

## گفتمان تمدن‌ها و پرستش حقوق بشر

سهیلا صفایی<sup>۱</sup>

موضوع حقوق بشر و رهیافت‌های گونه‌گون نسبت بدان، هم‌چنان در صدر محافل فکری و معرفتی و در کانون توجه اصحاب فضل و اندیشه است. گرچه حقوق بشر و مفاهیم مرتبط به آن از چندی پیش در کانون تأمل اندیشمندان این دیار بوده است، اما گفت‌وگوی تمدن‌ها و مقتضیات ویژه آن این بحث را بر تارک گفت‌وگوهای بین‌الادیان، بین‌الاذهان نشانده است. تأمل پیرامون این رویکرد و بنیان‌های انسان‌شناسانه و معرفت‌شناسانه آن هم‌چنان مورد اقبال اصحاب فضل و قلم است، این نوشتار کوتاه در حد خود می‌کوشد پاره‌ای از ابهام‌ها و پرسش‌های نوین در این حوزه را مطرح سازد و با تأکید بر خلق راهکارها و مؤلفه‌های جدید از سوی فرهنگ‌ها و ادیان متنوع جهانی راه تحول و توسعه و تکامل حقوق بشر را مورد توجه قرار دهد.

### مقدمه

حقوق بشر، پرستش انسان و حقوق متعلق بدو و ژرف‌نگری درباره آن در تمامی ادوار تاریخ بشری وجود داشته است، در هر دوره‌ای آزاداندیشان و فرهنگ‌دوستان و پیروان ادیان، به انسان

و حقوق او توجه کرده‌اند، شاید قدری اغراق و حتی به دور از انصاف باشد که حقوق بشر را تنها محصول دوران تجدد بدانیم، حتی در دوره‌های باستان و حکومت‌های کهن و در لابلای متون، لوح‌ها و کتیبه‌های گونه‌گون که دستاورد شاهان و صاحب‌منصبان آن دوران است، توجه به امر حقوق و انسان را می‌یابیم، در لوح حمورابی، کتیبه‌های ایرانی و یونانی، فرمان کوروش هنگام فتح سرزمین‌های دیگر و اجازه او به آزادی انجام مناسک و اعمال عبادی بابلیان و مواردی از این قبیل توجه به حقوق بشر را می‌فهمیم و می‌بینیم در واقع پرستش حق و متعلق حق که همان انسان است با خلقت آدمی همراه است و با حضور و ظهور او در دنیای خاکی شکل می‌گیرد، در فرهنگ ایرانی رد پای حقوق بشر را از زمان زرتشت و اوستا می‌جویند. با ظهور اسلام که مذهبی برخوردار از آیین، مناسک و اعمال و مناسبات اجتماعی مشخص بود و حقوق و تکالیف اجتماعی فرد را نیز به‌خوبی تبیین و توصیف می‌کرد، این رویکرد وارد حوزه‌ای عملی‌تر و کاربردی‌تر شد، گرچه اسلام در ایران به علت سرکردگی خلفای جور (عباسیان) و پادشاهان ستم‌گر از حیث ایجاد فضای عمومی اجتماعی به فرصت مطلوبی جهت تحقق و تعیین شاه‌کلیدهای حقوق اجتماعی و مدنی خویش دست نیافت و در بسیاری از حوزه‌های جدی زندگی اجتماعی از ارائه مفاهیم و مقولات مهم و تعیین‌کننده زندگی اجتماعی در مدینه‌النبی بدور ماند و تلاش و اهتمام مجدانه اندیشمندان و فرهنگ‌دوستان این سرزمین در حد بحث‌های نظری و نوشتارهای کلامی و فقهی متوقف ماند، اما این دین کثیرالابعاد با حفظ حیات مفاهیم و نیروهای بالقوه خود هم‌چنان آمادگی و توان خود را برای درک و جذب مفاهیم نوین زندگی بشری و ارائه افق‌ها و سویه‌های متعالی‌تر اندیشه و حیات بشری حفظ کرد. بنابر قول شادروان عبدالحسین زرین‌کوب گرچه تمدن اسلامی فقط از زمانی بررکود انحطاط افتاد که در آن تعصبات قومی و محلی پدید آمد و وحدت و تسامحی را که در آن بود از میان برد اما به زعم ایشان تمدن اسلامی لااقل از پایان فتوحات مسلمین تا ظهور مغول قلمرو اسلام را از لحاظ نظم و انضباط اخلاقی، برتری سطح زندگی، سعه صدر و دوری از تعصب، در توسعه و ترقی علم و ادب طی قرن‌های دراز، پیشاهنگ تمام دنیای متمدن و مریی فرهنگ عالم انسانیت بود و بی‌شک دوره درخشانی از تمدن انسانی است و آنچه فرهنگ و تمدن جهانی امروز بدان مدیون است، اگر از دینی که به یونان دارد بیش‌تر نباشد کم‌تر نیست با این تفاوت که فرهنگ اسلامی



هنوز در دنیای حاضر تأثیر معنوی دارد و به جذبه و معنویت آن نقصانی راه ندارد.<sup>۱</sup> به زعم ایشان تسامح جان‌مایه تمدن جهانی اسلام بود و همین ویژگی سبب شد که اسلام در دوران کنونی نیز مورد توجه قرار گیرد.

حقوق بشر که خود پدیده‌ای جهت آشتی فرهنگ‌ها و نزدیکی ملت‌ها با همدیگر است نمی‌تواند از توجه به درون مایه تمدن‌های گونه‌گون و متنوع انسانی غفلت جوید. حقوق بشر به دو مفهومی اشاره دارد که تمامی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و ادیان جهانی درباره آن سخن و حرف دارند، مفاهیم «حق» و «انسان» در پهنه گفتمان تمدن‌ها و نحوه ارتباط آن‌ها صورت‌بخش اصلی بحث است، رهیافت‌های گونه‌گون فرهنگ‌های جهانی به انسان و آزادی‌های او، موضوع این گفتمان وسیع و گسترده است.

هم‌چنان‌که یادآور شدیم پاره‌ای از اصحاب اندیشه در پهنه تمدن ایرانی جای پای حقوق بشر را در اوستای زرتشت پی می‌گیرند و حتی به ظهور این مقوله قبل از اسلام قائل هستند، پاره‌ای بر این باورند که زرتشت بارها در گاتاها آباد کردن جهان را همراه با شاد کردن مردم از پایه‌های استوار دین خود می‌داند و می‌گوید: «ای خداوند خرد، کسانی از آن پادشاهان گران‌بها که توید داده شده، بهره‌مند خواهند گردید که کارها را از روی خرد و منش پاک انجام دهند و برای پیشرفت و آبادانی جهان کوشش نمایند.»<sup>۲</sup> صدور فرمان کوروش درباره بابلیان را از حیث سیاسی می‌توان حرکتی مطابق با سنت حقوق بشر دانست. در زمان وی به بابلیان اجازه داده شد به معبد‌های خود دسترسی یابند و در اعمال و مناسک مذهبی خود آزاد باشند، حتی مصادیق بسیار مشخص و معین حقوق بشر از جمله منع شکنجه، حفظ حقوق محیط زیست و غیره نیز در پاره‌ای از کتیبه‌ها و فرمان‌ها و دست‌نویس‌های کهن ایران به چشم می‌خورد، از جمله در وندیداد آن‌جا که سخن از زمین می‌رود که چگونه می‌توان آن را شاد کرد، آمده است: «بار انداختن سوراخ‌های مار و جانوران زیان‌کار و آبیاری و شخم زدن و برآوردن گل و گیاه و درخت و جبین‌زمین همانند زن زیبا و خوش‌اندامی است که شوی او در بستر او را شادمان می‌سازد و آن زن برای وی فرزند برونمند می‌آورد و کسی که زمین را به ورز درنیآورد می‌باید که بر دیگران به در یوزگی ایستد و در یوزگی در اندیشه ایرانی از گناهان است.»<sup>۳</sup>

در فراز دیگری از وندیداد در قسمت سی روزه کوچک در ستایش سپندارمز (خداوند) چنین

آمده است: «سپندارمز نیک، کمال در اندیشه و بخشندگی نیک، نیک چشم خواهی خدا داد پاک که افزونی همه آفرینش به سپندارمز شاید داشتن چون آب، گیاه، گوسپند، فروتنی در اندیشه و این که همه جانداران زنده و مرده به سپندارمز ایستند و خود پاک و ویژه بود و بخشندگی او این که همه آفریدگان از او خورند و در او خورند و کمال او این که هر یک را به آن هنر که او راست سرآمد خواهد، نیک چشمی او این که به هر کس آن گونه می نگرد که مادر به فرزند نیک خود و هم چنان که زمین به گیتی سودمند است سپندارمز به گیتی».<sup>۵</sup>

تأمل درباره مفاهیم و پای بست های حقوق انسانی در تفکر زرتشتی ایران باستان خود نیازمند بحث مستقلی است، غرض از طرح این مقدمه کوتاه آن بود که یادآور شویم مجموعه تمدن های بشری درباره انسان و حقوق متعلق به او از دیدگاه ویژه برخوردارند و هر کدام از این اقفا و سوبه های اندیشه در بستر تمدن های گونه گون می توانند راهگشای گسترش و ترویج اخلاق حقوق بشر به روش خاص خود باشند، در حقیقت بنابر گفته نغز حکیمان «الطرق الی الله بعدد انفاس الخلاق، راه های وصول به خداوند به اندازه تعداد افراد است»، اخلاق حاکم و حقوق بشر نیز می تواند از منابع و سرچشمه های متنوعی ارتزاق کند، تمدن و فرهنگ اسلامی نیز به طور قطع در شمار یکی از سرچشمه های اصلی این اخلاق است به این جهت در حد توان در این بحث سعی خواهیم کرد، مفاهیم و مؤلفه های نوینی را مطرح کنیم که می تواند بنیانگذار مقولات جدید باشد و زمینه رشد و توسعه فرهنگ حقوق بشر را فراهم آورد، گرچه پاره ای صاحب نظران به تطابق دین و حقوق در شکل عام باوری نداشته و چنین اظهار می دارند که: «آیا می توان حقوق دینی را به حقوق موضوعه تبدیل کرد بدون آن که حقوق دینی، دنیوی (سکولار) شود و آیا دنیوی کردن حقوق دینی بدون گزند رساندن به ارزش دینی اسلام مقدور است؟»<sup>۶</sup> این اندیشمندان در شکل کلی، تطابق فقه و حقوق را مد نظر قرار می دهند و با توجه به عدم تطبیق این دو گستره دانش بشری که یکی از آنها (فقه) متعلق به دنیای سنت و دیگری (حقوق) متعلق به دنیای تجدد می باشد، چنین اظهار می دارند: «اختلاط میان طبیعت امر سیاسی و طبیعت امر دینی، ناشی از فقدان زندگی و عمل سیاسی واقعی در دنیای درون است، این اختلاط حتی امروزه هم اجازه نمی دهد که مسلمانان تفاوت بزرگ میان شریعت که هدف آن تنظیم مناسبات فرد مؤمن با خداوند برای حفظ ایمان و پارسایی است و حقوق سیاسی که هدفش تعیین



(حقوق و تکالیف) شهروندان است را ببینند، شریعت می‌خواهد مؤمن را در جست‌وجوی سعادت ابدی یاری کند، ولی حقوق سیاسی چیزی جز تعیین صلاحیت‌ها و مسئولیت‌های هر فرد در سازمان فعالیت‌های دنیایی نمی‌خواهد، حقوق سیاسی بر همگان بدون توجه به ایمان و اعتقادات آنان اعمال می‌گردد، حقوق سیاسی هدفی ندارد جز هماهنگ کردن روابط اشخاص و گروه‌هایی که در یک سرزمین زندگی می‌کنند. اما قانون دینی امر و نهی قضایی نمی‌کند، مگر هنگامی که این اوامر و نواهی برای شکل‌گیری ایمان و اعتقاد اخلاقی مؤمنان ضروری باشد، خلاصه کلام آن‌که قانون مذهبی توصیه‌هایی می‌کند و دستوراتی به آدمیان می‌دهد اما موضوع آن قرارداد زندگی و اعمال افراد جامعه‌ای خاص در یک مجموعه حقوقی نیست. اکثر مسلمانان حتی شکل قدیمی اجرای حقوق سیاسی برگرفته از قانون دینی را به معنای پیوستن یک حکومت و مشارکت در یک نظام سیاسی نمی‌دانستند بلکه آن را انجام یک تکلیف دینی ناشی از الزام شخصی به شمار می‌آوردند، اجرای قانون دینی از حد اراده و مرزهای تمام دولت‌ها فراتر می‌رفت، قانون مذهبی بیش از آن‌که بخواهد روابط اجتماعی را به نظام حقوقی در آورد قانونی وجدانی بود.<sup>۷</sup>

گرچه، رهیافت این گروه از صاحب‌نظران نسبت به ظرفیت و توانمندی‌های فقه در شکل‌گرفتن آن سخنی واقع‌بینانه است. و بر این سیاق ارتباط دین با حقوق (فقه با حقوق) نیز تا حدودی غیرواقع و نامعمول به نظر می‌رسد، چه بر طبق نگرش بالا، قانون دینی، قانون وجدانی است که به تکالیف و اوامر و نواهی نظر دارد و از توجه عمیق و دقیق به گستره حقوق افراد امتناع می‌ورزد، اما آن‌چه در نوشتار موجود به آن خواهیم پرداخت دغدغه دخالت مبانی یک دین و حیاتی (از جمله اسلام) در تکوین و نگارش مواد قانونی مرتبط با اعلامیه حقوق بشر نیست، بلکه گستره‌ای وسیع‌تر است، به زعم نگارنده، حقوق بشر تنها یک حوزه حقوقی، قانونی صرف نیست، بلکه حوزه‌ای گسترده است که فرهنگ، دین، اخلاق و مبانی انسان‌شناسی متنوع را نیز در بر می‌گیرد. وقتی از حقوق بشر سخن می‌گوییم در واقع از یک حقیقت مرتبط با زندگی بشری، انسانی صحبت می‌کنیم که تمامی ساحات اندیشه انسانی و بالاخص ایمانی نیز بایستی در خصوص آن سخن و نظر داشته باشند. انسان مجموعه‌ای پیچیده و کثیرالابعاد و برخوردار از نیازهای متعدد و متنوع است که تنها زبان حقوق و قانون قادر به رفع آن نیازها نخواهد بود.

بنابراین، سخن این دسته از متفکران در خصوص تنظیم یک سند بشری، انسانی منطبق با نیازهای واقعی انسانی سخنی قابل تأمل است، اما نمی‌توان از این حقیقت نیز غافل شد که مجموعه اخلاق، دین، فرهنگ و اصول حاکم بر آن نیز می‌توانند در رشد اخلاق حقوق بشر و نه تنها تنظیم سند و میثاق مرتبط به آن، مفید واقع گردند، اگر در تنظیم یک سند مشترک قانونی، توجه به واقعیت‌های طبیعی زندگی انسانی و حقوق شهروندی بهترین ملاک برای قضاوت باشد قطعاً در رشد و توسعه اخلاق حاکم بر حقوق بشر که همان، آزادی، عدالت و احقاق حق است، تمامی فرهنگ‌ها، دین‌ها و تمدن‌ها می‌توانند و بایستی ایفاگر نقش باشند.

برای این مشارکت جهانی و در فرآیند رشد و تحول اخلاق حقوق بشر است که فرهنگ‌های اسلامی نیز سخن خاص و نقش ویژه خود را خواهند داشت و به یاری نصوص و متون مقدس، سنت و سیره پیامبر، امامان و مجموعه احکام و تکالیف و بازآفرینی و باز تولید آن‌ها می‌توانند برای طرح مفاهیم نوین مبتنی بر مبانی انسان‌شناسی و حیاتی تلاش کنند. در این خصوص توجه به سه مؤلفه بنیادین حاکم بر اعلامیه حقوق بشر مهم است، حیثیت ذاتی انسانی و حقوق طبیعی، حقوق شهروندی و مدنی و نانون به مثابه پشتوانه این حقوق، و متقابلاً در فرهنگ دینی، مقولات فطرت انسانی - الهی حقوق طبیعی غایب‌نمند، حقوق و تکالیف شهروندی و نقش و کار ویژه آن‌ها در رشد حقوق بشر، تقوا و باز تعریف آن و تأثیر آن در شکل‌گیری کنش اجتماعی مؤمنان نیز مورد نظر قرار می‌گیرد.

### ۱. حیثیت ذاتی انسانی، حقوق طبیعی، فطرت و حقوق طبیعی غایب‌نمند

در مقدمه اعلامیه جهانی حقوق بشر شناسایی حیثیت ذاتی بشر مبنای حقوق مدنی و شهروندی قرار می‌گیرد. این اعلامیه در مقدمه چنین می‌گوید: «از آن‌جا که شناسایی حیثیت ذاتی کلیه اعضای خانواده بشری و حقوق یکسان و انتقال ناپذیر آنان اساس آزادی، عدالت و صلح را تشکیل می‌دهد و از آن‌جا که حس تفاهم مشترکی نسبت به این حقوق و آزادی‌ها برای اجرای کامل این تعهد، کمال اهمیت را دارد.» مجمع عمومی این اعلامیه جهانی حقوق بشر را آرمان مشترکی برای تمام مردم و کلیه ملت‌ها اعلام می‌کند تا جمیع افراد و همه ارکان اجتماع این اعلامیه را همواره در نظر داشته باشند و بکوشند که به وسیله تعلیم و تربیت، این حقوق و



آزادی‌ها توسعه یابند، ماده اول اعلامیه نیز حیثیت و حقوق برابر را از ارکان جامعه بشری می‌داند و چنین اعلام می‌کند: «تمام افراد بشر آزاد بدنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند، همه دارای عقل و وجدان می‌باشند و باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار کنند.» حیثیت ذاتی انسان را بر مبنای حقوق طبیعی در نظر می‌گیرد، البته حقوق طبیعی که در فضای مدنی به ظهور رسیده باشد و نه وضع طبیعی، در حقیقت جامعه‌ای که به مقام قانون طبیعی رسیده باشد و نه وضع طبیعی.

جان لاک<sup>(۱)</sup> در این خصوص چنین می‌گوید: «مقام قانون طبیعی را نمی‌توان با در نظر گرفتن وضع طبیعی روشن کرد». لاک به هنگام طرح این مقدمه که آدمیان در واقع در وضع طبیعی به سر می‌برند، با این‌که وضع طبیعی یک وضع فرضی نیست، بیانی بُرنده‌تر از هابز<sup>(۲)</sup> دارد، منظور وی آن است که همه آدمیان در این دنیا در واقع در وضعی به سر می‌برند یا می‌توانند به سر ببرند که هیچ‌گونه مافوق مشترکی بالای سرشان نباشد، اما سخن وی به این جا ختم نمی‌شود، بلکه می‌خواهد بگوید، افرادی که در چنین شرایطی زندگی می‌کنند اگر قانون طبیعت را مطالعه کنند، می‌توانند برای گرفتاری‌های زندگی خود چاره‌ای بیابند و بنایی برای سعادت مشترک خود بریزند، اما تنها کسانی که تجربه زندگی در جامعه مدنی را دارند یا بهتر بگوییم از تجربه زیستن در جامعه مدنی که عقل به نحو شایسته‌ای در آن پرورش یافته باشد برخوردار هستند، می‌توانند با به سر بردن در یک وضع طبیعی قانون طبیعی را بشناسند. در حقیقت حیثیت ذاتی انسانی ملهم از قانون طبیعی موجود در ظرف جامعه مدنی معیار ارزش‌گذاری اعلامیه حقوق بشر است و از بعد انسان‌شناسی نیز انسان صاحب حق، مختار و آزاد، انسانی است که در این فضا بتواند به حقوق و آزادی‌های مورد نظر خود دست یابد، تنها عامل مهارکننده در این خصوص نظم حاکم بر جامعه مدنی است که به تعبیر امروزی آن همان قانون است، از حیث شکلی، شاید مفاهیم، طبیعت، نظم مدنی و قانون مؤلفه‌هایی باکفایت در تعیین و تبیین وضع بشر در یک جامعه انسانی باشند، اما آیا در به وجود آوردن جامعه‌ای منطبق با تمام نیازهای انسانی این مؤلفه‌ها از کار آمدی لازم برخوردار می‌باشند، مسلماً عده‌ای در مقام

1. John Locke

2. Hobbs

استدلال خواهند گفت: که وظیفه سند قانونی حقوق بشر تبیین وضع حقوقی و قانونی افراد است نه پرداختن به تمام شئون زندگی آن‌ها از جمله شئون دینی و معنوی. نیازهای فوق بایستی به حوزه اخلاق، فلسفه، فرهنگ، هنر و غیره بازگردد و در آن حوزه پاسخ مطلوب خود را بیابد. قطعاً آن ساحات اندیشه بشری به روش‌های خاص خود نیازهای دیگر انسان را پاسخ‌گو خواهد بود. این استدلال واقع‌بینانه است، اما سخن در این‌جا، جداسازی و انفکاک حوزه‌ها نیست. ادعای اصلی ما در این بحث آن است که اگر حیثیت ذاتی انسان مبتنی بر قانون طبیعی موجود در ظرف جامعه مدنی جز مبانی اعلامیه حقوق بشر باشد ما به یک صورت به نیازهای انسانی توجه خواهیم کرد و اگر به مؤلفه‌های فطرت الهی، انسانی، مبتنی بر قانون و حیاتی موجود در ظرف جامعه مدنی دینی توجه کنیم به حقوق بشر توجهی متفاوت خواهیم داشت و اگر نگوییم کاملاً متفاوت قطعاً مفاهیمی دیگر را نیز به این ترکیب می‌افزاییم.

استاد شهید مطهری در نقد حیثیت ذاتی انسانی و حقوق طبیعی حاکم بر اعلامیه جهانی حقوق بشر چنین می‌گوید: «در اعلامیه جهانی حقوق بشر، آزادی را بر اصل حیثیت ذاتی انسانی مبتنی می‌کنند در صورتی که لازمه حیثیت ذاتی این است که آن حیثیت را محترم بشماریم، به این‌که آن را تکمیل کنیم و دور از آلودگی نگاه داریم و نه این‌که آن را به حال خود بگذاریم که هر طور می‌شود بشود. ریشه آزادی، حقوق طبیعی است، ریشه حقوق طبیعی استعداد طبیعی و امکان استعدادی است به همین دلیل آزادی یک مسأله فلسفی است، زیرا امکان استعدادی، پدیده طبیعی و قابل مطالعه حسی و تجربی نیست.»<sup>۱</sup> شهید مطهری با طرح حق تکامل در کنار تکلیف آزادی این دو مقوله را به این شکل تحلیل می‌کند: «خود آزادی حق نیست، بلکه تکلیف است که متوجه دیگران است و منشأ انتزاعی آن حقی است در طبیعت که عبارت است از: استعداد کمالی انسان بما هو انسان، که مانع ایجاد کردن در راه آن استعداد سبب محرومیت و مغبونیت انسان می‌گردد، علت این‌که آزادی غیر قابل سلب است، این است که تکلیف است و متوجه غیر خود شخص است و در تکلیف قابلیت سلب و اسقاط معنا ندارد، به زعم وی آزادی را علاوه بر آزادی دیگران، مصالح خود فرد و مصالح اجتماع نیز می‌تواند محدود کند، زیرا لازمه حق طبیعی و حیثیت ذاتی انسان لزوم احترام به اوست اما لازمه احترام، کاری به کار او نداشتن نیست، بلکه لازمه آن این است که هر عملی را که استعدادهای طبیعی را رشد بدهد، جایز



بشماریم. در فلسفه اروپایی، لازمه احترام به حیثیت ذاتی انسان این دانسته شده است که خواست‌ها و تمایلات و پسندها و انتخاب‌های هر انسانی بایستی محترم شمرده شود چون هر انسانی محترم است، پس هر عقیده‌ای که انتخاب کرد محترم است ولو آن‌که آن عقیده سخیف‌ترین، موهن‌ترین و متناقض‌ترین عقیده با شأن و مقام انسان باشد.

مطابق رهیافت استاد شهید مطهری، حق تکامل هم‌چون تکلیف آزادی لازمه رشد حیثیت ذاتی انسانی است. بر این سیاق، انسان از آن جهت محترم است که به سوی هدف تکاملی طبیعی حرکت می‌کند، پس تکامل محترم است، هر عقیده ولو زاییده انتخاب خود انسان باشد که نیروهای کمالی او را راکد کند و در زنجیر قرار دهد، احترام ندارد بایستی آن زنجیر را ولو به زور از دست و پای او باز کرد و هر عقیده‌ای که نیروهای او را آزاد کند و او را در مسیر تکامل رهبری کند ولو زاییده انتخاب خود انسان نباشد بایستی به انسان عرضه داشت.<sup>۱۰</sup>

شهید مطهری در تحلیل حقوق طبیعی و جدایی آن از حقوق الهی این تمایز را بی اساس می‌داند و با اشاره به حق تکامل در کنار ضرورت آزادی حقوق طبیعی منطبق بر حیثیت ذاتی انسانی با قید حق احترام و تکامل، این حیثیت را همان حقوق الهی می‌داند و در اثبات مدعای خود چنین می‌گوید: «حقوق الهی با حقوق طبیعی مغایر و مبین نیست بلکه حقوق طبیعی را اگر جنبه غایی بدهیم و طبیعت را ذی‌هدف بدانیم نام حقوق الهی به خود می‌گیرد بلکه اگر دقت کنیم حقوق طبیعی غیر غایی و غیر الهی بی معناست.»<sup>۱۱</sup>

گرچه، لاک با افزودن قید جامعه مدنی به وضع طبیعی، قانون طبیعی را جایگزین وضع طبیعی می‌کند و طبیعت برهنه و آزادی‌های بی‌حد و خصر را به رسمیت نمی‌شناسد، مطهری با افزودن قید تکامل بر فطرت انسانی، به تکامل معنوی عامل انسانی اشاره می‌کند. به نظر می‌رسد دخالت مؤلفه‌های فطرت انسانی برخوردار از نفخه الهی و وظیفه انسان به حفظ آزادی و تکامل توأمان، در رشد حقوق متناسب با شأن بشری توفیق بیش‌تری از مقولات حیثیت ذاتی انسانی مبتنی بر حقوق طبیعی محصور در قانون بشری داشته باشند. ظرف جامعه مدنی، قانون بشری، حیثیت ذاتی انسانی مبتنی بر آزادی‌های دلخواه به ظاهر از حیث رشد و تکامل حقیقی بشر و نیازهای مادی و معنوی او ظرفیت کم‌تری را عرضه می‌دارند. نکته مورد نظر در این قسمت آن بود که مؤلفه‌های فطرت انسانی (حیثیت ذاتی انسانی مورد کرامت واقع شده)، حق

تکامل و قانون انسانی - و حیانی می‌توانند در باز تولید راهکارهای نوین از حیث رشد انسانی‌تر و معنوی‌تر حقوق بشر مورد توجه جدی‌تر قرار گیرند.

## ۲. حق و تکلیف و حدود تأثیر آن در رشد اخلاق حقوق بشر

یکی دیگر از مفاهیم تعیین‌کننده در تحلیل مبانی حقوق بشر مفهوم حق است، حق محور فلسفه حقوق بشر و دیدگاه انسان‌گرایانه حاکم بر آن است. انسان و حقوق متعلق به او در جای جای اسناد حقوق بشر به چشم می‌خورد، حق زندگی، حق امنیت، حق ازدواج، حق مساوات، حق مسکن در جوار آزادی، تعبیر «حقوق هماره» به کار رفته است. ترکیب حقوق و آزادی‌های اساسی، ترکیبی آشنا در تمامی اسناد و میثاق‌های حقوق بشر است. مقدمه اعلامیه حقوق بشر با تأکید بر این مفهوم چنین اشعار می‌دارد: «دول عضو متعهد شده‌اند که احترام جهانی و رعایت واقعی حقوق بشر و آزادی‌های اساسی را با همکاری سازمان ملل تأمین کنند.» از جمله بحث‌هایی که در وضعیت کنونی مورد توجه اهل فضل و اندیشه قرار گرفته است، تحلیل تکالیف دینی و حدود ارتباط آن با حقوق بشر است (حقوق فردی انسان). در واقع در فرآیند بحث سنت و تجدد، تفاهم یا تراحم حقوق بشر با تکالیف دینی بشدت در کانون توجه است، پاره‌ای از صاحب‌نظران بر این نظرند که ادیان به سبب آن‌که با زبان تکلیف سر و کار دارند از توجه شایسته به حقوق فردی انسان به معنای کنونی آن غفلت جسته‌اند، دین‌باوران سنت‌گرا نیز حقوق بشر و حوزه‌های الهام گرفته شده از آن را گونه‌ای انحراف از جوهره و درون‌مایه دین تلقی می‌کنند و به آن وقع شایسته‌ای نمی‌نهند. در این میان این دو نگرش اغراق آمیز و افراطی رویکردی حد وسط و میانه نیز به چشم می‌خورد که به تطبیق حقوق بشر و فرهنگ دینی اعتقاد دارد و بر این باور است که از رهگذر بازآفرینی و باز تولید مفاهیم دینی می‌توان توان و ظرفیت تطبیق دین با مسائل دنیای کنونی را افزایش داد و به موازات آن این بازآفرینی به سویه خود می‌تواند دنیای جدید را نیز از درون مایه‌ها و جوهره‌های تمدن‌های کهن و ادیان توحیدی بهره‌مند سازد و این امکان را فراهم آورد که کاستی‌ها و کمبودها و نقایص دنیای موجود نیز از این رهگذر جبران گردد، بنابراین از طریق بازآفرینی مفاهیم دنیای سنت (از جمله ادیان) و ارزش‌های به دست آمده از آن می‌توان به چالش‌های تجدد در دنیای سنت پاسخ گفت و کاستی‌ها و کم



داری‌های دنیای موجود را جبران کرد، به تعبیر رودکی شاعر گرانمایه ایرانی:

شد آن زمانه که رویش بسان دیبا بود	شد آن زمانه که مویش بسان قطران بود
شد آن زمانه که او شاد بود و خرم بود	نشاط او به فزون بود و غم به نقصان بود
دلم خزانه پر گنج بود و گنج سخن	نشان نامه مهر و شعر عنوان بود
کهن کند به زمانی همان کجا نو بود	و نو کند به زمانی همان که خلقان بود
بسا شکسته بیابان که باغ خرم بود	و باغ خرم گشت آن کجا بیابان بود

تمدن‌های کهن و ادیان توحیدی نیز گرچه با توجه به تعبیر نوین در ظرف تجدد و و فرا تجدد<sup>(۱)</sup> نمی‌گنجند، شاید به تعبیر پاره‌ای ساده‌اندیشان، زمانه‌ای که مویشان بسان دیبا بود به سر آمده است و نشاط آن‌ها به نقصان غم بدل شده است. اما بازآفرینی و باز تولید مفاهیم و مقولات موجود در بستر فرهنگ‌های دینی-شرقی قطعاً غرب را به مصاف جدیدی می‌طلبند و دنیای امروزی را به نوکردنی دوباره فرا می‌خوانند. تجدد اگر به یک معنا برخوردار از مضامین و مفاهیم نوین است در باز خوانی و باز تولید<sup>(۲)</sup> ارزش‌های جوامع دینی رنگی کهنه به خود گرفته است. با این مقدمه به تعبیر و تحلیل مفهوم تکالیف دینی در رهیافت پاره‌ای اندیشمندان معاصر می‌پردازیم. با طرح این پرسش‌های کلیدی که آیا تکالیف دینی حقیقتاً مزاحم رشد حقوق بشر هستند یا مراقب آن؟ آیا دایره حقوق را محدود می‌کنند یا گسترده؟ در خصوص تکالیف دینی و همسویی آن با حقوق، برخی بر عنصر عدالت متوسل می‌شوند. این گروه بر این عقیده‌اند که احقاق حقوق ضامن رشد آزادی است و انجام تکالیف، ضامن اجرای عدالت در روابط و مناسبات انسانی، و در تحلیل خود چنین می‌گویند:

یکی از مسائل عمده مورد نظر، آن دسته از ضوابط اخلاقی است که از تجاوز به حقوق دیگران و پیگیری مقاصد شخصی، بدون اعتنا به شئون دیگران منع می‌کند، یعنی محدودکننده است و مهاری است بر این زیاده‌طلبی‌های شخصی. موکول کردن این موضوع به اشتراک نظر تصادفی افراد نسبت به چنین مسائلی در عمل چندان امیدوارکننده به نظر نمی‌رسد، در جامعه‌ای که منابع

بالتوجه قدرت و ثروت در دست عده خاصی است، تنها امید افراد ضرورت عادلانه بودن قوانین و نظام‌های اجتماعی است. اگر بنا باشد خود عدالت هم که معیار سنجش حقانیت امور است، به قرارداد طرفین وابسته باشد آن هم بدون وجود هیچ سنجش‌ای برای ارزیابی و منصفانه بودن مفاد قرارداد انتظار این‌که قوی و ضعیف خودشان بر سر اصول اشتراک نظر داشته باشند و طرف قوی بدون این‌که هیچ‌گونه اهرم اجبارکننده‌ای او را تهدید کند و حتی بدون هیچ محذور اخلاقی، به میل خودش به رغم منافع شخصی به عدالت تن در دهد و قرارداد حاصل عدالت را بپذیرد خوش‌بینی بیش از حد خواهد بود.<sup>۱۲</sup>

از نظر این دسته از متفکران رعایت عدالت از دو طریق اجرای قانون و احکام و تکالیف اخلاقی موجود در مناسبات انسانی، اجتماعی قابل تصور است. در حقیقت در جوار حقوق و آزادی‌هایی که حاکمیت برای شهروندان ترسیم می‌کند و در کنار قوانین و مقررات محدود کننده‌ای که برای تنظیم حدود و آزادی‌های دیگران ترسیم می‌کند، تکالیف اخلاقی می‌توانند مشوق افراد به رعایت عدالت در سطح مناسبات انسانی باشد، مجموعه تکالیف اخلاقی که در فرهنگ اسلامی از آن به واجبات و مستحبات یاد می‌کنیم، اعم از «انفاق، صلح رحم، دستگیری یتیمان و مسکینان، احسان به والدین، دلجویی همسایه، خوش‌خویی و خوش‌رفتاری با فرزندان» تمامی اوامر و نواهی اخلاقی می‌توانند بنا بر تعبیری، حافظ و مدافع رشد ارزش‌های اخلاقی و عدالت در سطح مناسبات انسانی باشند و زیاده‌خواهی و حق‌خواهی افراطی فردگرایانه را به گونه‌ای آرام آرام و نرم مهار کنند، علاوه بر ابزار قانون که زبانی خشک و رسمی و تشبیهی دارد زبان تکالیف اخلاقی ملاحظت‌جویانه، همدلانه و هم‌باورانه است که بر اساس عدالت تعبیر و توجیه می‌گردد.

پاره‌ای دیگر از اندیشمندان مفهوم تکالیف را به معنای جدید آن در مقابل معنای حق می‌فهمند و با تقسیم حق به حقوق لازم و متعدی و استحقاق تکالیف لازم، تکالیف را از سنخ طلب و استحقاق قرار می‌دهند و چنین می‌گویند:

حق به سه معنا مورد توجه قرار می‌گیرد. معنای اول حق عبارت است از اجازه و رخصت، وقتی می‌گوییم شما حق دارید به سفر بروید معنایش این است که شما رخصت دارید و مانعی در



مقابل شما نیست، این حق از مقوله حق لازم است، دوم، حق متعددی است، حق متعددی به معنای طلب است، وقتی من حقی بر گردن شما دارم یعنی چیزی از شما طلب دارم، حق متعددی همان حقی است که در روابط انسانی جاری است، معنای سوم حق، استحقاق است، وقتی کسی را مجازات می‌کنند، می‌گویند حق تو مجازات است و یا وقتی بر کسی پاداش می‌دهند، می‌گویند حق تو پاداش است. در مقابل سه معنای حق، سه معنا برای تکلیف وجود دارد. در مقام حق لازم، تکلیف این است که آن حق را از کسی سلب نکنیم، حق لازم به معنای حلال بودن است و اگر این حلال را حرام کنند و جلوی استفاده از آن را بگیرند کار باطلی انجام داده‌اند و تکلیف آن است که حلال را حرام نکنند. در مقابل حق متعددی که به معنای طلب است، تکلیف آن است که طلب را بپردازند، یعنی ادای دینی بکنند، اگر شما حقی به گردن من دارید، در مقابل شما، من تکلیف دارم که حق شما را ادا کنم، اگر پدر بر گردن فرزند حق دارد، فرزند بایستی حق را ادا کند. معنای سوم حق، که تکلیف در مقابل استحقاق است عبارت از لگدمال نکردن استحقاق‌ها است، آن‌ها را شناختن و ادا کردن است یعنی اگر کسی شایسته پاداش است و اگر کسی محکوم به مجازات، این شایستگی‌ها را مراعات کردن، معنای تکلیف است.<sup>۱۳</sup>

معنای استحقاق در تعبیر و تحلیل مفهوم حقوق بشر از جمله نکات مهمی است که در تحلیل اندیشمندان غربی حقوق بشر نیز به چشم می‌خورد از جمله برخی از صاحب‌نظران این حوزه بر این باورند که:

در بحث حقوق بشر در اصل بایستی میان حقیقت و استحقاق تفاوت قائل گردیم، حقیقت داشتن یک امر (به عنوان یک مقوله ذهنی) و حق داشتن یک فرد به عنوان یک عمل ارادی دو مفهوم متمایز است. در واقع حق<sup>(۱)</sup> در معنای استحقاق<sup>(۲)</sup> ظهور و بروز می‌یابد و معنای حقیقت داشتن<sup>(۳)</sup> مورد نظر مفهوم حق در بحث حقوق بشر نیست.<sup>۱۴</sup>

به ظاهر توجه اندیشمندان دینی به معنای جدید تکلیف در مقابل استحقاق نیز با توجه به این

1. right

2. entitlement

3. rectitude

تمایز در فلسفه حقوق بشر است، علاوه بر تحلیل تکالیف حول محور عدالت و ارزش‌های اخلاقی، انجام تکالیف از منظری دیگر نیز می‌تواند مشوق و مروج اخلاق منبعث از حقوق بشر باشد و نه مزاحم و دشمن آن. انجام تکالیف دینی مرز میان سیاست‌ورزی دیندارانه (مؤمنانه) از سیاست‌ورزی غیر دیندارانه (غیر مؤمنانه) را مشخص می‌سازند. شاید بپرسیم این چه ربطی به حوزه حقوق بشر دارد، تأثیر سیاست در فضای عمومی اجتماعی امری کاملاً بدیهی است. در حقیقت سیاست‌ورزان با کارها و کنش‌های خود حدود و ثغور فضای عمومی و آزادی‌ها و حقوق موجود در آن را ترسیم می‌کنند، انجام تکالیف می‌تواند از سویی حدود رابطه حاکمان و شهروندان را به گونه‌ای انسانی‌تر و اخلاقی‌تر ترسیم کند و از استبداد و خشونت دولت در فضای عمومی جلوگیری کند و از این طریق تفاوت سیاست‌ورزی مؤمنانه از غیر مؤمنانه را آشکار سازد، به تعبیر پل ریکور<sup>(۱)</sup> فیلسوف معاصر فرانسوی:

فضای عمومی در معرض دو نوع خشونت قرار دارد، خشونتی که از جانب دولت و تسلط آن بر فضای عمومی وارد می‌آید و از سوی دیگر خشونتی که عقیده‌های افراد به بار می‌آورد، ولی تناقض اصلی به نظر وی تناقض در سیاست است. دولتی که بنا به تعریف، خود موجد خشونت در فضای عمومی است، وظیفه دارد که بقای این فضای عمومی را پاس دارد. به قول ریکور تاریخ مدرنیته به ما نشان می‌دهد که ژرف‌ترین تعقل‌های سیاسی از ژرف‌ترین خشونت‌های سیاسی سرچشمه می‌گیرد ولی قدرت سیاسی الزاماً به معنای سیاست نیست، بلکه حاصل قدرت سیاسی است. به تعبیر ریکور قدرت سیاسی از سیاست جدا نیست زیرا یکی به معنای سازماندهی عقلایی جامعه است و دیگری به معنای تصمیم‌گیری در مورد آن پس امر سیاسی نتیجه اراده قدرت سیاسی دولت است که با تصمیم‌گیری درباره سرنوشت اجتماع مسیر تاریخ را تغییر می‌دهد.<sup>۱۵</sup>

در واقع یکی از معضلات فلسفه سیاسی در عصر حاضر اضمحلال فضای عمومی و کم‌رنگ



شدن آن است. به این تقیصه در نظریات فلاسفه دیگری چون هانا آرننت،<sup>(۱)</sup> یورگن هابرماس<sup>(۲)</sup> و دیگر متفکران مکتب فرانکفورت توجه می‌شود. به نظر این متفکران دولت در شکل‌گیری یا محدودیت فضای عمومی<sup>(۳)</sup> که بستر حقوق و آزادی‌های انسانی است و در واقع ظرف واقعی حقوق بشر، نقش بسزایی دارد. به زعم نگارنده در بستر سیاست‌ورزی مؤمنانه (سیاست دینی) با بهره‌گیری از حوزه تکالیف دینی و الزام سیاست‌ورزان و شهروندان به انجام آن، خشونت‌ورزی دولت در سطح فضای عمومی کاهش می‌یابد، یکی از مؤلفه‌های مهم در فلسفه اجتماعی، فردی و قرآنی مفهوم «تقوا» است، در رهیافت سیاسی-اجتماعی حضرت علی (ع) امام اول شیعیان، تقوا همیشه در کنار نظم به چشم می‌خورد. تقوا در تحلیل سنتی دین‌باوران همیشه مانند یک نیروی درونی و باطنی مد نظر قرار می‌گیرد که پرهیز از گناه و خویش‌داری مؤمن را تضمین می‌کند اما به نظر می‌رسد این وجه درونی و کارکرد درونی تقواست، وجه دیگری از تقوا نیز وجود دارد که وجه برونی آن است و به کنش سیاسی-اجتماعی فرد مربوط می‌گردد، یک فرد دیندار که به روش خاصی می‌اندیشد و عبادت می‌کند در اعمال و کنش‌های اجتماعی خود نیز آن اعتقاد و باور را آشکار می‌سازد و این همان کارکرد برونی تقواست.

این جمله معروف حضرت علی (ع) «اوصیکم بتقوی الله و نظم امرکم» شما را به پرهیزکاری و نظم در امور سفارش می‌کنم، یک دستورالعمل توأمان درونی و برونی است. در حقیقت خدا ترسی بر تلاش در برقراری نظم تأثیر می‌گذارد و همان خدا ترسی بر چگونگی برقراری نظم مورد نظر نیز اثر خواهد گذاشت. به گفته پاره‌ای از اندیشمندان دین‌شناس، «اگر غایت اصلی و مطلوب دین را میل به ساحت تجربه‌های دینی اصیل بدانیم در آن صورت می‌توانیم اعتقادات هدف-وسیله‌ای دینی را نظریه‌ای درباره نحوه سلوک دینی برای نیل به آن مطلوب بشماریم، سالک برای نیل به تجربه‌های دینی لاجرم بایستی به نحوه خاصی زیست کند و عمل خود را مطابق الگوی مسلمین سامان بخشد، و بلکه نوع اعتقاد و نحوه نگرش وی به خداوند، انسان و جهان و رابطه این سه رکن با یکدیگر به ناچار نوع خاصی از عمل را بروی الزام می‌کند، در واقع

1. Hannah Arndnet

2. Jurgen Habermas

3. public sphere

اعتقادات هدف - وسیله‌ای دینی مدلولات عمل آن اعتقادات و نگرش خاص را با ملاحظه غایت مطلوب دینی بسامان می‌کند و در قالب الگوی مناسبی برای زیست مؤمنانه در اختیار سالک قرار می‌دهد می‌کوشد از طریق تنظیم ظاهر و باطن عمل مؤمن وی را برای نیل به مساحت تجربه‌های دینی آماده کند.<sup>۱۶</sup>

دخالت تکالیف دینی در کنار حقوق انسانی زمینه زیست مؤمنانه را برای عموم فراهم می‌کند، این زیست مؤمنانه همان بعد برونی تقواست، در حقیقت گونه‌ای تقوای مدنی است. انسان در سطح درونی و برونی ملزم به رعایت حدودی است، رعایت این حدود در سطح باطن امکان سلوک و تهذیب نفس فردی مؤمن را فراهم می‌کند و رعایت این حدود (در سطح اجتماعی از رهگذر تکالیف) امکان سلوک دینی و تهذیب روابط جمعی را مهیا می‌سازد، این خود گونه‌ای الزام به یک مدنیت دین باورانه است که می‌توان از آن به تقوای مدنی یاد کرد، کارکرد این مؤلفه نه تنها مزاحم حقوق بشر و رشد آن نیست که دایره حقوق را گسترده می‌سازد و امکان تحقق بهتر آن را نیز تضمین می‌کند در واقع علاوه بر تضمین قانون، هر مؤمنی به یک قانون درونی از رهگذر انجام تکالیف نیز متعهد می‌گردد، این مؤلفه در سطح مناسبات سیاست‌ورزان و شهروندان نیز از اعمال خشونت و قدرت سیاسی دولت می‌کاهد، و به ایجاد پدیده‌ای می‌انجامد که می‌توان آن را «ملاطفت سیاسی» نامید و در سطح اجتماعی مناسبات شهروندان نیز «ملاطفت اجتماعی» و هم‌بستگی اجتماعی را تقویت و تحکیم می‌کند. با دخالت مؤلفه حق در کنار تکلیف، سلوک دینی و زیست مؤمنانه مشخص می‌گردد و مرز سیاست‌ورزی دین مدار از سیاست‌ورزی دین‌نادر متمایز می‌شود.

در خاتمه بر این نکته تأکید می‌کنم که اگر در پهنه گفتمان تمدن‌ها پرسش حقوق بشر یک موضوع اساسی است، در این بحث جهانی - انسانی، تمامی فرهنگ‌ها، ادیان و تمدن‌ها حق سخن گفتن دارند و بایستی ارزش‌ها و داشته‌های اخلاقی خود را که می‌تواند به رشد و توسعه این حقوق کمک کند به جهانیان بشناسانند، هم‌چنان‌که در شناختن دیگران و باز شناختن خود در این خصوص نیز بایستی اهتمام لازم را به عمل آورند، دوران کنونی بیش از هر دوره‌ای به پیام صلح، دوستی و مودت نیاز دارد و حقوق بشر در حقیقت یکی از بسترهای مناسب این همدلی و مودت است. به تعبیر یکی از اندیشمندان معاصر غرب: «امید است که مسلمانان و مسیحیان و



دیگران این درس را از تاریخ بیاموزند که از حق ناحق بودن، می‌باید دفاع کرد، مسلمانان و مسیحیان چیزهای بسیاری می‌توانند به هم بیاموزند چیزهایی که از غیر مذهبیان نمی‌توان آموخت، چراکه احتمالاً آن نوع دغدغه‌خاطری که برای حقیقت‌نهایی میان مسلمانان و مسیحیان است در میان غیر مذهبیان بخصوص طالبان آزادی مدنی یافت نمی‌شود، مسیحیان می‌توانند از مسلمانان اصیل یاد بگیرند که چگونه یک تعیین کلامی را با تسامح بسیار بیامیزند و از طرف دیگر این‌که چگونه در خاک غالباً نامساعد مسیحیت دغدغه حقوق بشر روید و بالید، و این می‌تواند برای مسلمانان آموزنده باشد و البته مسلمانان و مسیحیان هر دو از کند و کاو بیش‌تر در سنت‌های خود در این باب نکته‌ها توانند آموخت، از چالش‌های بزرگ روزگار ما یکی این است که یاد بگیریم احساس یقین وافر در مورد اعتقادات مبنایی‌مان را با حداکثر تسامح نسبت به بیان شدن آن‌چه خطا می‌پنداریم ترکیب کنیم.

این فرآیند البته مستلزم یک گفت‌وگوی همدلانه و البته غیر مغرضانه است که علم و عقلانیت‌پذیری را برای ما مسلمانان و پرهیز از تفرعن و فخرفروشی و خودبزرگ‌بینی را برای غربی‌ها ضروری می‌سازد. در این گفت‌وگوی جهانی به تعبیر سنایی غزنوی شاعر و معارف‌نامدار ایران، پرهیز از علم عقل‌گریز و زهد علم‌گریز برای مسلمانان شرط واجب است.

پیشی آن تن را رسد کز علم باشد پیش‌دست  
سروری آن را رسد کز عقل باشد پایه‌دار  
وای از آن علمی که از بی‌عقل گردد منتشر  
وای از آن زهدی که از بی‌علم یابد انتشار  
و برای غربی‌ها و اصحاب تجدد و تمدن‌مدرن، پرهیز از وسوسه شیطنی به نام علم و تحمیل آن به جهان بشری را ضروری می‌کند که باز بنا به گفته سنایی:

رایت همت ز ساق عرش بر باید فراشت  
تا توان افلاک زیر سایه بر داشتن  
علم چه بود فرق دانستن حقی از باطلی  
نی کتاب زرق شیطان جمله از بر داشتن

به امید رشد گفت‌وگوهای همدلانه‌تر و خداپاورانه‌تر.

پی نوشت ها

۱. از خانم صفایی در شماره قبلی ویژه گفت‌وگوی تمدن‌ها، مقاله‌ای ارائه شده که به اشتباه نام شهلا درج گردیده بود که از ایشان پوزش می‌خواهیم.
۲. عبدالحسین زرین‌کوب، تسامع جان‌مایه تمدن جهانی اسلام، روزنامه صبح امروز، مورخ چهارشنبه ۳۰ شهریور ۱۳۷۸، بخش اندیشه امروز.
۳. فریدون جنیدی، حقوق بشر در جهان امروز و حقوق جهان در ایران باستان، تهران، نشر بلخ، ۱۳۷۸، صص ۳۵-۳۶.
۴. همان، ص ۲۶.
۵. همان.
۶. برهان غلیون، علم فقه، علم حقوق، ترجمه مرتضی رحمانی، کیان، سال نهم، شماره ۴۶، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۸، صص ۲۲-۲۶. *شش‌گانه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
۷. همان.
۸. لئو اشتراوس، حقوق طبیعی و تاریخ، ترجمه باقر پرهام، نشر آگاه، ۱۳۷۳، صص ۲۴۴-۲۴۵.
۹. آزادی از دیدگاه شهید مطهری، کیهان فرهنگی، سال شانزدهم، شماره ۱۵۴، مرداد ۱۳۷۸، صص ۱۲-۱۳.
۱۰. شهید مطهری، مأخذ پیشین، ص ۱۳.
۱۱. شهید مطهری، مأخذ پیشین، همان صفحات.
۱۲. حسین تو سلی، مبنای عدالت در نظریه جان رالز، نشریه نقد و نظر، سال سوم، شماره دوم، صص ۱۲۳-۱۲۴.



۱۳. عبدالکریم سروش، حقوق بشر و تکالیف دینی، تفاهم یا تضاحم، روزنامه صبح امروز، دوشنبه ۱۵ شهریور ۱۳۷۸، بخش اندیشه امروز.

14. Jack-Donnelly, *uni-human rights in theory and Practice, The concept of human rights*, Connell umi Press ithaca and London, 1978, pp. 25-27.

۱۵. رامین جهاننگلو، بررسی اندیشه امروز جهان در نشستی با پل ریکور، ترجمه رامین جهاننگلو، کیان، سال چهارم، شماره ۱۸، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۳، صص ۲-۱۶.

۱۶. احمد نراقی، رساله دین‌شناخت؛ قولی در تحلیل ایمان ابراهیمی، تهران، نشر طرح نو، ۱۳۷۸،

صص ۱۳۱-۱۳۲.



طلب جامعه در مسائل انسانی است. اما بررسی مفهوم فرهنگ و تمدن به بحث  
 از دیدگاه تعاملی این دو مفهوم می‌تواند به درک هر دو این راننده تمدن اسلامی  
 به عنوان یکی از مهمترین نهادها و اساسی انسانیت و فرهنگی که  
 نقش اساسی در شکل‌گیری تمدن ما دارد می‌کند. با پیوستن به تمدن در  
 اصول و ارزشهای تمدنی ما به سمت و این امر می‌تواند دو نتیجه باعث  
 کاهش توانایی فرهنگی این تمدن گردد.