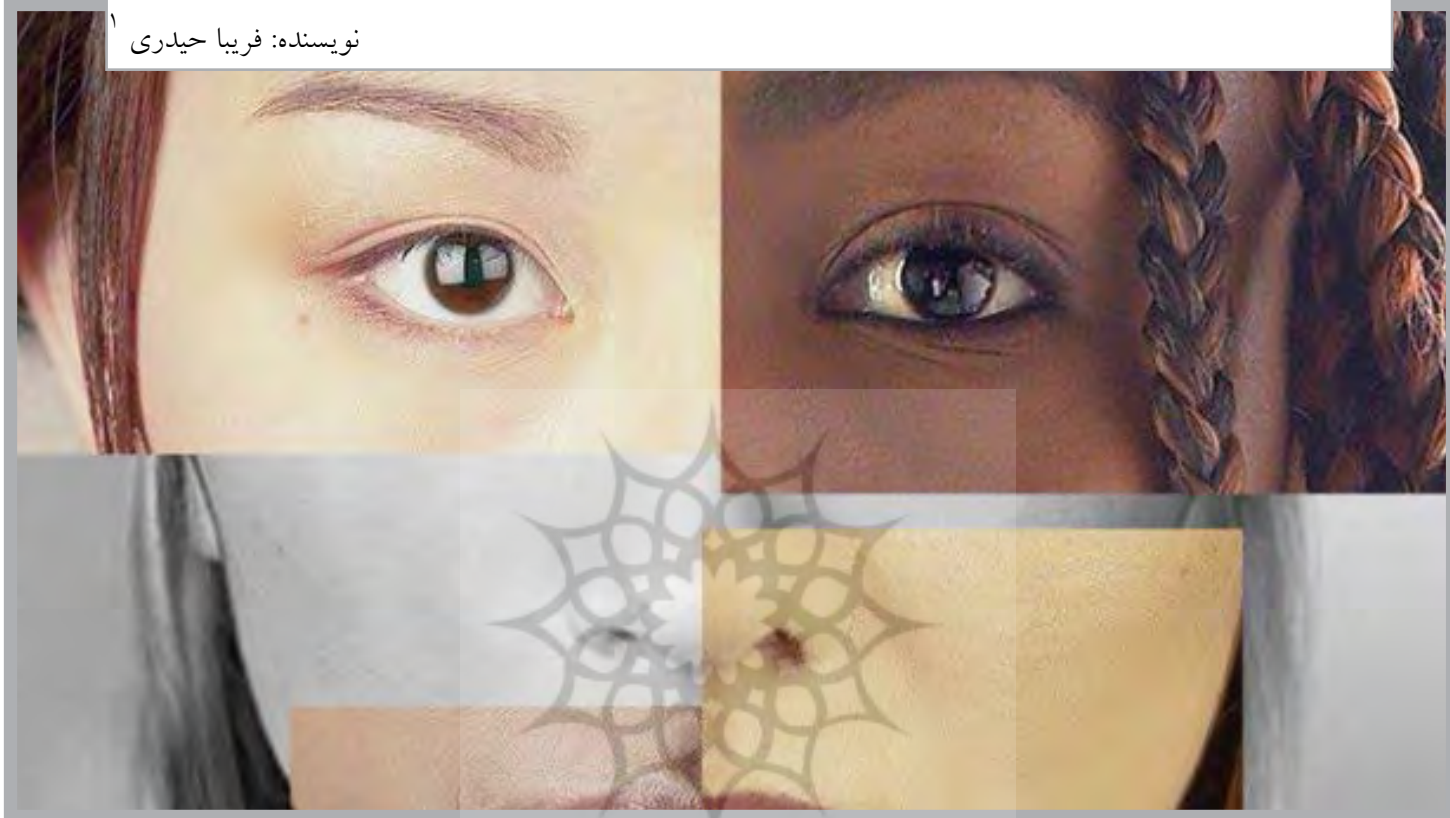


نسبت حقوق بشر و تنوع فرهنگی

نویسنده: فریبا حیدری^۱



چکیده

جهانی شدن عامل پررنگ شدن تنوع فرهنگی در سطح جدیدی شده است، به گونه‌ای که ایده یکسان‌سازی 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 گرفت. ارزش‌های فرهنگی هر جامعه پتانسیل بالقوه‌ای است که می‌توان از آن در جهت احترام و رعایت حقوق فطری و ذاتی بشر استفاده نمود. در نوشتار پیش رو نسبت حقوق بشر و تنوع فرهنگی مورد واکاوی قرار گرفته و در این راستا از روش تحلیل گفتمان که مبتنی بر نظریه گفتمان لاکلا و موفه و به مثابه یک روش تحلیل کیفی است، در بررسی نسبت حقوق بشر و تنوع فرهنگی در قالب دو گفتمان جهان‌شمولی حقوق بشر و نسبی‌گرایی حقوق بشر بهره گرفته شده 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.

کلید واژگان: تحلیل گفتمان، تنوع فرهنگی، پست‌مدرنیسم، جهان‌شمولی حقوق بشر، مدرنیسم، نسبی‌گرایی حقوق بشر

مقدمه

نسبت حقوق بشر و تنوع فرهنگی از مسائل مهم در حوزه حقوق بشر بین‌الملل است. در این حوزه دو گفتمان جهانشمولی حقوق بشر و نسبی‌گرایی حقوق بشر قابل تفکیک هستند. این‌که دولت‌ها و جامعه بشری از دریچه کدام یک از گفتمان‌ها به تفسیر و اجرای حقوق بشر بپردازند، نتیجه متفاوت خواهد بود. سوالی که در این نوشتار مورد خطاب قرار گرفته این است که تنوع فرهنگی و حقوق بشر چه نسبتی با یکدیگر دارند؟ در راستای پاسخ به این سوال به بررسی رابطه دو مفهوم تنوع فرهنگی و حقوق بشر در چارچوب نظریه و روش تحلیل گفتمان پرداخته شده است.

چارچوب نظری

در پژوهش حاضر نظریه گفتمان مورد استفاده قرار گرفته است، این نظریه برآمده از تفکرات پست‌مدرن و پساساختارگرایی است. میشل فوکو نخستین شخصی است که تحلیل گفتمان را در فلسفه سیاسی اجتماعی وارد کرد و بعد از او لاکلاو و موفه آن را بسط داده و در نهایت نورمن فرکلانف آن را تکمیل نمود. متفکران مذکور در دسته تحلیل گفتمان انتقادی قرار می‌گیرند.

فوکو به پیروی از نظریات ساختارگرایانی نظیر لوی اشتروس معتقد بود که معنا را نباید صرفاً در ساخت ذهن جستجو کرد. معناها باید از دل ساختارهای اجتماعی، تاریخی و فرهنگی بیرون آورده شوند. اشتروس در اینباره می‌گوید: «شرط لازم و کافی برای دستیابی به اصل و بنیانی برای تبیین که در مورد دیگر نهادها و سنتها نیز معتبر باشد، آن است که ساختار ثابت و ناخودآگاهی را که در سطح زیرین هر نهاد و سنت موجود است، درک نماییم». (پایا، ۱۳۷۵: ۵۳)

به تعبیر روشنتر، اشتراوس ضمن نفی سوژه، معتقد بود که نباید هر چیز را در دهلیزهای تاریک ذهنیتی منفرد، با عنوان «سوژه شناسا» جستجو کرد، بلکه باید به ساخت، بافت و شکل‌بندی‌های موجود در ناخودآگاه نیز توجهی خاص نمود. (ماتیوز، ۱۳۷۸: ۲۱۵)

فوکو روش تبارشناسی را که از نیچه اقتباس نموده، در تحلیل گفتمان مورد استفاده قرار می‌دهد. تبارشناسی در تقابل با روش‌شناسی سنتی تاریخ به کار می‌رود و هدف آن، ثبت و ضبط ویژگی‌های یگانه و بی‌همتای وقایع و رویدادهاست. از دیدگاه تبارشناس، هیچ‌گونه ماهیت ثابت یا قاعده بنیادین یا غایت متافیزیکی وجود ندارد که مایه تداوم تاریخ شود؛ بلکه باید پیوسته شکافها، گسستها و جداییهایی را که در حوزه‌های گوناگون معرفتی وجود دارد جستجو کرد. (دریفوس و رایینو، ۱۳۷۶: ۳۹۲)

فوکو دو مفهوم قدرت و دانش (اپیستمه) را نیز ارائه می‌دهد. فوکو معتقد است: قدرت در همه جا وجود دارد، نه به این دلیل که هر چیزی را در بر می‌گیرد بلکه به این دلیل که از همه چیز ناشی می‌شود. قدرت، یک نهاد، یک ساختار یا یک دارایی نیست، بلکه نامی است که ما به یک وضعیت پیچیده استراتژیک می‌دهیم. (نش، ۱۳۹۱: ۴۲) (foucault, ۱۹۸۴: ۹۳)

عمومی‌ترین مفهومی که از نظر فوکو، قدرت به واسطه آن مولد می‌شود دانش است. دانش دربردارنده ادعاها و گزاره‌هایی است که در نهادهای رسمی اظهار می‌شوند. در این نهادها دانش بر طبق قواعد و رویه‌هایی مشخص به وسیله گویندگانی به دست می‌آید که مجازند تنها آنچه را که در آن زمینه خاص به عنوان حقیقت پنداشته می‌شود، اظهار نمایند. از نظر فوکو تحلیل گفتمان مستلزم مشخص کردن این مسئله

است که چگونه موضوعات جدید دانش ظهور می‌کنند تحت چه شرایطی گفتمانی و غیر گفتمانی ظهور می‌کنند و به ویژه چه تأثیرات قدرتی ایجاد می‌نمایند. (نش، ۱۳۹۱: ۳۹-۴۰)

ارنستولاکلا و شانتال موفه، نظریات فوکو را گسترش دادند، نظریه این دو ریشه در دو سنت نظری ساختگرا یعنی مارکسیسم و زبان‌شناسی سوسور دارد. در گفتمان لاکلا و موفه آمیخته شدن دو نظریه فوق، موجب پیدایش نظریه پساساختار گرایانه‌ای و {پسامدرن} می‌شود که بر اساس آن همه حوزه‌های اجتماع به مثابه شبکه‌ای از فرایندهای متفاوت دریافت می‌شود که به تولید معنا در حوزه دانایی (دانش) و قدرت می‌انجامد. (بخشایش اردستانی، ۱۳۸۸: ۵۸) این دو مفاهیم قدرت، سیاست و ایدئولوژی را وارد نظریه گفتمان نمودند.

روش پژوهش

در این پژوهش از روش تحلیل گفتمان مبتنی بر نظریه گفتمان لاکلا و موفه که به مثابه یک روش تحلیل کیفی است، بهره گرفته می‌شود. گفتمان‌ها، مجموعه‌هایی از گزاره‌ها هستند که با موضوعی واحد سروکار دارند و به نظر میرسد، آثاری همانند به بار آوردند. برای مثال، ممکن است مجموعه گزاره‌هایی باشند که به سبب نوعی پیوند یا فشار نهادی، به خاطر همانندی در خاستگاه‌هایشان، یا به علت همانندی در کارکردهایشان در یک گروه دسته‌بندی شوند و آن‌ها گزاره‌های دیگری را باز تولید می‌کنند که با پیشفرض‌های بنیادین خودشان سازگارند. (میلز، ۱۳۸۲: ۹۱) می‌توان گفت اولین گام برای تحلیل در چارچوب این نظریه، شناسایی حداقل دو گفتمان متخاصم است که با هم رابطه‌ای غیریت سازانه برقرار کرده‌اند. در این پژوهش دو گفتمان جهان‌شمولی و نسبی‌گرایی باهم رابطه‌ای غیریت سازانه دارند.

بر اساس نظریه گفتمان لاکلا مفصل‌بندی عبارت است از تلفیقی از عناصری که با قرار گرفتن در مجموعه‌ای جدید، هویتی تازه می‌یابند. (یورگنسن، ۱۳۸۹: ۵۶) گفتمان از نظر لاکلا و موفه یک نظام نشانه‌شناختی است که شباهت بسیاری به نظام نشانه‌شناختی زبان از نظر سوسور دارد. هر نشانه تا پیش از مفصل‌بندی شدن در گفتمان در حوزه‌ی گفتمان‌گونگی قرار دارد و یک عنصر نامیده می‌شود؛ اما وقتی در گفتمانی مفصل‌بندی شد و معنایش به طور موقت تثبیت گشت، وقته نامیده می‌شود.

در این نظریه عناصر دال و مدلول گرد عنصری که دال مرکزی نامیده می‌شود، مفصل‌بندی می‌گردند. و دال شناور دالی است که مدلول آن شناور و غیرثابت است و مدلول‌های متعدد دارد و گفتمان‌ها بر اساس نظام معنایی خود و متناسب با آن سعی دارند، مدلول خود را به آن الحاق کنند و مدلول‌های رقیب را به حاشیه برانند. دال خالی، نشان از وجود فضای خالی و نشان از قصور گفتمان حاکم در تأمین آن دارد که در نتیجه گفتمان رقیب سعی در پر کردن آن با ارائه آرمان‌های جامعه‌پسند و ضد گفتمان حاکم می‌کند. (مقدمی، ۱۳۹۰: ۹۸-۹۹)

مفهوم هژمونی در نظریه لاکلا به معنای سلطه و اقتدار است و یک گفتمان زمانی هژمونیک می‌شود که توانسته باشد، تمام دال‌های شناور را در اطراف دال مرکزی هماهنگ و منسجم نماید و نیز نظام معنایی خود را در اذهان سوژه‌ها - انسان‌ها - هرچند به صورت موقت تثبیت کرده باشد. "هژمونی" یک گفتمان مبتنی بر انسجام معنایی دال‌های دیگر حول دال مرکزی است. در صورتی که یک گفتمان موفق شود با اتکا بر دال مرکزی خود، مدلول‌های مد نظر خود را به دال‌های گفتمانش نزدیک کند، یا به عبارت دیگر، نظام معنایی مطلوب خویش را در ذهنیت جمعی اجتماع هر چند به طور موقت تثبیت نماید و رضایت عمومی را جلب

کند، آن گفتمان "هژمونیک" می‌شود. اما در صورتی که گفتمان رقیب بتواند به کمک سازوکارهای مختلف، این نظام معنایی را شالوده‌شکنی کند و ساختارهای معنایی شکل گرفته در ذهنیت جمعی مردم را درهم بریزد، آن‌گاه این گفتمان هژمونی‌اش را از دست می‌دهد. بنابراین، موفقیت گروه‌های سیاسی به توانایی‌شان برای تولید معنا بستگی دارد.

برجسته‌سازی و حاشیه‌رانی با مفهوم تخاصم و غیریت سازی ارتباط دارد. در منازعات گفتمانی هر گفتمان با برجسته کردن نقاط قوت خود و نقاط ضعف رقیب و با به حاشیه راندن نقاط ضعف خود و نقاط قوت رقیب، سعی در کشیدن هاله‌ای از قدرت دست نیافتنی به اطراف خود است. برجسته سازی و حاشیه‌رانی، شیوه‌ای برای حفظ و استمرار قدرت و دوام هژمونیک گفتمان است و مفهوم ساختارشکنی یا "واسازی" در نقطه مقابل مفهوم "انسداد و توقف" است و بر این امر تأکید دارد که برای از بین بردن هژمونی و سلطه یک گفتمان باید ثبات معنایی آن را از بین برد تا زمینه تغییر "وقته" به دال شناور فراهم آید و گفتمان‌های رقیب بتوانند در این فضای ناآرام و ملتهب پدید آمده مدلول خاص خود را به دال مرکزی مورد نظر الصاق و نظام معنایی خویش را تثبیت کنند. (مقدمی، ۱۳۹۰: ۱۰۴)

لاکلاو از مفهوم «قابلیت دسترسی» استفاده می‌کند تا تبیین کند که چگونه در طول بحران‌ها، بعضی گفتمان‌ها به نسبت دیگران با استقبال و موفقیت بیشتری روبه‌رو می‌شوند. در ظاهر چنین القا می‌کند که اگر بحران اجتماعی به اندازه کافی شدید باشد، به‌طوری که سراسر نظم گفتمانی را متزلزل سازد، تنها «قابلیت دسترسی» کافی است تا پیروزی گفتمان خاصی را تضمین کند. (Jaclau, ۱۹۹۰: ۶۶)

لاکلاو و موفه معتقدند هر گفتمانی که سه ویژگی "در دسترس بودن"، "قابلیت پذیرش" و "سلطه" را داشته باشد گفتمان‌های رقیب را به حاشیه رانده و برجسته خواهد شد.

حقوق بشر

حقوق بشر در اندیشه‌ی غرب سابقه کمی دارد، این اصطلاح بعد از جنگ جهانی دوم و تأسیس سازمان ملل در سال ۱۹۴۵ وارد ادبیات حقوقی و محاوره‌ای شده است. این واژه جایگزین حقوق طبیعی و حقوق انسان گردید که قدمتی بیش‌تر دارند. حتی اگر در مکتب کانت بزرگترین فیلسوف عصر روشنگری که بیش از هر حکم دیگری انسان و کرامت او را مبنای فلسفه خویش قرار داده است در جستجوی حقوق بشر بگردیم اثری از آن نمی‌یابیم. (Weston, ۱۹۹۲: ۶۵۶)

اعلامیه حقوق بشر سازمان ملل اغلب حقوق بشر نامیده می‌شود، این اعلامیه شامل سی ماده است که در ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸ از سوی مجمع عمومی سازمان ملل تصویب شد، حقوق اساسی و فطری و طبیعی انسان‌ها را بیان می‌کند.

در حوزه حقوق بشر سه نسل حقوق به رسمیت شناخته شده است: نسل اول حقوق سیاسی مدنی، نسل دوم حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و نسل سوم حقوق جمعی و حقوق همبستگی (حق به توسعه، حق به صلح و حق به محیط زیست سالم) را شامل می‌شود.

تنوع فرهنگی

برای درک تنوع فرهنگی ابتدا باید به تعریفی از فرهنگ برسیم، تعاریف متفاوتی از فرهنگ ارائه شده است و هر رویکردی از نگاه خود این مفهوم را تعریف نموده است؛ اما تعریفی که در این نوشتار به آن

متعهد خواهیم بود تعریفی است که سازمان یونسکو به عنوان متولی امر فرهنگ آن را در یکی از مهم‌ترین گردهمایی‌های بین‌المللی در حیطه‌ی مباحث فرهنگی در «کنفرانس جهانی درباره‌ی سیاست‌های فرهنگی» که در سال ۱۹۸۲ میلادی در مکزیکوسیتی برگزار گردید ارائه داد. در این کنفرانس علاوه بر مباحث گسترده در خصوص مفاهیم و پدیده‌های موجود در عرصه‌ی فرهنگ جهانی تعریفی از فرهنگ و هویت فرهنگی بیان شد که یکی از کامل‌ترین تعریف‌هایی است که از فرهنگ شده است:

" فرهنگ، کلیتی است ترکیب یافته از خصوصیات متفاوت روحی، مادی، فکری و احساسی که معرف یک جامعه یا یک گروه اجتماعی است. فرهنگ نه فقط هنر و ادبیات را شامل می‌گردد، بلکه شیوه‌های زندگی، حقوق بنیادی انسان، نظام‌های ارزشی، سنت‌ها و باورها را در بر می‌گیرد. (UNESCO, 1982)"

پس فرهنگ در سطوح گوناگونی مفصل‌بندی و در اشکال مختلف زبان، اسطوره، آداب و رسوم؛ آیین‌ها، نمادها، خاطرات جمعی، لطیفه‌ها، شیوه‌های غیرزبانی ارتباطات، سنت‌ها، نهادها، هنر، موسیقی، ادبیات مکتوب، زندگی اخلاقی، بینش افراد نسبت به زندگی خوب و مطلوب و در هنجارهایی که روابط افراد و گروه‌ها را هدایت می‌کند متجلی می‌شود. (پارخ، ۲۰۰۰: ۱۴۳)

فرهنگ عاملی است که گروه‌های مختلف از مردم هویت خود را به واسطه آن تعریف می‌کنند و به واسطه آن خودفهمی و دیگرفهمی صورت می‌گیرد. پیربردیو از سه شکل سرمایه فرهنگی نام می‌برد:

۱) سرمایه بدنی و فردی؛ که با کوشش و استعداد فرد حاصل شده و امکان انتقال به غیر را ندارد و با مرگ شخص از بین می‌رود.

۲) سرمایه عینی فرهنگی؛ مجموعه میراث‌های فرهنگی مانند شاهکارهای هنری، فناوری ماشینی و قوانین علمی که به صورت اسناد، کتب در تملک فرد است و امکان انتقال به غیر را دارد.

۳) سرمایه نهادی و ضابطه‌ای؛ این سرمایه به کمک ضوابط اجتماعی و به دست آوردن عناوین برای افراد کسب موفقیت می‌کند و قابل انتقال نیست، مانند مدرک تحصیلی و گواهی حرفه و کار. (روح‌الامینی، ۱۳۷۲: ۱۱۷)

اهمیت تنوع فرهنگی تا آنجایی است که در ماده یک اساسنامه تأسیس یونسکو آمده است: " برای حفظ استقلال، تمامیت ارضی و تنوع فرهنگ‌ها، سازمان حق مداخله در امور واقع در صلاحیت داخلی دولت‌های عضو را ندارد." (بیگ‌زاده، ۱۳۸۲: ۵۳۵)

تصویب اعلامیه جهانی تنوع فرهنگی توسط نمایندگان ۱۸۸ کشور شرکت کننده درسی و یکمین اجلاس کنفرانس عمومی یونسکو (آبان ۱۳۸۰) حاوی ۱۲ ماده و یک برنامه کار با ۲۰ موضوع نشان از اهمیت مسئله فرهنگ در موضوعات جهانی و حقوق بشری دارد. اعلامیه جهانی تنوع فرهنگی شامل چهار بخش است که هر بخش سه ماده را در برمی‌گیرد. در بخش اول تنوع فرهنگی به عنوان میراث مشترک بشری معرفی می‌گردد، در بخش دوم حقوق بشر به عنوان ضامن تنوع فرهنگی معرفی می‌شود، در بخش سوم میراث فرهنگی جهانی به عنوان منبع خلاقیت شمرده می‌گردد و در بخش آخر بر ضرورت همکاری‌های بین‌المللی برای انتشار تولیدات فرهنگی تأکید می‌شود.

براساس بخش نخست، تنوع فرهنگی به عنوان میراث مشترک بشری معرفی می‌شود که سر منشأ مبادله، ابداع و خلاقیت میان انسان‌هاست و برای بشر همان اهمیتی را دارد که تنوع زیستی برای زندگان. برای آن که انسان‌هایی با فرهنگ‌های متنوع بتوانند به شیوه‌ای سازگار در کنار یکدیگر زندگی کنند، از تکرارگریزی

نیست. تنوع پذیری و تکثرگرایی پایه‌ساز گونه‌ای از توسعه می‌شود که همراه با رشد اقتصادی، رضایتمندی فکری، احساسی، روحی و اخلاقی را نیز موجب می‌شود. (وحید، ۱۳۸۳: ۲۶۲)

نسبت تنوع فرهنگی با حقوق بشر

برای درک نسبت تنوع فرهنگی و حقوق بشر باید به گفتمان‌هایی که رابطه این دو مفهوم را بررسی می‌کنند بپردازیم. دو گفتمان متفاوت در مورد نسبت حقوق بشر و تنوع فرهنگی ارائه شده است. گفتمان اول که می‌توان زاینده دوره مدرن دانست از سوی کشورهای غربی مطرح شد، دال مرکزی در این گفتمان انسان به سبک غربی است و تنوع فرهنگ‌ها هیچ تأثیری بر هنجارها و ارزش‌های حقوق بشر نمی‌تواند داشته باشد. در مقابل گفتمان نسبی‌گرایی قرار دارد که معتقد است حقوق بشر نسبی است و تفسیر هنجارها و ارزش‌های حقوق بشر تابع ویژگی‌های فرهنگی اجتماعی جغرافیایی و منطقه‌ای هر ملت-دولت است. یعنی هر ملت-دولتی می‌تواند مواد حقوق بشر را بر اساس شرایط کشور و فرهنگ خود تفسیر نماید. دال مرکزی در این گفتمان تنوع و تکثر فرهنگ‌ها است. در ادامه به تحلیل و بررسی این دو گفتمان پرداخته شده است.

گفتمان جهان‌شمولی حقوق بشر

جان‌گری معتقد است تعریفی که لیبرالیسم از انسان و جامعه ارائه می‌دهد، دارای چهار ویژگی فردگرایی، برابرخواهی، جهان‌شمول‌گرایی و بهبودگرایی است. در این دوره مرجعیت فرهنگی آموزه لیبرالیسم است و فرهنگ‌های غیرلیبرال ارزشی نداشتند و گفتمان جهان‌شمولی حقوق بشر حاکم می‌شود.

اصطلاح *universality* به معنای جهان‌شمولی و عمومیت و شمول از *universe* گرفته شده است. در لغت عبارت است از جهان، گیتی، عالم، و کائنات و *universal* صفتی است به معنای فراگیر، عالم‌گیر، جهانی و جهان‌شمول یعنی چیزی که متعلق به تمام افراد جهان است و تمام افراد و ملل جهان را شامل می‌شود. (ذوالقدر، ۱۳۹۳: ۶۳)

در ذیل به چند مفهوم جهان‌شمولی اشاره می‌شود:

- ۱) جهان‌شمولی به معنای جامعه شناختی آن، یعنی مقبولیت جهانی یا این که حقوق از اراده و تصمیم عام بین‌المللی ناشی شده باشد و به عبارتی منبع حقوق، جهانی باشد.
- ۲) جهان‌شمولی به معنای سازگاری و همخوانی با همه فرهنگ‌ها و جهان بینی‌ها.
- ۳) جهان‌شمولی به معنای شمول و فراگیری همه افراد انسانی در هر کجا.

در واقع هسته مرکزی ایده جهان‌گرایی بر این باور است که حقوق بشر، حداقل حقوقی است که انسان از آن جهت که انسان است فارغ از رنگ، نژاد، زبان، ملیت و مذهب از آن برخوردار است. بنابراین حقوقی جهانی است. شالوده حقوقی ایده جهان‌گرایی، ماده یک اعلامیه جهانی حقوق بشر است که اعلام می‌دارد: "تمام افراد بشر آزادانه به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند." (غائبی، ۱۳۸۶: ۷۸۸)

جهان‌شمول‌گرایان بر این باورند که ارزش‌های حقوق بشر جهانی و همه گیرند. حقوق بشر و مصادیق آن همانند حق زندگی، ازدواج، کار، بیمه، نبود شکنجه و بردگی و مانند این‌ها ویژگی‌ها و مفاهیمی هستند که برای انسان فارغ از جغرافیای زیست و زاد و بوم او دارای ارزش است. پس چه آفریقایی، چه آمریکایی، چه اروپایی و چه آسیایی بماند موجود نباید به بندگی و بردگی گرفته شوند. شکنجه نسبت به هر فردی چه مسلمان، چه مسیحی، چه یهودی بد است. به عبارت دیگر به باور آن‌ها بد، بد است ولو اینکه

از سوی فردی بزرگ یا مقدس یا دارای یک شخصیت فره-وش (کاریزما) انجام شود. با این همه این ارزش‌های جهانی و فراگیر در همه جوامع به یک شیوه کشف نشده و به دست نیامده‌اند. به همین‌روی، جهانشمول‌گرایان به سه دسته تقسیم شده و فراگیری حقوق بشر را از زاویه‌های زیر تعریف کرده‌اند: دسته اول جهانشمول‌گرایان دوفاکتور هستند، به باور آن‌ها حقوق بشر به عنوان یک ارزش جهانی پذیرفته شده است، همانند سرقت از بانک که از منظر جهانی یک عمل نادرست است. اگرچه سرقت از بانک رخ می‌دهد؛ اما تقصیر متوجه سارقان است نه اینکه سرقت خوب است. به همان سان هر چند نقض حقوق بشر در دنیا رخ می‌دهد اما ناقضان خطاکار هستند.

دسته دوم جهان‌شمول‌گرایان واقع‌گرا هستند، آن‌ها بر این باورند که حقوق بشر یک دارایی طبیعی جهانی است. همه انسان‌ها طبیعتاً آن را دارا هستند، ولو اینکه شماری از مردم آن را به عنوان یک واقعیت نمی‌پذیرند. درست مشابه این است که به رغم گرد بودن زمین، شماری از مردم هنوز آن را مسطح می‌دانند. آن‌ها جاهل هستند و نیازمند آموزش برای درک حقیقت.

دسته آخر جهانشمول‌گرایان دوزور هستند، هر چند ارزش‌های حقوق بشر به عنوان یک حقیقت مطرح نمی‌باشد و آنان مورد پذیرش جهانی نبوده‌اند؛ اما بایستی مورد پذیرش جهانی قرار بگیرند. به باور آنان ارزش‌ها از فرهنگی به فرهنگی دیگر و از زمانی به زمان دیگر، متفاوت هستند. با این وجود، آن‌ها بر این باورند که ارزش‌های مهمی وجود دارند که "درست" یا برتر هستند و ما بایستی آن‌ها را بپذیریم. به عبارتی باید همه تلاش خود را برای فراگیر ساختن ارزش‌های برتر به کار گیریم. (ذاکریان، ۱۳۹۲: ۵۱-۵۲) هر سه دسته مخالف نسبی‌گرایی حقوق بشر هستند.

گفتمان نسبی‌گرایی حقوق بشر

پس از گسترش جهانی‌شدن در حوزه اقتصاد به صورت آزادسازی مبادلات و گردش جریان‌های مالی و تجاری در ورای مرزهای ملی، شاهد جهانی‌شدن فرهنگ در قالب "کثرت‌گرایی فرهنگی" هستیم. در این دوره که پسالیبرالی نام دارد، فرهنگ‌های محلی، بومی و قومی مجال بروز می‌یابند و دیگر فرهنگ برتر وجود ندارد، بلکه تمامی فرهنگ‌ها ارزشمند هستند. در این دوره گفتمان نسبی‌گرایی حقوق بشر حاکم می‌شود. نسبی‌گرایان با هر سه نوع جهانشمولی مخالف هستند. آن‌ها تعریف دیگری از حقوق بشر و فراگیری آن دارند. نسبی‌گراها از دید اخلاقی و ارزشی بر این باورند که مردم با فرهنگ‌های گوناگون ارزش‌های متفاوتی دارند. در عین حال آنان فکر نمی‌کنند که میان مردم فرهنگ‌های گوناگون ارزش‌های کم و بیش مشترک هم وجود دارد. به باور آن‌ها حقوق بشر ارزشمند است و از آنجا که ارزش‌ها خاص هر فرهنگ هستند، پس حقوق بشر نیز خاص هر فرهنگ است و حقوق بشر جهانی وجود ندارد. (ذاکریان، ۱۳۹۲: ۵۶)

مبنای فکری این گفتمان بر این فرض استوار است که نمی‌توان تمامی انسان‌ها را به پذیرش مفهوم یکسانی از حقوق بشر سوق داد؛ زیرا حقوق عبارت از قاعده رفتار اجتماعی است که مولود جوامع بشری است، به عبارت دیگر از یک سو، هر جا جامعه‌ای هست، حقوق هم هست. از سوی دیگر، ارزش‌های جوامع مختلف یکسان نیستند، بلکه هر جامعه‌ای ویژگی‌ها، باورها، عادت‌ها و ارزش‌های خود را دارد. بنابراین هیچ ملتی حق ندارد ایدئولوژی و ارزش‌های خود را بر ملت دیگر تحمیل کند. حقوق بشر نیز باید بر اساس ویژگی‌ها، واقعیت‌ها و ارزش‌های هر جامعه تنظیم گردد. از نظر این گروه در دنیای چند صدایی و

چند فرهنگی نمی‌توان از جهانشمولی حقوق بشر دم زد. همان طور که فرهنگ جهانشمولی وجود ندارد، پس حقوق بشر جهانشمول هم نمی‌تواند وجود داشته باشد. (غائبی، ۱۳۸۶: ۷۹۳) و (Tharoor, ۱۹۹۹)

از آنجا که اعلامیه جهانی حقوق بشر و بسیاری از کنوانسیون‌های حقوق بشری دستاورد نگرش کشورهای باختر زمین در موضوع حقوق بشر هستند، بنابراین، نمی‌توان آن‌ها را جهانی دانست. برای تعریف حقوق بشر همه فرهنگ‌ها و ملت‌ها بایستی به هم‌اندیشی برسند و چون چنین هم‌اندیشی در تعریف حقوق بشر کنونی پدید نیامده است، پس حقوق بشر امروزی یک حقوق بشر نسبی است و هنوز با جهانشمولی فاصله دارد. (ذاکریان، ۱۳۹۲: ۵۶)

مفهوم مسلط حقوق بشر در دنیای امروز از ریشه‌های آن در لیبرالیسم غرب برگرفته شده است، یعنی فلسفه‌ای که آزادی فردی را در اولویت خود گذاشته است. حقوق بشر، حقوق افراد است. اغلب چنین گفته می‌شود که مفهوم فردگرایانه حقوق بشر، یعنی جدا شدن آن از انسان و ارزش ویژه‌ای که این مفهوم برای فرد در نظر می‌گیرد، در فرهنگ‌های غیر غربی، بیگانه است. (برنل، رندال، ۱۳۸۷: ۲۹۰)

فراگیری مطلق و در بست همه قواعد حقوق بشر، چه به لحاظ نظری و چه به لحاظ کاربردی و عملیاتی از سوی نظریه پردازان و مجریان بسیاری از کشورها مورد چالش قرار گرفته است. به باور آن‌ها، هنجارهای کنونی حقوق بشر بیانگر دستاوردهای همه ملل متمدن جهان نیست. بر این پایه، قواعد حقوق بشر بر پایه تمایزات فرهنگی هر یک از کشورها قابل تفسیر و اعمال است. در این نظریه، اگرچه پایه‌های حقوق بشر از جمله آزادی بیان، دوری از شکنجه و... در نزد همه کشورها و مردم همه جای دنیا، اصول قابل احترامی هستند؛ اما این به عهده یک کشور است که با توجه به اصول اخلاقی خویش به منظور حمایت از اخلاق به تفسیر، مرزبندی، ضرورت و انسجام اصول بنیادین حقوق بشر پردازد. (ذاکریان، ۱۳۹۲: ۵۷)

به نظر می‌رسد این باور که حقوق بشر جهانشمول است، با گوناگونی فرهنگی در سطح جهان هم‌خوانی ندارد. بسیاری از افراد می‌گویند ایده‌های اخلاقی و سیاسی از فرهنگ سرچشمه می‌گیرند و جامعه‌های مختلف فرهنگی متفاوت دارند، بنابراین تحمیل حقوق بشر بر همه در جهان نشانگر ناشکیبایی و رفتاری امپریالیستی است که نمی‌توان آن را توجیه کرد. این منطق اخلاقی ممکن است با تکیه بر این ادعاهای تاریخی پشتیبانی شود:

۱) مفهوم حقوق بشر، مفهومی غربی است. ۲) غرب پیشینه‌ای از امپریالیسم سیاسی، اقتصادی و فرهنگی دارد که هنوز پایان نیافته است. برخی از منتقدان غیر غربی حقوق بشر می‌گویند حقوق بشر مفهومی بیگانه برای فرهنگ‌های غیر غربی است و بهره‌گیری غرب از آن، بخشی از برنامه آن برای اعمال سلطه جهانی در عرصه‌های سیاسی و اقتصادی است. (برنل، رندال، ۱۳۸۷: ۲۹۷)

تحلیل گفتمان‌ها

برای تحلیل گفتمان‌ها در چارچوب نظریه گفتمان، شناسایی حداقل دو گفتمان متخاصم است که با هم رابطه‌ای غیریت سازانه برقرار کرده‌اند. در این پژوهش دو گفتمان جهانشمولی و نسبی‌گرایی با هم رابطه‌ای غیریت سازانه دارند. موفقیت هر گفتمان به توانایی‌اش برای تولید معنا بستگی دارد.

در پژوهش پیش رو به قول اشتراوس نباید هر چیز را در دهلیزهای تاریک ذهنیتی منفرد، با عنوان «سوز» شناسا جستجو کنیم، بلکه باید به ساخت، بافت و شکل‌بندی‌های موجود در ناخودآگاه نیز توجهی خاص

نمود یا به قول فوکو در تبارشناسی همچون یک باستان شناس تا آنجایی پیش برویم که پاسخ پرسش خود را بیابیم.

در دوره کلاسیک مردم در هر منطقه‌ای از جهان بر اساس فرهنگ خاص خود عمل می‌کردند و سنت‌های فرهنگی خود را به اجرا می‌گذاشتند؛ اما در دوره مدرن که همراه با رشد سرمایه‌داری بود، شاهد رواج فرهنگ غربی بودیم که در آن تمام خرده فرهنگ‌ها و فرهنگ‌های کلان طرد می‌شدند و فقط تأکید بر فرهنگ غربی و زندگی به سبک غربی بود و در واقع در تفکر مدرن یک فرهنگ جهانی وجود دارد. ویژگی‌های دوره مدرن شامل دنیاگرایی و سکولاریسم، فردگرایی و اومانیزم، خردگرایی، تأکید بر حق به جای تکلیف، غالب شدن روش‌های تجربی به عنوان شیوه‌ای نو در مطالعات طبیعت، فناوری ماشینی، تمرکز وسایل اجبار، تمرکز تولید، بالا رفتن رفاه مادی، و حاکمیت سرمایه‌داری است. (حقیقت، ۱۳۹۱: ۵۲۴)

در دوره مدرن با رشد سرمایه‌داری و غالب شدن فرهنگ غربی، خرده فرهنگ‌های قومی و محلی به حاشیه رانده شدند و یکسان‌سازی فرهنگی در جهان رواج یافت به این معنا که اکثر مردم جهان باید فرهنگ محلی خود را کنار گذاشته و مانند غربی‌ها زندگی می‌کردند. در این دوره اعلامیه جهانی حقوق بشر تدوین شد که شامل سی ماده است، بسیاری معتقدند این حقوق برگرفته و منعکس کننده فرهنگ غرب است نه فرهنگ تمامی ملت‌ها و اقوام. به همین علت کشورهای در حال توسعه، بارها شکوه کرده‌اند که رژیم بین‌المللی حقوق بشر، سرپوشی است که نیرومندترین دولت‌های غربی از راه آن، منافع‌شان را با هزینه‌ی دولت‌های فقیرتر دنبال می‌کنند، بدون شک در این اتهام میزانی از حقیقت نهفته است؛ اما بسیاری از حکومت‌ها در کشورهای در حال توسعه، در برابر آن مانع ایجاد می‌کنند. دولت‌های نیرومند در غرب و خود سازمان ملل، به سبب مداخله نکردن در این دسته از کشورها هدف انتقاد واقع شده‌اند. از جمله این موارد می‌توان به نسل‌کشی در سال ۱۹۹۴ در رواندا اشاره کرد. (برنل، رندال، ۱۳۸۷: ۲۹۱)

در دوره پست مدرن شاهد "چرخش فرهنگی" هستیم. در این دوره مسئله جهانی شدن مطرح می‌شود که بر اساس آن فرهنگ جهانی شدیداً نامتجانس است و ویژگی آن نسبی شدن ارزش‌های غربی می‌باشد. زیر سوال رفتن انسان‌گرایی لیبرال، افزایش مهاجران پراکنده یا دیاسپورا و هویت‌های مختلط و جهانی محلی شدن و فرهنگ مصرفی همگی نشانه‌های پایان فراروایت‌ها در پسامدرن هستند. (نش، ۱۳۹۱: ۷۲)

ارزش‌های فرهنگی غرب اکنون صرفاً به یکی از شیوه‌های نگاه به جهان در بین بسیاری از دیدگاه‌ها (حتی گاهی اوقات بین دیدگاه‌های متعارض) تبدیل شده است. از دیدگاه پسامدرن، فرهنگ غرب دیگر موقعیتش در عصر مدرنیته یک فرا روایت تعیین کننده نیست، بلکه اکنون به یک روایت در بین دیگر روایت‌ها تبدیل شده است. از این لحاظ نگاه به فرهنگ جهانی به عنوان یک فرهنگ پسامدرن فرصتی برای یک گشایش بیشتر و "مسئولیت در قبال غیریت" فراهم می‌کند به طوری که تفاوت‌های فرهنگی به جای اینکه سرکوب و نابود شوند معتبر شناخته می‌شوند. (نش، ۱۳۹۱: ۹۶)

برخی اصول دوره پست مدرن عبارتند از: اصل اول این است که آنچه در مدرنیسم اعتبار داشته در عصر پست مدرن بی‌اعتبار و منسوخ است. اصل دوم انکار واقعیت است، اصل سوم بر این امر استوار است که انسان به جای واقعیت با یک وانمودگر رو در رو است. اصل چهارم استوار بر بی‌معنایی است. اصل پنجم شک‌اندیشی است. اصل ششم که باید اذعان کرد ماهیتی مثبت‌تر دارد و از آن برای تعریف یکی از ویژگی‌های

بارز مدرنیسم استفاده می‌شود. پست مدرنیسم بر گوناگونی و کثرت نظر دارد و بر چندگانگی فرهنگ‌ها، قومیت، نژاد، جنسیت، حقیقت و حتی خود تأکید دارد. (حقیقت، ۱۳۹۱: ۵۲۴) پروفیسور اکبر احمدی از اساتید جامعه‌شناسی و مطالعات اسلامی سلوین کالج در دانشگاه کمبریج پست مدرنیته را به مثابه موارد زیر نیز تعبیر نموده است: نوسازی بیشتر، تفکیک و تمایز بیشتر، ناهماهنگی و عدم تجانس بیشتر، تنوع و تکثر بیشتر، دنیاگرایی و جدایی هر چه بیشتر از دین (علمانیت)، عقلانی شدن بیشتر، بازتابندگی و انعطاف‌پذیری بیشتر، آزادی بیشتر، انتخاب بیشتر، استقلال بیشتر، افزون زدایی بیشتر، تجزیه و چند پارگی بیشتر. (حقیقت، ۱۳۹۱: ۵۲۵-۵۲۶)، (نوذری، ۱۳۷۹: ۲۱۴)

در دوره پست مدرن شرایط تغییر نمود و خرده فرهنگ‌ها و به حاشیه رانده شده‌ها برجسته شدند و مجال بروز یافتند. در این دوره سازمان یونسکو به موضوع تنوع فرهنگی توجه خاص نمود و یکی از مهم‌ترین گردهمایی‌های بین‌المللی در حیطه‌ی مباحث فرهنگی «کنفرانس جهانی درباره‌ی سیاست‌های فرهنگی» است که در سال ۱۹۸۲ میلادی در مکزیکوسیتی توسط این سازمان برگزار گردید. سپس در سال ۲۰۰۱ "کنوانسیون تنوع فرهنگی، گفتگوی تمدن‌ها و فرهنگ‌ها" و در ۲۱-۳ اکتبر ۲۰۰۵ در پاریس "کنوانسیون حفظ و ترویج تنوع مظاهر فرهنگی" به تصویب رسید.

در همین راستا و در جهت تعمیق بخشیدن به تنوع فرهنگی است که مجمع عمومی سازمان ملل متحد، قطعنامه ۵۶/۱۵۶ تحت عنوان «حقوق بشر و تنوع فرهنگی» را در ۱۵ فوریه ۲۰۰۲ تصویب نموده است، مجمع عمومی در این قطعنامه اعلام می‌دارد: تنوع فرهنگی و تلاش کلیه خلق‌ها و تمامی ملت‌ها برای تضمین توسعه فرهنگی خود منبع ثروتی مشترک برای زندگی فرهنگی بشریت است و باید از شناسی که جهانی شدن در اختیار جامعه بین‌المللی قرار داده است، برای تضمین و احترام به تنوع فرهنگی استفاده شود. با احترام به تنوع فرهنگی و حقوق فرهنگی است که می‌توان در توسعه تبادل دانسته‌ها و یافته‌ها و فهم و درک فرهنگ‌ها مشارکت داشت، و اجرای حقوق بشر را در همه جا به پیش برد و استقرار روابط دوستانه محکمی را فیما بین خلق‌ها و ملت‌ها در پهنه گیتی تسهیل نمود. استقرار چنین روابطی فقط در قالب یک حقوق مشترک جهانی قابل تصور است. حقوقی که مبتنی بر یک ارزش مشترک در تمامی فرهنگ‌ها و تمدن‌هاست، یعنی کرامت کلیه ابنای بشر. جامعه‌ای که چنین حقوقی از آن منتج می‌شود، قطعاً جامعه‌ای عاری از کینه، حسد، خشونت، فقر، جنگ، جنایات بین‌المللی، تروریسم و تخریب محیط زیست است. جامعه‌ای است که هدفش تضمین کرامت و حقوق انسان در فضایی آکنده از صلح، آرامش و امنیت است.

خرده فرهنگ‌ها در دوره پست مدرن در غیریت‌سازی با فرهنگ مدرن قرار می‌گیرند. دال مرکزی در گفتمان جهان‌شمولی "انسان به سبک غربی" است که مدلول‌هایی چون شیوه تفکر لیبرالی: آزادی، برابری، عقلانیت، فردگرایی، آرایش و پوشش غربی... را در برمی‌گیرد. عناصر و مفاهیم حقوق بشری چون آزادی، برابری که در دوره کلاسیک به حوزه گفتمان‌گونگی انتقال یافته بودند، در دوره مدرن در قالب گفتمان جهان‌شمولی حقوق بشر مفصل‌بندی شدند و عناصری چون خرده فرهنگ‌ها و فرهنگ‌های بومی به حاشیه و به حوزه گفتمان‌گونگی وارد شدند و همین مفاهیم و عناصر در دوره پست مدرن در قالب گفتمان نسبی‌گرایی حقوق بشر هویت یافتند.

در دوره مدرن گفتمان جهان شمولی ارزش‌های غربی برجسته و هژمونیک شده و خرده فرهنگ‌ها به حاشیه رانده شدند؛ اما با ایجاد تحولاتی چون جهانی شدن و اهمیت یافتن خرده فرهنگ‌ها، زنان، رنگین پوستان و... گفتمان جهانشمولی دچار تزلزل شد.

در گفتمان نسبی‌گرایی تمامی افراد از فرهنگ‌های مختلف که در گفتمان جهانشمولی دچار سرخورده‌گی شده بودند هویت دوباره یافتند و در واقع مفاهیم و ارزش‌هایی که در دوره مدرن به حوزه گفتمان‌گونگی منتقل شده بودند، در گفتمان نسبی‌گرایی حقوق بشر مفصل‌بندی شدند. در واقع این گفتمان به دلیل دارا بودن سه ویژگی "در دسترس بودن"، "قابلیت پذیرش" و "سلطه" گفتمان رقیب خود یعنی جهانشمولی ارزش‌های غربی را به حاشیه رانده و خود هژمون گردید.



گفتمان جهانشمولی حقوق بشر / گفتمان نسبی‌گرایی حقوق بشر

پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

نتیجه‌گیری

جهانی شدن باعث مطرح شدن تنوع فرهنگی در سطح جدیدی شد، به گونه‌ای که ایده یکسان‌سازی فرهنگی رنگ باخت و ایده تنوع و ثکثر فرهنگی مطرح شد. فرهنگ عاملی است که گروه‌های مختلف از مردم هویت خود را به واسطه آن تعریف می‌کنند و به واسطه آن خودفهمی و دیگرفهمی صورت می‌گیرد. در دوره پست مدرن و پسا لیبرالی شرایط تغییر نمود و خرده فرهنگ‌ها و به حاشیه رانده شده‌ها برجسته شدند و مجال بروز یافتند. در این دوره سازمان یونسکو به موضوع تنوع فرهنگی توجه خاص نمود و یکی از مهم‌ترین گردهمایی‌های بین‌المللی در حیطه‌ی مباحث فرهنگی «کنفرانس جهانی درباره‌ی سیاست‌های فرهنگی» است که در سال ۱۹۸۲ میلادی در مکزیکوسیتی توسط این سازمان برگزار گردید و تصویب اعلامیه جهانی تنوع فرهنگی در سال ۲۰۰۱ توسط نمایندگان ۱۸۸ کشور شرکت کننده در سی و یکمین اجلاس کنفرانس عمومی یونسکو حاوی ۱۲ ماده و یک برنامه کار با ۲۰ موضوع نشان از اهمیت مسئله فرهنگ در موضوعات جهانی و حقوق بشری دارد.

برای درک نسبت تنوع فرهنگی و حقوق بشر دو گفتمان جهان‌شمولی حقوق بشر و نسبی‌گرایی حقوق بشر که حاصل دو دوره مدرن و پسامدرن بودند مورد واکاوی قرار گرفتند. نتیجه آن که حقوق بشر شامل مجموعه‌ای از ارزش‌هاست و ارزش‌ها باید در بافت و ساخت فرهنگی هر جامعه مورد تفسیر قرار گیرند. هر فرهنگی ارزش منحصر به فرد خود را داراست و فرهنگ‌های بومی و محلی دارای پتانسیل‌های بالقوه‌ای هستند که می‌توان از آن‌ها در راستای احترام به حقوق بنیادین بشری استفاده نمود. نتیجه این که حقوق بشر متضمن تنوع فرهنگی است و تنوع فرهنگی ابزار استحکام بخش حقوق بشر است.

منابع

- ۱) بخشایش اردستانی، احمد. (۱۳۸۸)، "تحلیل گفتمانی در بازانديشي اجتماعي"، فصلنامه سياست، مجله دانشكده حقوق و علوم سياسي، دوره ۲۹، شماره ۱.
- ۲) برنل، پيتر، ويكي، رندال. (۱۳۸۷)، ترجمه احمد ساعي و سعيد ميرترابي، مسائل جهان سوم: مطالعه سياسي در جهان در حال توسعه، تهران: نشر قومس.
- ۳) بيگزاده، ابراهيم، كليني، شهناز. (۱۳۸۲)، حقوق سازمان‌هاي بين‌المللي: جلد اول: سازمان‌هاي جهاني، تهران: انتشارات مجد.
- ۴) پايا، علي. (۱۳۷۵)، «جاگاه مفهوم صدق در آراي فوكو»، نامه فرهنگ، ش ۲۳، ص ۵۲-۶۹.
- ۵) حقيقت، سيد صادق. (۱۳۹۱)، روش شناسي علوم سياسي، قم: دانشگاه مفيد، مركز انتشارات.
- ۶) فيليپس و يورگنسن. (۱۳۸۹)، نظريه و روش در تحليل گفتمان، ترجمه هادي جليلي، تهران، انتشارات ني.
- ۷) دريفوس، هيوبرت و رابينو، پل. (۱۳۷۶)، ميشل فوكو فراسوي ساختگرايي و هرمنوتيك، با مؤخرهاي به قلم ميشل فوكو، ترجمه حسين بشيريه، تهران، ني.
- ۸) ذاكريان، مهدي. (۱۳۹۲)، همه حقوق بشر براي همه، تهران، نشر ميزان.
- ۹) ذوالقدر، مالک، محمدزاده، وحيد. (۱۳۹۳)، "حقوق بشر و جهان بيني‌ها و نسبي‌گرايي"، دو فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامي.
- ۱۰) روح‌الاميني، محمد. (۱۳۷۲)، زمينه فرهنگ شناسي، تهران: تابش.
- ۱۱) غائبی، محمدرضا. (۱۳۸۶)، "تنوع فرهنگي راه برون رفت از بن بست نزاع جهانشمولي و نسبي‌گرايي حقوق بشر"، فصلنامه سياست خارجي، سال بيست و يكم، شماره ۴.
- ۱۲) ماتيو، اريك. (۱۳۷۸)، فلسفه فرانسه در قرن بيستم، ترجمه محسن حكيمي، تهران، ققنوس.
- ۱۳) مقدمي، محمد تقی. (۱۳۹۰)، "نظريه تحليل گفتمان لاکلا و موفه و نقد آن"، معرفت فرهنگي اجتماعي، سال دوم، شماره دوم، صفحات ۹۱-۱۲۴.
- ۱۴) ميلز، سارا. (۱۳۸۹)، ميشل فوكو، ترجمه داريوش نوري، تهران، مركز.
- ۱۵) نش، كيت. (۱۳۹۱)، ترجمه محمد تقی دلفروز، جامعه شناسي سياسي معاصر: جهاني شدن، سياست، قدرت، تهران: كوير، چاپ دهم.
- ۱۶) نوذري، حسينعلي. (۱۳۷۹)، پست مدرنيته و پست مدرنيسم، تهران، نقش جهان.
- ۱۷) وحيد، مجيد. (۱۳۸۳)، "كنوانسيون جهاني تنوع فرهنگي: بررسي زمينه‌هاي فكري-تاريخي، موضوع و چشم انداز تصويب و تبعات در سياستگذاري فرهنگي"، مجله دانشكده حقوق و علوم سياسي، شماره ۶۳، صص ۲۵۳-۲۶۹.

- E. laclau & C. Mouffe (1985), Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics (London: Verso
- Foucault, M. (1972), The Archaeology of Knowledge, Translated by A. Sheridan (London: Routledge.[1962] p. 117.
- Parekh, Bhikhu(2000), Rethinking Multiculturalism: Cultural Diversity and Political Theory, UK: Palgrave.
- Tharoor,Shashi(1999.2000), “ Are Human Rights Universal?”, World Policy Journal, vol.XVI. No. 4/Winter
- Watson ,Gary ,(ed.), free will, Oxford University, 1982, p:45-49. (۲۲

