

بررسی مقایسه‌ای مسئله کرامت انسان در قرآن و کتاب مقدس عبری (عهد عتیق)

سودابه حسین‌زاده اصل*

قربان علمی**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۱۴]

چکیده

مسئله کرامت انسان مبحثی از علم انسان‌شناسی است که انسان را هم از لحاظ تکوینی و هم از لحاظ تکاملی دارای شرافت معرفی می‌کند. این مقوله در نگاه دینی بر دو قسم ذاتی و اکتسابی است. کرامت ذاتی قوه و استعداد نهفته در ذات انسانی است که با عمل خلاقانه خدا به انسان اعطا شده است. اما کرامت اکتسابی با سلوک علمی و عملی خاص حاصل می‌شود. این مقاله به شیوه توصیفی تحلیلی، این مسئله را از منظر قرآن و کتاب مقدس عبری بررسی مقایسه‌ای می‌کند. این متون مقدس انسان را از لحاظ ذاتی دارای کرامت معرفی می‌کنند، اما کرامت حقیقی و سعادت انسان را که تحقق عینی کرامت ذاتی در هیئت کرامت بالفعل او است، در گرو کمالاتی همچون تقوا و پای‌بندی به عهد می‌دانند که او در نشئه دنیایی خویش کسب می‌کند. بنابراین، تفاوت این مسئله از منظر این دو متن مقدس «غیرساختاری» است؛ یعنی در نوع تبیین مسئله است نه در اصل آن.

کلیدواژه‌ها: قرآن، کتاب مقدس عبری، انسان، کرامت ذاتی، کرامت اکتسابی.

* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) s.hoseinzade1363@gmail.com

** دانشیار گروه ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه تهران gelmi@ut.ac.ir

بیان مسئله

به مسئله کرامت انسان در حوزه‌های فلسفه، اخلاق، سیاست، و حقوق توجه فراوان شده است؛ مسئله‌ای که در مفهوم دینی به بررسی جایگاه و منزلت وجودی انسان در عالم هستی می‌پردازد. این مسئله در نگرش دینی از دو جنبه در خور بررسی است: کرامت «ذاتی و هستی‌شناسانه» و کرامت «اکتسابی و ارزش‌گذارانه»، که همان بایدها و نبایدهایی است که ظرفیت‌ها و کرامت ذاتی انسان را تقویت می‌کند و او را به کمال می‌رساند.

قرآن و کتاب مقدس عبری حاوی آموزه‌هایی هستند که نوع نگرش اسلام و یهودیت را به انسان و جایگاه هستی‌شناسانه او نشان می‌دهند. هرچند استفاده‌ای که از این متون مقدس در این خصوص می‌شود عمدتاً بر مبنای تفاسیر در دوران بعدی به معنای کرامت تلقی می‌شود، اما جهت‌گیری آنها را در خصوص امتیاز تکوینی و تکاملی انسان، نسبت به سایر موجودات روشن می‌کند. جایگاه و منزلت تکوینی و تکاملی انسان نقش تعیین‌کننده‌ای در جهت‌گیری‌های اخلاقی او دارد. هر دو متن مقدس با ثابت دانستن هر دو قسم کرامت، خلقت خاص انسان و فعل‌الاهی را مبنایی برای کرامت ذاتی معرفی می‌کنند. قرآن کرامت حقیقی انسان را متوقف بر مدار تقوا می‌داند که سبب فعلیت یافتن کرامت ذاتی انسان می‌شود. اما کتاب مقدس عبری پای بندی به محتوای عهد را، که منجر به تقلید از عمل خلاقانه خدا و در نتیجه تحقق صورت‌الاهی در ذات انسانی می‌شود، به عنوان کرامت حقیقی انسان معرفی می‌کند.

در این مقاله، در پی بررسی وجوه تشابه و اختلاف مسئله کرامت انسان از منظر قرآن و کتاب مقدس عبری هستیم، که پس از بررسی معناشناختی مفهوم «کرامت» و بررسی مبانی و عوامل کسب کرامت از منظر این دو کتاب مقدس، به بررسی مقایسه‌ای آنها خواهیم پرداخت.

کرامت انسان در قرآن

واژه «کرامت» و مشتقات آن ۴۷ بار در قرآن به کار رفته است و خداوند، انسان، فرشتگان، قرآن و غیره موصوف این صفت واقع شده‌اند (عبدالباقی، ۱۳۶۴: ۶۰۲-۶۰۳). در معنای لغوی واژه «کرامت» آمده است: «کریم بر شش وجه است: گرامی، جواد،

سخت‌و‌تمند، ارجمند، بخشنده، شریف» (دامغانی، ۱۳۶۶: ۶۹۱). اما صاحب‌المصردات در معنای اصطلاحی آن می‌نویسد: «اگر کرامت وصف انسان باشد نام اخلاق و افعال پسندیده او است که از وی ظاهر می‌شود» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۹: ۷۰۷). اما لغت‌شناسانی همچون قریشی واژه «کرامت» را به صورت سلبی در مقابل واژه «لئامت» آورده‌اند (قریشی، ۱۳۷۲: ۱۰۳). این بیان تقابلی، حاکی از نمود بارز مفهوم علو و شرافت، در معنای کرامت است. بنابراین، واژه «کرامت» چنان گستره معنایی دارد که اگر قرینه خاصی نداشته باشد شامل بسیاری از حسنات و خیرات می‌شود.

در قرآن، وصف کرامت انسان گاه مبتنی بر ذات و گاه مبتنی بر افعال است. از این رو کرامت انسان بر دو قسم است: قسمی کرامت ذاتی است که از خلقت خاص انسان نشئت گرفته و حالتی بالقوه دارد که در هنگام آفرینش، خداوند در ذات انسان به ودیعه گذاشته است. بنابراین، کرامتی فطری است که همه انسان‌ها به یکسان، فارغ از هر گونه تبعیضی، از آن برخوردارند. آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (اسراء: ۷۰) به این قسم کرامت اشاره دارد.

قسم دیگر کرامتی اکتسابی است که حاصل تلاش و مجاهدت انسان در نشئه دنیوی است و با تسلیم شدن در برابر اوامر الهی و به تعبیر قرآن با کسب تقوا میسر است: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳). قرآن برنامه زندگی انسان را معین کرده و مقصد سیر انسان را قرب الی الله می‌داند و توشه این راه را تقوا معرفی می‌کند: «وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى» (بقره: ۱۹۸). بنابراین، کرامت اکتسابی، که مبتنی بر افعال انسان است، دائمی نیست و سلب‌شدنی است.

کرامت ذاتی انسان

کرامت ذاتی که مبتنی بر ذات است، هیچ‌گاه در نشئه دنیوی سلب‌شدنی نخواهد بود. ذاتی بودن این قسم کرامت به معنای فلسفی و از باب ایساغوجی نیست که جزء لاینفک وجودی انسان باشد، بلکه به معنای فطری بودن است. کرامت ذاتی، استعداد نهفته در وجود انسان است که در صورت فعلیت‌یافتن، صاحب خود را دارای کرامت می‌کند، اما اگر به کار گرفته نشود رو به خاموشی می‌نهد و انسان در حدی پایین‌تر از حیوانات قرار خواهد گرفت (اعراف: ۱۷۹).

در آیه ۷۰ سوره اسراء، که مبین کرامت ذاتی انسان است، هرچند انسان بر برخی از موجودات برتری یافته نه بر همه آنها، اما مؤید آن است که انسان فی نفسه دارای حقیقتی است که او را متصف به وصف کرامت می‌کند. در نگرش قرآنی، کرامت ذاتی مبانی متعددی دارد که مبین ارزش‌هایی در وجود انسانی است که به طور کلی در موجودات دیگر نیست یا حد نازل‌تری از آن را نسبت به انسان برخوردارند. در ادامه به مبانی کرامت ذاتی به اختصار اشاره می‌کنیم.

روح الاهی و قابلیت تعلیم اسماء

قرآن انسان را متشکل از دو وجه مادی و مجرد معرفی می‌کند (حجر: ۲۹). بنا به نگرش قرآن، انسان در مراحل مختلف خلقت مادی چیز در خور ذکری نبوده است (انسان: ۱)، اما با اضافه تشریفی «من روحی» روح انسان به خداوند منسوب شده است (حجر: ۲۹). خدا پس از آفرینش روح انسانی، خود را احسن الخالقین می‌خواند: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون: ۱۴) که نشان می‌دهد انسان فی نفسه دارای حقیقت باعظمتی است که چنین خلقتی ساخته احسن الخالقین است.

با توجه به آیات ۳۰-۳۴ سوره بقره، انسان به دلیل برخورداری از روح الاهی قابلیت تعلیم اسماء را به دست آورده است. علم الاهی، که آگاهی بر ذات و صفات خدا است، و علم اسماء، که علم اسرار آفرینش و نام‌گذاری موجودات است، فقط بر انسان عرضه شد و علم تمام اسماء الاهی به طور بالقوه به انسان تخصیص یافت (حائری تهرانی، ۱۳۷۳: ۱۰۷). هیچ یک از موجودات جلوه جامع روح خدا با همه اسماء و صفات آن نیستند. زیرا روح خود ظهور تام اسماء حسنا بوده و اسماء و صفات روح همان ظهور اسمای حسنا خداوند است. انسان به جهت تجلی همه اسماء و صفات خدا در وجودش، مقام خلافت، یعنی خبردادن از همه کمالات مبدأ وجود، را واجد است (شجاعی، ۱۳۶۲: ۸۴). این مبین علو مقام انسانیت و کرامت حقیقی او، یعنی تجلی جامع روح الاهی یا مظهریت خدای کریم، است.

برخورداری از ابزارهای شناخت

به تعبیر قرآن، انسان دارای چهار قوه ادراکی است که دو قسم آن، یعنی قوه سامعه

و قوه بینایی، ابزار ادراکی بیرونی و دو قسم دیگر، یعنی قوه عاقله و قلب، ابزار ادراکی درونی هستند.

از دیدگاه قرآن، فقط زمانی که انسان گوش و چشم و دل خود را به سوی حقیقت باز می‌کند، این قوا به معنای واقعی می‌توانند ابزار کسب معرفت واقع شوند. به بیان قرآن، گوش و چشم و دل مشرکان و منافقان، که از مسیر هدایت الاهی دور افتاده‌اند، از شنیدن و دیدن و فهم حقایق محروم شده است (احقاف: ۲۶).

قوای ادراکی عقل و قلب در قرآن اهمیّت بسزایی دارند. عقل ابزار کسب آگاهی و درست‌اندیشیدن و رسیدن به شناخت حق از باطل است. قرآن کسی را که تعقل نمی‌کند گنگ، کر و کور توصیف کرده است: «صُمُّ بُكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (بقره: ۱۷۱). برخی از مفسران وجه کرامت ذاتی انسان را عقل می‌دانند (نک: طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۳/۲۱۵). هرچند انسان به واسطه عقل در میان موجودات صاحب برتری و امتیاز در صفات و احوال و افعال می‌شود اما وصف عقل صفت ممتاز انسان نسبت به موجودات زمینی است و مبین امتیاز انسان نسبت به موجودات ملکوتی نیست (ایازی، ۱۳۸۶: ۲۱۷).

قرآن مرکز اصلی ادراک را قلب انسان می‌داند. در قرآن قلب گناه کنایه از عقل است: «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرًا لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ» (ق: ۳۷). اما وجه دیگر آن که جنبه الهای دارد، استنباطات و استدلالات عقلی را ادراک نمی‌کند، بلکه زمینه آمادگی پذیرش ندای الاهی را فراهم می‌کند: «وَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ» (زمر: ۴۵). بنابراین، قرآن سرچشمه عمل فهم انسانی را که قابلیت روان‌شناختی است لب یا قلب می‌نامد. فعالیت‌های ذهنی چیزی جز تجلّی ملموس این قابلیت یا اصل فکری نیست. قلب همان چیزی است که به آدمی شایستگی فهم آیات الاهی را می‌بخشد (ایزوتسو، بی‌تا: ۱۸). مهم‌ترین توانایی قلب در ارتباط‌گرفتن با عالم ملکوت و درک پیام‌ها و آثار غیبی است. بنابراین، خداوند در قرآن بیان می‌کند که قرآن بر قلب پیامبر (ص) نازل شد (بقره: ۹۷). البته زمانی که قلب از صحت و سلامت لازم برخوردار باشد چنین قابلیت دارد. قرآن چنین قلبی را قلب سلیم می‌نامد: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (شعرا: ۸۹).

انسان با بهره‌مندی از این ابزارهای شناخت به آگاهی و معرفت دست می‌یابد و دارای تکلیف و مسئولیت می‌شود. زیرا تکلیف و امتحان بدون آگاهی و شناخت امکان ندارد. لذا ابزارهای شناخت از لوازم ضروری برای رسیدن به کرامت هستند.

مختار و بارزاده بودن انسان

اختیار انسان عطای خاصّ الهی است که به آدم و نسل او رسیده است. در نگاه نخست، با آیات به‌ظاهر متناقضی درباره اختیار انسان مواجه می‌شویم. برخی آیات حاکی از جبر است: «يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (مدثر: ۳۱). اما در آیات فراوانی کارهای اختیاری انسان به خودشان نسبت داده شده است: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ» (مدثر: ۳۸). نزول کتاب آسمانی و ارسال پیامبران در صورت اثبات اختیار برای انسان معنادار است. از سوی دیگر، چون انسان، صاحب عقل است دارای اراده است. با داشتن اراده و اختیار است که انسان دارای مسئولیت و تکلیف شده است (ایازی، ۱۳۸۶: ۲۱۷).

آیات ۷ و ۸ سوره شمس مبین گرایش‌های دوگانه خیر و شرّ در نفس انسانی است. بنابراین، انسان نقشی تعیین‌کننده در انتخاب جهت‌گیری کلی و نیز هماهنگی یا ناهماهنگی خود با نظام خلقت دارد. انسان با انتخاب محور هوا یا تقوا جهت‌گیری خود را برای زندگی و ساختن هویت و شخصیتش رقم می‌زند و با این انتخاب دارای تکلیف می‌شود: «لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» (ملک: ۲). برخورداری از این قدرت علت اصلی وجود نظام پاداش و جزا است: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف: ۲۹). اما اختیار انسان در جهان خلقت مطلق‌العنان نیست و اراده انسان در طول اراده خدا قرار دارد (نوری، ۱۳۷۸: ۹۳).

جانشینی خداوند بر زمین

آیه ۳۰ سوره بقره انسان را خلیفه خدا معرفی می‌کند: «وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً». این آیه خلافت الهی را برای انسان امتیازی وجودی در تکوین برمی‌شمرد و این مقام صرفاً برای گرامی‌داشت جانشین است (ناصح، ۱۳۷۸: ۵۳).

با توجه به آیات ۳۰ تا ۳۴ سوره بقره، مقام جانشینی اختصاصی به آدم ندارد و به همه انسان‌ها تعلق می‌گیرد. زیرا استدلال فرشتگان مبنی بر فساد و خونریزی بودن اختصاصی به آدم ندارد، بلکه برای همه انسان‌ها صادق است. بنابراین، مقام خلافت برای نوع بشر خواهد بود. در تمام آیاتی که به خلیفه‌الله بودن انسان اشاره شده کلمه «جعل» به کار رفته است که مبین آن است که این مقام استعدادی بالقوه در نهاد انسان است. انسان قادر است با به فعلیت درآوردن این استعداد به مقام جانشینی خدا نائل شود (برازنده، ۱۳۷۱: ۱۳).

مسلم است که باید وجه تشابهی بین دو فرد باشد که کارهایی که به عهده اوئی است از عهده دومی برآید و توانایی و قدرت و امکان و اختیار و دانش کافی و لازم برای انجام دادن آن در جانشین باشد و در صفات به هم شبیه باشند. از این رو باید هدف، منزلگاه، توشه راه و وسیله، خود راه، توانایی و امکان در رهروی کردن در خلیفه جمع باشد تا بتواند جانشین شود (نفسی، ۱۳۵۴: ۱۶). در آیات ۳۰-۳۴ سوره بقره، قرآن جامعیت علم به اسماء را معیار خلافت و علت امتیاز انسان نسبت به ملائکه در جانشینی خدا دانسته است. مقام خلیفه‌اللهی انسان عالی‌ترین درجه‌ای است که نشان از شرافت و جود و تکوینی انسان دارد.

قدرت انسان بر تسخیر عالم هستی

بنا به بینش قرآنی، انسان از چنان ظرفیت و جود برخوردار است که همه موجودات به فرمان خداوند تحت تسخیر او هستند (ابراهیم: ۳۲-۳۳). قرآن هدف انسان در تسخیر جهان هستی را، فراهم آوردن لوازم زندگی می‌داند و موجودات دیگر را ابزار و وسیله‌ای برای انسان معرفی می‌کند: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ» (ملک: ۱۵).

لازمه تسخیر و تصرف در امور تکوینی عالم برخوردار از مقام خلافت الهی است. بر اساس آیه ۲۹ سوره بقره، خدا زمین را مسخر انسان قرار داده است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا؛ و در آیه ۳۰ همین سوره مقام خلافت الهی را برای انسان ثابت کرده است. از این رو مقام خلیفه‌اللهی و قدرت تسخیر و حکومت بر جهان لازم و ملزوم هم هستند. از آنجا که علت اصلی برخوردار از مقام خلافت الهی وجود حقیقت روحی الهی است، می‌توان گفت علت اصلی قدرت تسخیر جهان هستی، وجود حقیقت روحی است که خداوند آن را به انسان اختصاص داده است.

انسان در این راه صرفاً به بهره‌برداری مادی اکتفا نمی‌کند بلکه موظف است از اخلاق و خصوصیت‌های آنها آگاهی پیدا کند تا از بد آن اجتناب کند و خوب آن را سرمشق خود قرار دهد (راغب اصفهانی، ۱۳۷۲: ۸۴-۸۵) و قرآن در آیاتی ما را متوجه این اصل می‌کند: «وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ» (نحل: ۶۸). چنین قدرتی مبین کرامت و تفضّل و جود انسان بر سایر مخلوقات است.

انسان حامل امانت الاهی

بر اساس آیه ۷۲ سوره احزاب، انسان حامل امانت الاهی است: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا». بحث در خصوص موضوع امانت نیاز به بررسی مجزا دارد. آنچه مسلم است، تخصیص وجود انسانی به حمل امانت است. پذیرش اختیاری انسان در این آیه کنایه از استعداد است و گرنه خدا در تکوین و آنچه اراده‌اش بدان تعلق گیرد قهراً ایجاد می‌فرماید. بنابراین، توصیف کردن انسان به ظلوم و جهول هم کنایه و تشبیه است. در اینجا چون اختیار حقیقی نیست ملامت نیز حقیقی نیست و کنایه از استعداد است، بنابراین ملامت نیز حقیقی نیست، چراکه غیرمختار شایسته ملامت نیست (شعرانی، ۱۳۹۸: ۱۱۰/۲).

آیه فوق مبین آن است که هرچند آسمان و زمین از لحاظ ظاهری عظمت بیشتری نسبت به انسان دارند اما انسان از لحاظ استعداد و توان باطنی قابلیت و پذیرش بیشتری برای حمل امانت داشته است که دیگر موجودات فاقد آنند؛ و منظور از عرضه امانت، نهادن در خمیرمایه و فطرت انسانی است. در واقع، انسان از لحاظ تکوینی قادر به پذیرش امانت الاهی است (ایازی، ۱۳۸۶: ۱۹). بنابراین، این وجه تخصیص و توان فطری نشان از کرامت و جودی انسان دارد.

مسجود فرشتگان

در آیه ۱۱ سوره اعراف «وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» به برتری و جودی انسان نسبت به ملائک اذعان شده است؛ چراکه خضوع و سجده کامل بر ناقص جایز نیست. این آیه همچنین نشان می‌دهد که سجده بر آدم کرامتی نیست که صرفاً اختصاص به آدم داشته باشد، بلکه کرامتی برای همه انسان‌ها است. زیرا خدا در خطاب به همه انسان‌ها به آفرینش آنها و سجده فرشتگان بر انسان اشاره می‌کند.

قرآن در آیات ۳۱-۳۴ سوره بقره علت سجده فرشتگان بر آدم را علم به اسماء دانسته است. اما سجده بر آدم سجده عبادت نبود؛ چراکه سجده عبادت بر غیرخدا شرک و کفر است، بلکه برای تعظیم و تکریم او بوده است (ناصح، ۱۳۷۸: ۵۹-۶۰). سجده فرشتگان بر آدم، خواه به معنای سجده بر خود آدم باشد و خواه به معنای سجده بر خدا، نشان از تکریم آدم و کرامت مقام انسان دارد.

کرامت اکتسابی

اگر کرامت ذاتی بر امتیاز نوع انسان نسبت به سایر موجودات دلالت دارد، کرامت اکتسابی به امتیاز انسان‌ها نسبت به سایر انسان‌ها اشاره دارد. امتیاز افراد یک نوع واحد به ماهیت نوعی آنها وابسته نیست بلکه مربوط به کمالات وجودی و شدت و ضعف هستی آنها است (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۳۱). بنابراین، کرامت اکتسابی مبتنی بر افعال انسان است. از این رو دائمی نیست و سلب‌شدنی است: «كَلَّا بَلْ لَا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ» (فجر: ۱۷).

آیات دال بر کرامت ذاتی انسان گویای این حقیقت‌اند که خدا زمینه کرامت حقیقی را در انسان به وجود آورده است. با انتخاب آدم و هبوط وی نه تنها نشئه زندگی انسانی عوض شد، بلکه مسیر سعادت و کسب کمالات انسانی‌اش نیز تغییر یافت. قرآن صریحاً مسیر تحصیل کمال و کرامت فرزندان آدم را تقوا بیان می‌کند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَّقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات: ۱۳).

تقوا توشه‌ای است که انسان را به لقاءالله می‌رساند: «لَكِنْ يَنْأَلُهُ التَّقْوَىٰ مِنْكُمْ» (حج: ۳۷). سیر و حرکت انسان از خدا آغاز شده و به لقاء خدا ختم خواهد شد: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمِلْأَقْبِيهِ» (انشقاق: ۶). اما توشه این راه و حرکت انسان به تعبیر قرآن تقوا است (بقره: ۱۹۸). بنابراین، کرامت اکتسابی در اثر حرکت انسان در مسیر خداوند و تسلیم‌شدن در برابر اوامر الاهی در نشئه دنیوی حاصل می‌شود.

تقوا به عنوان معیار کرامت، صفت روح است. هر کس باتقواتر باشد کریم‌تر است. بنابراین، وجود و عدم و همچنین شدت و ضعف کرامت بر اساس وجود و عدم و شدت و ضعف تقوا است. تقوا وصف نفسانی متقی است و از وی جدا نمی‌شود. زیرا بین صفت و موصوف تلازم وجودی برقرار است. بنابراین، اگر وصف صعود کند موصوف نیز صعود خواهد کرد (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۷۰).

در آیات متعددی خدا پس از بیان احکام الاهی می‌فرماید: «الْعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ». این تعبیر حاکی از آن است که تقوا تابع عمل صالح است و چون عمل بدون معرفت حاصل نخواهد شد پس تقوا وابسته به معرفت صادق و عمل صالح است (همان: ۱۴۹). به عبارت دیگر، علم و عمل صالح مؤلفه‌های کرامت اکتسابی هستند. با رعایت این مؤلفه‌ها زمینه تحصیل بندگی خدا، که هدف میانی از آفرینش انسان است، حاصل

خواهد شد: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶). بندگی و عبادت خدا زمینه حصول تقوا را فراهم می‌کند (بقره: ۲۱). بنابراین، تقوا، که خدا آن را اصل قرار داده است، محور بسیاری از فضایل است. به عبارت دیگر، همه فضایل که حد وسط کمال انسانی هستند، نسبت به تقوا فرع‌اند.

انسان با انتخاب مسیر بندگی خدا به صفات و اسماء خدایی، که با نفع روح به صورت بالقوه در نهاد انسان به ودیعت گذاشته شده است، متخلّق می‌شود. از طریق مسیر بندگی، انسان دائماً در هر «آن» در حال «خودیابی» است. یعنی از خود «دانی» به سوی خود «عالی» در حرکت است تا جایی که به مقام والای جانشینی خدا می‌رسد. با رسیدن به این مقام والا است که طبیعت تحت تسخیر و نفوذ انسان قرار می‌گیرد. در سایه بندگی خدا، نه تنها بدن تحت فرمان و نفوذ اراده انسان قرار می‌گیرد و انسان بر خواهش‌های نفسش غلبه می‌کند، بلکه جهان طبیعت نیز مطیع انسان می‌شود (سبحانی، ۱۳۷۷: ۲۱۴-۲۱۵). بنابراین، انسان همه کمالات را بالقوه دارد و با به فعلیت رساندن این کمالات از طریق تقوا به کرامت والای خویش، که قرب خدا و انسان‌شدن است، دست می‌یابد. اما محل ظهور این کرامت در نشئه آخرت است. زیرا تحقق نهایی نتیجه عمل انسان که در دنیا کسب می‌کند، در آخرت به منصف ظهور تام می‌رسد.

کرامت انسان در کتاب مقدس عبری

واژه عبری معادل کلمه «کرامت» در کتاب مقدس «کاوود» (Kavod=כבוד) است. این واژه معانی گوناگونی از قبیل کرامت، افتخار، جلال، عزت و احترام دارد (Shultziner, 2006: 666). به هنگام مطالعه عهد عتیق، در نگاه نخست، تعبیر «کرامت انسان» (Kavod Ha'adam) به چشم نمی‌خورد. اما کلمه «آدم» و کلمه «کاوود» (کرامت) خصوصاً در زمینه‌هایی که به خدا اشاره دارد، فراوان آمده است: «زیرا خدای کریم و رحیم هستی» (نحمیا، ۹: ۳۱ و نک: حزقیال، ۳: ۲۳ و مزامیر، ۲۴: ۷-۱۰). علی‌رغم نبود تعبیر «کرامت انسان» در کتاب مقدس عبری، در این کتاب می‌توان عبارتهای گوناگونی یافت که به کرامت انسان اشاره دارند؛ عبارتهایی که بر ارزش‌های انسانی ضروری و ذاتی و نقض‌نشده آنها تأکید دارند. نمونه‌ای از این ارزش‌های اساسی قداست زندگی است. تقدس زندگی از ارزش‌های اساسی انسان به شمار می‌آید؛ انسانی که به صورت خدا آفریده شده است.

شاید مناسب‌ترین عبارت در کتاب مقدس درباره شأن و منزلت انسان (اما نه در ترکیب کرامت انسان) بند ۵ مزمور هشتم باشد: «و بنی آدم که از او تفقد نمایی، او را از فرشتگان اندکی کمتر ساختی. و تاج جلال و اکرام را بر سر او گذاردی». این عبارت همراه با آنچه در سفر تکوین درباره به صورت خدا آفریده شدن انسان آمده است دو رکن اصلی مفهوم «کرامت انسان» در سنت یهودی را تشکیل می‌دهد.

کرامت فضیلتی الهی است. وقتی کسی به خود احترام می‌گذارد، و متوجه بزرگ‌ترین رسالت انسان آفریده شده به صورت خدا می‌شود، شأن و منزلت انسان را مانند شأن و منزلت خالق او می‌بیند (Rakover, 1998: 44). تکریم عزت خدا مستلزم وفاداری به احکام او است. مفهوم «کرامت انسان» در کتاب مقدس و معانی ضمنی آن آشکار می‌سازد که این ایده دارای خوشه‌ای از ارزش‌هایی مانند تقدس زندگی، برابری انسان‌ها، و طلب نزدیکی به تقدس خدا با پیروی از راه او و انجام دادن دستوره‌های صریح و ضمنی او است (Amit, 1995: 45). از سوی دیگر، تکریم انسان‌ها شامل تکریم خدا نیز هست. به همین دلیل، با ستایش نام خدا کرامت مردم نیز حفظ می‌شود (Heinmann, 1962: 4-6; Rakover, 1998: 2).

کرامت ذاتی و اکتسابی

کتاب مقدس دو قسم کرامت برای انسان قائل است:

کرامت ذاتی که موهبت اعطایی خداوند است و منشأ آن خلقت خاص نوع بشر است و به عبارتی به ایده «آفرینش انسان به صورت خدا» برمی‌گردد؛ «پس خدا آدم را به صورت خود آفرید، او را به صورت خدا آفرید» (پیدایش، ۱: ۲۷). کرامت در این معنا که به خلقت مساوی انسان‌ها اشاره دارد به همه انسان‌ها بدون هیچ تمایزی تعلق می‌گیرد.

قسمی دیگر کرامت اکتسابی است که با دیگر کاربردهای زبانی کلمه «کوود» (Kvod) به معنای عزت و افتخار و احترام نیز در کتاب مقدس عبری یافت می‌شود. در این کاربردها فرد عزت و احترام را از جامعه (دوم تواریخ، ۳۲: ۳۳) یا خداوند در مقابل عمل یا امتیازی خاص می‌پذیرد یا رد می‌کند (Ibid.: 668). تعبیری که کتاب مقدس برای این منظور به کار می‌برد «برکت‌بخشی» و «نفرین کردن» است: «اینک من (موسی) امروز برکت و لعنت را پیش شما می‌گذارم. اما برکت، اگر اوامر یهوه خدای خود را ...

اطاعت نماید. و اما لعنت، اگر اوامر یهوه خدای خود را اطاعت ننموده ... و خدایان غیر را که نشناخته‌اید، پیروی نمایید» (تثنیه، ۱: ۲۶-۲۸). بنابراین، این نوع کرامت سلسله‌مراتبی است و به دلیل تفاوت در شایستگی یا داشتن موقعیت اجتماعی خاص به طور نابرابر توزیع شده است.

کرامت ذاتی یا هستی‌شناسانه انسان

جوهره اصلی کرامت ذاتی انسان در کتاب مقدس عبری ریشه در خلقت خاص او دارد. در واقع، کتاب مقدس عبری، بنا به اقتضای ماهیت دینی خود، به انسان جز بر اساس اینکه انسان مخلوقی به صورت خدا است، نمی‌نگرد (فاضل سیداروس، ۱۹۸۸: ۱۱۶). در بیان کتاب مقدس عبری این قسم کرامت با حیات انسان گره خورده است. حرمت حیات از ارزش‌های اساسی فردی است که به دلیل خلقت خاص نوع انسان، مستلزم حفاظت و تکریم خاص است: «کسی که خون انسان بریزد باید خونس ریخته شود. زیرا که خدا انسان را به صورت خودش آفریده است» (پیدایش، ۹: ۶). بنابراین، وصف کرامت جزء لاینفک وجود انسان است.

مبانی کرامت ذاتی

کرامت ذاتی انسان از دیدگاه کتاب مقدس مبتنی بر یک سلسله مبانی است که بیانگر وجه تخصیص انسان بر سایر موجودات در نظام تکوین است.

آفرینش انسان به صورت خداوند

مفهوم «کرامت انسان» در کتاب مقدس عبری از نگره «صورت خدا» (imago Dei) یا در زبان عبری اصیل «صورت الوهیم» (בצלם אלוהים=b'tzelem Elohim) که به معنای آفریده‌شدن انسان به صورت خدا است، مشتق می‌شود (Dan-Cohen, 2008: 3). آیات ۲۶ و ۲۷ باب اول و آیه ۶ باب نهم سفر پیدایش به این مسئله اشاره می‌کنند. کتاب مقدس عبری مفهوم دقیق آفرینش به صورت خدا را به روشنی بیان نمی‌کند. برخی آن را به معنای شباهت ظاهری با خداوند تلقی کرده‌اند و معتقدند اصطلاحی که در تورات به کار برده شده است واژه «زلم دموت» (b'tzelem demuth) است و این واژه دقیقاً به مفهوم شکل و تصویر (copy) است (آشتیانی، ۱۳۶۸: ۲۴۸).

اما قطعاً این شباهت از نظر جسمی نبوده است؛ زیرا آفرینش انسان همچون سایر موجودات از خاک زمین است: «خدا هر حیوان صحرا و هر پرنده آسمان را از زمین سرشت» (پیدایش، ۲: ۱۹). بنابراین، امتیاز انسان به واسطه شباهت روحی به خدا بوده است. این شباهت روحی خود از دو جهت بوده است: یکی از لحاظ قوای عقلی و دیگری از لحاظ قداست و طهارت اخلاقی و معنوی (سلیمانی اردستانی، ۱۳۸۹: ۳۷). آفریده شدن انسان به صورت خدا حاکی از آن است که خلقت انسان ظهور و تجلی خدا است. برای تحقق حقیقی صورت خدا، انسان باید در رفتار و منزلت، وجود و عملکرد از خدا تقلید کند (Chereso, 2002: 7, 322).

نگره آفریده شدن انسان به صورت خدا پیامد حقوقی و اجتماعی دارد. هر گونه اهانت به دیگران و تعرض به حقوق آنها در واقع اهانت به خدا محسوب می‌شود (Elon, 2007: 9, 586). بنابراین، باید حیات او تکریم شود (پیدایش، ۹: ۶). این نگاه نشان‌دهنده جایگاه خاص انسان‌ها نسبت به سایر موجودات در نظام تکوین است.

برخورداری انسان از روح خدایی

بر اساس نگرش کتاب مقدس عبری، انسان پس از آفرینش از خاک با نفخه الهی دارای روح گشته است: «خداوند پس آدم را از خاک زمین بسرشت و در بینی وی روح حیات دمید» (پیدایش، ۲: ۷). در مقابل این جنبه روحانی انسان، کتاب مقدس عبری اصطلاح «بسر» (basar) را برای ماهیت جسمانی انسان به کار می‌برد که به معنای گوشت است و نماد فانی بودن انسان است (Abrahams, 2007: 13, 446). در کتاب مقدس چندین تعبیر از «روح» وجود دارد که به خداوند مربوط می‌شود. خصوصاً این ارواح ماهیت بدی دارند؛ از قبیل روح شرور (اول سموئیل، ۱۶: ۱۵-۱۶) و روح کاذب بر دهان اهاب (اول پادشاهان، ۲۲: ۲۲) بر موجود مشخصی مستولی شده‌اند اما برخی دیگر از این ارواح از قبیل روح خیرگی (اشعیا، ۱۹: ۱۴) و روح زناکاری (هوشع، ۴: ۱۲) اشاره روشن به موجودی متمایز و معین ندارند. روح شریر، در ذات، بد نیست اما در تصور و وظیفه و عملکرد، شریر است. این روح از جانب خدا است. بنابراین، حتی اگر آن روح شریر است از سوی خدایی است که انسان به او نیازمند است (Ma, 2008: 24).

اما ارواح دیگری همچون «روح خدایی» با ماهیت نیک از جانب خدا بر انسان مستولی شده و سبب ایجاد حالات مختلفی همچون نبوت در انسان می‌شود (اول سموئیل، ۱۹: ۲۰). روح، انگیزه برای حیات برتر را به وجود می‌آورد و به صورت مهارت، قدرت یا رهبری خاصی تجلی می‌یابد (خروج، ۲۸: ۳) و به عنوان نفس خداوند در انسان معرفی شده است: «اما آن روح است در انسان، نفس قادر کل است که به آدمیان اندر می‌شود و به آنان خرد می‌بخشد» (ایوب، ۳۲: ۸). نتیجه اینکه، هرچند دیگر حیوانات نیز همچون انسان دارای روح با کارکرد حیات‌بخشی هستند اما در میان موجودات، فقط انسان است که می‌تواند برخوردار از روح خدایی باشد که این روح سبب نبوت انبیا و حکمت صالحان می‌شود (نحمیا، ۹: ۲۰).

برخورداری از ابزارهای شناخت

در کتاب مقدس عبری آیات مختلفی وجود دارد که برای چشم و گوش کارکردی متفاوت با کارکرد طبیعی آنها قائل است. از دیدگاه کتاب مقدس عبری، کسی که با دیدن و شنیدن، در آیات خدا فهم و تدبیر نکند در واقع کور و کر است: «ای قوم جاهل و بی‌فهم که چشم دارید اما نمی‌بینید و گوش دارید اما نمی‌شنوید» (ارمیا، ۵: ۲۱). چشم و گوش ابزاری برای شناخت خدا و دریافت پیام او به واسطه انبیا است: «از این جهت که آواز یهوه خدای خود را نشنیده بودند و از عهد او ... تجاوز نمودند» (دوم پادشاهان، ۱۸: ۱۲).

اهمیت عقل نیز به عنوان دیگر ابزار شناخت در کتاب مقدس عبری مغفول نمانده است: «اینک بنده من با عقل رفتار خواهد کرد و عالی و رفیع و بسیار بلند خواهد شد» (اشعیا، ۱۳: ۵۲). برخورداری از عقل و قوای ادراکی، امتیازی تکوینی برای انسان است. این مسئله از آفرینش آدم و نام‌گذاری دیگر موجودات به دست او، که نشان بر کمال و عقل است، به روشنی دریافت می‌شود (پیدایش، ۲: ۱۹).

اما در کتاب مقدس عبری دل مرکز همه عواطف جسمی و روحی است و هر گونه فهم و درک به وسیله دل و قلب واقع می‌شود. به عبارت دیگر، قلب بر طبیعت روحانی انسانی دلالت می‌کند (هاکس، ۱۳۸۳: ۷۰۱). قلب مرکز تفکر و حکمت (خروج، ۳۵: ۳۴-۳۵)، وجدان (ایوب، ۲۷: ۶)، احساسات عشق و محبت (تثنیه، ۶: ۵)، نفرت (لاویان، ۱۹: ۱۷) و بیانگر کل حیات درونی انسان است (پیدایش، ۶: ۵). بنابراین، انسان تنها موجودی است که می‌تواند متحمل اندیشه، خلاقیت و آگاهی از خدا باشد. انسان این آگاهی

را به واسطه عقل و قلب که از حمق و شرارت و گناه پاک باشد کسب می‌کند (Abrahams, 2007: 13, 447). اهمیت عقل و دل به عنوان ابزار کسب حکمت در کتاب‌های حکمی کتاب مقدس عبری به روشنی قابل درک است.

قدرت انسان بر تسخیر عالم هستی

بر اساس نگرش کتاب مقدس عبری به دلیل آفریده شدن انسان به صورت خدا مقام حکومت بر زمین به انسان اعطا شده است: «خدا گفت: آدم را به صورت ما و موافق و شبیه ما بسازیم تا بر ماهیان دریا و بر تمامی زمین و همه حشراتی که بر روی زمین می‌خزند حکومت نماید» (پیدایش، ۱: ۲۶). خدا همه موجودات را برای خدمت به انسان خلق کرده (مزامیر، ۱۰۴: ۱۴) و انسان را بر آنها مسلط گردانیده است: «او را بر کارهای دست خود مسلط نمودی همه چیز را زیر پای وی نهادی» (مزامیر، ۸: ۶).

انسان به دلیل آفریده شدن به صورت خدا باید با صفت آفرینندگی خدا هماهنگی نشان دهد و همچون خداوند آفریننده باشد. خدا وظیفه مراقبت از آفرینش را به عهده انسان گذاشته است. بنابراین، انسان باید در حفظ و تکامل آفرینش، که خدا مراقبت از آن را به وی سپرده است، با او همکاری کند (اپستاین، ۱۳۸۵: ۱۳-۱۴). لازمه محقق کردن چنین وظیفه‌ای برخورداری از قدرت تسخیر عالم هستی است و چنین امتیازی مبین کرامت تکوینی انسان است.

کرامت اکتسابی

کتاب مقدس عبری کرامت ذاتی را برای نیل به جایگاه والای انسانی کافی نمی‌داند، بلکه با بیان بایدها و نبایدهای دینی و اخلاقی، نوع مواجهه فرد با احکام الاهی [میسوا] را موجب برکت یا نفرین یا همان کسب یا اجتناب از کرامت اکتسابی دانسته است (تثنیه، ۱۱: ۲۶-۲۸).

در نگرش کتاب مقدس عبری، قوانین الاهی در قالب عهد در اختیار انسان نهاده شده است. بنابراین، پس از سقوط آدم از بهشت راه سعادت و کرامتی که کتاب مقدس عبری ترسیم می‌کند مبتنی بر عهد خدا با انسان است. در آیات مختلف عمل به محتوای عهد سبب برکت‌بخشی دانسته شده است: «اگر این احکام را ... نگاه داشته، آنگاه یهوه ... تو را دوست داشته، برکت خواهد داد» (تثنیه، ۷: ۱۲-۱۳).

از لوازم عهد، عمل به محتوای عهد و تبعیت از اراده خدا است. با عمل به میسوا قوم یهود به عنوان قوم برگزیده تقدس می‌یابد: «اگر اوامر یهوه خدای خود را نگاه داری ... خداوند تو را برای خود قوم مقدس خواهد گردانید» (ثنیه، ۲۸: ۹). بنابراین، احکام تورات به منظور تربیت اسرائیل برای حیات قداست آمیزی بود. حیات قدسی وقتی در خصوص مسئولیتی به کار می‌رود که بر عهده ملت اسرائیل گذاشته شده است، نفیاً مستلزم دوری جستن از همه آن چیزهایی است که مخالف اراده الاهی است و اثباتاً خود را وقف عبادت او کردن است (اپستاین، ۱۳۸۵: ۱۸).

قوانین کتاب مقدس عبری، که عمدتاً جنبه اجتماعی دارند، با ایجاد زمینه برای طهارت و تقوای اخلاقی، حیات فرد و از طریق فرد حیات جامعه را دگرگون می‌کند و در نتیجه جامعه را به تقدس و تقوای اخلاقی خواهد رساند. به همین دلیل است که اکثر خطاب‌های یهوه به منظور حفظ تقدس و طهارت قوم برگزیده است.

توصیه به حیات قداست آمیز ریشه در تقدس خداوند دارد: «مقدس باشید. زیرا من خداوند، خدای شما مقدس هستم» (لاویان، ۱۹: ۱-۲). در آیاتی پس از بیان احکام الاهی، تقدس خدا یادآور شده است (لاویان، ۲: ۷-۸). در واقع، عمل به میسوا تلاشی آیینی برای تقلید از تقدس خدا است. انسان با تقلید از تقدس خدا استعداد زیستن در حضور خدا را به دست می‌آورد (آرمسترانگ، ۱۳۸۳: ۱۲). بنابراین، یکی از کارکردهای عمل به میسواها پیوند خوردن شکاف میان جهان خدایی و جهان انسانی است. زیستن در حضور خدا عالی‌ترین مرتبه حیات و متضمن سعادت حقیقی فرد است: «طریق حیات را به من خواهی آموخت. به حضور تو کمال خوشی است» (مزامیر، ۱۶: ۱۱).

از این رو، تقدس الاهی الگوی آرمانی برای انسان در جهت تشبّه جستن به ذات مقدس الاهی است (Lynch, 2002: 9, 26). انسان با رعایت فرمان‌های الاهی، با تقلید از تقدس خدا، خود را طاهر و مقدس می‌سازد و شبیه خدا می‌کند. از این طریق کرامت ذاتی خویش را، که آفرینش به صورت خدا است، تحقق و فعلیت می‌بخشد و نتیجه آن به صورت رحمت خداوند در این جهان نصیب فرد می‌شود و رحمت الاهی حیات جاوید، کامیابی، ثروت و نسل و اولاد را تضمین می‌کند: «پس فرایض مرا به جا آورید و احکام مرا نگاه داشته آنها را به عمل آورید تا در زمین به امنیت ساکن شوید» (لاویان، ۲۵: ۱۸).

رابطه کرامت با آزادی اراده و حق انتخاب

میان آزادی اراده و کرامت انسان، مخصوصاً کرامت اکتسابی، رابطه‌ای متقابل وجود دارد. اختیار، آزادی و داشتن حق انتخاب یکی از موهبت‌های الهی است که خدا به انسان ارزانی داشته است. از این رو، آزادی و حق انتخاب ضمن اینکه مهم‌ترین ارزش برای انسان است کرامت انسان را نیز جلوه‌گر، و کرامت ذاتی‌اش را شکوفا می‌کند. بایدها و نبایدهای اخلاقی و به فعلیت درآوردن استعدادهای خدادادی انسان در سایه آزادی امکان‌پذیر است. البته آزادی مد نظر ادیان الهی، هم آزادی درونی و هم آزادی بیرونی است. آزادی درونی تسلط بر نفس و رهایی از امیال حیوانی هواهای نفسانی است. آزادی بیرونی عبارت است از رهایی از قیدهایی که از بیرون او را به بند می‌کشند و مانع شکوفایی استعدادهای انسانی او می‌شوند. به همین دلیل، بدون آزادی اراده، کرامت انسان شکوفا نخواهد شد.

هرچند در کتاب مقدس عبری مستقیماً به این موضوع پرداخته نشده، اما چنانچه از آیات برمی‌آید اختیار برای انسان هیچ‌گاه مشکوک نبوده است: «پس امروز برای خود اختیار کنید که را عبادت خواهید نمود» (یوشع، ۲۴: ۱۵). مختاربودن انسان در رخداد باغ عدن نقش حیاتی دارد. خدا به انسان آزادی انتخاب اخلاقی اعطا می‌کند. آزادی اراده و اختیار بزرگ‌ترین هدیه بهشتی خداوند به انسان بود. با این حال عواقب و پیامد ضروری آن سبب تولد گناه شد و درد و رنج و مرگ به وجود آمد (Ibid.: 447).

نگاه سطحی به برخی از آیات کتاب مقدس عبری سبب تلقی جبر می‌شود. زیرا پهوه است که ایجاد می‌کند و عزت یا ذلت می‌دهد. اما آیاتی، از جمله آیات مربوط به آفرینش، این طرز تلقی را نقض می‌کنند. خدا انسان را به شکل خود آفریده است. بنابراین، همچون خداوند دارای اراده و اختیار است؛ البته اراده‌ای محدود نه همچون خداوند مطلق (آشتیانی، ۱۳۶۸: ۲۶۵). انسان آزادانه عمل می‌کند و مسئولیت اعمالش را به دوش می‌کشد: «طریق راستی را اختیار کردم و داوری‌های تو را پیش خود گذاشتم» (مزامیر، ۱۱۹: ۳۰). با اینکه میل به بدی و گناه در نهاد انسان قرار داده شده است اما او کاملاً وابسته به این سرشت خود نیست و می‌تواند با وسیله کمکی تورات آن را براند: «حیات و موت و برکت و لعنت را پیش روی تو گذاشتم؛ پس حیات را برگزین تا تو با ذریتت زنده بمانی» (تثنیه، ۳۰: ۱۹). بنابراین، اختیار انسان کمال تکوینی برای وی محسوب می‌شود.

مقایسه

قرآن و کتاب مقدس عبری، هر دو، بر اصل کرامت انسان تأکید دارند و آن را اصلی مسلم می‌دانند. علی‌رغم شباهت‌هایی که آموزه‌های این دو کتاب درباره این اصل دارند، اختلافات چشمگیری در مبانی و پیامدها و نشئه ظهور آن دارند که در زیر پس از بیان وجوه تشابه به وجوه افتراق پرداخته خواهد شد.

وجوه تشابه

- واژه «کرامت» در هر دو، گستره مفهومی روشنی ندارد، اما کرامت انسان به شرافت وجودی و تکاملی انسان اشاره دارد.
- هر دو متن کرامت ذاتی انسان را ناشی از عمل خلاقانه خدا می‌دانند. به نظر می‌رسد مبنای اصلی کرامت ذاتی، از روحی نشئت می‌گیرد که خدا در کالبد جسمانی او دمیده است.
- از منظر هر دو متن، انسان وجودی مختار است و از لحاظ تکوینی مجهز به ابزارهای شناخت است که در صورت به‌کارگیری این ابزارها در مسیر خدا می‌توانند راهنمای انسان به سوی کمال باشند. همچنین، انسان با هدف حکومت و فرمانروایی بر زمین آفریده شد. از این‌رو همه موجودات مسخر انسان‌اند.
- در هر دو متن، وصول به کرامت حقیقی با حفظ ارتباط مستقیم با خدا میسر است. شناخت خدا و عمل به فرمان‌های او، سبب طهارت روحی و تقوای اخلاقی می‌شود و آن نیز سبب فعلیت یافتن کرامت ذاتی و در نتیجه نیل به کرامت حقیقی انسان خواهد شد. هرچند در عهد عتیق تأکید بیشتری بر حفظ عهد و عمل است اما چون عمل و حفظ عهد بدون شناخت و معرفت ممکن نیست، این مسئله به عوامل و زمینه معرفتی لازم برای تحقق کرامت حقیقی خللی وارد نمی‌کند.
- هر دو متن، کرامات اکتسابی یا کرامات حاصل از علم و عمل را کرامات متوسط تلقی کرده‌اند و کرامت حقیقی را تحقق کامل کرامت ذاتی انسانی می‌دانند که نتیجه چنین فعلیتی تقرب به خدا و زیستن در حضور خدا یا به تعبیر قرآن «عندالله» است.

وجوه افتراق

- تعبیر «کرامت انسان» در قرآن به صراحت ذکر شده اما کتاب مقدس عبری فقط ارزش‌های بنیادین انسان را بیان کرده است.
- نگاه قومی و به تبع آن برتری کرامت جامعه نسبت به کرامت فردی در کتاب مقدس عبری پررنگ‌تر است و نمود بیشتری نسبت به قرآن دارد.
- قرآن تنها مرجع کسب کرامت اکتسابی را خداوند معرفی می‌کند. بنابراین، نتیجه کرامت اکتسابی در آخرت به دست خداوند محقق می‌شود، اما در نگرش کتاب مقدس عبری جامعه نیز نقش مهمی در پذیرفتن یا رد کرامت اکتسابی دارد و پیامد آن نیز در دنیا دست‌یافتنی است.
- در قرآن مبانی دیگری همچون مسجود فرشتگان و حامل امانت الاهی و علم به اسماء برای کرامت ذاتی ذکر شده است، اما کتاب مقدس عبری در این باره کاملاً مسکوت است. هرچند کتاب مقدس عبری به این مسئله اشاره دارد که موجودات را حضرت آدم (ع) نام‌گذاری کرده، اما نام‌گذاری غیر از علم به اسماء الاهی است.
- مقام حکومت بر زمین در هر دو کتاب به انسان تفویض شده است اما قرآن تعبیر «خلیفه‌الله» را برای آن به کار می‌برد، حال آنکه جانشینی و دایره عمل آن فراتر از حکومت است.
- در عهد عتیق، کتاب مقدس عبری، کرامت ذاتی جزء لاینفک ذات انسان است. اما قرآن وصف کرامت را جزء جدایی‌ناپذیر انسان نمی‌داند. زیرا کسانی که در مسیر هدایت فطری خویش حرکت نکنند در نشئه آخرت به دلیل تجسم اعمال خود حقیقتی پایین‌تر از حیوانات دارند.
- قرآن عمدتاً تقوای فردی را محور کرامت انسان می‌داند. تقوا به عنوان توشه سیر الی‌الله، فرد را به کرامت حقیقی یا تقرب خدا رهنمون می‌شود. اما کتاب مقدس عبری عمدتاً پاسداری از عهد را سبب کرامت معرفی می‌کند. تقوایی که در اثر حفظ عهد نصیب انسان می‌شود نه تقوای فردی بلکه عمدتاً تقوای جمعی است که با فراهم کردن سعادت جامعه زمینه حیات قداست‌آمیز برای همگان میسر می‌شود.
- قرآن محل ظهور کرامت حقیقی انسان را، که حیات عندالله است، در آخرت ممکن می‌داند، اما کتاب مقدس عبری بنا به رابطه تنگاتنگ کرامت با حیات انسانی محل ظهور آن را در دنیا معرفی می‌کند.

- از دیدگاه قرآن، انسان با کسب تقوا متخلّق به اسماء و صفات خدا می‌شود اما از دیدگاه کتاب مقدس عبری انسان با تقلید از تقدّس خدا در تقدّس و طهارت شبیه به خدا می‌شود. بیان کتاب مقدس عبری در اینکه انسان صرفاً در صفات شبیه خدا می‌شود یا در صفات و در ذات، مبهم است. اما به نظر می‌رسد این شباهت در ذات است نه صرفاً در صفات (پیدایش، ۳: ۲۲).
- هرچند عهد عتیق کرامت ذاتی را بدون هیچ تبعیضی برای همه انسان‌ها ثابت می‌داند، اما با محور قراردادن عهد برای کسب کرامت اکتسابی، کرامت حقیقی را در عمل تحت انحصار عده‌ای قرار داده که خدا با آنها عهد بسته است. اما قرآن برای کسب کرامت هیچ‌گونه انحصاری قرار نمی‌دهد و همه انسان‌ها در صورت داشتن تقوا به کرامت حقیقی خود رهنمون می‌شوند.

منابع

- قرآن کریم (۱۴۱۵). ترجمه: محمد مهدی فولادوند، تهران: دار القرآن الکریم.
- کتاب مقدس شامل عهد عتیق و عهد جدید (۱۳۴۲). تهران: انجمن کتاب مقدس ایران.
- آرمسترانگ، کرن (۱۳۸۳). *خداشناسی از ابراهیم تا کنون: دین یهود، مسیحیت و اسلام*، ترجمه: محسن سپهر، تهران: نشر مرکز، چاپ اول.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۶۸). *تحقیق در دین یهود*، تهران: مؤلف، چاپ چهارم.
- اپستاین، ایزیدور (۱۳۸۵). *یهودیت: بررسی تاریخی*، ترجمه: بهزاد سالکی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چاپ اول.
- ایازی، محمدعلی (۱۳۸۶). «کرامت انسان و آزادی در قرآن»، در: *بینات*، س ۱۴، ش ۵۳، ص ۴۴-۸.
- ایزوتسو، توشی‌هیکو (بی‌تا). *ارتباط غیرزبانی میان خدا و انسان*، ترجمه: احمد آرام، تهران: انتشارات بعثت.
- برازنده، حسین (۱۳۷۱). *انسان حامل امانت الاهی*، مشهد: مؤلف، چاپ اول.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). *کرامت در قرآن*، تهران: نشر فرهنگی رجا، چاپ دوم.
- حائری تهرانی، مهدی (۱۳۷۳). *شخصیت انسان از نظر قرآن و عترت*، قم: بنیاد فرهنگی امام مهدی، چاپ دوم.
- دامغانی، محمد بن حسین (۱۳۶۶). *الوجوه والنظائر فی القرآن*، تصحیح: اکبر بهروز، تبریز: دانشگاه تبریز.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۲). *فلسفه آفرینش انسان و سعادت واقعی او*، ترجمه: زین‌العابدین قربانی، تهران: نشر سایه، چاپ دوم.

بررسی مقایسه‌ای مسئله کرامت انسان در قرآن و کتاب مقدس عبری (عهد عتیق) / ۲۹

الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۹). *مفردات الفاظ القرآن*، تصحیح: صفوان عدنان داوودی، تهران: الحورا، چاپ دوم.

سبحانی، جعفر (۱۳۷۷). *اصالت روح از نظر قرآن*، قم: مؤسسه تحقیقاتی و تعلیماتی امام صادق (ع)، چاپ دوم.

سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم (۱۳۸۹). *سرشت انسان در اسلام و مسیحیت*، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب قم، چاپ اول.

شجاعی، محمد (۱۳۶۲). *انسان و خلافت الاهی*، تهران: مهتاب، چاپ اول.

شعرانی، ابوالحسن (۱۳۹۸). *نشر طوبی یا دائرة المعارف لغات قرآن مجید*، تهران: کتابفروشی اسلامیة، چاپ دوم، ج ۱ و ۲.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه: محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، چاپ پنجم.

عبدالباقی، محمد فؤاد (۱۳۶۴). *معجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم*، قاهره: دار الحدیث، الطبعة الاولى.

فاضل سیداروس، یسوعی (۱۹۸۸). *معجم اللاهوت الکتابی*، بیروت: دار المشرق ش. م. م، الطبعة الثانية.

قریشی، علی اکبر (۱۳۷۲). *قاموس قرآن*، تهران: دار الکتب اسلامیة، چاپ اول، ج ۶.

ناصر، علی احمد (۱۳۷۸). *آدم از دیدگاه قرآن و عهدین*، تهران: نشر رایزن، چاپ اول.
نفیسی، ابوتراب (۱۳۵۴). *انسان جانشین خدا در زمین*، بی جا: انجمن علمی مذهبی آذربادگان، چاپ اول.

نوری، یحیی (۱۳۷۸). *وصول به کرامت انسانی یا اخلاق و خودسازی*، تهران: نشر نوید نور، چاپ اول.

هاکس، جیمز (۱۳۸۳). *قاموس کتاب مقدس*، تهران: اساطیر، چاپ دوم.

Abrahams, Israel (2007). "Man, the Nature of In the Bible", In: *Encyclopaedia Judaica*, London: Thomson Gale, vol. 13, pp. 446-448.

Amit, Yairah (1995). "Human Dignity in the Bible", in: *The President's House Jewish Thought Seminar*, Jerusalem: President's House Publications, [In Hebrew].

Chereso, C. J. (2002). "Image of God", In: *The New Catholic Encyclopedia*, America: Thomson Gale, vol 7, P. 322.

Dan-Cohen, Meir (2008). "A Concept of Dignity", In: *The New Republic*, pp. 1-18.

Elon, Menachem (2007). "Human Dignity and Freedom", In: *Encyclopaedia Judaica*, London: Thomson Gale, vol 9, pp. 585-588.

Heinmann, Isaak (1962). "Dignity of God", in: *Biblical Encyclopedia*, Jerusalem: Bialik Institute, [In Hebrew], Vol. D.

- Lynch, E. W. (2002). "Man", In: *The New Catholic Encyclopedia*, America: Thomson Gale, vol. 9, PP. 85-87.
- Ma, Wonsuk (2008). "The Presence of Evil and Human Response in the Old Testament", in: *Ajps*, no. 11, pp. 15-32.
- Rakover, Nahum (1998). *Human Dignity in Jewish Law*, Jerusalem: Ministry of Justice, [In Hebrew].
- Shultziner, Doron (2006). "A Jewish Conception of Human Dignity: Philosophy and Its Ethical Implications for Israeli Supreme Court Decisions", In: *Journal of Religious Ethics*, pp. 663-683.