

آزادی به مثابه معنا

دکتر جهانبخش ایزدی*

چکیده

آزادی مفهومی بلند، پراوازه، دیریاب و درعین حال گمگشته تاریخ مبارزات و مجاهدت‌های وسیع و دامنه‌دار بشری است. اما این مفهوم گرانسنگ و غیرقابل مقایسه با سایر ارزش‌های هم‌طراز، مشکل معنایی و مفهومی داشته، و میان سرشت و طبیعت آزادی با محدوده و قلمرو آن، نوسان ذهنی و عینی یا نظری و عملی یافته است. آزادی گاهی به صورت نفس‌الامر تعریف مثبت و منفی شده، و گاهی در تقابل با استبداد، دموکراسی، حقیقت و واقعیت معنایی گردیده، و گاهی نیز مستوی ماهیت آدمی معرفی می‌شود. افزون‌بر بررسی شکلی و ماهوی مضامین فوق‌الاشاره، فرض مقاله این است که مفهوم آزادی به موازات گذر از سنت به مدرنیته، پیچیدگی و درهم‌تنیدگی خاصی یافته، و رمز آن نیز در گرو کثرت تولیدات، ارتباطات و وقوف به مطالبات سیاسی - اجتماعی از یک سو، و از سوی دیگر مرهون تسری و توسعه آزادی از معنای اولیه رهایی از درون و زدودن رذائل، به آزادی از موانع رسمی و غیررسمی سازمان‌یافته بیرونی است.

واژگان کلیدی: آزادی، رهایی، عدالت، عرفان، حقوق، استبداد

* استادیار و عضو هیئت علمی دانشکده علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، گروه علوم سیاسی، تهران، ایران

مقدمه

هم در پهنا و هم در درازای تاریخ دو مفهوم «آزادی» و «عدالت» به صورت توأمان، بیش از سایر مفاهیم و مضامین دیگر، گمگشته عقول و عواطف انسانی بوده و همواره به انحاء مختلف توسط بشریت طلب می‌شده‌اند. درهم تنیدگی این دو واژه چنان بوده که در کثیری از موارد، تفکیک این دو از همدیگر و یا تقدم و تأخر آنها از یکدیگر، امری به‌غایت مشکل و حتی غیرممکن می‌نمود. در این میان البته به باور اهل نظر، مفهوم آزادی به نسبت عدالت، محسوس‌تر و ملموس‌تر، و آن یکی ظریف‌تر و لطیف‌تر است. تاریخ چالش‌های فکری و عملی معطوف به این دو واژه، گواه صادق این مدعاست. اما هرچه بوده، به نام عدالت و بر بام آزادی، تاریخ پرانحنای زندگی بشر، فراز و فرود و صعود و سقوط بیشماری به خود دیده، و درعین حال منشأ آلام و حوادث ناگوار و ناخوشایندی در تاریخ سیاسی - اجتماعی مردمان گردیده است. به گونه‌ای که به جرأت و جسارت تمام می‌توان اذعان داشت که از این دو مفهوم، بیشترین سوءاستفاده‌ها، سوءبرداشت‌ها و سوء اغراض تاریخی و مدنی صورت پذیرفته است. مع الوصف سهم عدالت مستلزم مجال و مقال مستقلی است و این مقاله در باب آزادی با زوایای پیدا و پنهان آن است، چراکه آزادی فی نفسه ارزشی غیرقابل مقایسه با سایر ارزش‌های حیات و هویت آدمی است، به گونه‌ای که از منظر تئوری و حقوق، ارزش‌های دیگری چون تولید، اقتصاد، امنیت، مساوات، اقتدار، حتی تهدیدات بیرونی و خارجی کشورها نمی‌توانند دامنه و دایره آزادی را محدود و محصور نمایند. ازسوی دیگر مقوله آزادی با اراده و اختیار آدمیان عجین و قرین بوده و نمی‌توان تحت عنوان

تقدیرگرایی و جبر تاریخ، آزادی را از رفتار و فرهنگ انسان‌ها زدود و آن را در برابر تسلیم و تکلیف فاقد پشتوانه برهان نشانده. براین پایه، انسان بنابه سرنوشت اولیه خویش، موجودی مختار و آزاد است و آزادی را با همه قوا طلب می‌کند. به همین دلیل، بیش از آنکه آزادی یک پدیده سیاسی - اجتماعی و قراردادی میان دولت - ملت باشد، یک پدیده فطری و جبلی است. به عبارت دیگر، آزادی حقیقتی است که خداوند در نهاد آدمی به ودیعت نهاده، و واضعان و حاکمان قانون برپایه این خصیصه، آن را برای بشر سرمشق می‌کنند. از این رو، آزادی جزء آن دسته حقوقی است که سلب، سعه و ضیق آن در دست متولیان جامعه نیست، بلکه برعکس، قانونگذاران و کارگزاران جامعه، جهت پاسداشت حقوق انسان‌ها و از جمله مهم‌ترین آنها یعنی آزادی گمارده شده‌اند. در عین حال، آزادی در قیاس با سایر مفاهیم هم‌تراز، واجد تلقیات و تقسیمات متعدد و متنوعی است. برخی آن را به حقوقی و فلسفی، عده‌ای به درونی و بیرونی و پاره‌ای نیز آزادی را به سیاسی - اخلاقی و یا عرفانی تقسیم کرده‌اند. از این رهگذر، گاه آزادی را در برابر بندگی و عبودیت، گاه در مقابل بردگی و اسارت. گاه در برابر قانون و موانع محدودکننده، گاه در برابر استبداد، گاه در تقابل با دموکراسی و گاه حتی به معنای دموکراسی تفسیر و تعبیر نموده‌اند. همچنین گاه آزادی را یک حقیقت، گاه یک واقعیت، گاه مطلق حقیقت و واقعیت، گاه رهایی، گاه عصیان و طغیان و گاه حتی مستوی ماهیت آدمی دانسته‌اند. همان‌گونه که مفهوم بنیادین عقل را، گاه در مقابل شهوت، گاه در برابر غضب، گاه در مقابل عشق، گاه در برابر جهل و گاه حتی در مقابل علم برشمرده‌اند. از قضا، مفهوم آزادی در تاریخ معاصر جهان، ابعاد و پیچیدگی‌های فراتر از مفاد مذکور یافته، و به مثابه یک مفهوم مدرن واجد غلظت‌های سیاسی - اجتماعی عدیده‌ای گردیده است. سوابق فرهنگی و تاریخی جهان به‌ویژه جهان اسلام نشان می‌دهد که وقتی از آزادی سخن می‌گفتند، عمدتاً ناظر بر واکاوی درونی و رهایی از رذائل اخلاقی بوده و بدین سبب می‌خواستند با برگشایی آنها، به مجاهدت با نفس

پرداخته، پاک‌ی و پاکی‌گی را ارج نهاده و وظیفه فریضه را در میان نهند، اما در جهان امروز، آزادی بزرگ‌ترین حقوق و مزیت مدنی محسوب می‌شود. به نحوی که رؤیای تحقق آن، مبارزات و مطالبات سیاسی - اجتماعی گسترده‌ای را سامان بخشیده است. به عبارت دیگر، آزادی خود به یک غایت تبدیل شده است. تعبیر زیبای دکتر شریعتی مشعر بر همین معناست:

«... ای آزادی! زندگی‌م، جوانیم و بودنم به خاطر توست. ای مرغک پرشکسته زیبای من! کاش می‌توانستم تو را از چنگ اهل وحشت، سازندگان شب و دیوارها و مرزها و قلعه‌ها رهایت کنم. و در هوای پاک بی‌ابر و غبار بامدادی پروازت می‌دادم». (شریعتی، مجموعه آثار، ج 2، ص 346)

بنابراین، آزادی دیگر صرفاً مصروف و معطوف به ندای معنوی رهایی از نفس اماره و سیطره شیطان رجیم نیست، بلکه ضمن توجه به آن و برپایی یک جامعه فاضله و کامله اخلاقی، مراد اصلی از آزادی، رهایی از سیطره زور و ظلم و استبداد و قید و بندهایی است که به شکل غامض و معناداری فراروی بشر قرار گرفته است، تا در شعاع آن علاوه بر حق انتخاب، سرنوشت خود را نیز تعیین و ترجمان کند. از این منظر آزادی یک حق است و کسی را به صراحت و صرافت یارای مخالفت با آن نیست. حتی آیزایا برلین در مقاله مشهورش به نام آزادی، آزادی درونی قدما و آزادی بیرونی معاصر را در یک جهت و مکمل هم دانسته است، چراکه هر دو، رهایی انسان را فریاد می‌زنند. بر این پایه، آزادی اگر حاملان و حامیانی چون ژان ژاک روسو، جان لاک و استوارت میل داشته، و اگر نافیان و ناهیانی نظیر هابز، داروین، مارکس و موسکا دارد، ریشه آن را نه در طبیعت آزادی، بلکه باید در سلسله علل و اسباب و منطق زمان و حیات آنها جستجو نمود. که ارزش و اعتبار آزادی را در منظر و مرئای آنها چونان ابزار و روش و یا غایت و هدف جلوه‌گر می‌ساخت، والا ارزش و بهای آزادی استعداد زوال و محاق ندارد.

حاصل آنکه، پدیده آزادی به همان مقدار که قدمت یافته است، به میزان دیگر مدرن

شده است. یا به همان اندازه که معطوف به درون بشر بود، به همان حد ابعاد بیرونی پیدا کرده است، اما سیر تکاملی و تاریخی آن نشان می‌دهد که از سادگی به پیچیدگی گرائیده، و به موازات این پیچیدگی، هم معنایی و هم دستیابی به آن غامض‌تر شده است. براین اساس، مقاله با درک این غموض در مقام معنای مفهوم و آزادی و مشتقات آن بر مبنای گذار از فرآیند مذکور است.

چالش‌های معنایی در تعریف آزادی

مفهوم آزادی برخلاف حضور و بروز ملموس و محسوسش در تاروپود زندگی بشر، تعریف چندان شفاف و روشنی ندارد. فقدان این معنای محصل یا به دلیل آن است که به تعبیر بلند عارفان از فرط پیدایی پنهان بوده و تجلای ظهور دارد، یا دست‌کم عوامل درونی و بیرونی اجتماعی و انسانی مانع تعریف میرهن و معناداری از آن می‌شوند، و یا اینکه به دلیل ماهوی ناشی از مقتضیات علوم اعتباری و انسانی نمی‌توان تعریف عینی و آسانی از آن به دست داد. و یا شاید به دلیل دلایل دیگری که از دید راقم این سطور، درک آن دشوار است، اما قدر مسلم آنکه به باور آیزایا برلین: «واقعیت آن است که مفهوم آزادی مستقیماً زائیده نظریاتی است که درباره ماهیت نفس و شخص انسان ابراز می‌شود. در واقع با تعریف انسان و آزادی می‌توان آن‌قدر بازی کرد تا این کلمات هر معنی دلخواهی را افاده کند». (آیزایا برلین، 1268، ص 254)

مع الوصف نکات پیش‌گفته، مانع از آن نمی‌شود که در پی تعریف یا تعاریفی از آن برنیامد. به‌ویژه آنکه از تعریف تقابلی به مصداق «تعرف الاشياء باضدادها» و یا تقسیم‌بندی آزادی به انواع و اقسام آن، و یا در نهایت ریشه‌یابی و واکاوی لغوی و اصطلاحی آن، امکان یک تعریف حداقلی از آزادی وجود دارد. از این جهت، به نظر می‌رسد که مفهوم آزادی ترجمان دو واژه لاتینی *liberty* و *freedom* است. *freedom* از *free* به معنای آزاد و رها و یا عدم مانع اخذ شده و *liberty* نیز به

معنای اختیار و عدم تعصب اقتباس شده است. منظور از اولی، عدم مانع بیرونی و عینی است که از آن به‌عنوان «آزادی از» و «آزادی منفی» نیز تعبیر شده و در ادامه به آن پرداخته می‌شود. و دومی نیز به معنای عدم مانع ذهنی، درونی، فقدان تعصب و نفی اکراه و اجبار درونی است. مفاهیمی نظیر Liberal یا آزاداندیشی و Liberalism یا مکتب آزادیخواهی نیز از Liberty مستفاد گردیده‌اند. (بابایی، 1369، ص 32)

از این رهگذر، آزادی در مفهوم کنونی‌اش امر تازه‌ای است و پیشینیان از آن سخن نگفته‌اند و به همین دلیل نیز معادلی برای آزادی عهد جدید تاریخ غرب یعنی Liberty در آثار و اصطلاح قدیمیان نمی‌توان یافت و باید آن را در فضای ذهنی و زندگی انسان متجدد معنا نمود. در گذشته از زبان اهل فن و حتی عرف مسلمانان، کلمه نجات یا رهایی و رستگاری و در اصطلاح قرون وسطائیان مسیحی با Salvation تعبیر شده که البته این مفهوم بیشتر معطوف به آن دنیاست (خاتمی، 1378، ص 239) برخی دیگر برای تعریف آزادی، آن را مقید و متصف به افاده و عقلانیت نموده‌اند. از جمله علامه محمدتقی جعفری می‌گوید:

«آزادی عبارت است از باز بودن راه فعل و ترک فعل برای یک انسان، اعم از اینکه یکی از دو طرف یا هر دو طرف دارای ارزش یا ضدارزش بوده باشد. آنچه که آزادی را موصوف به معقول یا نامعقول می‌سازد، مربوط به بهره‌برداری از آزادی است که اگر مطابق اصول و قوانین مفید انسانی باشد، آزادی معقول و اگر برضد اصول و قوانین مفید انسانی باشد، آزادی نامعقول نامیده می‌شود». (جعفری، 1378، ص 181)

نظریه پردازان فکری عصر مشروطه نیز هریک به فراخور درک و شناخت خود از آزادی با تأکید بر ابعاد محدودکننده آن به تعریف آزادی پرداخته‌اند. به‌عنوان مثال: تقوی در نخستین رساله دفاع از مشروطه می‌نویسد:

«معنایی که عقلای دنیا از کلمه آزادی اراده می‌کنند آن است که هرکسی از حقوق خاصه خود همچون مسکن و مآکل و حبس، به هر قسم که خواهد متمتع شود تا به

درجه‌ای که نسبت به حقوق غیرتجاوز نشود. (حسینی، 1386، ص 86)

همچنین نویسنده رساله انصافیه می‌نویسد:

«آزادی مستلزم این است که دیگری مانع از ترقی نفسانی و مالی او نباشد که این معنا نیز در حدیث لاضرر و لاضرار در اسلام نهفته است. اما برای اینکه به خودسری نینجامد، مقید به قانون شده است و آزادی بدون قانون امکان‌پذیر نیست. (همان، ص 87)

عده‌ای نیز اصولاً براین باورند که از آزادی باید تعریفی ارائه شود که هم از شرع انور اقتباس گردد، هم به پاسداشت دین و ارزش‌های آن منجر شود و هم مانع از اباحی‌گری غرب با آموزه‌های دینی شود. نماد این نحله فکری آیت‌الله مصباح یزدی است که معتقد است:

«باید آزادی را به گونه‌ای تعریف کنیم که شامل هتک و زیرپا نهادن مقدسات و ارزش‌های جامعه نشود.... در جامعه اسلامی کسی حق ندارد به بهانه آزادی به مقدسات اسلامی و مقدسات مردم بی‌احترامی کند.... آزادی به معنای جدید و اباحی‌گری با اسلامیت منافات دارد.... آیا آنها که دم از آزادی می‌زنند و روضه نبودن آزادی می‌خوانند و مرثیه‌سرایی می‌کنند که آزادی نیست آیا می‌خواهند آزادی‌های غربی و فیلم‌های غربی در حکومت اسلامی نیز اجرا شود؟ این به هیچ‌وجه ممکن نیست.... آزادی فقط در چهارچوب ارزش‌های اسلامی پذیرفتنی است و در نظام اسلامی آزادی مخالفت با ارزش‌های اسلامی وجود ندارد. در اسلام فرد قبل از اینکه ایمان بیاورد حق انتخاب دارد. ولی پس از ایمان آوردن باید به همه دستورهای شرع گردن نهد.... ما باید از چنگال استکبار رها شویم، آزادی یعنی آزاد شدن از دست آنها، نه آزادی از دین، خدا و عقل». (مصباح یزدی، 1381، صص 96 - 69)

پاره‌ای دیگر با تفکیک مقوله آزادی به مثابه حق و آزادی به‌عنوان روش، به تبیین جایگاه هر یک از این دو در تعریف آزادی پرداخته‌اند. عبدالکریم سروش در شمار این دسته است که می‌گوید: «آزادی به‌عنوان حق از آزادی به‌عنوان روش متمایز است، و هر

دو مطلوب است. آزادی به مثابه روش به این معناست که وجود آزادی به آشکارشدن ماهیت و خواسته‌های افراد و گروه‌ها کمک کرده و حکومت‌ها را در شناخت بهتر جامعه یاری می‌رساند. در نبود آزادی، دولت‌ها برای شناخت جامعه باید به جاسوسان و خبرچینان تکیه کنند که البته هیچ‌گاه چنین شناختی کامل و واقعی نیست و این کار به جدایی کامل دولت از مردم منجر می‌شود. دموکراسی‌های امروز به دو گونه آزادی تکیه زده‌اند. آزادی چون حق و آزادی چون روش، با یکی عدل می‌پرورند و داد می‌دهند و حق مردم را می‌گذارند و با دیگری جهل خود را می‌زدایند و خلاقیت را می‌شناسند و به دل عامه راه می‌برند و کار ملک و مردم را تدبیری موفق می‌کنند و حکومت را از زوال و فساد ایمن می‌دارند». (سروش، 1379، ص 92)

سروش البته خود، آزادی را حق و هدف می‌داند و معتقد است که آزادی وسیله نیست، بلکه این مخالفان آزادی هستند که برای کوچک کردن آزادی و برای تحریف آن و برای اینکه آزادی را چون موم به دست گیرند، آزادی را وسیله می‌نامند و حال آنکه آزادی یکی از حقوق آدمیان است و محقق کردن حقوق، عین اشباع وجود آدمی است. همچنین به باور وی، گرچه آزادی حق است، ولی تنها حق آدمیان نیست، وقتی آزادی یک حق شد، بلافاصله پای حقوق دیگر آدمیان و پای عدالت در میان می‌آید. اینجاست که پیوند آزادی با عدالت آشکار می‌شود، زیرا عدالت با همه حقوق آدمیان سروکار دارد، عدالت مفهوم جامع‌تر و وسیع‌تری است که آزادی را هم در بطن خود دارد. براین پایه، برای اینکه همه حقوق آدمیان را مرعی دارید، باید آزادی را هم در اختیار آنها بگذارید. از این منظر بدون آزادی، عدالت محقق نمی‌شود. و هر دو هم وسیله نیستند. آزادی مثل حق حیات است و کسی حق حیات را نمی‌تواند از کسی سلب نماید. سروش در تعامل عدالت و آزادی نکته دیگری را هم می‌افزاید و آن اینکه آزادی علاوه بر آنکه از خودش تغذیه می‌کند، بر دست و پای خودش هم قید می‌زند، اما عدالت هم بر آزادی قید می‌نهد، چون مراعات مجموعه حقوق و ارزش‌هاست. از این

منظر آزادی فقط یکی از حقوق آدمی است، اما این حق نمی‌تواند چنان فربه شود که جا را بر سایر حقوق تنگ نماید. (حسینی، 86، صص 223 - 221)

در این میان سروش، آزادی را «خانه پرداختن از غیر» یا «وانهادن آدمی به خود» معنا می‌کند و در عین حال معتقد است که قصه آزادی قصه‌ای نیست که در یک زمان و توسط یک نسل سروده شود و به پایان برسد. بلکه قصه آزادی قصه‌ای پایان نایافتنی است و شعری است که ابیات دیگر آن همچنان باید سروده شود. (سروش، 1386، ص 117)

او اما میان رهایی و میان آزادی مطلق و آزادی محدود تمایز قائل بوده، و بر آن است که: وقتی از آزادی حتی آزادی انسان و آزادی اخلاقی (که تکلیف است) سخن می‌گوییم، معمولاً ذهن ما به سوی نوعی رهایی می‌رود، رهایی از بند و زنجیر مطلوب است، اما نه رهایی از هر بند و زنجیری، بعضی رهایی‌ها دیگر نامش رهایی نیست، بلکه فرار است، اگر فراری باشد و مفری نباشد، یعنی انسان به جایی نگریزد، فرار بی‌حاصلی است. اگر فقط سفر باشد و مقصد نباشد، اگر فقط حرکت باشد و غایت نباشد، عبث و غیرخردمندانه است. هیچ‌کس نیست که در عالم سیاست و اجتماع معتقد به آزادی مطلق باشد، همه کسانی که قائل به آزادی‌اند، می‌گویند که محدوده و سقف آزادی قانون است. در غیر این صورت نامش جنگل است. (همان، ص 192)

آیزایا برلین نیز در عداد کسانی است که در باب آزادی به تفصیل سخن گفته است. وی در مقاله مشهورش موسوم به «آزادی» از دو نوع آزادی منفی و آزادی مثبت نام برده، و برای هر یک معانی و تمثیل مختلفی ذکر کرده است. برلین در مورد مفهوم منفی آزادی می‌گوید:

«یک انسان تا آنجا آزاد است که دیگری در کار او دخالت نرزد، و یا دیگران نتوانند مانع کار او شوند و اگر من در موردی به سبب دخالت دیگران نتوانم کاری را که می‌خواهم انجام دهم، آزادی خود را به همان مقدار از دست داده‌ام. و اگر دخالت دیگران آنقدر گسترش پیدا کند که دامنه آزادی عمل من از حداقلی هم کمتر گردد، می‌توان گفت که من

از نظر فردی به صورت مجبور و حتی برده درآمده‌ام. (آیزایا برلین، 1386، ص 237)

آیزایا برلین از زاویه دیگری نیز به آزادی منفی می‌نگرد، و آن ترتب اولویت‌هایی است که به نظر می‌رسد باید رعایت شود. وی می‌گوید: به تعبیر نویسنده بنیادگرایی روسی قرن نوزدهم، شرایط و اوضاع و احوالی به وجود می‌آید که در آن یک جفت کفش بیش از آثار شکسپیر ارزش دارد. آزادی فردی جزء ضرورت‌های اولیه هر کسی نیست، بنابراین آزادی را نمی‌توان صرفاً به مفهوم فقدان هرگونه قید و مانع تلقی کرد، چه در این صورت، محتوای کلمه آن قدر بسط و توسعه می‌یابد که همه چیز را به ذهن القاء کند یا برعکس از القاء هر معنایی عاجز می‌باشد. (همان، ص 241) حاصل آنکه آزادی در این معنا (منفی) آزادی از چیزی است. یعنی محفوظ ماندن از مداخلات غیر در داخل مرزی که هرچند متغیر است، ولی قابل شناسایی می‌باشد. درحقیقت هدف منفی یعنی جلوگیری از مداخلات غیر. با این وصف یک مسئله دیگر نیز وجود دارد و آن اینکه، آزادی منفی چیزی است که حدود آن را در هر مورد نمی‌توان به آسانی مشخص کرد، زیرا در ظاهر چنین می‌نماید که آزادی منفی به‌طور ساده همان مختار بودن انسان در گزینش و انتخابی است که در سر هر دو راه صورت می‌گیرد. اما هر انتخابی از روی اختیار نیست، یا دست‌کم درجات اختیار از یک انتخاب تا انتخاب دیگر فرق می‌کند. از این رو آیزایا برلین به نوع دیگری از آزادی به نام «آزادی مثبت» می‌گراید که به تعبیر خودش معنی مثبت آزادی از تمایل فرد به اینکه صاحب اختیار خود باشد، برمی‌خیزد. تصمیماتی که می‌گیرد در اختیار خود باشد و به هیچ نیرویی از خارج وابسته نباشد، می‌خواهم آلت فعل خود باشم، می‌خواهم عامل باشم نه معمول. می‌خواهم کسی باشم نه هیچ‌کس. نمی‌خواهم دیگران درباره من تصمیم بگیرند. این چیزی است که مرا به عنوان آدمیزاد از سایر موجودات و حیوانات متمایز می‌کند. (همان، ص 250)

سروش نیز باتوجه به تقسیم‌بندی آیزایا برلین مبنی بر آزادی منفی و آزادی مثبت، از آنها به‌عنوان «آزادی از» و «آزادی در» یاد می‌کند و بر آن است که «آزادی از» یعنی

رهایی، یعنی آزادی از اسارت، آزادی از بیگانگان، آزادی از ارباب، آزادی از زنجیر و حتی معنای آزادی درونی نیز که قدما بسیار درباره آن سخن گفته‌اند، به همین معناست. آزادی از بخل، آزادی از حسد، آزادی از جبن و... جملگی بر سیاق آزادی از می‌باشند. درحقیقت آدمیان وقتی با مفهوم آزادی روبه‌رو می‌شوند، در درجه اول آنچه می‌فهمند و آنچه می‌خواهند آزادی از است. اما اگر آزادی منحصر به آزادی از بشود، ناکام و ناتمام خواهد ماند. و آدمیان پس از به‌دست آوردن آزادی نمی‌دانند با آن چه کنند، و رفته رفته داشتن آن آزادی به پدید آمدن پاره‌ای نتایج ناگوار منتهی خواهد شد. بنابراین «تا آزادی در» مکشوف آدمی نیفتد، «آزادی از» چندان سودمند نخواهد بود. آزادی در یا آزادی مثبت پس از آزادی منفی درمی‌رسد. آزادی مثبت یعنی اینکه آدمیان بتوانند ابراز وجود و اعمال اراده و بذل سرمایه و طراحی و برنامه‌ریزی و سازندگی کنند. آزادی از یعنی غلام کسی نباشیم، اما آزادی در یعنی آقای خود باشیم. در آزادی از، راه من را دیگری معین نمی‌کند، اما در دومی راه خود را نیز معین می‌کنیم. ماندن میان این دو، بی‌راه و بی‌مقصد ماندن است، صرف آزادی از، راه را نشان نمی‌دهد و به کسی فرهنگ و توانگری نمی‌بخشد. آزادی از فقط رفع مانع است. رفع مانع لازم است، اما کافی نیست. اینجاست که آزادی در شروع می‌شود، چراکه اگر فردی، مانعی بر دست و پایش نبود، لزوماً موفق‌ترین دوندۀ عالم نخواهد شد، یا کسی که مانعی در راه تجارت او نیست، لزوماً بهترین تاجر دنیا نخواهد شد. لذا ما هم آزادی محرومان داریم، هم آزادی توانگران، به این معنا که آزادی محرومان آزادی از است و آزادی توانگران آزادی در است. براین منهج، آزادیخواهی بیرونی را می‌توان از دیگران تقلید کرد، اما آزادی مثبت غیرقابل تقلید است. (سروش، 1379، صص 221 - 222)

مجتهد شبستری اما ضمن پذیرش تقسیم‌بندی آیزایا برلین مبنی بر آزادی منفی و آزادی مثبت و ضمن صحه گذاردن بر نامگذاری سروش به «آزادی از» و «آزادی در»، مفهوم دیگری موسوم به «آزادی برای» به آن دو، می‌افزاید. شبستری معتقد است که در

تعریف آزادی باید نشان داده شود که انسان از چه آزاد می‌شود؟ در چه آزاد می‌شود و برای چه هدفی آزاد می‌شود؟

این تعریف مبتنی بر این است که حداقل یکی از ارکان انسانیت انسان، اراده وی است. اراده انسان باید خود بنیاد گردد و این میسر نمی‌شود مگر با آزاد شدن اراده از غیرخودش، پس اراده باید از چه چیزهایی آزاد شود؟ آن چیزها عبارتند از عوامل بیرونی که او را به اسارت کشیده‌اند. البته فقط عوامل بیرونی انسان را به اسارت نمی‌کشند، بلکه عوامل درونی هم مانع و سالب آزادی انسان هستند. از بیرون از انسان ممکن است یک شخص جبار، یک نظام سیاسی تمامیت‌خواه و یا یک سنت زیانبار و غلط اراده انسان را اسیر کنند و در درون انسان‌ها نیز غریزه‌ها و تمایلات ممکن است اراده انسان‌ها را به اسارت بکشند. پس اراده باید از هر دو عامل درونی و بیرونی آزاد شود.

آزادی در نیز به این معناست که چون انسان یک موجود «عمل‌کننده» است، آزادی اراده باید در مرحله و مقام عمل تحقق پیدا کند. یعنی انسان باید در عمل کردن و اعمال اراده آزاد شود، اما عمل کردن همیشه یک هدف دارد و به تعبیری دیگر، اراده وقتی می‌تواند در عمل کردن آزاد شود که برای یک مقصود و هدف که خود آن را تعیین می‌کند، عمل کند. در اینجا مسئله سوم مطرح می‌شود و آن یعنی آزادی برای تأمین یک هدف نیز نمی‌تواند چیزی غیر از «حفظ آزادی اراده» و در حقیقت حفظ هویت واقعی انسان باشد، یا آزاد شدن انسان برای حفظ آزادی خویش. پس می‌توان آزادی را چنین تعریف نمود:

«آزادی اراده از همه عوامل غیر از خود در مقام عمل به منظور حفظ آزادی اراده». نتیجه این مقدمات آن است که حقیقت انسان بودن «همیشه آزاد بودن و آزاد زیستن» است. انسان نفس آزادی و عین آزادی است. (مجتهد شبستری، 1376، صص 86 - 285)

عرصه‌های چالشی درخصوص معانی و مختصات آزادی البته بسیار فراتر از مطالب

پیش گفته می‌باشد که ذکر ابعاد و اضلاع آنها مستلزم مجالی فراخ و درحد کتابتی قطور می‌باشد. اما آنچه بر تلقیات مذکور مترتب است، اینکه، در اصل آزادی و ضرورت حفظ و عرضه آن به نسبت حدود و ثغور بیان و تعقیب آزادی و نیز جایگاه آن در مقایسه با سایر مفاهیم ارزشی هم‌مطراز، تردید کمتری وجود دارد. به بیان دیگر، هرچند درباره این نکته که وسعت قلمرو آزادی چیست؟ و یا چه باید باشد؟ اختلاف نظر هست، اما در یک موضوع اتفاق نظر وجود دارد و آن اینکه قلمرو آزادی با توجه به طبیعت امر و ماهیت بشر، نمی‌تواند نامحدود باشد، زیرا آزادی در ذات خود مقوم حقوقی نظیر ارائه دیدگاه‌ها، عرضه مطالبات، بیان خواسته‌ها، تأمین آرامش و امنیت و تعقیب رفاه بشر است. بدیهی است در غیر این صورت، حقوق فوق‌الذکر اولویت خود را از دست داده و تحت‌الشعاع سایر ارزش‌ها قرار می‌گیرند. افزون بر آن، آزادی تک بعدی شده و معطوف به درون یا بیرون گردیده و بدون ترجیح بلامرجح و یا ترجیح بلامرجح به سود یک کفه ترازو سنگینی می‌کند. نتیجه منطقی این روند، فقدان آفت‌شناسی آزادی به مثابه شرط حکمت و بلاغت، رهایی افسارگسیخته و شوق به خودمختاری و آزادکامی محض و مآلاً از دست رفتن ارزش آزادی و اهداف متعالی آن است.

مشتقات و مقومات آزادی

مبحث آزادی منحصر به تعریف و تدوین آن نیست، بلکه آزادی ابعاد، انواع، مختصات و مقوماتی دارد، که بدون طرح آنها، هم حق آزادی ادا نمی‌شود و هم خصوصیات مجهول آن مکشوف نمی‌افتد. مشتقات آزادی به این معنا، در مقام تبیین قابلیت انشقاق آن به نوع یا انواع آزادی حداقل متداول‌ترین آنهاست. از این منظر، آزادی از حیث کمیت به فردی و جمعی، از حیث وجودی به معنای اختیار درمقابل جبر، از نظر کیفی به حقوقی و فلسفی، از زاویه عملی به اخلاقی، عرفانی و سیاسی و از رهگذر حقوقی به آزادی‌های فکری، عقیدتی، سیاسی، اقتصادی و آزادی بیان، احزاب،

انتخابات، شغل، مسکن، توطن و غیره تقسیم می‌شود. در تشریح جلوه‌های فوق‌الذکر می‌توان گفت که:

الف) آزادی فلسفی به معنای مقوله اختیار درمقابل جبر است. به این معنا برخی معتقدند که انسان در افول و سرنوشت خویش آزاد آفریده شده و بر مبنای اراده خود توان این را دارند که آینده خود را رقم زده، و تحولات مطلوب خود را پدید آورند. اما برعکس گروهی دیگر برآنند که انسان گرچه به ظاهر آزاد است، ولی در حقیقت هیچ‌کاره بوده و حرکات و سکنات بشر به صورت جبری انجام می‌پذیرد. تلاقی این دو دیدگاه، پدیدآورنده دو مکتب تاریخی جبر و اختیار است.

روشن است که آزادی فلسفی نمی‌تواند یکی از اصول موضوعه حقوقی و حتی اخلاقی قرار گیرد، زیرا با فرض جبر مطلق، بحث درباره تکلیف و حقوق مردم و لزوم رعایت آنها و مجازات متخلفان مفهوم ندارد.

ب) آزادی اخلاقی به معنای رهایی عقل از سلطه غرایز و شهوات و یا به معنای آزادمنشی و داشتن اخلاق آزاد است. این نوع آزادی در مکاتب اخلاقی مورد بحث و بررسی بوده، و برخی آن را نتیجه سلطه قوه عاقله بر قوه شهوت و غضب دانسته‌اند. بدیهی است که این مفهوم از آزادی ارتباطی با معنای حقوقی آن ندارد، زیرا هم مورد مزاحمت دیگران است و هم با وضع مقررات و ضمانت اجرای دولت قابل تأمین نیست.

ج) آزادی عرفانی به معنای وارستگی از هر چیزی جز خدای متعال است. این قسم از آزادی نیز مانند دو مورد فوق‌الذکر، از محدوده حقوق خارج است، زیرا کاملاً جنبه شخصی و منحصر به فرد داشته و با آزادی‌های حقوقی که مربوط به روابط اجتماعی است متفاوت می‌باشد. (دفتر همکاری‌های حوزه و دانشگاه، 1378، صص 242 -

(240

د) آزادی حقوقی به معنای آزادی‌های مدنی، فردی و اجتماعی است که برپایه آن، ماهیت و حدود قدرتی را که جامعه از روی حق می‌تواند درباره فرد و آحاد مختلف

مردم اعمال کند، مورد بررسی قرار می‌گیرد و یا عبارت است از حقوقی که توسط دولت‌ها برای افراد شناخته شده تضمین گردیده است. به تعبیری هدف از این حقوق آن است که افراد بتوانند به خواسته‌های مقبول و اساسی خود جامه عمل بپوشند. (جان استوارت میل، 1368، ص 25)

مقومات آزادی اما بسیار پیچیده‌تر، چالشی‌تر و حتی با اهمیت‌تر از تقسیم‌بندی‌های رایج آزادی و مشتقات آن است، چراکه در واکنش به سؤال از دامنه و محدوده آزادی مطرح می‌گردد و به این معناست که عنصر تعادل‌بخش، قوام‌دهنده و یا حد‌نگهدار آزادی در چیست؟ یا به عبارت روشن‌تر چه ارزشی برابر و همپای آزادی؟ چه ارزشی فراتر و یا فروتر از آزادی؟ و چه عنصری معدل‌بخش و یا میانگین آزادی است؟ بدیهی است که این پرسش‌ها و پاسخ‌ها منشأ شکل‌گیری مکاتب فکری مختلفی شده که یکی به نقد و نفی دیگری انجامیده است. دلیل عمده این چالش‌ها نیز در این نکته نهفته است که آزادی تنها مقوله‌ای نیست که در پهنه تاریخ، انسان‌ها به دنبال تحقق آن بوده‌اند. گرچه به‌طور قطع از مهم‌ترین آنهاست. اما به‌رحال مطلق آزادی و یا آزادی مطلق نه مطبوع طبع بشر و نه مقبول عقلای عالم بوده است. بر سیاق مذکور، جمعیتی به نام «عارفان» یا «صوفیان» آنچنان در وجود خدا مستغرق شدند و به آسمان‌ها نظر افکندند که خلق خدا را فراموش کرده، و گوشه‌چشمی به اهل زمین نینداختند. در نتیجه مسئولیت اجتماعی و تعهد خود را در برابر مردم به طاق نسیان سپردند. پرستش خدا را بهانه رویگردانی از پرستاری خلق قرار داده، و به‌جا آوردن حقوق خدا را دستاویز شانه خالی کردن از حقوق مردم دانستند. به باور آنان راه خدا نه از میان مردم که از کنار مردم می‌گذرد. به‌همین دلیل با کناره‌گیری از مردم و خزیدن به کنج عزلت، حرمت و شأن آزادی را کاملاً وانهادند و به‌جای دستگیری از مردم غریق، گلیم خویش را از موج بیرون می‌کشیدند. این گروه نه‌تنها عرفان را یک ارزش، بلکه یک هدف می‌دانستند که حتی جای ارزش‌های دیگر را نیز گرفته است. (محمد اسفندیاری، 1378، ص 26)

برخی دیگر با تمرکز بر عدالت به مثابه برابری، به‌ویژه عدالت اقتصادی که آن نیز گم‌شده بشر در طول تاریخ و نیز از آرزوهای انسان‌های فداکار و دردمند بوده است، آن را درمقابل عرفان و آزادی برجسته ساخته و هدف عدالت را جایگزین آن دو هدف قرار دادند.

سوسیالیسم و مارکسیسم دو مدعی بزرگ عدالت اقتصادی در عصر حاضر بودند که از قضا نقطه ضعف آنان در همین روبرتافتن از عرفان و آزادی به‌صورت توأمان بود. مارکسیسم به‌ویژه به‌جای آنکه خدا را پشتوانه مبارزه عدالتخواهانه قرار دهد، و با اتکای به آن با کاپیتالیسم و سرمایه‌داری بستیزد و انگیزه روحی در طرفداران خود ایجاد نماید، به مبارزه با این تکیه‌گاه پرداخت و «آته‌نیسم» را هدف قرار داد.

قربانی دیگر مارکسیسم، «آزادی» بود که هیچ‌گاه به این ارزش ماندگار بشری واقعی نهاد، و آن را با برچسب‌هایی همچون «لیبرالیسم» و «بورژوازی» به کنار نهاد. نتیجه نیز آن شد که همگان در طول قرن بیستم مشاهده نمودند. به‌گونه‌ای که دیکتاتوری طبقه پرولتر به دیکتاتوری پرولتاریا و طبقه حاکمه انجامید. (همان، ص 27) و استالین به صراحت تمام می‌گفت: «مرگ تدریجی دولت (از آموزه‌های مکتب مارکسیسم) نه با ضعیف کردن دولت، بلکه با تقویت آن به حداکثر پدید خواهد آمد». (داریوش آشوری، 1366، ص 24) سرانجام نیز آموزه‌های مارکس تحت عنوان مبارزه طبقاتی، نفی و اضمحلال دولت سر از استبداد و استالینیسم درآورد و با همین ضعف مفرط در انتهای قرن بیستم رخت بر بست.

جریانی دیگر با تکیه بیش از حد بر «آزادی» به‌ویژه آزادی فردی که البته آن نیز آمال انسان‌های آزاده و آزادیخواه بوده و برای دستیابی به آن مبارزات مقدسی را در طول تاریخ سامان داده‌اند، هم عرفان و هم عدالت را فدای آزادی کرده و با یکسونگری و یک‌بعدی، آزادی را جایگزین آنها نمودند. مکتب لیبرالیسم هم بزرگ‌ترین مدعی و متولی آزادی در عصر حاضر است که در گسترش مرزهای آزادی تا آنجا به افراط رفت

که حریم اخلاق و عفاف را شکست و از بی‌بندوباری و سکس سردرآورد و عرفان و عدالت را پایمال عیش و عشرت نمود. از جانب دیگر در عرصه اقتصاد آنچنان به سرمایه‌داران میدان داد و آنها را فعال مایشاء کرد که سودمندان از آزادی سرمایه‌دار شده و شکاف عمیق طبقاتی شکل گرفت. (اسفندیاری، ص 28)

نتیجه این همه‌گریزی آن شد که عرفان از رهبانیت و سیاست‌گریزی، مارکسیسم از فاشیسم، و لیبرالیسم از کاپیتالیسم سردرآوردند. سرّ معما در آنجاست که عنصر تعادل‌بخش، حد‌نگهدار و قوام‌دهنده در رویکردهای فوق‌الذکر وجود نداشت. وقتی لیبرالیسم می‌گوید: آزادی و عدالت با همدیگر ناسازگارند، اما زنده باد آزادی، و سوسیالیست‌ها می‌گویند: عدالت و آزادی با هم ناسازگارند ولی زنده باد عدالت. وقتی سوسیالیست‌ها می‌گویند: اقتصاد آزاد خلاف عدالت است، و لیبرالیست‌ها هم بلافاصله می‌گویند: و محدود کردنش خلاف آزادی، معنایش این است که حتماً باید یک ارزش جای ارزشی دیگر را بگیرد و یکی به نفع دیگری قربانی شود، تا بشر به سعادت برسد. و حال آنکه نقطه اصلی انحراف در نفی ارزش واقعی و ذاتی عناصر آزادی و عدالت است. آزادی آن نیست که برای دستیابی به آن، عدالت به پایش قربانی شود و یا بالعکس، جمع این دو با یکدیگر مطلوب بشر بوده که به‌نحو غیرقابل انکاری از سوءاستفاده به نام عدالت یا آزادی و نیز از تک‌ساحتی کردن انسان جلوگیری کرده است. نکته‌ای که کارل ریموند پوپر پس از رد مارکسیسم و تجدیدنظر در اصول اولیه آن مورد اشاره قرار داده است:

«چند سالی، پس از رد مارکسیسم، سوسیالیست باقی ماندم، و اگر پیوند سوسیالیسم و آزادی فردی ممکن بود، هنوز هم سوسیالیست بودم، زیرا هیچ چیزی بهتر از آن نیست که انسان‌ها زندگی کوچک ساده و آزادی در یک جامعه برابر داشته باشد، زمان لازم بود تا من دریابم که آنچه می‌خواستم رویای زیبایی بیش نیست و آزادی مهم‌تر از تساوی است. و هر نوع کوششی جهت استقرار تساوی، آزادی را به خطر می‌افکند و با

قربانی کردن آزادی، حتی نمی‌توان آن را در سیاست کسانی که خواستار تساوی هستند، برقرار کرد». (کارل پوپر، 1369، ص 45)

در همین چهارچوب، قرن‌ها پیش مولای متقیان حضرت علی(ع) در خطبه 15 نهج‌البلاغه سخنی در باب عدالت دارند که در باب آزادی نیز صادق است. و آن اینکه: *فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ، فَالْجُورُ عَلَيْهِ أَضْيَقُ*، مضمون جمله آن است که در عدالت وسعتی هست و کسی که محیط عدل بر او سخت است، محیط ظلم بر او تنگ‌تر است، بنابراین به مثابه عدالت، هرکس که محیط آزادی بر او تنگ باشد، این را بداند که محیط غیرآزاد بر او تنگ‌تر خواهد شد. در محیط باز، اگر حق کم جان باشد، در محیط بسته از آن هم کم‌جان‌تر است. در آزادی مجالی برای حق هست که در عدم آزادی نیست. حق‌ها هم در این محیط آزادترند. این مطلب از آن جهت مهم است که پاره‌ای از متفکران و عاشقان حقیقت و مشفقان بشر، گاهی از آزادی احساس تنگنا می‌کنند. اما کاملاً مسیر ناصواب می‌روند، تحلیل اریک فروم از طلوع فاشیسم در آلمان مشعر بر همین معناست. به‌زعم او، آدمیان آزادی ستا، در عمل آزادی‌گریزند، چراکه آزادی بار سنگینی است که اغلب آن را بر نمی‌تابند، و برای به زمین نهادن این بار، به هر طریقی از جمله ارادت‌ورزی و عقل‌ستیزی، از آن جهت که عاطفه مریدپرور است و عقل استقلال‌آفرین، دست‌یازیده‌اند. (سروش، 1372، ص 327)

سخن مذکور البته بدان معنا نیست که زندگی فرد باید به‌طور کامل و مطلق از دخالت دیگران برکنار باشد، به‌ویژه دخالت دولت در حوزه‌ای معین از زندگی اجتماعی لازم است، تا هیچ‌کس نتواند آزادی خود را برای محروم کردن دیگران از آزادی به‌کار برد. در واقع، اختلاف بر سر حدود و دخالت دولت بوده است که گروهی مصلحت را در حداکثر و گروهی در حداقل جستجو می‌کنند. (حمید عنایت، 1353، ص 434) بلکه سخن واقعی بر این است که آزادی از آزادی تغذیه می‌کند و مقدم بر همه چیز است. بندگی هم مسبوق به آزادی است. دین تحمیلی چه فضیلتی دارد؟ مگر حضرت نوح(ع)

نفرمود که: *أَنْلِزُكُمْ هَا* و انتم لها کارهون (هود/ 28) شما که ایمان نمی‌آورید، من چگونه آن را بر شما تحمیل کنم؟ بنابراین حق آن است که آزادی دو کارویژه مفید دارد، یکی آنکه معنابخش زندگی است و دیگر آنکه جزیی از عدالت است. اگر عدالت را چنین تعریف کنیم که عبارت است از ایفای جمیع حقوق، درآنصورت، بی‌اعتنایی به حق آزادی، بی‌اعتنایی به حق عدالت خواهد بود، زیرا آزادی از بزرگ‌ترین حق‌ها و از اجزاء عدالت است. تقابل میان این دو موهوم است. شخص آزادیخواه به دنبال پاره‌ای از عدالت است و شخص عدالت‌طلب نمی‌تواند آزادی طلب نباشد. اصولاً عدالت منهای آزادی، تمام نیست. (همان، ص 328)

بنابراین، به هر میزان که یک ارزش قربانی ارزش دیگری شود، و یا یکی بی‌دلیل و حتی با دلیل بر دیگری مقدم گردد، ثقل تعادل و موازنه حیات بشری به هم می‌خورد. و این عامل یعنی عدم موازنه میان ارزش‌ها، منشأ ناکامی‌های سیاسی - اجتماعی و اخلاقی گسترده‌ای در تاریخ آدمی گردیده است. تاریخ مشرق زمین و از جمله کشور ما نیز گواه این مدعاست که برای بزرگان این دیار که مستغرق در عرفان و زدودن رذائل درونی بوده‌اند، چندان تفاوتی نداشت که چه سلسله‌ای حکومت کند. بلیه‌ای که امروزه مغرب زمین نیز به نحو دیگری به آن مبتلا شده است. به این معنا که آنچنان از خصم درون غافل شده‌اند که مجاهدت با نفس از قاموس آنها رخت بر بسته است. اما باید توجه داشت که آنها که از درون آزاد نیستند، آزادی بیرونی را هم به ثمن بخش خواهند فروخت، و آنانکه سر نفس ظلوم خود را نبریده‌اند، در تشخیص ظلم بیرونی هم عاجز خواهند بود.

مدافعین و مخالفین آزادی و تبیین موانع

آزادی به دلیل سرشت و ماهیت وجودی‌اش و نیز آثار و عوارض مترتب بر آن، هم در میان نظریه‌پردازان، روشنفکران و نخبگان فکری و هم در بین سیاستمداران، دولتمردان و حاکمان جوامع مختلف به فراخور شناخت و برداشت از اصل و قلمرو

آزادی، مدافعان و مخالفان سرسختی داشته و دارد. برخی از آنان از موضع سلب و بعضی دیگر از موضع ایجاب به نقد آزادی و بیان معایب و محاسن آن پرداخته و ارائه طریق کرده‌اند. هرچند هم حامیان و هم ناهیان کمتر متعرض اصل آزادی شده و عمده اختلافات بر میزان، محدوده، قلمرو و تبیین موانع و روادع آن متمرکز است که اجمالاً در پی می‌آید:

الف) مدافعان

1. ژان ژاک روسو بر آن است که طبیعت، انسان را آزاد آفریده، ولی جامعه او را در بند قرار داده است، طبیعت انسان را خوشبخت کرده ولی جامعه او را بدبخت نموده است. حیف که در زمانه ما فطرت اولیه بشر در زندگی بدوی جای خود را به فطرت ثانوی انسان در شرایط کنونی داده است. به باور روسو، کسی که از آزادی صرف‌نظر کند از مقام آدمیت، از حقوق و حتی از وظایف بشریت عبور نموده، و هیچ‌چیز دیگر نمی‌تواند این خسارت را جبران نماید.

2. جان لاک دیگر مدافع آزادی معتقد است که این آزادی از قدرت مطلق خودسر، چنان ضروری است و چنان بااساس هستی مربوط است که اگر آن را از دست بدهیم، بقاء و هستی خود را از دست داده‌ایم، زیرا حق بقای آدمی با خود او نیست، تا بتواند با پیمان بستن و با رضا و رغبت در قید بندگی درآید. (صناعی، 1368، ص 161).

3. جان استوارت میل نیز بر این باور است که اگر همه مردم عقیده واحدی داشتند، گو تنها یک نفر عقیده مخالف می‌داشت، همه مردم جهان به همان درجه حق نداشتند، آن یک نفر را خاموش کنند، که آن یک نفر اگر قدرت در دست او بود، حق نداشت که همه مردم را خاموش سازد. مطابق این تلقی، آزادی بیان در نظر استوارت میل، از سه حالت خارج نیست، یا عقیده مخالف مطابق با واقع است، یا مخالف و یا از جهتی موافق و از جهتی مخالف واقع است. در صورت اول، سلب آزادی جنایت بر فرد و

جامعه است و در صورت دوم، به فرض اینکه ما در اشتباه نباشیم، بازهم وجود عقیده مخالف در جامعه لازم است و از سازندگی ویژه‌ای برخوردار است، و در صورت سوم نیز سلب آزادی او مانع نفع مردم و کمال فرد است. (همان، ص 245)

ب) مخالفان

در مقابل دیدگاه‌های فوق‌الذکر، برخی از فلاسفه غرب معتقدند که افراد بشر جز در سایه زور و اجبار نمی‌توانند، زندگی آرامی داشته باشند. از این رو باید در هر زمان، دولت مقتدری وجود داشته باشد که با وضع مقررات خاص، مردم را جبراً به انجام آنچه به حال فرد و جامعه مفید است و دولت، ضرورت آن را تشخیص داده، ملزم نمایند.

1. ماکیاولی یکی از آنهاست که به باور او، مردم وحوش و درندگانی بیش نیستند، و فقط تمدن آنها را به بند کشیده است. این تمدن است که مانع آزاد شدن آنها شده است، زیرا اگر آزاد شوند، دوباره به سادگی شکار اولین شکارچی خواهند شد. از این رو، ماکیاولی زور و تزویر را تجویز می‌نمود و آن را مقدم بر همه چیز می‌دانست.

2. هابز انگلیسی هم دیدگاهی مشابه ماکیاولی دارد. به این معنا که وی نیز فطرت بشر را غیرآرامانی و مترادف با سببیت و بربریت می‌دانست و بر آن بود که رفتار متمدنانه کنونی بشر ریشه در مصلحت و نه فطرت بشر دارد. از این رو انسان به جای آنکه در یک ستیز متقابل با هموعان خود درگیر شود، خود را در پناه حمایت قدرت دولت قرار داده، و در ازاء این امنیت اجتماعی مکتسبه، از سببیت فطری خود دست برداشته است. هابز از این مقدمه نتیجه می‌گیرد که علت تبعیت بشر از احکام سیاسی - اجتماعی‌ای که دولت وضع می‌کند، همین طبیعت آمیخته با توحش و سببیت است که برمبنای آن، گرگ‌های درنده را به حرف‌شنوی از گرگ درنده‌تری هدایت کرده است. به این دلیل است که قرارداد اجتماعی هابز یکطرفه و ایقاعی است، زیرا مردم در برابر امنیت اجتماعی از آزادی خود صرف‌نظر نموده، ولی دولت در مقابل این قرارداد هیچ

تعهدی نپذیرفته است.

3. داروین نیز با فرضیه زیست‌شناسی‌اش به این نتیجه رسید که تکامل انواع، محکوم قانون تنازع بقا بوده، و این قانون در نژادها و نسل‌های بشر هم ساری و جاری است. از اینرو در طول تاریخ، همواره نسل برتر انسان جایگزین طبقه و نسل ضعیف‌تر آن شده است. جالب آنکه بسیاری از سیاستمداران غرب به‌ویژه طرفداران فاشیسم، اصل مذکور را دلیل جواز هر نوع دیکتاتوری و قدرت‌طلبی دانسته‌اند. براین اساس هیتلر در یکی از نطق‌های خود گفته بود:

«به‌وسیله تنازع بقا، طبقه شایسته همواره تجدید خواهد شد، قانون انتخاب طبیعی این تنازع مستمر را توجیه می‌کند.» (فاضل میبدی، 1378، ص 248)

4. گائتانو موسکا از نظریه‌پردازان نخبه‌گرایی نیز می‌گوید: منافع مادی انگیزه اساسی نوع بشر است و تاریخ بشریت چیزی جز ارضای نیازهای فاتحان از دسترنج ملل تحت سلطه نیست. همیشه یک طبقه حاکم از معدودی اقلیت بر اکثریت حکومت می‌کند. این طبقه ممتاز نیز ثابت نمی‌ماند و تاریخ چیزی جز تعیین طبقه ممتاز نیست.

5. مارکس نیز از این نظریه به نوع دیگری لزوم دیکتاتوری را توجیه می‌کند. او ضمن اینکه حرکت جبری تاریخ را براساس تضاد علمی مکتشف در فرضیه داروین استوار می‌نماید، مدعی است که طبقه کارگر به منافع خود جز از طریق نابودی سرمایه‌داری و سرمایه‌دار، دست نخواهد یازید. بنابراین به جای آزادی سیاسی - اقتصادی، دیکتاتوری پرولتاریا را لازم و ضروری می‌شمرد. و در این راه هرگونه اختناق و استبداد را جایز می‌دانست، با این تفاوت که مارکس مدعی است پس از این اختناق روزی فرا خواهد رسید که مردم در کنار یکدیگر به‌صورت مسالمت‌آمیزی آزادانه زندگی نمایند. آن زمان دیگر دولت و حقوقی وجود نخواهد داشت. (همان، 249)

بنابراین همان‌گونه که از مفاد و محتوای پاره‌ای از نظریات ناهیان و نافیان و مخالفین آزادی برمی‌آید، پیکان مخالفت‌ها متوجه محدوده و قلمرو آزادی نیست، بلکه

از حیث فکری، فلسفی و طبیعی برخی از آنها ذاتاً توجیه‌گر استبداد، اختناق و ایجاد موانع جدی فراروی آزادی‌های اساسی اجتماعی و مدنی از سوی هیأت حاکمه یا طبقه ممتاز جامعه هستند. و بر مبنای اینکه، انسان فطرتاً پاک و خیرخواه بوده، یا آلوده و گریگ‌صفت است، اختلافات راجع به آزادی را دامن زده‌اند. از این رو برخی با پذیرش دومی معتقدند که دیکتاتوری و استبداد برای همیشه و یا دورانی خاص باید بر جوامع حاکم باشد. اما باید توجه داشت که موانع فکری، اندیشه‌ای و ایدئولوژیکی فقط یکی از موانع آزادی‌های بنیادین است که بر حسب آموزه‌ها و روایت خاص، خود را قیم و مربی مسلکی و مذهبی مردمان دانسته، و آنها را از هر نوع تحقیق و تتبع و آزادی فکری و برخورد آراء و تحری حقیقت می‌ترسانند. یا با القاء انحراف و انعطاف از اصول ایمانی و دینی، آنها را به سمت تقلید و دوری از تحقیق سوق می‌دهند. از این رو موانع دیگری نیز در مسیر جامعه‌ای آزاد در حوزه‌های مختلف وجود دارد که از حیث اهمیت و اولویت، کمتر از موانع فکری و فلسفی تأثیرگذار نیستند، از جمله:

- جو و فضای فرهنگ سیاسی - اجتماعی حاکم، به این معنا که اگر روح نقدپذیری یا تساهل و تسامح در جامعه به صورت فرهنگ در نیامده و نهادینه نشده باشد، در بطن جامعه، فارغ از حاکمیت، جایگاهی برای آزادی بیان و تحلیل وجود نخواهد داشت.
- مانع دیگر فرار مردمان از اندیشیدن در باب آزادی است. به این علت که حوصله اندیشیدن و دقت و خلاقیت فکری نداشته، یا مسئولیت‌های ناشی از آنرا بر نمی‌تابند. یا سودجویی و فرصت‌طلبی مردم را غافل می‌کند. به همین جهت است که ترجیح می‌دهند افراد یا دستگاهی از ناحیه آنها تفکر نموده و راه ببرد. به تعبیر زیبای اریک فروم، آزادی‌گریزی یک روان نژندی است که مردمان دنیای کنونی را می‌آزارد. مردمان عادی بیشتر تمایل دارند که گردانده یا راه برده شوند. روشنفکران نیز جز معدودی استثنایی به تکرار کلیشه‌های موروثی متمایل تر هستند.
- مانع دیگر غلبه فضای ناسالم سیاسی - اجتماعی است که نااندیشیده، هر فکر یا

بیان نو و تازه‌ای را با حربه تهمت و انتساب به این یا آن قطب یا منابع خارجی بدنام، سرکوب می‌کنند.

- مانع دیگر وجود قطب‌های مسلط سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است که بیداری، هوشیاری، دخالت، و نظارت مردمان تحت سلطه خویش را بر نمی‌تابند.

- مانع دیگر فقدان مسئولیت اجتماعی در باب آزادی است، چراکه به باور فیلسوفان آزادی، آزادی بدون مسئولیت اجتماعی، فاقد ویژگی‌ها و صفات تعالی‌بخش است. آزادی باید در راستای رشد، توسعه و آرامش و رفاه جامعه باشد، در غیر این صورت، مصالح اجتماعی، آزادی را مشروط و مقید نموده و تحت عنوان مصلحت، اسباب سوءاستفاده سیاسی - اجتماعی می‌شود. (سحابی، 1375، 26 - 22)

نتیجه‌گیری

مقاله آزادی به مثابه معنا، یک مقدمه و سه عنوان را تحت نام‌های: چالش‌های معنایی در تعریف آزادی، مشتقات و مقومات آزادی و آراء مدافعین و مخالفین و تبیین موانع در میان گذاشت. تأکید بر ارزش غیرقابل انکار و غیرقابل مقایسه آزادی با سایر ارزش‌های نهفته در نهاد و حیات آدمی و طرح این فرضیه که آزادی با وجودی که دغدغه تاریخی بشر بوده، اما به موازات گذر از سنت و رسیدن به مدرنیته، پیچیدگی زائدالوصفی یافته است، دو نکته‌ای هستند که در مقدمه مقاله به آنها اشارت رفته است. راز پیچیدگی فزونتر آزادی در مدرنیته و جهان معاصر نیز، اولاً معطوف به کثرت تولیدات، ارتباطات و طرق طرح و وقوف به مطالبات سیاسی - اجتماعی است که مدام بر غلظت درونی آنها افزوده می‌شود، و ثانیاً، مفهوم آزادی از معنای بدوی و اولیه خود به مثابه رهایی و استخلاص درونی عبور نموده و به حوزه‌های مختلف سیاسی، فرهنگی و اجتماعی سرایت کرده است.

در عنوان اول نیز این مهم مورد توجه قرار گرفت که دستیابی به معنای آزادی به

دلیل ویژگی اعتباری، و خاصیت علوم انسانی با مشکلات معنایی محصل و معنادار فرارو، مواجه است. اما این نکته نیز متفق علیه بود که آزادی مطلق و مطلق آزادی در هیچ جامعه‌ای یافت نمی‌شود و نباید هم یافت شود، بلکه آزادی معطوف به قیودی چون: عدم تضاد با ارزش‌های مسلط جوامع، عدم اهانت به مقدسات و عدم انحراف به سوی مسائل سافل و دون شأن انسانی می‌باشد.

در عنوان دوم نیز، گرچه تقسیم‌بندی‌های رایج آزادی نظیر آزادی‌های فلسفی، اخلاقی، فردی، اجتماعی و حقوقی مورد تحلیل و بررسی قرار گرفت، اما تأکید شد که مقومات آزادی به مراتب از مشتقات آزادی بااهمیت‌ترند، زیرا مقومات آزادی، عناصر تعادل‌بخش، نظم‌دهنده، موازنه‌ساز و معنابخش به نوع و ماهیت آزادی هستند. در این چهارچوب، ارزش‌های هم‌تراز با آزادی مانند عرفان و عدالت به کمک گرفته شد، تا با استمداد از آنها، بتوان حد آزادی را معین نمود. و عنوان آخر نیز متضمن ارائه آراء حامیان و حاملان و نافیان آزادی است که در این رابطه و به تناسب حجم مقاله، افکار مدافعینی چون روسو، لاک و میل و مخالفینی نظیر ماکیاولی، هابز، داروین، مارکس و موسکا مطرح گردید. آنچه در این میان محرز و مشخص گردید این بود که مخالفت‌ها عموماً از جنس ذاتیات و طبایع نبود، بلکه عمده اختلافات و منازعات درباب مقوله آزادی، معطوف به محدوده و قلمرو آزادی بود، هرچند رگه‌های فکری و ذهنی کم‌رنگ و کم‌فروغی از مخالفت ماهوی در آراء متفکرانی چون موسکا و مارکس وجود داشت، اما با این وصف به هنگام عمل، قدرت بروز و ظهور نمی‌یافت. از حیث تبیین موانع نیز به مهم‌ترین مانع رسمی و غیررسمی در مسیر بالندگی و شکوفایی آزادی اشاره شد که از جمله آنها می‌توان: فقدان مسئولیت اجتماعی، سیطره فضای ناسالم سیاسی - اجتماعی، فقدان نقدپذیری و عدم تساهل تاریخی، فقدان اولویت‌بخشی به آزادی در میان جوامع بشری، عدم تأمل عمیق و دقت‌اندیشی در مفهوم و کارویژه آزادی و یک سلسله موانع فکری و ایدئولوژیکی را نام برد. و اما نتایج

برآمده از مقاله آزادی به مثابه معنا را می‌توان چنین برشمرد:

اولاً، آزادی یک مفهوم تک‌بعدی نیست و مانند هر پدیده دیگری ابعاد متعددی دارد. نباید فقط عوارض منفی آن را دید و خیر کثیری را فدای شری قلیل نمود. آزادی حتی اگر یک نعمت باشد، مانند هر نعمتی، قیود و آفاتی هم دارد و آفت‌شناسی شرط حکمت است. آزادی‌های جنسی و سکسی که بیشترین تضاد را با جوامعی مثل ایران دارد، یکی از تفاله‌های آزادی است که می‌تواند در پاره‌ای از شرایط ظاهر شود و می‌تواند هم ظاهر نشود. اما این مشکلی است که نه تنها جوامع مسلمان، بلکه جهان غرب را نیز تهدید می‌کند و عنصر اخلاق و حریم عفاف را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. اما با این وصف، فوائد آزادی با پسماندهایی چون موضوعات مذکور قابل معامله نیست، بلکه آدمی در آزادی، چیزی را می‌جوید که از او دریغ داشته‌اند. نظیر عدالت، امنیت و آرامش که گمشده تاریخی بشر بوده، و برای دستیابی به آنها مجاهدت ورزیده‌اند.

ثانیاً، تمام مفاهیم به‌کار رفته در باب آزادی نظیر: آزادی مثبت، آزادی منفی، آزادی از، آزادی در و آزادی برای، در تعیین‌بخشی و معنادهی به آزادی مفید و مؤثر هستند، زیرا گرچه آزادی منفی در مقام رهایی از قیودی است که خواه طبیعت پیش پای بشر گذاشته و خواه آدمیزادگان از او دریغ نموده و یا سرشت و طبایع بشر مانع آن شده‌اند. و آزادی مثبت نیز به مثابه توانایی انسان در مقام زیستن و سرسپردن به فرمان اندیشه و خرد خویش است، اما هریک در مقام پاسخ به نیاز و پرسشی خاص به‌کار می‌روند. از این رو، مفهوم آزادی منفی معمولاً در پاسخ به این پرسش به‌کار می‌رود که تا چه اندازه فرد یا افراد باید بتوانند فارغ از دخالت دیگران آنچه می‌خواهند انجام دهند یا آنچه‌شان باشند که خود می‌خواهند؟ که در واکنش گفته می‌شود زندگی فرد نمی‌تواند به‌طور کامل و مطلق از دخالت دیگران برکنار باشد، به‌خصوص دخالت دولت در حوزه‌ای معین از زندگی اجتماعی لازم است تا هیچ‌کس نتواند آزادی خود را برای محروم کردن دیگران از آزادی به‌کار ببرد. مفهوم آزادی مثبت نیز غالباً در پاسخ به این پرسش می‌آید که: منشأ حکم یا

دخالتی که فرد یا افراد را به انجام دادن کاری یا زیستن به شیوه‌ای خاص وا می‌دارد کیست یا چیست؟ در واکنش به آن، مفهوم آزادی مثبت در مقام این است که آزادی منفی صرفاً در پی آن است که انسان را از هرگونه قید و بندی برهاند، بدون آنکه به پرورش ذهن و وجدان او نیازمند باشد، و حال آنکه به تعبیر حمید عنایت، اینگونه آزادی را ستوران و درندگان نیز دارند، درحالی که شخصیت انسانی فراخور معنایی نغزتر و پایه‌ای بلندتر از آزادی است. و آن شوق انسان به آزادکامی برمبنای اراده‌ای که در درون اوست، نه به نیروهایی که خارج از اراده او می‌باشند.

ثالثاً، آزادی بیشترین تلازم را با مفهوم عدالت دارد، چراکه اگر عدالت را مجموعه ایفای حقوق آدمی بدانیم، تحقق آزادی خود یکی از بزرگ‌ترین حق‌هاست. رابطه آزادی و عدالت از جهت دیگر به این معناست که هر دو حق بوده، و هیچ یک وسیله نیستند، درحقیقت، هیچ یک هم بدون دیگری محقق نمی‌شوند. آزادی به دلیل تخصیص عدالت به خود قید می‌زند و عدالت نیز به خاطر تعمیم به آزادی قید می‌زند. پس هم از عدالت قید می‌خورد و هم خود، به خود قید می‌زند. در میان انواع آزادی نیز، آزادی اندیشیدن بیش از سایر آزادی‌ها از جمله آزادی بیان مقدم داشته شده است، به این معنا که آدمی حق دارد بیندیشد و اندیشه خود را حق باشد یا باطل، با ملاحظات منع، بیان نماید، زیرا منطق آزادی بیان این نیست که فقط سخن حق، حق دارد بیان شود، بلکه حق آزادی بیان این است که هر سخنی حق دارد بیان شود.

رابعاً، آزادی بیشترین تنافر را با استبداد دارد. منظور از استبداد نیز هرگونه حکومت یا طرز اداره حکومتی است که برحسب تشخیص و تصمیم فرد یا افراد خاصی فارغ از مشورت و رضایت حکومت‌شوندگان رسماً یا عملاً اجرا و انجام گردد. همچنین اعم از اینکه از روی حسن نیت و قصد خیر و خدمت صورت پذیرد و احیاناً در جهت اصلاح و پیشرفت امور باشد، یا از روی منافع و اغراض خصوصی و توأم با ظلم و فساد اعمال گردد.

در خاتمه باید توجه داشت که مطالب معطوف به آزادی و مضامین طرح شده را باید به نسبت و اضافه سنجید، و از مطلق‌اندیشی برحذر بود، زیرا تعلقات و تمایلات آدمی هیچ‌وقت تمام نمی‌شود. هنر تراژیک نیز معنایش همین است که انسان یک تجربه ناتمام درخود داشته و زندگی هم یک سرود ناتمام است. هر فرد، گروه یا جریانی یک تمام‌هایی در ذهن خود تصور می‌کند که تا مردن هم محقق نمی‌شود. قصه آزادی هم پایانی ندارد.

منابع

1. آشوری، داریوش، (1366) دانشنامه سیاسی، تهران، سهروردی.
2. استادی، رضا، (1378) آزاداندیشی، تهران، آفرینه.
3. استوارت میل، جان، (1368) رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، تهران، نشر کتاب.
4. اسفندیاری، محمد، (1378) عرفان، عدالت، آزادی، تهران، آفرینش.
5. بازرگان، عبدالعلی، (1363) آزادی در قرآن، تهران، قلم.
6. برلین، آیزایا، (1368) چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمدعلی موحد، تهران، خوارزمی.
7. پوپر، کارل ریموند، (1369) جستجوی ناتمام، ترجمه ایرج علی‌آبادی، تهران، آموزش انقلاب اسلامی.
8. توماس، هنری، (1365) بزرگان فلسفه، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران، کیهان.
9. جعفری، محمدتقی، (1378) حق آزادی در اسلام، تهران، آفرینه.
10. جوادی آملی، عبدالله، (1378) آزادی، تهران، دفتر نشر فرهنگ.
11. حسینی‌زاده، سیدمحمد علی، (1386) اسلام سیاسی در ایران، قم، دانشگاه مفید.
12. خاتمی، محمد، (1378) دینداری و آزادی، تهران، شهر کتاب.
13. رحیمی، مصطفی، (1362) تعهد کامو، تهران، آگاه.
14. سحابی، عزت‌الله، (1375) حدود و موانع آزادی، کیان، سال ششم، شماره 132، شهریور.
15. سروش، عبدالکریم، (1372) فربه‌تر از ایدئولوژی، تهران، صراط.
16. سروش، عبدالکریم، (1379) آیین شهریاری و دینداری، تهران، صراط.
17. سروش، عبدالکریم، (1386) ادب قدرت، ادب عدالت، تهران، صراط.
18. شریعتی، علی، (1376) خودسازی انقلابی، تهران، مجموعه آثار.
19. صنایع، محمود، (1338) آزادی فرد و قدرت دولت، تهران، سخن.

20. عنایت، محمود، (1363) تأملی در معنای آزادی، تهران، فرمند.
21. فاضل، محمد تقی، (1378) دینداری و آزادی، تهران، آفرینه.
22. لاهوری، اقبال، (1356) احیاء فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، تهران، کانون نشر.
23. مجتهد شبستری، محمد، (1376) رویارویی مجذوبانه ایمان و آزادی، تهران، طرح نو.
24. مجلسی، محمدباقر، (1403 ق) بحار الانوار، جلد 68، بیروت، الوفاء.
25. مصباح یزدی، محمدتقی، (1381) آزادی، ناگفته‌ها و نکته‌ها، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
26. مطهری، مرتضی، (1369) پیرامون انقلاب اسلامی، تهران، صدرا.