

A Theoretical essay in freedom policy

Kioomars Ashtarian¹ 

DOI: [10.48308/piaj.2024.236045.1547](https://doi.org/10.48308/piaj.2024.236045.1547) Received: 2024/6/15 Accepted: 2024/9/3

Original Article

Extended Abstract

Introduction: In this article, I elaborate a theory of “freedom as a path.” Although the theoretical basis of the article is rooted in John Dewey's theory of social learning as planning, I put forward new arguments regarding the requirements for a policy of freedom in Iran. I argue, paradoxically, that freedom cannot (and should not) be defined to be a base for “freedom policy making”. Instead, freedom, in governmental policy making, must be considered as a “commitment to a vague concept of freedom”. First, freedom is a path through which a person finds the meaning of his/her life. It is not a static and definable concept but a dynamic and fluid one, depending on individuality and context. Second, this individual meaning of freedom depends on society and the historical context. The argument of this article revolves around the vagueness of the concept of freedom and its interpretation as a path, along with the consequences of this perspective for freedom policy. It acknowledges norms, reason, and power simultaneously. This reflects a form of intellectual maturity in humans. As a result, what is ultimately achieved is an agreement on “how to live with each other” in social life, which constitutes a “policy of freedom.” The concepts and definitions of positive and negative freedom are in conflict with the idea of “freedom as a path.” The path fundamentally assigns the state of freedom to situations, power, norms, wealth, and the resources of the actors involved. Just like a marriage we commit to live together without defining exactly the problems that we want to solve in advance.

Methods: The arguments presented in this article are supported by existing literature. Additionally, I approach the question of freedom as a “wicked problem,” which necessitates a process-oriented, interactive, and constructivist approach to solving the prob-

1. Associate Professor of Public Policy, University of Tehran, Tehran, Iran. ashtrian@ut.ac.ir



lem of freedom. Thus, one cannot use a predefined notion of freedom as the basis for a "policy of freedom."

Results and Discussion: The policy of freedom is a process-oriented theory and a fundamental pillar for national compromise. Theorizing freedom based on Iranian social requirements can provide a framework for national compatibility among Iranians, serving as a building block for the architecture of common life in a harmonious balance of rights, power, and political culture. This intellectual architecture can safeguard political struggles from descending into the abyss of ethnic, profit, and rent-seeking conflicts. It strengthens a peaceful tradition of national politics in Iran. The distinction between negative and positive freedom is well-known in political science. Negative freedom consists of non-interference in an individual's life. However, this definition of freedom, when extended to public life and government intervention, faces both conceptual and operational challenges. For instance, when living on a remote and isolated island, "negative freedom" becomes irrelevant because there is no one to impose limitations on you. Social life, however, is not possible without the intervention of others and the government's role in people's lives, as living with others inherently involves accepting the considerations, limitations, and powers of others. Every meaning that another person derives from their life challenges the meaning you create for yourself. It imposes limitations on you, and your own meaning of life must be adjusted accordingly. This is the essence of the interaction of freedom.

Conclusion: In this article, in the background and theoretical foundations section, I will present two approaches: one is "freedom in the context of social learning," and the other is "discovering meaning in freedom." Then, as the main body of this study, I will propose two complementary arguments to establish the foundations of "the politics of liberty" based on these theoretical frameworks. The first argument is the commitment to freedom, and the second is the view of freedom as a wicked political problem. In the discussion and conclusion section, I will add and expand upon two additional dimensions from the earlier discussions: "collective cooperation" and "the problem of self-awareness and cultural capacities" of freedom in Iran.

Keywords: freedom path, freedom policy, social learning, wicked problem, collective cooperation, Iran, negative freedom, positive freedom.

Citation: Ashtarian, Kioomars. 2024. A Theoretical essay in freedom policy, *Political and International Approaches*, Summer, Vol 16, No 2, PP 104-127.



جستاری نظری در «سیاست آزادی»

کیومرث اشتریان^۱

DOI: [10.48308/piaj.2024.236045.1547](https://doi.org/10.48308/piaj.2024.236045.1547)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۳/۲۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۱۳

مقاله پژوهشی

چکیده مبسوط

مقدمه و اهداف: مسئله این مقاله آزادی است که همواره در سطحی نظری-اندیشه‌ای در ادبیات علمی مورد بحث قرار گرفته، اما اینکه یک دولت یا حکومت چگونه به سیاست آزادی اقدام کند کمتر بحث شده است. پرسش این است که مبنای نظری سیاست آزادی چیست؟ چگونه دولت می‌تواند نقش خود را در گسترش آزادی به انجام برساند. این مهم، مستلزم آن است که درک آزادی به مثابه سیاست و نقش تسهیل‌گرانه دولت فهم شود. در این مقاله بر نظریه «آزادی به مثابه راه» تکیه و تأکید می‌شود. بنیان نظری مقاله مبتنی بر نظریه جان دیویی تحت عنوان «یادگیری اجتماعی به مثابه برنامه ریزی» است، اما در برگزیده سخن‌های جدیدی از حیث استدلالی و الزامات این نظریه در «سیاست آزادی» است.

روش‌ها: مقاله حاضر یک جستار (essay) است که طی آن نویسنده تحلیل، تفسیر، استدلال یا روایتی را از یافته خود ارائه می‌دهد. کارکرد جستار، اندیشه‌ورزی و اکتشاف ایده؛ و در اینجا، اساساً روشی تحلیلی-ترکیبی برای حمایت از یک ایده محوری است. از این رو در این مقاله ایده «فرآیندی و اکتشافی بودن سیاست آزادی» را با روشی انتقادی-تحلیلی و با «بهره‌کشی» از ادبیات موجود، پشتیبانی کرده‌ایم. در بحث از آزادی علاوه بر تحلیلی معنا-مدار از آزادی، از «متدلوژی» مسایل پیچیده نیز بهره برده‌ایم تا نشان دهیم که نباید و نمی‌توان به «تعریف آزادی» به مثابه بنیانی برای «سیاست آزادی» اکتفا کرد.

یافته‌ها: یکی از مهمترین موانع تحقق آزادی آن بوده که خواسته‌ایم آن را ابتدا دقیقاً تعریف و سپس اعمال کنیم. با توجه به امکان‌ناپذیری یک تعریف شفاف از آزادی، «تحقق آن» تعلیق به محال می‌شود. امکان تعریف دقیق آزادی با توجه به سلايق گوناگون وجود ندارد و این مفهوم آنچنان پیچیده است که ما را دچار فرسودگی می‌کند. آزادی، مفهومی ایستا و تعریف‌شدنی نیست، بلکه مفهومی پویا، سیال، وابسته به فرد و موقعیت او و وابسته به جامعه و موقعیت تاریخی آن است. استدلال‌های مقاله پیرامون همین محور اصلی و پیامدهای آن برای سیاست آزادی است.

۱. دانشیار گروه سیاستگذاری عمومی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. ashtrian@ut.ac.ir



تلقى آزادی به مثابه راه، بصورت همزمان چند مشکل فکری را حل می‌کند: مسئله زور و قدرت را در درون خود به تعادل می‌رساند؛ برتری را می‌پذیرد یعنی از نسبی‌گرایی یا مساوات‌گرایی افراطی می‌پرهیزد چون هنجار و عقل و قدرت و تعامل را بصورت توأمان در مسیر آزادی می‌پذیرد؛ مسئله حدود آزادی را هم حل می‌کند چون حدود، نسبی اند و در زمان و مکان و با توجه به بلوغ فکری انسان‌ها تعیین می‌شوند. در پیامد، آنچه که حاصل می‌شود تکامل توافقی بشری، یعنی توافق بر عقل نسبی و «قراری» (و نه ضرورتاً قراردادی) برای سیاست آزادی است.

نتیجه‌گیری: «سیاست آزادی» همان «تعهد به آزادی» است. یعنی پذیرش معماری تدریجی - تاریخی آزادی. با این روش، به یک امر نسبی، همچون آزادی، و برساختن آن در یک فرآیند تاریخی، تعهدی ملی ایجاد می‌شود. تفاوت ما با دیگرانی که در باره آزادی نظریه‌پردازی کرده‌اند این است که ما لوازم «راه بودن» آن را می‌پذیریم یعنی برای استقرار آزادی آن را موقوف به تعریف پیشینی نمی‌کنیم. مفاهیم و تعاریف آزادی مثبت و منفی در تعارض با «آزادی به مثابه راه» است. «راه»، اساساً وضعیت آزادی را به موقعیت‌ها، به قدرت، به هنجارها، به ثروت‌ها و منابع بازیگرانی که دست اندرکارند تفویضی تاریخی می‌کند. اگر آزادی را تعریف کنیم نمی‌توانیم آن را به مثابه راه ببینیم. رکن دیگر این مقاله، بهره‌گیری از روش‌شناسی حل «مشکلات بدخیم» در سیاست‌گذاری عمومی است. بنابه تعریف، آزادی یک مشکل سیاستی بدخیم است و برای حل آن ضرورتاً باید به یک فرآیند مشارکتی و تعهد به آن تن سپرد.

واژگان کلیدی: آزادی، یادگیری اجتماعی، آزادی منفی، آزادی مثبت، مشکلات بدخیم، سیاست آزادی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

استناددهی: اشتریان، کیومرث. ۱۴۰۳. جستاری نظری در «سیاست آزادی»، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، تابستان، سال ۱۶، شماره ۲، ۱۲۷-۱۰۴.



۱. مقدمه

یک پرسش مهم برای نظام‌های سیاسی و مسئولان و متفکران و فعالان سیاسی پرسش از آزادیست. سیاست آزادی به دولت باز می‌گردد و یک حکومت نمی‌تواند گریبان خود را از تأمل نظری درباره آزادی و معماری نظام سیاسی رها کند و همواره باید درک خود را از آزادی اصلاح و بارور کند. مسئله این مقاله آزادی است که همواره در سطحی نظری-اندیشه‌ای در ادبیات علمی مورد بحث قرار گرفته، اما اینکه یک دولت یا حکومت چگونه به سیاست آزادی اقدام کند کمتر بحث شده است. پرسش این است که مبانی نظری سیاست آزادی چیست؟ چگونه دولت می‌تواند نقش خود را در گسترش آزادی به انجام برساند. این مهم، مستلزم آن است که درک آزادی به مثابه سیاست و نقش تسهیل‌گرانه دولت فهم شود. از چشم‌اندازی عملیاتی اینکه قوای سه‌گانه چگونه می‌توانند نقش خود را در سیاست آزادی ایفا کنند مسبق به درک مسئله آزادی است. سیاست آزادی فرآیندی اساسی برای سازگاری ملی است. نظریه پردازان درباره آزادی با توجه به اقتضائات بومی می‌توانند چشم‌اندازی برای سازگاری ملی ایرانیان فراهم نمایند تا در توازنی هماهنگ از حقوق، قدرت و فرهنگ سیاسی بنایی برای معماری زیست مشترک فراهم آورد.

این معماری فکری می‌تواند پیکار سیاسی را از درافتادن به ورطه واگرایی‌های قومی، منفعتی، رانتی در امان دارد و استحکام سنت سیاست ورزی ملی را در ایران پدید آورد. تمایز بین دو گونه آزادی منفی و مثبت تمایزی مشهور در علوم سیاسی است. گونه نخست «آزادی منفی» است و به معنی عدم مداخله دیگری در زندگی فردی است. این تعریف از آزادی آنگاه که به سطح عمومی و مداخله دولت کشیده می‌شود با چالش‌های مفهومی و عملیاتی مواجه می‌شود. آنگاه که در جزیره‌ای دورافتاده و تنها زیست می‌کنید «آزادی منفی» موضوعیت ندارد چون کسی نیست که برای شما محدودیتی ایجاد کند. اما، زندگی اجتماعی بدون مداخله دیگران و بدون مداخله دولت در زندگی افراد امکان‌پذیر نیست چون زندگی با دیگران (اعم از افراد یا دولت‌ها) ذاتاً به معنی پذیرش ملاحظات و محدودیت‌ها و قدرت‌های دیگر است. مواجهه، به خودی خود پذیرش محدودیت را در پی دارد. در واقع آنگاه که با دیگری مواجهه دارید با یک ذات معنی‌دار، اراده مند و خودآگاه مواجهید نه با یک موجود بی‌اراده و بی‌معنا. هر معنایی که فرد دیگر دارد، چالشی برای معنایی است که شما برای خود بر ساخته‌اید. تداخل معانی، محدودیتهایی را بر شما تحمیل می‌کند.

گونه دوم «آزادی مثبت» است که به مفهوم اعمال اراده خود و تسلط بر خود و انجام آنچه می‌خواهید است. تلاش‌هایی از سوی شماری از فیلسوفان، مورخان و پژوهشگران حقوقی صورت گرفته است تا مفهوم سومی از آزادی سیاسی را که از درون سنت جمهوری‌خواهی مدنی آشکار شده است، بازیابی کنند و آن آزادی به مثابه «عدم سلطه»^۱ است. بنا به این اصل دولت باید عدم سلطه را در میان شهروندان خود تضمین کند. (Swan, 2003) ما در این مقاله، برای ایفای سهم علمی خویش، البته از دو افق دیگر سخن خواهیم گفت. یکی آزادی به مثابه معنای زندگی و دیگری افق مسایل بدخیم در سیاست‌گذاری عمومی که امکان تعریف از آزادی را برای عمل سیاستی منفی می‌داند و نقش تعریف آزادی مثبت و منفی را در سیاست آزادی به چالش می‌کشد.

1. nondomination

اینکه اجزای مختلف مقاله چگونه به سیاست آزادی مرتبط می‌شود را می‌توان چنین شرح داد که در این مقاله در بخش پیشینه و مبانی نظری دو رویکرد ارایه خواهیم داد یکی «آزادی در بستر یادگیری اجتماعی» و دیگری «کشف معنا در آزادی». سپس به عنوان بدنه اصلی این مطالعه دو استدلال مکمل مطرح می‌شود تا پایه‌های «سیاست آزادی» بر اساس مبنای نظری ارایه شود. استدلال نخست، تعهد به آزادی است که التزام به فرایندی سیاسی را پدید می‌آورد و دوم، آزادی به مثابه مسئله بدخیم‌سیاستی که اساسا رویکردی تعاملی، مذاکره‌ای و اکتشافی برای برساخت سیاست آزادی ایجاد می‌کند. در بخش بحث و نتیجه‌گیری نیز دو بعد را به مباحث پیشین افزوده و بسط می‌دهیم: «همکاری جمعی» و «مسئله خودآگاهی و ظرفیت‌های فرهنگی آزادی در ایران» تا افقی باشد برای توسعه ایده اصلی این مقاله در مطالعات بعدی. از این رو، مسئله خودآگاهی نسبت به ظرفیت‌های فرهنگی آزادی در ایران را بررسی کرده‌ایم تا نشان دهیم تکنیکی انسان و جامعه ایرانی با سه مفهوم ایرانی، اسلامی و مدرن آمیخته و هویتی سه تکه است. ترکیب این سه مولفه بویژه در ادبیات ایرانی نمود یافته است و به مثابه عصاره فرهنگ ایرانی-اسلامی-عرفانی می‌تواند رکنی اصیل برای سیاست آزادی تلقی شود.

۲. روش پژوهش

مقاله حاضر یک جستار (essay) است. فرهنگ بریتانیکا در تعریف جستار نوشته، ترکیبی ادبی تحلیلی، تفسیری یا انتقادی است که از دیدگاهی محدود و اغلب شخصی به یک موضوع می‌پردازد. از این منظر، جستار وسیله‌ای برای خودنمایی نظری است. جستار، متنی است که طی آن نویسنده تحلیل، تفسیر، استدلال یا روایتی را از یافته خود ارائه می‌دهد. بنابراین کارکرد جستار، اندیشه ورزی و اکتشاف ایده؛ و در اینجا، اساسا روشی تحلیلی-ترکیبی برای حمایت از یک ایده محوری است. از این رو در این مقاله ایده «فرایندی و اکتشافی بودن سیاست آزادی» را با روشی انتقادی-تحلیلی و با «بهره‌کشی» از ادبیات موجود، پشتیبانی کرده‌ایم. در این راستا اثر مشهور آیزنبرلین در «چهار جستار در باره آزادی» الگوی مناسبی برای جستارنویسی در باره آزادی است (Isaiah Berlin, 1969). در بحث از آزادی علاوه بر تحلیلی معنا-مدار از آزادی، از «متدلوژی» مسایل پیچیده نیز بهره برده‌ایم تا نشان دهیم که نباید و نمی‌توان به «تعریف آزادی» به مثابه بنیانی برای «سیاست آزادی» اکتفا کرد. در این نوشتار از تعبیری همچون «ما ایرانیان»، «جامعه ایرانی» و عباراتی از این دست استفاده می‌کنیم که فاقد «دقت علمی» هستند، بر این واقفیم. برای چنین اموری نمی‌توان حکمی کلی صادر کرد. اگر چه هیچگاه هیچ حکم کلی شامل «همه» ایرانیان نمی‌شود، اما، نمی‌توان آن را هم بصورت «کامل» بصورت کمی یا کیفی رد یا تایید کرد. بدیهی است که منظور ما هم صدور چنین احکامی بصورت مطلق نیست، اما آنچه که مقصود از این احکام است «گرایش غالب» یا «روندی کلی» در میان شمار قابل توجهی از ایرانیان است که به حکم تجربه و توافق خبرگی یا به حکم وجدان کارشناسی و استدلال می‌توان آن را مصدوری برای صدور کنش سیاسی دانست و نه ضرورتا علتی برای یک معلول سیاسی.

۳. پیشینه نظری: تجربه آزادی و کشف معنا

- تجربه آزادی

حکومت‌های باثبات در جریانی تاریخی و به درجاتی متفاوت، آزادی را نهادینه کرده‌اند. ادعای اصلی این مقاله این است که مفهوم آزادی مفهومی «تجربه‌ای-اندیشه‌ای» است. یعنی با تجربه کردن به تنقیح، درک و برساخت آن می‌پردازیم. دولت در سیاستی که برای آزادی در پیش می‌گیرد همین معنا را در تنظیم‌گری، در واسطه‌گری و در تضمین و تامین راه آزادی در جامعه در پیش می‌گیرد. این امر شامل سیاست‌های قضایی، سیاست‌های اجرایی و سیاست‌های تقنینی است که هر سه قوه قضاییه، مجریه و مقننه را در بر می‌گیرد. سیاست آزادی در این مقاله با روایت معرفت‌شناسانه «جان دیویی» هماهنگ است که کنش تاریخی را مبنایی برای یادگیری اجتماعی و سپس برنامه‌ریزی می‌داند. همین رویکرد است که توسط جان فریدمن به برنامه‌ریزی به مثابه یادگیری اجتماعی تعبیر شده است.

دیویی، به روایت فریدمن، برنامه‌ریزی را نوعی کنش اجتماعی می‌بیند که در جریانی پراگماتیستی به کشف، شناخت و برساخت سیاست عمومی منجر می‌شود. «شناخت‌شناسی و نظریه سیاسی دیویی به بسط یادگیری اجتماعی به منزله الگویی برای برنامه‌ریزی منجر می‌شود. از منظر روش‌شناسی دیویی، قلب روش، اینهمانی روش با اکتشاف است. رهیافت او «یادگیری به واسطه عمل» است و رشد انسانی را سبب می‌شود که کمال اخلاقی او را به همراه دارد. حکومت، اقتصاد، هنر، مذهب و تمامی نهادها معنا و هدف دارند. هدف در اینجا آزادسازی و بسط ظرفیت‌های افراد انسانی، بی توجه به نژاد، جنس، طبقه یا جایگاه اقتصادی است. دیویی اعلام کرد تمامی شناخت معتبر از تجربه حاصل می‌شود، منظور وی از این گزاره تعامل میان اذهان انسانی و محیط مادی‌شان بود. تجربه، در یگانگی اولیه خود هیچ گونه انشعابی را میان کنش و ماده، ذهن و عین نمی‌شناسد. در عین حال، محتوی این دو، در کلیتی غیر تحلیلی است. (Dewey 1959: 8 in Friedman, 2008: 192-3).

اگر «آزادی» را یک حوزه برنامه‌ریزی بخش عمومی تلقی کنیم، می‌توان آن را مشمول همین فرآیند تجربی پراگماتیستی دانست. همین نگاه پراگماتیستی، کم و بیش در رویکرد او نسبت به آزادی آشکار است: «جان دیویی با نگاهی ارگانیک به آزادی، آن را یک فرآیند، و نه یک حالت ثابت می‌دانست که ابعاد فردی و اجتماعی آن در هر نقطه‌ای تأثیر می‌گذارد. او نگاهی سازه‌گرا داشت و بر این باور بود که براساس نیازهای متفاوت، آزادی اشکال مختلفی به خود گرفته است. سودمندی آن در کمک به انسان برای مقابله با بسیاری از گرفتاری‌ها بوده است. او می‌خواست ایده آزادی را در پیشبرد علم، دموکراسی و فردیت در دنیای صنعتی مدرن به کار بندد. او امیدهای خود را برای یک جامعه واقعاً آزاد بر روی فرآیند آموزشی متمرکز کرد. دیویی آزادی را به سه شکل عمده می‌دید: (۱) در انتخاب‌هایی که می‌کنیم. (۲) در قدرت عمل ما در انجام این انتخاب‌ها و (۳) در توانایی ما برای رشد و توسعه در خرد و آینده‌نگری.» (Boller, 1977)

در همین راستا، پنینگتون (Pennington, 2024) در بررسی رابطه بین آزادی، مقررات و سیاست عمومی با

رویکردی «غیرایده‌آل»^۱ [غیرنظری] استدلال می‌کند که ارتباطی ضروری بین مفاهیم مختلف آزادی و هر نوع خاصی از چارچوب سیاست عمومی وجود ندارد. هر دو مفهوم منفی و مثبت از آزادی مستلزم نقشی برای «تنظیم‌گری»^۲ (مقررات) هستند، اما اینکه آیا این «مقررات» از سیاست عمومی ناشی می‌شود یا بهتر است از طریق نمایندگی خصوصی در یک محیط رقابتی پدیدار شود، موضوعی است که تنها با گمانه‌نظری و تحقیق تجربی قابل حل است. بسیاری از مناقشات در مورد ظرفیت‌های افزایش آزادی رژیم‌های تنظیم‌گری باید در چارچوبی که تئوری علمی اجتماعی و شواهد را برای درک «مشکلات انطباق» ناشی از ترتیبات سازمانی جایگزین ترکیب می‌کند، مورد بررسی قرار گیرد.

سخن ما این است که بدون آزمودن آزادی نمی‌توانیم به درک روشنی از آن دست یابیم. آزادی یک تجربه است و نه یک مفهوم. تا آن را تجربه نکرده باشیم نمی‌توانیم بهره‌های آن در نوآوری و شکوفایی، و خطرات آن را در هرج و مرج و تجزیه‌طلبی دریابیم. آزادی اقتصادی و همگنی قومی برای رشد مفید است، هرچند که دموکراسی ممکن است یک اثر منفی کوچک داشته باشد (Aisen, and Jose Veiga, 2010). مطالعات پیشین موید این فرضیه بوده است که «آزادی‌های سیاسی و مدنی تأثیری مثبت بر رشد اقتصادی داشته است» (De Haan and Siermann, 1996: 339). هرچند فرضیه مخالف نیز مبنی بر اینکه رشد اقتصادی مستلزم درجاتی از کنترل و ثبات قهرآمیز سیاسی است، همواره مورد توجه بوده است.

مطالعات کمی در باره رابطه بین آزادی انتخاب و عدالت رویه‌ای نشان داده است که عدالت رویه‌ای برای تنظیم نیازهای اساسی آزادی انتخاب کارکرد دارد (Van Prooijen, 2009). در هر صورت ناچار از تجربه‌ی آزادی هستیم؛ و این نکته ایست مهم در «سیاست آزادی» و در «سیاست‌گذاری امور سیاسی» یا به تعبیری روشن‌تر «سیاست‌گذاری امور قدرت». در واقع اینکه معمولاً پیوندی وثیق بین دموکراسی و آزادی مفروض انگاشته شده است از آن روست که دموکراسی خود نوعی تمرین عملی آزادی است (Bova, 1997). آزادی عمل عمومی، حق حیات، پیوستگی و یکپارچگی جسمی و روانی، حق آزادی و امنیت، حق حریم خصوصی و حق حفاظت از داده‌ها از موضوعات و مصادیق عملی آزادی در سیاست داخلی است. فرض بر این بوده که دموکراسی، آزادی‌های اساسی انسانی را تا حدی تقویت می‌کند (Weber, 2022).

لیبرالیسم به عنوان یکی از مهمترین ایدئولوژی‌های آزادی‌محور تنها در نظریه‌های متفکران اولیه مدرن ریشه ندارد، بلکه در راستای هدف این مقاله، مهمتر آن است که در «عمل سیاسی» نیز ریشه دارد. همانطور که در رژیم‌های سیاسی انگلیس و آمریکا در قرن هفدهم و هجدهم دیده می‌شود آزادی به عنصر جدایی‌ناپذیری از جنبش‌های حقوق اساسی پس از جنگ جهانی دوم تبدیل شده است (Masferrer A., 2023). هدف لیبرالیسم بر رشد ارگانیک نهادهای سیاسی، قوانین و آداب و رسوم موجود استوار است (Ac-ton in: Lazarski, 2021). «اصطلاح «آزادی» (مانند «جامعه») به فرآیند تعامل در حوزه سیاسی اشاره دارد و نه در درجه اول به نهادها. آزادی به فرد یا حوزه خصوصی محدود نمی‌شود.

علاوه بر این، «آزادی سیاسی از آزادی فلسفی متمایز است، زیرا مشخصاً کیفیتی از «من می‌توانم است و نه من می‌خواهم». از آنجا که [آزادی]، به جای انسان، به طور کلی در اختیار شهروندان است، می‌تواند

1. non-ideal
2. regulation

خود را فقط در جوامع نشان دهد، جایی که بسیاری از کسانی که با هم زندگی می‌کنند، هم در گفتار و هم در عمل با تعداد زیادی از روابط - قوانین، آداب و رسوم، عادات - و مانند آن تنظیم می‌شود. به عبارت دیگر، آزادی سیاسی تنها در حوزه کثرت انسانی ممکن است، و با این فرض که این حوزه صرفاً امتدادی از من و خودم به یک مای متکثر نیست» (Arent, 1981, p.200 in: Grunenberg, 2001). اساساً به نظر می‌رسد آزادی سیاسی معنایی دوگانه دارد: از یک سو اقدام به ایجاد یک «هیئت سیاسی» (مثلاً از طریق قانون اساسی) و از سوی دیگر، روابط شهروندان به نفع بدنه سیاسی آنها» (Grunenberg, 2001). به همین سان، روابط شهروندان و سازمان اجتماعی عادلانه در اثر مهم «رندی بارنت» به بحث گذاشته شده است. هدف اصلی اثر مهم بارنت تحت عنوان «ساختار آزادی» (Barnett, 2014)، توجیه مجموعه‌ای از ایده‌ها در مورد سازمان اجتماعی عادلانه است. او این ایده‌ها را «مفهوم لیبرالی از عدالت» می‌نامد. استدلال برای برداشت لیبرال بر سه مشکل اصلی تعامل انسانی متمرکز است: مشکل دانش، مشکل منافع و مشکل قدرت. بارنت استدلال می‌کند که با توجه به اینکه «هدف زندگی اجتماعی عبارت از توانمند ساختن افراد برای زنده ماندن، شادی، صلح و رفاه است، این سه مشکل اساسی تعامل انسانی محدودیت‌هایی را برای اشکال ممکن سازمان اجتماعی ایجاد می‌کند. اگر جامعه برای احترام به حقوق مالکیت، آزادی قرارداد و دفاع از خود سازماندهی نشود، مشکلات دانش، منفعت و قدرت، بقا و دستیابی به خوشبختی، صلح و رفاه را برای همه افراد غیرممکن خواهد کرد. برداشت لیبرالی بارنت از عدالت صرفاً فرمول بندی دقیقی از محتوای حقوقی است که باید رعایت شوند. در نتیجه بارنت جامعه‌ای را تصور می‌کند که تا حد زیادی به این حقوق احترام می‌گذارد، یک نظم قانون اساسی چند مرکزی که در آن دولت تضعیف شده با انجمن‌های خصوصی جایگزین شده است و «کالاهای عمومی» همچون خدمات پلیس و حل اختلاف را ارائه می‌دهد (Solum, 1999: 1781-2).

- کشف معنا

کشف معنا رکن دیگری از مبانی نظری این مقاله است. انسان موجودی معنا ساز است. به خود و به پدیده‌های هستی معنا می‌بخشد. وجه تمایز انسان با حیوانات و جمادات این است که انسان، جهان را بر اساس معانی که خود پدید آورده است، بر می‌سازد. این گزاره مشهور که «انسان حیوان ناطق است» فرع بر این گزاره است که «انسان موجودی معنا ساز است». نطق، فرع بر معنا و محتواست. حیوان فاقد این وجه معناسازی از جهان است. آزادی، راهی برای «اظهار خود» و «شکوفایی خویش» و اظهار «معنای خود» در لحظات و هنگامه‌های زندگیست. مرحله نخست آزادی، مسئله فرد با خویشتن خویش است. استدلال اصلی این مقاله این است که بشر با همین معنای فردی با اجتماع مواجه می‌شود و در اینجا برای ارتباطات خویش از معنا سازی فردی فراتر می‌رود تا به کشف معنای دیگری پردازد و آن هم معناسازی اجتماعی و کشف «خود اجتماعی» است. مسئله مهم برای هدف این مقاله این است که این کشف، تدریجی و تعاملی است.

به تعبیر هرویگ (Herweg, 2018) این کشف از سنخ «ابهام و مسئله بودگی ترجیحات سیاستی»^۱ است؛ یعنی بتدریج می‌فهمد که در جامعه چه می‌خواهد یا چه باید بخواهد. بدین سان، کاربرد یکجانبه معنای شخصی آزادی (آزادی منفی) موضوعیت ندارد و نمی‌تواند پاسخگوی زندگی اجتماعی او یعنی برای آزادی مثبت باشد. انسان با افراد دیگری برخورد می‌کند که هر یک معنای خاصی برای زندگی خویش دارند. جامعه عرصه تزاخم معانیست. لذا برای تشکیل جامعه و بویژه جامعه سیاسی که با مفهوم قدرت سرشته است ناچار از تعامل معنایی و برساختی از معنای اجتماع‌پسند که بتواند زندگی کند. فرضیه «جان لاک» این بود که اشکال نهادینه شده دولت، از «آزادی پیشینی» مردم برای اعمال قدرت سیاسی ناشی می‌شود. پیش از استقرار قوانین نهادی اشکال حکومت، افراد قادر به اعمال قدرت سیاسی مبتنی بر «حقوق طبیعی» هستند. اجرای قانون طبیعی در دست هر فرد قرار می‌گیرد. اعمال قدرت سیاسی، توانایی دانستن و تفسیر معیارهای قوانین طبیعی برای قضاوت در مورد اختلافات را نیز شامل می‌شود.

در چنین فضایی افراد در قضاوت و تشخیص مجازات متناسب با تخلف آزاد بودند (Tully, 1990: 517). اما بشر در این مرحله نماند و به سوی اشکال نهادینه شده حرکت کرد و معنای اجتماعی از طریق ایدئولوژی‌ها، نظریه‌های سیاسی، نظریه‌های حقوقی و اقتصادی، یا از طریق احزاب سیاسی و تشکل‌های صنفی و ... ساخته و پرداخته و پیگیری شد. در هنگامه معناسازی اجتماعی از آزادی، مهمترین دغدغه، حفظ و تحکیم آزادی فردیست. اقبال به لیبرالیسم برای همین معنای فردیست که بیش از دیگر مکاتب مورد توجه است. اما گرایش به ایدئولوژی‌های جمع‌گرا نیز در ذات خود حفظ همین آزادی فردیست که از طریق پناه آوردن به جمع و تولید قدرت جمعی پی گرفته می‌شود. معنای خویشتن در درون واحدهای بزرگتری و با یافتن هم‌دلان پیگیری می‌شود. توجیهات نظری چیزی جز معناسازی جمعی نیست چرا که آنچنانکه گفتیم انسان موجودی معناساز است معنایی که به هستی و به خود و کردار خود می‌دهد. هدفمندی جامعه و دولت و رسالت حکومت چیزی جز همان تسری معنای فردی به جامعه نیست. این همان بنیایی است که ما برای سیاست آزادی به مثابه راه برساخته ایم.

تلاش‌های بشری برای معناسازی اجتماعی اساساً «فرآیندی» است و این دقیقه‌ای مهم برای بحث ما از سیاست آزادی است. معناسازی فردی امری درونی، شخصی و معطوف به خود است. به هر حال انسان در پویش درونی خویش و البته در تعامل با محیط به هویتی (هر چند منقح نشده) دست می‌یابد. اما معناسازی اجتماعی بسیار پیچیده تر است. با طی یک «فرآیند» است که انسان به تنقیح خود و کنار آمدن با دیگران و اساساً به کشف خود دیگرش که خود اجتماع‌پسند نایل می‌شود. آزادی نیز از جنس همین کشف اجتماعی است و سیاست آزادی نیز با تصدیق همین فرآیند است که شکل می‌گیرد و برساخته می‌شود. مفروضه «ابهام و مسئله بودگی ترجیحات سیاستی»، که در برابر نظریه عقلانی اقامه شده است، این است که بر اساس آن کنشگران در ابتدا خود نمی‌دانند که چه می‌خواهند و در فرآیندی از تعاملات با دیگر بازیگران است که خواسته‌های شفافی پیدا می‌کنند. محیط سیاست، عقلانی، الگوریتمی و منسجم نیست (Herweg, ibid).

این سخن بدان معناست که در فرایند کشف معنای آزادی، آن درک اولیه، یا آن خواست ابتدایی از آزادی دچار دگرگونی می‌شود. در این فرایند اجتماعی، انسان به کشف دیگری از مفهوم آزادی نایل می‌شود که در دایره مفهومی آزادی منفی و مثبت قرار نمی‌گیرد بلکه از جنس کشف «خود اجتماعی» انسان است.^۱ مسئله اساسی این است که این کشف، دایمی است، ادامه دار است، در برساختی همیشگی است و هیچگاه متوقف نمی‌شود؛ چون معناسازی جزء «سرشت» او و استعداد طبیعی اوست. پس فرایند تعاملی کشف آزادی و برساخت یا معماری همیشگی آن غیرقابل توقف است. شاید بتوان گفت سخن ما با آنچه که «وینتون راسل بیتس»^۲ می‌گوید همراستا باشد: «بیتس از طریق تبیین مفهومی، شواهد تجربی در هم تنیده و نمونه‌برداری گسترده از ادبیات لیبرال کلاسیک مربوطه، استدلال اساسی خود را بیان می‌کند: اینکه برای پیشرفت اجتماعی و خود-هدایتی،^۳ زمینه^۴ آزادی ضروری و اینکه تنها از طریق خود-هدایتی است که انسان‌ها می‌توانند واقعاً شکوفا شوند» (Romero, 2022).

نکته اساسی که به کار ما در سیاست آزادی می‌آید این است که افراد در کشف معنا از سویی، بدوا نمی‌دانند که چه باید بخواهند و در مسیر طبیعی خود روانند. از سوی دیگر، در ابتدا هنوز طرف یا طرف‌های مقابل خود را در زندگی اجتماعی نشناخته‌اند. بر اساس مفهوم تعهد^۵ «ژان پل سارتر»، انتقال از شخصی^۶ به امر سیاسی را می‌توان به عنوان حرکتی از آگاهی اخلاقی شخصی به آگاهی از اهمیت فرد به عنوان یک کنشگر اجتماعی و شهروند در جامعه تحلیل کرد. مفهوم مشارکت سیاسی سارتر را می‌توان به عنوان تعهد فکری انتقادی و «شهروندی سقراطی» توصیف کرد (Rendtorff, 2019). پس این معنا در تعامل با دیگران بتدریج ساخت و پرداخت، و دوباره ساخت و پرداخت و بازیافت می‌شود و این معانی متقابل تا زمانی که حیات اجتماعی وجود داشته باشد ادامه دارد. به بیان دیگر مفهوم آزادی دایما و با توجه به شرایط گوناگون در حال برساخت و بازپرداخت است.

از همین رو، اینکه شماری از متفکران سعی در تعریف آن کرده‌اند تا مبنایی ثابت برای سیاست فراهم آورند، محل مناقشه است. مفهومی که خود بسته به موضوع و بسته به دیگران و واجد معانی سیال است چگونه می‌تواند تعریف ایستایی داشته باشد؟ و چگونه می‌تواند مبنایی برای کنش اجتماعی باشد؟ مگر آنکه سیالیت معنایی آن را به درون فرآیندهای تعاملی میان افراد ببریم. یعنی فرایند معنا سازی از آزادی را اصل قرار دهیم. آزادی، خود مفهومی گفتگویی، تعاملی، و سیال است، و همین سیالیت است که به کار سیاست آزادی می‌آید. با ورود فرد به عرصه اجتماع این مساله پیش می‌آید که من چرا باید به جامعه پیوندم؟ چرا باید همکاری کنم؟ انسان خواه عقلانی باشد خواه غیر عقلانی (با ارجاع به نظریه اقتصاد رفتاری) از محاسبه و مقایسه ناگزیر است. نخستین نفع انسان از این همکاری امنیت است. چون «وضع

۱. به همین دلیل است که انسان در پی «نیمه گمشده» خود یا همزاد خود می‌گردد. به گروه‌هایی دل می‌بندد و با آنان وارد همکاری جمعی می‌شود که همچون او علایق مشترک داشته باشند. تمایل ما به خواندن اخباری که دلنشین است یا عضویت در گروه‌های مجازی همسو همین است.

2. Winton Russell Bates
3. self-direction
4. context
5. engagement
6. personal

طبیعی» خطرناک است و بیم آن می‌رود که فرد نابود شود. انسان از وضعیت شورشی در اجتماع بیشتر می‌ترسد یا بیشتر آسیب می‌بیند تا از وضعیت انقلاب یا استبداد. «تهدید اوباش» که برای سلطه از سوی برخی قدرتمندان بکار می‌رود برای ایجاد همین ناامنی و بازگشت جامعه به سوی «وضع طبیعی» است تا در آن انسان هیچ پناهگاهی نیابد. در تهدید اوباش، انسان دو چیز را از دست می‌دهد یکی امنیت و دیگری کرامت. تحقیر ناشی از حمله اوباش سخت تر از ناامنی حاصل از وضع طبیعی است.

بنابراین، از آنجا که آزادی یک مقوله تعاملی است آنکس که طرفدار آزادیست باید امنیت مخالف خود را تضمین کند تا او هم به آزادی دل بندد. مثلا، اگر مسئله کنش جمعی برای یک روشنفکر یا یک مصلح اجتماعی یا یک سیاستمدار در ایران، یکپارچگی سرزمینی است باید در درجه نخست امنیت همگان را، و از جمله مخالفان خود را، تضمین کند تا انگیزه پیوستن به «کنش جمعی معطوف به یکپارچگی سرزمینی» را برای دیگران فراهم کند. این حکم شامل این اصل نیز می‌شود که در معرض این بدبینی قرار نگیرد که مثلا در سیاست داخلی یا خارجی رویه‌ای را در پیش گرفته باشد که امنیت او را به خطر اندازد. این، به نوبه خود مستلزم مشارکت در فرایندهای اصلی اداره جامعه است. چون همیشه برای پرسش‌های امنیتی «تنها یک پاسخ» وجود ندارد. تنها فرآیند و مشارکت در فرایند است که دل آدمیان را مطمئن می‌کند.

۴. تعهد به آزادی

بر مبنای آنچه که گذشت مسئله آزادی، «تعریف» آن نیست، بلکه مسئله اساسی از جنس دیگر است که متناقض نماند و در این بخش به آن می‌پردازیم: مسئله، تجربه جمعی و تعهدی کلی به آزادی است. جان کلام این بخش از مقاله این است که «تعهد به آزادی مبنای سیاست آزادیست و نه تعریف آن». این یک نگاه فرآیندی به آزادی است که نتیجه آن در «سیاست آزادی» این است که آزادی را باید به اجرا گذاشت حتی پیش از آنکه آن را تعریف کرد. البته آنچنانکه گفتیم اساسا تعریف و تعیین حدود آن (یا حتی توافق اجمالی بر مفهوم آن) هم امکان پذیر نیست. آزادی از جنس نوآوری است. نوآوری‌ها هیچگاه در ابتدا بصورت قطعی تعیین نمی‌شوند، بلکه در فرآیندی از تجربه عینی و کنکاش ذهنی با نیازهای جامعه منطبق شده و برساخته می‌شوند (Jalonen, 2011). وجه متناقض‌نمایی که ما مطرح می‌کنیم این است که این موضوع را «ابتدا» باید به لحاظ «عملی» و سپس ذهنی-نظری حل کرد. در واقع این فرآیندی از تعامل وجودی-حضوری در مشارکت سیاسی، سپس تعهد سیاسی به عنوان مبارزه برای آزادی انسان و شرایط عمل سیاسی است. مشارکت سیاسی نشان‌دهنده تلاشی برای درک احترامی است که به هر فرد به‌عنوان یک مفرد جهانی، و همچنین احترامی که به آزادی و دموکراسی در قلمرو غایات نسبت داده می‌شود (Rendtorff, J. D. 2019).

اما پرسش مقدر این است که چگونه به چیزی که معنی آن را نمی‌دانیم متعهد شویم؟ اولاً، پاسخ ابتدایی این است که بگوییم ممکن است ندانیم چگونه چنین چیزی امکان پذیر است؛ اما آنچه که مسلم است این است که همگان همین «آزادی مبهم» را به مثابه یک آرزو، خوب و مطلوب می‌دانند! ظاهرا در یک تناقض گرفتاریم. اما می‌توانیم بگوییم با وجود تکثر و ابهام معانی، هیچکس، حتی مستبدان، علیه

آزادی سخن نمی‌گوید. این خود دلیل بر «خوب بودن» آن است و لذا می‌توان به آن «به مثابه یک آرزو» متعهد بود. ثانیاً، این پرسش که «چیزی که معنی اش را نمی‌دانیم چگونه به آن متعهد شویم؟» اساساً غلط است. چون اشتباه این است که «راه» را با «هدف» یکی گرفته است. مدعی می‌خواهد هدف را معنی و مقصد را تعیین کند، در حالی که ما از «راه» سخن می‌گوییم.

به باور ما معماری سیاست آزادی از طریق ساختن یک راه «آغاز و پایان» می‌یابد؛ باقی می‌ماند به تعامل انسان‌ها و نهادها و نیروها تا معماری مناسبات قدرت از طریق حوزه رسمی و غیررسمی پایه‌گشکل بگیرد. «سیاست آزادی» مستلزم «آگاهی تاریخی» از اهمیت آزادی برای حیات سیاسی یک ملت و برای نوآوری، ثبات و پیکار سیاسی است. این آگاهی تاریخی در تعهد نیروهای اجتماعی به «آرزویی کلی از آزادی» یا تعهد به «مفهومی مبهم» از آن متبلور می‌شود. این تعهد، نیروهای سیاسی را به سیاست آزادی پایبند می‌کند و آن را برای همگان مفید می‌داند. کارکردها و برکات «وضعیت آزادی»، خود-آشکار، در دایره ممکنات و برهمگان روشن است؛ شاید به این دلیل که این «وضعیت» معنای محصلی ندارد. مفاهیم بی‌معنا ضروری برای کسی ندارند. مشکل از آنجا آغاز می‌شود که وارد جزئیات و مصادیق و منافع می‌شویم. اما اتفاقاً می‌خواهم همین «برکات» و «کارکردها» و «ممکنات» را مبنای سازش و حرکت و «سیاست آزادی» قرار دهم و نه تعریف دقیق از آزادی.

به بیان دیگر، آزادی ممکن است که در درون حکومت فضای بهتری ایجاد کند تا دامنه‌ی وسیع‌تری از مدیران ملی اداره امور را بدست گیرند، آزادی ممکن است که سبب شود تا حرف‌ها و سخن‌ها امکان ورود به چرخه سیاست‌گذاری را بیابند. نظرات نباید در کلاس‌ها و محفل‌ها و نوشته‌ها محدود بماند؛ آزادی به آن است که امکان ارایه سخن در چرخه‌های رسمی و غیررسمی حکومت وجود داشته باشد و این سخن فرصتی برابر برای قدرت‌یابی در عرصه سیاسی داشته باشد. با گفتگوی آزاد است که می‌توان به درک آزادی نایل آمد، درک مدیریتی را در میان فعالان سیاسی - مدیریتی صیقل داد، آن را به درون حاکمیت گسترش داد و قدرت ملی را در درون حکومت نهادینه کرد. مشکل اصلی ظاهراً این نیست که قبول داشته باشیم آزادی خوب است یا چنین برکاتی دارد. این را همه می‌گویند؛ حتی مستبدان. اما همه‌ی سخن اینجاست که پذیرش همین برکات مثبت و کلی می‌تواند آن را به مثابه «راه» بنماید و مبنایی برای آغاز فرآیند سیاست آزادی تلقی شود و نه اینکه بخواهیم یک تعریف دقیق از آزادی را مبنای سیاست آزادی قرار دهیم. این، مهمترین نکته‌ی متدلوژیک این مقاله در باب سیاست آزادی است. یکی از مهمترین موانع آزادی آن بوده است که خواسته‌ایم آن را ابتدا دقیقاً تعریف و سپس اعمال کنیم. شاید این خود یکی از مهمترین خطاها بوده است! در چنین حالتی، «تحقق آزادی» تعلیق به محال می‌شود. امکان تعریف دقیق آزادی با توجه به سلايق گوناگون وجود ندارد و این مفهوم آنچنان پیچیده است که ما را دچار فرسودگی می‌کند. راه مفهومی به سوی آزادی وجود ندارد. آزادی، خود راهی است که بتدریج ساخته می‌شود. به بیان دیگر و با برگرفتن استعاره «پرده جهالت» از «جان‌الرز» و برکشیدن این پرده بر منافع فردی و گروهی، «آزادی» برای همگان مفید تلقی می‌شود. سپس سیاست آزادی بتدریج و در تعامل نیروهای اجتماعی و در درون ساختار سیاسی شکل می‌گیرد. در اینجا تذکر یک نکته ضروریست و آن اینکه لیبرالیسم نیز همه

ابزارهای تحدیدکننده آزادی را از طریق اجتماعی و غیرمستقیم و تعاملی و تفاهمی بکار می‌گیرد؛ خواه از طریق ثروت و رسانه و عقل جمعی خواه با کنش اجتماعی و سیاسی. دولت‌های لیبرال عملاً آزادی بیان را می‌پذیرند و دامنه فراختری از دیگر ایدئولوژی‌ها دارند، اما در عمل بصورت مدنی و گاه نظامی پالایش و حذف اغیار را در دستور کار قرار می‌دهند و این، از نظر ما، تحقق عینی همان مفهوم «آزادی به مثابه راه» است.

دغدغه ثبات سیاسی، امنیت، جابجایی قدرت، تهدید خارجی و... و دوره‌های باطل حاصل از آن ما را در بحث از آزادی زمین‌گیر می‌کند و به عرصه‌ی عملیاتی نمی‌رسیم. همه‌ی اینها، به درجاتی، در گرو تعهد ما نسبت به آزادی است و نه تعریف دقیق آن! در گرو برساختن مشارکتی است که بتواند راهی سازگار از آزادی با جامعه‌ی ایرانی را ارایه دهد. این قرائت باید از «عملیات آزادی» درون جامعه‌ی ایرانی برساخته شود تا پایدار باشد. اگر تهدیدات مرتبط با ثبات سیاسی، امنیت و جابجایی قدرت در جامعه ایرانی همواره آزار دهنده است بدلیل آن است که ما ایرانیان - هم در درون نظام و هم بیرون از آن - «معضله‌ی آزادی» را برای نحوه ارتباط خود با دیگری حل نکرده‌ایم. این ارتباط تحت سلطه گفتمانی ترجیح قدرت بر حقوق است. حتی شاید این معضله را بصورت انفرادی برای خود حل کرده باشیم، اما، برای ارتباط خود با دیگری (یعنی برای «معنای اجتماعی» و نه برای «معنای من» از زندگی) حل نکرده‌ایم. بازیگر آزادی یک تن نیست بلکه همه هستند. نکته‌ی اساسی اینجاست که نمی‌توان گفت آزادی آن است که من می‌گویم و من تعریف می‌کنم. آزادی آن است که وضعیت آن را (و نه مفهوم آن را) «ما»، بتدریج و در فرآیند تعاملی تاریخی برسازیم. «وضعیت آزادی» برساخته‌ای از تعاملات ماست.

سخن ما البته از یک سطح انتزاعی تری نیز برای بنیاد اجتماعی و برساخت آزادی بهره می‌برد. برای تکیه بر یک مبنای فلسفی می‌توان آن را بر مبحث «امانوئل کانت» از اختیار و آزادی نیز قرار داد. بحث از سیاست آزادی بدون درگیر شدن در معنا و مفهوم و حدود آن شاید در تجریدی‌ترین سطح خود بتواند به مقوله‌ی اختیار انسان ارجاع داده شود و همین برای تکاپوی انسان برای یک قرارداد اجتماعی مبتنی بر آزادی کفایت کند. در این راستا می‌توان از مفهوم استعلایی از اختیار (آزادی) نزد کانت بهره گرفت. «اختیاری که، نه اختیاری متافیزیکی و متعلق به بُعد نفس الامری آدمی در مقام سوژه، بلکه اختیاری وجودی و بنیاد امکان‌پذیری وی به عنوان «دازاین» (وجودی در جهان) است. چنین آزادی بنیادی‌ای نه نیازمند اثبات و نه اساساً پذیرای هرگونه بحث نظری است؛ بلکه در عمل و در جریان به کارگیری تصمیم‌های آزادانه انسانی است که هم نشینی وجود یکپارچه خود با آزادی را درمی‌یابیم و به بی‌وجهی و نابه‌جایی تلاش‌های نظری فلاسفه برای اثبات موضوعی بی‌نیاز از اثبات و استدلال پی می‌بریم؛ فعلیت آزادی را باید در درون و در نحوه هستی‌مندی خودمان بجوییم. در واقع به روایت کانت آزادی یک امر واقع است که واقعیت آن به مثابه‌ی یک نوع خاص از علیت می‌تواند در افعال بالفعل از طریق قوانین عملی عقل محض اثبات شود» (Alavi, 2017: 48). انسان اساساً آزاد است و این از راه کشف اختیار صورت می‌گیرد که خود بخشی از علیت و اجبار و «دترمینیسم» طبیعی است. برای بهره‌برداری از همین مفهوم اختیار است که ما آن را در قالب تجربه آزادی بکار می‌گیریم تا آن را مبنایی برای سیاست آزادی قرار دهیم.

بدین سان، راه حل آن است که پیرامون همین «راه آزادی» که هر کس از ظن خود یار آن شده «تعهدی» ایجاد شود. یعنی همگی بپذیریم که «قدر مطلق» آزادی (با آزادی مطلق اشتباه نشود) به سود همگان است. آنگاه که چنین شود به «برساخت آزادی» در یک فرآیند تاریخی و تعاملی می‌پردازیم. مثل این است که همگی معتقد و متعهد باشیم که یک سرپناه برای انسان خوب است. این سبب می‌شود که به هر حال سرپناهی ساخته شود هر چند که ممکن است همه‌ی سلايق را کاملاً راضی نکند. آزادی از چنان ظرفیتی برخوردار نیست که بتوان آن را دقیقاً تعریف کرد. اگر بخواهیم پس از تعریف، آن را از طریق آیین‌نامه‌های دقیق به اجرا درآوریم هیچگاه به آن نمی‌رسیم. آزادی یک شعور و حکمت است. تلاش متفکران و فعالان سیاسی باید برآن باشد که همگان به این شعور و حکمت برسند که این «قدر مطلق» به نفع همه است و با هر میزان از تحقق، می‌تواند به نفع همه باشد.

مشکل در ادبیات تخصصی مربوط به آزادی آن است که در بسیاری از نوشته‌های تخصصی، مسأله آزادی در قالب مباحث اندیشه‌ی سیاسی محدود شده است. البته این بخودی خود ارزشمند است اما سبب شده است تا اولاً، در دام مناقشه‌های نظری گرفتار آییم و ثانیاً، از بُعد فرآیندی و برساخت‌گرایی و تعاملی آزادی غفلت شود. آزادی را می‌توان برساخت؛ گام به گام و آرام آرام و با کسب تجربه‌ی اجتماعی. همچون راه رفتن در غاری تاریک و نشان‌گذاری مسیر. در غیر اینصورت درگیر حوادث مسیر می‌شویم و تکاپوی آزادی به ضد خود تبدیل می‌شود. اساساً بازگشت استبداد پس از آزادی‌های موقت اجتماعی از همین بی‌تجربگی و نشناختن مسیر و فقدان تجربه‌ی مشترک بازیگران و فعالان سیاسی سرچشمه می‌گیرد. از اینرو بایستی حل این معضل را از منظری «متدلوژیک» پی‌جویی کرد و نه صرفاً از منظر اندیشه‌ی سیاسی. ذیلاً به این منظر می‌پردازم.

۵. آزادی به مثابه مشکل بدخیم سیاستی

در نوشته‌های تخصصی سیاست‌گذاری عمومی گونه‌ای از مشکلات تحت عنوان «مشکلات بدخیم»^۱ شناسایی شده است. برای حل مشکل غامض آن را به یک فرآیند مشارکتی می‌سپارند. به بیان دیگر، آزادی به مثابه مسئله بدخیم سیاستی اساساً رویکردی تعاملی، مذاکره‌ای و اکتشافی را برای برساخت سیاست آزادی ایجاد می‌کند. «ریتل» و «ویر» دو استاد دانشکده‌ی طراحی محیط زیست در دانشگاه برکلی برای نخستین بار به تفکیک مشکلات بدخیم (غامض) و خوش‌خیم (رام) پرداختند. این تفکیک بعدها در رشته سیاست‌گذاری عمومی مورد بهره‌برداری بسیاری قرار گرفت. پرسش این بود که چه تفاوتی بین مشکلات اجتماعی و مشکلات مهندسی وجود دارد؟ مشکلاتی که دانشمندان و مهندسان معمولاً بر آنها تمرکز کرده‌اند در بیشتر موارد «رام» یا «خوش‌خیم» بوده‌اند.

به عنوان مثال، یک مسئله از ریاضیات، یا از شیمی را در نظر آورید؛ مأموریت مشخص است. در پایان هم معلوم است که مسأله یا مشکل حل شده است یا خیر. اما مشکلات پیچیده و بدخیم این چنین واضح و شفاف نیستند. تقریباً همه‌ی مسائل مرتبط با سیاست‌های عمومی اینگونه‌اند «خواه این سؤال

مربوط به مکان یک آزادراه باشد یا تعدیل نرخ مالیات، اصلاح برنامه‌های درسی مدارس، یا مقابله با جرم و جنایت" (Rittel and Webber, 1973, p. 165-166). یافته این دو پژوهشگر مدل عقلانی در تصمیم‌گیری را زیر سؤال برد به این مفهوم که نمی‌توان برای مشکلات بدخیم به سادگی و با الگوریتمی سلسله‌مراتبی به ارزیابی صریح اولیه از مشکل، تعیین اهداف و سپس به تصمیم‌گیری پرداخت.

«ویلیام دان» همین ایده را توسعه می‌دهد و مشکلات را به سه دسته تقسیم می‌کند. مشکلات خوب صورت‌بندی شده که در آن معمولاً یک تصمیم‌گیر واحد وجود دارد، ارزش‌های حاکم بر آن مورد تفاهم است؛ گزینه‌های معین و پیامدهای قطعی دارد. مشکلاتی که به شکل متوسط صورت‌بندی شده اند که در آن تصمیم‌گیران شماری اندکند، گزینه‌ها محدود است، ارزش‌ها قابل بحث و مذاکره و پیامدها تخمینی است. در مقابل، اما در مشکلات بد صورت‌بندی شده، تصمیم‌گیران متکثر، ارزش‌ها متعارض، گزینه‌ها نامحدود و پیامدها مخاطره‌آمیز است (Dunn, 2018: 76). مشکلات بد صورت‌بندی شده معمولاً در فرآیندی تعاملی و برساختی قابل بررسی‌اند و اساساً در یک مدل عقلانی تصمیم‌گیری (به مفهوم فنی آن یعنی تعریف و تعیین دقیق اهداف و سپس اقدام) قابل حل و فصل نیستند. این، خود یک روش است که به جای اینکه به یک «راه حل» برسیم تعهدی به «برساخت مشارکتی راه حل» بسپریم. یعنی با یک «قرار ملی» تلاش می‌کنیم که «با هم بسازیم»؛ همچون ازدواج، تعهد می‌سپاریم که «با هم بسازیم و زندگی کنیم». نمی‌دانیم که در آینده زندگی مشترک «دقیقاً» چه پیش خواهد آمد؟ ولی فرض بر این است که تعهد می‌کنیم که با شراکت و شرافت زندگی را بسازیم.

این یک نوع «مهارت سیاسی - اجتماعی» است که طی آن برای حل مشکلاتی که چشم‌انداز روشنی ندارند، و نمی‌توانیم چشم‌انداز دقیقی هم از آن داشته باشیم، روشی از نوع «معماری تدریجی اجتماعی» را در پیش می‌گیریم. راه حل مهمی که از سوی کارشناسان «حل مسأله» برای مشکلات پیچیده و غامض ارائه شده یک راه حل فنی و نه محتوایی بوده است. آزادی نیز از آن جمله است. در واقع «سیاست آزادی» همان «تعهد به آزادی» است. یعنی یک نوع معماری تدریجی - تاریخی است. با این روش، تعهدی ملی به یک امر نسبی، همچون آزادی و برساختن آن در یک فرآیند تاریخی ایجاد می‌شود. به همین دلیل است که نقش رجال سیاسی و معماران اولیه‌ی حقوق اساسی در یک حکومت بسیار مهم است؛ چرا که این تعهد آنها به آزادیست که معماری نظامات سیاسی و قانون اساسی را رقم می‌زند.

بدینسان، سخن از تعهد به «معماری آزادی» است. اینکه آیا آزادی بی‌قید و شرط است؟ حدود آزادی چیست؟ و پرسش‌هایی از این دست برای «سیاست آزادی» گمراه‌کننده است و سبب می‌شود که هیچگاه نتوانیم چنین مشکل غامضی را حل کنیم. البته منظور این نیست که در ساحت اندیشه به چنین موضوعاتی نباید پرداخت. این بدیهی است که در حوزه‌ی فکری بایستی غنای لازم در باره مفاهیمی چون عدالت، اخلاق و ... پدید آید. در اینجا سخن ما معطوف به «آغاز» سیاست آزادی است. به هر حال باید شروع کرد و بتدریج آن را صیقل داد نه اینکه اجرای آن متوقف بر یک تعریف دقیق و شسته رفته نمود؛ چنین چیزی امکان وقوع ندارد. در واقع پاسخ قطعی به این پرسش‌ها وجود ندارد و سبب می‌شود که در «سیاست آزادی» تعلل بورزیم و خسران ببینیم. آزادی از جنس ابزار است و نه ایدئولوژی. بدین روایت،

مهم پرسش از «اراده‌ی آزادیست»؛ آیا اراده‌ای برای آزادی داریم تا در فرایندی تدریجی و تاریخی و عرفی به معماری آن بیانجامد تا آنگاه در این فرآیند، آزادی برساخته شود؟ مهم، اراده‌ی آزادیست و حداکثر شاید تعهد به «مفهومی» نسبی از آزادی و نه تعیین حدود دقیق آن. تقریر حدود، پس از آن و در قالب جریان تعاملات عرفی و سپس حقوقی-قضایی شکل می‌گیرد.

مهم این است که همگان دغدغه آزادی داشته باشند و آن را یکی از علت‌های اساسی در اصلاح نظام حکمرانی، در افزایش کارآمدی دستگاه‌های سیاست‌گذاری و در مبارزه با فساد و تبعیض بدانند. مهم این است که بدانیم «تعهد به آزادی» به نفع همگان است. در چنین فضایی است که حتی تعقیب و تنبیه دروغپردازانی که از فضای آزاد برای بی‌ثباتی سیاسی و هتک حیثیت افراد و نابودی اخلاق سوءاستفاده می‌کنند به یکی از مهمترین وظایف آزادیخواهان تبدیل می‌شود. درک این نکته مهم است که بدانیم آزادی به نفع همه است؛ امروز این بیشتر و آن یک کمتر از این موهبت بهره می‌برد و روز دیگر، برعکس.

۶. بحث و نتیجه‌گیری

- همکاری جمعی

تکلیف سناریوی آزادی را نباید پیکار سیاسی و زورآزمایی خشونت بار تعیین کند، بلکه رویکرد همکاری جمعی و تعادلی-تعاملی در تصمیم‌گیری می‌تواند همه نیروهای موجود را راهنمایی کند تا در پی بیشینه‌سازی منافع نبوده و در پی همکاری باشند. این یک مهارت مهم زندگی سیاسی است که نیروهای سیاسی در ایران به آن نیازمندند. مخاطرات بیشینه‌سازی منافع بسیار هولناک است و هیچیک به سرمنزل مقصود نخواهند رسید. همگان باید در تعدیل خواسته‌های خود بکوشند. «جان‌نش» که نظریه «آدام اسمیت» را در تصمیم‌گیری به چالش کشیده و به تعدیل و تکمیل رسانده است می‌گوید «آدام اسمیت» حق داشت که بگوید که انسان در پی بیشینه‌سازی منافع است اما این نظریه کافی نیست (Holt & Roth, 2004)، چون جستجوی بیشینه‌سازی سبب می‌شود تا برای معضل ناشی از تعارض منافع گروه‌ها یا افراد مختلف راه حلی نیابیم.

انسان در بیشینه‌سازی منافع خود، دیگران را و خود را نیز از همان بیشینه‌سازی محروم می‌کند و این سبب می‌شود که هیچیک به هدف خود نرسند. به زبان ساده در تعادل «جان‌نش» حداقل دو راه برای هر معادله وجود دارد که به تعادل برسد. این نقاط تعادل آن است که هر یک از طرفین در این مواجهه بی‌سرانجام بیشینه‌سازی سعی کند منافع خود را با دیگری به تعادل برسانند و آمادگی کوتاه آمدن از منافع خود را بیابند. در پیامد، برای ایران می‌توان این بحث را گشود که تمایل به «سیاست آزادی» بنیان خود را بر اموری چون همبستگی ملی، جلوگیری از استبداد و تعدیل تفسیر موسع از یگانگی دین و سیاست بنا نهد. این معنا پایه‌های نظریه‌ای کلی در باب «سازگاری ملی» است که در دو مقاله دیگر نیز آن را پی گرفته‌ایم (Ashtarian, 2023A & B).

- حاملان و عاملان سیاست آزادی

سیاست آزادی در جمهوری اسلامی بستگی به «تجربه‌ی آزادی» دارد. اما اینکه صلاحیت سیاست آزادی در یک نظام سیاسی در گرو کیست و چیست؟ پرسشی در همین چارچوب است. جدای از نظریه پردازی، چنین رویکردی مستلزم آن است که کسانی در این حوزه تصمیم‌گیر باشند که خود بیشتر درگیر زندگی سیاسی - اجتماعی و کمتر درگیر حوزه‌های امنیتی، نظامی و قضایی باشند. این حوزه‌ها صلاحیت‌های ارزشمند و متفاوتی دارند که نمی‌توان تصمیم‌گیری در این حوزه را به آنان سپرد. این حوزه‌ها، در جامعه‌ای که تجربه‌ی تاریخی دموکراسی ندارد، ناتوان از درک پویایی حوزه‌ی سیاسی‌اند و این به دلایل ساختاری-سازمانی است و نه ضرورتاً ویژگی‌های شخصی افراد. حوزه‌ای که دائماً درگیر جرایم، توطئه‌ها، ناپسامانی‌ها و تهدیدات است به ناچار ترجیحات دیگری دارد که نمی‌توان از آن انتظار «تجربه‌ی آزادی» داشت. چنین حوزه‌هایی چنان ظرفیت‌هایی ندارند. بنابراین صلاحیت‌های ساختاری ذهنی یک سازمان برای سیاست آزادی از اهمیتی بسزا برخوردار است.

آزادی، یک شعور در حال شکل گرفتن است و این در صورتی امکان‌پذیر است که مجریان و مدیران و قاضیان و فعالان سیاسی خود را درگیر زندگی روزمره مردمان و افکار و مطالبات آنان کرده باشند؛ در غیراینصورت این شعور بدست نمی‌آید. آزادی نوعی آداب معاشرت اجتماعیست. آنکه معاشرت اجتماعی نداشته باشد آداب آزادی را هم نمی‌داند. آداب آزادی «راه آزادی» است که طی می‌شود. چه بسیار جوانان پرشوری در تاریخ این سرزمین بوده‌اند که بدون هیچ تجربه‌ای از زندگی اجتماعی، خود را در مهلکه زندگی سیاسی انداخته‌اند و چون شعور آداب اجتماعی نداشته‌اند دقیقاً از همین زاویه بر ضد آزادی اقدام کرده‌اند. همین خطر برای مدیران و قاضیان و روحانیان و امنیتیان در درون نظام جمهوری اسلامی هم وجود دارد. آداب معاشرت و شعور اجتماعی «راهی» است که مقدمه فهم اجتماعی، کنش سیاسی و سیاست ورزی معطوف به آزادی است. در مقوله‌ی آزادی به تربیت و تجربه اجتماعی کمتر توجه شده و ارزش آزادی در میانه چالش‌های سیاسی گم شده است. این تربیت و تجربه، دوجانبه و بلکه چندجانبه است یعنی هم مدیران قضایی - سیاسی و هم فعالان سیاسی را در بر می‌گیرد. از یاد نبریم آزادی‌های ابتدای انقلاب را که دستاویزی برای تجزیه طلبی و نبرد مسلحانه شده بود.

در واقع تربیت سیاسی و شعور اجتماعی برخی نیروهای سیاسی به حدی نبود که آزادی را از تجزیه طلبی و یکجانبه گرایی و خودسری تفکیک کنند. فقدان سیاست آزادی می‌تواند به محدود سازی حوزه سیاسی دامن زند، فعالان سیاسی واسطه را از متن سیاسی کشور به حاشیه براند و «رأس سیاسی» را بدون واسطه روبروی «قاعد» هرم قدرت اجتماعی بنشانند. «قاعد» که واجد هویت روشنی نیست و درگیر کینه‌های گوناگون از فقر و فساد و بیکاری و ناکارآمدی است و مهمتر از همه «ابهام سیاسی» دارد که زمینه‌ی زایش شورش‌های کور است. سیاست‌ورزی یک عمل متمدنانه است. اگر ابزارهای فرهنگی از آن سلب شود به عریانی می‌گراید و آغشته‌ی جهالت و خشونت می‌شود و مردمان را در برابر یکدیگر قرار می‌دهد. «آزادی وسیله‌ای برای رسیدن به هدف سیاسی بالاتر نیست. این به خودی خود بالاترین مرتبه سیاسی است. اهداف دیگر مانند برابری، عدالت، خوشبختی، حکومت خوب و قدرت در درجه دوم

اهمیت قرار دارند و هر دولتی که بدون در نظر گرفتن آزادی به دنبال آنها باشد، به مهندسی اجتماعی و اجبار نقابدار یا بی نقاب متوسل می‌شود" (Acton in: Lazarski, 2021: 102).

- ظرفیت‌های فرهنگی آزادی در ایران؛ مسئله خودآگاهی

تکینگی هر انسانی و از جمله انسان ایرانی در تنهایی وی و با امیال و آرزوها و منافع متعارض درونی او آغاز می‌شود. این مبنایی برای مواجهه او با مفهوم آزادی است که در بخش نظری به آن پرداختیم. تکینگی انسان و جامعه ایرانی با سه مفهوم ایرانی، اسلامی و مدرن آمیخته و هویتی سه تکه است که واجد ارزش‌ها و معانی است که نمی‌تواند از آن دل بگند. شخصیت اجتماعی او با همین تفاوت-تعارض درونی متولد می‌شود؛ هر چند که گاه ناتوان از توازن بخشی میان آنهاست. بخش مهم معضله آزادی^۱ در بعد سیاسی همین سرچشمه‌های متفاوت و بعضاً متضاد فرهنگ تاریخی است. ایرانیان، اما، در زندگی اجتماعی خویش به طرز شگفت‌آوری با این مجموعه‌های متفاوت کنار آمده‌اند. "نیروی جاذبه و انعطاف‌پذیری جامعه ایرانی همواره موجب شده است که ایرانیان نکات مطلوب ملل دیگر را انتخاب کنند و با مجموعه بافت‌های فرهنگی و ارزشی خویش انطباق دهند" (Jafarpour and Masoumi, 2017).

حتی آن را می‌توان در اشکال گوناگون هنری نیز دید: بته‌جقه و نقش سرو خمیده نشان زندگی است که در تزیین انواع صنایع دستی بکار می‌رود و نماد پایداری، فروتنی و انعطاف است. در زندگی اگر عنصر ناخواسته‌ای یا مرگ عزیز رخ دهد آن را همچون کلاف نخی سیاه به رود زندگی می‌سپارند و بانوی قالیباف آن را با افزودن نقشی سیاه به بافت قالی نمایان می‌سازد. «کنار آمدن» و سپس «فائق آمدن» بر چالش اقوام مهاجم در تاریخ ایران به فراوانی به چشم می‌خورد؛ هر چند که رفتار سیاسی در درون، سرمشق روشنی از آن نگرفته است. اگر چه نیروهای سیاسی نتوانسته‌اند این تعارض را سامان دهند اما "عرفان پر ابهام و چندپهلوی ایرانی" این هر سه را در خود جمع می‌کند و می‌تواند بنای آزادی را بسازد. رندی حافظ و سهل گیری سعدی، عرفان مولوی و حماسه فردوسی نمادهایی هستند که می‌توانند سرمشقی برای آزادی در زندگی سیاسی باشند. وجه مشترک هر چهار تن، و ادیبان و فیلسوفان و شاعران دیگری از این شمار، این است که عناصر گوناگون هویتی ایران را در خود جمع کرده‌اند. این تکرار است که توانسته اقوام مختلف اعم از مهاجم یا مقیم را در خود مستحیل کند. این انسان ایرانیست که می‌تواند عاشورا را با عید نوروز، ۱۳ بدر خرافی ایرانی را در قالب "روز طبیعت" و این دو را با سالروز شهادت امام علی (ع) جمع کند. عرفان ایرانی پر رمز و راز و مبهم است و همین ابهام آن را به نسبی‌گرایی در زندگی اجتماعی نزدیک می‌کند. بدینسان، همچنانکه داریوش شایگان عرفان شرقی را راه حلی برای جهان مدرن بی‌روح تلقی می‌کند (Shaygan, 2007). می‌توان عرفان ایرانی را راه حلی برای بر ساخت سیاست آزادی در ایران تلقی کرد. این بحث زمینه‌ای برای چشم‌اندازی فرایندی-اکتشافی از آزادی فراهم می‌کند که به تحلیل آن پرداختیم. شعر فارسی می‌تواند تداوم این سنت را نه تنها در میان نخبگان، بلکه در میان توده مردم تضمین کند. شعر فارسی فلسفه منظوم آزادی و سازگاری ایرانی به زبانی عمومی است که از باد و باران نیابد گزند.

در چنین چشم اندازی، سنت فلسفه آزادی برای ما «سنتی بی جهان» نیست، بلکه سنتی ایرانی است. تاریخ برای ما حاضر است چون از پس قرن‌ها، «هنوز» و هم اکنون به همان زبان سعدی و حافظ و فردوسی و مولوی سخن می‌گوییم. با وجود سنت اجتماعی-عرفانی ایرانی در آزادی، اساساً نیازی به بازخوانی ساختار شکنانه از یک سنت ویژه فلسفی تاریخی نیست تا در پی کشف معانی اصلی و تحریف‌های صورت گرفته در آن برآیم آنگونه که هانا آرنست با استعانت از ساختار شکنی هایدگری در پی گریز از تحریف سنت فلسفی غرب بود تا «فرد را قادر سازد تا آن تجربیات اولیه را که توسط سنت فلسفی مسدود یا فراموش شده، بازیابی کند، و از این طریق ریشه‌های گمشده مفاهیم و مقولات فلسفی خود را بازیابی کند» (Stanford, 2024). مسئله اصلی، اما، خودآگاهی ما ایرانیان به این ظرفیت غنی فرهنگی برای پیمودن راه آزادی است.

جمع‌بندی

آزادی، مفهومی ایستا و تعریف‌شدنی نیست، بلکه مفهومی پویا، سیال، وابسته به فرد و موقعیت او و وابسته به جامعه و موقعیت تاریخی آن است. در این مقاله آزادی تعریف نشده است بلکه به مثابه یک «راه» تلقی شده؛ راهی که انسان معنای زندگی خویش را در می‌یابد و با آن مسیر زندگی سیاسی-اجتماعی خود را می‌پیماید. تلقی آزادی به مثابه راه، مسئله زور و قدرت را در درون خود به تعادل می‌رساند؛ برتری را می‌پذیرد؛ مسئله حدود آزادی را هم حل می‌کند. در پیامد، آنچه که حاصل می‌شود تکامل توافقی بشری برای سیاست آزادی است. در بحث از آزادی علاوه بر تحلیلی معنا-مدار از آزادی، از «متدلوژی» مسایل پیچیده نیز بهره بردیم تا نشان‌دهیم که نباید و نمی‌توان به «تعریف آزادی» به مثابه بنیانی برای «سیاست آزادی» اکتفا کرد. در پایان نیز دو بعد «همکاری جمعی» و «مسئله خودآگاهی و ظرفیت‌های فرهنگی آزادی در ایران» را به مباحث افزوده و بسط دادیم. با بررسی مسئله خودآگاهی نسبت به ظرفیت‌های فرهنگی آزادی در ایران به این نتیجه رسیدیم که تکینگی انسان و جامعه ایرانی با سه مفهوم ایرانی، اسلامی و مدرن آمیخته و هویتی سه تکه است. ترکیب این سه مولفه بویژه در ادبیات ایرانی نمود یافته است و به مثابه عصاره فرهنگ ایرانی-اسلامی-عرفانی می‌تواند رکنی اصیل برای سیاست آزادی تلقی شود.

منابع

- اشتریان، کیومرث (۱۴۰۲، الف)، حکمرانی و ساختار؛ تأملی نظری بر ساختار حقوق اساسی در ایران. دولت پژوهی، ۹(۳۶): ۲۵-۶۰.
- اشتریان، کیومرث (۱۴۰۲، ب)، توسعه حکمرانی و منطق کنش جمعی با توسل به مفهوم «منطقه الفراغ»، فصلنامه مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی، در فرآیند انتشار.
- بخشی‌آنی، رضا. مسعود نیلی و سید مهدی برکچیان (۱۴۰۰)، حاکمیت قانون و قدرت سیاسی. برنامه‌ریزی و بودجه، ۲۶(۳): ۳-۲۸. SID. <https://sid.ir/paper/1034489/fa>
- برلین، ایزیا (۱۳۶۸)، چهار مقاله در باره آزادی. ترجمه محمد علی موحد. شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.

- ساعی، احمد و محمد خضری (۱۳۹۱)، فرهنگ سیاسی و حاکمیت قانون در ایران؛ با تاکید بر بی اعتمادی سیاسی ناشی از توهم توطئه. مطالعات سیاسی، ۵(۱۷): ۴۷-۶۵. SID. <https://sid.ir/paper/161395/fa>
- ساوه درودی، مصطفی. ابراهیم خلیلی و عباس ملکی (۱۳۹۲). بحران‌های سیاسی و توسعه سیاسی در ایران. امنیت پژوهی، ۱۲(۴۳): ۳۵-۵۹. SID. <https://sid.ir/paper/202700/fa>
- تازان، رضا (۱۴۰۲)، مشروطیت و خیر عمومی (بازتاب منازعات سیاسی در قانون اساسی مشروطه) رهیافت‌های سیاسی و بین المللی. ۱۴(۴): ۱۸۳-۲۰۴.
- جعفرپور حلیمه و محسن معصومی (۱۳۹۶)، ریچارد فرای و روایت پیوستگی فرهنگ ایرانی. سال ۲، شماره ۱.
- رضائی، ملیحه. محسن بیوک و ایوب نیکونهاد (۱۴۰۱)، تحلیل واگرایی جریان‌های سیاسی در ایران بعد از انقلاب اسلامی با کاربست روش تحلیل لایه‌ای علتها و سناریوهای پیش رو در افق (۱۴۱۵)، <https://civilica.com/doc/1765986>
- زیباکلام، صادق. مهدی صبوحی، علی بهرامی و حسن رنجبرکهن (۱۳۹۰)، نقش نخبگان سیاسی در توسعه سیاسی ایران (۱۳۵۷-۱۳۳۲). تحقیقات حقوق خصوصی و کیفری (دانشنامه حقوق و سیاست)، ۷(۱۶): ۴۳-۵۶. SID. <https://sid.ir/paper/127761/fa>
- شایگان، داریوش (۱۳۸۶) افسون زدگی جدید، ترجمه فاطمه ولیانی. نشر فرزانه روز.
- فریدمن، جان (۱۳۸۷) برنامه‌ریزی در حوزه عمومی: از شناخت تا عمل. ترجمه عارف اقوامی مقدم. مرکز مطالعاتی و تحقیقاتی شهرسازی و معماری.
- قنبری برزین، علی و مصطفی ظهیری نیا (۱۴۰۲)، هویت قومی در جامعه ایرانی: همگرایی یا واگرایی (مرور نظام مند مطالعات کمی از ۱۳۸۰ تا ۱۴۰۱)، <https://civilica.com/doc/1923665>
- میرزائی زاده کوهپایه، محمد امین و محمد علی توانا (۱۳۹۷)، مقایسه مفهوم، ابعاد و حدود آزادی در اندیشه مرتضی مطهری و عبدالکریم سروش. فصلنامه علمی نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ۸(۲)، ۱۳۹-۱۶۳. doi: 10.22059/jstmt.2019.262075.1209
- میرفردی، اصغر و فروغ فرجی (۱۳۹۵)، بررسی میزان گرایش به قانون‌گریزی و رابطه آن با میزان مشارکت اجتماعی و میزان کنترل اجتماعی در شهر یاسوج. جامعه‌شناسی کاربردی، ۲۷(۲)، ۹۳-۱۱۰. doi: 10.22108/jas.2016.20493
- موسسه دنیای اقتصاد (۱۴۰۲)، ارزیابی مردم از سیاست‌های اقتصادی گزارش یک نظرسنجی از ایرانیان. پیمایش روزنامه دنیای اقتصاد
- موسوی زاده مرکیه، سیدشهاب الدین (۱۳۹۶)، در انتظار قانون‌گرایی: تحلیل متنی نظریه حاکمیت قانون در ایران. مجلس و راهبرد، ۲۴(۹۲): ۱۷۵-۲۰۳. SID. <https://sid.ir/paper/224763/fa>
- نبوی، سید مرتضی و سید علی مرتضویان (۱۳۹۸)، توسعه حقوقی، توسعه ملی ایران و چالش‌های حکومت قانون. فصلنامه مطالعات حقوق عمومی دانشگاه تهران، ۴۹(۴)، ۱۲۶۷-۱۲۸۷. doi: 10.22059/

jplsq.2019.264063.1813

- هراتی، محمدجواد. رضا سلیمانی و رضا بهرامی (۱۳۹۴)، همگرایی و واگرایی مفهوم منفعت ملی در گفتمان‌های سیاسی پس از انقلاب اسلامی در ایران. پژوهش‌های انقلاب اسلامی، ۴(۱۳): ۸۳-۱۱۰. SID. <https://sid.ir/paper/136567/fa>

References

- Ahmadi, Hamid. (2012), Unity within Diversity: Foundations and Dynamics of National Identity in Iran. *International Journal of Social Sciences (IJSS)*. Vol.2, No.1.
- Aisen, Ari and Francisco Jose Veiga (2010), How Does Political Instability Affect Economic Growth? *International Monetary Fund, Middle East and Central Asia Department*.
- Ashtarian, Kioomars. (2023. A), Governance and Structure: A Theoretical Reflection on the Structure of Constitutional Rights in Iran. *State Studies* 9(36): 25-60 [in Persian].
- Ashtarian, Kioomars. (2023. B), The development of governance and the logic of collective action by resorting to the concept of “Al Faragh Zone”, a quarterly journal of strategic studies of public policy, under press [in Persian].
- Atabaki, Touraj. (2005), Ethnic Diversity and Territorial Integrity of Iran: Domestic Harmony and Regional Challenges. *Iranian Studies*. Vol. 38, No. 1, *Iran Facing the New Century*, pp. 23-44 (22 pages), Published By: Cambridge University Press.
- Bakhshi Ani, Reza, Masoud Nili and Seyed Mehdi Barkchian. (2021), The Rule of law and political power. *Planning and Budgeting*, 26(3): 3-28. SID. <https://sid.ir/paper/1034489/fa> [in Persian].
- Barnett, Randy. (2014), *The Structure of Liberty*. Oxford University Press.
- Boller, P. F. (1977), Freedom in John Dewey’s Philosophy of Education. *Teachers College Record*, 79(1): 1-12. <https://doi.org/10.1177/016146817707900102>
- Bova, Russell. (1997), Democracy and Liberty: The Cultural Connection. *Journal of Democracy* 8(1):112-126 DOI:10.1353/jod.1997.0016
- De Haan, Jakob and Clemens L. J. Siermann. (1996), Political Instability, Freedom, and Economic Growth: Some Further Evidence. *Economic Development and Cultural Change*, 44(2): 339-350. The University of Chicago Press. <https://www.jstor.org/stable/1154407>
- Dung Vo Van, Dinh Thanh Tung and Phung Thi An Na. (2024), Phan Chu Trinh’s Ideology on National Self. *International Journal of Religion*. Volume: 5| Number 10 | pp. 15 – 25
- Erkinbekov, K. Babashov. A., Smutko, A. (2023), National Ideology as a Determining Factor of Stat Policy in International Relations. *Synesis*, v. 15, n.2,
- Friedman, John. (2008) *Planning in the public sphere: from knowledge to action*. Translated by Arif Aghvami Moghadam. *Urban Planning and Architecture Study and Research Center* [in Persian].
- Friedmann, John (1987), *Planning in the Public Domain, From Knowledge to Action*, Princeton University Press, pp. 181-182.
- Ghanbari Barzian, Ali and Zahirinia, Mustafa. (2023), Ethnic identity in Iranian society: Convergence or divergence (systematic review of quantitative studies from 2001 to 2022), <https://civilica.com/doc/1923665> [in Persian].
- Grunenberg, A. (2001), Arendt, Hannah, in *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*.

- Harati, Mohammad Javad, Soleimani, Reza and Bahrami, Reza. (2015), Convergence and divergence of the concept of national interest in political discourses after the Islamic revolution in Iran. *Islamic Revolution Research*, 4(13); 83-110. SID. <https://sid.ir/paper/136567/fa> [in Persian].
- Herweg, N., Nikolaos Z., & Reimut, Z., (2018), The Multiple Streams Framework: Foundations, Refinements, and Empirical Applications. In: WEIBLE and SABATIER (2018), *Theories of the Policy Process*. Routledge.
- Holt, Charles A. Alvin E. Roth. (2004), The Nash equilibrium: A perspective. *Proc Natl Acad Sci U S A*. 2004 Mar 23; 101(12): 3999-4002.
- <https://plato.stanford.edu/entries/arendt> Stanford (2024).
- Jafarpour, Halimeh and Masoumi, Mohsen. (2017), Richard Fry and the narration of continuity of Iranian culture. *Iran Namag*, Vol. 2, No. 1. [in Persian].
- Jalonen Harri (2011), The Uncertainty of Innovation: A Systematic Review of the Literature. *Journal of Management Research* 4(1). DOI:10.5296/jmr.v4i1.1039
- Lazarski, Christopher Krzysztof . (2020), Lord Acton's "Organic" Liberalism and His Best Practical Regime. *Catholic Social Science Review* 25:101-119. DOI:10.5840/cssr20202530
- Lipson, Leon. (1964), Peaceful Coexistence, 29 *Law and Contemporary Problems* 871-881
- Masferrer A. (2023), The Decline of Freedom of Expression and Social Vulnerability in Western democracy. *Int J Semiot Law*. 12:1-33. doi: 10.1007/s11196-023-09990-1. Epub ahead of print. PMID: 37362075; PMCID: PMC10008147.
- Mirfardi, Asghar and Faraji, Forough. (2016), A Study of Tendency toward Law-Breaking and its Relationship to Social Participation and Social Control in Yasouj. *Applied Sociology*, 27(2), 93-110. doi: 10.22108/jas.2016.20493 [in Persian].
- Mirzaeizadeh Koochpayeh, Mohammad Amin and Tawana, Mohammad Ali. (2018), Comparison of the concept, dimensions and limits of freedom in the thought of Morteza Motahari and Abdul Karim Soroush. *Scientific quarterly of social theories of Muslim thinkers*, 8(2), 139-163. doi: 10.22059/jstmt.2019.262075.1209 [in Persian].
- Mousavizadeh Merkieh, Seyed Shahabuddin. (2017), Waiting for legalism: a textual analysis of the rule of law theory in Iran. *Majlis and Strategy*, 24(92), 175-203. SID. <https://sid.ir/paper/224763/fa> [in Persian].
- Nabavi, Seyed Morteza and Mortezaavian, Seyed Ali. (2019), Legal development, Iran's national development and the challenges of the rule of law. *Quarterly of Public Law Studies*, 49(4): 1267-1287. doi: 10.22059/jpls.2019.264063.1813 [in Persian].
- Pennington, Mark. (2024) 'Freedom, Regulation, and Public Policy', in David Schmidt, and Carmen E. Pavel (eds), *The Oxford Handbook of Freedom*, Oxford Handbooks (2018; online edn, Oxford Academic, 7 July 2016)
- Ramezani, Maleeche, Buyuk, Mohsen and Nikoonahad, Ayoub. (2022), Analysis of the divergence of political currents in Iran after the Islamic revolution using the method of layered analysis of causes and upcoming scenarios in the horizon of 2036), *Bi-quarterly Journal of Iran's Future Studies*, Vol. 7, No. 2 [in Persian].
- Rendtorff, J. D. (2019), Engagement for Freedom: Jean-Paul Sartre's Concept of the Political Self. *Eco-ethica*, 2019(8): 93-107. <https://doi.org/10.5840/ecoethica20206125>
- Romero, Michael R. (2022), Book review, *Freedom, Progress, and Human Flourishing*. By Winton Russell Bates, Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, *The Independent Review* 2021, Volume 27, Number 3. Winter 2022/23

- Sa'ei, Ahmed and Khazri, Mohammad. (2012), Political culture and the rule of law in Iran; emphasizing on the political mistrust caused by conspiracy. *Political Studies*, 5(17): 47-65. SID. <https://sid.ir/paper/161395/fa> [in Persian].
- Saveh Droodi, Mustafa, Khalili, Ebrahim and Maleki, Abbas. (2013), Political crises and political development in Iran. *Jornal of Security Research*, 12(43): 35-59. SID. <https://sid.ir/paper/202700/fa> [in Persian].
- Schlenker, B. R. (2008), Integrity and character: Implications of principled expedient ethical ideologies. *Journal of Social and Clinical Psychology*, 27(10): 1078-1125
- Schlenker, Barry R. Marisa L Miller. Ryan M Johnson (2009), *Moral Identity, Integrity, and Personal Responsibility*. In book: *Personality, Identity, and Character* Publisher: Cambridge University Press, New York, NY
- Shaygan, Dariush. (2007) *The New Enchantment*, translated by Fatemeh Valiani. Farzan-e Rooz Press [in Persian].
- Solum, Lawrence B., (1999), *The Foundations of Liberty*, *Michigan Law Review*. 97(6/26): 1781-2.
- Stanford, (online 2024), *Stanford Encyclopedia*. Hannah Arendt. First published Thu Jul 27, 2006; substantive revision Mon Feb 12, 2024
- Swan, Kyle (2003), Three Concepts of Political Liberty. *Journal of Markets and Morality* 6 (1): 117-142.
- Tairova, Bagila . Gaukhar Musabekova. Zhumagul Bekenova (2023), National Ideology and Kazakh Worldview. *Al-Farabi* 82(2): 109-12
- Taran, Reza. (2023), Constitutionalism and public good (reflection of political conflicts in the constitutional law), *Journal of political and international approaches*, Vol. 14, No. 4, pp. 183-204 [in Persian].
- Tully, James (1990), Political Freedom. *The Journal of Philosophy*. Vol. 87, No. 10, Eighty-Seventh Annual Meeting American Philosophical Association, Eastern Division (Oct., 1990), pp. 517-523.
- UNIDO. (2024), <https://www.unido.org/overview-member-states-change-management-faq/what-four-eyes-principle>
- Van Prooijen, Jan Willem . (2009), Procedural Justice as Autonomy Regulation. *Journal of Personality and Social Psychology* 96(6):1166-80. DOI: 10.1037/a0014153
- Weber, Albrecht. (2022), *Civil Liberties I (Freedom, Life, Liberty, Privacy)*. In Wolfgang Babeck, Albrecht Weber (2022): *Writing Constitutions*. Springer DOI: 10.1007/978-3-031-39622-9_4
- World Economy Institute (2023), *People's evaluation of economic policies, report of a survey of Iranians*. Survey of Donya-ye Eqtesad Newspaper [in Persian].
- Zibakalam, Sadegh, Saboohi, Mehdi, Bahrami, Ali and Ranjbarkohan, Hassan. (2011), The role of political elites in the political development of Iran (1953-1978), *Private and Criminal Law Research (Encyclopedia of Law and Policy)*, 7(16): 43-56. SID. <https://sid.ir/paper/127761/fa> [in Persian].