

Feasibility Study of Drafting an Eastern Charter of Human Rights: Opportunities and Challenges in Confrontation with the International Human Rights Law

Shokoofeh Sanei¹, Morteza Abdi²

¹ Ph.D. Student, Private Law, Amoli Larijani Branch, Islamic Azad University, Amol, Iran
(Corresponding author). shokoofe.sanei@yahoo.com

² Ph.D., Department of Public International Law, Center for Lawyers, Official Experts and Family Consultants of the Judiciary, Tehran, Iran. M.abdi@gmail.com

Abstract

The aim of the presenting research here, is to answer the main question whether or not it is possible to draft an Eastern Charter of Human Rights, considering the components of human rights relativism. The results finally indicate that some human rights rules nowadays have acquired the value of peremptory norms of international law, nor it is possible to change them. However, other rules can be changed through an Eastern Charter of Human Rights. Today, the majority of Eastern states and governments disagree with the application of international human rights regulations, to the extent that they demand the drafting of new laws in the field of human rights, one of the main manifestations of which is in the area of an Eastern Charter of Human Rights. Overall, it must be pointed out that, for sure, drafting an Eastern Charter of Human Rights is not easy given the numerous cultural diversities that exist in Eastern countries, but it can be advanced based on the principle of cultural relativism. It is obvious that in drafting the Eastern Charter of Human Rights, the main goal might be non-interference in the internal affairs of states- countries accordance with the human rights situation, which is one of the main grievances and criticisms that Eastern countries have of Western countries in this regard.

Keywords: Eastern Charter of Human Rights, International Human Rights System, Universalism, Relativism.

Cite this article: Sanei, Sh. & Abdi, M. (2024). Feasibility Study of Drafting an Eastern Charter of Human Rights: Opportunities and Challenges in Confrontation with the International Human Rights Law. *Philosophy of Law*, 3(2), p. 191-204. <https://doi.org/10.22081/PHLQ.2025.71338.1101>

Received: 2024-04-11 ; **Revised:** 2024-05-19 ; **Accepted:** 2024-06-09 ; **Published online:** 2024-09-23

© The Author(s).

Article type: Research Article

Publisher: Baqir al-Olum University



امکان‌سنجی تدوین منشور حقوق بشر شرقی: فرصت‌ها و چالش‌ها در تقابل با نظام حقوق بشر بین‌المللی

شکووفه صانعی^۱، مرتضی عبدی^۲

^۱ دانشجوی دکتری، حقوق خصوصی، واحد آملی لاریجانی، دانشگاه آزاد اسلامی، آمل، ایران (نویسنده مسئول).

shokoofe.sanei@yahoo.com

^۲ دکتری، گروه حقوق بین‌الملل عمومی، مرکز وکلا، کارشناسان رسمی و مشاوران خانواده قوه قضائیه، تهران، ایران. M.abdi@gmail.com

چکیده

منشور حقوق بشر شرقی به دسته‌ای از قوانین و مقررات در حوزه حقوق انسان با رویکردی متفاوت نسبت به حقوق بشر مدرن اشاره دارد که بتواند جایگزین حقوق بشر بین‌المللی موجود گردد. به صورت کلی، ایرادات فراوانی بر اسناد موجود حقوق بشری بین‌المللی وجود دارد که امکان اعمال متوازن آنها را در کشورها با موانع جدی مواجه می‌سازد از جمله عدم توجه به مولفه‌های بومی هر یک از کشورها و این که رویکردهای فرهنگی-مذهبی در هر یک از کشورها نسبت به حقوق بشر چیست. البته تدوین منشور حقوق بشر شرقی هرگز به معنای یک نوع ناپهنجاری حکمرانی در حوزه حقوق بشر در عرصه بین‌المللی و نفی پیشرفت‌هایی که در این زمینه پدید آمده است، نیست بلکه یک نوع واکنش به نظم نوین حقوق بشری بین‌المللی است که مشکلات فراوانی هم چون استانداردهای دوگانه حقوق بشری را پدید آورده است به نحوی که در حالی که در قلمروی سرزمینی دولت‌های غربی، عمده نقض‌های حقوق بشری به شدت واقع می‌شود اما در صورتی که همین نقض‌ها در کشورهای خاصی مانند ایران واقع شود، آن کشور را در معرض ضمانت‌اجراهای حقوق بشری بین‌المللی هم چون تحریم‌های حقوق بشری بین‌المللی قرار می‌دهند. ضمناً یکی دیگر از مشکلات دیگری که اسناد حقوق بشر بین‌المللی موجود را تهدید می‌نماید، عدم مشارکت کشورهای در حال توسعه و حتی توسعه یافته شرقی هم چون ژاپن، چین و هند در زمینه تدوین و توسعه نظام حقوق بشر موجود بوده است که ضرورت تدوین منشور حقوق بشر شرقی را فراهم می‌آورد. منشور حقوق بشر شرقی با توجه به این موضوع مطرح شده است که کشورهای شرق کره خاکی، دارای فرهنگ و حقوق بشر مختص خود هستند و یک حقوق بشر جهان‌شمول وجود ندارد. در واقع، در این دکتترین، بر نسبی‌گرایی حقوق بشر و احترام به حقوق بشرهای بومی تأکید می‌شود. هدف اصلی از نگارش این مقاله، بررسی امکان تدوین یک منشور حقوق بشر مبتنی بر ملاحظات کشورهای شرقی از جمله چین، روسیه و ایران بوده که منافع جامعه بین‌المللی را به صورت کلی تحت پوشش قرار بدهد.

هدف پژوهش حاضر پاسخ به این سوال است که آیا امکان تدوین منشور حقوق بشر شرقی با توجه به مولفه‌های نسبی‌گرایی حقوق بشر وجود دارد یا خیر؟ نتایج حاکی از آن است که برخی از قواعد حقوق بشری امروزه از ارزش

استاد به این مقاله: صانعی، شکووفه؛ عبدی، مرتضی (۱۴۰۳). امکان‌سنجی تدوین منشور حقوق بشر شرقی: فرصت‌ها و چالش‌ها در تقابل با نظام حقوق بشر

بین‌المللی. *فلسفه حقوق*، ۲۳(۲)، ص ۱۹۱-۲۰۴. <https://doi.org/10.22081/PHLQ.2025.71338.1101>

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۲۲؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۲/۳۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۰؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۷/۰۲

ناشر: دانشگاه باقرالعلوم (ع)

نوع مقاله: پژوهشی

© نویسندگان.



قواعد آمره بین‌المللی برخوردار شده‌اند و امکان تغییر آنها وجود ندارد. اما سایر قواعد قابل تغییر به واسطه منشور حقوق بشر شرقی هستند. امروزه اکثریت دولت‌های شرقی با اعمال مقررات حقوق بشری بین‌المللی اختلاف نظر دارند. به نحوی که خواهان تدوین قوانین جدید در حوزه حقوق بشری که یکی از نمودهای اصلی آن در زمینه منشور حقوق بشر شرقی است، می‌باشد. در مجموع، بایستی در نظر داشت که البته تدوین منشور حقوق بشر شرقی نیز با توجه به تنوع فرهنگی متعددی که در کشورهای شرقی وجود دارد، آسان نبوده، اما می‌توان براساس اصل نسبی‌گرایی فرهنگی، آن را به پیش برد. بدیهی است که در تدوین منشور حقوق بشر شرقی، باید هدف اصلی عدم مداخله در امور داخلی کشورها براساس وضعیت حقوق بشر باشد که یکی از گلايه‌ها و انتقادهای اصلی است که کشورهای شرقی از کشورهای غربی در این زمینه دارند.

کلیدواژه‌ها: منشور حقوق بشر شرقی، نظام حقوق بشر بین‌الملل، جهان‌شمولی، نسبی‌گرایی.



۱. مقدمه

حقوق بشر یکی از مفاهیم بنیادین در گفتمان نظم نوین جهانی است؛ به نحوی که امروزه در اکثر حوزه‌های حقوق از جمله جرم‌انگاری، ورود پیدا کرده است. ضمن اینکه به لحاظ سنتی در عرصه حقوق بین‌المللی، مبنای اقدامات دولت‌ها به‌ویژه از زمان پایان جنگ سرد بوده است. حقوق بشر، طیف وسیعی از انواع حقوق افراد را در سطح جهانی تشکیل می‌دهد که بر این اساس، سه نسل کلی حقوق بشری یعنی حقوق بشر نسل اول که حقوق مدنی و سیاسی است، حقوق بشر نسل دوم که حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی است و حقوق بشر نسل سوم که حق بر توسعه است را شامل می‌شود. از این بین، دولت‌های در حال توسعه که جمهوری اسلامی ایران نیز یکی از آنها به‌شمار می‌رود، در تدوین حقوق بشر نسل سوم که حق بر توسعه است، مشارکت بیشتر و عمده‌تری نسبت به حقوق بشر نسل اول و نسل دوم داشته‌اند. با این حال، کلیت حقوق بشر مدرن - خواه نسل اول، نسل دوم یا نسل سوم - حقوق بشری است که براساس یک مبنای کلی که همان اومانیسیم بوده، پایه‌ریزی شده است. این در حالی است که از منظر کشورهای در حال توسعه، که عمده آنها در کشورهای شرقی دسته‌بندی می‌شوند، اومانیسیم، مبنایی برای حقوق بشر تلقی نمی‌شود و بر جمع‌گرایی در این زمینه تأکید شده است. در هر صورت، راهکارهای مختلفی برای برون‌رفت از مشکلات اعمال حقوق بشر مدرن پیشنهاد شده است؛ که یکی از راهکارهای اصلی در این زمینه، تدوین منشور حقوق بشر شرقی بوده است. اگرچه در زمینه حقوق بشر شرقی، تحقیقاتی صورت گرفته است؛ اما در زمینه تدوین منشور حقوق بشر شرقی، تحقیقاتی انجام نشده و می‌توان تحقیق حاضر را یک تحقیق بدیع و نو در این زمینه به حساب آورد.

۲. دیدگاه‌های معارض با حقوق بشر بین‌الملل

۲-۱. دیدگاه حقوق طبیعی

قائلین به این دیدگاه، به اعلامیه جهانی حقوق بشر استناد می‌نمایند که صحبت از «شناسایی کرامت ذاتی و حقوق برابر و تفکیک‌ناپذیر تمامی اعضای خانواده بشری» می‌نماید. عبارت «تمامی اعضای خانواده بشری»، به ایده جهان‌شمولی حقوق بشر نظر دارد. واژه‌هایی از جمله «ذاتی»^۱، «جدایی‌ناپذیر»^۲، «آزاد و برابر خلق شدن»^۳ نیز به دیدگاه حقوق طبیعی اشاره دارد و همان‌طور که برخی از مدعیان بیان داشته‌اند، به ادبیات اعلامیه‌های قرن هجدهمی نزدیک است؛ که از جمله آن می‌توان به ماده یک اعلامیه فرانسوی حقوق انسان و شهروندان^۴ (۱۷۸۹) اشاره کرد که اعلام نموده است: «انسان‌ها، آزاد خلق شده و آفریده

1. Inherent

2. Inalienable

3. Born Free and Equal

4. The French Declaration of the Rights of Man and the Citizens

شده‌اند و از نظر حقوق با هم برابر هستند». البته دیدگاه سایر قائلین به حقوق کودکان، بویژه حق بر آموزش مذهبی کودکان را می‌توان به‌نوعی به دیدگاه حقوق طبیعی نیز برگرداند؛ چراکه از نظر فمینیست‌ها، اصل اساسی مورد توجه آن بود که انسان بالفطره و به فرمان طبیعت و خلقت، واجد یک سلسله حقوق و آزادی‌ها است. این حقوق و آزادی‌ها را هیچ فرد یا گروهی به هیچ عنوان و یا هیچ نامی نمی‌تواند از فرد یا قومی سلب کند؛ حتی خود صاحب حق نیز نمی‌تواند به میل و اراده خود، آنها را به غیر منتقل نماید و خود را از اینها عریان و منسلخ نماید و بنابراین، همه انسان‌ها فارغ از جنسیت، از نظر حقوق با هم برابرند (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۲). این در حالی است که، حقوق طبیعی کودکان از نظر مکاتب مختلف با یکدیگر متفاوت است.

۲-۲. دیدگاه فمینیستی

فمینیسم از ریشه «فمین» است. این واژه در زبان فرانسوی به معنای زن یا جنس مؤنث و در حمایت از حقوق زنان استعمال می‌شود؛ که از اوایل قرن ۱۹ میلادی به‌عنوان یک جنبش و نهضت زنانه اعلام شد. در فرهنگ فارسی عمید، فمینیسم به طرفداری از زنان، زن‌نوازی، هواخواهی زنان، طرفداری از حقوق زنان و در اصطلاح پزشکی، به معنای زن‌سرشتی، وجود حرکات و اطوار و افکار زنانه در یک مرد معنا شده است. برخی نیز فمینیسم را به طرفداری از نهضت زنان، جنبش برابری زن و مرد، مکتب اصالت زن، عقیده به برابری زن و مرد و طرفداری برابری حقوق اجتماعی و سیاسی زن و مرد تعریف کرده‌اند. تعریف‌هایی که فمینیست‌ها از فمینیسم کرده‌اند، تحت تأثیر ایدئولوژی یا طبقه آنها شکل گرفته است. برای نمونه، فمینیست‌های سوسیالیست و مارکسیست، بر تعامل میان طبقه و جنسیت درون فمینیسم تأکید دارند و بر تمایزات اجتماعی میان مردان و زنان متمرکزاند و فمینیست‌های سیاه، بیشتر از همه در پی تحلیلی یکپارچه‌اند که بتواند نظام‌های متعدد سرکوب را بشکافند. فمینیست‌ها خود، مکتب‌شان را چنین تعریف کرده‌اند: «هم دکتترین حقوق مساوی برای زنان (جنبش سازمان‌یافته‌ای برای به دست آوردن حقوق زنان) را در بر می‌گیرد و هم ایدئولوژی درباره دگرگون‌سازی اجتماعی را که هدف آن، خلق جهانی فراسوی تساوی اجتماعی صرف برای زنان است. فمینیسم باید بین حقوق زنان و رهایی زنان، فرق قائل شود. جریانی در درون نهضت زنان که سعی آن در رسیدن به فهم جدیدی از خود زنان و براندازی تفاوت‌های سنتی در نقش‌های اجتماعی است». شاید گسترده‌ترین تعریف از فمینیسم این باشد: «هر گروهی که می‌کوشد تا موقعیت زنان یا ایده‌های درباره زنان را تغییر دهد». این تعریف، زیاده از حد گسترده است؛ چون می‌تواند ضد فمینیست‌ها را نیز دربرگیرد. تعریف‌های دیگر، دقیق‌تر است و جوهر فمینیسم را «کسب ارزش برابر با مردان از لحاظ دارا بودن طبیعت مشترک به‌عنوان شخصی آزاد» برای زنان می‌داند. فمینیسم در عین حال، توجه‌برانگیزترین بخش این جنبش نیز هست؛ که روایت‌های مختلفی چه در جهت موافق و چه در جهت مخالف دارد. در قرن ۱۹، زمانی که جدایی میان بخش عمومی و بخش خصوصی

که در واقع از پیامدهای مدرنیته و جامعه مدرن بود صورت گرفت، پیامدهای عمیقی نیز بر روی روابط و هویت‌های مبتنی بر جنسیت گذاشت و در واقع بر این اساس، زنانگی نیز تغییر یافت و اینگونه بود که در این دوره، جنبش‌های زنان، کمابیش آشکار شد. پس از انقلاب فرانسه، فمینیسم دارای سه موج مهم بوده است. امواجی که با اعتدال و حالت میانه آغاز شده و پس از رسیدن به اوج افراط، امروزه با رویکرد تعدیلی به اهداف خویش ادامه می‌دهند.

۳. جهان‌شمولی یا نسبی‌گرایی حقوق بشر

برای روشن شدن بحث، نخست باید مفهوم نسبی‌گرایی و جهان‌شمولی حق بر آموزش مذهبی کودکان، مشخص گردد. جهان‌شمولی حق آموزش مذهبی کودکان، بدین معنا است که حقوق آموزشی کودکان مندرج در اسناد بین‌المللی بنیادین حقوق بشر، به‌ویژه اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق بین‌المللی حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی صرف‌نظر از دین، نژاد، جنسیت، زبان، تابعیت، موقعیت اجتماعی و جغرافیایی، بر تمامی افراد در سرتاسر جهان، حاکمیت پیدا کرده و افراد می‌توانند بدون هیچ‌گونه پیش‌شرطی از آن بهره‌مند شده و دولت‌ها نیز مکلف به تضمین و حمایت بی‌قید و شرط از این حقوق برای تمامی افراد ساکن در قلمروی خود، صرف‌نظر از تمامی معیارهای محدودکننده از جمله نژاد، زبان و جنسیت هستند (Brysk, 2002, p. 76). از منظر دیگری نیز به مفهوم جهانی شدن حق آموزش مذهبی کودکان توجه شده است. این عده برای اثبات ادعای خود به این واقعیت اشاره می‌نمایند که همه مقررات اسناد بنیادین حقوق بشری، به‌صورت مطلق نوشته شده است. از جمله، دیباچه اعلامیه جهانی حقوق بشر ۱۹۴۸ سازمان ملل متحد، از یک سو با قائل شدن به مفهوم کرامت ذاتی به‌مثابه اساس آزادی و عدالت و صلح و از سوی دیگر، با طرح این ایده که به واسطه عدم شناسایی و تزییع حقوق بشر است که اعمال وحشیانه‌ای در سطح جهان به وقوع پیوسته است، سعی در تبیین نظریه‌ای دارد که به موجب آن در درجه اول، آموزه‌های حقوق بشر، آموزه‌هایی هستند برتر و پیشینی و در مرتبه بعد، جهان‌شمول و غیرقابل انتقال (همان). در مجموع، می‌توان اهمیت و برجسته شدن حقوق آموزش مذهبی کودکان در رابطه با جهان‌شمولی را موجب سه نوع واکنش مختلف دانست:

الف) فرآیند جهان‌شمولی فرهنگ زنان، همگون شدن جهان از طریق گسترش یک فرهنگ در عرصه جهانی تلقی شده و جهانی شدن فرهنگ به معنای غربی کردن، صدور کالا، ارزش و اولویت‌های شیوه غربی شمرده شده و این، همان اقتصادی شدن فرهنگ است (قاضی، ۱۳۸۵، ص ۲۹).

ب) واکنش خاص‌گرایی فرهنگی-مذهبی کودکان است که به واکنش فرهنگ‌های حامی حقوق کودکان در مقابله با فرآیند جهانی شدن می‌پردازد؛

ج) عام‌گرایی، تبادل و تحوّل فرهنگی ناظر بر حقوق کودکان، نوعی واکنش به فرآیند جهانی شدن حقوق کودکان است که همزیستی، رقابت و تعامل و تحوّل فرهنگ‌های متفاوت ناظر بر حقوق کودکان در

عرصه جهانی را موجب شده است.^۱

از روی عبارات به‌کار گرفته شده در اعلامیه جهانی حقوق بشر و سایر اسناد مرتبط نیز، می‌توان به چنین باوری دست یافت؛ از جمله «تمامی بشریت» آزاد آفریده شده و از نظر کرامت و حقوق با هم برابر هستند، یا «هرکس» بدون هیچ‌گونه تبعیض نژادی، جنسیتی یا سایر وضعیت‌ها از حقوق بشر برخوردار خواهد بود (صمصامی، ۱۳۳۱، ص ۲۱)، یا «هرکسی» از حق دسترسی به غذا، بهداشت، مسکن و تحصیلات برخوردار است. کنفرانس جهانی سال ۱۹۹۳ وین نیز بر این امر تأکید داشته که حقوق بشر از جمله حق بر آموزش مذهبی کودکان، جهان‌شمول و غیرقابل تفکیک می‌باشند (Hastrup, 2001, p. 121). با این حال، در ادامه، این سؤال از طرفداران جهان‌شمولی حقوق آموزش مذهبی کودکان، مطرح می‌شود که آیا جهان‌شمولی حقوق آموزشی مذهبی زنان، تنوع حقوق مزبور را نفی نمی‌سازد؟ در پاسخ، جهان‌شمول‌ها، پاسخ روشنی ارائه نکرده و معتقدند که این وظیفه هر دولتی است که همه جنبه‌های حقوق بشری، از جمله حقوق آموزش مذهبی کودکان را مورد تشویق و حمایت قرار دهد (صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی تدوین قانون اساسی، ۱۳۶۲، ص ۱۷)؛ از جمله، از تنوع حقوق آموزش مذهبی کودکان دفاع کند (امیراجمند، ۱۳۸۶، ص ۲۰). علاوه بر جهان‌شمولی، یکی از ویژگی‌های دیگر حقوق آموزش مذهبی کودکان در چارچوب دیدگاه جهان‌شمولی، تجزیه‌ناپذیری حقوق آموزش مذهبی کودکان از سایر انواع حقوق بشری است (مراذاده، ۱۳۹۰، ص ۲۲). بدین معنا که حقوق فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی، مدنی و سیاسی کودکان از یکدیگر جدا نبوده و باید به‌صورت برابر مورد رفتار قرار گیرند (میرشاه جعفری و مقامی، ۱۳۸۴، ص ۲۹)، هیچ‌یک بر دیگری برتری ندارد؛ اگرچه هر کشوری در هر موقعیت زمانی خاص با توجه به داشته‌ها و منابع شخصی خود، عینیت بخشیدن به یکی را در اولویت قرار می‌دهد (صرامی، ۱۳۸۵، ص ۶۲).

در باور قائلین به دکتترین جهان‌شمولی حقوق آموزش مذهبی کودکان، تئوری پرخطر نسبی‌گرایی حقوق آموزش مذهبی کودکان، ابزار نظری لازم را در دست ساختارهای سیاسی بسته و یا حاکمیت‌های توتالیتر قرار می‌دهد؛ تا بدین طریق، توجیهی عوام‌فریبانه و یا حداکثر شبه‌پست‌مدرنیستی از اقدامات جنایت‌کارانه خود ارائه دهند.^۲ شکی نیست که این چنین تحلیلی، هرگز به دور از واقعیت‌های جاری در کشورهای استبدادی نیست.^۳ رهبران این کشورها با دستاویز قرار دادن نظریه نسبییت حقوق آموزش مذهبی کودکان، سعی در سرپوش گذاشتن بر نقض‌ها و تخلفات حقوق بشری گسترده و فاحشی دارند که با دخالت مستقیم و غیرمستقیم آنها علیه شهروندان کشورهای خود اعمال می‌گردد (Brysk, 2002, p. 78).

1. Case Relating to Certain Aspects of the Laws on the Use of Languages in Education in Belgium v. Belgium, 23 July 1968, Sections 3-5.

2. General Comment 18, 1986: para12

3. EFA Global Monitoring Report 2002, 2002, 87.

با این حال، در مقابل، نسبی‌گرایی حقوق آموزش مذهبی کودکان بر این باور است که وجود فرهنگ‌های متعارض و متفاوت در هر جامعه‌ای در هر حوزه حقوق آموزش مذهبی کودکان، از جمله جامعه بین‌المللی، دلیل بر برتری یکی بر دیگری نبوده (UNESCO, 2007, p. 21) و همه آنها بایستی با احترام و حقانیت یکسانی، مورد برخورد قرار بگیرند.^۱ به عبارت دیگر، آنها معتقدند که «ترویج و حمایت از حقوق کودکان، فی‌نفسه با مفهوم جهان‌شمولی حقوق کودکان در تعارض می‌باشد» (Hastrup, 2001, p. 123). برخی دیگر از نسبی‌گرایان حقوق آموزش مذهبی کودکان نیز معتقدند که این واقعیت، که حقوق کودکان توجه خاصی را به عرف‌ها و رفتارهای جوامع خاص معطوف می‌دارد (Donnelly & Howard, 2009, p. 214)، در چارچوب جهان‌شمولی حقوق آموزش مذهبی قرار نمی‌گیرد (Beiter, 2006, p. 79). مبنای نسبی‌گرایی حقوق آموزش مذهبی کودکان بر این فرضیه استوار است که نمی‌توان همه انسان‌ها را به پذیرش مفهوم یکسانی از حقوق کودکان سوق داد (Hart, 2009, p. 21)؛ زیرا حقوق عبارت است از، قاعده رفتار اجتماعی که مولود جوامع بشری است (Efstratiou v. Greece, 1996, p. 28). به عبارت دیگر، در هر جا که جامعه‌ای است، حقوق هم هست (Baker, 2007, p. 54).

از سوی دیگر، ارزش‌های جوامع مختلف، یکسان نیستند (Tomasevski, 2001, p. 28). بلکه هر جامعه‌ای ویژگی‌ها، باورها، عادت‌ها و ارزش‌های خود را دارد (طباطبائی موتمنی، ۱۳۷۰، ص ۲۱). بنابراین، هیچ ملتی حق ندارد ایدئولوژی و ارزش‌های خویش را بر ملت دیگری تحمیل کند. حقوق بشر کودکان، از جمله حق بر آموزش مذهبی کودکان نیز، بایستی براساس ویژگی‌ها، واقعیات و ارزش‌های هر جامعه‌ای تنظیم گردد (همت بناری، ۱۳۹۰، ص ۱۱۷). از نظر این گروه، در دنیای چندصدایی و چندفرهنگی نمی‌توان از جهان‌شمولی حقوق آموزش مذهبی کودکان دم زد (هاشمی، ۱۳۸۲، ص ۶۵). همان‌طور که فرهنگ جهان‌شمول حق بر آموزش مذهبی وجود ندارد؛ پس حقوق بشر جهان‌شمول کودکان نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد.^۲ به اعتقاد این‌ها، با وجود تلاش‌های بسیار از سوی انسان‌دوستان و فعالان حقوق بشر در راستای تعمیم حقوق مندرج در اعلامیه جهانی حقوق بشر به تمامی افراد انسانی، و علی‌رغم داعیه این اعلامیه مبنی بر جهان‌شمولی قواعد آن (لوسانی، ۱۳۸۳، ص ۷۱)؛ اصول مندرج در آن به دلیل عدم توجه به فرهنگ‌های مختلف در حوزه حقوق کودکان، از جمله حق بر آموزش مذهبی کودکان، نه حامل ارزش‌های مشترک تمامی جوامع بشری است و نه می‌تواند از چنین ویژگی برخوردار باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۲). البته این مطلب به‌معنای این نیست که حقوق کودکان، نباید جهان‌شمول باشد؛ بلکه در جهان چندفرهنگی، امکان جهان‌شمولی وجود ندارد. در دیدگاه نسبی‌گرایی حقوق کودکان، آموزه‌های دینی و فرهنگ‌های سنتی هر ملتی در حیطه حقوق کودکان، ارزش‌های اساسی

1. DH and Others v. Czech Republic, 2006, p. 25.

2. Timishev v. Russia, 2009, p. 54.

آن ملت هستند که به راحتی قابل تغییر نیست (نباتی، ۱۳۸۹، ص ۹۰). از این نظر، جامعه به عنوان واحدی بنیادین در مقابل فرد که عضوی از آن جامعه محسوب می‌شود، همیشه در اولویت قرار دارد. فردگرایی به آن مفهومی که همه چیز در خدمت رفاه وی باشد (Slatter, 2011, p. 21)، در مکتب نسبی‌گرایی حقوق کودکان، جایگاه چندانی ندارد. آزادی فردی و حق انتخاب او، نه فقط در برابر آزادی و حق انتخاب دیگران؛ بلکه همیشه با منافع جمعی و مصالح و ارزش‌های اجتماعی و فرهنگی آن جامعه محدود می‌گردد (Kjeldsen, 1976, p. 13). برخلاف فرضیه جهان‌شمولی حقوق آموزش مذهبی کودکان که برای هر کودک، حقوق بشری مسلم و جدایی‌ناپذیر قائل است؛ در دیدگاه نسبی‌گرایی حقوق آموزش مذهبی کودکان، فقط به حقوق کودکان توجه نمی‌شود؛ بلکه حقوق و تکالیف کودکان در زمینه آموزش مذهبی، توأمان مورد توجه قرار می‌گیرد. کودک فقط صاحب حق کودکی در آموزش مذهبی نبوده؛ بلکه در مقابل جامعه و دیگران نیز از تکالیفی برخوردار است (Howland, 2001, p. 109). نسبی‌گرایی در حقوق بشر به طور کلی ممکن است ناشی از تفاوت‌های فرهنگی مناطق مختلف جهان یا ناشی از آموزه‌های دینی و مذهبی باشد. هرچند آموزه‌های دینی، جزئی از فرهنگ ملل مختلف محسوب شده است و از این حیث نمی‌توان مرز مشخصی بین آن دو ترسیم کرد؛ ولی کسانی که به عدم جهان‌شمولی حقوق فرهنگی و نسبی‌گرایی آن اعتقاد دارند، برخی بیشتر به تفاوت‌های منطقه‌ای و برخی دیگر به اختلاف ادیان و مذاهب و آموزه‌های دینی تکیه می‌کنند. باید توجه داشت جهانی شدن حقوق فرهنگی، غیر از جهان‌شمولی آن است (همان، ص ۱۱۰). در حقوق بین‌الملل، برخی از قواعد، به لحاظ مقبولیت جهانی، به عنوان قواعد عام یا ارگامنس^۱ شناخته می‌شوند؛ در حالی که، مفهوم جهان‌شمولی حقوق فرهنگی به سرشت و طبیعت این حقوق مربوط می‌شود. محتویات اعلامیه جهانی حقوق بشر از نوع امور قراردادی نیست؛ که قوای مقننه کشورها بتوانند آن را تصویب یا رد بکنند. اعلامیه حقوق بشر، حقوق ذاتی و غیرقابل سلب و غیرقابل اسقاط انسان‌ها را مورد بحث قرار داده است (Hastrup, 2001, p. 123).

برخی با مزوج نمودن نسبی‌گری و جهان‌شمولی، دیدگاه جدیدی تحت عنوان «جهان‌شمولی نسبی‌گرا» ارائه نموده‌اند (شکوهی، ۱۳۷۵، ص ۲۷). این عده معتقدند که جهان‌شمولی حقوق آموزش مذهبی کودکان بدین معنا است که حقوق مزبور می‌تواند بر مبنای کرامت انسانی مورد بهره‌گیری همه افراد بشریت قرار بگیرد (همان). در همین زمان، اجرای این حقوق می‌تواند بر مبنای نسبی‌گرایی حقوق کودکان دنبال شود (جعفری، ۱۳۸۶، ص ۲۷). به عبارت دیگر، این افراد بین مرحله وضع و اجرای حقوق کودکان، قائل به تفکیک شده‌اند (پی‌هالاها و کافمن، ۱۳۸۳، ص ۱۱۸)؛ چه اینکه در مرحله وضع، این جهان‌شمولی حقوق فرهنگی و در مرحله اجراء، این نسبی‌گرایی حقوق فرهنگی است (شکوهی، ۱۳۷۴،

ص ۲۹) که می‌بایستی به‌عنوان يك اصل، مورد تعقیب جامعه بین‌المللی قرار بگیرد. از نظر این دیدگاه، تغییر در رویکرد دولت‌ها یا فرهنگ‌ها می‌تواند با جهان‌شمولی حقوق فرهنگی منطبق باشد (بشردوست تجلی، ۱۳۸۸، ص ۲۱). برای نمونه، در حالی که حق مشارکت سیاسی، يك هنجار جهانی حقوق بشری تلقی می‌گردد؛ اجرای این حق می‌تواند با ضروریات منطقه‌ای یا محلی تنظیم گردد. به همین ترتیب، حقوق فرهنگی می‌تواند از لحاظ جهانی نسبت به تمامی جوامع و افراد، صرف‌نظر از زبان، سنت، موقعیت جغرافیایی و غیره بر این اساس که فرهنگ جزء مهم و اساسی کرامت انسانی است، قابل اعمال باشد (راسخ، ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۸۱). به نظر می‌رسد که این دیدگاه، امروزه بیشتر در سطح بین‌المللی و به‌ویژه در سطح کشورهای در حال توسعه از جمله ایران مورد پذیرش باشد (رهنما، ۱۳۵۹، ص ۶۵).

با این حال، تنش بین جهان‌شمولی یا نسبی‌گرایی حقوق فرهنگی به‌طور اخص و حقوق بشر به‌طور عام، همچنان لاینحل باقی مانده است. این تنش که به دلیل تقسیم‌بندی‌های میان نسل‌های سه‌گانه حقوق بشر که نسل اول، حقوق مدنی و سیاسی بود و کشورهای غربی مدافع آن بودند و نسل‌های دوم که حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی کشورهای بلوک شرق مدافع آن بودند و نهایتاً نسل سوم که کشورهای در حال توسعه در تدوین و توسعه آن، نقش عمده‌تری داشتند، در طول دوران جنگ سرد تا حدودی تحت کنترل درآمده بود. اما کشورهای در حال توسعه که عمده آنها در مشرق زمین حضور دارند، همواره اعتراض داشته‌اند که به علت عدم مشارکت کامل در تدوین موازین و استانداردهای حقوق بشری، این استانداردها و موازین منعکس شده در منشور ملل متحد، اعلامیه جهانی حقوق بشر و ...، منافع آنها را تضمین نمی‌نماید و این دولت‌های غربی بوده‌اند که از آغاز بحث‌های تشکیل سازمان ملل متحد و نهادهای متولی حقوق بشر در سطح بین‌المللی و سایر نهادهایی که از زمان تدوین اعلامیه جهانی حقوق بشر، با انحاء مختلف به مصادیق گوناگون حقوق بشر سروکار داشتند. به‌طور مثال، انجمن انسان‌شناسی آمریکا در حین تنظیم سند اعلامیه جهانی حقوق بشر در کمیسیون حقوق بشر ملل متحد در سال ۱۹۴۷ میلادی، بر این اعتقاد بود که یکی از سه اصلی که می‌بایستی از تنظیم دستورالعمل حقوق بشر پشتیبانی نماید، «استانداردها و ارزش‌هایی می‌باشد که به فرهنگی مرتبط می‌باشند که از آن نشأت می‌گیرند». این دیدگاه، همچنان استدلالات نسبی‌گرایان حقوق بشر را تغذیه می‌نماید.

در اینجا، باید بین جهان‌شمولی فرهنگی و جهانی شدن فرهنگ، قائل به تفکیک شد؛ بدین معنا که جهانی شدن حقوق بشر ناظر بر این واقعیت است که «نظام‌های اجتماعی خاص تولید، مبادله و نمادهایی که گویای واقعیت‌ها، احساسات، مفاهیم، اعتقادات، اولویت‌ها، ذوق و سلیقه و ارزش‌ها است؛ بایستی در سطوح محلی و منطقه‌ای به کنار گذاشته شوند و نظام‌های جهانی حقوق بشر که استانداردهای مشترکی را در زمینه شئون مختلف فردی و اجتماعی به منصفه ظهور می‌گذارد، از سوی همه دولت‌ها مورد پذیرش قرار بگیرند. بدین لحاظ، عرصه فرهنگ حائز اهمیت است که در گذشته، مهم‌ترین عامل

جداکنده جوامع از یکدیگر بوده است؛ ولی هم‌اکنون لایه‌هایی از فرهنگ‌های مختلف در جهان به سوی یک هسته فرهنگی سخت در حرکت‌اند و چه‌بسا در برخی کشورها این هسته کاملاً شکل گرفته و مخرج مشترك این هسته، فرهنگ جهانی است».

ادعاهای نظریه جهانی شدن فرهنگی هم که مبتنی بر رابطه بین سازمان اجتماعی و قلمروی سرزمینی است؛ توسط انواعی از مبادله که بر روابط اجتماعی حاکم است، برقرار می‌شود. انواع گوناگون تبادلات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی هرگز به این معنا نیست که جهانشمولی می‌تواند به صورت مطلق اعمال شود، به این دلیل که ارزش‌های بومی و محلی که در هر یک از عرصه‌های سه‌گانه اقتصادی، سیاسی و حکومت و فرهنگ به‌کار می‌روند، شامل تبادلات مادی است که دربرگیرنده تجارت، مالکیت، دستمزد کار، هزینه خدمات و انباشت سرمایه شده و مبادلات سیاسی که درخصوص حمایت، امنیت، اقتدار، قدرت، نظارت، مشروعیت و اطاعت و مبادلات نمادین بوده و از طریق ارتباطات شفاهی یا گفت‌وگو، چاپ و نشر، عملکرد، تدریس، سخنرانی، تشریفات مذهبی، نمایش، سرگرمی، تبلیغات سیاسی، تبلیغات تجاری، انباشت و انتقال اطلاعات و نظایر آن که هر یک از انواع این مبادلات با مقتضیات خاص بومی و منطقه‌ای همراه بوده و با توجه به رابطه خاص فرهنگ، ارتباط پیدا می‌کند و نیاز به گفت‌وگو احساس می‌شود. در اینگونه موارد، چون وابستگی به سرزمین به‌عنوان یک اصل وحدت‌بخش زندگی اجتماعی و فرهنگی از بین خواهد رفت؛ جامعه‌ای بی‌مرز و حدود و ثغور جغرافیایی مستقر خواهد شد.

در این دنیای چندفرهنگی یا فرهنگ جهانی، تبعیت از رسوم و عادات محلی و منطقه‌ای و اولویت‌های زندگی اجتماعی بر مبنای موقعیت جغرافیایی، ناممکن خواهد شد و از طرف دیگر، برقراری ارتباط میان افرادی که به فاصله خیلی دور از هم زندگی می‌کنند، به همان راحتی ارتباط همسایه‌ها خواهد بود. در واقع، جهانی شدن فرهنگ بر این امر اشعار دارد که در دنیای جهانی شده یک جامعه بین‌المللی، یک فرهنگ جهانی در سرتاسر سیاره زمین مستقر خواهد شد و جهانی شدن، مرحله تازه‌ای از ایجاد یک تمدن بشری است که در درونش فرهنگ‌های مختلف هستند و در واقع، دنیا با یک تمدن چندفرهنگی مواجه است. چون فرهنگ یکسان می‌شود؛ بنابراین، کاملاً انتزاعی خواهد بود. چنین فرهنگی گویای قبول تنوع و آزادی انتخاب فردی است؛ زیرا حدود و ثغور جغرافیایی از بین خواهد رفت. در چنین حالتی، اگر مبنای نظام اجتماعی صحیح باشد، می‌توان آن را در جهت صلح استفاده کرد و به فرهنگ جهانی دست یافت؛ زیرا گفت‌وگوی تمامی فرهنگ‌ها در رویکردی مشخص، می‌تواند در چهار محور قرار بگیرد: مبنای نظام صحیح اجتماعی (جوامع)؛ مبنای نظام فردی و ویژگی‌های اختصاصی فرد و چگونگی رابطه فرد و جامعه؛ باور تصویر جهانی بشر (جهانی شدن)؛ کاربرد اراده و عزم راسخ جهانی ناشی از افکار صلح در تمامی امور از طریق مذاکره و مشورت جهانی.

۴. نتیجه گیری

منشور حقوق بشر شرقی، گفتمان جدیدی است که در صورت عملیاتی شدن، می تواند از مداخلات حقوق بشری دولت های غربی در امور داخلی کشورها جلوگیری نماید. در منشور حقوق بشر شرقی، به مؤلفه های محدودیت زای بومی توجه وافر شده؛ ضمن اینکه بدون رضایت یک دولت، نمی توان در امور داخلی آن کشور بر مبنای حقوق بشر مداخله نمود.



منابع

- الزامات و ضرورت‌های برنامه وزیر آموزش و پرورش (دولت دوازدهم). معاونت پژوهش‌های اجتماعی - فرهنگی، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۶.
- امیر ارجمند، اردشیر (۱۳۸۶). *مجموعه‌ی اسناد بین‌المللی حقوق بشر*. تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، چاپ دوم.
- بشردوست تجلی، فریبا (۱۳۸۸/۱۲/۲۰). آموزش و پرورش کودکان استثنایی. *روزنامه‌آفرینش*، شماره ۳۵۵۳.
- پی‌هالاها، دانیال؛ کافمن، جیمز ام. (۱۳۸۳). *کودکان استثنایی: مقدمه‌ای بر آموزش‌های ویژه*. ترجمه مجتبی سوادیان. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ هشتم.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۸۶). *حقوق جهانی بشر*. تهران: موسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری، چاپ دوم.
- دیویی، جان (۱۳۶۹). *تجربه و آموزش و پرورش*. ترجمه سید اکبر میرحسینی. تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب.
- راسخ، محمد (۱۳۹۲). *حق و مصلحت: مقالاتی در فلسفه حقوق و فلسفه ارزش*. تهران: نشر نی، ج ۲.
- رهنما، آذر (۱۳۵۹). *مقدمات اصول آموزش و پرورش*. تهران: پیوند، چاپ دوم.
- شکوهی، غلامحسین (۱۳۷۴). *تعلیم و تربیت و مراحل آن*. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ پانزدهم.
- شکوهی، غلامحسین (۱۳۷۵). *مبانی و اصول آموزش و پرورش*. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ هشتم.
- صرافی، سیف‌الله (۱۳۸۵). *حق، حکم، تکلیف (گفتگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه)*. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- صمصامی، غلامعلی (۱۳۳۱). *سازمان ملی متحد و موسسات تخصصی بین‌المللی*. تهران: انتشارات تابان.
- صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. اداره کل امور فرهنگی و روابط عمومی مجلس شورای اسلامی ایران، ۱۳۶۲، ج ۱.
- طباطبایی موتمنی، منوچهر (۱۳۷۰). *آزادی‌های عمومی و حقوق بشر*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- قاضی، سید ابوالفضل (۱۳۸۵). *بایسته‌های حقوق اساسی*. تهران: انتشارات میزان، چاپ بیست و هفتم.
- لواسانی، محمود (۱۳۸۳). *فلسفه حقوق بشر و نقد مبانی آن*. دانشگاه تهران.
- مرادزاده، حسن (۱۳۹۰). *حقوق و تکالیف اشخاص دارای معلولیت در نظام مسئولیت مدنی*. تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). *تدوین و نگارش: عبدالحکیم سلیمی، نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام*. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). *زن و جامعه در نگرش استاد مطهر*. پیام زن، شماره ۸۲.
- میرشاه جعفری، سید ابراهیم؛ مقامی، حمیده (۱۳۸۴). *رهیافتی به نظام تربیتی اسلام از نگاه صحیفه سجادیه*، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، پیاپی ۱۵.
- نباتی، نگار (۱۳۸۹). *اشخاص دارای معلولیت در نظام بین‌المللی حقوق بشر*. تهران: موسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش.
- هاشمی، سید محمد (۱۳۸۲). *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*. تهران: انتشارات میزان، چاپ چهارم، ج ۱.

- همت بناری، علی (۱۳۹۰). *رابطه تعلیم و تربیت با تأکید بر دیدگاه اسلام. اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، ۳(۲).
- Baker, D. (2007). *Education for All: Global Promises, National Challenger*. Oxford, Emerald Group Publishing, p. 54–62.
- Beiter, K.D. (2006). *The Protection of Right to Education by International Law; Including a Systematic Analysis of Article of the International Covenant of Economic Social and Cultural Rights*. Martinus Nijhoff Publisher.
- Brysk, A. (2002). *Globalization and Human Rights*. University of California Press.
- Case Relating to Certain Aspects of the Laws on the Use of Languages in Education in Belgium v. Belgium*, 23 July 1968, Sections 3-5.
- DH and Others v. Czech Republic, No. 57325/00, 7 February 2006*. Selected for Publication in Reports of Judgments and Decisions (ECHR).
- Donnelly, J. & Howard, F. (2009). Assessing National Human Rights Performance: A theoretical Framework. *Human Rights Quarterly*, no.10, p. 214-215.
- EFA Global Monitoring Report 2002, *Education for All: is the World on Track?* UNESCO Publishing, 2002, p. 14.
- Efstathiou v. Greece*, 18 December 1996, Reports 1996 - VI. Also see *Valsamis v. Greece*, 18 December 1996, Section 28, Reports 1996 - VI.
- General Comment 18, Non- Discrimination, U.N Human Rights Committee, 37th sess* (November 10, 1986), para 13.
- Hart, S. (2009). *Children Right to Education*. Jessica King Sley Publishers.
- Hastrup, K. (2001). *Human Rights on Common Grounds: The Quest for Universality*. Martinus Nijhoff Publishers.
- Howland, C.W. (2001). *Religious Fundamentalisms and the Human Rights of Women*. Palgrave Macmillan.
- Kjeldsen, Busk Madsen and Pedersen v. Denmark*, 7 December 1976, Section 52, Series A no. 23.
- Slatter, Sh. (2011). *An Analysis of the UN 2030 Sustainable Development Agenda the Hidden Threats to Life*. Family and Children.
- Ten Reasons Why the Convention against Discrimination in Education is Highly is Highly Significant in Today's World*. UNESCO Publication, 2007.
- Timishev v. Russia, No. 55762/00 and 55974/00, Sections 56-58, ECHR Reports of Judgments and Decisions 2009– XII*.
- Tomasevski, K. (2001). *Human Rights Obligations: Making Education Available, Accessible, Acceptable and Adaptable*. Right to Education Primers, No. 3.