

تحلیل فلسفی آزادی در دانش‌های ارزشی

M-mesbah@Qabas.net

مجتبی مصباح / دانشیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

ali_20750@yahoo.com

علی احمدی امین / دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق تطبیقی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۹۹/۰۷/۱۳

دریافت: ۹۸/۱۰/۲۵

چکیده

آزادی در دانش‌های ارزشی به امری اشاره دارد که خود فعل انسانی است و قابلیت ارزش‌گذاری دارد. آزادی از مفاهیم مهم و عموماً از ارزش‌های پرمنزعه در دانش‌های ارزشی است که تحلیل آن تأثیر فراوانی در استدلال‌های ارزشی خواهد داشت. مفهوم آزادی از سنخ معقولات ثانیه فلسفی و مفاهیم انتزاعی است که در نسبت‌سنجی و مقایسه به دست می‌آید. در فهم آزادی توجه به شش مؤلفه ضروری است: ۱. فعل فاعل، ۲. نبود مانع بیرونی یا اکراه، ۳. فراهم بودن شرایط لازم در جامعه یا نبود اضطرار، ۴. نبود مداخله در عوامل درونی یا اغوا، ۵. فراهم بودن عوامل درونی لازم از طریق آموزش و تربیت، ۶. پذیرش و توجه به غایات و خیرات انسانی در استدلال‌های اخلاقی.

کلیدواژه‌ها: آزادی، ارزش، مداخله، دانش‌های ارزشی.

آزادی در لغت معنای‌ای چون رها بودن، یله بودن، منقطع بودن، خالص بودن، آزادمردی، خلاصی، شادی، خرمی، قدرت انجام و ترک عمل، قدرت انتخاب، حریت، اختیار، عتق، خشنودی و... دارد (دهخدا، ۱۳۷۷، ماده حر). آزادی را می‌توان به دو قسم آزادی تکوینی و آزادی تشریحی تقسیم کرد. آزادی تکوینی که با تعبیر اختیار در انسان نیز از آن یاد می‌شود، در مقابل جبر فلسفی قرار دارد. آزادی تکوینی به این اشاره دارد که انسان ویژگی آزاد بودن را در سرشت و تکوین خود دارد و چنین نیست که افعال او افعال غیرآزادانه و جبری باشد. در آزادی تکوینی، بحث از ویژگی‌های انسان و ویژگی‌های فاعلیت انسان است که با فاعل‌های طبیعی مانند آتش در سوزاندگی متفاوت است و انسان در فعل خود آزاد و مختار عمل می‌کند (طباطبائی، ۱۳۹۱، ص ۲۲۱-۲۳۰).

آزادی به این معنا، در فلسفه اولی و علم‌النفس فلسفی مورد توجه قرار می‌گیرد. برخی در این زمینه، دیدگاهی حداکثری برگزیده‌اند و آزادی انسان را مطلق و نامحدود دانسته‌اند. برای مثال ژان پل سارتر، فیلسوف اگزیستانسیالیست چنین اعتقادی دارد و هیچ‌گونه محدودیتی را برای اراده انسان نمی‌پذیرد (سارتر، ۱۳۴۸، ص ۲۶)، و برخی مطلقاً آزادی انسان را نفی کرده‌اند و معتقدند که اراده و خواست انسان، هیچ تأثیری در فعل او ندارد. در این میان عموم کسانی که آزادی انسان در حوزه تکوین را پذیرفته‌اند، به محدودیت آن معتقد شده‌اند.

در مقابل آزادی تشریحی به این معناست که فرد به لحاظ تشریح و تجویز و یا به اصطلاح دیگر به جهت ارزش و الزام آزاد است که کاری را انجام دهد یا آزاد نیست آن کار را مرتکب گردد. در آزادی تشریحی، بحث از ارزش‌گذاری و بررسی مطلوبیت و یا الزام فعل آزادانه است.

از آنجا که دانش‌های ارزشی همچون اخلاق، حقوق و سیاست به بررسی فعل اختیاری انسان می‌پردازند، آزادی تکوینی در آنها موردنظر نیست. ما در این مقاله به آزادی به معنایی اشاره داریم که خود فعل اختیاری انسان باشد و قابل ارزش‌گذاری باشد. همچنین همه محدودیت‌های به‌وجودآمده برای آزادی در این مقاله، محدودیت و مداخله در آزادی به‌شمار نمی‌آید، بلکه به محدودیت‌هایی که مرتبط با بحث ارزش‌گذاری اخلاقی است می‌پردازیم؛ بنابراین محدودیت‌هایی که از جانب خداوند سبحان، طبیعت و اموری غیر از اراده انسانی بر آزادی انسان اعمال می‌شود، موردنظر نیست. مثلاً محدودیت‌هایی مانند اینکه انسان نمی‌تواند پرواز کند، یا در آن واحد نمی‌تواند به چند جا نگاه کند، یا سنگی پای او را شکسته است و امکان حرکت را از او می‌گیرد، یا زلزله‌ای خانه او را ویران کرده و او را از داشتن مسکن مناسب محروم می‌کند، در تعریف موردنظر از آزادی نمی‌گنجد؛ بلکه اعطای آزادی یا سلب آزادی‌ای مورد توجه است که فعل اختیاری انسان باشد و یا به گونه‌ای نتیجه فعل اختیاری انسان باشد. به‌عنوان مثال آزادی‌های اجتماعی که به افراد اعطا می‌شود از اموری هستند که می‌توان از آنها در دانش‌های ارزشی بحث کرد.

مفهوم آزادی در تحلیل فلسفی از سنخ معقولات ثانیه فلسفی است که عقل با توجه به واقع و در مقایسه‌ای خاص این مفهوم را انتزاع می‌کند. از آنجا که این مقایسه گاهی دارای مؤلفه‌های پیچیده‌ای است، توجه به همه

جوانب آن و ارائه یک تبیین جامع که همه مصادیق و مؤلفه‌های موجود در آن را مشخص کند کار دشواری است، به‌ویژه اگر این مفهوم در یک ساختار پیچیده اجتماعی تحقق یابد (مصباح، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۹۲). بسیاری از تقسیمات ارائه‌شده و اختلاف‌نظرها میان اندیشمندان به جهت این است که نگاهی تک‌بعدی و صرفاً به برخی مؤلفه‌های دخیل در آزادی صورت گرفته است. فیلسوفان در دانش‌های ارزشی معمولاً به جهت خاصی در حقیقت آزادی تفتن یافته و تحلیل خود را به همان جهت خاص مبتنی کرده‌اند. برای بررسی دقیق و همه‌جانبه حقیقت آزادی لازم است تحلیلی فراگیر نسبت به مؤلفه‌های دخیل در آن صورت گیرد. در این مقاله با روش تحلیلی و تبیین فلسفی، مؤلفه‌های مؤثر در حقیقت آزادی را بررسی خواهیم کرد. پیش از ورود به تحلیل لازم است به برخی دیدگاه‌های موجود در تقسیمات و تحلیل‌های آزادی اشاره کنیم.

۱. آزادی مثبت و آزادی منفی

برای ورود به بحث مؤلفه‌های دخیل در مفهوم آزادی، ابتدا به تقسیمی که توسط *آیزایا برلین* در سال ۱۹۵۰ بسط یافته، اشاره می‌کنیم. سابقه این تقسیم دست‌کم به *کانت* بازمی‌گردد (کارتر، ۲۰۱۲). *برلین* آزادی را به دو نوع آزادی مثبت و آزادی منفی تقسیم می‌کند. آزادی منفی از نگاه *برلین* به نبود مانع، محدودیت یا مداخله بیرونی اشاره دارد و آزادی مثبت به فراهم بودن شرایط برای انجام یک انتخاب آگاهانه توجه دارد (*برلین*، ۱۳۹۲، ص ۲۳۷-۲۵۴). نقطه افتراق این دو معنای آزادی در این است که اگر انتخابی بدون مداخله یا محدودیت بیرونی انجام شد، از نگاه طرف‌داران آزادی منفی عملی آزادانه است؛ این در حالی است که اگر این عمل در اثر فشار درونی یا فراهم نبودن شرایط لازم، انجام شود از نگاه طرف‌داران آزادی مثبت عملی آزادانه نیست. طرف‌داران آزادی مثبت کسی را که به جهت فشار درونی اقدام به عملی می‌کند، حتی اگر محدودیت بیرونی مثل ممانعت پلیسی از ناحیه دیگران وجود نداشته باشد، آزاد نمی‌دانند (همان).

برلین در تبیین آزادی منفی چنین می‌نویسد: انسان تا آنجا آزاد است که دیگری دخالت در کار او نداشته باشد. آزادی سیاسی در این معنا به طور ساده عبارت است از قلمروی که در داخل آن، شخص می‌تواند کاری را که می‌خواهد انجام دهد و دیگران نتوانند مانع کار او شوند (همان، ص ۲۳۷).

آزادی در این معنا به منطقه‌الفراغ اشاره دارد که فرد در آن حوزه می‌تواند بدون مداخله بیرونی و ممانعت دیگران به طور دلخواهانه و آزادانه رفتار کند. منطقه‌الفراغ، به حوزه‌ای از رفتار انسانی اشاره دارد که کسی حق ندارد در آن حوزه بر آزادی فرد محدودیتی ایجاد کند. در این تعریف از آزادی با سه مؤلفه فاعل، فعل و مانع روبه‌رویم. مانع در این تعریف اشاره به مداخله بیرونی دارد؛ یعنی قدرتی چه فرد باشد، چه گروه یا دولت، مانع از عملکرد آزادانه فرد یا گروه یا جوامعی گردند. اما آزادی در معنای مثبت آن به معنای ارباب خود بودن است؛ به‌گونه‌ای که فرد با پرورش استعدادهای خود، بتواند از روی خودکنترلی و خودآقایی دست به انتخاب بزند. *برلین* در تبیین آزادی مثبت چنین می‌نویسد:

معنای مثبت آزادی از تمایل فرد به اینکه آقا و صاحب اختیار خود باشد برمی‌خیزد. آرزوی من آن است که زندگی‌ای که می‌کنم و تصمیماتی که می‌گیرم در اختیار خودم باشد و به هیچ نیرویی از خارج وابسته نباشد.

می‌خواهم آلت فعل خود باشم و نه آلت فعل دیگران، ... می‌خواهم فاعل و تصمیم‌گیرنده باشم. نمی‌خواهم

دیگران درباره من تصمیم بگیرند (همان، ص ۲۴۹-۲۵۰).

در بحث از آزادی مثبت به‌خوبی مشخص است که فاعل‌های مختلف به یک نگاه دیده نمی‌شوند و شرایط و ویژگی‌ها و موقعیت فاعل‌های مختلف در فهم آزاد بودن آنها دخیل است. فاعل عالم و فاعل جاهل، فاعل خودمختار و فاعل تحریک شده، فاعل فقیر و فاعل غنی با هم به یک اندازه آزاد نیستند. در اینجا آزادی فاعل به شرایطی وابسته می‌باشد که این شرایط گاهی درونی هستند مانند جهل یا تحریک هیجانات سرکش و گاهی اموری بیرونی هستند، مانند فقر یا روش خاص توزیع امکانات.

تقسیم آزادی به مثبت و منفی بیانگر همان نکته مهمی است که مفهوم آزادی از معقولات ثانی فلسفی است و در لحاظ‌های مختلف و نسبت‌سنجی‌های عقلانی مختلف انتزاع‌های مختلفی از آن می‌شود. در آزادی منفی، آزادی و رهایی از مداخله و ممنوعیت فرد یا افراد خاص و بصورت پلیسی و قهری مدنظر است. اما در آزادی مثبت به نوعی دیگر از موانع و مداخله‌ها توجه شده که از سنخ ممانعت پلیسی و ملموس نیست. مداخله در دانش و گرایش و نظم بازار و ضوابط اقتصادی و... که هیچ‌یک با نیروی قهریه پلیس صورت نمی‌گیرد، اما با روش‌های خاصی آزادی‌های افراد را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

۲. آزادی مثبت حداقلی و آزادی مثبت حداکثری

پس از مشخص شدن تقسیم آزادی به آزادی مثبت و آزادی منفی، لازم است به تقسیم دیگری که برخی اندیشمندان درباره آزادی مثبت ارائه کرده‌اند اشاره کنیم. آزادی مثبت در یک نگاه به دو قسم آزادی مثبت حداقلی و آزادی مثبت حداکثری تقسیم می‌شود. در آزادی مثبت حداقلی، به موانع درونی و یا شرایط مربوط به تصمیم توجه شده و اعتقاد بر این است که انسان تا از مداخله‌های نیروهای درونی مانند ترس، جهل، سوء آگاهی و گاه موانعی از غیر جنس اجبار و مداخله اشخاص و گروه‌ها مانند فقر، و بیکاری رهایی نیابد به خودشکوفایی، ارضای خواسته‌ها و رسیدن به اهداف نائل نمی‌شود. در این رویکرد لازم است که شرایط خودکنترلی و خودتحقق بخشی حاصل آید و مداخله‌های درونی و موانع مربوط به شرایط انتخاب برطرف گردد تا بتوان فرد را آزاد دانست. ویژگی مهم آزادی مثبت حداقلی این است که هدف، غایت و خیرات معینی پیش‌روی افراد قرار نمی‌گیرد و فرد خود باید هدف و غایت و مطلوب خود را تعیین کند، لکن وی باید از شرایط لازم برای انتخاب رضایتمندانه و از روی خودکنترلی بهره‌مند باشد. در این تلقی هیچ توصیه یا تجویز خاصی نسبت به هدف یا اهداف خاص صورت نمی‌گیرد، بلکه تأکید بر ایجاد فرصت‌ها، ابزار و امکانات لازم برای این است که فرد بتواند اهداف و غایات فردی خود را محقق سازد (ریموند، ۱۹۹۱، ص ۲۵۰).

آزادی مثبت حداکثری، با نمونه حداقلی آن در لزوم فراهم بودن شرایط انتخاب از روی خودآگاهی همراه است و بر نبود کلیه موانع درونی و بیرونی اصرار دارد؛ لکن این تفاوت را با نمونه حداقلی دارد که معتقد است انسان خیرات و غایات مشخصی

دارد و باید شرایط رسیدن به این غایات مشخص فراهم گردد. بنابراین تصور خاصی از اینکه خودشکوفایی انسان در چیست و چه اهدافی را باید طی کند ارائه می‌کند و طبیعتاً شرایط لازم برای رسیدن به این اهداف را طلب می‌کند (همان، ص ۲۴۶). نقطه مشترک این دو رویکرد در این تقسیم توجه به بحث از غایت فعل در عمل آزادانه است. غایت و هدفی که عامل آزاد، قصد تحقق آن را دارد، شرط فهم معنای آزادی در این لحاظ است. ممکن است از موجودی بی‌جان و بدون غایت فعلی سر بزند؛ مثلاً سنگی بدون هیچ مانعی از بلندی به سمت پایین حرکت کند، اما هرگز آن سنگ را در این فعل آزاد قلمداد نمی‌کنیم (گری، ۱۳۸۷، ص ۴۹). بنابراین امکان داشتن غایت اگر در آزادی‌های اجتماعی لحاظ نگردد، آزادی فرد در معرض مداخله قرار می‌گیرد. از طرفی دیگر غایات انسانی طیف وسیعی را شامل می‌شود که به حوزه‌های مختلف مانند غایات جسمی، اقتصادی، روانی، آموزشی، اخلاقی و معنوی مربوط می‌باشد. غایات از جهت امکان وصول به آنها و در دسترس بودنشان به معنای آزادی مربوط می‌گردند. بنابراین کسی که داشتن غایت خاصی برای او منتفی باشد و امکان دسترسی به آن غایت برای او مطرح نباشد، نمی‌توان او را در عدم انتخاب آن آزاد دانست.

۳. دیدگاه مک‌کالوم

در نقد تقسیم برلین، نوشته‌های بسیاری منتشر شد. این نوشته‌ها عمدتاً درصد بودند این تقسیم را بررسی کنند و ببینند آیا این تقسیم بیانگر دو معنا برای آزادی است یا اینکه می‌توان آنها را به یک معنا از آزادی ارجاع داد. یکی از کارهای مهم که توجه بسیاری را به خود جلب کرد، مقاله مک‌کالوم در دو مفهوم از آزادی است. مک‌کالوم کوشید نشان دهد که این دو نوع از آزادی به یک معنای عام‌تر بازمی‌گردد. او تلاش کرد که معنای واحدی از آزادی ارائه دهد. از نگاه مک‌کالوم این دو معنا به یک معنا بازگشت می‌کنند. در نگاه مک‌کالوم آزادی دارای سه مؤلفه است. آزادی چه کسی؟ در قبال چه و آزادی از چه؟ برای چگونه بودن یا برای انجام چه کاری؟

کالوم بیان می‌کند که این معنای عام هم آزادی مثبت و هم آزادی منفی را شامل می‌شود. بنابراین آزادی معنای واحدی دارد و تفاوت دیدگاه‌ها به تفاوت برداشت‌ها باز خواهد گشت. بنابراین آزاد بودن به معنای این است که فرد در یک امری بتواند با رهایی از محدودیت و مانع آزادانه عمل کند که این محدودیت هم محدودیت درونی و هم بیرونی را دربر می‌گیرد (مک‌کالوم، ۱۹۶۷، ص ۳۱۲-۳۳۴).

سخن کالوم در معنای عام آن درست است و آزادی چیزی نیست جز رهایی از موانع، اما این تعریف عام و کلی نمی‌تواند جوانب مختلف و انواع مداخله‌ها و محدودیت‌ها بر سر راه آزادی را نشان دهد. عدم توجه به تحلیل فلسفی آزادی و مؤلفه‌های متفاوت دخیل در آن به خلط‌های فلسفی خواهد انجامید و تلاش اندیشمندان در ارائه تعریف‌های مختلف در راستای بیان انواع مداخله‌ها و محدودیت‌هاست.

۴. برداشت‌های تیم گری از آزادی

تیم گری در بررسی مفهوم آزادی با مک‌کالوم همراه می‌شود که معنای آزادی دارای سه مؤلفه است و دو قسم آزادی مثبت و آزادی منفی به یک معنای عام بازگشت می‌کنند. گری معتقد است که اینها را نباید معناهای متعدد

برای آزادی به‌شمار آورد و اینها تنها برداشت‌هایی از آزادی می‌باشند. وی سپس سعی کرده است برداشت‌های موجود در بحث از آزادی را جمع‌آوری کند. گری به هفت برداشت اشاره می‌کند که معتقد است ذیل تعریف سه مؤلفه‌ای کالوم می‌گنجد. همان‌طور که گذشت ما با این ایده که آزادی در حوزه انسانی دارای معنای واحد و عامی است موافقیم، لکن معتقدیم مؤلفه‌های این واقعیت را می‌توان بیش از مؤلفه‌هایی که مک‌کالوم به آن اشاره کرده بسط داد. تعبیر برداشت از آزادی اشاره به همین حقیقت دارد که مفهوم آزادی انتزاعی است و از مقایسه به دست می‌آید. گری به هفت برداشت از آزادی اشاره می‌کند.

۱. آزادی به‌عنوان فقدان مانع و راع؛

۲. آزادی به‌عنوان اختیار و برخورداری از حق انتخاب؛

۳. آزادی به‌عنوان قدرت و برخورداری از توان مؤثر و کارا؛

۴. آزادی به‌عنوان شأن و منزلت اجتماعی؛

۵. آزادی به‌عنوان حق تعیین سرنوشت؛

۶. آزادی به‌عنوان اباحت و انجام دادن آنچه که فرد می‌خواهد؛

۷. آزادی به‌عنوان صاحب اختیار و ارباب خود بودن.

تیم‌گری معتقد است که چهار برداشت اول، دیدگاه‌های متفاوت درباب روابط اجتماعی است و سه دیدگاه اخیر دیدگاه‌های متفاوتی راجع به ماهیت انسان. وی همچنین هفت برداشت از آزادی را تحت مفهوم واحد و عام آزادی می‌داند که در بیان مک‌کالوم آمده است و معتقد است که تقسیم‌بندی برلین مبنی بر مفهوم منطقه‌الفراغ (مفهوم منفی از آزادی) و مفهوم منبع کنترل (مفهوم مثبت از آزادی) در همه برداشت‌های فوق موجود است و هریک از آنها به دو مفهوم توأمان اشاره دارند (گری، ۱۳۸۷، ص ۲۸-۲۷).

گری اذعان می‌کند که این برداشت‌ها نمی‌تواند به‌تنهایی همه جوانب آزادی را بیان کند و لازم است که این برداشت‌ها کنار یکدیگر فهم شوند. برای مثال برداشت اول که به نبود مانع اشاره می‌کند، می‌تواند بیان کند که آزادی چه چیزی نیست، اما نمی‌تواند نشان دهد که آزادی چه چیزی است. برداشت دوم که به فراهم بودن گزینه‌ها توجه دارد اگرچه آزادی را با معنای ایجابی بیان می‌کند اما از اینکه باید مفهوم مانع را در معنای آزادی، مورد توجه قرار دهد، غافل است. بنابراین به نظر می‌رسد برای فهم دقیق معنای آزادی باید به این برداشت‌ها در کنار هم توجه کرد. (همان، ص ۴۹-۵۰).

۵. آزادی از نگاه عدالت‌طلبان

عدالت‌طلبان، افراد و متفکران متفاوت با رویکردهای مختلفی را شامل می‌شوند. عدالت‌طلبی از برخی تفکرات لیبرالی تا تفکرات سوسیالیستی و تفکر ادیان را دربر دارد. نقطه مشترک فهم عدالت‌طلبان از حقیقت آزادی، تأثیر عدالت در تقسیم خیرات و به‌تبع در تبیین آزادی‌هاست. توجه به عدالت در فهم آزادی، توجه به یک مؤلفه مهم یعنی مؤلفه بستر و شرایط تحقق فعل آزادانه است. اگر عدالت تحقق نیابد، برخی افراد به جهت ساختارهای سیاسی

یا اقتصادی غیرعادلانه، عملاً امکان مشارکت در فعالیت‌های سیاسی یا اقتصادی را از دست خواهند داد. در ادامه به دیدگاه جان رالز و به‌عنوان یک فیلسوف عدالت و مایکل والترز به‌عنوان منتقد اشاره می‌کنیم.

جان رالز یکی از فیلسوفانی است که به مقوله عدالت و تأثیر آن در فهم از آزادی توجه کرده است. رالز معتقد است که اصول عدالت باید پایه و مبنا برای همه ساختارها و نهادهای اساسی جامعه باشد. بدون این حقیقت فضیلت عدالت اجتماعی تحقق نخواهد یافت؛ یعنی نهادهای اساسی جامعه نظیر قانون اساسی، دولت و نظام سیاسی، نظام قانون‌گذاری، نظام آموزشی، نظام بهداشتی و نظام کلان اقتصادی همگی باید براساس اصول عدالت پایه‌ریزی شوند. رالز دو اصل را به‌عنوان اصول عدالت مطرح می‌کند که در آنها میان دو نوع آزادی اساسی و غیراساسی تمایز قائل می‌شود (رالز، ۱۳۸۷، ص ۱۱۰).

اصل اول، که اصل برابری در آزادی‌های اساسی نام دارد بیان می‌دارد که آزادی‌های اساسی چون آزادی سیاسی، آزادی بیان، حق مالکیت، آزادی از دستگیری و بازداشت ناموجه، اموری هستند که به‌هیچ‌وجه نمی‌توان آنها را محدود کرد (همان، ص ۱۱۱).

بنابراین رالز میان آزادی‌های اساسی و غیراساسی تمایز قائل می‌شود. رالز در اصل اول کاملاً بر سنت لیبرالی سخن می‌گوید و از آزادی منفی دفاع می‌کند. رالز در مواردی که از آنها به‌عنوان آزادی‌های اساسی نام می‌برد، تنها به نبود مانع توجه دارد و اینکه در این حوزه‌ها آزادی مثبت افراد مخدوش شود کاملاً غافل است (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۳۰۶). بنابراین در تحلیل رالز از آزادی‌های اساسی، صرفاً امکان مداخله مستقیم مورد توجه قرار گرفته و انواع دیگر مداخله و ایجاد محدودیت مورد بررسی قرار نمی‌گیرد. اما رالز در حوزه اقتصاد و خیرات اجتماعی به‌بستر تحقق آزادی‌های افراد نیز توجه می‌کند و بستر و شرایط نامساعد برای فعالیت اقتصادی را مورد توجه قرار می‌دهد. مایکل والترز یکی از منتقدان رالز معتقد است که هیچ مجموعه مشخص و واحدی از خیرات به‌منزله خیرات اساسی و اولیه که مورد تصدیق همگان باشد وجود ندارد و تلقی جوامع مختلف از خیرات اساسی متفاوت است (والترز، ۱۹۸۳، ص ۸). والترز که به جامعه‌گرایی معتقد است، تلقی جوامع از خیرات اجتماعی را موثر در فهم از عدالت می‌داند و به‌تبع آزادی‌های اساسی که قابل نقض نیستند تابع نگاه جوامع مختلف و متأثر از سیر تاریخی خواهد بود.

اینکه فهم از عدالت و فهم از خیرات انسانی را تابع نگاه اجتماعی بدانیم، نظریه والترز را ذیل دیدگاه‌های قراردادگرا قرار می‌دهد (واعظی، ۱۳۹۳، ص ۴۳۸). دیدگاه‌های قراردادگرا معیاری غیرواقع‌گرایانه برای سنجش احکام ارزشی ارائه می‌دهند و از این‌رو مورد انتقاد قرار می‌گیرند. اولاً یک فرد ممکن است به جوامع مختلفی تعلق داشته باشد. مثلاً یک فرد مسلمان ساکن یک کشور غیرمسلمان از این جهت که مسلمان است به جامعه مسلمانان تعلق دارد و از این جهت که در یک کشور غیراسلامی زندگی می‌کند به یک جامعه غیراسلامی تعلق خواهد داشت. دوم اینکه اگر دیدگاه هر جامعه‌ای که تلقی خاصی از ارزش‌ها دارد، معتبر باشد، آن‌گاه جوامعی با دیدگاه‌های ظالمانه و مخرب نیز رفتاری موجه خواهند داشت (مصباح، ۱۳۸۷، ص ۱۲۴-۱۲۹).

با دقت در دیدگاه رالز و والترز روشن می‌شود که تفاوت این دو در فهم از عدالت و به‌تبع فهم از آزادی، تفاوت در

نوع نگاه به غایات و خیرات انسانی است. *والتر* ضمن ارائه دیدگاهی وظیفه‌گرایانه سعی دارد نوعی نگاه حداقلی از خیرات ارائه کند و در مقابل *والتر* با نگاهی قراردادی‌گرایانه نوعی نگاهی نسبی‌گرایانه به غایات ارائه کرده است. همان‌طور که بیان شد عدالت‌گرایان مجموعه وسیعی از دیدگاه‌ها را تشکیل می‌دهند که ما به‌عنوان نمونه به دو دیدگاه اشاره کردیم. آنچه از این اشاره روشن می‌شود این است که گسترش عدالت در جوامع که به بسترسازی برای فعالیت‌های آزادانه افراد می‌انجامد، یکی از مؤلفه‌های مهمی است که در فهم حقیقت آزادی باید مورد دقت قرار گیرد.

۶. آزادی از نگاه غایت‌گرایان

نظریات غایت‌گرایانه یکی از رویکردها در اخلاق هنجاری است که غایت و پیامد حاصل از فعل را معیار سنجش افعال اختیاری قرار می‌دهد. درباره اینکه چه نتیجه‌ای معیار سنجش و ارزش‌گذاری رفتار است دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد (هولمز، ۱۳۸۵، ص ۲۶۷-۲۷۵).

لذت‌گرایی یکی از این مکاتب است که لذت حاصل از فعل را ملاک ارزش‌گذاری قرار می‌دهد. مطابق این دیدگاه، رفتاری ارزشمند است که تولید لذت کند و طبیعتاً رفتاری که تولید رنج کند ضد ارزش خواهد بود. برای لذت‌گرایی انواعی از دیدگاه‌ها ذکر شده که در نوع لذت و ویژگی‌های آن اختلاف‌نظرهایی وجود دارد (فیلدمن، ۲۰۰۱، ص ۲۰-۲۶).

بعضاً لذت‌گرایی صرف را لذت‌گرایی ساده می‌نامند و نسخه پیشرفته آن را سودگرایی می‌نامند (همان). سودگرایی مکتبی است که تولید بیشترین لذت و منفعت و سود برای بیشترین افراد را معیار سنجش و ارزیابی افعال می‌داند (فرانکنا، ۱۳۸۹، ص ۸۵-۸۷). *جرمی بنتام* (۱۷۴۸-۱۸۳۲) و *جان استوارت میل* (۱۸۰۶-۱۸۷۳) را می‌توان از بنیان‌گذاران سودگرایی دانست. *میل* که پدر لیبرالیسم جدید است، در دفاع از آزادی از مکتب سودگرایی استفاده می‌کند و استدلال‌های متعددی ارائه می‌کند که آزادی منافع فراوانی به همراه دارد و از این‌رو ارزشمند است (استوارت میل، ۱۳۵۸، ص ۱۴۷-۱۴۸).

فردریش نیچه در مکتب قدرت‌گرایی خود که یک مکتب نتیجه‌گراست، معتقد است که ارزش ذاتی از آن قدرت است. او در کتاب *دجال* چنین می‌گوید:

نیک چیست؟ آنچه حس قدرت را تشدید می‌کند، اراده به قدرت و خود قدرت را در انسان. بد چیست؟ آنچه از ناتوانی زاید. نیک‌بختی چیست؟ احساس اینکه قدرت افزایش می‌یابد - احساس چیره شدن بر مانی - نه خرسندی، بل قدرت بیشتر؛ به هیچ رو نه صلح، بل جنگ؛ نه فضیلت، بل زبردستی... ناتوانان و ناتندریستان باید نابود شوند. این است نخستین اصل بشردوستی ما. انسان باید آنها را در این مهم یاری کند. چه چیز زیان‌بخش‌تر از هر تباهی است؟ هم‌ردی فعال نسبت به ناتوانان و ناتندریستان یعنی مسیحیت (نیچه، ۱۳۵۲، ص ۲۶-۲۷).

لازمه این دیدگاه که قدرت ارزش ذاتی دارد و بقیه امور ارزشمندی خود را از آن می‌گیرند این است که هر امر ارزشمندی از جمله آزادی با توجه به قدرتی که برای فاعل به همراه دارد، ارزش‌گذاری می‌شود. طبیعتاً اگر آزادی به

ضعف و کاستی بینجامد، ارزشمند نخواهد بود و اگر به قدرت و توانمندی منتهی شود دارای ارزش مثبت خواهد بود. انواع دیگری از نتیجه‌گرایان وجود دارند که هریک غایت و نتیجه خاصی را ملاک و معیار ارزش‌گذاری در دانش‌های ارزشی قرار می‌دهند (ر.ک: مک‌ناوتون، ۱۹۹۸، ص ۱۳۵۶-۱۳۵۹). دیگر گرایان، کمال‌گرایان، تحقق‌نفسی‌ها و بسیاری دیدگاه‌های دیگر در ذیل نتیجه‌گرایی قرار می‌گیرند.

تأمل در مکاتب غایت‌گرا در بحث از آزادی اهمیت مؤلفه غایت و نتیجه را در فهم آزادی در دانش‌های ارزشی روشن‌تر می‌کند. بنا بر چنین لحاظی، ارزشمندی آزادی امری بی‌جهت و کور نیست و با جهت و هدف خاصی فهمیده می‌شود. اینکه افراد را در امری غیرارزشمند و نامطلوب آزاد بگذاریم، به آزادی اجتماعی آنها نیفزوده‌ایم و اینکه افراد را در داشتن اهداف و غایات مطلوبی محدود کنیم، آزادی آنها را محدود ساخته‌ایم.

مطابق این تأمل دیگر نمی‌توان آزادی را صرفاً در نبود موانع بیرونی و در معنای منفی آن فهمید. علاوه بر مؤلفه‌های موجود در تلقی از آزادی منفی، توجه به غایات و اهداف انسانی نیز برای فهم آزادی اهمیت می‌یابد. چارلز تیلور با انتقاد از طرح هابزی در تلقی از آزادی که نگاهی افراطی به آزادی منفی دارد و با غفلت از انواع و طبقات مختلف انگیزه‌ها و غایات، صرفاً به نبود مانع بیرونی توجه دارد، معتقد است که در نگاه دقیق، «آزادی دیگر به‌مثابه غیاب موانع بیرونی تلقی نمی‌شود، بلکه آزادی به‌عنوان غیاب موانع بیرونی در برابر اعمال پراهمیت (اعمالی که برای انسان مهم‌اند) تعریف می‌شود» (تیلور، ۱۳۹۵، ص ۳۱۱).

۷. مؤلفه‌های آزادی در تحلیل فلسفی

در بحث گذشته کوشیدیم برخی دیدگاه‌های مهم در بررسی و تحلیل آزادی در دانش‌های ارزشی را ذکر کنیم. اگرچه این دیدگاه‌ها از زوایای مختلفی به این بحث پرداخته‌اند، اما برخی از آنها در بعضی مؤلفه‌های مؤثر در آزادی مشترک بودند و در برخی مؤلفه‌های دیگر، متمایز می‌شدند. پراکندگی این لحاظ‌ها از داشتن نگاه فراگیر و جامع به آزادی جلوگیری می‌کند. از این‌رو لازم است که تحلیلی جامع برای آزادی ارائه شود. ذکر این نکته هم لازم است که ما در تبیین مفهوم آزادی به‌عنوان یک مفهوم فلسفی و انتزاعی و در دانش‌های ارزشی به اهم مؤلفه‌های مؤثر در فهم حقیقت آزادی بسنده می‌کنیم.

پیش از ارائه تحلیل فلسفی از آزادی باید به انواع مداخله‌های ممکن در آزادی اشاره کرد. منظور از مداخله و ایجاد محدودیت چیزی نیست جز محدودیتی که از جانب یک انسان بر سر راه آزادی دیگران واقع می‌شود. باید دید انسان‌ها از چه روش‌هایی می‌توانند برای ممانعت و محدود کردن آزادی دیگران استفاده کنند.

۷-۱. مداخله از طریق انکار غایت

این نوع مداخله و ایجاد محدودیت با پیش‌فرض گرفتن نوعی انسان‌شناسی خاص همراه است که به کاهش غایات انسانی می‌انجامد. این نوع مداخله بسیار ظریف و دقیق است و معمولاً قابل رؤیت نیست. اگر مکتبی فلسفی غایتی خاص

را از حوزه استدلال‌های اخلاقی خارج کرد، آن‌گاه انواعی از مداخله‌ها و محدودیت‌هایی را که بر سر آزادی کسب آن خیر می‌تواند به وجود آید از نظر دور نگه داشته است و جواز مداخله بی‌حساب را در آزادی مربوط به آن خیر صادر کرده است. برای مثال اگر مکتب یا جامعه‌ای خیرات و غایاتی چون مالکیت خصوصی، خانواده، اخلاق، معنویت را از دایره خیرات بشری در حوزه استدلال‌های اخلاقی خارج کند، راه را برای مداخله‌های کور باز کرده است. توضیح همه این موارد به درازا می‌انجامد و ما صرفاً به توضیح یک مورد یعنی خانواده می‌پردازیم.

اگر استدلال‌های اخلاقی در تزاخم بین امنیت اخلاقی و حفظ خانواده با آزادی دیگران تزاخم کند و امنیت خانواده نادیده گرفته شود به مداخله‌های فراوانی اجازه داده‌ایم. این‌گونه مداخله‌گری‌ها در عالم لیبرال به صورت نهادینه‌شده اتفاق می‌افتد. برنارد ویلیامز استدلال کسانی را که مخالف محدود کردن قانونی امور مخالف با اخلاق هستند، چنین بیان می‌کند:

شرط زیان در سال‌های اخیر، و در زمینه مباحثات مربوط به این مسئله که آیا اخلاق عمومی بایستی در قانون لحاظ شود یا نه، به‌شدت مورد بحث و گفت‌وگو قرار گرفته است. مسئله مذکور به این نکته بازمی‌گردد: اگر شمار فراوانی در یک جامعه معتقد بودند که رفتاری اخلاقاً نادرست است، آیا این دلیل خوبی برای وضع قانون علیه آن خواهد بود؟ اگر شرط زیان را برای قانون‌گذاری بپذیریم، آن وقت پاسخ به این پرسش «نه» خواهد بود؛ چون اعمالی وجود دارند که به لحاظ اخلاقی مورد تأیید نیستند، اما زیان‌آور هم نیستند و اصل زیان به ما می‌گوید که هیچ قانونی نباید علیه این اعمال وضع شود (ویلیامز و دیگران، ۱۳۹۵، ص ۲۵۲).

این تلقی به‌خوبی نشان می‌دهد که در نگاه ویلیامز و جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند، آسیب به اخلاق، آسیب و زیان محسوب نمی‌شود. به تعبیر دیگر آسیب زدن به اخلاق و به‌تبع آن اموری همچون خانواده چیزی نیست که به‌عنوان آسیب زدن و محدود کردن آزادی افراد تلقی شود.

اگرچه این نگاه مخالفانی همچون لرد دولین دارد که معتقدند قانون می‌تواند با اموری فراتر از اصل آسیب نیز وضع شود و اخلاق می‌تواند ملاکی برای وضع قوانین تلقی شود، اما چنین دیدگاهی با انتقادات گسترده در دنیای لیبرال مواجه گشته و مقبولیت وسیعی نیافته است (همان، ص ۲۵۳-۲۵۷). همچنین لرد دولین نیز تبیین مبهمی از آسیب دارد. اگرچه او می‌پذیرد که می‌توان برای حمایت از اخلاق قانون وضع کرد، اما فهم او از آسیب متأثر از فهم لیبرالی است و آسیب به اخلاق را آسیب نمی‌داند.

این تلقی که اخلاقیات را از امور آسیب‌پذیر خارج می‌کند، با نگاهی سوگیرانه ارزش‌ها و خیرات انسانی را تقلیل می‌دهد. البته در میان لیبرال‌ها جریان‌های افراطی‌تری نیز وجود دارد. نگاه‌هایی که با کلیت دستگاه‌های مرجع اجتماعی که نوعی همبستگی ایجاد می‌کنند، مخالف‌اند. اینان معتقدند که «خانواده» یعنی قدرت خانوادگی، ظالمانه و ستمکار است و سرچشمه و منبع کلیه بدبختی‌ها و گرفتاری‌های امروزی است (بورک، ۱۳۸۹، ص ۲۴-۲۵). به‌خوبی روشن است که این نگاه افراطی نه‌تنها خانواده را خیر و هدف انسانی نمی‌داند، بلکه آن را شر به حساب می‌آورد. طبیعتاً در نگاه اینان رفتاری که به خانواده آسیب می‌زند، نه‌تنها به خیرات انسانی و به‌تبع به آزادی آنها

خللی وارد نمی‌کند بلکه شری را کاهش می‌دهد.

اگرچه این تلقی افراطی را نمی‌توان تلقی اکثریت لیبرال‌ها دانست، اما کم‌اهمیتی به آسیب‌های اخلاقی و خانواده در لیبرالیسم قابل انکار نیست. ویلیام گاردنر در کتاب خود به نام *جنگ علیه خانواده*، معتقد است که جریان‌های نیرومندی در غرب به جنگ علیه خانواده برخاسته‌اند و می‌گویند:

واقعیت انکارناپذیر دیگر جنگ خواسته یا ناخواسته‌ای است که از دیرباز از سوی گروه‌های کوچک اما قدرتمند، علیه ارزشمندترین نهاد اجتماعی ما به راه افتاده است. برخی از آنان فعالانه ضد خانواده را پزنی می‌کنند یا به دانش‌آموزان ما می‌آموزند که برای خانواده احترام قائل نباشند یا حتی خانواده را نماد ستم غربی یا مظهر شر و یا نوعی زندان خانگی به‌شمار می‌آورند (گاردنر، ۱۳۸۶، ص ۲۲).

اگر آسیب زدن به خانواده همانند آسیب زدن به سرمایه و اموال دیگران تلقی می‌شود، آن‌گاه جنگ علیه خانواده مداخله در خیرات فهمیده می‌شود و نهایتاً همان‌طور که برای حفظ سرمایه و جلوگیری از آسیب به آن قانون وضع می‌شود، برای حفظ از خانواده و آزادی افراد در داشتن خانواده سالم قوانین حمایتی وضع می‌شود. بنابراین روشن شد که اگر مکتبی فلسفی خیر یا غایتی انسانی را شر تلقی کند و یا اینکه آن را به عنوان غایتی که آسیب زدن به آن محدودکننده آزادی باشد، تلقی نکند، با انکار غایت به مداخله‌های کور در آزادی تن داده است.

۷-۲. مداخله از طریق ممانعت مستقیم بیرونی

این نوع از ایجاد ممنوعیت، آشکارترین و شناخته‌شده‌ترین مصداق مداخله‌گری است. مانند اینکه با استفاده از نیروی پلیسی و یا قانون، فردی از انجام کاری منع شود و به تعبیری با نیروی قهریه جلوی کسی گرفته شود. این نحو مداخله که در تعریف آزادی منفی مدنظر بود به ممانعت آشکار فرد یا افراد و حکومت‌ها از آزادی افراد اشاره دارد. فردی که به تهدید و یا ممانعت و اکراه افراد دیگر کاری را انجام می‌دهد اگرچه با آزادی تکوینی فعلش را انجام داده اما در حوزه دانش‌های ارزشی چنین فردی آزاد نیست. مثلاً اگر کسی در شرایط اکراه و تهدید، پول خود را به دزد، یا پلیس و قانون تسلیم کند، اگرچه این کار به خواست و اراده تکوینی فرد وابسته است و وی با توجه به شناخت موقعیت، چنین تصمیمی را بهترین تصمیم دانسته و آن را انتخاب کرده، اما این شخص مطابق تعریف آزاد نیست و خواست و تصمیمش را متناسب با خواست مانع تغییر داده و به تعبیری وی «مُکره» است (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۵، ص ۵۲-۵۳).

۷-۳. مداخله از طریق ممانعت غیرمستقیم بیرونی

ممانعت غیرمستقیم به تأثیرگذاری در شرایط و بستر تحقق فعل اشاره دارد. این مداخله به شرایط اجتماعی‌ای اشاره دارد که عامل در آن قصد انجام فعلی را دارد. به‌عنوان مثال عرف اجتماعی، شأن و جایگاهی که به افراد اعطا می‌شود، یا شرایط اقتصادی‌ای که حاصل مهندسی فعال یا منفعل افراد و دولت‌ها باشد، همگی از عوامل تعیین‌کننده محدوده آزادی افراد است. ممکن است از مشارکت اقتصادی فرد جلوگیری نشود و حتی امکان

مشارکت بالفعل برای او فراهم آید، اما شرایط بازار به گونه‌ای باشد که این مشارکت برای وی نتایج نامطلوبی ایجاد کند و در نتیجه امکان واقعی مشارکت از او سلب شود و فرد ناچار به انتخاب و تصمیم خاصی گردد. در این نحو مداخله شرایط اجتماعی به گونه‌ای مهندسی می‌شود که شرایط اضطرار و ناچاری برای فرد ایجاد می‌گردد. روشن است که انتخاب و تصمیم فرد در این شرایط را نمی‌توان آزادانه تلقی کرد.

در این نوع مداخله ممنوعیت آشکاری متوجه فاعل نیست، اما شرایط به گونه‌ای است که فرد ناچار به انتخاب خاصی می‌شود. مثلاً اگر فرد در گرسنگی شدید ناشی از شرایط اقتصادی حاکم بر بازار، مجبور به خوردن غذایی پست شود، اگرچه این فعل به خواست و اراده او وابسته است، اما شرایط اضطرار سبب شده که وی چنین فعلی را اختیار کند. این فرد نیز، آزاد نیست و به اصطلاح او «مُضطر» است (همان، ج ۶، ص ۲۸۴-۲۸۵).

گفتمی است که شرایطی که پدید آمدن آنها کاملاً بی‌ربط به فاعل انسانی است، از حوزه بحث ما و از حوزه ارزش‌گذاری اخلاقی خارج هستند. شرایط اضطراری که ناشی از حوادث طبیعی باشد و یا بدون مداخله انسانی صورت پذیرد، اگرچه آزادی فرد را محدود می‌کند، اما از دایره دانش‌های ارزشی بیرون است.

همان‌طور که اشاره شد، مهندسی شرایط اجتماعی ممکن است به دو روش فعال یا منفعل صورت گیرد. برای مثال در فعالیت‌های اقتصادی، گاهی با مداخله دولت‌ها و نحوه توزیع منابع، شرایطی فراهم می‌شود که افراد را ناچار به انتخاب‌های خاصی می‌کند. گاهی نیز با عدم مداخله دولت‌ها و در بستر بازار آزاد شرایطی به وجود می‌آید که مثلاً صاحبان سرمایه امکان تصمیم‌سازی برای دیگران را به دست می‌گیرند. نقدی که به نظریه بازار آزاد/دام/اسمیت مطرح می‌شود همین است. /اسمیت معتقد است که با منفعل شدن دولت‌ها در مدیریت بازار، دست‌های نامرئی بازار را به سوی کارآمدی بیشتر هدایت می‌کند. /امارتیا سن برنده جایزه نوبل در نقد این دیدگاه بیان می‌کند که کجا ثابت شده که دنبال حداکثر منافع شخصی رفتن به کارآمدترین حالت منتهی می‌شود؟ در واقع چه تضمینی وجود دارد که افراد در پیگیری منافع شخصی خود و در حوزه رقابت، رویکردی همکاری‌ناکارانه داشته باشند. درحالی‌که این تجربه به اثبات رسیده که رسیدن به وضع مطلوب در اجتماع در گرو همکاری عملی فعالان اقتصادی است (دادگر، ۱۳۸۳، ص ۲۳۶-۲۳۸). امکان بروز رویکردهای غیراخلاقی و سوءاستفاده‌کننده در بازار می‌تواند به ایجاد شرایطی بینجامد که به تبع آن افرادی مضطر و ناچار به انتخاب‌هایی خاص گردند.

۷-۴. مداخله از طریق ایجاد مانع‌های درونی

فاعل به‌عنوان یک موجود انسانی دارای ویژگی‌هایی است که در انتخاب او تأثیر می‌گذارد. حالت‌هایی همچون ترس، تحریک جنسی، جهل و... اموری هستند که می‌توانند در عدم آزاد بودن فرد در انتخابش تأثیرگذار باشند. علت اینکه این مؤلفه را از دیگر مؤلفه‌ها جدا کردیم، این است که این مؤلفه به نقش موانع و مزاحمت‌های درونی تصمیم‌گیری عامل اشاره دارد. جهل و تحریک غیرقابل کنترل از عوامل مهم درونی هستند که اگر برداشته نشوند، فرد نمی‌تواند انتخابی

آزادانه داشته باشد. فرد یا جامعه‌ای را تصور کنید که هیچ اطلاعاتی از موهبت و خیر الف نداشته باشد. این فرد یا این جامعه نمی‌تواند در انتخاب یا عدم انتخاب الف آزادانه عمل کند. داستان سامری در قرآن نمونه‌ای است از مداخله در تصمیم افراد با استفاده از روش اغرای به جهل و فریب (طه: ۹۶). امیرمؤمنان علیؑ در تبیین روش کسانی که قصد ایجاد فتنه دارند به روشنی روش‌های ایجاد تغییر را با استفاده از القای جهل بیان می‌کنند. آمیختن حق و باطل و عرضه این آمیخته می‌تواند تأثیر بسزایی در تصمیم‌سازی در افراد و به وسیله اغوا و فریب داشته باشد. از نگاه ایشان اگر این روش به کار گرفته نشود، تصمیم‌ها متفاوت خواهد بود. به تعبیری اگر باطل همان‌گونه که هست ارائه شود، پیرو نخواهد داشت (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه ۵۰).

برای روشن شدن بحث، مثال‌هایی را ارائه می‌کنیم. فردی را تصور کنید که یک شیء قیمتی را به بهایی ناچیز به دیگری واگذار می‌کند. اگر این فرد این عمل را به جهت جهلی تحمیل شده و یا اطلاعاتی نادرست انجام داده باشد، نمی‌توان او را در انجام چنین کاری آزاد دانست. اگر وی باخبر شود که این شیء ده‌ها برابر قیمتی که فروخته شده، ارزش داشته، طبیعتاً امکان تغییر نگاه و انتخاب دیگر در او بسیار وجود دارد.

مثال دیگر این است که خیر جامعه‌ای در کسب یک نوع فناوری خاص باشد. اگر نخبگان جامعه این امر را از مردم مخفی کنند و مردم در این جهت درخواستی نداشته باشند، نمی‌توان عدم مطالبه آنها را از روی آزادی ارزیابی کرد.

همین مسئله در تحریک‌های غیرقابل کنترل نیز جاری است. اگر فردی را به زور بزدند و خانواده او را متلاشی کنند، به روشنی گفته می‌شود که آزادی او و خیرات آن خانواده مورد تعرض قرار گرفته است. ممکن است همین آسیب با اخلال در تمایلات فرد انجام شود. همین فرد را تصور کنید که با تحریک و اغوا به مواد مخدر آلوده گردد و مسیر زندگی او به قطع رابطه او با خانواده منجر شود. در واقع این فرد با همان آسیب‌ها مواجه شده، اما با روشی نرم. جنگ نرم که امروزه برای تغییر دیدگاه جوامع مختلف به کار می‌رود یکی از عوامل محدود کردن آزادی به‌شمار می‌آید. اینکه با تحریک‌گرایی جوانان یک جامعه، آنها را به انتخاب‌هایی وادار کنند که به خود و کشورشان آسیب برسانند و با بمباران تبلیغاتی و تحریکات مکرر غریزی امکان تعقل و فکر را از آنان سلب کنند، تعدی و تجاوز به آزادی آنها به‌شمار می‌آید. مثال دیگر، آزادی بیان است که درباره آزادی بیان و تأثیر آن بر عموم مردم، در بین اندیشمندان غربی نیز اختلاف‌نظر وجود دارد. درحالی‌که جان دیوئی معتقد است که آزادی بیان مصداقی برای آزادی مثبت است و می‌گوید بدون آن انسان نمی‌تواند ذهن خود را پرورش دهد (بشپریه، ۱۳۸۴، ص ۳۸)، *والتر لیپمن* بیان می‌دارد که در جوامع پیچیده و مدرن امروز آگاهی مردم مقهور مردم‌فریبان است و آگاهی جمعی خصلتی تصنعی است. بنابراین از نگاه وی دموکراسی چیزی جز حاکمیت بی‌اثر مردم نیست (همان، ص ۴۳).

۷-۵. مداخله از طریق عدم ارائه امور درونی لازم برای تصمیم‌گیری

این نحو مداخله با روشی انفعالی صورت می‌گیرد. در روش قبلی با استفاده از القای جهل و فریب و تحریک و اغوا اقدام به تصمیم‌سازی می‌شد، اما در قسم اخیر با انفعال در اعطای آموزش‌های لازم و آگاهی‌های ضروری و

همچنین با عدم توجه به مسئولیت اجتماعی و دولتی در تعلیم و تربیت افراد، امکان تصمیم‌های آزادانه از فرد سلب می‌شود. این مؤلفه نیز به عوامل درونی فرد برای انتخاب آزادانه اشاره دارد و علت اینکه این مؤلفه را از قبلی جدا کردیم، اهمیت بحث از آموزش و پرورش و رابطه آن با آزادی افراد است.

این مؤلفه به شرایط درونی و ایجابی فاعل اشاره دارد؛ همان‌طور که مؤلفه قبلی به شرایط درونی اما سلبی اشاره داشت. بدون تحقق این دو مؤلفه که می‌توان آنها را شرایط درونی عامل نامید، امکان تحقق تصمیم آزادانه ممکن نخواهد شد. مطابق این دیدگاه تعلیم و تربیت و در جهت غایات انسانی شرط ایجاد تصمیمات آزادانه برای فرد است. با این تبیین، کار و وظیفه انبیا در تعلیم و تربیت انسان‌ها، اعطای آزادی به آنهاست برای اتخاذ تصمیم آزادانه و البته ارزشمند: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (جمعه: ۲)؛ او کسی است که در میان جمعیت درس نخوانده رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آنها می‌خواند و آنها را تزکیه می‌کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت می‌آموزد هر چند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.

بنا بر آنچه گفته شد می‌توان تقسیمی منطقی برای انواع مداخله‌ها ارائه کرد. گاهی با انکار یک غایت برای انسان صورت می‌گیرد و گاهی غایت خاصی انکار نمی‌شود. در فرضی که غایت خاص انکار نشده و پذیرفته می‌شود، گاهی ممانعت توسط اموری بیرونی است و گاهی توسط اموری درونی صورت می‌گیرد. ممانعت بیرونی گاهی از قبیل مستقیم و مشهود است و گاهی با تغییر شرایط و بستر تحقق فعل صورت می‌گیرد. همچنین امور درونی گاهی با ایجاد یک مانع درونی با تصمیم آزادانه مقابله می‌کنند، مانند دادن اطلاعات نادرست و یا تحریک و اغوای غیرقابل کنترل، و گاهی با از بین بردن یا عدم ایجاد مقتضی لازم برای انجام کار درست مانند عدم ارائه اطلاعات لازم و یا عدم مسببیت در آرامش، حس اخلاقی و تربیتی در جایی که این مسببیت لازم باشد.

اینک و با توجه به انواع مداخله‌هایی که ممکن است بر سر راه آزادی قرار گیرد، می‌توانیم با استفاده از تحلیل فلسفی، تعریفی برای آزادی ارائه کنیم. ما در اینجا سعی کردیم با تحلیل مفهوم انتزاعی آزادی، تعریف مک‌کالوم را به مؤلفه‌های بیشتری بسط دهیم تا به تعریف روشن‌تری از آزادی در حوزه زندگی فردی و اجتماعی و حقوق شهروندی دست یابیم. اگر بخواهیم علاوه بر مؤلفه‌هایی که به نبود مداخله‌های فوق‌الذکر اشاره می‌کنند، خود فعل فاعل را نیز اضافه کنیم با تعریف ذیل مواجه خواهیم بود.

فرد یا گروهی آزاد هستند که ضمن داشتن شرایط درونی مناسب، بدون مداخله فرد یا گروه دیگر، بتوانند در شرایط مناسب در جهت تحقق اهداف خاصی اقدام کنند.

بنابراین با توجه به مؤلفه‌های شش‌گانه می‌توان گفت که در این تعریف از آزادی ما با شش سؤال عمده مواجهیم. آزادی چه کسی (شرایط ایجابی عامل)؟ آزادی عامل از چه موانع درونی‌ای؟ آزادی از چه فرد یا گروهی؟ آزادی برای انجام چه کاری؟ آزادی در چه شرایطی؟ آزادی برای رسیدن به چه غایتی؟ پاسخ به این سؤالات تبیین بهتری از آزاد

بودن فرد و نبود مانع و بازدارنده به ما خواهد داد. طبق این تعریف بسیاری از خلط‌ها پیش نخواهد آمد و عوامل موجود در تقسیم *آزایا برلین*، به تفصیل وجود دارند و می‌توان مداخله‌گری در دو سطح آزادی مثبت و منفی را رصد کرد.

نتیجه‌گیری

با روشن شدن ابعاد مختلف حقیقت آزادی، لزوم تأمل در جوانب مختلف آزادی برای رسیدن به فهم جامع از آن نمایان گشت. اندیشمندان مختلفی و با دغدغه‌های بعضاً متفاوتی به تبیین آزادی پرداخته‌اند، ولی عمدتاً نگاه‌های یک‌بعدی فهم آزادی را با مشکل مواجه کرده است. در تحلیل فلسفی مشخص شد که توجه به چند مؤلفه ضروری است. مؤلفه غایت که با مباحث انسان‌شناختی و تلقی از خیرات و سعادت انسانی همراه است، از عوامل مهم در فهم آزادی می‌باشد. انکار یا نادیده گرفتن یک غایت خاص به محدودیت‌های غیرقابل رصد در آزادی‌های مربوط به آن غایات خواهد انجامید. از آنجا که استدلال‌ها در حوزه دانش‌های ارزشی و برای تبیین قلمرو آزادی تابع فهم از خیرات انسانی است، انکار یک غایت خاص به عدم بررسی انواع مداخله‌ها و محدودیت‌ها در آن غایت خواهد انجامید. مؤلفه غایت با دغدغه کسانی چون طرفداران آزادی مثبت حداکثری و همچنین نتیجه‌گرایان ارتباط مستقیمی دارد. مؤلفه دیگر در بررسی آزادی، مؤلفه نبود مانع بیرونی بود که به طور مستقیم به نقض آزادی می‌انجامید. محدودیت این مؤلفه برای آزادی بسیار روشن است و طرفداران آزادی منفی به آن بسیار توجه کرده‌اند و این مؤلفه به نفی اکراه در مقابل فرد اشاره دارد. عمده لیبرال‌ها به تعریف آزادی با این مؤلفه بسنده می‌کنند.

همچنین نبود مانع بیرونی که مستقیماً جلوی فرد را نمی‌گیرد، اما شرایط را به گونه‌ای فراهم می‌کند که به عدم امکان رفتار آزادانه می‌انجامد، مؤلفه مهمی است که طرفداران آزادی مثبت و عدالت‌خواهان به آن توجه بسیاری کرده‌اند. شرایطی که به طور غیرمستقیم نتیجه عامل انسانی است و نهایتاً فرد را ناچار می‌کند و در شرایط اضطرار قرار می‌دهد تا انتخاب خاصی داشته باشد با آزادی مخالف است.

مؤلفه دیگری که در سد آزادی می‌توانست تأثیرگذار باشد مؤلفه عوامل درونی بود که به صورت مانع در مقابل تصمیم آزادانه قرار می‌گرفت. توجه به امکان اغواء فرد توسط دیگران در این مؤلفه برجسته است که علاوه بر اینکه با فهم از آزادی مثبت مرتبط است به عوامل درونی و تأثیرات غیرمستقیم افراد در محدود کردن آزادی‌ها از این نوع مداخله توجه دارد.

نهایتاً توجه به مؤلفه عوامل درونی که با بحث از آموزش و پرورش مرتبط است، بر این مهم تأکید می‌کرد که بدون ارائه آموزش‌های لازم و یا بدون تربیت مناسب، نمی‌توان افراد را در تصمیماتشان آزاد دانست. این مؤلفه که با بحث تعلیم و تربیت مرتبط است، ارتباط نزدیکی با آزادی مثبت حداکثری دارد و لزوم آموزش و تعلیم بر مدار غایات خاصی را گوشزد می‌کند.

بنابراین می‌توان گفت برای فهم آزادی به عواملی چون نفی اکراه، اضطرار، اغوا و فراهم بودن تعلیم و تربیت صحیح و عدم تجاهر یا انکار خیرات انسانی باید توجه کرد.

منابع.....

- نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، مشرقین.
- استوارت میل، جان، ۱۳۵۸، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران، نشر کتاب.
- برلین، آیازبا، ۱۳۹۲، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی.
- بشیریه، حسین، ۱۳۸۴، لیبرالیسم و محافظه کاری (تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم)، تهران، نشر نی.
- بورک، رابرت، اچ، ۱۳۸۹، در سراسیمگی گومورا، تهران، حکمت.
- تیلور، چارلز، ۱۳۹۵، آزادی سلب چه مشکلی دارد؟، از: نایجل وارنون، آزادی (مقدمه به همراه گزیده متون)، ترجمه یاشار واربرتون، تهران، نگاه معاصر.
- دادگر، یدالله، ۱۳۸۳، تاریخ تحولات اندیشه اقتصادی، قم، دانشگاه مفید.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، لغت‌نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران.
- رالز، جان، ۱۳۸۷، نظریه عدالت، ترجمه سیدمحمدکمال سروربان و مرضی بحرانی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم.
- سارتر، ژان پل، ۱۳۴۸، اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، مروارید.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۱، نه‌ایه الحکمه، تعلیقه غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طوسی، محمدبن حسن، ۱۳۸۷ق، المبسوط فی فقه الامامیه، تهران، المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
- فرانکن، ویلیام، ۱۳۸۹، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم، کتاب طه.
- گاردنر، ویلیام، ۱۳۸۶، جنگ علیه خانواده، قم، دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
- گری، تیم، ۱۳۸۷، آزادی، ترجمه محمود سیفی پرگو، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- مصباح، مجتبی، ۱۳۸۷، بنیاد اخلاق، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۹۱، نظریه حقوقی اسلام، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- نیچه، فردریش ویلهلم، ۱۳۵۲، دجال، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران، آگاه.
- واعظی، احمد، ۱۳۹۳، نقد و بررسی نظریه‌های عدالت، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ویلیامز، برنارد و دیگران، ۱۳۹۵، قانون، اخلاق و آزادی بیان، از: نایجل وارنون، آزادی (مقدمه به همراه گزیده متون)، ترجمه یاشار واربرتون، تهران، نگاه معاصر.
- هولمز، رابرت ال، ۱۳۸۵، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.
- Carter, Ian, 2012, "Positive and Negative Liberty", in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, California, Stanford University.
- Feldman, Fred, 2001, "Hedonism", in *Encyclopedia of ethics*, Lawrence, Beker.
- Maccallum, G, C, 1967, "Negative and Positive Freedom", in *Philosophical Review*, V. 76, p. 312_334.
- Mcnaughton, David, 1998, "Consequentialism", in *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London and New York.
- Plant, Raymond, 1991, *Modern political thought*, London, Blackwell.
- Walzer, Michael, 1983, *Spheres of Justice*, Basic books.