

مبانی کلامی حق و تکلیف

آیت الله استاد عبدالله جوادی آملی*

چکیده

حق و تکلیف از مباحثی است که فقیهان و اندیشمندان مسلمان، بیشتر آن را در حوزه فقه و آثار فقهی مورد بحث قرار می‌دادند، اما در چند دهه اخیر برخی محققان به آن صبغه کلامی داده و در این عرصه نیز آن را مورد مذاقه قرار داده‌اند. این موضوع به سبب عدم طرح یا کم‌رنگ بودنش در آثار کلامی متکلمان سلف، در زمان معاصر مورد چالش جدی قرار گرفته است؛ به اندازه‌ای که شماری ادعا کرده‌اند دین رویکردی تکلیف‌محور داشته، در حالی که انسان معاصر حق‌مدار است نه تکلیف‌گرا، و یا مفهوم حق در گذشته و امروز تفاوت کرده است؛ زیرا حق در گذشته مفهوم اخلاقی داشته، ولی امروز مراد از حق، مفاد حقوق بشر امروزی است. و نیز گفته شد که ادیان الهی سعی کرده‌اند جهت بنده‌پروری انسانها را پرورش داده، روحیه تعبد و تسلیم‌پذیری او را احیا نمایند، نه آزادی‌خواهی و کمال‌جویی او را. انسان سنتی و انسان مدرن نمی‌توانند تعریف واحدی در حق داشته باشند. دین شاید نیازهای انسان سنتی را برآورده می‌ساخت. اما پاسخگوی همه حقوق انسان مدرن نخواهد بود.

این مقاله، پاسخ به شبهاتی است که در آثار و مقالات برخی محققان و نویسندگان در این زمینه مطرح شده است.

کلید واژه‌ها

حق، تکلیف، انسان، دین، آزادی.

طرح مسئله

در باره مسئله حق و تکلیف، عالمان گذشته مباحث بسیاری را مطرح ساخته و آثار مستقل و ارزشمندی را به آن اختصاص داده‌اند. علامه در قواعد (کتاب النکاح)، محقق قمی در جامع الشتات (کتاب الطلاق)، صاحب جواهر در کتاب النکاح، شیخ انصاری در کتاب البیع آن را مورد بحث قرار داده و نیز شیخ هادی تهرانی (۱۲۵۳ - ۱۳۲۱)، سید محمد آل بحر العلوم (۱۲۶۱ - ۱۳۲۶)، میر محمد تقی مدرس اصفهانی (۱۲۷۶ - ۱۳۳۳) و شیخ محمد حسین غروی اصفهانی (ف. ۱۳۶۱ ق.) رساله مستقلی از خود در این زمینه به یادگار گذاشتند. اما محور مباحث در این آثار، بحث فقهی و حقوقی بوده و شبهات فراهی یا هرگز مطرح نبوده و یا بسیار اندک بوده است. اما امروزه قلمرو بحث غالباً کلامی بوده که همین امر سبب شده است دقت بیشتری در موضوع صورت گیرد.

شبهاتی از قبیل: تکلیفی بودن زبان دین، حق‌گرا بودن دنیای معاصر و تکلیف‌مدار بودن انسان سنتی، تحول مفهوم حق در دنیای قدیم با امروز، عدم ملازمه و ارتباط میان تعالیم دینی با اختیار و آزادی و حقوق انسانی، الهی یا بشری بودن خاستگاه حقوق انسانی و دهها مسئله کلامی دیگر، پرسشهایی است که چالشهای گوناگونی را همراه داشته است.

تحلیل مفهوم حق

کلمه حق، همانند سایر کلمات دارای دو معنای لغوی و اصطلاحی است. حق (ح - ق - ق) در قاموس لغت به معنای ثبوت، ضد باطل و موجود ثابت (طریحی، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۵۴۵ و فیومی، مصباح المنیر، ج ۱ ص ۱۴۳)، وجود ثابتی که انکار آن روا نباشد و نیز به معنای وجود مطلق و غیر مقیدی که به هیچ قیدی تقیید نشده باشد، یعنی ذات اقدس باری تعالی آمده است (نهایندی، کشف اصطلاحات الفنون، ج ۱، ص ۶۸۳). این واژه هر گاه به صورت مصدری

به کار رود، به معنای ثبوت و اگر به شکل وصفی استعمال شود، به معنای ثابت است. اما در معنای اصطلاحی، حکم مطابق با واقع را گویند که بر اقوال و عقاید و مذاهب و ادیان اطلاق می‌شود.^۱ از نگاه ما، تردیدی نیست در اینکه حق در برخی موارد دارای ماهیت اعتباری عقلانی و در بعضی موارد شرعی است و شکی نیست که حق در همه موارد معنا و ماهیت واحد داشته و میان مصادیقش مشترک معنوی است؛ مفهوم آن اعتباری بوده و امکان تعریف حقیقی در نوع حد و رسم منطقی برای آن ممکن نیست (ر.ک: آیت الله جوادی آملی فلسفه حقوق بشر ص ۷۴).

معنای فلسفی حق

در علم منطق، قضیه‌ای را که مطابق و موافق با نفس الامر باشد، حق گویند و در تفاوت آن با صدق می‌گویند: حق، حکم مطابق با واقع است و شامل اقوال و عقاید می‌شود در برابر باطل، ولی کلمه صدق مخصوص به اقوال است. گاهی گفته می‌شود تفاوت صدق و حق در این است که مطابقت در حق از جانب واقع و در صدق، از جانب حکم است. فلاسفه نیز از واژه حق گاهی وجود عینی و خارجی را اراده می‌کنند و گاهی واجبی را که قائم به ذات است مدنظر دارند (اسفار، ج ۱، ص ۹۶؛ ابوعلی سینا، الیهات شفاء المقالة الاولى، الفصل الثامن).

رویکرد جدید به حق

دانشمندان در علوم مختلف، هر چند حق را از سنخ سلطه، اختصاص و ملک دانسته‌اند، اما تعریف جامع و کاملی را ارائه نکرده‌اند. این ناهماهنگی و اختلاف در معنای حق، چالشهایی را برای برخی به همراه داشته و توهماتی را برای عده‌ای ایجاد کرده است. یکی از این توهمات و منازعات، تقسیم‌بندی حق به دو دسته قدیم (سنتی) و جدید (مدرن) است. بعضی کوشیده‌اند این تنوع حق را منطقی و موجه جلوه دهند تا بهتر مورد پذیرش قرار گیرد. این دسته از

۱. در فرهنگ لغت Webster کلمه حق (Right) به معنای مطابق عدالت، قانون و اخلاق و چیزی آمده که شخص بگوید

درستی ادعای آن را دارد.

اندیشمندان مسلمان به پیروی از متفکران غرب، در پذیرش جدید از مفهوم حق می‌گویند: در گذشته غالباً اگر کسی عملی را مرتکب می‌شد، قضاوت در عمل او صورت می‌گرفت که آیا بر حق است یا به حق نیست، اما امروزه اگر از حق کسی سخن می‌گوییم، نمی‌خواهیم قضاوتی صرفاً اخلاقی ارائه کنیم؛ بلکه در مقام ابطال یا اثبات ادعای او هستیم و مفاد حقوق بشر امروزی هم همین است (راسخ، حق و مصلحت، ص ۱۸۶). با این دسته‌بندی و تمایز حق به معنای سنتی و مدرن، چنین نتیجه گرفتند که در دوره قدیم، حق به معنای حق بودن و در عصر مدرن به معنای حق داشتن است و این معنای جدید از حق، چیزی است که انسان سنتی گذشته بدان پی نبرده بود و بشر امروزی متوجه شده که حقوقی دارد و باید آن را در زندگی مادی خویش مطالبه کند. این تحول واقعی و رویکرد جدید از معنای حق است که هرگز انکارپذیر نیست.

در این کلام، دو نکته قابل توجه است. یکی تفکیک دو معنا از حق و دیگری رویکرد سنتی و مدرن از آن، در نکته اول که گفته شد حق به دو قسم قابل تقسیم است، هرگز محل تردید نیست، اما تعیین آن به رویکرد سنتی و مدرن هیچ وجهی ندارد؛ زیرا هر دو معنا در متون اسلامی و آثار عالمان دینی آمده و حتی معنای دوم بیش از معنای نخست به کار رفته است. در میراث فقهی، غالباً سخن از انتقال و اسقاط حق است و این معنای حق داشتن است، نه حق بودن. تفاوت این دو مفهوم در مقام ثبوت و اثبات است نه رویکرد قدیم و جدید؛ یعنی در مباحث علمی میان اندیشمندان گاهی سخن از ثبوت حق است که از آن، مفهوم حق بودن اراده می‌شود و گاهی اثبات حق که نزد آنان به معنای حق داشتن است. پس این اشتباه روشن و آشکاری است که دو معنای ثبوت و اثبات را به نگرش و رویکرد قدیم و جدید مرتبط بدانیم. چنین خلط و خبطی بارز، خلط ما بالعرض به ما بالذات است.

حق در قاموس دین

یکی دیگر از موضوعات مورد بحث که از مبادی تصویری به شمار می‌آید، معنای حق در قرآن است. در قرآن کریم، حق به معنای عام به کار رفته است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف) حق در برابر باطل، مانند: جاء الحق زهق الباطل (اسراء، ۸۱)؛ حق آمد و باطل نابود شد. قل جاء الحق و ما يبدئ الباطل و ما يعيد (سباء، ۴۹)؛ بگو حق آمد و باطل از سر نمی‌گیرد و بر نمی‌گردد.

ب) حق در برابر ضلال و گمراهی: فماذا بعد الحق الا الضلال (یونس، ۳۲)؛ پس بعد از حقیقت جز گمراهی چیست؟

ج) حق در برابر سحر که زیر مجموعه باطل است، نظیر سحر در داستان حضرت موسی علیه السلام که فرمود: من آنچه آورده‌ام حق است نه سحر، ولی آنچه که شما آوردید سحر است و باطل. قال موسی ما جئتم به السحر (یونس، ۸۰)؛ موسی گفت: آنچه شما آوردید سحر است. د) حق در برابر هوا: قرآن کریم گاهی حق را در مقابل هوا به کار برده است، مانند: ولو اتبع الحق أهوائهم ففسدت السموات و الارض (مؤمنون، ۷۱)؛ و اگر حق از هوسهای آنان پیروی می‌کرد، قطعاً آسمان و زمین تباه می‌شد.

در برخی از آیات، حق بر ذات اقدس باری تعالی نیز اطلاق شده است. پس آنچه را که قرآن کریم از معانی حق تبیین کرده، مفهوم اعم است که شاید جامع همه مفاهیمی باشد که در علوم مختلف به کار رفته است و این از امتیازات قرآن کریم است که صرفاً کتابی علمی نیست، بلکه نور است. قد جاءکم من الله نور و کتاب مبین (مائده، ۱۵) و از خصوصیات نور و کتاب مبین بودن همین است که هیچ نکته ابهامی را باقی نمی‌گذارد.

در فرهنگ دین و نگاه معصومان علیهم السلام حق از مفهوم و ویژگی خاصی برخوردار است که شاید در اصطلاح علوم متعدد نامأنوس باشد؛ یعنی حق در قاموس دین بر اساسی استوار است که مباین با معانی متعارف آن است. امام صادق علیه السلام در تبیین حق و باطل می‌فرماید:

تقوا پیشه کن، هر گونه و از هر قومی که خواستی باش، همانا ملاک تقوا برای همه اقوام مساوی است. انسان متقی نزد هر فرقه‌ای محبوب است و اتفاق نظر وجود دارد در اینکه همه خیر و برکت و رشد و تعالی در تقواست و آن میزان هر عمل و حکمت و اساس هر طاعت مقبولی می‌باشد و تقوا چیزی است که از چشمه معرفت الهی سرازیر می‌گردد، هر عملی به آن محتاج است در حالی که تقوا نیازمند چیزی جز تصحیح معرفت به هیبت

و سلطنت خدا نیست. زیادی تقوا از اصل معرفت خداوند است؛ پس این اساس هر حقی است و اما باطل آن چیزی است که حلقه اتصال تو را از خدا قطع سازد و این امری است که همه فرق به آن اتفاق دارند؛ پس از آن باطل اجتناب کن (مجلسی، بحارالانوار، ج ۶۷ ص ۲۹۴ و ۲۹۵).

پس اساس حق در قاموس دین، ارتباط با ذات ربوبی است که در تقوا و معرفت شخص نهفته است و باطل در قطع ارتباط با خداست. همه خیرات و برکات و انوار در حیات فردی و اجتماعی انسانها از احقاق حقوق سریان می‌یابد که بنیان آن معرفت و محبت الاهی و کمال ارتباط با ذات ربوبی است. الاهی هب لی کمال الاتقطاع الیک و انر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک (مناجات شعبانیه). پس حق محض و بحت و بسیط اوست و نشانه حقانیت هر کسی اتصال به اوست. الحق من ربک (آل عمران، ۶۰).

تعریف تکلیف

در لسان اهل لغت، تکلیف از ماده کلف، به معنای امر کردن به چیزی است که انجام آن دشوار باشد. در اصطلاح و فرهنگ دین، تکلیف به فرمان الاهی، اطلاق می‌شود. مرحوم لاهیجی در گره مراد می‌گوید: تکلیف خطاب الاهی را گویند که متعلق به افعال بندگان است از جهت اتصاف به حسن و قبح بر سبیل اقتضا یا بر سبیل تخییر و مراد از اقتضا طلب است و طلب یا متعلق است به فعل یا ترک و تخییر، تسویه است میان فعل و ترک. بر همین اساس اوامر الاهی را در مورد افعال انسانی به اقسامی تقسیم کرده‌اند: وجوب، حرمت، ندب، کراهت و اباحت. این احکام از آن جهت که از اقسام حسن و قبح‌اند، گاهی حسن و قبح عقلی‌اند، که متصف به عقلیت‌اند و از آن حیث که نقل بر آنها وارد گردید، متصف به منقول شرعی می‌باشند. پس هر تکلیفی از تکالیف بندگان، هم عقلی است و هم نقلی که هر دو از منابع شریعت‌اند. بسیاری از متفکران مسیحی و مسلمان، تکلیف را به اخلاقی و حقوقی، پسندیده و نکوهیده و عقلی و نقلی تقسیم کرده‌اند؛ هر چند در اندیشه متفکران غرب، بیشتر به تقسیم اول (اخلاقی و حقوقی) توجه شده است.

آنان سعی کرده‌اند که تکلیف را به اخلاق دهند. برخی از آنان، چون ایمانوئل کانت و بسیاری از پیروانش، معتقدند که اصولاً هیچ تکلیف غیر اخلاقی وجود ندارد (حکایت فلسفه حقوق، کانت، ص ۵۷)، و شاید منشأ بحث اختلاف حق و تکلیف با همین مبناى اعتقادى، در غرب مطرح گردید که مطابق مبناى فوق، بحث قابل توجهی است. اما اگر بپذیریم که همه تکالیف اخلاقی‌اند، محلی برای این بحث وجود ندارد.

رابطه حق و تکلیف

پس از بیان مفهوم حق و تکلیف، به تبیین مسئله‌ای پرداخته می‌شود که یکی از مهم‌ترین مسائل امروز جامعه ماست و آن نسبت میان حق و تکلیف است. پرسش این است که آیا انسان حق دارد یا تکلیف؟ مکلف است یا صاحب حق؟ مثلاً تشکیل حکومت، پیروی از فرمان ولی فقیه کاندیدا شدن حق مردم است یا تکلیف؟ اگر حق مردم است، پس چرا فتوا داده می‌شود که شرکت در انتخابات واجب است یا کاندیدا شدن واجب کفایی است؟ و اگر تکلیف است، پس حق انسان چه می‌شود؟ آیا اسلام برای بشر حق قائل است یا تنها او را مکلف می‌داند؟ آیا انسان در اسلام موجودی مکلف است یا صاحب حق؟ هر یک از این پرسشها و شبهات، پاسخی منطقی می‌طلبد و لازم است با برهان محک بخورد تا حقانیت یا بطلان آن روشن گردد. گفتنی است غالب شبهات یاد شده در محدوده مباحث فقهی نبوده، بلکه موضوعی کاملاً فرافقهی است؛ بنابراین برای پاسخ بدان باید از قلمرو فقه خارج شده و به بحث صبغه کلامی و فلسفی داد.

انسان و حق

برای دستیابی به نتیجه مطلوب، نخست باید مفهوم حق و انسان تبیین گردد. پیش از این گفته شد که حق دارای معنای عام و مشترک میان همه معانی، یعنی به معنای ثابت است و معنای خاصی دارد که در اصطلاح مختلف، معانی خاص از آن اراده می‌شود. در محل بحث، آیا معنای فقهی مقصود است یا مفهوم فلسفی؟ حقوقی یا قرآنی؟ پاسخ این است که هیچ یک

از معانی یاد شده در بحث کنونی مورد نظر نیست، بلکه مقصود از حق در اینجا حق در برابر تکلیف واقع است. در این معنا، حق چیزی است که به نفع فرد و بر عهده دیگران، و تکلیف چیزی است که بر عهده فرد و به نفع دیگران باشد. به بیان دیگر، حق برای فرد محق و مستحق و تکلیف برای فرد مکلف است؛ تکلیف فتوا بر دار است، اما حق چنین نیست. با بیان این نکته پرسشی مطرح می‌شود که آیا انسان باید بار وظایف و تکالیفی را که مرجع فقهی با فتوا تعیین کرده بر دوش کشد یا موجودی است محق و مستحق که می‌تواند حق خود را استیفا نماید و دیگران باید حق او را ادا نمایند؟ در پاسخ به پرسش مزبور، از یک نکته دقیق و اصلی نباید غفلت ورزید که حق هر موجودی متناسب با هویت آن موجود است. اگر برای جمادات و طبیعت بی‌جان حق قائل باشیم، مراد حقی است که هم‌سنگ ماهیت آن است و اگر برای حیوانات حقوقی را لحاظ می‌کنیم، مقصود اموری است که با هویت حیوانی تناسب داد و هر گاه از حق انسانی و الهی سخن به میان می‌آید، مقصود حقوق متناسب با همان وجود است. بدون تردید همه این حقوق از هم متمایزند. بنابراین در تحلیل معنای حق باید به دو نکته توجه داشت: یکی اینکه حق چیزی است در برابر تکلیف و نکته دقیق‌تر و اساسی‌تر اینکه چیزی حق است که با حقیقت شیء و واقعیات اطراف آن هماهنگ باشد؛ چنان‌که مطلب اصیل درباره تکلیف نیز چنین است.

دین و حق انسان

اینکه برای بشر حقوقی مطرح است، تردیدی نیست؛ اما سخن این است که نگرش دین به این حقوق چگونه است؟ آیا دین حقوق انسان را به رسمیت می‌شناسد یا خیر؟ مجازاتهای دنیوی و اخروی انسان با حقوق او چگونه قابل جمع است؟ مکلف بودن انسان در دین، با دارا بودن حقوق انسانی چگونه پیوند می‌خورد؟ دین مجموعه‌ای از قوانین است، دین‌آفرین همان انسان‌آفرین و جهان‌آفرین است و انسان‌آفرین به حقیقت و جایگاه انسان و مصالح و منافع او آگاه است؛ بنابراین برنامه‌هایی را برای تأمین حقوق، منافع و مصالح بشر تدوین و در مجموعه‌ای از بایدها و نبایدها برای تأمین و حفظ حقوق انسانی تبیین کرده است. بایدها راه

تأمین حقوق و نبایدها نشان دهنده موانع و آفات تأمین حقوق هستند. برای تأمین حقوق فردی و اجتماعی انسان، لازم است به بایدهای دینی گردن نهاد و برای دوری از آفات و خطراتی که متوجه حقوق انسانی است، پرهیز از کارهای زشت (گردن نهادن به نبایدها) امری لازم و ضروری است.

اینکه گاهی گفته می‌شود دین بیش از آنکه به حقوق بشر توجه کند، انسان را به تکلیف‌گرا بودن سوق داده و مکلف بار می‌آورد و انسان دینی بیش از آنکه محق باشد مکلف است، به نوع نگرش و نگاه قائل باز می‌گردد؛ گاهی با نگاه سطحی به الفاظ و لغات حق و تکلیف، به قرآن و سنت مراجعه می‌شود، و گاهی با نگاهی عالمانه و تیزبینانه به آن توجه و در آن تأمل می‌کنیم. در صورت اول، نتیجه همان خواهد شد که گفته‌اند؛ اما با نگاه دوم به نتیجه‌ای می‌رسیم که با نتیجه نخست تباین دارد. نگاه به دین و تکالیف دینی، باید نگاه هدفدار و غایت‌مند باشد؛ همان‌گونه که انسان از نگاه دین موجودی هدف‌مند است، اگر با نگاهی هدفدار به دین نگریسته شود، هیچ چیزی جز حق محض از آن مشاهده نمی‌شود و با این دیدگاه است که همه تکالیف به حقوق بر می‌گردند. اگر در تاریخ اسلام در میان اندیشمندان به ویژه متکلمان اسلامی، شاهد چنین بحثی نیستیم، علت اصلی آن همین است که به دین و تعالیم و احکام آن نگاه حق‌مدارانه، حکیمانه و غایت‌انگارانه می‌شد و این تصور وجود نداشت که بایدها و نبایدهای دینی (تکالیف دینی) از حقوق متمایزند. این تفکر در میان متکلمان بزرگ شیعی و حتی برخی متکلمان اشعری وجود داشت. عالمان دین اتفاق دارند بر اینکه تکلیف، تکامل است، پس پرداختن به تکالیف دینی و متعهد بودن به تعهدات دینی، سکوی تکامل و تعالی انسان و مقدمه‌ای برای گشوده شدن افقهای متعالی برای شخص مکلف و انسان دین‌مدار است. این نگاه متعارف متفکران اسلامی در باره پیوند دین و رعایت حقوق انسان است، اما برخی از عالمان دینی با افقی عارفانه به مسئله نگریسته و مکلف شدن در زمان تکلیف را به نوعی حضور و تشرف به بارگاه ذات ربوبی تعبیر کرده‌اند. سیدبن طاووس با توجه به حکمت تکلیف، آن را ریشه گرفته از نیاز طبیعی انسان دانسته و بزرگداشتی از سوی ذات باری در حق بشری می‌داند (اقبال الاعمال، ص ۲۴۸). با این نگاه هیچ یک از تعالیم و

احکام دین، تکلیف به معنای مشقت نخواهد بود، بلکه وصول به حق است و غایت آن تنها رسیدن به ثواب نیست، بلکه نماد استعلائی آدمی است. در حقیقت مکلف شدن همان مشرف شدن به معنای باریابی به مقام خلیفه الهی و کسب اجازت برای دریافت پیام الهی است که در زوال تیرگی تن و وصول به طهارت جان مؤثر است. با این نگاه، او زمان تکلیف خود را جشن گرفت و برای فرزندش محمد این سنت را احیا کرد.

حاصل اینکه دین نه تنها حقوق انسانی را به رسمیت می‌شناسد، بلکه غایت تشریع دین، احیای حقوق بشر است و وجود تکالیف شرعی و ملحوظ نمودن عقوبت دنیوی و اخروی برای جهت‌دهی انسان در مسیر حقوق طبیعی است. با معرفت و شناخت به این نکته و رسیدن به این مقام، نه تنها کلف‌آور و مشقت‌زا نیست، بلکه نویدبخش و لذت‌آفرین است. در حقیقت احساس مشقت در مقابل تکلیف و مابین دانستن آن با حقوق انسانی، به نوعی تن‌پروری و توجه به هوای نفسانی و جهل و خودبینی باز می‌گردد؛ چون نقض غرض در فلسفه آفرینش است که انسان آفرین در حالی که انسان را اشرف کائنات آفریده، خواسته باشد با تعالیم خویش حقوق وی را نادیده انگارد.

نسبت آزادی با حق و تکلیف

در تعریف آزادی گفته‌اند: آزادی عبارت است از رهایی انسان از هرگونه قیودات و تعهدات در مقام تصمیم‌گیری و عمل. (آنرایا برلین، چهار مقاله در باره آزادی، ص ۲۳۹). انسان، آزاد و مختار است و حق اتخاذ هر تصمیمی و عمل به آن را دارد؛ بنابراین اگر او را مکلف به تکالیف و احکامی بدانیم، در حقیقت آزادی او را محدود یا سلب کرده‌ایم. پس انسان مکلف، آزاد نیست، اما انسان محق صاحب اختیار و آزادی است. در پاسخ به این شبهه و تحلیل از بحث، نخست لازم است معنای روشنی از آزادی ارائه شود. آنچه از گذشته تا به حال اندیشمندان دینی در معنای آزادی گفته‌اند، به کلی با تعریف یاد شده از سوی لاییکها متفاوت است. مرحوم ملاصدرا در حکمت متعالیه در شرح حریت و آزادی می‌فرماید:

نفس انسانی یا مطیع غرایز بدنی و لذات حیوانی است یا نه. اگر مطیع غرایز و لذات حیوانی نباشد آزاد است، چون آزادی در مقابل بندگی است. آزادی واقعی آن است که در سرشت و گوهر انسان باشد و برای نفس حاصل گردد. آزادی آن‌گاه که با حکمت پیوند بخورد، آدمی را قادر می‌سازد که از اسارت مادیات و بند شهوت‌رهایی یابد و این است کمال فضیلت و سعادت و عزت انسان (صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۹، ص ۸۷).

ابن مسکویه در کتاب ارزشمند طهارة الاعراق نیز چنین گوید

بهترین حامی عدالت و آزادی، شریعت است؛ زیرا انسان بالطبع مدنی است و دین زندگی او را تعیین کرده است. آنان که از آزادی به عنوان اعمال خواسته‌های نفسانی و ارضای شهوات حیوانی یاد می‌کنند، روان انسان را غلام زر خرید بی‌شأن و یاکارگری برای خدمت تن به شمار می‌آورند که باید برای او خوردنیها و آشامیدنیها را به حسب دلخواه روی هم انباشته و برای اکل و شرب او آماده سازد (ابو علی مسکویه، کیمیای سعادت، ص ۱۴۲).

انسان‌شناسی و مسئله حق و تکلیف

یکی از مبانی مسئله حق و تکلیف، انسان‌شناسی است. حقوق و تکالیف درباره انسان، اگر مورد چالش برخی قرار گرفته است، باید علل و عوامل آن را جست و جو کرد. یکی از عواملی که موجب بروز این منازعه شده، عدم ارائه تعریف دقیق از حقیقت انسان است. آیا مراد از انسان همین جسم ظاهری و شکل‌صوری است یا شاکله وجودی او گذشته از بعد طبیعی دارای حیثیت فرا طبیعی نیز هست؟

انسان از نگاه متفکران غربی

برای بررسی موضوع انسان‌شناسی در غرب لازم است سه دوره مورد توجه قرار گیرد:
الف) انسان دوره ما قبل مدرن: متفکران پیش از دوره جدید در غرب، انسان را با توجه به طبیعت او تعریف کرده و گفته‌اند: انسان طبیعتی تغییرناپذیر دارد، زمین مرکز هستی است و

انسان به جهت شرافت و منزلتی که دارد در مرکز و کانون هستی قرار گرفته است، عالم طبیعت دارای نظمی خاص است و هدف از خلقت انسان، هماهنگی او با نظام طبیعت است. استحکام نظام هستی به اندازه‌ای است که اراده آدمی قادر به خلاف آن نیست. از نگاه ایشان، انسان تافته‌ای جدا یافته از نظام هستی نیست، بلکه نظام هستی این منزلت را به او بخشیده و او را در جایگاه رفیعی قرار داده است. انسان مانند متن مشکلی است که فلسفه باید معنای آن تبیین کند (کاسیر، رساله‌ای در باب انسان، ص ۹۷).

ب) انسان دوره جدید: در عصر جدید برای ماهیت انسان تعاریف متعددی ارائه شد. زیست‌شناسان او را نوعی حیوان که نه از نباتات و نه از جمله خدایان به شمار آید دانسته‌اند. روان‌شناسان، انسان را فاعل منفرد و آگاه تعریف کرده و جامعه‌شناسان ماهیت انسان را عضوی واحد از یک نظام اجتماعی به شمار آورده‌اند و مرادشان بیشتر همان معنای زیست‌شناسی است (فکوهی، تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی، ص ۱۹).

انسان در دوره مدرن دارای ماهیتی حیوانی بلکه نازل‌تر از آن است. داو نامونو گوید: انسان همان جانور دو پای بی‌پرافسانه‌ای است. روسو انسان را قرارداساز اجتماعی می‌داند. کارلوس لینه، گیاه‌شناس سوئدی او را موجودی اندیشه‌ورز و پستاندار مستوی‌القامه دانسته که گوشت و خون دارد. (داو نامونو، درد جاودانگی، ص ۳۲)

ج) انسان دوره پست مدرن: تجددگرایان در وصف انسان، تمام همت خود را به کار گرفته‌اند تا جایگاه او را در طبیعت رفیع گردانند، هر چند در تعریف هستی‌شناسانه او چندان توفیقی به دست نیاوردند، اما در تعریف انسان سعی کرده‌اند او را بالاتر از آنچه هست وصف کنند. در نیم قرن اخیر، یعنی حدود دهه ۱۹۶۰ متفکران غربی تلاش کرده‌اند تا آرای اندیشمندان پیش از خود را تکمیل کنند. بنابراین ماهیت انسان در این مرحله که دوره پست مدرن نامیده شده، صرفاً جنبه فردگرایی داشته و از طریق برخورد با طبیعت، جهان مادی و ممنوع خویش، شخصیت خود را بروز می‌دهد. انسان از منظر این گروه، موجودی است که در برخورد با دیگران، حریص، خودمحور، مسئولیت‌پذیر، حیوان سیاسی و حکومت‌ساز، منفعت‌جو، پرخاشگر و تقدس‌زداست که هیچ حریمی برای او وجود ندارد.

انسان از نگاه اندیشمندان

واژه «انسان» نزد متفکران مسلمان، همانند سایر الفاظ دارای دو معنای لغوی و اصطلاحی است. در معنای لغوی، برخی آن را از ریشه انس و عدهای آن را مأخوذ از نسیان دانسته‌اند. اما معنای اصطلاحی انسان را به حی متاله تعریف کرده‌اند (جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن، ج ۱۵، ص ۱۵). در نگاه حکیمان و عارفان، انسان به معنای کون جامع آمده است؛ یعنی انسان جامع جمیع عوالم است و همه عوالم سایه او به شمار می‌آیند (ر.ک: همان، ص ۲۸۲؛ شرح دعای سحر، ص ۱۲۱). او مقصود اصلی و اولی از همه عوالم است. به واسطه او اسرار الاهی و معارف حقیقه ظاهر می‌شود و با قرب حق واسطه الاهی برای خلق می‌گردد (امام خمینی، شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۶۶). برای حق تعالی در هر موجود ظهوری خاص است، ولی انسان ظهوری تام و جامع همه ظهورات است و به همین جهت خلیفه خدا گردید (تفسیر محیط الاعظم، ص ۵۴).

ادله تکلیف‌مداری دین

برخی معتقدند ادیان آسمانی تکلیف مدارند نه حق محور. آنچه در درون دین یافت می‌شود، فقط تکلیف است. اگر کسی دین را پذیرا گردد، به موجودی تبدیل می‌شود که صرفاً باید کار کند و به تکالیف و وظایف تعیین شده‌اش عمل نماید. هر چه از بالا بیاید و جنبه آسمانی داشته باشد، تکلیف است؛ ولی اگر از پایین باشد و جنبه زمینی داشته باشد، حق. شاهد این ادعا چند چیز است:

۱. ادبیات حاکم بر دین مختص نظامات تکلیف‌مدار است، نه حق محور. باید و نباید با اجبار و اکراه و امر و نهی بیشتر سنخیت دارد، در حالی که شاخصه حق، اختیار و آزادی است. از این رو مکتبی که شالوده آن باید و نباید است، نمی‌تواند مبتنی بر حق باشد؛
۲. رابطه دین و صاحب شریعت با مردم، ارتباط مولا با عبد است. سامانه دینی، عبد محور و تکلیف‌مدار است. مردم در چنین نظامی همانند برده‌هایی هستند که تنها باید مطیع اوامر مولا بوده و خواسته‌های او را برآورند. مردم خادم دین‌اند؛

۳. دین مشتمل بر مجازات دنیوی و اخروی است. مجازات در مدار تکلیف جای دارد، نه

در محور حق و کسی را به جهت عدم استیفای حق مجازات نمی‌کنند؛

۴. دین تبیین‌کننده همه حقوق نیست؛ بلکه همانند دارویی است که برای برخی امراض

سودمند است. شواهد مزبور در محل خود به تفصیل پاسخ داده شده (جوادی آملی، حق و

تکلیف در اسلام، ص ۱۱۶). اما اجمال آن این است که: تکلیف محوری و حق مداری در اسلام

بر مبنا و عقیده‌ای بنا شده که نه تنها هیچ‌گونه تعارضی میان آن دو به وجود نمی‌آورد، بلکه

وفاق کامل و معیت تمام بین آن دو ایجاد می‌کند، اما حق محوری از نگاه متجددان بر مبنایی

بنیان نهاده شده که هیچ معنای حقیقی برای عنوان حق باقی نمی‌گذارد. نو اندیشان در غرب،

زمانی سخن از حق به میان آوردند که اعتقاد به عدم وجود نظم در جهان تبلیغ شده و پیدایش

آن با اقبال بسیاری از متفکران همراه بوده است. پیام آن تفکر این بود که قلمرو هستی

متضمن هیچ نظامی نیست و پدیده‌ها، مخصوصاً انسان، در این مجموعه طبیعت موجودی

رها شده است و ملاک و معیار خاصی برای اعمال و رفتار او وجود ندارد. پس حق چیزی است

که خود انسان خواهان آن باشد و هر آنچه ورای انسان و طبیعت است، نوعی تکلیف و رنج

برای انسان بوده و قابل پذیرش او نیست. برخی از آنان به صراحت گفته‌اند که انسان اگر

بالتر از عقل خویش چیزی را بپذیرد، هر چند از جانب خدا و دین باشد، خود را برده او ساخته

است. پس حق و تکلیف با توجه به معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی مفهوم خاص می‌یابد که

لازم است در مباحث معرفتی و حقوقی مورد توجه قرار گیرد. در انسان‌شناسی نیز، چیستی و

ماهیت انسان بدون ارتباط با خدا نزد متفکران اسلامی قابل تفسیر نیست، ولی بسیاری از

صاحب‌نظران غرب، انسان را بدون خدا معنا می‌کنند و این دوگونه نگرش می‌تواند مبنای حق

و تکلیف را از هم متمایز سازد. بحث حق و تکلیف و تعارض میان آن دو، ریشه در فرهنگ

غرب و عقیده متفکران مسیحی دارد. آنان آثار اندیشمندان خود را به دو دسته سنت‌گرایان و

نوآندیشان تقسیم کرده‌اند. سنت‌گرایان تفکر تکلیف‌مدارانه و نوآندیشان اندیشه حق محورانه

داشته‌اند. این مبنا شاید با توجه به دین محرف مسیحیت، سخن درستی باشد، اما این

دسته‌بندیها قابل تطبیق با دین اسلام و مبانی اندیشمندان مسلمان نخواهد بود.

منشأ حقوق از دیدگاه متفکران غربی

منشأ حق از نگاه غالب اندیشمندان غرب، همان قراردادهای اجتماعی است. بسیاری از آنان اعتقاد دارند که شکل‌گیری جامعه بر مبنای قراردادهای اجتماعی بوده و همه حقوق انسانها بر اساس همین قوانین تأمین می‌شود. بنابراین تردیدی نیست در اینکه حقوق بشر باید از همین قراردادهای اجتماعی سرچشمه گیرد و منشأ دیگری نباید برای آن جست‌وجو کرد. از منظر ایشان حقوق بدون تشکیل جامعه واقعی نخواهد داشت و زمانی که جامعه انسانی با تدوین قوانین و مقررات اجتماعی شکل گرفت، حقوق بشر از آن قوانین و مقررات اجتماعی منتزع می‌شود.

چنانچه هابز گوید که همه حقوق از حاکم سرچشمه می‌گیرد و هیچ حقوق طبیعی یا الهی وجود ندارد. وضع طبیعی انسان، وضع جنگ است که آدمیان بی‌خردانه رفتار می‌کنند (برونفسکی و مازلیش، سنت روشنفکری در غرب، ص ۲۸۳-۲۹۲).

منشأ حقوق در اسلام

در باره منشأ پیدایش حق، گاهی از چیستی حق برای انسان سخن به میان می‌آید و گاهی از انتظارات بشر از حق. گاهی از حقوق طبیعی و گاهی از حقوق فطری، همه این مطالب، لازم است، اما کافی نیست. در حقیقت منشأ حق و تکلیف به مسئله وحی و نبوت مستند است؛ زیرا: ۱. انسان موجودی نیست که همه هستی‌اش محدود به تولد و مرگ باشد (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۳)؛ ۲. زندگی واقعی انسان پس از انتقال از دنیا است (عنکبوت، ۶۴؛ غافر، ۳۹؛ ضحی، ۴؛ انعام، ۳۲؛ توبه، ۳۸)؛ ۳. او در ردیف سایر موجودات مادی نیست، بلکه از همه موجودات برتر است (بقره، ۳۰؛ اسراء، ۷۰)؛ ۴. عناصر محوری وجود انسان، ترکیبی از جسم و روح است. جسم از عالم طبیعت، و روح از عالم الاله است. با این وصف، بخشی از حقوق او طبیعی است و بخشی دیگر فرا طبیعی؛ ۵. خداوند همه نظام هستی را در راستای هدف خلقت انسان آفریده و همه پدیده‌ها را مستخر او قرار داده است (جاثیه، ۱۳؛ لقمان، ۲۰)؛ ۶. غایت خلقت انسان، وصول به کمال دنیا و رستگاری آخرت است و تنها طریق این کمال و

فلاح، عبودیت حق و بندگی رب است (نهج البلاغه، خطبه ۸۳)؛ ۷. دنیا در آیین اسلام، مهد کمال و نردبان ترقی و دار تحصیل مقامات عالی انسان و محل گذار فرشتگان است؛ پس دنیا در اسلام اولاً و بالذات مذموم نیست، بلکه ثانیاً و بالغرض مورد نکوهش قرار گرفته است (رعد، ۲۶؛ قصص، ۷۷). پس در تعالیم اسلام هیچ گونه تنافی میان زندگی سالم دنیوی و سعادت اخروی وجود ندارد.

با توجه به مقدمات مذکور این نکته به دست می‌آید که حدود حقوق و تکالیف انسان باید بر اساس سعه وجودی او باشد و بر ابعاد وجودی انسان هیچ کس جز صانع او احاطه کامل ندارد. پس تعیین کننده حقوق واقعی انسان باید محیط بر او و آگاه از نیازهای او باشد و حق باید از چنین قدرتی سرچشمه گیرد؛ وگرنه هر مبدأ دیگری چون دارای نقص وجودی است، منشأ واقعی احکام و حقوق بشر نخواهد بود (جوادی آملی، فلسفه حقوق بشر، ص ۱۱۱). البته این دیدگاه نباید با نظریه «امر الاهی» که همه امور را به خدا اسناد داده و به ناکارآمدی عقل و ناکامی آن در زندگی انسانی معتقد است خلط و خبط گردد.

دین تأمین کننده حقوق

سخن در تحصیل حق است؛ آیا حق به دست آوردنی است یا خود به خود تأمین می‌شود؟ هرحقی تأمین کننده منافع و فواید ذی حق است. آیا صرف استحقاق فرد یا جامعه نسبت به یک حق، برای بهره‌برداری از آن کافی است یا برای استیفای آن باید تلاش و کوشش کرد؟ فرق است میان ذی حق بودن و نقد شدن فواید آن. اثبات استحقاق یک حق لازم است، اما در بهره‌مندی از آن کافی نیست. حق را باید به دست آورد و برای به دست آوردن آن تلاش کرد و استیفای هر حقی راه مخصوص به خود دارد. راه به دست آوردن حق و نقد کردن فواید آن، همان چیزی است که از آن به عنوان وظایف و تکالیف یاد می‌شود. اگر حق را باید به دست آورد، بهترین راه کسب و به دست آوردن آن، تکلیف است. اینجاست که قوانین و برنامه‌ها معنا می‌یابند و باید‌ها و نبایدها در دین تفسیر می‌شوند.

پس حقوق بدون تکالیف، در حد تئوری و ادعا و بی مصداق است. تأمین حقوق راههایی

دارد که باید شناخت. دین مجموعه‌ای از قوانین مدون در راستای تأمین حقوق فردی و جمعی انسان است. هر چند دین مجموعه‌ای از تکالیف و بایدها و نبایدهاست، ولی این بایدها و نبایدها تنها راه تأمین حقوق فرد و جامعه‌اند. پس بار زاید بودن تکالیف به این معنا که شخص دیگری در این میان به منافی دست یابد، بی‌معناست.

تکلیف، تأمین‌کننده حق

دین مجموعه‌ای از برنامه‌ها و تکالیف شرعی است که انسان با به کار بستن آنها به حقوق خود دست می‌یابد.

همه تکالیف الهی عهده‌دار حقوق انسانی‌اند. پیامبران آمده‌اند تا این پیام را به مردم ابلاغ کنند و خلق را به واسطه تکالیف دینی به راه رستگاری رهنمون سازند. پس برای استیفای حقوق مادی و معنوی، هیچ راهی جز کار بستن تعالیم دینی و تکالیف الهی وجود ندارد؛ چون تکلیف به معنای مذموم آن، یعنی انجام عمل زاید و کلفت‌آور بر انسان؛ اما تکلیف به معنای ممدوح (تکلیف الهی) انجام عمل کلفت‌آور مشقت‌زا بر انسان نیست، بلکه «برای انسان» است. بنابراین تکلیف در دین به معنای تضمین حق معنوی، بلکه مادی انسان است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



کتابنامه

- آملی، سید حیدر، تفسیر المحيط الاعظم و البحر الحضم فی تاویل کتاب الله العزیز الحکیم، تحقیق سید محسن موسوی تبریزی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.
- آنرایا برلین، چهار مقاله در باره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۸.
- ارنست کاسیرر، رساله‌ای در باب انسان، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- امام خمینی، شرح دعای سحر، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
- برونفسکی و مازلیش، سنت روشنفکری در غرب از لئوناردو تا هگل، ترجمه لیلا سازگاری، تهران، آگاه، ۱۳۷۹.
- جواد آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم، اسراء، ۱۳۸۰.
- راسخ، محمد، حق و مصلحت، تهران، طرح نو، ۱۳۸۱.
- سیدبن طاووس، اقبال الاعمال، قم، دارالحجۃ للثقافة، ۱۴۱۸ق.
- سیدرضی، محمدبن حسین بن موسی، نهج البلاغه، تحقیق، صبحی صالح، بیروت، دارالاسوة، ۱۴۱۵ق.
- فکوهی، ناصر، تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۱.
- قیصری، داوودبن محمود، شرح فصوص الحکم، تحقیق دارالاعتصام، قم، منشورات انوار الهدی، ۱۴۱۶ق.

- کانت، فلسفه حقوق، ترجمه منوچهر صانعی دزه‌بیدی، تهران، نقش و نگار.
- لاهیجی، حکیم فیاض، گوهر مراد، تحقیق زین العابدین قربانی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۲.
- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- مسکویه، احمد بن محمد، کیمیای سعادت، ابوطالب زنجانی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۷۵.
- میگل داوناموتو، درد جاودانگی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، البرز، ۱۳۷۰ق.

