
مقدمه‌ای پیرامون مفاهیم دوگانه آزادی

احمد مرکزی مال میر*

چکیده

نویسنده؛ به بررسی دو مفهوم از آزادی، یعنی آزادی مثبت و منفی در دیدگاه اندیشمندان مشهور غربی می‌پردازد و در این راستا، تاریخچه آزادی در ایران را نیز بررسی می‌کند. به نظر وی، اولویت داشتن امنیت در ذهن و زبان ایرانیان عامل اصلی عدم توجه به مقوله آزادی بوده است. البته این اولویت ریشه در ضرورت‌های اجتماعی، سیاسی داشته است. حتی جنبش مشروطه که از آن به عنوان یکی از اولین جنبش‌های آزادی خواهانه یاد می‌شود، بیش‌تر برای دست‌یابی به امنیت بوده است تا آزادی. از طرف دیگر، در سال‌های اخیر نیز بحث مشارکت سیاسی مطرح شده است و غالباً این تصور وجود دارد که مشارکت سیاسی یعنی آزادی. باید توجه کرد مشارکت سیاسی یکی از تعابیر آزادی مثبت است و نمی‌تواند جایگزین آزادی شود، زیرا در این صورت حکومت‌ها می‌توانند حقوق و آزادی‌های فردی را زیر پا

گذاشته و از مشارکت سیاسی علیه آزادی استفاده کنند. نویسنده، در چهار بخش بر بررسی مفاهیم آزادی منفی و مثبت از منظر اندیشمندان برجسته از جمله آیزیا برلین می‌پردازد و در این راستا، استدلال‌های مخالفان و موافقان را مورد توجه قرار می‌دهد.

درآمد

«تضمین آزادی»، «حدود آزادی»، «نسبت دین و آزادی» و مباحث دیگری درباره «آزادی» در سال‌های اخیر شایع‌ترین موضوعات مورد بحث و گفتگو در محافل علمی و سیاسی بوده است. مواجهه جدی ما با «مشکل آزادی»، نخستین دهه‌های خود را طی می‌کند. شاید این نکته عجیب به نظر آید و به همان اندازه تأسف برانگیز، ولی ادعای پیش‌گفته با رجوع به سیر تحول تاریخی اندیشه سیاسی در ایران، به ویژه درباره آزادی قابل دفاع است.

مواجهه ایرانیان با مفهوم آزادی پیش‌تر از سایر کشورها، با اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی و فرهنگی ارتباط کامل داشته است. اگر آغاز اندیشه سیاسی مدرن در ایران را از تکاپوهای فکری در چند سال قبل از جنبش مشروطه بدانیم (با اندکی تسامح، سال‌های پایانی نیمه دوم قرن نوزدهم)، خواهیم دید علی‌رغم میل ما مبنی بر نسبت دادن اندیشه‌های عمیق و ژرف به «خودی‌ها»، بستر و زمینه رشد و شکوفایی «اندیشه آزادی» در ایران فراهم نبوده است. این فقدان زبان‌بار، نه فقط مختص به اندیشه آزادی، بلکه مفاهیمی چون دموکراسی، جامعه مدنی، دولت قانون‌مدار و پاسخ‌گو و مفاهیم فراوان دیگری از این دست را نیز شامل می‌شود. زیرا طرح و بسط و اندیشه ورزی پیرامون هر یک از این مفاهیم، زنجیروار بایکدیگر در ارتباط است. بسیار بعید است بتوان از کشوری نام برد که در آن، در برهه‌ای خاص، در خصوص آزادی و حقوق فردی سخن گفته شود، اما شرح و بسط مفهومی چون دموکراسی به سکوت برگزار شود. با این اوصاف، در مورد ایران می‌توان گفت یکی از دلایل اصلی ضعف و کاستی اندیشه نظری و نظام مند پیرامون مفهومی چون «آزادی»، این است که حتی تا کم‌تر از یک سده قبل، مقوله «امنیت» در ذهن و زبان ایرانیان از اولویت برخوردار بوده است. چنین اولویتی، ناشی از ضرورتی بوده است که مجموعه شرایط سیاسی، اجتماعی و اقتصادی به وجود آورده‌اند.

اولویت بخشی به مقوله امنیت، با تمام دلایل و زمینه‌های آنکه خود نیازمند بحثی مفصل است باعث شد بحث از آزادی فردی به مثابه یک حق، به تأخیر افتد. حتی در جنبش مشروطه که از آن به عنوان یکی از اولین جنبش آزادی خواهانه در منطقه یاد می‌شود، با تفحص و بررسی تاریخی، آشکار خواهد شد جنبش مذکور نه تکاپو برای تنظیم و تضمین آزادی (آزادی فردی)، بل که تلاشی برای دستیابی به موهبت «امنیت» بوده است؛ امنیت از دست دزدان و غارت‌گران مسلح به تیغ و شمشیر مستبدان و خودکامگان مسلح به ابزار سلاح بسیار خطرناک‌تر از اولی، یعنی «قدرت مطلقه». به همین خاطر ادعای نو بودن بحث مفهوم آزادی در ایران، علی‌رغم سالیان سال جنب و جوش برای آزادی خواهی، ادعایی چندان گزاف نیست.

اما مناسب به نظر می‌رسد، درباره مخالفان آزادی در ایران نیز نکاتی را یادآور شویم. در این باره می‌توان گفت مخالفان آزادی در ایران، همچنان ثابت و استوار در برابر اندیشه آزادی، از زمان آغاز بحث بر سر این موضوع مناقشه انگیز در ایران، موضع خویش را حفظ کرده‌اند. اگر طرفداران آزادی، بنابر تغییر اوضاع و احوال به تغییر موضع در مواجهه با مفهوم آزادی پرداخته‌اند، مخالفان سنتی آزادی در ایران به همین اندک تغییر موضع نیز تن در نداده و با تکیه بر تلقی خاص از دین و دنیا، همچنان به مخالفت با اندیشه آزادی ادامه داده‌اند. گرچه تغییر شرایط سیاسی و اجتماعی در بسیاری از موارد بر فهم و درک از نسبت دین و آزادی تأثیر داشته است، ولی آنچه در این بحث بر آن تأکید می‌کنیم، یکسانی ادله و استدلالات مخالفان آزادی در ایران از مشروطه تا به امروز است؛ استدلالی که آزادی را تضعیف‌کننده بنیان اعتقادات مردم می‌داند.

اینکه نظریه پردازان مخالف با اندیشه آزادی چه وقت و به چه کیفیتی به حسنات آزادی پی برده و به امکان و مهم‌تر از آن ضرورت جمع میان دینداری، خردورزی و آزادی رضا داده یا تسلیم خواهند شد، سؤالی است که بعید به نظر می‌رسد، بتوان پاسخی مقبول بدان ارائه کرد؛ اما آنچه برخلاف سطور پیشین، امری مبارک و میمون و باعث امیدواری است، تحولات پرشتاب سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در ایران در چند سال اخیر است.

اما نکته اساسی این مقاله ضرورت کالبدشکافی دو مفهوم از آزادی - آزادی منفی و آزادی مثبت - است. در سالیان اخیر آنچه در تحولات سیاسی - اجتماعی ایران قابل توجه است، رواج بیش از پیش مقوله مشارکت سیاسی و نقش آفرینی در تعیین سرنوشت خویش است. نفس

مشارکت سیاسی را نباید با مفهوم آزادی یکسان دانست، بل که مشارکت سیاسی یکی از تعابیر آزادی مثبت شمرده می‌شود. توضیح اینکه آزادی به مثابه حق، ناظر به آزادی فرد از موانع و اجبارها و مداخله‌های فرد یا افراد یا گروه‌ها یا دولت است. بدین ترتیب، به منظور حفظ حریم خصوصی فرد و تضمین آزادی‌های او، مشارکت سیاسی، علاوه بر اینکه خود حقی غیرقابل سلب است، ابزاری کارآمد و مؤثر نیز محسوب می‌شود. اما باید توجه داشت مشارکت سیاسی به جای آزادی فردی ننشیند و معنای آزادی صرفاً به مشارکت سیاسی فروکاسته نشود. چون اگر چنین اتفاقی رخ دهد، حکومت‌ها می‌توانند به بهانه اینکه مردم آزادند در امور سیاسی (مثلاً از طریق رأی دادن) مشارکت فعال داشته باشند، حقوق و آزادی‌های فردی را مورد بی‌توجهی و حتی اجحاف قرار داده و بدین ترتیب، با تعبیر آزادی به مشارکت سیاسی صرف، از آن به عنوان ابزاری برای شیوه‌های مستبدانه و ضد آزادی استفاده کنند. در واقع، در چنین فرایندی، مشارکت سیاسی به طرز شگفتی، تغییر ماهیت داده و به عاملی جهت سرکوب آزادی‌ها و حقوق فردی تبدیل می‌شود.

این دغدغه در ایران بسیار جدی به نظر می‌رسد، زیرا عمق آرزوی «حکومت برخوده» و «تعیین سرنوشت خویش به دست خویش» و شوابط سیاسی و اجتماعی ایران پس از انقلاب، به گونه‌ای است که این سوء تعبیر یا به عبارت دیگر، سوء استفاده را تسهیل می‌کند. اگر بخواهیم این دغدغه را با توجه به وضعیت سیاسی حال حاضر ایران توضیح دهیم، می‌توان گفت امروزه، گروه‌های سیاسی و نظام حاکم، بر لزوم مشارکت سیاسی و شرکت همگانی مردم خصوصاً در تأکید می‌ورزند. اما در همین حال، از تقسیم‌بندی شهروندان به درجه‌های مختلف و همچنین تمایز دوگانه «خودی» و «غیرخودی» سخن می‌گویند.

گفتار اول: درباره مفهوم آزادی

آزادی واژه‌ای است که معانی متعدد، گاه مترادف و گاه متضاد درباره آن ذکر شده است، چنان‌که «آیزایا برلین»^(۱) فیلسوف انگلیسی روسی تبار می‌نویسد، با بررسی تاریخ اندیشه سیاسی بیش از دویست معنی گوناگون برای این واژه خواهیم یافت.^۱ نفس واژه آزادی چنان مقدس و

شورآفرین بوده که همگان بدون توجه به قیل و قال‌های عالمانه شیفته و دلپاخته آن بوده‌اند، تا آنجا که به گونه‌ای همدلانه از عارف و عامی تا سیاستمدار و فیلسوف داد آزادی سر داده‌اند و سنگ آن را بر سینه کوبیده‌اند و البته هر کسی از ظن خود یار آن شده و تعبیری از آن ارائه نموده است.

آنچه اندیشمندان را بر آن داشته تا به جدّ در پی ارائه توضیح و تعریفی از آزادی برآیند، بیم از آن بوده که توسعه و بسط بیش از حدّ مفهوم آزادی و ارائه تفاسیر و تعبیر متعدد از آن، آزادی را به چنان واژه مبهم و کشداری تبدیل کند که آن را از افاده هرگونه معنایی خاصّ باز دارد.^۲ درباره معنای آزادی ذکر این مطلب بی‌مناسبت به نظر نمی‌رسد که اصطلاح آزادی از جمله اصطلاحات «جدلی» محسوب می‌شود. کافی است تعریفی از آزادی ارائه کنید تا با انبوهی از پرسش مواجه شوید.^۳ هر تعریف و تفسیر و تعبیری از آزادی در دو قالب مفهومی قابل ارزیابی است؛ یکی آزادی مثبت و دیگری آزادی منفی.

مفهوم آزادی منفی در پاسخ به پرسش درباره این مسأله مطرح می‌شود که قلمرویی که در محدوده آن شخص یا گروهی از اشخاص عملاً آزادی داشته (یا باید داشته باشند) تا بدون دخالت دیگران آنچه را بخواهند عمل کنند و آن‌چنان که می‌خواهند باشند، کجاست و یا تا چه حدی است.^۴ اما معنی مثبت آزادی از پاسخ به این سوالات برمی‌خیزد که «کیست که بر من فرمان می‌راند؟ کیست که تصمیم می‌گیرد و تصمیم اوست که تعیین می‌کند که من چه کسی باشم یا چه باید بکنم؟»^۵

حال سؤال این است که آیا می‌توان یکی از این مفاهیم را هسته معنایی آزادی دانسته و به دفاع از آن پرداخت؟ اما قبل از طرح این بحث باید نخست به شرح اصطلاحاتی درباره تعاریف و مفاهیم راجع به آزادی می‌پردازیم. آنچه در وهله اول باید مورد توجه قرار گیرد، آن است که واژه آزادی در محاوره و زبان معمولی مورد استعمال، چگونه معنایی را افاده می‌کند. به این تعریف «تعریف لغتنامه‌ای» گفته می‌شود.^۶ در یکی از لغتنامه‌ها تعریفی که برای واژه «آزاد» آمده است چنین است:

«(۱) فارغ از اسارت دیگران.... (۲) رها، نامحدود، نامحبوس، خلاص یافته از قیود یا

وظایف، بی‌مانع، نامقید در عمل، مجاز به مستقل بودن»^۷

آیا هشت معنایی که برای آزادی در این لغتنامه ذکر شده است نقطه اشتراکی دارند؟ به بیان دیگر، آیا هسته معنایی و مفهومی وجود دارد این معانی را به یکدیگر ربط دهد؟ می‌توان گفت، فصل مشترک معانی ارائه شده در این تعریف و معنای اولیه آزادی «عدم مانع و اجبار» است. پس اولین گام در درک مفهوم آزادی توجه بدین نکته مهم است که معنای آزادی وجهی سلبی به خود می‌گیرد و این وجه سلبی عبارت است از «عدم» مانع و اجبار. مانع جبری در زندگی اجتماعی یا از طریق فرد دیگر یا به وسیله افراد دیگر یا توسط قدرت سیاسی پدید می‌آید. «هایک»، همین معنا را از آزادی استنباط می‌کند و می‌نویسد که هرگاه از آزادی نام می‌بریم حالتی را بیان می‌کنیم که «انسان تابع زورگویی و خواست خودسرانه انسانی دیگر و دیگران واقع نشود و این معنای آزادی فردی یا آزادی شخصی است.» و چنین ادامه می‌دهد که شاید این معنای آزادی مفهوم عوامانه آن به نظر رسد، اما باید گفت این مفهوم اصلی‌ترین و قدیمی‌ترین مفهوم آزادی است.^۸ پس آنچه مسلم است اینکه آزادی مخالف قیود است و این نطفه معنای مفهوم آزادی است. وقتی کسی می‌گوید «من آزادم سخن بگویم»، اولین درک شنونده این است که رادع و مانعی در راه سخن گفتن گوینده وجود ندارد، چه مانعی درونی و چه مانعی بیرونی. اینکه محدوده سخن گفتن او تا کجاست و این آزادی تا چه حد است و اینکه چه کسی یا کسانی، به چه دلیل یا دلیلی، حق محروم کردن او را از سخن گفتن دارند از معنای اولیه آزادی سوا است.

به دلیل ابهامات نهفته در واژه آزادی و به دلیل جذاب بودن و خوشایندی این واژه برای همگان،^۹ انگیزه و یا وسوسه‌ای در اندیشمندیانی که با مسائل مربوط به انسان و جامعه انسانی سروکار دارند مبنی بر سخن گفتن در این مورد وجود دارد. هر کس نسبت به برداشتی که از سرشت انسان و خصوصیات جامعه انسانی دارد تعریفی از آزادی ارائه داده است. البته این تعاریف دیگر تعاریفی لغتنامه‌ای یا گزارش گونه نیستند؛ بل که گوینده معنایی خاص از آزادی مراد می‌کند و بر درستی آن تأکید و اصرار می‌ورزد. تعریف مزبور در واقع، یک نظریه درباره مفهوم آزادی است. به دیگر سخن، گوینده تعریفی از این اصطلاح ارائه می‌کند تا مخاطبان یا خوانندگان آثارش وقتی چنین واژه‌ای را از وی شنیده یا در آثارش بدان برخوردند، غرض او و معنایی را که او قصد کرده بفهمند.^{۱۰}

در مقابل سؤال از چیستی آزادی پاسخ‌های ارائه شده است که اگر نگوییم نقیض یکدیگرند،

حداقل همخوانی چندانی با هم ندارند. «گری» در اثر خود^{۱۱} کوشیده است با دیدگاهی کلی و در عین حال، دقیق هفت معنای رایجی را که در تاریخ عقاید درباره آزادی ذکر شده است بیان کند. به نظر او، این هفت معنا عبارتند از: (۱) آزادی به مثابه عدم مانع، که تعریف هابز از آزادی معطوف به همین معنی است؛^{۱۲} (۲) آزادی به مثابه امکان انتخاب، که مفهومی ایجابی تر از فقدان مانع را افاده می‌کند و بر وجود برخی چیزها (یعنی انتخاب) تأکید می‌کند؛^{۱۳} (۳) آزادی به مثابه قدرت مؤثر، که خصیصه این‌گونه تفسیر از آزادی تفکیک «آزادی اسمی» و «آزادی واقعی» است و توجه آن متمرکز بر این نکته است که چگونه آزادی می‌تواند تحقق یافته و تنها به طور شکلی بیان شود؛^{۱۴} (۴) آزادی به مثابه وضعیت که قائلان بدان آزادی را مفهومی دایر بر وضعیتی که شخص در ساختار سیاسی و اجتماعی خاص دارد می‌دانند.^{۱۵} چهار تفسیر فوق به دلیل ارائه دیدگاه‌های متنوع از آزادی که در ارتباط با جامعه معنا می‌یابند از سه تفسیر مورد نظر گری متمایز می‌شوند.^{۱۶} (۵) آزادی به مثابه «خودسامانی» مفهومی است که بر مبنای انتخاب‌گر آزاد بنا شده و آنچه که فاعل مستقل نامیده می‌شود را توضیح می‌دهد؛^{۱۷} (۶) آزادی به معنای آزادی هرکس برای انجام دادن آنچه می‌خواهد است که می‌تواند مفهومی بنیادی تر از مفاهیم قبلی باشد، بدین معنی که به نظر «گری» این مفهوم پیش فرض پنج مفهوم گذشته است؛^{۱۸} و بالاخره، آزادی به مثابه «خودحاکمی» که از کافی نبودن مفهوم آزادی به معنای انجام دادن عمل دلخواه ناشی می‌شود^{۱۹} و به گونه‌ای مکمل آن محسوب می‌شود.^{۲۰}

هدف ما از بیان این شرح خلاصه از معانی آزادی، نشان دادن این نکته مهم بود که هر کدام از تفاسیر ذکر شده از آزادی می‌تواند در دو قالب مفهومی گنجانده شود. یکی در قالب مفهوم آزادی منفی که عبارت است از عدم مانع و اجبار، و دیگری در قالب مفهوم آزادی مثبت. شرح این دو مقوله و استدلال‌ات له و علیه آنها و بررسی تقابل نظری آنها خود موضوع تحقیقی جداگانه است. اما آنچه لازم است در اینجا بر آن تأکید کنیم این نکته است که حتی اگر از آزادی تعریفی به اعتبار «قوه»، یعنی قدرت انجام کار^{۲۱} و یا تفسیری که آزادی را به مثابه حکومت عقل تعریف می‌کند^{۲۲} داشته باشیم، باز هم میزانی از معنای سلبی آزادی، اگر نه به طور کامل، باقی خواهد ماند. بنابراین، هر تفسیری از آزادی باید مایه‌ای هر چند اندک، ولی ضروری، از آنچه آزادی منفی تعریف می‌شود را در برداشته باشد و این حکم در مورد هر تفسیری از آزادی - ولو غریب و

نامانوس - صدق می‌کند.^{۲۳} به دیگر سخن، هر تفسیر و تعبیری از آزادی ارائه شود، در مفهوم حیطه عدم مداخله (که برلین بدان آزادی منفی می‌گوید) و مفهوم منبع و سرچشمه کنترل (که از دیدگاه برلین داخل در مفهوم آزادی مثبت است)، قابل ارزیابی است. این است که هر نظریه سیاسی که بر مبنای اصالت فرد شکل گرفته باشد، ناگزیر با این مفهوم از آزادی - یعنی آزادی از قید و اجبار - آمیخته است.^{۲۴}

گفتار دوم: آزادی و ارزش

آزادی سیاسی - اجتماعی به مثابه امری ارزشی مطرح می‌شود، درحالی که مفهوم آزادی اراده یا اختیار امری متافیزیکی است. اما آیا آزادی امری ارزشی است؟^{۲۵} به عبارت دیگر، مسأله این است که آیا آزادی اصطلاحی «خالی از ارزش» (یعنی توصیفی یا تجربی) است و یا مفهومی است «حامل بار ارزشی» (یعنی توصیه‌ای یا ارزشی). آیا آزادی واژه‌ای مانند «اکسیژن» است که توافقی همگانی در مورد معنای آن وجود دارد و فاقد انعکاس ارزشی است و یا اینکه آزادی واژه‌ای است شبیه به واژه «خوشبختی» که در ذهن افراد الهام بخش ارزش‌های است که برای آنان مورد احترام و تکریم است. به دلیل متفاوت بودن ارزش‌ها و یا تفاوت اولویت ارزش‌های مورد احترام در جوامع مختلف، توقع توافق عمومی بر چنین مفاهیم ارزشی انتظاری برآورده نشدنی است.

برخی نویسندگان مانند: «استینر»^(۱) و «اوپنهایم»^(۲) ادعا کرده‌اند، می‌توان آزادی را به گونه اصطلاحی فارغ از بار ارزشی تعریف کرد. بر مبنای این نظر، این گزاره که «الف» از «ب» آزاد است برای انجام دادن «ج»، یک جمله توأم با ارزش‌داوری نیست؛ بل که گزاره‌ای تجربی است و به وسیله همگان معنایی مشترک از آن مستفاد می‌شود، بدون آنکه نظام ارزشی یا اعتقادات ایدئولوژیک آن‌ها در پذیرش این معنای مشترک نقشی داشته باشد. مطابق این نظر، اصولاً تنها یک پاسخ صحیح بدین سؤال که «آیا شخص برای انجام دادن چیزی آزاد است» وجود دارد. دلیل قائلین به این نظر برای انکار بار ارزشی مفهوم آزادی این است که اگر بتوان به جز مفهوم غیر ارزشی از آزادی تعریف دیگر ارائه کرد، آنگاه برای مشاهده تطبیقی و مقایسه‌ای میان میزان آزادی

یک شخص با شخص دیگر و یا یک کشور با کشور دیگر یا مشکل مواجه خواهیم شد، چرا که بدون یک تعریف مورد توافق از آزادی امکان چنین مقایسه‌های از میان خواهد رفت. در مقابل دیدگاه امکان تعریفی بدون بار ارزشی درباره آزادی، «گری» با استناد به تحلیل «کرنستون» مبنی بر ارزشی بودن مفهوم آزادی، استدلال می‌کند و از «آزادی» و مترادف آن، معمولاً به معنای تحسین برانگیزی مورد استعمال قرار می‌گیرند. چنان‌که هیچ‌گاه نمی‌گوییم از چیزی که آن را نیکو و مطلوب تلقی می‌کنیم «آزادیم». همچنین است مداخله، اجبار و قیود محدودکننده آزادی و سخن از قیدوبند معمولاً با احساسی ملال آور و کراهت آمیز توأم است؛ لذا تعریف آزادی ضرورتاً حامل بار ارزشی است.^{۲۶} به آزادی‌های سیاسی - اجتماعی به عنوان مقوله‌ای ارزشی نگریسته می‌شود که همگان خواهان شناسایی و احترام به آنند؛ نه به مثابه امری متافیزیکی، بل که امری ارزشی.

آزادی‌های سیاسی - اجتماعی در بستر جامعه و تعامل افراد و گروه‌ها و قدرت سیاسی مطرح می‌شوند؛ یعنی افرادی که به صورت جمعی در مکانی زندگی می‌کنند، به ضرورت یا با توافقی قراردادی، باید از اجبار و یا مواجه شدن با مانع در جهت پیشبرد اهداف خود به وسیله دیگران آزاد باشند. چه سازوکاری باید وجود داشته باشد که همه از این حداقل آزادی برخوردار بوده و در انجام فعالیت‌های خود با مانع و رادع مواجه نشوند، و در همان حال آزادی آن‌ها ضرر و زیانی به جان و مال دیگری وارد نکرده و یا باعث اختلال در نظم و امنیت جامعه نگردد. اینجاست که مهم‌ترین قید بر آزادی افراد مطرح می‌شود؛ چنان‌که «میل» تصریح می‌کند، تنها موردی که آدمیان مجازند به تنهایی یا به طور جمعی آزادی هم‌نوع خود را سلب کنند، هنگامی است که اصل «صیانت ذات» آدمی مورد تهدید قرار گیرد. گرچه محدودیت‌های دیگری نیز بنا به مصالح و اقتضائات هر جامعه ممکن است برای آزادی افراد وضع شود، ولی مهم‌ترین علل موجه تحدید آزادی، علل موجه پیش گفته است. مسأله دیگری که در آزادی سیاسی - اجتماعی مطرح می‌شود نقش حاکمیت، قدرت و یا دولت است که همه حکایت از به رسمیت شناختن قدرتی مافوق فرد دارد. از دیدگاهی عقلایی، جامعه برای انتظام امور و ساماندهی نیاز به مرجعی فراتر از افراد و گروه‌های جامعه - سواى کیستی و چیستی آن - دارد. البته در میان متفکرانی که با انسان به گونه موجودی شرور و بد ذات می‌نگرند^{۲۷} و در مقابل کسانی که انسان را موجودی

نیک سرشت و پاک طینت می‌دانند،^{۲۸} دو نظر متفاوت درباره ضرورت دولت وجود دارد. گروه اول وجود دولت را برای ایجاد حداقل امنیت و جلوگیری از به جان هم افتادن آنان بر سر جاه و مقام و ثروت ضروری می‌داند. اما گروه دوم ضرورت دولت را بیش‌تر برای انتظام امور و منطقی بودن توافق برای واگذاری قدرت به مرجعی مافوق فرد می‌داند.

اما سوای قائل بودن به هر کدام از دو نظر ذکر شده و با فرض لزوم وجود قدرت، حد و مرز سلطه و به عبارت بهتر «مداخله» آن چیست؟ آیا قدرت محدود است یا غیر محدود؟ به چه عنوان و با چه سازوکاری می‌توان در برابر جاه طلبی و افزون طلبی قدرت ایستاد؟ پرسش‌های مزبور، پرسش‌های بنیادین هستند که اذهان عالمان سیاست و حقوق را سال‌هاست به خود مشغول کرده‌اند. در واقع، فلسفه اصلی جنبش دستورگرایی^(۱) مقولاتی چون حاکمیت قانون^(۲) و تفکیک قوا نیز چیزی غیر از چارچوب‌بندی و محدودیت قدرت نیست. آزادی‌های سیاسی - اجتماعی در ارتباط با این مسأله طرح می‌شود که انسان، به عنوان موجودی که نه‌گزینی از زندگی اجتماعی دارد و نه زندگی او بدون وجود قدرت سیاسی امکان‌پذیر است، از چه محدوده‌ای از آزادی‌های شخصی غیرقابل تجاوز و حقوق تضمین شده بهره‌مند است. کجاست آن مرزی که افراد و قدرت سیاسی حق ورود و مداخله در آن را ندارند و چیست آن حقوقی که - تحت هر عنوان - وجودشان وابسته به دولت بوده و باید به نحو پیشینی باید برای انسان مورد شناسایی قرار گیرد. عناوین حقوق طبیعی یا حقوق فطری یا حقوق بنیادین، دربرگیرنده حق‌های است که علاوه بر اینکه قدرت سیاسی مجاز به دست‌اندازی به آن‌ها نیست، موظف به شناسایی و تنظیم و تضمین آن‌ها است. با این طرز تلقی، لزوم تفکیک بین دو مفهوم «حوزه خصوصی» و «حوزه عمومی» معلوم می‌شود. حوزه خصوصی محدوده‌ای است که فرد به عنوان «فاعل مختاره» از آن برخوردار بوده و به هیچ بهانه نمی‌توان و نباید آزادی فرد را در این حریم مورد تعرض قرار داد. این حاشیه امن است که شرایطی فراهم آورد که به فرد امکان شکوفایی استعدادهای نهفته‌اش را می‌دهد. برطبق این ایده است که مطالبات اولیه آزادی خواهان چیزی نبود جز آنکه مداخله دولت تا حد امکان محدودتر شود، مگر در مواردی که این مداخله ضرورت داشته باشد؛ دولتی که تنها مسئول حفظ امنیت و ثبات لازم برای پیشرفت فرد است. بدین گونه

است که آزادی و حریم خصوصی دو ایده همدوش و همراه برای تحقق ایده جامعه آزاد تلقی می‌شوند.

با توضیحات ارائه شده می‌توان دریافت آزادی سیاسی - اجتماعی، اولاً، آزادی است که محتوای آن برخاسته از ضرورت همزیستی فرد با دیگران است و در نتیجه، پدیده زندگی اجتماعی است؛^{۲۹} و ثانیاً، «برداشت اکثری از آزادی سیاسی»، برداشتی منفی - قانونی^(۱) است، بدین مفهوم که هر چه اجبار سیاسی کم‌تر باشد، آزادی سیاسی به همان میزان بیش‌تر است.

گفتار سوم: تعاریف آزادی منفی و آزادی مثبت

برای اولین بار فیلسوف انگلیسی روسی‌تبار، «آیزایا برلین» به گونه‌ای نظام‌مند چنین تفکیک مفهومی، یعنی دو برداشت متفاوت مثبت و منفی از آزادی را صورت‌بندی کرد. مقاله مفاهیم دوگانه آزادی^{۳۰} با آنکه زمان قابل توجهی از چاب آن نگذشته تبدیل به نوشته‌ای کلاسیک درباره آزادی گردیده که به اعتقاد مخالفان و موافقان آن حیاتی دوباره به مبحث همیشگی فلسفه سیاسی و حقوق، یعنی مفهوم آزادی بخشیده است.^{۳۱} اندیشه او درباره تفکیک این دو مفهوم در تمام نوشته‌های معتبری که در مورد آزادی پس از آن تاریخ نگاشته شده است مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. تمایز میان دو مفهوم آزادی، بیان‌گر دو اندیشه متفاوت است که در ارتباط با دیگر موضوعات خصوصاً دموکراسی و اجده اهمیت است.^{۳۲} به نظر یکی از نویسندگان، تمایز میان آزادی منفی و آزادی مثبت طریقه‌ای است که شخص از تمرکز متداول، اما غیر ارزنده به «انواع» آزادی (انواع برشمرده شده در ابتدای تحقیق) به موضوعات بنیادین دیگری در حوزه فلسفه اجتماعی و فلسفه سیاسی معطوف می‌سازد.^{۳۳}

مبحث اول: مفهوم آزادی منفی

مفهوم آزادی منفی در پاسخ به این پرسش مطرح می‌شود که قلمرویی که در محدوده آن شخص یا گروهی از اشخاص عملاً آزادی داشته (یا باید داشته باشند) تا بدون دخالت دیگران آنچه را بخواهند عمل کنند و آنچه‌ان ده می‌خواهند باشند، کجاست و تا چه حدی است.^{۳۴} پاسخ بدین

انجام دهد، بدون ضرورت، مانعی وجود نداشته باشد؛ یعنی مانع و رادعی بر سر راه آزادی طبیعی نباشد الا آنچه برای غیر جامعه و دولت ضرورت دارد.^{۳۵}

آنچه در تعریف هابز از آزادی محوریت دارد، نبود موانع بیرونی یا خارجی است. او و دیگران همگی بر این نکته تأکید کرده‌اند فرد برای گذران زندگی و دستیابی به هدف‌ها و آرزوهایش نیازمند فضایی است، گرچه محدود، ولی حیاتی و به دور از مداخله و اجبار. گرچه در وسعت این فضا اختلاف نظر بوده است. به همین ترتیب، در این مسأله نیز اتفاق نظر بوده است که آزادی فرد حدّ و مرزی دارد. آن هم به دلیل حفظ نظم عمومی جامعه و مصالح افراد؛ اما همین نکته نیز خود تأکیدی است بر لزوم شناسایی قلمرویی برای اشخاص. هابز در مشهورترین اثرش، *لویاتان*، چنین می‌نویسد:

آزادی... چیزی جز نبود موانع بازدارنده حرکت نیست... و هر فرد کم و بیش دارای آزادی است، همان‌طور که او کم و بیش دارای فضایی است که در آن به خود می‌پردازد، وقتی فردی آزادی بیش‌تری دارد که در [فضای] وسیعی است، پس آن که در زندانی در بسته نگهداری می‌شود [آزاد نیست]... و این‌گونه موانع، بیرونی است و مطلق؛ در این حالت، تمامی نوکران و شهروندان آزادند [زیرا] که در قید و زندان نیستند...^{۳۶}

تأکید او بر «فضا» و «مانع خارجی» به خوبی در تعریف فوق مشهود است. مثال او درباره زندان بیانگر بینشی است که زندان را سبیل اصلی آزادی می‌داند؛ و چنین است که در جریان انقلاب فرانسه فتح زندان باستیل به گونه‌ای سمبلیک نشانه آزادی و شکست استبداد می‌شود.^{۳۷} برلین، در تأکید بر معنای مورد بحث چنین می‌نویسد: «معنای اصلی آزادی عبارت است از آزادی از بند و زندان، آزادی از بردگی غیر؛ باقی هر چه هست توسعه در این معنی یا معنی مجازی است. کوشش برای آزاد بودن، عبارت است از سعی در راه از میان برداشتن موانع. بر همین قیاس کوشش برای آزادی شخص عبارت است از سعی در جلوگیری از مداخله و بهره‌کشی و اسارت او به وسیله دیگران، دیگرانی که هدف‌های خاص خود را دنبال می‌کنند».^{۳۸} شاه بیت مفهوم منفی آزادی، خصوصیت انتخاب‌گری انسان است. انسان موجودی است که از حق‌گزینش برخوردار است و هر لحظه از حیات او نمایانگر اهمیت این خصوصیت او است.

این قوه، یعنی قدرت گزینش هدف‌ها و وسیله‌ها چهره‌ای سوای موجودات غیرانسانی به او بخشد. بنابراین، آزادی تنها به معنی عاجز و درمانده نبودن نیست، بل که شناسائی حوزه‌ای به دور از اجبار و مداخله این امر را ضروری می‌سازد که فرد در آن به گزینش آزاد دست زند.^{۳۹} انسان را موجودی عاقل و فاعل اخلاقی فرض کردن مستلزم این است که حداقل فرصت گزینش برای او مورد شناسایی قرارگیرد. اینکه گزینش او درست است یا غلط امری ثانوی است. چنان‌که هایدک می‌نویسد: «... در یک جامعه آزاد، به یک فرد بر حسب شیوه استفاده از آزادی‌اش ارج نهاده خواهد شد... آزادی فرصتی است برای عمل به خوبی. اما این امر زمانی اتفاق می‌افتد که فرصت عمل به خوبی نیز وجود داشته باشد.»^{۴۰} تنها با تعبیر منفی از آزادی است که چنین محدوده‌ای برای انتخاب انسان مورد شناسایی قرار گرفته و فرصت مطرح شدن فراهم می‌شود.

شناسایی حریم خصوصی، نه ارتباط به آزادی درونی یا روحی دارد و نه ارتباطی منطقی با وجود دموکراسی و مشارکت سیاسی. ارتباطی با آزادی درونی ندارد، زیرا این حالت نمی‌تواند پدیدآورنده آزادی سیاسی باشد و ارتباطی مستقیم به دموکراسی و مشارکت سیاسی ندارد، چراکه می‌توان جامعه‌ای را در نظر گرفت که مردم با اشتیاق فراوان به مشارکت در امور حکومتی می‌پردازند، ولی فرد از آزادی سیاسی به مفهوم منفی برخوردار نیست. در مبحث مربوط به مفهوم آزادی مثبت بدین مقوله بیش‌تر خواهیم پرداخت؛ اما آنچه در اینجا لازم به ذکر است اینکه از دیدگاه طرفداران مفهوم آزادی منفی، مشارکت سیاسی وسیله‌ای است در جهت دستیابی به هدفی که آزادی منفی عنوان می‌شود. آزادی مثبتی بر خودمختاری، آزادی تعریف می‌شود که ارتباطی مستقیم با نبود فشار و محرومیت دارد.^{۴۱} این تعریف، تعریف اکثریت از آزادی است؛ چنان‌که «آربلاستر» می‌نویسد: «واژه آزادی معمولاً به صورت آزادی از چیزی تعریف شود، نه آزادی برای منظوری». آزادی غالباً به گونه‌ای منفی و به مثابه شرایطی که در آن شخص مجبور و مقید نیست، در امورش مداخله نمی‌شود و یا تحت فشار قرار نمی‌گیرد تعریف می‌شود.^{۴۲}

مبحث دوم: مفهوم آزادی مثبت

معنی مثبت آزادی از پاسخ به این سؤالات برمی‌خیزد «کیست بر من فرمان می‌راند؟ کیست تصمیم می‌گیرد و تصمیم اوست که معین می‌کند من چه کسی باشم یا چه باید بکنم؟» چنان‌که از

سؤالات مطرح شده پیداست آنچه در مفهوم آزادی مثبت مورد توجه قرار می‌گیرد «منشاء نظارت و کنترل» و «صاحب اختیار و آقای خود بودن» است. آنچه در این مفهوم اهمیت دارد گونه‌ای آزادسازی است، نه ترسیم گونه‌ای وضعیت. این مفهوم تنها آزادی را تنها به مثابه عدم مانع و اجبار تعریف نمی‌کند؛ بل که به دنبال آزادی اخلاقی است؛ آزادی اخلاقی‌یی که علاوه بر تأمین سعادت فرد، سعادت و بهروزی جامعه را نیز به دنبال دارد. در این معنا «آزادی در» اموری مطرح می‌شود که به نظر عقلا و خردمندان اموری نیک و صحیح اند. تعریف آزادی به آزادی «از چیزی» برای رساندن مفهوم آزادی لازم، ولی ناکافی شمرده می‌شود. قائلین به مفهوم مثبت آزادی از آزادی عقلانی، آزادی اخلاقی، و آزادی واقعی و راستین سخن می‌گویند.

توضیح مفهوم مثبت آزادی سیاسی - اجتماعی به طور اجتناب ناپذیری ورود به مباحث اخلاقی و فلسفی را ضروری می‌سازد، چراکه این مفهوم از آزادی بر مفاهیمی اخلاقی و عقلانی بنا شده است. با وجود این، به دلیل آنکه آزادی مثبت در حوزه سیاسی - اجتماعی به معنای حکومت بر خود و آرمان دموکراسی است، مباحث مربوط به اندیشه‌های سیاسی این مقوله نیز کم‌تر از مباحث اخلاقی و فلسفی آن نیست. شاید تفکیک مباحث این دو حوزه، یعنی مباحث مربوط به حوزه آزادی درونی یا اخلاقی، و حوزه آزادی بیرونی، یعنی مشارکت سیاسی و سهم بودن در حکومت، به سختی امکان پذیر باشد؛ به دلیل آنکه این مفهوم آزادی خود تأکید بر شناسایی دو رویه درونی و بیرونی از آزادی دارد و چنان‌که این دو رویه را درهم آمیزد که تشخیص آن دو از یکدیگر، اگر نه غیرممکن، ولی بسیار دشوار می‌نماید. اما با این حال، با نقل تعاریف مختلف از قول قائلین به این مفهوم و تفکیک عناصر متشکله آن تعاریف سعی خواهیم کرد زوایای این مفهوم را روشن کنیم.

جان‌گری، یکی از متفکرانی است که تفسیری مثبت از آزادی ارائه می‌کند. بیان مختصری از تعبیر او از آزادی مثبت در سخنرانی او تحت عنوان «قانون‌گذاری لیبرال و آزادی قرارداد» آمده است. بر اساس نظر گری، وقتی از آزادی سخن می‌گوییم، باید به دقت آنچه را که از آن مراد می‌کنیم مد نظر قرار دهیم. ما آزادی را صرفاً آزادی از محدودیت یا اجبار معنا نمی‌کنیم. منظور ما از آزادی، صرفاً آزادی انجام آنچه که دوست داریم نیست. همچنان‌که آزادی را که برخوردار از آن به قیمت کاستن از آزادی دیگران باشد نیز آزادی نمی‌دانیم. وقتی ما از آزادی سخن می‌گوییم...

قوایی ایجابی یا قابلیت انجام یا بهره بردن از چیزهایی که انجام یا بهره بردن از آنها ارزشمند است را مدنظر قرار می‌دهیم...^{۲۳} چنان‌که گرین می‌گوید: «برداشتن اجبار و مختار گذاشتن یک انسان که هر چه دلش می‌خواهد بکند به خودی خود کمکی به آزادی نیست... آرمان «آزادی راستین» آن است که بیش‌ترین توانایی برای کلیه اعضای جامعه به نحو یکسان تأمین شود تا خود را به «کمال» برسانند.»^{۲۴} این برداشت کلاسیک از آزادی مثبت است. توجه به دو نکته در اظهارنظر ضروری به نظر می‌رسد: یکی «آزادی راستین» و دیگری «خود را به کمال رساندن». ابهاماتی در این عبارات نهفته است؛ برخی سؤالات که لازم است در این باره بدان‌ها پاسخ داده شود عبارتند از: اینکه آزادی راستین چیست؟ در مقابل، آزادی کاذب یا دروغین چه ویژگی‌هایی دارد؟ ملاک تشخیص و تمیز آزادی راستین از آزادی کاذب چیست و مرجع این تشخیص چیست؟ چنین سؤالاتی در عبارت «خود را به کمال رساندن» نیز قابل طرح است؛ «خود»^{۲۵}ی که از آن در این عبارت نامبرده شده آیا با مفهوم «فرد» یکی است یا متفاوت از آن است؟ آیا این «خود» معطوف به نفس و تمایلات انسان است یا چیزهایی دیگر را شامل می‌شود؟ و آیا این «خود» از خصیصه استقلال نسبت به دیگر «خود»ها بهره‌مند است یا وابسته به آنان است؟ آیا این «خود» همراه با فرد تعریف می‌شود یا تعریف آن مستلزم به‌کارگیری مفاهیمی غیر از فرد است؟ و همچنین است ابهامات مستتر در عبارت «به کمال رساندن»؛ «کمال» چیست؟ آیا رسیدن بدان ضروری است؟ آیا نیل دادن افراد بدان وظیفه است؟ و آیا «کمال» سخن گفته شده از آن توسط فرد تأمین می‌گردد یا توسط جامعه و یا چیز یا کس دیگر؟

با طرح این پرسش‌ها و پاسخ‌هایی از منظرهای گوناگون به آن‌ها، می‌توان به تحلیلی از آزادی مثبت دست یافت. دو نکته در مفهوم آزادی مثبت حایز اهمیت است؛ یکی تفکیک «خود» به دو قسم و دیگری تمیز دو رویه آزادی.

اما مسأله اول تفکیک دو نوع «خود». چنان‌که گفتیم مفهوم آزادی مثبت ناظر بر جریان آزادسازی فرد است. هدف از این آزادسازی «خودپرورانی»^(۱) و «خودگردانی»^(۲) است. شرح تمیز دو نوع «خود» را این‌گونه آغاز می‌کنیم که «حکومت بر خود» یا «ارباب خود بودن» تنها به معنای این نیست که من در حریمی به دور از مداخله و اجبار دیگران باشم؛ چراکه این حالت حکایت‌گر

تمام معنای ارباب خود بودن نیست. ممکن است شخص در همین حال برده هوس‌های نفسانی خویش باشد؛ پس بردگی علاوه بر دارا بودن جنبه سیاسی و حقوقی، جنبه اخلاقی - معنوی را نیز داراست و بدین ترتیب، دو نوع «خود» قابل شناسایی است؛ یکی خود «برتر» و دیگری خود «فروتن».

تفکیک «خود» به دو قسم نشان‌گر دیدگاه‌های قائلین به آزادی مثبت درباره فرد، جامعه و ارتباط متقابل آن‌ها است. تمامی آنچه آزادی مثبت معنی می‌دهد، «توانایی تحقق خود»^{۲۶} است. آزادی واقعی بدین معناست که فرد، مطابق با مقتضیات اخلاقی و عقلانی بدن گونه آزادی دست یابد که بتواند آن را در جهت نیل به خودگردانی و خودپرورانی خویشتن به کارگیرد. آزادی که به خوشبختی فرد و مآلاً جامعه یاری نرساند، آزادی نیست و بدین ترتیب است که مفهوم آزادی مثبت با نظریه اخلاقی خودپرورانی گره می‌خورد؛^{۲۷} برطبق این نظریه، آزادی صرفاً پدیده‌ای تجربی نیست؛ بل که دارای مفهومی والاتر است که همانا پرورش استعدادهای نهفته در فرد برای رسیدن به کمال انسانی است. «مفهوم آزادبودن در خودگردانی نهفته است. آزادی شخصی در خودگردانی عامل اخلاقی در گستره خوشبختی شخصی است و آزادی اخلاقی، خودگردانی اخلاقی عامل اخلاقی است در گستره خوشبختی جامعه».^{۲۸} نکته حائز اهمیت این است که این مفهوم از آزادی فردی، آزادی فرد را نه تنها تلقی اولیه که تلقی سلبی از آزادی است تعریف نمی‌کند؛ بل که فرد آزاد را توأم با تعلقاتی کلی، ماوراء طبیعی و جمع گرایانه تعریف کند. دومین ویژگی مهم آزادی مثبت، تفکیک دو رویه برای آزادی است؛ «آزادی همچنان که رویه‌ای داخلی دارد از رویه‌ای خارجی نیز برخوردار است؛ رویه داخلی آزادی، وضعیت ذهن و خصیصه فاعل اخلاقی است».^{۲۹} چنین فاعل اخلاقی‌یی از تمایلات و سوسه‌آمیز نفس آزاد است؛ تمایلاتی که صرفاً برآمده از «خود» تجربی و سافل انسانی است. رویه داخلی آزادی و به تعبیری دیگر آزادی درونی، ارزشمند و والا است. کسی از آزادی درونی برخوردار است که اولاً، مطابق با مقتضیات عقل عمل کند و دیگر اینکه رفتاری اخلاقی داشته باشد. «آزادی درونی، عبارت است از میزان وابستگی اعمال فرد به خواست یا اراده‌ای که برای خود قائل است، به عقل یا اعتقاد او، نه به انگیزه یا وضعیتی زودگذر؛ نقیض آزادی درونی، نفوذ احساسات آنی و ضعف اخلاقی و ضعف عقلانی است، نه اعمال زور توسط دیگران».^{۳۰}

رویه خارجی آزادی، مطابق نظر طرفداران، آزادی مثبت، نمادهای بیرونی آزادی، یعنی عدم مانع و اجبار و عدم مداخله است. این رویه، مفهوم اخلاق - عقلانی ندارد و تنها کارکردش فراهم آوردن شرایطی است برای کمالاتی چون خودگردانی و خودپرورانی. «گرین» و «بوزنکت»، چکیده‌ای از تفکر آزادی مثبت را چنین خلاصه می‌کنند:

تفکر محوری آزادی مثبت در طرحی خلاصه می‌شود که نشان‌دهنده رفتاری عقلانی و اخلاقی است، به گونه‌ای که خودپرورانی و آزادی دو مفهوم هم‌گستره‌اند.^{۵۱}

«بوزنکت»، در جای دیگری می‌نویسد:

آزادی باید شرطی داشته باشد مربوط به تلاش مستمر، برای یاری دادن به مهار و ضبط چیزی برای خودمان... همین است که ما می‌توانیم، بدون هیچ گونه تناقض گویی از «ناگزیر» به آزاد بودن^{۵۲} سخن برانیم.

برای تحقق اهداف متعالی فوق، یعنی رسیدن به خودمختاری و آزادی مثبت، دو مسیر عمده در طول تاریخ اندیشه بشری پیشنهاد شده است. هریک از این دو مسیر عمده، طیف وسیعی از نظریات را شامل می‌شود. طریق اول اینکه، آدمی برای رسیدن به استقلال کامل و آزادی از قید و بند آرزوها و هوس‌های زودگذرش از راه انکار نفس اقدام کند؛ و طریقه دوم اینکه؛ برای تحقق منظور گفته شده تلاش خود را «در راه تکمیل نفس، یعنی کوشش برای اتصال و استغرا تمام در اصل یا آرمانی معین» به کار گیرد.^{۵۳} طریق اول، با بخشیدن احساسی مبتنی بر رهایی و آزادگی، چنین آزادی متعالی را برای فرد به ارمغان می‌آورد، چراکه فرد در این حال، حتی اگر در زنجیر و بند نیز باشد، نمی‌توان او را اسیر خواند. صورت دیگری از این تلقی که توسط خردگرایان در قرون جدید نیز ابراز شده، اعتقاد به این است که کسی که «خود» را کنترل کرده و بتواند در برابر هوس‌ها مقاومت کرده و به وسیله عقل بر آن لگام زند فردی آزاد است؛ این طریقه، آزادی را نه در کشتن هوس‌ها، که در لگام زدن بر آن‌ها می‌داند،^{۵۴} نظری که کانت نیز بر آن تأکید می‌کند.

اما راه دوم برای دستیابی به آزادی مثبت، تکمیل نفس است. در این شیوه، توصیه می‌شود فرد عقل نقاد خویش را به کار انداخته تا بتواند مطابق با احکام عقل زندگی کند. این طریقه نیز، دربرگیرنده راه‌پیشنهادی متفاوتی است. این نظریات را می‌توان در سه گام تشریح کرد؛ برخی

معتقدند هر که ضرورت یا جبر حاکم بودن قوانین دگرگون ناپذیر طبیعی را بر طبیعت خارجی درک کند، آزاد می‌شود.^{۵۵} اگر شخص بداند چه نیروهایی بر طبیعت حاکمند، از احساس وحشت و نگرانی حاکی از جلوه‌های خشن طبیعت بیرونی رهایی می‌یابد. بعد از برداشتن گام اول، گام دوم لازم برای تشریح نظریات آزادی مثبت مبتنی بر تکوین نفس این است که آدمی اگر می‌خواهد آزاد باشد باید روان خویش را بشناسد؛^{۵۶} و گام سوم برای آزادی درونی، فهم تاریخ است؛^{۵۷} اگر فرد قادر باشد به این مهم آگاهی یابد که سیر تاریخ چگونه است آزادی می‌شود، چرا که می‌داند چرا فلان اتفاق به وقوع پیوست و چه اتفاقاتی قرار است در آینده رخ دهند.

غرض از ذکر مطالب گذشته، آن بود که ببینیم مفهوم مثبت آزادی با چه مفاهیم دیگری، سوای مؤلفه‌های اولیه تعریف آزادی، ارتباط دارد. شرح استدلال‌ات این مفهوم و نقد و بررسی آن‌ها مربوط به سطور بعد است؛ اما آنچه در تعریف این مفهوم از آزادی قابل ذکر است، شرح مفهوم آزادی مثبت سیاسی - اجتماعی است.

چنان‌که گفتیم، اندیشه سیاسی - اجتماعی مورد نظر این مفهوم از آزادی اندیشه حکومت بر خود است. این اندیشه از زمان حکومت دولت - شهرهای یونان باستان برمی‌گردد. حتی می‌توان گفت آزادی سیاسی در یونان و روم باستان تنها همین معنی، یعنی مشارکت سیاسی را افاده می‌کرده است. یکی از دلایل چنین امری، وجود بردگی و احتمال برده شدن بوده است و این پدیده باعث شده بود تنها معنای قابل دریافت از آزادی شرکت در گرداندن دولت - شهر باشد و نه آزادی به معنی جدید، یعنی آزادی فردی.

مفهوم سیاسی آزادی مثبت برخاسته از مفهوم کلی آزادی مثبت است. برای آنکه جامعه در مسیر ترقی و دستیابی به کمال گام بردارد، مشارکت هم‌دلانه افراد، که دیگر نه به شکل ذره‌ای جدا از اجتماع، بل که در هیئت «شهروند» ظاهر می‌شوند، امری ضروری است. لازمه حفظ نظم و امنیت به خاطر بقای حکومت که خدمتگزار مردم است، این است که شهروندان از مقداری از آزادی خود چشم‌پوشی کرده و به اندازه‌ای از قیود و محدودیت‌ها که لازمه چنین نظامی است تن در دهند. گرچه فرد در این حالت محدودتر از پیش است، اما نمی‌توان به این وضعیت نامی جز آزادی نهاد، چرا که شخص فرزانه یا شهروند خوب، با اختیار خویش و با علم به اینکه لازمه زندگی اجتماعی، اخلاقی و عقلانی تسلیم مقداری، نه چندان کم، از آزادی خویش به پیش‌گام

حاکمیت است به این عمل مبادرت می‌ورزد.

نظریه پرداز اصلی این تفکر «ژان ژاک روسو» فیلسوف فرانسوی است، که نظریات او در باب «حکومت مردم بر مردم» مشهور و معروف است. صورت‌بندی او از مفاهیم آزادی و «اراده عمومی» و حکومت مردم بر مردم محور اندیشه‌های بود که منجر به وقوع انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ گردید و این مفهوم را به آرمانی برای همه جهانیان تبدیل کرد. در نظریه روسو، دموکراسی صوری با آرمان‌های دموکراسی درهم تنیده است.^{۵۸} برای توضیح بیش‌تر باید گفت از دو سنت گوناگون در برداشت از آزادی سیاسی یاد می‌شود که عبارتند از: سنت انگلیسی و سنت فرانسوی. بیش‌تر از یک قرن قبل از انقلاب فرانسه، انگلستان نیز شاهد انقلابی بزرگ بود. درخواست آزادی در انقلاب انگلستان به معنی انتقال کامل قدرت به «ملت» نبود، بل که پس از پیروزی انقلاب، قدرت میان نهاد سلطنت و نمایندگان مردم تقسیم شد. آزادی به مفهوم عدم مداخله بود و نه چیز دیگر، و این سنت انگلیسی درباره تعریف آزادی است. اما در انقلاب فرانسه، مفهوم حاکمیت مطلق مردم به شدت مورد توجه قرار گرفته^{۵۹} و مفهوم آزادی به مثابه مشارکت در حکومت درخواست اصلی انقلابیون، حداقل پس از پیروزی انقلاب بود.

گفتار چهارم: استدالات دو مفهوم آزادی

مبحث اول: استدالات طرفداران آزادی منفی

اندیشه آزادی منفی استوار بر نظریه‌ای فردباورانه است. موضع این نظریه در مقابل هرگونه تفکر جمع‌گرایانه^(۱) یا کل‌گرایانه^(۲) که برای فرد ارزشی بیش از جزیی از یک مجموعه قائل نیست، قرار دارد. مناسب به نظر می‌رسد، برای ذکر دلایل قائلین به این مفهوم از آزادی در وهله نخست از چشم اندازی تاریخی به سیر تطور مفهوم آزادی در مقطعی از تاریخ بپردازیم؛ چراکه مفهوم آزادی منفی برآمده از تطور مفاهیمی چون فرد، جامعه و نسبت آن‌ها و همچنین تحول اندیشه دینی در قرون اخیر است.

در سال‌های پایانی نهضت رنسانس در اواسط قرن شانزدهم نهضت رفوم به عنوان عاملی در

تحول الهیات حرکت علمی و فرهنگی رنسانس را تکامل بخشید. تعلیمات «لوتر»^(۱) و «کالون»^(۲) نقش عمده‌ای در رهایی فرد از تسلط کلیسای کاتولیک و خارج کردن تفسیر دین از انحصار عده‌ای محدود، یعنی روحانیون مسیحی، ایفا کرد. متفکران رفرم مبدع ذهن‌گرایی مطلق و فردباوری محسوب می‌شوند؛ مبدع ذهن‌گرایی به این دلیل که نقش وجدان را در همه ارزش‌های فردی و باورها اجتماعی برجسته می‌سازند و مبتکر فرد باوری از این لحاظ که از طرفی به رشد داوری انتقادی یاری کرده و از طرف دیگر، هرگونه اقتدار و مرجعیتی را سوای آنچه انسان از طریق وجدان خویش دریافته انکار می‌کنند.^{۶۰}

با این حال، آنچه نهضت اصلاح دینی بر آن تأکید می‌کرد آزادی مسیحی بود، آزادی از نفس سرکش و دنیا طلب که دقیقاً بیان‌گر مفهوم آزادی مثبت است. آزادی مورد بحث، آزادی مؤمنانه‌ای است که فرد آن را در وجدان خویش می‌یابد. آزادی سیاسی - اجتماعی از نگاه معلمان نهضت اصلاح دینی در مرحله‌ای بسیار فروتر از آزادی معنوی قرار می‌گیرد. «کالون» که مدتی در ژنو حکومت دلخواه خویش را بر پا ساخت، مشارکت سیاسی فعالانه را به مردمان پیشنهاد می‌نمود؛ اما مشارکت سیاسی و آزادی سیاسی دو چیز متفاوتند. مشارکتی که کالون توصیه کرد، به مثابه تکلیفی بود که از آگاهی به مسئولیت‌هایی سرچشمه می‌گرفت که از جانب خدا بر دوش انسان نهاده شده است. لوتر، نیز آزادی مسیحی را حالتی کاملاً درونی و روحی می‌دانست که با هر میزان از سرکوب سیاسی خارجی سازگار بود؛ *اصحاحات فرانسوی*

با فرارسیدن سده هفدهم، رهایی معنوی که با اصلاح دینی تکمیل شده بود به رهایی مادی تبدیل می‌شود. انسان‌ها چنین احساس می‌کنند که توان چیرگی بر طبیعت و همچنین قدرت حکومت بر خود را دارا هستند و این دو بر مبنای خردورزی پدید آمده است. «درست همین خرد وی را بر آن داشت تا قدرت سیاسی را از بنیاد کلامی جدا کند و انسان‌ها دریافتند پادشاهان برای مردم اند، نه مردم برای پادشاهان» و این سخن مطلعی شد برای تمام نوشته‌های سیاسی. تا آن زمان سخن از آزادی درونی و آزادسازی آدمی از هوی و هوس دونمایه و بی‌ارزش بود. اما باید

۱ Martin Luther (۱۵۴۶-۱۶۲۳)، عالم دینی آلمانی و بانی نهضت رفرم.

۲ Jean Calvin (۱۵۶۴-۱۵۰۹)، عالم دینی فرانسوی و بنیانگذار اصلی یکی از شاخه‌های اصلی مذهب پروتستان.

آزادی از تفسیر مسیحی رهایی می‌یافت و آزادی معنوی به زمینه سیاسی - اجتماعی انتقال داده می‌شد. در این مرحله بود که مفهوم آزادی در معنای جدید، یعنی آزادی فردی یا به گفته «کنستان» آزادی متجددین شکل گرفت. شکست حکومت مطلقه پادشاهی در انگلستان و برقراری سلطنت مشروطه، مطالبات «فرد» را برای صیانت در برابر مداخله خودسرانه و بازداشت غیرقانونی به گوش حاکمان رساند. تا آنجا که منظور تأمین امنیت فردی افراد دیگر به قول و وعده قناعت نکردند، بل که متنی تحت عنوان Habeas Corpus^{۶۲} نگاشتند و به امضای پادشاه رساندند.

در قرن هیجدهم، اندیشمندان به یاری خرد، مفهومی فردباورانه را در حوزه‌های فلسفی و اخلاقی پروراندند. در پایان سده هیجدهم، آزادی‌هایی که با سعی و تلاش بسیار به دست آمده بود در ساماندهی روابط فرد و دولت به کار گرفته شد. اما مسأله‌ای که مطرح شده بود این بود که آیا مشارکت توده مردم در حکومت و توزیع قدرت میان آن‌ها، تأثیری بر میزان آزادی فرد خواهد داشت؟ به عبارتی دیگر، آیا دموکراسی با آزادی سازگار است و یا این دو مفهوم منافی یکدیگرند؟

شاید بتوان گفت هدف اولیه انقلابات سده هیجدهم جلوگیری از تجاوز فرمانروایان خودکامه بود تا به دست گرفتن قدرت؛ اما با گسترش حق رأی به طبقات مختلف جامعه و رواج اندیشه دموکراتیک معنای آزادی سیاسی، به مثابه مشارکت سیاسی، روز به روز رواج بیشتری یافت. چنین استدلال می‌شد که بدون مشارکت فعال و همدلانه مردم در اداره امور، آزادی‌های به دست آمده قابل حفاظت و ضمانت نیستند. مداخله دولت برای ایجاد عدالت و برابری و رفاه بیش‌تر جامعه ضروری انگاشته می‌شد و بدین ترتیب، از باور لیبرال‌های کلاسیک، که آزادی را در مداخله هرچه کم‌تر دولت می‌دانستند فاصله گرفته می‌شد. همچنین مفاهیم فردگرایانه جای خود را به مفاهیمی جمع‌گرایانه و مساوات‌طلبانه سپردند.

در این اوضاع و احوال بود که متفکرانی نظیر «میل»، مهم‌ترین مسأله سیاسی - اجتماعی را محدود شدن فرد به وسیله اندیشه جمع‌گرایانه دانستند. به نظر آنان، گرچه آزادی مبتنی بر مشارکت آرمانی انسانی و ضروری برای محدود کردن قدرت است، اما این ملاحظه نیز باید مد نظر باشد که این آرمان سایه بر آرمان‌های بنیادین دیگر نیندازد. آزادی فرد، خود هدف است و بنابراین، دموکراسی به خودی خود به عنوان هدف محسوب نمی‌شود، بل که مناسب‌ترین شیوه

حکومت است برای پاسداشت حرمت انسان‌ها و کنترل سرکشی‌های قدرت. آزادی ارزش بنیادین دموکراسی است و به بیان دیگر، آزادی محتوای ظرفی است تحت عنوان دموکراسی. در واقع، توان گفت طرح آزادی منفی چه توسط میل در قرن نوزدهم و چه به وسیله برلین در سده پس از آن بازگشتی است به سرچشمه‌های فکری و اخلاقی آزادیخواهی؛ سرچشمه‌ای که بیانگر مفهوم آزادی فرد و عدم مداخله در حریم خصوصی اوست.

بخشی از استدلال‌ات طرفداران آزادی منفی، چنان‌که ذکر شد، در اندیشه‌های فلسفی و اخلاقی قرار دارد؛ اندیشه‌های در مورد فرد باوری، خودمختاری فردی، و نفی غایت‌اندیشی^(۱). این دیدگاهی است در دفاع از ناهم‌رنگی و متفاوت بودن. این اندیشه مخالف با اسارت انسان به وسیله چیزهایی مانند: «اراده مردم» یا «تفکر عمومی» است (در این باره در مبحث مربوط به نقد آزادی مثبت پیش‌تر سخن خواهیم گفت). هر موامی که ادعای هدایت آدمیان به «آرمان شهر»ی را دارد، از دیدگاه قائلین به آزادی منفی رگه‌های از استبداد و محدود کردن آزادی فرد را نیز در خود دارد. تنها اعتقاد به مفهوم آزادی منفی است که انسان را به عنوان موجودی گزینش‌گر و مستقل به رسمیت می‌شناسد.

استدلال میل در دفاع از برداشت منفی آزادی، در حل مسأله تقابل بین فرد و جمع است. دغدغه اصلی او، این است که شخصیت فردی در زیر فشار آنچه «افکار عمومی» نامیده می‌شود، خرد می‌شود. «استبداد اکثریت» باعث می‌شود چنان‌که فیروبی فرد را به هم‌رنگی و همراه شدن ناخواسته با جمع وا دارد و قدرت خلاقیت و انتخاب فردی دستخوش تضییق شود. به نظر میل، ناهم‌رنگی نه تنها به ضرر جامعه نیست، بل که لازمه پیشرفت و نهایتاً، عامل خوشبختی بشر محسوب می‌شود؛ او چنین می‌نویسد:

نیروهای تمیزدهنده بشری نظیر ادراک، قضاوت، حس تشخیص... فقط موقعی به کارافتد که انسان در برگزیدن چیزی، یا در گرفتن تصمیم نسبت به مزایای نسبی آن چیز، آزاد باشد و گرچه موجودی که تمام کارها و تصمیمات خود را فقط از این‌رو که دیگران آن کارها را کرده و آن تصمیمات را گرفته، و انجام می‌دهند، به واقع چیزی که متکی به ابتکار و تصمیم

مستقل خودش باشد صورت نمی‌دهد...^{۶۳}

تلاش او برای نشان دادن معکوس شدن خطرناکی رابطه شخصیت فرد و قدرت اجتماع بوده؛ هشدار می‌بندی بر تحت الشعاع قرارگرفتن شخصیت فرد توسط قدرت اجتماع.^{۶۴} حتی هنگامی که میل درباره ارتباط نوع حکومت و آزادی فردی بحث می‌کند، حکومت‌های دیکتاتوری که آزادی فرد را تأمین می‌کنند را به دموکراسی ترجیح می‌دهد؛^{۶۵} در تفسیر او چه بسا «نقش آزادی به مثابه ایده‌ای سیاسی در جهت چارچوب‌بندی قدرت»، به ابزاری برای سرکوب اقلیت تبدیل شده و برقراری «استبداد اکثریت» را تسهیل کند.^{۶۶}

مبحث دوم: استدالات طرفداران آزادی مثبت

در مبحث مربوط به تعریف آزادی مثبت با عناصر اصلی این مفهوم آشنا شدیم؛ از جمله تفکیک «خود» به دوگونه واقعی و کاذب و همچنین تمیز دو رویه برای آزادی؛ که عبارت بود از رویه داخلی و خارجی. و همچنان دیدیم که در دیدگاه طرفداران آزادی مثبت، آزادی به مثابه رهایی از طرفی و به مثابه حکومت بر خود از طرفی دیگر معنا می‌شود؛ پس رهایی، قرائتی است از آزادی مثبت. مفهوم آزادی مثبت بسیار فراتر از مفهوم آزادی به عنوان عدم مانع و عدم مداخله است. جمع‌بندی استدالات ارائه شده به وسیله قائلین به این مفهوم، به علت گستردگی و تنوع نگرش‌ها، امکان‌پذیر نیست. اما اگر بخواهیم آن‌ها را در وسع این نوشته خلاصه نماییم می‌توانیم به شرح دو استدلال بسنده کنیم؛ اول دلایلی که طرفداران این مفهوم درباره ناکافی بودن مفهوم آزادی منفی در معناکردن مفهوم آزادی بیان می‌کنند؛ و استدلال دوم که مبتنی بر این است که آزادی نه فی نفسه هدف، بل که وسیله‌ای است در خدمت رسیدن به آرمان‌های والا تری از جمله خودپرورانی، سعادت، کمال جامعه انسانی، و بالاخره، مطابق عقل سلیم زیستن.

الف - استدلال اول طرفداران مفهوم مثبت آزادی حاکی از این اعتقاد است که تعریف آزادی به معنای فقدان اجبار و مانع مفهومی ناقص و نارسا از آزادی است. آن‌ها نظر «میل» را درباره آزادی رد نمی‌کنند، بل که آن را برای تعریف آزادی لازم نیز می‌دانند، اما از حد تعریف میل از آزادی فراتر می‌روند. «بوزنکت»، یکی از طرفداران آزادی مثبت، درباره آزادی منفی چنین می‌اندیشد که «نظریه منفی آزادی از دیدگاهی به انسان می‌نگرد که او را موجودی ساده ترسیم

می‌کند؛ تئوری‌های منفی تنها کسی را آزاد می‌دانند که از محدودیت توسط مردم آزاد باشد. اما این محدودیت چیست؟ بوزنکت، این‌گونه به سؤال مطروحه پاسخ می‌دهد: «محدودیت زمانی است که کنترل ذهن من یا جسم من به وسیله عمل خشونت باز فیزیکی تحت امر ذهن دیگری، مورد مداخله قرار گیرد...»^{۶۷} پس آشکال «مداخله» در تئوری مثبت علاوه بر مداخله فیزیکی مداخله ذهنی را نیز در بر می‌گیرد و در نتیجه، نمی‌توان رابطه مستقیمی را که در تئوری منفی میان عدم اجبار و مداخله از یک‌سو، و آزادی از سوی دیگر، وجود داشت در تئوری مثبت در نظر گرفت؛ زیرا ممکن است با وجود اجبار، شخص در همان حال آزاد باشد و یا بالعکس مانع و رادع و اجباری وجود نداشته باشد، اما شخص در اسارت باشد؛ به دلیل آنکه طبق این دیدگاه آنچه ما را محدود می‌کند موانع ذهنی و وجدانی است و نه موانع بیرونی. چنان‌که کرنستون در توضیح «آزادی معقول» که قرائتی دیگر از آزادی مثبت است خاطر نشان می‌سازد: «نظریه پردازان آزادی معقول، اندیشه را بر این قیود درونی - دست‌کم برخی‌شان - معطوف ساخته‌اند و ضمن عطف اندیشه بر قیود درونی، این نظریه سازان بدان گرایش داشته‌اند که از قیودی که از جهان بیرونی سرچشمه می‌گیرند، نادیده بگذرند.»^{۶۸} میلن نیز این‌چنین می‌نویسد: «آزادی نه تنها چیزی بیش از فقدان محدودیت خارجی است، بل که چنین محدودیتی (محدودیت خارجی) می‌تواند واقعاً به آزادی کمک کند؛ به بیان روسو، می‌توان بدون تناقض گویی درباره آزادی چنین گفت: «مجبور بودن برای آزاد بودن.»^{۶۹}

چنین استدلالی بر مبنای تفکیکی است که قبلاً درباره آن سخن گفتیم، تفکیک میان دو رویه درونی و بیرونی آزادی. در مفهوم آزادی مثبت برخلاف مفهوم آزادی منفی، با نظر اول نمی‌توان درباره آزاد بودن یا آزاد نبودن فردی قضاوت کرد، بل که باید جوانب فراوان دیگری نیز مورد نظر قرار گیرد و بنابراین، داوری در مورد آزاد بودن یا نبودن انسان‌ها، توانایی و لیاقت بیش‌تری از آنچه انسان‌های معمولی دارند نیاز دارد؛ به بیان میلن:

... با این حال آزادی شخصی از جنبه منفی نیز برخوردار است. کودکی که می‌آموزد از قوانین پیروی کند خودش را از وابستگی کامل به بزرگسالان رهایی می‌بخشد؛ فردی که در حال مبدل شدن به فاعلی اخلاقی است خود را از وابستگی به «مقررات» آزاد می‌سازد. اما این آزادی از وابستگی به «دیگر افراد» و «مقررات» از توسعه قدرت فردی خودگردانی حاصل

می‌شود. آنچه شخص را آزاد می‌سازد، نه آزادی از مانع و اجبار خارجی، بل که رشد قابلیت مثبت در درون اوست. به عبارت دیگر، جنبه منفی آزادی شخصی به وسیله ویژگی مثبتی تحت عنوان خودگردانی پدید می‌آید. این به معنای انکار این قضیه نیست که فقدان محدودیت خارجی شرطی لازم برای آزادی شخصی شمرده نمی‌شود... اما آزادی شخصی را با فقدان محدودیت خارجی یکی دانستن، چنان‌که طرفداران آزادی منفی بدان قائلند، تصویری ناقص به نظر می‌رسد. تئوری مثبت با تمایزی که میان رویه داخلی و رویه خارجی آزادی قائل است، تعریفی بهتر برای آزادی ارائه می‌کند.^{۷۰}

به نظر قائلین به مفهوم آزادی مثبت، آزادی منفی تنها نقطه شروعی است برای آزادی فرد و نه بیش‌تر؛ و البته اگر به تعریفی «حداقلی»، یعنی آزادی بر مبنای تئوری منفی قناعت شود، آزادی چیزی جز بی‌بندوباری نخواهد بود. رفع همین دغدغه بوده است که اخلاقیون را واداشته هر جا از آزادی سخن می‌گویند فوراً این قید را نیز اضافه کنند که آزادی بدون اتکا به اصول اخلاقی و عقلانی (یعنی صرف فقدان اجبار و مانع و عدم مداخله) بهتر آنکه اصلاً نباشد؛ تصویری که از بینشی ناشی می‌شده که تصور آزادی به مثابه غیبت قید و اسخیف و بی‌ارزش می‌دانسته^{۷۱} چه رسد به اینکه این تصور را به عنوان تعریف آزادی مورد پذیرش قرار دهد. انسان بدون کمک عقل و راهنمایی خردمندان توانایی تشخیص راه از بی‌راهه را ندارد؛ اگر چه در حریمی بدون مزاحم رها باشد؛ چرا که او در این حالت نمی‌داند به کدام سوی باید برود و نفس سرگش او اجازه انتخاب مسیر صحیح را به او نخواهد داد. پس چهاره‌ای نیست جز آنکه از این ساده‌اندیشی که آزادی را به مثابه امری منفی فرض می‌کند فراتر رفته و به ورای چنین اندیشه‌ای دست یافت. به علت فقدان ایده مناسب برای آزادی شخصی و همچنین برای آزادی اخلاقی، تئوری منفی قادر به نشان دادن این نکته نیست که چرا جوامع اصولاً قادر نیستند تبدیل به جوامعی آزاد گردند. همچنین تئوری مزبور قادر به فهم این مهم نیست که آزادی شخصی و اخلاقی چیزهایی را در برمی‌گیرد که بسیار فراتر از صرف فقدان اجبار است؛ چرا که این تئوری از درک مفهوم خودگردانی که به طور ضمنی دلالت بر گونه‌ای اجبار دارد، خودداری می‌کند. تئوری منفی آزادی از ارزش‌گذاری اصول بنیادینی که بر مبنای آن‌ها بنا شده استنکاف می‌ورزد.^{۷۲} در شرح پیش گفته از میلن این نکته به صراحت بیان شده که مفهوم مثبت آزادی گونه‌ای «اجبار» را لازم می‌کند و به

مفهوم آزادی منفی ایراد می‌گیرد که چرا این مفهوم تمام اشکال اجبار را به هر عنوان و بر مبنای هر ایده‌ای، محدود کننده آزادی می‌شمرد. تحلیل مزبور، فهم جمله‌ای را که از روسو نقل کردیم آسان‌تر می‌سازد؛ مجبور کردن آدمی برای آزاد کردن او گرچه شاید در نظر اول جمله‌ای تناقض آمیز جلوه کند، اما با اندکی دقت و تأمل در نظریات مطرح شده منطقی به نظر می‌آید. شاید فرد یا گروه یا جامعه در این طریق آزادسازی متحمل مشقت و دشواری‌هایی گردند، اما برای رسیدن به چنین آرمانی از تحمل مصائب گریز و گزیری نیست، چنان‌که روسو با شور و شعف نیز از این حقیقت سخن گفته بود که «قانون آزادی چه بسا سخت‌تر از یوغ استبداد باشد».^{۷۳}

اجباری که مفهوم مثبت آزادی آن را امری اجتناب‌ناپذیر می‌داند به صورت‌های گوناگون متجلی یا به بیان بهتر اعمال می‌شود. در برداشت اخلاق‌گرایانه از آزادی، به دلیل آنکه فرض می‌شود خیر و سعادت جامعه انسانی در عمل از طریق گام برداشتن در طریقی است که خردمندان افراد دیگر را بدان رهنمون می‌سازند، تخطی از این راه صحیح امری خلاف خرد و اخلاق ارزیابی می‌شود. جامعه سالم نمی‌تواند و نباید انحراف اعضای خویش را از راه صحیح به سکوت برگزار کند؛ چرا که آزادی جامعه در گرو آزادی افراد متشکله آن است و آزادی افراد نیز جز از طریق قدم برداشتن در راه صحیح حاصل نمی‌شود. با این اوصاف، اگر فرد در برابر حقایق مسلم سر تسلیم فرود آورد مطلوب است؛ اما اگر این حقایق را نفهمید، یا اصلاً از درک آن عاجز بود، و یا بدتر از همه خود نخواست بفهمد آن وقت چه؟ از دیدگاه طرفداران آزادی مثبت، در این وهله است که اجبار نه امری مذموم، که امری لازم و حتی مطلوب است. این اجبار از طرق گوناگون قابل توجیه است؛ از جمله اینکه هر فرد بر مبنای فطرت و سرشت انسانی اش خیر و نیکی و عمل بر حسب قواعد اخلاقی و نهایتاً، دستیابی به آزادی واقعی را دوست می‌دارد. با این وجود، اگر در شرایطی و به هر دلیل از این فطرت با ویژگی‌های ذکر شده روی برگرداند، این وظیفه عقلای قوم است که او را به راه صحیح هدایت کنند. در صورت اعمال چنین اجباری، گرچه شاید ظاهراً فرد اظهار ناراحتی و ناخشنودی کند، اما در حقیقت راضی و خشنود است، چرا که این عمل مطابق با آن چیزی است که «خود واقعی» وی می‌خواسته است. «الزام نفس اماره به تبعیت از راه راست استبداد نیست، بل که خودآزادسازی است».^{۷۴}

طرفداران برداشت خردگرایانه از آزادی مثبت نیز شبیه همین استدلال را البته با اندکی تفاوت

در صورت‌بندی ارائه می‌کنند. به نظر آنان عقل ودیعه نهاده شده در نهاد انسان به او آن میزان از توانایی و قابلیت را اعطا می‌کند تا با رفتار بر طبق قواعد قادر به دستیابی به سعادت و همچنین آزادی واقعی گردد. اگر هر فرد در هیئت انسانی خردگرا و شهروندی خوب به درستی از عهده انجام وظایف شهروندی خود برآید، مطمئناً جامعه‌ای که در آن به سر می‌برد نیز با مانعی عمده در راه طی طریق پیشرفت و سعادت نخواهد شد. انسان‌های خردگرا، دیگر برای کسب قدرت به ستیز با یکدیگر بر نمی‌خیزند، چرا که طبق اصول عقلانی قدرت را به فردی خردمند یا گروهی از خردمندان واگذار نموده و خود به ایفای تکالیف شهروندی‌شان خواهند پرداخت و قوانین عقلانی مسیر درست راهیابی به «منافع واقعی» یا «خیر عموم» را مشخص خواهند کرد. تنها کافی است افراد به آن اندازه از درک و شعور برسند که قادر به فهم این حقیقت گردند که سعادتشان تنها در گردن نهادن به این قوانین تضمین می‌شود. این قوانین خردگرایانه قابلیت برقراری نظم و پیشرفت امور در جامعه را همراه دارند، به دلیل آنکه «هدف‌های عقلانی طبیعت راستین آدمیان با هم توافق دارد یا باید با هم توافق داده شود.»^{۷۵} قوانین مصوب قانونگذاران که بسیاری از آنها محدودکننده هستند نیز با توجه به توضیحات ارائه شده قابل توجیه است، «جان لاک»، یکی از عقل‌گرایان بزرگ، چنین می‌گوید: «چون این قوانین ما از سقوط در باتلاق‌ها و پرتگاه‌ها باز می‌دارند، سزاوار نیست نام محدودیت بر آنها نهند.»^{۷۶} و چنین است که اجبار و محدودیت در برداشت عقلانی از آزادی توجیه می‌شود. «آزادی منفی شرطی ضروری است برای اشکال والاتر آزادی... آزادی مثبت بهترین طرز تفکر درباره آزادی علی‌الخصوص آزادی اخلاقی است و همچنین است که آزادی سیاسی مثبت نیز بر آزادی سیاسی منفی برتری دارد.»^{۷۷}

ب - استدلال دوم قائلین به آزادی مثبت این است که آرمان بسیار والاتر و ارزشمندتر از آرمان آزادی منفی وجود دارد، از جمله عدالت، برابری، پیشرفت همه جانبه جامعه انسانی و نظریه آزادی مثبت در پی جمع کردن تمامی این آرمان‌ها در جامعه‌ای ایده‌آل است. در این نظر، می‌توان جامعه‌ای را تصور کرد که در آن توأم با حاکمیت عدالت، همگان از آزادی نیز بهره‌مند باشند. این عقیده از سالیانی دور وجود داشته و مبتنی بر این باور بوده که راه حلی نهایی برای به اجرا درآوردن همه آرمان‌های ارزشمند وجود دارد، گرچه هنوز رسیدن به راه حل تحقق چنین آرزویی مستلزم تلاش و گذشت زمان است. به اعتقاد آنان، همه ارزش‌های مثبت که انسان‌ها آن‌ها را

محترم شمارند، در نهایت امر، باید با هم سازگار بوده و حتی وجود یکی مستلزم وجود دیگری نیز باشد. پس برای اینکه همه این آرمان‌ها را یک‌جا داشته باشیم چه باک از اینکه آرمان آزادی فردی، که به ارزشمندی آرمان‌های دیگر نیست، برای رسیدن به آرمان‌های متعالی‌تر دیگر نادیده گرفته می‌شود. اگر این امکان وجود دارد که با محدود کردن فرد، جامعه به سعادت برسد به هیچ وجه جای شک و شبهه‌ای در صحیح بودن و حتی ضروری بودن چنین تدبیری باقی نمی‌ماند. فرد جزئی از جامعه است و آموزه آزادی اخلاقی و همچنین آزادی عقلانی به ما می‌آموزد که بدون گذشت و فداکاری فرد، (به دلیل چشم پوشی از مقداری آزادی عمل)، و بدون نیک نفسی و گام نهادن در راه صحیح (حتی اگر شده به وسیله اجبار)، آنچه که برای تحقق جامعه اخلاق مدار و عقل مدار ضروری است، حاصل نمی‌شود.

وسيله تلقی شدن مفهوم آزادی منفی در تئوری مثبت آزادی امری کاملاً مشهود است. در این مفهوم، آزادی فردی فی نفسه هدف انگاشته نمی‌شود. آنچه غایت است تحقق آرمان‌های دیگری است که بسته به تعبیر و تفاسیر و راه کارهای پیشنهادی برای رسیدن به آن‌ها میزان اهمیت مفهوم آزادی فرد دستخوش نوسان می‌شود. به بیانی دیگر، اعتقاد به سیال بودن و قابلیت جابه‌جایی مرزی که باید به عنوان حفاظی در برابر مداخله دیگر افراد یا دولت در حوزه خصوصی فرد باشد، و همچنین متغیر دانستن میزان این مداخله از مشخصه‌های اصلی مفهوم آزادی مثبت است، مشخصه‌ای که نه تنها برای این نظریه، برطبق نظر قائلان بدان ضعف شمرده نمی‌شود، که نقطه قوت آن محسوب می‌شود. برداشتی ارتدادگرایانه و غیرقابل انعطاف از آزادی فردی در این نظر وجود ندارد. این نظرات به مفهوم آزادی به مثابه مشارکت سیاسی نیز قابل تسری است، این نظریه مشارکت فعال شهروندان را ضروری می‌داند، به دلیل آنکه بدون آن حکومت قادر نیست به اهداف والای خود که عبارت است از اداره جامعه بر حسب آموزه‌های اخلاقی - عقلانی دست یابد. اما چنین حکومتی الزاماً تعهدی به تأمین آزادی فردی مشارکت‌کنندگان ندارد، ممکن است بنا به مصالح جامعه و یا مقتضیات تحقق آرمان‌های دیگر، آزادی فرد محدود گردد. اما به دلیل آنکه هدف، هدفی والاست و به دلیل آنکه زمامداران نمایندگان «اراده عمومی» اند، این محدودسازی موجه و عقلانی شمرده می‌شود؛ مهم خودپرورانی فرد و بالطبع رشد و شکوفایی جامعه است؛ هدف نهایی تکامل انسان مطابق الگوی خرد و اخلاق است و اگر محدود کردن فرد

و یا اجبار او به این امر یاری رساند، تحمل این محدودیت و مشقت ناشی از اجبار، بهایی است برای نیل به آرمان‌های متعالی مذکور.

مبحث سوم: نقد و ارزیابی استدلال‌ات

در سه قسمت به ارائه این مبحث خواهیم پرداخت؛ در قسمت اول، به نقد مفهوم آزادی به مثابه رهایی می‌پردازیم؛ سپس مفهوم آزادی به معنای تکمیل نفس یا آزادی عقلانی را نقد و بررسی خواهیم کرد؛ و در مهم‌ترین قسمت، بحث مفهوم مثبت آزادی سیاسی - اجتماعی را که بر اصل مشارکت شهروندان بنا شده است بررسی می‌کنیم. هر سه تعبیر، یعنی آزادی مبتنی بر آرمان‌های سه گانه انکار نفس، تکمیل نفس و مشارکت سیاسی، قرائت‌های گوناگون از آزادی مثبت است. نکته‌ای که تذکر آن خالی از فایده نیست این است که گرچه تنها قرائت اخیر از آزادی مثبت ارتباط مستقیم با حوزه سیاسی - اجتماعی دارد، دو قرائت دیگر نیز، به نحوی غیرمستقیم به حوزه مزبور مربوطند. در نقد این مفاهیم معنای مطرح شده بیش‌تر آشکار خواهد شد.

الف - چنان‌که در بحث مربوط به بررسی استدلال‌ات آزادی به مفهوم منفی گفته شد، قرائتی از آزادی وجود داشته و دارد که مبتنی برگونه‌ای رهایی است؛ رهایی نه از قید قیود بیرونی که از قیود درونی. این مفهوم عملیات آزادسازی را بدین ترتیب انجام خواهد داد که فرد با لگام زدن و یا نابودکردن هوس‌ها و آرزوهایش که از «خود» فروتر سرچشمه می‌گیرد به آزادی دست می‌یابد؛ چراکه اگر شخص چیزی را هوس نکند، یا آرزوی دستیابی به چیزی را نداشته باشد، دیگر کسی قادر نخواهد بود آزادیش را محدود کند؛ این آزادی درونی است و به همین علت آزادی واقعی. برلین، از این فرایند با عبارت «عقب‌نشینی به دژ درونی»^(۱) یاد می‌کند. پیشنهادی که این طریقه ارائه می‌کند این است که برای آنکه ظالمی نتواند ما را در بند کشد، باید علایق طبیعی خود را سرکوب کنیم تا اگر در غل و زنجیر کشیده شدیم احساس اسارت نکنیم. به همین ترتیب، نباید به دنبال چیزهایی برویم که امکان به دست آوردن آنها وجود ندارد؛ چرا وقتی می‌توان از خواستن چیزهایی که امکان دستیابی به آنها وجود ندارد چشم‌پوشی کرد، رنج و ناامیدی و دل‌تنگی دست نیافتن به آنها را به جان خرید. پس «برای آنکه با موانع راه برخورد نکنیم از آن راه منصرف

می شویم.^{۷۸} نقش سیاسی این مفهوم نیز کم اهمیت تر از نقش اخلاقی آن نیست؛^{۷۹} وقتی نمی توان با ستمگران در افتاد چه کاری بهتر از اینکه به درون خود پناه برده و به خودمان بپردازیم و در همان حال آرزوها و هوس های خویش را محدود کرده و به خودسازی بپردازیم.^{۸۰}

اما آیا انکار نفس زاهدان و گوشه نشستن و نظاره کردن، پیشرفتی در جهت دستیابی به آزادی سیاسی - اجتماعی است؟ شاید این عمل امری ارزشمند تلقی گردد، اما آیا در کنجی پناه گرفتن و در امان ماندن از ظلم و جور دشمن بیرونی و در همان حال مبارزه با دشمن درونی، نمایانگر آزادی است؟ «اگر عقب نشینی همچنان ادامه یابد و من در کنجی هرچه تنگ تر و کوچک تر فرو خرم، سرانجام خفه خواهم شد... آزادی کامل در این معنی تنها با مرگ میسر است.»^{۸۱}

از طرف دیگر، اگر آزادی با کشتن آرزوها و قیدزدن بر هوس حاصل می شود، بیدادگری که با مهارت و با اتکای به نیروهای سرکوبگر خویش آرزوها و ایده های افراد جامعه را چنان سرکوب کرده که دیگر کسی حتی هوس آرزوکردن را نیز نکند، طبق این مفهوم به پیشبرد آزادی آن ها در راه نیل به آزادی واقعی کمک کرده است؛ چراکه همگان به دلیل فراموش کردن و نادیده گرفتن هوس ها و آرزوهایشان به آزادی دست یافته اند، اما این وضعیت درست در نقطه مقابل آزادی سیاسی قرار دارد.^{۸۲}

ب - اما درباره این استدلال که آدمی برای وصول به استقلال و حکومت بر خود که یکی دیگر از معانی واقعی آزادی است، باید به تکمیل نفس خویش مبادرت کند نیز نکاتی قابل طرح است. درباره توضیح این اعتقاد، که آزادی در پیروی از احکام عقل است قبلاً سخن گفته ایم. استدلالات خردگرایانه همواره بر وجود یک راه حل صحیح تأکید می ورزند. مقدمات دیدگاه خردگرایانه درباره آزادی مثبت توسط برلین بدین صورت خلاصه شده است: «نخست، آنکه آدمیان یک هدف حقیقی بیش تر ندارند و آن این است که خود را به روش عقلایی ارائه کنند. دوم، آنکه مقاصد همه انسان های عقلایی به ضرورت باید با الگویی واحد و هماهنگ و کلی قابل انطباق باشد، این الگو را برخی از مردم بهتر و روشن تر از دیگران می توانند بخوانند و دریابند. سوم، آنکه مسأله تعارض، و مصیبت آن، کلاً از برخوردی ناشی می شود که در میان خرد از یک سو و ناپخردی از سوی دیگر به وجود می آید... و چون همه مردم سرانجام به این مرحله از کمال برسند، بر حسب طبیعت یکسان و مشترک خود از قوانین عقلایی تبعیت خواهند کرد و

بدین گونه در همان حال که مطیع قانونند به آزادی کامل دست خواهند یافت.^{۸۳}

درباره استدلال فوق دو سؤال قابل طرح است؛ اول، آنکه اگر آدمیان سرکشی کرده و گردن به احکام خرد ننهادهند چه باید کرد؟ و دیگر، آنکه چگونه می توان در عمل انسان ها را به موجوداتی تبدیل کرد که به آموزه های برخاسته از خرد گردن نهند؟ پاسخ سؤال اول، در مفهوم «اجبار» و پاسخ سؤال دوم، در مفهوم «آموزش» خلاصه می شود؛ هم اجبار و هم آموزش به سادگی می توانند به ابزاری در خدمت استبداد تبدیل شوند. به این جمله فیخته توجه کنید که: «هیچ کس در برابر عقل حقی ندارد.»^{۸۴} آن تفکری که فرد را در مرکز ارزش ها می نهد و پاس داشت کرامت ذاتی او را از با ارزش ترین مطلوب ها برمی شمرد، در این طرز تفکر به حاشیه رانده می شود و جالب اینکه این بار به نام خردگرایی. اگر آزادی مثبت را به معنای زیستن در پرتو احکام عقل در نظر بگیریم، اصول مطاع عقل ممکن است از ساخت عقلانی این جهان و یا منبعی ماورای این جهان و یا از قواعد تاریخ برگرفته شده باشد. مطمئناً شناخت این اصول دشوار و پیچیده برای همگان امکان پذیر نیست و بنابراین، چاره ای نیست جز اینکه با آموزش یا اجبار مردمان عادی بدان ها آموخت که باید بر حسب آن اصول زندگی کرده تا سرانجام به آزادی نائل شوند.

از این دیدگاه، عقل «اصلی عینی» محسوب شده و اخلاق عینیت می یابد؛^{۸۵} اصول عینی عقل که راهنمای فرد است تکاپوی آزادانه او را محدود می کند؛ چراکه این اصول همواره باید در پیش چشم او قرار گرفته باشند و تخطی از آن ها جایز نیست.^{۸۶} لئو اشتراوس، آزادی را چنین تعریف می کند: آزادی، یعنی انجام دادن فقط امر نیک آن هم به وجه صحیح^{۸۷} چنین تعریفی از آزادی اگر موشکافانه بررسی شود آشکار خواهد شد محدوده چندانی را برای فعالیت آزاد فرد باقی گذارد. اجبار و آموزش در این دیدگاه معانی بسیار نزدیک به یکدیگر دارند؛ تا آنجا که می توان گفت در این دیدگاه اجبار نوعی آموزش است.^{۸۸} اگر فرد به تنهایی نتوانست یا نمی توانست و یا نمی خواست آزاد باشد، این وظیفه مقدس بر عهده خردمندان است که دست او را بگیرند. گرچه مهم است که فرد خود از علت این آموزش گاهی اجباری مطلع شود. «آموزش دادن افراد به خاطر بینشی که در آینده برای آنان حاصل می شود، اجبار را توجیه می کند. اطاعت از خردمندان در معنی اطاعت از خود است و این خود نه خود فرو رفته در نادانی و هوس ها... بل که خودی است که اگر خردمند بودیم، اگر به تعلیم عقل، که بنا به فرض در همه انسان ها نهفته

است گوش فرادادیم، چنین می‌بودیم.^{۸۹}

در این مفهوم، اجبار و الزام به نام چنان آرمان مقدسی صورت می‌گیرد که کسی را یارای اعتراض در برابر آن نیست و آن هدف مقدس آزادگرداندن خود است از طریق آگاهی و کسب دانش و فهم ضرورت. فرد را باید برآن داشت تا به آن اندازه از دانش و معرفت دست یابد که بفهمد تنها راه رسیدن به آزادی، انجام متعبدانه دستورات حکیمان است و در نتیجه، گردن نهادن به اجباری که به خاطر خود اوست.

اما آیا چنین تحولی شگفت آور نیست؟ آزادی فردی و نفی پدرسالاری که کانت از آن دفاع می‌کند در استدلال مطرح شده چه جایگاهی دارد؟ کانت خود آزادی را در اطاعت از احکام عقل می‌داند؛ اما آیا حکومت می‌تواند مدام در حال همه پرس‌رسی برای عقلانی بودن قانون‌هایش باشد؟ تنها راهی که وجود دارد این است که حاکم یا قانون‌گذار که به وضع قوانین عقلانی پردازد و مطمئن باشد که آنچه او وضع می‌کند یا آنچه مطابق با آن عمل می‌کند عقلانی است^{۹۰} و در صورت عدم تمکین مردم توسط به اجبار عملی خودمندان است، چراکه «من که مسئولیت مصالح عامه را بر عهده دارم نمی‌توانم منتظر بمانم تا همه مردم به راه عقل برگردند.»^{۹۱} آیا پایان این راه به استبداد ختم نمی‌شود؟

«سلب شخصیت آشکار» در کلیه آرمان‌های مبتنی بر تکمیل نفس به چشم می‌خورد. بدین ترتیب که این نظریه چنین فرض می‌کند که فرد خود قادر به گزینش صحیح نیست و به بیانی صریح تر لیاقت آن را ندارد. باید به او کمک کرد، چراکه او به تنهایی قادر به درک مصالح واقعی خویش نیست. فرد نمی‌داند چه باید انجام دهد و چه عملی به نفع او و جامعه است، پس این اجبار و محدودسازی هم به نفع اوست و هم به نفع جامعه‌اش. اگر مقاومتی نیز نشان می‌دهد، این مقاومت «خود» فروتر اوست، وگرنه «خود» برتر او رضایت کامل از این نحوه به کمال رساندن دارد و حتی می‌توان گفت اصلاً خود عقلانی فرد که وی از آن غفلت دارد این گزینش را انجام داده است.^{۹۲} و این چنین است که دیدگاه مزبور فرد را این چنین بی منزلت و بی قدر در رابطه با گزینش‌ها و انتخاب‌های زندگی ارزیابی می‌کند.

ج - اینک وقت آن است که به نقد و ارزیابی استدلالاتی پردازیم که آزادی را به معنای حکومت بر خود می‌دانند. اندیشمندانی که مهم‌ترین دغدغه آن‌ها آزادی فرد بوده است بر این

اعتقادند که آزادی به مثابه حاکمیت افراد، به آسانی بسیاری از آزادی‌های منفی مورد احترام آن‌ها را نابود خواهد ساخت.^{۹۳} کنستان، اولین کسی بود که چنین تفکری را عمومیت بخشید او به تندی در برابر افکار روسو موضع‌گیری می‌کند. کنستان، پرچمدار دفاع از آزادی منفی در برابر قرائت مثبت از آزادی سیاسی - اجتماعی به مثابه حکومت بر خود لقب گرفته است. برای تشریح این قسمت از مطلب به شرح نظرات این دو آزادی‌خواه فرانسوی می‌پردازیم.

روسو، تفسیری از آزادی فردی ارائه داد که بعدها دستمایه ژاکوبین‌های انقلابی افراطی در سال‌های اولیه پس از انقلاب فرانسه شد؛ طبق ایده او که در کتاب معروفش «قرارداد اجتماعی» صورت‌بندی شده است، سهم حاکمیت هر یک از افراد طبق قرارداد اجتماعی به حکومت واگذار می‌شود و آنگاه حکومت در نقش نماینده «اراده عمومی» ظاهر می‌شود.^{۹۴} زمانی که حکومت نمایانگر اراده عمومی است دیگر محدود کردن او و مقاومت در برابر او امری لغو و بیهوده است. نظریه‌ای که بین سال‌های ۱۷۸۹ تا ۱۷۹۱ توسط مجالس مؤسسان انقلابی فرانسه ابداع شد و در ماده سوم اعلامیه حقوق بشر و شهروند سال ۱۷۸۹ به عنوان اصل نوین «حاکمیت ملی» نمود یافت و سرانجام، در قانون اساسی سال ۱۷۹۳ فرانسه جزء اصول بنیادین در آمد.^{۹۵} مطابق این نظریه، حاکمان حق دارند به دلیل آنکه نماینده اراده عمومی اند، آزادی فرد را تضییع و حتی از میان ببرند. اراده عام یا اراده ملت تعریفی سوای از اراده تک تک افراد دارد و ناظر به موجودی به نام «ملت» است. این قدرت فوق‌العاده که حاصل تعبیر مثبت آزادی از سوی روسو بود، از حق دخالت در جزء جزء زندگی افراد برخوردار است.^{۹۶} بین فرد و دولت در این نظریه مرزی وجود ندارد، این دو یکی هستند، دولت برآمده از فرد است و اراده فرد ذره‌ای از کل منسجمی به نام «ملت».

چنان‌که به وضوح در استدلال فوق دیده می‌شود، در این دیدگاه، مشارکت سیاسی فی‌نفسه هدفی مقدس به شمار می‌رود. استدلال طرفداران مفهوم منفی آزادی در برابر این طرز فکر در تمایزی است که کنستان میان «آزادی پیشینیان» و «آزادی متجددان» بیان می‌کند. او بدین ترتیب، میان این دو برداشت تمایز می‌نهد که: آزادی پیشینیان مبتنی بود بر کاربست جمعی و البته مستقیم بخش‌های مهمی از حاکمیت تام، رایزنی در میدان عمومی درباره صلح و جنگ، بستن پیمان اتحاد با بیگانگان، رای دادن به قانون‌ها، اعلام احکام... باستانیان این‌ها را آزادی

می‌نامیدند، اما همزمان انقیاد کامل فرد را به اقتدار جمع می‌پذیرفتند و آن را با این آزادی جمعی سازگار می‌دانستند. اما آزادی برای یک انسان متجدد به معنای این حق است که فقط از قانون تبعیت کند و نتوان او را بر مبنای اراده خود سرانه یک یا چند تن دستگیر کرد، به زندان افکند، کشت و یا او را به هر شکلی مورد بدرفتاری قرار داد.^{۹۷} زمانی این تمایز بهتر درک می‌شود که به یاد داشته باشیم در آن زمان، میزان ضمانت و صیانت از دارایی و اصل مالکیت شاخص اصلی میزان حمایت و ضمانت از آزادی فردی بود. کنستان بر این عقیده بود که مشارکت فراگیر شهروندان در تصمیم‌گیری جمعی عاقبت به دیکتاتوری اکثریت و طبیعت امر اجتماعی از امر سیاسی خواهد انجامید.^{۹۸}

آنچه درباره حکومت مردم بر مردم گفته می‌شود برای کسی چون کنستان شعاری عوام فریبانه به نظر می‌رسد. از دیدگاه او، عنصر قدرت هر جا متمرکز شود و در دست هر کسی انباشته شود، چه یک نفر و چه گروهی عظیم به نام «مردم»، منجر به فساد خواهد شد. بنابراین، ریشه ظلم و جور متمرکز قدرت است. این نظر نشان‌دهنده نگاه بدبینانه به قدرت و مداخله آن است. خلاصه نظر او در جمله‌ای که در نقد نوشته‌های یکی از شارحین نظرات روسو نوشته است به خوبی قابل درک است: او (شارح نظریه روسو) می‌خواهد شهروندان را به شکل مملوک و رعیت بی‌اراده در آورد تا «ملت» حاکم شود و «فرد» برده باشد تا «مردم» آزاد گردند.^{۹۹}

«هومبولت»، نیز از کسانی است که در پایان سده هیجدهم در رساله «محدودیت‌های عملکرد دولت» تصویری روشن از دولت حداقلی و محدود ترسیم می‌کند. او بر مبنایی مبتنی بر آموزه‌های فردباورانه و کثرت‌گرایانه چنین نتیجه‌گیری می‌کند که هرگونه مداخله دولت را در امور خصوصی، یعنی اموری که هیچ پیوند بلافصلی با تعرض به حقوق فردی دیگران ندارد، یکسره باید مردود شمرد.^{۱۰۰} دولت از دیدگاه او تنها شری لازم است و هر چه محدودتر باشد، کنترل آن آسان‌تر و امکان‌پذیرتر است. او اضافه می‌کند: «غایت دولت، اگر غایتی داشته باشد، امنیت است؛ و امنیت در یک کلام، یعنی «تضمین آزادی‌های قانونی».^{۱۰۱}

برلین، آزادی منفی را جذاب و آزادی مثبت را تهدید آمیز نشان داد. بر اساس توضیحات او در حالی که پیش‌تر صاحب‌نظران جدید طرفدار مفهوم منفی آزادی هستند، برداشت مثبت از آزادی بیش‌تر به منابع قدیمی‌تر و غیر معتبرتر مربوط می‌شود.^{۱۰۲} مهم‌ترین هدف برلین از طرح و

بحث دو مفهوم آزادی، نشان دادن این نکته است که چگونه جریانی یا جریاناتی که به نام آزادی آغاز شده بود به آیین سلطه بدل شده و حتی در مواقعی برای توجیه ستم و ستمگری به کار می‌رود. یکی از دلایل اصلی دفاع او از آزادی منفی نیز مد نظر قراردادن این واقعیت است که مفهوم آزادی مثبت به دلیل ویژگی‌ها و ساختار عناصر متشکله آن، آمادگی بیش‌تری برای تغییر یافتن به مفهومی برضد آزادی، یعنی پرستش قدرت دارد. آزادی را به مثابه عدم ممانع و اجبار و عدم مداخله تعریف کردن از تفسیر دلخواهانه این مفهوم به میزان زیادی خواهد کاست. اختلاط دو مفهوم آزادی و کش دادن معنای آزادی، و آزادی را به صورت ملغمه‌ای از همه چیزهای خوب چون برابری، عدالت، سعادت، دانش، عشق و خلاقیت تفسیر کردن، در نهایت، موجب از بین رفتن «آزادی» می‌شود.

اما بدون آزادی منفی زندگی آدمی چه در بعد فردی و چه در بعد اجتماعی به افسردگی می‌گراید، چراکه اگر حیطه‌ای دور از دسترس دیگران که فرد در آن احساس امنیت کند برای فرد وجود نداشته باشد، خلاقیت و آفرینش و انتخاب‌گری که صفات ممیز انسان از سایر موجودات است به منصفه ظهور نخواهد رسید. اینکه هدف‌های از پیش تعیین شده برای انسان وجود ندارد و اینکه انسان‌گریزی از انتخاب ندارد و اینکه تنها یک پاسخ صحیح به سؤال چگونه باید زندگی کرد؟ وجود ندارد، گرچه جملاتی تلخ و شاید یأس‌آورند، اما حقایقی گریز ناپذیرند. نظریه برلین درباره دو مفهوم آزادی پذیرش جنبه‌های تروائیک چشم‌انداز اخلاقی است و اینکه باید برای تحمل رنج ناشی از انتخاب‌هایمان آماده باشیم.^{۱۰۳} انسان آزاد کسی است که هدف‌هایش را خود برگزیده باشد و خود نیز برای رسیدن به هدف‌هایش فعالیت کند. ارزش آزادی در اینجا در امور پیش‌بینی ناپذیری است که اگر آزادی وجود داشته باشد و فرصت فراهم گردد به وقوع خواهد پیوست؛ چنان‌که هابک می‌گوید: «ارزش آزادی عمدتاً در فرصتی است که برای پیدایش امر طراحی نشده فراهم می‌کند».^{۱۰۴}

در اینکه ارزش‌های انسانی وجود دارند که همه باید به پاسداشت و حفظ آن‌ها همت بگمارند شکی نیست. آنچه مهم است این است که آزادی منفی بهتر و به طرز مناسب‌تر از عهده مراقبت کردن از این ارزش‌ها بر می‌آید تا مفهوم مثبت آزادی. تأکید بر آزادی منفی به این خاطر است که این مفهوم «علی القاعده راه‌های بیش‌تری را در برابر افراد و اجتماعات

قرار می‌دهد و آزادی مثبت راه‌های کم‌تر، لیکن ما را به دلایل بهتر و غنی‌تر برای حرکت در آن راه‌ها مجهز می‌کند. «اشپیتز، درباره نظریه برلین می‌نویسد که آنچه اهمیت دارد تعیین مرز دقیق میان دو مفهوم آزادی نیست، بل که باید معلوم شود چه مجموعه‌ای از آزادی‌های خاص و موانع مربوط به آن، بهتر می‌تواند رونق بخش ارزش‌های باشد... که مشخصاً از جنبه انسانی برخوردارند.^{۱۰۵} و این مجموعه از آزادی‌ها، آزادی‌های منفی است. این آزادی‌ها است که به انسان حداقل فرصت گزینش را اعطا می‌کند. محدودیت و اجبار به نام هر آرمانی که به بشر تحمیل شود و از طرف هر کس که باشد، باز اجبار و محدودیت است و با آزادی فردی منافات خواهد داشت. بی‌توجهی به مفهوم آزادی منجر به نقض فاعلیت انسانی می‌گردد، بدین ترتیب که اهداف یا آرمان‌های از پیش طراحی شده در نهایت، تصمیم شخص یا اشخاص یا موجوداتی دیگر غیر از فاعل فعل اخلاقی را برتر نشانده و به رأی و نظر او وقعی نمی‌نهند.

سخن پایانی

همان‌گونه که در مباحث پیشین ذکر شد، مفهوم آزادی یکی از مفاهیم کلیدی اندیشیدن پیرامون مسائل متنوع فلسفه سیاسی و حقوق و دیگر رشته‌های مرتبط است. در نگاه به مفاهیم دوگانه آزادی توجه اصلی ما اغلب بدین نکته بود که قرائت مثبت از آزادی آن را به یک حربه موثر علیه خود آزادی و خصوصاً علیه دموکراسی مبدل می‌سازد. در این فرایند، چنان‌که دیدیم، مفهوم آزادی به مشارکت سیاسی در قالب‌های چون انتخابات فروکاسته شده و آزادی فردی در معرض تهدید قرار می‌گیرد.

امروزه، در ایران سوءتعبیر پیش گفته جای دقت نظر و تأمل فراوان دارد. گرچه بررسی مفاهیم دوگانه آزادی در قانون اساسی ایران در این مقال نمی‌گنجد،^{۱۰۶} اما طرح این مطلب خالی از فایده به نظر نمی‌رسد که «مشارکت در تعیین سرنوشت خویش» با حضور در پای صندوق رای، گرچه جلوه‌ای از آزادی است، اما مفهومی سوای از آزادی فردی است. به بیان دیگر، عدم بازداشت خودسرانه و غیر قانونی افراد بیش‌تر به معنای اصلی آزادی نزدیک است تا شرکت در انتخابات. در سال‌های اخیر، به دلیل آنکه تبلیغ، «آزادی» بیش‌تر در قالب مشارکت سیاسی صورت گرفته است، نقض آزادی‌های فردی، خصوصاً بازداشت‌های خودسرانه از جانب

حکومت به عنوان تجاوز به حقوق شهروندی محسوب نشده است. در قرائت مثبت آزادی همواره این خطر وجود دارد که مشارکت سیاسی به عنوان مفهوم آزادی در صدر نشسته و در عوض آزادی به مثابه عدم اجبار و مانع در درجه دوم اهمیت قرارگیرد. در حالی که به نظر می‌رسد، اصل معنای آزادی معنی اخیر است و دموکراسی شکل گرفته بر اساس قرائت مثبت از آزادی نه تنها ضامن آزادی نبوده، بل که ابزاری است در جهت تحدید آن.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

پی‌نوشت‌ها

۱. برلین آیزایا، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمد علی موحد، (تهران: خوارزمی، ۱۳۶۸)، ص ۲۳۶.
۲. همان، ص ۸۷.
۳. شکایتی تقریباً همگانی از تعریف نشدن یا تعریف ناشدنی بودن برخی از واژه‌های مورد استعمال در علوم سیاسی و اجتماعی وجود دارد، از جمله اصطلاح آزادی که درباره معنای آن‌ها همیشه بحث و جدل وجود دارد، برگرفته شده از:
رایان آلن، «لیبرالیسم»، ترجمه خشایار دیهیمی، کیان، شماره ۴۸، لازم به توضیح است که مفاهیم جدلی به گونه‌ای هستند که وقتی آغاز به تعریف آن‌ها می‌نماییم، در حقیقت به تئوری پردازی و در نهایت به ارائه یک نظام نظری درباره آن مفهوم اقدام نموده‌ایم. این مطلب درباره مفاهیمی چون آزادی، حق، قانون، عدالت، مشروعیت و... صدق می‌کند.
۴. برلین، پیشین، صص ۲۷-۲۳۶.
۵. پیشین، ص ۲۲۹.
۶. Lexicographical تعریفی است که معنای مرسوم و معهود کلمات را گزارش می‌دهد، رک. به: کرنستون، موریس، «تحلیلی نوین از آزادی»، ترجمه جلال الدین اعلم، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰)، ص ۳۹.
۷. ذیلی واژه Free در لغتنامه The Concise Oxford Dictionary، به نقل از: پیشین، ص ۴۴.
۸. هایک، فردریش فون، «ارزش آزادی»، ترجمه محبوبه مهاجر، روزنامه همشهری، ۲۵ و ۲۶ اردیبهشت، ۱۳۷۹. لازم به ذکر است که این مقاله ترجمه‌ای است از فصل اول اثر هایک تحت عنوان «تأسیس آزادی»، بدین مشخصات:

Hayek, F. A. *Constitution of Liberty*, (London: Routledge, 1993), p. 20.

۹. این‌گونه واژه‌ها را فیلسوفان زبان بومی Hurrah- Word (کلمات «به به») می‌گویند؛ ر.ک. به: کرنستون، پیشین، ص ۲۳.

۱۰. چنین تعریفی «تعریف تصریحی» Stipulative خوانده می‌شود؛ ر.ک. به: پیشین، صص ۳۹-۴۰.

11. Gray, T. *Freedom*, (London Humanities Press International, 1991).

12. Ibid, p 19.

13. Ibid, p 31.

14. Ibid, p 41.

15. Ibid, p 46.

۱۶. مؤلف سه معنای آزادی را که در ارتباط با محیط اجتماعی صورتبندی می‌شوند مفاهیم «بین

الاشخاص» Interpersonaly و سه معنی دیگر را «شخصی» Personal می‌داند؛ ر.ک. به: Ibid, p. 17.

17. Ibid, p 52.

18. Ibid, p 62.

19. Ibid, p 73.

۲۰. همچنین برای دیدن تقسیم‌بندی دیگری از معانی آزادی ر.ک. به ۶۸-۷۴.

21. Dewey, R.E and Gold, J.A. *Freedom: It's History, Nature and Varieties*, (New York Macmillan, 1970), pp. 68-74.

۲۲. «لاک» چنین تعریفی از آزادی ارائه می‌دهد: «آزادی... قدرتی است که انسان برای انجام دادن یا

احتراز از عملی خاص داراست.» به نقل از «تحلیلی نوین از آزادی»، ص ۳۰.

۲۳. کسانی چون کانت، روسو، اسپینوزا، و... بدین نظر قائلند؛ ر.ک. به: همان، ص ۳۲.

۲۴. برلین، پیشین، ص ۲۸۹.

۲۵. نویمان، فرانتیس، آزادی و قدرت و قانون، گردآوری و ویرایش و پیشگفتار از هربرت مارکوزه،

ترجمه عزت‌الله فولادوند، (تهران: خوارزمی، ۱۳۷۳)، ص ۳۷۴.

۲۶. برای این مبحث از اثر گری با مشخصات پیش گفته استفاده کرده‌ایم، صص ۵-۴.

۲۷. میل، پیشین، ص ۴۳.

۲۸. برای نمونه، هابز واجد چنین اندیشه‌ای است.

۲۹. ژان ژاک روسو از جمله این متفکران است.

۳۰. پرهام باقر، «فرهنگ آزادی و فرهنگ استبداد»، کیان، شماره ۳۶.

31. Berlin, I. "Two Concepts of Liberty", in: *Four Essays on Liberty*, (London: Oxford University Press, 1969), pp. 118-72.

۳۲. به نوشته «ساندل»، این مقاله شاید پر نفوذترین مقاله‌ای باشد که در نظریه سیاسی بعد از جنگ دوم جهانی به نگارش در آمده است به نقل از: ساندل، مایکل، *لیبرالیسم و منتقدان آن*، ترجمه احمد تدوین، (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷)، ص ۱۶.

33. See Jones, P. "Freedom", in: *Encyclopedia of Democratic Thought*, (ed.), Clark, P.B and Overaker, J. (London: Routledge, 2001), p. 293.

34. Flathman, R.E. *Concepts in Social & Political Philosophy*, (New York Macmillan, 1973), p. 294.

۳۵. برلین، پیشین، صص ۲۳۶-۲۷.

۳۶. به نقل از: سید علی محمودی، *نظری به آزادی در فلسفه سیاسی هابز و لاک*، (تهران: پژوهشگاه

علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۷)، ص ۱۵.

۳۷. به نقل از: پیشین، ص ۱۶. *شکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

۳۸. زندان نماد اختناق و سرکوب بود و زندانی پارتیزین نمونه کسی که آزادی از او سلب شده است.

ر.ک. به: آریلاسترو، آنتونی، *ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب*، ترجمه عباس مخیر، (تهران: مرکز، ۱۳۶۷)، ص ۳۳۲.

۳۹. برلین، پیشین، ص ۷۱.

۴۰. چراکه اگر آزادی تنها به معنای نفی عجز و درماندگی باشد، می‌توان با دستیابی به حالتی که دیگر

این احساس را نداشت به آزادی سیاسی دست یافت، در حالی که چنین نیست. نبود مانع، با نبود احساس مانع تفاوت دارد.

41. Hayek, op.cit., p. 79.

۴۲. بوردو، ژرژ، *لیبرالیسم*، ترجمه عبدالوهاب احمدی، (تهران، نشر نی، ۱۳۷۸)، ص ۱۵.

۲۳. برلین، پیشین، ص ۲۲۹.
44. Gerino, D. *Modern Western Political Thought: Machiavelli to Marx*, (Chicago: Rand McNally & Company, 1999), pp. 264-5.
۲۵. به نقل از: پیشین، ص ۶۲. مشخصات منبع اصلی، بدین شرح است:
- Green, T. H., "Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract", in. *Works*, Vol. 3, London: Longmans Green), pp. 371-72.
۲۶. جهاننگلو رامین، *سیرات برلین*، ترجمه خشایار بیگی، روزنامه عصر آزادگان، شماره‌های ۱۱۷-۱۱۸، قسمت اول.
47. Milen, A. g. M. *Freedom and Rights*, (NewYork: Humanitics Press INC, 1968), p. 146.
48. Ibid., p. 293.
۲۹. جهاننگلو، پیشین، قسمت اول.
50. Ibid., pp. 146-47.
۵۱. به نقل از: کرنستون، پیشین، ص ۳۷.
۵۲. برلین، پیشین، ص ۲۵۴.
۵۳. پیشین، ص ۲۵۶.
۵۴. نویمان، پیشین، صص ۹۹-۱۰۰. *گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*
۵۵. پیشین، ص ۱۰۰.
۵۶. پیشین، ص ۱۰۱.
۵۷. بویو، نوربرتو، *لیبرالیسم و دموکراسی*، ترجمه بابک گلستان، (تهران: چشمه، ۱۳۷۶)، ص ۴۶.
۵۸. غنی‌نژاد، موسی، *جامعه مدنی*، (تهران: طرح نو، ۱۳۷۷)، ص ۶۰.
۵۹. بوردو، پیشین، ص ۲۹.
۶۰. لوتر این اظهار نظر را در واکنش به خبر دستگیری تعدادی مسیحی توسط ترکان اعلام کرد. کالون نیز اظهار نظری شبیه به این مضمون دارد آنجا که می‌گوید: «آزادی معنوی می‌تواند به صورت تمام و کمال در کنار اسارت مدنی وجود داشته باشد. به نقل از: آربلاستر، پیشین، ص ۱۶۲.
۶۱. «قرار احضار زندان» (به منظور رسیدگی به اینکه بازداشت وی طبق قانون صورت گرفته یا خیر)،

ر.ک. به: فرهنگ حقوق مجید، (تهران: مجتمع علمی فرهنگی مجید، ۱۳۷۸)، ص ۲۲۳. این متن در سال ۱۶۷۹ به امضای پادشاه رسید.

۶۲. میل، جان استوارت، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵)، ص ۱۵۲.

۶۳. پیشین، ص ۱۵۷.

۶۴. پیشین، ص ۱۶۵.

65. See Hampsher-Monk, I. A History of Modern Political Thought, (Oxford: Blackwell, 1992), p. 367.

66. Milen, op.cit., pp. 21-22.

۶۷. کرنستون، پیشین، ص ۳۵.

68. being forced to be free, See Ibid., p. 24.

69. Ibid., p. 148.

70. Ibid., p. 157.

۷۱. پیشین، ص ۲۹۱.

۷۲. پیشین، ص ۲۷۲.

۷۳. پیشین، ص ۲۷۱.

۷۴. پیشین.

75. Milen, op.cit., pp. 21-22.

76. Ibid.

۷۷. پیشین، ص ۲۵۶.

۷۸. شاید بتوان رواج بیش از پیش تصوف در ایران، هنگام ظهور جباران و غارتگرانی همچون مغولان را نمونه‌ای از این روش‌های دانست.

۷۹. «پناهندگی حکیم فرزانه به دژ درونی خویشتن راستین خود... آنجا به بروز می‌رسد که جهان خارج به کلی بیدادگر، خشن و خصمانه باشد». پیشین، ص ۲۵۹.

۸۰. پیشین، ص ۲۶۱.

۸۱. پیشین.
۸۲. پیشین، ص ۲۸۰.
۸۳. به نقل از: پیشین، ص ۲۷۵.
۸۴. بشیریه حسین، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*، جلد دوم (لیبرالیسم و محافظه کاری)، (تهران: نشر نی، ۱۳۷۸)، ص ۱۰۷.
۸۵. کرنستون این نظریه را تحت عنوان «آزادی معقول تحمیل کردنی» *Enforceable rational freedom* توضیح می‌دهد؛ ر.ک. به: کرنستون، پیشین، ص ۳۵.
۸۶. به نقل از: جهانگللو، پیشین، قسمت دوم.
۸۷. پیشین، ص ۲۷۳.
۸۸. پیشین، ص ۲۷۴.
۸۹. پیشین، ص ۲۷۸.
۹۰. پیشین.
۹۱. پیشین، ص ۲۵۳.
۹۲. پیشین، ص ۲۹۲.
۹۳. قاضی شریعت پناهی، ابوالفضل، «بایسته‌های حقوق اساسی»، (تهران: پلدا، ۱۳۷۳)، ص ۱۳۴.
۹۴. قاضی شریعت پناهی، ابوالفضل، «حقوق اساسی و نهادهای سیاسی»، (تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲)، صص ۹۵-۱۹۴.
۹۵. برلین، پیشین، صص ۹۱-۹۲. *پرتال جامع علوم انسانی*
۹۶. کنستان بنیامین، «درباره‌ی آزادی باستانیان در سنجش با آزادی مدرن‌ها»، در: کریژل، بلاندین، *درنامه‌های فلسفه سیاسی*، ترجمه عبدالوهاب احمدی، (تهران: فرهنگ و اندیشه، ۱۳۸۰)، صص ۲۰-۲۱۹.
۹۷. منظور از تبعیت امر اجتماعی از امر سیاسی این است که به جای آنکه امر سیاسی تابع امر اجتماعی باشد، یعنی دولت محدود شده و به خدمتگزاری برای شهروندان تبدیل شود، «حکومت کنندگان با تمسک به اراده مردم بتوانند به شیوه‌ای مشروع به اقداماتی که ساختارها و غایت‌های جامعه موجود را به زیر سؤال برد دست زنند»، بوردو، پیشین، ص ۱۵۹.

۹۸. به نقل از: قاضی، بایسته‌های حقوق اساسی، ص ۱۳۴.

۹۹. به نقل از: بویبو، پیشین، صص ۳۳-۳۴.

۱۰۰. به نقل از: پیشین، ص ۳۴.

101. See Pettit, P. *Republicanism: A Theory of Freedom and Government*, (Oxford: Oxford University Press, 1997), p. 18.

۱۰۲. جهاننگلو، پیشین، قسمت دوم.

۱۰۳. بشیریه، پیشین، ص ۸۹.

۱۰۴. برلین، پیشین، ص ۲۷۳.

۱۰۵. برای مطالعه در این خصوص ر.ک. به: نگارنده، تحلیلی از آزادی در قانون اساسی جمهوری

اسلامی ایران در پرتو مفاهیم آزادی مثبت و آزادی منفی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق عمومی،

دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۱۳۸۰.

مشرقی‌پژوهی
مطالعات فرسنگی
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی