

An Examination of the Concept, Components, and Implications of Innate Human Dignity from the Perspective of the Qur'an, with a Comparative Assessment of Humanism

Ali Rahid ¹  Hamid Arian ² 

1. PhD Graduate in Qur'anic Exegesis and Qur'anic Sciences, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran. (Corresponding Author)

2. Associate Professor, Department of Qur'anic Exegesis, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran.

Corresponding Email: alirahid66@gmail.com

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2025.510604.1444>

Article History:

Received: 2025-03-04

Revised: 2025-04-28

Accepted: 2025-04-30

Online First: 2025-10-04

Keywords

innate human dignity,
humanism,
anthropocentrism,
Qur'an,
comparative study.

Type of Article:

Promotional

Abstract: This study examines the Qur'anic perspective on the concept of innate human dignity (karāmah dhātiyyah), its essential components, and its practical implications, and then compares and evaluates it in relation to the humanist worldview. Employing a comparative approach and using library-based research and a descriptive-analytical method, the article demonstrates that the Qur'an grounds human dignity in several key elements: human reason and spirit, free will and volition, the bearing of the divine trust (amānah), and the innate primordial disposition (fiṭrah). The Qur'anic verses further indicate that the implications of such dignity include: endowment with khilāfah (vicegerency), the capacity for learning the Divine Names, worthiness of being the object of angelic prostration, the subjugation of the natural world to human benefit, the right to life, the right to freedom, entitlement to just social privileges, the obligation to protect personal reputation, and the prohibition of insulting or degrading any human being. While both the Qur'an and humanism affirm the principle of intrinsic human dignity, they differ significantly on several foundational issues: the scope and limits of innate dignity and human freedom; the rejection of absolute anthropocentrism; the primacy of the spiritual dimension in grounding dignity; the insufficiency of unaided reason in identifying the path to true human felicity; the absence of discrimination among human beings; and the Qur'an's description of supra-animal pleasures and dignified modes of existence. These points represent major areas of divergence between the Qur'anic conception of human dignity and that of humanism.

How to cite:


Rahid ,Ali., & Arian, Hamid. (2025). An Examination of the Concept, Components, and Implications of Innate Human Dignity from the Perspective of the Qur'an, with a Comparative Assessment of Humanism. *Quran, Culture And Civilization* , 6 (4), 107-125.


<https://doi.org/10.22034/jksl.2025.510604.1444>



بررسی مفهوم، مؤلفه‌ها و لوازم کرامت ذاتی انسان از منظر قرآن کریم
با نگاهی تطبیقی به دیدگاه اومانیسیم؛ مقایسه و ارزیابی



علی رهید*¹ 

حمید آریان² 

<https://doi.org/10.22034/jksl.2025.510604.1444> 

مقاله: ترویجی

دریافت: ۱۴۰۳-۱۲-۱۴
بازنگری: ۱۴۰۴-۰۲-۰۸
پذیرش: ۱۴۰۴-۰۲-۱۰
انتشار آنلاین: ۱۴۰۴-۰۷-۱۲

چکیده

این پژوهش دیدگاه قرآن کریم پیرامون مفهوم کرامت ذاتی انسان، مؤلفه‌ها و لوازم آن را تبیین می‌کند و سپس به مقایسه و ارزیابی آن با مکتب اومانیسیم می‌پردازد. این مقاله رویکردی تطبیقی داشته و به شیوه مطالعه کتابخانه‌ای و روش توصیفی-تحلیلی اقدام کرده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد مؤلفه‌های کرامت ذاتی انسان در قرآن کریم، شامل برخورداری انسان از عقل و روح، اختیار و اراده انسان، حمل امانت و برخورداری از فطرت است. آیات، لازمه چنین کرامتی را برخورداری از خلافت، استعداد تعلم اسماء، شایستگی مسجود ملائکه بودن، تسخیر جهان هستی، برخورداری از حق حیات، برخورداری از حق آزادی، برخورداری از امتیازات اجتماعی عادلانه، وجوب حفظ آبرو و حرمت اهانت به انسان‌ها می‌شمارد. اگرچه قرآن کریم و اومانیسیت‌ها در اصل وجود کرامت ذاتی برای انسان اتفاق نظر دارند، تحدید گستره کرامت ذاتی و آزادی انسان، محور نبودن مطلق انسان، اصالت جنبه روحی در کرامت، ناتوانی عقل برای شناخت مسیر سعادت انسان، نبود تبعیض بین انسان‌ها و تشریح لذات و شئون فراحیوانی برای انسان، از جمله آموزه‌های قرآن کریم در باب کرامت ذاتی است که محل اختلاف نظر جدی با اومانیسیت‌ها است.

واژگان کلیدی: کرامت ذاتی، اومانیسیم، انسان‌محوری، قرآن کریم، مقایسه.

استناد به مقاله:

رهید، علی؛ آریان، حمید. (۱۴۰۴). بررسی مفهوم، مؤلفه‌ها و لوازم کرامت ذاتی انسان از منظر قرآن کریم با نگاهی تطبیقی به دیدگاه اومانیسیم؛ مقایسه و ارزیابی. فصلنامه قرآن، فرهنگ و تمدن، ۶(۴)، ۱۰۷-۱۲۵

Doi: <https://doi.org/10.22034/jksl.2025.510604.1444>

alirahid66@gmail.com

۱. دانش‌آموخته دکتری تفسیر و علوم قرآن، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، ایران (نویسنده‌مستول).

۲. دانشیار گروه تفسیر، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، قم، ایران.



۱. مقدمه

شناخت شأن و جایگاه انسان در نظام تکوین همواره یکی از دغدغه‌های بشریت و خصوصاً صاحبان اندیشه در حوزه انسان‌شناسی بوده و در میان مکاتب مختلف بشری و الهی، نظریات افراطی و تفریطی بسیاری را در پی داشته است؛ به گونه‌ای که عده‌ای مهر سرشتی اهریمنی یا گناهی جبلی بر پیشانی انسان زده‌اند و گروهی شرافت و کرامت ذاتی انسان را بی‌حد و حصر دانسته‌اند. از این رو بر آن شدیم تا دیدگاه قرآن کریم را به عنوان منبع و حیانی خطاناپذیر، پیرامون کرامت ذاتی انسان و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده و لوازم آن تبیین و با یکی از دیدگاه‌های مهم مکاتب بشری، یعنی مکتب اومانیسم، مقایسه و ارزیابی کنیم. در جست‌وجوی انجام‌شده، پژوهشی با این عنوان یافت نشد، ولی چند اثر مرتبط موجود است. به عنوان نمونه، عبدالله ابراهیم‌زاده آملی کتابی با عنوان انسان در نگاه اسلام و اومانیسم نوشته که اعم از موضوع این پژوهش است و به شکلی عام به این موضوع اشاراتی داشته است. سمیه احمدی سرخ‌بوزی در سال ۱۳۹۰، پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد خود را با عنوان «اومانیسم و اسلام» در دانشگاه فردوسی مشهد دفاع کرده و علیرضا قدیمی ماهانی نیز در سال ۱۳۹۳، پایان‌نامه‌ای با عنوان «بررسی تطبیقی مقام و منزلت انسان از دیدگاه آیات و روایات و مکتب اومانیسم» در مقطع کارشناسی ارشد در دانشکده اصول الدین ارائه کرده است. حوزه مطالعاتی دو نمونه اخیر از پژوهش ما گسترده‌تر است. سید محمود نبویان مقاله‌ای به نام «اسلام و اومانیسم» در مجله رواق اندیشه نگاشته و بسیار کلی‌تر از مقاله ما به بررسی جایگاه انسان از دیدگاه اسلام و مکتب اومانیسم پرداخته است. احمد بهشتی نیز مقاله‌ای با همین نام در شماره ۴۷ مجله کلام اسلامی منتشر کرده و مطالب عامی پیرامون دیدگاه اسلام و اومانیسم در مورد انسان مطرح نموده، ولی کرامت ذاتی را به طور ویژه بررسی نکرده است. خدیجه هاشمی و مسعود جهانگیر در سال ۱۳۹۲، مقاله‌ای با عنوان «مقایسه تطبیقی انسان‌گرایی در اندیشه اسلامی و غربی» در مجله قبسات کرده‌اند. این پژوهش نیز اعم از پژوهش ماست و لزوماً کرامت ذاتی و مؤلفه‌ها و لوازم آن را در آیات قرآن و مکتب اومانیسم را به شکل خاص بررسی نکرده است. با توجه به اینکه پژوهش‌های ذکرشده و دیگر پژوهش‌های مرتبط، غرض اصلی این مقاله را تأمین نکرده و بحث کرامت ذاتی انسان در قرآن و مکتب اومانیسم را تبیین و مقایسه و ارزیابی ننموده‌اند، ضرورت انجام پژوهشی تطبیقی با این عنوان باقی است.

۱-۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱-۲. کرامت

کرامت در لغت اسم مصدر (حاصل مصدر) از ماده «کرم» و مصدر آن «تکریم» یا «اکرام» است (نک: فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ذیل ماده کرم). کرم به معنای شرافت و برتری در ذات شیئی (بدون مقایسه با دیگری) و در مقابل دنائت و پستی است (نک: ابن‌درید، ۱۹۸۸م، ذیل ماده کرم؛ ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ذیل ماده کرم؛ مصطفوی، ۱۳۶۸، ذیل ماده کرم؛ فیومی، ۱۴۱۴ق، ذیل ماده کرم). صاحب‌التحقیق پس از جمع‌بندی اقوال مختلف می‌گوید: «أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي الْمَادَّةِ هُوَ مَا يُقَابَلُ الْهَوَانَ، كَمَا أَنَّ الْعِزَّةَ مَا يُقَابَلُ الذَّلَّةَ.. فَالْكَرَامَةُ عِزَّةٌ وَتَفَوُّقٌ فِي نَفْسِ الشَّيْءِ وَلَا يَلَاظُ فِيهِ اسْتِعْلَاءٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْغَيْرِ الَّذِي هُوَ دُونَهُ (مصطفوی، ۱۳۶۸، ذیل ماده کرم). اگرچه بعضی گفته‌اند کرامت معادل بسیط در زبان فارسی ندارد (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۹الف، ج ۳، ص ۲۷۲)، با اندکی تسامح می‌توان معادل فارسی آن را شرافت، بزرگواری، ارجمندی، عزت، نفیس بودن، ضد پستی و دنائت، بخشش و مانند آن دانست.

کرامت در اصطلاح متکلمان و عرفا به معنی کار خارق‌العاده‌ای است که توسط بندگان برگزیده خدا و به اذن الهی انجام می‌گیرد (نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۱). روشن است چنین اصطلاحی مدنظر ما در این پژوهش نیست و مراد از کرامت در این پژوهش همان معنای لغوی است.

مشتقات ماده «کرم» ۴۷ مرتبه در ۲۹ سوره از قرآن کریم آمده است. در یک تقسیم‌بندی، می‌توان استعمالات این ماده را در این موارد دسته‌بندی کرد:

(الف) خداوند و افعال الهی (نک: علق: ۳؛ واقعه: ۷۷؛ مؤمنون: ۱۱۶؛ اسراء: ۶۲؛ نمل: ۴۰؛ احزاب: ۴۴؛ یس: ۲۷؛ الرحمن: ۲۷؛ فجر: ۱۵).

(ب) انسان و افعال انسانی (نک: اسراء: ۷۰؛ حاقه: ۴۰؛ اسراء: ۲۳؛ انبیاء: ۲۶؛ فرقان: ۷۲؛ دخان: ۴۹؛ حجرات: ۱۳؛ فجر: ۱۷).

(ج) فرشتگان و افعال آنان (نک: انفطار: ۱۱؛ یوسف: ۳۱؛ ذاریات: ۲۴).

(د) اشیاء (نک: انفال: ۷۴؛ شعراء: ۵۸؛ نمل: ۲۹؛ عبس: ۱۳؛ نساء: ۳۱؛ واقعه: ۴۴؛ لقمان: ۱۰).

استعمال ماده «کرم» در هر مورد متناسب با موصوف آن، معنای خاصی دارد که پرداختن بدان در این پژوهش نمی‌گنجد؛ اما در همه موارد، معنای اصلی و کانونی شرافت و ارجمندی لحاظ شده است (نک: مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۵). در این پژوهش، آیاتی که در قسمت «خداوند و افعال الهی» و «انسان و افعال انسانی» ذکر شده، به بحث ما مربوط است.

۳-۱-۱. اومانیسیم در لغت

اومانیسیم^۱ از کلمه Human به معنای انسان گرفته شده است. معنای لغوی آن انسان‌گروری، انسان‌گرایی، انسان‌باوری و اصالت بشر است (نک: عمید، ۱۳۶۳، ذیل واژه). این واژه به لحاظ اصطلاحی از فراوانی معنا رنج می‌برد و تعاریف بسیار متعددی از آن ارائه شده است. اومانیسیم در معنای عام و رایج، عبارت است از یک شیوه فکری و اعتقادی که خواسته‌ها، لذت‌ها و شکوفایی کامل انسان را بر همه چیز مقدم می‌شمارد. عمل موافق با این حالت و شیوه فکر را اومانیسیم گویند (نک: مشکات (بیات) و جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۳۸).

۴-۱-۱. مؤلفه و لوازم

مراد از مؤلفه‌ها آن دسته از اموری است که در تکوین و شکل‌گیری کرامت انسانی دخیل و از ارکان تشکیل‌دهنده آن است. منظور از لوازم کرامت ذاتی نیز امور پسینی است که پس از شکل‌گیری کرامت ذاتی انسان به دست می‌آید.

۲. انواع کرامت انسان در قرآن کریم

با تأمل در آیاتی که پیرامون انسان سخن گفته است، درمی‌یابیم خداوند از دو نوع کرامت و شرافت برای انسان یاد می‌کند.

۱-۲. کرامت ذاتی

این نوع کرامت بدین معناست که خلقت آدمی تکویناً به گونه‌ای است که شرافت، شأن و منزلت، قابلیت و توانایی‌های خاصی به او داده شده که به سایر موجودات عطا نشده است. به فرموده قرآن، انسان بما هو انسان، کرامت ذاتی و تکوینی دارد، ولی لثامت و پستی ذاتی ندارد؛ مگر اینکه خودش با دست خودش و با اختیار، این گوهر گران‌بها را لجن مال کند و به حَضِیضِ «بل هم اَضَلَّ» برساند. به عنوان نمونه، قرآن کریم در آیه ۷۰ سوره اسراء می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا». «تکریم» در این آیه اشاره به شرافت و برتری ذاتی و نفسی انسان بدون مقایسه با سایر موجودات دارد؛ به خلاف «تفضیل» که رکن رکن آن مقایسه با غیر است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۱۶؛ نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۵، ص ۵۶).

در اینکه آیا کرامت ذاتی شامل همه انسان‌ها حتی کفار، مشرکان و منافقان نیز می‌شود، اختلاف دیدگاه وجود دارد. عده‌ای می‌گویند کرامت ذاتی، شامل انسان دین‌شناس دیندار دین‌باور می‌شود و اگر انسان چنین نباشد، خلیفه الله نیست و «کَرَّمْنَا» شامل حال او نمی‌شود

1. Humanism.

(نک: جوادی آملی، ۱۳۸۴ الف، ص ۴۹). گروهی نیز با استناد به آیه مزبور می‌گویند: آیه در سیاق و مقام امتنان همراه با عتاب و سرزنش است و مراد آن جنس بشر است؛ که اگر این‌طور نبود و مختص انسان‌های خوب و مؤمن بود، عتاب و سرزنش معنا نداشت (آلوسی، ۱۴۱۵ ق، ج ۸، ص ۱۱۲؛ نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۵۵). با توجه به اطلاق آیه و استدلال مطرح‌شده، به نظر می‌رسد دیدگاه دوم صائب باشد.

۲-۲. کرامت اکتسابی

کرامت اکتسابی عبارت است از شرافت و حیثیتی که انسان به صورت ارادی و با اختیار و از طریق استفادهٔ بهینه از استعدادها و توانایی‌های خدادادی خویش، در مسیر رشد و کمال به دست می‌آورد؛ به عبارت دیگر، کمالات وجودی که بر اثر رعایت تقوای الهی و حرکت در مسیر عبودیت نصیب انسان می‌شود (نک: حجرات: ۱۳؛ عصر: ۲-۳؛ تین: ۵-۶؛ معارج: ۱۹-۲۲).

همان‌گونه که انسان قابلیت سیر در قوس صعود به سمت کمالات را دارد، در اثر نافرمانی و معصیت، استعداد سیر در قوس نزول و هلاکت را نیز داراست و به تعبیر قرآن کریم، از جرگهٔ انسان‌ها خارج می‌شود و هم‌سطح بهایم یا پست‌تر از آن می‌گردد (نک: اعراف: ۱۷۹). اینجاست که نظام ارزش‌گذاری معنا پیدا می‌کند و می‌توان شأن و جایگاه انسان را به لحاظ اخلاقی سنجید؛ به خلاف کرامت ذاتی انسان که بار اخلاقی و ارزشی ندارد؛ زیرا در اثر فعل ارادی انسان حاصل نشده است. از این رو آیات متعددی از قرآن کریم به کرامت و منزلت انسان اشاره کرده و آیات متعدد دیگری اوصاف نکوهیده و مذمومی مانند بخیل، ضعیف، هلوغ، جزوع، منوع، عجول، قتور، ظلوم و جهول را در توصیف انسان به کار برده است. در توضیح این تعارض گفته‌اند: انسان دارای فطرتی الهی و عرشی و طبیعی مادی و فرشی است. پس، از آن جهت که دارای فطرت الهی است، مدح و ستایش شده و از آن جهت که دارای طبیعت و در بند شهوت و غضب است، نکوهش شده است (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۴ اب، ص ۲۱). برخی نیز گفته‌اند: دسته‌ای از این صفات مذموم ناظر به جنبهٔ تکوینی انسان است؛ مانند «وَحُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا». این آیه یا در مقام مقایسهٔ انسان با موجوداتی است که این ضعف‌ها را ندارند؛ مانند فرشتگانی که دارای نیروهایی بیش از انسانند؛ یا احیاناً ضعف انسان را در برابر قدرت خداوند گوشزد می‌کند تا مغرور نشود. گاه این مذمت‌ها تنها باید از دیدگاه اخلاقی بررسی شود؛ بدین معنا که انسان چون با اراده و اختیار خود این صفات مذموم را تحصیل و کسب می‌کند، نکوهش می‌شود (نک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۳۶۴). علامه طباطبایی نیز قریب به این دیدگاه را مطرح می‌کند: «خداوندی که «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» است، هیچ‌گاه صفات فی حد نفسه مذموم در وجود انسان قرار نمی‌دهد. و صفات انسان آنگاه مذموم می‌شوند که انسان با سوء تدبیر خود آن‌ها را از حالت اعتدال خارج کرده و به افراط و تفریط سوق دهد» (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲۰، ص ۱۳).

۲-۳. مؤلفه‌های کرامت ذاتی انسان در قرآن کریم

قرآن کریم در آیات متعددی به کرامت ذاتی انسان اشاره می‌کند که در ادامه بدان اشاره می‌کنیم.

۱-۲-۳. برخورداری از عقل

علامه طباطبایی کرامت ذاتی انسان را ناشی از وجود عقل در انسان دانسته و اقوال دیگر را رد کرده، یا از لوازم و مصادیق قوهٔ عاقله شمرده است. ایشان وجود چنین خصیصهٔ انحصاری در انسان را وجه امتیاز و تکریم او از سایر موجودات دانسته است. این خصیصه انسان را مستعد تمییز حق از باطل و خیر از شر و نافع از مضر می‌سازد (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۵۶). قرآن کریم در آیات بسیاری، به نقش عقل در شناخت حقایق عالم، فهم ربوبیت الهی، تشخیص حسن و قبح اعمال و انتخاب مسیر رشد و سعادت اشاره می‌کند و

انسانی را که از این موهبت الهی استفاده نکند، دارای شأن و ارزش انسانی نمی‌شود؛ بلکه از جرگه بشریت خارج می‌کند و در زمره بهایم یا پست‌تر از آن می‌داند (نک: اعراف: ۱۷۹؛ فرقان: ۴۴؛ انفال: ۲۲). در روایت نبوی آمده است: ارزشمندترین چیزی که خداوند در بین موجودات تقسیم کرده، عقل است (نک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۲). در سایه این موهبت الهی است که انسان کمال‌پذیر شده و قابلیت سیر الی الله را پیدا کرده است. امام صادق (ع) در تبیین عقل فرمود: «العقل ما عُبدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَاکْتَسَبَ بِهِ الْجَنَانُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۱).

۲-۳-۲. برخورداری از روح الهی

قرآن کریم از روح انسان به عظمت و بزرگی یاد کرده و آن را از امور الهی دانسته است (اسراء: ۸۵). خداوند نیز برای تکریم و تشریف روح، آن را به خویش منتسب کرده است (حجر: ۲۹) (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۱۵۵). اگر کعبه با یاء «بیتی» (بقره: ۱۲۵) شرافت پیدا کرده، انسان نیز با یاء «روحی» تکریم شده است. آدمی به دلیل دارا بودن این ساحت، خلقتی متمایز و ممتاز از سایر موجودات یافته است؛ به طوری که برخی گفته‌اند: افاضاتی که بر انسان می‌شود، تنها به دلیل وجود چنین ساحتی در وجود انسان است (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۷۷). شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

«خود» همان چیزی است که «روح الهی» نامیده می‌شود و با شناختن آن «خود» است که [انسان] احساس شرافت و کرامت و تعالی می‌کند و خویشتن را از تن دادن به پستی‌ها برتر می‌شمارد، به قداست خویش پی می‌برد، مقدّسات اخلاقی و اجتماعی برایش معنی و ارزش پیدا می‌کند (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۸۴).

از همین رو قرآن کریم دلیل سجده ملائکه بر انسان را دمیده شدن روح در کالبد وی می‌داند: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۹؛ ص: ۷۲). همچنین قرآن کریم در آیات بسیاری، هویت اصلی و انسانیت انسان را به روح او می‌داند؛ مانند آیات توفی، نفخ روح، حیات برزخی و حیات مجدد عده‌ای از انسان‌ها (نک: رهید و رجبی، ۱۴۰۲، ص ۵۵-۶۶).

۲-۳-۳. اختیار و اراده انسان

اختیار و آزادی در انتخاب بین خیر و شر، خصیصه شاخص انسان است که قابلیت نیل به کمال را در انسان به وجود می‌آورد. بشر در کارهای ارادی خود، مانند یک سنگ نیست که او را از بالا به پایین رها کرده باشند و تحت تأثیر عامل جاذبه زمین، خواه‌ناخواه به طرف زمین سقوط کند؛ همچنین مانند گیاه نیست که تنها یک راه محدود در جلو اوست و همین که در شرایط معین رشد و نمو قرار گیرد، خواه‌ناخواه مواد غذایی را جذب و راه رشد و نمو را طی می‌کند؛ مانند حیوان هم نیست که به حکم غریزه، کارهایی انجام دهد؛ مانند ملک هم نیست که عاری از قوای شهوانی باشد و تنها یک انتخاب داشته باشد. بلکه بشر با قوه اختیار، همیشه بر سر دوراهی و انتخاب خیر و شر است (نک: مطهری، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۳۸۵). از این رو خداوند در قرآن کریم، حتی پذیرش دین را هم اجبار و تحمیل نمی‌کند؛ تا انسان با اختیار خویش و بهره‌گیری از چراغ عقل، راه سعادت را انتخاب کند (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۴۲؛ بقره: ۲۵۶؛ نساء: ۱۷۰؛ جاثیه: ۱۵؛ انسان: ۳). اینگونه به نظر می‌رسد که نبود اجبار در دین، به دلیل پاسداشت کرامت ذاتی انسان است. انسانی که به پذیرش باوری هر چند صحیح مجبور باشد، فضیلتی کسب نکرده و در حقیقت شأن و کرامت او مخدوش شده است؛ زیرا منتفی و مذموم بودن اجبار و اکراه به این معناست که باید اجازه داد افراد خود عقیده را برگزینند. برخورد جبرمآبانه، با ماهیت و ذات و فطرت انسان ناسازگار است و اساساً تحمیل، هر چند در جهت حق، انسانیت انسان را از او سلب می‌کند. به همین جهت، خداوند در قرآن کریم به

پیامبران دستور می‌دهد تنها راه و مسیر را روشن سازند و هیچ جبر و زوری برای پذیرش اعمال نکنند: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمَرْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف: ۲۹؛ ق: ۴۵؛ یونس: ۹۹؛ غاشیه: ۲۱-۲۲).

۲-۳-۴. حمل امانت الهی

قرآن کریم انسان را امانت‌دار خداوند معرفی می‌کند و این مسئله را با ذکر مقدمه‌ای، اینگونه بیان می‌فرماید: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب: ۷۲). از این تعبیر استفاده می‌شود که پذیرفتن امانت، از ویژگی‌های مختص انسان است و تنها اوست که صلاحیت و استعداد حمل چنین امانتی را دارد و سایر موجودات جهان از پذیرش آن سر باز زده‌اند (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۳۴۹). امانت الهی به هر معنا که باشد، قطعاً به این معنا نیست که به صورت تشریحی و عرضه بر یکایک انسان‌ها صورت گرفته باشد و آنان نیز پذیرفته باشند؛ چون می‌دانیم که چنین چیزی اتفاق نیفتاده است. پس باید منظور از عرضه، نهادن در خمیرمایه و ذات انسان باشد؛ چیزی که می‌تواند مایه تفوق و برتری انسان نسبت به موجودات دیگر به لحاظ ساختار وجودی باشد و روشن است که این آیه در مقام بیان خیر از مقام و جایگاه بی‌مثال انسان است.

۲-۳-۵. برخورداری از فطرت الهی

قرآن کریم انسان را مفطور به فطرت الهی می‌داند: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» (روم: ۳۰). این آیه به‌صراحت از وجود فطرتی الهی در همه انسان‌ها حکایت می‌کند. شهید مطهری با استفاده از این آیه، چنین آفرینش خاصی را آمادگی انسان‌ها برای پذیرش دین می‌داند؛ به گونه‌ای که اگر انسان به حال خود رها شود، راه دین را انتخاب می‌کند؛ مگر آنکه محیط و شرایط اجتماعی او را منحرف کند (نک: مطهری، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۴۵۷). علامه طباطبایی نیز بر اساس آیه مذکور، دین را فطری و متناسب با نیازها و فطرت بشر توصیف می‌کند. او با استناد به آیات «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰) و «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى» (اعلی: ۳)، وجود نوعی هدایت فطری به سمت کمال و سعادت را در همه موجودات و متناسب با تکوین آنان مطرح می‌کند. در این بین، انسان به حسب وجود منحصره‌فرد خویش دارای فطرت الهی است که به سبب آن به طور ویژه‌ای در مسیر کمال و رفع نواقص خویش قدم می‌نهد (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۱۷۸). چنین فطرتی با این ویژگی‌ها مختص انسان است و سایر موجودات فاقد آن هستند.

۲-۴. لوازم کرامت ذاتی انسان در قرآن کریم

لوازم جایگاه ممتاز و بی‌بدیل انسان، در آیات متعددی از قرآن کریم ظهور و نمود پیدا کرده است که به برخی اشاره می‌کنیم.

۲-۴-۱. برخورداری از خلافت الهی

شأن و کرامت ذاتی انسان موجب شده است در بین همه مخلوقات، تنها او شایستگی و صلاحیت مقام خلیفه‌اللهمی و جانشینی خداوند را داشته باشد (نک: بقره: ۳۰). از آنجاکه خلیفه تمام صفات و خصوصیات مستخلف عنه را هرچند در مرتبه ضعیف‌تر داراست، خداوند کریم نیز لزوماً جانشینی کریم می‌خواهد. در میان موجودات کریم در عالم نیز، تنها انسان قابلیت و صلاحیت این عنوان را دارد و برای سایر موجودات حتی ملائکه الهی، نیل به چنین مقامی میسر نخواهد بود (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۱۶-۱۱۷) و چه کرامتی بالاتر از اینکه انسان بتواند آئینه الهی گردد و جانشین خداوند در زمین باشد و با پیمودن مسیر تقوا و کرامت، این خلیفه‌اللهمی را به صورت بالفعل به نمایش درآورد و در اوج قلّه کرامت قرار گیرد.

۲-۴-۲. شایستگی مسجود ملائکه بودن

قرآن کریم در چندین آیه اشاره می‌کند، زمانی که تکوین آدم با ویژگی‌های خاص او به پایان رسید، دستور سجده ملائکه به انسان صادر شد (نک: حجر: ۲۹؛ اعراف: ۱۱). از این دسته آیات استفاده می‌شود که اولاً نوع انسان دارای کرامت و مقام والای منحصر به فردی است که شایستگی مسجود ملائکه بودن را دارد (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۰-۲۱)؛ ثانیاً انسان تکویناً نسبت به ملائکه برتری و تفوق دارد؛ زیرا اگر موجودی کامل‌تر از ملائکه و برتر از آن‌ها نبود، درست نبود که وجود کامل بر وجود ناقص خضوع کند. چنین سجده و تعظیمی نشان از عظمت و شرافت نوع انسان دارد (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۳، ص ۱۴۵). در روایتی آمده است که ابوبصیر از امام صادق علیه السلام پرسید: آیا ملائکه سجده کردند و پیشانی خویش را بر زمین نهادند؟ حضرت در پاسخ فرمود: «بله، به جهت بزرگداشت و تکریم انسان، چنین عملی را انجام دادند» (نک: راوندی، ۱۴۰۹، ص ۴۲). ملائکه نیز اگرچه در آغاز نسبت به خلیفه شدن انسان اعتراض داشتند (نک: بقره: ۳۰)، پس از معلوم شدن قابلیت و استعداد ویژه انسان، ناچار به قصور خویش اعتراف کردند و بلافاصله پس از امر به سجده، در برابر انسان سر تعظیم فرود آوردند و این برتری را پذیرفتند (نک: بقره: ۳۴)؛ برخلاف ابلیس که ذات و ماهیت خویش را اشرف بر انسان می‌پنداشت و به همین دلیل از سجده بر آدم سر باز زد (نک: اعراف: ۱۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۴)؛ ثالثاً در بین انسان‌ها، آدم علیه السلام خصوصیتی نداشت تا بگوییم کرامت تنها برای آدم علیه السلام ثابت است و از آنجا که خلیفه شدن انسان اختصاص به شخص آدم علیه السلام ندارد و به انسان نوعی تعلق دارد، کرامت نیز در فرزندان آدم علیه السلام جریان دارد (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸، ص ۲۰-۲۱).

۲-۴-۳. تسخیر جهان هستی

آیات متعددی از قرآن کریم انسان را به عنوان غایت و هدف همه آفریده‌ها معرفی می‌کند و جهان هستی را مسخر و تحت سیطره او می‌داند؛ از خورشید، ماه، ستارگان، حیوانات و جمادات گرفته تا امور غیبی، همه و همه مسخر انسان است (نک: نحل: ۵، ۱۲ و ۱۴؛ ابراهیم: ۳۲-۳۳؛ لقمان: ۲۰). از دیدگاه قرآن، انسان از آن جهت که انسان است، چنان ارزش و مقامی دارد که به فرمان خداوند، همه موجودات جهان آفرینش در تسخیر او هستند. خداوند شاکله وجودی او را به گونه‌ای آفریده است که توانایی به‌کارگیری موجودات جهان را به نفع خود دارد. در حدیث قدسی نیز آمده است: «عبدی، خلقتُ الأشياء لأجلک، و خلقتُک لأجلی» (عاملی، ۱۳۸۰، ص ۷۱۰). لازم به ذکر است، مقصود از غایت بودن انسان برای آفریده‌ها این نیست که تک‌تک امور عالم مستقیماً فایده‌ای برای انسان دارد؛ بلکه مقصود این است که خداوند نظام منسجمی را خلق کرد و انسان را به دلیل خلقت و ویژه‌اش اشرف موجودات این عالم قرار داد، تا بتواند با استفاده از این عالم و حضور در آن به عنوان برترین موجود، راه خود را به سمت خداوند طی کند (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۲۲۸-۲۲۹).

۲-۴-۴. برخورداری از حق حیات

در میان حقوق اساسی انسان، مهم‌ترین حق او حق حیات است؛ زیرا تا حیات نباشد، حقوق دیگر بستر و مصداقی پیدا نخواهد کرد. از دیدگاه قرآن کریم نیز انسان چون کرامت ذاتی دارد و دارای نفس محترم است، نمی‌توان امنیت جانی و حیات طبیعی وی را سلب کرد و اگر کسی به حیات انسان چنین تعرضی کند، به شدت مجازات خواهد شد (مانده: ۳۲): «وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَبِجْرَآؤُهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا» (نساء: ۹۳؛ همچنین نک: مانده: ۳۲؛ انعام: ۱۵۱؛ فرقان: ۶۸). همچنین خداوند به دلیل پاسداشت انسان و احترام به کرامت و ارجمندی ذاتی او، در مورد کسی که حیات او را به مخاطره بیندازد، حکم به قصاص و مجازات کرده است: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۷۹). کرامت ذاتی انسان به حدی است که دین از سقط جنینی که

هنوز به تکامل نرسیده و شمایل انسانی را به دست نیاورده نیز نهی می‌کند و مرتکب آن را مستوجب دیه می‌داند (نک: طوسی، ۱۳۷۸، ج ۷، ص ۱۹۳؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۳۴۲؛ نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۳، ص ۳۵۶): «وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنْ قَتَلْتُمْ كَانَتْ خِطَاءً كَبِيرًا» (اسراء: ۳۱). در روایات نیز کیفر سلب حیات دیگران بسیار دردناک توصیف شده است. امام صادق علیه السلام فرمود: «أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَى مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ أَنْ يَا مُوسَى، قُلْ لِلْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ: إِيَّاكُمْ وَقَتْلَ النَّفْسِ الْحَرَامِ بِغَيْرِ حَقٍّ، فَإِنَّ مَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ نَفْسًا فِي الدُّنْيَا قَتَلْتُهُ فِي النَّارِ مِائَةَ أَلْفِ قَتْلَةٍ مِثْلَ قَتْلِ صَاحِبِهِ» (ابن بابویه، ۱۴۰۶، ص ۲۷۸). همچنین از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده: «وَاللَّهِ الَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ، لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَرِكُوا فِي دِمِّ مُسْلِمٍ أَوْ رَضُوا بِهِ لَأَكْبَهُمُ اللَّهُ عَلَى مَنَاحِرِهِمْ فِي النَّارِ» (ابن بابویه، ۱۴۰۶، ص ۲۷۹). نه تنها سلب حیات دیگران ممنوع است، خودکشی و محروم کردن نفس کریم خویشان از حیات طبیعی نیز ممنوع است و عقوبت سختی در پی خواهد داشت (نک: نساء: ۲۹-۳۰). امام صادق علیه السلام در روایتی، عقوبت محروم ساختن خویش از حق حیات را خلود در آتش جهنم عنوان فرمود (نک: ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۷۱).

۴-۲-۵. برخورداری از حق آزادی

آزادی در لغت به معنای، حریت، اختیار، خلاف بندگی، قدرت انجام و ترک عمل و قدرت انتخاب و در اصطلاح به معنای مصون ماندن از اراده مستبدانه است (نک: هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۶۱). البته آزادی در حوزه‌های مختلفی چون فلسفه، سیاست و حقوق تعریف خاص خود را داراست. در اینجا منظور ما از آزادی، آزادی فلسفی و به این معناست که انسان‌ها بالفطره آزاد و دارای قوه اختیار خلق شده‌اند و نباید چیزی بر آن‌ها تحمیل شود؛ زیرا گذشت که تحمیل و اجبار با کرامت ذاتی انسان در تضاد است. اسلام آزادی را نوعی حیات، و تحت قدرت دیگری بودن را نوعی قتل می‌داند (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۴۰). از همین رو آیات قرآن انسان را در پذیرش مهم‌ترین اصول اعتقادی نیز آزاد و به دور از اجبار قرار داده است تا انسانیت او را زنده نگه دارد و او را تکریم نماید (نک: نساء: ۱۷۰). شهید مطهری در این باره می‌نویسد:

انسان از آن جهت که به نیروی «عقل» و «اراده» مجهز است، قادر است در مقابل میل‌ها مقاومت و ایستادگی نماید و خود را از تحت تأثیر نفوذ جبری آن‌ها آزاد نماید و بر همه میل‌ها حکومت کند. انسان می‌تواند همه میل‌ها را تحت فرمان عقل قرار دهد و برای آن‌ها جیره‌بندی کند و به هیچ میلی بیش از میزان تعیین شده بها ندهد و به این وسیله آزادی معنوی که بارزترین نوع آزادی است را کسب نماید. این توانایی بزرگ از مختصات انسان است و در هیچ حیوانی وجود ندارد و همین است که انسان را شایسته تکلیف کرده است و همین است که به انسان حق «انتخاب» می‌دهد و همین است که انسان را به صورت یک موجود واقعاً «آزاد» و «انتخاب‌گر» و صاحب اختیار درمی‌آورد (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۸۲).

۴-۲-۶. برخورداری از امتیازات اجتماعی عادلانه

یکی دیگر از لوازم کرامت انسانی در قرآن کریم، رعایت حقوق افراد در اجتماع بشری و تعهدسپاری در تخطی نکردن از آن است. این نکته جزء ضوابط بین‌المللی اسلام است و به صنف خاص اختصاص ندارد (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۵۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۳۷). قرآن کریم برای انسان بما هو انسان حقوق اجتماعی و مدنی عادلانه‌ای جعل کرده و در مقام انسانیت کسی را بر دیگری تفضیل نداده است. قرآن کریم در آیه ۱۳ سوره حجرات، تمام تبعیض‌های نژادی، حزبی، قومی، قبیله‌ای، اقلیمی، اقتصادی، فکری، فرهنگی، اجتماعی و نظامی را مردود می‌شمارد و می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (نک: قرآنی، ۱۳۸۸، ج ۹، ص ۱۹۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج ۲۲، ص ۱۹۷). در

آیه ۱۹۹ سوره بقره نیز، ضمن دستور به حرکت دسته‌جمعی همراه مردم، به اهل مکه تذکر می‌دهد: مبدا خیال کنید که چون اهل حرم یا از قبیله قریش و امثال آن هستید، شأن و مرتبه بالاتری نسبت به دیگران دارید و باید حرکات عبادی شما با دیگران فرقی داشته باشد. چنین امتیازات و همی ملاک برتری نیست و همگی در یک سطح و مرتبه قرار دارید: «ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ» (نک: رشید رضا، ۱۴۱۴ق، ج ۲، ص ۲۳۴؛ عاملی، ۱۳۶۰، ج ۱، ص ۳۴۷؛ قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۱۳). دستور آیات وحی حتی در برخورد با دشمنان نیز بر اساس عدل و قسط اجتماعی است و از تعدی نسبت به حقوق انسانی و مخدوش کردن کرامت ذاتی آنان نهی کرده است (نک: بقره: ۱۹۰؛ مائده: ۸؛ ممتحنه: ۸)

۷-۴-۲. وجوب حفظ آبرو و حرمت اهانت به انسان

آیات متعددی از قرآن کریم دستور می‌دهد در رفتارهای فردی و اجتماعی کرامت و ارزش انسانی حفظ شود و از هر چیزی مانند غیبت، تجسس، سخن‌چینی، استهزا، تهمت و گمان بد که این جایگاه را مخدوش سازد، به شدت نهی می‌کند (نک: حجرات: ۱۱-۱۲). قرآن کریم برای لکه‌دار کردن حرمت و کرامت انسان‌های پاکدامن، علاوه بر مجازات تازیانه، عقوبت اجتماعی (قبول نشدن شهادت و گواهی) و کيفر اخروی در نظر گرفته است: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَبْوَابِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور: ۴).

خداوند در آیه دیگری دستور می‌دهد انفاق و صدقات به محرومان باید به گونه‌ای انجام شود که حرمت و کرامت انسانی لگدمال نگردد و از انفاق چیزهایی که خود انسان راضی به دریافت آن نیست، نهی می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى» (بقره: ۲۶۴)؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ» (بقره: ۲۶۷). همچنین سوره بقره دستور می‌دهد که در سخن گفتن با انسان‌ها باید حرمت و شأن دیگران مراعات شود: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» (بقره: ۸۳). امام صادق علیه السلام دوستی قدیمی و صمیمی داشت. او به غلام مشرک خود توهینی کرد و به مادر غیرمسلمانش نسبت فحشا داد. امام صادق علیه السلام از این اهانت و حرمت‌شکنی به شدت عصبانی شد و رفاقت خود را با این شخص پایان داد و تا پایان عمر دیگر با او مصاحبت نکرد (نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۲۴). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز در ایام حج طی خطبه‌ای فرمود: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ إِلَى أَنْ تَلْقَوْا رَبَّكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا» (ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۳۱).

۳. اومانيسم و کرامت ذاتی انسان

اومانيسم جنبشی فلسفی و فکری است که در نیمه دوم قرن چهاردهم در ایتالیا به وجود آمد و بعدها به سایر کشورهای اروپایی کشیده شد. اومانيسم انسان را محور ارزش‌ها و هستی قرار می‌دهد و معتقد است همه چیز از انسان شروع و به او ختم می‌شود و هیچ حقیقتی برتر از انسان وجود ندارد. در رویکرد اومانيستی، انسان در رأس همه امور عالم قرار می‌گیرد؛ یعنی هم نظام تکوین باید در راستای آرزوها و خواسته‌های انسان تنظیم شود و هم نظام تشریح باید مطابق امیال او باشد. اگر برخی از اومانيست‌ها به دین یا خداوند نظری مساعد و موافق داشته باشند، آن خدا و دینی است که خودشان آن را بر طبق آمال و خواسته‌های انسان تنظیم کرده‌اند. در این رابطه، اگر دستوری از خداوند و قانونی از دین با یک خواسته انسانی در تعارض باشد، خداوند و دین باید به نفع انسان و خواسته او کنار روند. در این رویکرد، انسان در محور هستی قرار دارد و تمام امور غیر از انسان در حاشیه قرار می‌گیرد و با حذف انسان از محوریت هستی، دنیا به سوی پوچی حرکت خواهد کرد. اومانيسم با محور قرار دادن انسان در هستی و حذف نقش خداوند، سعی در اثبات این نکته دارد که انسان با قرار

گرفتن در نقش محوری نظام هستی، می‌تواند هرگونه تصرفی در نظام داشته باشد. این رویکرد حتی سبب شده است دین نیز به حاشیه رانده شود (نک: اشعری، ۱۹۸۲م، صص ۲۰-۲۱).

۱-۳. انواع اومانیسم

گذشت که برای اصطلاح اومانیسم تعاریف متعددی ارائه شده است و اومانیست‌های هر عصر و مصری طبق افکار و عقاید خویش، نظریه‌های متفاوت و بلکه متضادی ارائه کرده‌اند. اومانیسم علمی، ادبی، فرهنگی، فلسفی، مارکسیستی، پراگماتیستی، آگزیستانسیالیستی و هایدگری از انواع مختلف اومانیسم است که مبانی و نظریات متفاوتی دارند. وجه مشترک همه این گرایش‌های اومانیستی تکیه بر انسان و شأن و منزلت بی‌بدیل او در هستی و تأکید بر توانمندی‌ها و قابلیت‌های وی در فهم طبیعت و کوشش برای سامان دادن زندگی او به هر طریق ممکن است (نک: توکلی، ۱۳۸۲، صص ۴۵-۶۴). با این حال در یک تقسیم‌بندی فراگیر می‌توان اومانیسم را به دو گروه اومانیسم دینی و الحادی تقسیم کرد.

۱-۱-۳. اومانیسم دینی

اومانیسم دینی آن است که با حفظ اعتقادات دینی و مابعدالطبیعی، شأن و مقام الای انسان را باور دارد و جایگاه ویژه او را ارج می‌نهد. به تعبیر دیگر، اومانیسم دینی با دیگر اومانیسم‌ها در میل و علاقه به حفظ زندگی انسان و افزایش کیفیت آن مشترک است، ولی در اینکه منبع قدرت انسان و هدف آن را خدای خالق نجات‌دهنده می‌داند، از آن‌ها جدا می‌شود.

۱-۲-۳. اومانیسم الحادی

در تلقی ملحدانه، انسان معیار همه‌چیز است. انسان ملاک نهایی و اصلی است که تمام زندگی براساس او سنجش و ارزیابی می‌شود. اموری چون قانون، عدالت، خوبی، زیبایی، درستی و نادرستی همه بر اساس قواعد بشری و بدون اعتقاد به خدا یا تعالیم وحیانی تفسیر می‌شود. در این تلقی، ارزشی ورای انسان وجود ندارد و همه‌چیز دایرمدار انسان است. انسان معیار شناخت، معیار ارزش و معیار حقانیت و درستی و نادرستی است (نک: حسنی، ۱۳۹۲، صص ۴۴-۱۱۵). منظور ما از اومانیسم، اومانیسم الحادی است.

۲-۳. مبانی فکری و مؤلفه‌های نظری مکتب اومانیسم

این مبانی و مؤلفه‌ها به قرار زیر است:

- انسان دارای کرامت ذاتی لایتنه‌ای است؛
- انسان میزان و معیار همه‌چیز است و همه‌چیز باید در خدمت خواست و امیال او باشد؛
- عقل انسان جای خدا و دین او را می‌گیرد و انسان با خرد خویش می‌تواند مسیر سعادت مادی و لذت‌جویی خویش را دریابد؛
- انسان و جهان یک‌ساحتی هستند. غیر از ساحت ماده، ساحت دیگری در کار نیست و اعتقاد به وجود خداوند، روح و موجودات ماوراء الطبیعه، بهشت و جهنم حاصل جولان ذهن و خیال است؛
- آرمان نهایی بشر، در قلمرو حیات مادی و زندگی دنیوی تفسیر می‌شود و در لذت‌جویی، منفعت‌طلبی و بهره‌وری بیشتر از موهبت‌های طبیعت از هر راه ممکن و نیز ارضای خواهش‌های نفسانی خلاصه می‌گردد؛
- همه‌چیز با میل و اراده انسان رقم می‌خورد و مشروعیت می‌یابد؛ یعنی خاستگاه همه قانون‌گذاری‌ها خواست انسان‌هاست؛
- انسان دارای آزادی و اختیار مطلق است؛ به گونه‌ای که کسی نمی‌تواند و نباید این آزادی و اختیار را از او سلب نماید؛
- انسان نه محصول محیط خویش، بلکه آفریننده محیط خود دانسته می‌شود؛

- ریاضت‌های جسمانی رد می‌شود و توجه به جسم و لذت‌های جسمانی، مطلوب اصلی به شمار می‌آید؛
 - بر اساس اصل مدارا و تساهل و تسامح اومانیستی، تمام صاحبان عقاید به مدارا با یکدیگر و همزیستی مسالمت‌آمیز فراخوانده می‌شوند و بر وحدت میان تمام مذاهب اصیل و توحیدی یا خرافی و شرک‌آلود تأکید می‌شود؛
 - بر دموکراسی به مثابه بهترین تضمین‌کننده حقوق انسان‌ها در برابر اقتدار فرمانروایان و حاکمان تأکید می‌شود (نک: مشکات (بیات) و جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ص ۳۸).

۳-۳. کرامت ذاتی انسان در نظر اومانیست‌ها

دیدگاه اومانیست‌ها به مسئله کرامت ذاتی انسان همیشه یکسان نبوده است. اومانیست‌ها در دوره‌ای در تقابل با انسان‌شناسی کلیسا که انسان را موجودی ذاتاً شرور و زاینده گناه می‌دانست، دیدگاه انسان‌گرایی را مطرح کردند تا دامان انسان را از پلیدی و لثامت پاک گردانند. این گروه که بعدها به اومانیست‌های رنسانس مشهور شدند، خداوند و ماوراء الطبیعه را نفی نمی‌کردند؛ بلکه تمرکز آن‌ها بر احیای کرامت ذاتی و معرفی انسان به عنوان اشرف مخلوقات بود (نک: صانع‌پور، ۱۳۸۸، ص ۱۳۰؛ کنگرانی فراهانی، ۱۳۹۶، صص ۴۱-۴۸).

در دوره دوم از اندیشه اومانیستی که پس از دکارت تقویت شد، ضمن مفروض دانستن ارزش و جایگاه محوری انسان در هستی، تفکراتی ترویج شد که نیازمندی انسان به وحی و دین را نفی کرد و عقل و خرد آدمی را جایگزین آن نمود. نقطه اوج این اندیشه در زمان دکارت و کانت بود. شاخصه اصلی این دوره انسان‌محوری و نفی نقش فعال خداوند در عرصه‌های زندگی بود. خداوند به جز خلق هستی، شأن و جایگاهی ندارد و همه چیز در پرتو خواست و اراده انسان به عنوان شریف‌ترین موجود هستی تعریف می‌شود. از نظر ایشان، ادیان الهی همیشه بهترین غرایز انسانی را پایمال کرده و آزادی انسان را نادیده گرفته‌اند. پیروان این دیدگاه تا آنجا برای انسان کرامت ذاتی قائلند که معتقدند همه نظام تکوین و تشریح باید در جهت ظهور و بروز این کرامت تفسیر شود (نک: صانع‌پور، ۱۳۸۸، ص ۱۳۰؛ کنگرانی فراهانی، ۱۳۹۶، صص ۴۱-۴۸).

جریان اومانیسم در دوره سوم توسط آگوست کنت وارد مرحله انسان‌خدایی شد. کنت با طرح نگرش‌های اثبات‌گرایانه، زمینه‌ساز جمله معروف نیچه شد که گفت: «خدا مرده است»؛ درنهایت نیز، منجر به حذف خدا باوری در مقاطعی از تاریخ فلسفه غرب گردید. با چنین رویکردی، کنت در اواخر عمرش دینی به نام «دین انسانیت» را تبیین و تشریح کرد که در آن، الهیات و حیانی را مربوط به دوره جهالت آدمی و منسوخ می‌دانست. طبق دیدگاه این دسته، دستگاه وجودی انسان به قدری عظیم و مستعد است که اصلاً نیازی به دین و خدا ندارد و اساساً این امور مانند سدی جلوی پیشرفت و شکوفایی انسان را می‌گیرد. انسان نه مخلوق خدا، بلکه زاینده نظام طبیعت است و موجودی به نام خدا را افکار و ذهن انسان آفریده است. در این نگرش، انسان خودش متکفل اداره کلیه امور مربوط به خویش است و کمال او در ارتباط با هم‌نوعان خویش است، نه خدا و امور اخلاقی. این گروه از اومانیست‌ها معتقدند کرامت تکوینی انسان لایتناهی است و لازمه این کرامت بی‌حد و حصر این است که در دنیا به هر طریقی که می‌تواند، در جهت ارضاء امیال و خواست‌های این موجود بی‌بدیل (انسان) فعالیت کند (نک: صانع‌پور، ۱۳۸۸، ص ۱۳۰؛ کنگرانی فراهانی، ۱۳۹۶، صص ۴۱-۴۸).

اگرچه امروزه تفکر اومانیستی به هر سه معنای انسان‌گرایی، انسان‌محوری و انسان‌خدایی وجود دارد، ظاهراً اومانیسم به طور مطلق، در معنای دوم و سوم به کار می‌رود.

۳-۴. مقایسه و ارزیابی دیدگاه قرآن و اومانیسم در باب کرامت ذاتی

از آنجاکه حقانیت آموزه‌های قرآن کریم در جای خود به اثبات رسیده است، در مقایسه بین دیدگاه قرآن و مکتب اومانیسم پیرامون کرامت ذاتی انسان، اختلاف دیدگاه مکتب اومانیسم با قرآن به منزله رد و نقد آن تلقی می‌شود.

۱-۳-۴. نقطه اشتراک

شاید تنها نقطه مشترک بین دیدگاه قرآن و مکتب اومانیسم در باب کرامت ذاتی انسان این باشد که هر دو دیدگاه، انسان را فی الجمله دارای ارزش و کرامت ذاتی می‌دانند؛ به این معنا که بر همه موجودات عالم شرافت و برتری دارد و از این رو دارای لوازم و حقوقی است؛ البته در مورد گستره این حقوق و لوازم اختلاف دیدگاه اساسی وجود دارد.

۲-۳-۴. نقاط افتراق

۱. در رویکرد قرآنی هر چند انسان عظمت و کرامت ذاتی دارد، این کرامت، بی‌قید و حصر نیست و گستره مشخصی دارد؛ برخلاف مکتب اومانیسم که کرامت ذاتی انسان را بی‌منتها تلقی می‌کند.

۲. قرآن کریم ضمن بیان کرامت ذاتی برای انسان، خداوند را مرکز و محور عالم می‌داند؛ به این معنا که انسان باید خویش را با این محور تطبیق دهد تا به سعادت و شکوفایی استعدادهای خویش برسد؛ برخلاف مکتب اومانیسم که انسان و لذت‌جویی مادی وی را محور تمام هستی قرار داده است.

۳. طبق آموزه‌های قرآن کریم؛ زندگی انسان منحصر در زندگی مادی نیست و چنین گنج‌گرانهایی حیات محدود و میرا ندارد، بلکه حیاتی جاودانه و ابدی خواهد داشت؛ برخلاف اومانیست‌ها که زندگی انسان را منحصر در دنیای مادی می‌دانند.

۴. اگرچه آیات بسیاری از قرآن کریم بر تعقل و خردورزی تأکید می‌کند و همین نکته وجه تمایز بین انسان با کرامت و سایر موجودات عنوان شده است، قرآن هرگز انسان عاقل را در رسیدن به کمال و فهم برنامه سعادت خویش مستغنی از خداوند و وحی نمی‌داند و تصریح می‌کند: کسی غیر از خداوند حق تشریح و قانون‌گذاری ندارد؛ برخلاف اومانیسم که عقل و خرد انسان را در جایگاه خدا و وحی می‌نشانند و با تکیه بر آن تقنین و تشریح می‌کند.

۵. انسان در نگاه قرآنی، ساحتی اصیل به نام «روح» دارد و بسیاری از مؤلفه‌های کرامت ذاتی او ناظر به این ساحت است؛ برخلاف دیدگاه اومانیستی که انسان را تک‌ساحتی و منحصر در جسم مادی می‌داند.

۶. انسان اومانیستی گرچه طبیعت را به تسخیر خویش درآورده است و لذات جسمی و حیوانی را غایت می‌داند، از عالم غیب و ملکوت جهان و نیز از جهان آخرت بازمانده و از بهره‌وری از لذات معنوی محروم است و در حقیقت شأن و کرامت خود را در حد حیوان پایین آورده است؛ ولی انسان کریم قرآنی، افزون بر تسخیر طبیعت و نعمت‌های مادی، به حقایق غیبی و باطنی نیز دست می‌یابد و خود را در این دنیای مادی منحصر نمی‌سازد.

۷. انسان در مکتب اومانیسم آزادی و اختیار مطلق دارد و کسی نمی‌تواند و نباید این آزادی و لذت‌جویی او را محدود سازد؛ ولی انسان در دیدگاه قرآن آزادی تعریف‌شده و در چهارچوب شریعت الهی دارد.

۸. قرآن همه انسان‌ها با هر نژاد و ملیت و فرهنگ و اعتقاد را دارای کرامت ذاتی و احترام می‌داند، ولی اومانیست‌ها انسان‌ها را به شهروندان درجه یک و دو تقسیم می‌کنند. به عنوان نمونه، اومانیست‌های غربی در اعلامیه استقلال کشور آمریکا آورده‌اند: «همه انسان‌ها با یکدیگر برابرند»؛ ولی سیاه‌پوستان از این امر استثنا شده‌اند! همچنین عده‌ای از دولتمردان آمریکایی هنگام برگزاری انتخابات، در

ایالت‌های آن کشور مطرح کردند که سیاهان حق رأی ندارند، ولی عده‌ای از ساکنان ایالت‌های غربی آمریکا که بردگان سیاه‌پوست زیادی داشتند، اصرار ورزیدند که سیاهان نیز حق رأی داشته باشند. در نهایت توافق شد که هر انسان سیاه‌پوست سه‌پنجم کرامت و ارزش انسان سفید پوست را داراست و به همان مقدار حق رأی دارد! (نک: گفت‌وگو با لگنهاوزن، ۱۳۸۶، ص ۱۷-۱۸).

نتیجه‌گیری

۱. از بررسی آیات قرآن کریم به دست می‌آید که ماده «کرم»، در توصیف اصناف مختلفی از موجودات، اعم از مجرد و مادی، به کار رفته است و به معنای شرافت و برتری فی‌نفسه بدون مقایسه با دیگر موجودات است.
۲. قرآن کریم مؤلفه‌های کرامت ذاتی انسان را برخوردار از عقل، برخوردار از روح الهی، اختیار و اراده انسان، حمل امانت الهی و برخوردار از فطرت الهی می‌داند.
۳. کرامت ذاتی انسان در قرآن کریم دارای لوازمی مانند برخوردار از خلافت الهی، استعداد تعلم اسماء، شایستگی مسجود ملائکه بودن، تسخیر جهان هستی، برخوردار از حق حیات، برخوردار از حق آزادی، برخوردار از امتیازات اجتماعی عادلانه، و خوب حفظ آبرو و حرمت اهانت به انسان‌هاست.
۴. انسان در نگاه اومانیستی کاملاً متکی به عقل و خرد خویش و مستغنی از خداوند و وحی است و هرچه در مسیر لذت‌جویی مادی او باشد، به حاشیه رانده می‌شود.
۵. قرآن کریم و مکتب اومانیسم در این نقطه اتفاق نظر دارند که انسان دارای کرامت و ارزش ذاتی است.
۶. اگرچه قرآن کریم نگاه ویژه و بی‌بدیلی به شأن و کرامت ذاتی انسان دارد، مواردی مانند محدود بودن گستره کرامت ذاتی و آزادی انسان، محور نبودن مطلق انسان، دوساحتی بودن ساختمان وجودی انسان، اصالت جنبه روحی در کرامت، کافی نبودن عقل برای سعادت انسان، نبود تبعیض بین انسان‌ها و تعریف لذات و شئون فراحوانی برای انسان از جمله مواردی است که مورد عنایت قرآن کریم است، ولی اومانیست‌ها آن را قبول ندارند.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید همه آن‌هاست.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله اعلام می‌دارند که در انجام این پژوهش هیچ‌گونه تضاد منافع وجود ندارد.

حمایت مالی

نویسندگان اظهار می‌دارند که در روند تهیه و نگارش این مقاله، هیچ‌گونه بودجه، گرنت یا حمایت مالی دیگری دریافت نکرده‌اند.

سپاسگزاری

از داوران محترم به خاطر ارائه نظرهای ساختاری و علمی سپاسگزاری می‌شود.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی. دار الکتب العلمیة. منشورات محمد علی بیضون.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۰۶ق). ثواب الأعمال وعقاب الأعمال. دار الشریف الرضی للنشر.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه. دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- ابن درید، محمد بن حسن. (۱۹۸۸م). جمهرة اللغة. دار العلم للملایین.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۳۶۳). تحف العقول عن آل الرسول (ص). جامعه مدرسین.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. مکتب الإعلام الإسلامی.
- اشعری، یحیی. (۱۹۸۲م). بازخوانی اومانیسیم. نشر عرفان.
- توکلی، غلامحسین. (۱۳۸۲). «اومانیسیم دینی و اومانیسیم سکولار». پژوهش های فلسفی کلامی، ۵(۱۷-۱۸)، ۴۵-۶۴.
- <https://doi.org/10.22091/pfk.2003.352>
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹الف). ادب فنای مقربان. (محمد صفایی، محقق). مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ب). تفسیر انسان به انسان. (محمدحسین الهی زاده، محقق). مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). حق و تکلیف در اسلام. (مصطفی خلیلی، محقق). مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴الف). حیات حقیقی انسان در قرآن. (غلامعلی امین الدین، محقق). مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). صورت و سیرت انسان در قرآن. (غلامعلی امین الدین، محقق). مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۴ب). فطرت در قرآن. (محمد رضا مصطفی پور، محقق). مرکز نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۹ج). فلسفه حقوق بشر. مرکز نشر اسراء.
- حسینی، سید علی. (۱۳۹۲). «نقد و بررسی اومانیسیم جدید». معرفت فلسفی، ۱۰(۳)، ۱۱۵-۱۴۴.
- رشید رضا، محمد. (۱۴۱۴ق). تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار. دار المعرفة.
- رهدی، علی؛ ورجبی، محمود. (۱۴۰۲). «بررسی اصالت، استقلال، تجرد و جاودانگی روح از منظر قرآن کریم». معرفت، ۳۲(۳۰۹)، ۵۵-۶۶.
- شیخ حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۳۸۰). الجواهر السنیه فی الأحادیث القدسیة (کلیات حدیث قدسی). انتشارات دهقان.
- صانع پور، مریم. (۱۳۸۸). خدا و دین در رویکردی اومانستی. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین. (۱۳۹۰). المیزان فی تفسیر القرآن. مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۷۸). المبسوط فی فقه الإمامیه. المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفری.
- عاملی، ابراهیم. (۱۳۶۰). تفسیر عاملی. (علی اکبر غفاری، مصحح). کتابفروشی صدوق.
- عمید، حسن. (۱۳۶۳). فرهنگ فارسی. انتشارات امیرکبیر.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. هجرت.
- فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی. مؤسسة دار الهجرة.
- قرآتی، محسن. (۱۳۸۸). تفسیر نور. مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن.
- قطب الدین راوندی، سعید بن هبة الله. (۱۴۰۹ق). قصص الأنبياء (ع). (غلامرضا عرفانیان یزدی، مصحح). مرکز پژوهش های اسلامی.
- کنگرانی فراهانی، وحید. (۱۳۹۶). «تأملاتی در باب اومانیسیم». معرفت، ۲۶(۲۴۳)، ۴۱-۴۸.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق. (۱۴۰۷ق). الکافی. دار الکتب الاسلامیه.
- لگنهاوزن، محمد. (۱۳۸۶). اصول و مبانی کرامت انسان: مجموعه مقالات همایش بین المللی امام خمینی و قلمرو دین. عروج.
- مشکات (بیات)، عبدالرسول؛ و جمعی از نویسندگان. (۱۳۹۷). فرهنگ واژه‌ها. سمت.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۴). آموزش عقاید. مؤسسة انتشارات امیرکبیر، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۱). معارف قرآن. انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصطفوی، سیدحسن. (۱۳۶۸). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مظهری، مرتضی. (۱۳۸۴). مجموعه آثار. صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. دار الکتب الاسلامیه.
- نجفی، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. دار احیاء التراث العربی.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر. (۱۳۸۳). فرهنگ قرآن. بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).

An Examination of the Concept, Components, and Implications of Innate Human Dignity from the Perspective of the Qur'an, with a Comparative Assessment of Humanism

Ali Rahid ¹  Hamid Arian ² 

1. PhD Graduate in Qur'anic Exegesis and Qur'anic Sciences, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran. (Corresponding Author)

2. Associate Professor, Department of Qur'anic Exegesis, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran.

Corresponding Email: alirahid66@gmail.com

 <https://doi.org/10.22034/jksl.2025.510604.1444>

Introduction

Understanding the status and position of the human being within the created order has always been a central concern of humanity and, in particular, of scholars engaged in anthropology. Across various secular and religious traditions, extreme and divergent theories have emerged-some attributing a demonic nature or inherent sinfulness to human beings, while others affirm unlimited dignity and boundless worth for the human person. Against this backdrop, the present study seeks to clarify the Qur'an's view-as a revealed and error-free source-concerning innate human dignity, its constitutive elements, and its implications, and to compare and evaluate this view in relation to the prominent secular perspective of humanism.

Methodology

This research explicates the Qur'anic perspective on the concept, components, and implications of innate human dignity and then compares and evaluates it with the humanist worldview. The study adopts a comparative approach and employs library research and descriptive-analytical methods.

Findings

According to the Qur'an, the components of innate human dignity include rationality and the possession of spirit, human free will and volition, bearing the divine trust (amānah), and having an innate, God-given disposition (fiṭrah). The Qur'anic text considers several consequences for this dignity: vicegerency (khiḷāfah), the capacity to learn the Names, worthiness of being honored before the angels, the subjugation of the universe for human benefit, the right to life, the right to freedom, equitable social privileges, the obligation to preserve human reputation, and the prohibition of insulting others. Although the Qur'an and humanists agree on the principle that human beings possess inherent dignity, several major divergences remain: the Qur'an limits the scope of human dignity and freedom, rejects absolute anthropocentrism, stresses the primacy of the spiritual dimension, considers reason insufficient for securing human felicity, refuses all discrimination among human beings, and defines for humans a level of pleasure and purpose beyond mere animalistic satisfaction-points that humanism does not accept.

Conclusion

The main conclusions of this study are as follows:

1. Qur'anic analysis shows that the root k-r-m is used to describe various classes of beings-immaterial and material-and denotes an intrinsic nobility independent of comparison with other creatures.



2.The Qur'an identifies rationality, possession of a divine spirit, human free will, bearing the divine trust, and the God-given fitrah as the components of innate human dignity.

3.The implications of human dignity in the Qur'an include divine vicegerency, the capacity to learn the Names, worthiness of angelic prostration, the subjugation of the cosmos, the right to life and to freedom, equitable social rights, the obligation to protect human honor, and the prohibition of insulting others.

4.In the humanist worldview, the human being relies entirely on autonomous reason, sees no need for God or revelation, and marginalizes anything that does not serve material enjoyment.

5.Both the Qur'an and humanism affirm that human beings possess inherent and intrinsic dignity.

6.Despite this shared affirmation, the Qur'an's unique and unparalleled view of human dignity differs from humanism in significant ways: the limited scope of dignity and freedom, rejection of absolute anthropocentrism, dual-dimensioned human ontology, primacy of the spiritual dimension, insufficiency of unaided reason, complete rejection of discrimination, and its articulation of supra-animal purposes and pleasures for the human being.

Keywords

innate dignity, humanism, anthropocentrism, Qur'an, comparative analysis.

Ethical Considerations

Compliance with research ethics. The authors observed the ethical principles in conducting and publishing this scholarly research, and this is confirmed by all of them.

Conflict of interest

The authors declare that they have no conflict of interest.

Funding statement

The authors declare that no funds, grants, or other support were received during the preparation of this manuscript.

پښتونستان د علوم انساني او مطالعاتو مرکز
پښتونستان د علوم انساني

References

The Holy Quran (Translated by Fooladvand).

al-Ḥurr al-ʿĀmilī, M. b. Ḥasan. (2001). *al-Jawāhir al-saniyya fī al-aḥādīth al-qudsiyya*. Dehqān Publications. [In Arabic]

Alūsī, M. b. ʿAbd Allāh. (1995). *Rūḥ al-maʿānī fī tafsīr al-Qurʿān al-ʿaẓīm wa-l-sabʿ al-mathānī*. Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. [In Arabic]

Amid, Ḥasan. (1984). *Persian Dictionary*. Amirkabir. [In Persian]

ʿĀmilī, I. (1981). *Tafsīr ʿĀmilī* (A.-A. Ghafārī, Ed.). Ketābforūshī-ye Šadūq. [In Persian]

Ashʿarī, Yahyā. (1982). *A Re-evaluation of Humanism*. Nashr-e ʿErfān. [In Persian]

Farāhīdī, Kh. b. A. (1989). *Kitāb al-ʿAyn*. Hījrat. [In Arabic]

Fayūmī, A. b. M. (1993). *al-Miṣbāḥ al-munīr fī gharīb al-sharḥ al-kabīr*. Muʿassasat Dār al-Hijra. [In Arabic]

[Hasanī, S. ʿA. \(2013\). "A Critique of Modern Humanism." *Maʿrifat-e Falsafī*, 10\(3\), 115–144. \[In Persian\]](#)

Hashimi Rafsanjani, A. (2004). *Farhang Quran*. Bustān-e Ketāb. [In Persian]

Ibn Bābawayh, M. b. ʿAlī. (1985). *Thawāb al-aʿmāl wa-ʿiqāb al-aʿmāl*. Dār al-Sharīf al-Raḍī. [In Arabic]

Ibn Bābawayh, M. b. ʿAlī. (1992). *Man lā yaḥduruhu al-faqīh*. Daftar-e Nashr-e Islāmī, Qom. [In Arabic]

Ibn Durayd, M. b. Ḥasan. (1988). *Jamhara al-lughah*. Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn. [In Arabic]

Ibn Fāris, A. (1984). *Muʿjam maqāyīs al-lughah*. Maktab al-ʿIlm al-Islāmī. [In Arabic]

Ibn Shuʿba al-Ḥarrānī, Ḥ. b. ʿAlī. (1984). *Tuḥaf al-ʿuqūl ʿan āl al-rasūl*. Jāmiʿa-ye Mudarrisīn. [In Arabic]

Javadi Amuli, A. (2002). *Form and Reality of Human in the Qurʿan*. Markaz-e Nashr-e Israa. [In Persian]

Javadi Amuli, A. (2005a). *The True Life of Human in the Qurʿan*. Markaz-e Nashr-e Israa. [In Persian]

Javadi Amuli, A. (2005b). *Fiṭra in the Qurʿan*. Markaz-e Nashr-e Israa. [In Persian]

Javadi Amuli, A. (2009). *Right and Duty in Islam*. Markaz-e Nashr-e Israa. [In Persian]

Javadi Amuli, A. (2010c). *The Philosophy of Human Rights*. Markaz-e Nashr-e Israa. [In Persian]

Jawādī Āmulī, ʿA. (2010a). *The Etiquette of Annihilation of the Near Ones*. Markaz-e Nashr-e Israa. [In Persian]

Jawādī Āmulī, ʿA. (2010b). *Human Interpreting Human*. Markaz-e Nashr-e Israa. [In Persian]

[Kangaranī Farāhānī, V. \(2017\). "Reflections on Humanism." *Maʿrifat*, 26\(243\), 41–48. \[In Persian\]](#)

Kulaynī, M. b. Yaʿqūb. (1987). *al-Kāfī*. Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [In Arabic]

Legenhausen, M. (2007). *Foundations of Human Dignity*. ʿUruj. [In Persian]

Makārem Shīrāzī, N. (1992). *Tafsīr-e Nemūne*. Dār al-Kutub al-Islāmiyya. [In Persian]

Meshkat (Bayāt), ʿA., et al. (2018). *Lexicon of Terms*. SAMT. [In Persian]

Miṣbāḥ Yazdī, M.-T. (2005). *Teaching Islamic Beliefs*. Amirkabir. [In Persian]

Miṣbāḥ Yazdī, M.-T. (2012). *Qurʿanic Teachings*. Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]

Muṣṭafavī, S. Ḥ. (1989). *al-Taḥqīq fī kalimāt al-Qurʿān al-karīm*. Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Arabic]

Muṭahharī, M. (2005). *Collected Works*. Šadrā. [In Persian]

Najafī, M. Ḥ. (1984). *Jawāhir al-kalām fī sharḥ sharāʿi ʿal-islām*. Dār Iḥyāʿ al-Turāth al-ʿArabī. [In Arabic]

Qarāʿatī, M. (2009). *Tafsīr-e Nūr*. Dars-hā-ye Qurʿān Cultural Center. [In Persian]

Qutb al-Dīn Rāwandī, S. b. H. (1989). *Qiṣaṣ al-anbiyāʿ*. Islamic Research Center. [In Arabic]

[Rahid, A., & Rajabī, M. \(2023\). "An Analysis of the Soul's Primacy, Independence, Immateriality and Eternity in the Qurʿan." *Maʿrifat*, 32\(309\), 55–66. \[In Persian\]](#)

Rashīd Riḍā, M. (1994). *Tafsīr al-Qurʿān al-ḥakīm (Tafsīr al-Manār)*. Dār al-Maʿrifā. [In Arabic]

Sanepoor, M. (2009). *God and Religion in a Humanistic Perspective*. ICR. [In Persian]

Ṭabāṭabāʾī, S. M. Ḥ. (1970). *al-Mīzān fī tafsīr al-Qurʿān*. Muʿassasat al-ʿIlmī. [In Arabic]

Tavakkulī, Gh. (2003). "Religious Humanism and Secular Humanism." *Philosophical-Kalām Research*, 5(17–18), 45–64. [In Persian]

<https://doi.org/10.22091/pfk.2003.352>

Ṭūsī, M. b. Ḥasan. (1999). *al-Mabsūṭ fī fiqh al-imāmiyya*. al-Maktaba al-Murtaḍawiyya. [In Arabic]

How to cite:

Rahid ,Ali., & Arian, Hamid. (2025). An Examination of the Concept, Components, and Implications of Innate Human Dignity from the Perspective of the Qur'an, with a Comparative Assessment of Humanism. *Quran, Culture And Civilization* , 6 (4), 107-125.

<https://doi.org/10.22034/jksl.2025.510604.1444>

