

تاریخ اندیشه‌ها و جنبش‌های سیاسی در قرن بیستم

اندیشه‌های ایزایا برلین

□□ نوشته: دکتر حسین بشیریه- از دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران بخش بیست و چهارم

فلسفه سیاسی خود او هماهنگ است. وی در یکی از مقالات مهم خود تحت عنوان ضد روشنگری^۲ به بررسی سنت ضد عقلی و ضد علمی غرب که به پیدایش مکتب رمانتیک، کثرتگرایی و اصالت وجود شد، پرداخته است. ویکویکی از نخستین اندیشمندانی بود که بر ضد اندیشه دکارت و در برابر مکتب قانون طبیعی قیام کرد. ویکو بر آن بود که هیچ طبیعت انسانی جهانی و تغییرناپذیری وجود ندارد. در مورد حدود شناخت آدمی، وی بر آن بود که انسانها تنها چیزهایی را که خود ساخته‌اند می‌فهمند، یعنی تنها آنچه مهر اراده و خواست انسان‌ها را دارد قابل شناخت است؛ طبیعت بی‌حس خارجی را نمی‌توان شناخت.

ویکو بر وجود دو نوع معرفت کاملاً جداگانه تأکید می‌کرد یکی دانش درونی (Scienza) که به مطالعه محصولات کار انسان می‌پردازد و دیگری دانش بیرونی (coscienza) که موضوع مطالعه آن، جهان بی‌جهت و بی‌معناست. همچنین، ویکو بر عدم امکان ترکیب ارزشها و غایات مطلوب بشر تأکید می‌کرد و بر آن بود که در فرآیند تاریخ برخی تجربه‌های ارزشمند بشری برای همیشه نابود می‌شود. برلین حتی ماکیاولی را در پیشبرد اندیشه کثرتگرایی ذی‌سهم می‌داند. ماکیاولی از دو نظام اخلاقی کاملاً جداگانه سخن می‌گفت: یکی نظام اخلاق مسیحی و دیگری نظام اخلاق رومی یا قبل از مسیح. به نظر او، میان این دو نظام اخلاقی ضرورتاً تعارضی وجود داشت و لاجرم می‌بایست میان آرمانها و اهداف متعارض دست به‌گزینش بزنیم. بطور کلی برلین به عنوان مورخ اندیشه به اندیشمندانی علاقه داشته است که از عقلگرایی، علمگرایی، ترقی‌خواهی و سازماندهی عقلانی جهان یعنی از سنت روشنگری غرب انتقاد کرده‌اند و در مقابل، مدافع اصولی مانند تفاوت، کثرت، عمل آزاد و اختیار بوده‌اند. همین تاریخ اندیشه‌گزینی، جهت اصلی اندیشه خود او را باز می‌نماید.

بدین سان، از دیدگاه برلین، تاریخ اندیشه به عنوان دانشی ماهوی، بسیار بیش از رشته‌های جاافتاده علوم اجتماعی برای مطالعه انسان، روشنگر است. تاریخ اندیشه‌ها به معنای مورد نظر برلین، «تاریخ» نیست بلکه دانشی اجتماعی است که پیدایش و تکامل مفاهیم و مقولات حاکم در یک تمدن و فرهنگ را بررسی می‌کند و تصویری را که انسانها از خود و جهان خود داشته‌اند بازسازی می‌نماید. پس «تاریخ

ایزایا برلین (۱۹۰۹-۱۹۹۷) فیلسوف، مورخ فلسفه و نقاد انگلیسی در سال ۱۹۲۰ همراه با خانواده خود از روسیه شوروی به انگلستان مهاجرت کرد. وی در دانشگاه آکسفورد تحصیل نمود و طی سالهای ۱۹۳۲-۵۰ در آن دانشگاه به تدریس فلسفه پرداخت. برلین در جریان جنگ جهانی دوم مدتی در وزارت خارجه انگلیس فعالیت کرد ولی پس از جنگ دوباره به سمت استادی خود در دانشگاه آکسفورد بازگشت. برخی از آثار او عبارتست از: چهار گفتار درباره آزادی، ویکو و هردر، متفکران روس (جلد اول گزیده آثار برلین) مفاهیم و مقولات (جلد دوم همان مجموعه)، برخلاف جریان (جلد سوم)، برداشت‌های شخصی (جلد چهارم)، چوب کج بشریت (جلد پنجم).^۱

برلین به یک معنی مورخ اندیشه‌های سیاسی است و بیشتر هم به این عنوان شناخته شده است لیکن نگرش وی به اندیشه سیاسی نقادانه است و در درون چنین نگرشی است که فلسفه سیاسی خود او شکل گرفته است. برلین به عنوان مورخ اندیشه‌های سیاسی، اغلب به بررسی چهره‌های ناشناخته‌ای می‌پردازد که قدر و اهمیت اندیشه‌هایشان در زمانه خودشان معلوم نبوده و تنها با پیدایش مسائل و مفاهیم جدیدتر در اعصار بعد معنا و اهمیت واقعی آنها شناخته شده است. از این جمله‌اند متفکرانی چون ویکو، هردر، هرترن، سورل، پرودون، کارلایل، کی‌یرکه گارد و تولستوی. بنابراین، برلین به اندیشه کسانی علاقمند بوده است که در زمانه خود و حتی در تاریخ اندیشه غرب بطور کلی مورد بی‌اعتنایی و بدبینی بوده‌اند. اما این خود یکی از دلایل اهمیت اندیشه‌های آنهاست زیرا چنین اندیشمندانی جرات کردند برخلاف قالب‌های فکری رایج در زمانه خود یعنی بطور کلی برخلاف جریان اصلی فلسفه روشنگری غرب اظهار نظر کنند؛ هرچند حتی خودشان هم چندان اهمیت کامل اندیشه‌های خود را در نمی‌یافتند. وحدتگرایی فلسفی عصر روشنگری غرب که کلی‌واقعیت را امری یکپارچه، عقلانی و منسجم می‌دانست و میان کل ارزشهای انسانی قائل به وحدت بود، مورد انتقاد چنین اندیشمندانی قرار گرفت. چنانکه خواهیم دید یکی از مبانی فلسفه سیاسی برلین اندیشه کثرت‌گرایی ارزشی است و به همین دلیل است که او در تاریخ اندیشه‌ها به سراغ اندیشمندانی رفته است که در تخریب وحدتگرایی ارزشی سنت روشنگری غرب نقشی داشته‌اند. بنابراین برلین مورخ همه اندیشه‌های سیاسی نیست بلکه اندیشه‌هایی را برگزیده که با

این نوع از شناخت هستند. معرفت صوری، برعکس، در پی توصیف و توضیح واقعیت خارجی نیست بلکه موضوع آن اصول مسلم و شیوه استنتاج قضایا از یکدیگر است. ریاضیات و منطق متضمن این نوع معرفت است. اما معرفت فلسفی، نه تجربی و نه صوری است و به دقت روشن نیست که چگونه می‌توان به پرسشهای فلسفی پاسخ گفت. در حقیقت ویژگی اصلی یک پرسش فلسفی، نامعلوم بودن شیوه جستجوی پاسخ برای آن است. فلسفه دو کارویژه اصلی دارد. نخست اینکه فرق فلسفه با دیگر معارف این است که مفاهیمی را نقد و واری می‌کند که معارف دیگر برحسب آنها می‌اندیشند. مثلاً فیزیک برحسب مفاهیمی چون ماده و انرژی می‌اندیشد و آن مفاهیم را مسلم می‌انگارد اما فلسفه از ماهیت و معنای خود این مفاهیم می‌پرسد. چنین مفاهیمی مبتنی بر مفروضاتی هستند که بدانها معنا می‌بخشند و چون این گونه مفروضات مسلم شمرده می‌شوند، در معارف غیر فلسفی حتی آگاهی از آنها حاصل نمی‌شود. اما در فلسفه همین مفروضات اساسی و مفاهیمی را که بر آنها استوار هستند، آگاهانه واری و نقادی می‌شوند. بعلاوه، مفاهیم و مفروضات در هر شاخه‌ای از علم در درون الگوهای قرار دارند و دانشمندان برحسب آن الگوها و چارچوبها می‌اندیشند اما این الگوها هم به شیوه‌ای ناآگاهانه به کار می‌روند. مثلاً بسیاری درباره انسان و جامعه و دولت و جهان برحسب مقوله سیستم می‌اندیشند.

می‌توان به جای یک الگو، الگوی دیگری به کار گرفت، اما نمی‌توان بدون این چارچوبها اندیشید. امکان اندیشیدن در خارج از آنها اصلاً متصور نیست. ما معمولاً برای توضیح حوزه‌های مبهم، تمثیلهایی از حوزه‌های روشن ترمی آوریم و بدین وسیله ابهام را رفع می‌کنیم. تاریخ علم و فلسفه تاریخ الگوها و چارچوبهای متغیر است. بنابراین، نهایتاً کار فلسفه واری و نقادی الگوهای نهفته در علم و معرفت است. کارویژه دوم و ماهوی تر فلسفه بررسی و توضیح ویژگیهای مستمر و همیشگی انسان و جهان و تجربه و اندیشه انسانی است. مثلاً از جمله ویژگیهای پایدار انسان به عنوان یک نوع، خردمندی، ارزشگذاری و خودآگاهی است. جهان مادی دارای پایدارترین ویژگیهاست. اما ویژگیهای انسان گرچه روی هم رفته مستمر است، ولی دستخوش تحولات تاریخی اندکی هم هست. در مقابل، ویژگیهای جامعه و دولت از استمرار کمتری برخوردار است. کار فلسفه بررسی چنین ویژگیهای ثابت و مستمری است. هرچه ویژگیهای مستمر یک پدیده بیشتر باشد، صلاحیت فلسفه در واری آن بیشتر است. در معارف تجربی چنین ویژگیهایی مفروض و مسلم و خارج از بحث فلسفی می‌شود اما فلسفه به تفحص درباره آنها می‌پردازد. برلین مفاهیمی را که ما برای بیان ویژگیهای مستمر امور (در مقابل ویژگیهای گذرا) به کار می‌بریم، مقوله (category) می‌نامد. برخی از مقولات که چارچوب درک تجربه هستند، باستانی اند و برخی دیگر متغیر و پویا هستند. کار فلسفه، تفحص در چگونگی پیدایش، تحول و زوال الگوها و مقولات است. پس فلسفه با «مقولات» سروکار دارد و مقولات مفاهیمی هستند که بدون آنها نمی‌توانیم درباره موضوعات بیندیشیم و با این حال خود نسبت به آنها آگاهی نداریم. بدین سان فلسفه به بررسی مقولات مغفوله معرفت می‌پردازد. کار فیلسوف بررسی مقولات مسلط بريك فرهنگ، دوران تاریخی، مکتب فکری یا فرد متفکر است. تفحص فلسفی نشان می‌دهد که بسیاری از چارچوبها و مقولات شناختی ما، بی‌زمان و تغییرناپذیر

● ایزایا برلین به عنوان مورخ اندیشه‌های سیاسی، اغلب به بررسی چهره‌های ناشناخته‌ای می‌پردازد که ارزش و اهمیت اندیشه‌هایشان در زمانه خودشان معلوم نبوده و تنها با پیدایش مسائل و مفاهیم جدیدتر در دوره‌های بعد، معنا و اهمیت واقعی آنها شناخته شده است.

● ایزایا برلین در یکی از نوشته‌های مهم خود با عنوان «ضد روشنگری» به بررسی سنت ضد عقلی و ضد علمی غرب که به پیدایش مکاتب رمانتیک، کثرت‌گرایی و اصالت وجود شده، پرداخته است.

● تاریخ اندیشه‌ها، به معنای مورد نظر ایزایا برلین، «تاریخ» نیست بلکه دانشی اجتماعی است که پیدایش و تکامل مفاهیم و مقولات حاکم در یک تمدن و فرهنگ را بررسی و تصویری را که انسانها از خود و جهان خود داشته‌اند بازسازی می‌کند.

اندیشه» برخلاف دیگر دانش‌های اجتماعی انسان را صرفاً موجودی منفعل و مطیع نیروهای تاریخی نمی‌داند. «تاریخ اندیشه» می‌تواند با فرارفتن از مفروضات اساسی ما به عرصه‌های فراموش شده‌ای دست یابد که با کشف آنها اصول دانش‌های رایج مورد تردید قرار می‌گیرد. برلین خود بدین شیوه از تاریخ اندیشه بهره می‌گیرد تا بنیاد به ظاهر استوار مفروضات مقبول روشنگری و عقلگرایی و وحدت فلسفی غرب را در هم بشکند. بنابراین وظیفه «تاریخ اندیشه» به معنای درست آن بر ملا ساختن مبانی عقاید و مفاهیم و مقولات جا افتاده و وانمودن خصلت تاریخی و تحول‌پذیر آنهاست. مهمترین مفروض کل فلسفه سیاسی غرب، در جلوه‌های مختلف آن، این بوده است که واقعیت، کلیت عقلانی واحدی است و مجموعه‌ای از حقایق «بیرونی» قابل کشف وجود دارد که می‌توان با روش‌های نسبتاً یکسانی آنها را بازشناخت. در اینجا نخست برداشت کلی برلین از فلسفه و اندیشه سیاسی را روشن می‌کنیم و سپس به نقد اندیشه سیاسی غرب در نظرات او می‌پردازیم که زمینه اصلی فلسفه سیاسی خود او را تشکیل می‌دهد.

شان فلسفه

برلین در مقاله مهم «غایت فلسفه»^۲ معارف را به سه نوع بخش می‌کند. یکی معرفت تجربی، دوم صوری و سوم فلسفی. معرفت تجربی در پی توصیف و تبیین واقعیت خارجی از طریق مشاهده و استنتاج از اطلاعات است. علوم طبیعی بطورکلی و برخی از علوم اجتماعی در پی

نیستند بلکه فرآورده فرآیندهای تاریخی نامنظم اما قابل فهمی هستند. تصور رایج درباره فلسفه این بوده است که فلسفه کوشش فکری منسجمی است و هدف آن تنظیم چارچوب فکری جامعی برای فهم جهان براساس مقولات و مفاهیم مرتبطی است اما به نظر برلین، فلسفه پژوهشی تک هدفی نیست بلکه ماهیتاً متکثر است و به پرسشهای مختلفی پاسخ می‌دهد و مقولات و مفاهیم اشکال گوناگون معرفت را توضیح می‌دهد. بعلاوه، باتوجه به پیچیدگی و غنای جهان تجربه انسانی هیچ دستگاه فلسفی نمی‌تواند آن را فهم کند. سیستم‌پردازی فلسفی موجب نادیده ماندن عرصه‌های مهمی از واقعیت می‌شود زیرا هدف سیستم‌پردازی نیل به انسجام منطقی است درحالی که جهان تجربه انسان چندگانه و متکثر است.

کارویژه فلسفه سیاسی

برلین در مقاله «آیا نظریه سیاسی هنوز وجود دارد»،^۲ نقش فلسفه و نظریه‌پردازی سیاسی را بررسی کرده است. به نظر او، فلسفه سیاسی نیز، مانند فلسفه، درحوزه خود با ویژگیهای مستمر و ثابت سروکار دارد و «مقولات» لازم برای اندیشیدن درباره زندگی سیاسی را به دست می‌دهد. بنابراین فلسفه سیاسی مجری کارویژه فلسفه درحوزه سیاست است. مسائل فلسفه سیاسی نیز خارج از عرصه تحقیق تجربی قرار دارد. یعنی فلسفه سیاسی مفاهیمی را که علم سیاست مفروض می‌گیرد، واری و نقادی می‌کند و الگوهایی را که الهام‌بخش تأمل درباره زندگی سیاسی است آشکار می‌سازد و واری می‌کند. ما در علم سیاست مفاهیمی مانند قدرت، دولت، مشروعیت، منفعت، اقتدار و غیره را به عنوان مقولات مفروض و وسایل لازم برای تفکر درباره زندگی سیاسی به کار می‌بریم، اما فلسفه سیاسی درباره ماهیت و معنای چنین مقولاتی تفحص می‌کند.

کار فلسفه سیاسی با عرضه تصویری از سرشت و نهاد انسان آغاز می‌شود. در این تصویر ویژگیهای مستمر و ثابت انسان، از دیدگاه فیلسوف سیاسی، عرضه می‌شود. چنین تصویری به خصوصیات اساسی انسان مثل خردمندی، توانایی انتخاب، غایت‌مندی، خودآگاهی و انتخاب اخلاقی باز می‌گردد. نوع برداشت از سرشت انسان، اساس هر فلسفه سیاسی را تشکیل می‌دهد. به نظر برلین ریشه اختلاف میان فلسفه‌های سیاسی را باید در برداشت‌های مختلف آنها از طبع بشر جست. مثلاً اختلاف شدید میان فلسفه سیاسی هابز و روسو، ناشی از دیدگاه متفاوت آن دو درباره انگیزه‌ها، توانایی‌ها و خواستههای انسان است و چندان ارتباطی به شیوه استدلال یا مراجعه آنها به امور تجربی ندارد.

پس فلسفه سیاسی به عنوان فلسفه فلسفه‌های سیاسی، همچون خود فلسفه، مفاهیم و مفروضات و الگوهای فکری فلسفه‌های سیاسی را واری و نقادی می‌کند، تا عدم انسجام، ابهامات و ناهماهنگی آنها را با ویژگیهای مستمر نوع انسان باز نماید. بعلاوه، فلسفه سیاسی به ارزیابی آرمانهای سیاسی، تبعات احتمالی و امکان تحقق آنها و شیوه دستیابی بدانها می‌پردازد. بدین وسیله فلسفه سیاسی با شیوه نقادانه خود مانع جزم‌گرایی می‌شود و انتخابهای گوناگونی را که پیش‌روی

● از دید برلین، «تاریخ اندیشه» برخلاف دیگر دانش‌های اجتماعی، انسان را صرفاً موجودی منفعل و مطیع نیروهای تاریخی نمی‌داند. «تاریخ اندیشه» می‌تواند با فرا رفتن از مفروضات اساسی ما، به عرصه‌های فراموش شده‌ای دست یابد که با کشف آنها اصول دانش‌های رایج مورد تردید قرار می‌گیرد.

● به نظر ایزایا برلین، فلسفه سیاسی نیز مانند فلسفه، درحوزه خود با ویژگیهای مستمر و ثابت سروکار دارد و مقولات لازم برای اندیشیدن درباره زندگی سیاسی را به دست می‌دهد. بنابراین، فلسفه سیاسی مجری کارویژه فلسفه در حوزه سیاست است.

● نوع برداشت از سرشت انسان، اساس هر فلسفه سیاسی را تشکیل می‌دهد. اختلاف شدید میان فلسفه سیاسی هابز و روسو، ناشی از دیدگاههای متفاوت آن دو درباره انگیزه‌ها، توانایی‌ها و خواستههای انسان است و چندان ارتباطی به شیوه استدلال یا مراجعه آنان به امور تجربی ندارد.

مردم قرار دارد، خاطر نشان می‌سازد و خطرات ناشی از عقاید و اعمال سیاسی خاص را گوشزد می‌کند.

نقد فلسفه سیاسی غرب

گفتیم که از دیدگاه برلین یکی از کارویژه‌های «فلسفه سیاسی» واری و نقادی فلسفه‌های سیاسی باتوجه به برداشت آنها از انسان در مقایسه با ویژگیهای مستمر نوع انسان است. از این دیدگاه، برلین خود به نقد فلسفه سیاسی غرب و برداشت آن از سرشت انسان می‌پردازد. به نظر او یکی از ویژگیهای سنت فلسفی غرب، عقل‌گرایی و عینیت‌گرایی اخلاقی است که ریشه برداشت نادرست از نهاد انسان در آن فلسفه بوده است. به نظر فلاسفه غرب جهان کلیتی عقلانی است و هر یک از فلسفه‌ها به تعبیری خاص خود این اصل را بیان کرده است. فلاسفه غرب از افلاطون تا مارکس تاریخ را فرآیندی عقلانی و هدفمند دانسته‌اند و غایت انسان را با اجرای غایت تاریخ یکی شمرده‌اند (این معنای اصلی «آزادی مثبت» است که چنانکه بعداً می‌بینیم از مفاهیم اصلی اندیشه برلین به‌شمار می‌رود). بنابراین شیوه زیست مطلوب اخلاقی انسان با مراجعه به ساخت و هدف جهان بازشناسی می‌شود زیرا زندگی عقلانی فرد مقیاس کوچکتری از عقلانیت عینی جهان به‌شمار می‌رود. خلاصه این که انسان باید جایگاه خود را در کلیت معقول جهان بیابد و خود را با مقتضیات آن سازش دهد.

کرد. برابری، شادی و عدالت را نمی‌توان اجزاء یا وسایل دستیابی به آزادی پنداشت. زندگی شادمانه حتماً در آزادی به دست نمی‌آید یا لزوماً ملازم تعقل و تفکر نیست. هر یک از این ارزشها به تجربه انسانی جداگانه‌ای مربوط می‌شود و ماهیت جداگانه‌ای دارد. مثلاً عمل آزاد با عمل عقلانی یکی نیست. آزادی لزوماً با افزایش شناخت ما افزایش نمی‌یابد و حتی مستلزم امکان انجام اعمال خودسرانه و غیر عقلانی است. همین نکته، اساس فلسفه سیاسی برلین را تشکیل می‌دهد.^۵

فلسفه سیاسی برلین

نقطه عزیمت فلسفه سیاسی برلین بحث او درباره ویژگی‌های پایدار و اساسی آدمی است. مهمترین ویژگی پایدار انسان، توانایی او در خودمختاری و تصمیم‌گیری درباره زندگی خویش است. انسان می‌تواند اهدافی انتخاب کند و در تحقق آنها بکوشد. بنابراین آزادی خصلت اصلی انسان است و از این نظر آدمی موجودی بی‌همتا است. انسان در روند تصمیم‌گیری و انتخاب به کمال خود دست می‌یابد. نقض آزادی و خودمختاری انسان نقض انسانیت اوست، بنابراین انسان خود هدفی فی‌نفسه است و بهره‌برداری از انسان به عنوان وسیله برای هدفی دیگر به معنی نفی ذات آدمی است. مصلحتی که فرد تشخیص می‌دهد والاترین مصلحت است و بالاتر از آن مصلحت و اصلی دیگر وجود ندارد. انسانها خود سازنده کل اصول و ارزشهای خود هستند. ارزشها وقتی معنی پیدا می‌کنند که بوسیله افراد انتخاب شوند. اصول و ارزشهای اخلاقی محصول عمل آزاد انسان هستند و تنها به این معنی ارزش می‌یابند. هیچ اصل و ارزش برینی وجود ندارد که ملاک ارزیابی ارزشهای برگزیده افراد باشد. بعلاوه، هیچ یک از ارزشهای مطلوب انسان، چون آزادی، شادی و برابری نسبت به یکدیگر برتر یا غایی تر نیستند بلکه همه غایی اند. هیچ ارزش و اصل مطلق وجود ندارد که متضمن کل اصول و ارزشها باشد. «وضعیت بشری چنان است که آدمیان نمی‌توانند از انتخاب اجتناب کنند... به این دلیل اساسی که غایات با هم اصطکاک دارند... نیاز به انتخاب و قربانی کردن برخی از ارزشهای غایی در پای ارزشهای دیگر ویژگی پایدار وضعیت بشری است.»^۶ بدین سان، میان ارزشهای غایی تعارض وجود دارد و وضع تراژیک آدمی این است که می‌باید میان آنها دست به انتخاب بزند و بهای این انتخاب را هم بپردازد. تعارض میان ارزشهای غایی تعارضی درونی و ذاتی است و هیچگاه از میان نخواهد رفت. بنابراین ما مجبور به انتخاب میان ارزشهای غایی و مطلق متعدد هستیم. جهان اخلاقی انسان بدین سان ضرورتاً جهانی کثرت‌گرایانه است. گذشته از آن، پلورالیسم اخلاقی ویژگی مطلوبی است که باید از آن پاسداری کرد.

آزادی مثبت و آزادی منفی

به نظر برلین، در میان معانی گوناگون آزادی دو معنا از همه مهمتر و برجسته‌تر بوده است: آزادی مثبت و آزادی منفی. هدف بحث او تعریف

همچنین، در فلسفه غرب، امر مطلوب انسان امری یکپارچه و خالی از تضاد است یا به عبارت دیگر همه غایات و خیرات مطلوب انسان در یک جا جمع شدنی است. ارزشهایی چون آزادی، برابری، شادی، سعادت، عقلانیت، امنیت، اخلاق و عدالت بدین سان با هم جمع می‌شوند و حتی مستلزم یکدیگرند. دلیل این که در وضعیت‌های موجود چنین آرمانهایی با هم جمع نمی‌شوند، این است که چنین وضعیت‌هایی عقلانی نشده‌اند. یوتوپیا، محل تجمع همه امور مطلوب خواهد بود. پس اگر آرمانهای بشر با هم جمع نمی‌شوند تقصیر واقعیت است نه نتیجه تضاد منطقی میان آنها. از این نظر هم فلسفه سیاسی غرب وحدت‌گراست و بر توحید آرمانها و ارزشهای گوناگون تأکید می‌کند. بنابراین، می‌توان به جامعه آرمانی و ناکجاآبادی دست یافت. جامعه بی‌طبقه کمونیستی، جامعه عقلگرای اثباتی، اجتماع آزاد کمونها و غیره مظاهری از تصور امکان تجمع کل غایات مطلوب انسانی در فلسفه سیاسی غرب بوده‌اند. بر همین اساس به نظر برلین فلسفه غرب مبتنی بر نوعی وحدتگرایی اخلاقی نیز هست. مدارجی از حیات اخلاقی وجود دارد که سرانجام به کمال خود می‌رسد. بنابراین شیوه‌های زیست اخلاقی متکثر وجود ندارد یا اعتبار ندارد. عقل و آزادی جوهر اخلاق سیاسی در فلسفه غرب را تشکیل می‌دهد.

برلین در سراسر آثار خود در نقد مواضع مختلف فلسفه غرب بطور کلی استدلالی کرده است که نمی‌توان برای زندگی و تاریخ و جهان غایت و هدفی قائل شد. حتی نمی‌توان برای آنها معنایی در نظر گرفت زیرا معنا مقوله‌ای ذهنی است که بوسیله ما ایجاد و اعطای می‌شود و عینیات فی‌نفسه متضمن معنا نیستند. تنها با پذیرش وجود خداوند می‌توان غایت و هدفی برای جهان در نظر گرفت. به نظر برلین، فلاسفه غرب به ناحق کوشیده‌اند کثرت جهان را به وحدتی یکپارچه کاهش دهند. در فلسفه غرب جهان وحدتی قابل مطالعه پیدا می‌کند که می‌توان آنرا برحسب روشی واحد یا مجموعه واحدی از مفاهیم توضیح داد. حال آنکه جهان پدیده‌ای متکثر و چندوجهی است و انواع گوناگونی از هستی را در بردارد که موضوع معرفت‌های گوناگونی هستند و باید آنها را با روشهای گوناگونی مطالعه کرد.

در مورد وحدت ارزشها، برلین بر این عقیده است که تعارض میان ارزشها و آرمانهای مطلوب ناشی از وضعیت بشری است و بنابراین اجتناب‌ناپذیر است. ما همواره ناچار در مقابل انتخابهای گوناگون قرار داریم و می‌توانیم به شیوه‌های مختلف زندگی کنیم. نمی‌توان به جمع انضمامی کل خیرات رسید. به نظر برلین حتی میان توانائیهای انسان نیز تعارض هست. دانشمند فرصت شاعر شدن را از دست می‌دهد و شاعر از زندگی عملی وامی‌ماند. همچنان که تصور انسان کامل نادرست است، نمی‌توان همه خوبیها را هم در جامعه‌ای کامل و آرمانی تحقق بخشید. به نظر برلین اندیشه جامعه بی‌نقص اندیشه بیهوده‌ای است. جوامع مختلف در مسیرهای گوناگون می‌افتند و ارزشهای مختلفی را تعقیب می‌کنند و در متن هر فرهنگ یا جامعه‌ای نوعی از توانائیهای انسانی پرورش می‌یابد. بنابراین هر فرهنگی مظهر شکل بی‌ظنیری از شکوفایی ذهن و توانایی بشری است و برای خود اعتباری درونی دارد.

همچنین از دید برلین، در رد وحدتگرایی اخلاقی فلسفه غرب، هیچ اصل واحدی وجود ندارد که بتوان دیگر اصول اخلاقی را در آن حل

● ایزایا برلین به نقد فلسفه سیاسی غرب و برداشت آن از سرشت انسان می‌پردازد. به نظر او یکی از ویژگی‌های سنت فلسفی غرب، عقلگرایی و عینیت‌گرایی اخلاقی است که ریشه برداشت نادرست از نهاد انسان در آن فلسفه بوده است. ● همچنان که تصور انسان کامل نادرست است، اندیشه جامعه بی‌نقص نیز اندیشه بیهوده‌ایست. جوامع مختلف در مسیرهای گوناگون می‌افتند و ارزشهای مختلفی را تعقیب می‌کنند و در متن هر فرهنگ یا جامعه، نوعی از تواناییهای انسانی پرورش می‌یابد. بنابراین هر فرهنگی مظهر شکل بی‌مانندی از شکوفائی ذهن و توانائی بشری است و برای خود اعتباری درونی دارد. ● به نظر ایزایا برلین، زندگی شادمانه حتماً در آزادی به دست نمی‌آید یا لزوماً ملازم تعقل و تفکر نیست. آزادی الزاماً با افزایش شناخت ما افزایش نمی‌یابد و حتی مستلزم امکان انجام اعمال خودسرانه و غیرعقلانی است. همین نکته، اساس فلسفه سیاسی برلین را تشکیل می‌دهد.

عقلگرایی در فلسفه روشنگری غرب مرتبط بوده است. آزادی مثبت به این معنی عبارت است از زیستن به حکم عقل. در فلسفه غرب به نظر برلین آزادی و عقل به عنوان ویژگی‌های پایدار انسان همبسته بوده‌اند. عقل جوهر حیات آدمی را تشکیل می‌دهد و زیستن برحسب آن به معنای آزاد زیستن به مفهوم مثبت است. در پیروی از عقل است که خودمختاری و آزادی انسان تحقق می‌یابد. در مقابل، پیروی از امیال و هوی و هوس موجب تقید انسان به غرایز و نیروهای طبیعی می‌شود و آزادی فرد از میان می‌رود. اصول مطاع عقل ممکن است از ساخت عقلانی جهان یا از منابع برون‌جهانی یا از قواعد تاریخ گرفته شوند اما به هر حال این اصول، کلی و معتبر و ضروری پنداشته می‌شوند. بنابراین کسانی را که از این اصول بی‌خبرند باید ارشاد و هدایت کرد یا اجباراً به شناخت آن اصول واداشت تا این که برحسب آنها زندگی کنند و بدین سان آزاد شوند. از این دیدگاه، عقل، اصلی عینی به شمار می‌آید و اخلاق عینیت می‌یابد. براین اساس، غایات واقعی زندگی انسان در عالم خارج و مستقل از اراده و انتخاب انسان، پیشاپیش وجود دارند و تنها انتخاب درست انتخاب آنهاست. نتیجه این که برخی کسان می‌توانند در مقایسه با دیگران خود را کارشناس غایات و آرمانهای بشر وانمود کنند. و بدین سان مدعی رهبری و ارشاد بی‌خبران شوند. برداشت عقلگرایانه از آزادی مثبت کلیت انسان را تنها به بعد عقل او تقلیل می‌دهد و عقل را نیز نه به عنوان توانایی فکری انسان، بلکه همچون اصلی عینی می‌پندارد. لذا چون عقل عبارت است از عمل

این دو و بحث در این باره است که کدامیک از آنها معنای راستین آزادی را دربردارد. آزادی مثبت در نظریه برلین چند معنی دارد و همین تعدد معانی، تقابل آزادی مثبت با آزادی منفی و بطورکلی بحث او را دچار ابهام ساخته است. آزادی مثبت اولاً به معنی خودمختاری فردی، ثانیاً به مفهوم عمل برحسب مقتضیات عقل و ثالثاً به معنای حق مشارکت در قدرت عمومی به کار رفته است. برلین درباره آزادی مثبت بطورکلی چنین می‌گوید: «معنی «مثبت» کلمه آزادی، از خواست فرد برای خودمختاری برمی‌خیزد. آرزوی من [به عنوان فرد] این است که زندگی و تصمیمات من متکی بر خود من باشد نه بر نیروهای خارج از من. می‌خواهم ابزار اراده خودم باشم نه اراده دیگران. می‌خواهم کارگزار باشم نه کارپذیر و به موجب دلایل و اهداف آگاهانه‌ای عمل کنم که از آن خود من هستند نه به موجب عواملی که از خارج بر من تأثیر می‌گذارند. می‌خواهم کسی باشم نه آنکه «هیچکس»؛ کارگزار و تصمیم‌گیرنده باشم نه این که برایم تصمیم بگیرند. خودگردان باشم نه این که دیگران با من چنان رفتار کنند که گویی شیئی، حیوان یا برده‌ای عاجز از ایفای نقش انسانی خود هستم. یعنی این که بتوانم اهداف و شیوه‌های رسیدن به آنها را در ذهن خود نقش ببندم. این دست‌کم بخشی از معنای عقلانی بودن انسان است.»^۷

اما برلین استدلال می‌کند که این معنای اصلی آزادی مثبت در دست فلاسفه ایدالیست و عقلگرا مسخ شده و به معنای دوم یعنی عملی برحسب مقتضیات عقلی تبدیل گردیده است. در آزادی به مفهوم «خودمختاری»، خود به خودی والا و عقلانی و خودی نازل و غیرعقلانی بخش می‌شود و سپس همان خود والا و عقلانی که تنها فلاسفه و فرزندان می‌توانند دریابند، به عنوان مظهر یک کلیت ملاک آزادی انسان می‌شود. «برداشت مثبت آزادی به عنوان خودمختاری و خودسروری، با اشاره به تقسیم نفس انسان به دو بخش» مستعد تبدیل شدن به آزادی مثبت مسخ شده است.^۸ در نتیجه، آزادی چیزی جز بازشناسی عقلانی ضرورت نخواهد بود. انسان بوسیله نهادهای اجتماعی تباه شده و از حرکت به سوی عقل و آزادی بازمانده است؛ بنابراین بهتر است گروهی از دانایان راهنمایی او را به سوی عقل و آزادی برعهده بگیرند. بدین سان آزادی مثبت در دست فلاسفه عقلگرایی و روشنگری غرب خواه در شکل ایدالیست یا ماتریالیست آن، به نفی کل آزادی می‌انجامد. آزادی مثبت به معنی خودمختاری از طریق ایدئولوژی به آزادی مثبت به معنی عمل برحسب مقتضیات عقل کلی تبدیل می‌شود. تغییر معنای آزادی مثبت، نتیجه تأثیر چهار مفروض اساسی عقلگرایی است: «نخست این که همه انسانها تنها یک هدف راستین دارند و آن خودگردانی عقلانی است؛ دوم این که غایات همه موجودات عقلانی ضرورتاً می‌باید در درون چارچوب عمومی واحدی هماهنگ باشند و این چارچوب را برخی از مردم بهتر از دیگران می‌توانند دریابند؛ سوم این که نزاع و تراژدی تنها نتیجه برخورد عقل با امر غیر عقلانی یا امر نه چندان عقلانی است.... و چنین برخوردهایی اصولاً اجتناب‌پذیر هستند...؛ چهارم این که وقتی همه انسانها عقلانی شده باشند، از قواعد عقلانی طبایع خود پیروی خواهند کرد و این قواعد در همه مردم یکسان است. بدین سان آنها در آن واحد، هم تابع عقل و هم آزاد خواهند بود.»^۹

به طور خلاصه، به نظر برلین، مفهوم آزادی مثبت در یک معنا با

داده ام و اگر این حوزه بالاتر از حد معینی بوسیله دیگران محدود شود در آن صورت می توان گفت که من تحت اجبار و شاید در بند هستم.» «اجبار به معنی دخالت عمدی انسانهای دیگر در درون حوزه ای است که فرد بدون دخالت آنها در آن حوزه دست به عمل می زند.»^{۱۴} بنابراین، «اجبار انسان به معنی محروم کردن او از آزادی است.»^{۱۵} «فقدان آزادی نتیجه بسته شدن درها یا باز نبودن درها [به روی فرد] بواسطه اعمال عمدی یا غیر عمدی... دیگران است.»^{۱۶} همچنین می گوید: «معنای اساسی آزادی، آزادی از بند و زنجیر، از زندان و از بردگی است. بقیه [معانی آزادی] بسط همین معنا یا کاربردی استعاری است... آزادی دست کم به معنی سیاسی آن، معادل فقدان ارعاب و سلطه است.»^{۱۷}

این برداشت از آزادی با برداشت برلین از سرشت انسان به عنوان موجودی خودمختار که می تواند غایات خود را برگزیند، هماهنگی دارد. همچنین، چون بر طبق استدلال پیشین برلین جهان اخلاقی ذاتاً متکثر است و در آن انسان باید میان ارزشهای سازش ناپذیر دست به گزینش بزند، بنابراین، مفهوم وحدت اصول و ارزشهای غایی در فلسفه سیاسی (که پشتوانه مفهوم آزادی مثبت است) فرو می ریزد. بدین سان، آزادی انتخاب ضرورتی اخلاقی است که برخاسته از سرشت انسان و وضعیت او در جهان است. بنابراین «آزادی منفی» عبارت است از اعمال خودمختاری انسان و توانایی انتخاب بدون دخالت عوامل بیرونی. برلین در رابطه با آزادی منفی چنین می گوید: «به نظر می رسد که میزان آزادی من بستگی به عوامل زیر داشته باشد: الف) چه امکاناتی در پیش روی من قرار دارد...؛ ب) تحقق هر یک از انتخابها چقدر ساده یا دشوار است؛ پ) یا توجه به شخصیت و وضعیت من، هر یک از انتخابها در مقایسه با یکدیگر تا چه اندازه در برنامه زندگی من اهمیت دارد؛ ت) تا چه حد این انتخابها و امکانها بواسطه عمل عمدی انسان توسعه می یابد یا محدود می شود؛ ث) خود فرد و نیز احساسات عمومی جامعه ای که وی در آن زندگی می کند، چه ارزشی برای هر یک از این امکانها و انتخابها قائل هستند.»^{۱۸} (البته باید توجه داشت که برلین در این تعریف از حد صرف فقدان سلطه خارجی بیرون می رود و برخی از عناصر مربوط به آزادی مثبت به مفهوم خودمختاری را هم در آن داخل می کند).

برلین درباره ماهیت موانع عمل آزاد و انواع آنها استدلال می کند که محدودیت های طبیعی را نمی توان مانع آزادی پنداشت زیرا چنین محدودیتهایی اجتناب ناپذیرند. تنها محدودیت هایی که دیگران بر سر راه انتخاب آزاد فرد ایجاد کنند، مانع آزادی شمرده می شوند. سلطه و مداخله دیگران مانع اصلی آزادی منفی است. محدودیت های ساختاری را هم می توان مانع آزادی شمرده به شرط این که بتوان ثابت کرد که آن محدودیت ها محصول عمل دیگرانند. بنابراین می توان قوانین و مقررات را مانع آزادی شمرده. بطور کلی فقدان آزادی نتیجه «نقشی است که به نظر فرد بوسیله دیگران بطور مستقیم یا غیر مستقیم و با عمد و نیت یا بدون عمد و نیت انجام می شود تا وی از انجام آنچه می خواهد انجام دهد بازماند.»^{۱۹} پس برلین آزادی را صرفاً با فقدان اجبار عمدی یکی نمی داند. اما محدودیت های ساختاری دیگر مثل توزیع ثروت در یک جامعه و فقر حاصل از آن وقتی مانع آزادی تلقی می شوند که محصول عمل دیگران پنداشته شوند و کسی که این را ثابت کند، فقر مانع آزادی او به شمار می رود. بنابراین در این موارد

برحسب حقیقت یا ضرورت و چون آزادی عبارت است از زیستن به مقتضای عقل، پس آزادی یعنی پذیرش ضرورت.

باتوجه به این معنای مثبت از آزادی بود که سقراط در سراسر دوران حبس خود مدعی بود که آزاد است، به این معنی که بر طبق مقتضیات عقل عمل کرده است. رواقیون نیز گزینش های مخالف جهت نظم عقلانی جهان را گزینش آزاد تلقی نمی کردند. روسو هم با مفهوم اراده عمومی همین اندیشه را احیا کرد. در نظر او آزادی، انتخاب عقلانی برحسب معیارهای منطبق با نظم اخلاقی طبیعی تلقی می شد. مفهوم آزادی مثبت در اندیشه متفکرانی مانند اسپینوزا و کانت به عنوان حکومت عقل عینی ظاهر شد. بدین سان «اقتدار عقل و وظائفی که عقل برای انسان تعیین می کند، به موجب این فرض با آزادی فردی یکسان تلقی شد یعنی تنها غایات عقلانی می توانند، اهداف «راستین» سرشت واقعی انسان «آزاد» باشند.»^{۲۰}

به نظر برلین، اساس آزادی مثبت به مفهوم عمل برحسب عقل خطایی قدیمی است که به موجب آن ارزشها در یک کل با یکدیگر وحدت می یابند. سنت روشنگری غرب این خطا را تجدید کرد و به صورت یکی از اصول عقلگرایی مدرن درآورد. مفهوم آزادی مثبت نهایتاً موجب پارگی و تجزیه شخصیت فرد به دو جزء استعلایی یا عقلانی و تجربی یا حادثی می شود. اما بر طبق استدلال برلین، چنانکه خواهیم دید، آزادی به عنوان غایتی فی نفسه ربطی به انتخاب عقلانی ندارد. عمل آزاد با عمل عقلانی ضرورتاً یکسان نیست. برلین می گوید «هیچگاه نفهمیدم منظور از عقل در این زمینه چیست... مفروضات ماتقدم این گونه روانشناسی فلسفی با تجربه گرایی سازش ندارد.»^{۲۱} آزادی فردی و اجتماعی لزوماً با افزایش شناخت افزایش نمی یابد و نباید زندگی آزاد را با زندگی عقلانی یکسان انگاشت. آزادی مستلزم امکان عمل غیر عقلانی نیز هست. وقتی ما در برابر راههای گوناگون قرار داریم، نمی توان گفت کدامیک از آنها واقعا درست است. تنها چیزی که از نظر عقلی می توان گفت این است که شخص انتخاب کننده باید خود دلیلی برای انتخاب داشته باشد.

برلین در مقابل مفهوم آزادی مثبت که به نظر او با سنت جامعه بسته و توتالیتریسیم همراه بوده است، از مفهوم آزادی منفی به عنوان اساس لیبرالیسم دفاع می کند. البته تأکید می کند که هر دو مفهوم ریشه مشترکی دارند. «مفهوم مثبت و منفی آزادی به معنایی که من به کار می برم فاصله منطقی عظیمی با یکدیگر ندارند.»^{۲۲} با این حال این دو مفهوم «دو تعبیر متفاوت از مفهومی واحد نیستند بلکه دو نگرش عمیقاً متفاوت و سازش ناپذیر نسبت به غایات زندگی هستند.»^{۲۳} از نظر تاریخی، آزادی منفی در عصر ظهور لیبرالیسم به مفهوم آزادی فرد از دخالت دولت و کلیسا پیدا شد؛ یعنی آزادی فرد از دخالت دیگران در عرصه های مشخص، زمینه پیدایش این معنای جدید از آزادی بود. این مفهوم از آزادی با مفهوم یونانی آزادی به معنی حق شرکت افراد آزاد در زندگی سیاسی و همچنین با مفهوم افلاطونی آزادی مثبت تفاوت اساسی داشت. موضوع اصلی آزادی جدید یعنی خودمختاری فردی و برخورداری از مصونیت هایی در مقابل دخالت دیگران در مفاهیم قدیم آزادی وجود نداشت. برلین در تعریف آزادی منفی می گوید: «اگر من بوسیله دیگران از انجام آنچه بدون دخالت آنها انجام خواهم داد، بازداشته شوم، به همان اندازه [دخالت دیگر] آزادی خود را از دست

● «آزادی مثبت» در نظریه ایزایا برلین چند معنی دارد و همین تعدد معانی، تقابل آزادی مثبت با آزادی منفی و بطور کلی بحث او را دچار ابهام ساخته است. در نوشته‌های برلین، آزادی مثبت اولاً به معنی خودمختاری فردی، ثانیاً به مفهوم عمل برحسب مقتضیات عقل، و ثالثاً به معنای حق مشارکت در قدرت عمومی به کار رفته است.

● سی.بی. مکفرسون، فیلسوف بزرگ انگلیسی، نظریه ایزایا برلین در مورد آزادی منفی و مثبت را سخت مورد انتقاد قرار داده است. از دید او، تقابلی که ایزایا برلین میان مفاهیم آزادی منفی و مثبت برقرار می‌کند، حتی بر پایه تعاریف خودش از آن مفاهیم، واقعاً برقرار نمی‌شود. پیدایش آزادی مثبت مسخ شده، نتیجه ناتوانی نظریه لیبرالیسم در برخورد با مسئله موانع آزادی مثبت به معنای اول (خودمختاری فردی) بوده است.

جامعه بازی دارد که در آن طرز فکرها و شیوه‌های زیست گوناگون با یکدیگر رقابت کنند. جامعه مطلوب برلین جامعه‌ای است که در آن نزاع اخلاقی و ارزشی به طور کامل امکان بروز می‌یابد زیرا به نظر او نزاع ارزشها ویژگی پایدار وضعیت بشری است.

بر نظریه برلین در مورد آزادی منفی و مثبت انتقادات بسیاری وارد شده است. اما احتمالاً مهمترین آنها، انتقاداتی است که فیلسوف بزرگ انگلیسی سی.بی. مکفرسون بروی وارد کرده است.^{۲۵} مکفرسون استدلال کرده است که تقابلی که برلین میان مفاهیم آزادی منفی و مثبت برقرار می‌کند، حتی برطبق تعاریف خودش درباره آن مفاهیم، واقعاً برقرار نمی‌شود. چنان که اشاره کردیم، برلین آزادی مثبت را به سه معنا به کار می‌برد: یکی به معنی خودمختاری فردی، دوم به معنی عمل برحسب مقتضیات عقلی و سوم به معنی حق مشارکت در قدرت عمومی (در رابطه با معنی سوم برلین می‌گوید آزادی مثبت «شرکت در فراگردی است که به موجب آن زندگی من کنترل می‌شود»). به نظر مکفرسون، میان آزادی منفی تنها با آزادی مثبت به معنای سوم (یعنی شرکت در امر حکومت) آشکارا تقابل وجود دارد (ضمناً این تقابل شبیه تقابلی است که هانا آرت میان دو مفهوم آزادی مثبت و منفی قائل شده است). برلین می‌خواهد میان آزادی منفی و آزادی مثبت به معنی دوم (یعنی به معنای فاسد شده آن) تقابلی برقرار کند. وی میان آزادی منفی و آزادی مثبت به معنی اول (یعنی خودمختاری فردی) هیچگاه تبیینی قائل نمی‌شود (بنابراین آزادی مثبت به این معنی تقابلی با آزادی منفی ندارد) بلکه می‌گوید وقتی آزادی مثبت به معنی اول به آزادی مثبت به معنی دوم

اجبار ساختاری بستگی به نظر فرد درباره ماهیت نظام و نهادهای اجتماعی دارد بویژه در این خصوص که آیا این نظامها تغییرپذیرند یا نه. «چون من معتقدم که ناتوانی من در انجام امری نتیجه برقراری نهادهای اجتماعی بوسیله دیگران است، پس فکر می‌کنم قربانی اجبار هستم.»^{۲۰} بنابراین فقر هر جا به عنوان پدیده‌ای طبیعی تلقی می‌شود، مانع آزادی به شمار نخواهد رفت. اما به نظر برلین بطور کلی فقدان امکانات لازم برای انتخاب آزاد، مانع آزادی نیست، یعنی نمی‌توان گفت که فقر یا سلطه طبقاتی عامل عمومی عدم آزادی است زیرا اصل آزادی را از بین نمی‌برد بلکه برخی از شرایط آنها را از میان برمی‌دارد یعنی اجرای آن را ناممکن می‌سازد. برلین معتقد است که باید میان آزادی و شرایط آزادی فرق قائل شویم: «این يك تمايز لفظی نیست زیرا اگر نادیده گرفته شود، به معنا و ارزش آزادی انتخاب، بهای لازم داده نخواهد شد. انسانها در کوشش برای ایجاد شرایط اجتماعی و اقتصادی آزادی... خود آزادی را فراموش می‌کنند. و اگر هم آزادی از یادها نرود، باید کنار برود تا برای ارزشهای مطلوب مصلحان و انقلابیون جا باز شود.»^{۲۱} با این حال برلین دخالت دولت در اقتصاد را برای تضمین شرایط آزادی بسیار اساسی می‌داند: «از برنامه‌ریزی و قانونگذاری اجتماعی، دولت رفاهی و سوسیالیسم می‌توان به يك میزان براساس ملاحظات و دعاوی آزادی منفی و آزادی مثبت دفاع کرد.»^{۲۲} برلین همچنین درباره موانع درون فردی آزادی مانند «وسواسها، ترسها، روان پریشی‌ها و نیروهای غیر عقلانی»^{۲۳} به عنوان مدافعی بزرگ سخن گفته است اما به نظر او این محدودیت‌ها، مانع «آزادی اخلاقی» فرد هستند و نفس آزادی سیاسی او را از بین نمی‌برند، هر چند مانع اجرای آن می‌شوند. با این حال برلین اشاره می‌کند که ممکن است ترس و دیگر حالات روانی فردی محصول جامعه و نظام سیاسی یعنی نتیجه اعمال دیگران باشد و به همان اندازه سلطه دیگران مانع انتخاب آزاد فرد شود.

چنان که دیدیم، جوهر اندیشه برلین مفهوم آزادی انتخاب فردی است. با این حال حق انتخاب فرد مطلق نیست زیرا در این صورت حق انتخاب دیگران مورد تعرض قرار می‌گیرد. بنابراین محدودیتهایی بر حق انتخاب فرد وضع می‌شود. این محدودیت‌ها به موجب ارزشهای اخلاقی رایج در هر جامعه و نیز به اقتضای ضرورت رعایت دیگر غایات بشری بویژه عدالت و برابری وضع می‌شود. چون آزادی با دیگر ارزشهای ما تعارض دارد بنابراین باید آن را در مواردی محدود کرد تا به سایر آرمانها آسیب اساسی نرسد. اما به هر حال به نظر برلین می‌باید همواره و به هر قیمتی «حوزه حداقلی» از آزادی انتخاب مطلق و غیرقابل نقض برای فرد باقی بماند، زیرا در غیراین صورت ماهیت انسان به عنوان موجودی خودمختار نقض خواهد شد. «همواره بخشی از هستی انسان می‌باید از حوزه کنترل اجتماعی آزاد و مستقل بماند.»^{۲۴} حفظ این «حوزه حداقلی»، لازمه توسعه توانایی‌های فردی و تعقیب آزادانه غایات مختلف بوسیله فرد است. این حوزه تنها باید با این ملاحظه محدود گردد که میان غایات و اهداف افراد تعارض و اصطکاک پیش نیاید.

بطور کلی جامعه سیاسی مشوق آزادی جامعه‌ای است که حوزه انتخاب و اختیار فرد را گسترش می‌بخشد و حتی محدودیت‌ها و موانع درونی و ذهنی انتخاب آزادانه را کاهش می‌دهد. آزادی بستگی به وجود

آزادی مثبت به معنی خودمختاری فردی می‌شود. در نتیجه آزادی منفی مانع اصلی آزادی مثبت به مفهوم اول است. اما از بین رفتن موانع ناشی از سلطه اجتماعی شرط دستیابی به آزادی مثبت به معنی خودمختاری فردی است. بر طبق استدلال مکفرسون، هواداران توتالیترلیسم گرچه موافق رفع این موانع بوده‌اند لیکن تصور کرده‌اند که هیچ راه غیر اقتدارطلبانه‌ای برای رفع آنها وجود ندارد. بطور کلی پیدایش آزادی مثبت به معنی دوم و مسخ شده آن نتیجه ناتوانی نظریه پردازان لیبرال و مدافعان جامعه سرمایه‌داری در درک موانع موجود در درون ساختار اجتماعی بر سر راه آزادی مثبت به مفهوم اول (و آزادی منفی) و عدم آمادگی آنها برای رفع آن موانع بوده است. بدین سان، به نظر مکفرسون برخلاف تصور برلین هیچ فرایند منطقی اجتناب ناپذیری موجب گذار از آزادی مثبت به معنی اول به آزادی مثبت به معنی دوم نمی‌شود.

بنابراین آزادی مثبت (به معنی اول) نه تنها ناخوشایند نیست بلکه دربرگیرنده برخی از والاترین اندیشه‌های فردگرایانه است. برعکس، برخلاف نظر برلین، آزادی منفی دیگر مامن فردیت نیست بلکه به پناهگاه علائق سرمایه‌دارانه، سلطه‌جویانه و انحصارطلبانه تبدیل شده و دیگر نمی‌توان از آن به عنوان اساس کثرت‌گرایی نام برد. بطور خلاصه مکفرسون در نقد نظریه برلین اولاً آزادی منفی را بسیار محدود و نامناسب برای تأمین آزادی واقعی انسان می‌داند؛ ثانیاً نشان می‌دهد که آزادی مثبت مفهومی چند بُعدی است و چند معنا دارد که در نظر برلین خلط شده‌اند؛ ثالثاً استدلال می‌کند که آزادی مثبت مورد نظر برلین محصول اجتناب ناپذیر آزادی مثبت به معنی اصلی آن نیست بلکه نتیجه تفسیر ایدئولوژیک از این آزادی است؛ و چهارم این که آزادی مثبت به مفهوم اصلی و مخدوش نشده آن مفهومی اساساً دموکراتیک و کثرت‌گرایانه است.

(دنباله دارد)

تبدیل می‌شود، آزادی مثبت به معنی دوم (و آزادی مثبت به معنی اول به طور غیر مستقیم) با آزادی منفی تقابل پیدا می‌کند. مشکل اصلی این است که برلین فرض را بر این قرار می‌دهد که در مفهوم آزادی مثبت به معنی اول (یعنی خودمختاری فردی) استعدادی درونی برای مسخ شدن به مفهوم آزادی مثبت به معنی دوم وجود دارد. اما مکفرسون استدلال کرده است که چهار مفروض عقلانی پیش گفته، (وحدت، هماهنگی و سازش‌پذیری ارزشها و اهداف انسانی) تنها می‌توانند اساس آزادی مثبت به معنی مسخ شده آن را تشکیل دهند و ربطی به آزادی مثبت به معنی اول یعنی خودمختاری و به معنی سوم یعنی مشارکت سیاسی ندارند. برعکس، لازمه آزادی مثبت به معنی اول و سوم تنوع شیوه‌های زیست و اندیشه است نه وحدت عقلانی. آزادی مثبت به این دو معنی وقتی تحقق یابد به چنین وضع کثرت‌گرایانه‌ای منجر خواهد شد. «مونیسم فلسفی» مندرج در آزادی مثبت به معنی مسخ شده، در آزادی مثبت به معنی خودمختاری وجود ندارد. مهم‌ترین نکته مکفرسون این است که گذار از آزادی مثبت به معنی اول به آزادی مثبت به معنی دوم، ناشی از منطقی درونی آزادی مثبت به معنی اول نیست. به نظر مکفرسون، پیدایش آزادی مثبت مسخ شده نتیجه ناتوانی نظریه لیبرالیسم در برخورد با مسئله موانع آزادی مثبت به معنی اول (خودمختاری فردی) بوده است. کوشش برای دستیابی به آزادی مثبت به معنی اول می‌باید متضمن کوشش برای رفع موانع آن باشد. موانع آزادی مثبت به معنی اول و آزادی منفی یکسان است. لیبرالها، همچون برلین، مفهوم آزادی منفی را بسیار محدود و به معنی صرف فقدان اجبار عمومی خارجی می‌گیرند و وسایل و امکانات تحقق آن را نه جزئی از خود آزادی بلکه از شرایط آن تلقی می‌کنند. لیبرالیسم با تأکید بر آزادی منفی به معنی عدم اجبار و دخالت بیرونی به طور کلی و عدم دخالت دولت در امور بازار سرمایه‌داری و حق تملک بی حد و حصر، مانع تحقق

●● زیر نویس‌ها:

2. «The Counter - Enlightenment» in *Against the Current*.
3. «The Purpose of Philosophy» in *Concepts and Categories*.
4. «Does Political Theory Still Exist» in *Ibid*.
5. «Historical Inevitability» in *Four Essays on Liberty*.
6. *Four Essays on Liberty* p.li.
7. *Ibid*. p. 131.
8. *Ibid*. p. 134.
9. *Ibid*. p. 154.
10. *Ibid*. pp. 153-4.
11. *Ibid*. p. 154.
12. *Ibid*. p. xliiii.
13. *Ibid*. p. 166.
14. *Ibid*. p. 122.
15. *Ibid*. p. 121.
16. *Ibid*. p.xl.
17. *Ibid*. p.lvi.
18. *Ibid*. p. 130.
19. *Ibid*. p. 123.
20. *Ibid*. p. 123.
21. *Ibid*. p. liv.
22. *Ibid*. p. xlvi.
23. *Ibid*. p. 158.
24. *Ibid*. p. 126.
25. Macpherson, op. cit. pp. 104-116.

1. I- Berlin, *Four Essays on Liberty*. (London 1969); *Vico and Herder*. (London 1976); *Russian Thinkers*. (London 1978); *Concepts and Categories: Philosophical Essays*. (London 1978); *Against the Current: Essays in the History of Ideas*. (London 1979); *Personal Impressions*. (London, 1980); *The Crooked Timber of Humanity: Chapters in the History of Ideas*. (London, 1990).

از این آثار، دو اثر به فارسی ترجمه شده است: چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمد علی موحد، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۸.
متفکران روس، ترجمه نجف دریابندری، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۱.
برخی آثار ثانویه مورد استفاده این مقاله:

- M. Parekh, *Contemporary Political Thinkers*, (New York, 1990), pp. 22-47.
J. Gray, *Liberalisms: Essays in Political Philosophy*. (London 1989) pp. 45-68.
R. Housheer, Introduction to I. Berlin, *Against the Current*. pp. XIII-III.
C.B. Macpherson, *Democratic Theory: Essays in Retrieval*. (Oxford 1973), pp. 95-119.