

مؤلفه‌های کرامت ذاتی انسان در اندیشه علامه طباطبایی

محسن اسماعیلی^{۱*}، محمدمهدی سیفی^۲

چکیده

کرامت انسانی پایه‌ای‌ترین مفهوم بنیادین در تدوین حقوق بشر است و توجه به این مفهوم در اغلب نظام‌های سیاسی با اختلاف‌نظرها و تفاوت‌هایی مدنظر اندیشمندان و حقوقدانان همراه بوده است. این مقاله درصدد است تا با محوریت و تکیه بر آرای علامه طباطبایی، به بررسی مفهوم و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده کرامت ذاتی انسان بپردازد و ضمن اشاره به تعریف و مفهوم کرامت ذاتی در اندیشه علامه طباطبایی، مؤلفه‌هایی را که براساس آن انسان دارای کرامت ذاتی شده است، برشمارد و در نهایت به منظومه روابط میان این مؤلفه‌ها اشاره کند. نگارش زیر متضمن جایگاه ممتاز کرامت ذاتی است که در اندیشه علامه طباطبایی به کرامتی که در جریان تکوین و آفرینش انسان مطرح بوده و مربوط به مقام انسانیت است و در تمام افراد انسانی به صورت بالقوه وجود دارد، تعریف می‌شود. همچنین مؤلفه‌های نه‌گانه «شرافت ذاتی وجود»، «خلقت ممتاز انسانی»، «محوریت انسان برای سایر آفریده‌ها»، «فطرت»، «عقل»، «علم»، «اختیار»، «پذیرش امانت الهی» و «خلافت انسان» - براساس نظم رتبی خاص - به‌عنوان دلایلی دال بر کرامت ذاتی انسان در اندیشه ایشان مطرح می‌شود.

کلیدواژگان

اختیار، خلقت ممتاز انسانی، شرافت ذاتی وجود، عقل، علامه طباطبایی، فطرت، کرامت ذاتی.

Email: esmaeile1344@ut.ac.ir

۱. دانشیار دانشکده حقوق، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).

۲. دانشجوی کارشناسی‌ارشد دانشکده حقوق، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران.

Email: m.seyfi313@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۲۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۷/۱۰

مقدمه

در ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸، مجمع عمومی سازمان ملل متحد در اجلاس پاریس براساس قطعنامه کمیسیون حقوق بشر، اعلامیه جهانی حقوق بشر را تصویب کرد. این اعلامیه دارای یک مقدمه، ۳۰ ماده و سه قطعنامه ضمیمه است (ضیایی بیگدلی، ۱۳۸۷: ۲۴۴). اعلامیه مذکور که بیان‌کننده مواد اعلامیه ۱۹۴۸ پاریس بوده است، مقدمات لازم برای تصویب میثاقین برای کشورهای جهان را فراهم می‌کرد.

در عصر حاضر این اعلامیه اساسی‌ترین و ابتدایی‌ترین حقوق انسان تلقی می‌شود و هر انسانی به‌طور ذاتی، فطری و به صرف انسان بودن بهره‌مند از آن دانسته می‌شود (Donnelly, 2003: 12). همچنین این مسئله امروزه به‌عنوان کانون یکی از مهم‌ترین موضوعات عملی مطرح در نظام جهانی و بالتبع نظام جمهوری اسلامی ایران، و نیز یکی از کلیدی‌ترین و پربحث‌ترین موضوعات حوزه علوم انسانی و اجتماعی و به‌خصوص حقوق عمومی قرار گرفته است.

این نگاه به انسان موجب عطف توجه به واژه‌های به نام «کرامت ذاتی» انسان در ادبیات علوم انسانی و حقوق عمومی شده است. بر مبنای اعلامیه جهانی حقوق بشر انسان‌ها صرفاً به‌دلیل انسان بودن و فارغ از هر گونه تمایز دیگری ذاتاً برخوردار از این حقوق در نظر گرفته می‌شوند (ر.ک: مواد ۱ و ۲ اعلامیه جهانی حقوق بشر). حقوق بشر امروزی به معنای حقوقی است که انسان‌ها تنها به‌واسطه برخورداری از «کرامت ذاتی» انسانی دارای آن شده (ر.ک: مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر) و در نتیجه به‌منظور تعلق این حقوق به انسان‌ها، شرایط مختلف اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، نژادی، جغرافیایی و حتی مذهبی در نظر گرفته نمی‌شود. به موضوع «کرامت ذاتی» انسان در بسیاری از مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر از جمله مواد ۱، ۲، ۶، ۷، ۱۲، ۱۶، ۱۸، ۲۶ و ۳۰ به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم اشاره شده است. در حقیقت «کرامت ذاتی» انسان، به‌مثابه اساس حقوق بشر و معیار تعامل اجتماعی و بین‌المللی، در حوزه‌های مختلف علوم انسانی و حقوقی، اهمیت ویژه‌ای یافته است.

به‌دلیل تأکید بر «کرامت ذاتی» انسان‌هاست که اعلامیه جهانی حقوق بشر ادعای جهانشمولی داشته و «به‌عنوان معیار مشترکی برای همه مردمان و همه ملت‌ها» (مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر) در نظر گرفته شده است.

به‌نظر می‌رسد با بررسی سیر رخدادهای وقوع یافته از اعلامیه حقوق استقلال آمریکا در ۴ ژوئیه ۱۷۷۶ و سند اعلامیه حقوق انسان که توسط «مجلس مؤسسان» انقلاب فرانسه در ۲۶ اوت ۱۷۸۹ تصویب شد تا اعلامیه جهانی حقوق بشر که در ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ از سوی سازمان ملل متحد به تصویب رسید و در اصل بزرگ‌ترین و مهم‌ترین بندی است که در این موضوع به تصویب رسیده است (عمار، ۱۹۸۵م: ۱۴ - ۱۳)، می‌توان این سؤال را مطرح کرد که آیا

تصویب این سند یک اتفاق تاریخی مستقل از طبیعت تحولات و رخدادهای اجتماعی، سیاسی، فرهنگی بوده است، یا اینکه تطور و سیر این تحولات و رخدادها به خلق آن منجر شده است؟ به عبارت دقیق‌تر می‌توان این سؤال را مطرح کرد که آیا مفاهیم به‌کاررفته محوری در این سند مانند مفهوم «کرامت ذاتی» مفاهیمی عام، بدیهی و جهانشمول‌اند یا اینکه متخذ از مبانی خاص اندیشگی زاینده تمدن فعلی دنیای غرب؟

برخی اعتقاد دارند که اعلامیه جهانی حقوق بشر، جامع‌ترین و کامل‌ترین سند تدوین‌شده در زمینه حقوق انسان است (Donnelly, 1986: 18)، اما حقیقت این است که این اعلامیه به سبب ماهیت اومانیستی آن، تأمین‌کننده منافع آنها و ابزاری برای سلطه آنها در شکل جدید استعمار است. اعلامیه جهانی حقوق بشر، بیانگر نوعی نوسازی ساختارهای فکر جدید غربی حول محور اومانیسم است؛ ساختاری که در آن برای بازاریابی سیاست‌های سلطه‌طلبانه جدید نظام غربی، از طریق پنهان‌سازی مضامین واقعی آن به وسیله الگوهای مختلف حقوق بشر غربی، یاری رساند (نصرت‌پناه و دیگران، ۱۳۹۱: ۶۴).

اساساً پیدایش حقوق بشر در غرب محصول نوعی نگاه خاص به هستی، جهان و انسان است که در عصر پس از رنسانس گریبان دنیای غرب را به خود گرفت. در نگاهی متساهلانه‌تر می‌توان حقوق بشر غربی را ناشی از ضرورت‌های پس از جنگ جهانی اول و دوم دانست (Freeman, 1994: 503-504). دقیقاً به همین دلیل این محصول از جامع‌نگری و حقیقت‌مداری خالی است. به بیان دیگر، بیش از اینکه این موضع‌گیری‌ها ناشی از خاستگاه فلسفی و فکری و برخورد از بنیادهای اصیل و جهانشمول باشد، تابع مبانی اومانیستی غربی، و در ساده‌انگارانه‌ترین حالت، ضرورت‌های اجتماعی و عصری است (نصرت‌پناه و دیگران، ۱۳۹۱: ۷۱). از این رو این حقوق - و به تبع مفاهیم کلیدی آن مانند «کرامت ذاتی» انسان - نمی‌تواند عام، بدیهی و جهانشمول باشد و در نتیجه نمی‌توان برای آن مبانی فکری قابل قبولی برای همگان و مفاهیم عامی را برشمرد. دقیقاً به دلیل همین کاستی است که اعلامیه جهانی حقوق بشر همواره چالش برانگیز بوده و بسیاری از جوامع و اندیشمندان را به موضع‌گیری واداشته است؛ از جمله کشورهای اسلامی، اعلامیه حقوق بشر اسلامی را در قاهره تصویب کردند تا دیدگاه‌های دین اسلام را در این زمینه مطرح کنند و بسیاری از اندیشمندان مسلمان در سراسر دنیای اسلام اعم از شیعه و سنی نیز هر یک به وسع خویش در برابر مفاهیم مندرج در این اعلامیه موضع‌گیری کرده و به انتقاد از آن پرداخته‌اند.^۱

۱. گذشته از نویسندگان عرب زبان اهل سنت، در میان نویسندگان و اندیشمندان شیعه نیز آثاری به‌طور مستقیم به مقوله حقوق بشر اختصاص یافته است؛ همچنین به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم آرا و نظرهای علامه طباطبایی و نظرهای شاگردان ایشان آیت‌الله شهید مرتضی مطهری، آیت‌الله عبدالله جوادی آملی و آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی که در این زمینه مطرح شده، قابل مراجعه و بهره‌برداری است.

با توجه به این نکات و با وجود اهمیت «کرامت ذاتی انسان» در اعلامیه جهانی حقوق بشر، به نظر می‌رسد توجه به این موضوع و تلاش به منظور ارائه مفهومی از آن، مبتنی بر اندیشه اسلامی و با توجه به اندیشه‌های اندیشمندان شیعه و همچنین بیان نقاط تفارق این نگاه با مبانی تئوریک اعلامیه حقوق جهانی بشر، باید مورد توجه جدی تری واقع شود.

یکی از مهم‌ترین متفکران شیعه معاصر که در زمینه مباحث انسان‌شناسی، حقوق انسانی و نیز توجه به مبانی فلسفی حقوق مباحث روشمندی مطرح کرده، علامه طباطبایی است که می‌توان با رجوع به آثار ایشان و استخراج مبانی مصرح یا مستور در زمینه موضوع کرامت ذاتی انسان، به مقایسه‌ای تطبیقی میان این مبانی مستخرج با مبانی اعلامیه جهانی حقوق بشر پرداخت.

به منظور انجام این پژوهش ابتدائاً با استفاده از روش کتابخانه‌ای به گردآوری آرای علامه طباطبایی در خصوص موضوع «کرامت ذاتی» انسان پرداخته می‌شود و سپس برای صورت‌بندی و تحلیل داده‌های به دست آمده با استفاده از روش تحلیل داده‌های «تفسیر روشی متن‌محور»^۱ به تحلیل داده‌های به دست آمده به چارچوب‌دهی، صورت‌بندی و نتیجه‌گیری پرداخته خواهد شد.

یکی از سخنان والای خدای کریم در قرآن کریم در زمینه کرامت انسان این است که می‌فرماید: «ما فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم و آنان را در خشکی و دریا برنشانیدیم و از پاکیزه‌ها روزیشان داده و آنان را بر بسیاری از آفریده‌های خویش برتری خاصی دادیم»^۲ (اسراء: ۷۰).

این آیه شریفه و آیات شریفه دیگری مانند آیه شریفه ۲۴۳ سوره مبارکه بقره^۳ و آیه شریفه ۶ سوره مبارکه رعد^۴ و آیه شریفه ۱۳ سوره مبارکه حجرات^۵ و مانند آنها دلالت بر فضل و

۱. نتیجه استفاده از روش تحقیق «تفسیر روشی متن‌محور» به محوریت قصد مؤلف در تفسیر و تأکید بر این نکته منجر می‌شود که هر متنی دارای معنای اصلی و واقعی است؛ معنایی که با قصد و نیت مؤلف «متعین» می‌شود. این محدوده معنایی تعیین‌یافته قلمرو معنای واقعی متن است که باید به عنوان هدف اصلی رویارویی تفسیری با متن به رسمیت شناخته شود، زیرا انکار پیوند میان معنای اصلی و واقعی متن با قصد مؤلف، در حقیقت به معنای نبودن چیزی به نام معنای اصلی و واقعی برای متن و میدان دادن به معنای محتمل و ممکن و تفسیر به رأی به جای معنای «متعین» است.

پس روش تحقیق «تفسیر روشی متن‌محور» در حقیقت دانشی هرمنوتیکی است که نسبی نبوده و به اصالت متن معتقد است. به همین دلیل در این مقاله نیز از این روش به منظور تحلیل داده‌ها و استنباط نتایج استفاده شده است. استفاده از روش تحقیق «تفسیر روشی متن‌محور» از آنجا که به نامعلومی معنا اعتقادی ندارد و از

نسبیت‌گرایی هرمنوتیک فلسفی نیز پرهیز می‌کند، می‌تواند در مطالعات اسلامی مورد پذیرش باشد.

۲. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا»

۳. «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ»

۴. «وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ»

۵. «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ إِتْقَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»

رحمت و کرامت انسان در لسان قرآن کریم دارند. با توجه به مجموع این آیات می‌توان گفت که مراعات دادگری نسبت به هر انسانی لازم است، خواه آن شخص مسلمان باشد خواه نباشد، زیرا رعایت حقوق، آزادی، عدالت، مساوات، مواسات و مانند آن، جزء ضوابط بین‌المللی اسلام است و به صنف خاصی اختصاص ندارد (جوادی آملی، ۱۳۷۷: ۳۷).

این‌گونه آیات بیان‌کننده این حقیقت جاودانی‌اند که همه انسان‌ها در خلقت انسانی خویش با یکدیگر برابر بوده و دارای «کرامت ذاتی» هستند که این کرامت منشأ شناسایی حقوق لازم‌الرعایه برای تمام افراد بشری بوده و غیر از کرامت اکتسابی است. «کرامت اکتسابی» یک نوع علو روحی و اعتلای معنوی است که بر پایه تقوا و پارسایی ظهور می‌کند. قرآن کریم می‌فرماید: «همانا گرمی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست»^۱ (حجرات: ۱۳). براساس این آیه انسان‌ها در ارتباط با این نوع کرامت یکسان نیستند، بلکه متفاوت‌اند و هرچه میزان تقوا و پرهیزکاری آنان بیشتر باشد، کرامتشان نیز بیشتر خواهد بود (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۱۶۵).

در اندیشه علامه طباطبایی برای انسان بماهو انسان، در متن خلقت و آفرینی یکسری حقوق و آزادی‌ها مقرر شده که به هیچ‌وجه قابل سلب و انتقال نیست (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۱۵۸)، اما با اینکه موضوع کرامت ذاتی دارای اشاراتی مصرح در اندیشه علامه طباطبایی است، جمع‌بندی مصرحی از این موضوع توسط ایشان صورت نپذیرفته است.

مفهوم‌شناسی کرامت ذاتی

کرامت از ریشه عربی «کرم» و اسم مصدر باب «تکریم» یا «اکرام» و به معنای ارزشمندی و ارجمندی در مقابل «لوم» به معنای پستی است. عرب هر چیز باارزشی را با ماده کرم و مشتقات آن می‌ستاید (جوهری، ۱۳۶۸، ج ۴: ۱۹) و فرد خوش‌صورت را «القاری الکریم» و انسان خوش‌منظر را «وجه کریم» می‌نامد (أنطوان الیاس، ۱۳۵۸: ۵۸۸). راغب اصفهانی هم در فرهنگ قرآنی‌اش می‌نویسد: «کل شیء شرف فی بابه فانه یوصف بالکرم» (راغب اصفهانی، ۱۴۲۱ق: ۷۰۷). کریم در قرآن در وصف پروردگار (نمل: ۲۴۰؛ انفطار: ۳۶)، فرشته وحی (الحاقه، ۴۴۰؛ التکویر، ۵۱۹)، حضرت موسی (ع) (دخان: ۶۱۷)، قرآن (واقعه،

۱. «إِنْ أکرَمَکُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاکُمْ.»

۲. «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْکِتَابِ أَنَا آتِیکَ بِهِ قَبْلِ أَنْ یُرْتَدَّ إِلَیکَ طَرْفَکَ فَلَمَّا رآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّی لَیَبْلُوْنِیَ أَشْکُرُ أَمْ أَکْفُرُ وَمَنْ شَکَرَ فَإِنَّمَا یَشْکُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ کَفَرَ فَإِنَّ رَبِّیَ غَنِیٌّ کَرِیْمٌ.»

۳. «بِأَنَّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَرَّکَ بِرَبِّکَ الْکَرِیْمُ.»

۴. «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُوْلِ کَرِیْمٍ.»

۵. «إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُوْلِ کَرِیْمٍ.»

۶. «وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُوْلٌ کَرِیْمٌ.»

۱۵۶)، پاداش پروردگار (حدید، ۲۱۸)، رزق و روزی بهشتیان (سباء، ۳۴)، سخن پسندیده (اسراء: ۴۲۳) و مانند آنها آمده است.

ماده دیگری از کرامت که در قرآن کریم تنها در وصف وجه پروردگار و نام پروردگار آمده، واژه «اکرام» است (الرحمن: ۵۲۷ و ۴۷۸)، اما واژه «اکرم» هم برای خدای سبحان و هم برای انسان به کار رفته است. خداوند درباره خود در اولین آیات نازل شده بر پیامبر اکرم (ع) می فرماید: «بخوان درحالی که پروردگار تو گرامی تر (از همه گرامیان) است»^۷ (علق: ۳) و در وصف انسان می فرماید: «گرامی ترین شما انسان ها نزد خدا پرهیزکارترین شماست»^۸. این آیه شریفه بیانگر این حقیقت است که هر انسانی که از مرتبه ای از تقوای درونی و فطری یا اکتسابی برخوردار باشد، به همان میزان از کرامت برخوردار خواهد بود و باتقواترین انسان ها گرامی ترین آنهاست (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲۰: ۳۲۴).

با عنایت به این نکات و با توجه به اینکه تمامی مشتقات «کرم» اشاره به نوعی ذاتیت و نفسیت در معنای واژه مشتق خود دارد و فرد یا موجود متصف به هر کدام از آنها، به دلیل دارا بودن ویژگی ای ذاتی برخوردار از آن وصف در نظر گرفته می شود، معنای واژه «تکریم» نیز روشن می شود. تکریم عبارت است از اختصاص دادن به عنایت و شرافت دادن به خصوصیتی که در دیگران نباشد. پس تکریم برخوردار از معنایی نفسی است که کاری به غیر ندارد (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۱۵۶).

با توجه به این امر، معنای «کرامت» نیز مشخص می شود. کرامت عبارت است از «عزت و برتری در ذات چیزی بدون در نظر گرفتن برتری آن نسبت به چیزی که فروتر است» (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۱۵۸). کرامت در مقابل پستی و خواری قرار می گیرد، همان گونه که عزت در مقابل ذلت و بزرگی در مقابل خردی. پس کرامت به معنای نزاهت از پستی و فرومایگی معنا می دهد (مصطفوی، ۱۳۸۵، ج ۱۰: ۴۶). پس در این مفهوم شناسی مشخص می شود که در معنای «کرامت» نیز نوعی نفسیت و اطلاق (به معنای عدم مقایسه با دیگری) وجود دارد.

۱. «إِنَّهُ لَفَرَّقَ كَرِيمٌ».

۲. «إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَبُوا اللَّهَ قَرَضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ».

۳. «لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ».

۴. «وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَوْ لَنَا تُنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا».

۵. «وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ».

۶. «تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ».

۷. «فَرَأَىٰ وَرَبِّكَ الْأَكْرَمِ».

۸. «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ».

در خصوص معنای ذاتی نیازمند بررسی آثار فلسفی علامه طباطبایی هستیم. ایشان در خصوص بیان معنای ذاتیات این چنین سخن می‌گویند که:

«مفاهیمی که در ذات ماهیات اعتبار شده و در حد و تعریف ماهیت اخذ شده‌اند ذاتیات نامیده می‌شوند، همان‌ها که اگر برداشته شوند ماهیت به کلی نفی می‌شود» (علامه طباطبایی، ۱۳۸۷: ۸۴).

انسان موجودی است صاحب کرامت و این کرامت را از سوی خداوند متعال دریافت کرده است. اگر این نوع کرامت را ذاتی انسان بدانیم، پس قطعاً انسان بدون کرامت نفی‌شدنی است؛ یعنی انسان منهای کرامت اصلاً وجود ندارد. با توجه به موضوع انسان‌شناسی در پژوهش حاضر و برای درک مفهوم انسان نیازمند شناخت تفاوت دو مفهوم «لازم» و «ذاتی» نیز هستیم؛ چیزی که هم در وجود و هم در وهم سلب ناشدنی است؛ ذاتی است و هر آنچه قابل سلب در وهم باشد، لازم غیرذاتی است (علامه طباطبایی، ۱۳۶۳: ۳۸۷). بنابراین ممکن است انسان را در وهم جدای از کرامت ذاتی‌اش بینداریم، اما در حاق واقع و در عالم وجود انسان منهای کرامت ذاتی‌اش غیرقابل تصدیق است. پس چیزی را می‌توان ذاتی نامید که غیرقابل سلب و اسقاط باشد.

مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده کرامت ذاتی انسان

در این قسمت با عنایت به مباحث انسان‌شناختی علامه طباطبایی، به ویژگی‌های خاص انسانی که در شکل‌گیری و تکوین کرامت ذاتی در نگاه ایشان حائز اهمیت‌اند، اشاره می‌شود. شایان ذکر است که وجود کرامت ذاتی در اندیشه علامه طباطبایی به صورت پیش‌فرض در نظر گرفته نشده است؛ بلکه از طریق فحص و بررسی در آرای ایشان، مشخص می‌شود که برخی از مؤلفه‌های انسان‌شناختی که در زیر اشاره می‌شود، شکل‌دهنده موضوع کرامت ذاتی در تفکر علامه است. پس با اشاره به این مؤلفه‌هاست که می‌توان مختصات کرامت انسانی در اندیشه علامه طباطبایی را برشمرد و رابطه میان آنها را ترسیم کرد.

۱. شرافت ذاتی وجود

از نگاه حکمت متعالیه اصل شرافت و ارزش از آن وجود و ماهیت نیز تابع وجود است (علامه طباطبایی، ۱۴۳۲ق، ج ۱: ۱۸). پس هر موجودی از جماد گرفته تا نبات و حیوان و انسان و ملک و عالی‌ترین مرتبه هستی یعنی خدای سبحان همه کریم بوده و دارای ارزش ذاتی‌اند. از این بحث نتیجه گرفته می‌شود که کرامت امری ذومراتب است، زیرا از سنخ وجود است، و خود وجود نیز امری ذومراتب و تشکیکی است (علامه طباطبایی، ۱۳۸۷[ب]: ۲۲). پس هر موجودی که از مرتبه وجودی بالاتری برخوردار است، کرامت وجودی او بیشتر است و این مراتب از عالم

ماده تا عالم مثال و عقل و فوق عالم عقل تعالی پیدا می‌کند (علامه طباطبایی، ۱۳۸۷ [ب]: ۲۴-۲۳). پس همه انسان‌ها از هر نژاد و از هر دین و مکتب و مرامی به اعتبار وجود انسانی‌شان دارای کرامت ذاتی‌اند و این کرامت همان کرامت ذاتی‌ای است که خداوند متعال نیز در آیه شریفه ۷۰ سوره مبارکه اسراء^۱ به آن اشاره کرده است.

۱.۱. خلقت ممتاز انسانی

در لسان قرآن کریم انسان نیکوترین آفریده خداوند است: «ما انسان را در بهترین صورت و نظام آفریده‌ایم»^۲ (تین: ۴)، «سپس نطفه را به صورت علقه (خون بسته) و علقه را به صورت مضغه (چیزی شبیه گوشت جویده) و مضغه را به صورت استخوان‌هایی درآوردیم، از آن پس آن را آفرینش تازه‌ای ایجاد کردیم، بزرگ است خدایی که بهترین خلق‌کنندگان است»^۳ (مؤمنون: ۱۴). خلقت احسن از برتری آفرینشی آدمیان بر دیگر موجودات حکایت می‌کند. همین ویژگی برتر آفرینشی همراه با دمیدن روح الهی، بایستگی سجده فرشتگان بر او را ایجاب کرده است. «هنگامی که کار آن را به پایان رسانیدم و در او از روح خود (یک روح شایسته و بزرگ) دمیدم همگی برای او سجده کنید»^۴ (حجر: ۲۹)، یعنی بعد مادی و جسمانی آدمی می‌تواند در منزلت و کرامت انسان مؤثر افتد، زیرا «تسویه» به معنی تعدیل اعضای بدن است و دستور به سجده کردن، پس از بیان «تسویه» و «دمیدن روح»، بیانگر این واقعیت است که هم خلقت جسمانی و هم انتساب روحانی به خداوند متعال یعنی اضافه روح به ضمیر متکلم «ی» در «روحی» بر کرامت و شرافت ذاتی آدمی دلالت دارند (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۱۵۴). آیت‌الله جوادی آملی در این خصوص می‌نویسد:

خدای سبحان در آفرینش فرشتگان که در جنبه عقلانی و ملکوتی با انسان شریک هستند «فتبارک الله احسن الخالقین» فرمود، پس این جامعیت انسان است که او را «احسن المخلوقین» کرده است و خدای خالق این کون جامع «احسن الخالقین» است، [چون] هر فیضی که خدای سبحان به انسان داده، پراکنده‌اش در جهان نیز هست، اما جمعی در خصوص انسان است... هم کمالات نبات و حیوان را دارد و هم کمالات فرشتگان را، از این رو احسن المخلوقین است (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۲۲۴).

۱. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاَهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا».

۲. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ».

۳. «ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ

فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ».

۴. «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ».

در جهان بینی اسلامی، انسان آفریده پروردگار است و خداوند بدو کرامت بخشیده است؛ یعنی او را از یک ارزش و شرافت ذاتی در آفرینش برخوردار کرده، چنانکه قرآن کریم در این زمینه فرموده است: «ما آدمی زادگان را گرامی داشتیم و آنها را در خشکی و دریا (بر مرکب‌های راهوار)، حمل کردیم، و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنان روزی دادیم و آنها را بر بسیاری از موجودات که خلق کرده‌ایم، برتری بخشیدیم»^۱ (اسراء: ۷۰). این تکریم منشأ شناسایی حقوق لازم‌الرعايه برای افرادی بشری است. علامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌نویسد:

این آیه بیان حال عموم بشر است که با صرف نظر از اختصاص برخی از انسان‌ها به کرامت خاص الهی و قرب و فضیلت روحی و معنوی آنها، این کرامت مورد اشاره در آیه عموم مشرکان، کافران و فاسقان را شامل می‌شود (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۱۵۷).

به عبارت دیگر، کرامت را می‌توان به کرامت ذاتی که شامل همه انسان‌ها با هر باور، عقیده، اخلاق و رفتار می‌شود و کرامت خاص و اکتسابی که برخی آدمیان برای سلوک و جهاد با نفس در آن بهره‌مند می‌شوند، تقسیم کرد. شهید مطهری در زمینه چگونگی دلالت استعداد طبیعی بر حق طبیعی می‌نویسد:

هر سند طبیعی مبنای «حق طبیعی» است و یک «سند طبیعی» بر آن به‌شمار می‌آید؛ مثلاً فرزند انسان حق درس خواندن و مدرسه رفتن را دارد، اما بچه گوسفند چنین حقی را ندارد. چرا؟! برای این‌که دستگاه خلقت این سند، طلب کاری را در وجود انسان قرار داده نه در وجود گوسفند. همچنین است حق فکر کردن و رأی دادن و اراده آزاد داشتن (مطهری، ۱۳۸۳: ۱۵۸).

بنابراین آفرینش ویژه آدمی سند طبیعی برای حقوق طبیعی اوست و با مراجعه به کتاب آفرینش آدمی می‌توان دریافت که انسان از آن روی که انسان است و به‌حسب خلقت خاصش، از یک نوع حیثیت و شخصیت ذاتی قابل احترام برخوردار است و در متن خلقت و آفرینش یک سلسله حقوق و آزادی‌هایی به او داده شده است که به‌هیچ‌وجه قابل سلب و انتقال نیست.

۱. ۲. محوریت انسان برای سایر آفریده‌ها

براساس آموزه‌های قرآن کریم، نظام تکوین و آفرینش عالم کون برای انسان آفریده شده است، چنانکه خداوند در قرآن می‌فرماید: «اوست که همه آنچه را که در زمین وجود دارد، برای شما آفرید»^۲ (بقره: ۲۹) و نیز فرمود: «و خداوند آنچه را در آسمان‌ها و آنچه در زمین است، مسخر شما قرار داده است»^۳ (جاثیه: ۱۳) بنابراین، انسان غایت آفریده‌هاست. غایت‌مندی انسان

۱. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا.»

۲. «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا.»

۳. وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ.»

برای همه پدیده‌ها و آفریده‌ها از عناصر اصلی کرامت ذاتی اوست. غایت دین نیز هدایت‌بخشی انسان است؛ یعنی انسان غایت آفریده‌های تکوینی و تشریحی است، از این رو هر قاعده‌ای که او را از غایت بودن به وسیله و ابزار بودن تنزل دهد، مغایر با کرامت ذاتی انسانی است (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۱۲). البته مقصود از عبارت غایت بودن انسان برای آفریده‌ها این نیست که تک‌تک امور عالم مستقیماً فایده‌ای برای انسان دارند. بلکه مقصود این است که خداوند نظام منسجمی را خلق کرده و انسان را به دلیل خلقت ویژه و اراده‌اش اشرف موجودات این عالم قرار داده است تا بتواند با استفاده از این عالم و حضور در آن به‌عنوان برترین موجود، راه خود را به سمت خداوند طی کند (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۶: ۲۲۹-۲۲۸).

در جهان‌بینی اسلامی انسان از چنان مقام و موقعیتی برخوردار است که می‌تواند از نیروی عقل و توان جسمی خود در راستای پرده‌برداری از اسرار و شگفتی‌های جهان استفاده کرده و تمام نیروهای طبیعت را مسخر خود کند. قرآن کریم در زمینه می‌فرماید: «خداوند آسمان‌ها و زمین را آفرید و از آسمان آبی را فروفرستاد و با آن میوه‌ها را برای روزی شما از زمین بیرون آورد و کشتی‌ها را مسخر شما کرد تا بر سطح دریا به فرمان او حرکت کنند و نیز نهرها را مسخر شما کرد و خورشید و ماه را که با برنامه منظمی در حرکت هستند به تسخیر شما درآورد و شب و روز را مسخر شما ساخت»^۱ (ابراهیم، ۳۲ و ۳۳).

از منظر قرآن کریم معنای تسخیر موجودات این است که آنها به‌گونه‌ای آفریده شده‌اند که به انسان نفع برسانند نه اینکه سد راه زندگی و منافع انسانی باشند: «ما تسلط بر زمین را برای شما قرار دادیم و در آن انواع وسایل زندگی را مهیا کردیم، اما کمتر شکرگزاری می‌کنید»^۲ (اعراف: ۱۰) (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۸: ۱۹). بنابراین تسخیر موجودات برای انسان حکایت از مقام و موقعیت خاص او و کرامت ذاتی انسانی دارد.

۳.۱. فطرت انسانی

در قرآن کریم، فطرت انسانی چنین مطرح می‌شود: «روی خود را متوجه آیین خالص پروردگار کن، این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده، دگرگونی در آفرینش خدا نیست، این است دین و آیین محکم و استوار، ولی اکثر مردم نمی‌دانند»^۳ (روم: ۳۰). برای «فطرت» سه معنا ذکر شده است: آغاز کردن، آفریدن، کندن و پاره کردن (ر.ک:

۱. «لَلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ النَّهَارَ، وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ.»
 ۲. «وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ فَلْيُبَاطِلُوا مَا تَشْكُرُونَ.»
 ۳. «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.»

ابن‌منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۵: ۵۵؛ راغب اصفهانی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۶۴۰؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۴۳۸). هر سه معنا با هم سازگارند، زیرا هم آفرینش الهی ابداعی و آغازگرانه و بی‌پیشینه است، و هم نیاز، ذاتی هستی موجودات است. بنابراین، مخلوقات در هستی خود واجد چیزی جز نیاز نیستند. به این سبب، آفرینش اشیا، به آفرینش شکافتگی‌ای می‌ماند که توخالی است. کلمه «فطرت» بر وزن «فعله» است. این وزن بر نوع ویژه‌ای از ماده دلالت دارد. بنابراین، فطرت به معنای گونه ویژه‌ای از آفرینش است (جوادی آملی، ۱۳۹۱: ۲۴). اما واژه فطرت به آفرینش ویژه انسان اطلاق می‌شود. این واژه در قرآن کریم، تنها یک‌بار در آیه یادشده، به معنای نوع ویژه آفرینش انسان به کار رفته است. انسان دو حیثیت دارد: حیث حیوانی و حیث ویژه انسانی؛ اما فطرت حیثی از حقیقت ذاتی انسان است که در رویارویی انسانی‌اش با حیث دیگر، به آن توجه می‌شود. پس در تعلیمات اسلامی، ارزش‌های انسانی ریشه در نهاد و فطرت انسان دارند. به تعبیر دیگر، ملاک‌های انسانی و آنچه به نام انسانیت شناخته می‌شود، از ذات انسان می‌جوشد (علامه طباطبایی، ۱۴۳۲ق، ج ۲: ۱۰۴ و ۲۵۶). انسان موجودی است که بذر ملاک‌های انسانی در عمق وجود او کاشته شده، یعنی اصول تفکر در فطرت او نهادینه شده است.

همان‌طور که گفته شد، خداوند، به انسان کرامت عنایت کرده و او را بر سایر مخلوقات برتری بخشیده است. این کرامت ذاتی علاوه بر خلقت ممتاز انسانی به علت ویژگی‌های خاصی است که خداوند در فطرت انسان به ودیعت نهاده و استعداد پیمودن مراتب کمال در همه ابعاد و رسیدن به لقاءالله را به وی عنایت کرده است. هر انسانی که در مسیر شکوفایی فطرت قدم بردارد، قدر این کرامت ذاتی را دانسته است، و آن را شکوفاتر می‌کند (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۱۶۵).

در حقیقت از آنجا که خداوند، هر دسته از مخلوقات را با خلقتی خاص از سایر مخلوقات می‌آفریند، به انسان نیز ویژگی‌هایی ذاتی و فطری متمایز از سایر مخلوقات داده است. البته، انسان علاوه بر فطرت انسانی، دارای جنبه حیوانی و جسمانی نیز است که در آن جنبه‌ها با سایر جانداران مشترک است. جنبه‌های حیوانی و جسمانی نیز ویژگی‌های خاص خود را دارند. البته تعبیر «فطرت» فقط بر آن دسته از ویژگی‌ها اطلاق می‌شود که به نوع انسان اختصاص داشته باشد (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۶: ۱۷۹-۱۷۸). البته مرتبه حیوانی فی حد ذاته نه تنها بد نیست، بلکه بخشی از وجود بشر است که باید متناسب با جایگاه خود رشد کند و به کمالات ویژه خود دست یابد. مهم این است که نباید مرتبه حیوانی انسان، او را از پرداختن به بُعد فطری او که دربردارنده کرامت ذاتی اوست، بازدارد. بنابراین بُعد حیوانی باید در حد متعادل رشد کند و نه تنها مانع کمال بُعد الهی و فطری نشود، بلکه مسیر آن را هموار کرده و حرکتش را تسهیل کند (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۸۷-۱۸۵).

براساس فطرت الهی، انسان در بدو تولد منفعل محض برای پذیرش هر نقشی مانند یک صفحه سفید نیست. بلکه در آغاز تولد، ذاتاً و به‌نحو امکان استعدادی، خواهان و متحرک

به‌سوی یک سلسله کمالات متعالی است و یک نیروی درونی او را به‌سوی آن کمالات سوق می‌دهد و شرایط و عوامل بیرونی نقش مساعدت‌کننده یا بازدارنده دارند. نسبت انسان با ارزش‌ها و کمالات الهی مفسور در فطرت وی، در آغاز پیدایش، مانند نسبت نهال سیب با درخت سیب است که یک رابطه درونی به کمک عوامل بیرونی، آن را به‌سوی درخت شدن سوق می‌دهد، نه از قبیل نسبت تخته و چوب با صندلی و میز که تنها عوامل بیرونی‌اند که آنها را به‌صورت صندلی یا میز درمی‌آورند. بنابراین، وقتی گفته می‌شود خداوند، انسان را برای قرب به خودش آفریده به‌طوری که تجلی اسمای الهی در زمین باشد، به مقام خلیفه‌اللہی نائل شود، بدین معناست که وجود انسان در بدو پیدایش، با استعداد و گرایش به آن سمت آفریده شده است^۱ (مطهری، ۱۳۷۷ [ب]: ۳۱۳).

۱. ۴. عقل انسان

خداوند، قوه عقل به انسان عنایت فرموده که با این قوه می‌تواند به درک حقیقت نائل شود. گرایش فطری به حقیقت توسط این قوه برآورده می‌شود. توانایی تعقل ذاتی انسان است، لکن باید در بدو تولد رشد یابد و به فعلیت برسد و با توجه به نقشی که در فعل اختیاری انسان دارد، حرکت کمالی انسان و رسیدن به سعادت و غایت خلقت، در مرتبه اول به رشد این قوه بستگی دارد. پس «عقل» نیز از مؤلفه‌های کرامت ذاتی انسان است. خداوند متعال با اعطای عقل به آدمی، آفرینش وجودی او را ارتقا بخشید^۲ و او را مورد تکریم خویش قرار داد. بنابراین، وجود «عقل» نیز از عناصر مقوم کرامت ذاتی انسانی است. تکریم انسان به عقلی است که اختصاصی او بوده و به هیچ موجود دیگری داده نشده است و انسان با آن می‌تواند خیر را از شر، نافع را از مضر و نیک را از بد تمییز دهد. موهبت‌های دیگر انسانی از قبیل نطق و خط و امثال آن نیز زمانی محقق می‌شود که عقل باشد (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ۱۵۶).

در حقیقت، نطق، ظرفیت و توانایی آشکارسازی آفرینش‌های فکری و درونی از مهم‌ترین تعلیمات الهی برای انسان است که مؤلفه‌های کرامت او همچون «عقل» و

۱. وقتی از امام صادق (ع) از آیه شریفه «... فطَّرَ اللَّهُ الَّتِي فَطَّرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰) سؤال شد، ایشان فرمودند: «فَطَّرَهُمْ جَمِيعًا عَلَى التَّوْحِيدِ» (کلینی، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۲). کلمه «جمیعاً» دلالت بر این دارد که نوع انسان دارای ساختار وجودی توحیدی است. مقصود از توحید نیز صرفاً شناخت و معرفت به یگانگی خداوند نیست و الا این معرفت و شناخت در هر مخلوقی از مخلوقات الهی هستند. بلکه، علاوه بر آن، این ذات انسان است که تکریمی خاص او را در برگرفته و می‌تواند تجلی جامع اسمای الهی شده و به مقام خلیفه‌اللہی نائل شود. سرشت انسان هم سرشتی خداشناس است و هم خداگرا و رو به‌سوی پروردگار.

۲. «مَا قَسَمَ اللَّهُ لِلْعِبَادِ شَيْئًا أَفْضَلَ مِنْ الْعَقْلِ: خداوند برای بندگانش چیزی برتر از عقل تقسیم نکرد» (کلینی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۲).

«علم» را نمود و ظهور می‌بخشد، تمدن انسانی را شکل می‌دهد و شکوه و عظمت انسان را آشکار می‌سازد:

هرگز نمی‌توان تردید کرد که امتیاز نوع انسانی از حیوانات دیگر تنها در همین است که انسان به نیروی عقل و خرد مجهز است و در پیمودن راه زندگی عقل و فکر را به کار می‌بندد ... فعالیت هر حیوان زنده، جز انسان، مرهون شعور و اراده‌ای است که تنها عامل و محرک آن عواطف آن حیوان است که با ظهور هیجان، وی را به سوی مقاصدش رهبری کرده و وادار به گرفتن تصمیم می‌کند.

تنها انسان است که علاوه بر هیجان شدید، عواطف گوناگون مهر و کینه، دوستی و دشمنی، بیم و امید و هر گونه عاطفه دیگر مربوط به جذب و دفع، مجهز به جهاز قضایی است که با بررسی دعاوی عواطف گوناگون و قوای مختلف، مصلحت واقعی عمل را تشخیص داده و طبق آن قضاوت کرده، گاهی با وجود خواست شدید عواطف، اقدام به عمل را تجویز نکرده و گاهی با وجود کراهت قوا و عواطف، لزوم اقدام را گوشزد کرده و انسان را به فعالیت وادار می‌کند و گاهی، در صورت توافق میان مصلحت و خواست آنها، موافقت خود را اعلام می‌دارد (علامه طباطبایی، بی تا: ۶۶-۶۷).

با توجه به نکات مذکور علامه طباطبایی، این تعریف را از عقل ارائه می‌دهد:
عقل به معنای ادراک و فهمیدن چیزی است، البته ادراک و فهمیدن کامل و تمام، و به همین سبب نام آن حقیقتی را که در آدمی است، و آدمی به وسیله آن میان صلاح و فساد، و میان حق و باطل و میان راست و دروغ را فرق می‌گذارد، عقل نامیده‌اند، البته این حقیقت مانند نیروی دیدن و شنیدن و حفظ کردن و سایر قوای آدمی که هر یک فرعی از فروع نفس اوست، نیست، بلکه این حقیقت عبارت است از نفس انسان مدرک (علامه طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱: ۳۴۱).

اسلام دینی واقع‌گرا و به معنی تسلیم در برابر حق و واقع است. هر نوع عناد، لجاج، تعصب، تقلیدهای کورکورانه، جانبداری‌ها و خودخواهی‌ها، از آن نظر که خلاف روح عقل‌گرایی و حقیقت‌طلبی است، از نظر اسلام مطرود است. از نظر اسلام، اگر انسانی حقیقت‌جو باشد و در راه رسیدن به حق کوشا باشد، فرضاً هم به حق نرسد، معذور است. اما اگر کسی روح عناد و لجاج داشته باشد، فرضاً هم به دلیل تقلید یا وراثت حقیقت را پذیرفته باشد، این پذیرش ارزشی ندارد چون برخلاف عقلی است که از مؤلفه‌های اعطای کرامت ذاتی به انسان است. پس پندارهای سطحی و یکجانبه و همچنین تسلیم سنت‌های موروثی شدن از همین نظر که بر ضد روح ویژگی ذاتی عقل‌گرایی است، از نظر اسلام محکوم است (مطهری، ۱۳۷۷: ۸۷). شهید مطهری در این زمینه می‌نویسد:

قرآن همواره لحن خیلی مؤدبانه‌ای دارد. اما در دو سه جا است که قرآن زبان به تعبیری می‌گشاید که تقریباً نوعی دشنام است. یکی آن جایی است که بشر عقل خود را، این حجت

ناطق به قوم امام کاظم علیه السلام را، به کار نمی‌گیرد. قرآن درباره چنین افرادی می‌فرماید: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمَّ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ» (انفال: ۲۲). بدترین جنبنده‌ها نزد خدا چیست؟ انسان‌هایی هستند که خداوند به آنها زبان داده و لالند، گوش داده و کردند، عقل داده ولی تفکر و تعقل نمی‌کنند (مطهری، ۱۳۷۹: ۱۳۶).

با توجه به فطرت انسانی همچنین در تنظیم قوا و رابطه میان آنها، اگر عقل حاکم بر سایر قوا شود، عقل چنین انسانی آزاد است و وی در مسیر رستگاری مبتنی بر کرامت ذاتی وی حرکت کرده و کرامت اکتسابی را نیز نصیب وی می‌سازد. اما اگر قوه شهوت یا غضب بر وجود انسان حاکم شود، قوه عقل تحت سلطه قوای شهوت یا غضب یا هر دو قرار می‌گیرد و مانند یک مغلوب و اسیر از او بهره‌کشی می‌کنند (مطهری، ۱۳۸۵: ۷۷۳).

۱. ۵. علم انسان

از آیه شریفه «سپس علم اسماء (علم اسرار آفرینش و نامگذاری موجودات) را همگی به آدم آموخت» (بقره: ۳۱) دریافت می‌شود که انسان به تعلیم خداوند، به اسماء یعنی حقایق و موجودات خارجی علم پیدا کرد (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۱۷). بازتاب این تعلیم الهی در خودشناسی و جهان‌شناسی او نمود می‌یابد؛ یعنی ظرفیت علمی انسان، بزرگ‌ترین ظرفیت‌هایی است که یک مخلوق ممکن است داشته باشد و همین «علم» از عناصر برتری انسان بر فرشتگان و یکی از اسرار مسجود واقع شدن او تلقی شده است (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۲۲). از این رو «علم» از عناصر و مؤلفه‌های شکل‌دهنده کرامت ذاتی انسان به‌شمار می‌رود.

علم، محصول تفکر و تعقل است. با تعقل، انسان می‌تواند به درک حقیقت نائل شود و علم به حقایق پیدا کند. تعقل و تفکر با علم رابطه تضاییفی دارند، بدین‌صورت که از یک طرف با تفکر و تعقل، علم به‌دست می‌آید و از طرف دیگر، به میزان افزایش علم، سطح تفکر و تعقل بالا می‌رود و امکان دستیابی به مراتب بالاتر علم را ممکن می‌کند. پس پیشرفت علمی هر کس به همت وی در تفکر و تعقل وابسته است.

با توجه به اینکه رشد عقل با داده‌های علمی رابطه دارد:

عقل را باید با علم توأم کرد؛ چون عقل یک حالت غریزی و طبیعی است که هرکسی دارد، ولی علم، عقل را تربیت می‌کند، عقل باید با علم پرورش پیدا کند (مطهری، ۱۳۸۷: ۶۹۹).

۱. ۶. اختیار انسان

اختیارگرایی از ویژگی‌های فطری انسان است. بشر مختار و آزاد آفریده شده است؛ یعنی به او

۱. «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا».

عقل، فکر و اراده داده شده تا وقتی که همیشه خود را در سر چند راه می‌یابد، بدون هر گونه اجباری، یکی از آنها را انتخاب کند، درحالی‌که دیگر راه‌ها بر او بسته نیست. آدمی قادر است عملی که صددرصد با غریزه طبیعی او موافق است و هیچ مانع خارجی وجود ندارد تا به انجام آن مبادرت کند، به حکم تشخیص عقل و مصلحت‌اندیشی ترک کند، و قادر است کاری را که صددرصد مخالف طبیعت اوست و هیچ‌گونه عامل اجبارکننده خارجی هم وجود ندارد، به حکم مصلحت‌اندیشی و نیروی عقل آن را انجام دهد (علامه طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۱۵۷). نیز بشر مختار و آزاد است، بدین معنا که عمل او از خواست و رضایت کامل و مصلحت‌اندیشی او سرچشمه می‌گیرد و هیچ عاملی او را برخلاف میل و رغبت و رضا و تشخیص او وادار نمی‌کند و این یکی از مؤلفه‌های کرامت ذاتی اوست. ویژگی اختیار، چنان ظرفیت و قابلیت را به آدمی اعطا می‌کند که پایه و اساس تکامل و فلاح و رستگاری اوست، همان‌گونه که قرآن کریم می‌فرماید: «سپس فجور و تقوا را به او الهام کرده است، که هر کس نفس خود را پاک و تزکیه کرده، رستگار شد» (شمس: ۹۸).

حتی خداوند متعال ایمان را هم بر انسان‌ها تحمیل نمی‌فرماید، تا انسان به واسطه تشخیص عقل خود و از روی اختیار خود آن را برگزیند، چنانکه می‌فرماید: «و بگو حق از سوی پروردگارتان است. هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد و هر کس می‌خواهد، کافر شود» (کهف: ۲۹). چون اصولاً هیچ اکراه در دین نیست.^۳ پس اجبار در پذیرش دین هم به‌طور کامل نفی شده است و عدم اجبار در دین چیزی جز احترام به کرامت ذاتی انسانی نیست و پاسداری از این کرامت در گرو حفظ آزادی و انتخاب است (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲: ۳۴۳-۳۴۴).

انسانی که به پذیرش باوری مجبور شود، حتی اگر آن باور درست هم باشد، کرامت ذاتی وی سرکوب شده و شخصیت او مورد اهانت قرار گرفته است؛ به همین دلیل از منظر آموزه‌های قرآنی، بشر برای پذیرش عقیده مجبور نیست و باید در گزینش اعتقادی به مرحله اقناع دست یابد. این اقناع باید در فضایی به دور از هر گونه جوسازی و فشارهای محسوس و نامحسوس باشد و پیامبران موظف بوده‌اند موانعی را که فراروی انسان قرار دارد، کنار بزنند تا او بتواند آزادانه و آگاهانه و با حفظ کرامت ذاتی‌اش شخصیت انسانی خود را پاس بدارد (علامه طباطبایی، ۱۳۹۳: ۵۲).

استعدادهای فطری و کمال انسانی در گرو انجام اعمال آگاهانه و تصمیم‌های اختیاری انسان است. از این رو، انسان، مسئول تصمیم‌گیری‌های خود، برای رسیدن به کمال و سعادت و شکوفایی کرامت ذاتی وی است. لذا باید بکوشد کمال حقیقی خود را شناخته و برای رسیدن به آنها تلاش کند (علامه طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۱۶۲).

۱. «فَاللَّهُمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أُلْحَقَ مِنْ زَكَاةِهَا».

۲. «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ».

۳. «لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ» (بقره: ۲۵۶).

جوامع انسانی نیز همانند فرد انسانی، به اراده خویش سرنوشت خود را می‌سازند: «خداوند سرنوشت هیچ قوم (و ملت) را تغییر نمی‌دهد، مگر آنکه آنان آنچه را در خودشان است، تغییر دهند»^۱ (رعد: ۱۱)؛ یعنی قطعیت یافتن هر امری برای جوامع انسانی فقط به خواست آن جوامع مرتبط است. اراده و خواست و عمل انسان می‌تواند حتی سرنوشت ثبت‌شده او را تغییر دهد. این برترین شکل تسلط انسان بر سرنوشت خود است. قرآن به صراحت این حقیقت مهم را مورد پذیرش قرار داده است: «خداوند هر چه را بخواهد، محو و هر چه را بخواهد، اثبات می‌کند، و «أُمَّ الْكِتَابِ» نزد اوست»^۲ (رعد: ۳۹). تأثیرگذاری اراده انسان بر عالم علوی به سبب جایگاه والای او در آفرینش و نیز کرامت او در نزد خداوند متعال است. اراده و افعال انسان به جهت کرامت‌آفرینی برای آدمی سبب تغییرات و محو و اثبات‌هایی در عالم علوی و برخی الواح تقدیری و کتب ملکوتی می‌شوند (علامه طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۸: ۱۴۸).

نتیجه‌گیری

انسان از آن جهت کریم است که مورد بزرگداشت و تکریم خاص پروردگار خویش قرار گرفته است؛ موهبتی که از دیدگاه قرآن کریم مخصوص آدمی است و سرمنشأ آن روح الهی دمیده‌شده در کالبد وی است که ملائکه را به سجده بر او وامی‌دارد. کرامت در وجود انسان بر دو نوع است:

۱. کرامت ذاتی: کرامتی است که در جریان تکوین و آفرینش انسان مطرح بوده و مربوط به مقام انسانیت است و در تمام افراد انسانی به صورت بالقوه وجود دارد.
۲. کرامت اکتسابی: کرامتی است که در سیر کمالی انسان به قرب الهی مطرح بوده و یک نوع علو روحی و اعتلای معنوی است که بر پایه تقوا و پارسایی ظهور می‌کند. علامه طباطبایی به صراحت مؤلفه‌هایی را - مانند خلقت ممتاز انسانی در این مقاله - به عنوان شاخصه‌هایی دال بر کرامت ذاتی انسان در لسان دین اسلام برمی‌شمرد. لکن اشارات صریح‌تر و به تبع جمع‌بندی دقیقی در اطراف این موضوع توسط ایشان ارائه نشده است. این مقاله تلاش کرد تا علاوه بر تعریف دقیق کرامت ذاتی انسان در اسلام از منظر ایشان، به مؤلفه‌های این موضوع نیز اشاره کند. در مجموع در نگاه علامه طباطبایی می‌توان تصریح کرد که:
 ۱. همه انسان‌ها از کرامت ذاتی برخوردارند.
 ۲. کرامت، صفتی است کمالی «به معنای عزت و برتری در ذات چیزی بدون در نظر گرفتن برتری آن نسبت به چیزی که فروتر است و نزاهت از پستی و فرومایگی». این تعریف در بطن خود و

۱. «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ»
 ۲. «يَمْخُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ».

در وهله اول ذاتی بودن کرامت را می‌رساند، چراکه همان‌طور که در این تعریف مشخص است، کرامت اشاره به مفهومی نفسی، مطلق و در خود دارد که از مقایسه با دیگری به‌دست نیامده است. پس این تعریف مورد اشاره توسط علامه طباطبایی ابتدائاً برای کرامت ذاتی مورد استفاده است و استفاده از آن برای باقی مفاهیم متناظر، مانند کرامت اکتسابی، تبعی و باواسطه است.

۳. در انسان‌شناسی اسلامی، مؤلفه‌های کرامت ذاتی انسان براساس اهمیت رتبی «شرافت ذاتی وجود»، «خلقت ممتاز»، «فطرت»، «عقل»، «علم»، «اختیار»، «غایت آفریده‌ها بودن»، «پذیرش امانت الهی» و «خلافت الهی» است.

۴. محور اساسی در اندیشه علامه طباطبایی پیرامون کرامت ذاتی انسان «شرافت ذاتی وجود» است که مبتنی بر پایه‌های فلسفی ایشان بر محور حکمت متعالیه است و در آن عالم را تجلی وجود دانسته و هر چیزی بهره‌مند از آن باشد، به تناسب مرتبه وجودی خود دارای کرامت ذاتی است.

۵. در مرتبه بعد «خلقت ویژه انسانی» مهم‌ترین رکن کرامت ذاتی انسان است و به ساختار ویژه انسانی اشاره دارد که برتر از تمامی مخلوقات عالم کون است. بر مبنای همین «خلقت ویژه انسانی» است که تمامی مخلوقات عالم کون برای انسان خلق شده‌اند و بر این اساس «غایت بودن انسان برای آفریده‌ها» به عنوان مؤلفه سوم کرامت ذاتی انسان مطرح می‌شود. همچنین این ساختار ویژه انسانی خود مؤلفه‌های دیگری را شامل می‌شود؛ مؤلفه‌هایی مانند «فطرت انسانی» که اشاره به عنصر متمایز انسان با دیگر موجودات که به غایت قرار گرفتن انسان در خلقت می‌شود، «عقل انسان» به عنوان مهم‌ترین مشخصه ادراکی فطری انسان و به تبع عقل انسانی، «علم انسان» طرح می‌شود که تبلور و تجلی عقل انسان در عالم است. «اختیار انسان» که مؤلفه هفتم کرامت ذاتی انسان است، ویژگی فطری دیگر انسان بوده و وظیفه هدایت عملی فطرت انسانی را در مواردی بر عهده دارد که قبلاً عقل انسانی سود و زیان آن را فهمیده است.

منابع

فارسی و عربی

۱. قرآن کریم.
۲. ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق). *لسان العرب*، ج ۵، قم: نشر آدب الحوزه.
۳. آنطوان الیاس، الیاس (۱۳۵۸). *القاموس العصری (فرهنگ نوین)*، سید مصطفی طباطبایی، تهران: چاپخانه اسلامی.
۴. اعلامیه جهانی حقوق بشر.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۷). *فلسفه حقوق بشر*، قم، اسراء، چ دوم.

۶. ----- (۱۳۷۸). زن در آیینة جلال و جمال، قم، اسراء، چ سوم.
۷. ----- (۱۳۹۱ب). تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۳، چ پنجم، قم: اسراء.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۶۸). الصحاح، احمد عبد الغفور عطار، بیروت: دارالعلم، الطبعة الثانية.
۹. راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد (۱۴۲۱ق). المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، بیروت: دارالمعرفة للطباعة و النشر، الطبعة الأولى.
۱۰. سبحانی، جعفر (۱۳۸۵). هرمنوتیک، چ دوم، قم: انتشارات توحید.
۱۱. ضیایی بیگدلی، محمدرضا (۱۳۸۷). حقوق بین الملل عمومی، چ سی و دوم، تهران: انتشارات گنج دانش.
۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین (بی تا). فرازهایی از اسلام، تنظیم از سید مهدی آیت اللهی، تهران: جهان آرا.
۱۳. ----- (۱۳۷۱). المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ۲، ۸، ۱۲، ۱۳، ۱۶، ۱۸، ۲۰، چ دوم، قم: اسماعیلیان.
۱۴. ----- (۱۴۳۲ ه.ق). نهایه الحکمه، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعة السادسة،
۱۵. ----- (۱۳۸۷ الف). اصول فلسفه و روش رئالیسم، چ شانزدهم، ج ۳، تهران: صدرا.
۱۶. ----- (۱۳۸۷ب). بدایه الحکمه، قم: دارالفکر، چ پنجم.
۱۷. ----- (۱۳۹۳). رسالت تشیع در دنیای امروز، چ چهارم، قم: بوستان کتاب.
۱۸. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین، چ سوم، ج ۳، تهران: مرتضوی.
۱۹. علیخانی، علی اکبر و همکاران (۱۳۸۶). روش شناسی در مطالعات سیاسی اسلام، چ اول، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).
۲۰. کلینی رازی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۸۱). الکافی، ج ۱ و ۲، قم: دارالحدیث، الطبعة الثالثة.
۲۱. مصطفوی، حسن (۱۳۸۵). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، چ اول، ج ۱۰، تهران: مرکز نشر علامه مصطفوی،
۲۲. مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). مجموعه آثار، چ هفتم، ج ۲، تهران: صدرا.
۲۳. ----- (۱۳۷۹). یادداشت های استاد مطهری، چ دوم، ج ۱، تهران: صدرا.
۲۴. ----- (۱۳۸۳). مجموعه آثار، چ چهارم، ج ۱۹، تهران: صدرا.
۲۵. ----- (۱۳۸۵). مجموعه آثار، چ سوم، ج ۲۳، تهران: صدرا.

۲۶. ----- (۱۳۸۷). مجموعه آثار، چ چهارم، ج ۲۲، تهران: صدرا.
۲۷. واعظی، احمد (۱۳۹۰). نظریه تفسیر متن، چ اول، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

مقالات

۲۸. عماره، محمد (۱۹۸۵ م). «الاسلام و حقوق الانسان»، کویت: مجله عالم المعرفة، ش ۸۹.
۲۹. نصرت پناه، محمدصادق؛ درخشه، جلال؛ فخاری، مرتضی (۱۳۹۱). «بررسی جهان‌شمولی اعلامیه جهانی حقوق بشر از منظر نقد مبانی اومانیستی آن»، تهران: مجله جستارهای سیاسی معاصر، سال سوم، ش ۲.
۳۰. نصرت پناه، محمدصادق؛ درخشه، جلال (۱۳۹۳). «کاربرد روش تحلیل هرمنوتیک در مطالعات اسلامی»، جستارهای سیاسی معاصر، سال پنجم، ش ۳.

۲. انگلیسی

31. Donnelly, Jack (1986). *International Human Right*، International Organization, Vol. 40.
32. Donnelly, Jack (2003). *Human Rights and Limits of Critical Reason*. England، Dartmouth Publishing Group.
33. Freeman, Michael (1994). *The Philosophical Foundations of Human Rights*, Human Rights Quarterly, no 16.