

# در آزادی، به بهانه درگذشت آیزیا برلین

نوشته دکتر فرهنگ رجایی - از دانشگاه کارلتون، اتاوا

دانشگاه فرصتی برای دانشجویان و دیگر دانشگاهیان فراهم کند تا از حضورش فیض ببرند. جشنای کوچک و قدی کوتاه داشت، اما دنیای بزرگی در خود جای داده بود. بی تردید یکی از هوشمندترین افراد بود. درباره همه چیز و همه جا پر مطالعه و مهمتر از آن فرهیخته بود. احترام وی به ایران و فرهنگ ایرانی خاص بود و با علاقه تحولات حرکت ایرانیان را برای بازیگری در تمدن سازی جدید دنبال می کرد. یادم نمی رود که گفت «وقتی آلمان قدرتمند امروز را مشتی رعیت تشکیل داده بود که به سختی از راه تولید سیب زمینی روزگار می گذرانند، ایران يك قدرت بزرگ بود و پایتخت زیبای اصفهان را داشت. من مطمئنم ایرانیان قوم سخت کوشی هستند و مجدداً خواهند توانست آن عظمت را تجدید کنند.» در ادامه صحبت در خصوص فلسفه به طور کلی، فلسفه اسلامی و به ویژه مکتب اصفهان حرف زدیم و اینکه آن عظمت، بدون تردید، بی تعقل و حضور معناداری از آزادی اندیشه نمی توانسته به وجود آید.

اشاره شد که برلین متفکری بود که بسیار چیزها می دانست. اگر از استعاره خود وی استفاده کنیم، خصیصه روباها را داشت. وی به نقل از شاعر یونانی آرخیلو خوس می نویسد «روباها چیزهای زیادی می داند، در حالی که خارپشت تنها يك چیز بزرگ می داند.»<sup>۱</sup>

به تبج این گفته، برلین متفکران رانیز به دو گروه تقسیم می کند: آنان که همه چیز را به يك اندیشه مرکزی تحویل می کنند (خارپشتان)، و آنان که اهداف متعددی را پی می گیرند و مقالات متعددی را به بحث می گذارند (روباها). نگارنده اضافه می کند که گروه اخیر در همه جا به دنبال حقیقت می گردند و خود را به يك نظر و اندیشه محدود نمی کنند. در حالی که دسته اول با این مفروض حرکت می کنند که به حقیقت دست یافته اند و همین پیش فرض خطر جزم اندیشی را در خودشان و بویژه در میان طرفدارانشان می افزاید. آنان که همه جا در جستجوی حقیقتند پیرو ملاصدرا می گردند که در ابتدای کتاب *الاسفلر* می فرماید، «حق گسترده تر از این است که يك خورد و يك عقل واحد بر آن احاطه کند و بزرگتر از این که يك دوری آن را در چنبر انحصار خود در آورد.» به گمان من، برلین بویژه با این بصیرت ملاصدرا موافق بود و به همین دلیل شخصیتی چندبعدی داشت. آنچه وی را برای نگارنده جالب می کند توجه وی به نظر و عمل هر دو است و اینکه در این راه عقل سلیم

آیزیا برلین، فیلسوف روسی تبار انگلیسی و یکی از مهمترین متفکران اندیشه سیاسی در سده بیستم میلادی، در هفته اول ماه نوامبر ۱۹۹۷ درگذشت. شخصیت و افکار وی در ایران شناخته شده است. ابتداروانشاد حمید عنایت، در کتاب مهمش تحت عنوان «جهانی از خودیگانه»، بحث برلین از آزادی و تمایز مهم وی میان آزادی منفی و آزادی مثبت را معرفی نمود. در سالهای اخیر نجف دریابندری و محمدعلی موحد، با ترجمه مهمترین آثار برلین به ترتیب با عنوانهای «متفکران روس» و «چهار مقاله در آزادی» خوانندگان ایرانی را با آثار وی بیشتر مانوس کردند. بالاخره رامین جهانبیکلو با چاپ مصاحبه اش با وی جنبه های مهمی از زندگی و شخصیت برلین را معرفی نمود. جا دارد که از این متفکر مهم مجدداً یاد شود. به همین دلیل، نگارنده تصمیم گرفت از سکوت تعمدی بیش از یکسال و نیم خود به در آید. ویل دورانت در مورد سکوت گاه به گاه اهل قلم استعاره جالبی دارد. وی می گوید زنبورهای عسل وقتی از کندو خارج می شوند که احساس می کنند تهی شده اند و برای باز پر کردن خود از شیر گیاهان متعدد و کناکش با گل های تازه به پرواز اقدام می کنند. من نیز پس از بیرون آمدن از کندوی پرافتخار و غنی فرهنگی ام، ایران عزیز، مدتی بود که می کوشیدم توشه علمی تازه ای جمع آوری کنم و برای دهه آینده خود را مهیاتر نمایم، به ویژه که انقلاب اطلاعاتی دوران یکپارچه شدن جهانی (globalization) را به لرزغان آورده است و کل سپهر اندیشه روابط بین الملل را، که چشم انداز من است، متلاطم کرده است. مرگ برلین فرصتی به دست داده است تا هم از وی یاد بگیرم و هم یکی از مقالات مهم بشری یعنی «آزادی» را به بحث بگذارم.

آشنایی نگارنده با برلین از مقاله عنایت آغاز شد و با مطالعه آثارش ادامه یافت. آنچه در آثار وی مرا جلب می کرد، نثر بی تکلف برلین بود که به وضوح و خالی از هر گونه «اثبات بلاغت»، به زبان بیهقی، پیچیده ترین مقولات را به بحث می گذارد و نکته سنجی های همه جانبه ای ارائه می کند. اوج این آشنایی به دو دیدارم با وی در سال تحصیلی ۷۱-۱۳۷۰ بازمی گردد که در دانشگاه اکسفورد استاد مهمان بودم. در آن زمان وی بازنشسته شده بود. اما به دو دلیل مرتباً به دانشگاه می آمد. از يك طرف خود میل داشت که در محیط دانشگاه و در میان نسل آینده باشد و از طرف دیگر دانشگاه علاقمند بود که وی حضورش را حفظ کند. اطاقش در اختیارش بود تا وجودش در



شکل گیری پرسشهایی که ما برای پاسخ یابی مطرح می کنیم اثر می گذارد و متغیر مکان دخالت دلدرد زیرانظام ارزشی و فرهنگی جایی که بحث مطرح می شود، بر شکل گیری بحث و نتیجه آن اثر می نهد.

تاریخ معقل بشری تماشاخانه‌ای جذاب و تأمل برانگیز از پاسخ های متعدد است، اما از زمانی که آیزیا برلین سخنرانی معروف خود با عنوان «دومفهوم آزادی» را در اکسفورد ایراد و سپس متن آن را در سال ۱۹۵۸ نشر نمود، چارچوب بحث درباره آزادی بر دو محور معنای مثبت و منفی آزادی ریخته شد. به گمان برلین، آزادی دو صورت دارد. یکی مفهوم منفی آزادی که مراد از آن نبود محدودیت است و با حرف اضافه «از» مشخص می گردد: فرد از محدودیت رهاست و در راهی که در پیش گرفته است کسی مزاحمتی برایش فراهم نمی کند. مثلاً آزادی بیان و عقیده از این نوع آزادی اند. دیگری، مفهوم مثبت آزادی است و مراد از آن نبود مانع در راهی است که فرد در آن قدم برمی دارد. حرف اضافه آزادی مثبت «برای» می باشد و فرد در راهی که در پیش گرفته از امکاناتی برخوردار است. تحصیلات رایگان در نظامهای آموزشی عامل و نگهدار آزادی مثبت است و فرد به کمک آن سطح دانش و بینش خود را ارتقاء می دهد. آیا واقعاً این تمایز آنگقدر اساسی و تعیین کننده است؟ جرالد مک کوهن، که چندسال بعد بحث برلین را به چالش خواند، به این پرسش پاسخ مثبت نمی دهد. وی بر آن است که دو مفهوم متمایز از آزادی وجود ندارد، زیرا آزادی تنها در زندگی سیاسی و اجتماعی مصداق پیدای می کند و همیشه در یک رابطه مثلثی بروز می نماید: سه ضلع مثلث را عامل، محدودیت، و آرمان تشکیل می دهند. عامل و بازیگر فقط تنها پس از راهی از محدودیت‌های بی می تواند خواسته‌ها یا آرمانهای پ را تحقق بخشد.<sup>۳</sup> کوهن می گوید هر دو مفهوم برلین را در یکجا جمع کند و بدین وسیله تمایز وی را عملاً زائد جلوه دهد. به گمان من این ترکیب نتیجه جالبی به ارمغان می آورد، زیرا تمایز برلین به نگرشی عمودی می انجامد. یعنی این که دو مقوله کاملاً جدا از هم در دو ستون متفاوت قرار می گیرند. به همین دلیل است که در نگرش برلین بسیاری از جوامع که ظاهراً به آزادی مثبت تأکید می کنند استبدادی یا استبدادی تام (totalitarianism) تلقی می شوند. در حالی که در زندگی اجتماعی باید نگرش را افقی کرد و به جای روش ستون بندی، که مقولات را در ستونهای بی ارتباط قرار می دهد، بر درجات تأثیر مقولات تأکید کرد. درجه تأثیر یک مقوله با توجه به جامعه خاص و زمان خاص چه مقلد است؟ اگر تمایز برلین را دنبال کنیم نتیجه در عرصه سیاست این است که در واقع دو نوع جامعه خاص در مدنظر قرار می گیرد. کسانی که آزادی منفی را تشویق می کنند بر حداقل دولت یا دولت نظم ابرام می ورزند، و وظیفه اصلی دولت را جلوگیری از هرگونه بی نظمی تعریف می کنند، و فرد را در پیروی از خواستههای خود کاملاً آزاد می دانند. برعکس، مفهوم مثبت آزادی بر حداکثر دولت تأکید می کند و نه فقط از «دولت رفاه» که از «دولت اخلاق» نیز بحث می کند. منظور این است که بر دولت است که هم نظم سیاسی را برقرار کند و هم رفاه و حتی سلامت اخلاقی افراد جامعه را تضمین نماید. مسلماً چنین نگرشی محدودیت‌هایی بر سر راه آزادی فرد مقرر می کند.

از طرفی، نگارنده بر آن است تمایزهایی از نوع موردنظر برلین از آنجا که بر تحقق اجتماعی آزادی یا بر شرایط بروز آن دلالت دارد، چنان که باید تبیین کننده خود مفهوم نیست. در شرایطی که انسان احساس در بند بودن می کند مسلماً تصور «هایی از» به حقیقت آزادی بسیار نزدیکتر است. اما

راست‌نجه گفتارش قرار می دهد. او به جای توجه به گفتارهای انتزاعی و فلسفی به تأسیس شاخه جدیدی از معرفت دست زد که باید آن را «تاریخ تعقل» (intellectual history) ترجمه کرد. برای این رشته از معرفت، «تجربه بشری» واحد مطالعه است و به همین جهت به پیچیده بودن ذهن آدمی، چندبعدی و تناقض نما بودن آن حساسیت بسیاری وجود دارد. در حالی که مکاتب فلسفی به ویژه مذهب مختار نیمه اول سده بیستم یعنی منطق اثبات گرایی، که برلین در ابتدای جوانی درباره آن با فلاسفه‌ای چون آستین (John Langshaw Austin) و ایر (A.J. Ayer) به بحث نشست، به گونه‌ای تک بعدی به مطلب می نگرستند. این دو متفکر اخیر مدعی بودند در صورتی یک بیان معنادار است که بتوان باروش تجربی صحت و سقم آن را اثبات کرد و به همین دلیل به تفصیل، به اشاعه و تشویق منطق اثباتگرایی مبادرت ورزیدند.<sup>۲</sup> به گمان برلین، تأکید بر نسخه اثباتگرایی تنها به یک جنبه از دستاورد بشری توجه می کند و عملاً بخش مهمی از تجربه تاریخی بشری را نادیده می گیرد؛ مصداق‌های تمدنی را که در قالب بیان هنری، موسیقیایی، زیبایی شناختی، اخلاقی و هنجاری ظهور کرده‌اند یکسره اتفاقاتی بی معنا جلوه می دهد. از طرفی، خطر دیگری که دلدرد این است که اگر اثباتگرایی به نتیجه منطقی اش برده شود، طرفداران آن به این نتیجه خواهند رسید که به حقیقت دست یافته‌اند که پیامد آن بسیار خطرناک است. بی علائگی برلین به راست گرایی سیاسی و ترس وی از چپ‌گرایان دقیقاً از همین جانش می گردید. این دو گروه هر دو بازی جالب و تمدن ساز «همه باهم» را عملاً تعطیل می کنند. از سوی دیگر، نباید نتیجه گرفت که پس برلین به نسبی گرایی معتقد بوده است. نسبی گرایی همان قدر خطرناک است که مطلق گرایی راست و چپ، زیرا چنان نگرشی خود نیز از هرچ و اهرج سردر می آورد که باز با عقل سلیم سازگار نیست. این کوشش برلین برای رسیدن به تعادلی که لازمه یک زندگی مدنی و آزادانه است وی را بر آن داشت که بر بحث از مقوله آزادی تمرکز کند، یعنی مقوله‌ای که همیشه خواسته اصلی انسان بوده است و در هیچ دوره‌ای به اندازه سده بیستم ضرورت نداشته است.

راستی چرا آزادی این قدر برای انسان ضرورت دارد و مگر چیست؟ هیچ یک از مفاهیم سپهر انسانی و اجتماعی به اندازه مفهوم آزادی مورد ستایش نبوده است و در زمره آرمانهای جنبش‌ها و حرکت‌های سیاسی و انقلابی اعلام نشده است؛ اما در عین حال، علی‌رغم اجماع نظر در خصوص ارزش و اهمیت آن، در خصوص معنای آن توافق بسیار کمی وجود دارد. برای نزدیک شدن به درک درستی از آن چه روشی را باید دنبال کرد؟ یک ضرب‌المثل عربی می گوید «احسن السؤال نصف العلم». شاید باید با طرح پرسشهایی که امیلورم سؤالات بصیرت آمیزی باشد آغاز کنیم. محتوا و مصداقی که این مفهوم القای کند کدام است؟ آیا به یک عمل (act) دلالت دارد؟ آیا شرایط (condition) ویژه‌ای را توصیف می کند؟ آیا به یک رابطه (relation) اطلاق می شود؟ آیا ارزش (value) یا افق آرمانی (utopian horizon) است؟ آیا آزادی امتیاز (privilege) است یا حقی (right) خدادادی؟

پاسخ هر یک از این پرسشها به مفروضات و ذهنیات شخص پاسخگو بستگی پیدا می کند: چه خوش گفته است حضرت مولانا که «هر کسی از ظن خود شد یار من». در عین حال، واکنش اولیه من این است که این مفهوم نیز چون دیگر مفاهیم انسانی و اجتماعی به شدت از دو متغیر زمان و مکان اثر می پذیرد. متغیر زمان مهم است زیرا حوادث مستحدثه بر چگونگی نگرش و



• بحث از فضای عمل مدنی و عرصه عمومی مقوله‌ای است که به تمدنی خاص بستگی ندارد و خصیصه همه تمدنهای زنده است، زیرا بدون آن اصولاً تولید تمدنی دچار رکود و نازایی خواهد شد.

• برتراند راسل: آزادی، نبود مانع بر سر راه تحقق خواستهاست. بنابراین آزادی کامل تنها در شرایط قدرت کامل معنا دارد. آزادی عملی به درجه شرایط موافق بیرونی یا شدت خواستهای درونی بستگی پیدا می‌کند. اگر عامل بازی یا فرد احساس قدرت نکند، نخواهد توانست بازیگر مفیدی باشد.

• در زبان سیاسی اسلامی برای آزادی از واژه «حریت» استفاده می‌شود که در دو معنا به کار می‌رود، یکی در معنای رهایی از هر آمریت دنیایی و دیگری رهایی از تمنیات درونی برای وسوسه‌های مادی.

جدی برای شخص بیان‌کننده نباشد. «آزادی در این معنی نبود محدودیت اجتماعی و سیاسی است. برتراند راسل حتی یک درجه بالاتر می‌رود و می‌گوید «آزادی نبود مانع در سر راه تحقق خواستهاست. بنابراین آزادی کامل تنها در شرایط قدرت کامل معنا دارد. آزادی عملی به درجه شرایط موافق بیرونی یا شدت خواستهای درونی بستگی دارد.»<sup>۶</sup> اگر عامل بازی یا فرد احساس قدرت نکند، نخواهد توانست بازیگر مفیدی باشد.

جالب است که این تعاریف را با صورت پردازی مهم روزنتال از نقطه نظرات مسلمانان درباره آزادی مقایسه کنیم. در زبان سیاسی اسلامی برای آزادی از واژه «حریت» استفاده می‌شود که در نقطه مقابل عبودیت قرار دارد و در دو معنا به کار می‌رود یکی در معنای رهایی از هر آمریت دنیایی و دیگری رهایی از تمنیات درونی برای وسوسه‌های مادی.<sup>۷</sup> این نگرش آشکارا در بیت معروف حافظ جمع شده است که می‌گوید «غلام همت آنم که زیر چرخ کبود... زهرچهرنگ تعلق پذیرد آزاد است» و این خود یادآور بحث برلین از آزادی منفی است. اما بحث روزنتال زمانی جالب می‌شود که در بخشی تحت عنوان «آزادی در فلسفه سیاسی» به مروری بر آراء فلاسفه مسلمان در مورد آزادی در رابطه با اجتماع و قدرت دولت دست می‌زند. وی بر اساس آراء فلاسفه‌ای مانند فارابی، ابن سینا و حتی غزالی نشان می‌دهد که آزادی از لوازم جهاننداری مناسب است و اینکه فارابی «اهمیت مفهوم آزادی سیاسی را برای سعادت و توسعه فردی» کاملاً درک می‌کرده است. او در ادامه می‌افزاید که حتی برای متفکری چون غزالی «قدرت سیاسی برای آزادی خطر بالقوه زیاده‌تری دارد تا بردگی، زیرا بردگی صرفاً تصرف فیزیکی برده را توسط اربابان اقتصاد در بر دارد، در حالی که قدرت سیاسی، که غزالی آن را جله می‌خواند، نه فقط به دنبال تسلیم مختارانه جسم فرد که تسلیم روح و قلب او نیز هست.»<sup>۸</sup> اگر این هر دو معنا را با بحثی که از متفکران غربی آوردیم کنار هم قرار دهیم، در واقع تفاوت عمده‌ای به چشم نمی‌خورد. آزادی از یکسو نبود محدودیت و از سوی دیگر تضمین درجه‌ای از امکانات و اسباب تحقق آرمانهاست.

در اینجا نکته حضور دو جنبه مکان و زمان در هر بحثی از مقولات سیاست مجدداً مهم، حاضر و حل نشده می‌ماند. اگر فرض کنیم که مباحث ارائه شده تاکنون برای فهم مقوله آزادی کافی باشد، این پرسش بی‌پاسخ می‌ماند که آیا آنها تضمین‌کننده چهار ضلعی یاد شده هستند. توسل به نظرات جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان در اینجا کارآمد است. آنان با نکته‌بینی خاصی مقوله را توضیح می‌دهند. از آنجا که قرار است تعادل چهار ضلعی فرد، محدودیت، توانمندیها، و جامعه به وجهی برقرار گردد که احساس خودمختاری فرد (the autonomy of the individual) زیر پا گذاشته نشود و جامعه تلوم خود را حفظ کند، روندو شگرد پیچیده‌ای لازم می‌آید که نوربرت الیاس، جامعه‌شناس، آن را روند متمم‌سازی می‌خواند.<sup>۹</sup> این روند متمم‌سازی ضمن سامان‌دادن رابطه فرد و جامعه، به کاری دست می‌زند که من آن را تولید «معناداری» می‌خوانم. بدین صورت که ضمن برقراری یک تعادل جالب موجب می‌شود نه تنها فرد احساس خودمختاری کند، بلکه حیات مدنی‌اش برایش معنادار جلوه کند: تعادلی که به یک تناقض نمای جالب شبیه است؛ از یک سو، فرد احساس خودمختاری می‌کند، و از سوی دیگر، تمامیت جامعه از طریق به‌اجرا آمدن نظام فرهنگی و ارزشی‌اش حفظ می‌شود. یعنی هم آزادی تأمین شده است و هم

وقتی انسان در کمال رهایی از قیود هست اما از کمترین امکانات برخوردار است تا به‌طور مثبت توانایی‌های بالقوه خود را عینیت بخشد، بود و نبود قیود تفاوت چندانی در ایجاد احساس آزادی ندارد. به نظر باید به بحث مثلثی کوهن بازگشت و آن را اولاً به یک چهار ضلعی تبدیل نمود و ثانیاً محتوای آن را قدری تعدیل کرد. یک ضلع این چهار ضلعی فرد یا عامل بازی است، دیگری نبود محدودیت، سومی توانمندی و میدان عمل و چهارمی جامعه. آزادی در صورتی معنا پیدا می‌کند و تحقق می‌یابد که این چهار عامل به‌طور متوازن عمل کنند. بر جامعه است که از یک سو فرد را محدود نکند و از سوی دیگر عرصه مدنی را نه تنها فراهم آورد، که تشویق کند و افزایش دهد. ژان ژاک روسو، متفکر فلسفه سیاسی فرانسوی سده هیجدهم میلادی، کتاب مهم خود «قرارداد اجتماعی» را با این عبارت بصیرت‌آمیز آغاز می‌کند: «انسان آزاد آفریده شده است، اما همه جا در بند است.» از طرفی راینهولد نیپور متفکر معاصر مسیحی روابط بین‌الملل عنوان یکی از کتابهای مهم خود را «انسان اخلاقی و جامعه غیر اخلاقی» گذارده است.<sup>۴</sup> منظور هر دو این است که جامعه به جای تولید و پاسداری فضای عمل مدنی، که در آن انسان غیر فاسد شده به‌تعالی خود و تحقق آرمانهایش بپردازد، آن را از بین می‌برد. ضمناً بحث از فضای مدنی و عرصه عمومی مقوله‌ای است که به هیچ تمدن خاص بستگی ندارد و خصیصه همه تمدنهای زنده است، زیرا بدون آن اصولاً تولید تمدنی دچار رکود و نازایی خواهد شد. بی‌دلیل نیست که آلبرت اینشتین در مقاله جالب و کوتاهی که درباره رابطه میان «علم و آزادی» نوشته است، آزادی را منشأ اصلی تولید علم دانسته و آن را مجموعه‌ای از استقلال فکری و آزادی بیان تعریف می‌کند. «من آزادی را شرایط اجتماعی خاصی می‌دانم که در آن بیان آراء و ادعاها در خصوص موضوعات کلی و ویژه علمی منبع خطری



• برانیسلاو مالینووسکی: آزادی در ماهیت خود به معنی قبول زنجیرهایی است که با پسند ما سازگار و متناسب است. به عبارت دیگر، آزادی تعادلی است که فرد با نظام فرهنگی خود برقرار می‌کند.

• هر جا کرامت انسانی زیر پا گذاشته شود دل آدمی به درد می‌آید و هر جا عرصه مدنی تنگ شود تولید تمدنی سست و سرانجام تعطیل می‌گردد.

• آیزیا برلین: هنگامی که آلمان قدر تمدن امروز را امّشتی رعیت تشکیل می‌دادند که به سختی از راه تولید سیب زمینی روزگار می‌گذرانند، ایران یک قدرت بزرگ بود و پایتخت زیبای اصفهان را داشت. مطمئنم که ایرانیان سخت کوش خواهند توانست آن عظمت را تجدید کنند. بی‌گمان، آن عظمت بدون عقل و حضور معناداری از آزادی اندیشه نمی‌توانسته به وجود آید.

• مشکل اصلی، همیشه درک درست از حد و حدود است و چیزها را در جای خود قرار دادن. بی‌دلیل نبوده که گذشتگان عدالت را به «هر چیز را در جای خود گذاشتن» تعریف کرده‌اند؛ زیرا آنها در آن صورت است که نه به فرد احساس ناامنی و نه به جامعه احساس نامتعادلی دست خواهد داد.

آمریت تضمین گردیده است. دو فقرة زیر از برانیسلاو مالینووسکی جمع بندی دقیقی از بحث آزادی به دست می‌دهد. «آزادی را می‌توان شرایط لازم و کافی برای شکل گیری يك هدف، ترجمان آن به يك عمل مؤثر از طریق ابزار مندیهای سازمان یافته فرهنگی، و بهره برداری کامل از نتیجه آن فعالیت تعریف نمود. بدین ترتیب، مفهوم آزادی تنها می‌تواند با توجه به تجمعی از انسانها که از انگیزه، ارزش‌ها و اجرائیات فرهنگی برخوردارند و یعنی در يك نظام فرهنگی که قانون، نظام اقتصادی و سازمان سیاسی دارد، تعریف شود.»<sup>۱۰</sup> حال تعادلی که از آن یاد کردیم چگونه مصداق پیدا می‌کند؟ مالینووسکی در پاسخ می‌گوید، «به طور استعاره، آزادی در ماهیت آن به معنی قبول زنجیره‌هایی است که با پسند ما سازگار و متناسب است.»<sup>۱۱</sup> به عبارت دیگر، آزادی تعادلی است که فرد با نظام فرهنگی خودش برقرار کرده است. البته این گفته نباید به نسیب گرایی فرهنگی تفسیر شود که نه مراد مالینووسکی است و نه باور نگارنده این سطور. کرامت انسانی هر جا زیر پا گذاشته شود دل آدمی به درد خواهد آمد و عرصه مدنی هر جا تنگ شود تولید تمدنی سست و بالاخره تعطیل می‌گردد.

در تحلیل نهایی، به بحث چهار ضلعی بازگردیم. چه بسا آزادی منبع و نیروی محرکه چهار ضلعی جامعه باشد، زیرا اگر فرد مخلودیت فرولان حس کند امکان تحقق توانمندیهایش را پیدا نخواهد کرد، و اگر جامعه احساس امنیت نکند عرصه مدنی را برای بازی فرد باز نخواهد گذاشت. مشکل اصلی همیشه درک درست از حد و حدود است و چیزها را در جای خود قرار دادن. بی‌دلیل نبود که قدما عدالت را به «هر چیز را در جای خود گذاشتن» تعریف می‌کردند، زیرا آنها در آن صورت است که نه به فرد احساس ناامنی و نه به جامعه احساس نامتعادلی دست خواهد داد. به گمان من، آیزیا برلین هم در پی چنین تعادلی بود، و منبع نیروبخش را در آزادی می‌دید و چه بسا روش «روباه» و ابراز بی‌علاقگی به «راست» و ترس از «چپ» را هم به همین دلیل انتخاب کرده بود.

### زیر نویس

۱. برلین استعاره «خاریشت و روباه» را برای تحلیل اندیشه توستوی طرح می‌کند. به گفتاری با همین عنوان در کتاب «متفکران روس» مراجعه نمایید. این گفتار ابتدا به طور مستقل با کتابشناسی زیر نشر شده است:

- Sir Isaiah Berlin. *The Hedgehog and the Fox; an Essay on Tolstoy's View of History*. (London: Weildfield, 1954).
- Alfred Jules Ayer. *Logical Positivism*. Glencoe, III. : Free Press 1959, and John Langshaw Austin. *Philosophical Papers*. Oxford: Oxford University Press, 3rd ed. 1979.
- Marshal Cohen, "Berlin and the Liberal Tradition", *The Philosophical Quarterly*. 10 (1960).
- Reinhold Niebuhr, *Moral Man and Immoral Society; a Study in Ethics and Politics*. (New York: Scribner's, 1932).
- Albert Einstein, "Freedom and Science", in *Freedom, Its Meaning*. Edited by Ruth Nana Anshen (London: George Allen and Unwin, 1942), p. 92.

6. Bertrand Russell, "Freedom and Government", in *Ibid.*, p. 231.

7. Franz Rosenthal. *The Muslim Concept of Freedom, Prior to the Nineteenth Century*. (Leiden: E.J. Brill, 1960), pp. 14-28.

روزتال در این گفتار که با عنوان «تعریف آزادی» ارائه می‌کند نظرات بسیاری را، از مفسران گرفته تا فقها و فلاسفه مرور می‌کند.

۸. منبع پیشین، ص ۱۰۵، به نقل از احیاء علوم دین.

9. Norbert Elias. *The Civilizing Process: The History of Manners*. Translated by Edmund Jephcott. (Oxford: Blackwell, 1978).

10. Bronislaw Malinowski. *Freedom and Civilization*. (London 1947), p. 25.

۱۱. منبع پیشین، ص ۲۳۲.