

کرامت انسان در اسلام، مبنای راهبرد حمایتی تبعیض مثبت در حقوق معلولان؛ الگوی حکمرانی مطلوب اسلامی

ابراهیم موسی‌زاده*

سعید کیخا**

چکیده

حکمرانی خوب، گفتمان نوینی است که بیشتر با مؤلفه‌هایی مانند قانونمندی، مشارکت، مسئولیت‌پذیری، حقوق شهروندی، و عدالت اجتماعی توصیف می‌شود. تأمین و تضمین حقوق افراد دارای معلولیت که از جمله محروم‌ترین اقشار جوامع انسانی هستند می‌تواند از مهم‌ترین شاخص‌های تضمین حقوق شهروندی، عدالت، و مسئولیت‌پذیری حکمرانی به‌شمار آید. در این مقاله تلاش کرده‌ایم با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، ضمن تبیین مفهوم حکمرانی مطلوب، کرامت ذاتی انسان در جهان‌بینی اسلامی را به‌عنوان مبنای مشروعیت‌بخشی برای کاربری سازوکار تبعیض مثبت، به‌مثابه مؤثرترین راهبرد حمایتی در حقوق معلولان، بررسی کنیم و در پایان پیشنهادهایی را در راستای ارتقای حقوق این افراد در چارچوب حکمرانی مطلوب اسلامی در ایران ارائه کرده‌ایم. در این راستا، پرسش اصلی پژوهش حاضر این است که «کاربست سازوکارهای حمایتی تبعیض مثبت در حقوق معلولان، به‌منظور تأمین عدالت اجتماعی و تضمین حقوق شهروندی که از مهم‌ترین شاخص‌های حکمرانی مطلوب اسلامی هستند بر چه مبنای مشروعیت‌بخشی استوار است؟» فرضیه اصلی مقاله حاضر این است که «کرامت ذاتی انسان، مبنای مشروعیت‌بخش سازوکار حمایتی تبعیض مثبت در اسلام است.

واژه‌های کلیدی: حکمرانی مطلوب، کرامت انسان، تبعیض مثبت، افراد دارای معلولیت

این مقاله، برگرفته از رسالهٔ دکترای سعید کیخا، با عنوان «مبانی، ماهیت، و آثار تبعیض مثبت در حقوق معلولان» در دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران است.

* دانشیار گروه حقوق عمومی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

E.mousazadeh@ut.ac.ir

** دانش‌آموخته دکترای حقوق عمومی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

Saeed.keikha2011@gmail.com

(نویسنده مسئول)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۳۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۲۷

فصلنامه راهبرد اجتماعی-فرهنگی، سال نهم، شماره سی و چهارم، بهار ۱۳۹۹، صص ۹۱-۱۲۰

مقدمه

براساس برآورد سازمان ملل متحد، افراد دارای معلولیت، بالغ بر ۶۵۰ میلیون نفر، یعنی حدود ده درصد جمعیت جهان را تشکیل می‌دهند که از این منظر، بزرگ‌ترین اقلیت جامعه انسانی به‌شمار می‌آیند. برآوردهای آماری، جمعیت افراد دارای معلولیت در ایران را نیز در همان نسبت جهانی برآورد کرده‌اند که البته همه انواع معلولیت (از جمله جانبازان دفاع مقدس) را دربر می‌گیرد. بررسی وضعیت افراد دارای معلولیت در بسیاری از جوامع نشان می‌دهد که باوجود پذیرش و شناسایی بین‌المللی و داخلی اصل برابری به‌عنوان مهم‌ترین اصل حقوق عمومی و تعهد دولت‌ها به اجرای آن، کماکان برخورداری افراد دارای معلولیت از حقوق خود، نسبت به افراد دیگر جامعه، کمبودها و کاستی‌های فراوانی دارد. توجه به همین امر و لزوم انجام اقدامات مؤثر در زمینه برخورداری افراد دارای معلولیت از حقوق خویش، سبب طرح رویکردهای حمایتی و اقدامات مثبت در زمینه شناسایی و تضمین حقوق آنان شده است؛ امری که پیش‌ازاین و در مورد گروه‌های محروم و حاشیه‌ای دیگر، همچون اقلیت‌ها (نژادی، قومی، زبانی، و مذهبی) و زنان، مؤثر واقع شده بود. دراین راستا، اقدامات و سازوکارهایی به‌منظور حمایت بیشتر از حقوق افراد دارای معلولیت انجام شد که دربردارنده مواردی همچون تغییر نگرش جامعه در مورد معلولیت، آموزش حرفه‌ای، طرح‌های سهمیه‌بندی انگیزه‌مدار، اشتغال انتصابی یا حفاظت‌شده (به‌عنوان مثال، تعیین سهمیه ۳ درصدی در آزمون‌های استخدامی در قانون جامع حمایت از معلولان) و...

است که از این اقدامات با عنوان «تبعیض مثبت^۱» یاد می‌شود.

از این منظر، کاربست اقدامات حمایتی و سازوکارهای تبعیض مثبت در حقوق افراد دارای معلولیت، در راستای تقویت حکمرانی مطلوب و در چارچوب شاخص‌های برابری، عدالت اجتماعی، مسئولیت‌پذیری، و مشارکت اجتماعی است که از مهم‌ترین شاخص‌های حکمرانی مطلوب به‌شمار می‌آیند (درخشه و شجاعی، ۱۳۹۴: ۲۲). براین اساس، می‌توان گفت، ارتباط راهبرد حمایتی تبعیض مثبت با حکمرانی خوب، در مظلوفی به‌نام حقوق افراد دارای معلولیت تحقق می‌یابد و به‌همین سبب، مقاله حاضر، درصدد بررسی این مهم است که خود این اقدامات حمایتی از گروه‌های خاص اجتماعی (در موضوع مقاله حاضر، افراد دارای معلولیت) با چه مبنای حقوقی و قانونی‌ای قابل توجیه است. اهمیت بررسی این موضوع، به‌این سبب است که به‌نظر برخی از حقوق‌دانان، سیاست‌ها و اقدامات حمایتی از گروه‌های خاص اجتماعی (در اینجا تبعیض مثبت در حقوق معلولان) با اصل برابری و قاعده عدم تبعیض، به‌عنوان اصل اولیه و قاعده زیربنایی حقوق عمومی، در تضاد است و از این رو، هیچ مبنای توجیه‌کننده و مشروعیت‌بخشی ندارد^(۱). از این منظر، تبعیض مثبت، مفهومی بحث‌برانگیز و فاقد مشروعیت است، زیرا اساساً تبعیض، قابل تفکیک به ابعاد مثبت و منفی نیست (Levade, 2004: 65)، بلکه به‌لحاظ حقوقی، در هر نوع و شکل آن، منفی، نکوهیده، و نقض صریح اصل «برابری» است که از اصول بنیادین تمام اسناد و معاهدات حقوق بشری به‌شمار می‌آید^(۲) (McNamee & Miller, 2009; Lafollette, 2007: 87- 88; Gilhooley, 2008).

در این راستا، در مقاله حاضر تلاش شده است ضمن تبیین مفهوم تبعیض مثبت، به این پرسش پاسخ داده شود که «اقدامات حمایتی و سازوکارهای تبعیض مثبت، چگونه بر مبنای اصل کرامت ذاتی انسان در اسلام قابل تبیین هستند؟» «به بیان دیگر، کرامت ذاتی در اسلام چگونه می‌تواند مبنای کاربست مشروع سازوکارهای حمایتی تبعیض مثبت در زمینه حقوق معلولان باشد؟» طبیعی است که بررسی این مسئله، ابتدا مستلزم تبیین و تصریح مفهومی تبعیض مثبت، کرامت

انسانی، و حکمرانی مطلوب، به عنوان مفاهیم محوری مقاله، است.

۱. مفاهیم اصلی پژوهش

۱-۱. تبعیض مثبت

تبعیض مثبت — که از آن در زبان فارسی به تبعیض روا، عادلانه، جبرانی، و معکوس نیز یاد می‌شود— اصطلاح تقریباً تازه‌ای در ادبیات و متون سیاسی و حقوقی است. معادل این اصطلاح در ادبیات حقوقی آمریکایی، «اقدام مثبت^۱»، در متون اروپایی، «تبعیض مثبت^۲»، در قوانین هند، «تبعیض مغایر^۳» یا «ذخیره^۴»، و در کانادا، «برابری استخدام» است (Sturm & Lani, 1996: 986). فرهنگ جدید آکسفورده^۵ در تعریف «تبعیض مثبت» می‌گوید: «تبعیض مثبت، پاسخی به واقعی کردن برابری است و هدف از آن، تضمین تساوی ماهوی در برابر تساوی شکلی است» (Cane & Conaghan, 2008: 405). به نظر اندرسون، تبعیض مثبت، وسیله‌ای برای ایجاد فرصت‌های برابر است تا نوعی از جامعه مدنی را بنیاد نهاد که جامعه دموکراتیک امروزی به آن نیاز دارد. در پنداشت او، تبعیض مثبت در حوزه تبعیض نژادی، بهترین و بیشترین تأثیر و عملکرد را دارد. لویی فارو و ملین فردیناد سوکرمانین^۶ نیز در تعریف تبعیض مثبت می‌گویند: «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» (گرجی ازندریانی و دیگران، ۱۳۹۰: ۳۳۸-۳۳۷). به‌طور کلی می‌توان گفت، تبعیض مثبت، بیشتر ناظر بر تفاوت حقوقی موقت در رفتار است که قانون‌گذار آن را به نفع یک گروه از اشخاص حقیقی و حقوقی (در این مورد

-
1. Affirmative Action
 2. Positive Discrimination
 3. Discriminatory Discrimination
 4. Reservation
 5. The New Oxford Companion to Law
 6. Ferdinand M élin-Soucramanien

خاص، افراد دارای معلولیت) وضع می‌کند تا نابرابری پیشین را جبران کند و برابری واقعی ایجاد شود. براین اساس، «تبعیض مثبت در حقوق افراد دارای معلولیت»، به مثابه راهکاری است که در قالب وضع قوانین مختلف در جامعه با هدف محو تبعیض‌های موجود و ایجاد برابری اجتماعی واقعی، سعی دارد در چارچوبی قانونی، نوعی تبعیض موقت یا دائم را در مورد افراد دارای معلولیت جامعه پیش‌بینی کند تا از این طریق آنان بتوانند در سطحی برابر با گروه‌های دیگر جامعه، به حقوق خود برسند.

۱-۲. کرامت ذاتی انسان در رویکرد کلان

کرامت انسان، ارزش فطری یا وجودی اوست که با ماهیت انسانیت، وجود یافته و به‌عنوان مبنای فلسفی و اخلاقی تمام حقوق بشر، به رسمیت شناخته شده است. اهمیت کرامت ذاتی انسان به حدی است که اسناد حقوق بشری در همان مقدمه و مفاد اصلی، به‌صراحت به آن اشاره کرده‌اند؛ همچنان‌که مقدمه منشور سازمان ملل متحد، مقدمه و ماده یک اعلامیه جهانی حقوق بشر، مقدمه میثاقین^(۳)، مقدمه کنوانسیون حقوق افراد دارای معلولیت، و... به کرامت ذاتی انسان توجه داشته‌اند. گفتنی است که اگر کرامت ذاتی انسان در دوران قدیم به‌عنوان یک مفهوم در فلسفه اخلاق طرح شده بود، در نظام بین‌الملل حقوق بشر و اسناد حقوق بشری، به مثابه یک اصل حقوقی و نه مفهوم اخلاقی مطرح شد؛ تاجایی که می‌توان گفت، کرامت ذاتی، تنها اصل دستوری و هنجاری‌ای است که تقریباً هر حق قابل‌تصوری برای انسان می‌تواند از طریق آن توجیه شود. این برداشت از کرامت انسان، مبنای نیرومندی را برای حقوق بشر فراهم می‌کند؛ به‌گونه‌ای که امروزه بسیاری از اسناد بین‌المللی و منطقه‌ای، به کرامت ذاتی انسان، به‌عنوان توجیه اساسی‌ای برای حقوق بشر استناد می‌کنند. افزون‌براین، مفهوم و نهاد حق، در درجه نخست، برپایه اصل کرامت ذاتی انسان توجیه‌شدنی است؛ به این معنا که انسان به این سبب که انسان است (انسان ب‌ماهو انسان)، از آنچنان ارزش و موقعیتی برخوردار است که به‌هیچ‌روی نباید به آن تجاوز شود و حق‌ها برای پاسداری از این ارزش و موقعیت در کار هستند. این‌گونه توجیه، به‌نوبه خود، به‌واسطه و از رهگذر اصل برابری

انجام می‌شود. به عبارت روشن‌تر، ادعای برآمده از حق، این است که انسان‌ها، فارغ از نژاد، رنگ، ملیت، عقیده، و مانند آن، صاحب مجموعه‌ای از حقوق هستند. دلیل اینکه تمام انسان‌ها صاحب حق هستند این است که آن‌ها با هم برابرند. هر انسانی به این سبب که انسان است، دارای ارزش ذاتی است و نباید او را وسیله‌ای برای رسیدن به اهداف افراد دیگر قرار داد. این ادعا، همان اصل کرامت ذاتی انسان است (راسخ، ۱۳۸۴: ۲۴).

۳-۱. حکمرانی مطلوب اسلامی

اصطلاح «حکمرانی مطلوب یا حکمرانی خوب»^۱، به‌طور جدی از دهه ۱۹۸۰ و توسط بانک جهانی به‌عنوان یکی از نهادهای تخصصی سازمان ملل متحد در ادبیات حکمرانی مطرح شد، اما پیش‌از آن، در منشور ملل متحد و حقوق بین‌الملل، ایجاد شده و در سایه حمایت‌های سازمان ملل متحد پرورش یافته بود. براساس جدیدترین تعریف، حکمرانی خوب، در اتخاذ سیاست‌های پیش‌بینی‌شده، آشکار، و صریح دولت (که نشان‌دهنده شفافیت فعالیت‌های دولت است)، بوروکراسی شفاف، پاسخ‌گویی دستگاه‌های اجرایی در قبال فعالیت‌های خود، مشارکت فعال مردم در امور اجتماعی و سیاسی، و نیز برابری همه افراد در برابر قانون، تبلور می‌یابد؛ از این‌رو، حکمرانی خوب، دربرگیرنده راهکارها و نهادهایی است که افراد و گروه‌های اجتماعی از طریق آن، از توانایی پیگیری علایق و حقوق قانونی خود با توجه به محدودیت‌ها— برخوردار باشند. از آنجاکه افراد دارای معلولیت، به‌عنوان یکی از محروم‌ترین گروه‌های اجتماعی، در برخورداری از حقوق و خواسته‌هایشان با محرومیت‌ها و موانع فراوانی روبه‌رو هستند، حکمرانی خوب می‌تواند در رفع و حذف این محدودیت‌ها و محرومیت‌ها به‌گونه‌ای مؤثر عمل کند.

برهمن اساس بود که اعلامیه «اجلاس جهانی توسعه اجتماعی»^۲ (کپنهاگ، ۱۹۹۵) با محوریت توسعه و عدالت اجتماعی به‌عنوان مبانی اصلی حکمرانی

1. Good Governance

2. World Summit for Social Development (Copenhagen, 1995)

مطلوب، به‌طور ویژه به حقوق افراد دارای معلولیت توجه نشان داد^(۴) و در مفاد بسیاری، تعهدات دولت‌های عضو در حمایت از حقوق افراد دارای معلولیت در زمینه‌های آموزش و تعلیم و تربیت (ششمین تعهد)، اشتغال (بند الف سومین تعهد)، بهداشت (ششمین تعهد)، دسترسی و برخورداری اجتماعی (بند ت دومین تعهد) و... را یادآور شد؛ بنابراین، تضمین و تحقق حقوق افراد دارای معلولیت، از جمله مهم‌ترین مصداق‌های توسعه و عدالت اجتماعی در جوامع انسانی است که خود، شاخص مهمی در حکمرانی مطلوب به‌شمار می‌آید. براین اساس، سند «توسعه هزاره» سازمان ملل متحد (نیویورک، ۲۰۰۰) به این موضوع توجه داشته و حکمرانی مطلوب را به‌عنوان شرط اساسی دستیابی به اهداف سند مطرح کرده است. همچنین، کمیسیون اقتصادی و اجتماعی ملل متحد برای آسیا و اقیانوسیه، هشت ویژگی را برای حکمرانی مطلوب برشمرده است که مشارکت‌جویی و تضمین حقوق اقلیت‌ها و اقشار آسیب‌پذیر (معلولان) از مهم‌ترین آن‌ها است. به‌طور کلی، هدف برنامه توسعه ملل متحد از تعیین ویژگی‌های حکمرانی این است که مردم، در جامعه‌ای با حکومت مطلوب زندگی کنند (عیوضی و دیگران، ۱۳۹۶: ۵۷).

نکته دیگر در مورد حکمرانی خوب این است که اگرچه اصول و ویژگی‌های اساسی آن، جهانی است، اما اجرای آن‌ها با توجه به تجربه‌های تاریخی، فرهنگ‌ها، و ارزش‌های بومی کشورهای مختلف، متفاوت است. حکمرانی مطلوب با رویکرد اسلامی — که تجلی آن در جمهوری اسلامی ایران و مبتنی بر قانون اساسی ایران، شریعت اسلامی، و مردم‌سالاری دینی است — می‌تواند جایگزین حکمرانی مطلوب در برداشت جهانی آن شود، زیرا رویکرد حکمرانی مطلوب، برآمده از نوعی «جهانبینی مادی» و در طول و استمرار حکمرانی غربی است (ناظمی اردکانی، ۱۳۸۷: ۱۰۷). افزون‌براین، شرع مقدس اسلام، مهم‌ترین منبع نظام حقوقی و قانون‌گذاری در ایران است و از همین‌رو، بررسی مبانی قانونی تبعیض مثبت در حقوق معلولان — که در قوانین ایران به رسمیت شناخته شده است (قانون جامع

1. UN ESCAP

حمایت از معلولان سال ۱۳۸۳ و ۱۳۹۷) - امری لازم و ضروری به شمار می‌آید.

۲. شناسایی کرامت انسان در جهان بینی اسلام

واژه «کرامت»، از مصدر عربی «کَرَم»، به معنای ارزشمند و گرانبها است. در زبان فارسی نیز متأثر از معانی این اصطلاح در زبان عربی، کرامت در معانی مختلفی مانند شرافت، سخاوت و بزرگواری، بزرگ‌منشی و درمقابل دناوت و پستی به‌کار می‌رود (دهخدا، ۱۳۷۲: ۱۶۰۷۰؛ عمید، ۱۳۸۹: ۸۴۰). در تعریف کرامت نیز گفته شده است: «به هر چیزی که در جای خودش شرافت و بزرگی داشته باشد، کرامت می‌گویند...» (راغب اصفهانی، ۱۳۸۳: ۴۲۸). همچنین، گفته شده است: «کرامت، همان نزاهت از پستی و فرومایگی است. روح بزرگوار و منزه از هر پستی را کریم می‌گویند» (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۲۲). بررسی انواع تفسیرها و تحلیل‌های موجود در مورد کرامت انسانی در نگرش‌های اسلامی، با تأکید بر قرآن به‌عنوان نص صریح و مبنایی، نشان می‌دهد که تبیین کرامت انسان در بیان قرآن، دوبعدی و دوساحتی است؛ به این معنا که قرآن، انسان را دارای دو نوع کرامت ذاتی و اکتسابی می‌داند. علامه جعفری، در این مورد می‌گوید: «در اسلام، دو نوع کرامت برای انسان‌ها ثابت شده است. نخست، کرامت ذاتی و حیثیت طبیعی که همه انسان‌ها، مادامی‌که با اختیار خود به‌جهت ارتکاب به خیانت و جنایت بر خویشان و دیگران آن را از خود سلب نکنند، از این صفت شریف برخوردارند. دوم، کرامت ارزشی که از به‌کار انداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می‌شود» (علامه جعفری، ۱۳۸۹: ۲۷۹). مقصود از کرامت ذاتی که از آن به کرامت فطری، تکوینی، عام، یا وجودی نیز یاد شده است، این است که انسان بماهو انسان و به‌لحاظ وجودی، دارای کرامت است. از منظر دین اسلام، این نوع کرامت، حاکی از توجه ویژه خداوند به نوع انسان است و از این رو، همه انسان‌ها از آن برخوردارند.

سواً کرامت ذاتی، انسان می‌تواند با اختیار خود، کرامت افزوده‌ای کسب کند که به آن کرامت اکتسابی و غیرذاتی، شرعی، ارزشی، خاص، انتخابی، استحقاقی، و اقتضایی گفته می‌شود. این نوع کرامت، از این جهت که مقید به

عقیده انسان است، غیرذاتی، از این نظر که در رابطه انسان با خداوند تعریف می‌شود، شرعی، و به این اعتبار که دارای درجه‌بندی و سلسله‌مراتب است، ارزشی، استحقاقی، و اقتضایی خوانده می‌شود. به این ترتیب می‌توان گفت: «کرامت اکتسابی، آن نوع کرامتی است که انسان به صورت ارادی و از طریق به‌کار انداختن استعدادها و توانایی ذاتی خود در مسیر رشد، کمال، و کسب فضایل اخلاقی، به دست می‌آورد» (هاشمی، ۱۳۸۴: ۱۰۱).

دوبعدی بودن مفهوم کرامت انسان در آیه‌های قرآن و روایت‌های اسلامی (ذاتی / اکتسابی) موجب شده است که صاحب‌نظران در تبیین کرامت انسان در این منابع، دیدگاه‌های متفاوت و گاه متعارضی ارائه کنند؛ تاجایی که برخی از صاحب‌نظران بر این نظرند که در اسلام، کرامت ذاتی انسان موردشناسایی قرار نگرفته و اشاره به کرامت انسانی در قرآن و روایت‌های متواتر، دلالت بر وجه اکتسابی بودن آن دارد که خود، مبتنی بر درجات ایمان است (کاظم‌زاده، ۱۳۸۶: ۴۲۴)^(۵).

نفی کرامت ذاتی در اسلام، موضوعیت حق کرامت ذاتی، به‌عنوان یکی از مبانی تبعیض مثبت در حقوق معلولان را تباہ و اساساً اثبات تبعیض مثبت بر بنیاد کرامت ذاتی انسان را مختل می‌کند. از آنجاکه در این مقاله کرامت انسانی از مهم‌ترین مبانی اسلامی تبعیض مثبت در حقوق افراد دارای معلولیت به‌شمار می‌آید، لازم می‌نماید که در ادامه، استدلال‌های موجود برای اثبات شناسایی کرامت ذاتی انسان را بررسی کنیم.

۲-۱. تصریح قرآن به کرامت ذاتی انسان

مهم‌ترین استدلال در تأیید شناسایی کرامت ذاتی انسان در جهان‌بینی اسلامی، تصریح مستقیم آیه‌های قرآن است. قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» و به‌راستی ما فرزندان آدم را گرمی داشتیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌ها] برنشانیدیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم و آن‌ها را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری آشکار دادیم» (اسراء، ۷۰) در این آیه، «بنی آدم»

بدون هیچ قید و صفتی، متعلق تکریم الهی قرار گرفته‌اند. به اعتقاد علامه طباطبایی، این آیه ناظر بر کمال انسانی به لحاظ وجود مادی است و از این جهت، بر کرامت ذاتی انسان‌ها دلالت دارد (علامه طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۲۱۹). استفاده از لفظ بنی آدم در ابتدای این آیه که خداوند آنان را کرامت بخشیده، به همه انسان‌ها، فارغ از هر نوع صفت عارضی‌ای همچون دین، عقیده، نژاد، جنسیت، جسمیت (توانایی و ناتوانی)، و... و به عبارتی به عام بودن کرامت ذاتی انسان اشاره دارد.

یکی دیگر از آیه‌هایی که به صراحت به کرامت ذاتی انسان اشاره کرده است، آیه ۳۰ سوره بقره است: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ...» و چون پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین، خلیفه‌ای می‌آفرینم...». در تفسیر این آیه در مورد کرامت ذاتی انسان گفته شده است که منظور از خلیفة‌اللهی انسان، شخص حقیقی آدم نیست، بلکه منظور، شخصیت حقوقی آدم و مقام انسانیت است. در مورد افراد دارای این مقام، براساس آیه یادشده، همه انسان‌ها به صورت بالقوه خلیفة‌الله هستند و می‌توانند با کسب صفات و شرایطی، چنین جایگاهی را بالفعل کنند و به این مقام دست یابند (قاسمی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۸). این امر نه تنها حاکی از کرامت ذاتی گسترده انسان در مقام خلیفة‌اللهی است، بلکه عمومیت آن را برای همه انسان‌ها به طور بالقوه در نظر می‌گیرد.

همچنین، آیه ۳۲ سوره مائده، یکی از مهم‌ترین آیه‌هایی است که کرامت ذاتی انسان را در عالی‌ترین سطوح طرح می‌کند. چنان‌که می‌فرماید: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» هرکس، انسانی را بدون ارتکاب قتل یا فساد در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه انسان‌ها را کشته، و هرکس انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همه مردم را زنده کرده است» (مائده، ۳۲). در تفسیر نور در مورد این آیه نکته‌های فراوانی از جمله احترام به مقام انسانیت و کرامت وی، مطرح شده است (قرائتی، ۱۳۸۷، جلد ۳: تفسیر سوره مائده). در این آیه، کشتن یک انسان، به مثابه کشتن همه انسان‌ها است و مقام انسان بما هو انسان، تکریم شده است؛ بنابراین، بر کرامت ذاتی نوع انسان به طور عام دلالت دارد. به طور کلی،

این آیه‌ها و آیه‌های دیگری از این سنخ (همچون علق، ۵، نساء، ۵۵، حجر، ۲۹، بقره، ۲۹) به کرامت ذاتی عام انسان اشاره دارند.

در سیره پیامبر و معصومین نیز به کرامت ذاتی انسان توجه شده است؛ چنان‌که پیامبر در «خطبه حجة الوداع»، بر کرامت ذاتی انسان‌ها تأکید کرده و فرمود: «یا ایها الناس ان ربکم واحد و ان اباکم واحد، کلکم لادم... و لیس لعربی علی عجمی و لا ابيض علی أسود فضل الا بالتقوی؛ ای مردم، همانا خدای شما یکی و پدر شما یکی است، همه شما از آدم، و آدم از خاک است... و عرب را بر عجم و سفید را بر سیاه فضیلتی نیست، جز به تقوا» (فراستخواه، ۱۳۸۰: ۵۱۶-۵۰۱). همچنین، امام علی در عهدنامه مالک اشتر می‌فرماید: «... فانهم صنفان اما اخ لك فی الدین و اما نظیر لك فی الخلق؛ مردمان دو دسته‌اند: دسته‌ای برادر دینی تو هستند و دسته دیگر، در آفرینش با تو همانندند» (نهج البلاغه، نامه ۵۳). امام علی در این عهدنامه به مالک اشتر، استاندار خود، توصیه می‌کند که مسلمان و غیرمسلمان را ممنوع بداند و به یک دیده به آن‌ها بنگرد، چون ویژگی «نظیر لك فی الخلق» شامل همه انسان‌ها، فارغ از عقیده، نژاد، دین، و... می‌شود و این، بهترین شکل شناسایی و تضمین کرامت ذاتی انسان‌ها است.

۲-۲. انسان، مخاطب کلام خدا و جانشین وی بر روی زمین

استدلال دیگر مبنی بر شناسایی کرامت ذاتی انسان در اسلام، این است که مخاطب کلام خدا در قرآن، انسان است و این خطاب، فرع بر داشتن قابلیت کرامت در انسان است. این امر که انسان بما هو انسان سوای هرگونه صفت عارضی‌ای — مخاطب کلام خداوند است، دال بر کرامت ذاتی انسان است؛ انسانی که خداوند او را شایسته هم‌سخنی دانسته است. همچنین، خطاب به انسان در آیه‌های قرآن، اولاً همیشه متضمن درخواست از انسان نیست تا گفته شود در صورت انجام آن، انسان کرامت پیدا می‌کند، بلکه بخشی از خطاب‌ها این گونه است که خداوند، انسان‌ها را متوجه نعمتی می‌کند که در وجود آن‌ها به صورت وضعی و فطری، نهاده شده است. افزون‌براین، براساس آیه ۳۰ سوره بقره، انسان، خلیفه و جانشین خدا بر روی زمین است و این مقام، ذاتی همه انسان‌ها یا انسان بما هو انسان است و امور

عارضی نمی‌تواند آسیبی به آن وارد کنند. گفتنی است، هم‌کلامی انسان با خدا و وجه خلیفه‌اللهی او، ناشی از دمیده شدن روح و نفخه الهی در کالبد انسان است؛ «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر، ۲۹) و به همین سبب، انسان به این مقام دست می‌یابد و جمیع صفات الهی در این موجود نمایان می‌شود (موسی‌زاده، ۱۳۹۰: ۴۳). برخوردار از وجهه و نفخه الهی، به این معنا است که خداوند، انسان را به‌صورت خویش آفریده است و درواقع، ذات انسان به‌عنوان آئینه اسمای الهی، به‌لحاظ طبیعت روحانی و جوهر معنوی خود، با کائنات و هستی پیوستگی دارد. براین اساس، از دیدگاه اسلام، انسان، جامع همه عوالم است و به‌واسطه انسان است که اسرار الهیه و معارف حقیقه، ظاهر می‌شوند. همین ارتباط و خویشاوندی، مبانی اساسی هستی‌شناختی و متافیزیکی حقوق و کرامت انسانی را در جامعه بشری تبیین می‌کند. افزون‌بر موارد بالا — که بر وجه شرعی و به‌اصطلاح، استدلال‌های درون‌دینی کرامت ذاتی متکی است — استدلال بعدی، بیشتر جنبه فلسفی داشته و تقریباً مشابه استدلال کانت در استنباط کرامت ذاتی انسان در سنت فکری غربی است.

۲-۳. برخورداری انسان از عقل و اراده

آزادی اراده و اختیار، از بنیان‌های مهم اخلاقی، دینی، و فلسفی کرامت ذاتی انسان است. این استقلال اراده در اسلام، متضمن این مفهوم است که انسان، موجودی غایتمند است. به‌عبارت روشن‌تر، بخش مهمی از این استقلال، معلول غایتمندی انسان است. این امر مشابه استدلال امانوئل کانت در فلسفه اخلاق است که می‌گوید: «بدون آدمیان، کل خلقت برهوتی، پوچ و بی‌حاصل و بدون غایتی نهایی بود» (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۹۴: ۸۲). همچنین، خداوند به‌این سبب انسان را شایسته کرامت ذاتی — که از مصادر الهی است — دانست که این انسان، می‌توانست قوه اراده و اختیار داشته باشد و فصل برتری انسان بر فرشتگان نیز همین بود. در حدیثی از پیامبر (ص) نقل شده است که می‌فرماید: «هیچ چیز نزد خدا، گرامی‌تر از انسان‌ها نیست». از پیامبر (ص) پرسیدند: حتی فرشتگان؟ حضرت فرمود: «آری، چون فرشتگان به‌سان خورشید و ماه مجبورند، ولی انسان، مختار آفریده شده

است». این برخورداری انسان از اراده و اختیار، خود ناشی از وصف ذاتی دیگر انسان، یعنی برخورداری از صفت عقل است. فیلسوفان اسلامی بر این نظرند که وجه تمایز انسان از سایر موجودات، قوه عقل است و براساس همین نیرو است که اراده و اختیار، معنا می‌یابد. مفسران در تفسیر آیه ۷۰ سوره اسراء (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...)، بر این امر تأکید کرده‌اند: «مراد از آیه این است که خداوند متعال، فرزندان آدم را به واسطه قوه تعقل و تفکر... و تدبیر دنیا و آخرت، کرامت و برتری بخشیده است» (طریحی، ۱۳۷۵: ۱۵۲). با توجه به بحث‌ها و استدلال‌های بالا می‌توان گفت، کرامت ذاتی انسان بما هو انسان به گونه‌ای صریح و قوی در اسلام شناسایی شده و براین اساس، بحث‌های مرتبط با کرامت اکتسابی، نافی کرامت ذاتی انسان نیست.

۳. شاخص‌های کرامت ذاتی انسان در اسلام

۳-۱. کرامت ذاتی انسان؛ غیرقابل فرسایش، سلب و اهانت

در اسلام، کرامت ذاتی افراد غیرقابل سلب، فرسایش و توهین، از طرف خود فرد، جامعه، و حکومت است، زیرا کرامت انسان، همانند حق آزادی و حق حیات (به معنای معمول در علم حقوق) از نوع حکم است نه حق. براین اساس، برخلاف برخی جوامع غربی، اتونازی یا خودکشی اختیاری، که بر اثر معلولیت‌های سخت پدیدار می‌شود، نیز نپذیرفتی، ممنوع، و گناه است، زیرا در نظام حقوقی اسلام، کرامت ذاتی، حقی است که خدا به انسان داده است و هیچ‌کس جز خود او نمی‌تواند آن را از بین ببرد. همچنین، از آنجاکه همه انسان‌ها دارای کرامت ذاتی هستند، هیچ نظام حقوقی‌ای حق ندارد کرامت انسانی معلولان و حقوق مترتب بر آن را نادیده بگیرد یا به آن اهانت کند. در همین راستا در سیره پیامبر(ص) و امام علی(ع) — که خود، الگوی ناب حکمرانی مطلوب اسلامی بوده‌اند — بر رعایت حقوق افراد دارای معلولیت تأکید ویژه‌ای شده است و حکومت به هیچ‌روی مجاز نیست بنابر تشخیص خود یا مصالح جامعه، دست به طرد، حذف، یا تصفیه معلولان بزند؛ درحالی‌که تاریخ بسیاری از جوامع بشری — حتی در دوران معاصر —

سرشار از چنین جنایتهایی در مورد افراد دارای معلولیت است. یکی از هدفمندترین اقدامات در این زمینه سیاست اصلاح نژادی یا پاکیزگی ژنتیکی برآمده از نظریه تکامل و بقای اصلح داروین بود.

۳-۲. ثبوتی و وجودی بودن کرامت انسان

با توجه به جهان بینی اسلامی، کرامت ذاتی انسانها از نوع ثبوتی و نه اثباتی است؛ به این معنا که از نوع وضعی و به اصطلاح، پوزیتیو نیست که دولت یا حکومت به انسان اعطا کند، بلکه همراه با انسان خلق شده و در زمره صفتهای ذاتی او است که در آفرینش الهی ریشه دارد و هدف نظام حقوقی اسلام نیز نه وضع، بلکه کشف آن است. به همین سبب گفته می شود که کرامت ذاتی در اسلام، به هیچ روی قابل نقض، نفی، یا انتقال نیست (خلفی، ۱۳۸۲: ۳۶۱). همچنین، کرامت ذاتی انسان در اسلام، بر ارزش و مرتبه وجودی او دلالت دارد و به این سبب که همه انسانها به لحاظ فلسفه وجودی و موجودیت انسانی مشترک هستند، جنبه ذاتی داشته و اکتسابی و انتخابی نیست. در سنت فلسفی اسلامی، وجود در عالم هستی، ارزشمند و عدم، فاقد ارزش است؛ بنابراین، خود وجود، دارای کرامت است. به تعبیر ملاهادی سبزواری، وجود، منبع هر ارزشمندی و شرافتی است (فیض، ۱۳۸۷: ۴۴۷). بر این اساس — برخلاف نظر منتقدان کرامت ذاتی در اسلام — کرامت به اصل ذات و وجود انسان مربوط است و هر انسانی به سبب انسان بودنش، دارای ارزش ذاتی است.

۳-۳. کرامت ذاتی؛ کرامت عامی از سوی خداوند

از جنبه دیگری در اسلام و بر اساس آیه های قرآن، کرامت، صفت عامی است که خداوند به انسان — به صرف وجود — داده است. لفظ بنی آدم در آیه ۷۰ سوره اسراء (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...) بر تمام انسانها — فارغ از هرگونه صفت عرضی ای — دلالت دارد؛ بنابراین، از آنجاکه خداوند، مصدر، معدن، و منشأ کرامت است و این کرامت به بنی آدم، و نه تنها به مؤمنان، عطا شده است، هیچ کس نمی تواند آن را از انسان دریغ کند یا برای گروه خاصی از انسانها در نظر بگیرد. به همین سبب، کرامت ذاتی

در اسلام، از جمله احکام است و بر این اساس، برخورداری آدمی از این حق، متضمن دو قضیه بنیادین هنجاری و ارزشی است: انسان نباید حرمت و کرامت خویش را مخدوش کند و هیچ‌کس حق تعرض به حرمت و کرامت دیگری را ندارد (نوبهار، ۱۳۸۲: ۶۱۸) و همه انسان‌ها — صرف‌نظر از درجه ایمان و تقوا — باید از حقوق اجتماعی بهره‌مند شوند؛ بنابراین، می‌توان گفت، به لحاظ شمولیت کرامت ذاتی بر همه افراد بشر، اسلام نیز همچون نظام بین‌الملل حقوق بشر، عمومیت این حق را می‌پذیرد، اما به لحاظ منشأ و منبع آن، بین اسلام و نظام بین‌الملل حقوق بشر، اختلاف وجود دارد، زیرا اسلام، منشأ حق کرامت ذاتی انسان را خداوند می‌داند، در حالی که نظام بین‌الملل حقوق بشر — که در اسناد و اعلامیه‌های حقوق بشری بین‌المللی بازتاب یافته است — خود انسان را در ارتباط با طبیعتش منشأ این حقوق می‌داند.

۳-۴. کرامت ذاتی؛ قاعده‌ای مبنایی در نظام اجتماعی

کرامت انسانی، در روابط انسانی و تعامل‌های اجتماعی، قاعده‌ای زیرساختی و مبنایی است؛ به گونه‌ای که هر نوع امر انسانی و هر نوع رابطه و حکمی از روابط و احکام اجتماعی، با این قاعده محک می‌خورد. در حکمرانی مطلوب اسلامی، روابط اجتماعی در فضای تکریم، سامان درستی می‌یابد و اصلاحات اجتماعی در بستر کرامت انسانی شکل می‌گیرد. جامعه‌ای که در آن تکریم انسان، محور روابط باشد و در هر حرکت اجتماعی و رابطه انسانی، کرامت آدمیان به عنوان اصل حاکم در نظر گرفته شود، جامعه‌ای سالم و پیوسته در سایه رحمت حق است. در چنین جامعه‌ای، تعالی و رشد انسان معنا می‌یابد، زیرا انسان‌ها در فضای تکریم، تربیت می‌شوند، و رشد می‌کنند، و جامعه‌پذیر می‌شوند. این امر، به ویژه در زمینه نقش دولت و حکومت در چارچوب حکمرانی مطلوب اسلامی و در مورد حقوق معلولان اهمیت می‌یابد، زیرا معلولان، به سبب محدودیت‌های اجتماعی و همچنین، نواقص فیزیکی و ناتوانی‌های جسمی، دارای مشکلات دوجندانی در برخورداری از حقوق خود در جامعه می‌شوند؛ بنابراین، حکمرانی مطلوب اسلامی ایجاب می‌کند که اقدامات حمایتی لازم به منظور مشارکت این افراد در نظام

اجتماعی و برخورداری آن‌ها از مواهب آن، همچون افراد دیگر، به عمل آید؛ هرچند این فعالیت‌ها در چارچوب اقدامات تبعیضی به نفع این افراد باشد. همه رفتارهای حمایتی باید با هدف و به‌منظور تأمین و تضمین کرامت افراد دارای معلولیت، ناتوانی، و محرومیت انجام شود. اقدامات امام علی (ع) در دوران پربار ولایتشان بر جامعه اسلامی در زمینه رعایت حقوق محرومان و کم‌توانان و همچنین، توصیه‌های ایشان به حاکمان و والیان خویش در راستای رعایت حال آنان و تضمین کرامت انسانی‌شان، به همین مسئله اشاره دارد. چنان‌که امام (ع) در فرازی به مالک اشتر می‌فرماید: «تیماردار یتیمان باش و غمخوار پیران از کارافتاده که اینان، بیچاره‌اند و دست خواهش پیش کس دراز نکنند... پس همت خود را از پرداختن به نیازهایشان دریغ مدار و به تکبر بر آنان چهره دژم منمای و کارهای کسانی را که به تو دست نتوانند یافت، خود تفقد و بازجست نمای» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۴. کرامت ذاتی انسان در اسلام؛ مبنای راهبرد حمایتی تبعیض مثبت در

حقوق معلولان

با توجه به مطالب مطرح‌شده در مورد کرامت ذاتی انسان، در این بخش درصدد هستیم این مسئله را بررسی کنیم که چگونه می‌توان راهبردهای حمایتی با تأکید بر تبعیض مثبت در حقوق معلولان— را بر مبنای کرامت ذاتی انسان در اسلام تبیین کرد.

۴-۱. نهی و ممنوعیت اهانت، تخفیف و سلب کرامت انسانی افراد دارای معلولیت

در حکمرانی مطلوب اسلامی— در راستای رعایت کرامت انسانی افراد دارای معلولیت— در وهله نخست و به‌طور عام، هرگونه استهزا، اهانت، تحقیر، تخفیف، سرزنش، و... که زایل‌کننده کرامت انسانی است، منع شده است. آیه ۱۱ سوره حجرات در این باره می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللُّقَابِ بئسَ الإسمُ الفُسوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ

الظَّالِمُونَ (آیه ۱۱)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! نباید گروهی از مردان شما گروه دیگر را مسخره کنند، شاید آن‌ها از این‌ها بهتر باشند؛ و نه زنانی، زنان دیگر را، شاید آنان بهتر از اینان باشند؛ و یکدیگر را مورد طعن و عیب جویی قرار ندهید و یکدیگر را با القاب زشت و ناپسند یاد نکنید، بسیار بد است که بر کسی پس از ایمان نام کفرآمیز بگذارید؛ و آن‌ها که توبه نکنند، ظالم و ستمگرند!». مفسران در شأن نزول این آیه گفته‌اند که جمله «لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ» درباره ثابت بن قیس، خطیب پیامبر نازل شده است که دارای معلولیت کم‌شنوایی بود. همچنین، گفته شده است که «وَلِلنِّسَاءِ مِنَ النِّسَاءِ» درباره ام‌سلمه نازل شد که بعضی از همسران پیامبر او را به دلیل کوتاهی قدش، مسخره می‌کردند (طبرسی، ۱۳۸۰، ج ۹: ۱۳۵). هر دو این موارد، به نهی شدید قرآن از تحقیر و تخفیف انسان به دلیل نقص فیزیکی یا به اصطلاح، معلولیت اشاره دارند. با وجود این، تنها نهی تخفیف و تحقیر معلولیت (اگرچه به لحاظ فرهنگی، موجب تغییر و ارتقای نگرش جامعه در مورد معلولیت می‌شود و از این جهت می‌تواند به طور غیرمستقیم در شناسایی و استیفای حقوق افراد دارای معلولیت مؤثر باشد) به طور مستقیم، متضمن شناسایی سازوکار تبعیض مثبت در حقوق معلولان نیست.

افزون بر این، در حکمرانی مطلوب اسلامی، ناتوانی‌های جسمی نباید مانع تعلق حقوق انسانی و شهروندی به افراد دارای معلولیت شود. همان‌گونه که گفته شد، مفاد اصلی کرامت انسان که از دیدگاه اسلام پذیرفته شده است، این است که آدمی از قابلیت تعالی و تکامل تا قرار گرفتن در جایگاه برترین مخلوقات (خلیفه الهی) برخوردار است و ناتوانی‌های جسمی نمی‌تواند و نباید آن را محدود کند. آیات و روایات فراوانی که درباره جایگاه انسان وجود دارد (و به برخی از آن‌ها اشاره شد)، هیچ قید و محدودیتی از این جهت ندارند. حتی دین اسلام با علم به همین موضوع و در راستای کاهش رنج و مشقت فرد دارای معلولیت، عمل به برخی از وظایف و تکالیف شرعی را نادیده گرفته و به نوعی در رعایت احکام و عبادت‌ها، برای افراد دارای معلولیت، تخفیف یا تبعیض مثبت قائل شده است. این امتیاز و تبعیض‌های مثبت، حتی در حقوق و مسئولیت‌های اجتماعی نیز در نظر

گرفته شده است تا کرامت انسانی فرد دارای معلولیت حفظ شود. در آیه ۶۰ سوره توبه تصریح شده است که برای ناتوانان، بیماران، و فقیران، تکالیف سخت در نظر گرفته نشده است: «لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يَنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ بر ناتوانان و بیماران و آنان که هزینه خویش نمی‌یابند، هرگاه در عمل برای خدا و پیامبرش اخلاص ورزند، گناهی نیست، اگر به جنگ نیایند، که بر نیکوکاران هیچ‌گونه عتابی نیست و خدا آمرزنده و مهربان است» (توبه، ۶۰). این آیه، در شمار آیه‌های جهاد نازل شده است، ولی به ظاهر، حکم آن عام و فراگیر است و به جهاد محدود نمی‌شود. همچنین، شأن نزول آن تأیید می‌کند که درباره کسی که فاقد بینایی بود نازل شده است، ولی این مانع تعمیم آن به همه ناتوانی‌های جسمی نمی‌شود.

۴-۲. ارتقای نگرش انسانی کرامت‌محور

کرامت انسانی از منظر اسلام، مبتنی بر این اصل است که با افراد، به‌گونه‌ای رفتار شود که انسانیت آنان اقتضا می‌کند؛ بنابراین، کرامت انسانی افراد، در چارچوب حکمرانی مطلوب، زمانی تأمین می‌شود که مبتنی بر اصولی مانند احترام به کرامت انسان، نگرش مثبت در مورد انسان، و مشارکت عملی و واقعی همه افراد در ساختارهای جامعه باشد. بر این اساس، می‌توان جامعه و مناسبات اجتماعی را بر مبنای کرامت انسانی ارزیابی، اصلاح، و تقویت کرد. در این راستا، اگر قرار باشد طبق نگرش اسلامی، زمینه رشد کرامت ذاتی انسان‌ها فراهم شود، مناسبات اجتماعی باید به‌گونه‌ای تنظیم شوند که مبتنی بر کرامت باشند.

از آنجاکه انسان، موجودی اجتماعی است، حفظ و توسعه کرامت انسانی او در گرو ارتباطات جمعی، دسترسی، و مشارکت اجتماعی است. از این منظر، خیابان‌ها، پارک‌ها، سینماها، تئاتر، و سایر مکان‌های عمومی، بهترین گواه احترام به حقوق، شخصیت، و کرامت افراد دارای معلولیت هستند، زیرا میزان حضور یا نبود معلولان در این مکان‌ها مؤید این مطلب است (قاری سیدفاطمی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۳۷۳). همچنین، محیط اجتماعی و فرهنگی جامعه باید به‌گونه‌ای سامان یابد که

نگرش‌های تحقیرآمیز یا ترحم‌آمیز به معلولان نتواند مانع حضور آن‌ها در فضای عمومی جامعه شود (فاضلیان، ۱۳۸۶: ۱۳). با وجود تأکید فراوان دین اسلام بر حفظ کرامت انسانی آحاد جامعه، به دلیل فقدان رویکرد مناسب کرامت‌محور در مورد معلولان، این حق تاحدودی در جامعه ما مغفول مانده است و قواعد و مقررات حمایت از معلولان، به احیای آن چندان توجه نکرده‌اند، ضمن اینکه نگرش جامعه نیز به حد مطلوبی برای پذیرش آن، ارتقا نیافته است^(۹). بسترسازی اجتماعی و فرهنگی برای ارتقای نگرش عمومی به این حق، به سازوکارهای قانونی شایسته و سیاست‌گذاری عمومی نیاز دارد که غفلت از آن، استمرار نگاه ترحم‌آمیز فارغ از کرامت را در پی دارد و همواره معلولان را ناتوان از حضور در جامعه می‌کند (نصیب و دیگران، ۱۳۹۰: ۸۹).

۳-۴. نهی تبعیض و ایجاد برابری در برخورداری افراد دارای معلولیت از کرامت

انسانی

تجربه وضعیت معلولان در جوامع بشری نشان می‌دهد، به دلیل محدودیت‌های ساختاری موجود در جوامع انسانی، تنها شناسایی اصل برابری ممنوعیت تبعیض بر مبنای معلولیت، زمینه برخورداری افراد دارای معلولیت از حقوق انسانی و مشارکت فعال در امور اجتماعی را فراهم نمی‌کند و از قضا در راستای تحقق اصل برابری — که لازمه کرامت انسانی است — ضروری است که اقدامات و امتیازهای حمایتی ویژه‌ای در چارچوب قوانین یا سیاست‌گذاری‌ها به نفع معلولان انجام شود، زیرا اساساً هدف تبعیض مثبت، رسیدن به برابری واقعی است؛ بنابراین، اگر افرادی در جامعه به دلیل صفت‌های جسمی‌ای همچون ناتوانی، ضعف، و... نتوانند از حقوق خویش به گونه‌ای برخوردار شوند که کرامت انسانی آنان حفظ شود، حکمرانی مطلوب اسلامی در چارچوب دولت، نظام قانون‌گذاری، و مسئولیت مدنی جامعه، ایجاب و الزام می‌کند که اقدامات و سیاست‌هایی اتخاذ شوند که زمینه برخورداری آن‌ها را فراهم کنند؛ به عنوان مثال، در حیطه سیاست‌گذاری‌های حمل‌ونقل یا خدمات شهری در حکمرانی مطلوب، الزام قانونی و نه خیرخواهانه بر متولیان امر وجود دارد که تصمیم‌گیری‌ها و اقدامات به سمتی هدایت شوند که

افراد دارای معلولیت بتوانند با حفظ کرامت و استقلال فردی و انسانی خویش از امکان مشارکت، رفت و آمد، و دسترسی آسان برخوردار شوند.

در همین راستا، امام علی (ع)، به عنوان نماد اعلامی حکمرانی مطلوب اسلامی، در مورد افراد دارای ناتوانی و فروافتادگان و حفظ کرامت انسانی آن‌ها، به طور مشخص بر حمایت مضاعف و به تعبیر امروزی، تبعیض مثبت تأکید کرده‌اند. دستورهای آن حضرت به مجریان و مدیران حکومتی، حاکی از اهتمام ایشان به دستگیری و مددکاری محرومان و ضعفا و تأمین عدالت اجتماعی است؛ چنان‌که خطاب به مالک می‌فرماید: «ای مالک! درباره طبقه پایین از مردم جامعه، که چاره‌ای ندارند و در فقر و تنگدستی زندگی می‌کنند، خدا را فراموش نکن. آن‌ها بینوایان، نیازمندان، گرفتاران، و زمین‌گیرشدگان هستند. آنچه را خداوند از حق خود درباره ایشان دستور داده، رعایت کن و برای آنان قسمتی از بیت‌المال و سهمی از غنائم خالص اسلامی هر شهر در نظر بگیر». توصیه حضرت به فرمانداران و تصمیم‌سازان حکومتی، ضمن اینکه حاکی از توجه ایشان به حفظ کرامت انسان‌ها است، نوعی سازوکار حمایتی تبعیض مثبت در مورد افراد ناتوان را نیز دربر می‌گیرد و اساساً حضرت، آن را نوعی تکلیف و مسئولیت حکومتی در قبال این قشر می‌داند. ایشان در فراز دیگری در همین مورد می‌فرمایند: «تیماردار یتیمان باش و غمخوار پیران از کار افتاده که بیچاره‌اند و دست نیاز پیش کس دراز نکنند...». سپس، ضمن بیان وظیفه حاکم در مورد فقرا، نیازمندان، و فروافتادگان، چنین می‌فرماید: «پس همت خود را از پرداختن به نیازهایشان دریغ مدار و به تکبر بر آنان چهره دژم منمای و کارهای کسانی را که به تو دست نتواند یافت، خود تفقد و بازجست نمای؛ اینان مردمی هستند که در نظر دیگران بی‌مقدارند و مورد تحقیر رجال حکومت. کسانی از امینان خود را که خداترس و فروتن باشند، برای نگریستن در کارهایشان برگمار تا نیازهایشان را به تو گزارش کنند». این فراز از سخن امام نشان می‌دهد که توجه دوچندان (در کلام امام گماردن عده‌ای از امینان) به حقوق این افراد، نه یک امر اخلاقی، بلکه وظیفه‌ای حکومتی است. در همین راستا امام علی (ع) به شیوه رفتار عمومی رهبران جامعه با مردم و به‌ویژه

قشر محروم و ناتوان می‌پردازد و خاطرنشان می‌کند: «با مردم چنان باش که در روز حساب که خدا را دیدار می‌کنی، عذرت پذیرفته آید که گروه ناتوانان و بینوایان به عدالت تو نیازمندتر از دیگرانند و چنان باش که برای یک‌یک آنان در پیشگاه خداوندی، در ادای حق ایشان، عذری توانی داشت» (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۴-۴. تبعیض مثبت؛ سازوکاری برای تضمین کرامت انسانی افراد دارای معلولیت

کرامت انسان در اسلام، از جهت دیگری نیز می‌تواند مبنای راهبرد حمایتی تبعیض مثبت در حقوق معلولان قرار گیرد؛ توضیح اینکه کرامت انسان از این جهت که جنبه عام دارد، شامل همه افراد انسانی می‌شود. حال اگر انسانی به دلایل فیزیولوژیک یا محدودیت‌های اجتماعی، از احقاق حقوق خود ناتوان باشد و این امر سبب پایمال شدن کرامت انسانی او شود، حکمرانی مطلوب اسلامی ایجاب می‌کند که اقدامات و سازوکارهایی اتخاذ شوند تا دستگیر و یاریگر وی برای دستیابی به حقوقش و بازیابی کرامت انسانی‌اش باشد، حتی اگر این اقدامات و قوانین، ناقض صوری اصل برابری باشند و شائبه حمایت دوچندان از فرد را داشته باشند. این نکته به‌خوبی از آیه‌های سوره عبث و شأن نزول آن‌ها استخراج می‌شود.

تأکید امام علی(ع) در توصیه به مالک اشتر، بر دستگیری و حمایت ویژه از ضعفا و کم‌توانان، تصریح آشکاری بر تبعیض مثبت در حقوق افراد دارای معلولیت، مبتنی بر اصل کرامت انسان در چارچوب حکمرانی مطلوب اسلامی است. این فراز از عهدنامه حضرت به مالک اشتر در مورد رسیدگی به محرومان و مستضعفان که می‌فرماید: «خدا را! خدا را! در مورد طبقات پایین و محروم جامعه که هیچ چاره‌ای ندارند... پس برای خدا، پاسدار حقی باش که خداوند برای این طبقه معین فرموده است... مبدا سرمستی حکومت، تو را از رسیدگی به آنان بازدارد که هرگز انجام کارهای فراوان و مهم، عذری برای ترک مسئولیت‌های کوچک‌تر نخواهد بود. همواره به‌فکر مشکلات آنان باش و از آنان روی برمگردان؛ به‌ویژه امور کسانی از آنان را بیشتر رسیدگی کن که از کوچکی به‌چشم نمی‌آیند و دیگران آنان را کوچک می‌شمارند و کمتر به تو دسترسی دارند»، نهایت توجه

ایشان مربوط به افراد و گروه‌های دارای محرومیت و محدودیت اجتماعی است که می‌تواند الگو و مبنای مناسبی برای اقدامات قانونی و سیاست‌گذارانه باشد.

۴-۵. تبعیض مثبت و حمایت دوچندان در نظام اقتصادی و برخورداری اجتماعی در اسلام

تخفیف‌ها و چشم‌پوشی‌های فراوانی که نظام اقتصادی اسلام در امور و تکالیف اقتصادی و دریافت مالیات از افراد ناتوان و کم‌توان در نظر گرفته است (این امر افزون‌براین، شامل تکالیف عبادی، جهادی، و... نیز می‌شود) خود حاکی از نوعی تبعیض مثبت اقتصادی به نفع افراد معلول و ناتوان در الگوی حکمرانی مطلوب اسلامی است. از جهت دیگر و از زاویه‌ایجابی نیز احکام فراوانی در نظام اقتصادی اسلام وجود دارد که یکی از آن‌ها در نظر گرفتن سهم ویژه‌ای از بیت‌المال و بودجه اقتصادی حکومت اسلامی برای افراد دارای ناتوانی، ضعفا و محرومان است؛ به‌عنوان مثال، در موضوع زکات، می‌توان این توجه دوچندان و به‌تعبیر امروزی، تبعیض اقتصادی در حقوق افراد ضعیف، کم‌توان، و دارای معلولیت را مشاهده کرد، زیرا در واقع، زکات، مالیات اسلامی‌ای است که حکومت اسلامی آن را از ثروتمندان و توانگران دریافت و در میان قشر ضعیف جامعه اسلامی با هدف تأمین و تضمین کرامت ذاتی آحاد جامعه اسلامی — توزیع می‌کند که خود این مسئله، متضمن ایجاد نوعی تبعیض مثبت اقتصادی به نفع طبقات محروم در الگوی حکمرانی مطلوب اسلامی است.

درمقابل، امروزه با غلبه نگرش‌های مبتنی بر دموکراسی اکثریت‌گرا و مصلحت‌گرایی اکثریتی، عموماً در توجیه هر اقدامی باید نفع اکثریت جامعه در نظر گرفته شود. با این تحلیل، بسیاری از راهبردها و اقدامات حمایتی تبعیض مثبت در حقوق معلولان، با این توجیه که به‌لحاظ اندک بودن افراد یا اقلیت بودن، برای جامعه صرفه اقتصادی ندارد، کنار گذاشته شده و در نتیجه، افراد دارای معلولیت از حقوق اساسی‌ای که لازمه حفظ کرامت انسانی آنان است، محروم می‌شوند؛ به‌عنوان مثال، در ساخت معابر عمومی، دسترسی به پارک‌ها، مکان‌های تفریحی، و... این پرسش مطرح می‌شود که مگر چند نفر، معلول می‌خواهند از این معابر،

پارک‌ها، یا مجموعه تفریحی استفاده کنند که دولت یا سازمان مربوطه بخواهد با هزینه زیاد، آن را مناسب‌سازی کند؟ در نتیجه، با همین منطق، بسیاری از طرح‌های مناسب‌سازی رفت و آمد شهری، استفاده از حمل و نقل عمومی، و... کنار گذاشته می‌شوند. حال آنکه با توجه به برداشت اسلامی از ضرورت حفظ و تضمین کرامت انسان — که کرامت هر انسانی به مثابه کرامت همه انسان‌ها یا به اصطلاح انسانیت است — ساختن امکانات مناسب برای معلولان، نباید با نگاه به تعداد انسان‌های نیازمند خدمات انجام شود، بلکه مبتنی بر الگوی حکمرانی مطلوب اسلامی، تک تک افراد جامعه، حق دسترسی به امکانات عمومی را دارند و وظیفه دولت و جامعه است که این مکان‌ها را برایشان آماده کنند.

نتیجه‌گیری

کرامت ذاتی انسان، یکی از مهم‌ترین اصول نظام بین‌المللی حقوق بشر و زیربنای حقوق انسانی دیگر است؛ تاجایی که می‌توان گفت، کرامت انسانی، تنها اصل دستوری و هنجاری‌ای است که تقریباً هر حق قابل‌تصور برای انسان می‌تواند از آن توجیه کسب کند. این نوع درک از کرامت انسان، مبنای نیرومندی را برای حقوق بشر فراهم می‌کند؛ تاجایی که امروزه بسیاری از اسناد بین‌المللی، به کرامت ذاتی انسان، به‌عنوان توجیه اساسی‌ای برای حقوق بشر، استناد می‌کنند. در جهان‌بینی اسلامی نیز اصل کرامت ذاتی انسان، به‌صراحت، شناسایی شده است و قرآن کریم در آیه‌های فراوانی به کرامت انسان بما هو انسان، تصریح کرده است؛ کرامتی که از منظر قرآن، غیرقابل سلب، فرسایش، و انتقال است؛ بنابراین، نه تنها فرد، جامعه، یا حکومت نمی‌توانند به آن اهانت کنند، بلکه برعکس، همه افراد جامعه باید اقدامات و سازوکارهای لازم را در راستای تضمین و تحقق لوازم کرامت انسانی به‌کار گیرند.

از آنجاکه افراد دارای معلولیت، به‌دلیل وجود موانع ساختاری، با محدودیت‌ها و محرومیت‌های جدی‌ای در برخورداری از حقوق انسانی خود روبه‌رو هستند — تاحدی که کرامت انسانی آنان در معرض تهدید قرار می‌گیرد — اتخاذ راهبردهای حمایتی در چارچوب سازوکارهای تبعیض مثبت به‌منظور برخورداری آنان از

حقوقشان به گونه‌ای برابر با دیگران، لازم به نظر می‌رسد. براین اساس، گفته شد که اصل کرامت انسان در نظام حقوقی اسلام و الگوی حکمرانی مطلوب اسلامی متأثر از این نظام حقوقی، مبنای کاربرد سازوکارهای حمایتی تبعیض مثبت در حقوق افراد دارای معلولیت به‌شمار می‌آید، زیرا اگر افراد دارای معلولیت به هر دلیلی (ساختارهای تبعیض‌آمیز ذهنی و عینی، و...) نتوانند به حقوقی که تضمین‌کننده کرامت انسانی آن‌ها باشد (از جمله در زمینه‌های استقلال فردی، حقوق مالکیت، اشتغال، و...)، دست یابند، به گونه‌ای که کرامت انسانی آنان در معرض تهدید قرار گیرد، وظیفه دولت‌ها است که با کاربست اقدامات و راهبردهای حمایتی و تدابیر ویژه - که از آن با عنوان تبعیض مثبت یاد می‌شود - کرامت انسانی این افراد را تضمین کنند.

پیشنهادها

● با توجه به اینکه افراد دارای معلولیت، درصد بالایی از جمعیت جامعه ایران را تشکیل می‌دهند، و از آنجاکه الگوی حکمرانی مطلوب اسلامی ایجاب می‌کند که همه افراد جامعه از حقوق خود به گونه‌ای برابر برخوردار شوند، پیشنهاد می‌شود، در اسناد بالادستی جمهوری اسلامی ایران، همچون سند چشم‌انداز ۲۰ ساله، سیاست‌های کلی نظام، الگوی پایه اسلامی-ایرانی پیشرفت، و برنامه‌های توسعه، سازوکارهای تبعیض مثبت، به‌منظور شناسایی و تضمین حقوق این دسته از افراد، در نظر گرفته شود؛

● بند نخست سیاست‌های کلی نظام در حوزه سلامت، بر «ارائه خدمات آموزشی، پژوهشی، بهداشتی، درمانی، و توان‌بخشی سلامت مبتنی بر اصول و ارزش‌های انسانی-اسلامی» تأکید می‌کند. با توجه به اینکه توان‌بخشی، یکی از مهم‌ترین حوزه‌های تحقق حقوق معلولان است، پیشنهاد می‌شود، به‌منظور اجرایی‌سازی این بخش از سیاست‌های کلی نظام، کارشناسان خبره و متولیان امر در وزارت بهداشت و سازمان بهزیستی، اقدامات لازم را برای تدوین قوانین و آیین‌نامه‌های اجرایی قابل‌پایش و نظارت، انجام دهند؛

● یکی دیگر از مهم‌ترین حوزه‌های حقوق معلولان، برخورداری از امکانات

عمومی، همچون سیستم حمل و نقل عمومی و مشارکت اجتماعی در عرصه‌ها و فضاهای عمومی مانند پارک‌ها، پیاده‌روها، و فضاهای شهری دیگر است. در این مورد، سیاست‌های کلی نظام، به‌عنوان یک سند بالادستی در حوزه شهرسازی، در بند ۱۱ بر «رعایت نیاز و آسایش جانبازان و معلولان در طراحی فضای شهری و اماکن عمومی» تأکید کرده است، ولی پایش، نظارت، و ارزیابی روند اجرایی‌سازی این بند، مبهم بوده و در حوزه عمل، شاهد هستیم که مشارکت اجتماعی و برخورداری افراد دارای معلولیت از این خدمات اجتماعی کماکان محدود است؛ به‌گونه‌ای که به‌عنوان نمونه، فردی با معلولیت حرکتی یا بینایی، در عمل، قادر به استفاده از شبکه قطار شهری (مترو) یا سامانه اتوبوسرانی تندر نیست. پیشنهاد می‌شود، اقدامات و سیاست‌گذاری‌های لازم برای ارزیابی و نظارت بر روند اجرایی‌سازی مفاد اسناد بالادستی در زمینه حقوق این‌گونه افراد، انجام شود؛ به‌عنوان نمونه، مجمع تشخیص مصلحت نظام، به‌عنوان متولی اصلی سیاست‌های کلی نظام، می‌تواند با تشکیل کمیته یا کارگروهی با موضوع معلولان، به این موضوع رسیدگی کند؛

● در ایران، با وجود اینکه اقدامات قابل توجهی در عرصه سیاست‌گذاری (همچون سیاست‌های کلی نظام، سند چشم‌انداز، و...) و قانون‌گذاری (همچون تصویب قانون جامع حمایت از حقوق معلولان ۱۳۸۳ و ۱۳۹۷) در حوزه حقوق معلولان انجام شده است، کماکان حقوق این افراد در برخی حوزه‌ها تحقق نیافته است که بخشی از آن به بحث ناسخ و منسوخ‌ها مربوط می‌شود؛ به‌گونه‌ای که در برخی از این قوانین یا اسناد، بندهایی وجود دارد که می‌تواند فرایند اجرایی شدن اسناد دیگر را مختل کند. پیشنهاد می‌شود، در این زمینه، یک سند (به‌طور خاص، قانون جامع حمایت از معلولان مصوب ۱۳۹۷) مرجع نهایی قرار گیرد تا از اخلال قوانین و سیاست‌ها، به‌ویژه در حوزه اجرا، جلوگیری شود.

یادداشت‌ها

۱. اساسی‌ترین انتقاد وارد شده به تبعیض مثبت، این است که خود، نوعی تبعیض به‌شمار می‌آید که ناقض اصل برابری است که در همه اسناد بین‌المللی حقوق بشر به رسمیت شناخته شده و مبنای قرار گرفته است. بر همین اساس است که مخالفان، از اصطلاح تبعیض معکوس، که بار ارزشی منفی دارد، به جای تبعیض مثبت، تبعیض جبرانی، یا عدالت جبرانی که دارای بار ارزشی مثبت است، استفاده می‌کنند. منتقدان تبعیض مثبت استدلال می‌کنند، دادن امتیاز ترجیحی به مردم بر اساس عضویت آن‌ها در گروهی خاص، باعث نقض اصل برابری افراد در برابر قانون می‌شود. آن‌ها بر این نظرند که چنانچه در گذشته گروه‌هایی از جامعه بدون هیچ دلیل موجهی مورد تبعیض قرار گرفته و در نتیجه، دارای محدودیت و محرومیت از امکانات اجتماعی همچون آموزش، اشتغال، و... شده‌اند، جبران این محرومیت‌ها با دادن امتیازهای ویژه، یا به اصطلاح اقدامات جبرانی، خود، نوعی فعل تبعیض‌آمیز و ناقض اصل برابری است. به عبارت روشن‌تر، تبعیض جبرانی خود، به منزله تبعیض در حق افرادی است که اکنون در جامعه زندگی می‌کنند و احتمالاً هیچ نقشی در اعمال این تبعیض‌ها نداشته‌اند (McNamee & Miller, 2009: 85). روشن است که جبران تبعیض‌های گذشته با اعمال تبعیض دوباره، مشکلی را در راستای عدالت حل نمی‌کند و به بیان اهل منطق، از دو خطای اخلاقی یا دو مقدمه غیراخلاقی، هرگز نتیجه اخلاقی به دست نمی‌آید (Lafollette, 2007: 87-88).

۲. البته گیلهولی بر این نظر است که باید بین تبعیض مثبت و اقدام مثبت، تفاوت قائل شد، زیرا به نظر او، به عنوان یک قاعده کلی، تبعیض مثبت ممنوع است، اما در مقابل، «اقدام مثبت» مجاز است و حتی ممکن است در شرایط خاصی لازم باشد؛ چنان‌که به نظر وی «حتی ضروری است که در زمینه اشتغال، کارکنان معلول را بر دیگران ترجیح دهند» (Gilhooley, 2008).

۳. مراد از میثاقین، دو کنوانسیون یا میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی و میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی، و فرهنگی (مصوب ۱۶ دسامبر ۱۹۶۶) مجمع عمومی سازمان ملل متحد است.

۴. بند «ح» ماده ۱۶ بیان می‌کند: «معلولین، یکی از بزرگ‌ترین اقلیت‌ها، یعنی یک‌دهم جمعیت جهان را تشکیل می‌دهند. اینان در اکثر موارد، از روی ناچاری به فقر، بیکاری، و انزوای اجتماعی تن در داده‌اند. افزون‌براین، در تمام کشورها، افراد مسن‌تر، ممکن است در برابر طردشدگی، فقر، و کنار گذاشته شدن آسیب‌پذیر باشند».

۵. منتقدان شناسایی کرامت ذاتی در اسلام، استدلال اساسی خود را استناد به آیاتی از قرآن کریم (همچون آیات ۱۷۹ سوره اعراف، ۵۶ سوره ذاریات، ۲ سوره والعصر، ۱۲ سوره محمد، ۲۲ و ۵۵ سوره انفال، و...) دانسته‌اند که دال بر زیانکاری، نقص، و شرارت انسان یا برخی از انسان‌ها است؛ بنابراین، بر این نظرند که اسلام برای انسان غیرمؤمن هیچ‌گونه کرامتی قائل نیست، در نتیجه، در اسلام تنها کرامت اکتسابی شناسایی شده است که مبتنی بر سلسله‌مراتب و درجات ایمان است.

۶. البته در همین مورد، ماده ۱۲ قانون جامع حمایت از معلولان مقرر کرده است: ۲ ساعت از برنامه‌های هفتگی سازمان صداوسیما به موضوع آشنایی مردم با توانمندی‌های معلولان اختصاص یابد؛ هرچند باید در نظر داشت که این زمان، برای آشنایی مردم با توانمندی‌های معلولان، ناچیز بوده و در میان حجم زیاد برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی نمی‌تواند توجه مخاطبان قابل توجهی از جامعه را به خود معطوف کند.

منابع

- اعلامیه هزاره ملل متحد، اجلاس هزاره نیویورک ۶-۸ سپتامبر ۲۰۰۰.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۹)، پیام خرد، تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، «اخلاق در نظر و عمل»، *دوفصلنامه حکمت معاصر*، سال یکم، شماره ۱، ۲۸-۱۹.
- خلفی، مسلم (۱۳۸۲)، «نگرش برون‌دینی به حقوق بشر (امتناع یا ضرورت؟)»، *مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر: مبانی نظری حقوق بشر*، قم: دانشگاه مفید.
- درخشه، جلال؛ شجاعی، جبار (۱۳۹۴)، «شاخص‌های حکمرانی خوب در اندیشه و عمل امام علی (ع)»، *فصلنامه پژوهش‌های علم و دین*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره ۱، ۳۶-۱۷.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۲)، *لغت‌نامه دهخدا*، ج ۱۲، چاپ اول، دوره جدید، تهران: روزنه.
- راسخ، محمد (۱۳۸۴)، «تئوری حق و حقوق بشر بین‌الملل»، *مجله تحقیقات حقوقی*، سال یازدهم، شماره ۴۱، ۸۳-۱۱.
- راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد (۱۳۸۳)، *المفردات فی غریب القرآن*، ترجمه و تحقیق غلامرضا خسروی حسینی، چاپ سوم، تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریه.
- صانعی دره‌بیدی، منوچهر (۱۳۹۴)، *جایگاه انسان در اندیشه کانت*، چاپ دوم، تهران: ققنوس.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، چاپ پنجم، ج ۱۳، قم: اسلامی.
- طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۸۰) *مجمع‌البیان*، ترجمه تفسیر علی کرمی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- عمید، حسن (۱۳۸۹)، *فرهنگ عمید شامل: واژه‌های فارسی و لغات عربی مصطلح در زبان فارسی و اصطلاحات علمی و ادبی*، تهران: بهزاد.
- عیوضی، محمدرحیم؛ مرزبان، نازنین؛ صالحی، معصومه (۱۳۹۶)، «از بررسی حکمرانی خوب تا الگوی حکمرانی پایدار»، *فصلنامه راهبرد*، سال بیست‌وششم، شماره ۸۵.

۸۵-۵۵.

فاضلیان، سیدمحمدجواد (۱۳۸۹)، «اخلاق اجتماعی کرامت محور»، مجله بشارت، شماره ۶۰.

فراستخواه، مقصود (۱۳۸۰)، «واپسین نگرانی‌های پیامبر (ص)»، در: حقوق بشر از منظر اندیشمندان، گردآوری محمد بسته‌نگار، تهران: انتشار.

فیض، سیدرضا (۱۳۸۷)، «مبانی عرفانی کرامت ذاتی انسان»، مجله اخلاق پزشکی، دوره دوم، شماره ۶، ۴۴۷-۴۳۹.

قاری سیدفاطمی، سیدمحمد (۱۳۹۰)، حقوق بشر در جهان معاصر، جلد دوم، چاپ سوم، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش.

قاسمی، حسین (۱۳۸۸)، ترجمه علل الشرایع (شیخ صدوق): اسرار آفرینش در فلسفه احکام، جلد یکم، قم: امین‌الله.

قاضی‌زاده، کاظم (۱۳۸۶)، «کرامت انسان از دریچه دو نگاه» در: اصول و مبانی کرامت انسان، جلد یکم، همایش بین‌المللی امام خمینی (س) و قلمرو دین، تهران: نشر عروج.

قرائتی، محسن (۱۳۸۷)، تفسیر نور، جلد سوم، چاپ پانزدهم، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

قرآن کریم.

گرجی از ندریانی، علی اکبر؛ طبری، حامد؛ میرمحمدصادقی، مریم (۱۳۹۰)، «تبعیض مثبت: تبعیض عادلانه یا درمان اثرات تبعیض»، مجله تحقیقات حقوقی، شماره ۵۵.

مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی (۱۳۸۳)، حکمرانی خوب، بنیان توسعه، شماره انتشارات ۱۷، ۱۹۴.

موسی‌زاده، ابراهیم (۱۳۹۰)، «بررسی حقوق انسان از دو دیدگاه غرب و اسلام (رابطه حق و تکلیف در اندیشه حقوقی اسلام)»، فصلنامه حکومت اسلامی، سال شانزدهم، شماره ۴، پیاپی ۶۲، ۵۱-۳۳.

ناظمی اردکانی، محمد (۱۳۸۷)، «حکمرانی خوب با رویکرد اسلامی»، مجله علوم انسانی، شماره ۷۶، ۱۲۸-۱۰۷.

نصیب، سیدمحمدحسین؛ جهان‌بین، سیدعبادالله؛ جهان‌بین، سیدفخرالدین (۱۳۹۰)، «نگرشی بر وضعیت حقوقی معلولان در ایران (در پرتو حمایت‌های رفاهی و مدنی دولت)»، فصلنامه حقوق اساسی، دوره چهارم، شماره ۱۶.

نوبهار، رحیم (۱۳۸۲)، «دین و کرامت انسانی»، مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر: مبانی نظری حقوق بشر، قم: دانشگاه مفید قم. نهج البلاغه.

Cane, Peter & Conaghan, Joanne (Editors) (2008), *The New Oxford Companion to Law*, Oxford University Press.

- Gilhooley, Diane (2008), "Positive Discrimination and Positive Action, Times Higher Education", [https:// www. timeshighereducation. com/ news/ positive- discrimination-and-positive-action/404799.article](https://www.timeshighereducation.com/news/positive-discrimination-and-positive-action/404799.article).
- Levade, Anne (2004), "Positive Discrimination and the Principle of Equality in French Law", *Pouvoirs; Special Issue of Positive Discrimination*, Vol. 37, No. 111: 55-71.
- McNamee, Stephen J & Robert K. Miller (2004), *The Meritocracy Myth*, New York: Rowman & Littlefield.
- Sturm, Susan & Guinier, Lani (1996), "The Future of Affirmative Action: Reclaiming the Innovative Deal", *California Law Review*, Vol. 84, No. 4: 953-1036. Available at: <https://scholarship.law.berkeley.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1641&context=californialawreview>.
- Undp, Governrnce for Sustainable Growth and Equity Report of International Conference, United Nations, New York, 28-30 july 1999.