

یک ملت و دو قانون

رامین کامران
انتشارات ایران لیبرال

رامين كامران

یک ملت و دو قانون

یک ملت و دو قانون

رامین کامران

انتشارات ایران لیبرال
آوریل 2020

ISBN: 978-91-985243-2-1

رامين كامران

یک ملت و دو قانون

فهرست

7	پیشگفتار
13	انقلاب مشروطیت هنوز پایان نیافته است
21	انقلاب مشروطیت و عدالت
35	چه کسی فرمان مشروطیت را صادر کرده است؟
45	یک ملت و دو قانون
65	یک قانون و دو ملت
79	کدام جمهوری؟ کدام اسلامی؟
87	نگهبان اصلی قانون اساسی کیست؟
103	نظام سیاسی مختلط؟
111	دولت فولکلوریک و مجلس فولکلوریک
119	مجریه را دریابید
127	آزادی حقیقی یا حقوقی

رامين كامران

پیشگفتار دو انقلاب و دو قانون

سرنوشت ما کار قضا و قدر نیست، سررشته آن که سیاست است، در دسترس خود ماست.

کشور ما، در قرن بیستم، دو انقلاب عظیم مردمی به خود دیده است که هر کدام به نگارش یک قانون اساسی انجامیده که از قضای روزگار، هیچکدام هم توسط مجلس مؤسسان نوشته نشده است. قوانینی که بیان خواستهای پیروزمندان انقلاب بوده و قرار بوده نگارششان سرنوشت سیاسی ملت ایران را مطابق میلش سامان بدهد، ولی هیچکدام موفق بدین کار نگشته است. این عدم موفقیت فقط زاییده توطئه طرفدران استبداد نبوده است، خود این دو قانون حاوی تناقضاتی است که تفسیرشان را لازم میآورد و به هر صورت اجرای کامل آنها را مانع میگردد.

قانون اول در کشمکش بین لیبرالها و دربار و مذهبیان نوشته شد و رادیکالهایی که از همان زمان چشم به سوسیال دموکراسی انقلابی روسی داشتند - به همین دلیل، یکدست از آب درنیامد. در آن قانون، هم

روحانیان از قدرت سهم بردند و هم اختیارات قابل توجهی به پادشاه تفویض شد.

متروک کردن اصل شورای پنج مجتهد که در دوره دوم تقنینیه انجام گرفت، رنگ مذهبی قانون را بسیار رقیق کرد و لاقط دست روحانیان را از دخالت مستقیم در اجرای آن، برید. ولی اختیارات مفوض به پادشاه که بسیار وسیع بود، هیچگاه به صورت قاطع و روشن متروک نگردید و تشریفاتی شمردن آنها مشروط به این بود که لیبرالها در میدان سیاست دست بالا را داشته باشند. امری که جز در دوران کوتاه واقع نشد. طی دوران دیکتاتوری پهلوی، خواستاری اجرای قانون اساسی، مترادف رجوع به تفسیر لیبرال‌ش بود که پشت به انقلاب مشروطیت داشت، نه تفسیری غیر از این، یا «اجرای کامل» این قانون.

قانون دوم، با وجود ماهیت ضدلیبرال و فاشیستی و رهبر محورش، به اقتضای سابقه تاریخی آزادیخواهی ایرانیان و موقعیت متزلزل اسلامگرایان در زمان نگارش آن، عناصر دمکراتیک و لیبرال را در خود جا داد که در دلش تناقضهایی ایجاد نمود توهم ساز و مشکل تراش.

اشکال اصلی قانون اساسی اسلامی همنشینی اصل حاکمیت الهی با تدابیر ابراز حاکمیت ملی است. این امر، از ابتدا برای پیروزمندان انقلاب مایه دردسر شد و آنها را واداشت تا با عمل کردن مطابق گزینه سیاسی خویش، بدون اعتنای به خواست مردم، به همان ترتیبی که میخواستند حکومت کنند. در اینجا، خواستاری سنگین کردن وزنه ملت از سوی مردم، هیچ تکیه گاهی ندارد و تشبثاتی هم که در این جهت انجام گردیده، بی عاقبت مانده است.

به اجرا گذاشتن کامل این دو قانون و عمل به تمامی اصولشان، نمیتوانسته جز به فلج کردن قدرت سیاسی منجر گردد و از آنجا که اداره کشور، اولویت مطلق است و کاری نیست که به هیچ نوع، تعطیل یا حتی وقفه بردارد، تناقضها باید رفع میشده تا اداره مملکت، ممکن

گردد. متأسفانه، در هر دو مورد، کار به نفع استبداد یکسره شده، نه در نظر که در عمل و بازورآوری و نه بحث. اما در هیچکدام این دو مورد، لغو کردن قانون اساسی و حکومت کردن بدون ارجاع به آن ممکن نبود و نشد، چون اصولاً هیچ کشوری را نمیتوان مطلقاً بدون حساب و کتاب اداره کرد. پس هر کس قدرت را در دست گرفت، به صورت گزینشی و مطابق احتیاجات خود، به قانون عمل کرد. آنچه در هر دو مورد بر قرار ماند، آن استخوانبندی حکومتی بود که قانون تجویز میکرد، ولی ترتیب کار نهاد های دولتی، تابع نظام سیاسی جدیدی شد که عملاً مستقر شده بود. در نهایت دست ملت از قدرت کوتاه ماند و ما ماندیم و دو استبداد تکسالار.

ما، بنا به عادت، تمایل داریم اجرای گزینشی یا ناقص قانون اساسی را عدم اجرا بخوانیم. این سخن دقیق نیست. اختلاف بر سر اجرای قانون اساسی، اختلافی دائمیست و بسیار پیش میاید که گروه های سیاسی، یکدیگر را به تخطی از این قانون، متهم سازند. این اختلافات معمولاً با تفسیر متن حل میگردد. از این گذشته، حتی ممکن است برخی اصول قانون اساسی، با موافقت گروه های سیاسی موجود، در طول زمان متروک گردد. عدم اجرا به معنای اخص، زمانی صورت میپذیرد که نظام سیاسی مملکت در عمل تغییر بکند و چیزی بشود غیر از آن که قانون اساسی تجویز کرده است. دعوا بر سر قانون اساسی جمهوری اسلامی از نوع اول است، یعنی دعوا بر سر جزئیات. دعوا بر سر قانون اساسی مشروطیت از نوع دوم بود، بر سر نظام. از اینها گذشته، نباید تصور کرد که حتی عدم اجرای قانون اساسی به معنای اخص، تأثیر آنرا بر حیات و سرنوشت سیاسی مملکت، متوقف میسازد. این تأثیر مداوم است.

اول با رواج این تصور که اجرای درست یا کامل قانون میتواند راهگشا باشد و معیار تقسیم و اعمال قدرت سیاسی، به ترتیبی هماهنگ با خواست ملت، قرار بگیرد. این تصور در مورد قانون اساسی مشروطیت میتوانست - در صورت برتری عملی تفسیر لیبرال که تنها تفسیر مجاز بود - تا حدی درست بنماید، ولی اساساً نادرست بود. زیرا

آن قانون ارتباط سه قوا را درست سامان نداده بود - عدم تعادل بین مقننه و مجریه عیب بنیادی آن قانون بود. در مورد قانون اساسی جمهوری اسلامی، امید بستن به تفسیر قانون، از بن نادرست است. چون این قانون، از روز اول، بر یک اساس منطقی تفسیر شده که حفظ ماهیت فاشیستی نظام اسلامی است. تفسیر رقیبی در کار نیست.

دوم به این ترتیب که در هر دوران، قانون اساسی موجود، به دلیل اهمیت مقامش، چارچوب بحث و نظر دهی و طرح اندازی سیاسی باقی میماند. مردم عادت به اندیشیدن در قالب آن میکنند و فرض تغییرش، به حاشیه بحثهای سیاسی رانده میگردد.

خوشبختانه، امروزه این فکر که قانون اساسی موجود، به هیچوجه جوابگوی خواستهای ملت ایران نیست، کم کم در همه جا ریشه دوانده و این اندیشه که مردم ایران برای راه گشودن به سوی سعادت، باید نظام فعلی سیاسی ایران را تغییر بدهند و قانون اساسی جدیدی بنویسند، جای خود را باز کرده است.

نگارش قانون اساسی مهمترین گام در راه سامان دادن حیات سیاسی یک ملت است. این قانون تأسیس نهاد های دولتی، رابطه آنها با یکدیگر و رابطه شهروندان با دولت را سامان میدهد، ولی کارکردش بنیادیش تعریف و تحقق عدالت سیاسی است. عدالت سیاسی، عدالت مادر است و تحقق مصادیق مختلف عدالت در جامعه، تابع تعریف آن است. این عدالت با قانون وضع نمیشود، مفهومش ورای قانون قرار دارد، در تعریف نظام سیاسی درج است، توسط قانون اساسی بیان میگردد و ترتیبات اجرایش روشن میشود. انتخاب نظام سیاسی درست، مبنای نگارش قانون اساسی مناسب است.

نگارش قانون اساسی جدید ایران، امریست به نهایت درجه مهم و در عین حال به همان اندازه فوری و بعد از مرگ نظام اسلامی، باید با سرعت به انجام برسد. حساسیت و فوری بودن کار، تنشی ایجاد میکند که باید بر آن فائق آمد. راه چاره، شروع هر چه زودتر بحث و کنکاش در این مورد است. نباید برای شروع بحث منتظر سقوط نظام فعلی

یک ملت و دو قانون

مانند مشکلات هر چه زودتر طرح و شکافته و حلّی بشود، زودتر و بهتر حل خواهد شد.

درگرفتن بحث، موجب خواهد شد تا نظرات همگان، از همین حالا شروع به پالوده و منظم شدن بکند تا بالاخره - وقتی که فرصت فراهم شد - ملت ایران بتواند، بدون لکنّت زبان، اراده خود را بیان نماید و اینبار قانون اساسی یکدست و روشن و خالی از تناقضی، تدوین کند که هم خواسته‌هایش را درست بیان نماید و هم منطبق با خصایص و توانایی‌های جامعه ایران باشد.

قانون اساسی متنی است اساساً سیاسی، نه صرفاً حقوقی و هنگام نگارش آن باید به سه نکته توجه بشود: اول بیان درست و روشن و پالوده نظام سیاسی که قرار است برپا نماید، دیگر اتخاذ تدابیر منطقی و واقع‌بینانه برای عمل کردن قدرت سیاسی، سپس هماهنگی با وضعیت اجتماعی و سابقه تاریخی کشوری که قرار است با آن اداره شود. سستی در توجه به هر یک از این سه، کار را از راه تعادل منحرف میسازد و میتواند بسیار گران تمام شود. ما قبلاً با هر سه این مشکلات درگیر بوده ایم و بهای سنگینی هم برای آنها پرداخته ایم.

برقرار ماندن یک نظام سیاسی، تابع سختگیری‌های درج شده در قانون اساسی نیست، محتاج استحکام و تعادل ساختار آن و هماهنگی آن با ساختار اجتماعی کشور و نیز توانایی‌های سیاسی و البته اراده مردمان تابع آن است. در نهایت، اعتبار قانون، مشروط به خرسندی مردم است از درست عمل کردنش. قانونی که خواندنش مایه رضایت باشد، ولی نتواند کار کشور را سامان بدهد، در بهترین حالت نقشی خواهد بود بر دیوار که فقط میتوان با تماشایش، بر فرصت از دست رفته افسوس خورد.

تا امروز، لیبرال‌ها، در عین اینکه پرچمداران انقلاب مشروطیت و پیشگامان نگارش اولین قانون اساسی ایران بوده اند و کشور ما را به راه تجدد سیاسی انداخته اند، در دور‌های بعدی بازی بین چهار خانواده سیاسی ایران، بازنده بوده اند و دستشان از قدرت کوتاه مانده است. این بار نوبت آنهاست که بعد از بیش از یک قرن، ابتکار عمل

را برای نگارش قانون اساسی جدید را در دست بگیرند. لیبرال‌ها، امروز، از نظر ایدئولوژیک، تقریباً بی‌رقیبند و گرفتار محذوراتی که در ابتدای قرن بیستم با آنها درگیر بودند، نیستند. ولی از بابت تبلیغاتی و سازمانی، کار بسیار در پیش دارند. رفع این مشکلات در برنامه است و فشار خواستهای مردمی در این جهت عمل میکند. آزادیخواهان باید پاسخگوی توقعات مشروع و عاجل مردم ایران باشند و بدون شک توان این کار را دارند.

کتاب حاضر سه بخش دارد. اولی مربوط است به قانون اساسی مشروطیت، دومی به قانون اساسی جمهوری اسلامی و بخش آخر چند نکته سنجی در باره قانون اساسی آینده را در بر میگیرد. هدف از انتشار آنها صرفاً تحقیق تاریخی یا حقوقی نیست، یادآوری اهمیت قانون اساسی است در تعیین سرنوشت ملت و نیز جلب توجه خوانندگان به نکاتی که باید هنگام نوشتن قانون اساسی آینده، مورد توجه قرار بگیرد. با نگارش این قانون، سرنوشت سیاسی خویش را برای چند یا چندین دهه رقم خواهیم زد. کار نه فقط جدی که حیاتی است. از همین امروز به آن توجه کنیم.

انقلاب مشروطیت هنوز پایان نیافته است

۷ اوت ۲۰۰۴

۱۷ مرداد ۱۳۸۳

از انقلاب اسلامی به بعد، همه ما بارها این عبارت را شنیده و خوانده ایم: «مشروطیت شکست خورد». این سخن مکرر و ملال آور، از طرف اشخاص مختلف، با زمینه های فکری متفاوت و با انگیزه ها و مقاصد گوناگون عنوان شده است. باید برای روشن شدن موضوع، ابتدا بین تعابیری که از «شکست مشروطیت» رواج دارد، مختصر نظم و ترتیبی برقرار کرد.

شکست مشروطیت یعنی چه؟

برخی نظام پادشاهی را مترادف مشروطیت میگیرند و ساقط شدن آنرا در سال ۱۳۵۷ به حساب شکست مشروطیت میگذارند. بعضی شکست دولت بختیار را شکست مشروطیت به حساب میاورند چون او نتوانست جلوی قدرتگیری خمینی را بگیرد و در ایران حکومتی

دمکراتیک برپا کند. گروهی هم اصولاً بر این عقیده اند که وقتی در کشوری انقلاب جدیدی واقع شد انقلاب قبلی از اعتبار ساقط میشود. این سه سخن با هم بی ارتباط نیست. باید به ترتیب سنجیدشان.

مشروطه، مصداق ایرانی دموکراسی لیبرال است که در کشور ما به دلایل گزرای تاریخی، به شکل سلطنتی به دنیا آمد. وگرنه این نظام سیاسی هیچ ارتباط لازمی با سلطنت ندارد و با جمهوری نیز سازگار است. سلطنت پهلوی هم به هیچ اعتبار «مشروطه» نبود تا با رفتنش «مشروطیت» شکست بخورد. برقراری این سلسله با تعطیل مشروطیت ممکن گشت و تداومش هم بعد از 1332 به همان ترتیب تضمین شد. در تمام عمر این سلسله، مشکل اساسی مردم ایران جمع آوردن پادشاهی پهلوی با مشروطیت بود تا بلکه بتوانند به آزادی نفسی بکشند، کاری که تا به آخر ممکن نگشت.

ساقط شدن دولت لیبرال بختیار را میتوان شکست حکومت مشروطه به حساب آورد. مساعی بختیار، طی دوران کوتاه زمامداریش و در شرایطی که محمدرضا شاه از میدان خارج شده بود، صرف این گردید که کشور را به راه دموکراسی بیاندازد. ولی کوششهای وی در برابر انقلابیانی که زیر پرچم خمینی گرد آمده بودند بی ثمر ماند. متأسفانه این اول باری نبود که آزادیخواهان ایران از مخالفان دموکراسی شکست میخوردند. اول بار محمدعلی شاه بر آنها فائق آمد، بار دوم رضا خان، بار سوم محمدرضا شاه و بار آخر هم خمینی. البته مورد اول دوام و قوام چندانی نداشت ولی باید به حسابش آورد که فهرست ناقص نماند و ارتباط منطقی امور روشن شود. اینرا هم باید اضافه کرد که هیچ دلیلی ندارد شکست آخر را قاطع تر یا نهایی تر از باقی بشماریم تا آنرا مترادف شکست مطلق مشروطیت بگیریم.

حال برویم سر شق سوم قضیه که مهمتر از دو دیگر است. انقلابیان پیروزمند، همیشه مدعیند که تاریخ با پیروزی آنها وارد مرحله نوینی شده و کوششهای آنان گردونه تاریخ را بر جاده جدیدی انداخته است و انقلابهای پیشین را بی اعتبار کرده. اسلامگرایان از این اصل مستثنا نیستند. از روز اول چنین لاف زده اند که از انقلاب مشروطیت فراتر رفته اند و پیشگام تحول بیسابقه ای در تاریخ ایران و جهان گشته اند.

خود خمینی، انقلابی را که رهبری کرد واکنشی نسبت به انقلاب مشروطیت می‌شمرد. حق هم داشت که چنین کند. ادامه دهنده راه اسلامگرایان صدر مشروطیت بود و یقین داشت که موفق شده تا انتقام شکست هفتاد سال قبل و خفت و خواری سالهای بعد از آن را از حریفان بستاند و دفتر انقلاب مشروطیت را ببندد. ولی این خیال باطل بود. ببینیم چرا.

انقلاب مشروطیت شکست نخورده است

انقلاب مشروطیت ایران را به جاده سیاست مدرن انداخت. سیاست مدرن را در معنای اخصش میتوان مترادف دموکراسی لیبرال گرفت چون این نظام در آن نقش محوری دارد، ولی نمیتوان آنرا محدود به این شیوه حکومت شمرد. نمیتوان، زیرا در عصر جدید انتخاباتهای سیاسی به یکی محدود نیست که دموکراسی لیبرال باشد. همه به تجربه میدانند که راه تجدد فقط به دموکراسی ختم نمیشود. سیاست مدرن چارچوبی است که چهار گزیدار سیاسی به مردم عرضه میکند و فضایی برای بالیدن چهار خانواده سیاسی پدید میآورد که هر کدام نماینده یکی از این گزیدارهاست. هدف هر يك از این خانواده ها برقراری نظام سیاسی معینی است که با آن سه دیگر تفاوت بنیادی دارد. ممکن است که این هر چهار، برای برنامه شان توجیه سنتی بتراشند و مدعی شوند که «ما باید چنین کنیم زیرا اجدادمان چنین میکردند». ولی این قبیل سنتگرایی ها دلیل سنتی بودن هیچکدام آنها نمیشود. همه آنها در جهان سیاست مدرن به دنیا آمده اند و زندگی میکنند و در این چارچوب است که حیات و اعمالشان معنی پیدا میکند.

مشروطیت، ترجمان تجدد سیاسی بود در صحنه تاریخ ایران. چارچوبی که انقلاب مشروطیت در ایران برپا کرده است هنوز برجاست و انقلاب اسلامی هم قادر به عوض کردن آن نبوده و نیست. به این دلیل روشن که انقلاب اسلامی حاصل پیروزی یکی از چهار خانواده ایست که با انقلاب مشروطیت در ایران زاده شده اند، پیروزی شاخه اسلامی خانواده مرتجع. این پیروزی نه قادر به حذف دیگر انتخاباتهای سیاسی مدرن، یعنی انتخاباتهای لیبرال و اتوریتر و رادیکال

است و نه قادر به نابود ساختن آن سه خانواده سیاسی که این گزیدارها را مد نظر داشته و دارند. البته اسلامگرایان، هم خیال و هم ادعا و هم قصد این کارها را داشته اند ولی در آنها موفق نبوده و نیستند و نخواهند هم بود. شکستن چارچوب مدرنی که مشروطیت در ایران مستقر کرد مستلزم فراتر رفتن از مدرنیته است، یعنی پیدایش واقعه ای تاریخی با همان ابعاد و همان اهمیت اتفاقی که طی قرون هفده و هجده در اروپا واقع شد و اول این قاره و سپس جهان را به راه تجدد انداخت. کسی تا به حال از عهده این کار بر نیامده است، اسلامگرایان هم حتماً قابل ترین حریفان تجدد نیستند.

اگر برخی روشنفکران غربی از قبیل میشل فوکو که سودای فراتر رفتن از مدرنیته را داشتند تا به قول خودشان به «پست مدرنیسم» برسند، این اندازه به انقلاب اسلامی دل بستند، به این دلیل بود که تصور میکردند انقلاب مزبور قادر به شکستن قالب تجدد خواهد شد. روشنفکران نسل قبل از آنان هم در زمان خود به دلیل مترادف شمردن تجدد و دمکراسی لیبرال، وقوع انقلاب اکتبر یا قدرتگیری فاشیستها را نشانه پشت سر گذاشتن مدرنیته شمرده بودند. خیال همه آنها به يك اندازه خام بود، نه لنین دفتر این حکایت را بست و نه هیتلر و نه خمینی. هر سه این خیال را در سر خود و دیگران پختند ولی هیچکدام نتوانستند این قالب را بشکنند. چیرگی اولی در حکم پیروزی خانواده رادیکال بود و فائق آمدن دو دیگر در حکم پیروزی خانواده ارتجاعی، همین و بس. تحولات بعدی تاریخ شوروی و سرانجام فاشیستهای اروپایی این ناتوانی را ثابت کرد و تحولات آینده ایران و ساقط شدن فاشیستهای اسلامی از نو اثباتش خواهد نمود.

در اروپا آن انقلابی که مرجع عمده زایش سیاست مدرن به حساب میامد، انقلاب فرانسه بود و سردمداران انقلابهای کمونیستی و فاشیستی اروپایی، هر کدام به نوبه خود مدعی درنوردیدن طومار این انقلاب بودند، یا با ادعای پشت سر گذاشتنش و یا با قصد پاك کردن نشانش برای رجوع به گذشته. نه سخن آنان اعتباری داشت و نه سخن خویشاوند جهان سومی شان که اسلامگرایان ایرانی باشند اعتباری

دارد. تفاوت امکانات مادی و معنوی آنها تأثیری در ناتوانی بنیادیشان برای شکستن قالب مدرنیته نداشته است.

انقلاب اسلامی بر دمکراسی فائق آمد که بختیار نماینده اش بود نه بر انقلاب مشروطیت. انقلاب ۱۹۰۶، ایران را قاطعاً به جهانی وارد کرد که هنوز در آن زندگی میکند. اگر در این کار موفق نشده بود و ما هنوز از نظام سیاسی تصویری جز پادشاهی مطلقه نداشتیم و تحت هیچ نظامی جز این نظام زندگی نکرده بودیم، در يك کلام اگر اندیشه و تجربه زندگانی سیاسی ما از حد این سلطنت سنتی فراتر نرفته بود، انقلاب مشروطیت هم شکست خورده بود؛ اگر هم ما مقولات جدیدی را برای تعریف حیات سیاسی خویش به کار گرفته بودیم و میراث فکری مشروطیت را به دست فراموشی سپرده بودیم، میشد گفت که دور مشروطیت سر آمده است؛ ولی نه آن شده و نه این. ما از آن انقلاب به این طرف، هم موقعیت سیاسی خویش را بر اساس نوینی تعریف میکنیم و هم تجربیاتی در صحنه تاریخ کسب کرده ایم که اساساً با تجربیات دیگر کشورهای مدرن نظیر آلمان یا فرانسه یا... تفاوتی ندارد.

طی سالها، سه نوع حکومت در کشورمان دیده ایم. دمکراتیک، اتوریتر و توتالیتر که میتوان برای آنها نمونه های مشابهی در تاریخ اروپا جست. ما تاریخ مغرب زمین را با اتکای به همین تجربیات درك میکنیم و مردم این خطه نیز به همین ترتیب قادر به درك تجربیات تاریخی ما هستند. فقط فراموش نکنیم که درك تجربه، در حکم همدردی نیست. دلیل ندارد هر که فهمید چه اندازه برای رسیدن به دمکراسی مصیبت کشیده ایم، دلش هم برای ما بسوزد و برای دستیابی به هدف یاریمان دهد.

انقلاب مشروطیت هنوز پایان نیافته است

انقلاب مشروطیت قاطعاً پیروز شده، چون بر عمر سیاست سنتی ما نقطه پایان گذاشته ولی خودش پایان نیافته و هنوز در افق تاریخ نشانی از پایان آن نیست. با زایش گزیدار لیبرال که انتخاب مشروطه خواهان ما بود، دیگر گزیدارهای دوران جدید نیز که مخالف آن است، در مملکت ما شکل گرفته و وارد عمل شده است. تاریخ معاصر ما حکایت

نبرد بی پایان این چهار هم‌اورد است. وقتی هم که لیبرالها در این نبرد برنده شوند و در ایران دموکراسی برقرار سازند، باز پیروزیشان در حکم نابودی دیگر گزینه‌ها خواهد بود. حفاظت از دموکراسی همانقدر مهم است که بر پا کردنش و از آن جهت لازم است که دموکراسی بی دشمن نیست - اگر بود، البته میشد به امان خدا رهاش کرد.

امروزه با دور شدن از هیاهوی انقلاب اسلامی و اقبال دوباره مردم ایران به دموکراسی لیبرال که انقلاب مشروطیت به حق نماد اصلی آن شناخته میشود، صحبت از شکست مشروطیت، قدری از رواج افتاده و آنهایی هم که سالها با این انقلاب و دستاورد اصلی آن یعنی قانون اساسی دشمنی ورزیده‌اند، به فکر افتاده‌اند تا از این نماد برای خود کلاه‌هی ببرند.

اسلامگرایان از زبان رئیس‌جمهورشان که دیگر آفتاب ریاستش به لب بام رسیده، مدح و ثنای مشروطه را می‌گویند. اگر تا دیروز مدعی بودند که انقلاب مشروطیت را باطل کرده‌اند، امروز مدعی کامل کردن آن شده‌اند. این وراثت شیخ فضل‌الله نوری، نام سلف بدنام خویش را موقتاً به دست فراموشی سپرده‌اند تا بلکه با دست زدن به دامان یکی دو ملای مشروطه‌خواه برای روشنفکری دینی که بزرگترین دستاورد فکری او هام ملی مذهبی‌ها و بزرگترین دستاورد سیاسی حکومت بازرگان است، سابقه‌ای دست و پا کنند. در این میان، نبرد مشروطه و مشروعیت را هم که مکمل نبرد مجلس با دربار بود، لاپوشانی میکنند. به این امید که تناقض سخنانشان هویدا نشود و مردم بپذیرند که چیزی به نام «دموکراسی اسلامی» از زمره ممکنات است. حاصل این پیوند خیالی همان «مشروطه مشروع» است که در آن زمان طرفداران شریعت طالبش بودند بالاخره پس از سالها به وصالش رسیدند. در همان دوران، ملایی که از عقل بهره‌ای داشت، خطاب به شیخ نوری پیغام داده بود که «ای گاو مجسم، مشروطه مشروع نمیشود». امروز هم باید همین سخن را در باب مردمسالاری دینی، حواله وراثت این «شیخ شهید» کرد.

مداحان حکومت اتوریتر نیز در این بلبشوی سیاست نام «مشروطه خواه» بر خود نهاده‌اند تا بلکه به قرینه آن سلطنت را به مردم بقبولانند

و اگر شد بساط گذشته را تجدید کنند. مدعی آشتی دادن لیبرالیسم و شیوه حکومت پهلوی هستند. از اولی شعار را گرفته اند و از دومی سابقه تاریخیش را. میکوشند تا تناقض این دو را هم به کمک شعار «مدرنیته» که مدتیست باب روز شده، بپوشانند. تحت این عنوان که رضا شاه آرمانهای مشروطیت را تحقق بخشید. اینکه آرمانهای مزبور چگونه با حذف مهمترین آنها که آزادی بود و به قیمت زیر پا گذاشتن ضامن اصلی آن که قانون اساسی بود، تحقق یافت، چیزی است که میتوان با مراجعه به ترازنامه حکومت دو پادشاه پهلوی دریافت. اگر این افراد گوشه چشمی به انقلاب مشروطیت نشان میدهند، به این خاطر است که علیه استبداد قاجار صورت گرفت، وگرنه کسانی را که به انکای قانون اساسی مشروطیت، با استبداد پهلوی مبارزه کرده اند هیچگاه نمیبخشند. دقت ندارند که خود چه اندازه وارث همان استبداد قاجارند. در کشمکشهای صدر مشروطیت محمدعلی شاه که با مجلس سر ناسازگاری داشت به یکی از خیرخواهانی که به قصد نصیحت پیشش رفته بود گفت که «بسیار خوب، مجلس باشد ولی وکلا در سیاست دخالت نکنند». البته خودش قادر به اجرای این طرح درخشان نشد ولی همه دیدیم که پادشاهان پهلوی چگونه جبران مافات کردند.

قربانی این گزیدارهای ضد و نقیض سیاسی که به ضرب تبلیغات به خورد همه میدهند، مثل همیشه همان آزادی است که برقراریش هدف اصلی انقلاب مشروطیت بود. آزادی هدف است نه وسیله. نه پسوند اسلامی و بورژوایی و... برمیدارد و نه میتوان با چیز عزیزتری معاوضه اش کرد. به قول توکویل اندیشمند بزرگ فرانسوی «کسی که آزادی را وسیله میسمارد برای بندگی خلق شده». پایان نیافتن انقلاب مشروطیت، یعنی ادامه داشتن نبردی که از یک قرن پیش بر سر آزادی در ایران درگرفته و هنوز به نتیجه ای که مطلوب آزادیخواهان است نرسیده است. این سرنوشت سازترین نبردی است که در عصر جدید در صحنه تاریخ هر مملکت جریان مییابد. چه در آن شرکت کنیم و چه نکنیم از قبول نتیجه اش ناگزیر خواهیم بود. حکم تاریخ کسی را از اطاعت معاف نمیکند، بهتر است این حکم را خودمان انشأ کنیم.

رامين كامران

انقلاب مشروطیت و عدالت

سمینار سده مشروطیت، گروه لیبرال دمکرات های ایران (ایران
لیبرال) استکهلم

سپتامبر 2006
۱۰ شهریور ۱۳۸۵

در اهمیت عدالت به عنوان یکی از مفاهیم اساسی تمدن ساز، تردید نمیتوان کرد. هنگام ترتیب و ارزیابی نظام اجتماعی مطلوب، عدالت همیشه در صف اول ارزش ها قرار داشته است و حتی برآمدن و اهمیت یافتن مفهوم آزادی هم که بنیاد دمکراسی لیبرال بر آن قرار گرفته است، نتوانسته از قدر آن بکاهد.

انقلاب مشروطیت با عدالتخواهی شروع شد و با زیر و رو کردن معنای عدالت در ایران، به انجام رسید. از درخواست عدالتخانه آغاز گشت و شعار «عدل مظفر» بیانگر پیروزی شد. تحول معنای عدالتخواهی در این انقلاب اتفاقی نبود. بیانگر پیوند عمیقی بود که بین عدالت قضایی و عدالت سیاسی وجود دارد، زیرا هر دآوری در

چارچوب نظام حقوقی معینی معنا دارد و برپایی هر نظام حقوقی موکول به امکاناتی است که نظام سیاسی پدید میآورد. انقلاب مشروطیت، مصداق بارز این پیوستگی است و دستاورد اصلی آن عدالت سیاسی است.

کار این انقلاب از چوب خوردن تجار قند شروع شد (۱۱ دسامبر ۱۹۰۵). در ممالک محروسه، تنبیه تجار و کسبه محض پایین نگه داشتن قیمت ارزاق، نه بیسابقه بود و نه به قاعده و عرف نظام قدیم ایران، بی حساب. در کشوری که طی قرن‌ها، شهرهایش کانون تمرکز قدرت سیاسی بود و مسلط بودن بر آنها مترادف داشتن اختیار مملکت بود، حفظ آرامش شهرها و بالأخص پایتخت، در صدر دلمشغولی‌های حکومت جا داشت. پایین نگه داشتن بهای ارزاق، از لوازم حفظ نظم و جلوگیری از به خروش آمدن عوامی به حساب میآمد که حرکت جمعی‌شان میتواند برای دولت بسیار گران تمام شود. این کار به دو وسیله انجام میشد: یکی پرداخت یارانه که هرچند کلمه اش امروزیست قدمتش تاریخی است و دیگر نظارت بر قیمت‌ها و در صورت لزوم پایین نگه داشتن آنها با استفاده از خسونت. داستانهایی که از این روش دوم حکایت میکنند به گوش همه رسیده است.

با اینهمه، تنبیه تجار قند، در نظر مردمی که از قرن نوزدهم به این طرف، کم کم با مفهوم آزادی و با برداشت جدیدی از عدالت آشنا شده بودند، قابل تحمل نمی نمود. شورش‌هایی که از این حکایت شروع شد و در نهایت بر عمر نظام کشورداری قدیم ایران نقطه پایانی نهاد، در درجه اول دعوایی قضایی بود و راه حل‌های متفاوتی هم که در نخستین مرحله برای حل آن در میان نهاده شد از همین دیدگاه عرضه شده بود. نارسایی همین چاره‌ها بود که کار را به سطح سیاسی ارتقا داد و از شورش، انقلاب ساخت.

سه عنصر داوری

تصویری که ما معمولاً از اجرای عدالت در خاطر مجسم میکنیم، مبتنی بر مفهوم داوری است، قضاوتی عادلانه که حق هر کس را معین کند و به او بسپارد. این تصویر بسیار رایج است و برای بخش بزرگی

از مردم، تصور اینکه عدالت بتواند به ترتیبی غیر از این برقرار شود، بعید و گاه ناممکن است. میبینیم که امروزه بسیاری، توسعه این روش را مترادف بسط عدالت می‌شمرند و حل عادلانه هر اختلافی را موکول به رأی دادگاه میدانند. باید ابتدا ساختار داورى و مقصود از این مفهوم را روشن کرد تا هم تفاوت چاره‌هایی که برای حل اختلاف تجار با حکومت در میان نهاده شد روشن شود و هم دلیل گذار از عدالت قضایی به سیاسی.

هر داورى از سه عنصر تشکیل میشود که نمیتوان هیچکدام را به کلی حذف کرد و تضعیف هر يك بالاجبار سهم آن دو دیگر را تقویت میکند و در نهایت به برقراری عدالت خدشه وارد می‌آورد. این سه عنصر عبارت است از داور، قانون و روش دادرسی. هر یک از سه طرف دعوی که با چوب خوردن تجار شروع شد، بر یکی از این سه عنصر تأکید میکرد.

شیوه سنتی

در برداشت سنتی مردم ایران از داورى، معمولاً نقش داور بر آن دو دیگر می‌چربید و برقراری عدالت در درجه اول از «شخص» معینی انتظار میرفت. به عبارت ساده، عدالت آن بود که داور عادل بگوید، از او برمیخاست و در نهایت خصیصه او بود. برقراری عدالت، مانند امنیت، از وظایف شخص پادشاه به حساب می‌آمد که قدرت سیاسی را در اختیار داشت. هر کس متون کلاسیک ادبی و تاریخی فارسی را حتی تورق هم کرده باشد، به پیوستگی دو مفهوم سلطنت و عدالت در فرهنگ قدیم ایران آگاه است. در این فرهنگ، صفت اصلی و مهمترین خصیصه پادشاه، عدالت اوست. جالب اینجاست که فکر برتری اهمیت داور به نسبت دو عامل دیگر را حتی میتوان در برداشت رایج از عدالت مذهبی هم که قرار است در درجه اول متکی به قانون شرع، یعنی قانون الهی باشد، سراغ کرد. یادآوری این امر خالی از فایده نیست که تا وقتی اکثریت مردم ایران سنی بودند، «عدل عمر» برایشان مثل عالی عدالت بود و از وقتی تشیع مذهب مسلط شد، «عدل علی» جای آنرا گرفت. حتی در زمان انقلاب اسلامی هم اعتنای مردم به

عدالت اسلامی، بیشتر از اعتقاد به این افسانه های مذهبی آب میخورد تا اطلاع از قانون شرع. همانطور که اشاره شد، اهمیت بیش از اندازه دادن به نقش داور، باعث خلط شدن عدالت به عنوان «فضیلت شخصی» و عدالت به عنوان «حاصل داوری عادلانه» میشود که ردش را از دوران قدیم تا به امروز میبینیم و موجد این توهم است که اگر داور عادل پیدا شد، میتوان با آسودگی اجرای عدالت را به او واگذار کرد و از خیال فراهم آوردن باقی اسباب داوری فارغ نشست.

در هر صورت، شوریدن مردم به چوب خوردن تجار قند، شوریدن به همین عدالت سنتی بود که از اعتبار افتاده بود. پادشاه دیگر نه از عهده ایجاد امنیت برمیامد و نه عدالتش برای کسی مقبول بود. امکان اولی را فشار دو همسایه قدرتمند خارجی از وی سلب کرده بودند و دومی هم با نضج گرفتن آزادیخواهی و نیز آشنایی با روشهای دادرسی غربی، از سکه افتاده بود. عدالت شاهی که توسط حکام منصوب شاه به اجرا گزارده میشد، عملاً عبارت بود از به کار گرفتن نامنظم قوانین عرف یا شرع، آنهم بیشتر به انتخاب حاکم و به اقتضای شرایط روز. روش دادرسی هم به اعلی درجه ابتدایی بود و از حد شنیدن سخن دو طرف دعوا و در نهایت امکان بازبینی دادرسی از طرف پادشاه فراتر نمیرفت. یکی از نمونه هایش، همین رفتار با تجار قند بود که به جای حفظ آرامش اسباب اغتشاش شده بود.

این از راه سنتی که تأکیدش بر داور بود. دو گروهی که بیان مخالفت با این عدالت سنتی بر عهده گرفتند هر کدام بر یکی دیگر از اجزای داوری تأکید مینمودند و این تفاوتشان از همان تحسن در شاهزاده عبدالعظیم (۱۴ دسامبر ۱۹۰۵) روشن بود.

تأکید بر قانون

تأکید اصحاب شریعت بر قانون بود، البته قانون شرع. آنها چاره همه دردها را در اجرای این قانون میجستند و طبعاً بر اجرائیش که موجب افزایش قدرت و نفوذ خودشان هم میشد، اصرار میورزیدند. دلیل اتخاذ این موضع از سوی آنان، روشن بود. تمامی تعلیم و تربیت ذهنی آنها بر این فرض اساسی استوار بود که قانون شرع بهترین و

کاملترین قوانین است، چون منشأ الهی دارد و هیچ قانون بشری نمیتواند همپراز آن شمرده شود. برای آنها، عدالت آن بود که قانون بگوید، قانون شرع. از دیدگاه شرعی، اصولاً مقام قانون چنان بالا بود که هر دو عامل دیگر (دور و روش دادرسی) به کلی تحت الشعاع آن قرار میگرفت. علاوه بر اینها، باید توجه داشت که شریعتمداران اصلاً داوری نداشتند که حکمش قاطع باشد و بتواند بر صدور احکام ناسخ و منسوخ نقطه پایان بدهد. این حق، اساساً از آن امام بود و امام هم غایب. در غیبت وی و در نبود سازمانی که بتواند به داوری های پرشمار و متضاد انتظام ببخشد، اصلاً نمیشد بر نقش داور تأکید کرد زیرا چنین کاری صدور حکم قاطع را معطل میگذاشت. آخر از همه، شیوه دادرسی آنها از عدالت شاهی هم ابتدایی تر بود چون حتی تجدید نظر در حکم صادر شده را بر نمی تابید.

تأکید بر روش دادرسی

راه حل سوم که از طرف آزادیخواهان عرضه شد و در تاریخ هم ثبت گردید، تأسیس عدالتخانه بود. در این درخواست تأکید بر شیوه دادرسی بود. عدالت آن بود که از به کار بستن روش معینی به دست بیاید. دلیل این انتخاب هم روشن بود. گروه اخیر، خیال قانون نویسی در سر داشت، ولی در عمل هنوز قانونی نداشت تا بخواهد اجرای عدالت را با استناد به آن خواستار شود و اگر هم میداشت و چنین میکرد، از همان گام اول در مقابل اصحاب مذهب قرار میگرفت و آماج دشمنی آنها میشد. نه فقط از همراهیشان که در نهایت چندان هم ارزان تمام نشد، محروم میگردد، بلکه به سوی همکاری و سنگربندی با دربار نیز سوقشان میداد. یعنی همان اتحادی را که در نهایت بین شیخ نوری و محمدعلیشاه برقرار شد، از ابتدا برپا میساخت. از طرف دیگر، آزادیخواهان در موقعیتی نبودند که بتوانند تکیه را بر نقش داور بگذارند. اگر داورشان همان داور سنتی میبود که کاری به این ترتیب پیش نمیرفت، اگر هم قرار میشد از ابتدا حرف از داور نوینی در میان بیاید که شخص پادشاه در معرض حمله مستقیم قرار میگرفت. البته آنها فکر محدود کردن اختیارات شاه را هم داشتند، ولی در آن زمان قادر به

عرضه اش نبودند. کما اینکه دیدیم تا زمان برپایی مجلس، سخنی در این باب نگفتند، صبر کردند تا مرکز قدرتی در مقابل پادشاه تأسیس شود. حمله بی موقع به پادشاه، فقط میتوانست تنش بی دلیل ایجاد کند و پیشرفت کار را به تأخیر بیندازد. به هر حال، تاریخ نشان داد که در مورد مظفردین شاه، حساب کردن روی نرمخویی پادشاه، بی منطق نبود و بی ثمر هم نماند.

از عدالتی به عدالت دیگر

خلاصه کنم، در آن موقعیت نمیشد برای داوری در باب دعوایی که با چوب خوردن تجار قند شروع شده بود، راه حل یگانه و یکدستی در میان نهاد که در آن هر سه وجه داوری ملحوظ شده باشد و با یکدیگر هماهنگی داشته باشد. در جمع، سه راه در میان بود و هر سه ناقص. هر کدام عملاً بر يك ضلع داوری تکیه میکرد. امکان به هم پیوند زدنشان هم نبود تا به این ترتیب یکدیگر را تکمیل نمایند. به هم بستن عدالتخانه مدرن و حکمیت شاه و اجرای قانون شرع، ممکن نبود، چون هر کدام از جهان بینی مجزایی برمیخاست و در نهایت مستلزم برقراری نظام سیاسی خاصی بود. اگر در این کار اصرار میشد، فقط مجموعه شتر گاو پلنگی پدید میامد که برای تماشا و تفریح خوب بود، نه حل اختلافات مردم. داستان اختلاف میباید از این حد اولیه فراتر میرفت. چون مستلزم تعویض نظام حقوقی ایران آنروز بود. به همین دلیل این دعوا راه حل حقوقی نداشت، زیرا نمیتوان تأسیس يك نظام حقوقی یا تغییر بنیادی آنرا در چارچوب حقوقی انجام داد. ورای اینها، نظام سیاسی نیز باید عوض میشد تا بتواند تغییرات حقوقی لازم را در دل خود بپذیرد. خلاصه اینکه دعوا میبایست به بنیادی ترین شکل سیاسی میشد و راه حل سیاسی هم پیدا میکرد، کما اینکه شد و پیدا کرد. احتشام السلطنه، بهتر از هر کس این منطق را دریافته بود و از همان جلسه ای که در حضور صدراعظم برای رایزنی تشکیل شد (۳۰ آوریل ۱۹۰۶) به صراحت گفت که ایجاد عدالتخانه با حفظ نظام استبداد سازگاری ندارد.

داستان در هر حال داستان عدالت بود، ولی این عدالتی که اجرایش لازم بود، عدالت قضایی نبود که تصویر دآوری بیانگر آن است، عدالت سیاسی بود که به طریقی دیگر اجرا میشود. نکته اصلی در اینجا است که محور مشروطیت عدالت سیاسی است و این عدالت به حکم قانون برقرار نمیشود و برعکس خود موجد قانون است. اگر این گذار از عدالت قضایی به سیاسی صورت نگرفته بود، جنبش اعتراضی مردم ایران از حد يك رشته اصلاحات قضایی فراتر نمیرفت. به هر حال کار اصلاً تناسبی با انقلابی که واقع شد پیدا نمیکرد.

عدالت سیاسی

حال مقصود از عدالت سیاسی را روشن کنیم. هر نظام سیاسی مترادف روش معینی برای تقسیم و اعمال قدرت سیاسی است و این روش را بنا بر تعریف به عنوان روش عادلانه این کار عرضه میکنند. مقصود این نیست که تمامی این نظامها و تمامی روشها هم ارز است و نمیتوان در بینشان تفاوتی قائل گشت و خوب و بد را از هم جدا کرد. این است که هیچ نظام سیاسی نمیتواند تعریفی غیر از آنچه که خود دارد، به عنوان عدالت سیاسی قبول کند و طبعاً نمیتواند هر نظام حقوقی را هم در دل خود بپذیرد. این را نیز باید در نظر داشت که عدالت سیاسی ربطی به حکم قانون و رأی قاضی ندارد. چون نظام سیاسی خود پایه قانون است و نظام حقوقی معینی را تجویز میکند. قضاوت و انتخاب بین تعاریف مختلف عدالت سیاسی، به حکم عقل ممکن است ولی در رقابت عملی بین آنها، قدرت است که دآوری میکند، نه قاضی. طبعاً امروز اکثر مردم دموکراسی را معادل عدالت سیاسی میشناسند، ولی این بدان معنا نیست که دموکراسی تنها نظام سیاسی ممکن است و بی رقیب است یا به این دلیل که از باقی بهتر است، راحت تر بر پا میگردد و بهتر دوام میکند.

عدالت سیاسی هم مانند عدالت حقوقی، شکل قانونی به خود میگیرد و از ورای قانون اساسی بیان میشود. قانون اساسی، بیان نهادی و حقوقی يك نظام سیاسی معین است در يك جامعه مشخص، واسطه ای

است بین يك مفهوم انتزاعی و جامعه ای که شکل تاریخی خاص خود را دارد و باید در عین انطباق با یکی، با دیگری هم متناسب باشد. کاربرد عبارت «قانون اساسی»، بسا اوقات باعث خلط شدن مباحث عدالت حقوقی و عدالت سیاسی میشود. عبارت قانون اساسی که تنها عبارت رایج در زبان فارسی برای نامیدن متنی است که چند و چون تقسیم و اعمال قدرت سیاسی را معین میکند، بر خلاف زبان های اروپایی که عبارت (loi fondamentale) را به ندرت به کار میبرند و بیشتر از کلمه (constitution) استفاده میکنند.

امر دیگری که به این اشتباه کمک میکند، وجود نهادهایی است که گاه شکل دادگاه دارد و به اختلاف هایی که بر سر قانون اساسی درمیگیرد رسیدگی مینماید. هر قانون اساسی به سه دلیل موضوع اختلاف میشود. یکی اینکه از اصول کلی اش برداشتهای مختلف میتوان کرد. دیگر اینکه باید دائم با شرایط تاریخی منطبق شود. آخر اینکه تضادهایی که گاه در نگارشش راه پیدا کرده است باید در عمل بر طرف شود. ساده ترین راه چاره، ایجاد نهادی مشخص برای رفع اختلاف است که مبینیم در بسیاری از کشورها موجود است. باید توجه داشت که مرجع مزبور مجاز به تفسیر این قانون است و کاری به اجرای آن ندارد. به اجرا گذاشتن قانون اساسی وظیفه این نهاد نیست و وظیفه مجموع نهادهای سیاسی و اداری هر کشور است.

علاوه بر این، در هنگام تفسیر قانون اساسی، کلیت آن است که مبنا قرار میگیرد نه بخشی از آن. وحدت و ترکیب این کلیت هم در اصل برخاسته از آن نظام سیاسی است که این قانون تجویز میکند، نه از هماهنگی مطلق اجزای آن. چون قوانین اساسی، بخصوص اگر مثل قانون برآمده از مشروطیت، بر پایه توافق گروه های ناهماهنگ نوشته شده باشد، یکدست نیست. رفع ابهام ها با تفسیر ممکن میشود و مأخذ نهایی تفسیر هم نظام سیاسی است. ایراد گرفتن به يك قانون اساسی به دلیل تضاد بین برخی از اصول آن، کار ساده ای است و همین سهولت گاه به برخی فرصت داده تا قانون اساسی مشروطیت را هدف ایرادهای سست بکنند. باید به آنها یادآوری کرد پراعتبارترین قانون اساسی مکتوب دوران ما که قانون اساسی آمریکا است نیز در هنگام

نگارش خالی از تضاد نبوده و یکدستی اش حاصل عمل و تفسیر منظم است.

عجالتاً این را هم اضافه کنم که اگر کسی از قانون اساسی تخلف کرد که بارزترین و حادثترین شکل آن کوشش در راه تغییر نظام سیاسی است و از طرف هیچ نظامی چه دمکراتیک و چه غیر از آن پذیرفته نیست، رسیدگی به تخلف و مجازات او از طرف مرجعی خاص انجام میگیرد که به صورت دادگاه عمل میکند و با نهاد مفسر یا محافظ قانون اساسی متفاوت است.

و بالاخره به تمام دلایلی که آمد، وفاداری به قانون اساسی، وفاداری به نص آن نیست، وفاداری به آن نظام سیاسی است که این قانون تجویز میکند. يك حقوقدان بزرگ آلمانی به این نکته اشاره کرده که اگر این وفاداری به نص قانون بود راه هیچ تغییری در آن باقی نمیماند و در مورد آن قوانین اساسی که ترتیبات تغییر یافتن آنها در خودشان پیش بینی شده است، سوگند وفاداری از اصل بی معنی میشود.

تعریف نظام جدید

دیدیم که در بحران شروع جنبش مشروطیت، هر کدام از راه‌حلهای قضایی اختلاف، متکی به نظام حقوقی مجزا از آن دو دیگر بود و به همین دلیل در نهایت به نظامی سیاسی راه میبرد، متفاوت با آن دو دیگر. گذشتن بحران از حد دعوی حقوقی و سیاسی شدنش، محتاج پیدایش راه حل سیاسی بود، یعنی عرضهٔ يك نظام سیاسی جدید. نکته در اینجاست که فقط مشروطه خواهان یا به عبارت امروزی تر لیبرال‌ها، طرحی از نظام جدید داشتند.

طرف اصلی دعوا پادشاه بود که همان نظام از کار افتادهٔ موجود را طالب بود. نه غیر از آن میخواست و نه جز آن حرفی برای زدن داشت. این نظام سنتی، قانون اساسی به معنای حقوقی و مکتوب نداشت اما ترکیب کلی آن در نظر همگان و از جمله شخص پادشاه روشن بود و به عبارتی حاجت به عرضهٔ آن به صورت مکتوب و مدون نبود. این نظام هم چنانکه گفتم، در رویارویی با تجدد، به کلی وامانده بود - نه کارایی داشت و نه اعتبار. به همین دلیل بود که نارضایی مردم از آن،

روز به روز بالا گرفته بود. به علاوه، این نظام سیاسی قادر به عرضه عدالتی جز آنچه که نصیب تجار قند شد نبود. دستگاه سلطنت فرنها مملکت را به همین ترتیب گردانده بود و حال که دیگر مردم از حاصل کارش راضی نبودند، در تنگنا افتاده بود و راه حلی نداشت که عرضه کند. یا باید به همان ترتیب سابق برقرار میماند و یا از بن عوض میشد. به طرف مخالفان که نگاه کنیم میبینیم که اصحاب مذهب نیز قادر نبودند به مسئله عدالت سیاسی بپردازند و مستقلاً متعرض مفاهیم نظام سیاسی و قانون اساسی بشوند. افق ذهن آنها از محدوده حقوقی و آنها حقوق خصوصی، فراتر نمیرفت. آنها تربیت حقوقی و به عبارت دقیقتر فقهی داشتند و همین باعث شده است که عده ای آنها را به نادرست و بر خلاف همه شواهد تاریخی، برای درک و به اجرا گذاشتن مشروطیت قابل بشمارند که نبودند، زیرا از خود، نظام سیاسی معین و مشخصی نداشتند که عرضه کنند. غیر از پادشاهی سنتی، نظامی به عمرشان ندیده بودند از مشروطه هم حرفی شنیده بودند. توانشان متوجه به این بود که نظام حقوقی شرع را با هزار و یک کمبودش، به یکی از دو نظام سیاسی که با هم مصاف میدادند، پیوند بزنند تا نصیبی ببرند و دیدیم که در نزدیکی به هر دو کوشیدند و در نهایت در هر دو راه ناموفق بودند، چون هیچکدام این دو نظام، با آن دستگاه حقوقی که اهل شرع مبلغش بودند، تناسب نداشت.

خلاصه اینکه قانون شریعت که اکملش میشمردند، حداکثر اسباب برقراری نوعی عدالت حقوقی میتوانست باشد که تازه همان زمان هم در چشم مردم ایران اعتبار چندانی نداشت وگرنه هنگام شکایت از عدالت شاهی، در عوض عدالت مذهبی میخواستند که دیدیم به آن راضی نشدند و دنبال حرف آخوندهایی هم که طالبش بودند نرفتند. به هر حال، نه فقط این قانون قادر نبود به سطح قانون اساسی ترقی کند، بلکه اصلاً مناسبتی با اداره دولت، حتی دولت نظام قدیم ایران نداشت، چه رسد به دولت مدرنی که لازمه زمان بود.

دو تصور است که در باره قانون شرع رواج دارد و هر دو بی پایه است. یکی اینکه که در زمانهای دور، خشونت احکام شرعی از دید مردم قابل قبول بوده است، ولی حالا دیگر نیست که نادرست است.

به عنوان مثال شاه عباس کبیر که دستور داد تا کتاب قانونی تحت نام «جامع عباسی» گرد بیاورند، با وجود بستگی کامل سلسله صفویه به تشیع و نقش مذهب در مشروعیت آن، اجازه نداد تا مجازات بریدن دست دزد (که حکم قرآنی است) در این کتاب ثبت شود و صورت قانون رسمی دولت را بگیرد، چون آنرا زیاده از حد خشن میدانست. در نظام قدیم، تهدید به اجرای قوانین جزایی شرع از طرف حکام، در حقیقت تهدید به اجرای شدیدترین احکام بود نه عادلانه ترین آنها.

دیگر اینکه قانون مزبور، در گذشته های دور، برای اداره مملکت کفایت میکرده و امروز نمیکند، در صورتی که هیچگاه نمیکرده. به عنوان مثال، به اجرا گذاشتن قوانین شرعی در سطح دولت، در وهله اول مالیات گیری را مختل میکرد چنانکه تا آن زمان چند بار کرده بود. باید به این نکته توجه داشت که هزینه دولت ایران، حتی در نظام قدیم هم به هیچوجه نمیتوانست فقط با گرفتن مالیات از درآمدهایی که شرعاً مجاز بود، تأمین گردد. احتیاجات دولت، در همه حال بیش از این بود و منابع درآمدش متنوع تر. معروف ترین مورد این مسئله، حکایت «طمغا» است. این مالیات شهری بر بسیاری چیزها، از جمله درآمد حاصل از فروش مشروبات الکلی و نیز فاحشه خانه ها، تعلق میگرفت. بیت معروف حافظ «مرا که از زر طمغاست راه و رسم معاش - چرا ملامت رند شرابخواره کنم»، کنایه ایست به روحانیان ریاکار همعصرش. در قرن بیستم، زنده یاد مینوی هم این بیت را با نهایت ظرافت، خطاب به ملایان متعصبی که از صندوق دولت مستمری دریافت میکردند و برای بهائیان مزاحمت فراهم میکردند به کار برد.

در صدر مشروطیت، لیبرال های ایران، تنها گروهی بودند که قادر به درک اهمیت عدالت سیاسی و مفهوم قانون اساسی و تفاوت آن با دیگر قوانین بودند. نه به این دلیل که خود در تنهایی به چنین کشف بزرگی نائل آمده بودند، بل از این جهت که پیام آور تجدد مغرب زمین بودند. از دید آنها، عدالت سیاسی، مترادف بود با رعایت حقوق طبیعی شهروندان و به اجرا گذاشتنش، برابر با تثبیت و تحدید آزادیهای فردی، یعنی برقراری دموکراسی لیبرال. این عجب نیست که اولین قانون اساسی ایران را لیبرال ها نوشتند. در آن زمان، جز آنها کسی قادر به

این کار نبود. دیگران فقط میتوانستند انگل وار بر تکه ای از این قانون چنگ ببندازند و صاحبش شوند، همانطور که شریعتمداران و دربار چنین کردند و هر کدام ردی از این طمع خود در قانون اساسی گذاشتند. قانون اساسی مشروطیت، در جمع تجویز کننده دموکراسی لیبرال بود، وحدتش از اینجا برمیخاست، تفسیرش به این اعتبار موجه بود و وفاداری بدان، وفاداری به این نظام بود، نه وفاداری به این اصل و آن اصلش. این امر چنان بر همه روشن بود که کسی از عبارت «اجرای قانون اساسی»، مفهومی غیر از رعایت دموکراسی برداشت نمیکرد و برای همین هم بود که بیان این درخواست در دوران استبداد پهلوی میتوانست اسباب دردسر گوینده شود.

پایه نظام حقوقی مدرن ایران نیز توسط مشروطه خواهان ریخته شد. وقتی حکومت پهلوی که از خود طرحی برای نظام حقوقی نداشت، دنباله کار آنها را گرفت، در حقیقت دستگاهی درست کرد که دائم با نظام اتوریتر در تضاد بود، تضادی ساختاری و اساسی، نه گذرا و اتفاقی. مشکل اصلی حکومت اتوریتر، بعد از مجلس، با دادگستری بود. حکومت توتالیتر اسلامی که سالها بعد روی کار آمد، همان نظام حقوقی را به ارث برد. ابتدا خیال جایگزین کردن آنرا با نظام حقوقی شریعت داشت، ولی با کوششهایش، برای چندمین بار سستی و ناکارایی این نظام را در معرض معاینه همگان قرار داد. در نتیجه، همانطور که منطبق حکم میکرد، نظام سنتی شریعت را تغییر داد و به عبارتی «مدرن» کرد، منتها محض انطباق با طبیعت توتالیتر خودش. کارایی حقوقی روحانیان، پس از سالها در اینجا خود را نشان داد. وقتی اینقدر با تفکر جدید آشنا شدند که توانستند از خود طرحی برای نظام سیاسی بریزند، دیدند که نظام قدیم شریعت را هم باید به اقتضای آن تغییر داد، منتها در جهتی کماکان ضد دموکراتیک.

عدل مظفر

زیر و رویی معنای عدالت در ابتدای قرن بیستم که بسیار از حد نظام حقوقی فراتر رفت و نظام قدیم ایران را به نظام جدید تبدیل نمود، در عبارت «عدل مظفر» بازتاب یافت و زینت بخش سردر مجلس

شورای ملی شد. «عدل مظفر» به سه ترتیب بیانگر تحولی است که با انقلاب مشروطیت به وقوع پیوست و این تحول را با ایجاز تمام در خود خلاصه کرده است.

اول از بابت تاریخش. عبارت آن به حساب اجدد معادل تاریخ صدور فرمان مشروطیت است که در سال ۱۳۲۴ قمری واقع شد. این شعار بیانگر عدالت مظفردین شاه نیز بود. او آخرین پادشاهی است که در تاریخ ایران به خاطر عدالتش ستوده شده است. پادشاهی وی نقطه ختم برداشتی از عدالت است که نقطه شروعش را باید نزد کورش و در سیاست مداراگرانه او سراغ کرد و انوشیروان را میتوان پرآوازه ترین چهره اش شمرد. در حقیقت مصداق اصلی عدالت مظفردین شاه، از دست نهادن قدرت سیاسی و وانهادن مرجعیت اعلای عدالت به نمایندگان ملت است، یعنی تن دادن به برقراری عدالت سیاسی جدید. این عمل تاریخی چنان این پادشاه را نزد مردم ایران عزیز ساخت که بر خلاف وصیتش نگذاشتند جسدش برای دفن به کربلا فرستاده شود. و اما معنای سوم شعار همان معنای تحت اللفظی آن است: عدالت پیروزمند.

این شعار با خط میرزا رضای کلهر، بزرگترین خطاط دوران، نگاشته شد و زینت بخش سردر مجلس گشت. مجلسی که در آن زمان از آن با نام «مجلس مقدس ملی» یاد میشد و اعتبارش با مقدس ترین اماکن ایران پهلو میزد. هنگامی که سردار اسعد بختیاری و سپهدار تنکابنی نیروهای خویش را وارد پایتخت کردند تا در این شهر با قوای محمدعلی شاه مصاف بدهند، اول از همه به حرمت مجلس پیاده از اسب، راهی عمارت مخروبه بهارستان شدند و قبل از پا گذاشتن به این بنا که از زمان به توپ بسته شدن مجلس به حال خود رها شده بود، با بوسیدن آستانه اش، به آن ادای احترام کردند.

لوحه «عدل مظفر» با تمام اهمیت تاریخیش دو بار از سر در مجلس برداشته شد. یکبار با به سلطنت رسیدن رضا شاه که خدمتگزارانش نمی خواستند وقتی گذار این خودکامه نودولت، به عمارتی می افتد که آشیانه آزادیخواهی بوده است، از دیدن عبارتی که نماد پیروزی آزادیخواهان و یادگاری از سلسله قبلی است، آزرده شود.

بار دوم با پیروزی انقلاب اسلامی که رهبر و مَرَدَه اش آنرا واروی انقلاب مشروطیت و فرصتی برای يك تسویه حساب بزرگ تاریخی می‌شمردند.

چندی پیش که عمارت بهارستان آتش گرفت و بازسازی شد این لوحه را که صد سال پیش به آتش آزادیخواهی مردم ایران تفته و پرداخته شده، به جای نخست خود بازگرداندند تا فقط زینت بنایی باشد که دیگر در آن هیچ تصمیم سیاسی اتخاذ نمی‌گردد. قرن‌ها پیش شاعر بزرگی در رثای عدالت کهن ایران زمین، در حق شاخص‌ترین نماد آن، شعری سرود که باید در اسف به پامال شدن عدالت نوین ایران و در حق شاخص‌ترین نماد این دیگری تکرار شود.

ما بارگه دادیم این رفت ستم بر ما
بر قصر ستمکاران تا خود چه رسد خذلان

چه کسی فرمان مشروطیت را صادر کرده است؟

۲۶ نوامبر ۲۰۰۶
۵ آذر ۱۳۸۵

احتمالاً پاسخ به سؤالی که عنوان این مقاله شده است برای همه خوانندگان بدیهی مینماید. ولی خوب، یکی از سرگرمی‌های پژوهش تاریخی هم گاه شك کردن در همین بدیهیات است. این قبیل واریسی‌ها اگر به رد و نفی آنچه بدیهی مینموده نینجامد که گاه میانجامد، به تحدید و تدقیق معنای آن یاری میرساند که بسیار مغتنم است. وقایع تاریخی فقط از دور است که خوش نقش و یکدست و بی سایه به نظر میاید. از نزدیک، صیقل ناخوردگی و گاه نا همسانی اجزای آنها، خود را مینماید و ردیابی و درك دوباره منطقی که آنها را به هم پیوند میدهد، لازم میآورد.

انقلاب مشروطیت دروازه رسمی ورود ایران به تجدد است و همه چه در باره آن خوانده باشند و چه نه، چه کم خوانده باشند و چه بسیار، از آن تصاویری در ذهن دارند که بسا اوقات از کتابهای درسی بیرون

آمده یا از گفتار رایج در باره واقعه استخراج شده است. یکی از صفحات مهم آلبوم تاریخی این انقلاب بزرگ، تصویر مظفرالدین شاه است حین توشیح فرمان مشروطیت. صدور این فرمان پس از چند دهه کوشش و فداکاری آزادیخواهان و به دنبال شروع و گسترش اعتراض به چوب خوردن تجار قند (۱۱ دسامبر ۱۹۰۵) بود که انجام گرفت و اسباب تأسیس مجلس شورای ملی شد و سرآغاز نگارش قانون اساسی. برای شروع به بازبینی حکایت، بهتر است اول نگاهی به متن «فرمان مشروطیت» بکنیم.

جناب اشرف صدراعظم

از آنجا که حضرت باری تعالی جل شانہ سررشته ترقی و سعادت ممالک محروسه ایران را به کف با کفایت ما سپرده و شخص همایون ما را حافظ حقوق قاطبه ایران و رعایای صدیق خودمان قرار داده لهذا در این موقع که رأی و اراده همایون ما بدان تعلق گرفت که برای رفاهیت و امنیت قاطبه اهالی ایران و تشدید و تأیید مبانی دولت اصلاحات مقتضیه بمرور در دوائر دولتی و مملکتی بموقع اجراء گذاشته شود چنان مصمم شدیم که مجلس شورای ملی از منتخبین شاهزادگان و علماء و قاجاریه و اعیان و اشراف و ملاکین و تجار و اصناف بانتخاب طبقات مرقومه در دارالخلافة تهران تشکیل و تنظیم شود که در مهام امور دولتی و مملکتی و مصالح عامه مشاوره و مذاقه لازم را به عمل آورده و بهینت وزرای دولتخواه ما در اصلاحاتی که برای سعادت و خوشبختی ایران خواهد شد اعانت و کمک لازم را بنماید و در کمال امنیت و اطمینان عقاید خود را در خیر

دولت و ملت و مصالح عامه و احتیاجات قاطبه اهالی مملکت بتوسط شخص اول دولت [که صدر اعظم باشد] بعرض برساند که بصره همایونی موشح و بموقع اجرا گذارده شود بدیهی است که بموجب این دستخط مبارک نظامنامه و ترتیبات این مجلس [نه قانون اساسی] و اسباب و لوازم تشکیل آن را موافق تصویب و امضای منتخبین از این تاریخ مرتب و مهیا خواهد نمود که بصره ملوکانه رسیده و بعون الله تعالی مجلس شورای مرقوم که نگهبان عدل ماست افتتاح و باصلاحات لازمه امور مملکت و اجراء قوانین شرع مقدس [نه قانونگذاری] شروع نماید و نیز مقرر می‌داریم که سواد دستخط مبارک را اعلان و منتشر نمایید تا قاطبه اهالی از نیت حسنه ما که تماماً راجع به ترقی دولت و ملت ایران است کمابینگی مطلع و مرفه الحال مشغول دعاگویی دوام این دولت و این نعمت بی زوال باشند.

در قصر صاحبقرانیه بتاريخ چهاردهم شهر جمادی الثانی 1324 هجری در سال یازدهم سلطنت ما [۵ اوت ۱۹۰۶]

چند نکته در این فرمان جلب نظر میکند که اهم آنها غیبت عبارت «مشروطیت» است و در عوض حضور عبارت «مجلس شورا». تازه باید به این مسئله توجه داشت که عبارت «مجلس شورا» قبلاً هم در این دوران مورد استفاده قرار گرفته بوده است (از جمله در مجلس شورای دوران ناصری) و معنای مجلس شور و مشورت یا به قول فرنگی‌ها conseil میداده نه مجلس قانونگذاری به معنایی که ما امروز می‌شناسیم؛ به علاوه، میبینیم که در فرمان صحبت از «اجرای قوانین شرع» است.

با این وجود، ما این متن را با پیروی از مورخان و دولتمردان نامداری که بسیاری از آنها شخصاً شاهد انقلاب مشروطیت هم بوده اند «فرمان مشروطیت» میخوانیم. چرا؟ برای اینکه معنای کل واقعه ای را که در نهایت به مرگ نظام قدیم کشورداری ایران و برقراری سلطنت مشروطه انجامید، به یکسان در اجزای این انقلاب نیز جا میدهیم یا به عبارت دقیقتر صفت «مشروطه» را که از آن کل این انقلاب است به اجزای آن نیز تسری میدهیم. گویی واقعه از هنگام شروع، سرنوشت محتومی داشته است و منطقی از ابتدا چنین حکم میکرده که باید به برقراری مشروطیت بیانجامد. به طور گذرا یادآوری کنم که با انقلاب اسلامی نیز معمولاً جز این نمیکنیم.

نکته اصلی در اینجا است که انقلاب مشروطیت، مثل دیگر انقلابهای بزرگ تاریخ، از ابتدا سیر و عاقبت محتومی نداشته است. این معنا با پی آمدن وقایع و قدم به قدم تعیین شده است. سیر این انقلاب در عین حال سیر تعیین معنای کلمه «مشروطه» نیز بوده است که از ابتدا در نظر همگان معنای واحدی نداشته و به تدریج معنایی را یافته که ما امروز از آن اراده میکنیم. این معنا نیز با بحث و گفتگوی لغوی روشن شده و در میدان زورآزمایی سیاسی تثبیت شده است.

محققان گفته اند که کلمه مشروطه از charte فرانسوی اقتباس شده است. این قبیل اقتباس ها، یعنی وام گرفتن کلمات اروپایی و وارد کردن آنها در دستگاه اشتقاق لغات عربی کار دولتمردان و روشنفکران عثمانی بود که نوآوری هایشان به مذاق ادبای عربی دان سختگیر خوش نمیآمد، ولی برای مردم کشورهای عربی که زبان عربی، به دلیل رسوخ فرهنگی مذهب اسلام برایشان غریبه نمی نمود و مثل عثمانی ها مترصد یافتن کلماتی بودند که بتواند دریافت و بیان جهان مدرن را برایشان ممکن سازد، مغتنم بود. موج اول کلمات بیانگر تجدد در ایران، علیرغم داشتن ظاهر عربی، در حقیقت ساخته همسایگان ترک است و از آنها اقتباس شده است. به هر حال محققانی که اصل و ریشه کلمه مشروطه را ثبت و ضبط کرده اند (تا آنجا که من دیده ام) این نکته مهم را که تفاوت شارت charte با قانون اساسی constitution کجاست، متذکر نشده اند. این هر دو کلمه به متنی

اطلاق میشود که ترتیبات اساسی تقسیم و اعمال قدرت سیاسی در يك جامعه معین، در آن ثبت و ضبط شده است. تفاوتشان در این است که شارت از طرف پادشاه به ملت اعطا میشود و قانون اساسی توسط و به ابتکار خود ملت به نگارش درمیآید، خلاصه اینکه اعتبار یکی از شاه است و اعتبار دیگری از ملت.

کاربرد کلمه «مشروطه» برای بیان خواستهای مردم، در عین نظر داشتن به «شارت»، در درجه اول بیانگر تعادل قوا بین دربار و آزادیخواهان در ابتدای کار انقلاب بود. گروه اخیر نه خود را آنچنان قوی میدید که بتواند آنچه را میخواهد یکسره و بی جلب نظر طرف مقابل به دست بیاورد و نه موجبی میدید که کار را بی دلیل به مجرای درگیری و مقابله مستقیم بیاندازد. بخصوص که پابندی مظفردالدین شاه به حفظ امتیازات موروثی اش، آنچنان سخت نبود که پیش گرفتن روش اخیر را ایجاب نماید. راهی که در ابتدای کار برگزیده شده بود، راه مدارا و نرمش و توافق دوجانبه بود و تا بخشی از سلطنت محمدعلی شاه هم پی گرفته شد. قانون اساسی و متمم آن هر دو با توافق با دربار نوشته شد و پس از توشیح پادشاه به رسمیت درآمد. کل این جریان، بی شباهت به تدوین شارت نیست و به معنای ریشه ای کلمه مشروطه نزدیک است.

رواج کلمه «مشروطه» به دوران تحسن آزادیخواهان در سفارت انگلستان (روزهای آخر ژوئیه و روزهای اول اوت ۱۹۰۶) بازمیگردد که بعد از صدور متنی که ما امروز «فرمان مشروطیت» میخوانیم و محض اعتراض به برپا نشدن مجلس انجام شد. طی این اولین میتینگ تاریخ سیاسی ایران که چند روز طول کشید و باعث توسعه مخالفت با موضع آن روز دربار و در نهایت عقب نشینی شاه گردید، کلمه «مشروطه» همه گیر شد و به شعار اصلی آزادیخواهان بدل گردید. تا آن زمان، چنانکه معمولاً در حرکتهای بزرگ سیاسی پیش میآید، شعارها و خواست ها یکدست نشده بود. به هر حال این را هم اضافه کنم که نه مسئله تجدد سیاسی پدیده يك رنگی است و نه حتی دمکراسی لیبرال نظام بی تضادی است که بتوان این دو را به راحتی با عباراتی که همگان بلافاصله بپذیرند، بیان نمود. طی این تحسن،

مشیرالدوله بزرگ که صدراعظم بود (پدر مشیرالدوله و مؤتمن الملك که هر دو از رجال نامی مشروطیت هستند) از طرف دربار، با نمایندگان آزادیخواهان مذاکره میکرد و طبعاً میکوشید تا امتیاز هر چه کمتری به آنان واگذارد. بحث حول دادن یا ندادن «مشروطه» میگشت. مشیرالدوله که با سرسختی از اختیارات پادشاه دفاع میکرد در جلسه ای به صراحت گفت که من مشروطه نمیدهم و از حاج آقا حسین بروجردی جواب گرفت که ما به قوه ملت میگیریم. سخن بزرگی بود فراخور آن موقعیت خطیر.

مشروطه خواهان، مطابق این وعده مشروطه را گرفتند و در نهایت معنای این کلمه که طی زورآزمایی بین آنها و دربار تعیین شد، از حد حکومت منکی به شارت فراتر رفت. ولی آنها در حقیقت مشروطه را در مجلس گرفتند نه با فرمان شاهی. همانطور که دیدیم، فرمان پادشاه امر به تأسیس مجلس داشت نه تغییر نظام سیاسی و تازه مجلس هم قرار نبود نقش تصمیمگیری داشته باشد، قرار بود نظرات خویش را توسط صدراعظم، به عرض شاه برساند.

این را هم اضافه کنیم که آنچه امروز قانون اساسی نامیده میشود و از متممی که بعد پیدا کرد مجزا میگردد، از ابتدا چنین نامی نداشت. در بسیاری از متون دوران از آن به عنوان «آیین نامه» مجلس یاد شده است. طبق فرمان قرار بود مجلس صاحب «نظامنامه» بشود و در حقیقت همین عنوان بود که به مجلسیان فرصت داد تا بخش اول قانون اساسی را تحت عنوان «آیین نامه» بنگارند و به یمن پشتیبانی یکپارچه مردم، پادشاه را وادارند تا بر همین متن که هیچ ارتباطی به نظامنامه داخلی مجلس ندارد صحه بگذارد. ترکیب عجیب قانون اساسی مشروطیت از این مقتضیات زمانه برمیخیزد. دلیل اینکه در بخش اول قانون اساسی فقط صحبت از حقوق مجلس است همین است و به همین جهت است که فی المثل مهمترین اصل قانون اساسی که مربوط است به بیان حق حاکمیت ملی، در متمم قانون اساسی جا گرفته (اصل بیست و ششم)، نه در صدر آن. دلیل اینکه مجلسیان ابتدا «قانون اساسی» را که از «متمم» آن مجزاست، به سرعت به پادشاه عرضه کردند، این بود که میخواستند تا مظفرالدین شاه مریض احوال در قید حیات است،

حقوق مجلس را ثابت و ضبط کنند و به صحت وی برسانند تا بعد دچار مشکل نگردند. نگارش باقی قانون اساسی، به تناسب این بخش، اهمیت کمتری نداشت ولی از فوریت کمتری برخوردار بود. همین باقی قانون اساسی بود که بعد نام متمم گرفت.

به هر حال عجله مجلسیان بسیار بجا بود و محمدعلی شاه با نیرو و پافشاری جدی در صدد حفظ اختیارات خویش و حتی پس گرفتن آنچه که پدرش داده بود برآمد. در اولین کشمکش او با مجلس که بر سر مسئولیت هیئت وزیران درگرفت، کار تعیین معنای «مشروطه» مرحله نهایی خویش را طی کرد. اینجا هم باز مشیرالدوله بزرگ صدراعظم بود و نماینده دربار در این دعوا. وقتی هیئت وزیرانش را به مجلس برد، کامران میرزا پدرزن شاه که عملاً وزیر جنگ بود در مجلس حاضر نشد و هنگامیکه سخن از مسئولیت وزیران در میان آمد صدراعظم مدعی شد که آنها فقط در برابر شاه مسئولند. اگر این حرف از طرف مجلس پذیرفته میشد، دیگر جایی برای محدود کردن قدرت پادشاه جوان و قدرت طلب باقی نمی ماند. در جلسه ای که برای رفع اختلاف تشکیل شد، سعدالدوله رئیس مجلس سخن از مسئولیت وزرا در برابر این نهاد در میان آورد و صدراعظم به صراحت گفت که ما مملکت مشروطه نیستیم (این کلمه نه در «فرمان مشروطیت» آمده بود و نه در قانون اساسی) و اضافه کرد که مجلس فقط محض وضع قوانین تأسیس شده (در اینجا دیگر نمیتوانست بگوید طبق فرمان، مجلس قرار است قوانین شرع را به اجرا بگذارد، چون در فاصله شش ماهه صدور فرمان مظفردالدین شاه و بروز بحران جدید، قانونگذار بودن مجلس به کرسی نشسته بود). در این مجلس هم حاج امین الضرب سخن بزرگی گفت که ادامه جواب حاج آقا حسین بروجردی بود. او گفت ما خود را مشروطه میدانیم و حقوقی را که داریم کسی نمیتواند از ما پس بگیرد الا با خون ملت. کار تنش بالا گرفت و حتی سخن از خلع محمدعلی شاه به میان آمد و داستانهای انقلاب فرانسه و گیوتینش نقل محفل انجمنها شد. شاه هم اول کوشید تا پشت مذهب سنگر بگیرد و لفظ مشروعه را در برابر مشروطه علم کند. تاکتیکی که در حقیقت پدرش قبل از او به کار گرفته بود و رد آنرا

میتوان در فرمان مشروطیت هم یافت. نکته قابل توجه است که دربار در به کار گیری این شعار بر علما تقدم داشت. به هر حال مساعی پادشاه جوان به انجامی نرسید و در نهایت فرمانی را توشیح کرد به قرار زیر.

جناب اشرف صدراعظم سابق هم دستخط فرموده بودیم که نیت مقدسه ما در توجه باجرا قانون اساسی که امضاء آنرا خودمان از شاهنشاه مرحوم انارالله برهانه گرفتیم پیش از آن است که ملت بتواند تصور کند و این بدیهی است از همان روز که فرمان شاهنشاه مبرور شرف صدور یافت امر بتاسیس مجلس شورای ملی شد دولت ایران در عداد دول مشروطه صاحب کنستیتوسیون بشمار میاید منتهی ملاحظه که دولت داشته این بوده است که قوانین لازم برای انتظام وزارتخانه ها و دوایر حکومتی و مجالس بلدی مطابق شرع محمدی صل الله علیه و آله نوشته آنوقت بموقع اجرا گذارده شود. عین این دستخط ما را برای جنابان مستطابان حجج اسلام سلمه الله تعالی و مجلس شورای ملی ابلاغ نمایند. ۲۷ ذی الحجة الحرام ۱۳۲۴ [۱۱ فوریه ۱۹۰۷].

با صدور این فرمان بود که معنای «مشروطه» با ذکر کلمه فرانسه (کنستیتوسیون) تثبیت شد و سلطنت مشروطه از معنای تحت اللفظی «سلطنت مبتنی بر شارت» فراتر رفت و شد «سلطنت مبتنی بر قانون اساسی» یا به قول فرانسوی ها monarchie constitutionnelle. در بسیاری از تواریخ مشروطیت آمده که «مشیرالدوله» در گنجاندن عبارت «مشروطه» در فرمان شاهی جهد و کوشش بسیار نمود. متأسفانه این سخن با توضیح کافی همراه نیست. مقصود مشیرالدوله

یک ملت و دو قانون

پسر است که لقب پدر را به ارث برد و امروز مشهورتر از اوست و منظور فرمان مظفردالدین شاه نیست فرمان محمدعلی شاه است که خواندید.

این را میتوان بر طنز تاریخ حمل کرد که فرمان مشروطیت، به معنای فرمانی که در آن حکومت ایران به طور رسمی مشروطه شناخته شده، توسط محمدعلی شاه توشیح گشته است، توسط پادشاهی که هیچگاه حاضر به قبول این نظام نشد و آخر تاج و تخت خود را در راه مخالفت با آن به باد داد.

آن دستی که از آستین محمدعلی شاه بیرون آمد و چنین فرمانی را توشیح کرد، دست ملت ایران بود که نمایندگانش معنای کلمه نوساخته و غریب «مشروطه» را در کشاکش قدرت با دستگاه استبداد تعیین کردند و خودش را در کشور ایران برقرار ساختند. در مورد فرمان مظفردالدین شاه هم جز این نبود. اگر نیکنامی اعطای مشروطیت نصیب این پادشاه شده است، به این دلیل است که در حفظ استبداد سرسختی نکرد و فرمانی را صادر کرد که در نهایت اسباب برقراری مشروطیت را در ایران فراهم آورد. اراده، اراده ملت بود و مشروطیت حاصل این اراده.

[توضیحاً بگویم که متن دو فرمان را میتوان در تاریخ مشروطیت کسروی جست و شرح سؤال و جواب در سفارت انگلیس هم در تاریخ بیداری ایرانیان ناظم الاسلام کرمانی آمده. نقل و تحلیل کشمکش بر سر مسئولیت وزیران را هم میتوان در کتاب مجلس اول و بحران آزادی فریدون آدمیت یافت. خانم ونسا مارتین در کتاب *Islam & Modernism, The Iranian Revolution of 1906* سابقه کاربرد عبارت «مجلس شورا» را کاویده است]

رامين كامران

یک ملت و دو قانون

فوریۀ ۲۰۰۸
بهمن ۱۳۸۶

اخیراً دوستان از این صحبت میکردند که میباید از حالا شروع به تهیه طرح برای قانون اساسی آینده ایران کرد، بخصوص که بعضی همت کرده اند و طرح هایی هم در این باب تهیه و منتشر کرده اند. طبعاً هنوز معلوم نیست که این قانون در نهایت به چه صورتی نگاشته خواهد شد. این کار ممکن است توسط هیئتی از کارشناسان حقوقی انجام بگیرد و سپس با رفراندوم به مردم عرضه شود، یا اینکه مجلس مؤسسانی انتخاب گردد تا قانون اساسی بنویسد، یا مخلوطی از هر دو اینها... به هر حال نگرارش طرح حاجت به همکاری حقوقدانان دارد و حتماً باید به دنبالش بود، ولی از هم اکنون میتوان در باره مطلب به ارائه نظر و گفتگو پرداخت. تحلیل دو قانون اساسی که تا به حال ایران به خود دیده، بخش مهمی از این بحث آینده ساز است، هم فرصت بهتر

شکافتن مطلب را فراهم می‌آورد و هم میدان مناسبی برای برخورد عقاید می‌گشاید. مطلب حاضر هم کوششی است در همین جهت. برخی پژوهشگران که قانون اساسی قدیم ایران را چه به دلیل بی‌دقتی و چه گرایشهای ایدئولوژیک، از دریچه قانون اساسی جدید این کشور بررسی میکنند، به تفاوت وضعیت «حاکمیت» در این دو و پیامدهای آن توجه نمی‌نمایند. در صورتیکه هم منشأ حاکمیت در دو قانون اساسی ایران با هم تفاوت دارد هم شیوه و ترتیب بیان این امر. طبعاً مسئله «نمایندگی» هم که پیرو تعریف حاکمیت و تعیین مرجع آن است، در این دو قانون به طرق کاملاً متفاوتی مطرح گشته است. مقایسه این دو مورد، ماهیت دو نظامی را که این قوانین تجویز کرده است، روشن میکند، به رفع این توهم بیجا که میتوان از دل هر قانونی هر چیزی بیرون کشید، یاری می‌رساند، در عین حال فرصتی است برای اشاره به چند نکته جنبی که ذکر آنها بیفایده نیست و میتواند به کار آینده بیاید.

حاکمیت و نمایندگی

حاکمیت به معنای مرجعیت نهایی در تصمیم‌گیری‌های سیاسی است و بنیادی‌ترین و مهمترین بیان آن، تعیین نظام سیاسی که سرفصل تمامی تصمیمات سیاسی ممکن است و پایه انشای قانون اساسی. در قوانین اساسی مدرن، معمولاً اصلی که منشأ حاکمیت را معلوم مینماید در صدر قانون قرار می‌گیرد، چون اساسی‌ترین اصل آن است و روشن میکند که اصلاً پایه کل قانون بر چیست و مشروعیتش از کجا کسب میشود. طبعاً این بدان معنا نیست که حاکمیت به حکم قانون اساسی به صاحب آن تفویض شده است. بر عکس، اعتبار کل قانون اساسی از این برمیخیزد که به خواست صاحب این حق تدوین شده و روشن است که خودش نمیتواند این مرجع را نصب نماید. به همین دلیل، اختلاف بر سر اینکه حق حاکمیت از آن کیست، اعتبار کل این قانون (و نه فقط بخشی از آن) را متزلزل می‌سازد. چنین اختلافی در چارچوب هیچ قانونی حل‌شدنی نیست و تغییر قانون را لازم می‌آورد، چنانکه در ایران سال 1358 لازم آورد. تعیین صاحب حق حاکمیت،

نقطه ایست که از آن عقب تر نمیتوان رفت و بنیاد تمامی نظم سیاسی بر آن است.

مفهوم نمایندگی (représentation) هم به نوعی پیوسته است به مفهوم حاکمیت، ولی به دلیل نوع برداشتی که از آن رایج است، حاجت به توضیح بیشتری دارد. نکته اصلی در باب نمایندگی، روشن کردن تفاوت آن با مفهوم وکالت (mandat) به معنای معمول کلمه است. در تفکر مدرن سیاسی که با مشروطیت به ایران آمده، مفهوم نماینده که مربوط است به حقوق عمومی، از وکیل که مربوط است به حقوق خصوصی، متمایز است. در این هر دو مورد، شخصی به نیابت از طرف دیگری، کاری را انجام میدهد که برای شخص اخیر ایجاد تعهد مینماید، ولی تشابه دو مفهوم به همینجا ختم میگردد. علت این تشابه که گاه موجد خلط دو مفهوم میشود، این است که نمایندگی نیز مانند دیگر مفاهیم حقوق عمومی از حقوق خصوصی اخذ شده است، به عبارت دیگر مفهوم نمایندگی از دل مفهوم وکالت بیرون آمده.

تفاوت اصلی این دو مفهوم در جایی آشکار میشود که بپرسیم «از طرف که؟». وکیل جایی وارد میدان میشود که موکل از دیدگاه حقوقی شخصیت داشته باشد، سپس با کسب اختیار از او و به نام او اعمالی انجام میدهد. نماینده، شخصیت حقوقی کسی را که نمایندگی مینماید از اصل و در جایی که موجود نیست تأسیس میکند و به آن موجودیت میبخشد، کاری که از وکیل برنمیآید.

بارزترین مورد استفاده از نمایندگی، مورد ملت است و مرحله اصلی در شکل گیری این مفهوم و مینا قرار گرفتنش در بحث و عمل سیاسی، با تجدد واقع شده است و با تحویل حاکمیت به ملتهای اروپایی. آنچه هم که در ایران و طی انقلاب مشروطیت واقع گشته، در حقیقت تکرار همین فرآیند است. ملت از ورای مفهوم نمایندگی است که قادر میگردد تا به مثابه تن واحد عمل کند و حق حاکمیت را نه فقط تصاحب بلکه اعمال نماید. چون عمل کردن از موضع وحدت و به طور مستقیم، از جانب مجموعه ای که گاه میلیونها انسان را در خود جای میدهد، ممکن نیست و باید به واسطه انجام بگیرد و واسطه این کار نماینده به

معنای اخص کلمه است. چنین نماینده ای «تام الاختیار» است و به جای ملت عمل میکند و طبعاً هر چه که بکند به پای ملت نوشته میشود. البته در عمل میتوان بین مصادیق مختلف مفهوم نماینده، تفاوت‌هایی یافت، تفاوت‌هایی که هیچگاه در نفس نمایندگی کل ملت تغییری نمیدهد، ولی حوزه اختیارات نماینده را کم یا زیاد میکند. به عنوان مثال، اعضای مجالس مقننه، نمایندگان ملت هستند، ولی روشن است که حق تخطی از قانون اساسی را ندارند و اختیارشان به هیچوجه در حد مجلس مؤسسان نیست، همانطور که بین مجلس مؤسسانی که در قانون اساسی بازنگری میکند و مجلسی که قانون اساسی را مینگارد، از بابت اختیارات تفاوت هست. مفهوم نمایندگی به معنای اخص و در گسترده ترین شکل خود، وقتی مصداق پیدا میکند که ملتی برای اول بار صاحب شخصیت حقوقی میشود و از صورت افراد یا گروه‌های گوناگون و پراکنده (اقوام، اصناف، طبقات و...) درمیآید و وحدت پیدا میکند. تأسیس اولین مجلس مؤسسان چنین موردی است، هم تام الاختیار بودن آن روشن است و هم بلاعزل بودن نمایندگان تا هنگام پایان کار، چون هیچ مرجعی حق انحلال مجلس مؤسسان را ندارد.

تفاوت دیگری که بین نمایندگی و وکالت هست، در ترتیبات صاحب اختیار شدن این دوست. وکیل از طرف موکل نصب میشود که در این صورت باید وکالت به صراحت به وی محول گردد، اگر هم شخصی خود به کسی وکالت ندهد، مرجع ذیصلاحیتی میتواند به طور تسخیری وکیلی برایش معین کند؛ به هر حال وکیل نمیتواند خود را به وکالت دیگری تعیین نماید. در مورد نمایندگی چنین کاری ممکن و حتی اصل است. اول از همه به این دلیل که هیچ مرجع ثالثی در مقام تعیین نماینده برای دیگری نیست. نماینده به معنای اخص، خود به این عنوان شروع به عمل میکند، زیرا از آنجا که مدعی اعمال حاکمیت است، نمیتواند در باره ترتیبات نماینده شدن خودش، به حکم هیچ مرجع دیگری گردن بگذارد. تنها معیار سنجیدن اعتبار او، موفقیتش در اعمال حاکمیت و طبعاً تبعیت ملت از اوست. مفهوم (représentation) که معادل رایجش در فارسی «نمایندگی» است، معنای «مظهر» و «تجلی» هم میدهد.

گره خوردن این مفهوم با رأی گیری، پیامد برآمدن دمکراسی مدرن است، ولی این دو اساساً لازم و ملزوم هم نیست. باید به این نکته توجه کافی داشت، چون در ایران هم که این مفهوم را با مشروطیت شناخته است وقتی صحبت از نمایندگی میشود همه، بنا به عادت سالمی که دمکراسی در همه جا رواج داده است، بلافاصله به فکر رأی و رأی گیری میافتند و طبعاً کسی را که به طور صحیح و با ترتیبات درست، از سوی ملتی به نمایندگی انتخاب نشده باشد، نمایندۀ او نمی‌شمرند. ولی باید به یاد داشت که در نظام قدیم کشورداری ایران (که از این بابت با نظامهای سنتی اروپا تفاوتی نداشت)، مقام سلطنت، تجلی گاه وحدت کشور بود و به عبارت دیگر «نمایندۀ» آن به حساب می‌آمد و آنچه که میگفت و میکرد به پای مملکت و در نهایت ملت نوشته میشد. روشن است که پادشاه با رأی ملت برگزیده نمیشد. اگر بر مملکت مسلط میشد و حکمش رواج می یافت، سخن و عملش اعتبار داشت وگرنه که هیچ میبینیم که هنوز هم به رسمیت شناخته شدن يك دولت در صحنۀ جهانی، به هیچوجه تابع دمکراتیک بودن آن نیست، برخاسته از این است که بر کشورش مسلط است یا نه.

از این گذشته، جایی هم که نمایندگی فقط به انتخاب باشد، باز همگی اعضای مجموعه ای که نماینده به نام آن عمل میکند، در گزینش شرکت نمیکنند. همه میدانیم که هیچگاه تمامی صاحبان حق رأی در انتخابات شرکت نمیجویند و از این گذشته، در مورد ملت، اصلاً هیچگاه تمامی اعضای آن حق رأی ندارند تا در این کار سهیم شوند. مرزی که در این باب مطلقاً حذف کردنی نیست، حداقل سن است.

اگر این مفهوم نسبتاً پیچیده جای خود را در میان مفاهیم فلسفۀ سیاسی باز کرده است و اصلاً هم کنار گذاشتنی نیست، به دلیل کارکرد خاص آن است که مفهوم دیگری نمیتواند بر عهده بگیرد. کارکرد اصلی مفهوم نمایندگی، ایجاد وحدت است در جایی که نیست. اول نزد ملت به عنوان صاحب حق حاکمیت، بعد در مجلس به عنوان نمایندۀ کل ملت و نه فقط افراد یا گروه هایی که در انتخابش نقش بازی کرده اند و آخر در هر عضو مجلس به عنوان نمایندۀ کل ملت و نه فقط مردمی که به او رأی داده اند. اگر این سلسلۀ وحدت گسیخته گردد ملت از

شخصیت حقوقی و امکانات عملی که این شخصیت بدو عرضه میدارد، محروم میشود و نقش آفرینی اش در میدان سیاست مختل میگردد.

قانون اساسی مشروطیت

اولین مجلسی که در ایران قانون اساسی تدوین کرد، به معنای دقیق کلمه «مؤسسان» نبود. نه به این دلیل که چنین اسمی نداشت، بل از این جهت که در کارش اختیار دار مطلق نبود و هر آنچه که نوشت و تصویب کرد نه مستقیماً، بلکه پس از موافقت و توشیح شاه صورت قطعی یافت. به همین دلیل است که مجلس مشروطیت، «دوره اول» به حساب آمد و در زمره ادوار تقنینیه محسوب شد. طبعاً چنین مجلسی نمیتوانست از ابتدا بر متنی که عملاً به قصد نگارش قانون اساسی تهیه کرده بود، این نام را بنهد. پس کارش را تحت عنوان نگارش «آیین نامه» یا «نظامنامه» مجلس (که در فرمان مشروطیت هم جزو وظایفش آمده بود)، شروع کرد نه «قانون اساسی». میبینیم که در متون دوره مشروطیت گاه برای نامیدن قانون اساسی از عبارت «نظامنامه اساسی» استفاده شده است. رد این ابهام اولیه را میتوان حتی در سوگندنامه نمایندگان مجلس که در اصل یازدهم قانون اساسی درج شده است دید، این افراد موظف شده اند تا به وفاداری به «این نظامنامه» سوگند بخورند. در مقابل در متن سوگندنامه پادشاه که در متمم قانون اساسی آمده و نگارشش در دوره ای واقع شده که موقعیت مجلس تثبیت و جریان کار روشن شده بود، صحبت از قسم خوردن او در وفاداری به «قانون اساسی» است.

حاکمیت

روشن نبودن موقعیت مجلس، به غیر از ترتیب خاص قطعیت یافتن مصوبات آن، پیامد دیگری هم داشت. مجلس تازه تأسیس در صدد بود، تا در عین احتراز از ایجاد واکنش، اول حقوق خود را تضمین نماید. به دلیل همین اولویت که برخاسته از شرایط سیاسی روز بود، بخش مربوط به حقوق مجلس که در عرف حقوقی ایران نام «قانون اساسی» گرفته (و از بخش دوم که «متمم» نامیده شده متمایز میگردد)، به

محض نگارش، به توشیح مظفرالدین شاه رسانده شد، تا موقعیت مجلس تثبیت بشود و جایی برای مخالفت بعدی محمدعلی میرزای ولیعهد باقی نماند. اصلی هم که تکلیف حاکمیت را روشن میکند و مهمترین اصل قانون اساسی است و از نظر سیاسی حساس ترین، بر خلاف آنچه که منطقی معمول حکم میکند، در صدر این قانون جا نگرفت و به متمم آن حواله شد تا زمانی مطرح بشود که موقعیت خود مجلس تحکیم شده باشد.

ولی فقط مکان این اصل نیست که به نظر غیر عادی میاید، شیوه نگارش آن هم از آنچه که انتظار می رود قدری دور است. اصل بیست و هشتم متمم چنین میگوید: «قوای مملکت ناشی از ملت است. طریقه استعمال این قوا را قانون اساسی معین مینماید». نکته جالب توجه این است که مفهوم «حاکمیت»، با همین کلمه در قانون اساسی مشروطیت جای نگرفته است، به دو دلیل. یکی اینکه مفهوم (souveraineté) که از مفاهیم بنیادی سیاست مدرن است هنوز در آن زمان در زبان فارسی معادل تثبیت شده ای نیافته بود. به عنوان مثال در اولین ترجمه اعلامیه حقوق بشر انقلاب فرانسه که توسط میرزا علی محمد خان اویسی انجام شده و در ضمامت جلد دوم ایدئولوژی نهضت مشروطیت فریدون آدمیت هم آمده، عبارت «استقلال و آمریت» برای ترجمه آن به کار رفته است (اصل سوم: حق استقلال و آمریت مخصوص در ملت است. هیچکس را نمیرسد که بدون رضای ملت به رتق و فتق امور عمومی بپردازد). جا افتادن «حاکمیت» که علیرغم ظاهر عربی نمایش جزو نوآوری های تجددگرایان عثمانی است و از زبان ترکی به فارسی وارد شده است، دیرتر واقع شده است.

دلیل دوم احتراز از کاربرد کلمه «حاکمیت» و یا حتی یکی از معادل های آن، به احتمال بسیار، احتیاط محض برنیانگیزتن و اکنتش پادشاه وقت، محمدعلی شاه است که اصلاً با مشروطه خواهان سر موافقت نداشت و از هر فرصتی برای مخالفت با آنان استفاده میکرد. در عرف ایران آن روزگار، «دولت» و «ملت» در برابر هم تعریف میشد و قرار بود که مجلس بیانگر آرای ملت باشد. حکومت کردن امتیاز دولت بود بر ملت، بنابراین صحبت از حاکمیت کردن و آنرا حق

ملت شمردن، این تصور را پیش می‌آورد که دولت به نفع ملت «حذف» شده است و چیزی برای دولت نظام قدیم و در حقیقت برای پادشاه باقی نمی‌گذاشت. روشن بود که این کار می‌توانست موجب واکنش شاه بشود، بخصوص که او آدم بهانه جویی هم بود و از هیچ دستاویزی برای کجتایی با مجلس و متوقف کردن کار آن صرف نظر نمی‌کرد. حسن عبارت «قوای مملکت» این بود که هر سه قوه را در بر می‌گرفت و حاکمیت را شامل میشد ولی به هر صورت ابهام و کلیتی داشت که کمتر به دعوا میدان میداد و این مسئله را که دولت باید تابع ملت باشد، در عمل جا می‌انداخت.

در همینجا باید فرصت را غنیمت شمرد و اشاره ای هم کرد به خطایی که چند سال است به دلیل نگرش به قانون اساسی مشروطیت از روزنهٔ قانون اساسی اسلامی، رواج گرفته است. از آنجا که در این آخری حاکمیت به خدا حواله شده، برخی تصور کرده اند که در قانون اساسی مشروطیت هم در بر همین پاشنه می‌چرخیده و به همین دلیل، تفسیر نادرست و به کلی بی پایه ای از آن عرضه کرده اند که منشأش ناآشنایی با مفاهیم فلسفهٔ سیاسی از یک طرف و ناتوانی در خواندن متون حقوقی، از طرف دیگر است. متأسفانه کاهلی و بی احتیاطی هم که باید از کار پژوهشی دور باشد، مزید بر علت شده است و بدتر از این هر سه، خوش رقصی برای حکام فعلی ایران نیز به یاری تمامی اینها آمده است.

به هر حال خطا از ندیدن تفاوت بین «حاکمیت» (souveraineté) و «سلطنت» (royauté) سرچشمه گرفته است و باعث شده تا برخی (که تعدادشان هم متأسفانه خیلی کم نیست) اصل سی و پنجم متمم قانون اساسی را که می‌گوید «سلطنت ودیعه ایست که به موهبت الهی از طرف ملت به پادشاه تفویض شده است» بیان وضعیت حقوقی «حاکمیت» بشمرند و چنین نتیجه بگیرند که در قانون اساسی مشروطیت، «حاکمیت» از آن خدا بوده است و مردم آنرا به پادشاه واگذار کرده اند! این کار یعنی ندیدن تفاوت نظام مشروطه با نظام قدیم از یک طرف و با نظام اسلامی از طرف دیگر و واقعاً آفرین دارد! ریشهٔ این خطا تا آنجا که به نظر من آمده از کتبی است که به انگلیسی

در باب انقلاب ایران تألیف شده است، ولی جالب اینکه خطا به بعضی تحقیقات جدی زبان آلمانی هم راه پیدا کرده (به عنوان مثال کتاب Heinz Halm راجع به تشیع و کتاب Sylvia Tellenbach راجع به قانون اساسی اسلامی که هر دو از پژوهشهای درجه اول است) و حتی به نظر میاید در تحقیقاتی که به این زبان انجام گرفته، بیشتر از انگلیسی رواج یافته است. جالب از این بابت که عبارت بیانگر منشأ حاکمیت در قانون اساسی مشروطیت (قوای مملکت ناشی از ملت است)، با این وجود که قاعدتاً از اصل بیست و پنجم قانون اساسی 1831 بلژیک اقتباس شده است، به دلیل تغییراتی که در آن داده شده، بسیار به عبارتی که در سنت حقوقی آلمان برای بیان حاکمیت ملت به کار میرود نزدیک گشته. (Die Staatsgewalt geht vom Volk aus)

روشن است که خطا فاحش است، جداً باید بر آن آگاه بود و دامنه اش را برچید. این توضیح کوچک هم بیجا نخواهد بود که کلمه آلمانی (Staat) که امروز به «دولت» ترجمه میشود تا میانه قرن بیستم به «مملکت» ترجمه میشد که الزاماً چندان هم خطا نبود. به عنوان مثال مجتبی مینوی سالها بعد از نگارش قانون اساسی، در کتاب «آزادی و آزادفکری» کماکان از کلمه «مملکت» برای ترجمه دولت به معنای هگلی آن استفاده کرده است. به هر حال، صحبت از مملکت در قانون اساسی، این تصور را ایجاد نمیکرد که هر چه دولت داشته به نفع ملت ضبط شده و عبارت نرمتری بود برای بیان این امر که قوای دولت ناشی از ملت است.

حال که صحبت از سلطنت و چگونگی ودیعه نهادنش نزد پادشاه در میان آمد، یادآوری این حکایت تاریخی هم که مصطفی رحیمی در کتاب «قانون اساسی مشروطیت و اصول دموکراسی» متذکر گشته، بیمورد نخواهد بود: عبارت «به موهبت الهی» در متن متمم که برای توشیح به پادشاه عرضه شده بود، نیامده بود و محمدعلیشاه آنرا محض نگاه داشتن پشتوانه ای خارج از اراده ملت، به خط خود به متن افزود. نمایندگان مجلس هم که به هر صورت آگاه بودند که نقش اصلی در این میان از آن ملت است و تمایلی هم نداشتند که توشیح متمم را به این دلیل دچار وقفه سازند، این تغییر را پذیرفتند. این را نیز اضافه کنم که وقتی

محمدعلیشاه کودتا کرد و کوشید تا بساط استبداد را دوباره برقرار سازد، فقط از شمشیر پدرانش و تأیید الهی صحبت کرد و مردم را، چنانکه برنامه سیاسی اش اقتضاً میکرد، از میانه حذف نمود. در عوض، موقعی هم که نیروهای مشروطه خواه بر او غلبه کردند، با استناد به همان اصل سی و پنجم «ودیعہ» را پس گرفتند و وی را از سلطنت خلع نمودند. این امر شاید بارزترین نماد حاکمیت ملت بود و نشانه اینکه غیر از قوای مردم هیچ قوای دیگری در مملکت حکم نمیراند، نه خدا و نه خدایگان.

نمایندگی

در صدر مشروطیت، مفهوم «نمایندگی» نیز مثل حاکمیت، هم گرفتار ابهام زبانی بود و هم موضوع نزاع سیاسی. مفهوم (représentation) در فرهنگ سیاسی ایران نوپا بود و در فارسی معادل تثبیت شده ای نیافته بود و برای ادای آن معمولاً از کلمه «وکیل» استفاده میشد که در حقوق عرفی و شرعی سنتی ایران، وجود داشت و برای همه آشنا بود. میبینیم که امروز روز هم عبارت «وکیل مجلس» بسیار رایج است. به طور گذرا یادآوری کنم که اروپائیان هم که در این راه پیشگام بودند، در زمان خود گرفتار همین مشکلات شده اند. این تزلزل هایی که در بیان و تحدید مفاهیم نوین سیاسی و اجتماعی در صدر مشروطیت میبینیم و گاه باعث میشود تا برخی به این بهانه صحبت از کج فهمی ایرانیان از سیاست مدرن بکنند، در مرحله گذار به سیاست مدرن اجتناب ناپذیر است. آنهایی که این مشکل را خاص آب و هوای ایران میشمردند، یا از این بدتر انقلاب اسلامی را منتج از آن میدانند، اکثراً به دلیل آشنایی نداشتن با تاریخ تجدد سیاسی در خود اروپا، چنین میکنند.

مشروطه خواهان در مورد تعریف و تثبیت «نمایندگی» با دو حریف طرف بودند، یکی شاه و دیگری مذهبیان پیرو نوری. در مورد شاه مسئله روشن بود. تا آن زمان پادشاه نماد وحدت ایران بود و به نام ایران یعنی به نمایندگی آن واحد سیاسی که ایران نام داشت، حرف میزد و عمل میکرد. روشن است که مقام و منصب پادشاه انتخابی نبود

و اصولاً کسی نمایندگی را به وی محول نساخته بود. فکر نوینی که با مشروطیت به ایران آمده بود، این بود که حق حاکمیت از آن ملت است نه شاه، دولت هم مشروعیّت و قدرت خویش را از ملت کسب میکند. در این میان، ملت باید تشکیل شخصیت حقوقی میداد تا بتواند حق حاکمیت را اعمال نماید و این کار میباید به یاری مفهوم نمایندگی انجام میپذیرفت و دو مرحله داشت. اول اینکه مجلس نماینده تمامی ملت ایران محسوب گردد و دوم اینکه هر نماینده مجلس هم به تنهایی نماینده کل ملت باشد و نه فقط آن جزئی که به وی رأی داده است، تا هر مصوبه مجلس را بتوان به نام کل ملت و در تمامی مملکت به اجرا گذاشت نه فقط در حوزه انتخابیه و کلاپی که به آن رأی مثبت داده اند. دعوای با شاه بر سر این بود که چه مرجعی محق است به نام ایران صحبت کند، شاه یا ملت ایران. رقابت عملی بین شاه بود و مجلس که نماینده ملت بود، واسطه وحدت یافتن ملت و نماد نوین وحدت ملی. با این وجود، هر دو طرف دعوا، از دیدگاه سیاسی به مفهوم نمایندگی مینگریستند. این که شاه «ظل الله» لقب داشت، تقدس را بر مقام سیاسی وی علاوه میکرد، ولی از این مقام منصب مذهبی نمیساخت و شاه به نام ایران حرف میزد نه خدا. طبعاً ملت هم که صاحب مملکت باشد و نماینده اش هم که مجلس باشد، نه حاجت به پشتوانه مذهبی داشتند و نه طالب چنین چیزی بودند.

مشکلی که مشروطه خواهان با مذهبیان و بخصوص با شیخ فضل الله نوری، در مورد «نماینده‌گی» داشتند، از قماش دیگری بود و دعوا بر سر موقعیت نمایندگان مجلس در این جبهه صورت حادی گرفت. اینجا مشکل فقط بر سر تعریف نمایندگی و اعمال آن نبود، تعریف حاکمیت و تصاحب آن را نیز شامل میگشت و بسیار عمیق تر از مورد دعوای با شاه بود.

روحانیان، به دلیل تربیت فقهی شان که اصولاً محدود است به حقوق خصوصی و از حقوق عمومی در آن چیز دندانگیری نیست، برای درک مفهوم «نماینده‌گی» دچار مشکل بودند. آنها نمایندگی را (به معنایی که مشروطه خواهان اراده میکردند) چیزی میشمردند از مقوله و کالت عادی. به همین خاطر، بر خلاف شهرت نادرستی که اخیراً بعضی

محض دلبری از آخوندها داده اند، گروه اخیر نه فقط برای درك مفهوم مشروطیت (که از يك طرف بر حاکمیت ملی استوار است و از طرف دیگر بر اعمال این حق از طرف نمایندگان ملت) بیش از دیگران آمادگی ذهنی نداشت که هیچ، اصلاً دچار مشکل جدی بود (خوب که نگاه بکنید میبینید که هنوز هم هست).

در نهایت هم مشکل و هم موضعگیری آنها، از این امر سرچشمه می‌گرفت که آنچه را مشروطه خواهان «حاکمیت» می‌شمردند و از آن ملت به حسابش می‌آوردند و به اتکای آن قانون اساسی می‌نوشتند، از اقتدار مذهبی جدا نمیکردند و از آن خدا می‌شمردند. به همین دلیل، نمیتوانستند اعمال این اختیار را در نوشتن قانون اساسی بر عهده منتخبین ملت بگذارند. زیرا از دید آنها، چنین اختیاری مستلزم نمایندگی خدا بود که اسماً منحصر به امامان می‌شمردند و در عمل خودشان به طور رقیب و ناستوار اعمال میکردند. به همین دلیل، در چشم نوری و همراهانش منتخبین ملت عملاً رقبای روحانیت به حساب می‌آمدند. به رسمیت شناختن نمایندگی آنها به معنای نوین کلمه، به طور غیرمستقیم بر اصل حاکمیت ملت صحنه می‌گذاشت که برای نوری و همفکرانش پذیرفتنی نبود.

در کشمکش‌های صدر مشروطیت، یکی از براهین مهمی که شیخ فضل الله برای کوبیدن مجلس و مجلسیان و بی اعتبار شمردن آراء و تصمیماتشان به کار میبرد، سواستفاده از کلمه «وکیل» و پافشاردن بر تفسیر سنتی از آن بود. او مصر بود منتخبان را وکیل به معنای معمول کلمه بشمارد و مدعی بود که وکالت فقط در مواردی نافذ است که مربوط است به حقوق خصوصی و اصلاً دخلی به قانونگذاری ندارد و خودش تابع قواعد شرع (یعنی تشخیص روحانیت) است و اگر امری مربوط باشد به حقوق عمومی (او میگفت «امور شرعی عامه») اصلاً مشمول وکالت نیست و به حوزه «ولایت» امام زمان مربوط میشود. (متن رساله «حرمت مشروطه» در کتاب رسائل مشروطیت که غلامحسین زرگری نژاد گردآوری کرده آمده است).

در اینجا هم مثل مورد حاکمیت، بالاخره پیروزی از آن مشروطه خواهان شد. اصل دوم قانون اساسی در همان ابتدای کار روشن کرده

بود که «مجلس شورای ملی نماینده قاطبه اهالی مملکت ایران است که در امور سیاسی و معاشی وطن خود مشارکت دارند». این اولین سند ابراز شخصیت حقوقی ملت ایران بود در صحنه تاریخ و بیان وحدت یافتنش فارغ از هر عامل دیگر و بی نیازیش از شاه و مهمترین قدم برای وارد کردن و تثبیت مفهوم مدرن نمایندگی سیاسی در فرهنگ ایران. طبق این اصل، مجلس فقط نماینده آنهايي نبود که در انتخاب اعضایش شرکت جسته بودند و به هر صورت با در نظر گرفتن ترکیب جمعیت ایران آن روزگار، اقلیت به شمار میامدند، بلکه نماینده تمامی (قاطبه) مردم ایران بود. یعنی اختیار نمایندگیش به کسانی هم که «وکالتی» به کسی نداده بودند، تعمیم می یافت. مشروعیت مجلس و اختیارش برای نوشتن قانون اساسی، فقط میتوانست از نمایندگی کل ملت منبعث گردد، نه از جمع آمدن دو شاهزاده و سه آخوند و چهار پیشه ور. وحدت ملت در برابر پادشاه که تا آن زمان تنها نماد وحدت سیاسی ایران بود، به این طریق حاصل شدنی بود و شد. این واقعه پژوه تاریخی آنچه بود که در ابتدای انقلاب فرانسه واقع گردید و مجلس سنتی و طبقاتی که نمایندگان سه طبقه اجتماعی (اشراف، روحانیان و باقی مردم) را در دل خود جا داده بود، به ابتکار خویش و به نام و اراده ملت، تغییر ماهیت داد و نماینده «ملت» فرانسه شد و نام مجلس مؤسسان (Constituante) گرفت.

این مسئله که بالاخره منتخبین مجلس در نهایت «وکیل» به معنای محدود و سنتی کلمه هستند، یا نماینده ملت به معنای جدید کلمه، در متمم قانون اساسی روشن شد. تا موقعی که این ابهام رفع نشده بود، نگارندگان قانون اساسی، در همه جا از کلمه «منتخب» استفاده کردند تا گرفتار تفسیر نابجای کلمه وکالت که از ابتدای انقلاب و در طول گزینش نمایندگان طبقات مختلف، به کار رفته بود، نشوند. در نهایت رفع ابهام با کاربرد کلمه نوین «نماینده» انجام نگرفت، بلکه با تعریف دوباره کلمه «وکیل» در متن قانون، انجام شد. روشن کردن معنای جدید «وکالت» که هیچ ارتباطی به معنای سنتی و محدود آن نداشت، در اصل سی ام متمم صورت گرفت که گفت: «وکلاي مجلس شورا و مجلس سنا از طرف تمام ملت وکالت دارند نه فقط از طرف طبقات

مردم یا ایالات و ولایات و بلوکاتی که آنها را انتخاب نموده اند». این کار دنباله منطقی همان اصل دوم قانون اساسی بود، زیرا گستره نمایندگی را که در آن اصل، در مورد کل مجلس انجام شده بود، به تک تک منتخبین مردم تعمیم میداد و موقعیت آنها را به کلی از وکیل به معنای سنتی آن، متمایز مینمود. دیگر روشن بود که مصوبات مجلس که به ندرت ممکن است به اتفاق آراء تصویب شود، در تمامی مملکت لازم الاجراست و نه فقط در نقاطی که وکیلشان مصوبه را تأیید کرده است. مهمترین تمایز بین وکالت و نمایندگی به این ترتیب بود که در قانون جای گرفت و معنای وکالت مجلس را از دیگر انواع وکالت، متمایز ساخت. در سالهای بعد و طی بازبینی های قانون اساسی، در هر اصلی که مورد تجدید نظر قرار گرفت، کلمه «نماینده» که به سرعت جا افتاده بود، جایگزین «منتخب» که در دوران تردید و کشمکش به کار رفته بود و «وکیل» که معنای جدیدش در متن خود قانون روشن شده بود، گشت و کل قانون اساسی بالاخره از این بابت یکدست شد. عباراتی از قبیل «مظهر اراده ملی» یا «تجلی گاه اراده ملت» که سالها به مجلس شورای ملی اطلاق میگشت و برای همه ما آشناست، برخاسته از تعریف جدید و دمکراتیک نمایندگی ملت بود.

قانون اساسی جمهوری اسلامی

از دید خمینی، قرار بود که انقلاب اسلامی نفی مشروطیت و دستاوردهای آن باشد. چنین امری ممکن نبود و نشد. در عوض چیزی که شدنی بود و شد، نفی دمکراسی لیبرال بود از موضع فاشیسم مذهبی. منطقی بود که با قرار گرفتن او در رأس قدرت سیاسی، دو مفهوم حاکمیت و نمایندگی که به هنگام نگارش قانون اساسی مشروطیت موضوع کشمکش قرار گرفته بود، دوباره موضوع دعوا شود. در این حکایت میتوان ظنین کشمکش هایی را که در انقلاب مشروطیت بر سر حاکمیت و نمایندگی درگرفت، شنید و دید که چگونه کار، درست در جهت عکس آنی پیش رفت که سالها پیش از آن رفته بود. جالب است که این دومین قانون اساسی ایران هم توسط «مجلس مؤسسان» نوشته نشد. اگر در انقلاب مشروطیت مجلسی برپا شده بود

که قرار بود مشورتی باشد و به کار اصلاحات و اجرای قوانین شرع بپردازد، ولی در عمل حوزه اختیارات خود را گسترش داد و قانون اساسی نوشت؛ در انقلاب 1357، برعکس، مجلسی که از ابتدا قرار بود مؤسسان باشد، در عمل تبدیل به «خبرگان» گشت و قانونی نوشت که وبال گردن ایرانیان شد. این را هم محض تفریح یادآوری بکنم که مجلس خبرگان در بیست و هشت مرداد 1358 افتتاح شد و تنها کسی که با هوش و ذکاوت همیشگی، این تقارن را به فال نیک گرفت، مهدی بازرگان بود. در این مورد هم اصابت رأی هماتقدر مشهود شد که در موارد دیگر. به هر حال، خمینی با این وجود که در حکم نخست وزیری موقت بازرگان، تشکیل مجلس مؤسسان را جزو وظایف او منظور کرده بود، به هیچوجه نمیخواست که مجلس نگارش قانون اساسی جدید، چنین نامی داشته باشد. در درجه اول به دلیل برداشت خاصش از حاکمیت و نمایندگی که دنباله موضع نوری بود و نیز به این دلیل که در ابتدای پیروزی و در هنگامی که هنوز زیر پایش سست بود، تصور نمیکرد بتواند يك مجلس معمولی را از حلقه به گوشان خود پر کند و میخواست اندازه مجلس کوچکتر باشد، تا راحت تر بتواند اختیاراتش را به کف بگیرد و برای این «مینی مجلس»، اسم تازه لازم داشت.

حاکمیت

باید توجه داشت که بر خلاف قانون اساسی مشروطیت که از ورای کشمکش های بسیار نوشته شده و معنای کلیش تقریباً در هر قدم و با نگارش هر اصل جدید تغییر کرده و تدقیق شده است، نگارش قانون اساسی جمهوری اسلامی، خط سیر نسبتاً مستقیمی را طی نموده و به همین دلیل، مشکلات تفسیر اولی اصلاً با دومی قابل مقایسه نیست. در یکی تعیین نظام سیاسی موضوع دعوا بوده و در دیگری موضوع شرح و بسط، چون دعوا بیرون از مجلس و به ضرب چماق حل شده بوده است.

در دو اصل قانون اساسی جمهوری اسلامی به حاکمیت اشاره شده است و بررسی هر يك از این اصول بدون رجوع به دیگری ناقص

است و اسباب گمراهی. نکته در این است که اهمیت این دو یکسان نیست تا همسنگشان حساب کنیم یا بینشان یکی را به میل خود برگزینیم. اهمیت اولی قاطعاً بر دومی میچربد، یکی پایبست است و دیگری نقش ایوان.

مهمترین و اساسی ترین اشاره به حاکمیت، چنانکه منطقی است در همان ابتدای قانون یعنی در اصل دوم آمده: «جمهوری اسلامی نظامی است بر پایه ایمان به: خدای یکتا (لاله‌الله) و اختصاص حاکمیت و تشریح به او و لزوم تسلیم در برابر امر او...». از همین جا تکلیف حاکمیت و قانونگذاری برای تمامی مطلب روشن میشود و معلوم میشود که بخش مربوط به ملت نمیتواند جز تابعی از اختیارات الهی باشد.

مورد دوم در اصل پنجاه و ششم آمده است: «حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت خود حاکم ساخته است. هیچکس نمیتواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرقی که در اصول بعد میاید اعمال میکند». باید توجه داشت که در اینجا صحبت از حاکم شدن «انسان» است که مفهومی است کلی و از آن مهمتر فردی و غیرسیاسی، نه «ملت ایران» یعنی جمعی صاحب وحدت سیاسی که حق تعیین سرنوشت خود را دارد و این کار را از طریق نمایندگان خود انجام میدهد. «حاکم بودن بر سرنوشت خود» را حداکثر میتوان به آزادی انسان تعبیر کرد و کاری که ملت قرار است بکند استفاده از این آزادی خدا داد است نه اعمال حق حاکمیت.

دلیل اینکه حق حاکمیت اساساً و به تأکید و در هر دو جا، از آن خدا شمرده شده، روشن است: کتاب «ولایت فقیه» خمینی مرجع کار بوده و طبق آن حاکمیت از آن خداست و بس. در اینجا باید نکته ای را یادآوری کرد که بسیار مهم است: خمینی، بر خلاف نوری، در بیان عقاید سیاسی - کلامی خود بدون اینکه ذره ای به روی مبارکش بیاورد، از مفاهیم مدرن سیاسی از جمله حاکمیت، بهره گرفته و چه طرفدارانش بپذیرند و چه نه، و امدار مشروطیت و تجدیدی است که این انقلاب وارد حیات سیاسی ایران کرده. این را هم اضافه کنم که اگر وی

چنین نکرده بود و پا از دایره مفاهیم فقهی بیرون نگذاشته بود، قادر نمیگشت خیالات سیاسی خود را در قالب يك نظام سیاسی معین بریزد تا بتواند برای دمکراسی پارلمانی که قانون اساسی مشروطیت تجویز کرده بود، جایگزین عرضه کند. کما اینکه تا هنگام نگارش «کتاب البیع»، از این کار در مانده بود. کلام سیاسی خمینی بر همان اساسی بنا شده که سخنان نوری، ولی شیخ فضل الله به دلیل بسته بودن دست و پایش در چنبره مفاهیم فقهی و نداشتن آشنایی با مفاهیم سیاسی مدرن، نتوانسته بود به این صراحت و روشنی بیان سازد. اگر هم داستان حاکم بودن انسان بر سرنوشت خود، مثل نخود آش وارد مطلب مربوط به حاکمیت شده، این است که در کشوری که از انقلاب مشروطیت به بعد، مردمش صاحب حق حاکمیت بوده اند، نمیشده یکشنبه این حق را به طور رسمی از آنها سلب کرد. به همین دلیل «انسان» (و نه ملت) «از طرف خدا»، بر سرنوشت خود حاکم شناخته شده است، تا مردم با تعارفی دلخوش شوند و سر و صدای زیادی بلند نشود.

این نکته در خور توجه است که تصویب این اصول در قانون اساسی جمهوری اسلامی، کلاً بدون جر و بحث و به آسانی انجام گرفت. در اینجا دیگر کشمکش بین شاه و نمایندگان ملت در کار نبود که هر کدام طرفدار اصلی مغایر با دیگری باشد، هر چه بود بین خود نمایندگان بود و در دل مجلس خبرگان گذشت و کسی هم با خمینی طرف نشد. آنهایی که حاضر بودند و بعدها از دیگران تهمت لیبرال بودن خوردند یا «ملی - مذهبی» لقب گرفتند و ذویاتین نظام شدند، اصلاً اعتراضی به سلب حق حاکمیت از ملت ایران ننمودند تا بگوئیم این دوگانگی لفظی (حال هر قدر هم سطحی) واقعاً برخاسته از رودرروی دو گروه مخالف بوده است. تنها اعتراضاتی که به وارد شدن ابهام در میحث حاکمیت صورت گرفت، از طرف فقهایی بود که حتی شبهه شریک شدن اسمی انسان را در آن بیجا میشمردند و گرنه از امثال بنی صدر و سحابی و مقدم مراغه ای نه صدایی بلند شد و نه بخاری.

خلاصه کنم، تقدم و تأخر این دو اصل و تأکید صریحی که در هر دوی آنها بر تعلق حاکمیت به خدا شده، جایی برای صحبت از شراکت

خدا و انسان و تعادل بین «جمهوری» و «اسلامی» باقی نمیگذارد. وقتی حاکمیت به صورت مرجعیت نهایی تعریف شد، نمیتوان از آن شرکت سهامی درست کرد و اگر هم کسی چنین کرد، نمیتواند حق برابر برای دو شریک قائل شود. به دو دلیل: اول اینکه اگر دو شریک هم‌رأی نباشند، کارها فلج خواهد شد، پس باید یکی حرف آخر را بزند؛ دوم اینکه کسی که خدا را وارد معادله میکند، نمیتواند خالق و مخلوق را برابر به حساب بیاورد.

نمایندگی

طبعاً تعریف خمینی و همپالکی هایش از مفهوم نمایندگی هم می‌بایست تابع تعریفشان از حاکمیت می‌شد و همین طور هم شد. صرف اینکه گفته شود حاکمیت از آن خداست، کاری را حل نمیکند چون بنا به تجربه، امکان اینکه خدا به طور مستقیم این حق را اعمال کند و قانون اساسی بنویسد بسیار کم است. پس باید دید که چه کسی «نماینده» او خواهد شد. پیامد اصلی حواله دادن حاکمیت به خدا در اینجاست که معلوم میشود. نماینده خدا آنیست که خواست او را بیان نماید و در بین شیعیان این کار بر عهده روحانیان است که پیام الهی را برای مؤمنان تبیین میکنند. خلاصه اینکه رهبر مرحول انقلاب هم مانند نوری، برگزیدگان ملت را رقبای روحانیت می‌شمرد و کار نمایندگی را مختص گروه اخیر میدانست.

خمینی در تشکیل مجلس نگارش قانون اساسی، با دو مشکل روبرو بود. اول اینکه نمیتوانست از ابتدا حق انتخاب اعضای مجلس خبرگان را از مردم بگیرد، چون چنین کاری از بابت سیاسی ممکن نبود. پس باید اختیارات مجلسی را که مردم انتخاب کرده بودند، از همان ابتدا محدود مینمود. این محدودیت به دو ترتیب اعمال گشت. اول از همه با ارجاع به رفراندومی که در فروردین 1358 انجام شده بود و مردم طی آن به تبدیل نظام سلطنتی به جمهوری اسلامی، رأی داده بودند. در حقیقت، خمینی با این کار، تا تنور انقلاب داغ بود نان خود را به آن چسباند و با سواستفاده از شور انقلابی که هنوز بر جا بود و روشن نبودن محتوای «جمهوری اسلامی» که اصلاً درست شکافته نشده بود،

از مردم ایران سفیدمهری گرفت که بعد هر چه خواست بالای آن نوشت. وی به اتکای آرای مردم، از اول و در همان پیامی که برای نمایندگان مجلس خبرگان فرستاد، با آنها اتمام حجت کرد که اختیارشان محدود و معین است به نوشتن قانون اساسی برای «جمهوری اسلامی» که تصمیمش قبلاً (از طرف ملت) گرفته شده است. کلاهبرداری بزرگ وی این بود که حکم سلب اختیار از ملت را به امضای خود ملت رسانده بود.

مشکل دوم، حضور افراد غیرروحانی در مجلس خبرگان بود که باید به حال آنها هم فکری میشد. چاره حضور این اشخاص، در شرایطی که نمیشد مجلس را فقط از آخوند پر کرد، محدود کردن اعتبار «نماینده‌گی» آنها بود. خمینی که قانونگذاری را مختص خدا میدانست، نمیتوانست به طور جدی نگرارش قانون اساسی را که اهم قوانین است، به دست ملت و نمایندگانش بسپارد. این قانون میبایست مطابق با شرع میبود و ضامن این امر حضور روحانیان بود که نقش نمایندگان خدا را بازی کردند. اینها بودند «خبرگانی» که اسمشان را به مجلس دادند. خمینی صریحاً گفت که فقط آن بخش از اعضای مجلس را برای قضاوت در باب اسلامی بودن قوانین صالح میدانند که صلاحیت اجتهاد دارند. او در پیام افتتاحیه خود، به صراحت حساب این گروه را از باقی نمایندگان جدا کرد و حق اصلی را در نگرارش قانون اساسی از آن آنها شمرد. منتظری و بهشتی با همکاری و همراهی تعدادی از فرزندان انقلاب که بعداً انقلاب برخی شان را خورد و هضم کرد، گروهی دیگر را خورد و قی کرد و متأسفانه بعضی را حتی رغبت نکرد بخورد، بر اجرای نظرات خمینی نظارت کردند.

حاصل کار همین قانونی شد که معرف خاص و عام است و تا به حال حیات نظام اسلامی، یعنی تسلط اسلامگرایان را بر مردم ایران از يك طرف و روحانیت شیعه از طرف دیگر، تضمین کرده است.

ختم مطلب

امروز راه آزادیخواهی در جلو پای ما بسیار روشن تر از آن است که در پیش پای اجدادمان بود، زیرا کشورمان در این زمینه صاحب

صد سال سابقه و تجربه شده است. از طرف دیگر، پیشینه نگارش دو قانون اساسی هم هست که زبان حقوقی ما را صیقل زده و ما را برای نگارش قانون بعدی بسیار آماده کرده است. میزان آشنایی متخصصان و حتی عامه مردم با مفاهیم سیاسی نیز به حدی چشمگیر ترقی کرده است.

نگارش قانون اساسی جدیدی که بر پایه حق حاکمیت ملت نوشته شود، وظیفه فردای ماست. دیگر جایی برای هیچگونه مماشات در بیان و اعمال حاکمیت ملت نیست و اصلاً نباید ابهامی در این زمینه راه پیدا کند. صحبت از حاکمیت ملت کردن و قانون اساسی غیردمکراتیک نوشتن، در حد هذیان گویی است. وحدت ملت در نماینده برگزیده آن تجلی پیدا میکند. آنهایی که شاه را نماد وحدت ملت می‌شمرند هنوز در حال و هوای قبل از مشروطیت سیر میکنند. نمایندگی از سوی خدا هم، اگر اعتباری برای آن قائل باشیم، در قانون اساسی جا ندارد و حل و فصلش مربوط است به مؤمنان و اهل مذهب.

آخر اینکه قدرت وقتی وجود دارد که اعمال شود و تصاحب حاکمیت که برترین شکل قدرت سیاسی است، با استفاده از آن معلوم می‌گردد یعنی با برانداختن نظام فعلی و جایگزین کردنش با نظامی دمکراتیک و لیبرال و لائیک.

یک قانون و دو ملت

فوریه 2008

بهمن 1386

یکی از تصوراتی که مدتهاست نه فقط در بین ناراضیان از نظام اسلامی، بلکه حتی در بین برخی از مخالفان آن، رواج گرفته این است که میتوان قانون اساسی فعلی ایران را طوری به اجرا گذاشت که بیانگر ارادهٔ مردم شود و با انجام انتخابات آزاد در پناه همین قانون زندگانی معقولی کرد. این توهم از وجود دوگانگی‌هایی که در این قانون هست، سرچشمه میگیرد و به طور ادواری در موسم انتخابات تشدید میشود. بد نیست امروز که باز هم این سر و صداها بلند شده، آنرا حلای کنیم.

دوگانگی‌های قانون اساسی

آنهایی که تصور میکنند میشود برای خلاصی از وضع موجود از دل این قانون راه حلی بیرون کشید، کلاً چنین میگویند که نیمش اسلامی است و نیم دیگرش جمهوری و میخواهند حق این بخش دوم

اعاده شود و برای وارد کردن دمکراسی در این نظام، مورد استناد قرار بگیرد. در وجود دوگانگی در قانون اساسی اسلامی شکی نیست، ولی باید دید کجا و چگونه. اول از همه باید به این امر توجه داشت که دوگانگی در قانون اساسی، دستگاه تصمیمگیری را فلج میکند و اگر نظام فلج نشده باشد، کمالینکه میبینیم نظام اسلامی فلج نشده، پس دوگانگی یا در سطح نظری و در خود قانون رفع شده و جای خود را به وحدت داده است و یا در سطح عملی، یعنی در ساز و کار روزمره دستگاه حکومتی رفع گشته. وقتی که این روشن شد، باید دید که آیا میتوان به ترتیبی غیر از آنچه که فعلاً میبینیم، دوگانگی را رفع کرد و قانون فعلی را با تفسیری به کلی نوین بر جا نگه داشت یا نه.

در جمع میتوان چهار دوگانگی عمده در این قانون جست که به نوعی تابع هم است: بین دو حاکمیت الهی و انسانی، بین حکم قانون شرع و حکم رهبر، بین قدرت سیاسی و مذهبی و آخر از همه بین دو مبدأ تصمیمگیری. به ترتیب از نظر میگذرانیمشان.

دوگانگی مربوط به حاکمیت، علیرغم تفاسیر عجیب و غریبی که از آن عرضه میشود سطحی است و اصلاً قوامی ندارد تا پیامد قابل توجهی پیدا کند. قانون اسلامی در دو جا از حاکمیت صحبت میکند. یکی در اصل دوم که صحبت از اختصاص حاکمیت و تشریح است به خدا، دیگر در اصل پنجاه و ششم که حاکمیت مطلق بر جهان و انسان را از آن خدا میداند و میگوید که او انسان را بر سرنوشت خود حاکم ساخته است. حاکمیت، در هر دو جا بی ابهام از آن خداست و آنچه راجع به انسان آمده، تعارفی است بی محتوا چون نگارندگان قانون، اراده الهی را مطلقاً بر اراده انسانی برتری داده اند. خلاصه اینکه این دوگانگی ظاهری که بعضی به اصرار مایلند در قانون اساسی بیابند و بر پایه آن خیالات دور و دراز بیافند، در متن خود قانون رفع و تبدیل به وحدت شده است، وحدتی مبتنی بر سلسله مراتب، يك حاکمیت بر دیگری برتری مطلق دارد.

دوگانگی دوم، مربوط است به حکم شرع و حکم رهبر. از دیدگاه بنیانگذار این نظام علت وجودی و هدف غایی آن، اجرای احکام شرع بود. میبینیم که هنوز هم وجود نظام و سیاستهای آن، به همین ترتیب

توجیه میشود. ولی اینرا هم میدانیم که نظام اسلامی از بدو تولد، در باب این ادعا دچار مشکل بوده و هنوز هم هست. اول به این دلیل که سرمایه حقوقی اش به هیچوجه کفایت اداره جامعه ای مدرن را نمیداده است و از روز اول ناچار شده تا به رغم ادعای جامع و کامل بودن احکام اسلام، ارثیه حقوقی مدرن نظام پیشین را بپذیرد، بنا به احتیاجات جامعه امروزی و با در نظر گرفتن منطق حقوقی نوین، بر سرمایه حقوقی خویش بیافزاید و در نهایت هر جا که مصلحت دید، از اجرای قوانین شرع سر باز بزند (کتاب آقای اصغر شیرازی در باره قانون اساسی ایران، این فرایند را به روشنی و تفصیل شرح داده است). سوالی که در این وضع پیش میاید روشن است: در نهایت اگر بین حکم قوانین شرع و حکم روحانیت (و در نهایت رهبر)، تفاوتی بود، کدامیک را باید پذیرفت؟ در ابتدای کار، بنا به نظریه خمینی و به حکم قانون اساسی، برتری از آن احکام شرع بود که هیچ نهادی حق تخطی از آنها را نداشت. این البته بدان معنا نبود که اسلامگرایان، در عمل فقط احکام اسلام را به اجرا میگذاشتند، ولی، در هر صورت، هیچ قانون مصوب مجلس، نمیتوانست رسماً خلاف آنها باشد. وقتی سستی و محدودیت این احکام، در تماس با واقعیت، روز به روز عیان تر گشت و دخالتهای موضعی رهبر هم روز افزون شد، زعمای حکومت به فکر چاره افتادند و با دست بردن در قانون اساسی، نهاد جدیدی ابداع کردند و بخشی از اختیاراتی را که خمینی عملاً اعمال کرده بود، تحدید و تثبیت نمودند و به مجمع تشخیص مصلحت محول کردند که هر جا لازم باشد رأی قاطع صادر کند و اجرای احکام شرع را به مصلحت نظام، معوق بگذارد یا اصلاً تعطیل کند.

دلیل این عوض کردن ترتیب اهمیت بین دو معیار تصمیمگیری روشن بود: فشار واقعیت و اجبار برجا نگاه داشتن نظام. ولی این را هم باید یادآوری کرد که اسلامگرایان از به کار گیری تنها مفهومی که میتوانست این دوگانگی را مطابق سنت شیعه برطرف سازد و بیان زنده قانون شرع را بر صورت مکتوب و مرده آن، رسماً برتری ببخشد، یعنی از کاربرد مفهوم «عصمت» ناتوان بودند و به همین دلیل عبارت سست «مصلحت» را جانشینش ساختند که پشتوانه نظری و

کلامی محکم هم نداشت، ولی خرشان را از پل میگذرانند. به هر حال در نهایت میبینیم که اینجا هم وحدت هست، بر اساس حق تقدم که هر چند ترتیبش عوض شده، اساسش دست نخورده.

بیاییم سر در هم آمیختگی دو قدرت سیاسی و مذهبی. در اینجا هم نباید فقط در بند دوگانگی ماند و باقی داستان را نیز باید در نظر آورد. اول از همه باید توجه کرد که این ما هستیم که از در هم شدن «دو» قدرت سخن میگوییم. برای خمینی که بنیانگذار این نظام است و برای پیروانش و وراثش که آنرا اداره میکنند، اصلاً صحبت از «دو» قدرت نیست، از «يك» قدرت است که جامع است و اختیارش هم باید به دست روحانیت باشد. وقتی ریاست سیاسی و مذهبی یکی شد و به يك فرد روحانی محول گشت، میتوان مدعی شد که از بابت نظری برتری از آن قدرت مذهبی شده است. به هر حال منطقی است که جمهوری اسلامی چنین ادعا کند، زیرا ترتیباتی که در باره حاکمیت اتخاذ شده و بالاتر از نظر گذراندیم، چنین حکم میکند: رهبر نظام باید روحانی و مجتهد باشد و هموست که صاحب اختیارات بسیار است. ولی آیا در عمل هم منطق مذهب بر منطق سیاست میچربد؟ نمیتوان چنین ادعایی را پذیرفت، به این دلیل ساده که قدرت هر منشائی داشته باشد (اقتصادی، مذهبی...) وقتی خواست حکومت کند، تابع منطق سیاست میشود. اگر نظامی (چه مذهبی و چه غیر از آن) بخواهد از منطق سیاست که حیات و دوام در صحنه تاریخ مشروط به آن است، سرپیچد، خواهد مرد. ملایان هر ادعایی بکنند و حتی اگر رهبران به جای یکی سه تا عمده بر سر بگذارد، باز در درجه اول رهبر سیاسی خواهد بود، چون تصمیماتش تابع منطق سیاست است. پس اینجا هم وحدت هست، چون تقدم و تأخری در کار است، گیریم در زمینه نظری به يك ترتیب و در میدان عمل به ترتیب عکس.

دوگانگی چهارم مربوط است به مرجع انتخاب، به نیرویی که تمامی نظام سیاسی را به حرکت درمیآورد. روشن است که هیچ جا دیده نشده که خدا، به فرض دارا بودن حق حاکمیت، خود به طور بی واسطه جامعه ای را اداره کند. رهبر هم که در رأس امور است، اختیاردار «نهایی» است. ولی باید پرسید که انتخاب اولیه توسط چه کسی

صورت میگیرد و سپس اینکه کدام گزینش است که چرخ تصمیمگیری سیاسی را به حرکت درمیآورد. در اینجا دو مرجع انتخاب داریم یکی «ملت ایران» است و دیگری «روحانیت». ملت قرار است در رأی گیری های مرتب، نظر خود را ابراز دارد ولی از آنجا که در انتخابات مجلس خبرگان که رهبر را معین میکند، مجبور به گزینش از بین نامزدهای روحانی و مجتهد است، به معنای دقیق کلمه صاحب اختیار نیست، چون باید برگزیدگان خود را از بین کسانی انتخاب نماید که قبلاً خود روحانیت آنها را انتخاب کرده است، یعنی از بین مجتهدان. باید توجه داشت که اینجا مقصود نظارت شورای نگهبان و این قبیل مسائل نیست، امری ساده و ابتدایی است که در قانون اساسی آمده و عبارت است از منحصر بودن برخی از مناصب سیاسی به مجتهدان. این دوگانگی، در قانون اساسی راه حل نظری ندارد، چون بین این دو انتخاب (که یکی از سوی ملت انجام میشود و دیگری از سوی روحانیت) سلسله مراتبی برقرار نیست و یکی را نمیتوان حتی به صورت نظری، به نفع دیگری حذف کرد و از دوگانگی وحدت ساخت. این دوگانگی آخر که شاید در تاریخ نگارش قوانین اساسی یگانه باشد، کمابیش وضعیتی ایجاد میکند که گویی دو «ملت» در ایران هست یکی «ملت ایران» و دیگری «روحانیت». این دو (البته در حیرت کامل هر آدمیزادی که مختصری عقل به سر داشته باشد) به طور جداگانه مرجع انتخاب واقع شده اند و در کنار یکدیگر به حیات سیاسی ادامه میدهند. به هیچوجه نباید این موقعیت را با انتخابات دو درجه ای که در بسیاری کشورها معمول است، اشتباه گرفت. در این نوع انتخابات، ملت گروهی را برمیگزیند و این گروه از بین خود نمایندگان مجلس یا رئیس جمهور یا... را انتخاب میکند، در این وضع وحدت از ملت برمیخیزد که تنها مبدأ انتخاب است. دوگانگی مورد اشاره به هیچ نوع تقلب انتخاباتی (از قبیل غربال کردن نامزدها و دست بردن در صندوق های رأی و...) نیز ارتباطی ندارد، چون تقلب در حکم تخلف است از قانون. تقلب را نمیتوان در قانون ثبت کرد و اگر شد دیگر تقلب نیست، تبعیت از قانون است.

«دو ملته» شدن قانون اساسی فعلی، نتیجه مستقیم و منطقی معماری قدرت در جمهوری اسلامی است و در نهایت از یکی شمردن شدن دو قدرت سیاسی و مذهبی که تجانسی با هم ندارد، نشأت میگیرد. در عرف ایران معاصر که از دل مشروطیت سر برآورده، مشروعیت قدرت سیاسی از ملت برمیخیزد و مشروعیت قدرت مذهبی از خدا. این ترتیب عقلانی و معقول کار است که با تجدد در همه دنیا گسترش یافته و به ایران هم رسیده و کلاً شاید بتوان گفت که در همه جا (لااقل اسماً) پذیرفته است. قانون نویسندگان اسلامی نتوانسته اند این دوگانگی عمیق و اساسی را به کلی کنار بگذارند، چون ریشه در واقعیت دارد و اصلاً کنار گذاشتنی نیست. کاری که کرده اند چه بوده؟ از يك طرف دو قدرت سیاسی و مذهبی را یکی کرده اند و از طرف دیگر نتوانسته اند از ارجاع به دو منبع مشروعیت این دو قدرت طفره برونند، هم به خدا حاکمیت داده اند و هم از مردم رأی طلبیده اند و چون خدا خودش به طور مستقیم حرف نمیزند، روحانیان را که در سنت شیعه عملاً مقام سخنگویی وی را به خود اختصاص داده اند، به عنوان گروهی مشخص و متمایز از ملت، وارد کار کرده اند. دوگانگی اصلی این است که در خود قانون اساسی جا دارد و در دل آن از بابت نظری حل نشده است و باید خارج از آن و در صحنه عمل حل بشود تا نظام بتواند کار کند و فلج نشود. کل قانون اساسی اسلامی بر پایه این فرض موهوم نوشته شده که بین انتخاب مردم و انتخاب روحانیت هیچ تضادی نیست و نخواهد بود و به همین دلیل، حذف چنین تضادی از طریق خود این قانون میسر نیست. هماهنگی کامل بین دو مرجع انتخاب که ابداً محتمل نیست، شرط کار کردن این قانون اساسی است و اگر حاصل نشود نظام دچار بحران میگردد.

ایجاد وحدت

آن وحدت بین دو اراده که قانون اساسی اسلامی با فرض گرفتارش نوشته شده، در عمل توسط اسلامگرایان و به طور مصنوعی ایجاد میشود. بسیاری تصور میکنند که ایجاد هماهنگی فقط با مهار اراده

مردم انجام می‌گردد، در صورتیکه کار از این پیچیده تر است و از طریق مهار دوگانه اراده ملت و روحانیت هر دو، انجام می‌گردد. باید توجه کنیم که ما در اینجا با دو «فرد» سروکار نداریم که وجود اراده را نزد آنها فرض بگیریم، از دو «گروه» صحبت می‌کنیم. وقتی صحبت از اراده ملت می‌کنیم مکانیسم های شکل گیری و اعمال آنرا می‌شناسیم. تمام این حرفهایی که در قوانین اساسی راجع به انتخابات و کارکرد نهادهای مختلف ثبت میشود، ترتیبات شکل گیری و بیان اراده ملت را معین می‌سازد. مهار اراده ملت همان است که ما عنوان کلی تقلب انتخاباتی را بدان می‌دهیم، یعنی محدود کردن نامزدها به کسانی که رسماً تعهد طرفداری از نظام را میدهند، دخالت شورای نگهبان و دست بردن در صندوق های رأی و علاوه بر همه اینها، تقلب به هنگام شمارش رأی. ولی در مورد روحانیت، مسئله پیچیده تر است، چون نمیتوانیم به همان راحتی که از اراده ملت حرف می‌زنیم از اراده روحانیت صحبت کنیم. آنچه ما «روحانیت» مینامیم تعدادی آخوند پراکنده هستند که از خود وحدت و سازمانی ندارند تا اراده جمعی داشته باشند. قانون اساسی اسلامی هم با وجودی که اینهمه اختیار برای روحانیت قائل گشته و عملاً گروه اخیر را در مقام سخنگویان خدا قرار داده است، در باب سازمان دادن آنان ساکت است. البته جای حیرت است که هدف قانون نگار این باشد که دو قدرت سیاسی و مذهبی را یکی کند و انتظام بدهد ولی از وضعیت سازمانی روحانیت حرفی نزند. ولی حیرت به کنار باید دلیل سکوت را بیابیم.

به تصور من، دلیل اصلی سکوت این است که الگوی نگارش قانون اساسی برای اسلامگرایان و در رأس آنها خمینی، قوانین اساسی موجود و در درجه اول همان قانون مشروطیت بوده است. به عبارت دیگر، سرمشق اسلامگرایان برای برقراری نظام خداسالاری مطلوبشان، همین قوانین اساسی بوده که همه متمرکز است بر سازمان دادن قدرت سیاسی و در هیچکدام صحبت از شیوه منظم ساختن قدرت مذهبی و طبعاً روحانیت نیست. خمینی و عملاً قانون نگارش که میخواستند قدرت مذهبی و سیاسی را یکی کنند و امکانات ذهنی شان به آنها مجال فراتر رفتن از الگوهای موجود را نمیداد، نتوانستند این

چارچوب را بشکنند. البته بُعد مذهبی را وارد کار کردند، به این صورت که اصول و احکام اسلام را مرجع قرار بدهند. این کار ساده بود ولی از آنجایی که رسیدگی به این امر را نمیشد بر عهده هر کسی گذاشت و باید کار به «متخصصان» آن واگذار میشد، در قانون نوشتند که فلان و فلان منصب مختص روحانیان است، همین و بس.

دلیل دیگر این است که روحانیت شیعه، خود هیچگاه نتوانسته است صاحب سازماندهی مستقلی بشود و چشمش همیشه به دستگاه دولت بوده تا وحدت خویش را با اتکای بدان تأمین کند. این گروه در طول حیات چندین قرنۀ خود، فقط دو بار توانسته سلسله مراتب محکم و ثابت پیدا کند، یکی در دوران صفویه و دیگر در دوره اخیر و هر دو بار به طفیل دستگاه دولت. در این وضع، نگارندگان قانون نمیتوانستند روحانیت را با سازمان خودش، وارد قانون اساسی کنند و غرفه ای بدان اختصاص بدهند، چون اصلاً سازمانی در کار نبود و از طرف دیگر همین سازماندهی دولتی را برای روحانیت کافی تصور میکردند و اصلاً هم و غمشان متوجه به چنگ آوردن دستگاه دولت بود، نه چیز دیگر. عقب ماندگی فکری روحانیان شیعه را میتوان در اینجا به عیان دید که همیشه میخواستند وحدتی را که مذهب خود باید تأمین کند، از سیاست بزدند و همینکه بدین کار موفق شدند، فکر کردند کار تمام شده.

علاوه بر اینها، خمینی احتمالاً به اهمیت سازماندهی صرفاً مذهبی آگاه نبود و از ریاست مذهبی الگویی جز الگوی پیامبر و امامان (یعنی رابطه مستقیم رهبر با خیل مریدان) در ذهن نداشت، تا بخواهد بر اساس آن روحانیت را سازمان بدهد. تمامی کلام سیاسی وی حول این مسئله دور میزد که چگونه باید برای روحانیت ریاستی ایجاد کرد و تازه هیچگاه نتوانست برای این کار راه حل درستی بیابد، ریاست خودش هم فقط جنبۀ عملی داشت و پایگاه محکم کلامی یا فقهی پیدا نکرد. به هر صورت، خمینی برای قدرتگیری به روحانیت شیعه اتکا کرده بود و برای ساختمان نظام ولایت فقیه هم به پشتیبانی و همکاری همین گروه احتیاج داشت و مقدورش نبود که کمر به بازسازی خود

روحانیت ببندد، چون این کار واکنشهایی ایجاد میکرد که ممکن بود برایش بسیار گران تمام شود و اصلاً تمامی بساطش را بر هم بریزد. خلاصه اینکه آنچه که امروز به عنوان خواست روحانیت به ما عرضه میگردد، در حقیقت خواست اسلامگرایان است. گروه اخیر با تسلط یافتن بر دستگاه دولت، روحانیت را هم سامان داده و هم تحت اختیار خود گرفته است. به عبارت دیگر، اگر فضولی اسلامگرایان در مورد ملت فقط به مانع تراشیدن در راه بیان اراده اش (که ترتیب شکل گیری آن در قانون اساسی معین شده) ختم میشود، در مورد روحانیت، هم شکل دادن به این اراده و هم بیانش را در بر میگیرد. وحدت مصنوعی بین دو اراده که شرط حیات قانون اساسی اسلامی است، بدین ترتیب حاصل شده است.

اگر انتخابات آزاد شد

حال که مسئله دو اراده و وحدت آنها را از نظر گذرانیم، ببینیم که آزادی فرضی انتخابات، در این زمینه چه تحولی ایجاد خواهد کرد. این آزادی در وهله اول بر بیان اراده ملت تأثیر خواهد نهاد و راه را برای ابراز آن باز خواهد کرد. حوزه تأثیر گذاری رأی مردم در این نظام بسیار روشن است. آنهایی که با رأی ملت انتخاب میشوند، از يك طرف اعضای مجلس شورا و رئیس جمهور هستند و از طرف دیگر خبرگان و رهبر. تکلیف این بخش دوم که روشن است، چون يك سرش دست روحانیت است. میماند بخش اول. میتوان به حق چنین تصور کرد که حاصل آزادی انتخابات، قرار گرفتن نمایندگان واقعی ملت در مجلس خواهد بود و در مسند ریاست جمهور. چنین چیزی نقطه شروع بحران خواهد بود، نه دمکراتیک شدن نظام. اگر مجلس قوانینی خلاف برداشت اسلامگرایان از شرع تصویب کند، کار در درجه اول به شورای نگهبان خواهد کشید که این قوانین را وتو خواهد کرد و حداکثر به مجمع تشخیص مصلحت که اعضایش منتخب رهبرند. اگر دو طرف سرسختی کنند، نظام فلج خواهد شد و از آنجا که مجلس خبرگان اختیار قانونگذاری ندارد، هیچ مجمع تحت اختیار روحانیت نخواهد توانست، خلأ ناشی از مخالفت مجلس را پر

کند و مملکت بدون قانون خواهد ماند. روشن است که در این حالت باید مجلس و رئیس جمهور در یک طرف و رهبر و مجلس خبرگان و شورای نگهبان و مجمع تشخیص مصلحت در طرف دیگر، با هم دربیافتند. مرز بین دو گروه طبعاً از نقطه چین تمایز اقتدار سیاسی و مذهبی خواهد گذشت. و اگر به پیروزی گروه اول بیانجامد منطقاً باید به تفکیک این دو قوه و حذف گروه دوم از قانون اساسی ختم شود. در این صورت هم که نظام عوض خواهد شد و قانون اساسی فعلی بعد از بی اثر شدن، به دور افکنده خواهد شد. پیروزی گروه دوم در حقیقت تکرار همان انقادی خواهد بود که در ابتدای انقلاب واقع شد و اوضاع به همین وضعیتی که الان هست باز خواهد گشت.

البته نمیتوان هیچ چیزی را از قبل پیشبینی کرد ولی باید به تعادل قوای دو طرف هم توجه داشت. اگر رئیس جمهور بخواهد با رهبر دربیافتد، نیروی کافی برای این کار نخواهد داشت، چون نه فقط ریاست بر سه قوا، بلکه بخش عمده مجریه و کل قوه قضائیه هم در دست رهبر است. این شخص هم برای عزل رئیس جمهور، معطل رأی مجلس شورا نخواهد بود و خواهد توانست با رأی قوه قضائیه وی را کنار بگذارد و قال قضیه را خیلی سریع بکند. بنابراین، تنها راه پیروزی مردم، شورش و برهم زدن بساط قانون اساسی خواهد بود، نه پیروی از این قانون که راهی برای آنها باز نمیگذارد.

نباید فراموش کرد که اصلاً کل قانون اساسی فعلی، با این قصد و در سایه این هراس نوشته شد که اگر روزی مردم به کسی رأی دادند که خلاف آنچه «اراده روحانیت» محسوب می‌گردد، حرکت کرد، کار از دست نرود. مجموعه معماری این قانون، جهتی کلی دارد و آن هم سد بستن است در برابر اراده مردم تا اگر این اراده روزی خلاف خواست اسلامگرایان بود، بتوان با اتکا به نهادهای قانونی، خنثایش نمود. اینهمه محکم کاری برای این انجام شد که اسلامگرایان از نتیجه آرای مردم هراس داشتند و میخواستند به هر ترتیب هست، خطرات آنرا مرتفع سازند. اگر به شیوه فعلی کار کردن این قانون، دقیق شویم، متوجه خواهیم شد که به مدد تقلب انتخاباتی، با ضریب ایمنی بسیار بالایی کار میکند و به این آسانی ها خطری متوجهش نیست. خیلی مانده

تا خطری تهدیدش کند که کاربرد مکانیزم های بنیادی ایمنی قانون اساسی را لازم بیاورد.

به هر حال، مشکل اصلی کار در ایران، آزاد نبودن انتخابات نیست، این است که دو اراده مبنای تصمیمات حکومتی قرار گرفته است و شخص رهبر هم کانون این دوگانگی است، زیرا اسماً هم به اراده روحانیت منکی است و هم به اراده مردم، هرچند در حقیقت برگزیده اسلامگرایان است که به جای این هر دو مرجع حرف میزنند. در اینجا میتوان پرسید چرا اسلامگرایان ملت را اصلاً در قانون و به طور رسمی، تابع روحانیت نکردند تا این همه بغرنجی در کارشان پیدا نشود و قانون یکدستی داشته باشند که کار کردنش در معرض اختلال قرار نگیرد.

برای توضیح این امر سه دلیل به نظر من میرسد. اولی که زودتر از همه به ذهن میاید و اهمیت بسیار هم دارد این است که چنین کاری از بابت سیاسی ممکن نبود و اگر در قانون اساسی چنین چیزی درج میشد، واکنش شدیدی از جانب مردم ایجاد میکرد. در زمان نگارش این متن، اسلامگرایان هنوز چنان بر قدرت سوار نبودند که از این شیرینکاری ها بکنند.

دلیل دوم این است که اسلامگرایان، هیچگاه نه با روحانیت یکی بوده اند و نه خود را با این گروه یکی گرفته اند و خود را نماینده آن شمرده اند، تا فکر کنند که با دادن اختیار تام به گروه اخیر، همه چیز به دست خودشان خواهد افتاد. آنها همانقدر از روحانیت متمایزند که از ملت ایران، کما اینکه می بینیم از هر دو سو عضوگیری میکنند، هم معمم دارند و هم غیر معمم، سلسله مراتبشان هم دو لایه ای نیست و پیچیده تر است.

دلیل آخر و بنیادی این است که رهبر با گرد هم آوردن دو قدرت مذهبی و سیاسی، خود کانون تضاد مندرج در قانون اساسی است و با تمام ادعای یکی بودن این دو نمیتواند فقط به مرجع مشروعیت یکی از آنها، یعنی به رأی مردم و یا تأیید الهی تکیه کند. بالاتر هم گفته شد که قانون نویسندگان خمینی، در عین ادعای یکی کردن دو قدرت سیاسی و مذهبی، هیچگاه نتوانسته اند تمایز اساسی و بارز آنها را از ذهن خود و

از قانونی که نوشته اند، پاك سازند و به همین دلیل، خود را ناچار دیده اند تا هر دو را با هم به کار بگیرند و به این ترتیب در دل قانون اساسی تضادی نشانده اند که در خود آن حل شدنی نیست. اگر رهبر جمهوری اسلامی، فقط به یکی از دو منبع مشروعیت خود تکیه کند در حقیقت حکم جدایی دو قدرت سیاسی و مذهبی را صادر خواهد کرد و نظام را به راه تفکیک عملی این دو و در نتیجه فروپاشی خواهد انداخت. او تا وقتی این نظام برپاست، باید مدعی گردآوردن دو مشروعیتی باشد که در حقیقت از هر دوی آنها بی بهره است. ماهیت نظام ساخته خمینی با تضاد و ابهام سرشته شده است و رهبر تجلی این دوست. خواب هر دو آشفته است و بیداری مرگشان.

ترتیب کار نظام اسلامی، دقیقاً این است که اراده ملت و روحانیت هر دو را مهار کند و به نام یکی بر دیگری و در حقیقت به اراده خود بر هر دوی آنها حکومت بکند. این دغلی دوگانه، نتیجه منطقی یکی شمردن دو قدرت سیاسی و مذهبی است. آنچه به اسلامگرایان و در رأس آنها به خمینی، فرصت داد تا بتوانند اینچنین کلاهبرداری بزرگی ترتیب بدهند، در درجه اول، سازمان نداشتن روحانیت بود و در درجه دوم، سیر تحول حرکت انقلابی. همینقدر که دستگاه دولت به دستشان افتاد، توانستند به این شیادی ظاهر قانونی بدهند و در آنچه که قانون اساسی مینامند، ثبتش سازند.

نتیجه گیری

تقلب انتخاباتی به معنای دقیق کلمه، یعنی صافی شورای نگهبان و دست بردن در صندوقها و... فقط برخاسته از نادرستی اسلامگرایان نیست، از ساختار دوگانه نظامی که خمینی ساخته برمیخیزد و اگر صالح ترین اشخاص هم بخواهند این نظام را به کار بیاندازند، چاره ای جز همین تشبثات نخواهند داشت. تفاوت این وضع با تقلب های معمول، در این است که هدف آن گرفتن از حسن و دادن به حسین نیست تا این دومی از حریفش جلو بیافتد، سرپا نگه داشتن کل نظام است و ممانعت از فروپاشی آن. حذف تقلب، در همه جا مایه بهبود نظام سیاسی است، ولی در اینجا اسباب مرگش را فراهم خواهد آورد. خلاصه اینکه تقلب

مطلقاً مانع کار کردن این قانون نیست، برعکس، شرط کار کردن آن است. اگر ترتیبی غیر از این در کار میبود، بروز بحران اجتناب ناپذیر میگشت و باید دوگانگی مرکوز در قانون اساسی که در خارج از آن رفع شده است و آنرا عملی نگه داشته، به طریقی دیگر حل میگشت. طبعاً با ایجاد دوباره وحدت، یعنی یا با حذف کامل نقش ملت یا با حذف کامل روحانیت.

حال مقصود از تمام این حرفها. قانون اساسی فعلی ایران، جز به همین صورت که اجرا میشود، قابل اجرا نیست. میشود در اطاقی نشست و در راه روی خود بست و از این قانون تفاسیر دمکراتیک عرضه کرد، یا به این رویا دل خوش کرد که کفایت انتخابات آزاد انجام بگیرد، تا همین قانون بتواند آزادی و راحت مردم ایران را تأمین نماید، ولی همه اینها اوهام است. وقتی نوبت به اجرای قانون و به اجرا گذاشتن این تفاسیر دلخواهی رسید، روشن خواهد شد که این قانون جز به همین ترتیبی که تا به حال کار کرده، نمیتواند کار بکند. خیالپردازی آسان است ولی دنیای عمل، به سرعت بال و پر این خیالات را میچیند و سختی و خشکی واقعیت را به همه خیالپردازان یادآوری مینماید. این قانون، دمکراسی که نمیتواند بدهد که هیچ حتی آزادی انتخابات هم نمیتواند بدهد، چون اگر چنین کند فلج خواهد شد، توقع نامعقول نمیآید از آن داشت.

در این شرایط، تشویق مردم به شرکت در انتخابات در حکم استخدام سیاهی لشکر برای حکومت اسلامی است. برعکس فشار آوردن برای انجام انتخابات آزاد کاریست که میتواند معنا داشته باشد ولی باید با آگاهی به این امر انجام شود که حاصل آن «اصلاح» نظام اسلامی نخواهد بود، ایجاد بحرانی خواهد بود که میتواند به «سقوط» آن بیانجامد و همگان را از شر وجودش خلاص نماید. دل سپردن به اولی کار لایبالیان حوزه سیاست است، رفتن در پی براندازی و وظیفه هر ایرانی آزادیخواه.

رامين كامران

کدام جمهوری؟ کدام اسلامی؟

۲۲ ژوئیه ۲۰۰۹

۳۱ تیر ۱۳۸۸

ضرب اجتماعی اعتراضات اخیر همگان را به سوی موضعگیری و گاه کوشش در تفسیر واقعه کشانده است. شاید رایج ترین مقولاتی که در این هر دو راه به کار گرفته شده این زوج «جمهوری» و «اسلامی» باشد که برخی مدعی هستند با انتخابات اخیر نصفش از دست رفته و باید اعاده گردد. تحلیل هایی را که بر پایه این دو مقوله بنا شده در همه جا میبینیم و شعارهایی را هم که در این زمینه داده میشود همگی میشنویم.

باید به صراحت گفت که این حرفها بسیار سست است. البته سستی آنها حتماً به چشم بسیاری میاید ولی انگار همین هویدا بودن ضعفشان، باعث میشود تا به چیزیشان نشمرند و با بی اعتنایی از کنارشان رد شوند. تصور میکنم انقلاب ۵۷ باید به ما آموخته باشد که چنین رفتاری بسیار خطرناک است. حرفی که در میدان منطق سست

باشد الزاماً در پهنه تاریخ ضعیف نیست. اسلامگرایان با همین نوع حرفها به قدرت رسیدند و نیرویی که بالاخره پیروشان کرد از همین قبیل سخنانی برمخاست که در چشم بسیاری بی مایه و گاه مستحق تحقیر مینمود. حرف پاره به قربانیانش رحم نمیکند، پس به او رحم نباید کرد. اگر تصور میفرمایید که اغراق میکنم، نگاهی به سرنوشت سی سال اخیر خودتان و کشورتان بیاندازید.

مارکس در حق امپراتوری کهن آلمان که به دلیل ادعای گرد هم آوردن دو اقتدار سیاسی و مذهبی رسماً «امپراتوری مقدس رومی» (sacrum romanum imperium) نام داشت، به طعنه گفته بود این امپراتوری نه مقدس بود و نه رومی ولی ادعای هر دو را داشت! این سخن در مورد جمهوری اسلامی هم که خمینی ساخته، به کمال صادق است، چون این نظامی که ادعای بهره‌وری از هر دو صفت جمهوری و اسلامی را دارد، نه جمهوری بودنش از روز اول معنای درستی داشته است و نه اسلامی بودنش. اول این تخم دوزرده ای را که خمینی برای ما گذاشت از نزدیک و آرسی کنیم تا بعد ببینیم با آن چه املتی میتوان درست کرد.

کدام جمهوری؟

خمینی تا قبل از به راه افتادن انقلاب اسلامی مطلقاً عنایتی به مفهوم جمهوری نداشت و در کتاب ولایت فقیهش فقط صحبت از «حکومت اسلامی» میکرد. در ابتدای انقلاب هم شعار اصلی که اسلامگرایان در دهان مردم انداختند «استقلال، آزادی، حکومت اسلامی» بود که همه گیر و کارساز شد. شعاری که رواج و اثربخشی خود را مدیون ابهامش بود.

این ابهام در بخش اصلی شعار (حکومت اسلامی) که مربوط بود به نظام سیاسی، متمرکز شده بود ولی همزمان از بار مثبت دو کلمه اول که آزادی و استقلال بود، سود میبرد. از این گذشته، ابهام عبارت «حکومت اسلامی»، آنرا در مکانی در مرز اخلاق و سیاست قرار داده بود. از دید آنهایی که تصور میکنند اخلاق برتر از سیاست است و

شرط حیات معقول و آبرومند اجتماعی، الزاماً برقراری نظام سیاسی درست نیست و سجایای اخلاقی حکومتگران برای این کار کفایت میکند، داشتن بعد اخلاقی، حسن شعار مزبور به حساب میآید. به این ترتیب، کمابیش چنین وانمود میشد که حکومت اسلامی از خود نظام سیاسی معینی نیست و در عمل (یعنی به شرطی که حکومتگران به اخلاق اسلامی متخلق باشند) در هر نظامی قابل تحقق است و برای بهبود وضع مردم اثربخش. اگر به فساد حکومت آریامهری توجه کنیم، جاذبه شعاری که پیروی از اخلاق را در بین حکومتگران نوید میداد، بهتر برایمان روشن خواهد شد. همین ابهام مذهبی - اخلاقی، دست حکومت شاه را برای مبارزه با این شعار میبست، زیرا نظام آریامهری، خودش برای کسب مشروعیت و امدار مذهب بود.

این «محاسن» را شمردیم ولی نمیباید تصور کرد که خمینی با احتساب پیشاپیش تمامی این فواید عملی بود که عبارت «حکومت اسلامی» را برگزیده بود. دلیل انتخاب این عبارت که در بعضی چاپ ها تیتزر کتاب بود و در چاپ بعد از انقلاب به صورت «سوتیزر» روی کتاب ولایت فقیه قرار گرفت، امری نظری بود. خمینی تا خرداد ۴۲ از قدرت علما تصویری داشت که در واقع به نظام قدیم کشورداری ایران بازمیگشت: عرضه مشروعیت به سلطنت در عوض حرمت دیدن، بهره‌وری از قدرت و اجرای (به ناچار محدود ولی به هر حال قابل توجه) قوانین شرعی. این معامله در حقیقت با انقلاب مشروطیت موضوعیت خود را از دست داده بود، ولی نظام اتوریتر پهلوی همیشه بدان تظاهر میکرد و به نوعی ادامه اش میداد چون به پشتیبانی روحانیان محتاج بود. اما بعد از پوست انداختن این نظام که با انقلاب سفید صورت گرفت، دیگر جایی حتی برای تظاهر به ادامه این معامله هم باقی نماند. از اینجا خمینی ناچار شد تکلیف خود را روشن کند. وی در مقابل سلطنت موضع گرفت و کوشید نظام سیاسی خاصی را تعریف و به عنوان جایگزین سلطنت عرضه کند که علما در آن فقط از حکومت پشتیبانی نکنند، بلکه خود اصلاً و اساساً حکومت بکنند. این نظام که در برابر سلطنت تعریف میشد نمیتوانست نام جمهوری بگیرد، چون از دید خمینی «جمهوری» همان حکومت جمهور مردم بود و به

همان اندازه مردود به حساب میامد که استبداد پادشاهی، به همین دلیل نظام آرمانی خود را همه جا «حکومت اسلامی» نامید.

عبارت «جمهوری اسلامی» در ماه های آخر انقلاب جای «حکومت اسلامی» را گرفت. این تغییر دو دلیل داشت یکی سیاسی و دیگری لغوی. عبارت «حکومت اسلامی» وجه ضدسلطنتی حرکتی را که خمینی ایجاد کرده بود با روشنی کافی بیان نمی نمود و در شرایطی که دیگر تعادل قدرت به نفع خمینی دگرگون گشته بود و مسئله بیرون راندن شاه جدی شده بود، مطلب میبایست به روشنی بیان میگشت که همه دریابند. علاوه بر این در دنیای امروز حکومتها یا سلطنتی هستند یا جمهوری، عبارت سومی برای نامیدن شکل بیرونی يك حکومت نداریم. پس هدف شد برقراری جمهوری اسلامی.

کاربرد کلمه «جمهوری» برای نامیدن نظام ساخته و پرداخته خمینی در پی این فرآیند و به دلایلی که شمرديم صورت گرفت، نه از عشق آزادیخواهی و نه محض بیان دمکراتیک بودن حکومت. اگر وی به دمکراسی محبتی داشت، پیشنهاد بازرگان را برای برقراری جمهوری دمکراتیک اسلامی میپذیرفت. اولین خصیصه نظامی که وی میخواست بر پا کند، ستاندن حق حاکمیت از مردم بود که دیدیم از همان ابتدا انجام شد و در اصل دوم قانون اساسی جمهوری اسلامی هم جا گرفت. در این نظام، از روز اول، نظر مردم ارزشی نداشته، مگر در حد مشورت، چون اصل قدرت و مشروعیت قرار است از جای دیگری (که بارگاه الهی باشد) ساطع گردد. تجربه سی ساله گواه این سخن است.

این از حکایت جمهوری، برویم سر بخش اسلامی داستان.

کدام اسلامی؟

وقتی تکلیف جمهوری یکسره شد این توهم پیش میاید که لابد بخش دوم کار که مربوط است به منشأ الهی قدرت محکم است و وجه اسلامی نظام ساخته و پرداخته خمینی که قرار است نقطه مقابل حاکمیت مردم باشد، از خود اسطفسی دارد، بخصوص که طرح و عرضه اش کار ملایی بوده است با سابقه و آخوندها هم در آن همه کاره هستند. ولی

درست که واریسی کنیم میبینیم خیر، اصلاً از این خبرها نیست و ریش و پشم و عمامه هم دردی را از بی سر و تهی کار دوا نمیکند. در بین شیعیان، تکیه گاه قدرت مذهبی به معنای دقیق و درست کلمه، غیر از عصمت نمیتواند باشد و در دسر اصلی اینجاست که گروه اخیر در طول تاریخ دراز خود از غیبت امام دوازدهم به این سو، هیچگاه نتوانسته تکلیف عصمت را روشن نماید و چند قرن است که سرگردان مانده.

نکته در اینجاست که خمینی در عمل نه صحبتی از عصمت ولی فقیه به میان آورد، نه اصلاً با در نظر گرفتن وضعیت خاص این مفهوم در مذهب شیعه که مدت‌هاست عاطل مانده و بار تقدسش به طرز بی حسابی بالا رفته، میتواند اقدام به تصرف عصمت بکند. او به جای عصمت، صحبت از ولایت کرد که قابل استفاده تر مینمود و تازه وقتی به ولایت فقیه رسید، با اصرار متذکر شد که ولایت فقها در حد ولایت مطلقه پیامبر و امامان نیست و از اجرای شریعت الهی فراتر نمی‌رود و ایجاد تغییر در آنرا شامل نمیگردد.

این احتیاط خمینی چند دلیل داشت. اول اینکه لابد تصور میکرد احکام الهی جامع و کامل است و برای اداره جامعه امروز کافی است، پس حاجتی به تغییر آنها نیست و همان اجرا کافیهست. دوم اینکه به هیچوجه نمیخواست دیگر فقها از قدرت گرفتن او احساس نگرانی بکنند. چون کسی که ولایت مطلق داشته باشد، محق خواهد بود تا هر فقیهی را خواست عزل کند. روشن است که باقی علمای شیعه تمایلی نداشتند کسی از میان آنها چنین قدرتی را صاحب شود و اگر قرار بود پشتیبانی این گروه برای به زیر کشیدن شاه جلب شود، میبایست از این بابت خاطرشان جمع میشد. اصرار خمینی بر محدود بودن ولایت فقیه حتماً این احتیاط بجا را نیز شامل میشد که نمیخواست در معرض کلاسیک ترین اتهام ارتداد در بین شیعیان که عبارت است از ادعای مهدویت، فرار بگیرد. جالب اینکه در عمل هم عنوان امام گرفت و هم از این اتهام هم جست و هم شریعتمداری را از مقام مذهبی اش خلع کرد.

خمینی از ولایت محدود صحبت میکرد، چون قاعدتاً دلیلی نمی دید تا راهی برای تغییر احکام اسلام در نظر بگیرد و با بحث از ولایت مطلقه، خود را به دردرس بیاندازد. ولی بستن دست و پای حکومت با احکام شریعت، بی سرانجام بود و این بی سرانجامی به سرعت روشن شد. از قضای روزگار در دوران نخست وزیری همین موسوی هم روشن شد که امروز طرفدارانش از محدودیت ولایت و حتی انتخابی بودن آن صحبت میکنند. بحث ضبط اموال مردم و تقسیم آنها از سوی حکومت بود که مجلس تصویب کرده بود و دولت میخواست اجرا کند، ولی شورای نگهبان به انکای احکام شرعی مانع بود. خمینی در اولین مرحله، اختیارات شورای نگهبان را محدود نمود و در مرحله بعد راه تغییر قانون اساسی و در نهایت تأسیس شورای تشخیص مصلحت نظام را باز کرد که برتر از مسئله صرف انطباق قوانین با احکام شرع (و احیاناً با قانون اساسی) نظر بدهد و در عمل بخشی از ولایتی را که دیگر مطلقه بود، اعمال نماید. همین شورای تشخیص مصلحتی که رئیسش امروز طرفدار محدود کردن و انتخابی کردن ولایت شده است. (شرح مفصل ماوقع در کتاب قانون اساسی نوشته ایران اصغر شیرازی آمده است).

به این ترتیب بود که ولایتی که قرار بود محدود باشد، صورت «مطلقه» گرفت. باید توجه داشت که تحول مزبور الزاماً به دلیل حرص قدرت خمینی انجام نگررفت (حال هر قدر هم اصرار داشته باشیم تا بر عیوب شخصی او تکیه کنیم)، به این دلیل واقع شد که منطق حکومتگری جز این نیست و هر کس دیگر هم میخواست به اسم اسلام و با اجرای قوانین اسلامی حکومت کند، حتی اگر پارساترین فرد روی زمین هم میبود، چاره ای جز این نمیداشت.

اما مشکل اسلامی بودن حکومت ساخته خمینی فقط از نبود اسمی عصمت و تصرف رسمی آن، تحت عنوان ولایت مطلقه برنمی خیزد. اشکال در اینجا است که ناظران سنتی بر امر عصمت و کلاً اقتدار مذهبی، یعنی روحانیان، در این میان مقهور دولت و از حقوق سنتی خویش محروم شده اند. خمینی به ضرب چنگ انداختن به دستگاه دولت بود که در عمل عصمت را صاحب شد، نه به رضایت و موافقت

روحانیان شیعه و بنیادی نهاد تا جانشینش نیز که قاعدتاً توسط مجلس خبرگان رهبری تعیین میشود، بتواند چنین کند. میبینیم که انتخابات مجلس مزبور هم، با این وجود که نامزدی محدود به فقهاست، مثل انتخابات مجلس شورای اسلامی و... با دخالت دولت و تقلب و همان نظارت استصوابی انجام میگیرد. البته در این دوره که مردم به دلایل روشن، عنایتی به آوندها و حفظ حقوق آنها ندارند، کسی به این مسئله چندان توجهی نمیکند، ولی باید پذیرفت که در جمهوری اسلامی حق روحانیت نیز همانطور خورده شده که حق عموم مردم. به عبارت دیگر این حکومت در باب عصمت نیز همانطور تقلب میکند که در باب حاکمیت.

این هم از وجه اسلامی این حکومت.

جمع اضداد

اگر جمهوری و اسلامی را جدی بگیریم باید بپذیریم که بین آنها آشتی ممکن نیست. جمع آمدن این دو در عبارت «جمهوری اسلامی» از ابتدا در حکم جمع اضداد بود و هنوز هم هست چون يك نيمه اش به حاکمیت انسان راجع است و دیگری به عصمت که الهی است.

میپرسید این آشتی به چه ترتیب است که سی سال است در عمل ممکن شده؟ به ترتیب تقلب. تقلب فقط از رذالت اسلامگرایان بر نمی خیزد بلکه با ذات جمهوری اسلامی عجین است چون نظام مزبور بدون آن از کار میافتد. حکومت کردن محتاج تصمیم گرفتن است و هر جا پای تصمیمگیری در میان باشد، باید مرجعی نهایی بتواند رأی قاطع و فاصل بدهد. مرجع مزبور یا متکی است به رأی مردم و یا به پشتیبانی الهی. اگر بخواهد به این هر دو اتکا داشته باشد، باید هماهنگی بین این دو بی خدشه باشد. میزان کردن رأی مردم رأی روحانیان، محتاج دستگاهی است که بتواند مداوماً این دو گروه را همراهی نماید. در این نوع حکومت‌های توتالیتر تضمین هم‌رأیی همگانی (یا همان وحدت کلمه معروف) بر عهده حزب واحد است. وقتی حزب واحد جمهوری اسلامی (که از قضا باز همین موسوی دبیرکلش بود) منحل شد، این زحمت افتاد بر عهده شورای نگهبان. نظارت

استصوابی، درست برای همین است که هم رأی مردم را دستکاری کند و هم رأی ملاها را تا بین آنها اختلاف نیافتد و اسلامگرایان به نام هر دو حکومت کنند و اسم این شترمرغ سیاسی را که نه بار میبرد و نه پرواز میکند، بگذارند جمهوری اسلامی. خلاصه اینکه آشتی بین جمهوری و اسلامی، جز با تقلب ممکن نبوده و نیست و اگر بر همنشینی این دو اصرار بورزیم، معنای حرفمان خواستاری تعادل بین دمکراسی و اسلام نیست که از اصل بی‌معناست، این است که می‌خواهیم همان تقلبی که سی سال است دوام نظام را تضمین کرده احیاً شود و ادامه بیابد. همین و بس.

نتیجه اخلاقی

اگر در این میان برخی تصور میکنند که با هر شعاری به هر نتیجه‌ای میتوان رسید و باید فعلاً از اینجا شروع کرد تا مبارزه پیش برود، باید به آنها هشدار داد که کار انقلاب به نیت نیست به شعار است و به قدرت و اگر شعار مبهم بود به نفع آنکه قدرت بیشتر دارد تفسیر خواهد شد. در انقلاب اسلامی همین خیال همنشینی جمهوری و اسلامی یعنی شعار جمهوری اسلامی بود که ایران را به جایی کشاند که امروز شاهدش هستیم و برای نجات از آن به هر تخته پاره‌ای متوسل میشویم. بعد از گذشت سی سال، باز همان شعار بدعاقبت را (اینبار در قطعات جداگانه) عرضه کردن و به خیال تعمیر جمهوری اسلامی (با لوازم یدکی) به میدان آمدن، حتماً در حکم پیشرفت نیست، بخصوص که سی سال تجربه عملی این حکومت هم پشت سر ماست. البته اگر این اصلاح‌گرایی که جلو افتاده اند و در چهار گوشه دنیا جلسه می‌گذارند و خود را نماینده ملت ایران معرفی میکنند چنین چیزی بگویند منطقی است، چون نفعشان در این است و شعورشان بیش از این نیست، ولی اگر آزادیخواهان چنین کنند به هیچوجه از آنها پذیرفته نیست. باید با یادی از اسکار وایلد، به کسانی که هنوز در حد این شعار مانده‌اند، تذکر داد يك بار انقلاب اسلامی کردن امری است مایه تأسف، ولی دوبار انقلاب اسلامی کردن، دیگر حمل بر بی‌مبالاتی خواهد شد. بهتر است کمی به خود بیایند.

نگهبان اصلی قانون اساسی کیست؟

25 مارس 2012

6 فروردین 1391

چندی پیش یکی از این خبرهایی که دائم از جمهوری اسلامی روی رسانه‌ها سرریز میشود، در همه جا پخش شد که احمدی-نژاد در پی تشکیل دوباره «هیئت نظارت بر قانون اساسی» است که قبلاً خاتمی تأسیس کرده بود و همین احمدی-نژاد که حالا میخواهد احیایش کند، به محض رسیدن به ریاست، منحل ساخته بود. مطلب آنقدر مهم نیست که به خودش پرداخته بشود، ولی در جای خود نشانه‌ایست از اهمیت قانون اساسی در این رژیم و طرحش فرصتی است برای پرداختن به مسئله نگهبانی از آن که ظاهراً تکلیفش هنوز برای همه روشن نیست. برای اینکه مسئله را درست حل‌جی کنیم، باید اول پرسپکتیو نظری و تاریخی آنرا از نظر بگذرانیم تا بتوانیم به این سؤال که نگهبان قانون اساسی جمهوری اسلامی کیست، پاسخ بدهیم.

چرا قانون اساسی؟

نفس این مسئله که نظام اسلامی صاحب قانون اساسی باشد، مطلقاً امری بدیهی نیست و چرایی وجود چنین قانونی را باید جست. اگر گفتیم وجود قانون اساسی در این رژیم بدیهی نیست به چند دلیل است. اول اینکه حرف معمول بسیاری از خواستاران حکومت اسلامی این بوده است (و در بسیاری موارد هنوز هم هست) که قرآن قانون اساسی ماست و با وجود قرآن حاجت به قانون دیگری نداریم. دوم اینکه اسلام حقوق اساسی ندارد تا بتوان از آنها نظریه یا طرحی برای نگارش قانون اساسی استخراج کرد. سوم اینکه در اسلام قرار بر این است که قوانین شریعت مستقیماً از منشأ الهی صادر شده باشد و تغییر نکند، و از آنجا که قوانین از جنس قانون اساسی در شریعت موجود نیست، کار نگارش آنها بر عهده بشر میافتد و دیگر به این آسانی نمیتوان سخن از منشأ الهی آنها گفت. ولی قانون اساسی، خودبخود در مقامی برتر از قوانین مدنی و جزایی قرار دارد که سرمایه حقوقی اسلام به حساب میاید. به این ترتیب، احکام بشری، از بابت ساختاری، برتر از احکام الهی قرار میگیرد.

اگر در نهایت، جمهوری اسلامی صاحب قانون اساسی شد به دلیل تأثیر عمیق تجدد بر ایران معاصر بود که از مشروطیت به این سو، هیچ خانواده سیاسی از آن مصون نبوده است. از مشروطه به بعد، تصور اینکه میتوان مملکت را بدون قانون اساسی اداره کرد، هیچ جایی در میدان سیاست ایران نداشته است و عملاً یاوه محسوب بوده و اسلامگرایان نیز کاملاً این را پذیرفته‌اند. در ایران مثل هر کشور مدرن دیگری، برقراری یک نظام سیاسی، مترادف نگارش و به اجرا گذاشتن قانون اساسی متناسب با آن است.

اهمیت قانون اساسی اسلامی از دیدگاه کلی

برای تمامی کسانی که از نکبت این نظام به تنگ آمده‌اند، قانون اساسی هیچ فکری جز استبداد را تداعی نمیکند و روشن است که تمایل به کند و کاو در این متن که ناقض حقوق اساسی مردم ایران

است، بسیار کم است. تنها فکری که هست این است که چگونه میتوان از شرش خلاص شد.

این رویکرد از نظر سیاسی قابل درک است، ولی خیلی مناسب تحلیل نیست. قانون اساسی جمهوری اسلامی، صرفنظر از آثار منفیش بر زندگانی ایرانیان، از دیدگاه حقوقی و سیاسی پدیده مهمی است. «مهم» نه به معنایی مدح آمیز، بل از همان قماش که ممکن است در مورد یک بیماری تازه- یافته، به کار برود. اهمیت اصلیش از این برمیخیزد که تنها قانون اساسی فاشیستی است در دنیا که عملاً به اجرا گذاشته شده. هیچکدام از رژیم-های شاخص فاشیستی، قانون اساسی نداشت. در آلمان هیتلری که اصلاً تکلیف کار روشن نبود و قانون اساسی و ایماز رسماً لغو نشده بود و خود هیتلر هم اصلاً خیال برقرار ساختن قانون اساسی جدیدی را نداشت و میخواست مستقیم فرمان بدهد، کمالینکه داد و سامان دولت آلمان را بر هم ریخت. در ایتالیای موسولینی هم که میخواست قانون جدید بیاورد، برجا ماندن مقام پادشاه، دست دیکتاتور را بست و نگذاشت طرحش به مرحله اجرا گذاشته شود. خرده-پاهای فاشیسم هم که از حد طرح و گاه خیال درنگشتند. از این دیدگاه، اهمیت قانون اساسی جمهوری اسلامی جهانی است، نه محلی ولی متأسفانه توجه محققان، در حدی که باید متوجه آن نگشته است، لابد به این خیال که چون در جهان سوم واقع شده...

متأسفانه در پژوهشهایی هم که راجع به این قانون انجام میپذیرد، معمولاً پایه بر این گذاشته میشود که این قانون کمابیش از قماش دیگر قوانین اساسی دنیاست و اگر فرقی با آنها دارد، در وجود چند اصل است که کفایت حذف شود تا تفاوتش با بقیه از بین برود. چنین برداشتی نابجاست و ریشه-اش را باید در پیروی کاهلان از افکار رایج جست.

رواج قوانین اساسی مکتوب، مال دوران جدید است و برآمدن نظامهای دموکراتیک در اروپا و آمریکا. عملاً همگی این قوانین متأثر است از تفکر لیبرال و به همین دلیل است که اطلاق صفت (constitutionnel) یا معادلش در دیگر زبانهای اروپایی، به یک نظام سیاسی، عملاً مترادف معتدل خواندن آن است و حفاظتش از آزادیهای

اساسی. در یک کلام، تصویر بنیادی و رایج از مفهوم «قانون اساسی»، تصویر قانونی لیبرال است و این باعث شده تا قانون اساسی جمهوری اسلامی هم اکثر قریب به اتفاق اوقات، از همین دیدگاه مورد توجه قرار بگیرد و نوعی قانون اساسی لیبرال ناقص به حساب بیاید. در صورتیکه اصلاً اینطور نیست و این قانون ماهیتاً با قوانین اساسی معمول، تفاوت دارد. شمار پژوهشگرانی که این نکته اساسی را، با آزاد کردن ذهن خود از قالبهای معمول فکری-، مورد توجه قرار داده-اند، بسیار کم است. یادآوری کنم که این خطا در باب ماهیت قانون اساسی جمهوری اسلامی، در ترویج توهم اصلاح-پذیری نظام و گفتارهای همسایه-اش که هیچکدام راه به جایی نمی-برد، بسیار مؤثر بوده است.

یکی دو نکته دیگر هم میتوان در اهمیت قانون مزبور شمرد که بیشتر جنبه تکنیکی دارد. یکی وجود شورای تشخیص مصلحت نظام که نوآوری در خور توجهی است و پایین-تر به آن خواهیم پرداخت و دیگر شورای بازنگری قانون اساسی که گروهی را دائم به نظارت بر این قانون گمارده و نشانه اهمیت بسیاری است که اسلامگرایان برای این قانون قائلند.

حال از جزئیات بگذریم و ببینیم که دل بستگی اسلامگرایان به این قانون از کجا میاید.

اهمیت قانون اساسی اسلامی برای اسلامگرایان

از دید اسلامگرایان و در رأسشان خود خمینی، مهمترین دستاورد انقلاب سال پنجاه و هفت، نظام اسلامی بود. آنها توانستند برای اولین بار در نبردی که از مشروطیت به این سو، بین خانواده-های مختلف سیاسی ایران، بر سر تعیین نظام سیاسی این کشور جریان دارد، موفقیت کسب کنند و نظام دلخواه خود را در ایران برقرار سازند. برقراری این نظام و رسمیت آن، با قانون اساسی جمهوری اسلامی بیان گشته و این قانون عملاً مترادف نظام است و به همین دلیل غنیمتی است گرانبها. بر این نکته باید تأکید کرد که نظام اسلامی، تنها نظام فاشیستی است که پس از مرگ بنیانگذارش بر جا مانده است و این دوام

را مدیون قانون اساسی خویش است، امری که اسلامگرایان بدان واقفند، ولی مخالفانشان همیشه به آن توجه ندارند. طبعاً این اهمیت دادن به قانون اساسی، دو مسئله را مطرح میکند. یکی اجرای آن و دیگری تفسیرش که البته از هم جدا نیست. قانون اساسی، مثل هر متن و بخصوص هر متن حقوقی دیگر، تک-معنا نیست و هر اجرای آن، در حکم به اجرا گذاشتن تفسیری از آن است. در این حالت، روشن است که چرا مسئله تفسیر این قانون، به یکی از مهمترین داوهای رقابت بین گروه‌های مختلف حکومتگر، تبدیل گشته است. در حقیقت، همه آنها پذیرفته‌اند که باید مطابق این قانون رفتار کنند، ولی هر کدام میخواهد تفسیر خود را بر تفسیر رقبا برتری ببخشد.

نگهبان یا مفسر قانون اساسی؟

اصطلاح «نگهبانی قانون اساسی»، با جمهوری اسلامی در ایران رایج شده است و باید قبل از ادامه مطلب، یک رشته توضیح راجع به این مسئله بدهم.

اول از همه باید در نظر داشت که مرجعی که مسئول این کار است (حتی اگر صورت دادگاه داشته باشد که در بسیاری کشورها دارد و در جمهوری اسلامی خیر)، «تفسیر» قانون را بر عهده دارد وگرنه نیرویی برای به اجرا گذاشتن تفسیر خویش در اختیار ندارد. در نظامهایی که بر مدار قانون میچرخد، آنچه که مفسر نهایی قانون اساسی رد کند، اعتبار قانونی ندارد. ممکن است نهادی توان اینرا داشته باشد که از این تصمیم تخطی نماید، ولی اگر چنین کند، بحرانی در سطح قانون اساسی پیدا خواهد شد که با دخالت پلیس و نیروی انتظامی حل شدنی نیست، بلکه در بهترین حالت، با مراجعه به آرای صاحب حق حاکمیت که ملت است، حل میشود و در بدترین، با زورآوری.

دیگر اینکه تفسیر قانون از مقوله قانونگذاری است و صورت رقیقی از آن است، به همین دلیل نهاد مفسر قانون، به نوعی در مقام قانونگذار قرار میگیرد و آنجا که صحبت از قانون اساسی است، در مقام صاحب حق حاکمیت. این امر، مفسر را در موقعیت قدرتی قرار میدهد که

بسیار حساس است و باید به آن توجه داشت. یکی از دلایل توجه دقیق به نهاد مجاز به تفسیر که در همه جا و از جمله جمهوری اسلامی شاهدش هستیم، همین قدرتی است که به آن تفویض میشود.

نکته دیگر این است که دریافت هیچ متن قانونی و برقرار کردن ارتباط آن با موارد اطلاقش، صورت استنتاج ریاضی ندارد که بتوان فقط و فقط یک برداشت از آن عرضه نمود و هر کسی را که شعور متعارف و درک تخصصی دارد، ملزم به پیروی از آن دانست. در هر تفسیر، جایی برای نظر و انتخاب آزاد مفسر هست که حذف شدنی نیست و طبعاً نهاد مفسر قانون اساسی هم از این آزادی بهره‌مور است. توجه داشته باشیم که این آزادی، در نفس عمل تفسیر درج است و چیزی نیست که در مرحله‌ای بعد بر آن علاوه شود تا فرضاً این صورت را پیدا کند که اول استنتاج بکنیم و بعد وارد تفسیر آزاد بشویم. تفسیر ترکیبی است از استنتاج و انتخاب آزاد که مثل پشت و روی سکه از هم جداشدنی نیست.

البته تفسیر قانون، حق هر کسی است که به متن آن میپردازد، ولی آزادی تفسیر در جایی معنا میدهد و کارساز میگردد که سخن مفسر اعتباری علاوه بر تخصص در تفسیر، داشته باشد. اعتباری که از خارج از میدان گفتار حاصل میگردد، از مرجع سیاسی. اعتبار سخن قاضی، فقط از تخصص وی نماید که ممکن است نزد بسیاری حقوقدانان دیگر یافت شود، از مقامی که از سوی مرجع سیاسی به وی تفویض شده، میاید. در مورد تفسیر قانون اساسی نیز همین نوع اعتبار لازم است.

به علاوه، در مورد کاردانی مفسران، باید یادآوری کرد که اختصاص به حقوقدانان ندارد؛ فقط در نظامهایی که مرجع تفسیر شکل «محکمه» دارد، همه اعضایش حقوقدانند، ولی همه جا اینطور نیست. اول از همه، قانون اساسی، توسط حقوقدانان نوشته نشده، توسط نمایندگان ملت نوشته شده و از طرف دیگر خطاب به حقوقدانان هم نوشته نشده، بلکه طرف خطابش تمامی شهروندان هستند که باید قادر به درک آن باشند و در صورت لزوم، در باب دوام یا تغییر آن نظر بدهند. به عبارت دیگر، قانون اساسی در عین داشتن بیان حقوقی،

اساساً سیاسی است و در نهایت تابع اراده صاحبان حق حاکمیت. مرجع تفسیر سیاسی است نه حقوقی و نمیتواند خود را بالاتر از حق حاکمیت قرار بدهد و خلاف اراده ملت، تصمیمی بگیرد یا تفسیری عرضه کند. آخر از همه اینکه نگرهبانی از قانون اساسی در حقیقت نگرهبانی از آن نظام سیاسی است که این قانون تجویز میکند، نه از «متن» یا «نص» قانون، چون نص قانون میتواند تغییر کند و به قول یک حقوقدان نامدار، وقتی ترتیبات تغییر قانون اساسی در خود آن منظور شده است، سوگند وفاداری به قانون نمیتواند متوجه به متن آن باشد. آنچه به کل قانون اساسی شکل و وحدت میدهد، مفهوم نظام سیاسی است که فراتر از آن قرار دارد. تعریف این نظام، مرجع اصلی برای تفسیر قانون اساسی است و وظیفه مفسران، ممانعت از انحراف از آن وفاداری به قانون یعنی وفاداری به نظامی که تجویز میکند نه به کلماتش. خلاصه اینکه قانون اساسی قبل از آنکه متنی حقوقی باشد متنی سیاسی است. تفسیر قانون اساسی هم، مثل نگارشش، کاری سیاسی است، کاری نیست که فارغ از سیاست یا خارج از حوزه آن انجام پذیر باشد.

قانونی برتر از قانون اساسی؟

میتوان پرسید که آیا ممکن است که چیزی برتر از اراده ملت هم مأخذ تفسیر قانون اساسی قرار بگیرد؟ مورد جمهوری اسلامی و احکام اسلام نمونه ایست که برای همه ایرانیان آشناست و میبینیم که شورای نگهبان در نهایت با اتکای به این احکام عمل میکند. این نمونه از دید ایرانیان مردود است. ولی باید توجه داشت که در مواردی هم که «حقوق بشر» مأخذ قرار میگیرد، درست چنین وضعی ایجاد میشود چون حقوق مزبور «طبیعی» محسوب است، به این معنا که اراده بشر و وضعشان نکرده است و به همین دلیل قادر به لغو آنها نیز نیست. در اینجا مشکلی پیش میاید: کسانی که با ارجاع به این نوع احکام و اصول بر مصوبات برگزیدگان مردم مهر رد یا قبول میزنند، اعتبار خود را از کجا کسب میکنند؟ در مورد اسلام، جا داشتن در سلک روحانیت که اصولاً قرار است اعتباری تخصصی به همراه بیاورد،

پایه کار است، هر چند کافی نیست. البته در مورد حقوق بشر، فقط کارشناسی حقوقی مأخذ است، چون ارجاعی به تقدس در کار نیست. ولی اشکال از اینجاست که صرفنظر از مسئله تقدس که ورودش به میدان، اصلاً ملت و حق حاکمیت او را به کناری میزند، اگر بخواهیم کارشناسی در هر زمینه را (چه فقهی و چه حقوقی و چه غیر از آن) اصولاً برتر از حاکمیت بشماریم، دمکراسی را از پایه ویران کرده‌ایم. اعتبار رأی مردم از اطلاع فنی نیست و اگر قرار بشود که این یکی پایه کار قرار بگیرد، اعتباری برای تصمیم ملت باقی نمیماند و یک عده فرصت پیدا میکنند که تحت عنوان کارشناسی، برای همه تصمیم بگیرند. نقض حاکمیت ملت، به هر دلیل و از هر پایگاه، امر ساده‌ای نیست که بتوان به راحتی پذیرفت.

مشروطیت

حال نگاهی به گذشته بیاندازیم تا نمای تاریخی مسئله بهتر روشن شود. ایرانیان اول بار پس از انقلاب پنجاه و هفت و نگارش قانون اساسی اسلامی بود که با مفهوم «شورای نگهبان قانون اساسی» آشنا شدند. در هنگام نگارش قانون اساسی مشروطیت، هنوز تأسیس مرجع تفسیر قانون اساسی در دنیا باب نشده بود، این ایده طی سالهای بعد از جنگ جهانی اول مورد توجه واقع شد و جا افتادن و رواجش به بعد از جنگ دوم برمیگردد. در قانون اساسی مشروطیت، وظیفه «نگهبانی» از قانون اساسی صورت خاصی داشت. شیخ نوری فکر تشکیل شورای پنج-نفره مجتهدان را که با استفاده از موقعیت به مجلس تحمیل نمود، از جایی وام نگرفته بود، ابداع خودش بود برای بیان برتری قانون (الهی) بر تصمیمات نمایندگان مردم و در عین حال، تحصیل وحدت اقتدار مذهبی با سوار شدن بر دوش مجلس. البته این شورا را نمیشد نگهبان «قانون اساسی» نامید چون در حقیقت شریعت را که برتر از اراده ملت میسرمد، مأخذ میگرفت نه قانون اساسی را و قرار بود همه مصوبات مجلس را با آن بسنجد. به هر حال این شورا هیچگاه تشکیل نشد و در نهایت هم اصل دوم متمم که وجود آنرا تجویز کرده بود، از همان مجلس دوم و با نرمش و هوشمندی اعضای مجلس، عملاً

متروک گردید. ولی وظیفه تفسیر قانون اساسی که کار اصلی هر «شورای نگهبان» است، متروک نماند. در نظام مشروطیت تفسیر قانون اساسی از حقوق مجلس بود. مجلس در حقیقت با تفسیر موسع اصل بیست و هفتم متمم که تفسیر قوانین را مختص مجلس شورای ملی میدانست، حق تفسیر قانون اساسی را نیز به خود اختصاص داد و به این ترتیب موقعیت خویش را به عنوان مرکز ثقل قدرت سیاسی مملکت، بیش از پیش تحکیم بخشید.

جمهوری اسلامی

در هنگام نگارش قانون اساسی جمهوری اسلامی، مسئله مرجع تفسیر آن به طور مشخص و جدی مطرح گشت - از دو موضع. اول اسلامگرایان که معتقد بودند طی انقلاب مشروطیت در حقیقت اجحاف شده و میخواستند شورایی را که نوری ابداع کرده بود، احیا کنند - بخصوص که پیروزمندان انقلاب بودند و از موضع قدرت صحبت میکردند. دوم حقوقدانانی که متأثر از تحولات افکار حقوقی جدید بودند و میخواستند تا از ابتدا و در خود قانون اساسی، به صراحت مرجعی برای تفسیر این قانون معین شود. آنچه که ما به عنوان «شورای نگهبان» میشناسیم، در حقیقت حاصل پیوند این دو خواست است که در عین داشتن برخی شباهت-ها، از اصل با هم بیگانه است. میدانیم که شورا از شش فقیه (منسوب رهبر) و شش حقوقدان (پیشنهادهای قضائیه و انتخاب مجلس) تشکیل شده و قرار است در باب عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی با احکام اسلام و قانون اساسی، نظر بدهد (مجتهدان در باره احکام اسلام و هر دوازده عضو در باب قانون اساسی). این شورا امتیازی نسبت به بیشتر نظایر خود در دنیا دارد که ریشه-اش به گذشته بازمیگردد: مصوبات مجلس شورای اسلامی بدون وجود شورای نگهبان اعتبار قانونی ندارد (مگر در دو مورد محدود) و کلیه مصوبات مجلس باید به نظر این شورا برسد. در بسیاری کشورها اگر بر سر انطباق مصوبه-ای با قانون اساسی، اختلاف پیش بیاید، موضوع به نگهبانان ارجاع میشود ولی در اینجا شورا اصلاً بخشی از دستگاه قانونگذاری است و در همه مورد موظف به نظر دادن است.

دلیل این محکم‌کاری، خاطره حذف شورای پنج نفره نوری است که در عمل هیچگاه تشکیل نشد و مجلس هم به کار خود ادامه داد. نگارندگان قانون اساسی جمهوری اسلامی که میخواستند از ابتدای کار، راه را بر هر گونه تضعیف اسلام ببندند، این بار وجود شورا را شرط اعتبار مصوبات مجلس کردند تا دیگر کسی نتواند از میانه حذفش کند.

از ابتدا قرار بود شورای نگهبان، مصوبات مجلس را با دو مرجع بسنجد: قانون اساسی که توسط بشر وضع شده و احکام تغییرناپذیر الهی. یعنی انطباق قانون اساسی اسلامی با احکام اسلام، کامل فرض نشده بود وگرنه حاجتی به دو نقطه ارجاع نبود. این خود اعترافی بود به اینکه سیاست و دیانت حتی در جمهوری اسلامی هم به طور کامل در یکدیگر تحلیل نرفته است.

شورای تشخیص مصلحت نظام

مشکلی که در نهایت به تغییر مرجع نگهبان قانون انجامید، از تنش بین دو منطق سیاست و مذهب سرچشمه گرفت. وقتی تصمیم دولت موسوی در باب مصادره اموال مردم به مخالفت شورای نگهبان برخورد، در مرحله اول، خمینی تصمیم گرفت که هر قانونی با اکثریت دو سوم تصویب شد، از وتوی شورای نگهبان محفوظ باشد. این اولین خدشه به مقام نگهبانی این شورا بود که از سوی رهبر انقلاب واقع شد و جالبتر اینکه برتری احکام اسلام را هم متزلزل میساخت. ولی در برخی شرایط که روشن شده بود پیروی مطلق از این احکام، کار حکومت را فلج میکند، چاره‌ای هم غیر از این نبود. در مرحله دوم، شورایی محض تشخیص مصلحت نظام تشکیل شد تا در صورت بروز اختلاف بین مجلس و دولت از یک طرف و شورای نگهبان از طرف دیگر، بنا به مصلحت نظام (نه احکام اسلام و نه قانون اساسی)، تصمیم بگیرد. توجه داشته باشیم که اینجا فقط بحث از مصلحت سیاسی بود، نه اقتدار مذهبی و به هر صورت بیان استثنای اضطراب بود، بیان اینکه در شرایطی (نه همیشه و در همه حال) باید منطق عملی سیاست را برتر شمرد. این برتری یکسره و دائم محسوب نمیشد و تئوریزه هم

نشده بود، چون نفس مصلحت امر عملی است و بسته به هر موقعیت خاص و یگانه تاریخی و تئوری برنمیدارد.

خمینی در حقیقت با ترتیباتی که برای تغییر قانون اساسی داد، راه را برای ادامه حیات نظام، بعد از مرگ خودش که مرجع مطلق اقتدار سیاسی و مذهبی بود، هموار کرد. او با این کار مرجع ارزیابی مصوبات مجلس و دولت را تغییر داد. در صورت اول، این کار با ارجاع به اصول قانون اساسی و احکام اسلام انجام میپذیرفت ولی در صورت جدید، «نظام» و الزامات آن، مرجع قرار گرفت. این تغییر بسیار مهم بود چون اصلاً **نظام** و دوام آنرا برتر از **قانون** (چه انسانی و چه الهی) میشمرد و مأخذ قرار میداد. برتری منطق سیاست بر مذهب را نمیشد روشنتر از این به رسمیت شناخت و جار زد.

در حقیقت، هسته تئوری ولایت فقیه خمینی، برقراری حکومت قضات بود، البته قضات مذهبی یا فقها. او به خیال خود، حکومت کردن را در قضاوت تحلیل برده بود و سیاست را در حقوق (اسلامی البته). اما فشار واقعیت ناچارش کرد تا در این امر تجدیدنظر اساسی بکند و بپذیرد که حکومت کردن به اجرای قانون (مذهبی یا غیر از آن) ختم نمیشود و حق تقدم با نظام سیاسی و اولویت با دوام آن است، نه با قوانین، الهی بودن قانون هم گرهی از کار نمیکشاید. منطق سیاست قاطع است و سرپیچی یعنی مرگ نظام.

بازگشت به رهبر

چند ماه پیش شاهد تغییر جدیدی در مورد تفسیر قانون اساسی بودیم که از بابت اهمیت، تناسبی با تصمیم احمدی-نژاد که در ابتدای مقاله حاضر به آن اشاره شد، نداشت. خامنه-ای با صدور یک حکم، شورایی برای رسیدگی به اختلافات سه قوه تعیین نمود که نقش مشورت دهنده به رهبر را داشته باشد، نه تصمیم-گیرنده برای حل و فصل اختلافات را. در توضیح این امر بیشتر صحبت از انگیزه تضعیف رفسنجانی شد که با کنار رفتن از ریاست خبرگان، بخش عمده-ای از قدرت خود را از دست داده بود و با به حاشیه رانده شدن مجمع تشخیص مصلحت که تا به حال در صورت بروز اختلاف بین مجلس و دولت، حرف آخر را

در حل اختلاف میزد، از این پایگاه قدرت هم محروم گشت. ولی تغییر ایجاد شده بسیار از حد تسویه حساب فردی فراتر می‌رود. نفس گرفتن اختیار از رفسنجانی، اهمیت اساسی ندارد چون به هر صورت قرار نیست هیچ نهادی به فرد معینی تعلق داشته باشد. آنچه مهم است، سست شدن و حتی بی-اعتباری نهادی است که او ریاستش را از بدو تأسیس بر عهده داشته است. با این حرکت خامنه‌ای، حق تفسیر قانون اساسی باز دست به دست شد و دوباره به رهبر برگشت و از این گذشته، خودش هم متحول شد.

سیر منطقی کار کدام است؟

از دید بسیاری، مایه اصلی تحولاتی که شمرديم رقابت و حرص قدرت است، ولی این انگیزه‌ها، هر اندازه هم که قوی باشد، در قالبی فرصت بیان می‌یابد که بر آنها تقدم دارد و نتایجی در پی می‌آورد که اصلاً در ذهن رقیبان نمی‌گنجد و ای بسا که خلاف خواست همگی آنها باشد. تحلیل داستان را نمیتوان فقط با ارجاع به انگیزه‌های فردی ختم کرد.

اول ببینیم که معنای این تحول چیست و سپس ببینیم چرا چنین شکلی گرفته است.

برخی تصور میکنند که با افتادن دوباره اختیارات به دست رهبر، باز به دوران ابتدای انقلاب برگشته‌ایم، ولی علیرغم ظواهر، بازگشتی به نقطه شروع در کار نیست، چون چنین چیزی در عمل ممکن نیست. تفاوت اصلی در این است که خمینی در مقام رهبری قرار داشت که در پی انقلاب، قدرتی جامع و نامتمایز را در اختیار گرفته بود، قدرتی که باید در قالب نهادی ریخته میشد تا نظام اسلامی شکل پیدا کند، این کار با نگارش قانون اساسی ممکن شد. خامنه‌ای - برعکس - در موقعیت کسی قرار دارد که قدرت خود را از همین قانون اساسی می‌گیرد. تغییر، و در این مورد، تحکیم قدرت وی، حالت نهادی دارد نه فردی. در این حالت، موقعیت «رهبر» تغییر کرده، نه موقعیت شخص خامنه‌ای.

دیگر اینکه در هر مرحله، برتری منطق سیاست بر مذهب بسیار روشنتر و قاطع‌تر از قبل، بیان گشته است. در نهایت به اینجا رسیده‌ایم که دیگر حتی صحبتی از «مصلحت» نیست. اصل بر این قرار گرفته که اگر سه قوه اختلاف پیدا کردند (هر اختلافی، چه بر سر قانون اساسی و چه احکام اسلام)، شورا نظر میدهد و رهبر تصمیم میگیرد. نشانه دیگر این برتری، اشاره نشدن به احکام اسلام یا قانون اساسی است، نظام مرجع اصلی است، نه قواعد و قوانینی که باید از آنها پیروی کرد (چه اسلامی و چه غیر از آن). به علاوه، قضائیه هم که از بین سه قوه بیشترین عیار اسلامی را دارد، کاملاً مشمول تدابیر رفع اختلاف شده است. قبلاً فقط صحبت از دو قوه دیگر بود که عیار اسلامی‌شان پایین است؛ مجریه که اصلاً وجه مذهبی ندارد و مقننه هم که به دلیل وجود شورای نگهبان، بینابین است.

یعنی در جمع، دو امر را شاهدیم: یکی سیاسی‌تر شدن منطق کار نظام اسلامی و دیگر وسعت گرفتن و جا افتادن این تحول در کارکرد نهادی نظام - دوران استثنأ رسماً سر آمده است و هر نوع رودرپایستی با احکام اسلام هم رسماً کنار گذاشته شده. در اینجا سؤالی مطرح میشود: چرا وقایع چنین سیری پیدا کرده و به این سو رفته است؟

طبعاً پاسخ آسان و دم‌دستی که الزاماً از حقیقت خالی نیست، اما به هیچوجه رضایت‌بخش هم نیست، این است که چون نظام فاشیستی است، طبیعی است که مثل دیگر موارد مثال، اقتدار رهبر در آن افزایش بیابد. ولی باید از این حرفها فراتر رفت. بخصوص که نظام اسلامی تفاوت عمده‌ای با دیگر نظامهای فاشیستی دارد و آن دوگانگی مشروعی (انسانی و الهی) است که از روز اول به خود نسبت داده و نکته در این است.

به تصور من تغییراتی را که امروز شاهدیم برخاسته از بسط یافتن منطقی است که نطفه‌اش از ابتدای تأسیس در دل نظام اسلامی بوده و با مرور زمان فرصت نشو و نما پیدا کرده و بهتر در معرض دید ما قرار گرفته است. مقصودم این نیست که نظام اسلامی جبراً باید به این سو میرفته، ولی تصور میکنم راه اصلی و آسان و مختصر شیب‌داری

که در برابرش باز بوده، همین بوده و اگر به راهی غیر از این رفته بود، اسباب حیرت میبود.

معماری کل قانون اساسی جمهوری اسلامی در جمع به سدی میماند که در برابر اراده مردم کشیده شده باشد. این سد در ابتدا، چنانکه از نظریه خمینی برمیآمد، در درجه اول متکی بود به قوانین شریعت. این قوانین میبایست محدود کننده اصلی اراده مردم میشد و از «انحراف» نهادهای «انتخابی» و احیاناً دیگر نهادهای دولتی جلوگیری میکرد. تمام داستانهای مربوط به شورای نگهبان و... برای همین طراحی شده بود. ولی همانطور که دیدیم، مرجع مطلق شمردن قانون ممکن نبود و به مرور و به درجات بر همه روشن گشت. در این وضعیت که دیگر نمیشد اسلامی بودن نظام و نیز محدود کردن اراده مردم را صرفاً با ارجاع به قانون (شرع) برقرار ساخت، تکیه-گاه دوم که رهبر باشد، اهمیت بیشتر پیدا میکرد، کمالینکه کرد. وقتی هم قرار شد نظام جای قانون را به عنوان معیار اصلی اسلامی بودن، بگیرد، شورای نگهبان باید کنار میرفت. در قدم اول شورای تشخیص مصلحت جای آنرا گرفت و در قدم بعدی شورای حل اختلاف سه قوه، یعنی رهبر. مشورتی شدن شورای تازه تأسیس، در حقیقت، بیان بازگشت کامل اختیار به رهبر است و ختم گفتار مصلحت-مدار، برتری منطق سیاست اصل است و سه قوه را به یکسان شامل میگردد. دیگر نگهبانی از نظام (نه قانون اساسی و احکام اسلام) صورت میگیرد و مرجعش هم شورای نگهبان نیست، شخص رهبر است.

این از داستان نگهبانی، ولی حکایت به همین سادگی ختم شدنی نیست. نگهبانی هم به اختیارات رهبر اضافه شده و عصمت او ضامن اعتبار قدرت سیاسی روزافزون وی شده است. بر خلاف دیگر نظامهای فاشیستی، دوگانگی مندرج در نظام اسلامی حرکت دو جانبه‌ای در تحول آن ایجاد کرده که نظیر ندارد و تناقض بین قدرت سیاسی و مشروعیت مذهبی، با افزایش هر دوی آنها (از یکسو توسعه اختیارات سیاسی رهبر و از سوی دیگر ادعای عصمت او) شکاف بین این دو بخش را عمیق‌تر خواهد کرد و نظام را روز به روز ضعیف‌تر خواهد نمود. نگهبانی رهبر هم فقط گامی است در این راه.

یک ملت و دو قانون

به خیال طرفدارانش، نظام در حال یکدست شدن است ولی چنین یکدستی ممکن نیست و عاقبت کار همان فروپاشی است. افراد لوچ یک چیز را دو میبینند، اینها دو را یکی میانگارند. لوچی ایدئولوژیک هم بد دردی است.

رامين كامران

نظام سیاسی مختلط؟

۱۵ نوامبر ۲۰۱۵
۲۴ آبان ۱۳۹۴

موضوع ماهیت نظام اسلامی ایران از بدو پیدایشش موضوع بحث بوده و تا سالها پس از سقوطش نیز خواهد بود. موضع من در این باب روشن است و برداشتم از چند و چون نظامهای سیاسی مدرن نیز به همینین. این دومی بیشتر موضوع نگارش مطلب به فرانسه بوده است ولی خلاصه ای از آن در مقالات فارسیم نیز هست و به هر صورت قصد بسطش در اینجا را ندارم. نظام مختلط اصولاً در این بینش جایی ندارد، ولی در اینجا میخواهم، محض اندیشه پردازی، ببینم که نظام اسلامی را میتوان مختلط شمرد یا نه، و در این صورت چه تصویری میتوان از آن پرداخت. آنچه به صرافت این کارم انداخت، خواندن مطالب برخی از کارشناسان بود که نظام اسلامی را مخلوطی از نظامهای توتالیتر و اتوریتر میبینند.

برای این کار اول اشاره کوتاهی میکنم به اینکه نظام مختلط

چیست و بعد میایم سر این یکی که چهار دهه است اسباب زحمت همه شده.

نظام مختلط

اندیشمندان عهد باستان که نظامهای سیاسی را اساساً بر پایه شمار حکومتگران (یکی، چندین، همگان) تقسیم بندی میکردند، هیچکدام را پایدار نمی‌شمردند و عقیده داشتند که نقاط ضعف هر یک آنها در نهایت به انحراف و فساد و سقوطشان میانجامد و باعث میشود تا به طور ادواری، نوبت به دیگری ب‌سپارند. از دید آنها، پیدایش نظامی که مخلوطی از نظامهای پایه باشد، کاملاً ممکن بود. آنچه به متفکران عهد باستان امکان میداد تا بتوانند نظامهای سیاسی مختلط را در اندیشه بپرورند، مبنای کمی تمایز نظامهای سیاسی بود که پایه تعریف و وجه اشتراک آنان به حساب میامد.

آنها راه برقراری نظامی پایدار را که واحد سیاسی را از تنشهای ادواری انقلاب و زلزله سیاسی در امان بدارد، در اختلاطی خاص می‌جستند که محاسن هر سه نظام را در خود گرد بیاورد: تمرکز قدرت در رأس امکانات فرماندهی مؤثر را فراهم بیاورد، نقش سیاسی نخبگان در آن بارز باشد که جلوی بی‌مهاری قدرت فرمانروا را بگیرد و اصل قدرت هم از عموم مردم سرچشمه بگیرد تا اعمالش از مسیر منافع آنان منحرف نگردد. به این ترتیب، برای هر شمار، نقشی و مکانی معین میکردند و نوعی تقسیم کار انجام میدادند.

برخی هنوز این مبنای تعریف را معتبر می‌شمارند که البته در برخی موارد هم هست. ولی من تصور نمیکنم که اصولاً به کار روزگار امروز ما که سه نظام اصلیش دموکراسی لیبرال و نظامهای توتالیتر و اتوریتر هستند، بیاید. در این حالت، بد نیست که ببینیم نظام اسلامی را میتوان مخلوطی از این سه نظام مدرن به حساب آورد یا نه.

از توتالیتر چه دارد؟

اولین و بنیادی‌ترین خصلتی که نظام اسلامی از توتالیتریزم دارد، مرکز شمردن و حتی حاکم شمردن ایدئولوژی است. این خاصیت

اساسی، خود مایه بزرگترین نکبت است. این رژیم، مانند همتایانش، بر پایه یک ایدئولوژی بنا گشته که قرار است جامع علوم اولین و آخرین باشد و جایی برای جهل و خطا ندارد. تازه بر خلاف اکثر همتایانش، آنرا مترادف مذهب و متکی به دانش لایزال الهی می‌شمرد.

اتکای به همین ایدئولوژی است که به نظام اسلامی این وقاحت را میدهد تا خود را مجاز به دخالت در همه امور و در حق همه کس و در هر جا و هر زمان، بشمرد. بی‌برگی و تحجر همین ایدئولوژی هم هست که باعث شده تا روزگار مردم ایران این بشود که شده و بسا اوقات ترجیح دهند تا محض برخورداری از ابتدایی‌ترین آزادی‌ها در زندگانی روزمره و نفس کشیدن به راحت، جلای وطن کنند. شاهدیم که میلیون‌ها ایرانی با خروج از مملکت آبا و اجدادی‌شان، به این حکومت نه گفته‌اند.

از اتوریتر چه دارد؟

یکی از خصایص بارز حکومت‌های اتوریتر که در نظام اسلامی هم به روشنی دیده می‌شود، احساس تملک شخصی کشور از سوی صاحبان قدرت است. یادآوری کنم که این احساس تملک در همه جا مترادف فساد نیست، لاف‌لرزان‌بودن بسیار نادری هست که موجب فساد مالی فرمانروا و اطرافیانش نیست، ولی در حکومت اسلامی، این فساد کاملاً حکمفرماست و از این بابت گوی سبقت از رژیم شاه که سهل است، از بسیاری نظام‌های مشابه برده است.

توجه دارم که فساد مالی در حکومت‌های توتالیتر هم دیده شده و میشود، بخصوص در کشورهای کمونیستی و در خود اتحاد شوروی، ولی تفاوتی هست بین سواستفاده از منابع دولتی که در اختیار کسی است و به هیچ صورت نمیتواند به تملک خود درشان بیاورد و موردی که فردی یا گروهی کشوری را ملک طلق خود می‌شمرد و درست به همان چشم به آن نگاه میکند که اموال شخصیش. برندگان انقلاب، بخصوص روحانیان که بخش ممتاز طبقه حاکم هستند، از ابتدا به مملکت به چشم کشور فتح شده و متعلق به خودشان نگاه کرده‌اند. این نگرش از اولین مصادره‌های انقلابی که ویلای این و ماشین آن

بود و مستقیم به تملک شخص مصادره کننده در میامد، هویدا بود و تا امروز هم هست. هر چند باید پذیرفت که شکل پیچیده تری گرفته. هم از آن حالت بدوی و خام «این مال من» در آمده و هم حوزه اش از اموال منقول و غیرمنقولی که چشم حسرت به دلان را در نظر اول میگیرد، بسیار فراتر رفته است.

از دمکراسی چه دارد؟

و اما دمکراسی. روشن است که آنچه که این نظام از دمکراسی دارد نفس مردمسالاری نیست، بل تمامی فساد است که میتواند تحت لوا و به رنگ مردمسالاری در هر دمکراسی رخنه کند و به فساد و سقوط بکشاندش. نوع فساد که خاص دمکراسی است و در حکومت‌های استبدادی دیده نمیشود.

اگر رأی گیری را پایه دمکراسی بشماریم و تقلب در انتخابات را نفی آن، در این رژیم، تقلب در رأی گیری نه فقط رایج که اصل است و اگر واقع نشود اصلاً نظام قادر به کار کردن نخواهد بود. زیرا، همانطور که قبلاً هم نوشته ام (مقاله یک قانون و دو ملت) در اینجا هدف از تقلب، در آوردن اسم تقی به جای نقی نیست، آشتی دادن آرای ملت است با روحانیت که همراهی خود بخودی آنها ممکن نیست و از آنجا که تعادل نظام به وجود این همراهی وابسته است، از اعمال تقلبی که اهمیت ساختاری دارد و نه موضعی، ناگزیر است.

اگر نشانه فساد دمکراسی جایگزین شدن اطلاع رسانی و آموزش و راهنمایی با هوچیگری و تبلیغات و آمارگیری های قلابی باشد، در جمهوری اسلامی فقط همین آخری ها برقرار است. یعنی تمامی کلک ها و دغلی هایی که در دمکراسی های معمول پیدا میشود ولی جنبی است و استثنایی و در هر حال و در هر صورت مایه سرافکندگی و بی اعتباری، در نظام اسلامی اصل است و تا چشم کار میکند، دیده میشود.

اختلاط و ثبات

نظام اسلامی، چنانکه منطقی است، از نظامهای تونالیتز مهمترین خصیصه آنها را اخذ کرده است، از نظامهای اتوریتز فساد معمولشان را و از دموکراسی وجوه فاسد و استثنائیش را. خود استبداد مترادف و مروج فساد است، حال چه در جزء مورد تقلید قرار بگیرد، چه در کل. بر عکس، دموکراسی که قرار است بیان سلامت سیاسی باشد، باید به همین ترتیب مورد تقلید قرار بگیرد که جمهوری اسلامی کرده است. یعنی هر چه نکبت دارد که مایه سرافکنندگی است، از میان بقیه سوا و سرمشق شود.

همانطور که در بالا آمد، باستانیان مختلط بودن نظام را مایه تعادل و تعادلش را مانع تغییر و تغییر ناکردنش را ضامن دوام آن میشمردند، همچنان که تعادل اخلاط را در بدن انسان، تعریف سلامت و موجد طول عمر به حساب میاوردند. تصور میکنم که اینجا هم بتوان سراغ از نتایج مثبت تعادل گرفت.

این نظام در اصل بر ایدئولوژی استوار است و نقطه اتکای اصلیش همانیست که از روز اول بوده است. تصویر ایده آلی که نظام دائم به آن رجوع میکند و میکوشد خود را با آن میزان کند، همان حاکمیت صرف ایدئولوژی است. معیار اصلیش برای مصون نگاه داشتن خویش از تغییرات نامطلوب، رجوع به همین اصل است. نظام اسلامی غیر از این قطب نمای ارزشی و راهنما ندارد، یا همین است و یا تعطیل و پس تا هست باید همین باشد که هست. این از ستون اصلی بنا.

ولی از آنجا که اعتبار ایدئولوژی ابدی نیست و در مورد نظام اسلامی از دیگر موارد مشابه کمتر بوده است، باید برای جبران بی اعتقادی به مشربی که مدعی کارآیی مطلق بوده و از عهده کمتر کاری به درستی برآمده است، چاره ای یافت. این چاره فساد مالی است و اعطای فرصت بهره وری از ثروت ملی، به طبقه حاکمی که قرار است اعضایش به کمک اعتقاد ایدئولوژیک، به نظام و به یکدیگر وفادار باشند و اعتقاد همه شان سست شده است. وقتی به وضعیت ایران امروز نگاه میکنید، چنین به نظر میاید که اینهایی که انقلاب

کرده اند، برای بنز و خانه گرانقیمت و سهام و کارخانه و شرکت و... انقلاب کرده اند. اگر خمینی میگفت برای خریزه انقلاب نکرده اند، حرص و طمعشان را در نظر داشت، نه بی اعتنایی شان را به مال دنیا. به هر حال، ثروت و قدرت امر ملموس و عینی است، نه اعتقادی، مایه استفاده است و در بهره وران انگیزه قوی برای حفظ وضع موجود را ایجاد میکند.

بازی رأی دادن و ستاندن هم به نوبه خود برای سرگرم کردن مردمی که حق حاکمیتشان بیش از سی سال است که به یغما رفته، مفید است و موجب این توهم که میتوان در چارچوب همین نظام و قواعد و قوانینش، به خواستهای خود رسید. لنین زمانی به طعنه گفته بود که بازی دو حزبی (انگلستان را در نظر داشت) بهترین حيله سرمایه داری برای فریب خلق است و دوام خود. حرفش بیش از آنکه در باب سرمایه داری صدق کند، در حق نظام اسلامی صدق میکند که با بازی اصولگرا و اصلاح طلب، این همه سال سر مردم را به طاق کوبیده است.

تالی فاسد؟

باستانیان برای هر یک از نظامهای ساده ای که قرار بود به ترتیب جا به یکدیگر بسپارند، تالی فاسدی نیز در نظر گرفته بودند: اینکه سلطنت چگونه به جباریت ختم میشود، حکومت بهترین ها (آریستوکراسی) جا به حکومت اقلیتی انحصارگر (الیگارشی) میدهد و دمکراسی هم با تبدیل شدن به عوامگرایی فاسد میگردد. طبعاً نظام مختلطی که قرار بود جامع محاسن باشد، تالی فاسد نداشت، زیرا چنین فرض شده بود که تعادلش جلوی فاسد شدن آنرا بگیرد.

شاید بتوان با مختصری طنز، نظام اسلامی را تالی فاسد و البته مدرن نظامهای مختلط قدیم شمرد. این البته تلنگری هم خواهد بود به بینش مبتنی بر ترقی که فرآورده های عصر جدید را اصولاً برتر از دستاوردهای جهان باستان میشمرد. ظاهراً عصر جدید، نه فقط نظامهای سیاسی استبدادی و طبعاً فاسد خود را دارد و البته دمکراسی هم در معرض فساد قرار دارد، بلکه نظام مختلطش هم، بر خلاف سلف

یک ملت و دو قانون

خود، در عین داشتن تعادل، جامع مفاصد است! چه پیشرفتی!
شاید روزی، در تاریخ اندیشه سیاسی، این نوآوری و اختراع نظام
مختلط عصر جدید را به پای اسلام یا ایران بنویسند. ولی بعید میدانم
اخلاف ما که شاهد ثبت این افتخار خواهند شد، از گذشتگانی که چنین
امتیازی برایشان کسب کرده اند، به نیکی یاد نمایند.

رامين كامران

دولت فولکلوریک و مجلس فولکلوریک

۲۰ نوامبر ۲۰۱۶
۳۰ آبان ۱۳۹۵

باید از خود پرسید این کدام مملکت است که صدتا از نمایندگان مجلسش اصلاً نمیدانند نمایندگی یعنی چه و چه باید خواند این سرزمین را که سخنگوی دولتش از آنها هم نادانتر است و اگر یک پاره بشنود، ده تا رویش میگذارد و تحویل میدهد. از روز اولی که نشسته ایم سیرک آخوندی را تماشا میکنیم تا به امروز همه جور عملیات محیرالعقول دیده بودیم، یکی از یکی چشمگیرتر، از پانمایی رجایی در سازمان ملل و اقتصاد توحیدی ابولی گرفته تا کوسه انساندوست و تمساح نمازخوان. فکر میکردیم بالاخره نبوغ تا به کجا؟ بیحد که نمیتواند باشد. شاید، ولی به قول رنان، جهالت آدمی حتماً بیحد است. حال از درد دل اولیه گذشته، ببینیم که این وسط چه چیزهایی رفته زیر دست و پای حضرات.

وحدت ملت

معمول است میگویند اقوام ایرانی که تازه فهرست تفصیلی شان هم هیچوقت عرضه نمیشود و به آوردن اسم چندتایشان قناعت میشود، تشکیل دهندهٔ ایرانند و... این حرف که البته از سر حسن نیت و محض تأکید بر وحدت ملی زده میشود، این تصور را ایجاد میکند که وحدت ایران حاصل جمع آمدن اجزای معینی است و از پایین تحصیل میگردد. در صورتی که این وحدت از بالا برقرار میشود، از سوی دولتی که شمار بسیاری از مردم را که به اقوام مختلف تعلق دارند یا اصلاً تعلق قومیشان روشن هم نیست، در واحدی سیاسی که ایران نام دارد، گرد میاورد تا در کنار هم زندگی کنند.

اگر در تواریخ قدیم میخوانیم که ایرانیان یا رومیان یا... این و آن قوم را مطیع کردند، به این دلیل است که این واحدها امپراتوری بوده اند، قدرت مرکزی امپراتوری با اقوام طرف است و حتی بعد از انضمامشان، به نوعی وجود آنها را به رسمیت میشناسد، زیرا برای ادارهٔ کشور از ساختارهای قومی که ترتیب زندگانی افراد را معین میکنند، استفاده مینماید و به تناسب به آنها اهمیت میدهد و برایشان اختیار قائل میگردد، البته با تمایل ثابت به تحلیل بردن قدرتهای موجود در دستگاه دیوانی مرکزی. دستگاه های دولت بزرگ مال عصر جدید است، قدیم، دستگاه های دیوانی از بابت اندازه با آنچه امروز در کوچکترین کشورها هم میبینیم قابل مقایسه نبودند و به همین دلیل از ساختارهای موجود جامعهٔ مدنی برای ادارهٔ کشور بهره میگرفتند و با متنفذان محلی وارد اتحاد میشدند، از جمله با قدرتمندان قومی.

آنچه دولت ملی خوانده میشود، این قوم و آن قوم را گرد نمیآورد، با افراد رابطهٔ مستقیم برقرار میکند و تعلق قومی آنها را در تشکیل و ادارهٔ این رابطه در نظر نمیگیرد. در یک کلام، در قالب دولت ملی، اقوام شخصیت حقوقی ندارند، در تقسیمات اداری و کشوری هم وارد نمیشوند، یا به قول بعضی ها لحاظ نمیشوند. این نه به معنای نفی وجود آنهاست و نه نادیده انگاشتن اهمیت آنها، مقصود این است که قوم، جزء تشکیل دهندهٔ ملت به معنای واحد صاحب حق حاکمیت، نیست، اجزای

یک ملت و دو قانون

ملت افراد هستند و دولت با آنها طرف است نه با اقوام و ایلات و خانواده های گسترده و فرقه های مذهبی و از این قبیل.

به همین دلیل وحدت قومی و ملی با هم تفاوت دارد.

وحدت قومی برخاسته است از اشتراک در شاخصهای تباری و فرهنگی و جغرافیایی و هیچگاه مرز روشن ندارد. البته در مورد اقوام کوچرو، این آخری ضعیفتر است و وزنش به دو معیار دیگر واگذار میشود. خودآگاهی قومی با ارجاع به همین شاخصها ممکن میگردد و آینه وحدت قوم، تصویری است که با این مصالح ساخته میشود. در حالت عادی، افراد صاحب نفوذ قوم، یعنی آنهایی که ثروت و قدرت دارند، از طرف آن صحبت میکنند، بدون اینکه از کسی به معنای درست کلمه، نمایندگی گرفته باشند. تعلق به قوم با تولد در بطن آن ممکن میگردد و پیوستن به یک قوم هم اصولاً ممکن نیست، هویت قومی قابل تعویض نیست و این عیبش است، نه حسنش، لافاقل از دیدگاه آزادی فرد.

تفاوت ملت با قوم در وجود دولت جهاتشمول است، یعنی دولتی که بی واسطه با افراد رابطه برقرار میکند و مرزش روشن است. خودآگاهی با تشکیل نهادهای نمایندگی به معنای دقیق کلمه، کامل میشود و ورود به آن و خروج از آن هم ممکن است. نهادهای نماینده ملت، آینه وحدت آن هستند، وحدتی که از طریق وحدت اراده جلوه گر میشود. دموکراسی شکل کامل شده این وحدت از طریق اراده مشترک است، زیرا آنهایی که به نام ملت سخن میگویند، به انتخاب ملت تعیین میشوند. البته وحدت سیاسی تنها صورت وحدت ملت نیست، تولیدات فرهنگی و گذشته مشترک و تصاویر وحدت بخش نیز در این زمینه نقش دارد. ولی در ملت، خواست افراد، عامل اساسی وحدت است، بسیار بیش از قوم و به همین دلیل، ملت میدان آزادی است برای تعیین سرنوشت جمعی، در حدی که قوم به هیچ صورت قادر به تأمین آن نیست.

وحدت اراده

در دمکراسی مهمترین نهادی که به وحدت اراده فرصت شکل گیری میدهد، مجلس است که نمایندگان ملت در آن گرد میایند تا در باره آینده اش رایزنی کنند و تصمیم بگیرند. مجلس، تجلی گاه اراده ملت است و به همین دلیل است که میتواند از سوی تمامی ملت سخن بگوید و تصمیم بگیرد. دو تکنیک این کار را ممکن میکند: یکی قاعده اکثریت و دیگری نمایندگی.

اگر قرار بود فقط تصمیماتی از سوی نهادهای سیاسی به اجرا گذاشته شود که همه با آنها موافقت، همه کارها زمین میماند - هم رأی مطلق امر به نهایت نادی است. رأی اکثریت جایگزینی است که در دمکراسی برای اجماع کل شهروندان پیدا شده و هدف از برقراری آن تضمین وحدت است. هر نماینده ای که در حوزه ای حائز اکثریت شد، همه آرا را تصاحب میکند و حاصل رأی گیری در مجلس هم اجرای تصمیمات اکثریت است، نه تصویب تصمیماتی که نصف بیشترش را اکثریت معین میکند و نصف کمترش را اقلیت. خلاصه اینکه نه مجلس شرکت سهامی است و نه تصمیماتش دنگی.

اصل نمایندگی یعنی اینکه اولاً خود مجلس نماینده تمامی ملت است، نه فقط آنهایی که وکلا را انتخاب کرده اند. اگر غیر از این میبود، هرکس به نمایندگان حاضر رأی نداده بود یا اصلاً در انتخابات شرکت نکرده بود، میتواند ادعا کند که تصمیمات مجلس به او ربطی ندارد و ملزم به پیروی از آنها نیست. ملت، جمع ریاضی رأی دهندگان نیست، جمیع مردم کشور است و وحدتش یکپارچه، نه قطعه ای.

دوم اینکه هر نماینده مجلس، نماینده کل ملت است و نه فقط حوزه انتخابیه خود. اگر هر کس فقط نماینده حوزه انتخابیه خود بود، حق نداشت در تصمیماتی که به بقیه مربوط است دخالت کند و میبایست فقط برای حوزه خود تصمیم میگرفت. در این حالت اصلاً حضورش در نهادی به نام مجلس موضوعیت پیدا نمیکرد و میتواند در محل بماند و کار کند.

اگر وحدت ملت از آن نوعی بود که برخی تصور میکنند، یعنی از جمع ریاضی اجزایی معین شکل میگرفت و یکسره تأمین شدنی نبود،

نه نمایندگان میتوانند تصمیم قابل توجهی بگیرند و نه مجلس قادر میشد مملکت را اداره کند. به عبارتی اصلاً ملت نمیتوانست اراده خود را بیان سازد.

نمایندگی کجاست و آزادی کجا؟

پیدایش فِرَاکسیون قومی، تمامی این ساختمانی را که مجلس و نمایندگی بر آن بنا شده است، متزلزل میکند. چون وحدت را از صورت یکپارچه به صورت سهامی درمیآورد. اینهایی که در چنین فِرَاکسیون جمع شده اند و ظاهراً خودشان هم نفهمیده اند چه کرده اند، پا در این راه گذاشته اند و آنی هم که به به کرده و گفته بقیه هم بازی، اصلاً نه میدانند خودش کیست و نه میدانند کجا دارد حرف میزند. بحران هویتی که سالهاست عده ای حرفش را میزنند، این است که گریبانگیر دولت و مجلس اسلامی است، نه آنی که بیجا به ملت نسبت میدهند.

هیچکدام اینها متوجه نیستند که نمیتوان از کرسی نمایندگی مجلس که حساب و کتاب دارد، سوء استفاده کرد و هر حرفی زد، بخصوص وقتی که رأی دهندگان اصلاً چنین اختیاری به کسی نداده اند. تغییر ساختار سیاسی مملکت فقط از مجلس مؤسسان برمیآید و تازه در چنین مجلسی هم انتخابات قومی نیست، ملی است. این حرف سبک و بی مغز که قرار است به این ترتیب یا ترتیبات مشابه حقوق تضییع شده اقوام احقاق گردد، اسباب ترویج هزار و یک یاوه شده - باید الکشان کرد.

اول اینکه وقتی قوم شخصیت حقوقی ندارد، کسی حق ندارد از سوی آن صحبت کند. این گروه های کوچکی که سر و صدا بر پا میکنند، نماینده کسی نیستند جز خودشان. ساختار های سنتی اقوام سالیان سال است که همانند ساختار سنتی بخشهای بزرگ و مهمی از جامعه ایران، از دست رفته است و دیگر نمیتوان از رؤسای محلی قوم که صاحبان قدرت و ثروت بودند، سخن گفت. ریش سفیدان هم که همگی ریشهایشان را رنگ کرده اند که بروند قاطی جوانها. اگر انتخاباتی قومی در جایی واقع شده بود که البته به دلیل انعطاف پذیری و ابهام مرزهای قومی اصلاً معلوم نبود که چه کسی باید در آن رأی

بدهد، لابد نمایندگانی هم پیدا میشدند که از سوی قوم حرف بزنند. هیچکدام اینها نیست و چهار نفر نماینده تقلبی که مثل باقی همپالکی هایشان با تأیید شورای نگهبان حکومت اسلامی و نه رأی واقعی یعنی آزاد مردم، به مجلس راه پیدا کرده اند، نشسته اند و هر حرفی میزنند. حَقاً عجیب هم نیست، در شرایطی که حتی نماینده ملت هم نیستند و ادعا دارند، مدعی نمایندگی قوم شدن که آب خوردن است... نمایندگی دنیا را هم میتوان بر عهده گرفت.

باید دید که اصلاً این «آزادی قوم» که حرفش را میرنند چیست و چه معنایی دارد. این که فلان زبان تدریس شود یا هر خواست دیگری که تحت لوای آزادی قومی و مبارزه با ستم قومی و اینها به ما عرضه میگردد، از دیدگاه فرد است که پذیرفته است و معنا دارد و تحت عنوان خواست افراد قابل طرح و در چارچوب آزادی افراد قابل تحقق است، نه آزادی قوم. اگر قرار باشد آزادی به قوم داده شود از حساب دولت برداشته خواهد شد، یعنی از حساب ملت، چون اختیار مردم را بر تعیین سرنوشت جمعیشان کم میکند، نه زیاد. کیست که بپذیرد کسانی که انتخاب نکرده، صرفاً به دلیل قدرتمندی یا حداکثر ریش سفیدی، برایشان تصمیم بگیرند. آنچه میگویند آزادی قومی، این است. نمونه روشنش کردها که مدعاهای قومی شان - که به نادرست ملی میخوانند - تابع ساختار قبیله ایست.

آزادی قوم، اگر معنای دقیق کلمه را در نظر داشته باشیم، آزادی در دل ملت ایران نیست، آزادی به رغم ملت ایران است و به رغم آحاد این ملت. قوم هیچگاه میدان آزادی نبوده است تا حالا بشود. هر جا قوم باشد، زورمندان غیر منتخب از سوی همه سخن میگویند و «نماینده» آنها میشوند، چون نمایندگی قوم با رأی دادن حاصل شدنی نیست. اگر هم تظاهر به رأی گیری در میان باشد، نمایندگی قومی، آنآ منطقه ای میشود تا مرز معلوم پیدا کند و زدن برچسب قومی به آن فقط دستاویزی میگردد برای کنار گذاشتن بخشی از ساکنان منطقه از فرآیند انتخاب. نمونه هایش در همه جا هست، کافیت نگاه کنیم. اصل قرار دادن قوم، مستلزم پاکسازی قومی است، در همه جا کار قوم بازی به همین ترتیب پیش میرود، با حذف. جایی که انتخاب کنندگان با

یک ملت و دو قانون

دستکاری تعیین شوند، نمایندگان هم جز به همین ترتیب تعیین نخواهند شد.

این داستان قوم است. اگر دولت دمکراتیک می‌خواهیم باید از موضع ملت حرف بزنیم. نمیتوان از مواضع دینی، قومی، زبانی یا... دمکراسی تأسیس کرد و البته از هر موضعی هم نمیتوان خواستار برقراریش شد. این حداقل سواد سیاسی است که در دسترس همه قرار دارد.

دولت فولکلوریک و مجلس فولکلوریک

چندی پیش، یکی از همین روستازادگان نه چندان دانشمندی که در جمهوری اسلامی مصدر کارند، در رسانه‌ها گفته بود که باید در ایران «لویه جرگه» تشکیل شود! تا آنجا که من شنیدم، کسی هم در جوابش چیزی نگفت. اطلاعش از تاریخ مملکت خودش که معلوم است، همین فکر کرده بود که لویه جرگه جایبست که عده‌ای با کلاه پشمی و کپنک روی زمین مینشینند و جلسه میکنند، یاد زادگاهش افتاده بود، خوشش آمده بود، گفته بود ما هم همین کار را بکنیم! لابد این یکی‌ها هم فردا با کلاه نمدی و تنبان لری به مجلس خواهند رفت که احقاق حق بکنند. این است درکشان از حقوق سیاسی و شیوه احقاقش. آزادیشان هم چیزبست در همین حد.

رامين كامران

مجرّیه را دریابید

۲۹ آوریل ۲۰۱۹
۹ اردیبهشت ۱۳۹۸

ما در تاریخ خود دو قانون اساسی داریم، یکی لیبرال و دیگری اسلامی. اولی، از زمان نگارشش تا وقتی که به طور رسمی ملغی اعلام شد، نماد آزادی و آزادیخواهی بود. خواست اجرای قانون اساسی، برای سالهای متمادی و طی حکومت استبدادی دو پادشاه پهلوی و حتی تا نیمه های انقلاب اسلامی، مترادف طلب آزادی در ایران بود. هر کس آزادی دمکراتیک میخواست، مرجعش این قانون بود و با اتکای بدان خواستارش میگشت و با این کار، استبداد را نه تنها نامشروع که غیر قانونی میشمرد و بر اساس اراده ملت که برای خود قانون اساسی نوشته بود، خواستار برچیدن بساط آن میگشت.

اما قانون دوم که نگارشش هیچگاه امیدهایی قابل مقایسه با قانون اساسی مشروطیت برنیانگیخته بود، از ابتدای تصویب، ابزار اختناق ملت شد. ایرانیان با رأی دادن در رفراندوم تصویب آن، خود را صاحب یک قانون اساسی فاشیستی کردند که تا امروز چون طوق لعنت بر گردنشان مانده است.

طرفداران این قانون، مدتها کوشیدند تا اسباب آزادی جلوه اش بدهند و شعار کهنه اجرای قانون اساسی را که سالها در ایران سابقه داشت، در قبال این قانون جدید نیز به کار بگیرند، ولی از ابتدا روشن بود و به مرور روشنتر شد که چنین کاری بی معنی و بی عاقبت است. اجرای این قانون که انصافاً بسیار هم بیشتر از قبلی مبنای عمل قرار گرفته است، مترادف اعمال استبداد فاشیستی است، نه بیشتر.

سالهاست بر همه روشن گشته که نجات ملت و کشور ایران در گروه تغییر نظام سیاسی مملکت است و روشن است که این تغییر باید در قالب نگارش یک قانون اساسی جدید بیان گردد. به مرور، اینرا هم بسیار خوب فهمیده ایم که داشتن قانون اساسی خوب چه اندازه سرنوشت ساز است - نه برای یک نسل و دو نسل.

مقاله حاضر را باید تمهیدای برای نگارش قانون اساسی جدید، به شمار آورد. در اینجا هدفم تأکید بر یک مسئله است: هر دو قانون اساسی ما - از قضا به دلایل عکس هم - قوه مجریه بسیار ضعیفی تأسیس کرده است و از این بابت، محل ایراد جدیست. به نظر من، باید هنگام نگارش قانون آینده، به رفع این نقص بزرگ، توجه داشته باشیم. یادآوری کنم که مقصودم محتوای این دو قانون است، نه نحوه عملی اداره کشور. چون میدانیم که ایران در دو استبداد پهلوی و اسلامی، نه به طرز مطلوب مردمش، ولی کمابیش با اقتدار اداره شده. موضوع این است که این ترتیب اداره، در هیچیک از دو مورد، معنای اقتدار قوه مجریه نداشته است و نباید اینها را با هم اشتباه گرفت. قدرتی که عملاً بر این اداره نظارت کرده، یا خارج از قانون اساسی عمل کرده (پهلوی) و یا در داخل این قانون (جمهوری اسلامی)، ولی در هیچ حالت «قوه مجریه» نبوده است.

وقتی صحبت از قانون اساسی میشود، ما معمولاً در وهله اول به مجلس و قوه مقننه توجه میکنیم، چون بنا به افکار رایج از ابتدای تجدید سیاسی که در ایران با انقلاب مشروطیت استقرار یافته، مجلس را محل دفاع از آزادیها میشماریم، نه مجریه را. ولی اداره مملکت در درجه اول توسط مجریه صورت میپذیرد و در دموکراسی، مجریه همانقدر نماینده ملت و مسئول حفاظت از آزادی است که دو قوه دیگر و تزلزل مجریه، به همان اندازه میتواند به ضمانت آزادی لطمه بزند که ضعف دو قوه دیگر. مجریه را، چه مستقیم و چه غیر مستقیم، مزاحم آزادی یا قوه ای خنثی فرض کردن خطاست. اختیار حکومت که به نوعی در قوه مجریه خلاصه میشد، تا قبل از تحولات دوران مدرن که با تأسیس یا تقویت مجالس نمایندگی، صورت

یک ملت و دو قانون

گرفت، در دست نمایندگان مردم نبود و مجالس برای تغییر این وضع تأسیس گردید. ولی در دوران دموکراسی، مجریه هم منتخب مردم است، حال به طور مستقیم یا غیر مستقیم. باید این تغییر بنیادی را در نظر داشت و نباید هنگام نگارش قانون اساسی، طوری رفتار کرد که گویی فقط مقننه و قضائیه جانبدار و دادرس مردم هستند. مجریه، اول قوه دولتی و در دموکراسی، اول خدمتگذار مردم است و در همه حال، اداره مملکت، مشروط است به اقتدار این قوه. به هر حال، کار هیچکدام سه قوه را نمیتوان به دیگری واگذار کرد و هیچیک را نیز نمیتوان به ضرر آن دو دیگر، بیش از حد تضعیف نمود. حال بپردازیم به سوابق ضعف مجریه در ایران.

شاه و مجریه

برای روشن شدن مطلب، باید به انقلاب مشروطیت و نگارش قانون اساسی بازگشت.

نهادهای محور این انقلاب، مجلس بود که برای اولین بار در ایران تشکیل میشد. تشکیل عدالتخانه وافی به مقصود نبود و با وجود اینکه در ابتدا شعاری همه گیر شد، به سرعت از میانه حذف گشت. مجلس قرار بود که زبان ملت باشد و ثبت کننده و حافظ حقوقش در مقابل شاه که حاکم مطلق بود.

تفسیر قانون اساسی مشروطیت، کار بسیار مشکلی است. اول به دلیل طولانی بودن و پیچیدگی نگارش آن که تحت عنوان نگارش «نظامنامه مجلس» شروع شد و نیز تحولش از «شارت» (charter) که از سوی پادشاه اعطا میگردد، به قانون اساسی (constitution) که توسط نمایندگان ملت نگاشته میشود. دیگر متروک شدن بعضی از اصولی که زیر فشار دربار و روحانیان، در قانون اساسی جا گرفته بود و بلافاصله بعد از سقوط استبداد صغیر و سپس در مجلس دوم، عملاً از اعتبار ساقط گشت. این مشکل با از بین رفتن صورتجلسه های کمیسیون نگارش قانون اساسی (هنگام به توپ بسته شدن مجلس) که میتوانست مبنای اساسی برای تفسیر آن باشد، بسیار هم تشدید شده است.

ولی با اینهمه، یک خط منطقی در نگارش آن روشن است: کوشش برای محدود کردن و در نهایت تشریفاتی کردن اختیارات شاه. نکته در اینجاست که شاه که صاحب اصلی اختیار حکومت بود، در عمل و در نظر مجلسیان، چهره موجود مجریه بود. در اصل بیست و هفتم متمم، رسماً ذکر شده بود که «قوه مجریه مخصوص به پادشاه است»، یعنی کم کردن اختیارات شاه، عملاً با کم کردن اختیارات مجریه و هر چه تابع کردنش نسبت به مجلس یکی

فرض میشد. در قانون اساسی مشروطیت، نه فقط تشریفاتی کردن اختیارات شاه، که تضعیف مجریه، به سود مجلس انجام گرفت.

خلاصه کنم. قانون اساسی مشروطیت متن بسیار مهمی است و چنانکه بارها تکرار شده، خونیهای شهدای مشروطیت و سند آزادیخواهی ملت ایران است. ولی با تمام این احوال، از بابت عملی، قانون خوبی نیست، یا لاقلاً میتوان گفت که استفاده درست و مطابق روح این قانون که آزادیخواهی و تجویز دموکراسی است، مشکل است و در نهایت مشکل زا. نقص اصلیش که ضعف ساختاری مجریه است، در دوران مصدق که با مجلس اختلاف پیدا کرد و برای حل دموکراتیک این اختلاف، متوسل به رفراندم و تصمیم ملت شد، به بارزترین شکل هویدا گشت. کودتا هم که اصلاً صورت مسئله را تغییر داد و اشکالات قانون اساسی، با خودش به دست فراموشی سپرده شد. مسئله اینجاست که قدرت پادشاه نظام قدیم ایران، به هیچوجه مترادف قدرت قوه مجریه نبود و یکی نمودن اینها در عمل و کوشش در تضعیف قدرت شاه که باید در حقیقت به هیچ میرسید، به نفع مجلس، بر تعریف درست قوه مجریه و اقتدارش تأثیر منفی میگذاشت که گذاشت. مثالهایش را از نظر بگذرانیم.

یکی از نشانه های این سردرگمی، تعریف نشدن مقام نخست وزیر (صدراعظم) و اختیاراتش در قانون اساسی بود. صدراعظم را شاه معین کرده بود و همو بود که از سوی دربار با مجلس طرف مذاکره بود. در این شرایط نمیشد تعیین وی را به مجلس محول کرد، چون دیگر کسی نمیتوانست نقش نماینده دربار را ایفا نماید. به همین دلیل، در قانون مشروطیت، فقط صحبت از وزارت است. داستان رأی تمایل و اینها، همه جزو سنن پارلمانی است، نه نص قانون اساسی. در جمع میتوان گفت از آنجا که تعویض نظام سیاسی، باید به طور مشترک، توسط نهاد های موجود و نهاد های نوپا انجام میگرفت، شاید این نوع مشکلات اجتناب ناپذیر بود.

مهمترین امتیاز مجلس، پیچیدگی روش انحلال آن بود. انحلال ناپذیر بودن مجلس اول که مؤسسان بود، در دستخط جداگانه از شاه اخذ گردید، طبیعی هم بود که اخذ شود، چون مجلس مؤسسان اصولاً قابل انحلال نیست. در قانون اساسی مشروطیت، مجلس شورا فقط در صورت تقاضای دو سوم از نمایندگان سنا همزمان با درخواست هیئت وزرا قابل انحلال بود. ولی این روش پیچیده هم، به دلیل تشکیل نشدن مجلس سنا، قابل استفاده نبود. از سوی دیگر، حق تفسیر قانون اساسی با مجلس بود. در قانون اساسی آمده بود که حق تفسیر قوانین با مجلس است و مجلس، خود این حق را به

یک ملت و دو قانون

قانون اساسی نیز تعمیم داد.

پارلمان ایران تک مجلسی بود. مجلس سنا که تأسیسش به عنوان امتیاز به محمدعلیشاه داده شده بود تا نیمی از اعضایش را پادشاه تعیین نماید، بعد از سقوط استبداد صغیر، هیچگاه بر پا نشد و آنهم ماند تا بعدها که محمدرضا شاه، این ارث را طلب کند.

در نهایت، قانون اساسی مشروطیت، مجلسی به نهایت درجه قدرتمند تأسیس کرد که البته خودش هم به دلیل کوتاهی دوره مقننه (دو سال) موقعیت چندان مستحکمی نداشت. طی سالهای اخیر، این امر مورد توجه و تأکید پژوهشگران قرار گرفته است.

در دوره ای که محمدرضا شاه، قدرت اینرا نداشت که قانون اساسی را یکسره زیر پا بگذارد، کوشید تا میراث محمدعلیشاه را زنده کند و سهم وی را از قدرت حکومتی و در حقیقت مجریه، غصب نماید که روی کار آمدن مصدق این امکان را از او سلب کرد. بعد از مصدق هم که دیگر احتیاجی به این تدابیر نبود.

رهبر و مجریه

قانون اساسی مشروطیت، در کل سامانه ای بود که حاکمیت ملت در مرکز آن قرار داشت ولی برخی اصول که در کشاکش نگارش قانون اساسی به صورت امتیاز به شاه و روحانیت واگذار شده بود، به صورت موانعی در برابر اراده ملت قرار گرفته بود. با این وجود، اصل مطلب روشن بود و آنچه در تفسیر قانون اساسی مد نظر قرار میگرفت، دمکراتیک و لیبرال بودن نظامی بود که این قانون تجویز مینمود. برای همین بود که تا انقلاب اسلامی، درخواست اجرای قانون اساسی، در کشور ما مترادف خواست برقراری آزادیها بود، نه چیز دیگر.

از این دیدگاه، ساختار قانون اساسی جمهوری اسلامی درسته قرینه عکس قانون اساسی مشروطیت است. در اینجا تمامی هم نگرانندگان متوجه کشیدن حصری بوده است به دور اراده ملت که ترتیب دمکراتیک ابراز آن، قابل نفی نبود، حتی توسط پیروزمندان انقلاب اسلامی. این حصر از هر سه قوه میگذرد و البته پشتوانه اش مقام رهبری است که ورای هر سه قوه قرار دارد و جامع قدرت دولتی است - در حدی بسیار بالاتر از پادشاهان نظام قدیم، یا دو پادشاه نظام پهلوی.

اسلامگرایان، در وهله اول، به تجربه مشروطیت نظر داشتند و متوجه به جلوگیری از تکرار آن تجربه و اتخاذ تدابیری بودند که صورت دفاع از

اختیارات رهبر و روحانیت را داشت. دیرتر و بعد از تحکیم قدرت و راحت شدن خیالشان بود که به فکر نوآوری های ابتکاری، مانند تأسیس شورای تشخیص مصلحت و شورای بازنگری قانون اساسی افتادند که هر دو در جای خود، قابل توجه است.

در استراتژی محدود کردن دخالت ملت در کشور داری، مهمترین بخش مساعی متوجه مجلس بود. یاد مجلس اول و متروک شدن اصل مربوط به حضور پنج مجتهد که در مجلس دوم عملاً لغو شد، اسلامگرایان را به تأسیس شورای نگهبانی سوق داد که به هیچوجه نتوان از روند قانونگذاری کنارش گذاشت. در مجلس اسلامی، عموم قوانین مصوب باید برای کسب اعتبار، از تأیید این شورا برخوردار گردد. تأسیس شورای تشخیص مصلحت نظام که بعداً واقع شد و قدرت شورای نگهبان را محدود ساخت، چنانکه از عنوانش هم پیداست، به هیچوجه در جهت دخالت دادن مردم، صورت نگرفت. مقصود ساختن راهی مشخص بود، برای کنار گذاشتن احکام اسلام، در مواردی که مصلحت نظام چنین اقتضاً میکرد.

فراموش نکنیم که نظامی توسط این قانون تجویز میشود و معیار اصلی تفسیر آن است، فاشیسم اسلامی است. ولی اینرا نیز از یاد نبریم که فاشیسم اسلامی، بر خلاف نمونه های اروپایی آن که نظام سربازان از جنگ برگشته بود و به همین دلیل، نوعی خصلت شبه نظامی داشت، فاشیسم حقوقدانان یا به عبارت دقیقتر فقهاست. این نظام قانونگراست و طرز کارش با اسلاف اروپایی خود، تفاوتهایی در خور توجه دارد. اینها مصرند که هر چه میکنند، تا حد امکان صورت مدون و قانونی بگیرد. نه اینکه در آن احکام حکومتی وجود ندارد، دارد و مثل همه جا، دارد، ولی اصل نیست. اصل تدابیر تثبیت شده حقوقی است. دلبستگی شان به قانون اساسی شان، به مقدار زیاد از اینجا سرچشمه میگردد.

قضائیه که در ایران توسط مردم انتخاب نمیشد، ولی مرجع دادخواهی آنها بود، حصار دیگری شد. اسلامی کردنش و دادن اختیار آن به دست روحانیت اسلامگرا، این مرجع تظلم را که ممکن بود در شرایط بحرانی بتواند به نفع ملت وارد عمل شود و احیاناً سیاسی عمل کند، از دسترس مردم دور ساخت.

ولی اصل داستان مقام رهبری بود و این مقام بود که اختیارات مجریه را از آن خود کرد و جز قلیلی از آنها را در دست قوه مجریه، باقی نگذاشت. اینجا دیگر صحبت از شاهی نبود که قدرت را در دست دارد و باید این قدرت را از او گرفت و محدودش ساخت. خمینی رهبر بلامنازع انقلاب بود

یک ملت و دو قانون

و با سقوط نظام قبلی، در نقطه اوج قدرت خود قرار داشت. قدرتی که هیچ نهاد و هیچ تدبیر حقوقی یا سنتی محدودش نمیساخت و با مورد پادشاه نظام قدیم یا پهلوی، قابل مقایسه نبود. به علاوه، وی دو نقش را همزمان ایفا میکرد، هم رهبر مذهبی و مرجع تقلید بود و هم رهبر انقلاب. این دو در عمل با هم آمیخته بود و از دید اسلامگرایان، وجه مذهبی اقتدار او بود که پایه بود و قرار بود تکیه گاه مقام انقلابی باشد و نقطه شروع اسلامی کردن همه چیز. از آنجا که قصد، مرکز قرار دادن اسلام در قانون اساسی بود و موقعیت رهبر نیز مبنایست صورت نهادی میگرفت و از شخص خمینی فراتر میرفت، همین رهبر محور قانون اساسی (یا به عبارت رایج، عمود خیمه نظام) شد و مانع اصلی دخالت ملت در تعیین سرنوشته خود. یعنی چیزی مثل پادشاه مستبد نظام قدیم که از قانون اساسی قبلی بیرون بود، این بار در دل قانون اساسی، اختراع شد. این شاید مطمئن ترین راه بود برای محدود کردن اختیارات ملت، به هر صورت، حتماً دم دست ترین راه بود. اینرا هم اضافه کنم که ترتیبات جانشینی که در نسخه اول قانون اساسی اسلامی، مدل انقلابی اقبال گسترده مردمی (نوعی بیعت، یا به قول فرنگیها acclamation) را هم در نظر داشت و ممکن بود در آینده خطر آفرین شود، هنگام بازبینی حذف شد تا هیچ راهی برای دخالت مستقیم مردم در تعیین رهبر باز نماند.

تنها مقامی که به هر صورت اساساً انتخابی مانده بود، چون نمیشد رسماً دست مردم را از گزینش کوتاه کرد، رئیس جمهور بود، کسی که قاعدتاً در مقام ریاست قوه مجریه قرار میگردد. به همین دلیل، محدود کردن قدرت مجریه، در دستور کار قرار گرفت و صورتی را پیدا کرد که در قانون اساسی مبینیم. اصل شصتم، به صراحت میگوید که اعمال قوه مجریه، جز در مواردی که به عهده رهبر است، از طرف رئیس جمهور و وزراً انجام میگردد. اختیاراتی که از رئیس جمهور گرفته شده، به حساب شخص رهبر واریز گردیده است. از فرماندهی کل قوا گرفته تا تعیین بسیاری مقامات مهم ... و

علاوه بر تمامی اینها، رهبر از امتیاز بسیار مهم دیگری هم برخوردار است که رسماً به این عنوان در قانون اساسی ضبط نگشته و مهمترین آنها شراکت است در نگهبانی از قانون اساسی از طریق حل اختلافات سه قوه که با در نظر گرفتن نقش وی در تعیین اعضای فقیه شورای نگهبان، وی را به نگهبان اصلی این قانون و به عبارت دقیقتر نگهبان نظام سیاسی که هسته اصلی و هویت قانون اساسی است، تبدیل کرده است. گذرا بگویم که در این قانون، اصلاً راهی برای انحلال مجلس در میان

نهاده نشد، حتی توسط رهبر. ولی این اختیار نیز در درجه اول، از رئیس جمهور که با مجلس طرف است، سلب گشته، نه از رهبر.

مقایسه

خلاصه اینکه در دو قانون اساسی که کشور ما به خود دیده است، قوه مجریه، به دو دلیل عکس هم، از ابتدای کار نگارش قانون، تضعیف گشته است و این امر وضعیتی پیش آورده که اجرای تمام و کمال قانون، صرفنظر از میدانی که به انعکاس خواسته‌های ملت می‌دهد، هیچگاه نتوانسته است صورت متعادلی از کارکرد سه قوه و کلاً اداره مملکت را تضمین نماید. بار اول، از حوزه قانون بیرون رفتیم، این بار، مقام رهبر پیدا شد که وحدت قدرت دولتی را، نه از طریق همکاری سه قوه و اداره تعادل و تفکیک قوا، که با فراتر رفتن از هر سه آنها، تحقق ببخشد و به عمل بگذارد. بار اول، مجریه، تضعیف شد چون استبدادی تصور میشد، بار دوم تضعیف شد، چون دمکراتیک بود. دلایل، قرینه هم بود، ولی نتیجه، در هر دو مورد، مشابه و بسیار منفی بود.

امروز دیگر بحث مجریه استبدادی در میان نیست. اگر این قوه ضعیف باشد، آزادی بیشتر نمیشود، دولت ضعیف میشود و کار به دست مراجعی می‌افتد که صلاحیت قانونی برای احراز آن ندارند (نوعی استبداد پنهان در پشت قانون) یا اینکه بحرانی ایجاد میگردد که قانون اساسی را فلج میکند و میتواند به برقراری استبداد بیانجامد، استبدادی که بی حجاب قانون عمل خواهد کرد.

روشن است که تدابیر لازم برای نگارش قانون اساسی آینده را نمیتوان به این نکته، محدود ساخت. ولی اهمیتش را که در درجه اول قرار دارد، باید همیشه مد نظر داشت. ایران آینده، به دلایل گوناگون و از جمله پیشبرد قاطع بازسازی مملکت، محتاج دولت قوی است و در بین قوای دولت، مجریه بازیگر اصلی این بازسازی خواهد بود.

آزادی حقیقی یا حقوقی؟

۱۶ مارس ۲۰۱۸

۲۷ اسفند ۱۳۹۶

یکی از عباراتی که ظرف سالهای اخیر در بین ایرانیان رواجی بیش از پیش گرفته است، زوج حقیقی/ حقوقی است. طبعاً از آن همه جور استفاده میشود، ولی استفاده اصلی در زمینه سیاست است. برخی از آن برای تمایز بین وضعیت حقوقی که حکومت اسلامی کوشیده به ایرانیان تحمیل نماید و تمایلات و یا حیات واقعی جامعه استفاده میکنند، حیات دور از دیدرس حکومت و گاه، اگر فرصت مناسب باشد و تعادل قدرت، موافق، در معرض دید آن. مورد مثال قدیمتر استفاده از این زوج، تمایز بین آزادیهای حقوقی و حقیقی است که میتوان کمابیش خاص گفتار چپگرا و مارکسیست شمردش. همین یکی است که بیشتر مرا به نگاشتن مقاله حاضر واداشته. به هر صورت این از دعوای قدیمی بین لیبرالها و مارکسیستهاست.

تصور میکنم نگاهی به سابقه این عبارت دوقلو، برای باز کردن راه بحث مفید خواهد بود.

سابقه

این عبارت، از زبان فرانسه وارد فارسی و احتمالاً بسیاری زبانهای دیگر، شده است. در فرانسه دو صفت حقوقی و واقعی است که در برابر هم قرار میگیرد. ظاهراً در فارسی، جذابیت هماهنگی و قافیه مشابه، حقیقی را به جای واقعی نشانده است.

سابقه کار به انقلاب کبیر و در حقیقت، مخالفت با آن افکار سیاسی باز میگردد که به انقلاب ۱۷۸۹ شکل داد و بعد از پیرویش، از ورای پست و بلندهای شدید تاریخ قرن نوزدهم فرانسه و بخصوص پس از تأسیس جمهوری سوم، در این کشور صورت دگمهای رسمی سامان سیاسی را پیدا کرد.

ایراد اصلی که مخالفان انقلاب، از همان ابتدا بر این تحولات داشتند، این بود که تصویری انتزاعی و تئوریک از انسان و جامعه را مبنای عمل قرار میدهد و به صورت واقعی و ملموس حیات مردم بی اعتناست. میگفتند رابطه شهروندان برابر، با دولتی که قرار است برگزیده آنها باشد، از هر نشانه حیات خالی است و نمیتوان برایش ما به ازایی در حیات تاریخی مردم فرانسه (یا هر کشور دیگر) جست. مخالفان معتقد بودند که فاصله گرفتن از حیات واقعی جامعه، راه به تضعیف و انحطاط و مرگ آن میبرد و فرآیندی که با انقلاب شروع شده است، در نهایت به فروپاشی جامعه خواهد انجامید. ساختار سنتی جامعه که از دید آنها «طبیعی» محسوب میگشت و میباید حفظ و در صورت لزوم احیا میشد، سلطنت و کلیسای کاتولیک و سازمانهای صنفی و انواع تشکلهای سنتی محلی را شامل میگشت که قرنهای سابقه داشت. آنها وجود چنین واسطه‌هایی را، در فاصله بین افراد و رأس قدرت سیاسی، مطلوب و طبیعی میشمردند. آنها فرانسه‌ای را معیار و مرجع میشمردند که سراسر تنوع بود، انواع سلسله مراتب در دل خود داشت و در آن از آزادی به معنای مطلق و یکسان، حرفی در میان نبود، بل از آزادیهای معین و مشخص، در ابعاد متفاوت و در

حوزه های متنوع سخن میرفت. تفاوت‌های اینها بود که در برابر دستاورد های انقلاب، از قبیل یکدستی حقوقی تعریف شهروند، تقسیمات جدید کشوری و سازمانهای خاص دموکراسی، بخصوص احزاب و سندیکا ها قرار میگرفت.

این رگه فکری، از انقلاب کبیر به این سو، در تاریخ سیاسی فرانسه مشاهده میشود، گاه در قالب گفتاری منسجم و مفصل و بسا اوقات به صورت مضامینی که که گویی باد تاریخ در اینجا و آنجا پراکنده است. گفتار محافظه کار و ضد لیبرال، کشتگاه اصلی آنهاست، ولی گاه تک و توک در نقاط دیگر هم میتوانشان یافت.

استفاده مارکسیستی

میراث‌های سیاسی، بر خلاف انتظار، همیشه در دل یک خانواده واحد دست به دست نمیشود و موردی هم که در اینجا بدان پرداخته ایم، از این موارد است.

ضد انقلابیان فرانسه، از ابتدای بروز افکار لیبرال با آنها مخالفت ورزیدند و در طی تحولاتی که در سالهای بعد واقع شد، از این مخالفت دست نشینند. مارکسیستها به تناسب دیرتر به این کارزار وارد گشتند، حدود یک قرن بعد. البته این به هیچوجه معنای همراهیشان با ضد انقلابیان را نداشت، ولی به هر صورت، خیلی غیر منطقی نبود که از اینها هم وامهایی بگیرند و در دستگاه فکری خود تحلیل ببرند، طبعاً با تغییر معنا.

نقطه شروع اصلی کار که باید در فرصت دیگری به خودش پرداخت، مسئله دولت بود، بخصوص دولت دموکرات و لیبرال. از دید مارکسیستها، آزادی‌هایی که نظامهای دموکراتیک مدعی برقراریش بودند، آزادیهای صوری بود و به عبارتی حقوقی که هیچگاه از این مرحله فراتر نمیرفت و هیچوقت حقیقی نمیشد تا اعتباری در خور توجه پیدا کند.

سخن اصلی این بود که دموکراسی و آزادیهایش، همگی پرده ای است که محض حفظ ظاهر و فریب، بر واقعیت بهره کشی یک طبقه از طبقه ای دیگر افکنده شده. باید پرده را برفکنند و بر بهره کشی نقطه

پایان نهاد. وسیله اصلی کار هم انقلاب پرولتری بود که باید این طبقه را که قرار نیست از هیچکس بهره ای بکشد، بر سریر قدرت بنشاند. برنامه مارکسیستها عبارت از نابود ساختن نظام بورژوازی یا سرمایه داری یا... بود با تمام آزادیهای حقوقیش. مرحله آخر کار که برقراری آزادیهای حقیقی و راستین بود، البته در جایی رؤیت نشد. در این میانه، انواع و اقسام وضعیتهایی که هیچکدام به آزادی کوچکترین شباهتی نداشت، در اطراف و اکناف دنیا، جا به جا هم سپرد و البته میلیونها هم زیر دست و پا رفتند.

آزادی حقیقی یا حقوقی؟

حال بازگردیم به مطلب اصلی.

اول از همه باید گفت که این زوج نوعی قرینه مصنوعی و نادرست به ما عرضه میدارد. به این دلیل که اساساً ساختارش جدلی است و قلب کننده حقیقت. معنای مخالف حقیقی، کاذب است و، با قرار دادن کلمه حقوقی، در برابر حقیقت، توهم کاذب بودن آزادی های حقوقی به مخاطب القا میشود. شگردی خطابی که جز گمراهی ثمری ندارد. بر خلاف ادعای مستتر در این عبارت، آزادی حقوقی هم کاملاً حقیقی است، چون موجودیت دارد و بر آن اثراتی مترتب است که در وجودشان جای تردید نیست و اگر اینهمه طالب دارد، برای این است که این اثرات مطلوب است. اینکه شما رسماً صاحب حقوقی باشید، اینکه کسی نتواند به اتکای خویشاوندی یا مقام یا... شما را از حقوقتان محروم سازد، اینکه حکومت نتواند با شما هر رفتاری که میخواهد بکند، اینکه کسی نتواند بدون رضایت صریح و رسمی شما، برای حیات سیاسی و اجتماعی تان تصمیم بگیرد، اینکه اگر ظلمی دیدید، فریادرسی هم هست و امکان پیگیری و مجازات ظالم، جدی است، حتی اگر ردخور داشته باشد و... همه و همه برای آدمیزاد، حال در هر نقطه جهان که باشد، مطلوب است. حقوق، چارچوب رسمی حیات اجتماعی ماست و نمیتوان امری را صرفاً به این دلیل که حقوقی است، بپوچ و فاقد ارزش خواند. اگر این چارچوب کاذب بود، سنگی روی سنگ بند نمیشد و اصلاً امکان سامان دادن روابط اجتماعی موجود

نمی‌گشت. در امر حقوقی به تحقیر نظر کردن، از اصل بی‌معنا و خطاست.

ولی از قسمت حقوقی گذشته، تازه بخش حقیقی داستان هم اشکالات اساسی دارد. بزرگترین اشکالش این است که آن آزادی که مارکسیستها وعده میدهند، اصلاً آزادی نیست و در حقیقت اسم مستعار برابری است. دو عامل است که آزادی ما را محدود میکند و همزمان به آن شکل میدهد: حق و میزان توانایی ما برای استفاده از پهنه ای که حقوق ما در برابرمان گشوده است.

وقتی آزادی حقوقی به یکسان شامل همه گردد، تمایز از توان عملی آنها برای استفاده از امکانات این آزادی، برمیخیزد. توانی که فقط هم مادی یا احیاناً اقتصادی نیست، توانایی برخاسته از جسم و ذهن و فرصتهایی را که گاه بر حسب تصادف، در زندگی نصیب هر کس میشود، باید در نظر داشت. جایی نیست که تمامی این امکانات، نزد همه اعضای جامعه برابر باشد. اگر بگوییم تا این نشده، آزادی هم نیست، تفاوت بارز بین اتحاد شوروی و انگلستان و جمهوری اسلامی و ایتالیا را نفی کرده ایم. اگر هم بر یکسان کردنشان اصرار بورزیم، از همان جایی سر در خواهیم آورد که نظامهای کمونیستی در آورده بودند، برابری اکثریت قریب به اتفاق مردم، در اطاعت از مرجعی سیاسی که خود برنگزیده اند.

وقتی با عنایت به آنچه گفته شد، عبارت را دوباره از نظر بگذرانیم، به این نتیجه میرسیم که معنایش این است: هر جا برابری نبود، آزادی نیست. حرف به کلی یاره است.

آزادی لیبرال

لیبرالیسم به شما از این وعده های بی معنی نمیدهد. آنچه لیبرالیسم به شما وعده میدهد و از عهده اش هم برمیاید، دقیقاً همان آزادی حقوقی است. البته کوشش در راه کم کردن آن تفاوت های اجتماعی که میشود توسط مرجع سیاسی تصحیحشان کرد، میتواند در این برنامه جا بگیرد، خصوصاً که برابری بیشتر، به تحکیم پایه های دموکراسی که در حقیقت نظام طبقه متوسط و متکی به این طبقه است، مدد میرساند. ولی

در این چارچوب، جایی برای برابری مطلق پیشبینی نشده که خود عین واقعبینی است و برخاسته از آگاهی به ناممکن بودن تحققش و بد سرانجامی کوششهایی که در این راه انجام میگیرد. قربانی اصلی رفتن به راه برابری مطلق، آزادی است که اصلاً داستان حقوقی و حقیقی را از بن بی معنا میکند.

نتیجه ای بگیرم: آزادی واقعی و حقیقی همین است که میتوانید از نزدیک ببینید و امتحان کنید، نه چیزی که در افسانه ها به شما وعده میدهند. اگر میخواهید به دستش بیاورید، باید خودش را بخواهید.

یک ملت و دو قانون

Deux révolutions et deux constitutions

Ramine Kamrane

Janvier 2020

Editions Iranliberal
www.iranliberal.com

ISBN: 978-91-985243-2-1