

حق اخلاقی: امکان یا امتناع؟

ابوالقاسم فنائی *

سید محمد حسینی **

سمیه حسخانی طاسکوه ***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۹/۲۱- تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۰۷

DOI: 10.22096/HR.2020.44769

چکیده

این مقاله می‌کوشد نشان دهد که (۱) «حق» معنایی اخلاقی نیز دارد؛ و (۲) تکالیف اخلاقی به دو دسته تکالیف متناظر با حق اخلاقی، و تکالیف غیر متناظر با چنین حقی تقسیم می‌شوند. حق اخلاقی حقی است که از ملاحظاتی اخلاقی نشأت می‌گیرد و بیانگر یا مبرز این ملاحظات است. برای استدلال به سود این مدعیات دست‌کم دو راه وجود دارد: یکی بررسی مبانی توجیهی حق و نشان دادن اینکه توجیهی که به سود برخی از حقوق وجود دارد توجیهی اخلاقی است (بخش ۲) و دیگری بررسی نقش، جایگاه و کارکرد حق در اخلاق و گفتمان اخلاقی (بخش ۳).

واژگان کلیدی: حق اخلاقی؛ عدالت و اخلاق؛ اخلاق کانت؛ اخلاق فردی؛ اخلاق اجتماعی؛ اخلاق و سیاست؛ اخلاق و قانون؛ اخلاق و حقوق.

Email: afanaei@mofidu.ac.ir

Email: mohammad.hosseini@yahoo.com

Email: somayehasankhani8@gmail.com

* استادیار دانشکده فلسفه، دانشگاه مفید، قم، ایران. «نویسنده مسئول»

** دانشجوی دکتری حقوق عمومی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

*** دانشجوی دکتری حقوق خصوصی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.



۱. مقدمه

پرسش اصلی این مقاله این است: «آیا حق 'مقوله‌ای اخلاقی است؟». به تعبیر دقیق‌تر، «آیا در میان انواع حق، حق اخلاقی نیز داریم؟». این پرسش درباره امکان وجود حق اخلاقی است. پاسخ ما به این پرسش مثبت است، و در طی این مقاله می‌کوشیم نشان دهیم که حق اخلاقی هم ممکن است و هم موجود. بررسی و نقد تفصیلی دلایلی که به سود امتناع حق اخلاقی اقامه شده خارج از ظرفیت این مقاله است. دست کم از دو منظر متفاوت می‌توان به پاسخ شایسته این پرسش دست یافت: نخست از منظر «مبانی توجیهی حق»، و دوم از منظر «نقش و کارکرد حق در اخلاق». از منظر نخست، پرسش از رابطه حق و اخلاق در قالب پرسش از اینکه «اخلاق / ملاحظات اخلاقی در مقام توجیه (برخی از) حقوق چه نقش و جایگاهی دارد؟» صورت‌بندی می‌شود، در حالی که از منظر دوم، این پرسش به صورت پرسش از اینکه «نقش و کارکرد حق در اخلاق چیست؟» در خواهد آمد.

۲. مبناي اخلاقی حق

نکته مهمی که در آغاز بحث در این زمینه باید به آن توجه کنیم این است که حق انواع و اقسام بسیار متنوعی دارد، و از یک نظر به «حق اخلاقی»، «حق قانونی» و «حق عرفی»، تقسیم می‌شود (Wenar, 2020: §1). وقتی از حق به عنوان مقوله یا مفهومی اخلاقی سخن می‌گوییم، مقصودمان نوع خاصی از حق است که بیانگر یا مبرز ملاحظه یا ملاحظات اخلاقی است و دلیل یا دلایلی اخلاقی به سود آن وجود دارد. البته حقوق اخلاقی هر فرد (یا گروهی) متناظر است با وظایف اخلاقی اجباری یا سلبی که در راستای احترام به آن حقوق بر دوش دیگران، اعم از اشخاص حقیقی و حقوقی، است. این حقوق و تکالیف اخلاقی برآمده از دل این حقوق قابلیت دارد که لباس قانون وضعی نیز بر تن کند و توسط قانون‌گذار نیز به رسمیت شناخته شود، یعنی به صورت حقوق و تکالیف قانونی درآید، و برای نقض آن نیز مجازاتی تعیین شود. چنان‌که بزودی خواهیم دید، قابلیت حقوق اخلاقی و تکالیف اخلاقی متناظر با این حقوق برای تبدیل شدن به حقوق و تکالیف قانونی با اخلاقی بودن این حقوق و تکالیف منافات ندارد.

بر این اساس می‌توان تبیین کرد که چرا در بحث از مبانی توجیهی برخی از حقوق، مانند حقوق بشر و حقوق شهروندی، استدلال‌های اخلاقی جایگاه ویژه و ممتازی دارد (Cruft, et al., 2015: 11-23; Gilabert, 2019; and Richards, 1981). بسیاری از فیلسوفانی که درباره مبانی فلسفی حقوق بشر نظریه‌پردازی کرده‌اند کوشیده‌اند این حقوق را با ارجاع به مبانی کانت در فلسفه اخلاق و اخلاق هنجاری، و با تکیه بر مفاهیمی، مانند «کرامت انسانی»، «خودآینی» و «احترام به اشخاص»، که وی اخلاق هنجاری خود را بر پایه آنها بنیان نهاده و بسط داده است، و نیز با ارجاع به (برخی از) صورت‌بندهای وی از امر مطلق اخلاقی، توجیه کنند (Caranti, 2012; and Griffin, 2008). ما نیز در این بخش می‌کوشیم امکان وجود حق اخلاقی را با شرح فلسفه حق کانت که بخشی از فلسفه اخلاق اوست اثبات کنیم.

فلسفه عملی کانت به عنوان یکی از مبانی نظری اصلی حقوق بشر قلمداد شده است. هرچند برداشت معاصر از خودآینی

حق اخلاقی: امکان یا امتناع؟/ فنانی، حسینی و حسنخانی ۱۵

به مثابه ظرفیت شخص برای پی‌گیری برداشت خود از امر خوب با برداشت کانت از خودآیینی به مثابه ویژگی اراده‌ای که قانون‌گذار خود است همسان نیست، با اطمینان خاطر می‌توان گفت که کانت سنتی را بی‌ریزی کرد که [آن سنت] حقوق بشر را بر مبنای ظرفیت خودآیینی بنیان نهاد. دست‌کم می‌توان گفت که این ظرفیت خودآیینی است که انسان‌ها را به مثابه غایبات فی نفسه [از موجودات دیگر] متمایز می‌کند. [...] به بیان دیگر، هستی اخلاقی ما [انسان‌ها] به مثابه غایبات فی نفسه مبنای استحقاق/سزاواری ما برای [برخورداری از] حقوق اخلاقی است؛ [حقوقی که] متناظر است با وظایفی [که ما] نسبت به یکدیگر [داریم]. (Pavão & Faggion, 2016: 49-50).

البته خود کانت بر این باور بود که "صرفاً یک حق فطری [/ طبیعی / ذاتی] وجود دارد" و آن عبارت است از حق آزادی به معنای عام کلمه که معادل «خودآیینی» است. آزادی به معنای عام کلمه عبارت است از "آزادی از محدود شدن به سبب انتخاب [ی که] دیگری [کرده است]" (Kant, 1999a: 393). توجیهی که وی به سود وجود این حق طبیعی ارائه می‌کند توجیهی اخلاقی است. این توجیه می‌گوید: همه انسان‌ها به صرف اینکه هستند، «هویتی انسانی» دارند و داشتن این هویت به معنای برخوردار بودن آن از «کرامت انسانی» است (Kant, 1999a: 393)، اما دست‌کم از دو راه می‌توان این توجیه را به بسیاری از مصادیق دیگری که امروزه برای حقوق بشر به رسمیت شناخته شده تعمیم داد:

(۱) از رهگذر نشان دادن اینکه آن مصادیق دیگر درحقیقت حاصل تطبیق حق آزادی به معنای عام کلمه بر موارد خاص / آزادی‌های خاص‌اند؛ و

(۲) از رهگذر نشان دادن اینکه نقض آن حقوق دیگر نیز مانند نقض حق آزادی نقض کرامت انسانی است (Höffe, 2010).

به هر تقدیر، اختلاف نظر درباره اینکه آیا انسان از آن نظر که انسان است یک حق اخلاقی دارد یا چند حق اخلاقی، به ادعای اصلی ما در اینجا مبنی بر اینکه از نظر کانت "حق" علاوه بر معناها و کاربردهای دیگری که دارد، معنا و کاربردی اخلاقی نیز دارد آسیبی وارد نمی‌کند، زیرا برای اثبات چنین ادعایی وجود یک نمونه نیز کفایت می‌کند.

علاوه بر حق فطری / طبیعی فوق، کانت به حقوق دیگری نیز قائل است و به منظور توجیه نظام‌مند و فلسفی مجموعه این حقوق درباره حق نظریه‌پردازی کرده است. شارحان و مفسران کانت در مورد اصل و چگونگی ارتباط فلسفه حق کانت (نظریه کانت در باب حق) با بخش‌های دیگر فلسفه اخلاق و اخلاق هنجاری او اختلاف نظر دارند. این اختلاف نظرها عمدتاً از ابهاماتی سرچشمه می‌گیرد که در سخنان خود کانت در مقام شرح و بسط نظریه‌اش وجود دارد.^۱ در اینجا تفسیری را شرح و بسط می‌دهیم که در مقایسه با نظریه‌های رقیب قابل دفاع‌تر به نظر می‌رسد.

برای روشن شدن جایگاه حق در فلسفه اخلاق و اخلاق هنجاری کانت باید به این نکته توجه کنیم که از نظر کانت (و بسیاری از فیلسوفان اخلاق دیگر)، اخلاق دو معنا دارد: یکی معنای عام (morality) و دیگری معنای خاص (ethics).^۲

۱. برای دیدن نمونه‌ای از این اختلاف نظرها بنگرید به (Guyer, 2018; Wood, 2018; and Pippin, 2006).

۲. خاطر نشان کردن این نکته ضرورت دارد که بسیاری از فیلسوفان اخلاق اصل تفکیک دو معنای اخلاق از یکدیگر را پذیرفته‌اند، اما این فیلسوفان در اینکه برای اشاره به این دو معنا از چه واژه‌هایی در زبان انگلیسی (و برخی از دیگر زبان‌های اروپایی) استفاده می‌شود با یکدیگر اختلاف دارند. معادل‌های انگلیسی که ما در متن برای اشاره به اخلاق به معنای عام کلمه و اخلاق به معنای خاص کلمه به کار بردیم، معادل‌هایی است که در برخی از ترجمه‌های معتبر از آثار کانت به زبان انگلیسی برای اشاره به این دو

همچنین اخلاق از حیث شدت و ضعف مطالبه‌ای که از کُنش‌گران دارد به دو مرتبه یا سطح «اخلاق حدافلی» و «اخلاق حداکثری» قابل تقسیم است. تقسیم دیگری که در باب اخلاق اهمیت دارد و به بحث کنونی مربوط است، تقسیم آن بر اساس موضوع ارزیابی اخلاقی است. از این نظر اخلاق به «اخلاق فردی» و «اخلاق اجتماعی» یا «اخلاق سیاسی» تقسیم می‌شود.^۱ علاوه بر این، از منظر تاریخی، اخلاق را به «اخلاق کلاسیک» / «اخلاق سنتی» و «اخلاق مدرن» تقسیم کرده‌اند. این دو برداشت متفاوت از اخلاق در دوران سنت و دوران مدرنیته تفاوت‌های مهمی با یکدیگر دارند که در آینده به شرح آن تفاوت‌ها خواهیم پرداخت.^۲

از نظر کانت، اخلاق به معنای عام کلمه به دو بخش متفاوت تقسیم می‌شود: یکی «اخلاق فضیلت» (= اخلاق به معنای خاص و سنتی کلمه) و دیگری «اخلاق عدالت» یا «اخلاق حق». کانت در شرح و بسط اخلاقیات (= اخلاق هنجاری) خود می‌کوشد هر یک از این دو بخش از اخلاق را بر یک اصل کلی اخلاقی بنا کند؛ هر یک از این دو اصل کلی بیانگر یک وظیفه عام اخلاقی است. این دو اصل کلی به نوبه خود از اصلی زیربنایی‌تر به نام «امر مطلق» استنتاج می‌شوند، که سنگ بنای اخلاق هنجاری کانت است.

البته کانت در هیچ یک از این دو بخش، حتی در بخشی که آن را «اخلاق فضیلت» می‌نامد، «فضیلت‌مدار» نیست، بلکه در هر دو بخش «وظیفه‌گرا» است؛ وی در بخش مربوط به اخلاق فضیلت، به جای سخن گفتن از فضیلت به عنوان صفتی نفسانی، از وظایف اخلاقی مربوط به فضیلت سخن می‌گوید و در بخش مربوط به اخلاق عدالت از وظایف اخلاقی مربوط به عدالت یا وظایف اخلاقی مربوط به حق. همچنین کانت در اخلاق «عقل‌گرا» است؛ از نظر او وظایف اخلاقی در اصل از عقل و عقلانیت عملی سرچشمه می‌گیرد / فرمان عقل عملی است، و مخاطب این وظایف نیز موجود عاقل است از آن نظر که عاقل است.

از نظر کانت اخلاق به معنای عام کلمه مقوله‌ای مابعدالطبیعی است، نه مقوله‌ای طبیعی، و لذا تحقیق در باب اصول و مبانی آن شأن متافیزیکی است، نه شأن فیزیکی (علوم تجربی)، هر چند تطبیق برخی از این اصول کلی بر موارد جزئی‌تر به تجربه وابسته است و لذا پسینی است، نه پیشینی، اما اصول و مبانی اخلاق پیشینی است، نه پسینی. کانت به تبع پوفندورف «هویات اخلاقی»^۳ را از «هویات فیزیکی»^۴ تفکیک می‌کند (Byrd & Hruschka, 2010: 3)؛ وی بر همین منوال دو نوع متفاوت از قانون را نیز از یکدیگر بازشناسی می‌کند: یکی «قوانین طبیعت» (قوانین علمی) که بر رفتار هویات فیزیکی

معنا از آنها استفاده شده است. برای گزارشی فشرده از اختلاف نظر فیلسوفان اخلاق درباره معنای دو واژه (morality) و (ethics) و مشتقات آنها بنگرید به (Darwall, 2018).

۱. وقتی از اخلاق یا اخلاقیات سخن می‌گوییم، دوگانه دیگری نیز وجود دارد که به بحث ما کاملاً مربوط است، اما به منظور جلوگیری از پیچیده تر شدن بحث از ذکر آن در اینجا خودداری کردیم. این دوگانه عبارت است از دوگانه اخلاق هنجاری/ اخلاق توصیفی. به اجمال می‌توان گفت که اخلاق توصیفی عبارت است از «نظریه»/ «برداشت»/ «تفسیر» فرد یا گروهی از انسان‌ها درباره اخلاق هنجاری. این دوگانه با دوگانه اخلاق فردی/ اخلاق اجتماعی تداخل دارد، به این معنا که هر یک از دو اخلاق فردی و اخلاق اجتماعی ممکن است توصیفی باشد و ممکن است هنجاری باشد. معمولاً در ادبیات فلسفی و حقوقی معاصر برای اشاره به اخلاق فردی توصیفی از تعبیر «اخلاق متعارف» (conventional morality) استفاده می‌شود.

۲. برای دانستن بیشتر درباره معنای گوناگون اخلاق بنگرید به: (Darwall, 2018; Dworkin, 2000: fn. 485; Appiah, 2005:) (Darwall, 2018) هستیم.

۳. entia moralia

۴. entia physica

حق اخلاقی: امکان یا امتناع؟/ فنائی، حسینی و حسنخانی ۱۷

حاکم است، و دیگری «قوانین آزادی» که به حکم عقل باید بر رفتار هویت اخلاقی حکومت کند (Byrd & Hruschka, 2010: 4). قوانین آزادی همان «قوانین اخلاقی [به معنای عام کلمه]»^۱ اند که از نظر کانت به دو دسته (۱) «قوانین حقوقی/قضائی»^۲ و (۲) «قوانین اخلاقی [به معنای خاص کلمه]»^۳ تقسیم می‌شوند (Byrd & Hruschka, 2010: 4). از نظر کانت آزادی انسان مطلق نیست، بلکه مقید است به قانون اخلاق. بنابراین، اگر آزادی را یک حق بدانیم (خواه حقی در کنار سایر حقوق، و خواه بنیان همه حقوق)، این حق از نظر کانت مطلق نیست، بلکه چارچوبی اخلاقی دارد، و مقید است به قانون اخلاق و ضوابط اخلاقی، هرچند قانون اخلاق متکی به اراده کنش‌گر اخلاقی است. کانت در این رابطه می‌نویسد:

یک شخص موضوعی است که افعال او را می‌توان به او نسبت داد. بنابراین، شخصیت اخلاقی چیزی نیست مگر آزادی موجودی عاقل در ذیل قوانین اخلاقی [...] از این نکته این نتیجه به دست می‌آید که یک شخص در معرض هیچ قانونی نیست، مگر قانونی که خودش برای خود وضع می‌کند (یا به تنهایی یا دست‌کم به همراه دیگران). (Kant, 1999a: 378)

بنابراین، قوانین آزادی، که همان قوانین اخلاقی است، از اراده فردی و جمعی انسان‌های آزاد سرچشمه می‌گیرد، و در رأس این قوانین «امر مطلق»^۴ قرار دارد، که از نظر کانت سرچشمه کل وظایف اخلاقی است. آن دسته از قوانین آزادی، که به نحوی پیشینی، و توسط عقل محض، یعنی بدون توسل به تجربه، می‌توان آنها را شناخت، مربوط به «وضعیت طبیعی»/ پیش‌حقوقی/ پیش از شکل‌گیری جامعه مدنی‌اند و لذا «قوانین طبیعی (اخلاقی [به معنای خاص کلمه])» نامیده می‌شوند؛ و از اراده آزاد فردی سرچشمه می‌گیرند. اما دسته دیگر از قوانین آزادی، مربوط به وضعیت پس‌طبیعی/ حقوقی/ پس از تشکیل جامعه مدنی‌اند و لذا «قوانین وضعی» نامیده می‌شوند؛ این دسته از قوانین آزادی از اراده آزاد جمعی انسان‌ها سرچشمه می‌گیرند (Byrd & Hruschka, 2010: 5).

کانت نظریه خود در باب سرشت و مبانی حق و انواع آن را در یکی از کتاب‌های مهم خود در فلسفه اخلاق به نام مابعدالطبیعه اخلاقیات^۵ (Kant, 1999a: 353-603) شرح و بسط داده است.^۶ این کتاب مشتمل بر صورت‌بندی و دفاع از دو نظریه متفاوت در باب دو دسته متفاوت از وظایف اخلاقی است: یکی نظریه حق/ عدالت و دیگری نظریه فضیلت. کانت در مقام بیان تفاوت این دو نظریه می‌گوید:

[...] نظریه حق و نظریه فضیلت بیش از آنکه با تفاوت در وظایف‌شان [وظایف مطرح در ذیل هر یک از این دو نظریه] از یکدیگر متمایز شوند، با تفاوت در [چگونگی] قانون‌گذاری‌شان از یکدیگر متمایز می‌شوند؛ قانون‌گذاری‌ای که یکی را به قصد و انگیزه پیوند می‌زند و دیگری را به [مطابقت با] قانون. (Kant, 1999a: 421)

۱. Moral laws

۲. Juridical laws

۳. Ethical laws

۴. The Categorical Imperative

۵. The Metaphysics of Morals

۶. برای شرح و بسط بیشتر در باره جایگاه حق در فلسفه اخلاق، فلسفه سیاست و فلسفه حقوق کانت بنگرید به (Byrd & Hruschka, 2010).

مقصود کانت این است که یک وظیفه خاص، مثلاً وظیفه وفای به وعده در ضمن قرارداد، می‌تواند در ذیل هر دو نظریه قرار بگیرد و به هر دو بخش اخلاق مربوط باشد. زیرا کسی که چنین وظیفه‌ای دارد، با دو قصد / انگیزه متفاوت می‌تواند وظیفه خود را ادا کند؛ یکی انگیزه انجام وظیفه و دیگری انگیزه ترس از مجازات بیرونی مترتب بر نقض قوانین وضعی. چنین کسی در هر دو صورت وظیفه حداقلی خود را انجام داده است، زیرا عمل بیرونی او با قانون اخلاق مطابق است. اما اگر وظیفه خود را به قصد انجام وظیفه انجام دهد، به وظیفه حداکثری خود نیز عمل کرده است، و عمل او از نظر اخلاقی صرف رفع تکلیف نیست، بلکه علاوه بر آن ارزشمند نیز قلمداد می‌شود. قانون‌گذار در اخلاق فضیلت (خود فرد به تنهایی) قانون را با قصد انجام وظیفه پیوند می‌زند، اما قانون‌گذار در اخلاق حق یا اخلاق عدالت (فرد به همراه دیگران) آن را با خود قانون پیوند می‌زند، نه با قصد انجام وظیفه. بنابراین، وظیفه وفای به وعده در ضمن قرارداد، که در اصل وظیفه‌ای اخلاقی است، می‌تواند به قانون وضعی نیز بدل شود، و در این صورت، هم وظیفه‌ای اخلاقی خواهد بود و هم وظیفه‌ای قانونی.

مری گریگور^۱ مترجم مجموعه آثار کانت در فلسفه عملی به زبان انگلیسی در توضیح اجمالی خود درباره محتوای این کتاب می‌نویسد:

دو بخش مابعدالطبیعه اخلاقیات مشتمل بر دو زیرمجموعه از وظایف است، که با دو نوع از قوانین اخلاقی [از یکدیگر] متمایز می‌شوند؛ این [قوانین اخلاقی] از اصلی قابل استنتاج‌اند که [آن اصل] این دو بخش را در یک نظام کلی وحدت می‌بخشد. محتوای بخش نخست، نظریه حق (*Rechtslehre*)، عبارت است از اصولی پیشینی که قوانین بیرونی [ناظر به تنظیم رفتار بیرونی اشخاص] بر آن استوارند؛ این قوانین ممکن است هم از سوی دیگران توصیه [الزام] شود، و هم از سوی اراده خود کنش‌گر. به موازات این وظایف [که بر عهده کنش‌گر است] حقوقی در جانب دیگران وجود دارد، و حق یعنی مجوز استفاده از زور / اجبار. بنابراین، کانت ناگزیر است از حقوقی که انسان‌ها دارند [= حقوق طبیعی] و [حقوقی که] می‌توانند کسب کنند [= حقوق وضعی / اکتسابی] تبیینی به‌دست دهد... (Kant, 1999a: 361-2).

کانت در این کتاب

استدلال می‌کند که همه وظایف اخلاقی یا وظایف حقوقی [مربوط به حق] اند و با وظایف مربوط به فضیلت. وظایف حقوقی از اصل عام عدالت استنتاج می‌شوند [و...] وظایف مربوط به فضیلت از اصل نخستین نظریه فضیلت (Schaller, 2000: 321).

کانت این دو اصل را به ترتیب اینگونه تعریف می‌کند:

(۱) اصل عام عدالت: "در رفتارهای بیرونی چنان عمل کن که بهره‌گیری تو از انتخاب آزاد بتواند با آزادی همگان در انطباق با قانونی عام همزیستی کند" (Schaller, 2000: 321).

(۲) اصل عام فضیلت: "بر طبق قاعده کلی رفتاری عمل کن که [بیانگر] غایات است و می‌تواند قانونی عام برای همگان باشد" (Schaller, 2000: 321).

از آنجا که وظایف مربوط به فضیلت ناظر به انتخاب غایات‌اند و انتخاب غایت همواره فعلی اختیاری است، این وظایف

۱. Mary Gregor

حق اخلاقی: امکان یا امتناع؟/ فنائی، حسینی و حسنجانی ۱۹

صرفاً موضوع قانون‌گذاری [خود فرد] و محدودیت درونی‌اند. مجبور کردن افراد به امتثال این وظایف غیر ممکن است [زیرا انتخاب غایت، یعنی انتخاب قاعده رفتاری مبتنی بر آن غایت و داشتن قصد و انگیزه‌ای خاص در انجام عمل که بدون اجبار بیرونی در روان شخص شکل گرفته است]. اما وظایف قانونی عبارتند از فعل یا ترک رفتارهای بیرونی و لذا [این وظایف] در معرض محدودیت‌های بیرونی (علی‌الخصوص محدودیت‌های قانونی) قرار دارند. (Schaller, 2000: 321)

کانت در مابعدالطبیعه اخلاقیات، که به نوعی حاوی صورت‌بندی نهایی دیدگاه‌های او در اخلاق هنجاری است (Wood, 1997)، کل وظایف اخلاقی را در ذیل دو عنوان وظایف مربوط به «عدالت»/ «حق»^۱ و وظایف مربوط به «فضیلت»^۲ (= اخلاق به معنای خاص و سنتی کلمه) می‌گنجانند و درباره هر یک از این دو دسته از وظایف نظریه‌پردازی می‌کند. هر یک از این دو دسته از وظایف از یک اصل کلی استنتاج می‌شوند، یعنی تطبیقات یک اصل کلی‌اند: وظایف مربوط به عدالت از «اصل عام عدالت» استنتاج می‌شوند، و وظایف مربوط به فضیلت از «اصل عام فضیلت»؛ و این دو اصل کلی، که نوبه خود از «امر مطلق»/ «نامشروط»، استنتاج می‌شوند که پایه و اساس نظریه وظیفه‌گروانه کانت در اخلاق هنجاری است (Kant, 1999b: 56-89). در حقیقت، این دو اصل بر دو خوانش متفاوت از امر مطلق دلالت می‌کنند که می‌توان آنها را «خوانش حداقلی» (بیانگر اخلاق حداقلی) و «خوانش حداکثری» (بیانگر اخلاق حداکثری) نامید. تفاوت این دو خوانش در این است که در خوانش حداقلی قصد و انگیزه فاعل (= قصد امتثال امر اخلاقی) در امتثال وظیفه اخلاقی مدخلیت ندارد، اما در خوانش حداکثری قصد و انگیزه فاعل در امتثال امر مدخلیت دارد، بدین معنا که اگر فاعل با قصد و انگیزه‌ای غیر از انگیزه عمل به وظیفه، عمل کند، به وظیفه اخلاقی خود عمل نکرده است، حتی اگر شکل بیرونی و ظاهر عمل او مطابق با قانون اخلاق باشد.

این دو نوع وظیفه اخلاقی تفاوت‌های مهم و چشم‌گیری با یکدیگر دارند، اما معیار یا معیارهایی که خود کانت و شارحان او برای تفکیک این دو نوع وظیفه اخلاقی از یکدیگر برشمرده‌اند تا حدودی مناقشه‌برانگیز است (Johnson, 2016: §12). با این همه، مهم‌ترین تفاوتی که میان وظایف اخلاقی در این دو حوزه وجود دارد این است که وظایف مربوط به حوزه حق و عدالت، علاوه بر وجوب اخلاقی، قابل اجبار بیرونی نیز هست، یعنی می‌تواند لباس قانون بر تن کند و به وظیفه و الزام قانونی نیز بدل شود، در حالی که وظایف مربوط به حوزه فضیلت چنین قابلیت ندارد، و اصولاً اجبار بیرونی یا سرشت آن ناسازگار است (Rauscher, 2017: §1).

به بیان روشن‌تر، وظایف مربوط به حوزه حق و عدالت در عین اینکه ریشه در زمین اخلاق دارد، موضوع الزام بیرونی و اجبار قانونی نیز می‌تواند باشد، یا باید باشد، یعنی حاکمیت مشروع، که از نظر کانت مظهر اراده جمعی شهروندان است، می‌تواند/ موظف است این وظایف اخلاقی را به صورت مواد قانونی نیز درآورد و پس از تصویب آنها شهروندان تحت حاکمیت خود را به اطاعت از این مواد قانونی مجبور کند. هم‌چنین حاکمیت مشروع می‌تواند برای تخلف از این مواد قانونی، که مضمون آن از اخلاق آمده است، مجازاتی در نظر بگیرد و آن مجازات را اجرا کند. به همین دلیل نام دیگری که کانت برای اشاره به این نوع از وظایف اخلاقی به کار می‌برد وظایف «قانونی»/ «قضایی»^۳ است.

۱. Justice/Right (*Recht*)

۲. Ethics (*Ethik*)

۳. Juridical

این نوع از اجبار بیرونی با خودآینی، اراده آزاد شخص، و قانونگذار خود بودن، منافات ندارد، زیرا از نظر کانت قانون وضعی مشروع و الزام‌آور از اراده آزاد خود شخص به همراه اراده آزاد سایر شهروندان سرچشمه می‌گیرد. وی می‌نویسد:

[...] یک شخص در معرض هیچ قانونی نیست، مگر قانونی که خودش برای خود وضع می‌کند (یا به تنهایی یا دست‌کم به همراه دیگران) (Kant, 1999a: 378).

بنابراین، تفاوت و تمایز امر اخلاقی از امر سیاسی و امر قانونی تمایزی صرفاً مفهومی است، و از نظر مصداقی مرز قاطعی میان این سه امر وجود ندارد، بلکه این سه مقوله کاملاً ممکن است در مواردی هم‌پوشانی پیدا کنند، و عملاً نیز چنین است. این سخن بدین معناست که می‌توان وظیفه‌ای داشت که هم اخلاقی باشد، هم حقوقی و هم سیاسی، و عملاً نیز برخی از وظایف انسان‌ها یا نهادها چنین است؛ یعنی اینگونه نیست که امر اخلاقی به هیچ وجه قابلیت نداشته باشد که به امر سیاسی و امر قانونی بدل شود. البته چنان‌که گفتیم فقط برخی از وظایف اخلاقی، یعنی وظایف اخلاقی متناظر با حقوق اخلاقی، قابلیت تبدیل شدن به قانون وضعی را دارند. از منظر منطقی نسبت امر اخلاقی با امر سیاسی و امر قانونی نسبت تباین نیست، بلکه نسبت عام و خاص است؛ دو نوع امر اخلاقی داریم، که یک نوع آن قابلیت دارد که لباس قانون وضعی بر تن کند و با اجبار بیرونی همراه شود، اما نوع دیگر آن چنین قابلیت ندارد.

مهم‌ترین تفاوت میان این دو نوع وظیفه اخلاقی را با ارجاع به انگیزه‌های مجاز در مقام امتثال این دو نوع وظیفه نیز می‌توان توضیح داد. چنان‌که پیش‌تر دیدیم، وظایف مربوط به عدالت متناظر است با حقی در سوی دیگر رابطه؛ یعنی در این قلمرو، «تکلیفی که الف در قبال ب دارد» متناظر است با «حقی که ب بر گردن الف دارد». اما نکته مهم این است که این حق «با ماده» مضمون وظیفه دیگری سروکار ندارد، بلکه صرفاً با صورت / شکل آن سروکار دارد، بدین معنا که [در اطاعت از آن] هیچ میل یا غایت خاصی در سوی کنش‌گران مفروض گرفته نمی‌شود. (Rauscher, 2017: §1).

به دیگر بیان، در وظایف مربوط به حق و عدالت، فقط صورت / شکل ظاهری و بیرونی عمل، و صرف تطابق آن با قانون اخلاقی، مهم است، و ماده / مضمون عمل یا انگیزه و هدف فاعل در تبدیل شدن عمل بیرونی به وظیفه اخلاقی و امتثال آن موضوعیت و مداخلیت ندارد، در حالی که در وظایف مربوط به فضیلت، علاوه بر اینکه ظاهر / صورت / شکل عمل، که همان فعل بیرونی است، باید مطابق با قانون اخلاق باشد، باطن / ماده / مضمون عمل، یعنی انگیزه و هدف فاعل از انجام فعل، که فعلی درونی است، نیز حتماً باید ویژگی خاصی داشته باشد تا فعل انجام شده اخلاقی قلمداد شود؛ یعنی در این مورد، عمل بیرونی کفایت نمی‌کند، بلکه این عمل صرفاً باید به انگیزه اطاعت از قانون اخلاق از کنش‌گر سر بزند تا بتوان آن را عملی اخلاقی دانست.

البته در هر دو مورد «ارزش اخلاقی»^۱ عمل در گرو این است که از انگیزه‌های اخلاقی سرچشمه گرفته باشد، اما ارزش اخلاقی عمل یک چیز است، و اینکه عملی وظیفه اخلاقی است چیزی دیگر. سبب این تفاوت در این نکته نهفته است که در حالی که قصد و انگیزه الف، یعنی فعل درونی او، در رشد و شکوفائی اخلاقی خود او مداخلیت تام و تمام دارد (اتما الأعمال بالتیات)، قصد و انگیزه او به خودی خود مداخلیتی در رشد و شکوفائی اخلاقی ب ندارد، اما فعل و ترک بیرونی الف در ایجاد یا عدم ایجاد مانع بر سر راه رشد و شکوفائی اخلاقی ب یا تسهیل رشد و شکوفائی اخلاقی ب مداخلیت دارد. بنابراین،

۱. Moral worth

حق اخلاقی: امکان یا امتناع؟/ فنائی، حسینی و حسنجانی ۲۱

از نظر کانت اینکه عملی از نظر اخلاقی وظیفه باشد همواره در گرو قصد و انگیزه اخلاقی فاعل آن نیست، هرچند ارزش اخلاقی یک عمل همواره در گرو قصد و انگیزه اخلاقی فاعل است.

بازهم به بیان دیگر، در وظایف مربوط به حق و عدالت، صرف مطابقت عمل بیرونی با قانون اخلاق کفایت می‌کند، زیرا حق اخلاقی طرف مقابل اقتضایی بیش از این ندارد، در حالی که در وظایف مربوط به فضیلت، علاوه بر این مطابقت، عمل بیرونی باید از سر «حس وظیفه‌شناسی»^۱ از فاعل صادر شود، زیرا فضیلت اخلاقی چنین اقتضایی دارد. با اندکی تسامح می‌توان گفت که در مقام امثال وظایف اخلاقی ناشی از حق، کنش‌گر اخلاقی صرفاً یک وظیفه دارد و آن عبارت است از انجام یا خودداری از انجام عمل بیرونی، در حالی که در مقام امثال وظایف اخلاقی ناشی از فضیلت، کنش‌گر اخلاقی دو وظیفه دارد: یکی انجام وظیفه بیرونی، و دیگری قصد انجام وظیفه بیرونی به قصد انجام وظیفه؛ و این قصد فعلی درونی است (Kant, 1999a: 421).

بنابراین، از نظر کانت اخلاق به معنای عام کلمه (morality) و نیز اخلاق عدالت، که بخشی از اخلاق به معنای عام کلمه است، مطالبه‌ای حداقلی از کنش‌گر دارد و صرفاً از کنش‌گر می‌خواهد که فعل بیرونی او مطابق با قانون اخلاق باشد. اما اخلاق به معنای خاص کلمه (ethics)، یعنی اخلاق فضیلت، چیزی بیش از این از کنش‌گر طلب می‌کند و می‌گوید که صرف مطابقت فعل بیرونی با قانون اخلاق کفایت نمی‌کند، بلکه علاوه بر این مطابقت، انگیزه فاعل در اطاعت از قانون اخلاق نیز باید خصوص حس وظیفه‌شناسی یا اطاعت از قانون باشد.

کانت می‌نویسد:

به طور کلی یک کردار تا آنجا درست یا نادرست است که با وظیفه مطابقت داشته باشد یا خلاف آن باشد؛ خود وظیفه از حیث مضمون یا ریشه‌اش، ممکن است هر نوعی باشد (Kant, 1999a: 378).

اگر کسی در راستای انجام وظیفه کاری بیش از آنچه قانون از او انتظار دارد انجام دهد، کاری که کرده است ارزشمند است؛ اگر کاری که کرده است دقیقاً آن چیزی باشد که قانون از او طلب می‌کند، آنچه کرده است بدهی او بوده است [/ دین خود را ادا کرده است]؛ و سرانجام، اگر آنچه کرده است کمتر از چیزی باشد که قانون از او طلب می‌کند، کار او از نظر اخلاقی کوتاهی / تقصیر است (Kant, 1999a: 419).

بر این اساس، برای اینکه کاری از نظر اخلاقی درست یا نادرست باشد، صرف مطابقت آن با قانون اخلاق، فارغ از مضمون یا منشأ آن کار (= انگیزه فاعل) کفایت می‌کند (اخلاق حداقلی). در مورد وظایفی که از حق دیگران ناشی می‌شود، اگر فعل شخص مطابق قانون اخلاق باشد، وظیفه خود را به جا آورده و حق دیگری را ادا کرده است، هر چند کار او از نظر اخلاقی (یعنی بر اساس معیارهای اخلاق حداکثری) ارزشمند به‌شمار نمی‌آید.

دقیقاً به همین دلیل است که ”در نگاه کانت، خود اخلاق می‌تواند الزام بر پیوستن به یک دولت و / یا پاسداری از یک دولت را بر دوش ما بنهد؛ دولتی که [برای این] وجود دارد که [شهروندان خود را] به امثال وظایف مربوط به حق اجبار کند“ (Guyer, 2018: 593). اگر به باور کانت شهروندان از نظر اخلاقی وظیفه دارند دولتی تأسیس کنند و / یا در حفظ

آن بکوشند که قرار است با توسل به جریمه و مجازات شهروندان خود را به انجام برخی از وظایف اخلاقی شان وادار کند، کانت ناگزیر خواهد بود برای پرهیز از تناقض بپذیرد که در وظایف مربوط به حق و عدالت صرف مطابقت عمل بیرونی با قانون اخلاق برای انجام وظیفه کفایت می‌کند.

در ادبیات کلامی و فقهی در سنت اسلامی دو دوگانه وجود دارد که می‌تواند به درک تفاوت این دو نوع وظیفه اخلاقی کمک کند. دوگانه نخست، تفکیک «حُسن فاعلی» از «حُسن فعلی» است، که در کلام / الاهیات اسلامی به رسمیت شناخته شده است. دوگانه دوم تفکیک «واجب تعبدی» از «واجب توصیلی» است که در گفتمان فقهی رواج دارد. یک فعل ممکن است حسن فعلی داشته باشد، اما فاقد حسن فاعلی باشد و بر عکس. جمع این دو ویژگی در یک فعل نیز ممکن است. حسن فعلی از ذات خود فعل با چشم‌پوشی از قصد و انگیزه فاعل سرچشمه می‌گیرد، اما حسن فاعلی از قصد و انگیزه فاعل، با صرف نظر از ذات فعل، سرچشمه می‌گیرد، یعنی تماماً در گرو قصد و انگیزه فاعل است (انما الأعمال بالتیات).

مثلاً کسی که به قصد کسب درآمد بیش‌تر امانت‌داری می‌کند، کار او حسن فعلی دارد، اما حسن فاعلی ندارد. «امانت‌داری» با صرف نظر از قصد و انگیزه فاعل در مقایسه با «خیانت در امانت» نیکوست (اخلاق حداقلی). اما کسی که به قصد اینکه به وظیفه اخلاقی خود مبنی بر امانت‌داری عمل کند، امانت‌داری می‌کند، کار او هم حسن فعلی دارد و هم حسن فاعلی (اخلاق حداکثری). بنابراین، در اخلاق حداقلی، صرف مطابقت فعل شخص با قانون اخلاق در انصاف آن فعل به اخلاقی بودن کفایت می‌کند، در حالی که در اخلاق حداکثری، برای انصاف فعل به اخلاقی بودن این مقدار کافی نیست، بلکه مطابقت با قانون اخلاق باید با قصد فاعل مبنی بر انجام وظیفه همراه شود. بر این اساس می‌توان گفت که از نظر کانت، در وظایف اخلاقی مربوط به حق و عدالت، کافی است فعل شخص حُسن فعلی داشته باشد، یعنی مطابق با قانون اخلاق باشد، زیرا اخلاقی حق و عدالت، اخلاقی حداقلی است، اما در وظایف مربوط به فضیلت، این مقدار کافی نیست، بلکه علاوه بر حُسن فعلی، حُسن فاعلی نیز لازم است، زیرا اخلاقی فضیلت، اخلاقی حداکثری است.

هم‌چنین از نظر فقهی، وظایف شرعی به دو نوع «توصیلی» و «تعبدی» تقسیم می‌شود. واجب توصیلی وظیفه‌ای است که ایجاد «شکل / صورت» عمل در عالم خارج برای امتثال آن کفایت می‌کند، در حالی که واجب تعبدی وظیفه‌ای است که علاوه بر ایجاد شکل / صورت عمل در بیرون، «ماده / مضمون» عمل یا قصد قربت یا قصد امتثال امر نیز در امتثال آن مدخلیت دارد. تفاوت وظایف اخلاقی مربوط به حق و عدالت با وظایف اخلاقی مربوط به فضیلت را با استفاده از این دوگانه نیز می‌توان توضیح داد: وظایف اخلاقی مربوط به حق و عدالت «وظایف اخلاقی توصیلی» است، اما وظایف اخلاقی مربوط به فضیلت «وظایف اخلاقی تعبدی» است.

البته در اینجا ناگزیریم مقام «ثبوت تکلیف» را از مقام «امثال تکلیف» / «ادای تکلیف» جدا کنیم. در مقام امثال تکلیف، واجبات توصیلی را با دو قصد متفاوت می‌توان امتثال کرد. اگر کسی واجب توصیلی را به قصد قربت یا به قصد امتثال امر انجام دهد، کاری که کرده است، بیش از وظیفه‌ای است که اخلاق حداقلی از او می‌خواهد، یعنی کار او از نظر اخلاق حداکثری نیز ارزشمند محسوب می‌شود.

همچنین، صرف وجود قانون وضعی در عرض یا طول قانون اخلاقی و تهدید به مجازات، ارزش اخلاقی عمل را از میان نمی‌برد، زیرا کنش‌گر هنوز هم قدرت انتخاب میان دو انگیزه موجود در این مورد خاص را دارد، همانگونه که در موارد دیگر

حق اخلاقی: امکان یا امتناع؟/ فنائی، حسینی و حسنخانی ۲۳

می‌تواند میان تحریک‌پذیری از حس و وظیفه‌شناسی و تحریک‌پذیری از منافع شخصی یا تمایلات نفسانی دست به انتخاب بزند، و صرف وجود محرک‌های دیگر، مادامی که خود شخص در مقام عمل از آنها تأثیر نپذیرد، امکان انجام فعل اخلاقاً ارزشمند را از او سلب نمی‌کند. از این نظر، ترس از مجازات با تمایلات دیگری که کنش‌گر ممکن است برای انجام عمل داشته باشد تفاوت ندارد، یعنی همانگونه که صرف وجود آن تمایلات مانع از شکل‌گیری قصد و انگیزه اخلاقی در روح و روان فرد نمی‌شود، ترس از مجازات نیز چنین است.

برای مثال، الف برای اینکه به وظیفه اخلاقی خود در قبال حق مالکیت ب عمل کند و حق مالکیت ب را نقض نکند، کافی است بدون اجازه و رضایت ب در اموال او تصرف نکند، خواه عدم تصرف او در اموال ب از سر حس و وظیفه‌شناسی، از سر احترام به قانون اخلاق و کرامت انسانی ب، و از سر خودداری از استفاده ابزاری از ب باشد، که از نظر کانت انگیزه‌هایی اخلاقی است، یا از سر ترس از قانون و مجازات یا هر انگیزه دیگری، که از نظر کانت انگیزه‌هایی غیر اخلاقی است. اما الف برای اینکه به وظیفه اخلاقی خود برای کمک کردن به ب در جایی که این کمک کردن حق ب نیست، بلکه صرفاً فضیلتی اخلاقی برای خود الف است، عمل کرده باشد، کافی نیست عملاً به او کمک کند، بلکه باید به قصد انجام وظیفه و از سر حس و وظیفه‌شناسی و احترام به قانون اخلاق به ب کمک کند. در مورد نخست، فقط صورت / ظاهر عمل مهم است، اما در مورد دوم هم صورت عمل مهم است و هم ماده / باطن آن.

به هر تقدیر، نکته مهم این است که در نگاه کانت "اخلاق" دو معنا دارد: معنای عام (morality) و معنای خاص (ethics)، و به تبع آن وصف اخلاقی نیز دو معنا دارد: یکی اخلاقی به معنای عام کلمه (moral) و دیگری اخلاقی به معنای خاص کلمه (ethical)، و در اخلاق دو نوع وظیفه داریم: وظیفه توصلی و وظیفه تعبدی. اخلاق به معنای عام کلمه عبارت است از مطلق وظایف اخلاقی (moral duties/morals)، که هم شامل وظایف توصلی و مربوط به حوزه حق و عدالت می‌شود، یعنی وظایفی که علاوه بر ماهیت اخلاقی، ماهیتی سیاسی و قانونی نیز دارند، یا می‌تواند داشته باشند، و هم شامل وظایف تعبدی و مربوط به فضیلت (ethical duties) که وظایفی صرفاً اخلاقی اند و جنبه سیاسی و قانونی ندارند، و نمی‌تواند داشته باشند، یعنی نمی‌توان آنها را به صورت قانون در آورد و با توسل به زور و اجبار بر شهروندان تحمیل کرد، زیرا در این نوع از وظیفه انگیزه اطاعت از قانون اخلاق قابلیت جایگزینی با انگیزه اطاعت از قانون دولت را ندارد. اما اخلاق به معنای خاص و سنتی کلمه (ethics) فقط شامل وظایف تعبدی و مربوط به فضیلت می‌شود. به بیان دیگر، در وظایف مربوط به حق و عدالت صرف حُسن فعلی در امتثال وظیفه کفایت می‌کند، اما در وظایف مربوط به فضیلت، حُسن فاعلی نیز در امتثال وظیفه مدخلیت دارد.

در پرتو توضیحات بالا به خوبی روشن می‌شود که از نظر کانت اخلاق دو بخش دارد: یکی اخلاق هنجاری فردی، که مطالبات آن حداکثری است، و دیگری اخلاق هنجاری اجتماعی یا سیاسی که مطالبات آن حداقلی است. کانت اخلاق فردی را "اخلاق فضیلت" می‌نامد و اخلاق اجتماعی را "اخلاق حق / عدالت". در اخلاق فضیلت انگیزه فاعل در ادای وظیفه اهمیت و مدخلیت دارد، اما در اخلاق حق و عدالت، صرف مطابقت عمل بیرونی با قانون اخلاق کفایت می‌کند. به همین دلیل، حقوق و تکالیفی که در اخلاق اجتماعی با آن سروکار داریم قابلیت دارند که به حقوق و تکالیف قانونی تبدیل شوند و زور یا اجبار بیرونی با آنها همراه شود؛ چون در این اخلاق هدف استیفای حق دیگران است، و لذا صرف مطابقت عمل بیرونی با قانون کفایت می‌کند، و در تحقق این مطابقت، انگیزه انجام وظیفه می‌تواند با انگیزه‌های دیگر، مانند انگیزه

فرار از مجازات قانونی جایگزین شود.

بنابراین، این ادعا که در نگاه کانت وظایف مربوط به حق و عدالت، جزو وظایف اخلاقی نیست، و نیز این ادعا که در فلسفه عملی کانت، قلمرو اخلاق از قلمرو سیاست و قانون جداست، و حق و عدالتی که در قلمرو سیاست و قانون با آن سروکار داریم ربطی به اخلاق ندارد، مبتنی بر مغالطه اشتراک لفظ و خلط میان دو معنای عام و خاص از اخلاق است. بله در نگاه کانت، حق و عدالت از حوزه اخلاق فضیلت (= اخلاق به معنای خاص و سنتی کلمه) خارج است، اما از حوزه اخلاق به معنای عام کلمه یا اخلاق به معنای مدرن کلمه خارج نیست.

۳. معنا، کارکرد و نقش حق در اخلاق مدرن

امروزه مفهوم حق در برخی از رویکردهای مسلط در اخلاق مدرن جایگاه ویژه‌ای دارد به گونه‌ای که از نظر هواداران این رویکردها سخن گفتن از اخلاق مدرن، بدون در نظر گرفتن کارکرد و نقش حق در این اخلاق نامعقول است. این جایگاه و کارکرد از چنان اهمیتی برخوردار است که از دید بسیاری از متفکران دوران مدرن اخلاق اساساً مقوله‌ای «اجتماعی»، دیگرگرا و ناظر به تنظیم روابط اجتماعی افراد با یکدیگر و با نهادهای اجتماعی و بر عکس است، و شمول آن نسبت به رفتار فرد نسبت به خود و در قلمرو خصوصی محل شک و تردید است. این در حالی است که در اخلاق کلاسیک رایج در یونان باستان یا چنین مفهومی با چنین معنا و جایگاهی وجود ندارد، یا اگر دارد، معنا و جایگاه و نقش آن بسیار متفاوت است (Schneewind, 1993; and Darwall, 2012 & 2018). بنابراین، طبیعی است که کسانی با مفروض گرفتن تلقی سنتی و مضیق از اخلاق و منحصر کردن قلمرو آن به اخلاق فضیلت و به امر خوب ادعا کنند که حق و عدالت به معنای مدرن کلمه ربطی به اخلاق ندارد و از حوزه اخلاق بیرون است.

یکی از تفاوت‌های مهم اخلاق مدرن با اخلاق کلاسیک، تفاوت در موضوع اصلی ارزیابی اخلاقی از منظر فیلسوفان اخلاق در این دو دوره است. در اخلاق کلاسیک موضوع اصلی ارزیابی اخلاقی، «انسان» یا «زندگی انسان» است. پرسش اصلی و بنیادین در این اخلاق این است که «انسان خوب کیست؟» یا «زندگی خوب برای انسان چه ویژگی‌ها و مؤلفه‌هایی دارد؟». در این اخلاق، پرسش از خوبی انسان یا خوبی زندگی انسان پرسش بنیادین و سرآغاز پژوهش اخلاقی است و پرسش‌های اخلاقی دیگر در مورد رفتارها یا پیامد رفتارهای فرد، و اینکه «کار درست چه کاری است؟» یا «پیامد خوب کارها چه پیامدی است؟» یا مطرح نمی‌شود، یا اگر مطرح شود، پرسش اصلی نیست، بلکه پرسشی فرعی، تبعی و روبنائی است. در این اخلاق، فعل درست و پیامد خوب با ارجاع به تشخیص یا داوری یا عمل فاعل اخلاقی فضیلت‌مند در هر مورد خاص تعریف می‌شود. همچنین در این اخلاق از اصل یا قاعده رفتاری عام و جهان‌شمول، آنگونه که در اخلاق مدرن با آن سروکار داریم، خبری نیست، چه اصل یا قاعده بیانگر وظیفه و چه اصل یا قاعده بیانگر حق. در یک کلام، اخلاق کلاسیک، «فضیلت‌مدار» و «خودگزینانه» است، نه «وظیفه‌گرا»، نه «نتیجه‌گرا» و نه «دیگرگزینانه» (Gordon, 2013; and Schneewind, 1993).

علاوه بر این، مفروض فیلسوفان اخلاق کلاسیک این بود که تعریف انسان خوب یا زندگی خوب برای همه انسان‌ها یکسان است (Schneewind, 1993: 147) و کثرت دیدگاه‌ها در باب تعریف انسان خوب و زندگی خوب صرفاً ناشی از خطا در شناخت حقایق ثابت و جاودان اخلاقی است؛ شناختی که کمابیش در دسترس همه انسان‌ها هست. یکی از ویژگی‌های مهم فرهنگی در این دوره این بود که کثرت دیدگاه‌ها در باب تعریف انسان خوب و زندگی خوب چندان جدی و

حق اخلاقی: امکان یا امتناع؟ / فنائی، حسینی و حسنخانی ۲۵

گسترده نبود که عملاً مشکلی در تنظیم روابط اجتماعی بر اساس اخلاق ایجاد کند. از اینرو، فیلسوفان اخلاق این دوره در مقام نظریه‌پردازی در باب مقولاتی همچون عدالت و شیوه حکمرانی و تنظیم روابط اجتماعی ناگزیر نبودند کثرت غیر قابل تحویل به وحدت در خصوص دیدگاه‌های گوناگون شهروندان در باب انسان خوب و زندگی خوب را مفروض بگیرند، و برای جامعه‌ای نظریه‌پردازی کنند که در مورد زندگی خوب با برداشت‌های متکثر روبرو است؛ این تکرر چون مستقیماً در رفتار فرد با دیگران تأثیر می‌گذارد، باید مدیریت شود، زیرا که اگر مدیریت نشود، به معضلی بزرگ بر سر راه اخلاقی زیستن بدل خواهد شد؛ و برای مدیریت آن ما نیازمند نظریه‌پردازی هستیم.

اما، چنانکه بعداً خواهیم دید، پیدایش جهان‌بینی‌های رقیب، و خوانش‌ها و قرائت‌های جدید از دین، و پیدایش سبک‌های جدید زندگی، و به تبع آن جنگ‌های مذهبی و فرقه‌ای در اروپا، هم آن پیش‌فرض را زیر سؤال برد و هم نشان داد که کثرت برداشت‌ها در باب تعریف انسان خوب و زندگی خوب (پلورالیزم در اخلاق توصیفی) چنان جدی و گسترده است که عملاً به جنگ و تباهی و نابودی می‌انجامد و مانعی جدی بر سر راه زندگی مسالمت‌آمیز و تنظیم روابط اجتماعی بر اساس اخلاق هنجاری ایجاد می‌کند (Rawls, 1987: 4). این تحولات بود که به پیدایش و بسط و گسترش ایده اخلاق اجتماعی حق‌مدار و مستقل از برداشت‌های متکثر از زندگی خوب، پیدایش مفهوم حق به معنای مدرن کلمه، نظریه قرارداد اجتماعی به عنوان بنیان نظم سیاسی، اصل اولویت درستی بر خوبی در اخلاق سیاسی، طرح خوانشی سیاسی از نظریه عدالت، و پذیرش اصل بی‌طرفی نسبت به نظریه‌های جامع در باب خیر و خوبی در مقام حکمرانی، انجامید.

در قرون وسطی اخلاق کلاسیک یونانی با خوانش کاتولیک از اخلاق مسیحی برگرفته از آموزه‌های کتاب مقدس ترکیب و سازگار شد. در اثر این ترکیب، مفهوم وظیفه و قانون - که در اخلاق دینی خدایاورانه حضور پررنگی دارد، و از نظر این اخلاق یا از اراده تشریحی خدا سرچشمه می‌گیرد و بیانگر فرمان الاهی است یا از اراده تکوینی خدا سرچشمه می‌گیرد و بیانگر قانونی طبیعی است که مخلوق خداست - وارد ادبیات اخلاق و فلسفه اخلاق شد و نقشی پررنگ و جایگاهی بلند در اخلاق و مبانی اخلاق یافت (Schneewind, 1993: 147). در دوران مدرن فیلسوفان اخلاق کوشیدند سنت اخلاقی به ارث رسیده از قرون وسطی را با فلسفه و علم جدید و مقتضیات جهان مدرن و جامعه متکثر سازگار کنند، و برای نیل به این مقصود ناگزیر شدند مبانی جدیدی برای اخلاق کشف یا تأسیس کنند که فرادینی باشد و به هیچ دین خاصی وابسته نباشد تا بتوان این مبانی را جایگزین مبانی دینی مقبول و مسلط در قرون وسطی کرد. بدین ترتیب، خوانش دینی از قانون طبیعی جای خود را به خوانش سکولار (فرادینی) از این قانون داد، و نظریه فرمان الاهی نیز جای خود را به نظریه فرمان عقل.

در اثر این تحولات، گفتمان اخلاقی نیز عمیقاً دستخوش دگرگونی شد و مفاهیم و پرسش‌های اصلی و فرعی اخلاقی جا به جا شدند. اخلاق فضیلت‌مدار (تا میانه قرن بیستم) کلاً به حاشیه رفت، و جای خود را به اخلاق وظیفه‌گرا و فایده‌گرا داد. مفهوم فضیلت و رذیلت، که در اخلاق کلاسیک «پایه» قلمداد می‌شد، به مفهومی روبنائی بدل شد. از سوی دیگر، مفاهیم دیگر اخلاقی، مانند درستی و نادرستی، باید و نیابد، وظیفه و خوبی و بدی فعل و نتیجه فعل، که در اخلاق کلاسیک، روبنائی بود و با ارجاع به فضیلت و رذیلت تعریف می‌شد، از حاشیه به متن آمد و به سنگ‌بنای اخلاق مدرن بدل شد، و فضیلت و رذیلت با ارجاع به آنها و در قالب آنها تعریف گردید. در خوانش وظیفه‌گروانه از اخلاق مدرن، فضیلت و رذیلت جای خود را به درستی و نادرستی اخلاقی یا وظیفه اخلاقی داد، و در خوانش پیامدگروانه از این اخلاق جای خود را به

خوبی و بدی پیامد عمل. همچنین در اخلاق مدرن «دیگرگزینی» جایگزین «خودگزینی» شد (Gordon, 2013).

در اخلاق مدرن، بر خلاف اخلاق کلاسیک، موضوع اصلی ارزیابی اخلاقی، رفتار اشخاص حقیقی و حقوقی با اشخاص حقیقی و حقوقی دیگر در ظرف جامعه و در زندگی جمعی است. دغدغه اصلی این اخلاق تعریف انسان خوب و زندگی خوب نیست، بلکه تعریف «انسان وظیفه‌شناس»، «جامعه خوب»، «شهروند خوب» و «حکمرانی خوب» است، و در این راستا می‌کوشد اصل یا اصولی اخلاقی را کشف یا تأسیس کند / برسازد که راهنمای رفتار افراد حقیقی و حقوقی (نهادهای اجتماعی) با دیگران باشد، مبنایی برای زندگی مسالمت‌آمیز با دیگران فراهم کند، و چارچوبی عادلانه و منصفانه برای حل و فصل اختلافات نظری و عملی بدون توسل به خشونت و زور به‌دست دهد. این اصل یا اصول بیانگر درستی یا نادرستی اخلاقی رفتارها یا حقوق و تکالیف اخلاقی در ظرف جامعه است.

در اخلاق کلاسیک مفهوم وظیفه (درستی و نادرستی، و باید و نباید) یا وجود نداشت، یا با ارجاع به فضیلت و رذیلت تعریف می‌شد. این مفاهیم در قرون وسطی وارد گفتمان اخلاقی شد، یا به دال مرکزی در گفتمان اخلاقی بدل شد و محوریت و موضوعیت یافت. در قرون وسطی گفتمان اخلاقی ترکیبی از دو گفتمان فضیلت‌محور و تکلیف‌محور بود. از نظر عموم متفکران این دوره وظایف اخلاقی یا از «فرمان الهی» سرچشمه می‌گرفت یا از «آفرینش الهی». در دوران مدرن، گفتمان اخلاقی تکلیف‌محور به گفتمان مسلط بدل شد، اما «فرمان عقل» جایگزین «فرمان الهی» شد و قانون طبیعی نیز، که از دید متفکران قرون وسطی متکی به اراده تکوینی خدا و مخلوق او قلمداد می‌شد، به طبیعت پیش از آفرینش آن از سوی خداوند نسبت داده شد.

اخلاق مدرن خوانشی «قانون‌مدارانه»^۱ از اخلاق به‌دست می‌دهد (Anscombe, 1958): در این اخلاق قانون یا قوانین اخلاقی اولاً و بالذات بیانگر وظایف اجتماعی و متکفل تنظیم روابط اجتماعی خرد و کلان است. در اخلاق مدرن یا از فضیلت و رذیلت فردی خبری نیست، یا اگر هست، فضیلت و رذیلت فردی با ارجاع به انگیزه فاعل در انجام وظایف اخلاقی خود و وظایف او نسبت به رشد و خودشکوفایی (در اخلاق وظیفه‌گرا) یا ارجاع به پیامدهای خوب و بد فضایل و رذایل فردی برای بیشترین افراد (در اخلاق فایده‌گرا)، و نه فقط برای شخص فاعل، تعریف و توجیه می‌شود.

وقتی از تکلیف اخلاقی در قبال دیگران سخن می‌گوییم، دو نوع تکلیف در قبال دیگران را باید از یکدیگر تفکیک کنیم: یکی «تکلیف نسبت به دیگران»^۲ و دیگری «تکلیف درباره دیگران»^۳. نوع اول از تکلیف در قبال دیگران، نوعی بدهی به دیگران است؛ این نوع خاص از تکلیف در قبال دیگران متناظر است با حقی که دیگران بر گردن ما دارند. به همین دلیل، ملاحظه هنجاری را که این نوع خاص از تکلیف بیانگر یا مبرز آن است در قالب «حق» دیگران نیز می‌توان صورت‌بندی و بیان کرد.

بنابراین، در این مورد فرقی نمی‌کند بگوییم: «الف نسبت به ب تکلیف دارد»، یا بگوییم: «ب نسبت به الف حق دارد»؛ در هر دو صورت ملاحظه هنجاری واحدی را بیان یا ابراز کرده‌ایم. حال اگر ملاحظه هنجاری مورد بحث ملاحظه‌ای اخلاقی باشد، فرقی نمی‌کند آن ملاحظه را در قالب تکلیف اخلاقی الف نسبت به ب بیان یا ابراز کنیم، یا در قالب حق اخلاقی ب

۱. Legalistic

۲. Duty to others

۳. Duty regarding others

حق اخلاقی: امکان یا امتناع؟ / فنائی، حسینی و حسنخانی ۲۷

نسبت به الف. در هر دو صورت با حق یا تکلیفی سروکار خواهیم داشت که به معنای حقیقی کلمه اخلاقی است، یعنی از ملاحظات اخلاقی سرچشمه می‌گیرد. اینکه الف در مقام امتثال تکلیف خود و ادای حق ب با چه انگیزه‌ای عمل خواهد کرد، یا باید عمل کند، از نظر اخلاق اجتماعی مدرن، که اخلاقی حق‌مدار و حداقلی است، مهم نیست، هرچند از نظر اخلاق فردی، که اخلاقی فضیلت‌مدار و حداکثری است، مهم است.

این توضیح مفصل نشان می‌دهد که چگونه مفهوم حق به معنای امروزی کلمه به ادبیات اخلاق و فلسفه اخلاق مدرن راه یافته و چرا و چگونه این مفهوم از نظر اخلاقی جایگاه و اهمیتی هم‌سنگ نوع خاصی از وظیفه اخلاقی پیدا کرده است (Darwall, 2012). چنانکه در بخش (۲) دیدیم، کانت، که برجسته‌ترین فیلسوف نظریه‌پرداز در اخلاق مدرن است، وظایف اخلاقی را به دو نوع وظایف اخلاقی مربوط به حق و عدالت، و وظایف اخلاقی مربوط به فضیلت تقسیم می‌کند. اما تفکیک این دو نوع وظیفه از یکدیگر، یا تفکیک این دو قلمرو از اخلاق از یکدیگر، به معنای این نیست که وظایف مربوط به حق و عدالت، یا خود حق و عدالت، از قلمرو اخلاق خارج است و ربطی به اخلاق ندارد؛ این تفکیک به معنای تفکیک اخلاق اجتماعی و حداقلی از اخلاق فردی و حداکثری است.

آری حق به معنای مدرن کلمه و عدالت به معنای وظیفه‌گروانه کلمه به اخلاق فضیلت و اخلاق کلاسیک فضیلت‌مدار ربط ندارد، اما به اخلاق وظیفه و اخلاق هنجاری مدرن ربط دارد. زیرا از دید کانت، وظایف اخلاقی در وظایف مربوط به فضیلت یا ناشی از فضیلت خلاصه نمی‌شود، بلکه شامل وظایف اخلاقی مربوط به حق و عدالت یا ناشی از حق و عدالت نیز می‌شود. بنابراین، چون از نظر کانت وظایف برخاسته از حق و عدالت وظایفی اخلاقی است، خود «حق» و «عدالت» نیز در این کاربرد خاص دال بر مفاهیم اخلاقی است و معنایی اخلاقی دارد.

البته مقوله حق، علاوه بر نقش ویژه‌ای که در اخلاق اجتماعی مدرن بازی می‌کند، در اخلاق فردی نیز نقش ویژه‌ای دارد، اما این دو نقش تفاوتی اساسی با یکدیگر دارند، و نادیده گرفتن این تفاوت یکی از سرچشمه‌های سوء فهم درباره ربط و نسبت حق با اخلاق و امر اخلاقی، و به تبع آن انکار وجود حق اخلاقی است. حق در اخلاق اجتماعی مفهومی «پایه» است، و مضمون و محتوای این اخلاق را بیان یا ابراز می‌کند، یعنی چارچوب اخلاقی روابط اجتماعی را ترسیم می‌کند، و سرچشمه تکالیف اجتماعی، و پیش‌فرض عدالت اجتماعی است، اما حق در رابطه با اخلاق فردی بیانگر مضمون و محتوای اخلاق فردی نیست، بلکه یکی از پیش‌فرض‌ها و یکی از شرایط امکان‌پیروی از ارزش‌های اخلاق فردی است؛ بدین معنا که انسان‌ها وقتی خواهند توانست بدون مداخله و مزاحمت دیگران ایده‌آل‌ها و آرمان‌های اخلاق فردی مورد قبول خود را که به زندگی آنان ارزش و معنا می‌بخشد تعقیب کنند و به رشد و خودشکوفایی اخلاقی برسند که حق آنان برای چنین کاری از سوی جامعه (= حکومت و سایر شهروندان) به رسمیت شناخته شود، و محترم شمرده شود.

اگر حق الف برای زیستن بر اساس ارزش‌های اخلاق فردی مورد قبول خود در اخلاق اجتماعی مورد قبول الف و سایر شهروندان به رسمیت شناخته نشود، یعنی اگر اخلاق اجتماعی حاکم بر جامعه‌ای که الف شهروند آن است مبتنی بر حق و احترام به اشخاص، و به تبع آن مبتنی بر احترام به حقوق اشخاص، نباشد، و اگر الف در انتخاب ارزش‌های اخلاق فردی خود و زیستن بر اساس این ارزش‌ها از اجبار و تحمیل بیرونی آزاد نباشد، و دیگران (اعم از سایر شهروندان و حکومت) این حق را برای خود قائل باشند که ارزش‌های اخلاق فردی مورد قبول خود را به زور و اجبار بر الف تحمیل کنند، زیستن بر اساس اخلاق فردی برای الف غیر ممکن و بلاموضوع می‌شود.

از این نظر فرقی نمی‌کند که آن دیگران اکثریت باشند یا اقلیت، یا به واسطه نقض اصل بی‌طرفی توسط حاکمیت و تبدیل ارزش‌های فردی مورد قبول خود به قانون و با تکیه بر ابزارهای قانونی آن ارزش‌ها را بر الف تحمیل کنند یا بدون چنین واسطه‌ای. در هر دو صورت، امکان رشد و شکوفائی اخلاقی الف منتفی خواهد شد. اگر الف بخواهد در قلمرو خصوصی زندگی خود اخلاقی زندگی کند باید در انتخاب ارزش‌های اخلاقی مربوط به این قلمرو و پیروی از آنها آزاد باشد. البته این آزادی مطلق نیست، بلکه به مقداری است که با آزادی دیگران (= حق دیگران) در انتخاب و پیروی از اخلاق فردی مورد قبول خود منافات نداشته باشد. بنابراین، اخلاق اجتماعی حق‌محور، پیش‌فرض و پیش‌شرط امکان و معناداری اخلاق فردی، و زمینه‌ساز تحقق اخلاق فردی است، و زمینه رشد و شکوفائی اخلاقی اشخاص را فراهم می‌کند. اخلاق اجتماعی نه جزئی از اخلاق فردی است، و نه تابعی از اخلاق فردی، بلکه ظرف و زمینه‌ای است که در سایه آن امکان زیستن مسالمت‌آمیز بر اساس برداشت‌های متفاوت از اخلاق فردی برای پیروان این برداشت‌ها فراهم می‌شود. رسالت اخلاق اجتماعی عبارت است از تأمین، تضمین و توزیع منصفانه شانس و فرصت زیستن بر اساس اخلاق فردی برای همه شهروندان بدون استثنا. حکومت فقط می‌تواند وظایف مربوط به حق و عدالت را به صورت قانون در آورد، و در صورت لزوم برای وادار کردن شهروندان به انجام این دسته از وظایف اخلاقی از اجبار استفاده کند.

در یک تحلیل عمیق‌تر می‌توان گفت، و این ادعا با شواهد تاریخی و تجربه زیسته انسان‌ها نیز تأیید می‌شود، که در جامعه‌ای که در آن فرد یا گروهی برداشت خود از اخلاق فردی و زندگی خوب را بر دیگران تحمیل می‌کنند، امکان اخلاقی زیستن از همه شهروندان سلب می‌شود، نه فقط از کسانی که برداشت آنها از زندگی خوب با برداشت رسمی و اجباری / تحمیلی تفاوت دارد. یعنی کسانی که برداشت خود از زندگی خوب را به زور قانون یا زور فیزیکی بر دیگران تحمیل می‌کنند، نه فقط امکان اخلاقی زیستن را از دیگران سلب می‌کنند، که چنین امکانی را از خود نیز سلب می‌کنند. به تعبیر دینی، و نیز به تعبیر رایج در خوانش سقراطی - افلاطونی از اخلاق فضیلت‌مدار، ظلم به دیگری ظلم به خود نیز هست. بنابراین، در جامعه متکثری که در آن اخلاق اجتماعی از اخلاق فردی تفکیک نمی‌شود، و استقلال اخلاق اجتماعی به رسمیت شناخته نمی‌شود، هم اخلاق اجتماعی از میان می‌رود و هم اخلاق فردی؛ در چنین جامعه‌ای هم مظلومان از زندگی اخلاقاً خوب و اخلاقاً درست محروم‌اند و هم ظالمان. بنابراین، ساختارهای ناعادلانه که حق و آزادی برابر همه شهروندان خود را به رسمیت نمی‌شناسند، امکان اخلاقی زیستن را از همگان، اعم از ظالمان و مظلومان، سلب می‌کند، نه فقط از شهروندان مظلوم.

- Anscombe, G. E. M. (1958) "Modern Moral Philosophy", *Philosophy*, 33(124), 1-19.
- Appiah, K. A. (2005) *The Ethics of Identity*, (Princeton, NJ: Princeton University Press).
- Byrd, B. S. & Hruschka, J. (2010) *Kant's Doctrine of Right: A Commentary* (Cambridge University Press).
- Caranti, L. (2012) "Kant's Theory of Human Rights" in Thomas Cushman (ed.), *Handbook of Human Rights*, (Routledge), 59-68.
- Cruft, R., et al. (eds.). (2015) *Philosophical Foundations of Human Rights* (Oxford University Press).
- Darwall, S. (2012) "Grotius at the Creation of Modern Moral Philosophy" *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 94(3), 296-325.
- ——— (2018) "Ethics and Morality" in Tristram McPherson and David Plunkett, (eds.) *The Routledge Handbook of Metaethics*, (Routledge), pp. 552-566.
- Dworkin, R. (2000) *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Gibbard, A. (1990) *Wise Choices, Apt Feelings* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Gilibert, P. (2019) *Human Dignity and Human Rights* (Oxford University Press).
- Gordon, J. S. (2013) "Modern Morality and Ancient Ethics", *Internet Encyclopedia of Philosophy*.
- URL= < <https://www.iep.utm.edu/anci-mod/> >
- Höffe, O. (2010) "Kant's Innate Right as a Rational Criterion for Human Rights", in Lara Denis (ed.) *Kant's Metaphysics of Morals: A Critical Guide* (Cambridge University Press), pp. 71-92.
- Griffin, J. (2008) *On Human Rights* (Oxford University Press).
- Guyer, P. (2018) "Principles of Justice, Primary Goods and Categories of Right: Rawls and Kant", *Kantian Review*, 23(4), 581-613.
- Johnson, R. (2016) "Kant's Moral Philosophy", *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*.
- URL= <<https://plato.stanford.edu/entries/kant-moral/>>
- Kant, I. (1999) *Practical Philosophy*, Mary Gregor (Trans.)

- (Cambridge University Press).
- ——— (1999a) *The Metaphysics of Morals* in Kant (1999), pp. 353-603.
 - ——— (1999b) *Grounwork of the Metaphysics of Morals* in Kant (1999), pp. 37-108.
 - Pavão, A., & Faggion, A. (2016) “Kant for and against Human Rights” in *Kant and Social Policies*, (Palgrave Macmillan, Cham), pp. 49-64.
 - Pippin, R. B. (2006) “Mine and Thin? A Kantian State” in Paul Guyer (ed.) *The Cambridge Companion to Kant and Modern Philosophy* (Cambridge University Press), pp. 416-446.
 - Rauscher, F. (2017) “Kant’s Social and Political Philosophy”, *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*,
 - URL= < <https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/kant-social-political/>>
 - Rawls, J. (1987) “The Idea of an Overlapping Consensus”, *Oxford Journal of Legal Studies*, 7(1), 1-25.
 - Richards, D. A. J. (1981) “Rights and Autonomy”, *Ethics*, 92(1), 3-20.
 - Scanlon, T. M. (1998) *What We Owe to Each Other* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
 - Schaller, W. E. (2000) “Kant on Right and Moral Rights”, *The Southern Journal of Philosophy*, 38(2), 321-342.
 - Schneewind, J. B. (1993) “Modern Moral Philosophy”, in Peter Singer (ed.) *A Companion to Ethics*, (John Wiley & Sons.), 147-157.
 - Wenar, L. (2020) “Rights”, *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*.
 - URL= < <https://plato.stanford.edu/entries/rights/>>
 - Williams, B. (1985) *Ethics and the Limits of Philosophy* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
 - Wood, A. (1997) “The Final Form of Kant’s Practical Philosophy”, *The Southern Journal of Philosophy*, 36(Supplement), 1-20.
 - ——— (2018) “Right and Ethics: A Critical Tribute to Paul Guyer”, in Kate A. Moran (ed.), *Kant on Freedom and Spontaneity* (Cambridge University Press), pp. 233-249.