



محمد تقی رکنی
کادر علمی
پژوهشکده تحقیقات اسلامی

اباحیگری در بونه نقد

مقدمه

از مسائل مهمی که همواره دغدغهی دلسوزان نظام اسلامی ما بوده، مسئلهی فرهنگی و چالشهای پیش روی آن است.

حضرت امام خمینی (ره) به عنوان بنیان گذار جمهوری اسلامی، همواره بر لزوم صیانت از فرهنگ دینی - انقلابی و جلوگیری از نفوذ فرهنگ بیگانه تأکید داشتند. در دهی اخیر نیز مقام معظم رهبری بارها مسئلهی تهاجم و سپس شیخون فرهنگی دشمن و لزوم هوشیاری در مقابل آنها را گوشزد کرده‌اند.

یکی از راهکارهای دشمن برای استحالهی فرهنگ اسلامی جامعه ما، ترویج اباحیگری است. اباحیگری، که به معنای بی قیدی در برابر ارزشهای جامعه است، می‌تواند اساس فرهنگ دینی ما را به خطر اندازد.

رهبر فرزانهی انقلاب در مراسم تنفیذ حکم ریاست جمهوری در سال ۱۳۸۰، در این باره فرمودند:

یکی از چیزهایی که دشمن به طور جدی در کشور تبلیغ می‌کند، مسئله اباحیگری است... با این هم باید مقابله و مبارزه کرد. (روزنامه کیهان شنبه ۱۳ مرداد ۱۳۸۰).

تذکر چنین مسئله‌ای از لسان رهبری، آن هم در زمانی که یکی از مهم‌ترین وقایع تاریخ انقلاب رقم می‌خورد، یعنی تفیذ حکم ریاست جمهوری، نکته‌ای است که نباید از آن غافل بود. بلاشک انتخاب زمان و مکان از سوی رهبر برای طرح این مسئله، حکایت از اهمیت فوق‌العاده‌ی آن دارد. اگرچه در جامعه اسلامی، کمتر کسی به صراحت خود را مدافع اباحیگری می‌داند، اما آشکار است که رویکرد بسیاری از تفکرات در حوزه نظر و نیز بازتاب بسیاری از ناهنجاریهای اجتماعی در حوزه عمل، ثمری جز اباحیگری و بی‌تقیدی به مفاهیم ارزشی ندارد. از این رو، مقاله‌ی حاضر سعی دارد با شناخت مبانی تفکر اباحیگری و اینکه اساساً چنین تفکری از چه سرچشمه‌هایی سیراب می‌شود، راههای مبارزه با آن و جلوگیری از ترویج آن را بازشناسد. در این نوشتار بر آنیم که ابتدا به تبیین برخی امور مربوط به موضوع تحقیق، مانند مفهوم، پیشینه و اهداف پرداخته، سپس مبانی برخی مکاتب غربی مروج اباحیگری را بررسییم و در ادامه، این مبانی را با نگاهی درون دینی نقد کنیم.

پیشینه بحث

اباحیگری، که یا از بی اعتقادی کافر سرچشمه می‌گیرد یا از سهل انگاری دیندار، در دو حوزه‌ی فردی و اجتماعی تأثیر گذار است. درحوزه فردی وظایفی را که شخص نسبت به خود و خدایش بر عهده دارد، مباح می‌داند و از این رو، چه بسیار اموری را که می‌بایست انجام دهد و ترک می‌کند و چه بسیار اموری را که می‌بایست ترک کند و انجام می‌دهد. در حوزه اجتماعی نیز شخص با مباح دانستن قوانین و هنجارهای اجتماعی، دست به اعمالی می‌زند که دلپسند خود او است.

اگرچه این آفت فکری در تاریخ اسلام سابقه دارد و نحله‌هایی همچون کیسانیه، غلات و مرجئه از طرفداران اباحیگری بوده‌اند، اما شیوع آن در زمان حاضر، پی آمد بینشهای عصر مدرنیته در جهان معاصر است.

در کشور ما به‌ویژه طی سالهای اخیر، روند گسترش اباحیگری شتاب مضاعفی گرفته است. این امر نتیجه تفسیرهای التقاطی و نسبی انگارانه، مبتنی بر قرائتهای مختلف از دین و نیز از طرفی، نتیجه کوتاهی برخی مسئولان فرهنگی از وظیفه خود در جلوگیری از آن بوده است. در میان مکاتب غربی، تفکر اباحیگری با نظریه لیبرالیسم و سکولاریزم و از طرفی با اندیشه‌های تساهل و تسامح بیش‌تر سازگار است. از این رو ما در این مقاله قدری به مبانی آنها می‌پردازیم.

در مقابل مکاتب فوق، مکتب اسلام - که برای انجام تکالیف اشخاص، پنج اصل واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح را در تعالیم خود گنجانده - معتقد است، اگر اصل مباح دانستن امور، از حدود و ثغور خود تجاوز کند و حیطة‌های دیگر تکالیف را در بر گیرد، با لاقیدی هم افق می‌شود و نه تنها با اساس دین ناسازگار می‌افتد، بلکه موجب افسار گسیختگی و هدم مبانی مذهب می‌شود.

معنای اباحه

از آفاتی که به ادبیات دینی - اجتماعی ما رو کرده است، استفاده نابجای واژگان و اصطلاحات است. این اشتباه یا خلط معنایی، علل فراوان دارد.

از جمله علل خلط معنایی، این است که گاه برخی مفاهیم نخست به عنوان قسمی از یک مقسم به کار می‌روند و معنای خاص می‌دهند؛ ولی در کاربردهای بعدی - یعنی نزد استفاده کنندگان بعدی - به اشتباه به جای مقسم خود نشسته، معنای عام از آنها اراده می‌شود. اباحه از آن مفاهیمی است که شارع معنای خاصی را برای آن در نظر گرفته است؛ اما طرفداران اباحیگری این واژه را به غلط در معنای عام به کار می‌برند. توضیح اینکه در دین اسلام کلمه اباحه در دو جا به کار گرفته می‌شود:

۱ - احکام تکلیفی: این احکام پنج قسم هستند: واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح - (وحیدی، محمد، احکام عمومی، قم، انتشارات عصمت، چاپ اول، ۱۳۸۰ ه.ش، ص ۱۸).
مراد از اباحه در احکام تکلیفی، حکم شرعی تکلیفی است که در آن، راه به روی مکلف باز نگاهداشته می‌شود و به او آزادی و اختیار می‌دهند تا هر چه می‌خواهد، برگزیند، و انتخاب هر یک از فعل یا ترک، از نظر مولی یکسان است. مباح عبارت است از آنچه فعل یا ترک آن جایز و برابر است. (صدر، محمدباقر، المعالم الجدیدة للاصول، تهران. مکتبه النجاح، چاپ دوم، ۱۳۹۵، هق، ص ۱۰۱).

۲ - علم اصول. هرگاه در حلال یا حرام بودن چیزی تردید کنیم، اصل اباحه را جاری کرده، حکم به عدم حرمت می‌دهیم؛ زیرا آنچه نیازمند نص است، الزامات قانونی است. عدم الزامات قانونی نیازمند نص نیستند. پس، اصل در اشیاء قبل از ورود شرع، اباحه است. در استفاده از اصل اباحه فرض بر این است که فاقد دلیل شرعی هستیم، پس عقابی در کار نیست؛ چرا که اگر عقابی در کار بود، لازم بود خداوند حکیم به ما اعلام کند. (حلی، ابو

منصور حسن بن یوسف، مبادی الوصول الی علم الاصول، تعلیق و تحقیق عبدالحسین محمدعلی البقال، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ سوم، ۱۴۰۴ هـ ق ص ۸۷) چنان که روشن است، هر دو معنای اباحه، مجاز بودن فعل یا ترک عمل را می‌رساند، ولی در جایی که حکم دیگر (وجوب یا نهی) در کار نباشد. البته جایگاه اباحه در معنای اول، خصوص احکام تکلیفی است؛ اما معنای دوم، در مقام استفاده از اشیای موجود در طبیعت است. به عبارت دیگر، اباحه در احکام تکلیفی مربوط به اعمال عبادی است؛ اما اباحه در قاعده اصالة الاباحه مربوط به اعیان خارجی است. (ولایی، عیسی، فرهنگ تشریحی اصطلاحات شارح اصول، تهران، نشر نی، چاپ اول، ۱۳۷۴، ه.ش، ص ۷۴) عالمان دینی، فلسفه مباح دانستن برخی اعمال یا برخی اشیاء را به دو چیز می‌دانند:

اول اینکه، اباحه از آن اموری قلمداد شده است که ثواب و عقابی بر آن مترتب نیست. از آنجاکه تعالیم شریعت برمدار مصلحت و خیرخواهی الهی برای نوع بشر، وضع شده‌اند، معلوم می‌شود که فعل یا ترک اباحی، حکمی است که هیچ گونه ضرر یا سود عمده‌ای در آن نیست. (مشکینی اردبیلی، علی، اصطلاحات الاصول، قم، حکمت، چاپ دوم، ۱۳۴۸ ه.ش ص ۱۱۸).
دوم اینکه، علت مباح بودن برخی کارها وجود حکمتی است که ترخیص آن کار را ایجاب کرده است؛ یعنی اگر شارع آن کار را مباح نمی‌کرد، مفسده‌ای لازم می‌آمد. این نوع از مباحات را «مباح اقتضائی» می‌نامند.

در این نوع از مباح، ممکن است مصلحت یا مفسده‌ای در فعل و ترک کار باشد؛ ولی شارع برای مصلحت مهم‌تر - که رخصت را ایجاب می‌کرده است - حکم به اباحه کرده و از ملاک دیگر، چشم پوشیده است. مباحهایی که برای حرج، مباح شده‌اند، از این قبیل‌اند. مقتن در نظر گرفته است که اگر بخواهد مردم را از برخی کارها منع کند، زندگی بر آنها دشوار می‌شود و به این روی، از تحریم آن چشم پوشیده است. (مطهری، مرتضی، مسأله حجاب، تهران، صدرا، چاپ مکرر، ۱۳۶۸ ه.ش، ص ۲۱۰)

آنچه گذشت، تعریف اباحه از لسان شریعت بود. حال بینیم طرفداران اباحیگری چه تعریفی از اباحه دارند. چنان که بیان شد، ذکر این نکته ضروری است که طرفداران اباحیت خود دو گروهند:

۱ - در اعتقادات، ملحدند و اساس دین را نمی‌پذیرند؛

۲ - خود رادیندار می‌خوانند؛ ولی تعریفشان از اباحه با تعریف متداول شریعت، فرق دارد.

در این مقاله هرگاه طرفداران اباحیگری یاد می‌شوند، مراد قشر دوم است. سخن از گروه اول را به مجال دیگری می‌سپاریم.

بعضی طرفداران اباحیگری معتقدند اباحه عبارت است از عدم منع عقلی و شرعی به فعل یا ترک فعلی. در این مشرب فکری، اباحه به همه منهیات گسترش می‌یابد. تنها تعیین‌کننده منهیات و مکروهات و اصول و ارزشها، عقل عملی و شرایط اجتماعی است. (سروش، سال یازدهم، شماره ۴۷۲، ص ۱۳) مدافعان این نظریه، مفهوم اباحه را در تمامی عرصه‌های زندگی گسترانیده و قلمروی آن را به حوزه‌های فکری، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و حتی اقتصادی، می‌کشانند. این تفکر، با برداشتن حدود الهی، تمام امور را جزء مباحات می‌پندارد و در صدد احیای حداکثر آزادی برای نوع بشر است.

با مقایسه این دو دیدگاه و تعریفی که از اباحه به دست می‌دهند، آشکار می‌شود که اگرچه هر دو، معنای جایز بودن فعل یا ترک عمل را اراده کرده‌اند، ولی رویکردها و جایگاه به کارگیری دو نظر، کاملاً متفاوت است. اباحه در اصطلاح شرعی، از مفاهیمی است که موارد استفاده از آن را شارع مقدس معین می‌کند. رویکردی که شریعت برای استفاده از اباحه دارد، از آنجا ناشی می‌شود که خداوند هنگام تشریح احکام، نظر به آسانی آنها داشته و ضمن مراعات توانایی انسان، تکالیف او را مطابق فطرتش وضع کرده است تا عسر و حرجی برای مکلفین پیش نیاید. (نهج البلاغه / خطبه ۱۰۵) در واقع، اصل اولی در تکالیف شرعی، آسان‌گیری و همچنین در استفاده از نعمتهای الهی، مباح بودن است. مگر آنکه امر یا نهی از طرف شارع مقدس بیان شود. طبق این رویکرد، اباحه قسیم تکالیف دیگر - یعنی، حرمت، مستحب و مکروه - است. در یک کلام، نگاه شرع به اباحه، نگاهی تکلیف‌گرا است.

طرفداران اباحیگری ضمن نشان دادن قسم به جای مقسم - یعنی سرایت اباحه به کل تکالیف - در واقع رویکردی تکلیف‌گریز را اراده می‌کنند.

نتیجه‌ای که از بحث معنایی حاصل می‌شود، این است که اگر مراد از اباحه، مباح بودن بخشی از احکام و تکالیف و اشیاء جهان هستی است که شارع اذن به ترخیص آنان را داده، این معنا در نظر اسلام صحیح و پسندیده است؛ اما اگر مراد از اباحه، بی‌قیدی به کل احکام و شریعت است، این معنا مذموم و مردود است.

مبنای فکری اباحیگری

تفکر اباحیگری دو مبنای فکری دارد: الف - اندیشه اباحیگری سنتی؛ ب - اندیشه اباحیگری مدرن.

اگرچه نتیجه عملکرد هر دو اندیشه واحد است و به عدم تقید به قیود و وظایف شریعت می‌انجامد، ولی زمینه‌های رشد و نمو آنها، متفاوت است.

اباحیگری سنتی

این تفکر که بیش‌تر در کتب ملل و نحل از آن یاد می‌شود، براساس تحولات جامعه اسلامی در قرون گذشته شکل یافته است. از این رو، چگونگی و رشد و بالندگی این نوع اباحیگری را می‌بایست در علل و عوامل شکل‌گیری فرق اسلامی پی جست. وقوع جنگها در بلاد اسلامی برای کسب قدرت و نادیده انگاشتن نقش ائمه (ع) در هدایت جامعه، از عمده این علل و عوامل است. این روند، که منجر به بی‌ثباتی در حکومت‌های اسلامی گردید، هرج و مرج کلامی و به دنبال آن ظهور فرقه‌های منحرف را در پی داشت. بنابراین، کج فهمی، فرقه‌گرایی و برداشت‌های ناصواب از آموزه‌های دینی، از مؤلفه‌های اصلی اباحیگری است. البته عنوان «اباحیه» به تنهایی، بر هیچ یک از فرق اسلامی اطلاق نمی‌شود؛ بلکه این نام حاکی از نوعی نگرش به دستورات دین است و در بسیاری از نحله‌های فکری یافت می‌شود. تمامی این نحله‌ها را علاوه بر نام اصلیشان اباحیه نیز می‌خوانند.

طبق این تحلیل، اباحیه به معنای افعال سهل‌انگارانه دینی - اخلاقی است که ارتکاب آنها منع شرعی و عرفی دارد. برخی فرق غلاة و متصوفه و نیز معتزله، به اباحیگری متهم بوده‌اند. عبدالقادر بغدادی در کتاب «الفرق بین الفرق» از برخی فرقه‌های اباحیه نام برده است. برای مثال می‌نویسد:

بابکیه را در کوهستانهایشان جشنی است و در آن شب، مردان و زنانشان با هم گرد آیند و «می» گسارند و ساز و نای نوازند، ناگاه چراغ را بکشند و جامه برکنند و مردان در زنان آویزند. (البغدادی، عبدالقادر بن طاهر، الفرق بین الفرق، تعلیق محمد محیی الدین عبدالحمید، بیروت، دار المعرفه، بی تا، ص ۲۶۹).

معتزله نیز چون میزان عقل را در حسن و قبح اعمال جاری می‌دانستند، معتقد بودند افعال خوب و سودمند روا و افعال زشت و زیان بخش ناروایند. جاحظ که یکی از بزرگان

معتزله بود می‌گفت: «هر چه در قرآن و سنت نهی نشده باشد، مباح مطلق است.» (مشکور، محمدجواد، فرهنگ فرق اسلامی، مشهد، آستان قدس، چاپ سوم، ۱۳۷۵ هـ.ش، ص ۵)

اباحیگری مدرن

اباحیگری (Permissibility)^(۱) در غرب، نخست به سال ۱۵۳۵ م. در فرقه‌ای از مسیحیان به نام Antinomianism ظهور کرد. این گروه، که در آلمان زندگی می‌کردند، بر آن بودند که چون فیض خداوند شامل حال مسیحیان است، دیگر رعایت اصول اخلاقی لزومی ندارد. (گواهی، عبدالرحیم، واژه نامه‌ی ادیان، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۴ هـ.ش، ص ۱۱)

اگرچه این تفکر نخست در گروهی کوچک از مسیحیان پدیدار گشت، اما به تدریج به عنوان اساس فکری بسیاری از مکتبهای قرن ۱۴ میلادی به بعد نمود یافت. در واقع، این تفکر زائیده جنبشها و گرایشهای انسان محورانه‌ای است که از رنسانس به این سو در مغرب زمین پدید آمدند. جنبشهایی که در پیدایی و رشد چنین مشربی، نقش محوری داشتند، عبارتند از: ۱- جنبش عصر نوزایی یا رنسانس؛ ۲- جنبش اصلاح دینی یا رفرماسیون؛ ۳- جنبش عصر روشنگری یا خرد.

این جنبشها که، به دلیل عدم پاسخگویی آموزه‌های مسیحی به نیازهای جامعه و نیز رفتار ظالمانه‌آبای کلیسا پدید آمده بودند، روز به روز بر جامعه غربی سلطه بیش‌تری پیدا کردند و سرانجام نتایج ذیل را به بار آوردند: شکست اقتدار و استبداد کلیسا، تزلزل در قدرت نهادهای مذهبی، رواج آزاد اندیشی و آزادی خواهی بی حد و حصر و ترویج اباحیگری و لاقیدی نسبت به تعالیم دینی.

نکته مهمی که نباید از نظر دور داشت این است که از آن تاریخ به بعد، اباحیگری در تفکرات غربی، هیچ‌گاه به عنوان یک مکتب مستقل مطرح نشد؛ بلکه از اباحیگری با نام مشربی یاد می‌شود که نتیجه و پیامد عملی مکتبهای مستقل دیگر است.

از جمله اندیشه‌های مهمی که مبانی آنها، مروج اباحیگری و لاقیدی است، اندیشه لیبرالیسم و سکولاریسم است. در ادامه مقاله، سعی بر آن است که نخست مبانی تئوریک نظریه‌های فوق مرور شود. سپس به عمیق‌ترین چالش‌های جوامع مروج اباحیگری اشاره گردد و در پایان با نگاهی درون دینی این مکاتب به نقد نهاده شوند.

این نظریه خواهان حفظ درجاتی از آزادی است، در برابر تسلط با هدایت دولت یا هر مؤسسه‌ای دیگر که تهدید کننده آزادی بشر فرض شود. (۲) لیبرالیسم در عرصه‌ها و بافتهای گوناگونی به کار می‌رود. از مهم‌ترین این عرصه‌ها عرصه فرهنگی است که شامل لیبرالیسم اخلاقی و الهیاتی نیز می‌شود. شاخصه اصلی این نوع لیبرالیسم، جانبداری از آزادیهای فردی و اجتماعی به شکل افراطی، ترویج تساهل و تسامح به شکل اباحیگری و عدم تقید به امر مطلق است. آزادی خواهی لیبرالها تا جایی پیش می‌رود که مرزهای دین را در می‌نوردد و انسان مدرن را برای تکلیف‌گریزی و لاابالی‌گری نسبت به آموزه‌های دینی، محق می‌پندارد. از این رو، اندیشه فوق، حاکمیت الهی را در جهان نمی‌پذیرد. (۳)

این نظریه، بر مفاهیم تساهل‌گرایی، انعطاف‌پذیری و اباحی مسلکی مبتنی است و با مفاهیم، تکلیف‌پذیری، تقید به حدود شرع و قانون‌پذیری ضدیت دارد. به همین علت، رفتار و کنش انسان، در نظرگاه لیبرالها، حکمی جز اباحه ندارد. لیبرالها به قوانین ثابت، مطلق و تحول‌ناپذیر اعتقادی ندارند. از این رو، قوانین اخلاقی - دینی را نسبی می‌دانند.

آنتونی آر بلاستر، در توضیح مبانی لیبرالیستی می‌نویسد:

ارزش‌ها که قبلاً به مفهومی در عالم‌اعلی رقم زده شده بود، به دامن اراده انسان سقوط می‌کند. واقعیت متعالی وجود ندارد. تصور از خوب، غیر قابل تعریف و تهی است و انتخاب انسان می‌تواند آن را پر کند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

همچنین جان لاک فیلسوف تجربه‌گرا می‌گوید:

تحمیل خاصی از عقاید و اعمال مذهبی، اخلال در عنصر خلوص و صمیمیت باورهای مذهبی است... زیرا به نظر نمی‌رسد خداوند هرگز چنین قدرتی را به کسی داده باشد تا به دیگران تسلط یابد و آنان را مجبور به پذیرش دین او نماید. (۴)

از سخنان بالا به خوبی بر می‌آید که صاحب آن، خود را به عقاید و اعمال مذهبی خاصی مقید نمی‌داند؛ چرا که عقاید خاص را «تحمیل» می‌خواند. از طرفی کسی را هم محق نمی‌پندارد که او را به یک دین واقعی و واحد راه نماید. از منظر مذهب تشیع، که دارای عقاید و مناسک ویژه‌ای است و نقش ائمه (ع) را در هدایت انسانها، کلیدی می‌داند، این‌گونه نظریه‌ها، معنایی جز اباحیگری و بی‌قیدی به حدود و ثغور دین ندارند. در واقع، طرفداران اباحیگری، قائل به عدم وظیفه‌مندی و تکلیف‌مداری انسان هستند. از این رو، هیچ قانونی را

ورای قانون خرد، علایق و سلايق شخصی انسان بر نمی‌تابند. آنان تنها به قوای عقلانی اتکا دارند و تنها عقل را معیار تشخیص و سنجش خوب از بد می‌شمارند. بدین ترتیب، در نظر ایشان، آموزه‌های دینی، نسبت به فهم افراد و ظرفیت عقلشان، قرائت پذیرند.

مدارا و آزادی لیبرالیستی، به انسان این حق را می‌دهد که دربارهٔ باورهای مذهبی و اخلاقی بیندیشد و آنچه را عقل نمی‌پذیرد، سایه‌شک بر آن بیفکند و نسبت به آن باتساهل برخورد کند. در یک نتیجه‌گیری مختصر، می‌توان ویژگی‌های لیبرالیسم را بدین ترتیب بر شمرد:

۱- آزادی خواهی در حوزه‌های دینی، سیاسی و اقتصادی. این آزادی خواهی نخست، در حوزهٔ دین، در برابر استبداد کلیسا و در حوزهٔ سیاست، در برابر استبداد سلطنتی و در حوزهٔ اقتصاد، مقابل استبداد فئودالی رخ نمود.

۲- مبارزه با جزم‌گرایی معرفتی که به دلیل شکستن دگمانیسم معرفتی، ناشی از قدرت‌طلبی نهادهای دینی قرون وسطی پدید آمد. این اندیشه در ادامه به پلورالیسم انجامید.

۳- رویکرد تساهل و تسامح نسبت به تمامی عقاید و علائق و سلايق گوناگون در جامعه. اساسی‌ترین نقش در ترویج ابا‌حیگری از آن وجه تساهل‌گرایی مذهب لیبرالیسم است.

۴- شعار دموکراسی پارلمانی، که هدف عمدهٔ آن بر پایی دولتهای لیبرالیسم با انتخاب آزاد فرد فرد جامعه است. این نوع دولتها با شکل سنتی قدرت در غرب ضديت داشته‌اند.

سرانجام آن که عقل‌گرایی و انسان‌محوری عصر رنسانس، از علل عمده مبانی و زیرساختهای لیبرالیسم بوده است. عقل‌گرایی لیبرالیسم، که بیش از حد به تجربه اهتمام می‌ورزد، معتقد است، بشر به مرحله‌ای از رشد رسیده که بلوغ عقلانی او، سعادتش را تأمین می‌کند و از این رو انسان عقل‌گرا باید از زیر یوغ اقتدارگرایی اعتقادی - که مبتنی بر آموزه‌های متافیزیکی و غیر تجربی است - به در آید. عقل‌گرایی لیبرالیست‌ها تا بدانجا پیش می‌رود که خواهان آزادی مطلق برای نوع بشر می‌شود.

سکولاریزم

«سکولار»، یعنی آنچه به این جهان تعلق دارد و به همان اندازه از خداوند و الوهیت دور است. (بیات، عبدالرسول، فرهنگ واژه‌ها، قم، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، چاپ اول،

۱۳۸۱ ه.ش، ص ۳۳۷)

این واژه، معادل دنیا‌گرایی، جدا‌انگاری دین و دنیا، دین‌گریزی و ابا‌حیگری است.

برخی طرفداران سکولاریسم این اصطلاح را چنین تعریف می‌کنند: «در عصر جدید، سکولاریسم، به معنای کنار گذاشتن آگاهانه دین از صحنه معیشت و سیاست معرفی شده است.» (معنا و مبنای سکولاریزم، عبدالکریم سروش، کیان ۲۶، ۱۳۷۴، ص ۴ - ۱۳).

اصطلاح سکولار از دیرباز به معنای دنیوی، در مقابل sacred یا «مقدس» در زبان‌های اروپایی به کار رفته است. با جدا شدن قلمرو علم از دین، و تجربی شدن علم، اصطلاح سکولار در علوم تجربی نیز به کار رفت؛ علومی که علوم الهی و با سرچشمه متافیزیکی نیستند. بعدها که نهادهای اجتماعی چون آموزش و سیاست نیز از قلمرو دین خارج شدند و راه مستقل پیمودند، این اصطلاح به صورت صفت برای آنها نیز به کار رفت و با گذشت زمان حتی برای افراد هم به کار گرفته شد. وقتی می‌گویند فلان شخص یا جمع، سکولار است، یعنی مذهب، اشتغال فکری او نیست، و در مراسم اصلی زندگی، چون مرگ، ازدواج و تولد، کم‌تر به تشریفات دینی اهمیت می‌دهد.

سکولاریزم در رابطه با دین به این معنی به کار می‌رود که دیگر دین نیروی حاکم و تعیین کننده زندگی جامعه نیست، بلکه دین نیز یک تخصص یا یک نهاد است در کنار نهادها و تخصص‌های دیگر جامعه. (برقی، محمد، سکولاریزم از نظر تا عمل، تهران، قطره، چاپ اول، ۱۳۸۱ ه.ش، ص ۲۶ - ۲۷)

دو گروه متفاوت در پیدایی سکولاریزم نقش داشته‌اند:

گروه اول دین را باطل دانسته، معتقد بودند ورود یک اندیشه باطل در عرصه زندگی و سیاست، ویرانگر و زیانبار است و باید دنبال برچیدن بساط دین از جامعه بود.

گروه دوم دین را حق می‌دانستند، ولی معتقد بودند که دین نباید با ناپاکی‌ها یا مصلحت‌اندیشی‌های رایج دنیوی بی‌آلاید. به تعبیر دیگر، امر قدسی نباید در خدمت امور غیرقدسی قرار گیرد.

از مبانی تفکر سکولاریستی، تقدم حق بر تکلیف است؛ بدین معنا که جای انسان و خدا عوض می‌شود. ذهن انسان، تمایلات انسان و منافع او، اصالت می‌یابد و هر آنچه او را محدود کند - اعم از دین یا اخلاق - در مرتبه دوم قرار می‌دهد. بر اساس انسان محوری سکولاریستی بیشتر به مرحله‌ای از عقلانیت رسیده است که خود حق انتخاب دارد. از این رو، مفاهیمی همچون وظیفه، تکلیف و تقید برای او بی معنا است. ما رابطه حق و تکلیف از نظرگاه اسلام را نیز در قسمت نقد اباحیگری بررسی خواهیم کرد؛ اما آنچه اکنون باید یادآور

شویم اشاره‌ای است به دلایل رشد چنین تفکراتی در غرب. فقدان نظام اجتماعی درآموزه‌های دین مسیحیت، فساد دستگاه دینی و کلیسای قرون وسطا و ظهور علمانیت و عقلانیت در عصر روشنگری از مهم‌ترین دلایل رشد سکولاریزم‌اند. (بیات، عبدالرسول، فرهنگ واژه‌ها، قم، مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی، چاپ اول، ۱۳۸۱ هـ.ش، ص ۳۲۹ - ۳۳۶)

در پایان بررسی مبانی لیبرالیسم و سکولاریسم این نتایج فرا جنگ می‌آیند:

۱- این تفکرات در بسیاری از مبانی و زمینه‌های رشد، اشتراک دارند؛

۲- طولی نکشید که اندیشه‌های یاد شده تمام عرصه‌های اجتماع از قبیل فرهنگ، هنر،

سیاست و حتی اقتصاد را در غرب به تسخیر خود در آوردند؛

۳- این تفکرات - هر دو - با شعار آزادی، فردگرایی و اصالت انسان، در صدد حذف

دین از ساحت دنیا بودند؛

۴- نتیجه عملی تفکر لیبرالیستی و سکولاریستی، فرهنگ و تمدنی شد بر پایه ترویج

اباحی‌گری و بی‌قیدی نسبت به تعالیم وحیانی و آموزه‌های دینی.

نتایج عملی ترویج اباحی‌گری در کشورهای غربی

پیش از این گذشت که جریان اباحی‌گری مدرن بر اساس تفکرات اومانیستی همچون لیبرالیسم و سکولاریسم، بنا نهاده شده است. اینک پیش از آنکه به نقد این جریان از منظر درون دینی بپردازیم، شایسته می‌نماید نگاهی گذرا به نتایج عملی این نگرش در جوامع غربی انداخته، اعترافات برخی اندیشه‌مندان غربی را درباره این نتایج یادآور شویم.

دستاوردهای عملی ترویج اباحی‌مسلكی و به تبع آن، دوری از پروردگار هستی را

می‌توان در سه حوزه بررسی کرد: اجتماع، خانواده و فرد.

اجتماع: از جمله نتایج شوم سرپیچی از قوانین الهی، افزایش جرم و جنایت در حوزه اجتماع است. برای مثال، بر اساس آخرین آمار موجود، تعداد زندانیان در ایالات متحده که به دلیل جرائم متعدد در زندان به سر می‌برند ۱۴ تا ۲۵ درصد بیش از ظرفیت زندانهای موجود بوده، به دو میلیون نفر می‌رسد؛ یعنی از هر ۱۲۵ نفر آمریکایی یک نفر در زندان به سر می‌برد. این آمار شامل افرادی که دوران زندانی خود را گذرانده و آزاد گشته‌اند، نمی‌شود. (میراحمد رضا، حاجتی، عصر امام خمینی (ره)، قم، بوستان کتاب، چاپ اول،

۱۳۸۱، ص ۲۵۷ - ۲۵۹)

در کشور فرانسه در طول یک دهه، تعداد جرم و جنایت دو برابر گشته است در سال ۱۹۷۴ یازده میلیون پرونده قتل، تجاوز به عنف، آتش سوزی عمدی، سرقت از خانه، دزدی وسایل موتوری و غیره به دادگاه احاله شده است. (داور، شیخاوندی، جامعه‌شناسی انحرافات، گناباد، مرنديز، چاپ سوم، ۱۳۷۳ هـ.ش. ص ۲۱۸ و ۲۲۶)

خانواده: فرو پاشی و تزلزل نهاد خانواده و افزایش دائم طلاق و پدیده فرزندان تک والد، یا بی سرپرست و... از جمله آثار پیروی از تفکر اصالت انسان، شمرده می‌شوند. به عنوان نمونه در سال ۱۹۹۳ تعداد صد و هفتاد هزار طلاق در انگلستان به صورت رسمی ثبت شده است. در همین سال در کشور فرانسه آمار ازدواج به نصف تقلیل یافته؛ اما آمار طلاق به سه برابر سالهای پیش از آن رسیده است. همچنین در کشور اتریش یک سوم و در ایتالیا یک چهارم زوجین از هم جدا می‌شوند. (عصرامام خمینی (ره)، ص ۳۱۷)

فرد: افزایش بیماری‌های روحی و روانی، ایدز، خودکشی و اعتیاد مواد مخدر و الکل نیز از آثار جبران ناپذیری تمدنی هستند که خود را طرفدار ایاچیگری می‌دانند. بنابر اعلام اتحادیه مطالعات روانی ایتالیا، ۲۵ درصد از جوانان این کشور در فکر خودکشی‌اند که سالانه صد هزار نفر از آنان دست به خودکشی می‌زنند. (همان، ص ۱۶۱)

از جمعیت ۷۹/۴ میلیون نفری آلمان در سال ۱۹۹۰ سیزده هزار و نهصد و بیست چهار نفر در یک سال خودکشی کرده‌اند.

(سید منوچهر، دبیر سیاقی، در غرب چه می‌گذرد، قزوین، بحرالعلوم، چاپ اول، ۱۳۷۵ هـ.ش، ص ۴۷ و ۵۵)

بسیاری از اندیشمندان، روزچین ناهنجاریهای اجتماعی را که تنها بخش اندکی از آن ذکر شد - دلیل بر سقوط جامعه غربی در ورطه دنیاگرایی اومانستی و دوری از خالق هستی می‌دانند. آن گاه که انسان از تعالیم دین دور شود و فقط از غریزه‌ی مادی برای رفع نیازهای خود مدد جوید، آغاز سقوط او است؛ زیرا غریزه انسان همچون سایر حیوانات همواره غضب و شهوت، تفاخر و تکاثر است. رنه گنون از فلاسفه قرن نوزدهم میلادی در این باره می‌گوید:

اومانسیم دیگر نخستین صورت امری بود که به شکل نفی روح دینی (laicisme) معاصر در آمده بود. و چون می‌خواستند همه چیز را بمیزان بشری محدود سازند، بشری که خود غایت و نهایت خود قلمداد شده بود، سرانجام مرحله به مرحله به پست‌ترین درجات وجود بشری سقوط کردند و چون از این پس دیگر فقط به

جستجوی کامروا ساختن نیازمندیهای مادی طبیعت بشری و پژوهش سراسر توهومات پرداختند. زیرا، طبع انسانی همیشه نیازمندیهای تصنعی بیش از آنچه می‌تواند ارضاء کند، به وجود می‌آورد. (۵)

او سپس در جای دیگر اینطور نتیجه می‌گیرد:

امروزه، در مغرب زمین، تعداد بیشتری از افراد بشر [بیش از آنچه فکر می‌کنیم] رفته رفته بدانچه تمدن ایشان فاقد است پی می‌برند. اگر کار اینان به تمایلات مبهم و پژوهشهایی که اغلب بی حاصل است محدود باشد، و حتی اگر یکسره سرگردان و متحیر گشته راه خود را گم می‌کنند، بدان علت است که معلومات و اطلاعات واقعی که هیچ چیز نمی‌تواند جای آنها را بگیرد، در اختیار ندارند، و هیچگونه سازمانی که بتواند ایشان را با مشرب خود راهنما باشد وجود ندارد. مسلم، در این باب، از کسانی داستان نمی‌زنیم که به یافتن این راهنما و هادی در احکام آسمانی شرق، توفیق یافته‌اند. (۶)

گنون، سقوط انسان در پست‌ترین مراتب وجود را به دلیل دوری از نفی روح دینی می‌داند. این دقیقاً بزرگ‌ترین چالشی است که مکاتب غربی همچون لیبرالیسم با آن رو به رویند. راه حلی که او برای نجات بشریت به ویژه انسان متجدد غربی، ارائه می‌دهد، همانا بازگشت به راه خدا و تبعیت از احکام آسمانی است. او بارزترین مصداق احکام نجات بخش آسمانی را، احکام اسلام یافت؛ زیرا خود سرانجام مسلمان شد (۷) و همسری برگزید که نامش فاطمه بود.

از دیگر متفکرین غربی که به شدت با اندیشه‌های دین‌گریز نظیر لیبرالیسم، مخالف است، روزه‌گارودی، نویسنده معروف فرانسوی است. او ضمن تأکید بر این مطلب که اندیشه لیبرالیسم همچون گرداب هولناکی است که در هر دو روز معادل کشتگان هیروشیما، به بقیه‌ی «دنیا مرده» تحویل می‌دهد، می‌گوید:

آنچه بر ترازنامه این قرن سایه می‌افکند، ورشکستگی مارکس که سوسیالیسم او مورد خیانت قرار گرفته، نیست، بلکه ورشکستگی آدام اسمیت [از پایه‌گذاران تفکر لیبرالیستی در غرب] است که لیبرالیسم او، که تا آخرین نتایجش پیش رانده شده، امروزه ما را به خودکشی جهانی تهدید می‌کند. در آن سوی عرصه‌های پوشیده از ویرانی این دوران حیوانی، بشریتی که همواره با قرن بیستم محو می‌شود، چگونه می‌توان افقی تازه، آینده‌ای با چهره انسانی گشود؟ (۸)

نقد اباحیگری با نگاهی به آموزه‌های اسلام

پس از بررسی پیشینه و مبانی اباحیگری، اکنون برای تقد این دیدگاه از منظر درون دینی، نگاهی دوباره به این اصطلاح اندازیم و نظر اسلام را درباره مبانی آن، به بررسی می‌نهم. چنان که توضیح داده شد، پدیده اباحی‌گری جدید، حاصل تفکر مکاتب عصر رنسانس به بعد است. این پدیده حدود یک دهه است که به طور جدی توسط برخی روشنفکران داخلی در ایران نیز دنبال می‌شود. نکته مهم در این میان آنکه نظریه پردازان تمدن غربی به خوبی به عدم کارایی مکاتب بشری در جوامع خود پی برده‌اند و در صدد راه‌حلی برای برون رفت از بحران در جوامع خود هستند؛ در حالی که برخی نظریه پردازان وطنی کعبه آمال خود را تقلید بی چون و چرا از تمدن غرب می‌دانند. برای مثال، ساموئل پی هاتینگتون طراح نظریه برخورد تمدنها می‌گوید: باید واقع‌گرا بود. غرب دیگر بر جهان سلطه‌ای ندارد. تمدن اسلامی، غرب را وامی‌دارد که از هر گونه ادعای جهان شمولی دست بردارد. باید بپذیریم که تمدن‌های بزرگ همچون جهان اسلام به جلوی صحنه راه یافته‌اند و همچنان رشد یافته و به پیش می‌روند.^(۹) در کنار چنین اعترافی، ببینیم روشنفکران شیفته غرب چه راه‌حلی را برای سعادت جامعه خودی پیشنهاد می‌کنند:

مشکل جامعه ما کمبود متخصص فیزیک و شیمی نیست، کمبود کسانی است که می‌توانند سیرک و قطار شادی راه بیندازند، آوازی بخوانند، سازی بنوازند، نقشی بنگارند و دست بر افشانند. می‌خواهید در تشکیل جامعه مدنی سهیم باشید؟ موسیقی بیاموزید، سازتان را نه در «خلوت انس» بلکه بر سر کوچه بنوازید! و شاد بنوازید!^(۱۰)

بعد از ذکر این نکته اکنون نگاهی می‌افکنیم به برخی شعارهای متجددین که در رواج اباحیگری نقش بیش‌تری داشته‌اند. از جمله آنها است: الف - آزادی خواهی برای نوع بشر؛ ب - نگرشی متحول نسبت به رابطه حق و تکلیف؛ ج - ادعای ظهور اندیشه علمی مسبوق به عقلانیت؛ د - تساهل و تسامح از لوازم جامعه مدنی؛ ط - نسبی انگاری مفاهیم اخلاقی؛ ه - تحول در فهم بشر نسبت به آموزه‌های دینی.

در این مجال تنها به دو مقوله از این موارد می‌پردازیم: آزادی از دیدگاه اسلام و رابطه حق و تکلیف.

آزادی در نظر اسلام

بنا بر قرآن کریم، انسان موجودی مختار و آزاد در سرنوشت خود است. می‌تواند ایمان

آورد یا کافر شود. (کَهف / ۲۹) این نگرش مطابق با حکمت الهی مبنی بر کسب پادشاهای اخروی است. از این رو، آزاد بودن انسان در اعمال و رفتار نقطه قوت آفرینش او است. بنابراین، اصل آزادی در اسلام پذیرفته شده است، اگرچه مؤمنان آزادی خود را در چارچوب حدود و قوانین الهی قرار می‌دهند. (۱۱)

حدود آزادی در اسلام: ۱ - آزادی عقیده. در نظام آفرینش انتخاب راه و عقیده اجبارپذیر نیست. (بقره / ۲۵۶) انسان تکویناً آزاد است و در انتخاب هیچ دینی مجبور نیست؛ اما تشریحاً، موظف است دین حق را بپذیرد و آنگاه که پذیرفت. باید طبق فرامین الهی عمل کند. (۱۲) ۲ - آزادی اندیشه. این نوع آزادی مورد پذیرش اسلام است؛ ولی مراد از آن، اندیشه مفید و معقول است که در جهت کشف و شناخت حیات معقول انسان به او مدد رساند. ۳ - آزادی بیان و تبلیغ. این نوع آزادی از نظر اسلام، نه تنها جایز، بلکه برای کسی که قدرت بیان و تبلیغ معارف را دارد، پسندیده نیز هست. (آل عمران / ۷۱؛ اصول کافی / ۱ / ۱۱۷) به هر حال، آزادی بیان و تبلیغ نباید به ضرر مادی و معنوی جامعه بینجامد.

۴ - آزادی رفتار. اسلام معتقد است انسان‌ها در نوع رفتار خود آزادند؛ اما باید رفتارشان با پای بندی دینی، اخلاقی و ارزشهای عالی انسانی همراه باشد.

۵ - آزادی از هر گونه بردگی. دین مبین اسلام، مخالف هر گونه بردگی و خواستار ریشه کن شدن این پدیده در میان انسانها است. (۱۳)

نتیجه اینکه، در نظرگاه اسلام، بشر برای تکامل و رشد آزاد است تا بتواند سعادت مند شود. در این راه، باید به آموزه‌های دینی پای بندی نشان دهد. آزادی حیوانی، یعنی آزادی مطلق و بی حد و حصر، که منتهی به از هم گسیختگی اخلاق اجتماعی شود، مورد تأیید اسلام نیست. در مقابل تعریف اسلام از آزادی، افکار لیبرالیستی هیچ گونه اوامر و نواهی دینی را در جهت محدود کردن آزادی انسان نمی‌پذیرند. بدیهی است این امر با ارزش‌های اخلاقی و قوانین دینی که یک رشته محدودیت‌ها و قیود و شرایطی را برای رفتار و عقیده‌ی انسان لازم می‌داند، در تعارض است.

لیبرالیستها در سایه تجربه گرایی، ساز و کار هدایت جامعه را در قوانین علم و تجربه می‌جویند و حال آنکه دین این سازو کار را در قوانین وحیانی می‌یابد.

به دیگر سخن، از جمله پیامدهای لیبرالیسم، دعوت به آزادی مورد پذیرش عقل است؛ اما اسلام به آزادی مورد پذیرش شرع دعوت می‌کند گرچه منافاتی ندارد که عقل هم حکم

شرع را تأیید کند. لیبرالیستها معتقدند اگر عقل به تنهایی اجازه امری را دهد، آن کار حلال و آزاد است. اسلام معتقد است که اگر قوانین الهی اجازه دهند، آن کار حلال و آزاد است. توماس هابز در تبیین نظرات لیبرالیسم در خصوص آزادی می‌گوید:

حق طبیعی که نویسندگان عموماً آن را *Jus Naturale* می‌خوانند، آزادی و اختیاری است که هر انسانی از آن برخوردار است تا به میل و اراده خود قدرت خود را برای حفظ طبیعت یعنی زندگی خویش به کاربرد و به تبع آن هرکاری را که بر طبق داوری و عقل خودش مناسب‌ترین وسیله برای رسیدن به آن هدف تصور می‌کند، انجام دهد. (۱۴)

هابز در این گفته خود، توضیح نمی‌دهد که اگر عقول بشری هر یک، راه جداگانه‌ای را مناسب دیدند، و در این فرایند تضادی بینشان رخ داد، کدام عقل است که به عنوان راهنمای حقیقی باید تبعیت شود. واضح است که در این بیان، حکم عقلی اجرا خواهد شد که صاحب آن از قدرت برتری برخوردار باشد و این آغاز تراحم و درگیری در جامعه است.

بسی جای تعجب از کسانی که با فرهنگ اسلامی و قوانین متعالی آن تا حدودی آشنائی دارند، پیرو نظرات امثال هابز هستند:

انسان انتقادی امروز، عقل خود را معنی می‌کند، این همان انسان مستقل است که روز به روز بر تعداد چنین انسانهایی افزوده می‌شود. هرگاه چیزی به آنها تحمیل شود، انسانیت آنها نادیده گرفته می‌شود، در زمینه آزادی تفکر هر انسانی حق دارد با روشهای قابل فکر کردن، فکر کند. سخنرانی محمد مجتهد شبستری به نقل از خبرگزاری ایسنا.

از این متفکر وطنی می‌پرسیم، اینکه می‌گویید هرگاه چیزی به انسانها تحمیل شود، انسانیت آنها نادیده گرفته می‌شود، آیا اگر طبق حدود شرع کسی موظف بر انجام یا ترک فعلی بود، از مصادیق تحمیل است و اگر هست، وجوب شرعی به معنای نادیده گرفتن انسانیت انسان است؟

عالمان اسلامی اعتقاد دارند انسان تا زمانی که اسلام را نپذیرفته، تحمیل عقاید به او فایده‌ای ندارد و از این رو، باید با ارشاد و بیان منافع پذیرش اطاعت از دین، او را راهنمایی کرد. (یونس / ۹۹) اما آن‌گاه که انسان اسلام را پذیرفت، باید به دستورات آن عمل کند و به کلیه تعالیم آن گردن نهد و حق انتخاب و گزینش دستورات را ندارد. (۱۵) قرآن در همین باره می‌فرماید: «هیچ مرد و زن با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش فرمانی دادند، [در برابر فرمان خدا] اختیاری داشته باشد.»

رابطه حق و تکلیف

از شعارهای انسان متجدد، جدا انگاری حق و تکلیف است. طرفداران اباحیگری بر پایه تفکرات سکولاریستی، معتقدند که دو مفهوم «حق» و «تکلیف» در عرصه‌های مختلف زندگی بشر، از هم منفک هستند. تکلیف در قلمرو آموزه‌های دینی می‌گنجد؛ اما حق مربوط به معرفت علمی و دانایی تازه انسان معاصر است.

این گروه می‌گویند: زبان دین - به خصوص دین اسلام - آن چنان که در قرآن و روایات متجلی شده است، بیش از آنکه زبان حق باشد، زبان تکلیف است. لسان شرع لسان تکلیف است؛ اما لسان سکولاریزم، لسان حق‌طلبی است. در جهان جدید انسانها حق دارند (نه تکلیف) که دین داشته باشند؛ یعنی اجازه دارند متدین باشند؛ اما اگر نخواستند می‌توانند دیندار هم نباشند.

تفاوت این دو نوع رویکرد از آنجا ناشی می‌شود که تکلیف‌گرایی انسان مربوط به بینش سنتی او است؛ لکن حق محوری او مربوط به معرفت علمی و بینش تازه‌ی او است. انسان، آن گاه که آگاه‌تر می‌شود، توانایی عملی بیش‌تری در تصرف عالم پیدا می‌کند و از این رو، تبدیل به موجود مقتدر می‌شود. این تغییر نگرش، اقتداری به انسان می‌دهد که از این به بعد خود را محق بداند نه مکلف. (سروش، عبدالکریم، در مقاله معنا و مبنای سکولاریزم، کیان، شماره ۲۶، ص ۱۳ - ۱۴)

آنچه از ادعاهای قائلین به تفکیک حق و تکلیف در عرصه‌های زندگی بشر می‌توان استنباط کرد، این است که اگر انسان تحت قیومت دین در آید، همواره باید مکلف باشد و هیچ‌گاه نباید از حقوق خود دم زند؛ زیرا لسان دین، لسان تکلیف است نه حق.

در مقابل، انسان مدرن به واسطه علم و تجربه‌ای که به دست آورده است، دیگر زیر بار تکلیف شریعت نمی‌رود. او با حقوق خود آشنا شده و خود را محق می‌پندارد نه مکلف. بازتاب چنین نگرشی، دوری از تعالیم دین و ترویج بی‌قیدی و اباحیگری در حیات اجتماعی بشر است. انسان سکولار از قید بندگی خدا رها شده است و آنچه را عقل او بیسندد، حق خویش می‌داند که انجام دهد و آنچه را نپسندد، انجام ندهد. اکنون ما برای قضاوت، نگاهی به جهان بینی اسلام در رابطه با حق و تکلیف می‌افکنیم، تا ببینیم آیا واقعاً لسان دین تنها لسان تکلیف است و آیا واقعاً حق و تکلیف در عرصه‌های مختلف زندگی انسان، هیچ ارتباط و نسبتی با هم ندارند؟

عالمان دینی بر این باورند که اصولاً دایره تکلیف و حق با هم مساوی است. هر جا حکم یا تکلیف هست، حقی وجود دارد و هر جا سخن از حق است، تکلیفی دنبال دارد. آیت الله مصباح در این باره می‌گوید:

این که به طور مطلق گفته شود انسان امروز فقط به دنبال حق است نه تکلیف، سخن گزاف و باطلی است؛ چنانکه فلاسفه حقوق نیز می‌گویند: هیچ حقی برای شخصی ثابت نمی‌گردد، مگر این که متقابلاً تکلیفی برای دیگران تحقق می‌یابد. همچنین هر حقی برای کسی ثابت گردد، ملازم است با تکلیفی که او در قبال دیگران دارد. اگر کسی حق بهره برداری از دستاوردهای جامعه را دارد، متقابلاً مکلف است که به جامعه خدمت رساند و مسئولیت و تکلیف بپذیرد و سربار دیگران نباشد. بنابراین حق و تکلیف - به دو معنی - ملازم یکدیگرند و این گفته که انسانها فقط به دنبال حق‌اند، تکلیف نمی‌پذیرند مردود است. (مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۷۸ ه. ش، ج ۱، ص ۸۱).

آری، واقعیت این است که حق و تکلیف در امور مربوط به عرصه‌های مختلف زندگی انسان، تلازم دارند؛ یعنی فرض یکی مستلزم دیگری است. برخی منابع شیعی حقوق را سه دسته می‌دانند: الف - حق الله؛ یعنی حق خداوند بر بشر که البته حق بشر در برابر خداوند را نیز شامل می‌شود. ب - حق والدین بر فرزندان و بر عکس. ج - حقوق متقابل انسانها نسبت به یکدیگر. (دائرة المعارف تشیع، زیر نظر احمد صدرحاج سید جوادی، تهران، نشر شهید سعید محبی، چاپ اول، ۱۳۷۶ ه. ش، ج ۶، ص ۴۰۴). آنچه مسلم است در تمامی این موارد حق و تکلیف با هم بوده، به دنبال هم می‌آیند. ممکن است کسی بپرسد که اگر حق و تکلیف همواره ملازم هم هستند، آیا این سخن درباره خداوند صحیح است؟ آیا می‌توان گفت در مقابل تکلیفی که خداوند بر عهده انسان نهاده، انسان حقی بر خداوند دارد؟

عده‌ای از صاحب نظران چنین پاسخ داده‌اند که در مواردی حق یک جانبه است و در برابر آن تکلیفی مطرح نیست؛ مانند خداوند متعال که بر انسان حق اطاعت و بندگی دارد؛ اما اولاً و بالذات مکلف به تکلیفی نیست. با این حال، خداوند خود را در برابر بندگانش مسئول و مکلف ساخته است که آنان را راه نماید و هدایت یافتگان را پاداش دهد؛ چنان که هدایت تکوینی و اعطای رزق به موجودات زنده را نیز وظیفه خود می‌داند. (ربانی گلپایگانی، علی، نقد مبانی سکولاریزم، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۸۲ ه. ش، ص ۱۴۴).

برخی دیگر با تعابیری دیگر گفته‌اند:

چه مانعی دارد که خدا و انسان نیز بر یکدیگر حقوق متقابل داشته باشند، یعنی همانطور که خدا در مقابل بندگان حقوقی دارد، بندگان نیز بر خدا حقوقی دارند. البته استعمال واژه تکلیف درباره‌ی خداوند دشوار می‌نماید. مگر می‌شود خدا را مکلف کرد؟ البته خیر. ولی این مطلب لازمه‌ی کلام خود اوست. اگر او به مخلوقی حقی داده، پس خود را نسبت به ادای آن حق، ملزم داشته و این الزام، مطابق حکمت و مصلحت بینی خود اوست نه اینکه ما خواسته باشیم برای او تعیین تکلیف کنیم. خداوند حکیم خود را موظف کرده در مقابل اعمال پسندیده بندگان، پاداشی به آنها بدهد، تخلف از این وعده، ارتکاب قبیح است بر خداوند که یا ناشی از جهل است یا ناشی از نیاز. اما او از جهل و نیاز منزّه است پس مرتکب قبیح نخواهد شد. این مطلب همچون بحث حسن و قبح عقلی است. یعنی اگرچه قوانین شرع را عقل نیز تأیید می‌کنند، اما وضع قوانین توسط شارع به خاطر خوش آیند عقل و گرفتن امضای تأیید او، نبوده است. به طور مثال خداوند بشر را تکلیف کرده که ظلم نکند، چرا که عقاب خواهند شد. از این رو قبیح است که خود ظلم کند.

(بهشتی، احمد، کتاب نقد، مؤسسه فرهنگی اندیشه (معاصر)، چاپ اول، ۱۳۷۵ هـ.ش، شماره ۱ سکولاریزم، ص ۳۷ و ۴۵ - ۴۶).

در همین باره، حکیم متأله، ملا عبدالرزاق لاهیجی در گوهر مراد می‌گوید:

بدان که قائلین به حسن و قبح عقلی بسیار باشد که اطلاق وجوب علی الله کنند و گویند فلان فعل واجب است بر خدای تعالی... مراد قوم از حکم عقل به وجوب فعلی بر خدای تعالی آن است که فعلی را که اگر از مخلوق با وجود نقص مخلوق صادر نشود و اخلال به آن فعل واقع شود آن مخلوق مستحق مذمت شود، و خدای تعالی هر آینه خود، ذم و عقاب آن مخلوق به سبب اخلال به آن فعل کند، پس لا محاله خدای تعالی خود چنین اخلاقی نکند، وبالجمله کاری که از شأنش باشد که فاعل آن مستحق ذم شود، از خدای تعالی صادر نتواند شد، مثلاً هرگاه خدای تعالی نهی کند از ظلم بنا بر قبیح وی و ذم و عقاب کند فاعل آن را، پس لا محاله روا نبود و نشاید که خود ظلم کند. و این است مراد از وجوب ترک ظلم بر خدای تعالی.

(فیاض لاهیجی، ملا عبدالرزاق، گوهر مراد، تهران. سازمان چاپ و انتشارات، چاپ اول،

۱۳۷۲ هـ.ش. ص ۳۴۸ - ۳۴۹).

آیات و روایات اسلامی نیز بر خلاف ادعای اباحیگران، نه تنها تجلی گاه تکلیف گرایی مطلق نیستند؛ بلکه تلازم حق و تکلیف به خوبی در آنها دیده می‌شود. خداوند در قرآن می‌فرماید: «یاری کردن مؤمنان، حقی بر عهده ماست». (روم / ۴۷) «هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست، جز اینکه روزی او بر عهده خداست.» (هود / ۸) این دسته از آیات گواه بر این حقیقت‌اند که خداوند خود را موظف کرده در مقابل مخلوقاتش، تکالیفی را به عهده بگیرد؛ چنان که تکالیفی را هم بر عهده بندگان گذاشته است: «ای مردم، پرودگارتان را که شما، و کسانی را که پیش از شما بوده‌اند، آفریده است، پرستش کنید، باشد که به تقوا گرایید.» (بقره / ۲۱) رابطه دو جانبه‌ی حق و تکلیف در روایات اسلامی نیز به خوبی تبیین شده است. امیرالمؤمنین علی (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید:

اما خدای سبحان حق خود را بر بندگان این قرار داد که او را فرمان برند و در مقابل، برای آنان این حق را قائل شد که از روی تفضل خویش، چند برابر پاداششان دهد. (نهج البلاغه / خطبه ۲۱۶)

علاوه بر آنچه گذشت و دیدگاه اسلام در باره حق و تکلیف را بیان داشت، پاسخ دیگر به شبهه افکنان تکلیف گریز، این است که کدام نظام اجتماعی را سراغ دارید که بدون وضع تکالیف و مقررات دوام و ثبات و نظم بیابد؟

همه دانشمندان الهی و غیر الهی که با فلسفه حقوق آشنایند، به ضرورت وجود قانون و تکلیف و تعهد در زندگی مدنی اذعان دارند. به تعبیر دیگر، جامعه‌ای یافت نمی‌شود که در مقابل حقی که به افراد می‌دهد، تکالیفی از آنان نخواهد مگر جامعه‌ای با فرهنگ برده داری. (کاتوزیان، ناصر، فلسفه حقوق، تهران، شرکت سهامی انتشار، چاپ اول، ۱۳۷۷ هـ ش ج ۱، ص ۳۳ و ۴۰ و ۴۱) حال که جوامع بشری می‌بایست از قوانین حقوقی خاصی تبعیت کنند که تکالیف آنان را در مواجهه با یکدیگر روشن سازد، آیا تبعیت از قوانین الهی، که در آخرین دین الهی - یعنی اسلام تبلور یافته است، بهترین طریق سعادت نیست؟

نتیجه آنکه طرفداران تجدد، پنداشته‌اند تمام لسان دین، لسان تکلیف است و انسان معاصر به واسطه معرفت علمی خود، یافته است که حق و اختیار دارد تکالیف الهی را بپذیرد یا نپذیرد. این نظریه تا آنجا دامن می‌گستراند که حلال و حرام خدا را در بر گیرد به انسان مدرن حق دهد هر کدام را خواست انجام دهد و از هر کدام خواست بپرهیزد. در چنین فضایی است که اباحیگری رخ می‌نماید و مجاز شمردن محرمات شریعت به عنوان قرائت جدیدی از دین، دنبال می‌آید.

نتیجه گیری

- ۱- اباحیگری به معنای لاقیدی نسبت به تعالیم دین، ثمرهٔ تهاجم و شبیخون فرهنگی تمدن غرب در جامعه اسلامی است؛
- ۲- اباحه در اصطلاح دینی، به معنای اختیار مکلف در انجام یا ترک فعل است که جایگاه آن را شارع مقدس معین می‌کند؛
- ۳- اباحه در اصطلاح غربی، به معنای عدم منع برای انجام یا ترک فعلی است که دامنهٔ آن تمام منهیات را شامل شده، جایگاه آن را عقل مشخص می‌کند؛
- ۴- اباحیگری مدرن زائیده تفکرات اومانستی همچون لیبرالیسم و سکولاریسم در غرب است؛
- ۵- ثمره عملی اباحیگری در جوامع غربی، سقوط انسان در ورطهٔ تباهی در سایه پوچ انگاری و افزایش جرم و جنایت است؛
- ۶- از مولفه‌های مشرب اباحیگری تأکید بر آزادی بی حد و حصر و جدا انگاری حق و تکلیف است؛
- ۷- اسلام نیز بر آزادی بشر تأکید دارد، ولی در چارچوب حدود و مقرراتی که سعادت او را تأمین می‌کند.
- ۸- اسلام مفهوم حق و تکلیف را از هم جدا ندانسته، قائل به تلازم میان آنها است؛
- ۹- بیان تکالیف دینی برای نوع بشر، حقی را نیز برای او همراه داشته و این هر دو، در جهت یافتن راه سعادت، او را یاری می‌رسانند.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- اکبری، محمدتقی، فرهنگ اصطلاحات علوم و تمدن اسلامی، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۰ هـ.ش ص ۱۰۳.
- ۲- علی بابائی، غلامرضا، فرهنگ علوم سیاسی، تهران، شرکت نشر و پخش ویس، چاپ دوم، ۱۳۶۹ هـ.ش، ج ۸، ص ۶۹۴.
- ۳- کونل، زابین هارد، لیبرالیسم، ترجمه منوچهر فکری ارشاد، تهران، توس، ۱۳۵۷ هـ.ش، ص ۱۹ - ۳۳.
- ۴- لاک، جان، نامه‌ای در باب تساهل، ترجمه شیرزاد گلشاهی کویم، تهران، نشر نی، ۱۳۷۷ هـ.ش، ص ۱۱ - ۱۳.
- ۵- گنون، رنه، بحران دنیای متجدد، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۹ هـ.ش، ص ۱۹.
- ۶- همان، ص ۱۷۴ - ۱۷۵.
- ۷- همان، ص ۳.
- ۸- گارودی، روژه، امریکا پیشتاز انحطاط، ترجمه قاسم جعفری، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷ هـ.ش، ص ۱۴۵ - ۲۳۳.

- ۹ - مصاحبه با نشریه فرانسوی لویوئن در تاریخ ۲۲ آوریل ۲۰۰۴ به نقل از روزنامه پرتو سخن، سال پنجم، شماره ۲۴۰، چهارشنبه ۱۴ مرداد ۱۳۸۳.
- ۱۰ - محمدرضا نیکفر، هفته نامه نگاه نو، بهار ۱۳۷۷، شماره ۳۶، ص ۶۲، به نقل از کتاب آزادی یا توطئه، به اهتمام جمعی از فضلا و روحانیان حوزه علمیه قم، انتشارات فیضیه، چاپ اول، ۱۳۷۹، ص ۲۰۳.
- ۱۱ - ر.ک: مقاله‌ی استاد محمدتقی جعفری در مجموعه مقالات اندیشه معاصر [۲]، «دین داری و آزادی»، به اهتمام محمدتقی فاضل میبیدی، تهران، آفرینه، چاپ اول، ۱۳۷۸ ه.ش، ص ۱۵۴.
- ۱۲ - جوادی آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم، مرکز نشر اسراء چاپ اول، ۱۳۷۵ ه.ش، ص ۱۹۰.
- ۱۳ - مطهری، مرتضی، گفتارهای معنوی، تهران، صدرا، چاپ اول، ۱۳۶۱ ه.ش، ص ۱۲ - ۱۵.
- ۱۴ - هابز، توماس، لویاتان، ترجمه حسین بشریه، تهران، نشر نی، چاپ دوم، ۱۳۸۱ ه.ش، ص ۱۶۰.
- ۱۵ - مصباح یزدی، محمد تقی، نظریه سیاسی اسلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸ ه.ش، ج ۱، ص ۶۷ - ۶۸.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی