

UDC 342.7.
KBT 67.3

حمید ستوده*
عبدالرضا فرهادیان**
(Iran)

دانشگاه علوم پزشکی ایران
دانشگاه آزاد اسلامی

ارزش‌شناسی حقوق انسان بر مبنای کرامت انسانی در حکمت متعالیه

ارجاع به مقاله: ستوده، حمید؛ فرهادیان، عبدالرضا. [2021]. ارزش‌شناسی حقوق انسان بر مبنای کرامت انسانی در حکمت متعالیه. مجله «متافیزیکا». شماره سوم (15)، صفحه 87-99.

چکیده

زمینه و هدف: از دیدگاه اسلامی، منشأ تمام حقوق انسان، خدای متعال است و اگر خداوند و رابطه انسان با خدا در نظر گرفته نشود، به لحاظ عقلی نمی‌توان هیچ‌گونه حقی را برای انسان بر انسان دیگر اثبات نمود. کرامت انسانی همان نقطه عطفی است که در پرتوش می‌توان حقوقی را بر انسان یا برایش در نظر گرفت و او را منشأ برخورداری از حق و تکلیف دانست.

مواد و روش‌ها: روش تحقیق در این نوشتار، توصیفی - تحلیلی است.

ملاحظات اخلاقی: ملاحظات اخلاقی مربوط به نگارش متون و نیز ارجاعدهی به منابع رعایت گردید.

یافته‌ها: نتیجه بررسی عقلی کرامت انسانی آن است که از منظر حکمت متعالیه نیز کرامت ذاتی انسان که تنیده در ساختار انسانی است، وصفی دارای منشأ وجودی است. از این رو، از منظر فلسفی، منزلت، شرافت و خیریت وجود انسان در نظام هستی، امری برجسته و متعالی نسبت به سایر موجودات است که خالق کریم، این صفت را برای وجود انسان جعل نموده است. والایی و برتری ویژه انسان، امری است که به تبع وجود او، دارای اصالت، خیریت و مجعولیت بالذات است. علم و عقلانیت، ایمان و عمل صالح از مهمترین مولفه‌های کرامت اکتسابی در انسان‌اند.

* استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی ایران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

e-mail: sotudeh.h@iums.ac.ir

<https://orcid.org/0000-0002-6435-0793>

** گروه حقوق، واحد میمه، دانشگاه آزاد اسلامی، میمه، ایران

e-mail: farhaadian@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1699-9547>

Maqalənin tarixçəsi:

Maqalə redaksiyaya daxil olmuşdur: 16.06.2021

Təkrar işlənməyə göndərilmişdir: 21.06.2021

Çapa qəbul edilmişdir: 03.09.2021

نتیجه‌گیری: با بررسی انواع کرامت ذاتی و اکتسابی و مولفه‌های هر کدام، از آنها می‌توان به مثابه یکی از مهم‌ترین مبانی هستی‌شناختی حقوق انسان یاد نمود.
کلمات کلیدی: حقوق، انسان، کرامت، حکمت متعالیه

طرح مساله

از دیدگاه اسلامی، منشأ تمام حقوق انسان، خدای متعال است و اگر خداوند و رابطه انسان با خدا در نظر گرفته نشود، به لحاظ عقلی نمی‌توان هیچ‌گونه حقی را برای انسان بر انسان دیگر اثبات نمود: «خداوند و حق او، اصل و اساس همه حقوق است و سایر حقوق متفرع بر این حق هستند» (نوری، 1408: 154/11). در این بین کرامت انسانی همان نقطه عطفی است که در پرتوش می‌توان حقوقی را بر انسان یا برایش در نظر گرفت و با تعریف کرامت ذاتی و نیز اکتسابی او را منشأ برخورداری از حق و تکلیف دانست. کرامت ذاتی آن ارجمندی است که خداوند به ذات بشر اعطاء کرده و کرامت اکتسابی آن ارزشی است که در پرتو بندگی خداوند برایش حاصل می‌آید. در این دیدگاه، انسان، مکلف به حفظ کرامت خویش است و حق انتخاب او محدود به موارد عدم نقض این کرامت خواهد بود. در حالی که طبق برخی مکاتب، کرامت ذاتی انسان به دلیل برخورداری از نیروی عقل و انتخاب آزاد و صفت استقلال و خودمختاری او، برای انسان ثابت می‌شود. به دیگر سخن؛ کرامت انسان، به‌عنوان مفهومی انسان‌شناسانه بیانگر نوعی ویژگی در خلقت انسان است که خود می‌تواند منشأ حق برای بشر باشد؛ این وصف نشاتگر استعدادی طبیعی است که سندی برای یک حق طبیعی به شمار می‌آید. (مطهری، 1374: 158/19) از این‌رو، می‌توان کرامت ذاتی انسان را به یک «امتیاز تکوینی» و الهی ثابت برای بشر، تفسیر کرد و به اتکای آن، امتیازات اعتباری حقوقی را نیز برای وی اثبات کرد. از سوی دیگر، کریمانه بودن خلقت انسان (اسراء: 70) وضع قوانین کریمانه را به دنبال خواهد داشت؛ چراکه هماهنگی عالم تکوین و تشریع الهی یکی از مبانی اساسی و محکم در فقه و حقوق اسلامی است به این معنا که شارع حکیم هیچ‌گاه قانونی وضع نمی‌کند که با قوانین تکوینی حاکم بر هستی در تضاد و ناسازگاری باشد. لذا کرامت انسان نشان می‌دهد که او دارای کیفیتی برتر و عالی در خلقت است و به دلیل همین کرامت، همه تعالیم حقوقی و اخلاقی باید با توجه به این اصل نظری و در سازگاری کامل با آن تنظیم شوند. (جوادی آملی، 1381: 162) از دیدگاه قرآن کریم نیز قانونگذاری دین بر پایه فطرت و همنوا با خلقت و غایت انسانی است و از این‌رو، هیچ‌گاه تضاد و اختلاف در کتاب تشریع و تکوین رخ نمی‌دهد. (روم: 30) بر این اساس کرامت اکتسابی انسان در قبال پاسداشت کرامت ذاتی است که خداوند متعال به انسان عنایت کرده و برخاسته از تلاش انسان بر اساس ملاک تقرب او در پیشگاه آفریدگار است. هر یک از رفتارهای اختیاری، پیامدهایی دارد که ممکن است در نیل به کمال و کرامت اکتسابی و ارزشی انسان مؤثر باشد و یا به‌عکس، مانع آن گردد. بنابراین، هرگاه بین رفتارهای اختیاری و نیل به کمال مطلوب (با توجه به آثار و پیامدهای آنها) رابطه ضرورت یا امتناع باشد، «باید» و «نباید» استنتاج می‌شود و این باید و نباید، بیانگر رابطه ضرورت بالقیاس یا رابطه علی و معلولی بین انجام یک فعل و نتیجه آن (کمال یا انحطاط) خواهد بود. از این‌رو، مفاهیم و قضایای ارزشی، به‌عنوان سمبلی بر روابط عینی و حقیقی میان افعال اختیاری انسان و نتایج مترتب بر آنها (ثواب و عقاب) در نظر گرفته می‌شود و در واقع، آن روابط تکوینی (مصلح و مفاسد حقیقی اعمال) پشتوانه این مفاهیم تشریعی و قراردادی است؛ چه در غیر این صورت، سزاوار ستایش یا نکوهش نخواهد بود. (مصباح یزدی، 1370: 202/1-209) بر همین اساس و با نظر به اینکه در اسلام کرامت انسانی از مهم‌ترین مولفه‌های ایجاد و پیدایش حق برای انسان به شمار می‌رود، این پژوهش بر آن است تا این مولفه را به مثابه یکی از مهم‌ترین مبانی هستی‌شناسی حقوق انسانی مورد مطالعه قرار دهد. حکمت متعالیه با اوج دقت و ظرافت فکری صدر المتألهین، این مساله را به بهترین شکل ممکن مورد بحث و نظر قرار داده است.

مفهوم حق و تکلیف

حق در لغت به معنای ثابت، سلطنت، سزاواری و روایی است و در مقابل آن باطل (ناروا) قرار دارد. حق در معنای دیگر، «امتیاز» است؛ یعنی «قدرتی که از طرف قانون به شخص داده می‌شود». (جعفری لنگرودی، 1396: 216) در فقه، برای همین معنا کلمه سلطه را به کار می‌برند. در این کاربرد،

حقوق جمع کلمه حق است. مانند حق مالکیت، حق زوجیت، حق حضانت، حق شفعه و مواردی از این قبیل که هر يك امتیاز و سلطه‌ای برای دارندة آن است.

«حق» در اصطلاح، نوعی سلطه اعتباری است که در زبان فارسی به معنای تسلط، اقتدار و چیرگی معنا می‌یابد، و در مصادیق خود مشترک معنوی است. شیخ انصاری در تعریف حق می‌فرماید: «أَنَّ الْحَقَّ سُلْطَانَةٌ فَعَلِيَّةٌ لَا يَعْطَلُ قِيَامَ طَرَفِيهَا بِشَخْصٍ وَاحِدٍ»؛ (انصاری، 1416: 9) حق سلطنت فعلیه‌ای است که با فرض یک طرف، قابل تصور نیست؛ بلکه باید قائم به دو طرف باشد، یک طرف صاحب حق که از آن منتفع می‌شود و دیگر آن که حق بر ذمه اوست و ادای آن را عهده‌دار است.

بنابراین، حق از اعتبارات شرعی یا عقلایی است که بر اساس آن، امتیاز یا توانایی (سلطنت) خاصی، برای شخص یا اشخاصی در نظر گرفته می‌شود و به مقتضای این توانایی، دارندة حق می‌تواند تصرفی کند یا بهره‌مند گردد یا مالی یا کاری را از کسی درخواست کند. (قناتی، 1379: 43)

حقوق نیز مطابق این معنا، به مجموعه قواعد و مقررات حاکم بر يك جامعه گفته می‌شود که اختیارات و امتیازات خاصی را برای هر يك از افراد و اشخاص آن جامعه و تعهدات اطراف آن رابطه به رسمیت شناخته تا بتوانند در مالی دخل و تصرف کنند و انجام یا عدم انجام فعلی را از دیگران مطالبه نمایند.

با این بیان روشن می‌شود که دیدگاه دیگر در تعریف حق که آن را نوع یا مرتبه‌ای از ملکیت، (بحر العلوم، 1403: 13-14) دانسته، صحیح نیست؛ و حق، به لحاظ مفهومی، ذیل ملک قرار ندارد و خود به عنوان ماهیت اعتباری و مستقل شرعی یا عقلایی دارای وضع جداگانه است؛ زیرا اولاً، صاحب حق می‌تواند افزون بر توانایی انجام یا ترک آن، حق را از خود ساقط کند: «لِكُلِّ ذِي حَقٍّ أَنْ يَسْقُطَ حَقَّهُ»؛ (انصاری، 1416: 9) ثانیاً، متعلق حق، همیشه عملی از اعمال است، در حالی که متعلق ملک افزون بر عمل (مانند ملکیت عمل اجیر)، اعیان (مانند ملکیت خانه) هم می‌تواند باشد؛ و ثالثاً، ملک، نسبت بین مالک و مملوک است و نیازی به مملوک علیه نیست؛ در حالی که حق، نسبت بین صاحب حق و موضوع حق است و وجود من علیه الحق، نیز لازم است. (انصاری، 1416: 9)

بنابراین، «حق امری است اعتباری که برای کسی (له) بر دیگر (علیه) وضع می‌شود». در این تعریف سه عنصر لحاظ شده است:

- کسی که حق برای او است (من له الحق)؛ اعم از اینکه یک شخص یا گروهی از اشخاص بوده یا اساساً انسان نباشد. مانند حقوق مسجد یا محیط زیست و مانند آن.

- کسی که حق بر عهده او است (من علیه الحق).

- آنچه متعلق و موضوع حق است.

کرامت انسانی از منظر حکمت متعالیه

در پاسخ به پرسش اصلی تحقیق که چیستی کرامت و انواع آن از منظر حکمت متعالیه باشد، لازم است تا ابتدا کرامت ذاتی انسان و مولفه‌های آن از منظر حکمت متعالیه مورد بررسی قرار گیرد و در ادامه، کرامت اکتسابی انسان به عنوان کمال انسانی از همین منظر پژوهیده شود.

کرامت ذاتی انسان در حکمت متعالیه

در این بخش نخست، رابطه کرامت ذاتی را با اصالت و خیریت وجود و نیز مجعولیت ذاتی آن، بررسی می‌کنیم و سپس، مولفه‌های وجودی کرامت ذاتی انسان را از دیدگاه حکمت متعالیه مطمح نظر قرار می‌دهیم تا عناصر تشکیل دهنده کرامت ذاتی انسان از دیدگاه عقلی نیز مورد بررسی قرار گیرد.

الف: کرامت ذاتی در پرتو اصالت و خیریت وجود

اساساً کرامت ذاتی که تنیده شده در ساختار انسانی بوده، وصفی وجودی و ناظر به ذات اوست. از سویی دیگر، بر طبق مبنای حکمت متعالیه و بنیاد فلسفه صدرایی، وجود خود، امری اصیل و حقیقی است و لذا، چنین به دست می‌آید که منزلت و شرافت انسان در نظام هستی نیز، امری ثابت و اصیل است و چون انسان‌ها، مساوی و برابر آفریده شده‌اند و هیچ تبعیضی در سرشت و طبیعت آنان نیست، پس، همه انسان‌ها، از چنین کرامت و خیریت وجودی در نظام تکوین برخوردارند.

توضیح این مطلب آن است که از منظر فلسفه صدرایی، یکی از اصول بدیهی در فلسفه، اصل «واقعیت داری وجود» است و البته، مراد از اصالت در اینجا، اعتبار عقلی نیست؛ زیرا امر اعتباری، به معنای عدم

عینیت و عدم خارجیت و محصول ذهن بودن است؛ بنابراین، مراد از اصالت، تعین و دارای آثار واقعی بودن در عالم خارج است. ملاصدرا در کتاب اسفار در این باره می‌نویسد: «مفهوم وجود که مورد تعقل ماست، از روشن‌ترین بدیهیات اولیه است، که دارای مصداق خارجی، حقیقت و ذات در عالم خارج است».

(صدرالمتألهین، 1383: 340/1)

توضیح آنکه اوصافی مانند خارجیت، موجودیت و حقیقت، امری ذاتی و لاینفک برای هر واقعیتی است و هر واقعیتی، تا واقعیت است، ضرورتاً، موجود، خارجی و حقیقی است و این، در حالی است که ماهیت، چنین حیثیتی ندارد؛ یعنی فرض واقعیت غیر واقعی یا وجود غیر موجود، فرضی محال خواهد بود. بنابراین، وجود در عین واقعی بودن، تشکیل‌دهنده خارج است و وجود اشیاء، موجود به ذات و منشاء آثار در خارج است؛ نه ماهیت آنها؛ چرا که ماهیت، یک قالب ذهنی برای وجود است، که ذهن آن را از حد و حدود وجودات خارجی انتزاع می‌کند.

بنابراین، اصالت وجود در حکمت متعالیه، کاملاً امری واضح به‌نظر می‌رسد و در واقع وجود است که مصدر هر خیر و شرافتی است؛ چنانکه صدرالمتألهین در این باره می‌گوید: «الوجود بما هو وجود، خیر محض» (صدرالمتألهین، 1383: 340/1) وجود خیر محض است؛ حکیم سبزواری نیز می‌نویسد: «ان الوجود عندنا اصیل» (سبزواری، 1369: 62/2) وجود در نزد ما امری اصیل و واقعی است» و در علت اصیل بودن آن نیز می‌فرماید: «لأنه منبع کل شرف» (سبزواری، 1369: 62/2) زیرا وجود، سرچشمه و منبع جوشان هر شرافت و فضیلتی است».

از سوی دیگر، حکما، به ویژه صدرالمتألهین بر این باورند که وجود بما هو وجود، خیر محض است. (صدرالمتألهین، 1383: 340/1) وی در مقطع دیگری از کتاب اسفار در تبیین معنای خیر می‌نویسد: خیر به معنای آن چیزی است که در نزد عقلا مایه تأثیر است و مورد اشتیاق همه موجودات است، به طوری که همه آن را طلب می‌کنند و به صورت طبعی و فطری یا با اراده به دور آن می‌گردند. (صدرالمتألهین، 1383: 340/1)

البته، صدرالمتألهین، دلیل بر خیریت وجود را، صادر شدن آن از واجب تعالی برشمرده، می‌نویسد: زمانی که ثابت شد هر وجودی، در واقع ظهوری است که با افاضه نور وجود از سوی قیوم واجب بالذات صادر شده که نورانی بخش همه ماهیات است و سبب خروج آنها از ظلمات عدم به سمت نور وجود می‌گردد، پس، روشن می‌شود که بازگشت خیر، در حقیقت به واقعیت وجود خواهد بود. (صدرالمتألهین، 1383: 340/1)

بنابراین، بر مبنای حکمت متعالیه هر آنچه از خدای متعال صادر می‌شود، از سنخ وجود بوده و خیر است. از این‌رو، کرامتی که انسان در قوس نزول و در جریان خلقتش ذاتاً دارای آن گردیده است، چون از سنخ وجود است، در نظام هستی، امری ثابت، استوار و غیر قابل تبدیل است و البته، ذاتاً، مایه خیر و کمال می‌باشد. (صدرالمتألهین، 1383: 341/1)

نتیجه آنکه، کرامت وجودی انسان، مرهون ساختار ذاتی و تکوینی او با مولفه‌های ذاتی آن است که به سبب استعدادها و توانایی‌های خاص انسانی، موجب ارتقاء و تمایز جایگاهش از سایر موجودات گردیده است و از این‌رو، از منظر فلسفی، منزلت، شرافت و خیریت انسان در نظام هستی، صرفاً یک امر اعتباری نیست، بلکه امری حقیقی و وجودی است که خالق کریم، این صفت را برای وجود انسان جعل نموده است.

ب: کرامت ذاتی در پرتو مجموعیت ذاتی وجود

مقصود از جعل، از منظر فلسفی، ایجاد ذات و تحقق هویت یک شیء است که در واقع، پیدایش یک نحوه وجود خاص برای آن است؛ (مجمع البحوث الاسلامیه، 1414: 81) و همان‌گونه که گفته شد، بر اساس یکی از مبانی مهم حکمت متعالیه (اصالت وجود و اعتباریت ماهیت)، آنچه از واجب بالذات، صادر می‌شود، همه از سنخ وجود است؛ زیرا واقعیت خارجی که اثر و فعل جاعل بالذات است، امری غیر ماهوی است که چون نقیض حقیقی عدم و مصداق بالذات وجود است، آن نیز امری وجودی خواهد بود؛ یعنی یک حقیقت وجودی، اثر و فعل حقیقت وجودی دیگر است و اگر جعل به ماهیت تعلق بگیرد، لازمه فاسدی خواهد داشت؛ یعنی چون ذات واجب، براساس نظریه اصالت وجود، وجود محض است، لازم می‌آید که بین

علت و معلول هیچ سنجی وجود نداشته باشد. صدر المتألهین در کتاب شریف اسفار در این باره می‌نویسد: اثر فاعل و آنچه آن اثر بر آن مترتب است، به خودی خود، حقیقی از حقایق وجود شیئی است، نه ماهیت آن شیئی. (صدر المتألهین، 1383: 264/1)

از سوی دیگر، بدون لحاظ وجود اشياء، بین هیچ ماهیتی با ماهیت دیگر، هیچ گونه علاقه و نسبتی، از جمله رابطه علیت برقرار نیست؛ یعنی، ماهیت بدون وجود (ماهیت معدوم یا ماهیت من حیث هی) نه علت چیزی می‌تواند باشد، نه معلول چیز دیگر. بنابراین، ذاتیات و لوازم ماهیات، احتیاج به جعل جاعل و تأثیر مؤثر ندارند، بلکه جعل آنها از نظر وجودی و عدمی، تابع جعل ذات است؛ یعنی اگر ذات مجعول باشد، ذاتیات و لوازم ذات نیز بالتبع و بالعرض مجعول می‌شوند و اگر ذات مجعول نباشد، یا جعل به ذات تعلق نگیرد، به طریق اولی، جعل به ذاتیات و لوازمش نیز تعلق نمی‌گیرد. ملاصدرا این مسئله را در مقطع دیگری از کتاب خویش به خوبی تبیین کرده، می‌نویسد:

صدق ذاتیات اشياء و لوازم ماهیات، نیازی به جعل جاعل و تأثیر مؤثر ندارد، بلکه جعل آنها تابع تحقق وجود ذات آنها خواهد بود؛ پس اگر ذات، تحقق وجودی یابد، ذاتیات و لوازم آنها نیز به نفس همان ذات، مورد جعل قرار خواهند گرفت و اگر ذات مجعول نباشد، ذاتیات و لوازم آن نیز به سبب عدم جعلی که برای ذات ثابت است، مجعول نخواهند بود. (صدر المتألهین، 1383: 398/1)

به هر روی، تطبیق این بحث فلسفی بر موضوع کرامت ذاتی انسان، آن است که چون این نوع از کرامت، از رهگذر عناصر اصلی آن، همانند نفخه روح الهی، برخورداری از عقل و وجود اراده در انسان، تکوینی بوده و ذاتی وجود انسان است، پس به تبع ثبوت و تحقق ماهیت انسان، از سنخ وجود بوده و امری حقیقی است؛ یعنی اصل وجود انسان و وضع طبیعی او همراه با کرامت و شرافت ذاتی اوست و او مجعول الهی قرار گرفته است؛ جعلی که خود نیز، امری حقیقی و وجودی است؛ بنابراین، کرامت ذاتی انسان، صرفاً، یک مفهوم اعتباری یا قرارداد بشری نیست که با لغو قرارداد از اعتبار و ارزش آن ساقط شود؛ چرا که در واقع، چیزی با جعل و وضع قانون بشری، حذف یا بی اعتبار می‌شود که خودش نیز از سنخ اعتبار باشد.

کرامت اکتسابی انسان در حکمت متعالیه

پس از اثبات اصالت، خیریت و مجعول نبودن کرامت انسانی، شایسته است تا در این مقطع، کرامت اکتسابی انسان نیز از منظر مبانی حکمت متعالیه تبیین فلسفی گردد.

الف: کرامت اکتسابی در پرتو اشتدای بودن حرکت جوهری نفس

همان طور که در مباحث قبلی روشن گردید، کرامت انسانی از مقوله وجود است و حقیقت آن، جدای از هستی و عالم عین نیست و از این رو، کرامت از ویژگی‌ها و خصوصیات برخورداری است که وجود از آن بهره می‌برد و قابلیت آن را دارد تا احکامی که بر وجود بار می‌شود، بر آن نیز حمل گردد. کرامت اکتسابی نیز در حقیقت، دستیابی انسان به کمالات وجودی و مقام قرب الهی است و چون با اختیار و اراده انسان حاصل می‌شود، یک امر ارزشی است و چون حرکت تکاملی انسان به تدریج حاصل می‌شود، مهم‌ترین ویژگی آن تشکیکی بودن است.

بنابراین، به نظر می‌رسد که یکی از بارزترین احکام فلسفی که هم در وجود، و هم در کرامت تجربه شده، قابلیت برای شدت و ضعف است که ما این موضوع را از دو منبای مهم صدرایی، یعنی مدرّج و مشگک بودن وجود، و نیز حرکت جوهری اشتدای که مبتنی بر همان تشکیک در وجود است، تبیین می‌نماییم؛ زیرا تشکیک در وجود است که مبین کامل و ناقص بودن واقعیات نسبت به یکدیگر است؛ خواه این واقعیات، جدای از یکدیگر و مستقل باشند و خواه، همانند موضوع بحث حاضر، اجزا و مقاطع فرضی یک فرد سیال باشند.

توضیح آنکه اولاً، تشکیک در وجود نیز، به این معناست که طبیعت هر وجودی به نفس ذات خود، قابلیت اتصاف به شدت و ضعف، تقدم و تاخر و کمال و نقص را دارد. خیر، کمال و شرافت وجود متفاضل، به خود آن وجود است نه چیزی غیر از وجود؛ چون غیر وجود، یا عدم است یا ماهیت؛ عدم، منشأ نقص و ضعف است، نه خیر و کمال؛ ماهیت نیز بنابر مبانی حکمت متعالیه، امری اعتباری است و تحققش، تحقق ظلی و تبعی خواهد بود. (صدر المتألهین، بی تا: 500/1)

از سوی دیگر، بر اساس وجودشناسی صدرایی، هر قدر که موجودات در کل نظام هستی اوصاف کمالی

بیشتری را واجد باشند، مرتبه وجودیشان نیز برتر خواهد بود. صدرا در اسفار می‌نویسد: وجود خیر محض است و هر وجودی که وجودش تمامتر و کاملتر باشد، خیریت آن نیز شدیدتر و برتر از موجودات مادون خود خواهد بود. (صدرالمتألهین، 1383: 342/1)

همچنین، بر مبنای حکمت متعالیه، جواهر مادی، همان گونه که در اعراض متحولند، در اصل ذاتشان هم تحول می‌پذیرند؛ چنانکه صدرا در این زمینه صریحاً می‌نویسد: تفاوتی بین حرکت اشتدادی در اعراض مانند کیف و کم با حرکت اشتدادی در جوهر نیست؛ (صدرالمتألهین، 1383: 86/3) زیرا وی معتقد است که خواص ذاتی برخی جواهر در طول زمان تغییر می‌کند و مثلاً نفس، ابتدا صورتی جسمانی است که ممکن نیست بدون ماده موجود باشد، سپس مجرد و بی‌نیاز از ماده می‌شود و در واقع، انقلاب ذات جز بر اساس و مبنای حرکت جوهری اشتدادی تبیین پذیر نیست. وی درباره این موضوع در کتاب شریف اسفار می‌نویسد: در اینجا راز گران‌بهای وجود دارد که از این رهگذر، امکان و قابلیت اشتداد جوهر در جوهریتش و نیز تکامل حقیقت انسان در هویت و ذاتش روشن می‌شود. (صدرالمتألهین، 1383: 11/8) همچنین، در باب شرافت و کرامت برخی از انسان‌ها نسبت به سایرین می‌نویسد:

برتری مردم بر یکدیگر به حسب استکمال هر دو عقل نظری و عملی است که در فلسفه و اخلاق بیان شده است و این استکمال نیز به صورت اشتدادی در اصل جوهر انسان است و لذا، هر چه جوهر نفس انسان در آغاز فطرتش، قوی‌تر و نورانی‌تر باشد، تأثیر علوم و طاعات نیز در آن بیشتر و روشن‌تر است. (صدرالمتألهین، 1383: 241/1)

صدرالمتألهین در توضیح حرکت اشتدادی از حرکت لبس بعد از لبس یاد می‌کند که در آن زائل از حادث، ناقص‌تر است؛ به طوری که واقعیاتی که ماهیت جوهری دارد، مثلاً نطفه از هنگام تکون تا تبدیل شدن به انسان در انتهای چهار ماه که ماهیت انسانی می‌یابد، واقعیاتی است که کل آن، در یک آن موجود نیست، بلکه در هر آن، مقطعی از آن یافت می‌شود؛ مقطعی که غیر از مقطع قبل یا بعد از آن می‌باشد و به اصطلاح، امر حادث با اینکه غیر از مقطعی است که معدوم و زائل است، ولی همه آن کمالات و ویژگی‌های زائل را دارد به علاوه کمالات و ویژگی‌های جدیدی که در زائل یافت نمی‌شود؛ (صدرالمتألهین، 1383: 97/2) ولی در عین حال، زائل و حادث به هم پیوسته و با هم متحدند. (صدرالمتألهین، 1383: 324/3)

نتیجه آنکه از دیدگاه حکمت متعالیه، وجود، حقیقتی واحد، ولی ذو مراتب است؛ (صدرالمتألهین، 1383: 187/1) و لذا، وقتی وجود امری تشکیکی شد، پس هر وصف وجودی، نیز امری ذو درجات خواهد بود و تفاوت امور متفاضل از آن جهت که کامل و ناقص، یا شدید و ضعیف هستند، صرفاً ناشی از تفاوت آنها در میزان بهرهوری، از همان حقیقت واحد است. صدرالمتألهین با استناد به حرکت اشتدادی در جوهر ثابت می‌کند که نفس نیز مشمول همین حرکت است.

بنابراین، از آنجا که در مباحث قبل روشن گردید که وصف کرامت، امری وجودی است، پس آن نیز دارای مراتب وجودی کامل و ناقص خواهد بود؛ یعنی برای کرامت انسانی نیز دو مرتبه متصور است: یکی به اعتبار اصل وجود و دیگری به اعتبار نفس ناطقه‌ای که استعداد کمالات را یافته و آن را نیز به قدر توان خویش به فعلیت رسانده است.

تبیین این مسئله در خصوص کرامت اکتسابی نیز به آن است که این نوع از کرامت به برکت نفخة روح الهی در انسان قرار دارد و به واسطه استکمال این روح قدسی است که انسان خلیفه الله می‌شود. بنابراین، این استعداد در همه انسان‌ها وجود دارد، به طوری که برخی آن را به فعلیت می‌رسانند و به اوج قله انسانیت صعود می‌کنند و برخی در همان حد نفس حیوانی بهیمی فرو می‌مانند.

از این رو، بر مبنای حکمت متعالیه، اساساً نیاز نفس به بدن فقط در اصل وجود منحصر نیست، بلکه برای کسب کمالات بالقوه و فضایل وجودی نیز خواهد بود؛ (صدرالمتألهین، 1383: 327/8) و لذا، از منظر حکمت متعالیه، نفوس در ادامه حیات و تکامل خویش، بر اساس نیات و اعمال خود به انواع گوناگونی تبدیل می‌شوند و هر چند که همه انسان‌ها در حدوث یک نوع هستند، ولی در بقا، به انواع مختلف تقسیم می‌شوند؛ به گونه‌ای که انسان به معنای حیوان ناطق، جنس است و اجناس ساقلی مانند ملک، سبع، شیطان و بهیمه نیز در ذیل آن قرار دارد. (صدرالمتألهین، 1361: 243)

صدرالمتألهین بر مبنای آنچه در مباحث قبل روشن گردید، معتقد است که شدت و ضعف وجود، موجب

اختلاف اشیاء در ذات و صفات ذاتی آنهاست و لذا، اختلافات واقع در اوصاف انسانی به قوت و شرف نفس یا به ضعف و نقص او باز می‌گردد. بنابراین، نفس قوی شریف مانند نفس نبی یا ولی قادر بر انجام اعمالی عظیم و شدید در بسیاری از موارد است تا آنجا که هیچ عملی از اعمال ادراکی و تحریکی او را از عمل دیگر باز نمی‌دارد؛ زیرا چنین نفسی جامع جمیع نشأت وجودیه است؛ بلکه نفسی که در ذات و فطرت خویش، شریف و عاری از هر گونه رذالت و نقیصه است، نفسی است که در حکمت و حریت شبیه به مبادی مفارق عقلانیه است.

اصولاً، از دیدگاه ملاصدرا، انسان وجود پیدا کرده تا بعداً خودش به خودش ماهیتی تازه ببخشد. بر این مبنا، هر چیزی در این عالم، غیر از انسان، همان چیزی است که از ابتدا خلق شده، ولی انسان آن چیزی است که می‌خواهد باشد و مترتب بر این نکته آن است که افراد هر چیزی، با هم یکسان هستند، ولی افراد انسان با هم تفاوت دارند، (صدرالمتالهین، 1383: 96/9) بلکه حتی یک انسان، خودش می‌تواند در طول عمرش انواع متفاوتی باشد و وجودش بین ماهیات در گردش باشد تا اینکه در نهایت، چهره مشخصی را به دست خودش برای خودش رسم نماید. (صدرالمتالهین، 1363: 555)

هرکس به وجدان خویش مراجعه کند، خواهد یافت که هویت او در حال حاضر غیر از هویت او در آن گذشته و آن آینده است و خواهد دانست که این اختلاف و تفاوت صرفاً بدلیل اختلاف عوارض نیست، بلکه ناشی از تفاوت و اختلاف اطوار و مراتب یک ذات واحد است،... و در قرآن کریم آیات زیادی دلالت بر این نوع از تطور و دگرگونی و تحولات وجودی جوهره و ذات انسان دارد که از جمله این آیه شریفه «ای انسان! یقیناً تو با کوشش و تلاشی سخت به سوی پروردگارت در حرکتی، پس او را دیدار می‌کنی» می‌باشد. (صدرالمتالهین، 1363: 555)

نتیجه آنکه براساس اصل تشکیک در وجود و حرکت اشتدادی جوهری، هر مرتبه مافوق، واجد کمالات مرتبه مادون است و مرتبه مادون نیز واجد کمالات مرتبه مافوق به نحوه ضعیف‌تر است، و هر مقدار که درجه وجود، قویتر باشد، رتبه آن بالاتر و وحدت آن نیز قویتر خواهد بود و در نتیجه احاطه شدیدتری نسبت به ماقبل خود خواهد داشت و بدین ترتیب وجود جمعی‌اش شدیدتر و نورانیتش آشکارتر و آثار وجودیش بیشتر خواهد بود. بر پایه همین مبنا، صدرالمتالهین، انسان را حقیقت واحد ذومراتبی می‌داند که در ذات و گوهره خود دائماً در تحول و سیلان است؛ یعنی مراتب طولی انسان در ارتباط با هم بوده و وحدت شخصی هر فرد در همه این مراتب محفوظ است و لذا، ایشان، مرحله‌ای را که انسان متولد شده و به تدریج به کمال جسمانی می‌رسد و بدن او هنوز به ضعف رو نکرده و نفس انسانی هنوز به کمال خود نرسیده، انسان اول و انسان طبیعی می‌نامد. مرحله دوم را که نفس به یاری بدن رشد کرده و به کمال خود رسیده و نیاز او به حواس و ابزارهای جسمانی کمتر شده است و حتی در باطن و نفس او حس ششمی به وجود می‌آید که کار همه حواس دیگر را انجام می‌دهد، انسان ثانی و انسان نفسانی می‌داند. به نظر او مرحله سوم نیز وجود دارد که تعداد اندکی از انسان‌ها می‌توانند به آن مرحله برسند و انسان عقلانی شوند و این همان انسان ثالث است. (صدرالمتالهین، 1383: 194/9) از این رو، صدرا، حتی پا را فراتر نهاده و گفتار آن کسی را که گمان کرده نفس بهترین خلاق یعنی خاتم انبیاء، با نفس ابوجهل در حقیقت نوعی انسانی همانند است و اختلاف آن دو تنها به واسطه عوارض و حالات خارج از ذات است، بی‌ارزش قلمداد می‌کند و معتقد است که جوهر نفس نبی اکرم به حسب هویت تامه‌اش، اشرف و از جهت قوت و کمال، شدیدتر و از حیث جوهر و ذات هویت، نورانی‌تر و نیرومندتر از جواهر نفوس آدمی است و آنجا که در قرآن مجید می‌فرماید:

«إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» (کهف: 110) از جهت دنیا و نشئه ظاهری است. (صدرالمتالهین، 1383: 246/8)

بنابراین، وقتی تعلق نفس به بدن قطع شد، انسان نسبت به حقیقت خویش آگاه‌تر می‌شود و در این حالت، اگر شاکله حقیقی او بر وجه انسان باشد، از آن احساس لذت می‌کند، اما اگر شاکله حقیقی او بر وجه بهائم بود، از خویشدن خویش گریزان است و همواره از غفلتی که در دنیا بر او عارض شده بود، در حسرت و ندامت خواهد بود.

ب: مؤلفه‌های وجودی کرامت اکتسابی

از دیدگاه حکمت متعالیه، انسان در ابتدا، حیوان بالفعل و انسان بالقوه است و سیر تکاملی او از حیوانیت شروع می‌شود و به سوی انسانیت کمال می‌یابد و همانطور که روح انسان در دامن جسم او زاییده

شده، تکامل یافته و به استقلال و اصالت رسیده است، حیوانیت انسان نیز به منزله آشیانه‌ای است که انسانیتش در او رشد می‌یابد و متکامل می‌شود، و به سویی استقلال و حاکمیت بر دیگر جنبه‌های آدمی و مسلط بر محیط‌های درونی و بیرونی گام بر می‌دارد و در این میان، تفاوت انسان با سایر جانداران در دو ناحیه بینش‌ها و گرایش‌ها است و از این رو، ملاک‌های انسانیت انسان به دست طبیعت ساخته و پرداخته نمی‌شود؛ بلکه با حرکت از درون به صورت جوهری و نه عرضی، دست یافتنی است؛ یعنی بودن و شدن و خروج از قوه به سویی فعل، مایه کرامت و سعادت انسان است که به نحو حرکت اشتدادی در متن وجود خود انسان تعبیه شده است.

اصولاً، همانطور که در مباحث قبلی روشن گردید، بر مبنای حکمت صدرایی، وجود، مایه خیر و سعادت است، و ادراک وجود نیز خیر و سعادت است، اما چون وجودات به حسب کمال و نقص متفاوتند، پس هر چه، یک وجود کامل‌تر باشد، سعادت آن هم بیشتر است و به عکس، هر قدر که وجود، ناقص‌تر باشد، در هم آمیختگی آن با شر و شقاوت آن بیشتر خواهد بود. (صدرالمتألهین، 1383: 121/9) تحصیل مراتب کرامت و سعادت انسان نیز با صفات کمالی وجودی، همانند معرفت عقلی، ایمان و عمل صالح و در یک کلام، تقوا و تسلیم میسر می‌گردد؛ و لذا، ما در این مقطع از نوشتار، همین مؤلفه‌های وجودی کرامت اکتسابی را از منظر حکمت متعالیه بررسی می‌نماییم.

یکم. علم و عقلانیت

از نظر صدرالمتألهین، انسان این ظرفیت را دارد که نسبت به عالم هستی، عالم عقلی شود و نسبت به همه حقایق وجودی، عالم گردد و با تخلق به اخلاق الهی، به شرافت و کرامت اکتسابی نائل شود. وی در این رابطه می‌نویسد: کمال عقلی یافتن انسان در هر یک از دو قوه نظری و عملی مایه شرافت و رفعت بیشتر برای خود انسان است؛ زیرا از منظر حکمت متعالیه، بازگشت علم و تعقل به وجود است؛ یعنی به مقتضای این که علم، وجود معلوم برای عالم می‌باشد، تعقل شکل می‌گیرد. (صدرالمتألهین، بی تا: 136) وی تأکید دارد که تعقل نوعی از وجود است و همانطور که وجود در موجودات امکانی با ماهیت متحد است، علم نیز با معلوم متحد است؛ (صدرالمتألهین، بی تا: 378) یعنی عین موجود معقول برای عاقل وجود دارد و نه صورت آن. وی در تفاوت بیان نظر خود با مشهور بر این باور است که تعقل آنگونه که در نزد جمهور، مشهور است، به معنای حصول صورت معقول برای عاقل و حلول آن در اوست و آنچه به نزد او می‌باشد، اتحاد معقول با جوهر عاقل است. (صدرالمتألهین، بی تا: 471) بنابراین، از منظر حکمت متعالیه، عقلانیت پیوندی میان انسان و هستی است که از رابطه عینی ذهن و جهان بیرون پدید می‌آید و پیش از آنکه سبب توسعه در جهان علم و آگاهی انسان باشد، توسعه در قلمرو وجود و حقیقت آدمی است و از سویی دیگر، همانطور که وجود دارای مراتب است، علم و عقلانیت نیز با برخورداري از خصوصیت تشکیکی، مراتبی دارد و لذا، با تأکید بر این نکته می‌نویسد:

«همانگونه که برخی از وجودات خست و ضعف دارند و برخی دیگر شرف و قوت ... علم نیز چنین است و انواع فراوانی دارد؛ برخی از انواع آن، چون حسی، ضعیف است و با احساس نمی‌توان محسوسات متعدد را درک کرد و برخی چون تعقل شریف است؛ زیرا عقل واحد برای ادراک معقولات کفایت می‌کند». (صدرالمتألهین، بی تا: 378)

صدرالمتألهین، در بیان شریف‌ترین علم می‌نویسد:

«چون علوم دارای رشته‌های گوناگونی است، پس بر انسان هوشمند ضروری است که با همه وجودش به علوم مهم‌تر بپردازد و از میان دانش‌ها دانشی عهده دار به کمال رساندن ذات انسانی نیست جز علوم عقلی محض یعنی علم به خدا و صفات او و ملائکه و کتابهای آسمانی و پیامبران الهی. بنابراین، از دیدگاه حکمت متعالیه، یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های کرامت و منزلت ارزشی، برخورداري انسان از علم و تعقل است؛ و در واقع، آن عاملی که ایمان را تا به آخر عمر برای انسان حفظ می‌کند و دارنده آن را به بهشت می‌برد عقل است». (صدرالمتألهین، بی تا: 378)

دوم. ایمان

صدرالمتألهین، اعتقاد به خدا، فرشتگان، کتب، رسولان و روز قیامت را ایمان حقیقی محسوب می‌کند و معتقد است فردی که دارای چنین علمی باشد، به او خیر کثیر و فضل بزرگی عطا شده است و به

وسيله آن، مي تواند کرامت ارزشي و تقوا را در نزد خدا به دست آورد. وي در اين خصوص مي گويد:
«اصل همه خوشبختي ها و نيکي ها، کسب حکمت حقيقي است و آن، علم به خداوند متعال، صفات و افعال او و ملک و ملکوت است و همچنين علم به روز رستاخيز و منازل و مقامات آخرت، و اين همان ايمان حقيقي است که خير کثير و فضل بزرگ است و کفر و گمراهي در مقابل چنين عملي قرار دارد». (صدر المتالهي، 1360: 2)

بر اين اساس، صدر المتالهي معتقد است که ايمان از سنخ معرفت است و به دنبال آن حاصل مي شود؛ (صدر المتالهي، 1366: 206/1) يعني شناخت صحيح و دقيق است که انسان را به سوي ايمان حقيقي سوق مي دهد و انسان را وادار به پرهيزگاري و از بين بردن اخلاق ناپسند مي کند و در مقابل اگر دل، از معرفت حقيقي خالي و تهی باشد، و از جهل و بي خبري مملو گردد، شخص از راه حق منحرف مي گردد و در نتيجه، هوای نفس بر او غلبه مي کند. (صدر المتالهي، 1363: 180) البته، او معتقد است که اسلام با اعتراف ظاهري و اقرار زباني محقق مي گردد، ولي چنين اعترافي، هيچ مداخلتي در حقيقت ايمان ندارد؛ (صدر المتالهي، 1363: 200) بلکه ايمان نوري قلبي است که از جانب خداوند بر دل بنده افافه شده و به نام هايي مانند هدي، حکمت، بصيرت، ولايت، فضل، نور و... خوانده مي شود و وجود انسان را به جوهری مجرد تبديل مي نمايد. بنابر اين، از منظر صدر المتالهي، اسلام با تحقق ايمان حقيقي، فاصله زيادي دارد: ميان اسلام زباني و ايمان قلبي، تفاوت از زمين تا آسمان است. آنکه با لفظ به ارکان دين اقرار کند، مومن نيست اگر چه در ظاهر، احکام مسلمانان بر او جاري مي شود. مؤمن حقيقي، فردي است که عارف به خدا، ملائکه، کتب و رسولان الهي و روز آخرت باشد و اين ايمان، عطايي نوري است که خداوند از خود بر دل مومن مي افکند که هر یک از نورهاي عالم غيب را به وسيله آن نور ادراک کند. (صدر المتالهي، 1387: 91)

سوم. عمل صالح

صدر المتالهي، عمل صالح را از توابع ايمان و اثرگذار در آن مي داند؛ به طوري که مي نويسد:
«هر معرفت، حالي و هر حالي عملي باقي گذارده و نتيجه مي دهد و عکس اين ترتيب هم درست و صادق است که هر عملي به اثر يا حالي و صفايي در نفس منتهي، و به ازدياد معرفتي ديگر تبديل مي شود و از اين رو، وي معتقد است که ايمان جز به واسطه عمل به ارکان، کامل نمي شود و عمل به ارکان نيز جز به نيت دل کامل نمي گردد. (صدر المتالهي، 1383: 125/9) صدر المتالهي، سعادت حقيقي انسان را از همين رهگذر مي داند و مي نويسد: «بدان که نفس وقتي به اين سعادت و بهجت و سرور مي رسد که خود را به اعمال و افعال پسنديده اي که پاک کننده نفس از کدورات و آلودگي هاي گناه است، عادت داده باشد و قلب را از آلودگي ها و پستي ها مهذب کرده باشد». (صدر المتالهي، 1383: 125/9)

صدر المتالهي، درباره اينکه چگونه بايد انساني که قواي گوناگون شهوي، غضبي و عقلي بر او حاکم است، نفسش را از مشتبهات قواي شهوي و سلطه جوبي قوه غضبي خلاص کند، مي گويد:
«چون کمال نفس در بعد عملي با مشارکت بدن و قواي سه گانه نفس صورت مي پذيرد، بر انسان لازم است که بين اخلاق متضاده، يعني در آنچه مورد علاقه قوه شهوي است و ضدش، و آنچه او را به غضب مي آورد و ضدش، عدالت را برقرار کند تا منفعل از بدن و قواي بني نباشد؛ بلکه بر قواي خویش حاکم باشد؛ چرا که انفعال نفس در مقابل بدن و قواي شهوي و غضبي موجب شقاوت نفس است؛ و اين امر دشواري است، مگر به تأييد و تفضل خداي تعالي». (صدر المتالهي، 1383: 136-138/9)

نتيجه گيري

کرامت انساني همان نقطه عطفی است که در پرتوش می توان حقوقی را بر انسان يا بر ايش در نظر گرفت و با تعريف کرامت ذاتی و نيز اکتسابی او را منشأ برخورداری از حق و تکليف دانست. مفاهيم و قضايای ارزشی، به عنوان سمبلی بر روابط عینی و حقيقي ميان افعال اختياری انسان و نتايج مترتب بر آنها (ثواب و عقاب) در نظر گرفته می شود و در واقع، آن روابط تکوينی (مصالح و مفساد حقيقي اعمال) پشتوانه اين مفاهيم تشريعی و قراردادی است؛ چه در غير اين صورت، سزاوار ستايش يا نکوهش نخواهد بود. نتيجه بررسي عقلي کرامت انساني آن است که از منظر حکمت متعاليه نيز کرامت ذاتی انسان که تنيده

در ساختار انسانی است، وصفی دارای منشأ وجودی است. از این رو، از منظر فلسفی، منزلت، شرافت و خیریت وجود انسان در نظام هستی، امری برجسته و متعالی نسبت به سایر موجودات است که خالق کریم، این صفت را برای وجود انسان جعل نموده است. والایی و برتری ویژه انسان، امری است که به تبع وجود او، دارای اصالت، خیریت و معیولیت بالذات است. علم و عقلانیت، ایمان و عمل صالح از مهمترین مولفه های کرامت اکتسابی در انسانند.

المصادر والمراجع (References)

1. Quran
2. Ansari, Mortada bin Muhammad Amin., (1416 h.q.). Faraedul usul (5th ed.). cild 3, Qom, entesharate islami
3. Bahrul ulum, Muhammad bin Muhammadtaqi, (1403 h.q.). Beleghe el Feqh, cild 1, Tehran: Mekteb us sadeq
4. Cavadiye Almoli, Abdullah, (1381). Felsefeye Huquqe Beshar (3rd ed.), Qom: Esrae
5. Cafari Lengarudi, Muhammad Jafar, (1396). Terminolojiye Huquq, Tehran: Gence Danesh
6. Sabzvariye Molla Hadi, (1369). Sharhul Manzure, Teshih ve Teliq az Ayatollahu Hassanzade Amoli, Tehran: Nashre Nab
7. Shirazi, Sadroddin Muhammad, (1383 h.sh.). Al Hikmat ul Motaaliyeh fil Esfarul Arabietul Aqliyye, (Tehqiq Aliakbar Rshad), Tehran: Benyad Sadra
8. Shirazi, Sadroddin Muhammad, (1362 h.sh.). Tafsir ul Quran ul Karim, Qom: Entesharate Bidar, chape 1
9. Shirazi, Sadroddin Muhammad, (1360 h.sh.). Esrarat ul Ayat, Tashih Muhammad Khajavi, Tehran: Ancomane hekmet ve felsefeye iran
10. Shirazi, Sadroddin Muhammad, (bi ta), El Hashaye Alal Hayat ul Shafa, Qom: Entesharate Bidar
11. Shirazi, Sadroddin Muhammad, (1387 h.sh.). Se Resaleye Felsefi (3rd ed.), Qom: Deftere Tablighate Islami Hovze Elmiyye
12. Shirazi, Sadroddin Muhammad, (1361 h.sh.). El Arshiyye (1st ed.), Teshihe Gholamhusseyn Ahen, Tehran: entesharate Mowla
13. Shirazi, Sadroddin Muhammad, (1366 h.sh.). Tafsir ul Quran ul Karim (2nd ed.), Tahqiq Muhammad Xajawi Qom: Entesharate Bidar
14. Shirazi, Sadroddin Muhammad, (1360 h.sh.). Resaleye se Asl (1st ed.), be Teshihe Seyid Hosseyn Nasr, Tehran: entesharate Mowla
15. Shirazi, Sadroddin Muhammad, (1383 h.sh.). Sharhe usule Kafi, Tashih Muhammad Khajavi, Tehran: Moaseseye motaleat ve tahqiqat farhangi
16. Shirazi, Sadroddin Muhammad, (1363 h.sh.). Mafatih ul Gheyb (1st ed.). Tehran: Moaseseye tahqiqat farhangi
17. Qanawati, Jalil & Wahdati Shabiri, Seyyid Husseyn ve Abdul Poor, Ibrahim, (1379 h.sh.). huquqe Qarardadha dar feqhe Imamiyye, cild 1, Tehran: Semt
18. Majmaul Bohus Islamiya (1414 h.q.), Sharhul Mostalahate Felsefiyya, Farhange name falsafi, Mashhad: Majmaul Bohus Islamiya
19. Mesbahe Yezdi, Muhammadtaqi, (1370 h.sh.), Amuzeshe felsefe (4th ed.), Tehran: sazmane tablighate islami
20. Mortada Motahhari, (1374 h.q.), Machmueye asar (6th ed.), Tehran: entesharate Sadra
21. Nuri, Mirza Hosseyn (1408 h.q.), mosradrakul vasayel mostanbatul masael, Beyrut: Alol Beyt
22. Hashemi, seyyed Mahmood (1423 h.q.), Mosuatul feqh ul islami tebqa limazhabu ahlool beyt (P.B.U.H.), Qom: Moaseseye dairatul maaref fiqhul islami ber mazhabe ahlool beyt

المخلص

حميد ستوده¹

عبدالرضا فرهاديان²

تقييم معرفة حقوق الانسان على مبنى الكرامة الإنسانية في الحكمة المتعالية

المجال والهدف: إنّ الله تعالى من المنظور الإسلامي مبدأ كل حقوق للإنسان، ولا يمكننا إثبات أي حقّ لإنسان على آخر إذا لم نتخذ الله وعلاقة الانسان معه بعين الاعتبار. وتعدّ الكرامة الإنسانية منعطفاً يمكن وضع حقوق لصالح لإنسان أو عليه في ضوئه واتخاذ مبدأ لامتلاكه من الحق والتكليف.

المواد والمناهج: تمت هذه الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي. **الملاحظات الخلقية:** وقد راعينا في هذه الدراسة جانب الملاحظات والمعايير الخلقية المتعلقة بتدوين النصوص والإحالة إلى المصادر بأمانة ودقة.

الاستنتاجات: ما ينتج من دراسة الكرامة الإنسانية العقلية هو أنّ الكرامة الذاتية التي جبلت في البنية الإنسانية تعتبر من وجهة نظر الحكمة المتعالية، وصفاً ذا مبدأ وجودي؛ ولهذا منزلة الإنسان في نظام الكون وشرفه وخبريته، من منظر فلسفي، أمور تجعل الإنسان أفضل وأعلى من الموجودات الأخرى وهذه الصفة هي ما جعلها الله خاصة لوجود الإنسان. والعلو والفضيلة المختصة للإنسان متأصل وخير وموضوع ذاتي له تبعاً لوجوده. ومن أهم مقومات الكرامة المكتسبة الإيمان والعمل الصالح.

أهم نتيجة: يمكن ذكر أنواع الكرامات بصفاتها واحدة من أهم أسس معرفة الكون وحقوق الإنسان وذلك بعد تقصّي أنواع الكرامة الذاتية والمكتسبة ومقوماتها.

الكلمات المفتاحية: الحقوق، الإنسان، الكرامة، الحكمة المتعالية.

Annotation

Dr.Hamid SOTOUDEH

Dr.AbdolReza FARHADIAN

The cognition of the value of human rights based on human dignity in Transcendent Theosophy

Background and purpose: From the Islamic point of view, the source of all human rights is God. If God and man's relationship with God are not taken into account, no human right can be proved rationally over another. Human dignity is the turning point that in the it's light can be considered rights for him. Eventually he will have a right and a duty

Materials and Methods: The research method in this paper is descriptive-analytical.

Ethical remarks: Ethical remarks related to the writing of texts as well as references were observed.

Findings: the result of the rational study of human dignity is that From the point of view of transcendent Theosophy, the inherent dignity of human, which is embedded in the human structure, has an existential origin. So, philosophically, dignity, honor

¹ الأستاذ المساعد في قسم المعارف الإسلامية بجامعة إيران للعلوم الطبية
² قسم الشريعة، وحدة ميمة للجامعة الحرة الإسلامية

and the goodness of human existence in the universe, it is outstanding and is superior to other beings That the Holy Creator has found this attribute for human existence. Science and rationality, faith and righteous deeds are the most important components of acquired dignity in human beings.

Conclusion: By examining the types of intrinsic and acquired dignity and the components of each, they can be mentioned as one of the most important ontological foundations of human rights.

Key words: rights, human, dignity, transcendent Theosophy.

Annotasiya

Dr.Hamid SÜTUDE

Dr.Əbdürrza FƏRHADIAN

Transsendent fəlsəfədə bəşəriyyətin müdrikliyinə əsasən insan haqlarının aksiologiyası

Kontekst və məqsəd: İslam baxımından bütün insan haqlarının mənbəyi Uca Allahdır və əgər Allah və insanın Allahla əlaqəsi nəzərə alınmazsa, insanın başqa bir insan üzərində heç bir üstünlük və haqqını rəşadət şəkildə sübut etmək mümkün deyil. İnsan müdrikliyi və ləyaqəti, insan hüquqları baxımından onun üçün düşünülə biləcəyi və hüquq və vəzifələrdən istifadə mənbəyi olaraq qəbul edilə biləcəyi bir dönüş nöqtəsidir.

Elementlər və Metodlar: Bu məqalədə araşdırma metodu təsviri-analitikdir.

Etik mülahizələr: Mətnlərin yazılması və mənbələrə istinadla bağlı etik mülahizələrə riayət edilmişdir.

Yeniliklər: Fitri və əldə edilmiş müdriklik və ləyaqət növlərini və hər birinin tərkib hissələrini araşdırdıqda, onları insan haqlarının ən əhəmiyyətli ontoloji əsaslarından biri kimi qeyd etmək olar. Buna görə də, fəlsəfi baxımdan, varlıq sistemində insan varlığının ləyaqəti, şərəfi və yaxşılığı, müqəddəs və ucadır. Bu xüsusiyyətləri yaradan digər varlıqlarla müqayisədə insan varlığı üçün ayırmış və ona təhkim etmişdir. İnsanın xüsusi üstünlüyü və ucalığı, onun varlığı nəticəsində və köklü özünəməxsusluğa və yaxşılığa malikdir. Bilik və ağıl, iman və saleh əməllər insanlarda qazanılaraq əldə edilən müdriklik və ləyaqətin ən vacib komponentləridir.

Nəticə: Fitri və əldə edilmiş müdriklik və ləyaqət növlərini və hər birinin tərkib hissələrini araşdırmış, onları insan hüquqlarının ən əhəmiyyətli ontoloji əsaslarından biri kimi qeyd etmək olar.

Açar sözlər: Hüquq, insan, müdriklik və ləyaqət, transsendental fəlsəfə

Аннотация

Др.Хамид Сотудех

Др.Абдулреда ФАРХАДИАН

Аксиология прав человека в трансцендентальной философии, основанной на мудрости человечества

Контекст и цель: с исламской точки зрения, Всемогущий Бог является источником всех прав человека, и если не принимать во внимание отношения между Богом и человеком, невозможно рационально доказать какое-либо превосходство или право человека над другим человеком. Человеческая мудрость и достоинство – приемлемый поворотный момент, который можно рассматривать с точки зрения прав человека, а также как источник прав и обязанностей.

Элементы и методы: Метод исследования в данной статье описательно-аналитический.

Этические соображения: были соблюдены этические соображения относительно написания текстов и ссылок на источники.

Новизна: при изучении врожденных и приобретенных типов мудрости и достоинства, а также составляющие каждого из них можно отметить как одну из важнейших онтологических основ прав человека. Следовательно, с философской точки зрения достоинство, честь и добро человеческого существования в системе существ священны и возвышенны. По сравнению с другими существами, создатель выделил эти качества для человеческого существования и наложил на них. Знания и интеллект, вера и праведные дела являются важнейшими составляющими мудрости и достоинства, приобретаемых людьми.

Заключение: изучив врожденные и приобретенные типы мудрости и достоинства, а также составляющие каждого из них, можно рассматривать как одну из важнейших онтологических основ прав человека.

Ключевые слова: право, человек, мудрость и достоинство, трансцендентальная философия.