

حق کرامت و برابری انسانی در نظام حقوقی و اسناد بین المللی

الناز اسماعیلی مند^۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۱ تاریخ چاپ: ۱۴۰۳/۰۹/۲۳

چکیده

حق کرامت و برابری انسانی یکی از مباحث مهم نظام های دینی و غیردینی است. این حقوق منعکس کننده آرمان جهانی عدالت و جامعه ای است که در آن هرانسانی بتواند از زندگی شرافتمندانه همراه با صلح، امنیت و رفاه برخوردار گردد. این حقوق توأمان با پیدایش انسان بوده و با وجود او به وجود آمده است چرا که انسان موجودی است که کرامت خویش را از آفریدگار به ارمغان گرفته است. هدف از تحقیق حاضر حق کرامت و برابری انسانی در نظام حقوقی و اسناد بین المللی است که با مطالعه و بررسی حق کرامت در اسلام و در نظام حقوقی بین المللی انجام شده است. نتایج تحقیق نشان داد که با رجوع به آیات قرآن کریم می توان دریافت که انسان در نظام خلقت، دارای مقام ممتاز و ویژه ای است و با توجه به اختیار و آزادی اراده ای که دارد میتواند دامنه ی کرامت خود را بیفزاید و یا سیر نزولی آنرا طی کند و از مقام خود بکاهد. همچنین نتایج نشان داد که بین رویکرد اسلامی و حقوق بشر غربی در باب اصل معیار کرامت توافق دیدگاه به چشم می خورد.

واژگان کلیدی

حق کرامت، برابری انسانی، نظام حقوقی، اسناد بین المللی.

۱. دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، تهران، ایران.

مقدمه

کرامت ذاتی انسان به نوعی از جمله مبانی حقوق بشر بین الملل است که برآمده از فرهنگ و سنت غربی است و کمتر به کرامت اکتسابی و ارزشی در اسناد حقوق بشری توجه شده است. البته اعلامیه جهانی حقوق بشر اسلامی هم در این زمینه دستاورد زیادی نداشته، زیرا صرفاً تلاشی برای ارائه برخی داشته های اسلام در حوزه حقوق بشر در مقابل اسناد بین المللی حقوق بشر بوده و نوآوری چندانی در این اعلامیه در خصوص مصادیق و مفهوم کرامت و نسبت آن با حقوق بشر وجود ندارد. کرامت انسانی بدان جهت دارای اهمیت و ارزش است که این مقوله، پایه و اساس بسیاری از حقوق، امتیازات و تکالیف انسانی شناخته می شود. به عبارتی، کرامت انسانی نه صرفاً به عنوان یک حق یا مجموع های از حقوق غیرقابل سلب و انتقال، بلکه محور و مبنای حقوق بشر تلقی می شود و پیشرفت پایدار در هر جامعه و نظام سیاسی، مستلزم رعایت کرامت شهروندان است. حقوق عدیده ای که در اعلامیه جهانی حقوق بشر و با تفصیل بیشتر در میثاقین و سایر اسناد حقوق بشری آمده اساساً برگرفته از شناسایی اصل کرامت برای همه است (رحمانی و موذنی، ۱۳۹۵). لیکن در برخی منشورهای حقوق بشری جهانی، برخورد یکسانی با کرامت انسانی صورت نمی گیرد و این تردید در پژوهش های حقوق بشری مشاهده می شود. کرامت انسانی امری هنجارین است و صرفاً توصیفی انسان شناسانه نیست (نوبهار، ۱۳۹۶). در حقوق اساسی ایران تحت تأثیر آموزه های اسلام، همه انسانها صرف نظر از دین، نژاد، رنگ، زبان، جنس و ملیت صاحب نوعی کرامت ذاتی اند و در پس این کرامت، شایسته اکتساب کرامتی دیگر با عنوان کرامت اکتسابی هستند. این نوع اخیر کرامت براساس تقوا و نقش افراد در جامعه ارزیابی می شود. کرامت ذاتی انسان مبنای حقوق پایه آدمی است و فراتر از رنگ و نژاد یا مسلک دینی و سیاسی خاص، فرد برخوردار از آن است؛ اما کرامت اکتسابی انسان ناظر بر حقوقی است که به واسطه پذیرش پوشش اجتماعی، سیاسی یا دینی و فرهنگی خاص، فرد از آنها برخوردار می شود (حبیب زاده و فرج پور اصل مرندی، ۱۳۹۵).

از آنجا که کرامت انسانی مبدا و مبنای بسیاری از حقوق آدمی چون حق حیات در زندگی، حق آزادی، امنیت، رشد و شکوفایی شخصیت می باشد ضرورت دارد مفهوم، ویژگی ها و عناصر بنیادین آن و نیز انواع و اقسامی که برای آن متصور است و همچنین علل زوال و فنا و پایان آن و همچنین علل عدم مراعات آن از سوی برخی از انبای بشر، مورد بحث و بررسی و کنکاش و مذاقه قرار گیرد تا حقیقت امر برای آنان که تشنه زلال ناب حقیقتند روشن گردد.

حق به معنای اول (حق بودن) که در مقابل باطل و غلط قرار می گیرد، همواره در عرصه های فکری به ویژه افکار سیاسی و اخلاقی حضور داشته است. در چنین معنایی مفهوم حق به معنای راست و صادق بکار گرفته می شود و بنابراین هنگامی که گفته می شود امری حق است به آن معناست که آن امر راست و صادق (صحیح) است یا غلط و باطل نیست. در واقع حق در چنین معنایی در حوزه مربوط به ارزش (خوب ها و بدها) از جایگاه ویژه ای برخوردار بوده و حق بودن در معنای ارزشی آن به معنای خوب بودن است. حق به معنای دوم (حق داشتن) که می تواند در مقابل تکلیف قرار گیرد، محصول فکری جدیدی است که در پی تلاش های نظری و عملی آزادیخواهانه و برابری خواهانه انسان در دوران مدرن تولد یافته است. چنین تفکیکی در مفهوم حق، مسأله را در پیوندی عمیق با تفکیک بین مفهوم ارزش یا خوب و حق هنجاری قرار می دهد؛ بنابراین در معنای اول هنگامی که گفته می شود عملی حق است یعنی از منظر اخلاقی و بر اساس اصول محتوایی یک نظام اخلاقی خاص، مورد تأیید و قبول می باشد. برای نمونه اگر فردی در مقابل این سؤال که آیا به یک فقیر کمک بکند یا نکند، تصمیم بگیرد که کمک کند و مطابق با آن تصمیم عمل نماید، عملی خوب و اخلاقی و

حق انجام داده است؛ اما مفهوم حق در ترکیب حق داشتن با این معنا متفاوت است. در این معنای دوم حق داشتن ضرورتاً به معنای انجام عملی خوب و اخلاقی نیست؛ بنابراین وقتی شهروندان حق آزادی بیان دارند در اجرای آن حق (مادامی که به حقوق دیگران تجاوز نکنند) ممکن است مطالبی را بیان نمایند که از دیدگاه اخلاقی ویژه ای، مصداق یک بیان بد یا خطا باشد، به همان اندازه که ممکن است مطالبی را بیان نمایند که از دیدگاه اخلاقی خاصی، مصداق یک بیان خوب یا درست باشد؛ اما در هر دو صورت از حمایت های قضایی و سیاسی برخوردارند (راسخ، ۱۳۸۱).

طبقه بندی حقوق بشر به نسل های مختلف فقط به دلیل توجه به سیر تاریخی توسعه و تکامل حقوق بشر صورت می گیرد، و گرنه تفکیک و طبقه بندی، دلالت بر تفوق یکی بر دیگری و اولویت دسته ای از حقوق بر دسته دیگر ندارد. گروهی از اندیشمندان فعال در زمینه حقوق بشر، این حقوق را به سه نسل تقسیم می کنند. این دسته بندی نخستین بار توسط کارل واساک^۱ در سال ۱۹۷۹ پیشنهاد شد، بر این مبنا سه نسل از حقوق بشر وجود دارد؛ نسل اول حقوق مدنی و سیاسی، نسل دوم حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و باهمگرایی این دو نسل، ظهور مقوله جدیدی تحت عنوان حقوق نسل سوم موسوم به حقوق همبستگی را در پی داشت؛ به عبارت دیگر حق توسعه متعلق به نسل سوم حقوق بشر موسوم به حقوق همبستگی یا جمعی است که به حق های نظیر حق بر محیط زیست، حق بر صلح و حق بر توسعه اطلاق می شود (ارجمند، ۱۳۸۳).

اصل برابری و مفهوم عدم تبعیض در چارچوب نظام حقوق بشر در پوشش یک حق اخلاقی، مطرح شده اند. این دو نه تنها اشتراکات بسیاری دارند بلکه میان آنها یک پیوند ذاتی برقرار است. عموماً این باور وجود دارد که این دو، بیان ایجابی و سلبی یک اصل هستند. آنها دو روی یک سکه هستند و هدف واحدی دارند. میتوان گفت هنگامی با کسی به طور برابر رفتار می شود که علیه او تبعیض اعمال نشود و هنگامی علیه کسی تبعیض اعمال می شود که به صورت برابر با وی رفتار نشود. اصل برابری ناظر بر اذعان به استحقاق برابر آحاد جامعه از حقها و آزادی هاست و منع هرگونه تبعیض میان آنها در قوانین و در عمل، تضمین بهره مندی برابر از حق ها و آزادی هاست. از اینرو، تأکید بر عدم تبعیض مرحله ای فراتر از صرف شناسایی برابری است و نقش اصل برابری میان انسانها را به عنوان مکمل حق ها و آزادی ها تقویت می کند (سالاری، ۱۳۹۳).

اصل برابری و مفهوم عدم تبعیض در چارچوب نظام حقوق بشر در پوشش یک حق اخلاقی، مطرح شده اند. این دو نه تنها اشتراکات بسیاری دارند بلکه میان آنها یک پیوند ذاتی برقرار است. عموماً این باور وجود دارد که این دو، بیان ایجابی و سلبی یک اصل هستند. آنها دو روی یک سکه هستند و هدف واحدی دارند. میتوان گفت هنگامی با کسی به طور برابر رفتار می شود که علیه او تبعیض اعمال نشود و هنگامی علیه کسی تبعیض اعمال می شود که به صورت برابر با وی رفتار نشود. اصل برابری ناظر بر اذعان به استحقاق برابر آحاد جامعه از حقها و آزادی هاست و منع هرگونه تبعیض میان آنها در قوانین و در عمل، تضمین بهره مندی برابر از حق ها و آزادی هاست. از اینرو، تأکید بر عدم تبعیض مرحله ای فراتر از صرف شناسایی برابری است و نقش اصل برابری میان انسانها را به عنوان مکمل حق ها و آزادی ها تقویت می کند (سالاری، ۱۳۹۳).

مبنای برابری انسانها در حقوق بشر معاصر، کرامت ذاتی انسان است. اساساً کرامت تنها مبنای برابری در حقوق بشر نیست بلکه مبنای کل مجموعه حق های بشری است. برخی حقوق بشر را مبتنی بر نیازهای انسان می دانند و برای توجیه آن در

پی یافتن یک نظریه علمی درباره طبیعت انسانی هستند. عده ای دیگر، با توجه به تفاوت های دینی، فرهنگی، فلسفی و تاریخی در پی اجماع بر سر حداقلی از حق ها هستند که ضرورتاً انسانی است. در یک رویکرد اخلاقی، طبیعت بشر منشأ حق های اوست اما برداشتی اخلاقی از طبیعت بشر که انسانها را بنا بر ماهیت انسانی خود شایسته می داند. هر انسانی تنها به این دلیل که انسان است دارای شأن، حیثیت و کرامت ذاتی است و زیست انسانی نیازمند حق ها و بهره مندی هایی است که کرامت او را تامین سازد. بر این اساس حقوق انسانی ما صرفاً نسبت به آن چیزهایی نیست که برای سلامت خود به آنها نیاز داریم بلکه نسبت به هر آنچه که برای تأمین کرامت انسانی ما لازم است از حقوق انسانی برخورداریم. در میان اسناد بین المللی حقوق بشر، اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب ۱۹۴۸ جایگاه ویژه ای دارد. سازمان ملل متحد در نخستین سال های فعالیت خود یعنی سال ۱۹۴۸ در اجلاس پاریس این اعلامیه را تصویب نمود. هرچند این اعلامیه در ماهیت خود قانون نیست، ولی قوانین اساسی بسیاری از کشورها و نیز کنوانسیون های متعددی از مفاد و مندرجات آن الهام گرفتند، در نتیجه به سطح قواعد عام الشمول^۲ رسیده است. مطابق ماده ۲ این اعلامیه: هر فردی بدون هیچ گونه تمایز، مخصوصاً از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هر عقیده دیگر و همچنین ملیت، وضع اجتماعی، ثروت، تولد یا هر موقعیت دیگر، از تمام حقوق و آزادی های اعلام شده در این اعلامیه برخوردار است. برخی از کشورها این پیشنهاد را ارائه کردند که در اعلامیه به حقوق اقلیت ها تصریح شود، ولی به دلیل مخالفت کشورهایمانند شیلی، ایالات متحده آمریکا و استرالیا، این پیشنهاد رد شد. لذا نمی توان وجود اصل برابری و عدم تبعیض در این اعلامیه را نشان بذل توجه کافی به حقوق اقلیت ها دانست (محمودی، ۱۳۸۴).

تبعیض در فرهنگ لغت به معنی تقسیم و جدا کردن بعضی را از بعضی و نیز بعضی را بر بعضی برتری دادن آمده است. همچنین در تعریفی از تبعیض می توان چنین گفت: تبعیض به رفتار واقعی اطلاق می شود که اعضای یک گروه را از فرصت هایی که در برابر دیگران گشوده است محروم سازد. در حقیقت، تبعیض به رفتاری اطلاق می گردد که توأم با تمیز دادن و برتری دادن غیر قانونی یا غیر اخلاقی بین افراد گروه های مختلف است. همچنین تبعیض در تقسیم بندی های خود می تواند شامل تبعیض نژادی، تبعیض جنسیتی، تبعیض های آموزشی و شغلی و بسیاری از موارد دیگر در جامعه گردد. پس از جایگزینی سازمان ملل به جامعه ملل در سال ۱۹۴۵ انتظار می رفت، حمایت از اقلیت ها در برنامه کار این سازمان قرار گیرد، ولی منشور ملل متحد فقط به بیان اصل عدم تبعیض بسنده نمود. مطابق بند ۳ ماده اول و بند ج ماده ۵۵ منشور: کلیه دول عضو، متعهد به رعایت حقوق بشر و آزادی های اساسی برای همه، بدون تبعیض از حیث نژاد، جنس، زبان یا دین خواهند بود. بر این اساس، اقلیت های موجود در سرزمین دولت های عضو در پرتو اصل عدم تبعیض و برابری افراد با یکدیگر، در حمایت حقوق بین الملل قرار می گیرند. با این وجود به نظر برخی عدم تصریح حقوق اقلیت ها در منشور ملل متحد تا اندازه ای حمایت از آنان را تضعیف نموده است (ترنبری، ۱۳۷۹). لذا عدم تبعیض در عین حال که یکی از مهمترین جنبه های اصل برابری ماهوی است، در نظام بین المللی حقوق بشر به عنوان یک حق مورد شناسایی قرار گرفته است. حق بر عدم تبعیض گرچه برخلاف برابری بیشتر رویکردی منفی و پیشگیرانه دارد ولی هدفی جز ایجاد برابری ندارد. ماهیت این حق، حق - ادعاست و مکلف آن دولت است (قاری سید فاطمی، ۱۳۸۸).

تبعیض مثبت نوعی تبعیض زدایی از طریق اعمال سیاست های تبعیض آمیز می باشد؛ به عبارت دیگر میتوان از ایجاد نابرابری (به عنوان ابزار) جهت نیل به برابری (چون یک غایت) سخن گفت از این رو، تبعیض مثبت به روشهای خاصی

اطلاق می‌گردد که باعث خاتمه دادن به رویه عملی رفتار تبعیض آمیز می‌شود. در این شرایط فرصت‌های برابر گسترش داده شده و به نوعی عدم بازگشت تبعیض‌های موجود تضمین می‌شود. همچنین دیدگاهی دیگر در این خصوص این است که تبعیض مثبت دامنه‌ای از برنامه‌هایی است که مستقیماً به گروه‌های هدفی (که مورد تبعیض واقع شده‌اند) اشاره می‌کند تا نابرابری‌های به وجود آمده برای آنها را جبران نماید. در همین راستا برخی از حقوقدانان نیز مبادرت به ارائه یک تعریف حقوقی از تبعیض مثبت یا تبعض عادلانه نموده‌اند. نویسنده کتاب اصل برابری در رویه شورای قانون اساسی، تبعیض مثبت را این گونه تعریف نموده است: تبعیض مثبت عبارت است از تفاوت حقوقی موقت در رفتار که قانونگذار آن را به نفع گروهی از اشخاص (حقیقی یا حقوقی) و به زیان گروهی دیگر و با هدف رفع نابرابری‌های پیشین تجویز می‌کند. همچنین نویسندگان کتاب حقوق آزادی‌های بنیادین، نیز تعریف مشابهی را ارائه نموده‌اند، مطابق این تعریف تبعیض مثبت عبارت است از تمایزگذاری موقت حقوقی در رفتار با هدف مساعدت به گروه معینی از اشخاص حقوقی یا حقیقی، به زیان گروهی دیگر و در راستای از میان برداشتن نابرابری عملی موجود بین آنها. از جمع تعاریف فوق در زمینه تبعیض مثبت می‌توانیم اینگونه بیان کنیم که: تبعیض مثبت به آن دسته از سیاستها و دستورالعملهایی اطلاق می‌گردد که از طرف قانون‌گذار به شکل موقتی و مخصوص به دوره‌های خاص، مورد استفاده قرار گرفته است تا توسط آنها تفاوت‌های حقوقی ناشی از شرایط خاص گروهی در اجتماع از قبیل رنگ، نژاد، جنسیت، زبان، عقیده، اصالت ملی و یا قومی و... را با هدف رفع نابرابری‌های ایجاد شده در گذشته و یا حال، جبران نماید. نتیجتاً این امر باعث خواهد شد تا منافی به نفع گروه‌هایی خاص از افراد در یک اجتماع و به زیان گروه‌هایی دیگر از اشخاص (که معمولاً گروه‌های اکثریت یک اجتماع هستند) با هدف جبران نابرابری‌های ایجاد شده، به وجود آید. از واژه تبعیض مثبت در نظام حقوقی آمریکا با عنوان "Action Affirmative" و در حقوق کشورهای عضو اتحادیه اروپا تحت عنوان "Discrimination Positive" یاد می‌شود.

به نظر جان رالز اصول مربوط به برابری و عدالت اجتماعی بر روی جامعه و نهادهای اجتماعی قرار دارد. در حقیقت نهادهای اجتماعی شیوه دسترسی افراد به منابع را معین می‌کنند و قواعد تعیین حقوق و امتیازات و رسیدن به قدرت سیاسی و انباشت سرمایه را در بردارند. این نهادهای اجتماعی هستند که تأثیرات عمیق بر روی مردم می‌گذارند زیرا این نهادها توزیع کننده حقوق در سطح جامعه بین افراد هستند. رالز عقیده دارد، موضوع اصلی عدالت، ساختار اساسی جامعه و سازوکاری است که طی آن نهادهای اجتماعی، حقوق و وظایف اساسی در توزیع و چگونگی تقسیم مزایای حاصل از همکاری اجتماعی را تعیین می‌کنند، بنابراین عدالت همان حذف امتیازات بی دلیل و ایجاد تعادلی واقعی در میان خواسته‌های متعارض انسانها است که در ساختار یک نهاد اجتماعی پیشینی شده است. رالز در توضیح مفهوم عدالت، آن را در دو اصل کلی بیان می‌کند: اصل اول اینکه: هر شخصی باید از حقی برابر نسبت به گسترده‌ترین نظام کلی آزادی‌های اساسی که با نظام آزادی برای همه سازگار باشد، برخوردار گردد و در اصل دوم بیان میدارد: نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی باید به گونه‌ای تنظیم گردند که:

الف) بیشترین منفعت را به کم بهره‌مندترین اشخاص برسانند، به گونه‌ای که با اصل پس اندازهای عادلانه سازگار باشد.
 ب) مشاغل و مناصب گوناگون تحت شرایط حاصله از برابری فرصت‌ها، به روی همه باز باشد.

- ✓ در مقدمه و مواد ۷۶، ۵۵، ۱۳ منشور ملل متحد و ماده ۲ اعلامیه جهانی حقوق بشر به صراحت قید شده که همه افراد بشری از حقوق مساوی برخوردارند و همچنین به دارا بودن همه انسانها از حقوق و آزادی‌های اساسی بدون تبعیض از حیث نژاد، زبان، جنسیت و مذهب اشاره شده است.
- ✓ در مقدمه اعلامیه ۱۸ دسامبر ۱۹۹۲ مجمع عمومی سازمان ملل به برابری حقوق مردان و زنان و ملتها تصریح شده است. در متن این اعلامیه برابری همه اعضای یک جامعه و عدم تبعیض میان آنها در مقابل قانون نیز تضمین گردیده است. به موجب بند اول ماده ۴ اعلامیه مذکور دولتها موظفند تدابیر لازم را اتخاذ نمایند تا اشخاص متعلق به اقلیتها بتوانند تماماً و واقعاً کلیه مزایای مندرج در موازین حقوق بشر و نیز همه آزادیهای اساسی را دارا باشند و در خاتمه این ماده بر این امر تأکید شده است که اجرای این حقوق و آزادیها باید بدون هیچ گونه تبعیضی و در شرایطی کاملاً مساوی نسبت به همه شهروندان انجام پذیرد.
- ✓ آزادی عقیده. آزادی عبارتست از حق انتخاب نظری و عملی انسان در تمامی زمینه‌ها مادامی که عمل او به سلب حقوق دیگران و اخلال در نظم و اخلاق عمومی منجر نشود.
- مهمترین اسناد بین المللی حقوق بشر در ارتباط با آزادی عقیده و مذهب عبارتند از: مواد ۲، ۱۸، ۲۶، ۱۹ (بندهای ۲، ۳) و ۲۹ (بند ۲) اعلامیه جهانی حقوق بشر، مواد ۲ (بند ۱)، ۱۸، ۱۹ و ۲۰ میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی.
- اصول نوزدهم و بیستم قانون اساسی، بر تساوی مردم ایران و حقوق آنان تأکید دارد و تفاوت‌های رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها را سبب امتیاز نمی داند و طبعاً در زمره‌ها مانند اینها باید تفاوت دینی و مذهبی را نیز جای داد. حمایت یکسان قانون از همگان را نیز اصل بیستم قانون اساسی تأیید میکند.
- ریعی و همکاران در تحقیق خود تحت عنوان "جایگاه اصل برابری و منع تبعیض در نظام حقوق اداری ایران" بیان داشتند که اصل برابری و منع تبعیض در حقوق اداری ایران، بدین معنی است که افراد در شرایط مساوی در برخورداری از حقوق اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی باهم تفاوتی نداشته باشند؛ مانند عدم معافیت مالیاتی، عدم تشکیل دادگاه اختصاصی ویژه، عدم تبعیض در احراز مشاغل و مناصب و امور استخدامی و... اصل برابری مستلزم این است که شهروندان و افراد جامعه از مزایای اصل برابری و منع تبعیض مانند برابری در خدمات عمومی و اداری بهره‌مند گردند؛ اما در نظام اداری ایران این اصل بیشتر از سایر حوزه‌ها مورد استثنا و نقض قرار گرفته است. ضمن اینکه در تعارض با سایر اصول مسلم حقوقی از جمله اصل حاکمیت قانون، اصل دادرسی منصفانه، اصل شایسته‌گزینی و اصل پاسخگویی و مغایر با قانون احترام به آزادی‌های مشروع و حفظ حقوق شهروندی، منشور حقوق شهروندی ریاست جمهوری و... می باشد. پاره‌ای از قوانین یا رویکردها مانع از حضور برابر شهروندان به طور مساوی در بسیاری از مناصب عمومی از جمله مناصب ریاست جمهوری، خبرنگاران و مشاغل قضایی و مناصب نظامی می‌توان اشاره کرد. اگرچه در برخی از تبعیضات تحت عنوان تبعیض مثبت (روا) قابل توجه می‌باشد و از آنها گزیری نیست. اصل غیر عقلایی بودن در حقوق اداری که متأثر از تصمیمات غیر عقلایی و خارج از ضوابط مقامات حقوق اداری است و به عنوان موارد نقض اصل برابری و منع تبعیض در حقوق اداری محسوب می‌گردد. بطوری که استفاده غیرمنطقی و بعضاً خلاف قانون از صلاحیت تشخیصی و اختیاری در اداره امور سازمانی توسط مقامات و مسئولان اداری که منجر به اتخاذ تصمیمات و اقدامات سلیقه‌ای می‌شود (ریعی و همکاران، ۱۴۰۱).

شایانفر و حسینی در تحقیق خود با عنوان "تأثیر اصل کرامت بر نحوه برخورد با اقلیت های دینی در اندیشه سیاسی اسلام، با نگاهی به قوانین اساسی ایران، کویت و سوریه" نتیجه گرفتند که با توجه به اقسام مختلف اقلیت های دینی که در جوامع اسلامی حضور دارند، تقدم یا تأخر اصل کرامت بر مهدورالدم بودن آنان متفاوت است که البته در اکثر موارد اصل کرامت تقدم دارد و تقدم آن از باب حکومت است و این تقدم در مواردی مؤبد و در مواردی موقت است. همچنین قانون اساسی ایران در مقایسه با قوانین اساسی کویت و سوریه با توجه به اصل کرامت انسانی، در برخورد صحیح با اقلیتهای دینی، توفیق بیشتری داشته است (شایانفر و حسینی، ۱۴۰۱).

قربی در تحقیقی با عنوان "کرامت انسانی و حقوق بشر، بررسی مقوله کرامت در اسناد بین المللی حقوق بشر" نشان داد که کرامت انسانی مبتنی بر اصولی چون آزادی، برابری، حق توسعه، امنیت و حراست از هسته بنیادین زندگی افراد، کیفیت زندگی و رفاهیات اجتماعی است و برخی اعمال در جامعه بشری با اصل کرامت، شان و عزت انسانی مغایرت دارند که از آن جمله می توان به شکنجه، تحقیر، تبعیض دینی و مذهبی، نقض حقوق زنان، بی توجهی به کودکان و اقبال آسیب پذیر، نفی حقوق سیاسی اقلیت ها و غیره اشاره کرد. این اعمال و رفتارها با اصل کرامت انسانی در تضاد هستند و اسناد حقوق بشر در سطح بین المللی و منطقه ای بر طرد این رفتارها توسط دولت ها تأکید دارند (قربی، ۱۳۹۹). عزیز و برزگر در تحقیقی با عنوان "اصل برابری و منع تبعیض در تحقق عدالت" نتیجه گرفتند که اصل برابری یکی دیگر از اصول بنیادین حقوق اداری است. شاید بتوان گفت اصل برابری در حقوق عمومی از مناقشه برانگیز ترین و پیچیده ترین اصول است. آنچه که از منظر این اصل مهم می نماید این است که انسان ها برابر متولد می شوند لذا حیات آن ها از ارزش اخلاقی برابر برخوردار است. هرچند این اصل در اعلامیه های حقوق بشری و قوانین اساسی بروز یافته است لیکن این اصل امروزه در کنار اصل نفی جانبداری و ممنوعیت تبعیض که در واقع برآمده از اصل برابری هستند در فرآیند اتخاذ تصمیمات اداری اهمیت بسیار یافته اند. به گونه ای که می توان نمود عینی این اصل را در رویه قضایی و اداری یافت. نتایج نشان داد که از مصادیق مهم اصل برابری در حقوق اداری علاوه بر برابری در برابر قانون موارد دیگری همچون برابری و ورود به خدمات عمومی، برابری در تحمیلات عمومی، برابری در رفتار و غیره هم نیز وجود دارد و دیگر اینکه رعایت اصل برابری و منع تبعیض افراد در جامعه باعث می شود که عدالت تحقق پیدا کند (عزیز و برزگر، ۱۳۹۸).

والی زاده در تحقیق خود با عنوان "بررسی ارتباط رعایت حقوق دفاعی و کرامت انسانی افراد در حقوق اداری ایران و فرانسه" بیان کردند که اصل کرامت انسانی یکی از اصول بنیادین بشر می باشد که در اکثر اسناد مهم جهانی و منطقه ای، از جمله اعلامیه جهانی حقوق بشر درج شده و به رسمیت شناخته شده که در این اسناد بر اهمیت این اصل و همچنین ضرورت رعایت آن تأکید گردیده است. اصل حقوق دفاعی نیز یکی از اصول بسیار مهمی است که به ویژه از قرن بیستم مورد توجه قرار گرفته است و نقش ویژه ای را در حمایت از حقوق و منافع شهروندانی بر عهده دارد که متأثر از تصمیمات مقامات اداری هستند. باید توجه داشت که اصل کرامت انسانی در حقوق اساسی نظام های حقوقی جمهوری اسلامی ایران و فرانسه پذیرفته شده است (والی زاده، ۱۳۹۶).

حبیب زاده و فرج پور اصل مرنندی در تحقیقی با عنوان "کرامت انسانی و ابتدای حقوق بشری و شهروندی مندرج در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر آن" بیان کردند که کرامت ذاتی، مبنای حقوق بشر محسوب می شود. افراد بماهو انسان، از حقوق بشر بهره مند بوده و در دوران پسااجتماع و پدید آمدن حکومت ها و فرمانروایی هیأت حاکمه،

مدعی حق‌های بشری خود هستند. حکومت مردم سالار، در جهت اعمال قوه حاکمیت و به منظور تأمین، شناسایی و مراعات حقوق و آزادی‌های عمومی و برای مقتضیات صحیح اخلاقی و نظم عمومی و رفاه همگانی، ناچار دست به تقییدات و تحدید حق‌های افراد می‌زند. در این علقه سیاسی-حقوقی شهروندی، هر گونه تضییق و توسعه در مصادیق حقوق بشر به وضع حقوق شهروندی منجر می‌شود. نگارندگان با پیش فرض اینکه حق‌های بشری در فضای جامعه مطلق و بی‌قید نیستند، در پی نشان دادن کرامت اکتسابی و ارزشی به‌عنوان مبنای حقوق شهروندی هستند و اینکه حکومت مشروع و حقانی باید بر این مبنای، به وضع حقوق شهروندی مبادرت ورزد و حکومت دینی ایران نیز از این قاعده مستثنا نیست. ضمن تأیید وجود ارزش‌های مشترک بشری، باید پذیرفت در هر جامعه‌ای، ارزش‌های مخصوصی وجود دارد. در نهایت سعی بر این است که در قانون اساسی، تفکیک و اسلوب مذکور استخراج و چگونگی برخورداری از کرامت اکتسابی نشان داده شود (حیب زاده و فرج پور اصل مرندي، ۱۳۹۵).

صلواتی و شایان فر در تحقیقی با عنوان "مدل صدرايي در تفسير اصل برابري در حقوق بشر" بیان کردند که در باب حقوق بشر دو گفتمان فراقراردادی و قراردادی مطرح است و تساوی حقوق و نیز تساوی در برابر حقوق، مسبوق به تساوی مستحقان است، با این تفاوت که در گفتمان فراقراردادی، تساوی مستحقان امری عینی است و ریشه در حقیقت واحد و جامع دارد و در گفتمان قراردادی، تساوی مستحقان با فرض و اعتبار تأمین می‌شود؛ اما ظاهراً کثرت نوعی انسان صدرايي با طرح انسان‌های متباین نمی‌تواند با تساوی حقوق مستحقان سازگار باشد. پرسش محوری این جستار آن است که چگونه با پذیرش کثرت نوعی انسان صدرايي و جهان‌های متفاوتی که انسان‌های مختلف در آن زیست می‌کنند، می‌توان از تساوی حقوق اجتماعی انسانها و تساوی آنها در برابر قانون در گفتمان فراقراردادی سخن گفت. با توجه به امکانات درونی فلسفه ملاصدرا می‌توان از دو مدل برابری عینی بنفس امر متواظی (وحدت نوعی) و برابری عینی در امر غیرمتواظی در تبیین اصل برابری بهره برد و با توجه به عینی بودن این دو مدل در فلسفه صدرايي و ترجیح آن بر مدل ذهنی و قراردادی نیازی به طرح مدل ذهنی و قراردادی در فلسفه یادشده نیست (صلواتی و شایان فر، ۱۳۹۴).

سالاری در تحقیق خود تحت عنوان "برابری و عدم تبعیض در نظام حقوق بشر" بیان داشت که اندیشه مرکزی حقوق بشر کرامت ذاتی انسان است. برابری انسان‌ها نیز از کرامت ذاتی مایه می‌گیرد. با فهم از این مفاهیم است که ما بر استقلال آدمی، حق انتخاب و تعیین سرنوشت فردی و اجتماعی او صحه می‌گذاریم و همه شیوه‌های تبعیض و رفتار تحقیرآمیز را مردود می‌شماریم. از این رو، برابری و رفع تبعیض‌های ناموجه، هدف حقوق بشر است؛ اما همچنان پرسش‌هایی مطرح است. برابری چگونه عمل می‌کند؟ چه تأثیری در جوامع دارد؟ و مهم‌تر از همه، برابری چگونه حاصل می‌شود؟ اندیشمندان از منظرهای متفاوتی به این پرسش‌ها پاسخ گفته‌اند. آنها صرفاً اعلام برابری را کافی نمی‌دانند و در خلال تحلیل‌های نظری، راهکارهایی برای ترویج و تقویت برابری ارائه می‌دهند. لذا برابری واقعی برای تحقق نیازمند مبارزه با تبعیض‌های پنهان و آشکار، توجه و احترام برابر به شهروندان از سوی دولت‌ها و اقدامات جبرانی برای کمک به افراد و گروه‌های محروم جامعه است (سالاری، ۱۳۹۳).

ویژه در تحقیقی تحت عنوان "مفهوم اصل برابری در حقوق عمومی نوین" بیان داشت که برابری یکی از زیباترین واژه‌های انسانی و ریشه‌ی درخت تناور آزادی‌ها است. تحقق آن ثمره‌ی مبارزات خونین در طول تاریخ بشری بوده و در نهایت این جنبش به نقطه‌ای انجامیده که در آن قرار داریم. اصل برابری یکی از قدیمی‌ترین و پایاترین اصول حقوق عمومی محسوب می‌شود. در عین حال این اصل، در میان اصول حقوق موضوعه نیز دارای جایگاهی

بسیار مبهم است؛ اما امروزه تحقق برابری در تمامی زمینه ها اولویت نخست حکومت قانون است. از این روی، این اصل هنجاری بنیادین در قوانین اساسی نوین به شمار می رود. این ویژگی ها لزوم بررسی برابری در حقوق عمومی را نمایان تر می سازد. در عصر کنونی، مسائل نوینی فراوری ما قرار دارد و با گسترش اعمال برابری در تمامی روابط اجتماعی، نظارت قضایی فزونی نیز اجتناب ناپذیر می نماید. از سوی دیگر، مبانی مسئولیت اداری در پرتوی این اصل، دگرگون شده و جلوه ای دیگر یافته است (ویژه، ۱۳۸۴).

هدف اصلی این پژوهش تعیین حق کرامت و برابری انسانی در نظام حقوقی و اسناد بین المللی در ایران و سایر کشورها و اهداف فرعی آن شامل: الف) بررسی انواع کرامت انسانی (کرامت ذاتی و کرامت ارزشی) در نظام حقوقی و اسناد بین المللی و ملاک برخورداری افراد از انواع کرامت و ب) بررسی تبعیت از احکام اسلامی در قانون اساسی ایران و سایر کشورها از الگوی مهندسی شده مبتنی بر کرامت انسانی (قانون مداری، جبران خدمات، عدالت ورزی، مسئولیت پذیری اجتماعی، اعتمادسازی و تصمیم گیری مشارکتی) می باشد.

همچنین فرضیه اصلی این پژوهش حق کرامت و برابری انسانی در نظام حقوقی و اسناد بین المللی در ایران و سایر کشورها یکسان است و فرضیه های فرعی شامل الف) در نظام حقوقی و اسناد بین المللی انواع کرامت انسانی و ملاک برخورداری افراد از انواع کرامت (کرامت ذاتی و کرامت ارزشی) مورد توجه قرار گرفته اند و ب) در قانون اساسی ایران و سایر کشورها به لزوم تبعیت از احکام اسلامی، از الگوی مهندسی شده مبتنی بر کرامت انسانی (قانون مداری، جبران خدمات، عدالت ورزی، مسئولیت پذیری اجتماعی، اعتمادسازی و تصمیم گیری مشارکتی) پیروی می کنند، می باشد.

روش تحقیق

روش تحقیق حاضر، توصیفی-تحلیلی بوده و از لحاظ هدف کاربردی است. در این پژوهش از روش اسنادی تحلیلی استفاده می شود روش گردآوری اطلاعات، روش کتابخانه ای می باشد پس از مراجعه به کتاب ها، مجلات و سایت های اینترنتی و فیش برداری، اطلاعات بدست آمده به شکل تحلیلی-توصیفی گردآوری و سازماندهی می شود. این تحقیق به روش کتابخانه ای، اینترنتی و استفاده از سایر پژوهش های مرتبط صورت می گیرد و در تجزیه و تحلیل داده های بدست آمده از روش های تحلیل، تفسیر و استنتاج استفاده شده است.

یافته ها

در نگاه دینی و سنتی، نظام هستی به صورت سلسله مراتبی است که از خداوند، بالاترین مرتبه وجودی، آغاز می شود. موجودات در این سلسله مراتب بر اساس وجود و کمالی که خداوند به آنها عنایت می فرماید، مقام و موقعیتی دریافت می کنند. هرچه یک موجود بیشتر به خداوند نزدیکی داشته باشد و کمالات بیشتری داشته باشد، در این سلسله مراتب به خداوند نزدیکتر است. خداوند، علی رغم نقص و ناکمالی ها، به موجودات بهره وری و کمال عطا می کند. او جمال و کمال است و تمام صفات و اسماء او اطلاقی بر کمالی است که در وجودش متجلی می شود. اگر یک موجود کمالات خود را بدون نقص داشته باشد، او را کریم نامیده می شود. خداوند که منزله از نقص است، کریم است و کرامت از صفات وجودی باری تعالی است که از او منتشر می شود. بر اساس کتب آسمانی، انسان بیشترین بهره را از هستی، کمالات و کرامتی که از پروردگار منتشر می شود، دریافت کرده است (نوبهار، ۱۳۸۴). انسان به دلیل داشتن بُعد معنوی و عقل، ظرفیت پذیرش فیض الهی را دارد. او قادر است خود را در جهان درک کند و با استفاده از عقل، قوانین هستی را

کشف و جهان را مسخر خود کند. در مقابل حیوانات که تنها از طریق حواس با محیط خود در ارتباط هستند، انسان قادر است بر مسائل معنوی نیز تأمل کند و با استفاده از اراده، به سوی اهداف معنوی حرکت کند. انسان از طریق انتخاب‌های آگاهانه‌اش متعهد می‌شود. تفاوت اساسی انسان با سایر موجودات در دو ناحیه گرایش و بینش است. او به امور متعالی گرایش دارد و هستی خود را در ارتباط با خداوند می‌یابد و این گرایش به عقیده و ایمان اطلاق می‌شود. انسان بر خلاف حیوانات، بینش و آگاهی خود را از ظواهر فراتر می‌برد و به دنبال شناخت حقیقی خود می‌گردد. این شناخت به وجود روح الهی انسان مرتبط بوده و با شناخت آن، انسان ارزش و کرامت خود را حس کرده و از پستیها دور می‌شود؛ بنابراین، قدم اول در این مسیر، خودشناسی است؛ به معنای درک انسان از جایگاه خود در جهان و نوع ارتباطش با خداوند و سایر موجودات. قرآن هم تلاش می‌کند تا حقیقت واقعی انسان را به او بیان کند و از طریق شناخت آن، انسان ارزش و کرامت خود را حس کند و از پستیها دور شود (سحابی، ۱۳۷۵).

در جهان بینی اسلامی انسان موجودی عزیز است و ارزشمند و دارای کرامت است. کرامت چه واژه ای است که خداوند هم برای خود استفاده می‌کند هم برای بیان بزرگی کتاب آسمانی، "إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ"، "فی صحف مکرمه" و هم برای بیان مقام فرشتگانش "کراماً کاتبین" و هم در مورد انسان ها "لقد کرمنا بنی آدم". این واژه در عین واحد بودن بار، معانی متفاوتی حمل می‌کند. شاید معنی واضحتری که از آن در نظر داریم و در آیات قرآن به عنوان صفات الهی نامبرده شود به معنی بخشنده و باگذشت می‌باشد که از گناهان بندگان میگذرد آیه ۶ انفطار میخوانیم "ای انسان چه چیز تو را نسبت به پروردگار کریم و بزرگوار و بخشنده است فریب داد". با توجه به دامنه ی کاربردی این واژه در می‌یابیم واژه ی کریم واژه ای مشکک است که در مورد متعالی در مورد خدا استفاده می‌شود و در معانی نازلتر در مورد فرشتگان و انسان استفاده می‌شود. در لغت به معنی شرافت و ارزش و احترام و ارزش و سخاوت و بزرگواری و آبرو و حیثیت و ضد پستی و ذنات است. کرامت دور شدن از هر پستی و فرومایگی است و به دارنده ی آن کریم اطلاق میشود. کرامت از جمع پاره ای کمالات وجودی به دست می‌آید. در یک جمله میتوان این چنین به توصیف آن پرداخت، کریم دارنده ی روح بزرگواری و منزله از پستی است. کرامت تنها دوری از پلیدی نیست بلکه وصف کمالیست که باید آن را کسب کرد. کرامت به این ترتیب نحوه ی وجودی است که کاملترین مصداق آن خداست. هرچند این واژه هم برای خدا و هم غیر او به کار می‌رود ولی باید دانست کرامت خدا عین ذات اوست مانند دیگر اوصاف الهی و کرامت در انسان در مرحله ی پایین تری به انسان رسیده و با ماهیت او همراه می‌شود. هرگاه کریم در مورد خدا به کار رود اسمی است برای احسانش و نعمت بخشیدن او و اگر در مورد انسان بکار رود اسمی است برای اخلاق پسندیده که از انسان سرمیزند و نشان از بزرگواری انسان دارد (جعفری، ۱۳۸۸).

انسان در مکتب اسلام جایگاه و حرمت بی‌مانندی دارد که در اصل آن هیچ شک و تردیدی نیست و آیات و روایات معتبر فراوانی به کرامت انسان اشاره کرده اند. در ادامه انواع کرامت در اسلام شرح داده می‌شود.

کرامت الهی

این کرامت همان کرامت و ارجمندی است که بیان کردیم در مورد خداوند عین ذاتش است و به معنی احسان و بخشش اوست کرامت الهی از نظر امام علی (ع) عبارت است از عشق و علاقه ی صانع نسبت به مصنوع و مراتب علاقه مندی به موجودی که نماینده و جانشین او است. ایشان می‌فرمایند خداوند از شما بندگان درباره ی اعمال کوچک و بزرگ، آشکار و پنهان خواهد پرسید، اگر کیفر دهد شما استحقاق بیش از آن را دارید و اگر ببخشد از بزرگواری و کرم اوست

ایشان همچنین یکی از ابعاد کرامت الهی را برآورده کردن حاجات انسانها دانسته و خاطر نشان می کنند هرگاه از خدای سبحان درخواستی داری حاجت خود را بخواه، زیرا خدا بزرگوارتر از آن است که از دو حاجت درخواست شده یکی را برآورد و دیگری را باز دارد (جعفری، ۱۳۸۸).

کرامت ملکوتی یا کرامت فرشتگان

در سوره ی انفطار بیان شده که "کراماً کاتبین" یعنی فرشتگان با کرامتی که اعمال انسان را مینویسند. کرامت ملکوتی یا همان کرامت فرشتگان از دیگر مواردی است که در نهج البلاغه بدان اشاره شده است. خداوند فرشتگان را در صورت های مختلف و اندازه های گوناگون آفرید و بال و پرهایی برای آنها قرارداد آنها که همواره در تسبیح جلال و عزت پروردگار به سر می برند و چیزی از شگفتی های آفرینش پدیده ها را به خود نسبت نمی دهند و در آنچه از آفرینش پدیده ها که خاص خدا است ادعایی ندارند بلکه بندگانی بزرگوارند که در سخن گفتن از او پیشی نمی گیرند و به فرمان خدا عمل می کنند. امام علی (ع) فرشتگان را مأموران ویژه خداوند در جهت ثبت اعمال انسانها دانسته و از آنان با عنوان گمارندگان و ثبت کنندگان کریم و بزرگ یاد می کند (نهج البلاغه).

کرامت انسانی

مفسرین در خصوص کرامت انسان نظر واحدی ندارند و این برخاسته از نوع نگاهشان به موضوع کرامت است با استناد به آیات قرآن و مفسرین و اندیشمندان اسلامی کرامت انسانی را می توان به کرامت ذاتی (درونی یا تکوینی) و کرامت اکتسابی (ارزشی) تقسیم کرد

کرامت ذاتی انسانی

کرامت انسان به دو نوع تقسیم می شود: کرامت ذاتی و کرامت تکوینی. کرامت ذاتی به ویژگی هایی اشاره دارد که خداوند به انسانها عطا کرده است و باعث برتری و ارزش درونی آنها می شود. این ویژگی ها از جمله قدرت تسخیر انسان بر سایر موجودات است. همه انسانها به یک میزان این کرامت ذاتی را دارند و آنها را از سایر موجودات تمایز می دهد؛ اما کرامت تکوینی که به عنوان استعداد های طبیعی در انسان وجود دارد، ارزش اخلاقی بالقوه را دارد و از طریق تعلیمات پیامبران بهبود می یابد. این استعدادها به طور طبیعی در انسان وجود دارند، اما برخی از افراد بهره برداری از آنها نمی کنند. این استعدادها به تنهایی معیار برتری اخلاقی نیستند، بلکه نیاز به ارتقاء و توسعه دارند. درباره کرامت ذاتی، خداوند انسان را از ابتدا به عنوان مخلوقی ارجمند آفریده است و سلب آن به هر شکلی موجودیت او را تحت تأثیر قرار می دهد. برخی افراد در بدی و گناه فرو می روند و در قرآن به آنها اشاره شده و به آنها پست تر از حیوانات نامیده می شود. آنها هویت انسانی خود را از دست داده اند (محمودی کردی، ۱۳۸۹).

کرامت اکتسابی و اختیاری انسان

نوع دوم کرامت، کرامت اکتسابی است که از طریق تلاش و رفتار ارادی به دست می آید، ارزش بیشتری دارد و معیار ارزشهای انسانی است. این نوع کرامت بر خاسته از تلاش و رفتار شایسته انسان است و با این کرامت می توان بین افراد ارزش بندی کرد. همه انسانها استعداد رسیدن به این کرامت را دارند و با تقوا و رفتار صالح، می توانند به آن دست یابند. این نوع کرامت بر اساس آیه "ان اکرمکم عند الله اتقاکم" ارزیابی می شود و نشان می دهد که کرامت برای همه انسانها قابل دستیابی است و با تقوا و عمل صالح، میزان کرامت افزایش می یابد (نوبهار، ۱۳۸۴).

اقسام کرامت انسانی در نگاه سنت

شایسته است اقسام کرامت انسانی را از نگاه سنت و کلام معصومین (علیهم السلام) به ویژه سیره حکومتی پیامبر اکرم (ص) و امیر مومنان علی (ع) بررسی کنیم.

کرامت ذاتی انسان در رفتار معصومین (علیهم السلام)

انبیاء، به ویژه خاتمه‌بخش پیامبران حضرت محمد (ص)، هدف اصلی خود را در تحقق کرامت انسان‌ها می‌بینند. آنها با رفتار کرامت‌بخشی به مردم، در روابط اجتماعی و تعاملات سیاسی عمل می‌کردند. خود حضرت محمد (ص)، به عنوان کرامت‌ترین انسان، همچنانکه توصیف می‌شود. احترام و تکریم انسان‌ها تنها مختص مسلمانان نبود، بلکه همه انسان‌ها را شامل می‌شد؛ زیرا احترام و تکریم انسان‌ها، اصل زندگی پیامبران رحمت و عدالت بود. در نظام قضایی حکومت نبوی، حقوق و کرامت انسانی متهم از مرحله تعقیب و دستگیری تا محاکمه و اجرای کیفر رعایت می‌شد. همچنین، پیامبر اکرم (ص) با مشرکان نیز رفتار کریمانه داشت و کرامت ذاتی انسان‌ها را رعایت می‌کرد. او هیچگاه مسیحیان را به تغییر عقیده و پذیرش اسلام مجبور نکرد و همواره به آنان احترام و حمایت می‌کرد. حکومت امام علی (ع) نیز بر پایه کرامت و احترام به انسان‌ها بنا شده بود. در آن حکومت، همه شهروندان بدون توجه به آیین و مذهب خود، به دلیل انسانیت و ارزشمندی که داشتند، حرمت ویژه‌ای داشتند. به طور خلاصه، هدف اصلی انبیاء و خاتمه‌بخش پیامبران، تحقق کرامت انسان‌ها بود و آنها در رفتار و روابطشان با مردم، از این اصل پیروی می‌کردند. آنها احترام و تکریم انسان‌ها را مهم می‌دانستند و در همه جنبه‌های زندگی، از جمله قضاوت، رفتار با مشرکان و برخورد با اعدا، این اصل را رعایت می‌کردند (محمودی کردی، ۱۳۸۹).

امیر مومنان علی (ع) در منشور خود یکی از حقوق اساسی شهروندی و حقوق بشر را اعلام می‌کند که نفی خشونت است. ایشان تأکید می‌کند که در حوزه فرمانروایی مالک اشتر، تنها دو گروه وجود دارد و هر کس در هر یک از این دو گروه باشد، خشونت و تندخویی در حق آنان مجاز نیست. این منشور در واقع تأکید بر رعایت حقوق بشر در حکومت علوی است و اصلی‌ترین مبنای این حقوق، کرامت و انسانیت انسان است. یکی از جوانب کرامت انسانی در حکومت امام علی (ع) مربوط به قضاوت و داوری است که در آن شخصیت و کرامت انسان در تمام مراحل دادرسی و محاکمه رعایت می‌شود. امام به حقوق دو طرف در دعوا بسیار توجه داشت تا کرامت هیچ یک از طرفین آسیب نبیند. این نکته در نامه اش به محمد بن ابی بکر به خوبی مشخص است که می‌نویسد: "هرگاه در میان مردم داوری می‌کنی، در برابر آنان فروتنی کن و به نرمی رفتار کن و صورت خود را با انسانیت نشان بده تا بزرگان به تو ظلم نکنند و ناتوانان از عدالت تو ناامید نشوند." این رفتار نشان دهنده کرامت ذاتی انسانهاست و هر انسان بدون توجه به باورهای دینی و نژادی به دلیل بودن انسان، احترام و حرمت می‌طلبد (جعفری، ۱۳۸۸).

کرامت اکتسابی در رفتار و گفتار معصومین (علیهم السلام)

پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) بر تکریم و احترام به همه انسان‌ها تأکید می‌کردند و از تحقیر کردن یکدیگر خودداری می‌کردند. روابط اجتماعی بر اساس کرامت انسانی باید شکل گیرد، زیرا در این صورت سلامت فردی و اجتماعی تضمین می‌شود. رفتار و گفتار پیامبر اکرم (ص) و امام علی (ع) در راستای تکریم انسان‌ها بوده و در صورت شکسته شدن کرامت و حرمت انسانی، روابط اجتماعی آسیب می‌بینند. به همین دلیل، در روش نبوی و راهنمایان معصوم، تکریم انسان مبنای رفتار و گفتار است (نوبهار، ۱۳۸۴).

کرامت انسانی در اسناد بین‌المللی

یکی از امور که به خوبی جایگاه یک بحث را روشن و تاحدودی انگیزه‌های طرح موضوع را مشخص می‌کند کاوش در باره ای پیشینه و روند تاریخی آن است. از این رو مطالعه ای روند شکل‌گیری بحث انسانی ساختن حقوق کیفری در غرب به ما کمک میکند که دریابیم اندیشمندان غرب چرا و با چه انگیزه‌های کرامت انسانی را به عنوان ملاک احکام جزایی قرار داده‌اند و آیا این کار توانسته است مشکل جامعه بشری را حل کند این روند را با مطالعه و تحقیق در منابع غربی دنبال می‌کنیم (کاوسی، ۱۳۸۸).

ریشه‌های تاریخی نقش کرامت در مسایل کیفری

در تحلیل کرامت انسان و تعبیر آن در فلسفه غرب، می‌توان شش دوره را بررسی کرد. در این دوره‌ها، تأثیر و نقش مفهوم ویژگی‌های انسان در حقوق جزا بیشتر مشخص می‌شود. در روم کلاسیک، کرامت انسان به معنای جایگاه ویژه و احترام نسبت به فرد است. این نگاه تأکید می‌کند که کرامت باید در هویت اجتماعی و خانوادگی فرد جستجو شود. در قرون وسطی، اومانیستها ایده کرامت را به عنوان پلی بین تفکر روم کلاسیک و دین به کار می‌برند. آن‌ها بر این باورند که انسان به دلیل داشتن برخی نعمت‌ها، به ویژه عقل، از حیوانات متمایز می‌شود و کرامت انسان به عقل وابسته است در مرحله بعدی، کرامت انسان بر مبنای تعقل و قدرت تفکر قرار دارد. این دیدگاه بدون تأثیر مؤلفه‌های دینی یا اومانیستی، تمرکز خود را بر ارزیابی و تقویت کرامت فلسفی می‌گذارد. نگاه کانت در این زمینه بسیار تأثیرگذار است. در دوره چهارم، سیاست در تعبیر کرامت نقش مهمی دارد (کاوسی، ۱۳۸۸). در تاریخ، مفهوم کرامت انسان در مباحث سیاسی و حقوقی رشد کرده است. در قرن نوزدهم، مفهوم کرامت به صورت گسترده‌تر در ارتباط با لغو برده داری و کرامت کارگر مطرح شد. ظهور سوسیالیسم و کمونیسم نقشی در تقویت مسأله کرامت انسانی ایفا کرد. همچنین، در قرن بیستم، کرامت انسانی در نهضت‌های اجتماعی و سیاسی و در مواجهه با نازی‌ها نقش مهمی داشت. تا قرن هجدهم، کرامت در نظام حقوقی غرب به میزان کمی توجه داشت و در قوانین اساسی و مقررات بین‌المللی به عنوان یک اصل مطرح نبود؛ اما به تدریج، کرامت بیشتر در مسائل سیاسی و منازعات جهانی مورد توجه قرار گرفت و در برخی مسائل حقوقی مانند حقوق مدنی و جنبش‌های فمینیستی مورد بحث قرار گرفت (شریفی طراز کوهی، ۱۳۸۰). در سه دهه نخست قرن بیستم، کرامت انسانی در حوزه حقوقی و قضایی به طور جدی تر مورد توجه قرار گرفت. بعد از تصویب منشور سازمان ملل متحد، رعایت کرامت انسانی در قوانین اساسی بسیاری از کشورها مورد تأکید قرار گرفت. کرامت انسانی در اسناد حقوق بشر بین‌المللی و قوانین مربوط به حقوق انسانی به عنوان یک مبنا مهم تأیید شد. جنبش اصلاحی نقش مهمی در ارتقاء کرامت انسانی ایفا کرد و با تأکید بر انسان محوری، به نظام کیفری انتقاد کرد و تلاش کرد تا مجازات‌ها عادلانه، ملایم و به امور محدود شوند. در اروپا، بشر گرایی از قرن هجدهم در انگلستان و تأثیر منتسکیو و سزار بکارایی ایتالیا در اصلاح طلبان بسیار مشهور شد. آنها تأکید کردند که مجازات‌ها باید مناسب و پیشگیری کننده باشند و بر اخلاق خوب تأکید کنند، نه اینکه تنها به شدت مجازات اکتفا کنند (عبادی، ۱۳۹۱). در این راستا مارتینز می‌نویسد: امروزه، همگان بکاریا را به عنوان پدر حقوق کیفری مدرن می‌شناسند؛ چه اثر وی موجب خردگرایی در قلمرو حقوق کیفری و مبارزه با رسوم و سنت‌های کهنه گردید. وی با توجه به ویژگی‌های انسانی چون عقل و آزادی، جرم‌انگاری بسیاری از جرایم را نقد کرد. از این رو نهضت کیفری او علاوه بر اروپای مرکزی در اروپای شرقی نیز گسترش یافت مجلس مؤسسان فرانسه با اثرپذیری از بکاریا در سال ۱۷۹۱ مجازات جاشویی و پاروونی در کشتیهای پارویی و همه مجازات‌های بدنی (به جز

مجازات اعدام) را لغو کرد مجلس مؤسسان فرانسه در راستای نظام عدالت، کیفری، شش اصل از اعلامیه جهانی حقوق بشر و شهروند را به آزادیهای فردی در چالش با عدالت کیفری اختصاص داد. روح این اصول، ضامن حفظ آزادیهای فردی و حامی امتیازات انسانی و کرامت انسانی بود به همین دلیل، بسیاری از مجازاتها به ویژه شکنجه های بدنی که با کرامت انسانی ناسازگار بودند لغو شدند. همچنین نظام کیفری کلاسیک بکاریا تا سال ۱۸۸۹ بر قانون جزایی ایتالیا اثر گذار بود از آن پس که مکتب نئوکلاسیک کارارا روی کار آمد. به این ترتیب با نگاهی گذرا به گذشته حقوق کیفری در غرب به این رهیافت مهم می رسیم که انگیزه یا دلیل اصلی طرح مباحث رعایت کرامت انسان در مسائل جزایی نظام غیر عادلانه و ظالمانه آن روز غرب بود که در برابر جرم اندک شدیدترین مجازاتها را اعمال می کرد ماهیت ضد انسانی حقوق کیفری، وجدان و افکار عمومی را سخت متأثر ساخته بود و مردم احساس ناامنی می کردند. بنا بر این، برخی نظریه برای انسانی ساختن حقوق کیفری را در جمهوری وایمار رد کردند و موارد محکومیت مرگ را چندین برابر افزایش دادند برقراری شکنجه اردوگاه های مرگ، اعدام گروه‌گانه‌های غیر نظامی و اسیران نظامی، محاکمه ها و محکومیت‌های سریع و تجاوز عمدی به حقوق و کرامت انسانی از نو، بشر را به فغان و ناله آورد. رویکرد خشونت بار فاشیسم و سوسیالیسم به نظام جزایی، باز، جامعه قلمرو خویش را به آورده و بار دیگر زمینه حرکت‌های اصلاحی را ایجاد کرد جنبش اصلاحی این بار با تجربه ای ستوه بیشتر و در قالب انجمنها مبارزه با نظام غیر انسانی حقوق جزا را شروع کرد این جریان در نظام بین المللی نیز تأثیر گذاشت و عامل انتشار اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) شد که بر چندین اصل اساسی در سیاست جنایی امروزی تأکید کرده است (ترنر، ۱۳۸۶).

افکار عمومی انسان گرایانه و اصلاح حقوق کیفری

رفتارهای غیر انسانی و زیاده روی های نازیها در جنایتهای ارتكابی موجب برانگیختن واکنش اجتماعی انسان خواهانه شد. افکار عمومی در سطح وسیعی تنبیه جنایتکاران جنگی و پیگیری کسانی را که با نازی ها همکاری کرده، بودند حذف قوانین جزایی حکومت‌های نازی یا فاشیست بازگشت به تضمین حقوق بشر و احترام به فرد را خواستار شدند. براین تأثیر این حرکت این شد که قانون های اساسی جدید در سال ۱۹۴۹ در آلمان فدرال و ایتالیا به تصویب رسیدند و اصل قانونی بودن جرایم و مجازات ها در فرانسه دوباره احیا شد.

بازتاب اندیشه های کرامت انسانی در اسناد بین المللی

تحولات فلسفی و حقوقی باید به صورت عملی و قابل اجرا در زندگی انسانها تبدیل شود و در قوانین و اسناد عینیت پیدا کند. اعلامیه استقلال آمریکا و اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه به عنوان نخستین سندهای بازتاب این اندیشه ها مطرح شدند. حقوق طبیعی به عنوان مجموعه حقوقی که برای بشر به عنوان موجودی آزاد و خردمند و قادر به گزینش قائل هستند، به حقوق بشر تبدیل شدند. این تحولات در قرن هفدهم و هجدهم در غرب رخ داده و تأثیر آن در قرن نوزدهم و بیستم نیز قابل انکار است. اکنون اندیشه کرامت محوری در اسناد جهانی و منطقه ای مورد توجه قرار می گیرد (شریفی طراز کوهی، ۱۳۸۰: ۲۳).

کرامت ذاتی انسان، مبنای حقوق بشر

از اعلامیه‌ها و اسناد حقوق بشر، نکات زیر به دست می آید:

۱) کرامت انسانی به صورت ایجابی و سلبی وجود دارد. در جنبه ایجابی، برای اثبات و اعمال حقوق و تحقق کرامت ذاتی استفاده می شود. در جنبه سلبی، مورد استفاده قرار می گیرد تا از آسیب رساندن به کرامت انسانی جلوگیری کند.

۲) کرامت انسانی در اسناد بین‌المللی به عنوان یک حق ارزشمند و غیرقابل سلب تلقی می‌شود. فرد مکلف است از آن مراقبت کند و حق ندارد هرگونه کاری انجام دهد.

۴) در برخی موارد، کرامت انسانی می‌تواند به عنوان اساسی برای جرم‌انگاری استفاده شود، مانند جرم شکنجه یا تبعیض علیه زنان.

۵) تحولات در نظام بین‌المللی نشان می‌دهد که کرامت انسانی در ابعاد مختلف زندگی و جوامع سیاسی، حقوقی، پزشکی و زیست‌محیطی تأثیرگذار است.

کرامت انسانی به تدریج در نظام حقوق بین‌المللی گسترش یافته است و رعایت و تضمین آن در قلمرو صلح و امنیت بین‌المللی قرار گرفته است. نقض کرامت انسانی می‌تواند موجب اقدامات شورای امنیت و تدابیر قانونی در بحران‌ها و کشورها شود.

انگیزه حقوق بشر بر پایه کرامت انسانی و مبارزه با استبداد است و امروزه در تمام ابعاد تأثیرگذار است. کرامت انسانی به عنوان یک قاعده مهم در نظام حقوقی بین‌المللی شناخته شده است و تمام رفتارها بر اساس حفظ کرامت ارزیابی می‌شوند (عبادی، ۱۳۹۱).

بنیان‌های حقوق بشر در اسلام و غرب

در این دو نظام شناخت حقوق اساسی و انسان محوری مهم است. اسلام به حقوق برابر برای همه انسان‌ها توجه دارد و مبنایی برای ساختن یک نظام حقوقی در حوزه حقوق بشر فراهم می‌کند. در نگاه اسلام، حقوق بشر بر اساس اراده خداوند است و بر همه انسان‌ها به دلیل بشریتشان اعمال می‌شود. اصول حقوق بشر مبتنی بر ارتباط با دیدگاه الهی و ارزش‌های اخلاقی است. (شریفی طراز کوهی، ۱۳۸۰). عبارت اند از:

الف) اصل توحید

برای تعیین حقوق و تکالیف، انسان پیش از هر چیزی باید ارتباط وجودی او را با خدای متعال در نظر گرفت، خدایی که وجودش وابسته و متکی به غیر نیست و اساساً کل جهان هستی، به آفریدگار یگانه و نیاز، وابسته و نیازمند است.

ب) انسان موجود دو بعدی

در اسلام، انسان موجودی است که ویژگی‌های مادی و معنوی را دارد ولی بعد معنوی و نیازهای او اهمیت بیشتری دارند. انسان را به تن محدود کردن و او را تنها مادی در نظر گرفتن، اهانت به اوست و مرتبه انسان را پایین می‌آورد. عقل و روح انسان، جایگاه معنوی و خلیفه الهی او در جهان را مشخص می‌کند و او را از دیگر آفریدگان برتر می‌سازد. بین حقوق بشر و وابستگی انسان به سرچشمه هستی، پیوند ناگسستنی و ژرفی وجود دارد و حقوق بشری که این پیوند را نادیده می‌گیرند، بی اساس و بی معنا هستند؛ بنابراین، نظام‌های حقوق بشری که فقط به پندار مادی تکیه می‌کنند، معنویات را به عنوان یک زیور و تزئین برای زندگی خود در نظر می‌گیرند. این نظام‌ها نمی‌توانند به عنوان محور انسان شناخته شوند و برای انسان کاری ندهند، زیرا او موجودی شریف و وابسته به ارزشهای عالی است.

ج) اختیار و مسئولیت پذیری انسان

از ویژگی‌های اساسی انسان که زیر بنای اصول اساسی حقوق بشر، مانند حق آزادی، تعلیم و تربیت و حق تعیین سرنوشت به حساب می‌آید اختیار و انتخابگری است انسان موجود آمیخته از روح و جسم و دارای توان انتخاب و گزینش است. همین ویژگی یکی از تفاوت‌های اساسی انسان از حیوانات شمرده می‌شود در همین قلمرو میتوان حقوق

بشر و تکالیف او را تعریف کرد و شناخت. در اندیشه اسلامی بر واقع نگری در حقوق تأکید شده است. هر چند مسائل حقوقی، خود، از امور اعتباری است اما در امور تکوینی و تشریحی ریشه دارد و منشأ آنها امری عینی و واقعی است. حقوق در بینش اسلامی بر هماهنگی نظام تکوین و تشریح استوار است و تمام قانون‌های حقوقی بر واقعیاتی نفس‌الامری استوار است که در عین داشتن منشأ الهی و وحیانی بر بنیاد ویژگی‌های طبیعی بشر استوارند.

(د) شناخت حقوق بشر

در رویکرد اسلامی توانایی انسان در شناخت همچون اصل هستی او محدود است و خطاپذیر. از سوی دیگر به دلیل ظهور و بروز سبب‌ها و انگیزه‌های کژگرایانه عقل و لغزش آن، مانند تقلید، تعصب، کدورت چیرگی شهوت‌ها و میل‌های جسم و حجاب شدن آنها انسان از درک تمام حقایق، ناتوان است. حقیقت انسان به ویژه جهت روحانی او را با خرد خود بنیاد بشر نمیتوان شناخت و حقوق او که بر شناخت کامل انسان استوار است از مرز ادراک انسان فراتر است. از این رو وحی از طریق برانگیخته شدن پیامبران به کمک عقل آمد و زندگی نابسامان بشر را که جز در پرتو هدایت وحی سامان نمی‌گیرد، با دور اندیشی و تدبیر وحیانی و قانونهای ماورایی سامان بخشید بنا بر این حقوق بشر، پیوند بنیادی با وحی دارد و حقوق بشر حقوق الهی به حساب می‌آید.

(ه) اصل عدالت محور حقوق اسلامی

در بینش اسلامی عدالت محور و مبنای حقوق و قوانین است. عدل یکی از ارکان و اصول دین اسلام به شمار می‌رود. همان‌گونه که عدل الهی مطرح است عدل در اجتماع نیز جزو پایه‌های زندگی اجتماعی است و دستور اسلام در روابط اجتماعی و اصل حقوق و رعایت، آن مطابقت با عدالت است. اقامه قسط در قرآن کریم هدف انبیا شمرده شده است و حاکمیت آن در گفتار و رفتار مورد تأکید قرار گرفته است بدیهی اقامه قسط تنها با مقررات عادلانه امکان پذیر است (محسنی، ۱۳۹۱).

ماهیت، معیار و اقسام کرامت انسانی

هرگونه اظهار نظر در باره حفظ حرمت و شأن انسان و رابطه آن با مجازات بدنی، با نوع نگاه به ماهیت و مبانی کرامت انسان و اقسام آن پیوند نزدیکی دارد از این رو ضروری است معیار و ماهیت کرامت انسان انواع کرامت انسان رابطه اقسام کرامت انسان با مجازات از منظر اسلام و اسناد حقوق بشری بررسی شود. این مباحث با رویکرد اسلامی بیشتر جنبه کلامی دارد اما تبیین مبانی و ملاک کرامت در این موضوع راه گشاست. از این رو تلاش میشود با استفاده از نظریه‌های اندیشمندان اسلامی و منابع غربی، مبانی نظری کرامت انسانی و اقسام آن را ارزیابی کنیم.

ماهیت و معیار کرامت انسانی

یکی از بحثهای مهم و اساسی در باب کرامت بحث از معیار کرامت است؛ یعنی دلیل اینکه انسان در میان دیگر موجودات از کرامت و صفت ویژه‌ای برخوردار است چیست؟ در ارتباط مجازات با کرامت ذاتی انسان باید این مطلب روشن شود که ماهیت و معیار کرامت چیست؟ کدام ویژگی سبب شده است این موجود، کریم باشد؟ تا این مقوله‌ها روشن نباشد و معیار کرامت از غیر کرامت را نشناسیم، چگونه می‌توان فهمید نقض کرامت بر اثر مجازات در جامعه رخ داده است یا نه؟ از سوی دیگر، در نگاه صرف به مسائل نظری کرامت باز مشکل ضابطه حفظ کرامت یا نقض آن به قوت خود باقی است. بنا بر این، ضروری است همراه با مسائل نظری کرامت به مسائل عینی و کاربردی آن در جامعه توجه کافی شود و با عنایت به مبانی نظری و معیار کرامت در اسلام و اسناد حقوق بشری بتوان گفت در کجا کرامت

نقض شده و کجا نقض نشده است. در ادامه معیار کرامت از دیدگاه مفسران و اندیشمندان اسلامی بررسی می‌شود (عبادی، ۱۳۹۱).

معیار کرامت ذاتی انسان از نگاه مفسران اسلامی

چنان که اشاره شد درباره اصل مطلب ارزش ذاتی اتفاق نظر وجود دارد اما نسبت به معیار آن تفسیرهای گوناگونی ارائه شده است که اکنون به مهمترین معیارها اشاره می‌شود (کاوسی، ۱۳۸۸).

الف) ویژگی‌های ظاهری انسان

میمون بن مهران از ابن عباس روایت کرده است که کرامت انسان به این دلیل است که انسان با دست می‌خورد و حیوانات با دهان عطا می‌گویند: به خاطر اندام معتدل و قامت راست اوست از جابر بن عبدالله روایت شده که به واسطه انگشتان است؛ زیرا اگر انگشتها، نبود بسیاری از کارها را نمی‌غذا توانستند انجام دهند در این نظر تنها به ویژگیهای ظاهری توجه شده است.

ب) ترکیبی از ویژگی‌های ظاهری و باطنی

برخی می‌گویند: با اینکه در بین اولاد آدم افراد کافر و گمراه بسیارند، مع الوصف، همه را به خلعت کرامت مفتخر ساخته است؛ زیرا منظور از کرامت این است که آنها به نعمتهای دنیا و صورت‌های زیبا و تسخیر موجودات و وجود پیامبران گرامی داشته شده اند و لقد کرمانا بنی آدم تفضلاتی که خداوند در

حق اولاد آدم فرموده، بسیار است عقل و ادراک، فهم و علم و قدرت به او عنایت شده و صورت زیبا،

قامت رسا، حسن و جمال که خداوند در ظاهر انسان را با آنها آراسته ساخته است. این دیدگاه، اصل کرامت ذاتی را پذیرفته اما معیار کرامت را مبعوث شدن پیامبران برای انسان و عقل و قدرت تسخیر دیگر موجودات و قامت زیبا و دیگر ویژگی‌های ظاهری می‌داند؛ بنابراین، مطابق این دیدگاه معیار، کرامت، ترکیبی از ویژگیهای باطنی و ظاهری است.

ج) ویژگی‌های باطنی انسان

بعضی از افراد، مانند ابن عباس و ضحاک، عقل را ویژگی برتر و افتخار انسان می‌دانند. طبق آیه‌ای از قرآن کریم، انسان در میان موجودات دیگر خصوصیتی دارد که در دیگران نیست و آن عقل است. انسان در مقایسه با سایر موجودات در استفاده از منابع زندگی، نظم اجتماعی و تدبیر درخشان است. انسان با استفاده از عقل، قدم‌های بزرگی در جهت تحقق اهداف خود برمی‌دارد و در مقابل باطل و خیر، حق و بازدارنده‌های از ضرر تمایز می‌دهد. عقل به عنوان منشأ استدلال، دین و معنویت و وسیله‌ای برای رسیدن به واقعیت، در تعریف کانت نقش مهمی دارد. برخی از نظریه‌پردازان معتقدند که کرامت انسان به عقل و درکش بستگی دارد، نه سایر صفات و خصوصیاتش؛ اما برخی از حیوانات نیز ویژگی‌هایی دارند که انسان ندارد؛ بنابراین، اگر کرامت انسان تنها به دلیل رفتار و عملش باشد، حیوانات نیز باید برتری داشته باشند. در اسلام، معیار کرامت انسان به وضوح تعریف شده است و کرامت ذاتی و اکتسابی انسان بستگی به عقل و روح الهی او دارد؛ بنابراین، اندازه‌گیری کرامت انسان باید جدا از رفتارهای جنایی و عملکرد کیفری او مورد بررسی قرار گیرد (محسنی، ۱۳۹۱).

معیار کرامت در اسناد حقوق بشری

ولستون کرانت، کرامت انسان را در نیروی عقل او میداند آنجا که می‌گوید به دلیل عطیه عقل است که انسان کرامت دارد کانت توانایی بشر برای تعقل ورزیدن را بنیادی‌ترین ویژگی طبیعت این موجود می‌شمارد و آن را مبنایی‌ترین

معیار کرامت ذاتی انسان معرفی می کند؛ یعنی معیار کرامت را در توانایی و استقلال در درک خوب و بد می داند. بدین سان بین رویکرد اسلامی و حقوق بشر غربی در باب اصل معیار کرامت توافق دیدگاه به چشم می خورد. تنها تفاوت در این است که دیدگاه اسلامی عقل را به خداوند بر میگردداند، اما در اندیشه حقوق بشر غربی چنین امری وجود ندارد (عبادی، ۱۳۹۱).

رفتارهای غیرانسانی یا تحقیر کننده

تعریف رفتار غیرانسانی در اسناد بین المللی حقوق بشر و آثار دانشمندان یافت نشده است. تنها کمیسیون اروپایی حقوق بشر، رفتار غیرانسانی را به عنوان رفتاری تعریف کرده است که منجر به درد و رنج شدید روحی و جسمی می شود. تفاوت بین شکنجه و رفتار غیرانسانی در شدت رنج وارده قرار دارد. هر نوع برخوردی که فرد را از نظر منزلت و شخصیت در مرتبه پایین تری قرار دهد و به شدت بروز کند، به عنوان رفتار تحقیرآمیز محسوب می شود. همچنین، اگر گروهی از افراد به دلایل نژادی از بقیه جدا شده و تحت شرایط خاصی تحقیر شوند، این نیز به عنوان نوعی بی حرمتی به کرامت انسانی در نظر گرفته می شود (مهرمحمدی، ۱۳۸۷).

ممنوعیت مجازات های ظالمانه غیرانسانی و تحقیر کننده

تاریخ نشان می دهد که هیچ مجازاتی کاملاً بی عیب و نقص نیست و تمام آنها به مرور زمان از بین می روند. مجازات های غیر اعدامی در جوامع مدرن امروزی ناپدید شده اند. اعدام و حبس تنها مجازات هایی هستند که تاکنون استفاده می شوند، اما در آینده ممکن است جایگزین های مناسبی برای آنها پیدا شود. زمانی که ارزش حیات انسان به حدی برسد که استفاده از اعدام و حبس تلقی شود که خلاف اخلاق و انسانیت است، این مجازات ها از لیست مجازات های اجرایی حذف خواهند شد. سازمان ملل مجازات های غیر انسانی و ظالمانه و تحقیر کننده را ممنوع تشخیص داده است و دولت ها را به مقابله با آنها فراخوانده است. اسناد بین المللی و منطقه ای و قوانین داخلی بسیاری از کشورها نیز استفاده از مجازات های ظالمانه و غیر انسانی را ممنوع می کنند. با این حال، تعریف دقیق رفتارها و مجازات های غیر انسانی و ظالمانه و تحقیر کننده در هیچ یک از این اسناد و قوانین تعیین نشده است (محسنی، ۱۳۹۱).

جایگاه کرامت انسانی در تحولات حقوق کیفری

تاریخ تحولات حقوق کیفری نشان می دهد که حقوق کیفری به تدریج تحت تأثیر کرامت انسانی قرار گرفته و تغییر و تکامل کرده است. در گذشته، مجازات های زننده و شکننده که بر اساس انتقام و تحقیر بنا شده بودند، رایج بودند؛ اما فلاسفه مانند افلاطون با تأکید بر کرامت انسانی، اصلاح و تربیت مجرمان را مورد توجه قرار دادند. امروزه، با حضور جنبش های اجتماعی، این نوع مجازات ها کاهش یافته و مجازات های متناسب تر و انسانی تر برای اجراهای کیفری در نظر گرفته می شود. توجه به ضمانت اجراها مانند اصلاح و بازپروری مجرمان، ایجاد فضای امن در زندان ها، ارتباطات خانوادگی، ایجاد فرصت های شغلی و مسایل مادی، تحولات مهمی در حقوق کیفری به منظور احترام به کرامت انسانی زندانیان ایجاد کرده است (محمودی کردی، ۱۳۸۹).

مبنای فلسفی ارتباط میان عدم تناسب مجازات و نقض کرامت انسانی

مجازات های نامتناسب به معنای عدم تناسب بین جرم و مجازات است. تعیین تناسب مجازات ها می تواند به تأثیر مفاهیم نسبی و تاریخی بپیوندد. تناسب باید بر اساس نوع و شدت جرم، خصوصیات مجرم و تقصیر بزهکار تعیین شود. مجازات باید نیازهای اجتماعی را برآورده و تعادلی بین حقوق فرد و حقوق اجتماع ایجاد کند. هدف های مجازات شامل

پیشگیری، اصلاح بزهکار و مصلحت عمومی است. مجازات‌های نامتناسب باعث نقض کرامت انسان و استفاده ابزاری از او می‌شود. در بسیاری از موارد، قوانین افغانستان بدون رعایت معیارهای تناسب، مجازات را تعیین می‌کنند؛ بنابراین، لازم است قوانین بازنگری شوند و معیارهای تناسب در نظر گرفته شوند. همچنین، تشکیل پرونده شخصیت و دخالت تقصیر بزهکار در تعیین مسئولیت کیفری ضروری است. اجتماع‌ها توانایی تحمل مجازات را دارند، اما اگر مجازات از حد مجاز گذشته باشد، قابل قبول نخواهد بود. برای حفظ قابلیت قبول مجازات‌ها، باید با احساس عدالت انسانی سازگار بوده و با معیارهایی که کرامت انسان تعیین می‌کند، همخوانی داشته باشد. (مداحی، ۱۳۸۹).

بحث و نتیجه‌گیری

کرامت انسانی یک امر ذاتی غیر انتزاعی و قایم به ذات انسان است. انسان به مقتضای طبیعت و ماهیت که دارد دارای کرامت است و این کرامت برخلاف آنچه که برخی اندیشمندان گفته اند با ارتکاب جرم از انسان زایل نمی‌شود لذا آنچه قابل سرزنش می‌باشد، رفتار مجرمانه اوست نه ذات انسان، آیاتی که در قرآن کریم به این امر اشاره دارد، کافران و بعضی از انسانهای دیگر را به جهت عدم استفاده صحیح از نیروی تفکر، تعقل و قدرت بینایی و شیوایی شان به حیوانات تشبیه نموده است، به معنای زایل شدن وصف کرامت ذاتی انسان از آنان نیست بلکه به آن معناست که آنان چون انسان‌های تکامل نیافته، خلاقیت و استعدادهای خدا دادیشان را انکشاف نداده اند لذا در حد نباتات و حیوانات باقی مانده اند، چنانچه اگر معیار برای اصل کرامت را ایمان و تقوا (کرامت ارزشی) بدانیم یا آن را مشروط به عدم ارتکاب جرم و جنایت نماییم و یا اصل یاد شده را یک اصل و حیانی تلقی کنیم که عقل قطع نظر از منابع دیگر قادر به درک آن نباشد هرگز قادر نخواهیم بود که یک نظام حقوقی جهان شمول که بتواند روابط انسانها را باهم تنظیم کند طرح و تطبیق نماییم. کرامت ذاتی انسان چون براساس آزادی اراده، اختیار استقلال، ذاتی قدرت، انتخاب، توانایی تعقل و تفکر است ایجاب کند که این کرامت به عنوان یکی از معیارهای اساسی قانونگذاری، دادرسی کیفری و اعمال ضمانت اجراهای کیفری در نظر گرفته می‌شود تا ایجاد محرومیت از آزادی، حق انتخاب و ارده آزاد به سبب جرم انگاری جرایم و اعمال مجازات محدود و پایبند به ضوابط انسانی و اخلاقی همچون، عدالت، برابری، آزادی مساوات و تناسب گردد و جلو استفاده ابزاری حقوق جزا از انسان بزهکار یا بزه دیده برای رسیدن به اهدافی چون ارعاب عمومی دفاع، اجتماعی و حمایت از منافع عمومی را بگیرد. در منابع و آموزه‌های دینی و همچنین در نظام بین الملل حقوق بشر کرامت ذاتی انسان مورد توجه قرار گرفته است و به عنوان مبنای حقوق بشر پایه و اساس عدالت آزادی و صلح در جهان تلقی گردیده است. حق کرامت و برابری انسانی، پیش از آنکه به شرایط مادی یا فکری یا قانونی محتاج باشد نیازمند نگرش‌های ذهنی و عادات و خلق و خوی و بطور کلی خصوصیات شخصیتی متناسب است. یکی از موانع این امر، فقدان لغزش پذیری آدمی است زیرا انسان مستعد خطاست، همه نظرات و استدلال‌ها باید شنیده شود تا نهایتاً حقیقت از خطا جدا افتد. در بیشتر موارد مردم وقتی به تنهایی سیر انفس می‌کنند. خطا پذیر و بخشنده می‌باشند ولی وقتی در یک جمع هستند یا یک کار می‌خواهند بکنند لغزش ناپذیر می‌باشند نخستین عاملی که ما را به پذیرش نظر دیگری ترغیب گروهی کند پذیرش امکان خطا و لغزش در رفتار و گفتار خودمان است. مانع دیگر، فقدان تجدید نظرطلبی می‌باشد. دموکراسی با روحیه جزم اندیشی ذاتا ناسازگار است، پذیرش اینکه همه به یک اندازه در معرض خطا قرار دارند آزادی مخالفت را تقویت می‌کند و پرورش این آزادی روحیه تجدید نظرطلبی را حمایت می‌کند. کسانی که خطای خود را ممکن نمی‌دانند نباید آماده تجدید نظر در رای خود باشند. مانع بعدی شرایط خلقی استف به طوریکه در بیشتر موارد

نرم خوبی و بردباری را از دست داده ایم، واقع گرا نیستیم، کمال گرا هستیم و با درونگرایی به آرمانهایمان در درون و خیال خود می رسیم و صلح جو نمی باشیم، انتقاد پذیر نیستیم و تنها چیزی که پاسخگویی را زنده نگه می دارد انتقاد پذیری است و پاسخگویی لازمه مراقبت از حقوق بشر است، ناامیدی فرد را از مشارکت باز میدارد و کمال گرایی به توسل به قهر و خشونت انجامد و واقع گرایی در حد معمول این افراط و تفریط است، البته لازم به ذکر است که سازش بر سر اعتقادات و اصول اعتقادی نیست بلکه مهم توافق بر سر روش ها و راه های عمل است.

جهت انجام پژوهش های آینده موارد زیر پیشنهاد می شود:

- ۱) مدیریت صحیح عملکردهای مغایر کرامت افراد توسط دولتها جهت جلوگیری از رواج ناامنی و کاهش سطح کیفیت زندگی شهروندان.
- ۲) پیشنهاد ایجاد نهادی وابسته به قوه قضاییه برای تامین و حمایت از موازین حقوق شهروندی.
- ۳) برای حفظ کرامت انسانی کارکنان به مدیران سازمان ها پیشنهاد می گردد که در مدیریت سازمانی توجه به قانون مداری، حقوق و دستمزد، جبران خدمات، مسئولیت پذیری اجتماعی، عدالت محوری، تصمیم گیری مشارکتی و اعتمادسازی را مدنظر قرار دهند.

منابع

- ابراهیمی، علیرضا. (۱۳۹۴). فرهنگ حقوقی نهج البلاغه، انتشارات دانشگاه قم، چاپ دوم.
- آشوری، محمد. بشیریه، حسین. یزدی، عبدالحمید (۱۳۸۳). حقوق بشر و مفاهیم مساوات، انصاف و عدالت: تهران موسسه تحقیقات علوم جزایی و جرم شناسی، چاپ اول.
- تیلا، پروانه (۱۳۸۹). شهروند، ملت و دولت مسئول تهران نشر خرسندی، چاپ اول.
- جریده، رسول رزاقی، شعله (۱۳۹۴)، حقوق و کرامت انسانی، تهران، اندیشه سبز نوین.
- جوان آراسته، حسین. (۱۳۹۷). حقوق بشر در اسلام، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ اول.
- حیب زاده، توکل. فرج پور، اصغر. (۱۳۹۵)، کرامت انسانی و ابتدای حقوق بشری و شهروندی مندرج در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر آن مطالعات حقوق عمومی، دوره چهل و ششم بهار شماره ۱، صص ۱۳۷-۱۱۵.
- حسینی، سیده لطیفه. (۱۳۹۳)، «بررسی مفهوم حقوق بشر»، تهران، پژوهشگاه شورای نگهبان.
- داوری، محسن. (۱۳۸۹). مفهوم حقوق بشر در تعالیم اسلامی کی حق حقوق اسلامی، بهار و تابستان شماره ۳۱، صص ۳۸۷-۱۱۳.
- حمیدیان، حسن. (۱۳۹۰). مجموعه مقالات حقوقی اجتماعی با مقدمه عباس کریمی، تهران نشر دادگستر، چاپ اول.
- داستانی، بیرکی علی. (۱۳۹۱). «مروری بر اندیشه های سیاسی اجتماعی امام خمینی (ره)» تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ و نشر عروج، چاپ اول.
- دانش پژوه، مصطفی. (۱۳۹۱). مقدمه علم حقوق، انتشارات حوزه و دانشگاه، چاپ ششم.
- دستمالچیان، احمد. (۱۳۹۰). کلیات حقوق شهروندی اداره صیانت از حقوق شهروندی وزارت ۱۱ کشور.
- دشتی، تقی. (۱۳۹۰). حقوق بشر در ترازو، انتشارات کانون اندیشه جوان، تهران، چاپ اول.
- رحمانی، ابراهیم؛ مؤذنی، سیامک (۱۳۹۵)، جایگاه کرامت انسانی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران فصل نامه راهبرد توسعه، زمستان شماره ۴۸، صص ۴۰-۲۴.

- رحیمی نژاد اسماعیل. (۱۳۸۷) کرامت انسانی در حقوق کیفری، تهران، نشر میزان. ۱۱ رهامی روح الله (۱۳۹۳)، «وظیفه دولت ها در حفظ امنیت فردی انسانها». حقوق عمومی بهار شماره ۴۲، صص ۲۱۱-۱۸۵.
- سبحانی، جعفر، رضایی محمد (۱۳۸۸) اندیشه اسلامی ۲ قم دفتر نشر معارف، چاپ چهاردهم.
- سبحانی نیا، محمد. (۱۳۹۴)، کرامت اقتضایی انسان در بوته نقدا، معارف قرآنی، پاییز شماره ۲۲، صص ۱۰۷-۱۳۶.
- سیدنژاد، سیدصادق. (۱۳۹۰) جهاد اقتصادی در اندیشه امام خمینی (ره) قم: چاپ زلال کوثر مرکز پژوهشهای اسلامی صدا و سیما، چاپ اول.
- شایانفر، جواد. حسینی، سیدمحمد. (۱۴۰۱). تاثیر اصل کرامت بر نحوه برخورد با اقلیت های دینی در اندیشه سیاسی اسلام، با نگاهی به قوانین اساسی ایران، کویت و سوریه «فصلنامه پژوهشهای سیاسی جهان اسلام، س ۱۲، ش ۲، تابستان ۱۴۰۱، صص ۱۴۴-۱۲۱.
- شرفی، سید حسن. (۱۳۸۹)، کرامت انسانی در تفسیرهای حقوق بشر، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشگاه پیام نور.
- شریفی طراز کوهی، حسین. (۱۳۹۲). زمینه ها، ابعاد و آثار حقوق شهروندی. تهران: نشر میزان چاپ اول.
- طباطبایی مؤتمنی، منوچهر. (۱۳۸۲) آزادیهای عمومی و حقوق بشر تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ سوم.
- میر محمدی، منصوره کمالی، محمد (۱۳۹۳)، تحلیل مفهوم کرامت انسانی در اندیشه سیاسی شیعه پژوهش نامه انقلاب اسلامی سال سوم، بهار، شماره ۱۰. مص ۵۰-۲۷.
- عمید زنجانی عباس علی توکلی، محمد مهدی (۱۳۸۶)، حقوق بشر اسلامی و کرامت ذاتی انسان در اسلام، مطالعات حقوق خصوصی دوره ۳۷، زمستان، شماره ۴، صص ۱۸۹-۱۶۱.
- قربان نیا، ناصر (۱۳۸۷)، حقوق بشر و حقوق بشر دوستانه، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- کوشا، محمد مهدی (۱۳۸۷). مشارکت اجتماعی تهران وزارت علوم، تحقیقات فناوری، معاونت فرهنگی اجتماعی دفتر برنامه ریزی اجتماعی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
- مرسلی، یدالله (۱۳۸۹). نظم عمومی در اعمال حقوقی تهران: انتشارات جاودانه، جنگل، چاپ اول.
- مالمیری احمد (۱۳۸۵). حاکمیت، قانون مفاهیم مبانی و برداشتها" تهران: دفتر مطالعات " حقوقی و مرکز پژوهشهای مجلس شورای اسلامی، چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). "انسان" کامل ناشر دیجیتال مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان.
- موسوی جمال الدین (۱۳۸۰) عدالت اجتماعی در اسلام تهران موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول.
- موسی زاده ابراهیم (۱۳۹۳) جستارهایی در حقوق عمومی با دیباچه دکتر ناصر کاتوزیان، تهران: نشر خرسندی، چاپ اول.
- منصوری، یزدان (۱۳۹۷)، مطالعه تطبیقی حق کرامت و برابری انسانی از منظر منشور حقوق شهروندی و میثاق بین المللی حقوق مدنی و سیاسی، پایان نامه کارشناسی ارشد حقوق بین الملل دانشگاه آزاد اسلامی، واحد دماوند.
- نوبهار، رحیم (۱۳۹۶)، «کرامت انسانی آزادی و امنیت و حق بر تعیین سرنوشت در منشور حقوق شهروندی»، چهارمین میزگرد علمی - تخصصی بازخوانی منشور حقوق شهروندی تهران، دبیرخانه دائمی کنگره بین المللی حقوق شهروندی.
- نوروزی محمدجواد (۱۳۸۵). "فلسفه سیاست" تهران مرکز انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی نوین
- ، نیکفر، محمد رضا (۱۳۷۸) خشونت حقوق بشر جامعه مدنی تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و گان.

هاشمی، سید محمد. (۱۳۹۲). حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، بنیاد حقوقی میزان، چاپ دوازدهم.

Amnesty International (2015), Human rights for human dignity: A primer on economic, social and cultural rights, London, Amnesty International Publications.

Andorno, Roberto (2009), "Human Dignity and Human Rights as a Common Ground for a Global Bioethics", Journal of Medicine and Philosophy, no 3, vol 34, pp. 223-240.

Andorno, Roberto (2014), "Human Dignity and Human Rights", Handbook of Global Bioethics, New York, Springer Science and Business Media Dordrecht.

Bayeh, Endalcachew (2015), "Human Rights in Ethiopia: An Assessment on the Law and Practice of Women's Rights", Humanities and Social Sciences, Vol. 3, No. 2, pp. 83-87.

Brownsword, Roger (2015), "Human dignity from a legal perspective", In Human Dignity, Cambridge University Press.

Carozza, Paolo G. (2008), "Human Dignity and Judicial Interpretation of Human Rights: A Reply", The European Journal of International Law, Vol. 19, No. 5, pp.931-944.