

حق تعیین سرنوشت و مسأله نظارت بر انتخابات: «نظارت تضمینی در مقابل نظارت تحدیدی»

سید محمدقاری سیدفاطمی
استادیار دانشکده حقوق دانشگاه شهیدبهبشتی

چکیده

در این نوشتار، نگارنده به مسأله نظارت بر انتخابات از دریچه حق تعیین سرنوشت نظر افکنده است. ضمن تبیین مبانی اخلاقی نظری حق انتخاب به عنوان تجلی حق تعیین سرنوشت در ساحت زندگی اجتماعی، حق انتخاب کردن و انتخاب شدن به عنوان دو روی یک سکه مورد توجه قرار گرفته است. محدودیتهای اخلاقی اعمال این دو حق نیز از مباحث مورد توجه این نوشتار است.

نگارنده با ارائه چارچوب تحلیلی تفکیک بین دو ایده حق بودن و حق داشتن نشان داده است که آموزه‌های قرآنی در لایه اول، «حق بر خطا بودن» را برای افراد به رسمیت شناخته است. موضع اسناد حقوق بشری در مورد حق تعیین سرنوشت از دیگر مباحث این نوشتار است. تفکیک بین دو حوزه داخلی و خارجی، حق انتخاب و مشارکت آزادانه سیاسی به عنوان تجلی حق تعیین سرنوشت داخلی مورد بحث و بررسی نگارنده قرار گرفته است. محدودیتهای آزادی انتخاب در اسناد حقوق بشری و همچنین تحلیل سیستمهای نظارت بر اعمال آزادیهای عمومی از دیگر مباحث تحلیلی این نوشتار است.

از مجموع مباحث فوق، نگارنده از ایده نظارت تضمینی در مقابل نظارت تحدیدی دفاع کرده است. بر این مبنا، نظارتی که در جهت تضمین نهادینه کردن حق انتخاب آزادانه شهروندان طراحی شود به عنوان نظام نظارتی مطلوب و موجه پیشنهاد شده است.

کلید واژه: نظارت بر انتخابات، نظارت تضمینی، نظارت تحدیدی، حق تعیین سرنوشت

۱- مقدمه

نظارت بر انتخابات در پیوند تنگاتنگ با حق بنیادین و انسانی تعیین سرنوشت سیاسی و اجتماعی افراد است. نظارت بر انتخابات در واقع تیغ دو لبه‌ای است که از یک سو می‌تواند تضمین کننده و پاسدار، این حق بنیادین باشد و از سوی دیگر، تهدید و تحدید کننده آن. از



همین رو، مسأله مهم نظارت بر انتخابات را باید در پرتو نظریه‌های بنیادی تر مرتبط با حق تعیین سرنوشت جستجو کرد.

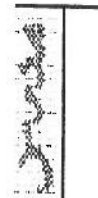
پیامد باور به حق تعیین سرنوشت افراد به عنوان یکی از بنیادی ترین حقهای اخلاقی و بالمآل حقوقی در حوزه حقوق مدنی - سیاسی، طراحی نظامی نظارتی خواهد بود که جهت‌گیری آن به سمت تضمین نهادینه شده حق مزبور و حذف موانع آشکار و نهان در مسیر اعمال این حق توسط شهروندان است. از سوی دیگر، عدم اعتقاد به حق برابر شهروندان در تعیین سرنوشت سیاسی اجتماعی خود در موضوع انتخابات می‌تواند زمینه ساز یک سیستم نظارتی گردد که جهت‌گیری آن هر چه محدودتر کردن حق مزبور و یا حتی انکار واسطه دار و یا پنهان این حق و در نهایت به گونه‌ای انتصابی کردن پستهای کلیدی نظامهای حکومتی با قالبی به ظاهر انتخابی خواهد بود.

۲- مبانی نظری حق انتخاب

۲-۱- مبانی اخلاقی حق انتخاب کردن

حق انتخاب کردن متصدیان و مسئولان حکومت، مصداق بارز تضمین حق تعیین سرنوشت است. این حق بنیادین، ریشه در اصل اخلاقی عدم ولایت دارد، بدین معنا که حسب فرض اولیه، انسانها از قید سرپرستی و ولایت دیگر انسانها آزاد هستند و بنابراین هیچ انسانی حق ندارد بدون رضایت انسان دیگر در حوزه اختیارات وی دخل و تصرف کند. این اصل را می‌توان با نگاهی دیگر به اصل برابری انسانها در انسان بودن فرو کاست. به عبارت دیگر از آنجا که همه انسانها در انسان بودن با هم برابرند، اخلاقاً قابل قبول نخواهد بود که انسانهایی به خود اجازه دهند بدون رضایت و انتخاب دیگران بر آنها حکم برانند و به عبارت دیگر، آزادی آنها را محدود کنند.

اصل آزادی اولیه که تجلی آن، اصل اخلاقی عدم ولایت افراد بر یکدیگر است در طول تاریخ تفکر بشر با توجیهاات و بیانههای گوناگون مورد تصریح قرار گرفته است. شاید نگاه کانتی به این موضوع که به نظر می‌رسد برآیند و محصول تلاشهای انسان در تثبیت عقلانی این اصل بوده بتواند بهترین تفسیری باشد که نظریه پردازان اخلاقی از این اصل عقلانی ارائه داده اند. کانت با طرح اصل بنیادین اخلاقی «غایت بودن انسان» که روی دیگر آن، اصل منع استفاده ابزاری از انسان است [۱، صص ۴۱-۳۹] بنای سازگارتر و مستحکم‌تری را از نظریه پردازانی چون جان لاک که اصل اولیه آزادی را در پیوند با وضع طبیعی و در نهایت طبیعت انسانی می‌دیدند بنا نهاد. توضیح آنکه گرچه ایده قرار داد اجتماعی جان لاک



بر مبنای همان اصل اولیه عدم ولایت و آزادی بنا نهاده شده، لکن به دشواری می‌توان بر مبنای نظر لاکه، نظریه عدالتی ارائه داد که به صورت سازگار بتواند تمام ابعاد مسأله حق انتخاب را پوشش دهد [۲، صص ۱۳۴-۱۳۰].

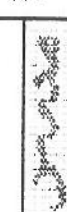
تحویل حیثیت و کرامت انسانی به حق انتخاب و آزادی اراده در تعیین سرنوشت فردی آنچنان بنای مستحکم اخلاقی‌ای برای این جلوه از حیات انسانی فراهم کرده که راه‌گریز از به رسمیت شناختن این حق را برای هر آن کس که به انسان اخلاقی و عدالت اجتماعی می‌اندیشد بسته است.

به دیگر سخن اساساً نمی‌توان از یک سو از انسان مسئول و اخلاقی و همچنین نظام اجتماعی عادلانه سخن گفت و در عین حال آزادی انتخاب افراد را انکار کرد. اخلاقی بودن انسان و عادلانه بودن نظامهای اجتماعی در گرو ایده قدرتمند حق انتخاب است. حق انتخاب فردی که در حقیقت جلوه عملیاتی و اجرای اصل غایت بودن انسان است در عرصه قواعد هنجاری سیاسی نقش فوق‌العاده‌ای ایفا می‌کند. اقتضای این اصل اخلاقی، منع تصمیم‌گیری دیگر افراد برای انسان عاقل بالغ است، چرا که تصمیم‌گیری دیگران در حقیقت به معنای نادیده گرفتن انسانیت انسان و استفاده ابزاری از او است.

در واقع آنگونه که ایزیا برلین به خوبی بیان داشته است، انکار حق انتخاب و قیومت‌مداری، از آن جهت زشت و ناپسند نیست که استبداد سیاسی عریان را به دنبال دارد، بلکه زشتی آن بیشتر از آن جهت است که با استفاده ابزاری از انسان، انسانیت وی را نادیده می‌گیرد [۳، ث ۱۱۸]. قیومت‌مداری تجلی کامل تصمیم‌گیری به جای دیگران و در نهایت، نادیده گرفتن اراده آزاد و حق انتخاب آنان است. نادیده گرفتن حق انتخاب دیگران چیزی جز استفاده ابزاری از آنها نیست. انسان عاقل بالغ زمانی مسئول است که خود تصمیم بگیرد و زمانی می‌توان عمل او را اخلاقی و مستحق مدح و یا ذم اخلاقی دانست که با اراده آزاد انتخاب گردیده باشد. پیامد حقوقی این حق اخلاقی، ممنوعیت قیومت‌مداری سیاسی و در نتیجه به رسمیت شناختن حق انتخاب آزاد در تعیین سرنوشت سیاسی است.

۲-۲- مبانی اخلاقی حق انتخاب شدن

پذیرش اصل عدم ولایت و یا به عبارت دیگر، اصل غایت بودن انسان و روی دیگر آن، یعنی منع استفاده ابزاری از انسان به همان میزان که مبنای مستحکم اخلاقی برای حق انتخاب کردن فراهم می‌کند، بنای محکم و سازگاری نیز برای حق انتخاب شدن یا کاندیداتوری تدارک می‌بیند. با این توضیح که پیامد اصل مزبور نفی قیومت‌مداری سیاسی در ساحت





انتخاب اجتماعی است. از لوازم منطقی نفی قیومیت مداری سیاسی درحوزه مسائل اجتماعی، نفی حق دیگران در جلوگیری از کاندیدا شدن افراد برای ایفای نقش نمایندگی دیگران است. به دیگر سخن، همان گونه که کسی حق ندارد به جای دیگران انتخاب کند، به همان ملاک حق ندارد به جای دیگری تصمیم بگیرد که چه کسی می‌تواند و یا چه کسی نمی‌تواند به عنوان منتخب و نماینده وی انتخاب شود. بدین ترتیب و در حقیقت مسأله حق بر انتخاب شدن را باید از دو منظر متفاوت مورد توجه قرار داد. یکی از منظر انتخاب کننده و دیگری از منظر انتخاب شونده. اعمال قیومیت سیاسی در منع افراد از انتخاب شدن از یک سو تعیین تکلیف برای انتخاب کنندگان و اتخاذ تصمیم پیشینی برای آنها در منع انتخاب است و از سوی دیگر، منع نامزدهای احتمالی از انتخاب شدن و در نتیجه اعمال قیومیت سیاسی بر آنها است. هر دو جلوه این اعمال قیومیت با حیثیت و کرامت انسانی که در آزادی انتخاب از یک سو و منع استفاده ابزاری انسان از سوی دیگر متجلی شده در تعارض است.

ایجاب مانع در انتخاب شدن افراد در حقیقت بازگشت به تصمیم‌گیری به جای دیگران در انتخاب کردن است. اما این تنها محذور اخلاقی در قیومیت مداری سیاسی نیست. نفی حق انتخاب شدن برای افراد به دلیل سلب آزادی ناموجه افراد در نامزد شدن نیز اخلاقاً غیر قابل قبول و ناعادلانه است. به دیگر سخن، اصل اولیه آزادی اقتضا دارد که افراد عاقل و بالغ اختیار داشته باشند خود را برای نمایندگی دیگر افراد عرضه کنند و دیگر انسانها اخلاقاً حق ندارند از این اعمال اختیار و ولایت افراد بر خود جلوگیری کنند؛ یعنی استقلال و آزادی افراد اقتضا دارد که بتوانند تصمیم بگیرند آیا خود را برای انتخاب شدن عرضه کنند یا خیر؟ منع افراد از نامزد شدن در حقیقت مداخله در حوزه انحصاری اختیارات فرد است.

۲-۳. محدودیتهای اخلاقی انتخاب کردن و انتخاب شدن

آزادی افراد چه در انتخاب کردن و چه در انتخاب شدن، یک آزادی مطلق و بی قید و شرط نیست. اساساً چنانکه نگارنده در جای دیگر به تفصیل به این مسأله پرداخته است، حق و آزادیهای فردی جز در موارد معدود، از جمله آزادی عقیده، منع برده‌داری و منع شکنجه، مطلق و بی قید و شرط نیستند [۴، ص ۲۱]. از همین رو نمی‌توانمکان ایجاد محدودیتهایی در انتخاب کردن و انتخاب شدن را به کلی منکر شد، اما باید در ارتباط با این محدودیتهای به دو نکته بسیار مهم و اساسی توجه کرد. اولاً این محدودیتهای خلاف اصل بوده، باید به صورت کاملاً استثنایی اعمال شوند و ثانیاً همین محدودیتهای استثنایی باید عادلانه و یا به دیگر سخن اخلاقاً موجه باشند.

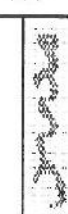


موجه بودن این محدودیتها تنها و تنها در چارچوب یک نظریه مستحکم و منسجم عدالت قابل ترسیم است. کوتاه سخن آنکه چارچوب آزادی را عدالت تعیین می‌کند. البته نگارنده از این نکته غافل نیست که آزادی خود از عناصر مؤلفه و بلکه مبنای نظری نظریه عدالت است؛ اما این بدان معنا نیست که گرفتار دور باطلی شده باشیم که از یک سو در ترسیم عدالت به تبیین آزادی نیاز داشته باشیم و از سوی دیگر در تبیین آزادی نیازمند ترسیم عدالت باشیم. آزادی بنیادینی که خود مهمترین مؤلفه عدالت است همانا آزادی اولیه است، یعنی اصل اولیه آزادی انسان همان اصلی است که به انسانها حق توافق بر حدود آزادی برای داشتن زندگی مطلوبتر انسانی را می‌دهد. محصول توافق عقلانی انسانها در تضمین آزادی خود گرچه به گونه‌ای تحدید آزادی است، لکن به دلیل آنکه با هدف تضمین آزادی صورت گرفته اخلاقاً موجه است. عدالت انسانی در ساحت اجتماع در حقیقت عبارت از توافق انسانها در محدود کردن آزادیهای یکدیگر به منظور پاسداشت آزادی خواهد بود. بدان جهت عادلانه است که در چارچوب توافق عقلانی انسانی صورت گرفته، یعنی اصل اولیه ولایت و آزادی انسانی را نادیده نگرفته است.

۳- حق انتخاب در آموزه‌های قرآنی

۳-۱- چارچوب تحلیلی

در مباحث پیشین دیدیم که اساساً حق انتخاب از حقایق بنیادین اخلاقی است که در پیوند با انسانیت انسان قرار دارد. انکار حق انتخاب به دلیل ناعادلانه بودن به هیچ گونه نمی‌تواند با نگاهی عدالت محورانه به آموزه‌های قرآنی سازگار باشد. بنابراین می‌توان گفت اثبات مسأله فوق پیش از آنکه موضوعی متن محور و درون دینی باشد مسأله‌ای عقل مدار و برون دینی است که تکلیف آن را باید قبل از بررسی متون روشن کرد. با وجود این در سطور آتی نگارنده نشان خواهد داد که آموزه‌های قرآنی حتی در تفسیری پوزیتیویستی و متن محورانه درهماهنگی با باور اخلاقی فوق هستند. به عبارت دیگر برای اثبات حق اختیار از نظر قرآن نه نیازمند توسل به تأویل اعتزالی هستیم و نه محتاج بهره‌گیری از تفسیر تاریخ محور هرمنوتیکی، بلکه حتی با رویکرد رایج لفظ محورانه نیز می‌توان به چنان نتیجه‌ای دست یافت. اما به منظور ارائه چارچوبی تحلیلی برای درک و فهم کلیت این آموزه‌ها نگارنده ناگزیر است ابتدا بین دو مفهوم خوب حسن^۱ و حق داشتن تفکیک کند. به عبارت دیگر، تفکیک بین «حق بودن» و «حق داشتن» به عنوان چارچوب تحلیلی در فهم آموزه‌های آتی ضروری است.





مدعای نگارنده آن است که در سطح اول دارای موضع مشخص اثباتی بوده و حق بودن‌ها را تبیین کرده است؛ اما در سطح حق داشتن، حق انتخاب را به صراحت مورد تأکید قرار داده است.

به دیگر سخن، مفاد آموزه‌های قرآنی پذیرش گونه‌ای «حق بر خطاب‌بودن» برای انسانها است. براین مبنا، گرچه از منظر قرآنی عدم پذیرش راه پیشنهادی رسول خدا (ص) که همانا سیستم خوبهای قرآن است در سطح حق بودن قابل قبول نیست، ولی در عین حال، افراد در سطح حق داشتن، در پذیرفتن یا نپذیرفتن این سیستم ارزشی آزاد هستند. البته باید توجه داشت که این بحث ریشه‌های وثیق در مباحث کلامی همچون بحث جبر و اختیار در اعمال و میانی اخلاقی مسئولیت افراد دارد که گرچه در جای خود بحثی جالب است و در سنت اسلامی نیز مورد توجه بوده، لکن طرح و ادامه این مباحث از حوصله این نوشتار خارج است. به هر روی برای فهم آیات مورد اشاره ذیل تفکیک بین دو مفهوم «حق بودن» و «حق داشتن» و ارائه تصویر روشن از مفهوم «حق بر خطاب‌بودن» ضروری است.

۳-۲- آزادی انتخاب و نفی قیومت مداری اخلاقی در قرآن

نگاهی استقرایی به آیات قرآنی پژوهشگر را با مجموعه قابل توجه و تأملی از آیات روبه رو می‌سازد که موضوع آنها نفی قیومت مداری اخلاقی، آزادی انتخاب و در یک کلام، نفی اجبار به التزام به سیستم خوبهای قرآن است. نگارنده برای رعایت اختصار از ذکر همه آنها خودداری می‌کند و صرفاً برای نمونه، مواردی را که مفاد آنها به صراحت نفی قیومت مداری و یا آزادی انتخاب در سطح «حق داشتن» است ذکر می‌کند. این آیات را می‌توان به دو دسته کلی طبقه بندی کرد. مفاد برخی از آیات نفی قیومت پیامبرگرمی اسلام (ص) بر دیگران، و به عبارت دیگر، نفی حق تحمیل سیستم ارزشهای قرآنی توسط ایشان بر افراد است. خطابیاتی که پیامبر (ص) را مصیطر، وکیل و یا حفیظ مردمان به شمار نمی‌آورد می‌توان در این دسته طبقه‌بندی کرد. نگارنده از باب مثال به ذکر تنها دو آیه اکتفا می‌کند: اول آیه ۲۶ و ۲۲ سوره غاشیه که می‌فرماید:

«ای پیامبر تو به مردمان یادآوری کن که تنها تذکر دهنده هستی و بر آنها سیطره و سلطه‌ای نداری» و «ای پیامبر اگر آنان به راه حق پشت کردند ما تو را به عنوان نگهبان و کارگزار بر آنها نفرستاده‌ایم، تو تنها وظیفه پیام رسانی و ابلاغ داری».

دسته‌ای دیگر از آیات، ضمن تأکید بر حقانیت تعالیم و راه و روش پیشنهادی قرآن و پیامبر(ص)، از اختیار افراد در پیروی از آنها و سلب حق از پیامبر (ص) در تحمیل آنها



سخن می‌گویند. به ویژه در این دسته از آیات قرآنی، تفکیک بین دو سطح «حق بودن» و «حق داشتن» به خوبی هویدا و آشکار است. یعنی آنکه قرآن علی‌رغم تأکید بر حقانیت و درستی دستگاه ارزشی خود حتی به پیامبر (ص) نیز اجازه تحمیل آنها را به دیگران نمی‌دهد. در این مورد نیز تنها به ذکر دو آیه اکتفا کرده، پژوهشگران را برای جستجوی بیشتر به آیات دیگر قرآنی ارجاع می‌دهیم. در آیه ۱۰۸ از سوره یونس چنین آمده است: «ای پیامبر بگو ای مردمان همانا حق و راه درست از سوی پروردگار شما آمده است. پس هر آن کس که هدایت یافت برای خویش هدایت یافته و هر آن کس راه گمراهی پیشه کند گمراهی او بر عهده خودش است و من بر شما کارگزار و نگهبان (وکیل) نیستم». در آیه ۴۱ از سوره زمر نیز چنین آمده است: «ای پیامبر همانا بر تو کتاب را به حق و درستی فرو فرستادیم. پس هر آن کس که هدایت یافت برای خود چنین کرده و هر آن کس که راه گمراهی پیشه کرد خود بر خویشتن چنین روا داشته است و تو بر ایشان کارگزار و نگهبان (وکیل) نیستی». ممکن است در پاسخ به استناد به آیات فوق به آیه‌هایی که به ظاهر حق هرگونه مخالفت با پیامبر(ص) را سلب کرده اند به عنوان معارض با برداشت نگارنده ارجاع داده شود؛ اما نگارنده پس از ذکر دو نمونه از این آیه‌ها، راه جمع بین این دو دسته خطاب به ظاهر معارض با ادعای این مقاله را بیان خواهد کرد.

در آیه ششم از سوره احزاب می‌خوانیم: «پیامبر بر مؤمنان از خود ایشان ولایت و اولویت فراتر و بیشتری دارد». همچنین در آیه سی و ششم همین سوره چنین آمده است: «و هیچ مرد و زن مؤمنی پس از قضاوت و اظهار نظر پیامبر از خود دیگر اختیار ندارند و هر آن کس که نافرمانی خدا و پیامبرش نماید همانا در گمراهی آشکاری در غلطیده است». صرف نظر از شأن نزول این آیات که می‌تواند در تفسیر آنها حاکی از عدم تعارض با برداشت فوق باشد، به نظر می‌رسد چارچوب تحلیلی تفکیک بین دو سطح «حق بودن» و «حق داشتن» در این زمینه بهترین راه حل باشد. با این استدلال که در سطح «حق بودن» و تشخیص درستی و بیان راه و ارائه راه هدایت، پیامبر (ص) بی تردید از مؤمنان بر خودشان اولی و سزاوارتر است و تردید نیست که در این سطح، مؤمنان اختیاری در مقابل پیامبر(ص) ندارند، چرا که او به منبع وحی متصل است و آنچه را از حق تعالی دریافت داشته بیان می‌کند. شاهد آنکه در آیه دوم: معصیت کردن مترادف با گمراهی، یعنی به «ناحق بودن» محسوب و گفته شده است: «هر آن کس که خدا و پیامبرش را معصیت کند همانا در گمراهی در غلطیده است». مع هذا در سطح حق داشتن، هیچ کدام از این دو آیه در پی انکار اختیار و آزادی حقوقی انسان در ارتکاب خطا نیستند و شاهد آنکه برای نپیمودن



راه راست یا راه حق، مجازات و یا پیامد دنیایی پیش بینی نشده، بلکه نتیجه آن، گمراهی و از مسیر حق خارج شدن بیان شده است.

۴- حق تعیین سرنوشت در اسناد حقوق بشری ۴-۱- طرح موضوع

حق تعیین سرنوشت در ادبیات حقوق بشری معاصر و هم چنین در اسناد بین‌المللی دو جلوه و نمود کلی یافته است: حق تعیین سرنوشت در قلمرو مسائل خارجی و حق تعیین سرنوشت در قلمرو مسائل داخلی^۱ بعد خارجی حق تعیین سرنوشت در حق خودمختاری و یا استقلال متجلی می‌گردد که بحث از ابعاد حقوقی آن خارج از حوصله این مختصر است، لکن ذکر این نکته خالی از فایده نیست که به لحاظ مبنای نظری و اخلاقی، این حق با حق تعیین سرنوشت در حوزه‌های داخلی مشترک است. بعد داخلی حق تعیین سرنوشت در حق انتخاب فردی متجلی می‌گردد. حق انتخاب، جلوه‌های گوناگونی در عرصه حقوق و آزادیهای مدنی و سیاسی دارد. آزادی بیان، آزادی تردد، آزادی انتخاب شغل، و آزادی پیوستن به احزاب و جوامع مدنی، همه و همه جلوه‌های آن حق بنیادین هستند. لکن باید توجه داشت که بارزترین تجلی حق تعیین سرنوشت در حوزه‌های داخلی، حق بر مشارکت سیاسی است. حق بر مشارکت سیاسی چنانچه در مباحث گذشته دیدیم دو جلوه و نمود کلی دارد: حق انتخاب کردن و حق انتخاب شدن (تصدی مشاغل عمومی).

۴-۲- حق تعیین سرنوشت در منشور ملل متحد

بند دوم ماده یک منشور ملل متحد، یکی از اهداف ملل متحد را توسعه و ارتقای روابط دوستانه در بین ملتها بر اساس احترام و رعایت اصل برابری حقوق و تعیین سرنوشت مردمان بر شمرده است. در بند سوم همین ماده، همکاری بین‌المللی در تشویق رعایت و احترام به حقوق و آزادیهای بنیادین انسانی بدون هرگونه تبعیض مبتنی بر نژاد، جنسیت، دین و مذهب را از اهداف جامعه ملل بر شمرده است. گرچه به کارگیری واژه حق تعیین سرنوشت در کنار واژه مردم^۲، در بادی امر مسأله حق تعیین سرنوشت ملتها را که در حقیقت عبارت دیگری از حق بر استقلال و خودمختاری است مبتادر می‌سازد، اما نمی‌توان از این نکته غافل بود که اساساً حق تعیین سرنوشت ماهیتی فردگرایانه دارد و حتی حق



1. external political self-determination and internal political self-determination
1. To develop friendly relations among nations

تعیین سرنوشت جمعی در نهایت به حقهای فردی فرو کاسته می‌شود. به دیگر سخن می‌توان ادعا کرد مفهوم حق جمعی مفهومی است که به سادگی قابل تصور نیست، چه رسد به اینکه قابل توجیه نیز باشد. چنانکه نگارنده در جای دیگری نشان داده حقهای جمعی در حقیقت حاصل جمع حقهای فردی است [۵]. و تصور وجود جمع به عنوان دارنده حق چندان آسان نیست، چه رسد به اثبات تصدیقی آن.

حق تعیین سرنوشت ملتها نیز در نهایت چیزی جز حاصل جمع حق تعیین سرنوشت افراد نیست. حق انتخاب افراد در حوزه کلان و سرزمینی در نهایت به عنوان حق تعیین سرنوشت ملتها متجلی خواهد شد.

این تحلیل از آن جهت حائز اهمیت است که بدانیم حق انتخاب، یک حق یگانه است که جلوه‌های گوناگونی دارد و حق بر استقلال و خودمختاری ملتها در حقیقت تجلی این حق در ارتباط با قلمرو و سرزمین گروهی از افراد است که ملت خوانده می‌شوند.

در واقع بدون پذیرش حق انتخاب فردی، حق تعیین سرنوشت ملتها اساس نظری خود را از دست خواهد داد. اگر افراد به صورت فردی حق تعیین سرنوشت نداشته باشند چه دلیلی وجود دارد که گروهی از افراد از چنین حقی برخوردار باشند. بی جهت نیست که حق تعیین سرنوشت در منشور ملل متحد در کنار ضرورت رعایت و احترام به حقوق و آزادیهای بنیادین فردی ذکر شده است. در حقیقت این بدان معنا است که حق تعیین سرنوشت از منظر منشور ملل متحد خود یکی از این حقوق و آزادیهای بنیادین است.

۴-۳- حق تعیین سرنوشت در منشور بین‌المللی حقوق بشر^۱

اعلامیه جهانی حقوق بشر و دو فرزند آن، یعنی میثاق بین‌المللی حقوق مدنی سیاسی و میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی سه سندی هستند که مجموعاً منشور بین‌المللی حقوق بشر را تشکیل می‌دهند. حق تعیین سرنوشت و جلوه‌های گوناگون آن به ویژه در دو سند اول انعکاس محوری داشته است. اعلامیه جهانی حقوق بشر در بند ۱ و ۲ ماده ۱۱ ضمن ذکر حق ایفای نقش و مشارکت در امر کشورداری و حکومت از طریق انتخاب کردن و انتخاب شدن، تصریح می‌کند که اراده و خواست مردم مبنا و اساس صلاحیت حکومت است و البته این اراده از طریق انتخابات حقیقی و دوره‌ای و در فرایند رأی‌گیری آزادانه اظهار خواهد شد. چنانچه دیدیم حق انتخاب کردن و انتخاب شدن در حقیقت دو جلوه مستقیماً مرتبط با مسأله حق تعیین سرنوشت است و سایر حقهای مدنی سیاسی نیز به



گونه‌ای - گر چه غیرمستقیم - تجلی حق انتخاب هستند. حقها و آزادیهای همچون حق تشکیل احزاب، حق تردد، آزادی اشتغال، و آزادی عقیده و بیان عقاید نمونه‌هایی از حقها و آزادیهای هستند که در نهایت منعکس کننده حق بنیادین انسان در انتخاب و تعیین سرنوشت اجتماعی و سیاسی خود است.

میثاق بین‌المللی حقوق مدنی سیاسی به صراحت به جزئیات بیشتری از این حق پرداخته است. اولین بند از اولین ماده میثاق مستقیماً به مسأله حق تعیین سرنوشت می‌پردازد: «همه مردمان حق تعیین سرنوشت دارند و از طریق این حق، آنان آزادانه وضعیت سیاسی خود را تعیین کرده، آزادانه توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش را پی می‌گیرند».

گرچه واژه حق تعیین سرنوشت مردمان - چنانکه در مباحث قبل نیز گفته شد - در بادی امر مسأله حق بر استقلال و خود مختاری بیرونی و خارجی ملتها را به ذهن متبادر می‌سازد، لکن تکمله این ماده به خوبی نشان می‌دهد که این حق معنایی فراتر از حق بر استقلال دارد. در حقیقت حق بر تعیین و انتخاب وضعیت سیاسی و همچنین پی‌گیری جنبه‌های مختلف زندگی اجتماعی چیزی نیست جز اعمال و به کارگیری حق انتخاب در حوزه‌های داخلی. در حقیقت همانگونه که قبلاً نیز بیان شد اصولاً حق تعیین سرنوشت ملتها خود انعکاسی است از حق تعیین سرنوشت افراد و در نهایت، آن حق به ظاهر جمعی به حقایق فردی فرد کاسته خواهد شد.

افزون بر ماده ۱ و ماده ۲۵ میثاق بین‌الملل حقوق مدنی سیاسی، ماده ۲۱ اعلامیه جهانی حقوقی بشر به مسأله حق بر مشارکت سیاسی در امر حکومت می‌پردازد. انتخاب کردن و انتخاب شدن و تضمین انتخابات دوره‌ای و آزاد، همانند اعلامیه جهانی حقوق بشر مورد تصریح این میثاق نیز قرار گرفته است. نکته‌ای که در صدر ماده ۲۵ مورد توجه قرار گرفته اشاره مستقیم به اصل عدم تبعیض - مصرح در ماده ۲ همین میثاق - در بهره‌مندی و اعمال حقها و آزادیهای مصرح در ماده ۲۵ است. باید توجه داشت اصل عدم تبعیض که از اصول پایه حقوق بشر معاصر است تمام حقایق مصرح در میثاق را شامل می‌شود. بنابراین جای این سؤال باقی خواهد بود که به چه دلیل ماده ۲۵ مجدداً با تصریح و تأکید در صدر ماده اصل مزبور که در ابتدای میثاق، یعنی در ماده ۲ آمده را مجدد مورد تأکید قرار داده است؟ به نظر می‌رسد امکان نقض تبعیض آمیز ماده فوق نسبت به بسیاری از دیگر حقها و آزادیها بنابر تجربه پیشتر بوده است و به همین دلیل، تنظیم کنندگان میثاق اصل عدم تبعیض را بار دیگر با تأکید بیشتر نسبت به حق انتخاب مورد توجه قرار داده‌اند.



همچنین ذکر این نکته خالی از فایده نیست که سایر جلوه‌ای حق انتخاب، همچون آزادی تردد، آزادی انتخاب شغل، آزادی پیوستن به احزاب و جمعیت‌های سیاسی و قهها و آزادی‌هایی از این دست با تصریح بیشتر و بیان جزئیات بیشتری نسبت به اعلامیه جهانی حقوق بشر مورد توجه کشورهای عضو میثاق بین‌المللی حقوق مدنی سیاسی قرار گرفته است. لازم به ذکر است که کشور ایران نیز از جمله کشورهایی است که تعهدات مقرر در این میثاق بین‌المللی را بدون هرگونه شرطی پذیرفته است.

در پایان ذکر این نکته ضروری است که مسأله حق انتخاب کردن و انتخاب شدن نه در اعلامیه جهانی حقوق بشر و نه در میثاق حقوق مدنی سیاسی، یک حق مطلق و غیر مشروط نیست. در واقع در صدر ماده ۲۵ امکان ایجاد محدودیتهای معقول بر این حق پیش بینی شده است، با این بیان که کشورها از محدود کردن غیرمعقول حق مزبور منع شده اند که مفهوم آن، امکان محدود کردن حق مزبور است. آنچه مورد بحث است زمینه‌های معقول و قابل قبول در محدود کردن حق مزبور است که در مباحث آتی به آنها خواهیم پرداخت.

میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نیز گرچه با هدف پوشش دادن حقهای مثبت و حمایتی وضع شده، اما به دلیل اهمیت حق تعیین سرنوشت، در اولین بند از اولین ماده خود دقیقاً همان رویکرد و همان عبارات میثاق بین‌المللی حقوق مدنی سیاسی را به کار برده است. بنابراین در شرح و بسط مفاد این ماده به مباحث طرح شده در شرح و بسط میثاق بین‌المللی حقوقی مدنی سیاسی اکتفا می‌کنیم. افزون بر منشور بین‌المللی حقوق بشر، مسأله حق انتخاب و حق تعیین سرنوشت در اسناد متعدد حقوق بشری دیگر نیز مورد توجه قرار گرفته است که نگارنده برای خودداری از اطاله بحث از بیان جزئیات آنها خودداری می‌کند. تنها ذکر این نکته کافی است که اسناد مزبور نیز در مسأله حق مشارکت سیاسی که یکی از مهمترین جلوه‌های حق انتخاب است، مانند اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق بین‌المللی حقوق مدنی، انتخاب کردن و انتخاب شدن را دو جلوه مهم مشارکت در امر اداره کشور و تعیین سرنوشت سیاسی برشمرده‌اند.

۵- محدودیتهای آزادی انتخاب در اسناد بین‌المللی حقوق بشر

ماده ۲۹ اعلامیه جهانی حقوق بشر به مسأله محدودیت حقهای مقرر در اعلامیه پرداخته است. بر اساس بند دوم این ماده، افراد در اجرای حقوق و آزادیهای خود تنها تابع محدودیتهایی هستند که به وسیله قانون و در جهت تضمین و مراعات حقوق و آزادیهای دیگران مقرر شده‌اند.





به علاوه حقها و آزادیهای افراد به مقتضای همین ماده، مقید و محدود به مقتضیات اخلاق حسنه، نظم عمومی و رفاه همگانی هستند. نکته بسیار قابل توجه در این ماده آن است که این محدودیتها الزاماً باید توسط قانون پیش‌بینی شوند، آن هم قانونی که در یک نظام دموکراتیک و مردم سالار وضع شده است.

دو قید پیش‌بینی توسط قانون و فضای دموکراتیک و مردم سالار برای وضع قانون گرچه در مقایسه با محدودیتهای فوق‌قیدی شکلی هستند، لکن این قیود شکلی تا حد زیادی می‌توانند فضای سوء استفاده‌های احتمالی را از بین ببرند. به ویژه در مسأله نظارت بر انتخابات و محدود کردن حق مشارکت سیاسی افراد در هر دو جلوه حق انتخاب کردن و حق انتخاب شدن، پیش‌بینی محدودیتهای حق انتخاب در قانون وضع شده در سیستم قانونگذاری مردم سالار و دموکراتیک بی‌تردید می‌تواند راه را بر بسیاری سوء استفاده‌های جناحی سد کند. البته باید توجه داشت این دو قید در صورتی کارا هستند که کلیت نظام حقوقی و سیستم حکمرانی در یک شاکله دموکراتیک و مردم سالار شکل گرفته باشد.

گرچه قانون قاعده‌ای عام، فراگیر و معطوف به آینده است و لذا در بادی امر به نظر می‌رسد قانونگذار کمتر می‌تواند در زمینه حق انتخاب قوانینی وضع کند که بعدها برای خود آنها نیز مشکل آفرین باشد، لکن باید توجه داشت طراحی نظام حقوقی انتخاباتی که امکان انتخاب شدن طراحان و حذف رقیبان از صحنه را فراهم کند چندان دور از انتظار نیست. بنابراین باید توجه داشت که اتکای صرف به حاکمیت قانون در وضع محدودیتهای ماهوی نگرانی و دغدغه سوء استفاده احتمالی را مرتفع سازد. همچنین محدودیتهای ماهوی ذکر شده در بالا نیز به دلیل کلی بودن پیوسته در معرض سوء استفاده قرار گرفته‌اند. تجربه بشری نشان داده که سلب بسیاری از حقوق و آزادیها به نام دفاع از ارزشهای والایی چون اخلاق حسنه، نظم و رفاه عمومی و یا امنیت اجتماعی صورت گرفته است.

با این حال، قید وضع قانون در نظام دموکراتیک و مردم سالار تا حدودی برای رفع نگرانی احتمال سوء استفاده پیش‌بینی شده است. اما باید توجه داشت حتی در نظامهای دموکراتیک، در صورتی که ملاک و معیار وضع قانون، منافع عمومی باشد که در منافع اکثریت متجلی است، امکان قربانی شدن حقوق اقلیت به نفع اکثریت وجود دارد. در حقیقت، دموکراسی خود نیز باید با اصول ماهوی دیگری که همانا حقوق و آزادیهای بنیادین است محدود گردد، والا دموکراسی می‌تواند به سادگی تبدیل به دیکتاتوری اکثریت برای سلب و نقض حقوق اقلیت گردد. بنابراین فقط در تعامل دموکراسی و حقوق بشر می‌توان به تضمین حق تعیین سرنوشت فردی که تجلی بارز آن حق مشارکت سیاسی است، اطمینان داشت.

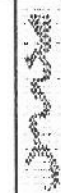


برای تحلیل بهتر تعامل بین دموکراسی و حقوق بشر، نگارنده مایل است بین دو مفهوم شکلی و ماهوی دموکراسی تفکیک کند. مفهوم شکلی دموکراسی عبارت است از ابتدائی حاکمیت بر انتخابات آزاد و دوره‌ای. در واقع، امکان جابه‌جایی مسالمت‌آمیز و دروه‌ای حاکمان توسط رأی‌گیری آزاد، تجلی بارز دموکراسی شکلی است؛ اما دموکراسی ماهوی سه مؤلفه‌ای است: «از مردم» «برای مردم» و «به وسیله مردم». به نظر می‌رسد در بادی امر انتخابات آزاد می‌تواند تضمین‌کننده دو مؤلفه «از مردم» و «بوسیله مردم» باشد؛ اما نقش رأی مردم که در حقیقت تجلی آن در قانونگذاری قوه مقننه دیده می‌شود می‌تواند دو مؤلفه دیگر، یعنی «از مردم» و «برای مردم» را تحت تأثیر قرار دهد. از همین رو قید حقوق بشر اهمیت خاص خود را می‌یابد.

در واقع، حقوق بشر و احترام به حقوق و آزادیهای بنیادین، آن هم به صورت برابری برای همگان، قیدی است که دموکراسی شکلی را ماهیت ویژه‌ای می‌دهد که نگارنده از آن به دموکراسی ماهوی یاد می‌کند. نبود محدودیتهای حقوق بشری می‌تواند حتی نظامهای کاملاً دموکراتیک را با نقض بنیادین اصل دموکراسی، یعنی حق انتخاب، مواجه سازد.

به عبارت دیگر، در صورت عدم تضمین نهادینه شده حقوق بشر و پایبندی قانونگذاران - که علی‌الاصول در نظامهای مردم‌سالار باید نماینده اکثریت جامعه باشند - به رعایت حقوق بنیادین همه شهروندان، دست آنها در تقنین آنچنان باز خواهد شد که حتی در صورت صلاحدید بتوانند با وضع مقرراتی، خود دموکراسی و مردم‌سالاری را به تعطیل بکشانند. در واقع خیلی دور از تصور نخواهد بود که عده‌ای به توانند از نردبان مردم‌سالاری و دموکراسی بالا روند و آنگاه با برداشتن نردبان راه را بر رقیبان ببندند؛ چنانکه تاریخ معاصر نمونه‌های متعددی از این سوء استفاده از دموکراسی را به خود دیده است که به قدرت رسیدن حکومت فاشیستی نازیها در آلمان تنها یک نمونه از آن است.

از این رو، تعامل و تعادل بین ایده دموکراسی و حقوق بشر یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است. البته پر واضح است دموکراسی به معنای واقعی آن چیزی جز به فعلیت رسانیدن همین حقوق و آزادیهای بنیادین، یعنی حق انتخاب، نیست؛ اما این حق از چنان اهمیتی برخوردار است که نسبت به حقوق بشر از یک سو نقش ظرف را ایفا می‌کند و از سوی دیگر نقش مظروف؛ هم حاصل است و هم عامل؛ با رعایت حقوق بشر، متولد می‌شود و برای رعایت حقوق بشر ظرفی است لازم و ضروری دموکراسی در تعامل با حقوق بشر، معنا و مفهوم حقیقی و موجه می‌یابد و بنابراین باید در همین چارچوب پاس داشته شود. به عبارت دیگر، هدف اصلی دموکراسی باید تأمین حقوق و آزادی بنیادین و از جمله حق انتخاب شهروندان





باشد. به همین جهت، نظام حقوقی کشور در ارتباط با مسأله نظارت بر انتخابات نیز باید به گونه‌ای طراحی شود که رنگ و بویی تضمینی داشته باشد، نه تحدیدی، نیز با هدف تضعیف، تأمین و تعمیق حق انتخاب شهروندان طراحی شود، نه با هدف تحدید و حذف حق آنان سیستم نظارتی که نه به منظور تضمین حق انتخاب، بلکه با هدف تحدید حق انتخاب طراحی شود به سادگی می‌تواند حکومت را به سمت نفی مردم سالاری و در نهایت دیکتاتوری عریان جهت دهد، حتی اگر نظام نظارتی تحدیدی آن مبتنی بر قانون مصوب اکثریت باشد.

۶- سیستمهای نظارت بر اعمال آزادیهای عمومی

در یک نگاه گذرا به نظامهای حقوقی مختلف می‌توانسه گونه سیستم نظارتی را یافت که کشورها معمولاً یکی از این سیستمها و گاه تلفیقی از آنها را به کار می‌گیرند. این سیستمها را می‌توان به ترتیب و براساس شدت محدودیت زایی به: الف) سیستم اجازه پیشین، ب) سیستم اطلاع پیشین، ج) سیستم تعقیب پسینی طبقه‌بندی کرد.

در سیستم اجازه پیشین، اعمال آزادیهای عمومی ممکن است موکول به کسب اجازه قبلی باشد. برای مثال، انتشار روزنامه و یا تشکیل یک جمعیت مدنی و یا حزب سیاسی را در نظر بگیرید. براساس چنین سیستمی، شهروندان در صورتی می‌توانند حقوق و آزادیهای خود را در این زمینه‌ها اعمال کنند که به صورت پیشینی از مقامات تعیین شده در قانون، کسب اجازه کنند. به کارگیری این سیستم در ساحت مشارکت سیاسی ممکن است به صورتهای گوناگون متجلی شود. برای نمونه تشکیل احزاب سیاسی، تشکیل تجمعات مسالمت آمیز سیاسی و البته آزادی و حق انتخاب کردن و انتخاب شدن جلهوهای از حق مشارکت سیاسی هستند. در یک نظام حقوقی ممکن است اعمال تمام یا برخی از این آزادیها موکول به کسب اجازه خاص از مقامات مربوط گردد. در نظام حقوقی ایران، برای مثال تمام جلوه‌های حقوق سیاسی فوق به صورت مستقیم و یا غیر مستقیم موکول به اجازه مقامات مربوط است. حتی آزادی انتخاب کردن نیز تا حد زیادی تحت تأثیر اعمال نظارت حداکثری استصوابی به صورت غیر مستقیم موکول به اجازه مقامات نظارتی گردیده است.

سیستم اطلاع پیشینی، بی تردید نسبت به سیستم قبلی بازتر بوده، محدودیت کمتری را در راه اعمال آزادیهای عمومی شهروندان فراهم می‌کند. براساس این سیستم، اعمال آزادیها منوط به کسب اجازه نیست، لکن شهروندان می‌تواند پیشاپیش اعمال آن را به مقامات صلاحیتدار اطلاع دهند. بدیهی است نحوه و شدت عکس العمل به عدم اطلاع، می‌تواند طیف گسترده‌ای در نظامهای مختلف داشته باشد که گاه پیش بینی مجازتهای شدید، این سیستم

را عملاً تبدیل به گونه‌ای سیستم اجازه قبلی خواهد کرد. اما به هر حال، ستون فقرات این سیستم و تفاوت آن با سیستم قبلی، عدم تکلیف شهروندان نسبت دریافت اجازه از مقامات خواهد کرد. صرف اطلاع، مجوزی برای اعمال آزادی و حق مربوط فراهم خواهد کرد. در بحث نظارت بر انتخابات بر مبنای چنین سیستمی، شهروندان با صرف اطلاع قبلی می‌توانند حق آزادی خود در هر دو جلوه انتخاب کردن و انتخاب شدن را اعمال کنند. این اطلاع نه برای کسب اجازه قبلی که صرفاً برای درج نام آنها در فهرست انتخاب شونده‌گان و یا حتی گاه انتخاب کنندگان خواهد بود.

سیستم تعقیب پس از اطلاع، نسبت به دو سیستم فوق آزادی عمل بیشتری برای شهروندان در اعمال حقوق و آزادیهای عمومی خود فراهم می‌کند. در این سیستم، شهروندان نه مکلف به اخذ اجازه قبلی هستند و نه اطلاع قبلی، بلکه تنها در صورت ارتکاب تخلف، نظام حقوقی به صورت پسینی امکان و چارچوب حقوقی تعقیب و مجازات را فراهم می‌کند. پیش فرض اصلی چنین سیستمی، آزادی اولیه و فرض و اصل برائت در اعمال و به کارگیری آزادیها است. منظور نگارنده از فرض برائت، همانا برائت موضوعی و از اصل برائت، برائت حکمی است. به این معنا که اصل اولیه به لحاظ حکمی، برائت تکلیفی شهروندان از تکالیف زائد و فرض اولیه نیز عدم ارتکاب و حتی احتمال جدی ارتکاب خلاف - آن گونه که نیاز به کنترل پیشینی داشته باشد - است. سیستم تعقیب پس از تخلف علی الظاهر نمی‌تواند به تنهایی در زمینه نظارت بر انتخابات به کار آید، بلکه به عنوان مکملی بر دو سیستم قبلی به کار خواهد آمد، بدین معنا که در وهله اول شهروندان با اجازه و یا اطلاع قبلی در فرایند انتخابات وارد می‌شوند و بالطبع در صورت ارتکاب تخلف و یا جرم، به صورت پسینی مورد تعقیب و در صورت اقتضا مجازات قرار می‌گیرند.

چنانچه در مباحث گذشته دیدیم، امروزه کمتر نظام حقوقی را در جهان می‌توان یافت که صرفاً به یکی از سیستمهای فوق اکتفا و بسنده کند. بسته به نوع و محتوای آزادیهای عمومی مورد اعمال، سیستم نظارتی خاص ممکن است پیش بینی شود. برای مثال در بسیاری از کشورهای غربی، اعمال بسیاری از آزادیهای عمومی در چارچوب سیستم سوم، برخی در چارچوب سیستم دوم و تعداد بسیار محدودی نیز در چارچوب سیستم اول اعمال می‌شوند. تنها اعمال حقها و آزادیهایی که به شدت به نظم و امنیت عمومی پیوند مستقیم دارند در چارچوب سیستم اجازه قبلی اعمال می‌شوند. در مورد نظارت بر انتخابات نیز جریان ثبت نام و رأی گیری به معنای دقیق کلمه نمی‌تواند به عنوان سیستم اجازه قبلی تلقی گردد، بلکه

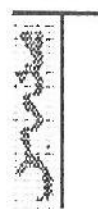


به گونه‌ای باید در چارچوبی تلفیقی در سیستم اطلاع پیشین و تعقیب پسینی بعد از تخلف تحلیل گردد.

به نظر می‌رسد به کارگیری سیستم تلفیقی فوق از یک سو از ایجاد محدودیتهای ناروا علیه شهروندان جلوگیری می‌کند و از سوی دیگر، نظم و ترتیب لازم برای پیگیری جریان انتخابات را تأمین می‌کند. به علاوه این سیستم تلفیقی با پیش بینی امکان تعقیب پسینی - البته پس از ارتکاب جرم و یا تخلف - رعایت حقوق و آزادیهای دیگر شهروندان را به عنوان چارچوب تحدیدی در اعمال حق و آزادی انتخاب در نظر خواهد داشت. به کارگیری چنین سیستم تلفیقی در مسأله انتخابات می‌تواند نظام نظارت بر انتخابات را از نظارت تحدیدی به سمت نظارت تضمینی سوق دهد، به این معنا که هدف اصلی از نظارت بر انتخابات در یک نظام موجه مردم سالار را که همانا تضمین حق تعیین سرنوشت شهروندان به جای محدود کردن ناموجه آنها است بیشتر فراهم کند.

البته نمی‌توان از این نکته نیز غافل بود که حتی به کارگیری سیستم نظارت پسینی مبتنی بر تعقیب پس از تخلف نیز می‌تواند به گونه‌ای منجر به طراحی نظام نظارتی تحدیدی - و نه تضمینی - گردد. توضیح آنکه بسته به طراحی و پیش بینی نوع تخلفات، چنین سیستمی نیز می‌تواند به آسانی تبدیل به سیستم تحدیدی گردد. فرض کنید نظام حقوقی مربوط فهرست بلند بالایی از تخلفات و جرائم انتخاباتی را به صورت ناموجه و غیر معقول فراهم کند و سیستم نظارتی‌اش رامبتنی بر تعقیب پس از ارتکاب تخلف کند. نتیجه این اقدام می‌تواند تحدید هر چه بیشتر حق انتخاب شهروندان گردد. بنابراین، ساده لوحانه خواهد بود اگر تصور شود سیستم نظارت پس از تخلف به تنهایی می‌تواند نظام نظارت بر انتخابات را از نظارت تحدیدی به نظارتی تضمینی تبدیل کند.

مع هذا نمی‌توان از این نکته غافل بود که سیستم نظارت پسینی معمولاً مبنی بر نظارت قضایی و مداخله دستگاههای قضایی برای کنترل و مقابله با تخلفات است که به صورت طبیعی در صورت عادلانه بودن فرایند رسیدگی می‌توان تا حد بیشتری به تضمین حقوق شهروندان امیدوار بود. پر واضح است که نظارت قضایی پسینی در صورتی می‌تواند ماهیت تضمینی نظارت بر انتخابات را تأمین کند که شهروندان از حقوق رویه ای لازم در فرایند رسیدگی برخوردار باشند. به عبارت دیگر، شهروندان در فرایند رسیدگی به تخلف و جرم انتخاباتی منتسب از تمام امکانات لازم از قبیل رسیدگیهای عادلانه، دسترسی به وکیل، علنی بودن، حضور هیأت منصفه و... برخوردار باشند.



کوتاه سخن آنکه به نظر می‌رسد یک نظام نظارتی تلفیقی، مرکب از اطلاع پیشینی و رسیدگی پسینی به تخلفات بهتر می‌تواند سیستم نظارت تضمینی در قبال سیستم نظارتی تحدیدی را فراهم کند، مشروط بر آنکه فهرست تخلفات و جرائم انتخاباتی فهرستی محدود، حداقلی و موجه باشد. این فهرست حداقلی می‌تواند در چارچوب حقوق و آزادیهای بنیادین دیگران، نظم، رفاه و امنیت عمومی تبیین و طراحی گردد. همچنین اخلاق عمومی در صورتی که به واقع انعکاسی از وجدان اخلاقی ناشی از اجماع متداول شهروندان باشد می‌تواند مواردی از فهرست تخلفات و جرائم انتخاباتی را فراهم کند. افزون بر حداقلی بودن فهرست تخلفات و جرائم، حداکثری بودن حقوق رویه‌ای شهروندان در فرایند رسیدگی به تخلفات و جرائم انتخاباتی بی‌تردید نقش مهمی در تأمین نظارت تضمینی به جای نظارت تحدیدی فراهم خواهد کرد.

۷- نتیجه گیری

اعمال سیستم نظارتی حداکثری در جهت محدود کردن حق انتخاب کردن و انتخاب شدن شهروندان نه با اصول اخلاقی و عدالت سازگار است و نه با آموزه‌های قرآنی منطبق. رویکرد حقوق بشر معاصر نیز این سیستم نظارتی را بر نمی‌تابد و آن را به عنوان ایجاد مانع و یا حتی انکار حق تعیین سرنوشت افراد در زمینه‌های داخلی می‌شناسد.

تفسیر حداکثری از اصل ۶۹ قانون اساسی جمهوری اسلامی پیش از آن که نمایانگر باور مفسرین به حق بنیادین تعیین سرنوشت برای همه شهروندان باشد، نشان دهنده گونه‌ای ایده قیومیت مآبی سیاسی در حوزه اعمال حقوق مدنی سیاسی است. قیومیت مآبی سیاسی به دلیل نادیده گرفتن انسانیت انسان که در اراده آزاد انسانها متجلی بوده، نمود حقوقی آن در نظامهای حکومتی معاصر در انتخابات دوره‌ای آزاد برای تعیین سرنوشت سیاسی اجتماعی است. با اصول عدالت در تعارض است. قیومیت مآبی سیاسی در حقیقت در تعارض آشکار با کرامت و حیثیت انسانی است و به همین دلیل، غیراخلاقی، ناعادلانه و بالمآل ناموجه است.

پر واضح است قیومیت مآبی سیاسی در تعارض صریح با آموزه‌های قرآنی، اصول اخلاقی و البته تعهدات بین‌المللی مصرح در اسناد حقوق بشری است. از این رو می‌توان نظام نظارت بر انتخابات و حتی قوانین انتخاباتی را که به جای ایده تضمین حق تعیین سرنوشت، رویکرد تحدید این حق را پیشه کرده‌اند، نظامی ارزیابی کرد که از نظر اخلاقی و قرآنی ناموجه و از نظر حقوقی غیر قابل دفاع است.



۸- منابع

- [1] Kant, I., *Grounding for the Metaphysics of Morals*, Trans. by. Ellington, J., Hake Publishing Co., USA, 1993.
- [۲] قاری سید فاطمی، م.، «میانی توجیهی - اخلاق حقوق بشر معاصر»، مجله تحقیقات حقوقی، ش ۳۵-۳۶.
- [3] Berling, I., «Two concepts of liberty», in four Essays on Liberty, Oxford University Press, 1969.
- [۴] «قلمرو حقها در حقوق بشر معاصر، جهانشمولی در قبال مطلق‌گرایی»، نامه مفید، ش ۳۳.
- [۵] «تحلیل مفاهیم کلیدی حقوقی بشر معاصر، حق، آزادی، برابری و عدالت»، مجله تحقیقات حقوقی، ش ۳۵-۳۶.

