



Threats and Limitations of Legal Recognition of Minority Rights in Jeremy Waldron's Views: A Critical Analysis

Hadi Salehi* 

Assistant Professor, Public International Law, Shiraz
University, Shiraz, Iran

Received: 28/Apr/2024

Accepted: 07/Oct/2024

ISSN:2345-6116

eISSN:2476-6216

1. Introduction

The legal recognition of minority rights has become a central issue in contemporary societies grappling with increasing diversity. While some argue that legal recognition is essential to ensure equal protection and participation of minority groups, critics express concerns about its potential drawbacks. Jeremy Waldron, a prominent legal and political philosopher, stands out as a leading critic of legal recognition, arguing that it can undermine core principles of neutrality, impartiality, and universal responsibility. Focusing on Waldron's critique, the current study aimed to examine the threats and limitations he associates with minority recognition. The analysis also explored alternative perspectives and the broader context surrounding this debate.

* Corresponding Author: Hadi.Salehi@shirazu.ac.ir

How to Cite: Salehi, H, "Threats and Limitations of Legal Recognition of Minority Rights in Jeremy Waldron's Views: A Critical Analysis", The Quarterly Journal of Public Law Research, Vol. 27, No. 88, (2025), PP. 111-158.

Doi: [10.22054/QJPL.2024.79507.2992](https://doi.org/10.22054/QJPL.2024.79507.2992)

1. Literature Review

The literature on minority rights and legal recognition is vast and multifaceted. Liberal theorists such as Kymlicka advocate for multiculturalism. In *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*, Kymlicka (1995) argues that legal recognition is crucial to ensure cultural accommodation and the flourishing of minority identities within liberal democracies. On the other hand, communitarian thinkers caution that multiculturalism may lead to social fragmentation and the erosion of a shared national identity. The legal scholarship has focused on the international legal framework for the protection of minority rights, emphasizing instruments such as the Framework Convention for the Protection of National Minorities. By contrast, critical race theorists critique the limits of legal recognition in contexts shaped by ongoing historical and racial injustice, calling instead for more transformative approaches to addressing systemic inequality.

2. Materials and Methods

This research employed a qualitative approach, relying on a critical analysis of existing literature on legal recognition and minority rights. The primary focus is on Jeremy Waldron's arguments in *The Law of Nations and the Problem of Difference* (2001). In addition, the analysis also examined relevant scholarly works from legal, political, and philosophical perspectives. This allowed for a comprehensive understanding of Waldron's critique within the broader debates on legal recognition.

3. Results and Discussion

Waldron's critique of legal recognition stems from his commitment to cosmopolitanism, which emphasizes universal moral principles and individual rights. He argues that granting special rights to specific

groups based on their minority status can potentially undermine these principles and produce undesirable consequences. One of his central concerns is that legal recognition threatens the neutrality and impartiality expected of the state. When the state privileges certain groups, it risks appearing biased and eroding public trust in its objectivity. Waldron also argues that granting special rights to minorities can divert attention from the state's fundamental responsibility to protect the rights of all citizens equally. By prioritizing group-based rights, the state may overshadow its obligation to ensure universal human rights protections. In addition, he suggests that legal recognition may be perceived as conflicting with the principle of majority rule in democratic systems. Because the majority's voice carries significant weight in shaping laws and policies, recognizing minorities could be seen as undermining the majority rule, thereby fostering resentment among majority populations who feel neglected. While Waldron's arguments present valuable insights, they can be challenged on several grounds. First, his analysis tends to assume a rigid model of legal recognition that grants absolute group rights, yet more nuanced approaches acknowledge the possibility of context-specific forms of recognition that aim to address systemic discrimination or ensure equal opportunities for participation. Moreover, his emphasis on neutrality may itself be problematic. Second, the emphasis on neutrality can be problematic. Ignoring group-based disadvantages and inequalities within a seemingly neutral system can perpetuate the marginalization of minorities, whereas recognition can function as a tool to redress existing power imbalances and promote genuine equality. Finally, it is important to note that Waldron's arguments are situated primarily within the framework of liberal democracies. In societies shaped by different historical and cultural contexts, the role of the state and the meaning of minority rights may be conceptualized differently, and

alternative models such as assimilation or consociationalism may be considered more relevant.

4. Conclusion

Jeremy Waldron's critique of legal recognition offers valuable contributions to the ongoing debate on minority rights. He highlights the need for careful consideration of the potential implications of legal recognition and the importance of upholding core principles like neutrality and universal responsibility. However, his arguments should not be understood in isolation. By engaging with alternative perspectives and acknowledging the limitations of his framework, it becomes possible to develop more nuanced approaches to legal recognition that respond effectively to the concerns of minorities in diverse societies.

Keywords: Minority Status, Jeremy Waldron, Cosmopolitanism, Multiculturalism, Legal Recognition

تهدیدها و تحدیدهای شناسایی حقوقی اقلیت‌ها در آرای جرمی والدرون

هادی صالحی*  استادیار گروه حقوق عمومی و بین‌الملل دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

چکیده

رویکرد زمینه‌گرا^۱ در شناسایی حقوقی اقلیت‌ها را می‌توان نوعی «گفتگوی دوسویه کنش‌گرانه اقتناع‌ساز» میان فاعل شناسایی حقوقی (سوژه) و گروه‌های اقلیت (ابژه) دانست. ضرورت این فرآیند شناسایی حقوقی، منتقدان و منکرانی دارد. جرمی والدرون به عنوان یک حقوقدان حوزه حقوق عمومی از جمله منکران ضرورت شناسایی حقوقی اقلیت‌ها است که دیدگاه‌ها و استدلال‌ات وی ناظر به این موضوع در این نوشتار بررسی و نقد شده است. محور مرکزی استدلال‌ات وی از زاویه دید جهان‌وطن‌گرایی را می‌توان تعارض شناسایی حقوقی اقلیت‌ها با اصل بی‌طرفی دولت مدرن دانست. او همان‌طور که دولت سکولار را غیردینی می‌پندارد، همان دولت را غیرفرهنگی نیز تصور می‌کند. وی در راستای برهان خود، شناسایی حقوقی را ناقض ماهیت حاکمیت قانون، محل نظریه لیبرال فردگرا در نظام حقوقی و در چالش با سازوکار رأی اکثریت می‌داند. اما باید گفت شناسایی گروه‌های اقلیت، عموماً بر ساخته‌گفتمان عمومی در عرصه عمومی است. با توجه به بی‌تفاوتی بسیاری از جوامع اکثریت نسبت به مطالبات گروه‌های اقلیت، شناسایی حقوقی به صورت تدریجی و در بستر اقتناع‌سازی مستمر صورت می‌پذیرد. استثنا‌پذیر بودن قواعد عام در بستر حاکمیت قانون نیز از خلال این گفتگوی دوسویه کنش‌گرانه اقتناع‌ساز گذر می‌کند.

واژگان کلیدی: اقلیت‌بودگی، جرمی والدرون، جهان‌وطن‌گرایی، چندفرهنگی، شناسایی حقوقی

* نویسنده مسئول: Hadi.Salehi@shirazu.ac.ir

۱. منظور از رویکرد زمینه‌گرا در مطالعات حقوقی Contextual Approach in Legal Studies به واقع به ضرورت گذر از مطالعه مبتنی بر متن قوانین و مقررات و بازخوانی نظام هنجارین حقوقی از خلال روابط واقعی درون جامعه، وقایع و استدلال‌ات موردی پرونده‌های قضایی و بایدها و نبایدهای درون‌گروهی در مطالعات اقلیت‌ها اشاره دارد. به نظر نویسنده، زمینه اجتماعی نظام حقوقی لاجرم جزء لاینفک آن نظام حقوقی برای یک پژوهشگر محسوب می‌گردد.

مقدمه

حقوق دانان عموماً در مقام «معرفی»^۱ گروه‌های اقلیت به «متن» قانون^۲ مراجعه می‌کنند؛ برای اشاره به «گروه‌های اقلیت» متن قانون را جستجو خواهند کرد که دریابند کدام گروه‌ها به بهترین وجه، مصداق «واژگان قانونی» قرار می‌گیرند. حقوق دانان در استدلال حقوقی عموماً شیوه «برهان قیاسی» را به کار می‌بندند و با حرکت از کل به جزء به دنبال آن هستند که مصادیق قاعده «مندرج و متعین» در متن را در سطح جامعه نیز «تعین» بخشند. بنابراین در مقام تدریس حقوق اقلیت‌ها در عرصه حقوق داخلی ایران به متن «مندرج» در اصل ۱۳ قانون اساسی مراجعه می‌کنند و زردشتیان، کلیمیان و مسیحیان را به «عنوان» اقلیت دینی «معرفی» خواهند نمود. این «عنوان»‌های قانونی متعین در متن قاعده، به دنبال آن است تا در بستر جامعه نیز به همان شیوه به تعین مصادیق گروه‌های اقلیت پردازد تا بدان سبب نظمی در روابط جامعه پدید آورد. جامعه‌ای که در ذات خود دارای سیالیت، جریان، تغییر و تبدیل مدام و در واقع ذاتاً «تعین‌گریز» است اما قاعده یا به عبارت دقیق‌تر «عناوین» گروه‌های اقلیت پس از گذر سال‌ها، کماکان در متن قانونی تجسّد واژگانی خود را حفظ کرده‌اند.

اگر این جریان را رویکردی متن‌گرا در «معرفی» گروه‌های اقلیت بدانیم، رویکرد متقابل، رویکردی زمینه‌گرا در «شناسایی» گروه‌های اقلیت خواهد بود. در رویکرد زمینه‌گرا، شناسایی حقوقی گروه‌های اقلیت در یک استدلال تمثیلی به صورت «فعّالانه» به دنبال آن است تا به کشف عناصر اقلیت‌بودگی در طی زمان مبادرت ورزد و در این زمینه تا آنجا پیش می‌رود که حتی واضع قانون در زمان وضع قاعده، هیچ‌گاه تصور نمی‌کرد چنین مصادیقی از گروه‌های اقلیت در دهه‌های بعد، طی جریان «شناسایی حقوقی» به مثابه «گفتگوی دوسویه کنش‌گرا» اقناع ساز، ذیل «عنوان قانونی اقلیت‌ها» قرار گیرند. در رویکرد زمینه‌گرا علاوه بر فاعل شناسایی حقوقی (سوژه)، خود موضوع شناسایی (ابژه) نیز فعّالانه عمل می‌کند.

1. Introduction.

2. Legal Text.

این جنبه از «شناسایی حقوقی اقلیت‌ها» نیز منتقدان و منکرانی دارد. یکی از منکران شناسایی حقوقی، جرمی والدرون^۱ است. وی با تأکید بر ضرورت بی‌طرفی دولت نسبت به تنوع فرهنگی رایج در جامعه، بدان باور دارد که هرگونه دخالت دولت در قالب شناسایی حقوقی مثبت (برای مثال اعطای امتیازات قانونی) یا در قالب شناسایی حقوقی منفی (برای مثال جرم‌انگاری رفتارهای درون گروه و آداب و رسوم رایج در میان پیروان گروه اقلیت) به هر تعبیری بر خلاف بی‌طرفی دولت سکولار و همچنین مغایر با اصل عدم تبعیض خواهد بود. او همان‌طور که دولت سکولار را غیردینی می‌پندارد، همان دولت را غیرفرهنگی نیز تصور می‌کند. به تعبیر دیگر همان‌گونه که دین به عنوان یک مؤلفه فرهنگی نبایستی امتیاز خاصی از دولت بگیرد و عنصری در اعمال حاکمیتی دولت ایفا کند، به همان قاعده نبایستی دیگر عناصر فرهنگی همچون زبان، نژاد، آداب و رسوم اقوام گوناگون و غیره نیز تأثیری در رویکرد دولت نسبت به این تنوع فرهنگی وارد نماید. در حقیقت او با رویکردی تجویزی معتقد است دولت بایستی صرفاً قاعده بازی را در برابری و بی‌طرفی گروه‌های فرهنگی گوناگون طراحی کند و هرگونه شناسایی حقوقی ممنوع خواهد بود.

وجه ممتاز برگزیدن او به عنوان نماینده صاحب‌نظران منکر شناسایی حقوقی اقلیت‌ها، همانا تنوع تألیفات وی و شمولیت آن‌ها بر استدلالات مشترک منکرین شناسایی حقوقی است که باعث شده است بررسی آرای او از جامعیت لازم برخوردار باشد و در عین حال، رویکرد نظری حقوق عمومی او مانع از ورود استدلالات جامعه‌شناختی و روانشناختی محض می‌گردد. در این نوشتار استدلالات وی مورد تحلیل و کاوش قرار می‌گیرد و به نقد دیدگاه خاص او پرداخته می‌شود. در حقیقت با بررسی نظرات او در تلاشیم پاسخی برای این پرسش بیابیم که «ادله اصلی جرمی والدرون به عنوان یکی از مهم‌ترین منکرین ضرورت شناسایی حقوقی اقلیت‌ها کدام است؟» و «چرایی دیدگاه وی را به نقد بگذاریم. این نوشتار، یک پژوهش تحلیلی و انتقادی است که با استفاده از روش کتابخانه‌ای و رجوع به پرونده‌های قضائی مرتبط با موضوع نگاشته شده است.

1. Jeremy Waldron.

۱. مفهوم‌شناسی «اقلیت‌بودگی» و نسبت آن با «شناسایی حقوقی»

پیش از ورود به بحث لازم است به طور مختصر مفاهیم مورد بحث به ویژه مفاهیم چیستی یا چرایی گروه‌های اقلیت یا همان «اقلیت‌بودگی»^۱ و «شناسایی حقوقی» به ویژه فاعلین ویژه شناسایی حقوقی تبیین شود. به بیان دیگر ابتدا باید پاسخی در خور برای این پرسش بیابیم که «چرا و چگونه گروه‌هایی که پیش‌تر حائز یک حیثیت حقوقی مستقل فرض نمی‌شده‌اند، مورد شناسایی حقوقی قرار می‌گیرند».

باید گفت یک تعریف حقوقی کارآمد از مفهوم «اقلیت‌بودگی» صرفاً زمانی قابل ارائه است که پس از بررسی حیات این مفهوم در بستر تاریخی و گونه‌شناسی شناسایی جزئی یا کلی آن از منظر اشخاص و نهادهای حقوقی، تعریفی از اقلیت ارائه کند که به تطبیق نظر حقوق‌دانان با سیر تحولات این مفهوم و همچنین واقعیت امکان تحولات مفهومی در آینده بپردازد و به جای بیان اشاره به ظواهر این مفهوم، تلاش کند مجموعه معیارهایی ارائه دهد تا هر نهاد مرجع در مقام واکاوی و تعیین مصداق یکی از گروه‌های اجتماعی به عنوان اقلیت بتواند به آن مؤلفه‌ها رجوع کند. بنابراین بایستی در تعریف ارائه شده بر این نکته تأکید کرد که بیان هر مجموعه‌ای از معیارها، نسبی و قابل تغییر می‌باشد و بر اساس مطالعات تاریخی-حقوقی-اجتماعی به دست آمده، در آینده با توجه به تحولات گوناگون، تغییرپذیر است. به عبارت دیگر نیاز است با ترکیب رویکرد انسان‌شناسان و حقوق‌دانان، از دریچه نهادهای مرجع شناسایی حقوقی به بازیابی مفهوم اقلیت‌بودگی و بایسته‌های نظری آن پرداخت.

مفهوم اقلیت در سیر تطور نظام حقوقی از اوایل قرن بیستم تاکنون ابعاد یکسانی نداشته است. برای فهم این موضوع باید یک سوژه یا فاعل شناسا را از یک ابژه یا موضوع شناسایی تفکیک کرد. سوژه در مطالعات اقلیت، فاعلین شناسایی حقوقی هستند که می‌تواند طیف گسترده‌ای از قانون اساسی (فاعل شناسایی حداکثری) تا یک شرکت خصوصی (فاعل

۱. اصطلاح (اقلیت بودگی) یا Being Minority از آن‌رو مورد استفاده نویسنده قرار گرفته که به آن جنبه از یک گروه اقلیت می‌پردازد که عناصر وجودی تولد آن را در برمی‌گیرد. به عبارت دیگر اقلیت بودگی به مجموعه مؤلفه‌های لازم برای وجود آن به عنوان موضوع شناسایی اشاره دارد.

شناسایی حداقلی) را در برگیرد و ابژه، مفهوم اقلیت است که در بستر زمان توسط سوژه شناسایی در سیر جریان شناساندن متحول شده اعم از اینکه توسعه یافته فربه تر یا در برخی جنبه ها محدودتر و کوچک تر شده باشد. موضوع «اقلیت» در بستر تاریخ و جغرافیا امری سیال است و با «نظام حقوقی به عنوان فاعل شناسا» یک رابطه رفت و برگشتی را به تصویر می کشد که طی آن، فاعل شناسایی حقوقی گاهی در مقام شناسایی حقوقی، خود به ابژه ساز و توسیع یا خلق مفهوم اقلیت می پردازد و برعکس در بیشتر موارد، آنچه در جریان روابط فرهنگی انسان ها به عنوان روابط یا ارزش های پذیرفتنی یک گروه اقلیت متداول شده است را در قالب گروه های جدید اقلیت شناسایی کرده است.

بسیاری نویسنده گان^۱ بر مبنای عوامل موقعیتی، اقلیت ها را بر اساس سه عنصر الف- کمی، ب- جغرافیایی و پ- ژئوپولیتیک دسته بندی می کنند و برخی پژوهشگران^۲ انواع اقلیت ها را بر مبنای موضوع مطالبه آنان بدین گونه تقسیم بندی کرده اند: الف- اقلیت های قومی- ملی، ب- زبانی، پ- دینی، ت- مردمان بومی، ث- مهاجرین، ج- زنان متعلق به گروه های اقلیت، چ- کودکان متعلق به گروه های اقلیت،^۳ ح- اقلیت های جنسی و خ- کارگران. به نظر می رسد مؤلفین و نظریه پردازان، بیشتر در مقام «معرفی» انواع گروه های اقلیت و نه در مقام بیان انواع «شناسایی حقوقی» اقلیت ها بوده اند. بدیهی است اگر به جلوه های بیرونی گروه های اقلیت بنگریم، اقلیت ها گاهی ریشه سرزمینی دارند و در تاریخ خود دارای حکومت های مستقلی در نظام قبایلی یا ایلی خود بوده اند یا تشابهات قومی، نژادی با مردمان کشور همسایه داشته اند و برای مثال زبان و دین مشترکی با آنها دارند.

1. Medda-Windischer, Roberta, *Old and New Minorities: Reconciling Diversity and Cohesion: A Human Rights Model for Minority Integration* (Nomos: Elibrary.de, 2009),

Thornberry, Patrick, "Self-Determination, Minorities, Human Rights: A Review of International Instruments", *International and Comparative Law Quarterly*, Vol. 38, Issue 4, (1989), PP. 867-889.

Pejic Jelena, "Minority Rights in International Law", *Human Rights Quarterly*, Vol. 19, No. 3, (1997), PP. 666-685.

2. Rights Minority, "International Standards and Guidance for Implementation", United Nations, (2010).

۳. از نظر نگارنده به طور کلی زنان و کودکان به دلیل داشتن سبک زندگی، مطالبات و اقتضائات هویتی مشترک فارغ از اینکه عضو دیگر گروه های اقلیت باشند، یک گروه اقلیت دانسته می شوند.

اما این وضعیت‌های گوناگونِ گروه‌های اقلیت، حسب مورد موجبِ برای شناسایی حقوقیِ مختص آن وضعیت‌ها به ارمغان نمی‌آورد. گوناگونی شناسایی حقوقی لزوماً منطبق بر گوناگونیِ گروه‌ها از حیث سابقه تاریخی آن‌ها یا همانندی نژادی یا فرهنگی یا دیگر ویژگی‌های درون‌بودِ آن‌ها نیست. به عبارت دیگر نمی‌توان رابطه علت و معلولی میان ویژگی‌های درون‌بودِ گروه‌های اقلیت از یک طرف و انواع شناسایی حقوقی اقلیت‌ها برشمرد. از این حیث تقسیم‌بندی‌های رایج فوق بیشتر ترجیحات اخلاقی مؤلفین آن‌هاست که پس از اینکه چند نظریه‌پرداز معروف آنان را طرح نمودند، دیگر مؤلفین به صورت وسیعی آن دسته‌بندی‌ها را بازگو کرده‌اند. این تلقی رایج فراموش کرده است که تولد «حقِ بر اقلیت‌بودگی» نه مبتنی بر ویژگی‌های درون‌بود بلکه بر اساس طی مسیر اقتناع‌سازی مبتنی بر مطالبات متنوع و در جریان گروه‌های اقلیت در آن بستر سیاسی موجود و مختص به خود بوده است.

شناسایی حقوقی در بستر (شناسایی حقوقی گروه‌های اقلیت) به معنای عام خود به یک «فرایند» اطلاق می‌شود که از شکل‌گیری هویت‌های گروهی آغاز می‌گردد و در روندی که طی می‌کند به شناسایی حقوقی منتهی می‌گردد. رویکرد زمینه‌گرا انواع واکنش‌های دیگرانِ مهم را در مواجهه با اقلیت‌بودگی از بدو شکل‌گیری تا مراحل گوناگون شناسایی مدنظر قرار می‌دهد. شناسایی حقوقی جزئی از شناسایی به طور کلی است که توسط فاعلینی انجام می‌شود که حقی را به رسمیت می‌شناسند. اگرچه شناسایی حق در مرجع قانون‌گذاری با ویژگی عمومیت و اطلاق بر همه افراد ساکن آن سرزمین اعمال می‌شود و از این حیث شناسایی حداکثری انگاشته می‌شود اما زمانی که یک شرکت خصوصی در آگاهی استخدام خود اعلام می‌کند درصدی از کارکنانش را صرفاً معلولین یا اقلیت افراد خنثی تشکیل خواهند داد، به صورت محدود شناسایی حق صورت گرفته است.

بنابراین در جمع‌بندی این بحث می‌توان تقریر ذیل را ناظر به مفهوم اقلیت بودگی و نسبت آن با شناسایی حقوقی بیان نمود: «گروهی از افراد که دارای خصوصیات رفتاری منحصر به فرد مشترک متفاوت از دیگران یا سبک زندگی مختص خود بوده، با آگاهی به این هویت مشترک به واسطه اقتضائات گفتمان قدرت عمومی یا با کنشگری در حوزه

عمومی در طی یک جریان اقناع‌سازی به کسب شناسایی آن ویژگی‌های به خصوص به عنوان مبنایی برای موقعیت برابر با دیگر شهروندان نائل می‌آیند.»
در ادامه دیدگاه‌های خاص والدرون را به بحث خواهیم گذاشت که ضرورت شناسایی حقوقی گروه‌های اقلیت را منکر شده است.

۲. جهان‌وطن‌گرایی و انکار ضرورت شناسایی حقوقی اقلیت‌ها

جرمی والدرون استاد حقوق عمومی دانشگاه نیویورک و از شاگردان رونالد دورکین، با نگاهی جهانی به فرهنگ^۱، شناسایی گروه‌های اقلیت‌ها را با حجم داد و ستد فرهنگی در دنیای امروز بسیار دشوار می‌داند. نظریه او را می‌توان انکار ضرورت شناسایی گروه‌های اقلیت دانست.^۲ او معتقد است فرهنگ‌ها حیثیت‌های مجزا و هویت‌هایی خودکفا یا خود بنیاد نیستند؛ آن‌ها مدت‌ها است از طریق جنگ، داد و ستد، نظام سرمایه‌داری و مهاجرت بر یکدیگر تأثیرات عمیقی گذاشته و تعاملات گسترده‌ای داشته‌اند. افراد در نقاط مختلف جهان در فرهنگ‌هایی زندگی می‌کنند که جهان‌وطنی بوده و توسط پیوندهای فرهنگی گسترده‌ای که در میان دارند، مشخص می‌گردند: «ما در جهانی زندگی می‌کنیم که شاکله آن را فناوری و بازرگانی، امپریالیسم سیاسی، اقتصاد، مذهب و توابع آن‌ها، مهاجرت انبوه و پراکندگی تأثیرات فرهنگی تشکیل می‌دهد. در چنین موقعیتی، غرق شدن یک شخص در امور سنتی یک فرهنگ بومی به لحاظ انسان‌شناختی عجیب و دور از ذهن است؛ اما این امر یک تغییر موقعیت توسط بشر انسانی از آنچه در واقعیت امر در جهان در حال وقوع

1. Cosmopolitan View of Culture.

۲. برای مطالعه مهمترین آثار والدرون در خصوص اقلیت‌ها و جهان‌وطن‌گرایی مراجعه کنید به:

Jeremy Waldron, "Superseding Historic Injustice", *Ethics*, Vol. 103, No.1, (1992), PP. 4-28.

Jeremy Waldron, "Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative", *U. Mich. JL Reform*, No. 25, (1991), p. 751.

Jeremy Waldron, *Liberal Rights: Collected Papers 1981-1991* (Cambridge University Press, 1993) P. 104.

Jeremy Waldron, *The Dignity of Legislation*, Vol. 2 (Cambridge University Press, 1999) PP. 27-32.

Jeremy Waldron, "What Is Cosmopolitan?", *Journal of Political Philosophy*, Vol. 8, No. 2, (2000), PP. 227-243.

است را شامل می‌شود.» والدرون می‌گوید تلاش برای شناسایی یک فرهنگ ممکن است خطراتی را به دنبال داشته باشد. چراکه باعث می‌شود آنچه را فرهنگ ناب آن گروه اقلیت فرض می‌شود در ساختار ثابتی قرار داده، مانعی برای امکان تغییرات آن فرهنگ ایجاد کند. اندیشه بنیادین والدرون نقد ایده‌ای است که توسط کیملیکا^۱ و دیگر چندفرهنگ‌گرایان مطرح می‌شود که مطابق آن، فرهنگ‌ها زمینه و بستر حق انتخاب افراد را فراهم می‌سازند. از نظر والدرون، افراد انتخاب‌های خود را از یک فرهنگ خاص انجام نمی‌دهند و چون منابع فرهنگی متعددی پیش‌روی آنان قرار داشته، لذا به ساختار منحصربه‌فردی در این خصوص مراجعه نمی‌کنند.

والدرون به عنوان مهم‌ترین نظریه‌پرداز جهان‌وطن‌گرایی، بنیان نظر خود را بر اساس نقد این ایده قرار می‌دهد که: «معنای زندگی بشر را در غرق شدن او در فرهنگ و قومیت جامعه‌ای که به آن تعلق دارد، قابل واکاوی می‌داند.» ایده بنیادین لیبرال‌های مدرن حقوق بشری، تأکید بر فردیت و خود فرمانروایی انسان مدرن برای پیگیری انتخاب‌های شخصی خود است. حق‌های بشری از این منظر، ابزارها و حمایت‌هایی برای اعمال و اجرای این انتخاب‌ها و برنامه‌های شخصی انسان مدرن‌اند.^۲ این لیبرال‌ها بر اهمیت درک شخصی هر انسان از خیر و نیکی تأکید می‌کنند. اما ایده جهان‌وطن‌گرها از این عناصر «آزادی» و «تصمیم» جدا است. انسان مدنظر آن‌ها نه تنها در خطوطی که توسط رونالد دورکین^۳ ترسیم شده است به دنبال تلقی خود از خیر نمی‌گردد، بلکه به زعم رالتر^۴ نیز دارای فردیت نیست که زندگی بشری خود را بر اساس یک برنامه و طرح مشخص پی‌بگیرد. خود فرمانروایی لیبرال حقوق بشری اگر در این نظریه قابل واکاوی باشد، نشئت گرفته از یک تکثرگرایی درونی شده است که در ارتباط متقابل فرد با مجموعه نامنظمی از برنامه‌ها،

1. Will Kymlicka.

فیلسوف سیاسی کانادایی است که کتاب وی «شهروندی چندفرهنگی: نظریه‌ای لیبرالی در باب حقوق اقلیت‌ها» از سوی ابراهیم اسکافی به فارسی ترجمه شده و توسط انتشارات شیرازه کتاب ما، در سال ۱۳۹۸ به چاپ رسیده است.

2. Seyla Benhabib, *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era* (Princeton: Princeton University Press, 2002) P. 59.

3. Ronald Dworkin.

4. John Rawls.

تصویرها و ایده‌های فرهنگی درون همان فرد شکل می‌گیرد. موضوع نظریه جهان‌وطن‌گرایی برای اینکه یک شهروند جهانی باشد، لزوماً یک مهاجر یا پناهنده نیست. ممکن است فردی تمام عمر خود را فقط در یک مکان زندگی کرده باشد. اما از تعریف خود در قالب صاحب یک زبان، یک شهروندی و یا به واسطه تعلق به نیاکان خود، خودداری کند. انسان جهان‌وطن هیچ‌گاه احساس بی‌هویتی نمی‌کند. او مخلوق دوران مدرن است. آگاه به اینکه در یک جهان ترکیب یافته، دارای یک «خود» ترکیب یافته است.

شهروندی جهان‌وطنی ضرورت شناسایی گروه‌های اقلیت را به کلی منکر می‌گردد. در نقد رویکرد نظری فوق باید گفت، اگرچه فرهنگ‌ها با یکدیگر هم‌پوشانی و تعامل دارند، اما افراد به فرهنگ‌های اجتماعی مجزایی تعلق داشته و برخی از آنان مایل‌ند در متقاعد کردن فاعلین شناسایی حقوقی برای اخذ امتیازات خاصی تلاش کنند تا از این طریق محافظت گردند.^۱ شناسایی اقلیت‌های فرهنگی در راستای توانمندی و امکان انتخاب فرهنگی اعضای آن‌ها صرفاً در زمانی که خود طالب آن‌اند، صورت می‌پذیرد. بنابراین می‌توان تصور کرد که افراد دارای هویت‌های درهم‌تنیده‌ای بوده و در عین حال خواهان شناسایی خاص برخی از این ابعاد هویتی از فاعلین شناسایی باشند. بخشی از براهین والدرون در راستای انکار ضرورت شناسایی حقوقی اقلیت‌ها را می‌توان حول ایده «بی‌طرفی دولت مدرن» گرد آورد. در ادامه نوشتار این موضوع شرح و مورد نقد قرار می‌گیرد.

۳. استدلال‌ات والدرون حول دالّ مرکزی «بی‌طرفی دولت»

سنت پوزیتیویسم قانونی پس از هارت با تکیه‌ای که بر «بی‌طرفی دولت» در تمشیت امور عمومی و شناسایی مضیق مصادیق خیر عمومی دارد، این مفهوم ارائه شده توسط چندفرهنگ‌گرایان را خوش نمی‌دارد. دورکین با نقدی که به رالز از منظر حقوق عمومی وارد می‌کند، دولت مدرن لیبرال حقوق‌بشری را به مثابه داور بی‌طرفی می‌پندارد که صرفاً

1. Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Clarendon: clarendon Press, 1995) P. 103.

قواعد بازی دموکراتیک را طراحی کرده همان طور که از یک دین یا ادیان خاص طرفداری نمی‌کند، اقتضای عدالت را انفعال در خصوص روابط گروه‌های فرهنگی متکثر درون جامعه می‌داند. جرمی والدرون در این خصوص رویکرد مشابهی با استاد خود رونالد دورکین داشته و معتقد است اصول حقوقی حقوق عمومی چون مسئولیت جامعوی افراد، عدالت میان اشخاص حقوقی به مانند اشخاص حقیقی و سازوکار رأی اکثریت به طور کلی توجیه‌کننده شناسایی حقوقی فعالانه دولت نیست. بنابراین شناسایی حقوقی، هم تهدیدهایی برای نظام دموکراتیک جدید به همراه دارد و ممکن است با نقض اصول حقوق عمومی دولت را از وظیفه اصلی خود که تأمین عدالت است جدا سازد و هم تحدیدهای جدی بر اصل حاکمیت قانون و مسئولیت جامعوی شهروندان ایجاد کند.

والدرون ایده شناسایی حقوقی را از جنبه‌های مختلفی مورد نقد قرار داده است. برخی از این عناوین تفسیر جدیدی در مبانی حقوق بشر ارائه می‌کند. در اینجا به بررسی و نقد نظرات والدرون در مقایسه اصول حقوق عمومی چون حاکمیت قانون و ایده‌های چندفرهنگ‌گرایی در راستای بحث در خصوص ضرورت یا عدم ضرورت شناسایی حقوقی می‌پردازیم. والدرون با مثال‌های خوبی به شرح چالش فوق می‌پردازد اما معلوم نیست چقدر برای آن چالش پاسخی جامع ارائه می‌دهد.

۱-۳. تعارض شناسایی حقوقی و ماهیت حاکمیت قانون

حاکمیت قانون به معنای برتری یک ضابطه عام و اعمال آن بر تمامی شهروندان یک جامعه سیاسی است. هدف از خلق این اصل حقوقی حقوق عمومی، جلوگیری از واکنش‌های سلیقه‌ای حاکمین با گروه‌هایی بوده است که در سلسله‌مراتب طبقات اجتماعی از موقعیت ممتاز مالی یا نظامی بهره‌مند بوده یا از این نظر که مثلاً به طبقه روحانیون تعلق داشتند از حقوق خاصی برخوردار گردند. اصل حاکمیت قانون در حقیقت با هدف تحقق برابری و عدالت برای همه انسان‌ها فارغ از تعلقات مادی، طبقاتی و قومی ایجاد شد تا چتری باشد که تمامی انسان‌ها در برخورد بی‌طرفانه دولت و دقیقاً بر اساس یک ضابطه از پیش تعیین شده، خود را با تمامی افراد برابر بدانند. منطق اعطای امتیازات خاص به گروه‌های اقلیت که عملاً نمود نظریه چندفرهنگ‌گرایانه کیملیکا است، به ظاهر ناقض این اصل است چرا

که نتیجه این اندیشه شهروندی چندفرهنگی آن است که برخی گروه‌های اقلیت از امتیازاتی بهره‌مند گردند که دیگر افراد جامعه یا اعضای گروه‌های دیگر از آن محرومند و در این صورت نظام حقوقی با گروه‌های مختلف جامعه با یک ضابطه عام بی‌طرف برخورد نمی‌کند. برای مثال سیک‌ها در کانادا از گذاشتن کلاه ایمنی معافند اما دیگر اعضای جامعه هرچند بسیار از گذاشتن کلاه ایمنی منجر باشند، مکلفند آن را بر سر بگذارند.

والدرون در مقاله «یک قانون برای همه، سنجش منطق اعطای امتیازات فرهنگی»^۱ پرسش اصلی را که شروع نقد لیبرال او به حقوق فرهنگی است از اینجا شروع می‌کند:^۲ «ایده اصلی حاکمیت قانون این است که بدون در نظر گرفتن تفاوت‌های موجود میان سیاهان و سفیدان، دولتمردان و شهروندان و زنان و مردان، قانون به صورت یکسان در مورد همه اعمال گردد. در مقابل تفاوت‌های فرهنگی گسترده‌ای از جمله ادیان گوناگون و نظام‌های فکری متنوع در جامعه وجود دارند که هر کدام تأثیرات گوناگونی بر قانون‌گذاری و شرایط پیش‌زمینه تصویب آن بر جای می‌گذارند.»^۳

بنابراین والدرون معتقد است تنوع فرهنگی در یک ادعا چالشی برای قرائت سنتی از حاکمیت قانون ایجاد می‌کند. دو رفتاری که به نظر کاملاً به هم شبیه هستند از منظر کسانی که آن را انجام می‌دهند معانی متفاوتی دارد. دو گونه اوضاع و احوالی که به نظر به هم کاملاً شبیه هستند اگر با زبان یک فرهنگ بیان شود با زبان فرهنگ دیگر به کلی متفاوت است. با این حجم تنوع فرهنگی و تفاوت قرائت‌های فرهنگی موجود در گروه‌های اقلیت، «حاکمیت قانون» به عنوان «برابری قانون برای همه» چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ آیا باید صرفاً به این توجه کرد که رفتارهای واحد و اوضاع و احوال یکسان در مقابل قانون

1. Jeremy Waldron, "One Law for All-the Logic of Cultural Accommodation", Wash. & Lee L. Rev, Vol. 59, No. 3, (2002).

۲. برای مطالعه نظریات دسته‌بندی شده در خصوص حاکمیت قانون و ارتباط آن با حقوق فرهنگی مراجعه کنید به مقاله

مروری والدرون در دانشنامه فلسفه استنفورد:

Jeremy Waldron, *The Rule of Law*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, First Published (University of Oxford 2016).

3. Waldron, "One Law for All-the Logic of Cultural Accommodation", op. cit., P. 28.

برابرند یا اینکه قانون بایستی شرایط کسانی را که قانون را اجرا می‌کنند یا قانون در مورد آن‌ها اجرا می‌گردد، در نظر بگیرد؟ یا به طور کلی آیا اندیشه حاکمیت قانون با آنچه چندفرهنگ‌گرایان از شناسایی حقوقی گروه‌های اقلیت مدنظر دارند، همخوانی دارد؟

در راستای شرح این چالش، ارائه چند تمثیل ضروری است. در پرونده «ایالت ماین علیه آقای کارگر»^۱، یک مهاجر افغانستانی در پورتلند به اتهام آزار جنسی به دلیل بوسیدن آلت تناسلی فرزند هجده ماهه خود تحت پیگرد قرار می‌گیرد. چراکه مطابق قانون ایالتی هرگونه ارتباط دهانی با آلت تناسلی افراد زیر چهارده سال فارغ از قصد و نیت مجرمانه (لذت‌جویی) و همچنین فارغ از نتیجه رفتار مجرمانه،^۲ جرم‌انگاری شده است. این در حالی است که در فرهنگ برخی اهالی افغانستان (مانند برخی اقوام ایرانی) بوسیدن آلت تناسلی نوزادان (حدوداً زیر سه سال) نشانه‌ای از ذوق کردن اطرافیان نوزاد و به لحاظ فرهنگی کاملاً پذیرفته شده است. «دفاعیه مبنی بر تنوع فرهنگی»^۳ و دیگر دفاعیات آقای کارگر در نهایت دیوان عالی را متقاعد کرد که رأی دادگاه بدوی مبنی بر محکومیت را نقض کند. این مثال حاکی از آن است که رفتارهای واحد تا چه حد می‌توانند در فرهنگ‌های گوناگون معانی متفاوتی داشته باشند. وضعیتی که با برداشت کلاسیک از حاکمیت قانون در تعارض به نظر می‌رسد. چگونه می‌توان با این حجم از تنوع فرهنگی در بستر جامعه و در زمینه فرهنگی گروه‌های اقلیت، تنها یک قانون برای همه فارغ از قومیت آنان وضع کرد؟ در همین راستا موارد دیگر تنوع فرهنگی مخصوصاً در کشورهای مهاجرپذیر جهان موجب طرح دعاوی متعددی در دادگاه‌ها گردیده است. برای مثال حمل شمشیر بلندی^۴ را که سیک‌ها در مراسم دینی خود استفاده می‌کنند یا دشنه مخصوصی که با خود حمل

1. State v. Kargar, 679 A.2d 81, 1996 Me. 162 (1996).

۲. جرم مادی صرف و جرم مطلق.

3. Cultural Defense.

4. Kripan.

می‌کنند، می‌تواند مصداق حمل سلاح و مستحق مجازات در نظر گرفته شود در حالی که بخشی از هویت دینی سیک‌ها محسوب می‌گردد.^۱

در میانه این چالش، والدرون در اعتبار اعطای امتیازات فرهنگی به مثابه نوعی شناسایی حقوقی تردید می‌کند. از نظر او آنچه در مثال‌های فوق عبور از حاکمیت قانون و شناسایی فرهنگی گروه‌های اقلیت فرض گردید، چیزی جز «وضع استثنا بر قاعده» نیست. استثنا بر قاعده حقوقی اگر بر مبنای ضرورت‌ها، محصور و محدود و در موارد کاملاً خاص نباشد، نظام حاکمیت قانون و پیش‌بینی‌پذیر بودن رفتارهای شهروندان را نقض می‌کند. اگر در یک جامعه چندفرهنگی برای هر کدام از فرهنگ‌ها قانون مجزایی فرض شود، قاعده «یک قانون برای همه» که هسته حاکمیت قانون است از میان می‌رود. علاوه بر این اگر به برابری و کرامت یکسان فرهنگ‌ها فارغ از اخلاقیات درونی آن‌ها رأی دهیم، آیا تمامی فرهنگ‌ها بایستی تحت استثنای قانونی قرار گیرند؟ برای مثال در مقابل خیانت زناشویی، عکس‌العمل‌های گوناگونی بروز می‌کند: «برخی دچار افسردگی شده، به مشاور خانواده یا مددکار اجتماعی مراجعه می‌کنند. برخی (در آیین ژاپنی) فرزندان‌شان را به همراه خود غرق می‌کنند. برخی نیز کمر به قتل همسر خود می‌بندند. آیا تمامی این واکنش‌ها در بستر چندفرهنگ‌گرایی ارزش شناسایی و حفظ دارند؟»^۲ آیا گسترش هرگونه تنوع فرهنگی در جامعه مطلوب است؟

وجود برخی استثنائات فرهنگی بر قوانین عام، خود نشان‌دهنده آن است که مستثنیات قانونی با ادله «برابری» حمایت نمی‌گردند. برای مثال در خصوص معافیت سیک‌ها از به سر کردن کلاه ایمنی:

«اگرچه هیچ‌کس در این خصوص که پارلمان می‌تواند استثنا قانونی وضع کند، تردید نمی‌کند اما اگر به سر کردن کلاه ایمنی برای رانندگان موتور سیکلت ناشی از یک توجیه

۱. در بسیاری دادگاه‌های کانادا جواز حمل دشنه مخصوص سیک‌ها به طریق جرم‌زدایی مورد شناسایی قرار گرفته است، سیر تطور مبارزات سیک‌ها برای حفظ آداب دینی خود از گذاشتن عمامه تا حمل کریپان (دشنه مخصوص) را در کتاب این محقق سیک بخوانید:

Mahmood, Cynthia Keppley, *Fighting for Faith and Nation: Dialogues With Sikh Militants* (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2010).

2 Waldron, "One Law for All-the Logic of Cultural Accommodation", op. cit., P 31.

منطقی و در راستای کاهش آمار مرگ و میر ناشی از تصادفات است، که مطابق آن آزادی افراد را در این خصوص محدود می‌کند، استثنای سیک‌ها از این قانون توجیه پذیر نیست. اگر کسی در پاسخ بگوید خطر مرگ و میر تنها خود سیک‌ها را تهدید می‌کند که به جای کلاه ایمنی عمامه به سر می‌کنند و آسیبی به دیگران وارد نمی‌کند. به سادگی می‌توان گفت این حق بایستی برای همه وجود داشته باشد و ویژگی‌های فرهنگی هر گروه قومی توجیهی برای آن به همراه نمی‌آورد. چراکه هر انسانی می‌تواند با پذیرفتن خطر مرگ کلاه ایمنی به سر نگذارد. در این صورت نیز قاعده به طور کلی بایستی نسخ گردد و درج هر گونه استثنای بی‌معنا خواهد بود.^۱

نظر به این رویکرد، اقتضای حاکمیت قانون این است که هر کس فارغ از تعلقات فرهنگی و گروهی بتواند از این استثنا بهره‌مند گردد و در غیر این صورت، نظام شناسایی حقوقی گروه‌های اقلیت، خود نوعی تبعیض غیرقابل توجیه است.

به نظر می‌رسد آنچه والدرون در خصوص نقد شناسایی گروه‌های اقلیت می‌گویند، یک پیش‌فرض قابل نقد دارد و آن برتری دادن اندیشه حقوق فردی بر اندیشه حقوق گروهی است. اندیشه حقوق فردی و حقوق گروهی تنها زمانی که در تعارض قرار گیرند، به نفع حقوق افراد عضو گروه اقلیت حل تعارض می‌گردند در حالی که در مثال‌های فوق، حفظ هویت گروه اقلیت در گرو مستثنا شدن از قاعده عام قانونی است و این استثنا نه به حقوق افراد عضو گروه اقلیت آسیب می‌زند و نه عملاً حقی از دیگران محروم می‌کند. اگرچه استثنای قانونی جواز گذاشتن عمامه برای سیک‌ها حتی در حال موتورسواری یا در سمت شغل پلیس، نوعی امتیاز خاص به آنان است، اما دیگران عموماً تمایلی ندارند تا کلاه سیک‌ها را بر سر بگذارند یا با بر سر گذاشتن یک کلاه خاص غیر از کلاه ایمنی، احساس هویت کنند. اگر عده‌ای از افراد پیدا می‌شدند و هویت فرهنگی خود را در این می‌دیدند که کلاه خاص دیگری بر سر بگذارند و در این زمینه به مبارزه و اقلان سازی

1. Cynthia Keppley Mahmood, *Fighting for Faith and Nation: Dialogues with Sikh Militants* (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2010).

Brian Barry, *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism* (Harvard: Harvard University Press, 2002) P. 23.

می پرداختند و دیگران مهم (برای مثال دولت) را قانع می کردند که این عنصر هویتی باید مورد شناسایی قرار گیرند و گرنه سبک زندگی مورد علاقه این افراد غیرممکن می گردد، چه بسا موفق می شدند استثنای دیگری برای خود تنظیم کنند. به عبارت دیگر اگرچه ممکن است استثنائات قانون با قواعد آزادی خواهی توجیه نشوند اما با حقوق گروهی قابل توجیه اند.

این معادله را همواره نمی توان چنین تفسیر کرد که قوانین دولتی در یک طرف و آزادی های فردی در طرف دیگر قرار دارند. چرا که انسان ها در زندگی اجتماعی، خود را ملتمز به مجموعه ای از بایدها می دانند که از فرهنگی که به آن تعلق دارند، ناشی می شود و نه از قوانین دولتی. انسان ها برای اینکه چگونه فرزندان خود را تربیت کنند، چگونه معاشرت داشته باشند و اینکه گوشت چگونه حیواناتی با چگونه ذبح مصرف کنند به قوانین دولتی مراجعه نمی کنند بلکه در فرهنگ خود آن را بازمی یابند. بنابراین به جای اینکه پرسیم «چرا باید قوانین دولتی را به تصمیم فردی و آزادانه افراد برتری دهیم؟» باید پرسیم: «چرا قوانین دولتی را بایستی به نظامات درون فرهنگی اولویت دهیم؟» یا اینکه پرسیم: «چرا دولت تصمیم گیری در خصوص (مثلاً) حجاب (پوشیدن روسری، برقع و غیره) را به مجموعه نظامات گوناگون درون اجتماع چون دین، مُد و فرهنگ نمی سپارد تا هر کس راه خود را پیدا کند؟ برای مثال مسلمانان و یهودیانی که بر ذبح شرعی اصرار دارند، از موضع حقوق فردی - و از این حیث که هر فردی حق دارد حیوانات را هر طور که خواست ذبح کند - با قوانین واحد دولتی مخالفت نمی کنند؛ بلکه سبک زندگی آنان با قوانین گروهی (فرهنگی) چنان گره خورده است که توجیهی برای قوانین پدرمآبانه^۱ دولتی نمی یابند.

موارد چالش برانگیز دیگری نیز در رویه قضائی قابل طرح است تا تقابل میان «نظام حقوقی» و «گروه های اقلیت» را در بستر چالش «شناسایی حقوقی» شرح دهد. برای مثال در دعوی شهر برنی در ایالت تگزاس علیه پاتریک فلورس^۲، شهرداری شهر برنی طی یک مصوبه، قسمت هایی از شهر و برخی اماکن تاریخی را برای حفاظت از میراث فرهنگی

1. Paternalism.

2. City of Boerne v. Flores, 521 U.S. 507, 117 S. Ct. 2157, 138 L. Ed. 2d 624 (1997).

مورد حفاظت خاص قرار می‌دهد و هرگونه ساخت و ساز و تخریب را در آن مناطق ممنوع اعلام می‌دارد. اگرچه کلیسای کاتولیک سنت پی‌تر در زمره‌ی این بناهای تاریخی شمرده نشده بود اما منطقه‌ای که آن کلیسا در آنجا واقع شده بود از مناطق محافظت شده محسوب می‌شد. اسقف کلیسای کاتولیک درخواست توسعه‌ی بنای کلیسا را به شهرداری تقدیم کرده و شهرداری با آن مخالفت می‌کند. دعاوی مختلفی از اینجا نشئت می‌گیرد و در نهایت در دیوان عالی ایالات متحده مطرح می‌گردد. کلیسای کاتولیک به امتیازاتی استناد می‌کند که قانون مصوب کنگره به اقلیت‌های دینی اعطا کرده است. در پایان نه تنها دعوی کلیسای کاتولیک رد می‌گردد بلکه قانون مزبور نیز بر خلاف قانون اساسی ایالات متحده انگاشته شده از اعتبار می‌افتد. این پرونده را نیز بایستی در تقابل «توجیهات استثنای قانونی» از یک طرف و «قانون عام برای همه» تفسیر کرد. ممکن است گفته شود، اگر حفاظت تاریخی از مناطق قدیمی توجیه منطقی یک قاعده‌ی عام است، چرا بایستی گروه‌های دینی به‌طور خاص از استثنائات قانونی بهره‌مند شوند. برخی ممکن است به تفسیر لفظی از قاعده و استثنا روی آورده، در مقام توجیه و «اقناع» دیگران چنین استدلال کنند: «اماکنی که در مناطق ممنوعه قرار گرفته‌اند، خود مشمول ممنوعیت نیستند. چرا که قانون‌گذار هم به اماکن خاص و هم به مناطق خاص اشاره کرده است و اگر می‌خواست دیگر اماکن را مشمول قاعده بداند، به برشمردن مناطق اکتفا نکرده، بلکه اماکن موجود در آن مناطق را نیز صراحتاً عنوان می‌کرد. بنابراین کلیسای سنت پی‌تر مشمول قاعده نیست.»^۱ این استدلال یکی از قضات دادگاه تجدیدنظر، اگرچه شاید درست به نظر می‌رسد اما امتیاز منحصر به فردی برای هیچ گروه فرهنگی در نظر نمی‌گیرد و تلاش می‌کند دیگران را «اقناع» گرداند. او در ادامه می‌گوید: «همان‌گونه که خدائاباوران می‌توانند اماکن خود را که در مناطق ممنوعه قرار دارد تخریب کرده از نو بسازند، کلیسای کاتولیک سنت پی‌تر نیز می‌تواند.»^۲

این استدلال مبتنی بر حاکمیت قانون به مثابه یک قاعده عام برای همه در بقیه مثال‌هایی که چندفرهنگ‌گرایانی چون کیملیکا در کانادا ذکر می‌کنند نیز قابل تسری است: «همان‌طور که سیک‌ها می‌توانند از پوشیدن کلاه ایمنی هنگام موتورسواری معاف باشند،

1. Flores v. City of Boerne, Tex., 73 F.3d 1352 (5th Cir. 1996).

2. Ibid. P 4.

بدون در نظر گرفتن هیچ تبعیضی اعضای انجمن فرشتگان جهنم^۱ (که گروهی موتورسوار با ظاهری بزه کار هستند) نیز بایستی چنین حقی داشته باشند.^۲ یا برای مثال در دعوی اداره /استخدام علیه /اسمیت^۳ در اورگن، اینکه در آداب دینی کلیسای بومیان آمریکا نوعی مخدر گیاهی سوخته شده و همه در مراسم عبادی خود آن را استنشاق می کنند، دلیلی توجیهی برای معافیت اعضای کلیسای بومیان از مقررات استخدامی در مؤسسات بازپروری و ترک اعتیاد نیست.

چه معیاری برای توجیه استثنائات و معافیت های گروه های اقلیت نسبت به دیگر شهروندان یا گروه ها وجود دارد؟ برخی می گویند وابستگی شدید و اهمیت فوق العاده ای که هنجارهای دینی برای معتقدان آن دارد دلیلی برای معافیت آن ها از قوانین عام است. برای مثال در گفتمان چندفرهنگ گرایی، تأکید بر ارزش های ماورایی به عنوان بهانه ای برای معافیت از قوانین عمومی یا بهره مندی از مستثنیات قانونی (که در - برخی - گروه های دینی به چشم می خورد)،^۴ می تواند موجب شنیده نشدن صدای گروه هایی باشد که اگرچه حول ارزش های غیردینی گرد هم آمده اند اما شدیداً به آن ارزش ها احساس تعلق دارند و حاضرند در راستای کنشگری برای نیل به اهدافشان هزینه های سنگینی پرداخت کنند. از طرف دیگر در مورد مثال در خصوص معافیت سیک ها از گذاشتن کلاه ایمنی و همچنین در مورد استنشاق ماده خاصی در مراسم دینی، به نظر نگارنده، آنچه توجیه کننده این مطالبات گروه های اقلیت، فارغ از دینی بودن یا غیردینی بودن آنان، جریان اقناع سازی

1. Hells' Angeles.

2. Brian Barry, *Culture and Equality*, op. cit., P. 34.

3. Employment Div., Dept. of Human Resources of Ore. v. Smith, 494 U.S. 872, 110 S. Ct. 1595, 108 L. Ed. 2d 876 (1990).

در این دعوی اسمیت که کارمند یک موسسه خصوصی در زمینه ترک اعتیاد است و به معتادین در راه بازپروری مشاوره می دهد، به علت مصرف مواد مخدر اخراج می شود. این در حالی است که اسمیت در مراسم مذهبی کلیسای بومیان آمریکا شرکت کرده بوده که در آن مراسم به عنوان یکی از رسوم دینی گیاه مخدری را به نام پیوت می سوزانند.

۴. ناگفته پیداست نه تنها همه ادیان واجد ارزش هایی هستند که در صورت مخالفت قانون عرفی با آن ها، معتقدان آن دین احساس می کنند در صورت تن دادن به قانون واحد عرفی در عذاب ابدی زندگی خواهند کرد بلکه حتی در ادیانی که تصویری از جهنم و آتش ابدی به معتقدانش ارائه می دهد، تنها برخی از بایدهای دینی چنین وزنی در مقابل قانون واحد دارند.

است که عموماً در طول زمان و بر اثر مبارزات شکل می‌گیرد. همان گروه فرشتگان جهنم اگر در بستری از اوضاع و احوال، گروه‌های دیگر از جمله نهادهای متجلی نظام حقوقی را قانع سازد، محتمل است مورد شناسایی حقوقی قرار گیرد و از معافیت‌های قانونی بهره‌مند گردد. به همین ترتیب در مورد آداب دینی کلیسای بومیان آمریکا؛ به نظر نگارنده محتوای دینی و غیردینی گروه‌های اقلیت، ارتباطی با شناسایی آن‌ها ندارد.

والدرون اما «ظاهراً» این استدلال را نمی‌پذیرد و معتقد است که تفاوتی میان گروه‌های اقلیت دینی که واجد فرهنگ خاصی هستند با دیگر گروه‌هایی که با قانون مخالفت می‌کنند وجود دارد. از نظر او گروه‌هایی مانند گروه‌های دینی در واقع در خارج از هنجارهایی که قانون واحد دولتی توصیه می‌کند، از یک برنامه گروهی منحصربه‌فرد پیروی می‌کنند. بسیاری از آنان (مانند آقای کارگر) اساساً از محتوای قانون واحد آگاهی نداشتند. چراکه مانند برخی دیگر گروه‌ها اساساً غرق هنجارهای فرهنگی گروهی خود هستند. از طرف دیگر کسانی که از موضوع فردگرایانه با قانون مخالفت می‌کنند اصولاً به دنبال تحمیل استثنا بر آن نیستند بلکه با خود قانون به خودی خود مشکل دارند. در حالی که گروه‌های اقلیت ممکن است با لازم‌الاجرا بودن قاعده مخالفتی نداشته و حتی آن را لازم بدانند. سیک‌ها ممکن است با این قاعده که مردم در خیابان‌ها علناً سلاح حمل نکنند موافق باشند و آن را از موضع حکمرانی منطقی ببینند. اما تصویب این قانون بدون در نظر گرفتن استثنا برای سیک‌ها، زندگی آنان را به گونه دیگری تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. چراکه این قانون واحد دولتی، تمامی آن برنامه‌های فرهنگی را که زندگی اعضای گروه را تنظیم می‌کند و سال‌ها با آن زندگی کرده‌اند، شدیداً خالی از محتوا و غیرقابل اجرا می‌کند.

در خصوص آگاهی از قانون نیز می‌توان این تفاوت فرهنگی را ملاحظه کرد. فرض آگاهی از قانون اگرچه برای افراد عضو فرهنگ اکثریت که از منابع فرهنگی و اخلاقی مشترکی با قانون‌گذار بهره‌مند هستند، منطقی جلوه می‌کند اما در مورد گروه‌های اقلیت صدق نمی‌کند. در این زمینه گروه‌های مهاجر مهم‌ترین مصداق هستند. برای مثال آقای کارگر بی تردید از این حد ممنوعیت در قوانین ایالتی آگاه نبوده و مانند بسیاری دیگر از

اعضای گروه‌های اقلیت بعد از شنیدن محتوای قوانین تعجب می‌کند. این موضع در مواردی که باید حقوقی لزوماً از باید اخلاقی تبعیت نمی‌کنند و یا صرفاً معیارهای اخلاقی جوامع غربی را پشتیبانی می‌کند، بیشتر به چشم می‌خورد. برای مثال قانون‌گذار ایالتی، هنگامی که قاعده ممنوعیت هرگونه ارتباط دهانی با آلت تناسلی افراد زیر چهارده سال را وضع می‌کند، الگوی رابطه جنسی دهانی بزرگسالان در غرب را مدنظر قرار می‌دهد و چنین رابطه‌ای را میان کودکان و بزرگسالان ممنوع اعلام می‌کند. در حالی که اساساً بر مبنای الگوهای فرهنگی مردم سنتی افغانستان، بوسیدن آلت تناسلی فاقد بار اخلاقی خاصی است. ضمن اینکه الگوهای روابط جنسی در بزرگسالان در فرهنگ‌های مختلف با هم متفاوت است. والدرون پیشنهاد می‌کند در خصوص فرهنگ گروه‌های اقلیت، تحقیق دقیقی صورت گیرد که اعضای هر کدام از گروه‌های اقلیت در آن سرزمین در خصوص کدام قوانین دولتی چنان ناآگاهند که اگر از محتوای آن مطلع گردند، شوکه می‌شوند.^۱

اگرچه پاسخ والدرون به ایراد فوق می‌تواند صحیح باشد اما بایستی میان دو موضوع تفکیک قائل شویم. تأکید بیش از اندازه بر گروه‌هایی چون اقلیت‌های دینی می‌تواند دیگر گروه‌های غیردینی را – علی‌رغم اینکه صرفاً از موضع فردی با قانون عام مبارزه نمی‌کنند و منافع و ارزش‌های مشترکی نیز دارند – چون اقلیت‌های جنسی، پناهندگان، معلولین، سادومازوخیست‌ها، کارگران و زنان را از دایره بحث خارج می‌کند. بنابراین اگر برداشت ما از این گفتار والدرون این باشد که «جنس مطالبات تمامی گروه‌هایی که منافع گروهی مشترکی دارند، با جنس مطالبات فردی متفاوت است»؛ می‌تواند برداشت درستی باشد اما اگر صرفاً گروه‌های دینی، مردمان بومی و دیگر گروه‌های نژادی را در بر گیرد، به نظر قابل قبول نمی‌رسد. از طرف دیگر اگرچه مطالعات حقوق اقلیت‌ها بر گروه‌های فرهنگی تمرکز دارد؛ این بدان معنا نیست که دیگر گروه‌هایی که در بستر جوامع لیبرال-دموکراتیک^۲ به تشکیل گروه‌های سیاسی و صنفی چون احزاب و سندیکاها روی

1. Waldron, "One Law for All-the Logic of Cultural Accommodation", op. cit. P. 34.

۲. و یا حتی در جوامع نیمه دموکراتیک یا غیردموکراتیک، علی‌رغم تمام محدودیت‌ها گروه‌هایی به مبارزه و تلاش برای شناسایی حقوقی مبادرت ورزند.

می آورند، از این جرگه خارج شوند. فارغ از مباحثات مبنی بر اقلیت‌انگاری آنان، ادعای آنان مبنی بر در نظر گرفتن استثنا بر قانون می تواند با توجه به منطق استدلالی ارائه شده، حجم علقه‌های مشترک، برابری همه گروه‌های اقلیت و عدم تحمیل ارزش‌های درون اقلیت به اعضای عضو آن گروه، منطقی جلوه کند.

والدرون همچنین موردی را که هدف قوانین تغییر فرهنگ مذموم جامعه اقلیت هست، از دفاع فرهنگی استثنا کرده، معافیت گروه‌های اقلیت از آن‌ها را غیرقابل توجیه می‌داند.^۱ برای مثال در خصوص قتل‌های ناموسی یا انتقام‌جویی‌های قومی یا خانوادگی و به‌طور خاص پرونده مردم علیه دانگ لو چن،^۲ دادگاه بر خلاف نظر والدرون تنوع فرهنگی را مبنایی برای تخفیف مجازات می‌پندارد. شرح دعوی چنین است که یک مرد مهاجر چینی زمانی که همسرش در خصوص خیانت جنسی خود به او می‌گوید، با ضربات چکش او را به قتل می‌رساند. دادگاه دفاع فرهنگی را بر اساس گزارشی که انسان‌شناسان دانشگاه نیویورک از قواعد فرهنگی چینی‌ها می‌دهند، می‌پذیرد و متهم را به پنج سال حبس تعلیقی محکوم می‌کند.^۳

والدرون مانند کیملیکا معتقد است هر پرونده را بایستی با توجه به اوضاع و احوال آن بررسی کرد. از نظر او در برخی موارد دفاع فرهنگی و تأکید بر ویژگی‌های فرهنگی گروه‌های اقلیت در نهایت به توجیهی برای تخفیف در دادگاه کیفری می‌انجامد و در هر حال ویژگی مذموم فرهنگی آن گروه در قالب تفاوت فرهنگی شناسایی نمی‌گردد: «کشتن یک انسان مطلقاً ناپسند و غیرقابل توجیه است. در حالی که عدم استفاده از کلاه ایمنی در نیروی پلیس برای سیک‌ها یا استفاده از گیاه مخدر یا الکل در برخی موارد در کلیساهای خاص همگی قابل شناسایی هستند. فاعلان این رفتارها صرفاً به دنبال تخفیف در مجازات نیستند بلکه مدعی‌اند بدون اینکه از منظر قانون متخلف شناخته شوند، به انجام آن رفتارها مبادرت ورزند. در حالی که قتل‌های ناموسی مطلقاً مذموم‌اند و در نهایت اگر

1. Waldron, One Law for All, op. cit., PP. 37-39.

2. People v. Dong Lu Chen, Spatz, M, Lesser Crime: A Comparative Study of Legal Defenses for Men Who Kill Their Wives, A. Colum, JL & Soc. Probs., No. 24, (1991), P. 597.

3. People v. Dong Lu Chen, Spatz, M, (1991).

بایدهای فرهنگی جامعه اقلیت شناسایی کردند، صرفاً مستحق تخفیف خواهند بود. که البته همین تخفیف، نوعی شناسایی حقوقی گروه‌های اقلیت است.^۱ از همه این مباحث چنین برمی‌آید که شناسایی گروه‌های اقلیت، عموماً^۲ بر ساخته گفتمان عمومی در عرصه عمومی است. با توجه به بی‌تفاوتی بسیاری از جوامع اکثریت نسبت به مطالبات گروه‌های اقلیت، شناسایی حقوقی به صورت تدریجی و در بستر اقناع‌سازی مستمر صورت می‌پذیرد. استثنا پذیر بودن قواعد عام در بستر حاکمیت قانون نیز همین گونه است.

۲-۳. شناسایی هویت فرهنگی و مسئولیت جامعه‌ی

والدرون از موضعی تجویزی و در سامان دادن جامعه آرمانی دو وظیفه شهروندی را برای تک‌تک ساکنین یک کشور، مفروض قلمداد می‌کند. اول: مشارکت جامعه‌ی هر کدام از افراد در سیاست عمومی به گونه‌ای که چشم‌انداز صلح و فضایی برای نیل افراد به توافقی مشترک و همچنین موقعیتی برای تأسیس ساختارهای ضروری را کاهش ندهد. دوم: مشارکت جامعه‌ی به نحوی که به آرزوها، خواست‌ها و علاقه‌مندی‌های تمامی ساکنین توجه مطلوب شود.^۳

او ضمن بیان ایده حقوق بشر مدرن مبنی بر مصونیت انسان‌ها در مقابل سیاست‌ها و قوانینی که با هدف عدالت، صلح و خیر مشترک ممکن است حقوق فردی افراد را قربانی کنند؛ معتقد است در خصوص وضعیت متعادل میان ضرورت شناسایی تمایلات افراد و تلاش برای رسیدن به خیر مشترک، بی‌تردید اختلاف نظر وجود دارد. اختلاف نظری که در بستر مشارکت شهروندان در قالب فردی و گروهی به گفتگو و حل و فصل می‌انجامد.

1. Waldron, One Law for All, op. cit., P. 43.

۲. به جز موارد معدودی که دولت‌ها بدون کنش‌گری مؤثر اعضای گروه اقلیت به شناسایی آن‌ها مبادرت می‌ورزند.

3. Jeremy Waldron, "Cultural Identity and Civic Responsibility", *Citizenship in Diverse Societies*, (2000), PP. 155-174, <https://doi.org/10.1093/019829770X.001.0001>.

در برگردان واژه civic از واژه «مدنی» پرهیز شده است چرا که مسئولیت مدنی در ادبیات حقوقی ایرانیان برگردانی برای Law of Tort در نظر گرفته می‌شود. در هر حال به نظر می‌رسد مسئولیت جامعه‌ی از هر دو عبارت مسئولیت مدنی و مسئولیت شهروندی، ارتباط فرد با گروه خاصی که به آن تعلق دارد را بهتر عرضه می‌کند.

والدرون می گوید: «افراد بایستی تکلیف مشارکت جامعه‌ی خود را مسئولانه انجام دهند و از خود بپرسند آیا اصرار آن‌ها بر امیال و خواست منحصربه‌فرد خود، حیثیت جامعه‌ی و اهداف مشارکت عمومی که همانا تنظیم بنیادین کشور است را زیر سؤال برده، تضعیف می‌کند؟»^۱ البته والدرون باور دارد حتی اگر پاسخ به این پرسش مثبت باشد، نمی‌توان انتظار داشت این گروه‌ها ضرورتاً از آن خواست‌ها دست بکشند بلکه چنین شرایطی صرفاً موضوع را حساس‌تر می‌کند و نظام توجیهی قدرتمندی را برای مدیریت بحران بالقوه می‌طلبد.

او برای شرح ایده‌های خود مثالی می‌زند: در یک جامعه چندفرهنگی سه گروه مختلف در خصوص روابط زناشویی سه دیدگاه مختلف دارند. برای مثال گروه اول به روابط چند زنی،^۲ گروه دوم به روابط چندشوهری^۳ و گروه سوم به رابطه تک‌همسری^۴ معتقدند. فارغ از محتوای نظر آن‌ها، اگر جمع همه نظرات ممکن باشد بدین معنا که هر کدام از این گروه‌ها صرفاً خواهان شناسایی باشند و شناسایی یکی متضمن عدم شناسایی دیگری نباشد، چالشی متوجه نظام حقوقی جامعه چندفرهنگی نیست. اما موضوع زمانی پیچیده‌تر می‌شود که افراد معتقد به نظام تک‌همسری در خانواده خواهان ممنوعیت دیگر نظام‌ها برای مثال نظام تعدد زوجات بوده و در این مسیر ادله‌ای ارائه می‌کنند. برای مثال تعدد زوجات را ظلم به زنان در خرده‌فرهنگ گروه اول می‌پندارند. والدرون در این مرحله معتقد است گفتگو میان این گروه‌های فرهنگی بهترین راه پیش رو است. او می‌گوید: «کسانی که در این مرحله می‌گویند: گفتگو هیچ فایده‌ای ندارد یا می‌گویند با آن‌ها (اعضای گروه اول) اصلاً نمی‌شود حرف زد، راه افراط می‌روند.»^۵ والدرون ضمن نفی این روش برخورد، این ادبیات را بیش از همه به اعضای فرهنگ غالب نسبت می‌دهد و بهانه‌ای برای انکار نظرات و استدالات گروه‌های اقلیت می‌پندارد.

1. Jeremy Waldron, "Cultural Identity and Civic Responsibility", op. cit., P. 23.

2. Polygyny.

3. Polyandry.

4. Monogamy.

5. Ibid. P. 25.

با این همه، موضوع زمانی پیچیده‌تر می‌شود که اعضای گروه اول چنان عمیقاً به این اندیشه باور داشته باشند که نه تنها اعتقاد آن را بخشی از هویت خود پنداشته، بلکه استدلال و اظهار نظر انکاری و مخالف خود را انکار هویت خود و در نتیجه توهین به شخص خود بدانند. در این موقعیت، آن‌ها معتقدند احترام به فرهنگ و هویت ما متضمن شناسایی ایده تعدد زوجات است.

در نهایت والدرون چنین نتیجه می‌گیرد که افراد مختلف تنها زمانی می‌توانند هم‌زیستی فرهنگی داشته باشند که زبان ارائه فرهنگ خود را از زبان «هویت-مدار» به زبان «استدلال-مدار» تغییر دهند.^۱ به عبارت دیگر اگر گروهی از افراد معتقد باشند که هم‌نشینی آن‌ها با دیگر گروه‌ها موجب آلودگی فرهنگی آن‌ها خواهد شد و الزامات فرهنگی خود را از پیش ثابت شده و به عنوان ملحقات ضروری فرهنگی و غیرقابل تغییر بدانند، هم‌زیستی فرهنگی ممکن نخواهد بود. از نظر او شناسایی حقوقی صرفاً با زبان استدلال-محور پذیرفتنی است.

اعتقادات گروه اقلیت هر چه متمایزتر با نظام هنجاری اخلاقی رایج بوده و یا حداقل ظاهری بر خلاف سبک زندگی در جامعه لیبرال-دموکراتیک (یا هر جریان غالب دیگری در جوامع نیمه-دموکراتیک) داشته باشد می‌تواند بهانه‌ای در دست فرهنگ غالب یا دولت و پارلمان قرار گیرد و منجر به نشنیدن صدای گروه‌های اقلیت گردد؛ اما در زمانی که با گروه‌های اقلیتی مواجه هستیم که کاملاً با زبان هویت‌مدارانه از سلسله‌مراتب ناعادلانه درونی خود دفاع می‌کنند و هرگونه نظر مخالف را اهانت به خود و ناشی از عدم شناسایی هویت فرهنگی منحصر به فرد خود تلقی می‌کنند، والدرون پاسخ و راه‌حلی ارائه نمی‌کند بلکه می‌گوید: «گفتمان عمومی نباید اجازه دهد، بحران این چینی به وجود آید.»^۲ این در حالی است که از منظر حل و فصل مسالمت‌آمیز بحران‌های قومی و چندفرهنگی، پاسخ به سؤال فوق بسیار کلیدی است. چراکه سکوت در این موقعیت می‌تواند دستاویزی برای

1. Ibid. P. 28.

2. Ibid. P. 29.

گروه اکثریت و دولت قرار گیرد تا هرگونه مقابله‌ای را هرچند خشونت‌آمیز در مقابل گروه اقلیت به کار گیرد.^۱

کیملیکا بر خلاف والدرون صراحتاً به این پرسش پاسخ می‌دهد. از نظر او در عمده مواردی که با گروه اقلیتی مواجه هستیم که به تحمیل ارزش‌های گروهی خود به افراد عضو منجر می‌شود، هرگونه برخورد قهرآمیز و پدرمآبانه بی‌نتیجه خواهد بود.^۲ نباید فراموش کرد که کیملیکا این موضوع را تنها در زمانی مطرح می‌کند که گروه اقلیت به نقض حقوق اعضای خود مبادرت ورزد. اما در موردی که گروه اقلیت از دولت مرکزی امتیازاتی را طلب می‌کند که برابری گروه‌های اقلیت را با یکدیگر از میان نمی‌برد به اعطای این امتیازات معتقد است.

کیملیکا به درستی دو موضوع را در گفتمان چندفرهنگ‌گرایی از یکدیگر تمیز می‌دهد. یکی الزامات بیرونی که به رابطه گروه اقلیت با دیگر گروه‌ها و اکثریت می‌پردازد که در این زمینه با در نظر گرفتن عدالت میان گروه‌ها، اعطای امتیازات و معافیت‌های قانونی را تا حدود زیادی به این گروه‌ها می‌پذیرد اما از طرف دیگر تأکید می‌کند این امتیازات و استثنائات تا زمانی نتیجه مطلوبی دارند که به نقض حقوق افراد عضو منجر نشده آزادی ایشان برای انتخاب سبک زندگی و خروج از نظام ارزشی گروه را نادیده نگیرند. والدرون اما اساساً این دو موضوع را به صراحت از یکدیگر تفکیک نمی‌دهد و به نظر می‌رسد نسبت به کیملیکا به مراتب، امتیازات کمتری برای گروه‌های اقلیت در نظر

۱. ناگفته پیداست در صورتی که گروه اقلیت به مبارزه مسلحانه مبادرت ورزد و در مقابل دولت و گروه اکثریت به راه‌حل نظامی روی آورد، حقوق جنگ حاکم بوده، به‌طور خاص پروتکل الحاقی دوم به کنوانسیون‌های ژنو (۱۹۷۷) قابل اعمال است.

Protocol II, (1977), Relating to the Protection of Victims of Non-International Armed Conflicts.

2. Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Clarendon: Clarendon Press, 1995) P. 287.

او مواردی حاد از جمله کشتن اعضای گروه اقلیت و آزار و اذیت جسمی را از این قاعده مستثنا می‌کند. کیملیکا در این کتاب در مقام بحث در مورد مشروعیت حقوقی برخورد دولت با گروه‌های اقلیت نیست بلکه صرفاً از منظر هم‌زیستی مسالمت‌آمیز و در تلاش برای زندگی به سامان مشترک، این راه‌حل‌ها را ارائه می‌کند.

می‌گیرد. گفتمان والدرون در نهایت به عدم ضرورت شناسایی گروه‌های اقلیت منتهی می‌گردد و در مواردی که گفتمان عمومی منجر به اقتناع اکثریت نگردد؛ عمل دولت در شناسایی گروه اقلیت را «در قالب معافیت‌ها و امتیازات قانونی» مشروع نمی‌داند.^۱ همین موضوع ایراد اساسی به نظم گفتمانی والدرون است چراکه هر چقدر جوامع محافظه‌کارتر باشند، اکثریت در مقابل حق‌طلبی و تقاضای شناسایی گروه‌های اقلیت، مقاومت بیشتری نشان می‌دهند. بنابراین سپردن مشروعیت تمامی مطالبات گروه‌های اقلیت به دست آنچه از گفتمان عمومی در جامعه مدنی حاصل می‌شود، لزوماً امتیازات مشروع و مطالبات منطقی گروه‌های اقلیت را تأمین نمی‌کند. به عبارت دیگر نقش دولت نه تنها ایجاد بستری مناسب برای گفتمان عمومی میان گروه‌ها است بلکه پس از آن در هر حال این دولت است که می‌تواند با وضع قانون و درج امتیازات و معافیت‌هایی برای گروه‌های اقلیت، نظم حقوقی جدیدی ایجاد کند. نباید فراموش کرد که کماکان در نظام بین‌المللی حاضر بالاترین سطح شناسایی حقوقی، درج در قانون اساسی نظام داخلی است.

از طرف دیگر اما مهم‌ترین ایرادی که به کل مباحث چندفرهنگ‌گرایی چه از جانب کیملیکا و چه از جانب والدرون مطرح می‌گردد این است که پیش‌زمینه ذهنی متفکران غربی همانا جامعه‌ای است که یا گروه اکثریت تهدیدی برای گروه اقلیت محسوب می‌شوند (فرض اول)، یا گروه اقلیت مملو از الزامات فرهنگی سنتی است و در مقابل اکثریت مدرن حقوق بشری و تحمیل مقتضیات لیبرال - دموکراتیک مقاومت می‌کند (فرض دوم) و یا دولت لیبرال دموکراتیکی را در نظر می‌گیرند که الزامات و مقتضیات لیبرال دموکراتیک را پدربآبانه به اکثریت، اقلیت یا هر دو تحمیل می‌کند (فرض سوم). در حالی که فرض چهارمی در جوامع شرقی در حال توسعه وجود دارد که مطابق آن؛ تهدید اصلی برای مطالبات گروه‌ها مخصوصاً گروه‌های اقلیت، دولت مرکزی است که سازوکار حقوق بشر دموکراتیک هنوز در نظام حقوقی - سیاسی آن نهادینه نگردیده است. مختصات که می‌تواند معادله مباحث چندفرهنگ‌گرایی را تغییر دهد. وجود چنین دولتی شرایط را برای همه بازیگران عرصه شناسایی حقوقی سخت‌تر می‌کند. در این زمینه جریان

1. Jeremy Waldron, "Cultural Identity and Civic Responsibility", op. cit., P. 38.

«اقناع‌سازی» بسیار دشوارتر می‌گردد؛ چرا که اقناع دولت در کنار اقناع اکثریت، توان مستمر اعضای گروه اقلیت و نهادهای مدنی را طلب می‌کند. علاوه بر حاکمیت قانون و قاعده «یک قانون برای همه» یکی دیگر از اصول حقوق عمومی دموکراتیک، همانا معیار رأی اکثریت در دموکراسی‌های نمایندگی است. والدرون در خصوص کارایی این سازوکار لیبرال-دموکراتیک و حقوق چندفرهنگ‌گرایی مطالب جالب را مطرح می‌کند که در ادامه به طرح و نقد آن پرداخته می‌شود.

۳-۳. سازوکار رأی اکثریت و شناسایی حقوقی

آیا شناسایی حقوقی اقلیت‌ها با سازوکار رأی اکثریت به عنوان سازوکار سنتی نظام دموکراتیک هم‌خوانی دارد؟ اقتضای اقلیت‌بودگی آن است که عده‌ای از افراد که صاحبان گفتمان حاشیه‌ای در جامعه سیاسی هستند و سبک زندگی متفاوتی از دیگر گروه‌های اقلیت و گروه اکثریت دارند، برای اینکه آن زبان، دین‌ورزی یا شیوه زندگی را در میان گروه خود حفظ کنند، نیازمند شناسایی حقوقی خواهند بود تا سازوکاری تضمینی برای حفاظت از خود بیابند. آیا سازوکار رأی اکثریت، سپردن تصمیم‌گیری در خصوص گروه اقلیت به دستان گروه اکثریت یا همان گفتمان مسلط نیست که احتمالاً مهم‌ترین یا شاید خطرناک‌ترین رقیب گفتمان حاشیه‌ای و در مقام حذف یا انکار او باشد؟ به عبارت دیگر آیا تصمیم‌گیری در خصوص اینکه اقلیت دینی مسلمانان برای مثال در سوئیس (دارای اکثریت مسیحی) بتواند مسجد با مناره بسازد را می‌توان به دستان اکثریت مسیحی سپرد و در این مورد رفراندومی برگزار کرد؟ آیا توسل به سازوکار رأی اکثریت برای شناسایی حقوقی اقلیت‌ها عادلانه است؟

والدرون این بحث را به عنوان تحلیلی بر کتاب معروف دورکین با نام «عدالت برای جوجه‌تیغی»^۱ و دیدگاهی که دورکین در خصوص دموکراسی در آن طرح می‌کند، قرار

1. Ronald Dworkin, *Justice for Hedgehogs* (Harvard: Harvard University Press, 2011).

والدرون در مقاله‌ای به همین نام به تحلیل انتقادی آرای استادش می‌پردازد:

داده است. پرسش اصلی در مورد شأنیت و اعتبار نظریه اکثریت در دموکراسی و تحمیل آن بر اقلیت است. دورکین اما به این پرسش‌ها پاسخ داده، معتقد است «اعتقاد به دموکراسی لزوماً به معنای التزام به انواع دموکراسی اکثریتی نیست.»^۱ وی به برخی گونه‌های دموکراسی اکثریتی عنوان «روش آماری خام»^۲ داده به نقد آن می‌پردازد:

«تصمیم اکثریت لزوماً منافع اکثریت جامعه را راهبری نمی‌کند و از این نظر لزوماً دموکراتیک نیست. گاهی تصمیم اتخاذ شده توسط عده کمی بر زندگی میلیون‌ها انسان تأثیر می‌گذارد. برای مثال قضاات دیوان عالی ایالات متحده در میان خود به اختلاف برمی‌خورند و پس از رأی‌گیری مثلاً با اختلاف ۶ به ۳ یا ۵ به ۴ یک قانون را از اعتبار می‌اندازند.»^۳

البته دورکین طرفدار نظارت عام قضائی بر اعمال دولت است و آن را منطبق بر دموکراسی می‌داند اما نه به دلیل سازوکار تصمیم‌گیری اکثریت. او سازوکار تصمیم‌گیری اکثریت را یک چالش می‌داند چراکه زمانی قضاات با یکدیگر اختلاف دارند، در واقع موضوع اختلاف این است که عده‌ای از مردم دارای یک سری حقوق هستند یا نه و علی‌رغم این اختلاف نظر، اکثریت اعضای آن هیأت قضائی برای حقوق عده‌ای از مردم تصمیم‌گیری می‌کند.

دورکین در هر دو کتاب «آیا دموکراسی در اینجا ممکن است؟»^۴ و «عدالت برای جوجه تیغی» داستانی فرضی نقل می‌کند که در آن قایقی در حال غرق شدن است و نجات از آن نیازمند آن است که مسافر یا مسافرانی به آب انداخته شوند. جالب توجه است که در ۱۸۴۰ در دعوی ایالات متحده علیه هولمز^۵ همین مورد رخ داده است. چگونه باید در خصوص به آب انداختن افراد تصمیم گرفت؟ کدام قاعده بر این وضعیت حاکم است؟

Jeremy Waldron, "Justice for Hedgehogs", The Philosophical Review, Vol. 123, No. 4, (2014), PP. 544-549.

1. Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, op. cit., P. 67.

2. Crude Statistical Conception.

3. Ibid. P. 75.

4. Ronald Dworkin, *Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate* (Princeton: Princeton University Press, 2006).

5. United States v. Holmes, 18 U.S. 412, 5 L. Ed. 122 (1820).

قرعه، رأی اکثریت، قاعده‌ای که ملوان و سکان‌داران قایق را نجات دهد تا قایق امکان به سلامت رسیدن داشته باشد! قاعده‌ای که در واقعه موضوع پرونده/یالات متحده علیه هولمز پیشنهاد شده بود که مطابق آن زوج‌ها و زنان به آب انداخته نشوند! یا آنچه والدرون آن را «توافق مشترک»^۱ می‌نامد.^۲

از این داستان و پرونده قضائی چه قاعده‌ای در نظام تصمیم‌گیری در جامعه سیاسی قابل واکاوی است؟ بی‌تردید دورکین قرعه یا لاتاری را قاعده منصفانه بازی نمی‌داند. او چند ادعای مهم در درجات مختلف از این داستان استخراج کرده در مقام اثبات آن است. انگاره‌هایی که در صورت ثبوت آن‌ها (مخصوصاً موارد اول) بنیان اندیشه لیبرال در خصوص شناسایی گروه‌های اقلیت را به چالش می‌کشاند: ادعاهای دورکین به ترتیب شدت و بزرگی به قرار زیر هستند:

- قاعده رأی اکثریت نه تنها ذاتاً^۳ عادلانه نیست بلکه غیر منطقی به نظر می‌رسد؛
 - این نظر که درون سازوکار رأی اکثریت یک ارزش عادلانه ذاتی وجود دارد، اشتباه است؛
 - قاعده رأی اکثریت در تمامی شرایط و اوضاع و احوال ارزش عادلانه ذاتی ندارد بلکه در برخی مواقع عادلانه به نظر می‌رسد؛
 - قاعده رأی اکثریت صرفاً در شرایط اضطراری (مانند فرض قایق نجات) غیرعادلانه و در اکثر مواقع دارای ارزش ذاتی عدالت است.
- دورکین البته از تمامی این مباحث در مقام نیل به این نظریه پنجم است که: «هر تعریفی از دموکراسی که علقه‌ای ضروری به سازوکار رأی اکثریت برقرار کند عمیقاً گمراه‌کننده است.»^۴

1. Common settlement.

2. Jeremy Waldron, "A Majority in the Lifeboat", BUL Rev, No. 90, (2010), P. 1043.

۳. دورکین ارزش ذاتی را در مقابل ارزش ابزاری قرار می‌دهد و می‌گوید قاعده رأی اکثریت، بی‌تردید دارای ارزش ابزاری است چرا که حکومتی که از پشتیبانی اکثر مردم برخوردار باشد دارای دوام بیشتری نسبت به حکومتی است که از پشتیبانی یک اقلیت هرچند قدرتمند بهره‌برد.

4. Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, op. cit. P. 82.

والدرون در قابلیت قیاس مثال قایق نجات و تعمیم آن به جامعه سیاسی تردید می‌کند. گفتمان ادله مطروحه ممکن است نتایج ضعیف‌تری چون موارد سوم و چهارم را به دنبال داشته باشد اما در هر حال نتیجه نهایی مورد پنجم از آن استخراج نمی‌گردد. اگرچه دلیل اصلی دورکین از رد روش رأی اکثریت، همانا ظلم به اقلیت و دخیل کردن دشمنی‌ها و کینه‌ها بوده است، اما به هر حال باید تصمیمی گرفت. اگرچه اعتبار بخشیدن به رأی اکثریت برای پرتاب کردن مسافری به دریا کار ظالمانه‌ای است اما می‌توان «سازوکار رأی اکثریت را برای انتخاب روش تصمیم‌گیری و نه خود تصمیم اتخاذ کرد»^۱ آنچه با روش تصمیم‌گیری، سیاست‌گذاری و قانون‌گذاری در جامعه سیاسی قابل قیاس است. دورکین در مقابل تأکید می‌کند که نمی‌توان برای اعتبار رأی اکثریت در یک موضوع، اعتبار قاعده اکثریت را دوباره به دست اعداد سپرد و این را به درستی دور فلسفی می‌نامد. او البته می‌داند در جامعه سیاسی امروز صحبت از قرعه و لاتاری برای تصمیم‌گیری عمومی منطقی به نظر نمی‌رسد و همچنین می‌داند که تصمیم‌گیری جمعی می‌تواند فواید مختلفی در عرصه عمومی داشته باشد اما تأکید بر گفتمان ادله حول داستان قایق نجات می‌تواند بنیان نظری لیبرال-دموکراسی مبنی بر ارزش ذاتی عادلانه رأی اکثریت را زیر سؤال ببرد. نتیجه‌ای که می‌توان با توسل به آن، قاعده بازی را در رهیافت شناسایی گروه‌های اقلیت تغییر داد.

والدرون در این زمینه با استاد خود، دورکین، هم عقیده نیست. او توسل به قاعده رأی اکثریت را برای انتخاب روش رأی اکثریت در هر مورد خاص، سفسطه و مصادره به مطلوب نمی‌داند. او از دورکین نقل می‌کند که معتقد بوده: «آنچه به لحاظ فلسفی معتبر است گفتگو برای رسیدن به اجماع است نه رأی اکثریت»^۲ در هر صورت والدرون معتقد است نظریه دورکین نهایتاً موارد محدودی از ادعاهایش را اثبات می‌کند. برای مثال بی‌اعتبار دانستن رأی اکثریت زمانی که موضوع مرگ و زندگی گروه اقلیت یا مجموعه‌ای از افراد مدنظر است. والدرون از این موضوع عبور کرده، سؤال دیگری در این خصوص

1. Waldron, "A Majority in the Lifeboat", op. cit. P. 55.

2. Ibid. P. 56.

مطرح می‌کند: چه چیزی باعث می‌شود رأی اکثریت دایر بر به دریا انداختن یک مسافر برای ما ناخوشایند باشد؟

والدرون دوباره از استاد خود نقل می‌کند که در مورد داستان قایق، به لحاظ اقتضای عدالت؛ قرعه، گزینه مناسبی می‌توانست باشد و ممکن است در جاهای دیگر هم به کار آید. او به طعنه می‌گفت: «همان‌طور که آنتی‌ها رهبران خود را به قرعه انتخاب می‌کردند، چندان روشن نیست اگر نمایندگان پارلمان به قید قرعه انتخاب می‌شدند چیزی از مجلس ما کم می‌شد!»^۱

والدرون در نهایت ادعاهای اول، دوم و پنجم دورکین را قابل اثبات نمی‌داند. او با قیاس نظریه قایق نجات با آنچه دورکین در کتاب «جدی گرفتن حق‌ها»^۲ از ترجیحات بیرونی^۳ می‌گوید، به این نتیجه می‌رسد که همه آنچه دورکین از تأثیرگذاری حب و بغض‌ها و کینه‌های انسان‌ها در تصمیم‌گیری جمعی می‌گوید، ارزش ذاتی قاعده رأی اکثریت را زیر سؤال نمی‌برد.

والدرون با رویکرد لیبرال محض به نقد دورکین می‌پردازد. او با طرح ایده گفتمان عمومی یا توافق مشترک، هرگونه تصمیم‌گیری از قبل و بدون طرح عمومی موضوع را نفی کرده، معتقد است دموکراسی و سازوکار آن امکان طرح عمومی موضوع و مشارکت آزادانه تک‌تک افراد را فراهم کرده در نهایت و پس از آن، رأی اکثریت ملاک عمل قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر والدرون معتقد است دموکراسی نه تنها نظر افراد را به مثابه شهروند به حساب می‌آورد بلکه برای آن‌ها ارزش قائل می‌گردد. تصمیم‌گیری عمومی اگرچه در نهایت با رأی اکثریت شناسایی می‌گردد اما برآمده از توافق جمعی و مشارکت قبلی اقلیت مخالف است. والدرون مفاهیم قطعیت تصمیم‌گیری، بی‌طرفی، برابری و پاسخ‌گویی را عناصر قاعده رأی اکثریت می‌داند و معتقد است دورکین به این موارد

1. Dworkin, Is Democracy Possible Here, op. cit. P. 139.

2. Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Vol. 136 (Harvard: Harvard University Press, 1978).

3. External Preferences.

اشاره‌ای نکرده و بدون در نظر گرفتن این عناصر نمی‌توان اعتبار قاعده اکثریت را زیر سؤال برد.

در هر صورت گفتمان والدرون نیز به آن‌جا ختم می‌شود که رأی اکثریت تنها زمانی کارایی دارد که گفتگوی عمومی، جامعه مدنی و بستر لیبرال دموکراتیک فراهم باشد. بدون ضرورت درگیر شدن در مقتضیات بحرانی مثال قایق نجات می‌توان در بستر جامعه چندفرهنگی، نداشتن ارزش ذاتی سازوکار رأی اکثریت را اثبات کرد. مخصوصاً در جوامعی که اکثریت غالب به دلایل گوناگونی از جمله حبّ و بغض‌های تاریخی، قومی یا دینی یا حتی به دلیل احساساتی چون هموفوبیا،^۱ در یک رفتارندوم فرضی به متوسل شدن به ابزارهایی برای شناسایی گروه اقلیت رأی نخواهند داد! بی‌تردید نتیجه‌گیری والدرون در «ضرورت هم‌نشینی سازوکار رأی اکثریت با گفتمان عمومی و غیره»^۲ اگرچه صحیح اما دقیقاً به معنای فقدان ارزش ذاتی آن است.

در فرض پذیرش نتیجه‌گیری والدرون، نتایج دیگری نیز ضرورتاً حاصل می‌گردد. اولین آن همانا این است که: «در فرض عدم همراهی سازوکار رأی اکثریت با گفتمان عمومی، بستر لیبرال دموکراسی و آزادی شهروندان در مشارکت جامعوی؛ بنابراین قاعده رأی اکثریت کارایی نخواهد داشت» تلقی ابزارگرا (در مقابل نتیجه‌گرا) از سازوکار رأی اکثریت هرچند صحیح اما اگر بدون جایگزین باشد، ابتر است.

والدرون و دورکین اما هیچ‌کدام به این پرسش پاسخ نداده‌اند و این رویکرد منفعلانه معنادار است. آن‌ها با کمی اختلاف به این نتیجه می‌رسند که گفتمان عمومی و مشارکت عمومی «که در جوامع غربی در حدود قابل قبولی نهادینه شده یا در حال نهادینه شدن است»^۳ از الزامات همراه سازوکار رأی اکثریت است. در حالی که به این پرسش پاسخ نداده‌اند که اگر این بسترها فراهم نبود چه باید کرد؟ چراکه اساساً پیش‌زمینه ذهنی آن‌ها وجود دولت مدرن حقوق بشری است. نقد ایشان از سازوکار رأی اکثریت، در حقیقت رویکردی انتقادی به لیبرالیسم حقوقی و در نقد قواعد نهادینه شده لیبرالیسم در غرب است

1. Homophobia.

2. Waldron, "A Majority in the Lifeboat", op. cit. P. 53.

3. Ibid. P 34.

در حالی که اساساً در جوامع در حال توسعه و عقب رانده شده که قواعد لیبرال دموکراسی هنوز در آن‌ها نهادینه نگردیده، مصداق ندارند. در این جوامع در عمده موضوعات، دولت، سدی بزرگ‌تر از جامعه اکثریت است. مشارکت آزادانه افراد و پیگیری گروهی مطالبات گروه‌های اقلیت، نه لزوماً توسط اکثریت بلکه اصولاً توسط دولت سرکوب می‌گردد. سازوکارهای تحریف شده دموکراسی نمایندگی در این جوامع، ترکیب واقعی و آیین‌واری از دیدگاه‌های حتی اکثریت را در پارلمان نمایان نمی‌کند، چه رسد به گروه‌های اقلیت! از پیش پیداست که سازوکار رأی اکثریت در چنین پارلمانی نه تنها موجب تقویت لیبرال دموکراسی نمی‌گردد، بلکه به طریق اولی بستر چندفرهنگ‌گرایی و شناسایی گروه‌های اقلیت را تأمین نمی‌کند. در این بستر است که ارائه تفسیری واقعی، سیال و عام از فاعلین شناسایی حقوقی و تمیز آن از فاعلین شناسایی قانونی، نقش نیروهای مهمی را در جامعه سیاسی یا حتی نهادهای بین‌المللی در این زمینه نمایان می‌سازد. طیفی دیدن فاعلین شناسایی حقوقی که ممکن است حتی اشخاص حقوق خصوصی را در برخی موارد در برگیرد، می‌تواند خلأ موجود در توسل انحصاری به سازوکار رأی اکثریت را جبران کند.

نتیجه‌گیری

حقوق چندفرهنگی، گفتمانی متأخر و بر ساخته دوران لیبرالیسم نهادینه شده در اروپای غربی است. این جریان فکری که بیش از همه در حوزه حقوق گروه‌های اقلیت در آرای ویل کیملیکا نمایان می‌گردد، خود منتقدان مهمی دارد. جرمی والدرون استاد حقوق عمومی و فلسفه دانشگاه نیویورک یکی از ایشان بوده که فارغ از نقد رویکرد کیملیکا به ایده پردازی در حوزه حقوق عمومی، لیبرالیسم و حقوق چندفرهنگی دست یافته است. او در گفتمان حاکمیت قانون و اصل «یک قانون برای همه» شناسایی گروه‌های اقلیت را به حداقل شرایط ممکن و تنها در صورتی که در گفتمان عمومی به اقناع اکثریت بینجامد، مشروع می‌داند و در هر صورت خود را به قاعده رأی اکثریت پایبند در نظر می‌گیرد. بستر لیبرال-دموکراتیک دولت ملی را هضم‌کننده چالش‌های برآمده از گفتمان چندفرهنگی معرفی می‌کند تا آنجا که اساساً مرزبندی‌های فرهنگی را در جهان مدرن آن‌چنان کم‌رنگ

می‌بیند که ضرورت شناسایی را به کل منکر می‌گردد. از نظر او افرادی که تلاش می‌کنند تا در محدوده سنت‌های فرهنگی خود باقی به‌مانند، موجودات نادری هستند که شایسته شناسایی نخواهند بود چراکه حق انتخاب خود را بر زندگی جهان‌وطن‌گرایانه از میان می‌برند! جهان‌وطن‌گرایی والدرون جهان را به گونه‌ای به تصویر می‌کشد که انسان‌ها چنان از آب‌شخورهای فرهنگی متعدد تغذیه می‌گردند که تقسیم‌بندی انسان‌ها به افرادی که به گروه خاص فرهنگی تعلق دارند، معنادار نیست. نقدهای کیملیکا به والدرون البته دیدگاه‌های او را تلطیف کرده است و والدرون در نهایت هویت‌های ترکیبی افراد را می‌پذیرد و بر ضرورت درج حقوق بنیادین اعضای گروه در جریان شناسایی رأی می‌دهد. در حوزه حقوق چندفرهنگ‌گرایی، سه بازیگر نقش‌های اصلی را ایفا می‌کنند: گروه اقلیت، دیگر گروه‌های رقیب، گروه اکثریت که حاوی فرهنگ غالب است و در نهایت دولت. گفتمان چندفرهنگی در ادبیات ارائه شده توسط نظریه‌پردازان غربی، اساساً گفتمانی مبتنی بر لیبرالیسم و البته همزمان انتقادی به فردگرایی محض است. بنابراین چیدمان بازیگران عرصه چندفرهنگی هرچه باشد، نه تنها در بستر جامعه لیبرال-دموکراتیک حقوق بشری می‌گذرد بلکه بازیگر ثابت این حوزه دولت لیبرال-دموکرات است. حلقه مفقوده نظریه والدرون، همانا دولت توتالیتار غیر لیبرال و غیر حقوق بشری است. تمرکز بر نقد لیبرالیسم و قواعد نشئت گرفته از آن، عمده مباحث نظری والدرون و البته دیگر نظریه‌پردازان غربی را در بر می‌گیرد.

نقد قاعده اکثریت توسط والدرون در بستر کاملاً لیبرال تحلیل شده و با وجود دیگر عناصر لیبرال دموکراسی، معنادار جلوه می‌کند. در انتساب کرامت به گروه‌ها، دولت به مثابه پدر رئوفی است که تمام تلاش خود را در راستای هم‌زیستی مسالمت‌آمیز گروه‌های اقلیت و اکثریت انجام می‌دهد. در تحلیل هویت گروهی و نسبت آن با مسئولیت جامعه‌ی، دولت لیبرال در بستر گفتمان عمومی افراد آزاد در جامعه مدنی، تلاش می‌کند گفتگوی هویت‌محور را به گفتمان استدلال‌محور سوق دهد و مهم‌تر از همه در نظریه جهان‌وطن‌گرایی؛ موضوع بحث، انسان‌های مهاجری هستند که در مواجهه با جوامع غربی در نهایت ترکیبی از فرهنگ‌های کشور مبدأ و مقصد را به خود گرفته‌اند و دولت لیبرال

ضرورتی به اعطای امتیازات خاص به آن‌ها احساس نمی‌کند و انتخاب مؤلفه‌های فرهنگی را صرفاً به انسان‌ها سپرده، در مقابل نقد اجتماع‌گرایان به التزامات فردگرایی تأکید می‌ورزد. گفتمان غربی چندفرهنگی و حقوق گروه‌های اقلیت، بیشتر کالای لوکس به نظر می‌رسد تا نیازهای ابتدایی چراکه بستر لیبرال و دولتی حقوق بشری اصولاً در مقام توسعه حقوق فردی و افزایش مشارکت عمومی و هر چه فربه کردن جامعه مدنی است. گروه‌های اقلیت در گفتمان غربی با چنین تهدیدهایی مواجه هستند و در مقابل دولت تمامیت‌خواه راهکاری ارائه نمی‌دهند.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Hadi Salehi



<https://orcid.org/0009-0006-7877-8965>

References

Books

- Barry, Brian, *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism* (Harvard: Harvard University Press, 2002).
- Benhabib, Seyla, *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era* (Princeton: Princeton University Press, 2002).
- Dworkin, Ronald, *Is Democracy Possible Here? Principles for a New Political Debate* (Princeton: Princeton University Press, 2006).
- Dworkin, Ronald, *Justice for Hedgehogs* (Harvard: Harvard University Press, 2011).
- Kymlicka, Will, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Clarendon: Clarendon Press, 1995).

- Mahmood, Cynthia Keppley, *Fighting for Faith and Nation: Dialogues with Sikh Militants* (Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2010).
- Medda-Windischer, Roberta, *Old and New Minorities: Reconciling Diversity and Cohesion: A Human Rights Model for Minority Integration* (Nomos: elibrary.de, 2009).
- Rights, Minority, International Standards and Guidance for Implementation (United Nations, Rights - Human Rights Office of the High Commissioner 2010).
- Waldron, Jeremy, *Liberal Rights: Collected Papers 1981-1991* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).
- Waldron, Jeremy, *The Dignity of Legislation*, Vol. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

Articles

- Pejic, Jelena, "Minority Rights in International Law", *Human Rights Quarterly*, Vol. 19, No. 3, (1997).
- Thornberry, Patrick, "Self-Determination, Minorities, Human Rights: A Review of International Instruments", *International and Comparative Law Quarterly*, Vol. 38, Issue 4, (1989).
- Waldron, Jeremy, "A Majority in the Lifeboat", *BUL Rev*, No. 90, (2010).
- Waldron, Jeremy, "Cultural Identity and Civic Responsibility", *Citizenship in Diverse Societies*, cir.nii.ac.jp, (2000).
- Waldron, Jeremy, "Justice for Hedgehogs", *The Philosophical Review*, Vol. 123, No. 4, (2014).
- Waldron, Jeremy, "Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative", *U. Mich. JL Reform*, No.25, (1991).

- Waldron, Jeremy, "One Law for All-the Logic of Cultural Accommodation", Wash. & Lee L. Rev, No.59, (2002).
- Waldron, Jeremy, "Superseding Historic Injustice", Ethics, Vol. 103, No. 1, (1992).
- Waldron, Jeremy, "What Is Cosmopolitan?", Journal of Political Philosophy, Vol. 8, No. 2, (2000).

استناد به این مقاله: هادی، «تهدیدها و تحدیدهای شناسایی حقوقی اقلیت‌ها در آرای جرمی والدرون»، پژوهش حقوق عمومی، دوره ۲۷، شماره ۸۸ (۱۴۰۴)، ۱۵۸-۱۱۹.

Doi: 10.22054/QJPL.2024.79507.2992



The Quarterly Journal of Public Law Research is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 International License