

فصلنامه علمی رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، شماره شاپا: 1735-739X

دوره ۱۴، شماره ۱ (پیاپی ۷۱)، پاییز ۱۴۰۱

Doi: 10.29252/piaj.2022.227382.1253

صفحات: ۲۲۹-۲۵۱

کاربرد مفهوم «فرّه» و «کرامت» در اندیشه سیاسی

ایران باستان و اسلام؛ تحلیلی مقایسه‌ای

محمد کمالی گوکی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۲۸

چکیده

وقتی که به منابع برجسته در تاریخ فکر ایران باستان و تفکر اسلامی رجوع می‌کنیم، دو مفهوم «فرّه» و «کرامت» بسیار خودنمایی می‌کنند. شاید در نگاه اول نتوان رشته پیوندی میان این دو مفهوم برقرار کرد، اما با ریشه‌یابی مفهومی این دو واژه در دو سنت فکری ایرانی و اسلامی و جایگاه آن‌ها در امر سیاسی، قرابت معنایی و کاربرد بسیاری میان آن‌ها می‌توان یافت. در این مقاله درصدد نشان دادن قرابت مفهومی و کاربردی این دو واژه به عنوان مفهوم مرکزی در اندیشه سیاسی ایران باستان و اسلام هستیم، لذا سؤال اصلی این تحقیق این است: چه ارتباطی میان مفهوم «فرّه» در اندیشه سیاسی ایرانی و «کرامت» در اندیشه سیاسی اسلامی وجود دارد؟ روش مورد استفاده در این تحقیق، مقایسه‌ای و بر مبنای الگوی توافق و اختلاف پژوهشی و تبیین است. واژگان کلیدی: فرّه، کرامت، انسان، اندیشه سیاسی، ایران، اسلام.

مقدمه

در بررسی هر سنت فکری، باید به انسان توجه کرد و به سؤالاتی که درباره‌ی ابعاد وجودی او مطرح است پاسخ گفت. یکی از اساسی‌ترین موضوعات در مباحث انسان‌شناسی، جایگاه و نقش انسان در جامعه است. این جایگاه را می‌توان در سنت ایرانی در مقوله‌ی «فَرّه» و در سنت اسلامی در مسئله «کرامت» بهتر واکاوی کرد. به جهت جایگاه اساسی این دو مقوله در انسان‌شناسی دو سنت فکری مدنظر و داشتن سوبه‌ها و دلالت‌های سیاسی، پرداختن به این مسئله و تلاش برای تحلیل و فهم آن از جذاب‌ترین عرصه‌های اندیشه‌شناسی سیاسی است. بر همین اساس، پژوهش حاضر تلاش دارد تفاوت و تشابه مفهومی «فَرّه» و «کرامت» را بررسی و تأثیر آن را بر امر سیاسی واکاوی نماید.

آن چیزی که از تعریف هر دو مفهوم در معنای کلی آن نمایان است این است که فَرّه و کرامت یک ویژگی خاصی است که افراد به واسطه داشتن آن مستحق حقوق خاصی می‌شوند. اما در مورد اینکه این مقوله، امری ذاتی است و یا اکتسابی، سوبه سیاسی دارد یا نه، قابل سلب است یا خیر و... در عین داشتن اشتراکاتی، افتراقاتی هم میان آن‌ها مشاهده می‌شود. به عبارت دیگر تناسب معنایی و کارکردی خاصی میان این دو مفهوم وجود دارد که در این مقاله به تشریح آن‌ها می‌پردازیم.

در هر دو سنت، «فَرّه» و «کرامت» در معنای عَرَضی و عموماً به‌عنوان یک مفهوم مرکزی به کار می‌رود که در صورت جمع شدن فضایل انسانی متعدد -از عدالت، راستی تا خویشتنداری- در یک انسان معنا پیدا می‌کند و پس از آن به تناسب کسب این فضایل از پیامدهای حقوقی و سیاسی مشخصی برخوردار می‌شوند. از آن رو که در حافظه تاریخی ایرانیها دو سنت ایران باستان و اسلامی هنوز نقش پررنگی در مناسبات اجتماعی و سیاسی ما دارند و از آنرو که این دو مفهوم به مثابه دال مرکزی در تعیین حقوق سیاسی اجتماعی و تعیین جایگاه افراد در اجتماع محسوب می‌شوند، واکاوی مفهومی این دو مفهوم به مثابه ریسمانی است که اندیشه سیاسی کنونی ما را به گذشته پیوند می‌زند و با آگاهی از تفاوت‌ها و تشابهات این دو مفهوم، می‌توانیم تشخیص دهیم که در دوران معاصر اندیشه سیاسی در ایران، کدامیک از این دو مفهوم، دست بالا را در مناسبات سیاسی و اجتماعی ما دارند.

چنانکه از این مقدمه مشخص است، این پژوهش مقوله‌ای کاملاً جدیدی است. با این وجود برای تشریح این مسئله، در ابتدا پیشینه تحقیق را از نظر می‌گذرانیم، سپس، روش

مورداستفاده این تحقیق را بیان می‌کنم. بعد وجوه معنایی دو مفهوم قره و کرامت را تشریح می‌کنیم و آنگاه در یک چارچوب، تشابه و افتراق این دو مفهوم را مورد واکاوی قرار می‌دهیم و در پایان، جایگاه این دو مفهوم را در اندیشه سیاسی تحلیل خواهیم کرد.

پیشینه تحقیق

در مورد هر یک از دو مفهوم موردنظر این تحقیق کارهای متعددی صورت گرفته است. اما در مورد دوگانگی مفهومی این دو واژه و تضمینات سیاسی آن، هیچ پژوهشی تاکنون انجام نگرفته است. در مورد مفهوم قره می‌توان به پژوهش‌های مختلفی اشاره کرد. مانند: مقاله‌ای با عنوان «تحول معنایی واژه‌ی قره در متن‌های اوستایی و پهلوی» از گلغام شریفی که در آن به ریشه‌یابی مفهوم قره در دو منبع ایران باستان می‌پردازد و یا مقاله «رابطه مفاهیم قره و خویشکاری براساس متون پهلوی و کارکرد اجتماعی آن‌ها در اندیشه سیاسی ایران باستان» از اسماعیل سنگاری که در آن به تشریح کارکردهای سیاسی و اجتماعی مفهوم قره در ایران باستان پرداخته است؛ از این دست مقالات موارد متعددی وجود دارد.

از سوی دیگر درباره مفهوم کرامت در اندیشه اسلامی نیز پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است. برخی از این پژوهش‌ها عبارت‌اند از: «تحلیل مفهومی کرامت در قرآن / فاطمه طباطبایی» که در این مقاله بر تبیین لغوی مفهوم کرامت و حدود و ثغور معنای شرح‌الاسمی این واژه بیش از هر چیز می‌پردازد و نویسنده معتقد است تحلیل مفهومی زمینه‌ساز تحلیل عمیق‌تری از آن می‌شود. در مقاله‌ای دیگر «کرامت انسان در نهج البلاغه / علی اکبر عالمیان»، کرامت را از منظر نهج البلاغه، دارای ابعاد گوناگون می‌داند: کرامت الهی، کرامت اسلامی، کرامت ملکوتی و کرامت انسانی. و پس از تشریح هر کدام از آن‌ها به تعریف کرامت انسانی بر مبنای سخنان امام علی (ع) می‌پردازد.

در همین زمینه گروهی دیگر سعی داشته‌اند مفهوم کرامت انسانی را در اندیشه یک اندیشمند در یک حوزه خاص بررسی کنند. مثل مقاله «سعادت و کرامت انسانی از دیدگاه امام خمینی (ره)» نوشته وحیده اکرمی که سعی دارد تأثیر و تأثر سعادت و کرامت را در دیدگاه امام بررسی کند و به این نتیجه می‌رسد که لازمه سعادت انسان داشتن کرامت است. انسانی که به دنبال سعادت‌مندی خود باشد با دانستن رابطه این دو، رسیدن به کرامت را نیز مقصود و هدف خود می‌سازد. از این دست کارها نیز موارد متعددی وجود

دارد. چنانکه ملاحظه می‌شود. تمام کارهای انجام‌شده به بررسی مفهومی و یا اندیشه‌ای هرکدام از این دو مفهوم به‌صورت مجزا پرداخته‌اند و از بررسی مقایسه‌ای این دو مفهوم و بررسی تضمینات سیاسی آن در اندیشه سیاسی معاصر ایران، تاکنون هیچ کار مشخصی صورت نگرفته است.

روش تحقیق

پژوهش حاضر بر اساس روش مقایسه‌ای صورت می‌پذیرد. این روش از قدیمی‌ترین روش‌های انجام پژوهش می‌باشد. انسان همواره در حال مقایسه کردن پدیده‌ها با یکدیگر است. انسان حتی به کمک مقایسه به شناخت خود می‌پردازد. به تعبیری مقایسه کردن یعنی انسان بودن. بی‌دلیل نیست که لوی اشتروس، ساختار اساسی ذهن انسان را بر منطق دودویی^۱ استوار می‌داند که در اساس چیزی جز شناخت از طریق کشف شباهت‌ها و تفاوت‌ها نیست (منوچهری، ۱۳۹۰: ۲۵۵). به تعبیر مارش و استوکر روش مقایسه‌ای به دو دلیل ضروری است: نخست برای اجتناب از قوم‌مداری [یک‌سونگری] در تحلیل و دیگر آزمون نظریه‌ها و بازنگری در نظریه‌ها، مفاهیم و فرضیه‌ها درباره یک پدیده مشخص (استوکر، ۱۳۸۵: ۲۸۲).

در واقع در علوم انسانی، چون مانند علوم تجربی نمی‌توانیم پدیده‌ها را به آزمایشگاه برد و آن‌ها را به شکل دلخواه مورد آزمایش قرارداد، می‌توان با مقایسه پدیده‌ها و مفاهیم بر فراز تاریخ به فهم همه‌جانبه و بهتری از آن‌ها دست‌یافت و از یکسونگری در فهم پدیده‌ها دوری کرد. برای روش‌های مقایسه‌ای^۲ سه الگو مطرح است. در مواردی که تشابه زیاد بین دو پدیده مورد بررسی باشد، محقق تلاش می‌کند با مفروض پنداشتن آن‌ها، تفاوت‌ها را کشف و برجسته نماید، اما اگر تفاوت‌ها آشکار باشد، محقق تلاش می‌کند تشابهات را برجسته نماید (ساروخانی، ۱۳۷۷: ۱۸۸).

الگوی سوم بهره‌گیری از روش‌های توافق و اختلاف‌پرزورسکی و توین است که محقق تلاش می‌کند تمایزات و تشابهات را به روش کیفی و اکاوی و ارزیابی کند (منوچهری، ۱۳۹۰: ص ۲۷۸). در این پژوهش از روش سوم استفاده می‌شود. به این معنا که با مطالعه مفهومی و کارکردی

1. Binary

2. comparative Methods

دو واژه فرّه و کرامت در دو سنت فکری متفاوت، توافق‌ها و اختلافات آن‌ها را در حوزه اندیشه سیاسی واکاوی می‌کنیم.

وجوه معنایی واژه فرّه در اندیشه ایرانی تعریف لغوی

فرّ یا فرّه، خوره یا خورنه مفهومی برجسته و کاربردی در اندیشه ایرانی است. فر موهبت یا فروغی ایزدی است که شخص با انجام خویشکاری‌های خود و رسیدن به درجه‌ای از کمال به دست می‌آورد (بهار، ۱۳۸۶: ۱۵۶). عضو هر طبقه اجتماعی می‌توانست فرّ مربوط به خود را به دست آورد؛ در اساطیر ایران ترکیب‌های فرّه ایزدی، فرّه شاهی، فرّه ایرانی، فرّه کیانی، فرّه موبدی و فرّه پهلوانی بیشتر از بقیه به کاررفته‌اند (گلفام، ۱۳۸۶: ۹۹). مشروعیت شاهان وابسته به فرهنگ ایشانشان بود. فرّ تنها متعلق به افراد پاک بود و با بدی کردن و غرور و امثال آن‌هم از دست می‌رفت. در اساطیر ایران مواردی هست که به سبب غرور یا خطاهای بزرگ شاه، فرّه از وی گسسته و مشروعیت از دست‌رفته است. دو مثال نودر و جمشید قابل ذکرند (بهار، ۱۳۸۶: ۱۸۵). در فرهنگ زبان پهلوی فرّه را به شأن، شوکت، مقام، ابهت، جلال، شکوه، عظمت معنی کرده‌اند (مکنزی، ۱۳۷۹: ۲۸) که معادل‌هایی برای واژه کرامت نیز می‌باشند.

در این تعاریف برای واژه فرّه باید به دو نکته توجه کرد و روشن کردن این دو نکته کمک زیادی در تعیین کارکردهای سیاسی آن خواهد داشت. نخست اینکه فرهنگ امری ذاتی است و یا اکتسابی و دوم میزان بهره‌مندی از فرّه برای همه یکسان است و یا دارای شقوقی است؟ آنچه که از متون اوستایی و پهلوی قابل برداشت است فرّه میان دوگانه ذات- اکتساب در حال حرکت است و برای فرهنگ شدن هم نیاز به داشتن حداقلی از جنّم شاهی، کیانی، پهلوانی و... هست و هم با اعمال و رفتار افراد قابل سلب و اکتساب است. در داستان جمشید، او داری فرّه بود اما با ظلم و بی‌عدالتی که از او سر زد، فرّه از او سلب شد و او پادشاهی را از دست داد.

همچنین چنانکه از متون موجود می‌توان فهمید که فرهنگ ایرانی باستان، دارای جنبه تشکیکی است. یعنی در یک سلسله مراتبی مشخص، که هر کس در جایگاه اجتماعی خود به میزانی از فرهنگ برخوردار بوده است. شاه در جایگاه شاهی، مغ در جایگاه دینی، پهلوان در جایگاه جنگاوری و حتی کشاورز هم در جایگاه کشاورزی و نکته

جالب اینکه در هر سطح نیز ما در جه‌ای از فرهنگ‌دی داریم یعنی بهترین جنگاور از فرهنگ‌دی بیشتری نسبت به جنگاوران ضعیف برخوردار بود (آموزگار، ۱۳۷۴: ۳۴-۴۰).

یکی از بارزترین متون باستانی که بر مدعای دوگانه ذات و اکتسابی بودن فرهنگ‌دی صحه می‌گذارد، متن منشور کوروش است که به نخستین اعلامیه حقوق بشری هم معروف است. آنجایی که ضمن احترام به همه انسان‌ها صرف‌نظر از عقیده و مذهب، برخی انسان‌ها به‌واسطه اعطای فره از سوی خدا (ذاتی) و کسب آن به‌واسطه راستی و عدالت از سوی کوروش که مستحق حکومت کردن شد و سلب حق فرمانروایی از شاه بابل به‌واسطه ظلم و بی‌عدالتی نمودی از اکتسابی بودن این ویژگی است. در بخشی از منشور کوروش آمده است:

«... [از زبان سوم شخص مفرد] مرد ناشایستی [نبونعید] به فرمانروایی کشورش [بابل] رسیده بود. او آیین‌های کهن را از میان برد و چیزهای ساختگی به‌جای آن گذاشت. ... او با مقررات نامناسب در زندگی مردم دخالت می‌کرد. اندوه و غم را در شهرها پراکند... او مردم را به‌سختی معاش دچار کرد. هرروز به شیوه‌ای ساکنان شهر را آزار می‌داد. او با کارهای خشن خود، مردم را نابود می‌کرد ... همه مردم را.... مردم از خدای بزرگ می‌خواستند تا به وضع همه باشندگان روی زمین که زندگی و کاشانه‌شان رو به ویرانی می‌رفت، توجه کند. مردوخ خدای بزرگ، اراده کرد تا ایزدان به «بابل» بازگردند... مردوخ به دنبال فرمانروایی دادگر در سراسر همه کشورها به جستجو پرداخت. به جستجوی شاهی خوب که او را یاری دهد. آنگاه او نام «کوروش» پادشاه «آن‌شان» را بر خواند. از او به نام پادشاه جهان یاد کرد.... او تمام سرزمین «گوتی» را به فرمان برداری کوروش درآورد. همچنین همه مردمان ماد را. کوروش با هر «سیاه سر» (انسان) دادگرانه رفتار کرد.... کوروش با راستی و عدالت، کشور را اداره می‌کرد. مردوخ، خدای بزرگ، با شادی از کردار نیک و پندار نیک این پشتیبان مردم (کوروش)، خرسند بود.... [ادامه از زبان کوروش] همه مردم گام‌های مرا با شادمانی پذیرفتند. در بارگاه پادشاهان بابل بر تخت شهریاری نشستم. مردوخ، دل‌های پاک مردم بابل را متوجه من کرد، زیرا من او را ارجمند و گرامی داشتم.... فرمان دادم تمام نیایشگاه‌هایی که بسته‌شده بود را بگشایند. همه خدایان این نیایشگاه‌ها را به‌جاهای خود بازگرداندم. همه مردمانی که پراکنده و آواره شده بودند را به جایگاه‌های خود برگرداندم. خانه‌های ویران آنان را آباد کردم. همه مردم را به همبستگی، فراخواندم» (رزمجو، ۱۳۸۹: ۳۲-۵۸).

در این متن آنچه آشکار است این است که حق حکومت کردن امری است که از سوی خدایان اعطا می‌شود و اعطای این منزلت امری اکتسابی است و نه امری که به همه مردم اعطا شده باشد. در واقع همه انسان‌ها از منزلت و احترام برخوردارند. اما افرادی که با خویشکاری و گفتار نیکو و کردار نیک عمل می‌کنند به جایگاه فرمانروایی می‌رسند و این امر ذاتی هیچ‌کس نیست. چنانکه در ابتدای متن آمده است، پادشاه بابل به‌واسطه ظلم به مردم، منزلت و جایگاه خود را از دست داد و در مقابل کوروش به‌واسطه کردار نیکش به این مقام دست یافت و او نیز متقابلاً به مردم و خدایان مردم احترام گذاشت.

همچنین با بررسی کتاب اردشیر بابکان که از قدیمی‌ترین متون به‌جامانده از ایران پیش از اسلام است به این نتیجه می‌رسیم که واژهٔ فرّه بیشتر در معنای شأن و شوکت به‌کاررفته است. در این اثر فرّ، فرّه، خزّه یا خوارنه، شکوه، اقبال، درخشش و بزرگیست و همچنین موهبتی ایزدی که به مردمان گزیده می‌رسد؛ حتی اهل حرف نیز، هنگامی که در کار خود مستعد و موفق‌اند، بهره‌ای از آن می‌گیرند (محمدی، ۱۳۹۱: ۵). در واقع در این اثر فرهنگ‌مندی هم دارای سلسله‌مراتب است و هم امری ذاتی و هم مقوله‌ای اکتسابی است.

در بندهش که کتابی دینی و تاریخی مهم به زبان پهلوی است. از چهار نوع فرّه اسم برده شده است فرّه کیانی، که مخصوص پادشاهان است، فرّه آزادگان که مخصوص ایرانیان است، فرّه روشن اورمزدی و فرّه ناگرفتنی که خاص روحانیون است (دادگی، ۱۳۶۹: ۲۱). در تمام این انواع، فرّه ارتباط نزدیکی با خویشکاری دارند. به تعبیر دیگر، در صورتی که هر طبقه یا قومی خویشکاری ورزد و به وظایف خویش به درستی عمل کند، فرهنگ‌مندی شده و به سعادت دست می‌یابد (بهار، ۱۳۸۴: ۱۲۰). بدین ترتیب از مجموع مطالبی که در بالا ذکر شد می‌توان این‌گونه استنتاج کرد که «فرّه» هم امری ذاتی است و هم قابل سلب و اکتساب و هم دارای سلسله‌مراتبی میان طبقات مختلف جامعه است.

مبنای فرّه‌مندی

اگر سؤال ما این باشد که در اندیشه ایران باستان، افراد بر چه مبنایی صاحب فرّه می‌شدند؟ می‌توان با استناد به آثار موجود به دو منبع اشاره کرد. نخست منبع الهی که از سوی ایزدان به افراد داده می‌شود و جنبه ذاتی داشت و دوم منبع عرفی که با خویشکاری فرد در طبقه خود که این نیز ناشی از نظم کیهانی بود، به آن دست پیدا می‌کرد.

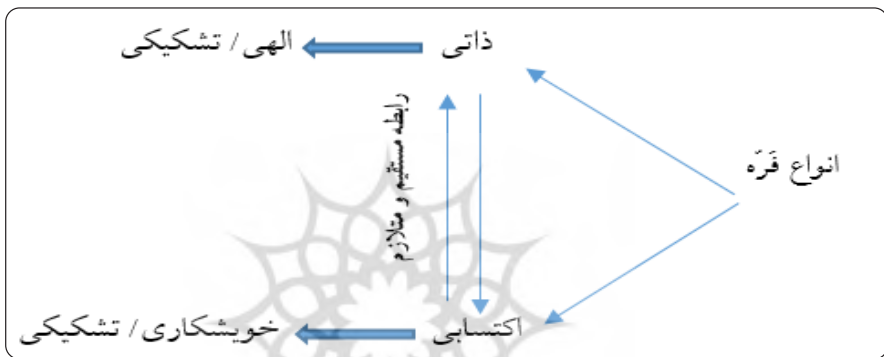
در بسیاری از متون اوستایی و پهلوی منبع فرهمندی را اعطا شدن آن از سوی خدایان می‌دانند. در واقع در این متون فَرّه یا خوره یا خورنه نیروی آسمانی است که در وجود هر انسانی به ودیعه گذاشته شده است، تا او را در انجام عملی که با وظیفه و حرفه آدمی مطابقت دارد یاری کند. فرمانروایان، موبدان، پهلوانان و... فره مخصوص به خود دارند، تا زمانی که فره ایزدی با افراد همراه باشد، پیروزی با آنان یار است و به مجرد اینکه فره از آنان بگریزد، بخت از آنان روی می‌تابد (تبریزی، ۱۳۹۲: ۱۰۹). در متن استوانه کوروش هم به این جنبه از فره که امری اعطاشده از خدایان است اشاره شده و چنانکه در بالا بیان شد، کوروش از آن رو که فرهمندی از سوی مردوخ به او اعطا شد، صلاحیت پادشاهی را پیدا کرد. ما این فرهمندی را هم در نزد پادشاهانی مانند: کیومرث، هوشنگ، تهمورث و هم نزد روحانیونی مانند زرتشت و هم نزد پهلوانانی مانند: گرشاسب، سام، زال، رستم مشاهده می‌کنیم.^۱

مبنای دوم فره، «خویشکاری» یا انجام وظایف به تمام و کمال است. البته این مبنای فره نیز امری جدا از مبنای قبلی نیست، اما وجه تفاوت آن کسب و یا سلب آن به واسطه عمل افراد است. به تعبیر دیگر، فره‌ی یک شخص، حرفه و کاری است که خداوند او را ملزم به انجامش کرده است. انسان برای رسیدن به هدف باید در همین دنیا به انجام وظیفه خویش بپردازد. در متون زرتشتی به زندگی دنیای اهمیت فراوان داده شده است. از این رو همه‌ی طبقات جامعه اعم از موبدان، جنگاوران، کشاورزان و صنعتگران، دارای فره‌ی خویش و کار خویش هستند که باید آن را به انجام برسانند. هر انسان فره خاص خود را دارد و با انجام وظیفه باید مراقبت کند که آن را از دست ندهد، زیرا با فره است که انسان به رستگاری می‌رسد (گلفام، ۱۳۸۶: ۱۰۰). به عبارت دیگر، هرکس که وظیفه خود را در جامعه و در طبقه خود به نحو احسن انجام دهد، صاحب فره می‌شود. از این رو در دینکرد پنجم در جاهای مختلف بر هر شخص واجب شده است که درباره انجام وظیفه خود مسئولانه رفتار کند (آموزگار، ۱۳۸۶: ۲۵).

۱. برای مطالعه بیشتر در مورد مبنای الهی فرهمندی، شاهان و پهلوانان ایرانی ر.ک: تبریزی شهری، زهرا، فَرّ شاهان و پهلوانان ایرانی فره‌مند، فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی، تابستان ۱۳۹۲، دوره ۴، شماره ۱۵.

انواع فرّه‌مندی

چنانکه از مطالب پیشین مشخص است فرّه در اندیشه سیاسی ایران باستان را می‌توان به دو نوع ذاتی و اکتسابی تقسیم کرد. این دو نوع هم ارتباط مستقیم و متلازم با یکدیگر دارد و هم دارای وجه «تشکیکی» می‌باشند. یعنی در هر طبقه افراد هم میزانی از فره برخوردارند و هم با انجام خویشکاری می‌تواند در همان طبقه خود به درجه‌ای بالاتر و یا پایین‌تر صعود و یا افول کنند. برای روشن‌تر شدن انواع فره آن را در طرح شماتیک زیر ارائه می‌دهیم.



چنانکه مشخص است، نوعی تلازم میان دو نوع ذاتی و اکتسابی فره در اندیشه ایران باستان وجود داشت و همچنین هر دو نوع فره دارای سویه تشکیکی است. یعنی دارای سلسله مراتبی میان طبقات مختلف است. در متون مختلف ایران باستان به سلب فره از افراد اشاره شده است. در واقع، اگر چه نیروی فرّه امری ذاتی و اعطا شده از سوی خدا بود، اما این به معنای دائمی بودن آن نبود و به واسطه ظلم، بی‌عدالتی، عدم راستی و درستی از فرد فرّه روی می‌تاباند و او را به حنیض ذلت می‌فرستد؛ اتّفاقی که مهم‌ترین نشانه برای مشروط بودن نیروی فرّه و ارتباط آن با پایبندی فرد به اصول عملی است.

بهترین نمود برای این اصل در فرجام جمشید تبلور یافته است که از برجسته‌ترین شاهان فرهمند در اساطیر ایرانی و پادشاهی الهی است. در روایت پهلوی، از میان نیکوترین آفریده‌های هرمزد، به جمشید که «پرفره» است، اشاره شده است (میرفخرایی، ۱۳۶۷: ۱۵-۱۵۶). اما چنین عظمت بی‌بدیلی، به تاوان لغزشی از جمشید روی می‌گرداند. بنا بر زامیاد یشت (بند ۳۳ و ۳۴)

و روایت پهلوی (ص ۴۲) او سخن به دروغ آلوده بود. گائها نیز گناه او را سرکشی و خوارشمردن اهورامزدا می‌داند، پس از این گناه، فره از وی می‌گسلد و او سرانجام به فرمان اژی‌دهاک و به دست یکی از یاران اهریمن کشته می‌شود (مرادی، ۱۳۸۵: بند ۳۴). علاوه بر جمشید، تور و نوذر، کسانی چون ضحاک، کاوس، سلم و افراسیاب، به خاطر گناه و تبهکاری و جادو، به ویژه «ناسپاسی یزدان»، از حمایت فرّ ایزدی بی‌نصیب مانده‌اند (تبریزی، ۱۳۹۲: ۱۱۰).

کاربرد سیاسی فرّه

فرّه در اندیشه سیاسی ایران باستان ارتباط نزدیکی با قدرت و سیاست‌ورزی دارد. به طوری که تنها راه به دست‌آوری قدرت فروانروایی، داشتن فره و تنها عامل کنارگذاشتن از عرصه قدرت نیز سلب شدن فره است. به همین سان تنها راه کسب حقوق سیاسی و اجتماعی، داشتن فره در هر طبقه از پهلوانان، دینداران و کشاورزان و تنها راه از دست دادن این حقوق، از بین رفتن فره است. فرهمند شدن خودش مشروط به کسب تمام فضایل نیک انسانی است، یعنی دال مرکزی است زمانی که عدالت، خوش رفتاری با مردم، نزاهت از فرومایگی و پاک‌بودن از آلودگی‌ها، احترام به خدایان و خویشتن‌داری و... در یک فرد جمع شد، او لایق وصف فرهمندی می‌شود. به عبارت دیگر از آن رو که فره در اندیشه ایران باستان بر دو مبنای الهی-ذاتی و خویشکاری-اکتسابی بود، کسانی صاحب حق فرمانروایی می‌شدند که هر دو این مبانی را داشتند و در صورت نقض هر یک از اینها، فره از آنها سلب و قدرت از آنها گرفته می‌شد. برای هر دو مبنا مثال‌هایی وجود دارد.

در آثار متعددی بر لزوم احترام شاه به دین و فرامین الهی برای ماندن در قدرت تاکید شده است. مثلاً عبدالملک ثعالبی در شاه‌نامه ثعالبی می‌نویسد: «... چون مال و ثروت جم به حد وفور رسید و قدرتش به اوج کمال، دل سخت و خودخواه و خودپسند شد و از فرط غرور و تکبر خود را خدای جهان نامید و از اطاعت خالق سرباز زد، چیزی نگذشت که قدرتش مضمحل و نفوذش متزلزل گشت. فر ایزدی از او برتافت و خلق بر او دشمن و بر علیه او شوریدند» (ثعالبی، ۱۳۸۵: ۸). در مورد قباد نیز همین دلیل - بی توجهی به خدایان - را عامل سلب فره و به تبع آن کنارگذاشتن از قدرت ذکر شده است.^۱

۱. این واقعه در کتاب «تاریخ طبرستان» نوشته بهالدین محمد بن اسفندیار، صفحه ۱۴۷ به بعد ذکر شده است.

در اندیشه ایرانی یک راه دیگر سلب فره و حق حکومت کردن وجود دارد و آن هم بی عدالتی و ظلم به مردم ذکر شده است. چنانکه در منشور کوروش که قبلاً آمد، شاه بابل به همین واسطه از قدرت کنار رفت و همچنین در تاریخ یعقوبی و تاریخ بلعمی عامل کنار گذاشتن خسرو پرویز بی عدالتی و بی توجهی به خویشکاری ذکر شده است. خلع خسرو پرویز توسط بزرگان به خاطر پست شمردن مردم صورت گرفت. این رویه نشان دهنده این است که پادشاه تا زمانی در میان مردم از فره ایزدی برخوردار است که راه عدل و عدالت را در پیش بگیرد.

شیرویه پس از عزل خسرو پرویز در طی نامه‌ای به وی می‌گوید: «...کسری را از من پیام ده و بگوی این بلا بتو رسید از تو، و نه از من و نه از کسی دیگر، گناه تو کردی و خدای تعالی ترا بگرفت و ملک از تو ستانید» (بلعمی، ۱۳۸۵: ۱۳۸۵/۸۰۰ ث یعقوبی، ۲۰۰) بنابراین چنانکه مشاهده می‌شود مفهوم فره در ایران باستان از دلالت‌های سیاسی برای اعطا و یا سلب حکومت کردن برخوردار بود. در ادامه اشاره‌ای گذرا به مفهوم نزدیک آن در اندیشه اسلامی یعنی «کرامت» می‌اندازیم تا در پایان بهتر بتوانیم به تشابه و توافق این دو مفهوم در اندیشه سیاسی بپردازیم.

وجوه معنایی واژه کرامت

تعریف لغوی

«کرامت» در اساس یک واژه عربی و همچنین یک مفهوم مرکزی در انسان‌شناسی اسلامی است که دارای گستره معنایی بسیار زیادی است. مهم‌ترین آن‌ها عبارت است از: ارزش، حرمت، حیثیت، بزرگواری، عزت، شرافت، انسانیت، شأن، مقام، موقعیت، درجه، رتبه، جایگاه، منزلت، نزهت از فرومایگی و پاک بودن از آلودگی‌ها، احسان و بخشش، جوانمردی و سخاوت می‌باشد. در لغت‌نامه دهخدا به بزرگواری، شرافت، سخاوت، بخشندگی. در فرهنگ معین به سخاوت، جوانمردی، بخشندگی و در فرهنگ عمید در سه معنا به کار رفته است:

۱. (تصوف) کاری خارق‌العاده که توسط اولیا و صالحان انجام می‌گیرد. ۲. بزرگی و ارجمندی، داشتن صفات نیک. ۳. سخاوت و بخشندگی. معادل انگلیسی واژه‌ی کرامت «dignity» است که به معنای شرف، افتخار، احترام، رتبه و مقام و امتیاز می‌باشد (Henry Campbell, 1991: 456).

در دایره المعارف انگلیسی آکسفورد در مورد معنای واژه‌ی کرامت چنین آمده است: «واژه کرامت از عبارت لاتینی «dignitas» گرفته‌شده و به معنای شرافت، حیثیت، افتخار و استحقاق احترام است» (The Oxford Encyclopedic, 1996: 398).

چنانکه مشاهده می‌شود واژه «کرامت» گستره معنایی بسیاری دارد. از آنجاکه کرامت یک واژه عربی است و معادل فارسی آن گویا و روشن نیست و به‌رغم همه تلاش‌ها و تکاپوها نمی‌توان تعریف جامع و مانع و یا حد و فصل منطقی برای آن مشخص نمود لذا در بسیاری از متون فارسی از خود واژه کرامت استفاده می‌شود. گستره معنای کرامت، آن‌چنان وسعتی دارد که شامل بسیاری از وجوه سیاسی، حقوقی، اخلاقی و اجتماعی می‌شود. داشتن این گستره معنایی منجر به نوعی سردرگمی در امر تحقیق می‌شود لذا در این پژوهش، این تعریف ملاک است: کرامت «آن ویژگی خاص انسان است که او را موجودی متفاوت و صاحب احترام، منزلت و حق می‌کند که با سلب کردن و یا سلب شدن آن ویژگی و یا بی‌توجهی به آن، منجر به سلب حقوق و منزلت انسانی می‌شود» این تعریف از کرامت بیشتر سویه سیاسی و حقوقی دارد و ارتباط نزدیکی میان واژه کرامت (dignity) و حق (right) ایجاد می‌کند.

مبانی کرامت در اندیشه اسلامی

در اندیشه اسلامی، کرامت نه بر مبنای یک امر قراردادی و اعتباری و یا عقلانی صرف، (که در اندیشه غربی این‌گونه است) بلکه بر اساس یک امر هستی‌شناختی و اصیل که ریشه در ذات خلقت بشری دارد و نیز بر مبنای احکام و فرامین الهی توجیه می‌کنند. کرامت ذاتی انسان فقط به این علت نیست که او از «آزادی اراده و اختیار» و «قدرت تعقل و تفکر» برخوردار است، بلکه به سبب آن است که او دارای مقام خلافت الهی است. چنانکه علامه جعفری در این زمینه می‌گوید: انسان دارای دو وجه است: وجهی طبیعی و وجهی الهی. «من الوهی» انسان، بُعد اصلی و تعیین بخش اوست که حاصل دمیده شدن نفخه خدایی است. همین بُعد انسان است که اساس انسانیت را شکل می‌دهد.

درواقع، انسانیت انسان معنایی ندارد مگر به جهت همین «من الوهی» که سرشار از استعدادهای درونی و پرمعنا و سازنده انسان است. این «من الوهی» همان «من ایدئال» و همان چیزی است که انسان باید باشد. تمام ارزش انسان در شناختن این من الوهی و

سعی در شکوفا کردن و بارور نمودن اوست. بُعد طبیعی انسان، صرفاً در ذیل این بُعد الهی تعریف می‌شود و استقلالی از خود ندارد. چنانچه در زندگی انسان، من طبیعی جای من الهی را بگیرد و اولویت حیات یک انسان، فرجه کردن و آماس من طبیعی باشد؛ چنین کسی اصولاً صاحب حیات انسانی نیست چراکه فقط به حیات حیوانی خود پرداخته است. علامه جعفری - تحت تأثیر قرآن - این من الهی را حاصل دمیده شدن نفخه الهی در انسان می‌داند که انسان را شایسته خلافت الهی کرده است. بنابراین از نظر وی، کرامتمندی انسان وابسته به من الهی؛ و من الهی نیز موهبتی خدایی است. در یک کلام: انسان چون خلیفه خداست از کرامت و شأن برخوردار است (جعفری، ۱۳۹۰: ۲۵-۲۲)

اگر بپذیریم مبنای کرامت انسانی مقام خلافت الهی انسان است، پس در اندیشه اسلامی کرامتمندی و به تبعه آن صاحب حق شدن، منوط به حفظ و ارتقاء این مقام است. پس امری هم قابل سلب و هم قابل اکتساب است. البته در اندیشه اسلامی نمی‌توان یک حکم کلی ارائه داد و تفاوت‌هایی در نحوه برداشت از کرامتمندی انسان وجود دارد که این تفاوت‌ها، زمینه عمل متفاوت در عرصه سیاسی و اجتماعی را منجر می‌شود. در یک دسته از آن‌رو که این مقام کریم بودن انسان از سوی مرجعی (یعنی خدا) به همه اعطاشده است، با هیچ توجیه و ابزاری و از سوی هیچ انسان دیگری قابل سلب نیست و مجازات کسی که به این مقام والا بی‌توجهی کرده فقط از سوی اعطاکننده آن امکان پذیر است.

مقام ذاتی جانشینی و خلافت الهی چیزی نیست که با افعالی از قبیل فساد و خونریزی نفی گردد؛ این‌ها امور عارضی هستند و هیچ‌گونه خللی به مقام خلافت الهی انسان وارد نمی‌کنند؛ در واقع آنچه در معرض سرزنش قرار می‌گیرد، وجود انسان نیست، بلکه رفتار و فعلی است که از او سر میزند و فعل انسان از ذات او جداست. خلاصه آنکه خداوند انسان را به سبب داشتن استعداد ذاتی و فطری برای درک حقایق و اسرار هستی خلیفه خود قرار داده است.^۱ در مقابل این دسته، گروهی وجود دارند که میان «وجود» و «اعمال» انسان تفاوتی نمی‌بینند و اعمال ناشایست انسان را عامل سلب این مقام از انسان می‌دانند و مجازات اعمال ناشایست را نیز این دنیایی می‌دانند.

۱. به دلیل محدودیت کار از توضیح بیشتر اندیشه این دسته از متفکران اجتناب می‌شود و در صورت علاقه خوانندگان، می‌توان آن‌ها را به پژوهشی از محسن کدیور با عنوان «حقوق بشر از نظر تا عمل» و کتاب مجتهد شبستری با عنوان «قرائت نبوی از جهان» که به‌طور خاص به این مسئله پرداخته‌اند ارجاع داد.

مثلاً مصباح یزدی از سنت‌گرایان دینی معاصر در این مورد می‌گوید: «درست است که قرآن کریم برای انسان کرامت ذاتی قائل است. ولی انسان‌های بد و پست را هم در حد حیوان تنزل داده و گاه به سگ تشبیه کرده است؛ بنابراین از لحاظ حرمت و شرافت تفاوتی بین حیوان چهارپایی درنده و مهاجم و حیوان دو پای ناطق شرور و متجاوز به انسان‌ها وجود ندارد. کرامت و حرمت ذاتی تا وقتی است که خوی انسانیت و شرافت انسانی وجود داشته باشد؛ پس اگر کسی این خاصیت را از خود سلب نموده و نتوانست حرمت انسانی خویش را حفظ کند از حیث حرمت و شرافت با حیوان تفاوتی ندارد. همان‌گونه که می‌توان حیوان شرور را با زدن مهار کرد؛ در مورد انسان مهاجم نیز اعمال این شیوه لطمه‌ای به کرامت انسانی نمی‌زند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ۲۸۵).

اما جدای از این اختلاف‌نظرها که تأثیر مهمی در اندیشه سیاسی اسلام معاصر می‌گذارند. در اندیشه اسلامی با تکیه به دستاوردهای شناختی عقل از جهان، به یک هستی‌شناسی سلسله‌مراتبی از وجود می‌رسد که در آن وجود مطلق - یعنی خدا - مهم‌ترین بخش است که حضور او و وجود او - به‌عنوان جان جهان و بنیاد و معنا و حقیقت آن - در تمام عالم ساری و جاری است. بنابراین نه انسان بنیاد جهان است و نه خود انسان، خود بنیاد. نه محوریت با انسان است و نه انسان صرفاً سوژه و فاعل شناساست. انسان پیش و بیش از هر چیز در نسبتی که با این حقیقت مطلق و وجود مطلق می‌یابد تعریف می‌شود. بنابراین بنیادی‌ترین و اساسی‌ترین صفت انسان که مقوم وجود او و معنای انسانیت اوست این است که در انسان، نفخه الهی دمیده شده و لذا به خواست خداوندی، خلیفه او در زمین است. بر این اساس، انسان نه یک غایت فی‌نفسه بلکه موجودی است که غایت وی خداست. بنابراین انسان، خود بنیاد و خود قانون‌گذار و خود آیین‌نیست و تمام شئون وجودی او وابسته و پیوسته به نسبت و رابطه او با خداوند است و لذا تنها مبنای کرامتمندی انسان، مقام خلافت الهی اوست (کمالی، ۱۳۹۵: ۱۱۳).

انواع کرامت در اندیشه اسلامی

بنا به آنچه که در تعریف مفهومی و مبانی کرامت انسان آمد؛ می‌توان بر اساس تحلیل منطقی، انواع کرامت در اندیشه اسلامی را در یک تقسیم‌بندی دوگانه و به‌عنوان «نمونه‌های آرمانی»^۱ آورد. در سنت اسلامی واژه «کرامت» نیز در دو معنای ابتدای-ذاتی (گرامی،

شریف، با منزلت) ^۱ و ثانویه-اکتسابی (بخشنده، باتقوا، بزرگوار) ^۲ به کاررفته است. در کرامت ذاتی، انسان‌ها به‌صرف انسان بودن و بی‌هیچ گونه استثنایی از کرامت برخوردار است. به عبارت دیگر، در این نوع از کرامت، انسان از بدو تولد از آن برخوردار است و برای به دست آوردن آن نیاز به هیچ اقدام و عملی ندارد. یعنی نه با هیچ اقدامی از او سلب می‌شود و نه به دستش می‌آورد. این نوع کرامت متواظی است، یعنی صدق آن بر همه افراد یکنواخت است و افراد آن تقدم و تاخر یا اولویت بر مصداقیت آن مفهوم ندارند.

در مقابل کرامت ذاتی که به انسان بماهو انسان تعلق می‌گیرد و هیچ معیار و ملاک دیگری را برنمی‌تابد؛ کرامت ارزشی قرار دارد که کرامت انسان را با ارجاع به یک یا چند ارزش خاص توضیح می‌دهد. به این صورت که اگر یک انسان به آن ارزش یا ارزش‌ها معتقد و پایبند بود صاحب کرامت نیز محسوب می‌شود و اگر نبود از دایره صاحبان کرامت نیز خارج می‌گردد. همچنین در این نوع، کرامت انسان امری است اکتسابی و با عمل انسان قابل کسب و یا سلب است. در واقع برخلاف نوع قبلی که امری وجودی بود در این نوع، کرامت امری حادث به دست خود انسان‌هاست. عمده‌ترین و اساسی‌ترین اختلاف این دو نوع کرامت، بی‌واسطه بودن اولی و باواسطه بودن دومی است (کمالی، ۱۳۹۵: ۹۵).

کاربرد سیاسی کرامت

در اندیشه اسلامی، از آن رو که یک ویژگی خاص در انسان، موجب کرامتمندی انسان می‌شود، در دل خود کارکردهای حقوقی و سیاسی متعددی دارد. یعنی به طور طبیعی انسان صاحب کرامت از حقوقی در حوزه‌های مختلف برخوردار است و انسانی که فاقد کرامت است از آن حقوق منع می‌شود. به تناسب اینکه مینا را بر کدام یک از انواع کرامت -ذاتی یا اکتسابی- بگذاریم، کارکردهای سیاسی آن متفاوت می‌شوند. چنانکه کرامت را امر ذاتی ^۳ همگان بدانیم، پس حضور در قدرت مشروط به کسب شرطی الهی نیست. اما اگر آن را اکتسابی بدانیم،

۱. با استناد به آیه ۷۰ سوره اسراء «ولقد کرمانا بنی ادم...»

۲. با استناد به آیه ۱۳ سوره حجرات «ان اکرمکم عندالله اتقاکم...»

۳. مفهوم ذاتی در «قره» و «کرامت» با هم متفاوت است که در قسمت اختلافات فره و کرامت در این مورد توضیح خواهیم داد. فقط در اینجا باید گفت که ذاتی در اندیشه اسلامی مفهومی عام است ولی ذاتی در اندیشه ایران باستان جنبه تشکیکی داشته، یعنی به تناسب هر طبقه متفاوت بوده است.

حضور در قدرت محدود به کسانی می‌شود که شرط کرامتمندی که همان با تقوا بودن است را کسب کرده‌اند.

از آن رو که در اندیشه سیاسی شیعه حکومت از آن امامان است و امامان کسانی هستند که لایق شأن خلیفه الهی هستند، پس حکومت کردن منحصر در آنهاست و در دوران غیبت بر اساس نظریه ولایت فقیه، بر عهده فقیهی است که شرط با تقوا بودن را کسب کرده پس لایق‌ترین افراد برای حکومت کردن هستند. این بحث را علامه جعفری به طور روشنی بیان کرده است. او در کتاب «حکمت اصول سیاسی اسلام» به بررسی و تبیین جوانب مختلف انسان و کرامت انسان‌ها پرداخته است. او برای تشریح جایگاه انسان در جامعه؛ انسان‌ها را به هفت دسته تقسیم می‌کند که هر دسته نسبت به دسته‌ی پیش از خود از شخصیتی والاتر برخوردار است:

۱. نوع انسان به‌طور عموم از هر نژاد و هر جامعه‌ای که بتوان به آن عنوان انسان داد؛ ۲. انسان‌هایی که در مسیر رشد قرار گرفته و زندگی خود را طبق قوانین معینی اداره می‌کنند؛ ۳. آن صنف از انسان که به فهم و درک اصول و معانی عالی انسانی نائل آمده؛ ۴. صنفی از انسان‌ها که به اضافه داشتن مختصات و امتیازات سه گروه قبلی، هدفی والا برای جهان هستی و زندگی آدمی پذیرفته‌اند؛ ۵. آنانی که به یکی از ادیان حقه‌ی یهود، نصاری، زرتشت و اسلام معتقدند؛ ۶. صنف مسلمینی که اصول و قوانین فطری و منطقی و تفسیر صحیحی از شئون زندگی انسانی دارند؛ ۷. صنف رشد یافته‌گانی که در اصطلاح قرآنی از آن‌ها به «اتقی» یاد می‌شود (جعفری، ۱۳۸۷: ص ۳۳۴-۳۳۱). در این دسته‌بندی، بدون شک حق حکومت کردن از آن گروه هفتم یعنی انسان‌های صاحب کرامت است.

جمع‌بندی؛ توافقاتها و اختلاف‌ها و تضمینات سیاسی آن‌ها

چنانکه از مطالب بالا قابل برداشت است، وجود اشتراک و اختلاف متعددی را می‌توان میان این دو مفهوم محوری تصور کرد، اما قبل از تشریح این وجوه، لازم است چندین سؤال به‌عنوان مقدمه بحث ذکر شود. نخست اینکه چه جایگاهی می‌توان برای این دو مفهوم در اندیشه سیاسی به‌طور کلی و مناسبات سیاسی معاصر ایران به‌طور خاص تصور کرد؟ دوم اینکه آیا با آگاهی از تفاوت‌های معنایی و کاربردی این دو مفهوم، می‌توان نگاه روشن‌تری به مناسبات سیاسی و اجتماعی ایران معاصر داشت؟ و آیا می‌توان در جامعه اسلامی ایران، رگه‌های اندیشه ایرانی را پررنگ دانست؟

همچنین مفهوم فره ایزدی چه تاثیری بر اندیشه سیاسی شیعه گذاشت؟ پاسخ به همه این سؤال‌های نیاز به پژوهشی بسیار جامع‌تر دارد. اما آگاهی از تفاوت‌ها اندیشگی میان این دو مفهوم، ما را در پاسخ به این سؤالات کمک می‌کند. از آن‌رو که تشابه میان این دو مفهوم بسیار پررنگ‌تر است در ابتدا به تشریح آن‌ها می‌پردازیم و سپس به وجوه اختلاف که امری مهم‌تر در پاسخ به سؤالات بالاست، توجه خواهیم کرد.

توافق میان «فَرّه» و «کرامت»

در اندیشه ایران باستان، مانند اندیشه دوران اسلامی، تفکر الهی جایگاه پررنگی در مناسبات سیاسی و اجتماعی داشت و در بسیاری از حوزه‌ها قرابت مفهومی و کاربردی را می‌توان میان اندیشه ایرانی و اسلامی یافت. از بارزترین این تشابهات نگاه به انسان و جایگاه او در مناسبات اجتماعی است که نمود آن را می‌توان در دو مفهوم «فَرّه» در اندیشه ایرانی و «کرامت» در اندیشه اسلامی یافت. برای برجسته کردن وجوه تشابه، آن را در سه سطحی که تاکنون بررسی کرده‌ایم یعنی، تعریف لغوی، مبناء و انواع، بررسی می‌کنیم.

در سطح معنی با رجوع به دائرةالمعارف‌های تخصصی معادل‌های یکسانی را برای هر دو واژه می‌توان یافت. برای هر دو واژه از تعابیر شکوه، مقام، منزلت، ارزش، حرمت، حیثیت، بزرگواری، عزت، شرافت، انسانیت، شأن، موقعیت، درجه، رتبه، جایگاه، منزلت، نزاهت از فرومایگی و پاک‌بودن از آلودگی‌ها به کار رفته است. در واقع زمانی که نگاه کلی به این دو مفهوم در اندیشه ایرانی و اسلامی می‌افکنیم، این دو واژه به‌مثابه مفهوم مرکزی یا دال محوری است که در صورت جمع شدن فضیلت‌های مختلف از عدالت و راستی و درستی تا حرمت، شکوه و خویش‌داری درون یک انسان، او نیز لایق وصف فره‌مندی یا کرامت‌مندی می‌شود.

در سطح مبانی نیز تشابهاتی وجود دارد. در هر دو اندیشه ایرانی و اسلامی فره‌مندی و کرامت‌مندی را به منبع الهی متصل می‌کنند و مرجع اعطا را عاملی بیرونی یعنی خداوند می‌دانند. چنانکه در بسیاری از متون پهلوی و به‌طور مشخص در منشور کوروش، این خداوند است که مقام و منزلت فره‌مندی را اعطا می‌کند و همچنین در متون اسلامی این خداوند است که به انسان مقام خلافت الهی را اعطا می‌کند که این نشان از اتصال مبانی فره‌مندی و کرامت‌مندی به مرجع بیرونی است. البته تفاوت بارزی که در مبانی این دو

سنت وجود دارد تشکیکی و سلسله مراتبی بودن فرهنگدی در سنت ایرانی است که در بخش اختلافات آن را بیشتر توضیح خواهیم داد.

در سطح انواع نیز در دو نوع ذاتی و اکتسابی بودن تشابهاتی وجود دارد. در اندیشه ایرانی، فره شاهی، پهلوانی، کیانی و ایرانی امری ذاتی مختص افرادی بود که به این وصف نامیده می‌شدند. و درعین حال با انجام خویشکاری می‌توانستند آن را ارتقاء و یا با انجام اعمال ناشایست فره را از دست بدهند. در اندیشه اسلامی هم این دوگانه ذاتی و اکتسابی وجود دارد. انسان‌ها از بدو تولد کرامتمندند، اما با اعمال خود در طول زندگی که با محوریت تقوا و کسب فضایل الهی است، می‌توانند کرامتمندی خود را ارتقاء و یا با اعمال ناشایست آن را از دست بدهند. البته در مورد رابطه این دو نوع کرامت تفاوت‌های مهمی در دو اندیشه ایرانی و اسلامی وجود دارد که این تفاوت‌ها تأثیرات مهمی را در مناسبات سیاسی و اجتماعی به جا می‌گذارد که در بخش بعدی به آن می‌پردازیم.

اختلاف میان «فرّه» و «کرامت»

مشخص کردن اختلافات این دو مفهوم در پاسخ به سؤال جایگاه هریک از این دو مفهوم در اندیشه سیاسی معاصر ایران بسیار مهم است. در این بخش نیز سعی داریم تفاوت‌ها را در سه سطح معنی، مبنا و انواع ترسیم کنیم. در سطح معنی علیرغم شباهت‌های متعددی که میان این دو مفهوم وجود دارد. به نظر می‌رسد مفهوم فرّه نسبت به مفهوم کرامت سوبه‌های نخبه‌گرایانه دارد. به این معنی که فره دارای دسته‌بندی است و فره شاهی از فره پهلوانی و یا فره کیانی متفاوت است و اگرچه هر کس در طبقه خود از فرهنگدی برخوردار است، اما این به معنای ذاتی بودن مثلاً فره شاهی برای همگان نیست. در عین حال، مفهوم ذاتی در سنت ایرانی و سنت اسلامی متفاوت است. کرامت ذاتی در اسلام در یک معنای عام برای همه نوع بشر اطلاق می‌شود. اما فره ذاتی در سنت ایرانی معنای عام ندارد، شاه فره شاهی خود را ذاتاً دارد.

پهلوان، فره پهلوانی خود و روحانی فره ناگرفتنی خاص خود را ذاتاً دارد. هیچ‌گاه یک کشاورز ذاتاً دارای فره شاهی نخواهد شد. اما درعین حال همان کشاورز فره ذاتی مخصوص به خود را دارد. بدین ترتیب به نظر می‌رسد. «کرامت» در سنت اسلامی در معنای عام و «فرّه» در سنت ایرانی در معنای نخبه‌گرایانه است. ما این تفاوت را می‌توانیم با مقایسه سیاست دوران

حکومت پهلوی و دوران حکومت اسلامی مشاهده کنیم. هر چند در اسلام حاکم در ایران هم رگه‌های این نگاه نخبه‌گرایانه نیز در دوران معاصر مشاهده می‌شود.

در سطح مبانی، در سنت اسلامی مبنای کرامت انسان را فقط به مرجع الهی برمی‌گرداند و تنها به واسطه الهی بودن انسان، زمینه کرامتمندی فراهم می‌شود. اما در سنت ایرانی به یک مرجع زمینی هم توجه دارد. یعنی در ضمن اهمیت دادن به ذاتی بودن فرهنگداری به نقش «خویشکاری» در کسب فره هم تأکید بسیاری دارد و یکی از مبانی فرهنگداری شدن یک شاه، یک پهلوان و حتی یک کشاورز انجام خویشکاری می‌داند. در سنت اسلامی هم به نقش «عمل» فرد توجه دارد اما نه به‌عنوان یک امر مبنایی و زیربنایی بلکه به‌عنوان یک شرط برای همه نوع بشر برای رسیدن به کرامتمندی توجه شده است.

در سطح انواع همان‌طور که قبلاً بیان شد، در هر دو سنت قره و کرامت را به دو نوع ذاتی و اکتسابی می‌توان تقسیم کرد. اما در دوگانه ذات و اکتساب در سنت ایرانی امر ذاتی غلبه دارد و در سنت اسلامی امر اکتسابی دست بالا را دارد. نکته‌ای که در اینجا ضروری است به آن پرداخته بشود این است که تفاوت در غلبه ذات بر اکتساب پیامدهای سیاسی مشخصی برای اندیشه سیاسی دارد و اساساً مکان ایستادن در نمودار ذات و اکتساب خود وجه تفاوت اندیشه را نشان می‌دهد. هر چقدر که به سمت ذاتی بودن فره یا کرامت پیش برویم، حکومت نخبه‌گرایانه‌تر و هر چقدر به سمت اکتسابی بودن پیش برویم حکومت تکثرگراتر خواهد شد. البته نباید در مورد دو مقوله ذاتی و اکتسابی بودن یک حکم کلی ارائه داد، بلکه باید به تفاوت‌های جزئی آن‌ها در دو اندیشه ایران باستان و اسلام (البته میان سنت‌گرایان و نوگرایان اسلامی هم تفاوت است) نیز توجه کرد. ذاتی بودن در اندیشه ایرانی خود جنبه تشکیکی دارد، یعنی دارای سلسله‌مراتب است و به تناسب طبقات اجتماعی متفاوت است. اما ذاتی بودن در اندیشه اسلامی امر عامی است و به همه انسان‌ها اطلاق می‌شود.

در تفکر اسلامی در مورد اینکه مبنا و پایه در مناسبات اجتماعی باید کرامت ذاتی باشد و یا کرامت اکتسابی میان سنت‌گرایان و نوگرایان دینی در اندیشه اسلامی تفاوت وجود دارد و این نگاه متفاوت پیامدهای سیاسی مشخصی را به دنبال دارد. در دیدگاه نوگرایان اسلامی کرامت ذاتی انسان منشأ یکسری حقوق ذاتی است که قابل نقض به‌وسیله هیچ عاملی حتی دین نیست و قوانین دینی معارض با حقوق ذاتی انسان را باید به‌گونه‌ای تفسیر و فهم کرد که با حقوق ذاتی سازگار باشد. به عبارت دیگر در نگاه نوگرایان دینی،

کرامت ذاتی را به‌عنوان پایه و مبنا می‌پذیرد و کرامت ارزشی به‌عنوان یک مکمل به آن افزوده می‌شود. برخی از نواندیشان دینی مانند مجتهد شبستری و محسن کدیور را می‌توان در این دسته قرارداد.^۱

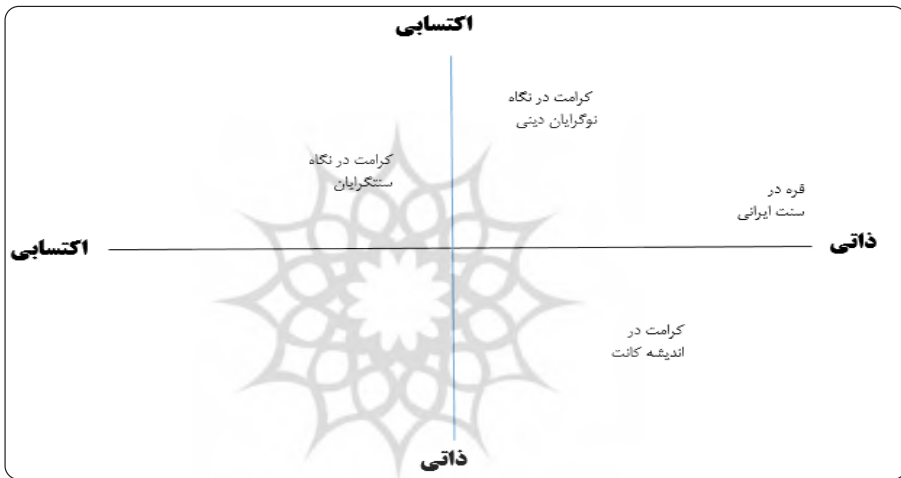
در مقابل اینها سنت‌گرایان دینی^۲ در اندیشه اسلامی قرار دارند که معتقدند درواقع این کرامت ارزشی است که تعیین‌کننده است. یعنی اگرچه انسان از بدو تولدش دارای کرامت فطری و خدادادی است اما انسان با توجه به قوه اختیاری که دارد می‌تواند این کرامت را از خودش سلب کند و یا آن را تقویت کند. بنابراین کرامت ذاتی انسان مقوله‌ای نیست که همواره مورد شناسایی باشد بلکه با کرامت ارزشی فعلیت می‌یابد. سؤالی که در اینجا مطرح است این است که چگونه ممکن است کرامت انسان که در ذات و جوهر وجودی وی قرار دارد قابل سلب از ذات انسان باشد؟ به نظر می‌رسد که در دیدگاه سنت‌گرایان اسلامی، مفهوم و مبانی فلسفی کرامت ذاتی انسان، آن‌گونه که باید و شاید، مورد عنایت قرار نگرفته و تفکیکی بین ذات انسان و رفتار او به عمل نیامده است.

وقتی ما می‌گوییم انسان دارای کرامت ذاتی است، مراد ما از کرامت ذاتی، محمولی است که مقوم موضوع است؛ یعنی چیزی که تصور انسانیت انسان بدون آن ممکن نیست؛ به‌عبارت‌دیگر کرامت ذاتی، ارج و حرمتی است که انسان از آن‌رو که انسان است، از آن برخوردار است. این کرامت از وجود انسان غیرقابل انفکاک و انتزاع است و هیچ‌گونه ارتباطی با عقیده، نژاد، مذهب و مانند این‌ها ندارد؛ حتی با ارتکاب جرم و جنایت نیز از آدمی سلب نمی‌شود. درواقع اعمال و رفتار این قبیل انسان‌ها همانند انسان‌های تکامل

۱. به دلیل محدودیت کار از توضیح اندیشه این دسته از متفکران اجتناب می‌شود و در صورت علاقه خوانندگان می‌توان آن‌ها را به پژوهشی از محسن کدیور با عنوان «حقوق بشر از نظر تا عمل» و کتاب مجتهد شبستری با عنوان «قرائت نبوی از جهان» که به طور خاص به این مسئله پرداخته‌اند ارجاع داد. برای مثال ایشان در صفحه ۳۵ این کتاب می‌گوید: «باید میان دو مطلب فرق گذاشت یک مطلب این است که در قرآن احکامی بیان شده است و مطلب دیگر این پرسش است که آیا آن احکام امروز هم برای مسلمانان التزام شرعی دارد؟ مثلاً اینکه در قرآن حکم قصاص وجود دارد جای هیچ تردیدی نیست اما اگر یک صاحب‌نظری یک استدلال متقن بیاورد و مدعی شود که التزام به قصاص در قرآن از باب محدود ساختن انتقام‌کشی‌های اعراب در آن عصر بوده و نه از باب تعیین مجازات ابدی برای جرم قتل، حکم شرعی قصاص به زیر سؤال می‌رود...»

۲. اسلام‌گرایان سنتی و کلاسیک، کسانی هستند که دارای یک قرائت رسمی و سنتی از اسلام و متون دینی بوده و در چهارچوب ضوابط فقهی کلاسیک و بر اساس یک سلسله مبانی و پیش‌فرض‌های کلامی، فلسفی و انسان‌شناختی از قبیل «ثابت و لایتغیر بودن تمامی احکام شریعت»، «عاجز بودن عقل انسان از درک حقوق واقعی انسان‌ها» «به اجتهاد و استنباط احکام شریعت از کتاب و سنت می‌پردازند (کدیور، محسن؛ «حقوق بشر و روشنفکری دینی» مجله آفتاب، شماره ۲۷، تیرماه ۱۳۸۲، ص ۱۰۸)

نیافته است که در فرآیند تکاملی حیات از مرحله حیات نباتی و حیوانی فراتر نرفته‌اند. چون هدف از خلقت جهان، انسان و تکامل انسانی است، آنان که به این هدف پشت پا می‌زنند، مورد نکوهش قرار می‌گیرند (نوبهار، ۱۳۸۴: ۶۲۰). اما سلب حقوق انسانی از اینگونه افراد مسئله‌ای است که باید بیشتر مورد مذاقه قرار گیرد. اگر بخواهیم اندیشه فرهنگی در ایران باستان و اندیشه کرامتمندی در اسلام را بر اساس دوگانه ذات-اکتساب مورد بررسی قرار دهیم و تضمینات سیاسی، آنها را مورد شناسایی قرار دهیم. می‌توان آن را در قالب نمودار زیر تشریح کرد.



چنانکه از نمودار بالا برمی‌آید، فَرّه در تفکر ایرانی بیشتر به سمت ذاتی بودن و کرامت بیشتر به سمت اکتسابی بودن گرایش دارد. اما در اندیشه ایرانی فَرّه در عین ذاتی بودن نیاز به اکتساب از طریق خویشکاری دارد. اما کرامتمندی در اسلام بر محوریت اکتساب می‌چرخد. اما اختلاف نظرهایی میان سنت‌گرایان و نوگرایان در اندیشه اسلامی وجود دارد که در این مقاله، مجال بررسی دقیق آنها وجود ندارد و همچنین در تفکر غرب مدرن و به طور خاص در اندیشه کانت نگاه خاصی به مقوله کرامت وجود دارد که بررسی مقایسه‌ای آنها می‌تواند به فهم بهتر ما از جایگاه انسان در اجتماع کمک کند. اما از آن رو که در این مقاله مجال بررسی این اندیشه‌ها وجود ندارد، آن را به عنوان موضوعات پیشنهادی به خوانندگان محترم پیشنهاد می‌دهیم.

منابع

- آموزگار، زاله؛ تفضلی، احمد (۱۳۸۶)، دینکرد پنجم، تهران، انتشارات معین.
- آموزگار، زاله (۱۳۷۴)، فره این نیروی جادویی و آسمانی، مجله کلک، شماره شصت و هشت، ص ۳۲-۴۰.
- اکرمی، وحیده (۱۳۸۷)، سعادت و کرامت انسانی از دیدگاه امام خمینی (ره) «در اصول و مبانی کرامت انسان، ج ۷، تهران، چاپ و نشر عروج.
- اسفندیار، بهالدین محمدبن (۱۳۸۹)، تاریخ طبرستان، تصحیح عباس اقبال اشتهانی، تهران: اساطیر.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۴)، پژوهشی در اساطیر ایران. ویراستار: کتابیون مزداپور. چاپ پنجم. تهران: انتشارات آگاه.
- بلعمی، ابو علی محمد بن محمد (۱۳۸۵)، تاریخ بلعمی، تصحیح محمد تقی بهار، تهران: زوار.
- تبریزی شهروی، زهرا «فرشاهان و پهلوانان ایرانی فرهمند»، فصلنامه عرفانیات در ادب فارسی، تابستان ۱۳۹۲، دوره ۴، شماره ۱۵.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد (۱۳۸۵)، شاهنامه تعالبی در شرح احوال سلاطین ایران، محمود هدایت (مترجم)، تهران: اساطیر.
- سارو خانی، باقر (۱۳۷۷)، روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، ج ۲، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.
- سنگاری، اسماعیل، «رابطه مفاهیم فره و خویشکاری براساس متون پهلوی و کارکرد اجتماعی آن‌ها در اندیشه سیاسی ایران باستان»، فصلنامه مطالعات ایرانی، دوره ۱۶، شماره ۳۱، تابستان ۱۳۹۶، صفحه ۱۲۵-۱۳۹
- شریفی، گلغام (۱۳۸۶)، «تحول معنایی واژه فره در متن‌های اوستایی و پهلوی»، مطالعات ایرانی، شماره ۱۱، ص ۹۹.
- رزمجو، شاهرخ (۱۳۸۹)، استوانه کورش بزرگ، تهران: نشر فرزاد روز.
- دادگی، فرنبنگ (۱۳۶۹)، بندهشن، ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس.
- جعفری، محمد تقی (۱۳۹۰)، فلسفه و هدف زندگی، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری
- جعفری، محمد تقی (۱۳۸۷)، حکمت اصول سیاسی اسلام؛ تفسیر فرمان مالک اشتر، تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری
- طباطبایی، فاطمه (۱۳۸۷)، «تحلیل مفهومی کرامت در قرآن»، در اصول و مبانی کرامت انسان، ج ۲، تهران، چاپ و نشر عروج.
- عالمیان، علی اکبر (۱۳۸۷)، «کرامت انسان در نهج البلاغه»، در اصول و مبانی کرامت انسان، ج ۳، تهران، چاپ و نشر عروج.

- کمالی گوکی، محمد و دیگران (زمستان ۱۳۹۵)، «ملاک کرامت‌مندی انسان در اندیشه سیاسی کانت و علامه جعفری در قالب سه نظریه انسان‌گرایانه، افزوده و انسانیت بالقوه»، فصلنامه علوم سیاسی، دوره ۱۹، شماره ۷۴- تابستان ۹۵، صفحه ۹۱-۱۱۸.
- کدیور، محسن (تیرماه ۱۳۸۲) «حقوق بشر و روشنفکری دینی» مجله آفتاب، شماره ۲۷.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۰)، رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران، سمت.
- مارش و استوکر (۱۳۸۵)، روش و نظریه در علوم سیاسی، امیرمحمد حاجی یوسفی (مترجم)، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی
- مکنزی، دیوید نیل (۱۳۷۹)، فرهنگ کوچک زبان پهلوی. ترجمه مهشید میرفخرایی. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- محمدی، ذکراالله، «انتقال و تحول اندیشه سیاسی فره ایزدی از ایران باستان به ایران اسلامی» سخن تاریخ، بهار ۱۳۹۱، سال ششم، شماره ۱۶.
- میر فخرایی، مهشید (۱۳۶۷)، روایت پهلوی، ترجمه از پهلوی به فارسی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مرادی غیاث آبادی، رضا (۱۳۸۵)، زامیاد یشت، ترجمه شده در سایت: <http://ghiasabadi.com/avesta-zamyad.html>
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰)، نظریه حقوقی اسلام، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱۳۸۰.
- نوبهار رحیم (اردیبهشت ۱۳۸۲)، «دین و کرامت انسانی؛ مبانی نظری حقوق بشر» (مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی حقوق بشر؛ ۲۷ و ۲۸) قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۴، ص ۶۱۳-۶۳۲.
- یعقوبی، احمد (۱۳۸۷)، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.
- Henry Campbell (1991), Black's law Dictionary, 6th. U.S.A. West Publisher.
- Joyce M. Hawkins (1996), The Oxford Encyclopedic English Dictionary, Published October 3rd by Oxford University Press, USA