

بررسی گفتمان حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران بر مبنای اندیشه امام خمینی (ره)

محمد کمالی گوکی

دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

Mkamali77@yahoo.com

چکیده

در این مقاله، سعی شده گفتمان جمهوری اسلامی ایران را در قالب مبحث حقوق بشر بر پایه اندیشه امام خمینی (ره) بررسی شود. این مهم، با توجه به روش تحلیل گفتمانی لاکلاو و موفه در قالب استنباط و تدوین دو زنجیره نفی‌ها و زنجیره اثبات‌ها صورت می‌پذیرد. در بررسی گفتمان حقوق بشری جمهوری اسلامی ایران، سعی کرده‌ایم نظرات سازندگان این گفتمان را در نظر بگیریم و این مسئله را در چهار مفهوم کلیدی حقوق بشر - به دلیل محدودیت کار - یعنی آزادی، برابری، حق حیات و کرامت انسانی بررسی کنیم. این چهار مفهوم را ابتدا در قالب زنجیره نفی‌ها، یعنی معنایی از این چهار مفهوم که جمهوری اسلامی نمی‌پذیرد و به واسطه همین همواره به نقض حقوق بشر از سوی گفتمان حقوق بشری غرب مواجه می‌شود را بررسی می‌کنیم، سپس در قالب زنجیره اثبات‌ها گفتمان حقوق بشری جمهوری اسلامی^۱ ایران را تنظیم می‌کنیم. هدفی که این تحقیق دنبال می‌کند آشکار کردن گفتمان جمهوری اسلامی در زمینه حقوق بشر، به منظور پاسخ به شبهات مبنی بر نقض حقوق بشر توسط ایران می‌باشد.

واژگان کلیدی: حقوق بشر، گفتمان، جمهوری اسلامی، امام خمینی (ره) و غرب

۱. در این مقاله منظور از گفتمان جمهوری اسلامی، گفتمان امام خمینی (ره) به عنوان بنیان گذار آن

می‌باشد.

حقوق بشر از مسائل عمده تاریخ معاصر ایران به خصوص بعد از انقلاب اسلامی محسوب می‌شود. جمهوری اسلامی از بدو تاسیس همواره در اثر تبلیغات سوء مخالفین به نقض حقوق بشر متهم شده است و جمهوری اسلامی همواره در پی اثبات موضع اسلامی خود در این زمینه بوده است. بررسی رویکردهای نظری جمهوری اسلامی ایران در زمینه حقوق بشر می‌تواند در جهت تبیین مفهوم حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران مثمر ثمر باشد. «گفتمان حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران»، ابعاد و جنبه‌های مختلفی به خود می‌گیرد. این موضوع در وهله اول دارای سه بخش است. نخست گفتمان، دوم حقوق بشر و سوم جمهوری اسلامی، و هر مفهوم جنبه‌های متعددی دارد. «تحلیل گفتمان» که یکی از نحله‌های روش تفسیری در زمینه روش پژوهش است خود جنبه‌های مختلفی می‌گیرد. این شیوه را ابتدا فوکو به کار برد و بعد فرکلاف و لاکلاو و موفه آن را گسترش دادند. این سه دسته اگر چه در چارچوب تحلیل گفتمانی قرار می‌گیرند اما تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند که از این میان نظریه گفتمانی لاکلاو و موفه برای تحلیل‌های سیاسی و اجتماعی مناسب‌تر است. ما در این تحقیق از این چارچوب تحقیقی استفاده می‌کنیم. در زمینه مفهوم «حقوق بشر» در یک نگاه می‌توان آن را به دو دسته حقوق بشر غربی و اسلامی تقسیم کرد که علیرغم داشتن نقاط اشتراک اما نقاط افتراقی نیز دارند. همچنین در زمینه مقوله «جمهوری اسلامی» می‌توان از چند زاویه به آن نگاه کرد. در ابتدا می‌توان آن را به مثابه یک کلیت در نظر گرفت و گفتمان جمهوری اسلامی را در زمینه حقوق بشر معرفی کرد در این شیوه آن چه که اهمیت دارد قانون اساسی و هم چنین اندیشه امام خمینی (ره) به عنوان بنیان‌گذار جمهوری اسلامی است. در شیوه دیگر که جزئی‌تر است می‌توان گفتمان‌های حاکم در هر دوره را به صورت جزئی مطرح کرد مثل گفتمان دوران جنگ، دوران سازندگی، دوران اصلاحات و... و تفاوت‌های آنها را با هم مقایسه کرد. این تحقیق سعی دارد گفتمان حقوق بشر را در جمهوری اسلامی ایران بررسی کند لذا از این زاویه به موضوع نگاه می‌کند که جمهوری اسلامی را به مثابه یک کلیت در نظر می‌گیرد که دال مرکزی آن اسلام سیاسی فقهاتی است که از سوی بنیان‌گذار آن امام خمینی (ره) مطرح شد که در بسیاری از مقولات بین‌المللی از جمله حقوق بشر حول محور آن عمل می‌کند لذا جمهوری اسلامی در مورد حقوق بشر مفهوم اسلامی آن را مطرح می‌کند و ضمن نقد مفاهیم

حقوق بشری به معنای غربی، بازتعریف اسلامی آنها را مینا قرار می‌دهد و در این راستا به مثابه یک پادگفت‌و‌مان در زمینه حقوق بشر در مقابل غرب مطرح می‌شود. بر اساس مطالبی که در بالا گفته شد سوال اصلی که این تحقیق به دنبال آن است این می‌باشد که گفت‌و‌مان‌های نفی و اثبات حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران چگونه صورت‌بندی می‌شود؟ پاسخی که در قالب فرضیه به این سوال داده می‌شود این است که جمهوری اسلامی ایران متأثر از بنیان‌گذار آن امام خمینی (ره) با ارجاع زنجیره اثبات‌های مفاهیم حقوق بشر به دال مرکزی حقوق بشر اسلامی و نفی مفاهیم حقوق بشر غربی در قالب زنجیره نفی‌ها یا فرایند غیریت‌سازی، گفت‌و‌مان حقوق بشر را صورت‌بندی می‌کند. در راه اثبات این فرضیه ما ابتدا پیشینه تحقیق را بیان می‌کنیم. سپس به توضیح مختصری از چارچوب مفهومی و تئوریک تحقیق می‌پردازیم. بعد مبنای فکری و نظری گفت‌و‌مان حقوق بشر جمهوری اسلامی ایران را شرح می‌دهیم. سپس زنجیره نفی‌های حقوق بشری که جمهوری اسلامی آنها را طرد می‌کند و به واسطه همین همواره از سوی مجامع بین‌المللی به نقض حقوق بشر متهم می‌شود، می‌پردازیم. آنگاه زنجیره اثبات‌ها را که برگرفته از اندیشه امام (ره) و قانون اساسی در زمینه حقوق بشر می‌باشد را بیان می‌کنیم و در نهایت یک نتیجه‌گیری از کل مباحث ارائه می‌دهیم.

پیشینه تحقیق

در مورد مقوله حقوق بشر تحقیقات زیادی هم به زبان فارسی و هم غیرفارسی وجود دارد. اما وقتی که این موضوع به حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران محدود می‌شود تحقیقات به زبان فارسی بسیار است و تحقیقات انگلیسی زبان محدود می‌شود. اساساً تحقیقاتی که به حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران مربوط می‌شوند را در یک نگاه می‌توان به دو بخش اصلی تقسیم کرد: دسته‌ای که حجم زیادی از ادبیات حقوق بشری در ایران را شامل می‌شود و ارتباط کمی با موضوع تحقیق ما پیدا می‌کنند، به مقایسه حقوق بشر غربی با اسلامی و یا صرفاً به تحلیل مبانی حقوق بشر در اسلام پرداخته‌اند. مثل «حقوق بشر در اسلام و اعلامیه جهانی حقوق بشر» از سیدحسین صفایی، «بررسی تطبیقی حمایت از حقوق بشر در اسلام و حقوق بین‌الملل معاصر» از سید ابراهیم حسینی. «مقایسه اعلامیه حقوق شهروندی فرانسه سال ۱۷۸۹ با مبانی اسلام» از حسین ناصری، «مبانی نظری حقوق بشر در اسلام» از سید علی میرموسوی. «پیشینه حقوق بشر در اسلام» از محمد مهدی کریمی نیا «حقوق بشر در صحیفه نبوی» از ولید نویهض،

ترجمه محمد باغستانی و...

دسته‌ای دیگر، به موضع جمهوری اسلامی نزدیک‌تر هستند، خود می‌توانند به چند بخش تقسیم شوند. دسته‌ای مواد حقوق بشری قانون اساسی ایران را بررسی کرده‌اند. مانند «حقوق بشر از منظر قانون اساسی ایران» از بشیر آریا منش، «حقوق بشر و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» از محمد مهدی کریمی نیا و... دسته‌ای دیگر به تعامل ایران با سازمان‌های حقوق بشری و رفتاری که در قبال آنها در پیش گرفته است را مورد بررسی قرار می‌دهند، مانند «حقوق بشر در اسناد بین‌المللی و موضع جمهوری اسلامی ایران» از حسین مهرپور، «نهادهای حقوق بشر: جمهوری اسلامی ایران و سازمان ملل متحد» از مرضیه موسوی فر و... با توجه به مواردی که بیان شد می‌توان گفت که عمده تحقیقاتی که در زمینه حقوق بشر در ایران صورت گرفته است یا از منظر اندیشه‌ای به تحلیل حقوق بشر اسلامی پرداخته‌اند یا به تطبیق حقوق بشر اسلامی با غربی پرداخته‌اند و یا صرفاً به تشریح اقدامات حقوق بشری جمهوری اسلامی ایران پرداخته‌اند و تقریباً می‌توان گفت در حد اطلاع ما از منظری که این تحقیق به مسئله نگاه می‌کند کار تحقیقاتی صورت نگرفته است فقط در پایان‌نامه آقای مجتبی دهقان با عنوان «گفتمان حقوق بشر در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران» که در دانشکده اقتصاد و علوم سیاسی دانشگاه شهید بهشتی انجام شده، اگرچه از منظر تحلیل گفتمانی به مسئله نگاه شده است، اما در چارچوب قانون اساسی به تحلیل حقوق بشر در ایران پرداخته است. اما این تحقیق سعی دارد گفتمان جمهوری اسلامی ایران را به مثابه یک کلیت در نظر بگیرد و گفتمان حاکمی که در ایران در مورد حقوق بشر مطرح هست را تحلیل کند و در این راستا قانون اساسی به عنوان جهت‌دهنده به اقدامات ایران در زمینه حقوق بشر، دیدگاه امام خمینی (ره) به عنوان بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران و تعیین‌کننده خط مشی‌های کلی نظام به عنوان داده‌های تحقیق انتخاب شده‌اند و در این راستا سعی دارد زنجیره نفی‌ها و اثبات‌های گفتمان جمهوری اسلامی ایران را در زمینه حقوق بشر که برگرفته از اندیشه اسلامی است را تعیین کند تا موضع جمهوری اسلامی ایران نسبت به حقوق بشر مشخص شود.

چارچوب مفهومی

مفهوم حقوق بشر به معنای حقوقی است که هر فرد به دلیل انسان بودن و فارغ از هر حیث دیگر مانند نژاد، جنسیت، رنگ، زبان، دین و... از آن برخوردارند و هدف از ایجاد آن حمایت

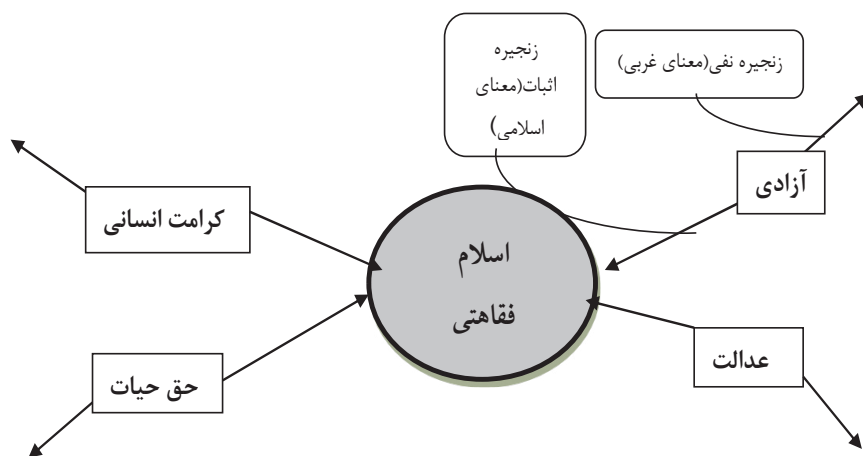
از افراد و گروه‌هایی است که حقوق و آزادی‌های آن‌ها توسط دولت‌هایشان نقض می‌شود یا توسط افراد بیگانه مورد تجاوز قرار می‌گیرند. حقوق بشر دایره گسترده‌ای از مفاهیم مختلف را زیر لقای خود دارد اما به دلیل محدودیت این نوشتار ما به چهار مفهوم کلان حقوق بشری که کلید واژه‌های آن هستند و هر کدام مباحث گسترده حقوق بشری را زیر خود دارند یعنی حق حیات، کرامت انسانی، آزادی، عدالت و برابری را بررسی می‌کنیم. نکته‌ای که در اینجا در مورد حقوق بشر باید ذکر کنیم این است که در غرب حقوق بشر به مثابه یک امر تولیدی نگریسته می‌شود که به دست بشر ایجاد شده است. پس بنابراین در آینده هر چیزی ممکن است به آن اضافه شود یا حذف شود مثل حق همجنس‌بازی یا سقط جنین. اما در اسلام حقوق بشر یک امر کشفی است یعنی وجود دارد و اندیشمندان باید آن را تدوین و الزام‌آور کنند. پس نه چیزی به آن اضافه می‌شود و نه چیزی از آن حذف می‌شود چراکه خداوند آن را برای بشر مقرر کرده است.

روش تحقیق

این تحقیق بر اساس روش تحلیل گفتمان^۱ تدوین شده است. نظریه گفتمان که در ابتدا در زبان‌شناسی مطرح شد و به واحدهایی بزرگ‌تر از جمله اطلاق می‌شد. انتقال این مبحث به علوم اجتماعی سبب شکل‌گیری نحله‌های گوناگونی شد. فوکو در بحث دیرینه‌شناسی^۲ خود به آن بعد معرفت‌شناسی داد و در بحث تبارشناسی^۳ خود روش قدرت/دانش را مطرح کرد. لاکلاو و موفه ضمن استفاده از نظریات زبان‌شناسانه سوسور، پساساختارگرایی دریدا و نقد سنت مارکسیستی، این نظریه را وارد حوزه علوم سیاسی کردند. فرکلاف نیز با تحلیل زبان‌شناسانه متون و بررسی رابطه آن با واقعیت، توانست گرایش بینابینی ایجاد کند (منوچهری، ۱۳۹۰، ص. ۱۰۴). نظریه لاکلاو و موفه که این تحقیق بر اساس روش آنها تنظیم شده است دارای کاربرد بیشتری در پدیده‌های سیاسی و اجتماعی است. از نظر لاکلاو و موفه هر عمل و پدیده‌ای برای معنادار شدن باید در درون نظام گفتمانی قرار گیرد (همان، ص. ۱۰۶). بر این اساس گفتمان را به طور کلی این گونه می‌توان تعریف کرد: «به مجموعه‌ای از نشانه‌های زبانی و فرا زبانی، که یا

1. Discursive analysis
2. Paleontology
3. Genealogy

مفصل بندی این نشانه‌ها به یکدیگر تولید یک نظام معنایی می‌کند» (هوراث، ۱۳۷۷، ص. ۱۵). برای مثال برای بررسی مبحثی به نام حقوق بشر در قالب این روش تحلیلی باید به دنبال دال مرکزی و دالهای شناور آن بود و با مفصل بندی دال‌های شناور در قالب زنجیره اثبات‌ها به دال مرکزی تولید یک معنا کرد. بر این اساس هر گفتمان می‌تواند یک معنای خاصی را از مبحث حقوق بشر داشته باشد. در روش تحلیل گفتمان یکسری مفاهیم کلیدی وجود دارند که باید توضیح داده شوند. از جمله دال مرکزی^۱ به هسته مرکزی یک منظومه گفتمانی گفته می‌شود مثلاً در تحلیل گفتمان حقوق بشر اسلامی «اسلام فقاهتی» به مثابه دال مرکزی است. دال‌های شناور، مفاهیمی هستند که حول دال مرکزی در حال گردشند تا بر اساس معرفت‌شناسی آن گفتمان از طریق عملی به نام مفصل بندی به دال مرکزی جوش بخورند. در مقوله حقوق بشر دال‌های شناور متعددی وجود دارد «حق حیات»، «کرامت انسانی»، «آزادی» و «برابری» از دال‌های شناور اصلی این گفتمان محسوب می‌شوند. این دال‌های شناور در قالب زنجیره نفی و یا اثبات به دال مرکزی نزدیک و یا دور می‌شوند. اگر بخواهیم طرح شماتیک حقوق بشر اسلامی را در قالب تحلیل گفتمان ترسیم کنیم که به تعبیری نمایی از فرضیه این تحقیق نیز می‌باشد به این شکل است.



1. Nodal point

مبانی فکری و نظری گفتمان حقوق بشر جمهوری اسلامی

در بررسی گفتمان حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران به نظر نویسندگان موضوع مهمی که ابتدا باید بررسی شود انسان است و وقتی این موضوع مشخص شد می‌توان از حقوق منتسب به آن سخنی به میان آورد. باید دید ابتدا در دیدگاه اسلامی که مبناي نظری حقوق بشر در جمهوری اسلامی است انسان چگونه موجودی است تا دارای کرامت، حق حیات، آزادی و مساوات شود.

ریشه همه احکام تشریعی در اسلام، اعم از حقوقی و غیرحقوقی در فطرت انسان به صورت بالقوه موجود است و همه انسانها در این فطرت و سرشت اولیه یکسانند «ای مردم! از پروردگارتان بپرهیزید، که شما را از یک نفس واحد به وجود آورد» (نساء، ۱). بنابراین، ما می‌بینیم که همه افراد بشر صرف نظر از دین و آیین، نژاد و مذهب در مبانی فطری با یکدیگر مشترکند از دیدگاه اسلام، چه در نظام فردی و چه در نظام اجتماعی، هدف نهایی تمام احکام، رسیدن به قرب و وصول به دریای بیکران رحمت است و در این نظام، «طبیعت افراد» به عنوان مبناي اولیه یا مبناي نزدیک و «تأمین عدالت و رفاه، آزادی» به عنوان مبناي دور یا مبناي ثانویه مطرح است (Vaezi, 2004, P.5). بنابراین، می‌توان چنین بیان نمود که در مکتب اسلام، یک هدف عالی وجود دارد که دارای ارزش ذاتی است و آن رسیدن به قله کمال انسانی است و بقیه اهداف، ارزش وسیله دارند و به عنوان مقدمه یا مبنا برای رسیدن به آن هدف عالی هستند. با توجه به این انسان برای رسیدن به آن هدف والا یکسری حقوق دارد که باید به مثابه وسیله از آنها استفاده کند. از جمله آنها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- حق حیات: نخستین حقی که اسلام برای انسان برشمرده، حق حیات است که حیات خود دو گونه است: حیات مادی و حیات معنوی.

- آزادی: دومین حقی را که می‌توان به عنوان یکی از مبانی حقوق در اسلام بر شمرده، حق آزادی است. اساساً بعثت تمام انبیا در جهت رسیدن انسان به این حق و رهایی از زیر سلطه ستمکاران بوده است

- عدالت و برابری: سومین حقی را که اسلام به عنوان مبنا در حقوق انسانها مطرح می‌نماید، عدل است. اگرچه این عدل از معانی حسی نیست که دارای نشانه‌های محسوس و ملموس باشد؛ اما این بدان معنا نیست که نتوان عدل را از ظلم تشخیص داد.

- کرامت انسانی: داشتن کرامت و عزت نفس نیز از حقوقی است که هر انسانی فطرتاً از آن برخوردار است. کرامت به معنای بزرگمردی، عزت نفس و سعادت انسانی است. (Henry, 1991, P. 456). هر نظام حقوقی این اصل را به عنوان پیش شرط حقوقی مطرح می‌کنند.

پس از بیان این مبانی ضروری است حقوقی را که جمهوری اسلامی به انسان داده است را بررسی کنیم در این راستا برای اثبات فرضیه‌مان ضروری است ابتدا زنجیره نفی‌ها و یا فرایند به حاشیه‌رانی حقوق بشر در آن چهار مفهوم کلیدی که بیان کردیم، بپردازیم.

زنجیره نفی‌ها

در این قسمت نشان می‌دهیم که گفتمان مورد بحث، در چهار حوزه مفهومی حقوق بشر چه آموزه‌ها و انگاره‌هایی را نفی می‌کند. در واقع این زنجیره بیان می‌کند که گفتمان حقوق بشری جمهوری اسلامی در مواجهه با مفهوم‌سازی سایر گفتمان‌های رقیب چگونه خود را متمایز می‌کند.

حق حیات

یکی از مهم‌ترین اصولی که در مجموعه حقوق بشر مورد توجه است و بلکه مهم‌ترین اصل حقوق فطری به شمار می‌رود، «حق حیات»^۱ است؛ به این معنا که افراد انسان پیش از آن که قوانین موضوعه، حقوقی برای آنان به رسمیت بشناسد دارای حق حیات هستند و تا وقتی که کسی مزاحم حیات اجتماعی مردم نباشد، قانون باید از حق حیات او دفاع نماید و امنیت لازم را در این زمینه فراهم آورد. در مورد حق حیات دو دیدگاه وجود دارد. دیدگاه اول معتقد است حق حیات امری مطلق و غیرقابل تغییر است. بنابراین، از نظر آنان، باید مجازات اعدام نسبت به قاتل لغو شود؛ حتی اگر فردی هزاران نفر را به قتل رسانده باشد، حیات او محفوظ است و حداکثر باید او را به حبس یا جریمه نقدی محکوم ساخت. دیدگاه دوم معتقد است که حق حیات مانند همه حقوق طبیعی و غیرطبیعی، مطلق نیست و حتی عده زیادی از طرفداران حقوق طبیعی به این نکته معترفند که حق حیات برای فرد تا آن‌جا محترم است که زندگی انسان دیگری را به خطر نیندازد. از این‌رو، کشتن شخصی که به انسان حمله می‌کند و قصد جان او را دارد، در منطق این دیدگاه، مجاز است (Matsunaga, 2011, P.15).

1. Right to life

جمهوری اسلامی ایران دیدگاه اولی را طرد و دیدگاه دوم را می‌پذیرد. چنانکه در اصل ۲۲ قانون اساسی آمده است «حیثیت، جان، مال، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است مگر در مواردی که قانون تجویز کند» در همین راستا ماده ۲۰۵ قانون مجازات اسلامی مقرر می‌دارد که قتل عمد موجب قصاص است. به عبارت دیگر اگر کسی عمدا دیگری را به قتل برساند پس از اثبات جرم و در صورتی که اولیای دم رضایت ندهند، کشته خواهد شد (شریفیان، ۱۳۸۰، ص. ۴۴۴). برخی مدافعین حقوق بشر با تکیه بر دیدگاه‌های حقوق بشر غربی، قوانین جمهوری اسلامی ایران را مورد انتقاد قرار داده و گفته‌اند اینکه در قوانین ایران در چند مورد قتل را مجاز شمرده شده است، بی توجهی به حق حیات است. از مواردی که با حق حیات در چالش است، قصاص، اعدام مرتد، و اعدام محارب با خدا است (صدر، ۱۳۸۲، ص. ۱۳). برخی می‌گویند قصاص یعنی شستن خون با خون، اما خون با خون شسته نمی‌شود، بهتر است برای قتل، به جای قصاص، مجازات دیگری در نظر گرفته شود! ولی جمهوری اسلامی این تعریف را طرد می‌کند حقیقت این است که قصاص باعث می‌شود کسی هوس قتل به سرش نزند. کسی که حق حیات دیگران را محترم نشمرده و مرتکب قتل عمد شده، این شخص حیات تمام جامعه را تهدید کرده و نادیده گرفته است، او خود این حق ارزشمند را نادیده انگاشته و قانون مرگ را در جامعه به اجرا گذاشته است. کسی که یک بار، به طور عمد مرتکب قتل شده چه کسی تضمین می‌کند که دوباره دست به قتل نزند؟^۱ علاوه بر اینکه جمهوری اسلامی صرفاً به حیات توجه ندارد بلکه با تقسیم حیات به حیات معقول و حیات طبیعی و وظیفه خود را ایجاد حیات معقول توأم با معنویت می‌داند نه صرفاً یک زندگی طبیعی توأم با خفت و خواری (جعفری، ۱۳۸۸، ص. ۴۰).

کرامت انسانی

منظور از کرامت^۲، پاک بودن از آلودگی‌ها و داشتن عزت، شرف و کمال مخصوص به آن موجود که کرامت به آن نسبت داده می‌شود. کرامت در اسلام موهبتی است از طرف خداوند که

۱. در مورد قصاص در قسمت زنجیره اثبات‌ها بیشتر توضیح داده خواهد شد. برای مطالعه بیشتر در این زمینه مراجعه شود به مقاله «تحلیل مفهوم کرامت انسانی در اندیشه سیاسی شیعه: مطالعه موردی اندیشه امام خمینی (ره)» که توسط نویسندگان همین مقاله نوشته شده است

2. dignity

دارای ارزش بالقوه است. در اسلام دو نوع کرامت برای انسان‌ها ثابت شده است. ۱. کرامت ذاتی و طبیعی که همه‌ی انسان‌ها، مادامی که با اختیار خود به جهت ارتکاب به خیانت و جنایت بر خویشتن و بر دیگران، آن کرامت را از خود سلب نکنند از این صفت شریف برخوردارند. ۲. کرامت ارزشی یا اکتسابی که با به کار انداختن استعدادها و نیروهای مثبت در وجود آدمی و تکاپو در مسیر رشد و کمال و خیرات ناشی می‌شود. این کرامت که اختیاری است ارزش‌های نهایی و عالی انسانی را در بر می‌گیرد (کمالی، ۱۳۹۲، صص. ۴۸-۴۲).

بنابراین، کرامت در دیدگاه جمهوری اسلامی یک مفهوم منعطفی است که اراده انسان می‌تواند در اندازه و میزان آن دخیل باشد. یعنی اگر چه انسان دارای کرامت ذاتی در بدو تولد است اما انسان می‌تواند آن را از دست بدهد. یا آن را پررنگ‌تر کند. لذا اگر انسانی در صدد هواپرستی و خودکامگی خود برآید و از استعداد خود در جهت اهداف پلید خود مورد بهره برداری قرار دهد. بدیهی است که چنین انسانی نه تنها حق کرامت ذاتی ندارد. بلکه به سبب اینکه مخیل کرامت دیگران قرار گرفته، مجرم و مستحق کیفر است. به اعتقاد سازندگان گفتمان اسلامی حقوق بشر نقصانی که حقوق بشر غربی در مفهوم کرامت دارد این است که تفاوتی بین دو نوع کرامت ذاتی و اکتسابی نمی‌گذارد و فقط از کرامت ذاتی سخن می‌راند که به نظر می‌رسد این بی‌اعتنایی به کرامت ارزشی به تنهایی می‌تواند یکی از عوامل بسیار مهم رکود انسانها و محرومیت آنها از تکامل اخلاقی و روحی باشد. لذا در همین چارچوب است که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران سخنی از حقوق همجنس‌بازان، گروههای منحرف مذهبی مانند بهائیت، که کرامت ارزشی خود را زیر پا گذاشته‌اند قائل نیست.

هر چند برخی از روشنفکران دینی بر خلاف گفتمان حاکم در جمهوری اسلامی قائل به ثبات در کرامت ذاتی انسان‌ها هستند مانند محسن کدیور که در بحثی پیرامون حقوق بشر از نظر تا عمل این‌گونه نقل کرده‌اند: «که اگر مجموعه‌ای از احکام ثابت و متغیر باشند، ممکن است احکام متغیر در برخی زمان‌ها حقوق بشر را برنتابد، لذا در احکامی چون برده‌داری، رجم^۱، ارث، ارتداد و... چنانچه با یقین به این نتیجه رسیدیم که احکام عادلانه نیستند، قابل تغییرند. لذا به اعتقاد او نباید با زور این قوانین را برای جامعه امروز نیز اجرایی کنیم و کرامت ذاتی انسان را

1. Stoning

2. Apostasy

زیر پا بگذاریم» (رجبی، ۱۳۸۰، ص. ۱۵). اما گفتمان حاکم این مسئله را طرد می‌کند چنانکه در اصل ۱۲ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، دین رسمی را اسلام و در اصل ۱۳، سه دین مسیحی، یهودی و زرتشتی را به عنوان اقلیت دینی به رسمیت می‌شناسد ولی در اصل ۱۴، رعایت قسط و عدل و حقوق انسانی را بر مبنای آموزه‌های اسلامی، برای همه افراد غیر مسلمان - که در مقام دسیسه چینی برنیایند - لازم می‌شمارد و مقرر می‌دارد: به حکم آیه ۸ سوره ممتحنه دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان موظفند، نسبت به افراد غیر مسلمان با اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی، عمل نمایند و حقوق انسانی آنان را رعایت کنند. این اصل، در حق کسانی اعتبار دارد که بر ضد اسلام و جمهوری اسلامی ایران توطئه و اقدام نکنند. آیت الله مصباح در نفی نگاه به کرامت انسانی در غرب اظهار می‌دارند: «اعلامیه جهانی حقوق بشر برای کرامت و آزادی انسان ارزش زیادی قائل است. از نظر این اعلامیه، چون انسان دارای کرامت، حرمت و احترام است دارای یکسری حقوق اساسی و بنیادی است؛ ولی این پرسش مطرح است که آیا کرامتی که برای انسان ثابت است، باید همیشه و در همه جا رعایت گردد یا این که حد و مرزی دارد؟ تاریخ بشری شاهد افراد جنایت کاری بوده است که زمین را از خون انسان‌های بی گناه سیراب نموده‌اند... حال آیا چنین انسان‌هایی، دارای کرامت بشری و احترام هستند؟... منظور تدوین کنندگان اعلامیه جهانی از کرامت، چه نوع کرامتی است؟ آیا این حق با این وسعت و اطلاقش قابل قبول است یا باید استثناهایی را بر آن پذیرفت؟ بدیهی است که اطلاق و عموم کرامت بشری با هیچ منطق و برهانی قابل پذیرش نیست و حتماً استثنا دارد» (مصباح، ۱۳۸۰، ص. ۲۵).

بنابراین به نظر می‌رسد که جمهوری اسلامی با استناد به آیه ۱۳ سوره حجرات، که برتری انسانها را بر مبنای تقوا می‌داند: «... إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ / قطعاً باکرامتترین شما نزد خداوند با تقواترین شماست» قائل به کرامت ارزشی انسان‌هاست که در صورت نقض آن توسط افراد، حقوقی برای آنها قائل نیست. به عبارت دیگر گفتمان حقوق بشری جمهوری اسلامی ایران، کرامت برای انسان را نه تنها حق بلکه تکلیف نیز هست. یعنی نه تنها دیگران حق ندارند به کرامت او آسیب رسانند بلکه خودش نیز حق گذشتن از کرامت خویش را ندارد و نمی‌تواند به ذلت و خواری تن دهد (موسسه آموزشی امام خمینی (ره)، فلسفه حقوق). در همین جاست که جمهوری اسلامی به نفی حقوق برای افرادی که کرامت انسانی خود را نفی کرده‌اند، می‌پردازد

و به همین واسطه از سوی مجامع حقوق بشری به نقض حقوق بشر متهم می‌شود.

آزادی

آزادی، یکی از طبیعی‌ترین حقوق انسان است که خداوند همزاد با وی آفریده است. رشد و کمال انسان‌ها همواره در بستر آزادی تحقق یافته است. اندک محدودیت‌های رفتاری و گفتاری انسان‌ها در جوامع نیز در چارچوب آزادی انسان قابلیت پذیرش دارد و از منطقی استوار بهره‌مند است. مفهوم آزادی به تعبیری دارای سه مؤلفه فاعل، مانع و هدف است و بر این اساس، می‌توان آزادی را این‌گونه تعریف کرد: «آزادی فرد یا افرادی از قید فرد یا افراد دیگر برای انجام دادن رفتاری خاص و یا برخورداری از حقوق اساسی خود» این تعریف و تحلیل مفهومی می‌تواند مبتنی بر دیدگاهی باشد که یکی از نویسندگان غربی به نام مک کالوم^۱ طرح و گسترش داده است. و بر این باور است که مفهوم آزادی، واحد می‌باشد، اما برداشت‌ها^۲ از آن، متعدد است (میراحمدی، ۱۳۸۷، ص. ۲۲۰). این برداشت‌ها بر اساس تأکید بر مؤلفه‌های سه‌گانه مذکور و یا برخی از آنها شکل می‌گیرد. یعنی ممکن است در هدف یا مانع تفاوت باشد.

به نظر می‌رسد سازندگان گفتمان حقوق بشری جمهوری اسلامی ایران در سه مؤلفه مطرح شده به نفی آزادی از نوع غربی می‌پردازند. در مورد «فاعل» یعنی کسی که دارای وصف بودن یا نبودن آزادی است، تفاوت‌هایی وجود دارد انسان که فاعل آزادی است در دیدگاه سازندگان گفتمان جمهوری اسلامی اولاً خلیفه و جانشین خداست. ثانیاً دارای نفس ناطقه و گوهر عقل است: خداوند انسان را به گوهر عقل و اندیشه مزین ساخته و در او نفس ناطقه قرار داده است. تعقل و اندیشه، جز بدون آزادی و اختیار تحقق پذیر نیست، چرا که آزادی شرط عاقل و خردمند بودن است (اخلاقی و شریعتمداری، ۱۳۸۵، ص. ۱۲۱) و ثالثاً: انسان فطرتاً آزاد آفریده شده است: در دیدگاه امام خمینی (ره)، آزادی پیش از هر چیزی، حقی اولیه و فطری تلقی می‌شود. این حکومت‌ها و صاحبان قدرت نیستند که به مردم آزادی می‌دهند و یا آن را نادیده می‌گیرند؛ بلکه آفریدگار انسان، او را آزاد آفریده و اختیار و آزادی را در نهاد او به ودیعه گذاشته است. پس آزادی حقی خدادادی است که حکومت‌ها و صاحبان قدرت موظف به رعایت و

1. Mac Callum
2. Concept
3. Conceptions

پاسداری از آن هستند. امام (ره)، در رد یکی از سخنان محمدرضا پهلوی، شاه سابق ایران که مدعی شده بود به مردم ایران آزادی اعطا کرده است برمی‌آشوبد: «این چه آزادی است که به مردم اعطا کرده‌ای مگر آزادی اعطا شدنی است؟ خود این کلمه جرم است... آزادی برای مردم است، قانون آزادی داده؟ خدا آزادی به مردم داده.» (امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۳، ص. ۴۰۶). در همین راستا مقام معظم رهبری در مشهد در سال ۱۳۷۸ می‌فرماید: «آزادی هدیه الهی است. آزادی متعلق به مردم و جزو فطرت مردم است» همچنین بند ششم از اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی را نظامی می‌داند که آزادی توأم با مسئولیت در برابر خداوند را قبول دارد. بنابراین سازندگان گفتمان جمهوری اسلامی فاعل آزادی یعنی انسان را فی نفسه دارای وصف آزادی می‌دانند و به نفی این دیدگاه می‌پردازند که آزادی را از دستاوردهای بشری می‌دانند رهبری در همین راستا در جمع دانشگاهیان دانشگاه تربیت مدرس در سال ۱۳۷۷ می‌گوید «در مکتب غربی لیبرالیسم، آزادی انسان، منهای حقیقتی به نام دین و خداست. لذا ریشه آزادی را هرگز خدادادی نمی‌دانند. هیچکدام نمی‌گویند که آزادی را خدا به انسان داده است؛ دنبال یک منشأ و ریشه فلسفی برایش هستند».

در مورد «مانع» جمهوری اسلامی به نفی دیدگاه غربی می‌پردازد. ایزایا برلین از متفکران لیبرال غربی که تعریف او از آزادی مورد تأیید بسیاری ایست آزادی را به دو نوع منفی و مثبت تقسیم می‌کند که اولی «آزادی از» و دومی «آزادی برای» معروف است. او آزادی منفی را به معنی آزادی از مداخله دیگران را اساس لیبرالیسم می‌داند که تنها مانع را سلطه و مداخله دیگران می‌داند (بشیریه ۱۳۸۰، ص. ۱۰۹). اما جمهوری اسلامی علاوه بر این موانع دیگری را هم برمی‌شمارد که در زنجیره اثبات‌ها بیان خواهد شد. اما مهم‌ترین تفاوت و نفی در مقوله «هدف» است به طوری که در گفتمان لیبرالی آزادی خود فی نفسه یک هدف است لذا باید به هر شیوه‌ای به آن دست یافت و مقولات دیگر وسیله‌ای برای رسیدن به آن است (همان، ص. ۴۲۵). اما در گفتمان جمهوری اسلامی آزادی خود یک وسیله است برای تحقق هدفی والاتر که آن سعادت و رشد انسان است.

عدالت و برابری

عدالت به عنوان اساسی‌ترین مسئله زندگی فردی و اجتماعی آدمی همواره مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است. در یک نگاه کلی می‌توان از عدالت اجتماعی، عدالت فردی،

عدالت اقتصادی، عدالت سیاسی و... سخن گفت. اما در این مقاله عدالت به معنای کلی مد نظر است. علیرغم تعریف‌های متعددی که از عدالت شده است مانند عدالت استحقاقی، توزیعی، عدالت مبتنی بر نیاز و...، گفتمان جمهوری اسلامی تعریف واحدی دارد که در قسمت زنجیره اثبات‌ها بیان می‌کنیم. اما جمهوری اسلامی در نقد عدالت به معنای غربی آن می‌پردازد. در اندیشه لیبرال دموکراسی غرب هیچ کس، مسئول نابرابری‌ها، ناکامی‌ها، آسیب‌ها و عوارض منفی برخاسته از رقابت در بازار آزاد نیست. از این رو هرگونه الگویی از عدالت اجتماعی و توزیعی که بخواهد آسیب‌ها را جبران کرده و از نابرابری‌های اقتصادی بکاهد، اساس و بنیانی ندارد. آنان از عدالت ساختاری و مبادله‌ای دفاع می‌کنند که براساس آن قوانینی که ساختار بازار آزاد را شکل می‌دهد باید عادلانه باشد و ساختار این بازار به گونه‌ای باشد که تبعیض در آن راه نداشته و همگان بتوانند در بازار آزاد به رقابت اقتصادی و فعالیت بپردازند. در کنار این جریان غالب و ضد عدالت توزیعی، نظریه‌های عدالتی شکل گرفته است که از ضعف‌های جدی رنج می‌برد، برای مثال نظریه عدالت جان رالز که شرح تفصیلی آن در این مختصر نمی‌گنجد، دارای نقدهایی است. نخست آن که این نظریه مبنای استدلالی ندارد، رالز نه استدلالی بر اصول عدالت ذکر می‌کند و نه مبنایی منتهی به تلقی خویش از اصول عدالت را مدلل و موجه می‌سازد. تنها نکته و ادعای وی آن است که راه پیشنهادی وی برای وصول به اصول عدالت، منصفانه‌ترین طریق کشف اصول عدالت است. ضعف دوم آن که وی نسبت به اصول و ارزش‌های لیبرالی دیدی جانبدارانه دارند. تصور وی از خیرات اولیه که مبنای توزیع عادلانه قرار می‌گیرد، به شدت ملهم از ارزش‌های لیبرالی است، مثلاً آزادی‌های فردی و ثروت و درآمد و فرصت را از ارکان خیرات اولیه قرار می‌دهد. در نتیجه، ارزش مرکزی لیبرالیسم یعنی آزادی‌های فردی و حداکثر بهره‌مندی افراد از آزادی‌های فردی، اصل اول عدالت رالز را تشکیل می‌دهد. مشکل دیگر نظریه عدالت رالز آن است که هیچ بحثی درباره مباحث نظری و فلسفی حول قضایای ارزش و اخلاق مطرح نمی‌کند و همه این گونه مباحث فلسفی حول قضایای مربوط به عدالت را مسکوت می‌گذارد (واعظی، ۱۳۸۹، ص. ۶). رابرت نریک نیز در تحلیل خویش از عدالت، درصدد تقویت عناصر اصلی تفکر لیبرالی است. وی مقوله عدالت اجتماعی را به خصوص مسئله مالکیت فردی و نحوه تملک دارایی‌ها منحصر می‌کند و توزیع عادلانه دارایی‌ها را در چارچوب رعایت دو اصل تملک و انتقال عادلانه محدود می‌سازد. بدین ترتیب نابرابری‌های حاصل از بازار آزاد را توجیه کرده، از

دولت حداقل و عدم دخالت دولت برای جبران آسیب‌ها و نابرابری‌های برخاسته از بازار آزاد دفاع می‌کند. وی نیز مانند رالز در نظریه عدالت خویش به عنصر استدلال بی توجه است، برای مثال، وی بحث خود را با این عبارت آغاز می‌کند که افراد حقوقی دارند که هیچ شخص و نهادی حتی دولت، با هیچ عذر و بهانه‌ای نمی‌تواند آن حقوق را نادیده بگیرد، اما در سراسر کتاب هیچ دلیل و استدلالی بر اثبات و توجیه این حقوق اقامه نمی‌کند (پولادی، ۱۳۸۶، ص. ۱۴۵).

از سوی دیگر جمهوری اسلامی به نفی تعریفی که مارکسیست‌ها از عدالت دارند که آن را بر اساس نیاز می‌دانند می‌پردازد. مارکسیست‌ها در جامعه آرمانی خود عدالت را زمانی می‌دانند که هر کس بر اساس نیاز خود از منابع بهره‌بردار (همان، ص. ۱۲۴). در همین چارچوب کشورهای غربی در دفاع از حقوق انسانی ندای برابری حقوق زن و مرد، اقلیت و اکثریت را داده‌اند. گفتمان جمهوری اسلامی نیز ضمن نفی این تعاریف، قید و بندهایی به آنها زده است که در قسمت دیگر توضیح خواهیم داد.

زنجیره اثبات‌ها

در این قسمت بیان می‌کنیم که جمهوری اسلامی مفاهیم حقوق بشر را به چه معنایی می‌پذیرد. در واقع با مفصل‌بندی معانی این مفاهیم است که گفتمان حقوق بشری جمهوری اسلامی ایران شکل می‌گیرد.

حق حیات

همان طور که در قسمت قبل توضیح داده شد. حق حیات از بنیادین‌ترین مباحث حقوق بشر است. گفتمان جمهوری اسلامی ایران برای حفظ این حق شیوه خاصی که برگرفته از مبانی اسلام است را اتخاذ می‌کند. جمهوری اسلامی معتقد است حیات انسانی به دو نوع «حیات طبیعی محض» و «حیات معقول» است. زندگی طبیعی محض نوعی زندگی حیوانی است و افرادی که در آن غوطه‌ورند، به تنازع بقا مشغولند. در این نوع حیات افراد فقط به اشیاع غرایز طبیعی خود می‌پردازند و حیات انسانی نیز اسیر خواسته‌های طبیعی افراد است و ابعاد مثبت وجود انسان به فراموشی سپرده می‌شود. اما در حیات معقول که عبارت است از حیات آگاهانه‌ای که نیروها و فعالیت‌های جبری و جبرنمای زندگی طبیعی را با برخورداری از رشد آزادی شکوفا در اختیار، در مسیر هدف‌های تکاملی نسبی تنظیم نموده، شخصیت انسانی را که تدریجاً در این گذرگاه ساخته می‌شود وارد هدف‌های اعلی‌تری می‌نماید. این هدف‌های اعلی شرکت

در آهنگ کلی هستی وابسته به کمال برین است (جعفری، ۱۳۸۸، ص. ۳۸).

امام خمینی (ره) همان طور که بیان شد به پیروی از احکام اسلامی، منظورش از حق حیات، حق حیات شایسته است که خود از تعبیر «حیات طیبه» استفاده می‌کند. ایشان در موارد متعددی در سخنرانی‌های خود فلسفه و وظیفه نظام اسلامی را فراهم کردن حیات طیبه برای رشد و تعالی افراد می‌داند و احکامی که در اسلام و در قرآن آمده است را برای ایجاد یک حیات مطلوب، «حیات طیبه» می‌داند: «قرآن حیات طیبه را به ما وعده داده است: «لنُحْيِيَنَّه حَيَاةً طَيِّبَةً» (نحل/۹۷). حیات طیبه یعنی چه؟ یعنی زندگی‌ای که در آن، هم روح انسان، هم جسم انسان، هم دنیای انسان، هم آخرت انسان تأمین است. آسایش جسمانی در آن وجود دارد؛ فوائد اجتماعی، سعادت اجتماعی، عزت اجتماعی، استقلال و آزادی عمومی هم در آن تأمین است» (امام خمینی (ره)، ج ۱۲، ص. ۱۲۵).

بر این اساس انسان فقط در حیات معقول است که شخصیت انسانی پیدا می‌کند و حقوق واقعی آن تأمین می‌شود. لذا برای حفظ آن مقوله قصاص و اعدام مرتدین را مطرح می‌کند. اسلام حکم قصاص را برای حفظ حیات انسان‌ها قرار داده است: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» و برای شما در قصاص، حیات و زندگی است، ای صاحبان خرد تا تقوا پیشه کنید!» (بقره، ۱۷۹). زیرا اگر حکم قصاص به هیچ وجه وجود نداشت و افراد سنگ‌دل احساس امنیت می‌کردند، جان مردم بی‌گناه به خطر می‌افتاد؛ همان‌گونه که در کشورهای که حکم قصاص بکلی لغو شده، آمار قتل و جنایت به سرعت بالا رفته است و از یک سو، مایه حیات قاتل است، چرا که او را از فکر آدم‌کشی تا حد زیادی باز می‌دارد و مهار می‌کند. از سوی دیگر، به دلیل لزوم تساوی خون‌ها، جلوی قتل‌های پی در پی را می‌گیرد و به سنت‌های جاهلی، که گاه یک قتل مایه چند قتل و آن نیز به نوبه خود مایه قتل‌های بیش‌تری می‌شد، پایان می‌دهد و از این راه نیز مایه حیات جامعه است. باید توجه داشت که از بین بردن افراد خطرناک گاه بهترین وسیله رشد و تکامل اجتماع است. نظام طب، کشاورزی و دام‌داری، همه بر این اصل عقلی حذف موجود خطرناک و مزاحم بنا شده است؛ زیرا می‌بینیم که برای حفظ بدن، عضو فاسد را قطع می‌کنند و یا برای رشد گیاه، شاخه‌های مضر و مزاحم را می‌برند. کسانی که کشتن قاتل را «فقدان فرد دیگر» و «ناقص حق حیات» می‌دانند، دید انفرادی دارند. اگر صلاح اجتماع را در نظر بگیرند و بدانند اجرای قصاص چه نقشی در حفاظت و تربیت سایر افراد

دارد، در گفتار خود تجدید نظر می‌کنند. از بین بردن این افراد خونریز اجتماع همانند قطع کردن و از بین بردن عضو و شاخه مزاحم و مضر است که به حکم عقل باید آن را قطع کرد و ناگفته پیداست که تاکنون هیچ کس به قطع شاخه‌ها و عضوهای فاسد و مضر اعتراض نکرده است (حسنی، ۱۳۷۵، ص. ۱۵). در بینش اسلام، قانون باید مصالح معنوی را هم در نظر داشته باشد. بنابراین، آنچه برای مصالح معنوی انسان‌ها و برای شخصیت، روح الهی، مقام خلیفه‌اللهی و انسانیت ایجاد مزاحمت می‌کند، همچنین آنچه به مصالح مادی و سلامتی و امنیت انسان‌ها ضرر می‌رساند ممنوع است، قانون باید متکفل مصالح مادی و معنوی - هر دو - باشد. از این رو، تعرض به حیثیت، کرامت و مقدسات مذهبی مردم، چون مانع از رشد و تعالی روحی و معنوی انسان‌ها می‌شود، ممنوع است؛ همان‌گونه که ترویج مواد مخدر یا تزریق سموم ممنوع است؛ چون انسان را بیمار می‌کند و از هستی ساقط می‌کند. به عبارت دیگر، مصالح مادی او را به خطر می‌اندازد. حال اگر کسی به این سموم معتاد شد و به ظاهر سالم بود، ولی فهم و شعورش را از دست داد، می‌توان مصرف آن‌ها را جایز دانست؟ آیا اگر نوعی دیگر از آفات و سموم به کار گرفته شد که باعث از بین رفتن سلامت معنوی و ایمان گردد، آیا انجام این کار ممنوع نیست؟ آیا این عمل موجب ضرر به انسانیت انسان و باعث دور ساختن مردم از دیانت و دین‌داری نیست. دنیای مادی معتقد است که چیزی نباید به حیات مادی زیان وارد سازد، ولی چیزی که به انسانیت و حیات معنوی ضرر می‌رساند، آزاد است. اما از نظر اسلام، اجرای قانون باید تضمین‌کننده مصالح مادی و معنوی انسان باشد، بلکه حتی رعایت مصالح معنوی بالاتر و مهم‌تر از مصالح مادی است. بنابراین، توهین به مقدسات دینی بالاترین جرم است و مجازاتی که برای چنین جرم‌هایی تعیین می‌شود، باید بالاترین مجازات‌ها را داشته باشد. بر این اساس، احکام ارتداد و احکام توهین به مقدسات مذهبی قابل توجیه و قابل فهم است (مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ص. ۲۷۴). نکته‌ای دیگری که در مورد حق حیات در گفتمان اسلامی است و آن را متفاوت از حقوق بشر غربی می‌کند حرمت خود کشی است که در اسلام حرام اعلام شده است (نساء، ۲۹). جمهوری اسلامی ایران به تاسی از اسلام سعی کرده است قوانین اسلامی را در زمینه حقوق بشر رعایت کند.

کرامت انسانی

در زمینه کرامت انسانی جمهوری اسلامی ضمن تاکید زیاد به آن برداشت انسانی را مطرح

می‌کند و کرامت انسانی مفهوم منعطفی است که اگر کسی خود آن را از دست بدهد برخی حقوق از آن سلب می‌شود. مثلاً در همین راستا اگر قوانین جمهوری اسلامی حقوقی را برای همجنس‌بازان قائل نیست، چراکه آنها با دست خود کرامت و شأن انسانی را از خود سلب کرده‌اند. مفهوم کرامت انسانی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با گنجاندن کرامت انسانی در اصل دوم قانون اساسی، به عنوان یکی از مبانی نظام جمهوری اسلامی ایران، برای توجه دادن به شناسایی و رعایت حقوق همه اقوام و اتباع ملت ایران بوده است. در این قسمت و به عنوان تأیید این نظر، مناسب است به فرازی از پیام امام راحل (ره) به نمایندگان مجلس بررسی نهائی قانون اساسی (به هنگام افتتاح آن مجلس در ۲۸ مردادماه ۱۳۵۸) بیان شود: «نمایندگان محترم مجلس خبرگان، باید همه مساعی خود را به کار برند تا قانون اساسی، جامع مزایا و خصوصیات باشد از جمله حفظ و حمایت حقوق و مصالح تمام قشرهای ملت، دور از تبعیض‌های ناروا...». حضرت امام (ره) در پاسخ به سؤالی که در سال ۱۳۶۲ توسط شورای عالی قضایی، در زمینه وضعیت غیرمسلمین؛ اعم از اهل کتاب و غیر اهل کتاب، در ارتباط با اعمال مجازات نسبت به جرائم ارتكابی، استفسار شده بود، مسئله تساوی آنان در برابر قانون و مصونیت مال و جان آنان، را مورد تأکید قرار دادند و فرمودند: کفار مزبور (منظور اهل کتاب و غیر اهل کتاب) در پناه اسلام هستند و احکام اسلام، مانند مسلمان‌های دیگر، درباره آنها جاری است و محقون الدم بوده و مالشان محترم است (مهرپور، ۱۳۷۴، ص. ۱۵). واژه «تبعیضات ناروا» در جمله اول نشان می‌دهد که اگر کسی حقوق و مصالح دیگر اقشار جامعه را رعایت نکرد از برخی حقوق محروم است به طوری که در قوانین ایران فرقه بهائیت از حقوق محرومند و منع قانونی برای تبلیغ دین خود دارند. کرامت و سعادت انسانی بایکدیگر رابطه متقابل دارند به طوری که امروزه بی توجهی به کرامت و عزت نفس انسان‌ها سعادت واقعی که همان قرب الهی و معنویت است را از بین برده است. لذا در بسیاری از کشورها کرامت انسانی که یک اصل بنیادی برای انسان‌هاست زیر پا گذاشته می‌شود و به اصول دیگری چون آزادی توجه می‌شود اما جمهوری اسلامی به کرامت انسانی بسیار توجه دارد. که می‌تواند با توجه به آیه ۱۳ سوره حجرات آن را با تقوا رشد دهد و یا از خود سلب کند. علامه جعفری در همین رابطه می‌گویند: «اگر چه انسان دارای کرامت ذاتی در بدو تولد است اما انسان می‌تواند آن را از دست بدهد. یا آن را پر رنگ‌تر

کند. لذا اگر انسانی در صدد هوا پرستی و خود کامگی خود برآید و از استعداد خود در جهت اهداف پلید خود مورد بهره برداری قرار دهد. بدیهی است که چنین انسانی نه تنها حق کرامت ذاتی ندارد. بلکه به سبب اینکه مخیل کرامت دیگران قرار گرفته، مجرم و مستحق کیفر است» (جعفری، ۱۳۸۸، ص. ۲۸۸).

آزادی

در قسمت زنجیره نفی‌ها مباحثی در مورد آزادی مطرح کردیم و بیان داشتیم که در برداشت از مفهوم آزادی باید به سه مقوله فاعل، مانع و هدف آزادی توجه کرد. گفتمان حقوق بشری جمهوری اسلامی ایران در این سه مقوله به نفی گفتمان غربی پرداخت. حال باید دیدگاه جمهوری اسلامی را در این سه مقوله بررسی کنیم.

الف) فاعل آزادی:

همان گونه که بیان شد فاعل یعنی شخصی که دارای وصف بود یا نبود آزادی است. در نگاه سازندگان گفتمان حقوق بشری جمهوری اسلامی ایران انسان به عنوان آفریده خداوند متعال در نظر گرفته می‌شود که به دلیل برخورداری از قوه ناطقه و عقل، توان اندیشیدن و با توجه به برخورداری از آزادی، توان گرفتن تصمیم و انتخاب راه را دارد؛ بنابراین، خود انسان را اساس همه شکست‌ها و پیروزی‌ها، موفقیت‌ها و عدم موفقیت‌ها، رهایی و رستگاری آخری و سعادت و شقاوت می‌داند. همان طور که گفته شد انسان خلیفه و جانشین خداوند در روی زمین است از این رو صاحب عقل و شعور است و جانشین تکوینی و نه اعتباری خداوند در زمین می‌شود؛ بنابراین، انسان نیز همانند آفریدگارش دارای اختیار، قدرت و آزادی خواهد بود و هیچ امری به طور تکوینی و فطری نمی‌تواند آزادی او را مخدوش کند (اخلاقی و شریعتمداری، ۱۳۸۵، ص. ۱۲۱).

ب) مانع آزادی:

بر اساس تحلیل مفهومی که بیان شد، فرد در صورتی آزاد تلقی می‌شود که موانعی در برابر او نباشد. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که این فرد از دخالت چه موانعی باید رها باشد تا آزادی صدق کند؟ در اینجا به برخی از موانع آزادی انسان با توجه به نظر سازندگان گفتمان حقوق بشر اسلامی اشاره می‌کنیم:

۱. **سلطه غیر:** از دیدگاه امام خمینی (ره) سلطه دیگری بر انسان، یکی از موانع آزادی انسان به

شمار می‌رود. امام (ره) بارها به مسلمانان هشدار دادند که سلطه‌پذیر نباشند و زیر بار سلطه اجانب نروند. در اینجا به بیان یک عبارت ارزشمند آن بزرگوار در این مورد می‌پردازیم: «ما برای حیات زیر سلطه غیر، ارزش قائل نیستیم، ما ارزش حیات را به آزادی و استقلال می‌دانیم. دستورات مذهبی راه ما را معین فرموده است ما با تمام قدرتهایی که بخواهند به مملکت ما تجاوز کنند، مبارزه خواهیم کرد (امام خمینی (ره)، ۱۳۷۹، ج ۶، ص. ۲۱۹).

۲. هرج و مرج: یکی دیگر از موانع آزادی، هرج و مرج و بی نظمی است. امام خمینی (ره) در این باره می‌فرماید: «اگر شما بخواهید مملکتتان استقلال داشته باشد، آزادی در آن باشد، اول چیزی که بر همه ما لازم است، این است که از هرج و مرج جلوگیری کنیم» (همان، ج ۱۰، ص. ۴۸۰).

۳. تعلقات درونی: تعلقات درونی، یکی دیگر از موانع درونی آزادی محسوب می‌شود. عامل مهمی که اراده و اختیار انسان را تحت سرسپردگی خود درمی‌آورد و آزادی او را محدود می‌کند. انسان باید حتی از خود نیز آزاد باشد تا بتواند بدون هیچ گونه مانعی روح اراده و استعدادهای خود در همه زمان‌ها و مکان‌ها به پرواز درآورد و در راه رشد، تعالی و تکامل به کار گیرد. امام خمینی (ره) آزادی حقیقی را، آزادی درونی، رهایی از قید نفس و سیر به سوی کمال می‌داند و آزادی بیرونی تا جایی می‌تواند برای ایشان، اولویت داشته باشد که زمینه ساز این آزادی درونی گردد (قاضی زاده، ۱۳۸۵، ج ۳، ص. ۴۹۶).

در همین راستا مقام معظم رهبری (مدظله) بیان می‌دارند وقتی مانع درونی در جامعه برای آزادی نباشد اخلاقیات به اسم آزادی از بین می‌رود و جامعه به فساد کشیده می‌شود. «در آنجا [غرب]، هیچ مانعی برای آزادی نیستند. مثلاً نهضت همجنس‌سازی در آمریکا، یکی از نهضت‌های رایج است! افتخار هم می‌کنند؛ در خیابان‌ها تظاهرات هم راه می‌اندازند؛ در مجله‌ها عکس‌هایشان را هم چاپ می‌کنند؛... بالاتر از این، بعضی از اشخاصی که با این نهضت مخالف می‌کنند، مورد تهاجم شدید بعضی از مطبوعات و روزنامه‌ها واقع می‌شوند که ایشان با نهضت همجنس‌سازی مخالف است! یعنی ارزش اخلاقی، مطلقاً حد و مرزی برای آزادی معین نمی‌کند» (بیانات رهبر معظم انقلاب در دانشگاه تربیت مدرس ۱۳۷۷/۶/۱۲). بنابراین درگفتمان حقوق بشری جمهوری اسلامی ایران، کنترل نفس و مراقبت انسان از خویشتن، یک اصل بنیادی برای همه انسان‌ها و در تمام کارها است؛ انسان در اندیشه اسلامی، نه فقط از سلطه بیگانه و تحقیر

و استثمار اجنبی آزاد است، بلکه حتی به معنای عرفانی با آزادی از سلطه نفس اماره و هوای شیطانی، از هر چیزی که رنگ تعلق پذیرد، محفوظ است.

ج) هدف آزادی:

مؤلفه سوم آزادی، بیانگر هدفی است که برای رسیدن به آن، انسان از آزادی بهره می برد. در این مؤلفه نیز گفتمان جمهوری اسلامی با دال‌هایی متفاوت از گفتمان غربی حول محور اسلام فقهاتی صورتبندی می‌شود. سازندگان گفتمان جمهوری اسلامی آزادی را نه یک هدف بلکه یک وسیله‌ای می‌دانند برای رسیدن به هدف‌های ذیل:

۱. رشد انسان: در این رابطه امام خمینی (ره) می‌فرمایند: «این آزادی که الان برای ملت ما هست، برای زن، برای مرد، برای نویسنده‌ها، این آزادی، آزادی است در کلیه اموری که این امور به نفع خود شماست... تمام چیزهایی که در رشد انسان، در رشد خواهرها و برادرها و این کودکان عزیز دخالت دارد، اینها همه آزاد هستند. آنچه که اسلام جلویش را گرفته و آزاد نیست، قماربازی است که ملت را تباه می‌کند» (همان، ج ۱۰، ص. ۱۸۸).

۲. برچیده شدن فشار و اختناق: جامعه آینده ما، جامعه آزادی خواهد بود و همه نهادهای فشار و اختناق و همچنین استثمار از میان خواهد رفت (همان، ج ۴، ص. ۳۵۹). بنابراین گفتمان جمهوری اسلامی در مقوله آزادی هدف‌های والایی را در نظر می‌گیرد که می‌توان مهم‌ترین آنها را رسیدن به سعادت حقیقی که همان قرب الی‌الله است، دانست. همان‌طور که در نظر علامه جعفری، آزادی هدف و مطلوب نیست، بلکه بهترین وسیله برای حیات انسانی با خلاقیت ذاتی است. اسلام آزادی را می‌پذیرد، اما برای آنکه منجر به گمراهی و سوء استفاده از آن نشود قید و بندهایی را برای آن می‌گذارد. اما در آزادی غربی آن را به صورت مطلق و هدف بیان می‌کند که این تناقضاتی با سایر حقوق مثل حق برابری و حق حیات ممکن است ایجاد کند (جعفری، ۱۳۷۰، ص. ۲۸۰).

عدالت

در یک تعریف کلی گفتمان جمهوری اسلامی ایران عدالت را به مثابه حق می‌دانند. عدالت یعنی اعطای حق به حق دار و عدم تجاوز به حقوق حق دار. به عبارت دیگر فراهم کردن بستر و شرایط مساوی برای همه تا در آن زمینه شکوفایی همه فراهم شود. این به معنای برابری و

مساوات کامل نیست بلکه به معنای این است که ناهمواری‌ها و بالا و پایین‌ها و تبعیض‌هایی که منشأ آن سنت‌ها و عادت یا زور و ظلم است باید محو شود و از بین برود و اما آن اختلاف‌ها و نفاق‌هایی، (پستی و بلندی) که منشأ آن لیاقت و استعداد و عمل و کار و فعالیت افراد است باید محفوظ بماند. در همین رابطه مقام معظم رهبری (مدظله) می‌فرماید: «وظیفه‌ی دولت عدالت مدار، توجه ویژه به قشر محرومین است. عدالت را نباید تندروی و مخالفت با شیوه‌های علمی دانست. با استفاده از همه‌ی شیوه‌های عالمانه و با تدبیر می‌توان عدالت را در جامعه مستقر کرد»^۱. بر این اساس رهبری ضمن تأکید بر توجه به حقوق محرومین بیان می‌دارد که باید این کمک به شیوه علمی و با حساب و کتاب باشد، به طوری که موجب نقض عدالت نشود.

قانون اساسی نیز ضمن تأکید بر فراهم کردن امکانات لازم برای همه برای رشد و تعالی انسانها و زدوده شدن فقر از جامعه (اصل ۳ و ۴۳) امور ممنوعه‌ای را مطرح می‌کند که زمینه تحقق عدالت اجتماعی و جلوگیری از دست‌یابی به ثروت‌های بادآورده و بدون تلاش است (مدنی، ۱۳۷۰، ص. ۱۲۳) قوانینی چون منع بهره‌کشی از کار دیگری، منع اضطراب به غیر، ممنوعیت انحصار، احتکار، ربا و... که در اصل ۴۹ قانون اساسی آمده است مبتنی بر همین عدالت مبتنی بر حق است.

بدین سان گفتمان جمهوری اسلامی ایران در نفی گفتمان غربی که برای تأمین عدالت و برابری دولت را از هرگونه مداخله در امور اقتصادی بر حذر می‌دارد و حتی کمک به محرومین که مسبب اصلی فقرشان خودشان بوده‌اند را اخلاص در روند عدالت و برابری می‌داند جمهوری اسلامی دولت را موظف می‌داند، در مواردی که برخی‌ها به شیوه‌ای غیرمعمول کسب ثروت می‌کنند و فاصله طبقاتی را افزایش می‌دهند، در راستای تحقق عدالت و احقاق حقوق همه، جلوی آنها را بگیرد.

شاید در اینجا این سوال مطرح شود که این مبحث چه ارتباطی با مقوله حقوق بشر پیدا می‌کند؟ در یک پاسخ موجز باید گفت مبحث عدالت که یکی از دغدغه‌های اصلی بشر در طول تاریخ بوده است خود زمینه ساز حقوق بشر بوده است. اگر عدالت در جامعه نباشد حقوق بشر در انحاء خودش اعم از آزادی، حق حیات و حتی کرامت انسانی رعایت نمی‌شود. این مدعا را می‌توان در این کلام امام خمینی (ره) دید: «ما عدالت اسلامی را می‌خواهیم در این مملکت

1. <http://farsi.khamenei.ir>

برقرار کنیم. اسلامی که راضی نمی‌شود حتی به یک زن یهودی که در پناه اسلام است، تعدی بشود. اسلامی که حضرت امیر (سلام الله علیه) می‌فرماید: برای ما اگر چنانچه بمیریم ملامتی نیست و لشکر مخالف آمده است و با فلان زن یهودیه‌ای که ملحد بوده است خلخال را از پایش درآورده است. اسلامی که در آن شخص اولش با آن فرد آخر، علی السویه در مقابل قانون باشند» (صحیفه امام، ج ۹، ص ۴۲). امام (ره) در جای دیگر می‌گوید: «جمهوری اسلامی عدل اسلامی را مستقر می‌کند و با عدل اسلامی همه و همه در آزادی و استقلال و رفاه خواهند بود» (همان، ج ۶، ص. ۷۷).

- عدالت و برابری در حقوق زن: مبحثی که در اینجا لازم است توضیح مختصری داده شود در زمینه برابری زن و مرد است، که ذیل عنوان عدالت و حقوق بشر قرار می‌گیرد. گفتمان حقوق بشر غربی به اسم عدالت و برابری و بدون توجه به شرایط ماهوی معتقد است که هر حقوقی که مرد برخوردار است، زن نیز باید برخوردار باشد هر چند که در عمل این عملیاتی نمی‌شود. گفتمان جمهوری اسلامی ایران به جای برابری مطلق میان زن و مرد از مساوات نسبی سخن می‌گوید به این معنا که زن و مرد مکمل یکدیگرند که هر کدام دارای شرایط و ویژگی‌های خاص خودشان هستند و با توجه به آن ویژگی‌ها باید از حقوق مساوی برخوردار شوند. زن دارای کارویژه‌های خاص خود و مرد نیز دارای کارویژه‌های خاص خود است به تبع آن زن دارای حقوق مخصوص به خود و مرد نیز دارای حقوق مخصوص به خود است و تلاش در جهت نادیده گرفتن این تفاوت طبیعی خود زمینه‌های بی‌عدالتی را فراهم می‌کند. اسلام دادن کارهای سخت مردانه مثل کارهای نظامی یا کار در کارخانه یا داشتن نقش نان‌آوری خانه به زن را مصداق بی‌عدالتی می‌داند. که موجب تسخیر روح زن می‌شود. به عبارت دیگر جمهوری اسلامی با برابری مخالف نیست بلکه با تشابه مخالف است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

آنچه گذشت گفتمان جمهوری اسلامی ایران در زمینه حقوق بشر بود. جمهوری اسلامی ایران همواره سعی کرده است در طول این ۳۵ سال گذشته، گفتمان اسلامی خود را به اثبات برساند. لذا همواره در مقابل اتهامات حقوق بشری که به آن زده می‌شود از خود دفاع می‌کند. این تحقیق سعی داشت رویکردهای نظری جمهوری اسلامی ایران را در چهار مقوله مهم حقوق بشری روشن سازد. بر این اساس در زمینه حق حیات نشان دادیم که جمهوری اسلامی ایران

اولاً حق حیات را صرفاً طبیعی و مادی نمی‌داند، بلکه برای بشر یک حیات معقول و معنوی قائل است. ثانیاً برای کسانی که به حق حیات طبیعی دیگران تجاوز می‌کنند مجازات قصاص را در نظر گرفته تا آن را به شدت محدود کند. و ثالثاً کسانی که به حق حیات معنوی دیگران نیز تجاوز می‌کنند مانند بهائیان محدودیت‌هایی در نظر گرفته است. در زمینه کرامت انسانی نیز جمهوری اسلامی صرفاً به کرامت ذاتی افراد توجه ندارد و به تأسی از قرآن کریم به کرامت ارزشی و اکتسابی افراد نیز اهمیت می‌دهد و یکی از اهداف دولت را فراهم کردن زمینه برای اعتلای کرامت ارزشی انسان که همان تقوای الهی است، می‌داند. کسانی که کرامت ارزشی خود را با اعمال ناشایست زیر پا می‌گذارند از برخی حقوق انسانی برحذر می‌شوند. همچنین در مقوله آزادی با تعریف آن براساس فاعل، مانع و هدف به تبیین گفتمان جمهوری اسلامی در این سه زمینه پرداختیم و بیان کردیم که اولاً انسان به عنوان فاعل آزادی موجودی کمال طلب است. ثانیاً موانع انسان نه صرفاً موانع بیرونی، بلکه موانع درونی را نیز شامل می‌شود. و ثالثاً هدف اسلام از اعطای آزادی، رشد و کمال انسان‌ها و رسیدن آنها به قرب الهی است. در پایان در مقوله برابری بیان داشتیم که جمهوری اسلامی ضمن نفی اکثر دیدگاه‌های لیبرال در زمینه عدالت، عدالت را به مثابه حق می‌داند. در این راستا عدالت را نه برابری و مساوات کامل، بلکه ضمن فراهم کردن زمینه‌های برابر برای رشد همه، به هر کس بر اساس حق‌اش امتیاز می‌دهد. بنابراین در تحلیل گفتمانی حقوق بشر دستاوردهای ذیل حاصل شد:

- می‌توان بحث گفتمان‌ها را وارد حقوق بشر کرد و از گفتمان‌های مختلف حقوق بشری سخن گفت.

- گفتمان حقوق بشر اسلامی با توجه به پایه‌های محکم دینی می‌تواند به مثابه یک گفتمان غالب مطرح شود و یک پادگفتمان قوی در مقابل گفتمان غربی باشد.

- چهار بحث حق حیات، آزادی، کرامت انسانی و عدالت و برابری از مفاهیم محوری حقوق بشر هستند که تمام مسائل حقوق بشری مثل مباحث اعدام، ارتداد، حقوق زن و مرد، حقوق اقلیت‌ها، آزادی بیان، مذهب و عقیده و... زیرمجموعه آنها قرار می‌گیرند.

- در بحث حق حیات گفتمان جمهوری اسلامی به دلیل نگاهی الهی داشتن، به هر نوع حیاتی رضایت نمی‌دهد و بحث حیات معقول را مطرح می‌کند که این از نوآوری‌های بحث حقوق بشر محسوب می‌شود و در همین چارچوب از مباحث محیط سالم، شهادت، اجرای

مجازات‌های سالب حیات سخن می‌گوید.

- در گفتمان نفی جمهوری اسلامی به دلیل حاکمیت نگاه انسان‌گرایانه، انسان را از بسیاری قیود بر حذر می‌دارند. لذا در بحث آزادی به دلیل عدم توجه به معنویت و کمال حقیقی انسان، انسان‌ها به هر اندیشه‌ای می‌توانند گرایش یابند. که این زمینه سقوط انسان به درجات پایین انسانی و دوری از حقیقت مطلق را فراهم می‌کند. اما گفتمان اسلامی این آزادی بی حد و حصر را طرد می‌کند و چون هدف را رسیدن به کمال حقیقت می‌داند برای آزادی قید و بندهای گذاشته است تا انسان را از فرو رفتن در هوا و هوس‌های خود بر حذر دارد. که این دیدگاه نیز در راستای همان نگاه به کرامت انسانی است. گفتمان اثباتی اسلام هدف خود را هدایت انسان برای رسیدن به قرب الهی می‌داند لذا قید و بندهایی که در قالب مجازات اعدام برای مرتدین و عدم اعطای حقوق و آزادی به فرقه‌های ضاله در راستای همین نگاه به آزادی قرار می‌گیرد.

- گفتمان اثباتی جمهوری اسلامی میان عدالت و برابری تفاوت قائل است و برابری را در همه جا عادلانه نمی‌داند لذا برابری را در جای خود و عدالت را در جای خود مناسب می‌داند.

- در گفتمان حقوق بشر اسلامی حق آمیخته با تکلیف است، یعنی حق و تکلیف دو روی یک سکه‌اند. بنابراین هرگاه سخن از حق به میان آید، پای تکلیف نیز پیش می‌آید و چون به تصریح قرآن کریم، مبدأ و منشأ حق، خداوند متعال است؛ انسان در برابر آفریدگار خویش به عنوان معطی حق تکالیفی را بر دوش خواهد داشت، لذا در بسیاری از مسائل حقوق بشری از حق با مسئولیت سخن می‌گوید.

- نکته‌ای که در متمایزسازی گفتمان حقوق بشر اسلامی و غربی مشهود است این است که به نظر پژوهشگر مقوله «حقوق بشر» در اندیشه غرب یک مسئله قراردادی است، لذا ذهن انسان همواره به دنبال یافتن حقوق انسان است و چون شناخت انسان همواره یک امر نسبی است لذا حقوق بشر همواره در حال تکامل یافتن است و هر مقوله‌ای ممکن است به آن اضافه و یا کم شود مثلاً در گذشته مسئله اعدام مطرح بوده ولی اکنون در حال منسوخ شدن است و یا مسئله حقوق همجنس‌بازان و یا فرقه‌های نو ظهور به آن اضافه شده است. اما در گفتمان اسلامی، حقوق بشر یک امر کشفی است. یعنی یک سری حقوقی است که خداوند به انسان‌ها اعطا کرده است و وظیفه افراد کشف و رعایت آنها در جامعه می‌باشد.

- در گفتمان اثباتی اسلامی حقوق بشر، از آن رو که قانون گذاری منحصر به خداوند متعال است و قانون خدا از روی علم و اطلاع کامل و جامعی است که از انسان و محیط پیرامون وی دارد. از این رو، به گونه‌ای وضع شده است که تا ابد نیاز به تغییر نداشته باشد. از این رو انسان جز در شرایط و ضوابط پیچیده و دانستن حکمت قطعی وضع قانون خدا، حق تغییر در قانون خدا را ندارد. اما قوانین موضوعه بشری که مبنای حقوق بشر غربی است به دلیل اطلاعات ناقص، که ناشی از ادراک ناقص بشر از جوانب پیچیده زندگی انسانی است همچنان که دانشمندان نیز اعتراف کرده‌اند انسان موجودی ناشناخته است. به همین دلیل، روزی به صورت افراطی به وضع مجازات اعدام حتی برای جرائمی مثل سقط جنین می‌پردازد و روزی دیگر به حذف کامل اعدام از جرگه مجازات‌ها دست می‌زند و خطرناک‌ترین جانپان را به حال خود وامی‌گذارد و از کسانی که بارها مرتکب قتل عمد به شکل‌های فجیعی شده‌اند، به اسم حقوق بشر از مجازات آنها خودداری می‌کند.

البته این تحقیق ادعا ندارد که مقوله حقوق بشر را به طور کامل بررسی کرده است. مبحث حقوق بشر مبحثی کلان است که جنبه‌ها و حوزه‌های مختلف و متفاوت دارد و برای بررسی موشکافانه این موضوع در گفتمان جمهوری اسلامی نیاز به یک رساله‌ی کلان است. اما آنچه که انجام شد در حد اقتضا بود و در پایان می‌توان گفت که گفتمان حقوق بشری جمهوری اسلامی ایران متأثر از نظرات بنیان‌گذار آن امام خمینی(ره) در رابطه متقابل مسئولیت و تکلیف بشر در قبال خداوند تدوین شده است. این امر هر چند در بسیاری از موارد گفتمان حقوق بشری غرب را طرد می‌کند اما این به معنای نفی تمام اصول آن نیست. بلکه دالّ مرکزی اسلام سیاسی فقاهتی تلاش می‌کند که نشانه‌های حقوق بشر را بر محوریت اسلام و اصالت خداوند و توحید محوری صورت بندی کند. لذا بر همین اساس است که سخن از حقوق بشر اسلامی در ادبیات جمهوری اسلامی وارد می‌شود. این تحقیق یک اقدام اولیه در خصوص ورود مبحث تحلیل گفتمان در مسئله حقوق بشر بود. لذا از تمام خوانندگان این مقاله دعوت می‌شود که در تک تک مفاهیم حقوق بشری از عدالت تا آزادی را با این شیوه تحلیل موشکافی کنند.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

۱. اخلاقی، مرضیه و شایسته، شریعتمداری (۱۳۸۵). «انسان شناسی در اندیشه امام خمینی (ره)»، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲. امام خمینی (ره)، روح الله (۱۳۷۹). صحیفه امام، ج ۳، ۴، ۶، ۷، ۹، ۱۰، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳. بشیریه، حسین (۱۳۸۰). تاریخ اندیشه سیاسی غرب در قرن بیستم، ج ۲، تهران: نشر نی.
۴. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مردم مشهد و زائران حضرت علی بن موسی الرضا (ع) در صحن حضرت امام خمینی (ره): <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۹۳۶:۱۳۷۸/۱/۱>
۵. بیانات مقام معظم رهبری در مراسم فارغ التحصیلی گروهی از دانشجویان دانشگاه تربیت مدرس: ۱۳۷۷/۶/۱۲. در سایت <http://farsi.khamenei.ir/speech-content?id=۲۹۰۰>
۶. پولادی، کمال (۱۳۸۷). اندیشه سیاسی غرب در قرن بیستم، تهران: نشر مرکز.
۷. جزائری، شریعتمداری (۱۳۸۷). «آزادی و عدالت در اندیشه امام خمینی (ره)»، فصلنامه علوم سیاسی، شماره پنجم
۸. جعفری، محمد تقی (۱۳۷۰). تحقیق در دونظام حقوق جهانی بشر، تهران: خدمات حقوق بین الملل.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). فلسفه حقوق بشر، چاپ اول، قم: نشر اسراء.
۱۰. جهانگیر، منصور (۱۳۹۰). قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: انتشارات دوران.
۱۱. حسینی، علی اکبر (۱۳۸۱). «نگاهی به قوانین جزایی در ایران»، سال نوزدهم، شماره ۷.
۱۲. حق خواه، منیره (۱۳۸۵). «عدالت از منظر امام خمینی (ره) و شهید صدر»، نگاه کارشناس، شماره دوم، سال اول.
۱۳. دهقان، مجتبی (۱۳۸۹). «گفتمان حقوق بشر در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، پایان نامه دانشگاه شهید بهشتی، دانشکده اقتصاد و علوم سیاسی.
۱۴. رجبی، محمود (۱۳۸۰). انسان شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۱۵. شریفیان، جمشید (۱۳۸۰). راهبرد جمهوری اسلامی ایران در زمینه حقوق بشر در سازمان ملل متحد، تهران: انتشارات وزارت امور خارجه.
۱۶. صدر، سید موسی (۱۳۸۲). «ارتداد و آزادی عقیده از نگاه قرآن»، فصلنامه دانشگاه اسلامی، شماره ۳۴، سال سیزدهم.
۱۷. عدالت اجتماعی از دیدگاه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در سایت <http://www.uninlaw.ir/post/۵۴۲>
۱۸. عدالت از دیدگاه امام خمینی (ره) و آیت الله خامنه‌ای در سایت <http://siasiporsemani.ir/content>

۱۹. قاضی زاده، کاظم (۱۳۸۵). مردم سالاری دینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۲۰. قرآن: حق حیات و چالش‌های موجود در سایت. <http://www.quran-p.com/index.php?option=com>
۲۱. کریمی نیا، محمدمهدی (۱۳۸۵). حقوق بشر و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران: نشر جلوه آگاه.
۲۲. کمالی گوکی، محمد (۱۳۹۲). «تحلیل گفتمانی حقوق بشر اسلامی از منظر فقهای معاصر شیعه» پایان‌نامه ارائه شده به دانشگاه شهید بهشتی تهران.
۲۳. مجموعه‌ای از نویسندگان (۱۳۷۵). فلسفه حقوقی، قم: انتشارات موسسه، آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۴. مدنی، جلال‌الدین (۱۳۷۰). حقوق اساسی و نهادهای سیاسی در جمهوری اسلامی ایران، تهران: نشر همراه.
۲۵. مصباح یزدی (۱۳۸۰). نظریه حقوقی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۶. مصباح یزدی (۱۳۷۸). نظریه سیاسی اسلام، چاپ دوم، ج ۱، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۷. منصوری لاریجانی، اسماعیل (۱۳۷۴). سیر تحول حقوق بشر و بررسی تطبیقی آن با حقوق بشر در اسلام، تهران: انتشارات تابان.
۲۸. منوچهری، عباس (۱۳۹۰). روش و پژوهش در علوم سیاسی، تهران: سمت.
۲۹. مهرپور، حسین (۱۳۷۴). «وضعیت حقوق بشر در جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه راهبرد، شماره ۵.
۳۰. میراحمدی، منصور (۱۳۸۷). اسلام و دموکراسی مشورتی، تهران: نشر نی.
۳۱. واعظی، احمد (۱۳۹۰). نقد نظریه‌های مطرح در حوزه عدالت اجتماعی، مجموعه مقالات اولین نشست اندیشه‌های راهبردی در حوزه عدالت.
۳۲. هوراث، دیوید (۱۳۷۷). «نظریه گفتمان»، فصلنامه علوم سیاسی، ترجمه سید علی اصغر سلطانی، سال پنجم، شماره دوم.

(ب) منابع لاتین

1. Campbell, Henry (1991). "Black's law Dictionary", 6th. U.S.A. West Publisher.
2. Matsunaga, Yasuyuki. (2011). "Human Rights and New Jurisprudence, Mohsen Kadivar's Advocacy of 'New-Thinker' Islam" Tokyo, University of Foreign Studies. Vol. 51
3. Vaezi, Ahmad (2004). Shia Political Thought, London: Islamic Centre of England Homepage: www.ic-el.org.