

«منشور حقوق شهروندی» و حقوق تمام اهالی ایران

حسن یوسفی اشکوری

«منشور حقوق شهروندی»، که از سوی دولت حسن روحانی منتشر شده، کوششی برای تحقق وعده‌ی او در جریان انتخابات ریاست جمهوری قبلی بود، و در رسانه‌های داخلی و خارجی مورد بررسی اجمالی قرار گرفت. با توجه به اهمیت این «منشور» و محتوا و اهدافش، در این مقاله به نقد و واکاوی مشروح آن می‌پردازیم.

الف. نقد و بررسی منشور حقوق شهروندی

این منشور دارای یک مقدمه، بیست و یک فصل، و صد و بیست ماده است، همراه با بندی مستقل با عنوان «سازوکار اجرا و نظارت بر حسن اجرای حقوق شهروندی». نیز در پیوست آن تمام ارجاعات به اصول قانون اساسی و یا قوانین عادی آمده است. این متن و مواد آن تقریباً یک قانون اساسی کامل است، و می‌توان گفت در قیاس با قانون اساسی جمهوری اسلامی دو امتیاز قابل ذکر دارد: یکی این که از وضوح و جزئیات بیشتری برخوردار است و از مصادیق نیز یاد شده است، و دیگر این که از قیدهای اسلامی و شرعی در آن بسیار کاسته شده است. در مقام داوری و ارزش‌گذاری، باید اذعان کرد که این متن در حد خود و در فضای حاکم بر نظام جمهوری اسلامی، مهم و پر ارج تلقی می‌شود که در بخش‌های بعدی بدان باز خواهیم گشت، اما دارای دو ایراد اساسی است: اول، تناقضات بنیادین و غیر قابل حل تئوریک (نظری)؛ و دوم، فقدان ضمانت اجرایی لازم برای تحقق آن به دست دولت و قوه‌ی مجریه.

یکم. تناقضات بنیادین

مهم‌ترین ایراد تئوریک «منشور شهروندی» رسوخ تعارضات و تناقضات بنیادین در آن است. این تناقض‌ها برآمده از یک تناقض بنیادی‌تر است که همان عدم التزام نظری و عملی منشور و نویسندگان و بانیان آن به اصل برابری ذاتی آدمیان است. می‌دانیم که «حقوق شهروندی»، به معنای مدرن آن، با قبول و وفاداری به اصل مهم «برابری» تمام انسان‌ها تعریف شده و می‌شود، به گونه‌ای که بدون التزام نظری و عملی به آن، شهروند و حقوق شهروندی به کلی فاقد معنای محصلی است و در واقع بلاموضوع خواهد بود. برای تبیین این مدعا شرحی لازم است.



اصل برابری همواره در طول تاریخ بشر مورد توجه بوده، و در گذشته عمدتاً ذیل عنوان «عدالت» مطلوب آدمیان قرار گرفته و به ویژه به وسیله فیلسوفان و نظریه‌پردازان پرورده شده و مفهوم‌سازی شده است. اما در جهان مدرن، «عدالت» از معنای عام گذشته‌ی خود به «برابری» متحول شده است. برای وضوح بیشتر می‌توان گفت، زمانی ارسطو عدالت را به معنای قرار دادن هر چیز در جای خود و رعایت حقوق هر فرد در مکان و شرایط خاص خود تعریف کرده بود، که در ادبیات اسلامی (البته تحت تأثیر ارسطو) با جمله‌ی مشهور «اعطاء کل ذیحق حقه» بیان و بازگو شده است. از آن‌جا که ارسطو برای هر چیزی و از جمله آدمیان ذاتی لایتغیر قائل بود، حق و حقوق هر فرد و هر گروه و طبقه را همان می‌دانست که در طبیعت و ذاتشان نهفته بوده است، و خروج از آن‌ها را خروج از عدالت می‌دانست. در این تفکر، معیار عدل و ظلم همان خصوصیات ذاتی و سرمدی آدمیان بود. ارسطو در چهارچوب تفکر ذات‌گرایانه‌اش، برده را ذاتاً و در خلقت برده می‌دانست، و آزاد را نیز ذاتاً آزاد و سرور می‌شمرد. در این تفکر، عدالت ایجاب می‌کند برده از صاحب و اختیاردار مطلق‌العنانش اطاعت کند، و نافرمانی و سرکشی برده از برده‌دار دقیقاً به معنای خروج از عدالت و ظلم دانسته می‌شد. بدین ترتیب، ظالمانه‌ترین نظام‌های اجتماعی می‌توانست عین عدالت، و تلاش برای تغییر آن مصداق روشن ظلم و آشوب و طغیان تفسیر شود و درخور اشد مجازات و سرکوبی و فروپاشی. می‌توان گفت که دوام دیرپای نظام برده‌داری در تمام جهان (از جمله در جهان اسلام)، به لحاظ نظری، عمدتاً محصول چنین دیدگاه انسان‌شناسانه و جامعه‌شناسانه‌ای بوده است.

اما در جهان جدید و پس از ظهور رنسانس و اومانیسم، تعریف و تفسیر عدالت، به کلی تغییر کرد، و آن ذات‌گرایی ارسطویی به برابری ذاتی تمام آدمیان متحول شد. اگر از اسناد پیشین این اندیشه‌ی مدرن چشم‌پوشیم، و مثلاً شعار «آزادی و برادری و برابری» انقلاب فرانسه و تکرار آن در جنبش مشروطه‌خواهی ایران را نادیده بگیریم، می‌توان به مفاد «اعلامیه‌ی جهانی حقوق بشر» (مصوب ۱۹۴۸ در سازمان ملل) اشاره کرد، که البته به مقتضای تجارب و مقتضیات بعدی با میثاق‌ها و برخی کنوانسیون‌های بعدی تکمیل شده است. بنیاد اساسی این اعلامیه در ماده‌ی اول و دوم آن نیز تجلی یافته و بیست و هشت ماده‌ی دیگر آن محصول منطقی آن دو ماده است. این دو ماده عیناً نقل می‌شوند:

«ماده‌ی ۱. تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابر اند. همه دارای عقل و وجدان می‌باشند و باید نسبت به یک‌دیگر با روح برادری رفتار کنند. ماده‌ی ۲. هرکس می‌تواند بدون هیچ‌گونه تمایز، خصوصاً از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده‌ی سیاسی یا هر عقیده‌ی دیگر، و همچنین ملیت، وضع اجتماعی، ثروت، ولادت، یا هر موقعیت دیگر، از تمام حقوق و کلیه‌ی آزادی‌هایی که در اعلامیه‌ی حاضر ذکر شده است بهره‌مند گردد. به علاوه، هیچ تبعیضی به عمل نخواهد آمد که مبتنی بر وضع سیاسی، اداری، قضایی، یا بین‌المللی کشور یا سرزمینی باشد که شخص به آن تعلق دارد.»

چنان که ملاحظه می‌شود، در این اعلامیه برابری ذاتی و طبیعی تمام آدمیان بدون هیچ‌گونه تمایز و تعیینی به رسمیت شناخته شده، و این دگردیسی مهمی است در معنا و مفهوم عدالت در تاریخ اندیشه و سیاست بشری در کره‌ی

زمین. این مفهوم از حقوق بشر و یا همان حقوق شهروندی (حداقل به لحاظ نظری) در جهان و در میان تمام اعضای سازمان ملل (دولت‌ها و ملت‌ها) پذیرفته شده، و جمهوری اسلامی نیز یکی از اینان است. اما در ساختار حقوقی و حقیقی جمهوری اسلامی، وضعیت چگونه است؟

در ساختار حقوقی هر نظام سیاسی، سند مهم و اولیه‌ی آن قانون اساسی است. بررسی قانون اساسی جمهوری اسلامی نشان می‌دهد که از منظر حقوق شهروندی گرفتار تناقضات اساسی است؛ زیرا، از یک سو در اصولی به اصل برابری آدمیان و از جمله تمام شهروندان ایرانی تصریح کرده، و از سوی دیگر در اصول متعدد با قیدوبندهای فراوان برابری را نقض کرده، الزامات منطقی و عملی حقوق شهروندی با معیار برابری ذاتی را نادیده گرفته، و امور را به سود گروهی خاص، طبقه‌ای خاص، و دین و مذهبی مشخص سامان داده است. از آن‌جا که «منشور شهروندی» مورد بحث، مستقیم و غیر مستقیم، از اصول قانون اساسی اثر پذیرفته و در واقع در همان چهارچوب تنظیم و تدوین شده است، به همین سند اشاره می‌کنیم، نه با ارجاع مستقیم به قانون اساسی جمهوری اسلامی.

تناقض از همان فراز نخست مقدمه‌ی «منشور» آغاز می‌شود: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد. ملت ایران این حق را از طریق اصول قانون اساسی اعمال کرده ...» همین مدعا و حتی عبارات در قانون اساسی نیز عیناً آمده، اما اصول پرشمار قانون اساسی ناقض این اصل است. ارکان مهم قانون اساسی و جمهوری اسلامی یعنی: دین رسمی (اسلام)، مذهب رسمی (تشیع)، حکومت اسلامی، ولایت فقیه آن هم با قید مطلقه‌اش، تقنین و قضاوت بر اساس ضوابط شرعی و فقهی دین خاص، دقیقاً به معنای نقض حاکمیت انسان بر سرنوشت اجتماعی خویش است. مجموعه‌ی این اصول در این سند حقوقی بنیادین نشان می‌دهد که مراد از «انسان» «انسان مسلمان» است، و مراد از انسان مسلمان «مسلمان شیعه» است، و مراد از مسلمان شیعه «شیعه‌ی پیرو ولایت مطلقه‌ی فقیه» است، و آن هم البته در صورتی که نظراً و عملاً ملتزم باشد، و به اصطلاح رایج «ذوب در ولایت» باشد. تازه این هم کفایت نمی‌کند، بلکه این انسان مسلمان باید مرد باشد و نه زن. دقیقاً به همین دلیل است که هیچ زنی نه تنها نمی‌تواند رهبر بشود و یا به مقام ریاست جمهوری برگزیده شود، بلکه حتی در حد وزارت نیز با موانع جدی مواجه است. در این چهارچوب، نه تنها اقلیت‌های عقیدتی (مانند غیرمذهبی‌ها) و مذهبی (مانند سنیان و به طریق اولی بهائیان) از تمام این حقوق و امکانات طبیعی و شهروندی محروم اند، بلکه حتی اکثریت مسلمان با اصل و نسب شیعی (از جمله مراجع تقلید بی‌اعتقاد به حکومت شرعی در عصر غیبت و یا ناباور به اصل ولایت فقیه) نیز از حقوق شهروندی برابر برخوردار نیستند.

در این صورت، تأکید بر این اصل که «خداوند انسان را بر سرنوشت خویش حاکم ساخته» یعنی چه، و مصداق عینی و خارجی آن کدام است؟ وقتی در قانون اساسی (که سند اصلی این منشور است)، حق مشارکت در تعیین سرنوشت از اکثر مردم زیسته در درون یک واحد سیاسی و ملی (ایران) آشکارا سلب شده، و رسماً تمام کشور و

امکانات ملی و اجتماعی (اعم از مادی و معنوی) در خدمت یک دین و مذهب و در عمل در خدمت یک گروه و طبقه و صنف (روحانی) و عوامل شان در آمده، و تمام اقلیت‌های مذهبی و سیاسی و عقیدتی و در مواردی اکثریت عقیدتی از تمام و یا از بخش‌های اساسی حقوق شهروندی و مدنی و حتی انسانی خود محروم شده‌اند، دیگر دعوی «هیچ کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد» به چه معناست؟ اگر خوش‌بینانه تصور کنیم که نویسندگان قانون اساسی در صدر انقلاب متوجه این تناقضات نبوده‌اند، آیا می‌توان تصور کرد که تدوین‌کنندگان «منشور حقوق شهروندی» در سال ۱۳۹۶ (کمتر از چهل سال بعد) واقعاً به این مسأله‌ی بغرنج عمیق توجه نداشته‌اند؟ و شگفت‌تر این که، در پایان این فراز از مقدمه‌ی منشور آمده است: «ملت ایران این حق را از طریق اصول قانون اساسی اعمال کرده است!» یعنی در آمدن از چاله و فرو افتادن در چاه!

در بند آخر همان متن مقدمه آمده است: «مواد مختلف این منشور باید در هماهنگی و سازگاری با یک‌دیگر و در چهارچوب نظام حقوقی موجود تفسیر و اجرا شود.» این توضیح و توضحات کاملاً درست است، اما سخن این است که کدام «چارچوب حقوقی موجود»؟ بدیهی است که مراد چارچوب حقوقی مبتنی بر قانون اساسی و دیگر نظامات حقوقی و از جمله همین منشور است، اما این نظامات بر بنیاد «تبعیض» است و نه «برابری»، و گفتن ندارد که برآمد آن نیز چیزی جز بازتولید همان نابرابری‌های عمیق انسانی و اجتماعی نبوده و نخواهد بود. یا این که، بارها با جمله‌ی «به موجب قانون» به قوانینی ارجاع داده شده، ولی وقتی قوانین مادر و مرجع برای این منشور بر بنیاد تبعیض است، دیگر قید به موجب قانون نیز مشکلی را حل نمی‌کند.

بر همین اساس، موادی که در منشور برای تحقق حقوق شهروندی آمده است عملاً راه به جایی نمی‌برد و بیشتر زینت کلام است. مثلاً در ماده‌ی ۷ آمده است: «شهروندان از کرامت انسانی و تمام مزایای پیش‌بینی شده در قوانین و مقررات به نحو یکسان بهره‌مند هستند.» ولی وقتی که «مزایای پیش‌بینی شده در قوانین» یکسان نیست، در عمل جز نابرابری حاصل نخواهد شد، و این آشکارا دور باطلی است. قابل تأمل این که، در ماده‌ی ۸ آمده است: «اعمال هرگونه تبعیض ناروا ... ممنوع» است. اما مگر «تبعیض روا» هم وجود دارد که مستثنا می‌شود؟ آری، در قانون اساسی و دیگر قوانین جمهوری اسلامی تبعیض فراوان است ولی جملگی نارواست و نقض صریح حقوق شهروندی. در ماده‌ی ۱۵ آمده است: «شهروندان به شکل برابر از حق مشارکت در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی خویش برخوردارند و می‌توانند این حق را از طریق همه‌پرسی یا انتخابات آزاد و منصفانه اعمال کنند.» در ماده‌ی ۱۹ نیز آمده است: «شهروندان از حق اداری شایسته امور کشور بر پایه‌ی قانون‌مداری، کارآمدی، پاسخ‌گویی، شفافیت، عدالت و انصاف برخوردارند.»

اما مشکل اساسی این است که به موجب قوانین موضوعه‌ی جمهوری اسلامی، شهروندان ایرانی از حق برابر در مشارکت برای سامان‌دهی امور کشور (کشوری که بدون هیچ تبعیضی متعلق به یکایک‌شان است) برخوردار نیستند. در همه‌پرسی و انتخابات ادواری رایج نیز، افراد فقط به شکل برابر می‌توانند پای صندوق آرا حضور پیدا کنند و رأی بدهند، و گرنه در فرایند تصمیم‌گیری‌ها بسیاری حق مشارکت و حداقل امکان مشارکت و رقابت معمول در

نظام‌های دموکراتیک را ندارند. مثلاً بخش مهمی از جامعه (از جمله زنان) حق مشارکت در انتخابات ریاست جمهوری به عنوان کاندیدا را ندارند، و بخش بزرگی از شهروندان ایرانی (از جمله اقلیت‌های مذهبی و به طور خاص جامعه‌ی بهائی) از حق شهروندی قطعی خود در کاندیدا شدن برای هر انتخابی (مجلس، ریاست جمهوری، شوراها) و یا برای اشتغال در پست‌های دولتی و گاه در بخش غیردولتی رسماً و یا عملاً محروم‌اند. اصولاً انتخابات آزاد و منصفانه و عادلانه (به نحوی که مرسوم است و نهاد مشروع بین‌المجالس تصویب کرده) در چهارچوب مناسبات قانونی جمهوری اسلامی ممتنع است. وقتی روال‌گزینش‌ها در ادارات دولتی و حتی مؤسسات و شرکت‌های غیردولتی در خصوصی‌ترین اشکال زندگی شهروندان دخالت می‌کند، و پرشمارانی را به صرف داشتن عقیده‌ی خاص و یا سلیقه‌ی متفاوت از شغل و زندگی محروم می‌کند، دیگر سخن از حق مشارکت در اداره‌ی شایسته کشور برای عموم دعوی لغوی است و عملاً بلاموضوع. وقتی یک ایرانی بهائی از طبیعی‌ترین حق یک شهروند، یعنی تحصیل و حتی شغل و کار غیردولتی (مثلاً مغازه‌داری و فروشندگی)، برای تأمین حداقل زندگی شرافتمندانه محروم است، دیگر چه جای دعوی حق مشارکت برابر و شایسته برای شهروندان ایرانی است؟ البته، تمام این تبعیض‌ها و ستم‌های رایج در جمهوری اسلامی بر بنیاد قوانین نیست، و بخش‌هایی از آن‌ها به افکار و سلاقی مسئولان وقت مربوط می‌شود؛ ولی وقتی اساس قوانین بر بنیاد برکشیدن دینی و مذهبی و طبقه و کاستی تنظیم شده و گروه‌هایی قانوناً حذف شده، و از حقوق اساسی و انسانی خود محروم شده‌اند، ناگزیر باید منتظر اعمال هر نوع تبعیض و ستمی از سوی مجریان و کارگزاران حکومتی بود.

این معضل در فصل «حق آزادی اندیشه و بیان» عیان‌تر می‌شود. در ماده‌ی ۲۵ آمده است: «شهروندان از حق آزادی اندیشه و بیان برخوردارند. تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی‌توان به صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض و مؤاخذه قرار داد.» در ماده‌ی ۲۶ نیز به «حق آزادی بیان» تصریح شده است. زمانی که در قانون اساسی فقط یک دین و یک مذهب رسمیت دارد، و هر نوع دین و مذهب دیگری غیررسمی و حتی مردود و باطل دانسته می‌شود، و به یک دین ایرانی «ضالّه» گفته می‌شود و هنوز از «کتب ضلال» سخن می‌رود، گفتن ندارد که «حق آزادی اندیشه» و «آزادی بیان» مهمل و لغو خواهد بود، چنان که در عمل نیز تا کنون چنین بوده است. در فصل «حق آزادی و امنیت شهروندی» نیز مواد و نکات مهم و مفیدی آمده است، اما بر اساس تبعیض‌های نهادینه‌شده در قانون، با قیدهایی چون رعایت موازین اسلامی و مانند آن، عملاً موضوعیت و کارکرد خود را از دست داده است. با تمسک به این نوع قوانین و مقررات غیرعادلانه است که پیاپی گروه‌های عقیدتی وابسته به جریان‌های مذهبی و شبه‌مذهبی (مانند دراویش، عرفان‌های غیررسمی، نوکیشان مسیحی، بهائیان، و یا نوکیشان بهائی و...) «کشف» می‌شوند و تحت تعقیب و سرکوبی و ممنوعیت قرار می‌گیرند، و بسیاری با زندان و احیاناً اعدام مجازات می‌شوند. قابل توجه این که تبلیغ مذهبی به عنوان توطئه علیه اسلام و تشویش اذهان عمومی و مهم‌تر در خطر انداختن امنیت ملی تفسیر می‌شود. ظاهراً در تفکر مسئولان جمهوری اسلامی، آزادی اندیشه و بیان صرفاً برای ذوب‌شدگان در ولایت است و نه البته برای اکثریت دگراندیش غیرمسلمان و حتی مسلمان و شیعه‌ی غیرمعتقد به ولایت فقیه و یا نظام حاکم.

مشکل از آنجا بر می‌خیزد که قانون اساسی و دیگر قوانین، بر حسب ادعای حاکمان جمهوری اسلامی، متخذ از شریعت اسلام و فقه جعفری (شیعی) است، و این فقه و شریعت بی‌گفت‌وگو بر بنیاد تبعیض است و نه برابری و عدالت به معنای کنونی آن. فقه و شریعت رایج بین شهروندان یک کشور (و در سطح کلان در سطح جهان) ده‌ها مرز و تمایز می‌نهد، و برای هر گروهی حد و حدودی معین قایل است. بین مسلمان و غیرمسلمان، شیعه و سنی، مؤمن و کافر، انواع کافر، ارتداد و انواع مرتد، حری و غیرحری، زن و مرد و... فرق قائل است، و برای گروهی البته «حقوق ویژه» قائل است که همان مسلمان شیعه‌ی ناب امامی است. به همین دلیل، قوانین برآمده از چنین شریعتی هرگز نمی‌تواند برابری حقوقی تمام شهروندان را قبول کند و بدان ملتزم شود. اصولاً در دنیای ماقبل مدرن (در تمام جهان) برابری حقوقی به معنای مدرن آن وجود نداشت، و از این رو انتظار برابری حقوقی تمام عیار از فقهی که در دنیای کهن تولید شده معقول نیست، ولی آنچه نامنتظر است آن است که در جهان جدید و در پرتو نظام‌های «ملت / دولت» و شهروندمحور، نظامی فقه‌محور بنیاد نهیم، و شگفت این که ادعای عدالت و برابری و تأمین حقوق شهروندی نیز داشته باشیم. چنین امری پارادوکسیکال است و در عمل غیر قابل اجرا.

در دوران مشروطه نیز همین پارادوکس بغرنج‌ترین بحران را پدید آورد، و علمای ظاهراً مدافع مشروطه را به دو دسته‌ی معارض تقسیم کرد. کسانی چون شیخ فضل‌الله نوری و هم‌تایانش از آزادی و مساوات با تعبیر «شوم» یاد کردند. نوری به صراحت گفت اسلام بر اساس تبعیض است و نه مساوات. اوج این اختلاف هنگام تصویب اصل هشتم متمم قانون اساسی رخ داد. در پیش‌نویس متمم به این مضمون نوشته بود که: اهالی مملکت ایران در قانون مساوی‌الحقوق اند. طرح این اصل در مجلس غوغایی پدید آورد، و شریعت‌مداران عموماً با آن مخالفت و ستیزه کردند. ظاهراً تنها روحانی نامدار که به آن رأی موافق داد سید محمد طباطبایی مجتهد بود، و حتی سید عبدالله بهبهانی (که در آن زمان نقش اول و در واقع نقش رهبری را در مشروطه و به طور خاص در پارلمان داشت) به آن رأی مخالف داد. کشمکش چندان بالا گرفت که روند کار بررسی قانون متوقف و کار مجلس حدود یک ماه تعطیل شد، و در نهایت روی متنی توافق شد که ظاهراً مرضی‌الطرفین بود ولی در واقع به سود تبعیض‌گرایان مادون مدرن تمام شد. در متن مصوب نهایی چنین آمد: «اهالی مملکت ایران در برابر قانون دولتی مساوی‌الحقوق خواهند بود.» در این متن یک چرخش مهم صورت گرفت و آن این که اولاً جمله‌ی «تساوی حقوق در قانون» تبدیل شد به «تساوی در برابر قانون»، و ثانیاً قید «قانون دولتی» افزوده شد. انحراف بزرگ این بود که در جمله‌ی نخست، تساوی در برابر قانون جانشین تساوی در قانون شد، و تفاوت معنایی این دو عبارت از زمین تا آسمان است. در اولی برابری ذاتی تمام اهالی مملکت ایران نهفته بود، و در دومی فقط برابری مردم در برابر قانون پذیرفته شده بود، که به معنای عدم تبعیض در اجرای قانون بود. در عبارت دوم، «قانون دولتی» به معنای این بود که قانون غیردولتی نیز هست، و مراد از آن نیز قانون فقه و شریعت بود. به سخن دیگر، قلمرو قانون و قانون‌گذاری و نهاد آن (پارلمان) حق ورود به منطقه‌ی انحصاری فقه و احکام شرعی را نداشت و آن را عملاً در اختیار فقیهان و عالمان دین قرار می‌داد.

در نتیجه، اداره‌ی امور کشور به وسیله‌ی دو نهاد مدیریت می‌شد: یکی نهاد دولت و حکومت و دیگری نهاد روحانیت و فقیهان. گفتن ندارد که «دو پادشاه در اقلیمی ننگ‌جند.» اصولاً اگر قرار بود که بخش مهمی از قوانین (مانند حدود و دیات و احکام زنان و ارث و تجارت و معاملات و ...) وفق فقه قرن‌ها قبل و تحت اجتهاد و نظارت فقها عملی شود، دیگر ایده‌ی قانون و قانون‌گذاری و به طور کلی دولت مدرن و مشروطه و انتخابات و دیگر ابزارهای جدید مدیریتی بی‌معنا و لغو می‌نمود. به گمانم علت تئوریک ناکامی مشروطیت ایران در همین تناقض بنیادین، یعنی تلفیق نامعقول شرع و عرف، و تعارض دو اصل تبعیض‌های شرعی و برابری‌خواهی مدرن و مشروطه‌خواهی بود. امید می‌رفت در انقلاب سال ۱۳۵۷ این تناقض برطرف شود یا حداقل کاهش پیدا کند، اما متأسفانه نه تنها تناقض برطرف نشد بلکه، به دلیل چیرگی مطلق شریعت‌مداران و فقه‌محوران، با عمق و شدت بیشتری نهادینه شد و شکل قانونی و رسمی پیدا کرد.

واپسین کلام این که، در هر جامعه‌ای، به طور طبیعی گروه‌های عقیدتی و مذهبی و سیاسی و اجتماعی وجود دارد؛ در یک طبقه‌بندی کلان می‌توان جامعه را به دو گروه اکثریت و اقلیت تقسیم کرد (هرچند معیار این طبقه‌بندی متفاوت است و هر یک در درون خود نیز به اکثریت و انواع اقلیت تقسیم می‌شوند). اما اولاً، معیار تنظیم مناسبات و روابط اجتماعی برابری حقوقی (بر بنیاد حقوق طبیعی و یا ذاتی) یکایک شهروندان بدون کمترین تمایزی است، و ثانیاً در محدوده‌هایی که اقلیت معنای محصلی پیدا می‌کند (مانند اکثریت / اقلیت در احزاب و یا دولت و یا در پارلمان و یا با معیار مذهب)، حقوق اقلیت باید تعریف شود و با معیارهای حقوق شهروندی همواره به وسیله‌ی اکثریت حاکم رعایت شود. این هم یک الزام اخلاقی است و هم یک الزام حقوق بشری و انسانی.

دوم. فقدان ضمانت اجرایی

از تناقضات اساسی و غیر قابل حل نظری در این «منشور» که بگذریم، ایراد مهم دیگر این است که برای اجرای درست مفاد آن نیز ضمانت اجرایی به قدر کفایت و به صورت کارآمد وجود ندارد. با این که فصلی نیز به این مهم اختصاص داده شده و ذیل عنوان «سازوکار اجرا و نظارت بر حسن اجرای حقوق شهروندی» آمده است، این سازوکار چیزی نیست جز همان اختیارات رئیس جمهور و در سطح عام‌تر دولت. در جمله‌ی پایانی همان بند اول مقدمه که نقل شد، آمده است: «مسئولیت اجرا و پاسداری از قانون اساسی را بر عهده رئیس جمهور نهاده است.» در واقع این سازوکار، همان محدوده‌ی اختیارات قانونی رئیس جمهور و دولت است با تأکید بر «جلب مشارکت مردم، تشکل‌ها، سازمان‌های مردم‌نهاد، بخش خصوصی.» در این خصوص، دو نکته قابل توجه است.

اولاً، درست است که طبق قانون اساسی، رئیس جمهور دارای اختیاراتی است و مسئول اجرای قانون اساسی، و طبعاً دیگر قوانین موضوعه است، اما همین قانون اساسی از یک سو، در اصول مربوط به مسئولیت‌های رهبر، مقام ولایت فقیه را به صورت مقام مافوق قوا معرفی کرده و گفته است که نظارت بر کار قوا با رهبر است، و از سوی

دیگر تنظیم سیاست‌های کلان کشور را در اختیار رهبر گذاشته است؛ و از همه مهم‌تر این که، طبق اصل ۵۷ قانون اساسی، این رهبر دارای ولایت مطلقه است، و نظراً و عملاً مافوق قانون و حتی مافوق شرع است، و هرگونه که خود صلاح بداند (البته در صورت لزوم با مشورت مجمع تشخیص مصلحت نظام) تصمیم می‌گیرد و احکام حکومتی صادر می‌کند. گفتن ندارد که رهبر نظام، که قاعدتاً در مرحله‌ی نخست پاسدار شرع و شریعت است، با هر نوع قانون و مصوبه‌ی مغایر با شرع و یا قانون اساسی مخالفت خواهد کرد، چنان که تا کنون نیز چنین بوده است.

از سوی دیگر، نهاد کاملاً انتصابی قوه‌ی قضائیه تابع سیاست‌های رهبر است، و این نهاد می‌تواند با هر تصمیم رئیس جمهور و دولت مخالفت کند. به ویژه، اگر رئیس جمهور و مجموعه‌ی قوه‌ی مجریه با دستگاه قضایی و رئیس انتصابی آن همراه نباشد. قوه‌ی مقننه نیز، به رغم این که انتخابی است، باز همین گونه است و مجلسیان نیز نظراً و عملاً نمی‌توانند با تمایلات و احکام حداقل اعلام‌شده‌ی رهبری مخالفت کنند. روشن است که تا تمام دستگاه‌ها و نهادهای حکومتی با دولت کنونی همراهی نکنند، همین «منشور حقوق شهروندی» نیز هرگز عملی و اجرایی نخواهد شد. به ویژه همکاری دستگاه قضایی در اجرای بی‌تنازل این منشور ضرورتی گریزناپذیر است. افزون بر آن، این منشور باید به تصویب مجلس برسد، و اگر در مجلس نیز عیناً تصویب شود (که قاعدتاً چنین نخواهد شد)، بی‌تردید شورای نگهبان (به ویژه در تقابل با دولت دوازدهم) چنان مقابله خواهد کرد که یا به کلی منتفی خواهد شد و یا چیز قابل توجهی از آن باقی نخواهد ماند.

ثانیاً، هرچند تشکل‌های مردم‌نهاد و به طور کلی مردم و روشنفکران و مطبوعات و احزاب می‌توانند و باید در اجرایی شدن «منشور حقوق شهروندی» به دولت کمک کنند، در شرایط فعلی چندان توانمند نیستند که توان مقابله با ارباب قدرت و جناح مخالف را داشته باشند، و به هر حال در عمل چندان کاری از دست‌شان بر نمی‌آید. با این همه، بی‌تأثیر نیستند؛ به ویژه اگر همبسته باشند و استواری و پایداری نشان دهند.

ب. در نومی‌دی بسی امید است

اگر بنا بر مقتضیات دلالت‌شناختی متن «منشور حقوق شهروندی» باشد، روشن است که، به دلایل گفته‌شده، این متن نمی‌تواند برآورنده‌ی حقوق شهروندی بر بنیاد باور جدی به برابری حقوقی تمامی ساکنان ایران زمین در قلمرو جغرافیایی سیاسی و ملی جمهوری اسلامی باشد، اما این تمام ماجرا نیست. در این بخش می‌کوشم نیمه‌ی پر لیوان را هم ببینم، تا سپیدی در کنار تیرگی نیز نموده شود.

می‌دانیم که تحولات تاریخی تدریجی است، و این قاعده‌ای است عام. هر مردمی در هر سرزمین و جغرافیایی، دارای تاریخ و خلق‌وخو و مناسباتی است که در درازنای قرون پدید آمده است، و این مناسبات نهادی شده است و

به سادگی تغییر نمی‌کند. ایران و ایرانیان نیز دارای تاریخ چند هزار ساله بوده‌اند، و مجموعه‌ی خلق‌و‌خو و فرهنگ و عادات و افکار ایرانیان از ده‌ها عامل ملی و قومی و زبانی و مذهبی شکل گرفته است که اکنون نیز در تار و پود تک تک ایرانیان حضور دارند. ایران پیش از اسلام، ایران پس از اسلام (با گرایش شیعی متأخر)، و اخیراً فرهنگ غربی و اروپایی از اجزای هویت ملی ایران و ایرانیان است. واقعیت این است که برابری حقوقی (به معنایی که اکنون مراد می‌کنیم) در ذهن و زبان ایرانی کهن سابقه ندارد، و در قرن اخیر بیشتر تحت تأثیر افکار جدید غربی در میان ما رایج شده است.

با توجه به این ملاحظات، نمی‌توان انتظار داشت که مثلاً در دوره‌ی مشروطیت، یک‌باره برابری حقوقی و کامل برای «اهالی ایران» مورد قول عموم و از جمله پاسداران سنت‌های کهن و به ویژه طبقات دارای منافع مادی و معنوی فراوان قرار گیرد و از آن استقبال شود. در قانون اساسی مشروطه، همین که تصویب شد سلطنت موهبتی است الهی که از طریق ملت به پادشاه تفویض می‌شود، قدمی بزرگ به پیش بود؛ چرا که حداقل این موهبت مع‌الواسطه منتقل می‌شود و در هر حال این ملت است که اصالت و مشروعیت پیدا می‌کند و نه شخص شاه. و یا در همان اصل هشتم متمم قانون اساسی مشروطه، تساوی در برابر قانون مورد قبول واقع شد، و این خود تحولی مهم شمرده می‌شود. اصلاً قبول ضرورت قانون اساسی و نهاد قانون‌گذاری و تفکیک قوا گام تاریخی ماندگاری بود که در برابر سد سدید مشروعه‌خواهانی چون شیخ فضل‌الله نوری (که به طور کلی قانون‌نویسی را کفر و مجلس را دارالکفر می‌دانست) پیروز شد. به همین دلیل، ایران مفتخر است که در خاورمیانه نخستین کشوری است که دارای قانون اساسی شده است. در مورد انقلاب ۱۳۵۷ نیز کم و بیش همین قاعده صادق است. واقعیت این است که وابستگی و دل‌بستگی عموم مردم ایران به سنت‌های ملی و مذهبی چندان نیرومند است که حتی اگر جمهوری اسلامی و نظام فقهی حاکم هم نباشد، باز راه درازی در پیش است تا به برابری مطلوب (و نه حتی ایدئال) برسیم. ممکن است افکار و عقاید زود تغییر کنند، ولی عادات و طبایع ثانوی به راحتی دست از سر ما بر نمی‌دارند. حکومت‌های استبدادی یکی از موانع تحول مثبت اند، ولی موانع پرشمار دیگری نیز اثرگذار هستند.

حال، درباره‌ی «منشور حقوق شهروندی» نیز می‌توان چنین گفت. واقعیت این است که در شرایط کنونی و در چهارچوب ساختار حقوقی و حقیقی نظام فقهی / حقوقی جمهوری اسلامی، این منشور (حتی به گونه‌ای که پیشنهاد شده) نه تنها چندان قابلیت اجرایی ندارد بلکه حتی شاید بتوان گفت نوعی انحراف افکار و اغفال ذهنی مردم نیز شمرده شود؛ ولی می‌دانیم که در تغییرات اجتماعی، آنچه مهم است اثرگذاری‌های عینی و خارجی افکار و اعمال است و نه لزوماً نیت‌ها و یا انگیزه‌های آدم‌ها. از منظر تحولات تمدنی و تاریخی، همین که چهل سال پس از انقلاب اسلامی و در فضای جمهوری اسلامی، دومین مقام رسمی کشور و رئیس قوه‌ی مجریه، به عنوان منتخب مردم، احساس می‌کند برای ارتقای حقوق شهروندی و برای ارضای خواسته‌ها و مطالبات موکلانش باید منشوری تدوین کند و خود را متعهد بدان نشان دهد (با هر نیت و قصدی) فی‌نفسه مهم است، چرا که نشان می‌دهد که جامعه‌ی ایران و افکار عمومی طبقات متوسط و جامعه‌ی شهری و درس‌خوانده مطالباتی دارد که ورای قوانین حاکم و جاری کشور است، و عموماً می‌دانند که عملی شدن خواسته‌های برابری‌خواهانه و تحول‌طلبانه‌شان در

چهارچوب مناسبات حقوقی و فقهی موجود شدنی نیست. این که در این منشور، برخلاف قانون اساسی و قوانین عادی کشور، از قیدهای اسلامی و شرعی چندان نشانی نیست و به حداقل‌ها بسنده شده است، دقیقاً نشانه‌ی آن است که رئیس‌جمهور و تدوین‌کنندگان این «منشور» دریافته‌اند که در چهارچوب چنین قیدهایی نمی‌توان حقوق شهروندی را تأمین کرد. تدوین‌کنندگان منشور به ضرورت به قانون اساسی و گاه به شرع ارجاع می‌دهند، اما خود به نیکی می‌دانند که در چهارچوب مناسبات قانونی و شرعی حاکم، حداقل شمار قابل توجهی از مواد منشور شهروندی‌شان قابلیت اجرایی ندارد. با این حال، مهم آن است که گفتمان حقوق شهروندی چنان قدرتمند و عمومی شده است که دیگر نمی‌توان نادیده‌اش گرفت، و برای در قدرت ماندن هم که شده، لازم است گامی برداشت و رضایت نسبی مردم را جلب کرد.

در هر حال، تغییرات تدریجی و گام به گام رخ می‌دهد. تحولات جهانی و در غرب نیز همین گونه رخ داده است. مهم این نیست که در قانون چه نوشته شده و یا حاکمان چگونه فکر می‌کنند و ترجیحات‌شان چیست؛ مهم ارتقای سطح آگاهی و دانش و فوران مطالبات حقوق انسانی تک تک مردم ایران است. این مطالبات به صورت روزافزونی در حال افزایش است، و در نهایت هیچ دولت و دولتمردی نمی‌تواند در برابر خواسته‌های منطقی و معقول یک ملت و یا اکثر مردم مقاومت کند. نکته‌ی مهم در این میان مقاومت و پایداری مردم است. در تاریخ حتی یک مورد دیده نشده است که امیری و سلطانی داوطلبانه و بدون زمینه‌های مردمی لازم، حتی از حقوق مردم را قبول کرده و بدان ملتزم شده باشد؛ هرچه بوده با فشار از پایین بوده، و با مبارزات مستمر و همراه با هزینه‌های گاه سنگین رخ داده است. برابری خواهان همواره در تمام ادوار تاریخ «با خشت جان خویش» این بنا را برآورده‌اند.

خوشبختانه، شرایط جهانی و گسترش ارتباطات و شبکه‌های اجتماعی مدرن در جوامع شهری در ایران، و توسعه‌ی آموزش و مانند این‌ها، افکار ماقبل مدرن حاکمان در ایران را به عقب رانده و سطح انواع مقاومت مدنی را بالا برده، و این روند انواع تابوها را فروریخته است. مواجهه با بهائیان ایران نمونه‌ی خوبی است. حدود کمتر از دو قرن پیش، سخن گفتن علنی از بهائیان ممنوع بود، و به ویژه کسی (حتی فردی سکولار و دموکرات) به خود اجازه نمی‌داد که به ستم‌های انسانی وارده بر اینان اعتراض کند و از حق مظلومی دفاع کند. اما در سالیان اخیر و در فضای جمهوری اسلامی، این تابو تا حدودی شکسته شده و اکنون در جامعه‌ی مسلمان و حتی در سطح روحانیان نیز کسانی پیدا می‌شوند که از برابری حقوقی برای هموطنان بهائی خود دفاع کنند. این روند مرز نمی‌شناسد، و بی‌تردید تا فرجام خود، که برابری حقوقی تمام «اهالی ایران» است، ادامه خواهد یافت. با این همه، نباید خوش‌خیال بود و نزدیک‌بین؛ بی‌گمان راه درازی در پیش است، اما به گواهی تجارب تاریخی و وفق منطق امور، «دیر و زود دارد، ولی سوخت و سوز ندارد!»

به ویژه، نباید از یاد برد که در همین قانون اساسی متناقض جمهوری اسلامی (از جمله در فصل سوم آن تحت عنوان حقوق ملت) ظرفیت‌هایی وجود دارد که فعالان حقوق بشر و برابری خواهان می‌توانند با ظرافت و رعایت موازین حقوقی از آن‌ها برای احیای حقوق مردم استفاده کنند. به طور خاص، نهاد انتخاباتی مهمی چون ریاست

جمهوری و مجلس و شوراها در جمهوری اسلامی رسماً وجود دارد و پای صندوق رأی در میان است؛ اینها ظرفیتهای مهمی اند که بسترهای مفیدی را برای ارتقای آگاهی و افزایش فشارهای اجتماعی، برای کاستن از ستمهای اجتماعی و وادار کردن حکومت به عقب‌نشینی ایجاد می‌کنند. قطره قطره جمع گردد، وانگهی دریا شود!

