخرف:

۵۴) چرا که فرعون نماد تحقیر انسان ها، تبعیض های ناروا، حرمت شکنی و تعدی به مردم است. از این رو هژمونی نظام فرعونی جز بر مبنای بی هویتی و تهی بودن انسان ها میسر نیست؛ انسان هایی که به بی کرامتی تن می سپارد و منزلت انسانی خود را نادیده می انگارند، طبعاً اینان که پذیرای خواری و حقارت اند، از محتوای الهی و انسانی خود نیز خارج شده و فاسق گشته اند.

از منظر قرآن، کرامت انسان، از رهگذر نفخه روحانی و قدرت اندیشدن که با ذات و بنیاد وجود انسان متلازم و تفکیک ناپذیر بوده، موهبتی است که خداوند آن را به آدمی عطا کرده و هیچ موجود زمینی دیگری به این شرافت توصیف نکرده است. از این رو انسان، شایستگی بهره مندی از حقوق متعدد را یافته و خداوند نیز او را شایسته خلافت در زمین دانسته است: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ». (أنعام: ۱۶۵) بنابراین وجود انسانی، سرافرازترین مخلوق و زینبده ترین صورت است؛ خداوند در سوره تین می فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین: ۴) و در سوره مؤمنون برای خلق انسان، به خود تبریک می گوید: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكِ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ». (مؤمنون: ۱۴)

از نگاه قرآن کریم، کرامت انسانی به مثابه یک اصل آفرینش وجود بشر و تنیده در سرشت آدمی است و سبب امتیاز انسان بر دیگر موجودات می‌گردد. از این رو قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»، (اسراء: ۷۰) البته این کرامت در قوس نزول و در جریان تکوین انسان مطرح است که امتیازات انسان را بر دیگر موجودات بیان می‌کند، لذا مدح انسان به کرامت، در واقع مدح پروردگار کریم است، (رضوانی، ۱۳۸۶ ش، صص ۹۴-۱) چراکه در نتیجه فعل خداوند، انسان بر سایر موجودات برتری داده شد، طبعاً قوام این کرامت به انسانیت انسان و ویژگی‌های ذاتی او بازمی‌گردد.

دیدگاه علامه طباطبایی درباره آیه کرامت حائز اهمیت است. وی می‌نویسد: «این آیه شریفه درباره خصایص مادی و دنیوی سخن می‌گوید و در سیاق امتنان، و عجبین با عتاب است، لذا مراد از آیه شریفه، جنس بشر است و مقصود از تکریم نیز اختصاص انسان به عنایت و شرافتی است که در دیگران نیست. از این رو تکریم، معنایی نفسی است و در آن غیر شریک نیست. امتیاز برتری انسان نیز به داشتن موهبت عقل است، آن عقلی که انسان به این وسیله، حق را از باطل و خیر را از شر، و نافع را از مضر تمیز می‌دهد؛ ادامه آن آیه، یعنی «وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ» نیز یکی از مظاهر تکریم بشر است که از رهگذر عقل نصیب وی شده است. رزق طیبات هم از دیگر مظاهر تکریم است که انسان را بسان میهمانی دانسته که به این وسیله وی را تکریم می‌کند. بنابراین عطف جمله‌های «وَحَمَلْنَاهُمْ...» و «وَرَزَقْنَاهُمْ...» بر تکریم، عطف مصداقی است که از عنوانی کلی انتزاع شده و بر آن متفرع شود.» (علامه طباطبایی، ۱۴۲۵ ق، صص ۱۵۶-۱۳)

مع الوصف به نظر می‌رسد که گرچه در ماده «کرم»، معنای مقایسه و یا برتری بر غیر، وجود ندارد، اما این انتفای مقایسه، نسبت به غیر جنس یا نوع موصوف است، وگرنه با توجه به معنای آن، که دلالت بر بالاترین حد و اندازه دارد، در اغلب موارد، نوعی قیاس در معنای آن نهفته است، یعنی در هر مورد که «کرم» در زبان عربی، استعمال می‌شود، مانند رزق کریم، یا گیاه کریم و یا اسب کریم، مقصود، مرتبه‌ای و برتر آن ملاک است. (حقیقت‌پور، ۱۳۹۲ ش، ص ۳۲) وانگهی، این ماده در قرآن مجید نیز با صیغه افعال تفضیل نیز به کار رفته است که «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۵۱۷) از این رو معلوم می‌شود که ماده «کرم» به صورت تشکیکی و قابل مقایسه‌بودن با سایرین نیز به کار می‌رود.

به هر روی، آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...» (اسراء: ۷۰) می‌تواند دلالت بر کرامت ذاتی و تکوینی انسان داشته باشد، یعنی خلقت آدمی به گونه‌ای است که قابلیت خاصی به او عطا شده است و به واسطه همین ویژگی در جایگاهی برتر نسبت به بسیاری از مخلوقات الهی است. از سوی دیگر، قرآن کریم در مقام تبیین کرامت انسان مصادیقی از نعمت‌های الهی را ذکر می‌کند که ارزش اخلاقی ندارد، ولی انسان به واسطه آن‌ها دارای بهره‌ وجودی بیشتری می‌شود. در مجموع به نظر می‌رسد که نفخه روح (فطرت)، عقل و قدرت تعلیم و درک حقایق، صورت انسانی، اختیار و آزادی از جمله مؤلفه‌های اساسی در کرامت طبیعی انسان است.

همان‌طور که اشاره شد، در مقابل آیه کرامت، آیه شریفه «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۵۱۷) قرار دارد که کرامت انسان در قوس صعود و سیر کمال آدمی از نقص به قرب حق تعالی را بیان می‌کند، لذا مدح مذکور از رهگذر افعال اختیاری به انسان بازمی‌گردد، طبعاً ره توشه این مسیر، تقوای الهی، با مؤلفه‌های آن مانند معرفت، ایمان و عمل صالح است که یگانه معیار کرامت انسانی تلقی می‌شود.

نتیجه آن نیز ورود به بارگاه قدس حق، همراه با غفران الهی و کرامت انسان مؤمن است: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ» (یس: ۲۶-۲۷) طرفه آنکه، مؤمنان در بزم کرامت از روزی کریمانه نیز بهره‌ور خواهند بود: «فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ» (حج: ۵۰)

بنابراین بیان قرآن درباره کرامت انسانی به دو گونه مطرح است؛ بخشی از آیات، ارجمندی انسان و برتری او بر دیگر موجودات را تبیین کرده است و در برخی دیگر، کرامت اکتسابی و ارزشی را ذکر کرده است.

حکیم فرزانه آیتا... جوادی آملی، کرامت تکوینی انسان را نیز منوط به پارسایی دانسته، می‌فرماید:

قرآن کریم، اگرچه بنی آدم را گرامی می‌داند و می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...»، (اسراء: ۷۰) اما دو گروه از انسان‌های عادی را از حریم کرامت بیرون می‌راند: گروه اول، آنان‌اند که با سیری واژگونه به سوی حیوانیت می‌شتابند و از این مرز نیز ساقط شده و پست‌تر و گمراه‌تر می‌گردند: «إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»؛ (فرقان: ۴۴) گروه دوم، آنان که در مکر و فریب و نیرنگ فعالند و قرآن کریم از آنان با عنوان شیطان‌های انسانی یاد می‌کند و آن‌ها را به همراه شیاطین جنی، از دشمنان مشترک پیامبران الهی می‌خواند و می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ» (انعام: ۱۱۲) از این رو گرامی‌شدگان در آیه کرامت، از انسان شناسنامه‌ای و طبیعی نیستند، بلکه با جداساختن این دو گروه از صف انسان‌های مکرم، دو گروه دیگر باقی خواهند ماند: آنان که بر فطرت توحیدی خویش، همواره پافشاری کرده و آن‌ها که با پاسخ مثبت به ندای انبیا، فطرت توحیدی خود را شکوفا سازند. (جوادی آملی، ۱۳۷۹ ش، صص ۳۳۸-۱۴)

مع‌الوصف، با عنایت به تحلیل آیات مرتبط با کرامت و تبیین دیدگاه قرآن و توجه به بار معنایی هر یک از آیات مرتبط با کرامت ذاتی و اکتسابی، بهتر آن است که این دو را از هم جدا انگاریم و آن‌ها را در هم آمیخته نسازیم، چه متعلق کرامت طبیعی، بنی آدم و موضوع کرامت ارزشی، متقیان محسوب می‌شوند، به طوری که کرامت طبیعی، رهین خلقت انسانی در قوس نزول و عالم ناسوت است و اکتساب کرامت ارزشی، قرین سلوک در صراط مستقیم و وصول به عالم جبروت، طبعاً آنان که از انسانیت تنزل کنند و در طریق معوج شیطان قدم نهند، به منزل حیوانیت و یا پایین‌تر از آن هبوط خواهند کرد، البته تا زمانی که عنوان بنی‌آدم با مولفه‌های کرامت طبیعی مانند روح، عقل و اختیار بر ایشان صادق است، از حقوق فطری، طبیعی و اجتماعی نیز برخوردار خواهد بود، مگر آنکه خود فرد، به سبب ارتکاب رفتار کرامت ستیز، موجب اعمال مجازات بر او گردد که البته فرارفتن از حد مجازات نسبت به او نیز موجب ظلم بر بزه‌کار و خلاف کرامت خواهد بود.

۳- کرامت انسان در سنت

همان‌گونه که در بخش قبل گفته شد، کرامت در نگاه قرآنی به دو قسم طبیعی و اکتسابی تقسیم می‌گردد که اولی عبارت از امتیازات الهی است که بهره انسان شده و از این رهگذر، حیثیت او را ذاتاً کرامت بخشیده است. امیرالمؤمنین (ع) به فرزندان خویش سفارش می‌کند که حرمت انسانی قاتل او را پاس داشته، وی را مثله نکنند: «آگاه باشید کسی جز قاتلم نباید قصاص شود. پس اگر در اثر این ضربه کشته شدم، فقط یک ضربت به او بزنید و هرگز دست و پا و یا دیگر اعضای او را مبرید که پیامبر اکرم (ص) فرمودند: از مثله کردن، حتی نسبت به یک سگ دیوانه پرهیز کنید.» (نهج البلاغه، ص ۴۲۲)

اما کرامت حقیقی در سیر صعودی و تعالی انسان معنا می‌یابد که قرین با ایمان و تقوای انسان خواهد بود. مفاد بسیاری از روایات، موافق با کرامت اکتسابی انسان است، چراکه پیامبر اکرم (ص) هدف از بعثت خود را تتمیم مکارم اخلاق بیان فرموده است. (نوری، ۱۴۰۸ ق، صص ۱۸۷-۱۱)

پیامبر اکرم (ص) در حجه الوداع، خطاب به همه مردم فرمودند: «هیچ کس بزرگوارتر و ارجمندتر از دیگری در نزد خدا نیست، مگر به واسطه تقوای الهی.» (طباطبایی بروجردی، ۱۴۲۹ ق، صص ۶۴-۳۱)

همچنین فرمودند: «ای مردم، پروردگار شما یگانه و پدر شما نیز یکی است؛ همه از آدم و او از خاک است و گرمی‌ترین شما در نزد خدا با تقواترین است. از این رو، هیچ عربی بر عجم برتری ندارد، جز با تقوای الهی. آگاه باشید، آیا این پیام را به شما رساندم. همه گفتند: آری. پس ایشان فرمودند حاضران مجلس این پیام را به غایبان برسانند.» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، صص ۳۵۰-۷۳)

و باز فرمودند: «ای مردم، عربیت ناشی از رابطه نژادی نیست، بلکه زبانی است که عرب با آن سخن می‌گوید. آگاه باشید که همه شما از جناب آدم و او از خاک آفریده شده است. پس به خدا سوگند عبدی حبشی مطاع از سید قریشی عاصی ارجمندتر است که گرمی‌ترین شما در نزد خدا با تقواترین است.» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، صص ۲۳۹-۷)

با توجه به این روایات که همه انسان‌ها در اصل خلقت مشترک‌اند، روشن می‌شود که برخورداری افراد از تفضیل و کرامت ایمانی تابع وجود تقواست، لذا این دو نوع ارزش (کرامت و تقوا)، همیشه همراه با هم هستند. امیرالمؤمنین (ع) نیز که روایات زیادی در این زمینه دارند، می‌فرمایند: «کرامت و بزرگواری طلب کردم، پس نیافتم آن را مگر در تقوا؛ باتقوا شوید تا بزرگوار گردید.» (مجلسی: ۱۴۰۳ ق، ص ۳۹۹)

بر این پایه، کرامت، وصفی نفسانی است و با ارزش بسیار والایی که دارد، به سادگی برای انسان حاصل نمی‌شود و به همین سبب، آن حضرت (ع) در روایتی دیگر می‌فرماید: «المکارم بالمکاره» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق، ص ۱۹) بی‌گمان کرامت‌های نفسانی با کراهت‌ها و رنج‌ها حاصل می‌آید، طبعاً رسیدن به ملکه آن، تابع شرایط خاصی در انسان است. به عبارت دیگر اوصاف نفسانی به معرفت و تکرار عمل نیاز دارد تا انسان به ملکه آن صفت دست یابد، لذا ایشان (ع) می‌فرمایند: «نفس خود را به انجام کارهای نیک عادت ده، تا نفست شریف و آخرت آماده شود و ستایش‌کنندگان تو بسیار گردند.» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق، ص ۴۵۷)

از این رو آثار ذکرشده در خصوص تقوا، بیان‌گر ویژگی با کرامت‌ترین افراد است و در واقع، حقیقت کرامت، مهار هوای نفس و مالکیت بر آن است، لذا امام علی (ع) می‌فرماید: «هوای نفست را مهار کن و با نفس خود، نسبت به آنچه بر تو روا نیست، بخیل باش، زیرا سخت‌گیری بر نفس، ریشه کرامت است.» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ ق، ص ۱۳۸)

همچنین از امام صادق (ع) نقل شده که دو نفر در نزد امیرالمؤمنین (ع) به گذشتگان خود افتخار می‌کردند؛ در این هنگام آن حضرت فرمودند: «آیا شما به اجساد فانی‌شده و ارواحی که اینک در آتش معذب هستند، فخرفروشی می‌کنید، اگر شما بهره‌مند از عقل و خرد باشی، خلق و خوی نکویی خواهی داشت و اگر تقوا داشته باشی از کرامت و بزرگواری برخورداری، در غیر این صورت، حمار از تو بهتر خواهد بود و بر هیچ کسی برتری نخواهی داشت.» (عاملی، ۱۴۰۹ ق، صص ۴۴-۱۶)

نتیجه آنکه کرامت انسان در قلمرو تقواست و معیارهای دیگری که در روایات درباره کرامت ذکر شده، در مجموع به مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده تقوا اشاره دارد و در این راستا، از انسان خواسته شده تا پاسدار حرمت و کرامت خویش باشد؛

امیرالمؤمنین (ع) در این خصوص می‌فرمایند: «انسان با کرامت از حرام اجتناب می‌کند و از همه عیب‌ها منزّه و پاک است.» (نوری، ۱۴۰۸ ق، صص ۲۸۰-۱۱)

توجه به کرامت انسان در تعاملات اجتماعی نیز به مثابه قاعده‌ای مبنایی است که امور اجتماعی با آن محک می‌خورد. از این رو زیبنده است تا رفتار انسان‌ها با یکدیگر نیز در فضای تکریم شکل گیرد. پیامبر گرامی (ص) در این زمینه می‌فرمایند: «آگاه باشید، هر کس که برادر مسلمانش را تکریم کند، بی‌گمان خداوند متعال را تکریم کرده است.» (صدوق، ۱۴۱۳ ق، صص ۴-۱۶)

اقدام به بخشش دیگران، مصداقی از بزرگداشت انسان‌هاست. از این رو حضرت علی (ع) می‌فرمایند: «کریم کسی است که اگر قدرت پیدا کند، می‌بخشد و اگر دارایی یابد، ارزانی می‌دارد و اگر مورد سؤال واقع شود، درخواست را برآورد.» (تمیمی، ۱۴۱۰ ق، صص ۸۱۶)

از دیگر اوصاف کریمان در جامعه آن است که هنگام پیمان بستن خود را ملزم به وفای آن می‌دانند، لذا مولای متقیان (ع) می‌فرمایند: «کریم هنگامی که وعده‌ای می‌دهد به آن وفا می‌کند و هنگامی که به او وعده‌ای داده می‌شود، از آن درمی‌گذرد.» (تمیمی، ۱۴۱۰ ق، صص ۸۲)

حفظ آبرو و جایگاه اجتماعی نیز برای انسان کریم از اهمیت والایی برخوردار است و نباید کاری کند که مورد اهانت دیگران قرار گیرد. امام علی (ع) در این باره می‌فرمایند: «کریم آن کسی است که آبرویش را با بذل مال خود حفظ می‌کند، در حالی که لئیم کسی است که مالش را با بذل آبرویش ننگه می‌دارد.» (تمیمی، ۱۴۱۰ ق، صص ۱۲۵)

بر پایه اندیشه اسلامی، رابطه حاکمان با مردم و نیز سیاست‌گذاری والیان باید بر اساس رحمت، کرامت و عدالت صورت پذیرد و از تبعیض‌های ناروا و رابطه غاصبانه پرهیز گردد. از این رو امیرالمؤمنین (ع) در عهدنامه مالک اشتر دستوراتی

قلبی و جوارحی را برای زمامدار شایسته بیان می‌کنند. ایشان می‌فرمایند: «قلب خود را لبریز از مهر و عطوفت با مردم قرار ده و با آنان، دوست و مهربان و نسبت به آن‌ها دلسوز باش. مبدا چون جانوری درنده باشی که خوردنشان را غنیمت شماری، زیرا مردم [انسان‌هایی که تو بر آن‌ها حکومت می‌کنی] دو دسته‌اند: برخی برادر دینی تو و بخشی دیگر در آفرینش با تو همانندند.» (نهج‌البلاغه، ۱۴۱۴ ق، ص ۳۶۷)

در حقیقت آنچه امام (ع) در این عبارت مورد تأکید قرار داده، توجه به کرامت انسان‌ها (چه مسلمان و چه غیر مسلمان) و نفی تفکرات طبقاتی و نژادپرستانه است. ایشان به مالک اشتر توصیه فرمودند که مصرانه کرامت انسانی را پاس بدارد و لازمه تحقق آن وجود برابری و مساوات در قبال قانون است، به طوری که همه مردم محترم‌اند و هیچ‌گاه رنگ یا آیینشان کرامت انسانی آنان را از بین نمی‌برد. امام باقر (ع) درباره حاکمان شایسته و رفتار آنان با مردم می‌فرمایند: «پیشوایی، شایسته آنان است که با تقوا و پرهیزگاری از معاصی، دارای بردباری بوده و نسبت به مردم، بسان پدری مهربان، ولایتی شایسته را بر ایشان داشته باشند.» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ص ۴۰۷)

هنگامی که امام علی (ع)، اطلاع می‌یابند که غارتگران معاویه، زیورآلات زنان را با خفت و خواری از آنان گرفته‌اند، با ناراحتی تمام می‌فرمایند: «به من خبر رسیده است که یکی از سربازان معاویه بر زنی مسلمان و زنی غیر مسلمان وارد شده و جواهرات ایشان را از تنشان ربوده است... اگر مسلمانی به سبب این واقعه تلخ از غصه و ناراحتی بمیرد، ملامت نخواهد شد و از نظر من کاری سزاوار و شایسته است.» (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ص ۳۵)

ایشان در این حادثه به مذهب افراد ستم‌دیده نگاه نکرده و زن مسلمان و غیر مسلمان را در کنار هم یاد کرده‌اند و از این‌که حرمت شخصی افراد در نظام

اسلامی شکسته و به آنان بی‌احترامی گشته، برافروخته شده‌اند. از این رو جامعه‌ای که در روابط خود کرامت محور باشد، مردمی سالم، پویا و اخلاق‌مدار خواهد داشت که پیوسته در سایه رحمت حق بوده، حقوق و تعالی انسان نیز در آن معنا می‌یابد. در سفارش‌های پیامبر اسلام (ص) نسبت به والیان خویش آمده است: «مردم را به آداب الهی تربیت کن و آنان را به خلق نیکو وادار نما که خداوند کمالات اخلاقی را دوست دارد و از رذایل اخلاقی خشمگین است.» (احمدی میانجی، ۱۴۱۹ ق، صص ۶۱۵-۲)

لذا امام صادق (ع) در دعایی، از خداوند متعال، تقاضای قرب به او در دولت کریمه را دارند و از این رهگذر، ایشان تقاضای وصول به کرامت دنیوی و اخروی را خواستاراند. ایشان در این دعا می‌فرماید: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَرْغِبُ إِلَيْكَ فِي دَوْلَةِ كَرِيمَةٍ تُعِزُّ بِهَا الْإِسْلَامَ وَ أَهْلَهُ وَ تُذِلُّ بِهَا النِّفَاقَ وَ أَهْلَهُ وَ تَجْعَلُنَا فِيهَا مِنَ الدُّعَاةِ إِلَى طَاعَتِكَ وَ الْقَادَةِ إِلَى سَبِيلِكَ وَ تَرْزُقُنَا بِهَا كَرَامَةَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.» (ابن طاووس، ۱۴۰۹ ق، صص ۱-۵۱)

بنابراین از نظر اخلاقی، توجه به کرامت و بزرگداشت نفس، می‌تواند همچون ضمانت اجرایی برای پرهیز از کژی‌ها باشد تا آدمی گوهر گران‌بهای خود را جز به ثمنی مانند بهشت نفروشد، زیرا در غیر این صورت، انسان در برابر از دست‌دادن نفس خویش، عوضی را به دست نخواهد آورد. دیگران نیز حق تعرض به حرمت و کرامت انسانی افراد جامعه را ندارند. از این رو دولت کریمه باید به نمایندگی از جامعه، افراد شرور را از تعرض به ساحت کرامت دیگران باز دارد.

ناگفته نماند که مباحث حقوق بشر در زمینه دولت اسلامی، عمدتاً از طریق عنصر ایمان (اخوت اسلامی) و امان (احکام اهل ذمه و مستأمنان) در فقه بحث می‌شود که اکنون خارج از رسالت این نوشتار است.

۴- کرامت انسانی در قانون اساسی

لزوم احترام و پایبندی به کرامت انسانی، در مبانی فکری قانون اساسی و اصول متعددی از آن تصریح شده و مورد تأکید قرار گرفته که به طور اجمالی به بیان آن‌ها پرداخته می‌شود.

اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که در مقام بیان مبانی نظری حکومت دینی در ایران است، شش مبنای اعتقادی و مذهبی را به عنوان پایه‌های نظام جمهوری اسلامی بیان کرده و کرامت انسانی را در کنار توحید، نبوت، عدل، امامت و معاد قرار داده است. این مسأله، نشان از جایگاه کرامت انسانی و به رسمیت شناختن منزلت انسان در قانون اساسی است که هر انسانی را صرف نظر از گویش و گرایش وی در استیفای حقوق اولیه‌اش یکسان می‌داند، البته قانون‌گذار برخلاف اعلامیه جهانی حقوق بشر صرفاً به حق کرامت انسانی اشاره نکرده، بلکه آن را آزادی توأم با مسؤولیت انسان در برابر خدا دانسته، تا وی پاسدار کرامت خویش باشد. به هر روی، گنجاندن کرامت انسانی در اصل دوم قانون اساسی، در واقع، شناسایی و رعایت حقوق همه اتباع ایرانی است و چینه‌ش این موضوع در کنار اصول اعتقادی اسلام، اشعار به حکومت آن بر سایر مقررات دارد؛ به طوری که تدوین و تصویب قوانین عادی و رویه‌های اجرایی و اداری، باید در راستای رشد و پرورش انسان باشد و نباید کرامت او را نقض نماید.

همچنین، در طلیعه قانون اساسی، کرامت انسانی به مثابه هدف این قانون تلقی شده است. در این مقدمه می‌خوانیم: «پیروی از اصول چنین قانونی که آزادی و کرامت ابنای بشر را سرلوحه اهداف خود دانسته است و راه رشد و تکامل انسان را می‌گشاید، بر عهده همگان است.» علاوه بر این، واژه‌هایی مانند انسان،

هر فرد، آحاد ملت، آرای عمومی و... که بدون هیچ قیدی، حقوقی را برای مردم به رسمیت می‌شناسد، کرامت ذاتی انسان را مد نظر قرار داده است. در کنار این مطالب، قانون اساسی با وضع اصول دیگری، کرامت ذاتی انسان و احترام به حیثیت انسانی را مورد اهتمام قرار داده که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

- اصل ۱۹ ق.ا. به برابری همه انسان‌ها در حقوق اشاره کرده، می‌گوید: «مردم ایران، از هر قوم و قبیله که باشند، از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند این‌ها سبب امتیاز نخواهد بود.»

- اصل ۲۰ ق.ا. نیز هم‌نوا با کرامت ذاتی انسان، تأکید دارد: «همه افراد ملت، اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارند و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با رعایت موازین اسلام برخوردارند.»

- اصل ۱۴ ق.ا. رعایت قسط و عدل و حقوق انسانی را بر مبنای آموزه‌های اسلامی، برای همه افراد غیر مسلمان - که قصد توطئه ندارند - به رسمیت می‌شمارد و مقرر می‌دارد: به حکم آیه شریفه «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه: ۸) دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمان موظفند، نسبت به افراد غیر مسلمان با اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی عمل نمایند و حقوق انسانی آنان را رعایت کنند. این اصل در حق کسانی اعتبار دارد که بر ضد اسلام و جمهوری اسلامی ایران توطئه و اقدام نکنند.

بر این اساس دولت ضمن رفع تبعیض‌های ناروا (بند ۹ اصل ۳)، مطابق بند ۱۴ از اصل ۳ ق.ا. موظف است همه امکانات خود را برای تأمین حقوق همه‌جانبه

افراد از زن و مرد و ایجاد امنیت قضایی عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون به کار گیرد.

افزون بر آنچه گفته شد، اصول دیگری نیز در راستای احترام به حیثیت و شخصیت انسان در قانون اساسی تدوین شده است، اصولی مانند مصونیت از تعرض به حقوق و حیثیت افراد در اصل ۲۲، آزادی عقیده و ممنوعیت تفتیش عقاید در اصل ۲۳، آزادی بیان در اصل ۲۴، حق آزادی حوزه‌های خصوصی و ممنوعیت تجسس و استراق سمع در اصل ۲۵، آزادی انتخاب شغل در اصل ۲۸، منع بازداشت بدون حکم قانونی در اصل ۳۲، ممنوعیت تبعید در اصل ۳۳، حق دادخواهی در اصل ۳۴، اصل برائت در برخورد با افراد در اصل ۳۷، منع شکنجه در اصل ۳۸، ممنوعیت هتک حرمت زندانیان در اصل ۳۹، توجه به اقلیت‌های مذهبی در اصول ۱۳ و ۱۴ و

نتیجه آنکه قانون اساسی، افزون بر توجه به کرامت ارزشی انسان، با تکیه بر منابع و آموزه‌های دینی، حقوق و آزادی‌های اساسی شهروندان را که منبعث از کرامت ذاتی انسان بوده، برای همه افراد ملت شناسایی کرده است. قهراً تأکید بر حقوق انکارناپذیر مادی و معنوی انسان، نشانگر جایگاه والای او در حکومت جمهوری اسلامی است، چراکه اساساً غرض از برپایی نظام اسلامی، اهتمام به سعادت مادی و معنوی نوع انسانی بوده است.

نتیجه‌گیری

این تحقیق، با نگرش کلان‌نگر و با روش تطبیقی انجام پذیرفت و برآیند بررسی در کرامت انسانی آن است که اعتقاد به کرامت انسانی، محور مسائل حقوق بشری و سنگ بنای وضع قواعد آن است. از این رو اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز مانند آموزه‌های اسلامی، بر تکریم انسان تأکید دارد و مدعی است که انسان را گرمی و بزرگ می‌شمارد، ولی تمایز عمده آن، در عدم پذیرش کرامت اکتسابی و مبتنی بر ارزش‌های انسانی - الهی است که از تفاوت این دو مکتب در بُعد معرفت‌شناسی ناشی می‌شود و در حوزه حقوق و مسائل اجتماعی و سیاسی منشأ اثر می‌گردد.

در اسلام، بُعد روحانی و جسمانی انسان توأمان مورد عنایت است، چراکه کرامت انسانی در نگرش قرآنی، موهبتی الهی است که خداوند آن را به آدمی در قوس نزول و در جریان آفرینش وی عطا کرده، لذا مدح انسان به کرامت، در واقع مدح پروردگار کریم است و به تنهایی برای انسان، ارزش اخلاقی ندارد، لذا انسان‌ها از هر نژاد و ملتی که باشند، در حقوق و کرامت‌های انسانی با هم برابرند، ولی کرامت ارزشی، نه بر محور انسان‌مداری، بلکه بر مدار خدامداری تحقق می‌یابد و میان افزایش تقرب به درگاه الهی و مماثلت با آن و افزایش کرامت‌های انسانی رابطه مستقیمی وجود دارد. از این رو حق کرامت انسانی در اسلام، توأم با مسئولیت در قبال پاسداشت آن است. از این رو سیر کمال آدمی از نقص به قرب حق تعالی، با افعال اختیاری انسان و با ره‌توشه تقوا صورت می‌گیرد و همین نیز یگانه معیار کرامت ارزشی انسان در نزد خداوند تلقی می‌شود.

از سوی دیگر، کرامت برخاسته از اندیشه‌های اومانیستی غرب با نگاهی این جهانی و فردی، انسان بما هو انسان را محور و ملاک قرار داده و اثری از مبدأ آفرینش انسان در آن نیست. از این رو در این اعلامیه، فقط بر حقوق و آزادی‌های

انسان تأکید شده و تکلیف انسان در برابر خداوند و وظیفه او در مقابل جامعه به رسمیت شناخته نشده و تقرب انسان به خدا که ریشه در تعالی انسان و کسب کرامت‌های الهی دارد، نادیده گرفته شده است.

بنابراین توجه به انسان‌شناسی قرآنی و به ویژه کرامت انسانی از مهم‌ترین مبانی نظری در توسعه و پیشرفت تحقیقات زیستی است که محتوای معنایی آن از رهگذر معارف اسلامی، در تقابل با ارزش‌انگاری تمایلات انسانی است. از این رو خود به مثابه یک شاخص تلقی می‌گردد و می‌تواند به مثابه یک مبنای موجه در حل چالش‌های هنجاری پدیدآمده از رهگذر پیشرفت علوم زیستی در غرب به کار آید، در حالی که توسعه زیست‌پزشکی در غرب، دارای مبانی گوناگون خاصی است که از نگرش‌های اومانیزستی، لیبرالیستی و سکولاریستی نشأت می‌گیرد و بر نادیده‌انگاشتن مبدأ جهان، انکار هدفمندی آفرینش، فردگرایی، لذت‌گرایی و تکلیف‌گرایی استوار است. نتیجه این ایده نیز آن است که در جریان‌های فکری و مکاتب فلسفی غرب، انسان به خودی خود فاقد حیثیت است و نگاه به بشر فراتر از یک حیوان بیولوژیک محض نیست، لذا منشأ منزلت وی در اموری دنیوی خلاصه شده است، در حالی که پیشرفت پژوهش‌های زیستی باید بر مبانی فکر اسلامی مبتنی باشد. از این رو:

۱- بدن انسان که بخش ملکی و آشکار وجودی اوست، ارگانیزمی پیچیده و آیتی از آیات الهی است و هرگز نمی‌توان آن را نادیده گرفت، لذا از منظر اسلام، برای سلامتی، توانمندی، بهداشت، و صحت نسل و نسب انسان برنامه‌ریزی شده است و هر گونه تحقیقات ژنتیکی که صحت جسمی، ذهنی و با حتی نسب انسانی را به خطر اندازند، همانند شبیه‌سازی برای تولید مثل، مخالف با اصول رهنمودهای قرآنی است. بنابراین در پژوهش‌های زیستی و تحقیقات پزشکی حیاتی باید نظام‌مندی

و ذو ابعاد بودن انسان را مبنا قرار داد و هدف از تحقیق، باید دستیابی به اطلاعات بیشتر در مورد بهداشت، سلامتی و مراقبت‌های درمانی باشد.

۲- قرآن کریم با عنایت ویژه به اصل قداست حیات انسانی، هدفداری جهان آفرینش را بیان کرده و آن را پایه و مبنای حیات و کرامت اخروی قرار داده است. از این رو در پژوهش‌های زیستی نباید به سهولت به سراغ اعمالی نظیر اوتانازی و یا سقط جنین دست یازید و در این راستا، برای تحقق هدف آفرینش جهان بالتبع، تحقق هدف آفرینش انسان برنامه‌ریزی کرد. در مجموع، با توجه به ارزش ذاتی انسان، تحقیقات علمی غیر درمانی یا بدون ارزش تشخیصی بر روی انسان نباید انجام گیرد و در فرض ضرورت نیز، باید این‌گونه از تحقیقات، منطبق بر اصول علمی پذیرفته شده باشد و اهمیت موضوع نیز بر خطرات ناشی از آن نسبت به سوژه، تفوق داشته باشد و به هر حال، نباید سلامت، حیات و هویت انسان، قربانی داروها یا روش تحقیق گردد و به طور کلی، حقوق و منافع فرد مورد آزمایش باید نسبت به منافع علمی و جامعه از اهمیت بیشتری برخوردار باشد.

۳- قرآن کریم، برای بنی‌آدم و حتی افرادی مانند بیماران، کودکان، عقب‌ماندگان ذهنی، مجانین، زندانیان و...، نوعی مصونیت و احترام ویژه قرار داده است، لذا توجه به منزلت انسانی در جهان‌بینی محققان زیستی می‌تواند در ترسیم و تدوین توسعه پژوهش‌های پزشکی و ارائه شاخص‌های زیستی، مؤثر واقع گردد و هر گونه آزمایش، دارو یا رویه پزشکی نباید به طور وسیع و بدون انجام کارآزمایی و سنجش تأثیر آن برای انسان تجویز گردد و در مقابل، هرگونه خطای پزشکی مستلزم مسؤولیت پزشکی خواهد بود. در مواردی نیز که انجام آزمایش‌های زیستی، رعایت شأن انسانی را نادیده نگیرد، رضایت اختیاری فرد مورد آزمایش کاملاً ضروری و موجه خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها

1. Human Rights
2. Natural law
3. Human Dignity
4. Inherent
5. Humanism
6. Rationality
7. Individualism

۸. مفهومی که به موجب آن زندگی فرد به خود او تعلق دارد، نه به خداوند یا جامعه و دولت. (ر.ک: حقیقت و میرموسوی، ۱۳۸۱ ش، ص ۱۹۸)

9. Justice
10. Equality

فهرست منابع

قرآن کریم.

ابن ادريس حلی، ابوجعفر محمد بن منصور. (۱۴۰۹ ق.). *علی بن موسی، إقبال الأعمال*. قم: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم.

ابن منظور، جمال‌الدین محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ ق.). *لسان العرب*. بیروت: دارالاحیای التراث العربی، جلد اول، چاپ اول.

احمدی میانجی، علی. (۱۴۱۹ ق.). *مکاتیب الرسول*. قم: دارالحديث، جلد دوم، چاپ دوم.

تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ ق.). *غرر الحکم و درر الکلم*. قم: دارالکتاب الإسلامی، چاپ دوم.

جعفری، محمدتقی. (۱۳۸۵ ش.). *حقوق جهانی بشر: تحقیق و تطبیق در دو نظام اسلام و غرب*. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ دوم.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۹ ش.). *تفسیر موضوعی (صورت و سیرت انسان در قرآن)*. قم: اسراء، جلد چهاردهم، چاپ اول.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱ ش.). فلسفه حقوق بشر. قم: اسراء، چاپ سوم.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳ ش.). نسبت دین و دنیا. قم: اسراء، چاپ سوم.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴ ش.). تفسیر موضوعی قرآن (حیات حقیقی انسان در قرآن). قم: اسراء، چاپ دوم.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ ق.). تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، جلد شانزدهم، چاپ اول.

حقیقت، سیدصادق. میرموسوی، سیدعلی. (۱۳۸۱ ش.). مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب. تهران: فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.

حقیقت پور، حسین. (۱۳۹۲ ش.). کرامت انسان در فقه و حقوق. تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، چاپ اول.

خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۶ ش.). انسان شناسی در مکتب امام خمینی و دو مکتب اگزیستانسیالیسم و اومانیسم. کرامت انسان در ادیان و مکاتب، همایش بین المللی امام خمینی و قلمرو دین، تهران: عروج، چاپ اول.

دشتی، تقی. (۱۳۹۰ ش.). حقوق بشر در ترازو. تهران: اندیشه جوان، چاپ اول.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق.). مفردات ألفاظ القرآن. قم: دارالعلم، چاپ اول.

رضوانی پور، مهدی. (۱۳۸۶ ش.). کرامت انسانی در قرآن. مجموعه آثار کرامت انسان در قرآن و سنت، تهران: نشر عروج، چاپ اول.

صدوق، محمد بن علی بن بابویه. (۱۴۱۳ ق.). من لا یحضره الفقیه. قم: انتشارات اسلامی، جلد چهارم، چاپ دوم.

طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۴۲۵ ق.). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: نشر اسلامی، جلد سیزدهم، چاپ هشتم.

طباطبایی بروجردی، حسین. (۱۴۲۹ ق.). جامع احادیث الشیعه. تهران: فرهنگ سبز، جلد سی و یکم، چاپ اول.

طریحی، فخرالدین. (۱۴۱۶ ق.). مجمع البحرین. قم: مرتضوی، جلد ششم، چاپ سوم.

علی ابن ابی طالب (ع). (۱۴۱۴ ق.). نهج البلاغه. قم: مؤسسه نهج البلاغه، چاپ اول.

فریمن، مایکل. (۱۳۸۴ ش.). حقوق بشر، دین و سکولاریسم. مترجم محمد حبیبی، مبانی نظری حقوق بشر، مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر، قم: دانشگاه مفید، چاپ اول.

قربان‌نیا، ناصر. (۱۳۸۷ ش.). حقوق بشر و حقوق بشردوستانه. تهران: فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ ق.). الکافی. قم: دارالکتب الاسلامیه، جلد اول، چاپ چهارم.

مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ ق.). بحار الأنوار. بیروت: دارالاحیای التراث العربی، جلد هفتاد و یکم، چاپ دوم.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۰ ش.). نظریه حقوقی/اسلام. قم: مؤسسه امام خمینی، چاپ دوم.

منصوری لاریجانی، اسماعیل. (۱۳۷۴ ش.). سیر تحول حقوق بشر و بررسی تطبیقی آن با حقوق بشر در اسلام. تهران: تابان، چاپ اول.

نوری، میرزاحسین. (۱۴۰۸ ق.). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، جلد یازدهم. چاپ اول.

واسطی زبیدی، محب‌الدین. (۱۴۱۴ ق.). تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دارالفکر، جلد هفدهم، چاپ اول.

وکیل، امیرساعد. توکلی طبسی، علی. میرمحمدی، سیدمصطفی. (۱۳۸۹ ش.). مروری بر مکاتب فلسفی حقوق بین‌الملل. تهران: میزان، چاپ اول.

یادداشت شناسه مؤلفان

سیدعلی علوی قزوینی: دانشیار و عضو هیأت‌علمی پردیس فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران.

حمید ستوده: دانش‌آموخته دکتری دانشگاه معارف اسلامی قم، قم، ایران. (نویسنده مسؤول)

پست الکترونیک: ha.sotode@gmail.com

Comparative approach to human dignity and its impact on biological research

Ali Alavi Qazvini

Hamid Sotoudeh

Abstract

Nowadays, human dignity is the base of the human rights issues and the other rules on human rights have originated it. Hence, the study of the theoretical foundations of human dignity in both intellectual and legal system, it means that Islam and the west, facilitate understanding of the requirements and oppositions on human dignity in medical research. From an Islamic perspective, people for the reason of god's inspire, is possessed of wisdom and authority, subsequently is responsible for his own spiritual dignity and any behavior that leads to the violation of the dignity is not worthy, while western look, human dignity itself and without divine origin, is the source of holiness and the enjoyment of fundamental rights and freedoms and has not accept any obligation in this area, hence man in medical research is seen as a biological organism.

Keywords

Human, Dignity, Quran, Human, Rights Biomedical