

مبانی کرامت انسان از دیدگاه امام خمینی (ره)

علی نجات رایزن^۱، علی اله‌بداشتی^{۲*}، احسان منصوری

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم

۳. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم

(تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۳/۱۰)

چکیده

انسان موجودی شریف، گران‌سنگ و دارای ارزش و کرامت ذاتی است. اولین و اساسی‌ترین مبانی کرامت ذاتی انسان از نگاه حضرت امام خمینی (ره)، وجود خاص اوست؛ چرا که وجود بماهو وجود از آن جهت که صادر از حق تعالی -که وجود علی‌الاطلاق است- خیر و شریف بوده و منبع هر خیر، شرف و بزرگی نیز اوست. وجود حقیقت واحد مراتبی دارد. نخست اینکه مرتبه وجودی انسان در مقایسه با سایر کائنات، بالاتر و در نتیجه از کرامت ذاتی بیشتری نیز برخوردار است؛ دوم برخوردار بودن انسان از نیروی عقل و استدلال؛ سوم جامعیت انسان از حیث اینکه حقیقتش شامل تمامی حقایق عالم بوده و به تعبیری نسخه مختصر و فشرده شده عالم است؛ چهارم مثال آفریدگار بودن؛ پنجم کمال‌پذیری نامحدود انسان که از مرتبه شهادت تا مرتبه غیب فاصله سیر اوست و ششم بقا و جاودانگی انسان، دیگر مبانی و معیارهای کرامت او هستند.

واژگان کلیدی

انسان، جاودانگی، کرامت اکتسابی، کرامت ذاتی، کمال‌پذیری، وجود.

مقدمه

همهٔ مکتب‌های فکری به‌نوعی بر کرامت انسان و شأن و منزلت او تأکید کرده‌اند. امروزه نیز در میان گفتارها و نوشتارهای مربوط به حقوق بشر، سخنان زیادی دربارهٔ حیثیت انسانی و کرامت ذاتی او شنیده می‌شود. به‌عنوان نمونه، در مقدمهٔ منشور سازمان ملل متحد، سخن از کرامت و ارزش شخص انسان مطرح شده است. مقدمه و مادهٔ یک اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر و بسیاری از اسناد دیگر همگی به کرامت ذاتی انسان توجه کرده‌اند. هر متفکر و اندیشمندی با جهان‌بینی حاکم بر تفکر و اندیشهٔ خود، کرامت را معنا و از انسان تفسیر ارائه کرده است. از دیدگاه امام خمینی (ره)، اصطلاح کرامت انسان به معنای ارزش فطری یا شایستگی نوع انسان بوده که با ماهیت انسانیت وجود یافته است. این نوشتار به بررسی اهم مبانی فلسفی کرامت انسان از دیدگاه این اندیشمند بزرگ و احیاگر شأن و منزلت حقیقی انسان در دوران معاصر اختصاص یافته است.

واژه‌شناسی کرامت

کرامت واژه‌ای عربی است و از «کرم» مشتق شده است. «کرم» در جایی به‌کار می‌رود که چیزی ذاتاً دارای شرافت یا اخلاق شریف باشد؛ و کریم که از اسمای الهی بوده، به‌معنای بخشایندهٔ گناهان است (ابن فارس، ۱۴۲۰: ۹۲۳). راغب اصفهانی می‌گوید: اگر واژهٔ «کرم» را برای وصف خداوند بزرگ به‌کار ببریم، نامی برای نیکی‌ها و لطف‌های پدیدآورندهٔ پروردگار جهانیان است و اگر انسان را با واژهٔ «کریم» بستاییم، نامی برای اخلاق و کردارهای پسندیده‌ای است که از او سر می‌زند. ایشان همچنین می‌نویسد: هر چیزی که در مجموعه و نوع خود شرافت پیدا کند، متصف به «کرم» می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۳۸۴: ۷۰۷). در لسان‌العرب آمده، کریم صفتی است که دربردارندهٔ انواع شرف و خیر و فضائل است، همین‌طور اسمی است برای چیزی یا کسی که مجمع همهٔ اوصاف ستودنی و محمود

در خود باشد. به علاوه کرامت واژه‌ای دانسته شده است که برای بیان قدر و منزلت به کار می‌رود. (ابن منظور، بی تا، ج ۱۲: ۷۵). در زبان فارسی برای واژگان کریم، کرامت و کرم، برابرهایی بزرگوار، جوانمرد، ستوده، گرامی داشته شده، بخشنده و امر خارق‌العاده آمده است (معین ۱۳۷۱: ۲۹۲۹) و برای فعل این واژه در باب تفعیل «تکریم» واژگان برکشیدن، برگزیدن، گرامی کردن و بزرگی دادن به کار می‌رود (یاحقی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۲۱۲ و ۱۲۱۳). در کتب لغت واژه‌های «ذله» و «اهانه» متضاد و کلمات «شرافت» و «عزت» مترادف کرامت آمده‌اند (معلوف، ۱۳۸۴ ج ۱: ۸۳۹).

گفتنی است که هرچند در لغت واژه «عزت» مترادف کرامت آمده است، شاید نتوان این دو را کاملاً هم‌معنا و هم‌سنگ دانست. با وجود این رابطه بین این دو را نمی‌توان نادیده انگاشت. در بیان رابطه عزت و کرامت می‌توان گفت:

عزت حالتی است که انسان را قوی، مقاوم و شکست‌ناپذیر کند و مانع مغلوب شدن انسان شود. چنین حالتی در انسان نوعی ویژگی مثبت و ارزش محسوب می‌شود. افرادی که در برابر سختی‌ها، مشکلات و رخدادهای زندگی از خود سرسختی نشان می‌دهند و روحیه شکست‌ناپذیری دارند، همچنانکه بر مشکلات فائق می‌شوند و از هر رویدادی سربلند و پیروز درمی‌آیند، در نظر دیگران باعظمت، باشرافت و باکرامت هستند. جلوه عزت در جهت کرامت انسان و حاصل آن است. هرگاه مایه کرامت به شکوفایی برسد، در پرتو آن، انسان از فرولغزیدن در ضلالت مصون می‌شود؛ و این مصونیت که همان تقواست، لازمه ادامه یافتن حرکت او و نیل به برتری خواهد بود.

عزت و سربلندی همسنگ این برتر آمدن است و هر که برتر آید، عزیز تواند بود و آنانکه در فرودست می‌مانند، ذلیل خواهند بود. پس چون عزت حاصل کرامت محسوب می‌شود، می‌توان گفت که عزت نیز از جنس کرامت است، اما از آنجا که عزت با برتر آمدن ملازم دارد، باید گفت که عزت کرامت مضاعف است (باقری، ۱۳۷۸: ۱۳۴-۱۳۵).

از این رو هر جا عزت باشد، کرامت هم هست، اما هر جا کرامت باشد، لزوماً عزت موجود نیست. بنابراین می توان گفت بنی آدم همه مکرمند، ولی همه عزتمند نیستند.

اقسام کرامت

در سراسر عالم آفرینش سه گونه کرامت وجود دارد:

۱. کرامت طبیعی. این نوع کرامت به موجودات طبیعی ارتباط دارد. موجوداتی که سرنوشت آنها با طبیعت رقم خورده است و از سنگ‌های قیمتی تا گیاهان را در بر می‌گیرد. از این رو خداوند گیاهان زمین را با وصف کرامت یاد می‌کند و می‌فرماید: «أولم یروا الی الارض کم أنبتنا فیها من کل زوج کریم» (شعراء: ۹). آیا آنها به زمین نگاه نکردند که چقدر از گیاهان باارزش در آن رویاندیم.
۲. کرامت فراطبیعی یا ملکوتی. این کرامت به فرشتگان خدا، عرش الهی و حاملان عرش و ... مربوط است.
۳. سومین قسم عبارت است از آن کرامت بلند انسانی که از تلفیق بین طبیعت و فراطبیعت به اعتبار دو بعدی بودن انسان، حاصل می‌شود و از جمع میان کرامت طبیعی و ملکوتی پدیدار شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۳۲۷). این نوع اخیر که خاص انسان است، خود به دو صورت مطرح می‌شود:

الف) کرامت ذاتی: کرامت ذاتی حیثیتی طبیعی است که در وجود انسان بماهو انسان به ودیعت نهاده شده است، نه انسان بماهو حیوان؛ و هر انسانی از هر نژاد و رنگی و از هر سرزمین، آب و خاکی و با هر عقیده و فرهنگی و صرفاً به دلیل انسان بودن، از کرامت ذاتی برخوردار است و هر یک دارای حیثیت انسانی برابر با دیگر انسان‌ها هستند. قرآن کریم بر این امر تأکید دارد و می‌فرماید: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ» (اسراء: ۷۰).

از دیدگاه مرحوم علامه طباطبایی، این آیه بیان‌کننده حال جنس بشر و عموم انسان‌هاست و کرامتی که آیه مذکور از آن سخن می‌گوید، عموم مشرکان، کافران و فاسقان را نیز شامل می‌شود (طباطبایی، ۱۳۵۹، ج ۱۳: ۱۵۶).

پس این نوع کرامت، در واقع عنایت ویژه حق تعالی به نوع انسان است و همه از آن بهره‌مندند. «خدای کریم به انسان هم کرامت داده و هم فضیلت. کرامت ناظر به شرافت ذاتی شیء است که ویژه اوست و مقایسه با غیر در آن لحاظ نمی‌شود، برخلاف تفضیل که مقایسه با غیررکن آن است. ذات اقدس اله افزون بر تکریم انسان، وی را بر بسیاری از مخلوقات برتری داده است» (جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۲۱۶).

ب) کرامت اکتسابی: مقصود از کرامت اکتسابی این است که انسان با استفاده از استعدادها و امکانات خدادادی که به وی مرحمت شده و حرکت در مسیری که اسلام برای او ترسیم کرده است، در پرتو ایمان و عمل صالح به کمال‌هایی دست یابد و هر چه بیشتر موجبات کرامت والاتری را فراهم کند و به قرب الهی نائل شود. چنانکه قرآن می‌فرماید: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»؛ همانا گرامی‌ترین شما نزد پروردگار باتقواترین شماست (حجرات: ۱۳).

کرامت اکتسابی انسان امری اعتباری و قراردادی نیست، بلکه انسان حقیقتاً تکامل می‌یابد یا سقوط می‌کند. از این رو علاوه بر آنکه می‌توان انسان‌ها را از این لحاظ با یکدیگر سنجید، می‌توان یکی را فراتر و دیگری را فروتر دانست (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۴۷). حضرت امام خمینی (ره) در این زمینه می‌فرماید:

«انسان محدود نیست؛ یعنی انسان در طرف سعادت و در طرف فضیلت غیرمحدود است؛ می‌رسد تا آنجا که تمام صفاتش الهی شود؛ یعنی نظر می‌کند نظر الهی ... و در طرف نقص و شقاوت هم غیرمحدود است» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۵: ۳۶۸). «انسان یک موجود عجیبی است ... در جمیع طبقات موجودات و مخلوقات باری تعالی موجودی مثل انسان

نیست. اعجوبه‌ایست که از او یک موجود الهی ملکوتی ساخته می‌شود و یک موجود جهنمی هم ساخته می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۳: ۲۸۵). همان‌گونه که پیداست کرامت ذاتی مربوط به انسانیت انسان و حقیقت او و کرامت اکتسابی مربوط به عمل اوست.

مبانی انسان‌شناسی امام خمینی (ره) در حکمت متعالیه و عرفان ابن عربی

برای تحلیل اندیشه حضرت امام باید غیر از وحی به دو منبع مهم معرفتی ایشان یعنی حکمت متعالیه و عرفان ابن عربی مراجعه و مبانی هستی‌شناسانه این دو مکتب را بررسی کرد:

مبانی حکمت متعالیه

بر کسانی که با فلسفه ملاصدرا آشنا هستند، پوشیده نیست که مبانی وی در هستی‌شناسی موارد ذیل است:

۱. اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، یعنی اصل در موجودیت هر چیزی وجود است و ماهیت تابع آن است (رک: ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۸).
۲. تشخیص هر چیزی، یعنی آنچه هر موجودی را از سایر موجودات جدا و متمایز می‌کند، وجود خاص اوست، به‌طور کلی وجود و تشخیص در حقیقت، مصداق یک چیزند و تنها در مفهوم متغایرنند (رک: ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۱: ۴۴).
۳. تشکیک در وجود، به این معنا که طبیعت وجود به نفس ذات خود قابلیت اتصاف به شدت و ضعف، تقدم و تأخر و کمال و نقص را دارد (رک: همان: ۱۸۶).
۴. اصل حرکت جوهری، به این معنا که جوهر مادی، همان‌گونه که در اعراض متحولند، در اصل ذاتشان هم تحول می‌پذیرند (رک: همان).
۵. حقیقت هر موجودی که مرکب از ماده و صورت است، به صورت اوست و ماده تنها حامل قوه و امکان شیء است، حتی اگر فرض شود که صورت شیء مرکبی بدون ماده

بتواند تحقق داشته باشد، آن شیء به تمام حقیقتش می‌تواند موجود باشد. بر این مبنا انسانیت انسان به صورت انسان و در اصطلاح منطق به فصل اخیر، یعنی نفس ناطقه اوست.

مبانی عرفانی انسان‌شناسی ابن عربی

از سوی دیگر انسان در اندیشه ابن عربی دارای ویژگی‌های زیر است:

۱. مظهریت و جامعیت اسما (رک: قونوی، ۱۳۷۱: ۱۶۴).
۲. مرآت تجلیات ذاتی و اسمایی (رک: خوارزمی، ۱۳۶۸، ج ۱: ۵۴).
۳. روح عالم (رک: ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۶۷).
۴. سریان در همه ماسوی الله (رک: قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۷).
۵. صورت حق (رک: قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۹).

با این مبانی بهتر می‌توان اندیشه امام خمینی (ره) درباره کرامت انسان را واکاوی کرد.

اهم مبانی فلسفی کرامت

از دیدگاه حضرت امام خمینی (ره) انسان به اصل وجود و به دلیل آفرینش ویژه و ساختار خاصش و به علت قابلیت‌ها و توانایی‌های منحصر به فردی که دست خلقت تکویناً در وجود او گذاشته، مکرم است. مهم‌ترین موارد این تکریم عبارتند از:

۱. کرامت انسان به اعتبار اصل وجود

اولین و اساسی‌ترین مبنا و معیاری که کرامت هر موجود و از جمله انسان، بر اساس آن رقم می‌خورد، وجود خاص به اوست. وجود از نظر حکما و فلاسفه اسلامی، جعل الهی و لذا خیر و شریف است و «منبع هر خیر و شرف و بزرگی اوست» (سبزواری، ۱۳۶۸: ۱۰) و «اینکه وجود خیر است امر بدیهی می‌باشد و پیداست که در مفاهیم اعتباری ذهنی خیریتی نیست» (سبزواری، ۱۳۶۸: ۱۰). از نظر امام خمینی (ره) خدای متعال نور و خیر

محض است، چرا که وجود بدون عدم و ائیت بدون ماهیت است و عالم به اعتبار اینکه منسوب به اوست، نور و خیر محض است (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۳۲). ایشان می‌فرمایند:

«مرجع هر خیر و شرف و حقیقت نوری وجود است و اصل ثابت و شجره طیه اوست که شاخه‌هایش آسمان‌ها و زمین و ارواح و اشباح را پرکرده و مرجع هر شر و فرومایگی و بطلان عدم است که شجره خبیثه ظلمانی واژگونه اوست ... و هر چه وجود تمام‌تر و کامل‌تر باشد، خیر و شرافت او بیشتر است، تا آنجا که به وجودی که هیچ‌گونه عدمی در او نیست و کمالی که هیچ‌گونه نقصانی ندارد منتهی می‌شود که خیر محض است» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۳۳).

ذمراتب بودن کرامت

هرچند یکایک موجودات عالم به اعتبار اصل وجودی خویش و از آن جنبه که لباس هستی بر تن دارند و موجودند، از کرامت برخوردارند، در میزان این بهره‌مندی با یکدیگر متفاوت هستند. با این بیان که: اصل اصیل اصالت وجود در حکمت متعالیه مبرهن شده است. بر این اساس وجود اولاً امری خارجی و اصیل و ثانیاً یک حقیقت واحد ذمراتبی است و کرامت نیز که وصف وجود محسوب می‌شود، امری وجودی و حقیقتی دارای مراتب خواهد بود، نه مفهومی اعتباری و قراردادی.

به‌علاوه «چون کرامت هم بر واجب و هم بر ممکن به نحو اشتراک معنوی نه لفظی اطلاق می‌شود، معلوم می‌شود که سنخ ماهیت نبوده و داخل در هیچ مقوله ماهوی نیست؛ زیرا چیزی که مخصوص واجب و یا مشترک معنوی بین واجب و ممکن باشد، از خصیصه ماهیت مصون است، بلکه مفهوم خاصی است که از نحوه وجود انتزاع شده بر آن حمل می‌شود و مانند خود هستی از ماهیت منزله است، گرچه در برخی مراحل متوسط یا نازل آن، ماهیت او را همراهی می‌کند و با آن ترکیب خواهد شد؛ همانند مفهوم علم که

ذاتاً نحوه خاص هستی است و از ماهیت مبراست، گرچه در مراحل کیف نفسانی و مانند آن با ماهیت آمیخته است» (جوادی آملی، ۱۳۶۶: ۱۲).

بر این اساس در کل نظام هستی هر چقدر که موجودات واجد اوصاف کمال بیشتری باشند، مرتبه وجودیشان نیز برتر است و در نتیجه از کرامت والاتری نیز برخوردارند. مثلاً مرتبه وجودی نبات برتر از جماد و حیوان برتر از نبات و انسان برتر از حیوانات و سایر مخلوقات عالم تکوین مانند جنیان و برخی فرشتگان است و ملائکه مقررین برترین موجودات عالم امکانند تا برسد به حق تعالی که وجودش برترین مرتبه وجود و کمالات وجودیش از حیات، علم، قدرت و اراده، برترین کمالات وجودی است. به همین ترتیب کرامت نیز امری ذومراتب و وصف موجودات مختلف هستی محسوب می‌شود. بر این مبنا انسان به اعتبار ظرفیت و مرتبه وجودی خویش دارای سهم بیشتر و درجه بالاتری از کرامت ذاتی است و بر اساس این ظرفیت و جامعیت وجود و ظرفیت کمال‌پذیری به مراتبی از کمالات اکتسابی دست می‌یابد که آینه تمام‌نمای حق در صفات، ذات و فعل می‌شود و از ملائکه نیز بالاتر می‌رود و انسان کامل و مصداق خلیفه‌الله و مسجود ملائکه می‌شود.

۲. کرامت انسان به اعتبار عقل

عقل در اصطلاح بیشتر بر مرکز یا قوه‌ای اطلاق می‌شود که توسط آن انسان اشیا را بر وجه حقیقی‌شان درک می‌کند و از یکدیگر تمییز می‌دهد و هنگامی که در زبان عرب گفته می‌شود: «ما فعلت هذا مُدَّ عقلت» یعنی از زمانی که به قوه تشخیص خوب و بد رسیدم، این کار را انجام ندادم (أنیس، ۱۳۴۸، ج ۱: ۶۱۶).

راغب اصفهانی نیز عقل را قوه و نیروی مستعد برای پذیرفتن علم می‌داند (راغب اصفهانی، ۱۳۸۴: ۳۵۴).

فضیلت عقل

عقل معیار اصیل و هدایت‌خیزی است که مسیر دنیا و آخرت آدمی را نورباران می‌کند و بسان چراغ هدایتی است که انسان را به سرمنزل مقصود می‌رساند. با اعطای عقل حق تعالی عنایت ویژه‌ای به انسان کرده و او را تکریم بخشیده است.

«مقصود از تکریم، اختصاص دادن به عنایت و شرافت دادن به خصوصیتی است که در دیگران نباشد ... و بنی آدم در میان سایر موجودات عالم، از یک ویژگی و خصیصه‌ای برخوردار گردیده و به‌همین خاطر از دیگر موجودات، امتیاز یافته و آن عقلی است که به‌وسیله آن حق را از باطل و خیر را از شر و نافع را از مضر تشخیص می‌دهد» (طباطبایی، ۱۳۵۹، ج ۱۳: ۲۱۴).

عقل همان فصل الفصول و صورت نوعیه انسان است که مابه‌الامتیاز او از دیگر موجودات و ملاک شرافت و برتری او در میان آنهاست. عقل در نزد بسیاری از فلاسفه تنها ابزار کسب معرفت و علم محسوب می‌شود. به عقیده آنها عقل مرتبه‌ای از نفس و فعل آن ادراک کلیات و تجزیه و تحلیل امور است، بر خلاف نفس نباتی و حیوانی که فاقد این مرتبه‌اند. ملاصدرا در این زمینه می‌نویسد:

«انَّ لِلْإِنْسَانِ مِنْ بَيْنِ الْكَائِنَاتِ خَوَاصٌّ وَ لَوَازِمٌ عَجِيبَةٌ وَ أَحْصُ خَوَاصِّهِ تَصَوُّرَ الْمَعَانِي الْمَجْرَدَةِ مِنْ الْمَوَادِّ كُلِّ التَّجْرِيدِ وَ التَّوَصُّلَ إِلَى مَعْرِفَةِ الْمَجْهُولَاتِ الْعَقْلِيَّةِ بِالْفِكْرِ وَ الرَّوْيَةِ» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲: ۲۹۳).

انسان در میان سایر موجودات، دارای خواص و لوازم عجیب و شگفت‌انگیزی است که به غیر از او احدی از کائنات آنها را ندارد و از جمله اموری که خاصه اوست و تنها به وی اختصاص دارد، این است که می‌تواند معانی و مفاهیم کلیه‌ای را که تماماً عاری و مجرد از ماده است، تصور کند تا با تفکر و تأمل در آن معانی، مجهولات عقلیه خود را کشف کند.

حضرت امام خمینی (ره) نیز از عقل به‌عنوان لطیفه‌ای ملکوتی و سرّی از اسرار الهی یاد می‌کند که انسان به‌واسطه آن مستعد و توانا به شناخت حقایق موجودات و آراستگی به

زیور علم و حکمت می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۳۵). ایشان قوه عاقله انسان در کنار سایر انبیا علیهم‌السلام را اقتضای رحمت الهی و عنایت خاص او دانسته و از آنها به‌عنوان مربیان نوع بشر و دو بال صعود و تکامل آنها به مراتب اعلائی کرامت و سعادت حقیقی انسانی یاد می‌کنند و می‌فرمایند:

«و چون عنایت حق تعالی و رحمتش شامل حال فرزندان آدم در ازل بود، دو نوع از مربی و مهذب به تقدیر کامل در او قرار داد که آن دو به‌منزله دو بال است از برای بنی‌آدم که می‌تواند به‌واسطه آنها از حسیض جهل و نقص و زشتی و شقاوت به اوج علم و معرفت و کمال و جمال و سعادت پرواز نماید و خود را از تنگنای ضیق طبیعت به فضای وسیع ملکوت اعلی رساند و این دو مربی باطنی که قوه عقل و تمیز است و دیگری مربی خارجی که انبیا- علیهم‌السلام- و راهنمایان طرق سعادت و شقاوت می‌باشند و این دو هیچ‌کدام بی‌دیگری انجام این مقصد ندهند ... پس حق تبارک و تعالی این دو نوع بهره‌را مرحمت فرموده که به‌واسطه آنها استعداد کامله در نفوس به فعلیت تبدیل پیدا کند» (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۵۳).

از سوی دیگر حضرت امام عقل را یکی از نوامیس پنج‌گانه دانسته که انسان در صدد حفظ و اختفای آن است و خدا به‌وسیله عقل شناخته و عبادت می‌شود (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۶۸).

در اهمیت و فضیلت عقل همین بس که در روایات معصومین علیهم‌السلام از آن به حجت باطنی تعبیر شده و حضرت امام خمینی (ره) نیز آن را در کنار انبیا علیهم‌السلام و در عرض آنها قرار داده است.

۳. کرامت انسان به اعتبار جامعیت وجودی انسان

فیلسوفان قدیم از جمله افلوطین انسان را با عالم مقایسه کرده‌اند و او را عالم اصغر خوانده‌اند. ایشان معتقد بودند آنچه از اسرار شگفت‌انگیز و عجایب حیرت‌انگیز در عالم طبیعت مشاهده می‌شود، نسخه مختصر و فشرده و کوچک‌شده آن آدمیزاد است.

دانشمندان، عرفا و فیلسوفان مسلمان آن را به صورت‌های مختلف بیان کرده‌اند. اینان نیز معتقدند که مراتب وجودی انسان متناظر و مطابق با عالم و مراتب وجودی آن بوده و وجود انسان به‌عنوان عالم صغیر، بر عالم کبیر منطبق است. پس آن را از نشانه‌های استعداد عظیم و سعه وجودی انسان برشمرده‌اند. ابن عربی می‌نویسد: گرچه انسان از نظر جرمی بسیار کوچک است، شایستگی و لیاقت آن را دارد که به قدرت خدا، مجمع جمیع همه حقایق عالم کبیر شود (ابن عربی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۴۰۹). بنابراین اتصاف انسان به عالم اصغر از سوی فلاسفه و عرفا، از ظرفیت عظیم و استعداد فوق‌العاده او حکایت می‌کند که به این سبب در ترتیب موجودات هستی جایگاه نخست را دارد.

ملاصدرا انسان را از آن جنبه که قوای عالم در او جمعند، مختصری از یک کتاب و نسخه منتخبی از کتابی می‌داند که الفاظش قلیل و معنایش مستوفا و کامل است (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۵).

در دیدگاه حضرت امام خمینی (ره) نیز انسان جامع تمام جهات عالم، نسخه عالم و شامل عالم غیب و شهود است. ایشان در این زمینه می‌فرمایند: «پس وجود انسان، عصاره تمام عالم و تمام موجودات است و وجودش یک نقشه کوچکی است که از روی نقشه بزرگ عالم و کون کبیر از عقل اول تا آخرین نقطه وجود، برداشته شده است؛ و این وجود انسانی همانند یک نقشه کوچکی است که از وجود کل عالم کبیر برداشته شده است که من عرف نفسه فقد عرف ربه» (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۳۰۳).

لذا در اندیشه حضرت امام (ره) انسان موجودی خلاصه همه موجودات عالم است که علاوه بر اینکه تمامی حقایق عالم را شامل می‌شود، یک زیاده هم دارد. وجود جامعی که از او به‌عنوان «نسخه ملک و ملکوت» تعبیر می‌کنند، چیزی که دربردارنده همه مراتب عقلی، مثالی و حسی محسوب می‌شود و تمام عوالم غیب و شهادت و هر آنچه در آنها وجود دارد، در وجود او پیچیده و نهان است (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۴۰).

همین جامعیت وجودی انسان و کون جامع بودن اوست که وی را از سایر مخلوقات عالم متمایز کرده و از این رهگذر ارزش والا و کرامت ویژه‌ای را حایز شده است. حضرت امام این کمال وجودی در انسان را به ودیعت نهاده شدن همه این کمالات سلسله نزولی و صعودی می‌داند (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۵۰؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۳۹۴). در این تعبیر مقدماتی نهفته است که مبانی این سخن محسوب می‌شوند. اینکه انسان مظهر اسما و صفات الله است و مظهر ذات به اعتبار مقام الوهیت محسوب می‌شود، از سویی و از سوی دیگر مربوب بودن انسان برای ربی که همه جمال، جلال، ظهور و بطون را دارد، دلیل اثباتی برای این تعبیر حضرت امام است.

۴. کرامت انسان به اعتبار مثال آفریدگار بودن

خلقت انسان بر مثال و صورت الهی، یکی از توصیفات انسان در باب عظمت وی و کرامت الهی او در اندیشه حضرت امام خمینی (ره) است. در توصیف نسبت ذات انسان و حق، بر این عبارت بیش از همه استناد می‌شود که «خلق الله آدم علی صورته»؛ خداوند آدم را به صورت خویش خلق کرد (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱۰: ۱۳۴).

البته برخی ضمیر صورت را به حضرت آدم علیه السلام برمی‌گردانند که خدا آدمی را به صورت حضرت آدم علیه السلام خلق کرده است، اما با وجود احادیث دیگری مثل «ان الله خلق آدم علی صورة الرحمن» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۱۰: ۱۳۴) این احتمال رخت برمی‌بندد.

در پاسخ به این سؤال که مقصود از «صورت» و در نتیجه معنای این حدیث چیست؟ برخی صورت را همان هیأت تلقی کرده‌اند و اطلاق صورت را تنها بر اجسام جایز شمرده‌اند و بعضی دیگر آن را به معنای صفت می‌دانند و آن را مجازاً به اسما و صفات اطلاق می‌کنند (جامی، ۱۳۷۰: ۹۵).

حضرت امام خمینی (ره) می‌فرماید: «صورت در لغت به معنای تمثال و هیأت است و می‌توان گفت یک معنای عام مشترک بین اموری دارد که آن مشترک عبارت از شیئیت

شیء و فعلیت آن است. منتها برای هر چیزی فعلیتی است که به آن اعتبار آن را «ذوالصوره» گویند و آن فعلیت را صورت و اینکه صورت را در لسان اهل فلسفه به اموری اطلاق کردند که جامع آن همان فعلیت شیء و شیئیت آن است، مخالف با لغت نیست و از قبیل مواضعه و اصطلاح نیست» (امام خمینی، ۱۳۷۸، ج ۴: ۳۱۶) پس صورت شیء، بودن شیء بالفعل است.

بنا بر آنچه گفته شد، معنای حدیث «خلق الله آدم علی صورته» این می‌شود که خدای عالم آدمی را به وزان اسما و صفات خویش خلق کرده و به واسطه این اسما و صفات در خارج ظاهر می‌شود؛ یعنی همان‌طور که حق تبارک و تعالی «عالم»، «مرید» و «قادر» است انسان نیز چنین است. ملاصدرا فیلسوف بزرگ اسلام، در این زمینه می‌گوید: «انسان گرچه در وجودش معلول حق تعالی است و هویتش عین فقر و تعلق به وجود علت می‌باشد، اما با عنایت به زوایای تودرتوی وجودش، مثال حق تعالی از جهت ذات، صفات و فعل است» (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۶: ۱۳۷۵) زیرا هم نفس در مقام ذات هویتی مجرد و بسیط و هم واجب تعالی موجودی مجرد و بسیط است. هم نفس در متن ذات «حی»، «قادر» و «عالم» است و اوصاف کمالیش به حسب وجود خارجی عین وجود او هستند و هم اوصاف کمالی واجب تعالی از لحاظ مغایر و از لحاظ مصداقی عین یکدیگرند. هم نفس افعالش از حاق وجود او و از ممکن غیب به ظهور می‌رسد و هم آفرینش واجب تعالی به همین صورت است. حق تعالی در مدار فعل، نفس را همانند خویش، چنان قدرتی داد که هر چه خواست بتواند ایجاد کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۳: ۳۹۳-۳۹۴). بنابراین نفس آدمی از حیث ساحت‌های مذکور و با حفظ مقام معلولیت، مثال باری تعالی است. از دیدگاه حضرت امام خمینی (ره) نیز همین نفس است که باطن و حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد و جنبه فعلیت و صورت انسان بوده که به وزان مثال الهی آفریده شده است و این مرآتیت و مثال بودن انسان برای خدا، در انسان کامل به اوج خود می‌رسد و هر آنچه برای اوست، بر صورت حق است (امام خمینی، ۱۴۰۶: ۱۰۴). از سوی دیگر از نگاه اهل معرفت

موجودات آئینه حق هستند و شأن آئینه بودن، بالاترین شأن موجودات است و هر موجودی بهتر آئینه‌داری کند، مرتبه بالاتری دارد و از کرامت بیشتری نیز برخوردار است. انسان نیز به دلیل اینکه بر مثال و صورت الهی خلق شده، پس هر صفتی که حق تعالی دارد، شبیه و نظیری در وجود ما هست، از این رو می‌تواند آئینه تمام‌نمای خداوندی محسوب و به‌عنوان بهترین وسیله شناخت پروردگار معرفی شود، چنانکه حدیث شریف «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۰: ۱۳۵) ناظر به این معناست.

این است که در معرفت نسبت حق و عالم، باید به شأن و منزلت انسان توجه کرد، چرا که با انسان است که در گنجینه‌های وجود حق تعالی گشوده می‌شود و حق در عالم امکان سریان و ظهور پیدا می‌کند و هر چه امکان ظهور دارد، ظاهر می‌شود.

این مهم در اندیشه‌های عمیق امام خمینی (ره) نیز ظهور یافته است، چنانکه در تعلیقات خود بر شرح فصوص‌الحکم می‌نویسند: «سراسر عالم، آیه و نشانه خداست، بنابراین هر شیئی «آیت‌الله» است و در بین آنها انسان آیت و نشانه کبرای الهی است» (امام خمینی، ۱۴۰۶: ۶۴).

انسان با وحدت خویش همه تعینات خلقیه و امریه را داراست و اوست که احدیت جمع کثرت را دارد، لذا حق تعالی بر صورت خویش است و صورت انسان مثال اوست (قیصری، ۱۳۷۵: ۵۵۵).

از نظر ایشان انسان صاحب بصیرت با رؤیت هر شیئی بخصوص با مشاهده انسان، الله تعالی را قبل و بعد از آن می‌بیند (همان).

آن کس که در ره معرفت الله پوید پیوسته ز هر ذره خدا می‌جوید

(امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۱۵)

راز عظمت و سر بزرگی انسان و کرامت ویژه او نیز در همین معنا نهفته است، زیرا هر یک از موجودات جهان هستی، تنها از یک جهت دلالت بر غیر دارند و فقط یکی از

صفات حق تعالی را منعکس می‌کنند، در حالی که انسان مظهر همهٔ اسما و صفات حق است و آیینۀ تمام‌نمای باری تعالی شناخته می‌شود.

۵. کرامت انسان به اعتبار کمال‌پذیری نامحدود

از خصایص و ویژگی‌های ممتاز و منحصر به فرد نوع انسان، قابلیت استکمال پایان‌ناپذیر اوست. در میان تمام مخلوقات عالم، تنها انسان است که به واسطهٔ ظرفیت و سعهٔ وجودی که دارد، حامل چنین استعداد و سرمایهٔ عظیمی است. از دیدگاه حضرت امام خمینی - رضوان الله تعالی علیه - ویژگی کمال‌پذیری و کمال‌جویی از ویژگی‌های تکوینی و ذاتی هر انسانی است که پایه و شالوده‌ای برای پیشرفت و ترقی او محسوب می‌شود؛ چیزی که حق تعالی انسان را به واسطهٔ آن تکریم کرده و حرمت بخشیده است و چنانکه انسان مطابق نقشه‌ای که متناسب با مزاج و فطرت اوست و راسم آن انبیای الهی هستند، حرکت کند، این قوه و استعداد عظیم را به فعلیت خواهد رساند و به مراتب عالیۀ کمال و سعادت حقیقی که همان قرب الهی است، نائل خواهد شد. ایشان در این زمینه می‌فرمایند:

«انسان یک موجودی است که در طبیعت سایر است و سیرش به طرف تکامل است. یعنی انسان به سیر طبیعی در حرکت است و از هیولای طبیعت تا نقطهٔ حقیقت و از مرتبهٔ شهادت تا مرتبهٔ غیب فاصلهٔ سیر اوست. اگر اختراعی حاصل نشود و بتواند این مسافت را ظاهراً و باطناً به سلامت و خاتمه دهد یک موجودی می‌شود که آخرین شرافت و لیاقت و کمال را در بین موجودات امکانی حایز می‌باشد ... آن نقشه‌ای که با مزاج انسان سازگار است و خداوند متعال آن نقشه را به انبیاء - علیهم‌السلام - وحی کرده و مرسلین آن نقشهٔ سیر انسانی را آورده‌اند که راه مستقیم انسانیت این است، اگر قطاع‌الطریق بگذارند که حرکت باطنی انسان طبق این نقشه باشد، برای چنین کسی اخترامی حاصل نیست و به آنجایی می‌رسد که حرکت بر طبق نقشه مستلزم وصول به آن مقصد و منزل است و اگر برای انسان اخترام حاصل نشود، این مسافت را به سلامتی طی کند، وقتی که به آخر راه رسید، یک میوهٔ رسیده است که به تمام کمال خود در شجرهٔ عالم طبیعت به آن اندازه که

می‌بایست برسد، نائل شده است و این میوه از ماندن در این شجره مستغنی شده و به‌طوری خوش‌طعم و کامل و خوش‌عطر و بوست که ملائکه‌الله مجذوب نور جمال و عطر وجود او می‌شوند و لذا مؤمن وقتی که می‌گذرد و نورش به جهنم خطاب می‌کند «جز یا مؤمن فقد اطفأ نورک لهبی» (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۵۶۹-۵۷۰).

در مشرب فلسفی امام خمینی (ره)، انسان علاوه بر برخوردارگی از تجرد برزخی در مقام مثال مقید و بهره‌مندی از تجرد عقلانی در مقام ادراک معانی مطلقه (حقایق مرسله)، دارای مقام فوق تجرد است، به این معنا که برای نفس ناطقه انسانی حد نهایی نیست و چون حدی وجود ندارد تا از آن حد، ماهیت (حد منطقی) انتزاع شود، از این‌رو نفس انسان ماهیت ندارد (ملاصدرا، ۱۴۱۰، ج ۶: ۳۹۸). بنابراین نفس انسانی از جایگاهی فوق تجرد و از کرامتی فراتر از اینکه حد یقف داشته باشد، برخوردار است. به‌عبارت دیگر، نفس انسان بی‌نهایت است، نه در هویتش مقام تعیین‌شده دارد و نه در وجود خویش درجه و حد معین؛ بلکه فراتر از هر حدی و هر مقام معلومی بوده و این به‌معنای برخوردارگی نفس انسان از مقام فوق تجرد است.

۶. کرامت انسان به اعتبار جاودانگی

بقا و جاودانگی انسان از دیگر مبانی و معیارهای کرامت ذاتی اوست. سخن گفتن از کرامت انسان و ارزش‌های حقیقی او بدون اعتقاد به مسئله جاودانگی وی، بیهوده و بی‌معناست، چرا که «انسانیت انسان و ارزش‌های واقعی او بر این حقیقت استوار است و بدون آن، همه آنها موهوم محض است» (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲: ۵۳۲).

از نظر حکمای اسلامی اصالت از آن فرد انسان است. انسان موجودی دائمی و ابدی است بآذن‌الله. دیگر موجودات زنده به نوعند نه قائم به فرد. آنها نوعشان با تعاقب افراد می‌ماند. انسان آن قدرت را دارد که به‌تنهایی بماند، یعنی شخص او بماند. هر شخصی می‌تواند برای ابد بماند و قهراً کارهایی که انجام می‌دهد برای آن است که ره‌توشه ابدیت

را تأمین کند، در حالی که حیوانات دیگر کارهایشان برای حفظ نوع خود است یا برای استفاده رساندن به دیگران (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۴۹).

فیلسوفان اسلامی خلود و جاودانگی انسان را از مختصات، صلاحیت‌ها و قابلیت‌های نفس ناطقه انسان می‌دانند که حقیقت او را تشکیل می‌دهد و این مسئله را با براهین قویم به اثبات رسانیده‌اند. حضرت امام خمینی (ره) که خود از جمله متفکران برجسته معاصر به‌شمار می‌روند، بقا و جاودانگی انسان را فطری او می‌داند؛ یعنی آدمی فطرتاً از هر گونه مرگ و زوال گریزان است (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۱۶۸). به‌علاوه ایشان شرط بقای یک موجود را مجرد آن دانسته‌اند و این شرط را در میان انواع کائنات در انسان محقق می‌بینند و آن را از جمله امتیازات او به‌شمار آورده‌اند و می‌فرمایند:

«انسان موجودی است فناپذیر و جاودانه و این حقیقت طی نامه‌ای در آخرت، رسماً به وی اعلام می‌شود. در روز قیامت نامه‌ای به دست او می‌رسد که در آن نامه آمده است: *من الحي القيوم الّذي لا يموت الى الحي القيوم الّذي لا يموت*» (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۳۳).

و در جای دیگر آورده‌اند: «نفس ویژگی‌هایی دارد که بدن فاقد آنهاست. نفس پس از جدایی از بدن به حیات خویش ادامه می‌دهد و این ویژگی‌های انسان است» (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۵۵). حضرت امام - رضوان الله تعالی علیه - در اثبات جاودانگی انسان از نگاه فلسفی می‌نویسند:

«شیء دارای علل اربعه است و انعدام آن باید به انعدام یکی از این علل باشد: علت فاعلی، علت مادی، علت صوری و علت غایی».

اما در مورد نفس آدمی؛ چون مجرد است، علت فاعلی آن هم مجرد می‌باشد و چون انعدام و تباهی فاعل مجرد محال است، لذا برای نفس از ناحیه علت فاعلی عدم، غیرممکن است. و چون نفس مادی نیست علت مادی هم ندارد تا از ناحیه آن از بین برود. در مورد صورت، چون صورت ذات و حقیقت اوست و صورت هم مجرد است و در امر مجرد تباهی راه ندارد؛ زیرا صورت، صورت دیگری ندارد والا مستلزم تسلسل است بلکه متقدم

به فاعل مجرد می‌باشد و در نتیجه انعدام برای نفس از ناحیه صورت هم محال است و کلام در مورد علت غایی، مانند کلام در علت صوری خواهد بود» (اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳: ۱۴۹-۱۵۰).

۷. کرامت انسان به اعتبار غایت خلقت بودن

یکی دیگر از شاخص‌های کرامت انسان در اندیشه حضرت امام، غایت خلقت بودن انسان است. به نظر ایشان انسان است که می‌تواند از اسفل مراتب خلقت گذر کند و پس از طی مراتب با حرکت جوهریه به عالم مجردات و سپس به منزلگاه انسانیت برسد.

حضرت امام می‌نویسند:

«او را با دست تربیت مقام ربوبیت از ضعف و نقص و وحشت و ظلمت نیستی هیولانی، به قوت و کمال و طمأنینه و نورانیت عالم انسانیت آورد و از منازل جسمی و عنصری و معدنی و نباتی و حیوانی در تحت نظامی مرتب به حرکات ذاتیه و جوهریه و عشق‌هایی فطری و جبلی عبور داد و به منزلگاه انسانیت که اشرف منازل موجودات است، رسانید ... انسان آخرین ولیده‌ای است که پس از حرکات ذاتیه جوهریه عالم به وجود آمده و منتهی به او شده، پس دست تربیت حق تعالی در تمام دار تحقق به تربیت انسان پرداخته است و الانسان هو الاول و الآخر» (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۴۲).

از سوی دیگر در تطبیق آیات و روایات این باب، مطلب مذکور استدلال‌پذیر می‌شود. ایشان معتقد هستند که حدیث قدسی «باین آدم خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لاجلی و شریفه واصطنعتک لنفسی» و آیه «انا اخترتک» شاهد این مدعاست، پس انسان مخلوق لاجل الله و ساخته شده برای ذات مقدس اوست و از میان موجودات او مصطفی و مختار است... و دیگر موجودات به توسط انسان رجوع به حق کنند، بلکه مرجع و معاد آنها به انسان است (امام خمینی، ۱۳۸۱: ۴۳).

انسان در این اندیشه نه تنها محل رجوع و بازگشت سایر موجودات است، بلکه معاد موجودات نیز توسط انسان صورت می‌پذیرد.

تحلیل و نقد

انسان در اندیشه حضرت امام هم دارای کرامت ذاتی و هم دارای کرامت اکتسابی است و این اندیشه در مبانی فلسفی و عرفانی ملاصدرا و ابن عربی ریشه دارد، اما به این معنا نیست که حضرت امام از خود هیچ‌گونه تحلیل و برداشت جدیدی نداشته است. اولین برداشت از اندیشه امام این خواهد بود که صرف پرداختن به کرامت ذاتی و اکتسابی انسان به‌صورتی که مدون و دارای اهمیت باشد، از جمله نکات اندیشه ایشان است. در اندیشه ملاصدرا و ابن عربی آن قدر اهمیت به مبانی مهم است که به‌صورت جدی به کرامت انسانی نپرداخته‌اند، اما امام در اکثر کتاب‌های خویش به این مسئله توجه کرده‌اند.

دومین برداشت از اندیشه امام این است که حضرت امام توانسته‌اند بین مبانی فلسفی ملاصدرا و مبانی عرفانی ابن عربی ارتباط برقرار کنند و نقطه اتصال این ارتباط انسان‌شناسی است که تجلی آن در کرامت انسان نشان داده شد.

سومین برداشت و تحلیل از مطالب بالا این است که حضرت امام به‌دنبال مصداقی کردن مفاهیم بلند فلسفی و عرفانی انسان‌شناسی بوده‌اند و این مصداق‌سازی در کرامت انسان خود را نشان داده است.

چهارمین برداشت و تحلیل از اندیشه امام که شاید نقد نیز تلقی شود، این است که حضرت امام از حیث مبانی مفهوم‌سازی نکرده‌اند و از حیث پرداخت و تقریر موضوع موفق بوده‌اند که شاید این ضعف بر آن وارد شود که اگر مبانی فلسفی و عرفانی مکتب ملاصدرا و ابن عربی دچار خدشه شوند، انسان‌شناسی و در نتیجه مبانی کرامت انسان در اندیشه امام نیز دچار خدشه خواهد شد. به‌عنوان مثال اگر حرکت جوهری ملاصدرا دچار خدشه شود، حرکت ذاتی انسان و سیر در مراتب و مظاهر دچار خدشه خواهد شد.

پنجمین تحلیل و نقد آن است که برخی از زوایای اندیشه امام خمینی در مقام پرداخت و تقریر نقص دارند، یعنی بهتر بود امام راحل به این موارد (که ارتباط فراوانی با کرامت انسان دارد) بیشتر می‌پرداختند:

۱. ارتباط کرامت بین انسان‌ها و انسان کامل باید به صورت دقیق و شفاف مشخص شود. به عبارت دیگر از آنجا که بحث انسان در عرفان هم در انسان کامل و هم در انسان‌ها مطرح می‌شود، باید مشخص شود که کرامت انسان کامل چگونه با کرامت انسان‌ها ارتباط دارد.

۲. هم در این مسئله و هم در سایر مسائل باید ربط منطقی بین مسائل فلسفی حکمت متعالیه و مسائل عرفانی مکتب ابن عربی بیان شود. همان‌گونه که مشاهده شد، حضرت امام در بیان زوایای این مسئله هم از حکمت متعالیه و هم از عرفان ابن عربی یاری جسته‌اند و از آنجا که این موضوع مسئله‌ای علمی است، باید ربط منطقی مبانی کاملاً واضح شود.

نتیجه‌گیری

انسان در اندیشه امام خمینی (ره) به دلیل اصل وجود و انسان بودن و به دلیل جامعیت وجودی و کمال‌پذیری و آیینۀ حق بودن و جاودانگی، هم کرامت ذاتی دارد و هم کرامت اکتسابی. همه انسان‌ها چه موحد و چه غیرموحد، در اصل وجود و انسان بودن شریکند، پس به این اعتبار مکرمند، اما آنهایی که استعدادهای وجودی نهفته خویش را با علم، ایمان و عمل صالح بارور کرده‌اند و اوصاف جلالی و جمالی الهی را کسب کرده‌اند، دارای مراتب تشکیکی کمال و کرامت اکتسابی می‌شوند که هیچ موجودی در عالم امکان به آن راهی ندارد.

منابع

قرآن کریم.

۱. امام علی علیه السلام (۱۳۷۹ ش). *نهج البلاغه*، مترجم علی دشتی، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین علی علیه السلام، چاپ دهم.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۲۰ ق). *معجم المقاییس اللغة*، بیروت: دارالکتب العلمیه. [بی جا].
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*، بیروت: دارصاد، چاپ سوم.
۴. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۸). *آداب الصلوة*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ شانزدهم.
۵. امام خمینی، سید روح الله (۱۴۰۶). *تعلیقہ علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس*، تهران: مؤسسه پاسدار اسلام. [بی جا].
۶. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۷). *جهاد اکبر یا مبارزه با نفس*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ هفتم.
۷. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۳). *چهل حدیث*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ پنجم.
۸. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۳). *دیوان شعر*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) چاپ چهارم.
۹. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹). *شرح دعای سحر*، ترجمه: سید احمد فهری، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۱۰. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۱. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۷۵). *التعلیقہ علی الفوائد الرضویہ*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۲. امام خمینی، سید روح الله (۱۳۸۱). *تفسیر سوره حمد*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

۱۳. اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۱). *تقریرات فلسفه امام خمینی (ره)*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول.
۱۴. آنیس، ابراهیم و دیگران (۱۳۸۴). *المعجم الوسیط*، ترجمه: محمد بندر ریگی، تهران، اسلامی، چاپ اول.
۱۵. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۰). *دفتر عقل و آیت عشق*، تهران، طرح نو، چاپ اول.
۱۶. ابن عربی (۱۳۸۱). *الفتوحات المکیه*، ترجمه محمد خواجهوی، تهران، انتشارات مولی، چاپ اول.
۱۷. باقری، خسرو (۱۳۷۸). *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*، تهران، مدرسه، چاپ دهم.
۱۸. جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۷۰). *نقدالنصوص*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۶). *کرامت در قرآن*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ اول.
۲۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). *تفسیر انسان به انسان*، قم، نشر اسراء، چاپ سوم.
۲۱. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۱). *دروس معرفت نفس*، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۲۲. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۶۴). *هزار و یک نکته*، تهران، مرکز نشر فرهنگی رجاء، چاپ اول.
۲۳. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۱). *حقیقت انسان در عرفان*، کیهان اندیشه، ۴۱ - ۴۵.
۲۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۴). *مفردات الفاظ قرآن*، تحقیق: عدنان داوودی، قم، منشورات ذوی القربی.
۲۵. سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۸). *شرح منظومه*، تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
۲۶. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۹). *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
۲۷. طباطبایی، سید علی (۱۳۸۷). *انسان در حال شدن*، قم، مطبوعات دینی، چاپ اول.

۲۸. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۶۳). *تفسیر المیزان*، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱۳.
۲۹. قیصری، داودبن محمد (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*، همراه با تعلیقات امام خمینی و سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۳۰. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۳۶۵). *اصول کافی*. تهران، دارالکتب، ج ۱، چاپ چهارم.
۳۱. لاهیجی، شیخ محمد (بی‌تا). *مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز*، تهران، کتابفروشی محمدی.
۳۲. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). *بحارالانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۳۳. مصباح، محمد تقی (۱۳۸۶). *انسان‌شناسی در قرآن*، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، چاپ اول.
۳۴. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴). *مجموعه آثار (۲)*، قم، انتشارات صدرا، چاپ دوم.
۳۵. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). *یادداشت‌ها*، قم، انتشارات صدرا، ج ۱۰، چاپ سوم.
۳۶. معین، محمد (۱۳۷۱). *فرهنگ فارسی معین*، تهران، انتشارات امیرکبیر.
۳۷. معلوف، لویس (۱۳۸۴). *المنجد*، ترجمه محمد بندرریگی، تهران، نشر ایران، چاپ پنجم.
۳۸. ملاصدرا (۱۴۱۰ق). *سفار اربعه*، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، چاپ چهارم.
۳۹. ملاصدرا (۱۳۶۴). *المظاهر الهیه*، ترجمه: سید احمد طیبیان، تهران، امیرکبیر.
۴۰. ملاصدرا (۱۳۸۳). *شرح اصول کافی*، تهران، پژوهشگاه علوم اسلامی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
۴۱. ملاصدرا (۱۳۸۲). *شواهد الربوبیه*، مقدمه و تصحیح: سید جمال‌الدین آشتیانی، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
۴۲. هیدجی، محمد (۱۳۶۳). *تعلیق منظومه و شرح آن*، تهران، منشورات اعلمی [بی‌جا].
۴۳. یاحقی، محمد جعفر (۱۳۷۲). *فرهنگ‌نامه قرآنی*، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.