

فصلنامه مطالعات سیاسی

سال سیزدهم، شماره ۴۹، پاییز ۱۳۹۹

صفحات: ۵۳-۲۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۴/۱۴؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۶/۳۰

مقاله: پژوهشی

تحلیل مقایسه ای رویکرد نظام بین المللی حقوق بشر و جمهوری اسلامی ایران نسبت به تنوع فرهنگی

شبنم بشیر تاش* / محسن محبی** / صابر نیاورانی***

چکیده

یکی از مشکلاتی که در زمینه تدوین حقوق بشر در گستره جهانی مطرح است، ارتباطی است که با تنوع فرهنگی و جهان بینی‌ها در جوامع و نظام های حقوقی متعدد دارد. به طور طبیعی در جوامع انسانی با فرهنگ ها و جهان بینی‌های گوناگون، حقوق بشر زمانی خواهد توانست از جهان شمولی برخوردار باشد که بتواند با این فرهنگ ها و جهان بینی‌ها کنار بیاید و ضمن پذیرش آن‌ها، بدون این‌که آن‌ها را در خود هضم کند، افراد همه فرهنگ‌ها و جهان بینی‌ها را مشمول خود سازد. در نتیجه در مسائل حقوق بشر باید به فرهنگ‌های بومی توجه شود و معیارهایی که صرفاً بر مبنای فرهنگ و سنن و فلسفه غربی است، نباید جهانی تلقی شود. در نوشتار تحلیلی-مقایسه ای حاضر رویکرد نظام بین المللی حقوق بشر و نیز جمهوری اسلامی ایران نسبت به تنوع و تکثر فرهنگی مورد بررسی قرار می گیرد. نتایج تحقیق حاضر نشان می دهد که بدون احترام به ارزش ها و فرهنگ های مختلف در مناطق جغرافیایی مختلف چه توسعه یافته و چه در حال توسعه ای همچون ایران نمی توان شاهد تحقق حقوق بشر عام و جهان شمول بود. فی الواقع حقوق بشر به لحاظ سرشتی که دارد، باید زمان و مکان نشناسد و به طور طبیعی چنین می نماید که باید مرزهای جغرافیایی و عقیدتی و فرهنگی را درنوردد.

کلیدواژه‌ها:

حقوق بشر؛ تنوع فرهنگی؛ تکثر فرهنگی؛ اقلیت ها.

* دانشجوی دکتری رشته حقوق عمومی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
shabnam.bashirtash@gmail.com

** استادیار، گروه حقوق عمومی و بین الملل، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسؤول).
sd.mohebi@gmail.com

*** استادیار، گروه حقوق عمومی و بین الملل، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
sabbarniavarani@gmail.com

۱. بیان مسأله

نسبت میان حقوق بشر و تنوع فرهنگی از مباحث مهم حوزه های حقوق و علوم سیاسی در محافل علمی و سیاسی خصوصاً در دهه های گذشته بوده است. در این خصوص سه دیدگاه ابراز شده که می توان خلاصه آن ها را به شرح زیر برشمرد: در دیدگاه اول که عمدتاً از سوی کشورهای غربی دنبال می شود تأکید بر این است که حقوق بشر جهان شمول است و گوناگونی های فرهنگی نمی توانند تأثیری بر هنجارهای حقوق بشر داشته باشند. این طیف اعلامیه جهانی حقوق بشر و سایر معاهدات موجود بین المللی را مبنایی برای تعریف حقوق بشر جهان شمول تلقی می کنند. دیدگاه دوم که می توان از آن ها تحت عنوان نسبی گرایی یاد کرد معتقدند حقوق بشر نسبی است و هنجارهای آن با توجه به ویژگی های فرهنگی، منطقه ای و جغرافیایی تعریف می گردد. این گروه قائل به این هستند که هیچ گونه قواعد و هنجارهای حقوق بشر جهان شمول وجود ندارد. اینان بر این اعتقادند که در جهان تکثر فرهنگی وجود دارد و هر یک از این فرهنگ ها باید بر اساس شرایط اجتماعی و فرهنگی هر جامعه تفسیر شود (قاری سید فاطمی، ۱۳۸۸: ۱۴۷-۱۴۶). طرفداران دیدگاه سوم بر این باورند که حقوق بشر فی نفسه جهان شمول است اما تعاریف موجود از هنجارهای حقوق بشری ضرورتاً جهان شمول نیستند. دیدگاه های مطروحه باعث شکل گیری گروه بندی هایی در عرصه سیاست بین الملل نیز شده است. به طوری که تعدادی از کشورها (عمدتاً کشورهای غربی) تلاش مضاعفی را در جهت ترویج تعریف غربی از حقوق بشر بر اساس اعلامیه جهانی حقوق بشر، میثاقین حقوق مدنی و سیاسی و حقوق اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و نیز سایر ابزارهای بین المللی از قبیل کنوانسیون منع شکنجه، کنوانسیون حقوق زنان و کنوانسیون حقوق کودک به عنوان موازینی جهان شمول در زمینه حقوق بشر انجام می دهند (سرتیپی و کیانی، ۱۳۹۳: ۱۲۹).

آنچه که بیشتر در صحنه بین المللی ظهور داشته است تقابل فکری و سیاسی این سه دیدگاه بوده است. متأسفانه غلبه این نگرش ها در حوزه مباحث فکری مربوط به حقوق بشر باعث شده تا دیدگاه های علمی و غیرسیاسی از جمله دیدگاه اسلامی مجال بروز کافی پیدا نکنند. این امر باعث شده تا تصویر ارائه شده از نسبت میان حقوق بشر و تنوع فرهنگی تک بعدی، نامتوازن، غربگرایانه و به شدت سکولاری جلوه کند. این وضعیت علاوه بر این که باعث شده که رابطه میان حقوق بشر و تنوع فرهنگی به خوبی تبیین نشود از سوی دیگر باعث تضعیف جایگاه حقوق فرهنگی ملل مسلمان در ادبیات بین المللی و نیز در عرصه اجرا شده است. در واقع، این دیدگاه

تحلیل مقایسه ای رویکرد نظام بین المللی حقوق بشر و جمهوری اسلامی...

ها جهان‌بینی خاصی را ترسیم می‌کنند و آن عبارت است از: فرهنگ مدرن لیبرال - دموکراسی و سکولار غرب و تلاش برای فهم این حقوق بر اساس فرهنگی متمایز از فرهنگ غربی که در اصل، «تحریف» مفهوم مناسب آن است (حسینی، ۱۳۸۴: ۶۶-۶۵).

در دیدگاه جمهوری اسلامی ایران تمامی ملل و جوامع در سراسر جهان با سوابق فرهنگی، تاریخی و مذهبی گوناگون، هم‌زمان ضمن تأکید بر مختصات و ویژگی‌های مربوط به خود و با رعایت ارزش‌های فرهنگی و مذهبی خویش، در مفهوم کلان جهان‌شمولی حقوق بشر سهیم هستند. از این‌رو لازم به تأکید است که استدلال اصلی در مفهوم تنوع فرهنگی به هیچ وجه تقویت سفسطه نسبیت‌گرایی فرهنگی نیست. آنچه در خط‌مشی جمهوری اسلامی ایران اولویت دارد تقویت گفت‌وگوی بین فرهنگی برای رسیدن به تعاریف جهان‌شمول از حقوق بشر است که مقدمه چنین رویکردی احترام به تنوع فرهنگی است تا زمینه گفت‌وگو را فراهم آورد و این مسأله ای که تحقیق حاضر قصد دارد آن را نقد و بررسی نماید.

۲. پیشینه پژوهش

امنیت حیدری (۱۳۹۶) در مقاله «نسبت حقوق بشر و تنوع فرهنگی» چنین آورده است که جهانی شدن عامل پررنگ شدن تنوع فرهنگی در سطح جدیدی شده است، به گونه ای که ایده یکسان سازی فرهنگی رنگ باخته و ایده تنوع و ثکثر فرهنگی مطرح شد و ارتباط حقوق بشر و تنوع فرهنگی مورد توجه سازمان‌های بین‌المللی از جمله یونسکو قرار گرفته است. نتیجه این که حقوق بشر متضمن تنوع فرهنگی است و تنوع فرهنگی ابزار استحکام بخش حقوق بشر است. بدون احترام به فرهنگ‌های مختلف در مناطق جغرافیایی مختلف نمی‌توان شاهد تحقق حقوق بشر بود.

کهریزی (۱۳۹۷) در مقاله «جهان‌شمولی و نسبیت فرهنگی در حقوق بشر بین‌المللی» چنین آورده است که چالش میان نسبیت فرهنگی و جهان‌شمول بودن حقوق بشر از دیرباز مطرح بوده است و تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر و سپس دو نسل بعدی حقوق بشر بین‌الملل نقاط عطف آن بوده‌اند. این مقاله پس از بررسی اجمالی مبانی و تاریخچه این تقابل دیدگاه، بر مفروضات پنهان در استدلال‌ات متداول له یا علیه هر یک از مواضع تمرکز دارد. شواهد تجربی متعدد دال بر نسبیت فرهنگی انکارناپذیرند و از سویی نسبی بودن ارزش‌ها و اخلاقیات به لحاظ منطقی و فطری قابل دفاع به نظر نمی‌رسند. این مقاله نشان می‌دهد که این دو دیدگاه

الزاما و در عمل در تضاد با یکدیگر نیستند بلکه با طیفی از مفاهیم نظری و عملی در هر دو سمت مواجهیم که امکان همپوشانی و همزیستی مسالمت آمیز آن ها وجود دارد (و داشته است).

ذاکریان (۱۳۸۹) در مقاله «ایران و جهان شمولی قواعد بنیادین حقوق بشر» چنین آورده است که به ادعای بسیاری از دانشمندان روابط بین الملل و حقوق بین الملل، جهان شمولی حقوق بشر پلی است برای امنیت و پیشرفت کشورها. با قرار دادن این ادعا در حاشیه، این پرسش کلیدی را مطرح می کند که راهبرد بهینه ایران در برابر فرایند جهانی شمولی حقوق بشر چیست؟ این پژوهش این فرضیه را مورد آزمون قرار می دهد که از آنجا که فرهنگ و باورهای بومی و دیرینه فرهنگی، مذهبی و ملی هر کشوری در موضوع حقوق بشر از زمینه نسبی فراگیری و جهان شمولی برخوردار است، راهبرد بهینه ایران دنبال کردن میان فرهنگی بودن قواعد بنیادین حقوق بشر است.

نادر پور و مقصودی (۱۳۹۲) در مقاله «هویت ها، تفاوت ها و جهانشمولی حقوق بشر» بر این نظرند که حقوق بشر دال مرکزی گفتمان جامعه بین المللی است. علیرغم غلبه گفتمانی این دال؛ رویکردها و قرائت های متفاوتی در فهم و اجراء آن وجود دارد که در دو سر طیف آن می توان از جهان گرایان و نسبت گرایان قرار دارند. در دهه های اخیر در چارچوب پذیرش و احترام به تفاوت های دینی و قومی به عنوان یک واقعیت موجود، موضوع حقوق بشر به ویژه از زاویه حقوق اقلیت ها هم از جهت عدم تبعیض و اعمال حقوق و آزادی های اساسی و هم از حیث حفظ هویت مذهبی، فرهنگی و قومی مورد توجه جدی جامعه ی بین المللی و افکار عمومی قرار گرفته است.

حسینی بهشتی (۱۳۹۲) در مقاله «حقوق بشر در بستر گفت و گوهای میان فرهنگی: نسبی گرایی فرهنگی و سازوکار امر عقلایی» بر این اعتقاد است که پیدایش امواج چندفرهنگی گرایی در دهه های اخیر، این پرسش را به میان آورده که با اذعان به گوناگونی فرهنگی در میان جوامع مختلف، آیا هنوز هم می توان صرف نظر از تفاوت های فرهنگی عمیقی که میان آنان وجود دارد، از مفاد اعلامیه ی حقوق بشر به مثابه ی حقوقی برای همه ی انسان ها به عنوان اصول عام و جهان شمول نام برد یا خیر؟ در صورتی که تفاوت های فرهنگی بین انسان ها نشانگر تفاوت موجود میان هویت های بشری باشد، اعلامیه ی حقوق بشر تا چه اندازه و بر چه

مبنایی برای کسانی که در صدد حفظ هویت خود در مقابل فشارهای یکسان سازانه ی جهانی شدن فرهنگ هستند، لازم الاتباع است؟

۳. چارچوب نظری پژوهش

۳-۱. تعریف مفهومی حقوق بشر

حقوق بشر با توجه به ارائه تعاریفی از حق و نگرش راجع به انسان قابل تعریف خواهد بود (حسینی، ۱۳۹۳: ۴-۶). اندیشمندان غرب معانی متعددی برای حق برشمرده اند از جمله این که حق، سود یا منفعت، قدرت، ادعا، آزادی و برگ برنده است (نبویان، ۱۳۸۸: ۱۸۱). اما اندیشمندان مسلمان در ارائه تعریف در خصوص حق اتفاق نظر ندارند برخی آن را مشترک معنوی و به معنای اعتبار، حکم یا امتیاز می دانند و برخی دیگر آن را مشترک لفظی و به معنای سلطنت یا ولایت می دانند (نبویان، ۱۳۸۴: ۲۸). برخی مفهوم حق را امتیازی می دانند که به حیات و موجودیت هر موجودی تعلق دارد و هر موجودی به لحاظ موقعیت خود آن را نسبت به دیگری مطالبه می کند (بطحائی گلپایگانی، ۱۳۸۳: ۱۱۲). برخی دیگر برای حق معنای اعتباری قائلند و معنای اعتباری حق را اجازه می دانند در این معنا زمانی که گفته می شود کسی حق دارد یعنی ذی حق اجازه دارد و مانعی در مقابل وی نیست و لازمه آن اختیار شخص به استفاده و عدم استفاده از آن است (ابراهیمی، ۱۳۸۲: ۱۷). در تعریف دیگر حق، ارفاق و امتیازی است که قانون به شخص می دهد و از آن پشتیبانی می کند در این حالت خصوصیت بارز حق این خواهد بود که نوعی سلطنت، قدرت و اختیار برای دارنده آن به ارمغان می آورد (ورعی، ۱۳۸۱: ۲۹). حال با توضیح شناخت انسان به عنوان یکی از اجزای حقوق بشر به ارائه توضیحات بیشتر راجع به حقوق بشر پرداخته می شود:

شناخت انسان نیز یکی از موضوعات بحث در حوزه حقوق بشر در هر نظام حقوقی است. در حقوق بشر معاصر، شناخت انسان از رهگذر علم و تجربه حاصل می گردد و جنبه مادی انسان مورد نظر است (نبویان، ۱۳۸۸: ۱۸۱). این در حالی است که در اسلام انسان موجودی خداجوی است که دارای وجود مستقل نیست بلکه موجودی است که با خدا ارتباطی یابد و به هیچ موجود دیگری وابسته نیست (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۶۴-۱۶۱). در اسلام شناخت انسان از طریق ارتباط وی با توحید، نبوت، معاد، مسائل اخلاقی و احکام اجتماعی حاصل می گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۴۰-۳۲).

با توجه به تعاریف ارائه شده فوق از حق و انسان می توان گفت، حقوق بشر عبارت است از سلطه، اختیار، امتیاز و وانایی که انسان از آن برخوردار است. با این تعریف حقوق بشر دارای ویژگی هایی است از جمله این که از سنخ امتیاز برای دارنده حق است، تعلق حق به شخص با توان و اختیار وی تلازم دارد و در آخر این که حق بشری امتیاز حمایت شده است (حسینی، ۱۳۹۳: ۵). به طور کلی می توان گفت حقوق بشر معاصر دربردارنده حقوق افراد در مقابل دولت است و کارکرد اصلی آن تحدید قدرت دولت در مقابل افراد است. به این ترتیب، دولت ها متعهدند حقوق بشر را برای افراد تضمین و حمایت کنند.

۳-۲. مفاهیم مشابه

مفهوم حقوق بشر حاصل تحولاتی است که در نیمه دوم قرن بیستم رخ داد و در پی آن فرد دارنده حق تلقی گردید و دولت ها ملزم به شناسایی و تضمین آن ها شده اند (موحد، ۱۳۸۷: ۱۴۳) با این تفاسیر قبل از تجلی مفهوم حقوق بشر برای بحث راجع به حقوق انسان از مفاهیمی چون حقوق طبیعی سخن به میان می آمد. همچنین مفاهیم دیگری نظیر حقوق شهروندی و حقوق بشردوستانه به عنوان مفاهیم مشابه قابل ذکرند.

۳-۲-۱. حقوق طبیعی

واژه حقوق طبیعی یا حقوق فطری را باید یکی از کهن ترین واژه هایی دانست که قدمت استعمال آن به قرن ها پیش از میلاد حضرت مسیح (ع) برمی گردد. مقصود از حقوق طبیعی آن دسته از قواعد همیشگی است که از اراده حکومت ها برتر و غایت مطلوب بشر است. مقتضای طبیعت و فطرت بشری بوده و عقل هر کس بی هیچ واسطه ای بر آن حکم می کند؛ قانون گذاران باید تلاش کنند که آن ها را بیابند و در امر قانون گذاری از آن ها الهام گرفته و به صورت قواعد موضوعه درآورند (ر.ک: شایگان، ۱۳۷۵: ۲۱ و ۲۲؛ جعفری لنگرودی، بی تا: ۸؛ کاتوزیان، ۱۳۷۹: ۳۸-۴۰).

۳-۲-۲. حقوق شهروندی

حقوق شهروندی، مجموعه حقوقی است که افراد به اعتبار موقعیت شهروندی خود دارا می شوند و در واقع اطلاقی عام بر مجموعه امتیازات مربوط به شهروندان و نیز مجموعه قواعدی است که بر موقعیت آنان در جامعه حکومت می کند. دارنده این حقوق؛ یعنی شهروند، به یکایک افرادی که در جامعه زندگی می کنند، اطلاق می شود. به عبارت دیگر، مجموعه حقوق و امتیازاتی که به شهروندان یک کشور با لحاظ کردن دو اصل کرامت انسانی و منبع تبعیض،

تحلیل مقایسه ای رویکرد نظام بین المللی حقوق بشر و جمهوری اسلامی...

برای فرا همسازی زمینه رشد شخصیت فردی و اجتماعی شهروندان در نظام حقوقی هر کشور تعلق می گیرد، حقوق شهروندی نام دارد و مجموعه قوانین و امتیازات مربوط به حقوق شهروندان به حقوق فردی؛ مانند آزادی بیان، حقوق مربوط به گروه ها و اقشار مختلف جامعه، همچون حق برخورداری از انرژی تقسیم می شود. از جمله حقوق شهروندی می توان به مواردی از قبیل: حقوق اساسی، حق استخدام شدن، حق انتخاب کردن و انتخاب شدن، حق گواهی دادن در مراجع رسمی، حق داوری و مصدق واقع شدن، اشاره کرد. مخاطب حقوق شهروندی، اجتماع و جامعه ای است که فرد به عنوان شهروند به آن تعلق دارد و به عنوان عضو فعالی از اجتماع در کنش و واکنش با دیگران است این درحالی است که مخاطب حقوق بشر همه انسان ها صرف نظر از تعلق آن ها به یک اجتماع است (معظمی، ۱۳۸۸: ۴۳). دارنده ی حقوق بشر، موجودی است که با عضویت اش در جامعه انسانی از آن منتفع خواهد بود، در حالی که دارنده حقوق شهروندی، شهروند (به تعریفی که ذکر شد) است. همچنین حقوق بشر بنا به تعریف، از خصیصه های برخوردار است که هیچ گونه قید و شرط، خصوصاً تبعیض بر اساس تابعیت را بر نمی تابد.

۳-۲-۳. حقوق بشردوستانه

«حقوق بین الملل بشردوستانه» یا «حقوق بشردوستانه بین المللی» که به «حقوق جنگ» یا «حقوق مخاصمات مسلحانه» نیز معروف است، مجموعه ای از قوانینی است که به دنبال روش های بشردوستانه، برای محدود کردن اثرات مخاصمات مسلحانه می باشد. این شاخه از حقوق از افرادی که در مخاصمه مشارکت ندارند یا در حال حاضر از جنگیدن کناره گیری کرده اند، محافظت کرده و روش ها و متدهای مخاصمه را محدود می کند (Sassòli, Bouvier & Quintin, 2001:93).

حقوق بشردوستانه بین المللی یکی از مهم ترین شاخه های دانش گسترده حقوق است که کوشش دارد تا اگر به رغم تلاش های پیشگیرانه، مخاصمه مسلحانه ای آغاز شد، آن را هر چه محدودتر سازد، از آثار مخربش بکاهد و تابع مقررات کند. در بیانی دقیق تر حقوق بشردوستانه مصالحه ای است بین ضرورت های نظامی و ملاحظات انسان دوستانه و هدف از آن کاهش درد و رنج های غیرضروری به هنگام مخاصمات مسلحانه از طریق قانون مند کردن عملیات نظامی و رفتار انسانی با اشخاص دستگیر شده است. این شاخه از حقوق بین الملل تنها در زمان مخاصمات مسلحانه بین المللی و غیر بین المللی به مرحله اجرا در می آید.

۳-۳. طبقه بندی نسل های حقوق بشر

حقوق بشر حوزه گسترده ای است شامل پنج نسل اول (حقوق مدنی و سیاسی)، نسل دوم (حقوق اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی)، نسل سوم (حقوق همبستگی)، نسل چهارم (حقوق ارتباطات) و نسل پنجم (اخلاقیات و معنویت گرایی) می باشد که به اختصار در ذیل به آن پرداخته شده است:

۳-۲-۱. نسل اول حقوق بشر (حقوق مدنی و سیاسی): نخستین نسل حقوق بشر در واقع حقوق مدنی و سیاسی هستند که ریشه در ارزش های مکتب لیبرالیسم کلاسیک دارند و قواعد مطروحه در این نسل از جمله حقوقی بودند که برای نخستین بار در نظام حقوق موضوعه به شکل حقوقی مورد شناسایی قرار گرفته و از جایگاه حقوقی برخوردار شدند. این حقوق منتج از نخستین شعار انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ تحت عنوان آزادی بود. هر چند این اصل در اعلامیه استقلال آمریکایی در سال ۱۷۷۶ و نیز منشور انگلیسی حقوق در سال ۱۶۸۹ مطرح شده بود. در واقع در ادبیات حقوق بشر، انواع آزادی های بشری به حقوق مدنی و سیاسی ترجمه شدند و در عمل مورد شناسایی قرار گرفتند (ذاکریان، ۱۳۸۳: ۲۲۰ - ۲۱۹). نسل اول حقوق مدنی و سیاسی حقوق بنیادینی چون حق حیات، آزادی عقیده، آزادی بیان، اجتماع، امنیت و ضمانت های قضایی را در بر می گیرد (Donnelly, 1992: 25).

۳-۲-۲. نسل دوم حقوق بشر: حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را تحت عنوان حق های نسل دوم طبقه بندی نموده و مورد شناسایی قرار می دهند. حق های اجتماعی و اقتصادی به طور عمده از جنس حق های ایجابی یا مثبت هستند که تحقق آن ها منوط به فراهم آمدن یک سری شرایط و امکانات است، و در واقع باید اقدام مثبتی در جهت تحقق آن ها انجام شود (راسخ، ۱۳۸۱: ۱۵۸). این حقوق از قبیل حق بهره مندی از آموزش و پرورش، حق بهره مندی از مسکن مناسب، مراقبت های بهداشتی، حق بر کار، حق بهره مندی از حداقل امکانات معیشتی و... نمونه هایی از حقوق نسل دوم هستند. در حالی که نسل اول نوعاً بر عدم مداخله دولت و دیگر افراد تأکید دارد، حق های نسل دوم مستلزم مداخله و حمایت دولتها هستند (قاری سید فاطمی، ۱۳۸۲: ۳۷).

۳-۲-۳. نسل سوم حقوق بشر (حقوق همبستگی یا حقوق جمعی): در دهه های اخیر از نسل سوم حقوق بشر سخن به میان آمده است. استفن مارکز، نسل جدید حقوق بشر را شامل محیط زیست، توسعه، صلح، میراث مشترک بشریت، ارتباطات و کمک های بشردوستانه می

تحلیل مقایسه ای رویکرد نظام بین المللی حقوق بشر و جمهوری اسلامی...

داند(United Nation, 1995: 303). مؤلفه‌های اصلی حقوق نسل سوم، به معنای برابری و تساوی ابناء بشر یعنی مشارکت همه ارکان جامعه مدنی است که منجر به افزایش سطح رفاه عمومی می‌گردد. در واقع در نسل سوم حقوق بشر، عناوین مسؤولیت تا حدود زیادی تغییر کرده‌اند. مسؤول اولیه در دو نسل اول و دوم در حمایت و تضمین حقوق بشر دولت است؛ اما در نسل سوم هر چند مسؤولیت اولیه و اساسی با دولت خواهد بود ولی شاخص مشارکتی انواع حقوق نسل سوم، این مسؤولیت را عملاً کم‌رنگ نموده است(ذاکریان، ۱۳۸۳: ۲۲۵).

۳-۲-۴. نسل چهارم حقوق بشر: برخی از افراد، حق ارتباطات را به نسل چهارم حقوق بشر تعبیر کرده‌اند که در کنار حقوقی مثل آزادی بیان و اطلاعات و رسانه‌ها مطرح می‌شود. نسل چهارم حقوق بشر دارای وجوه مشترکی با نسل سوم می باشد اما توجه ویژه این نسل به استانداردهای جهانی، سبب تمایز و پیدایش نسل چهارم گردیده است. در واقع این نسل از حقوق بشر با چهار رویداد مهم تاریخ بشری، همزمان گردیده است که شامل انقلاب ارتباطات و اطلاعات، وظیفه جهانشمولی برای بشریت، ظهور مفاهیم ریشه دار انسانیت و در نهایت شرائط جهانی شدن می باشد. بنابراین این نسل از حقوق بشر را می توان در ضرورت پاسخ به چالش های مربوط به جهانی شدن، تکنولوژی و نیازها و چالش های قرن ۲۱ دید. این نسل از حقوق بشر بر محورهای ذیل تمرکز می یابد:

حقوق زنان و قائل شدن نقش بازیگران اصلی جامعه بشری برای آنان؛ حقوق نسل های آینده؛ حقوق مرتبط با گونه های مختلف بیولوژیک؛ حقوق حیوانات؛ حقوق مرتبط با حفاظت و نگهداری از تمدن ها؛ حقوق در برگیرنده انسانی سازی و اجتماعی ساختن فضای حیات انسانی؛ حقوق دسترسی به اطلاعات؛ حقوق ارتباطات رسانه ای، تبادل اطلاعات و مخابرات(مقدسی و یحیایی نسب، ۱۳۹۶).

۳-۲-۵. نسل پنجم: این نسل از حقوق بشر را که می توان به شکلی آن را رو به ظهور دانست، به نقش اخلاقیات و معنویت گرائی در تکمیل مفاهیم و اولویت های نسل چهارم می پردازد. این نسل از حقوق بشر، معتقد است برای عبور از اضطراب و بحران، بشریت نیازمند به بازگشت به حقوق اخلاقی، معنویت گرائی و گشودن دریچه های نوین برای طرح نظرگاه های بدیل برای حل معضلات جهانی است.

۴. تنوع فرهنگی و نظام بین‌المللی حقوق بشر

به رغم جهانی شدن و فشرده‌گی زمان و مکان در جهان امروز، تنوع فرهنگی یک ضرورت برای حیات جامعه جهانی است، زیرا ارزش‌های حقوق بشر مختص به یک تمدن یا تاریخ خاص یک کشور و یا یک فرهنگ نیست بلکه به مثابه آرمانی جهانی است که ناشی از کرامت انسان و متعلق به تمامی بشریت است (ر.ک، بیگ زاده، ۱۳۸۶). با توجه به واقعیت فوق‌الذکر، می‌توان دریافت که چرا امروزه اکثریت حقوقدانان و اندیشمندان جهان برای «تنوع فرهنگی» در کنار جهان شمولی حقوق بشر ارزش‌های والایی قائل هستند و از آن دفاع می‌کنند. برای نمونه می‌توان به دفاع «رُنه ژان دوپویی» اشاره کرد که حقوق بشر را بخشی از میراث مشترک بشریت می‌داند و باید توجه داشت که «اندیشه میراث مشترک بشر الزاماً در ذات خود حاوی مفهوم جهان شمولی است» (گروس اسپیل، ۱۳۸۲: ۲۵۳-۲۵۲). از طرفی نیز باید توجه داشت که تنوع فرهنگی نیز جزئی از میراث مشترک بشریت است و جمع آوردن این دو در یک نهاد خود نشان از رابطه و تعامل مثبت این دو نهاد دارد.

به نظر هکتور گروس اسپیل وجود تفاوت‌ها در فرهنگ‌ها نافی جهان شمولی حقوق بشر نمی‌باشد بلکه برعکس این مسأله یک مشارکت مهم در حوزه جهانی شدن واقعی حقوق بشر می‌باشد (گروس اسپیل، ۱۳۸۲: ۲۵۴-۲۵۳). تعامل فرهنگ‌ها خود باعث شناخت مشترکات و نقاط ضعف و قوت دیگر فرهنگ‌ها می‌باشد و این فرصت را به انسان‌ها می‌دهد که بهترین شیوه زندگی را انتخاب نمایند. از این جهت است که برخی از اندیشمندان، حقوق جهان شمول بشر را از دستاوردهای «تمدن نوین بشری» می‌دانند و ادعای آن دسته از کسانی که آن را متعلق به یک فرهنگ خاص می‌دانند را رد می‌کنند. در حقیقت، اینان قائلند که حقوق بشر ترجمان حقوقی حق‌های اخلاقی است که در تمامی فرهنگ‌ها مشترک است و یا حداقلی از حمایت را دارا هستند و از طرفی این‌ها حق‌هایی هستند که تمامی فرهنگ‌ها در سایه حمایتی آن‌ها رشد و نمو می‌نمایند (قاری سید فاطمی، ۱۳۸۲: ۱۵۸).

فرانسیس فوکویاما دیدگاه خود را در رابطه با جهان شمولی حقوق بشر چنین تبیین می‌نماید که «باور شخصی من این است که این حقوق [بشر] در ذات خود جهان شمول است» (فوکویاما، ۱۳۸۴: ۵۵). وی همچنین در رابطه بین فرهنگ غرب و حقوق بشر معاصر بیان می‌دارد: «فکر می‌کنم که به عنوان یک واقعیت تاریخی، ارتباط مسیحیت غربی و حقوق بشر سکولار معاصر باید مسلم انگاشته شود. تصادفی نیست که ملت‌های لیبرال مدرن در سرزمین

مسیحیت مدرن بویژه پس از اصلاح گرایی پروتستانی سربرآوردند» (فوکویاما، ۱۳۸۴: ۵۵). فوکویاما در تعارض میان حقوق بشر و فرهنگ جانب حقوق بشر را نگه می دارد و چنین بیان می دارد که «در حقیقت اگر زنان را با مردان برابر بدانیم آنگاه به دشواری می توان استدلال هایی فرهنگی را پذیرفت که زنان را در ساختار اجتماعی پایین تر از مردان قرار می دهد. همین نکته دلیلی است برای من که همچنان به وجود حقوقی جهان شمول معتقد باشم و اینک اصل مشترک «انسان بودن» در کار است و همه ما برای دفاع از این حقوق باید بر آن تکیه کنیم» (فوکویاما، ۱۳۸۴: ۵۶). همچنین وی می افزاید: «بر این گمانم که مقتضیات زندگی در جوامع مدرن آبخشور شناخت تازه ما از حقوق است. نگاه امروزی غرب به حقوق بشر بسیار فرد گرایانه است؛ اما بسیاری از جوامع فقیر و کم توسعه یافته وجود دارند که امکان و توانایی اعضای آن ها در انتخاب موقعیت های شغلی و بهبود بخشیدن به وضع اقتصادی خود بسیار محدود است. روشن است که در این گونه جوامع ترغیب حق انتخاب و حقوق فردی، کاری است ناسازگار با واقعیت و آزار دهنده» (فوکویاما، ۱۳۸۴: ۵۷-۵۶). وی رابطه میان جهان شمولی حقوق بشر و تنوع فرهنگی را از دیدگاه خود چنین تبیین می نماید: «از دید من بسیار مهم است که میان جهان شمولی حقوق بشر به عنوان یک مقوله نظری و اجرای عملی آن برای پشتیبانی از رعایت شدن حقوق بشر در سراسر جهان تمیز قائل شویم. در اینجا به استدلال ارسطو در «اخلاق نیکو ماخوسی» اشاره می کنم مبنی بر اینکه چیزی به نام قانون طبیعی عدالت و حق وجود دارد، ولی استفاده از آن مستلزم انعطاف پذیری و توجه به اوضاع و احوال است و از دید من این بینش امروز هم باید مد نظر قرار گیرد، زیرا ممکن است به عنوان انسان از سرشت و طبیعت مشترکی که سرچشمه کرامت ماست برخوردار باشیم، اما انسان بودن ما، به عنوان یک اصل مشترک، در محیط های اجتماعی و تکنولوژیک گوناگون شکل گرفته است و از همین رو شناخت و برداشت ما از حقوقمان با یکدیگر تفاوت دارد» (فوکویاما، ۱۳۸۴: ۵۶). البته باید دو نکته را مدنظر قرار داد:

تنوع فرهنگی مورد بحث در این گروه، یک تنوع فرهنگی طبیعی و عقلایی است که مبتنی بر واقعیت ناشی از ویژگی ها و تفاوت های تاریخی، مذهبی، سنتی، ملی و منطقه ای است. یعنی یک کثرت گرایی فرهنگی در قلمرو حقوق بشر مورد توجه است و نه یک نسبییت و تنوع فرهنگی شدید و مطلق که امکان وجود کمترین عامل مشترک و جهانی در فرهنگ بشر را نفی

می کند، که چنین تنوعی حاصلش چیزی جز خشونت ها و تنفرهای قومی، سیاسی و مذهبی نمی تواند باشد.

خلاصه کلام آنکه، از دیدگاه این دانشمندان، حقوق بشر، حقوقی جهان شمول هستند و از آنجا که تنوع فرهنگی نیز یکی از حقوق بشر است، بنابراین، آن نیز حقی جهان شمول است و نباید به نام تنوع فرهنگی منکر جهان شمولی حقوق بشر شد.

به لحاظ تاریخی، اطلاق عنوان اقلیتها و گروه های اقلیتی، منحصر به اقلیت های مذهبی بود. در اروپا، پس از جنبش بازنگری دینی شکل گیری تکثر و تنوع مذهبی موجب چالش های جدی نه تنها در درون کشورها، بلکه همچنین در عرصه روابط بین الملل شد. بدین جهت، خواست حمایت از اقلیتها در بسیاری از مواقع، دستاویزی برای دخالت خارجی شده بود. این امر موجب گردید مسأله اقلیتها در میان کشورها، به ویژه در ارتباط با مبادله اراضی میان آن ها، تبدیل به یک مسأله بین المللی گردد. بنابراین، در توافقات بین المللی مربوطه غالباً شروطی اضافه می گردید که بر اساس آن اقلیت های مذهبی مجاز باشند که آزادانه و بدون تحمل آزار و اذیت به مذهب خویش پایند بوده و بر اساس آن عمل کنند (Capotorti, 1979: 2-5).

با این وجود، از قرن هجدهم به بعد، حمایت از اقلیت های مذهبی به صورت تدریجی وارد نظام حقوقی داخلی کشورهای اروپایی گردید. در انگلستان، محرومیت های حقوقی تحمیل شده نسبت به اقلیت های مذهبی، به نحو تدریجی، از سال ۱۶۹۸ با تصویب «قانون رواداری» و سپس «قانون همیاری» مصوب سال ۱۸۲۸ و قوانین متعاقب آن در میان سال های ۱۸۲۹ و ۱۸۳۲ لغو گردید. در فرانسه نیز، با انقلاب سال ۱۷۸۹، اصل آزادی مذهبی به رسمیت شناخته شد. از قرن نوزدهم، رویکرد دولت ها نسبت به ماهیت تعهدات بین المللی مربوط به حمایت از اقلیتها دچار تحول شد. اول اینکه، شروط مندرج در معاهدات بین المللی وارد معاهدات چندجانبه گردید. ثانیاً، ضوابط مربوط به حمایت از اقلیتها به گروه های دیگر اقلیتی، به علاوه اقلیت های مذهبی، توسعه یافتند. سوم اینکه، تمایل فزاینده ای به گسترش دامنه ماهوی حمایت از اقلیتها شکل گرفت، بدین نحو که برخی از این معاهدات، علاوه بر آزادی های مذهبی، همچنین برخورداری از برابری حقوق مدنی و سیاسی تضمین می کردند (Capotorti, 1979: 6-7).

پس از جنگ جهانی اول و متعاقب تغییرات اساسی در مرزهای دول اروپایی، مطالبات گروه های اقلیتی مبنی بر کسب استقلال مسأله اقلیتها به تمامی به یک مسأله بین المللی تبدیل

شد. با وجود خواست اقلیت های ملی در درون مرزهای کشورهای تازه تأسیس مبنی بر شناسایی حق تعیین سرنوشت در معاهده پاریس و پس از عدم توفیق در این باره، اصرار بر پذیرش یک نظام عام الشمول حمایت از اقلیت هادر میثاق جامعه ملل، کنفرانس پاریس در راستای حمایت از صرفاً اقلیت های مقیم در کشورهای مغلوب جنگ جهانی اول، برقراری یک «نظام معاهده ای حمایت از اقلیت ها» را پذیرفت.

بنابراین، برنامه جامعه ملل در حمایت از اقلیت ها، متضمن حمایت از برخی از اقلیت های موجود در بعضی از کشورهای مشخص بود، نه شناسایی حقوق عام الشمول اقلیت. از این رو، در صورت عدم وجود یک تعهد معاهداتی از سوی یک کشور خاص، آن کشور هیچ گونه تکلیفی بر اساس نظام بین المللی حاکم، در جهت حمایت از هویت متمایز گروه های اقلیتی موجود در قلمرو سرزمینی خود نداشت (Wheatley, 2005:8). با این وجود، مؤسسين سازمان ملل متحد و طراحان اسناد بین المللی حقوق بشر پس از جنگ جهانی دوم، رویکرد متفاوتی را نسبت به نظام جامعه ملل اتخاذ نمودند؛ بدین نحو که، به جای پذیرش مجموعه ای از حقوق ویژه که تنها در ارتباط با کشورهای مشخص قابل اعمال باشند، یک نظام عام الشمول حمایت از اقلیت ها با تأکید بر حقوق فردی جهان شمول تأسیس کردند (Wheatley, 2005:8).

بدین ترتیب، حقوق بشر، به عنوان یک راه حل جایگزین نظام معاهدات جامعه ملل، مطرح گردید که متضمن حمایت های حقوقی در مقابل تبعیض است که به نحو عام الشمول نسبت به تمام افراد اعمال می شود. در حالی که نظام مهاهداتی پیشین، دربردارنده حمایت هایی بود که معطوف به تقویت هویت گروه های قومی متمایز می شد

(Barth, William Kurt, 2008: 69). طرفداران این رویکرد بر این باورند که یک نظام فراگیر حقوق فردی، شامل حق بر آزادی انجمن ها، آزادی بیان و آزادی مذهب، در صورتی که با ممنوعیت مژثر تبعیض بر اساس نژاد، قومیت، زبان و مذهب همراه باشد، می تواند از منافع مشروع اشخاص متعلق به اقلیت ها، به خوبی حمایت کند. از سوی دیگر، چنین نظامی عام الشمولی که نسبت به تمام افراد و کلیه کشورها به صورت برابر اعمال می گردد، می تواند مانع پیامدهای مخرب جدایی طلبانه ناشی از شناسایی برخی حقوق ویژه به بعضی از گروه های ملی گردد (Wippman, 1997: 603).

بر این اساس، فرایند انطباق با تنوع قومی، دینی و مذهبی در نظام بین المللی حقوق بشر، در قالب نظام جهان شمولی توزیع برابر حقوق فردی صورت بندی شده است. دو ویژگی بنیادین را

می توان محور اصلی این نظام نوین دانست. نخست، نظام حمایتی حقوق بشر عمیقاً بر مبنای درک فردگرایانه نسبت به مقوله تنوع فرهنگی موجود در ساختار دولت- ملت انتظام یافته است. در حالی که مسأله تکثر فرهنگی ریشه در مشخصه های گروهی قومیتی، دینی و مذهبی دارد و نابرابری های حاصله از این تنوع محصول جایگاه اجتماعی گروه های آسیب پذیر و روابط اجتماعی میان گروهی می باشد، به عبارت دیگر، سلب منفعت های نظام مند موجود در ساختار دولت- ملت بر اساس تعلق افراد یک گروه به فرهنگ متمایز از فرهنگ اکثریت صورت می پذیرد، حقوق بشر بر راه حلی تأکید می کند که دربردارنده تضمین حقوق فردی افراد متعلق به گروه های اقلیتی است. هدف اصلی نظام بین المللی حقوق بشر تضمین برابری میان افراد است نه برابری میان گروه ها. بدین سان، منافع گروهی به مجموعه ای از منافع فردی اشخاص تقلیل داده می شود؛ امری که به راهبرد تقلیل گرایی موسوم است (Casals, 2006: 44). بنابراین، نظام حمایتی نوین، در حقیقت، حقوق اقلیت ها را به رسمیت نمی شناسد، در عوض، از حقوق اشخاص متعلق به اقلیت ها حمایت می کند (Casals, 2006: 12).

دوم، از منظر نظام بین المللی حقوق بشر، بهترین و مؤثرترین ابزار حمایت از منافع اشخاص متعلق به اقلیت ها، اصول برابری و منع تبعیض می باشند. به تعبیر دیگر، برابری هسته اساسی نظام حمایتی جدید را تشکیل می دهد. رویکرد حقوق بشر به مسأله تکثر فرهنگی عموماً رویکردی برابری گرایانه در چارچوب برداشتی فردگرایانه است. بدین معنا که کارویژه اساسی نظام حمایتی حقوق بشر از اشخاص متعلق به اقلیت ها حمایت، تشویق و توانمندسازی اشخاص متعلق به اقلیت برای حفظ و توسعه فرهنگ متمایزشان نیست بلکه در مقابل کارکرد پایه ای این نظام تضمین آن است که اشخاص مزبور در بهره مندی از حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی خود به سبب داشتن فرهنگ متمایز محرم نگردند و یا به سبب ابراز فرهنگ متمایز خویش خود، از مزایا و منافع موجود در جامعه محرم نگردند. این امر به روشنی، بدان معنا است که در نظام حقوق بشر، دولت های عضو به نحو ایجابی مکلف نمی شوند تا از فرهنگ های متفاوت با فرهنگ مسلط حمایت کنند.

با این وجود، رویکرد حمایتی نظام حقوق بشر در قالب حقوق برابر فردی معطوف به عدم محروم سازی، در قالب دو سطح متمایز از حمایت از اشخاص متعلق به اقلیت ها صورت بندی شده است. نخست، حمایت در مقابل محرومیت از حقوق عام الشمول شهروندی در راستای تضمین بهره مندی برابر از منافع و مزایای جامعه سیاسی ملی است. دوم، حمایت در مقابل

محرومیت از منافع و مزایای اجتماع فرهنگی اقلیتی در راستای تضمین بهره مندی اشخاص مزبور از فرهنگ خاص خود. بدین ترتیب، اعمال اصل برابری در ارتباط با اشخاص متعلق به اقلیت ها اقتضا می کند که از یک طرف، اشخاص مزبور، به نحو برابر از حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی شهروندی برخوردار شوند و از طرف دیگر، به واسطه ابراز مشخصه های فرهنگی متمایز خود، همانند زبان و مناسک و شعائر دینی، در معرض تبعیض قرار نگیرند.

سازمان ملل متحد در سال ۱۹۹۲، اعلامیه جهانی حقوق اشخاص متعلق به اقلیت های ملی یا قومی، مذهبی و زبانی را تصویب نمود و شورای اروپا در سال ۱۹۹۳، «منشور اروپایی زبان های منطقه ای و اقلیتی» و در سال ۱۹۹۵، کنوانسیون چارچوب برای حمایت از اقلیت های ملی تصویب نمود که این دو سند حقوقی اخیر از اسناد حقوقی لازم الاجرا به شمار می آیند. مهمترین ویژگی های قابل تأمل اسناد متأخر حمایت از اقلیت ها عبارتند از؛ تأکید آشکارا بر ممنوعیت سیاست همگون سازی، به تبع آن، گذار از سیاست یک دولت - یک فرهنگ به سیاست تکثرگرایی فرهنگی و قومی، تحمیل تکالیف صریح ایجابی و مثبت بر عهده دولت، نه تنها در احترام به هویت های فرهنگی متفاوت بلکه در راستای حفظ و توسعه فرهنگ های متمایز و همچنین تأکید بر حقوق تقویت شده مشارکت سیاسی اقلیت ها، نظیر حقوق مربوط به نمایندگی خاص اقلیت ها در نهادهای سیاسی تصمیم گیری در راستای تضمین مشارکت مؤثر آنان هم در جامعه ملی و هم در سطح اجتماع فرهنگی خاص خود (Wippman, 1997: 604-611).

هرچند توسعه فزاینده حمایت های ویژه از اقلیت ها و تغییر در نگرش به مسأله اقلیت ها، به ویژه در راستای حفظ و توسعه فرهنگ و هویت متمایز اقلیت ها، به مثابه نوعی از بازگشت به روح حاکم بر نظام حمایتی جامعه ملل تلقی گردیده که هسته اصلی آن حمایت از موجودیت و هویت گروه های اقلیت بود نه تضمین حقوق عام الشمول اشخاص متعلق به این گروه ها (Wippman, 1997: 607). با این وجود باید گفت که سامانه حمایت ویژه از اقلیت ها در کنار سازوکارهای مربوط به تضمین بهره مندی برابر از حق های بشری، تماماً مبتنی بر اصل برابری صورت بندی شده است و تنها از طریق تفسیر ماهوی از برابری در چارچوب نظام بین المللی حقوق بشر قابل توجیه است.

در حقیقت، حمایت ویژه از اقلیت ها در چارچوب نظام بین المللی حقوق بشر، به مثابه راهکاری برای رفع کاستی های توسل به اصل منع تبعیض در حل مسأله نابرابری های نظام

مند موجود در ساختار قدرت در جوامع چندفرهنگی است که الزاماً تمایل به همانندسازی هویت ها و فرهنگ های متمایز دارد. بر این اساس، برابری میان اکثریت و اقلیت جز در پرتو تفسیر ماهویی از اصل منع تبعیض تحقق نخواهد یافت. از این رو، تحقق واقعی برابری و مساوات میان شهروندان یک کشور، بدون شناسایی و اعمال حقوق ویژه اشخاص متعلق به اقلیت ها امکان پذیر نخواهد بود. بنابراین، سامانه حمایت ویژه، علاوه بر ممنوعیت تبعیض، از گروه های اقلیت در برابر سیاست همانندسازی حمایت می کند. بدین ترتیب، حقوق خاص اقلیت ها مکمل حقوق عام الشمول و یکسان شهروندان در تأمین برابری ماهویی میان همگان است. لذا اصل منع تبعیض و نهاد حمایت ویژه دارای هدف واحدی هستند و آن تأمین برابری شکلی و ماهویی میان همه شهروندان است.

۵. تنوع فرهنگی، حقوق بشر و جمهوری اسلامی ایران

اساساً پیدایش حقوق بشر در غرب محصول ضرورت های اجتماعی و محصول انقلاب ها و جنبش های مردمی علیه نظام های استبدادی است و در بعد وسیع تر می توان حقوق جهانی بشر را ناشی از ضرورت های پس از جنگ جهانی اول و دوم دانست. دقیقاً به همین دلیل است که این محصول گرفتار افراط و تفریط بوده و از جامع نگری و حقیقت مداری خالی است؛ به بیان دیگر بیش از این که این موضع گیری ها ناشی از خاستگاه فلسفی و فکری و برخوردار از بنیادهای اصیل و جهان شمول باشد، تابع ضرورت های اجتماعی و تا حدودی مبتنی بر مبانی جامعه شناختی است. از این رو این حقوق نمی تواند جهان شمول باشد، چون تابع ضرورت های عصری و منطقه ای است و نمی توان برای آن پایه های فکری قابل قبولی برای همگان برشمرد. دقیقاً به دلیل همین کاستی است که حقوق بشر غربی همواره چالش برانگیز بوده و بسیاری از جوامع و اندیشمندان را به موضع گیری واداشته است؛ از جمله کشورهای اسلامی، اعلامیه حقوق بشر اسلامی را در قاهره تصویب کردند تا دیدگاه های اسلام را در این زمینه مطرح کنند و اندیشمندان مسلمان در سراسر دنیای اسلام اعم از شیعه و سنی نیز هر یک به وسع خویش در برابر مفاهیم مندرج در این اعلامیه موضع گیری کرده و به انتقاد از آن پرداخته اند. در مقابل برداشت غرب گرایانه و سکولار نظام بین المللی حقوق بشر نسبت به تنوع فرهنگی، نظام حقوق اساسی ایران برداشتی دینی و فقهی را مبنای تعامل با این نوع از تنوع قرار داده است.

تحلیل مقایسه ای رویکرد نظام بین المللی حقوق بشر و جمهوری اسلامی...

مطابق با نظام حقوق بشری اسلام و با لحاظ نمودن تنوع فرهنگی حقوق بشر، حقوق بنیادین و پایه‌ای است که هر انسان از آن جهت که انسان است، فارغ از رنگ، نژاد، زبان، ملیت، جغرافیا و اوضاع و احوال متغیر اجتماعی یا میزان قابلیت و صلاحیت ممتاز و فردی و هر عنوان عارضی دیگر بر او، از خداوند دریافت کرده است.

بنابراین

اولاً: حقوق بشر، حقوقی جهانی است، زیرا این حقوق، حق طبیعی و مسلم هر عضو خانواده بشری است و هر فرد بشر، در هر کجا با هر نژاد، زبان، جنس یا دین که باشد، از این حقوق بهره‌مند است و لازم نیست انسان این حقوق را کسب کند.

ثانیاً: حقوق بشر هدیه الهی است و هیچ مقام بشری از قبیل پادشاه، حکومت یا مقامات مذهبی یا سکولار این حقوق را اعطا نمی‌کنند. حقوق ناشی از قانون اساسی بر اثر رابطه شهروندی یا اقامت افراد در کشور خاصی به آن‌ها داده می‌شود، ولی حقوق بشر به معنایی که بیان شد، ذاتی است.

ثالثاً: حقوق بشر بخشی از حقوق است که هر انسان از آن جهت که انسان است، آن‌ها را دارا می‌شود، در برابر بسیاری از حقوق که بر مبنای حکمت الهی به انسان‌ها نه از آن جهت که انسان هستند، بلکه جهات حکیمانه دیگری اعطا می‌شود. بنابراین برداشته‌ها از حقوق بشر همواره برخاسته از نگرش‌ها در نظام حقوقی بوده و نمی‌تواند جدا از آن باشد. در اسلام نیز حقوق بشر جزء نظام حقوقی و در راستای اهداف آن قابل تبیین است.

قانون اساسی به همه اقلیت‌های قومی حقوق برابر داده و اجازه می‌دهد زبان اقلیت‌ها در رسانه‌ها و برنامه‌های هفتگی رادیو تلویزیونی به کار برده شده و تدریس ادبیات آن‌ها در مدارس نیز آزاد است اما گروه‌های قوم‌گرای در برخی از مناطق ایران خواهان تدریس به زبان قومی به جای زبان رسمی هستند؛ و از تبعیض اقتصادی و سیاسی شکایت داشتند. رادیو تلویزیون دولتی برنامه‌هایی به زبان‌های مختلف قومی پخش می‌کند.

با مطالعه اصول ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۳، ۲۲، ۱۹، ۱۴، ۳، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران می‌توان ادعان کرد که در این قانون ضمن لحاظ شدن تنوع فرهنگی مطابق با معیارهای حقوق بشری اسلام و حتی غرب یک سلسله حقوق اساسی از قبیل تساوی در برابر قانون، محفوظ بودن جان، مال، شغل، مسکن، آزادی عقیده، انتخاب شغل، برخورداری از روند عادلانه دادرسی، داشتن تابعیت، مشارکت در اداره امور

کشور و امثال این‌ها برای همه افراد و اتباع کشور و شهروندان ایرانی صرفنظر از هر نوع وابستگی قومی، زبانی و مذهبی به رسمیت شناخته است و همگی بدون هیچ تبعیضی از این حقوق می‌توانند بهره‌مند گردند (احمدزاده، ۱۳۹۱: ۱۶). درج اصول یاد شده در قانون اساسی نشان می‌دهد که قانونگذاران نه تنها این تنوع را تهدید قلمداد نمی‌کنند، بلکه آگاهانه راه را برای حفظ آن هموار کرده‌اند.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در اصل سیزدهم که اقلیت‌های دینی رسمی را سه دین یهودی، مسیحی و زرتشتی معرفی می‌کند و اینگونه بیان می‌کند: «ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی تنها اقلیت‌های دینی شناخته می‌شوند که در حدود قانون، در انجام مراسم دینی خود آزادند و در احوال شخصی و تعلیمات دینی، بر طبق آیین خود عمل می‌کنند. فی الواقع به موجب اصل فوق، هر کدام از اقلیت‌های دینی دارای آیین نامه احوال شخصی مخصوص به خود هستند که در امور وقایع مدنی خود بر اساس این آیین نامه عمل می‌کنند. بنابراین، نظام جمهوری اسلامی ایران چتر شناسایی را برای همه اقلیت‌های دینی موجود در این سرزمین باز نکرده است، بلکه با توجه به مبانی دینی نظام جمهوری اسلامی ایران که در اصول متعدد قانون اساسی متبلور است و همچنین طبق اصل ۱۳ قانون اساسی فقط زرتشتیان، کلیمیان و مسیحیان که دارای ادیان توحیدی هستند به عنوان «اقلیت‌های دینی» شناسایی می‌شوند: اقلیت‌ها، حق اجرای مراسم و مناسک مذهبی خود را دارند. قانونگذار نیز اجرای مراسم دینی اقلیت‌ها را در حدود قانون آزاد می‌داند؛ زیرا همراه برخی از اعمال عبادی آنان ممکن است مراسمی باشد که اجرای علنی آن در جامعه مسلمانان حرام و در جمهوری اسلامی خلاف قانون محسوب شود (هاشمی، ۱۳۸۲: ۱۸۴).

در اصول ۱۹ و ۲۰ قانون اساسی نیز به صراحت بر برابری افراد ملت ایران بدون تمایز حتی زن و مرد تأکید می‌شود. در اصل نوزدهم اینطور بیان شده است که مردم ایران از هر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند این‌ها سبب امتیاز نخواهد بود و در اصل بیستم پس از تأکید حمایت یکسان قانون از افراد ملت، با قید رعایت موازین اسلام، برخورداری یکسان از حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی را برای همگان به طور یکسان مقرر می‌دارد. در این راستا مجمع تشخیص مصلحت نظام در جلسه ۶ دی ماه ۱۳۸۲ لایحه الحاق یک تبصره به

ماده ۲۹۷ قانون مجازات اسلامی در خصوص میزان دیه اقلیت های مذهبی را بررسی کرد که در این جلسه، مجمع با تأیید نظر مجلس شورای اسلامی، رأی به برابری دیه مسلمانان و غیرمسلمانان داد. این تبصره با استناد به نظر رهبر معظم انقلاب، مطرح و تصویب شد. با توجه به برخی از اصول مانند بند ۸ ماده سوم که مشارکت عامه را مقرر می دارد و اصل بیستم که ناظر بر برابری آحاد ملت است و همین طور اصل ششم قانون اساسی که اداره کشور را با اتکا به آراء مردم می داند، روشن است که حق مشارکت سیاسی اقلیت ها برای انتخابات مقامات و مسئولین کشور همانند دیگر آحاد ملت است. این مشارکت زمانی به کمال می رسد که اصل شصت و چهارم قانون اساسی مقرر می دارد: «زرتشتیان و کلیمیان هرکدام یک نماینده و مسیحیان آشوری و کلدانی مجموعاً یک نماینده و مسیحیان ارمنی جنوب و شمال هرکدام یک نماینده انتخاب می کنند طبق اصل ۲۲ قانون اساسی حیثیت، جان، حقوق، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون است، مگر در مواردی که قانون تجویز کند. ضمانت اجرای تخلف از مفاد اصل ۲۲ قانون اساسی و به عبارتی تمام اصول قانون اساسی را باید در حقوق کیفری جست وجو کرد؛ زیرا حقوقدانان رابطه ی مستقیمی بین حقوق کیفری و رشته های مختلف حقوق شناخته و به ویژه حقوق کیفری را ضامن اجرای آزادی های فردی و اجتماعی می دانند. برای مثال قانون اساسی انجام هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار از متهم را ممنوع نموده و مرتکب آن را مستحق مجازات می داند. از سوی دیگر، دارا بودن ضمانت اجرایی از صفات بارز هر قاعده ی حقوقی است و نظر به اینکه قانون اساسی پس از طی تشریفات تصویب، امضاء و انتشار، شکل قاعده ی حقوقی به خود می گیرد. از این رو اجرای آن بر همگان و به ویژه دولت، امری واجب و اجتناب ناپذیر تلقی می گردد و در اصل شصت و هفتم که مربوط به سوگند خوردن نمایندگان در بدو انتخابات و نخستین جلسه مجلس شورای اسلامی است که مقرر می دارد: «نمایندگان اقلیت های دینی با ذکر کتاب آسمانی خود ادا ی سوگند کنند. رعایت حقوق اقلیت های مذهبی و قومی بر پایه همزیستی مسالمت آمیز به عنوان شهروند ایرانی همواره مانند سایر افراد جامعه در تمام عرصه ها مورد توجه قرار گرفته که این امر منجر به حضور فعال و گسترده این افراد در جامعه شده است(فضلی خانی، ۱۳۹۶: ۱۵۱). در بیانی دقیق تر اصل ۶۷ قانون اساسی شاهدهی بر محترم شمرده شدن

حقوق اقلیت های دینی در کشور می باشد چنانکه به آن ها اجازه داده شده است به عنوان یک ایرانی نماینده خود را در عالی ترین مرجع قانون گذاری کشور داشته باشند. همچنین طبق اصل ۲۶ قانون اساسی اقلیت های دینی می توانند مطابق ضوابط دارای انجمن و جمعیت باشند. همچنین در ماده ۴ قانون فعالیت احزاب، مصوب ۱۳۶۰ آمده که انجمن اقلیت های دینی موضوع اصل ۱۳ قانون اساسی، تشکیلاتی است مرکب از اعضای داوطلب همان اقلیت دینی که هدف آن حل مشکلات و بررسی مسائل دینی، فرهنگی، اجتماعی و رفاهی ویژه آن اقلیت باشد. به تشکل ها و سازمان های اقلیت های دینی توسط کمیسیون ماده ۱۰ احزاب وزارت کشور مجوز داده می شود (اغلب انجمن ها، سازمان ها و گروه های اجتماعی - فرهنگی اقلیت ها به طور رسمی در ایران فعالیت دارند) (قاسمی، ۱۳۸۲: ۸۶۷-۸۶۵).

بنابراین، در مقایسه با حقوق اقلیت ها در نظام حقوق بشر غربی می توان دریافت که تدوین کنندگان قانون اساسی ایران ضمن اساس قراردادن شرع مقدس، در برخورد با اقلیت ها عادلانه و منصفانه عمل کرده و شرایط زندگی و اجرای مراسم و مناسک مذهبی، آزادی عقیده، آزادی بیان را به طور کامل برای غیرمسلمانان فراهم نموده است.

پس از قانون اساسی سلسله اهمیت قوانین به قوانین عادی می رسد. قانون مدنی ایران یکی از قوانین جامع کشور است که می توان به موادی از آن اشاره کرد که به صورت مستقیم و غیر مستقیم بر حقوق اقلیت های کشور نیز اشاره دارد. مطابق ماده ۵ قانون مدنی: «کلیه سکنه ایران اعم از اتباع داخله و خارجه مطیع قوانین ایران خواهند بود مگر در مواردی که قانون استثناء کرده باشد». ماده ۶ قانون مدنی: «قوانین مربوطه به احوال شخصیه از قبیل نکاح و طلاق و اهلیت اشخاص و ارث در مورد کلیه اتباع ایران ولو این که مقیم در خارجه باشند مجری خواهد بود.» و همچنین مطابق ماده ۷ این قانون: «اتباع خارجه مقیم در خاک ایران از حیث مسائل مربوط به احوال شخصیه و اهلیت خود و همچنین از حیث حقوق ارثیه در حدود معاهدات مطیع قوانین و مقررات دولت متبوع خود خواهند بود.» در این مواد با اطلاق احوال شخصیه، حمایت قانونگذار از احوال شخصیه تبعه ایران مقیم کشور و خارج و همچنین اجازه دسترسی اتباع خارجه ساکن در ایران به احوال شخصیه خود به خصوص در بحث ارث در حدود قانون پی برده می شود.

نتیجه گیری

- تجزیه و تحلیل مقایسه ای نتایج و یافته ها نشان می دهد که:
- در جهان امروز، تنوع و تکثر فرهنگی یک ضرورت برای حیات جامعه جهانی است، زیرا ارزش های حقوق بشر مختص به یک تمدن یا تاریخ خاص یک کشور و یا یک فرهنگ نیست بلکه به مثابه آرمانی جهانی است که ناشی از کرامت انسان و متعلق به تمامی بشریت است.
 - تنوع فرهنگی مورد بحث یک تنوع فرهنگی طبیعی و عقلایی است که مبتنی بر واقعیت ناشی از ویژگی ها و تفاوت های تاریخی، مذهبی، سنتی، ملی و منطقه ای است. یعنی یک کثرت گرایی فرهنگی در قلمرو حقوق بشر مورد توجه است و نه یک نسبیّت و تنوع فرهنگی شدید و مطلق که امکان وجود کمترین عامل مشترک و جهانی در فرهنگ بشر را نفی می کند، که چنین تنوعی حاصلش چیزی جز خشونت ها و تنفرهای قومی، سیاسی و مذهبی نمی تواند باشد.
 - حقوق بشر هیچ گاه در چارچوب یک تعریف عام و قابل پذیرش عمومی نگنجیده است و این امر سبب بروز یک معضل در نظام حقوق بین الملل شده است.
 - حقوق بشر بخشی از میراث مشترک بشریت است و باید توجه داشت که اندیشه میراث مشترک بشر الزاماً در ذات خود حاوی مفهوم جهان شمولی است. از طرفی نیز باید توجه داشت که تنوع فرهنگی نیز جزئی از میراث مشترک بشریت است و جمع آوردن این دو در یک نهاد خود نشان از رابطه و تعامل مثبت این دو نهاد دارد.
 - دیدگاه غربی نظام بین الملل حقوق بشر جهان بینی خاصی را ترسیم می کند و آن عبارت است از: فرهنگ مدرن لیبرال - دموکراسی و سکولار غرب و تلاش برای جهانشمول کردن این حقوق که در اکثر حوزه ها متمایز از فرهنگ کشورهای اسلامی همچون ایران است.
 - نظام جمهوری اسلامی با وجود مکتبی بودن و پایبندی کامل به اصول و موازین اسلام و تشیع، با واقع بینی و دوراندیشی کلیه مذاهب اسلامی غیرشیعه و حتی اقلیت های دینی غیرمسلمان را به عنوان شهروند نظام اسلامی پذیرفته و حقوق و آزادی های آنان را به رسمیت شناخته است.
 - قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران نیز با عنایت به این امر حکومت را برخاسته از موضع طبقاتی و سلطه گری فردی و یا گروهی نمی داند، بلکه تبلور آرمان سیاسی ملتی هم فکر می داند

که به خود سازمان می‌دهد تا در روند تحول فکری و عقیدتی راه خود را به‌سوی هدف نهایی بگشاید.

- در نهایت نمی‌توان با توجه به تنوع فرهنگی در کشورهای مختلف جهان و بخصوص کشوری اسلامی همچون ایران انتظار داشت که هنجارهای بین‌المللی حقوق بشری، با تفسیر واحدی و به صورت کاملاً مشابه مورد اجرا قرار می‌گیرد، بلکه باید پذیرفت که نظام‌های داخلی با توجه به شرایط و اوضاع و احوال داخلی خود، از این هنجارها تفسیری متناسب با شرایط شان می‌کنند و مورد عمل قرار می‌دهند. با این همه، این به معنای باز بودن دست کشورها در گریز از تعهدات حقوق بشری شان تحت عنوان تفسیر و قرائت داخلی از این هنجارها نیست.

فهرست منابع

ب) منابع فارسی

- ابراهیمیان، حجت‌الله (۱۳۹۱). «حقوق خاص اقلیت‌های دینی در نظام سیاسی ایران؛ با تأکید بر قانون اساسی»، *مطالعات انقلاب اسلامی*، سال نهم، شماره ۲۹، تابستان، صص ۲۶۶-۲۴۳.
- ابراهیمی، جهان بخش (۱۳۸۲). *سیری در حقوق بشر*، تهران: انتشارات زوار.
- احمدزاده، امید (۱۳۹۱). «بررسی حقوق اقلیت‌های دینی و نژادی در حکومت پیامبر»، *فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی*، سال اول، شماره دوم، زمستان، صص ۱۴۰-۱۲۱.
- بطحائی گلپایگانی، سید محمد هاشم (۱۳۸۳). «اسلام و حقوق بشر»، *مجموعه مقالات حقوق بشر در جهان، امروز، تهران: شرکت سهامی انتشار*.
- پروین، خیرالله و سپهری فر، سیما (۱۳۹۳). «حقوق اقلیت‌ها در قانون اساسی (با تأکید بر اماکن، دارایی‌ها و حقوق سیاسی)»، *دوفصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی*، سال سوم، شماره ششم، بهار و تابستان، صص ۹۳-۷۳.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر (بی تا). *تاریخ حقوق ایران*، تهران: کانون معرفت.
- جوادی آملی (۱۳۷۵). *فلسفه حقوق بشر*، قم: مرکز نشر اسراء.
- حسینی، سیدابراهیم (۱۳۸۴). «هویت، تفاوت‌ها و جهان‌شمولی حقوق بشر»، *کتاب نقد*، شماره ۳۶، پاییز، ۱۰۴-۶۵.
- حسینی بهشتی سیدعلیرضا (۱۳۹۳). «حقوق بشر در بستر گفت و گوهای میان فرهنگی: نسبی‌گرایی فرهنگی و سازوکار امر عقلایی»، *مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی (مطالعات راهبردی جهانی شدن)*، دوره ۵، شماره ۱۴، زمستان ۱۴، صص ۵۴-۴۳.
- حسینی، سیده لطیفه (۱۳۹۳). *آشنایی با مفاهیم حقوق عمومی؛ بررسی مفهوم حقوق بشر*، تهران: پژوهشکده شورای نگهبان: دفتر مطالعات نظام‌سازی اسلامی.
- حیدری، فریبا (۱۳۹۵). «نسبت حقوق بشر و تنوع فرهنگی»، *پژوهش‌نامه حقوق بشری*، سال اول، شماره ۳، بهار، صص ۱۱۱-۸۷.
- ذاکریان، مهدی (۱۳۸۳). *مفاهیم کلیدی حقوق بشر بین‌المللی*، تهران: نشر میزان.
- ذاکریان، مهدی (۱۳۸۹). «ایران و جهان‌شمولی قواعد بنیادین حقوق بشر»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، شماره ۱۹، تابستان، صص ۱۲۵-۱۰۷.
- راسخ، محمد (۱۳۸۱). *حق و مصلحت (مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش)*، تهران: انتشارات طرح نو.

- شایگان، سید علی (۱۳۷۵). **حقوق مدنی**، چاپ اول، قزوین: انتشارات طه.
- عزیزی، ستار (۱۳۸۵). **حمایت از اقلیت ها در حقوق بین الملل**، همدان: انتشارات نور علم.
- فضلی خانی، اکرم (۱۳۹۶). «بررسی حقوق اقلیت ها در غرب و ایران»، **فصلنامه مطالعاتی صیانت از حقوق زنان**، سال دوم، شماره ۷، بهار، صص ۱۵۴-۱۲۹.
- فوکویاما، فرانسیس (۱۳۸۴). «حقوق بشر از دیدگاه فرهنگ های گوناگون»، ترجمه مجتبی امیری وحید، **مجله اطلاعات سیاسی - اقتصادی**، سال نوزدهم شماره ۱۱، پیاپی ۲۱۶، مرداد و شهریور، صص ۵۸-۵۲.
- قاری سید فاطمی، سید محمد (۱۳۸۸). **حقوق بشر در جهان معاصر**، جلد ۱، تهران: موسسه مطالعات و پژوهشهای حقوقی شهر دانش.
- قاسمی، محمد علی (۱۳۸۲)، «مطالعات ایران: اقلیت ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، **مطالعات راهبردی**، شماره ۲۲، زمستان، صص ۸۷۲-۸۵۳.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۹). **کلیات حقوق (نظریه عمومی)**، چاپ اول، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- کهریزی رزیتا (۱۳۹۷). «جهان شمولی و نسبیت فرهنگی در حقوق بشر بین الملل»، **نشریه اندیشه های حقوق عمومی**، سال هفتم شماره ۲، بهار و تابستان، صص ۸۰-۶۵.
- گروس اسپیل، هکتور (۱۳۸۲). «جهان شمولی حقوق بشر و تنوع فرهنگی»، **تحقیقات حقوقی**، ترجمه ابراهیم بیگ زاده، دوره ۶، شماره ۳۸، صص ۲۵۸-۲۳۳.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۸). **نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام**، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- معظمی، شهلا (۱۳۸۸). «حقوق شهروندی»، **مجموعه مقالات همایش حقوق شهروندی**، تهران: انتشارات گرایش.
- مقدس، یوسف و یحیایی نسب، حامد (۱۳۹۶). **تحلیل نسل چهارم حقوق بشر و نقش این نسل در حمایت از کرامت انسانی**، تهران: انتشارات پژوهش های دانشگاه.
- موحد، محمد علی (۱۳۸۷). **در هوای حق و عدالت، از حقوق طبیعی تا حقوق بشر**، تهران: نشر کارنامه.
- نادرپور، بابک و مقصودی، مجتبی (۱۳۹۲)، «هویت ها، تفاوت ها و جهانشمولی حقوق بشر (با تأکید بر هویت های دینی و قومی ایران)»، **مطالعات حقوق بشر اسلامی**، شماره ۲، پاییز و زمستان، صص ۱۶۲-۱۲۳.

تحلیل مقایسه ای رویکرد نظام بین المللی حقوق بشر و جمهوری اسلامی...
نبویان، سید محمود(۱۳۸۸). حق و چهار پرسش بنیادین، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).
ورعی، سید جواد(۱۳۸۱). حقوق و وظایف شهروندان و دولت مردان، قم: دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری(ره).
هاشمی، سید محمد (۱۳۸۲). حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران، جلد اول: اصول و مبانی کلی نظام، تهران: نشر میزان.
ب) منابع انگلیسی

- Barth, William Kurt (2008). **On Cultural Rights: The Equality of Nations and the Minority Legal Tradition**, Martinus Nijhoff Publishers, Boston.
- Capotorti, Francesco, "Study on The Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities", **U.N. Doc E/CN.4/Sub.2/384/Rev.1**.
- Casals, Neus Torbisco (2006). **Group Rights as Human Rights: A Liberal Approach to Multiculturalism**, Dordrecht : Springer.
- Donnelly, Jacke(1992). "Human Right in the new world order", **Word policy journal**, Spring.
- Sassòli, Marco; Bouvier, Antoine A. & Quintin, Anne (2001). "How Does Law Protect in War?" (3rd edition). Cases, Documents and Teaching Materials on Contemporary Practice in **International Humanitarian Law**, Vol.1, Geneva, Switzerland: ICRC.
- Wheatley, Steven(2005). **Democracy, Minorities and International Law**, Cambridge University Press, New York.
- Wippman, David (1997). "The Evolution and Implementation of Minority Rights", **Fordham Law Review**, Volume 66, Issue 2.