

کرامت انسان یا کرامت مؤمن

علی کریمی*

سعید رهایی**

DOI: 10.22096/rc.2025.2038054.1209

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵]

چکیده

از سویی آیات پرشمار، روایات گوناگون و دلیل عقل، دلالت بر کرامت ذاتی انسان بما هو انسان دارد؛ اما از سوی دیگر، در منابع دینی با گزاره‌های فراوانی روبه‌رو می‌شویم که در آنها بر حفظ کرامت و حقوق مؤمنان تأکید شده است؛ چه‌بسا از آنها این مفهوم برداشت شود که تکریم ویژه مؤمنان بوده و از نگاه اسلام، غیر مؤمنان یا غیرمسلمانان را دربر نمی‌گیرد، به گونه‌ای که برخی فقیهان در فتاوی خود بر این برداشت تصریح کرده‌اند. از این رو، پژوهش توصیفی-تحلیلی حاضر در صدد پاسخ به این پرسش اصلی است که آیا کرامت ویژگی سلب‌ناپذیر همه انسان‌ها است یا تنها اختصاص به مؤمنان دارد؟ این پژوهش در ابتدا به تبیین دیدگاه قائلین «اختصاص کرامت به مؤمن» و ادله آنها می‌پردازد، سپس به صورت مستدل و مستند این دیدگاه را مورد نقد و بررسی قرار داده و در نهایت شمول و ذاتی بودن کرامت انسان را برای همه انسان‌ها ثابت می‌کند. بر این باوریم که با دلایلی یازده‌گانه می‌توان دیدگاه فقهی کرامت ذاتی را برای تمامی انسان‌ها اثبات کرد و آیات و روایات را به گونه‌ای تفسیر کرد و در استنباط از شیوه‌ای پیروی نمود که مستلزم نتیجه و فتوای غیراخلاقی نباشد و بیان کنیم که اصل، بر کرامت همه انسان‌ها و تسری حقوق ناشی از آن به تمامی انسان‌ها است.

واژگان کلیدی: کرامت ذاتی؛ کرامت مؤمن؛ حقوق غیرمسلمانان؛ حقوق بنیادین انسانی؛ فقه حقوق بشر.

* دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، دپارتمان الهیات، دانشگاه مفید، قم، ایران. (نویسنده مسئول)
Email: torabebootorab110@gmail.com

** دانشیار، دپارتمان حقوق، دانشگاه مفید، قم، ایران.

Email: srahaee@mofidu.ac.ir



۱. مقدمه

کرامت انسان از آنجاکه امری است تکوینی، لازم است به‌مثابه مبنای تشریح احکام فقهی اسلامی مورد توجه قرار گیرد. به عبارت دیگر، باید در فرآیند تشریح احکام، جنبه کرامت انسانی به‌دقت لحاظ شود. در غیر این صورت، میان تکوین و تشریح، تناقضی آشکار نمایان خواهد شد که این امر با حکمت مطلق خداوند سازگاری ندارد؛ زیرا هیچگونه تعارض و تضادی در افعال و اقوال خداوند وجود ندارد و تمامی ارکان نظام آفرینش به‌طور منطقی و هماهنگ با یکدیگر عمل می‌کنند. از این‌رو، نمی‌توان پذیرفت که خداوند از یک‌سو به انسان‌ها کرامت بخشد و از سوی دیگر، حکمی وضع کند که آن حکم، با مفهوم کرامت مغایرت داشته باشد؛ بنابراین، همانطور که خداوند در تکوین، کرامت را به انسان ارزانی داشته است، فقیه نیز موظف است در زمینه تشریح، این اصل را مدنظر قرار دهد. در این راستا، کرامت انسان علاوه بر جنبه تکوینی، دارای جنبه‌ای تشریحی نیز است که این نکته به‌وضوح در آیه ۷۰ سوره اسراء مشهود است،^۱ در جایی که واژه «کرمناء» به هر دو جنبه فوق اشاره دارد.

پذیرش نظریه تسری کرامت انسان به حوزه تشریح، می‌تواند با چالش‌هایی در حوزه نظرات دینی روبه‌رو گردد و برخی فتاوای فقیهان در تعارض با کرامت ذاتی انسان تلقی گردد؛ احکامی چون نجاست کافران، عدم احترام اموال و أعراض غیرمسلمانان، ارتداد، برده‌داری، جهاد، جزیه و کیفیت اخذ جزیه و پاره‌ای از مجازات‌های اسلامی که هر یک از این موارد و نظایر آن باید به‌تفصیل مورد تبیین و تحلیل قرار گیرد که در این گفتار نمی‌گنجد. آنچه دغدغه اصلی پژوهش حاضر است، پرداختن به موضوعی فراگیرتر به نام «کرامت مؤمن و غیر مؤمن در آموزه‌های دینی» است؛ بدین بیان که آیا کرامت انسان ذاتی و فراگیر است و همه انسان‌ها را در برمی‌گیرد یا ایمانی است پس تنها اختصاص به مؤمنان دارد؟

قابطه دانشمندان اسلامی در آثار خود، عموماً یا به کرامت ذاتی انسان بما هو انسان و حقوق ناشی از این کرامت اشاره‌ای نکرده‌اند یا تنها پیرامون کرامت و حقوق مؤمنان تأکید و از آن سخن گفته‌اند. مشهور فقیهان اسلامی، غیرمسلمانان را به چهار دسته کفار حربی، کفار ذمی، کفار معاهد و کفار مستأمن تقسیم کرده‌اند. در دوران معاصر از شش شخصیت می‌توان یاد کرد که قائل‌اند همه انسان‌ها از آن جهت که انسان‌اند، صرف‌نظر از دین، مذهب،

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

اعتقادات، اعمال، رفتار، جنسیت، نژاد، ملیت، قومیت و ... دارای کرامت ذاتی هستند.^۲

مسئله مورد بحث - عام و فراگیر بودن کرامت انسان یا اختصاص آن به مؤمن - و پذیرش هر یک از این دو نظریه، دارای آثار متعدد فقهی است، از جمله اینکه در صورت اثبات شمول و ذاتی بودن کرامت انسان برای همه انسان‌ها آنگاه در ثبوت حد قذف میان شخص قذف‌شده مسلمان و غیر مسلمان فرقی نخواهد بود. قصاص، دیه کامل و حتی وجوب کفاره به دلیل ارتکاب قتل، اختصاص به قتل مسلمان ندارد و شامل غیر مسلمان نیز می‌شود. مسلمانان و غیر مسلمانان - اعم از اهل کتاب و غیر اهل کتاب - از نظر شرعی پاک هستند؛ چراکه صرف اعتقادات، هرچند از نگاه اسلامی نادرست باشد، نمی‌تواند مایه نجاست شخص شود و همین ملاک درباره ازدواج نیز جاری است؛ چراکه با استناد به فرمایش امام صادق (ع) که فرمودند: «برای هر امتی نکاح و ازدواجی است که به وسیله آن، از زنا خودداری می‌کنند»،^۳ استنباط می‌شود که ازدواج در ادیان مختلف، پیمان و قراردادی بین زوجین تلقی شده و دارای اهمیت بسزایی است. آزادی دینی، به معنای عام خود، یعنی آزادی عقیده، تأثیری عمیق بر روابط اجتماعی دارد. اجتماعات، بنیان‌های حقوقی و اجتماعی خود را بر اساس اعتقاداتشان بنا می‌کنند و عدم پذیرش این بنیان‌ها، به معنای نادیده گرفتن نظم اجتماعی و هویت آن اجتماعات است. کرامت انسانی اقتضا می‌کند که حقوق اجتماعی این گروه‌ها، مادامی که در تعارض با اسلام نباشد و هدف مقابله یا طعن در دین را نداشته باشد، مورد پذیرش قرار گیرد. این پذیرش، از فروپاشی نظام اجتماعی و انسانی آنها جلوگیری کرده و امکان تعامل سازنده

۲. سید محمدحسین فضل‌الله، *من وحی القرآن*، جلد ۱۴ (بیروت: دارالملاک، ۱۴۱۹)، ۱۸۰؛ حسینعلی منتظری در بیش از ۲۴ مورد در ابواب مختلف فقهی و در آثار و کتب گوناگون خود از جمله: حسینعلی منتظری، *رساله حقوق* (قم: ارغوان دانش، ۱۳۸۵)، ۳۲-۴۲ و ۱۵؛ حسینعلی منتظری، *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الإسلامیة*، جلد ۲ (قم: نشر تفکر، ۱۴۱۵)، ۲۲۶-۲۲۷ و ۵۳۹؛ منتظری، *دراسات فی ولایة الفقیه*، ۱: ۵۰۱-۵۰۳؛ منتظری، *دراسات فی ولایة الفقیه*، ۴: ۸۲؛ حسینعلی منتظری، *حکومت دینی و حقوق انسان* (قم: ارغوان دانش، ۱۳۸۷)، ۱۱۶ و ۱۱۴؛ حسینعلی منتظری، *جزوه درس خارج مکاسب محترمه* ([بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۳۸۲)، ۵، ۲۸۴-۲۸۵ و ۲۹۱-۲۸۹؛ حسینعلی منتظری، *اسلام دین فطرت* (تهران: نشر سایه، ۱۳۸۵)، ۱۵۷-۱۵۸؛ حسینعلی منتظری، *مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر* (قم: ارغوان دانش، ۱۳۸۷)، ۷۱ و ۷۷-۷۸؛ حسینعلی منتظری، *استفتائات*، جلد ۲ (تهران: نشر سایه، ۱۳۸۳)، ۵۳۴؛ یوسف صانعی، *فقه و زندگی* (قم: میثم تمار، ۱۳۸۳)، ۳۲۲ (در اثبات تساوی دیه زن و مرد) و ۳۶۹ (در تساوی ارث مسلمان و غیر مسلمان)؛ سید علی سیستانی، *تقریرات حجیه خبرالواحد* (بیروت: دارالنشر، ۱۴۳۷)، ۲۳-۲۶؛ سید علی سیستانی، *رساله قاعده الزام* (بیروت: دارالنشر، ۱۴۳۷)، ۷۲-۱۱۲؛ سید علی سیستانی، *رساله تعادل و تراجم* (بیروت: دارالنشر، ۱۴۳۷)، ۴۸۱؛ سید عبدالکریم موسوی اردبیلی، *فقه القصاص* (قم: نجات، ۱۳۷۶)، ۵؛ سید محمدباقر صدر، *اقتصادنا* (قم: مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصیة للشهید الصدر، ۱۴۲۴)، ۳۰۶، ۳۰۰، ۲۹۷، ۲۹۶ و ۱۲۷؛ و سید مرتضی علم الهدی، *رسائل الشریف المرتضی* (أجوبة مسائل متفرقة من الحدیث و غیره)، جلد ۳ (قم: دارالقرآن کریم، ۱۴۰۵)، ۱۳۲.

۳. محمدبن یعقوب کلینی، *الکافی*، تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، جلد ۲ (تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷)، ۳۲۴.

با آنها را فراهم می‌سازد. عدم پذیرش، هم به کرامت پیروان ادیان دیگر و هم به کرامت مسلمانان آسیب می‌زند، زیرا تعامل و همزیستی مسالمت‌آمیز را مختل می‌کند. در فقه اسلامی، نه تنها ازدواج و طلاق آنان به رسمیت شناخته شده، بلکه قواعدی مانند «الزام» و «سوق» نیز در جهت احترام به این حقوق به کار گرفته شده است؛ همچنین بر اساس حقوق موضوعه، تمامی اشخاص در احوال شخصیه از جمله ازدواج، تابع قوانین و مقررات خود هستند؛^۴ بدین ترتیب، احترام به ازدواج‌ها ملازم با کرامت انسانی است. وقف و وصیت به نفع غیر مسلمان، هر چند برای تعمیر کلیسا و کنیسه باشد، جایز و صحیح است؛ چراکه کرامت به منزله یک اصل بنیادین اخلاقی و حقوقی، تمامی انسان‌ها را مستقل از دین و مذهبشان شایسته احترام و حمایت می‌داند؛ همچنین یکی از موارد جواز تیمم را استفاده آب وضو در رفع تشنگی کافر هر چند حربی می‌توان دانست؛ زیرا نفس و جان آدمی صرف‌نظر از مسائل عارضی حرمت دارد. آثار و موارد بیشتری در این زمینه وجود دارد، اما به دلیل محدودیت فضای بحث، به همین میزان اکتفا می‌شود.

بنابراین، در ابتدا دیدگاه قائلین «اختصاص کرامت به مؤمن» به همراه ادله آن تقریر و تبیین می‌شود، سپس به صورت مستدل و مستند به نقد و بررسی این دیدگاه پرداخته و در نهایت شمول و ذاتی بودن کرامت انسان را برای همه انسان‌ها - مؤمن، غیرمؤمن، کافر، منافق و مشرک - ثابت می‌کنیم.

۲. دیدگاه قائلین به کرامت اختصاصی مؤمن

در منابع دینی - آیات و روایات - با گزاره‌های فراوانی روبه‌رو می‌شویم که بر حفظ کرامت و حقوق مؤمنان تأکید شده است که بسا از آنها این مفهوم برداشت شود که این تکریم، ویژه آنان بوده و از نگاه دینی، غیر مؤمنان یا غیرمسلمانان را دربر نمی‌گیرد؛ به گونه‌ای که تعدادی از فقیهان بر این برداشت تصریح و این حقوق را ویژه مؤمنان دانسته‌اند.

۲-۱. نجس دانستن غیر مؤمن

برخی فقیهان قائل به «نجاست کفار و اهل کتاب»^۵ اند تا آنجا که این نجاست را بعضاً به

۴. مواد ۶ و ۷ قانون مدنی ایران.

۵. محمدباقرین محمد محقق سبزواری، *ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد*، جلد ۱ (قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لإحياء التراث، [بی‌تا])، ۱۵۲؛ جعفرین خضر کاشف الغطاء، *شرح طهارة قواعد الأحكام*، جلد ۱ (نجف: مؤسسه کاشف الغطاء العامه، [بی‌تا])، ۲۸۸؛ مرتضی انصاری، *کتاب الطهارة*، جلد ۲ (قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذکری المئویة

«مخالفان» هم نسبت داده‌اند؛ مرحوم بحرانی در کتاب *حداثق* به بررسی این مسئله می‌پردازد که آیا مخالفان ولایت اهل بیت (ع) - اهل تسنن - محکوم به طهارت هستند یا نجاست؟^۶ حتی در مورد شیعیان غیر اثنا عشری از شیخ بهایی در کتاب *مشرق الشمسین* نقل می‌کند که: «پیشینیان ما به این گروه - شیعیان غیر دوازده‌امامی - «کلاب ممتوره» می‌گفتند، یعنی سگان باران خورده که این عبارت نهایت تقریری است از نجاست و لزوم دوری از آنان».^۷ مرحوم بحرانی از روایاتی که به فرمایش ایشان متکاثره و مستفیضه هستند استفاده می‌کند که مخالفان، مسلمان هم نیستند، البته آنهایی که مستضعف هستند را حکم به کفرشان نمی‌کند، ولی مخالفان غیر مستضعف از جمله ناصبی‌ها را مشرک و نجس می‌داند و می‌گوید «حق اطلاق اسلام بر اینان وجود ندارد و اینان هیچ فرقی با خوارج ندارند و جمعی از اصحاب متأخرما نیز قائل به این نظریه هستند».^۸

بر اساس مطالب پیش‌گفته، این دسته از فقها، با استناد به پاره‌ای از نصوص و اخبار و با تلقی کرامت به‌مثابه امر تشریحی اعتباری، معتقدند که اصل، بر احترام و کرامت شیعه دوازده‌امامی استوار است؛ بدین معنا که تمامی احکام انسانی شامل شیعیان می‌شود و هرگونه استثنا از این اصل، نیازمند دلیل است. در مقابل، درباره غیر شیعیان، این احتمال وجود دارد که ایشان اصل را بر عدم احترام و کرامت گذاشته و فرض اولیه را بر عدم طهارت و عدم اسلام استوار کرده‌اند، به همین دلیل است که برای طهارت و اسلام غیر شیعیان نیازمند دلیل و اثبات هستند.

نکته بسیار مهم در این میان، توجه به مقوله تدین و طهارت افراد است؛ چه آنکه در صورت عدم رعایت این دو مؤلفه، اصل کرامت انسانی کمتر در مورد آنان معنا و مفهوم خواهد یافت. از این رو، احترام به شأن و منزلت انسانی، فارغ از تعلقات مذهبی و قومی، ضرورتی انکارناپذیر است.

الثانية لميلاد الشيخ الأعظم الأنصاري، الأمانة العامة، ۱۴۱۵، ۳۵۰؛ احمد بن محمد مقدس اردبیلی، *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، جلد ۱ (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۰۳)، ۳۱۹؛ سید محمد رضا گلپایگانی، *تناسخ الأفكار إلى نجاسة الكفار*، جلد ۱ (قم: دارالقرآن الکریم، ۱۳۷۲)، ۵۶؛ زین‌الدین بن علی شهید ثانی، *مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام*، جلد ۱۲ (قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، ۱۴۱۳)، ۸۶؛ و احمد بن محمد نراقی، *مستند الشیعه*، جلد ۱ (قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۵)، ۲۰۵.

۶. یوسف بحرانی، *الحداثق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*، جلد ۵ (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۳۶۳)، ۱۷۵-۱۹۰.
۷. محمد بن حسین بهائی، *مشرق الشمسین*، جلد ۱ (مشهد: آستانة الرضوية المقدسه مجمع البحوث الإسلامیه، ۱۳۸۷)، ۲۷۴.

۸. بحرانی، *الحداثق الناضرة*، ۵: ۱۷۷.

۲-۲. جواز نظر به عورت غیر مؤمن

در سایر ابواب فقهی نیز اختصاص کرامت به مؤمن و شیعه دوازده امامی قابل مشاهده است؛ در مسئله «نگاه به عورت انسان» سخنانی از قدما و حتی معاصرین چون آیت‌الله خویی وجود دارد که قائل هستند به اینکه: «تنها نگاه به عورت شیعه دوازده امامی حرام است و نگاه به عورت غیر شیعه دوازده امامی از جمله کافر و اهل کتاب، به چند دلیل حرام نیست؛ دلیل اول آنکه در دو روایت،^۹ جواز نظر به عورت غیر مسلمان صراحتاً بیان شده است و نظر به عورت غیر مسلمان را در حکم نظر به عورت حمار دانسته است، زیرا غیر مسلمان از انسانیت تنزل یافته و از احترام ساقط شده است و وضعیت آنان وضعیت حیوان است؛ زیرا آنان همانند حیوانات و بلکه گمراه‌تر از حیوانات هستند».^{۱۰}

آیت‌الله خویی ادامه می‌دهند: «با توجه به مقید بودن روایات حرمت نظر به عورت، به قید (مؤمن، مسلم و برادر)، استنباط می‌شود که انسان بما هو انسان هیچگونه احترام و کرامتی ندارد تا گفته شود نظر به عورت هر انسانی حرام است، بلکه این احترام و کرامت تنها اختصاص به مؤمن و مسلمان دارد. بنابراین، مقتضای صناعت علمیه، قاعده اطلاق و تقيید، قاعده احترازی قیود، بر عدم لزوم تکریم طبیعی بشر و اختصاص دادن احترام و تکریم به مؤمن و مسلم است نه کافر».^{۱۱}

۲-۳. جواز غیبت، سب، لعن، تهمت و هجو غیر مؤمن

برخی دیگر از فقهای امامیه چون صاحب جواهر و شیخ انصاری، حرمت سب، غیبت و تهمت را مختص به شیعه دوازده امامی دانسته‌اند؛ صاحب جواهر در بحث وقف بر کفار می‌گوید: «ضرورت شریعت عبارت است از ترغیب بر قطع رحم (پیوند) با کفر و بدی به آنها از هر راهی که ممکن است؛ زیرا آنها بدترین جنبندگان موذی زمین هستند».^{۱۲}

همچنین صاحب جواهر می‌گوید: «مخالفان (اهل تسنن) در این امر -جواز هجو، لعن،

۹. «حسنه ابن ابی عمیر عن غیر واحد عن ابی عبداللّه (علیه السلام) قال: «النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار»، کلینی، الکافی، ۶: ۵۰۱؛ و «و روی عن الصادق (علیه السلام) أنه قال: «إنما أكره النظر إلى عورة المسلم فأما النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار»، محمدبن علی ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، تصحیح: علی اکبر غفاری، جلد ۱ (قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳)، ۱۱۴.

۱۰. سید ابوالقاسم خویی، موسوعة، جلد ۴ (قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸)، ۳۲۲.

۱۱. خویی، موسوعة، ۴: ۳۲۵.

۱۲. محمدحسن نجفی جواهری، جواهر الکلام، جلد ۲۸ (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۲)، ۳۲.

سب و شتم - ملحق به مشرکان هستند، بلکه شاید هجو آنان به صورت علنی از بهترین عبادات باشد، البته در صورتی که تقیه وجود نداشته باشد و مهم‌تر از آن، جواز غیبت مخالفان است که سیره عملی شیعیان - علما و عوامشان - در همه ازمه و امکان همین بوده است، حتی از نظر آنها یکی از بهترین طاعت‌ها و کامل‌ترین تقرب‌ها هجو، لعن، سب، شتم و غیبت مخالفان است، پس ادعای تحصیل اجماع بعید نیست، بلکه می‌توان ادعا کرد که این امر - جواز هجو، لعن، سب، شتم و غیبت مخالفان - از ضروریات مذهب است، علاوه بر اینکه از قطعیات می‌باشد».^{۱۳}

مقدس اردبیلی و محقق سبزواری غیبت مخالفان را جایز ندانسته و می‌گویند: «چه بسا گفته شود غیبت مخالفان جایز نیست؛ چون ادله حرمت غیبت، عام است و شامل همه انسان‌ها - مؤمن و غیر مؤمن - می‌شود؛ چراکه امکان غیبت از کافر هم وجود داشته و در لسان اکثر ادله غیبت، یا لفظ «ناس» آمده است یا لفظ «مسلم» و این دو لفظ شامل جمیع انسان‌ها می‌شود».^{۱۴}

سپس صاحب جوهر در مقام پاسخ می‌گوید: «این حرف بسیار غریب است، شاید این سخن مقدس اردبیلی به خاطر شدت تقدس و ورع وی باشد؛ زیرا بر کسی که آگاه و مسلط بر روایات است پوشیده نیست که در روایات مستفیضه، بلکه متواتره، بارها مخالفان را نفرین، دشنام و لعن کرده‌اند، به جواز شتم آنان حکم کرده‌اند و آنان را کافر، غیرمسلمان و مجوس این امت خوانده‌اند که از مسیحیان شرورتر و از سگان نجس‌ترند».^{۱۵}

صاحب جوهر ادامه می‌دهد: «که اگر به این مطالب دقت شود این نتیجه حاصل می‌شود که لازمه تقدس و ورع، جواز غیبت مخالفان است؛ چراکه صدر و ذیل آیه حرمت غیبت^{۱۶} تنها شامل کسانی می‌شود که ایمان آورده‌اند و برادر دینی باشند»؛ همچنین محقق کرکی در جامع المقاصد گفته است حد غیبت آن است که در مورد برادر دینی چیزی گفته شود که اگر وی آن سخن را بشنود، ناراحت می‌شود و کراهت پیدا می‌کند^{۱۷} و حال آنکه معلوم است خداوند متعال تنها میان مؤمنان (شیعیان) اخوت و برادری برقرار کرده است نه غیر مؤمنان؛ با

۱۳. نجفی، جوهر، ۲۲: ۶۲.

۱۴. نجفی، جوهر، ۲۲: ۶۲.

۱۵. نجفی، جوهر، ۲۲: ۶۲.

۱۶. حجرات، آیه ۱۲.

۱۷. علی بن حسین محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، جلد ۴ (قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۴)، ۲۷.

این حال چگونه برادری مؤمن (شیعه) و مخالف (سنّی) را می‌توان تصور کرد؟! بعد از آنکه در آیات و روایات متواتری بر وجوب خصومت با مخالفان و براءت از آنها تأکید فراوان شده است. آنها (اهل تسنن) اخوت و برادری با ما (شیعه) ندارند و آیه غیبت تنها مربوط به برادران دینی است و اگر هم لفظ «ناس» و «مسلم» در بعضی روایات آمده است، مراد شیعه و مؤمن است.^{۱۸}

شیخ انصاری در این خصوص معتقد است: «غیبت مخالفان جایز است، همانگونه که لعن آنها جایز می‌باشد و تصور عمومیت آیه حرمت غیبت و شمولیت برخی روایات برای مطلق مسلمان، نادرست است؛ چراکه ضرورت مذهب مقتضای عدم احترام به مخالفان و عدم تطبیق و جریان احکام اسلام بر آنها است، مگر در موارد خاصی که نظم زندگی مؤمنان به حفظ احترام مخالفان بستگی دارد، ... و تمثیل مذکور در آیه حرمت غیبت، مخصوص کسانی است که با یکدیگر برادر دینی هستند و حال آنکه نه تنها ثابت شده است که شیعه و سنّی با یکدیگر برادر دینی نیستند، بلکه بر وجوب براءت از مخالفان تأکید شده است؛ بنابراین آیه حرمت غیبت عمومیت ندارد و شامل مخالفان نمی‌شود و تنها شیعیان را در برمی‌گیرد».^{۱۹}

آیت‌الله خوبی نیز در جواز غیبت مخالفان می‌گوید: «حرمت غیبت مشروط به ایمان (شیعه بودن) است، پس معنای ظاهری روایات این است که حرمت غیبت مخصوص مؤمن است و به نظرم مراد از مؤمن در اینجا مؤمن به خدا و رسول خدا (ص) و روز قیامت و امامان دوازده‌گانه (ع) است که اولین آنها علی بن ابی طالب (ع) است و آخرین آنها حضرت ولیعصر (عج) است و هر کسی که یکی از آنها را انکار کند، غیبت او جایز است به چند دلیل: ۱- در روایات، ادعیه و زیارات ثابت شده است که لعن مخالفان جایز است، تکذیب و براءت از آنها، توهین، تهمت مکرر به مخالفان و ایراد گرفتن، یعنی غیبت آنها واجب دانسته شده است؛ زیرا مخالفان از اهل بدعت و تردید هستند».^{۲۰}

ایشان در ادامه به وجوه دیگری هم تمسک می‌کنند از جمله اینکه برادری مخالفان در این موارد ثابت نیست؛ سپس در دلیل چهارم می‌گوید: «سیره و رفتار مستمر شیعیان و علمای آنان در همه زمان‌ها و مکان‌ها بر غیبت مخالفان، بلکه سب و لعن آنان بوده است و حتی در

۱۸. نجفی، جواهر، ۲۲: ۶۲.

۱۹. مرتضی انصاری، المکاسب، جلد ۱ (قم: دارالذخائر، ۱۴۱۱)، ۱۶۰.

۲۰. سید ابوالقاسم خوبی، مصباح الفقاهه، جلد ۱ (بیروت: دار الهادی، ۱۴۱۲)، ۵۰۳-۵۰۶.

جوهر الکلام جایز بودن غیبت مخالفان، از ضروریات مذهب محسوب شده است».^{۲۱}

بنابراین، اگر انسان بما هو انسان محترم و دارای کرامت ذاتی می‌بود باید غیبت، سب، تهمت، لعن، هجاء و نظر به عورت هر انسانی حرام دانسته می‌شد و حال آنکه تنها غیبت، سب، تهمت، لعن، هجاء و نظر به عورت مؤمن و شیعه دوازده‌امامی حرام شمرده شده است. به دیگر سخن، حرمت غیبت، هجاء، سب و نظر به عورت در غیر مورد ریه مربوط به «طبیعی بشر» نیست و اگر هم در روایتی کلمه «ناس» آمده که غیبت مردم حرام است اولاً باید توجه نمود که این واژه در جامعه اسلامی بیان شده است و متکفّل بیان وظیفه مسلمین نسبت به یکدیگر است و اصلاً اطلاقی ندارد تا شامل غیرمسلمانان نیز شود؛ ثانیاً، این واژه را باید با توجه به آیه مبارکه «وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيَحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا»^{۲۲} معنا کرد که حرمت غیبت اختصاص به «اخوت و برادری» دارد؛ عنوان برادر، نه تنها کافران را دربر نمی‌گیرد، بلکه حتی شامل مخالفان هم نمی‌شود. اخوت فقط مربوط به مؤمنین و شیعیان دوازده‌امامی است. قید «اخ» و «مؤمن» که در قرآن و روایات آمده است، ادله حرمت سب، هجاء، لعن و غیبت را به خصوص «مؤمن» تقیید می‌زند. به مقتضای قانون فنی و صناعت علمی اطلاق و تقیید، همانطوری که حرمت نظر به عورت مربوط به طبیعی بشر نیست،^{۲۳} حرمت غیبت، تهمت، سب، لعن و هجاء هم مربوط به طبیعی بشر نیست؛ در این صورت دیگر چه جایگاهی برای بحث از کرامت ذاتی انسان بما هو انسان است؟!

بدین ترتیب، آیت‌الله خویی معتقدند با معیار قرار دادن عقول ناقص خود، با نگاه به ظاهر یک آیه بدون توجه به صناعت فنی، بدون در نظر گرفتن قاعده اطلاق و تقیید، امکان افتاء وجود ندارد؛ فتوا دادن بر طبق کرامت انسان امکان‌پذیر نیست. حق نداریم بگوییم غیر شیعیان دوازده‌امامی هم از مردم هستند و غیبت، تهمت، لعن، سب و نظر به عورت مردم حرام است. هیچ چهارچوبی غیر از آن چیزی که در علم اصول بیان شده است، قابل پذیرش نیست و تنها با این چهارچوب می‌توان فتوا داد، حال نتیجه و حصیله فتوا هرچه باشد، مهم نیست. به مقتضای صناعت علمیه، کرامت انسانی هیچ جایگاهی در عالم استنباط ندارد پس باطل است.

از دیدگاه فقیهان پیش‌گفته، کرامت انسانی هیچ جایگاهی در عالم استنباط ندارد و به

۲۱. خویی، مصباح الفقاهه، ۱: ۵۰۳-۵۰۶.

۲۲. حجرات، آیه ۱۲.

۲۳. سید ابوالقاسم خویی، التتقیح فی شرح العروة الوثقی، جلد ۴ (قم: دار الهادی للمطبوعات، ۱۴۱۰)، ۳۲۴-۳۲۵.

مقتضای صناعت علمیه باید فتوا داد و نتیجه و حصیله فتوا هرچه باشد مهم نیست؛ چراکه آنان در هیچ یک از دیدگاه‌های فقهی خود به «کرامت انسان» به‌مثابه یک مستند معتبر توجه نکرده و تنها به دلایل خاصی بسنده نموده‌اند. بدین ترتیب، مشخص می‌شود که این گروه از فقیهان برای کرامت انسانی، به‌منزله دلیل، جایگاهی قائل نیستند. از این‌رو، بسیاری از آنان از جمله صاحب‌عروه گفته‌اند: «استمتاع به غیر از آمیزش مانند نگاه و لمس با شهوت، در آغوش گرفتن و تفخیز از صغیره‌ای که هنوز به حد بلوغ نرسیده و حتی از رضیعه و شیرخواری که با اذن پدر یا جد پدری به ازدواج درآمده، اشکالی ندارد».^{۲۴} آیت‌الله خوبی می‌گوید: «اولاً وطی غیر از استمتاع مادون الوطی است. در مادون الوطی، دلیلی بر حرمت استمتاع وجود ندارد و در صورت شک، مقتضای اصل براءت، جواز استمتاع به ما عدا الوطی است. نه‌تنها می‌توان به‌وسیله اصالة البرائه حکم به جواز نمود؛ چراکه در بین روایات هیچ روایتی که دال بر حرمت اینگونه استمتاع باشد، یافت نشده است، بلکه ثانیاً می‌توان دلیل بر جواز نیز اقامه کرد و دلیل جواز، عموماتی است که می‌گوید هر زوجی از زوجه خودش حق استمتاع و بهره‌برداری دارد، هر مولایی از مملوکه خود حق استمتاع دارد و این بهره‌برداری مقید به زوجه بالغه نشده است. به مقتضای ازدواج صحیح و نفوذ اذن ولی، این رضیعه و صغیره، زوجه آن مرد بزرگسال است و هرچه وظیفه زوجه است، در این موارد مقرر است. حال، خود زوجه، صغیره و رضیعه است و خود تکلیفی ندارد، اما مرد حقوق خودش را دارا است و عموماتی که می‌گوید هر زوجی جواز استمتاع از زوجه خود را دارد، هم بالغه را دربرمی‌گیرد و هم صغیره را و در صغیره نیز هم شامل غیر رضیعه و هم شامل رضیعه می‌گردد. خود این استمتاع هم مطلق است و همه انواع استمتاع ما دون الوطی را شامل می‌شود و این همان «مقتضای صناعت علمیه» است».^{۲۵} بنابراین، حتی اگر استمتاع از رضیعه خلاف کرامت انسانی باشد، اما مقتضای صناعت علمیه است و در عالم فقه باید به مقتضای صناعت علمیه فتوا داد نه کرامت انسانی و در این صناعت، کرامت انسان حتی گاهی کرامت مسلمان مؤمن جایگاهی ندارد.

۲-۴. عدم تعلق خطاب مسلمان نسبت به کفار

آیت‌الله خوبی در بحث عدم تکلیف مسلمان نسبت به کفار می‌گوید: «علت عدم تکلیف کفار به فروع و عدم تعلق خطاب به آنان این است که کفار پست و فرومایه‌اند و از نظر اسلام مانند حیوان‌اند و در منطق قرآن کریم «آنها مانند چهارپایان هستند، بلکه گمراه‌ترند...» و به همین

۲۴. سید محمدکاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، جلد ۵ (قم: مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۷)، ۵۰۲.

۲۵. خوبی، موسوعة، ۳۲: ۱۲۶.

دلیل است که در برخی روایات آمده است -هرچند این روایات مورد قبول عملی واقع نشوند- عورت کافر مثل عورت الاغ است. در نتیجه به دلیل آنکه کافر متصّف به صفت کفر است، از این رو قابل اعتناء، استحقاق خطاب و اهلیت تعلق تکلیف را ندارد. بنابراین، از دیدگاه شرع، کافر مانند یک کودک، دیوانه و حیوان مقتضای تعلق خطاب و تکلیف نسبت به او وجود ندارد و نیز هیچگونه احترام و کرامتی را ندارد.^{۲۶}

با وجود این فتاوا و تعابیرِ فقهای مزبور در موارد پیش گفته، از دیدگاه آنان نمی‌توان به قاعده کرامت ذاتی انسان در فقه معتقد و ملتزم شد و آن را شامل تمامی انسان‌ها دانست، بلکه از منظر آنان کرامت فقط به مؤمن اختصاص دارد.

۳. نقد و بررسی دیدگاه فوق و اثبات کرامت ذاتی برای انسان

در نقد و بررسی مطالب فوق و اختصاص کرامت به مؤمن، می‌توان گفت:

۱. شایسته نیست آیات و روایات را به گونه‌ای تفسیر نمود که نتیجه‌ای آشکارا غیراخلاقی از آن حاصل شود. استفاده از واژه‌هایی چون «مؤمن»، «مسلم» و «اخ» در آیات و روایات پیرامون غیبت و سایر موضوعات اخلاقی، نشان از تأکید بیشتر بر رعایت این امور در محیط دینی و بین افراد مؤمن دارد؛ به این معنا که گرچه رعایت این امور اخلاقی برای همه انسان‌ها از آن جهت که انسان‌اند واجب است، برای مؤمنان به‌طور خاص و با شدت بیشتری مورد تأکید قرار گرفته است. این قیود نشان از آن دارند که مخاطبان اصلی قرآن و روایات، کسانی هستند که این دین را پذیرفته‌اند. از این رو، ذکر این قیود به معنای محدود شدن رعایت اصول اخلاقی به محیط دینی نیست؛ مانند هر نظام قانونی که جامعه مشخصی را مخاطب قرار می‌دهد، نظام اسلامی نیز مسلمانان را مخاطب اصلی خود قرار می‌دهد؛ اما احکام آن، اختصاص به مسلمانان ندارد. مانند پدری که به فرزندانش سفارش به احترام متقابل می‌کند، این امر به معنای عدم ضرورت احترام به دیگران نیست؛ بلکه به دلیل مخاطب خاص، تأکید بر احترام درونی خانواده صورت می‌گیرد. این نوع خطابات، فاقد معنای نفی هستند و به معنای نفی حرمت سایر انسان‌ها نیستند.

۲. برخی حقوق مطرح شده، امتیازات ویژه افراد جامعه اسلامی هستند و عدم رعایت آنها در مورد غیرمسلمانان، به معنای نقض حقوق بنیادین آنان نیست. شارع مقدس، برای تنظیم

روابط اجتماعی مسلمانان و ارتقاء سطح اخلاقی جامعه اسلامی، توصیه‌هایی را ارائه داده است؛ مانند رعایت ادب و سلام، گذشت و بخشش، همکاری در کارهای نیک، عیادت بیماران، شرکت در مراسم تشییع جنازه، همدردی در مواقع مصیبت، پیشگیری از اختلافات و...^{۲۷} عدم رعایت این سفارشات در ارتباط با غیرمسلمانان، لزوماً به معنای بی‌احترامی به آنان نیست؛ گرچه در برخی موارد، مسلمانان این حقوق را نسبت به غیرمسلمانان نیز اعمال کرده‌اند.^{۲۸} این دیدگاه بر تفاوت در حوزه حقوق شهروندی و حقوق دینی تأکید دارد. حقوق شهروندی به تمامی افراد جامعه تعلق دارد، اما برخی سفارشات اخلاقی و دینی، بیشتر به روابط درون جامعه اسلامی مربوط می‌شود. بنابراین، عدم اجرای این سفارشات دینی نسبت به غیرمسلمانان، الزاماً نقض حقوق بنیادین آنان محسوب نمی‌شود.

۳. حقوق اساسی و بنیادین مصرّح برای مسلمانان، شامل غیرمسلمانان نیز می‌شود. حقوقی از جمله حق حیات، آزادی عقیده و بیان، امنیت جانی، عدالت، معیشت، تعلیم و تربیت، مالکیت، حق تعیین سرنوشت، حرمت تجسس و حرمت توهین به شخص یا مقدسات وی و...، نه از مقتضیات زمان و مکان خاص، بلکه از حقوق فطری انسان‌ها ناشی می‌شود. این حقوق، ذاتاً ثابت، غیرقابل سلب (rights inalienable) و ملازم با انسانیت هستند. این حقوق، به صرف انسان بودن به افراد تعلق می‌گیرند و هیچ قدرت، اکثریت یا حتی خود فرد، نمی‌تواند آنها را از انسان سلب کند. ریشه این حقوق، نه در قانونگذاری یا اراده حاکمیت، بلکه در فطرت انسانی و بدیهیات عقل عملی است. دیدگاه شریعت نسبت به این حقوق، ماهیت ارشادی داشته و بر صیانت از این حقوق فطری تأکید دارد.^{۲۹ و ۳۰}

۴. ادله متعددی از قرآن و سنت بر رعایت حقوق غیرمسلمانان تأکید دارند. آیه شریفه «لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»^{۳۱}، مسلمانان را به نیکوکاری، احسان و عدالت با همه غیرمسلمانانی که در جنگ و ستیز با آنان نیستند، ترغیب می‌کند. نامه حضرت علی (ع) به مالک اشتر نیز بر این موضوع تأکید دارد: «همانا مردم دو دسته‌اند؛ یا برادر دینی برای تو و یا

۲۷. محمدبن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، جلد ۱۲ (قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹)، ۲۱۲.

۲۸. محمدحسن موحدی ساوجی، مناسبات انسانی در قرآن (قم: دانشگاه مفید، ۱۳۹۷)، ۱۳۱.

۲۹. منتظری، رساله حقوق، ۱۵.

۳۰. موحدی، مناسبات انسانی در قرآن، ۱۳۱.

۳۱. ممتحنه، آیه ۸.

کرامت انسان یا کرامت مؤمن / کریمی و رهایی ۱۲۱

همانند تو در آفرینش می‌باشند».^{۳۲} حضرت علی (ع) برابری حقوق انسان‌ها را صرف‌نظر از دین، مورد تأکید قرار داده‌اند.^{۳۳} همچنین، روایت جابرین عبدالله انصاری از احترام پیامبر (ص) به جنازه یک یهودی، نشان از توجه به کرامت انسانی افراد صرف‌نظر از دین دارد.^{۳۴} روایات متعددی، بر حسن خلق^{۳۵} و مدارا با تمام مردم، بدون تبعیض بین مسلمان و غیرمسلمان^{۳۶} و بر دوست داشتن و محبت به همه مردم تأکید دارند.^{۳۷، ۳۸} مجموع این ادله، نشان از اهمیت توجه به حقوق و کرامت انسانی همه افراد، فارغ از دین و مذهب آنان دارد. این آموزه‌ها، اساس اخلاق اسلامی در تعامل با سایر انسان‌ها را تشکیل می‌دهد.

۵. در مقام نقد و بررسی دیدگاهی که کرامت ذاتی انسان را منکر می‌شود و آن را مختص به مؤمنان می‌دارد، حتی با فرض تنزل از براهین قطعی برگرفته از آیات،^{۳۹} روایات^{۴۰} و استدلال عقلی که بر کرامت ذاتی انسان بما هو انسان دلالت دارند (که البته به هیچ وجه قابل تنزل نیست)، پرسش‌ها، چالش‌ها، استدلالات و اشکالات بنیادین ذیل مطرح می‌شود که منکران کرامت ذاتی انسان باید نسبت به آنها پاسخگو باشند.

الف) چالش‌های قرآنی ناشی از انکار کرامت ذاتی انسان

اگر کرامت ذاتی انسان، صرف‌نظر از باورها و عقاید، نفی شود، آنگاه چگونه می‌توان آیات پرشماری از قرآن کریم را که به روشنی بر ضرورت تعامل انسانی مبتنی بر احترام و مدارا تأکید دارند، تبیین و تفسیر نمود؟ عدم پذیرش کرامت ذاتی انسان، تفسیر بسیاری از آیات قرآنی را ناممکن می‌کند. برای نمونه می‌توان به آیات ذیل اشاره نمود:

۳۲. محمدبن حسین سیدرضی، نهج‌البلاغه، تحقیق: صبحی صالح (قم: مؤسسه دارالهدیه، ۱۴۱۴)، نامه ۵۳.

۳۳. منتظری، رساله حقوق، ۳۴.

۳۴. محمدبن اسماعیل بخاری، الجامع‌الصحيح، جلد ۲ (بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱)، ۸۷.

۳۵. کلینی، الکافی، ۲: ۱۰۴-۹۹.

۳۶. کلینی، الکافی، ۲: ۱۱۸-۱۱۶.

۳۷. کلینی، الکافی، ۲: ۶۴۲ و ۶۴۳.

۳۸. موحدی، مناسبات انسانی در قرآن، ۱۳۱-۱۳۲.

۳۹. بقره، آیات ۲۲، ۲۹، ۳۰، ۳۱-۳۲، ۳۴، ۸۳؛ آل عمران، آیه ۶۴؛ مائده، آیات ۲، ۸ و ۳۲؛ انعام، آیه ۱۶۵؛ اعراف، آیه ۱۱؛ حجر، آیات ۲۸-۳۱؛ نحل، آیات ۱۲۵، ۱۲ و ۱۴؛ اسراء، آیه ۷۰؛ حج، آیه ۶۵؛ مؤمنون، آیات ۱۲-۱۴؛ نور، آیه ۵۵؛ نمل، آیه ۶۲؛ عنکبوت، آیه ۴۶؛ لقمان، آیه ۲۰؛ سجده، آیات ۷-۹؛ احزاب، آیه ۷۲؛ فاطر، آیه ۳۹؛ ص، آیه ۷۲؛ غافر، آیه ۶۴؛ جاثیه، آیه ۱۳؛ الرحمن، آیه ۴؛ ممتحنه، آیه ۸؛ نوح، آیات ۱۹-۲۰؛ انسان، آیات ۱-۳؛ تین، آیه ۴؛ و علق، آیات ۴-۵.

۴۰. کلینی، الکافی، ۷: ۳۷۵؛ کلینی، الکافی، ۲: ۳۲۴؛ سیدرضی، نهج‌البلاغه، نامه ۴۷ و ۵۳ و خطبه ۲۷؛ محمدباقر مجلسی، بحار الأنوار، جلد ۴۱ (بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۴)، ۵۳؛ و حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۱: ۴۹، ۱۹.

۱. آیه ۱۲۵ سوره نحل که مؤمنان را به دعوت «با حکمت و اندرز نیکو» به سوی پروردگار فرامی خواند و همچنین بر «جدال به شیوه‌ای نیکوتر» تأکید می‌ورزد،^{۴۱} چگونه با انکار کرامت ذاتی انسان قابل جمع است؟ اگر چنانکه مخالفان کرامت انسان ادعا می‌کنند، غیر مؤمن در جایگاه «انعام» (چارپایان) قرار داشته باشد و فاقد قابلیت مخاطب انسانی تلقی شود، معنای این آیه چه خواهد بود؟ آیا می‌توان چنین موجودی را به راه پروردگار دعوت کرد و با او به گفت‌وگو نشست؟ و اگر چنین شود، آیا او در مقام اعتراض برخواهد آمد که: «شما مرا که موجودی گمراه‌تر و پست‌تر از حیوانات می‌دانید، چرا در پی هدایت من برآمده‌اید؟». آیا دعوت و ارشاد در چنین شرایطی، «حکیمانه» تلقی می‌شود، هنگامی که طرف مقابل اساساً از جرگه انسانیت خارج دانسته شود؟ آیا «موعظه حسنه» تنها به مؤمنان اختصاص دارد یا مخاطب آن عموم انسان‌ها هستند؟ چگونه می‌توان از «موعظه حسنه» سخن گفت، درحالی‌که برای مخاطب هیچ ارزش مخاطبی قائل نبود؟ و چگونه می‌توان «جدال احسن» پیش گرفت، درحالی‌که طرف مقابل را در جایگاه یک انسان با کرامت ذاتی به رسمیت نشناخت؟ آیا پیش شرط هر گفت‌وگو و مباحثه سازنده و علمی، احترام متقابل و پذیرش شخصیت انسانی طرفین نیست؟ آنچه مخالفان کرامت انسان از قرآن کریم برداشت می‌کنند، بسی مایه شگفتی است.

۲. آیه «تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ»؛^{۴۲} «بیایید بر سر سخنی که میان ما و شما یکسان است گرد آییم». بر ضرورت گفت‌وگوی مشترک و برابر تأکید دارد؛ اما اگر غیرشیعیان، همه به منزله حیوان تلقی شوند، آنگاه این آیه چگونه قابل تفسیر است و این گفت‌وگو چگونه امکان‌پذیر خواهد بود؟

۳. آیه «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»^{۴۳} نیز بر لزوم نیکی و رعایت عدالت نسبت به غیرمسلمانانی که در دین با مسلمانان نجنگیده‌اند و آنها را از دیارشان بیرون نکرده‌اند، تأکید دارد. بدون پذیرش کرامت ذاتی انسان، این آیه اساساً قابل تفسیر نیست.

۴. آیه «وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا غَدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ»؛^{۴۴} «دشمنی با

۴۱. «اذْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ».

۴۲. آل عمران، آیه ۶۴.

۴۳. ممتحنه، آیه ۸.

۴۴. مانده، آیه ۸.

کرامت انسان یا کرامت مؤمن / کریمی و رهایی ۱۲۳

گروهی، شما را بر آن ندارد که عدالت نورزید. عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک تر است». این آیه حتی در مورد مشرکان توصیه به عدالت می کند. اگر کرامت ذاتی وجود نداشته باشد، این توصیه چگونه توجیه می شود؟

۵. آیه «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا»؛^{۴۵} «با مردم به نیکی سخن بگویید». اگر کرامت انسانی نفی شود، این آیه که بر نیک سخن گفتن با همه مردم تأکید دارد، چگونه قابل تفسیر خواهد بود؟ این پرسش ها و چالش ها نشان می دهند که انکار کرامت ذاتی انسان، با آموزه های صریح قرآنی در تعارض آشکار است و رویکردی غیرمنطقی و غیرقابل دفاع است.

ب) چالش های روایی و عملی ناشی از انکار کرامت ذاتی انسان

۱. محتوای برخی متون فقهی که توصیه به لعن مطلق اهل کتاب می کنند، با روح روایت امام صادق (ع) که فرمودند: «كُونُوا دُعَاةَ النَّاسِ بِأَعْمَالِكُمْ، وَلَا تَكُونُوا دُعَاةَ بِلْسَانِكُمْ»؛^{۴۶} «با عمل و رفتار خود مردم را به سوی ما جلب کنید» در تعارض است.

۲. تصویر دین: اگر یک غیرمسلمان متونی را مطالعه کند که بهترین ثواب را در نفی کامل کرامت انسانی غیرمسلمانان می بیند، آیا می توان انتظار داشت این رویکرد به جذب و دعوت منجر شود؟ مواجهه با عباراتی که ضرورت اسائه و بدرفتاری با غیرمسلمانان را توصیه می کند، چه تصویری از دین ترسیم می کند؟ این رویکرد اگر صرفاً ظاهرسازی باشد، نوعی نفاق آشکار است.

۳. تناقض در عمل: چگونه می توان مدعی احترام به انسان ها بود، درحالی که عملاً هیچ ارزشی برای آنان قائل نباشیم؟ چگونه می توان تعابیری مانند «اسائه بکل ما یمكن» را با دستورات قرآنی همچون «قولوا للناس حسناً» جمع کرد؟ آیا میان «احسان الی جمیع الناس» و «اسائه به کافر» تناقضی وجود ندارد؟

۴. عدم یکسان نگاری اهل کتاب: آیات قرآن به صراحت بیان می کنند که نباید همه اهل کتاب را یکسان و با یک نگاه ارزیابی کرد. واقعیت آن است که در میان اهل کتاب، انسان های نیکوکار و متعهد فراوانی وجود دارند که شبها را به عبادت و مناجات می گذرانند.^{۴۷} این

۴۵. بقره، آیه ۸۳.

۴۶. عبدالله بن جعفر حمیری، قرب الإسناد، جلد ۱ (قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۱۳)، ۷۷.

۴۷. آل عمران، آیات ۷۵ و ۱۱۳.

رویکرد نقدی جدی بر برداشت‌های سطحی و تک‌بعدی از متون دینی است که کرامت انسانی را محدود به مرزهای عقیدتی می‌کند و ضرورت ارائه تفسیری روشمند و جامع از متون دینی که با عقل و اخلاق سازگار باشد، مورد تأکید قرار می‌گیرد.

ج) چالش‌های عقلی و اخلاقی ناشی از انکار کرامت ذاتی انسان

۱. بدیهی بودن احکام عقل: عقل انسان درمی‌یابد که دشنام دادن، غیبت کردن، لعنت فرستادن، هجو و تهمت زدن، مصادیق بارز ظلم هستند. عقل می‌داند که چشم‌چرانی به اعضای خصوصی دیگران و آزار و اذیت ایشان، عملی ناروا و مصادق ظلم است. اگر این احکام عقلی بدیهی هستند، چگونه می‌توان مدعی شد که این‌ها صرفاً مختص شیعیان است؟ احکام عقلی، عمومی و غیرقابل تخصیص‌اند و چنین فتاوایی حتی با عقل سلیم نیز ناسازگار می‌نمایند.

۲. اصل تألیف قلوب: تألیف قلوب با پذیرش شخصیت انسانی طرف مقابل ممکن است. انکار کرامت انسانی، مانع تألیف قلوب و دعوت به اسلام است.

۳. تناقض رفتاری: آیا می‌توان مخاطبی را متصور بود که رعایت ابتدایی‌ترین اصول اخلاقی در قبال او ضروری نباشد؟ آیا رواست که او را سبّ و دشنام داد، غیبت او را مجاز شمرده و به او تهمت و افترا بست و در عین حال داعیه‌دار تبلیغ اسلام و دعوت مردم جهان به این آیین بود؟ چگونه می‌توان از «امر به معروف و نهی از منکر» یا «موعظه حسنه» و «جدال احسن» سخن گفت، درحالی‌که ابتدایی‌ترین اصول اخلاقی را در تعامل با مخاطب زیر پا می‌گذاریم؟ آیا مخاطب این حق را نخواهد داشت که بپرسد: «شما که اصول ابتدایی اخلاق انسانی را در قبال من رعایت نمی‌کنید و صرفاً سب، غیبت، لعن و تهمت را بر خود حرام می‌دانید، چگونه می‌توانید ادعای دعوت به اسلام را داشته باشید؟» و اگر چنین رفتاری متضمن اسلام باشد، آیا روا نیست که انسان از چنین آیینی روی برتابد؟

۴. شرط جامعیت، خاتمیت و عمومیت اسلام: برای عرضه این دین رحمانی به جهانیان و تبیین خاتمیت، جامعیت و عمومیت اسلام، آیا نخستین گام، قائل شدن به احترام و کرامت برای همه انسان‌ها، اعم از مسلمان و غیرمسلمان نیست؟ اگر رویکردی که مبتنی بر عدم احترام و کرامت غیرمسلمانان است (مگر در موارد خاص، عهد و پیمان یا ضرورت)، در پیش گرفته شود و صرفاً برای جان و مال ایشان - و نه عرض و آبرو - ارزشی در نظر گرفته شود، چگونه می‌توان جامعیت، خاتمیت و عمومیت اسلام را برای همگان به تصویر کشید؟

د) تحلیل فتاوا و دیدگاه‌های فقهی انسان‌مدارانه

۱. در فقه، برخی مطالب وجود دارد که با اصل کرامت ذاتی انسان همخوانی ندارد؛ اما اگر ثابت شود که این مطالب ناسازگار با کرامت انسان، با ادله اطمینان‌بخش (و نه صرفاً خبر واحد) جزو مسلمات فقه است و جای تردیدی در آن نیست، آنگاه می‌گوییم که این موارد یا «تخصّصاً» از دایره کرامت انسان خارج‌اند یا از باب تطبیق «تزام ملاکی» مطرح می‌شوند و نه تخصیص قاعده کرامت. در غیر این صورت (اگر ادله اطمینان‌بخشی وجود نداشته باشد)، آن مطلب و دلیل ناسازگار با کرامت انسانی را باید طرد کرده و کنار گذاشت. مشابه آنچه در مورد عدالت گفته می‌شود که «عدالت، تخصیص بردار نیست». اگر چنین تقابلی بین قرآن و سنت از یک سو و از سوی دیگر با عقل و اخلاق پدید آید، نتیجه‌ای جز طرد و ایجاد تفرق نخواهد داشت.

۲. شیخ طوسی در تفسیر التبیان، در ذیل آیه ۹ سوره ممتحنه می‌گوید: «مورد اتفاق و اجماع مفسران است که رفتار نیکو با اهل دارالحرب (چه خویشاوند باشند چه غیر خویشاوند) برای مسلمانان حرام نیست؛ بلکه اختلاف نظر در جواز دادن زکات، فطریه و کفارات به آنان است که فقهای شیعه آن را جایز نمی‌دانند».^{۴۸} مرحوم طبرسی نیز در مجمع‌البیان ذیل آیه مذکور، به صراحت همین مطلب را تأیید کرده است.^{۴۹} بدین ترتیب، این بزرگان، رفتار نیکو با اهل دارالحرب را حرام نمی‌دانند و بر زندگی مسالمت‌آمیز تأکید دارند. این نشان می‌دهد که دیدگاه فقها در این زمینه یکپارچه نیست.

۳. آیت‌الله خویی در تحلیل خود از ابراهیم‌بن‌هاشم، به دیدگاه سیدبن طاووس در مورد وثاقت وی اشاره می‌کند. سیدبن طاووس ادعای اجماع کرده است، اما این ادعا از نظر آیت‌الله خویی قابل پذیرش نیست، ولی مع‌ذلک ایشان می‌فرمایند که دست کم باید چند نفر از علمای دیگر نیز وثاقت ابراهیم‌بن‌هاشم را تأیید کرده باشند تا سیدبن طاووس بتواند ادعای اجماع را مطرح کند.^{۵۰} به همین ترتیب، در مورد کرامت انسان و نیکی به اهل کتاب، باید جمعی از فقها به این موضوع اشاره کرده باشند تا شیخ طوسی و شیخ طبرسی بتوانند از اجماع فقها و مفسران سخن بگویند. بنابراین، در فقه امامیه، رگه‌هایی از تعایش سلمی، برخورد انسانی و رعایت حقوق انسانی وجود دارد که نشان‌دهنده توجه فقها به مسائل اخلاقی و انسانی است.

۴۸. محمدبن حسن طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، جلد ۹ (بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی‌تا)، ۵۸۳.

۴۹. فضل‌بن حسن طبرسی، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، جلد ۹ (بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵)، ۴۵۰.

۵۰. سید ابوالقاسم خویی، معجم رجال‌الحديث، جلد ۱ (قم: مرکز نشر آثار الشیعه، ۱۴۱۰)، ۲۸۹.

۴. آیت‌الله موسوی اردبیلی، مسئله حرمت جان انسان را فراتر از مرزهای عقیدتی بررسی می‌کند. ایشان با طرح پرسشی بنیادین، مبنای فقهی حرمت خون انسان را واکاوی می‌نماید که «آیا احترام به جان انسان، منحصر به مسلمانان است یا شامل تمامی انسان‌ها می‌شود؟»^{۵۱}. با استناد به مبانی فقهی و قرآنی، ایشان معتقدند که «حرمت خون انسان، عام و فراگیر است. حتی کافران مستأمن یا اهل ذمه نیز از این حرمت برخوردارند. قتل انسان، صرفاً به دلیل انسان بودن، از بزرگ‌ترین گناهان محسوب می‌شود».^{۵۲} تفسیر ایشان از آیه ۳۳ سوره اسراء «وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ»،^{۵۳} بسیار راهگشاست. واژه «حَرَّمَ» صفت جان انسانی را نشان می‌دهد که کرامت انسانی فارغ از باورها و عقاید، امری ذاتی و جهان‌شمول است.^{۵۴} این رویکرد، تفسیری انسان‌دوستانه از متون دینی ارائه می‌دهد که بر کرامت ذاتی انسان، صرف نظر از مذهب، نژاد یا عقیده تأکید دارد.

۶. مبنای اصلی تعامل با فرق و ادیان دیگر، تمایز قرآنی میان ظالم و غیرظالم است که در آیات ۸ و ۹ سوره ممتحنه به‌روشنی آمده است. با این حال، برخی بی‌توجه به این اصل، با همه غیرمسلمانان به یکسان برخورد کرده و حتی بدگویی و غیبت آنها را مجاز می‌دانند. این دیدگاه با آموزه‌های قرآنی سازگار نیست. قرآن به‌صراحت می‌فرماید: «لَا يَحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ»؛^{۵۵} «خداوند دوست ندارد کسی با سخنان خود، بدی‌های دیگران را اظهار کند؛ مگر آن کس که مورد ستم واقع شده باشد». این آیه معیار را «ظلم» قرار می‌دهد، نه دین یا مذهب فرد. بنابراین، محک برای اظهار بدی‌های دیگران، این است که آیا آنها ظلمی کرده‌اند یا خیر. از سوی دیگر، قرآن در آیه شریفه: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ»،^{۵۶} به برخورد نیکو و عادلانه با غیرمسلمانانی که باعث جنگ یا آزار نباشند، دستور می‌دهد و قرآن تمام کفار و اهل کتاب را با یک عینک نمی‌بیند.^{۵۷} به نظر می‌رسد در مسائلی چون جواز غیبت و بازگو کردن بدی‌ها، معیار باید «ظلم» باشد، نه دین و مذهب. اگر فردی به ظاهر از مسلمانان باشد، ولی ظالم باشد، غیبت او نیز جایز است.

۵۱. موسوی اردبیلی، فقه القصاص، ۵.

۵۲. موسوی اردبیلی، فقه القصاص، ۵.

۵۳. مضمون همین آیه در سایر آیات نیز بیان شده است: فرقان، آیه ۶۸؛ و انعام، آیه ۱۵۱.

۵۴. موسوی اردبیلی، فقه القصاص، ۵.

۵۵. نساء، آیه ۱۴۸.

۵۶. ممتحنه، آیه ۸.

۵۷. «لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَانِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ»، آل عمران، آیه ۱۱۳.

۷. نقد پیش‌رو، بر محور عدم توجه کافی به تمایزها و تفاوت‌های فردی در تحلیل‌های فقهی استوار است. نگارنده، با استناد به آموزه‌های قرآنی و عقلانی، بر ضرورت تمایز میان افراد لجوج و عنود با افراد غیر لجوج و عنود، همچنین بین کسی که به اشتباه در فهم دین گرفتار آمده و کسی که آگاهانه بر خطای خود اصرار می‌ورزد، تمایز قائل می‌شود. به علاوه، بر اهمیت تمییز میان عالم و غیرعالم در صدور احکام فقهی تأکید می‌کند.

بر اساس مطالب پیش‌گفته، نقطه اصلی نقد، محدود کردن کرامت ذاتی انسان صرفاً به شیعیان دوازده‌امامی است. این محدودیت مغایر با مقتضای صناعت فقهی و اصول اخلاقی و عقلانی است. لازم است فقهی ارائه شود که علاوه بر دلایل نقلی، به نتایج و حصائل فتوا و نیز ترابط آن با «اصول اصیله» - که عبارت باشد از عدالت و کرامت-، «سیره تقنینیه» و «اهداف غلباء شارع» توجه کند.^{۵۸} حذف این موارد از عالم استنباط، منجر به نتایج غیراخلاقی می‌شود.

اهمیت آیات و روایاتی که حاوی دستورات اخلاقی فرادینی هستند نیز مورد تأکید قرار دارد. با بیان روایت مربوط به حفظ آبروی مردم و کنترل خشم،^{۵۹} می‌توان نشان داد که محدود کردن مفهوم «ناس» (مردم) در این روایات به مؤمنین، با ظاهر روایت و اصول صناعت فقهی مغایرت دارد. این نوع تفاسیر، اخلاق را صرفاً به روابط درون‌گروهی محدود می‌کند که با اصول اخلاقی و عقل سلیم ناسازگار است.

کرامت ذاتی انسان، به‌منزله حقیقتی مستفاد از آیه ۷۰ سوره اسراء و سایر آیات و روایات، به همراه حکم عقل بر حرمت بی‌احترامی به کسی که صرفاً اختلاف‌نظر دینی دارد، به‌عنوان دلایل محکمی بر ابطال محدود کردن کرامت ذاتی به گروه خاصی از انسان‌ها مطرح می‌شود. به‌طور صریح بیان می‌شود که نادیده گرفتن این اصول، رفتاری ظالمانه و مغایر با عقل و اخلاق است. بدین ترتیب، بازنگری در روش استنباط فقهی و توجه به نتایج اخلاقی و عقلانی احکام، لازم و ضروری است.

۸. بهترین و جامع‌ترین دلیل برای تکریم انسان، «شأنیت و استعداد تکاملی» نهفته در وجود آدمی است؛ به گونه‌ای که انسان با به‌کارگیری این استعداد می‌تواند به مقام قرب الهی نائل گردد و از سایر موجودات سبقت گیرد.^{۶۰} این شأنیت فراگیر است و همه انسان‌ها به‌طور

۵۸. سیستانی، تقریرات حجیه خبرالواحد، ۲۴-۲۵.

۵۹. حر عاملی، وسائل الشیعه، ۱۲: ۲۹۸.

۶۰. حسینعلی منتظری، از آغاز تا انجام (تهران: انتشارات سراسی، ۱۳۸۲)، ۵.

ذاتی از آن برخوردارند. روایت امام باقر(ع) که به تکریم مؤمنان اشاره می‌کند^{۶۱} با این حقیقت تناقضی ندارد؛ زیرا حتی کافر نیز در مقام یک انسان و از بابت برخورداری از استعداد تکامل، مورد تکریم الهی است؛ اما از آنجاکه کافر این استعداد را به فعلیت نرسانده و مسیر مخالف را پیموده، در مقام تحقق خارجی نزد خداوند، فاقد کرامت است. بدین سان، این روایت ناظر به کرامت فعلی و ارزشی انسان و بر اثر انتخاب‌های اوست، نه نفی استعدادهای ذاتی او.^{۶۲}

۹. بررسی تطبیقی آیه ۷۰ سوره اسراء با آیات پیشین آن، نشان از هماهنگی کامل بین تکریم عمومی و فراگیر انسان با سیاق آیات دارد. خداوند متعال در آیات قبل، با لحنی متضمن امتنان و عتاب، نعمت‌های بیکران خود را بر بشریت یادآور می‌شود.^{۶۳} دقت در این نعمت‌ها نشان می‌دهد که تمام انسان‌ها، فارغ از هرگونه تمایز، مشمول این الطاف الهی هستند. پس از برشمردن این تفضل‌ها، خداوند با تأکیدات مکرر، تکریم انسان را مورد اشاره قرار می‌دهد و بلافاصله مصادیق آن را در عبارت «وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» بیان می‌کند. هیچ یک از مصادیق ذکر شده در آیه تکریم و چهار آیه پیش از آن، اختصاص به گروه خاصی از انسان‌ها ندارد و همه انسان‌ها را دربرمی‌گیرد؛ محدود کردن این تکریم الهی به گروه خاصی، منجر به نقض مفهوم امتنان و عتاب الهی در این آیات خواهد شد.^{۶۴ و ۶۵} بنابراین، می‌توان گفت تکریم همه انسان‌ها، نه تنها با ظاهر آیه ۷۰ سوره اسراء، بلکه با سیاق و بافت کل آیات ماقبل آن نیز مطابقت دارد و هر گونه تفسیر محدودکننده، مغایر با مفهوم کلی آیات است. این همخوانی بین ظاهر و سیاق آیات، تفسیر جامع و فراگیر از تکریم الهی را تنها تفسیر منطبق با متن و مفهوم آیات مطرح می‌کند. بی‌توجهی به این نکته، به معنای نادیده گرفتن ابعاد وسیع رحمت و لطف الهی در آیات مذکور است.

۶۱. «حدثنا جعفر بن محمد [أحمد] قال حدثنا عبدالكريم بن عبدالرحيم قال حدثنا محمد بن علي عن محمد بن الفضيل عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إن الله لا يكرم روح كافر و لكن يكرم أرواح المؤمنين، و إنما كرامة النفس و الدم بالروح و الرزق الطيب هو العلم»، علی بن ابراهیم قمی، تفسیر/قمی، جلد ۲ (قم: دارالکتاب، ۱۳۶۳)، ۲۲ و ۵.

۶۲. موحدی، مناسبات انسانی در قرآن، ۵۸.

۶۳. «رَبُّكُمْ الَّذِي يُرْجِي لَكُمْ الْفَلَكَ فِي الْبَحْرِ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا؛ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ ائْتَوْا بِمَنْ عَرَضْتُمْ لَهُ وَأَنْ كَفَرُوا؛ أَفَأَمِنْتُمْ أَنْ يُخَسِّفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ وُكَيْلًا؛ أَمْ آمَنْتُمْ أَنْ يَعْبُدَكُمْ فِيهِ تَارَةٌ أُخْرَى فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِبًا مِنْ الرِّيحِ فَيُغَرِّقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا لَكُمْ عَلِيًا بِهِ تَبِيْعًا»، اسراء، آیات ۶۹-۶۹.

۶۴. سید محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد ۱۳ (قم: انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷)، ۱۵۵.

۶۵. موحدی، مناسبات انسانی در قرآن، ۶۱.

کرامت انسان یا کرامت مؤمن / کریمی و رهایی ۱۲۹

۱۰. بیشتر مفسران، دلایل تکریم انسان توسط خداوند را در اموری چون «عقل»،^{۶۶} «استعداد تکاملی»،^{۶۷} «قوه ناطقه»،^{۶۸} «قوه اراده و اختیار»،^{۶۹} «توانایی تسخیر موجودات»،^{۷۰} «تدبیر امور زندگی»،^{۷۱} «اعتدال در آفرینش»^{۷۲} و «سایر نعمت‌هایی که خداوند مخصوص انسان قرار داده است» جست‌وجو کرده‌اند.^{۷۳ و ۷۴} این مفسران، ضمن پذیرش این دلایل، بر شمولیت این تکریم برای تمام بشریت، اعم از مؤمن، فاسق و کافر اتفاق نظر دارند؛ زیرا وجوه ذکرشده، ذاتاً فراگیر بوده و به گروه ویژه‌ای از انسان‌ها محدود نمی‌شود. تناقض آشکار است، اگر دلیل تکریم را عام بدانیم، اما خود تکریم را به گروه خاصی اختصاص دهیم. با این حال، شگفت‌آور است که برخی مفسران، تکریم مذکور در آیه را مخصوص مؤمنان دانسته، ولی مصادیق آن را در اموری مانند مناجات با خداوند، پذیرش توبه، اعطای نعمت پیش از درخواست، آمرزش قبل از استغفار و امر به یاد خدا ذکر می‌کنند؛^{۷۵} اما واقعیت این است که بسیاری از این مصادیق، فراگیر بوده و حتی شامل غیرمؤمنان نیز می‌شود. به عبارت دیگر، همه انسان‌ها، صرف‌نظر از ایمان یا کفر، می‌توانند با خداوند مناجات کنند، از گناهان

۶۶. طباطبایی، المیزان، ۱۳: ۱۵۶؛ محسن فیض کاشانی، الأصفی فی تفسیر القرآن، تحقیق: محمدحسین درایتی و محمدرضا نعمتی، جلد ۱ (قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۸)، ۶۸۹؛ محمد بن علی بن عربی، تفسیر منسوب به ابن عربی، جلد ۱ (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲)، ۳۸۳؛ محمد بن حبیب‌الله سبزواری نجفی، ارشاد الأذهان الی تفسیر القرآن، جلد ۱ (بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹)، ۲۹۴؛ عبدالله شبر، تفسیر القرآن الکریم، جلد ۱ (بیروت: دارالبلاغه للطباعة و النشر، ۱۴۱۲)، ۲۸۵؛ فضل‌الله، من وحی القرآن، ۱۴: ۱۷۸؛ محمد بن علی شریف لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، تحقیق: میر جلال‌الدین حسین ارموی، جلد ۲ (تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳)، ۸۲۷؛ و محمدتقی مدرسی، تفسیر هدایت، ترجمه احمد آرام، جلد ۶ (مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷)، ۲۷۰.

۶۷. منتظری، از آغاز تا انجام، ۵.
۶۸. ابن عربی، تفسیر منسوب به ابن عربی، ۱: ۳۸۳؛ سبزواری نجفی، ارشاد الأذهان، ۱: ۲۹۴؛ شبر، تفسیر القرآن الکریم، ۱: ۲۸۵؛ و جلال‌الدین سیوطی، تفسیر الجلالین، جلد ۱ (بیروت: مؤسسة النور للمطبوعات، ۱۴۱۶)، ۲۹۲.

۶۹. مدرسی، تفسیر هدایت، ۶: ۲۷۰.
۷۰. سبزواری نجفی، ارشاد الأذهان، ۱: ۲۹۴؛ فیض کاشانی، الأصفی فی تفسیر القرآن، ۱: ۶۸۹؛ و شبر، تفسیر القرآن الکریم، ۱: ۲۸۵.

۷۱. فیض کاشانی، الأصفی فی تفسیر القرآن، ۱: ۶۸۹.

۷۲. سبزواری نجفی، ارشاد الأذهان، ۱: ۲۹۴؛ شریف لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، ۲: ۸۲۷؛ فیض کاشانی، الأصفی فی تفسیر القرآن، ۱: ۶۸۹؛ سیوطی، تفسیر الجلالین، ۱: ۲۹۲؛ و سلطان محمد گنابادی، بیان السعادة فی مقامات العبادة، جلد ۲ (بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۸)، ۴۴۸.

۷۳. طبرسی، مجمع البیان، ۲: ۶۶۲؛ محمود آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، تحقیق: علی عبدالباری عطیه، جلد ۸ (بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵)، ۱۱۲.

۷۴. موحدی، مناسبات انسانی در قرآن، ۵۶.

۷۵. عبدالکریم بن هوازن قشیری، لطایف الاشارات: تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم، جلد ۲ (قاهره: الهيئة المصریه العامة للکتاب، ۲۰۰۰)، ۳۵۹-۳۶۰.

(پاورقی‌های ۶۲ الی ۷۶ به نقل از: موحدی، مناسبات انسانی در قرآن، ۵۶-۶۲)

خود توبه جویند و از او درخواست کنند.^{۷۶} در نتیجه، تناقض بین شمولیت مصادیق ذکر شده و تخصیص تکریم به گروه خاصی از انسان‌ها، روشن است. تأکید بر شمولیت تکریم الهی برای تمام انسان‌ها، منطبق‌تر با دلایل و مصادیق ذکر شده در تفاسیر است.

۱۱. اگر قرار باشد مؤمنان، دیگران را محترم نشمارند، دیگران نیز آنان را محترم نمی‌دانند و نتیجه آن جنگ و بی‌ثباتی و اضرار مسلمانان است و این با دعوت اسلام به صلح و امکان فضای تبلیغ برای مسلمانان سازگار نیست. شایسته است به حکمت ژرف و بلندمرتبه‌ای که خداوند در قرآن کریم بیان فرموده است، توجه شود: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»؛^{۷۷} «و آنهایی را که جز خدا می‌خوانند دشنام مدهید که آنان از روی دشمنی [و] به نادانی، خدا را دشنام خواهند داد. اینگونه برای هر امتی کردارشان را آراستیم. آنگاه بازگشت آنان به سوی پروردگارشان خواهد بود و ایشان را از آنچه انجام می‌دادند آگاه خواهد ساخت».

در پایان ذکر دو نکته لازم است؛ نخست آنکه ممکن است کرامت یک «قاعده امری» باشد که قابل سلب به اختیار نیست؛ همچنان که در قانون مدنی آمده است که هیچ‌کس نمی‌تواند حقوقش را با اختیار خودش، از خودش سلب نماید.^{۷۸} بنابراین، می‌توان «کرامت انسان» را از جمله حق‌های بنیادین غیرقابل سلب (inalienable rights) و همیشگی در نظر گرفت که تحت هیچ شرایطی حتی اگر صاحبان قدرت، اکثریت جامعه یا خود فرد بخواهد، نمی‌تواند آن را از خود سلب کند و بازگشت موارد تخطی به سلب نوعی است نه سلب شخصی؛ یعنی شخص نمی‌تواند کرامت را از خودش سلب کند.

دوم آنکه در اثبات کرامت برای همه انسان‌ها از قاعده اصولی «مثبتین مخصص یکدیگر نیستند» نمی‌توان استفاده کرد؛ چراکه مسئله کرامت انسان و کرامت مؤمن در مورد تعارضات است نه در مورد توافقات و اشتراک. ات در مورد توافقات چه قائل به کرامت انسان بود و چه قائل به کرامت مؤمن، آن مورد اشتراک، کرامت دارد و خارج از بحث و این قاعده اصولی است.

۴. نتیجه

از مجموع آنچه در این تحقیق بیان شد به دست می‌آید:

۷۶. موحدی، مناسبات انسانی در قرآن، ۶۲.

۷۷. انعام، آیه ۱۰۸.

۷۸. ماده ۹۵۹ قانون مدنی.

۱. کرامت انسان، ذاتی و عام است و همه انسان‌ها را در برمی‌گیرد و به دین، عقیده، مذهب، ملیت، نژاد، جنسیت و مانند آن مقید نمی‌گردد و بر اساس آیات، روایات و دلیل عقل، اصل، بر کرامت همه انسان‌ها و تسری حقوق ناشی از آن به تمامی انسان‌ها است؛ زیرا مخاطب شارع در برخی گزاره‌های دینی، افراد جامعه اسلامی و هدف، تنظیم روابط میان آنان بوده است؛ و اساساً غیرمسلمانان که خود را ملتزم به آموزه‌های دین اسلام نمی‌دانند، از این خطابات، تخصصاً - و نه تخصیصاً- خارج‌اند. اینکه در آیات قرآنی و روایات در بحث غیبت و غیره واژه «مؤمن»، «مسلم» و «اخ» ذکر شده است برای آن است که رعایت اینگونه امور اخلاقی در محیط دینی و بین برادران و خواهران ایمانی («موکدتر») است؛ یعنی هر انسانی بما هو انسان باید این امور اخلاقی را رعایت کند، ولی مؤمنین بما هم مؤمنین باید توجه موکد و بیشتری داشته باشند. در حقیقت مخاطب قرار گرفتن مؤمنان به تکلیف در مقابل مؤمنان دیگر، نافی حرمت دیگر انسان‌ها نیست، بلکه آنها موضوع خطاب این احکام هستند.

۲. تعدادی از حق‌های مورد بحث از امتیازات افراد جامعه اسلامی بوده و عدم رعایت آنها نسبت به غیرمسلمانان، نقض حقوق سه‌ویژه حقوق بنیادین-آنان به شمار نمی‌آید. حقوق اساسی و بنیادینی که برای مسلمانان شناسایی شده، برای غیرمسلمانان نیز به رسمیت شناخته شده است؛ در حقیقت فرق است بین حقوق مساواتی که نسبت به همگان است و حقوق مواساتی که مختص جامعه پیوسته و هم‌کیش است.

۳. ادله متعددی از کتاب و سنت بر رعایت حقوق انسان‌های غیرمسلمان دلالت و بلکه تأکید دارند. آیاتی از قرآن کریم وجود دارد که اساساً بدون پذیرش کرامت ذاتی انسان قابل ترجمه و تفسیر نیستند؛ همچنین در بسیاری از آیات قرآن کریم، مضامینی وجود دارد که دلالت بر شرافت و کرامت همه انسان‌ها می‌نماید، نه خصوص مؤمنین.

۴. تبلیغ و معرفی دین اسلام به مردم سراسر جهان و جذب مردم به این آیین، خاتمیت، جامعیت و عمومیت اسلام، در گرو قائل شدن به کرامت ذاتی همه انسان‌ها است.

۵. عقل، هتک حرمت انسان و بدین طریق اذیت و ناراحت کردن او، دشنام دادن، غیبت کردن، لعن، سب، هجو و تهمت زدن به دیگران را ظلم و قبیح می‌داند و از آنجاکه اساساً احکام عقلی تخصیص بردار نیست، در نتیجه نمی‌توان کرامت ذاتی را منحصر در مؤمنان کرد و باید کرامت ذاتی را برای همه انسان‌ها - مؤمنان و غیرمؤمنان - در نظر داشت.

۶. معیار در جواز غیبت و نشر بدی‌های دیگران، «ظلم» است نه دین و فقهی را باید عرضه کرد که علاوه بر دلیل، «نتیجه و حصیله فتوا» را هم در نظر بگیرد.

سیاهه منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه. تحقیق: صبحی صالح. چاپ اول. قم: مؤسسه دارالالهجره، ۱۴۱۴ق.

الف-منابع فارسی:

صانعی، یوسف. فقه و زندگی. چاپ پنجم. قم: میثم تمار، ۱۳۸۳ش.

مدرسی، محمدتقی. تفسیر هدایت. ترجمه احمد آرام. چاپ اول. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ش.

منتظری، حسینعلی. از آغاز تا انجام. چاپ سوم. تهران: انتشارات سرایی، ۱۳۸۲ش.

منتظری، حسینعلی. استفتانات. تهران: نشر سایه، ۱۳۸۳ش.

منتظری، حسینعلی. اسلام دین فطرت. تهران: نشر سایه، ۱۳۸۵ش.

منتظری، حسینعلی. جزوه درس خارج مکاسب محرّمه. [بی‌جا]: [بی‌نا]، ۱۳۸۲ش.

منتظری، حسینعلی. حکومت دینی و حقوق انسان. قم: ارغوان دانش، ۱۳۸۷ش.

منتظری، حسینعلی. رساله حقوق. چاپ پنجم. قم: ارغوان دانش، ۱۳۸۵ش.

منتظری، حسینعلی. مجازات‌های اسلامی و حقوق بشر. قم: ارغوان دانش، ۱۳۸۷ش.

موحدی ساوجی، محمدحسن. مناسبات انسانی در قرآن. چاپ اول. قم: دانشگاه مفید، ۱۳۹۷ش.

ب- منابع عربی:

آلوسی، محمود. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. تحقیق: علی عبدالباری

عطیه. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی. من لا یحضره الفقیه. تصحیح: علی‌اکبر غفاری. چاپ دوم. قم: دفتر

انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.

ابن‌عربی، محمدبن‌علی. تفسیر منسوب به ابن‌عربی. چاپ اول. بیروت: دار إحياء التراث العربی،

۱۴۲۲ق.

انصاری، مرتضی. مکاسب. چاپ اول. قم: دارالذخائر، ۱۴۱۱ق.

انصاری، مرتضی. کتاب الطهارة. چاپ اول. قم: المؤتمر العالمی بمناسبة الذکری المئویة الثانية

لمیلاد الشیخ الأعظم الأنصاری، الأمانة العامه، ۱۴۱۵ق.

بحرانی، یوسف. الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة. چاپ اول. قم: مؤسسة النشر الإسلامی،

۱۳۶۳ش.

بخاری، محمدبن‌اسماعیل. الجامع الصحیح. بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۱ق.

بهائی، محمدبن‌حسین. مشرق الشمسین. چاپ دوم. مشهد: آستانة الرضویة المقدسه مجمع البحوث

الإسلامیه، ۱۳۸۷ش.

كرامت انسان يا كرامت مؤمن / كريمى و رهاى ۱۳۳

- حز عاملى، محمد بن حسن. وسائل الشيعه. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۹ق.
- حسينى سيستانى، سيد على. تقريرات حجه خبر الواحد. چاپ اول. بيروت: دارالنشر، ۱۴۳۷ق.
- حسينى سيستانى، سيد على. رساله تعادل و تراجیح. چاپ اول. بيروت: دارالنشر، ۱۴۳۷ق.
- حسينى سيستانى، سيد على. رساله قاعده الزام. چاپ اول. بيروت: دارالنشر، ۱۴۳۷ق.
- حميرى، عبدالله بن جعفر. قرب الإسناد. چاپ اول. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۳ق.
- خوبى، سيد ابوالقاسم. التنقيح فى شرح العروة الوثقى. چاپ سوم. قم: دارالهادى للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
- خوبى، سيد ابوالقاسم. مصباح الفقاهه. چاپ اول. بيروت: دارالهادى، ۱۴۱۲ق.
- خوبى، سيد ابوالقاسم. معجم رجال الحديث. چاپ چهارم. قم: مركز نشر آثار الشيعه، ۱۴۱۰ق.
- خوبى، سيد ابوالقاسم. موسوعة الامام الخوئى. قم: مؤسسه إحياء آثار الامام الخوئى، ۱۴۱۸ق.
- سبزوارى نجفى، محمد بن حبيب الله. ارشاد الأذهان الى تفسير القرآن. چاپ اول. بيروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
- سيوطى، جلال الدين. تفسير الجلالين. بيروت: مؤسسه النور للمطبوعات، ۱۴۱۶ق.
- شتر، عبدالله. تفسير القرآن الكريم. چاپ اول. بيروت: دارالبلاغه للطباعة و النشر، ۱۴۱۲ق.
- شريف لاهيجى، محمد بن على. تفسير شريف لاهيجى. تحقيق: مير جلال الدين حسين ارموى. چاپ اول. تهران: دفتر نشر داد، ۱۳۷۳ش.
- شهيد ثانى، زين الدين بن على. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. چاپ اول. قم: مؤسسه المعارف الإسلاميه، ۱۴۱۳ق.
- صدر، سيد محمد باقر. اقتصادنا. قم: مركز الأبحاث و الدراسات التخصصيه للشهيد الصدر، ۱۴۲۴ق.
- طباطبايى يزدى، سيد محمد كاظم. العروة الوثقى. چاپ اول. قم: مؤسسه النشر الإسلامى، ۱۴۱۷ق.
- طباطبايى، سيد محمد حسين. الميزان فى تفسير القرآن. چاپ پنجم. قم: انتشارات دفتر تبليغات حوزه علميه قم، ۱۴۱۷ق.
- طبرسى، فضل بن حسن. مجمع البيان فى تفسير القرآن. چاپ اول. بيروت: مؤسسه الأعلمى للمطبوعات، ۱۴۱۵ق.
- طوسى، محمد بن حسن. التبيان فى تفسير القرآن. چاپ اول. بيروت: دار إحياء التراث العربى، [بى تا].
- علم الهدى، سيد مرتضى. رسائل الشريف المرتضى (أجوبة مسائل متفرقه من الحديث و غيره). قم: دارالقرآن كريم، ۱۴۰۵ق.
- فضل الله، سيد محمد حسين. من وحى القرآن. چاپ دوم. بيروت: دارالملاك، ۱۴۱۹ق.
- فيض كاشانى، محسن. الأصفى فى تفسير القرآن. تحقيق: محمد حسين درائتى و محمدرضا نعمتى. چاپ اول. قم: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامى، ۱۴۱۸ق.

١٣٤ دین دنیای معاصر / سال ١١ / شماره ٢ / پیاپی ٢١ / صص ١٠٩-١٣٤

- قشیری، عبدالکریم بن هوازن. *لطایف الاشارات: تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم*. چاپ سوم. قاهره: الہیئة المصریہ العامۃ للکتاب، ٢٠٠٠م.
- قمی، علی بن ابراهیم. *تفسیر القمی*. چاپ سوم. قم: دارالکتاب، ١٣٦٣ش.
- کاشف الغطاء، جعفر بن خضر. *شرح الطہارۃ قواعد الأحکام*. نجف: مؤسسہ کاشف الغطاء العامہ، [بی تا].
- کلینی، محمد بن یعقوب. *الکافی*. تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. چاپ چهارم. تہران: دارالکتب الاسلامیہ، ١٤٠٧ق.
- گلپایگانی، سید محمد رضا. *نتائج الأفكار الی نجاسة الکفار*. چاپ اول. قم: دارالقرآن الکریم، ١٣٧٢ش.
- گنابادی، سلطان محمد. *بیان السعادة فی مقامات العبادۃ*. چاپ دوم. بیروت: مؤسسہ الاعلمی للمطبوعات، ١٤٠٨ق.
- مجلسی، محمد باقر. *بحار الأنوار*. بیروت: مؤسسہ الوفاء، ١٤٠٤ق.
- محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد. *ذخیرۃ المعاد فی شرح الإرشاد*. چاپ اول. قم: مؤسسہ آل البیت علیہم السلام لإحیاء التراث، [بی تا].
- محقق کرکی، علی بن حسین. *جامع المقاصد فی شرح القواعد*. چاپ دوم. قم: مؤسسہ آل البیت علیہم السلام لإحیاء التراث، ١٤١٤ق.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. *مجمع الفائدة والبرهان فی شرح إرشاد الأذہان*. چاپ اول. قم: مؤسسۃ النشر الإسلامی، ١٤٠٣ق.
- منتظری، حسینعلی. *دراسات فی ولایۃ الفقیہ و فقہ الدولۃ الإسلامیہ*. قم: نشر تفکر، ١٤١٥ق.
- موسوی اردبیلی، سید عبدالکریم. *فقہ القصاص*. چاپ اول. قم: نجات، ١٣٧٦ش.
- نجفی جواهری، محمد حسن. *جواهر الکلام*. چاپ ہفتم. بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ١٣٦٢ق.
- نراقی، احمد بن محمد. *مستند الشیخہ*. چاپ اول. قم: مؤسسہ آل البیت علیہم السلام لإحیاء التراث، ١٤١٥ق.