

صورت‌بندی گفتمانی حقوق بشر در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

سید جواد صالحی*

مجتبی دهقان**

چکیده

گفتمان اسلام سیاسی، آموزه‌های اسلام را در همه سویه‌های زندگی انسان راهگشا دانسته و می‌کوشد بر مبنای ساختار و نظام معنایی خویش به مسائل و موضوعات معنا و با تکیه بر تفکر توحیدی خویش، به دال‌ها ثبات معنا بخشد. در این مقاله ضمن تبیین دیدگاه قانون اساسی در باب مفهوم حقوق بشر، نشان خواهد داد که در گفتمان اسلام سیاسی، حقوق بشر بر محور دال مرکزی (کرامت انسانی) شکل گرفته و سایر نشانه‌ها و دال‌ها (حقوق سیاسی، اقتصادی-اجتماعی، فرهنگی و مدنی) پیرامون آن درک و دریافت می‌شوند؛ به عبارت دیگر هر چند مفهوم حقوق بشر مفهومی مدرن است و همچون دیگر مفاهیم مدرن وارد ادبیات اسلامی گردیده است اما مباحث مطرح شده پیرامون آن، گفتمان مفهومی خاصی را شکل داده است که از آن به گفتمان حقوق بشر اسلامی می‌توان تعبیر کرد. در گفتمان حقوق بشر اسلامی، کرامت انسانی دال برتر و مرکزی و در کانون توجه است؛ و کلیه حقوق و امتیازات بشری به عنوان دال‌های شناور برگرد همین مفهوم درک و دریافت می‌شوند.

salehi_j@yahoo.com

mojtabadehghan64@yahoo.com

تاریخ پذیرش: 1393/10/27

* عضو هیات علمی دانشگاه شیراز

** کارشناس ارشد حقوق عمومی

تاریخ دریافت: 1391/10/4

واژه‌های کلیدی: گفتمان، هژمونی، ساختارشکنی، صورت‌بندی، حقوق بشر

1. مقدمه

مفهوم حقوق بشر که در سالیان اخیر مورد توجه جدی روشنفکران، دانشگاهیان و دولتمردان قرار گرفته است، دارای بار معنایی بسیار وسیع و گسترده‌ای است که با توجه به مکاتب و مسلک‌های مختلف، همواره مورد مناقشه و بحث و اختلاف نظر بوده است. مفهوم حقوق بشر مقوله‌ای است که تعریف آن دشوار می‌نماید. تعریف حقوق بشر در پیوستگی متقابل با متغیرهایی نظیر مذهب، سیاست، ایدئولوژی و ... قرار دارد و ارائه تعریفی واحد و جامع و مانع دشوار است و همین سبب تفاسیر و تعبیر متعدد از مفهوم حقوق بشر گردیده است.

با پیروزی انقلاب اسلامی، شاهد ظهور و بروز اسلام سیاسی یا اسلام مبارز هستیم که در برابر گفتمان‌های مختلفی که مطرح گردیده، به ویژه گفتمان غرب، درصدد بازسازی نظامی جدید، با تکیه بر تاریخ و مبانی اسلامی است. در این راستا اسلام سیاسی مفاهیم و مسائل جدید مطروحه را بر محوریت دال مرکزی اسلام معنا می‌بخشد و به بازنمایی این امور از دریچه اسلام می‌پردازد، به گونه‌ای که سعی می‌نماید این مفاهیم را با توجه به دایره مفهومی و گفتمانی خویش توجیه و تفسیر نموده و خروجی نوری را شکل دهد، رویکردی سیاسی به آموزه‌های اسلامی است که خود را در تعارض با گفتمان غرب مطرح نمود. به نوعی اسلام سیاسی برساخته گفتمان هژمونی غرب است که در میان مسلمانان بازتاب نظری، قرائت‌ها و گفتمان‌های گوناگونی را سبب شده است.

حقوق بشر در اندیشه اسلامی مفهومی است جدید و بدیهی است که به این عنوان در متون دینی اسلام بحثی و بانی گشوده نشده است اما در ابواب مختلف قرآن و سنت در کمال وضوح دیده می‌شود و فقها نیز بر همین مبنا به شرح و تفصیل آن‌ها پرداخته‌اند. به عبارت دیگر مفهوم حقوق بشر مفهومی مدرن است و همچون دیگر مفاهیم مدرن وارد ادبیات اسلامی گردیده است. مباحث مطرح شده پیرامون آن، گفتمان مفهومی خاصی را شکل داده است که از آن به گفتمان حقوق بشر اسلامی می‌توان

تعبیر کرد. در گفتمان حقوق بشر اسلامی، کرامت انسانی دال برتر و مرکزی ۲ و در قانون توجه است؛ و کلیه حقوق و امتیازات بشری به عنوان دال‌های شناور برگرد همین مفهوم درک و دریافت می‌شوند.

در بحث از حقوق بشر اسلامی، به دلیل استناد و رجوع به قانون اسلام، شاهد بازنمایی متفاوتی از پدیده‌ها و مسائل مرتبط با این حقوق هستیم.

قانون اساسی جمهوری اسلامی، به عنوان سند حقوقی یک کشور، حقوق مختلفی را به عنایت به کرامت انسانی به رسمیت شناخته است که این قانون نیز با توجه به ماهیت اسلامی بودن انقلاب، کلیه حقوق ملت را در پرتو اسلام متحقق و قابل شناسایی می‌داند. در این قانون، اسلام همه چیز را تحت الشعاع قرار داده و بازگشت همه قواعد و اصول به احکام اسلام است. بسیاری از اصول آیات الهی را پشتوانه خود دارد.

قانون اساسی به عنوان سند حاکمیت بر یک جامعه مسلمان - گذشته از اصول و ارزش‌های انسانی - بر اساس نص صریح قرآن خود را موظف به حمایت از کرامت انسانی افراد می‌بیند.

با پیروزی انقلاب اسلامی، شاهد شکل‌گیری اسلام سیاسی هستیم که به‌مثابه گفتمانی قلمداد می‌شود که هدف آن احیای هویت اسلامی است در عرصه عمل سیاسی. قانون اساسی که جلوه و نمود این گفتمان تلقی می‌گردد، بحث حقوق بشر یا حقوق ملت را در این چهارچوب معنا می‌بخشد. این گفتمان که در برابر دو چالش اساسی (انحطاط درونی تمدن اسلامی و تهاجم جانبدارانه مدرنیسم غرب به جهان اسلام) شکل گرفت، راه حل خروج جوامع اسلامی از این بحران را پیروی از غرب مدرن یا بازگشت به عصر باستانی قبل از اسلام، بلکه در احیا و بازگشت به سنت و گذشته اسلامی می‌دانسته است.

سؤال اصلی در مقاله حاضر، چگونگی تبیین مفهوم حقوق بشر در قانون اساسی است؟ در پاسخ به این سؤال این فرضیه مطرح می‌گردد: از آنجایی که قانون اساسی که در نتیجه انقلاب اسلامی شکل گرفت، بازتاب اندیشه اسلام سیاسی است و اسلام سیاسی کلیه مسائل را از دریچه آموزه‌های اسلامی تفسیر و تحلیل می‌نماید. در باب

حقوق بشر هم با عنایت به منابع اسلامی، کرامت انسانی دال مرکزی است و کلیه حقوق انسانی دال‌های شناوری هستند که حول محور آن معنا و مفهوم می‌یابند.

2. مفهوم گفتمان

گفتمان مجموعه معنادار از علامت‌ها و نشانه‌های زبانی و فرا زبانی است که از طریق مفصل‌بندی این نشانه‌ها به هم پیوند خورده و یک نظام معنایی را شکل می‌دهند. گفتمان‌ها به واقعیت معنا می‌دهند و جهان اجتماعی در نتیجه همین فرایند معنا بخشی ساخته می‌شود و تغییر می‌کند. گفتمان‌ها، مفصل‌بندی مجموعه‌ای منسجم از افراد، مفاهیم و واژگان هستند که حول یک دال برتر قرار گرفته، به زندگی انسان معنا می‌بخشند و از نظر لاکلاو و موف گفتمان‌ها تنها دریچه شناخت انسان به سوی جهانند. هر گفتمان به همه چیز در چهارچوبی از نظام معانی، مفهومی خاص می‌بخشد. مفهومی که مختص همان نظام معنایی است. از این رو ممکن است یک فعل، سخن، نماد یا ... در دو گفتمان متفاوت، معنایی متفاوت و حتی متضاد با یکدیگر داشته باشند.

لاکلاو و موف می‌گویند که همه پدیده‌ها و اعمال گفتمانی هستند. به عبارتی دیگر هر چیز و هر فعالیتی برای معنادار شدن باید بخشی از گفتمان خاص باشد. این بدان معنی نیست که هر چیزی باید گفتمانی یا زبانی باشد، بلکه [منظور این است که هر کنشی] برای قابل فهم بودن، باید بخشی از چهارچوب معنایی وسیع‌تری به حساب آید (هوراث، 1377: 162). به نظر لاکلاو و موف گفتمان مجموعه‌ای معنادار از دال‌های به هم مرتبط است که معنای خود را از صورت‌بندی گفتمانی و در تمایزهای مختلف به دست آورده. فهم انسان از جهان و عمل او ناشی از گفتمان‌هاست (حسین‌زاده، 1383: 2). کلیت ساختاردهی شده‌ای که از عمل مفصل‌بندی حاصل می‌شود گفتمان نام دارد. گفتمان‌ها از مجموعه‌ای اصطلاحات تشکیل می‌شوند که به شیوه‌ای معنادار به هم مرتبط شده‌اند. در واقع گفتمان‌ها، صورت‌بندی مجموعه‌ای از کدها، اشیاء، افراد و ... هستند که پیرامون یک دال کلیدی جایابی شده و هویت بخشی خویش را در برابر مجموعه‌ای از مزیت‌ها به دست آورند. گفتمان‌ها تصور و فهم ما را از واقعیت جهان را

شکل می‌دهند (همان: 189).

جهان محصول گفتمان‌هاست. البته این نظریه وجود واقعیت را نفی نمی‌کند اما معتقد است که اشیاء و پدیده‌ها تنها از طریق گفتمان معنا دار گردیده، قابلیت فهم و شناخت پیدا می‌یابند.

لاکلاو و موف، معتقد به گفتمانی (استدلالی) بودن تمام موضوعات (ابژه‌ها) و رفتارها هستند؛ به عبارت دیگر، برای اینکه اشیاء و فعالیت‌ها قابل فهم باشند، باید جزئی از یک چهارچوب گسترده‌تر معانی وجود داشته باشد (مارش و استوکر، 1384: 201).

یک گفتمان، تلاشی است برای تبدیل عناصر به دقایق از راه فروکاستن چندگانگی معنایی آن‌ها به معنایی که به طور موقت تثبیت شده است. گفتمان‌ها تلاش می‌کنند تا از راه عناصر به دقایق و تقلیل معانی متعدد دال‌های شناور، دال‌ها را در یک معنای خاص به انجماد موقت رسانیده و به این ترتیب، ابهام معنایی را برطرف سازند، ولی ماهیت اقتضای گفتمان مانع از تثبیت کامل و صد در صد معنا می‌شود، زیرا وجود احتمال‌های معنایی در حوزه گفتمانی همواره ثبات معنا را تهدید می‌کند (سجادی، 1388: 201).

دال‌هایی را که حول دال مرکزی گرد هم می‌آیند «وقته» می‌نامند (کسرای، شیرازی، 1388: 53).

عناصر (elements)، دال‌ها و نشانه‌هایی که معنای آن تثبیت نشده است و گفتمان‌های مختلف سعی در معنا دهی به آن‌ها را دارند هستند (حسین‌زاده، 1383: 189).

یک وقته پیش از ورود به مفصل‌بندی گفتمانی در حوزه گفتمان گونگی قرار دارد و «عنصر» نامیده می‌شود. عناصر، دال‌های شناوری هستند که هنوز ذیل یک گفتمان قرار نگرفته و در واقع از گفتمان مورد نظر طرد شده‌اند. اگرچه این طرد شدن موقت است. با توجه به مطالب فوق، گفتمان را از نظر لاکلاو و موف می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «یک گفتمان تلاشی است برای تبدیل عناصر و وقته‌ها از طریق تقلیل چندگانگی معنایی‌شان به یک معنای کاملاً تثبیت شده.»

با توجه به مسئله‌ها و موضوع‌های رایج در سیاست جهانی، نشانه‌های سیاست (در

معنای خاص خود)، دموکراسی، حقوق بشر، صلح و امنیت، اقتصاد جهانی، عدالت و آزادی و بالاخره روش زندگی و ارزش‌های فرهنگی، مفهوم‌های سیال و شناوری هستند که در حوزه گفتمان گونگی قرار می‌گیرند. بودن این مفهوم‌ها در حوزه گفتمان گونگی به معنای آن است که گفتمان‌های گوناگونی می‌توانند با قرار دادن این مفهوم‌ها در مفصل‌بندی خود، به آن استغنائی معنایی ببخشند (سجادی، 1388: 98).

نشانه به حوزه گفتمان گونگی با هدف ایجاد یک دستی معنایی در یک گفتمان انجام می‌شود.

هنگامی که عنصر به وقته تبدیل می‌شود، از حالت شناور خارج می‌گردد و معنایی ثابت به خود می‌گیرد. مفهوم انسداد یا توقف (Ciosure)، اشاره به همان تثبیت معنای نشانه‌ای دارد.

3. حقوق بشر و قانون اساسی

با توجه به اینکه حکومت جمهوری اسلامی ایران یک حکومت دینی است و قانون اساسی این کشور نیز متأثر و بازتاب اندیشه دینی بنیان‌گذاران این نظام است، نوع نگاه قانون اساسی جمهوری اسلامی به مقوله و دال حقوق بشر، یک رویکرد دینی و اسلامی خواهد بود. از این رو می‌بایست در فهم برداشت و نوع نگاه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به حقوق بشر، به اسلام و تفاسیری که از سوی مؤسسان نظام جمهوری اسلامی ارائه شده، رجوع نمود. چرا که قانون اساسی، قانونی است که برتر و حاکم بر سایر قوانین و قواعدی است که صلاحیت قوای مملکتی، حقوق و آزادی‌های فردی، اساس و بنیه‌های مملکتی و شکل حکومت، تشکیلات اساسی، حقوق و امتیازات و تکالیف و الزامات افراد نسبت به دولت و به عکس را تعیین و بیان می‌نماید.

با توجه به جایگاه و نقش مذهب شیعه در پیروزی انقلاب اسلامی ایران و رهبریت مرجع عالیقدر شیعه (امام خمینی) شاهد تأثیرات و اهمیت آن در شکل دهی و ماهیت دهی به نهادها و جریان‌ات پس از انقلاب بوده‌ایم. نیروهای انقلابی که قدرت را در دست گرفته بودند با توجه به صبغه مذهبی خویش و اعتنا و عنایتی که به رهبریت انقلاب داشتند، درصدد برآمدند نظامی اسلامی مستقر نمایند؛ و در این راستا از سنت‌ها و مبانی اسلامی در جهت تحقق چنین هدفی هم در امر نهادسازی و هم قانون‌گذاری

بهره گرفتند.

در قانون اساسی، اسلام به عنوان یک دین در عین حال یک مکتب و یک ایدئولوژی و طرحی است برای زندگی بشر در همه ابعاد و شئون آن؛ و جمهوری اسلامی یعنی حکومتی که شکل آن را عامه مردم انتخاب کرده‌اند و محتوای آن بر اساس مبانی عقیدتی و برنامه‌ها و طرح‌های کلی و هدف‌های اساسی اسلام مبتنی شده است؛ و آنچه به نام حقوق بشر خوانده می‌شود، مورد اهتمام دین اسلام قرار گرفته است که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که از نظر محتوا اسلامی تلقی می‌شود بازتاب یافته است. بدین لحاظ قانون اساسی نمونه‌ای از دموکراسی دینی را نمود می‌بخشد.

در دموکراسی دینی مشروعیت حکومت دوسویه است، یک‌سوی آن، خداوند متعال و سوی دیگر، مردم هستند که با انتخاب حاکم دارای صلاحیت‌های رهبری بدان مشروعیت می‌بخشد و به تعبیر دقیق مشروعیت آن را کامل می‌کند. امام خمینی، مشروعیت الهی را با صبغه مردم‌سالاری در هم آمیخت و از آن نظریه‌ای به وجود آورد که ضمن دارا بودن همه عناصر و مؤلفه‌های نظام‌های مردمی، کارویژه‌ها و امتیازات مثبت مشروعیت الهی را نیز در خود جای داده است (قاسمی، 1378: 247).

جریان علمای دین چون بر اساس پارادایم فقهی فکر می‌کنند، معتقدند قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران ملهم از کتاب و سنت است و بر اساس همان تفکر، اصول دموکراتیک موجود در این قانون اساسی نیز برگرفته از کتاب و سنت است. در واقع تفکری هم که پشتوانه تدوین قانون اساسی در اوایل پیروزی انقلاب اسلامی بود، همین تفکر بود. اندیشه‌های شخصیت‌هایی چون امام خمینی و استاد مطهری به وجود عناصر دموکراتیک در اسلام تأکید می‌کردند.

شهید مطهری، به عنوان کسی که می‌توان تلاش‌های وی را در راستای نواندیشی دینی قلمداد نمود، ضمن تلاش برای دفاع منطقی از دین و کارکردهای آن، به مقتضیات جدید جامعه خود نگاه و توجه ویژه‌ای دارد. دیدگاه وی به دین توأم با نوگرایی و نقادی نسبت به اندیشه گذشته مسلمانان و توجه به مقتضیات زمان بوده است؛ که در این راستا بحث اجتهاد را مطرح می‌سازد و ارتباط بین اجتهاد و مقتضیات زمان را به

حدی می‌داند که می‌گوید «به نظر من یکی از معجزات اسلام خاصیت اجتهاد است (درخشه، 1385: 27). از طریق همین اجتهاد است که مسائل جدیدی (مانند حقوق بشر) که در گفتمان اسلامی بحث و بابتی گشوده نشده است و سابقه‌ای در مباحث و متن فقهی نداشته، با رجوع به اصول، قواعد و متون دینی به آن‌ها پاسخ گفته شده و تعیین تکلیف می‌گردد.

گفتمان امام خمینی آشکارا اسلام شیعه را با مفاهیم اساسی دموکراسی‌های مدرن هم‌نشین کرده است. این هم‌نشینی چنان محکم و استوار است که علاوه بر توصیه‌های شفاهی و مکتوب او، به عنوان سند حقوقی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز ثبت شده است و از اصول تغییرناپذیر، محسوب می‌شود. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران؛ 1- ابتدای بر قواعد و موازین اسلامی و 2- اتکای به رأی مردم را از اصول تغییرناپذیر این نوع از حکومت اسلامی معرفی کرده است (فیرحی، 1384: 154). (اصل 177) دو رکن ساختاری جمهوریت و اسلامیت به گونه‌ای است که تفسیری دموکراتیک در اسلام شیعی ارائه می‌نماید و از سوی دیگر مفهومی اسلامی از جمهوریت که نتیجه این هم‌جواری اسلامیت و جمهوریت، ظهور نهادهایی است برای تضمین ابعاد دوگانه نظام یعنی اسلامی بودن و دموکراسی بودن است.

شهید بهشتی درباره ماهیت نظام جمهوری اسلامی چنین می‌گوید: «نظام جدید اجتماعی ایران نظامی است اسلامی ولی نظامی است که مردم با انتخاب و اختیار و گزینش خودشان آن را انتخاب کردند، نظامی است در راه خدمت به مردم، یا به تعبیر دیگر نظامی است مردمی بر پایه اسلام؛ بنابراین نظام اجتماعی آینده ما نظامی است ایدئولوژیک نه نظامی فاقد ایدئولوژی متعهد در برابر اسلام؛ و نظامی است مردمی و اومانیستی نه ملی و ناسیونالیست، آن هم اومانیسم اسلامی که انسان دوست و نه انسان پرست (حسینی بهشتی، 1380: 42)».

امام، حق تعیین سرنوشت را مسئله‌ای عقلی (عقلایی) می‌دانند: «باید اختیار دست مردم باشد، این یک مسئله عقلی است هر عاقلی این مطلب را قبول دارد که مقدرات هر کسی باید دست خودش باشد.» امام خمینی همچنین می‌فرمایند: «این ملت، یعنی هر ملتی حق دارد، سرنوشت خود را تعیین کند، از حقوق بشر

است، در اعلامیه حقوق بشر هر کسی، هر ملتی، خودش باید سرنوشت خودش را تعیین کند، ملت ما هم الآن ایستاده‌اند، می‌خواهند سرنوشت خودشان را تعیین کنند (همان: 255).

در اندیشه امام، «جمهوری اسلامی» به واسطه قوانین اسلامی منبعث از اسلام، هم مشروعیت شرعی می‌یابد و هم مشروعیت قانونی (مقیم، 1378: 169).

امام می‌فرماید: «اینکه ما «جمهوری اسلامی» می‌گوییم، این است که هم شرایط منتخب و هم احکامی که در ایران جاری می‌شود، این‌ها بر اسلام متکی است، لیکن انتخاب با ملت است و طرز جمهوری هم همان جمهوری است که همه جا هست (همان: 145).

به طور کلی، مختصات جمهوری اسلامی به مثابه یک نظام سیاسی در نوشته‌ها و آثار امام را می‌توان به شرح ذیل برشمرد:

- 1- جمهوری اسلامی، حکومتی متکی بر قانون و ضوابط اسلام است.
- 2- متکی به آرای عمومی است.
- 3- شکل حکومت جمهوری است «همان جمهوری است که همه جاست».
- 4- حکومت مستقل است و وابسته به شرق و غرب نیست.
- 5- حکومت مبتنی بر عدالت اجتماعی است.
- 6- نظامی مبتنی بر آزادی است، احزاب آزادند، استبداد و دیکتاتوری در آن وجود ندارد.

7- وظیفه علما نظارت بر قوانین است (شکوری، صالحی، 1382: 179).

این ساختار سیاسی نتیجه برداشت‌ها و تحلیل‌های گفتمان اسلام سیاسی است، چرا که به گونه‌ای تعبیه گردیده که ارزش‌ها و آرمان‌های اسلامی با بیشترین تضمین و به بهترین نحو اجرا و صیانت گردد و اهمیت توجه به این ساختاربندی از آن روست که از طریق آن می‌توان به اهداف و آرمان‌های نظام جمهوری اسلامی پی برد.

بنابراین با توجه به اهمیت قانون اساسی در پی‌ریزی نظام سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، هر جامعه بررسی و تحلیل گفتمانی این متن، مهم و سازنده خواهد بود. قانون اساسی نشان خواهد داد که چگونه کارگزاران انقلاب اسلامی به بازنمایی و

بازخوانی، هویت جدید دینی - ملی می‌پردازند.

از این رو قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را باید مبنا و اساس گفتمان سیاسی - دینی جمهوری اسلامی ایران تلقی کرد.

در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران اسلام دال مرکزی گفتمان انقلاب اسلامی است و دال‌های آزادی، دموکراسی و کلیه حقوقی که برای افراد شناخته شده است، دال‌های شناوری هستند که بر محوریت دال مرکزی (اسلام) جریان می‌یابد. پس انقلاب اسلامی را می‌توان احیاگر اسلام سیاسی به عنوان گفتمانی که بازتاب دهنده اندیشه و عمل مسلمین نسبت به مسائل اجتماعی، سیاسی و بین‌المللی است دانست. اسلام‌گرایی که با ظهور و بروز انقلاب نوپای ایران آغاز گردید، با استناد به کلمه نهایی اسلام و رجوع به قانون اسلام، به بازنمایی متفاوتی از پدیده‌ها و مسائل می‌پردازد. اسلام سیاسی که شاهد ظهور آن در پی انقلاب ایران هستیم، از نوع سنتی آن است که در پی ارائه و اجرای تمام و کمال اصول اسلام بوده و نگاهشان به مسائل از دریچه اسلام ناب و تام بوده است که چنین نگرشی همواره تعارضات و ناسازگاری‌هایی را با اندیشه غربی در باب مقوله حقوق بشر موجب گردیده است.

ابتدائاً با نظر به اینکه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نتیجه پیروزی انقلاب اسلامی و پیامد نظرات فرهنگی - دینی گروه حاکم و خواست اکثریت مردم در اسلامی کردن است، باید در وهله نخست به سراغ نگاه اسلام (البته منظور فهم اسلامی فقها و علما و بنیان انقلاب اسلامی است) به مقوله حقوق بشر رفت که در تأیید این مطلب می‌توان به سراغ مقدمه و اصول قانون اساسی رفت. چنانچه در مقدمه این قانون آمده: قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مبین نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه ایران بر اساس اصول و ضوابط اسلامی است که انعکاس خواست قلبی امت اسلامی است. یا در اصل دوم که اصل و مبانی عقیدتی اسلامی را پایه و اساس نظام جمهوری اسلامی قرار داده است. همچنین اصل چهارم قانون اساسی که کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیره را مبتنی بر موازین اسلامی دانسته و این اصل را حاکم بر همه قوانین و مقررات می‌شمرد.

قانون اساسی مبتنی بر یکسری مبانی و زیرساخت‌هاست که اصل دوم قانون اساسی به بیان آن‌ها می‌پردازد و مقرر می‌دارد: جمهوری اسلامی ایران نظامی است بر پایه ایمان به:

1- خدای یکتا (لا اله الا الله) و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر او.

2- وحی الهی و نقش بنیادی آن در بیان قوانین.

3- معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا

4- عدل خدا در خلقت و تشریح

5- امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلامی

6- کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا.

که بندهای اول تا پنجم بیان‌کننده اصول پنج‌گانه دین و مذهب و بیانگر ماهیت دینی و مکتبی نظام جمهوری اسلامی و نفوذ نظرگاه‌های مذهبی است.

بنابراین در فرایند تثبیت نظام سیاسی - اجتماعی پس از انقلاب و ساختار حقوقی جدید با قانون اساسی تدوین و تصویب شده که در جای‌جای آن بارها بر مقررات اسلامی تأکید شده است و در بیان مبانی جمهوری اسلامی به عنوان نظام حکومتی جدید در ایران نیز اگرچه کرامت و ارزش والای انسان به عنوان مبنای ششم در اصل دوم قانون اساسی ذکر شده، ولی در همین بند آزادی و کرامت والای انسانی توأم با مسئولیت او در برابر خداوند تعیین گردیده و در ادامه نیز راههای تأمین آن را مشخص کرده که اولین آن، اجتهاد مستمر فقهای جامع‌الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین (س) است و سپس استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری و نفی هرگونه ستمگری، ستم‌کشی، سلطه‌گری و سلطه‌پذیری ذکر گردیده است (ضیایی‌فر، 1384: 206-207). در فصل سوم قانون اساسی نیز که طی اصول 19-42 تحت عنوان فصل حقوق ملت، قواعد مختلفی تعیین گردیده، در شش مورد صراحتاً قید موازین اسلامی یا مبانی اسلامی تصریح و یا ذکر گردیده است.

بنابراین، در قانون اساسی مزبور، اسلام همه چیز را تحت الشعاع قرار داده و اسلام مرجع تمامی قواعد و اصول است. بدین سان حکومت ایران، حکومتی است مذهبی

یعنی بر مبنای اعتقاد به خدا و بر اساس مبانی مذهب اسلام بنیان‌گذاری شده است. از این رو در نظام جمهوری اسلامی قانون منبعث از اراده و خواست مردم نیست بلکه منشأ آن دستورات و احکام صادره از جانب خالق متعال و حکیم و علی‌ام و قادر مطلق است و توسط کتاب و سنت با عنایت به فهم و تفسیر فقها و خبرگان در دین تنظیم و تنسیق گردیده است.

حضرت امام در پیام خود در مورد قانون اساسی خطاب به مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بیان می‌دارند:

«بر هیچ‌یک از آنان که از انقلاب اسلامی ایران اطلاع دارند پوشیده نیست که انگیزه این انقلاب و رمز پیروزی آن اسلام بوده و ملت ما در سراسر کشور از مرکز تا دور افتاده‌ترین شهرها، قراء و قصبات با اهدا خون و فریاد «الله اکبر» جمهوری اسلامی را خواستار شدند و در رفراندوم بی‌سابقه و اعجاب آور با اکثریت قریب به اتفاق به «جمهوری اسلامی» رأی دادند و... (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۶۴: ۵)»

نتیجه اینکه، بر اساس قانون اساسی دولت جمهوری اسلامی، دولتی است اسلامی و دولت اسلامی، دولت مکتبی است یعنی: بر اساس راه حل معینی برای مسائل فقهی و بینش کلی از هستی و جامعه (جهانبینی) و ارتباط همه قوانین آن با این جهان‌بینی استوار است؛ بنابراین توحید اساس جامعه اسلامی است (تسخیری، 1385: 84). ویژگی بنیادی انقلاب اسلامی، مکتبی و اسلامی بودن آن است و اسلام به طور کامل با فطرت به عنوان امتیاز اول و آخر انسان، هماهنگ و اصولاً دین فطرت یعنی دین انسانیت است. از این رو کلیه مسائل و موضوعات بایستی از دریچه اسلام و تفکر توحیدی آن تجزیه و تحلیل گردد.

4. گفتمان اسلام سیاسی و حقوق بشر

وجود عقلانیت جهان شمول مشترک تمام تمدن‌ها و تمام دوره‌ها، غیر قابل اثبات است. بررسی‌های مردم شناسان چنین چیزی را نفی می‌کند و چنین عقلانیتی خلاف

گوناگونی منطوق‌های تدوین نظام‌های حقوقی در جوامع مختلف است. حسب اینکه حقوق مستقیماً در کنار مذهب گام بردارد یا از آن فاصله بگیرد و به اعتبار مذهب مربوط، حسب اینکه مسئله مربوط به کشورهای مستقل یا تشکل‌های غیر مستقل باشد، تفاوت پیدا می‌کند (مونیک شمیلیه، 1382: 14-142).

تکامل حقوق بشر در حقیقت مرهون و مدیون ادیان بزرگ الهی است که در طول تاریخ بیشترین تأکید را بر حقوق مساوی انسان‌ها داشته‌اند. اکنون تردیدی نیست که مذهب تأثیرات عمیقی در تکمیل حقوق بشر بر جای گذاشته و حتی می‌توان پایه‌ها و ریشه‌های ناب حقوق بشر را در مذاهب جستجو کرد. (همان، 37-38). در نظام حقوق بشر اسلامی به دلیل ابتناء قواعد و مقررات حقوقی بر فطرت بشر و با توجه به قاعده الزام به همان معتقدات و اصول پذیرفته شده ادیان دیگر و نیز رعایت اصل بنیادین عدالت، حقوق بشر را بر اساس این نگرش امری جهان شمول می‌داند.

منتها غرب با اعطای فرهنگی به خود به عنوان «فرهنگ جهان شمول» در حقیقت اقدام به جهان شمول کردن «فرهنگ خود» نموده است (همان: 446)؛ و همواره سعی در هژمونی نمودن فرهنگ و اندیشه‌های خویش کرده است. این مهم در باب مفهوم حقوق بشر نیز صادق است.

یکی از معضلات اعلامیه حقوق بشر جهان‌بینی‌ها و فرهنگ‌های مختلف در جهان است و به سختی می‌توان یک بیانیه یا اعلامیه را جهان شمول تلقی و به عنوان میراث حقوق بشر معرفی و عرضه نمود. زمانی می‌توانیم از جهان‌شمولی اعلامیه حقوق بشر صحبت کنیم که بتواند جهان‌بینی‌ها و فرهنگ‌های مختلف را ادغام و تلفیق نماید و این ممکن نیست، مگر اینکه بر حداقل‌ها یعنی اصول انسانی مورد پذیرش در کلیه جوامع و ملل را تأکید نماید، البته از این حقیقت نیز نباید گذشت که نمی‌توان نسبت به اصول و حقوق حقه بشری، به بهانه فرهنگ‌ها و جهان‌بینی‌های مختلف، بی‌تفاوت بود و از آن گذر نمود؛ که در این صورت دولت‌ها و حکومت‌های نامشروع و متجاوز و متحجران و زورگویان، فرصت می‌یابند به این بهانه و منطبق به توجیه تجاوزات و زورگویی‌ها و تبعیض‌ها و ... خود پردازند.

در مقابل تلاش غرب در جهت جهان‌شمول و هژمونیک نمودن فرهنگ و باورهای

خود در ابواب مختلف (به ویژه در زمینه‌هایی چون حقوق بشر که ابتدای آن بر اومانیسیم و سکولاریسم است)، اندیشمندان اسلام‌گرایی که شرع را در تمام امور مدخل می‌دانند، درصدد ساختارشکنی مفاهیم و موضوعات به منظور از میان بردن ثبات معنا و شکستن هژمونی گفتمان رقیب از یکسو و بازتعریف مفاهیم و دال‌های شناور برگرد دال مرکزی اندیشه‌های اسلامی (توحید) از سوی دیگر هستند.

در این دوران، مدرنیسم غرب به عنوان غیر و به مثابه عامل برانگیزنده اسلام‌گرایان عمل نموده و در نتیجه آن در برابر مدرنیسم غربی دولت‌های شیعه‌مدرن داخلی در جهان اسلام، خواهان احیای دولت اسلامی بودند (بهرروز لک، 1385: 146).

در این راستا، دال و نشانه حقوق بشر در حوزه گفتمان از معنای پیشین خود تهی گردیده و در حوزه گفتمان گونگی قرار می‌گیرد و هر دو گفتمان رقیب (اسلام و غرب) درصدد هستند تا این نشانه (حقوق بشر) را بر محور دال مرکزی خویش معنا بخشند.

مفهوم حقوق بشر در مکتب اسلام سیاسی با توجه به انعطاف‌پذیری رابطه دال و مدلول و ارتباط با عناصر و وقته‌های آن معنایی مشخص می‌یابد.

بدین‌سان، حقوق بشر به عنوان دال شناوری است که گفتمان اسلام سیاسی می‌کوشد به آن معنا دهد. گفتمان اسلام سیاسی بر مبنای ساختار و نظام معنایی خود، می‌کوشد مدلول‌های سازگار با نظام معنایی خویش را برجسته ساخته و مابقی را به حاشیه براند. این نشانه‌های مفصل‌بندی شده در درون گفتمان‌ها از ارزش یکسان برخوردار نیستند. مهم‌ترین این نشانه‌ها دال مرکزی است. در گفتمان اسلام سیاسی در باب حقوق بشر، دال مرکزی کرامت انسانی است و سایر نشانه‌ها حول آن انسجام می‌یابد و معنا پیدا می‌کند، چرا که هر نشانه ممکن است چندین معنا داشته باشد و هر گفتمان یکی از آن معانی را بر حسب همخوانی با نظام معنایی خود تثبیت و مابقی را طرد می‌نماید.

گفتمان اسلام سیاسی سعی می‌نماید با تکیه بر تفکر توحیدی خویش، به دال‌ها ثبات معنا بخشد. حقوق متعدد سیاسی، اقتصادی-اجتماعی، مدنی و فرهنگی، به عنوان دال‌های شناوری هستند که در مفصل‌بندی گفتمان توحیدی اسلام سیاسی برگرد دال

مرکزی (کرامت انسانی)، به وقته بدل گشته و به تثبیت معنایی می‌رسند و در راستای این صورت‌بندی می‌توان از حقوق بشر اسلامی صحبت کرد.

اسلام سیاسی بازخوانی‌ها و بازنمایی مجدد دال‌ها و نشانه‌ها را بر محوریت کلمه نهایی اسلام طرح می‌نماید. اسلام سیاسی گفتمانی است که اسلام را ذاتاً سیاسی می‌داند و به جهت‌گیری اسلام در امر سیاست اذعان می‌کند.

به گفته بابی سعید، اسلام‌گرایان کسانی هستند که برای تفکر درباره سرنوشت سیاسی خود از تعبیرهای اسلامی استفاده می‌کنند و آینده خود را در اسلام می‌بینند. در گفتمان اسلام سیاسی، اسلام به یک دال برتر تبدیل می‌شود. اسلام در گفتمان اسلام سیاسی یک آیین معنوی اخروی نیست، بلکه نگرشی فراگیر و چند بعدی از اسلام را بیان می‌کند با نگرشی که همه سویه‌های زندگی انسان را در بر می‌گیرد (سجادی، 1388: 128-130).

گفتمان کلان اسلام سیاسی در درون خود با تفسیرها و برداشت‌های متفاوتی همراه است. این برداشت‌ها به شکل‌گیری خرده گفتمان‌های اسلام سیاسی می‌انجامد. گفتمان‌هایی نظیر گفتمان سلفی‌گری و اهل حدیث، گفتمان بنیادگرایی و روشنفکری دینی در اهل سنت و گفتمان اخباری‌گری و اصولی، احتیاطی و برائتی، سنتی و روشنفکری در تشیع. این‌ها خرده گفتمان‌های اسلام سیاسی است که با برداشت حداقلی و حداکثری از دخالت دین در حوزه سیاست به مفصل‌بندی و هویت‌سازی خویش می‌پردازد. ولی از آنجا که به گفته لاکلاو هویت‌های گفتمانی کاملاً تثبیت نشده و امور محتمل‌اند همواره با احتمال بازسازی و بازخوانی گفتمان‌ها روبرو هستیم (همان: 68). مفهوم هژمونی لاکلاو و موف همچنین این امکان را فراهم می‌سازد که در بحث گفتمان اسلام سیاسی، شکل‌گیری فرایندهای بازنمایی و تولید معنا که خود سازنده کردارها و هویت‌های خاصی است، بررسی گردد، چرا که هویت‌ها امر اکتسابی و موقتی است و به وسیله گفتمان‌ها ایجاد یا حفظ می‌شود. تولید و خلق معنایی نسبتاً تثبیت شده در درون یک گفتمان به باز تولید هویت جدید یا استحاله هویت می‌انجامد. به گفته فرکلاف، یک نظم گفتمانی در اثر سلطه یک صورت‌بندی ایدئولوژیک گفتمانی بر صورت‌بندی‌های دیگر به طبیعی شدن (غیبت) معانی و اعمال یک گفتمان

می‌انجامد. فاعلانی که در درون گفتمان دیگر خود را موقعیت‌یابی نموده‌اند در برابر سلطه گفتمان مزبور مقاومت خواهند کرد.

گفتمان‌های مختلفی که از اسلام وجود دارد، با تنوع درونی همراه است که تنها بر سر دال مرکزی اسلام توافق دارند. نشانه یا دال اسلام، مدلول تثبیت شده و مشخصی ندارد و جدا و خارج از متن (قرآن و سنت) تهی از معنا و مضمون است که بیانگر آن است که دال اسلام بسته به شرایط و موقعیت‌ها و سطح تفکرات افراد و پیشا فرض‌ها و پیشا فهم‌ها، مجموعه‌ای از مدلول‌ها را شامل می‌شود. در اسلام نیز بحث حقوق ملت و بشر را بر محوریت بحث کرامت استوار نموده است و کرامت انسانی منشأ و اساس همه حقوق انسانی بر شمرده شده است.

بدین گونه اسلام سیاسی در پی وقوع انقلاب اسلامی در ایران در چهارچوب هویت مقاومت بازنمایی گردید در جهت و به منظور نفی دال‌های گفتمان مسلط و اعتبار دهی و در دسترس قرار دادن گفتمان اسلامی با تفسیر و تعبیر خاص.

حاکمیت الهی در گفتمان اسلام‌گرایی نشانه‌ای مهم و سازنده است، زیرا گفتمان اسلام سیاسی با اعتقاد به حاکمیت الهی به صورت‌بندی ویژه‌ای از حیات اجتماعی و روابط قدرت می‌رسد. حاکمیت و قدرت تنها از آن خداوند است و از ناحیه او به انسان، به عنوان جانشین خدا در زمین واگذار می‌شود ...

در این راستا، اسلام به عنوان دین حق مؤید و مثبت این حقوق بوده است، هرچند که نسبت به این گزاره، ایده و نظر خاص خویش را دارد. گفتمان اسلام همواره مدافع حقوق و آزادی‌های بشر بوده است منتها در راستا و جهت رضایت باری تعالی؛ که این قسمت آخر آثار و نتایجی را به دنبال خویش خواهد آورد که متفاوت و متمایز از گفتمان غرب، یا خواستگاه بحث حقوق بشر در مفهوم اومانستی و لیبرالیستی آن است. این دو گفتمان، در رقابت و تعارض با یکدیگر همواره سعی نموده‌اند به مفصل‌بندی گزاره‌ها جهت بیان و ارائه گفتمان خاص خویش پرداخته و هویتی متمایز و برتر از گفتمان رقیب را از خود ارائه نمایند.

در این نگرش، انسان تنها موجود برگزیده خداوند است، همه عوالم هستی تنها به خاطر او و برای رساندن به کمال و سعادت وی ایجاد گردیده‌اند. از منظر گفتمان

اسلامی، جهان بیهوده خلق نشده، هدفی در پی دارد و نظم بر آن حکم فرماست. این نظم و نظام، اجزاء و ساختاری دارد که یکی بدون دیگری ناقص است. انسان نیز جزئی از این نظم و مجموعه منظم است. همه چیز در این راستا درست و عادلانه است. همه ذرات در پی هدف خویش در حرکت‌اند. جهان پویاست و نظم طبیعی در سلوک است. انسان و حقوق وی نیز بخشی از این نظم طبیعی‌اند. هر آنچه با این طبیعت (طبیعت انسان) سازگار و همگون است، منطبق با این نظم است. آزادی، برابری، عدالت طبیعی که از طبیعت اشیاء سرچشمه می‌گیرند، بخشی از این نظم‌اند، چرا که انسان ذاتاً آزادی طلب و عدالت خواه است.

در گفتمان اسلامی حق و تکلیف با هم جمع می‌گردند و آزادی بدون مسئولیت و حقوق بدون الزام و تکلیف وجود ندارد و این دو لازم و ملزوم یکدیگرند؛ یعنی حقوق ما در پرتو انجام تکلیفمان است. این دسته از تفکرات اسلامی حقوق بشر، تنها بعد از پذیرش تکالیف الهی است که انسان حقوق طبیعی یا ذاتی پیدا می‌کند. این دسته حتی حقوق ذاتی را در گرو پذیرش و درک تکالیف و مسئولیت‌ها می‌دانند.

وقتی از حقوق بشر در اسلام صحبت می‌کنند، به معنی این است که این حقوق توسط خدا اعطا شده است، نه توسط پادشاه یا قانون‌گذار. در حقوقی که دیگران اعطا می‌کنند می‌تواند هر زمان که مایل‌اند با اعطای فرمان دیگری آن را نقض کنند؛ اما در اسلام حقوق بشر حقی است که توسط خدا اعطا شده است و هیچ کس حق ندارد آن را لغو یا نقض کند (سواپایا : 161).

به اعتقاد مهم‌ترین متفکران اسلامی، اصول حقوق بشر به طور کامل با آموزه‌های مذهبی هماهنگ است. سید قطب تأکید می‌کند که برای مسلمانان حقوق بشر از کلیه منابع آشکار الهی، از قبیل قرآن و آموزه‌های مستند پیامبر، مشتق می‌شود. ابوالاعلی مودودی، اظهار داشت که اسلام بهترین بنیادها را برای حکومت دموکرات فراهم می‌کند، چرا که اسلام از مردم می‌خواهد تنها خدا را مدنظر قرار دهند. همان‌گونه که افراد در دموکراسی خود خلیفه هستند، در اسلام نیز هر کدام از انسان‌ها خلیفه خدا در زمین هستند (آیرن او، 2005 : 3).

با پیروزی انقلاب اسلامی ایران شاهد شکل‌گیری گفتمان اسلامی با رویکرد

خاص خویش هستیم. دال مرکزی گفتمان اسلامی مزبور توحید است و سایر دال‌ها باید برگرد این مفهوم، صورت‌بندی گردند و انسجام پیدا کنند؛ و بدیهی است که از بار معنایی متفاوتی نیز برخوردار خواهند شد. برخی مفاهیم حقوق بشر مانند آزادی، برابری، عدالت و... در درون گفتمان اسلامی، بر معنای خاصی دلالت می‌کنند. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، با عنایت به گفتمان اسلامی به شناسایی و تعریف حقوق مذکور می‌پردازد؛ و جدا از تفاسیر و تعبیر متعددی که در اوایل انقلاب مطرح بوده است، با انسجام معنایی دال‌های دیگر، (مفاهیمی مثل آزادی، عدالت، برابری و...) حول دال مرکزی (توحید) و با اتکا به همین اصل، توانست یک نظام معنایی را ترسیم و منسجم نماید که مقبول عموم افتد و در اذهان عموم تثبیت گردیده و به گفتمان هژمونیک در درون جامعه ایران بدل گردد. در راستای اقدامات صورت گرفته در این زمینه می‌توان به مفهوم ساختار شکنی اشاره نمود که آرمان‌های امام و مردم در قبل از انقلاب با هدف از میان بردن ثبات معنایی و هژمونی گفتمان حاکم، در صدد برآمد، گفتمان جدیدی را شکل داده و جایگزین و تثبیت نماید و در جهت رسیدن به این مقصود، بایستی دال‌ها بازتعریف و معنای جدیدی بر آن‌ها پوشیده شود. در ادامه این روند و با توجه به آرمان‌ها و ایدئولوژی انقلاب، در صدد برآمدند معانی و مفاهیم تثبیت شده خود را جهانی نموده و به خارج از مرزهای ایران منتقل نمایند و با استفاده از قابلیت‌ها و ارزش‌های خود، گفتمان خویش را در جهان خارج تثبیت نماید و در جهت مقابل به تضعیف و طرد گفتمان مقابل بپردازد.

خلاصه مطالب گفته شده اینکه؛ حقوق بشر اسلامی مجموعه‌ای از قوانینی است که دارای ریشه‌های تکوینی‌اند. این قوانین از اصالت و واقعیت برخوردارند و تنها زاییده انتزاع در یک یا چند شخص حقیقی یا حقوقی نیستند. هر چیز که خود، تکوینی باشد یا ریشه در تکوین جهان واقعیت داشته باشد، برهان پذیر است. در نظام حقوق بشر اسلامی، تدوینگر اصلی و مبدأ فاعلی این نظام، پروردگار و علت غایی آن نیز لقای باری تعالی است. خداوند متعال مبدی است که هیچ فاعلی پیش از او نبوده و پس از او نخواهد بود. نیز هیچ کس جز او غایت با لذات نیست. همان‌گونه که فاعل‌های بالعرض باید به فاعل بالذات منتهی شوند، غایت‌های بالعرض نیز باید به همان غایت با لذات

انتها یابند. (جوادی آملی، 1381: 8 و 9) و اینکه اسلام سیاسی تلاش می‌کند تا نشانه حقوق بشر را بر محوریت دال مرکزی اسلام و اصالت خداوند توحید محوری در مفصل‌بندی گفتمانی خود وارد کند. برای این کار، سخن از حقوق بشر اسلامی در ادبیات سیاسی اسلام‌گرایان وارد می‌شود؛ و به این منظور اسلام‌گرایان درصدد بر می‌آیند تا مستندهای دینی ناظر به حقوق بشر اسلامی را در چهارچوب آموزه‌های دینی از منابع اسلامی استخراج و تنظیم نمایند. تبیین حق زندگی و کرامت، حق آزادی بیان و اندیشه در چهارچوب شریعت اسلامی برای این منظور صورت می‌گیرد. اسلام‌گرایان تلاش می‌کند تا با استناد به برخی آموزه‌های اسلامی ناظر به حقوق و کرامت انسانی و تبیین حق حیات، آزادی بیان و اندیشه، توجه و اهتمام گفتمان اسلامی به مسئله حقوق بشر را بر محور دال مرکزی اسلام و توحید محوری صورت‌بندی کند. برای این کار، نظریه‌پردازان این گفتمان که یک رفتار دوسویه، از یک‌سو به برجسته‌سازی دال‌های ناظر به حقوق انسانی و حقوق شهروندی در متون و منابع دینی رو می‌آورند و از سوی دیگر برجسته‌سازی کاستی‌های نظری حقوق بشر غربی را دنبال می‌کنند (سجادی، 1388: 162-163).

بنابراین مفهوم حقوق بشر در قانون اساسی و گفتمان اسلام سیاسی بر محوریت توحید و در رابطه متقابل مسئولیت و تکالیف بشر در قبال خداوند مورد پذیرش قرار می‌گیرد. این امر هر چند حقوق بشر غربی را در بیشتر موارد نفی می‌کند، ولی این امر به معنای بی‌تفاوتی و عدم اهتمام گفتمان اسلام سیاسی نسبت به دال حقوق بشر نیست، بلکه اسلام سیاسی تلاش می‌کند تا نشانه حقوق بشر را بر محوریت دال مرکزی اسلام و اصالت خداوند، توحید محوری در مفصل‌بندی گفتمانی خود وارد کند. برای این کار، بحث حقوق بشر اسلامی در ادبیات سیاسی اسلام و اسلام‌گرایان وارد می‌شود (درآمدی بر حقوق اساسی، 1364: 163).

در گفتمان اسلام سیاسی، اسلام و کرامت انسان به دال برتر تبدیل می‌شود. حقوق بشر اسلامی، گفتمانی است که کرامت انسان را در قانون توجه خود قرار می‌دهد و با این مفهوم به مقابله با مفهوم مشابه غیر غربی می‌پردازد. در این گفتمان دین صرفاً اعتقاد نیست بلکه دارای ابعاد فراگیرتری است و تمامی عرصه‌های حیات آدمی را در

بر می‌گیرد (همان: 150).

گفتمان اسلام مبارز با محوریت ضرورت تحقق حکومت اسلامی مبتنی بر ولایت فقیه، قابل بازشناسی است. وجه تسمیه این گفتمان بر این مبنا صورت پذیرفته که با شکل‌گیری چنین گفتمانی، از سوی حوزه‌های علمیه از لاک انفعال حاکم بر خویش خارج شدند و از سوی دیگر مدلی بدیل برای حاکمیت سلطنت ارائه شده که در سایه آن اسباب بسیج مردم و به چالش کشیدن نظام پادشاهی فراهم گردید. در گفتمان اسلام مبارز، اگرچه آرمان‌های مختلف چون عدالت، آزادی و ... مورد عنایت قرار گرفته است، اما آرمان اصلی مورد نظر صاحب گفتمان، متوجه حکومتی است، اسلامی از سوی پاسخ‌گوی جمله نیازهای انسان مسلمان باشد و از سوی دیگر عملی شدن سایر آرمان‌ها و مطبوعات ملت را در سایه خود تعهد نماید.

امام خمینی در حالی که مبتنی بر بینش توحیدی، جهان را مرکز از دو ساحت ماده و معنا معرفی می‌کند، انسان را موجود و شأنی می‌شناسد که از ویژگی‌هایی چون اختیار، آزادی، عقلانیت و تکلیف بهره‌مند است. بر این مبنا آنچه در فلسفه سیاسی ایشان در باب انسان، شایسته توجه و اهتمام جدی می‌نماید، اولاً توجه به این دو بعد و ثانیاً تلاش در جهت به کمال رساندن توأمان است (افروغ، صالحی: 44-45).

در اندیشه قرآنی و عرفانی حضرت امام خمینی (علیه السلام) انسان دارای کرامت نفس است که بر خواسته از ساختار معرفتی انسان، جلوه رحمت الهی و خلیفه الهی، خصیصه حقیقت جوئی و کمال و سعادت طلبی انسان، اختیار و آزادی انسان، عدالت خواهی، تربیت پذیری و تهذیب نفس، اخوت و همزیستی مسالمت آمیز و گفت‌وگوی احسن میان انسان‌ها است (مؤدب، 1386: 136).

حضرت امام تمامی انسان‌ها را دوست یکدیگر می‌داند و بر پایه تفکر قرآنی و رسیدن به کرامت انسان، پیامبر گرامی اسلام را بشر دوست و با توجه به ضرورت احترام متقابل بین همه انسان‌ها می‌فرماید.

«ما بشر دوست هستیم، پیغمبر ما، پیغمبر عظیم‌الشان ما، بشر دوست بود و برای بشر زحمت‌ها و تحمل شاق کرد و هم به پیروی از آن دستور می‌کنیم و با همه اقشار بشر، با تمام مستضعفان عالم، روابط حسنه داریم، به شرط اینکه روابط متقابل و احترام

متقابل باشد.»

ایشان در باب حقوق بشر می‌فرماید: اسلام هم حقوق بشر را محترم می‌شمارد و هم عمل می‌کند، حقی را از هیچ کس نمی‌گیرد، حق آزادی را از هیچ کس نمی‌گیرد. اجازه نمی‌دهد که کسانی بر او سلطه پیدا کنند که حق آزادی را به اسم آزادی، از آنها سلب کند.

منتها ایشان معتقدند که در میان نظام‌های کنونی، تنها نظام الهی است که می‌تواند کمال و کرامت انسانی را محقق کند و زمینه ساز فعلیت قوه‌های ذاتی و رو به کمال او باشد و می‌فرماید:

«ای مسلمانان جهان ... آن نظام که برای شما، برای رشد و تکامل شما برای سعادت دنیا و آخرت شما، برای رفع ظلم و خون‌خواری بپا شده، نظام الهی است که بالاترین آن نظام اسلامی است (همان: 84).

پس این نتیجه حاصل می‌شود که حقوق بشر از دیدگاه اسلام و به تبع آن از دیدگاه قانون اساسی، یک بحث انفعالی و صرفاً تطبیقی نیست. اصولی چون: کرامت انسان، آزادی، مساوات، برخورداری از امنیت، دفاع مشروع تأمین اجتماعی، تعلیم و تربیت و نفی اکراه و اجبار و حمایت از حقوق زن و کودک و محرمات جامعه و احترام به مالکیت و دیگر مفاهیم حقوق طبیعی و فطری و قراردادی انسان، از مفاهیم و مقوله‌های حقوقی و سیاسی، آشنا در فقه و تاریخ اسلامی است.

اسلام با پیوند زمینه‌های گوناگون زندگی و به ویژه عبادت و حقوق، بر آن است که با ایجاد انسجام و سازگاری درونی، با نظام حقوقی خود را پیراسته و استوار سازد. در اینجا می‌توان مفهوم آن روایت شکوهمند امام صادق (ع) را فهمید که فرمود: «پروردگارا، در همه رفتارها و حالات یک انسان وظیفه شناس تجلی می‌کند؛ انسانی که به حقوق دیگران احترام می‌گذارد». (جوادی آملی، 1381: 25).

در دین مبین اسلام و نیز آیات قرآن کریم به انسان اهمیت ویژه‌ای داده شده است و او را موجودی شریف و نمونه قرار داده و دارای کرامت انسانی دانسته است. (اسراء/70) و بدین لحاظ او را برخوردار از امتیازاتی دانسته است که لذا هم آنان برخوردار از «آزادی» اراده توأم با مسئولیت است که به موجب آن می‌تواند سرنوشت

خویش را رقم بزند و نتیجه کار خوب و بد خویش را ببیند. (جاشیه/15).

اساساً مبارزه پیامبران و بزرگان دینی در طول تاریخ در جهت در هم شکستن و امتیازهای طبقاتی و تفاخرات و برتری جوئی‌های ناشی از قومیت، نژاد و ثروت و غیره و ارزش دادن به شخصیت ذاتی انسان و آزادی او بوده است، عبارت معروف علی بن ابی طالب که: «بنده دیگری مباش در حالی که خدا تو را آزاد آفریده است»، تأکید بر توجه دادن انسان به ارزش ذاتی خود و نفی اسارت و بردگی او به هر شکل آن است (مهرپور، 1384: 37).

در فقه اسلامی دین و حقوق به هم آمیخته‌اند و این سیستم قانونی بر اساس معنوی پایه گذاری شده و قانون‌گذار نخست، پروردگار جهان است که با فرستادن کتاب کریم و یا با زبان پیام‌آور خود تشریح و قانون‌گذاری کرده است و از این جهت قانون اسلام با قوانین غربی و قوانین جدید که صرفاً ناشی از دولت است جدایی پیدا می‌کند (محمصانی، 1358: 219).

موضوع حقوق انسان است، حقوق باید انسان را در همه جنبه‌های روحی، جسمی، فردی، اجتماعی، معنوی و ... مورد مطالعه و مشاهده قرار دهد. هر چند انسان از آن جهت که از پیچیدگی خاصی برخوردار است، هنوز برای خودش ناشناخته است. اما از آن روی که واضع حقوق اسلام خداست و اوست که بر همه چیز آگاه است و ابعاد گوناگون وجود آدمی را می‌شناسد و غایت و هدف خلقت رسیدن به حقیقت است، باید خدا را شناخت و بر طبق آن شناخت حرکت نمود و مسیر تکامل انسان جز خدا نیست و این امر مستلزم انطباق اعمال درونی و بیرونی - ذهنی و بیرونی، فردی و اجتماعی و ... انسان بر اساس اوامر و دستورات باری تعالی است.

شهید مطهری ایمان به خدا را از یک طرف زیربنای اندیشه عدالت و حقوق ذاتی مردم می‌داند که تنها با اصل قبول وجود خداوند است که می‌توان وجود حقوق ذاتی و عدالت واقعی را به عنوان «حقیقت» مستقل از فرضیه‌ها و قراردادهای پذیرفت و از طرف دیگر آن بهترین ضامن اجرای آن‌ها می‌شمرد (مطهری، 1354: 124).

چنانچه گفته شد، حاکمیت الهی در گفتمان اسلام‌گرایی نشانه‌ای مهم و سازنده است، زیرا گفتمان اسلام سیاسی با اعتقاد به حاکمیت الهی به صورت‌بندی ویژه‌ای از

حیات اجتماعی و روابط قدرت می‌رسد. حاکمیت و قدرت تنها از آن خداوند است و از ناحیه او به انسان، به عنوان جانشین خدا در زمین واگذار می‌شود ...

اسلام برخلاف مسیحیت در عین آنکه رستگاری معنوی انسان را غایت آموزه‌های خود قرار داده، از رفاه مادی او نیز غافل نشده است (همان: 154).

اسلام حقوق فردی و شهروندی را بر محوریت خداوند، مورد توجه قرار می‌دهد و انسان را در چنین رویکردی بین حق و تکلیف قرار می‌دهند. اسلام جمع‌گرایی را بر فرد گرایی مقدم می‌دارد و یک فرد متمدن را یک فرد اجتماعی می‌شمرد. در این نگرش می‌توان گفت تکلیف‌گرایی مقدم بر انسان محوری و حقوق فردی است.

بنابراین حقوق بشر در گفتمان اسلام سیاسی بر محوریت توحید و در رابطه متقابل مسئولیت و تکالیف بشر در قبال خداوند مورد پذیرش قرار می‌گیرد. این امر هر چند حقوق بشر غربی را در بیشتر موارد نفی می‌کند، ولی این امر به معنای بی‌تفاوتی و عدم اهتمام گفتمان اسلام سیاسی نسبت به دال حقوق بشر نیست، بلکه اسلام سیاسی تلاش می‌کند تا نشانه حقوق بشر را بر محوریت دال مرکزی اسلام و اصالت خداوند توحید محوری در مفصل‌بندی گفتمانی خود وارد کند. برای این کار، سخن از حقوق بشر اسلامی در ادبیات سیاسی اسلام و اسلام‌گرایان وارد می‌شود (همان: 163).

امتیاز دهی و ارزش‌گذاری از لحاظ موقعیت انسانی بر اساس ایمان و عقیده توحیدی و تقوی و پست‌نگری افراد غیر متعهد و ناصالح نیز در آیات قرآنی مشهور است به گونه‌ای که در مقابل بیان:

ان اکرمکم عندالله اتقیکم (حجرات/2) و معیار کرامت را تقوا قرار دادن، عدم پذیرش اعتقاد غیر اسلامی و زیانکار بودن غیر معتقدان و تعبیر به تنزیل مقام انسان‌های معاند و غیر معتقد به دین حق، در حد حیوانات در قرآن مشاهده می‌شود ...

ضمن اینکه بدیهی بودن این امر را که از دیدگاه اسلام و قرآن، نژاد و رنگ و زبان و قومیت و موقع اجتماعی و امثال آن نقشی در ارزش‌گذاری انسانی و یا بهره‌مندی یا محرومیت از حقوق اجتماعی ندارد، مورد تأکید قرار می‌دهیم، اشاره می‌کنیم که از دیدگاه برخی صاحب‌نظران اجرای مقررات اجتماعی و حقوق مدنی و سیاسی و اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و به هر حال آنچه مربوط به وضع زندگی این جهانی

انسان و سامان بخشیدن به آن می‌شود، همان گونه که باید فارغ از تبعیضات مبتنی بر نژاد و رنگ و زبان و قومیت باشد، می‌تواند فارغ از تبعیضات مذهبی و جنسیتی نیز تنظیم و اجرا گردد (مهرپور، 1385: 30).

نظام حقوقی اسلام از حیث خصوصیات قانون‌گذاری و تشریح و همچنین اصول کلی دارای ملاک‌ها و ضوابط ویژه است که از جمله آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

1- هماهنگی حقوق اسلام با نیازهای بشری معاصر

2- دارا بودن قواعد کلی و فراگیر مانند آزادی، آزادگی، نفی ضرر، احترام به افکار و عقاید و کرامت انسانی، حفظ و پاسداری از جان انسان‌ها، حفظ نظام اسلامی، تقدم صلح و اخلاق حسنه، عمل به پیمان‌ها و تعهدات و اصولی چون اصل اقتدار اسلامی، اصل عدالت خواهی و غیره (چوپانی یزددلی، 1384: 35-92).

4. حقوق بشر و کرامت انسانی

همان گونه که گفته شد، در اسلام مفهوم حقوق بشر حول مفهوم کرامت انسانی به عنوان دال مرکزی حقوق بشر اسلامی شکل می‌گیرد و کلیه حقوق و امتیازات بشری به عنوان دال‌های شناور نیز برگردد آن درک و دریافت می‌شوند.

در اندیشه اسلامی ضمن تأکید بر حقوق بشر و حقوق ملت به عنوان یک واجب الهی-انسانی و یک ضرورت دینی، این حقوق را در چهارچوب کرامت ذاتی شناسایی نموده و بحث توحید و تقوا را علاوه بر نتایج اخروی آن، ضامن تحقق بهتر این حقوق شمرده است.

از دیدگاه اسلام انسان کرامت دارد و اوست خلیفه خدا بر روی زمین. این کرامت دارای ارزشی است بالقوه که با تلاش و تکاپوی انسان در مسیر حیات معقول خویش به فعلیت در آمده و موجبات سعادت انسان را فراهم می‌سازد.

در مورد کرامت خود انسان از دو جهت می‌شود سخن گفت: یکی درباره شخصیت و مقام و کرامتی که در انسان گذاشته شده است و دیگری از جهت افعال و رفتارهایی که انجام می‌دهد. کسی که متصف به ارزش‌های اخلاقی می‌شود و خود را

تربیت می‌کند، موجود کریم می‌شود. تنها با شناخت حقیقت وجودی و یافتن استعدادها و توانایی‌ها به آراستگی و تهذیب نفس و سیر و سلوک به این مرتبه می‌رسد و با اعتلای روحی و ارجمندی فرا طبیعی به کرامت‌های والا می‌رسد. در فرهنگ آموزه‌های قرآن، بخشی از مباحث کرامت، ناظر به این جهت اخلاقی است. در این الگو، کرامت، به معنای اصالت، شرافت، بزرگواری و بزرگ منشی است و انسان در صورتی انسان است که پستی و فرومایگی نداشته باشد، وصف باید و نباید اخلاقی است که انسان می‌تواند خود را آراسته به آن کند و تا وقتی زمینه و استعداد آن را نداشته باشد، نمی‌تواند چنین وصفی پیدا کند. (ان اکرمکم عندالله اتقاکم) (حجرات /13)

پس کرامت دو جهت‌گیری دارد 1- فعلی یا اکتسابی که مبتنی بر تربیت خودسازی و تحقق مراتب کمال است 2- ذاتی که ناظر به ساختار هستی‌شناسانه انسان است که جایگاه و ارزش وجودی انسان را نشان می‌دهد. (انسان از آن جهت که انسان است) هیچ مکتبی مانند اسلام و هیچ کتابی مانند قرآن در این باب سخن نگفته و دغدغه این امر را نداشته است. (اسراء /70). (ایازی، 1385: 13-15).

5. نتیجه‌گیری

- 1- با توجه به اینکه حکومت جمهوری اسلامی ایران یک حکومت دینی است و قانون اساسی این کشور متأثر و بازتاب‌اندیشه‌های دینی بنیان‌گذاران آن است، نگاه قانون اساسی به موضوعات و مسائل یک رویکرد دینی و اسلامی است.
- 2- قانون اساسی بیانگر گفتمان اسلام سیاسی است که با تکیه بر تفکر توحیدی خویش به دال‌ها معنا بخشیده و به صورت‌بندی گفتمانی می‌پردازد. در این گفتمان حقوق بشر بر اساس دال مرکزی حقوق بشر شکل گرفته و سایر دال‌ها (حقوق مدنی، سیاسی، اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی) بر گرد آن معنا می‌یابند.
- 3- در گفتمان اسلام سیاسی، انسان دارای کرامت ذاتی است که از رابطه انسان با خداوند طبق آیه «و نفخت فیه من روحی» (اسراء 70) ناشی می‌شود. منتها در این تفکر انسان دارای کرامت اکتسابی است که هدف اصلی آن رضایت حق تعالی است و بیانگر توجه خاص به شخصیت انسانی است، اما این کمال شخصیت و کرامت انسانی

نمی‌تواند نقض کننده و یا تحدید کننده اصل کرامت ذاتی باشد. بلکه با توجه به تفکر اسلامی، عامل اصلی بی‌توجهی به کرامت انسانی، بی‌توجهی به واقعیت انسان و معنویت در کنار نیازهای مادی است.

4- در این اندیشه، حقوق بشر یا حقوق ملت یک واجب الهی-انسانی است و یک ضرورت دینی که این حقوق را در چهارچوب کرامت ذاتی شناسایی نموده و بحث توحید و تقوا را علاوه بر نتایج اخروی آن، ضامن تحقق بهتر و کامل‌تر آن شمرده است. در این گفتمان، اسلام منادی نوعی زندگی در دنیاست که صلاح دنیا را همراه با کمال اخروی و زندگی جاویدان نزد خداوند تضمین می‌کند و دارای راهبرد عملی و برآورنده نیازهای آتی و آتی بشر در امور دنیوی و اخروی است.

5- با محور قرار دادن کرامت انسان میان دو گفتمان اسلام سیاسی و گفتمان غربی مشترکات بسیاری دیده می‌شود؛ و موارد اختلافی به خاطر تفاوت در اهداف، منافع و منابع هر یک از این دو گفتمان در باب حقوق بشر است.

6- در نهایت اینکه در گفتمان اسلامی، حقوق فردی و شهروندی بر محوریت تفکر توحیدی شناسایی می‌گردد و انسان در این رویکرد مابین حق و تکلیف است؛ اما این امر به معنای بی‌توجهی به مقوله حقوق بشر نیست بلکه حقوق بشر با نگاه و تفاسیر خاص خویش را با عنایت به ساختار و نظام معنایی خویش بیان می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

¹ . دال مرکزی، نقطه کلیدی و هویت بخش در هر گفتمان است که نشانه‌های دیگر در سایه آن نظم پیدا می‌کند و باهم مفصل بندی می‌شوند.

² . دال مرکزی، نقطه کلیدی و هویت بخش در هر گفتمان است که نشانه‌های دیگر در سایه آن نظم پیدا می‌کند و باهم مفصل بندی می‌شوند.

منابع

الف. فارسی

افروغ، عماد. صالحی، علی محمد، (1381-1382). «تبلور آرمان‌های پایه‌گذاران انقلاب در قانون اساسی»، فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء، 44 و 45: 51-77.

195 صورت‌بندی گفتمانی حقوق بشر در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

ایازی، محمدعلی (1386). «کرامت انسانی و آزادی در قرآن»، بینات، 53 : 13-15.
بهروزلک، غلامرضا (1385). «اسلام سیاسی و جهانی شدن»، فصلنامه مطالعات
راهبردی، 31 : 145-170.

تسخیری، محمدعلی (1385). «پرتو قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، ترجمه
محمد سپهری، تهران: مجمع تقریر مذاهب اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله (1381). «حقوق بشر در اسلام»، رواق اندیشه، 9 : 5-26.
چوپانی یزددلی، محمدرضا (1384). «مبانی و منابع وضع قانون اساسی جمهوری
اسلامی ایران»، فصلنامه بصیرت، 35 : 87-103.

حسین‌زاده، سید محمدعلی (1383). «نظریه گفتمان و تحلیل سیاسی»، فصلنامه علوم
سیاسی، 28 : 181-212.

حسینی بهشتی، محمد (1380). «مبانی نظری قانون اساسی»، تهران : بنیاد نشر آثار و
اندیشه‌های شهید بهشتی.

«درآمدی بر حقوق اساسی». (1364). تهران : انتشارات اسلامی.
درخشه، جلال (1385). «بازسازی اندیشه دینی و تأثیر آن بر گفتمان سیاسی شیعه در
ایران معاصر»، فصلنامه دانش سیاسی، 3 : 117-141.

سجادی، عبدالقیوم (1388). گفتمان جهانی شدن و اسلام سیاسی در افغانستان پس
از طالبان، قم : سازمان انتشارات دانشگاه مفید.

شکوری، ابوالفضل. صالحی، جواد (1382). «جایگاه گفتمان جمهوریت در اندیشه امام
خمینی و تأویل‌های مرتبت با آن»، فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء، شماره
46 و 47 :

صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی (1364).
ضیایی‌فر، محمدحسین (1384). «آثار عملی دکترین جمهوری اسلامی ایران در زمینه
حقوق بشر»، مجله کتاب نقد، شماره 36 : 203-254.

فیرحی، داوود (1384). «شیعه و دمکراسی مشورتی در ایران»، مجله دانشکده حقوق
و علوم سیاسی، شماره 67 : 137-158.

قاسمی، مهدی (1378). «منشأ مشروعیت حکومت اسلامی»، فصلنامه علوم سیاسی، 5: 244-259.

کسرابی، محمد سالار. یونس شیرازی، علی (1388). «نظریه گفتمان لاکلاو و موف ابزاری کارآمد در فهم و تبیین پدیده‌های سیاسی»، فصلنامه سیاست، 39: 3، 360-339

مارش، دیوید. استوکر، جری (1384). «روش و نظریه در علوم سیاسی»، ت. حاج امیر یوسفی، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی. محمصانی، صبحی (1358). فلسفه قانون‌گذاری در اسلام. ترجمه اسماعیل گلستانی. تهران: انتشارات امیرکبیر.

مطهری، مرتضی (1354). «سیری در نهج‌البلاغه»، بی‌جا: مرکز مطبوعاتی دارالسلام. مقیمی، غلام حسین (1378). «امام خمینی، ولایت فقیهان و مشارکت مردم»، علوم سیاسی، 5: 148-172.

مؤدب، سید رضا (1386). «کرامت انسانی و مبانی قرآنی آن از نگاه امام»، بینات، 53: 136-161.

مونیک شمیلیه، ژاندر (1382). بشریت و حاکمیت‌ها، سیری در حقوق بین‌الملل، ترجمه محسن کلانتریان، تهران: نشر آگه.

مهرپور، حسین (1374). حقوق بشر در اسناد بین‌المللی و موضع جمهوری اسلامی ایران، تهران: انتشارات اطلاعات.

مهرپور، حسین (1385). «کرامت انسانی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران و پیامدهای آن»، مجله حقوق اساسی، 1: 28-32.

هوراث، دیوید (1377). «نظریه گفتمان»، ترجمه علی اصغرسلطانی، فصلنامه علوم سیاسی، 2.

ب. لاتین

Ahmad E.souaiaia, "Human rights and islam".

Irene oh(2005), "Islam and the reconsideration of universal human rights", <http://www.irmgard-coninx-stiftung.de/48.html>.