# ZANISTNAMEya Felsefeyê

Çapa pdf. ya gotara

## Lîberalîzm

Nivîskar: Shane D. Courtland, Gerald Gaus, and David Schmidtz

Wergêr: Bilal Oztunc

Edîtor: Şehmus Aslan

Courtland, Shane D., Gerald Gaus, and David Schmidtz. "Lîberalîzm". *Zanistnameya Felsefeyê* (Zivistana 2026ê). Bilal Oztunc (Wergêr). Lînk = <https://zanistname.com/en/entries/liberalism_nk>.

Navnîşana gotara orjînal li *Ansîklopedîya Felsefeya Stanfordê*:

Courtland, Shane D., Gerald Gaus, and David Schmidtz, "Liberalism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2022 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2022/entries/liberalism/>.

Perbendî: Arvand Salari

Hemû mafên vê berhemê parastî ne ji aliyê *Zanistnameya Felsefeyê* ve.

https://zanistname.com/

# Lîberalîzm

Shane D. Courtland, Gerald Gaus, and David Schmidtz
Wergêr: Bilal Oztunc

Lîberalîzm, ji tişteki tenê zêdetir e. Di her vekolîna ji nêz de, xuya dike ku di nav vîzyonên pevtêkildar lê carinan jî hevrikîdar de dabeş dibe. Di vê entriyê de em dê li ser nîqaşêndi nava kevneşopiya lîberal de hûr bibin. (1) Em sê şiroveyên der barê girêdayîtiya bingehîn a lîberalîzmê bi azadiyê ve didin ber hev. (2) Em lîberalîzma 'berê' û ya 'nû' didin ber hev. (3) Em dipirsin ka lîberalîzm doktrîneke 'giştgir' e yan 'siyasî' ye. (4) Em bi pirsên li ser 'bergeha' lîberalîzmê diqedînin: Gelo lîberalîzm li ser hemû mirovahiyê tê sepandin? Gelo divê hemû civatên siyasî lîberal bin? Gelo lîberalek dikare bi awayekî hevgir ji vê pirsê re bibêje "Na" ? Gelo lîberalek dikare bi awayekî hevgir ji vê pirsê re bibêje "Erê" ?

- 1. Nîqaşa li ser Azadiyê
  - 1.1 Pêşqebûla li Leha Azadiyê
  - 1.2 Azadiya Nerênî
  - 1.3 Azadiya Erênî
  - 1.4 Azadiya Komarparêz
- 2. Nîqaşa di Navbera 'Berê' û 'Niha' de
  - 2.1 Lîberalîzma Klasîk
  - 2.2 Lîberalîzma Nû
  - 2.3 Teoriyên Lîberal ên Edaleta Civakî
- 3. Nîqaşa li ser Giştgirîya Lîberalîzmê
  - 3.1 Lîberalîzma Siyasî
  - 3.2 Etîka Lîberal

- 3.3 Teoriyên Lîberal ên Nirxê
- 3.4 Metafîzîka Lîberalîzmê

- 4. Nîqaşali ser Bergeha Lîberalîzmê
  - 4.1 Gelo di Hemû Civatên Siyasî de Lîberalîzm Hatiye Peyitandin?
  - 4.2 Gelo Lîberalîzm Teoriyeke Kozmopolît e yan Teoriyeke Navenddewletî ye?
  - 4.3 Hevbandoriya Lîberal bi Komên Ne-Lîberal re: Navneteweyî
  - 4.4 Hevbandoriya Lîberal bi Komên Ne-Lîberal re: Navxweyî
- 5. Encam
- Bîbliyografî
- Çavkaniyên din ên li ser Înternetê


# 1. Nîqaşa li ser Azadiyê

## 1.1 Pêşqebûla li Leha Azadiyê

"Bi pênaseyî," Maurice Cranston dibêje, "lîberal, ew mirov e ku bi azadiyê bawer dike" (1967: 459). Kesên lîberal, pêşikiya azadiyê, bi du awayan wekî nirxeke siyasî qebûl dikin.

(i) Kesên lîberal bi adetî diparêzin ku mirov bi awayekî xwezayî di "Rewşeke *Azadiya tekûz* de ne ku bêyî ku destûrê bixwazin, an jî girêdayî Vîna Mirovekî din bin … Kirinên xwe … çawa minasib bibînin wisa… bi rê ûpêk bikin…, " (Locke, 1960 [1689]: 287). Mill jî doz kiriye ku " divê barê îsbatkirinê li ser kesên li dijî azadiyê be; ew ên ku her ji yek sînorkirin û qedexeyê diparêzin... feraziyeya *pêşbîr (a priori)* li hêla azadiyê ye..." (1963, c. 21: 262). Ramangerên lîberal ên dawî yên wekî Joel Feinberg (1984: 9), Stanley Benn (1988: 87) û John Rawls (2001: 44, 112) jî vê qebûl dikin. Lîberalîzm felsefeyeke wisa ye ku bi pêşaneya 'divê desthilata siyasî û hiqûq peyitandî be' dest pê dike. Heke hemwelatî neçar bin ku xwe ragirin, û nemaze heke neçar bin radestî desthilata kesekî din bin, divê sedemek hebe. Divê qedexeyên li ser azadiyê bên peyitandin.

(ii) Ango, tevî ku ti kes Hobbes wekî lîberal pênase nake jî, sedem hene ku Hobbes wekî fîtkerê felsefeya lîberal bê dîtin (bnr. Waldron 2001 jî), ji ber ku Hobbes dipirsî ka hemwelatî bi kîjan hêcetan li hember serwer deyndarê girêdayîyê ne. Pirsa Hobbes, bi awayekî veşartî, pêşqebûla ku dibêje hemwelatî bendeyên qral in red dike; berevajiyê vê, qral ji aliyê hemwelatiyan ve tê hêzdarkirin, ku bi xwe, esasê xwe de, di wateya xwedîbûna mafê watedar a redkirinê de serdest in. Di çanda gelemper de, ev nêrîna li ser têkiliya hemwelatî û qralan bi sedsalan bû dirûv digirt. Magna Carta, rêzepeymanek bû ku di sala 1215an da ji ber nakokiyên di navbera began û Qral John da dest pê kir. Magna Carta di dawiyê de diyar kiriye ku qral bi serdestiya hiqûqê ve girêdayî ye. Di 1215an de Magna Carta, ji dawiyê zêdetir, beşeke destpêka argumanê bû., lê belê di navîna 1300an de, têgehên wekî mafê takekesî yê darizandina ji hêla jûrî ve, darizandina li gorî ûsilê û wekheviya li ber hiqûqê bi awayekî xurttir hatibûn sazkirin. Dihate dîtin ku Magna Carta serweriyê ne tenê bexşî esîlan, lê bexşî "Gel" jî dike. Di navîna 1400an de, John Fortescue, Dadwerê Sereke yê Îngilîstanê yê salên 1442-1461an , dê Ferqa di Navbera Monarşîyeke Mitleq û Ya Sînordarkirî (*The Difference Between an Absolute and Limited Monarchy*) binivîsiya; bo sînordarkirina monarşiyê bangewaziyek e ku dikare bi awayekî gumanbar wekî temsîlkarê destpêka ramana siyasî ya Îngilîstanê bê qebûlkirin (Schmidtz and Brennan, 2010: Beş. 2).

Hobbes, bi giştî wekî yek ji ramangerên ewil û mezintirîn ên peymana civakî tê hesibandin. Bi adetî, Hobbes, wekî parêzvanekî serweriya mitleq jî tê dîtin. Li gorî teoriya Hobbes , desthilata Leviathan, di rehendeke taybet de hema hema yeke mitleq e: bi gotineke din, Leviathan xwediyê wê karbidestiyê ye ku ji bo parastina aştiyê çi pêwîst be dikare bike. Ev armanca taybet, sînordarkirinên dijwar ên li ser azadiyê jî tê de, hema hema hemû navgînan dipeyitîne. Dîsa jî, bala xwe bidine sînordarîyên di armancê bixwe de veşartî. Karê Leviathan, berdewamkirina aştiyê ye: ne kirina her tiştê ku hêjayî kirinê ye, lê bi tenê parastina aştiyê ye. Ya rast Hobbesî, wî mitleqparêzê navdar, modeleke hikumetê ya ku bi vê hêla herî giring ve bi awayekî dijwar hatiye sînordarkirin bi pêş xist.

Lîberalên paradîgmatîk ên wekî Locke jî wisa bawer dikin ku sînordarîyên

peyitandî ên li ser azadiyê gelekî kêm in. Tenê hikumeteke sînordarkirî dikare bê peyitandin; ya rast, peywira bingehîn a hikumetê parastina azadiya wekhev a hemwelatiyan e. Ji ber vê, rêgeza edaletê ya yekem a John Rawls ku bi awayekî paradîgmatîk lîberal e, wiha ye: "Her kesek xwediyê wî mafî ye ku bi awayekî wekhev bibe xwediyê pergaleke azadiya bingehîn a berfirehtir ku bo her kesî bi pergaleke hevta re hevaheng e." (Rawls, 1999b: 220).

## 1.2 Azadiya Nerênî

Lê belê, lîberal, li ser têgeha azadiyê li hev nakin, û ji ber vê jî, îdeala lîberal a parastina azadiya takekesî dikare der barê peywira hikumetê de rê li ber têgehên cuda veke. Isaiah Berlin, piştgirî daye têgeheke nerênî ya azadiyê:

> Di rewşa asayî de, bi qasî ku ti mirov an koma mirovan midaxeleyî tevgerên min nake ez wekî azad têm hesibandin. Di vê wateyê de, azadiya siyasî, tenê ew qad e ku mirov bêyî ku ji aliyê kesên din ve were astengkirin dikare tê de tevbigere. Heke ez ji aliyê kesên din ve ji kirina wan tiştên ku ez dikarim bikim bêm astengkirin, ez wê çaxê neazad im; û heke ev qad ji hêla kesên din ve ji sînorê kêmtirîn zêdetir were tengkirin, ez dikarim wekî neçarhiştî, an jî, dibe ku, kolekirî bêm şayesandin. Lê belê, neçarhiştin, ne termek e ku her şêweyê neşiyaniyê vedihewîne. Heke ez bibêjim ku ez nikarim ji 10 feetan (304.8 santîman) zêdetir xwe hilavêjim, an ji ber ku kor im, nikarim bixwînim... dê ecêb bibe ku bibêjim ez kolekirî me an neçarhiştî me. Neçarhiştin, midaxeleya bi zanebûn a mirovên din ên li hember qada ku ez bi awayekî din dikarim tê de tevbigerim îma dike. Tenê heke hûn ji hêla mirovên din ve ji gihîştina armancekî bêne dûrxistin, azadî an serbestiya we ya siyasî nîne (Berlin, 1969: 122).

Bi ya Berlin û peyrewên wî, dilê azadiyê, tunebûna neçarhiştina ji hêla kesên din ve ye; ji ber vê, pabendbûna dewleta lîberal bo parastina azadiyê, di esasê xwe de, karê dabînkirina wê yekê ye ku hemwelatî, ji bilî behaneyên mecburî, hevdu neçar nehêlin. Heke bi vî awayî bê fehmkirin, azadiya nerênî ew e ka kîjan vebijêrk bi

daxwaza me re hatine hiştin, an bi awayekî misogertir, ka kîjan vebijêrk, û bi kîjan behaneyê, ji hêla çalakiyên mirovên din ve hatine astengkirin, û ev, bi bikaranîna me ya wan vebijêrkan re ne têkildar e (Taylor, 1979).

## 1.3 Azadiya Erênî

Gelek lîberal, bi têgehên azadiyê yên 'erênîtir' re eleqedar dibin. Her çend xuya ye ku Rousseau (1973 [1762]) têgeheke erênî ya azadiyê, ku li gorî wê dema mirovek li gorî vîna xwe ya rastîn (vîna gelemper) tev bigere wekî azad tê hesibandin, parastiye jî, têgeha erênî herî baş ji hêla Hegeliyên nû yênBrîtanî, wekî Thomas Hill Green û Bernard Bosanquet (2001 [1923]) ve di dawiya sedsala 19an û destpêka sedsala 20an de hatiye pêşvebirin. Green dibêje ku "...helbet divê bê qebûlkirin ku, ji bilî têkiliyeke civakî û siyasî ya mirovekî bi mirovekî din re, her bikaranîna termê [ango, 'azadî'yê] metaforekê vedihewîne...Ew, her tim...ji mecbûriyetên ji hêla mirovên din hin muafiyetan îma dike..."(1986 [1895]: 229). Lê belê Green, angaşta xwe domandiye ku heke mirovek duçarê nihiçkek yan heweseke ku nayê kontrolkirin be, dibe ku ewbi awayekî din ne ji aliyê siyasî ve lê ji aliyê derûnnasiyî ve neazad be. Green doz dike ku kesekî wisa "... di rewşa kefîlekî de ye ku daxwaza yekî din pêk tîne, ne ya xwe" (1986 [1895]: 228). Wek çawa ku koleyek tiştê ku *bi rastî* dixwaze nake, kesek jî, em bêjin alkolîkek, bi hewesekê dide dûv tetmînekê, ku di dawiyê de, nikare li cihê ku lê digere bibîne.

Bi ya Green, mirovek tenê heke xwebixwe bi rê ve bibe an jî xweser be azad e. Di teoriya siyasî a lîberal de îdealeka kesekî azad heye ku tevgerên wî bi awayekî aîdî wî ne. Di vê wateyê de azadiya erênî *têgeheke ceribandinê* ye. Mirovek, tenê heta asta ku bi awayekî karîger xwebixwe û şêweyajiyana xwe diyar dike azad e (Taylor, 1979). Mirovekî wisa ne di bin zordariyan de ye, bi awayekî rexneyî li ser îdealên xwe dihizire û bêhizirbarî li pey adetan naçe, û bo zewqên demkurt berjewendiyên xwe yên demdirêj paşguh nake. Kokên vê îdeala azadiyê wekî xweseriyê, ne tenê di teoriya siyasî ya Rousseau û Kant de, lê di *On Liberty* a John Stuart Mill de jî hene. Û ew, îro di lîberalîzmê de xeteke serdest e ku dikare di xebatên kesên wekî S.I. Benn (1988), Gerald Dworkin (1988) û Joseph Raz (1986) ) de bê çavdêrîkirin; di

heman demê de li gotarên di Christman and Anderson (2005) de jî binêrin.

Têgeha Green a azadiya erênî ku li ser xweseriyê hatiye avakirin, gelek caran bi nosyoneke azadiya 'erênî' tê bikaranîn: azadî, wekî hêza karîger bo çalakiyan an jî şopandina armancên mirovekî. Bi gotinên sosyalîstê Îngilîz R. H. Tawney, bi vî awayî azadî wekî 'şiyana çalakiyê' tê fehmkirin (1931: 221; bnr. Gaus, 2000; Beş. 5 jî). Li ser vê têgeha erênî, kesekî ku endamtiya Country Club lê nehatibe qedexekirin, lê ji ber xizaniya xwe nikaribe pereyê endamtiyê bide, ne azad e ku bibe endam: ew, bo çalakiyê ne xwediyê hêzeke karîger e. *Di wateya hêza karîger bo çalakiyê de* azadiya erênî, azadiyê bi çavkaniyên daringî ve bi awayekî pihêt girê dide. (Wekî mînak, perwerdehî, divê bi hêsanî bê gehiştin da ku hemû mirov bikarin şiyanên xwe bi pêş bixin.) Tiştê di bîra Hayek de ev têgeha azadiya erênî bû, dema israr dikir ku her çend "azadî û dewlemendî her du tiştên baş bin jî… ji hev cuda dimînin" (1960: 17-18). Li gorî Hayek, dewlemendî şiyanê bi awayekî wisa îma dike ku azadî nikare bike.

## 1.4 Azadiya Komarparêz

Fikreke kevntir a azadiyê ya ku di demên dawî de ji nû ve derketiye holê, têgeha komarparêz, an jî nû-Roman a azadiyê ye ku kokên xwe di nivîsên Cicero û Niccolo Machiavelli (1950 [1513]) de hene. Li gorî Philip Pettit,

> "Li Romayê dijrabera kesê *liber*, an azad, bikaranîna komarparêz a *servus*, an kole bû, û qet nebe heta destpêka sedsala borî, wateya azadiyê ya serdest ku di kevneşopiya komarparêz a dirêj de bal kişandiye, ne jiyîna di bin xizmeta mirovên din de bû: ne duçarbûna hêza kêfî ya kesekî din (Pettit, 1996: 576)."

Li ser vê nêrînê, dijrabera azadiyê serwerî ye. Neazadbûn, "duçarbûna îradeyeke mihtemelen bi kaprîs an darazên mirovên din ku mihtemelen li gorî xwe ne" (Pettit, 1997: 5). Nexwe hikumeta îdeal a azadîparêz, ewle dike ku tu kes, hikumet jî tê de, li ser ti hemwelatiyan ne xwediyê hêza kêfî ye. Ev, bi belavkirina wekhev a hêzê pêk tê. Her kes xwedî hêzeke wisa ye ku hêza kesên din a bi awayekî kêfî midaxeleyî

çalakiyên wî bike berteref bike (Pettit, 1997: 67).

Têgihana komarparêz a azadiyê, ji têgihanên Greenî yên erênî û nerênî cudatir e. Ji azadiya erênî a Greenî cudatir, azadiya komarparêz, di serî de bi xweseriya aqlî, fehmkirina xwezaya rastîn a mirovekî, an jî xwebûna mirov a bilindtir re eleqedar nabe. Dema ku hemû hêza serdest tê belavkirin, teorîstên komarparêz bi gelemperî der barê van armancan de bêdeng dimînin (Larmore 2001). Berevajiyê azadiya nerênî, azadiya komarparêz, beriya her tiştî "ne li ser midaxeleya rastîn, lê li ser hesasiyeta bêyî berevanî ya li hember mudaxaleyê" hûr dibe (Pettit, 1996: 577). Lewma, wekî berevajiyê têgihana nerênî ya asayî, di têgihana komarparêz de *îhtimala* midaxeleya kêfî jî sînordarkirina azadiyê ye. Ji ber vê, xuya ye azadiya komarparêz der barê îhtimala midaxeleyê de angaşteke bilanî vedihewîne, û ev, bi piranî di çarçoveya angaştên dijrast ên tevlihev de tê xerckirin. Ne diyar e ka ev angaşt dikarin bi têra xwe bêne ravekirin an na (Gaus, 2003; cf. Larmore, 2004).

Hin teorîstên komarparêz, wekî Quentin Skinner (1998: 113), Maurizio Viroli (2002: 6) û Pettit (1997: 8-11), komarparêziyê wekî vebijêrkeke lîberalîzmê dibînin. Dema ku azadiya komarparêz bo rexnekirina azadiya bazarê û civaka bazarê wekî bingehekê tê dîtin, ev maqûl e (Gaus, 2003b). Lê belê, dema ku lîberalîzm bi berfirehtir tê fehmkirin, û ne bi azadiya nerênî û ne jî bi civaka bazarê ve ew qas bi nêz ve girêdayî dibe, komarparêzî, ji lîberalîzmê nayê veqetandin (Ghosh, 2008; Rogers, 2008; Larmore, 2001; Dagger, 1997).

# 2. Nîqaşa di Navbera 'Berê' û 'Nû' de

## 2.1 Lîberalîzma Klasîk

Naxwe, teoriya siyasî ya lîberal, li gorî çawaniya têgihîştina azadiyê dabeş dibe. Di kirdariyê de, xeteke din a fayê ya heyatî, bi rewşa exlaqî ya milkiyeta taybet û pergala bazarê re eleqedar dibe. Li gorî lîberalên klasîk - lîberalên 'berê' - azadî û milkiyeta taybet ji nêzik ve têkildarî hev in. Lîberalên klasîk ji sedsala 18an heta roja îro israr dikin ku pergaleke aborî ya li ser bingeha milkiyeta taybet hatiye avakirin, bi awayekî bêhempa bi azadiya takekesî ve hevgirtî ye, destûr dide ku her yek ji wan

jiyana xwe çawa minasib dibîne bi wî awayî bijî -bikaranîna keda xwe û sermayeya xwe jî tê de-. Bi rastî jî lîberal û azadîxwazên klasîk gelek caran doz kirine ku ji hêlekê ve di esasê xwe de azadî û milkiyet heman tişt in; wekî mînak hatiye nîqaşkirin ku hemû maf, mafên azadiyê jî tê de, teşeyên milkiyetê ne; hinekên din jî doz kirine ku milkiyet xwebixwe teşeyeke azadiyê ye (Gaus, 1994; Steiner, 1994). Lewma, pergaleke bazarê ya ku li ser milkiyeta taybet hatiye avakirin wekî temsîla azadiyê tê dîtin (Robbins, 1961: 104). Heta ku mirov ne azad bin ku peymanan çêkin û keda xwe bifiroşin, dahata xwe li gorî dilê xwe sexberî bikin yan veberhênanan çêbikin, û dema ku sermayeya xwe berhev bikin di teşebisê de ne azad bin, ew bi awayekî rastîn azad nînin.

Lîberalên klasîk argumaneke duyem a ku azadiyê û milkiyeta taybet bi hev ve girê dide bi kar tînin. Li şûna ku israr bikin ku azadiya bidestxistin û bikaranîna milkiyeta taybet tenê aliyekî azadiya mirovan e, ev argumana duyem israr dike ku milkiyeta taybet azadiyê bi awayekî karîger diparêze, û ti parastin bêyî milkiyeta taybet nikare karîger be. Li vir fikir ew e ku, belavbûna hêzê ya ku wekî encama aboriya bazara serbest a li ser bingeha milkiyeta taybet hatiye avakirin, azadiya bikeran li hember binpêkirinên dewletê diparêze. Wekî ku F.A. Hayek doz dike, “Heke navgînên çapê di bin kontrola hikumetê de bin azadiya çapemeniyê, heke cihên pêwîst ew qas di bin kontrolê de bin azadiya civînê, heke amûrên veguhastinê di bin yekdestiya hikumetê de bin azadiya tevgerê nabe” (1978: 149).

Her çend lîberalên klasîk li ser girîngiya bingehîn a milkiyeta taybet bo civaka azad li hev bikin jî, kevneşopiya lîberal a klasîk bixwe berhevokeke nêrînan e, ji yên nêzikî anarşîzmê heta yên di siyaseta aboriyî û civakî de roleke girîng didin dewletê (li ser vê berhevokê, bnr. Mack and Gaus, 2004). Di encama azadîxwaz a berhevoka lîberal a klasîk de nêrînên ku dewletan wekî yekdestiyên meşrû yên dikarin bi edaletê xizmetên bingehîn ên parastina mafan bi kar bînin dipeyitîne hene: heke bo parastina karîger a azadiyê û milkiyetê pêwîst û bes be, backirin meşrû ye. Hinekî din ber bi ‘çepê’ ve, em rastî nêrînên lîberal ên klasîk tên ku nemaze bo perwerdeya giştî, û bi gelemperîtir bo malên giştî û binesaziya civakî destûrê didin backirinê. Hinekî din ber bi ’çepê’ ve, hin nêrînên liberal ên klasîk hene ku destûrê didin asteke esxerî ya

civakî ya nerm (wekî mînak, Hayek, 1976: 87). Piraniya aborînasên lîberal ên klasîk di sedsala 19an de hin polîtîkayên dewletê yên cihêreng pejirandine ku ne tenê qanûna tawanan û bicihanîna peymanan, lê belê lîsanskirina profesyonelan, birêzikkirinên tenduristiyê, ewlehiyê û şewatê, birêzikkirinên bankageriyê, binesaziya bazirganiyê (rê, bender û cihok) jî vedihewandin, û gelek caran sendîkayîbûn teşwîq kirin (Gaus, 1983b). Herçiqas lîberalîzma klasîk, îro gelek caran bi azadîxwaziyê ve têkildar be jî, kevneşopiya lîberal a klasîk a berfirehtir, bi awayekî navendî bi baştirkirina piraniya çîna karkeran, jinan, çermreşan, koçberan û hwd. re eleqedar dibû. Armanc, wekî Bentham dibêje, ne xizantirkirina dewlemendan lê, dewlemendtirkirina xizanan bû (Bentham, 1952 [1795]: c. 1, 226n). Di encamê de, lîberalên klasîk, wekhevkirina dewlemendiyê û dahatê li derveyî wergiriya armancên meşrû yên neçarhiştina hikumetê dihêlin.

## 2.2 Lîberalîzma Nû

Tiştê ku wekî lîberalîzma 'nû', 'revîzyonîst', 'dewleta kamiraniyê' an belkî herî baş 'edaleta civakî' tê zanîn, pirsiyariyê li vê girêdana nêzik a di navbera azadiya kesî û pergala bazara ya li ser milkiyeta taybet hatiye avakirin dike (Freeden, 1978; Gaus, 1983b; Paul, Miller and Paul, 2007). Sê pêker, bo ravekirina berzbûna vê teoriya revîzyonîst dibin alîkar. A yekem, lîberalîzma nû, di destpêka sedsala 20an de bi awayekî aşkere teşeyeke li gorî xwe digirt, şiyana bazara serbest a domandina tiştê ku Lord Beveridge (1944: 96) wekî "hevsengiyeke kamiran" bi nav dikir dihat rexnekirin. Bi baweriya ku bazara li ser milkiyeta taybet avakirî meyldarê bêîstikrariyê ye, an jî dikare, wekî Keynes doz kiriye (1973 [1936]), di nava hevsengiyeke bi bêkariya zêde de bimîne, lîberalên nû, pêşî li ser bingeha azmûnî ketine gumanê ku lîberalîzma klasîk bo civakeke biîstikrar û azad bingeheke minasib bûye. Li vir pêkera duyem dikeve dewreyê: wek çawa ku lîberalên nû êdî baweriya xwe bi bazarê nedianîn, baweriya wan a bi hikumetê wekî navgîneke çavdêriya jiyana aboriyî zêde dibû. Ev, qismen ji ber tecrubeyên Şerê Cîhanî yê Yekem bû, ku xuya dikir ku hewldanên hikumetan bo plansaziya aboriyî bi ser diketin (Dewey, 1929: 551-60); ji vê girîngtir, ev ji nû ve nirxandina dewletê, ji hêla demokratîkbûna

dewletên rojavayî û baweriya ku rayedarên hilbijartî bi rastî jî dikarin bi gotina J. A. Hobson bibin 'nûnerên civakê' (1922: 49) hatiye teşwîqkirin. Wekî D.G. Ritchie îlan kiriye:

> "tê dîtin ku li cihê ku hikumet bi temamî yan jî bi piranî di destê çîn an kasta desthilatdar de ye, ku otorîteya baviksalarî yan dapîrî bi awayekî maqûl an ne maqûl bi kar tîne, li dijî çalakiyên 'hikumetê' hin arguman tên bikaranîn -argumanên bi vî rengî, bi qasî ku dewlet bi destê gel bixwe her ku diçe bi awayekî rasttir wekî dewleta gel tê teşekirin, hêza xwe ji dest didin (1896: 64)."

Pêkera sêyem a di bin derbasdariya lîberalîzma nû de, mihtemelen a bingehîntirîn bû: baweriyeke ku her diçe xurttir dibe ku ji bûna "parêzvanê her mafê din" gelekî dûr (Ely, 1992: 26), mafên milkiyetê, newekheviyeke hêzê ya neadil mezin dike. Ew, tenê wekheviyeke teşeyî xurttir dikin ku di kirdariya rastîn de, di ewlekirina cureyeke azadiya erênî ya bo çîna karkeran giring bi awayekî sîstematîk bi bin dikevin. Ev babet, bo tiştê ku niha di siyaseta Amerîkayê de jê re 'lîberalîzm' tê gotin navendî ye, ku pesendkirineke xurt a mafên sivîl û azadiyên kesane, bi bêaliyeke, heta dijminahiyeke, li hember xwedîtiya taybet ve girê dide. Tovên vê lîberalîzma nûtir, dikarin di *On Liberty* a Mill de bên dîtin. Herçend Mill israr dike ku 'doktrîna bi navê Bazirganiya Azad' wekî 'rêgeza azadiya takekesî' li ser hîmê 'bi qasî hev saxlem' rûniştiye jî (1963, c. 18: 293), di wê de jî israr dike ku peyitandinên azadiya kesane û ya aboriyî ji hev cuda ne. Û di *Principles of Political Economy* de, Mill, bi berdewamî bal dikişîne ku ew pirseke vekirî ye ka azadiya kesane bêyî milkiyeta taybet dikare pêş ve biçe an na (1963, vol. 2; 203-210). Dê Rawls vê nêrînê ji sedsalekê zêdetir paşê dîsa bîne ser ziman (2001: Parçe: IV).

## 2.3 Teoriyên Lîberal ên Edaleta Civakî

Yek ji encamên xebata mezin a Rawls, *A Theory of Justice* (1999 [cara ewil di 1971an de hatiye weşandin]), ew e ku 'lîberalîzma nû' li ser pêşxistina teoriya edaleta civakî hûr bûye. Ji salên 1960î ve, ku Rawls dest bi weşandina hêmanên teoriya xwe ya nû kir, fîlozofên siyasî yên lîberal li ser 'rêgeza cudahiyê' ya wî

ya navdar dahûrandin û nîqaş kirine. Li gorî vê rêgezê, binyadeke bingehîn a adil a civakê, newekheviyên civakî û aboriyî, bi awayekî birêzik dike ku avantajên mezintirîn bibin koma nûnerî ya ku li gorî ên din koma herî xizan e (1999b:266). Bi ya Rawls, tiştê tê ferzkirin ne azadî ye, lê belê belavkirineke wekhev a dahat (a bingehîn) û dewlemendiyê ye; newekheviyên adil tenê ew in ku bendewariyên demdirêj ên mirovên herî bêavantaj bi awayê baştirîn xurt dikin. Wekî ku Rawls jî dîtiye, rêgeza cudahiyê, bo rêgeza hevberîtiyê pejirandineke giştî ava dike: dê binyada bingehîn bi awayekî wisa bê verastkirin ku ti komên civakî nikaribin li xilafa berjewendiyên ên din bi pêş ve herin (2001: 122-24). Gelek peyrewên Rawls, li gorî pabendbûna wekheviyê, li ser îdeala hevberîtiyê kêmtir sekinîne (Dworkin, 2000). A rast, tiştê ku berê jê re lîberalîzma 'dewleta kamiraniyê' dihate gotin, niha bi piranî wekî wekhevîparêziya lîberal tê binavkirin. Lê dîsa, bo ramanên dîrokî yên li ser cudahiyê, ji gotara Jan Narveson a li ser parastina xuyayî ya Hobbes a dewleta kamiraniyê binêrin (di nav Courtland 2018 de).

Û bi awayekî nemaze minasib: di xebata xwe ya paşê de Rawls israr dike ku kapîtalîzma dewleta kamiraniyê binyadeke bingehîn a adil ava nake (2001: 137-38). Heke guhartoyeke kapîtalîzmê dê wekî adil bê hesibandin, divê ew, tevî belavkirineke berfireh a xwedîtiyê, 'demokrasiyeke xwedan milkiyet' be. Li gorî Rawls, rejîmeke sosyalîst a bazarê, ji kapîtalîzma dewleta kamiraniyê adiltir e (2001: 135-38). Zêde ne ecêb e ku, lîberalên klasîk ên wekî Hayek (1976) israr dikin ku hingofa lîberal a modern a li hember 'leylana edaleta civakî', rê li ber lîberalên modern vedike ku, wekî çavdêriyeke dîrokî, girêdayîtiya azadiyê bi bazareke nenavendîkirî ya li ser milkiyeta taybet hatiye avakirin paşguh bikin, ku encamên giştî nepêşbînîbar in.

Ji ber vê, Robert Nozick (1974: 160ff), bi awayekî balkêş rêgeza cudahiyê ya Rawls wekî qalibgirtî lê ne dîrokî disenifîne: belavkirineke wisa pênase dike ku ti giraniya exlaqî li mirovên ku malên tên belavkirin hildiberînin bar nake. Cudahiyeke berbiçav ku ji vê derdikeve holê ew e ku teoriya edaletê ya lîberalîzma Rawlsî teoriyeke der barê çawaniya belavkirina pastayê de ye, li aliyê din teoriya edaletê ya lîberalîzma berê teoriyeke der barê çawaniya tevgerên li hember nanpêjan de ye (Schmidtz, 2022).

Pirsgirêka der barê rêgezên qalibgirtî ew e ku, bi gotinên Nozick, azadî qaliban aciz dike. “Ti rêgezên rewşa dawî yan rêgeza edaletê ya belavkirinê ya qalibgirtî, nikare bêyî midaxeleya berdewam a li hember jiyanên mirovan bê pêkanîn” (1974: 163). Bo ku biresmîne, Nozick ji we dixwaze hûn bisêwirin ku civakê bi saya ronahiya rêgeza ku we tercîh kiriye qalibeke tekûz a edaletê bi dest xistiye. Paşê kesek dolarekê teklîfa Wilt Chamberlain dike ku îmtiyaza temaşeya basketbol leyîstina Wilt bi dest bixe. Heta ku em pê dihesin, her cara ku Wilt şowekê dike, her yek ji hezaran mirov dolarekî didin Wilt. Wilt dewlemend dibe. Belavkirin, êdî ne wekhev e û ti kes gazincan nake. Pirsa Nozick: Heke edalet qalibek be ku di her kêliyeke diyarkirî de dikare pêk bê, heke hûn tekûziyê bi dest bixin dê çi bibe? Divê hûn her tiştî qedexe bikin -ne bêhtir berxwarin, afirandin, bazirganî, heta ne bêhtir *dayîn* jî -da ku qalibê tekûz aciz nekin? Agahdarî: Nozick ne doz û ne jî ferz dike ku mirov dikarin her çi dixwazin dikarin bi milkê xwe wê bikin. Nozick, bi bîrxistina lêhûrbûna li ser girêdayîna mafên milkiyetê bi azadiyê ve ku di teşeya klasîk de lîberalîzmê vedijenîne, destnîşan dike ku heke *tiştek tenê* hebe ku mirov dikarin bikin, heta tiştê tenê ku ew dikarin bi awayekî azad bikin ew be ku diravekî hesinî bidin lîstikvanekî, naxwe heta ew azadiya biçûktirîn jî dê, bi demê re, qalibê tercîhkirî nerihet bike. Nozick mafdar e ku dibêje heke em li ser zûlên demê bisekinin, em dê li ser kêliyên îzolekirî bisekinin û dê kêliyan zêde cidî bigirin; lê belê tiştê giring ne qalibê helwesta di demeke diyar de ye, lê qalibê ku mirov bi demê re li hember hevdu çawa tevdigerin e. Heta azadiyên biçûktirîn jî dikarin qalibekî kêliyeke statîk aciz bikin. Lê belê, bi heman nîşaneyê, sedem tune ka çima divê azadî tevgereke adilane ya domdar aciz bike. Wekî mînak, rêgezeke exlaqî ku cudakeriya nijadî qedexe dike, ti rewşên dawî yên taybet destnîşan nake. Nozick rêgeza bi vî rengî wekî bi awayekî lawaz qalibgirtî, li hember dîrokê û her wekî li hember qalibê hesas pênase dike, û îdealekê destnîşan dike ka divê mirov, bêyî destnîşankirina belavkirineke rewşa dawî, çawa bêne miamelekirin. Ew, bêyî ku qalibekî *destnîşan bike*, li qalibê *bandor* dike. Û heke rêgezeke ku cudakeriya nijadî qedexe dike, ji bilî destwerdana qanûnî, bi rêya pêşveçûna çandî bikeve nav civakekê, hewcedariya ti destwerdanan nabe. Naxwe, her çend Nozick carinan wekî ku rexneyên wî dikarin li hemû qaliban bêne sepandin diaxive jî, divê em qebûla wî

ya ku doz dike ku qalibên "lawaz" bi azadiyê ve hevaheng in cidî bigirin. Hinek, li gorî naskirin û domandina xwe, dikarin azadiyê teşwîq bikin. Bnr. Schmidtz (2006: Beş. 6). Bo xebatên lîberalên modern ên bi lêkolîna li ser rehendên wekheviyê yên Nozick, ku bi awayekî maqûl dikare wekî lîberal bê hesibandin, olan dane li Anderson (1999), Young (1990) û Sen (1992) jî binêrin.

Li gorî vê, herçiqas em mafê Nozick teslîm bikin ku rêgezên zûlên demê di jiyana rojane de destûrê didin destwerdanên muezem, domdar û netehemilbar jî, hin sedem hene em guman bikin ku Rawls dil kiriye ku nêrîneke wiha bipejirîne. Rawls, di gotara xwe ya yekem de gotibû ku, "Em nikarin bi vekolîna di kêliyekê de adilbûna rewşekê diyar bikin" (1951: 191). Bi salan dûv re, Rawls got ku, "Xelet e ku mirov li ser pozîsyonên gorkesî ên takekesan hûr bibe û şert bike ku her guherîn, dema wekî kirariyeke tekane ya îzolekirî bê hizirkirin, di nava xwe de adil be. Tiştê divê bê darizandin, verastkirina binyada bingehîn e, û divê ji aliyê nêrîneke giştî ve bê darizandin" (1999b: 76). Lewma, bi ya Rawls karê binyada bingehîn, ne ew e ku her kirarî li gorî avantaja çîna karkeran, heta avantaja her ji yek endamên çînê, bê pêkanîn. Rawls ji vê zêdetir rastîbînparêz bû. Li cihê vê, tiştê ku jê tê payîn da bo çîna karkeran *wekî çînekê* havildar bibe, meyldariya civakê ya bi demê ve ye. Helbet Rawls bi awayekî wekhevîparêz bû, lê qalibê Rawls dixwest pesend bike, qalibekî statûya wekhev bû, bi qasî ku li têkiliyeke berdewam dihat sepandin, li belavkirinekê nedihat sepandin. Ev nayê wê wateyê ku rexneya Nozick bêwate ye. Nozick nîşan da ka teoriyeke vebijêrkî çawa xuya dike, û Wilt Chamberlain, li gorî awayê ku Rawls dikare bipejirîne, bi wateyeke zexmtir wekî kesekî cuda (ku bi deynên nediyar ne deyndarê civakê ye) şayesand. Li gorî Nozick, avantajên Wilt ne ew tişt in ku Wilt li ser maseyê *dibîne*; lê avantajên Wilt ew tişt in ku Wilt *tîne* ser maseyê. Û rêzgirtina li hember tiştên ku Wilt tîne ser maseyê, puxteya rêzgirtina li hember Wilt wekî kesekî cuda ye. Qismen ji ber Nozick, wekhevîparêzên îro, niha qebûl dikin ku her wekheviya hêjayî bendewariyê, wekî taybetiyeke belavkirina zûla demê, dê li ser edaletê kêmtir, û li ser çawaniya miameleya li hember mirovan zêdetir hûr bibe: ka ew bo tevkariyên wan çawa tên xelatkirin, û ka çawa bi demê re tên *şiyankirin* da tevkariyên hêjayî xelatkirinê bikin (Schmidtz, 2006).

# 3. Nîqaşa li ser Berfirehiya Lîberalîzmê

## 3.1 Lîberalîzma Siyasî

Her ku xebata wî pêş ve çû, Rawls (1996: ji r. 5an pê de) israr kir ku lîberalîzma wî ne doktrîneke 'berfireh' e, ango, ne yeke wisa ye ku teoriyeke giştî ya nirxê, teoriyeke etîkê, epîstemolojiyekê, an jî metafîzîka nîqaşbar a kes û civakê vedihewîne. Civakên me yên modern, ku bi 'piranîparêziyeke maqûl' tên pênasekirin, jixwe bi doktrînên wiha dagirtî ne. Armanca lîberalîzma siyasî ne ew e ku doktrîneke din a mezhebî zêde bike, lê peydakirina çarçoveyeke siyasî ye ku di navbera van doktrînên berfireh ên nîqaşbar de bêalî ye (Larmore, 1996: ji r. 121an pê de). Fikra Rawls a bo têgihaneke sade siyasî ya lîberalîzmê, xuya ye ji teoriyên lîberal ên kevneşopî ku li jor hatine nîqaşkirin hişktir e, û bi piranî bi rêgezên makezagonî yên ku piştgiriyê didin azadiyên bingehîn ên sivîl û pêvajoya demokratîk ve sînordar e.

Gaus (2004) doz dike ku cudahîya di navbera lîberalîzma 'siyasî' û ya 'berfireh' de pir tiştan ji dest dide. Teoriyên lîberal berdewamiyeke berfireh pêk tînin; ji yên ku pergalên felsefî yên tekûz ava dikin, heta yên xwe dispêrin teoriyeke temam a nirxê û başiyê, heta yên xwe dispêrin teoriyeke rastiyê (lê ne başiyê), û heta yên dixwazin bibin temamî doktrînên sade siyasî. Dîsa jî, giring e ku mirov teqdîr bike, herçiqas em lîberalîzmê di serî de wekî teoriyeke siyasî dinirxînin jî, ew bi teoriyên berfirehtir ên etîkê, nirxê û civakê re têkildar bûye. Bi rastî, gelek kes bawer dikin ku lîberalîzm nikare xwe ji van hemû pabendbûnên metafîzîkî (Hampton, 1989) an jî epîstemolojîk (Raz, 1990) ên nîqaşbar xelas bike.

## 3.2 Etîka Lîberal

Li ser şopa Wilhelm von Humboldt (1993 [1854]), Mill, di *On Liberty* de doz dike ku *yek* ji bingehên pesendkirina azadiyê (Mill bawer dike ku gelek bingeh hene), başiya pêşxistina takekesîtiyê û hilberana zerengiyan e:

> Takekesîtî, bi pêşketinê ve heman tişt e, û... ew tenê hilberana takekesîtiyê ye, ku mirovên pêşketî hildiberîne, an jî dikare hilberîne... Bo her yek ji rewşên karên mirovî ji vê zêdetir çi dikare were gotin? : ew rewş,

> mirovan xwebixwe nêzikî tiştê baştirîn dike, ku ew dikarin bigihîjin. An jî bo astengkirineke başiyê ji vê xirabtir çi dikare were gotin? : ew rewş, pêşiyê li başiyê digire (Mill, 1963, c. 18: 267).

Ev ne tenê teoriyeke der barê siyasetê de ye: ew, li ser başiyê teoriyeke xurt, tekûzparêz û exlaqî ye. Li ser vê nêrînê, tiştê rast yê ku divê bê kirin ew e ku pêşveçûn an tekûzî bi pêş ve bê birin, lê tenê rejîmeke ku bo her kesekî dikare azadiyeke berfireh ewle bike dikare vê yekê pêk bîne (Wall, 1998). Vê îdeala exlaqî ya tekûziya mirovî û pêşveçûnê, di dawîya sedsala 19an de û di piraniya sedsala 20an de ramangeriya lîberal domîne kirine: ne tenê Mill, T.H. Green, L.T. Hobhouse, Bernard Bosanquet, John Dewey û heta Rawls girêdayîtiya xwe bo guhartoyên vê etîka tekûzparêz nîşan didin, û angaşt dikin ku ew ji bo pesendkirina rejîmeke mafên lîberal bingehekê peyda dike (Gaus, 1983a). Û ew ji bo alîgirên xweseriya lîberal a ku li jor hatiye nîqaşkirin û her wiha ji bo teorîstên 'fezîleta lîberal' ên wekî William Galston (1980) tiştekî bingehîn e. Nêrîna ku dibêje jiyana baş ew e ku bivênevêbi awayê azad hatiye hilbijartin e ku kesek di çarçoveya planeke jiyanê dikare tê de zerengiyên xwe yên tekane bi pêş ve bibe, mihtemelen di sedsala borî de etîka lîberal a serdest bû.

Zehmetîya sereke ya li dijî statûya tekûzparêziya Millî ya wekî etîka lîberal aşkere ji peymangerî/peymanparêzîya exlaqî tê ku dikare bi awayekî pir giştî wekî guhartoyên 'Kantî' û 'Hobbesî' bê dabeşkirin. Li gorî peymangeriya Kantî, " civak ji piranîtiya mirovên ku her yek xwediyê armanc, berjewendî û têgehên başiyê yên xwe ne pêk tê, dema li gorî rêgezên ku *xwebixwe* naspêrin têgihaneke taybet a başiyê ya bi pêş ve hatiye ferzkirin, wê çaxê herî baş tê verastkirin..." (Sandel, 1982: 1). Li ser vê nêrînê, rêzgirtina li hember kesîtiya mirovên din, ji me dixwaze da em ji ferzkirina nêrînên xwe yên der barê jiyana baş li ser wan dûr bisekinin. Tenê rêgezên ku dikarin bo her kesî bên peyitandin, dikarin li hember kesîtiya her kesekî rêzdar bin. Bi vî awayî, em dibin şahidê meyla teoriya lîberal a nû (Reiman, 1990; Scanlon, 1998), ku dixwaze peymana civakî ji vegotineke dewletî veguherîne ser peyitandineke giştî ya exlaqê, an jî qet nebe ya exlaqa civakî. Lê belê, ev ne înkarkirina wê ye ku lîberalîzm beriya her tiştî, di esasê xwe de nêrîneke wisa ye ku doz dike ku tiştekî wekî 'bi kar û barê xwe ve mijûlbûn' heye, û qadek heye ku em

tê de xwediyê mafê gotina “Ev, jiyana min e” ne, û li aliyê din ve jî vexwendinên bo peyitandina xwebixwe bi awayekî nazik red bikin. Lîberalîzm ew fikr e ku hewcedariya bo peyitandina civakî sînordar e.

Li dijî vê, peymangeriya Hobbesî ya aşkere, tenê ferz dike ku takekes li pey berjewendiyên xwe diçin, û bi awayekî rast têdigihîjin ku şiyana her kesekî ya bi awayekî karîger şopandina berjewendiyên xwe, ji aliyê çarçoveyeke norman ve tê xurtkirin ku jiyana civakî saz dike û fêkiyên hevkariya civakî dabeş dike (Gauthier, 1986; Hampton, 1986; Kavka, 1986). Exlaq, wê demê, çarçoveyeke hevbeş e ku berjewendiya her kesekî bi pêş ve dibe. Angaşta peymangeriya Hobbesî ya bûyîna têgihaneke aşkere ya lîberal a exlaqê, ji giringiya azadiya takekesî û milkiyetê ya di çarçoveyeke wiha hevbeş de derdikeve holê: tê dozkirin ku tenê pergalên norman ên azadiyeke berfireh dide her kesekî da berjewendiyên xwe li gorî dilê xwe bişopîne, di nav hêmanên berjewendîparêz de dikare bibe heybereke hevramaniyê (Courtland, 2008; Gaus, 2012; Ridge, 1998; Gauthier, 1995). Pirsgirêka berdewam a peymangeriya Hobbesî, aqlîtiya xuyayî ya koysandinê ye: heke her kes (an jî têra xwe kes) li gorî şertên peymanê tev bigere, û bi vî awayî pergala civakî pêk bê, li cihê ku bi rêya tevgerîna bi vî qezencê bê destxistin, ji peymanê vegerîn û tevgera bêexlaqî dikare wekî aqlî xuya bike. Ev di esasê xwe de argumana ‘Ehmeqê’ Hobbes e, û ji Hobbes (1948 [1651]: ji r. 94an pê de) heta Gauthier (1986: ji r. 160an pê de) ramangerên Hobbesî hewl dane ku bersiva vê bidin.

## 3.3 Teoriyên Lîberal ên Nirxê

Bi vegerîna ji rastiyê ber bi başiyê ve, em dikarin bo teoriya lîberal a nirxê sê berendamên sereke destnîşan bikin. Me ya yekem jixwe rave kiriye: tekûzparêzî. Bi qasî ku tekûzparêzî teoriyeke çalakiya rast e, ew dikare wekî vegotineke exlaqê jî wbê dîtin. Lê belê, ew bi awayekî aşkere vegotineke rastiyê ye ku teoriyeke nirxê yan başiyê ferz dike: nirxa dawîn a mirovî kesayetiyeke pêşketî yan jî jiyaneke xweser e. Du vegotinên din ên lîberal hene, ku bi vê teoriya nirxê ya heyberparêz re dikevin hevrikiyê: piranîparêzî û bikerîparêzî.

Di parastina xwe ya navdar a azadiya neyînî de, Berlin israr dikir ku nirx an jî armanc pirjimar in, û wêdetirê , şopandina armancekî mecbûren negihîştina yên din îma dike. Li gorî vê, armanc li hev diqelibin. Bi gotinên aboriyî ve, şopandina armancekî maliyetên firsendî derdixe holê: şopandinên borî, ku bi awayekî bêkesane nikarin wekî kêmnirx bêne nîşandan. Ji bo rêzkirina armancan, û herwiha bo bidestxistina wan hemûyan, ti rêyên navkesane yên peyitandbar nînin. Divê her kesek xwe bo hin armancan binezirîne, tevî bi maliyeta windakirina yên din. Wê hingê, bo piranîparêzan xweserî, tekûzî an pêşveçûn, ne hewce ye ku li ser zewqên hedonîstîk, parastina hawirdorê an wekheviya aboriyî bêne rêzkirin. Ew hemû bo girêdayîtiya me pêşbaziyê dikin, lê ji ber kuew ne berawirdî ne, ti vebijêrrk nikarin bi awayê navkesane peyitandbar bin.

Piranîparêz ne bikerîparêz e: ji ber ku nirx pir in, di pêşbazîyê de ne û nepîvanbarî nayên wê wateyê ku ew bi awayekî xwe dispêrin tecrubeyên bikerî. Lê angaşta ku dibêje tiştê ku mirov qîmetê didê li ser bingeha tecrubeyên ku ji mirovekî bo mirovekî diguherin disekine, demeke dirêj e ku bûye beşeke kevneşopiya lîberal. Li gorî Hobbes, tiştê ku mirov qîmetê didê, bi tiştê ku mirov dixwaze ve girêdayî ye (1948 [1651]: 48). Locke “ teoriyeke çêjî ya nirxê” dide ber çavan:

> Zêhn xwediyê îşteheke cuda ye, û Arik jî wisa; û dema hûn hewl didin da her Kesî bi Dewlemendî an Şanê kêfxweş bikin (ku hin Kes bextewariya xwe di van de dibînin), hûn dê bi qasî hewldana qedandina Birçîtiya hemû kesan bi Penêr an Istakoz beyxûde li ber xwe bidin; herçiqas ew bo hin kesan xwarinên xweş û çêjdar bin jî, bo hin kesên din pir verşok û kerih in: Û gelek mirov dê ji ber sedemekê gazincên Zikekî birçî tercîha [sic] van Xwarinan bikin, ku pir kesan wekî xwarinên cejnê ne. Bi min, ji ber vê yekê bûye ku Fîlozofên berê beyxûde pirsiyar kirine ka *Summum bonum* di Dewlemendiyan, an Çêjên bedenî an Fezîlet an jî di Ramanê de ye: Û wan dikarî bi awayekî maqûl li ser nîqaş bikirana, ka Çêja baştirîn dikare di Sêv, Alûce yan Bindeqan de bê dîtin; û li ser vê di nav Mezheban de xwe belav bikirana. Çiku... Çêjên xweş ne bi tiştan bixwe, lê bi qebûla wan ya ji aliyê Arikên têvel ên taybetî ve girêdayî ye, ku

guhertoyeke mezin vedihewîne... (1975 [1706]: 269).

Tekûzparêz, piranîparêz û bikerîparêz li ser wê xala heyatî li hev dikin: xwezaya nirxê wisa ye ku mirovên maqûl li rêyên cuda yên jiyanê digerin. Bo tekûzparêz, ew ji ber wê ye ku her kesek xwedî şiyanên bêhempa ye ku pêşketina wan nirxê dide jiyana wî; bo piranîparêz, ew ji ber wê ye ku nirx pir in û bi nakok in ku jiyana ti kesî nikare wan hemûyan bigire nav xwe an jî di nav wan de hilbijartina rast a navkesane bike; û bo bikerîparêz, ew ji ber wê ye ku ramanên me yên tiştên hêja ji xwestek an çêjên me dertên, û ew evan li gor takekesan diguherin. Ji ber vê, her sê nêrîn jî wê ramana bingehîn a lîberal diparêzin ku mirov bi awayekî aqilane şêwazên jiyanê yên cuda dişopînin. Lê di nava xwe de fikrên başiyê yên wiha ne etîkên lîberal ên temam in, ji ber ku ew hewceyê argumaneke zêdetir in da nirxên lîberal bi normên azadiya wekhev ve girê bide û herwiha bi ramana ku mirovên din tenê ji ber nirxên xwe rêzgirtinekê û hurmetekê heq dikin. Bê guman, xuya ye Berlin bawer dike ku ev argumaneke pir lezgîn e: piraniya bingehîn a armancan, rê li ber serdestiya *siyasî* ya azadiyê vedike (wekî mînak bnr. Gray, 2006). Berlin bawer dike ku garantîkirina her ji yek pîvana azadiya neyînî, îdeala herî mirovî ye, ji ber ku ew qebûl dike ku 'armancên mirovan pir in', û ku kes nikare hilbijartineke wisa bike ku ji bo hemû mirovan rast e (1969: 171). Ev xal e ku hem bikerîparêz û hem jî piranîparêz carinan xwe dispêrin guhartoyên peymangeriya exlaqî. Yên israr dikin ku lîberalîzm di dawiyê de nîhîlîstî ye, dikarin bi wî awayî bêne şirovekirin ku doz dikin da ev guhesttin nikare bi awayekî serketî pêk bê: li gorî wan, lîberal, di nava teoriyeke nirxê ya bikerîparêz an piranîparêz de asê mane, û ti vegotinên rastiyê jê dernayên.

## 3.4 Metafîzîka Lîberalîzmê

Seranserê sedsala dawî, lîberalîzm bi nîqaşên navbera wan aliyan de hate dorpêçkirin, ku yek bi berfirehî wekî 'takekesîparêz' û ên hember wekî 'pevrayîparêz', 'civatparêz' an 'organîkparêz' têne binavkirin (lê belê, bo gumankeriya li ser vê, bnr. Birds, 1999). Ev binavkirinên şêlû û giştî, bo nakokiyên têvel hatine bikaranîn; em li vir li ser nîqaşên der barê (i) xwezaya civakê û (ii) xwezaya xwebûnê hûr dibin.

Bê guman, lîberalîzm bi piranî bi şiroveyên takekesîparêz ên civakê ve girêdayî

ye. Mill angaşt kiriye ku 'Mirovên di nav civakê de, ji bilî yên ji zagonên xwezaya takekesan hatine dariştin û dikarin di nava wan zagonan de bêne çareserkirin, ne xwediyê ti taybetiyan e' (1963, c. 8: 879; herwiha bnr. Bentham: 1970 [1823]: beş: I, qisim: 4). Herbert Spencer jî di heman fikrê de bû: 'Taybetiyên girseyan, bi taybetiyên beşên ku wan pêk tînin ve girêdayî ne' (1995 [1851]: 1). Di dawiya sedsala 19an de, ev nêrîna takekesî bêhtir rastî êrîşan hat, nemaze ji aliyê kesên ku ji felsefeya îdealîst bandor girtibûn. D. G. Rich, bi rexneya li hember lîberalîzma takekesîparêz a Spencer, înkar kiriye ku civak tenê 'komeke' takekesan e û israr kiriye ku ew bêhtir dişibe organîzmayeke xwediyê jiyaneke hundirîn a tevlihev (1896: 13). Lîberalên wekî L. T. Hobhouse û Dewey pejirandina nêrînên pevrayîparêz ên radîkal, wekî yên ji hêla Bernard Bosanquet (2001) ve têne piştgirîkirin, red kirin, herwiha wan takekesîparêziya radîkal a Bentham, Mill û Spencer jî red kirin. Di seranserê nîveka yekem ê sedsala 20an de, ev cure dahûrandinên "organîk" ên civakê, li ser teoriya lîberal, û heta li ser aborînasiyê, serdestiyek ava kir (bnr. A.F Mummery û J. A. Hobson, 1956: 106; J.M. Keynes, 1972: 275).

Di dema Şerê Cîhanî yê Duyem de û û piştî wê, dîsa ev raman derket holê ku lîberalîzm li ser dahûrandinên bingehîn ên takekesîparêz ên mirov-di-civakê de hatiye avakirin. Karl Popper di pirtûka xwe ya bi navê *The Open Society and its Enemies* (1945) de rexneyeke berdewam li ser teoriyên Hegelî, Marxîst, û têgihîştina wê ya civakê ya pevrayîparêz û dîrokparêz, û bi ya Popper di bingeha xwe de nelîberal, pêşkêş kiriye. Jinûve derhatina dahûrandina aborînasiyî di nav teoriya lîberal de, takekesîparêziyeke metodolojîk a temam derxist holê. James Buchanan û Gordon Tulloch, ku di destpêka 1960an de dinivîsîn, 'feraziyeya takekesîparêz' bi awayekî tund li dijî hemû şêweyên 'organîkparêziyê' diparastin: "Ev nêzikahîtêdana [organîkparêz] an teoriya pevrayîparêz… di esasê xwe de li dijî kevneşopiya felsefeya Rojavayî derdikeve ku tê de takekesê mirov bûnewerê felsefî yê yekem e" (1965: 11-12). Buchanan û Tulloch israr kirin ku mirov tenê hilbijêr û biryarkerê rastîn in, û tercîhên wan hem kiryarên giştî û hem jî yên taybet diyar dikin. Takekesîparêziya vejandî ya liberalîzma nû ya dawiya sedsala 20an, bi qebûla Hobbes a wekî endamekî panteona lîberal ve ji nêz ve girêdayî bû. Vegotina Hobbes a civakê a tund û takekesîparêz, û çawaniya lihevhatina dahûrandina wî ya rewşa

xwezayê bi modelkirina teoriya lîstikê ve, dahûrandineke bi tevahî takekesîparêz û fermî ya dewleta lîberal û exlaqa lîberal derxist holê.

Bê guman, wekî bi gelemperî tê zanîn, em di demên dawî de di dahûrandina pevrayîparêz bo civaka lîberal de şahidiya eleqeyeke nûkirî dikin, -her çend li cihê terma 'pevrayîparêz' terma 'civatparêz' bê bikaranîn jî. Amy Gutmann, di nivîseke xwe ya 1985an de, çavdêrî kiriye ku "em di rexneyên civatparêz ên der barê teoriya lîberal a siyasî de şahidiya vejînekê dikin. Wekî rexneyên 1960an, ew ên 1980yan, lîberalîzmê bi takekesîparêziyeke xelet û bêtelafî tawanbar dikin" (1985: 308). Piştî rexneyên navdar ên Michael Sandel ên li ser Rawls, hejmareke rexnegirên din lîberalîzm tawanbar kirine ku ew mecbûren li ser têgihaneke razber hatiye damezrandin ku xwebûnên takekesî wekî hilbijêrên xwerû dibîne, ku pabendbûn, nirx û fikarên wan milkên wan in, lê qet xwebûnê pêk naynin. Herçendnîqaşa "lîberal-civatparêz", di dawiyê de nakokiyên berfireh ên exlaqî, siyasî û civaknasiyî li ser xwezaya civatan, û maf û berpirsiyariyên endamên wan vedihewîne jî, xala sereke ya nîqaşê li ser xwezaya xwebûnên lîberal bû. Li gorî Sandel, qisûra di dilê lîberalîzma Rawls de teoriya wî ya bêbawerkî razber a xwebûnê, ango hilbijêrê xweser ê xwerû, bû. Wî, Rawls bi ferzkirina vê tawanbar kiriye: watedar e ku mirov wekî xwediyê zerengiyeke xwerû bo hilbijartinê bê pênasekirin, û ev hilbijêrên xwerû dikarin dev ji hemû girêdayîtî û nirxên xwe berdin lê dîsa jî nasnameyên xwe biparêzin.

Ji nîvê salên 1980an vir ve, gelek lîberalan hewl dane da nîşan bidin ka lîberalîzm dikare teoriyeke li ser xwebûnê bi awayekî berdewam çawa biparêze, ku destûrê dide endamtiya çandî û girêdayîtî û pabendbûnên din ên nehilbijartî, ku qet nebe bi awayekî parçeyî xwebûnê ava dikin (Kymlicka, 1989). Piraniya teoriya lîberal li ser vê yekê hûr bûye ka em çawa dikarin bibin hebûnên civakî, endamên çandan û di kevneşopiyên têvel de geş bibin, di heman demê de bibin hilbijêrên xweser ên ku azadiya xwe ji bo avakirina jiyana xwebixwe bikar tînin.

# 4. Nîqaşa li ser Wergiriya Lîberalîzmê

## 4.1 Gelo di Hemû Civatên Siyasî de Lîberalîzm Hatiye Peyitandin?

Di *On Liberty* de, Mill doz kiriye ku "Azadî, wekî rêgezekê, bo rewşên beriya demên ku mirov xwediyê şiyana pêşveçûna bi rêya nîqaşa azad û wekhev bûye nikare bê sepandin" (1963, c. 18: 224). Ji ber vê, "Despotîzm, ji bo têkoşîna li hember barbaran şêweyeke rewa ya hikumetê ye, bi şertê ku bibe sedema pêşketina wan..." (1963, c. 18: 224). Ev beş, -ku di ruhêmêtingerîya sedsala 19an de (û belkî, wekî hin kes dibêjin, nijadperestiya veşartî) hatiye çarçovekirin-, pir caran ji hêla alîgirên Mill ve wekî şermekê tê paşguhkirin (Parekh, 1994; Parekh, 1995; Mehta, 1999; Pitts, 2005). Ev nayê wê wateyê ku ti parêzvanên ramanwer ên van îfadeyên Millî nînin. Wekî mînak, ji Inder Marawah (2011) binêrin. Dîsa jî, ev îfade pirsekê derdixe holê ku hîn jî lîberalan ji hev vediqetîne: gelo rêgezên siyasî yên lîberal bo hemû civatên siyasî hatine peyitandin? Di *The Law of Peoples* de, Rawls doz dike ku ew ne wisa ne. Li gorî Rawls, 'civakeke bi rastî pîlebendkirî' dikare hebe, ku li ser têgihana lîberal a hemû kesan wekî azad û wekhev dibîne nehatiye avakirin, lê li cihê van kesan wisa dibîne ku "endamên berpirsiyar û hevkar ên komên xwe ne", lê di bingehê de ne wekhev in (1999a: 66). Li gorî, têgeheke edaletê ya bi tevahî lîberal, ew nikare bi ramanên hevpar ên vî "xelkî" bê avakirin, her çend mafên bingehîn ên mirovî, ên ku di ramana avahiya hevkariya civakî bixwe de hene, bo her kesî derbasdar bin jî. David Miller (2002) parastineke cuda ya vê helwesta dij-gerdûnîparêz bi pêş dixe, ku di heman demê de yên wekî Thomas Pogge (2002: beş 4) û Martha Nussbaum (2002) helwesta Rawls red dikin, li şûna wê guhartoyên gerdûnîparêziya exlaqî diparêzin: ew angaşt dikin ku rêgezên exlaqî yên lîberal bo hemû dewletan derbasdar in.

## 4.2 Gelo Lîberalîzm Teoriyeke Kozmopolît e yan Teoriyeke Navenddewletî ye?

Nîqaşa li ser wê yekê ka rêgezên lîberal bo hemû civatên siyasî derbasdar in an na, divê bi nîqaşa li ser wê yekê ka lîberalîzm teoriyeke navenddewletî ye, an jî

ka, qet nebe bi awayekî îdeal, bo hemû mirovahiyê teoriyeke siyasî ya kozmopolît e neyê tevlihevkirin. Immanuel Kant -gerdûnîparêzekî exlaqî, heke yek hebe- doz kiriye ku divê hemû dewlet rêzê li rûmeta hemwelatiyên xwe wekî mirovên azad û wekhev bigirin, lê red kiriye ku mirovahî civateke siyasî ya yekane ava dike. Bi vî rengî wî îdeala civateke siyasî ya lîberal a kozmopolît a gerdûnî bo cîhaneke dewletan red kiriye, ku hemû xwediyê makezagonên navxweyî yên adil in, û bo ewlekirina aştiyê di bin konfederasyonekê de bûne yek (1970 [1795]).

Di teoriyeke lîberal a klasîk de, cudahiya di navbera cîhaneke civatên lîberal û civateke cîhanî ya lîberal ne xwediyê giringiyeke bingehîn e. Çiku di civakekê de armanca hikumetê ewlekirina azadî û mafên milkiyetê yên bingehîn ên hemwelatiyên xwe ne, sînor di lîberalîzma klasîk de xwediyê giringiyeke mezin a exlaqî ne (Lomasky, 2007). Berevajî vê, di lîberalîzma "nû" de, ku bo bidestxistina edaleta civakî giraniyê dide bernameyên jinûvebelavkirinê, xwediyê giringiyeke mezin e ka di nav civateke siyasî an exlaqî de kî cih digire. Heke rêgezên lîberal jinûvebelavkirineke girîng hewce dikin, naxwe bi awayekî heyatî giring e ka ev rêgez tenê di nav civakên taybet de derbasdar in, an jî ka ew tevahiya cîhanê vedihewînin an na. Ji ber vê, nîqaşeke sereke di navbera Rawls û gelek şopînerên wî de ew e ka rêgeza cudahiyê tenê di dewleteke lîberal de, wekî Dewletên Yekbûyî (ku tê de mirovên xizantirîn, Amerîkiyên xizantirîn in) bê sepandin, an divê li seranserê cîhanê (ku tê de mirovên xizantirîn, li ser cîhanê jî yên xizantirîn in) bê sepandin (Rawls, 1999a: ji r. 113yan pê de; Beitz, 1973: ji r. 143an pê de; Pogge, 1989: Beşa Sêyem).

## 4.3 Hevbandoriya Lîberal Bi Komên Ne-Lîberal re: Navneteweyî

Teoriya siyasî ya lîberal di heman demê de di der barê berteka minasib li hember komên (çandî, dînî, û hwd.) ku polîtîka û nirxên nelîberal dipejirînin de jî ji hev vediqete. Ev kom dibe ku hin endamên xwe ji perwerdehiyê mehrûm bikin, sunetkirina jinan biparêzin, azadiya dînî sînordar bikin, pergaleke kastê ya newekhev biparêzin, û hwd. Heke pêkan be, divê komeke lîberal, kengî midaxeleyî rêveberiya navxweyî ya komeke nelîberal bike?

Pêşî, ferz bikin ku koma nelîberal civateke din a siyasî ye an jî dewletek e. Gelo lîberal dikarin midaxeleyî karûbarên dewletên nelîberal bikin? Mill, di gotara xwe ya 1859an a bi navê 'A Few Words on Non-Intervention' de bersiveke tevlihev dide. Bi dubarekirina angaşta xwe ya di *On Liberty* de ku dibêje divê welatên şaristanîbûyî û yên şaristanînebûyî bi awayekî cuda bêne miamelekirin, ew israr dike ku "barbar wekî *neteweyekê ne xwedî maf in*, ji bilî mafê miameleyeke wisa ku belkî di heyama herî zûtir a pêkan de bo netewebûnê li wan bê kirin" (1963, c. 21: 119). Zagonên exlaqî yên di navbera hikumeteke şaristanîbûyî û yeke barbarî de tenê rêzikên exlaqî yên gerdûnî yên di navbera mirov û mirov de ne (1963, c. 21: 119). Her çend ev îro bi hêsanî bo emperyalîzma paternalîstîk a nepejirandî wekî rewşekê xuya dike jî (û bê guman ew wisa bû), argumana Mill bo encamê têkilhevtir e, û angaştekê vedihewîne ku, ji ber kuexlaqê navneteweyî bi hevberîtiyê ve girêdayî ye, hikumetên 'barbarî' yên nikarin vê hevberîtiyê pêk bînin, wekî hikumeteke wisa ne ku ti mafê wan tune ye. Di her rewşê de, dema Mill behsa destwerdanên di navbera neteweyên 'şaristanîbûyî' de dike, li ser wê mijarê vegotineke tevlihevtir bi pêş ve dixe ka dewletek bona parastina rêgezên lîberal dikare kengî midaxeleyî karûbarên dewleteke din bike. Li vir Mill bi gelemperî li dijî destwerdanê ye. "Sedema vê ev e ku pir kêm tişt hene ku mirov ewle bike ka destwerdan, herçend serketî be jî, dê bo gel bixwe baş be. Bo minasibbûna gel bo saziyên populer testa tekane ya xwediyê nirxa rastîn ew e ka ew, an ew ên rêjeya xwe di têkoşînê de têra serketinê dikin, dixwazin bo azadiya xwe bikevin bin xebatê û xetereyê an na (1963, c. 21: 122).

Ji bilî pirsên li ser kêrhatîbûnê, heta asta ku gel an kom xwedî mafê xwe-rêveberiya pevrayî ne, destwerdana komeke lîberal bi armanca teşwîqkirina civateke nelîberal ku rêgezên lîberal bipejirîne dê ji hêla exlaqî ve neyê qebûlkirin. Lîberal dikarin bifikirin ku, wekî takekesan, gel an jî kom jî azad in ku di rêvebirina karûbarên xwe yên pevrayî de şaşiyan bikin. Heke xwe-têgihana mirovan li ser beşdariya wan a komên wiha be, heta ew mirovên ku azadiyên wan hatine desteserkirin jî dikarin li dijî ferzkirina rêgezên lîberal derkevin, û belkî ji ber vê bi awayekî zirarê jî bibînin (Margalit and Raz, 1990; Tamir, 1993). Ji ber vê, li şûna pêşniyazkirina doktrîneke *destwerdanê*, gelek lîberal rêgezên têvel ên *xweşbîniyê* pêşniyaz dikin, ku diyar dikin ka lîberal divê heta kîjan astê gel û çandên ne-lîberal xweş bibînin. Wekî her car,

nîqaşa Rawls jîrekane û ronîker e. Di vegotina xwe ya li ser karûbarên derveyî yên neteweyên lîberal de, Rawls doz dike ku neteweyên lîberal divê civakên nelîberal ên 'rind' ji dewletên 'derqanûnî' û dewletên din cuda bikin; ku koma yekem li ser gelên lîberal xwediyê xweşbîniyekê ye, lê ya duyem na (1999a: 59–61). Rawls doz dike ku neteweyên rind, dewletên derqanûnî yên ku mafên mirovan paşguh dikin 'bi hêsanî baş nabînin': dewletên wiha dikarin rastî 'cizayên giran û heta destwerdanê' bên (1999a: 81). Berevajiya vê, Rawls israr dike ku "gelên lîberal divê mirovên baş [ên nelîberal] teşwîq bikin û divê zindîtiya wan bo lîberalbûna hemû gelan bi israreke cebrî neşkînin" (1999a: 62). Chandran Kukathas (2003) -ku lîberalîzma wî ji kevneşopiya klasîk tê- li hember neteweyên nelîberal meyldarê xweşbîniyeke temam e, bi şertê giring ku divê mafên wan ên derketinê hebin.

## 4.4 Hevbandoriya Lîberal bi Komên Ne-Lîberal re: Navxweyî

Rewşa komên nelîberal ên di nav civakên lîberal de her ku diçe zêdetir dibe mijara nîaşê, nemaze di der barê hin hemwelatiyên bawermend de. Divê em du pirsan ji hev veqetînin: (i) heta çi radeyê divê civatên çandî û dînî yên nelîberal ji daxwazên dewleta lîberal azad bin? û (ii) heta çi radeyê dikare destûr bê dayîn ku ew di dewleteke lîberal de beşdarî biryarkeriyê bibin?

Bo bersiva pirsa (i), lîberalîzm di hewldanên razîkirina komên dînî, wekî Quakers, Mennonites an Sikh, ku li hember hin polîtîkayên giştî xwediyê bervêdanên kûr in xwedî dîrokeke dirêj e. Pirsgirêkên herî dijwar di vî warî de bi zarokan û perwerdehiyê ve girêdayî derdikevin holê (bnr. Galston, 2003; Fowler, 2010; Andersson, 2011) Mill, bo nimûne, dinivîse:

> ... Doza perwerdehiyê bifikirin. Ma ne aksiyomeke belgekirî ye ku divê dewlet li ser her mirovê ku wekî hemwelatiyê wê ji dayik dibe heya asteke diyarkirî perwerdehiyê mecbûrî bike? Lê belê, kî ji naskirin û esehîkirina vê rastiyê natirse? Hema hema ti kes nikare înkar bike ku ev yek ji peywirên pîroztirîn ên dêûbavan (an jî, li gorî hiqûq û adeta heyî, a bavan) e ku piştî ku mirovekî tînin cîhanê perwerdehiyeke minasib bidin wî da karibe di jiyanê de li hember xwe û mirovên din rola xwe

> baş bilîze… ku ne tenê bêyî şiyana têrkirina zikê wî, lê bêyî îhtimaleke adil bo peydakirina perwerdehiyekê jî anîna zarokekî ser cîhanê, sûcekî exlaqî ye, hem li hember wî zarok î bêşans û hem jî li hember civakê ... (1963, c. 18).

Di sî salên dawî de, dozeke taybet heye ku di dilê vê gotûbêjê de ye -*Wisconsin vs. Yoder*: [406 U.S. 205 (1972)]. Di vê dozê de, Dadgeha Bilind a Dewletên Yekbûyî mafê dêûbavên Amîş ên ji qanûnên perwerdehiya mecbûrî dûr bisekinin û zarokên xwe di 14 saliya xwe de ji dibistanê derxînin piştrast kir -û bi vî awayî, dûrmayîna ji bandorên sekuler jî piştrast kir, ku li gorî Amîşan dikarin binê jiyana Amîş a kevneşopî bikolin. Çiku civatên çandî û olî zarokan mezin dikin û perwerdehiya wan didin, ew nikarin wekî devjêberdanên bi dilxwazî ji dewleta lîberal werin dîtin: ew hêza zorê li ser zarokan ferz dikin, û li vir rêgezên bingehîn ên lîberal ên parastina bêgunehan ji zora neheq dikevin dewreyê. Hin kes bawer dikin ku rêgezên lîberal hewce dikin ku dewlet destwerdanê bike (li dijî komên wekî Amîşan) da ku [1] mafekî derketinê yê karîger bide zarokan, ku wekî din ew dê ji kêmasiya perwerdehiyê bêpar bimînin (Okin, 2002), [2] mafê zarokan bo 'dahatûyeke vekirî' û xweser biparêze (Feinberg, 1980), û/an [3] dabîn bike ku dê zarok bo amadekariya rolên xwe yên dahatûyê yên hemwelatiyê xwediyê amûrên venasînî bin (Galston, 1995: r. 529; Macedo, 1995: r. 285–6). Ji hêla din ve, teorîsyenên din ên lîberal doz kirine ku divê dewlet destwerdanê neke, ji ber ku ew dikare binê ranavîşa hin nirxên diyar bikole ku bo domandina hin doktrînên berfireh ên diyar hewce ne (Galston, 1995: r. 533; Stolzenberg, 1993: r. 582-3). Her wiha, hin kes ên wekî Harry Brighouse (1998) doz kirine ku ranavîşa nirxên lîberal bi rêya perwerdehiya mecbûrî dibe ku binê rewatiya dewletên lîberal bikole, lewra (ji ber îndoktrînasyona mihtemel) zarok dê li hember saziyên wiha di razîbûnê (an nebûnê) de ne azad bin.

Pirsa (ii) -heta çi radeyê bawerî û nirxên nelîberal di nîqaşa siyasî ya lîberal de têne bikaranîn- di salên piştî *Political Liberalism* a Rawls de bûye mijara gotûbêjeke domdar. Li gorî lîberalîzma Rawls -û ya ku em dikarin bi gelemperîtir wekî "lîberalîzma aqlê giştî" bi nav bikin-, çiku civakên me bi "piranîparêziyeke maqûl" tên pênasekirin, zordarî nikare li ser bingeha pergalên baweriyên exlaqî an olî ên

berfireh bê peyitandin. Lê belê gelek parêzvanên dînî (wekî mînak, Eberle, 2002; Perry, 1993) doz dikin ku ev bi awayekî bervêdanbar 'vederker' e: bawermendên dilsoz, ji dengdana li ser baweriyên xwe yên kûrtirîn têne astengkirin. Dîsa, lîberal di bersivên xwe de ji hev cuda dibin. Hinek ên wekî Stephen McDowell helwesteke pir ingirok digirin: 'heke hin mirov... ji ber ku hin ji me bawer dikin ku teşedana azadiyên bingehîn li ser bingeha angaştên dînî yan metafîzîkî xelet e, xwe 'bêdeng' an 'marjînalîzekirî' hîs dikin, ez tenê dikarim bêjim "mezin bibin!"' (2000: 35). Rawls, berevajiyê vê, dixwaze hîn lêkayîxwaz bibe, û qebûl dike ku argumanên li ser bingeha doktrînên dînî yên berfireh di derbarê edaleta bingehîn de dikarin bikevin siyasetnasiya lîberal, "bi şertê ku di nava pêvajoyê de em bona piştgiriya rêgez û polîtîkayên ku tê qebûlkirin ku doktrîna me ya berfireh piştgiriyê didê, sedemên giştî yên minasib pêşkêş bikin" (1999a: 144). Bi vî awayî, Rawls destûrê dide rewabûna argumanên li ser bingeha olî ku li hember koletiyê ne û li hêla tevgera mafên sîvîl a Dewletên Yekbûyî ne, ji ber ku ev argumanan di dawiyê de ji aliyê aqlê giştî ve tên piştgirîkirin. Yên din (wekî mînak, Greenwalt, 1995) dibêjin ku ev jî pir sînorker e: bo lîberalan dijwar e ku qedexekirineke exlaqî li ser hemwelatiyekî bawermend ji bilêvkirina nerînên xwe di gotûbêja siyasî ya lîberal de bipeyitînin.

## 5. Encam

Heke em bidin ber çavan ku lîberalîzm di gelek mijaran de dabeş dibe -xwezaya azadiyê, di civakeke adil de cihê milkiyetê û demokrasiyê, berfirehî û wergiriya lîberala îdeal- mirov dikare meraq bike ka ti wateya nîqaşkirina 'lîberalîzmê' heye an na. Lê belê ne tiştekî negiring û bêqimet e ku ev hemû teorî azadiyê wekî nirxa bingehîn a siyasî hildigirin dest. Demokratên radîkal nirxa bingehîn a yekîtiyê diparêzin, civatparêz doz dikin ku daxwazên aîdîbûnê bi pêş azadiyê dikevin, û mihafezekar gazinan dikin ku dilsoziya lîberal binê nirx û fezîletên kevneşopî dikole, û herwiha yê pergala civakî bixwe jî. Gelemşeyên hundirîn li aliyekî, lîberal tevlî redkirinên van têgihanên mafê siyasî dibin.

## Bîbliyografî

Anderson, Elizabeth S., 1999. 'What Is the Point of Equality?' *Ethics*, 109: 287–337.

Andersson, Emil, 2011. 'Political Liberalism and the Interests of Children: A Reply to Timothy Michael Fowler,' *Res Publica*, 17: 291–96.

Beitz, Charles, 1997. *Political Theory and International Relations*, Princeton: Princeton University Press.

Benn, Stanley I., 1988. *A Theory of Freedom*, Cambridge: Cambridge University Press.

Bentham, Jeremy, 1952 [1795]. *Manual of Political Economy* in *Jeremy Bentham's Economic Writings* W. Stark (ed.), London: Allen and Unwin.

——, 1970 [1823]. *Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, J. H. Burns and H. L. A. Hart (eds.), London: Athlone 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.

Bird, Colin, 1999. *The Myth of Liberal Individualism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Brighouse, Harry, 1998. 'Civic Education and Liberal Legitimacy,' *Ethics*, 108: 719–45.

Bosanquet, Bernard, 2001 [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.

Buchanan James M. and Gordon Tullock, 1966. *The Calculus of Consent: Logical Foundations of Constitutional Democracy*, Ann Arbor: University of Michigan 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.

Christman, John and Joel Anderson (eds.), 2005. *Autonomy and Challenges to Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press.

Cranston, Maurice, 1967. 'Liberalism,' in *The Encyclopedia of Philosophy*, Paul

Edwards (ed.), New York: Macmillan and the Free Press: 458–461.

Courtland, Shane D., 2007. 'Public Reason and the Hobbesian Dilemma,' *Hobbes Studies*, 20: 63–92.

——, 2018. *Hobbesian Applied Ethics and Public Policy*, New York: Routledge.

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.

Dworkin, Ronald, 2000. *Sovereign Virtue*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Eberle, Christopher J., 2002. *Religious Conviction in Liberal Politics*, 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.

Feinberg, Joel, 1980. 'The Child's Right to an Open Future,' in *Whose Child? Children's Rights, Parental Authority, and State Power*, William Aiken and Hugh LaFollette (eds.), Totowa: Rowman & Littlefield; reprinted in Feinberg (1992), *Freedom & Fulfillment*, Princeton: Princeton University Press: 76–97.

——, 1984. *Harm to Others*, Oxford: Clarendon Press.

Fowler, Timothy Michael, 2010. 'The Problems of Liberal Neutrality in Upbringing,', *Res Publica*, 16: 367–81.

Freeden, 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.

——, 1995. ' Two Concepts of Liberalism,' *Ethics*, 105: 516–34.

——, 2003. 'Parents, Governments and Children: Authority Over Education in the Liberal Democratic State,' in *NOMOS XLIV: Child, Family and The State*, Stephen Macedo and Iris Marion Young (eds.), New York: New York University Press: 211–233.

Gaus, Gerald F., 1983a. *The Modern Liberal Theory of Man*, New York: St. Martin's Press.

——, 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.

——, 1994. 'Property, Rights, and Freedom,' *Social Philosophy and Policy*, 11: 209–40.

——, 1996. *Justificatory Liberalism: An Essay on Epistemology and Political Theory*, New York: Oxford University Press.

——, 2000. *Political Concepts and Political Theories*, Boulder, CO: Westview.

——, 2003a. *Contemporary Theories of Liberalism: Public Reason as a Post-Enlightenment Project*, London: Sage Publications Ltd.

——, 2003b. 'Backwards into the Future: Neorepublicanism as a Postsocialist Critique of Market Society,', *Social Philosophy & Policy*, 20: 59–92.

——, 2004. 'The Diversity of Comprehensive Liberalisms,' in *The Handbook of Political Theory*, Gerald F. Gaus and Chandran Kukathas (eds.), London: Sage, 100–114.

——, 2012. 'Hobbes's Challenge to Public Reason Liberalism,' in *Hobbes Today: Insights for the 21st Century*, S.A. Lloyd (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 155–77.

Gaus, Gerald F., and Kevin Vallier, 2009, 'The Roles of Religious Conviction in a Publicly Justified Polity: The Implications of Convergence, Asymmetry, and Political Institutions,' *Philosophy & Social Criticism*, 35(1): 51–76.

Gauthier, David, 1986. *Morals By Agreement*, Oxford: Oxford University Press.

——, 1995. 'Public Reason,' *Social Philosophy and Policy*, 12: 19–42.

Ghosh, Eric, 2008. 'From Republican to Liberal Liberty,' *History of Political Thought*, 29: 132–67.

Gray, John, 2006. *Isiah Berlin*, Princeton: Princeton 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.

Greenawalt, Kent, 1995. *Private Consciences and Public Reasons*, New York:

Oxford University Press.

Gutmann, Amy, 1985. 'Communitarian Critics of Liberalism,', *Philosophy & Public Affairs*, 14: 308–22.

Hampton, Jean, 1986. *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.

——, 1989. 'Should Political Philosophy by Done without Metaphysics?' *Ethics*, 99: 791–814.

Hayek, F.A., 1960. *The Constitution of Liberty*, Chicago: University of Chicago Press.

——, 1976. *The Mirage of Social Justice*, Chicago: University of Chicago Press.

——, 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.

Hobhouse, L. T., 1918. *The Metaphysical Theory of the State*, London: Allen and Unwin.

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.

——, 1970 [1795]. 'Perpetual Peace,' in *Kant's Political Writings*, Hans Reiss (ed.), Cambridge: Cambridge University Press.

Kavka, Gregory S., 1986. *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton: Princeton University Press.

Keynes, John Maynard, 1972. 'The End of *Laissez-Faire*,' in his *Essays in Persuasion*, London: Macmillan.

——, 1973 [1936]. *The General Theory of Employment, Interest and Money*, London and Cambridge: Macmillan and Cambridge University Press.

Kukathas, Chandran, 2003. *The Liberal Archipelago*, Oxford: Oxford University Press.

Kymlicka, Will, 1989. *Liberalism, Community and Culture*, Oxford: Clarendon Press.

Larmore, Charles, 1996. *The Morals of Modernity*, Cambridge: Cambridge University Press.

——, 2001. ‘A Critique of Philip Pettit’s Republicanism,’, *Noûs* (Supplement): 229–243.

——, 2004. ‘Liberal and Republican Conceptions of Freedom,’ in *Republicanism: History, Theory, and Practice*, D. Weinstock and C. Nadeau (eds.), London: Frank Cass, 96–119.

Locke, John, 1960 [1689]. *The Second Treatise of Government in Two Treatises of Government*, Peter Laslett, ed. Cambridge: Cambridge University Press, 283–446.

——, 1975 [1706]. *An Essay Concerning Human Understanding*, Peter H. Nidditch (ed.), Oxford: Clarendon Press.

Lomasky, Loren E., 1987. *Persons, Rights, and the Moral Community*, New York: Oxford University Press.

——, 2007. ‘Liberalism Without Borders,’ in *Liberalism: Old and New*, Ellen Frankel Paul, Fred D. Miller and Jeffrey Paul (eds.), New York: Cambridge University Press, 206–233

Macedo, Stephen, 1995. ‘Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism: The Case of God v. John Rawls?’ *Ethics*, 105: 468–96.

Machiavelli, Niccolo, 1950 [1513]. *The Prince And the Discourses*, L. Ricci and C.E. Detmold (trans.), New York: Random House, Inc.

Mack, Eric and Gerald F. Gaus, 2004. ‘Classical Liberalism and Libertarianism: The Liberty Tradition,’ in *The Handbook of Political Theory*, Gerald F. Gaus and Chandran Kukathas (eds.), London: Sage, 115–130.

Margalit, Avishai, and Joseph Raz, 1990. ‘National Self-Determination,‘ *Journal of Philosophy*, 87: 439–61.

Marwah, Inder, 2011. ‘Complicating Barbarism and Civilization: Mill’s Complex Sociology of Human Development,’ *History of Political Thought*, 32: 345–66.

Mehta, Uday Singh, 1999. *Liberalism and Empire: A Study in Nineteenth-Century British Liberal Thought*, Chicago: University of Chicago Press.

Mill, John Stuart, 1963. *Collected Works of John Stuart Mill*, J. M. Robson (ed.), Toronto: University of Toronto Press.

Miller, David, 2002. ‘Two Ways to Think about Justice,’ *Politics, Philosophy and Economics*, 1: 5–28.

Mummery A. F. and J. A. Hobson, 1956. *The Physiology of Industry*, New York: Kelly and Millman.

Narveson, Jan, 2018. 'Hobbes and the Welfare State,' in Courtland 2018: 198–213.

Nozick, Robert, 1974. *Anarchy, State and Utopia*, New York: Basic Books.

Nussbaum, Martha, 2002. 'Women and Law of Peoples,' *Politics, Philosophy and Economics*, 1: 283–306.

Okin, Susan, 2002. 'Mistresses of Their Own Destiny: Group Rights, Gender, and Realistic Rights of Exit,' *Ethics*, 112: 205–30.

Parekh, Bhikhu, 1994. 'Decolonizing Liberalism,', in *The End of 'Isms'?: Reflections on the Fate of Ideological Politics after Communism's Collapse*, Alexander Shtromas (ed.), Cambridge, MA: Wiley-Blackwell: 85-103.

——, 1995. 'Liberalism and Colonialism: A Critique of Locke and Mill,' in *The Decolonization of Imagination: Culture, Knowledge and Power*, Jan Nederveen Pieterse and Bhikhu Parekh (eds.), London: Zed Books: 81–98.

Paul, Ellen Frankel, Fred D. Miller and Jeffrey Paul (eds.), 2007. *Liberalism: Old and New*, New York: Cambridge University Press.

Perry, Michael J., 1993. 'Religious Morality and Political Choice: Further Thoughts— and Second Thoughts — on *Love and Power*,' *San Diego Law Review*, 30 (Fall): 703–727.

Pettit, Philip, 1996. 'Freedom as Antipower,' *Ethics*, 106: 576–604.

——, 1997. *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, Oxford: Clarendon Press.

Pitts, Jennifer, 2005. *A Turn to Empire: The Rise of Imperial Liberalism in Britain and France*, Princeton: Princeton University Press.

Pogge, Thomas W., 1989. *Realizing Rawls*, Ithaca: Cornell University Press.

——, 2002. *World Poverty and Human Rights*, Cambridge: Polity Press.

Popper, Karl, 1945. *The Open Society and its Enemies*, London: Routledge and Kegan Paul.

Rawls, John, 1951. 'Outline of a Decision Procedure for Ethics,' *The Philosophical Review*, 60: 177–97.

——, 1996. *Political Liberalism*, New York: Columbia University Press.

——, 1999a. *Law of Peoples*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

——, 1999b. *A Theory of Justice*, revised edition. Cambridge, MA: Harvard University Press.

——, 2001. *Justice as Fairness: A Restatement*, Erin Kelly, ed. New York: Columbia University Press.

Raz, Joseph, 1986. *The Morality of Freedom*, Oxford: Clarendon Press.

——, 1990. 'Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence,' *Philosophy & Public Affairs*, 19: 3–46.

Reiman, Jeffrey, 1990. *Justice and Modern Moral Philosophy*, New Haven, CT: Yale University Press.

Ridge, Michael, 1998. 'Hobbesian Public Reason,' *Ethics*, 108: 538–68.

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.

Rogers, Melvin, 2008. 'Republican Confusion and Liberal Clarification,' *Philosophy & Social Criticism*, 34: 799–824.

Rousseau, Jean-Jacques, 1973 [1762]. *The Social Contract and Discourses*, G.D.H. Cole (trans.), New York: Dutton.

Sabl, Andrew, 2017. 'Realist Liberalism: An Agenda,' *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 20: 349–64.

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.

——, 1998. *What We Owe Each Other*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Schmidtz, David, 2006. *Elements of Justice*, New York: Cambridge University Press.

——, 2022. *Ecological Justice*, New York: Oxford University Press.

Schmidtz, David, and Jason Brennan, 2010. *A Brief History of Liberty*, Malden, MA: Wiley-Blackwell.

Sen, Amartya, 1992. *Inequality Reexamined*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Shorten, Andrew, 2014. 'Liberalism,' in *Political Ideologies: An Introduction*, 4th edition, Vincent Geoghegan and Rick Wilford (eds.), New York: Routledge: 19–46.

Spencer, William, 1995 [1851]. *Social Statics*, New York: Robert Schalkenback Foundation.

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.

Stolzenberg, Nomi, 1993. 'He Drew a Circle That Shut Me Out: Assimilation, Indoctrination, and the Paradox of Liberal Education,' *Harvard Law Review*, 106: 581–667.

Swaine, Lucas, 2006. *The Liberal Conscience*, New York: Columbia University Press.

Tamir, Yael, 1993. *Liberal Nationalism*, Princeton: Princeton University Press.

Tawney, R. H., 1931. *Equality*, New York: Harcourt. Brace.

Taylor, Charles, 1979. 'What's Wrong with Negative Liberty,' in *The Idea of Freedom*, A. Ryan (ed.), Oxford: Oxford University Press: 175–93.

——, 1992. *Multiculturalism and The Politics of Recognition*, Princeton: Princeton University Press.

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.

Waldron, Jeremy, 2001. 'Hobbes and the Principle of Publicity,' *Pacific Philosophical Quarterly*, 82: 447–474.

Wall, Steven, 1998. *Liberalism, Perfectionism and Restraint*, Cambridge: Cambridge University Press.

Young, Iris Marion, 1990. *Justice and the Politics of Difference*, Princeton: Princeton University Press.

## Çavkaniyên din ên li ser înternetê

- Liberty Fund Online Library of Liberty