

## تحلیل انتقادی بنیان های نابرابری در فلسفه سیاسی ژان ژاک روسو (با تاکید بر گفتار دوم)

امیر مسعودتدین<sup>۱</sup>، سعید اسلامی\*<sup>۲</sup>، فاطمه سلیمانی پورلک<sup>۳</sup>، امین معزی دیلمی<sup>۴</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۸

**چکیده:** نابرابری مسئله تعیین کننده زمانه ماست؛ اما این مشکل فقط برای جهان ثروتمند نیست. بیشتر از همه به همین دلیل است که سطح نابرابری که جهان امروز با آن مواجه است، نشان دهنده یک بحران عمومی تر در اندیشه سیاسی است. یکی از شاخص ترین فلاسفه سیاسی که آثارش را به مسئله نابرابری اختصاص داده ژان ژاک روسو فرانسوی است (۱۷۱۲-۱۷۷۸) او در مقاله معروف «گفتاری درباره نابرابری» که در سال ۱۷۵۴ در آکادمی دیژون ارائه شده ادعا می کند که اولین عامل تاریخی نابرابری پدیده مالکیت خصوصی است. لذا تحقیق حاضر که از حیث محتوی بنیادی/ نظری و از حیث تبیین همبستگی و از جهت چارچوب نظری بر نظریه دموکراسی رادیکال موف متکی است تلاش نموده تا به این سوال پاسخ دهد که فرض روسو (مالکیت و نابرابری) بر چه مبادی نظری استوار است. راه حل روسو برای خروج از بحران نابرابری چیست؟ حاصل این تحقیق نشان می دهد که مفروض روسو بر بنیان های غیرتاریخی از انسان طبیعی و عناصر خاص آن همراه با نقد آموزه های کلیسای کاتولیک؛ هابز و جان لاک خاصه در نقد بنیان های نظری هابز در لویاتان بر سه محور اساسی: نقد وضع طبیعی/ قانون طبیعی، مقابله قوی و ضعیف و ماهیت حاکمیت استوار است و راه حل روسو برای خروج از بحران قرارداد متکی بر آزادی است.

**واژگان اصلی:** نابرابری، روسو، انسان طبیعی، قرارداد اجتماعی، مالکیت خصوصی.

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری علوم سیاسی، واحد چالوس، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، ایران.

pad.mubabol1397@gmail.com

<sup>۲</sup> گروه علوم سیاسی، واحد چالوس، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، ایران (نویسنده مسئول).

eslameesaed44@gmail.com

<sup>۳</sup> گروه علوم سیاسی، واحد چالوس، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، ایران. m.soleimani@yahoo.com

<sup>۴</sup> گروه علوم سیاسی، واحد چالوس، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، ایران. amindeilami54@gmail.com

## مقدمه

برابری یک مفهوم بحث‌برانگیز است: «افرادی که آن را ستایش می‌کنند یا آن را تحقیر می‌کنند، در مورد آنچه ستایش یا تحقیر می‌کنند اختلاف‌نظر دارند. ردیابی تاریخیچه مفهوم برابری در فلسفه سیاسی به معنای کشف پاسخ‌هایی است که به این سؤالات داده شده است که برابری چه چیزی را می‌طلبد و آیا آن هدفی مطلوب است یا خیر. ملاحظات نابرابری ناعادلانه در حوزه‌های مختلف متعددی مانند شهروندی، برابری جنسیتی، برابری نژادی و حتی برابری بین انسان‌ها و اعضای دیگر گونه‌ها ظاهر می‌شود. فلسفه سیاسی یونان باستان، علی‌رغم تحلیل مفهومی معروف ارسطو از برابری، عموماً با ایده برابری اجتماعی و اقتصادی خصمانه است. روایت افلاطون از بهترین و عادلانه‌ترین شکل دولت در جمهوری، جامعه‌ای با سلسله مراتب اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بسیار روشن است. در فلسفه سیاسی مدرن با توماس هابز<sup>۱</sup> است که ایده برابری عملی می‌شود. لذا هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند نهادهای خود را واقعاً انسانی کند، مگر اینکه به جامعه‌ای برابر تبدیل شود».

مردم و جنبش‌ها در طول تاریخ از زبان عدالت برای مبارزه با نابرابری‌ها استفاده کرده‌اند. اما برابری در نظریه عدالت چه نقشی دارد؟ فیلسوفان با دفاع از انواع اصول و مفاهیم برابری سعی در روشن کردن این موضوع داشته‌اند. هر نظریه هنجاری متضمن مفهوم خاصی از برابری است. تا قرن هجدهم فرض بر این بود که انسان‌ها ذاتاً نابرابر هستند. در دوره مدرن که از قرن هفدهم شروع شد، ایده غالب برابری طبیعی در سنت قانون طبیعی و نظریه قرارداد اجتماعی بود. هابز (۱۶۵۱) فرض کرد که افراد در شرایط طبیعی خود از حقوق برابر برخوردارند، زیرا در طول زمان توانایی یکسانی برای آسیب رساندن به یکدیگر را دارا هستند. لاک<sup>۲</sup> (۱۶۹۰) استدلال می‌کند که همه انسان‌ها دارای حق طبیعی یکسانی برای مالکیت و آزادی هستند. روسو<sup>۳</sup> (۱۷۵۵)

1. Thomas Hobbes

2. Lock

3. Jean-Jacques Rousseau

اعلام کرد که نابرابری اجتماعی نتیجه کاهش برابری طبیعی است که وضعیت هماهنگ طبیعت ما را مشخص می‌کند، زوالی که توسط میل انسان به کمال، دارایی و مالکیت تسریع شده‌است (دارندورف، ۱۹۶۲<sup>۱</sup>). چنین اندیشه‌های روشنگری جنبش‌ها و انقلاب‌های بزرگ اجتماعی مدرن را برانگیخت و در قوانین اساسی مدرن و اعلامیه‌های حقوق بشر مطرح شد. در طول انقلاب فرانسه، برابری، همراه با آزادی و برادری، مبنایی برای اعلامیه حقوق بشر و شهروندی ۱۷۹۱ شد. این اصل که معتقد است انسان‌ها، علی‌رغم تفاوت‌هایشان، باید برابر در نظر گرفته شوند، اغلب «برابری انسانی» یا «برابری اساسی» یا «ارزش برابر» یا «شان انسانی» نیز نامیده می‌شود (ویلیام، ۱۹۶۲؛ ولاسوس، ۱۹۶۲؛ کاتب ۲۰۱۸؛ روزن، ۲۰۱۷؛ والدرون، ۲۰۱۴).<sup>۲</sup> اینکه آیا این اصطلاحات مترادف هستند یا نه یک موضوع تفسیری است، با این وجود «آنها با هم جمع می‌شوند تا بدنه قدرتمندی از اصول را تشکیل دهند.» (والدرون، ۲۰۱۷: ۳). به نظر می‌رسد رسیدن به یک دیدگاه مسالمت‌آمیز غیرممکن است. توافق عمومی در مورد اهداف سیاسی مشترک بدون پذیرش اینکه افراد باید به‌عنوان یکسان رفتار شوند. در نتیجه، برابری اخلاقی «فلات برابری- طلبانه» را برای همه نظریه‌های سیاسی معاصر تشکیل می‌دهد (کیمیلیکا، ۱۹۹۰: ۵). برابری بنیادی به این معناست که افراد به تنهایی از جنبه‌های مهم مرتبط و مشخص شبیه هم هستند و نه اینکه همه آنها به‌طور کلی یکسان هستند یا می‌توان با آنها به یک شکل رفتار کرد (ناگل، ۱۹۹۱). البته در مورد این که این ادعاها چقدر هستند و چگونه باید حل و فصل شوند، اختلاف- نظر وجود دارد. با این وجود، هیچ مفهومی از برابری عادلانه را نمی‌توان از مفهوم برابری اخلاقی استنباط کرد. در عوض، ما مفاهیم فلسفی رقیب از رفتار برابر را به‌عنوان تفسیری از برابری اخلاقی می‌یابیم. اینها باید براساس میزان وفاداری آنها به آرمان عمیق‌تر برابری اخلاقی

4. Dahrendorf

5. William, Velasus, Kateb, Rosen, Waldron

1. Kymlicka

2. Nagel

ارزیابی شوند (کیمییکا، ۱۹۹۰: ۴۴).

### ادبیات موضوع

در میان فارسی‌زبانان بیشتر پژوهش‌ها در مورد روسو با محوریت اخلاق و تعلیم و تربیت است و اثری که منحصرأ بر موضوع نابرابری روسو متمرکز باشد دیده نمی‌شود از جمله این تحقیقات:

«نقد کتاب تبیین پست مدرنیسم، شک‌گرایی و سوسیالیسم از روسو تا فوکو» (مصطفوی، ۱۴۰۰).

«نگاهی تطبیقی به آراء ژان-ژاک روسو و جان استوارت میل<sup>۱</sup> در خصوص مفهوم آزادی» (نوذری، ۱۴۰۰).

«اهمیت بازآفرینی روسو از نقد افلاطونی هنر» (اسماعیل‌زاده، ۱۴۰۰).

«تقابل فرد و جامعه، ردپای ژان ژاک روسو در رمان بیگانه آلبر کامو<sup>۲</sup>» (فرهادنژاد، ۱۴۰۰).

«تجلی «سوژکتیویته»<sup>۳</sup> در نظریه اراده عمومی ژان ژاک روسو» (جاویدی، ۱۳۹۹).

«تفسیر حکومت ترور براساس پدیدارشناسی روح و جایگاه آن در فلسفه سیاسی هگل<sup>۴</sup>» (صوفیانی، اصغری، باقرزاده، مشک‌ی‌باف، ۱۴۰۰).

«تحول مفهوم آزادی در اندیشه سیاسی جان لاک و ژان ژاک روسو» (بوربوری<sup>۵</sup>، ۱۳۹۹).

«تبیین مبانی زیباشناسانه اندیشه‌های خواجه نصیر و روسو در تربیت هنری کودکان» (ماشین-چی، قلتاش، مقیمی، ۱۳۹۹).

«ژان ژاک روسو و بسط ایده شهروندی مدرن» (پارسا نژاد، ۱۳۹۶).

3. John Stuart Mill

4. Albert Camus

5. Subjectivity

6. Hegel

7. Burberry

«خوانشی معنا درمان‌گرایانه از طبیعت‌گرایی رمانتیک ژان‌ژاک روسو» (مرتضوی، پاکزاد، ۱۳۹۵).  
 «زبان، زنان و دوگانگی گفتمانی در اندیشه سیاسی روسو» (احمدیان، ۱۳۹۴).  
 «دیدگاه: تاریخ و مورخان از دیدگاه روسو (سرمدی، زارع، حسینی، ۱۳۹۲).  
 «تبیین دیدگاه مذهبی روسو و نقد درونی دلالت‌های آن در آموزش دینی (صدرا، ۱۳۹۲).  
 «نقادی فلسفی - سیاسی قرارداد اجتماعی در نگاه روسو».  
 تنها اثری که ربط غیرمستقیمی با پژوهش حاضر دارد کار فرشاد شریعت (۱۴۰۰) با عنوان:  
 فلسفه سیاست، بورژوازی و غایات نظام سرمایه‌داری «از نگاه روسو و مارکس»<sup>۱</sup> است.  
 در میان نویسندگان غربی ارنست کاسیرر<sup>۲</sup> ۱۹۸۹ یکی از اولین کسانی بود که یک مورد قانع-  
 کننده برای قوام درونی اندیشه روسو ارائه کرد. همچنین، بلک ۲۰۰۹؛ کمیل و اسکات ۲۰۰۵؛  
 گلداسمیت ۱۹۷۴؛ گورویچ ۱۹۷۶؛ اشتراوس<sup>۳</sup> ۱۹۴۷. از سوی دیگر، برخی از مفسران معتقدند  
 که گفتمان دوم (نابرابری) در بهترین حالت شامل عناصری از فلسفه کمال‌یافته روسو به شکلی  
 متفاوت است و در عوض استدلال می‌کنند که روسو بعدها به تدریج این استدلال‌ها را، از جمله  
 در جریان دفاع از گفتمان، توسعه داده (مانند هوپ میسون ۱۹۸۷؛ روزنبلات ۱۹۹۷؛  
 استاروینسکی ۲۰۰۱، فصل ۲؛ ووکلر<sup>۴</sup>، ۱۹۸۰، ۱۹۹۵).

#### چارچوب نظری

چارچوب نظری در این تحقیق با دموکراسی رادیکال موفه<sup>۵</sup> مناسب به نظر می‌رسد زیرا  
 دموکراسی رادیکال به گسترش رادیکال‌برابری و آزادی توجه دارد و به دنبال این تحقق این  
 ایده است که دموکراسی فرآیندی ناتمام، فراگیر، مستمر و گفتمانی است. دموکراسی رادیکال  
 واجد تنوع سه‌گانه است: دموکراسی رادیکال آگونیستی در اندیشه لاکلاو و موفه (۱۹۹۵: ۲۳۶)  
 مشورتی در اندیشه هابرماس و راولز و خودمختار در اندیشه کرنل وست و پائولو ویرنو<sup>۶</sup>. لیکن

1. Marx

2. Ernest Cassirer

3. Black, Campbell, squat, Goldschmidt, Gurevich & Strauss

4. Hope Mason, Rosenblatt, Starobinsky, Vokler

5. Mouffe

6. Paolo Verno

دموکراسی رادیکال موفه لاکلاو بیشترین اقبال و بیشترین انتقادات را در پی داشته است. دلایل انتخاب دموکراسی رادیکال در این تحقیق تمرکز موفه بر رویکرد هنجاری / هستی‌شناسانه در قیاس با رویکرد توصیفی / روش‌شناختی، به‌عنوان شیوه‌ای از زندگی مبتنی بر قدرت که تحقق واقعی آن مستلزم گسترش دایره شمولیت دموکراتیک به روی همه اقشار است؛ همچنین بازگشت به امر سیاسی؛ گفت‌مان، مفهوم هژمونی و نقد جریان‌هایی که تنها اجماع را مدنظر قرار داده و تضاد و آنتاگونیسم<sup>۷</sup> را نفی می‌کنند ( موفه، ۱۹۹۵: ۲۳۵). همچنین برخی از نویسندگان غربی مطرح می‌کنند که روسو از بنیان دموکراسی رادیکال در اندیشه غربی است. نقد او از روشنگری در گفت‌مان اول، و حمله آشکار او به نابرابری اجتماعی ناشی از مالکیت خصوصی در گفت‌مان دوم به شرحی که در این تحقیق خواهد آمد موید این ادعاست.

ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸)

ژان ژاک روسو (۱۷۱۲-۱۷۷۸) شهروند جمهوری مستقل ژنو که بیشتر عمر خود را در تبعید از شهر زادگاهش گذراند؛ اما تحسین او از سنت‌های جمهوری خواهانه آن عمیقاً افکار سیاسی او را تحت تأثیر قرار داد. نویسنده‌ای با فصاحت فراتر، تمایل او به استفاده از فرمول‌بندی‌های بدیع و متناقض و قابل توجه‌اش باعث شده است که برخی نوشته‌های سیاسی او را نامنظم یا حتی نامنسجم رد کنند. اینکه رهبران انقلاب فرانسه او را بت می‌انگاشتند، باعث شده است که دیگران آثار او را به‌عنوان پایه‌ریزی فکری برای حکومت وحشت و تمامیت‌خواهی مدرن بخوانند. با این حال، پژوهش‌های جدیدتر به‌طور اساسی این نقدها را رد کرده و روسو را به‌عنوان یک نظریه‌پرداز سیاسی درجه اول، در کنار شخصیت‌هایی چون افلاطون، ارسطو، ماکیاولی، هابز، لاک، کانت و هگل نشان داده است. روسو در آثار اولیه خود ریاکاری و ساختگی جامعه پاریس را به نام وجدان و فضیلت محکوم کرد و وضعیت طبیعت را به شکلی رادیکال‌تر از هابز و لاک تجسم کرد و به دنبال اثبات این بود که انسان به‌طور طبیعی خوب است و نابرابری و شر اجتماعی عمیقاً مصنوعی هستند. او پس از تشخیص بدی‌های جامعه مدرن، دو نوع راه‌حل یا

7. Antagonism

تسکین‌دهنده متمایز پیشنهاد کرد؛ پیشنهادهایی برای اصلاح شخصیت فردی و نظریه اقتدار سیاسی مشروع. درواقع، خوانندگان در آثار او دو نوع شخصیت ایده‌آل یافته‌اند. افرادی که مظهر فضیلتی سخت‌گیرانه و فرمان‌بردار هستند و کسانی که خوبی ذاتی خود را حفظ می‌کنند. آرمان سیاسی او شور و شوق فضیلت مدنی را که مشخصه اندیشه سیاسی باستانی است، با پافشاری مدرن‌ها بر محوریت آزادی انسان ترکیب می‌کند و خواهان برپایی یک جمهوری مبتنی بر یک قرارداد اجتماعی است که در آن هر شهروند با بقیه موافق است. روسو با طرح ایده «اراده عمومی» (محور نظریه سیاسی خود) راه‌حلی را برای مشکل آشتی دادن اختیار و آزادی می‌یابد. از نظر روسو، در جایی که قوانین، اراده عمومی شهروندان است، شهروند مطیع قانون فقط از خواست خود تبعیت می‌کند. این برداشت از آزادی به مثابه تسلیم شدن در برابر قانونی که شخص به خود می‌دهد، برداشت کانت از آزادی به‌عنوان خودمختاری را یادآوری می‌کند و یک رشته برجسته از تأثیر روسو که از طریق کانت به لیبرالیسم مدرن<sup>۱</sup> منتهی می‌شود و رشته‌ای دیگر که به رمانتیسم<sup>۲</sup> و تجلیل از آرمان‌هایی مانند صداقت و تجلیل می‌انجامد.

آثار روسو

روسو در طول زندگی زندگی ۶۲ ساله خود چندین اثر مهم به رشته تحریر درآورد. که به ایجاز به آن خواهیم پرداخت لیکن گفتار دوم که موضوع این تحقیق است در حوزه فلسفه سیاسی و همچنین اقتصاد سیاسی بیشترین تأثیرات را برجای نهاده است. محققان معاصر عموماً می‌پذیرند که آثار سیاسی روسو یک کل واحد منسجم را تشکیل می‌دهند؛ اگرچه اختلاف‌نظر قابل توجهی در مورد اصل اساسی زیربنای آن وحدت وجود دارد.

گفتار علوم و هنر (گفتار اول)

در سال ۱۷۵۰، اولین گفتار روسو، یا گفتمان در مورد علوم و هنر، برنده مسابقه مقاله‌ای شد که

1. Modern liberalism

2. Romanticism

توسط آکادمی دیزون با موضوع «آیا احیای علوم و هنرها به احیا اخلاق منتهی می‌گردد؟» روسو استدلال می‌کرد که پیشرفت در هنرها و علوم فضایل اخلاقی را فاسد می‌کند و زمینه را برای استدلال‌هایی فراهم می‌کند که او بعداً عمیق‌تر در مورد تأثیر تحقیرآمیز جامعه بر بشریت بسط و توسعه می‌دهد؛ اگرچه مقاله روسو مورد پذیرش جهانی قرار نگرفت؛ با این وجود به‌طور گسترده خوانده شد و او را به‌عنوان یک متفکر مهم روشنگری معرفی کرد (کمبریج، ۱۹۹۷).

گفتار در مورد نابرابری که به‌عنوان گفتمان دوم نیز شناخته می‌شود، در سال ۱۷۵۵ در پاسخ به مسابقه مقاله‌ای که توسط آکادمی دیزون در مورد این سوال که منشاء نابرابری در بین انسان‌ها چیست؟ و «آیا چنین نابرابری با قانون طبیعی مجاز است؟» نوشته شد (روسو، ۱۴۰۰)؛ اگرچه روسو در مسابقه آکادمی برنده نشد؛ اما این گفتار همچنان به‌طور گسترده خوانده می‌شد و یکی از مهمترین اظهارات روسو در مورد ماهیت فاسد جامعه مدرن است.

امیل

امیل یا در مورد آموزش که در سال ۱۷۶۲ منتشر شد، روندی از آموزش را ترسیم می‌کند که از فاسد شدن انسان توسط جامعه جلوگیری می‌کند و در عوض فضایل و خوبی‌های طبیعی او را پرورش می‌دهد. این اثربخشی از رساله، قسمتی - رمان که زندگی یک شخصیت داستانی به نام امیل را به دنبال رشد او در دوران کودکی، نوجوانی و بزرگسالی بازگو می‌کند. این اثر بلافاصله جنجال برانگیخت و در سراسر اروپا ممنوع شد (امیل، ۱۳۶۶).

اعترافات

کتاب اعترافات که چهار سال پس از مرگ روسو در سال ۱۷۸۹ منتشر شد، شرح زندگی‌نامه‌ای از پنجاه و سه سال اول زندگی این فیلسوف بود. روسو اعلام کرد، «من تصمیم گرفتم کاری را انجام دهم که سابقه‌ای ندارد و پس از تکمیل، هیچ تقلیدکننده‌ای نخواهد داشت. کار روسو قابل توجه بود زیرا تمام جنبه‌های زندگی شخصی او را مورد بحث قرار داد و سعی کرد ایرادات و ناکامی‌های خود را آشکار کند تا تصویری دقیق از نویسنده آن به خوانندگان ارائه دهد (روسو، ۱۳۸۴).

قرارداد اجتماعی



اصول دموکراتیک و انقلابی مطرح شده در قرارداد اجتماعی روسو، آنرا به یکی از متون ضروری فلسفه سیاسی از زمان انتشار آن در سال ۱۷۶۲ تبدیل کرده است. روسو با این کار به دنبال اثبات این بود که چگونه جامعه مدنی می‌تواند هم امنیت افراد را تضمین کند و هم آزادی‌های آنها را حفظ کند (روسو، ۱۳۸۰). از روسو آثار دیگری چون «هلوتیز جدید (ژولی/جولی)»، مقاله او در مورد «اقتصاد سیاسی» و «مشاهدات» که جوابیه او به نقد پادشاه لهستان و دالامبر است در جلد پنجم دانش‌نامه به رشته تحریر درآمده، از جمله آثاری است که از این نویسنده برجای مانده است. اما به نظر محقق تأثیری که گفتمان نابرابری معروف به گفتار دوم در فلسفه سیاسی و اقتصاد سیاسی برجای نهاده بیشتر از آثار دیگر روسو بوده است.

#### گفتار دوم: گفتاری در باره نابرابری

این متن در سال ۱۷۵۴ در پاسخ به سوال مسابقه جایزه آکادمی دیژون که «منشأ نابرابری در بین انسان‌ها چیست و آیا با قانون طبیعی مجاز است؟» نوشته شده است.

متن این گفتار به چهار بخش اصلی تقسیم می‌شود: مقدمه، تحقیقی مبسوط در ماهیت انسان و تحقیقی دیگر در مورد تکامل نوع بشر در جامعه. همچنین شامل یک ضمیمه است که عمدتاً تحقیقات انسان‌شناسی قرن هجدهم را در سراسر متن توضیح می‌دهد (گی<sup>۱</sup>، ۲۵-۱۸۷).

بحث روسو با تجزیه و تحلیل انسان طبیعی آغاز می‌شود که همراه با برخی از گونه‌های حیوانی توسعه یافته که واجد غریزی برای حفظ خود است و موجودی تنها و خودکفا است (میلر، ۱۹۹۲).

انسان طبیعی روسو به‌طور قابل توجهی با هابز متفاوت است و در واقع پاسخی به آن است. روسو در نقاط مختلف کارش همین را بازگو می‌کند. برخلاف انسان طبیعی هابز، انگیزه انسان طبیعی روسو ترس از مرگ نیست، زیرا او نمی‌تواند آن هدف را تصور کند. بنابراین ترس از مرگ نشان از حرکتی خارج از وضعیت طبیعی دارد. همچنین این انسان طبیعی برخلاف هابز در حالت ترس و اضطراب دائمی نیست. انسان طبیعی روسو دارای چند ویژگی است که به او

<sup>1</sup>. Gaye

اجازه می‌دهد در مدت زمان طولانی خود را از حیوانات متمایز کند. گرچه روند متمدن شدن انسان طبیعی در گفتمان نامشخص است؛ اما ممکن است دو یا سه علت متفاوت داشته باشد. محتمل‌ترین علت، عامل محیطی است، به طوری که انسان‌ها به هم نزدیک‌تر شدند و زندگی مشترک را آغاز کردند؛ که به نوبه خود رشد عقل و زبان را تسهیل کرد. به همین ترتیب، «کمال-پذیری» انسان می‌تواند این تغییر در ماهیت انسان را توضیح دهد (روسو، ۱۴۰۰). آنچه مهم است این است که با وجود اجتماعی بدوی (پیش از جامعه مدنی)، انسان‌ها «عزت نفس» («آمور-د-پروپر<sup>۱</sup>») به دست می‌آورند و بیشتر بقیه روایت‌های روسو بر همین اساس است.

آغاز قسمت دوم به طور چشمگیری تصور می‌شود که یک روح تنها و گمراه در حال کاشت بذری است که برای اولین بار مالکیت خصوصی را ایجاد می‌کند: «اولین کسی که پس از محصور کردن یک قطعه زمین، آن را به ذهنش برد تا بگوید این مال من است و مردم را به اندازه کافی ساده باور یافت. او بنیان‌گذار واقعی جامعه مدنی بود.» (روسو، ۱۴۰۰).

به گفته روسو، مالکیت از جایی شروع شد. انسان بر زمین و حیوانات ادعایی کرد و برای خود حکومتی ایجاد کرد. جوامع متولد شدند. زبان شکل گرفت. ملل مختلف متولد شدند و جنگ‌ها بر سر این که چه کسی مالک چه چیزی بود در گرفت. مردم ثروتمند شدند در حالی که مردم دیگر گرسنه بودند. تمدن مدرن انعکاسی از انگیزه‌ها یا خواسته‌های ذاتی ما نیست؛ منحرف شده است و به نابرابری بین مردم و بین انسان و حیوانات منجر شده است؛ ما دیگر بخشی از جهان طبیعی نیستیم.

«اولین مردی که پس از محصور کردن یک تکه زمین، آن را در سر خود فرو برد و گفت: «این مال من است» و مردم را به اندازه کافی ساده دید که او را باور کنند، بنیان‌گذار واقعی جامعه مدنی بود.» (روسو، ۱۴۰۰). روسو منشأ تمایل افراد به تمایز خود از یکدیگر را در دو نقطه مشخص می‌کند. قرارداد اجتماعی زمانی شکل می‌گیرد که، انسان‌ها برای پیشبرد منافع مشترک

2. Amour-propre

عینی با هم کار می‌کنند (کهان<sup>۱</sup>، ۱۹۸۰: ۴۴۰). با این حال، روسو در گفتمان نابرابری، اختراع کشاورزی را علت این تمایز می‌داند، زیرا به این معنا بود که مردم دو چیز می‌خواستند: دارایی و مردمی برای کار کردن. روسو اظهار می‌کند که «به محض اینکه یک مرد به کمک دیگری نیاز دارد، برابری از بین می‌رود.» (گوروویچ،<sup>۲</sup> ۱۹۹۷: ۱۶۷).

در اینجا او به برابری اخلاقی یا سیاسی اشاره می‌کند که با رضایت انسان به جای برابری فیزیکی (طبیعی) ارائه می‌شود. همانطور که انسان‌ها به زندگی مشترک ادامه می‌دهند، این خواسته‌ها (دارایی و افرادی که برای آنها کار می‌کنند) به نیاز تبدیل می‌شوند (گوروویچ، ۱۹۹۷: ۱۶۹).

اگر به آنچه روسو در گفتمان بیان کرده بود برگردیم، می‌بینیم که پیام او بار معنایی بیشتری دارد. قطعه مورد بحث در جایی است که روسو علوم و هنرها را به‌عنوان «گلدسته‌های گل بر فراز زنجیرهای آهنینی که انسان‌ها را با آنها بار می‌کنند» توصیف می‌کند، زنجیرهای تزئین‌شده‌ای که «احساس آزادی اولیه‌ای را که به‌نظر می‌رسید در [مردم] خفه می‌کنند» (روسو، ۱۷۵۰).

برهان علی در مورد نابرابری

با نگاهی به مشاهدات روسو به گفتمان، اکثر مفسران تنها بر قسمت «تبارشناسی» تمرکز کرده‌اند.

در میان کسانی که این استدلال را مطرح می‌کنند، مسترز<sup>۳</sup> (۱۹۶۸، ۲۲۷) است، که استدلال می‌کند که این قطعه «تصور او را از «تبارشناسی» که علوم را به‌وجود آورده، به‌طور کامل‌تری آشکار می‌کند. به‌طور مشابه، کمپبل و اسکات (۲۰۰۵) با تمرکز بر استدلال علی خود گفتمان، استدلال می‌کنند که استدلال مربوط به تأثیر مخرب نابرابری در گفتمان توجه دارد. به‌نوبه خود، سایر محققان متقاعد نشده‌اند که استدلال «تبارشناسی» از مشاهدات را می‌توان در گفتمان یافت. به‌عنوان مثال، ووکلر<sup>۴</sup> (۱۹۸۰، ۲۶۸) ادعا می‌کند که روسو «وظیفه تنظیم مجدد شجره‌نامه رذیلت‌هایی را که در گفتار اول به تصویر کشیده بود، آغاز کرد» و بنابراین «نسخه جدیدی از

1. Keohane

2. Gourevich

3. Masters

4. Vokler

استدلال» ارائه می‌دهد. به‌طور مشابه، روزنبلات<sup>۱</sup> (۱۹۹۷، ۷۳) بیان می‌کند که روسو «موقعیت خود را تعدیل کرد.» این تمرکز بر استدلال علی گفتمان در رابطه با گزارش «تبارشناسی» در مشاهدات قابل درک است، آنچه می‌توانیم با قطعیت بگوییم این است که شناسایی نابرابری توسط روسو به‌عنوان منبع فساد اخلاقی، حداقل در مشاهدات آشکارتر از گفتمان اول است.

گفتار دوم و نگرانی خاص از لویاتان هابز

گفتار روسو درباره ریشه‌های نابرابری (گفتار دوم) به‌طور خاص به نگرانی‌های او در مورد لویاتان توماس هابز می‌پردازد.

نقد‌های روسو از هابز بر چندین حوزه کلیدی متمرکز است. نقد وضع طبیعی / قانون طبیعی، قوی در مقابل ضعیف و ماهیت حاکمیت. این نقدها نیات او را برای نوشتن گفتمان دوم آشکار می‌کند و بعداً حرکت‌های انجام شده در امیل و قرارداد اجتماعی را برای تکمیل بازاندیشی او از ساختار اجتماعی پس از روشنگری توضیح می‌دهد که در آن ساختار آموزشی و سیاسی باعث ترویج نابرابری یا بی‌عدالتی نمی‌شود. نقد هابز توسط روسو در مورد وضع طبیعی و منشأ نابرابری حاوی نقد عمده‌ای از انگیزه هابز برای تشکیل جامعه مشترک‌المنافع است.

نقد وضعیت طبیعی

در فصل سیزدهم لویاتان، هابز به‌طور معروف استدلال می‌کند که جاه‌طلبی‌ها منجر به استقرار سلطه می‌شود. سه دلیل او - رقابت، عدم اعتماد، و شکوه - منجر به یک وضعیت جنگی در طبیعت می‌شود که در آن فقدان اقتدار قانونی همه را قاضی، هیئت منصفه و جلاد خود می‌سازد. هابز طبیعت انسان را خودخواه، شرور و مغرور تصور می‌کند (هابز، ۱۳۸۰: ۱۵۸-۱۶۰). دولت طبیعی تشکیل یک جامعه مشترک‌المنافع برای حفاظت از خود را تحت یک قدرت حاکمیتی وادار می‌کند که برخلاف جاه‌طلبی‌های انسانی قانون‌گذاری می‌کند و به‌طور مثبت طرف‌های متخاصم را در یک اراده مشترک متحد می‌کند. ترس انگیزه شکل‌گیری مشترک‌المنافع است. قدرت مطلق جامعه را از نابودی خود باز می‌دارد. دیدگاه هابز در مورد طبیعت انسان، جدایی-ناپذیر استدلال او برای حاکمیت است (هابز، ۱۳۸۰: ۱۸۹-۱۹۱).

5. Rosenblatt

باتوجه به درک روسو از وضعیت طبیعت، توجه به این نکته مهم است که روایت هابزی مشابهی در روسو وجود دارد. با این حال، او آن را حالت طبیعی نمی‌نامد. جان تی اسکات<sup>۱</sup> یک تمایز کلیدی ارائه می‌دهد که رابطه بین طرف‌های متخاصم را در هابز و روسو روشن می‌کند. روسو برای حالت ناب طبیعت که قبل از وضعیت طبیعت هابز وجود داشت استدلال می‌کند. هنگامی که مالکیت در اولین گام به سوی نابرابری شناسایی می‌شود و همان‌طور که شرح هابز توضیح داده است، رذالت و نزاع به دنبال دارد. لذا بحث آنها بر سر ماهیت اساسی انسان است نه گرایش انسان به تفرقه، رقابت و خشونت. هابز وضعیت ناب طبیعتی را که روسو در برخورد طولانی خود با هابز در قسمت اول به آن می‌پردازد، انکار می‌کند یا نمی‌تواند استدلال کند (اسکات، ۱۹۹۲).

غایت‌شناسی روسو توسط لئونارد سورنسون<sup>۲</sup> ماهرانه ارائه شده است. استدلال او بسیار قانع‌کننده‌تر است، اما اهمیت ایمان روسو را نیز در نظر نمی‌گیرد. سورنسون در مقاله‌ای برای فصلنامه وسترن پولیتیکال<sup>۳</sup> سه نکته را نتیجه‌گیری می‌کند که انگیزه گفتار دوم روسو در با غایت‌های فلسفی مرتبط است و نه مذهبی بوده. نخست، روسو برتری زندگی فلسفی را بر زندگی شهروند استدلال می‌کند. ثانیاً، فلسفه می‌تواند در جامعه پرورش یابد یا فاسد شود. ثالثاً، جامعه موردنظر او راه‌حل بهتری برای این کار فلسفی ارائه می‌کند تا روشن‌گران معاصرش. محور بحث این مقاله تلاش می‌کند تا کل برنامه فلسفی روسو را در نظر بگیرد که وظیفه‌ای دینی را در جامعه بازسازی شده انکار نمی‌کند (سورنسون، ۱۹۹۰: ۷۸۵).

از نظر روسو در حالت خالص طبیعت، انسانها در یک حالت پیش عقلانی از همزیستی مسالمت‌آمیز به طبیعت نزدیکتر هستند که شامل ترحم برای یکدیگر است نه خشونت علیه یکدیگر. در مقدمه، روسو دو حکم اساسی را برای انسان‌های طبیعی مطرح می‌کند که قبل از عقل وجود دارند: «یکی ما را به خوبی به رفاه و حفظ خودمان علاقه‌مند می‌کند و دیگری انزجار طبیعی از دیدن رنج هر موجود ذی‌شعوری را در ما القا می‌کند. مخصوصاً وقتی هموعان

1. John T. Scott

1. Leonard Sorenson

2. Western political

خودمان، از بین می‌روند یا رنج می‌برند.» اصل اول در رابطه با نقش احساسات در حفظ خود توسط هابز اشتباه گرفته شده است. روسو در بخش اول، هابز را متهم می‌کند که «به اشتباه به نگرانی انسان وحشی برای حفظ خود، نیاز به ارضای انبوهی از احساسات را که محصول جامعه هستند و قوانین را ضروری کرده‌اند، تزریق کرده است.» روسو ظرفیت شر اخلاقی را در حالت طبیعی انکار می‌کند. اشتیاق به رذیلت منتهی نمی‌شود. شهوات به عقل و به رذیلت می‌انجامد. در نسخه روسو از وضعیت ناب طبیعت، حفظ خود یک رذیله نیست. بلکه بعداً در زمینه منافع مالکانه تبدیل به یک رذیله می‌شود. در حالت خالص طبیعت، صیانت از خود نشان‌دهنده خوبی انسان است؛ که منجر به اصل دوم ترحم می‌شود.

دومین ویژگی انسان یعنی ترحم از غریزه انسان سرچشمه می‌گیرد. انسان‌های طبیعی اصول قانونی ندارند. طبیعت این موجودات خوب را به دنبال یک اصل اساسی می‌خواند که قانون طلایی را که یک حکم مدنی است، بازگو می‌کند. انسان طبیعی این اصل را درک می‌کند: «آنچه را که برای خودتان خوب است انجام دهید، با کمترین آسیب ممکن به دیگران.» راجر مسترز با تلخی نتیجه می‌گیرد: که «جنبه حیاتی این ماهیت ریشه‌کن نشدنی انسان آزادی نیست، بلکه وجدان است. این احساس طبیعی، ناشی از تربیت دقیق ترحم است...» (روسو، ۱۴۰۰: ۳۵-۷۰).

علاوه بر این نقد روسو از قانون طبیعی ریشه در روش‌شناسی تاریخی او دارد. روسو به دنبال بازگرداندن انسان‌های طبیعی است که ماقبل اخلاقی، پیشا عقلانی و ماقبل قانونی هستند. «قانون» برای انسان طبیعی معنایی ندارد، هابز و روسو وقتی درباره طبیعت و قانون بحث می‌کنند، پدیده‌های یکسانی را با هم مقایسه نمی‌کنند (مسترز، ۱۹۶۸: ۱۶۷).

#### نقد حاکمیت

روسو در «نامه به جمهوری ژنو» مستقیماً به نقد حاکمیت در لویاتان می‌پردازد که اساس قرارداد اجتماعی در جامعه هابزی است. از نظر هابز، انگیزه‌های تشکیل یک پیمان اجتماعی مستلزم اعلامیه‌ای یکسان و فردی است که از حق محافظت از خود در برابر تجاوزات خارجی چشم‌پوشی می‌کند، به تعبیر هابز غایت یا خواست نهایی آدمیان، (که طبعاً دوستدار آزادی و سلطه بر دیگران است) از ایجاد محدودیت بر خودشان که همانا زندگی کردن در درون دولت است (

هابز، ۱۳۸۲: ۱۸۶). اما توسط این نهاد مشترک‌المنافع، هر فرد خاص مؤلف تمام کارهایی است که حاکمیت انجام می‌دهد و در نتیجه کسی که از صدمه حاکم خود شکایت می‌کند، از چیزی که خود نویسنده آن است شکایت می‌کند. در برآورد هابز از این معامله بین افراد و حاکمیت، نمی‌توان ظلم یا آسیبی به خود مرتکب شد. روسو صریحاً چنین ترتیبی را رد می‌کند. او جمهوری با مقامات منتخب را ترجیح می‌دهد که حق دارند از طرف کل جامعه قانون وضع کنند. شهروندانی که در روند قانونی شرکت می‌کنند باید تحت قوانین خود زندگی کنند (کاسیرر، ۱۳۸۲: ۴۰۴). علاقه آنها به قانون از احترام متقابل شهروندان برای قضات و بالعکس ناشی می‌شود. این تقسیم اختیارات قانون‌گذاری، قانون را بالاتر از هر فرد یا حزبی در تضاد با حاکمیت هابز مجاز می‌کند.

نقد قاعده «قوی» و «ضعیف» و عنصر مالکیت

روسو در بحث آغازین گفتار دوم خود به‌طور کلی «فیلسوفان» را مورد خطاب قرار می‌دهد، اما به اصل هابزی اشاره می‌کند که «اقتدار حق سلطه قوی بر ضعیف» است. او بعداً به اهمیت این اصطلاحات با توجه به ماهیت «مبهم» آنها می‌پردازد. روسو از منظر معنایی و تاریخی دو نقد بر این موضوع وارد می‌کند. اول، هابز جاه‌طلبی را به این حرکت تسلط قوی بر ضعیف نسبت می‌دهد. تمایلات متخاصم منجر به وضعیت جنگ در نسخه طبیعت هابز می‌شود. هابز تضاد منافع متقابل را در تعقیب مالکیت می‌بیند. روسو برای افشای انگیزه‌هایی که منجر به چنین بازی قدرتی می‌شود، استدلالی معنایی ارائه می‌کند. از نظر روسو، «ضعیف» را بهتر می‌توان به‌عنوان گروهی از فقرا که در دارایی‌های ثروتمندان یا «قوی» پناه می‌برند، دید. در روایت روسو، اقتصاد نقش بیشتری در چگونگی تسلط قوی‌ها بر ضعیف بازی می‌کند. ثروتمندان در نهایت به دنبال جامعه سیاسی برای محافظت از ثروت خود در برابر تهدیدات بالقوه توده‌های جمعی از مردم فقیر بودند که به دنبال تصاحب اموال آنها بودند (کولتی، ۱۳۷۸: ۱۲).

وجه دوم این بحث در مورد رابطه قوی و ضعیف پیرامون تفاوت‌های زمان‌بندی هابز و روسو است. روسو مرحله‌ای از حاکمیت را تصدیق می‌کند که پس از شناسایی مالکیت و نتایج جنگ عمومی به وجود می‌آید. او مرحله اول نابرابری را پیشرفتی به شیوه هابزی می‌داند که در آن جاه‌طلبی به جنگ و استقرار یک قدرت مستقل منجر می‌شود. مسئله او جدول زمانی منتهی به تسلیم

شدن حقوق فرد به قدرتی ثروتمندتر است.

او انتظار دارد که قرارداد اجتماعی جدیدی که بعداً ایجاد می‌کند، پتانسیل بشریت را که از این مرحله از بردگی که در حال حاضر جوامع اروپایی را گرفتار کرده است، درک کند. به تعبیر کاسیرر، ژرف‌ترین معنای اندیشه روسو در انتقال مسئله شر از قلمرو عدل الهی به قلمرو سیاست نهفته است. (کولتی<sup>۱</sup>، ۱۳۷۸: ۴) در نزدیکی پایان بخش دوم، او به‌طور خاص سه مرحله را شماره‌گذاری می‌کند. مرحله دوم، دیدگاه هابز از کشورهای مشترک‌المنافع است که روسو آن را «نهاد قضاوت» می‌نامد. روسو مرحله سومی از قدرت خودسرانه را مطرح می‌کند، «تا زمانی که انقلاب‌های جدید دولت را کاملاً منحل کنند یا آن را به نهاد مشروعش نزدیک‌تر کنند». مشترک‌المنافع هابز تحقق نهایی نظم سیاسی بود؛ که از نظر روسو، با نابودی اجتناب‌ناپذیری روبرو خواهد شد.

فراموش نکنیم، نظریه روسو آرمان‌شهری نیست که یکسانی را ترویج کند، زیرا همه انواع نابرابری مضر نیستند. بلکه روسو «مجموعه‌ای از معیارها را برای تشخیص اشکال نابرابری قابل قبول از غیرقابل قبول» ارائه می‌دهد (نیوهاوزر<sup>۲</sup>، ۲۰۱۵).

در «گفتمان نابرابری» روسو به دنبال تبیین دلایل تاریخی و منطقی پیدایش نابرابری اجتماعی است. روسو بر این باور نیست که سازماندهی مجدد رادیکال جامعه می‌تواند نابرابری بین مردم را از بین ببرد. تغییر قدرت برای گذار به جامعه‌ای که در آن نابرابری وجود ندارد کافی نیست؛ زیرا مردم هرگز از مقایسه خود با دیگران دست نمی‌کشند. انقلاب فقط می‌تواند در محتوای نابرابری تغییراتی ایجاد کند؛ اما آن را از بین نمی‌برد. بالاخره پیشرفت باعث نابرابری بیشتر می‌شود؛ بنابراین روسو نه تنها به سیاست، بلکه به ریشه‌های روانی و اجتماعی نابرابری نیز علاقه‌مند است؛ این گفتمان به جمهوری ژنو که در آن متولد شد اختصاص دارد.

دکتر جانسون<sup>۳</sup> درباره روسو و حامیانش گفت: «حقیقت گاوی است که دیگر به آنها شیر نخواهد

1. Kolti

2. Neuhaus

3. Johnson



داد، بنابراین آنها رفته‌اند تا گاو نر را بدوشند.» اما بسیاری دیگر مجذوب افکار او شده‌اند؛ اگر چه این نباید از اهمیت او به‌عنوان یک شخصیت کلیدی در اندیشه سیاسی غرب بکاهد (تامسون<sup>4</sup>، ۱۹۹۰: ۱۰۵).

توجه کنید که روسو چگونه به این سوال پاسخ می‌دهد؛ که به ما ایده‌ای از پاسخ او می‌دهد. روسو در اولین گفتار یا گفتمان خود در مورد هنر و علوم، از پروژه روشنگری انتقاد کرد و استدلال کرد که این پروژه مردم را غیر معتبر می‌کند. در عوض، او افراد را تشویق می‌کرد تا «خلق قلبی واقعی خود» را نشان دهند. اگر چه روسو اولین منتقد جامعه مدرن بود؛ اما در پروژه روشنگری با مشارکت در دایره‌المعارف با نوشتن مقاله خود در مورد «اقتصاد سیاسی» (۱۷۵۵) شرکت کرد. آدام اسمیت<sup>5</sup> فکر می‌کرد که نقدهای روسو معتبر هستند و بسیاری فکر می‌کنند که اسمیت در بسیاری از نوشته‌های خود به روسو پاسخ می‌داد. در واقع، اولین اثر علمی که اسمیت نوشت، مروری بر گفتار دوم روسو (۱۷۵۶) بود. همین ارتباط است که علاقه‌مندان به اقتصاد سیاسی را وادار می‌کند تا نقد روسو را جدی بگیرند.

روسو می‌گوید: «من تصور می‌کنم که دو نوع نابرابری در میان نوع بشر وجود دارد. یکی که من آن را طبیعی یا جسمانی می‌نامم، زیرا طبیعتاً ایجاد شده است؛ و شامل تفاوت سن، سلامت، قدرت بدنی، و ویژگی‌های ذهن یا روح است؛ و دیگری که ممکن است اخلاقی یا سیاسی نامیده شود. نابرابری، زیرا به نوعی قرارداد بستگی دارد و با رضایت انسان‌ها برقرار یا حداقل مجاز است. این دومی شامل امتیازات متفاوتی است که برخی از انسان‌ها در برابر تعصب دیگران از آن برخوردارند. مانند ثروتمندتر بودن، شرافت بیشتر، قدرتمندتر بودن یا حتی در موقعیتی برای اطاعت کردن» (روسو، ۱۴۰۰: ۳۱).

پیهوده است که پرسیم منبع نابرابری طبیعی چیست، زیرا این سؤال با تعریف ساده کلمه پاسخ

4. Thomson

5. Adam Smith's

داده می‌شود؛ بنابراین، موضوع بحث حاضر دقیقاً همین است. برای مشخص کردن لحظه‌ای که حق جای خشونت را گرفت و طبیعت تابع قانون شد.

روایت روسو از مالکیت

روسو در گفتار دوم، درون خود اثر و در شرایط و اندیشه سیاسی گسترده‌تر در اروپای قرن هجدهم می‌پردازد. نقش مالکیت در گفتار دوم را مورد بحث قرار می‌دهد و استدلال می‌کند که او اهمیت آن را در ایجاد یک قرارداد اجتماعی نامشروع می‌داند و بعداً استدلال‌های متضاد در مورد اهمیت آن را بررسی می‌کند و پیچیدگی روایت روسو را برجسته می‌کند؛ علاوه بر این، اهمیت روایت او از مالکیت را در بافت تاریخی خود، از طریق مخالفت آن با سنت دیرپای حقوق طبیعی در اندیشه سیاسی غرب، بررسی خواهد کرد. در نهایت، مالکیت بیش از حد دارایی مهم‌ترین عامل در ایجاد نابرابری است؛ اما موضع روسو به طور کلی متفاوت است (روسو، ۱۴۰۰: ۷۱).

مالکیت و قرارداد اجتماعی

در نگاه روسو اساساً، مالکیت در ایجاد یک قرارداد اجتماعی نامشروع بیشترین اهمیت را دارد. این توسط ووکلر تأیید می‌شود، او استدلال می‌کند که روسو بیشتر به «قوانینی که برای اعتبار بخشیدن به مالکیت ایجاد شده‌اند» اعتراض می‌کند. پیش از این، نابرابری در اموال توسط ثروتمندان و فقیرها مورد مناقشه قرار می‌گرفت و باعث ایجاد «وحشتناک‌ترین وضعیت جنگ» می‌شد. با این حال، تنها قوانین هستند که می‌توانند «به طور جبران‌ناپذیری آزادی طبیعی را از بین ببرند» و جامعه را در استبداد فروبرند (ولکر، ۱۹۹۵).

ثروتمندان به جای تلاش برای رفع نابرابری، یک قرارداد اجتماعی نامشروع، متشکل از قوانین «معروف» برای محافظت از دارایی خود ایجاد کردند. به گفته روسو، چنین قراردادی بی‌اعتبار بود، زیرا اکثریت انسان‌ها فریب خوردند تا به آن رضایت دهند و به این دلیل که راه را برای نهادهایی هموار می‌کند که نابرابری‌ها را بدتر می‌کنند. هنگامی که به زمینه‌ای که گفتمان دوم در آن نوشته شده است توجه کنیم، اهمیت بیشتری پیدا می‌کند. روزنبلات خاطر نشان می‌کند که تقدیم‌های او به ژنو نگرانی خاصی را در مورد قراردادهای اجتماعی مشکوک القا می‌کند. بنابراین، نقش مالکیت در ایجاد یک قرارداد اجتماعی فرسوده برای روسو حیاتی است

(روزنالات، ۲۹۹۷).

تذکر یک نکته: بسیار ساده‌انگارانه است اگر نتیجه بگیریم که روسو مشروعیت همه انواع مالکیت را در گفتار دوم انکار می‌کند. قبل از تقسیم کار، او یک «انقلاب اول» را به تصویر می‌کشد، جایی که واحد خانواده اختراع شد و «نوعی مالکیت» را ایجاد کرد. او این مرحله را به‌عنوان « دوره جوانی واقعی جهان» توصیف می‌کند که در آن برابری باقی ماند، زیرا دارایی برای نگهداری فرد ایجاد شده بود و از حداقل لازم تجاوز نمی‌کرد. لحن انتقادی او نسبت به مالکیت اغراق‌آمیز است، زیرا گفتمان دوم «در درجه اول تشخیصی» است از آنچه که او آسیب‌های جامعه می‌دانست و محدود به پارامترهای سؤالی است که آکادمی دیژون در سال ۱۷۵۳ پیشنهاد کرد.

روسو تصریح می‌کند که مالکیت دارایی زمانی مشروع است که مردم «فقط مقداری را که برای امرار معاش نیاز دارد اشغال کنند». در هر دو اثر یاد شده، برابری و خودمختاری سرلوحه نقد مالکیت بود. بنابراین گزارش او از مالکیت در گفتار دوم در پی‌ریزی پایه‌های آثار آینده‌اش مهم بود و برعکس، قرارداد اجتماعی درک موضوع او را در مورد مالکیت افزایش می‌دهد. روسو مالکیت را به طور کامل نکوهش نمی‌کند، بلکه «بنیان قهری که حقوق مالکیت بر آن استقرار می‌یابد» و پیامدهای مالکیت بیش از حد، نشان می‌دهد که انتقاد اصلی او متوجه تأثیر نامطلوب آن بر برابری است.

همانطور که وان<sup>۱</sup> اشاره می‌کند، روسو «به‌عنوان شاگرد جان لاک آغاز کرد»، اما بعداً «از استادش دور شد». (وان، ۱۹۱۵). در رساله دوم جان لاک استدلال می‌کند که «خدا، هنگامی که جهان را به طور مشترک به همه بشر داد، به انسان نیز دستور داد که کار کند». بنابراین، حقوق مالکیت توسط «قانون طبیعت» مقرر شد و انسان را قادر می‌سازد زمین و همه میوه‌هایی را که تولید می‌کند به‌عنوان وسیله‌ای برای حفظ خود تصاحب کند (اوکانر<sup>۲</sup>، ۱۳۷۸). روسو به شدت از این

1. Wan

2. O'Connor

دیدگاه فاصله می‌گیرد و نظریه حقوق طبیعی در مورد مالکیت را با تقبیح آن به‌عنوان یک نوآوری خودسرانه رد می‌کند. ادعایی نادرست توسط مردان ثروتمند که دیگران ساده‌لوحانه آن را می‌پذیرند. علاوه بر این، نه تنها مالکیت از نظر لاک مقدم بر جامعه مدنی است، بلکه حمایت از حقوق مالکیت «عمده‌اصلی پیوستن انسان‌ها به جامعه» است.

در پایان، روسو در گفتار دوم مالکیت را به‌عنوان فاسدکننده جامعه از طریق ایجاد نابرابری اقتصادی و سیاسی بیان می‌کند. این نقد نقش مهمی در تحولات آینده ایفا می‌کند و چارچوب فکری ژاکوبین‌ها برای انتقاد از نهادهای رژیم باستانی در طول انقلاب فرانسه و الهام‌بخش شعار «مالکیت دزدی است» که توسط پرودون<sup>۱</sup> و سایر سوسیالیست‌های قرن نوزدهم مطرح شد، فراهم می‌کند. با این وجود، ارزیابی نظریه مالکیت روسو از منظر تأثیر او بر تحولات آینده، خطر نابهنگامی را به همراه دارد. با توجه به نکات ظریفی که در روایت او از مالکیت در گفتار دوم وجود دارد، روشن می‌شود که خود روسو، به‌عنوان مخالف تغییرات شدید، انقلابی و مدافع الغای مالکیت نبوده است. با این حال، مسلماً در زمان خود، گفتمان دوم در نقد نهادهای اجتماعی و سنت‌های دیرپای در نظریه سیاسی رادیکال بود. در حالی که جهان پیشاسرمایه‌داری روسو با امروز تفاوت زیادی داشت، ایده‌های بنیادی نظریه او که سلطه و نابرابری را محکوم می‌کند، همچنان مرتبط هستند.

«چه چیزی در روانشناسی انسان وجود دارد که ما را به برتری بر دیگران ترغیب می‌کند؟» یکی از اهداف تنویدیسه<sup>۲</sup> روسو این است که نشان دهد منشأ شر نه در خدا و نه در خلقت او (طبیعت)، بلکه در اراده انسان نهفته است: «همه چیز خوب است لیکن وقتی که از دست خالق چیزها خارج شود. همه چیز در دست انسان منحط می‌شود» (امیل، ۱۳۶۷).

درواقع انتقاد او از نابرابری مبتنی بر پیامد است: نابرابری‌های اجتماعی زمانی نامشروع هستند که موانعی سیستماتیک برای آزادی، فضیلت، خوشبختی و صلح اجتماعی انسان ایجاد کنند )

<sup>3</sup>. Proudhon

<sup>1</sup>. Theodicee

مصاحبه، ریچارد مارشال<sup>۱</sup>).

از نظر روسو زندگی اجتماعی که آزادی، فضیلت، خوشبختی و صلح را تشویق کند برای ما ممکن است؛ اما تحقق آن بسیار بعید است. (حتی قرارداد اجتماعی و امیل نیز بر عدم امکان تحقق احتمال رستگاری که در برابر ما گشوده می‌شود، تأکید می‌کنند.) البته این که جهانی که عموماً انسان‌ها در آن زندگی می‌کنند، دنیایی سقوط کرده است، نتیجه خدا نیست. با این حال، طبقه‌بندی روسو به‌عنوان نتیجه‌گرا بالقوه گمراه‌کننده است، زیرا او علاقه‌ای به حداکثر کردن آزادی، فضیلت یا خوشبختی ندارد، بلکه براساس سنت نظریه قرارداد اجتماعی، به ایجاد شرایطی که تحت آن هر شهروند می‌تواند به آن ارزش‌ها دست یابد، علاقه‌مند است. او می‌خواهد مثلاً فقیر و غنی را تا جایی که ممکن است به هم نزدیک کند، اما به‌طور کلی تفاوت در ثروت را از بین نبرد. البته جهان اجتماعی خوبی که روسو تصور می‌کند، بسیار برابرتر از جوامع مدرنی است که می‌شناسیم، اما اشکال محدودی از نابرابری باقی خواهند ماند (نیو هاووز، مصاحبه با مارشال، ۲۰۱۵).

### نتیجه‌گیری

ژرف‌ترین معنای اندیشه روسو در انتقال شر از قلمرو الهی به قلمرو سیاست است. لذا مسئله اصلی روسو که تمامت اندیشه او را تحت‌الشعاع قرار داده مسئله قانون و جامعه است. روسو معتقد بود که سرچشمه شادی و عذاب انسان در جامعه است؛ از این جهات در گفتار اول دغدغه اصلی روسو ناسازگاری علم و فضیلت است. زیرا به عقیده او تمام هنر، علم به‌جای اینکه به زندگی انسان محتوی جدیدی ببخشد، انسان را از سرچشمه‌های انسانی‌اش دور نموده است (در گفتار دوم، از مالکیت خصوصی به‌عنوان گناه نخستین و دیو پلیدی یاد می‌کند. در گفتار مشاهدات که در پاسخ به نقد پادشاه لهستان و دالامبر نوشته شده دغدغه روسو موضوع ناسازگاری ایمان و فلسفه است. در این گفتار از هیچ حمله‌ای به فلاسفه و دین شریعت در

<sup>2</sup> Richard Marshall

کلیسای کاتولیک فرو نمی‌گزارد. در کتاب اعترافات که چهار سال بعد از مرگ او انتشار می‌یابد تلاش کرد به شائبه‌های مخالفینش به شیوه آگوستین مقدس پاسخ دهد. عناصر همبسته‌ای هستند که هریک نمایانگر دغدغه اصلی او که جامعه و قانون است به نمایش می‌گذارند. خصوص مسئله نابرابری اخلاقی روسو گرچه موضوع را در امیل با لاک و ماجرای باغبان و امیل در خصوص مالکیت بر قطعه زمین زیر کاشت آغاز می‌نماید اما در نابرابری از لاک جدا شده سریعاً قانون انتقادهای تند خود را به هابز و لویاتان او معطوف می‌دارد و همانطوری که در تحقیق نشان دادیم نقد روسو در گفتمان دوم از هابز و لویاتان هابزی بر سه محور متمرکز شده: وضع طبیعی/ قانون طبیعی/ قوی و ضعیف/ ماهیت حاکمیت. روسو با تمرکز بر این سه محور و با کانونی قرار دادن مفهوم عشق به خود (آمورد- بروبر) و عشق به دیگری و ترحم (آمورد- سوای) یعنی غریزه خویش خواهی و غریزه دیگر خواهی تلاش می‌کند تا نشان دهد که چگونه عنصر مالکیت خصوصی غریزه عشق به خود را از درون به بیرون معطوف و منشا مقایسه و ردایب دیگر انسان گردیده است. نکاتی که در نوع خود هم منتقد نگرش کلیسای کاتولیک به سرشت انسانی و همچنین سرشت انسانی در نظریه لاک خاصه توماس هابز است.

در سطور آغازین امیل می‌نویسد: «آدمی در ابتدا پاک متولد شد چون به جامعه در آمد، به بند کشیده شد. فرد انسان آنگاه که از کارخانه طبیعت بیرون می‌آید هنوز عاری از نیک و بد است او غریزه طبیعی خود که صیانت از نفس است به نمایش می‌گذارد. عشق به خود بر او سیطره دارد؛ لیکن این عشق هنوز به عشق خودخواهانه مبدل نشده است. عشقی که ارضای آن تنها در مطیع و منقاد کردن دیگران است.» روسو تأکید می‌کند که مسئول این عشق خودخواهانه جامعه است نه فرد؛ اما سوال این جاست آیا این بیگانگی از خویشستن در سرشت همه جوامع نهفته است؟ آیا جامعه‌ای عاری از این ویژگی می‌توان تصور نمود؟ جواب این سوال تلاشی است که روسو در قرارداد اجتماعی به آن اهتمام نموده است. روسو رستگاری را فقط در جامعه جستجو می‌نماید. به تعبیر روسو هیچ خدایی نمی‌تواند ما را رستگار نماید. انسان باید نجات‌دهنده و به معنای اخلاقی آفریدگار خود باشد. زیرا جامعه زخم‌های عمیقی بر پیکر بشر وارد نموده است. با این حال این خود جامعه است که باید با دگرگونی و اصلاح خود این زخم‌ها را درمان کند. برداشت روسو با تحول در جایگاه الهیات قرن ۱۸ منطبق بود و آن اینکه

دیگر الهیات و دگم گناه نخستین معیارهای سنجش را تعیین نمی‌کرد؛ بلکه گناه نخستین را مردود شمرد. زیرا گناه نخستین را توهینی به قوانین منطقی و اخلاقی می‌دانستند. اینجا نقطه آغاز اعتراض روسو است. زیرا قرارداد اجتماعی آنگونه که هابز بیان می‌دارد «به جای اتحاد درونی اراده افراد، این اتحاد را از بیرون بر آن‌ها و با قوه قهرآمیز و خشونت‌آمیز ( زندگی زیر سایه شمشیر ) تحمیل می‌کند.» روسو اعتقاد دارد چنین قراردادی غیراخلاقی و ناپایدار است. زیرا اعتبار اخلاقی قرارداد بسته به آن است که محصول تحمیل اراده بر فرد نباشد بلکه فرد خود سلطه را قبول کند. نتیجه آنکه با چنین قراردادی فرد برای همیشه استقلال طبیعی خود در وضع طبیعی را از دست می‌دهد لیکن آنان وضع طبیعی را با وضع بهتر و امن‌تری معاوضه کرده‌اند.

## کتابنامه

- اوکانر دی، ج. (۱۳۷۸). *جان لاک*. (خ، دیهیمی. مترجم). تهران: نشر کوچک.
- برونوفسکی، ج؛ مازلیش، ب. (۱۳۷۹). *سنت روشنفکری در غرب از لئوناردو تا هگل*. (ل، سازگار. مترجم) تهران: نشر آگاه.
- بومر، ل. (۱۳۸۲). *جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی*. (ح، بشیریه. مترجم). تهران: نشر بازشناسی ایران و اسلام.
- روسو، ژ. (۱۳۴۶). *اعترافات*. (ب، بهزاد. مترجم). تهران: مؤسسه مطبوعاتی فرخی.
- روسو، ژ. (۱۳۶۶). *امیل*. (م، کیا. مترجم). تهران: نشر گنجینه.
- روسو، ژ. (۱۳۸۰). *قرارداد اجتماعی*. (م، کلاتریان. مترجم). تهران: نشر آگاه.
- روسو، ژ. (۱۳۸۱). *گفتار درباره علوم و هنر*. (ع، رشیدیان. مترجم). تهران: نشر نی.
- روسو، ژ. (۱۳۹۴). *گفتاری در باره اقتصاد سیاسی*. (م، یوسفی. مترجم). تهران: روزبهان.
- روسو، ژ. (۱۴۰۰). *اعترافات*. (م، بحرینی. مترجم). تهران: نشر نیلوفر.
- روسو، ژ. (۱۴۰۰). *گفتاری در باره نابرابری*. (ا، انصاری. مترجم). تهران: نگاه.
- روسو، ژ. (۱۴۰۲). *هلوتیز جدید*. (ژولی). (ب، چهارآزاد. مترجم). تهران: نشر چهار آزاد.
- فلوای، ج. (۱۳۷۸). *هابز*. (خ، دیهیمی. مترجم). تهران: نشر کوچک.
- کاسیرر، ا. (۱۳۷۸). *مساله ژان ژاک روسو*. (ح، شمس‌آوری. مترجم). تهران: نشر مرکز.
- کاسیرر، ا. (۱۳۸۲). *روشنگری*. (ی، ه موقن. مترجم). تهران: نشر نیلوفر.
- کولتی، ل؛ روسو، ژ. (۱۳۷۸). *نقد جامعه مدنی*. (ح، شمس‌آوری. مترجم). تهران: نشر مرکز.
- موفه، ش. (۱۳۹۸). *درباره امر سیاسی*. (ج، محسنی‌دره‌بیدی. مترجم). تهران: نشر شب خیز.
- موفه، ش. (۱۳۹۲). *بازگشت امر سیاسی*. (ع، اقوامی‌مقدم). تهران: رخ داد نو.
- نیلی‌پور، ر. (۱۳۸۳). *نوام چامسکی انقلاب زبان شناسی*. تهران: نشر دائرة.
- هایز، ت. (۱۳۸۲). *لویاتان*. (ح، بشیریه. مترجم). تهران: نشر نی.

## مقالات فارسی:

احمدیان، م. (تابستان ۱۳۹۴). "تاریخ و مورخان از دیدگاه روسو" رشد آموزش تاریخ. ش ۵۹،



۵۸-۶۱.

اسمعیل زاده برزی، ع. (بهار و تابستان ۱۴۰۰). "اهمیت بازآفرینی روسو از نقد افلاطونی هنر." فصلنامه فلسفه. ش ۱، ۹-۱۲.

امیدی، م؛ فضل‌الهی قمشی، س. (پاییز ۱۳۹۴). "پژوهشی در اصول و روش‌های تربیت اخلاقی کودکان از دیدگاه امام علی علیه‌السلام و ژان ژاک روسو" اخلاق. ش ۱۹، ۳۸-۶۱.

امیدی، م؛ و همکاران. (پاییز و زمستان ۱۳۹۶). "بررسی مقایسه‌ای اهداف تربیت اخلاقی از دیدگاه روسو و آیت‌الله جوادی آملی؛ تطبیق دیدگاه‌های طبیعت‌گرایی و وحیانی" اخلاق وحیانی. ش ۱۳، ۱۳۳-۱۶۲.

امیدی، م؛ و همکاران. (پاییز و زمستان ۱۳۹۵). "بررسی معلم اثربخش در اندیشه‌های تربیتی فارابی و روسو و دلالت‌های تربیتی متأثر از آن" راهبردهای نوین تربیت معلمان. ش ۴، ۶۹-۹۸.

پوربوری، خ؛ ن و همکاران. (تابستان ۱۴۰۰). "نگاهی تطبیقی به آراء ژان-ژاک روسو و جان استوارت میل در خصوص مفهوم آزادی." فصلنامه تخصصی علوم سیاسی دانشگاه آزاد کرج. ش ۵۵، ۱۳۹، ۱۵۸.

پوربوری، خ. (۱۳۹۹). "تحول مفهوم آزادی در اندیشه سیاسی جان لاک و ژان ژاک روسو" پژوهش‌های مدیریت و علوم انسانی در ایران. دوره هشتم. ش ۱۵، ۱۱۷-۱۳۱.

تاجیک، م؛ ایرانی فرد، م. (زمستان ۱۳۹۳). "«منطق جانشینی: در رویکرد ژاک دریدا و ژاک رانسیر به مبادی فلسفه‌ی سیاسی: «نوشتار و سیاست»." رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی. ش ۴۰، ۳۴-۶۱.

توکل، م؛ مرشدی، ا. (پاییز و زمستان ۱۳۹۳). "خودآیینی و اجتماع اخلاقی در فلسفه اجتماعی کانت." فلسفه. ش ۲، ۳۵-۵۴.

جاویدی، م. (بهار ۱۴۰۰). "تجلی «سوپرژکتیویته» در نظریه‌ی اراده عمومی ژان ژاک روسو." مطالعات حقوق عمومی.

حقی، م. (زمستان ۱۳۹۷). "بررسی تطبیقی نامه‌های نیما یوشیج و «امیل» ژان ژاک روسو." مطالعات ادبیات تطبیقی. ش ۴۸، ۳۵۱-۳۷۲.

دادرس، م؛ نقیب‌زاده، م. (پاییز و زمستان ۱۳۸۶). "زبان مسئله‌ای معرفتی و تربیتی در راه آراء

- فیلسوفان و مریبان. "اندیشه‌های نوین تربیتی. دوره سوم. ش ۳ و ۴، ۹۵-۱۱۸.
- راموز، م؛ شریف‌زادگان، ح. (بهار و تابستان ۱۳۹۸). "بررسی تطبیقی مبانی تربیتی کودکان از دیدگاه روسو و کانت." فلسفه تحلیلی. ش ۳۵، ۷۵-۹۴.
- رمضانی پارسا، د. (پاییز و زمستان ۱۳۹۶). "خوانشی معنادرمان‌گرایانه از طبیعت‌گرایی رمانتیک ژان ژاک روسو." پژوهش‌های دستوری و بلاغی. ش ۱۲، ۱۶۵-۱۹۸.
- سرمدی، م؛ و همکاران. (زمستان ۱۳۹۲). "تبیین دیدگاه مذهبی روسو و نقد درونی دلالت‌های آن در آموزش دینی." پژوهش در یادگیری آموزشگاهی و مجازی. ش ۳، ۲۱-۵۰.
- سیدی، ح؛ طلائی، م. (زمستان ۱۳۹۰). "بررسی تطبیقی اعترافات روسو، غزالی و آگوستین." ادبیات تطبیقی. ش ۵، ۱۷۳-۱۹۶.
- شاملی، ع؛ حسینی قلعه بهمن، ا. (بهار و تابستان ۱۳۹۷). "بررسی تطبیقی نظریه جی‌ای مور و ژان ژاک روسو در باب توجیه گزاره‌های اخلاقی." معرفت اخلاقی. ش ۲۳، ۱۹-۳۲.
- شریعت، ف. (پاییز و زمستان ۱۳۸۵). "فلسفه سیاست، بورژوازی و غایات نظام سرمایه‌داری" از نگاه روسو و مارکس". دانش سیاسی. ش ۴، ۱۶۱-۱۶۴.
- صدرا، ع. (پاییز ۱۳۹۲). "نقادی فلسفی-سیاسی قرارداد اجتماعی در نگاه روسو." سیاست. ش ۲۷، ۲۲۱-۲۳۶.
- صفایی، ن؛ و همکاران. (تابستان ۱۳۹۹). "تبیین مبانی زیباشناسانه اندیشه‌های خواجه نصیر و روسو در تربیت هنری کودکان." پژوهشنامه تربیتی. ش ۶۳، ۱-۲۴.
- صوفیانی، م؛ اصغری، م. (پاییز ۱۳۹۹). "تفسیر حکومت ترور براساس پدیدارشناسی روح و جایگاه آن در فلسفه سیاسی هگل." حکمت و فلسفه. ش ۶۳، ۶۱-۸۶.
- علوی، ح؛ شریعتمداری، ع. (تابستان ۱۳۸۵). "بررسی تطبیقی آراء تربیتی ژان ژاک روسو و اسلام (اهداف، اصول و روش‌ها)." علوم تربیتی. ش ۷۶، ۱-۳۰.
- فرهادنژاد، ع. (بهار و تابستان ۱۴۰۰). "تقابل فرد و جامعه: رد پای ژان ژاک روسو در رمان بیگانه آلبر کامو." پژوهش ادبیات معاصر جهان. ش ۸۳، ۲۷۶-۲۹۳.
- فضل‌الهی قمشی، س؛ و همکاران. (پاییز ۱۳۹۴). "مقایسه‌ی مبانی فلسفی و آراء تربیتی فارابی با روسو." پژوهش‌های اجتماعی اسلامی. ش ۱۰۶، ۳-۲۶.

کیان، م؛ نظام‌الاسلامی، ف. (بهار ۱۳۹۳). "تبیین و تحلیلی بر مفاهیم تربیتی - اخلاقی از نظر فارابی، کومنیوس و روسو." *اخلاق*. ش ۱۳، ۶۷-۹۴.

مرتضوی، خ؛ پاکزاد، ش. (زمستان ۱۳۹۵). "زبان، زنان و دوگانگی گفتمانی در اندیشه سیاسی روسو." *مطالعات میان رشته‌ای در علوم انسانی*. ش ۳۳، ۴۹-۷۴.

مصطفوی، ش. (بهار ۱۴۰۰). "نقد کتاب تبیین پست مدرنیسم: شک‌گرایی و سوسیالیسم از روسو تا فوکو." *مقامی زنجان*، ش. (بهار ۱۳۹۹). "ژان ژاک روسو و بسط ایده شهروندی مدرن" سیاست. ش ۵۳، ۳۰۷-۳۲۵.

نجفی، ح؛ ملکی، ح. (بهار و تابستان ۱۳۹۵). "بررسی تطبیقی عناصر برنامه درسی تربیت اخلاقی از دیدگاه شهید مطهری و روسو." *معرفت اخلاقی*. ش ۱۹، ۹۱-۱۱۴.

همتی، فرم؛ و همکاران. (بهار و تابستان ۱۳۹۶). "بررسی تطبیقی سرشت انسان در دیدگاه روسو و آیت‌الله شاه‌آبادی." *فلسفه تربیت*. ش ۲، ۹۱-۱۱۴.

#### منابع انگلیسی

- Ana Maria Stănilă, "Nature and Society with Thomas Hobbes and Jean Jacques Rousseau," *The Scientific Journal of Humanistic Studies* 4, no. 7 (October 2012): 64. Academic Search Complete.
- Ana Maria Stănilă, "Nature and Society with Thomas Hobbes and Jean Jacques Rousseau," *The Scientific Journal of Humanistic Studies* 4, no. 7 (October 2012): 64.
- Black Jeffrey J. S. 2009. *Rousseau's Critique of Science: A Commentary on the "Discourse on the Sciences and the Arts*. Lanham: Lexington Books.
- Book Review Jean Jacques Rousseau *Discourse on Inequality* Philosophy Essay.
- Campbell Sally H., Scott. John T. 2005. "The Politic Argument of Rousseau's *Discourse on the Sciences and the Arts*." *American Journal of Political Science* 49:819-29.
- D'Alembert Jean le Rond. (1751) 1963. *Preliminary Discourse to the Encyclopedia of Diderot*. Trans. Schwab. Richard N. Indianapolis: Bobbs-Merrill.

- Goldschmidt Victor. 1974. *Antropologie et politique: Les principes du système de Rousseau* [Anthropology and Politics: The Principles of Rousseau's System]. Paris: Vrin.
- Gourevitch Victor. 1972. "Rousseau on the Arts and Sciences." *Journal of Philosophy* 69 (20): 737–54.
- Hope Mason John. 1987. "Reading Rousseau's First Discourse." *Studies in Voltaire and the Eighteenth Century* 249:251–66.
- John T. Scott, "The Theodicy of the Second Discourse: The 'Pure State of Nature' and Rousseau's Political Thought," *The American Political Science Review* 86, no. 3 (September 1992): 696, accessed April 7, 2016, <http://www.jstor.org/stable/1964132>.
- Kelly Christopher. 2003. *Rousseau as Author: Consecrating one's Life to the Truth*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kibin. (2023). *A critique of discourse on inequality, a book by jean-jacques rousseau*. <http://www.kibin.com/essay-examples/a-critique-of-discourse-on-inequality-a-book-by-jean-jacques-rousseau-pkd5d2Ck>.
- Leonard Sorenson, "Natural Inequality and Rousseau's Political Philosophy in His Discourse on Inequality," *The Western Political Quarterly* 43, no. 4 (December 1990): 785. accessed May 2, 2016.
- Melzer Arthur M. 2014. *Philosophy between the Lines: The Lost History of Esoteric Writing*. Chicago: University of Chicago Press.
- Miller, Jean-Jacques Rousseau ; translated by Donald A. Cress ; introduced by James (1992). *Discourse on the origin of inequality*. Indianapolis: Hackett Pub.Co. ISBN 9780872201507.
- Neuhouser, Frederick. *Rousseau's Critique of Inequality. Reconstructing the Second Discourse*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Peter Gay, *The Basic Political Writings of Jean Jacques Rousseau*, Hackett Press, 1987, p. 25
- Ramgotra, Manjeet. The Review of Politics; Notre Dame Vol. 79, Iss. 1, (Winter 2017): 136-141. DOI:10.1017/S0034670516000796.
- Ramgotra, Manjeet. The Review of Politics; Notre Dame Vol. 79, Iss. 1, (Winter 2017): 136-141. DOI:10.1017/S0034670516000796.
- Roger Masters, *The Political Philosophy of Rousseau* (Princeton: Princeton University Press, 1968), 425.
- Rosenblatt Helena. 1997. *Rousseau and Geneva: From the "First*

- Discourse” to the “Social Contract,” 1749-1762. Cambridge: Cambridge University Press.*
- Rosenblatt, Helena. *Rousseau and Geneva: From the First Discourse to the Social Contract, 1749-1762. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1997.*
- Rousseau , Jean-Jacques. Discourse on the Origin and Foundations of Inequality among Men, *The Basic Political Writings*, ed. Donald A. Cress. Indianapolis, Hackett Publishing, 2011.
- Rousseau's Critique of Inequality: Reconstructing the Second Discourse; Rousseau's "Social Contract": An Introduction.
- Rousseau's Critique of Inequality: Reconstructing the Second Discourse; Rousseau's "Social Contract": An Introduction.
- Starobinski Jean. 2001. “Le Premier *Discours*, à l’occasion de deux cent cinquantième anniversaire de sa publication [The First Discourse, On the Occasion of the Two Hundredth Anniversary of Its Publication].” *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau* 43:9–40.
- Strauss Leo. 1947. “On the Intention of Rousseau.” *Social Research* 14:455–87.
- Thomson, D. (1990) ‘Rousseau and the General Will’, in D. Thomson (ed.), *Political Ideas*, London: Penguin.
- Vaughan, Charles Edwyn. *The Political Writings of Jean Jacques Rousseau: Edited from the Original Manuscript and Authentic Editions. Cambridge: University Press, 1915.*
- Wokler Robert. 1995. *Rousseau*. Oxford: Oxford University Press.
- Wokler, R. *Rousseau and Liberty*. Manchester, 1995