

فلسفه حق*

جرمی والدرون (Jeremy Waldron)

ترجمه: دکتر محمد راسخ**

چکیده

فلسفه حق اکنون یکی از شاخه‌های فربه فلسفه ارزشها گردیده است. به رغم این که تاریخچه ظهور مفهوم «حق» به معنای جدید به سده سیزدهم برمی گردد و از آن پس به تدریج به دست متفکران، از پختگی و پیچیدگی قابل توجهی برخوردار شد. بحث تحلیلی و برهانی پیرامون این موضوع و تشخیص و تفکیک وجوه گوناگون آن، وامدار تلاشهای موشکافانه فیلسوفان و نظریه پردازان سده بیستم می باشد.

در این ارتباط، مقاله آقای «جرمی والدرون» نمونه‌ای است از تلاشهای فیلسوفانه در شرح و بسط پاره‌ای از مهمترین موضوعات فلسفه حق. وی در این نوشتار به سه موضوع بسیار مهم «مفهوم حق»، «محتوای حق» و «نظریه‌های موجه ساز حق» پرداخته است. اما در آغاز توضیحاتی هر چند

** - عضو هیأت علمی دانشکده حقوق، دانشگاه شهید بهشتی.

1. - (1996), "Rights", in A Companion to Contemporary Political Philosophy, ed. by R.E. Goodin & P. Pettit, Oxford: Blackwell Publishers, pp. 575-85.

کوتاه توسط مترجم، پیرامون سه بحث مقاله آمده است که عمدتاً به ذکر نکاتی پرداخته شده که «والدرون» آگاهی خوانندگان از آنها را فرض می‌گیرد، یا برای روشنی بحث‌های وی ضروری به نظر می‌آیند.

پیشگفتار مترجم

فلسفه حق اکنون یکی از شاخه‌های فربه فلسفه ارزش‌ها گردیده است. به رغم این که تاریخچه ظهور مفهوم «حق» (ius) به معنای جدید (یعنی «حق داشتن» در مقابل معنای قدیمی حق بودن) به سده سیزدهم و آثار فیلسوف فرانسیسکان ویلیام اهل اوکام^۱ بر می‌گردد^۱ و از آن پس به تدریج به دست متفکرانی چون «فرانسیسکو سواززه»، «هوگو گروسوس»، «جان لاک»، «ویلیام بلک استون»، «ایمانوئل کانت»، «فردریک هگل»، «جرمی بنتام» و «توماس پین» از پختگی و پیچیدگی قابل توجهی برخوردار شد. بحث تحلیلی و برهانی پیرامون این موضوع و تشخیص و تفکیک وجوه گوناگون آن و امدار تلاش‌های موشکافانه و نکته‌اندیشانه فیلسوفان و نظریه پردازان سده بیستم می‌باشد. طی این سده موضوع کلی «حق» زیر شاخه‌های گوناگونی پیدا کرده که هر کدام در نتیجه توجه به یکی از وجوه مربوط به موضوع مزبور به وجود آمده است. گروه‌های متفاوت نویسندگان هر کدام بر وجهی از آن وجوه تمرکز نموده و مجموعه‌های نظری نسبتاً گسترده‌ای را به نگارش درآورده‌اند. مجموعه‌هایی که در یک نسبت هندسی وکل گرایانه با دیگر اجزای مباحث فلسفه حق در حال رشد و عمق یافتن می‌باشند. در این ارتباط، مقاله آقای جرمی والدرون نمونه‌ای است از تلاش‌های فیلسوفانه در شرح و بسط پاره‌ای از مهمترین موضوعات فلسفه حق. وی در این نوشتار به سه موضوع بسیار مهم «مفهوم حق»، «محتوای حق» و «تئوریهای موجه ساز حق» پرداخته است. اما در آغاز لازم می‌نماید توضیحاتی هر چند کوتاه پیرامون سه بحث مقاله (به ترتیب مذکور) به عنوان پیش درآمد آورده شوند. در این توضیحات عمدتاً به ذکر نکاتی پرداخته می‌شود که والدرون آگاهی خوانندگان از آنها را فرض می‌گیرد یا برای روشنی بحث‌های وی ضروری به نظر می‌آیند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

رساله جامع علوم انسانی

-۱-

در آغاز سده بیستم متفکرانی چون هوفلد (Hohfeld) توجه خود را به «مفهوم» حق معطوف داشتند و با تیزبینی بر این نکته متفطن گشتند که وقتی از حق سخن می‌گوییم در تمامی موارد یک معنا را مراد نمی‌کنیم. هنگامی که در دادگاه‌ها یا مجالس قانونگذاری یا مراکز آموزش حقوق یا بالاخره در زندگی روزمره به «حق طلب دین» توسل می‌جویم چیزی غیر از تسک به «حق آزادی بیان» در قلمروهای یاد شده است. در نمونه نخست معنای «ادها» نهفته است حال آن که نمونه دوم بر معنای «آزادی» دلالت می‌کند. از هر دو با عنوان حق یاد می‌کنیم اما وقتی به «طرف»‌های درگیر در رابطه مزبور، «موضوع» حق و شیوه «توزیع» استحقاق و تکلیف توجه کرده و متأملانه بر نوع ارتباط و

۱- در این زمینه رک: گلدینگ مارتین پی، «مفهوم حق: درآمدی تاریخی»، ترجمه و پیشگفتار محمد راسخ، کیان، شماره ۵۰، صص ۲۷-۴۲.

جهت‌گیری توزیع امتیازات و مسؤولیتها می‌نگریم، گویی با هوایاتی کاملاً متفاوت سروکار داریم. بدین ترتیب بود که تحت عنوان حق، چهار گونه ارتباط متقابل و متلازم که (به ادعای هوفلد) قابل فروکاسته شدن به یکدیگر نبودند، کشف گردید:

۱) حق - ادعا [claim-right].

۲) حق - آزادی [liberty-right].

۳) حق - قدرت [power-right].

۴) حق - مصونیت [immunity-right].

حقیقایی مانند حق طلب دین از نوع «حق ادعا» هستند و به عبارتی دیگر «حق به معنای مضیق» نامیده شده‌اند. حق ادعاها همیشه با تکلیف همراه می‌باشند. بدین معنا که در این نوع از حق یک رابطه دوجانبه میان دو شخص وجود دارد که برای یکی استحقاق و بر دیگری تکلیف می‌آورد. رابطه‌ای که بر اساس قرارداد قرض بین دو شخص برقرار شده است یک طرف را در طلب موضوع دین محق می‌شناسد و در مقابل، طرف دیگر را به پرداخت مکلف می‌کند. اگر «الف» می‌تواند (محق است) طلب خود را از «ب» ادعا کند، در برابر «ب» مکلف است دین خود (همان طلب الف) را بپردازد. بنابراین ادعای طلب و تکلیف پرداخت دین لازم و ملزوم یکدیگرند.

حقیقایی مانند حق آزادی بیان از نوع «حق آزادی» یا «امتیازها» (privileges) هستند. در این جا نمی‌توان همانند نوع پیشین ادعا و تکلیف متلازم را برای دو طرف متفاوت تعیین کرد. بلکه اگر «الف»، برای نمونه، حق آزادی بیان دارد این بدین معنا نیست که «الف» می‌تواند (محق است) چیزی را از «ب» بخواهد و «ب» مکلف باشد همان چیز را برای «الف» فراهم کند (البته ممکن است چنین چیزی از نتایج غیر مستقیم این نوع حق باشد نه مدلول مستقیم آن). هنگامی که مفهوم حق - آزادی بکار برده می‌شود، ادعا و تکلیف هر دو در ارتباط با یک شخص مطرح می‌شوند و معنا می‌یابند. بر این اساس اگر «الف» حق آزادی بیان دارد این بدین معنا نیست که شخصی دیگر مانند «ب» مکلف به فراهم آوردن چیزی برای اوست، بلکه بدین معناست که «الف» می‌تواند (محق است) که محتوای ذهن خود را آشکار سازد و در برابر «ب» تکلیفی به عدم بیان ذهن خود (یا تکلیفی به بیان مطلبی خاص) ندارد. به بیانی دیگر، «ب» نیز ادعایی نسبت به «الف» ندارد. به همین دلیل است که این دست حقیقا عموماً با عنوان آزادی یا امتیاز نام برده می‌شوند. در اینجا آزادی و عدم ادعا (از جانب طرف مقابل) لازم و ملزوم یکدیگرند.

نوع سوم حق، «حق قدرت» است. حق قدرت آن جاهایی به میان می‌آید که «الف» می‌تواند (قدرت دارد یا محق است) که نسبت «ب» با یک رابطه حقوقی را تغییر دهد و در نتیجه می‌توان گفت «ب» «در معرض» چنین تغییری قرار دارد. برای نمونه، اگر «الف» مالک شیء X باشد می‌تواند (حق دارد) آن را به «ب» هبه غیر معوض نماید و نسبت «ب» با آن شیء را دگرگون سازد، یعنی پس از اعمال قدرت، «ب» را مالک X سازد. در این صورت «ب» در معرض تغییر ملکوت قرار داشته و نسبتی جدید با شیء مزبور می‌یابد. «الف» قدرت داشته است تا عنوان مالکیت نسبت به شیء X را از خود سلب و به «ب» انتقال دهد، «ب» نیز که تا پیش از اعمال چنین قدرتی رابطه‌ای با X نداشت مالک جدید آن شیء می‌شود. همین گونه است تنظیم وصیت نامه یا بری کردن ذمه بدهکار. در این گونه روابط دیگر از ادعا و

تکلیف سخن به میان نمی‌رود بلکه مفاهیم اصلی، و البته لازم و ملزوم، عبارتند از «قدرت» و «در معرض قرار داشتن». نوع چهارم حق، «حق مصونیت» می‌باشد. اگر «الف» نسبت به چیزی از مصونیت برخوردار باشد بدین معناست که طرفهای مقابل، مانند «ب»، ناتوان از این هستند (قدرت و صلاحیت ندارند) که رابطه «الف» با آن چیز را دگرگون سازند. برای نمونه، در بسیاری از قوانین اساسی مدرن قانونگذار از محروم ساختن شهروندان از پاره‌ای از حقوق بنیادین منع شده است. بنابراین، «الف» نسبت به سلب حقهای اولیه‌اش و در مقابل تمامی مقامات (به ویژه مقام قانونگذار) دارای مصونیت است و قوه یا مرجع مربوطه در انجام چنین کاری از قدرت برخوردار نیست (به دیگر سخن، صلاحیت چنین کاری را ندارد). یا اگر مالک نسبت به مال خود مصونیت دارد این بدین معناست که کسی نمی‌تواند (صلاحیت ندارد) که رابطه مزبور را بر هم زند و برای مثال اقدام به فروش آن مال نماید. لازم و ملزوم در اینجا عبارتند از: مصونیت و عدم صلاحیت.

لازم و ملزومهای ناشی از چهار رابطه مقابل یاد شده در بالا را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:^۱

الف) حق ادعا: ۱- ادعا (claim) ۲- تکلیف (duty)

ب) حق آزادی: ۱- آزادی (liberty) ۲- عدم ادعا (no-claim)

ج) حق قدرت: ۱- قدرت (power) ۲- مسؤلیت (یا در معرض قرار داشتن) (liability)

د) حق مصونیت: ۱- مصونیت (immunity) ۲- عدم صلاحیت (disability)

گذشته از چهار ارتباط یاد شده، بحث مفهومی از حق به گونه‌ای دیگر محل توجه و مذاکره نظری متفکرین قرار گرفت. این بار پرسش بدین صورت طرح گردید که اساساً عناصر مقوم مفهوم «حق» کدامند؟ چه تعریف از حق می‌توان داد که تمامی چهارگونه یاد شده را در بر گرفته و همه آنها را به خوبی توضیح دهد؟ در پاسخ به این پرسش و به تدریج، دو تئوری رقیب از سوی نظریه پردازان پیش نهاده شد: نظریه اراده / انتخاب (Will/Choice Theory) و نظریه سود / منفعت (Interest / Benefit Theory). براساس نظریه اراده «حق یعنی اراده تضمین شده»، بدین معنا که جزء مقوم و گوهر حق وجود یک اراده آزاد است که می‌تواند بر اراده‌های دیگر قید زده و آنها را مقید سازد. حال آن که از دیدگاه نظریه منفعت «حق یعنی منفعت تضمین شده»، بدین معنا که حق در راستای حفظ و حمایت از یک سود و منفعت مطرح می‌شود و با هدف تضمین یک منفعت بنیادین بر عهده دیگران تکلیف می‌گذارد. برگزیدن یکی از این دو نظریه البته تصمیمی بس مشکل است. چرا که هر کدام از آنها پیامدها و لوازم منطقی را به دنبال می‌آورد که شاید نتوان به آسانی از آنها دفاع کرد. برای نمونه اگر کسی بر این باور باشد که حق یعنی اراده آزاد تضمین شده، لازمه چنین نظری این است که تنها هوایاتی می‌توانند صاحب حق باشند که از یک اراده مستقل برخوردارند، چرا که ابتدا وجود هوایات صاحب اراده بالغ و مستقل فرض گرفته شده و سپس حمایت از آنها بر دوش حقها گذارده شده است. به بیانی روشن و دقیق، از این منظر تنها انسانهای بالغی که قدرت اتخاذ تصمیمهای ارزشی را دارند می‌توانند صاحب حق باشند. باری، پرسش این است که آیا انسان بالغ و عاقلی که اکنون بر اثر تصادف در حالت بیهوشی بسر می‌برد، به دلیل نداشتن آگاهی

۱- آنچه تاکنون بیان شد در واقع تصویری پایه‌ای و ساده از انواع حق است. نویسندگان پس از هوفلند بر آن تقسیم بندی ایراداتی گرفته و سعی بر تکامل بخشیدن به آن را داشته‌اند که شرح و بسط آن را به فرصت و جایی دیگر وا می‌گذاریم.

واراده آزاد و مستقل، دیگر صاحب هیچ گونه حقی نیست (شامل حق بهداشت و درمان)؟ یا کودک دو ساله‌ای که فاقد ویژگی شرط شده است. وضع او چگونه است؟ آیا اساساً کودکان «شخص» نیستند و می‌توان با آنها همانند اشیاء رفتار کرد؟ اگر به این پرسشها پاسخ مثبت بدهیم. در نتیجه نظریه‌ای بدست می‌آید که بسیار مضیق و در برخی موارد ضد انسانی خواهد بود. بگذاریم از این که سخت است بتوان بر پایه این نظریه مواردی مانند قرارداد به نفع ثالث را توضیح داد و صاحبان حق و تکلیف را در آنجا مشخص نمود.

فرض کنید نظریه اراده را کنار نهاده و نظریه منفعت را برگزینیم. اگر بپذیریم که هر جا که منفعتی مطرح است حقها خلق می‌شوند، در این صورت بسیاری از معضلاتی که گریبانگیر نظریه قبلی بود قابل حل خواهند بود. اما این پرسش پیش خواهد آمد که آیا منفعت تنها منفعت انسانهاست؟ آیا گیاهان و حیوانات دارای منافع نیستند؟ اگر مدافعین این نظریه به این پرسش پاسخ مثبت بدهند، که عموماً و معمولاً چنین می‌کنند، دایره صاحبان حق آنقدر فراخ می‌شود که تئوری حق را تقریباً از اثر می‌اندازد. بدین معنا که در این صورت همه جا و درباره هر چیزی می‌توانیم با زبان حق سخن بگویم: حقوق انسانها، حقوق حیوانات، حقوق گیاهان و... روشن است داری که همه دردها را درمان کند در واقع یافت نمی‌شود و بکاربردن حق در مقیاسی به این گستردگی بی شک آن را کم ارزش، اگر نگوییم بی ارزش، ساخته و از نیروی اخلاقی و سیاسی آن می‌کاهد. در ارتباط با این نظریه نیز می‌توان مواردی را یافت که در تحلیل آنها نتوان به آسانی از مفهوم منفعت استفاده کرد. مانند بسیاری از مصادیق حقایق مدنی و سیاسی (البته مشروط بر این که به هنگام بحث از این گونه حقوق، معنای «نفع» را آنقدر موسع نگیریم که شامل «هر چیزی» شده و از کارایی نظری ساقط گردد). اکنون در پی یافتن پاسخ به پرسشهای بالا یا رسیدن به یک تصمیم درباره دو نظریه یاد شده، نیستیم. هدف تنها این است که یکی از مواضع اختلاف در حوزه مفهومی حق به تصویر کشیده شود و تا حدی لوازم هم سویی نظری با هر کدام از آنها به نحو گلدرا روشن گردد. افزون بر این، «والدرون» با برگزیدن نظریه منفعت از بین دو نظریه مذکور، مسأله دیگری را در این حوزه در می‌اندازد. از نظر «جرمی والدرون» کاربرد اصلی حق برای برآورده ساختن منفعت صاحب حق می‌باشد. به دیگر سخن، یکی از مهمترین عناصر مفهوم حق، اهمیت حصول منفعتی معین می‌باشد. حال، سؤال این است که از منظر چه کسی بایستی به اهمیت حصول منفعت مزبور نگریم؟ یک وقت می‌توان به آن منفعت از منظر حق (دقیقتاً، از منظر صاحب حق) نگریم. یعنی ادعا کرد که برای صاحب حق مهم برآورده شدن منفعت مورد بحث است و در این فرقی نیست که چه کسی آن را برآورده می‌سازد. در این صورت یک «تکلیف عام» بر عهده همه می‌آید تا به صاحب حق در تحصیل منفعت یاد شده یاری رسانند. اما یک وقت می‌توان به آن منفعت از منظر تکلیف (دقیقتاً، از منظر صاحب تکلیف) نگریم. بدین معنا که می‌توان گفت تمام تکلیفی که در مقابل صاحب حق بر دوش فرد دیگر گذارده می‌شود این است که از حصول منفعت یاد شده جلوگیری نکند، نه این که شرایط تحصیل آن را فراهم آورد. در این حالت از یک «تکلیف خاص» (مربوط به یک فاعل مشخص) سخن می‌گوییم. از دو تکلیف پیش گفته می‌توان به ترتیب با عنوان تکلیف ایجابی (تکلیف به کمک و فراهم آوردن زمینه) و تکلیف سلبی (تکلیف به عدم ایجاد مانع) نیز یاد کرد.

دسته دوم مباحث به محتوای واقعی حقها، یا مصادیق بیرونی حق، مربوط می‌شود. در این قسمت از سه نوع یا نسل از حقوق نام برده شده است. حقهای نسل اول یعنی حقهای مدنی و سیاسی عمدتاً از جنس حقهای سلبی هستند. حقهای نسل دوم یعنی حق‌های اجتماعی و اقتصادی بطور عمده از جنس حقهای ایجابی هستند که تحقق آنها منوط به فراهم آمدن یک سری شرایط و امکانات می‌باشد. به همین دلیل اصل وجود آن حقها محل تردید و نزاع واقع شده است که نویسنده نمونه‌هایی از استدلال‌های مطرح در این زمینه را در قسمت مربوط به بحث محتوا آورده است. هر دو نسل اول و دوم حقها در این، با هم مشترکند که حاملین آنها فرد می‌باشد. حال پرسش این است که آیا جامعه، از آن جهت که جامعه است و نه از حیث افراد، نیز دارای حق است؟ حقهای نسل سوم حقهای هستند که ادعا می‌شود جامعه از حیث جامعه بودن صاحب آنهاست، مانند حق به توسعه اقتصادی یا حق به زبان اقلیت. ادعا می‌شود جامعه از آن جهت که جامعه است و نه اشخاص به نحو انفرادی دارای حقهای نامبرده هستند. باری، گذشته از اشکالاتی که نویسنده در متن مقاله بدانها می‌پردازد، وجه متفاوتی که مربوط به حقهای نسل سوم قابل تأمل است. آیا می‌توان برای هویت صاحب آن حقها (مانند جامعه و اقلیت‌های قومی یا فرهنگی) واقعبینانه بیرونی یافت؟ در صورت دادن پاسخ مثبت به این سؤال البته بایستی بتوان دلایل و استدلال‌های فلسفی درخور و قانع‌کننده ارائه نمود. امری که سخت بتوان از عهده آن برآمد. اما اگر پاسخ منفی باشد، نتیجه منطقی این خواهد بود که حقهای نسل سوم در نهایت به یکی از حقهای نسل اول یا دوم فروکاسته خواهند شد.

نکته مهم دیگری که ما بایم نظر خواننده محترم را بدان جلب نمایم این است که چگونه «جرمی والدرون» به عنوان یکی از نظریه پردازان لیبرال و به رغم حفظ موضع و منظر لیبرالی (یعنی دفاع از آزادی به عنوان یک ارزش و همچنین پذیرش اصل کرامت ذاتی انسان) در بحث از مصادیق حق به نظریه باز توزیع ثروت و مسأله عدالت اجتماعی می‌پردازد. وی فی الواقع ضمن عقیم دانستن تئوری حقی که فارغ از اصول و نظریه عدالت اجتماعی طراحی شده باشد، انگاره موجود توزیع منابع را به پرسش گرفته و از نوعی باز توزیع دفاع می‌کند. کمترین نتیجه این رویکرد این است که نظریه حق خود جزئی از تئوری کلان عدالت است (یا به یک معنا، باید باشد) و نمی‌تواند منفک از آن موجه گردد.

مهمتر همان‌گونه که «والدرون» توضیح می‌دهد، این نکته است که - نکته‌ای که ما را به بخش سوم منتقل می‌کند - از یک سو مباحث مفهوم و محتوای حق از یکدیگر جدا نیستند و از دیگر سو مباحث مزبور از تئوریهای فلسفه اخلاق جدا نیستند و نمی‌توانند جدا نگهداشته شوند. در توضیح باید گفت که حل نهایی مسایل اصلی مطرح در حوزه‌های مفهوم و محتوای حق، مانند این که آیا حق به معنای اراده آزاد یا منفعت تضمین شده است، بدون مراجعه به مبانی ارزشی و تئوریهای فلسفی، اخلاقی که در پس نظریه‌های رقیب نهفته است، میسر نیست. مبانی و تئوریهای یاد شده در ضمن مباحث مربوط به موجه سازی به میان می‌آیند. از این رو هرگونه نظریه پردازی در بخشهای گوناگون یک تئوری حق بدون بحث از موجه سازی (justification) ناقص و بی ثمر خواهد بود. از این رو اجزای گوناگون فلسفه حق در یک نسبت هندسی و کل گرایانه با هم قرار می‌گیرند. نسبتی که تصمیم‌گیری در هر حوزه را منوط به تصمیم‌گیری

فرض کنید درباره پرسشها و مسایل مربوط به مفهوم و مصادیق حق به گونه‌ای به یک نتیجه برسیم. اکنون با این سؤال مواجهیم که اصل وجود حق بر چه مبنایی استوار است. از چه راهی می‌توان برای حقها (فارغ از چیستی مفهومی و محتوایی آنها) استدلال کرد؟ آیا اساساً بیرون از حوزه قانون و بدون اراده قانونگذار، هويت ارزشی (اعتباری) به نام حق به منصفه ظهور می‌رسد؟ بخش سوم مباحث به این دست پرسشها می‌پردازد و به دنبال موجه ساختن ادعاهای مبتنی بر حق است.

نویسنده مقاله، تئوریهای موجه ساز را به چهار نوع، دسته بندی می‌کند (نظریه کانتی، سود - انگاری، تئوری ارسطویی و قرارداد گرایی). از جهت گیری مباحث بر می‌آید که وی اساساً از منظر تئوری کانت به موضوع حق نظر افکنده است. وی به درستی حقها را بر دو ایده بنیادین بنا نهاده است: «ارزش ذاتی و برابر انسانها» و «فاعلیت انسانی». باری، در این نوشتار «والدرون» بطور عمدتاً به نقد تئوری سود - انگار پرداخته و نمونه‌هایی از دیدگاههای متأثر از نظریه کانت (مانند تئوری حق دورکین [Dworkin] و رز [Raz]) را معرفی نموده است. در این ارتباط، ضروری است تصویری هر چند بسیار گذرا از یک طبقه بندی منطقی از تئوریهای حق ارائه دهیم.

نخست، بایستی از تئوریهای مؤید و تئوریهای نافی حق نام برد. تئوریهای نومارکسیستی مانند مکتب مطالعات انتقادی حقوقی و برخی از قرائتهای مکتب اصالت اجتماعی (مانند نظریات مک اینتایر) جزو نظریه‌های نفی کننده حق می‌باشند. البته اگر چه یک قرائت از مکتب سود - انگار، قرائت متعلق به «جرمی بنتام»، حق را از اساس نفی نمی‌کند ولی با نفی اندیشه حقهای طبیعی^۱ تنها بر حق قانونی، حقی که از سوی قانونگذار به رسمیت شناخته شده است، صحه می‌گذارد. از آنجا که حقها در نظام حقوقی خلق نمی‌شوند بلکه به رسمیت شناخته می‌شوند و بدین معنا از اعتبار فراحقوتی برخوردارند (و اساساً در فلسفه حق در سطح فراحقوق قرار داریم)، بنابراین قرائت مزبور به نظریه‌های نافی حق نزدیکتر است.

دوم، تئوریهای مؤید حق را در گام اول می‌توان به تئوریهای حقوق طبیعی و تئوریهای هیر حقوق طبیعی تقسیم بندی کرد. شاید منظور «والدرون» از تئوری ارسطویی اشاره به آن دسته از تئوریهای باشد که دیدگاه فلسفی اخلاقی شان بر پایه «طبیعی» و «حسن و قبح ذاتی» قرار دارد. از این منظر، ارزشها و خوب و بد در ذات موجودات خارجی قرار دارند و بدین معنا نوعی «ویژگی طبیعی» می‌باشند. بنابراین تئوریهایی مثل نظریه «جان فینیس» یا نظریه «آلن گورث» به این دیدگاه نزدیک بوده و جزو تئوریهای طبیعی درباره حق به شمار می‌آیند.

سوم، نظریه‌های غیر طبیعی را می‌توان به چند دسته فرعی طبقه بندی کرد. دسته اول نظریه‌های سود - انگار می‌باشند که اخیراً و در پی استقرار و رشد مفهوم حق، تلاش در جهت ارائه سیستمی اخلاقی دارند که حق را در خود جای بدهد. دسته دوم تئوریهای قرارداد گرا هستند که عمدتاً منشأ حق را در نظریه قرارداد جستجو می‌کنند. دسته سوم

نظریه‌های متأثر از فلسفه اخلاق «ایمانوئل کانت» فیلسوف سده هیجدهم آلمانی، می‌باشند. نظریه‌های مزبور به تدریج به دو گروه آزادی-بنیاد و برابری-بنیاد تقسیم شده‌اند. هر دو گروه بر اصل «ممنوعیت ابزار قرار دادن انسان» که مبنای محتوایی نظریه ارزشهای کانت می‌باشد، تکیه زده‌اند. هر چند در تفسیر آن اصل هر کدام ارزش بنیادین جداگانه‌ای را پیش می‌نهند: اولی ارزش آزادی و دومی ارزش برابری.

پیش از به پایان بردن این پیشگفتار، اشاره به یک نکته ضروری می‌نماید. مقاله حاضر به سه مسأله از مسایل اصلی فلسفه حق (مفهوم حق، محتوای حق و موجه سازی حق) پرداخته است. اما «والدرون» خود در آغاز اعتراف کرده است که در محدوده نوشتار حاضر نمی‌تواند به همه موضوعات و مسایل حق بپردازد. از این رو اساساً هیچ‌گونه ذکری از پاره‌ای دیگر از مسایل مهم فلسفه حق، مانند «تئوری شخص یا نظریه صاحبان حق»، «تحدید حدود حق و مسأله تعارض حقوق» و «لوازم عملی حق» به میان نیامده است. در فرصت و جایی دیگر بدین موضوعات خواهیم پرداخت.



این که افراد صاحب حق اند و حقهای مزبور محدودیت مهمی را بر آنچه که دولت می‌تواند انجام دهد یا بر آنچه که می‌توان تحت عنوان مفاهیم اخلاقی دیگر انجام داد، وارد می‌کنند امروزه موضع نظری آشنایی در فلسفه سیاسی مدرن است.^۱

البته ایده مزبور در زمینه‌های غیر فلسفی نیز آشناست. کشورهای بسیاری در قوانین اساسی خود لیستی از حقوق را درج نموده‌اند که برای نمونه اعلام می‌دارند حکومت نیایستی به حقهای زیر تجاوز کند: آزادی بیان شهروندان، آزادی مسافرت، روابط جنسی، آزادی دین و حق دادخواهی برابر. همچنین این اعلامیه‌های حقوق (Bills of Rights) [که حقوق مزبور را معمولاً در قالب آنها می‌آورند] اهمیت ایده حقوق بشر را در جامعه بین الملل منعکس می‌سازند: این باور جدی که آزادیها و منافع بنیادینی وجود دارند که هر جامعه بایستی صرفنظر از سنتها، تاریخ و سطح توسعه اقتصادی، آنها را تأمین کند.

بحث فلسفی پیرامون حق تا حد زیادی پاسخ به پرسشش زیر است: لوازم و پیش فرضهای رویکرد حق گرا به اخلاق سیاسی کدامند؟ اما به اندازه توجه عمومی فیلسوفان به تحلیل مفهومی - این که معنای «P دارای حق نسبت به X است» چیست؟ - آنان همچنین در مباحثات سیاسی پیرامون اینکه در واقع چه حقهایی داریم، شرکت می‌جویند. برای نمونه، آیا علاوه بر آزادیهای مدنی، انواع حق به کمکهای اقتصادی نیز وجود دارند (Shue, 1980)؟ آیا باید ادعاهای فمینیستی [زن گرایانه] یا ادعاهای اقلیتهای نژادی را در قالب حق بیان کرد؟ یا این که ادعاهای مزبور را بایستی با زبان سیاسی رادیکالتری بیان کرد، یا به زبانی که ویژگی متفاوت آنها را از دیگران در جامعه جدا می‌کند (Williams, 1991)؟

آمادگی و تجربه پرداختن به نزاعهای نظری مزبور بخشی از جنبش وسیعتر بررسی امور عمومی (public affairs) از دیدگاه فلسفی طی دو دهه اخیر می‌باشد. جنبش مزبور تا حد زیادی از این درک ریشه گرفت که موضوعات مربوط به تحلیل [مفهوم حق] و موضوعات مربوط به محتوای [حق] بهم وابسته‌اند. و این که هیچ کدام از آنها را نمی‌توان

۱- «والدرون» در این جا به تئوری حق «رونالد دورکین» اشاره دارد که «حق» را در برابر نظریه اصالت «منافع جمع» و تئوری نتیجه گرا / سود - انگار مطرح ساخته است. از دید «دورکین» حقها در واقع برگهای برنده‌ای هستند که نمی‌توان به بهانه مصلحت عمومی و منافع کثیر آنها را زیر پا گذارد. مترجم

از بررسی تئوریهای عمیقتر موجه ساز (theories of justification) جدا ساخت. تئوریهای یاد شده عبارتند: از نظریه کانتی (Kantianism)، سود-انگاری (Utilitarianism)، تئوری ارسطویی (Aristotelianism) و قرارداد گرایسی (Contractarianism) که همگی در قلمروی فلسفه اخلاق جای می‌گیرند.

غیر ممکن است در فصلی بدین کوتاهی بر تمامی مباحثی که در سالهای اخیر مطرح شده است، به نحو وافی پرداخت. در زیر نکات اصلی مربوط به برخی از موضوعات قابل توجه را که مطرح شده‌اند، می‌آورم: نخست تحلیل حق، سپس نزاع درباره انواع حقهای واقعی، و در آخر بحث عمیقتر مبانی اخلاقی حق.

تحلیل حق

اگرچه فرمول «P حق انجام X را دارد» گاهی اوقات صرفاً به این معنا بکار می‌رود که «P» تکلیفی به عدم انجام X ندارد، با این حال کاربرد اصلی آن برای طرح ادعاهای زیر است:

- ۱- دیگران تکلیف دارند تا P را از انجام X باز ندارند.
 - ۲- هدف تکلیف مزبور ارتقاء یا حمایت از برخی از منافع «P» می‌باشد.
 - ۳- هرچند «P» از انجام X نفع شخصی می‌برد، ولی نبایستی در اجرا و اصرار بر تکلیف پیش گفته هیچ خجالتی را احساس کند.
- عناصر بالا با هم مبین این معنایند که حق ادعایی مشروع است که فرد می‌تواند بر علیه دیگران داشته باشد.

پاره‌ای از منتقدین (مانند: Glendon, 1991) استدلال نموده‌اند که حق به معنای مذکور، خودخواهانه‌تر از آن است که بتواند بنیان استواری برای اخلاق جمعی باشد. پیشنهاد آنان این است که ما بایستی بیش از حق بر مسؤولیت تأکید بورزیم. پیشنهاد ایشان بر خطاست. بر اساس تحلیلی که در بالا ارائه کردیم حقها با تکالیف لازم و ملزوم یکدیگرند و در نتیجه سخن گفتن از حق خود نوعی سخن گفتن از مسؤولیت مردم است. به علاوه، اکثر حقها با عبارات عام بیان می‌شوند: اگر «P» حقی بر علیه «Q» داشته باشد آنگاه «Q» نیز معمولاً حقی مشابه بر علیه «P» دارد و بدین صورت در برابر تکالیف «Q»، مسؤولیتهایی وجود دارند که به نوبه خود بر دوش «P» گذارده شده‌اند.

پاره‌ای دیگر به لحن قطعی و خشن که ادعاهای مبتنی بر حق غالباً با آن بیان می‌شوند، اعتراض کرده‌اند. منتقدینی مانند «گلندون» (۱۹۹۱) و «گیلیگان» (Giligan, 1982, pp.136-8) علت لحن مزبور را غلبه ارزشهای مردگرا و روحیه مرافعه جوی جوامع مدرن می‌دانند. اما با آن که قطعاً سوء استفاده‌هایی وجود داشته است، ولی نظریه پردازان حق نبایستی بدین سوی کشیده شوند که نظرات خویش را پیرامون اهمیت اخلاقی ادعاهای شخصی مبتنی بر حق، پس بگیرند. این مهم است که در زندگی اجتماعی نه تنها به منافع مردم احترام گذارده شود، بلکه آنان از حس خود-احترامی کافی برای دفاع از منافعشان برخوردار باشند (Hill, 1973). حق بیان کننده این ایده است که احترام برای یک منفعت خاص بایستی از دیدگاه فرد صاحب منفعت نگریسته شود. ما با حمایت از آن منفعت از دیدگاه آن فرد پشتیبانی می‌کنیم. با این ادعا که دیدگاه مزبور به اندازه هر دیدگاه اخلاقی دیگر (مانند دیدگاه جامعه یا دیدگاه منتسب به خدا) معتبر است.

برخی اوقات گفته می‌شود که یک سیاست اجتماعی انسانی بایستی بیش از حق بر نیازها تمرکز کند. این نیز یک نوع کج فهمی است که محتوای یک ادعا را با شکل ارزشی که ادعای مزبور در قالب آن بیان شده، در هم می‌آمیزد (مثل این می‌ماند که بگوییم بایستی بیش از تکالیف بر حقیقت گویی تمرکز کنیم!). زبان حق به گونه‌ای که امروز فهمیده می‌شود دلمشغولی نسبت به نیازهای بشر را کاملاً جوابگوست. استناد به یک حق به معنای ایجاد یک تکلیف در راستای یک منفعت فردی ویژه می‌باشد (Raz, 1986, p.166)، و اگر چه منفعت مزبور غالباً به آزادی مربوط می‌شود، با این حال به همان اندازه می‌تواند به نیازهای مادی نیز مربوط شود.^{۱-۸}

در تحلیل مفهوم حق درباره این که آیا در مفهوم حق توجه انحصاری به آزادی فرض می‌شود، اختلاف نظر وجود داشت. اما این ادعا که فرض مزبور وجود دارد (برای نمونه: Hart, 1995) اکنون به نحو گسترده‌ای کنار گذاشته شده است و زبان حق برای اشاره به ادعاهایی به کار می‌رود که معتقدند نفع فردی باید مورد حمایت قرار گرفته و ارتقاء یابد

۱- در این بخش نظر «والدرون» به تئوری حق «جوزف رز» Joseph Raz معطوف است. از دید رز حقها میان منافع و تکالیف ایستاده‌اند. بدین معنا که اشخاص دارای منافع بنیادینی هستند که آنها را مستحق تأمین و حفظ منافع یاد شده می‌گرداند و این استحقاق چیزی جز همان حقها نیست که به دنبال خود برای دیگران تکالیف متلازم با آن حقها را می‌آورد. م

نفع فردی از دید خود فرد) و اهمیت اخلاقی بسیار جدی بدان داده شود. (شاید تذکر این نکته ضروری باشد که بسیاری از حملات پیش گفته به حق، به ویژه آنهایی که در نوشتجات جنبش «مطالعات انتقادی حقوقی» آمریکا (Critical Legal Studies Movement) آمده است، اصلاً اعتراض به ایده فلسفی حقوق بشر نبوده بلکه حمله به تاکتیک استفاده از روشهای مرافعه جویانه مندرج در قانون اساسی به عنوان ابزار اصلاح اجتماعی بوده است. نکته مزبور از اهمیت فلسفی کمی برخوردار است و از این رو در این مقاله بدان نپرداخته‌ام).

یک اختلاف عمدتاً تحلیلی وجود دارد که هنوز حل نشده است. اگرچه حقوق مبین اهمیت منافی خاص از دید فردی می‌باشند، اما آنها همچنین منافع مزبور را به عنوان امور اخلاقاً مهم مطرح می‌سازند. برای نمونه، حق «P» به حیات نه تنها اهمیت حیات از دید «P» را نشان می‌دهد بلکه اهمیت اخلاقی (و بنابراین از دید همه ما اهمیت) کشته نشدن او را می‌رساند. ولی فیلسوفان درباره تفسیر اهمیت وسیعتر اخلاقی مزبور، اختلاف دارند. روشن است که هر کدام از ما می‌تواند به خود بگوید «من نباید P را بکشم». همچنین روشن است که اگر «Q»، «P» را بکشد در این صورت بر همه ما فرض است که عمل «Q» را محکوم کنیم و خواهان دستگیری و مجازات او بشویم. اما فرض کنید R می‌تواند «Q» را از کشتن «P» باز بدارد، ولی برای چنین عملی می‌بایستی متحمل هزینه قابل توجهی بشود. آیا R مکلف به انجام عمل مزبور است؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا تکلیف یاد شده به اندازه تکلیف خود R به نکشتن «P» اهمیت دارد؟

پاره‌ای از فیلسوفان - برجسته‌ترین آنان نوزیک (Nozick, 1974, pp.28-51) - بر این باورند که بایستی دست کم به سؤال آخر پاسخ منفی داد. آنان می‌گویند تکلیفی که حق «P» به کشته نشدن، بر دوش R می‌گذارد صرفاً تکلیف به نکشتن «P» است و نه تکلیف «R» به انجام تمام امور ضروری که کشته نشدن «P» را تضمین می‌کنند. به دیگر سخن، تکلیف مزبور «شخصی» [یا خاص یا وابسته به فاعل] (agent-relative) است. براساس این تکلیف، کشتن ممنوع است اما این ممنوعیت بطور خاص بر «شخص» هر کس که با آن سروکار پیدا می‌کند، تمرکز دارد. از دید «Q»، تکلیف این است که او «P» را نکشد، از دید «R» تکلیف این است که او «P» را نکشد. چیزی به نام تکلیف «عام» به نکشتن «P» [بدون توجه به شخص] که بر «Q» و «R» هر دو واجب باشد، وجود ندارد. حق «P» به حیات به «Q»

و «R» فرمان‌پیگیری هدف مشترک معطوف به نتیجه «کشته نشدن P» را نمی‌دهد (Williams, 1973, pp.98-118). [فقط به هر فرد می‌گوید «P» را نکش، به همه فرمان نمی‌دهد کشته نشدن «P» را تضمین کنید و پی بگیرید.]

هیچ کس شک ندارد که ایده تکلیف خاص (agent-relative duty) ایده‌ای منطقی سازگار است [یعنی معنای منطقی حق حیات این را می‌رساند] اما موجه ساختن ایده مزبور امری دیگر است (Scheffler, 1982, pp.80-115) و به نظر من پرواضح است که نمی‌توان آن را بر اساس «حق» موجه ساخت. برای موجه ساختن یک تکلیف خاص بایستی نشان دهیم که چرا هر فاعل باید به کیفیت رفتار خود علاقمند باشد. حال همانگونه که «برنارد ویلیامز» (1981, pp.40-53) و «توماس نیگل» (Nagel, 1986, pp.164-85) دلیل آورده‌اند، برخی اوقات مهمتر است که موجه سازی (justification) را از دید خود فاعل ببینیم نه از یک دیدگاه بیطرف. اما یکی از وجوه تحلیل پیشین من از حق این بود که تحمیل تکلیف به دلیل اهمیتی است که برای دیدگاه صاحب حق قائلیم، و نه برای دیدگاه فاعل یا صاحب تکلیف که به وسیله حق مقید شده‌اند. به استثنای موارد خاصی مانند مادرکشی. آنچه برای «P» اهمیت دارد این است که صرفاً کشته نشود نه این که توسط فاعل خاصی کشته نشود. اگر واقعاً منفعت یاد شده [منفعت «P» به کشته نشدن] مبنای تکلیف «R» باشد، او به همان اندازه که نسبت به تهدید ناشی از عمل خودش برای «P» حساس است، بایستی نسبت به تهدید ناشی از اعمال «Q» برای «P» نیز حساس باشد.

مزیت رویکرد بالا این است که بر آن اساس تفکیک میان تکالیف برخاسته از حق و تکالیف دیگر جدی گرفته می‌شود

(Dworkin, 1978, pp.169-73; Moackie, 1984; and Waldron, 1988, pp.62-105).

با طرح این که کشته نشدن P هدف مشترکی است که «Q» و «R» بایستی دنبال کنند، رویکرد مزبور بر این تأکید می‌ورزد که تکالیف «Q» و «R» واقعاً به خاطر «P» و نه به خاطر خودشان تحمیل شده است (Sen, 1982). اما ضعف آن رویکرد این است که ما را مجبور به رها کردن این حس احتمالی می‌کند که حقها مبین قیده‌های مطلق اخلاقی هستند، یا این حس که کارکرد حقها مانع شدن از مقایسه منافع فرد با هر گونه منافع دیگران می‌باشد. اگر میان حقها تعارض و در نتیجه برقراری تعادل میان اهداف رقیب وجود داشته باشد، به نظر می‌رسد که به هیچ وجه نمی‌توان از محاسبات پیچیده و سفسطه‌آمیز اخلاقی که پنداشته

می‌شود و به مشخصه تئوریهای صریحاً نتیجه‌گرا هستند، رهایی یافت.
در نهایت فکر نمی‌کنم نگرانی فوق‌اهمیت تعیین‌کننده‌ای داشته باشد. دنیا براساسی
مکان پیچیده‌ای است و ما نبایستی بدین افتخار کنیم که با اصولی با آن مواجه می‌شویم که
آنقدر ساده‌اند که معضلات اخلاقی را بسیار ساده‌تر از آنچه در واقع هستند، نشان
می‌دهند.

محتوای حق

در محافل حقوق بشر بین الملل، دیپلماتها از حقهای نسل «اول»، «دوم» و «سوم»
سخن می‌گویند (ر.ک: Alston, 1987, p.307). حقهای نسل اول همان آزادیهای سنتی و
امتیازات شهروندی اند: تساهل مذهبی، آزادی از دستگیری دلبخواهی، آزادی بیان، حق
رأی و مانند آنها. حقهای نسل دوم ادعاهای اجتماعی-اقتصادی هستند: حق آموزش،
مسکن، مراقبت بهداشتی، اشتغال و سطح مناسب زندگی. اگرچه این‌گونه پنداشته می‌شود
که حقهای نسل دوم ادعاهای رادیکالتری هستند که موجب پیدایش دولت مداخله‌جو
(interventionist) می‌شوند، با این حال به لحاظ محتوا اساساً حق‌هایی فردی هستند بدین
معنا که این رفاه مادی هر مرد، زن یا فرزند است که بایستی به وسیله حقوق یاد شده
تضمین گردد. در مقایسه، حقهای نسل سوم با اجتماعات یا کلیت مردم، و نه فرد
فرداشخاص، سروکار دارند. آنها در برگیرنده حق به زبان اقلیت، حق ملی به
حاکمیت بر سرنوشت و حق به منافع پراکنده‌ای چون صلح، تمامیت محیطی
(environmental integrity) [بهداشت محیط زیست] و توسعه اقتصادی می‌باشند.

اگرچه تمامی ایده‌آلهای بالا نشان‌دهنده آرمانهای قابل‌تحسین هستند، با این حال
ادعاهای نسل دوم و سوم بسیار مورد اختلافند. بسیاری از نظریه پردازان براساس دلایل
ماهوی فلسفی (اگرچه براساس دلایل تحلیلی مفهومی) معتقدند که ادعاهای جدید به جریان
حاکم حقوق لطمه می‌زنند. ادعاهای مزبور از سوءاستفاده‌های پاره‌ای از ایدئولوژی‌ها از مفهوم
حق ناشی می‌شوند که به مبانی لیبرالی حق اعتقاد چندانی ندارند.

بحث را با نکاتی چند پیرامون حقهای نسل سوم آغاز می‌کنیم. بطور خلاصه، مشکل
این است که آنها حق به منافع «غیر منفرد» می‌باشند. منافع جمعی که بطور دسته‌جمعی از آنها
بهره‌برده می‌شود و نه توسط افراد برای نفع شخصی. برای نمونه بهداشت محیط یک نفع

عمومی است: اگر این بهداشت در یک منطقه برای یک نفر تأمین شود ضرورتاً برای همه تأمین شده است. به این ترتیب به سختی می‌توان موضوع تمامیت محیطی [بهداشت محیط زیست] را در قالب تحلیل سنتی حق ارائه داد، تحلیلی که در آن تکالیف بر پایه احترام به منافع افراد بنا می‌شوند (Raz, 1984, pp.186-90). مشکل یاد شده درباره منافعی که علی‌الظاهر ویژگیهای اصلی یک اجتماع هستند مانند بقای زبان آن اجتماع، حادث می‌باشد. اما شاید بتوانیم گروهها را هویتاتی که صاحب حق باشند به شمار آوریم و بگوییم حقوق یک اجتماع، به ویژه یک اقلیت، در برابر یک هویت سیاسی بزرگتر کم و بیش از همان منطق حقوق فرد در برابر اجتماع برخوردار است. با این وجود، برخی اوقات برای تعریف گروههای یاد شده و تعیین هویت آنها با مشکل مواجه می‌شویم. اما چنین می‌نماید که رویکرد مزبور با هیچ‌گونه مشکل منطقی یا اخلاقی روبرو نباشد، البته بدین شرط که حقوق گروه همیشه بر علیه یک هویت بزرگتر ادعا شوند و نه در مقابل اعضای فردی خودش (Waldron, 1987a, pp.314-20).

حقوق نسل دوم چگونه؟ آیا مردم (جامعه) دارای حق رفاه اجتماعی و اقتصادی هستند؟ در این جا سه نوع استدلال با نتایج خاص خود وجود دارد. نخستین استدلال این گونه است که اگر اساساً در تعهدمان نسبت به حقها جدی باشیم بالضروره بایستی حقوق نسل دوم را به رسمیت بشناسیم. اگر ضروریات یک زندگی فعال و همراه با سلامتی فراهم نباشد هیچ‌کس نمی‌تواند بطور کامل صاحب یک حق شود یا آن را اعمال کند، حتی که به درستی استحقاق آن را دارد. به رغم این که بیشتر حقها به تصمیم‌گیری شخصی و آزادی مربوط می‌شوند، با این حال می‌دانیم که چیزهایی مانند سوء تغذیه و بیماری همه گیر می‌توانند توانایی و استعدادهای انسانی را که برای استقلال فردی لازم‌اند، تضعیف کرده و در نهایت نابود سازند (Shue, 1980, pp.24-5).

گونه‌های ویژه‌ای از استدلال بالا را می‌توان در دفاع از حقهای خاص توسعه داد. برای نمونه، بسیاری از نظریه پردازان زن گرا (feminist) می‌گویند این کافی نیست که حق قانونی سقط جنین صرفاً به معنای غیر مجرمانه ساختن عمل سقط جنین باشد. یک زن مستمند که به دلیل عدم دسترسی به خدمات کلینیکی یا نداشتن قدرت مالی نمی‌تواند از حق مزبور بهره ببرد، تقریباً درست در همان وضعیت بدی قرار دارد که اصلاً حق قانونی سقط جنین نداشته باشد (Mackinnon, 1991). بطور کلی، اگر هدف یک حق این است که یک

انتخاب صورت گیرد، بنابراین برخی اوقات تسهیل واقعی انجام انتخاب مزبور به اندازه عدم ایجاد مانع بر سر راه آن مهم است.

استدلال دوم برای حقهای رفاهی استدلالی مستقیم‌تر است. به جای گفتن این که امنیت اقتصادی برای جدی گرفتن حقها ضروری است. استدلال مزبور صریحاً می‌گوید که نیازهای اجتماعی - اقتصادی به اندازه هر نیاز یا منفعت دیگری مهم‌اند، و این که اگر یک نظریه اخلاقی پیرامون کرامت و رفاه فردی نیازهای یاد شده را به حساب نیاورد، نظریه‌ای آشکارا ناقص است. مزیت رویکرد مزبور این است که به هیچ وجه برای حقهای نسل اول تقدم (برتری) قائل نمی‌شود. هر چند ممکن است نگران شویم که با این حساب ادعاهای مبتنی بر حق زیاد می‌شوند، ولی به هیچ روی روشن نیست که در این میان ادعاهای مربوط به رفاه‌اند که بایستی کنار گذاشته شوند. مرگ، بیماری، سوء تغذیه و در معرض خطرات طبیعی قرار داشتن به اندازه هر گونه انکار آزادیهای سیاسی و مدنی موجب نگرانی است. امتناع توجه به مشکلات مزبور، هنگامی که از بین بردن آنها ممکن است، توهین آشکاری است به شرافت انسانی و قصوری است در جدی گرفتن ارزش بی قید و شرط هر انسان.

با این همه، این گونه استدلالها بایستی پاسخگوی چالشهای ارائه شده از جانب «رابرت نوزیک» (Nozick) باشند. بسیار خوب است که حقوق بشر را بر نیازهای مادی بنا نهیم اما ممکن است دیگران از پیش بر منابعی که باید برای رفع نیازهای یاد شده به کار روند، حق مالکیت داشته باشند. به گفته وی برخی ادعاهای مالکیت شخصی ممکن است «جای حقها را پرکنند و دیگر محلی برای حقهای عام به داشتن رفاه مادی معین باقی نگذارند» (Nozick, 1974, p.238).

نقد بالا فرض می‌گیرد که حقهای مبتنی بر نیاز، نقش نسبتاً سطحی‌ای را در تئوری کلی حقوق اقتصادی بازی می‌کنند - گو این که ما ابتدائاً تعیین می‌کنیم که چه کسی، چه چیزی را مالک است و آنگاه به سراغ نیازهای برآورده نشده می‌رویم. شاید نیازها بایستی نقش بنیادینتری را در تصمیم‌گیری پیرامون اعطای اولیه حقهای مالکیت بازی کنند.

مطلب بالا استدلال سوم از استدلال‌های مذکور می‌باشد. به جای این که حقهای اجتماعی - اقتصادی را مبنای تکلیف به کمک اجباری قرار دهیم که بر مالکین واجب می‌شود، آن حقها را برای به زیر سؤال کشیدن اصل ترتیبات موجود مالکیت به کار

می‌بریم. ترتیب تقدم «نوزیک» را برعکس می‌کنیم و بر این اصرار می‌ورزیم که اگر در نتیجه یک نظام مالکیت عده زیادی بینوا و گرسنه باقی می‌مانند آن نظام مالکیت موجه و مقبول نیست (Waldron, 1986, pp.475-82). با این حساب، فراهم آوردن رفاه به منزله گام اول در بازنگری کامل یک نظام توزیع مالکیت محسوب می‌شود که تصور آن نظام در احترام گذاردن به حقوق بنیادین در این واقعیت نهفته است که مردم بیشماری بدون دسترسی به منابع لازم برای نیازهای حیاتی شان گذران عمر می‌کنند.

استدلال سوم را همچنین می‌توان برای پاسخ دادن به یک انتقاد رایج از حقایق نسل دوم به کار برد. انتقاد مزبور این است که حقایق نامبرده غیر عملی و بسیار پر هزینه‌اند. پاره‌ای از منتقدین استدلال می‌کنند که حقایق رفاهی مطروحه اصل منطقی «باید متضمن توانستن است» (Ought implies can) [تکلیف مالا یطاق محال است] را نقض می‌کنند، بسیاری از دولتها حتی منابع کافی برای فراهم آوردن حداقل امنیت اقتصادی برای اکثریت شهروندانشان را ندارند. به علاوه از آن جا که دولتها در این زمینه به نحو قابل ملاحظه‌ای با هم اختلاف نظر دارند، بسیار سخت است که تأمین رفاه اقتصادی را جزو حقوق جهانشمول بشری بدانیم (Cranston, 1967, pp.50-1). با این حال، ادعای غیر ممکن بودن تأمین اقتصادی یاد شده در بسیاری از کشورها، از این فرض ریشه می‌گیرد که توزیع فعلی منابع (ملی یا بین المللی) قرار است بطور عمده دست نخورده باقی بماند. برای نمونه هنگامی که در پاسخ به درخواست برای تأمین رفاه یا کمک به کشورهای دیگر، یک حکومت محافظه کار غربی می‌گوید «پول موجود نیست»، معمولاً بدین معناست که دور از سیاست و تدبیر است که پول مزبور را از طریق مالیات جمع آوری کنیم. چالش رادیکالتری که نسبت به توزیع موجود ثروت مطرح می‌شود، به سادگی مغفول افتاده است. اگر به مطالب از این زاویه بنگریم خواهیم دید که «بایدهای» حقوق بشر بیشتر با «نمی‌خواهیم» ناشی از خودخواهی و حرص غیر ممکن می‌شود تا با «نمی‌توانیم» ناشی از غیر عملی بودن بایدها. ممکن است کسی هنوز اصرار بورزد که آیا حقایق یاد شده بیش از حد بار بر دوش ما نمی‌گذارند؟ دست کم حقایق نسل اول تنها این را لازم می‌آورند که ما و حکومت‌هایمان از انجام اقدامات مستبدانه و خشونت‌آمیز گوناگون خودداری کنیم. آنها حقایق «منفی» (یا سلبی: negative) می‌باشند که لازمه آنها تکلیف «ترک فعل» است. حال آن که لازمه حقایق اجتماعی - اقتصادی تکلیف «مثبت» (یا ایجابی: Positive) به کمک می‌باشد. یکی از مزایای

حقوق منفی این است که این حقوق هرگز با هم تعارض پیدا نمی‌کنند زیرا انسان می‌تواند در هر زمانی بی نهایت ترک فعل انجام دهد. ولی در مورد حقوق مثبت همیشه بایستی مسأله کمبود منافع و خدمات لازم را مدنظر قرار دهیم (Cranston, 1967, p.50).

متأسفانه تلازم میان حقوق نسل اول و دوم (به ترتیب) با تکالیف ترک فعل و تکالیف مثبت به کمک کردن همیشه درست نیست. بسیاری از حقوق نسل اول (مانند حق رأی) مستلزم تلاش قابل ملاحظه‌ای برای برپایی و نگهداری چارچوبهای سیاسی است، و مطالباتی از این دست بار سنگینی را بر منابع کمیاب پلیس و قانون تحمیل می‌کنند. تکالیف ملازم با حقوق نسل دوم نیز بسته به شرایطی می‌توانند تکالیف مثبت یا منفی باشند. اگر عده‌ای واقعاً به دلیل گرسنگی در حال مرگ باشند، حق آنان بر ما تکلیف مثبت کمک کردن را واجب می‌سازد. اما اگر همان عده دارای یک زندگی رضایت بخش در چارچوب یک نظام اقتصادی سنتی باشند، تمام چیزی که حق آنها بر ما لازم می‌آورد این است که از انجام اقداماتی که شرایط آنها را بر هم بزند خودداری نمائیم (Shue, 1980, pp.35-64).

بطور کلی، جاهایی که منابع نسبت به نیازهای انسانی کمیابند «هر» نظام حق یا استحقاق از دید کسانی که تکلیف بر عهده شان می‌آید، یک نظام پرهزینه و زحمت به نظر می‌آید. اگر یک نظام اقتصادی کمک‌های رفاهی را نیز مقرر بدارد، ممکن است از دید پرداخت کنندگان مالیات نظامی بیش از حد پرهزینه باشد. اما اگر کمکهای مزبور را مقرر ندارد، آنگاه نظام «حقوق اموال» (property rights) است که در نظام اقتصادی یاد شده برای مستمندان بسیار پرهزمت و هزینه به نظر می‌آید، چرا که از آنان می‌خواهد منابع متعلق به دیگران را برای رفع نیازهای حیاتی خود به کار نگیرند. مانند همیشه، سؤال این نیست که آیا می‌خواهیم یک نظام پرهزینه حق داشته باشیم، بلکه پرسش به نحوه توزیع هزینه‌های نظام مزبور بر می‌گردد.

معذک توجه به کمیابی منابع این مزیت را دارد که نظریه‌های حق را مجبور می‌کند مسأله عدالت را جدی بگیرند. مناسب نیست که حقوق را به عنوان ادعاهای اخلاقی، به روش خطی و آیتیم به آیتیم، مطرح سازیم و هر مورد را به گونه‌ای قطعی و آمرانه ارائه نماییم که گویی هیچ گونه انکار یا مصالحه را بر نمی‌تابد. اگر می‌پذیریم که مردم صاحب حقوقی هستند که ممکن است در تعارض واقع شوند، در این صورت حقوق مزبور را بایستی در ارتباط با یک تئوری عدالت اجتماعی که مسائل توزیعی ناشی از حقوق را جدی می‌گیرد،

قرار دهیم. اما همین که چنین ارتباطی برقرار شد، دیگر به راحتی نمی‌توانیم برای حقهای مالکیت یا حقهای رفاهی (یا همچنین برای حقهای مدنی) یک محتوای قطعی و متعین مدعی شویم. «جان رولز» در کتاب خود پیرامون عدالت اجتماعی بر این باور است که مسایل مربوط به توزیع عادلانه را با طرح اصول کلی برای ارزیابی ساختارهای اجتماعی بهتر می‌توان مورد بررسی قرار داد تا با وضع حقهای خاص که سهمی از ثروت اجتماعی را به دلیل استحقاق افراد به آنان تخصیص می‌دهد (Rawls, 1971, pp.64 & 88-90).

موجه سازی حق

از زمان «بنتام» بدین سو یک اشکال عمومی به «حق» این بوده است که حق چیزی جز یک ادعای دوری نیست. «بنتام» استدلال می‌کرد که اصلاح اجتماعی معقول مستلزم توجه تفصیلی به شرایط تجربی است و چنین توجهی به نوبه خود مستلزم «قدرت ذهنی برای ارزیابی و شکیبایی برای تحقیق و تفحص» می‌باشد. ولی در مقایسه، زبان حق طبیعی «از ابتدا تا انتها تماماً ادعای محض است که هر آنچه را که مورد نزاع است به عنوان اصل بنیادین و غیر قابل نقض قرار می‌دهد» (Bentham [1794] 1987, p.74).

دلمشغولی مزبور تا ۲۰۰ سال بعد نیز تأثیر خود را از دست نداد. اگرچه ایده حق جذاب به نظر می‌رسد، ولی اکثر دانشجویان «سیاست عمومی» (Public Policy) ترجیح می‌دهند با زبان تحلیل سود-انگاران (utilitarianist) سخن بگویند، یعنی محاسبه اثرات یک طرح پیشنهادی اصلاح بر رفاه هر فرد (و با در نظر گرفتن همه جوانب) انتخاب طرحی که بالاترین بالانس خشنودی بر رنج را به دنبال می‌آورد.

برای بررسی انتقاد بالا بایستی مراقب باشیم که عظمت پیچیدگیهای موشکافانه تحلیل سیاستها، پاره‌ای از مشکلات واقعی اخلاقی آنها را از چشم ما دور ندارد. از آن جا که سود-انگاران تمامی پیامدها و نتایج امور را بر اساس یک معیار با هم جمع کرده و محاسبه می‌کنند، آنان بایستی بر این باور باشند که هر گونه لطمه و ضرری که به یک فرد وارد می‌شود با سودی که به نحو گسترده نصیب دیگران می‌شود قابل جبران است حتی اگر سود مزبور صرفاً رفاه جزئی باشد که هر یک از اعضای یک گروه بزرگ به دست می‌آورند. منطلق «حداکثر سازی» (maximization) آنان لازم می‌آورد که با خونسردی تمام بپذیرند می‌توان عده‌ای اندک را برای رفاه دیگران کنار گذارد یا فدا کرد. آنچه را که

غالباً از جانب تئوریهای حق «ادعای محض» می‌دانند همین ادعای جدی و مصرانه است که فدا کردن اقلیت برای رفاه اکثریت، بنیاد اخلاقی رضایت بخشی برای تدوین «سیاست عمومی» نیست.

برخی از سود انگاران عمل مشابهی را مرتکب شده و یک «ادعای محض» پیش می‌نهند که هیچ ایرادی بر دستگاه محاسباتی آنان وارد نیست. اما برخی دیگر موضعی کمتر رادیکال اتخاذ کرده و معتقدند که بر اساس قرائت پیچیده‌تری از سود - انگاری می‌توان برای افراد پاره‌ای از حقوق را قائل شد. چون در محاسبات خطا پذیریم. بنابراین شاید بتوانیم بگوییم که برای نمونه ممنوعیت مطلق شکنجه بیشتر خوشبختی انسان را تأمین می‌کند تا ارزیابی مورد به مورد موضوع، هر وقت که موقعیت موجهی برای شکنجه پیش می‌آید. آیا این که چنین تئوری سود - انگارانه غیر مستقیم می‌تواند حقه‌های واقعی را به دنبال آورد محل اختلاف است (Hare, 1981, pp.44-64, 147-68, Lyons, 1984). مقایسه کنید). اما حتی اگر هم بتواند حقه‌های مزبور را نتیجه دهد با این حال مشکل بنیادین پابرجاست: «حقه‌ها»ی مورد بحث هنوز بر این فرض بنا شده‌اند که هیچ مشکل اساسی در این حکم وجود ندارد که می‌توان منفعت مهم یک فرد را در راه منافع خرد یک گروه بزرگ فدا کرد. فرض مزبور در مبانی تئوری سود - انگار حفظ شده است و منشأ نگرانی اخلاقی می‌باشد.

تئوریهای حق همچنین این فرض سود - انگارانه را بر نمی‌تابند که تمامی ترجیح‌های انسانی برای کسب خوشنودی (satisfaction) است. «رونالد دورکین» (1978, pp.232-8; 1984, pp.155-67) استدلال کرده است که برای نمونه نیاستی ترجیح‌های نژاد پرستانه را به هنگام محاسبه سود و زیان به حساب آورد چرا که محتوای آن ترجیح‌ها با این فرض برابری گرا که تک تک افراد مستحق توجه و اقدام یکسان می‌باشند، قابل جمع نیست. اگرچه در عمل ممکن نیست که آن ترجیح‌های «بیرونی» (extrnal) را از خواسته‌های مربوط به رفاه مردم جدا کرد، با این حال «دورکین» معتقد است که نقش حقه‌ها برطرف ساختن تحریف‌هایی است که به دلیل حضور ترجیح‌های «بیرونی» در محاسبات سود - انگارانه به وجود می‌آیند. باور مزبور توضیح می‌دهد که چگونه به عبارت مشهور وی، حقه‌ها را بایستی «برگهای برنده» (trumps) بر علیه «سود و منفعت» گرفت (Dworkin, 1978, p.xi). - این توضیح که چرا حقه‌ها نسبت به محاسبات سود

و زیان که ممکن است ترجیح‌های نژادپرستانه یا دیگر ترجیح‌های نابرابری گرا در آنها حاضر باشند، از تقدم برخوردارند.

جزئیات موضع تئوریک «دورکین» هنوز محل بحث و نزاع است (ر.ک: Hart, 1979, pp.86-97) اما فرض کلی که بر آن قرار دارد - یعنی این فرض که حقیقتاً متضمن تعهد به اصل برابری هستند و این که اصل مزبور عمیقاً با برداشتهای نژادپرستانه و جنسی از ارزش انسانی مخالف است - اکنون غیر قابل چون و چراست. بیشتر تلاشهای «بنیادی» در حوزه نظریه‌های حق، کوششی است برای شرح و بسط چستی این اصل زیرین برابری گرا.

یکی از نظریه‌ها بر تفکیک میان «شایستگی» (merit) و «ارزش» (worth) بنا شده است (Vlastos, 1984, pp.49-60). اگر چه فضایل و تواناییهای افراد با هم فرق دارند، ایده حق یعنی قائل شدن «ارزش» بی قید و شرط برای وجود هر شخص، بدون در نظر گرفتن ارزش افراد نسبت به یکدیگر. به لحاظ سنتی از نظریه مزبور تفسیری الهی ارائه می‌شد: از آنجا که خداوند عشق خود را در خلقت همه ما به ودیعت نهاده است، بر ما فرض است با دیگران به گونه‌ای رفتار کنیم که آن مقام محترم داشته شود (Lock [1689] 1988, pp.270-1). در یک چارچوب بیشتر عرفی، فرض ارزش بی قید و شرط اشخاص بر اهمیت زندگی هر شخص برای خودش متکی است بدون در نظر گرفتن ثروت، قدرت یا موقعیت اجتماعی او. هر کسی به دنبال این است که زندگی را بر اساس نظرات و خواسته‌های خود شکل دهد. تئوری حق بر این ادعاست که امر مزبور را بایستی به نحو برابر برای همه محترم شمرد، و این که تمامی اشکال قدرت، سازمان، اقتدار و انحصار را بایستی با این معیار که تا چه حد در خدمت تلاشهای فردی مذکور هستند، ارزیابی کرد.

مطالب بالا تضاد میان مدافعین حق و «اصالت اجتماعی»ها (communitarians) در تئوری سیاسی مدرن را توضیح می‌دهد (Sandel, 1984). از دید اصالت اجتماعیها، نکته اصلی در باره جامعه انسانی این است که مردم بر اساس شرایط فراهم آمده توسط فرهنگ یا اجتماع اطرافشان زندگی خود را شکل می‌دهند. مطابق این رویکرد این که هر کس بر اساس خواست و نظر خود زندگی اش را شکل می‌دهد، افسانه‌ای بیش نیست و اگر باور مزبور مردم را به این سمت سوق دهد که به ساختارهای اجتماعی که در واقع زندگی

انسانی را قابل تحمل می‌سازند بی توجهی کرده یا آنها را زیر پا بگذارند، یک افسانه خطرناک است (Taylor, 1985, pp. 187-210). با این حال، مهم است که در اینجا موضوعات اخلاقی و جامعه‌شناختی را در هم نیامیزیم. از دیدگاه علمی، شاید بتوان یک تبیین علی کامل از زندگی فرد بر اساس چارچوبهای اجتماعی و فرهنگی ارائه داد. اما ایده حق ادعایی است که به ارزش مربوط می‌شود: زندگی هر شخص، فارغ از مبدأ و منشأ آن، متعلق به خود اوست و نزد او به لحاظ درونی مهم جلوه می‌کند. ایده حق مبین یک تصمیم قطعی است بر انعکاس احساس اهمیت مزبور در قالب احترامی که برای یکدیگر قائل می‌شویم و آن را مبنای بنیادینی برای زندگی جمعی خود قرار می‌دهیم.

پیشتر مسأله ارتباط میان حقوق (rights) و آزادی (liberty) مطرح شد. اشاره کردید که اندیشه سیاسی مدرن این امکان را باز می‌گذارد که ممکن است حق به چیزهایی غیر از آزادی وجود داشته باشد. اما اکنون می‌بینیم که آزادی فرد در سطحی بسیار عمیق‌تر با حق گره خورده است. آنچه را که به عنوان ایده مبنایی حق گرفته‌ام - یعنی رهبری زندگی بر اساس نظرات و خواسته‌های خود - صرفاً به این معنا نیست که فرد «زنده باشد». بلکه به معنای «هدایت و رهبری یک زندگی» است و بر فاعلیت (agency)، انتخاب و حس مسؤولیت فردی دلالت دارد. اخیراً «آلن گورث» (Gewirth) در یک سری از نوشته‌ها (1978; 1982, pp.41-178) استدلال کرده است که ایده فاعلیت کلید حق است: هر یک از ما برای خود ارزش فاعلیت قائل است و از این رو بر اساس آنچه که «گورث» «اصل سازگاری عمومی» می‌نامد، متعهد است که فاعلیت را برای دیگران نیز ارج بگذارد و وسایل اعمال آن را فراهم آورد. شاید مایه تأسف باشد که «گورث» ملاحظات مزبور را با مطالب بهم ریخته دیگر، یعنی ارائه یک «برهان منطقی» برای ادعای اخلاقی‌اش، درگیر نموده است. وی می‌خواهد نشان بدهد که شخصی که برای فاعلیت همه، ارزش قائل نیست به نحو غیر معقول استدلال می‌کند. به نظر می‌رسد بهتر بود مطلب اخیر را برای حوزه تخصصی متا-اخلاق (Meta-Ethics) رها می‌کرد. به هر حال اهمیت «فاعلیت» در مباحث مدرن پیرامون حق غیر قابل بحث است، چون هر یک از ما زندگی را می‌خواهیم که بطور عمده بر اساس افکار، احساسات و تصمیمات خودمان شکل گرفته باشد، ایده حقوق فردی این همه جذاب به نظر می‌رسد.

بی شک این همان معنایی است که تئوریهای مدرن به حکم قدیمی «کانت» می‌دهند که

«ما بایستی انسانیت هر انسان را به عنوان یک غایت بگیریم و هرگز از آن به عنوان وسیله برای اهداف دیگران استفاده نکنیم» (Kant, [1785] 1969, pp.52-4). به لحاظ اخلاقی مهمترین واقعیت درباره انسانیت ما این است که هر یک از ما قادر است بر اساس عقل عملی یک «فاعل» باشد. می‌دانیم که ظرفیت و توانایی مزبور در پاره‌ای از انسانها را می‌توان به نفع پاره‌ای دیگر به کار گرفت؛ بردگی و تابع ساختن زنان در منزل از نمونه‌های بسیار برجسته زندگی براساس خواسته‌ها و نظرات دیگران و نه خواسته‌ها و نظرات خود می‌باشند. در تحلیل نهایی ایده حق از طرفداران خود می‌خواهد که با تمامی اشکال چنان تبعیتهایی مخالفت کنند و بطور کلی تمامی توان خود را بکار گیرند (به صورت فردی یا بطور جمعی از طریق دولت) تا این را تضمین کنند که تمامی منافع فاعلیت عقلانی هر فرد بطور کامل فعلیت یافته و در خدمت زندگی که خود برگزیده تا راهبری کند، قرار گیرند.



منابع

- 1- Alston, p.: "A third generation of solidarity rights: progressive development or obfuscation of international human rights law?", *Netherlands International Law Review*, 29 (1987), 307-65.
- 2- Arendt, H.: *The Origins of Totalitarianism* (New York: Hrcourt, Brace and Company, 1951).
- 3- Bentham, J.: *Anarchical Fallacies; being an examination of the Declarations of Rights issued during the French Revolution (1796)*, excerpted in Waldron (1987a, pp.46-76).
- 4- Cranston, M.: "Human rights, real and supposed", in *Political Theory and the Rights of Man*, ed. D.D.Raphael (London: Macmillan, 1967).
- 5- Donnelly, J.: *The Concept of Human Rights* (London: Croom Helm, 1985).
- 6- Dworkin, R.: *Taking Rights Seriously* (London: Duckworth, 1978).
- 7- Dworkin, R.: "Rights as trumps", in Waldron (1984), pp.153-67.
- 8- Finnis, J.: *Natural Law and Natural Rights* (Oxford: Clarendon Press, 1980).
- 9- Gewirth, A.: *Reason and Morality* (Chicago: University of Chicago Press, 1978).
- 10- Gewirth, A.: *Human Rights: Essays on Justification and Application* (Chicago: University of Chicago Press, 1982).
- 11- Gilligan, C.: *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982).
- 12- Glendon, M.A.: *Rights Talk* (New York: Free Press, 1991).
- 13- Hare, R.M.: *Moral Thinking* (Oxford: Clarendon Press, 1981).
- 14- Hart, H.L.A.: "Are there any natural rights?", *Philosophical Review*, 64 (1955), 175-91.
- 15- Hart, H.L.A.: "Between utility and rights", in Ryan (1979), pp. 77-98.
- 16- Held, V.: *Rights and Goods: Justifying Social Action* (Chicago: University of Chicago Press, 1984).
- 17- Hill, T.E.: "Servility and self-respect", *The Monist*, 57 (1973), 137-52.
- 18- Lyons, D., ed.: *Rights* (Belmont: University of California Press, 1979).
- 19- Lyons, D., ed.: "Utility and rights", in Waldron (1984), pp. 110-36.
- 20- MacCromick, N.: *Legal Right and Social Democracy: Essays in Legal and Political Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 1982).
- 21- Mackie, J.L.: "Can there be a right-based moral theory?", in Waldron (1984), pp. 168-81.
- 22- Mackinnon, C.A.: *Toward a Feminist Theory of the State* (Cabridge, Mass.: Harvard University Press, 1991).

- 23- Nagel, T.: The View from Nowhere (Oxford: Oxford University Press, 1986).
- 24- Nickel, J.W.: Making Sense of Human Rights: Philosophical Reflections on the Universal Declaration of Human Rights (Berkeley: University of California Press, 1987).
- 25- Nozick, R.: Anarchy, State and Utopia (Oxford: Blackwell, 1974).
- 26- Rawls, J.: A Theory of Justice (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971).
- 27- Raz, J.: "Right-based moralities", in Waldron (1984), pp. 182-200.
- 28- Raz, J.: The Morality of Freedom: (Oxford: Clarendon Press, 1986).
- 29- Ryan, A., ed.: The idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin (Oxford: Oxford University Press, 1979).
- 30- Sandel, M., ed.: Liberalism and its Critics (Oxford: Blackwell, 1984).
- 31- Scheffler, S.: The Rejection of Consequentialism (Oxford: Clarendon Press, 1982).
- 32- Scheffler, S., ed.: Consequentialism and its Critics (Oxford: Oxford University Press, 1988).
- 33- Sen, A.: "Rights and agency", Philosophy and Public Affairs, 11 (1982), 3-39.
- 34- Shapiro, I.: The Evolution of Rights in Liberal Theory (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).
- 35- Shue, H.: Basic Rights: Subsistence, Affluence, and U.S. Foreign Policy (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1980).
- 36- Taylor, C.: "Atomism", in C. Taylor, Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), pp.87-210.
- 37- Thomson, J.J.: The Realm of Rights (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990).
- 38- Tuck, R.: Natural Rights Theories: Their Origin and Development (Cambridge: Cambridge University Press, 1979).
- 39- Vlastos, G.: "Justice and equality", in Waldron (1984), pp. 41-76.
- 40- Waldron, J., ed.: Theories of Rights (Oxford: Oxford University Press, 1984).
- 41- Waldron, J.: "Welfare and the images of charity", Philosophical Quarterly, 36 (1986), 463-82.
- 42- Waldron, J.: Nonsense Upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man (London: Methuen, 1987a).
- 43- Waldron, J.: "Can communal goods be human rights?", Archives européennes de sociologie, 27 (1987b), 296-321.
- 44- Waldron, J.: The Right to Private Property (Oxford: Clarendon Press, 1988).

- 45- Waldron, J.: "Rights in conflict", *Ethics*, 99 (1989), 503-19.
- 46- Wellman, C.: *A Theory of Rights: Persons Under Laws, Institutions, and Morals* (Totowa, NJ: Rowman & Allenheld, 1985).
- 47- Williams, B.: "A critique of utilitarianism", in J.J.C. Smart and B. Williams, *Utilitarianism, For and Against* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), pp.75-150.
- 48- Williams, B.: "Utilitarianism and moral self-indulgence", in B. Williams, *Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), pp.40-53.
- 49- Williams, P.: *The Alchemy of Race and Rights* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991).

