

تطبیق کرامت ذاتی و اکتسابی انسان در قرآن و عهدین

محمود پاکیزه*

چکیده

کرامت انسانی بر دو گونه است: کرامت ذاتی، یعنی خدا انسان را به گونه‌ای آفرید که از دیگر موجودات ممتاز و برتر است؛ و کرامت اکتسابی، یعنی انسان می‌تواند با استمداد از تقوا از کرامت اخلاقی و ارزشی بهره ببرد. یکی از شاخص‌های متون مقدس اصیل حفظ کرامت انسانی است. نشانه تحریف متون مقدس عبور از خصیصه کرامت انسانی است. نوشتار حاضر بر این اندیشه پای می‌فشد که قرآن کریم در آیاتش بر کرامت ذاتی و اکتسابی انسان تأکید دارد، اما عهدین کرامت انسانی را به گونه‌ای می‌انگارند که رو به انسان‌محوری نهاده‌اند و به جای اثبات کرامت انسانی در جهت نفی آن یا اثبات برتری نژاد انسانی گام برداشته‌اند.

کلیدواژه‌ها: کرامت ذاتی، کرامت اکتسابی، قرآن کریم، عهدین.

* استادیار گروه فلسفه و کلام پژوهشگاه علوم اسلامی امام صادق علیه السلام (mahmood_pakizhe@yahoo.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۰۳

۱. بیان مسئله

تردید نیست که پی‌بردن به گُنه و حقیقت آدمی یکی از پیچیده‌ترین معماهای هستی، و شناخت انسان یکی از دغدغه‌های اصلی بشر است. مذاهب دینی، مکاتب فکری و فرهنگ‌های مختلف بشری از گذشته‌های دور به مطالعه درباره هستی، جایگاه و کمال نهایی آدمی اهتمام داشته‌اند و کمتر متفکر، دانشمند و فیلسوفی را می‌توان شناخت که به گونه‌ای درصد شناسایی انسان برنیامده باشد.

همچنین، مباحث مربوط به انسان و جایگاهش یکی از محورهای مهم معارف قرآنی و متون مقدس تحریف‌نشده است. قرآن به تفکر خدامحور اصالت می‌دهد (فاطر: ۱۵) و بدین‌روی، انسانی را صاحب کرامت می‌داند که تکلیف‌گرا است. انسان از کرامت فطری و سرشتی برخوردار است: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ» (اسراء: ۷۰) و با استمداد از تقوا از کرامت اخلاقی و ارزشی بهره می‌برد: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ» (حجرات: ۱۳). در این دیدگاه، انسان کامل‌ترین جلوه حق و مظهر تام اسماء و صفات الهی و صاحب کرامت است. اگر فرد در راه به فعلیت رساندن استعداد ذاتی‌اش نکوشد، بهره‌ای از کرامت واقعی نخواهد برد.

اما آیا چنین دیدگاهی را می‌توان در عهدین نیز یافت و کرامت ذاتی یا اکتسابی را برای انسان اثبات کرد؟ بررسی اشتراکات و افتراقات قرآن و عهدین در بحث از کرامت انسانی دغدغه اصلی نگارنده است. جای خرده‌گیری نیست که مقایسه قرآن با عهدین اشتباهی فاحش است، چراکه آنچه در این نوشتار انجام شده (مقایسه قرآنِ مصون از تحریف با عهدین تحریف‌شده) به معنای همسانی آن دو نیست، بلکه نگارش این مقاله خود سندی بر تحریف‌شده‌بودن عهدین و نفوذ کلام بشری در سخنان وحیانی است. به‌علاوه، در این نوشتار استناد به کُتبی شده که برای مسیحیان و یهودیان مستند است، کتب مقدس لحاظ می‌شود و معارف فرهنگی‌شان از آن ریشه گرفته است. در واقع و به بیانی دیگر، سخن این نوشتار مقایسه‌ای بین کرامت انسانی در فرهنگ اسلامی (که در قرآن ریشه دارد) با نگاه انسان‌محورانه غربی است که در عهدین ریشه دارد، بر همان منوال که مقاله «بررسی تطبیقی کرامت انسانی از منظر سیره رضوی و مبانی اومانیسم» (اصفهانی و یوسفی، ۱۳۹۳: ۱۷۹-۲۰۵) نگاشته شده است. افزون بر این، تقریر این مقاله ردّ رأی کسانی

است که به‌سادگی دنبال مفهوم «کرامت انسانی» در عهدین می‌گردند، چنان‌که در متن بیان خواهد شد.

در این نوشتار کوشیده‌ایم، با استناد به کتب عهدین، مقوله کرامت انسانی از دیدگاه قرآن و عهدین را به نحو تطبیقی بررسی کنیم. با این حال، در بخش‌هایی که در جست‌وجوی متون عهدین راه به جایی نبرده‌ایم به سخنان پژوهندگان غربی، که در مطالعه کتب عهدین دستی دارند، بسنده کرده‌ایم. فرضیه پژوهش این است که عهدین به سبب نوع نگاهشان به انسان، خدا و رابطه انسان و خدا قادر نیستند انسانی را معرفی کنند که صاحب کرامت است، بلکه در پی اثبات خداگونگی انسان‌اند.

۲. مفهوم‌شناسی

۲.۱. انسان

منطقیون «انسان» را به حیوان ناطق تعریف کرده‌اند اما از دید قرآنی، فصل حقیقی انسان صورت الاهی او است و بدان است که انسان کرامت می‌یابد، و هر انسانی که صورت الاهی نداشته باشد «انسان حیوان» است که در ظاهر و صورت شبیه انسان است اما در واقع، حیوانی بیش نیست. «انسان» یا مأخوذ از «أنس» است یا مأخوذ از «نسیان». اگر از «انس» گرفته شده باشد بدین معنا است که انسان می‌تواند در همه حقایق عالم تصرف کند، اگر به کمال شایسته خود برسد. پس، انسان با همه حقایق جسمانی، روحانی و مثالی انس دارد. و اگر از ماده «نسیان» گرفته شده، بدین معنا است که انسان بر شأنی واحد نیست و آنچه برایش رخ داده با گذر زمان به فراموش‌خانه سپرده خواهد شد.

قرآن کریم انسان را بین دو قوس صعود و نزول می‌داند؛ از یک سو، او را ستوده و از سوی دیگر نکوهش کرده است:

– قرآن در تفسیر انسان ستایش‌کننده موجودی است که چنان ارزش و مقامی دارد که می‌تواند جهان را مسخر خود کند (ابراهیم: ۳۲-۳۳) و فرشتگان را به خدمت خویش گمارد و در مسیر صعود به اعلیٰ علین برسد (بقره: ۳۴).

- برای ملامت و نکوهش انسان همین بس که خدا در قرآن او را همانند چهارپایان یا حتی بدتر از آنها معرفی کرده (اعراف: ۱۷۹) و در جایی دیگر از قرآن، او را در مسیر سقوط به پست‌تر از سنگ رسانده است (بقره: ۷۴).

به بیان دیگر، در انسان‌شناسی اسلامی، انسان دارای دو نوع زندگی است: زندگی انسانی و زندگی حیوانی. در آموزه‌های اسلامی، مرتبه انسان بسی والاتر از دیگر آفریدگان است (اسراء: ۷۹) و زمین و آنچه در آن است برای انسان آفریده شده است (بقره: ۲۹). با این حال، قرآن کریم به جانبی دیگر نیز نظر دارد و انسان را ستمگر و ناسپاس (ابراهیم: ۳۴)، نادان (احزاب: ۷۲)، و حریص، بی‌تاب و بخیل (معارج: ۱۹-۲۱) معرفی می‌کند. این دو گونه سخن‌گفتن نه از سر تناقض، بلکه بیان توان انسان برای دو گونه زیستن است: آیاتی که انسان را گرمی داشته و ستوده‌اند به انسانی نظر دارند که خدامحوری در پیش گرفته و خویشتن را با تعالیم وحی همراه کرده است و آیاتی که انسان را نکوهیده‌اند انسانی را هدف گرفته‌اند که از آموزه‌های الهی روی برتافته و انسانیت خویش را فراموش کرده است. اسلام به هیچ روی جداکردن زندگی انسان از آموزه‌های قدسی را نمی‌پذیرد و نشاندن او را بر جایگاه خدا بر نمی‌تابد (نساء: ۴۸).

اما دیدگاه عهدین کرامت انسانی را به حدی بالا می‌برد که او را مُجاز به انجام‌دادن کارهایی می‌داند که برای انسان خیر به نظر می‌رسد، هرچند در واقع گناه و ظلم باشد. در این اندیشه، تعریفی نو از انسان عرضه شده است: انسان موجودی است که در مواجهه با دیگران چنان حریص، خودمحور، مسئولیت‌ناپذیر، حیوان سیاسی و حکومت‌ساز، منفعت‌جو، پرخاشگر و تقدس‌زدا است که هیچ حریمی برای او وجود ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۷۸).

۲.۲. کرامت

«کرامت» در لغت معانی مختلفی دارد. مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: ارزش، حرمت، حیثیت، بزرگواری، عزت، شرافت، انسانیت، شأن، مقام، موقعیت، درجه، رتبه، جایگاه، منزلت، نزاهت از فرومایگی و پاک‌بودن از آلودگی‌ها، احسان و بخشش، جوان‌مردی و سخاوت (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۸۲؛ معین، ۱۳۸۶، ج ۳: ۲۰۰۵؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۲: ۵۱۲). در فرهنگ دینی، مراد از «کرامت»، آنگاه که وصف انسان قرار می‌گیرد، هر چیزی است که سبب شرافت و بزرگی است. در تعبیری دیگر،

کرامت آنگاه معنا می‌یابد که وصف انسان قرار گیرد و به معنای نزاهت آدمی از پستی و فرومایگی است (نک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۰۷).

انسان صاحب دو گونه کرامت است: کرامت ذاتی و کرامت اکتسابی.

۲.۲.۱. کرامت ذاتی: مراد از کرامت ذاتی این است که خدا انسان را به گونه‌ای آفرید که

از دیگر موجودات ممتاز و برتر است. انسان از کرامت فطری و سرشتی برخوردار است:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوَيْحِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا؛ ما بنی آدم را گرامی داشتیم و آنها را در خشکی و دریا [بر مرکب‌های راهوار] حمل کردیم، و از انواع روزی‌های پاکیزه به آنها روزی دادیم، و بر بسیاری از خلق خود برتری بخشیدیم (اسراء: ۷۰).

اما مسیحیت انسان را دچار گناه ذاتی می‌داند و پاکی ذاتی انسان را در بدو امر منکر است؛ مسیحیت معتقد است چون آدم گناه کرد و موفق به خوردن میوه ممنوعه شد، خدا به تقاص این رفتار، ایشان را از بهشت بیرون کرد، در حالی که پلیدی گناه وارد ذات بشر شد (نک: سفر پیدایش، ۳: ۱۶-۲۴). لذا خدا برای نجات بشر، پسر خود را فرستاد تا فدا شود و گناهان بشر آمرزیده گردد: خدا برای نجات شما قیمتی پرداخته تا شما را از قید روش‌های پوچ و بی‌فایده زندگی که از اجداد خود به ارث برده بودید، آزاد کند. قیمتی که خدا برای آزادی از این اسارت پرداخت، به طوری که می‌دانید، طلا و نقره نبود، بلکه خون گران‌قیمت مسیح بود که همچون بره‌ای بی‌گناه و بی‌عیب و لکه قربانی شد (اول پطرس ۱: ۱۸-۱۹؛ نیز نک: رومیان ۶: ۷-۶).

اندکی تأمل پاسخ مناسب برای این خرافه را پیش روی ما می‌نهد: گناه بشری که سال‌ها پیش رخ داده است، چگونه راه خوش‌بختی را بر من بسته است و این چگونه با عدالت خدا سازگار است که کسی را به گناه دیگری بر بند کشد یا مؤاخذه کند؟!

۲.۲.۲. کرامت اکتسابی: انسان می‌تواند با استمداد از تقوا از کرامت اخلاقی و ارزشی بهره

برد: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» (حجرات: ۱۳). «همه انسان‌ها مادامی که با اختیار خود، به جهت ارتکاب خیانت و جنایت بر خویشتن و بر دیگران، آن کرامت را از خود سلب نکنند از این صفت شریف برخوردارند» (جعفری، ۱۳۷۷: ۱۰۸). اما اگر فرد در راه به فعلیت رساندن استعداد ذاتی خود نکوشد، بهره‌ای از کرامت واقعی نخواهد برد. پس، اگر کسی در راه معصیت پروردگار متعال و

پیروی از شهوات خویش گام بردارد، از آنجا که این استعداد و ظرفیت خدادادی را تباه کرده است، نه تنها نسبت به دیگر موجودات برتری ندارد، بلکه در جایگاهی بس پست‌تر از حیوانات جای می‌گیرد (فرقان: ۴).

انسان حیوان همان است که در قرآن گاه از آن به پست‌تر از چهارپایان یاد می‌شود: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف: ۱۷۹). شاید سبب آنکه انسان جدا افتاده از عرشه خلافت پست‌تر از حیوان است آن باشد که نفس حیوان به سبب خلقت خویش چنان است که هست، اما نفس فرد انسانی که در اثر اعتقادی پست یا رفتاری ردیلانه در حیوانیت خویش مانده، نفس حیوانی را به اراده کسب کرده است. از این جهت، خون‌آشام‌های تاریخ در من سفلی خود شباهتی عجیب با گرگ دارند. بلکه تردیدی نیست که انسان گرگ‌نما پست‌تر از خود گرگ است.

پس، اگر کسی خود را به گناه بیالاید، کرامت فطری و خدادادی خویش را نیز از دست می‌دهد و آن کس که در پی انجام‌دادن فرمان الهی باشد، افزون بر حفظ کرامت ذاتی خویش، به کرامت اکتسابی دست می‌یابد.

بی‌تردید، نمی‌توان توجه عهدین به کرامت اکتسابی را انکار کرد، چراکه اوامر الهی سبب برکت یا لعنت 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 کنید (تثنیه، ۱: ۲۶-۲۸).

اما در عهدین، انسان ذاتاً گنهکار در جاذبه‌ای برای آشتی با خدای شخصی گرفتار آمده است. در اینجا، رابطه انسان با خدا ظاهراً از رابطه بین فرزند و والدین الگوبرداری شده است. مفهوم «آشتی» و مصالحه با خدا، که از مهم‌ترین تصاویر نجات‌شناسی پولس است، از روابط شخصی میان انسان‌ها اخذ شده و نشان‌دهنده آن است که دگرگونی ناشی از ایمان در انسان گنهکار همچون آشتی میان دو نفر است که از هم جدا شده‌اند. انسان با گناه ذاتی‌اش از خدا دور مانده و کرامتی ندارد که به آن ببالد. پس، در پی آشتی با خدای شخصی است، خدایی که می‌تواند و می‌خواهد که با انسان‌ها ارتباط برقرار کند (مک‌گراث، ۱۳۸۵: ۲۶۱). رابطه شخصی انسان با خدا به مثابه پدر و به عنوان پروردگار است (تیلیخ، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۶۷-۳۶۹). «یک خدا و پدر همه، که فوق

همه و در میان همه و در همه شما است» (افسیان، ۴: ۶). بدین ترتیب، خداوند متعال چون پدری مقدس دوست دارد به شأن انسان بیفزاید. این پیش قدمی خدا برای آشتی و این شور الاهی برای رابطه صمیمی با انسان تا جایی پیش می رود که می گوید: «خداوند یگانه فرزندش را، به سبب محبتش به بشر، فدای انسان ساخت و با هدیه دادن پسرش برای نجات بشر گنهکار و دورافتاده از خدا، به انسان نزدیک شد» (یوحنا، ۳: ۱۶). «هر کس از طریق پسر خدا نزد وی رود، او را اجابت می کند و نجات بی نهایت می بخشد» (عبرانیان، ۷: ۲۵). از این پس، دستیابی به مقام فرزندگی خدا رایگان است، زیرا مسیح با صلیب خود بهای آن را پرداخته است. مسیح این امکان را برای انسان فراهم کرده است که دارای طبیعتی جدید گردد، فرزندخوانده خدا شود و به او تقرب جوید. به نظر می رسد این کرامت بخشی خدا که در عهدین آمده است راه را برای کسب کرامت انسانی بسته است، چنان که آن گنهکاری حضرت آدم راه را بر کرامت ذاتی انسان بسته بود. به این سخن عهدین با دقت بنگرید:

آن روزهای ناپاک سابق ما با مسیح روی صلیب میخکوب شد. آن قسمت از وجود ما که دوست داشت گناه کند، دیگر در هم شکسته شد، به طوری که بدن ما که قبلاً اسیر گناه بود، دیگر در چنگال گناه نیست و لزومی هم ندارد که اسیر و برده گناه باشد، چون حالا که ما نسبت به گناه مرده ایم، از تمام جذبه و قدرت آن هم آزاد شده ایم (رومیان ۶: ۶-۷).

با ابن باور به فدا شدن مسیح برای گناه چه جایی برای تقوای الاهی باقی می ماند؟

محمدحسین طباطبایی در نقد این اندیشه می نویسد:

گفتند: «عیسی کفاره گناهان مؤمنین و بلکه کفاره تمام خطاهای عالم است» و اشکال این است که از این کلام برمی آید مسیحیان اصلاً معنای حقیقی گناه و خطا را نفهمیده اند و هنوز درک نکرده اند که چگونه گناهان عقاب اخروی را در پی می آورند و این عقاب را چگونه محقق می سازند و حقیقت ارتباط بین این گناهان و خطاها و بین تشریح را نشناخته اند و از موقف تشریح در برقرار نمودن این رابطه، آن تصور درستی را که قرآن کریم با بیان و تعلیم خود تصویر نموده، ندارند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۴۷۰).

۲.۳. متون مقدس

متونی که نزد پیروانشان قداست ویژه دارند و پیروان دیگر ادیان نیز به آنها احترام می‌گذارند متون مقدس نام دارد. مراد ما از «متون مقدس» در این نوشتار قرآن کریم و عهد قدیم (تورات) و عهد جدید (انجیل) است.

۲.۴. منشأ کرامت انسانی در قرآن و عهدین

مفسران قرآنی درباره منشأ کرامت اختلافات نظر دارند: بعضی منشأ کرامت را اندام موزون و قامت راست انسان می‌دانند و بعضی موهبت انگشتان که انسان با آنها کارهای بسیار ظریف و دقیق انجام می‌دهد و قدرت بر نوشتن دارد. بعضی به اینکه انسان تقریباً تنها موجودی است که غذای خود را با دستش می‌خورد و بعضی به سلطه انسان بر تمام موجودات روی زمین می‌بالند. بعضی شناخت انسان از خدا و قدرت بر اطاعت از فرمان او و بعضی حُسن صورت آدمی و بعضی نیز وجود پیامبر اسلام ﷺ از جمع انسان‌ها را سبب کرامت انسانی می‌دانند (برای توضیح بیشتر نک: مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۸۰: ۱۹۸؛ طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۲۱۵-۲۱۶؛ جعفری، ۱۳۷۷: ۱۰۸).

در عهدین، منشأ کرامت ذاتی، که جزء لاینفک وجود انسانی لحاظ شده، به نحوه آفرینش آدمی برمی‌گردد که بر صورت خدا خلق شد: «پس، خدا آدم را به صورت خود آفرید» (پیدایش، ۱: ۲۷). و منشأ کرامت اکتسابی عمل به ظاهر عهد و تبعیت از اراده خدا است: «اگر اوامر یهوه خدای خود را نگاه داری، ... خداوند تو را برای خود قوم مقدس گرداند».

۳. برخی جلوه‌های کرامت ذاتی انسان در قرآن و عهدین

۳.۱. خلقت انسان به صورت خدا

برخی معتقدند چون خدا انسان را به صورت خویش آفرید، پس، انسان صاحب کرامت ذاتی است. قرآن کریم انسان را موجودی شریف خوانده و کرامت را گوهر اصلی انسان برشمرده است، چنان‌که فرمود: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ؛ به عزتم سوگند، آفریدیم آدمی را در نیکوتر صورتی و شکلی» (تین: ۴). و در روایت است: «أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ؛ خداوند انسان را بر صورت خویش آفرید» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۳۴). اگر در روایت آمده است که خدا انسان را شبیه خویش آفرید: «أَنَّ

اللَّهُ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» (همان) مراد معنای ظاهری اش نیست بلکه مراد خلق آدم به صورتی است که خدا از جمع صورت‌های ممکن برگزیده است، چنان‌که در ادامه همان روایت آمده است، یا مراد خلقت انسان بر صفت خدا است از حی و سمیع و بصیر و متکلم و مرید و ... چنان‌که مکارم شیرازی چنین اعتقادی دارد (مکارم شیرازی و همکاران، «خلق الله آدم علی صورته»، <https://makarem.ir>). این اندیشه که انسان شبیه خدا آفریده شده در آموزه‌های عهدین نیز آمده است (سفر پیدایش، ۱: ۲۶ و ۲۷؛ همان، ۲: ۲۶ و ۲۸ و ۳۱؛ همان، ۹: ۶)، با این تفاوت که نمی‌توان از آن اندیشه بر کرامت انسانی استدلال کرد، بلکه می‌توان به این اندیشه که «انسان می‌تواند جای خدا بنشیند و خدا نیز چشم به انسان دوخته است» (نگاهی که در انسان‌محوری تبیین شده) نقب زد. به بیان دیگر، بر اساس آموزه‌های عهدین، انسان به دلیل آفریده شدن به صورت خدا باید با صفت آفرینندگی خدا هماهنگی داشته باشد و همچون خدا آفریننده باشد و وظیفه مراقبت از آفرینش را به عهده گیرد، که قدرت تسخیر هستی لازمه این وظیفه است (نک: اپستاین، ۱۳۸۵: ۱۳-۱۴)، چنان‌که، از باب نمونه، در آموزه یهودیت آمده است: «انسان اول و اعظم حیوانات است و بر سایر حیوانات تسلط دارد» (سفر پیدایش، ۱: ۲۶ و ۲۸). به بیان سوم، نگره آفریده شدن انسان به صورت خدا این پیامد حقوقی و اجتماعی را دارد که هر گونه اهانت به انسان در واقع اهانت به خدا است و پیامد منطقی اش تسلط انسان بر جهان و حکومت علی‌الاطلاق آدمی است: «آدم را به صورت ما و موافق و شبیه ما بسازیم تا بر ماهیان دریا و بر تمامی زمین و همه حشراتی که بر زمین می‌خزند حکومت نماید» (پیدایش، ۱: ۲۶).

بدین بیان، باید نیک اندیشید و نباید از مبانی دینی انسان‌محوری در متون مقدس غافل ماند؛ این نگاه در عهدین که خلقت انسان به صورت خدا نوعی کرامت‌بخشی به آدمی است، بیش از آنکه بیانگر کرامت ذاتی انسان باشد، نوعی خودخواهی و انسان‌محوری را القا می‌کند، بدین معنا که خدا از سر شفقت و نیز ارادتی که به انسان دارد قصد کرده است پسر خویش را قربانی کند تا انسان از گناه ذاتی اش پاک شود، چراکه انسان بر صورت خدا است. به تعبیری دیگر، تأکید این نوشتار بر این سخن است که اگر در عهدین آمده است: «کسی که خون انسان را بریزد باید خودش ریخته شود، زیرا خدا انسان را به صورت خودش آفریده است»

(سفر پیدایش، ۹: ۶)، نمی‌توان کرامت انسان را نتیجه گرفت، چنان‌که برخی پنداشته‌اند (حسین‌زاده اصل و علمی، ۱۳۹۵: ۱۶)، بلکه این‌گونه آموزه‌های عهدین بر مبنای انسان‌محوری تکیه زده است. برخی معتقدند در آنچه در متون مقدس یهود بر ارزشمندی انسان آمده است منحصرأ انسان یهودی مد نظر است، نه هر انسانی (نک: نعمتی پیرعلی و رحیمی ریسنی، ۱۳۹۵: ۲۱۳). علمای یهود معتقدند چون خدا انسان را بر صورت خویش آفرید، پس انسان عالی‌ترین نقطه در کار آفرینش است. اگر بر صحت این سخن مهر تأیید بزنی، آنگاه، به ضرس قاطع، می‌توان در کرامت ذاتی انسان، به همان معنا که در قرآن است، برای عهدین تردید کرد.

گویی آموزه‌های عهدین قصد دارد از سویی، انسان را به سکوی بالا هل دهد، چنان‌که در نوشته‌های فوق نمونه‌هایش ذکر شد، و از سوی دیگر، خدا را به پایین بکشد، با این توضیح که دین یهود، به‌ظاهر، مانند دین اسلام، فقط به یک خدا اعتقاد دارد و آن خدای بهوه است، اما خدایی که تورات به پیروانش معرفی می‌کند، نه تنها بی‌کران و فراتر از فهم و ادراک عقل نیست، بلکه خدایی مادی و دارای جسم و خواص جسمانی است؛ میان بندگان می‌آید، به ایشان سرکشی می‌کند و مانند سخن‌گفتن انسان‌ها با ایشان مکالمه می‌کند (سفر پیدایش، ۱۷: ۲۲) و تا صبح با بندگان کشتی می‌گیرد (سفر پیدایش، ۸: ۳۰) و آخر سر هم می‌بازد و بهای باختن را با اعطای نبوت جبران می‌کند! (سفر پیدایش، ۲۴-۲۹: ۳۲)؛ خدایی که به دیدارش می‌روند و او را در جلال و جبروت مادی می‌یابند (سفر خروج، ۲۴: ۹-۱۰). علاوه بر همه اینها، خدای تورات دروغ می‌گوید و از همه بدتر اینکه آدمی را فریب می‌دهد تا از درخت معرفت نخورد و هنگامی که آدم در کمال غفلت خدا، موفق به خوردن این میوه ممنوعه می‌شود، خدای تورات، به تقاص این رفتار، ایشان را از بهشت بیرون می‌کند و شمشیری آتش‌بار و برنده بر درخت زندگی جاوید می‌گمارد تا آدمی یکی از خدایان نشود (سفر پیدایش، ۳: ۱۶-۲۴). آنگاه، شباهت انسان به صورت چنین خدایی جز ترجمان همان‌گونه رفتار خدایی، البته در حیطه انسانی خویش نیست.

۳. ۲. علم به اسماء

در قرآن کریم از تعلیم اسماء به حضرت آدم یاد شده است، در حالی که کرامتی ویژه است برای بشر، و ملائکه نیز بدان راه ندارند:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَالِحِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا؛ وَخُذْ مِنْهَا مَا يَشَاءُ لَكَ مِنْهُ لَسْتَ فِيهَا مِنْ مَسْخُورٍ. (سجده: ۳۲-۳۱)

اما آنچه در آموزه‌های عهدین آمده است فراتر از کرامت است، نوعی مددگیری خدا از آدم برای نام‌گذاری اشیا است. مثلاً در این آیه از کتاب مقدس آشکارا در بیان برتری انسان مبالغه شده است: «و خداوند هر موجود صحرا و هر پرنده‌ای را از زمین بسرشت و نزد آدم آورد تا ببیند که چه نام خواهد نهاد و آنچه هر ذی‌حیات را خواند همان نام او شد» (سفر پیدایش، ۲: ۷). طبق این آموزه متون مقدس، خدا چشم به راه است تا آدم برای آنچه آفریده نام انتخاب کند. این سخن را باید در مقایسه با این آیه لحاظ کنیم که خدا به آدم اسماء را آموخت (بقره: ۳۰).

۳.۳. سجده فرشتگان به آدم

در تفسیر قرآنی، انسان فرع و اصلی دارد: فرع او به خاک برمی‌گردد و اصل او به الله منسوب است، که خدای کریم در قرآن روح را به خود نسبت داد و جسم را، که به خاک و طبیعت مرتبط است، به طین منسوب کرده است:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ؛ بِهِ يَدُورُ أَرْوَاحُ كُلِّ شَيْءٍ حَيٍّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. (سجده: ۷۱-۷۲)

نکته آن است که نفرمود من انسان را از گل و روح مجرد خلق کردم، بلکه فرمود: انسان را از گل ساختم و، سپس، از روح خود در او دمیدم. و چون روح انسانی به خداوندی که معلم اکرم است ارتباط دارد، سهمی از کرامت برای او ذاتی یا وصف اولی است. پس، خدا انسان را خلیفه خویش بر زمین قرار داد (بقره: ۳۰)، بر آفرینش او احسنت گفت (مؤمنون: ۱۴) و به فرشتگان دستور داد تا بر آدم سجده کنند (حجر: ۲۹).

بنا بر این تفسیر، از آنجا که انسان ارزش وجودی و کرامت ذاتی دارد (چراکه به صورت ویژه‌ای آفریده شد که مختار و عاقل است و برایش قانون آسمانی فرستاده شد تا رشد یابد و از روح خدایی در او دمیده شد) دستور داده شد که فرشتگان به آدم سجده کنند. از این جلوه کرامت در عهدین خبری نیست بلکه، وارونه، تورات انسان را، چه در عمل و چه در اندیشه و خطورات، شرور می‌داند: «خداوند دید که شرارت انسان در روی زمین بسیار است و هر تصور از خیال‌های دل وی دائماً محض شرارت است» (سفر پیدایش، ۶: ۵). و این شرارت تا بدان حد است که خدا از خلق انسان پشیمان است: «و خداوند پشیمان شد که انسان را بر زمین ساخته بود و در دل خود محزون گشت» (سفر پیدایش، ۶: ۶؛ نک: همان، ۶: ۷ و ۱۲ و ۱۳).

این حال پشیمانی از آفرینش انسانی که شرور است را مقایسه کنیم با دفاع تمام‌قد باری تعالی از خلقت آدم در مقابل فرشتگانی که می‌پنداشتند باز هم خدا موجودی را می‌آفریند که بر زمین فساد می‌کند:

وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ؛ و [یاد کن] هنگامی که پروردگارت به فرشتگان فرمود: «مسلماً، من جانشینی در زمین قرار خواهم داد.» گفتند: «آیا کسی را در آن قرار می‌دهی که فساد می‌کند و خون می‌ریزد؟! در حالی که ما تو را همراه با سپاس و ستایش تسبیح می‌گوییم و تقدیس می‌کنیم. [پروردگارا] فرمود: من [واقعیات و اسراری از قرارگرفتن این جانشین در زمین] می‌دانم که شما نمی‌دانید (بقره: ۳۰).

جمع‌بندی

از مجموع آنچه تقریر شد مشخص می‌شود:

- انسان در دیدگاه مبتنی بر انسان‌محوری، موجودی است که در مواجهه با دیگران حریص، خودمحور، مسئولیت‌ناپذیر و منفعت‌جو است، حال آنکه انسان در دیدگاه دینی، موجودی دارای ارزش و مقامی بس والا است که می‌تواند جهان را مسخر خود کند و فرشتگان را به خدمت خویش گمارد و در مسیر صعود به اعلا علیین برسد.

- کرامت انسانی بر دو گونه است: کرامت ذاتی، یعنی خدا انسان را به گونه‌ای آفرید که از دیگر موجودات ممتاز و برتر است؛ و کرامت اکتسابی، یعنی انسان می‌تواند با استمداد از تقوا از کرامت اخلاقی و ارزشی بهره ببرد.
- کرامت‌بخشی خدا و فرزندخواندگی انسان که در عهدین آمده است راه را برای کسب کرامت انسانی بسته است، چنان‌که گنهکاری حضرت آدم راه را بر کرامت ذاتی انسان بسته است.
- خلقت انسان به صورت خدا در قرآن و عهدین از جلوه‌های کرامت ذاتی انسان است، با این تفاوت که شباهت انسان به صورت چنین خدایی جز ترجمان توانایی انسان بر رفتارهای خداگونه در حیطة انسانی خویش نیست.
- علم به اسماء نشان از کرامت ذاتی انسان دارد، با این تفاوت که در قرآن، خدا به آدم این علم را می‌آموزد و آموزه‌های عهدین به مددگیری خدا از آدم برای نام‌گذاری اشیا است.
- سجده فرشتگان به آدم در قرآن به سبب کرامت ذاتی بشر است اما در عهدین سبب انانیت و شرارت آدمی است تا آنجا که سبب پشیمانی خدا از آفرینش انسانی است که شرور است.

منابع

- قرآن کریم.
- عهدین.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان‌العرب*، بیروت: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، دار صادر.
- اپستاین، ایزیدور (۱۳۸۵)، *یهودیت: بررسی تاریخی*، ترجمه: بهزاد سالکی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- اصفهانی، سید عبدالله؛ یوسفی، خاطره (۱۳۹۳)، «بررسی تطبیقی کرامت انسانی از منظر سیره رضوی و مبانی اومانیسیم»، در: *فرهنگ رضوی*، س ۲، ش ۶، ص ۱۷۹-۲۰۵.
- تیلیخ، پل (۱۳۸۱)، *الاهیات سیستماتیک*، ترجمه: حسین نوروزی، تهران: حکمت.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۷)، *پیام خرد*، بی‌جا: مؤسسه نشر کرامت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴)، *حق و تکلیف در اسلام*، قم: اسراء.

- حسین‌زاده اصل، سودابه؛ علمی، قربان (۱۳۹۵)، «بررسی مقایسه‌ای مسئله کرامت انسان در قرآن و کتاب مقدس عبری (عهد عتیق)»، در: *پژوهش‌های ادیانی*، ش ۸، ص ۹-۳۰.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوازدهم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، *المفردات فی غریب القرآن*، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، دمشق: دار العلم.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه: محمدباقر موسوی همدانی، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، *الکافی*، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- معین، محمد (۱۳۸۶). *فرهنگ فارسی معین*، تهران: ناامن.
- مکارم شیرازی، ناصر؛ و همکاران (۱۳۸۰)، *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ نوزدهم، ج ۱۲.
- مک‌گراث، آلیستر (۱۳۸۵)، *درآمدی بر الاهیات مسیحی*، ترجمه: عیسی دیباج، تهران: کتاب روشن.
- نعمتی پیرعلی، دل‌آرا؛ رحیمی ریسنی، سلیم (۱۳۹۵). «کرامت در قرآن و تورات»، در: *بینات*، ش ۸۹-۹۰، ص ۱۹۹-۲۲۴.