

حق محوری تجدد و تکلیف مداری سنت

تاریخ دریافت: ۸۲/۶/۳۰

تاریخ تأیید: ۸۲/۷/۳

دکتر حسین کچویان *

این مقاله بر آن است تا ادله و استدلال‌های مطرح در اثبات حق محوری تجدد و تکلیف محوری سنت در خارج از موضوع خود را تبیین کند. در دیدگاه حق محور تجدد و تکلیف مداری سنت این تصور خطا پیش آمده که حق و تکلیف در این مقام در حوزه حقوق به معنای مشهور و اصطلاحی آن قرار می‌گیرد، در حالی که بحث در این مقام ماهیتی وجودشناسانه و انسان شناسانه داشته و در حوزه فلسفه و متافیزیک واقع می‌شود. از این منظر با این که مقاله نگاهی مثبت به حق محوری تجدد و تکلیف مداری سنت دارد، این نسبت خاص میان تجدد و سنت با حق و تکلیف را نه شأنی برای تجدد و نه منقصدی برای سنت می‌داند.

واژه‌های کلیدی: سنت، تجدد، انسان‌گرایی، حق، تکلیف، نظم وجود.

مقدمه

بسیاری این سخن را شنیده‌اند که تفکر یا فلسفه سنت تکلیف مدار است، حال آن‌که تفکر یا فلسفه تجدد حق محور یا حق مدار است؛ به تعبیر دیگر، انسان جدید از مجرا و دریچه حق به ارزیابی و

داوری دست می‌زند تا این که به تکلیف و وظیفه بیندیشد، یعنی به جای سؤال از تکلیف و وظیفه، از حق و حقوق خود می‌پرسد. چنین تصویری از تجدد و انسان متجدد در مقابل سنت و انسان‌شناسی سنت، سخن غلطی نیست، با این حال بدون توضیح و تبیین می‌تواند منشأ بدفهمی و خطا شود. در واقع هنگامی که برای اولین بار چنین بیانی در فضای فکری ایران طرح گردید ما با چنین بدبینی‌ها و خطاهایی نیز روبه‌رو بودیم. جواب‌هایی که به چنین صورت بندی از سنت و تجدد داده شد به خوبی نشان می‌داد که چنین خطا و اشتباهی شایع و کاملاً عمیق بوده است؛ اما این خطاها بیش از آن که ناشی از کسانی باشد که در مقام دفاع از سنت برآمده‌اند، ناشی از خطا و نقصانی است که در بطن صورتبندی وجود داشت. البته نه این که صورتبندی غلطی باشد، بلکه به این معنا که نه در اصل و نه در فرع توضیح و تبیین خوب و درستی از آن ارائه نگردیده بود. یعنی خطاها و نقصان‌هایی که در جواب به این تصویر داده شد از آن جهت جواب‌هایی نادرست و ناقص بود که اصل مسأله به صورت غلطی بیان شده بود. درک این نکته با توجه به این مسأله آسان خواهد شد که تصویر ارائه شده از تجدد و انسان متجدد در خصوص حق و تکلیف مستقیم و غیرمستقیم ماهیتی ارزش گذارانه داشت و به قصد تحسین و تمجید از این نگاه و شأن برتر انسان متجدد نسبت به انسان سنت بیان شده بود. هدف آن نیز این بود که از این طریق یعنی نقد ضمنی و بلکه صریح فلسفه و انسان‌شناسی سنت، ضرورت دگرگونی آن به نفع تجدد و انسان‌شناسی تجدد اثبات گردد. در چنین وضعیتی مدافعان سنت و انسان‌شناسی سنت چون تصور می‌کردند که از طریق ارائه تصویری غلط از سنت به نفع تجدد بدان حمله شده است در مقام دفاع برآمدند.

در مقابل این دیدگاه، برخی از هم عرضی حق و تکلیف سخن گفتند و معتقدند نه تجدد یکسره از تکلیف خالی است و نه سنت از حق، زیرا بر پایه استدلال درستی که ارائه می‌شد حق و تکلیف همیشه همراه یکدیگر هستند؛ با این حال گرچه این استدلال به تعبیری که از حضرت امیر علیه السلام است استدلال تام است و «حق لایجری لاحد الا جری علیه»، این جواب در این جا ناکافی است و حکایت از عدم درک درست آن صورتبندی می‌کند. از منظر درست اساساً ویژگی به اصطلاح حق مدارانه و به تعبیر درست‌تر حق خواهانه انسان متجدد فی نفسه ماهیتی ارزشی و ارزش گذارانه ندارد گرچه در صورتبندی ارائه شده در ایران قصد ایجاد چنین توهمی در میان بوده است. همان طوری که ویژگی تکلیف مدارانه سنت فی نفسه مبین هیچ موضع فرودین و غیرانسانی نیز نیست، گرچه به واسطه درک غلط حق و تکلیف ممکن است چنین توهمی ایجاد شده باشد. ویژگی مورد بحث تجدد و انسان متجدد به انسان گرایی آن برمی‌گردد که همان گونه که هایدگر بدان توجه می‌دهد، اساساً ماهیتی ارزشی ندارد، بلکه مقوله‌ای متافیزیکی است، گرچه همیشه معنای واقعی آن خود را در پشت نقابی از

انسان دوستی مخفی کرده و می‌کند.^۱

تقریر درست از مسأله نشان می‌دهد، که حق خواهی انسان متجدد و حق طلبی فلسفه تجدد بر متافیزیکی بنا شده است که در بنیان هیچ جایی برای حق در معنای حقیقی آن باقی نمی‌گذارد تا به اعتبار آن ارزشی برای این نوع نگرش انسان شناسانه و فلسفی ثبت گردد. به همین دلیل نیز این نادرست است که سنت نفی این نوع حق خواهی را از فلسفه و انسان‌شناسی‌اش امری نامطلوب و منفی تلقی کند. در واقع انتساب چنین نگرشی به سنت نه تنها هدم بنیان وجودشناسانه آن است، بلکه ارزشی کاملاً مذموم و منفی برای آن به همراه خواهد داشت؛ از این رو نه تنها نباید کوشید تا گفتمان سنت را دارای چنین درک و فهمی از حق و حق‌مداری دانست، بلکه بایستی همان‌گونه که غرض بعضی از مطرح‌کنندگان این دیدگاه است، آن را خاص تجدد و منحصر به انسان‌شناسی تجدد دانست.

همان‌گونه که مشخص است، موضوع مورد بحث این گفتار مسأله‌ای متعلق به حوزه فلسفه سیاسی است، با این حال با نظر به مفروضات و بنیان‌های نظری آن مسأله، به فراتر از این حدود و کل‌گفتمان تجدد به ویژه انسان‌شناسی آن می‌کشد. در حوزه فلسفه سیاسی، هابز به عنوان مؤسس اولین فلسفه سیاسی، مبتنی بر حق شناخته شده است.^۲ اشتراوس که به این مسأله توجه داده است می‌گوید که به این معنا هابز همزمان هم مؤسس اولین فلسفه‌ای است که دولت‌های مطلقه و اقتدارگرایی مدرن از دل آن بیرون آمده و هم دولت و حکومت‌های لیبرال؛ با این حال این طور به نظر می‌رسد که این نتیجه متضاد از آن رو حاصل شده که فلسفه هابز اولین فلسفه سیاسی است که در کناره‌گیری و با انقطاع از سنت شکل گرفته و در بنیان آن انسان‌شناسی تجدد قرار دارد. فلسفه او به لحاظ وجود شناختی با شرایطی آغاز می‌کند که تنها پایه ممکن برای تأسیس آن، انسان و حق منبعث از آن است؛ اما همان‌گونه که نزاع‌های موجود بر سر جایگاه هابز در فلسفه سیاسی بیان می‌کند از وجهی وی پیوند خود را با سنت حفظ کرده است؛ از این رو او را نمی‌توان معرّف کامل دیدگاه تجدد در مورد حق دانست. هابز فلسفه خود را بر ویژگی‌های ذاتی در انسان مبتنی می‌کند که از نظر او ویژگی‌های طبیعی قلمداد می‌شوند. به همین دلیل نیز اشتراوس فلسفه او را تداوم فلسفه قانون طبیعی سنت می‌داند، گرچه این فلسفه به اعتباری که بیان شد نوع تجددی این فلسفه است.

دیدگاه پخته و کامل فلسفه تجدد در مورد حق آن است که با نظرگاه کانت در این خصوص مشخص می‌شود. در قانون این نظرگاه، با ظهور انسانی که کانت آن را انسان خودقانون‌گذار* می‌نامد،

مواجهیم. برای درک معنا و مفهوم انسان خود قانون‌گذار و جایگاه وجود شناختی آن لازم است از زمان کانت به عقب‌تر بازگردیم همگان با شک دکارتی و جایگاه آن در فلسفه تجدد آشنا هستند. با این حال بعضاً به نظر می‌رسد که این شک و نقش آن در ایجاد دنیای متجدد و رویکرد آن به عالم و آدم به خوبی فهمیده نشده است. اگر کسی این شک را در حد شکی روش‌شناختی تقلیل دهد قطعاً معنای درست آن را نفهمیده است. با این‌که دکارت این شک را در کتاب گفتار در روش مطرح کرده، شک مذکور بسیار فراتر از شک معمول روش‌شناسانه است. در معنای درست شک روش‌شناسانه متأخر از شکی وجود‌شناسانه قرار دارد که دنیای تجدد هیچ‌گاه از آن بیرون نیامده است، بلکه به شهادت تطورات بعدی تجدد به ویژه تطورات اخیر آن در اندیشه پسا‌تجدد این شک عمق نیز یافته است. در هر حال، این شک به عنوان شکی متافیزیکی شرایط ساختاری کلیت دنیای تجدد و از جمله نظریه‌پردازی را مشخص می‌سازد که هر آنچه در این دنیا در مقام نظر و عمل تحقق یافته است در چارچوب آن امکان یافته و معنا و مفهوم پیدا کرده است. با این‌که شک دکارتی نقطه آغاز تفکر و فلسفه تجدد قلمداد شده است، اما آن را بایستی اولین صورت‌بندی کامل آن قلمداد کرد. در واقع شک دکارتی طنین شکی است که از اواخر دوره قرون وسطایی کلیت فکر و روح انسان غربی را به تدریج در خود فرو می‌برد.^۳

تایلور در رساله کوچک مرض‌های تجدد، در تحلیل بیماری‌های تجدد اشاره به واقعیتی می‌کند که به خوبی معنا و مفهوم مورد نظر ما را از شک وجود‌شناسانه بیان می‌کند. آنچه وی به عنوان یکی از معضله‌های تجدد یا علت مرض‌های آن برمی‌شمارد از دست رفتن نظم وجودشناختی عالم پس از سنت است. در سنت وجود از نظمی ذاتی برخوردار است که واجد معنای مشخصی برای موجودات آن می‌باشد. بر حسب این ویژگی که اختصاص به این دین یا آن دین و این سنت یا آن سنت نیز ندارد گونه‌های بودن موجودات و نحوه رفتار و عمل آن متأثر از این نظم وجود شناختی می‌باشد، به ویژه در خصوص انسان، نظم مذکور در پیوند با نظم رفتاری و حیات انسان - چه در حیطه فردی و چه در حیطه اجتماعی - قرار دارد. هم نظم وجود بر رفتار انسان تأثیر می‌گذارد و هم رفتار انسانی در این نظم اثرگذار است. شک دکارتی دقیقاً تشکیک در وجود چنین نظمی در عالم است که حاصل آن به تعبیر هانا‌آرنت از جهان، بیگانگی انسان در دنیای تجدد است.^۴

در اثر چنین شکی است که عالم معنا و مفهوم خود را برای انسان از دست می‌دهد و به صورت ماده خامی ظاهر می‌شود که تنها در پرتو انسان و از ناحیه آن از صورت بی‌شکل و آشفته آن خارج شده و نظمی به خود می‌گیرد. آنچه در نظم تجدیده صورت ثابت وجود شناختی این نظم معنا و وجود دارد موجودی است که تنها در پرتو ذهن خویش خود و جهان را اثبات می‌کند.

انسان متجدد و معنا و مفهوم حق خاص آن همزمان با از دست رفتن نظم وجود حاصل می‌شود؛ البته این ظهور و افول دفعی نبوده است، بلکه به تدریج همان‌طور که یکی از دست می‌رود دیگری ظاهر شده و به میزان از دست رفتن اولی دیگری به کمال خود می‌رسد. مفهوم از دست رفتن نظم وجود از جهان و بیگانگی انسان متجدد از وجهی همان مشکله بی معنایی دنیای متجدد را به وجود آورده و بیان می‌کند، اما از آن وجهی که در این‌جا مورد نظر است از دست رفتن نظم وجود به معنای این است که وجود متضمن هیچ سخن یا پیامی برای انسان نیست؛ به تعبیر مشخص‌تر، در حوزه فلسفه سیاسی این به معنای آن است که معنا و مفهوم قانون طبیعی اساس و توجیه خود را از دست می‌دهد.

از این منظر تازه، عالم دیگر واجد هیچ خصیصه ذاتی نیست که بتوان بر پایه آن مبنا و معیاری برای رفتار انسانی و نظم اجتماعی انسان یافت. انسانی که از درون این تحول سربرآورده است دیگر بیرون از خود پایه و بنیان ثابت وجود شناختی‌ای که او را مشخص کند، حد بزند یا جهت دهد، نمی‌بیند. حتی بر خلاف هابز که «چون» در ابتدای راه بود و به طور کامل از سنت نبریده بود تصور می‌کرد که می‌توان در وجود انسان و ویژگی‌های ذاتی آن، مبنا و پایه‌ای برای استقرار نظم و تعیین حق یافت، نظم تجدد و انسان متجدد در وجود انسان به عنوان یک موجود طبیعی چنین بنیان‌ها و پایه‌هایی نمی‌بیند، چرا که اساساً چیزی به نام طبیعی و طبیعت و از جمله انسان طبیعی برای نظم تجدد و انسان آن متصور و معنادار نیست.

حال این امکان وجود دارد که به طور مشخص‌تر به مسأله اصلی این نوشتار بپردازیم. اگر به مفهوم نظم وجود دقت کنیم به زودی بر ما روشن می‌شود که معنا و مفهوم تکلیف مداری سنت و حق مداری تجدد چیست. حاصل این تدقیق این را نیز روشن خواهد کرد که اساساً معنا و مفهوم حق در این دو گفتمان چه تمایزهای بنیانی با هم دارد، گرچه ما در ادامه نشان خواهیم داد که علی‌رغم هر هیاهویی که حول این مفهوم و به ویژه حقوق بشر در دنیای تجدد بر پا گردیده است، معنای حق و حقوق در گفتمان تجدد در پایان یکسره از دست می‌رود و عمق آن در سطح دنیای تجدد به غشایی رقیق از الزامات متعارف ناثابت و غیر جوهری مبدل می‌گردد. از آن‌جا که دنیای سنت به نظمی وجود شناختی با ثابتاتی مشخص و معلوم قائل است انسان در درون آن موجودی یکسره به خود واگذار شده و رها نیست. با این‌که انسان به ویژه در سنت دینی اشرف مخلوقات است و کل موجودات طبیعی مسخر اویند، اما این موضع کانونی و این رابطه وجودی با سایر موجودات در حدود مقرری جریان دارد. همان نظمی که چنین جایگاهی به انسان داده و سایر موجودات را تابع او ساخته است الزامات و تبعات مشخص و معینی برای وجود انسان نیز در بردارد. همان‌گونه که به روشنی از این تصویر

پیداست، در این چارچوب وجود شناختی کلیه موجودات و از جمله انسان‌ها حق و حقوق و تکالیف و تعهداتی در برابر یکدیگر دارند. در واقع حق و حقوق، و تعهدات و تکالیف بیان دیگری برای نتایج و تبعاتی است که نظم وجود برای موجودات این عالم دربردارد، اما اگر چنین است چرا باید نظم سنت را نظم تکلیف مدار و نه حق مدار یا حداقل نظم هم تکلیف مدار و هم حق مدار دانست؟ چرا باید علی‌رغم صراحت و روشنی موجود در این نظم که هم حق و هم تکلیف را با هم دارد، همچنان بایستی این نظم را تکلیف مدار دانست؟ البته عده‌ای ممکن است - و چنین نیز کرده‌اند - که به اعتبار جهاتی که گفته شد این را بر نتابند که نظم سنت نظم تکلیف مدار است. با این حال چنین تفسیری در نظم سنت بر پایه دید غلطی از این نظم و نقد ناظر به آن انجام گرفته است.

خطای مشابهی عیناً در باب انسان مداری سنت درگفتمان تجدد شایع بوده است که توجه به آن می‌تواند ما را در درک این خطا و چرایی آن کمک کند. یکی از نقدهای متجددان به سنت از آغاز این بوده است که انسان تا پیش از دوران جدید واجد هیچ شأن و مرتبه‌ای نبوده است. از همین رو آنها انسان‌گرایی را حاصل تجدد می‌دانند که تدریجاً از دوران نوزایی این اندیشه را محور کار خود قرار داده تا این که در قرن نوزدهم میلادی آن را به کمال خود رساند. نقدهایی که از دوران هیوم آغاز گردید و به دست هگل و مارکس به کمال خود رسید در چارچوب چنین دیدی رابطه انسان و دین را منشأ خود بیگانگی انسان تلقی کردند، چرا که از این منظر عبودیت و اطاعت انسان یا به تعبیر خاص‌تر برافکندن توانایی‌های انسان در هیأت موجودات متعالی در آسمان و سپس به خاک افتادن در برابر آن و تضرع و دست دعا و نیاز برای آن دراز کردن نتیجه‌ای جز فراموشی و سرکوب انسان و حقیقت موجود در او ندارد. با این حال کلید درک این دیدگاه‌ها و معنا و مفهوم واقعی آنها دو ابهام دیگری است که همزمان با اتهامات پیشین تجدد بر سنت، وارد شده است. این اتهامات که عمدتاً در حوزه معرفت و علم مطرح شده این است که سنت ویژگی انسان مرکزگراست. این بدان معناست که سنت معتقد بوده است جهان برای انسان ساخته شده و انسان برای خدا.^۵ به دلیل همین انسان مرکزگرایی است که زمین را مرکز عالم قرار داده است، چون انسان را اشرف مخلوقات و محور عالم می‌دانسته است.

اما خطای سنت تنها در این نبوده است که نظریه هستی‌شناسانه غلطی را به اعتبار این انسان‌گرایی خاص پاس داشته است. این نوع نگرش به انسان، به عنوان اشرف مخلوقات، فراتر از این، رویکردی را در حوزه علم و معرفت موجب شده که از آن به انسان شکل‌گرایی یاد می‌شود که مطابق آن عالم و کلیه موجودات هستی بر پایه نوع نگاه انسان به خود مفاهیم و چارچوب‌های نظری مناسب با آن تبیین و توضیح داده می‌شود؛ اما آیا این عجیب نیست که سنت را مورد شماتت قرار دهند که انسان را به اعتبار دعوت به پرستش و اطاعت خدا تحقیر کرده است؛ ولی همزمان به آن انتقاد کنند که

چرا انسان را اشرف مخلوقات دانسته و ذخیره مفهوم و تصور خاص خود را برای شناخت کل عالم به کار گرفته است؟ روشن است که چنین اتهامات و انتقادات ناسازگاری موجب تعجب می‌شود. اگر به پاسخ ژیلسون بر این انتقادات توجه کنیم خواهیم دید که نکته عجیب در آنها نیست، بعلاوه، با کل تفکر تجدد نیز سازگار است. به بیان ژیلسون، سنت هر شائی را که برای انسان مقرر می‌دانسته شأن اعطایی در اوست. انسان اگر در رأس هرم مخلوقات قرار گرفته و بر تخت اشرفیت مخلوقات نشسته این شأن و اعتبار را خود به دست نیاورده است. نظم هستی و جایگاهی که خداوند برای انسان مقرر داشته او را چنین مکانت هستی شناختی داده است. به همین دلیل نیز انسان سنت هیچ‌گاه علی‌رغم نداشتن همتایی بالاتر در وجود، در خود نمی‌دیده است که از چارچوب هستی شناسانه عالم خارج شود، یا نظم و قانونی از پیش خود برای عالم جعل کند یا این که نظم و قانونی طبیعی را به صرف اراده و درخواست شخصی و در ناسازگاری با چارچوب هستی شناسانه عالم تغییر دهد.^۶

اما همین جهات است که موجبات ناخوشنودی تجدد از انسان‌گرایی سنت را فراهم می‌آورد. همان‌گونه که کانت به بهترین وجه انسان‌گرایی تجدد را بیان کرده، انسانی که اقتدار و مرجعیتی بالاتر از خود و عقل خود بنیاد پذیرفته و بدان تن دهد، حتی اگر این اقتدار خدا و دین باشد، خویش را برده ساخته است. از این منظر، انسان علی‌رغم هر شائی که در سنت داشته به اعتبار تمکین در برابر نظم وجود و عدم طغیان در برابر آن تحقیر شده است، چون خود بنیاد نیست. به همین ترتیب آن انسان‌گرایی که حاصلش چنین انسانی باشد به چیزی نمی‌ارزد، بلکه باید آن را به ضدش تعریف کرد یا آن را به طور کلی انکار کرد.

در هر حال در بحث حاضر نیز رویکرد مشابهی مطرح است. این از آن روست که گرچه نظم وجودی سنت، چه در رویکرد طبیعت شناسانه یا فلسفی و چه در رویکرد الهیاتی یا دینی، در سطح فلسفه سیاسی یا حقوق از حق و تکلیف به عنوان مفاهیمی مرتبط با یکدیگر سخن می‌گوید. اما تکلیف در آن موضع قانونی دارد، ولی این محوریت نه به معنای ماهیت غیرانسانی یا ضدانسانی آن است و نه این که اساساً تکلیفی که در این‌ها بر محوریت آن تأکید می‌شود در سطح تکالیف یا حقوق دیگری قرار دارد که در سطوح پایین‌تر از جمله در حقوق یا فلسفه سیاسی از آن بحث می‌شود. رتبه این تکلیف که در بحث تکلیف مدار بودن نظم سنت از آن سخن گفته می‌شود، در سطح وجودی بالاتری نسبت به سایر تکالیف و حقوق قرار دارد. در این سطح که سطح اول است به یک معنا تنها تکلیف وجود دارد و حقی وجود ندارد، بعلاوه این که سایر حقوق و تکالیف به اعتبار این تکلیف اتکا دارد.

که بگوییم نظم وجود شناسانه عالم، جایگاه موجودات و حدود مجاز رفتاری آنها را مشخص ساخته است. از آنجا که در نگاه سنت عالم واجد نظمی ثابت است که مقدم و فراتر از موجودات آن جایگاه وجود شناختی عالم حدود مجاز رفتاری آنها غایت و مقصد آنها و نحوه وجود و سیر وجودی آنها را تعیین کرده است؛ این بدان معناست که آنها به اعتبار وجود خویش از پیش ملزم و مکلف به گونه‌ای خاص از بودن و رفتار هستند. داشتن چنین درکی از وجود به معنای آن است که موجودات عالم به بیانی بسیار کلی مکلف و ملزم به وجودی خاص و الزامات و تعهدات ناشی از آن هستند. این درک، چه در شکل دینی‌اش که خداوند را واضع و حافظ این نظم وجودی می‌داند و چه در شکل فلسفی‌اش که از نظم طبیعی و طبیعت سخن می‌گوید، اولین بیان حق و تکلیف را در صورت تکلیف موجودات و از جمله انسان در برابر واضع این نظم می‌بیند. البته نتیجه داشتن تکلیف در برابر این موجود یا حقیقت متعالی از پیش نهاده داشتن حق و حقوقی مشخص نیز هست، اما این حق و حقوق فرع آن تکلیف وجود شناسانه است و به اعتبار آن معنا و مفهوم می‌یابد نه این که همزمان با آن یا متقدم بر آن.

به این معنا روشن می‌شود که تکلیف مداری سنت چه صورتی دارد و در برابر کی یا چیست. این تکلیف مداری همان طوری که مشخص شد، در سطح روابط بین موجودات به ویژه رابطه انسان‌ها با یکدیگر نیست که بخواهیم نتایج سوء یا شماتت باری از آن در فلسفه سیاسی یا فلسفه حقوق اخذ کنیم. اساساً تکلیف در این معنا عین حق و به معنای حق است، چه این مقام که مقام وضع حق و تکلیف‌های ثانوی است مقام وجودی است و تکلیف مورد بحث از جایگاه و شأن وجودی موجودات عالم و از جمله انسان در سلسله مراتب و نظم وجود اخذ می‌شود. این تکلیف مداری به معنای آن است که موجودات عالم و از جمله انسان اولویت یا تقدمی در قبال اصل وجود ندارد. به ویژه مفهوم این تکلیف مداری آن است که انسان نمی‌تواند واضع نظم وجودی عالم باشد و در حوزه رفتاری نیز نظم درست حیات او بایستی تابع و بر پایه نظم وجودی عالم باشد. از این منظر انسان واضع حق نیست و نمی‌تواند از حدود مقرر که همان حدود وجود شناختی عالم است تجاوز کند؛ اما دقیقاً این منهیات سنت همان‌هایی است که در نظم تجدد مجاز دانسته شده است. همان‌گونه که در مورد سنت گفته شد، در تجدد نیز حق مورد بحث در خصوص حق مداری نظم تجددی از جنسی متفاوت یا حق مطروحه در فلسفه حقوق یا فلسفه سیاسی است. بعید به نظر می‌رسد که کسی به معنای حق در حوزه سیاست یا حقوق، هر چند به طور اجمال، آگاهی داشته باشد و هیچ توهمی در مورد معیت حق و تکلیف در نظام‌های سیاسی و حقوقی تجدد گریبانگیر او نشود. هنگامی که گفته می‌شود، تجدد انسان متجدد حق طلب یا حق خواه و به تعبیر درست‌تر مطالبه کننده حق و حقوق است تا برآورده کننده تکلیف سطح بحث در سطحی متفاوت از این سطوح جریان دارد. در این جا نیز نظیر سنت پای

ربط و نسبت انسان با نظم وجود در میان است. اما از آنجا که در تجدد نظم وجود از دست رفته و انسان در کانون ایجاد نظم‌های متوهم یا متخیل برای عالم قرار گرفته یکسره مفهوم تکلیف از دست می‌رود و به جای آن حق می‌نشیند. در نظریه تجدد نظمی از پیش مقرر چه، در صورت دینی و چه در صورت طبیعی، وجود ندارد که بر پایه آن بتوان انسان را ملزم به گونه‌ای از بودن کرد. این فقدان هر گونه الزام از پیش نهاده وجود شناختی عالم برای رفتار و حیات فردی و اجتماعی انسان است که از آن تعبیر به حق مداری شده است. این حق مداری به معنای آن است که انسان در برابر هیچ موجودی به غیر از خود پاسخگو نیست و اجابت کننده فرمان هیچ فرمان دهنده‌ای چه خدا و چه طبیعت نیست. این حق مداری به معنای رهاشدگی انسان و فقدان الزامات ذاتی و از پیش مقرر برای رفتارهای انسانی است.

همان‌طور که می‌توان به راحتی دریافت، حق و تکلیف مورد بحث حق و تکلیف در برابر خدا و نظم وجود است نه حق و تکلیف مربوط به روابط میان انسان‌ها یا موجودات عالم در برابر یکدیگر؛ همان‌طور که شأن انسان در سنت نه بر پایه اراده خود وی بلکه بر پایه نظم هستی و اراده خداوند تعیین می‌گردد. به این معنا حق مداری انسان متجدد و نظم تجدد یعنی این که اساس نظم تجددی و نحوه وجود انسان متجدد بر پایه طغیان در برابر خدا و طبیعت و عدم قبول هیچ حد و حدودی بر رفتارها و نظم خاص استوار است، به این معناست که گفتیم این نوع حق مداری خاص تجدد و منحصر به آن است و شایسته است که چنین باشد و سنت و اهل سنت لحظه‌ای غبطه آن را نخورند یا در طلب اثبات آن برای سنت نباشند که نه تنها هیچ شأنیت و ارزشی ندارد، بلکه تناقضی اساسی را به درون سنت می‌آورد، یعنی همان نتیجه محتوا که در انتظار برنامه کلیه سکولاریست‌ها می‌باشد که می‌خواهند دینی متجدد یا تجددی دینی خلق کنند.

همان‌گونه که معنای محوریت حق در گفتمان تجدد عصیان در برابر نظم وجود است، معنای محوریت تکلیف در گفتمان سنت خضوع در برابر نظام تکوین و سرسلسله دار آن است. در حالی که در گفتمان تجدد آن محوریت بدان معنایی است که انسان خوشبختی خود را برکنار از الزامات و راهی که حقیقت وجود و عالم بر سر راه او گذاشته می‌طلبد تکلیف محوری سنت می‌گوید که سعادت و نیکبختی انسان تنها از طریق گوش دادن به آهنگ وجود و هم‌نو کردن طنین رفتاری انسان به نوای آن قابل دست‌یابی است و بس. بنابراین تکلیف مداری یا حق محوری در این معنا نیز برکنار از ارزش و اعتباری که در صحت و حقیقت یا شأنیت این دو نوع تصویر وجود شناختی از عالم و جایگاه انسان در آن وجود دارد به طور مستقیم و اولاً بالذات آن گونه که مفهوم حق محوری یا حق خواهی در اولین مواجهه با آن در ذهن انسان متبادر می‌کند هیچ ارزش و شأنیتی ندارد، بلکه اگر معنای درست آن

یعنی عصیان و طغیان در برابر نظم وجود بیان شود ارزش و اعتبار واقعی آن بهتر قابل ارزیابی است و کسانی که در مقام آگاه سازی انسان‌ها و بسط معرفت می‌کوشند و در پی اغراض سیاسی نیستند، درست‌تر آن است که آن را در این لباس حقیقی و نه در لباس‌های عاریه‌ای و نقاب‌های گمراه کننده عرضه کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. مارتین هایدگر (۱۹۹۳) ص ۲۴۵.
۲. لنوا اشتراوس، ۱۹۸۷.
۳. چارلز تایلور، مرض‌های تجدد (۱۹۹۱) ص ۲-۳.
۴. هانا آرنت، (۱۹۵۸).
۵. ژیلسون، (۱۹۳۶) ص ۲۲۴.
۶. ژیلسون (۱۹۳۶) ۵-۲۴۴ و ۶-۱۰۵.

منابع

- Heidegger, Martin (1993), Letter on Humanism, IN Heidegger, Basic Writings. London: Kreil.
- Taylor, Charles (1991) The Malaise of Modernity, Concord, on:, House of anonsi Press.
- Gilson, Etienne (1936) The spirit of Medieval Philosophy, London: Sheed æ Ward.
- Arendt, Hannah (1958) The Human condition. Chicago: University of Chicago Press.
- Strauss Leo æ Joseph Cropsey (eds) (1981) A History of Political Philosophy. Chicago æ London: University of Chicago Press.