



University of Tehran Press

The influence of the teachings of the schools of Buddhism and Confucianism on public law

Hamed Sohrabi¹ | Mohammad Javad Javid²

1. Corresponding Author; PhD student, Public Law, Ares International Campus, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: hamed.sohrabi@ut.ac.ir
2. Prof., Department of Public Law, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: jjavid@ut.ac.ir

Article Info	Abstract
Article Type: Research Article	the development of societies have turned the formation of government into necessity and public rights to regulate the mutual relations between people and the government, influenced by different schools, find their form. The schools of Buddha and Confucius, have a significant influence on establishing legal rules of government and political equations. with all the differences that exist in terms of individualism in Buddhism and communitarianism in Confucianism, The main actor in ensuring the prosperity of the society (the people and the government) and the way of running the country has been of interest. Considering that schools represent the origins and purpose of law, this article is based on the method of library study, by examining ontology, anthropology, sociology, epistemology and methodology to know these schools in detail. It is looking for an answer to the question of what is the position of public law, or in other words, what is the effect of the teachings and beliefs of the schools of Buddha and Confucius on the field of public law? Obviously, both schools consider the prosperity of the society by emphasizing moral virtues and in the case of disobedience, through law making, as the result of reforming rulers and government.
Pages: 1-25	
Received: 2023/09/04	
Received in Revised form: 2024/04/14	
Accepted: 2024/09/17	
Published online: -----	
Keywords: <i>Buddha, public law, government, Confucius, school.</i>	
How To Cite	Sohrabi, Hamed; Javid, Mohammad Javad (2025). The influence of the teachings of the schools of Buddhism and Confucianism on public law. <i>Public Law Studies Quarterly</i> , -- (--), 1-25. DOI: https://doi.com/10.22059/jplsqt.2024.364755.3389
DOI	10.22059/jplsqt.2024.364755.3389
Publisher	The University of Tehran Press.



تأثیر آموزه‌های مکاتب بودیسم و کنفوسیانیسم بر حقوق عمومی

حامد سهرابی^۱ | محمدجواد جاوید^۲

۱. نویسنده مسئول؛ دانشجوی دکتری، حقوق عمومی، پردیس بین‌الملل ارس، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

رایانامه: hamed.sohrabi@ut.ac.ir۲. استاد، گروه حقوق عمومی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: jjavid@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی	گسترش جوامع تشکیل حکومت را به یک ضرورت مبدل ساخته است و حقوق عمومی برای تنظیم روابط متقابل مردم و حکومت متأثر از مکاتب مختلف شکل می‌یابد. مکاتب بودا و کنفوسیوس تأثیر شایان توجهی در وضع قواعد حقوقی حکومتی و معادلات سیاسی دارند. با تفاوت‌هایی که به لحاظ فردگرایی در بودیسم و جامعه‌گرایی در کنفوسیانیسم وجود دارد، بازیگر اصلی در تأمین سعادت جامعه (اعم از مردم یا حکومت) و شیوه مناسب اداره کشور همواره مورد توجه بوده است. نظر به اینکه مکاتب حقوقی بیانگر ریشه‌ها و هدف حقوق هستند، این مقاله به روش مطالعه کتابخانه‌ای، با بررسی هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی برای شناخت دقیق این مکاتب، به دنبال پاسخ به این پرسش است که جایگاه حقوق عمومی و یا به عبارتی، تأثیر آموزه‌ها و اعتقادات مکاتب بودا و کنفوسیوس بر حوزه حقوق عمومی چیست؟ ملاحظه می‌شود که هر دو مکتب سعادت جامعه را با تأکید بر فضیلت‌های اخلاقی و در صورت فترت، با ابزار وضع قانون، نتیجه اصلاح حاکمان و حکومت می‌دانند.
صفحات: ۲۵-۱	
تاریخ دریافت:	
۱۴۰۲/۰۶/۱۳	
تاریخ بازنگری:	
۱۴۰۳/۰۱/۲۶	
تاریخ پذیرش:	
۱۴۰۳/۰۶/۲۷	
تاریخ انتشار برخط:	
کلیدواژه‌ها:	
بودا، حقوق عمومی، حکومت، کنفوسیوس، مکتب.	
استناد	سهرابی، حامد؛ جاوید، محمدجواد (۱۴۰۴). تأثیر آموزه‌های مکاتب بودیسم و کنفوسیانیسم بر حقوق عمومی. <i>مطالعات حقوق عمومی</i> ، -- (--)، ۲۵-۱.
DOI	DOI: https://doi.com/10.22059/jplsqt.2024.364755.3389
DOI	10.22059/jplsqt.2024.364755.3389
ناشر	مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.



۱. مقدمه

مکتب بودا با رویکرد اصلاحی و انتقادی به آیین هندو و نظام طبقاتی حاکم بر آن روزگار هند با محوریت اخلاق و فردگرایی و مکتب کنفوسیوس که بنیان آن بازگشت به اعتقادات و آموزه‌های چین باستان، شایسته‌سالاری و اخلاق‌مداری است و دامنه شمول خود را از امور فردی فراتر برده و در ابعاد اجتماعی، سیاسی و فرهنگی متبلور شده است، از مکاتب مهم شرق آسیا هستند. به تعبیری می‌توان بودا و کنفوسیوس را حکمایی دانست که بر اساس کشفیات خود درباره هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی، عدل، نیکی، اخلاق و آزادی، توانسته‌اند برای تنظیم روابط اجتماع، اصول، قواعد و تعلیماتی را در حوزه حقوق و خاصه حقوق عمومی ارائه کنند.

حقوق به موجب موازین و چارچوب زندگی، هستی و پدیده‌های آن شکل می‌گیرد؛ در مقام کشف و انتزاع حق، عواملی همچون دین، عقل، تاریخ، تجربه و امثال آن تأثیرگذارند که یکی از مهم‌ترین این عوامل در شناخت حقوق عمومی، مکاتب فلسفی و کلامی‌اند. حکومت‌ها در چارچوب مکاتب نیازمند قوانین، ساختارها، نهادها و سازوکارهای ویژه هستند. حقوق عمومی تحت تأثیر آموزه‌های مکاتب در نظام‌سازی و تنظیم‌گری روابط متقابل مردم با فرمانروایان، شکل خاص خود را پیدا می‌کند و حتی ممکن است یک مکتب حقوقی را تشکیل دهد که مجموعه منسجمی از اعتقادات حقوقی با اهداف و مبانی واحد است (محمدی و نجارزاده، ۱۳۹۴: ۳). به نظر برخی از حقوقدانان مبانی مفهومی حقوق عمومی شامل حکمرانی، سیاست، نمایندگی، حاکمیت، قدرت مؤسس و حق می‌شود و ویژگی منحصربه‌فرد آن را عمل حکمرانی می‌دانند. به عبارت دیگر حقوق عمومی را چارچوبی برای چگونگی تأسیس و کارکرد دولت یا آن را مربوط به احکام و قواعدی که نظام حکومت را تنظیم می‌کند یا یک رشته از حقوق که به عمل اداره دولت می‌پردازد، تعریف می‌کنند (لاگین و مارتین، ۱۴۰۰: ۴۴ و ۳۲۷). در نظام حقوقی مجموعه‌ای از قواعد و قوانین الزام‌آور حقوقی قرار دارد، اما در مکتب حقوقی از چارچوب‌ها و زیرساخت‌هایی سخن به میان می‌آید که نظام حقوقی بر آن استوار است (مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۷: ۸۹). با این وصف مشرب‌ها و مکاتب مختلف در تعیین روش کارکرد و عمل دولت به معنای عام آن مؤثر است و با ملاحظه در آراء اندیشه‌ها و آموزه‌های دو مکتب بودا و کنفوسیوس نیز این مبانی و کارکرد و تعریف برآمده از آن را می‌شود به روشنی مشاهده کرد.

برخی آیین بودا را از لحاظ اینکه اعتقاد به خدا از اصول ایمان در آن نیست، یک دین خدانشناسانه (همیلتون، ۱۳۸۷: ۱۲۷) و بعضی هم آن را یکی از شاخه‌های کیش هندو می‌دانند (توفیقی، ۱۳۷۹: ۴۵). از دیدگاه برخی دیگر عقاید او در خصوص جهان هستی و روش‌های پیچیده آن را می‌توان به‌عنوان دین قلمداد کرد (بی‌ناس، ۱۳۷۰: ۲۰۴). با این وصف اگر دین را مجموعه عقاید، اخلاق و هنجارهایی برای

هدایت بشر از جانب خداوند بدانیم (جوادی آملی، ۱۳۸۰: ۲۶). آیین بودیسم یک دین نیست و در طول زمان با آنکه مخالف تعدد الهه در آیین هندو بود، اما پرستش مجسمه‌های بودا رواج پیدا کرد. کنفوسیوس مهم‌ترین مکتب چینی در قرن ششم قبل از میلاد است که در اصل ریشه در مکتب «ژوجیا» یا «فرزانگان» دارد. این مکتب کمتر درگیر بحث‌های پیچیده نظری و عالم ماورای طبیعت شده است. دوران حیات وی مصادف با پایان دوران باستان یا عصر طلایی در چین (۷۷۱ ق.م) و آغاز جنگ‌های خونین بین ایالت‌ها یا به تعبیر خودش دوران بهار و خزان است و زیستن در ایامی پر از جنگ، خونریزی، فقر و فلاکت و مردمی در جست‌وجوی رفاه و آرامش، سبب شد که دوران باستان و رسیدن به آن به آرمان و آرزوی کنفوسیوس و در رأس تعلیمات وی قرار گیرد. او با تمایز نیک و بد از دوران باستان با الگوبرداری از آن به دنبال پیاده‌سازی نمونه مخصوص به خود بوده است (یاسپرس، ۱۳۸۸: ۱۷). البته در شرایط حاضر نظام حقوقی حاکم بر دو کشور هند و چین به عنوان خاستگاه دو آیین کاملاً متفاوت است. منبع اصلی در حقوق هند عادات و رسوم قدیمی است که بیشتر جنبه مذهبی دارد، ولی در اثر استعمار طولانی انگلستان قوانین گوناگونی در آن به تصویب رسیده که جزو منابع حقوق درآمده‌اند. برخی معتقدند که به‌نحو دقیق نمی‌توان گفت که عقاید حکیمان چینی مانند کنفوسیوس تا چه حد در روش فعلی حقوقی کشور چین مؤثر است (کاتوزیان، ۱۳۸۲: ۱۱۷). البته در شرایط حاضر دولت چین تغییر رویه شایان توجهی به کنفوسیوس و آموزه‌های آن در سطح بین‌المللی دارد که به‌نحو جداگانه به آن پرداخته خواهد شد.

از حیث پیشینه تحقیق، می‌توان موارد ذیل را نام برد که به‌نحو ویژه یا در ذیل یکی از فصول خود به بررسی این مکاتب پرداخته‌اند: ۱. غلامعلی آریا، کتاب *آشنایی با تاریخ/ادیان*، انتشارات پایا؛ ۲. حسین توفیقی، کتاب *آشنایی با/ادیان بزرگ*، انتشارات سمت؛ ۳. هاشم رجب‌زاده، کتاب *چنین گفت بودا*، انتشارات اساطیر؛ ۴. سید سعید رضا منتظری و نرگس خاندل، مقاله «بررسی اندیشه‌های سیاسی کنفوسیوس در شکل‌گیری آرمان‌شهر»، منتشرشده در شماره ۱۸ نشریه پژوهش‌های/ادیانی؛ ۵. فاطمه زیبایی‌نژاد، مقاله «تفاوت فرهنگی بین دین اسلام و آیین کنفوسیوس در پیاده‌سازی نظام حکومتی» منتشرشده در شماره ۵ دو فصلنامه زبان و فرهنگ ملل و ۶. شهروز شریعتی و سیده سارا موسوی، مقاله «کنفوسیوس گرایی و دکتترین سیاست خارجی چین»، منتشرشده در شماره ۴۹ فصلنامه تحقیقات بین‌المللی و سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا. وجه تمایز و نوآوری پژوهش حاضر نسبت به سایر کارهای انجام‌شده در موارد ذیل است: الف) هر دو آیین شرقی با ریشه‌ها و نزدیکی‌هایی که دارند با هم بررسی شده‌اند؛ ب) به‌نحو تخصصی وجود حقوق عمومی و ریشه‌های آن متأثر از اصول پنج‌گانه هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی در هر دو آیین بررسی شده است؛ ج) از شیوه صرف نگارش آثار فلسفی و کلامی فاصله گرفته و به‌نحو متن تنظیم شده که برای حقوقدانان و جامعه‌شناسان هم جذاب باشد.

بدون شک این پیشینه، شرایط تاریخی و اصول اعتقادی در هر دو مکتب در نظام حقوقی و حکومتی‌ای که برخاسته از آن باشد، مؤثر است. از این رو سؤال اصلی این تحقیق این است که جایگاه حقوق عمومی در این مکاتب و یا به عبارت دیگر، تأثیر آموزه‌ها و اعتقادات آنان بر حوزه حقوق عمومی چیست؟ و از این رهگذر به پرسش‌های ذیل نیز پاسخ داده است: ۱. مهم‌ترین اعتقادات و آموزه‌های مکاتب بودا و کنفوسیوس (به ویژه اصول پنج‌گانه مذکور) چیست؟ ۲. رویکردهای این مکاتب در قبال مسائل اجتماعی و جامعه چگونه است؟ ۳. حقوق عمومی و نیز حکومت و مملکت‌داری در اعتقادات این مکاتب بر چه اصولی استوار است؟

۲. آشنایی با مکاتب شرقی بودا و کنفوسیوس

بودا^۱ به معنای بیدار، لقب گوتاما شاکیا مونی^۲ فرزند پادشاه شهر کاپیلاستو در شمال هندوستان و بنیانگذار مکتب بودیسم است (۵۶۳ ق.م تا ۴۸۳ ق.م). درباره زندگی وی ابهامات زیادی وجود دارد که برخی به سمت افسانه رفته است. به عقیده پیروان او، برابر پیشگویی که در ابتدای تولد وی شد، این شاهزاده پس از مشاهده نمونه‌های از رنج‌های بشری، لذت‌های دنیایی را ترک و در ۲۹ سالگی ریاضت و زندگی راهبان را برگزید. پس از شش سال زندگی در جنگل و ریاضت‌های سخت و ناامیدی از نیل به حقیقتی که در جست‌وجوی آن بود، ریاضت را ترک و شش سال به تأمل، تفکر و مراقبت معنوی روی آورد. پس از آن با هفت هفته توقف زیر درختی که بعداً درخت بیداری نامیده شد، مدعی مبارزه با مارا یعنی شیطان ویرانگر و دست یافتن به حقیقت شد. بودا ۴۰ سال با مسافرت‌های فراوان، آیین خود را در سراسر هندوستان تبلیغ کرد و سرانجام در هشتادسالگی از دنیا رفت (رجب‌زاده، ۱۳۷۸: ۱۳-۳۰). عقاید او حدود دو قرن بعد از مرگش به مدد فرمانروایی به نام «آشوکا» در هندوستان گسترش یافت.^۳

کنفوسیوس (۵۵۱ ق.م تا ۴۷۹ ق.م) در ایالت فتودالی لو، استان شانتونگ امروزی متولد شد (مینگ، ۱۳۹۷: ۱۲). نام خانوادگی او کونگ بود و نام کوچکش را چپو نهادند. او بعدها به نام کونگ‌فوزه به معنی «حکیم گرامی کونگ» مشهور شد و همین عنوان توسط فرانسویان مقیم چین در قرن هفدهم میلادی به کنفوسیوس تبدیل شد که امروزه به آن نام شهرت دارد (قرائی، ۱۳۸۲: ۱۰۱ و ۱۰۲). علاقه‌مند شعر و ادب باستانی چین بود و در شش فن مراسم مذهبی، موسیقی، کمان‌گیری، ارباب‌رانی، خوشنویسی و حساب مهارت عالی داشت و آشنایی او با سنن کهن، به ویژه شعر و تاریخ موجب شد او در ۳۰ سالگی در جایگاه

1. Buddha

2. Gautamamuni -Sakya

۳. در قرون هشتم و نهم میلادی، دو تن از دانشمندان آیین هندو، این آیین را نوسازی کردند و بر اثر آن، آیین بودا به تدریج از هندوستان برچیده و آیین هندو جانشین آن شد، اما اشکال گوناگون آن در خاور دور و مناطق دیگر گسترش یافت.

آموزگاری درخشان شروع به کار کند. وی نخستین معلم برجسته چینی بود که خواهان نظام آموزش همگانی (نه فقط اشراف) شد و به همین سبب در آسیای شرقی سالروز تولد او را به‌عنوان روز معلم جشن می‌گیرند. در ۵۰ سالگی در دستگاه حکومت لو به مقام وزارت رسید، اما در رقابت‌های درونی دربار شکست خورد و محترمانه عزل شد. در ۵۵ تا ۶۷ سالگی به‌همراه تنی چند از شاگردانش در نقاط مختلف چین گشت تا پادشاهی را بیابد که بتواند در مقام وزارت به او خدمت کند، اما موفق نشد. در ۶۸ سالگی به لو برگشت و بقیه عمر را به نوشتن و آموزش پرداخت و در ۷۲ سالگی درگذشت. منسیوس دومین حکیم چینی، ۲۰۰ سال بعد از کنفوسیوس اندیشه‌های او را احیا و سبب شد به‌عنوان مکتب رسمی در سلسله هان (۲۰۲ ق.م تا ۲۲۰ ق.م) پذیرفته شود و حمایت دولتی کسب کند. بخشی از دشواری درک دیدگاه‌های کنفوسیوس در مورد سیاست و فلسفه حکومت این است که او متن جامعی در این زمینه به‌جا نگذاشته است. آموزه‌های او را باید با بررسی دقیق نقل‌قول‌ها و تفسیرهای پراکنده استنباط کرد. همچنین باید به نوشته‌های منسیوس اشاره کرد، که سال‌ها پس از مرگ کنفوسیوس نوشته است، اما آموزه‌های خود را به‌عنوان توضیحی درباره آموزه‌های استادان به‌جای مطالب اصلی قرار داده است.^۱ در دوران او اشراف به‌تدریج از امتیازات طبقاتی خود محروم شدند و برای امرار معاش به آموزش مردم روی آوردند که نتیجه آن همگانی شدن بیشتر آموزش و رشد خردورزی بود و به این سبب هم این دوران را «روزگار صد مکتب» نیز می‌نامند (پولادی، ۱۳۹۴: ۷۷). وی هیچ‌گاه تعالیم خود را به‌عنوان یک طریقت و مذهب قلمداد نکرد، اما بعدها توسط پیروانش در طی تاریخ وجهه دینی بیشتری به خود گرفته و دارای آداب و شعایر خاص و معابد نیز شده است. چینی‌ها برای این مکتب به‌عنوان پاسدار آداب نیاکان و رسوم اجدادشان احترام خاصی قائل‌اند و در میان سایر مکاتب چینی، پیروان بیشتری را داراست (قرائی، ۱۳۸۲: ۱۰۱).

برای شناخت دقیق‌تر این مکاتب بر اساس روش مطالعه فلسفی ابتدا به بررسی اصول خمسة هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی، معرفت‌شناسی و روش‌شناسی در این مکاتب می‌پردازیم، چراکه اساساً نوع نگاه هر مکتب به این پنج مورد، برای نمونه به انسان یا جامعه در تعیین هدف حقوق و نظام حقوقی یا سیاسی برخاسته از آن مؤثر است که در مطالب آتی مشخص خواهد شد.

۱.۲. هستی‌شناسی

آیین بودا با مادی‌گرایی شدید، به وجود امور ماوراءالطبیعی و غیرمادی اعتقادی ندارد و ماده را تنها موجود ازلی و ابدی می‌شمارد که خالق نداشته است. منظور بودا از دین، مفهومی کاملاً اخلاقی است که در همه چیز به رفتار و سلوک توجه دارد و به مراسم آیینی یا پرستش مابعدالطبیعه یا خداشناسی،

1. <http://www.confucius-1.com/politics/>

بی‌اعتناست (ویل دورانت، ۱۳۷۸). بودیسم عالم را قدیم و ازلی و بی‌نیاز از خالق می‌داند و وجود خداوند را انکار می‌کند (آریا، ۱۳۷۹: ۴۷). برخی معتقدند که بودا منکر خدا و ماوراءالطبیعه نیست، بلکه در این مورد ساکت است و اعتقاد دارد که ما از درک آنها عاجزیم و نباید خود را درگیر مباحث نظری و ماوراءالطبیعی کنیم (تیسا، ۱۳۸۳: ۱۴۰ و ۱۴۱). در تعالیم وی مفاهیم خدا، بهشت، جهنم، وحی، معجزه، مبدأ و معاد عالم و... دیده نمی‌شود. از او نقل کرده‌اند: «من در باب قدمت عالم و ازلیت جهان توضیحی ندادم و همچنین در باب محدودیت و تناهی وجود تفسیری نکردم و...» (بی‌ناس، ۱۳۷۰: ۱۸۸). از این رو به نظر می‌رسد هستی‌شناسی بودا مانند مکتب حقوق طبیعی از طبیعت آغاز می‌شود و نه از خلقت.

آموزه‌های کنفوسیوس ترکیبی از اصول اخلاقی، سیاست مژدن و نیز مسائل دینی است. در واقع یک مکتب اجتماعی و بر اساس آداب نیاکان و آیین پیشینیان بوده و یک مکتب دینی با ویژگی تأکید بر مبدأ آفرینش و سایر مباحث الهیاتی نیست؛ هرچند که در آن به‌ندرت از خدا هم اسمی به میان آمده باشد. او معتقد به خلقت موجودات توسط خداوند است، اما اساساً چندان به مباحث هستی‌شناسی و ریشه آن از خلقت یا طبیعت نپرداخته؛ او معتقد است: «... هر نظم و قانون اخلاقی از ضمیر بشر و وجود انسان باید سرچشمه بگیرد، وجدانی که تجربیات نسل‌های بشری و عموم مردم آن را تأیید می‌کنند... خداوندان که آفریننده این جهان‌اند عقب‌ماندگی را نمی‌پذیرند. ماه و خورشید به‌صورت منظم حرکت خود را ادامه می‌دهند. همه چیز در جهان بدون دخالت ما و تحت قوانین منظمی می‌آیند و می‌روند. همهٔ این پدیده‌ها نمونه قانون الهی است» (زیبایی‌نژاد، ۱۳۹۹: ۲۸۳ و ۲۸۴).

۲.۲. انسان‌شناسی

آیین بودا وجود روح را به‌عنوان عنصری مجرد و جاودان نفی می‌کند و در مورد سرانجام انسان مانند هندوها تناسخ را به‌عنوان اصل پذیرفته است. بر این اساس روح انسان هنگام مرگ به کالبد و یا جسم دیگری انتقال می‌یابد و یک سلسله تجدید حیات را طی و پس از هر تولد در بدنی دیگر حلول می‌کند و این تکرار تولدها ممکن است تا ابد ادامه داشته باشد (آریا، ۱۳۷۹: ۷۲). باید بر اساس اصول آیین بودا و روش‌های آن عمل کرد تا از این چرخه‌رهای یافت. با این وصف و غلبه آموزه‌های اخلاقی، مکتب بودا از جوه مختلف انسان فطرت یا همان گرایش‌های عالی انسانی را دنبال می‌کند.

از دیدگاه کنفوسیوس هر اندازه که انسان از هو^۱ یا هماهنگی و توازن برخوردار باشد، به همان اندازه طریق انسان آرمانی را طی کرده است. هماهنگی انسان به‌ترتیب دارای دو بعد فردی و اجتماعی است. هماهنگی فردی آن است که طبق نهاد و فطرت خود و کاملاً انسانی عمل کند و به هر اندازه که در این

امر موفق شود، به همان میزان به هماهنگی با کل جهان هستی خواهد رسید. منظور از هماهنگی اجتماعی داشتن روابط خوب با سایر افراد اجتماع است که موجب می‌شود افراد به‌خاطر سعادت کل جامعه، وظایف خود را نسبت به یکدیگر به‌نحو شایسته انجام دهند (قرائی، ۱۳۸۲: ۱۰۲). وی با تأکید بر زندگی اجتماعی با گوشه‌گیری و رهبانیت مخالف است. از نظر وی درون و بیرون انسان از نوعی روابط متقابل یا هماهنگی برخوردارند که هماهنگی باطنی به‌وسیله «ژن» و هماهنگی بیرونی به‌وسیله «لی» حاصل می‌شود (قرائی، ۱۳۸۲: ۱۰۳). کنفوسیوس یک مکتب اخلاقی نیز است؛ منسیوس با طرح نظریه «نیکی فطرت انسان»، معتقد است کنفوسیوس سرمنشأ اخلاق را در فطرت انسان می‌جوید. بنابراین اخلاق در انسانیت انسان ریشه دارد و فطرت او زمینه را برای نیل به بالاترین کمالات برایش فراهم می‌کند (رستمیان، ۱۳۹۱: ۱۴۹-۱۵۰).

۳.۲. جامعه‌شناسی

آیین بودا به مسائل اجتماعی توجه خاصی ندارد، زیرا اساس آن بر فردگرایی بوده و در حد توصیه‌ها و دستورالعمل‌هایی بسنده شده و راه نجات فرد را تمسک به تعلیمات خود دانسته است. نظام اجتماعی و جامعه از دیدگاه بودیسم امری خیالی است و نقشی در زندگی انسان ندارد و به همین سبب، خود بودا برای رسیدن به حقیقت با خروج از جامعه در جنگل زندگی و بعدها برای تبلیغ آیین خود نیز به‌سوی تک‌تک افراد می‌رود (رجب‌زاده، ۱۳۷۸: ۱۲-۲۷). بودا انگیزه‌رهایی مردم از نظام طبقاتی حاکم بر سرزمین هند (کاست) را داشته و در قالب یک جنبش اصلاحی به مبارزه با آن و نقد برهن‌های هند پرداخته است. غیر از این، موردی در خصوص اختلاف و درگیری وی با حاکمان و قوانین آن زمان و نیز تلاش او برای تحولی اجتماعی وجود ندارد؛ او افراد را به ترک زندگی و علایق اجتماعی ترغیب و در تعلیم وی وظیفه ثابت هر فرد این است که درباره امور خودش بیندیشد و تصمیم بگیرد و آن را با رعایت اخلاق به اجرا درآورد (رجب‌زاده، ۱۳۷۸: ۱۰۸). با این وصف برابری و مخالفت با نظام طبقاتی مبنای جامعه در این مکتب است.

کنفوسیوس برای ایجاد اعتدال در جامعه بر ایجاد روابط انسانی تأکید داشت و به همین منظور نظریه «روابط پنجگانه» را که از مصادیق بارز «لی» و نتیجه رعایت آن در جامعه است، طرح کرد: ۱. رابطه پدر و پسر: پدر دوستدار و مراقب پسر و پسر نیز حرمت‌دار و فرمانبردار پدر؛ ۲. رابطه شوهر و همسر: رفتار منصفانه شوهر و احترام و فرمانبری از همسر؛ ۳. رابطه برادر بزرگ و برادر کوچک: مراقبت از سوی بزرگ‌تر و احترام از طرف کوچک‌تر؛ ۴. رابطه حاکم و رعیت: مهرورزی از سوی حاکم، وفاداری و فرمانبرداری از طرف رعیت. ۵. رابطه بزرگ و کوچک: مهربانی از جانب بزرگ کند و احترام از سوی

کوچک (قرائی، ۱۳۸۲: ۱۰۷). در اندیشه سیاسی وی تغییر جامعه و حرکت به سوی آرمان شهر تدریجی است، اما اصالت با انسان است. اگر انسان تغییر کند و آموزش ببیند و بر اساس فضیلت‌های اخلاقی رفتار کند، ابتدا خود، سپس جامعه و بعد دولت و حکومت را تغییر می‌دهد و به جامعه آرمانی دست می‌یابد (منتظری و خاندل، ۱۴۰۰: ۱۸۲). وی معتقد است که هرگاه حس خیرخواهی و درستی و نیکی را در یک فرد ایجاد کنیم، خانواده‌ها و اجتماعات نیکو و ایده‌آل را پی‌ریزی کنیم و آنگاه است که می‌توانیم یک حکومت بدون نقص داشته باشیم (زیبایی‌نژاد، ۱۳۹۹: ۲۷۶). مردم عادی معاصر او، بی‌سواد و تعلیم ندیده بودند؛ به همین دلیل او معتقد بود اصلاحات باید از طبقات بالای اجتماع شروع شود. حاکمان باید تربیت شوند و به فضیلت‌ها و اصول اخلاقی پایبند باشند تا بتوانند الگوی خوب و کاملی برای جامعه به‌شمار آیند. به تدریج جامعه از حاکمان تأثیر می‌پذیرد و تربیت می‌شود. به این ترتیب فضیلت‌های اخلاقی در جامعه رشد می‌کند و تثبیت می‌شود (Walshe, 1981: 18).

جامعه‌ای که کنفوسیوس مطرح می‌سازد، یک جامعه طبقاتی است که هر کس در جای خود قرار می‌گیرد. در دیدگاه او، انسان‌ها از لحاظ سرشت به یکدیگر نزدیک‌اند اما از لحاظ رفتاری با هم فاصله دارند و متنوع‌اند؛ بعضی‌ها ثروتمند و بعضی دیگر باهوش، برخی خوش‌خویند و برخی دیگر بدخوی. عدالت کنفوسیوسی اقتضاء می‌کند که هر کس را فراخور حال خود در جامعه قرار بدهیم (شحانه سفان، ۱۳۵۹: ۶۸۹). او می‌گوید: «خداوند که زندگی به مخلوقات خود ارزانی داشته است، بدون تردید بسته به خاصیت و صفات آن موجود حق استفاده از زندگی را بر آنان بخشیده است. درختی را که سرزنده است سرفرازی می‌بخشد و گیاهی را که رو به فساد گذاشته است از نعمت زندگی محروم می‌سازد». کنفوسیوس می‌گوید: «... نظام موفق اجتماعی باید براساس مذهب استوار باشد. حکام و افراد موفق وقتی مراسم مذهبی بجا بیاورند و فرمان بدهند و این استحکام روابط اجتماعی بین آن‌هاست و موجب تصمیم دوستی و محبت بین آدمیان می‌شود و آنان بیشتر به یکدیگر اعتماد می‌کنند...» (زیبایی‌نژاد، ۱۳۹۹: ۲۸۳ و ۲۸۴). کنفوسیوس معتقد بود استخراج اصول اخلاقی و حکمرانی از دوران باستان و آموزش آنها به افراد بنیان نظام خانوادگی و اجتماعی را محکم می‌کند؛ اصول اخلاقی، نظم‌دهنده جامعه و حکومت است و ایجاد آرمان شهر با عمل به اصول اخلاقی و نهادینه شدن آنها در انسان، جامعه و حکومت امکان‌پذیر خواهد بود. وی حکمرانی را مستقر کردن نظم و فضیلت‌های اخلاقی در میان جامعه می‌داند که باید قبلاً در حکمران نهادینه شده باشند (منتظری و خاندل، ۱۴۰۰: ۱۷۵).

۴.۲. معرفت‌شناسی

شرط اولیه برای سعادتمند شدن در آیین بودیسم پذیرفتن حقیقت درد و رنج بودن دنیا و تناسخ است. این آیین با تعدیل برخی از عقاید افراطی آیین هندو، راه نجات را در اعتدال و عقل سلیم قرار می‌دهد و

ریاضت‌های افراطی را خلاف مصلحت عقلانی می‌داند (بی‌ناس، ۱۳۷۰: ۱۸۸). انسان باید برای رهایی از این رنج و بدبختی عالم تلاش کند (تیس، ۱۳۸۳: ۲۸ و ۷۸) و به دو اصل معتقد است: اصل اول: شر و درد و رنج بودن عالم هستی و مایه اندوه دانستن هر آنچه انسان‌ها به آن دل می‌بندند و از آن به زندگی تعبیر می‌کنند. اصل دوم: تنها راه نجات از رنج و شر عالم و اندوه زندگی، پیوستن به «نیروانا»^۱ است که نوعی رها شدن از قیود است.

حکمت چینی، با توجه به وضعیت جامعه و خصوصیات فرهنگ آن، حکمتی عملی و دنیوی است از این حیث، بنیانگذاران مکاتب فلسفی در چین، مثل کنفوسیوس، اصولاً دغدغه‌ای بیش از اخلاق و اصلاح جامعه نداشته و وارد بحث‌های فنی در شناخت حقایق عالم نشده‌اند. بعضی او را صرفاً معلم اخلاق می‌دانند که نظامی اخلاقی بنیان نهاده و فیلسوف است، اما کسانی که عمیق‌تر به تعالیم وی و اندیشه‌های مفسر او منسیوس پرداخته‌اند، بر این حقیقت تأکید می‌کنند که هرچند کنفوسیوس درباره اخلاق سخن گفته است، تعالیم او صرفاً به یکسری دستورات اخلاقی منحصر نمی‌شود و ابعاد سیاسی، اجتماعی، دینی و حتی متافیزیکی نیز دارد. از این‌رو او را بنیانگذار مکتب فلسفی می‌دانند که «ژو جیا» نامیده می‌شد (رستمیان، ۱۳۹۱: ۱۲۷). در این مکتب خداوند امور انسان را به دست خود انسان می‌سپارد تا به برکت عقل و حکمت راهی برای خود انتخاب کند در نتیجه تأملات فلسفی راهگشای امور عالم است. فلسفه کنفوسیوس به‌طور خلاصه آیینی برای هماهنگی است؛ هماهنگی انسان با طبیعت، هماهنگی در روابط بین‌فردی و حتی هماهنگی در همه زمینه‌های اقتصادی و سیاسی. اگر این هماهنگی برقرار شود انسان به سعادت خواهد رسید.

۵.۲. روش‌شناسی

می‌توان بودیسم را یک «مکتب اخلاقی» دانست تا یک مکتب فلسفی؛ چراکه با بی‌فایده دانستن بحث در خصوص خدا و روح، به تذکرات اخلاقی بسنده کرد و وارد بحث‌های متافیزیک و فلسفی نشد و تلاش کرد مسائل فلسفی را هم با تمثیل بیان کند (آریا، ۱۳۷۹: ۷۳). تعالیم اخلاقی وی ترک دنیا، تهذیب نفس، تأمل، مراقبه و تلاش برای رهایی از گردونه زندگی پررنج این جهان است و وصول به نیروانا را برای سعادت بشر لازم دانسته و مفهوم آن را توسعه می‌دهد. چهار اعتقاد اساسی یا به تعبیر بودا، «چهار حقیقت والا» در این آیین عبارت‌اند از: ۱. تألم: این جهان پر از رنج و سختی است؛ ۲. علت تألم: میل و هوس که بنیادش بر شوق شدید به زیستن است؛ ۳. پایان تألم: ریشه‌کن کردن میل و هوس؛ ۴. طریقت

۱. لغتی در زبان باستانی سانسکریت است. در بودیسم برای توصیف عمق آرامش ذهن در نتیجه اکتساب موکشه (موکشا) به کار می‌رود. این لغت را «آرامش مطلق» نیز گفته‌اند.

والا برای رفع مایهٔ تألم: استفاده از هشت راه یا هشت منزلت والا (رجب‌زاده، ۱۳۷۸: ۵۱ و ۵۲) که عبارت‌اند از: بینش درست، اندیشه درست، گفتار درست، کردار درست، معاش درست، تلاش درست، حضور ذهن درست و تمرکز حواس درست. هر کس که می‌خواهد پیرو این آیین شود، باید بدون هرگونه استدلالی، حقیقت رنج، یعنی شر بودن زندگی را بپذیرد و همچنین به اصل تناسخ، یعنی تکرار ازلی تولد و مرگ و جابه‌جا شدن یک روح از جسمی به جسم دیگر، ایمان داشته باشد تا بتواند با عمل به هشت راه بودا خود را از چرخه تناسخ رهایی بخشد (دورانت، ۱۳۷۸: ۴۹۵).

کنفوسیوس در آموزه‌های خود عصر طلایی را بازگشت به دوران صلح یا هماهنگی بزرگ می‌داند و این عصر را در دوران باستان به‌نحو کامل تشریح می‌کند (Eliade, 1987: 251). او رهایی مردم و جامعه را از تباهی و فساد در بازگشت به فرهنگ چین باستان و آداب نیاکان و سرمشق قرار دادن آنان می‌داند. از دیدگاه او تباهی امروز نیز نتیجه انحراف از سنت‌های پیشینیان است (قرائی، ۱۳۸۲: ۱۰۲). شاگردان کنفوسیوس مجموعه گفته‌ها و داستان‌های او را در کتاب *لون یو جمع‌آوری کردند* و یک ضرب‌المثل چینی می‌گویند: کسی که لون یو را بداند توان حکومت بر کشوری را داراست. این کتاب برای چینیان، کتاب عقل و گنجینه‌ای برای ارتقای اخلاق شخصی، مدیریت خانواده و ادارهٔ یک کشور است. در این کتاب و تعلیمات کنفوسیوس سه قاعدهٔ مهم «لی»، «شو» و «رن». برای سعادت بشری تعریف شده است:

۱. «لی» در منظومهٔ فکری وی پایهٔ اصلاح جامعه محسوب می‌شود از طریق توجه به آن یا همان مهر برادرانه نوعی اعتدال اجتماعی حاکمیت پیدا می‌کند. این گفتمان در ارتباط با فرمانروایان نیز بر این باور است که تقوا و فضیلت پادشاهان مانند باد است و موجب می‌شود تا افراد همانند گیاهان در برابر پادشاهان مطیع شوند و سر فرود آورند. بنابراین در باورهای وی فقط نظامی در جهان پایدار است که بتواند بر مبنای قواعد عدالت عمل کند و از زورگویی و اعمال ظالمانه مبرا باشد.

۲. قاعدهٔ «شو» به معنی آنچه به خود تحمیل نمی‌کنی به دیگران تحمیل نکن، است. مطابق با اندیشه‌های کنفوسیوس، انتظام امور و حسن روابط بشری بر مبنای قاعدهٔ «شو» و با رعایت مهربانی و لطف در روابط میان افراد جامعه محقق می‌شود.

۳. قاعدهٔ «رن» به اهمیت اقدام و دوست داشتن دیگران می‌پردازد و بر اساس آموزه‌های وی قاعدهٔ «رن» تا آنجا مهم است که بدون آن زندگی بی‌ارزش خواهد بود (شریعتی و موسوی، ۱۴۰۰: ۵).

البته این قواعد سه‌گانه و واژگان در معانی متعددی به‌کار رفته‌اند، برای مثال واژهٔ «رن» بیش از یکصد مرتبه در کتاب *لون یو* تکرار شده و هر بار در معنایی جدید به‌کار رفته که همهٔ آن معانی زیرمجموعهٔ انسانیت و خیرخواهی معنا می‌شود (پولادی، ۱۳۹۴: ۹۱) یا واژهٔ «لی» که از نظر کنفوسیوس حتی بهترین شاهان کسی است که بر مبنای اصل «لی» حکومت کند در معانی گسترده‌ای از پاکی،

طهارت، تشریفات، مناسک، اعمال اجتماعی، نظم و وحدت معنا شده است (کریل، ۱۳۹۳: ۴۸ و ۴۹). اخلاق در اندیشه کنفوسیوس نقش محوری دارد، محور اصلی اخلاق در اندیشه او، انسان‌دوستی (رن) و تقوا (لی) است (یولان، ۱۳۸۰: ۵۶). این دو اصل کاملاً به هم وابسته است، زیرا تا تقوا نباشد انسان نمی‌تواند به حقیقت انسان‌دوستی دست یابد. در تمام فلسفه کنفوسیوس این دو مفهوم حضور دارد و تمام آداب اجتماعی به گونه‌ای به این دو اصل بازمی‌گردد (رستمیان، ۱۳۹۱: ۱۴۳). از دیدگاه او هر کسی همه همت خود را صرف امور عملی کند، اما خردورزی را پیشه خود نسازد، او شخص تعلیم‌یافته نیست. او خردورزی را برای تذهیب نفس، ارزشمند می‌شمارد؛ یعنی عقل نظری خویش را به عقل عملی پیوند می‌دهد. تذهیب نفس از دیدگاه وی اعتدالی است و در آن توجه به امور مادی در کنار خودسازی مورد توجه است. او کسی را که به تذهیب نفس نپردازد، ناقص می‌خواند و کسی را که صرفاً به تذهیب نفس بپردازد و از امور دنیوی کناره‌گیری کند ظاهر ساز می‌نامد و فرزانه کسی است که بین این دو اعتدال برقرار کند (رستمیان، ۱۳۹۱: ۱۴۶-۱۴۷)؛ بنابراین حتی سه روش مکاشفه، تجربه و تقلید برای نیل بشر به سعادت باید دارای شرایط یادشده باشند.

۳. حقوق و قانون در مکاتب شرقی بودا و کنفوسیوس

تأکید بیش از اندازه بر مسائل اخلاقی و فردگرایی سبب شده است که غیر از مخالفت بودا با اختلاف طبقاتی جامعه آن روز هند، سند دیگری از مقابله وی با قوانین آن روزگار به دست نیاید. اصولاً وی بر تبعیت از تعالیم خود توصیه می‌کند و مفهوم و مصطلح کنونی از قانون در اندیشه‌های بودا دیده نشد. اما بودا علاوه بر دعوت حکام به مبارزه با فساد و دادرسی عادلانه، مردم را مایه هیبت و قدرت فرمانروا معرفی و نافرمانی از فرمانروا را جایز ندانسته است، تا جایی که با فرض دانستن وجود اشخاصی که علی‌رغم حکومت پادشاهی نیک و قوانینی درست ممکن است ناسپاسی کنند و تشبیه آنان به فرزندان که در کمال نعمت ناسپاسی والدین می‌کنند، حاکمان را توصیه به مجازات نافرمانی از خود مانند بدترین کار مردم می‌کند (رجب‌زاده، ۱۳۷۸: ۲۵۴-۲۵۵). به نظر می‌رسد فرامین حکام و پادشاهان با توجه به شکل حکومت‌ها در قدیم را همان قانون دانسته است. این نقد بر این اندیشه از حیث اطلاق آن به همه فرمانروایان حتی ظالم و فرامین جائرانه ایشان، وارد است و جای تعجب دارد که مکتبی که سرشار از آموزه‌های اخلاقی و زیست سالم از جهت رهایی از قیود دنیوی است چطور برای رهایی بشر از ظلم و ستم و مبارزه با طاغوت توصیه‌ای ندارد. مردم باید رسوم قدیم و تشریفات آن را که علاوه بر زندگی شخصی شامل احترامات و روابط مردم با حکومت هم می‌شود، رعایت کنند.

در ابتدا دستیابی به معادل چینی برای واژه «حقوق» دشوار بود. اصطلاحی که اکنون برای ترجمه

«حقوق» استفاده می‌شود، دو کلمه «چوان لی» است که معنای واقعی آن «قدرت و علاقه» است و اولین بار توسط یک نویسنده ژاپنی در مورد حقوق عمومی غرب در سال ۱۸۶۸ ابداع شد و بعداً توسط نویسندگان چینی پذیرفته شد.^۱ این ادعا که نظریه کنفوسیوس یک نظریه حقوقی بود، حقیقت دارد، فلسفه کنفوسیوس چه در روابط خانوادگی و چه در جامعه سیاسی بر اخلاق متمرکز بود. او معتقد بود که اخلاق باید به‌خاطر خودش در درون فرهنگ ریشه دوانده شود، نه اینکه صرفاً به‌سبب انسجام اجتماعی بیرونی به‌طور مکانیکی دنبال شود. با وجود این، اخلاق باید از طریق دنیای بیرونی توسعه می‌یافت. برای مثال دانش‌آموزان باید از طریق یک نظام آموزش اخلاقی به اخلاق عادت کنند. اما برای موفقیت جامعه، همه -نه فقط افراد تحصیل کرده- نیاز به مشارکت در اخلاق عمومی دارند. بیشتر مردم این کار را در درجه اول با یادگیری نقش اجتماعی خود و وظایفی که به آن نقش با تمرین لی، آیین‌های کنفوسیوس مرتبط است، انجام دادند.^۲ اما وظیفه حکومت فقط فراوانی در غذا و لباس و مسکن نیست، بلکه مردم باید با شرافت و فضیلت زندگی کنند (پولادی، ۱۳۹۴: ۹۴). این هدف از طریق آموزش و پرورش حاکمان و مردم عادی محقق می‌شود. وقتی تأمین معاش و آموزش نتواند در جامعه نظم، امنیت، رفاه و سعادت ایجاد کند، حکومت مجبور به وضع قانون و اعمال مجازات می‌شود. از قول کنفوسیوس آورده‌اند: «اگر مردم با قوانین هدایت شوند و با مجازات‌ها به دنبال یکنواختی باشند، سعی می‌کنند از مجازات دوری کنند، اما هیچ احساس شرمندگی ندارند. اگر با فضیلت هدایت شوند و با احکام شایسته برابری به آنها داده شود، حس شرمندگی خواهند داشت و علاوه بر آن خوب می‌شوند».^۳ از نظر کنفوسیوس، مجازات و قانون زمانی وجود دارد که انسان فضایل اخلاقی را نیاموخته است و حس شرمساری در وجود افراد جامعه وجود ندارد. در این صورت قانون و مجازات صرفاً مانعی موقتی برای ارتکاب خطا و اشتباه است. قوانین و مجازات‌های حکومتی نمی‌توانند موجب اعتدال و هماهنگی اجتماعی شوند، اما اگر آداب «لی» با خیرخواهی «رن» جمع شوند، برای جامعه سودمند است و جمع این دو فقط با آموزش و شناخت اخلاق به‌دست خواهد آمد (Rainey, 2010: 50,54). از دیگر مؤلفه‌های اندیشه سیاسی کنفوسیوس برای رسیدن به جامعه آرمانی، اصلاح نام‌ها است. اصلاح نام‌ها در زبان امروزی به معنای تنظیم مجدد امور است. همچنین به معنای تعیین اختیارات و وظایف شهریار و وزیران، محدود کردن افراط و تفریط، جلوگیری از رقابت بین فرمانروایان ایالت‌ها و به‌طور کلی نظم دادن به اصول اقتدار حکومتی است (پولادی، ۱۳۹۴: ۹۰)؛ بنابراین قانونگذاری یا فرامین حکومتی باید به‌روز بوده و از انعطاف لازم برای تأمین این اهداف برخوردار باشد.

1. <https://en.unesco.org/courier/2018-4/confucian-approach-human-rights>

<https://www.thepublicdiscourse.com/2021/09/78004>

۲. برگرفته از:

<https://www.thepublicdiscourse.com/2021/09/78004>

۳. برگرفته از:

۴. حقوق عمومی در مکاتب شرقی بودا و کنفوسیوس

۴.۱. حقوق عمومی در آیین بودا

از ویژگی‌های مکتب بودا در این زمینه اطلاعات چندانی در دسترس نیست و به‌نحو پراکنده مطالبی را می‌توان از برخی کتاب‌ها و آثار مکتوب مربوط به این آیین یافت. به هر حال بودا به‌عنوان یک شاهزاده‌ای که به سلطنت و حکومت پشت کرده حتماً تعالیمی در خصوص حقوق مردم و حاکمان دارد و این مسئله نشان‌دهنده این است که نباید به‌نحو مطلق گفت در اندیشه‌های بودا مسائل حوزه حقوق و به‌خصوص حقوق عمومی دیده نشده یا نگاه به حکومت و مملکت‌داری وجود ندارد.

۴.۱.۱. دولت

بر اساس اندیشه‌های بودایی، سقوط مستمر و مداوم انسان از درجات کمال و انسانیت و بروز آشفتگی‌ها، موجب پیدایش نهاد مالکیت خصوصی و به‌دنبال آن دولت شده است. در نصایح او فرمانروا باید حاکم و مسلط بر نفس خویش باشد؛ از در مهر و رأفت با مردم روبه‌رو شود؛ به مردم تعلیم نیکو دهد، بیاموزد و راهنما باشد؛ آرامش را به جان و دل مردم بدهد و با ایشان بخشنده باشد؛ مردم را به پروردن دل و اندیشه وادارد و راهنمای مردم در این مسیر باشد. در این عبارات بودا شایسته‌سالاری و حکومت صالحان را مسلط بر نفس خویش بودن معنا می‌کند، اما در خصوص نحوه انتخاب یا انتصاب فرمانروایان و دولتمردان و شکل دولت حکمی ندارد.

۴.۱.۲. آموزش همگانی

همان‌طور که پیشتر آمده پروردن دل و اندیشه و راهنمای مردم بودن با حق برخورداری از آموزش همگانی و تعلیم صحیح از وظایف حاکمان است. از آنجا که مردم بر طریقت حاکمان خود عمل و رفتار می‌کنند، بر هدایت‌گری ایشان در رستگاری جامعه اشاره دارد.

۴.۱.۳. رفاه و امنیت

در بحث اقتصاد اندیشه‌های بودا به اعتقادات طرفداران دولت رفاه نزدیک است. وی با تأکید بر تبعیت از فرامین خود، فرمانروا را ولی رعیت خویش دانسته که باید در حفظ و حمایت از ایشان تلاش کند، به مانند مادر به فرزند. در تعالیم او امنیت و رفاه به‌هم وابسته‌اند و سعادتمند کردن کشور، راضی نگه داشتن مردم و از بین بردن اختلاف طبقاتی را که همان تکلیف حکومت در تأمین رفاه و اصل برابری است با هدف پیشگیری از جنگ و تاخت‌وتاز سفارش کرده و حاکم را توصیه به مشورت در امور و اطلاع از وضع معیشت و کسب‌وکار مردم می‌کند.

۴.۱.۴. دادرسی و عدالت

فرمانروا باید از گناه تبهکاران و کارهای خوب و نیک مردم مطلع باشد. قضاوت و دادرسی عادلانه از وظایف مهم حکومت و از حقوق مسلم مردم است. پادشاه دانا در صدور فرمان‌های خود شفقت دارد؛ در امر قضاوت باید به بررسی دقیق، صلاحیت و عدل توجه و عمل کند یا به عبارتی به نیروی حقیقت به عدل فرمان دهد. در زمان صدور حکم به اندرز بزهکار و فرصت دادن برای اصلاح نظر داشته باشد و در داوری سر به مهر بوده و از خشم دور باشد (محکوم کردن بزهکاری و نه بزهکار). بر این مبنا وی اصلاح و جامعه‌پذیر کردن مجرمان را از مأموریت‌های اصلی حکومت دانسته و ریشه‌یابی و حل اساسی مشکلاتی را که سبب جرم شده است، اولویت می‌داند. فساد ستیزی در ابعاد مختلف آن اعم از اخلاقی، اداری و مالی در تعالیم او دیده شده و از تکالیف حکومت و از حقوق مسلم مردم است. بودا معتقد است که فرمانروا نباید آلوده گشتن، دزدی و زنا شود؛ حاکم باید با فساد مقابله کند، زیرا بر بخش‌های مختلف حکومت و جامعه اثر می‌گذارد و قدرت حکومت را کم می‌کند. وی دولتمردان مفسد را دزدان خوشبختی مردم می‌داند.

۵.۱.۴. حقوق بشر

صلح و ترک جنگ و حتی مفاهیمی از حقوق بشردوستانه در تعالیم او نمایان است؛ وی توصیه‌ی اکید دارد که فرمانروا در جنگ‌ها به دنبال عدم استفاده از سلاح و شکست دشمن بدون درگیری مسلحانه باشد و تلاش برای خلع سلاح و زنده‌گیری دشمن کند، امری که امروزه ذیل اصل ضرورت در این حقوق معنا یافته است (برگرفته از: رجب‌زاده، ۱۳۷۸: ۲۴۷-۲۵۶).

۶.۱.۴. مشارکت مردم

اصل مشارکت مردم و حق حاکمان در این خصوص البته نه به معنی و شکل امروزی که حتی مشارکت در تعیین نوع حکومت و حاکمان باشد، در تعالیم بودا وجود دارد. شاید دلیل این امر هم تفکرات حاکم در آن اعصار از حیث اینکه پادشاهان منشأ قدرت خود را الهی معرفی می‌کردند، بوده است. در اندیشه بودا مردم گنجینه ملک هستند و حکمروایی فرمانروا زمانی کامل می‌شود که رعیت صلح و آرامش بیابند و فرمانروای دانا در اندیشه و فکر مردم خویش و دنبال سعادت ایشان است، اما در مقابل مردم هم تکالیفی دارند؛ مردم باید در امور مملکتی مشارکت کنند؛ یعنی بار اداره مملکت مانند تأمین نیروی کار برای امور مربوطه و از این دست را بردارند و به بحث، همفکری و مشارکت در امور نظامی مانند تأمین سرباز و رزمنده بپردازند. آموزش پذیری و پرورش جسم و جان، رعایت حقوق مردم، حفظ پاکی خانواده و اجتماع و پایبندی به اخلاق عمومی هم از تکالیف حکومت‌شوندگان در قبال جامعه و حکومت است.

۷.۱.۴. مالیه عمومی و اقتصاد

پرداخت مالیات و تأمین هزینه‌های دولت و ارتش هم برابر اصل مشارکت، به عهده مردم است. در تعلیم این آیین آمده است که یک فرمانروای دانا باید اگر مردم در نیاز باشند، داد و دهش کند و اگر در سعادت باشند، مالیات ستاند. بار مالیات را سبک گیرد تا مردم همراه و همدل او باشند؛ پس علی‌رغم اینکه تأمین حداقل رفاه را از وظایف حکومت می‌داند، اما نقش و دخالت چندانی از سوی دولت در امور اقتصادی دیده نشده و سبک بودن مالیات عمدتاً در جایی مناسب است که دولت‌ها درآمدهای متنوع داشته باشند که در قدیم صرفاً شامل درآمدهای زمین و مالیات بوده است (رجب‌زاده، ۱۳۷۸: ۲۴۷-۲۵۶).

۲.۴. حقوق عمومی در آیین کنفوسیوس

می‌توان کنفوسیوس را اولین حقوق‌دان و فیلسوف بزرگی دانست که در میان کشورهای شرقی فرضیه و نظریات نسبتاً محکم و روشنی در مورد حکومت، قانون و سیاست پیشنهاد کرده است (زیبایی‌نژاد، ۱۳۹۹: ۲۷۵) که حاصل اندیشه وی طرح برنامه‌ای نوین برای اداره کشور، هماهنگی بین حکومت و مردم و مسئولیت حاکمان در برابر مردم در اوضاع نابسامان آن روزگار، بود. در آموزه‌های کنفوسیوس بیشتر بر حقوق مردم تأکید شده تا حاکمان. در روابط سیاسی اجتماعی چین، به جای مطالبه حقوق، اصل بر انجام وظیفه متقابل است. بر همین اساس ایده تعهدات متقابل در آیین کنفوسیوس منشأ روابط متقابل حکومت و مردم است و از این رهگذر حقوق عمومی مبنای خود را در اندیشه‌های وی پیدا می‌کند.

۱.۲.۴. حکومت

دو نوع حکومت در آیین کنفوسیوس تعریف شده است؛ نخست حکومت فرمانروای حکیم که بر اساس اخلاق، مهرورزی و راست‌کشی و نیز بر تعلیم و تربیت اخلاقی استوار شده و دوم حکومت فرمانروای نظامی که بر اساس قهر، غلبه و اجبار است. کنفوسیوس عصر طلایی و اسطوره‌ای یائو و شون را به دلیل حکمرانی حاکم حکیم، الگوی سیاسی خود قرارداد. یائو حکیمی بود که حکومت می‌کرد و به جای آنکه پسرش جانشین وی شود، او شون را که او نیز حکیم بود، به جانشینی برگزید (پولادی، ۱۳۹۴: ۹۷). البته برپایی حکومت مدنظر او مستلزم تقلید صرف از دوران باستان نبود و قصد اصلاح جامعه را بر اساس مبانی اخلاقی مدنظر و مناسب با روزگار خود داشته است (Zhang, 2000: 15). هیچ سندی مبنی بر حمایت او از دموکراسی وجود ندارد، اما می‌توان اقتضای حکومت حکیم را نفی سلطنت موروثی عنوان کرد. کنفوسیوس می‌گوید حکومت ودیعه الهی است که از آسمان به حاکم تفویض شد است که هیچ‌گاه ابدی نیست، زیرا هر وقت حاکم به قانون، اخلاق و نیکی عمل نکرد این ودیعه از او سلب

می‌شود. بقای حاکم به خواست خداوند موکول است و خواست و اراده خداوند، خواست و اراده ملت است. اگر حاکمی به ملت خود توجه داشت در آن صورت خداوند آن حاکم را دوست خواهد داشت و پایه‌های حکومت او را استوار خواهد ساخت (شحانه سفان، ۱۳۵۹: ۶۸۹). در واقع در عمل و نه به لفظ یک قرارداد اجتماعی بین مردم و حاکم از این رفتار متقابل ایشان درست شده است.

۲.۲.۴. حاکمان یا دولتمردان

در فلسفه سیاسی کنفوسیوس، حاکم خوب باید توان پرورش جامعه را در خود افزایش دهد؛ چراکه پرورش جامعه در گرو پرورش حاکم است. پادشاه خوب از نظر او فرمانروای حکیم است و اگر فرمانروای حکیم یافت نشود، مرد شریف یا انسان کامل بهترین گزینه خواهد بود و اگر انسان کامل هم یافت نشود مردی که دارای رن و خیرخواهی و ثبات در رفتار است، می‌تواند حاکم خوبی باشد.

کنفوسیوس معتقد است اگر فرمانروایان و شاهزادگان بر اساس فضیلت‌های اخلاقی تربیت شوند و نظم و راستی و درستی در حاکم جلوه‌گر باشد، به تدریج جامعه نیز تربیت و اصلاح می‌شود و جامعه آرمانی شکل می‌گیرد (منتظری و خاندل، ۱۴۰۰: ۱۷۵ و ۱۸۲). در اندیشه او، حاکم و فرمانروایی شایسته است که فضیلت‌ها را در خود پرورش دهند و خود را به انسان کامل شبیه‌تر کرده تا مردم از او سرمشق بگیرند و به همان شیوه رفتار کنند (Rainey, 2010: 49). فضایل اخلاقی باید در طبقه حاکم نهادینه شود تا طبقه حاکم بتواند جامعه را به سعادت و صلح و آرامش برساند. به عقیده وی برای هرگونه اصلاح در طبیعت بشری نیاز به یک حکومت خوب است، چراکه خوی و منش فرمانروا هرگونه که باشد، ابتدا در دولت‌مردان اثر می‌گذارد و از این طریق بر پیکره جامعه و مردمان چون خون جاری می‌شود. در حقیقت اخلاق مردم جامعه، ظهور و تجسم فرمانروایان است و همان‌طور که پیشتر اشاره شد، تقوا و خوبی‌ها و نیز زشتی‌ها و رذایل حاکمان به باد و مردم به چمن تشبیه شده‌اند که البته چمن در برابر و میسر وزش باد خم می‌شود (زیبایی‌نژاد، ۱۳۹۹: ۲۷۷). در آیین و تعالیم او عدالت و اعتدال

سرلوحه رفتار بوده و حکومت‌ها باید در خدمت مردم و برای تأمین آسایش آنان و پاسدار حقوق ایشان باشند. حاکم باید با حسن خلق در میان مردم رفتار کند و تعهدات نه‌گانه‌اش را به‌جا بیاورد که عبارت‌اند از: حسن خلق با مردم عادی؛ احترام به افراد شایسته؛ دوستی با خویشاوندان و بستگان؛ تجلیل از وزرای ولایت؛ خوشرفتاری با کارمندان دولت؛ مصالح عمومی را مصالح شخصی خود دانستن؛ تشویق پیشه‌ها و صنایع؛ توجه به اتباع دولت‌های دیگر که در خاک او ساکن هستند و فراهم آسایش فرماندهان امپراتوری (شحانه سفان، ۱۳۵۹: ۶۸۴). بنابراین در انتخاب حاکمان به اعتقاد کنفوسیوس اصل بر شایسته‌سالاری یا آریستوکراسی است و از این‌رو تأکید فراوانی به فرمانروایان، در مورد وظیفه‌شان نسبت

به مردم تحت حکومتشان دارد. بنا بر فلسفه سیاسی کنفوسیوس، پادشاه خوب باید بر اساس عدالت، درستکاری، صداقت و خلوص نیت حکومت کند و از همه مهم‌تر باید بر اساس میانه‌روی حکم براند و بین اعضای جامعه هماهنگی ایجاد کند (Kiang, 1993: 22). هماهنگی در فلسفه سیاسی کنفوسیوس به معنای دوری از افراط و تفریط و تصمیم‌گیری بر اساس میانه‌روی و تعادل است.

۳.۲.۴. منشأ قدرت حکومت

به عقیده کنفوسیوس مردم منبع واقعی و شایسته قدرت حاکمه سیاسی‌اند، زیرا هر حکومتی که اعتقاد مردم را از دست بدهد، دیر یا زود ساقط می‌شود. وی معتقد بود که سه عامل حکومت زمامداران را استوار و محکوم می‌سازد و فقدان هریک از این سه اصل در دوام و بقای حکومت تزلزل ایجاد می‌کند: ۱. صمیمت و اعتقاد (اعتماد) مردم به زمامداران و دستگاه حکومت؛ ۲. فراهم کردن حداقل معیشت برای همگان؛ ۳. تجهیزاتی نظامی و در بین این سه اعتماد مردم به حکومت را از همه مهم‌تر می‌داند. در واقع، کنفوسیوس در سراسر نوشته‌های خود از یک دیکتاتوری خوش‌خیم و روشن‌گر دفاع می‌کند که نیازهای معنوی و مادی رعایای خود را تأمین می‌کند. اگرچه مفهوم دموکراسی هرگز بخشی از اندیشه سیاسی کنفوسیوس نیست، اما او بارها نشان می‌دهد که حاکم خوب مردم را با رفتار نیکو و توجه به رفاه آنها و نه با زور به دست می‌آورد. از نظر او، حکومت برای مردم است، هرچند توسط مردم تعیین نشود. کنفوسیوس تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید فرمانروایی ظالم و درنده بهتر از یک دزد نیست و سزاوار آن است که مانند یک جنایتکار عادی توسط رعایا کشته شود.^۱

۴.۲.۴. مشروعیت حکومت

از دیدگاه منسیوس آموزه‌های کنفوسیوس سه محور داشت: نهاد خوب انسان، تقسیم کار مناسب در جامعه و وظایف حاکم در قبال مردم؛ وی معتقد بود اگر حاکم نتواند وظایف خود در قبال مردم را انجام دهد حمایت آسمان را از دست خواهد داد.^۲ منسیوس به شدت معتقد بود که یک دولت باید برای اراده مردم کار کند و مردم در درجه اول اهمیت قرار دارند. دولت از اهمیت کمتری برخوردار است. حاکمیت کمترین اهمیت را دارد. از دیدگاه وی حاکم شاد و بخشنده پدر و مادر مردم است و پدر و مادر مایی شاید در اندیشه غربی مداخله بوده و منفی باشد اما در اندیشه کنفوسیوس نشان از مهر حاکم و مثبت است. تا آنجا که به رابطه فرد و دولت مربوط می‌شود، قوانین اخلاقی این گونه بیان می‌شود: «مردم ریشه کشورند. وقتی ریشه محکم

1. <http://www.confucius-1.com/politics/>

۲. برگرفته از: <https://en.unesco.org/courier/2018-4/confucian-approach-human-rights> و برای مطالعه بیشتر

ر.ک: <http://www.confucius-1.com/politics/needsofthepeople.html>

باشد، کشور در آرامش خواهد بود»^۱. پس می‌توان گفت که مردم و رعایت حقوق مردم، اساس حکومت است و حکومتی در اندیشه و تعالیم این مکتب مشروعیت دارد که ضمن کارآمدی، رضایت مردم و مقبولیت در بین ایشان داشته باشد. این نگرش مبنای شورش‌هایی بوده است که در چین علیه حکام رخ داده است.^۲ همان‌طور که پیشتر اشاره شد یکی از روابط پنج‌گانه از مصادیق بارز «لی»، رابطه حاکم و رعیت است که بر مبنای آن حاکم باید نسبت به رعیت مهر بورزد و رعیت نیز باید وفادار به حاکم و فرمانبردار او باشد. طبق این نظر و اصل رفتار متقابل، فرمانروا باید خیلی خوب کشور را اداره کند و مردم باید به امپراتور وفادار باشند. در این وضع کشور آرام خواهد بود و مردم زندگی باثباتی خواهند داشت.

۴.۲.۵. آموزش همگانی

در چین باستان فقط اشراف و طبقه حاکم آموزش کلاسیک داشتند و کارمندی که در دربار به کار مشغول می‌شدند، زیر نظر مافوقشان آموزش می‌دیدند. کنفوسیوس بیش از آنچه دغدغه آموزش داشته باشد، دغدغه پرورش داشت (کریل، ۱۳۹۳: ۴۶). او معتقد بود اصلاح امور سیاسی و اجتماعی و احیای اخلاق فردی، اجتماعی و سیاسی نیازمند آموزش همگانی و مهم‌تر از آن پرورش افراد مستعدی است که بتوانند برای جامعه الگو و سرمشق باشند. او ثروت و قدرت را مؤثرتر از سایر امور نمی‌دانست، بلکه انسانیت و مهرورزی را به عنوان صفاتی فردی، برای رهبری و نیز همبستگی اجتماعی و نظم سیاسی را برای جامعه لازم می‌دانست. وی معتقد بود انسانیت و مهرورزی فقط در سایه آموزش و پرورش همه‌گیر می‌شود (مینگ، ۱۳۹۷: ۱۲)؛ بنابراین صاحب‌منصبان جدیدی را پرورش داد که به‌جای نسب و طبقه اجتماعی، بر توانایی‌های ذهنی و شایستگی‌های اخلاقی خود متکی بودند. کسانی که بالقوه می‌توانستند حاکمانی حکیم باشند (پولادی، ۱۳۹۴: ۸۸). در تعالیم کنفوسیوس حق آموزش صحیح و همگانی از حقوق مورد تأکید مردم و حتی از ضرورت‌ها برای حاکمان و شاهزادگان است که موجب نهادینه شدن فضیلت‌ها در مردم و حاکمان می‌شود. در اندیشه سیاسی او اصلاح حکومت و جامعه با اصلاح حاکم و آموزش جامعه امکان‌پذیر است. در فلسفه سیاسی کنفوسیوس رفاه و سعادت جامعه هدف حکومت است. این هدف زمانی محقق خواهد شد که حکومت را مردانی لایق و حکیم به‌دست گیرند؛ چنین صلاحیتی به نژاد، ثروت و طبقه اجتماعی ارتباط ندارد، بلکه به شخصیت، دانش و آگاهی انسان مربوط است. این امر با آموزش و پرورش بااستعدادترین افراد برای حکمرانی حاصل می‌شود (کریل، ۱۳۹۳: ۵۹).

1. <https://en.unesco.org/courier/2018-4/confucian-approach-human-rights>

۲. شاید دلیل اصلی سرکوبی چند دهه این آیین توسط حکومت کمونیستی همین مسئله بوده است.

۶.۲.۴. مالیه عمومی و اقتصاد

تفکرات اقتصادی و مالیه عمومی در این آیین به دولت رفاه نزدیک است و تأکید بر تأمین حداقل معیشت و رفاه مردم خود گویای این مهم است. از نگاه وی هدف از تأسیس حکومت، سودرسانی و مراقبت و تأمین نیازهای اساسی مردم است. میزان توانایی حاکمان با کامیابی آنها در امر معاش سنجیده می‌شود. تأمین معاش می‌تواند با پایین نگه‌داشتن مالیات و عوارض، کم کردن هزینه دستگاه‌های دولتی و ایجاد اشتغال محقق شود (Rainey, 2010: 48). به حاکمان و مقامات آموزش داده شود که خود را والدین یا قیم مردم بدانند و مانند فرزندان خود از مردم خود محافظت کنند. این نگرش رفاه مردم تا حد زیادی به حسن نیت طبقه حاکم وابسته می‌کند که تمایل زیادی به کوتاهی در انجام وظایف خود و استثمار مردم دارند. این مسئله انقلاب‌های مداوم در تاریخ چین را توضیح می‌دهد.^۱ به نظر او در زمان جنگ و خونریزی، مردم جایگاه خود را نمی‌شناسند و حاکمان فضایل خود را در امر حکومت و مملکت‌داری از دست می‌دهند، بدیهی است در چنین شرایطی جامعه آرام و باثبات که مردم بتوانند در رفاه و آسایش زندگی کنند، مبنای اندیشه کنفوسیوس است. او معتقد بود حکومت باید رفاه و سعادت مردم را تأمین کند و در گام‌های بعدی حکومتی آرمانی تشکیل شود که موجبات صلح جهانی را فراهم کند (کریل، ۱۳۹۳: ۵۹). از نظر کنفوسیوس، فقط در سایه هدایت اخلاقی و حاکم شدن فضیلت‌های اخلاقی، شکل‌گیری جامعه آرمانی و از بین رفتن فساد، فقر و ناامنی امکان‌پذیر است. رفتار طبق فضیلت‌های اخلاقی یعنی رن و انجام دادن وظایف بر اساس لی به اتحاد، برابری و برادری در جامعه می‌انجامد (Clark, 2011: 8-15).

۷.۲.۴. عدالت

یکی از ویژگی‌های مهم افکار کنفوسیوس و کلاً فرهنگ شرقی توجه به عدالت به جای منفعت است و برای منافع عمومی جامعه باید منافع شخصی را فدا ساخت. این اندیشه به‌خوبی رابطه وظیفه و حقوق را نشان می‌دهد که وظایف بالاتر از حقوق هستند (زیبایی‌نژاد، ۱۳۹۹: ۲۸۱ و ۲۸۲). در ضرب‌المثلی از کنفوسیوس نقل شده که حکومت ظالم از بیرها (از جیث روحیه درندگی و کشتار) وحشتناک‌تر است.^۲ به نظر او مالیات کم یا منصفانه و توزیع عادلانه ثروت برای یک دولت خوب و ایجاد جمعیت یا جامعه‌ای مطیع ضروری است و بی‌انصافی به ناآرامی و شورش منجر می‌شود. به اقتضای فطرت انسان، ثروت زیاد مردم را مغرور و فقر زیاد آنها را بدبخت می‌کند؛ غرور مردم را به ستمگر و بدبختی ایشان را به دزد تبدیل می‌شوند.^۳

1. <https://en.unesco.org/courier/2018-4/confucian-approach-human-rights>

2. <http://www.confucius-1.com/politics/>

3. <http://www.confucius-1.com/politics/distributionofwealth.html>

۸.۲.۴. دولت چین و کنفوسیوس

البته در شرایط فعلی دنیا دولت چین با بهره‌گیری از تعالیم کنفوسیوس در زمینه حقوق بشر و سیاست خارجی خود تغییراتی داده تا جذابیت لازم را برای حضور قدرتمند در عرصه بین‌المللی ایجاد کند که راه‌اندازی مدارس کنفوسیوس در کشورهای مختلف از جمله آنهاست (شریعتی و موسوی، ۱۴۰۰: ۱). رهبران چین در دهه آخر قرن بیستم میلادی توجه ویژه‌ای را معطوف به احیای کنفوسیوس کردند تا از این طریق هویتی متمایز را برای مردمان خود پایه‌ریزی کنند. معرفی سال ۱۹۹۹ به‌عنوان دو هزار و پانصد و پنجاهمین سالگرد تولد کنفوسیوس از نخستین اقدامات دولت چین برای بازشناسی کنفوسیوس پس از نیم‌قرن حمله و لعن به وی بود. بدین‌ترتیب دولت چین به‌تدریج با تأکید بر جایگاه کنفوسیوس کوشید ضمن ایجاد مدرسی بین‌المللی با نام وی اندیشه‌های رهبران خود را در قالب این مدارس به نمایش گذارد. این مؤسسات فرهنگی چین در سال‌های اخیر در تمامی جهان رشد کرده و به‌واسطه جذب دانشجویان بسیار و همچنین سرمایه‌گذاری‌های دولت چین برای حمایت از این مؤسسات موردتوجه بسیاری قرار گرفته است. ملاحظه می‌شود که کنفوسیوسگرایی از طریق توسعه مدارس و مؤسسات کنفوسیوسی و در چارچوب دکترین خیزش صلح‌آمیز چین، زمینه‌ساز هدف هژمونیک رهبران چین برای استقرار نظم نوین جهانی مطلوب چین بر مبنای قدرت نرم است. درگیری‌های متعدد آمریکا در خاورمیانه و ناکامی‌های اخیر این کشور به‌عنوان هژمون جهانی را می‌توان فرصتی استثنایی برای چین دانست تا بتواند با مؤلفه‌های فرهنگی خود نظم تک‌قطبی موجود را به کمک سایر قدرت‌های ناراضی چون روسیه، هند و برزیل مورد چالش قرار دهد. در این مسیر سیاست خارجی چین در مسیر بلوغ خود از درون‌گرایی به برون‌گرایی روی آورده و حزب حاکم در این مسیر برای حفظ و افزایش قدرت خود در داخل و معرفی چهره‌های یکپارچه در خارج، قدرت نرم را در قالب سوسیالیسم چینی و دکترین خیزش صلح‌آمیز در دستور کار قرار داده است؛ در این چارچوب قدرت نرم چین طی دو دهه گذشته بر فرهنگ‌سازی و آشنایی سایر کشورها با فرهنگ این کشور تأکید دارد و حتی در سطحی وسیع‌تر می‌توان ادعا کرد چین در پی جایگزینی فرهنگ سوسیالیستی با ویژگی‌های چینی به‌جای فرهنگ غربی است. یکی از راهکارهای دولت چین برای بسط فرهنگ خود در سطح بین‌المللی بدون ایجاد تنش و مقابله مستقیم با هژمون، تأسیس مدرسی با عنوان مدارس کنفوسیوسی برای آموزش زبان و فرهنگ چین در سطح جامعه بین‌المللی است (شریعتی و موسوی، ۱۴۰۰: ۲ و ۶).

۵. نتیجه

هر دو آیین بودا و کنفوسیوس توسط بنیانگذاران خود ادعای شریعت یا دین بودن نداشتند، هرچند که در طول زمان رنگ و بوی دینی و مناسک ویژه پیدا کردند و از این‌رو هستی‌شناسی این مکاتب از طبیعت و

قوانین حاکم بر آن و نه خلقت و خالق معنا پیدا می‌کند. هر دو آیین جنبش‌هایی اصلاحی به اوضاع زمان خود بودند و صد البته باید برای فهم هرچه بهتر تعالیم ایشان، نگاهی هم به شرایط زمانی و مکانی پیدایش هر دو داشت. اصولاً غلبه فردگرایی و توجه به اخلاقیات و رفتارهای فردی مجال چندی به بودا و تعالیم او از حیث پرداختن به مملکت‌داری و حقوق عمومی نداده است، اما شرایط خاص زمان کنفوسیوس دایره آموزه‌های وی را از امور اخلاقی به مسائل فرهنگی و سیاسی گسترش داده و اصلاح جامعه و حرکت آن به سمت مدینه فاضله یا تحقق آرمان‌شهر را در گرو اصلاح جامعه که خود ماحصل و نتیجه اصلاح حاکم و حکومت است، می‌داند. البته جالب اینجاست هر دو آیین سال‌ها بعد و در زمانی که بنیانگذاران آنها نبودند، با کمک دیگر حکما و شاهان وقت از حمایت دولتی برخوردار و فراگیر شدند.

توصیه‌ها و آموزه‌های هر دو با اینکه در طول تاریخ دست‌خوش تغییرات متعدد شده و مانند آیین بودا که خود در دام بت‌پرستی نوینی به نام پرستش مجسمه‌های بودا گرفتار آمده یا اینکه نتوانسته پاسخ‌های مناسبی برای سؤالات اساسی بشر در حوزه هستی‌شناسی و خداشناسی بیابد، در هر دو مکتب توجه به توصیه‌های اخلاقی و تأکید بر مهرورزی و نعدوستی و حمایت و نگرش ویژه‌ای به صلح و آشتی شده، خاصه نگاه عالمانه‌ای که به حق آموزش و پرورش جامعه دارند، در شرایط حاضر هم پیروان و طرفداران زیادی دارند و حتی کنفوسیوس از سوی دولت چین برای گسترش دایره نفوذ فرهنگی و سیاسی این کشور، مورد بهره‌برداری قرار گرفته است. البته بودا یک جنبش اعتراضی به نظام طبقاتی جامعه هندو در آن زمان بوده، اما کنفوسیوس نظام طبقاتی خاص خود را بر مبنای ویژگی‌های ذاتی و اکتسابی اشخاص ترسیم می‌کند که تقسیم کار در جامعه باید متناسب با آن باشد. بر این اساس هر دو سعادت جامعه و مردم را ممکن دانسته و هرچند که مکاتبی کاملاً اخلاقی‌اند، اما با روش‌هایی کاملاً متفاوت دارند.

هر مکتب قانون را بعد از اخلاق در درجه دوم اهمیت قرار دارد. اصلاح جامعه را با قانون در شرایطی که اصول اخلاقی و فضیلت در جامعه نهادینه نشود، پذیرفته‌اند. از بعد حقوق عمومی هم از آنجا که در آن اعصار، حکومت‌ها پادشاهی بوده و اغلب شاهان منشأ قدرت خود را از پروردگار یا خدایان یا آسمان معرفی می‌کردند، تمامی تصمیمات و قوا متمرکز در شخص شاه بود، توقعات جامعه پایین بوده و دولت هم تکالیف محدودی در امر خدمت‌رسانی به مردم داشت و اینها سبب شده است تا دایره این حقوق عمومی چندان گسترده نباشد و عمده آن حول حقوق مردم یا حکومت‌شوندگان و بر مبنای اصول و حقوق کلی چون تأمین امنیت و رفاه اقتصادی، رعایت عدالت، وضع مالیات منصفانه و کم و آموزش و تعلیم جامعه بر اساس فضیلت‌ها و اخلاق عمومی و شرایط و ویژگی‌های حاکمان قرار گیرد.

کنفوسیوس بر خلاف برخی مکاتب که روح را به آخرت و بیرون از زندگی مادی به ارواح و به فردیت و رهبانیت می‌خواند، به جامعه و زندگی اجتماعی و این‌جهانی دعوت می‌کند و ضد عرفان‌گرایی و رهبانیت است. همین مسئله در آیین بودا قرار دارد. حقوق و تکالیف متقابل حکومت و مردم در هر دو

مکتب از لحاظ حقوق عمومی دیده می‌شود، با این تفاوت که در اندیشه بودا و تعالیم او اعتراض و نافرمانی از حاکم دیده نشده، اما در اندیشه کنفوسیوس اگر دولت نتواند به تکالیف خود در مقابل ملت عمل کند، مشروعیت ندارد و مردم می‌توانند از آن نافرمانی کنند. در مقابل هر دو بار اصلی اصلاح جامعه و سعادت آن را به دوش فرمانروا قرار می‌دهند و بر رعایت حقوق مردم توسط او تأکید دارند که در واقع با توجه به موروثی بودن عمده حکومت‌ها امری وابسته به احتمال و شانس تلقی می‌شود؛ حتی اگر شاهدانگان آموزش‌های کامل داشته باشند، باز هم استعدادها، میزان تعلیم‌پذیری و ذکاوت اشخاص متفاوت است. در هر دو مکتب آموزش همه مردم و ترویج فضیلت در جامعه از وظایف اصلی حکومت است. البته تحقق حکومت فرمانروای حکیم در مکتب کنفوسیوس با همه اینکه در نظام‌های پادشاهی و موروثی بسته به شانس مردم است، اما نسخه‌ای مناسب برای کشورهای مردم‌سالار به سبب لزوم شایسته‌گزینی است.

منابع

۱. فارسی

الف) کتاب‌ها

۱. آریا، غلامعلی (۱۳۷۹). *آشنایی با تاریخ ادیان*. چ سوم. تهران: پایا.
۲. بی‌ناس، جان (۱۳۷۰). *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه علی اصغر حکمت، چ پنجم، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
۳. پولادی، کمال (۱۳۹۴). *اندیشه سیاسی در شرق باستان*. چ اول، تهران: مرکز.
۴. توفیقی، حسین (۱۳۷۹). *آشنایی با ادیان بزرگ*. چ اول، تهران: سمت.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۰). *انتظار بشر از دین*. چ اول، قم: اسراء.
۶. دورانت، ویل (۱۳۷۸). *تاریخ تمدن*. ترجمه احمد آرامی، ع. پاشایی و امیرحسین آریان‌پور. ج ۱، چ ششم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. رجب‌زاده، هاشم (۱۳۷۸). *چنین گفت بودا*. چ سوم، تهران: اساطیر.
۸. تیسلا، سادها (۱۳۸۳). *بودا و اندیشه‌های او*. ترجمه محمدتقی بهرامی حران، چ اول، تهران: جامی.
۹. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۲). *مقدمه علم حقوق و مطالعه آن در نظام حقوقی ایران*. چ سی و سوم، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۱۰. کریل، هرلی گلسنر (۱۳۹۳). *تاریخ اندیشه در چین*. ترجمه مرضیه سلیمانی، چ اول، تهران: ماهی.
۱۱. لاگین، مارتین (۱۴۰۰). *مبانی حقوق عمومی*. ترجمه محمد راسخ، چ هشتم، تهران: نی.
۱۲. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) (۱۳۷۷). *فلسفه حقوق*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۱۳. مینگ، دو وی؛ استریکمن، مایکل؛ رینولدز، فرانک (۱۳۹۷). *آیین کنفوسیوس، داتو و بودا*. ترجمه غلامرضا شیخ زین‌الدین، چ چهارم، تهران: ن مروارید.
۱۴. همیلتون، ملکم (۱۳۸۷). *جامعه‌شناسی دین*. ترجمه محسن ثلاثی، تهران: ثالث.
۱۵. یاسپرس، کارل (۱۳۸۸). *کنفوسیوس*. ترجمه احمد سمیعی. چ دوم، تهران: خوارزمی.
۱۶. یولان، فانگ (۱۳۸۰). *تاریخ فلسفه چین*. ترجمه فرید جواهر کلام، چ اول، تهران: فرزانه.

ب) مقالات

۱۷. رستمیان، محمدعلی (۱۳۹۱). اخلاق و فرزندی از منظر فارابی و کنفوسیوس. *فصلنامه تخصصی اخلاق و حیانی*، ۲ (۱)، ۱۲۳-۱۵۷.
۱۸. زیبایی‌نژاد، فاطمه (۱۳۹۹). تفاوت فرهنگی بین دین اسلام و آیین کنفوسیوس در پیاده‌سازی نظام حکومتی. *دوفصلنامه زبان و فرهنگ ملل*، ۵ (۳)، ۲۵۷-۲۸۸.
۱۹. شریعتی، شهروز؛ موسوی، سیده سارا (۱۴۰۰). کنفوسیوس‌گرایی و دکترین سیاست خارجی چین. *فصلنامه تحقیقات بین‌المللی و سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا*، ۴۹، ۱-۲۰.
۲۰. قرائی، فیاض (۱۳۸۲). انسان آرمانی از منظر مکاتب خاور دور. *نشریه مطالعات اسلامی*، ۵۹، ۹۱-۱۲۴.
۲۱. منتظری، سید سعیدرضا؛ خاندل، نرگس (۱۴۰۰). بررسی اندیشه‌های سیاسی کنفوسیوس در شکل‌گیری آرمان‌شهر. *نشریه پژوهش‌های ادیانی*، ۱۸، ۱۷۰-۱۸۶.
۲۲. شحاته سعفان، حسن (۱۳۵۹). آثار جاویدان پنج کتاب کنفوسیوس. ترجمه محمدباقر موسوس غروی. *ماهنامه هدهد*، ۷ (۲)، ۶۷۹-۶۸۷.

ج) گزارش پژوهشی

۲۳. محمدی، حسین؛ نجارزاده، محمدرضا (۱۳۹۴). آشنایی با مفاهیم حقوق عمومی؛ بررسی مفهوم مکاتب حقوقی، گزارش پژوهشی دفتر مطالعات نظام‌سازی پژوهشکده شورای نگهبان، شماره مسلسل ۱۳۹۴۰۱۷۸.

د) سایت‌ها

24. <https://en.unesco.org/courier/2018-4/confucian-approach-human-rights>
25. <https://www.thepublicdiscourse.com/2021/09/78004>
26. <http://www.confucius-1.com/politics/>
27. <http://www.confucius-1.com/politics/needsofthepeople.html>

۲. انگلیسی

1. Clark, Anthony E. (2011). *China's Saints, Bethlehem*: Lehigh University Press.
2. Eliade, M. (1987). *The Encyclopedia of Religion*. Vol. 4, New York: Collier Macmillan

- Publisher, London.
3. Kiang, P. (1933). *The Social Aspects of Confucianism and Taoism*. Boston University.
 4. Rainey, L. D. (2010). *Confucius and Confucianism. the Essentials*, New Jersey: Wiley-Black Well.
 5. Walshe, W. Gilbert. 1981. *Confucius*, in: *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Edited by James Hastings, vol. 3, Edinburgh: T. and T. Clarck LTD.
 6. Zhang, W.B. (2000). *On Adam Smith and Confucius*. New York: Nova Science Publishers.

مقاله آماده انتشار

References In Persian:**A) Books**

1. Arya, G. A. (2000). *Familiarity with the history of religions*. Paya Publications, third edition ([In Persian](#)).
2. Binas, J. (1991). *Comprehensive History of Religions*. translated by Ali Asghar Hekmat, Islamic Revolution Education Publications, fifth edition ([In Persian](#)).
3. Durant, W. (1999). *History of Civilization*. Vol.1, translated by Ahmad Arami, AD. Pashayi and Amir Hossein Arianpour, Scientific and Cultural Publishing Company, 6th edition ([In Persian](#)).
4. Hamilton, M. (2008). *Sociology of Religion*. translated by Mohsen Salasi, Sales Publishing, third edition ([In Persian](#)).
5. Imam Khomeini Educational and Research Institute (RA) (1377). *Philosophy of Law*, Qom, Publications of Imam Khomeini Educational and Research Institute (RA) ([In Persian](#)).
6. Jaspers, K. (2009). *Confucius*. translated by Ahmed Samii, Kharazmi Publications, second edition ([In Persian](#)).
7. Javadi Amoli, A. (2001). *Man's Expectation from Religion*. Qom: Asra Publications ([In Persian](#)).
8. Katouzian, N. (2003). *Introduction to the science of law and its study in Iran's legal system*, Tehran: publishing company, 33rd edition ([In Persian](#)).
9. Krill, H. G. (2014). *History of Thought in China*. translated by Marzieh Soleimani, Tehran: Mahi Publishing, first edition ([In Persian](#)).
10. Login, M. (2021). *Basics of Public Law*. translated by Mohammad Rasakh, Nei Publishing House, 8th edition ([In Persian](#)).
11. Ming, Du W., Strickman, M., & Reynolds, F. (2018). *Confucianism, Dao and Buddha*. translated by Gholamareza Sheikh Zainuddin, Marwarid Publishing House, 4th edition ([In Persian](#)).
12. Poladi, K. (2015). *Political Thought in the Ancient East*. Markaz Publishing, first edition ([In Persian](#)).
13. Rajabzadeh, H. (1999). *Thus Said Buddha*. Asatir Publications, third edition ([In Persian](#)).
14. Tawfighi, H. (2000). *Getting to know the great religions*. Samt Publications, first edition ([In Persian](#)).
15. Tisa, S. (2004). *Buddha and His Thoughts*. translated by Mohammad Taghi Bahrami Haran, Jami Publishing House, first edition ([In Persian](#)).
16. Yulan, F. (2001). *History of Chinese Philosophy*. translated by Farid Javaherkalam, Farzan Publishing House, first edition ([In Persian](#)).

B) Articles

17. Montazeri, Seyed Saeed Reza and Narges Khandel; (1400). Review of Confucius' political thoughts in the formation of Utopia. *Journal of Religious Studies*, (18), 170-186 ([In Persian](#)).
18. Qarai, F. (2003). An Ideal Man from the Perspective of Far Eastern Schools. *Islamic Studies Journal*, (59), 91-124 ([In Persian](#)).
19. Rostamian, M. A. (2012). Ethics and wisdom from the perspective of Farabi and

- Confucius. *Revelation ethics specialized magazine*, 1 (2), 157-123 (In Persian).
20. Shariati, Shahrourz and Mousavi, S. S. (2021). Confucianism and China's Foreign Policy Doctrine. *International and Political Research Quarterly*, Shahreza Islamic Azad University, No. 49, 1-20 (In Persian).
21. Shehate Saafan, H. (1980). Immortal Works of Five Books of Confucius. translated by Mohammad Baqer Mousous Gharavi, *Hodhod Monthly*, 2(7) 7, 687-679 (In Persian).
22. ZibaeiNejad, F. (2019). Cultural difference between Islam and Confucianism in the implementation of the government system. *bi-monthly Journal of the Language and Culture of Nations*, 3(5), 257-288 (In Persian).

C) Research report

23. Mohammadi, H., & Najarzadeh, M. R. (2014). Getting to know the concepts of public law; Examining the concept of legal schools. *research report of the system studies office of the Guardian Council Research Institute*, serial number 13940178 (In Persian).