

بررسی انتقادی مفهوم آزادی از نظر آیزایا برلین

محمد مشکات*

محسن فاضلی**

چکیده

آیزایا برلین فیلسوف و مورخ اندیشه‌ها از سرشناس‌ترین و برجسته‌ترین لیبرال‌های دوران معاصر است که تقریر او از دو مفهوم آزادی سررشته بحث‌های سیاسی و اجتماعی و اخلاقی مرتبط با آزادی است. مفهوم آزادی از کلیدی‌ترین آرای او و به‌نوعی مرکز ثقل اندیشه‌های اوست. به نظر او، آنچه در انسان اهمیت ویژه دارد و حتی انسانیت انسان در گرو آن است قدرت انتخاب و گزینش‌گری اوست و آزادی از این جهت اهمیت ویژه می‌یابد که میدانی برای انتخاب انسان‌ها فراهم می‌آورد. در تمام جنبه‌های اندیشه برلین از جمله پلورالیسم ارزشی، رد جبرگرایی تاریخی، رد آرمان‌شهرگرایی و دفاع از دموکراسی (البته دموکراسی‌ای که جنبه‌های منفی آن به دست نیروهای روشن‌فکر و نقاد محدود و کنترل می‌شود) رد پای آزادی‌محوری و دغدغه دفاع از آن قابل درک و محسوس است. در این مقاله، ابتدا سعی می‌شود مفهوم آزادی مثبت و منفی از نگاه برلین تبیین شود و سپس جنبه‌های مختلف آن با نگاه نقادانه مورد بررسی قرار گیرد.

کلیدواژه‌ها: آزادی منفی، آزادی مثبت، جبرگرایی، لیبرالیسم، تجربه‌گرایی، تکثرگرایی، آیزایا برلین.

* استادیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان Mohammad.meshkat@yahoo.com

** کارشناس ارشد فلسفه، گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)

Mohsen_btr@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۹/۱۸

۱. مقدمه

معروف‌ترین کار برلین در نظریه سیاسی فرقی است که او در نوشته‌ای به نام « دو مفهوم آزادی» میان آزادی منفی (negative freedom) و آزادی مثبت (positive freedom) می‌گذارد. طبق تعریف برلین، آزادی منفی (آزادی از) به معنای تحمیل نشدن مانع و محدودیت از ناحیه دیگران است؛ و آزادی مثبت (آزادی برای) از سویی به معنای توان (و نه فقط امکان) تعقیب و رسیدن به هدف و از سوی دیگر به معنای استقلال یا خودفرمانی در مقابل وابستگی به دیگران است.

به نظر برلین، به رغم استدلال‌های فراوان جبریون و تقدیرگرایان در طی تاریخ، واژگان و مفاهیم حاکم بر زبان و اندیشه انسانی و نیز نحوه عمل انسان‌ها و نحوه برخورد آن‌ها با پدیده‌ها و امور روزمره مؤید و مؤکد بر این مطلب است که آزادی و باور به آن بر تمام شئون یادشده حکومت می‌کند. چنان‌که هرگاه اعتقاد به جبر قبول عامه پیدا کند و در تار و پود کردار و پندار همگان راه یابد، معنا و کاربرد برخی از مفاهیم و الفاظ که اندیشه بشری پیرامون آن‌ها دور می‌زند یا به کلی از میان می‌رود و یا دست‌خوش تغییر عمده می‌شود. بنابراین، استعمال الفاظ و مفاهیم اساسی مزبور نمایان‌گر این معناست که بسیاری از هواداران جبر، در عمل، راهی می‌پویند جز آن‌چه می‌گویند.

آدمی، در جریان مکالمات و محاورات عادی، همواره آزادی‌گزینش را جزء بدیهیات دانسته است. هرگاه انسان قانع می‌شد که این عقیده بر خطاست، تجدید نظر و تغییر شکلی که در این تعابیر اساسی و محتوای آن‌ها پیش می‌آمد بزرگ‌تر و مهم‌تر از آن بود که بسیاری از جبریون قادر به درک آن‌اند.

در تاریخ بشر، تقریباً همه اخلاقیون آزادی را ستوده‌اند. معنی آزادی نیز مانند معانی کلمات خوش‌بختی، خوبی، طبیعت و حقیقت به قدری کش‌دار است که با هر گونه تفسیری جور درمی‌آید. نویسندگان تاریخ عقاید بیش از ۲۰۰ معنی گوناگون را برای این کلمه ضبط کرده‌اند. از آن میان برلین دو معنی جامع‌تر را که تاریخچه مفصلی پشت سر دارد مورد توجه قرار می‌دهد: نخست، از دو مفهوم آزادی که او آن را به پیروی از دیگران «مفهوم منفی» نامیده است در پاسخ این سؤال مطرح می‌شود: چیست و کجاست آن قلمرویی که، در محدوده آن، شخص یا گروهی از اشخاص عملاً آزادی دارند (یا باید آزادی داشته باشند) تا بدون دخالت دیگران به آن‌چه می‌خواهند عمل کنند و آن‌چنان که می‌خواهند باشند؟ اما مفهوم دوم آزادی که او آن را «مفهوم مثبت» نامیده است در پاسخ این سؤال

مطرح می‌شود: منشأ هدایت یا نظارت که می‌تواند کسی را وادار سازد که به فلان طرز خاص عمل کند یا فلان‌طور معین باشد چیست و کیست؟

به نظر برلین، تفاوت میان این دو سؤال روشن است، اگرچه ممکن است پاسخ آن‌ها در مواردی بر هم منطبق شود. برلین در برخی موارد این دو مفهوم آزادی را کاملاً از هم مجزا می‌داند و دو مقوله منفک از هم تلقی می‌کند و در پاره‌ای موارد نیز این دو مفهوم را درهم‌تنیده فرض می‌گیرد و دو وجه سلبی و ایجابی یک مفهوم تلقی می‌کند. در این نوشتار، سعی می‌شود این دوگویی برلین بیش‌تر مورد مذاقه قرار گیرد و مرز بین این دو مفهوم، در صورت وجود، مشخص شود؛ آیا، میان این دو مفهوم یا دو وجه سلبی و ایجابی یک مفهوم، مرزی وجود دارد یا خیر و اگر وجود دارد، مشخصات و ویژگی‌های آن چیست؟

۲. مفهوم آزادی از نگاه برلین

به عقیده برلین ما در برابر دو پرسش متفاوت قرار داریم:

یکی این است که چند در به روی من باز است؟ دیگر این که چه کسی نگهبان این جاست؟ چه کسی مراقب است؟ این پرسش‌ها در هم تنیده است، ولی یکی نیست و به پاسخ‌های جداگانه نیاز دارد. چند در به روی من باز است، پرسشی است درباره حد آزادی منفی (چه موانعی پیش پای من است؛ یعنی آن‌چه دیگران مانع می‌شوند من انجام دهم)، چه عمداً، چه غیر مستقیم، چه سر خود، چه نهادی. پرسش دیگر این است که بر من چه کسی فرمان می‌راند؟ آیا دیگران بر من حاکم‌اند یا خودم بر خودم حاکم؟ اگر دیگران‌اند، به چه حقی، به چه حجتی؟ اگر من حق دارم بر خود فرمان برانم و خودمختار باشم، آیا می‌توانم این حق را از دست بدهم؟ می‌توانم رهايش کنم؟ از آن دست بردارم؟ یا بازبالم؟ به چه طریقی؟ قوانین را چه کسی وضع می‌کند و به کار می‌بندد؟ آیا طرف مشورتم؟ آیا اکثریت حکومت می‌کنند؟ یا خدا؟ یا کشیش‌ها؟ یا حزب؟ یا فشار افکار عمومی؟ یا سنت؟ این پرسشی است جداگانه (جهانگلو، ۱۳۸۷: ۷۲).

به عقیده برلین، هر دوی این پرسش‌ها اساسی و به حق است و باید به آن‌ها پاسخ گفت؛ هر دو پرسش اساسی است و از هیچ یک نمی‌توان چشم پوشید و پاسخ به هر یک سرشت هر جامعه‌ای را تعیین می‌کند؛ چه جامعه آزاد باشد، چه خودکامه، چه مردم‌سالار، چه استبدادی، چه عرفی، چه مذهبی، چه فردی، چه اشتراکی و انواع دیگر. آزادی منفی ناظر بر حوزه آزادی‌های شخصی (خواه کم، خواه زیاد) افراد است، محدوده‌ای که از

نظارت و تسلط قانون، یا هر گونه اصول کلی دیگر برکنار است؛ چیزی که امروزه از آن با عنوان حریم خصوصی یاد می‌شود. آزادی مثبت به عنوان ایدئولوژی، رویه عمل و به‌نوعی مجموعه مقولات و مفاهیم کلی است که، در قالب یک نظام یا مکتب، یا قوانین، اعمال، افکار و روابط افراد را تا حد زیادی شکل می‌دهد. اما هر دوی این مفاهیم از نظر سیاسی و اخلاقی به مفاهیم مخالفشان قلب شده‌اند. انحراف در آزادی مثبت به این صورت است که کسانی ادعا می‌کنند که بیان‌کننده امیال راستین شمایند؛ شما ممکن است بدانید چه می‌خواهید، اما من پیشوا، یا مای کمیته مرکزی حزب کمونیست، یا من قانون، شما را بهتر از خودتان می‌شناسیم و نیازهای «واقعی» شما را، که اگر تمیز می‌دادید قطعاً خود طالب آن می‌بودید، ما به شما می‌دهیم. آزادی منفی نیز زمانی دچار انحراف می‌شود که ضعفا در برابر اقویا حمایت نشوند و میدان برای تاخت و تاز قدرت‌مندان به صورت نامحدودی باز باشد. به یک معنا، زمانی که آزادی گرگ و گوسفند یک‌سان باشد، طبیعی است که اگر قوه قهریه دولت دخالت نکند، گرگ‌ها گوسفندان را می‌درند. اما به عقیده برلین، حتی با وجود این انحرافات، نباید مانع آزادی شد، بلکه باید آن را مدیریت کرد و از سربر آوردن اشکال افسارگسیخته آن جلوگیری کرد؛ چرا که آزادی نامحدود سرمایه‌داران آزادی کارگران را از بین می‌برد و آزادی نامحدود قدرت‌مندان ضعفا را به مذلت بیش‌تر می‌کشاند. شکی نیست که باید ضعفا در برابر اقویا حمایت شوند و از آزادی اقویا کاسته شود. هرگاه آزادی مثبت به اندازه کفایت تحقق یابد، از آزادی منفی باید کاست. باید میان این دو تعادلی باشد تا هیچ اصول مبرهنی را نتوان تحریف کرد.

نگرش برلین به دو مفهوم آزادی و هدف‌های بحث او در آن زمینه غالباً سوء تعبیر شده‌اند. برلین را دشمن سرسخت آزادی مثبت معرفی کرده‌اند، اما او یک‌سره چنین نبوده. او چونان یک کثرت‌گرا هر گونه طبقه‌بندی ارزش‌ها را محکوم می‌کرد؛ بنابراین، هم آزادی منفی و هم آزادی مثبت در نظر او ارزش‌هایی راستین بودند که گاهی ممکن بود با یک‌دیگر تعارض پیدا کنند، ولی در سایر موارد امکان داشت با هم تلفیق شوند و حتی وابسته به یک‌دیگر باشند. آنچه برلین به آن اعتراض داشت استفاده از آزادی مثبت به شیوه‌های متعدد به منظور توجیه سلب و ترک آزادی منفی و نیز حقیقی‌ترین صورت‌های آزادی مثبت و خیانت به هر دو بود. هدف حمله برلین نه آزادی مثبت از این حیث، بلکه مفروضاتی مابعدالطبیعی و روانی بود که وقتی با آزادی مثبت جمع می‌شد به تحریف آن به یگانه‌انگاری یا تصویری جمعی و اشتراکی از خویشتن فردی می‌انجامید. بنابراین، پایه «دو

مفهوم آزادی» و لیبرالیسم برلین نه بر دفاع و هواداری از آزادی منفی در برابر آزادی مثبت، بلکه بر طرفداری از فردگرایی و مکتب تجربی و چندگانگی ارزش‌ها در مقابل مذهب جمعی و کل‌گرایی و یگانه‌انگاری بود.

با آن‌که انحراف از هر دو آزادی نتایج نامطلوب به بار آورده است، از لحاظ تاریخی، یکی از آن دو انحراف نتایج خشونت‌بار بیش‌تری بروز داده است. به نظر می‌رسد آزادی مثبت انحرافی مصیبت‌بارتر از آزادی منفی داشته است. «اما کتمان نمی‌کنم که آزادی منفی نیز تا نهایت «آزادگذاری» (anarchism) منحرف شده است که سرانجام به بیدادگری و رنج‌های دهشتناک می‌انجامد. کشورهای توتالیتر خود را وطن آزادی راستین قلمداد کردند و این کاریکاتور واژه آزادی است» (همان: ۱۸۷).

البته آزادی منفی به‌تنهایی کفایت نمی‌کند، زیرا ارزش‌های دیگر نیز مطرح است؛ ارزش‌هایی که بدون آن‌ها چه بسا زندگی ارزش زیستن نداشته باشد. آزادی مستلزم نیازهای اساسی است؛ مانند امنیت، سعادت، عدالت، نظم، همبستگی اجتماعی و صلح باید محدود باشد؛ بعضی از صورت‌های آزادی باید محدود باشد تا برای سایر هدف‌های نهایی انسان فضایی باز شود. اما نبود آزادی منفی خفقان می‌آورد؛ آزادی منفی یعنی کنار نهادن یا نبودن موانع که برای دستیابی به سایر ارزش‌های اساسی انسانی به آن‌ها نیازی نباشد. بدون این موانع و امکان تحمیل آن‌ها، در صورت لزوم از امنیت اجتماعی و شخصی و از عدالت و سعادت و دانش نمی‌توان بهره جست. اما آزادی منفی نیز چنان است که نبود آن سبب فروریزی سایر ارزش‌ها می‌شود، زیرا دیگر فرصتی دست نمی‌دهد که ارزش‌ها به کار روند. در نتیجه اگر مجموعه ارزش‌های متنوع نباشد، زندگی دیگر زندگی نخواهد بود. بعضی از صورت‌های آزادی باید محدود باشد تا برای سایر هدف‌های نهایی انسان فضایی باز شود. این مورد نیز هم‌چون موارد دیگر به بدهستان‌هایی نیاز دارد که جامعه شایسته انسانی ایجاب می‌کند. آزادی منفی می‌تواند عمل کند، چون نبودش خفقان می‌آورد.

اندیشه آزادی که جان‌بخش همه آثار برلین است مانند نظام اندیشه‌های او در کلیتش هم اصلی‌تر از آنی است که غالباً گمان می‌رود و هم بیش از آن‌که عموماً تصور می‌شود در مورد سنت‌های فکری و روشن‌فکری جنبه شورشی و ویران‌گر دارد. برلین در مورد مفهوم «مثبت» آزادی، که آن را مبتنی بر خودمختاری عقلانی می‌داند، محتاط است و هشدارهایی می‌دهد.

عده بسیار قلیلی ممکن است برلین را متهم به انکار این مطلب کنند که آزادی را می‌توان به گونه‌ای مشروع بر حسب خودمختاری به تصور آورد، زیرا اذعان او به این‌که چنین مفهومی از آزادی در تاریخ اندیشه وجود داشته است مکررتر و مؤکدتر از آن است که بتوان نادیده‌اش گرفت؛ اما شاید دلایل او برای این‌که دیدگاه‌های مثبت نسبت به آزادی معیوب‌اند و بنابراین امکان سوء استفاده از آن‌ها بسیار زیاد است خوب درک نشده‌اند (گری، ۱۳۷۹: ۱۴).

به همین دلیل او را بیش‌تر طرف‌دار آزادی منفی و دشمن آزادی مثبت شناخته‌اند. حال آن‌که او یا طرف‌دار هیچ‌کدام نیست (بر مبنای دیدگاه کثرت‌گرایی ارزشی‌اش، اصولاً نمی‌تواند طرف‌دار یکی از آن‌ها باشد) یا اگر قرار بر طرف‌داری باشد، او طرف‌دار همه ارزش‌هاست، نه یک ارزش خاص.

۳. وجوه مختلف معانی آزادی مثبت

آزادی مثبت در نظر برلین چند معنا دارد و همین تعدد معانی تقابل آزادی مثبت با آزادی منفی و به طور کلی بحث او را مبهم کرده است. آزادی مثبت اولاً به معنای خودمختاری فردی و ثانیاً به مفهوم عمل بر حسب مقتضیات عقل و ثالثاً به معنای حق مشارکت در قدرت عمومی به کار رفته است. برلین درباره آزادی مثبت می‌گوید: منشأ مفهوم مثبت آزادی اولاً از تفکیک نفس عالی و دانی، و بعد، تحکم‌بخش عالی نفس بر بخش سافل آن ناشی می‌شود؛ یعنی تفکیک خود حقیقی از خود کاذب و تأکید بر خودمختاری با تکیه بر خود حقیقی. من در مقام فرد می‌خواهم متکی بر خودم باشم، نه بر نیروهای بیرونی. می‌خواهم اراده خود را اعمال کنم، نه این‌که معمول اراده دیگران باشم.

می‌خواهم کارگزار و تصمیم‌گیرنده باشم، نه این‌که برایم تصمیم بگیرند؛ خودگردان باشم، نه این‌که دیگران با من چنان رفتار کنند که گویی شیء یا حیوانم یا برده‌ای عاجز از ایفای نقش انسانی خود؛ یعنی این‌که بتوانم اهداف و شیوه‌های رسیدن به آن‌ها را در ذهن خود تصویر کنم. این دست کم بخشی از معنای عقلانی بودن انسان است (بشیریه، ۱۳۷۶: ۱۰۵).

انسان عقلانی انسانی است که بر مبنای الگوی مشخص و کلی رفتار می‌کند، نه هوس‌ها و انگیزه‌های دل‌خواهانه شخصی.

اما برلین استدلال می‌کند که این معنای اصلی آزادی مثبت در اندیشه فلاسفه ایدئالیست و عقل‌گرا مسخ شده و به معنای دوم، یعنی عمل بر حسب مقتضیات عقلی، مبدل شده

است. در آزادی به مفهوم خودمختاری، خود به خودی والا و عقلانی که فقط فلاسفه و فرزندان می‌توانند دریابند، به منزله مظهر کلیت، ملاک آزادی انسان می‌شود. مفهوم مثبت آزادی به مثابه خودمختاری و خودسروری با اشاره به تقسیم نفس انسان به دو بخش مستعد بدل شدن به آزادی مثبت مسخ شده است. در نتیجه، آزادی چیزی جز بازشناسی عقلانی ضرورت نخواهد بود؛ یعنی آن‌چه عقل کلی دستور می‌دهد، حتی اگر در تضاد با خواسته‌های فردی باشد. انسان را نهادهای اجتماعی تباہ کرده‌اند و او از حرکت به سوی عقل و آزادی بازمانده است. بنابراین بهتر است گروهی از دانایان راه‌نمایی او را به سوی عقل و آزادی بر عهده بگیرند. بدین سان آزادی مثبت در فلسفه عقل‌گرایی و روشن‌گری غرب، چه در شکل ایدئالیستی و چه در شکل ماتریالیستی آن، به نفی کل آزادی می‌انجامد. از طریق ایدئولوژی، آزادی مثبت، به معنای خودمختاری، به آزادی مثبت در معنای عمل بر حسب مقتضیات عقل کلی بدل می‌شود. تغییر معنای آزادی مثبت نتیجه تأثیر چهار مفروض اساسی عقل‌گرایی است:

نخست این که همه انسان‌ها فقط یک هدف راستین دارند و آن خودگردانی عقلانی است؛ دوم این که غایات همه موجودات عقلانی ضرورتاً می‌باید در چهارچوبی عمومی و واحد هماهنگ باشد و این چهارچوب را عده‌ای بهتر از دیگران درمی‌یابند؛ سوم این که نزاع و تراژدی یگانه نتیجه برخورد عقل با امر غیر عقلانی یا نه چندان عقلانی است ... و چنین برخوردهایی اصولاً اجتناب‌ناپذیر است ... چهارم این که وقتی همه انسان‌ها خردگرا شوند، از قواعد عقلانی طبیعت خود پیروی خواهند کرد و این قواعد در همه مردم یک‌سان است؛ بدین سان در آن واحد هم تابع عقل خواهند بود و هم آزاد (همان: ۱۰۸).

این رویکرد دانش را با آزادی یکی می‌انگارد و فرضش این است که، به موازات دانش بیشتر، انسان بیش‌تر آزاد خواهد شد. من اگر بدانم و واقعاً و عقلاً به این نتیجه برسم که مثلاً دزدی بد است، به هیچ وجه آن را مرتکب نخواهم شد. اگر من دزدی می‌کنم، یعنی از زشتی آن به معنای حقیقی کلمه آگاه نیستم. در واقع این رویکرد قلمرو هست‌ها و باید‌های ارزشی و عقلانی را یکی می‌داند.

۴. آزادی منفی؛ مفهومی نوین

برلین در مقابل مفهوم آزادی مثبت، که به نظر او با سنت جامعه‌بسته و توتالیترایسم همراه بوده است، از مفهوم آزادی منفی به مثابه اساس لیبرالیسم دفاع می‌کند. در نوشته‌های برلین،

آزادی مثبت و منفی گاهی بسیار به هم نزدیک‌اند و گاهی هم بسیار از هم دور. او تأکید می‌کند که هر دو مفهوم ریشه مشترکی دارد: «مفهوم مثبت و منفی آزادی، به معنایی که من به کار می‌برم، فاصله منطقی زیادی با یکدیگر ندارند». با این حال این دو «دو تعبیر متفاوت از مفهومی واحد نیست، بلکه دو نگرش عمیقاً متفاوت و سازش‌ناپذیر به غایات زندگی است» (همان). از جنبه تاریخی، آزادی منفی به مفهوم آزادی فرد از مداخله دولت و کلیسا، در عصر ظهور لیبرالیسم، پیدا شد؛ یعنی آزادی فرد از دخالت دیگران در عرصه‌هایی مشخص زمینه پیدایش این معنای جدید از آزادی بود. این مفهوم از آزادی با مفهوم یونانی آزادی به معنای حق مشارکت افراد آزاد یا شهروندان در زندگی سیاسی و هم‌چنین با مفهوم افلاطونی آزادی مثبت تفاوت اساسی داشت. موضوع اصلی آزادی جدید یعنی خودمختاری فردی و مصونیت از مداخله دیگران در مفاهیم قدیم آزادی وجود نداشت و در واقع این مفهوم نوظهور و مدرن است. برلین در تعریف آزادی منفی می‌گوید:

اگر دیگران مرا از آنچه بدون دخالت آنان انجام خواهم داد باز دارند، به همان اندازه دخالت دیگری آزادی خود را از دست داده‌ام؛ و اگر دیگران این حوزه را بیش از حد معینی محدود کنند، در آن صورت می‌توان گفت که من تحت اجبار و شاید در بندم. اجبار یعنی مداخله عمدی دیگران در حوزه‌ای که فرد بدون مداخله آنان در آن حوزه عمل می‌کند. بنابراین اجبار انسان یعنی محروم کردن او از آزادی. فقدان آزادی نتیجه بسته شدن درها یا باز نبودن درها به روی فرد به واسطه اعمال عمدی یا غیر عمدی دیگران است (برلین، ۱۳۶۸: ۱۲۱).

این نحوه تفکر نسبتاً تازه است. در دنیای قدیم از آزادی فردی به عنوان آرمانی سیاسی که باید به وجود آن آگاهی داشته باشند (با صرف نظر از وجود بالفعل آن) کم‌تر بحث می‌شده است. کوندورسه^۱ این نکته را متوجه شده بود که جای مفهوم حقوق فردی در میان مفاهیم حقوقی رم و یونان خالی است. این مطلب در مورد یهودیان و چینی‌ها و سایر تمدن‌های شناخته‌شده عصر کهن نیز صدق می‌کند. شیوع اندیشه آزادی در تاریخ اخیر غرب نیز فقط استثنا، و نه قاعده، تلقی می‌شود. آزادی در این معنا کم‌تر توانسته است شعاری برای گرد آوردن توده‌های بزرگ مردم شود. آرزوی تحت فشار قرار نگرفتن و به خود وا گذاشته شدن نشانه مراحل پیش‌رفته‌تر تمدن افراد و اجتماعات است. احساس این‌که روابط شخصی انسان به خود او اختصاص دارد و باید حرمت آن حفظ شود زاده مفهومی است که اگرچه ریشه مذهبی دارد، به صورت رشدیافته فعلی، از دوران رنسانس یا رفرماسیون عقب‌تر نمی‌رود؛ ولی «شکست این مفهوم، مرگ تمدن امروزی و کلیه برداشت‌های اخلاقی آن را در پی خواهد داشت» (همان: ۲۴۶).

۵. پیوند آزادی و انتخاب‌گری

این درک از آزادی با فهم برلین از سرشت انسان، به مثابه موجودی خودمختار که می‌تواند غایت خود را برگزیند، هماهنگی دارد. هم‌چنین چون، طبق استدلال برلین، جهان اخلاق ذاتاً متکثر است، انسان باید در آن میان ارزش‌های سازش‌ناپذیر دست به‌گزینش بزند. بنابراین مفهوم وحدت اصول و ارزش‌های غایی در فلسفه سیاسی (که پشتوانه مفهوم آزادی مثبت است) فرومی‌ریزد؛ بدین سان، آزادی انتخاب ضرورتی اخلاقی است که از سرشت انسان و وضع او در جهان برمی‌خیزد. بنابراین آزادی منفی عبارت است از اعمال خودمختاری و توانایی انتخاب، بدون مداخله عوامل بیرونی.

چنان‌که دیدیم، جوهر اندیشه برلین مفهوم آزادی انتخاب فردی است. با این حال حق انتخاب فرد مطلق نیست، زیرا در این صورت به حق انتخاب دیگران تعرض می‌شود؛ بنابراین حق انتخاب فرد محدودیت‌هایی پیدا می‌کند. این محدودیت‌ها به موجب ارزش‌های اخلاقی هر جامعه و نیز به اقتضای ضرورت رعایت سایر غایات بشری، به‌ویژه عدالت و برابری، ایجاد می‌شود. چون آزادی با سایر ارزش‌های ما تعارض دارد، باید آن را در مواردی محدود کرد تا به سایر آرمان‌ها آسیب اساسی نرسد. اما به نظر برلین به هر حال باید همواره و به هر قیمتی حوزه حداقلی از آزادی انتخاب مطلق و نقض‌ناشدنی برای فرد باقی بماند، زیرا در غیر این صورت ماهیت انسان به منزله موجودی خودمختار نقض می‌شود: «همواره باید بخشی از هستی انسان از حوزه نظارت اجتماعی آزاد و مستقل بماند» (بشیریه، ۱۳۷۶: ۱۱۰). حفظ این حوزه، حداقل، لازمه توسعه توانایی‌های فردی و تعقیب آزادانه غایات است. این حوزه فقط باید به این ملاحظات محدود شود که میان غایات و اهداف افراد تعارضی پیش نیاید.

۶. مرز بین آزادی مثبت و منفی

آزادی منفی و مثبت، با صرف نظر از زمینه‌های مشترکی که دارند و با صرف نظر از این‌که کدام‌یک از آن‌ها در معرض انحراف‌های بیش‌تری‌اند، به هر حال یکی نیستند. هر یک از آن دو آزادی، فی‌نفسه، هدفی جداگانه است که ممکن است با هدف دیگر تعارض پیدا کند و جمع‌شدنی نباشد. در چنین وضعی، البته مسئله انتخاب و ترجیح مطرح می‌شود. آیا باید در شرایط معینی جانب دموکراسی را گرفت، اگرچه به زیان آزادی فردی تمام شود؟ یا مثلاً

باید از برابری و مساوات به زیان نخبگان هواداری کرد؟ یا باید از عفو و بخشش و خودانگیختگی و خوشبختی و وفاداری و معصومیت، ولو به زیان عدالت و دانش و حقیقت تمام شود، جانب‌داری کرد؟ نکته این است که، در جایی که ارزش‌های نهایی را نتوان با هم جمع کرد، اصولاً راه‌حل قاطعی نیز وجود ندارد. در چنین شرایطی، معقول‌تر آن خواهد بود که، با توجه به هسته مرکزی و حداقلی و عام ارزش‌ها و با در نظر گرفتن واقعیات، بهترین توازن میان ارزش‌ها و غایات، از جمله آزادی مثبت و منفی، را در زندگی فردی و جمعی ایجاد کنیم.

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌ها یا به‌نوعی حتی مهم‌ترین رسالتی که برلین بر دوش خود احساس می‌کند دفاع از آزادی و جلوگیری از مسخ شدن انسان‌ها با سلب کردن قلمرو آزادی آنان یا گرفتن حق انتخاب از آنان و یا حتی فریب و دست‌کاری غیر مستقیم در انتخاب‌های آنان است. البته باید در نظر داشت که مادامی که آن قلمرو ترسیم نشود این فریب‌کاری‌ها و دست‌کاری‌ها ادامه خواهد داشت. اما برلین با یکبار تعیین قلمرو کردن برای همیشه مخالف است و عقیده دارد باید با منشی تجربه‌باور و بدون دخالت آموزه‌های پیشاتجربی، از هر نوعش که باشد، همواره و به طور مستمر و متناسب با شرایط ملموس و مشخص و مبتلابه، به این تعیین حدود پرداخت و از زیر بار این مسئولیت شانه خالی نکرد. به نظر او انسان، مادامی که بر روی زمین سکونت دارد، باید با توجه به شرایط و موقعیت‌ها و حوادث محدثه به تعدیل و تنظیم حدود و ثغور ارزش‌ها و آزادی مثبت و منفی پردازد. این کار را نمی‌توان یکبار برای همیشه انجام داد، آن‌چنان که وحدت‌گرایان عادت دارند. اگر کسانی در پی ارائه الگویی برای تنظیم و تعدیل و برقراری حد و مرز ارزش‌ها از سوی برلین باشند، باید به آنان گفت این رویه دائمی و البته لغزان و با قابلیت اصلاح دائم، رویه و طرح برلین است؛ البته نه از نوع طرح‌های ثابت و همیشگی جزم‌اندیشان و وحدت‌گرایان که برلین به شدت مخالف آن است.

در این جا صحبت از نوعی شهود مرموز یا نوعی روش غیر تجربی برای حدس زدن ذات واقعیت در کار نیست. قضاوت، مهارت، حس زمان‌بندی، درک رابطه و وسایل و نتایج به عوامل تجربی بستگی دارد؛ عواملی مثل تجربه کردن، مشاهده و بالاتر از همه "حس واقعیت" (sense of reality) که به معنای ایجاد نوعی پیوستگی نیمه‌آگاهانه در میان تعداد وسیعی از عناصر به‌ظاهر ناچیز است به وضعی که در میان آن‌ها نوعی الگو به وجود آورد که بتواند عمل درست را به ما "تلقین" و یا پیشنهاد کند. چنین عملی مطمئناً شکلی از بداهه‌پردازی است، منتها فقط در حاکی شکوفا می‌شود که با تجربه و نوعی حساسیت

استثنایی به آنچه در فلان وضعیت ذی ربط است غنی شده باشد. استعداد و موهبتی که بدون آن نه هنرمندان و نه دانشمندان توانایی رسیدن به نتایج اصیل را ندارند. به نظر می‌رسد که این استعداد با ایمان ما به برتری مطلق یک مدل سازگار نباشد و هنگامی که به جامعه نوعی ایدئولوژی متعصبانه درمی‌آید توانایی اصیل ما را برای واکنش صحیح به ادراکمان مخدوش می‌سازد (Berlin, 2000: 4).

به عقیده برلین، این حد و مرز لغزان و ناتمام میان ارزش‌ها و به‌ویژه آزادی مثبت و منفی موجب می‌شود افراد حدود انتظارات خویش را پایین‌تر آورند و با فروتنی و احتیاط و حزم بسیار در خصوص مسائل تصمیم‌گیری کنند؛ برخلاف وحدت‌گرایی که الگوهای تمام و تمام آن انسان‌هایی تندرو، افراطی و متهور به بار می‌آورد که اغلب اعمالشان مسائل را بغرنج‌تر می‌سازد.

با افزایش و حفظ تعادلی هرچند دشوار، می‌توانیم میزان این برخوردها را به حداقل برسانیم؛ تعادلی که پیوسته در خطر است و نیازی دائم به ترمیم دارد. تکرار می‌کنم: فقط همین شرط اولیه جامعه‌هایی شایسته و معقول و رفتار اخلاقی قابل قبول است و در غیر این صورت راهمان را گم می‌کنیم (برلین، ۱۳۸۵: ۴۰).

به نظر برلین، موفق‌ترین دولت‌مردان تاریخ مردانی واقع‌گرا بوده‌اند که نگاه تجربه‌باور و موقعیت‌سنجشان مانع از به‌کارگیری جزم‌انگارانه یک اصل کلی و انعطاف‌ناپذیر در همه عرصه‌های اخلاق و اجتماع می‌شده است. به نظر او، باید این نکته را در تصمیمات سیاسی از نظر دور نداشت؛

این‌که افراد بعضی اوقات قوی بوده‌اند، به میزان زیادی نادان‌اند و، در درون محدودیت‌هایی، آزادند. تا زمانی که فرض‌های مخالف، به نام علم، عقل و مشاهده بی‌طرفانه طبیعت، از جانب کسانی که به اصلاحات رادیکال در جامعه انسانی معتقدند مطرح شود، بشریت هم‌چنان به نظریات و مجردات پیش‌کش خواهد شد؛ صورتی از بت‌پرستی و قربانی کردن انسان خون‌سردانه و ویران‌گرانه‌تر از تمامی بلاهت‌های قابل درک نسل‌های گذشته و چیزی که نسل‌های آینده، با ناباوری و غضب، به‌درستی دوران ما را به خاطر آن لعن خواهند کرد (Berlin, 2000: 6).

۷. اشکال بروز آزادی مثبت و منفی در تاریخ

آزادی به معنی صاحب اختیار و ارباب خود بودن و آزادی به معنای این‌که کسی جلوی کاری را که می‌خواهم بکنم نگیرد دو چیز جداگانه است که شاید به لحاظ منطقی چندان

دور از هم نباشند؛ چنان‌که گویی این دو معنا دو طرف قضیه است که گاهی به صورت ایجابی و گاهی به صورت سلبی بیان می‌شود؛ اما عملاً و از نظر تاریخی این دو مفهوم در دو مسیر مختلف و یا به گونه‌ای ناهنجار پیش رفته و آخر سر به تعارض کامل با یکدیگر انجامیده‌اند.

آدمی، در جریان تجربه‌ی آزادسازی خود از بردگی معنوی یا بردگی طبیعت، با دو نوع خود آشنا می‌شود:

خودی غالب و پیروزمند و خودی مغلوب و سرکوفته. از آن خود غالب با تعبیری گوناگون می‌توان یاد کرد: عقل، طبیعت برتر، نفس محاسب که فردا را می‌نگرد و به دنبال آن چه مآلاً خرسندش خواهد ساخت نمی‌رود؛ خود راستین یا «آرمانی» یا «حاکم» یا خود والاتر. این خود در مقابله با خودی «فروتر» است که منبع واکنش‌های غیر عقلانی و تمایلات لجام‌گسیخته است و در پی لذات آنی می‌رود. همان خود عملی فرمان‌بر من که هر لحظه به دنبال چیزی است، دست‌خوش هوس‌ها و آرزوهایست و باید تحت انضباط شدید قرار گیرد تا به شأن حقیقی خویش ارتقا یابد. می‌توان گفت فاصله‌ی عظیم این دو «خود» را جدا می‌سازد. می‌توان «خود» راستین را چیزی گسترده‌تر و بزرگ‌تر از فرد تصور کرد؛ چیزی در مفهوم یک «کل» اجتماعی مانند قبیله، نژاد، مذهب، کشور یا جامعه بزرگ زندگان و مردگان و حتی کسانی که هنوز از مادر نزاده‌اند. این «کل»، که فرد تنها جزئی و رویه‌ای از آن است، با «خود» حقیقی یکی تلقی می‌شود و اداره واحد و یکپارچه و جمعی خود را بر اجزای سرکش خویش تحمیل می‌کند و از این راه آزادی خویش و بنابراین آزادی واقعی برتر آن‌ها را تحقق می‌بخشد (بشیریه، ۱۳۷۶: ۲۵۱).

با توجه به این نکته که هدف «حکومت بر خود» (به این معنا که اختیار انسان در دست «خود» راستین او باشد) در طی تاریخ به دو صورت مهم جلوه‌گر شده است، نتایج و آثار مترتب بر تمیز بین دو «خود» روشن‌تر می‌شود. آن دو صورت

یکی این بوده است که آدمی به منظور وصول به استقلال کامل، از طریق انکار نفس اقدام کند و دوم آن‌که همین منظور را از طریق تکمیل نفس، یعنی کوشش برای اتصال و استغراق تمام در اصل یا آرمانی معین، جویا باشد (همان: ۲۵۴).

من دارای عقل و اراده‌ام، هدف خود را تشخیص می‌دهم و می‌خواهم به آن برسم. اگر مانعی در این راه ایجاد شود، احساس خواهم کرد که وضع از تسلط من خارج شده است. ممکن است قوانین طبیعت و گاهی اتفاقات و اعمال دیگران مانع راه من شوند یا برخی از نهادهای انسانی، بی آن‌که عمدی در میان باشد، مرا از هدف خود بازدارند. مقابله با این

نیروها ممکن است از حد توانایی من خارج باشد. چه باید کرد تا بتوانم در برابر آنها مقاومت کنم و خرد نشوم؟ چاره این است که خود را از قید خواست‌هایی که می‌دانم نمی‌توانم به آنها برسیم رها سازم. به نوعی، صورت مسئله را پاک می‌کنم.

فرض کنیم در معرض تهدید ستم‌گری هستیم که می‌خواهد دارایی مرا بگیرد، خودم را به زندان بیفکند و کسانی را که مورد علاقه من هستند تبعید یا اعدام کند. حال اگر من بتوانم عواطف طبیعی خود را سرکوب کنم، علاقه به مال دنیا را در خود بکشم، یا از بابت زندان رفتن یا نرفتن نگرانی به دل راه ندهم، آن ستم‌گر نخواهد توانست که مرا به زانو درآورد (همان: ۲۵۵).

زیرا آنچه از من باقی مانده دیگر مغلوب ترس‌ها و هوس‌های حسی نیست. تو گویی به عقب‌نشینی مصلحتی دست زده و به دژ درونی خود پناهنده شده‌ام و آن دژ عقل و روح و «خود» عقلانی من است که نیروهای کور طبیعت و خیانت‌های آدمیان به آن دست نمی‌یابند. «این است معنی آزادسازی خود که زاهدان و انزواجویان رواقی و حکمای بودایی و ارباب دیانت همواره از آن دم زده و، با پیروی از آداب سیر و سلوک، آگاهانه کوشیده‌اند تا خود را دگرگون سازند» (همان).

اما در راه وصول آدمی به استقلال کامل، غیر از سرکوب و انکار نفس، راه دیگری نیز وجود دارد و آن تکمیل نفس از طریق محو شدن و استغراق در اصل و آرمانی کلی است. برنامه خردگرایی که از اسپینوزا آغاز می‌شود و تا آخرین پیروان هگل ادامه می‌یابد جز این نیست؛ آنچه را می‌دانید و ضرورت (ضرورت عقلانی) آن را درمی‌یابید نمی‌توانید طوری دیگر بخواهید، مگر آن‌که از موضع عقل و منطق عدول کنید. زیرا «اگر کسی بخواهد چیزی جز آنچه می‌باید باشد، با توجه به مقدمات، یعنی ضرورت‌های حاکم بر جهان، باید گفت که او یا نادان است و یا از جاده عقل و منطق برکنار و خواستن امر عقلانی عین آزادی است» (همان: ۲۶۳).

۸. دانش و آزادی

آیا دانش همیشه آزادی‌بخش است؟ دیدگاه فیلسوفان یونان باستان، که بسیاری آن را تبلیغ و دنبال کرده‌اند، گرچه شاید نه همه متکلمان مسیحی، این چنین است: شما باید حقیقت را بدانید و حقیقت باید شما را آزاد سازد. رواقیون قدیم و اغلب عقل‌گرایان جدید با تعالیم مسیحی در این موضوع مشترک‌اند. مطابق این دیدگاه آزادی یعنی نبود مانع بر سر

راه طبیعت حقیقی من (خواه موانع بیرونی، خواه درونی). به عبارتی، آزادی یعنی آزادی از اشتباه و خطا؛ یعنی آزادی از عقاید غلط درباره خدا، طبیعت و خود که مانع فهم من می‌شود؛ آزادی یعنی تحقق خود یا مدیریت خود (تحقق با فعالیت اهداف صحیح طبیعت خود فرد که به سبب تصورات غلطش درباره جهان و جای‌گاه انسان‌ها در آن عقیم گذاشته شده است).

اگر من عقلانی‌ام، یعنی می‌توانم بفهمم یا بدانم که چرا آن‌چه انجام می‌دهم را انجام می‌دهم؛ یعنی، تفاوت بین کنش (که شامل انتخاب کردن‌ها، شکل‌دهی نیت، تعقیب اهداف) و صرف رفتار کردن (یعنی فعال بودن بر اثر علت‌ها که ممکن است برای من ناشناخته بماند یا بدبختانه از آرزوها یا نگرش‌های من تأثیر پذیرد)؛ بنابراین نتیجه خواهد شد که معرفت پدیده‌های واقعی (درباره جهان بیرونی، اشخاص دیگر و طبیعت خود من) موانع خودگردانی مرا که منجر به نادیده گرفتن واقعیت و توهم‌اند از بین خواهد برد (Berlin, 1978: 173).

مطابق این دکترین، انسان‌ها، وقتی رفتارشان تحت تأثیر احساسات کور و کنترل‌نشده (مانند ترس از چیزهایی که وجود ندارند، یا نفرتی که منجر به درک عقلی و تحلیل درست امور نمی‌شود) و حتی تحت تأثیر اوهام، خیالات، نتایج خاطرات نامعلوم و جراحات و تألمات فراموش شده قرار می‌گیرد، خودگردان و آزاد نیستند. عقلانی‌سازی و ایدئولوژی‌ها، در این دیدگاه، توضیح غلط ریشه‌های صحیح‌اند؛ ریشه‌های صحیحی که ناشناخته‌اند یا نادیده گرفته شده‌اند یا فهمیده نشده‌اند؛ و این غلط‌ها اوهام باطل، خیالات و صورت‌های غیر عقلانی و رفتار اجباری را به بار می‌آورند. «آزادی درست، بنابراین، بر خود - هدایت‌گری اصرار می‌ورزد: یک فرد تا حدی آزاد است که توصیف صحیح فعالیتش بر نیت و انگیزه‌هایی که او از آن آگاه است تکیه دارد» (ibid: 175).

من وقتی آزادم که زندگی خویش را بر وفق خواست خود طرح‌ریزی کنم. طرح‌ریزی کردن مستلزم در دست داشتن قواعدی است و قاعده‌ای که من خود، آگاهانه، برای خود وضع کرده یا پس از فهم، آزادانه، از آن تبعیت کرده باشم نمی‌تواند مایه اسارت یا اختناق من باشد.

تفکر عقلانی تفکری است که، بر پایه آن، نتایجی که از قواعد و اصول پیروی می‌کنند صرفاً مواردی به صورت توالی‌های علی یا تصادفی نیستند؛ رفتار عقلانی رفتاری است که (حداقل در اصول) می‌تواند توسط عامل یا کنش‌گر در چهارچوب انگیزه‌ها، نیت، انتخاب‌ها، دلایل، قواعد، و نه منحصرأ قوانین طبیعی - علی یا آماری، یا «ارگانیک» یا سایر انواع منطقی مشابه توضیح داده شود (ibid).

فرق نمی‌کند که واضع قاعده خود من باشم یا دیگران؛ فقط این مهم است که قاعده مورد نظر معقول، یعنی منطبق با ضرورت‌های اشیا، باشد. آزادسازی به کمک دانش از این راه نیست که امکانات بیش‌تری برای گزینش در اختیار ما می‌گذارد، بلکه از این جهت است که ما را از عجز و درماندگی‌ای بازمی‌دارد که بر اثر دنبال کردن امور ناممکن حاصل می‌شود. این که بخواهیم قوانین ضروری جز آن باشند که هستند در دام آرزویی نامعقول افتادن است. اگر از این هم فراتر رویم و این اعتقاد را در ذهن خود جای دهیم که قانون‌ها باید جز آن باشند که ضرورتاً هستند، نشان بی‌خردی خواهد بود. این جوهر فلسفه خردگرایی و اصول مثبت راه‌یابی بر آزادی در پرتو عقل است. وجوه اجتماعی این اصول را با اختلافات و دگرگونی‌هایی، در بطن بسیاری از تعالیم ملی‌گرایان، کمونیست‌ها، هواداران قدرت مطلقه و سلطه‌گرایان روزگار، می‌توان یافت.

۹. استبداد به نام آزادی

در مسیر تحقق قواعد عقلانی و کلی، نمی‌توان در بند اجازه یا رضایت مردم عوام ناآگاه که در بند خود سافل و هوس‌محورند بود، چرا که آنان در شرایطی نیستند که مصلحت خود را دریابند. چیزی که آنان رضا دهند و قبول کنند زندگی‌ای مالا مال از حقارت و ابتذال خواهد بود و حتی ممکن است به هلاک و نابودی آنان بینجامد.

فیخته^۲ سرسلسله و مبدع و مبتکر این آموزه جسورانه می‌گوید: هیچ کس در برابر عقل حقی ندارد. آدمی از این که ذهنیت خویش را در فرمان قوانین عقل قرار دهد، بیم دارد و سنت یا تحکم و خودسری را ترجیح می‌دهد. با وجود این، او باید فرمان‌بردار باشد (ibid: 275).

این مغالطه به این صورت است که فرد حکم خود را در لباس حکم عقل کلی مطاع دانسته و دارای توجیه عقلانی جلوه می‌دهد. عقل جنبه فردی ندارد؛ حکم عقل نزد همه یکسان است. پس من حکم خود را صادر می‌کنم و اگر شما به مقاومت برخیزید ناچارم عوامل خردستیزی را که به مخالفت با حکم عقل برخاسته‌اند از سر راه بردارم. حال اگر شما خود به سرکوب این عوامل بپردازید، وظیفه من آسان‌تر خواهد شد و فقط به آموزش شما همت خواهم گماشت. من که مسئولیت مصالح عامه را بر عهده دارم نمی‌توانم منتظر بمانم تا همه مردم به راه عقل برگردند. «باید بگوییم که هیچ‌گاه نتوانسته‌ام معنی «عقل» را در این کلام دریابم. فقط می‌خواهم متذکر شوم که فرض پیشینی این روان‌شناسی فلسفی با

تجربه‌گرایی، یعنی با مشرب و مسلکی که بر معرفت حاصل از تجربه مبتنی باشد، وفق نمی‌کند (ibid: 279).

پایان این راه استبداد است، حتی اگر این استبداد که به نام آزادی تمام می‌شود استبداد بهترین‌ها و فرزانه‌ترین‌ها باشد و در این صورت آیا نباید شک کرد که شاید چیزی از مفروضات این استدلال، فاسد و معیوب باشد؟ نباید فکر کرد که شاید اساساً مفروضات اولیه ما غلط باشد؟ آیا ممکن نیست سقراط و بنیان‌گذاران سنت غربی اخلاق و سیاست که در پی او رفته‌اند در این مدت بیش از دوهزار سال اشتباه کرده باشند؟

آیا نمی‌توان فضیلت را از دانش و آزادی را از هر دو جدا دانست؟ شاید، به رغم آن‌که این نظریه مشهور بر زندگی تعداد زیادی از مردمان حکومت می‌کند، هیچ یک از مبادی و مفروضات اولیه آن اثبات‌پذیر (و حتی شاید اصلاً صحیح) نباشد (ibid: 280).

۱۰. آزادی منفی؛ مفهومی بنیادین

شکی نیست که هر گونه تفسیر آزادی باید دست کم مایه‌ای از آنچه را آزادی منفی نامیدیم در بر داشته باشد؛ باید به هر حال عرصه‌ای خالی از موانع برای انسان باقی بماند. در هیچ جامعه‌ای آزادی‌های افراد به تمام معنی کلمه محو و نابود نمی‌شود. موجودی که انجام دادن هر گونه عمل آزادانه‌ای برای او ممنوع باشد نمی‌تواند از نظر اخلاقی عامل یا فاعل شناخته شود و نمی‌توان او را اخلاقاً یا قانوناً «انسان» به شمار آورد. به عقیده روسو «کسی نمی‌تواند انسانیت خود را باطل کند؛ نمی‌تواند مرتکب عملی شود که در نتیجه آن دیگر نتواند دست به هیچ عملی بزند. چنین کاری مساوی با خودکشی اخلاقی و معنوی است و خودکشی عملی انسانی نیست» (برلین، ۱۳۸۶: ۸۰). اگرچه چنین موجودی از نظر زیست‌شناسان و روان‌شناسان در عداد افراد انسانی شناخته می‌شود، استوارت میل^۳ و بن‌ژامین کنستان^۴، پدران لیبرالیسم، به این حد خرسندی نمی‌دهند. آنان خواستار قلمروی اند که تا حداکثر ممکن از موانع خالی باشد و محدودیت‌های ناشی از زندگی اجتماعی به نحو حداقل بر آن تحمیل شود. به نظر نمی‌رسد که این آزادی‌خواهی افراطی جز در میان اقلیت کوچکی از انسان‌های بسیار متمدن و خودآگاه قابل طرح باشد. توده‌های عظیم انسانی غالباً آماده بوده‌اند که این خواسته را در پای نیازمندی‌هایی از قبیل طلب امنیت، هویت، رفاه و قدرت، فضیلت، مَثوبات اخروی یا عدالت و برابری و برادری و ارزش‌های بسیار دیگر قربانی کنند، حال آن‌که این ارزش‌ها کلاً یا بعضاً با درجات عالی آزادی فردی منافات پیدا می‌کند و آنچه

مسلم است دست‌یابی به این ارزش‌ها مشروط به تحقق آزادی نیست. «ژوزف دومستر^۵ در جایی می‌گوید: روسو می‌پرسد چرا انسان‌ها که آزاد زاده می‌شوند همه جا در بند هستند، این بدان می‌ماند که پیرسیم چرا گوسفندان که به هنگام تولد مانند گوشتخواران هستند همه جا علف می‌خورند» (گری، ۱۳۷۹: ۱۸۳). الکساندر هر تسن^۶ نیز یادآور می‌شود:

در مورد انسان‌ها، می‌گوییم که جزء طبیعت انسان است که به دنبال آزادی باشد، هر چند عدّه بسیار معدودی در طول حیات طولانی نژاد بشر واقعاً به دنبال آزادی بوده‌اند ... چرا باید انسان را، بر اساس آنچه فقط اقلیت کوچکی در این جا و آن جا در پی‌اش بوده‌اند و تازه از این اقلیت کوچک هم تعداد اندکی در راهش جنگیده‌اند، طبقه‌بندی کرد؟ (همان: ۱۸۴).

۱۱. سخن آخر

دو مفهوم آزادی از نظر برلین، به لحاظ منطقی، به رغم قرابت و نزدیکی، کاملاً منفک و جدا از هم تعریف می‌شوند. همان‌طور که ذکر شد، هر کدام تعاریفی جداگانه دارند و کاملاً قابل شناسایی‌اند. دغدغه آزادی منفی (آزادی از) تحدید و تعدیل قدرت و جلوگیری از تجاوز و دخالت نابه‌جا در حوزه آزادی و محدوده عمل افراد و گروه‌هاست و هدف آزادی مثبت (آزادی در) راه‌بری و جهت‌دهی به افکار و اعمال افراد و گروه‌هاست و اگر در جهت صحیح و انسان‌گرایانه توأم با حفظ کرامت انسان‌ها و به رسمیت شناختن حوزه آزادی منفی باشد، از نظر برلین، نه تنها نکوهیده نیست، بلکه لازمه جامعه شایسته انسان‌مدار است. اما آنچه در آثار برلین مشهود است تأکید او بر ارزش آزادی منفی است؛ نه از این منظر که بر آزادی مثبت و هم‌چنین سایر ارزش‌ها برتری دارد (کسانی که اندک‌آشنایی با آثار برلین داشته باشند می‌دانند که او، بر مبنای اعتقادش به کثرت‌گرایی ارزشی، اصولاً با طبقه‌بندی و اولویت قائل شدن برای ارزش‌ها به شدت مخالف است)، بلکه از این بابت که نابودی محدوده عمل آزاد انسانی، یعنی همان آزادی منفی، بستر تحقق سایر ارزش‌ها را نیز با مخاطرات جدی مواجه می‌سازد. از نظر خط سیر تاریخی هم مفاهیم منفی و مثبت، تا حد زیادی، هر کدام راه‌های جداگانه‌ای را طی کرده‌اند و به جهت‌گیری‌های سیاسی و اخلاقی متفاوتی منجر شده و با مکاتب و حکومت‌های متفاوت و گاه با جبهه‌گیری‌های متضاد و متخاصمی پیوند خورده‌اند. برلین، با توجه به تخصصی که در حوزه تاریخ اندیشه‌ها دارد، سعی کرده است تا در آثارش روند تاریخی هر یک از این دو مفهوم آزادی را دنبال کند. علاوه بر تعریف این دو وجه آزادی، راه‌کار عملی برلین با توجه به اندیشه لیبرالیستی او

برقراری تعادل بین آزادی مثبت و منفی در موقعیت‌های واقعی زندگی و مسائل انسانی مبتلا به است. این ایجاد تعادل و توازن با توجه به مسلک تجربه‌گرایی و اندوخته تجارب انسانی است، نه بر مبنای جهت‌گیری‌ها و نظریه‌پردازی‌های کلی و بلندپروازانه و در اکثر موارد مخرب که چندان پیوند محکمی با واقعیت ندارند. «برلین به نحو کاملاً بارزی صورت یک رئالیست لیبرال را پیدا می‌کند» (Crowder, 2004: 170).

در پایان، به تقسیم‌بندی مشهور و جالبی از سوی برلین اشاره می‌کنم که در محافل فکری و بحث‌های مرتبط با آزادی و اخلاق در میان اصحاب تحقیق و پژوهش و حتی روشن‌فکران معاصر رایج شده و جا افتاده بود؛ این تقسیم‌بندی متفکران، فیلسوفان، نویسندگان و حتی به‌نوعی همه انسان‌ها را به دو دسته خاریشت و روباه تقسیم می‌کند. او در این باره می‌گوید: «خطی میان عبارت شاعر یونانی آرخیلوخوس وجود دارد که می‌گوید: روباه چیزهای زیادی می‌داند، اما خاریشت یک چیز بزرگ می‌داند» (Berlin, 1953: 1).

در باره معنای این عبارت باید گفت: روباه استعاره از متفکران یا، در کل، انسان‌هایی است که اهل تساهل و مدارا هستند، دارای اهداف و ارزش‌های مختلف‌اند و نسبت به ارزش‌هایشان انعطاف‌پذیری زیادی دارند. در مقابل، خاریشت‌ها افرادی‌اند که به یک‌سری ارزش‌های هم‌گون و واحد اعتقاد دارند و همه چیز را با آن می‌سنجند و درباره ارزش‌هایشان بسیار سخت‌گیرند و حتی گاه در راهش جان هم فدا می‌کنند.

در یک سو، کسانی قرار دارند که همه چیز را در یک دید محوری واحد لحاظ می‌کنند، در یک نظام کمابیش منطقی مفصل و منسجم ... و، در طرف مقابل، آن‌هایی که اهداف بسیاری را تعقیب می‌کنند؛ اهدافی که اغلب نامرتبط و حتی متضادند؛ اهدافی که فقط در بعضی شیوه‌های بالفعل مرتبط‌اند (ibid).

طبق این تقسیم‌بندی باید بتوان آیزایا برلین را در دسته روباه‌ها جای داد.

۱۲. نقد و واکاوی

الف) آنچه از آن می‌توان به عنوان مرکز ثقل اندیشه‌های برلین یاد کرد تأکید و دفاع او از مفهوم آزادی است؛ مفهومی که او یکی از بزرگ‌ترین تقریرکنندگان و منادیان آن در دوران معاصر بوده است. او را باید لیبرالی تمام‌عیار دانست. چنان‌که خودش در جایی گفته بود: «اساساً من عقل‌گرایی لیبرال هستم» (گری، ۱۳۷۹: ۲۰۶). اندیشه بنیادین کثرت‌گرایی ارزشی او، به رغم تأکید بر اعمال نکردن هیچ‌گونه رده‌بندی میان ارزش‌ها و ارزش‌داوری،

هم‌چنان بر آزادی به عنوان بستر تحقق سایر ارزش‌ها صحه می‌گذارد و بنابراین بیانات او در آثار مختلفش و استدلال‌های او در این مورد کاملاً یک‌دست نیست؛ چرا که او در برخی آثار و سخنرانی‌هایش از نقض ارزش داوری و اعمال نکردن هیچ‌گونه داوری عقلانی در خصوص ارزش‌ها و غایات سخن می‌گوید و اعلام می‌دارد که هیچ ارزشی را نباید به پای ارزشی دیگر قربانی کرد؛ «آزادی منفی به‌تنهایی کفایت نمی‌کند، زیرا ارزش‌های دیگر نیز مطرح است؛ ارزش‌هایی که بدون آن چه بسا زندگی ارزش زیستن نداشته باشد» (جهانبگلو، ۱۳۸۷: ۱۹۱). ولی در فرازهایی از آثارش تا حد زیادی جانب آزادی منفی را می‌گیرد و می‌گوید، به هر حال، همیشه باید آزادی منفی به مثابه مبنا و بستر تحقق سایر ارزش‌ها وجود داشته باشد. در این‌جا باید گفت اگر قرار است کثرت‌گرایی ارزشی‌ای که برلین آن را تبلیغ می‌کند پذیرفته شود، یعنی آن کثرت‌گرایی که عقل در آن هیچ مداخلیتی در ترجیح یک ارزش بر ارزش‌های دیگر ندارد، بنابراین برلین حق نخواهد داشت که به طور جزمی حکم به این ترجیح صادر کند و به طور جزمی بگوید آزادی منفی راه‌های بیش‌تری پیش روی افراد قرار می‌دهد. این سخنی جزمی است، در حالی که خود برلین بنا بر آموزه‌هایش به‌شدت با جزم‌انگاری مخالفت کرده است. اگر هم بخواهد بر این سخن تأکید کند، چندان بر عقیده به کثرت‌باوری وفادار نمانده و ماهیت لیبرالیستی خود را آشکارا بروز داده است. در این صورت، متواضعانه باید اظهار دارد که من و کسانی چون من، بر اساس ارزش‌های لیبرالیستی خود، به این نتیجه می‌رسیم که ترجیح با آزادی منفی است. در این‌جاست که نمی‌توان او را یک پلورالیست تمام‌عیار دانست و تأکید او بر آزادی منفی که به هیچ‌روی حاضر به نقض آن نیست (به نظر او در برخی موقعیت‌ها به حسب شرایط می‌توان مقدار تحقق ارزش‌ها را کم و زیاد کرد و حتی از برخی از آن‌ها چشم پوشید) ما را وامی‌دارد تا او را یک لیبرال بنامیم تا این‌که بخواهیم او را پلورالیستی تمام‌عیار معرفی کنیم. هم‌چنین وی، در مواردی، هم خود را پلورالیست و هم لیبرالیست معرفی می‌کند: «من به لیبرالیسم و کثرت‌گرایی، هر دو، اعتقاد دارم» (همان: ۷۷). پر واضح است که فرد لیبرال، یعنی کسی که بر آزادی منفی تأکید بیش‌تری از سایر ارزش‌ها دارد، نمی‌تواند در عین حال پلورال هم باشد و به همه ارزش‌ها مانند عدالت، مساوات، برابری و ارزش‌های نظام‌های کمونیستی و سوسیالیستی هم به نحو یک‌سان معتقد باشد و بها دهد.

ب) نکته دیگر در خصوص مفهوم آزادی و تقسیم‌بندی آن به دو وجه منفی و مثبت است. در برخی از سخنرانی‌ها و مقالات، او اشاره می‌کند که این دو در واقع یک مفهوم‌اند

و بسیار به هم نزدیک‌اند؛ «به نظر نمی‌رسد که فاصله منطقی زیادی از هم داشته باشند؛ همان‌طور که بیان منفی و مثبت یا سلبی و ایجابی یک چیز از نظر منطقی نمی‌تواند فاصله زیادی از هم داشته باشند» (گری، ۱۳۷۹: ۲۹). و در پاره‌ای موارد ذکر می‌کند که این دو کاملاً از هم مجزا و متفاوت‌اند، به طوری که به نظام‌های کاملاً متقابل و گاه متخاصم انجامیده و در تاریخ مسیرهای کاملاً جدا و متمایزی را ایجاد کرده‌اند؛ «این دو مفهوم با یک‌دیگر فرق دارند و پاسخ‌هایی به دو پرسش کاملاً متفاوت‌اند» (برلین، ۱۳۷۷: ۱۹۵) و نیز می‌گوید: «مفاهیم منفی و مثبت آزادی در طول تاریخ در دو جهت متباین و نه همیشه با طی مراحل منطقاً معتبر بسط یافته‌اند و در نهایت در تضاد مستقیم با هم قرار گرفته‌اند» (گری، ۱۳۷۹: ۲۹). از این رو، این نکته نیز از جمله مواردی است که به نظر می‌رسد برلین در مورد آن سخن قاطع و تمامی اظهار نکرده و مغلق سخن می‌گوید. هم‌چنین در این صورت‌بندی آزادی منفی از سوی برلین برخی چالش‌های درونی وجود دارد؛ آن‌گاه که آن را به صورت یک حالت بدون تداخل و مزاحمت از سوی دیگران در نظر می‌گیرد، وقتی با عوامل ناقض تهدید می‌شود، در دفاع از آزادی منفی، هیچ چیز مثبتی در این فرمول‌بندی وجود ندارد. حتی اگر ما فقط و فقط دغدغه آزادی منفی را داریم، باز هم ممکن است، در دفاع از آزادی منفی، هنگامی که مورد تهاجم واقع می‌شود، عملکرد مثبت لازم باشد. نگاه محدود به آزادی منفی از این ارتباط‌های مثبت چشم می‌پوشد (Sen, 2002: 8).

ج) به نظر برلین ریشه سوء استفاده از آزادی مثبت در طول تاریخ در تقسیم نفس انسان به دو بخش دانی و عالی و پیامد آن تأکید مکاتب، ادیان و آموزه‌های وحیانی و هم عقلائی و متفاوتی بر برتری و لزوم تسلط بخش عالی بر بخش سافل نفس است. آموزه برلین بر آزادی خود فروتر و سافل از قید تسلط خود برتر و عالی تأکید دارد و معتقد است محدوده آزادی منفی باید از هر قید و بند بیرونی برکنار بماند. او خود فراتر را از سنخ مفاهیم کلی هم‌چون قبیله، نژاد، مذهب، ملت، یا حتی آیندگان و کسانی که از مادر نزاده‌اند می‌داند و بر این عقیده است که این مفاهیم همواره دستاویز قدرت‌مندان و ارباب امور در به اطاعت و داشتن انسان‌ها بوده است. چنان‌که می‌بینیم، برلین، با این تحلیل خود از واقعیت نفس و انسان، حساب همه ادیان و ارباب اخلاق و عرفان را یک‌سره می‌کند و با وجود مبنای کثرت‌گرایانه خود حکمی جزمی و قاطع برای همه آن‌ها صادر می‌کند. اما باید دید او با این تحلیل کوتاه خود از نفس و انسان و شخص واقعاً چه چیزی بیان کرده است و در این‌جا واقعاً تا چه میزان به تبیین نفس و انسان پرداخته است. چنان‌که پیداست در این‌جا با هیچ

استدلالی دربارهٔ واقعیت نفس و انسان روبه‌رو نیستیم. آنچه بیان شده است صرفاً بیان ادعایی دربارهٔ نفس است به عنوان خودی که دارای دو خود غالب و مغلوب و یا برتر و فروتر است. اما باید از برلین پرسید که به کدام دلیل واقعیت نفس انسانی به همین خلاصه شده است؟ و به چه دلیلی واقعیت خود فروتر و خود فراتر همین چیزی است که در تحلیل برلین آمده است؟ ثانیاً، برلین به کدام دلیل از خود فروتر حمایت بی چون و چرا می‌کند؛ یعنی چرا باید اصالت با خود فروتر باشد؟ ثالثاً، چرا برلین خود برتر را از سنخ یک کل اجتماعی از قبیل مفهوم قبیله، نژاد، مذهب، کشور یا جامعهٔ بزرگ زندگان و مردگان و حتی کسانی که هنوز از مادر نزاده‌اند می‌داند؟ دلیل برلین بر این دعاوی چیست؟ به علاوه، اگر کسی بتواند استدلال کند که خود برتر را چونان مفهومی اصیل و دارای واقعیت اثبات می‌کند و یا دست کم آن را برای خود مستدل ساخته باشد، برای چنین کسی سخنان برلین، حتی اگر بر این دعاوی برلین استدلال تمامی هم بشود، هیچ معنای محصلی نخواهد داشت؛ زیرا در نهایت دو مبنای متخالف خواهند بود که هیچ یک به صرف ادعا و مفروضات خویش نمی‌تواند دیگری را به سخره گیرد.

د) متفکران نقدهای بسیاری به این تقسیم‌بندی وارد کرده‌اند، اما آنچه اضافه بر سایر نقدها شایان ذکر است این است که آزادی مثبت یعنی پیروی از یک روش و ایدئولوژی که حاکم بر رفتار و اعمال و اندیشه‌های افراد است و آزادی منفی یعنی من آنچه را که می‌خواهم و اراده می‌کنم، فارغ از قید و بندهای ایجادشده از سوی دیگران، انجام دهم. به هر حال، در خود آزادی منفی یعنی اعمال و رفتار ارادی فرد فارغ از تحمیل ارادهٔ غیر ایدئولوژی (آزادی مثبت) حکم فرماست. عمل بدون پشتوانهٔ فکری و ایدئولوژیک تصورناپذیر است و شاید فقط اعمال غریزی مثل پلک زدن و نفس کشیدن از این قاعده مستثنی باشند. از این گذشته، آیا شخص خودمختار، که به سبب برخورداری از آزادی منفی دارای انسانیت، تشخیص، شخصیت و اصالت شده است، با این خودمختاری و آزادی منفی می‌تواند در خلأ و هیچی محض دست به انتخاب و گزینش بزند و یا تمامی گزینش‌های او بر مبنایی مشخص و مخصوص صورت می‌گیرد؟ برای مثال، خود فروتر، به تعبیر برلین، که در برابر خود فراتر دست به گزینش می‌زند و خود برتر را چونان مانعی بر سر راه خود می‌یابد بر مبنای چه سائق‌هایی انتخاب می‌کند؟ بی‌شک، چنان‌که خود برلین اشاره داشت، از آن‌جا که خود فروتر معمولاً به نفع عاجل می‌اندیشد، بر مبنای هواها و امیال شخصی حرکت می‌کند. در این‌جا می‌گوییم چرا خود برتر همانند خود فروتر در وضعیتی مشابه

نباشد؛ یعنی چرا خود برتر نتواند مشابه با خود فروتر بر مبنای سائق‌های شخصی و درونی اما از سنخ دیگر انتخاب کند؟ برای مثال، چنین سائق‌هایی می‌توانند اموری از این دست باشند: عقلانیت فردی، حس نیکی‌دوستی، حس اخلاقی، حس زیبایی‌دوستی، حس پرستش، حس نوع‌دوستی. در چنین فرضی، دیگر هیچ فریب و شعبده‌بازی و اصولاً هیچ بازی‌ای بر سر آزادی در کار نخواهد بود، زیرا عملی یا مانعی بیرونی در برابر خودمختاری شخص وجود نخواهد داشت. با وجود چنین امکانی، حتی اگر به اثبات آن هم نپرداخته باشیم، با جزمیت و قاطع سخن گفتن از شعبده و فریب و بازی بر سر آزادی درست نیست. حال اگر دسته‌ای از قائلان به آزادی مثبت بتوانند چنین فرضی را اثبات کنند، برلین با این مدعیات خود و به صرف سوء استفاده‌های تاریخی از آزادی مثبت و یا منفی چیزی را نمی‌تواند اثبات کند. باید گفت این گونه شعبده‌بازی‌ها بر سر آزادی منفور و محکوم است، اما اگر انسان‌ها به ایستادگی در برابر امیال درون‌جوش خود بر مبنای امیال واقعاً درون‌جوش خود دعوت شوند، با این استدلال که برای شخص آن‌ها، منافع این یک (نفس فراتر) برتر از منافع آن یک (نفس فروتر) است، در این فرض، صورت مسئله چیز دیگری خواهد بود. بنابراین در آزادی منفی و خصوصی‌ترین حیطه‌های فردی نیز رد پای آزادی مثبت و ایدئولوژی (هرچند کم‌رنگ) به چشم می‌خورد. این همان حیطه‌ای است که به ادعای نظام‌های لیبرال انسان‌ها در آن باید کاملاً آزاد باشند؛ حال آن‌که هر انسان هوش‌مندی نیک می‌داند که در عصر ما، یعنی عصر ارتباطات و وسایل ارتباط جمعی و اینترنت و ماهواره، انواع و اقسام ایدئولوژی‌ها به این شیوه‌ها به خصوصی‌ترین حریم افراد نیز نفوذ می‌یابد. و باز نیک می‌دانیم که اغلب رسانه‌های تأثیرگذار جهان امروز در ید قدرت ایدئولوژی سرمایه‌داری است که ایدئولوژی نظام‌های لیبرال‌مسئله‌گراست و انسان‌های هوش‌مند بایستی در مورد این وعده نظام‌های لیبرال، یعنی استقرار آزادی‌های فردی، بسیار محتاط باشند و به دیده تردید بنگرند؛ چرا که حتی خود همین نظام‌ها و دولت‌ها هر روز دایره این آزادی‌های فردی را، به شکل محسوس و نامحسوس، و مستقیم و غیر مستقیم، تنگ‌تر و تنگ‌تر می‌کنند. امری که شواهد و قرائن آن امروزه به وفور هویدا شده است و نمونه آن جاسوسی‌های گسترده دستگاه‌های اطلاعاتی همین جوامع مدعی رعایت حریم خصوصی افراد است. به علاوه، اگر این همه مرثیه‌سرایی‌ها برای سوء استفاده‌های تاریخی و یا احتمالی از آزادی مثبت بتواند چیزی را اثبات کند، توجه به یک نکته همه‌کفه را علیه آزادی منفی سنگین می‌کند: آن نکته این است که آن‌جا که سخن درباره نگرانی از سوء

استفاده‌هاست به نظر می‌رسد سوء استفاده از آزادی منفی می‌تواند بسیار راحت‌تر و کم‌هزینه‌تر و پر قدرت‌تر آب به آسیای غول‌های قدرت و ثروت و حاکمان جهانی بریزد؛ زیرا کافی است معدود افرادی که در جهان معاصر قدرت و ثروت جهان را در دست دارند و ابزار رسانه و سایر ابزارهای لازم نیز در اختیار آن‌هاست، با قدرت افسون‌گر رسانه و مانند آن، که با ثروت بی‌رقیب آن‌ها حمایت می‌شود، امیال و هواهای شخصی همهٔ مردمان کرهٔ خاکی را در جهت تقویت حیات و حاکمیت خود مدیریت و رهبری کنند. در چنین جهانی نیز مردمان با خرسندی تمام خویشتن را خودمختار و دارای آزادی منفی می‌بینند و از این‌که هیچ مانعی با عنوان عقل یا خدا مانع آنان نیست از شعف در پوست خود نمی‌گنجند. این شادی همواره رو به تزاید خواهد بود، زیرا برای آنان چیزی غیر از تشخص و فردانیت آنان باقی نمانده است؛ آنان خودشان‌اند و دست هر غیر از تجاوز در خود آن‌ها قطع شده است. نباید یک نکتهٔ بسیار مهم را از نظر دور داشت و آن نکته این است که خواست و ارادهٔ بشر فرامردن دقیقاً این‌جاست که رودست می‌خورد؛ چه فرقی می‌کند به نام آزادی مردم را فریب دهند و یا به نام اراده، جز این‌که در دومی هم‌کاری افراد از صمیم دل و با اراده مدیریت شده و حتی مصنوعی خواهد بود. به‌راستی اگر دانش و فضیلت منها شود چنین وضعیتی هیچ اشکالی نخواهد داشت، زیرا هیچ معترضی باقی نمی‌ماند و ظرافت و عظمت این شعبدهٔ پست‌مردن نیز در همین است. در این‌جا باید از برلین پرسید که آیا اگر خواسته، خواستهٔ او نباشد و در او خلق شده باشد، اشکالی ندارد و یا اگر خواسته در او باشد اما در چند و چونش طبیعی نباشد و بر اساس خواست و منافع دیگرانی دست‌کاری شده باشد، باز هم اشکالی ندارد؟ آیا فقط مهم این است که من احساس کنم آزادم و مهم نیست که من حقیقتاً آزادم یا نیستم؟ در جایی که دانش و فضیلت نیست، فقط من می‌مانم و این‌که احساس کنم آزادم. در پاسخ برلین باید گفت که بله، می‌توان فضیلت را از دانش و آزادی جدا کرد و اگر چنین شود، مردمان فاقد دانش بسیار راحت‌تر استحمار و اغفال می‌شوند؛ آری، برای نابودسازی آزادی هیچ راهی کارسازتر از این نیست که چراغ فضیلت و دانش از مردم گرفته شود؛ آن‌گاه آن‌ها همواره در خواب خوش آزادی برای همیشه خواهند خرامید، هرچند در چنگال مدیریت دیگران باشند. در شعبده‌بازی آزادی مثبت ناگزیر بودیم که مردم را با عنوان فضیلت و عقل از آزادی محروم سازیم و اینک، با فقدان فضیلت و عقل و دانش، کافی است برای آنان هوا و خواست تولید کنیم. تولید خواست‌های مصنوعی نه سقفی دارد و نه کفی و نه دانشی هست و نه فضیلتی که پرده از

طلسم جهانی و فوق مدرن ما بردارد. در این شیوه استبداد و استحمار پست‌مدرنی، کافی است که ما راه و رمز خلق هواها و خواست‌های مصنوعی و یا رهبری و زعامت حتی خواست‌های طبیعی را بلد باشیم. در چنین جهانی، دیگر لازم نیست صاحبان قدرت و ثروت خود را به رنج شعبده‌بازی‌های توصیف‌شده در کلام برلین بیندازند تا مردم را با عنوان خود برتر و یا خرد جمعی اغفال کنند؛ با پهن کردن تور در دریای آزادی منفی بسیار راحت‌تر می‌توان به مقصود رسید و به این صورت، همگان، هم صیادان و هم صیدها، بسیار خشنودتر خواهند بود و تکلف و زحمت صید و صیاد بسیار کم‌تر است. پایان این راه استبدادی بسیار خشن‌تر، اما در عین حال بسیار ناملموس و بی‌سر و صدا و ماندگار خواهد بود و از همه مهم‌تر آزادی در چنین جهانی کاملاً محسوس و مشاهده‌پذیر خواهد بود. به‌راستی به نظر می‌رسد قدرت این شعبده و سحر به اندازه‌ای است که حتی متفکران معترض در شعبده‌بازی‌های معمول در آزادی مثبت را نیز ساکت و خرسند می‌سازد و، جز گروه کوچک شعبده‌بازان، کم‌تر کسی از این سحر جاری باخبر خواهد بود.

ه) نکته دیگر در مورد مسئله تعیین مرز میان ارزش‌ها از جمله آزادی مثبت و منفی است. باید گفت آنچه مهم است دقیقاً همین سؤال است که چگونه می‌توان بین آن دو سازش برقرار کرد؟ دشواری کار برای برلین همین جاست و مادامی که طرحی برای سازش این دو داده نشود هر سخنی در باب آزادی یا تقویت یکی از دو آزادی به سود دیگری است یا تکرار نگرانی‌های موجود بر سر راه این دو آزادی. این امر این نکته را آشکار می‌سازد که پیام برلین در ذات خود کاملاً منفی است؛ اعلام خطری است به لیبرال‌ها و دیگران در خصوص محکومیت امیدهای آرمان‌شهر‌گرایانه. او هیچ برنامه مثبتی فراتر از اعلام خطر پیشنهاد نمی‌کند (Crowder, 2004: 170).

این دشواری برای کسانی که دانش و فضیلت را انکار می‌کنند و به تکرار ارزشی قائل می‌شوند بی‌نهایت مضاعف می‌شود. در این مورد باید گفت که حد و اندازه آن تا کجاست و با چه معیاری تعیین می‌شود؟ آنچه از آثار و نوشتار برلین برمی‌آید این است که دو عامل در تعیین نسبت میان ارزش‌ها و نیز آزادی مثبت و منفی در وضعیت‌های گوناگون راه‌نمای ماست: یکی اتکا به تجربه و دیگری مقولات حداقلی اخلاق و انسانیت. اما برلین هیچ‌گاه الگوی کلی و مرز مشخصی میان آزادی مثبت و منفی ترسیم نمی‌کند و این مسئله، یعنی نسبت میان این دو مفهوم مثبت و منفی، برای همیشه بدون هیچ جواب از پیش تعیین شده‌ای رها شده است.

دو مفهوم آزادی نشان داد که لیبرالیسم مخالف چه چیز است. اما این را که لیبرالیسم هوادار چیست چندان روشن نکرد؛ یعنی این را که چه مقدار عدالت اجتماعی با آزادی منفی سازگار است، یا به عبارت دیگر چه مقدار عدالت لازم است (ایگناتیف، ۱۳۸۸: ۳۹۲).

بر اساس مبانی مفروض برلین، اصولاً چنین امری، یعنی برقراری یک نسبت مشخص و همیشگی برای همه جوامع در خصوص آزادی مثبت و منفی، ناممکن است. او با هر گونه طرح از پیش تعیین شده و نسخه از قبل پیچیده شده‌ای برای حل مشکلات و مسائل سیاسی اخلاقی جوامع و به طریق اولی برقراری نسبت شایسته میان ارزش‌ها از جمله آزادی مثبت و منفی به شدت مخالفت می‌ورزد. «برلین هیچ برنامه‌ای برای اصلاحات معتدل سیاسی نداشت که درباره آن تبلیغ کند» (همان: ۳۹۶). «چیزی که سخت مایه آزارش می‌شد این بود که از او توصیه سیاسی عملی طلب کنی» (همان: ۴۰۶).

و) یکی از دلایل عمده این رویکرد تجربه‌باورانه برلین نگاه او به ذات انسان است. ذات انسان از نظر او پدیده‌ای از پیش تعیین یافته نیست، بلکه انتخاب‌های آدمی به‌مرور آن را شکل می‌دهد. انتخاب‌هایی که، به سبب توافق‌ناپذیری ارزش‌ها، هیچ‌گونه صبغه عقلانی ندارند و تا حد بسیار زیادی اراده‌محورانه و کاملاً تراژیک‌اند. بنابراین، وقتی از مقوله ذات انسان صحبت می‌کنیم، با امری سروکار داریم که پیش از انتخاب هیچ تعیینی ندارد و از آنجا که انتخاب‌ها پیش‌بینی‌ناپذیر و بر مبنای اراده، منهای عقل، شکل می‌گیرند، هیچ‌گونه قضاوت کل‌نگرانه و طبیعت‌باورانه‌ای، از آن سنخ که امثال هابز بیان داشته‌اند، نمی‌توان در خصوص ذات انسان انجام داد و چون مادامی که فرد حیات دارد دست به انتخاب می‌زند، لذا ذات او، که وابسته به انتخاب‌هایش است، امری ناتمام باقی مانده و این قابلیت تا پایان حیاتش باقی می‌ماند. هم‌چنین، به عقیده برلین، بنیادی‌ترین ویژگی که به هیچ روی از مفهوم انسان جداشدنی نیست توان انتخاب‌گری اوست. پدیدارشناسی زندگی انسان ثابت می‌کند که هیچ دوره‌ای نبوده که انسان در آن موجودی انتخاب‌گر نبوده باشد؛ کما این‌که تحلیل منطقی مفهوم انسان نیز مؤید این ادعاست. این نکته را نباید فراموش کرد که هر کسی هر مبنایی در مورد نفس، انسان و شخص دارد، به میزانی که آن مبنا برای او جدی است، آزادی هم بر آن مبنا هر تعریفی بیابد، به همان میزان جدی خواهد بود؛ پس در این‌جا بازی در کار نیست، بلکه انتخابی جدی درباره یک تعریف دارای مبنا (اعم از درست یا نادرست) در کار است و هر کسی بر هر مبنای دیگر نیز حق دارد چنین کند، اما حق ندارد دیگری را به بازی و فریب متهم کند.

ض) نگاه برلین به ذات انسان، از یک سو، و اعتقادش به انتخاب‌گری انسان، باور به کثرت‌گرایی ارزشی و عقیم ماندن عقل در انتخاب‌ها و حل و فصل مسائل اخلاقی و ارزشی و مخالفت او با هر گونه پیش‌بینی در خصوص حل مسائل انسانی، از سوی دیگر، او را به بیان این مطلب سوق داد که حل و فصل مسائل انسانی را صرفاً ماحصل رویکرد تجربه‌باور بداند. منظور از رویکرد تجربه‌باور این است که در موقعیت‌های مشخص و شرایط ملموس (نه همه موقعیت‌ها به طور کلی) می‌توان در خصوص غایات و ارزش‌ها دست به تعدیل زد و از فلان ارزش کاست و به فلان ارزش افزود. اما نکته این است که حدّ این کم و زیاد کردن‌ها عملاً امری مبهم و نامعلوم است و در جوامع و فرهنگ‌های مختلف و زمان‌ها و مکان‌های گوناگون، تفاوت‌های بسیاری پیدا می‌کند. وقتی بیانات برلین در این خصوص مورد مذاقه قرار می‌گیرد، این‌طور به نظر می‌رسد که او عملاً به سمت ارزش‌های لیبرال‌گرایش پیدا می‌کند و آن ارزش‌ها را، در عمل، چوب خط برقراری نسبتی، به قول خودش، شایسته و انسان‌مدارانه میان ارزش‌ها از جمله آزادی مثبت و منفی قرار می‌دهد و تأکید می‌کند که دولت‌مردان و ارباب امور باید رویکرد تجربی‌باور داشته باشند، از به‌کارگیری مفروضات مابعدالطبیعی و عقلانی محض خودداری کنند، دارای خوی تساهل و تسامح باشند و همیشه و تحت هر شرایطی حدی از آزادی منفی را حفظ کنند. در مورد اتکا به تجربه، چه در حیطه فردی و چه زندگی اجتماعی، باید گفت که تجربیات فرهنگ‌ها و جوامع گوناگون در برخورد با مسائل مختلف امری یکسان نیست (که البته از نظر برلین تنوع و تکثر واقعیت انکارناپذیر حیات انسانی است و او کاملاً با آن موافق است و حتی آن را امری لازم می‌شمارد). اما آن‌چه این مسئله را پیچیده می‌کند تفاسیر مختلف و رنگ و لعاب‌های گوناگونی است که فرهنگ‌های گوناگون، جوامع مختلف و نظام‌های با ایدئولوژی‌های متفاوت، در خصوص برقراری تعدیل و تناسب شایسته میان ارزش‌ها و این دو وجه آزادی، ارائه می‌دهند؛ برای مثال، فاشیست‌ها، کمونیست‌ها و سوسیالیست‌ها در یک سو و لیبرال‌ها در سمت دیگر برداشت متفاوتی از آزادی دارند و این مسئله‌ای مبهم است، به‌خصوص با این فرض که طرف‌داران هر دو جناح از صمیم قلب صادق‌اند و به نظریه‌شان وفادارند (MacCallum, 2001: 334).

این تفاسیر مختلف برآمده از باورهای خاص هر فرهنگ و جامعه‌ای است و برلین، بر پایه باور به کثرت‌گرایی فرهنگی، هیچ دلیل منطقی در خصوص محکوم کردن فرهنگ‌های غیر لیبرال ندارد. او حتی نمی‌تواند نظام‌های توتالیتر و خودکامه را که آزادی منفی را به

غایت سرکوب کرده‌اند محکوم کند. هم‌چنین، با بروز مسائل جدید، به رویکردهای جدیدی نیاز است که بعضاً در تجربیات گذشته نمی‌توان سراغی از آن‌ها گرفت و حتی تجربه نیز در حل آن‌ها درمی‌ماند. بنابراین، مقولهٔ اتکا به تجربه نیز ابهامات و مسائل خاص خود را دارد. از سویی دیگر، برلین معتقد است که در برخورد با مسائل و مشکلات می‌توان از سنگ محک مقولات حداقلی اخلاق و انسانیت بهره گرفت؛ یعنی هرگاه اوضاع چنان بحرانی شد که این مقولات زیر پا گذاشته شد، دولت‌ها یا گروه‌ها یا افراد باید وارد عمل شوند و به تعدیل شرایط پردازند. آنچه امثال استالین و هیتلر انجام می‌دادند در نوع خود ایجاد تناسب میان ارزش‌ها و غایات بود، اما برلین چه دلیلی در رد اعمال افراد مذکور دارد؟ دلیل او این است که آن‌ها مقولات حداقلی اخلاق و انسانیت را زیر پا گذاشتند؛ یعنی آن دسته مفاهیم و ارزش‌هایی که اکثریت قریب به اتفاق انسان‌ها در اکثر زمان‌ها و مکان‌ها به آن معتقد بوده‌اند؛ همان هستهٔ مرکزی ارزش‌های انسانی که اگر زیر پا گذاشته شوند، انسانیت و کیان انسان لگدمال خواهد شد. مثلاً همهٔ انسان‌ها به عدالت علاقه‌مند و از ظلم گریزان‌اند. اما باید گفت که در این جا نیز، در میان گروه‌ها و فرهنگ‌ها و جوامع مختلف، تفاسیر و برداشت‌ها از این مقولات حداقلی کاملاً مشابه و یکسان نیست؛ مقولاتی هم‌چون عدالت، آزادی، حقوق بشر از دید دولت‌های لیبرال، کمونیست، بنیادگرای مذهبی، سوسیالیست و غیره تفاسیر و جنبه‌های متفاوتی پیدا می‌کند که با باورهای هر نظام و هر فرهنگ خاصی تطابق دارد. در این جا نیز برلین، در مقام یک تکثرگرا، منطقیاً حق محکوم کردن آنان را ندارد، بلکه فقط در مقام یک لیبرال می‌تواند از آنان انتقاد کند و پاسخ آن‌ها نیز می‌تواند این باشد که ما بر اساس باورهای خود کار درستی انجام می‌دهیم و تو باید در مقام یک کثرت‌گرا به ما احترام بگذاری. هم‌چنین، نباید این مطلب را از نظر دور داشت که، در جایی که کثرت‌گرایی مطرح است و هیچ امر ثابتی مطرح نیست، برای موج فزایندهٔ کثرت‌گرایی هیچ حد ایستایی متصور نخواهد بود و از طرفی خودمختاری فردی نیز فی‌نفسه هیچ حد ایستایی را بر نمی‌تابد؛ در چنین شرایطی آنچه همواره کوچک‌تر می‌شود تا به صفر نزدیک شود هستهٔ مرکزی است.

ح) به نظر برلین، برای سازش میان آزادی منفی و مثبت، هیچ طرح از پیش تعیین شده‌ای نمی‌توان اتخاذ کرد؛ به همین دلیل است که برلین هر گونه مفروضات مابعدالطبیعی و فراتجربی را محکوم کرده است. البته باید این نکته را در این جا یادآور شویم که خود این مطلب که مفروضات مابعدالطبیعی نباید در آزادی مثبت اخذ شود یک مفروض است که

باید اثبات یا رد شود و هیچ چیزی به صرف مفروض بودن قابل قبول یا رد نیست. به نظر برلین، همه اقسام مفروضات مابعدالطبیعی، اعم از مفروضات عقل محض و هم‌چنین آموزه‌های دینی و وحیانی، درهای سوء استفاده و استثمار را در آزادی مثبت می‌کشایند. مهم‌ترین دلیل او در بیان این سخن شواهد تاریخی است. به نظر او آزادی مثبت، اگر نه همیشه، لاقلاً در اکثر موارد، در تاریخ به ظلم و بهره‌کشی و سرانجام سلب آزادی انجامیده است. پر واضح است که موارد نقضی هم در تاریخ وجود دارد که نه تنها آزادی مثبت همیشه به فریب، استثمار و نقض آزادی نینجامیده، بلکه در بعضی موارد به شکوفایی استعداد‌های بشری و سر و سامان دادن به زندگی انسان و افزایش صلح و امنیت منجر شده است. از این رو، ذکر دلیل تاریخی از سوی برلین در تأیید این سخن که آزادی مثبت و مفروضات مابعدالطبیعی همیشه به بندگی و خواری انسان منجر شده است از استحکام و اتقان کافی برخوردار نیست. البته باید به یاد داشت که این‌که صرفاً جباران با نقاب آزادی مثبت این‌کنند یا آن‌کنند دلیل نمی‌شود که ما تماماً به آزادی مثبت بتازیم. این‌که عده‌ای با یک ارزش چه‌ها کرده و دست به اعمال ننگین زده‌اند دلیل منطقی و مناسبی برای رد یا سوء ظن کامل به آن ارزش نیست؛ حداکثر می‌تواند، در مقام یک هشدار، مفید فایده باشد، نه دلیلی در رد یک ارزش یا کم‌رنگ کردن آن و از طرف دیگر تأیید ارزشی دیگر و تأکید بر آن. برلین معتقد است این سازش حالتی لغزان و ناپایدار است که مدام به نگاه نقادانه و هوشیارانه توأم با مسئولیت‌پذیری نیاز دارد؛ هم‌چنان‌که پتی نیز در کتاب *نظریه آزادی* می‌گوید: «هر برداشتی از مفهوم آزادی بایستی دلالت‌های ضمنی از قبیل مسئولیت، اختیار و مجبور نبودن را در نظر بگیرد» (Pettit, 2001: 7).

برخلاف طرح‌های از پیش تعیین شده که پیشاپیش خیال افراد را راحت کرده و آن‌ها را از نقد و سنجش برکنار می‌دارد و بار مسئولیت را از شانه‌های آن‌ها برمی‌دارد و راه را برای سوء استفاده از آزادی باز می‌کند.

آن عقل‌گرایان غیر مذهبی که برای اصول سیاسی به دنبال تضمین‌هایی خدشه‌ناپذیر هستند، بی‌آن‌که خود بدانند، حسرت تسلاپی را می‌خورند که ایمان مذهبی به مردمان می‌داد. برلین اصولاً فکر جست‌وجو در پی تضمین نهایی را رد می‌کرد (ایگناتیف، ۱۳۸۸: ۳۹۴).

در این‌جا باید این نکته را متذکر شویم که حتی مقبولیت تجربه هم نیازمند توجیه است و این توجیه یا از تجربه می‌آید و یا از عقل؛ اولی دور یا تسلسل است و دومی بازگشت به آن چیزی که برلین از آن می‌گریزد یا معنای آن را در قالب عقل مشاهده‌گر و تجربه‌باور

صرف بسیار محدود فرض می‌گیرد. تفکیک نظریه و تجربه و کنار گذاردن هر یک به سود دیگری نه در علم ممکن است و نه در فلسفه. به علاوه این مدعایی است که اثبات می‌طلبد؛ اثبات آن با تجربه دور و یا تسلسل است و، با نظریه، نقض روش برلین به دست خود وی. مسئله اصلی‌ای که برلین باید حل کند تعیین و ترسیم حدود دو آزادی است. بدیهی است ارائه نکردن راه‌حل در این زمینه و احاله آن به تجربه چیزی جز ناتمام گذاردن نظریه‌پردازی در باب آزادی نیست. آنچه این اندوخته تجارب انسانی را غنی‌تر می‌سازد، به عقیده برلین، تضارب آرا و برخورد عقاید و فرهنگ‌ها، چه در سطح فردی و چه اجتماعی و حتی بین‌المللی، است که رهاورد اعتقاد او به پلورالیسم ارزشی است. البته نباید فراموش کرد که، با نفی عقل و خدا و مانند آن در عقاید و فرهنگ‌ها، در حکم عوامل نابودی آزادی منفی، چیزی باقی نمی‌ماند که تضارب یابد و این خود یکی از معضلاتی است که برلین شاید ناخواسته به آن در غلطیده است.

۱۳. نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد اعتقاد برلین به کثرت‌گرایی ارزشی با تأکیدش بر آزادی منفی چونان ارزش بنیادین به ناسازگاری می‌انجامد. پر واضح است که اعتقاد به کثرت‌گرایی هیچ توجیه عقلانی و منطقی‌ای برای هیچ ارزشی از جمله آزادی منفی و هیچ نظام ارزشی از جمله لیبرالیسم باقی نمی‌گذارد. برلین از یک سو به تفکیک آزادی مثبت و منفی می‌پردازد و از سوی دیگر از ترسیم مرز مشخص میان ارزش‌ها، از جمله آزادی مثبت و منفی، شانه خالی می‌کند. او با موضع‌گیری جزمی، که ادعا می‌کند به شدت از آن روی‌گردان است، آزادی منفی را بستر تحقق سایر ارزش‌ها بیان می‌کند؛ اما از طرف دیگر، هیچ راه‌حل منطقی و عقلانی‌ای در خصوص برقراری تناسب شایسته و معقول میان ارزش‌ها ارائه نمی‌کند. به نظر می‌رسد تقسیم آزادی به دو وجه منفی و مثبت از سوی برلین با هدف دفاع از لیبرالیسم بر پایه آزادی منفی و نقد نظام‌های توتالیتر، بنیادگرای مذهبی و اصولاً نظام‌های عقل‌محور و معتقد به رده‌بندی و اولویت‌بندی ارزش‌ها و تضعیف آن‌ها بر پایه سوء استفاده‌های تاریخی به عمل آمده از آزادی مثبت به انجام رسیده است. اما باید توجه داشت که نه این دفاع و نه این نقد بر پایه عقل و منطق نیست؛ چرا که خود برلین به کثرت‌گرایی ارزشی عقل‌گریز معتقد است که اصولاً اولویت‌بندی ارزشی و ارزش‌دواری عقلانی راهی به قلمرو آن ندارد. از این رو، بهتر است نقدهای برلین را بیش‌تر نوعی بدبینی تاریخی بنامیم تا نقد عقلانی و

منطقی و یا از نگاهی خوش‌بینانه‌تر آن را در حد و اندازه‌های اعلام خطری برای هواداران لیبرالیسم به حساب آوریم. برلین، به سبب اعتقاد به کثرت‌گرایی ارزشی، امکان حصول هر گونه راه‌حل منطقی در خصوص ایجاد تناسب معقول میان ارزش‌ها و از جمله آزادی منفی و مثبت را منتفی می‌داند و به جای آن نسبتی لغزان و همواره متزلزل را پیشنهاد می‌کند که از تجربه‌باوری برمی‌خیزد و مدام باید مورد بازبینی و احیاناً اصلاح قرار گیرد. در این نسبت به قول برلین شایسته و البته لغزان، هیچ نشانی از یقین و راه‌حل‌ها و پاسخ‌های نهایی، از آن نوع که در مکاتب و نظام‌های عقل‌محور و وحی‌محور یافت می‌شود، وجود ندارد. در این رویکرد برلین هیچ پاسخ قانع‌کننده منطقی، از آن نوع که عقل‌گرایان و دین‌باوران و معتقدان به نظام‌های اخلاقی معتقد به رده‌بندی ارزش‌ها به دنبال آن می‌گردند، یافت نمی‌شود. به عبارت بهتر، می‌توان گفت نتایجی که برلین بر پایه معتقداتش به آن‌ها می‌رسد برای اینان پاسخ به پرسش اخلاقی نیست، زیرا برلین هر گونه مبنای عقلانی را رد می‌کند و کارش صرفاً بیان دغدغه‌های فلسفی و اخلاقی و تنبه دادن به سوء استفاده‌های تاریخی از ارزش‌ها به‌ویژه آزادی مثبت و دفاع بدون مبنای عقلانی و منطقی از آزادی منفی و گرایش سلیقه‌ای به آن است و، در بهترین حالت، دلایل و مستندات ارائه می‌کند که فقط برای باورمندان به لیبرالیسم، به‌ویژه لیبرالیسم عقل‌ناباور برلین، اقناع‌کننده است. بنابراین دفاع برلین از آزادی منفی و نیز راه‌حل او در خصوص تعدیل شرایط بر مبنای برقراری نسبت شایسته میان ارزش‌ها، عقلاً و منطقاً، با مشکلات بنیادین و جدی روبه‌روست.

پی‌نوشت‌ها

1. Condorcet (1743-1794); فیلسوف و ریاضی‌دان فرانسوی در عصر روشن‌گری
2. Gutlieb Fichte (1762-1814); فیلسوف عصر رمانتیک و از پایه‌گذاران ایدئالیسم آلمانی
3. John Stuart Mill (1806-1873); فیلسوف انگلیسی و از آباء لیبرالیسم
4. Benjamin Constant (1767-1830); فیلسوف و رمان‌نویس فرانسوی
5. Joseph Domaistre (1753-1821).
6. Alexaander Herzen (1812-1870); اندیشمند سیاسی روس

منابع

ایگناتیف، مایکل (۱۳۸۸). *زندگی‌نامه آیزایا برلین*. ترجمه عبدالله کوثری، تهران: ماهی.

- برلین، آیزایا (۱۳۶۸). *چهار مقاله درباره آزادی*، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- برلین، آیزایا (۱۳۷۷). «خط سیر فکری من»، ترجمه محمدعلی حمید رفیعی، *نامه فلسفه*، ش ۴.
- برلین، آیزایا (۱۳۸۵). *سرشت تلخ بشر: جستارهایی در تاریخ اندیشه‌ها*، ترجمه لیلی سازگار، تهران: ققنوس.
- برلین، آیزایا (۱۳۸۶). *آزادی و خیانت به آزادی: شش دشمن آزادی بشر*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: ماهی.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۶). *لیبرالیسم و محافظه کاری: تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*، تهران: نشر نی.
- جهانبگلو، رامین (۱۳۸۷). *در جست‌وجوی آزادی: گفت‌وگو با آیزایا برلین*، ترجمه خجسته کیا، تهران: نشر نی.
- گری، جان (۱۳۷۹). *فلسفه سیاسی آیزایا برلین*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.

- Berlin, Isaiah (1953). *The Hedgehog and the Fox: an Essay on Tolstoy's View of History*, London, weidenfeld & Nicolson Press.
- Berlin, Isaiah (1978). 'Concepts and Categories: From Hope and Fear Set Free', *philosophical essays*, Princeton University Press.
- Berlin, Isaiah (2000). *The Power of Ideas*, London, Chatto & windus Press.
- Crowder, George (2004). *Isaiah Berlin: Liberty, Pluralism and Liberalism*, Polity Press Cambridge.
- MacCallum, Gerald (2001). 'Negative and Positive Freedom', *The Philosophical Review*, sage school of Philosophy of Cornell university.
- Pettit, Philip (2001). *A Theory of Freedom*, Cambridge, polity press.
- Sen, A. K (2002). *Rationality and Freedom*, united stats, Harvard university press.