

لیبرالیسم

نوشته‌ی: جerald گاوس* و شین دی. کورتلند

ترجمه‌ی امیر غلامی

منبع: *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*

* جerald گاوس استاد دانشگاه تولین و از صاحب نظران در مورد لیبرالیسم است. م

لیبرالیسم را می‌توان (1) یک سنت سیاسی، (2) یک فلسفه‌ی سیاسی و یا (3) یک نظریه‌ی جامع فلسفی، شامل یک نظریه‌ی ارزش¹، مفهومی از شخص² و نظریه‌ی اخلاقی همراه با فلسفه‌ی سیاسی دانست. لیبرالیسم به عنوان یک سنت سیاسی، در کشورهای مختلف شکل‌های گوناگونی یافته است. در انگلستان – که از بسیاری جهات زادگاه لیبرالیسم است – تأکید سنت سیاسی لیبرال بر تساهل دینی، دولت توافقی³، و آزادی‌های فردی، و به ویژه، آزادی اقتصادی است. در فرانسه، لیبرالیسم تداعی‌کننده‌ی سکولاریسم و دموکراسی است. در ایالات متحده، لیبرالیسم اغلب ترکیب هواداری از آزادی‌های فردی با ناسازگاری با کاپیتالیسم است؛ اما در استرالیا لیبرالیسم بیشتر متمایل به کاپیتالیسم و کمتر دلمشغول آزادی‌های مدنی است. برای فهم این تنوع در سنت‌های سیاسی، باید لیبرالیسم را به عنوان یک نظریه‌ی سیاسی و یک فلسفه‌ی جامع⁴ مورد بررسی قرار دهیم که موضوع نوشتار حاضراند.

فهرست:

1. لیبرالیسم به عنوان یک نظریه‌ی سیاسی
2. لیبرالیسم به عنوان یک فلسفه
3. بازگشت به لیبرالیسم صرفاً سیاسی؟
4. مراجع
5. مدخل‌های مرتبط
6. واژگان ترجمه

1. لیبرالیسم به عنوان یک نظریه ی سیاسی

آزادی

موريس کرانتون به درستی خاطر نشان می کند که "بنا به تعریف، لیبرال کسی است که به آزادی⁵ باور دارد" (کرانتون، 459). لیبرال ها به دو شیوه آزادی را یک ارزش سیاسی مقدم محسوب می کنند. شیوه ی نخست اینکه، لیبرال ها عموماً معتقدند که انسان ها طبیعتاً در "حالت آزادی کامل برای سامان دادن امورشان ... چنان که مناسب می دانند... بدون رخصت خواهی، یا وابستگی به خواست هر انسان دیگر" هستند (جان لاک، 1960 [1689]: 287). جان استوارت میل نیز محاجه می کند که "زحمت نفی آزادی بر دوش منکران آن است؛ کسانی که خواهان نهادن هرگونه قیود یا موانع هستند... فرض پیشینی⁶ به نفع آزادی است..." (میل، 1991 [1859]: 472). این دیدگاه را می توانیم اصل بنیادی لیبرال بنامیم (گاوس، 1996: 162-166): آزادی یک هنجار اساسی است، و لذا وظیفه ی توجیه محدود کردن آزادی، بر گرده ی محدودکنندگان آن است. از این اصل نتیجه می شود که اقتدار⁷ سیاسی و قانون باید برای حد نهادن بر آزادی شهروندان توجیه هایی داشته باشند. بنابراین، یک پرسش اصلی نظریه ی سیاسی لیبرال این است که آیا اقتدار سیاسی می تواند موجه باشد، و اگر می تواند، چگونه؟ به همین دلیل است که نظریه ی قرارداد اجتماعی، که توسط تامس هابز (1651)، جان لاک (1689)، ژان ژاک روسو (1762) و امانوئل کانت (1797) مطرح شده، معمولاً لیبرال انگاشته می شود، هر چند که تجویزهای سیاسی عملی آنان، گیریم هابز و روسو، به طرز چشم گیری غیر لیبرال بود. اما از آنجا که این متفکران نقطه ی شروع را حالتی از طبیعت می دانستند که در آن آدمیان آزاد و برابر بوده اند، و بنابراین محاجه می کردند که هرگونه محدودیت نهادن بر آزادی و برابری مسلئزم توجیه است (مثلاً، با قرارداد اجتماعی)، این سنت قرارداد اجتماعی بیانگر اصل بنیادی لیبرال است.

به موجب اصل بنیادی لیبرال، اعمال محدودیت ناموجه بر آزادی پذیرفتنی نیست، و چون هابز این فرض را می پذیرد، می توانیم نظریه ی او را یک نظریه ی سیاسی لیبرال محسوب کنیم. اما لیبرال بودن هابز کاملاً مشروط است، زیرا به نظر او می توان نهادن قیدهای سختی بر آزادی را توجیه نمود. لیبرال های سرنمون، مانند لاک، نه تنها مدافع اصل بنیادی لیبرال هستند، بلکه همچنین می گویند که محدودیت های موجه بر آزادی کاملاً معتدل هستند. تنها یک دولت محدود شده را می توان توجیه نمود؛ وظیفه ی اصلی دولت، صیانت از آزادی برابر شهروندان است. از این رو، طبق اصل اول عدالت در نظریه ی راولز: "هر شخصی باید حقی مساوی برای

بهره مندی از گسترده ترین نظام عمومی آزادی های پایه ی برابر دارا باشد که با نظام مشابه همگان سازگار باشد. " (راولز، 1971: 302).

آزادی منفی، آزادی مثبت و آزادی جمهوریخواهانه

اما لیبرال ها درباره ی مفهوم آزادی اختلاف نظر دارند، و در نتیجه ایده آل لیبرالی صیانت از آزادی افراد می تواند به درک های بسیار متفاوتی از وظیفه ی دولت منجر شود. آیزایا برلین مدافع مشهور درکی منفی⁸ [یا سلبی] از مفهوم آزادی است:

معمولاً تا بدان درجه می توان گفت من آزادم که هیچ کس یا کسانی در کنش هایم دخالت نکنند. آزادی سیاسی به این معنا صرفاً حیظه ایست که در آن انسان می تواند بدون منع دیگران عمل کند. من تا آن درجه فاقد آزادم که دیگران مرا از آنچه که در صورت عدم دخالت شان می توانستم انجام دهم باز می دارند؛ و اگر دیگران این عرصه را از حداقل معینی تنگ تر کنند، می توان گفت که من مجبور شده ام، یا چه بسا، برده شده باشم. اما واژه ی اجبار⁹ همه ی اقسام ناتوانی را دربر نمی گیرد. اگر بگویم که نمی توانم بیش از سه متر بالا بپریم، یا چون کور هستم نمی توانم بخوانم... غریب می نماید که بگویم به همین میزان برده یا مجبور شده ام. اجبار حاکی از دخالت عمدی دیگر آدمیان درحیطه ای از زندگی من است که در نبود آن دخالت می توانستم عمل کنم. شما هنگامی آزادی سیاسی یا آزادی تان را از دست می دهید که دیگر آدمیان شما را از حصول هدفی باز دارند. (برلین، 1969: 122).

بنابراین، در نظر برلین و پیروانش، قلب آزادی فقدان اجبار توسط دیگران است؛ در نتیجه، ذات تعهد دولت لیبرال به صیانت از آزادی، این است که تضمین کند که شهروندان بدون داشتن توجیه های استوار همدیگر را مجبور نکنند. با این حال، به رغم قوت موضع آزادی منفی، بسیاری از لیبرال ها مجنوب درک مثبت¹⁰ تر [یا ایجابی تر] از آزادی شده اند. گرچه روسو (1762) هم مدافع رویکردی مثبت به آزادی بوده اما بهترین مدافعان درک مثبت از آزادی، نوهگلی های اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم انگلستان، مانند تامس گرین و برنارد بوزانکت (1923) بوده اند. گرین می پذیرد که "... البته باید اذعان کرد که جز در مورد رابطه ای اجتماعی و سیاسی بین یک انسان با اشخاص دیگر، هر کاربردی دیگری از واژه [ی آزادی] استعاره است... این واژه همواره حاکی از ... قسمی معافیت از اجبار توسط دیگری است... (1986 [1895]: 229). با این حال، گرین مدعی می شود که وقتی شخص انگیزه یا میلی داشته باشد که نتواند آن را کنترل کند، آزاد نیست. به بیان گرین،

چنین شخصی " ... برده ایست که تابع اراده ی دیگری است، و نه خودش" (1986 [1859]: 228). همان طور که یک برده آنچه را که واقعاً می خواهد، نمی کند، کسی هم، گیریم یک الکلی، به دنبال ارضای میلی است که، نهایتاً، نمی تواند ارضا کند.

به نظر گرین، تنها کسی آزاد است که خودگردان¹¹ یا خودمدار¹² باشد. در یک نظریه ی سیاسی لیبرال، ایده آل انسان تحت حاکمیت، شخص آزادی است که کنش هایش از آن خودش باشند. چنین شخصی مجبور نیست، با نظر انتقادی به ایده آل هایش می نگردد و لذا بی تأمل از آداب و رسوم پیروی نمی کند و علائق درازمدت اش را فدای لذت های کوتاه مدت نمی کند. این ایده آل که آزادی را خودمداری می داند، نه تنها ریشه در نظریه های سیاسی روسو و کانت دارد، بلکه همچنین متأثر از کتاب *درباب آزادی* جان استوارت میل است. و امروزه این رویکرد غالب به لیبرالیسم است، چنان که در آثار اس.ای.ین (1988)، جرالد دورکین (1988)، و جوزف راز (1986) می توان این ایده را پی گرفت.

یک انگاره ی قدیمی تر از آزایی که اخیراً تجدید حیات یافته، مفهوم جمهوریخواه¹³، یا نوروومی¹⁴، از آزادی است. این مفهوم ریشه در نوشته های سیسرو و نیکولو ماکیاولی (1513) دارد. به قول فیلیپ پُتی، رومیان باستان متضاد آزادی را چنین تعبیر می کردند:

نزد جمهوریخواهان، متضاد *liber* به معنای آزاد، یا شخص رومی، *servus* یا برده بود، و دست کم تا آغاز قرن اخیر، مفهوم اصلی آزادی، در سنت طولانی جمهوریخواهان، معادل بود با در بردگی دیگران نبودن: یعنی تحت سیطره ی قدرت بی مهار دیگران نبودن. (پُتی، 1996: 576)

در این دیدگاه، متضاد آزادی، انقیاد است. غیر آزاد به کسی گفته می شود که "مطیع خواست بالقوه هوسبازانه ی یا داور ی بالقوه دلخواه دیگران باشد" (پُتی، 1997: 5). به این ترتیب، دولت ایده آل تضمین می کند که هیچ عاملی¹⁵، از جمله خود آن دولت، نمی تواند به دلخواه خود بر شهروندان اعمال قدرت کند. شیوه ی اصلی انجام این امر، برابری در اعمال قدرت است. این برابری، تصاحب منابع را، چه اقتصادی یا جز آن، برای عاملان یا دولت دشوار می سازد تا نتوانند توسط آن منابع به دلخواه خود در امور دیگران مداخله کنند. (پُتی، 1997: 67).

مفهوم جمهوری خواهانه ی آزادی، هم با مفهوم آزادی مثبت، و هم با مفهوم آزادی منفی فرق دارد. برخلاف آزادی مثبت، اولیت آزادی جمهوری خواهانه، خودمداری عقلانی، یا تحقق سرشت واقعی خود، یا خود برتر شخص نیست. هنگامی که همه ی انحای قدرت جابر محو شد، نظریه پردازان جمهوری خواه معمولاً در مورد این اهداف سکوت می کنند (لارمور 2001). برخلاف مفهوم منفی، در مفهوم جمهوری خواهانه از آزادی آن چه اولیت دارد، "بی دفاعانه معروض دخالت بالفعل بودن است، و نه دخالت بالفعل" (پتی، 1996: 577). به همین خاطر، در مفهوم جمهوری خواه از آزادی، برخلاف مفهوم منفی، صرف وجود امکان دخالت دلبخواه، تخطی از آزادی جمهوری خواهانه محسوب می شود.

برخی نظریه پردازان جمهوری خواه، مانند کوننتین سکینر (1998: 113)، ماریتزیو ویرولی (2002: 6) و فیلیپ پتی (1997: 8-11)، تصور خود از آزادی را آلترناتیوی برای لیبرالیسم می انگارند. این تلقی تا بدانجا درست است که آزادی جمهوری خواهانه مبنای انتقاد از آزادی بازار و جامعه ی بازاری می شود (گاوس، 2003). اما، هنگامی که فهم وسیع تری از لیبرالیسم داشته باشیم، و آن را محدود به آزادی منفی یا جامعه ی بازاری نکنیم، جمهوری خواهی از لیبرالیسم تمییزناپذیر می شود (لارمور 2001؛ دگر 1997).

مالکیت و بازار

به این ترتیب، نظریه ی سیاسی لیبرال بر سر مفهوم آزادی دچار افتراق می شود. اما تقسیم بندی مهم تر میان لیبرال ها بر سر جایگاه مالکیت خصوصی و نظام بازار است. در نظر لیبرال های کلاسیک، آزادی و مالکیت خصوصی رابطه ی تنگاتنگی دارند. از قرن هجدهم تا به امروز، لیبرال های کلاسیک تأکید کرده اند که یک نظام اقتصادی مبتنی بر مالکیت خصوصی تنها نظامی است که با آزادی فردی همخوان است، یعنی می گذارد هرکس زندگی خودش را - از جمله کار و سرمایه اش را - هر طور که صلاح می داند اداره کند. در حقیقت لیبرال های کلاسیک و آزادی خواهان اغلب تأکید کرده اند که آزادی و مالکیت در واقع یک چیز هستند؛ مثلاً، محاجه شده که همه ی حقوق، از جمله حق آزادی، صوری از مالکیت هستند؛ دیگران گفته اند که مالکیت به خودی خود شکلی از آزادی است (گاوس 1994a؛ اشتاینر، 1994). به این ترتیب، تنظیم بازار بر مبنای مالکیت خصوصی یک تجسم¹⁶ آزادی محسوب می شود (رابینسون، 1961: 104). مردم واقعاً آزاد نیستند، مگر اینکه آزاد باشند تا قرارداد ببندند و نیروی کارشان را بفروشند، یا آزاد باشند که درآمدهای خود را پس انداز کنند و سپس آن را هرکجا که صلاح می دانند سرمایه گذاری کنند، یا آزاد باشند که وقتی سرمایه کسب کردند شرکت تأسیس کنند.

لیبرالیسم کلاسیک برهان دیگری هم به نفع پیوند آزادی و مالکیت خصوصی مطرح می کند. این برهان دوم، به جای تأکید بر اینکه آزادی کسب مالکیت خصوصی و استفاده از آن تنها یک جنبه از آزادی فردی است، تأکید می کند که مالکیت خصوصی تنها ابزار مؤثر صیانت از آزادی است. ایده ی این برهان این است که نتیجه ی بازار آزاد اقتصادی مبتنی بر مالکیت خصوصی، پراکندگی قدرت است، که آزادی افراد را در برابر مداخله های دولت محافظت می کند. به قول هایک " اگر ابزار چاپ در کنترل دولت باشند، آزادی مطبوعات نیست، اگر محل های اجتماع در کنترل دولت باشند، آزادی گردهمایی نیست، اگر وسایط نقلیه در انحصار دولت باشند آزادی جابجایی نیست" (1978: 149).

آن چه که لیبرالیسم "نو"، "تجدیدنظر طلب"¹⁷، یا "دولت رفاه"¹⁸ خوانده می شود، این رابطه ی تنگاتنگ میان آزادی فردی و مالکیت خصوصی مبتنی بر نظام بازار را به چالش می گیرد (فریدن 1978؛ گاوس 1983a؛ مک فرسون 1973 فصل 4). برای توضیح خیزش این نظریه ی تجدیدنظر طلب سه عامل را می توان برشمرد. نخست اینکه، لیبرالیسم نو در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم مطرح شد. در این دوره توانایی بازار آزاد برای حفظ آنچه لرد بورچ (1944: 96) "تعادل کامیاب"¹⁹ می خواند مورد تردید قرار گرفت (گاوس، 1983b). هنگامی که بازار متکی بر مالکیت خصوصی به ناپایداری گرایید، یا به بیان کینز (1936)، تنها با نرخ بالای بیکاری توانست متعادل شود، تردید نو لیبرال ها در مورد قابلیت بازار آزاد به عنوان مبنایی بسنده برای جامعه ای پایدار و آزاد آغاز شد. در اینجا عامل دومی رخ نمود: همچنان که ایمان لیبرال های نو به بازار سست می شد، ایمان شان به دولت به عنوان ابزار نظارت بر حیات اقتصادی رو به افزایش داشت. این تا حدودی ناشی از تجربه ی جنگ اول جهانی بود، که در آن هنگام کوشش دولت برای برنامه ریزی اقتصادی موفق نمود (دیویی 1929: 551-560)؛ مهم تر از آن، این بازنگری در نقش دولت متأثر از دموکراتیزاسیون دولت های غربی، و این اعتقاد بود که، برای نخستین بار صاحب منصبان، به تعبیر جی.ای. هابسون، حقیقتاً " نماینده ی اجتماع" شدند (1922: 49). چنان که دی.جی. ریچی دریافت کرده بود:

معلوم شد که استدلالهایی که علیه اعمال "دولت" شده، مربوط به هنگامی بوده که دولت ها کاملاً یا عمدتاً در دست طبقه ی حاکم بودند، و درست یا نادرست اقتداری پدرسالارانه یا مادرزگرانه اعمال می کردند. قوت این استدلال ها به همان نسبت که دولت ها هر چه بیشتر تجلی حاکمیت مردم بر خودشان می شوند، به سستی می گراید. (1896: 64).

سومین عامل بسط لیبرالیسم نو احتمالاً از همه بنیادی تر بوده است: این اعتقاد فزاینده که حقوق مالکیت نه تنها بسی بعید از 'حافظ دیگر حقوق' هستند (الی، 1992: 26) بلکه نابرابری ناعادلانه ای در قدرت ایجاد می کنند که به نابرابری آزادی (عموماً، 'آزادی مثبت') طبقه ی کارگر می انجامد. این درونمایه ی اصلی لیبرالیسم آمریکایی معاصر است، که تعهد قوی به آزادی های مدنی و شخصی را با بی تفاوتی، و اغلب ناسازگاری، نسبت به مالکیت خصوصی ترکیب می کند. بذرهای این لیبرالیسم نوین را همچنان می توان در کتاب *درباب آزادی* جان استوارت میل یافت. اگرچه میل تأکید داشت که مبانی آموزه ی به اصطلاح تجارت آزاد به همان استواری " اصول آزادی فردی" است، (1991 [1859]: 105)، اما همچنین تأکید می کرد که آزادی های فردی و اقتصادی توجیه هایی کاملاً متمایز دارند. و در کتاب اش به نام *اصول اقتصاد سیاسی* مدام تأکید می کند که این پرسش که آیا آزادی فردی می تواند بدون مالکیت خصوصی شکوفا شود یا نه، پرسشی گشوده است (1976 [1871]: 210)، موضعی که راولز یک قرن بعد بر آن صحنه گزارد (1971: 258).

2. لیبرالیسم به عنوان یک فلسفه

اگرچه لیبرالیسم، در حلقه ی نخست، فلسفه ای سیاسی است، اما امروزه 'لیبرال' برای توصیف گروه جامعی از فیلسوفان، شامل نظریه پردازان اخلاق، ارزش، و شخصیت به کار می رود (راولز، 1993).

اخلاق لیبرال

میل در کتاب *درباب آزادی* خود، با پیروی از ویلهلم فون هومبولت، مبنای اولویت آزادی را بسط فردیت و شکوفایی قابلیت ها دانست:

فردیت و ترقی یک چیز اند... و تنها شکوفایی فردی است که انسان مترقی ایجاد می کند (یا می تواند ایجاد کند)... در مورد وضعیت امور بشر چه خیری بالاتر از امری که آنان را به بهترین چیزی که می توانند باشند، رهنمون شود؟ یا چه شری بدتر از آنچه که آنان را از این ترقی محروم کند؟ (میل، 1991 [1859]: 71)

این تنها نظریه ای سیاسی نیست: یک نظریه ی قائم به ذات، کمال گرا²⁰ و اخلاقی در مورد خیر²¹ است. و با این دیدگاه، کار خیر همانا تشویق کردن ترقی است، و تنها رژیمی که از آزادی گسترده ی تک تک افراد صیانت کند می تواند این مهم را به انجام رساند. این ایده آل اخلاقی از کمال انسانی و ترقی، تا پایان قرن نوزدهم، و اغلب قرن بیستم، غلبه داشت: نه فقط میل، بلکه گرین، لابهاس، بوزانکت، جان دیویی، و حتی جان راولز نیز طرفدار روایت هایی از این اخلاق کمال گرا و این مدعا بوده اند که زیربنای رژیم حقوقی لیبرال می باشد (گاوس 1983a). و این دیدگاه برای مدافعان خودمداری لیبرال که پیش تر ذکر شد و نیز نظریه پردازان فضیلت لیبرالی²² مانند ویلیام گالستون (1980) بنیادی است. در این رویکرد، زندگانی نیکو ضرورتاً حیاتی است که آزادانه انتخاب شده باشد. چه بسا اخلاق لیبرال غالب در قرن اخیر این بوده که شخص بتواند به عنوان بخشی از برنامه ی زندگانی خود، توانایی های یگانه اش را بسط دهد.

ممکن است این ادعا در مورد توافق لیبرال ها بر سر کمال گرایی شگفت آور نماید زیرا تا پیش از انتشار نظریه ی عدالت راولز، معمولاً تصور می شد که مجادله ی اخلاقی عمده ی میان لیبرال ها ناشی از تقسیم بندی میان نظریه پردازان فایده گرایی²³ و نظریه پردازان حقوق باشد. البته این تقسیم بندی واقعیت دارد، و دست کم در بیست سال اخیر به مجادله ی غالب بین لیبرال ها بدل شده است. اما جالب اینجاست که حتی گاهی کسانی هم که در دو جبهه ی مخالف این شکاف ظاهراً بنیادی قرار دارند، مدافع کمال گرایی اخلاقی اند. چنان که جان استوارت میل فایده گرا شارح روایت اصلی کمال گرایی اخلاقی بود، اما راولز ظاهراً ضدفایده گرا هم در نظریه ی عدالت اش تأکید می کند که "انسان ها از پرداختن به تحقق قابلیت هایشان (توانایی های ذاتی و اکتسابی شان) کام می جویند و این کامیابی، میزان قابلیت های تحقق یافته شان یا میزان پیچیدگی آن قابلیت ها را می افزاید" (1971: 426؛ گاوس، 1981).

اینکه می گوئیم کمال گرایی لیبرال به اخلاق شاخصه ی لیبرال بدل شده، تنها بدین معنا نیست که از این اخلاق کمال گرا برای دفاع از موضع سیاسی لیبرال استفاده می شود. مضمون قوی تر کمال گرایی این است که لیبرال ها می اندیشند که سرشت خیر اخلاقی متکی بر پیگیری فردیت²⁴ و ارزش شکوفایی انسانی است. در پرتو این دیدگاه، دشوار می نماید که فایده گرایی واجد اخلاقی لیبرال باشد. مسلماً انگاره ی فایده گرایی لیبرال ضدونقیض نیست؛ اما این ترکیب اصلاً زیاده گویی هم نیست. جالب است که جان اتان رابلی در تلاش برای ارائه ی دفاع صریحی از فایده گرایی لیبرال، از کارکردی برای رفاه اجتماعی دفاع می کند که دامنه ی ترجیحات را به ترجیحات اخلاقاً پذیرفتی یا ایده آل محدود می کند و این مفاهیم نیز به نوبه ی خود بازتاب شخصیت ایده آلی می شوند که میل (1988: 83-92) مطرح می کند. به این ترتیب رابلی با بهره گیری از کمال گرایی میل، فایده

گرایی را لیبرالیزه می کند. پس می توان با مفروضات کافی درباره ی انگیزه ها، ترجیحات، فقدان معرفت، و غیره به اخلاق فایده گرایی رسید که مؤید سیاست لیبرال هم باشد، اما این رابطه کاملاً امکانی²⁵ است.

چالش عمده ای که پیش روی کمال گرایی میل به عنوان اخلاق شاخصه ی لیبرال نهاده می شود، نه از جانب فایده گرایی، که از جانب قراردادگرایی²⁶ خلاق است. قراردادگرایی اخلاقی را می توان به تقریب شامل دو روایت 'کانتی' و 'هابزی' دانست. مطابق قراردادگرایی کانتی، "جامعه متشکل از اشخاص بسیار است، که هر کدام اهداف، علایق و تصورات خود را از خیر دارند، پس جامعه هنگامی بهتر سامان می یابد که خود اصول حاکم بر آن، هیچ تصور خاصی از خیر را پیش فرض نگیرند..." (سندل، 1982: 1-7). در این دیدگاه، احترام به اشخاص دیگر، که خواسته های دیگری دارند، مستلزم آن است که ما نظر خود را در مورد زندگی خیر به آنان تحمیل نکنیم. تنها اصلی که می تواند نزد همگان موجه باشد، احترام به شخصیت اشخاص است. پس قراردادگرایی کانتی، ناقد گرایش نظریه ی جدید لیبرال (راولز، 1971؛ رایمان، 1990) است که قرارداد اجتماعی را از رویکردی به دولت، به توجیهی کلی برای اخلاقیات، یا دست کم اخلاقیات اجتماعی، بدل می کند. ایده ی اصلی 'قراردادگرایی کانتی' این است که افراد نه تنها به دنبال سود خود هستند، بلکه متعهد یا مایل به توجیه عمومی²⁷ مدعاهایشان در مورد دیگران نیز هستند (رایمان، 1990؛ گاوس، 1990؛ اسکانلون، 1982). لذا یک نظام اخلاقی که بتواند مورد توافق افراد عاقل باشد، اخلاقیاتی است که توجیه عمومی یافته باشند.

برخلاف رویکرد کانتی، روایت هابزی از قراردادگرایی، تنها فرض می گیرد که افراد به دنبال علایق خود هستند، و به درستی می گوید که توانایی هر فرد برای پیگیری مؤثر علایق اش در چارچوب هنجارهایی افزوده می شود که به حیات اجتماعی شکل می دهند و ثمرات همکاری اجتماعی را تقسیم می کنند (گوتیه، 1986؛ کاوکا، 1986). پس در این دیدگاه هابزی، اخلاقیات چارچوب مشترکی است که علایق شخصی همگان را پیش می برد. ادعای قراردادگرایی هابزی بر اینکه فهم شاخص لیبرالی از اخلاقیات است، از اهمیت آزادی فردی و مالکیت در چنین چارچوب مشترکی ناشی می شود. چنین محاجه می شود که: تنها نظامی از هنجارها می تواند مورد توافق عامل های پیگیر علایق خود باشد که به هر فرد آن قدر آزادی اعطا کند که فرد بتواند علایق شخصی مناسب خود را پی گیرد. مشکل مضمّن قراردادگرایی هابزی این است که ظاهراً در آن مفت خوری²⁸ عقلانی است: اگر همگان (با تعداد کافی) قرارداد را رعایت کنند، و بدین ترتیب نظم اجتماعی حاصل شود، نامعقول نمی نماید که فرد هر وقت سودش اقتضا کند غیر اخلاقی عمل کند و قرارداد را زیر پا بگذارد. این همان استدلال 'شاید' هابز

است، و از زمان هابز گرفته (1948[1651]:94ff) تا گوتیه (1986:160ff) هابزی ها به دنبال پاسخ دادن به آن بوده اند.

نظریه های ارزش لیبرال

اگر درست بودن را به خوب بودن تعبیر کنیم، می توانیم سه نامزد اصلی برای نظریه ی ارزش لیبرالی تشخیص دهیم. نخستین نظریه که پیش تر مطرح شد کمال گرایی جان استوارت میل است. از آنجا که کمال گرایی نظریه ای درباره ی کنش درست است – اینکه درستی مشتمل بر چیزی است که میل " فایده به وسیع ترین معنای کلمه" می خواند، یعنی شکوفایی انسانی (1991[1859]: 15) – می توان کمال گرایی را رویکردی به اخلاقیات دانست. با این حال، آشکار است که این رویکرد نظریه ای درباره ارزش یا خیر را نیز پیش فرض می گیرد: غایت ارزش انسانی شکوفایی شخصیت یا داشتن یک زندگانی خودمدار است. رقیب این نظریه ی عینیت گرای ارزش، دو رویکرد لیبرال دیگر هستند: پلورالیسم (تکثرگرایی) و سوبژکتیویسم (ذهنیت گرایی).

آیزایا برلین، در دفاع مشهورش از آزادی منفی، تأکید می کند که ارزش ها یا اهداف، متکثر اند و به هیچ وجه نمی توان یک درجه بندی موجه غیرشخصی از این اهداف ارائه داد. به علاوه، برلین می گوید که پیگیری یکی از اهداف ضرورتاً منجر به عدم تحقق دیگر اهداف می شود. به این ترتیب اهداف تصادم پیدا می کنند، یا به بیان رایج اقتصادی، پیگیری یک هدف ضرورتاً به بهای هزینه کردن فرصت پیگیری دیگر اهدافی است که توافقی بر سر کم ارزش تر بودن شان نیست. پس هیچ شیوه ی غیرشخصی موجهی برای درجه بندی اهداف وجود ندارد، و هیچ راهی نیست که بتوان به همه ی اهداف دست یافت. نتیجه اینکه هر شخصی باید خود را وقف اهدافی کند که بهای آنها را با چشم پوشی از دیگر اهداف می پردازد. به این ترتیب، در نظر تکثرگرا، خودمداری، کمال یا شکوفایی ضرورتاً در مرتبه ای بالاتر از کامجویی لذت گرایانه²⁹، حفاظت از محیط زیست یا برابری اقتصادی قرار نمی گیرد. همگی این اهداف برای جلب نظر ما با هم رقابت می کنند، اما از آنجا که با هم ناسازگارند، هیچ گزینشی را نمی توان برای همگان درست انگاشت.

پلورالیست ذهنیت گرا نیست: اینکه ارزش ها بسیار، رقیب و ناسازگارند به منزله ی وابستگی شان به تجربه ی سوبژکتیو نیست. اما این ادعا از دیرباز بخشی از سنت لیبرال بوده که ارزش های شخص مبتنی بر تجربه ی

اوست که از شخصی به شخص دیگر فرق می‌کند. در نظر هابز، امیال خود شخص است که برایش ارزشمندند (1948 [1651]: 48). لاک هم یک "نظریه ی ذوقی ارزش" پیش می‌نهد (گاوس، 1986):

ذهن هم مانند ذائقه سلیقه های گوناگون دارد؛ تلاش برای خشنود کردن همگان با ثروت یا افتخار همانقدر عبث است که تلاش برای ارضای ذائقه ی همگان با پنیر یا خرچنگ؛ که گرچه نزد برخی بسیار مطبوع و لذیذ اند، برای دیگران به غایت تهوع آور و زننده اند: و بسیاری شکم گرسنه را به چنین غذاهایی که ضیافت آرای سفره ی دیگران است برتری می‌دهند. به همین سیاق، در نظر من فیلسوفان قدیم که بی‌هوده به دنبال این پرسش بوده اند که خیرغایی چیست؟ آیا ثروت است یا لذات جسمی، یا فضیلت است یا تأمل: و این تحقیق همان قدر بخردانه باشد که می‌پرسیدند بهترین طعم کدام است؟ آیا در سبب است، در سرب است، یا در گردو؛ و بر این پایه فرقه هایی درست کنند. زیرا ... طعم های مطلوب بستگی به خود چیزها ندارند، بلکه مطلوبیت شان در این یا آن غذای خاص است، که در آن تنوع بسیار است... (1975 [1706]: 269).

کمال گرا، تکثرگرا و ذهنیت گرا در یک نکته ی کلیدی اتفاق نظر دارند: اینکه سرشت ارزش چنان است که مردم شیوه های زندگی گوناگونی را پی می‌گیرند. برای کمال گرا، علت این گوناگونی این است که هر فردی قابلیت های یگانه ای دارد، که ارزش او در شکوفایی آنهاست؛ برای تکثرگرا، علت تفاوت شیوه های زندگی این است که ارزش ها بسیار و ناسازگارند، و هیچ حیاتی نمی‌تواند واجد همگی ارزش ها باشد، یا از میان آنها دست به گزینشی مقبول همگان بزند؛ و به نظر ذهنیت گرا، علت تفاوت در این است که ارزش های ما ناشی از میل ها یا سلیقه هایمان است، که از فردی به فردی دیگر فرق می‌کنند. پس هر سه ی این دیدگاه ها مدافع این ایده ی اصلی لیبرال هستند که مردم بخردانه شیوه های زیست بسیار گوناگونی را پی می‌گیرند. اما این فهم ها از خیر به خودی خود برسازنده ی یک اخلاق لیبرالی تمام عیار نیستند، زیرا برای پیوند دادن نظریه ی ارزش لیبرالی با هنجار تساوی آزادی، برهانی دیگر لازم می‌آید. مسلماً در نظر برلین چنین برهانی بسیار سراسر است: چندگانگی ذاتی اهداف نشانگر اهمیت سیاسی آزادی است (کوسیسی: 1980). برلین استدلال می‌کند که بزرگ ترین ایده آل بشری، تضمین میزانی از آزادی منفی برای همگان است، چرا که اصل اهداف آدمیان بسیارند؛ را به رسمیت می‌شناسد، و هیچ کس نمی‌تواند گزینشی کند که مقبول همگان باشد (1969: 171). اما چنین می‌نماید که به آسانی نتوان تساوی آزادی و حقوق افراد را از تکثر اهداف مردمان نتیجه گرفت؛ در اینجا است که ذهنیت گرایان و تکثرگرایان غالباً به روایت هایی از قراردادگرایی اخلاقی متوسل می‌شوند. منظور آن کسانی را هم که تأکید می‌کنند که لیبرالیسم در غایت خود یک نظریه ی پوچ گرا³⁰ است، می‌توان چنین تعبیر کرد که این نتیجه گیری

موفقیت آمیز نیست: به نظر اینان، لیبرال ها در نظریه های ذهنیت گرا یا تکثرگرا گیر کرده اند، یعنی نمی توانند برابری حقوق و آزادی ها را نتیجه بگیرند.

متافیزیک لیبرالیسم

مایکل سَندل در کتابش با عنوان *لیبرالیسم و حدود عدالت* "لیبرال های کانتی" را به طور اعم، و راولز را به طور اخص، متهم می کند که در تصورشان از شخص، خود[نفس] به گونه ای مقدم بر اهداف یا تعلقات، قائم به ذات است. در رویکردی که با عنوان "نقد اجتماع گرا"³¹ به لیبرالیسم "شناخته می شود، تأکید می شود که این تفکیک درست نیست – مردم "مشمول"³² بر اهداف و ارزش هایشان هستند، و نمی توان آنان را از اهداف و تعهدات خاص اجتماعی شان منفک کرد تا در چشم اندازی "گسسته"³² به داوری درباب عدالت بپردازند. اگرچه محل تردید است که لیبرال ها حقیقتاً متعهد به کلیت چنان تصویری باشند، اما مسلم است که آنان قویاً معتقدند که از نظر هستی شناختی، اشخاص منفرد مقدم بر گروه ها و روابط اجتماعی هستند، و لذا، اشخاص و هویت های شخصی هستند هایی متمایزند، و ذات شخص بودن، دارا بودن قابلیت گزینش میان شیوه های آلترناتیو زیستن است.

یک مسأله ی همیشگی در نظریه ی لیبرال این بوده که این فردگرایی بنیادی تا چه حد می تواند با سرشت اجتماعی بشر ترکیب شود، و اهمیت محیط اجتماعی شخص در تشکیل شخصیت او تا چه حد است. استتلی بن از جمله ی کسانی است که تأکید دارند که تعهد لیبرال ها به اشخاص به عنوان انتخابگران به هیچ وجه در تعارض با پذیرش اهمیت میراث اجتماعی نیست. او تأکید می کند که فرد لیبرال:

از ناکجاآباد به *nomos* اش نمی نگرد، که آن را از سر تقنن و تصادف برگزیند، و *nomoi* فرهنگش، سنت اش، را کنار نهد، و دچار سردرگمی شود. دلیل فرد برای ارزشمند دانستن و پرداختن به یک فعالیت، برای پذیرش اصول و استانداردهایی که عملکرد شخص را مقید می کنند، باید بر مبنای تصور فرد از جهان ساخته شده باشد، تصویری که فرد باید از اطرافیانش دریافت کرده باشد، به عنوان منابعی مفهومی که توسط خرده فرهنگ هایی ایجاد شده که با هم ترکیب می شوند تا شخص را آنی سازند که هست – یا موادی برای تشکیل هویت شخص فراهم کنند (1988: 220-221).

مواجهه شده که فرانسویان، برخلاف سنت لیبرال انگلیسی، این تأثیرات اجتماع بر افراد و حیات شان را جدی تر گرفته اند (سیدنتاپ، 1979). ویل کیملیکا (1989) به طور عام تری مواجه کرده که لیبرالیسم می تواند به 'عضویت فرهنگی' و طرق وابستگی هویت های فردی به آن معنا بخشد. اما همچنان آشکار نیست که فردگرایی ذاتی لیبرالیسم تا چه حد درک اجتماع گرا از هویت فردی را، که در آن هویت فرد بستگی به هویت گروه دارد، بپذیرد (گاوس، 1983). به رغم اینکه مسلماً لیبرال می تواند بپذیرد که ما هم موجوداتی فردی هستیم و هم اجتماعی، تردید است که لیبرال ها بتوانند شخصیت های فردیت یافته را صرفاً محصول اجتماعی یک فرهنگ خاص، فرهنگ غربی، بدانند: به قول جان چاپمن (1977)، قسمی تفرّد³⁴ ذاتی شخصیت، مؤلفه ی اصلی تصور لیبرال از سرشت بشری است. نگرانی تی.اچ.گرین یا برنارد بوزانکت در مورد اینکه نظریه ی نوهگلی شخص³⁵ با سیاست لیبرال نمی خواند از همین بابت است. مطابق ایدالیسم مطلق³³ بوزانکت، اشخاص منفرد کمتر واقعیت دارند، چرا که کمتر از کلیت جامعه کامل و منسجم هستند (گاوس، 1994b). به علاوه، بوزانکت تأکید می کند که "در یک تجربه ی اجتماعی بسیار دشوار بتوان تفاوتی اصولی میان وحدت آنچه که ذهنی یگه می خوانیم و همه ی 'آذهان' یافت" (1923: 166).

3. بازگشت به لیبرالیسم صرفاً سیاسی؟

لیبرال های برجسته اخیراً از درک لیبرالیسم به عنوان یک فلسفه ی جامع دست کشیده اند، و کوشیده اند که به ریشه های لیبرالیسم بازگردند: لیبرالیسم به عنوان یک آموزه ی صرفاً سیاسی، که به درستی با عنوان 'لیبرالیسم سیاسی' توصیف شده است، و تأکید دارد که لیبرالیسم به عنوان یک فلسفه ی جامع - شامل یک نظریه ی اخلاق، یک معرفت شناسی یا متافیزیک از شخص و جامعه - صرفاً قسم دیگری از آموزه های 'فرقه گرا' در جامعه ای مملو از چنین فرقه هایی است. در نظر جان راولز (1993: 5ff)، سرآمد مدافعان این دیدگاه، این 'لیبرالیسم فرقه گرا' معروض انتقادات بخردانه ایست، و لذا به طور بایسته واجد توجیه عمومی نیست. اگر قرار باشد لیبرالیسم را برای استدلال های حیطة ی عمومی در جامعه های غربی متکثر ما باشد، باید به یک هسته ی اصول سیاسی بسنده کند. اصولی که در میان شهروندان عاقل بر سر آنها توافق نظر وجود داشته باشد. در حقیقت انگاره ی راولز که یک درک صرفاً سیاسی از لیبرالیسم را پیش می نهد، کم توقع تر از نظریه های سیاسی سنت لیبرالیسم می نماید که در بالا بدان ها اشاره شد، زیرا راولز عمدتاً به اصولی قانونی بسنده می کند که متضمن آزادی های مدنی پایه و فرآیند دموکراتیک باشند.

به دلایل کافی می توان تردید داشت که لیبرالیسم واقعاً بتواند خود را از تعهدات بحث برانگیز متافیزیکی (همپتون، 1989) یا معرفت شناختی (راز 1990؛ گاوس، 1996) برهانند. چنان که در بالا اشاره شد، به نظر می رسد که راولز گرایش خود برای صرفاً سیاسی نمودن لیبرالیسم را بر مبنای موجه نمودن عمومی اصول لیبرالیسم قرار می دهد، در حالی که می گوشت تصویری سیاسی و غیر معرفت شناختی از توجیه بدست دهد (1993: 44). و البته این بدان خاطر است که نظریه های معرفت شناختی مجادله برانگیزند. پس چنین می نماید که ما به سمت این ایده رانده می شویم که یک شهروند می تواند در عین تخطی از استانداردهای معرفت شناختی اش برای استدلال خوب، مدعایی را 'به نحو سیاسی توجیه' کند. اما این مطلب اصلاً مسلم نیست که شخص بتواند ادعایش را از نظر سیاسی نزد دیگران توجیه کند، در حالی که می داند که استدلالش بستگی به چیزی دارد که از چشم انداز معرفت شناختی خودش استدلالی ضعیف است (گاوس: 131ff).

لیبرالیسم، در حله ی نخست و مهم تر از هر چیز، یک نظریه ی سیاسی است، در حالی که می توان تردید داشت که صرفاً نظریه ای سیاسی باشد. اگرچه لازم نیست که یک لیبرال همه ی مؤلفه های یک فلسفه ی لیبرال گسترده تر را بپذیرد – لازم نیست که هر لیبرالی دارای یک انگاره ی لیبرال از درستی اخلاقی، تصویری لیبرال از ارزش، یک معرفت شناسی لیبرال و یک متافیزیک لیبرال در باب شخص باشد – دشوار بتوان گفت که یک نظریه ی سیاسی لیبرال می تواند از همه ی این الزامات فلسفی بپرهیزد. مسلم است که هیچ اصل ضروری ای نیست که بگوید یک فلسفه ی سیاسی چگونه به باقی فلسفه پیوند می خورد. اما هیچ فلسفه ی سیاسی هم یک حیطة ی سراسر خودمدار نیست؛ و سرشت 'جامع' نظریه های لیبرال به همین خاطر است.

مراجع

- Benn, Stanley I. (1988). *A Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Berlin, Isaiah (1969). 'Two Concepts of Liberty' in his *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press: 118-72.

- Beveridge, William (1944). *Full Employment in a Free Society*. London: Allen and Unwin.
- Bosanquet, Bernard (2002 [1923]). *Philosophical Theory of the State* in *Philosophical Theory of the State and Related Essays*, Gerald F. Gaus and William Sweet, eds. Indianapolis: St. Augustine Press.
- Chapman, John W. (1977). 'Toward a General Theory of Human Nature and Dynamics' in *NOMOS XVII: Human Nature in Politics*, J. Roland Pennock and John W. Chapman, eds. New York: New York University Press: 292-319.
- Cranston, Maurice (1967). 'Liberalism' in *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards, ed. New York: Macmillan and the Free Press: 458-461.
- Dagger, Richard (1997). *Civic Virtue: Rights, Citizenship and Republican Liberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Dewey, John (1929). *Characters and Events*, Joseph Ratner, ed., New York: Henry Holt.
- Dworkin, Gerald (1988) *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ely, James W. Jr (1992). *The Guardian of Every Other Right: A Constitutional History of Property Rights*. New York: Oxford University Press.
- Freedman, Michael (1978). *The New Liberalism: An Ideology of Social Reform*. Oxford: Clarendon Press.
- Galston, William (1980). *Justice and the Human Good*. Chicago: University of Chicago Press.
- Gaus, Gerald F. (1981) 'The Convergence of Rights and Utility: The Case of Rawls and Mill', 92 *Ethics*: 57-72.
- Gaus, Gerald F. (1983a). *The Modern Liberal Theory of Man*. New York: St. Martin's Press.
- Gaus, Gerald F. (1983b). 'Public and Private Interests in Liberal Political Economy, Old and New' in *Public and Private in Social Life*, S.I. Benn and G.F. Gaus, eds. New York: St. Martin's Press: 183-221.
- Gaus, Gerald F. (1986). 'Subjective Value and Justificatory Political Theory' in *NOMOS XXVIII: Justification*, J. Roland Pennock and John W. Chapman, eds. New York: New York University Press: 241-69.
- Gaus, Gerald F. (1990). *Value and Justification*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gaus, Gerald F. (1994a). 'Property, Rights and Freedom.' 11 *Social Philosophy and Policy*: 209-40.
- Gaus, Gerald F. (1994b). 'Green, Bosanquet and the Philosophy of Coherence' in *The Routledge History of Philosophy*, vol VII: *The Nineteenth Century*, C.L. Ten, ed. London: Routledge: 408-33.
- Gaus, Gerald F (1996). *Justificatory Liberalism: An Essay on Epistemology and Political Theory*. New York: Oxford University Press.
- Gaus, Gerald F.(2003). 'Backwards into the Future: Neorepublicanism as a Postsocialist Critique of Market Society', 20 *Social Philosophy & Policy*: 59-92.
- Gauthier, David (1986). *Morals By Agreement*. Oxford: Oxford University Press.

- Green, Thomas Hill (1986 [1895]). *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Essays*, Paul Harris and John Morrow, eds. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hampton, Jean (1989) 'Should Political Philosophy be Done without Metaphysics?' 99 *Ethics*: 791-814.
- Hayek, F.A. (1976). *The Mirage of Social Justice*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hayek, F.A. (1978). 'Liberalism' in his *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Hobbes, Thomas (1948 [1651]). *Leviathan*, Michael Oakeshott, ed. Oxford: Blackwell.
- Hobson, J.A. (1922). *The Economics of Unemployment*. London: Allen and Unwin.
- Kant, Immanuel, (1965 [1797]). *The Metaphysical Elements of Justice*, John Ladd, trans. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Kavka, Gregory S. (1986). *Hobbesian Moral and Political Theory*. Princeton: Princeton University Press.
- Keynes, John Maynard (1973 [1936]). *The General Theory of Employment, Interest and Money*. London and Cambridge: Macmillan and Cambridge University Press.
- Kocis, Robert A. (1980). 'Reason, Development and the Conflict of Human Ends: Sir Isaiah Berlin's Vision of Politics.' *American Political Science Review*, 74 (March 1980): 38-52.
- Kymlicka, Will (1989). *Liberalism, Community and Culture*. Oxford: Clarendon Press.
- Larmore, Charles (2001). 'A Critique of Philip Pettit's Republicanism', 35 *Nous-Supplement*: 229-243.
- Locke, John (1960 [1689]). *The Second Treatise of Government in Two Treatises of Government*, Peter Laslett, ed. Cambridge: Cambridge University Press: 283-446.
- Locke, John (1975 [1706]). *An Essay Concerning Human Understanding*, Peter H. Nidditch, ed., Oxford: Clarendon Press.
- Machiavelli, Niccolo (1950 [1513]). *The Prince And the Discourses*, L. Ricci and C.E. Detmold, trans. New York: Random House, Inc.
- Macpherson, C.B. (1973). *Democratic Theory: Essays in Retrieval*. Oxford: Clarendon Press.
- Mill, John Stuart (1976 [1871]). *Principles of Political Economy*. Fairfield: Augustus M. Kelley.
- Mill, John Stuart (1991 [1859]). *On Liberty and Other Essays*, John Gray, ed. New York: Oxford University Press: 471-582.
- Pettit, Philip (1996). 'Freedom as Antipower', 106 *Ethics*: 576-604.
- Pettit, Philip (1997). *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Clarendon Press.
- Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, John (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

- Raz, Joseph (1986). *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon Press.
- Raz, Joseph (1990). 'Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence,' 19 *Philosophy & Public Affairs*:3-46.
- Reiman, Jeffrey (1990). *Justice and Modern Moral Philosophy*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Riley, Jonathan (1988). *Liberal Utilitarianism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ritchie, D.G. (1896). *Principles of State Interference*, 2nd, edn. London: Swan Sonnenschein.
- Robbins, L. (1961). *The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy*. London: Macmillan.
- Rousseau, Jean-Jacques (1973 [1762]). *The Social Contract and Discourses*, G.D.H. Cole, trans. New York: Dutton.
- Sandel, Michael. (1982) *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scanlon, Thomas (1982) 'Contractualism and Utilitarianism' in *Utilitarianism and Beyond*, Amartya Sen and Bernard Williams, eds. Cambridge: Cambridge University Press: 103-28.
- Siedentop, Larry (1979). 'Two Liberal Traditions' in *The Idea of Freedom*, Alan Ryan, ed. Oxford: Oxford University Press: 153-74.
- Skinner, Quentin (1998). *Liberty Before Liberalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Spector, Horacio (1992). *Autonomy and Rights: The Moral Foundations of Liberalism*. Oxford: Clarendon.
- Steiner, Hillel (1994). *An Essay on Rights*. Oxford: Basil Blackwell.
- Viroli, Maurizio (2002). *Republicanism*, A. Shugaar, trans. New York: Hill and Wang.
- von Humboldt, Wilhelm (1993 [1854]). *The Limits of State Action*. Indianapolis: Liberty Press.

1. نظریه ی ارزش: Theory of value
2. شخص: Person
3. دولت توافقی: government by consent
4. فلسفه ی جامع: general philosophy
5. آزادی: liberty
6. پیشینی: a priori
7. اقتدار: authority
8. منفی: negative
9. اجبار: coercion
10. مثبت: positive
11. خودگردان: self-directed
12. خودمدار: autonomous
13. جمهوری خواه: republican
14. نو- رومی: neo-roman
15. عامل: agent
16. تجسم: embodiment
17. تجدیدنظر طلب: revisionist
18. دولت رفاه: welfare state
19. تعادل کامیاب: prosperous equilibrium
20. کمال گرا: perfectionist
21. خیر: good
22. فضیلت لیبرالی: liberal virtue
23. فایده گرایی: utilitarianism
24. فردیت: individuality
25. امکانی: contingent
26. قراردادی: contractualism
27. توجیه عمومی: public justification
28. مفتخوری: free-riding
29. لذت گرایی: hedonism
30. پرچ گرا: nihilist
31. اجتماع گرا: communitarian
32. مشتمل بر: constituted by
33. گسسته: disembodied
34. تقرد: individuation
35. شخص: person

