

Jostar- Hay Fiqhi va Usuli
(Jurisprudence and Principles of Jurisprudence) (JFU)

Vol 6 ; No 18 ; Spring 2020

Print ISSN 2476-7565

Online ISSN 2538-3361

Right-orientation or Duty- orientation of Jurisprudence from Fariqayn Point of views with Emphasis on Javadi Amoli Thoughts¹

Doi: 10.22081/jrj.2019.48269.1203

Ibrahim Javanmard Farkhani

(Assistant Professor of Gonbad Kavous University; Iran);

E mail: javanmardebrahim@yahoo.com

Received in: 2017/08/19

Accepted in: 2019/09/21

Right-orientation or
Duty- orientation of
Jurisprudence from
Fariqayn Point of
views with Empha-
sis on Javadi Amoli
Thoughts

69

Abstract

Some believe that Islamic jurisprudence, rather than focusing on human rights, leads human beings to carry out their duties. They have raised misgivings such as the fact that Islamic jurisprudence is based on the Western intellectual system on the right and the conflict of religious do's and don'ts with the right in proportion to right-fulfillment. Accordingly, in this study, it is intended to analyze the right-orientation or duty-orientation of Islamic jurisprudence from the perspective of Sunni scholars and Imami jurists, namely Professor Javadi Amoli, as a reviver of religious thought. The results of the research show that by combining the religious scholars' thoughts and expanding and combining their opinions,

1 . Javanmard Farkhani, I (2020) ;Right-orientation or Duty- orientation of Jurisprudence from Fariqayn Point of views with Emphasis on Javadi Amoli Thoughts; Jostar- Hay Fiqhi va Usuli ; Vol: 6 ; No: 18 ; Page: 69-94 - doi: 10.22081/jrj.2019.48269.1203

important commonalities can be achieved. They agree that not only is the language of jurisprudence the language of duty, but also when Islamic jurisprudence seems to speak through a compelling language, it has made its best to ensure human rights. In fact, jurisprudential *dos* are means of preserving and protecting jurisprudence, while jurisprudential *don'ts* indicate the harms of fulfilling rights; therefore, if Islamic jurisprudence is reflected to precisely nothing but right and expediency can be seen, an ideology which refers to all duties and rights.

Keywords: Right-orientation, duty-orientation, language of jurisprudence, Javadi Amoli, human rights.

حق محوری یا تکلیف‌مداری زبان فقه از دیدگاه فریقین با تأکید بر اندیشه‌های استاد جوادی آملی^۱

ابراهیم جوانمرد فرخانی^۲

چکیده

برخی معتقدند فقه اسلامی بیش از آنکه به حقوق انسانی توجه کند، انسان را به وظیفه‌مداری سوق داده، مکلف بار می‌آورد. آن‌ها شبهاتی از قبیل مبتنی بودن فقه اسلامی بر تکلیف و ابتنای نظام فکری غرب بر حق و تعارض بایدها و نبایدهای دینی با حق محوری را مطرح نموده‌اند. بر این اساس، در این پژوهش بر آن هستیم تا حق محوری یا تکلیف‌مداری فقه اسلامی را از دیدگاه علمای اهل تسنن و فقهای امامیه، به‌ویژه استاد جوادی آملی، به‌عنوان احیاگر فکر دینی مورد تحلیل و واکاوی قرار دهیم. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که با درآمیختن افق دید عالمان دینی و بسط و تلفیق آرای آنان می‌توان به اشتراکات مهمی دست یافت. آنان بر این نظر اتفاق دارند که زبان فقه نه تنها زبان تکلیف نیست، بلکه در مواقعی هم که فقه اسلامی به ظاهر زبان تکلیفی دارد، در راستای تأمین حقوق انسان سخن به‌میان آورده است. در واقع، بایدهای فقهی، راه‌های حفظ و حمایت از حقوق و نبایدهای فقهی، نشان‌دهنده آسیب‌های تأمین حقوق هستند؛ از این رو، اگر با

حق محوری یا

تکلیف‌مداری زبان فقه از
دیدگاه فریقین با تأکید بر
اندیشه‌های استاد
جوادی آملی
۷۱

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۳۰

۲. استادیار گروه هیات دانشگاه گنبد کاووس، رایانامه: javanmardebrahim@yahoo.com

نگاهی دقیق به فقه اسلامی نگریسته شود، چیزی جز حق و مصلحت مشاهده نمی‌شود و با این نگرش می‌توان گفت همه وظایف به حقوق برمی‌گردند.

کلیدواژه‌ها: حق محوری، تکلیف‌مداری، زبان فقه، جوادی آملی، حقوق انسان.

درآمد

امروزه یکی از اصلی‌ترین و در عین حال مهم‌ترین موضوعاتی که از منظرهای گوناگون مورد بحث و گفت‌وگو قرار می‌گیرد، حق محوری یا تکلیف‌مداری فقه اسلامی است. این مسئله از آن جهت اهمیت می‌یابد که انسان امروزی که بر مدار مسئولیت‌گریزی و حق‌خواهی، حرکتی خودکامه و تنها بر ابتدای یک رشته حقوق انسانی فعالیت می‌کند و زیر بار تکلیف نمی‌رود، محدودیت‌هایی را که فقه اسلامی برای او به‌وجود می‌آورد، مخالف حقوق انسانی خویش می‌پندارد. وضع قوانین نیز بر اساس باور انسان‌ها شکل می‌گیرد؛ لذا تفاوت بسیاری از نظام‌های بینشی و مکاتب بشری نیز به همین نگاه از مسئله حق و تکلیف بر می‌گردد (Campbell, 2006, 189). این مسئله توجه بسیاری از روشن‌فکران عصر جدید و اندیشمندان اسلامی را به خود جلب کرده است (سارتر، ۱۳۸۰، ۳۵؛ سروش، ۱۳۷۴، ۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۲۲۶؛ غزالی، ۲۰۰۵، ۵۳؛ زحیلی، ۱۴۱۸، ۱۵۵). در این میان، از نظر شیعه و اهل سنت، انسان به‌عنوان عضو جامعه علاوه بر آنکه مسئول خویشتن است، در برابر اجتماع و افراد دیگر نیز مسئول است و همین مسئولیت تکالیفی را بر عهده او گذاشته است؛ از این رو، هیچ کس نمی‌تواند در زمینه‌ای ادعای حق کند، مگر آنکه به تناسب آن، تکلیفی معادل آن را نیز بپذیرد؛ همان‌طور که در هیچ موردی نمی‌توان فردی را به امری مکلف کرد مگر آنکه حقی متناسب با آن تکلیف برایش در نظر گرفته شود (مطهری، ۱۳۷۳، ۳۱۹/۱؛ حماد، ۱۴۰۸، ۷۳).

در نظام فکری فلسفی غرب، حیات انسان صرفاً در چارچوب زندگی دنیایی معنا می‌شود (Tadros & Tierney 402; 2004)؛ بنابراین، جز زندگی دنیوی و لذایذ آن، هیچ زیر بنای ارزشی بر جای نمی‌ماند که متفکران غربی بر آن تکیه کنند (ر.ک: جریسی، ۱۴۳۴، ۳۹-۴۱). بر همین اساس، آنان معتقدند دایره تکالیف در اسلام وسیع‌تر از دایره حقوق است. اسلام به حقوق انسانی توجهی ندارد و محتوای آن فقط الزام‌های

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۸

بهار ۱۳۹۹

۷۲

شرعی است، اما بیرون از شریعت اسلامی، انسان‌ها از حقوق کامل برخوردارند. صاحبان این رأی ادعا می‌کنند که آدمی یک موجود محق است نه مکلف؛ در نتیجه از هرگونه باید و نباید آزاد است (Webber, 1982, 42). در مقابل، انسان دین‌گرا صرفاً باید تبعیت کند و به تکالیف معین عمل نماید. بر اساس این نظریه، زبان فقه، زبان اجبار، اکراه و امر و نهی است، در حالی که زبان عصر جدید زبان حق، اختیار و آزادی است. پس در دوران مدرن سخن از تکالیف نیست، بلکه سخن از حقوقی است که یک انسان داراست و می‌تواند آن‌ها را استیفا کند یا از استیفای آن‌ها صرف نظر نماید. به نظر آنان، انسان مدرن و امروزی کاملاً اختیار دارد تا در خصوص اعمال و رفتار خویش آزادانه تصمیم بگیرد و از طبیعت، خدا و دین، حق خود را درخواست می‌کند، از این رو، پابندی به وجود هرگونه تکلیفی که انسان نوگرای امروز را نسبت به انجام اعمال و رفتاری مجبور کند، با اختیار و آزادی او در تنافی است و شرافت و کرامت انسانی او را پایمال می‌سازد؛ بنابراین، نسبتی که انسان جدید با دین برقرار می‌کند، به امر خدا نیست، بلکه به خواست خود اوست (ر.ک: عوض عبده، ۲۰۱۰، ۱۰).

با توجه به مراتب مذکور، آنچه در این مقاله مورد پژوهش قرار می‌گیرد، پاسخ به این سؤالات است که آیا فقه اسلامی بیشتر بر وظایف و تکالیف انسان تأکید دارد یا به حقوق انسان‌ها توجه بیشتری دارد؟ آیا فقه اسلامی، تکلیف‌مدار و حقوق‌مدار، حق‌محور است؟ آیا بهتر نیست بگوییم تکلیف‌گرایی مناسب با انسان‌های پیشین و قرن‌های گذشته است نه متناسب با انسان مدرن امروزی؟ چگونه رویکردهای وظیفه‌مدارانه فقه اسلامی با حقوق و آزادی‌های انسانی سازگار است؟

نوآوری‌های بحث

تحقیق در کتب فقهی نشان می‌دهد که حق و تکلیف پیوند عمیقی با مباحث فقهی دارد. با این حال، فقه نسبت به زوایا و دایره وسعت حقوق و تکالیف دینی کاری انجام نداده و به‌طور جدی به آن نپرداخته‌اند. در این میان، بسیاری از متفکران عصر مدرنیسم و تمدن جدید گمان کرده‌اند که فقه تنها علمی تکلیف‌مدار است و به دنبال مشخص کردن وظیفه مکلفان در عرصه عمل است و از حقوق افراد سخنی نمی‌گوید

حق‌محوری یا
تکلیف‌مداری زبان فقه از
دیدگاه فریقین‌بنا تأکید بر
اندیشه‌های استاد
جوادی آملی
۷۳

(سروش، ۱۳۷۴، ۹؛ گریس، ۱۳۸۴، ۴۸). در این میان، برخی از اندیشمندان مسلمان همچون استاد مؤمن قمی^۱ نیز معتقدند در فقه اسلامی اصالت با تکلیف است و حقوق نسبت به تکالیف وجود تبعی و اشتقاقی دارد و در مقام توجیه اشکال برآمده اند (ر.ک: صرامی، ۱۳۸۵، ۱۱۸). با وجود این، استاد جوادی آملی از اندک اندیشمندانی است که با ژرف‌اندیشی و جامع‌نگری عقلایی بر پایه گزاره‌های قرآنی و دید دقیق فلسفی در آثار مختلف خود مانند حق و تکلیف در اسلام، جامعه در قرآن و انتظار بشر از دین به رابطه تضایف و تلازم بین حق و تکلیف پرداخته و معتقد است تکلیف تابع حق است نه حق تابع تکلیف؛ همچنان که نور و خورشید متلازم‌اند، ولی عقل، نور را تابع و خورشید را متبوع می‌بیند. از این منظر، تکلیف در مقام ثبوت و واقع همواره تابع و فرع بر حقوق است، اما در مقام اثبات و شناخت واقعیت، هیچ‌گونه تقدم و تأخیری بین حق و تکلیف نیست و از هر یک می‌توان دیگری را شناخت.

نوشتار حاضر با نگرش به این مسئله، به تبیین تکلیف‌مداری یا حق‌محوری فقه اسلامی از منظر شیعه و اهل سنت پرداخته و استدلال موافقان و مخالفان را بررسی کرده است. لازم به ذکر است که پیرامون این مسئله آثار ارزشمندی نگاشته شده است، ولی آنچه خلأ وجودی آن محسوس است، بحثی مستقل و منسجم با تبیین ابعاد دیدگاه استاد جوادی آملی می‌باشد. بر این اساس، می‌توان گفت بررسی استدلال موافقان و مخالفان تکلیف‌مداری یا حق‌محوری فقه اسلامی و تحلیل مبنای فکری آن‌ها ضرورت دارد، به ویژه آنکه این بحث مورد توجه علمای اهل تسنن و فقهای امامیه است. افزون بر آن، پرداختن به موضوعات و مباحثی که به تبیین دیدگاه‌های مذاهب و طرح ادله هر یک می‌پردازد، خود موجب تقریب اندیشمندان و وحدت هر چه بیشتر امت اسلامی می‌گردد.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۸
بهار ۱۳۹۹

۷۴

الف) مفهوم‌شناسی

زبان فقه

شریعت یعنی آنچه خدای سبحان برای بندگانش خود تدوین و تشریح کرده است. زبان شریعت نیز یعنی راه و روشی خاص که خداوند با آن با امتی یا پیامبری سخن

گفته است. فقه نیز دانش و مجموعه‌ای از مسائلی است که کاشف و بیانگر شریعت است؛ به دیگر سخن، فقه آینه‌ای است که شریعت در آن منعکس می‌گردد. زبان فقه نیز به معنای سبک، شیوه و اسلوب ارائه گزاره‌های فقهی توسط فقیه است. در حقیقت، فقه حاصل اجتهاد است و اجتهاد اعم از این است که مجتهد را به حکم الهی واقعی برساند و آن را منجز نماید، یا به حکم ظاهری معتبر در زمان شک رهنمون سازد و موجب تعدیر گردد و از عتاب و عقاب ایمن گرداند (علیدوست، ۱۳۸۴، ۱۲۵). پس دانش فقه ساخته دست فقهاست که حالت استکشافی نسبت به آنچه در شریعت بیان شده دارد. شریعت، فعل خداوند و فقه، فعل فقیه است که می‌کوشد شریعت را بشناسد؛ به عبارت دیگر، شریعت گستره وسیعی دارد و تمامی حوزه‌ها را در بر می‌گیرد، ولی فقه دایره‌اش تنگ‌تر از دایره شریعت است. خطا در شریعت معنا ندارد؛ زیرا خداوند آن را تشریح کرده است، ولی فقه به این دلیل که فهم از شریعت است، گاهی فقها در رسیدن به احکام الهی به خطا می‌روند (مبلغی، ۱۳۹۳، ۱).

ب) مبانی و اصول

تردیدی نیست که میان این بحث از حق‌محوری یا تکلیف‌مداری فقه اسلامی با مبانی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی، ارتباطی وثیق و رابطه‌ای عمیق وجود دارد. بر این اساس، اگر فقه اسلامی مورد نقد و چالش برخی قرار گرفته است، باید در پی علل و عوامل آن بود و منشأ آن را جست‌وجو کرد.

۱. معناداری و اثبات‌پذیری گزاره‌های فقهی

استاد جوادی آملی همانند سایر متفکران مذاهب اسلامی به‌طور گسترده وارد این مبحث بسیار مهم شده است و خطوط کلی این بحث را ارائه کرده است (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۱۱۰). از نظر ایشان، در مباحث معرفت‌شناسی آرا و نظریه‌های فراوانی وجود دارد، اما همه آن‌ها را می‌توان تحت دو دیدگاه کلی تبیین کرد:

الف) دیدگاهی که ابزار معرفت و شناخت را در حس و تجربه منحصر دانسته، هیچ معیار دیگری را نمی‌پذیرد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۹۷). این تفکر بعد از عصر رنسانس

در غرب از سوی «اگوست کنت» پایه‌گذار مکتب پوزیتیویسم، ایجاد شد. از این منظر، عقل در معرفت‌شناسی کنار زده شده و اصالت از آن حس و تجربه است؛ هستی در وجود مادی خلاصه شده و به ماورای ماده ایمانی وجود ندارد (Kurtz, 1994, 190). «جان لاک»، «دیوید هیوم» و «ایمانوئل کانت» از شخصیت‌ها و نمایندگان بزرگ این مکتب هستند. «یوسف کرم»، مورخ و فیلسوف مصری در بیان عقاید «کانت» چنین می‌نویسد: «بی‌تردید اندیشه انسان تنها قضایای محسوس و روابط یا قوانین مادی را درک می‌کند و همانا یقین در گزاره‌های تحقیق‌پذیر تجربی تحقق می‌یابد» (کرم، ۱۹۸۶، ۳۱۷). نتیجه آنکه بر پایه این رویکرد، حق و تکلیف و همه مسائل حقوقی در قلمرو تجربه حسی و شواهد تجربی معنادار و مطابق با واقع است و گزاره‌های مابعدالطبیعه به دلیل آنکه قابل اثبات تجربی نیست، فاقد معناست (هیگ، ۱۳۷۲، ۲۴۰).

ب) بنابر نظر استاد جوادی آملی، دیدگاه دیگری وجود دارد که معتقد است معرفت‌شناسی منحصر به معارف حسی و تجربی نیست، بلکه معیارهای مختلفی وجود دارد که از حس و تجربه شروع شده و به مرحله عالی یعنی مکاشفه و مشاهده و عالی‌تر یعنی منبع لایزال و حیاتی ختم می‌شود. بر پایه این مبنا، انسان موجودی ماورایی و متافیزیکی است؛ لذا نظام‌های بینشی نباید تنها تأمین‌کننده گرایش‌های مادی انسان باشند، بلکه باید نیازهای جسمانی و روحانی وی را با هم در نظر بگیرند. از این منظر، حقوق انسان مطابق با وحی الهی تنظیم می‌شود که از خطا، آسیب غفلت و نسیان، آفت سهو و لغزش محفوظ است؛ چون خاستگاه حقوق، یعنی خدای متعال منزّه از ماده و طبیعت است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ۵؛ ر.ک: عوض عبده، ۲۰۱۰، ۵۹).

با توجه به مبانی معرفت‌شناسی استاد جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۶۵)، چنانچه کسی ابزار شناخت را فقط در مادیات بداند، حقوق و تکالیف انسان را تنها می‌تواند در قلمرو آن به اثبات رساند و ماورای آن را نمی‌تواند ثابت کند. بر این اساس، اندیشمندان غربی که اصول فکری آن‌ها فقط به امور دنیوی و طبیعی متکی است، به کژراهه می‌روند (ر.ک: فتحی عثمان، ۱۴۰۲، ۱۱۹). در این میان، کسی که آفرینش خدا را

نسبت به انسان پذیرفته، او را به اطاعت از تکالیف شرعی مکلف می‌داند، اما کسی که هستی‌بخشی خداوند را پذیرفته و سپس ربوبیت او را انکار می‌کند، در واقع، امیال انسان و خواست او را بر هر چیزی ترجیح می‌دهد.

۲. انسان‌شناسی و فقه اسلامی

در نظام اندیشه‌ای استاد جوادی آملی، مهم‌ترین مسئله در درک صحیح حقوق و تکالیف حاکم بر همه ساحت‌های زندگی بشر، فهم دقیق انسان و معرفت درست از کیستی اوست. به نظر ایشان، نوع تلقی ذهنی ما از انسان در تشکیل دیدگاه‌های گوناگون تأثیرگذار است. روشن است که با دو جهان‌بینی و دو نگاه متفاوت به انسان و هویت واقعی او می‌توان دو گونه مواد حقوقی تنظیم و ارائه نمود؛ لذا، اگر در اصول انسان‌شناسی سعادت ابدی وی مورد التفات قرار نگیرد، واضح است که دین در این زمینه ضعیف است و نمی‌تواند جولان دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ۲۱؛ ر.ک: احمد مفتی و دیگران، ۱۴۱۳، ۱۱). به هر ترتیب، دو دیدگاه مخالف در این زمینه مطرح است:

الف) در این دیدگاه که قرآن کریم آن را به ما آموخته است، کرامت انسان به استناد مقام خلیفه‌اللّٰهی وی است و موجودی دو بعدی است که تمام هویتش در همین حیات مادی دنیا خلاصه نمی‌شود و از توانایی ادراک لازم نه کافی برای رسیدن به سعادت ابدی برخوردار و محتاج هدایت الهی است؛ بنابراین، نیازمند تکالیف و احکام الهی است؛ چرا که در نهان انسان، مراتب و درجات غیرمادی و ناشناخته‌ای وجود دارد که جز از طریق ندای الهی، راهی برای شناخت و حرکت در مسیر کمال آن‌ها وجود ندارد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۳، ۵۱؛ حقیل، ۱۴۱۴، ۸۷-۸۹؛ زحیلی، ۱۴۳۰، ۶۷۲).

برخی از متفکران اهل سنت در این زمینه نوشته‌اند: «همانا بُعد روحی انسان که سبب تمایز او از دیگر موجودات می‌شود حاصل از دمیده شدن روح الهی در انسان است ...؛ زیرا روح حقیقتی ماورایی است و عقل انسان که محدود به نظام عالم طبیعت است، قدرت شناخت آن را ندارد» (جریسی، ۱۴۳۴، ۳۳).

ب) دیدگاه مقابل، رویکرد الحادی رایج در کشورهای غربی و بسیاری

از کشورهای دیگر است که بر اساس آن، انسان موجودی کاملاً آزاد، مستقل و واگذاشته شده به خویش است تا هویت خود را با اعمال و کردار خویش بسازد و وجود هرگونه الزام که او را نسبت به انجام عملی مکلف کند، آسایش و آزادی او را از بین می‌برد و با اختیار او در تعارض است؛ بنابراین، به هیچ‌وجه نمی‌توان به وجود تکالیف دینی معتقد بود و از آن طرفداری نمود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۱۵). طبق این نظریه، بسیاری از متفکران غربی، اصالت بشر و انسان‌گرایی را بر خدامحوری مقدم نموده‌اند و معتقدند انسان ملاک سنجش و ارزیابی در همه چیز است (هایدگر، ۱۳۸۱، ۲۸۷؛ دیویس، ۱۳۷۸، ۱۷۰).

به پندار این اندیشمندان هیچ‌کس حق ندارد انسان را محدود به تکالیفی نماید؛ چرا که انسان می‌تواند راه رسیدن به خوشبختی یعنی موفقیت در همین دنیای مادی را با تکیه بر عقل خودبنیاد خود بدون نیاز به دین باز یابد (Donnelly, Kant, 1956, 88). شالوده این نظریه را این فلسفه تشکیل می‌دهد که انسان از هرگونه تکالیفی رها است و علائق، آمال و امیال طبیعی انسان باید مبنای قوانین قرار بگیرد. در این نظریه ادعا می‌شود (Hobbes, 1990, 153; Hick, 1989, 30) عقل انسان که سرچشمه قانون طبیعت است، در دستیابی به قواعد طبیعی زندگی بشر نقش اساسی دارد نه خداوند: «نظام حقوق غرب، حقوق انسانی را به طبیعت و عقل مستند می‌کند» (احمد مفتی و دیگران، ۱۴۱۳، ۸؛ ر.ک: فتحی عثمان، ۱۴۰۴، ۷۴). آنان بر اساس اصالت دادن به انسان به عنوان موجود خردگرا به جای خداگرا (Abbagnano, 1973, 131) معتقدند انسان امروزی به رشد عقلایی رسیده و در چنین دورانی اصلاً به خدا نیاز ندارد. دوران تکلیف‌گرایی و اطاعت از دستورات دینی نیز گذشته است؛ چه این امر مربوط به عصر برده‌داری بشر است.

با توجه به دیدگاه مزبور، روشن است که افراط در خودکفایی عقل، نادیده انگاشتن محدودیت‌های عقل و آزادی بی‌قید و بند بشر، جایی برای تحقق جامعه دینی باقی نمی‌گذارد. بنابر نظر استاد جوادی آملی، چیزی می‌تواند ریشه و منشأ حق باشد که مالک آن باشد و طبیعت مالک چیزی نیست. همه هستی ملکِ طلق باری تعالی است و اوست که حق مالکیت دارد. پس حق تصرف و ایجاد حق نیز دارد؛

چنانچه در قرآن کریم بیان شده است: (الحق من ربك) (بقره/۱۹۷)؛ یعنی مبدأ و منشأ حق خداوند است.

همچنین باید توجه داشت که در نگاه استاد جوادی آملی، عقل با تمام قدرت و توانایی که دارد، در دریافت همه عوامل سعادت ابدی انسان عاجز است. از این منظر عقل بریده از وحی که در اسارت هوا و هوس و غریزه‌های نفسانی افسار گسیخته است، هرگز نمی‌تواند مؤلفه‌های فلاح و رستگاری انسان را بازشناسد و راه صحیح تعالی و کمال را به او نشان دهد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۲۲۸). شاهد درستی این سخن، تصویب قوانین و مقرراتی برای به رسمیت شناختن آزادی روابط جنسی، همجنس‌بازی و مانند آن در بیش از بیست کشور اروپایی و امریکایی مانند انگلستان، فرانسه، آرژانتین، امریکا، برزیل و... است (هارت، ۱۳۸۹، ۴۴) که جز آسیب‌های مادی و معنوی سودی ندارد.

با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان گفت که در نگرش اسلامی، عقل نه مطلقاً نادیده گرفته می‌شود و نه به‌طور کامل پذیرفته می‌گردد، بلکه در بخشی از احکام و مسائل از عقل یاری می‌جوید و در بخش دیگر که عقل توانایی وصول به آن را ندارد، از وحی کمک می‌گیرد؛ یعنی عقل و نقل به کمک هم راه سعادت ابدی را برای انسان می‌گشایند.

حق محوری یا
تکلیف‌مداری زبان فقه از
دیدگاه فریقین باناکید بر
اندیشه‌های استاد
جوادی آملی
۷۹

ج) زبان فقه: تکلیف‌مدار یا حق‌محور

بر پایه مبانی پیش‌گفته که خطوط کلی و خط‌مشی‌های فکری‌اند در این بخش از تحقیق به شبهه تکلیف‌محور بودن زبان فقه پرداخته، آن را نقد و بررسی می‌کنیم.

۱. شبهه تکلیف‌مدار بودن زبان فقه

عده‌ای معتقدند زبان فقه، زبان جبر و تکلیف است و به هیچ‌وجه، حق در آن جایگاهی ندارد؛ چون نگاهی که فقه اسلامی به انسان دارد، نگاه یک موجود مکلف است. صاحبان این رأی ادعا می‌کنند که فقه اسلامی قبل از آنکه از حقوق و آزادی‌های آدمیان سخن بگوید، تکالیف آنان را در قبال خداوند، خود و دیگران

یادآور می‌شود. از منظر این دیدگاه، اصل در فقه اسلامی بر تکلیف است و بحث از حقوق انسان‌ها در درجه دوم اهمیت قرار دارد. این دسته از اندیشمندان بر این باورند که دین با این هدف تأسیس شده که تکالیف گوناگون و متعدّد بشر را مشخص کند؛ از این رو، در متون دینی از جایگاه یک صاحب قدرت و اختیار به انسان‌ها فرمان داده می‌شود و همیشه افراد به مسئولیت خود توجه داده می‌شوند. به‌عنوان مثال، در فقه اسلامی از انسان خواسته شده است که نماز را برپا دارد، زکات را پردازد و در امر ازدواج، طلاق و سایر روابط خود به نحوی خاص رفتار کند و از محدوده‌ای مشخص تخطی نکند. همواره نیز به او هشدار داده می‌شود که نسبت به حدود الهی تخلف نرزد تا مورد عقاب و مؤاخذه قرار نگیرد. پس اساساً فقه اسلامی به دنبال ایجاد مشقت و دشواری در زندگی بشر است و آنچه بیشتر توجه فقه اسلامی معطوف به آن است، باید و نباید است.

در راستای همین گرایش‌ها، صاحب‌نظران غربی معتقدند تکلیف، آزادی را از انسان می‌گیرد و او را به یک حیوان شبیه می‌سازد. حرّیت انسانی اقتضا می‌کند که او را مکلف ندانیم (Donnelly, 2003, 114). با این نگرش، اگر انسان مقید به فقه اسلامی باشد، به موجودی تبدیل می‌شود که صرفاً باید اطاعت کند و به وظایف از پیش مشخص شده عمل کند. از نظر آنان، فقه اسلامی به دنیای مدرنیته اختصاص ندارد؛ زیرا دوره سخن گفتن از بایدها و نبایدها و امر و نهی سپری شده است و اینک در عصر مدرن و امروزی، باید به امیال و خواسته‌های انسان توجه کرد؛ چرا که «سرچشمه تنظیم حقوق در غرب منفعت‌طلبی است» (بویوش، ۱۴۳۲، ۱؛ ر.ک: جودت الیوسف، ۲۰۱۱، ۱؛ نعمان، ۱۴۳۴، ۱).

آنان بر این باورند که دین به انسان‌ها نه به‌عنوان انسان، بلکه تنها به‌عنوان بردگانی می‌نگرد که بایستی برای رعایت حق مولویت مولا، اعمال و رفتار خاصی را انجام دهند. حال آنکه در حقوق مدرن، انسان فارغ از هر نوع پیش‌داوری و تبعیض فقط به‌عنوان انسان بودن محترم است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۱۵). بر این اساس، فقه اسلامی تکلیف‌مدار است و حقوق مدرن چون از آزادی و اختیار انسان‌ها سخن می‌گوید و حقوق آن‌ها را بررسی می‌کند، حق‌محور است (ر.ک: سروش، ۱۳۷۴، ۹).

گریس، ۱۳۸۴، ۴۸).

در راستای همین گمان‌های واهی، مدعیان تکلیف‌مداری فقه اسلامی تصور می‌کنند که اجبار و الزام به نظام تکلیف‌مدار اختصاص دارد؛ زیرا بارزترین ویژگی حق، آزادی و انتخاب عمل است و نظامی که مبنای آن اجبار و الزام است، نمی‌تواند مبتنی بر حق باشد، بلکه تکلیف‌مدار است. این اندیشمندان تلاش دارند جوامع غربی را حق‌مدار و عقل‌محور جلوه دهند (Luik, 1998, 530) و در مقابل، جوامع دینی را وظیفه‌مدار محض و در بند تکالیف غیر عقلایی معرفی کنند؛ بنابراین، زبان فقه را به این جهت که بر مسئولیت و تکلیف انسان‌ها تأکید ویژه‌ای دارد، نقد می‌کنند. از نگاه ایشان، اگر فقه اسلامی بخواهد در عصر کنونی کارآمد باشد، نباید سخن از وظیفه، مسئولیت و انتظار از بشر بزند، بلکه باید به انتظار بشر و حقوق گوناگون او توجه کند. البته به نظر آن‌ها در فقه اسلامی از حقوق انسان‌ها نیز سخن رفته است، اما این تعالیم در قیاس با تکالیف تعیین شده فوق‌العاده استثنایی و اندک‌اند (ر.ک: سروش، ۱۳۷۹، ۳۶۵).

قرائن و شواهدی که می‌توان به‌طور مختصر از منظر این دیدگاه بیان کرد، عبارت است از:

الف: ترکیب احکام پنج‌گانه

تمرکز و دقت در تقسیم مرسوم بین فقها در خصوص احکام شرعی مؤید نظریه تکلیف‌گرایی فقه اسلامی است. با این توضیح که فقهای اسلامی احکام شرعی را به وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه تقسیم نموده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳، ۱۶/۱۹۶). در این میان، اباحه را نمی‌توان تکلیف به‌شمار آورد؛ زیرا تکلیف عملی است که مورد طلب و مستلزم رنج و دشواری است و در مباح به لحاظ اختیار در فعل و ترک، نه الزامی وجود دارد و نه سختی، از این رو، نمی‌توان آن را تکلیف تلقی نمود (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶، ۶۰۹/۲). به هر حال، از مقایسه اباحه با سایر احکام شرعی می‌توان دریافت که تعداد احکام محدودیت‌آور بیشتر از اباحه و مباحات است؛ این امر مؤید دیدگاه کسانی است که ادعا می‌کنند تکالیف در فضای فقه اسلامی موجود، غالب و فربه است و به حقوق انسان‌ها کمتر توجهی می‌شود.

حق‌محوری یا
تکلیف‌مداری زبان فقه از
دیدگاه فریقین با تأکید بر
اندیشه‌های استاد
جوادی آملی
۸۱

ب) عدم توجه به مباح در فقه اسلامی

بررسی و دقت نظر در فقه اسلامی و مسائل اساسی آن، مبین این واقعیت است که فقه اسلامی از اعمال مباح و اموری که انجام و ترک آنها یکسان است، بحث نموده یا کمتر بحث نموده است، بلکه بسیاری از مباحث خود را در چارچوب سایر احکام دنبال نموده است. همچنین در بین چهار حکم شرعی دیگر (وجوب، حرمت، استحباب، کراهت) بیشتر بر احکام الزامی یعنی وجوب و حرمت تأکید شده است و آنچه در متون دینی بحث می‌شود، اغلب در مورد واجبات و محرمات است. این امر مؤید دیدگاه کسانی است که تصوّر می‌کنند فقه اسلامی تنها درصدد تعیین قوانین و مقرراتی است که در رفتار و کردار انسان تنگنا ایجاد می‌نماید و از حقوق افراد سخنی نمی‌گوید. بر این پایه، ایده تکلیف‌مداری فقه اسلامی تقویت می‌گردد.

۲. تکلیف‌مداری فقه اسلامی در بوته نقد

پس از بیان شبهه تکلیف‌مداری فقه اسلامی، در ادامه با توجه به دیدگاه علمای اهل تسنن و فقهای امامیه به‌ویژه استاد جوادی آملی، به نقد و بررسی این شبهه می‌پردازیم و اثبات می‌کنیم که این طرز تلقی ناشی از درک نادرست از معنای فقه اسلامی یا تفسیر ظاهری از فقه اسلامی است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۸

بهار ۱۳۹۹

۸۲

الف) ملازمه و تقابل میان حق و تکلیف

از نظر استاد جوادی آملی، اگر کسی نگاه ابتدایی به فقه اسلامی بیندازد، ممکن است بگوید زبان فقه بیشتر تکلیف‌مدار است تا حق‌محور، اما در واقع می‌توان گفت زبان فقه نه تنها زبان تکلیف نیست، بلکه در مواقعی هم که فقه اسلامی به ظاهر، زبان تکلیفی دارد، در حقیقت بازگشت به حق دارد؛ برای نمونه، حق آموختن و آموزش از مصادیق حقوق هر شهروندی شمرده می‌شود، لکن روش رسیدن به آن توأم با یکسری تکالیف است؛ مثلاً آموزگار از شاگرد خود می‌خواهد که مشق بنویسد که در حقیقت اینجا وظیفه‌ای بر عهده شاگرد آمده است، ولی این تکلیف

به یک حق باز می‌گردد؛ زیرا فردی که بخواهد در آموزش و یادگیری موفق شود یا از حق آموختن خود بهره‌گیرد، راهی ندارد، مگر آنکه مشق شب را نیز انجام دهد. دستورالعمل‌ها و تکالیف دینی نیز از همین نوع است؛ بنابراین، باید توجه نمود که اگر چه ظاهر اوامر و نواهی دینی محدودیت‌زاست، اما در واقع مصونیت‌آورست و در راستای حفظ حقوق انسانی و منافع افراد قابل ارزیابی می‌باشد؛ لذا باید گفت درست برخلاف تصور متفکران غربی - که بر این باورند انسان مکلف با یک جهان پر از تکالیف و مسئولیت‌ها مواجه است - فقه اسلامی در ورای این مشق‌ها و سختی‌های امور و تکالیف، تأمین حق و مصلحت انسان را جست‌وجو می‌کند و با این نگرش می‌توان گفت همه وظایف به حقوق بازگردد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۱۷).

محمد مصطفی زحیلی، استاد فقه مقارن دانشگاه الازهر مصر، در این زمینه می‌فرماید: «همانا شریعت پایدار اسلام برای تحقق بخشیدن به منافع ضروری و مورد احتیاج مردم آمده است و بی‌شک همه تکالیف شرعی برای اجرای همین منافع از مشروعیت برخوردار شده‌اند... و با انجام همین تکالیف، حقوق انسان مصون و محفوظ می‌ماند» (زحیلی، ۱۴۳۰، ۶۸۳).

ناگفته نماند از مطالعه آیات الهی و روایات اسلامی و کتبی که در زمینه حقوق و فقه اسلامی با الهام از تعالیم وحیانی و عقلی نگارش یافته است، این حقیقت را به‌روشنی می‌توان یافت که در فقه اسلامی نه اصالت با حق است و نه با تکلیف، بلکه حقوق و تکالیف دو روی یک سکه و ملازم یکدیگرند؛ به دیگر سخن، حق و تکلیف دو موضوع متضایف و متلازم‌اند و از یکدیگر قابل تفکیک نیستند؛ به این معنا که هر جا حقی باشد، تکلیفی هم در مقابل آن وجود دارد و هر جا تکلیفی باشد، در کنار آن حقی نیز مطرح است. ذی‌حق مطلق و مکلف مطلق در هیچ نظام حقوقی وجود ندارد. تنها خدا ذی‌حق مطلق است و تکلیفی متوجه او نیست؛ یعنی اگر انفکاک‌کی فرض شود، فقط در ارتباط با خداوند سبحان، قابل فرض است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ۲۵۵)؛ بنابراین، نمی‌توان دایره تکلیف را وسیع‌تر تلقی نمود و آن را مخالف حق و ناسازگار با آن دانست و خواهان حذف آن شد؛ زیرا سخن از حق بدون تکلیف، ادعایی تناقض‌آمیز است.

مطابق این تقریر، حقوق انسان بر تکالیف وی در مقام ثبوت و واقع مقدم است؛ بدین معنا که اگر از علم و جهل و ادراکات ما از واقعیت صرف نظر کنیم، انسان در مقام واقع و نفس الامر، بر اساس اصل غایت‌مندی هستی نسبت به همه موجودات عالم، یک سلسله حقوق مبنایی و ابتدایی دارد که از دل آن‌ها، تکالیف بیرون می‌آید؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً﴾؛ «او خدایی است که همه موجودات زمین را برای شما خلق کرد» (بقره/۲۹). از این منظر، خدای سبحان آنچه را در آسمان و زمین است، با رعایت اصل مصلحت در جهت تحقق نظام احسن، به گونه‌ای خلق نموده که انسان بتواند از آن‌ها بهره‌برد. پس انسان نسبت به آن‌ها حق دارد. به رسمیت شناخته شدن حقوق فطری مانند حق حیات، حق آزادی و ... در اسلام مؤید این نظریه است. با این توضیح، تکلیف در مقام ثبوت و واقع، همواره تابع و فرع بر حقوق است، اما باید دقت نمود که در مقام اثبات و شناخت واقعیت، هیچ‌گونه تقدّم و تأخیری بین حق و تکلیف نیست و از هر یک می‌توان دیگری را شناخت؛ چنان‌که ما از بیان تکالیف دولت در مقابل ملت، حقوق ملت را می‌شناسیم و از بیان حقوق همسایه‌ها، تکالیف خودمان را درک می‌کنیم. نتیجه سخن مزبور این است که دامنه حقوق در نظر گرفته شده برای انسان در اسلام بسیار وسیع‌تر و توسعه یافته‌تر از مکاتب غربی است؛ زیرا خدای سبحان به انسان کرامت ذاتی داده و یک سلسله توانایی‌ها و سلطه‌های حقوقی برای بهره‌برداری انسان از مواهب طبیعت و عالم هستی برای بشر جعل نموده است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸، ۱۳۴). بنابراین، طبیعی است که انسان می‌تواند از تمامی حقوق در ابعاد مختلف حقوق عمومی، مالکیت، شهروندی، آزادی، حق خصوصی، بین‌الملل و ... بهره‌مند شود. در واقع، انسانی که دارای کرامت ذاتی است، ناخودآگاه مستلزم حق و حقوق می‌شود و کرامت ذاتی بدون حقوق معنایی ندارد. خلاصه آنکه در اسلام حقوق نسبت به تکالیف وجود فرعی و تبعی ندارد، بلکه اگر بتوان یکی از این دو را نسبت به دیگری ثانوی و تبعی فرض کرد، آن تکلیف است. میان حق و تکلیف ملازمه وجود دارد و تکالیف زائیده و مولود حقوق است.

ب) پیش‌انگاری آزادی انسان در فقه اسلامی

با بررسی محتوای فقه اسلامی، روشن می‌گردد که عدم بحث از مباحات و تأکید بر بایدها و نبایدها در دین، نشانهٔ تقدم رتبی تکالیف بر حقوق نیست، بلکه خود نشانهٔ پیش‌انگاره و مفروض بودن اصل اباحه و آزادی در دین است؛ زیرا اساس هستی و آفرینش بر اختیار و آزادی انسان پایه‌ریزی شده است. پس دیگر به بیان اعمالی که انجام و ترک آن بر انسان یکسان است، نیازی نیست و باید تنها واجبات و محرّمات را بیان نمود. در واقع، می‌توان گفت اصل با انتخاب عمل و اختیار انسان است و فقه اسلامی با بیان تکالیف، آن‌ها را محدود نموده و هر چیز به غیر از تکالیف را حق انسان می‌داند؛ به دیگر سخن، تکلیف محتاج بیان زاید است و تا هنگامی که نصّ صریحی بر آن دلالت نکند، اصل بر اباحه و برائت است نه تکلیف؛ از این رو، به مباحات پرداخته نمی‌شود (انصاری، ۱۴۲۸، ۱۴؛ سیوطی، ۱۴۱۱، ۶۰). به همین دلیل، با یک نگاه دقیق به کتاب فقهی مختلف الشیعه به چهارصد و هفتاد مورد استناد به اصل برخورد می‌کنیم که در مقام نفی تکلیف ذکر شده است؛ چنانچه در کتاب «تذکره الفقهاء»، کتاب «الخلاف» و دیگر جوامع اصیل و معتبر فقهی نیز موارد استناد به اصل در مقام نفی تکلیف بسیار دیده می‌شود. پس چگونه ادعا می‌شود که فقه اسلامی تکلیف‌محور است و حق جنبهٔ تبعی و ثانوی دارد؟

بنابر نظر استاد جوادی آملی، انجام تمامی تکالیف و احکام، سهل و آسان است و در مرحلهٔ تشریح و قانون‌گذاری، به مردم تخفیف داده شده است. بر همین اساس، خدای سبحان در بخش‌های زیادی مکلفان را در وسعت و گشادگی قرار داده است و به غیر از محدوده محرّمات و واجبات آن‌ها را آزاد گذاشته است؛ چه محدوده مکروهات و مستحبات و چه محدوده مباحات واقعی و ظاهری (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷، ۲۰۱). شهید صدر^{علیه السلام} نیز معتقد است این محدوده و منطقه (منطقة الفراغ) خالی از حکم الزامی است و حکم شرعی معینی ندارد (صدر، ۱۳۹۲، ۳۷/۲)؛ بنابراین، اینکه گفته می‌شود بیشتر فقه اسلامی در مورد احکام الزامی است، سخن صحیحی نیست؛ زیرا اگر در فقه اسلامی مباحات بیان می‌شد بخش‌های زیادتری را به خود اختصاص می‌داد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ۱۸۳).

حق محوری یا

تکلیف‌مداری زبان فقه از

دیدگاه فریقین با تأکید بر

اندیشه‌های استاد

جوادی آملی

۸۵

براساس رهیافت مزبور، دقت در مباحات و اعمالی که مکلف در انجام یا ترک آن‌ها مخیر است، کاملاً نشانگر کثرت آن‌هاست و اگر کثرت علامت تقدم و اهمیت است، باید این اهمیت و اصالت را به کارهای مباح داد؛ در نتیجه، مطرح نشدن مباحات در فقه اسلامی نمی‌تواند مبین اصالت تکلیف باشد، بلکه خود از علائم پیش‌انگاری اصل آزادی است.

ج) بازگشت تکالیف به احیای حقوق انسانی

ملاک جعل تکالیف در اسلام وجود مصالح و مفاسد است. پس اگر کسی به تکلیف خود عمل نکرد، حق خود را تزییع کرده است. در حقیقت، تکالیف الهی کاملاً عقلانی است و گزاره‌های دستوری که همه در جهت رعایت مصالح و مفاسدند، الطافی می‌باشند که ما را هر چه بهتر و بیشتر به مصالح و کمال نزدیک می‌سازند. پس روح تکالیف، همان حق کمال‌یابی انسان‌هاست؛ به این معنا که احکام و تکالیف بدان جهت تنظیم شده‌اند که انسان با عمل به آن‌ها به رشد و کمال خود - که اصل و ریشه حقوق اوست - دست یابد (ر.ک: زلمی، ۱۳۷۵، ۴۸۸). استاد جوادی آملی تأکید می‌کند: «ابن‌نوبخت در یاقوت، سید مرتضی در جمل‌العلم و العمل، خواجه نصیر طوسی در تجرید‌الاعتقاد، علامه حلی در شرح تجرید، مرحوم لاهیجی در گوهر مراد و سید شریف جرجانی در شرح مواقف معتقدند تکالیف دینی خالی از غرض نیست و گرنه لازم می‌آید افعال الهی بی‌هوده و عبث باشد، در حالی که غرض از ارسال رسل و انزال کتب رساندن انسان به منفعتی عظیم است» (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۴۱). عزالدین بن عبدالسلام ملقب به سلطان‌العلماء، فقیه و خطیب شافعی در این زمینه می‌فرماید: «بدان همانا خدای سبحان حکمی از احکامش را به رسمیت نشناخته مگر به سبب وجود مصلحتی زود و دیر یا مصلحتی هم‌اکنون و در آینده از باب لطف بر بندگانش... و از آثار لطف و رحمت خدای سبحان این نیست که بندگانش را به سختی و رنج بدون فایده مکلف گرداند و لکن آن‌ها را فراخوانده به سوی هر عملی که موجب نزدیکی بندگان به او شود» (عزالدین بن عبدالسلام، ۱۴۲۴، ۳۰۰؛ ر.ک: شاطبی، ۱۴۱۷، ۹/۲؛ شلبی، ۱۹۴۷، ۱۱).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۸

بهار ۱۳۹۹

۸۶

امام محمد باقر علیه السلام در این زمینه می فرماید: «اوامر و نواهی و تحریم های خدا بر اساس میل و علاقه او نیست. خدای سبحان انسان را آفریده است و می داند چه چیزی مایه قوام بدن وی و به مصلحت اوست؛ لذا آن ها را حلال کرده و می داند چه چیزی به زیان اوست، از این رو آن ها را حرام کرده است» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ۹۹/۲۴).

در قرآن کریم نیز موارد متعددی از معارف بیان شده که نمایانگر آن است که جمیع تکالیف الهی به سود خود انسان است و هیچ کدام علیه انسان نیست؛ مانند آیه شریفه **﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾** (بقره/۲۱۶) «و ما سألکم من أجر فهو لکم» (سبأ/۴۷). پیام مشترک همه این آیات ارجاع تکلیف به حق است. پس فرق است میان چیزی که «بر انسان» باشد یا «برای انسان». اگر چیزی «بر انسان» باشد، می تواند منافی با «حق انسان» قلمداد گردد، ولی اگر چیزی «برای انسان» بود، نمی توان گفت منافی و مباین با حق اوست (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ۱۱۶).

با توجه به آنچه بیان شد، به نظر می رسد که بایدها و نبایدهای فقهی، عنصر اساسی در ایجاد انگیزه برای انسان است. از آنجا که خدای سبحان کمال و سعادت بندگان خود را دوست دارد، بعد از بیان مصالح و مفاسد، آن ها را در قالب دستگاه تکلیف ارائه می کند تا مردم انگیزه بیشتری برای پیمودن راه سعادت پیدا کنند. اگر تکالیف و وظایف شرعی را این گونه بیان نمی کرد، رغبتی برای عمل در انسان ایجاد نمی شد و حق هدایت وی تحقق پیدا نمی کرد. شاهد بر درستی این مطلب آن است که ما به صورت روزمره در زندگی عادی خویش به مزایا یا آسیب های بسیاری از چیزها علم داریم، اما به این علم خود اهمیت نمی دهیم. همه ما مطلعیم که حرکات ورزشی گوهر سلامتی است و عافیت انسان را حفظ و نگهبانی می کند و کشیدن سیگار و دیگر انواع دخانیات موجب ضرر و آسیب رساندن به بدن است، با این

۱. قتال بر شما واجب شده در حالی که آن را مکروه می دارید و چه بسا چیزها که شما از آن کراهت دارید در حالی که خیرتان در آن است و چه بسا چیزها که دوست می دارید در حالی که شر شما در آن است و خدا خیر و شر شما را می داند و خود شما نمی دانید.

۲. هر اجر و پاداشی از شما خواسته ام پس آن به نفع شماست.

حال، بیشتر مردم رغبت و تمایل زیادی برای ورزش کردن ندارند و افراد زیادی نیز سیگار می‌کشند. از این رو، اگر به انسان گفته می‌شود: ورزش نمودن واجب و کشیدن سیگار حرام است، اشتیاق بیشتری حاصل می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت بایدها و نبایدهای فقهی همانند دستورهای صاحب برده نیست که از این طریق نفع و فایده‌ای را کسب نماید، بلکه دستگاه تکلیف، امر و نهی شرعی و اعتبار واجب و حرام، ناشی از لطف الهی است و زمینه رشد و تعالی معنوی بیشتر را برای انسان‌ها فراهم می‌سازد.

خلاصه آنکه از منظر اندیشه‌ای استاد جوادی آملی، انسان خادم خداوند نیست که به سود او کار کند، بلکه خادم خویش است که نتیجه تلاش‌های او به خود او بر می‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۱۹). محمد مصطفی زحیلی نیز در این زمینه می‌نویسد: «احکام شرعی برای فراهم نمودن منافع و دفع مفسدات از مردم آمده است... این احکام با عزت و تعالی انسانی عجین شده و او را از سقوط در گمراهی و کجروی و باورهای نادرست و هوس‌های گوناگون و میل‌های حیوانی نجات می‌دهد» (زحیلی، ۱۴۳۰، ۶۷۲-۶۷۳).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۸
بهار ۱۳۹۹

۸۸

با دقت در مباحث یادشده می‌توان چنین برداشت نمود که دیدگاه اندیشمندان مذاهب اسلامی در این زمینه بسیار به هم نزدیک است و آنان بر این نظر اتفاق دارند که احکام و فرائض دینی در نهایت به مصالح و منافع خود انسان‌ها باز می‌گردد. خدای سبحان از طریق هدایت و نشان دادن راه خوب و بد، آدمیان را به حقوقشان آشنا کرده تا با قبول آن‌ها از خطر لغزش و سقوط در گرداب تباهی نجات یابند و با ایفای آن حقوق به هدف خود برسند. پس تکالیف یا برای حفاظت از حقوق خود دارنده آن هستند یا برای حمایت از حقوق دیگران یا در جهت زمینه‌سازی برای بهره‌مندی بیشتر از حقوق.

د) تکلیف؛ نشانه‌تکریم

در نظام فکری استاد جوادی آملی، تشریح احکام شرعی برای انسان به جهت توصیف جایگاه انسانی و تبیین مقام خلیفه‌اللّهی وی است. انسان، خلیفه خداست و

این مقام والاترین و بالاترین مقامی است که یک موجود می‌تواند به آن نایل شود. پر واضح است که لازمه حفظ و صیانت از چنین جایگاهی ایفای تکالیف و اطاعت از اوامر الهی است. از نظر استاد جوادی آملی، وجود هر مزیتی در پرتو پذیرش وظایف و تکالیف، امکان‌پذیر است و به اندازه هر درجه‌ای که به فرد می‌دهند از او مسئولیت طلب می‌کنند. پس حکمت تکلیف با کرامت انسانی آمیخته شده و کمالات و شایستگی‌های انسان مرهون مکلف بودن اوست. به دیگر سخن، فصل مقوم و ممیز انسان، عقل اوست و لازمه عقل داشتن، مسئولیت داشتن و پذیرش قانون است. بر این اساس، وظایف و مسئولیت‌ها نه تنها توهین به انسان نیست، بلکه او را به سوی سعادت ابدی سوق می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۶۴). از این منظر، همان‌گونه که هیچ کس تکلیف مشق شب از سوی معلم را جز برای ارشاد و راهنمایی دانش‌آموزان تلقی نمی‌کند و آن را توهین و بی‌احترامی نمی‌شمارد، تکالیف شرعی نیز که در پرتو آن انسان می‌تواند به کمال حقیقی خود دست یابد، نباید توهین به او به‌شمار آورد. اگر خدای سبحان دست انسان را می‌گرفت و بدون قدرت و آزادی به آن مقام رفیع می‌رساند، چه فرقی با ملائک و فرشتگان می‌داشت و چه فضیلتی بر آنان می‌یافت؟ بنابراین، باید برداشت‌های اشتباه را در زمینه بندگی و تکلیف از اندیشه خود پاک کنیم و بدانیم که قبول تکلیف نه تنها تحقیر یا توهین به انسان نیست، بلکه نشانه شایستگی فرد مکلف، احترام، تجلیل و ارج نهادن به اوست. چنانچه برخی از صاحب‌نظران اهل سنت در این زمینه می‌نویسد: «تکلیف، پایه و اساس تمیز انسان از دیگر موجودات و مایه شرافت اوست» (جریسی، ۱۴۳۴، ۳۳). همچنین باید بدانیم که اگر تنها با دستورهای فقهی می‌توان به سعادت و رستگاری دست یافت، پس باید به جای عبارت «دین حق انسان است»، از جملاتی مانند «واجب است» یا «بایسته است» استفاده کرده، بگوییم: انسان‌ها موظف‌اند که به تکالیف فقهی عمل کنند؛ همان‌گونه که موظف‌اند خود را از مخاطره و مهلکه نجات دهند. درست مانند فردی که دنبال طبیب متخصص است، اما بعد از مراجعه و گرفتن نسخه، مکلف است به دستورالعمل‌های او عمل نماید. از این‌رو، برخی بر این باورند که «حقوق انسان در اسلام صرف حقوق نیست که بشر آن را استیفا کند یا نکند بلکه اسلام آن

را واجبات و تکالیف شرعی به شمار می‌آورد که به هیچ عنوان نمی‌تواند نقض آن را برتابد» (عماره، ۱۴۰۵، ۱۵؛ قرضاوی، ۱۹۸۸، ۲/۱۸۷).

از مطالب پیش گفته روشن شد که این دو رویکرد در واکاوی حقوق و تکالیف انسان تأثیر مهمی دارد؛ زیرا تفکر غرب مدرن در جوامع الحادی بر سود و لذت‌جویی استوار است و همواره به سوی الغای همه جانبه مناسک و سنن دینی در پیوند اجتماعی و فردی انسان‌ها پیش می‌رود، لکن نگاه و اندیشه تئورسین‌های اسلامی در جوامع توحیدی بر محور حق و عدل است نه سود، از این رو، گستره دیدشان بسیار وسیع است، ماورای ماده و نیز عالم ابدی را هم در بر می‌گیرد. بر همین مبنا مدعیان تکلیف‌مداری زبان فقه می‌گویند:

۱. هر نوع آموزه فقهی مانند حجاب، ممنوعیت رابطه با نامحرم، شرب خمر، ممنوعیت سقط جنین و احکام مربوط به خانواده و باورهای دینی را به‌عنوان مصادیق ظلم و ستم بر حقوق انسان‌ها دانسته که باید به هر صورت ممکن منحل شود.

۲. به جای اندیشه تعالی انسان، امیال و لذت‌های نفسانی را بر همه چیز ترجیح داده، رهنمودهای عقل سکولار را بر فرامین خدا و دستورات دینی اش مقدم می‌دارند. براین اساس، احکام اسلام مربوط به ممنوعیت ازدواج با همجنس، مخالف حقوق انسانی خویش‌پنداشته و به گونه‌ای در تلاش‌اند تا همجنس‌بازی را علمی جلوه دهند.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۱۸
بهار ۱۳۹۹

۹۰

نتیجه‌گیری

با امعان نظر و پس از بحث و بررسی پیرامون حقوق و تکالیف در فقه اسلامی از دیدگاه اندیشمندان اسلامی و با تکیه بر آرای استاد جوادی آملی مشخص گردید:

۱. بحث حقوق و تکالیف انسان رابطه‌ای معنادار با مبانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه دارد و از آنجا که مبانی فکری اسلام با مبانی فکری جوامع غربی کاملاً متعارض است، این تعارض، نه تنها ظاهری و بنیایی که مبانی و ریشه‌ای است؛ زیرا تدوین حقوق بشر مدرن مبتنی بر تفکر انسان‌محوری است اما حقوق در متون و گزاره‌های دینی بر مبنای خدا‌محوری است.

۲. براساس طراحی نظام حقوق انسان در غرب، نسبتی که انسان امروزی با دین

برقرار می‌کند به امر خدا نیست، بلکه به خواست خود اوست؛ یعنی اجازه دارد که متدین باشد یا نباشد، اما براساس رویکرد شریعت‌گرا آنچه غرب آن را حق می‌داند، اسلام آن را وظیفه و مسئولیت به‌شمار می‌آورد؛ یعنی عقل پس از درک اینکه رشد واقعی انسان مرهون تدین به دین حق است، حکم می‌کند که باید به حقوقی که خداوند برای او تعیین کرده ملتزم باشد و در ادای آن‌ها کوتاهی نکند.

۴. اینکه گفته می‌شود زبان فقه زبان تکلیف است، سخنی ناصواب است. توجه به مبانی و اصول فقهی بیانگر این واقعیت است که فقه اسلامی توجه بیشتری به تکالیف و مسئولیت‌ها معطوف نداشته، بلکه در مواقعی هم که فقه به ظاهر زبان تکلیفی دارد، در راستای تأمین حقوق انسان سخن به میان آورده است.

۵. در فقه اسلامی نه اصالت با حق است و نه با تکلیف؛ بلکه حقوق و تکالیف دو روی یک سکه و ملازم یکدیگرند؛ از این رو، اگر با نگاهی هدف‌دار به فقه اسلامی نگریسته شود، ثابت می‌شود که تکالیف در واقع به حقوق باز می‌گردد.

منابع

• قرآن کریم.

۱. احمد مفتی، محمد و سامی صالح الوکیل، (۱۴۱۳)، *حقوق الإنسان فی الفكر السياسي الغربي والشرع الإسلامي*، دمشق: دار النهضة الإسلامية.
۲. انصاری، مرتضی، (۱۴۲۸)، *فرائد الأصول*، ج اول، قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۳. بوبوش، محمد، (۱۴۳۲)، «حقوق الإنسان فی الفكر الإسلامي»، *مجلة التفاهم (التسامح)*، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية فی سلطنة عمان، العدد الثاني والثلاثون.
۴. جریسی، عبدالرحمن، (۱۴۳۴)، *من قضايا حقوق الانسان*، إعداد عبدالرحمن بن زید الزیندی، المملكة العربية السعودية: وزارة التعليم العالی جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیه.
۵. جمعی از پژوهشگران، زیر نظر سید محمود هاشمی شاهرودی، (۱۴۲۶)، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (علیهم‌السلام)*، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۶. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶)، *انتظار بشر از دین*، چ چهارم، قم: مرکز نشر اسراء.
۷. —، (۱۳۸۳)، *تسنیم*، چ اول، قم: مرکز نشر اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹)، *جامعه در قرآن*، چ اول، قم: مرکز نشر اسراء.

۹. ____، (۱۳۸۸)، حق و تکلیف در اسلام، چ سوم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۰. ____، (۱۳۸۷)، دین شناسی، چ پنجم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۱. ____، (۱۳۸۱)، صورت و سیرت انسان در قرآن، چ دوم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۲. ____، (۱۳۷۵)، فلسفه حقوق بشر، چ اول، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۳. ____، (۱۳۸۴)، وحی و نبوت در قرآن، چ دوم، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۴. جودت الیوسف، مسلم محمد، (۲۰۱۱)، حقوق الإنسان بین التشريع الإسلامی والتصور الغربي، بیروت: الحملة العالمیه لمقاومه العدوان.
۱۵. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، چ اول، قم: مؤسسه آل‌البیت (عج).
۱۶. حقیل، سلیمان بن عبدالرحمن، (۱۴۱۴)، حقوق الإنسان فی الإسلام، ریاض: مطابع الفرزدق.
۱۷. حماد، احمد جلال، (۱۴۰۸)، حریه الرأی فی المیدان السیاسی فی ظل مبدأ المشروعیة، بحث مقارن فی الیدمقراطیة الغربیة والإسلام، قاهره: دارالوفاء للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۸. دیویس، تونی، (۱۳۷۸)، اومانیسیم، ترجمه عباس مخبر، چ اول، تهران: نشر مرکز.
۱۹. زحیلی، محمد مصطفی، (۱۴۱۸)، حقوق الانسان فی الاسلام: دراسه مقارنه مع الاعلان العالمی و الاعلان الاسلامی لحقوق الانسان، بیروت: دارالکلم الطیب.
۲۰. زحیلی، محمد مصطفی، (۱۴۳۰)، موسوعه قضایا اسلامیه معاصره، چ اول، دمشق: دارالمکتبی للطباعة و النشر و التوزیع.
۲۱. زلمی، مصطفی ابراهیم، (۱۳۷۵)، خاستگاه‌های اختلاف در فقه مذاهب، ترجمه حسین صابری، چ اول، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.
۲۲. سارتر، ژان پل، (۱۳۸۰)، اگزستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، چاپ دهم، تهران: انتشارات نیلوفر.
۲۳. سبزواری، سید عبدالأعلی، (۱۴۱۳)، مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، چاپ چهارم، قم: مؤسسه المنار.
۲۴. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۴)، «معنا و مبنای سکولاریسم»، مجله کیان، سال پنجم، شماره ۲۶.
۲۵. سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۹)، آیین شهریاری و دینداری، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۲۶. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۱۱)، الاشباه والنظائر فی قواعد و فروع فقه الشافعیه، بیروت: دار الکتب العلمیه.

۲۷. شاطبی، ابراهیم بن موسی، (۱۴۱۷)، **الموافقات**، المملكة العربية السعودية: دار ابن عثان.
۲۸. شلبی، محمد مصطفی، (۱۹۴۷)، **تعلیل الاحکام**، قاهره: مطبعه الازهر.
۲۹. صدر، سید محمدباقر، (۱۳۹۲)، **دروس فی علم الأصول: الجزء الثاني من الحلقة الثالثة**، چاپ سوم، قم: انتشارات دارالعلم.
۳۰. صرامی، سیف‌الله، (۱۳۸۵)، **حق، حکم و تکلیف (گفتگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه)**، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۳۱. عزالدین بن عبدالسلام، ابو محمد، (۱۴۲۴)، **شجره المعارف والاحوال و صالح الاقوال و الاعمال**، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۲. علیدوست، ابوالقاسم، (۱۳۸۴)، **فقه و مقاصد شریعت**، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، شماره ۴۱.
۳۳. عماره، محمد، (۱۴۰۵)، **الاسلام و حقوق الانسان ضرورات لا حقوق**، کویت: المجلس الوطنی للثقافة و الفنون و الآداب.
۳۴. عوض عبده، احمد، (۲۰۱۰)، **حقوق الإنسان بین الإسلام و الغرب**، قاهره: مرکز الكتاب للنشر.
۳۵. غزالی، محمد، (۲۰۰۵)، **حقوق الإنسان بین تعالیم الإسلام و اعلان الامم المتحدة**، قاهره: نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزیع.
۳۶. فتحی عثمان، محمد، (۱۴۰۲)، **حقوق الانسان بین الشریعه الاسلامیه و الفكر القانون الغریبی**، بیروت: دارالشروق.
۳۷. فتحی عثمان، محمد، (۱۴۰۴)، **من اصول الفكر السياسی الإسلامی**، چ دوم، بیروت: مؤسسة الرساله.
۳۸. قرضاوی، یوسف، (۱۹۸۸)، **خطب الشیخ القرضاوی**، اعداد الشیخ خالد السعد، قاهره: مكتبة وهبه.
۳۹. کرم، یوسف، (۱۹۸۶)، **تاریخ الفلسفه الحدیثه**، قاهره: دار المعارف السلسله: مكتبه الدراسات الفلسفیه.
۴۰. گریس، چنگ، (۱۳۸۴)، **مبانی نظری حقوق بشر**، چ اول، قم: دانشگاه مفید.
۴۱. مبلغی، احمد، (۱۳۹۳)، **تفاوت‌های فقه و شریعت و رابطه خصائص الشریعه و فقه**، قم: برنامه طلوع دانش رادیو معارف.
۴۲. مصباح‌یزدی، محمدتقی، (۱۳۸۸)، **نظریه حقوقی اسلام**، چاپ سوم، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۴۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۳)، **اسلام و مقتضیات زمان**، چاپ شانزدهم، تهران: انتشارات صدرا.

۴۴. نعمان، شیماء، (۱۴۳۴)، مفهوم الإنسان بين التصور الغربي والإسلام، المملكة العربية السعودية: مركز التأصيل للدراسات والبحوث.
۴۵. هارت، هربرت، (۱۳۸۹)، آزادی، اخلاق، قانون (درآمدی بر فلسفه حقوق کیفری و عمومی)، ترجمه محمد راسخ، چ دوم، تهران: انتشارات طرح نو.
۴۶. هایدگر، مارتین، (۱۳۸۱)، نامه‌ای درباره اومانیزم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چ دوم، تهران: نشر نی.
۴۷. هیک، جان، (۱۳۷۲)، فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، تهران: انتشارات بین‌المللی هدی.
48. Abbagnano, N. (1972). *Humanism in The Encyclopedia of Philosophy*, NewYork: Macmillan and Free Press.
49. Campbell, T. (2006). *Right: A Critical Introduction*, London: Rutledge, first published.
50. Donnelly, J. (2003). *Universal Human Rights in Theory and Practice*, U.S.A: Cornell university Press.
51. Hicks, J. (1989). *An Interpretation of Religion: Human Responses to the Transcendent*, London: Macmillan Press.
52. Hobbes, T. (1990). *The International Bill of Rights part II in philosophical Foundations of Human Rights*, Paris, France: Unesco.
53. Kant, I. (1995). *Metaphysiche Anfangsgrunde der Rechtslehre*, Koln: Konemann.
54. Kurtz , P. (1994). *Toward a New Enlightenment: The Philosophy of Paul Kurtz*, New Brunswick, NJ; London: Published by Transaction Publishers.
55. Luik, J. (1998). *Humanism in Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London and NewYork: Routledge Press.
56. Tadros, V; Tierney, S. (2004). *The Presumption of Innocence and The Human Rights Act*, The Modern Law Review, Black Well Publishing.
57. Webber, R. (1982). *Secular Humanism, Threat and Challenge*, U.S.A: Zondervan publishing House.