

حقوق بشر و دموکراسی: تعیین کننده خط و نشان جامعه

(Human Rights and Democracy: Marking the Boundaries of Community)

By: Jerna Pitman

برگردان: دکتر عبدالعلی محمدی*

خط و نشان جامعه چیست و چه چیزی می تواند یک جامعه را، به ویژه در نظم نوین جهانی، متمایز گرداند؟ تفاوت و تمایز یک جامعه از سایر جوامع در این نظم، بر مبنای چه عامل یا عواملی باید سنجیده شود؟

اینها و پرسش های دیگری از این قبیل را می توان راجع به خطوط فارق یک جامعه مطرح کرد و به دنبال یافتن پاسخ آنها رفت. مقاله حاضر، به برخی از این پرسش ها پاسخ می دهد. نویسنده در این مقاله دو مسأله را به عنوان خط و نشان متمایز کننده یک جامعه و عامل مهمی در تفاوت و تمایز آن ذکر می کند: دموکراسی و حقوق بشر و هم چنین، راجع به گستره و ارزش های بنیادین آن دو مطالب عمیق و ارزشمندی را طرح می نماید. نکته بسیار مهم و قابل توجه در این مقاله آن است که نویسنده موارد متعدد و قضایای مختلفی را در پرتو و بلکه به نام دموکراسی و حقوق بشر، به ویژه در جوامع اروپایی، مورد مطالعه قرار می دهد که برای خواننده شرقی، به ویژه مسلمان، معانی و پیام های خاصی را دربردارد.

نویسنده یک فرد غربی است که در فضای حاکم بر جوامع غربی به لحاظ فرهنگ، اندیشه و سیاست رشد کرده و تحصیل نموده است. از این جهت، افکار وی برخاسته از ارزش های

* نویسنده، پژوهشگر و استاد دانشگاه.

لیبرالیستی و برتری‌جویانه فرهنگ غرب است؛ اما اعترافات وی در رابطه با دموکراسی و حقوق بشر و آزادی‌های فردی که چگونه و با چه مستمسکی در جوامع غربی نقض می‌شوند و حکومت‌ها در آن دیار چگونه عمل می‌کنند، حاوی نکات ارزنده و قابل دقت است.

(مترجم)

مدخل

حقوق بشر و دموکراسی از چنان جاذبه هنجاری و جهانی برخوردار است که همگان احساس می‌کنند ناچار به دفاع از آن و حتی مجبور به مبارزه برای آنند. جنگ‌هایی به‌خاطر آن‌ها در حال برپایی است؛ زیرا اکنون هر اقدام نظامی بر اساس نوع‌دوستی موجه است. هدف عالی از پیش معلوم است و اظهار آن اطلاعات تازه‌ای را به همراه ندارد. سؤال این است که حقوق بشر و دموکراسی در نظم نوین جهانی به چه معنا است؟

نظم نوین جهانی

۱. از پایان جنگ سرد تا کنون، نظام بین‌المللی در مسیر این نظم جدید قرار دارد؛ نظامی که نه تنها به وسیله دموکراسی‌های لیبرال تثبیت گشته؛ بلکه نظامی است که حقیقتاً لیبرال‌دموکراتیک می‌باشد.^۱ از ابتدا مسلم بود که این نظم متضمن برابری حقوقی، حمایت‌های قانون اساسی از حقوق فردی، حکومت‌های جمهوری و نماینده‌سالار و اقتصاد بازار مبتنی بر مالکیت خصوصی است.^۲ از منظر مدافعان این نظم، استخوان‌بندی ژئوپولیتیکی این هزاره بین‌المللی‌گرایی لیبرال است.^۳ جهان احتمالی^۴ متشکل از کشورهای لیبرال، تنها بدیل ارزش‌های جهانی‌گرایی در مقایسه با واقع‌گرایی تلقی می‌شود که تأیید می‌کند در نظام بین‌الملل، کشورها در جهان‌های مختلف به سر می‌برند.^۵ به عبارت دیگر، اگر جهانی‌گرایی لیبرال را برنگزینیم، ناچار به پذیرش تفاوت واقع‌گرایانه خواهیم بود. لیبرالیسم جهانی‌گرا در مورد باورها و حقایق بر اساس این اعتقاد بنا

1. Cf. Anne-Marie slaughter, Government networks: the threat of the liberal democratic order, in Gregory H. fox & Brad R. Roth (ads), Democratic Governance and International Law (2000) at 35.
2. Ibid. Law among liberal states⁹² , Columbia Law Review (1992) 1907 at 1909.
3. Ibid. Towards an Age of liberal nations³³ , Harvard International law journal 1992.
4. Eventual.
5. Slaughter, International law in a world of liberal states⁶ , European journal of international law¹⁹⁹⁵ , at 583.

می‌شود که جنگ سرد با پیروزی غرب خاتمه یافت. مباحث ایدئولوژیک گذشته جای خود را به یک توافق کلی در مورد ارزش‌های بنیادین داد؛ آن‌چنان‌که فوکویاما به صراحت اعلام کرد که آنچه رخ داد، تنها پایان جنگ سرد نبود؛ بلکه پایان تاریخ هم بود؛ نقطهٔ پایان تکامل ایدئولوژیک نوع بشر و فراگیر شدن لیبرال‌دموکراسی غرب به‌عنوان شکل نهایی حکومت بشری.^۱ دلایل مطرح‌شده از سوی بین‌الملل‌گرایان اولیهٔ لیبرال، از آن موقع توسط حکومت بوش تأیید شد و در جنگ فعلی علیه تروریسم تا آخرین حد ممکن مورد بهره‌برداری قرار گرفت.^۲

حقوق بین‌الملل لیبرال وظیفه دارد ضمن تأثیرگذاری بر نهادهای داخلی، کارآیی آنان را بهبود بخشد.^۳ تأکید بر نهادهای داخلی، طبیعی و موجه به‌نظر می‌رسد. با این وجود، خود ارزش‌های دموکراسی لیبرال (حاکمیت قانون، حکومت نماینده‌سالار، اقتصاد بازار و حقوق بشر) ابزارهای بنیادین دست‌یابی به آخرین نقطهٔ توسعهٔ انسانی هستند. از بعد غایت‌شناختی هم طبیعی و موجه به‌نظر می‌آید که مقررات حاکم بر حقوق بشر، جوهرهٔ حقوق بین‌الملل باشد؛ زیرا هدف آن‌ها تأمین کم‌ترین حد رشد فردی است.^۴ بین‌الملل‌گرایان لیبرال با عطف توجه بر نهادهای داخلی و حقوق بشر، حاکمیت سنتی حقوق بین‌الملل را زیرورو می‌کنند.^۵ از آن گذشته، حاکمیت یک دولت به مشروعیت داخلی آن وابسته است؛^۶ بنابراین، حاکمیت نه در اختیار دولت؛ بلکه در دست مردم است.

با توجه به عمومیت حقوق دموکراتیک و بشری افراد، حاکمیت دولت به‌طور آشکاری، در مقابل وظیفهٔ تمام انسان‌ها مبنی بر جلوگیری از نقض حقوق طبیعی هم‌نوع‌شان قرار می‌گیرد؛ حتی اگر آن‌ها شهروندان کشور دیگری باشند. در واقع به روشی توجه کنید که ایالات متحده و انگلستان نظر به آن، بر حق‌شان برای حمله به عراق استدلال می‌کردند. یا به روشی فکر کنید که بر اساس آن، به محض این‌که جنگ برپا شده در افغانستان دچار اشکال شد، بحث حقوق بشر به میان آمد: رهایی مردم عراق (و زنان افغان) در ذات خود یک امر مطلوب تلقی می‌شد.

1. Francis Fukuyama, the end of history, 1989, at 3.

2. See Jerna pitman, the problem of Evil and International law.

3. Cf. Slaughter, A Liberal Theory of international law 94, ASIL, Proceedings. At 246.

4. Ibid.

5. Ibid at 241.

6. Fernando R. Tyson, the Kantian theory of International law 92, Columbia law Review 1992 at 54.

حقوق بشر و دموکراسی در مباحث رایج، به عنوان برگ برنده دورکینی^۱ به کار می‌رود که بنا بر مقتضیات، بر سایر اهداف اجتماعی قابل تحقق، اولویت دارد و به عنوان مباحث غیر سیاسی و غیر تاریخی در فهرست قرار می‌گیرند. اما این دیدگاهی نادرست است؛ زیرا حقوق بشر یا دموکراسی به نحو بی طرفانه قابل تعریف نیستند و هیچ کدام مطلوبیت ذاتی ندارند؛ ولی در عوض از سایر منافع اجتماعی حمایت می‌کنند؛ یعنی آن‌ها اهمیتی اساسی و ذاتی ندارند که به طور غیر سیاسی به دست آورده باشند. در آنچه در پی می‌آید، اجازه دهید به اختصار رویه دادگاه اروپایی حقوق بشر را به منظور توضیح شیوه‌هایی بررسی کنیم که بر طبق آن‌ها، حقوق بشر و دموکراسی، شیوه‌های محدود به لحاظ فرهنگی را در خصوص اندیشیدن به مقتضیات جامعه مطلوب منعکس می‌کند که پیوند همیشگی با سیاست دارند.

دادگاه اروپایی حقوق بشر و نظم نوین جهانی

۲. فلسفه وجودی دادگاه اروپایی حقوق بشر چیست؟

این دادگاه الگویی است که به نظر می‌آید در چارچوب نظم نوین جهانی، نسبت به جهانی شدن حقوق بشر و دموکراسی پاسخ‌گو است و آرای آن به طور فزاینده‌ای از سوی دادگاه‌های ملی در سراسر جهان نقل و پذیرفته می‌شود و به عنوان نوعی از دادگاه جهانی حقوق بشر، مورد استقبال واقع شده است.^۲

کنوانسیون اروپایی حقوق بشر، چهارمین مجموعه مهم حقوق بشر را وضع و مکانیزم اجرایی پیچیده‌ای ایجاد می‌کند تا طرح شکایت علیه حکومت‌های ملی را از سوی افراد و گروه‌ها میسر سازد.^۳ این کنوانسیون نه تنها به موفق‌ترین سیستم حقوق بین‌الملل برای حمایت از حقوق بشر تبدیل می‌شود؛ بلکه یکی از پیشرفته‌ترین اشکال فرایندهای مشروع بین‌المللی است.^۴ رویه قضایی استراسبورگ، نظام‌های حقوقی و شیوه‌هایی را شکل می‌دهد که بر اساس آن در اروپا،

1. Deworkinian Trumps.

2. John B. Athanasios. Rapporteur' Overview and conclusion.

3. European convention for the protection of human rights and Fundamental freedoms⁴ . November 1950.

4. Mark Janis. European human rights law. oxford Un. press.1996 . P.3.

حقوقها^۱ هم از طریق آرای قضایی^۲، هم از طریق بازبینی قانون و هم با فرمان اداری تعیین می‌شوند.^۳

هم‌چنین، این رویه با تأثیرگذاری بر دادگاه‌های ملی، تبادل نظر میان قضات ملی و قضات دادگاه اروپایی حقوق بشر را به‌گونه عمودی به جریان می‌اندازد^۴ و کم‌ترین معیارهای حمایت از حقوق بنیادین را در حقوق اتحادیه اروپایی ایجاد می‌نماید.^۵

این‌گونه تحولات، دادگاه حقوق بشر را بر آن داشت تا به صراحت اعلان کند که کنوانسیون در حال تبدیل شدن به قانون اساسی در مورد نظم عمومی اروپایی است^۶ و خود این دادگاه هم تقریباً به‌عنوان دادگاه قانون اساسی برای تمام اروپا دانسته می‌شود.^۷ به دنبال اغتشاشات سال ۱۹۸۹ در اروپای شرقی و مرکزی، شورای اروپا وسعت پان‌اروپایی به خود گرفت و با یک افزایش چشم‌گیر، اعضای آن از بیست و سه کشور در سال ۱۹۸۹ به سرعت به چهل و یک کشور رسید. هنگامی که سران کشورها و حکومت‌های عضو شورا در سال ۱۹۹۳ در اجلاس سران در ویانا، دموکراسی‌های رهایی‌یافته از ستم کمونیسم را پذیرا شدند، آنان بدون الزامات معین قانونی برای الحاق دست به آن کار نزدند. لازمه چنین الحاقی آن است که کشور متقاضی، نهادها و نظام حقوقی‌اش را تابع سیاستی منطبق با اصول بنیادین دموکراسی یعنی حاکمیت قانون و احترام به حقوق بشر قرار دهد.^۸

چنین الزامات قانونی برای ورود، یکی از شیوه‌هایی است که بر اساس آن، اروپا الگویی خوب یا بد برای نظم نوین جهانی خواهد بود. در حال حاضر، عضویت جامعه بین‌المللی به رعایت حقوق بشر، دموکراسی و اقتصاد بازار منوط است.^۹

1. Rights.
2. Judicial decision.
3. Slaughter. A new world order. Princeton press. 20004 , P.8.
4. Ibid.
5. See Article 52. Paragraph 3. of the charter of fundamental rights of the European union.
6. Loizidou. Turkey134 . ECHR Series A1995 .
7. Rolf Ruysdael. The coming of Age of the European convention on human rights. European human rights law review 199622 .
8. Council of Europe. Vienna declaration of 8/9 October 1993, para2.
9. Slaughter. world of liberal states. supra note 4, P.504.

سرمایه‌داری لیبرال و نظام سیاسی آن، یعنی نماینده‌سالاری^۱، شکل طبیعی و مقبول زندگی پنداشته می‌شود؛ این طبیعت‌مداری از آغاز در کنوانسیون اروپا وارد شده بود. زمانی که کنوانسیون تنظیم می‌شد، کمیته حقوقی موظف مصرانه باور داشت که تصویب آن برهان روشن بر آرزوی مشترک^۲ کشورهای عضو برای ایجاد اتحادیه اروپایی است که نه تنها با اصول انسان‌گرایی و دموکراسی؛ بلکه با اصول حقوق طبیعی هم سازگار خواهد بود.^۳ همان‌گونه که جان فینیس خاطر نشان کرد، ایده حقوق طبیعی مبتنی بر وجود یک مجموعه اصول عملی بنیادین است که اشکال مهم رشد بشری را نشان می‌دهد و الزامات اساسی را برای معقولیت تفکیک میان تفکر صحیح و ناصحیح وضع می‌کند و بدین طریق به ما امکان می‌دهد تا یک مجموعه موازین عام اخلاقی را سامان دهیم.^۴

دقیقاً همین اصول بنیادین و موازین عام اخلاقی است که شورای اروپا و کنوانسیون اروپایی حقوق بشر به دنبال ارائه آن‌ها است. این اصول بنیادین عبارتند از دموکراسی، حاکمیت قانون و احترام به حقوق بشر.^۵ مطابق ماده اول کنوانسیون، عمومیت موازین آن به این معناست که نسبت به هرکسی قابل اعمال است و تنها حقوق اروپاییان را تضمین نمی‌کند: طرف‌های اصلی قرارداد در حیطه صلاحیت‌شان، حقوق و آزادی‌های همگانی را بر اساس کنوانسیون تأمین خواهند کرد. دقیقاً به‌خاطر زبان عام‌گرایانه کنوانسیون در مورد حقوق بشر است که دادگاه اروپایی حقوق بشر به منع اظهارات معتبر در مورد قوانین حاکم بر حقوق بشر حتی برای دادگاه‌های ملی که مستقیماً تابع اقتدار آن نیستند، مبدل شده است.^۶

ممکن است حقوق بشر، در سطح اظهارات کلی و زبان انتزاعی^۷، جهانی باشد؛ اما به محض این‌که به‌عنوان ادعاهای واقعی درباره حقوق در شرایط خاص برای دفاع یا انتقاد از گزینه‌های توزیعی خاص یا اولویت‌ها و سیاست‌های خاص مطرح می‌گردند، به نتیجه آرای سیاسی مبدل

1. Parliamentarism.

2. common desire.

3. Travaux. pre'paratoires at 216.

4. John Finnis. natural law and natural rights. oxford.1980. at 23.

5. Vienna Declaration. supra20 ..

۶. همانند دادگاه عالی آفریقای جنوبی، دادگاه عالی زیمبابوه، دادگاه عالی اسرائیل، هیأت مشاورین سلطنتی انگلستان، دادگاه آمریکایی حقوق بشر و کمیته حقوق بشر ملل متحد.

7. abstract language.

می‌شود.^۱ هیچ مجموعه‌ای از حقوق، از نظر سیاسی در این خصوص بی‌غرضانه نخواهد بود.

کنوانسیون اروپایی حقوق بشر

۳. هنگامی که کنوانسیون اروپایی حقوق بشر تدوین می‌شد، چند تن از نمایندگان آشکارا راجع به سوء استفاده از آزادی‌های منظور شده در کنوانسیون اظهار نگرانی کردند. اینان هشدار دادند که آزادی انسان صرفاً به‌خاطر مقدس بودن، نباید به زرادخانه‌ای تبدیل شود که مخالفان آزادی بتوانند با یافتن اسلحه در آن در آینده، آزادانه برای تخریب آزادی از آن استفاده کنند.^۲ علی‌رغم وجود نگرانی در مورد حقوق مسلم فردی که حقوق دیگران را نادیده می‌گیرد، به‌نظر می‌آید که هراس شدید از آن بود که افراد با استفاده از آزادی‌های جدید، تهدیداتی را علیه خود دولت‌ها موجب شوند.^۳ تدوین‌کنندگان کنوانسیون به حد کافی از این نکته آگاه بودند که موسولینی و هتلر، حداقل در آغاز، از طریق فرایندهای دموکراتیک به قدرت رسیدند:

«دموکراسی یک‌روزه به کشورهای نازی نمی‌آید. شیطان؛ همراه با یک اقلیت کارآ، به‌منظور برداشتن ابزارهای کنترل، حيله‌گرانه به پیش می‌رود. آزادی‌ها یک به یک و در یک حوزه پس از دیگری سرکوب می‌شود. افکار عمومی و مطلق خودآگاهی ملی در اثر اختناق امکان بروز نمی‌یابد و سپس وقتی که همه چیز در کنترل است، پیشوا^۴ مستقر می‌شود و تحول حتی تا تنور کوره‌های آدم‌سوزی ادامه می‌یابد. (با این حساب) پیش از آن‌که بسیار دیر شود، باید مداخله کرد.»^۶

تاسیس ۱۳۹۴

تدوین‌کنندگان کنوانسیون برای پیش‌بینی این‌گونه مداخلات، مقررات محدودیت‌زای فراوانی منظور کردند. اینک کنوانسیون اروپایی به‌طور صریح، مشروعیت هرگونه فعالیت یا اقدامی را اجازه می‌دهد که نابودی حقوق و آزادی‌های دیگران را نشانه رفته باشد (ماده ۱۷) و مقرر می‌دارد که کشورهای عضو در زمان جنگ و دیگر حالات اضطراری همگانی که زندگی مردم را تهدید می‌کند، مجازند از میزان تعهدات‌شان بکاهند (ماده ۱۵). علاوه بر این مقررات کلی و

1. See Marti Kaskenniemi, the effect of rights on political culture. oxford university press 99-116, 1999 ..

2. Travaux preparatoires 86 (Maccas).

3. Ibid 118 ..

4. Devil.

5. Fuhrer.

6. Ibid 157, (Teitgen).

فراگیر، کنوانسیون طی مواد ۸-۱۱، محدودیت‌های خاصی را در مورد حقوق و آزادی‌های معین وضع می‌کند و بنابراین، با آن‌که کنوانسیون حق احترام به حریم خصوصی و خانوادگی (ماده ۸) آزادی فکر و عقیده و مذهب (ماده ۹)، آزادی بیان (ماده ۱۰)، آزادی تجمعات و احزاب (ماده ۱۱) و حمایت از مالکیت را (پروتکل شماره ۱) به صراحت یاد می‌کند؛ اما سعی دارد نشان دهد که ممکن است دولت‌ها به‌منظور تأمین برخی منافع خاص، مانع این حقوق شوند؛ چنان‌که ماده یازدهم مقرر می‌دارد که آزادی تجمعات تابع محدودیت‌هایی است که: «به‌وسیله قانون مقرر گردیده و به‌خاطر امنیت ملی یا امنیت عمومی به‌منظور جلوگیری از بی‌نظمی یا جرایم، برای محافظت از بهداشت و اخلاق یا به‌خاطر حمایت از حقوق دیگران در جوامع دموکراتیک ضرورت دارد.»

اما [پرسش مهم این است که] در مقام عمل، موازین انحراف (قواعد نقض حقوق) به چه معناست؟ دقیق‌تر این‌که دادگاه پرونده مطرح‌شده را چگونه باید ارزیابی کند تا نقض حقوق تضمین‌شده را مجاز بداند؟ دولت‌ها بر اساس کنوانسیون می‌توانند حق اتباع‌شان مبنی بر تشکیل احزاب سیاسی را به‌خاطر مصالحی چون امنیت عمومی، جلوگیری از بی‌نظمی، حفظ اخلاق یا تضمین حقوق و آزادی‌های دیگران محدود کنند. این مفاهیم نه‌تنها بسیار پرحاشیه‌اند؛ بلکه عمیقاً سیاسی هم هستند. این واقعیت که این مفاهیم تنها زمانی قابل استنادند که ممانعت از یک حق در یک جامعه دموکراتیک ضروری باشد، اصلاً مسأله را روشن‌تر نمی‌کند؛ بلکه کاملاً برعکس در سیاست فرو می‌برد. دادگاه اروپایی، ضرورت نقض حقوق را در صورت وجود نیاز مبرم اجتماعی^۱ پذیرفته است؛ تصور یک مفهوم سیاسی-اجتماعی تر از آن دشوار است.

پس این، به حکومت‌ها مربوط است که مشخص کنند آیا نیاز مبرم اجتماعی در جوامع تحت حاکمیت‌شان وجود دارد یا نه؟ و طبعاً قدرت دولت در این رابطه به‌طور بالقوه نامحدود است. اما سخن گفتن از جامعه دموکراتیک با تأکید بر این‌که فقط دادگاه صلاحیت دارد ارزیابی کند که محدودیت‌های وضع‌شده در این زمینه با هدف یا نفع موردنظر تناسب دارد یا نه، محدودکننده آن به‌شمار می‌رود.^۲ اما این، برای توسل به اصل یا استثنا^۳ یک معیار روشنی نیست. ارزیابی تناسب اساساً یک کار زیبایی‌شناختی است. تناسب به‌معنای دقیق کلمه، نوعی عقلانیتی را توضیح

1. Pressing social need.

2. Handy side V. UK, ECHR Series A 1976. No.24.49.

3. The right or the exception.

می‌دهد که در مقام داوری میان حق و نقض، انتظار مواجهه با آن را داریم: تناسب برای کسی که آن را بدون شرح و بسط می‌فهمد، بدیهی است و فقط می‌تواند مورد تأکید واقع شود.^۱

تعقل بدیهیات، بر فهم مشترک^۲ و بر تفکر اجمالاً مشابه افراد راجع به مسائل سیاسی و اجتماعی متکی است. بدین ترتیب، حقوق بر محتوای خود متکی است و بر تاریخها، فرهنگها، مذاهب و نهادها تحمیل می‌شود.^۳ دادگاه در مقام ارزیابی این که ارجاع به اصل را توجیه کند یا به استثناء^۴ را، ارجاع به حق را توجیه کند یا به نقض^۵ را، به مفاهیمی تکیه دارد که عمیقاً در خودآگاهی سیاسی - اجتماعی دموکراسی‌های اروپایی پس از جنگ ریشه دارد.

درست پس از جنگ جهانی دوم در اروپا این تلقی وجود داشت که حقوق فعالان ضد دموکراسی باید در چارچوب دموکراسی محدود شود. از آن به بعد، دفاع مشروع دموکراسی^۶ همواره مطرح بوده است. با این که کنوانسیون به عنوان سد دفاعی دموکراسی، سازگاری ذاتی را میان حمایت از دموکراسی و تضمین حقوق بشر، مسلم فرض می‌کند؛ اما دادگاه همواره می‌پذیرد که میان آن دو، تنش ذاتی هم وجود خواهد داشت. دادگاه این نکته را تأیید می‌کند که در نظام کنوانسیون، میان مقتضیات دفاع از جامعه دموکراتیک و حقوق فردی، سازگاری ذاتی وجود دارد.^۷

اما گستره دفاع مشروع دموکراتیک تا کجاست؟ آیا ممکن است دموکراسی‌ها برای دفاع از خود به شیوه‌های غیر دموکراتیک متوسل شوند؟ (اگر چنین باشد) این شیوه‌ها در چه نقطه‌ای به سرکوب تبدیل می‌گردند؟

دموکراسی آشتی‌ناپذیر

۴. تاریخ استبدادی قاره اروپا راجع به توانایی رقابت سیاسی در مشروعیت‌زدایی از گروه‌های افراطی به شکاکیت افراطی انجامید. هم‌اینک در بسیاری از کشورهای اروپایی، قوانین و مقررات

1. Cf. Susan Marks, the European convention on human rights and its democratic society, 1995, at 216.
2. Shared understandings.
3. Klaus and others v. Federal Republic of Germany, ECHR series A 1978.
4. The Rule or the exception.
5. The Right or the derogation.
6. Democracy's self - defense.
7. Karl Lowenstein. Militant democracy and fundamental rights: part 1.

داخلی مقرر می‌دارد که احزاب سیاسی ناسازگار با اصول دموکراتیک، مغایر با قانون اساسی‌اند. این همان اصل دموکراسی آشتی‌ناپذیر است^۱: آشتی‌ناپذیری^۲، آن‌چنان‌که واضح این واژه- کارل لوینشتین^۳- بیان می‌کند، به آمادگی برای اتخاذ موضع فعال در محدودکردن حقوق بشر نسبت به فعالان ضد دموکراسی اشاره دارد تا تضمین کند که دموکراسی اسب تروا^۴ نیست که دشمن هم بتواند از آن استفاده کند.^۵

قانون اساسی آلمان، نخستین قانون اساسی اروپایی بود که اصل دموکراسی آشتی‌ناپذیر را مورد تأیید قرار داد.^۶ در جریان تدوین آن در سال‌های ۴۹- ۱۹۴۸ مقررات مختلفی که مبین این اصل بودند (در پیش‌نویس) افزوده شدند و بر اساس همان مقررات در دهه ۵۰ دو حزب مشهور و (تا آن زمان) آرام، مغایر با قانون اساسی اعلام و بر این اساس، حزب سوسیالیسم نازی در سال ۱۹۵۲ و حزب کمونیست آلمان در سال ۱۹۵۶ منحل شدند. پرونده حزب کمونیست در کمیسیون اروپا مطرح شد. بر اساس تحقیقات کمیسیون، اعلامیه‌های صریح حزب کمونیست، دوره دیکتاتوری پرولتاریا را پیش‌بینی می‌کرد که به موجب آن از دید کمیسیون، حقوق و آزادی‌ها از بین می‌رفت.^۷ این یافته‌ها با مفاد کنوانسیون ناسازگار بود.

به علاوه، کمیسیون خاطر نشان کرد که واقعیت آن است که این حزب که برای به‌دست آوردن قدرت از طریق قانون اساسی تلاش می‌نمود، اعلام نکرد که از اهدافش دست برداشته است؛ لذا ممنوعیت آن از طرف کمیسیون تأیید گشت. پس به نظر می‌آید که وضع محدودیت در مورد احزاب ضد دموکراسی، ایجاب نمی‌کند که با دلیل اثباتی باید توجیه شود. ممنوعیت به این خاطر معتبر شمرده می‌شود که نسبت به فعالان ضد دموکراسی اعمال می‌گردد. [اما] این مسأله یکی از مخاطرات دموکراسی آشتی‌ناپذیر است؛ چون حکومت‌ها می‌توانند یک فعال سیاسی را صرفاً با برچسب‌زدن این‌که ضد دموکراسی است، تحریم کنند. برچسب «ضد دموکراسی» ممکن است بهانه‌ای برای تحریم کسانی باشد که فعالیت سیاسی آن‌ها فقط در حد یک چالش برای

1. The principle of militant democracy.

2. Militancy.

3. Karl Lowenstein.

4. Trojan hors.

5. Cf. e.g. David E. Wells. striating a difficult balance 899-939. 1994 .

6. Kammanistische partei v. federal republic of Germany.

7. Paul Harvey. Militant democracy and the European convention on human rights. 2004 . at 409.

ایدئولوژی مسلط ملی است.^۱

هنگامی که دولت ترکیه در سال ۱۹۹۲ حزب متحد کمونیست ترکیه را به بهانه مغایرت با قانون اساسی منحل کرد و پرونده آن در دادگاه اروپایی مطرح گشت، دادگاه سعی داشت بر این واقعیت تکیه کند که در نظام‌های حقوقی غرب، استفاده از نام‌های معینی برای احزاب ممنوع است. دادگاه در این رابطه از قوانین اساسی آلمان، پولند و پرتغال یاد نموده استدلال می‌کرد: «این حزب با کمونیست نامیدن خود، لزوماً از یک اصل براندازانه و هدف سیاسی تمامیت‌خواه سخن به میان می‌آورد که وحدت سیاسی و سرزمینی ترکیه را تضعیف می‌کند و اصول بنیادین حاکم بر حقوق عمومی آن همانند سکولاریزم را به خطر می‌اندازد. کمونیسم پیوسته در اندیشه به‌دست گرفتن قدرت بود و می‌خواست نظام سیاسی را ایجاد کند که نه تنها در ترکیه؛ بلکه در دیگر کشورهای عضو شورای اروپا هم پذیرفتنی نیست.»^۲

با این وصف، دادگاه این نکته را مورد توجه قرار داد که در صورت فقدان شرایط کافی و مناسب (برای انحلال) انتخاب نام از سوی یک حزب سیاسی در اصل نمی‌تواند اقدامی را که به اندازه انحلال اساسی است، توجیه کند. دادگاه هم‌چنین یادآور شد که برخلاف حزب کمونیست آلمان که در سال ۱۹۵۶ منحل شد، حزب کمونیست ترکیه برخلاف اسمش برای ایجاد سلطه یک طبقه اجتماعی بر طبقات دیگر تلاش نمی‌کرد و بلکه برعکس، مقتضیات دموکراسی از جمله پلورالیزم سیاسی، حق رأی و آزادی مشارکت سیاسی را تأمین می‌نمود.^۳

روشن است که کمونیسم به‌عنوان برجسب یک حزب، دیگر یک تهدید تلقی نمی‌شد که نقض حقوق مندرج در کنوانسیون را توجیه کند. دادگاه در هنگام صدور رأی، در مورد نقش اساسی احزاب سیاسی در تضمین پلورالیزم و کارآیی مناسب دموکراسی تأکیدی ویژه نمود: «اظهار آزادانه عقاید مردم در گزینش اعضای قوه مقننه... بدون مشارکت اکثریت احزاب سیاسی که نمای عقاید مختلف موجود در میان مردم یک کشورند، غیر ممکن است. احزاب سیاسی با انتقال این طیف از افکار، به تمام سطوح زندگی اجتماعی، همکاری بی‌نظیری را برای گفت‌وگوی سیاسی که در جوهره مفهوم جامعه دموکراتیک نهفته است، پدید می‌آورند.»^۴

1. United Communist party of turkey and others v. turkey.121. 1998 . para 20.
2. Ibid para 54.
3. Ibid para 44.
4. Refah Partisi. V. Turkey.

با این همه، این مفهوم جامعه‌دموکراتیک بود که دادگاه را بر آن داشت تا در دعوی حزب رفاه و دیگران علیه دولت ترکیه^۱ اعلام کند که انحلال حزب رفاه کاملاً صحیح بوده است. علی‌رغم کاهش تهدید کمونیزم، از نظر دادگاه تهدید جدیدی، یعنی اسلام، جای آن را پر کرده است.

سرنوشت حزب رفاه ترکیه

۵. حزب رفاه پانزدهمین حزب سیاسی بود که بالاجبار از سوی دادگاه قانون اساسی ترکیه در دهه ۱۹۹۰ منحل شد و چهارمین قضیه از قضایی بود که در دادگاه اروپایی که در انحلال آن دخیل بود، مطرح گشت. این قضیه برحسب اهمیت سیاسی در ترکیه، از هر نظر مهم‌ترین آن چهار قضیه بود. سه حزب سیاسی دیگر نه تنها نسبتاً کوچک بودند؛ بلکه در زمان انحلال در آغاز راه قرار داشتند. اما حزب رفاه تقریباً چهارده سال پیش از آن‌که دعوی انحلال آن طرح شود، وجود داشت. در این مدت، حزب رفاه به نقطه‌ای رسید که یکی از بزرگ‌ترین احزاب سیاسی با ادعای عضویت بیش‌تر از ۴/۳ میلیون نفر از مردم ترکیه شد. این حزب در زمان انحلال (۱۹۹۸) با در دست داشتن ۱۵۸ کرسی از ۴۵۰ کرسی، اکثریت پارلمان را در اختیار داشت و علاوه بر آن، به‌عنوان بخشی از حکومت ائتلافی برای یک سال بر سر قدرت بود. با این‌که سه حزب دیگر به این دلیل منحل شدند که بیانیه‌های صادره از سوی آن‌ها، با جلب حمایت برای حق خودمختاری کردها، تمامیت و یکپارچگی جمهوری ترکیه را تضعیف می‌کرد؛ اما تنها دلیل انحلال حزب رفاه این بود که این حزب به مرکز فعالیت‌های مغایر با اصول سکولاریزم مبدل شده بود که در قانون اساسی تضمین شده است.^۲

حکومت ترکیه به‌عنوان مبنای این دلیل، لیست طولانی از فعالیت‌ها، سخنرانی‌های عمومی و سیاست‌های آن حزب و رهبران آن را منتشر کرد که به‌عنوان تهدیداتی علیه دولت سکولار توصیف شده بودند؛ مسائلی چون پوشیدن روسری اسلامی توسط رهبران حزب رفاه در خلال انجام وظیفه رسمی، اظهارات رهبران و مدافعان آن حزب مبنی بر ایجاد رژیم دین‌سالار بر اساس حقوق اسلامی (شریعت) و ایجاد یک نظام حقوقی چندگانه که در آن، شهروندان تابع قوانین ادیان خاص به خود می‌باشند، تحریک عموم مردم به جهاد، اظهاراتی که علی‌الظاهر مردم را به

1. Ibid.

2. Ibid.

سرنگونی خشونت‌آمیز حکومت تحریک می‌کرد و دیگر اظهارات و اقدامات مشابه در آن لیست گنجانده شده بود.^۱

حکومت ترکیه مدعی شد که این وقایع، تهدیدی را که متوجه نظم اجتماعی و حتی متوجه امنیت ملی ترکیه بود، برملا ساخت و لذا انحلال آن حزب ضروری بود. مطابق اظهارنامه دولت واقعیت آن است که ترکیه تنها کشور اسلامی بود که لیبرال‌دموکراسی در آن به دنبال الگوی غربی آن، در نتیجه اجرای سخت‌گیرانه اصل سکولاریزم به وجود آمد.^۲ دولت با اشاره به تاریخ جمهوری یادآور شد که ترکیه در نتیجه یک فرایند انقلابی که دولت دین‌سالار را به دولت سکولار تغییر داد، پایه‌گذاری شد^۳ و خاطرنشان کرد که مفهوم دموکراسی آشتی‌ناپذیر و امکان سرکوب گروه‌های سیاسی که از آزادی تجمعات و آزادی بیان سوء استفاده می‌کنند، در قوانین اساسی کشورهای اروپایی همانند آلمان و ایتالیا با توجه به تاریخ‌شان گنجانده شده است و علاوه بر آن، اظهار داشت که دموکراسی آشتی‌ناپذیر، احزاب سیاسی و مدافعان آن‌ها را وادار می‌کند تا وفاداری‌شان را به اصول دموکراسی و در نهایت به سکولاریزم نشان دهند.^۴ اگرچه بیش از ۹۵٪ مردم ترکیه مسلمانند؛ اما از نظر حکومت، اسلام سیاسی یک تهدید و بلکه یک خطر بالقوه برای دموکراسی در آن کشور به‌شمار می‌آید.

دادگاه اروپایی با اعتقاد به این‌که انحلال (حزب رفاه) نقض ماده یازدهم کنوانسیون نیست، پافشاری متقاضیان را مبنی بر بی‌اعتباری گزارش‌ها رد و (در مقابل) تأیید کرد که تحریکات به‌منظور ایجاد شکل جدیدی از حکومت دین‌سالار واقعیت داشته‌اند و لذا به این نتیجه رسید که تهدیدها و اهداف سیاسی آن حزب نه نظری و خیالی؛ بلکه تحقق‌یافتنی بوده‌اند.^۵ سه تن از هفت قاضی پرونده با این دلایل توافق نداشتند و معتقد بودند که در برنامه حزب رفاه چیزی وجود ندارد که بیان کند آن حزب هر چیزی جز دموکراتیک بوده است و در اقدامات آن هم، زمانی که بر سر قدرت بود، چیزی نیست که هر چیزی جز دموکراسی را نشان دهد. گذشته از آن، قضات مخالف تأکید داشتند که گزارش‌هایی که اکثریت قضات بر آن‌ها تکیه می‌کنند، چکیده‌هایی از سخنرانی مفصلی است که در سال ۱۹۹۳ بیش از چهار سال پیش از انحلال آن حزب ایراد شده

1. Ibid.
2. Ibid.
3. Ibid.
4. Ibid.
5. Ibid.

است. (سرانجام) بنا بر تقاضای متقاضیان، پرونده به مجلس عالی^۱ ارجاع شد.

مجلس عالی در فیروزی ۲۰۰۳م به اتفاق آرا اعلام کرد که هیچ‌گونه نقضی نسبت به ماده یازدهم کنوانسیون صورت نگرفته است^۲ و با بازگویی نقش اولیه که احزاب سیاسی در نظم دموکراتیک ایفا می‌کنند، بر توان تأثیرگذاری آن‌ها تأکید نمود. این مجلس با اشاره به عبرت‌های تاریخی، خاطرنشان کرد که جنبش‌های تمامیت‌خواه می‌توانند در سایه نظام‌های دموکراتیک شکوفا شوند: هیچ‌کدام نباید اجازه یابند با استناد به مقررات، آرمان‌ها را تضعیف یا تخریب نمایند. مجلس نام‌برده هم‌چنین یادآور شد که اهداف واقعی یک حزب، لزوماً در برنامه‌های آن نشان داده نمی‌شود؛ بلکه از طریق تجربه سیاسی ارائه می‌گردد. (بدین ترتیب) دادگاه مجدداً به‌طور آشکار از دموکراسی آشتی‌ناپذیر حمایت نمود.

«یک دولت نمی‌تواند منتظر بماند و مداخله نکند تا یک حزب سیاسی قدرت را به دست بگیرد و برای اجرای یک خط‌مشی ناسازگار با کنوانسیون و دموکراسی، دست به اقداماتی بزند؛ به‌رغم آن‌که خطر آن خط‌مشی به اندازه کافی قریب‌الوقوع و ریشه‌دار باشد.»^۳

دادگاه اروپا انحلال حزب رفاه را به‌منظور برآوردن نیاز مبرم اجتماعی مورد رسیدگی قرار داد. این نیاز مبرم ناشی از نظرسنجی‌ها بود؛ نظرسنجی‌ها در سال ۱۹۹۷ نشان داد که حزب رفاه، ظرف چهار سال، احتمالاً برنده شصت و هفت درصد آرا خواهد بود و بدین‌سان بدون این‌که مجبور به ائتلاف و مصالحه شود، می‌تواند قدرت را به دست بگیرد. مطابق نظر دادگاه، هر طرف متعهدی^۴ در پرتو تجربه تاریخی می‌تواند با این‌گونه جنبش‌های سیاسی رقابت کند.

یکی از قضات موافق، استفاده از نظرسنجی را، که در یک تحلیل سیاسی طبیعی است، در یک متن حقوقی بسیار غیر متعارف اعلام کرده؛ ولی تمسک به تحلیل سیاسی درباره حقا، عقیده نادرستی نیست و بلکه اجتناب‌ناپذیر است؛ زیرا حقوق^۵ به‌معنای دقیق کلمه، خارج از ساختارهایی مبتنی بر تفکر سیاسی^۶ وجود ندارد و صرفاً از همین طریق معنا پیدا می‌کند؛ بنابراین،

1. Grand Chamber.

2. Ibid.

3. Ibid.

4. contracting Party.

5. Ibid.

6. Rights.

7. Political deliberation.

قلمرو حق‌ها محدود به گزینه‌هایی است که تنها با توجه به برداشت‌های جدید از جامعه مطلوب، قابل توجیه است. مطابق برداشت دادگاه اروپایی، «جامعه مطلوب» و «جامعه دموکراتیک» مبتنی بر ارزش‌ها و اصول مسیحیت است. نظر به تاریخ اروپا، اسلام طی چندین قرن، نقیض اروپای مسیحی بوده است. با این وصف، این برداشت موجب نگرانی‌هایی در مورد ظرفیت مسلمانان برای زندگی آرام در چارچوب نظام اروپایی می‌باشد. دادگاه اروپایی، که کنوانسیون را در ظرف واقعیت‌های مربوط به شرایط منطقه‌ای و جهانی آن تفسیر می‌کند، در سال‌های اخیر بر آن شده است تا رقبای سنتی کنوانسیون - فاشیزم و کمونیزم - را با رقیب جدید تهدیدکننده پس از جنگ سرد، جایگزین کند: بنیادگرایی اسلامی که دادگاه آن را با اسلام به طور عام برابر می‌داند.

با آن‌که در قضیه حزب رفاه، باور واقعی عمدتاً درباره ماهیت افراطی اعمالی بود که از سوی آن حزب صورت می‌گرفت، نه درباره ماهیت اسلامی آن‌ها به معنای دقیق کلمه، اما با آن‌هم، دادگاه اروپایی، آموزه‌های مهم اسلامی را به نحوی مورد بررسی قرار داد که لوازم نگران‌کننده‌ای به همراه داشت. این برداشت غیر متعارف دادگاه - غیر متعارف برای اروپا - از اصول متعدد اسلامی بود که به این نتیجه انجامید که حزب رفاه تهدیدی نسبت به امنیت و حاکمیت ترکیه است. برای مثال: دادگاه واژه جهاد را به عنوان آموزه‌ای تعریف کرد که معنای اولیه آن جنگ مقدسی است که باید به منظور تأمین سلطه کامل اسلام بر جامعه به پا شود.^۲ هرچند دادگاه به طور آشکار بر اظهارات مختلف مقامات آن حزب تکیه می‌کرد که در آن‌ها مفهوم جهاد، اقدامی بالقوه خشونت‌آمیز توصیف شده بود؛ اما دادگاه نپذیرفت که این دیدگاه عده‌ای است که کاملاً در اقلیت هستند. اغلب صاحب‌نظران مسلمان قبول دارند که حداقل دو - و شاید چندین - تعریف محتمل درباره جهاد وجود دارد^۳ و رایج‌ترین تعریف آن مبارزه^۴ است؛ معمولاً مبارزه برای عدالت، درست‌کاری یا شیوه بهتر زندگی. دادگاه با نادیده گرفتن رایج‌ترین شکل جهاد، تنها از جنگ مقدس خشونت‌آمیز سخن گفت. به همین ترتیب، فرض‌های پیش‌داورانه در مورد مفهوم شریعت، دادگاه را به این نتیجه رساند که شریعت با اصول بنیادین دموکراسی ناسازگار است: دشوار است کسی بگوید هم به دموکراسی و حقوق بشر احترام می‌گذارد و هم در عین حال

1. Antithesis.

2. Cf. E.g. Robert Withnow. Encyclopedia of politics and Religion 425, 1998 .

3. Cf. Refah Partisi V. Turkey, chamber judgement of 31 July 2001.

4. Struggle.

از رژیم مبتنی بر شریعت حمایت می‌کند.^۱ توجه داشته باشید، علی‌رغم تأکید دادگاه بر اهمیت دموکراسی، انگیزه اصلی برای صدور رأی در قضیه حزب رفاه، ابطال اراده مردم بود که می‌توسید در انتخابات پیش رو - به‌گونه دموکراتیک - عینیت یابد.

دادگاه با تخطئه کلی مفاهیم جهاد و شریعت بر آن شد تا بسیاری از فعالیت‌ها را در تعاریف صلح‌آمیزتر آن مفاهیم بگنجانند که موجب هیچ‌گونه تهدیدی نسبت به امنیت عمومی، نظم عمومی، سلامت، اخلاق یا حقوق و آزادی‌های دیگران نمی‌شود. دادگاه در تخطئه شریعت به دلیل این‌که پلورالیزم هیچ‌گونه جایگاهی در آن ندارد، فوق‌العاده انتقادی عمل کرد. به هر حال، دادگاه در رویارویی با عقیده اسلامی، بر آن بود تا ارزش‌های بنیادین تساهل و مدارا^۲ را فدای حمایت از ارزش‌های اساسی عقیده مسیحیت نماید.

دموکراسی و آزادی مذهبی

۶. بر اساس نظر دادگاه، آزادی فکر، عقیده و مذهب یکی از مبانی جامعه دموکراتیک در چارچوب اهداف کنوانسیون است: «آزادی در بعد دینی نه‌تنها یکی از مهم‌ترین عناصر سازنده هویت دین‌داران و شکل‌دهنده تلقی آن‌ها از زندگی است؛ بلکه نعمت ارزشمندی برای ملحدان، لادریون، شکاکان و افراد بی‌تفاوت نیز هست. پلورالیزم از جامعه دموکراتیک، که طی چند قرن و با قیمت زیاد به دست آمده و به آن متکی است، غیر قابل تفکیک است.»^۳

این آزادی، آزادی بیان دین یا عقیده شخصی را هم دربردارد.^۴ به هر حال، دادگاه ناهماهنگی آشکار دینداران را به اثبات رسانده است: چرا - مثلاً - در یک جامعه دموکراتیک لازم است که فرزندان شاهدان یهوه، برخلاف عقیده صلح‌طلبانه‌شان، ملزم به شرکت در یک رژه نظامی باشند؟ دادگاه در مقام ارزیابی تزامم حقوق با آزادی مذهبی، باید از ارزش ظاهراً جهانی این آزادی دست برداشته و محاسن آنچه را که متقاضی یا حکومت در دعوای خاص ارائه می‌کنند، نظر به زمینه ارزیابی کند؛ بنابراین، دادگاه مجبور است یک اصل یا یک ایده‌آل عینی را برای

1. Kokkinos V. Greece.

2. Tolerance.

3. Ibid.

4. Cf. Valsamis V. Greece.

۵. نام فرقه‌ای است.

زندگی مطلوب ارائه کند که با اشاره به آن، فهم دادگاه از آزادی مذهبی توجیه‌پذیر باشد و قضیه هم با رجحان دین خاتمه یابد.

در قضیه دهلاب، مدعی یک معلم کودکان ۴-۸ ساله یک مدرسه دولتی در سوئیس بود.^۱ وی مسلمان شده و در مدرسه حجاب اسلامی می‌پوشید. علی‌رغم آن‌که مدرکی وجود نداشت که وی راجع به دین با دانش‌آموزان سخن گفته باشد؛ اما دادگاه اعلام کرد که مقامات سویسی حق داشتند او را از پوشیدن حجاب در سر کار بازدارند و این ممانعت، با سیاست مقامات یادشده راجع به حفظ بی‌طرفی دینی در مدارس سازگار است.^۲ دادگاه معتقد بود که دیدن معلم با حجاب می‌تواند اثر تبلیغی همراه با تأثیرپذیری روی کودکان در سنین جوانی داشته^۳ و پیام‌های منفی را به کودکان در مورد فقدان تساوی میان زن و مرد منتقل کند. اما به نظر می‌آید که این مسأله نسبت به این نکته اهمیت زیادی ندارد که تجربه در حال اشاعه یک زن مسلمان با لباس سنتی اسلامی می‌تواند پیام‌های مثبتی راجع به تساوی گروه‌های فرهنگی و مذهبی مختلف به کودکان انتقال دهد. حقوق بشر لزوماً در مورد شمول و شناسایی تفاوت‌ها نیست؛ بلکه می‌تواند راجع به شدت ممانعت و انکار حقوق بشر هم باشد.

دادگاه بار دیگر، در جون ۲۰۰۴، تأثیر پوشیدن روسری اسلامی را که به‌عنوان وظیفه الزامی دینی مطرح یا تلقی می‌شود، نسبت به کسانی که تصمیم به نپوشیدن آن دارند، مورد رسیدگی قرار داد.^۴ مدعی به نام لایلا شاهین، متعلق به یک خانواده سنتی متقید به اسلام است و از این‌رو، وظیفه دینی‌اش را نسبت به پوشیدن روسری اسلامی مورد توجه قرار می‌دهد. در سال ۱۹۹۸ زمانی که وی در فاکولته طب دانشگاه استانبول مشغول تحصیل بود، مقامات دانشگاه بخش‌نامه‌ای صادر کردند که به موجب آن دانشجویانی که روسری اسلامی می‌پوشیدند یا ریش داشتند، حق نداشتند وارد صنف شوند. پس از این‌که شاهین از مقررات مربوط به لباس تبعیت نکرد، از دانشگاه محروم شد. دادگاه اعلام کرد که ممانعت از حق مدعی مبنی بر آشکار ساختن دینش در جامعه دموکراتیک ضروری بوده است.^۵ دادگاه با قراردادن اقدامات مقامات ترکیه در زمینه‌های اجتماعی و قانونی و بررسی آن‌ها در پرتو شرایط مربوط به آن قضیه تأکید کرد که نماد روسری

1. Dahlab V. Switzerland.

2. Ibid.

3. Ibid.

4. Leyla Shahin V. Turkey, Judgement of 29 June 2004, Para 108.

5. Ibid, Para 109.

در سال‌های اخیر در ترکیه، اعتبار سیاسی یافته است؛ کشور سکولار با اکثریت مسلمان، جایی که جنبش‌های سیاسی افراطی حضور دارند و هرکدام سعی می‌کنند نمادهای دینی و فهم‌شان را از جامعه مبتنی بر احکام دین بر سراسر جامعه تحمیل نمایند.^۱ از نظر دادگاه، مداخله بر دو اصل سکولاریزم و برابری مبتنی است که همدیگر را تحکیم و تکمیل می‌کنند.^۲

سکولاریزم ضامن ارزش‌های دموکراتیک است؛^۳ یعنی تقویت ارزش‌های دموکراتیک. احترام به حقوق دیگران به‌ویژه برابری زن و مرد در پیشگاه قانون، مخالفت با این نکته را ایجاب می‌کند که دانشجویان دختر در حالی که در محوطه دانشگاه هستند، سرشان را با روسری بپوشانند.^۴ تأکید بر حقوق برابر زنان، با توجه به این که دانشجویان غیر مسلمان در معرض شکایات انضباطی قرار نداشته‌اند، جالب توجه است؛ چنان‌که دانشجویان مسیحی از به گردن انداختن شمایل عیسی مصلوب یا دانشجویان یهودی از پوشیدن شب‌کلاه ممنوع نشده‌اند.^۵ [به این ترتیب] دادگاه در عمل، تبعیض علیه زنان مسلمان را به کار بست^۶ و با این توصیف، سکولاریزم به معنای فاصله برابر از تمام ادیان و عقاید نخواهد بود.

اگر چه دادگاه، عقیده اسلامی را تهدیدی برای ارزش‌های سکولار در یک جامعه دموکراتیک می‌انگارد؛ اما (از طرف دیگر) ارزش‌های سکولاریستی را تهدیدی برای عقیده مسیحیت تلقی می‌کند. در دعوی مؤسسه اتو-پری‌مینجر^۷ علیه دولت اتریش، دادگاه از ممنوعیت نمایش فیلمی که اکثریت جمعیت کاتولیک منطقه «تی‌رول»^۸ آن را توهین‌آمیز تشخیص داده بودند، حمایت کرد. فیلم «شورا در ملکوت»^۹ خدای پدر را همانند یک پیر علیل و ناتوان، خدای پسر (عیسی مسیح) را همانند بچه‌ننه کم‌هوش و مریم مقدس را که آشکارا متهم است، همانند زنی بی‌عفت و خطاکار به تصویر می‌کشد. اینان با کمک شیطان تصمیم می‌گیرند مردم را به خاطر کارهای زشت‌شان با سفلیس مجازات کنند: ابتدا میان مظاهر بزرگ قدرت، سپس میان دربار پاپ،

1. Ibid. Para 104.

2. Ibid. Para 105.

3. Ibid. Para 110.

4. Ibid. Para 88.

5. Ibid. para 114.

6. Ibid. Para 103.

7. Otto-Preminger institute V. Austria.

8. Tyrol.

9. Council in Heaven.

اسقف‌ها، راهبه‌ها و صومعه‌ها و سرانجام میان همه مردم (این مرض را شیوع می‌دهند). مقامات اتریش پیش از این‌که این فیلم به نمایش درآید، آن را توقیف کردند.

دادگاه برای تضمین آرامش در آن منطقه و جلوگیری از این‌که برخی از مردم تصور کنند مقدسات مذهبی‌شان به‌نحو توهین‌آمیز و بی‌دلیل مورد حمله واقع شده است، تشخیص داد که باید به‌گونه‌ای عمل کند که در یک جامعه دموکراتیک ضروری است. این‌که فیلم یادشده در یک هنرکده کوچک با حضور وسیع کمک‌کنندگان به نمایش رفت، هیچ اهمیتی ندارد؛ زیرا تبلیغات به‌منظور بازداشتن کسانی که ممکن بود از تماشای آن برنجند و این‌که دیدن آن فیلم مستلزم پرداخت حق ورود بود، سامان یافته بود. در عوض، دادگاه موافقت کرد که حکومت به‌منظور حمایت از احساسات مذهبی اکثریت و جلوگیری از بی‌نظمی، در صورت تهدید افراد رنجیده برای درهم‌ریختن سینما، به‌طور مشروعی می‌تواند آزادی بیان را محدود کند. این موافقت در تقابل با دیدگاه اعلام‌شده دادگاه بود که بر طبق آن، اطلاعات و ایده‌ها باید تحمل شود؛ حتی اگر دولت یا بخشی از مردم را برنجاند، آزار دهد یا ناراحت کند؛ زیرا تحمل افکار مختلف، مقتضای جامعه دموکراتیک است. از آن گذشته، آثار هنری غالباً از طریق تصاویر در قالب مشارکت سیاسی عرضه می‌شود که ممکن است (یا قصد بر آن است) که یک شخص دارای حساسیت معمولی را بیازارد یا ناراحت کند.^۱ با این‌همه، دادگاه در قضیه مؤسسه «اتو-پری‌مینجر» کاملاً بی‌پرده خاطر نشان کرد که اظهارات توهین‌آمیز راجع به مذهب نباید به هیچ شکلی از گفت‌وگوهای عمومی ارائه شود که بیش‌تر در امور انسانی گسترش می‌یابند.^۲

در قضیه «وین‌گروف»، دادگاه یک فیلم ویدیویی آزمایشی کوتاه با نام «جلوه‌های شعف»^۳ را مورد رسیدگی قرار داد که توسط مدعی «نیگل وین‌گروف» نوشته و کارگردانی شده بود. مطابق ادعای وی، ایده ساخت فیلم از زندگی و نوشته‌های «سنت تریسا»^۴ راهبه و سازنده معابد زیادی در قرن شانزدهم نشأت می‌گیرد که خود، جلوه‌های قوی شعف‌آلود عیسی مسیح را تجربه کرده بود. در این فیلم، «تریسای قدیس» در کنار یک هنرپیشه جوان در لباس راهبه نشان داده می‌شود؛ گو این‌که در وضعیت نسبتاً آزاد در حال نمایش دادن پستان‌های برهنه خود می‌باشد. تریسا طی

1. Ibid.

2. Ibid.

3. Visions of Ecstasy.

4. St Teresa.

هشت دقیقه فیلم ویدیویی دو تخیل شهوانی دارد: ابتدا با یک زن تقریباً برهنه دیگر که گفته می‌شود روح او را به نمایش می‌گذارد و سپس با مجسمه مسیح که به صلیب بسته شده و روی زمین افتاده است، زیاد می‌بوسد و می‌لیسد و به دنبال آن به خود می‌پیچد و آنگاه برای چند ثانیه به نظر می‌آید که مسیح نسبت به بوسه‌های او واکنش نشان می‌دهد. این ماجرا با بوسه‌های آتشین روحی که قبلاً ذکرش رفت، مکرر نشان داده می‌شود. تریسای قدیس دستانش را به سوی دستان بی‌حرکت مسیح دراز می‌کند و انگشتان او را در انگشتان خود حلقه می‌کند. در این حال، گویی انگشتان مسیح برای موافقت با او به طرف بالا پیچ می‌خورد و پس از آن، فیلم به پایان می‌رسد.^۱

این فیلم از سوی کمیته بریتانیایی طبقه‌بندی فیلم، مجوز پخش به دست نیاورد. کمیته از دادن مجوز خودداری نکرد؛ چون تصاویر جنسی فراتر از هجده نوع دسته‌بندی دارد. تنها چیزی که بود طی قسمت عمده آن فیلم، تصاویر جنسی روی شخصیت عیسی مصلوب متمرکز شده بود. اگر تصویر مرد، مسیح نبود، مشکلی پدید نمی‌آمد. بدین لحاظ، بر اساس دلایلی که به نظر می‌آمد پخش این فیلم مقررات بریتانیایی مربوط به کفرگویی را نقض می‌کند، مجوز پخش صادر نشد. از این جهت کمیته اعلام کرد که پخش عمومی فیلم با زیر پا نهادن حرمت عقاید مسیحیان، احساسات آنان را جریحه‌دار می‌کند.

دادگاه پس از دیدن فیلم به این نتیجه رسید که با توجه به مقاصد مقامات بریتانیایی، دلایل ارائه‌شده از سوی آنان در توجیه تدابیر صورت گرفته هم کافی و هم مناسب دانسته می‌شود که بر اساس ماده دهم مبنی بر حمایت از حقوق دیگران و به‌ویژه تأمین حمایت در برابر حملات شدیداً توهین‌آمیز نسبت به مسائل مذهبی و مقدس از دیدگاه مسیحیان، در یک جامعه دموکراتیک ضروری بوده است. دادگاه تأکید کرد که دولت بریتانیا مبادرت به فرونشاندن مباحث انتقادی راجع به موضوعات مذهبی نکرده است؛ تنها شیوه بی‌اندازه توهین‌آمیز نمایش فیلم بود که اقدامات دولت را موجه ساخت.^۲ از این لحاظ، داوری در مورد قضایای «وین‌گروف» و «اتو-پری‌منیجر» ممکن است با حکم قبلی دادگاه مغایرت داشته باشد که می‌گفت: ماده دهم نه تنها اصل بیان ایده‌ها و اطلاعات؛ بلکه نحوه انتقال آنان را هم تضمین می‌نماید.^۳

1. Wingrove v.UK.

2. Ibid.

3. Ibid.

قضات مخالف خاطر نشان کردند که آنچه مورد بحث قرار داشت، یک قضیه مملو از محدودیت پیشینی بود. شکلی از مداخله که از نظر آنان، در عرصه آزادی بیان به هیچ وجه پذیرفتنی نبود. در چنین مواردی، مداخله مقامات مخالف آزادی بیان است؛ حتی اگر آن دسته از مردم که مقامات به دنبال حمایت از احساسات آنان هستند، تقاضای مداخله کرده باشند. مداخله بر اساس نظر مقاماتی صورت می‌گیرد که باید احساساتی را که ادعای حمایت از آن‌ها را دارند، خوب درک کنند. (در حالی که) نظر واقعی درباره احساسات ناشناخته باقی می‌ماند؛ بنابراین، از دید قضات، نمی‌توان گفت مداخله با نیاز مبرم اجتماعی مطابقت دارد^۱ و لذا نمی‌تواند در یک جامعه دموکراتیک ضروری تلقی شود.

به خاطر داشته باشید که ویژگی خاص قوانین کفرگویی^۲، یعنی تفاوت‌گذاری میان گونه‌های مختلف «بیان» و ابراز ضدیت خاص در برابر گرایش‌های خاص، دقیقاً همان چیزی است که تصور می‌شود آزادی بیان ما را نسبت به آن بیمه می‌کند. این تفاوت‌گذاری این امکان را فراهم می‌کند که حکومت‌ها سعی کنند بیان ایده‌های خاص را مورد عنایت قرار دهند. در واقع، مقررات حاکم بر کفرگویی در بریتانیا تنها از دیانت مسیحی و به‌طور خاص از کلیسای رسمی انگلیس حمایت می‌نماید. این مسأله زمانی مسجل شد که دادگاه‌های بریتانیا در سال ۱۹۹۱ نسبت به امتناع از صدور احضاریه برای سلمان رشدی به خاطر کفرگویی و ناشران کتاب آیات شیطانی، دستور تقاضای تجدیدنظر قضایی دادند. بر اساس رأی دادگاه‌های داخلی، دامنه قوانین جز دین مسیحیت را دربر نمی‌گیرد. قبل از این رأی در سال ۱۹۸۹ وزیر امور داخله وقت انگلستان نامه‌ای برای مسلمانان متنفذ بریتانیا فرستاد که در آن، از جمله این نکته بیان شده بود که تغییر قانون به یک هجوم همگانی برای طرح شکایت خواهد انجامید که روابط میان ادیان را مخدوش می‌کند. وی نوشته بود: «من امیدوارم شما درک کنید که این‌گونه شکایات چقدر تفرقه‌افکنانه و چقدر زیان‌آور خواهد بود و این‌که مکانیزم‌های نامناسب حقوقی ما چقدر به موضوعات مربوط به دین و عقاید افراد می‌پردازد. در واقع، دیانت مسیحی دیگر بر این مکانیزم‌ها تکیه ندارد؛ بلکه پیروان آن ترجیح می‌دهند بپذیرند که استحکام عقاید خودشان بهترین سپری در برابر استهزاگران و کفرگویان است.»^۳

1. Ibid.

2. Blasphemy laws.

3. See Wingrove. v. UK.

به نظر دادگاه اروپایی، واقعیت مسلم آن است که قوانین حاکم بر کفرگویی با ادیان موجود در بریتانیا به طور برابر برخورد نمی‌کند. اما با آن‌هم این امر از مشروعیت هدفی نخواهد کاست که در شرایط کنونی دنبال می‌شود.

دموکراسی یا دموکراسی‌ها

۷. کنوانسیون اروپایی حقوق بشر در سال ۱۹۵۱ به عنوان مدافع^۱ دموکراسی ایجاد شد. مطابق دیدگاه تدوین‌کنندگان، کنوانسیون به منظور تعیین و تضمین مبنای سیاسی اتحادیه کشورهای اروپایی تأسیس گشت تا تضمین کند که کشورهای عضو شورای اروپا، دموکراتیک هستند و دموکراتیک خواهند ماند. دادگاه اروپایی حقوق بشر در مقام اجرای این وظیفه در یک وضعیت متناقض قرار دارد. دادگاه باید بتواند ارزش‌های بنیادین پلورلیزم، تساهل و رواداری را که به عنوان جوهره جامعه دموکراتیک شناخته می‌شود، فدای حمایت از سایر ارزش‌های مهم‌تر و اروپایی‌تر، همانند حمایت از حقوق مسیحیان کند. بدین‌سان، دادگاه دموکراسی را صرفاً ابزاری برای تحقق ارزش‌های بنیادین یادشده تلقی می‌کند.

دادگاه در مقام ارزیابی این‌که آیا کشوری حقوق بشر را به این دلیل که در یک جامعه دموکراتیک ضروری است، نقض کرده است یا نه، باید ابتدا معلوم کند که کدام فهم مورد تردید از دموکراسی باید تأیید شود. برای این کار دو شیوه متفاوت وجود دارد: دادگاه یا قوانین و مقررات و اعمال دولت عضو را بررسی کند و سپس با یک شیوه تجربی (یا زیبایی‌شناختی) بکوشد خطوط تراز تمام اروپا، جامع، دموکراتیک اروپایی در کل، را طراحی نماید. یا با تکیه بر انتخاب عقلانی، صرفاً فرض کند که می‌داند اروپاییان درباره مسائل چگونه می‌اندیشند. تنها پس از انتخاب یک مفهوم^۲ از دموکراسی است که دادگاه می‌تواند تعیین کند کدام یک بهتر است؛ حفظ حقوق پاس داشته شده در کنوانسیون یا نقض آن از سوی دولت؟ دادگاه در توجیه ارجاع به اصل یا استثنا، مفاهیمی هم‌چون نظم عمومی یا اخلاق را به کار خواهد گرفت. این شیوه بیان آشکار می‌کند که توصیف واقعیت‌های اجتماعی به عنوان «حقوق» کسانی که از آن نفع می‌برند، اندکی بر روند اداری مربوط می‌افزاید. حقوق مستلزم بده‌بستان سیاسی و تصمیم‌گیری موردی است.

1. Bulwark.

2. Notion.

این که قضات، دموکراسی را از طریق اقدامات تجربی یا عقلانی طراحی می‌کنند، به این جهت است که آنان بر تجربه خود و بر درک خود از اروپایی بودن تکیه دارند. دموکراسی مفهوم واحدی ندارد؛ گروه‌های مختلف، حتی در جوامع اروپایی، دموکراسی را به‌طور متفاوت درک می‌کنند. بدون شک هم پلورالیزم و هم تساهل، بخشی از دموکراسی‌اند؛ اما روشن است که هر دو مفهوم، باید حدودی داشته باشند که به‌طور متفاوت ترسیم شده و بسته به ارزش‌هایی است که از نظر مرتبه مقدم و برتر انگاشته می‌شوند. وقتی که دادگاه مفهوم دموکراسی را به‌کار می‌برد، در یک گفت‌وگوی اجتماعی شرکت می‌کند که فراتر از معنای آن واژه و فراتر از سلسله‌مراتب ارزش‌هایی است که دموکراسی از طریق آن‌ها باید فهمیده شود. دادگاه در مقام داوری، برحسب برداشت‌های متعارض، لزوماً به یک فعال سیاسی تبدیل می‌شود که جانب یک مجموعه را در برابر سایر مجامع و گروه‌ها می‌گیرد و در این حال سوء نیت هم ندارد: هیچ‌یک از قضات و هیچ‌کدام از ما ارتباط صحیحی با حقایق عام ندارد. هیچ‌کدام از ما در عالم خیال و انتزاع، بریده از تاریخ و شرایط زندگی نمی‌کند. به علاوه، قضات کاملاً آگاهند که برای واقعیت‌بخشیدن به حقوق مندرج در کنوانسیون، ملزم به انتخاب اساسی میان رویه‌های سیاسی مورد نزاع هستند. قدرت و صلاحیت دادگاه بسته به مشروعیتی است که از سوی دولت‌ها به آن اعطا شده است و باید قدرت خویش را از طریق تدابیر سیاسی^۱ تضمین کند. با این وصف، خطر آن است که قضات در طراحی دموکراسی، ساختارهای اجتماعی را با شیوه نامطلوب محافظه‌کارانه بازآفرینی کنند؛ شیوه‌ای که بر اساس آن، برخی مجامع - شاید اکثریت - راجع به جامعه می‌اندیشیدند (و از این منظر) زندگی خوب آن است که باید همواره بیندیشیم. اما اگر اندیشه اکثریت مبتنی بر جهل، خرافه و بدفهمی باشد، چه خواهد شد؟ دموکراسی ما اگر نقادی نشده بماند، بر اساس اصول قهقرایی^۲ همانند دشمنی‌های نژادی و مذهبی استوار خواهد بود. دقیقاً به‌خاطر ماهیت سیاسی حقوق بشر است که زبان انتقاد به ما می‌دهد.

نتیجه

ممکن است حقوق بشر در سطح اظهارات کلی و زبان انتزاعی، جهانی باشد؛ اما همین که این حقوق در شرایط خاص، برای دفاع یا انتقاد از گزینه‌های توزیعی خاص و اولویت‌ها و

1. Political manoeuvres.

2. retrograde principles.

سیاست‌های خاص مورد استناد واقع شوند، ماهیت جانب‌دارانه این حقوق آشکار می‌گردد. حقوق بشر به ابزاری برای تخصیص منابع و تلاش از طریق صلاحیت‌های سازمانی تبدیل می‌شود. با این وصف، این مسأله نباید مجوز بدبینی به‌شمار آید. واقعیت آن است که حقوق^۱ در زمان عادی و به‌عنوان بخشی از روال عادی اداری در دولت‌های لیبرال، غالباً ماهیت انتقادی خود را از دست می‌دهد و از تکنیک‌های عام حل و فصل تعارض و تخصیص منابع قابل تفکیک نمی‌باشد. در این موارد، حقوق ممکن است برجستگی‌اش را در برابر سایر ادعاهای مطرح‌شده از سوی کارگزاران اجتماعی در فرایند معمول سیاسی از دست بدهد.

با این همه، توانایی نقادانه حقوق زمانی آشکار می‌گردد که دولت‌های لیبرال، فراتر از اصول لیبرالی‌شان گام نهند و اقتدارگرا و مستبد به‌شمار آیند. ادعای حق ماهیت ویژه دارد؛ این ادعا تنها مطالبه امتیاز یا درخواست شفقت نیست. ادعای حق، وجود یک نظام حقوقی را مسلم می‌انگارد که با شهروندان قانونی در آن، از سوی مقامات عمومی به‌طور یکسان برخورد می‌شود. هر نابرابری و امتیازی که توسط مقامات عمومی وضع شود و با اصول حاکمیت قانون توجیه نشود- دیدگاه دادگاه اروپایی حقوق بشر آن است که هرگونه نقض^۲ باید جواز قانونی داشته باشد- حقوق آن دسته از شهروندان را که اقدام دلخواهانه یا نابرابری علیه آنان اعمال می‌گردد، نقض خواهد کرد. ادعای حق، ادعایی است که بر اساس آن، مقامات عمومی که از حیثه صلاحیت‌شان فراتر رفته و در برابر مدعیان حق پاسخ‌گو هستند، باید حقوق نقض‌شده را باز گردانند. گفتن «این حق من است»^۳ از ریشه با گفتن «این سهم من است»^۴ تفاوت دارد. جمله اول مدعی را عضو جامعه حقوقی و سیاسی می‌گرداند. اشخاص با واردشدن در گفتمان حقوقی، همدیگر را به‌عنوان دارندگان حقوق و تکالیفی می‌شناسند که حق دارند از آن حقوق بهره‌مند شوند یا نسبت به همدیگر تعهداتی داشته باشند. نه به‌خاطر شفقت و نه به‌خاطر منفعت؛ بلکه به‌خاطر این‌که حقوق و تکالیف یادشده در آن موقعیت از آن هریک از اعضای جامعه است.^۵

این همان چیزی است که حقوق بشر انجام می‌دهد. حقوق بشر، رقبای سیاسی را به‌عنوان اعضای برابر جامعه می‌شناساند و فضایی ایجاد می‌کند که در آن، حتی رویارویی با دشمن، به

1. Rights.
2. Derogation.
3. This is my right.
4. this is my interest.
5. Kos Kinnimi. Human Rights, politics and law. supra43 ..

جای سعی در اخراج کامل وی از صحنه، در درون انبوهی از تعارضات سیاسی صورت می‌گیرد. بدین طریق، حقوق بشر با صورت‌گرایی می‌کوشد امکان ایجاد جامعه جهانی را ورای منافع و هویت‌های خاص و علی‌رغم وجود تفاوت‌ها، هم‌چنان حفظ کند. (اما) مهم است که بدانیم جامعه آرمانی همواره یک آرمان خواهد بود. جوهر آزادی‌بخشی^۱ حقوق بشر و انتظار همگانی از آن این است که به برنامه سیاست تک‌صدایی تبدیل نشود. برای ما خنده‌آور است که ماهیت حقوق بشر را فراموش کنیم و تلاش نماییم آن را با حقایق مطلق و ساختارهای نهادی دایمی هماهنگ سازیم.

به نظر می‌آید قدری از آن فراموش شده است. حقوق بشر و دموکراسی در نظم نوین جهانی غالباً با اولویت‌ها و منافع هماهنگ می‌گردند که به‌عنوان اولویت‌ها و منافع جهانی ارائه می‌شوند. این جهان‌شمولی^۲ - جهان‌شمولی غلط - در پی به انحصارگرفتن واژه بشریت است و با ابتدا بر حقایق از پیش سیاسی شده، یک توقف‌گاه را در ذهن مجسم می‌کند. آنچه که انحراف از ایده حقوق بشر است و یک رسوایی است.

به محض این‌که نقش حقوق بشر را در مبارزات قدرت یا در طرز بیان مخالفت‌ها و محرومیت‌ها فراموش کنیم، حقوق بشر به سوی جهانی‌گرایی کاذب تغییر جهت می‌دهد. اما برای ما همین کافی است که عقاید سیاسی را در مورد حقوق بشر و این‌که ممکن است به چیز دیگری روی آورند، به یاد داشته باشیم. این جهان‌گرایی نه یک مجموعه اصول و نه یک فرایند است؛ بلکه افقی برای احتمالات دست‌نیافتنی اما با آن هم حیاتی است.

1. emancipatory core.

2. universality.