

حق جزء مؤلف عدالت

(نوع مقاله، علمی - پژوهشی)

محمد راسخ^۱

چکیده

حق در قلمرو مسائل سیاسی، اخلاقی و حقوقی، دارای اهمیت فراوانی است. نویسندگان مکاتب گوناگون هر یک وجوهی از مفهوم و نهاد حق را بررسی و تلاش نموده‌اند دستگامی فکری در این زمینه ارائه دهند. از جمله این کاوش‌ها، مطالعات و نظریه پردازی‌های پروفیسور هیلل استاینر، فیلسوف سیاسی معاصر، است که بر وجود نوعی ملازمه و ارتباط خاص میان دو مفهوم «حق» و «عدالت» تاکید می‌کند، به نحوی که مجموعه نظرات و استدلال‌های خود را زیر عنوان «حق چون جزء مؤلف عدالت» به میان نهاده و در نهایت حق را جزء جداناپذیر عدالت دانسته است. البته ربط حق و عدالت برخاسته از رابطه «هم‌وجود»ی میان حق‌ها است.

نظریه یادشده بر «آزادی‌گرایی» بنیان نهاده شده و لذا عدالت را حول محور این ارزش بنیادین بنا کرده است. در این جستار، پس از تبیین نظریه پروفیسور استاینر، آن را تحلیل و نقد خواهیم کرد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

کلیدواژه‌ها: حق، عدالت، هم‌وجودی حق‌ها، آزادی، برابری

«حق» یکی از مهم‌ترین مفاهیمی است که در قلمروهای سیاسی، (گاه) اخلاقی و (مهم‌تر) حقوقی به کار بسته می‌شود. حق دارای وجوهی مختلف است که نویسندگان از دیدگاه مکاتب گوناگون یک یا چند وجه از این وجوه را تحلیل و بررسی کرده‌اند. در آغاز، ساختار زیر را در تعریف حق می‌توان پیش نهاد: «(الف) در برابر (ب) به دلیل y حق بر x دارد»^۱ بر این اساس، حق حداقل از چهار عنصر تشکیل می‌شود: یکم، صاحب حق ((الف) در ساختار پیش گفته؛ دوم، موضوع حق (یعنی x)؛ سوم، مخاطب یا شخصی که حق برای او اظهار و ادعا می‌شود (یعنی (ب))، همان شخصی که تکلیفی متلازم با حق بر او بار می‌شود؛ و چهارم، آنچه حق بر آن بنا می‌شود، یا مبنای موجه حق (یعنی y). این چهار عنصر به نوبه خود تشکیل‌دهنده وجوه سه‌گانه حق‌اند. یکم، طرف‌های حق (صاحب حق و صاحب تکلیف)؛ دوم، موضوع حق؛ و سوم، مبنا یا نظریه موجه حق. این وجوه را می‌توان، به ترتیب، وجوه «ربطی»، «انتفاعی» و «توجیهی» حق نامید.

در خصوص وجه توجیهی حق، دو گونه نظریه موجه حق در نوشته‌های نظری مربوط یافت می‌شود. در یک سو، نظریه‌هایی قرار دارند که از سنت حقوق طبیعی بر می‌خیزند.^۲ در دیگر سو، به تعبیر عام، نظریه‌های غیرحقوق طبیعی قرار دارند. نظریه‌های اخیر نه بر ویژگی‌هایی طبیعی یا بدیهی که بر پاره‌ای اصول بایدانگار بنا شده‌اند. از این رو، آنها را می‌توان به نظریه‌های سه‌گانه - آزادی- بنیاد، خودآیینی-بنیاد و برابری- بنیاد طبقه‌بندی کرد.^۳

در این مقاله، یکی از مهم‌ترین و پرداخته‌ترین نظریه‌های موجه آزادی-بنیاد در باب حق را، که به درستی حق را در بافت و زمینه عدالت قرار داده است، تبیین و نقد می‌کنیم. بی‌گمان، حق از

1. See Gewirth, 1982.

2. See, for instance, Finnis, *Natural Law and Natural Rights*; and Gewirth, *Human Rights*.

3. For the liberty-based category see, for instance, Hart, "Are There Any Natural Rights?"; and Steiner, *An Essay on Rights*. For the autonomy-based category see, e. g. , Raz, *The Morality of Freedom*. Finally, for the equality-based category see Dworkin, *Taking Rights Seriously*.

اقتضائات عدالت است (راسخ، ۱۳۹۲) و اهمیت نظریه‌ای که در این تحقیق بررسی می‌کنیم، سوای انتقادهای وارد به برخی ادعاهای آن، در توجه به این سویه حق است. این نظریه متعلق به پروفیسور هیلل استاینر^۱ است.

حقوق‌های همزیست

استاینر نظریه حق خود را در پاسخ به این پرسش مطرح می‌کند: «چگونه می‌توان میان نظریه‌های عدالت دست به انتخاب زد؟» از نظر وی، راهبرد عقلانی برای چنین انتخابی آن است که به سطح جزء نخستین عدالت برویم. استاینر بر این باور است که حق جزء نخستین عدالت است (Steiner, 1994: 2).

اصول عدالت خالق و مولد حق هستند. با بررسی وجوه شکلی و ویژگی‌های حق می‌توان عدالت را شناخت ... همچنین، با کشف چگونگی وجود هم‌زمان دو یا چند مصداق از این اجزای نخستین، شناختی بیشتر از عدالت به دست می‌آوریم (Ibid).

بنا بر نکته اخیر، استاینر معتقد است که «سازگاری متقابل (هم‌امکانی)»^۲ شرط لازم برای امکان یافتن هر مجموعه پیشنهادی از حقوق‌هاست. از دیگر سو، «مجموعه‌ای ممکن» از حقوق‌ها به نوبه خود شرط لازم برای معقول و پذیرفتنی بودن آن دسته از اصول عدالت است که این مجموعه را تولید می‌کند (Ibid, 2-3).

پرسش اکنون آن است که اصول عدالت راجع به چه چیزی هستند؟ از دیدگاه استاینر، اصول عدالت در پی ارائه نظامی از «محدودیت‌های» حاکم بر «آزادی» افراد هستند. آدمیان به ارزش‌هایی متفاوت اعتقاد دارند اما در جهانی واحد می‌زیند. بدین سان، از آنجا که آدمیان اهدافی متفاوت را پی می‌گیرند، بر سر راه یکدیگر مانع ایجاد و آزادی همدیگر را محدود می‌کنند. در

1. Hillel Steiner
2. mutual coexistence (compossibility)

نتیجه، عدالت نظام محدودیت‌هاست و حول این پرسش می‌گردد که «چه کسی باید آزادی عمل در موقعیت‌هایی را داشته باشد که موجب شکل‌گیری موانع متقابل می‌شوند؟»^۱

پیداست که نظریه «عدالت و حق» استاینر رابطه‌ای وثیق با اصل آزادی دارد. این امر در پرسش پیش‌گفته، که وی برای ارائه نظریه‌ای در باب عدالت در انداخته، متجلی شده است: «چه کسی باید آزادی عمل... داشته باشد...؟» باری، رابطه میان حق و آزادی چیست؟ استاینر چگونه این دو را به هم ربط می‌دهد؟ وی با دفاع از برداشت منفی از آزادی و نیز نظریه اراده در باب معنای حق آن رابطه را ایجاد می‌کند. درنهایت، استاینر، با توسل به اصل کانتی عدالت، اصل آزادی برابر را پیش می‌نهد که تکمیل‌کننده نظریه حق او خواهد بود. در ادامه، سه محور یادشده را، به ترتیب، بررسی خواهیم کرد. نتیجه آن خواهد بود که، در درجه نخست، نظریه استاینر یک نظریه تحلیلی نیست، بلکه در بُن دستگاه نظری خود انتخابی هنجاری به نفع اصل آزادی انجام داده است و لذا نظریه‌ای هنجاری است. در درجه دوم، در تحلیل وی از آزادی دو مفهوم اختیار و آزادی بر هم آمیخته شده‌اند. در درجه سوم، وی میان تصرف و مالکیت خلط کرده است. در آخر، اصل برابری، و نه آزادی، مهم‌ترین نقش را در نظریه حق و عدالت وی ایفا می‌کند.

آزادی منفی

محور اول مباحث استاینر، در ربط دادن حق و آزادی، دفاع از برداشت «آزادی منفی»^۲ است. در این ارتباط، «آزادی» چیست؟ به ادعای استاینر، فقط و فقط در صورتی می‌توان گفت فرد آزاد نیست که انجام فعل از سوی او با فعل فردی دیگر ناممکن شده باشد. این تحلیل بیانگر برداشتی «منفی» از آزادی است (Steiner, 1994; 1991; 1974; 1981: 555).

به دیگر سخن، مادامی که فعل دیگران مانع از فعل فرد نشده است، او آزاد است. از دیگر سو، از آنجا که گزاره «آزاد نیستم که فعل X را انجام بدهم، اما تمایلی هم به انجام آن ندارم» گزاره‌ای

1. See *ibid*, & Ch. 6(A). See also Steiner's discussion of 1973: in his, 1974: 214

2. "negative liberty" conception

معنادار است، بنابراین، سخن صحیحی نیست که گفته شود فرد فقط هنگامی آزاد نیست که از انجام آنچه تمایل به انجام آن دارد بازداشته شود. افزون بر این، «آزاد بودن» در انجام یک فعل مقدم بر اتخاذ هر گونه «موضع اخلاقی» برای انجام آن است. در واقع، فرد فقط در صورتی آزاد است که بتواند فعلی اخلاقاً نادرست انجام بدهد. بنابراین، خطاست که نظریهٔ آزادی با «آنچه ارزش انجام دادن دارد» پیوند زده شود. وقتی می‌گوییم فلانی آزاد است که فعل X را انجام دهد، این سخن نه به معنای آن است که وی «می‌خواهد» فعل یادشده را انجام بدهد و نه آنکه او «وظیفه» ای دال بر انجام فعلی غیر از فعل X ندارد. به دیگر سخن، داوری در باب آزادی فرد بر هیچ گونه پیش‌فرض در خصوص تمایلات یا وظایف فرد مبتنی نیست.^۱

اکنون، پیامد اتخاذ تحلیلی «منفی» از آزادی - یعنی آزاد نبودن فرد فقط در صورتی که فعل دیگری «مانع» از انجام فعل از سوی فرد شود^۲ - چیست؟

از نظر استاینر، مانع‌شدن به معنای وجود رابطه میان فعل دو یا چند فرد به گونه‌ای است که انجام فعل از سوی یکی از آنها انجام فعل از سوی دیگری یا دیگران را نامحتمل یا ناممکن می‌کند (Steiner, 1991: 135, 1974: 215-16; and 1994: 33-41). به این ترتیب، در چه شرایطی فقط یکی از آن افعال، نه همهٔ آنها با هم، قابل انجام است؟ انجام فعل، از جمله، به معنای اشغال بخشی از فضا و استفاده از برخی منابع مادی است. استاینر این عناصر را «اجزای مادی» فعل می‌نامد (Steiner 1991: 135-138. See also his, 1992: 247-248; and other sources cited in (the previous note).

بدین‌سان، حتی اگر یک جزء مادی فعل هم‌زمان و عیناً جزء مادی فعلی دیگر باشد، شرایطی به‌وجود می‌آید که انجام یک فعل موجب ناممکن شدن انجام فعلی دیگر می‌شود.^۳ از این رو،

1. Steiner, 1991: 125-126. See also 1994: 10-21.

استاینر در اینجا، ضمن بحث از نکات بالا، تلازم میان آزادی و «شایستگی» را نیز رد می‌کند.

۲. برای بحثی مفصل دربارهٔ تفاوت میان ایجاد مانع و مداخله کردن و نظر وی که مداخله به معنای ایجاد مانع نیست، نک: (Steiner, 1991: 126-134; and 1994: 22-32).

۳. برای توصیف مفصل فعل ناممکن در قالب عباراتی فنی، نک: (Steiner, 1994: 36-38).

مانع شدن از انجام فعل از سوی فرد، با اشغال یا استفاده همزمان حداقل یکی از اجزای مادی فعل او، معنایی جز «تصرف» آن جزء ندارد. از دیگر سو، فرد متصرف یک شیء است اگر و تنها اگر او سلطه مادی انحصاری بر آن داشته باشد و منحصرأوی در خصوص وضعیت آن شیء تعیین تکلیف کند. بر این اساس، به نظر استاینر، آزادی به معنای تصرف اشیای مادی است، اگر چه این امر لزوماً به معنای تصرف «شخصی» اشیاء از سوی افراد نیست. همچنین، تلازمی میان مجموعه اشیائی که در تصرف شخص است و مجموعه افعالی که وی در انجام آنها آزاد است وجود ندارد. ممکن است اشیای «غیرمتصرفی» وجود داشته باشند که می‌توانند جزئی از فعلی که شخص هنوز انجام نداده است واقع شوند. در این صورت، می‌توان گفت تلازم میان دو مجموعه زیر وجود دارد: «اشیائی که شخص «واقعاً» و «مشروط» در تصرف دارد» و «افعالی که در انجام آنها آزاد است». «مشروط» یعنی «اگر بخواهد فعلی را انجام بدهد، اوست که اجزای غیرمتصرف فعل را در تصرف خواهد گرفت» (Ibid, 40-41). نتیجه آنکه، آزادی منفی به دیدگاه «آزادی به معنای تصرف اشیاء» خواهد انجامید. این دیدگاه تعبیر «منفی ناب» از آزادی است: فروکاستن آزادی به سلطه بر اجزای مادی فعل.

بر اساس تحلیل بالا از آزادی، توسعه آزادی فرد (الف) به معنای افزایش اشیائی است که در تصرف اوست. همچنین، شخص (ب) از انجام افعالی که اجزای مادی آن در تصرف (الف) است بازداشته می‌شود. در نتیجه، افزایش تصرفات اشیای مادی از سوی فرد (الف)، یعنی افزایش آزادی او، به معنای کاهش فهرست تصرفات اشیای مادی از سوی دیگران، یعنی کاهش آزادی آنهاست، و بر عکس. بدین سان، در عالم فاعلان اخلاقی، چیزی به نام کاهش مطلق آزادی وجود ندارد؛ به این معنا که کسی آزادی‌ای را از دست بدهد و در عین حال دیگران آزادی‌ای به دست نیاورند (Steiner, 1991: 139-140; and 1994: Ch. 2). از این رو، نه تنها سخن گفتن از بیشتر یا کمتر شدن -و بدتر از آن از حداکثرسازی یا حداقل‌سازی- آزادی در جامعه بی‌معناست، بلکه تنها باید از نوع و ساختار «توزیع» آزادی در جامعه بحث کرد (Steiner, 1992: 245-246). استاینر این نکته را

«قانون بقای آزادی»^۱ نامیده است. بدین معنا که مجموع آزادی شخص (الف) رابطه‌ای معکوس با آزادی دیگران دارد. اگر شیئی از تصرف (الف) خارج شود و شخص (ب) آن را به دست آورد، در این صورت، (ب) آن میزان از آزادی را به دست آورده که (الف) از دست داده است (Steiner, 1994: 52-54).

نظریهٔ اراده

محور دوم مباحث استاینر در خصوص ارتباط حق و آزادی دفاع از نظریهٔ اراده در باب معنای حق است. استاینر برای دفاع از این نظریه به برخی از ویژگی‌های حق اشاره می‌کند که در مباحث اخلاقی یا حقوقی پیش‌فرض گرفته می‌شوند. آنها عبارتند از:

۱. حق برآمده از قواعد عدالت است.
۲. حق مؤید یک رابطهٔ هنجاری دوجانبه میان صاحبان حق و مخاطبان حق است.
۳. این رابطه مستلزم حضور یا غیبت قیودی بر رفتار مخاطب حق است.
۴. این قیود در تکالیف مخاطب یا ناتوانی آنها متجلی می‌شوند.
۵. حق قابل اعمال است.
۶. اعمال حق به معنای صلاحیت صاحبان حق در تصمیم‌گیری در خصوص قیود حاکم بر مخاطبان حق است، با از میان برداشتن آن قیود یا الزام مخاطب به رعایت آنها.
۷. این صلاحیت تصمیم‌گیری در خصوص قیود مخاطبان حق به معنای صلاحیت در ایجاد یا عدم ایجاد مانع در افعال مخاطبان است.
۸. حق‌ها توزیع آزادی منفی ناب (سلطه بر اجزای مادی فعل) را میان اشخاص تعیین می‌کنند (Ibid. 56-57).

تأکید استاینر بر ویژگی (۵) است. وی مدعی آن است که ویژگی (۶) تفسیری صحیح از (۵) است و ویژگی‌های (۷) و (۸) از (۶) نتیجه می‌شوند. او معتقد است می‌توان مستقلاً از ویژگی (۵) دفاع کرد و در حقیقت قابلیت اعمال حق هم در زبان متعارف وجود دارد و هم در کاربرد معیار حقوقی. «قابلیت اعمال» ویژگی ضروری حق است که محل اختلاف دو نظریه «اراده» و «منفعت» در باب معنای حق است. در واقع، استاینر با استفاده از این ویژگی تفاوت میان نظریه‌های معنایی حق را بیان می‌کند. از دیدگاه نظریه اراده، حق هنگامی وجود دارد که شرایط لازم و کافی برای تحمیل یا برداشتن قیود حاکم بر فعل یک شخص به انتخاب شخصی دیگر موجود باشد. در مقابل، از منظر نظریه منفعت، این تحمیل یا از میان برداشتن قیود باید در راستای منافع آن «شخص دیگر»، صرف‌نظر از «انتخاب» او در خصوص قیود یادشده، باشد (Ibid, 57-58).

استاینر سپس، ضمن پاسخ‌گویی به ایرادهایی که بر نظریه اراده در باب معنای حق مطرح شده است، روایت خود از آن را می‌پروراند، که «نظریه بی‌قید و شرط اراده» می‌نامد (Ibid, 66-73). ابتدا، شرحی اجمالی از طبقه‌بندی هوفلدی از چهار موقعیت حقوقی، که صاحبان حق ممکن است اتخاذ کنند، ارائه می‌دهد. آن موقعیت‌ها عبارت از ادعا یا مطالبه، آزادی، قدرت و مصونیت هستند. صاحب هر یک از این موقعیت‌ها در ارتباط دوجانبه خاصی با دیگران قرار می‌گیرد که ایشان به نوبه خود در موقعیتی متلازم در این زمینه قرار خواهند گرفت (Hohfeld, 1917: 710-770). تنها برخی از این موقعیت‌ها نمایانگر قیود حاکم بر رفتار دیگران هستند. از آنجا که وجود این قیود یکی از ویژگی‌های بلامنازع حق است، بنابراین، فقط قرار گرفتن در برخی از آن موقعیت‌ها است که به دارا شدن حق می‌انجامد؛ یعنی از میان آن چهار نوع، موقعیت‌های «ادعا یا مطالبه» و «مصونیت» است که به چنین امری می‌انجامند.

نخست، اگر شخص (الف) بر این ادعا باشد که شخص (ب) کاری برای او انجام بدهد، این ادعا متلازم با تکلیف (ب) به انجام آن کار است. در مقابل، چنانچه (الف) تکلیفی در عدم انجام فعلی نداشته باشد، در انجام آن فعل آزاد است. دوم، اگر (ب) قدرت تحمیل تکلیف بر (الف) را نداشته باشد، (الف) در مقابل تحمیل چنین تکلیفی از سوی (ب) مصون است و متنازراً (ب)

صلاحیت تحمیل آن تکلیف بر (الف) را ندارد. در مقابل، اگر (ب) قدرت تحمیل این تکلیف بر (الف) را دارا باشد، در این حالت، (ب) قدرت انجام این اقدام را داراست و متناظراً (الف) در معرض چنین تکلیفی است: با چنین تحمیلی مسئول و مکلف می‌شود.

استاینر گروه دوم روابط یادشده را (یعنی آزادی و قدرت) «مرتبه دومی» یا «رویه‌ای» می‌نامد؛ چرا که نمایانگر صلاحیت‌ها و عدم صلاحیت‌های قاعده‌مند برای تغییر روابط «مرتبه اولی» (یعنی ادعا و مصونیت) هستند. از نظر او، موقعیت‌های مرتبه دومی مهم هستند، چون هرگاه موضوع قابلیت اعمال حق مطرح شود، آنها به میان خواهند آمد. اگر بپرسیم که حقی قابل اعمال است یا خیر، بدان معناست که بپرسیم آیا صاحب حق این قدرت را دارد که مخاطب حق را به رعایت تکلیف متلازم با حق ملزم کند یا خیر (از این قدرت اعراض کند)؛ یا به عدم صلاحیت متلازم با حق متعهد نگاه دارد یا خیر (از این قدرت اعراض کند). به عبارتی، موقعیت آزادی و قدرت در اعمال موقعیت ادعا و مصونیت به کار می‌آیند. حال، آشکار است که چرا استاینر فقط ادعاها و مصونیت‌ها را موجد حق می‌داند. آنها با خود قدرت اعراض یا الزام قیود متلازم حاکم بر مخاطب حق را به همراه می‌آورند. به دیگر سخن، اگر کسی قدرت تصمیم‌گیری در خصوص یک «تکلیف» یا «عدم صلاحیت» را داشته باشد، صاحب حقی متلازم با آن است، یعنی دارای حق - ادعا (متلازم با تکلیف) و حق مصونیت (متلازم با عدم صلاحیت) است.

بر این اساس، استاینر در رد نظریه منفعت در باب معنای حق مدعی می‌شود که این گونه نیست که هر یک از تکالیفی که موجب می‌شود منافع دیگران را تأمین کنیم موجد حقی (حق - ادعا) برای آنان باشد. ممکن است من مکلف باشم به شما کمک کنم آدرسی را بیابید، اما این بدان معنا نیست که لزوماً شما حقی بر من دارید که این کار را انجام بدهم. به دیگر سخن، تکالیف شخص (الف) به منفعت‌رسانی به شخص (ب) می‌تواند بیش از حق‌های (ب) بر (الف) باشند. همچنین، شاید حق‌های (ب) بر (الف) بیش از تکالیف (الف) در مقابل (ب) باشند. برای نمونه، ممکن است من تکلیفی متلازم با حق شما داشته باشم که شخص سومی از انجام این

تکلیف منتفع می‌شود. شما نیز «گزینه» الغا یا اعراض از این تکلیف را دارید، حتی اگر با این گزینه به آن شخص ثالث ضرر وارد شود.

بنابراین، کسی که قدرت تصمیم‌گیری دربارهٔ تکلیف را دارد صاحب حق است، و نه بهره‌مندشونده از تکلیف. حال، اگر طرفداران نظریهٔ منفعت در مقابل بگویند که نفع شخص واجد این قدرت همان رضامندی‌ای است که او از اعطای آن منفعت به شخص سوم به دست می‌آورد، می‌توان به آنان پاسخ داد که نه تنها نظریهٔ منفعت با ادعای شما بسیار جزئی و بی‌اهمیت خواهد شد، بلکه استدلال شما نمی‌تواند توضیح دهد که چرا معطی منفعت (یعنی شخص واجد قدرت یادشده) صاحب حق است و نه شخص ثالث منتفع از انجام تکلیف. اگر هم هر دو (یعنی شخص واجد قدرت و شخص سوم) از حق نفع می‌برند، چرا نظریهٔ منفعت در باب معنای حق نمی‌تواند توضیح بدهد که از چه رو یکی از آن دو (یعنی صاحب قدرت) می‌تواند تکلیف را ملغی کند و دیگری (یعنی شخص ثالث منتفع) نمی‌تواند. طرفداران نظریهٔ منفعت ممکن است در صدد پاسخ برآمده و بگویند منفعت شخص واجد قدرت به سبب ارائهٔ خدمات به شخص سوم تأمین نمی‌شود، بلکه منفعت در محض داشتن قدرت خرج کردن بخشی از منابع خود است. باری، این استدلال در واقع قدرت، و نه منفعت، را توضیح می‌دهد. منفعت در این توضیح زائد است، می‌توان آن را حذف و فقط از مفهوم قدرت استفاده کرد. اگر طرفداران نظریهٔ منفعت می‌خواهند منفعت فرد صاحب قدرت را که از انتخاب او ناشی می‌شود توضیح بدهند، باید این پرسش را پاسخ بگویند که چرا وی در رابطه‌اش با فرد مکلف آن گونه انتخاب کرد؟^۱

با این حال، ممکن است برخی مقررات نظام حقوق کیفری و نظام حقوق اساسی موجب بروز تردید نسبت به نظریهٔ اراده در باب معنای حق شوند. استاینر می‌کوشد این موارد را با نظریهٔ اراده

۱. برای پاسخی به این استدلال، نک: (Simmonds, N. E. 1995: 316-317).

وی در این مقاله بر این ادعا است که نظریهٔ منفعت نیاز ندارد بگوید منفعت در خود قدرت نهفته است. فقط باید توضیح بدهد که «منفعت» متعهدله در «اتکا» به تعهد و وعده‌ای است که در مقابل به او داده شده است. همچنین، نک: (MacCormick, 1977).

مختار خود پاسخ بدهد و به همین دلیل مکرر به «نظریه بی‌قید و شرط اراده» ارجاع می‌دهد. به نظر می‌رسد که به موجب برخی مقررات حقوق کیفری و اساسی: (۱) صاحبان حق از تکالیف متلازم منتفع می‌شوند اما قدرت تصمیم‌گیری در مورد آنها را ندارند؛ یا (۲) صاحبان قدرت تصمیم‌گیری در خصوص تکالیف دیگران حقی را دارا نمی‌شوند. آیا این موارد برای قیدزدن به نظریه اراده کافی‌اند؟ نظر استاینر منفی است. کوتاه سخن آنکه، وی می‌پذیرد که شاید، در چارچوب نظریه اراده، نتوان حق‌های متلازم با تکالیف مندرج در نظام حقوق کیفری را بر عهده شهروندان عادی گذاشت. اما، نمی‌توان گفت که، در این نظریه، حقی در نظام حقوق کیفری نمی‌توان یافت؛ چرا که شرط داراشدن حق منتفع‌شدن از تکلیف نیست. بنابراین، می‌توان شهروندان عادی را اشخاص ثالثی انگاشت که از تکالیف مندرج در حقوق کیفری منتفع می‌شوند و حق‌های متلازم با این تکالیف متعلق به مقام‌های دولتی، هر چند در رده بالایی سلسله مراتب مقام‌ها، هستند.^۱

بدین‌سان، بر اساس نظریه بی‌قید و شرط اراده در باب معنای حق، استاینر این تعریف را از حق پیشنهاد می‌کند: «حق مساوی است با ادعا یا مصونیتی که منضم به قدرت اعراض و الزام قیود متلازم با آن ادعا و مصونیت است».^۲

شوش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. برای نقد این استدلال، نک: (Simmonds. 1995: 317-320).

سیموندز توضیح می‌دهد که استاینر «مکرراً قدرت را با آزادی، عدم‌صلاحیت را با تکلیف و مصونیت را با حق - ادعا یکی می‌گیرد و لذا در نمی‌یابد که لازم نیست مصونیت متلازم با عدم‌صلاحیت را متعلق به کسی بدانیم که قدرت تصمیم‌گیری در مورد عدم‌صلاحیت را دارد. قیاس کردن با حق-ادعا و تکلیف در اینجا گمراه کننده است. عدم‌صلاحیت در تصمیم‌گیری درباره یک تکلیف، با اعراض از آن یا به طریقی دیگر، فقط برای فرد مکلف است که مصونیت متلازم را به ارمغان می‌آورد، برای شخص ثالث مصونیت متلازم به همراه نمی‌آورد. داشتن قدرت موجد سلطه بر روابط حقوقی است. دارا بودن این قدرت موجد «آزادی» در اعمال آن نیست. همچنین، نبود این قدرت (یعنی عدم‌صلاحیت) موجد تکلیف نیست».

2. Steiner, 1994: 73

برای نقد این تعریف، بنگرید به منبع زیر: (در اینجا، مؤلف مثال شخصی را می‌آورد که متصرف یک مال، و نه مالک آن، است و در شرایطی خاص اختیار یا قدرت فروش مال و، در نتیجه، انتقال عنوان مالکیت آن را دارد. از

محور سوم مباحث استاینر، در ربط دادن حق و آزادی، استفاده از فلسفه هنجاری ایمانوئل کانت و دفاع از اصل آزادی برابر است. وی سه گام در این خصوص بر می‌دارد. نخست، از نظر او، کاربرد واژه و مفهوم «باید» هنگامی صحیح است که معتقد باشیم آدمی واجد ارادهٔ آزاد یا اختیار در انجام عمل است «باید» متضمن "می‌تواند" است یا «امر و نهی متضمن اختیار است»^۱

این ادعا بیان دیگری از اصل مسئولیت است. (Steiner, 1997: X (3), 296-312). دوم، اصل جهانشمول عدالت در فلسفهٔ ارزش کانت به‌میان آورده می‌شود، که مطابق آن «عملی عادلانه است که خود یا قاعدهٔ حاکم بر آن، فی‌نفسه، امکان هم‌زیستی آزادی ارادهٔ هر فرد با آزادی ارادهٔ افراد دیگر را در پیروی از قانون جهانشمول فراهم می‌آورد.» (Steiner, 1994: 221).

سوم، به باور استاینر، عنصری دیگر لازم است تا شخص عهده‌دار مسئولیت انحصاری اعمال خود شود. آن عنصر این است که دیگران او را از انجام دیگر شقوق ممکن اعمال منع نکرده باشند. به دیگر سخن، او آزاد بوده باشد شق دیگری را هم برگزیند. دقیق‌تر، در مقایسه با دیگران، بیشتر منع نشده باشد؛ یعنی همه به اندازهٔ برابر آزاد بوده باشند (Ibid, 226). باری، پرسش اکنون آن است که چرا آزادی برابر؟ به ادعای استاینر، کم کردن آزادی فرد، به سطحی کمتر از آزادی ایجادکنندگان مانع یا همان کاهش‌دهندگان آزادی، به ظن قوی به معنای وسیله قرار دادن آن فرد برای اهداف این گروه است. به این معنا که آزادی برابر شرط لازم عدم تبعیت اهداف فرد از اهداف دیگران است. این سخن متلازم با صورت‌بندی دوم کانت از «امر مطلق» است: «به گونه‌ای عمل کن که انسانیت موجود در خود یا دیگران را همواره به منزلهٔ غایت، و نه صرفاً به مثابه ابزار، تلقی کنی» (Kant, 1781: 73). چنانکه اصل جهانشمول عدالت از آن نشئت می‌گیرد. می‌توان گام‌های یادشده را، به تعبیر استاینر، به شکل زیر بیان کرد:

نظر او، اگر این فرد مال را بفروشد، مرتکب خطایی حقوقی شده است، نه آنکه آزادی‌ای را اعمال کرده باشد) Simmonds, 1995: 316, n. 21.

1. "Ought implies can." See Steiner, "Moral Conflict and Prescriptivism"; and Zimmerman, The Concept of Moral Obligation.

۱. امر و نهی ممکن است چون اختیار (اراده آزاد) داریم.

۲. در صورتی می‌توان از دیگران توقع داشت مانع ما نشوند که خود مختار باشند.

۳. بنابراین، در صورتی می‌توانیم فعل فرد را تحسین یا تقبیح کنیم که او را مختار فرض بگیریم. این امر بر همه فاعلان اخلاقی صادق است (= حق بر آزادی برابر).

عبارات زیر استدلال بالا را به بیانی دیگر ارائه می‌کنند:

ادعا آن است که اگر بخواهیم به نحو معقول از وجوب انجام عمل در شرایطی مشخص سخن بگوییم، باید بپذیریم که انجام عمل مشابه در هر یک از شرایط مشابه واجب است. همچنین، اگر بخواهیم به نحو معقول از میزان آزادی‌ای که از دیگری توقع می‌رود رعایت کند سخن بگوییم، باید بپذیریم که هر فرد دیگر به همان میزان از آزادی در برابر دیگران مستحق است، که درباره او رعایت کنند. این لازمه فقط با تأیید استحقاق همه افراد به آزادی برابر تحقق می‌یابد. (Steiner, 1974: 200; and 1994: Ch. 6(C))

به این ترتیب، هر «فاعل اخلاقی» (شخص) حقیقی قید و شرط به آزادی برابر دارد (Steiner, 1994: Ch. 6(C)). این حق بر همه ملاحظات اخلاقی عمل حاکم است. دلیل چیست؟ به استدلال استاینر، قواعد مربوط به حق یک نظام توزیع آزادی را میان اشخاص شکل می‌دهند که منطقاً مقدم بر، و در حقیقت پیش شرط، پیروی از هر گونه اصل اخلاقی یا پی‌گیری هر گونه ارزش اخلاقی هستند. نمی‌توان کسی را موظف به انجام عملی خاص کرد، مگر او در انجام این کار آزادی داشته باشد. نقض قاعده آزادی برابر به معنای آن است که فرد خواسته‌های ارزشی خود را به بهای خواسته‌های ارزشی دیگری به دست بیاورد. اگر بخواهیم این امر را تعمیم دهیم و به شکل جهانشمول اجرا کنیم، بدان معناست که دیگران را هم دعوت به انجام چنین کاری کنیم. حال آنکه، این سخن مهملی است که بگوییم «هر» فاعل اخلاقی بیش از دیگر فاعلان آزادی دارد؛ چنین چیزی اصلاً امکان عملی ندارد. از این رو، تنها دلیلی که می‌تواند مبنای دخالت در آزادی فرد واقع شود آن است که فرد اصول عدالت را نقض کند، اصولی که در کار توزیع آزادی‌اند.

اصل توزیعی «آزادی برابر» مبنای حق‌های اصلی و اولیه است که نظام تاریخی استحقاق‌ها و حقوق و تکالیف بر آن اساس بنا می‌شوند (Steiner, 1997: 311). از دیگر سو، ملاحظه می‌شود که، در تحلیل استاینر، آزادی به تصرف فروکاسته شده و سپس «حق بر مالکیت بر خود» و «حق بر سهم برابر از منابع طبیعی» به مثابه حق‌های اولیه یا بنیادین معرفی می‌شوند. در سطحی دیگر، این حق‌ها در قالب یک مجموعه «هم‌زیست» یا «هم‌امکان» نظام عدالت را تشکیل می‌دهند (Steiner, 1994: Chs. 6(D)-8). در واقع، آزادی بالمآل به حقوق مالکیت فروکاسته شده است. به دیگر سخن، حق‌های «بنیادین» (یعنی حق‌هایی که ترجمان استحقاق سهمی از آزادی منفی هستند) همگی حق‌های مشخص مالکیت، یا قابل تقلیل به آنها، هستند، به عبارتی، ادعاهایی ناهم‌پوشان نسبت به اشیائی مادی (جسم خود شخص و منابع طبیعی)^۱

بر این اساس، از نظر استاینر، نظریه قابل قبول عدالت آن نظریه‌ای است که نظامی «هم‌امکان» از حقوق مالکیت به دست می‌دهد.

حق و عدالت

نظریه حق و عدالت پروفیسور هیلل استاینر را می‌توان به شکل زیر خلاصه کرد. در درجه نخست، وی مباحث سه‌گانه بالا را به شرح زیر گرد هم می‌آورد: هر فاعل اخلاقی صاحب حق بر آزادی برابر است؛ برداشت منفی ناب از آزادی بدان معناست که فرد از تصرف اجزای مادی تشکیل‌دهنده عمل خود منع نشود، به دیگر سخن، آزادی به معنای تصرف اجزای مادی عمل است؛ و دارا بودن حق به معنای داشتن سلطه (قدرت تصمیم‌گیری) در مورد تکلیف دیگر اشخاص است.

در درجه دوم، استاینر این ادعا را به میان می‌آورد که «امکان متقابل» شرط لازم شکل‌گیری هرگونه نظام حق است. در درجه سوم، و بر اساس نکات پیشین، نظام حق توزیع آزادی منفی ناب میان اشخاص است. به دیگر سخن، افراد حقی برابر بر اجزای مادی عمل خود دارند،

1. Steiner, 1994: 33-41, especially as at 41.

«بنابراین، آزادی... تصرف اشیای مادی است». همچنین، نک (Steiner, 1995: 137).

همان آزادی برابر. افراد، با سلطه بر اجزای مادی افعال خود، واجد صلاحیت و قدرت نسبت به آزادی منفی ناب یکدیگر می‌شوند. بنابراین، نظام متشکل از حق‌ها باید دغدغه یک نظام توزیع آزادی‌های متقابلاً ممکن را داشته باشد؛ یعنی توزیع حقوق مالکیت بر اجزای مادی فعل.

پرسش اکنون آن است که چه ایرادهایی را می‌توان در خصوص ادعاهای مطرح‌شده زیر عنوان «نظریه حق‌های هم‌زیست به منزله نظام عدالت» مطرح کرد؟ دو پرسش در این ارتباط وجود دارد: (۱) نظریه موجه استاینر یک نظریه تحلیلی است یا هنجاری؟ و (۲) مبنای واقعی توجیه او چیست؟

ارزیابی

نخست، چنانکه آمد، استاینر آزادی و حق را، به ترتیب، به تصرف و قدرت باز می‌گرداند. باری، باید میان تحلیل یک مفهوم و توجیه آن فرق گذاشت. حتی اگر این سخن درست باشد که آزادی به معنای تصرف اجزای مادی فعل است، یا آنکه حق راجع است به قدرت تصمیم‌گیری و تعیین تکلیف یا محدود کردن آزادی دیگران، این پرسش همچنان باقی است که آزادی و حق را چگونه می‌توان در درجه نخست تأسیس کرد؟ دلایل موجه آنها کدامند؟ (Waldron, 1995: 582). به دیگر سخن، با آنکه استاینر کوشش کرده است نشان دهد که می‌تواند، به جای وارد شدن در ادعاهای هنجاری له و علیه، نظریه خود را بر تحلیل مفهومی بنا کند، چنانکه سیموندز بیان کرده است، انتخاب یک مفهوم برای چنین تحلیلی فی‌نفسه و در درجه اول یک مسئله و انتخاب هنجاری است (Simmonds, 1995: 308-309; Halpin, 1997: 8-13 & 19-23; and Bix, 1995: 469, 472-473 & 477). در حقیقت، استاینر آزادی را به مثابه نقطه آغاز تحلیل حق، پیش‌فرض می‌گیرد. اما، برای این پیش‌فرض استدلالی پیش نمی‌نهد. اگر در مقابل گفته شود که ماهیت حق (که به سلطه صاحب حق بر مخاطب آن باز می‌گردد) ما را به بررسی این پرسش سوق می‌دهد

که «چه کسی باید آزادی انجام عمل را داشته باشد»، در پاسخ باید گفت که توجیه حق به اصل وجود حق مربوط می‌شود. به کرسی نشاندن اصل اعتقاد به حق یک چیز است و تحلیل مفهوم آن چیزی دیگر. به دیگر سخن، انجام این تحلیل، از حیث رتبی، مؤخر بر توجیه حق است.

دوم، «اصل بنیادین» نزد استاینر اصل آزادی برابر است،^۱ که حق‌های اولیه بر آن بنا می‌شوند. وی برای موجه کردن این اصل از اصل جهانشمول عدالت کانت کمک می‌گیرد. اصل اخیر ریشه در یکی از صورت‌بندی‌های کانت از «امر مطلق» دارد: انسان‌ها غایت در خویش‌اند و نباید آنان را ابزار انگاشت (اصل غایت) (Kant, 1781: 80). استاینر مدعی است که آزادی برابر شرط لازم وفاداری به اصل غایت است (Steiner, 1994: Ch. 6(C)). در واقع، صورت‌بندی یادشده اصل ماهوی در فلسفه ارزش کانت و بیانی دیگر از اصل برابری است. اگر همه انسان‌ها غایت در خویش‌اند، هیچ قاعده هنجاری‌ای نمی‌توان پیش نهاد که برخی از آنان را مهم‌تر از دیگران بینگارد. به این ترتیب، اصل بنیادین استاینر در نظریه حق اصل برابری است و به نظر می‌رسد که عدالت بیش از هر چیز دل‌مشغول برابری است. در حقیقت، استاینر برای آزادی «برابر»، در مقابل آزادی نابرابر، استدلال کرده است و این امر نشانگر آن است که وی «برابری» را بر «نابرابری» ترجیح داده است، نه «آزادی» را بر «عدم آزادی».^۲

سوم، به نظر می‌رسد که استاینر آزادی اراده (اختیار) را با آزادی یکسان گرفته باشد.^۳ یکی از استدلال‌های او برای آزادی برابر به شرح زیر است: اول، امر و نهی وقتی صحیح است که آزادی انتخاب داشته باشیم؛ دوم، توقع از دیگران به اجتناب از ایجاد مانع برای

1. See Steiner, "Choice and Circumstance".

2. Jones, 1982: 233; and Kymlicka, 1990: Ch. 4, as at 136-137

گفتنی است که استاینر خود می‌پذیرد که همه نظریه‌های مربوط به ترتیبات اجتماعی در پی برابری چیزی هستند، نک: (Steiner, 1997: 296).

3. For the distinction see Mill, 1991: 5 (liberty of the will & civil or social liberty); Narveson, 1984: 49; and Kolm, 1996: 10-11 & 47-48.

ما وقتی صحیح است که آنان نیز آزاد باشند؛ و نهایتاً، نتیجه آن است که آزادی انتخاب، فرد را به فاعل اخلاقی تبدیل می‌کند. این امر بر همه فاعلان اخلاقی صادق است. باری، وی در دو مقدمه نخست برای «آزادی اراده» یا «اختیار» استدلال می‌کند. بدان معنا که هنگامی می‌توانیم شخص را مسئول بدانیم که ابتدائاً برای او آزادی اراده و اختیار در تصمیم به انجام اعمالش قائل باشیم. با این حال، اختیار (آزادی اراده) یک مفهوم متافیزیکی یا وجودشناختی است، حال آنکه آزادی یک مفهوم هنجاری است. برای نمونه، می‌توان تصور کرد که گروهی از انسان‌ها از آزادی محروم باشند، اما در همین حالت نیز آنان واجد قدرت و ویژگی وجودی اختیار هستند. آنان مختارند که این محرومیت را بپذیرند یا علیه آن به پا خیزند؛ از دستورات تحمیلی پیروی کنند یا از آنها سر بیچند. بنابراین، «مختار بودن» یک چیز است و «آزاد بودن» چیزی دیگر. اختیار در پاسخ به پرسش از «جبر و اختیار» به میان می‌آید، حال آنکه آزادی در پاسخ به پرسش از «لزوم یا عدم لزوم تضمین اختیار آدمی و حد این تضمین» مطرح می‌شود. از دیگر سو، دومی بدون وجود اولی اساساً قابل مطرح‌شدن نیست؛ آزادی متوقف بر وجود اختیار است. اما، عکس آن صادق نیست. همچنین، پذیرش استدلال دوم استاینر باید بدان معنا باشد که آدمیان در همه جوامع بالضروره آزادند، زیرا مختارند. این سخن آشکارا نادرست است. شمار زیادی از انسان‌ها در بند حاکمان مستبد یا دیکتاتور هستند و برای به دست آوردن آزادی مبارزه می‌کنند، اما در همان حال به هیچ وجه منکر اختیار خود نیستند.

در پایان، تفکیک میان تصرف و مالکیت را باید به انتقادهای پیش‌گفته افزود. کاملاً ممکن است که فرد متصرف اشیائی باشد اما مالک آنها نباشد. انتقال از مفهوم توصیفی تصرف به مفهوم تجویزی مالکیت (که استاینر در مباحث خود انجام داده است) نیازمند استدلال و دلایل موجه کافی است. بر این اساس، چگونه می‌توان آزادی، به منزله یک اصل هنجاری یا تجویزی، را به

تصرف، به مثابه یک مفهوم توصیفی، فروکاست؟^۱ (Kronman, 1981: 64-65). وی در اینجا به صراحت به «تمایل به بر هم آمیختن تصرف و مالکیت» در سنت جان لاک اشاره می‌کند که بی‌گمان استاینر متعلق به این سنت فکری است.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

1. See Kronman, 1981: 64-65.

وی در اینجا به صراحت به «تمایل به بر هم آمیختن تصرف و مالکیت» در سنت جان لاک اشاره می‌کند که بی‌گمان استاینر متعلق به این سنت فکری است.

نتیجه‌گیری:

حق، در معنای جدید کلمه، یکی از اقتضائات عدالت و لذا جزئی از آن است، نه در مقابل آن. بر این اساس، حق نه مقابل عدالت است، چه یکی از مقتضیات آن است، و نه همهٔ عدالت، چرا که عدالت اقتضائات دیگری هم، مانند منافع حیات جمعی، دارد. (راسخ، ۱۳۹۴). این موضع بیانگر دو نکتهٔ مهم است. یکم، نظریهٔ «حق همچون جزء مؤلف عدالت» از این حیث که حق را در قلمرو عدالت قرار داده و در پیچیده با آن در نظر می‌گیرد نظریه‌ای جذاب و مربوط است. دوم، نظریهٔ یادشده عدالت را به حق تقلیل داده و از این حیث ایراد نهایی و مهمی را به آن می‌توان وارد دانست. مؤسس این نظریه در قلمرو فلسفهٔ سیاسی مدافع «آزادی‌گرایی» است و، از این رو، عدالت را دایرمدار این ارزش بنیادین بنا می‌کند. مسئله اما آن است که عدالت اجزا و مقتضیات گوناگون دارد و تقلیل این بنای با شکوه به آزادی ممکن نیست. عدالت «از جمله»، و نه تماماً، مقتضی حقوق فردی است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ:

الف - منابع فارسی:

۱. راسخ، محمد، (۱۳۹۴)، درس‌گفتارهای فلسفه حق و فلسفه حقوق عمومی، تهران، خانه اندیشمندان علوم انسانی.
۲. راسخ، محمد، (۱۳۹۲)، «نظریه حق»، در حق و مصلحت: مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش، جلد دوم، تهران، نی.
۳. راسخ، محمد و بیات‌کمیتی، مهناز، (۱۳۹۲)، «مفهوم مصلحت عمومی»، در حق و مصلحت، مقالاتی در فلسفه حقوق، فلسفه حق و فلسفه ارزش، جلد دوم، تهران، نی.

ب - منابع لاتین:

4. Bix, B. (1995), "Conceptual Questions and Jurisprudence", Legal Theory 1 (4), 465-479.
5. Dworkin, R. (1984), Taking Rights Seriously, Forth Impression ed. , London: Duckworth.
6. Finnis, J. (1980), Natural Law and Natural Rights, Oxford: Clarendon Press.
7. Gewirth, A. (1982), Human Rights: Essays on Justification and Application, Chicago: The UCP.
8. Halpin, A. (1997), Rights and Law Analysis and Theory, Oxford: Hart Publishing.
9. Hart, H. L. A. (1955), "Are There Any Natural Rights?", Philosophical Review (April), 175-91.
10. Hohfeld, W. N. (1917), "Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning", Yale Law Journal, Vol. 26(8), pp. 710-770.

11. Ingram, A. (1994), *A Political Theory of Rights*, Oxford: Clarendon Press.
12. Jones, P. (1982), "Freedom and the Redistribution of Resources", *Journal of Social Policy* 11 (2), 217-38.
13. Kant, I. (1781), *Practical Philosophy* (The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant), translated and edited by P. Guyer and A. W. Wood (1995), Cambridge: CUP.
14. Kolm, S-C (1996), *Modern Theories of Justice*, Cambridge, Mass.: The MIT Press.
15. Kronman, A. T. (1981), "Talent Pooling", in *Human Rights* (Nomos XXIII), edited by J. R. Pennock & J. W. Chapman, New York: NYUP.
16. Kymlicka, W. (1990), *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*, Oxford: Clarendon Press.
17. MacCormick, D. N. (1977), "Rights in Legislation", in P. M. S. Hacker & J. Raz (eds.), *Law, Morality and Society: Essays in Honour of H. L. A. Hart*, Oxford: OUP.
18. Mill, J. S. (1991), *On Liberty and Other Essays*, edited with and Introduction by John Gray, Oxford: OUP.
19. Narveson, J. (1984), "Equality vs. Liberty: Advantage, Liberty", *Social Philosophy & Policy* 2 (1), 33-60.
20. Raz, J. (1986), *The Morality of Freedom*, Oxford: Clarendon Press.
21. Simmonds, N. E. (1995), "The Analytical Foundations of Justice", *Cambridge Law Journal* 54(2), 306-41.
22. Steiner, H. (1973), "Moral Conflict and Prescriptivism", *Mind* 82, 586-91.
23. Steiner, H. (1974), "The Natural Right to Equal Freedom", *Mind* lxxxiii, 194-210.
24. Steiner, H. (1974), "The Concept of Justice", *Ratio* 16, 206-25.

25. Steiner, H. (1981), "Liberty and Equality", *Political Studies* XXIX (4), 555-69.
26. Steiner, H. (1991), "Individual Liberty", in *Liberty*, edited by D. Miller, Oxford: OUP.
27. Steiner, H. (1992), "Slavery, Socialism, and Private Property", in *Property: Nomos XXII*, edited by J. R. Pennock & J. W. Chapman, New York: NYUP.
28. Steiner, H. (1994), *An Essay on Rights*, Oxford: Blackwell.
29. Steiner, H. (1995), "Person of Lesser Value: Moral Arguments and the 'Final Solution'", *Journal of Applied Philosophy* 12 (2), 129-41.
30. Steiner, H. (1997), "Choice and Circumstance", *Ratio* X (3), 296-312.
31. Waldron, J. (1995), "Rights", in *A Companion to Contemporary Political Philosophy*, edited by R. E. Goodin & P. Pettit, Oxford: Blackwell Publishers.
32. Zimmerman, M. J. (1996), *The Concept of Moral Obligation*, Cambridge: CUP.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Right as a Building Element of Justice

Mohammad Rasekh¹

Abstract

Right is of great significance in political, moral and legal realms. Authors belonging to various schools have dealt with different aspects of rights and have attempted to put forward an intellectual system in this regard. Among such endeavors, we can point to studies and intellectual efforts made by Professor Hillel Steiner, a contemporary political philosopher, who emphasizes the existence of a particular correlation and relationship between “rights” and “justice”, in such a way that he includes his views and arguments under the category of “right as a building element of justice” so that he ultimately considers right as an indivisible part of justice. Of course, the relationship between right and justice is derived from the “co-existence” relationship between rights.

The aforementioned theory is based on a “libertarian” foundation and therefore set justice on the assumption of the basic value of liberty. In this research, we shall delineate Professor Hillel Steiner’s theory, and then subject it to analyses and criticism.

KeyWords: *rights, justice, co-existence of rights, liberty, equality*

1. Professor of Law and Philosophy, Department of Public Law and Economic Law, the Faculty of Law, Shahid-Beheshti University, Tehran (Email: m-rasekh@sbu.ac.ir).

ابعاد و کاربردهای دانشنامه‌ای مقاله

