

رابطه روشنفکران با ایده حقوق بشر (با تأکید بر روشنفکران دینی دوران پهلوی دوم)

مهدی رهبری

دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه مازندران

محمد قربان‌پور شیخانی

دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه مازندران

چکیده

حقوق بشر یکی از مهم‌ترین دستاوردهای تمدن غرب محسوب می‌گردد و طی چند دهه اخیر نفوذ بسیاری در کشورهای جهان داشته و توانسته بر حقوق داخلی آنها تأثیرگذار باشد. اگرچه این حقوق در دست عده‌ای به عنوان حربه برای پیشبرد منافع‌شان به کار می‌رود و بدین ترتیب کارکرد اخلاقی خود را از دست می‌دهد و عده‌ای نیز بنا به دلایلی آن‌را صرفاً در حد یک آرمان تحقق‌ناپذیر تلقی می‌کنند اما با این حال باید گفت، این مجموعه قوانین به نیت انسانی و به قصد احترام به «کرامت انسان» تدوین شده و در برخی موارد توانسته تا حدودی مثر ثمر واقع شود. این مقاله در صدد پاسخگویی به دو سؤال بر می‌آید. اول آنکه چه ارتباطی میان روشنفکران و ایده حقوق بشر وجود دارد؟ به عبارتی حقوق بشر چه اهمیت و جایگاهی برای روشنفکران دارد؟ و سؤال دوم که مرتبط با جامعه ایران دوران پهلوی دوم می‌باشد این است که روشنفکران دینی در این دوران، چه تعبیری از مفاهیم حقوق بشری داشتند و چطور از آنها استفاده می‌کردند؟ در پاسخ به سؤال نخست، فرضیه ما آن است که روشنفکران به عنوان مهم‌ترین قشر در هر جامعه‌ای تلقی می‌شوند که دغدغه برقراری ایده حقوق بشر را دارند؛ چرا که اغلب در آراء و افکارشان به مفاهیم اخلاقی و حقوق بشری توجه داشته‌اند. فرضیه‌ای که در پاسخ به سؤال دوم ارائه می‌شود آن است که در این دوران (پهلوی دوم) متفکران و روشنفکران دینی سعی داشته‌اند مفاهیم حقوق بشری را از منابع سنتی استخراج کنند، آنها را بپرورند و در راستای مبارزه با رژیم مورد نظر به کار ببرند. واژگان کلیدی: حقوق بشر؛ روشنفکران؛ اخلاق؛ روشنفکران دینی؛ دوران پهلوی دوم.

مقدمه

حقوق بشر به عنوان مجموعه حقوقی تلقی می‌شود که بر اساس نظریه «حقوق طبیعی»^۱ و به موجب «قانون طبیعی»^۲ یکسان به افراد بشر داده شده و جزء ذاتی و جدایی‌ناپذیر موجودیت انسانی آنها به شمار می‌آید (آشوری، ۱۳۶۶: ۱۳۱). آنچه از لحاظ پذیرش و کیفیت حقوقی حقوق بشر می‌تواند مهم باشد، این است که آن‌را از دید حقوق طبیعی، دینی و اخلاق استدلالی، توضیح و

توجه کرده‌اند یا اینکه آن‌را فقط تحصلی به عنوان هنجار حقوقی قراردادی یا تصویبی دانسته‌اند. حقوق بشر را می‌توان حقوق ما قبل دولتی در حفظ افراد تلقی کرد که تعیین بخش دولت می‌شود، یا اینکه حقوق حمایتی که از جانب نهادهای دولتی تضمین می‌گردد. این نیز می‌تواند باشد که حاصل شکاف بین «حقوق آزادی بشر وعده داده شده» و «آزادی ممکن» باشد که مفهوم حقوق بشر را به مفهوم مبارزاتی تبدیل می‌کند (عبادیان، ۱۳۸۰: ۱۶۱).

در این میان حقوق بشر سابقه‌ای تاریخی داشته و به نوعی می‌توان گفت دغدغه بسیاری از متفکران و روشنفکران بوده است. اما این مسئله به خصوص پس از آنکه در نیمه قرن بیست به صورت رسمی اعلام و به تصویب رسید به سرعت مقبولیتی عام یافت. مقبولیت یافتن اعلامیه حقوق بشر و میثاقین نزد متفکران مختلف و فرهنگ تبعی جهان سوم نسبت به جهان اول باعث شد که اندیشمندان اسلامی - یا روشنفکران دینی - نیز به این سؤال پاسخ دهند که آیا می‌توان از حقوق بشر اسلامی نیز سخن گفت؟ (حقیقت، ۱۳۸۰: ۹۱). آنچه در این نوشتار به دنبال پاسخگویی برای آن هستیم، این است که اولاً به طور کلی چه ارتباطی میان روشنفکران با ایده حقوق بشر وجود دارد؟ و سؤال دوم که مرتبط با جامعه ایران دوران پهلوی دوم می‌باشد، این است که در این دوران از آنجا که حقوق بشر به صورت رسمی موضوعیت می‌یابد، روشنفکران دینی چه تعبیری در ارتباط با آن داشته‌اند و چطور از آنها استفاده می‌کردند؟ فرضیه‌ای که در پاسخ به سؤال نخست ارائه می‌شود این است که به نظر می‌رسد که در هر جامعه‌ای روشنفکران (اعم از دینی و غیر دینی) به عنوان یکی از اصلی‌ترین حامیان و مروجان مفاهیم حقوق بشری بوده‌اند که اغلب تلاش‌هایشان در راستای شناسایی مسائل و مصائب بشری و تحقق بخشیدن به ایده‌های انسانی و آزادی‌خواهانه می‌باشد و فرضیه‌ای که در پاسخ به سؤال دوم ارائه می‌شود این است که در این دوران، روشنفکران دینی ضمن پذیرش حقوق بشر به صورت کلی - علاوه بر آنکه در صدد تطبیق آن با موازین اسلامی و سنتی برآمدند - به نظر می‌رسد با توجه به وضعیت نامناسب حقوق بشر در آن دوران، که اغلب ناشی از سیاست‌های مدرنیستی محمدرضا پهلوی بوده، در صدد نوعی مبارزه فکری نیز با این وضعیت برآمده بودند. در این نوشتار پس از توضیحاتی در مورد «مفهوم حقوق بشر»، رابطه روشنفکران با این ایده و سپس آرا و افکار برخی روشنفکران دینی دوری مورد نظر (مهدی بازرگان، آیت‌الله طالقانی و علی شریعتی) را در این ارتباط، بررسی خواهیم کرد.

مفهوم حقوق بشر و چیستی آن

حقوق بشر در جایگاهی خاص و بحث برانگیزی قرار دارد. چرا که حقوقی که تحت عنوان حقوق بشر قرار می‌گیرند، حقوقی طبیعی و فطری‌اند، نه موضوعه (عمید زنجانی و توکلی، ۱۳۸۶: ۱۶۲). بن‌مایه اصلی حقوق بشر کرامت انسان^۳ است و اکثر کارشناسان حقوقی معتقدند که برخی الزامات حقوق بشری وارد حقوق مرسوم و رایج دیگر کشورها شده و بدین ترتیب احترام دولت‌ها به حقوق بشر به عنوان یک الزام قانونی شناخته می‌شود و نه یک مسئله فرهنگی: & list, 2005: 127 (Anheier). اساساً انتخاب واژه «جهانی»^۴ برای اعلامیه حقوق بشر، حاکی از آن است که این سند بر ایده فراسرزمینی و فراحاکمیتی مبتنی می‌باشد. فراسرزمینی بودن و فراحاکمیتی بودن نیز ارتباط معناداری با حقوق فطری و طبیعی پیدا می‌کند و به این دلیل برخی طرفداران حقوق فطری نیز آنرا قواعدی ابدی، فرا زمان، فرا مکان و فرا اراده انسان و فرا قانون‌گذار می‌دانند (Bix, 1999: 223-241).

حقوق بشر معاصر، گفتمانی ریشه‌دار و در عین حال چند بعدی دارد که از یک سو شاخه‌های مختلف فلسفه را درگیر بحث حقوق بشر کرده و از سوی دیگر حقوقدانان و همچنین ارباب مذاهب نیز در این حیطه بی‌طرفی اختیار نکرده‌اند. این حقوق را مجموعه‌ای از حق‌های انسانی شکل داده است که تا قبل از آن در عالم اخلاق جای داشته‌اند و سپس به عالم حقوق پای گذاشته‌اند و به همین دلیل است که از ریشه‌دار بودن مفهوم حقوق بشر سخن می‌رود که پیشتر به اشکالی دیگر نیز ارائه می‌شد. به عبارتی دیگر این اعلامیه، چکیده و مکمل و مجموعه اعلامیه‌ها و تعالیم دینی و اخلاقی و عقاید و نظریاتی است که از قرن‌ها قبل از میلاد مسیح برای حفظ و تأمین سعادت بشر بیان و منتشر گردیده و نتیجه کوشش و مجاهدت‌های خستگی‌ناپذیر است که طی قرون و اعصار متمادی در این راه به عمل آمده است (ابوسعیدی، ۱۳۴۵: ۲۴۶).

همچنین در مسئله گذار مفاهیم حقوق بشری از دایره اخلاق به دایره حقوق، تفاوت در مفهوم «حق» نیز ایجاد می‌شود. به این معنی که در تحلیل مفهوم حق، تفکیک بین دو مفهوم «حق بودن» و «حق داشتن» به نظر ضروری می‌رسد. مفهوم اول از حق اگرچه در حوزه مباحث مرتبط با ارزش‌ها (خوب‌ها و بدها) از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است، اما بایستی توجه داشت حق به معنای دوم یعنی «حق داشتن» است که موضوع گزاره‌های حقوق بشری در حقوق بشر معاصر قرار می‌گیرد (قاری سید فاطمی، ۱۳۸۲: ۱۸)

علاوه بر تأکیدیاتی که حقوق بشر به حقوق اولیه انسانی و آزادی‌های وی داشته، در تحلیل سیر تحول تاریخی حقوق بشر معاصر، می‌توان گفت که امروزه این حقوق از مسائل آزادی‌های مدنی و سیاسی فراتر رفته و تا حدودی جلوه جمعی نیز پیدا کرده است و به نوعی سخن از نسل-های سه‌گانه حقوق بشری است. منظور از نسل اول حقوق بشر^۶ همانا حقوق و آزادی‌های سیاسی - مدنی است. حق‌هایی از قبیل آزادی‌های مذهبی، آزادی بیان، مصونیت از بازداشت خودسرانه و بدون دلیل، حق رأی، آزادی تردد و انتخاب محل اقامت به این نسل از حقوق بشر تعلق دارند. حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی به عنوان حق‌های متعلق به نسل دوم حقوق بشر^۷ طبقه-بندی می‌شوند. حقوقی از قبیل حق بهره‌مندی از آموزش و پرورش، حق بهره‌مندی از حداقل امکانات معیشتی مثال‌های این نسل از حقوق بشر هستند. در حالی که نسل اول نوعاً بر عدم مداخله دولت و دیگر افراد تأکید دارد، حق‌های نسل دوم مستلزم مداخله و حمایت دولت‌ها است و حق‌های نسل سوم ماهیتی جمع‌گرایانه دارند و به حق‌هایی همچون حق بر محیط زیست سالم، حق بر صلح و یا حق بر توسعه اطلاق می‌شوند (همان: ۳۷).

به لحاظ تاریخی نسل اول حقوق بشر معاصر که تأکید عمده‌اش بر حقوق سیاسی و مدنی است، اگرچه پیشینه تاریخی داشته اما عمدتاً به لحاظ امروزی بودن و ماهیت فردگرایانه‌ی آن، به نظر می‌آید خاص فلسفه سیاسی غرب بوده که به صورت منسجم‌تری بیان می‌شده و نسل دوم و سوم حقوق بشر نیز به ترتیب عمدتاً توسط کشورهای سوسیالیستی و در حال توسعه مطرح گردیده‌اند. البته پاره‌ای از حقوق نسل سوم بر اثر فشار کشورهای توسعه یافته رشد کرده است، از این میان می‌توان به مسئله محیط زیست اشاره داشت (همان: ۴۲-۴۱). اما به هر ترتیب از نظر عملی تأکید بر وجه آزادی‌خواهانه سیاسی و اجتماعی حقوق بشر برجسته‌تر بوده و شکل آرمان-گرایانه‌تری داشته و اصولاً ذهن اغلب متفکرین و روشنفکران را همواره به خود اختصاص داده است و موجب شده تا به صورت عینی و ذهنی فعالیت‌هایشان معطوف به همین مسائل باشد. در بخش بعدی، این مسئله را بیشتر توضیح خواهیم داد.

روشنفکران و ایده حقوق بشر

کلمه روشنفکر^۸ برای نخستین بار در فرانسه در دوران محاکمه کاپیتان دریفوس به کار رفت. بیش از صدها تن از نویسندگان آن دوران فرانسه، افرادی چون مارسل پروست، آندره ژید،

امیل زولا و غیره بیانیه‌ای را امضا کردند تحت عنوان «بیانیه روشنفکران»^۹ و در آن از دولت فرانسه خواستند که به پرونده دریفوس دوباره رسیدگی کند. اگر به ابعاد گوناگون این بیانیه توجه کنیم، به این مسئله پی می‌بریم که در واقع مفهوم روشنفکر تنها به منزله یک مقوله حرفه‌ای و اجتماعی در جامعه‌ی جدید اروپا تجلی پیدا نمی‌کند؛ بلکه به مثابه وجدانی جهانی تلقی می‌شود که از رسالتی سیاسی و اخلاقی برخوردار است (جهانگلو، ۱۳۷۴: ۶۵). روشنفکر چهره‌ای است متجلی، کسی است که آشکارا نماینده نوعی دیدگاه است و علیرغم انواع مشکلات و موانع، خالق تجسم‌هایی ماهرانه برای اجتماع خود است (سعید، ۱۳۸۰: ۵۰).

کار روشنفکری عزم و همت و صبوری پیامبرانه می‌خواهد، این کار دشواری‌هایی دارد، دشمنان زیادی به بار می‌آورد، تنگناهای فراوان می‌آفریند و بسیاری از تعلقات شیرین دوستانه و خانوادگی و شغلی و غیره را از انسان می‌گیرد، هر چند در کنار اینها، تحسین‌هایی نیز برمی‌انگیزد و بسیاری را نیز به سوی آدمی جذب می‌کند (سروش، ۱۳۷۷: ۶۶). آنچه اساساً باعث می‌شود که حقوق بشر را در ارتباط با فعالیت‌های روشنفکران بررسی کنیم، تأکید متن اعلامیه جهانی حقوق بشر بر مفاهیمی همچون: برابری، آزادی، حق، مالکیت، امنیت، عدم خشونت و از این دست مفاهیم است که همگی در راستای حفظ حیثیت و کرامت انسان‌ها به کار برده می‌شوند. از طرف دیگر با دقت در عملکرد و ویژگی‌های کلی روشنفکران می‌توان گفت تأکید بر همین آرمان‌ها یکی از اساسی‌ترین ویژگی‌های آنها را شکل می‌داد.

به طور کلی در این ارتباط می‌توان گفت هدایت جامعه به سوی خواست‌ها و علائق و آرمان‌های راستین در مقابل علائق روزمره و گذرا، نارضایتی از هر وضع موجودی، شناخت مشکلات و تعارضات اصلی جامعه و ارائه راه حل و پیش‌بینی مسیر آینده، بازانندیشی و نواندیشی، علاقه به مسائل کلی و انتزاعی، دردشناسی اجتماعی در مقابل «دانشمندی» به مفهوم سنتی و بی-اعتمادی نسبت به صاحبان قدرت (بشیریه، ۱۳۸۵: ۲۴۸) از ویژگی‌های کم و بیش مشترک میان روشنفکران بوده است. بدین ترتیب دور از انتظار نیست که بگویم حقوق بشری که در تمدن جدید به اهمیت آن پی برده شد تا حدود زیادی به تلاش‌های روشنفکران و ترویج و تبلیغ این ایده توسط آنان نیز بستگی داشت. البته درست است که روشنفکران برای رسیدن به آرمان‌ها و متحقق کردن ایده‌هایشان بدون اشتباه نبوده‌اند و به تعبیر سارتر «روشنفکر، عاری از اشتباه نیست، بلکه بیشتر اوقات اشتباه می‌کند» (سارتر، ۱۳۸۰: ۹۷) و همچنین درست است که حقوق بشر بارها

توسط صاحبان زر و زور و تزویر نقض گردیده است اما این بدان معنا نیست که فعالیت‌های روشنفکران را که همواره صرف اصول اساسی و مهم بشری است را نادیده بگیریم؛ زیرا حقوق بشر نتیجه قرن‌ها تلاش اندیشمندانی است که توانسته‌اند با شکل‌گیری اومانیزم^{۱۰} و حق طبیعی هر انسانی این دیدگاه را، در انواع روایت‌های مذهبی و غیرمذهبی، وارد باورها و اندیشه‌ها انسانی بکنند (رحمانی، ۱۳۷۸: ۷).

چنانچه حقوق بشر را مبتنی بر یک سری الزامات اخلاقی و سیاسی و به عبارتی تلاش‌هایی برای گسترش اخلاق مدنی و بازگشت انسان به فطرت خویش بدانیم که تنها بدین وسیله حفظ کرامت و حیثیت هر چه بیشتر انسان‌ها را به دنبال دارد، متوجه این مسئله می‌شویم که روشنفکران خود، نماینده و مظهر استحکام این اخلاق مدنی بوده‌اند (جهانبگلو، همان: ۱۳). برخی از آنها به شدت، دفاعی اخلاقی از حقوق بشر داشتند و حتی نظریه اخلاقی تحت عنوان مفهوم «قاعده و قانون فراگیر»^{۱۱} را مطرح می‌کنند که در حقیقت معیاری برای ترسیم آموزه‌های هنجاری است (kant, 1993: 41)

همچنین در این خصوص نخستین اعلامیه‌های حقوق بشر به مفهوم مدرن و امروزی، بی‌تأثیر از اندیشه‌های روشنفکران زمانه‌ی خود نبوده‌اند. یکی از مهمترین آنها اعلامیه جهانی حقوق بشر و شهروند^{۱۲} ۱۷۸۹ معرف ماجرای شگفت‌انگیزی است که در طول آن انسان برای نخستین بار به قول هگل «بر مبنای فکر واقعیت را ساخت». بنیان این واقعیت در واقع گذری از مفاهیم فکری و فلسفی به سندی تاریخی بود که از ارزش حقوقی خاصی برخوردار است. ولی این سند تنها دارای ارزش حقوق نیست، بلکه تا به امروز از آن به عنوان مظهر آزادی‌خواهی و انسان دوستی یاد می‌شود. هرچند که اعلامیه جهانی حقوق بشر و شهروند ۱۷۸۹ در تاریخ حقوق بشر، اولین اعلامیه حقوق بشر به حساب نمی‌آید و مورخین اعلامیه‌های «ماگنا کارتا»^{۱۳} ۱۲۱۵ و «ها به آس کورپوس»^{۱۴} ۱۶۷۹ انگلستان و اعلامیه ۱۷۷۶ استقلال آمریکا را اسلاف آن برمی‌شمارند ولی ناگفته نماند که هیچ یک از این بیانی‌ها همچون اعلامیه ۱۷۸۹ فرانسه به مسئله حقوق بشر نپرداخته است. برای مثال «ها به آس کورپوس» هدفی جز دفاع از آزادی فرد در مقابل بازداشت غیر قانونی او ندارد که ماده ۷ اعلامیه جهانی حقوق بشر و شهروند ۱۷۸۹ نیز به آن پرداخته است. از طرفی در بین اعلامیه‌های حقوق بشر تنها اعلامیه ۱۷۸۹ است که قدم از مرزهای ملی فراتر گذاشته و ماهیت خود را جهانی اعلام می‌دارد (همان: ۲۹).

بنابراین حقوق بشری که امروزه از آن سخن به میان می‌آید گر چه به لحاظ داشتن محتوای

اخلاقی ریشه تاریخی دارد اما به نظر می‌رسد به شکل مدرن و امروزی و با توسل به معیارهای عقلانی، نخستین تبلور حقوقی - سیاسی خود را در بیانیه حقوق بشر و شهروند سال ۱۷۸۹ فرانسه یافت و بدون شک بنیاد وجودی و منطقی آن متأثر از آرا و افکار روشنفکران آن دوران همچون ولتر، مونتسکیو، روسو و دیگران بوده است. به هر ترتیب این دسته از افراد در هر جامعه‌ای حامیان اصلی حقوق بشر به مفهوم کلی آن قلمداد می‌شوند. آنها در جریان مسائل و مشکلاتی که دامن‌گیر افراد جامعه خود و به طور عام جامعه جهانی می‌باشد قرار دارند و عمدتاً از طریق راهکارهای ذهنی خود و ترویج مبادی آزادی خواهانه با آن مسائل و مشکلات به مبارزه برمی‌خیزند. چنانچه روشنفکران جای پای محکمی در واقعیت‌های اجتماعی روزمره داشته باشند می‌توانند و غالباً هم توانسته‌اند روایت‌های اجتماعی از آینده ارائه دهند که امیدوارانه یا شفافبخش باشند و انسجام اجتماعی یا رواداری فرهنگی به بار آورند. کار آنها می‌تواند آشکارا وضعیت جاری را با گذشته پیوند دهد یا روایت‌های مربوط به سنت‌های مبارزه برای عدالت و آزادی را سامان بخشد و به تجلیل از رنج‌هایی بپردازد که در راه رسیدن به خیر عامه یا امید انسانی کشیده شده‌اند (میرسپاسی، ۱۳۸۶: ۴۶).

در بخش بعدی این نوشتار به آراء سه تن از روشنفکران و متفکران دوران پهلوی دوم، یعنی مهدی بازرگان، آیت‌الله طالقانی و علی شریعتی در ارتباط با حقوق بشر اشاره خواهیم کرد تا نشان دهیم تلاش‌های آنان علاوه بر آنکه در راستای تطبیق موازین حقوق بشر با اندیشه‌های اسلامی خلاصه می‌شود نشانگر نوعی منازعه فکری آنان با گفتمان مدرنیسم پهلوی نیز بوده است که البته این تلاش فقط مختص به این افراد نبوده و تنها جهت ارتباط بیشتر اندیشه‌های آنها با موضوع مورد نظر و محدود کردن دامنه‌ی بحث، آراء این سه متفکر را برگزیده‌ایم.

حقوق بشر در آرا و افکار روشنفکران دینی دوران پهلوی دوم (مهدی بازرگان، آیت‌الله طالقانی، علی شریعتی)

در ایران سیاست‌های توسعه‌ای ناشی از مواضع اثبات‌گرای پهلوی‌ها نسبت به مدرنیت و پیامدهای این سیاست‌ها که به ویژه در دوران سلطنت محمدرضا پهلوی (۵۷-۱۳۲۱) رایج بود، تأثیر مستقیمی بر سرشت و کامیابی گفتمان اسلامی داشت (وحدت، ۱۳۸۵: ۱۹۷). در این دوران، به ویژه از سال‌های پس از کودتای ۱۳۳۲، جنبش‌های مارکسیستی و ملی‌گرا متحمل ضربات سنگینی شدند. این رخدادها به جنبش اسلامی و گفتمان آن اجازه تجدید حیات می‌داد. به این

ترتیب برخی از متفکران آن دوران، که از آنها می‌توان تحت عنوان روشنفکران دینی نیز نام برد، درصدد برآمدند تا از طریق متوسل شدن به اندیشه‌های اسلامی به مبارزه با گفتمان مدرنیسم پهلوی بپردازند. به عبارتی دیگر فراگفتمان پهلویستی یک گفتمان هژمونی طلب بود که جامعه را به دو گروه «خودی‌ها» و «ناخودی‌ها» تقسیم کرده بود و نوعی رابطه طرد و حذف و ستیزش میان آنان تعریف کرده بود، چنین گفتمانی ترکیبی غیر سازگار از شبه‌مدرنیسم غربی (مدرنیزاسیون غربی)، شونیسیم ایرانی و اسلام رسمی (حکومتی) بود.

فضای شبه غربی و سکولار این گفتمان، حجم وسیعی از این نسل را دچار نوعی گم‌گشتگی و سرگشتگی هویتی کرده بود که نه بر سیاق ایرانیان رفتار می‌نمودند و نه بر مشرب غربیان. در این فضای گفتمانی دین و ارزش‌های دینی به مثابه «دگر» ایدئولوژیک پهلویسم تعریف شده بود و دین و دینداری جز به ارتجاع، واپس‌ماندگی، عرب‌زدگی و ... رجوع نمی‌داد. طبعاً آگاهی‌ها و نگرش‌ها و رفتارهای دینی ایرانیانی که مقتضیات و مناسبات این فضا را پذیرفته بودند به شدت تحت تأثیر ایدئولوژی کاذب پهلویستی بود و از سطح آموزه‌ها و آموزه‌های به شدت تحریف شده‌ی آنان فراتر نمی‌رفت (تاجیک، ۱۳۸۴: ۱۶-۱۵). روشنفکران دینی در این دوران درصدد برآمدند تا از طریق ترویج ارزش‌های سنت اسلامی هم درصدد احیای اندیشه‌های اسلامی بر آیند و هم جایگزین‌هایی را برای خروج از این وضعیت ارائه دهند. آموزه‌های این جریان اسلامی دارای تنوعاتی بود و بخش عظیمی از فعالیت‌های علمی و فکری آنان را می‌توان در راستای تطبیق اندیشه‌های اسلامی با موازین حقوق بشری دانست.

مهدی بازرگان

وی از جمله روشنفکرانی بود که هم به شکل عینی و در قالب تشکل‌های سیاسی و هم در عرصه فکری فعالیت‌های فراوانی داشت. وی حقوق بشر را حاصل راه پر پیچ و خم و طولانی، گردنه‌های متوالی صعب‌العبور و پرخطر هزاران سال تاریخ تمدن انسان می‌داند که بالاخره بشر در نیمه قرن ۲۰ به این نکات می‌رسد که:

۱. طبیعت، مهربان‌ترین پدر و مهربان‌ترین مادر برای انسان می‌باشد؛
۲. فرد انسان دارای دست‌پرورده طبیعت و دارای شرافت و ارزش و احترام می‌باشد؛
۳. ارزش داشتن انسان، حقوقی را برای او مسلم می‌سازد و وظایف و تکالیفی را بر او تحمیل می‌نماید؛

۴. اولین حق فرد انسانی، حق آزادی است. شخص در انتخاب عقیده و گفتار و عمل تا زمانی که تجاوز به حقوق سایرین نشود، مختار می‌باشد؛

۵. افراد کشور و مردم دنیا چون دارای ارزش و حقوق انسانی می‌باشند با یکدیگر برابر و در برخورداری از حق مساوات و وظایف اجتماعی، یکسان می‌باشند؛

۶. هیچ فردی حق مالکیت و تحکم بر فرد دیگر ندارد و حکومت مردم باید به دست خود مردم باشد؛

۷. افراد موظف به حفظ و رشد وجود خود و ادای حقوق سایرین و شرکت در سهمیه تعهدات اجتماعی می‌باشند (بازرگان، ۱۳۷۷: ۷۵).

بازرگان بر این اعتقاد بود که شعار «آزادی، برابری، برادری» یا «حریت، مساوات، اخوت» که به تقلید از جمهوری و انقلاب کبیر فرانسه، شعار صدر مشروطیت ایران گردید و فراماسونری بین‌المللی آن‌را ابتکار و اعمال نظر خود در انقلابات آزادی‌خواهانه دنیا می‌داند، مأخوذ از تعلیمات انبیاء و تلقینی است که آنها به پیروان می‌نمودند و خود، عمل‌کننده آن بودند. حتی انقلابیون و احزاب کمونیسم جهان که بیش از سایرین داعیه‌القاء آزادی همه‌جانبه و القاء امتیازات خرافی و اشرافی و نژادی و غیره را دارند نهایت پیشرفتشان این بوده است که همدیگر را رفیق خطاب کنند. در حالیکه قرن‌ها قبل از آنها پیروان جهان‌بینی پیغمبران همدیگر را برادر خطاب می‌کردند و برادروار با یکدیگر زندگی می‌کردند و می‌کنند (بازرگان، ۱۳۸۵: ۱۹۳).

وی در آراء خود به شدت تأکید بر اصل آزادی، برابری، رعایت حق، اشاعه نظریات و ابراز مخالفت را در مکتب اسلام ساری و جاری می‌دانست و مکتب اسلام را منادی آنها می‌دانست. در مورد اصل «تساوی» مندرج در اعلامیه این چنین بیان می‌دارد که: «تساوی ملت‌ها و زن و مرد و نژادها و مذاهب را منشور ملل متحد به دنیا اعلام کرده است یا پیغمبر اسلام در روز فتح مکه که تمام افتخارات را لغو کرده، به جای آن [...] انْ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰیْکُمْ را آورده؟». همچنین در مورد اصل «آزادی» نیز این چنین می‌گوید: «اعطای آزادی به انسان به هیچ‌وجه به معنای بی‌قیدی و رفتار دلبخواهی برای هرکس و هرچیز نیست؛ بلکه به عنوان همان شعار (لا اله الا الله) نفی اسارت دیگران است؛ مقصد، آزاد شدن از بندگی و فرماندهی غیر خداست» (همان: ۱۹۱).

بازرگان معتقد است: «همان‌طور که در منطق بشریت، حقوق مدنی و وظایف اجتماعی در کشورهای دموکراتیک لازم و ملزوم یکدیگر شده‌اند، در منطق ادیان نیز اطاعت پیغمبران و عبادت خدا ناشی از اختیار و آزادی بوده است که از روز اول به بشریت داده شده است [با این

تفاوت که [پیغمبران از آزادی شروع کرده و ما را به عبادت و سعادت می‌رسانند ولی بشر در جست‌وجوی سعادت دنیا به چیزی شبیه به عبادت رسیده، بالاخره منتهی به آزادی گشت» (بازرگان، ۱۳۷۷: ۸۱). به‌طور کلی بازرگان با شیوه به خصوص خود تلاش زیادی داشت تا اصول دموکراتیک و مدرن را از منابع سنتی استخراج کند. قرائتی که وی از دین صورت داد تحت عنوان قرائتی علم‌گرایانه نیز از آن یاد می‌شود. در این قرائت سعی می‌شود تا تفسیری که از دین اسلام صورت می‌گیرد منطبق با علم جدید باشد و به نوعی می‌توان گفت جوهر قرائت علم‌گرایانه بر سازگاری دین و علم مبتنی است. بر مبنای این رویکرد آموزه‌های دینی گزاره‌های عقلانی و منطقی هستند که نه تنها با علم جدید سازگاری دارند بلکه علم جدید می‌تواند توضیح دهنده و تبیین‌کننده گزاره‌های دینی نیز باشد. به هر ترتیب وی به سهم خود توانست در احیای جریان اسلامی موثر واقع شود.

آیت‌الله طالقانی

از دیگر فعالان عرصه فکری و سیاست عملی این دوران خصوصاً از دهه ۱۳۴۰ به بعد بود. وی اعلامیه حقوق بشر را می‌پذیرد و آن را صورت وسیع‌تر و مفصل‌تر همان اصول اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه می‌داند. اما وی به این مسئله بسنده نمی‌کند و ضمن پذیرش اصول کلی اعلامیه حقوق بشر برخوردی منتقدانه نیز با آن نمود. یکی از این انتقادات کلی آن بود که وی معتقد بود دولت‌هایی که روی کاغذ به حقوق بشر اعتراف کرده و آن را تدوین نموده‌اند خودشان از بارزترین سلب‌کنندگان آن هستند.

آیت‌الله طالقانی همچنین بر برخی امتیازات طبقاتی که اعلامیه حقوق بشر در مورد آن سکوت کرده انتقاداتی وارد می‌کند و در همین راستا راه از میان بردن امتیازات و انحصارات را تدوین قوانینی می‌داند که فوق سنن منفور و امتیازات خاص باشد، «راهی که مسلمین و خیراندیشان جهان در پیش گرفته‌اند و انشاء این گونه اصول و قوانین است که به همه خلق، حق آزادی و دخالت در کارها بدهند و با تجربه و نظر در واقعیات اجتماعی به این نتیجه رسیده‌اند که اشتراکی به مفهوم وسیع و صحیح بدون دموکراسی چنانکه باید تحقق پذیر و قابل رشد نیست» (طالقانی، ۱۳۴۴: ۲۸).

وی در مورد جایگاه «ناس» یا «مردم» اینگونه بیان می‌دارد که: «در اسلام، زمین و آنچه از

ذخائر در زمین نهاده شده سفره گسترده‌ای است برای همه مردم که باید به اندازه احتیاج و نیز کارشان از آن استفاده کنند. این اختصاص به یک گروهی ندارد. چون همیشه قرآن خطابش به «ناس» است و «ناس» یعنی «مردم» نه مسلم یا مومن به تنهایی. از این جهت اصل همین است که انسان اولاً به شخصیت خودش و شخصیت انسانی خودش برگردد یعنی به شخصیتی که در اثر نظام‌های فاسد از دست رفته است و دیگر اینکه در شرایط اجتماعی آن قسط و عدالت همگانی پیاده شود. این اصل یک مجتمع سالم اسلامی است» (طالقانی، ۱۳۵۹: ۶۵).

ایشان در مورد انسان در جهان هستی معتقد است «انسان چون نمونه کامل و فشرده‌ای است که از عالم هستی، و این عالم متشخص و واحد نیز باید آنچه را انسان که مولود کوچک آن است، سرشار باشد، همان اراده و قدرتی که در بدن و قوای آن ظاهر شده، آن را اداره می‌کند، به صورت بالاتر و وسیع‌تر قوه متحرک و محرک (روح) جهان بزرگ است و آن را با نظامات واحد به سوی کمال و خیر مطلق پیش می‌برد» (طالقانی، ۱۳۴۵: ۷۱-۷۰). از دیدگاه وی انسان در بنیادها و جوهرهای خویش صاحب اراده و اختیار عمل است و اعلامیه جهانی حقوق بشر به ریز و جزئی نمودن چنین صاحب اختیار بودن اقدام ورزیده است. وی در این ارتباط بیان می‌دارد که «اراده آزاد و اختیار عمل مخصوص آدمی است و روی همین اختیار و آزادی است که اعمالش دارای ارزش نیک و پاداش بد می‌گردد و شرع و عرف آن را به حساب می‌آورند و همین منشأ تکلیف می‌باشد» (طالقانی، ۱۳۴۲: ۲۹).

همچنین در دیدگاه طالقانی حکومت و قدرت به اراده مردم معطوف است. وی بر «جمهوریت»، «آزادی» و «حقوق مردم» و «شوراهای شهر و روستا» به عنوان تجلی‌گاه قدرت مردمی همراه با تسلط و بهره‌وری تمام مردم تأکید می‌کند تا مناسبات و روابط قدرت در ایران متحول شود (رحمانی، ۱۳۸۳: ۱۵۲). به هر ترتیب وی نیز تا آخرین لحظات واپسین حیات خویش همواره در نشر ایده‌های آزادی‌خواهانه خود در پی تحقق حقوق از دست رفته مردم بود. طالقانی نشان داد که حقوق بشر جزء لاینفک ایمان دینی است و از نگاه درون دینی بود که ثابت کرد، دین و ایمان منافاتی با آزادی و حقوق انسان‌ها نداشته و احترام و الزام به حقوق دیگران ریشه در وجدان و ایمان فرد مسلمان دارد و این ایمان، تعهدی را در درون فرد در قبال جامعه و دیگر انسان‌ها ایجاد می‌کند که مدافع حقوق، کرامت، آزادی و شخصیت آنان می‌باشد (جلالی‌زاده، ۱۳۸۳: ۱۳۶).

علی شریعتی

از دیگر روشنفکرانی بود که به جرأت می‌توان گفت، گفتمان وی تأثیر بسیار شگرفی را در به جریان انداختن و پویا کردن نقش دین ایفا کرد. شریعتی پدید آورنده یک گفتمان ایدئولوژیکی بود که باتمامی بداعتش، ریشه در سنت دیرینه این مرز و بوم داشت، به بیان دیگر گفتمان شریعتی در تلاقی و وقفه میان تجدد و سنت مفصل‌بندی شده بود (تاجیک، همان: ۶۳). وی به نقش روشنفکران در جریان تحولات جامعه بسیار اهمیت می‌داد و به عبارتی تمام امید و آرزوهای انقلابی و اصلاحی و مترقی خود را معطوف روشنفکران کرده بود و اعتقاد داشت که شروع هر حرکتی از جانب این گروه خواهد بود. اگر روشنفکرانی زبده، قوی، سرحال، باهوش در جامعه زندگی کنند، آن جامعه روی سیاه و بدبختی به خود نخواهد دید و اگر به هر دلیلی روشنفکران کنار رفتند، زبده‌کشی پیشه حکام قرار گرفت، مردم ارج و منزلت آگاهان جامعه را ندانستند، جامعه روی سعادت و خوشبختی را به خود نخواهد دید و به سرعت از قافله پیشرفت تعقلی دنیا عقب خواهد افتاد (عربی‌زنجانی، ۱۳۸۳: ۹۲).

وی «انسان» را موجودی اصیل و با خودی مستقل و دارای جوهر سرشته شده مستقل می‌داند. با ویژگی‌هایی با عناوین: «اراده مستقل»، «آگاه» و «خودآگاه» به خویش و سرنوشت خویش «آفریننده»، «آرمان‌خواه»، «موجود اخلاقی»، یعنی ارزش‌پرست و ایثارگر پر واضح است که در این طرح پیچیده و همه‌جانبه است که برای او «آزادی» اهمیت حیاتی دارد (سعیدی‌پور، ۱۳۸۳: ۱۳۳).

در خلقت انسان «اصل آزادی» و «اصل انتخاب» کاملاً در نظر گرفته و نهادینه شده است. انسان جانشین خدا بر روی زمین است. انسان به عنوان خلیفه‌خدا، آزاد و مختار آفریده شده و هیچکس قادر به سلب این آزادی نیست و نباید باشد. انسان جانشین خدا بر روی زمین، در طبیعت، نماینده او در جهان و در فلسفه سیاسی به طور نظری و در جامعه اسلامی امت. به طور تحقیقی، انسان دارای چنین ارزشی است (همان). شریعتی در مورد اصل «برابری» معتقد است: «اسلام فکر برابری عمومی را که به صورت یک مسئله سیاسی و اجتماعی مطرح است و بر پایه‌های علمی و فلسفی می‌نشانند تا اولاً آن‌را یک اصل مسلم طبیعی معرفی کند و ثانیاً برابری انسان‌ها را از برابری حقوقی تا درجه برابری حقیقی یعنی منشأیی، عینی، علمی، طبیعی و آفرینشی بالا ببرد و به اصطلاح خود اسلام برابری را تا برادری ارتقاء دهد» (شریعتی: ۳۵۴).

همچنین وی بیان می‌دارد «برابری» در فلسفه سیاسی اسلام مبتنی بر «فلسفه‌ی خلقت» و

«آفرینش انسان» و بر «یک جهان‌بینی توحیدی» و «جهان‌آفرینی توحیدی» و «انسان‌آفرینی توحیدی» همچنین بر «رفتار و سنت پیامبر (ص) در زندگی و حکومت خویش» و «حکومت حضرت علی (ع)» و رفتار حقوقی و اعتقادی آنها در برابر مسائل و قوانین و انسان‌ها می‌شود (سعیدی‌پور، همان: ۱۵۴). شریعتی در اعتراف به حقوق ملل و مذاهب بیگانه در اسلام به این آیه از قرآن استناد می‌کند «لا ینهیکم الله عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروهم و تُقسطوا الیهم ان الله یحب المقسطین» (ممتحنه: ۸): ببینید! می‌خواهد سازش و همزیستی مذاهب مختلف را اینجا اعلام کند: کسانی که با شما در مذهب مقاتله نمی‌کنند (با شما جنگ مذهبی ندارند) و شما را از وطنتان اخراج نمی‌کنند، خدا منع نمی‌کند شما را از اینکه با آنان به عدالت و نیکی رفتار کنید (شریعتی: ۳۵۸). شریعتی سایر موارد مرتبط با حقوق بشر از جمله تساوی حقوقی، آزادی سیاسی، آزادی مذهبی، آزادی بحث و ابراز و غیره را نیز بدین گونه با توسل به منابع دینی توجیه می‌کند و به این ترتیب از طرفی در صدد نشان دادن عدم ناسازگاری اسلام با حقوق بشر بر می‌آید و از طرفی دیگر با پیش‌کشیدن مباحث ایدئولوژیکی دیگر درصدد ایجاد شور انقلابی در جامعه‌ای برمی‌آید که اخلاق و حقوق بشر جایگاه مطلوبی در آن نداشت.

به‌طور کلی در کنار تلاش‌های فکری این دسته از روشنفکران جهت تطبیق موازین اسلامی با دموکراسی و حقوق بشر، می‌توان اینگونه استدلال کرد که بیشترین مخالفت‌های آنان نیز با استبداد حاکم و نقض حقوق اساسی مردم بوده است. دولت ایران علیرغم آنکه در سال ۱۳۴۶ دومین کنگره حقوق بشر را در ایران برگزار کرد و در این سال‌ها تمام تعهدات قانونی نسبت به اجرای قوانین حقوق بشر را امضا کرده بود اما در تمام مدت سلطنت، حقوق بشر را در بیشتر ابعاد آن نقض می‌کرد.

دولت پهلوی به دلیل منافع حاکمانه خود، آزادی بیان و حق تعیین سرنوشت بسیاری از حقوق مسلم افراد را و آحاد و اقشار، اقلیت‌های قومی - مذهبی را نادیده می‌گرفت. مشکل حاکمیت دولت شاه با حقوق بشر بر سه عامل استوار بود:

۱. ساختار خاص دربار پهلوی که نمی‌توانست دموکراسی سیاسی را بپذیرد و از آزادی بیان و عقیده نیز به همین دلیل ممانعت می‌کرد؛
۲. ساختار ناتوان دولت و حاکمیت شاه برای پذیرش حقوق بشر در جامعه ما. چرا که اقتصاد، سیاست و فرهنگ، طبقات، اصناف، اقشار اجتماعی و اقتصادی، احزاب و گروه‌ها و جمعیت‌ها

در جامعه ما از حاکمیت مستقل نبودند تا بتوانند از حقوق حقه خود در برابر ظالمان و منافع دیگری از خود حمایت کنند. حکومت پهلوی نیز با این استقلال میانه‌ای نداشت تا در زمینه رشد آن تحول به وجود آورد؛

۳. تمایل حکومت پهلوی به باز تولید مناسبات عقب‌مانده در ظاهر مدرن و بینش و باور جامعه، به دلائل گوناگون با مجموعه قوانین حقوق بشر در شکل انواع آزادی‌های آن هنوز موافقت کامل نداشت. این بینش به دلیل ایجاد نشدن ساختار عینی یعنی پیدایش اقشار و طبقات مستقل اجتماعی مداوم باز تولید می‌شد (رحمانی: همان).

در چنین وضعیتی بود که اغلب این روشنفکران نقدهای اساسی خود متوجه قدرت سیاسی، استبداد حکومتی، دستگاه پلیس، تقلب‌های انتخاباتی، سیاست اسلام‌زدایی و ... - که بیشتر به صورت میتینگ و انتشار مطالب انجام می‌پذیرفت و نقش مهمی در آگاهی سیاسی توده‌ها و به ویژه دانشجویان داشت - می‌کردند (رهبری، ۱۳۸۴: ۱۴۱). این مسئله بیان‌کننده همان نقش رسالتمندانه روشنفکران، چه به صورت عینی و چه به صورت ذهنی، در پیشبرد ایده‌های انسانی را در جوامع نشان می‌دهد.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار درصدد برآمدیم تا روشنفکران را به عنوان قشری که ارتباط معنادار و زیادی با ایده حقوق بشر داشته و دارند معرفی کنیم. به عبارتی می‌توان گفت اندیشه‌ها و دغدغه‌های آنان تا حدود زیادی در اعلامیه‌های حقوق بشر تا کنون منعکس شده است و در هر جامعه‌ای کمابیش آنها از حامیان اصلی حقوق بشر تلقی می‌شوند. در ایران دوران پهلوی دوم با توجه به سیاست‌های مدرنیستی و یک‌جانبه شاه، که توأمان با ناروایی در عرصه‌های متعدد اجتماع بود، زمینه را برای فعالیت‌های علمی و سیاسی روشنفکران و خصوصاً روشنفکران دینی که حقوق اساسی مردم و سنت اسلامی را در خطر می‌دیدند فراهم کرد. آنها با توجه به در نظر گرفتن اندیشه‌های اسلامی ضمن تطبیق موازین آنها با ایده حقوق بشر و دموکراسی در تلاش برای پی‌ریزی این حقوق در جامعه نیز بودند، که تحقق آنها را در راستای منازعه فکری و سیاسی با رژیم مورد نظر می‌دیدند. در این میان به نظر می‌رسد از بین شخصیت‌های نامبرده در این نوشتار، گفتمان شریعتی از استعداد بس افزون‌تر و شگرف‌تری در تحقق اهداف مورد نظر برخوردار بوده است و به هر ترتیب می‌توان

گفت تلاش‌های آنها در کنار سایر عوامل یاری دهنده در جریان انقلاب، تا حدود زیادی توانست
مشمر ثمر واقع شود که نیز این بازگوکننده همان نقش اجتماعی و مهم روشنفکران در تحولات
جامعه می‌باشد.

یادداشت‌ها

1. Natural rights
2. Natural law
3. Human Dignity
4. Universal
5. Right
6. first generation of human rights
7. second generation of human rights
8. intellectual
9. intellectuals declaration
10. Humanism
11. Universal law
12. The French declaration of rights of man and the citizen of August 26, 1789.

منابع

- ابوسعیدی، مهدی، حقوق بشر و سیر تکامل آن در غرب، تهران، آسیا، ۱۳۴۵.
- آشوری، داریوش، دانشنامه سیاسی، تهران، مروارید، ۱۳۶۶.
- بازرگان، مهدی، مباحث اعتقادی و اجتماعی، تهران، انتشار، ۱۳۸۵.
- بازرگان، مهدی، آزادی بشریت و مبنای وظایف مدنی، در کتاب: بسته‌نگار، محمد، حقوق بشر از منظر
اندیشمندان، تهران، انتشار، ۱۳۸۰.
- بشیریه، حسین، جامعه‌شناسی سیاسی، بررسی نقش نیروهای اجتماعی بر زندگی سیاسی، تهران، نی، ۱۳۸۵.
- تاجیک، محمدرضا، دین، دموکراسی و روشنفکران در ایران امروز، تهران، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی،
۱۳۸۴.
- جلالی‌زاد، جلال، حقوق بشر، اندیشه و سلوک آیت‌الله طالقانی، در کتاب: حقوق بشر در جهان امروز، مجموعه
مقالات بررسی مسائل اساسی حقوق بشر در جهان امروز، تهران، انتشار، ۱۳۸۳.
- جهانبگلو، رامین، مدرنیته، دموکراسی و روشنفکران، تهران، مرکز، ۱۳۷۴.
- حقیقت، سیدصادق، حقوق بشر اسلامی: شرایط، امکان و امتناع، در کتاب: مجموعه مقالات همایش بین‌المللی
حقوق بشر و گفت‌وگوی تمدن‌ها، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۰.
- رحمانی، محترم، حقوق بشر در اندیشه طالقانی، در کتاب: حقوق بشر در جهان امروز، مجموعه مقالات بررسی

- مسائل اساسی حقوق بشر در جهان امروز، تهران، انتشار، ۱۳۸۳.
- رحمانی، تقی، «حقوق بشر و سنت گرایان»، روزنامه اخبار اقتصاد، شماره ۲۵، مهر ۱۳۸۷.
- رهبری، مهدی، جامعه‌شناسی سیاسی انقلاب اسلامی ایران، پابلسر، دانشگاه مازندران، ۱۳۸۴.
- سارتر، ژان پل، در دفاع از روشنفکران، ترجمه رضا سید حسینی، تهران، نیلوفر، ۱۳۸۰.
- سروش، عبدالکریم، رازدانی، روشنفکری و دینداری، تهران، صراط، ۱۳۷۷.
- سعید، ادوارد، نقش روشنفکر، ترجمه حمید عضدانلو، تهران، نی، ۱۳۸۰.
- سعیدی پور، امیرعباس، شریعتی، آزادی، انسان و دموکراسی، تهران، پردیس، ۱۳۸۳.
- شریعتی، علی، پایه‌های حقوق انسانی در اسلام اولیه، در کتاب: بسته‌نگار، محمد، حقوق بشر از منظر اندیشمندان، تهران، انتشار، ۱۳۸۰.
- طالقانی، محمود، اسلام و مالکیت، تهران، انتشار، ۱۳۴۴.
- ، از آزادی تا شهادت، تهران، بی‌نا، ۱۳۵۹.
- ، پرتوی از قرآن، جلد ۱، تهران، انتشار، ۱۳۴۲.
- ، پرتوی از قرآن، جلد ۳، تهران، انتشار، ۱۳۴۵.
- عبادیان، محمود، حقوق بشر، مفاهیم، جهان‌شمولی و پیامدها، در کتاب: مجموعه مقالات همایش بین‌المللی حقوق و گفت‌وگوی تمدن‌ها، قم، دانشگاه مفید، ۱۳۸۰.
- عربی زنجانی، بینام، شریعتی و سروش، بررسی مقابله‌ای آرا و نظرات، تهران، آریابان، ۱۳۸۳.
- عمیدزنجانی، عباسعلی و محمد مهدی توکلی، «حقوق بشر اسلامی و کرامت ذاتی انسان در اسلام»، فصلنامه حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، دوره ۳۷، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۶.
- قاری سید فاطمی، محمد، حقوق بشر در جهان معاصر، تهران، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۸۲.
- میرسپاسی، علی، روشنفکران ایران (روایت‌های یأس و امید)، ترجمه عباس مخبر، تهران، توسعه، ۱۳۸۶.
- وحدت، فرزین، رویارویی ایرانیان با مدرنیت، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران، ققنوس، ۱۳۸۵.
- Anheier, humult & regina a.list, **A dictionary of civil society, philanthropy and non-profit sector**, London and new York: taylor & francis group, 2005.
- Bix B. **national law theory**, in ed. Patterson D. a companion to philosophy of law and legal theory, black well publisher, 1999.
- Kant,i. **“Grounding for the metaphysics of morals”**, translated by: Ellington j. usa: hackle publishing company, 1993.