

# مروری بر مفاهیم آزادی

□ ترجمه: کمال اطهاری

□ نوشته‌ای از: ISAIAH BERLIN استاد دانشگاه آکسفورد

به سادگی، از فقر). به علاوه، اگر برای ماور باشم که محرومیت من ناشی از ترتیبات خاصی است که آنها را غیر عادلانه و غیر منصفانه می‌دانم، در آن صورت از دستم و بردگی اقتصادی حرف می‌زنم.

«روسو» می‌گوید: «طبیعت اشیاء ما را دایره‌ای نمی‌سازد، تنها سوءنیت است که دیوانگی ما را آورد». تصویری که من از نقش مستقیم یا غیر مستقیم، عمدی یا غیر عمدی دیگران در عقیم ماندن ما داریم، میزان دستم را از دیدگاه من تعیین می‌کند. به همین مفهوم، آزاد بودن دراز میان رفتن دخالت دیگران است. هرچه دامنه عدم دخالت وسیع‌تر باشد، من آزادتر خواهم بود.

این همان معنای است که فلاسفه سیاسی کلاسیک انگلیس در نظر داشتند. آنها در این مورد که وسعت دامنه عدم دخالت دیگران چه می‌تواند یا باید باشد، توافق ندا. شتند ولی معتقد بودند که آزادی نمی‌تواند مانند چیزهای دیگر نامحدود باشد زیرا در غیر این صورت وضعیتی به وجود خواهد آمد که همه انسانها می‌توانند به نفع هیچ مرزی به (حقوق) یکدیگر تجاوز کنند. این گونه آزادی «طبیعی» باعث چنان آشوبی اجتماعی خواهد شد که در آن حداقل نیازهای بشر نیز برآورده نخواهد گردید، یا آن که اقویاً آزادی ضعفاً را پامال خواهند کرد.

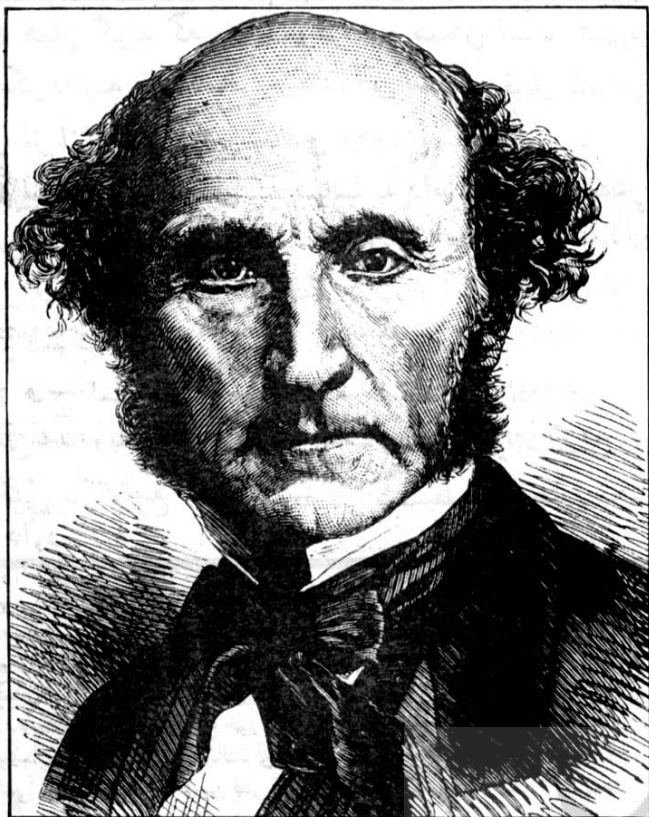
از آنجا که آنها دریافته بودند امیال و اعمال انسانها به خودی خود همساز نمی‌شود، و به دلیل آنکه (امور) رسمی شان هرچه بوده ارزش والایی برای دستیابی به اهداف دیگری مانند عدالت، یا سعادت، یا فرهنگ، یا امنیت، یا درجات مختلفی از برابری قائل بودند، آمادگی داشتند که آزادی را به نفع دیگر ارزشها و در واقع به سود خود آزادی محدود سازند. چون بدون این کار، ایجاد هماهنگی دلخواه آنها ناممکن می‌گشت. در نتیجه، این اندیشمندان معتقدند که محدوده آزادی عمل انسان باید با قانون محدود شود. اما به موازات آن، به ویژه به نظر ازادیخواهانی چون «لاک» و «میل» در انگلستان، و «کنستان» و «توکویل» در فرانسه، باید به نحو مشخص حداقل فضایی برای آزادی فردی حفظ گردد که به هیچ وجه قابل تعرض نباشد. چون در غیر این صورت، انسان حتی برای پیشبرد استعدادهای طبیعی خود در کمترین حد، جهت بی‌گیری اهداف گوناگونی که خوب، درست، یا مقدس انگاشته می‌شود، در تنگنا قرار خواهد گرفت. پس، می‌بایست بین قلمرو زندگی خصوصی و اقتدار دولت مرزی کشیده شود. حال اینکه این مرز کجاست، جای بحث یادروا قع چانه زدن دارد. انسانها بسیار به هم وابسته‌اند، و هیچک از فعالیت‌های بشر را آن اندازه خصوصی نیست که به هیچ وجه مخل زندگی دیگر انسانها نباشد. آزادی عده‌ای، ناگزیر بسته به انقیاد دیگران است. پس می‌بایست به یک سازش و توافق عملی دست یافت.

فلاسفه‌ای نظیر «لاک»، «آدام اسمیت» و از بعضی جهات «میل» که دیدگاهی خوشبینانه نسبت به طبیعت بشری و هماهنگ شدن منافع انسانها داشتند، معتقد بودند که پیشرفت و هماهنگی اجتماعی، با فراهم آمدن قلمرو وسیعی برای زندگی خصوصی که نه دولت و نه هیچ قدرت دیگری مجاز به شکستن آن باشد، سازگاری دارد. هابز و همفکرانش به ویژه متفکرین محافظه کار یا ارتجاعی، چنین استدلال می‌کردند که اگر قرار است انسانها از نابود کردن یکدیگر و تبدیل زندگی اجتماعی به جنگل یا محیط وحش بازداشته شوند، موانع بزرگتری باید به وجود آید تا آنها را سرچایشان بنشانند، و بدین ترتیب خواستار گسترش قلمرو هدایت مرکزی و کاهش محدوده فردی می‌شوند. اما هر دو گروه در این باره توافق داشتند که بخشی از موجودیت و زندگی بشر باید از حوزه هدایت اجتماعی برکنار بماند. تخطی به این قلمرو، هرچند ناممکن است، به معنای استبداد است. سخنورترین مدافع آزادی و فردیت، بنژامین فرانکلین، که در بدترین دیکتاتوری ژاکوبین‌ها را فراموش نکرده بود، اظهار می‌داشت که در بدترین حالت هم آزادی مذهب، عقیده، بیان و مالکیت باید در مقابل هجوم استبداد

مجبور ساختن انسان به معنی سلب آزادی اوست - اما آزادی از چه؟ در تاریخ بشر، تقریباً تمام اخلاقیون آزادی را ستوده‌اند. معنای آزادی، همانند سعادت و نیکی، طبیعت و واقعیت، آنچنان پیچیده است که تفاسیر معدودی از آن می‌تواند ماندگار باشد. من قصد ندارم درباره تاریخ یا پیش از دو بیست معنایی که نویسندگان تاریخ عقاید از این کلمه غنی ثبت کرده‌اند سخن بگویم، بلکه تنها به دو معنی از این کلمه می‌پردازم که اساسی‌ترند و بخش بزرگی از تاریخ بشر را دربر می‌گیرند، و می‌توانم بگویم، دربر خواهند داشت. نخستین مفهوم سیاسی «آزادی» یا «رهايي» را (من هر دو را به یک معنی به کار می‌برم) معنای «سلبی»<sup>۱</sup> می‌نامم که در پاسخ این سؤال نهفته است: محدوده‌ای که در آن یک شخص یا گروهی از اشخاص می‌توانند بدون دخالت دیگران آنچه را که می‌خواهند انجام دهند یا منظور که می‌خواهند باشند چیست، یا چه می‌بایست باشد؟ «معنای دوم، که آن را «ایجابی»<sup>۲</sup> خواهم نامید در جواب این پرسش هستتر است که: «چه چیز یا چه کسی منشاء هدایت یا دخالتی است که می‌تواند تعیین کند شخص چه باشد یا چه بکند؟» این دو سؤال به وضوح متفاوتند، گرچه پاسخهایشان ممکن است برهم منطبق گردد.

## ■ مفهوم «سلبی» آزادی

به طور معمول گفته می‌شود که من تاجایی آزادم که هیچکس در کارم دخالت نکند. رهایی (آزادی) سیاسی بدین معنی، به سادگی محدوده‌ای است که یک انسان بدون برخورد با مانعی از طرف دیگران می‌تواند در آن فعالیت کند. اگر به دست دیگران از کاری که قادر به انجام آن بوده‌ام بازداشته شوم، به همان اندازه غیر آزادم، و اگر دامنه این قلمرو بدون وجود حداقل معینی به وسیله دیگر انسانها محدود گردد، مرا می‌توان مجبور یا شاید برده توصیف کرد. با اینهمه مجبور بودن اصطلاحی نیست که تمام اشکال ناتوانایی را دربرگیرد. اگر بگویم که قادر نیستم بیشتر از دو متر ببرم، یا به علت تأیید نمی‌توانم نوشته‌ای را بخوانم یا عبارات پیچیده «هکل» را بفهمم و به همین دلیل مجبور یا در اسارت، سخنی غریب گفته‌ام. مفهوم ضمنی اجبار، دخالت عمدی سایر انسانها در محدوده‌ایست که من بگونه‌ای دیگر می‌توانم در آن عمل کنم. شما تنها در صورتی از آزادی سیاسی بی‌بهره‌اید که کسانی شما را از رسیدن به هدف بازدارند.<sup>۳</sup> صرف ناتوانی از دستیابی به یک هدف فقدان آزادی سیاسی نیست.<sup>۴</sup> این معنی با رواج اصطلاحات تازه‌ای چون «آزادی اقتصادی» و نقطه مقابل آن «بردگی اقتصادی» روشن می‌شود. به گونه‌ای بسیار موجه استدلال می‌شود که اگر شخصی آنقدر تهیدست باشد که نتواند چیزی را که منع قانونی ندارد، به دست آورد - مانند قرصی نان، مسافرتی به دور دنیا، مراجعه به دادگاه - آزادی به همان اندازه ناچیز است که اگر منع قانونی وجود می‌داشت. اگر تهیدستی من نوعی بیماری بود که باعث می‌شد قادر به خرید نان یا تأمین مخارج سفر دور دنیا نباشم یا دادخواست من مسموع نیفتد، همانطور که لنگی با از دویدن جلوگیری می‌کند، این ناتوانی طبیعتاً نمی‌توانست فقدان آزادی به حساب آید، چه رسد به اینکه فقدان آزادی سیاسی تلقی شود. من تنها به این دلیل خود را قربانی اجبار و اسارت می‌بینم که معتقدم عدم توانایی من برای به دست آوردن یک چیز بدان علت است که دیگر انسانها ترتیباتی داده‌اند که علیرغم توانایی خودشان، من نتوانم پول لازم را برای خرید آن چیز به دست آورم. به عبارت دیگر، این نوع استفاده از لغت، بستگی به تئوری اجتماعی و اقتصادی معینی درباره علل فقر و ناتوانی من دارد. اگر کمبود امکانات زندگی باعث کاستی در توان ذهنی یا جسمی من شده باشد، آن گاه با قبول چنین نظریه‌ای،<sup>۵</sup> از محرومیت خود از آزادی سخن خواهیم گفت (و نه



جان استوارت میل (۱۸۳۳ - ۱۸۰۶)

● «جان استوارت میل»: اگر انسان‌ها اجازه نیابند در مسیری که صرفاً مربوط به خودشان است زندگی کنند، چشم اندازی برای شکفتگی، خود جوشی، خلاقیت و نیز توان ذهنی و شجاعت اخلاقی باقی نمی‌ماند. جامعه زیر بار بی تفاوتی جمعی درهم خواهد شکست و گرایش مستمر مردم به هموانی، موجب پرورش انسان‌هایی باروان پژمرده، متجاوز و کوتاه بین، قالبی و مقید خواهد گردید.

اسکاتلند یا نیوانکلند، یا تحت مقررات نظامی در جوامع بردباریابی تفاوت، وجود دارد. و اگر این مطلب را بپذیریم، عقیده «میل» درباره آزادی به عنوان شرط لازم برای رشد استعداد ذاتی انسان بی اعتبار می‌شود. اگر ناسازگاری اهداف «میل» به اثبات رسیده باشد، وی با مشکل بزرگ دیگری سوی مشکلات ناشی از عدم تطابق آموزه‌های وی با فایده‌گرایی ناب روبرو می‌شود، حتی اگر تفسیر انسانی وی از آن مقبول افتد<sup>(۱۱)</sup>.

واقعیت دوم آنکه این آموزه نسبتاً جدید است. چنین به نظر می‌رسد که در زمان قدیم به ندرت مباحثه‌ای درباره آزادی فردی به مثابه آرمان سیاسی آگاهانه (برخلاف وجود واقعی آن) انجام می‌گرفته است. «کندرسه» یادآوری می‌کند که مفهوم حقوق فردی در اندیشه‌های حقوقی روم و یونان وجود نداشته است. این حکم را درباره تمدن‌های یهود، چینی و بسیاری از تمدن‌های باستانی دیگر هم می‌توان داد. تسلط این آرمان حتی در تاریخ اخیر غرب، بیشتر یک استثناء بوده است تا قاعده. آزادی با این تعبیر، به ندرت به شعاری برای بسیج توده‌های عظیم انسانی تبدیل شده است. اشتیاق برای مجبور نبودن و به حال خود گذاشته شدن، نشانه درجه بالای تمدن چه در موزد افراد و چه جوامع بوده است<sup>(۱۲)</sup>.

خصیصه سوم اینگونه برداشت از آزادی اهمیت بیشتری دارد. آزادی بدین معنی با برخی از انواع حکومت مطلقه، یا در حال با فقدان خود مختاری ناسازگار نیست. آزادی با این مفهوم، اساساً به دامنه کنترل و نظارت

تضمین شود. جفرسون، بورك، بین، و میل، فهرست‌های مختلفی از آزادی‌های فردی را ارائه کرده‌اند اما استدلالشان در مورد محدود نگاهداشتن قدرت (دولت) در اساس همانند است. ما می‌بایست حداقل قلمروئی برای آزادی فردی قابل باشیم و گرنه «ماهیت خود را تنزل داده یا انکار کرده‌ایم». ما نمی‌توانیم بطور مطلق آزاد باشیم بلکه باید از بخشی از آزادی خود چشم‌پوشی تا بقیه آن را حفظ کنیم، اما تسلیم مطلق خود چیزی جز شکست نیست. پس این حداقل (قلمرو) چه می‌تواند باشد؟ آن چیست که فداکردنش به جوهر ماهیت انسان آسیب می‌زند، این جوهر کدامست و چه معیارهایی دارد؟

اینها موضوع مباحث بی‌پایانی است که وجود داشته و احتمالاً همواره نیز وجود خواهد داشت. اما آزادی بر اساس کشیدن مرز غیر قابل تجاوز، صرف نظر از اینکه مبنای این مرز چیست، از قوانین طبیعی گرفته تا حقوق طبیعی، یا فایده یا احکام برآمده از «امر مطلق»<sup>(۹)</sup>، یا تقدس قرارداد اجتماعی یا هر مفهوم دیگری که بشر برای روشن ساختن یا توجیه اعتقاداتش بکار می‌برد، به معنی رهایی «از»... خواهد بود.

«تنها امکان پیروی از خیر و صلاح خودمان با شیوه خودمان شایسته نام آزادی است». چنین است گفتار برجسته‌ترین این اندیشمندان. اگر چنین باشد، آیا هیچ‌گونه جبری جایز و موجه خواهد بود؟ «میل» تردیدی در این زمینه نداشت. از آنجا که عدالت حکم می‌کند تمام افراد از حداقل آزادی بهره‌مند باشند، ناگزیر همه انسان‌ها، حتی اگر به زور شده، باید از محروم ساختن دیگران از حداقل آزادی باز داشته شوند. در واقع، کار ویژه قانون دقیقاً آن بود که از چنین برخوردی جلوگیری کند. بدین ترتیب، وظیفه دولت طبق تعریفی که «لاسال» به دست می‌داد، تا سطح کارکرد یک شب یا پلیس راهنمایی تنزل می‌کرد.

چرا حفظ آزادی فردی تا این اندازه برای «میل» مقدس بود؟ وی در رساله معروفش اعلام می‌کند که اگر انسانها اجازه نیابند آنطور که میخواهند در مسیری که صرفاً مربوط به خودشان است زندگی کنند، تمدن توسعه نمی‌یابد. حقیقت به دلیل فقدان آزادی ابراز عقاید آشکار نمی‌شود. هیچ چشم‌اندازی برای شکفتگی، خود جوشی، خلاقیت و نیز توان ذهنی و شجاعت اخلاقی باقی نمی‌ماند. جامعه زیر بار «بی تفاوتی جمعی»<sup>(۱۰)</sup> در هم خواهد شکست. هر آنچه غنی و متنوع است زیر فشار عرف و با گرایش مستمر مردم به هموانی نابود خواهد شد. گرایشی که تنها انسانهایی با «روانهای پژمرده»، «متجاوز و کوتاه بین»، «قالبی و مقید» می‌پروراند.

«زشتی تمام خطاهایی که یک انسان ممکن است برخلاف پندها و هشدارها مرتکب شود، بسیار کمتر از آنست که اجازه دهد دیگران تصورات خود را در مورد خوبی به او تحمیل نمایند». دفاع از آزادی، هدف «سلبی» رد مداخله را در بر می‌گیرد. تهدید انسان به آزار و شکنجه مگر آنکه به نوعی زندگی برخلاف اهداف خود گردن گذارد، بستن تمام راههای پیش روی او مگر یک راه (اهمیتی ندارد که چه افتخاری فرا راه است، یا انگیزه ایجادکنندگان چنین وضعی چقدر خیرخواهانه است)، نقض واقعیت وجودی انسان است، موجودی که اختیار زندگی خود

را دارد. این آزادی‌ای است که در دنیای امروزی از زمان اراسموس (به گفته بعضی از زمان آکام) تا به حال مورد نظر آزادیخواهان بوده است. هرگونه درخواست برای آزادی‌های مدنی و حقوق فردی، هر اعتراضی علیه استثمار و خواری، علیه تجاوزگری و قدرت مطلق، یا جذب توده‌ای عرف یا تبلیغات سازمان یافته، از این مفهوم فردگرایانه در مورد بشر (که بسیار هم بحث‌انگیز است) سرچشمه می‌گیرد.

درباره این موضع گیری، سه واقعیت را می‌توان عنوان کرد. یکم، «میل» دو نظریه را درهم آمیخته است. یکی این که هرگونه اجبار، تا آنجا که ارزش‌های انسان را عقیم گذارد به ضرورت بد است، هرچند این اجبار ممکنست برای جلوگیری از تباهی بزرگتری بکار گرفته شود. در حالیکه «عدم مداخله» که مفهومی مخالف «اجبار» دارد، به ضرورت خوب است، هرچند که یگانه «خوبی» به شمار نمی‌آید. این مفهوم «سلبی» آزادی در شکل کلاسیک آن است. دیگر این که انسان می‌بایست در جستجوی کشف حقیقت باشد، یا چنان شخصیتی را تشکیل بدهد که «میل» توصیه می‌کند - متهور، اصیل، خیال پرور، مستقل، ناسازگار با ناهنجاری و غیره - و این که حقیقت و چنین شخصیتی تنها در پرتو آزادی بدست می‌آید. هر دو نظریه از نوع لیبرال هستند اما هم ذات نیستند و ارتباط بین آنها، در بهترین حالت، تجربی است. هیچکس مدعی آن نیست که حقیقت یا آزادی ابراز خویشستن، در شرایطی که اندیشه مقهور جزم است، امکان پرورش و باروری دارد. اما شهادت تاریخ می‌تواند نشان دهد (همان طور که «جیمز استفن» ضمن حمله‌ای سخت به «میل» در اثر خود به نام «آزادی، برابری، برادری» استدلال می‌کند) که امکان رشد راستی، عشق به حقیقت و فردگرایی آتشین حتی در جوامع شدیداً مقید و منضبط مانند کالونیست‌های متعصب

● همان گونه که يك دموکراسی ممکن است شهروندان را از بسیاری از آزادی‌هایی که می‌توانند در جامعه‌ای دیگر داشته باشند محروم کند، این امر نیز قابل پذیرش است که يك حاکم مطلق العنان اما آزاد اندیش اتباع خود را از آزادی‌های فردی زیادی برخوردار سازد.

● مفهومی از آزادی که اساساً به دامنه کنترل و نظارت می‌پردازد تا منشأ آن، از لحاظ منطقی بدموکراسی یا خودگردانی ارتباطی ندارد. در واقع می‌توان استدلال کرد که در پروس زمان فردریک کبیر و در اتریش زمان ژوزف دوم، صاحبان اندیشه، ابتکار و استعداد‌های خلاق و نیز تمام اقلیت‌ها تحت فشار کمتری بوده‌اند تا بسیاری از دموکراسی‌های قبل یا بعد از آن.

● هیچ کس مدعی نیست که حقیقت یا آزادی ابراز خویشتن، در شرایطی که اندیشه مقهور جزم است پرورش می‌یابد و بارور می‌شود، اما تاریخ می‌تواند نشان دهد که امکان رشد راستی، عشق به حقیقت و فردگرایی حتی در جوامع شدیداً مقید و منضبط، یا حتی تحت مقررات نظامی در جوامع بردبار و بی‌تفاوت وجود دارد.

من است که مرا به عنوان يك انسان از بقیه جهان متمایز می‌سازد، دست کم بخشی از منظور خود را بیان کرده‌ام. بالاتر از همه، من می‌خواهم خود را به عنوان يك موجود متفکر، آرمانجو و فعال که مسؤلیت‌گزينش‌هايش را می‌پذیرد و می‌تواند آنها را با توجه به آرمانها و اهدافش تبیین نماید، بشناسم. من تا آن حد احساس آزادی می‌کنم که واقعی بودن آزادی را باور داشته باشم، و به آن اندازه احساس مقید بودن خواهم کرد که ناگزیر از پذیرش غیر واقعی بودن آن شوم. ظاهراً چنین به نظر می‌رسد که آزادی به مفهوم صاحب اختیار خود بودن، و آزادی به این معنی که دیگران مرا از کاری که می‌خواهم انجام دهم باز ندارند، از لحاظ منطقی فاصله زیادی از يك دیگر نداشته باشند. فاصله آنها به همان اندازه است که مطلبی به صورت مثبت یا منفی بیان شود - با این وجود از لحاظ تاریخی برداشت‌های سلبی و ایجابی از آزادی در جهات متفاوت، و البته نه همیشه با گام‌های معتبر منطقی، پیش رفته‌اند و در نهایت با یکدیگر تعارض و برخورد مستقیم پیدا کرده‌اند.

یکی از راه‌های روشن کردن این تعارض در بیان حرکت مستقلی است که اصطلاح «صاحب اختیار خود بودن» ایجاد می‌کند. «من صاحب اختیار خود هستم»، «من برده کسی نیستم»، اما آیا می‌توانم (همانطور که بطور مثال تی. اچ. گرین می‌گوید) اسیر طبیعت یا در بند رنج‌های «اجتناب‌ناپذیر» خود نباشم؟ آیا اینها تعابیر مختلفی از مفهوم «برده» نیست (بعضی سیاسی یا قانونی و بعضی اخلاقی یا معنوی)؟ آیا انسانها در زمینه آزاد ساختن خویش از بردگی معنوی یا اسارت طبیعت تجربه‌ای نداشته‌اند و آیا در جریان آن آگاه نشده‌اند که از يك سو نفسی سلطه گر وجود دارد و از سوی دیگر چیزی در درونشان که به انقیاد درمی‌آید؟ این نفس مسلط به انحاء گوناگون با خرد همسان می‌شود، با «طبیعت برتر» من، با نفسی که ارزیابی می‌کند و آن چه را که در آینده وی را راضی می‌سازد هدف می‌گیرد، با «واقعیت» من، با «آرمان»، یا نفس «مختار»، یا با خود من در بهترین حالت آن هم ذات می‌گردد. پس در این صورت چه چیز در برابر حرکت غیر عقلانی، امیال سرکش، طبیعت پست من که پیرو لذت‌های زودگذر است، خرد «تجربی» یا «ناهمگن» من که دستخوش تندبادهای شور و هوس است، «خودی» که نیازمند نظمی سخت و جدی است تا به حد اعلای طبیعت «واقعی» برسد، می‌ایستد؟

این دو «نفس» می‌تواند با فاصله بیشتری نشان داده شود: نفس واقعی را می‌توان چیزی وسیع‌تر از فرد تصور کرد (آن طور که معمولاً فهمیده می‌شود)، به عنوان يك «کل» که فرد يك عنصر یا وجهی از آن است: يك قبیله، يك نژاد، يك کلیسا، يك کشور، جامعه بزرگ زندگان و مردگان و آنها که هنوز متولد نشده‌اند. این هستی جمعی به عنوان نفس «حقیقی» تعریف می‌شود که با تحمیل اراده واحد، جمعی، یا «ارگانیك» بر «اعضاء» متمرکز خویش به آزادی «برتر» خود، و بنابراین به آزادی «برتر» آنها می‌رسد.

غالباً برخطر استفاده از تشبیهات ارگانیک برای توجیه اعمال فشار از سوی بعضی انسانها بر دیگران برای رساندن آنها به سطح بالاتری از آزادی تأکید شده است. اما چیزی که اینگونه گفتارها را پذیرفتنی می‌سازد آن است که به تشخیص ما ممکن، و گاه قابل توجیه است که به نام يك هدف (می‌توان گفت عدالت یا بهداشت عمومی) انسان‌ها را مجبور سازیم، هدفی که اگر خودشان

می‌پردازد و نه منشأ آن. درست همانطور که در واقع ممکن است يك دموکراسی شهروند خود را از بسیاری از آزادی‌هایی که می‌تواند در جامعه‌ای دیگر داشته باشد محروم کند، این امر نیز قابل تصور است که يك حاکم مطلق العنان اما آزاداندیش اتباع خود را از آزادی‌های فردی زیادی برخوردار سازد. دیکتاتوری که به اتباع خود آزادی‌های وسیعی میدهد ممکن است عادل نباشد، یا نابرابری‌های خطرناک‌تری را تشویق کند و به نظم یا تقوی یادانش توجه کمی داشته باشد، اما همین قدر که حداقل آزادی مردم را کمتر از رژیم‌های دیگر سلب نماید، نظر «میل» را تأمین خواهد کرد<sup>(۱۳)</sup>. آزادی با این معنی به هیچ وجه از لحاظ منطقی، بدموکراسی یا خودگردانی ارتباطی ندارد. خودگردانی ممکن است بطور کلی حفظ آزادی‌های مدنی را بهتر از سایر انواع حکومت تضمین نماید و به همین دلیل آزادیخواهان از آن دفاع کنند، اما رابطه‌ای ضروری بین آزادی فردی و حکومت دموکراتیک وجود ندارد. پاسخ این سوال که «چه کسی بر من حکومت می‌کند؟» از لحاظ منطقی با این پرسش که «تا چه اندازه این حکومت در امور من مداخله می‌کند؟» تفاوت دارد و درست به دلیل همین اختلاف است که در نهایت تضاد بزرگی بین دو مفهوم «اثباتی» و «سلبی» ایجاد می‌شود<sup>(۱۴)</sup>.

«اثباتی» آزادی هنگامی روشن می‌گردد که ما نه به سوال «من آزادم که چه کنم یا چه باشم؟» بلکه به این سوال که «چه کسی بر من حکومت می‌کند؟» یا «کیست که می‌گوید من چه باید یا نباید باشم یا انجام دهم؟» پاسخ دهیم.

رابطه میان دموکراسی و آزادی فردی به مراتب ظریف‌تر از آنست که بسیاری از مدافعین آنها گمان می‌کنند. آرزوی حکومت بر خود یا در هر حال مشارکت در فراگردی که زندگی من در آن هدایت می‌شود، به همان اندازه عمیق است که آرزوی فضائی آزاد برای کار و حرکت، و شاید از لحاظ تاریخی کهن‌تر هم باشد. اما این دو در پی يك چیز نیستند و در واقع چنان جدا از همند که در نهایت به ستیز بزرگ ایدئولوژی‌ها که بر جهان ما سایه افکنده منجر شده‌اند. چنین است که مفهوم «مثبت» آزادی (نه آزادی از، بلکه آزادی برای) به تعبیر طرفداران مفهوم سلبی آزادی، بارها جز لباسی مبدل و خوش منظر برای حکومت بیرحم استبدادی نبوده است.

## ■ مفهوم ایجابی آزادی

معنای «ایجابی» کلمه «آزادی» از این آرزوی انسان سرچشمه می‌گیرد که صاحب اختیار خود باشد. من می‌خواهم که زندگی و تصمیماتم به خود من وابسته باشد، نه به نیروهای خارجی از هر نوع که باشند. من آرزو مندم که ابزار خویشتن باشم، نه وسیله انجام خواسته‌های دیگران. من می‌خواهم فاعل باشم، نه مفعول. با استدلال حرکت کنم، یا مقاصد آگاهانه‌ای که از آن من هستند، نه با عللی که از خارج بر من تأثیر می‌گذارند. می‌خواهم کسی باشم، نه هیچ کس. فاعلی که تصمیم می‌گیرد نه آنکه برایش تصمیم می‌گیرند. راهبر خود و نه تحت سیطره طبیعت بیرونی یا دیگر انسانها همانند شینی یا حیوان یا برده‌ای که قادر به ایفای نقش انسان نیست. این به معنای داشتن اهداف و مشی متعلق به خود و تحقق آنهاست. هنگامی که می‌گویم من صاحب خردم و این خرد و برهان



ژان - ژاک روسو (۱۷۷۸ - ۱۷۱۲)

● مفهوم آزادی مستقیماً از نگرش به عناصر تشکیل دهنده نفس، شخص یا بشر سرچشمه می‌گیرد. با تعریفی کافی و استادانه از انسان و آزادی می‌توان معنای دلخواه را به دست آورد. تاریخ معاصر تنها این نکته را به درستی روشن ساخته که موضوع صرفاً جنبه آکادمیک ندارد.

● در طول تاریخ بشر، تقریباً تمام اخلاقیون آزادی را ستوده‌اند اما معنای آزادی، همانند سعادت و نیکی، طبیعت و حقیقت، آنچنان پیچیده است که تنها تفسیرهای معدودی از آن می‌تواند ماندگار باشد.



جان لاک (۱۷۰۴ - ۱۶۳۲)

هیات کیانی فراتر از شخص در می‌آید - یک دولت، یک طبقه، یک ملت، یا نفس حرکت تاریخ - که موضوعاتی «واقعی» تر از نفس تجربی تلقی می‌شوند. اما مفهوم «ایجابی» آزادی به عنوان صاحب اختیار خود بودن، با پیشنهادش درباره تقسیم انسان به دوباره، در واقع و به عنوان مایه تاریخ نظریه و عمل، با راحتی بیشتری به شقاق شخصیت گرایش دارد: یک باره هدایت کننده، فائق و منزه، و یک باره تجربی مرکب از امیال و شهواتی که می‌بایست به نظم درآمده و کنترل شود. این نشان می‌دهد (اگر نشان دادن حقیقتی بدین وضوح لازم باشد) که مفهوم آزادی مستقیماً از نگرش به عناصر تشکیل دهنده نفس، شخص یا بشر سرچشمه می‌گیرد. با تعریف کافی و استادانه از انسان و آزادی می‌توان معنای دلخواه را بدست آورد. تاریخ معاصر تنها این نکته را به درستی روشن ساخته که موضوع صرفاً جنبه آکادمیک ندارد.

زیرنویس ها:

۱- Freedom ۲- Liberty ۳- Negative ۴- Positive

۱- البته منظور من آن نیست که عکس قضیه صادق باشد. ۲- هلوئیوس (Helvetius) این نکته را به خوبی روشن می‌کند: «آزاد مرد کسی است که نه در زنجیر است، نه مجبور به پیروی از یک هدف، و نه مرعوب همچون یک برده از ترس مجازات... فقدان آزادی آن نیست که نتوان مانند عقابی پرواز، یا چون نهنگی شنا کرد». ۳- البته مفهوم مارکسیستی قوانین اجتماعی شناخته شده‌ترین برداشت از این نظریه است. اما این مفهوم عنصر اصلی برخی از آموزه‌های مسیحی، نهایون و تمام سوسیالیست‌ها را تشکیل می‌دهد.

۴- «هایز» می‌گوید انسان آزاد کسی است که... از انجام دادن کاری که خواهان آن است بازداشته نشود. قانون همیشه یک «قید» است حتی اگر انسان را از گرفتار شدن به بند زنجیرهایی که از قانون سنگین تر است، همانند استبداد مطلق یا هرج و مرج، حفظ کند. «بنام» نیز از این دست سخن بسیار گفته است.

۵- آموزه گانت: رفتار فرد می‌بایست تحت تسلط اصولی باشد که با آن بتوان بر عامه نیز حکومت کرد.

۱۰- collective mediocrity

۱۱- این جلوه‌ای دیگر از گرایش طبیعی در عموم (مردم) است، اما عده معدودی از اندیشمندان معتقدند که تمام چیزهایی که آنها نیک می‌انگارند می‌بایست بطور تنگاتنگ با یکدیگر مربوط بوده، یا حداقل سازگار باشد. تاریخ اندیشه، همانند تاریخ ملتها، مشحون از عناصر ناهمگون، یا حداقل پراکنده‌ای است که بطور ساختگی در نظامی استبدادی کنار هم قرار گرفته‌اند، یا به دلیل وجود دشمنی مشترک بهم پیوند خورده‌اند. اما بعد از گذشتن خطر، کشمکش میان هم پیمانان آغاز می‌گردد و اغلب به گسیختگی نظام می‌انجامد، که این گاه بیشترین منافع را برای بشر داشته است.

۱۲- اعتقاد مسیحیان، یهودیان و مسلمانان به سلطه مطلق الهی یا قوانین طبیعی یا برابری انسانها در پیشگاه خداوند، اندیشه‌ای فوق بشری بوده و با اعتقاد به آزادی به صورت زیستن مطابق خواسته خود، که اندیشه‌ای غربی و غیرمذهبی است، تفاوت بسیار دارد.

۱۳- در واقع می‌توان استدلال کرد که در بروس زمان فردریک کبیر و در اتریش زمان ژوزف دوم، صاحبان اندیشه، ابتکار و استعدادهای خلاق، و در واقع تمام اقلیتها، تحت فشار و آزار کمتری - چه از جانب نهادها و چه بخاطر عرف - بودند تا در بسیاری از دموکراسی‌های قبلی یا بعدی.

۱۴- «آرمان آزادی حقیقی بالاترین قدرت برای تمام اعضاء جامعه بشری است تا خود را به بهترین صورت بسازند». این گفته «تی. ای. گرین» در سال ۱۸۸۱ است. جدا از تداخل مفهوم آزادی و برابری، این گفته بدان معناست که اگر انسان لذتی فوری را برگزیند - که (معلوم نیست از دیدگاه چه کسی) نتواند قدرت تعالی نفس (کدام نفس) را به او ببخشد، آنچه که انجام می‌دهد آزادی «حقیقی» نیست: پس اگر از آن منع شود، چیز مهمی را از دست نداده است. «گرین» یک لیبرال واقعی بود، اما یک مستبد نیز در موارد بسیار می‌تواند از این فرمول برای توجیه بدترین مظالم سود جوید.

روشن بین تر بودند آنرا دنبال می‌کردند، اما به دلیل کوری، جهل یا گمراهی چنین نمی‌کنند. این اندیشه مرا قانع می‌کند تا دیگران را به خاطر خودشان، و نه برای منفعت خودشان، و نه خودم، مجبور سازم. بدین ترتیب من ادعا می‌کنم که نیاز واقعی ایشان را بهتر از خودشان می‌شناسم. نتیجه آنکه در نهایت اگر آنها عاقل باشند، به همان اندازه که من هستم، در مقابل من نخواهند استاد و منافع خود را همانگونه که من دریافته‌ام تشخیص خواهند داد، اما ممکن است ادعای من بسیار بیشتر از اینها باشد. ممکن است ادعا کنم که آنها در واقع به سوی چیزی می‌روند که بخاطر جهالتشان عامدانه از آن روی می‌تابند، زیرا در وجود آنها جوهری نهان قرار دارد - اراده عقلانی پنهان، یا هدف «حقیقی» آنها - و اینکه جوهر مذکور برخلاف آنچه همگان آشکارا احساس می‌کنند و انجام می‌دهند و می‌گویند، همان نفس «واقعی» آنها است، چیزی که نفس ضعیف تجربی محصور شده در زمان و مکان از آن شناسائی ندارد یا اندکی می‌داند، و نیز اینکه این روح درونی تنها نفس است که شایستگی دارد تمایلاتش به حساب آید.<sup>(۱۱)</sup> زمانی که من این دیدگاه را بپذیرم در مقام نفی آرزوهای موجود انسانها یا جوامع برآمده‌ام، یا زورگویی، ظلم، و ارعاب آنها به نام و دستاویز نفس «واقعی» شان، یا مدد گرفتن از این اعتقاد راسخ که اهداف حقیقی انسان (سعادت، انجام وظیفه، خرد، جامعه مبتنی بر عدل، اعتلای خود) می‌بایست با آزادی او قرین و همسان باشد - آزادی در انتخاب «حقیقت» خود، علیرغم نفس خاموش و سرکوب شده.

غالباً این قضیه متناقض مورد استفاده قرار می‌گیرد. اینکه گفته شود من می‌دانم چه چیز برای فلان شخص خوبست در حالیکه خود او نمی‌داند، و اینکه حتی آرزوها و خواسته‌هایش را بخاطر خودش نادیده انگاریم، یک وجه قضیه است و وجه بسیار متفاوت دیگر آنست که بگوئیم او در ضمیر خود آن هدف را انتخاب کرده است، نه واقعاً آگاهانه و نه آن گونه که در زندگی روزمره به نظر می‌آید، بلکه در نقش خود به عنوان یک نفس عقلانی که نفس تجربی‌اش ممکنست آن را در نیابد - نفس «واقعی» که خوبی را تشخیص می‌دهد اما نمی‌تواند به گزینش خوبی کمک کند. این نمایش هول انگیز که در آن دو مفهوم متفاوت یعنی «اگر فلان شخص غیر از آنچه که هست می‌بود فلان چیز را انتخاب می‌کرد» و «آنچه که شخص در واقع می‌جوید و می‌گزیند» یکسان و برابر گرفته می‌شود، در بطن تمام نظریه‌های سیاسی مربوط به اعتلای نفس نهفته است. زمانی گفته می‌شود من ممکن است به خاطر خیر و سعادت که توان دیدن آن را ندارم، مجبور شویم زور را بپذیریم: این می‌تواند گاه به نفع من باشد، و واقعاً دامنه آزادی مرا وسعت بخشد. و زمانی گفته می‌شود اگر راه سعادت من همین است، پس دیگر مجبور و تحت فشار نیستم زیرا من آرزو مند سعادت، خواه آن را بشناسم یا نه، و من آزادم - یا حقیقتاً آزادم - حتی اگر کالبد پست خاکی و ذهنیت ابلهانه من به تلخی آن را رد کند و باعث شود علیه کسانی که نیک خواهانه می‌کوشند آن را بر من تحمیل نمایند بی‌محابا به مبارزه برخیزم.

این گذار جادویی، یا تردستی (که ویلیام جیمز به درستی بیروان هگل را به خاطر آن ریشخند می‌کند) بی‌تردید به آسانی می‌تواند با مفهوم «سلبی» آزادی انجام گیرد، یعنی فقط در جایی نباید در امور نفس دخالت کرد که فردی با آرزوها و نیازهای روزمره وجود نداشته باشد، بلکه باید انسانی «واقعی» باشد که وجه مشخصه او بی‌گیری مقصودی آرمانی است، مقصودی که از تصور نفس تجربی بیرون است. در مورد نفس آزاد «ایجابی» نیز این جوهر به