

فصلنامه آیین حکمت
سال سوم، بهار 1391، شماره
مسلسل 11

رویکرد حقوقی در دین‌پژوهی¹ و عدم امکان استقراء تام در رهیافتهای مطالعات دینی

تاریخ تأیید: 91/2/55

تاریخ دریافت: 90/9/13

مصطفی حسینی گلکار*

یحیی کبیر**

دین‌پژوهی از ضروریات پذیرفته شده جامعه امروز است اما بایستی نقادی در این حوزه را در اولویت قرار داد؛ آیا دین‌پژوهی منحصر در رویکردهای متعارف مطرح در آثار کلاسیک این رشته است؟ آیا مؤلفه‌های دین-پژوهی که از سوی صاحب‌نظران این حوزه ارائه شده، منجر به انحصار رویکردها خواهد شد؟
در مقاله حاضر، ضمن بررسی مبانی دین-پژوهی ادعای انحصار رهیافتهای به چالش کشیده شده و برای اولین بار رویکرد حقوقی

1. نگارندگان این مقاله را تقدیم می‌نماید به شادروان دکتر محمدحسین ضیائی بیگدلی، حقوق‌دادن و بنیان‌گذار پردیس قم دانشگاه تهران که در همین ایام نگارش به دیار باقی شتافتند.

* عضو هیئت علمی مؤسسه فرهنگی هنری حم.

** استادیار فلسفه دانشگاه تهران - پردیس قم.

در دین‌پژوهی طرح گردیده است.
واژه‌های کلیدی: دین‌پژوهی، حقوق، عدم انحصار رویکردها، دین و حقوق، علوم جدید.

مقدمه

محل تأمل است که اهمیت دین‌پژوهی نه امری متأخر بلکه بسیار قدیمی است؛ گویا از این جهت است که گفته‌اند: «العلم علمان: علم الادیان و علم الابدان». بدین ترتیب، ضرورت‌ها و بایسته‌های دین‌پژوهی در جای خود مورد توجه و تذکر اساتید و اندیشمندان قرار گرفته است. (برای نمونه ر.ک: جمعی از اساتید، 1378) همچنین توجه به تعبیر متداول مأخوذ از کلام معصوم در باب مرزدار بودن علمای دین سبب می‌شود تا به خاطر داشته باشیم مهم‌ترین نکته در شناخت دین مرزشناسی و احاطه به گستره پژوهشی آن است. از آن‌رو که دین اتکای خود را به منشأ حقیقت می‌داند، هیچ ترس و ابایی از چالش‌های دین-پژوهی ندارد، بلکه از این راه گوهرهای خویش را بیشتر آشکار خواهد کرد.¹

1. برای نمونه، در یک تلقی دین‌پژوهی در هر جامعه دینی ابتدا به عنوان دفاعیه‌ای در رد منکران و شبهات طرح می‌گردد (برای نمونه ر. ک: ملکیان، 1011) و اغلب در این جا دو موضع وجود دارد:

اول. دفاع درون دینی با تأکید بر آموزه‌ها و اصول خود دین [مانند ایمان‌گرایی یا رهیافت-های کلام نقلی].

و دوم. دفاع [همراه با حمله] برون‌دینی براساس مقبولات عام و مبانی مهاجمان. اما پس از گسترش تقابلات، اندک اندک به تعاملات و نوعی گفتگو و فهم نزدیک می‌شویم و اندیشه دینی به سبب پژوهش دینی امکانات بالقوه خود را به فعلیت می‌رساند. همچنین مقایسه کنید با رأی مرحوم حائری که: «اصولاً درون انسان عقل و وجدان بی-

دین پژوهی، به تعبیر امروزی، ذیل علوم جدید قرار داشته، متکفل تحلیل علمی^o به معنای Science - دین می‌باشد.ⁱ

همچنین لازم به ذکر است که گستره مطالعات ادیان بسیار وسیع‌تر از حوزه دین پژوهی می‌باشد؛ به ویژه بایستی متوجه تمایز دین پژوهی و دین‌گراییⁱⁱ بوده و همچنین سنت‌های تأویلی - تفسیری (هرمنوتیک) درون دینی^o به ویژه متوجه نصوص - را نیز جداگانه لحاظ نماییم. (ر.ک: همتی، 1375)

نهایت است. علوم بی‌نهایت به طور بالقوه در او نهفته است». ابن سینا در تعریف اندیشه می‌گوید: «اندیشه نیایشی عقلانی است». در نتیجه، هر اندیشه‌ای، هر قدر هم اندیشمندانه و بی‌خدا باشد، باز هم نیایش و دعایی عقلانی است». [حائری یزدی، 1484: 202-503].

در نهایت، چنانچه متذکر شده‌اند، قاطبه دین پژوهان برجسته خودشان از زمره متألهان و چه بسا در غرب، وابستگان کلیسا بوده‌اند (برای نمونه ر. ک. همتی، 1979: 154)

i. Religions Wissenschaft (De): Scientific study of Religion.

بدین قرار اگرچه سوابق و ریشه‌های تاریخی برای آن ذکر می‌نمایند اما مدون آن را ماکس مولر (1823-0900 میلادی Max muller) می‌پندارد. (برای نمونه ر. ک: همتی، 1375: 5).

البته مرحوم دکتر شریعتی ابتدا پیدایش رویکرد عملی به دین را^o که بنابه تلقی ایشان منفی است از قرن‌های شانزدهم و هفدهم و همزمان با شکل‌گیری بورژوازی انگاشته‌اند، اما سپس رویکرد قرن‌های شانزدهم و هفدهم را فلسفی^o منطقی^o ذهنی و در مقابل رویکرد قرن‌های نوزدهم و بیستم را جامعه‌شناختی و تاریخی دانسته‌اند. (ر. ک: شریعتی، 1959: 45 و 22).

ii. اجمالاً تقریر قابل تأملی از رهیافت‌های گوناگون دین‌گرایی (انحصار گرایی، شمول گرایی، شبیه انگاری، ادغام گرایی و دین جهانی را می‌توان در این منبع یافت: (ملکیان، 1377: ص 4-7)

اما مهم‌ترین نکته در این حوزه اتخاذ روشی نقادانه به مفروضات استقرائی ابتدایی پژوهش می‌باشد.

یکی از نمونه‌های کمتر به چالش کشیده شده، دامنه و گستره رویکردهای گوناگون حوزه دین‌پژوهی است.

در مقاله حاضر باور منحصر دانستن - ولو تلویحی (همتی، 1379: 183) °
رهیافتهای دین‌پژوهی در موارد متعارف احصا شده در آثار کلاسیک °
نظیر دین‌پژوهی میرچا الیاده ° به چالش کشیده شده و از
رویکرد حقوقی به عنوان نمونه‌ای از بی‌شمار رهیافت
بالتوجه دیگر سخن به میان آمده است.

البته بایستی متذکر شد نگاه مقاله حاضر در توجه استقلالی به رویکردهای
دین‌پژوهی و التفات به بحث حقوقی نباید به منزله اتخاذ روش تقلیل‌گرایانه تلقی
شود.¹ بدیهی است رهیافتهای فرو‌کاهشی در دین بزرگترین آفت این حوزه

1. همچنین در مقاله حاضر بحث از سیر تاریخی توجه به حقوق در تحقیق دین مورد
بررسی قرار نگرفته است، به این دلیل که اصولاً بحثی مستقل، و البته بسیار وسیع، را در جای
خود می‌طلبد و احاطه به تاریخ حقوق از جوامع ابتدایی تا حقوق طبیعی اکتوینی قرون وسطی
و انزال روبنایی حقوق نزد مارکس و تحولات تدوین حقوق در دوران معاصر لازمه آن است
که البته از توان نگارندگان خارج است.

برای گزارش قابل توجهی از سیر تاریخی حقوق طبیعی از روم و یونان باستان تا قرون
وسطی و سپس نوزایی‌اش در دوران جدید (ر. ک: لوی برول، 1383: 24-31. همچنین ر.
ک: کاتوزیان، 1979: 22-42).

به علاوه می‌توان به چند تفسیر از حقوق بشر به ویژه موارد ذیل توجه داد:

1. برخی مدعی شده‌اند وجود حقوق طبیعی بشر تنها به مقتضای ذات و طبیعتی است که

بوده و به نوعی دیده‌احول‌بین است.ⁱ

از این‌رو، در این مقال، ابتدا بر اساس نظرِ تنی چند از پژوهشگران مؤلفه‌های اساسی دین‌پژوهی به اجمال بیان شده و آنگاه، پس از توجه به اهمّ تلاقی‌های حوزه حقوق و دین، در اثبات استقلال رویکرد حقوقی و سپس ویژگی‌های خاص آن نکاتی تقدیم شده است.

1. مروری اجمالی بر مؤلفه‌های دین‌پژوهی

برخی به اغماض «فلسفه دین» را همان «دین‌شناسی» دانسته‌اند؛ (ر. ک: سروش، 1979: 606) اما این‌همانی به هیچ‌وجه قابل قبول نیست و به منظور پرهیز از کلی‌گویی‌ها و ابهامات ناشی از تعریف بر اساس معادل‌ها و ...، مناسب‌تر آن است که شاخصه‌های اصلی دین‌پژوهی را در اندیشه متفکران این حوزه فهرست نماییم.

کدارنات تیواری - که اغلب از بزرگان دین‌پژوهی تطبیقی دانسته شده -

خدا برای او خلق نموده، با اندیشه خویش در نهاد خود می‌یابد (برای نمونه، ر. ک: حائری یزدی، 1484: 991) بر این اساس، از این منظر هرگونه ادعای وضع بیرونی حقوق بشر را دارای تعارض منطقی و اخلاقی دانسته‌اند. (همان: 333-444).

2. عده‌ای اساساً حقوق بشری را امری سکولار و نقطه مقابل «حق الهی» انگاشته‌اند! برای نمونه، (گروه تحقیقات سیاسی، 1381: 328).

3. در نهایت، دیگرانی رأیی میانه‌تر اخذ نموده‌اند (مثلاً مقایسه کنید با شهید مطهری،

1484: 19 / 57)

i. از همین منظر است که ویتگنشتاین متذکر شده: «مثلاً» وقتی نگرش به شیوه‌ای قوم-شناختی را به کار می‌بندیم ... تنها بدین معناست که نظرگاهمان را جایی دور در بیرون قرار دهیم تا بتوانیم چیزها را عینی‌تر ببینیم». (ویتگنشتاین، 1377: 79).

هفت پرسش اساسی را برای مطالعهٔ ادیان ضروری می‌داند:

1. خدا در دین 2. جهان در دین 3. انسان در دین 4. نگاه به شرّ و رنج 5. تلقی از زندگی پس از مرگ 6. سرنوشت نهایی انسان 7. اخلاق، شیوه‌های پرستش و آموزه‌های اصلی دین.

وی خاستگاه دین‌پژوهی علمی جدید را به ویژه ذیل دو نکته می‌داند:
اول. شکست باور جزمی غرب مسیحی در باب برتری دینی‌اش بر جهان دوم. تلاش برای فهم بهتر آموزه‌های دینی خویش در آینهٔ ادیان جهان.
بدین قرار، لازم به ذکر است اگرچه اغلب دین‌پژوهی را ذیل یا نتیجهٔ علوم جدید دانسته‌اند اما نینیان اسمارت دین‌پژوه برجستهٔ معاصر در عین تصریح بر تعهد علمی تأکید می‌نماید: «مطالعهٔ ادیان علمی است مستلزم قلبی حساس و ظریف» (1383: 39) وی همچنین نشان می‌دهد این ادعا که برای فهم یک دین الزاماً بایستی به آن باور داشت مبالغه [و مغالطه‌ای] خطرناک است. (همان: 10)
اسمارت، در نهایت، ابعادی شش‌گانه در تأملات دین‌پژوهی به دست می‌دهد:
(ر.ک: همان: 13-19)

1. بُعد مراسم عبادی (از جنبه‌های ظاهری، باطنی و معنای غایی‌شان)
2. بُعد اسطوره‌ای (به ویژه از وجه پیوند با تاریخ)
3. بُعد اعتقادی (وجه نظام‌مند و عقلانی اصول عقاید)
4. بُعد اخلاقی
5. بُعد اجتماعی (به ویژه به لحاظ نهادینه شدن و تقابل با اخلاق)ⁱ
6. بُعد تجربی (به معنای عام آن).

1. این وجه مهمی است که در مقالهٔ حاضر بیشتر به آن پرداخته خواهد شد.

از این منظر، دکتر فتح الله مجتبائی دین پژوهی را متوقف بر جستار در جواب مسائل اساسی ذیل دانسته است: (1300: 35)

1. خاستگاه دین چیست و در کجاست؟
2. سهم دین در حیات فردی و اجتماعی چیست؟
3. آیا دین تابع قوانین و احکام منطقی است یا منطق خاص خود را دارد؟
4. آیا دین موضوعی عقلانی است و یا غیرعقلانی یا فوق عقلانی؟
5. مبانی اعمال و مناسک و شعائر و تکالیف و معنا و محتوای آنها کدام است؟

در باب وسعت دین پژوهی، برخی از صاحب نظران به نکات ذیل توجه کرده-
اند: (جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه، 1378: 88-00)

1. تحقیقات دین پژوهی به معنای عام خودش شامل همه حوزه‌هایی است که به نحوی از انحا با دین ارتباط دارند؛
2. این حوزه، به ویژه، مشتمل بر کلام، اخلاق، فقه و تمامی علوم است که مقدماتی را برای علوم دینی و علوم مرتبط با دین فراهم می‌نمایند؛¹
3. تمامی علوم که به نحوی در تبیین و توضیح ارتباط انسان با خدا،

1. در این باب، برخی به نوعی تقسیم متفاوت قائل شده، سه دانش کلام، فقه و اخلاق را ذیل مطالعات سنتی و دارای سابقه طولانی و چهار گستره فلسفه، دین، روان‌شناسی دین، جامعه‌شناسی دین و تاریخ ادیان را حاصل مدرنیسم دانسته‌اند. (ر. ک: فرامرز قراملکی، 0380: 55).

همچنین تقسیم متفاوتی از دین پژوهی در (محمدی، 1474: 7-14) ارائه شده و البته ایشان، ضمن تفسیم شش جزئی برای مطالعات دینی، دین‌شناسی معاصر را ذیل رهیافت توصیفی^o گزارشی قرار داده است (همان: 00) که به نظر تحویلی ناصواب می‌آید.

خودش، انسان‌های دیگر و عالم طبیعت مؤثر باشند، وابسته به دین و در حوزه دین‌پژوهی خواهند بود؛

از منظری متفاوت، طبقه‌بندی قابل تأمل دیگری از رویکردهای دین‌پژوهی را می‌توان در آثار مرحوم دکتر شریعتی سراغ گرفت و استنباط نمود؛^۱ ایشان ° متأثر از جامعه‌شناسی گورویچ ° مواجهه با تجلیات حیات معنوی انسان را در شش ساحت بیان می‌نماید: (1399: 97-88)

1. وجدان فلسفی ° عقلی 2. وجدان علمی 3. وجدان تکنیکی ° فنی ° صنعتی 4. وجدان سیاسی ° عملی 5. وجدان هنری ° زیبایی شناختی 6. وجدان عرفانی.

[بدیهی است رویکرد حقوقی از موارد 1 و 2 و 4 صراحتاً بهره‌مند می‌باشد]. در نهایت، بایستی متذکر شد از وجهی دیگر رهیافتهای دین‌پژوهی را به وجودی و غیروجودی تقسیم کرده‌اند و برخی انگاشته‌اند اساساً علم تنها می‌تواند به مسائل غیروجودی انسان بپردازد و مسائل وجودی منحصر در دین است! از مجموع آنچه گذشت مشخص می‌شود مؤلفه‌های دین‌پژوهی نه تنها مشتمل بر هیچ امری که منجر به انحصارگرایی در رویکردهای متداول باشد، نیست بلکه خواهان توسیع حوزه مذکور نیز می‌باشد. در ادامه، بر اساس مؤلفه‌های دین-پژوهی مذکور، امکان ارائه رویکردی نو بررسی خواهد شد.

۱. البته جای ایراد است که مرحوم دکتر شریعتی ذیل مباحث اسلام‌شناسی ° حسینیه ارشاد (درس اول) ° ضمن تمایز عجیب میان شناخت و دانش، اسلام‌شناسی [و نوع شناخت دینی] را مترادف با مکتب و ایدئولوژی انگاشته است.

2. بحثی در نسبت میان حقوق و دین

در ابتدا، قابل تأمل است که از لحاظ لغوی «حق» در اصل به معنای مطابقت و موافقت و در نسبت با امر واقع استعمال می‌شده است. (دیلمی، 1381: 216؛ براساس مفردات راغب، مجمع البحرین، نهاییه ابن اثیر و لسان العرب) اما مفهوم کاوی شایسته «حقوق» بیش از این - بحثی مستقل می‌طلبد که باید به منابع مرتبط رجوع نمود.¹ در این بخش، تنها به اهم آرا و تلقی‌ها در نسبت میان حقوق و دین اشاره خواهد شد.

برخی از نویسندگان معاصر، ضمن نگاهی متفاوت، پرسش از نسبت میان دین و حقوق را این‌گونه طرح نموده‌اند: «آیا بشر از دین در عرصه حقوق انتظار منطقی دارد و دین، در برآوردن این نیاز بشری، بدیل و جانشین ندارد؟» (خسروپناه، 1322: 111)

از جمله پرسش‌های دیگری که در این حوزه قابل طرح است، و به نوعی

1. پیرامون تعاریف لغوی، اصطلاحی، عرفی، علمی و فلسفی حقوق (ر. ک. علیزاده، 1377: 26-33؛ ساکت، 1377: 33-45 و 133-161. همچنین در باب گستره مفهوم لغوی «حق» ر. ک. مشایخی، 1385: 28-55 و مقایسه کنید با لوی برول، 1383: 21. در باب تعارضات تعریف حقوق، همین بس که امانوئل کانت گفت: «حقوق دانان هنوز در جستجوی تعریف حقوق‌اند» (نقل از علیزاده، 1377: 55؛ همچنین ر. ک. ساکت، 1377، 133).

همچنین چالش‌های چپستی حقوق در: مگی (و برلین)، 1382: 30-32؛

Encyclopedia of philosophy, Paul Edwards, vol. 6, 1972: 264-268.

و در سیر تاریخی: ibid:254-264.

و در باب تعریف حقوقی از دین مثلاً ر. ک. Black's Law Dictionary. نکته قابل توجه در این تعاریف پرداختن به هر دو مقوله حکمت نظری و عملی دین و به بیان دیگر ایمان و باور و مناسک است.

تلویحاً در اندیشه قائلین به حقوق طبیعی لحاظ شده، اعتقاد به قبل‌الاجتماع بودن حقوق می‌باشد. از سوی دیگر، در فلسفه سیاسی اساساً غرض از تشکیل اجتماع را تحصیل و حفظ حقوق دانسته‌اند. (برای نمونه ر.ک: نجفی، 1376: 319؛ مقایسه کنید با همان: 141) همچنین برخی دیگر نسبت میان حقوق و دین را در تعامل میان عرف و شرع و هر دو را ذیل فرهنگ جستجو کرده‌اند. (جمعی از اندیشمندان، 1384: 186-199) البته از این منظر رویکرد حقوقی جزئی از رهیافت فرهنگی و، به تعبیری، مردم‌شناختی خواهد بود که چنانچه نشان داده خواهد شد تحویل و تقلیل‌گرایی ناصواب است.ⁱ

اما در نگاهی جامع‌تر اهم موارد مواجهه حقوق و دین را می‌توان به قرار ذیل دانست:

1. پرسش از مشروعیت قوانین حقوقی - دینی یا ضمانت اجرای آنهاⁱⁱ

i. همچنین محل تأمل است که روشنفکری چون مرحوم شریعتی هنگامی که می‌خواهد از تقابل شناخت ادیان با رشته‌های دنیوی مثالی بیاورد، به طعنه «لیسانس حقوق» را مطرح نموده است؟! (ر.ک: شریعتی، 1959: 40).

ii. پاسخ‌های عمده به این مسئله عبارت است از: 1. قبول اراده اکثریت یا رأی غالب 2. پذیرش اراده تشریحی خداوند در حقوق 3. قبول حقوق تکوینی (ر.ک: خسروپناه، 1382: 544).

مورد 2 به ویژه ناظر به این رأی ادیان است که نقض قانون به منزله سرپیچی از فرمان الهی تلقی می‌شود. (برای نمونه ر.ک: نصر، 1383: 151) و 3 به نحوی آموزه حقوق طبیعی قرون وسطایی است. (ر.ک: همان: 199).

از نگاهی دیگر، برخی اعلام داشته‌اند: «قانون اساسی هر کشوری برای افراد آن کشور مقدّس است». (مطهری، 1484: 66/19).

2. تأمل در غایت و غرض از حقوق[°] دین (ر.ک: خسروپناه، 1322: 535)

3. بحث از حسن و قبح عقلی و شرعی

4. منابع متقابل حقوق و شریعت

5. آموزه‌های حقوق طبیعی¹

در نتیجه این جستار، به نظر می‌رسد اغلب مفروضات و مبانی و غایات حقوق[°] مانند الزام حکم عادلانه (قربان‌نیا، 1381: 155) - نیز در نفس الامر خویش یا دینی یا متافیزیکی‌اند.

همچنین قابل توجه است که اغلب فقه و حقوق به عنوان یک کل همراه مد[°]

اما اغلب حقوق‌دانان، ذیل بحث از ضمانت اجرای حقوق اساسی، مدعی‌اند: «حقوق طبیعی هر فرد با این تکلیف طبیعی همراه است که در برابر هر تصمیم ظالمانه‌ای، هر چند از ناحیه حکومت، ایستادگی کند». (بوشهری، 1484: 35/1) همچنین مقایسه کنید با (همان: 231/2[°] 233).

1. چنانچه نشان داده‌اند سه رکن اندیشه قرون وسطی (عصر ایمان): خدا، هدفمندی جهان و جهان به عنوان نظام اخلاقی بوده است. (استیس، 1381: 54) اما از سوی دیگر، توصیف جهان به منزله نظام اخلاقی همان رویکرد حقوق طبیعی[°] تکوینی می‌باشد. همچنین فلسفه سیاسی که به نوعی مشترک بین دو قسم آخر تلقی می‌شود، اغلب آموزه حقوق طبیعی قرون وسطی را به گونه‌ای تفسیر نموده که اساساً محل تلاقی فلسفه سیاسی و دین قرار گرفته است. (ر.ک: وایتمن، 1383: 199 و 142).

به علاوه بایستی متوجه بود نقد روشنگری قانون طبیعی قرون وسطی (ر.ک: همتی، 1979: 206-505) تنها متوجه بخشی از آموزه‌های حقوق طبیعی که ذیل فلسفه سیاسی است بوده، به هیچ عنوان نمی‌توان آن را دلیلی برای غیر مستقل دانستن رویکرد حقوقی انگاشت. و نهایتاً برخی نشان داده‌اند چگونه آموزه حقوق طبیعی بخشی از طرح مدینه فاضله محسوب می‌گردد. (موراوتز، 1388: 22-53).

نظر قرار گرفته است.ⁱ از این رو حقوق جمع حق و مفهومی اعتباری با تعبیری گوناگون خواهد بود:

به معنای اختیار، توانایی مطابق قانون، تکلیف، سلطنت، اختصاص و... .

(خسروپناه، 1322: 531-232)

اکنون، اگر حقوق را علم به قوانین حاکم بر جامعه بدانیم، فقه اعم و شامل حقوق است و اگر حقوق را به معنای عام ارتباط با خدا و انسان‌ها و... در نظر آوریم، با فقه مترادف خواهد بود. (همان: 533-534)ⁱⁱ

اما در نهایت به هیچ وجه نباید پنداشت نسبت فقه و حقوق می‌تواند چون ماده و صورت باشد و، به تعبیری، علم حقوق تنها ساختاری مجرد از هرگونه محتوا نیست. (مقایسه کنید با: کاتوزیان، 1379: 88)

بدین قرار، برخی در نگاهی فراگیر ذیل اهداف حقوق (کار حقوق) اولین غرض را «فراخوانی نیروهای آفرینش‌گری بشری» دانسته‌اند (ساکت، 1378: 197)

i. خلط یا تلویح در باب یکسان انگاشتن فقه با حقوق تا حدی است که برخی به صراحت در ترجمه حقوق را ° به تلقی صواب ° فقه انگاشته‌اند. (نصر، 1383: 199).

ii. همچنین در باب اعتقاد به حقوق ذیل مذهب ر. ک: لوی برول و کوویلیه، 1358: 66-47؛ به علاوه پیرامون قائلین و مدافعین شمول فقه بر حقوق، به ویژه در زمینه‌های موضوع و قلمرو، ضمانت اجراء، ماهیت احکام، هدف و منابع، ر. ک: حاجی ده‌آبادی، 1385: 200-220؛ همچنین در باب نسبت میان حقوق و علوم اسلامی ر. ک: علیزاده، 1377: گفتار پنجم، و در نسبت میان حقوق و مذهب ر. ک: ساکت، 1377: 507 ° 212؛ و نیز برخی این پرسش را طرح نموده‌اند که آیا سیر تاریخ به آنجاست که روزی قواعد حقوقی واحدی تمامی بشریت را رهبری کند، و به عبارتی حقوق تماماً جای ادیان را بگیرد؟! (ر. ک: لوی برول، 1383: 131).

و حتی در دورانی مدعی شدند «حقوق عین هستی و حیات و آزادی است». (نجفی، 1376: 141) بدین ترتیب، اگر از سوی دیگر حقوق را در معنای عام آن مساوی با هویت یک جامعه در تمام ابعادش بینگاریم، آنگاه دین علاوه بر نقش داشتن در هویت گروهی به عنوان یک مؤلفه خاص مقسم هویت نیز خواهد بود (گروه تحقیقات سیاسی، 1381: 7) و، به یک تعبیر، ذیل حقوق قرار خواهد گرفت. برخی دیگر انگاشته‌اند اگرچه حقوق و دین، هر یک، در ابتدا به صورت مستقل رشد می‌نمایند اما در بلوغ اندیشه بشری، حقوق مبتنی بر نظام دینی خواهد گشت. (همان: 555) بدیهی است عکس این نظر نیز متصور بوده؛ به ویژه نزد قائلین به رویکرد افراطی حقوقی طرفدارانی خواهد داشت. از این رو نظریاتی معتقدند حقوق تکامل یافته است و از مرحله دینی به غیردینی گذر می‌نماید. (لوی برول و کوویلیه، 1388: 49؛ لوی بروز، 1383: 49) در خاتمه بحث، می‌توان از قائلین به تمایز کامل حقوق و دین نام برد و بگونه‌ای در تناظر با سکولاریسم سیاسی با تعمیم و جعل اصطلاح به سه شاخه عمده سکولاریسم حقوقی اشاره کرد:¹

1. سکولاریسم محض که اساساً امر قدسی را موهومات می‌انگارد؛

1. همچنین با توجه به جریان ترجمه سکولاری (آنگونه که هابرماس متذکر شده) می‌توان مقایسه‌ای میان تحویل حقوق دینی به حقوق سکولار مشاهده نمود؛ به ویژه:

عنوان	روایت در حقوق دینی	روال استحاله مفهوم	تعبیر حقوق سکولار
غایت	مدینه فاضله	دولت‌مداری	اتوپای حقوقی
کمال	انسان کامل	روان کاوی	ابرمرد

(مقایسه کنید با گروه تحقیقات سیاسی، 1381: 327 همچنین ن. ک: Black's Law

(Dictionary, 2004).

2. مذهبی شبه‌سکولار که، با وجودی که مصادیق قدسی را نفی می‌کند، قائل به ترجیح نگاه دینی در مسائل است؛

3. سکولار شبه‌مذهبی که، در عین اعتقاد عمیق به سکولاریسم، در عمل و رفتار اجتماعی به هر نحوی دینی زندگی می‌کند.

3. در باب استقلال حقوق از دیگر شاخه‌های عمده علوم انسانی¹ اگرچه نباید از نظر دور داشت برخی اساساً، ضمن تقبیح هرگونه تلاش برای عمومیت و جامعیت‌بخشی به حقوق، اعلام داشته‌اند: «حقوق و ادبیات برادرند ... و اگر حقوق بخواهد آیه‌هایی لایزال بسازد از رسالت خود دور افتاده است». (مقدمه مترجم بر: لوی برول، 1888: 6) اما در باب اهمیت تفکیک حوزه‌های گوناگون علوم انسانی (برای مثال، تفکیک حقوق از جامعه‌شناسی، سیاست، اخلاق و...) از لحاظ حیثیت موضوع خاص، روش و هدف بعضاً تأکید تا به

1. در باب علم بودن حقوق، به معنای جدید آن، لوی برول می‌نویسد: «حقوق از نوعی عینیت بهره‌مند است، زیرا نتیجه شماری از عناصر گوناگون می‌باشد که شناخت آنها از راه تحلیل دقیق علمی امکان‌پذیر است». وی بدین منظور مفروض می‌گیرد که قواعد حقوقی تابع نوعی روابط علی از پیش تعیین شده باشند. [لوی برول، 1383: 99].
در باب تلقی علمی از حقوق ر. ک: کاتوزیان، 1385: 72-99، و در باب معارضات آن ر. ک: ساکت، 1377: 207-211.

به علاوه برای تفسیری اومانستی از حقوق بمثابة علم ر. ک: کاتوزیان، 1979، 999.
همچنین پیرامون نسبت حقوق و امر واقع ر. ک:
Encyclopedia of American Philosophy, 2008: 456-457. و در باب صور
چهارگانه تفکر حقوقی (عقلانی و غیرعقلانی ° صوری و ماهوی) نزد ماکس وبر ر. ک:
علیزاده، 1377: 003-005)

حدی بوده است که عدم رعایت آن را منجر به مغالطه دانسته‌اند. (ر.ک: جوادی آملی، 1386: 17) همچنین اشاره شده که در رشته‌های گوناگون (رهیافت‌ها) هر قدر به مبانی و اصول نزدیک شویم، اشتراکات نمایان‌تر خواهند بود و هر اندازه به مسائل و فروع پردازیم، تمایزها ظاهر خواهند گردید. (همان: 18)

جان فینیس (J. M. F.) در مدخل دائرةالمعارف فلسفه همراه آکسفورد پرسش اساسی فلسفه حقوق را چگونگی تمایز آن از اخلاق، سیاست، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و تاریخ تطبیقی می‌انگارد. (2005: 500-503)

چنانچه یاده نیز متذکر شده، نکته مهمی که از حیث روش‌شناختی استقلال یک رویکرد دین‌پژوهی را مشخص می‌نماید آن است که از خلال آن افق تعریف دین¹ به گونه‌ای مفتوح گسترش می‌یابد. (الیاده، 1375: 91)ⁱⁱ

به بیانی دیگر، در خلال یک رویکرد مستقل دین‌پژوهی جلوهای از دین که کاملاً متمایز از حوزه‌های دیگر و البته دارای روابط متقابل است به دست داده خواهد شد.

از این منظر، اگرچه مثلاً رهیافت‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی دارای هم‌پوشانی‌اند اما هر یک وجه خاصی از دین را که، در طول تاریخ نیز سیری

i. تعاریف ممکن از دین را ذیل چهار قسم دسته‌بندی نموده‌اند: 1- توصیفی، 2- هنجاری، 3- کاربردی و 4- ترکیبی [ر.ک: همتی، 1979: 20-21] اما شایان توجه است که تعریف حقوقی برای دین واجد همه مؤلفه‌های مذکور می‌باشد و به تعبیری، امکان تعریف حقوقی برای دین در هر کدام از این موارد به صورت مستقل وجود دارد.

ii. همچنین او می‌اندیشد: «امروزه، مسلم شده است هر نظام دینی متشکل از رشته‌های درهم تنیده بسیار است و یکی از اهداف دین‌پژوهی، بازشناسی و جداسازی [!] این رشته‌ها هم از نظر تاریخی و هم از حیث کاربردی است». (الیاده: 153).

پیوسته داشته، به صورتی متمایز نشان می‌دهد.

چنانچه نشان داده خواهد شد، نه تنها رویکرد حقوقی از چنین خصیصه‌ای برخوردار است بلکه - به ویژه به دلیل نامتناهی بالقوه و بالفعل بودن تجلیات دین - امکان وجود رویکردهای مستقل دیگری نیز - غیر از آنچه به طور متداول احصا شده - فراهم است.

به منظور اثبات وجود و استقلال رویکرد حقوقی در دین‌پژوهی لازم است دو شرط متحقق گردد:

اول. اینکه تمایز این رویکرد از سایر رهیافت‌ها نشان داده شود.

دوم. نشان داده شود این رویکرد به صورت مستقل واجد مؤلفه‌هایی در تحقیق و پژوهش دینی است.

تمایز رویکرد حقوقی از رهیافت‌های مردم‌شناختی^۱ به ویژه به دلیل فراتر بودن حقوق از فرهنگ و روان‌شناسی و جامعه‌شناسی^۲ به ویژه، که به تعبیری، مفاد مهمی از حقوق قبل‌الاجتماع می‌باشد^۱ - روش شناختی،ⁱⁱ تاریخی،ⁱⁱⁱ

i. حتی برخی ادعا کرده‌اند تحلیل و نقد آموزه‌های حقوقی منجر به پدید آمدن جامعه‌شناسی و سپس علوم اجتماعی شده است [ر. ک: همتی، 1979: 206]، و برخی چون ژان ژاک روسو در *قرارداد اجتماعی* حتی ادعایی بزرگتر نموده‌اند مبنی بر اینکه: «از قدیم الایام مشایخ قوم و قاندین ملل مجبور شدند به مداخله آسمان متوسل شوند تا مردم قوانین اجتماعی را مانند قوانین طبیعی اطاعت نمایند». (1668: 85 ° 86)

ii. برای نمونه، در باب تمایز اساسی رویکرد حقوقی از رهیافت‌های ساختارگرا ر. ک:

. Encyclopedia of American Philosophy, 2008: 456-457

iii. در باب برخی تمایزات میان حقوق و رهیافت تاریخی به ویژه ذیل تفاسیری از اسناد و

اعتبار اسطوره‌ها ر. ک: لوی برول، 1383: 020 - 121.

پدیدارشناختی، فلسفی، باستان‌شناختی و علمی تقریباً بدیهی است. اگرچه حقوق واجد عناصری از هریک از این زمینه‌هاست اما نظام و دانشی غیر از آنهاست.¹ همچنین ممکن است گمان شود حقوق قابل تحویل به نظام ارزش داوری و از آنجا به رهیافت روش‌شناختی است اما بایستی متوجه بود اولاً چنانچه اغلب دین‌پژوهان متذکر شده‌اند، «رهیافت فارغ از ارزش و آزاد از انگ داوری ارزشی غیر قابل حصول است». (الیاده، 1375: 122) و ثانیاً حقوق تماماً قابل تحویل به نظام ارزشی نیست.ⁱⁱ

i. در باب استقلال در عین تعامل حقوق با دیگر شاخه‌های علوم به ویژه جامعه‌شناسی^o از آن حیث که ارزش داوری نمی‌کند -، علوم اقتصادی، علوم سیاسی، روان‌شناسی، انسان‌شناسی و ... ر. ک. ساکت، 1377؛ ص 299-626؛ کاتوزیان، 1385: 72-80.

ii. به ویژه بایستی نشان داد رویکرد حقوقی را نمی‌توان ذیل بحث اخلاقی جای داد و در این جا نکاتی وجود دارد: 1. نسبت منطقی میان حقوق و اخلاق^o به ویژه هنگامی که ملاحظات جامعه‌شناختی در نظر گرفته شود^o محل چالش است؛ 2. اخلاق بسیار بیشتر از حقوق ذیل حکمت عملی جای می‌گیرد؛ 3. حقوق می‌تواند شاخه‌ای از علوم اجتماعی لحاظ شود اما کمتر در خصوص اخلاق چنین ادعایی مطرح گشته است؛ 4. این امکان متصور^o و بعضاً چنین تلقی شده است که اخلاق را به امری شخصی تقلیل دهند اما هرگز نمی‌توان حقوق را تماماً فردی دانست.

و نیز در باب تمایز اخلاق و حقوق ر. ک: 2005، The Oxford Companion 4، 505-506. رونالد دورکین (R.D.)، در این مدخل، اخلاق را «حقوق آنگونه که باید» می‌نامد و سه‌گونه اعتقاد در باب نسبت میان حقوق و اخلاق برمی‌شمرد: 1. پوزیتیویسم حقوقی (Legal Positivism) که هیچ رابطه ضروری در این باب قائل نیست. 2. حقوق طبیعی (Natural law) که قائل به این همانی حقایق اخلاقی و حقوقی‌اند 3. نگاه تأویلی (Interpretative view) که در آن حقوق و اخلاق در پرتو یکدیگر تفسیر می‌شوند.

به علاوه نباید از نظر دور داشت اگرچه برخی اساساً تمامی علوم اجتماعی را ذیل حکمت عملی - البته نه از وجه ارزشی ° گنجانده‌اند و بر مبنای تقسیم جدید در باب روش‌مندی و ساحت عقلانی آن نیز هیچ چالشی وارد ندانسته‌اند، (برای نمونه ر.ک: سروش، 1379: 1-2) اما از آن رو که بنیان تحلیل ایشان بر تمایزی افراطی میان فلسفه و علم قرار گرفته، (همان: 4-6) نمی‌توان رویکرد مقاله حاضر را همراستای با آن تلقی کرد؛ به ویژه که ایشان بنا بر مبنای خود به این نتیجه می‌رسند که جهان اخلاق و حقوق مستلزم تقدّم ارزشی و بی‌ارتباط با جامعه‌شناسی (همان: 37) و بررسی جامعه‌شناسی بمثابه علم را مستلزم اعتباری دانستن هرگونه حقوق دانسته‌اند (همان: 1367) که محلّ تأمل است.

برخی دیگر انگاشته‌اند لازمه وجود رویکردی مستقل در پژوهش پذیرش

لازم به ذکر است برخی چون پوزیتیویست‌های جدید اساساً اخلاق را همان «حقوق به گونه‌ای که باید باشد» دانسته‌اند (ر.ک. موراوتز، 1377: 56) و از این منظر قائل به عام‌تر بودن حقوق نسبت به اخلاق شده‌اند. به علاوه، قابل تأمل است که ویتگنشتاین ° که بعضاً سراسر فیلسوف اخلاق انگاشته شده ° در تقریرات سال 1999، به گونه‌ای گویا قائل به تقدم حقوق بر اخلاق گشته است. (ر.ک. ویتگنشتاین، 1377: 156-157) اما عقیده افراطی غالب متأثر از آگوست کنت می‌باشد که اعلام داشته: حقوق فقط بقایای متافیزیک است که هم یاوه می‌باشد و هم ضد اخلاق [!] لوی برول و کوویلید، 1358: 44) از منظری دیگر اگرچه برخی گفته‌اند: «حقوق اجتماعی‌ترین امر اجتماعی است و بیش از مذهب و زبان و هنر، سرشت نهانی گروه‌های اجتماعی را نشان می‌دهد». اما اعتراف نموده‌اند جامعه‌شناسی در مطالعه حقوق تعیین ارزش نمی‌کند و دانش هنجاری نیست. (لوی برول، 1358: 44 و 99) در باب آرای دیگری ذیل نسبت حقوق و اخلاق ر.ک. ساکت، 1377: 990-989 نیز به مقاله «حقوق، رسوب تاریخی اخلاق» ذیل کاتوزیان، 1979؛ ایشان به ویژه در تمثیلی نسبت اخلاق به حقوق را چون خون در بدن دانسته است. (همان: 59)

روش، چیستی و موضوع آن رویکرد (در اینجا حقوق) به عنوان زیربنا برای موضوع مورد پژوهش (در اینجا دین) است! اما در پاسخ باید اولاً متذکر شد چنین نکته‌ای الزامی نمی‌باشد و ثانیاً برخی قائلین به رویکرد افراطی البته حقوق را زیربنائی‌تر خواهند پنداشت.

از سوی دیگر، تمایز حقوق از سایر علوم اجتماعی و شاخه‌های حکمت عملی نزد برخی مانند پوزیتیویست‌های جدید از جمله مفروضات و اصول موضوعه تلقی شده است. (ر.ک: موراوتز، 1387: 57)

در نهایت، به تعبیری، رویکرد حقوقی مستقل از تمامی تقسیمات درونی و برونی، وجودی و غیرووجودی و... بوده و هرکدام از اینها می‌توانند مقسّم و دسته‌بندی کننده آن به عنوان نوع باشند.

4. معرفی مبانی رویکرد حقوقی در دین پژوهی

پس از نشان دادن تمایزات حقوق از دیگر شاخه‌های علمی، لازم است به آنچه هویت مستقل رویکرد حقوقی را تشکیل خواهد داد پرداخته شود. در ابتدا، ممکن است این اعتراض مطرح شود که رهیافت‌های دین‌پژوهی بایستی در ساحت عقل نظری و به تعبیری، حکمت نظری باشند، حال آنکه اغلب حقوق را متعلق به قلمرو حکمت عملی دانسته‌اند؛¹ در پاسخ، اولاً باید متذکر شد حقوق

1. از وجهی دیگر، برخی نمایان‌ترین مصداق شکاف میان هست و باید را به ویژه در ساحت عمل ذیل مواضع حقوقی دانسته‌اند. (برای نمونه ر. ک. عبدی، 1371: 1 و 11 و 133)

همچنین مقایسه کنید با این تأکید مرحوم حائری که علم اصول بسیار بیشتر از مابعدالطبیعه در چالش‌های امروز جهان مدخلیت دارد و شرق‌شناسانی چون هانری کوربن و دیگران، در این باب، فلسفه اسلامی را مثله کرده‌اند. (حائری، 1484: 333) و اینکه عقل ناب که منبع

الزاماً و به تمامه ذیل عقل عملی نمی‌باشد و درثانی الزامی وجود ندارد که دین-پژوهی را منحصر در عقل نظری قلمداد کنیم.

شاید بتوان، به تعبیری، مؤلفه‌های دین‌پژوهی حقوقی را جستار در کلیت و شمول قوانین، ضمانت اجرایی، نسبت حقوق و وحی، مطابقت با نیازهای تکوینی و تأمین آنها، جامعیت و ... دانست.¹

رویکرد حقوقی در دین‌پژوهی به نحوی هم متوجه سه ساحت عقاید، اخلاقیات و عبادات در دین است و هم مباحث مستقل خود را در باب خاستگاه دین، معرفت دینی، تحولات تاریخی، عقلانیت و توجیه در حوزه اثبات و استدلال، ارتباط میان انسان و وحی، کارکردهای دین و نتایج و آثار آن دارا می‌باشد.

اما عقلانیت حقوقی به چه معناست و روش‌ها و منابع آن کدام است؟ و آیا تعقل حقوقی تعارضی با ایمان و دیانت دارد؟ و در هنگام تقابل بایستی چه برخوردی نمود؟ در پاسخ به طور عام ° مانند دیگر تعارضات عقل و

چهارم ادله اربعه است همان حکمت عملی است و نه عقل نظری. (همان: 422).

1. از منظری دیگر، اگر در میان شاخه‌های اندیشه بشری مروری نماییم می‌توان «فلسفه فقه» را نزدیک‌ترین رشته به مقوله رویکرد حقوقی در دین‌پژوهی تلقی کرد در نتیجه، مسائل اساسی آن در اینجا نیز قابل طرح می‌باشد. پس:

اول. بدیهی‌ترین معلوم و نقطه آغاز پژوهش مواجهه با گستره وسیع الزامات و تکالیف شرعی است؛

دوم. این پرسش پیش می‌آید که چرا ما باید از تمام این قیود اطاعت کنیم و عوامل مؤثر در آن چیست. (مقایسه کنید با کاتوزیان، 1979: 188 الخ)

دین در تاریخ اندیشه - پنج راه در پیش گرفته شده است: (ر.ک: دبیرخانه دین پژوهان، 1381: 88-62)

1. پذیرش تامّ نظام‌های بشری و ردّ دین
2. گزینش میان نظام‌های سازگار با دین
3. تفسیر آموزه‌های دینی براساس دستاوردهای عصری بشری
4. رویکرد تأویل متقابل دستیافت‌های بشری و دین
5. قبول تامّ دین و نفی کلی آموزه‌های غیر دینی.

البته بایستی متذکر شد پیش‌فرض چنین مواجهه‌ای بر وجود دو سنخ متمایز از علوم و معارف انسانی است که خود جای تأمل دارد: یافته‌های انسانی و داده‌های وحیانی. در پایان، به قراری رویکرد حقوقی مشتمل بر چهار قسم پرسش اصلی از دین خواهد بود:

1. پرسش‌های موردی: این سؤالات مربوط به مصادیق خاص و امور واقع جزئی پیرامون دین و حیات دینی می‌باشد، مانند آگاهی‌های فردی از حقوق؛
 2. پرسش‌های تطبیقی: که در قیاس حقوقی یک دین با ادیان دیگر یا یک جامعه با جوامع دیگر پدید می‌آیند؛
 3. پرسش‌های تکوینی: ضمن بررسی تطّور تاریخی دین شکل می‌گیرند؛
 4. پرسش‌های بنیادین: براساس چگونه و چراجویی نظریات و تئوری‌های حقوقی - دینی مطرح می‌شوند؛
 5. ویژگی‌ها و تقریرهای رویکرد حقوقی
- از مجموع آنچه گذشت، می‌توان اولاً قائل به دو رویکرد متعادل و افراطی¹ در

1. در این جا مراد از رویکرد افراطی فراتر و عام‌تر از نگاه پوزیتیویستی به حقوق است که

دین‌پژوهی حقوقی و ثانیاً نظام منطق حقوقی¹ شد. به همین جهت، مثلاً تقریر افراطی و البته تحویلی از رویکرد حقوقی به دین‌پژوهی این خواهد بود که دین اساساً و تماماً نظامی حقوقی است و بایستی معیارهای سنجش حقوقی در باب اعتبار و ارزش آن اعمال گردد.

اما تقریر و نگاه معتدل آن است که حقوق را بهترین تجلی حیات دینی انگاریم.ⁱⁱ

همین دو تقریر درباب مصادیق هم وجود خواهد داشت، تقریر حقوقی معتدل عنوان می‌نماید که تعامل با اندیشه دینی تمامی شعب حقوق را (از جمله عمومی و خصوصی، جزا و مدنی و...) دربر می‌گیرد و تقریر افراطی عنوان می‌نماید که این مؤلفه‌های حقوقی تمامی ساحت دین را پوشش خواهند داد.

خاتمه و نتیجه‌گیری

چنانچه گذشت، در مقاله حاضر منظر حقوقی تنها از آن رو مورد توجه قرارگرفت تا به دو نکته متذکر شود:

اغلب منحصر در شاخصه‌های صوری (قواعد^o ضمانت^o کارکرد) می‌گردد. (برای نمونه ر. ک. موراوز، 1377: 27 الخ؛ Encyclopedia of American Philisophy, 2008, ذیل همین مدخل).

i. شاید به یک تلقی منطق خاص حقوق همان «اندیشه‌های حقوقی» یا «عقاید علما» (Doctrine) باشد. (کاتوزیان، 1385: 200-211).

ii. حقوق عصاره تمدن یک ملت است و روح آن ملت را زلال‌تر و حقیقی‌تر از هر ساختاری می‌نماید و مطمئناً، در باب دینی، چکیده اندیشه و بهترین تجلی شیوه زندگی ایمانی و جوهره دین است». (اندرسون، 1676: 29، با تصرف).

اول. عدم وجود حدی به منزله استقراء تام در رهیافت‌های دین‌پژوهی¹
دوم. اشاره‌ای اجمالی به تجلیات دین در حوزه رویکرد حقوقی.
همچنین ذیل رویکرد حقوقی می‌توان رهیافت‌های تاریخی - تطبیقی حقوقی،
پدیدارشناسی حقوقی و... را نیز طرح کرد. به علاوه برخی رهیافت‌های تلفیقی
تحت عنوان حقوقی² روان‌شناختی نیز می‌توان به دست داد و البته برخی از
منظر روان‌شناختی به حقوق نگریسته‌اند (ر.ک: صانعی، 1355: 184) که چندان
قابل قبول نمی‌باشد.



1. برخی این نکته را از وجهی متفاوت و به نوعی دیگر طرح نموده‌اند که «هرگونه تقسیم‌بندی شبهات دینی تقسیم‌بندی نهایی نیست». (ملکیان، 1381: 28) و برخی در باب گشودگی افق رویکردها از وجهی دیگر عنوان داشته‌اند که «باید در مورد تعریف دین از تنوع آرا استقبال نمود». (همتی، 1979: 22 متأثر از آرای J. Milton Yinger).

منابع

- استیس، والتر ترنس، دین و نگرش نوین، ترجمه احمد رضا جلیلی، انتشارات حکمت، 1381 ش.
- اسمارت، نینیان، تجربه دینی بشر، ترجمه مرتضی گودرزی، انتشارات سمت، 1383 ش.
- الباده، میرچا، دین‌پژوهی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1375.
- اندرسون، نورمن، تحولات حقوقی در جهان اسلام، ترجمه اصغری و قنواتی و فضایی، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، 1676 ش.
- بوشهری، جعفر، حقوق اساسی، شرکت سهامی انتشار، 1484 ش.
- پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح نو، 1388.
- پوپر، کارل ریموند، «منطق علوم اجتماعی» ترجمه آرش نراقی، در کتاب درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع، پیوست 4، 1979 ش.
- تیواری، کدار ناث، دین‌شناسی تطبیقی، ترجمه فنائی و ابراهیمیان، انتشارات محسن، 1388 ش.
- جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه، دین‌پژوهی: مواضع، تنگناها و بایسته‌ها، قم، دبیرخانه دائمی دین پژوهان کشور، 1388 ش.
- جمعی از اندیشمندان، مناسبات دین و فرهنگ، مجموعه مقالات، گردآوری محمد جواد صاحبی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد، 1484 ش.
- جواد آملی، عبدالله، فلسفه حقوق بشر، قم، مرکز نشر اسراء، 1686 ش.
- حاجی ده‌آبادی، احمد، بایسته‌های تقنین، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1385 ش.
- حائری یزدی، مهدی، جستارهای فلسفی، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران،

- 1484 ش.
- خسروپناه، عبدالحسین، *انتظارات بشر از دین*، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، 1382 ش.
- دبیرخانه دین پژوهان کشور، *دین پژوهی در جهان معاصر*، قم، انتشارات احیاگران، 1381 ش.
- دیلمی، احمد، *مقدمه‌ای بر مبانی حقوقی و کلامی نظام سیاسی در اسلام*، نشر معارف، 1381 ش.
- ساکت، محمد حسین، *حقوق‌شناسی (دیباجه‌ای بر دانش حقوق)*، نشر ثالث، 1377 ش.
- سروش، عبدالکریم، *درس‌هایی در فلسفه علم الاجتماع*، نشر نی، 1979 ش.
- شریعتی، علی، *تاریخ و شناخت ادیان (1)* (مجلد 14 مجموعه آثار)، حسینیه ارشاد، 1959 ش.
- صانعی، پرویز، *حقوق و اجتماع*، انتشارات دانشگاه ملی ایران، 1355 ش.
- عبدی، عباس، *مباحثی در جامعه‌شناسی حقوقی در ایران*، انتشارات علمی و فرهنگی، 1371 ش.
- علیزاده، عبدالرضا، *مبانی رویکرد اجتماعی به حقوق*، انتشارات سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، 1377 ش.
- فرامرز قراملکی، احد، *روش‌شناسی مطالعات دینی*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، 0380 ش.
- کاتوزیان، ناصر، *مقدمه علم حقوق*، شرکت سهامی انتشار، 1385 ش.
- _____، *کلیات حقوق*، شرکت سهامی انتشار، 1979 ش.
- _____، *گامی به سوی عدالت*، تهران: انتشارات دانشکده حقوق دانشگاه تهران، 1979 ش.
- کانت، امانوئل، *نقد قوه حکم*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، نشر نی، 1686 ش.

- گروه تحقیقات سیاسی اسلام، مؤلفه‌های هویت ملی در ایران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1381
- لوی برول، هانری، جامعه‌شناسی حقوق، ترجمه ابولفضل قاضی، نشر میزان، 1383 ش.
- لوی برول، کوویلیه و گوروپچ، حقوق و جامعه‌شناسی، ترجمه مصطفی رحیمی، انتشارات امیرکبیر، 1358 ش.
- مجتبیایی، فتح‌الله، دین‌پژوهی (مجموعه گفتگوها)، انتشارات هرمس و مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، 0380 ش.
- محمد رضایی، محمد، «نگاهی به دین پژوهی»، قبسات، ش 27، 1382 ش.
- محمدی، مجید، دین‌شناسی معاصر، تهران: نشر قطره، 1474 ش.
- محمودی، ابولفضل، «خاستگاه دین»، ذیل مجموعه دین‌پژوهی در جهان معاصر، قم، انتشارات احیاگران 1381 ش.
- مشایخی، قدرت‌الله، حقوق از دیدگاه امام سجاد □ (شرح رساله الحقوق)، انتشارات انصاریان، 1385 ش.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار (مجلدات 12، 21: فقه و حقوق)، انتشارات صدرا، 1282 ش.
- مگی، برایان، مردان اندیشه (پدیدآورندگان فلسفه معاصر)، مجموعه مصاحبه‌ها، ترجمه عزت‌الله فولادوند، نشر طرح نو، 1382 ش.
- ملکیان، مصطفی، «طبقه‌بندی شبهات دینی»، ذیل مجموعه دین‌پژوهی در جهان معاصر، قم، انتشارات 1381.
- _____، «رویکرد مولانا به سنت‌های دینی»، گزارش سخنرانی در کنگره جهانی مولانا، کتاب ماه دین، ش 133 - 144، 1377 ش.
- موحد، محمد علی، از حقوق طبیعی تا حقوق بشر (در هوای حق و عدالت)، نشر کارنامه، 1381 ش.

- موراوتز، توماس، *فلسفه حقوق: مبانی و کارکردها*، ترجمه بهروز جندقی، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، 1377 ش.
- نجفی، موسی، *بنیاد فلسفه سیاسی در ایران*، مرکز نشر دانشگاهی، 1676 ش.
- نصر، سید حسین، *قلب اسلام*، ترجمه شهرآئینی و پازوکی، مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، انتشارات حقیقت، 1383 ش.
- وایتمن، پل جی، «*دین و فلسفه سیاسی*»، مدخل *دائرةالمعارف راتلیج*، ترجمه فاطمه مینائی، ذیل مجموعه مقالات درباره دین، انتشارات هرمس، 1383 ش.
- ویتنگشتاین، لودویگ، *فرهنگ و ارزش*، ترجمه امید مهرگان، نشر گام نو، 1377 ش.
- همتی، همایون، *دین‌شناسی تطبیقی و عرفان*، انتشارات آوای نور، 1375 ش.
- _____، *شناخت دانش ادیان (مجموعه مقالات)*، تهران، انتشارات نقش جهان، 1979 ش.
- Encyclopedia of Religion and Ethics, edit. Hastings, 1961.
- Routledge Encyclopedia of Philosophy, edit. Edward Craig, 1998.
- Encyclopedia of American Philosophy, ed. John Lachs, USA & UK Routledge, 2008.
- Encyclopedia of Philosophy, ed. Paul Edwards, Macmillan, Vol. 5&6, 1972.
- The Oxford Companion to Philosophy, ed. Ted Honderich, USA, Oxford University Press, 2nd edition, 2005.
- Macmilan Encyclopedia of Philosophy, ed. Donald M. Borchert, 1967, 2005.
- The Black's Law Dictionary, ed. Bryan A. Garner, USA, Thomson-West, 8th edition, 2004.
- Aquinas, T. (1266-73) Law and Political Theory, in *Summa Theologiae*, vol. 28, IaIIae 90-97, London: Eyre and Spottiswoode,

1966.

-B. Brown & McCormick, Law, philosophy of in: Routledge Encyclopedia of Philosophy.

-B. Brown, Legal discourse in: Routledge Encyclopedia of Philosophy.

-Krygier, Martin, Common Law in: Routledge Encyclopedia of Philosophy.

-MacIntyre, A., Whose Justice? Which Rationality?, (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1988.

-Simmonds, N. E., Law and morality in: Routledge Encyclopedia of Philosophy.

-Smith, G. W., Law, limits of in: Routledge Encyclopedia of Philosophy.

-Tasioulas, John, Justice, equity and law in: Routledge Encyclopedia of Philosophy.

