



مجموعه مقالات سومین همایش ملی نظریه مردم سالاری دینی

مجموعه مقالات سومین همایش ملی نظریه مردم سالاری دینی
جلد سوم - مقالات علمی ترویجی ۱/



به کوشش: دکتر سید محمد رضا مرندی



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَقَدْ آتَيْنَاكَ كِتَابًا وَالذِّكْرَ لَنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِنُؤْمِنَ الْإِنْسَانَ بِالْقِسْطِ (حدید- ۲۵)



کوایی ارائه مقاله

بر اساس نامه شماره ۳/۱۱۶۳۰۳ اداره کل سیاست‌گذاری امور پژوهشی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری در خصوص مقالات سوین هایش «نظریه مردسالاری وینی» بدین وسیله کوایی می‌شود مقاله نسبت حق و تکلیف در نظام مردسالاری دینی که توسط آقایان دکتر سید مهدی ساداتی نواد این هایش تدوین شده از سوی کمیته علمی شایسته اخذ و به علمی-ترویجی گردیده و مناسب جهت چاپ در مجموعه مقالات هایش تخصیص داده شده است.

سید محمد خاتم‌زادی
رئیس کمیته هایش



دکتر سید محمد خاتم‌زادی
رئیس کمیته هایش

مجموعه مقالات سومین همایش ملی

نظریه مردم‌سالاری دینی

مقالات علمی - ترویجی

جلد اول

به کوشش: دکتر سید محمد رضا مرندی
عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی

نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها
پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی

یکی از موضوعات قابل توجه در حوزه اندیشه، مفهوم حق و تکلیف و نقش آن در زندگی انسان است. آن گونه که ادعا می‌گردد در نظام‌های لیبرال دموکراسی اهتمام به مفهوم حق و حقوق بشر به‌عنوان دستاورد عصر مدرنیته رویکردی است که این نظام‌ها را از نظام‌های دوره پیشامدرن که در آن فقط تکلیف انسان‌ها مورد توجه قرار گرفته، متمایز نموده است. نویسنده در این مقاله بر آن است تا از دو منظر به این بحث بپردازد، نخست آنکه این نگاه در نظام‌های لیبرال دموکراسی در نسبت حق و تکلیف از چه بستری برخاسته است؟ و دوم آنکه در نظام مردم‌سالاری دینی جایگاه صحیح در نسبت حق و تکلیف چگونه است؟ به نظر می‌رسد بسیاری از شبهاتی که در فضای داخلی کشور در نقد اندیشه اسلامی و نظام سیاسی برآمده از آن از سوی دگراندیشان مطرح می‌گردد و از سوی دیگر بسیاری از بیانی‌ها و قلم‌نامه‌ها و سوگیری‌های سیاسی برخی مجامع بین‌المللی مرتبط با مباحث حقوق بشر علیه نظام جمهوری اسلامی به این تفاوت اساسی در تعریف نسبت حق و تکلیف و پافشاری بر علمی و عقلی و منطقی خواندن قرائت غرب از حق و تکلیف در زندگی انسانی و غیر علمی و غیر انسانی و متحجرانه دانستن سایر برداشت‌ها بخصوص برداشت‌های اسلامی در نسبت حق و تکلیف مربوط می‌گردد. نویسنده در این مقاله می‌کوشد با رویکرد توصیفی-تحلیلی در مورد حق و تکلیف به تحلیل زمینه‌های شکل‌گیری این برداشت متفاوت در نظام‌های لیبرال دموکراسی پرداخته و دیدگاه اسلامی را بر مبنای مردم‌سالاری دینی تبیین نماید.

واژگان کلیدی: حق، تکلیف، مردم‌سالاری دینی، لیبرال دموکراسی.

در دوران مدرنیته، انسان در تعریف زندگی و غایات آن با پرسش‌های جدیدی روبرو گردید و این پرسش‌ها و پاسخ‌های آن، راه تازه‌ای پیش روی او نهاد. در حوزه‌های مادی، بشریت شاهد

شکوفایی، اختراع و اکتشافات فراوانی شد و انقلاب صنعتی رقم خورد، در حوزه فکری و معنوی نیز سؤالات جدید، اندیشه‌های پیشین را به چالش کشید و معنا و مفهوم جدیدی از زندگی غایت و هدف آن را برای بشر تعریف نمود با توجه با جایگاه ادیان در معنا بخشیدن به نوع زندگی انسان شاید تحولات ایجاد شده در هیچ حوزه‌ای به اندازه حوزه دین در برخورد با اندیشه‌های جدید بحران به وجود نیاورده باشد. یکی از مباحث محوری که خود زمینه‌ساز بسیاری از برداشت‌های جدید در زندگی بشر دوران مدرن است موضوع حق و تکلیف است در دنیای غرب از قرن هفدهم به بعد پا به پای نهضت‌های علمی و فلسفی، نهضتی در زمینه مسائل اجتماعی و به نام «حقوق بشر» صورت گرفت. نویسندگان و متفکران قرن هفدهم و هجدهم افکار خویش را درباره حقوق طبیعی و فطری و غیر قابل سلب بشر در میان مردم پخش کردند. آنها در نوشته‌های خود چنین می‌گفتند که انسان بالفطره و به فرمان خلقت و طبیعت، واجد یک سلسله حقوق و آزادی‌هاست. این حقوق و آزادی‌ها را هیچ فرد یا گروه به هیچ عنوان و با هیچ نام نمی‌توانند از فرد یا قومی سلب کنند. گرچه این سخن به یک معنا درست است اما برداشت افراطی از آن سرانجام به ایده اومانیسیم و رها شدگی انسان منجر شد و حقوق بشری را بوجود آورد که تکلیف الهی انسان در زندگی را بر نمی‌تابد و فرعونیت و تسلط هوای نفس را مطلوب می‌داند. لذا مسأله حق و تکلیف یکی از مسائلی است که در پی بردن به تفاوت‌های انسان سنتی و انسان مدرن، راهگشاست، «انسان سنتی برای خود حقی قائل نیست. به او فهمانده شده که سرپای وجودش را تکلیف فرا گرفته و اصولاً انسان سنتی یعنی انسان مکلف، انسانی که همواره گوش به فرمان دارد و همیشه برای اجرای آن، در حال آماده باش به سر می‌برد... اما انسان مدرن، تافته‌ای است جدا یافته. او از تکلیف گریزان است. او خود را محق می‌داند نه مکلف. او سر بر فرمان پیامبران سکولاریزم نهاده و با قبول این تکلیف رشته همه تکالیف را پاره کرده و به آزادی مطلق رسیده است» (بهشتی، ۱۳۷۵: ۳۶-۷۶). به نظر نگارنده طرح این مباحث از منظری تحلیلی کلید حل معمای بسیاری از شبهات و نقدهایی است که در جامعه امروز و برای نسل جدید در حوزه دین و حکومت اسلامی مطرح می‌گردد پرداختن به این نوع مباحث از جنس پرداختن به مبانی و ریشه‌هاست که می‌تواند افق‌گشای مناسبی در تبیین اندیشه دینی ایفا نماید.

تعریف حق و تکلیف

واژه حق دارای تعاریف مختلفی است و متناسب با حوزه بحث تعریف خاص خود را پیدا می‌نماید.

راغب اصفهانی در مفردات الفاظ القرآن می‌نویسد: «حق در اصل به معنی مطابقت و موافقت است. خداوند که اشیا را به مقتضای حکمت می‌آفریند حق نامیده می‌شود و قول و فعل یا اعتقادی که مطابق با واقع باشد حق است» (راغب اصفهانی، ذیل واژه حق) و در تعریف تکلیف گفته‌اند وظیفه یا تکلیف گاهی به مفهوم بسیار وسیع برای اشاره به اعمالی (یا حتی خودداری از اعمالی) بکار برده می‌شود که به وسیله قوانینی امر یا نهی می‌شود که بر حوزه‌های مهم زندگی اجتماعی حاکم بوده یا به‌عنوان قوانین حاکم بر هر نوع هم‌کاری مورد قبول باشند (گولد جولوس، ۱۳۸۴: ۲۷۸). در فرهنگ قرآنی غالباً واژه حق در برابر باطل قرار گرفته است: «جاه الحق و زهق الباطل» ولی آنچه در این نوشته مد نظر است، مفهوم حق در برابر تکلیف است، با در نظر گرفتن این مقابله تعاریف مختلفی از مفهوم حق بیان گردیده است. آیت الله جوادی آملی در تعریف حق و تکلیف می‌نویسد: منظور از حق، امتیاز و نصب بالقوه‌ای است که برای شخص در نظر گرفته شده و بر اساس آن او اجازه و اختیار ایجاد چیزی را دارد یا آناری از عمل او رفع شده و یا اولویی برای او در قبال دیگران در نظر گرفته شده است و به موجب اعتبار این حق برای او، دیگران موظفند این شئون را محترم بشمارند و آثار تصرف او را بپذیرند. تکلیف در مقابل حق، در این معنی چیزی است که بر عهده فرد و به نفع دیگران است (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۴)؛ یعنی حق و تکلیف یک مفهوم متضایف هستند، مانند مفهوم بنوت یا ولایت و ملکیت که تا یکی پدر، ولی و مالک نباشد دیگری فرزند، مولی علیه و مملوک نخواهد بود امام علی (ع) درباره تلازم و تضایف مفهوم حق و تکلیف می‌فرماید:

لا یجری لاحد الا جری علیه و لا یجری علیه الا جری له (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷)؛ شهید مطهری در توضیح این کلام امام می‌نویسد: «حق به نفع هیچ کس جریان پیدا نمی‌کند مگر این که علیه او هم جریان پیدا می‌کند. یعنی هر فردی بر دیگران حق دارد و متقابلاً دیگران هم بر او حقی دارند. شما احدی را پیدا نمی‌کنید که او بر دیگران حق داشته باشد ولی دیگران بر او حق نداشته باشند کما این که احدی را در دنیا پیدا نخواهید کرد که او فقط مسئولیت داشته باشد و حق بر عهده او تعلق بگیرد ولی او حقی بر دیگران نداشته باشد. یعنی حق، متقابل است و از اموری است که وقتی به نفع کسی جریان پیدا می‌کند، علیه او هم هست. یعنی قهراً هیچ کس بر دیگران ذی‌حق نمی‌شود الا این که دیگران هم بر او ذی‌حق می‌گردند» (مطهری، ۱۳۷۳: ۱۲۴). ولی این که در تمام موارد وجود حق، این قاعده را بپذیریم، خود مبتنی بر این است که تکالیف سلبی را نیز تکلیف بدانیم زیرا در برخی از موارد، فرد خاصی، مکلف نیست، مثلاً حق برابری استفاده از مواهب طبیعت، حق آزادی و ... که در این موارد هیچ فرد خاصی، وظیفه‌ای ندارد ولی تمامی انسان‌ها یک تکلیف سلبی بر عهده دارند و آن

این که مانع استفاده از حقوق دیگران نشوند (راسخ، ۱۳۸۱: ۱۵۵-۱۵۲). بنابراین اگر ما این تکالیف سلبی را نیز تکلیف بدانیم، آنگاه در مقابل حق، همیشه تکلیف خواهد بود؛ با توجه به توضیحی که در مورد متضایف بودن دو مفهوم حق و تکلیف و کاربرد زیاد آن در کنار هم بیان شد، در اینجا بدون مناسبت نخواهد بود که به تفاوت این دو مفهوم نیز اشاره گردد. مهم‌ترین تفاوت این دو مفهوم از دو جهت قابل توجه است اول آنکه زمام امر حق به دست صاحب حق است؛ از این رو برخلاف تکلیف قابل اسقاط یا اعراض است، همچنان که قابل نقل و انتقال است و دوم آنکه برخورداری از حق متوط به قدرت و تمکن نیست، بر خلاف تکلیف که مشروط به اینهاست؛ از این رو افراد عاجز وضعیت و غیر مولد هم حشاشان محفوظ است.

حق و تکلیف به مثابه حقیقت یا اعتبار

یکی از سؤالات مهمی که می‌تواند در بحث حق و تکلیف مورد توجه قرار گیرد حقیقت و اعتبار در موضوع حق و تکلیف است آیا حقوق و تکالیف اموری اعتباری هستند یا بر اساس حقایقی در نظام خلقت تعریف شده‌اند؟ اجمالاً می‌توان گفت که همه فیلسوفان با طرح بحث حقوق طبیعی و حقوق موضوعه بر وجود هر دو نوع حق برای انسان اذعان نموده‌اند اما در مصادیق همواره اختلاف وجود داشته است. در یک تعریف ساده مشخص است که انسان‌ها در مسیر تکاملی زندگی مدنی خود برای ایجاد نظم و تشکیل حکومت مجبور به وضع قوانین و مقررات گردیده‌اند که بستر این وضع از ابتدای زندگی بشر به صورت غیر مدون تا دوران‌های متأخرتر به صورت مدون و تا امروز به اشکال مدرن‌تر ادامه یافته است که این نوع قوانین و مقررات همان حقوق موضوعه هستند که بر مبنای مختلف عقل و شرع یا قدرت و ثروت و یا هر دلیل دیگری در طول تاریخ بوجود آمده‌اند در مقابل حقوق طبیعی است که هیچ گاه توسط کسی وضع نگردیده و همزاد خلقت با انسان وجود داشته است. از نظر آیت الله مطهری «حقوق طبیعی از فطرت و طبیعت برمی‌خیزد و اعتبار آنها تابع وضع قانون‌گذار و قرارداد نیست؛ از این رو قابل رفع هم نیست، اینها اعتبار ذاتی دارد و از رابطه موجود با طبیعت پیدا می‌شود، برخلاف حقوق موضوعه که اعتبارشان ناشی از وضع و قرارداد بوده، قابل رفع است. حقوق طبیعی با حقوق موضوعه تفاوت ماهوی دارند و اطلاق حق به هر دو چیزی شبیه به اشتراک لفظی است، نه این که نظیر آنچه در طبیعت است، در قانون نیز اعتبار شده باشد. حقوق طبیعی عبارت است از نوعی پیوند و ارتباط تکوینی بین حق و ذی‌حق، که از نوع رابطه غایی است؛ یعنی آن شیء برای این فرد آفریده شده و در طبیعت وسیله

استکمال او قرار داده شده و ذی‌حق که مستحق است، واجد نوعی استعداد و قابلیت برای دریافت این فیض است» (مطهری، ۱۳۶۹: ۲۲۸). در برابر این حق الهی مفهوم تکلیف مطرح است و انسان باید در برابر این فیض اعطایی وظایف خود را انجام دهد لذا انسان به این معنا هم ذی‌حق است و هم تکالیفی به عهده دارد که در نظام آفرینش خالق هستی لحاظ کرده است لذا به این معنا حق و تکلیف مفاهیمی اعتباری نیستند، در مقابل وقتی از حقوق موضوعه سخن می‌گوییم مفهوم حق و تکلیف جنبه اعتباری پیدا می‌کند ولی باید به این نکته بسیار مهم توجه داشته باشیم که منبع حقوق موضوعه چیست؟ اگر منبع حقوق موضوعه صرفاً بنای عقلی و قرارداد اجتماعی باشد این حق و تکلیف تعریف شده در ذیل قوانین اعتباری خواهد بود اما اگر منبع حقوق موضوعه شریعت و آموزه‌های دین باشد، حق و تکلیف نمی‌تواند فقط جنبه اعتباری داشته باشد بلکه این حقوق نیز به حقوق طبیعی شبیه خواهد گردید و مسئولیت الهی را به همراه خواهد داشت.

مبانی انسان‌شناسی در تعریف متفاوت از مفهوم حق و تکلیف

امیرالمؤمنین (ع) در نهج البلاغه در تعریف مفهوم حق می‌فرماید «الحق اوسع الاشياء فی التواصف و اضعفها فی التناصف» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷)؛ یعنی حق از همه اشیا میدان وسیع‌تری برای توصیف دارد؛ یعنی هنگام گفتن، هنگام دفاع کردن و حرف زدن هیچ چیزی به اندازه حق، میدان ندارد اما آنجا که پای عمل و انصاف در کار می‌آید، میدان حق از هر میدان دیگری تنگ‌تر است. با توجه به این کلام امیرالمؤمنین هر کس به دنبال آنست که حق را به گونه‌ای برای خود تعریف نماید و منافع خود را در تعریف آن لحاظ نماید واقعیتی که امروز در دنیای ما در گفتار و عمل متفاوت مدعیان حقوق بشر دیده می‌شود. در تبیین این کلام می‌توان بحث را از دو منظر مورد بررسی قرار داد، از لحاظ نظری به چرایی تفاوت مبنايي تعریف حق و تکلیف در نظام‌های لیبرال دموکراسی با نظام اسلامی پرداخت و به لحاظ عملی نیز دلایل دوگانگی را در رفتار مدعیان حقوق بشر با تعریف غربی تجزیه و تحلیل نمود. آنچه در بخش نظری تا حدودی علت تفاوت مبنايي در برداشت‌ها از حق و تکلیف را روشن می‌نماید، مبانی انسان‌شناسی نظام لیبرال دموکراسی است که بدون دریافت این نگاه جدید نمی‌توان این تفاوت را ریشه‌یابی نمود، در فلسفه سیاست تاکنون در چپستی انسان سه دیدگاه مطرح شده است که مفهوم حق و تکلیف بر اساس هر کدام از این دیدگاه‌ها متفاوت و به تبع آن، نظام‌های سیاسی و حقوقی خاصی به وجود آمده است که می‌توان در سه دوره آن را تبیین نمود: نگاه سنتی، مدرن و پست مدرن.

حق و تکلیف در نگاه سنتی به انسان

با مطالعه آثار و متون فیلسوفان دوره ماقبل مدرن، تفاوت بارزی در تعریف انسان با آنچه از قرن ۱۵ به بعد ایجاد شد، ملاحظه می‌گردد که این نوع انسان‌شناسی با برداشت ادیان الهی از انسان سازگارتر بوده است. در نگاه سنتی که می‌توان آن را نگاه کلاسیک به انسان نیز تعبیر نمود، انسان را با گرایش‌های تعریف می‌کردند؛ یعنی انسان موجودی است با گرایش‌ها و ویژگی‌های متفاوت که حتی نگاه دو صفت متعارض را نیز در خود جای می‌دهد و جامع الاضداد است، مثلاً انسان موجودی عاقل و احساسی، فردگرا و جمع‌گراست و میل به برابری و هم‌نابرابری دارد. در ادبیات فیلسوفانی مانند افلاطون و ارسطو چنین نگاهی نسبت به انسان وجود دارد. انسان موجودی قائم بالذات نیست بلکه مدنی بالطبع است. تا اواخر قرن ۱۵ و اوایل قرن ۱۶ این دیدگاه رایج بوده است و در تعاریف حکمای ما نیز انسان با لحاظ ویژگی‌های طبیعی تعریف گردیده است لذا فارابی انسان را مدنی بالطبع معرفی نموده است. با این نگاه انسان تنها با خرد خود می‌تواند این گرایش‌های متفاوت را مدیریت کند البته این خرد به تنهایی کافی نیست بلکه به عوامل بیرونی هم نیاز دارد که در ادیان این نیاز از طریق بعثت انبیا صورت می‌گیرد و متکلمان این موضوع را در قالب قاعده لطف توضیح داده‌اند. امام کاظم (ع) در روایتی می‌فرماید: «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةَ ظَاهِرَةٍ وَ حُجَّةَ بَاطِنَةٍ فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَنْبَاءُ (ع) وَ أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ» (کلینی، ۱۳۶۹: ۱، ۱۶) همانا برای خداوند بر مردم دو حجت است: حجت ظاهری و حجت باطنی اما حجت ظاهری همان رسولان و انبیا و ائمه (ع) و حجت باطنی عقل انسان است، در این تفکر نظام سیاسی و قانون برآمده از بیرون، مقدم بر حقوق شهروندی است. افلاطون از راه تربیت و آموزش فلسفه این مشکل را حل می‌کند، در این سیستم دانش آموختنی نیست بلکه دادنی است و قانون توسط حاکم تنظیم می‌شود نه شهروند، آنچه در عمل اتفاق افتاده دو مدل بیشتر نیست که در هر دو مدل انسان موجودی است که توأمان دارای حق و تکلیف است. ابتدا دولت شهرهای یونان که افلاطون و ارسطو با آن رویرو و به دنبال مدیریت یا سامان آن بر اساس آموزه‌های فلسفی خود هستند، افلاطون معتقد بود: باید به متفاوتیک وصل باشیم و تصویری از آن را بکشیم و بر اساس آن حرکت کنیم، چنانکه در رساله هفتم جمهور در گفتگوی سقراط با گلاکون در مورد تمثیل مغاره از سقراط چنین نقل می‌کند: «وظیفه ما که پایه‌گذاران دولت هستیم عبارت از این خواهد بود که بهترین مغزها را به کسب معرفتی مجبور سازیم که چنانکه نشان دادیم بزرگ‌ترین معرفت‌هاست اینان باید صعود خود را بسوی عالم عقلانی ادامه دهند» (فاستر، ۱۳۵۸: ۱۶۹). لذا در

اندیشه‌های افلاطون و ارسطو حقوق انسان به صورت طبیعی پذیرفته شده است و در فلسفه سیاسی آنها، دولت نقش تربیتی را در آموزش شهروندان و آشنا کردن آنها به حقوق و تکالیف انجام می‌دهد تا سعادت در زندگی تحقق یابد و دوم مدینه اتیا و به اصطلاح مدینه النبی که در این نوع نظام‌ها نیز به یک عامل بیرونی برای سعادت نیاز داریم. علامه طباطبایی ذیل آیه ۱۳ سوره حجرات: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» در تفسیر المیزان می‌فرماید: اما فطرت انسان برای اصلاح کافی نیست. زیرا آن علت وجود اختلاف است و نمی‌تواند سبب عدمش بشود، پس ناچار باید غیر از راه فطرت و طبیعت صورت گیرد و آن به این معنی است که پروردگار از راه غیر طبیعی به او بفهماند و فهماندن از غیر طریق طبیعی همان وحی است و کسی که آن را بفهمد، پیامبر نام دارد (طباطبایی، ۱۳۹۱ق: ۲، ۱۸۵). بنابراین از نظر ایشان انسان مانند زنبور عمل نیست که بر اساس غرایز طبیعی خود بتواند مشکلش را حل کند لذا انسان‌ها بر اساس برهان لطف نیاز به بیرون دارند، به همین دلیل اولین انسان نبی بوده و ما هیچ دوره‌ای نداریم که انسان جدای از انبیا باشد.

حق و تکلیف در نگاه مدرن به انسان

از دوره رنسانس به بعد موج جدیدی از نوع اندیشیدن، حوزه‌های مختلف زندگی بشر را درنوردید که بر اساس آن همه چیز باید از نو تعریف می‌گردید؛ این موج جدید با تردید در برداشت‌های سنتی شروع و نقطه ثقل این نگاه جدید با برداشت دیگری از تعریف انسان آغازیدن گرفت. برخلاف برداشت کلاسیک از انسان در دوران مدرن، انسان موجودی خودآگاه و خودگردان است. این انسان لزوماً مدنی بالطبع نیست بلکه بودن در کنار دیگران فقط برای بهتر زندگی کردن است. اینجا فردگرایی مهم است و بر سوژه بودن انسان و فردیت وی تأکید می‌گردد. جامعه اصالت ندارد بلکه قراردادی است البته فلسفه‌های مدرن متنوع‌اند، فیلسوفانی مانند لاک و کانت انسان را موجودی عاقل می‌دانند که استدلال می‌کند؛ عده‌ای دیگر مانند بنتام انسان را موجودی سودگرا تعریف می‌کنند که هر جا سود باشد، به دنبال آن می‌رود و عده‌ای مثل هابز، انسان را موجودی قدرت طلب می‌دانند و افرادی مانند نیچه از قدرت برتر و ابر مرد سخن می‌گویند. در دامنه وسیع اندیشه‌های مدرن، نظریه‌هایی وجود دارد که فردگرا نیستند بلکه اهمیت را به تاریخ می‌دهند؛ مثل مارکس و یا هگل که اصالت را به نهاد می‌دهد و نهادگرایان که هر کدام از این مکاتب، تعریف خاص خود را از انسان بیان نموده و نظام‌های سیاسی و حقوقی را پیشنهاد

می‌کنند. آنچه در این معرکه جهان‌بینی‌ها مهم است، گذار از مفهوم سنتی انسان به مفهومی جدید است که انسان دیگر خود را مکلف به معنای گذشته نمی‌بیند و همه چیز را از نو تعریف می‌کند. یکی از مهم‌ترین نکات در شناخت عصر جدید و انسان جدید اراده بشر در ایجاد تحول و دگرگونی عالم است. روحیه انسان مدرن اینست که حاضر به تسلیم شدن به طبیعت نیست بلکه می‌خواهد طبیعت را تغییر و تسلیم خود کند. برای این منظور باید ابتدا نسبت به جهان پیرامون خود شناخت پیدا کند و هرچه جهان بیرون را بهتر بشناسد، بهتر می‌تواند در آن تغییر ایجاد کند. انسان جدید به دنبال تغییر خود نیست بلکه به دنبال تغییر جهان بیرون خود است و این مهم‌ترین تغییر در جهان‌بینی انسان عصر سنت یا انسان عصر مدرنیته است. در جهان‌بینی انسان سنتی، فرد به دنبال تغییر خود می‌باشد و لذا در ادیان به خودشناسی توصیه شده «انفع المعارف معرفة النفس» بهترین معرفت، معرفت به خویش است زیرا هرچه بیشتر خود را بشناسی بهتر می‌توانی در خودت تغییر ایجاد کنی لذا در آموزه‌های دینی و آموزه‌های عرفانی - اخلاقی صحبت از تغییر انسان است نه تغییر طبیعت بیرون. انسان سنتی خود را با وضع موجود سازگار می‌کند تا در او رضایت ایجاد شود ولی انسان جدید برای آنکه در خود رضایت ایجاد کند به دنبال تغییر بیرون از خود است لذا تاریخ پیدایش انسان مدرن به زمانی می‌رسد که انسان‌ها به جای تغییر دادن خودشان به تغییر دادن جهان روی آوردند تا جهان را موافق خود کنند نه خود را موافق جهان. البته منظور از این سخن این نیست که انسان سنتی هیچ تغییری در بیرون انجام نمی‌دهد بلکه منظور محوری بودن حالت اول و حاشیه‌ای بودن حالت دوم است؛ یعنی اصل آنست که جهان تغییر کند به گونه‌ای که من می‌خواهم، این وضعیت همان چیزی است که از آن به مدرنیته در ادبیات معاصر یاد می‌گردد، مدرنیته دورانی است که در آن قدرت عقل منجلی می‌شود. قدرتی که به حاکمیت فرد عامل (سوزه) می‌انجامد که سرور طبیعت و تاریخ و عامل شدن خویش است. در نتیجه مدرنیسم غربی، ثمره جریان ویژه‌ای است که دو وجه عقل را به هم پیوند زده است؛ یعنی عقل ابزاری و عقل انتقادی، که اولی منشأ ظهور تکنولوژی و دومی سرمنشأ تمامی جستجوهای تازه و امروزی است که برای رسیدن به آزادی فردی و خودمختاری فرد انجام گرفته است. بنابراین واقع شدن انسان غربی به پیامدهای آزادی، تظاهرات نو به نو شخص انسان و تعریف دوباره انسان با سیاست سرچشمه‌های مدرنیسم هستند (جهانبگلو، ۱۳۸۰: ۱۰). مهم‌ترین شاخص‌های مدرنیته که برداشت جدید از حق و تکلیف را در زندگی انسانی رقم زده است در دو حوزه دینی و حوزه عمل به شکل زیر قابل توجه‌اند (قراستخواه، ۱۳۷۴: ۱۸-۱۷).

الف- در حوزه دینی

۱. قطع ید از اقتدار و نظارت و دخالت مطلق دین در اندیشه، علم و زندگی بشر و قرار دادن آن در جایگاه مخصوص و محدود؛
۲. تسامح و تسامح مذهبی و نفی تعصب و تجزم دینی؛
۳. آزادی و قضاوت شخصی در دین و ارتباط مستقل دینداران با خدا و مسئولیت فردی آنها در برابر خداوند؛
۴. احساس آزادی مذهبی و تفسیر کتاب مقدس برای مسیحیان در مقابل سنت‌ها و مرجعیت رسمی کلیسایی.

ب - در حوزه عمل

۱. انسان محوری (اومانیزم)؛
 ۲. گروه‌ها به عینیت، عمل و قدرت؛
 ۳. مهم انگاشتن زندگی دنیوی، روحیات مادی و علائق زمینی؛
 ۴. اعتقاد به آزادی فردی انسان و حقوق طبیعی (نسبت فلسفی، ارزشی، حقوقی) نوآرشی، نوآوری؛
 ۵. بی‌اعتمادی به سنت‌های کهن و گذشته؛
 ۶. مخالفت با نهادهای سنتی و مسلط سیاسی و مذهبی و اجتماعی (سلطنت، کلیسا، اشرافیت).
- با در نظر گرفتن این شاخص‌ها در حوزه دین و زندگی، پیامدهای چندی در باب حق و تکلیف دنیای امروز را از دیروز متفاوت نموده، فرد بر جامعه مقدم گردید، آزادی و اختیار لازمه فردگرایی به شمار آمد، دین به حوزه خصوصی رانده شد، فرد منشأ حقوق گردید و نسبت‌گرایی و تقلیل حقیقت به انسان، جایگزین وصول انسان به سطح حقیقت شد. در این رویکرد، منافذیک در دایره شناخت انسانی قرار نمی‌گیرد. بنابراین نباید یا نمی‌تواند در تعریف حق دخالت کند؛ از سوی دیگر، عقل و اندیشه مبتنی بر روش علمی و تجربی به تبیین و تعریف همه نیازهای انسان‌ها و از جمله حقوق آنها قادر است (راعی، ۱۳۸۴: ۴۲).

حق و تکلیف در نگاه پست مدرن به انسان

اصطلاح پست مدرنیسم در دهه‌های اخیر بر سر زبان‌ها افتاده است، در دهه ۱۹۶۰ در نیویورک هنرمندان و منتقدان از این اصطلاح زیاد استفاده می‌کردند، سپس نظریه‌پردازان اروپایی در دهه

۱۹۷۰ وازة مزبور را بکار بردند. با تعمق در آثار اندیشمندان پست مدرن و دیدگاه‌های آنان می‌توان گفت: پسامدرنیسم مدرنیته‌ای دیگر است که به مدرنیته با نگاهی نو و دیگر نظر می‌افکند. پسامدرنیسم سنت نفسی کتسده و انتقادی مدرنیته را در مورد خود مدرنیته به کار می‌گیرد (جهانگیرلو، ۱۳۸۴: ۲۲). در فلسفه پست مدرن به جای تأکید بر هویت منسجم فرد و اجتماع بر دگرگونی و بی‌ثباتی در هویت فرد و جامعه تأکید می‌شود. از آنجا که انسان و اندیشه، لازم و ملزوم یکدیگرند و تنها از راه اندیشیدن است که انسان می‌تواند از سایر موجودات متمایز شود، هنگامی که یکی از این دو، بشر یا اندیشه بشری، دستخوش تغییر و تحول و بی‌ثباتی باشد، طبعاً دیگری نیز در معرض تغییر و تبدیل خواهد بود. این برداشتی است که پست مدرنیسم از هویت تحول‌پذیر فرد و جامعه ارائه می‌دهد. در مجموع می‌توان گفت: «مواضع اصلی تفکر و جهان‌بینی پسامدرنیسم عبارت است از: نفی مواضع استعلایی در اندیشه، نفی نظریهٔ بازتاب در معرفت‌شناسی، نفی تمایزهای به ظاهر بنیادی در اندیشهٔ انسان، نفی اوصاف ذاتی انسان به شیوهٔ عقل‌گرایی دکارتی، نفی هرگونه قطعیت و به طور کلی انکار امکان دستیابی به هرگونه حقیقت، منکر امکان نمایش واقعیت، منکر قطعیت‌های اخلاقی، نکتگرایی و عدم امکان دستیابی به تصویری از جهان واقع با معیارهای معتبره (بشیریه، ۱۳۷۶: ۳۵۹) بدین صورت، پست مدرنیسم به انکار تمامی مفاهیم اصولی و متعالی مربوط به سرشت انسانی می‌پردازد و انسان را به بی‌هویتی و پوچی سوق می‌دهد. لذا سخن از حق و تکلیف برای انسان به معنایی که در اندیشه کلاسیک و مدرن وجود دارد در این مکتب فکری وجود ندارد و با زیر سؤال رفتن مرجعیت عقل که یکی از دستاوردهای مهم عصر مدرنیته است، آنچه در دوران مدرن تعریف شده است اعتبار مطلق ندارد. از نظر پست مدرن‌ها هیچ مفهوم جهان‌شمولی از جمله حقوق بشر به رسمیت شناخته نمی‌شود (حقیقت، ۱۳۸۱: ۲۸۷ - ۳۹۶).

در دیدگاه پست مدرن نوعی تردید در سوژه خودگردان بودن انسان بوجود آمده ولی فرق اینها با کلاسیک‌ها این است که کلاسیک‌ها با تکیه بر متافزیک مشکل را حل می‌کنند ولی اینها چون متافزیک را قبول ندارند، همیشه در یک نیستی به‌سر می‌برند و از نقد دائم و ساختن دائمی سخن می‌گویند؛ یعنی زایش مداوم گفتن‌ها و شایهت اینها با مدرن‌ها در اینست که فردگرایی را تا حدودی قبول دارند. اندیشه‌ها و ایده‌های برگرفته از پست مدرنیسم نشان می‌دهد که فلسفه پست مدرن، ترکیبی از چندین مکتب و فلسفه و نظریه است و یا می‌تواند حاصل گرایش‌های فکری متعددی باشد. در این صورت نقد اساسی بر این مکتب فکری آن است که چنین فلسفه‌ای از مینا و منشأ فلسفی واحدی برخوردار نیست. این خود نشان می‌دهد که چرا فلسفه انتقادی پست مدرن بر ضرورت از بین بردن

مرزهای از پیش تنظیم شده و یکساخت مستی در راستای اتخاذ خط مشی چند گرايشی، تأکید می‌ورزد. در نگاه پست مدرن همانگونه که اشاره شد، مفهوم حق و تکلیف با هیچ کدام از دیدگاه‌های کلاسیک و مدرن سازگار نیست بلکه این مفاهیم، مفاهیمی نسبی هستند که در قالب گفت‌وگوهای مختلف در دوره‌های مختلف، ظهور و بروز دارند و همانگونه که در بحث حق و تکلیف به مثابه حقیقت یا اعتبار اشاره شد، در نگاه پست‌مدرن اصلاً حقیقتی وجود ندارد و همه چیز با معیار نسبیته دیده می‌شود ولی با این همه در شرایط پست‌مدرن امکان توجه به دیدگاه‌های کلاسیک دوباره فراهم می‌گردد، به‌خلاف دوران مدرنیته که روایت دیدگاه‌های سستی باطل اعلام گردیده بود، در اندیشه‌های پست‌مدرن می‌توان از گفت‌وگو توأمان تکلیف و حق بحث نمود و حداقل به‌عنوان یک گفت‌وگو، پذیرای آن بود. گرچه مهم‌ترین آسیب این نگاه در نسبیته گرای آنتی است که تکالیف در آن هیچ بنای الهی و شرعی نمی‌تواند داشته باشد و از یک حقیقت لایزال ناشی نمی‌گردد.

حق و تکلیف در نظام‌های لیبرال دموکراسی

از لحاظ نسب شناسی، ریشه‌های تاریخی و نظری نظام‌های لیبرال دموکراسی را گاهی تا گذشته‌های بسیار دور یعنی تا عصر یونان باستان دنبال نموده‌اند و افرادی مانند کارل پوپر، اریک هیولاک و دیگران کشمکش میان افلاطون و دموکرات‌های آنتی را با اختلاف بین نوتالیترها و لیبرال‌های امروزی ماهیتاً یکسان دانسته و چهره‌هایی نظیر پریکلز و حتی سقراط را بنیان‌گذاران واقعی لیبرالیسم غربی بشمار می‌آورند (بلاستر، ۱۳۶۷: ۱۴۱) ولی آنچه در عمل از منظر تاریخی دیده می‌شود آن است که لیبرالیسم، محصول و نتایج حوادث بعد از رنسانس است و آنچه در رنسانس اتفاق افتاد، بشر را وارد فضای عصر مدرنیته کرد، دورانی که در سطور پیشین، انسان‌شناسی آن توضیح داده شد. در این دوره متفکران مشهوری با به عرصه گذاشتن که با نفوذشان اندیشه‌ها و نگرش‌های عصر خودشان را عمیقاً تغییر دادند. برجسته‌ترین آنان عبارتند از: ولتر، روسو، دیدرو و منتسکیو در فرانسه، لاک، هیوم و آدام اسمیت در بریتانیا، گوته، لستنگ و کانت در آلمان، ویکو و بگاریا در ایتالیا و جفرسون، فرانکلین و پین در آمریکا، آرای آنان شامل نظامی از فلسفه سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و فرهنگی بود که در قرن ۱۹ نام لیبرالیسم یافت (شاپیرو، ۱۳۸۰: ۱۴). گذشته از تلاش‌های نظری فیلسوفان از لحاظ سیاسی، اولین اقدام به صورت جنبش اجتماعی در سال ۱۶۸۸م در کشور انگلستان اتفاق افتاد و این کشور را می‌توان پیشگام نخستین قیامی وصف کرد که موفق شد فرمانروایی مستبد را سرنگون کند و با عزمی راسخ

و با پشتکار به تأسیس نظام تازه‌ای از حکومت پردازد که در آن مجلس در مقام قدرت عالی‌ه در حکومت است. پشرفت و توسعه بزرگ بعدی در تأسیس دولت لیبرال را انقلاب ۱۷۷۶م آمریکا به‌وجود آورد. اعلامیه استقلال آمریکا نخستین بار و به‌طور رسمی اعلام می‌کرد که حکومت‌ها اختیارات قانونی خودشان را از رضایت و خواست حکومت شوندگان کسب می‌کنند. به‌علاوه اعلامیه استقلال اعلام کرد که همه انسان‌ها برابر و با حقوق سلب‌نشده زندگی و آزادی و تعقیب سعادت آفریده شده‌اند و اینها را نمی‌توان با تمسک به قانون پایمال کرد (همان، ۱۲۹). پس از انقلاب آمریکا مهم‌ترین حادثه در تبیین اندیشه لیبرالیسم با انقلاب فرانسه گره می‌خورد. انقلاب فرانسه لحظه‌ای بود که در آن و به‌وسیله آن لیبرالیسم از یک رویا و آرزو به واقعیت قدم گذارد. انقلاب فرانسه، هم انقلابی سیاسی و هم انقلابی اجتماعی بود. این انقلاب در مقام انقلابی سیاسی، سلطنت مطلقه را برانداخت و دولت لیبرال را با قانون اساسی ۱۷۹۱ حاکم کرد.

از لحاظ سیاسی، انسان جدید مدل دموکراسی لیبرال را انتخاب کرده است. دموکراتیک بودن به نحوه به قدرت رسیدن فرد زمامدار و لیبرال بودن به نحوه اعمال قدرت او مربوط می‌شود. وقتی این دو را با هم بکار می‌بریم؛ یعنی ترکیب دموکرات و لیبرال هر دو مهم است. ممکن است فردی دموکرات در انتخاب باشد ولی در عمل لیبرال نباشد یا بالعکس با شیوه دموکراتیک انتخاب نشده باشد ولی لیبرال منشانه عمل کند. به نظر غربیان آن نظامی در حال حاضر مطلوب تلقی می‌گردد که لیبرال دموکراسی باشد. لذا مفهوم حق و تکلیف در رابطه با این معادله دوگانه باید مورد توجه قرار گیرد. در مورد نحوه به قدرت رسیدن حاکم، مهم‌ترین مفهوم نظری اندیشه لیبرالیسم قرارداد اجتماعی است که برطبق آن حکومت مؤسسه‌ای مصنوعی است و مردم آن را برای تأمین نظم و امنیت و تحصیل آسان‌تر حقوق خود ایجاد می‌کنند. در این نظام فکری آنگونه که در ویژگی‌های انسان در دوران مدرن اشاره شد، بشر خود بنیاد است و از جایی خارج از این عالم فرمان نمی‌گیرد بلکه بر اساس عقل خودبنیاد و بر اساس قرارداد اجتماعی ناشی از این عقل خودبنیاد شرایط حاکم را تعریف و او را انتخاب می‌نماید و حقوق متناسب با آن را در مورد حاکم و مردم تعریف می‌نماید. در این مدل فکری اگر تکلیفی هم وجود دارد، این تکلیف نیز بر اساس یک قرارداد اجتماعی است و بیشتر از جنبه حقوق انسانی به مسأله نگاه می‌شود تا بررسی تکالیف. بنابراین انتخاب زمامدار بدون هیچ قید و شرطی، حق مردم است و هیچ تکلیفی برای تبعیت از دستوری خاصی که فراتر از قرارداد اجتماعی باشد، وجود ندارد. «از دیدگاه لیبرالیسم هیچ حکومتی مشروع نیست مگر آن که مبتنی بر رضایت و خواست حکومت شوندگان باشد» (شاپیرو، ۱۳۸۰: ۵). از

همین جا روشن است که این دیدگاه با مدل اسلامی در انتخاب حاکم کاملاً متفاوت است. در اندیشه اسلامی انسان بر اساس قاعده لطف علاوه بر بهره‌گیری از عقل خود برای سعادت به هدایت الهی نیاز دارد و ارسال انبیا به همین منظور بوده است بنابراین در انتخاب حاکم فراتر از قرارداد اجتماعی، ضوابطی برآمده از آموزه‌های شرع وجود دارد که جنبه تکلیفی را در انتخاب حاکم به وجود می‌آورد. گرچه این ضوابط از لحاظ تشریحی برای انسان تکلیف ایجاد می‌نماید و در بعد تکوینی نافی آزادی انتخاب انسان‌ها نیست. این نگاه علی‌رغم تفاوتی که در تفکر شیعه و سنی نسبت به چگونگی تعیین مصادیق حاکم به صورت انتصابی یا انتخابی آمده است اما در دایره ضرورت رعایت ضوابط شریعت در صفات حاکم و تکالیف متقابل حاکمان و مردم تقریباً اتفاق است و همه معتقدان به شریعت اسلام انتخاب حاکم اسلامی را تکلیف می‌دانند. گرچه در انتخاب گزینه از میان کاندیداهای متعدد بر اساس قرارداد اجتماعی عمل می‌نمایند و حق همه افراد را در مشارکت و اظهار عقیده در بیعت یا عدم بیعت با حاکم به رسمیت می‌شناسند؛ از سوی دیگر حاکم در نظام اسلامی نیز انسانی مکلف است و حق ندارد خارج از چارچوب ضوابط اسلامی اقدام نماید، هر چند رعایت این ضوابط منجر به عدم رضایت بخشی از شهروندان گردد، فارغ از بحث انتخاب حاکم، موضوع اساسی دیگر چگونه حکومت کردن است. با در نظر گرفتن مبانی فکری نظام‌های لیبرال دموکراسی که از مشخصات دوران مدرنیته است، تکلیف‌گرایی به محاق می‌رود و مفهوم حقوق برجسته می‌شود. جوهر لیبرالیسم تفکیک حوزه‌های دولت و جامعه و تمدید قدرت دولت در مقابل حقوق فرد در جامعه است. به‌طور کلی؛ لیبرالیسم مکتب فکری است که فردیت را مبنای قرار می‌دهد و اصل را بر فرد می‌گذارد و ایجاد یک فضای رقابتی برای رشد ابتکاری فرد و در نهایت به فراخور آن رشد جامعه، به همین دلیل می‌توان گفت لیبرالیسم از آغاز کوششی فکری بوده است برای تعیین حوزه خصوصی (فردی، خانوادگی، اقتصادی) در برابر اقتدار دولتی و به‌عنوان ایدئولوژی سیاسی از حوزه جامعه مدنی در برابر اقتدار دولت و بنابراین از دولت مشروطه و مفید به قانون و آزادی‌های فردی و حقوق مدنی به‌ویژه مالکیت خصوصی دفاع کرده است (همان، ۸). با این فرض و برداشت از تعریف وظایف دولت نیز مفهوم حقوق برجسته می‌گردد زیرا بخش قابل توجهی از تکالیف از آموزه‌های دینی ناشی می‌گردد که در اندیشه لیبرالی اجازه ورود به آن در عرصه حکومت داده نمی‌شود و موضوع دیگر نسبت دنیا و آخرت در اندیشه لیبرالی است، لیبرالیسم به دلیل نگرش دنیوی خود نظر پویایی به زندگی دارد و برای انسان پیشرفت و ترقی را در نظر می‌گیرد و بر اساس همین اصل هم کوشش می‌کند تا جهاتی را که در

آن زندگی می‌کنیم، به جایی بهتر تبدیل کند. شاید بتوان گفت مهم‌ترین اعلامیه‌ای که در دوران معاصر در راستای حق و تکلیف، تحول انسان سنتی به مدرن را روایت می‌کند و نظام‌های لیبرال دموکراسی هر چند به صورت ادعایی آن را منشور حکومت خود اعلام نموده‌اند، اعلامیه جهانی حقوق بشر است. این اعلامیه یک پیمان بین‌المللی است که در مجمع عمومی سازمان ملل متحد در تاریخ ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ به تصویب رسیده است. اعلامیه مذکور شامل ۳۰ ماده است که در آن حقوق انسانی تشریح می‌گردد و هیچ‌گاه از تکالیف انسانی سخنی میان نیامده است در حالی که بشر امروز علاوه بر این اعلامیه باید اعلامیه جهانی تکالیف بشر را نیز تنظیم و معادله حق و تکلیف را به صورت عادلانه در افق زندگی بشر قرار می‌داد هر چند تا مادامی که حق و تکلیف بر مبنای تعریف مدرن و فرامدرن از انسان تعریف گردد، نخواهد توانست سعادت واقعی بشر را تأمین کند، از سویی دیگر هر آنچه در اعلامیه جهانی حقوق بشر آمده است، مدعی حقوق انسان در دوره حیات است در حالی که در اندیشه متعالی اسلامی، حقوق بشر فقط منوط به دوران حیات از تولد تا مرگ نیست بلکه انسان قبل از تولد و بعد از مرگ هم دارای حقوق است، اگر کسی اقدام به سقط جنین نماید ضمن آنکه مرتکب گناهی بزرگ شده است؛ باید با احتساب شرایط خاص فقهی دیه پرداخت نماید و بعد از مرگ انسان نیز وی به‌عنوان متوفی دارای حقوقی مانند تشییع و تدفین محترمانه است که باید برای تکریم او رعایت گردد و بقیه افراد در برابر حق او مکلف می‌باشند؛ حال باید قضاوت نمود که اسلام یا غرب کدامیک به حقوق انسان بیشتر اهمیت قائلند.

مردم‌سالاری دینی، حق و تکلیف در اندیشه اسلامی

امروزه برای اصحاب اندیشه روشن است که در دنیای ما اندیشه‌ها هیچ‌گاه در مرزها محصور نمی‌ماند و به سرعت جغرافیا را در می‌نوردد و سایر جوامع را تحت تأثیر قرار می‌دهد، در جامعه ایران هر چند تا قبل از انقلاب، ادبیات مارکستی بیشتر نسل جوان را مجذوب خود نموده بود ولی بعد از انقلاب به تدریج با رشد آموزش عالی و گسترش امکانات مطبوعاتی و چاپ و انتشار، مباحث فلسفه غرب و مبانی اندیشه‌های سیاسی غرب به‌ویژه بعد از سپری شدن دهه اول انقلاب و گذار از بحران‌های اولیه مورد توجه قرار گرفت و از سویی دیگر با توجه به ماهیت نظام اسلامی و تأکید بر ترویج تفکر اسلامی در دانشگاه‌ها چالش‌های فکری برآمده از فرهنگ غرب در مواجهه با اندیشه اسلامی بازار نقد و نظر فعال گردید. موضوع پیشرفت‌های مادی غرب، دانش و تکنولوژی و حقوق بشر، جامعه مدنی و دموکراسی و نوع حکومت مطلوب و مقایسه آن با دستاوردهای نظام اسلامی

همواره در این سال‌ها در محافل علمی مورد مناقشه بوده است و افرادی به‌عنوان پیش‌قراول، این فضای مناقشه‌آمیز را در موضوعات مختلف تحریک و هر از چند گاهی با طرح نظریات جدید، حوزه اندیشه را فعال نموده‌اند. بحث حق و تکلیف نیز یکی از مباحثی است که در همین فضای پیش‌گفته بیش از دو دهه مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. دکتر عبدالکریم سروش مهم‌ترین نظریه پردازی است که در مباحث خود بارها این دیدگاه برآمده از متن مدرنیته را ستوده و زمینه شبهه افکنی را در حوزه اندیشه اسلامی در سال‌های اخیر فراهم نموده است. دکتر سروش در یکی از سخنرانی‌های خود می‌گوید: ادیان و دست‌کم ادیانی که در دوره ما آنها را صحیح می‌دانیم یعنی ادیان ابراهیمی، همه در دوران و در پارادایم تکلیف ظهور کرده‌اند و زبانشان زبان تکلیف است و زبان حق نیست. زبان تکلیف و زبان حق، حقیقتاً تفاوت دارند. شما وقتی کتابی را می‌خوانید و سخنی را گوش می‌دهید که مبتنی بر حق است، خوب می‌فهمید که تفاوتش با یک زبان تکلیفی چگونه است. ادیان زبانشان زبان تکلیف کننده است. برای مردم بیشتر می‌گویند که چه باید بکنند و چه باید نکنند و باز هم عرض می‌کنم از حقوق هم اگر صحبت می‌کنند به شکل ثانوی و تبعی است (سخنرانی سروش در توجرسی). تلخیص مباحث وی در مورد حق و تکلیف و در محکوم نمودن اندیشه رایج دینی و تحسین گفتمان مدرنیته را می‌توان در ده بند خلاصه نمود که از نظر ایشان این برداشت سنی از دین باید در دوران جدید تغییر نماید (سروش، ۱۳۷۴: ۹۱۱).

۱. دینی که قرآن و روایات معرفی می‌کنند بیشتر بیانگر تکلیف و کمتر بیانگر حق است. بیانات حقوقی دین، فوق‌العاده استثنایی و اندک است نظیر آیه ۳۳ اسراء.
۲. تصویر دین از انسان تصویر یک موجود مکلف است. در این متون یک ولی صاحب اختیار و اقتدار به آدمیان امر و نهی می‌کند و انسان‌ها چاره‌ای جز اطاعت ندارند.
۳. این تکالیف حدود الله است و تجاوز از حدود الله عقاب و مؤاخذه دارد.
۴. حقوق نسبت به تکالیف وجود ثانوی و اشتقاقی دارند.
۵. در بسیاری از موارد حق به معنای تکلیف است.
۶. رساله الحقوق امام سجاده (ع) در حقیقت «رسالة التکالیف» است.
۷. موضوع علم فقه، فعل مکلف است. در این علم فرض شده که انسان موجودی مکلف است نه محق و باید دید تکالیف او چیست.
۸. علم حقوق در مقابل علم فقه - که علم تکالیف است - ناشی از تفاوت بیش جدید و قدیم است.
۹. مناقشه لفظی نباید کرده بحث در تبدیل لفظ به لفظ نیست. اگر می‌گویند حقوق اسلامی،

مقصود تکالیف است.

۱۰. در ضمن علم حقوق، همه تکالیف معلوم می‌شود. اما در ضمن علم فقه، برخی از حقوق به دست می‌آید.

این مقاله به دنبال پاسخ مشروح دیدگاه‌های دکتر سروش نیست و هدف این نوشته بیشتر طرح موضوع حق و تکلیف در نظام مردم‌سالاری دینی است ولی این اشاره بدین منظور است که وضعیت بحث حق و تکلیف در ایران متأثر از مبانی اندیشه غربی روشن گردد و به اجمال اندیشه اسلامی در این رابطه توضیح داده شود. اساسی‌ترین سخن در این باب اینست که در نظام فکری اسلامی آنچه مهم است، تکلیف انسان‌ها بیان می‌شود و تکلیف محوری اصل است ولی در دنیای مدرن و نظام لیبرال دموکراسی برآمده از آن، حق اولویت دارد و بیشتر از حقوق انسان داد سخن به میان می‌آید. نگارنده این سطور معتقد است در طرح مباحث اندیشه دینی باید بین دو موضوع تفاوت و تمایز ایجاد گردد. اول آنچه در عالم واقع وجود دارد و عملکرد ما مسلمانان است و دوم آنچه در عالم حقیقت وجود دارد و مربوط به اسلام است، در طول تاریخ اسلام تا امروز همیشه این تفاوت وجود داشته است و حکومت‌ها و اندیشه‌هایی بنام اسلام وجود داشته است و عملکرد آنان به عنوان اسلام حقیقی معرفی شده‌اند. ما در این متن از مبانی دینی سخن می‌گوییم نه آنچه در عمل گاه حتی بنام اسلام ولی در جهت خلاف مبانی اسلام اتفاق افتاده یا می‌افتد، شهید مطهری در یکی از آثار خود می‌نویسد: علمای اسلام با تبیین اصل عدل، پایه فلسفه حقوق را بنا نهادند و توجه به حقوق بشر به عنوان امری ذاتی و خارج از قوانین قراردادی، اولین بار به وسیله مسلمانان عنوان شد... به نظر من گذشته از علل تاریخی، یک علت روانی و منطقه‌ای نیز دخالت داشت در این که مشرق اسلامی مسأله حقوق عقلی را که خود پایه نهاده بود دنبال نکند. یکی از تفاوت‌های روحیه شرقی و غربی در این است که شرق تمایل به اخلاق دارد و غرب به حقوق؛ شرق شیفته اخلاق است و غرب شیفته حقوق، شرقی به حکم طبیعت شرقی خود، انسانیت خود را در این می‌شناسد که عاطفه بورزد، گذشت کند، همتوان خود را دوست بدارد، جوانمردی به خرج دهد؛ اما غربی انسانیت خود را در این می‌بیند که حقوق خود را بپوشاند و از آن دفاع کند و نگذارد دیگری به حریم حقوق او پا بگذارد. بشریت هم به اخلاق نیاز دارد و هم به حقوق، انسانیت هم به حقوق وابسته است و هم به اخلاق، هیچ کدام از حقوق و اخلاق به تنهایی معیار انسانیت نیست. دین مقدس اسلام این امتیاز بزرگ را دارا بوده و هست که حقوق و اخلاق را توأمان مورد عنایت قرار داده است. در اسلام همچنان که گذشت و صمیمیت و نیکی به عنوان امری اخلاقی «مقدس» شمرده می‌شوند، آشنایی با حقوق و دفاع

از حقوق نیز «مقدس» و انسانی محسوب می‌شود (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۵۷-۱۵۶). از نکات مهم دیگری که ایشان به آن پرداخته‌اند، جایگاه حق و تکلیف در اندیشه اسلامی است. به نظر ایشان اکتفای به حقوق انسانی و در نظر نگرفتن مسئولیت‌ها و برعکس، منحصر دانستن موضوع به تکالیف و وظایف و نادیده گرفتن حقوق انسانی، دو جانب افراط و تفریط بوده و هر دو بر خطاست. کسانی که می‌خواهند نظام امور جامعه را بر اساس یکی از این دو فرض سامان دهند، با بن بست روبرو خواهند شد؛ چون هم افراط در محوریت قائل شدن برای حقوق و ادعاهای فردی و رویگردانی از مسئولیت‌ها و عواطف انسانی در قبال دیگران و هم تفریط در محوریت دادن به تکالیف و تمکین افراد و نادیده گرفتن حقوق و تشخیص آنها، هر دو مشکل‌زاست (مطهری، ۱۳۶۲: ۱۲۰-۱۱۸).

با مراجعه به منابع اسلامی این دیدگاه شهید مطهری کاملاً مورد تأیید و متقن‌ترین پاسخ به جایگاه صحیح حق و تکلیف در اندیشه اسلامی است و منتهم کردن اسلام به دین تکلیف محور بودن، ناشی از خطا در فهم صحیح اندیشه اسلامی است. اسلام و اندیشه‌های اسلامی از تعادل حق و تکلیف دفاع می‌کند، چنانکه بر خلاف اندیشه‌های شرقی و غربی در مباحث اجتماعی به ضرورت اهتمام به فرد و جامعه و در مباحث اقتصادی به مالکیت دولتی و خصوصی تأکید می‌نماید لذا اسلام افراط و تفریط را در هیچ موضوعی بر نمی‌تابد حتی آنجا که پیامبر بیش از حد اتفاق می‌نماید می‌فرماید: «وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَقْلُوبَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا» (اسراء/۲۹)، و دست را به گردنت زنجیر مکن و بسیار گشاده دستی منما تا ملامت شده و حسرت زده بر جای مانی.

با لحاظ این مبنای کلیدی در فهم درست اندیشه اسلامی یعنی اعتدال توجه به یک موضوع دیگر نیز در بحث حق و تکلیف مهم است که گرچه در موارد زیادی از تکالیف انسان سخن به میان می‌آید ولی این تکالیف خود به دلیل حق انسان است. اگر معلم به دانش‌آموز تکالیف درسی می‌دهد، در ظاهر این یک تکلیف است اما در باطن این برای رسیدن آن دانش‌آموز به حق دانستن و علم آموزی است. اگر این تکلیف نباشد دانش‌آموز به حق خود نخواهد رسید. آیت الله جوادی آملی در همین رابطه در مورد اصل پذیرش دین می‌فرمایند: «بحث دیگری در اینجا مطرح می‌شود، آیا اصل پذیرش دین حق است یا تکلیف به همانگونه که می‌دانیم در قرآن آیه‌ای وجود دارد که پذیرش دین را اجباری نمی‌داند مانند: لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ و آیه انا هدیناه السبیل اما شاکرا و اما کفوراً اما باید به این نکته توجه نمود که به صورت تکوینی انسان آزاد و مختار است اما از نظر شرعی آزاد نیست تا هر چه را می‌خواهد انتخاب کند لذا به این معنا پذیرش دین یک تکلیف است ولی این تکلیف به حق انسان برمی‌گردد زیرا انسان حق دارد تکامل یابد و این تکامل با دین

اتفاق می افتد (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۵۱). در بحث حقوق نیز همین گونه است، چنانچه قبلاً اشاره شد، مفهوم حق و تکلیف دو موضوع متضایف هستند. اگر برای کسی حق در نظر گرفته می شود در برابر برای دیگران تکلیف ایجاد می گردد. بنابراین اگر ما در بحث حقوق، متن بسیار ارزشمند رساله الحقوق امام سجاد (ع) را داریم و آن متن حضرت ۵۱ حق را در آن بر می شمارند که دنیای مدعی حقوق بشر هیچ گاه به این اندازه به ظرافت های حقوق انسانی واقف نبوده است، در برابر هر حقی برای بقیه تکلیف به وجود می آید و می توانیم بگوییم رساله الحقوق ایشان نه آنگونه که دکتر سروش مدعی است، فقط رساله التکالیف باشد بلکه به معنای صحیح هم زمان رساله الحقوق و التکالیف است و در اندیشه قوم اسلامی، انسان موجودی دارای حق و تکلیف است و اگر موضوع بعضی از علوم مانند فقه تبیین تکالیف بتدگان است دلیلی بر تکلیف محور بودن دین نیست بلکه رسالت این علم متمرکز در تبیین خاص است. گرچه همان گونه که اشاره شد در اسلام تکالیف برای یک فرد متضمن حقوق برای افراد دیگر می گردد البته مشروط به اینکه تکالیف سلبی را تکلیف بداتی! یعنی همین که برای کسی حقی است بقیه نباید حق او را از بین ببرند این تکلیف سلبی است که گرچه به آن تصریح نشده اما در بطن حق دیگران نهفته است و حقوق نیز موجد تکالیف برای دیگران می گردد. وقتی برای فرزند حقوقی قائل می گردیم، برای پدر تکالیفی به طور طبیعی به وجود می آید و وقتی برای پدر حقوقی در نظر می گیریم. فرزند مکلف به رعایت آن می گردد، یک نمونه بسیار عالی دیگر از تضایف حق و تکلیف در اندیشه اسلامی حقوق مقابل مردم و حاکم است که بحث مردم سالاری دینی مبتنی بر آن می باشد. امام علی (ع) در خطبه ۲۱۶ نهج البلاغه می فرماید: «فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا بَوْلَايَةِ أَمْرِكُمْ؛ خداوند برای من حقی قرار داده چون ولی امر شما هستم. «وَلَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ؛ و در برابر حقی که من به گردن شما دارم، شما هم به گردن من حقی دارید. «وَأَعْظَمُ مَا اقْتَرَضَ سُبْحَانَهُ مِنْ بَلْكَاتِ الْخَفُوقِ حَقَّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَةِ وَحَقَّ الرَّعِيَةِ عَلَى الْوَالِي؛ از مهم ترین واجبات حق والی (حکومت) به گردن رعیت (مردم) و حق رعیت به گردن والی است. «وَقَرِيبَةُ فَرَضِهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ عَلَى كُلِّ؛ رعایت کردن این حقوق واجب و فرض است بر گردن همه در برابر دیگری. همچنین آن حضرت بعد از بیعت مردم با ایشان می فرماید: «بِهَا الشَّاسُ إِنْ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَلَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ، فَمَا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالْتَصِيحَةُ لَكُمْ وَتَوْفِيرُ قِيَّتِكُمْ عَلَيَّكُمْ، وَتَغْلِيْبُكُمْ كِتَابًا نَحْضَلُوا، وَتَأْدِيْبُكُمْ كِتَابًا تَعْلَمُوا وَأَنَا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالنِّيَّةِ، وَالتَّصِيحَةُ فِي الْمَشْهَدِ وَالتَّمْتِيعُ، وَالإِجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ وَالتَّلَاعَةُ حِينَ أَمْرُكُمْ (نهج البلاغه خطبه ۱۳۴) ای مردم، مرا بر شما حقی است و شما او بر من حقی است. حقی

که شما به گردن من دارید، الدرز دادن و نیکخواهی شماست و غنایم را به تمامی، میان شما تقسیم کردن و تعلیم دادن شماست تا جاهل نناید و تأدیپ شماست تا بیاموزید. حتی که من به گردن شما دارم، باید که در بیعت وفادار باشید و در رویاروی و پشت سر نیکخواه من باشید و چون فراموشی خوانشان به من پاسخ دهید و چون فرمان می‌دهم فرمان برید. آن حضرت در نامه‌ای به فرماندهان خود نیز در مورد حق مردم می‌فرماید: «إِن حَقًّا عَلَى الْوَالِي أَلَّا يُغَيِّرَهُ عَلَى رَعِيَّتِهِ فَضْلٌ نَالَهُ، (همان، نامه ۵۰)؛ یکی از حقوقی که والیان به گردن دارند این است که وقتی از مردم رأی گرفتند و رئیس، حاکم، بر مردم شدند، دیروزشان یا امروزشان تفاوتی نکند. «وَإِنْ زَيْدَةٌ مَا قَسَمَ اللَّهُ لَهُ مِنْ نَعْمَةٍ دُنُوًا مِنْ عِيَادِهِ، وَعَطْفًا عَلَى إِخْوَانِهِ؛ بلکه این نعمت و مقامی که خداوند به والیان داده، شما را وادار کند که بیشتر به رأی دهندگان و بیعت کنندگان نزدیک شوید و بیشتر با برادرانسان محبت کنید. «وَأَلَّا وَإِنْ لَكُمْ عِنْدِي أَلَّا أُخْرِجَنَّ دُونَكُمْ سِرًّا إِلَّا فِي حَرْبٍ؛ آن حضرت در مقام حاکم بودن می‌فرماید: از هم اکنون به شما قول می‌دهم که هیچ سرنی را از شما مخفی نکنم، مگر در حال جنگ و در برخی از مواقع استثنایی. «وَأَلَّا أُطَوِّبَ دُونَكُمْ أَمْرًا إِلَّا فِي حَكْمٍ؛ من بدون مشورت با شما کاری نمی‌کنم مگر در مقام قضاوت (نامه ۵۰). این قبیل جملات که نمونه کامل‌تر آن در نامه ۵۳ خطاب به مالک اشتر به صورت مشروح در بیان حقوق هر طبقه از مردم مانند: کشاورزان، نظامیان، قضاات و سایر ائمه جامعه ذکر شده با شکوه‌ترین جلوه‌های مردم‌سالاری دینی در اندیشه اسلامی بر اساس سیره علوی است که هیچ‌گاه جهان غرب به آن نخواهد رسید و ظرایف آن را درک نخواهد کرد و عجب است که دکتر سروش با وجود منابع و متون ارزشمند شیعی در بحث حق و تکلیف به‌ویژه نهج البلاغه چنین برداشتی از مفهوم حق و تکلیف در اندیشه اسلامی بیان داشته‌اند.

نکته قابل تأمل دیگر در بحث حق و تکلیف آن گونه که آیت الله جوادی آملی آن را بیان داشته‌اند، عدم درک صحیح و برداشت‌های ناصواب نسبت به کالبد شکافی تکلیف و نقش آن در زندگی انسان است. آیا تکالیف دین، تکلیف «بر انسان» است یا «برای انسان»؟ فرق است میان این که چیزی «بر انسان» باشد یا «برای انسان». اگر چیزی «بر انسان» باشد، می‌تواند منافی با «حق انسان» تلقی گردد. اما اگر چیزی «بر انسان» نبود، بلکه «برای انسان» بود، آیا منافی با حق انسان است یا موافق با حق انسان؟ تفکری که تکلیف را منافی با حق داری بودن بشر می‌شناسد، تکلیف را به معنی یار اضافه‌ای که بر دوش بشر نهاده شده، ارزیابی می‌کند. در این که تکلیف گاهی به همین معناست، انکاری نیست. سؤال این است که آیا همیشه تکلیف به همین معناست؟ و آیا تکالیف دین از این منب هستند؟ (جوادی آملی، ۱۳۸۲: ۵۱) مضاف بر این مطلب کسانی که چنین بهانه‌ای بر

دین اسلام به‌عنوان دینی که فقط تکلیف بر بشریت تحمیل کرده بسته‌اند هیچ‌گاه به این مطلب توجه نکرده‌اند که اصولاً در فرهنگ اسلامی، تکلیف نشان‌نکریم انسان است. مرحوم سید ابن طاووس آنگاه که به سن بلوغ رسید، برای خود جشنی گرفت و آیین سیاس بجا آورد که از امروز من لایق شده‌ام مستقیماً مورد خطاب الهی قرار بگیرم. بنابراین تکلیف نشان‌نکریم و توجه خداوند به انسانی است که به بلوغ رسیده است لذا انسان غیر عاقل هیچ‌گاه تکلیف ندارد. نکته آخر در بحث حق و تکلیف توجه به یک ظرافت فلسفی و معرفت‌شناسانه است که بدون فهم صحیح پیوند تکوین و تشریح و چگونگی تعامل میان این دو نسبت حق و تکلیف در اندیشه اسلامی قابل تشخیص نخواهد بود. حق از سنخ تکوین و «بود و نبوده» است و تکلیف از سنخ تشریح و «باید و نیاید». چگونگی ارتباط و کیفیت تعامل میان آنها، از مسائل مهم و حساس حقوقی است. بنابر آنچه گفتیم، روشن است که تشریح، قانون شکوفایی تکوین است. تکوین برای شکوفایی و بالندگی‌اش و برای نقد کردن استعدادهای نهفته‌اش که همگی حق اوست به تشریح نیاز دارد (همان، ۶۱). آنچه در مورد حقوق طبیعی گفته شده است، مربوط به حوزه تکوین است و مباحث تکلیف به تشریحات متعلق می‌گردد و حقوق موضوعه باید بر مبنای حقوق فطری و طبیعی تنظیم گردد. به نظر می‌رسد بشر امروز نتوانسته است این تعادل را در حوزه تکوین و تشریح بر زندگی خود حاکم نماید در حالی که در نظام مردم‌سالاری دینی حقوق و تکالیف انسانی در حوزه تکوین و تشریح مشخص است و انسان معتقد به شریعت با برقراری تعامل با این دو حوزه، حقوق و تکالیف خود را در نظام سیاسی تعریف می‌نماید.

نتیجه‌گیری

در این مقاله با توجه به اهمیت مبنایی بحث حق و تکلیف در حوزه اندیشه، ابتدا به جایگاه این بحث در ادوار مختلف سه گانه زندگی بشر یعنی دوران سنت، مدرنیته و پست‌مدرن اشاره کردیم و سپس نسبت نظام‌های لیبرال دموکراسی با بحث حق و تکلیف را توضیح داده در نقطه مقابل نظریه مردم‌سالاری دینی را در قالب توضیح حق و تکلیف در اندیشه اسلامی تبیین نمودیم. بر اساس یافته‌های این نوشته برداشت نظام‌های لیبرال دموکراسی از مفهوم حق و تکلیف در زندگی برآمده از تحولات دوران مدرنیته بوده و نگاهش اسنادی مانند اعلامیه جهانی حقوق بشر نیز با شکل‌گیری این نگاه جدید به‌وجود آمده است که می‌توان دلایل این برداشت را در فهم ناصحیح از مقوله حق و تکلیف در زندگی انسان دانسته که بی‌توجهی به مسأله تکلیف در دوران مدرن

بشریت را به یک وارهدگی و خودمختاری عصبانگراانه کشانده است. در ادامه بحث به نقد این نگاه با تأکید بر برداشت متعادل اسلامی از مقوله حق و تکلیف پرداخته شد و نظریه صحیح اسلامی در تضایف حق و تکلیف مورد اشاره قرار گرفت تا متأثر از فضای تبلیغاتی در محکوم نمودن اندیشه اسلامی و نظام جمهوری اسلامی بر تکلیف‌محوری و ادعای تضییع حقوق شهروندان در اسلام و نظام اسلامی مبانی بحث بیشتر روشن و خطای این برداشت از حق و تکلیف از لحاظ نظری عیان گردد تا همگان بر این حقیقت تابنده واقف گردند که هیچ مکتبی به اندازه اسلام بر رعایت حقوق انسانی تأکید ننموده است و آنچه امروز در قالب حقوق بشر ناقص غربی ادعا می‌گردد نسبت به آنچه در فرهنگ غنی اسلامی آمده است، ارزشی ناچیز دارد و افق‌های اندیشه اسلامی و ظرایف دستورات دینی هنوز برای هاضمه انسان نابالغ، قابل هضم نیست مگر آنان که در دامن دین و اندیشه‌های دینی تربیت یافته و مصداق «و وقفوا اسماعهم علی العلم النافع لهم» باشند، بنابراین می‌توان چنین نتیجه گرفت که بر خلاف آنچه غرب ادعا می‌نماید، مردم‌سالاری واقعی بر اساس دین در تضایف و تعادل حق و تکلیف در نظام‌های سیاسی معنا می‌یابد.

منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه (۱۳۶۶)، ترجمه فیض الاسلام، تهران، انتشارات فیض الاسلام.
- بشریه، حسین (۱۳۷۶)، «جامعه‌شناسی تجدد، غیریت‌ها محدودیت‌ها»، مجله نقد و نظر، ش ۱۰ - ۱۱.
- بلاستر، آنتونی (۱۳۶۷)، ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب، ترجمه: عباس مخبر، تهران، مرکز نشر.
- بهشتی، احمد (۱۳۷۵)، «حق و تکلیف»، مجله کتاب نقد، ش ۱.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۲)، «حق و تکلیف»، تنظیم و نگارش: عباس پسندیده، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۲۹.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۴)، موج چهارم، ترجمه: منصور گودرزی، تهران، نشر نی.
- _____ (۱۳۸۰) ایران و مدرنیته، گفتگوهای رامین جهانبگلو، تهران، نشر گفتار.
- حقیقت، سید صادق و میرموسوی (۱۳۸۱)، مبانی حقوق بشر از دیدگاه اسلام و دیگر مکاتب، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- راسخ، محمد (۱۳۸۱)، حق و مصلحت، تهران، انتشارات طرح نو.
- راعی مسعود (۱۳۸۴)، «چالش حق و تکلیف»، کتاب نقد، شماره ۳۶.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۸۹ق)، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ترجمه: حسین خداپرست، قم، نوید اسلام.
- شاپیرو، جان سالوین (۱۳۸۰)، لیبرالیسم معنا و تاریخ آن، ترجمه: سعید خنایی کاشانی، تهران، نشر مرکز.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۸۸)، «حق و تکلیف و خدا»، سخنرانی در دانشگاه نیوجرسی، www.dr.soroush.com.
- _____ (۱۳۷۴)، معنا و مبانی سکولاریسم، مجله کیان، ش ۲۶.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۱ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، جلد دوم، بیروت، مؤسسه الاعلامی للمطبوعات.

مجموعه مقالات سومین همایش ملی نظریه پردازی مردم‌سالاری دینی/ ۵۴۳

- فاستر، مایکل (۱۳۵۸)، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه: جواد شیخ الاسلامی، ج ۱، انتشارات امیرکبیر.

- قراستخواه، مقصود (۱۳۷۴)، نواندیشی معاصر دینی و غیر دینی، تهران، شرکت سهامی انتشار.

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹)، اصول کافی، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامی.

- گولد جولیس و ویلیام کولب (۱۳۸۴)، فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه: محمد جواد زاهدی، نشر مازیار.

- مطهری، مرتضی (۱۳۷۳)، اسلام و مقتضیات زمان، تهران، انتشارات صدرا.

- (۱۳۶۹)، بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی، تهران، انتشارات صدرا.

- (۱۳۶۲)، سیری در نهج البلاغه، تهران، انتشارات صدرا.

- (۱۳۷۵)، نظام حقوق زن در اسلام، تهران، انتشارات صدرا.