

بررسی چالش‌های درون‌گفتمانی نهادینه شدن حقوق‌شهروندی جمهوری اسلامی ایران

اسکندر جعفری نوروبانی^۱ دریافت: ۹۸/۶/۲
 محمد اقارب پرست^۲ پذیرش: ۹۸/۸/۲۴
 حمید رضا جمالی^۳

چکیده

با توجه به چالش تعدد و تمایز ماهیتی گفتارهای درون‌گفتمانی اصول حقوق‌شهروندی جمهوری اسلامی ایران می‌توان از بین نوع گفتارها، با روش دیالکتیکی در چارچوب اصول مبانی روش‌گفتمان علوی گونه، حقوق‌شهروندی با تفقه اجتهاد گونه و استنتاج کشف معنا قیاسی، با حفظ اصول قوانین ایجابی - سلبی در نظر گرفت؛ و از خلط و تشکیک مساعی‌های درون‌گفتاری همچون یک‌جانبه‌گرایی، تقدم و تأخرها و گزاره‌های اندیشه‌های گفتمان ترکیبی (فیزیکی - التقاطی)؛ ابداع صناعت درون‌گفتمان آرگانیکی (دینامیکی) اتخاذ نمود. در این راستا بنا به بررسی به‌عمل‌آمده از طریق منابع کتابخانه‌ای، رسانه‌ای و الکترونیکی، با روش عقلانی (تحلیل محتوایی گفتمانی) نوع‌گفتمان (اسلام تشییع)، دایره‌حق از فضا و عمق تکلیف از دیگر گفتمان‌ها (لیبرالیسم و مارکسیسم) گسترده‌تر و گفتمان التقاطی بنا به گواه تاریخ ایران، با ایجاد تزلزل در ماهیت و بی‌هویتی‌های پیش‌آمده، مُتتهی به واگرایی و بی‌ثباتی گفتمان خودی و درنهایت مُنجر به نهادینه نشدن حقوق‌شهروندی و مبنای چالش‌های پیشرفت جامعه شده است.

کلیدواژه‌ها: چالش، گفتمان، حقوق‌شهروندی، جمهوریت، اسلامیت

۱ گروه علوم سیاسی، واحد شهرضا، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرضا، ایران jafarimorteza100@gmail.com
 ۲ استادیار، گروه علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، واحد شهرضا، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرضا، ایران (نویسنده مسئول) aghareb@yhoo.com
 ۳ استاد بار، گروه حقوق، د واحد شهرضا، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرضا، ایران hamidrezajamali1966@gmail.com

ملت ایران با مواضع فکری و جهان‌بینی اصیل اسلامی جریان تکامل انقلابی خود دنبال نمود؛ و اکنون بر آن است که با پیشرفت پایدار نشئت گرفته از موازین اسلامی، جامعه نمونه خود را جهت آسوه شدن بنا کند. با توجه به ماهیت این نهضت بزرگ که حکومت اسلامی، تضمین گر، نفی هرگونه استبداد فکری، اجتماعی و اقتصادی است بر چنین اندیشه‌ای، جمهوری اسلامی ایران می‌بایست، زمینه‌های اعتقادی نهضت را عینیت بخشد و شرایطی را ترسیم نماید که در آن انسان با ارزش‌های والا (تعالی) و زمینه جهان‌شمول الگوی ایرانی-اسلامی تحقق یابد. در این راستا حقوق شهروندی مهم‌ترین اصول حکومت و رکن حقوق اساسی جامعه اسلامی به شمار می‌آید که با مشارکت فعال و گسترده تمامی عناصر جامعه (مردم، جامعه مدنی، دولت مردان و صاحب‌نظران) در چارچوب قانون اساسی تحقق می‌یابد؛ و قانون اساسی مبین و معتبرترین منبع حقوق اساسی هر کشوری است و دربردارنده هدف‌ها، آرمان‌ها و ارزش‌های حاکم بر آن جامعه است. اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی، تبیین‌کننده اصولی‌ترین اصل‌های نظری، اعتقادی و تعیین‌کننده جایگاه شخصیت انسان در جهان‌بینی الهی و قانون‌گذاری مبتنی بر قرآن کریم، شریعت، سنت علوی و مبین ضوابط مدیریتی دال بر حکومت اسلامی است. هم‌اینک انسان از منظر قرآن نه تنها دارای حقوقی است، بلکه برخوردار از امتیازاتی است که او را تا مرز خلیفه الهی پیش می‌برد؛ از این‌رو دایره منزلت و گستردگی دورنمای امور زندگی و کرامت انسان، از انسان‌شناسی غربی (محدود با نظریه‌پردازی مادی گرایانه) به لحاظ حقوقی و تکالیف وی گسترده‌تر است. بدین ترتیب، کرامت و ارزش توأم با مسئولیت او در مدیریت و خلیفه الهی است؛ هرچند انسان کامل هم مصداق اکمل و همتای خداوند سبحان نیست لکن بیانگر اهمیت استعداد و علم به اسماء (خلافت) آن باعث شرافت و کرامتش می‌باشد.

بنابراین هدف از این مقاله بررسی چالش‌های نهادینه شدن حقوق شهروندی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از طریق ایجاد ثبات در وحدت رویه گفتار دیدگاهی مدنظر می‌باشد. همچنان که با ایجاد تشکیک، تک‌نگریستن عناصر و فراگرفتن تقدم و تأخر در پروسه زمانی در مفصل‌بندی امور نهادها و خَلط و التقاطی در مدلول دالّ گفتمان‌ها (اسلامیت با لیبرالیسم فردگرایی سرمایه‌داری و سوسیالیستی) منجر به ناهنجاری، کلی‌گویی، ابهام، با منطق تفاوت و حاشیه‌رانی و عدم ثبات و چالش نهادینه شدن حقوق شهروندی می‌شود.

در چنین موضوعی با استناد کردن به منبع اسلامی (وحیانی ...) به‌عنوان مبنای گفتمان، روش‌شناختی (جز درگرو کشف معنی با پیمودن اجتهاد گونه‌طریقت در روند تحول جامعه نمی‌تواند باشد) و مفروضات زیربنای آن می‌بایست بدون ترک و جرح و تعدیل حفظ شود و از ابطال روش آزمودنی در ابداع معنی مصون نگاه داشته شود. لیکن برای تحول پیشرفت‌آمور می‌بایست، تجدیدنظر در رویکرد برنامه‌های ایجابی قید زمان و مکان در نظر گرفت. بدین منظور که ایجاب پدیده‌های بدیعی و منکشف‌شونده، مثبتی بر پدیدارهای پیش‌شناخته و پایدار شده باشد (چالمرز. ۱۳۹۴، ۹۸). برای اتخاذ کشف معنای حقیقت (مراد)، با روش تحلیلی (نظریه‌های عقلانی) و تبیین و تشریح مطالب‌آمور مبنایی به‌ویژه وحیانی (نقلی) می‌باشد. از این‌رو با مستندات کتابخانه‌ای و غیر و به تبیین مبنای نظری و تجزیه و تحلیل گفتارهای اندیشه‌ورزان در ایجاد چالش‌های نهادینه شدن حقوق شهروندی مثبتی بر روش عقلانی - انتزاعی و تجربیدی که لازمه آن متمایزسازی جزئیات از کلیات و سپس با در نظر گرفتن مؤلفه‌های حقوق شهروندی لیبرالیسم و اسلام و تشابهات و تمایزات بین آن‌ها و در بخش دیگری به بررسی مواردی از دیدگاه‌های جریان‌های فکری در تئوری پردازای حکومت اسلامی و نتیجه‌گیری از مؤلفه‌های فوق به‌عمل آمده است.

۱- تبیین مبنای نظری نهادینه شدن حقوق شهروندی جمهوری اسلامی

بنا به موضوع تحقیق و روش‌شناسی در بیان مسئله که حقوق شهروندی جمهوری اسلامی بر اساس اصل ۲ قانون اساسی در برگرفته از منبع اصلی دریافتی مبنایی اعتقادی و حقوق اخذ شده وحی و مکتب اسلام است؛ و وحی عین‌الیقین است و خطا و اختلاف پذیر نیست و در سه مقطع معصوم است. شخص دریافت‌کننده در مقاطع مختلف سه‌گانه: مقطع تلقی، مقطع ضبط و نگهداری و مقطع املاء و ابلاغ وحی معصوم است، بر این مبنا علوم نقلی همتای علوم عقلی است نه همتای وحی در نظر گرفت.

در این راستا عقل در عالم تشریح و احکام الهی و دینی از خود مطلبی ندارد بلکه می‌تواند ادراکی برای احکام الهی باشند و کار عقل نظری صرفاً ادراک و هیچ مولویت و آمریت و ولایتی نمی‌تواند داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۵۲)؛ و به گفته علامه طباطبایی: یکی از اقسام عقل تفصیلی آن هنگامی است که عقل یک یا چند معقول را به بالفعل تعقل می‌کند و اجزا و احاد آن را با یکدیگر تمیز دهد (اطهری. ۱۳۹۲: ۴۴ ش ۲)؛ و دیگر اینکه بنا به نظر

علمای اسلامی معیار شناخت از نوع خود شناخت است و علم، معیار علم است و علم بدیهی را می‌بایست با معیار علم نظری در نظر گرفت (مطهری، ۱۳۹۵: ۱۸۷).

این نوع روش‌شناسی اتخاذ شده برای اخذ مطالب از منبع فوق (قرآن کریم) که بیانگر نفی‌کننده نظریه‌هایی همچون نظریه ابطال‌پذیری «هراندازه نظریه‌ها دقیق‌تر صورت‌بندی شود ابطال‌پذیرتر می‌شود» (چالمرز، ۱۳۹۴: ۵۹). برخلاف ایده فوق «هر چه نظریه‌ای دقیق‌تر صورت‌بندی شود یقینی‌تر می‌شود»؛ و برخلاف استقراء گران‌عاری از حدس و فرضیات بلکه یقینی می‌باشد؛ و دیگر اینکه عدم تطبیق با پارادایم‌های امثال کوهن «...انقلاب متضمن طرد و رد یک ساختار نظری و جایگزینی آن با ساختار ناسازگار دیگری است». نهایتاً ترسیم تئوری انقلاب علمی ایشان: «پیشین علم-عالم عادی-بحران-انقلاب-علم عادی جدید-بحران جدید» باید در نظر گرفت (چالمرز، ۱۳۹۴: ۱۰۷)؛ اما بنا به تخطی ناپذیری نوع گفتمان (علوی‌گونه) روش «تعالی جستن» و از طرف دیگر رفع مسائل روز و برخورداری موقعیت‌ها و در نظر گرفتن پیشرفت می‌توان با برنامه پژوهشی «ایجابی و سلبی» لاکاتوش نسبت داد. به طوری که استناد کردن به منبع اسلامی (و حیانی ...) به عنوان مبنای ساختاری (راهنمون سلبی) در مفصل (لاکلا و موفه) و استخوان‌بندی دال‌های مرکزی که مفروضات آن بدون ترک و جرح و تعدیل حفظ شود و از ابطال مصون نگاه داشته شود؛ اما تحول پیشرفت برنامه‌ها راهنمون ایجابی بدین منظور که پدیدارهای از پیش شناخته‌شده را در برگرفته و دال‌های شناور و یا پدیدارهای بدیعی را پیش‌بینی می‌کند (چالمرز، ۹۸: ۱۳۹۴).

بنابراین نهادینه شدن حقوق شهروندی بنا روش‌شناسی فوق، متغیرهایی از قبیل: «الف- مشارکت: در اطلاعات، دسترسی، ساختارهای تصمیم‌سازی، گروه‌های منافع» و غیره. ب- نفوذ: برابر کردن حقوق و تکالیف، هماهنگ‌سازی فنی، تخصصی سازی، حقوقی و ذهنی و قلمرو. ج- مقبولیت: مقبولیت روانی، حوزه‌های اعتبار سیاسی، اداری و قضایی و آموزه‌های مختلف. د- توزیع: برابری در فرصت، اکتساب، استاندارد کردن سطح رفاه، انباشت سرمایه، اختصاص به اهداف عمومی و خصوصی، منابع مادر، آموزش و پرورش و باز توزیعی. ی- هویت: همگرایی تولیدی و اداری، سازگاری فردی، ویژه سازی منافع و سیاسی شدن هویت» هریک از متغیرهای ذکر شده با گزینه‌های تحت مجموعه‌هایشان تابع متغیر مشروعیت الهی می‌باشند که می‌بایست هریک از آن‌ها به عنوان مؤلفه حقوق شهروندی با مشروعیت الهی (اسلامی-علوی) برای بررسی ثبات و نهادینه شدن حقوق شهروندی در قانون جمهوری

اسلامی مورد نظر قرار داد؛ که هم‌اینک به تشابه و تمایزات حقوق شهروندی جمهوریت (لیبرالیسم) با اسلامیت می‌پردازیم.

۲- مقایسه حقوق شهروندی لیبرالیسم (جمهوریت) با اسلامیت

حقوق شهروندی لیبرالیسم با نسبی بودن مبنای آن که از درک و فهم انسان‌ها شکل گرفته است، در فرایند تاریخی در اروپا تغییر یافته است، در روم باستان و یونان با تمایزات و محدودیت‌های حقوقی شهروند به همه افراد تعلق نمی‌گرفت. ارسطو با تفکیک و تمایز ساختن قشرهای بردگان، سال‌خوردگان، کودکان، زنان و بیگانگان برخوردار از حقوق نبودند. در دوران قرون وسطی نظریه‌هایی با اندیشه خودسازی از باب وارستگی توجه آن‌چنان به مطالب حقوق شهروندی نبود؛ و نظریه‌های افرادی همچون هابز در صدد ایجاد نظم و امنیت و برخی حقوق زمامداری بود و توجهی به حقوق شهروندی در آن نیست. در سیر فرایند تاریخی با تشدید نابرابری‌ها و مطالبات نخبگان علمی-سیاسی از قبیل ژان ژاک روسو تبیین‌کننده حقوق شهروندی هستند، لیکن با تبیین و تشریح ویژگی‌های سرشتی غرایز انسان در گذر زمان از غریزه صیانت نفس و خودخواهی به غریزه دیگری، تحت عنوان نوع‌دوستی سوق داده شده است؛ و با تعادل بین غرایز فوق احساس وظیفه در وضع مدنی دنبال می‌شود؛ و برخلاف الگوی یونانی شهروند در برابر بیگانگان، با خواست و خیر صلاح عامه و فضیلت مدنی که از طبیعت آدمی نشئت می‌گیرد و در صدد نقص تناقضات بین قشرهای جامعه برمی‌آیند؛ و دیگر اینکه دوران مدرن بر پایه انسان‌مداری پس از انقلاب رنسانس و آزادی‌خواهی لیبرالی مطالبات انقلاب انگلیس (۱۶۸۸) و تصویب اعلامیه حقوق و آزادی‌های اتباع در استقلال‌خواهی امریکا پس از پیشرفت صنعت و اشباع نیروی کار (۱۷۷۶) و تدوین شدن اعلامیه حقوق بشر و شهروندی پس از انقلاب فرانسه (۱۷۸۹) در سایر جوامع گسترش یافت و اولین آثار دوره پذیرش حقوق آزادی ذاتی همه انسان‌ها است؛ که هم‌اینک در گفتمان لیبرالیسم مفاهیمی از قبیل جامعه مدنی، حقوق بشر و فردگرایی دال‌های شناور، در مفصل‌بندی حول دال مرکزی آزادی و انسان‌ها در صدد ابداع معنای دال‌ها می‌باشند.

در این راستا بنا به نظر لاکلا و موفه فهم نظریه گفتمان بدون فهم عناصر (مفاهیم، نمادها، رفتارها و...) و ضدیت و غیریت با سایر گفتمان‌ها ممکن نیست؛ و هویت‌یابی یک گفتمان،

مطلقاً در تعارض با گفتمان‌های دیگر امکان‌پذیر می‌باشد (سلطانی، ۱۳۸۳، ب، ۱۱۱). غیریت رهنمون‌کننده منطق تفاوت و تبیین‌کننده ویژگی متکثر یک جامعه است.

بدین‌سان مبنای گفتمان جمهوری اسلامی با سایر گفتمان‌ها بخصوص لیبرالیسم بنا به اصول و مبانی اعتقادی جمهوری اسلامی در اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در بر گرفته از ۱- حاکمیت و تشریح خداوند یکتا. ۲- وحی و نقش بنیادین آن در بیان قوانین. ۳- معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به‌سوی خداوند و توجه به گسترده‌تر بودن فضای امور زندگی. ۴- عدل خداوند در خلقت و رعایت عدالت در اجرای حقوق، اعم از حق الناس (فرا تر از حقوق ملت و امت) و مکلف‌تر از حق الله. ۵- نقش امامت و رهبری در اجرای حقوق مبتنی بر عدالت و نفی حاکمیت طاغوت. ۶- کرامت انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خداوند که با هرگونه ستمگری و سلطه‌پذیری، قسط و عدل و استقلال سیاسی و سایر نهادهای اجتماعی و همستگی ملی را تأمین می‌کند؛ بنابراین مبنای تمایز حقوق شهروندی لیبرالیسم و اسلامیت مبتنی بر نوع معنی بخشی به دال‌های سه شاخصه شناخت‌شناسی: هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و خداشناسی گفتمان‌ها دارد. الف- هستی‌شناسی: هستی‌شناسی لیبرالیسم جهان مشهود و ملموس درک کردنی از باب علوم تجربی دال بر مبنای امور زندگی در گفتمان لیبرالیسم است. لیکن هستی‌شناسی اسلامیت جهانی گسترده‌تر «... ذالک‌الکتاب ... الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلوة...» راهنمایی قرآن کریم منوط بر ایمان به کیان هستی فراتر از جهان مادی می‌داند (قرآن، س ۲، آیه ۳) و فضای امور زندگی انسان فراتر از جهان لیبرالیسم است. ب- انسان‌شناسی: انسان‌شناسی لیبرالیسم نشئت گرفته از هستی‌شناسی و انسان یک‌بعدی، فناپذیر، حیوان ناطق و فضای زندگی آن محدود به جهان طبیعی و سعی و تلاش انسان در ابداع معنی در امور هستی است. انسان‌شناسی اسلامیت مبتنی بر، دوبعدی، هم در جهان و هم با جهان، برخوردار از صفات الهی (خلاقیت، فناپذیری، خلیفه‌اللهی ...) با لحاظ مشابهت هم‌زنی با خداوند «... و نفخت فیهِ من روحی» (قرآن، س: حجر، آ ۲۵). بنا به روایت پیامبر اکرم (ص) و حضرت محمدصادق (ع): قلب مؤمن عرش و کرسی و حرم خداوند است (بحارالانوار، ج ۵۵، ص ۲۹ و ج ۷۰، ص ۲۵) ج- خداشناسی: خداشناسی لیبرالیسم، در بر گرفته از خدای ذهنی، نسبی تکثرگرایی و خدای اسلامیت دارای ذات بی‌همتای و خارج از محدوده ذهن؛ بنابراین تمام تمایزات حقوقی و غیر و اتخاذ شده از تفاوت‌های ماهوی فوق می‌باشد. همچنان که

حقوق شهروندی در اسلام ضمن مطلق بودن در بطن احکام و فرایض دینی، فرایند زمانی موجب غبار آلودگی شده که هر محقق و تفحص کننده‌ای درصدد کشف معنی و زدودن آلودگی هاست و انسان ابتداء به ساکن (همچون حضرت آدم) با برخورداری از فیض الهی دارای شناخت به حقوق بوده و بنا به مفهوم آیات سوره قدر، قرآن (کتاب راهنمایی) یکجا بر پیامبر اسلام نازل شده و پیامبر بنا به موقعیت زمانی اجرا می‌نمود. در لیبرالیسم رعایت حقوق و تکلیف به حقوق شهروندی و حقوق بشر تقسیم می‌شود. در اسلام ضمن رعایت حقوق شهروندی سازمان یافته گروهی بین اعضاء آن افراد که ضرر و زیان و خیار در معاملات و تعهدات و پیمان‌ها نهی شده، مسلمانان را مکلف به مساعدت و رفع نیاز دیگر مسلمان (امت) می‌داند و رعایت حقوق عام‌تر و اولی‌ترین حقوق تحت عنوان «حق الناس» که هیچ‌گونه محدودیت جغرافیایی، قومی و غیر و نمی‌پذیرد. نکته مهم‌تر اینکه مجازات و عقوبت عدم رعایت حقوق شهروندی که قسمتی از حق الناس است هم دنیوی است و هم آخروی که قابل بخشش هم قرار نمی‌گیرد. نهایتاً در لیبرالیسم حکومت درصدد اخذ و محافظت از حقوق و آزادی فرد در جامعه است (افراد مقید به امور هنجارمند نیستند). لیکن در اسلام پس از تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای آزادی ضمن تأکید بر حقوق شهروندی، افراد موظف به رعایت امور هنجارمند جامعه می‌باشند. بدین‌سان تشابهات و تمایزات حقوق شهروندی در اسلام و لیبرالیسم به‌طور اختصار نام می‌بریم

۱-۲- تشابهات حقوق شهروندی جمهوری اسلامی و لیبرالیسم: الف: دال و مدلول آزادی در امور اقتصادی، سیاسی (حاکمیت جمهوریت)، رفتارهای اجتماعی؛ ب: تکلیف در برابر اخذ حقوق. د- داشتن ضمانت اجرایی؛ ج: برخورداری احاد جامعه از حقوق شهروندی؛ ه: رعایت حقوق فراتر از جامعه خودی (ملت) حقوق بشر و حق الناس...

۲-۲- تمایزات حقوق شهروندی در جمهوری اسلامی و لیبرالیسم: الف: تمایز در هستی‌شناسی (مادی و ماوراء طبیعی)، انسان‌شناسی (نفسانی و روحانی)؛ ب: منابع حقوق شهروندی (مردم و خداوند)؛ ج: نوع ضمانت اجرای (دنیوی و آخروی)؛ د: فرایند زمانی و عدم طول زمانی شکل‌گیری ابداع لیبرالیسم و کشف معنا در حقوق شهروندی اسلامی؛ س: تک‌بعدی و دوی‌بعدی نگرستن در تعهد و ضمانت اجرایی (حق الناس که در اسلامیت هم ضمانت اجرایی در این دنیا دارد و هم آخرت)؛ ع: نوع و مقدار تکلیف در برابر حقوق شهروندی. فردگرایی در لیبرالیسم و توجه به جامعه در جمهوری اسلامی. - تمایز در

هویت‌سازی - تمایز در نوع و محدودیت خودی و غیریت؛ ک: گستردگی فضای رعایت حقوق از دیگران لیبرالیسم تا رعایت حقوق نفس در اسلام. نتیجتاً حقوق شهروندی در گفتمان جمهوریت و اسلامیت دارای کرانه و محدودیت‌های خاص خودشان هستند که التقاط در نظر و انجام امور آن‌ها منجر به بی‌هویتی هرکدام از آن‌ها می‌شود؛ که هم‌اینک به مبانی چند جریان‌های فکری شکل‌گرفته از ابتدای انقلاب، تاکنون در جمهوری اسلامی ایران مورد نظر قرار گرفته است.

۳- بررسی مبانی جریان‌های فکری حقوق شهروندی جمهوری اسلامی ایران

دین اسلام نشئت‌گرفته از وحی، نقل و عقل است و نکته پایه‌ای و کلیدی آن، تفکیک وحی از نقل و عقل است که می‌بایست در وحی چنان پنداشت که هیچ افزایش یا کاهش در متن الفاظ وحی راه نیافته در نظر گرفت؛ بنابراین گفتمان سیاست علوی‌گونه در ایجاد نهادها و بنیادهای سیاسی و پایه تشکیل جامعه و حکومت و اداره مملکت، بر اساس تلقی مکتب اسلام، همه‌چیز از آن خداوند است «وَلَمْ يَكُنِ الْوَاحِدُ مِنَ الْأُمَّةِ مَنْ عِنْدَ نَفْسِهِ أَنْ يَتَدَاخَلَ فِي أَمْرِ مِنَ الْمَلِكِ وَالْأُمَّةُ فَانَهُ مُفَوَّضٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِلَى وَلِيِّ الْأَمْرِ» منظور مردم هر حقی که دارند و دخالت می‌کنند، نتیجه لطف خداوندی است و دیگر فهم مفسر، فقیه، متکلم و فیلسوف از آیات قرآن با پیامبر و معصومان قابل مقایسه نیست؛ بنابراین تفکیک عقل و وحی در این است که منبع هستی شناختی دین، فقط اراده و علم ازلی الهی است؛ و حکم و ادراک احکام در محدوده دستوره‌های الهی است؛ که در اینجا به نظر می‌رسد بنا به فرضیه در نظر گرفته‌شده، به نظر می‌رسد تعدیل و اعتدال از بین عقل و نقل و قبض افراط و تفریط در سیاست اسلامی مؤثرترین عامل نهادینه شدن قانون اساسی بخصوص حقوق شهروندی است. از این‌رو لازم به تبیین حوزه تعلم (بعد اعتقادات در وادی علوم تجربی)، تعقل در راستای استدلال و منطق و تعب در لا درک و لا فهم در دایره تعلیم و تعقل وحی، باید در نظر گرفت. بدین‌سان بنا به تشدد موارد جریان‌های فکری در جامعه به ارائه نظرهای دیالکتیک، دیالوگ، جدل خطابه مونولوگ، مبانی حقوق شهروندی نظری می‌افکنیم:

۳-۱ مبانی گفتمان حقوق شهروندی امام خمینی (ره)

دیدگاه امام در زمینه حقوق انسانی را با توصیفات مختلفی می‌توان معرفی کرد. مهم‌ترین توصیف دیدگاه ایشان در خصوص نوع شکل‌دهی نظام معنایی (گفتمان) جمهوری اسلامی

مبتنی بر منابع اسلامی است و بدون شناخت دقیق منابع اسلامی نمی‌توان ابعاد فکری ایشان را شناخت. این نوع نگاه، دال بر روش شناختی و رویکرد دینی و اسلامی با اندیشه سیاسی گفتمان علوی گونه است.

بدین‌سان مبنای نظر گفتمانی امام خمینی نیز راه نیل به سعادت، تعدیل و تقویت عقل نظری و عقل عملی است؛ و همچنان که حقوق شهروندی بر پایه حقوق بشر شکل می‌گیرد و حقوق بشر به‌عنوان شناسنامه شخصیتی فرد در جامعه مدنی عبارت‌اند از اصل کرامت ذاتی انسان، اصل آزادی، اصل برابری، اصل برادری و اصل عدالت. از منظر امام خمینی حکومت دینی نیز بر پایه‌های مذکور استوار است که لازمه تحقق عملی آن‌ها ایجاد یک جامعه مردم‌سالار با ساختارهای منظم و کنترل‌شده و بر پایه اصل حاکمیت قانون به‌منظور تضمین کرامت ذاتی شهروندان است. در کتاب صحیفه نور جلد ۲۲ در ابعاد نظری و عملی قانون اساسی ایران می‌نویسد: «حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه، بلکه مشروطه است. البته نه مشروطه به معنی متعارف فعلی آن که تصویب قوانین تابع آراء اشخاص و اکثریت باشد. مشروطه از این جهت که حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) معین گشته است... چون حکومت اسلام حکومت قانون است، قانون شناسان و از آن بالاتر دین شناسان یعنی فقها باید متصدی آن باشند. ایشان هستند که بر تمام امور اجرایی و اداری و برنامه‌ریزی کشور مراقبت دارند» (بهشتی، ۱۳۹۵: ۲۲۲).

امام خمینی (ره) در خصوص حاکمیت معتقد به نظریه نصب فقیه است. لیکن بنا به اشکال وارده که معمولاً مطرح می‌گردد از قبیل ارکان پنج‌گانه نظریه نصب یعنی: نصب الهی؛ عدم امکان عزل ولی فقیه؛ مقید نبودن محدوده ولایت به چهارچوب قانون اساسی و دیگر ساختارهای قانونی، پاسخ‌گو نبودن فقیه حاکم در برابر آحاد مردم و تمرکز ولایت در نهاد ولایت، با حق مردم در حاکمیت و مشارکت سیاسی که مبتنی بر رضایت عمومی است ناسازگار است، نظریه نصب از جهت تئوریک و نظری (فارغ از آنچه که در مرحله اجرا روی می‌دهد) با رضایت عامه که مبنای حقوق مردم در حاکمیت است بنا به موارد ذیل سازگاری کامل دارد (بهشتی، ۱۳۹۵: ۲۲۱)؛ زیرا رضایت اکثریت در جامعه‌ای که اکثریت مسلمان، خواهان اجرای احکام اسلام (از جمله احکام اجتماعی آن می‌باشند، کسانی می‌توانند رضایت عامه را تأمین نمایند که بتوانند احکام اسلامی را - که با پیشرفت جوامع و پیدایش حوادث

تازه، نو به نو می‌شود - شناسایی کرده و در سطح جامعه اجرا نمایند فقها هستند؛ زیرا غیر از گروه یادشده اگر کسان دیگر بخواهند متصدی اداره جامعه شوند خواست و میل و رضایت اکثریت نادیده گرفته می‌شود. پس نظریه نصب با رضایت عامه در مرحله پیدایش قدرت جمع می‌گردد و سقف این دوره باقی بودن شرایط زمان انتخاب است. پس در حکومت اسلامی محدودیت زمانی هم وجود دارد و فقیه حاکم شرایط لازم که در حین انتخاب داشته است را از دست بدهد) دیگر اینکه حکم حکومتی به معنای دستوری از جانب حاکم است که برای اجرا یا تحقق احکام الهی یا موضوعات آنها و یا به منظور اداره جامعه بر مبنای تأمین مصالح عمومی در رابطه با عدم مخالفت با احکام کلی الهی و موافقت با اهداف و اصول کلی شریعت و مشتمل بودن بر مصلحت عمومی و منافع عامه می‌باشد. نتیجتاً در واقع، فقیه حاکم، در زمینه فعالیت قوای سه‌گانه و نهادهای مختلف حکومتی، تضمینی است برای تأمین رضایت اکثریت و او رأساً مباشرت و اقدامی ندارد. از این رو توزیع قدرت به خوبی صورت گرفته و هریک از قوا هم کار خود را انجام می‌دهد و حاکم فقط مترصد است که هیچ‌یک از دایره خواست و رضایت اکثریت جامعه خارج نشوند. این یکی دیگر از ابعاد سازگاری نظریه نصب با رضایت عامه در محدوده قدرت می‌باشد. (بهشتی، ۱۳۹۵: ۲۳۰).

بدین سان امام خمینی در دفاع از نقش مردم در حکومت اسلامی و ضرورت عدم تحمیل بر مردم تأکید می‌نماید: «ما بنای بر این نداریم که یک تحمیلی به ملتمان بکنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هر طور رأی داد. ما هم از آن‌ها تبعیت می‌کنیم...» (یحیی فوزی، ۱۳۹۰ ص ۱۴۳ از صحیفه امام. ج ۱۱ ص ۳۴)؛ بنابراین، حکم حکومتی، دستور بر مبنای میل و خواست شخص حاکم و متضمن حکومتی مطلق و فراقانونی نیست بلکه در چهارچوب قوانین کلی شرع قرار دارد.

بنابراین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که نشئت گرفته اندیشه امام خمینی (ره)، می‌باشد، مبنای اعتقادی آن در اصل دوم تبیین‌کننده مبانی نظریه ایشان جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به: الف: خدای یکتا (لااله الا الله) و اختصاص حاکمیت از آن خداوند و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او؛ ب: وحی الهی و نقش بنیادی آن در مبانی قوانین؛ پ: معاد و تبیین‌کننده گستردگی فضا و سیر تکاملی انسان به سوی خدا. عدل خدا در خلقت و تبیین و احکام؛ ت: امامت و رهبری مستمر در تشریح‌کننده وحی و احکام حاکمیت الهی؛ ج: کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا که از راه اجتهاد

مستمر فقهای جامع‌الشرایط بر اساس کتاب و سنت معصومین سلام‌الله‌علیهم اجمعین و استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری و تلاش در پیشبرد آن‌ها؛ و نفی هرگونه ستمگری و ستم‌کشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری، قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را تأمین می‌کند (نظریور، ۱۳۸۹: ۴۸).

امام خمینی عدالت را از ارزش‌های ثابت و جهان‌شمول می‌داند که گذر زمان و تفاوت در تاریخ و جغرافیا تأثیری در اعتبار آن ندارد. وی در پاسخ به پرسش خبرنگار تلویزیون آلمان غربی می‌گوید: ارزش‌ها در عالم دو قسم است: یک قسم ارزش‌های معنوی، از قبیل ارزش توحید و جهاد مربوط به الوهیت و از قبیل عدالت اجتماعی، حکومت عدل و رفتار عادلانه حکومت‌ها با ملت‌ها و بسط عدالت اجتماعی در بین ملت‌ها و امثال این‌ها که در صدر اسلام یا قبل از اسلام از آن‌وقتی که انبیا مبعوث شدند، وجود داشته و قابل‌تغییر نیست. عدالت معنایی نیست که تغییر بکند؛ یک‌وقت صحیح و زمانی غیر صحیح باشد. ارزش‌های معنوی ارزش‌های همیشگی هستند که قبل از صنعتی شدن کشورها، ضمن و بعداً در آن نیز وجود داشته و دارد. عدالت ارتباطی به این امور ندارد.

قسم دیگر اموری است مادی که به مقتضای زمان فرق می‌کند، در زمان سابق یک‌طور بوده است و بعد رو به ترقی رفته است تا به مرحله کنونی رسیده است؛ و بعدازاین هم بالاتر خواهد رفت. آنچه میزان حکومت و مربوط به اجتماع و سیاست است؛ ارزش‌های معنوی است (بهشتی، ۱۳۹۵: ۱۶۶).

از اینکه بعضاً برخی از محققان، اندیشه امام را به دو دوره تقسیم می‌کنند دوره قبل از شکل‌گیری نظام جمهوری اسلامی و دوره پس‌از آن و تأکید دارند که امام پس از ایجاد حکومت خیلی از دیدگاه‌های فقهی خود را تغییر داد تا بتواند حکمرانی را سامان دهد این نحوه دوگانه سازی نیز یک آسیب رهزنی است زیرا که امام حتی وقتی که نظرات راه‌گشا در مصادیق مختلف حقوق مردم پس از انقلاب ارائه می‌کنند مبتنی بر بنیادهای نظری ایشان است و همان بنیادهای نظری امکان این نواندیشی‌ها را فراهم ساخته است. به‌علاوه، ایشان به آن بنیادها و چارچوب‌های سنتی فقهی خود آن‌چنان اشراف و تقید دارد که هیچ‌گاه نمی‌توان به بهانه نواندیشی و عنصر زمان و مکان و مصلحت و امثالهم، منابع اصلی استنباط حکم شرعی را تضعیف کرد.

امام خمینی بر این باور است که اسلام و استبداد دو قطب مخالفاند و هیچ‌یک از حکومت‌های استبدادی و مهاجم به حقوق مردم را نمی‌توان حکومت اسلامی نامید.

بنابراین بر اساس بینش قرآنی امام خمینی وظیفه انسان به‌عنوان جانشین خداوند در دو مقوله قابل جمع است، یکی خدا گونه شدن و آموختن اسماء الهی و دیگر جانشینی خداوند و خلیفه او شدن برای تحقق جامعه توحیدی و مشارکت و مدیریت آن. و مطابق با تعالیم قرآن و ائمه علیهم‌السلام، انسان را موجودی فطرتاً پاک و نورانی می‌داند، لکن در این دنیا به انسان اختیار عطا شده است و بنا بر همین اختیار، انسان قادر است خود را تحت تصرف هر یک از جنود روحانی یا شیطانی درآورد. به‌عبارت‌دیگر کلید سعادت و شقاوت انسان در این عالم به‌واسطه اختیار به او اعطا شده است به دست خود اوست.

در این اندیشه اخلاقی امام هیچ‌یک از قوا و مراتب انسانی مذموم نیست به‌شرط آن‌که عدالت در این قوا محقق شود و انسان بر قوای خویش مستولی شود و آن را تحت انقیاد حق درآورد، حتی قوایی مانند قوه شهوت و غضب که مربوط به مرتبه حیوانی انسان است، می‌توانند و باید به‌عنوان مرکبی راهوار در سیر به‌سوی حق درآیند. در نتیجه نقطه عطف نظام معنایی (گفتمان) جمهوری اسلامی در برگرفته از ابعاد گفتمان‌های مختلف مادی، طبیعی و معنوی جهان‌شمولی که با نگاه ایجابی ملاک اندیشه معنوی اسلامی مبتنی بر نوع عقل نظری و عملی امام خمینی (ر، ه) شکل گرفته است. لیکن داعیه‌داران درون گفتمان جمهوری اسلامی هر یک (به‌جز استثنا) با تک‌بعدی و یا تقدم و تأخر و ایجاد تشکیک مساعی بدون جامع نگریستن ابعاد مختلف، منجر به سلب نهادینه شدن گفتمان حقوق شهروندی جمهوری اسلامی شده‌اند؛ که هم‌اینک به چند نوع از تشکیک مساعی‌ها به شرح ذیل می‌پردازیم.

۳-۲- تشکیک گفتمان‌های نظری حقوق شهروندی در تدوین قانون اساسی

پیش از انقلاب حسن حبیبی مأموریت در فرانسه تهیه پیش‌نویس قانون اساسی از جانب امام خمینی (ر، ه) به عهده گرفت (رحیمی، ۱۳۸۷: ۶۹). از طرف دیگر گروهی از حقوق‌دانان مخالف حکومت پهلوی نیز در تهران طرحی را تهیه کرده بودند که به دستور امام خمینی این متن با پیش‌نویس حبیبی تلفیق و متن ترکیبی تهیه شد. از همان ابتدا با وجود جریان‌های گوناگون فکری دخیل در انقلاب برای داشتن نقش وسیع‌تر در اداره کشور با قوای زیادی به این مسئله ورود نمودند. بر همین اساس رویارویی‌های مختلفی پس از انقلاب در میان

گفتمان‌ها روی داد. اختلاف نظر بر سر چگونگی تصویب قانون اساسی توسط مردم و بودن یا نبودن مجلس مؤسسان و منازعات گفتمان حول محور ولایت فقیه و بحث بر سر چگونگی حضور آن در قانون اساسی و بالاخره درخواست انحلال مجلس بررسی قانون اساسی از سوی گفتمان مغلوب جریان‌های سیاسی امثال: احزاب ملی‌گرای و ناسیونالیسم، احزاب مارکسیسم و سوسیالیسم و دیگر جریان‌های سیاسی (سازمان مجاهدین خلق و...) و دیگر افراد آپوزیسیون داخلی رویاروی‌های جدی صورت گرفت؛ که در نهایت قانون اساسی به همه‌پرسی گذاشته شد و با تأیید اکثریت قاطع مردم به تصویب رسید.

۳-۳- مبانی دیالتیک گونه‌دیدگاه حقوق شهروندی آیت‌الله طالقانی

مرحوم سید محمود طالقانی یکی از علمایی بود که توجه خاصی به تبیین و تطبیق مدل‌های آزادی در گفتمان اسلامیت با جامعه مدرن امروزی داشت و سعی می‌کرد بین حوزه و دانشگاه و سایر گروه‌های روشنفکر غیر حوزوی با اعتقاد به وحدت قوانین و نظامات بر جوامع جهانی و هم‌ارز جلوه دادن طرز تفکرها وحدت ایجاد کند. وی بسط دهنده حاکمیت الهی بود و با تأکید بر رسالت همه انبیاء در یک نظام توحیدی که در فرایند تاریخ در هر برهه زمانی با محوریت مکتب توحیدی هدایت‌کننده مردم با تبیین و تشریح اسلام پرداخته‌اند (طالقانی، ۱۳۸۳: ۱۲۰).

وی تبیین‌کننده حاکمیت مبتنی بر گزینشی ضمن برخوردار از شایستگی در محدوده مکتب اسلام بر اساس صالح، عالم توانمند در انجام امور بودن در نظر می‌گیرد، در اینجا وی عدول مؤمنین را هم‌ارز با علما قرار می‌دهند. لیکن در این مرتبه وی تأکید به انتخاب و تعیین مردم از بین افراد واجد فوق در نظر می‌گیرد وی در دیدگاه عقیدتی خویش که بر خواسته از نوع برداشت وی از قرآن است اساس فلسفی نظریه حاکمیت سیاسی‌اش، اشاره قرآن به انسان در مقام خلیفه خدا بر روی زمین شرایط خلفای منتخب یا اولیاء را قید می‌کند؛ یعنی کسانی که به هدایت در پیشبرد استعدادهای نهفته انسان، به سوی خیر و کمال هستند (طالقانی، ۱۳۵۰: ۱۱۸).

به نظر آیت‌الله طالقانی در مفصل‌بندی گفتمان جمهوری اسلامی تنها حکومتی مشروعیت دارد که قوانین آن مبتنی بر مکتب اسلام و دارای رضایت‌مندی (منتخب) مردم باشد. «امروز شما برادران و خواهران پای صندوق‌های رأی رفتید این عمل انسانی و این اقدام الهی تا آنجا

که به ایمان و مسئولیت اجتماعی مربوط می‌شود اقدامی در راستای تسبیح و شکر گذاری است چراکه این امر به معنای رأی دادن به امین‌ترین، آگاه‌ترین و وظیفه‌شناس‌ترین مردم می‌باشد.» (طالقانی، ۱۳۶۴: ۱۱) بنابراین آقای طالقانی با در نظر گرفتن تمرکز اقتدار دینی در یک یا چند مجتهد طراز اول و فقدان هرگونه سازمان مرکزی را نیز رد می‌کند، زیرا در این صورت هیچ اجماع کافی در بین مجتهدین راجع به پرسش‌ها و مشکلات رایج پدید نخواهد آمد و در نتیجه سردرگمی مؤمنان را باعث می‌شود. با تبیین حقوق شهروندی اقتصاد اسلامی در رابطه با ثروت اجتماعی و فردی مادی طوری تشریح می‌نماید که با ماهیت و طبیعت انسان، در یک جامعه عادل همراه با حقوق عمومی هماهنگی داشته باشد؛ و سلطه اقتصادی هر طبقه و سلطه سیاسی هر مستبدی را طرد می‌شود و بنا به تلاش ایشان در ایجاد وحدت بین حوزه و سایر گروه‌های دانشگاهی و غیره و انحصار علما به‌عنوان یک طبقه دینی را رد می‌کند؛ زیرا همچنان که روحانیون در حوزه تشریحی حاکمیت خداوند انجام وظیفه می‌نمایند. روشنفکران غیر حوزوی هم در حاکمیت تکوینی تشریح کننده اوامر الهی هستند که هر دو جناح دیالکتیک مانند، در یک گفتمان دنبال حقیقت جویی حقوق شهروندی انسان‌ها هستند. «در قوانین اسلامی هیچ دستور کل و یا خاص را نمی‌توان در جهت منافع افراد یا طبقات خاص یافت که زیان‌بخش به حال دیگران باشد.» در نتیجه شورا با مبنای اصول اسلامی، ملاک عمل ایشان است (جهانبخش ۱۳۲: ۱۳۸۳).

۳-۴ - مبانی اندیشه حقوق شهروندی مهدی بازرگان

دیگر افکاری که مبانی گفتمانی دیگر افراد در نظام جمهوری اسلامی ایران و در تدوین قانون اساسی نقش ایفا نمود. افکار همچون مهدی بازرگان رئیس دولت موقت، در زمان شرف پیروزی انقلاب اسلامی است. تفکر ایشان که تأسی پذیرای از داده‌های محیطی دوران تحصیلاتش در فرانسه با یک نگاه لیبرالی و دمکراتیک است؛ و همیشه درصدد ایفای نقش روش اصلاح‌گرایانه در جامعه داشت. وی در اثبات و تحقق همخوانی کردن تکنولوژی به‌ویژه نگرش نوین و ابزارهای علمی با حقیقت دینی در جمع مخاطبان خاص گروهی - قشری از قبیل دانشجویان و افراد تحصیل کرده با فعالیت‌های سیاسی انجام می‌داد؛ و نهضت آزادی تأسیس شده ایشان مبتنی بر مشروعیت مادی و دمکراسی و منطبق با اسلام در نظر می‌گرفت؛ زیرا اسلامیت در نهضت آزادی مبنای محرک فعالیت‌های سیاسی و مبنای هویت اجتماعی ایران مدنظر قرار داده و اهمیت دادن به امور شورایی بنا به استناد حکم قرآنی مشورت در

جامعه اسلامی در برگرفته عامه مردم که اکثراً افراد معمولی و عادی و نه لزوماً نخبگان جامعه تبیین می‌کند. (جهانبخش، ۱۳۸۳، صفحه ۱۵۳) و بنا به صدر اسلام اصول اجماع و بیعت می‌بایست اجرا شود و اهمیت دادن به آزادی که سرمنشأ الهی دارد همچنان که آزادی پدیدآورنده مسئولیت‌پذیری در جامعه عامل پیشرفت جوامع دمکراتیک است و بیعت هم بر اصول اجماع بیعت‌کنندگان صدر اسلام به اجرا گذاشته شود. به اصول اجماع و بیعت به همان سان که در صدر اسلام به اجرا گذاشته می‌شد در نظر می‌گرفت (جهانبخش ۱۳۸۳: ۱۷۰).

لیکن بازرگان با خلط و التقاطی اسلامیت با لیبرالیسم و مدل‌های دال گفتمان دمکراسی در صدد سیستم حکومتی بر اساس دمکراتیک و تلفیق‌کننده جمهوری لیبرالی با اسلامیت می‌بود؛ و نخستین تشکیک مساعی بازرگان در قانون اساسی نانوشته در نیمه‌های اسفند ۱۳۵۷ هنگامی که کشور برای همه‌پرسی آری یا خیر به جمهوری اسلامی آماده می‌شد ابراز نمود. اما آیت‌الله خمینی با این دیدگاه مخالفت کرد «آنچه ملت بدان نیاز دارد یک جمهوری اسلامی است نه یک جمهوری دمکراتیک یا یک جمهوری دمکراتیک اسلامی. از کلمه غربی استفاده نکنید. کسانی که خواهان چنین چیزی هستند از اسلام چیزی نمی‌فهمند.» (اطلاعات، ۱۱ اسفند ۱۳۵۷).

بنا به نظر ابراهیمان از نقشی که نهضت آزادی در تدوین قانون اساسی داشتند، نگرش ولایت‌فقیه با دیدگاه جمهوری پنجم فرانسه، بین حقوق الهی و حقوق بشر بین تئوکراسی و دموکراسی، بین صدای خداوند و صدای مردم و بین اقتدار روحانی و حاکمیت مردمی قانون اساسی از ۱۷۵ اصل تشکیل می‌شد. لیکن پس از یک دهه اصلاحیه‌هایی در امور قضائیه و مجریه و نهاد رهبری (با تأسیس مجمع تشخیص مصلحت نظام و شورای امنیت ملی) با خارج شدن افراد نهضت اسلامی در دایره حکومت در قانون اساسی وارد شد (آبراهیمان، ۱۳۸۹: ۲۹۰-۲۹۱)؛ که بنا به نتیجه به‌دست آمده همچنان که مبنای نگرش التقاطی نهضت آزادی مبتنی بر تلفیق جمهوری و اسلامیت صورت پذیرفته در همین راستا سازمان مجاهدین خلق از بطن این حزب با تفکر التقاطی (تلفیق اقتصاد مارکسیستی با ایدئولوژی اسلامی) و بعد از مدتی انصراف از ایدئولوژی اسلامی با اهداف مبارزه رادیکالی با نظام سرمایه‌داری خارج شدند و نهایتاً با چرخش نیم دایره‌ای به دامن غرب در رأس آن امریکا درآمدند، تمایز جمهوری و اسلامیت رفع شدنی نیست بلکه هرکدام از آن‌ها بر اساس لیبرالیسم سرمایه‌داری و اسلامیت تعریف خاص خودشان در خصوص آزادی و فردیت انسان

در اجتماع دارند که در درازمدت همچنان که مبنای شکل‌گیری هر پدیده‌ای منوط به نقطهٔ صفر میانهٔ منحنی مقدار و تعداد ترکیب عناصر خاص آن پدیده است و به هر اندازه تجدیدنظر در تعداد و مقدار پدیده به سمت منفی و مثبت برود ماهیت و خاصیت خودش در درازمدت با روی آوردن به یک سمت از دست می‌دهد. گفتمان‌های التقاطی مصلحتی هم در فرایند زمانی با مبنا قرار دادن یکی از نگرش‌ها منجر به بی‌ثباتی و چالش نهادینه شدن گفتمان حقوق شهروندی می‌شود.

۳-۵- مبنای روش جدل گونه گفتاری عبدالکریم سروش

عبدالکریم سروش (حسین حاج فرج‌الله دباغ) یکی از نواندیش اسلامی که قبل از انقلاب در راستای مبارزه با ماتریالیسم کتاب تضاد دیالکتیک تألیف نمود و پس از انقلاب در محیط آموزشی به‌عنوان یک تئوریسین و تألیف‌کنندگان کتب علوم انسانی و عضو ستاد انقلاب فرهنگی بود؛ که در پروسه‌های زمانی تغییر نگرش داده و نهایتاً به آپوزسیون دینی (اسلام) به تبعه گفتمان لیبرالیسم تکثرگرایی درآمده و مبنای پژوهش تاریخی در جریان مقابل دوران صفوی ملاصدرا که خردگرای و عرفان را درهم‌آمیخته بودند مورد تفقه قرار داد؛ و از این رو خود را از تفسیر فقهی و از تکیه روحانیون بر رفتار ظاهری متمایز می‌ساخت. ایشان با روش جدل گونه و مفاهیم غیریت و رو آوردن به نسبی‌گرایی علیه عرفان با محوریت علم تأکید کرد و با نفی ایدئولوژیک بنا به استدلالی که اسلام با تفسیرهای مختلف منافاتی ندارد از در مخالفت با نظر شریعتی وارد شد (کدی، ۱۳۸۵: ۱۲۰). طبق نظر ایشان برای سازگاری اسلام برای ابدیت دین و پویایی و تغییر عالم خارج احتیاج به تغییر در اصول دین نیست بلکه باید فهم بشری از دین تغییر یابد بنا به مقالاتی که با نام قبض و بسط تئوریک شریعت دلایل کرد. دین‌مداری را به زمان و افراد واگذار می‌کند و با عدم شناخت دال‌های اسلامیت و قائل شدن به هیچ‌گونه مدلولی در دایرهٔ دال‌های اسلامیت و اصل آن را از دسترس انسان‌ها دور می‌سازد و نتیجتاً یک دین حداقلی و از باب تجربی کسب‌شده معرفی می‌نماید و لازم به متولیان خاص روحانیون نمی‌داند (سروش، ۱۳۹۴: ۲۶).

بدین‌سان شناخت دینی نتیجه کوشش بشر برای فهم و تغییر دین است. فهم دینی و تفسیر آن، همیشه در شرایط خاص زمانی و مکانی رخ می‌دهد و افرادی آن را ارائه می‌دهند که فهم خاص از جهان طبیعت و انسان دارند؛ و نتیجتاً هیچ فهمی از دین به‌هیچ‌وجه مقدس، مطلق

یا نهادی نیست و نیز هیچ‌کس یا گروه خاصی بر این مبنا که حقیقت و تفسیر نهایی دین در نزد اوست نمی‌تواند ادعای حق انحصاری داشته باشد. ایشان با ایدئولوژی کردن جامعه مخالف می‌باشد؛ و در جامعه دینی آرمانی هیچ شخصیتی و هیچ فتوایی، فوق و هیچ فهمی از دین آخرین فهم یا بهترین فهم قابل قبول نیست. در جامعه دینی تفسیر غالب داریم ولی به‌طور قطع تفسیر مطلق از آن نباید داشته باشیم. بنا به نظر ایشان جامعه دینی اعضای آن کاملاً آزادانه و بی‌اکراه ایمان می‌آورند و لذا فقه که مبنای احکام حق و تکلیف برای هر یک از جوامع می‌باشد قابل قبول نیست (سروش، ۱۹۹۴: ۱۱).

بنا به اندیشه گفتمانی ارائه‌شده، روش گفتاری آقای دکتر سروش مدل گونه‌ی مبتنی بر تأیید گفتمان تکثرگرایی لیبرالیسم و نفی اسلامیت (گفتمان علوی گونه‌ی کلامی، سیاسی، فقهی و اخلاقی) به‌دست آمده و نه درصدد اصلاح و زدودن پیرایه‌های تاریخی اسلامیت، بلکه با این اظهار که قرآن نشئت گرفته از ذهنیات پیامبر، شبه ایجاد کردن در قرآن، نفی وحی الهی دنبال می‌کند؛ و در جرگه آپوزیسیون دینی قرار می‌گیرد؛ زیرا تفقه دیالکتیکی ایشان نه در باب جویای حقیقت، بلکه درصدد نفی حقیقت است. از این رو نگرش ایشان با زاویه گرفتن از گفتمان جمهوری اسلامی و نقدکننده انقلاب اسلامی ضمن به چالش کشاندن ثبات و زیربنای اندیشه خود و بی‌ثبات جلوه دادن منشور انقلاب، بیانگر به چالش کشاندن حقوق شهروندی گفتمان انقلاب اسلامی است.

۳-۶- مبانی دیدگاه تلفیق گونه‌ی محمد شبستری و محسن کدیور در جمهوریت و اسلامیت

آقای محمد مجتهد شبستری فقیه و پژوهشگر تحصیل‌کرده حوزه و مطالعه گر فلسفه جدید الهیات و ادیان مختلف از جمله فعالیت تحلیل‌های هرمنوتیکی در ادبیات دینی ایران و از افرادی که با بازگشت از غرب (آلمان) ابتدای پیروزی انقلاب فعالیت‌های علمی و سیاسی شروع کرد که نهایتاً از دانشگاه تهران بازنشسته شد و یکی از چالش‌برانگیزترین نظریه پژوهش قرآنی ایشان، ضمن قبولیت وحی لیکن قرآن در برگرفته از کلام نبوی است؛ و جزء کسانی است که معتقد به این است که همین‌طور که قرآن مبنایی از وحی نشئت گرفته است لیکن کلام نبوی است مردم هم از مبنایی باید به‌طور کامل از قرآن و سنت سازگار شوند، اما در عمل راه قانون‌گذاری را در خصوص خانواده، مناسبات اجتماعی، سیاست، دولت، نظام

قضایی و مجازات‌ها به روی انسان‌ها باز می‌گذارد، و معتقد است از نظریه افراد خارج از مکتب اسلام همچون مارکس و فوئرباخ می‌شود در امور زندگی مؤمنان کمک گرفت که مفاهیم خود را تعالی بخشند. حال آنکه دیگر قوانین مقدس نیستند. برخلاف از کسانی که هرگونه سازگاری از این نوع رد می‌کنند متمایز می‌سازد. از جمله برخلاف آیت‌الله خمینی و بسیاری از اسلام‌گرایان که معتقد به احکام اسلامی و احکام حکومت اسلامی هستند.

شبستری با ظرافت به قانون‌گذاری انسانی را بنا به موقعیت‌ها تأکید می‌ورزد؛ و غیرمستقیم ولایت‌فقیه، دالّ مرکزی گفتمان جمهوری اسلامی را مورد انتقاد قرار می‌دهد. بنا به حفظ استخوان‌بندی و مبنای اسلام در اندیشه آقای شبستری یک نوع گفتار دیالوگی و التقاط اندیشه‌ای که مکتب اسلام ماهیت خودش را در فقه، اخلاق، احکام و سیاست را مخدوش می‌نماید و از یک نوع تبیین حقوق شهروندی بر مبنای احکام و حکومت اسلامی غفلت می‌ورزد (کدی، ۱۳۸۵: ۱۲۲-۱۲۳).

در محدوده گفتمان آقای شبستری یکی از افراد نویسنده روحانی که مطالب خود را واضح‌تر تشریح می‌نماید آقای محسن کدیور می‌باشد که بنا به اندیشه استناد شده از روش‌شناسی معتزله گونه فیلسوفانی نظیر ملاصدرا که اصول و ارزش‌های عام را از دین کسب می‌نماید اما امور عملی در حیطه عقلانی و علوم تجربی اتخاذ می‌نماید. درصدد تبیین تفکیک حوزه ارزش‌های عام و امور فقه عملی در حکومت اسلامی است و بر دموکراسی نشئت‌گرفته از لیبرال غربی تأکید می‌ورزد. با توجه به کلی بودن منابع اسلامی، آزادی را به تفسیرهای متعدد تشریح می‌نماید که برداشت‌های متفاوتی از آزادی دین و عقیده می‌شود لیکن به تفسیری تأکید می‌ورزد که مبتنی بر سازگاری آزادی عقیده و دین با حقوق بشر لیبرالی باشد (کدی، ۱۳۸۵: ۱۲۴).

کدیور با این نظر که خداوند اداره امور سیاسی جامعه را به مردم واگذار کرده و خودشان باید رهبر انتخاب کنند؛ و از تفکر افرادی همچون منتظری استناد می‌کند که با ردّ ولایت‌فقیه به هیچ‌وجه هیچ‌یک از تعالیم، شرایط یا واجبات را متزلزل نمی‌کند، به‌طور فزاینده‌ای حکومت کردن فقیه را مورد انتقاد قرار می‌دهد و اظهار می‌دارد که امروزه حکومت باید مبتنی بر انتخاب عمومی باشد و در دموکراسی رویکردی با کمترین اشتباه به سیاست در جهان امروز است. دموکراسی محصول عقل است و این واقعیت که نخست در غرب به کار گرفته شده مانع

سودمندی آن در سایر فرهنگ‌ها نمی‌شود. عقل فراتر از مرزهای جغرافیایی گسترش می‌یابد (کدی، ۱۳۸۵: ۱۲۶). با اشاراتی که ایشان از حقوق بشر لیبرالی در تبیین حکومت دارد. به نظر می‌رسد خلط در قانون است؛ که با به تعدد همچنین دیدگاه‌هایی با ترکیب مفاهیم دیگر گفتمان‌ها (به‌مثابه فیزیکی) بدون توجه به رشد آرگانیکی درونی گفتمان جمهوری اسلامی، منجر به تشکیک و بی‌ثباتی در مبانی و نه‌اینه شدن حکومت اسلامی ایجاد شده است.

۳-۷- تبیین هویت گفتمانی جمهوری اسلامی علامه سید محمدحسین طباطبایی

پس از توضیح اجمالی و موردی گفتمان‌های تشکیک، التقاطی و خلط آمیز و یا تساهل و تعامل و تکثرگرایی که نهایتاً افرادی چه در گفتار و چه در عملکرد دولت‌مردان از اپوزیسیون داخلی به اپوزیسیون خارجی سوق داده شده‌اند، لازم به ذکر افرادی همچون علامه سید محمدحسین طباطبایی برای اثبات اصول کلامی و احکام فقهی مبنای گفتمان حکومت اسلامی بدون مستعیر عاریه از سایر مکاتب می‌باشد ضمن اینکه مغایرت رویکردی با آن‌ها نداشته باشد. مبنای ایجاد گفتمان جمهوری اسلامی تأسی‌پذیری از روش‌شناسی‌های فقهی و کلامی است و جامعه اسلامی برای اداره و هدایت آموزش به‌منظور تأمین رفاه امور زندگی اعضای آن، به یک نظام حکومتی جامع نیاز دارد و جامعه اسلامی با داشتن دو قسم مقررات به جامعه‌های دموکراسی بی‌شبهت نیست. تفاوتشان در اصول کلام و اعتقادات و قوانین بنیادی است لیکن هر دو دارای دو قسم قوانین برخوردار از معنای درون گفتمانی می‌باشند. همچنان که در مقررات ثابت اسلام واضح قوانین خداوند، در حالی مقررات ثابت سایر روش‌های اجتماعی، مولود افکار جماعت وضع شده ملت هستند؛ و هر دو دارای احکام ثانویه متغیر هستند که بنا به تشخیص کارشناسان حکومتی و سایر افراد متبحر مورد تجدیدنظر قرار می‌گیرد. در چنین نگرشی ضمن رعایت اصول و مبانی اولیه از پویایی اجتهاد و به‌روز کردن امور و حقوق شهروندی غافل نیست. آقای طباطبایی در تبیین انتخاب و انتصاب دولتمردان حکومت اسلامی در غیبت امام زمان (عج)، جدل گونه برای تبیین و تشریح اجرای قوانین اسلامی این پرسش را مطرح می‌کند که آیا ولایت از آن همه مسلمین است یا عدول مسلمین و یا متعلق به فقیه؟

در راستای فلسفه سُنتی فارابی و سیاست علوی (گزینشی حاکمان با معیار شایستگی‌ها) برای اجرای عدالت تشریح می‌نماید که دغدغه این است که چه کسی با چه نوع ویژگی

حکومت کند نه این که آن فرد چگونه حکومت کند و دیگر اینکه مفهوم آزادی مورد نظر ایشان با آزادی معنوی گره خورده نه آزادی سیاسی در مفهوم نوین لیبرالیستی، این واژه آزادی موهبتی الهی و طلب آن بر خواسته از یک احساس طبیعی و فطری در انسان برای رهایی از سلطه و نوع هرکسی و هر چیزی به غیر از خدا است (جهانبخش، ۱۳۸۳). بنا به نظر فلاسفه ویژگی وجود انسان از آزادی مطلق آن است اما چهار چیز باعث محدودیت آزادی انسان می شود: زمان، مکان، قوانین علیت ها و جامعه؛ بنابراین یکی از اصولی ترین اصول حقوق شهروندی حقیقت آزادی سیاسی است که فرد «محکوم اراده متغیر، نامعلوم و خودسرانه فرد دیگر نباشد»؛ اما قانون نه اینکه با محدودیت ایجاد کردنش با آزادی ناسازگار نیستند؛ بلکه برعکس وجود قانون برای آزادی ضروری است. ضمن اینکه قانون طبیعی هم که حکم فرما باشد «قانون طبیعت قانونی است اخلاقی و منطبق با عقل بر کسان حکم فرماست». قانون طبیعت افراد را مجبور می کند و عقل که همان قانون است به کسان می آموزد... که چون همه افراد آزادند و باهم برابرند، هیچ کس نمی تواند به جان، تندرستی، آزادی و مال دیگری آسیبی برساند و علت این امر این است که همه افراد «آفریده یک آفریننده همه دان و همه توان هستند... و به فرمان او، برای آنچه او خواسته است، به جهان فرستاده شده اند.» (جان لاک ۱۳۷۹: ۸۶-۸۹). از این رو آقای طباطبایی در صدد تبیین و تشریح یک حکومت اسلامی است؛ که حکومت اسلامی با نفی رشد ترکیبی فیزیکی، سعی در تبیین و تشریح در حفظ ثبات اصول و قوانین بنیادین و برخوردار بودن حکومت رشد درون آرگانیکی است.

نتیجه گیری

انقلاب اسلامی و به تبعه آن قانون اساسی جمهوری اسلامی علی رغم گفتارهای قبل از انقلاب را باید نقطه عطفی در توجه به حقوق شهروندی دانست، چراکه تحولات ناشی از هزینه آن و دگرگونی های پدید آمده در جامعه، حقوق شهروندی را در قالب مشارکت آحاد مردم در سرنوشت خود ضروری ساخت. در نتیجه فصول قوانین اساسی جمهوری اسلامی گرچه عاری از نقض نمی توان پنداشت لیکن ناهنجاری های موجود در جامعه هم نه از باب قوانین است بلکه از عدم تشریح و انجام ابعاد همه جانبه آن است؛ اما با توجه به عوامل داخلی و خارجی، اعم از تک نگرستن ها، خلط و التقاطی گفتمان های دیگر و اختلاف و تغییر اندیشه ای، کلامی، سیاسی و عملکرد و تنش های ایجاد شده قومی و جناحی و بحران های

خارجی مانع تثبیت قوانین شده است؛ که بنا به بررسی به‌عمل آمده نکات ذیل مورد توجه است:

الف - حقوق شهروندی در گفتمان هر جامعه‌ی سامان‌یافته به پویایی‌های اصلی آن بازمی‌گردد که به فرد صاحب حقوق اجازه می‌دهد تا در سرنوشت خود و جامعه دخالت آگاهانه داشته و بر گردش امور جامعه تأثیر بگذارد. ماهیت و دامنه این پویایی‌ها تا حد زیادی از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت است و بایستی در بستر همان جامعه درک و تحلیل و معنا شود. همچنان که فضای حقوق بشر در اسلام گسترده‌تر از لیبرالیسم است، در لیبرالیسم هیچ‌کس نمی‌تواند در اثر استفاده از آزادی خود موجب ضرر رسانیدن به دیگران باشد. لیکن در اسلام علاوه بر آن، خدشه وارد کردن بر خود هم نهی شده است و دیگر اینکه ضمن مختاریت انسان که از بردگی دیگران نهی شده از بردگی نفس خود هم نهی شده است. در لیبرالیسم رعایت حقوق و تکلیف به حقوق شهروندی و حقوق بشر تقسیم می‌شود. در اسلام ضمن رعایت حقوق شهروندی سازمان یافته گروهی بین اعضاء آن افراد که ضرر و زیان و خیار در معاملات و تعهدات و پیمان‌ها نهی شده، مسلمانان را مکلف به مساعدت و رفع نیاز دیگر مسلمان (امت) می‌داند و رعایت حقوق عام‌تر و اولی‌ترین حقوق تحت عنوان «حق الناس» که هیچ‌گونه محدودیت جغرافیایی، قومی و غیر و نمی‌پذیرد. نکته مهم‌تر اینکه مجازات و عقوبت عدم رعایت حقوق شهروندی که قسمتی از حق الناس است هم دنیوی است و هم اخروی که قابل بخشش هم قرار نمی‌گیرد. نهایتاً در لیبرالیسم حکومت درصدد اخذ و محافظت از حقوق و آزادی فرد در جامعه است (افراد مقید به امور هنجارمند نیستند). لیکن در اسلام پس از تشکیل حکومت اسلامی بر مبنای آزادی ضمن تأکید بر حقوق شهروندی افراد، فرد موظف به رعایت امور هنجارمند جامعه است.

ب- گفتار دیالکتیکی با اهداف روش علوی گونه، گفتمان حقوق شهروندی با تحدید و قرار دادن آن در درون نگرش جریان و روش فکری (مکتب اسلام) با جهد و کوشش تفقّه اجتهاد گونه از طرق قیاسی، تطبیق جزء به کل (بدیهی) مورد قبول طرفین و حفظ اصول قوانین ایجابی (در مفصل‌بندی کنشی میان عناصر مختلف از جمله مفاهیم، نمادها و رفتارها که شکل‌دهنده هویت گفتمانی خاص شود) و سلبی (که با داشتن کرانه‌های مشخص ایجاد محدودیت ورود عناصر و معناهای غیر در حیطه گفتمان) به‌عنوان کار درون‌گروهی برخلاف

مونولگ (تک‌گویی) در صدد استتاج کشف معنی و یا حقیقت به پیشرفت گفتمان و آگاهی بخشی مبانی حقوق شهروندی جمهوری اسلامی پرداخت.

پ- هر چند بنا به نظر هگل فعالیت دیالکتیکی منوط بر کار گروهی منوط به زمان و تاریخ بشر برای رسیدن به آگاهی و کشف حقایق واقعی است؛ لیکن این دلیلی نیست که در گذر زمان چون با دست‌نیافتنی آگاهی و حقیقت جامع، مبتنی به نفی آگاهی و حقیقت واقعی در طول تاریخ بشر می‌شود؛ زیرا بنا به گفته حکیم ادیب مولوی «آب جیحون را اگر نتوان کشید / هم به قدر تشنگی نتوان برید». این دلالت بر این است که دست نیافتن به کل، دلیل بر نفی جزئی از حقیقت برای حفظ ثبات آگاهی‌ها نمی‌توان داشت؛ و مطلب دیگر اینکه می‌بایست با استعانت جُستن از روش جدل و یا دیالوگ و غیره با استفاده از مقدمات مشهور و یا مسلم و ابداع صناعت دینامیکی درون گفتمانی و نگرش‌های مکتبی، در صدد کسب آگاهی پیشرفت‌آرگانیسمی برای اثبات وضع خودی بجای التقاطی نگرستن نمود. همچنان که شکل و ثبات و معنای هر پدیده در هر نوع علوم و گفتمان، منوط به حفظ تعادل ترکیب و تلفیق عناصر در نقطه عطف شکل‌گیری آن پدیده است. از این منظر با تغییر در نوع و مقدار ترکیبات در عناصر نقطه عطف هر پدیده، منجر به خارج شدن از ماهیت و هویت و خُشتی شدن خاصیت اولیه‌اش در بردارد.

ج- گفتمان التقاطی بنا به گواه تاریخ از باب همگرایی نه اینکه نتیجه صعود نگرش گفتمانی در پیش داشته، بلکه با تزلزل در ماهیت و بی‌هویتی‌های پیش‌آمده مُتتهی به اتخاذ واگرایی در دیدگاه‌های گفتمان شده است. نتیجتاً یک امر بدیهی در بحث نظریه‌های شهروندی و بنیاد اصلی آن حقوق و وظایف این است که هر قدر هم‌اندیشی و همگرایی در اندیشه‌های سیاسی به‌دوراز تشکیک‌ها و انشقاق جریان‌های سیاسی افراط‌گونه، اعمال شود در قبال آن، بسط و تشدید اقتدار قانون در اجرای سریع و صحیح و برخوردار از ضمانت اجرایی و دارای اعتبار آن بیشتر می‌شود و دیگر به همان اندازه افراد خود را متعهد در برابر قانون و جامعه مسئول می‌دانند و در انجام وظایف امور مختلف، همدلی و هم‌زبانی بین ملت و دولت‌مردان ایجاد می‌شود.

د- نهایتاً اینکه در احیای گفتمان حقوق شهروندی بایستی با تدابیر و ابزارهای نهادی از قبیل مدل‌های دالّ آموزش و پرورش (جمع‌گرای بجای فردگرایی، آموزش هم‌ترازی علوم

تجربی به عقیدتی و... در جامعه نگرینست و عوامل تشکیک و بازدارندگی که منجر به خلط در رفتارها و گفتارها و عدم ثبات قوانین در نهادهای اجتماعی (سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، آموزش و هدفمند دار کردن نهاد خانواده) اثر نامطلوب می‌گذارد را شناسایی و در رفع آن کوشید؛ که بتوان باثبات قانون، بخصوص نهادهای شهروندی جمهوری اسلامی برای اسوه شدن و الگوی پذیری سایر جوامع تعالی و آزادی خواه تحقق پذیرد.



- ۱- قرآن کریم
- ۲- آبرهایمان، یرواند (۱۳۸۹). تاریخ ایران مدرن. ترجمه محمدابراهیم فتاحی. تهران. نشر نی.
- ۳- ازغندی، علیرضا، (۱۳۹۴). درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران. تهران نشر قومس.
- ۴- الجزایری. ایسر التفاسیر الکلام العلی الکبیر: ۱۴۱۰.
- ۵- اطهری، سید حسن. (۱۳۹۲). فصلنامه سیاست. دانشکده حقوق و علوم سیاسی تهران. دوره ۴۴. شماره ۲.
- ۶- بشیریه، حسین. (۱۳۷۲). انقلاب و بسیج سیاسی، تهران. انتشارات دانشگاه تهران.
- ۷- بشیریه، حسین. (۱۳۸۰). جامعه‌شناسی سیاسی. تهران. نشر نی.
- ۸- بهشتی، محمدرضا. (۱۳۹۵). حقوق شهروندی از منظر امام خمینی. تهران. مؤسسه و آثار امام خمینی.
- ۹- جان لاک. (۱۳۸۰) جستاری از حقوق بشر. ترجمه صادق رضازاده شفق. تهران. ناشر شفيعی.
- ۱۰- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۱). منزلت عقل در هندسه معرفت دینی. قم. نشر اسراء.
- ۱۱- جهانبخش، فروغ. (۱۳۸۳). اسلام، دموکراسی. مترجم: جلیل پروین. تهران. انتشارات گام نو.
- ۱۲- جعفری لنگرودی، جعفر (۱۳۸۶) مبسوط در ترمینولوژی حقوق، جلد ۳، تهران: نشر گنج دانش.
- ۱۳- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۰)، حقوق بشر از دیدگاه اسلام و غرب.
- ۱۴- چالمرز، آلن اف. ۱۳۹۴. چپستی علم. ترجمه سعید زیباکلام. تهران. نشر بازرگانی.
- ۱۵- حاجیان، محمدرضا. (۱۳۹۳). منبع تحقیقات مدل‌سازی اقتصادی. شماره ۱۵.
- ۱۶- خاتمی، سید محمد. (۱۳۷۷/۹/۱۶). سخنرانی روز دانشجو. دانشگاه صنعتی شریف.

- ۱۷- خسرو پناه، عبدالحسین. (۱۳۸۹). جریان شناسی فکری ایران معاصر. تهران. مؤسسه فرهنگی حکمت نوین اسلامی.
- ۱۸- خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۶). صحیفه نور. جلد ۶.
- ۱۹- -----، صحیفه نور. جلد ۲۱، ص ۱۵۵-۱۵۹.
- ۲۰- رحیمی، خجسته. (۱۳۸۷). هفته‌نامه خبری -تحلیل شهروند امروز. سال سوم. شماره ۴۹.
- ۲۱- سجادی، سید جعفر. (۱۳۶۱). فرهنگ علوم عقلی. ناشر: انجمن اسلامی حکمت.
- ۲۲- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۳). قبض و بسط تئوریک شریعت: نظریه تکامل معرفت دینی. چاپ سوم. انتشارات صراط.
- ۲۳- سروش محلاتی، محمد. (۱۳۹۸). از جمهوری موعود به جمهوری موجود khbaronline.ir/news/1246020.
- ۲۴- سیف زاده، حسن. نوری اصل، احد، (۱۳۹۰)، «هویت ملی و حقوق شهروندی در ایران: گفتمان دوسویه و چند سویه ملت دولت»، فصلنامه مطالعات سیاسی، سال سوم
- ۲۵- صادقی، امیر. (۱۳۷۵). از خاک تا خاک، از سخنان ابوالقاسم فردوسی طوسی. نشر خوشه. بازبینی ۱۳۹۴ پایگاه کتابخانه‌های ایران
- ۲۶- فتحی، حسن (۱۳۹۰). تاریخ فلسفه. سال دوم، شماره اول www.Archive of SID.
- ۲۷- طوسی، محمد بن حسن، الغیبه، ص ۲۹۰-۲۹۳، حدیث ۲۴۷.
- ۲۸- فریدون، حسین. (۱۳۹۷). سیاست‌گذاری عمومی. فصلنامه علمی - پژوهشی. دوره ۴. شماره ۱. ص ۱۷۷-۱۹۶.
- ۲۹- فوزی، یحیی. (۱۳۸۹). اندیشه سیاسی امام خمینی. قم. نشر معارف.
- ۳۰- کدی، نیکی آر. (۱۳۸۵). نتایج انقلاب ایران. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه. تهران. چاپ شمشاد.

- ۳۱- کسرای، محمد سالار (۱۳۸۸). فصلنامه سیاست دانشکده حقوق و علوم سیاسی. دوره ۳۹، شماره ۳، ص ۳۶۰-۳۳۹.
- ۳۲- کلانتری، صمد. (۱۳۸۸)، تحلیل گفتمان. سال اول، شماره چهارم، Archive of SID
- ۳۳- مدلوک، ابراهیم و فؤاد، احمد. (۱۳۸۵). قم. چاپ افست.
- ۳۴- مرادخانی، احمد. (۱۳۹۴) حقوق شهروندی در قرآن کریم ۶۸، پژوهشنامه قرآن و حدیث، شماره ۱۷. پاییز و زمستان.
- ۳۵- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۵) ده گفتار. نشر صدرا.
- ۳۶- میلانی، محسن. (۱۳۸۸). شکل‌گیری انقلاب اسلامی ایران از سلطنت پهلوی تا جمهوری اسلامی. ترجمه مجتبی عطارزاده، تهران. گام نو.
- ۳۷- نظرپور، مهدی. (۱۳۸۹). آشنایی با قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. چاپ پنجم. قم. نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها.
- ۳۸- واحدی نیشابوری (۱۴۱۵)، الوسيط فی تفسیر القرآن المجید، ص: ۱۱۵
- ۳۹- هاشمی، سید محمد (۱۳۷۴). حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران. تهران. دانشگاه شهید بهشتی.
- ۴۰- همایون کاتوزیان، محمدعلی. (۱۳۹۴). دولت و جامعه در ایران (انقراض قاجار و استقرار پهلوی) ترجمه: حسن افشار. تهران نشر مرکز.
- ۴۱- یوسف اشکوری، حسن. (۱۳۷۹/۱/۱۵). روزنامه عصر آزادگان.