

Liberal and Marxist Concept of Freedom: With Emphasis on Isaiah Berlin and Karl Marx

Morvardi Ahoi 

Ph.D Student, Public Law, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran

Mohammad Hashemi *

Professor, Public Law, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

Maghsod Ranjbar 

Assistant Professor, Political Sciences, Islamic Azad University, Qom, Iran

Abstract

The approach of liberal and Marxist thinkers, as the two dominant ideas in the twentieth century on freedom, shows their worldview on the issue of freedom and fundamental rights of individuals. The question is, which theories liberals and Marxists hold on the concept of freedom which was gained based on historical experience over the past century? Also, to what extent, are their views towards individual rights and freedoms of their citizens and recognition of these rights and freedoms in practice different from each other?! In Berlin's view, Liberals conception of freedom is negative as opposed to Marxists which is a positive conception. Having considered the historical experiences and Marxists and liberals' views in the last century, it seems that what guarantees the free will and constitutional liberties of individuals is the negative conception of freedom while the positive conception of freedom could lead to denial of free will and ultimately tyranny. Therefore, the main purpose of this article is to study, compare and determine the status of freedom (especially the common interpretation such as negative freedom and positive freedom) in comparison with the principles and rules governing the two political ideas of liberalism and Marxism.

Keywords: Positive Coeption of Freedom, Negative Conception of Freedom, Liberalism, Marxism.


* Corresponding Author: dr.sm.hashemi@gmail.com

How to Cite: Ahoi, M., Hashemi, M., Ranjbar, M., (2023), "Liberal and Marxist Concept of Freedom: With Emphasis on Isaiah Berlin and Karl Marx", The Quarterly Journal of Public Law Research, 24(77), 109-140.

Doi: 10.22054/qjpl.2021.44563.2200

آزادی از منظر لیبرالیسم و مارکسیسم: با تاکید بر آرای برلین و مارکس


دانشجوی دکتری گروه حقوق عمومی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

مرورید آهوری 

استاد گروه حقوق عمومی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

سید محمد هاشمی *

استادیار گروه علوم سیاسی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

مقصود رنجبر 

چکیده

رویکرد اندیشمندان لیبرال و مارکسیست بعنوان دو اندیشه غالب در قرن بیستم به مبحث آزادی، مبین جهان بینی آنها به مقوله آزادی و حقوق اساسی افراد است. پرسش این است که لیبرالیست‌ها و مارکسیست‌ها قائل به کدامیک از نظریات مطرح در خصوص مفهوم آزادی‌اند که بر اساس تجربه تاریخی بدست آمده در سده گذشته، نوع نگاه آنان به حقوق و آزادی‌های فردی شهروندان و به رسمیت شناختن این حقوق و آزادی‌ها در عمل تا این حد با یکدیگر متفاوت است؟! آنچه لیبرال‌ها بر آن نظر دارند به تعبیر برلین، مفهوم منفی از آزادی است و در نقطه مقابل برداشت مارکسیست‌ها از ایده آزادی، برداشتی است که از آن به آزادی مثبت تعبیر می‌شود. با لحاظ تجربه تاریخی و نگاهی به نظام‌های لیبرال و مارکسیستی در سده اخیر، بنظر می‌رسد آنچه تضمین کننده اراده آزاد افراد و حقوق اساسی‌شان است، برداشت منفی از آزادی است و تعبیر مثبت از آزادی می‌تواند به نفی اراده آزاد افراد و نهایتاً نوعی استبداد منجر شود. لذا هدف اصلی مقاله بررسی، نسبت‌سنجی و تعیین جایگاه آزادی (بویژه تفسیر رایج از آن یعنی آزادی منفی و آزادی مثبت) در قیاس با اصول و قواعد حاکم بر دو اندیشه سیاسی لیبرالیسم و مارکسیسم است.

واژگان کلیدی: لیبرالیسم، مارکسیسم، حقوق بشر، آزادی منفی و مثبت.

مقدمه

شاید به جرأت بتوان گفت که مقوله آزادی از جمله مقولات و مفاهیم چالش برانگیز و در عین حال واجد تعابیر و تفاسیر مختلف در سده‌های اخیر بوده است. درباره تعریف مفهوم آزادی، بسیاری سخن گفته‌اند اما کمتر کسی تعبیر یا حتی تلقی همه‌پسندی در این خصوص ارائه کرده است. با نگاهی به تاریخ بشر شاهد جدال‌ها و منازعات بسیاری هستیم که در هر دو سوی این منازعات، مدعیان آزادی و آزادی‌خواهی ایستاده‌اند! به ادعای «آیزایا برلین»، تاریخ نگاران برای کلمه آزادی بیش از دویست معنی گوناگون را ضبط کرده‌اند.^۱

در پاسخ به این پرسش یعنی پرسش «آزادی چیست؟» دو گونه تئوری یا مفهوم از آزادی ارائه شده است: مفهوم منفی و مفهوم مثبت. مفهوم منفی از آزادی بر این ادعا است که وقتی گفته می‌شود انسان در انجام امری آزاد است بدین معناست که مانعی بر سر راه او در انجام امر مزبور وجود ندارد. به دیگر سخن، آزادی یعنی عدم مانع؛ همین که کسی جلوی انجام فعل از سوی فاعل را نگیرد او آزاد است. این یک مفهوم سلبی از آزادی می‌باشد. کافی است که فاعل فعل اخلاقی در تصمیم‌گیری بر اساس باورهای خود و اقدام به دنبال آن تصمیم با مانع روبرو نشود تا او را آزاد بدانیم. عدم مانع را می‌توان به «آزادی از» تعبیر نمود. آزادی یعنی آزادی از موانع و قیود، موانع و قیودی که از روی عمد و به نحو ناموجه بر سر راه انجام اختیاری فعل قرار گرفته‌اند. پیداست از این دیدگاه، مهم این است حوزه‌ای برای فرد فراهم باشد که در آن حوزه بنا بر اختیار و باور خود عمل نماید و ادعا بر این است که فرد در چنین حوزه‌ای حاکم بر خود و سرنوشت خویش است. تأمین آزادی از جانب حکومت تا مرز این انتخاب جلو می‌رود و مابقی به فرد واگذار می‌گردد.^۲

در مقابل قائلین به مفهوم مثبت از آزادی معتقدند که در توضیح و شرح آزادی بحث از عدم مانع کافی نیست بلکه وجود شرایطی نیز ضروری است. در اینجا با مفهومی ایجابی از آزادی مواجهیم. آزادی صرفاً به انکار و سلب شرایطی خاص ختم نمی‌شود بلکه فراهم بودن عنصر یا عناصر دیگری نیز لازم است. اما بطور کلی مفهوم

۱. علی‌اکبر رشادی، «آزادی»، نامه الهیات، شماره ۷، تابستان، (۱۳۸۸)، ص ۷۴.

۲. محمد راسخ، حق و مصلحت (تهران: طرح نو، ۱۳۸۷) ص ۲۷۶.

وجود شرایط و عناصر را می‌توان به «آزادی در» تعبیر نمود. آزادی یعنی دارا بودن قدرت یا توانایی برای انجام کارهایی که در اشتراک با دیگران می‌توانیم انجام دهیم. به یک معنا به تعبیر آیزایا برلین، اگر آزادی منفی آزاد بودن از اعمال قدرت سیاسی توسط دیگران است، آزادی مثبت به معنای توانایی اعمال نمودن قدرت سیاسی توسط خود فرد است.^۱

با توجه به اختلاف قابل تأملی که در خصوص این دو برداشت از مفهوم آزادی وجود دارد، پیامدهای التزام به هر یک از این دو مفهوم و بعبارت دیگر آثار عملی التزام به آن نیز در هر نظام سیاسی متمایز خواهد بود. اندکی بررسی در خصوص نظام‌های سیاسی لیبرال و کمونیستی بویژه در قرن بیستم و نوع نگاه این نظام‌ها به حقوق اساسی و آزادی‌های فردی، مؤید موضوع فوق است. لذا این پژوهش درصدد است با توصیف نظریات برخی اندیشمندان شاخص لیبرال و مارکسیست در خصوص آزادی، مشخص نماید که در برخورد با مقوله آزادی، این اندیشمندان کدام یک از این دو مفهوم برداشت را برگزیده‌اند. در واقع توصیف و تحلیل تئوری‌های ارائه شده از سوی این اندیشمندان که نظریاتشان عمدتاً چراغ راه نظام‌های سیاسی لیبرال یا کمونیستی در سده اخیر بوده است، سبب درک بهتر از تئوری آزادی منفی و مثبت در بستر این نظام‌های سیاسی خواهد شد.

هدف از انتخاب این دو اندیشه (لیبرالیسم و مارکسیسم)، بی‌شک همه‌گیری و تأثیر غیرقابل انکاری است که این دو اندیشه در شکل‌گیری و یا بعبارت دقیق‌تر تنظیم و تنسيق سیاست‌های کلان کشورهای مختلف غربی و شرقی در قرن بیستم داشته‌اند. کشورهای غربی غالباً با سیاستی لیبرال در تقابل با کشورهای شرقی (شوروی سابق و کشورهای پیرو آن) عمدتاً مارکسیستی، در قرن بیستم تا حدود زیادی جهان ما را دوپاره ساخته بودند! موضوعی که اگرچه به سیاق سابق باقی نیست اما همچنان می‌توان اثرات آن را در این نظام‌ها و کشورها به وضوح دید.

۱. آزادی لیبرالی

در زمینه مباحث نظریه سیاسی و سیاست‌گذاری حقوقی، اصطلاحات «لیبرال» و «لیبرالیسم» می‌تواند در طیف وسیعی از معانی بکار رود. این اصطلاح، گاه بطور موسّع به هر رویکردی به حکومت و سیاست اجتماعی اشاره می‌کند که بر حقوق فردی تأکید دارد، در مقایسه با محافظه‌کاری که بر اهمیت سنت، عرف و اقتدار تأکید می‌کند و نیز در مقایسه با رویکردهای جامعه‌گرا. هم رویکردهای سنتی محافظه‌کار و هم رویکردهای جامعه‌گرا غالباً بر جامعه و خیر اجتماعی تمرکز می‌کنند، بر خلاف تمرکز لیبرالی بر فرد.^۱ اما آنچه در این پژوهش حائز اهمیت است رویکرد لیبرالیسم به مقوله آزادی است و تعریفی که لیبرالیسم از مفهوم آزادی ارائه می‌کند.

۱-۱. اصول لیبرالی

برخی اندیشمندان معتقدند که اصول مطرح در ایدئولوژی لیبرالیسم به قرار زیر است:

- آزادی قرارداد و حاکمیت قانون (در حوزه مسائل قضایی - حقوقی)؛
- بازار خودتنظیم شونده (در حوزه مسائل اقتصادی)؛
- نامحدود بودن انحصار و مداخلات سیاسی (در حوزه مسائل سیاسی)؛
- مختار بودن و همدستی برابر منافع متقابل (در حوزه مسائل اجتماعی).^۲

اما آنچه در این مبحث به آن اشاره می‌شود مربوط به سه اصل «تقابل با آمریت طلبی»، «آزادی» و «فردگرایی» در حوزه لیبرالیسم است. از این منظر، هر یک از این مفاهیم اگرچه بصورت مجزا قابل تعریف و بررسی است اما در یک نگاه کلی‌تر هر سه می‌تواند در یک مدار قرار گرفته و با یکدیگر مرتبط باشند.

الف - تقابل با آمریت طلبی

آنچه از لغت لیبرالیسم بدست می‌آید، مکتبی است که معتقد به آزادی در مقابل آمریت طلبی است. از این‌رو شاید بتوان گفت که لیبرالیسم پیوند زوال‌ناپذیری با ایده

۱. برایان بیکس، فرهنگ نظریه حقوقی، ترجمه محمد راسخ (تهران: نشر نی، ۱۳۸۹) ص ۳۰۵.

۲. ژرژ بوردو، لیبرالیسم، ترجمه عبدالوهاب احمدی (تهران: نشر نی، ۱۳۷۸) ص ۱۲۵.

آزادی دارد.^۱ از دیدگاه لیبرالی قدرت، خالی از هرگونه ویژگی مقدس و احترام‌آمیز است. از همین‌رو لیبرالیسم با اشکال سنتی قدرت ضدیت خاص دارد و بویژه با هرگونه الیتسم (مبتنی بر حسب و نسب، مذهب، اشرافیت فکری و غیره) مخالفت می‌ورزد و از بسط حیطه اختیار و انتخاب فرد تا حد ممکن دفاع می‌کند. لیبرالیسم ضد هرگونه سنت دست و پاگیر است که محدودیتی برای اختیار و قدرت بازاندیشی فرد ایجاد کند.^۲ بنابراین لیبرالیسم منادی آزادی فردی و از طرفی مخالف آمریت‌طلبی است. آمریت‌طلبی بدین معناست که لیبرالیسم مخالف سلطه ایدئولوژی و عقیده یک گروه به گروهی دیگر یا اکثریتی بر اقلیتی یا همه بر یک فرد است. به اختصار در رأی مکتب لیبرالیسم، غایت فی نفسه فرد بدون فدا کردن آزادی‌های وی در راستای تحقق حقوق دیگران قرار می‌گیرد. لیبرال‌ها معتقدند که فرد و آزادی‌های وی نباید به صورت عادلانه توسط خواست‌های جمعی در قالب تسلط یک سری اصول و سنت‌های اجتماع تضييع شود.^۳

ب - فردگرایی

دیدگاه لیبرالی بیش از هر چیز بر مفهوم فردگرایی تأکید می‌کند. لیبرال‌ها رسماً معتقد به فردگرایی بوده و هستند. فردگرایی هسته مابعدالطبیعی و هستی‌شناسی اندیشه لیبرالی است. فرد، هم حقیقی‌تر از جامعه و هم مقدم بر آن است. این تقدم بطور متفاوت تفسیر شده است و می‌تواند طبیعی یا اخلاقی باشد. همین تأکید مدام بر فردگرایی پایه و شالوده آزادی از دیدگاه لیبرالی است. اگر فرد، هم حقیقی‌تر از جامعه و هم مقدم بر آن است پس اصالت با فرد و امیال و خواسته‌های فرد است و مبارزه با تمامی موانعی که بر سر راه این فردگرایی قرار دارد.^۴

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

۲. حسین بشیریه، «تاریخ اندیشه‌ها و جنبش‌های سیاسی در قرن بیستم، اندیشه‌های لیبرال دموکراتیک»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره‌های ۹۶ و ۹۵، (۱۳۷۴)، ص ۳۶.

۳. محمدعلی توانا و سیدعبدالله هاشمی اصل، «خوانش انتقادی نظریه عدالت در پرتو تفسیر متن - زمینه‌محور»، فصلنامه سیاست دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دوره ۴۷، شماره ۲، تابستان، (۱۳۹۶)، ص ۳۳۶.

۴. اندرو وینسنت، *ایدئولوژی‌های سیاسی مدرن*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر (تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۶) ص ۵۴.

از این منظر، اندیشه لیبرالی بر اصالت فرد در برابر اصالت جمع تأکید دارد و از این رو مصالحی که ورای مصالح فرد باشد، در این دیدگاه غیرقابل پذیرش است. بنابراین هدف نهایی یک نظام سیاسی لیبرال، دست کم از نظر تئوریک یا در جهان اندیشه، حفظ فرد و نیل او به خوشبختی است. فردگرایی هسته متافیزیک و هستی‌شناختی لیبرالیسم است. فرد به معنی و مفهوم یک انسان واحد است. لذا این واژه بر تمامیت هر انسان و وجه تمایز یک شخص از اشخاص دیگر تأکید دارد نه بر وجه تشابه آنها.^۱

اندکی تأمل در خصوص دفاع فیلسوفان لیبرال از فردگرایی، ما را به این نکته رهنمون خواهد کرد که در حقیقت جامعه ورای افراد، موجودیتی مستقل ندارد. یکی از لوازم فردگرایی، اعتقاد به لزوم دولتی بی‌طرف است؛ به این دلیل که چون فرد و خواست‌هایش بر جامعه تقدم دارد هر کسی بهتر از دیگران منافع خویش را تشخیص می‌دهد، باید دولت تا آنجا که ممکن است نسبت به نوع زندگی افراد بی‌طرف باشد و از دخالت در امور خصوصی مردم امتناع ورزد و اجازه دهد که هر کسی خیرهای مطلوب خویش را پی‌بگیرد.^۲

در مجموع، فرد انسانی جهت اولین و آخرین لیبرالیسم است. جهت اولین، زیرا حقوق فرد ریشه در حالت طبیعی او دارند که در آن حالت ناگزیر است برای بقای خود طبیعت را تغییر شکل دهد؛ جهت آخرین، زیرا فرد تولید کننده و یا کارگزار است.^۳ عمل و رفتار فرد از دید لیبرالیسم بطور طبیعی ملهم از احساسات، امیال و تمنیاتی است که اساساً خودخواهانه‌اند، زیرا فرد طبعاً به دنبال خوشبختی، لذت و ارضای تمنیات خویش است و منشأ پویایی عمل انسانی در همین جا نهفته است. از دریچه لیبرالیسم، هر خواستی فی نفسه مجاز و مشروع است اما در عین حال، لیبرالیسم به این نکته توجه دارد که ملاک قرار گرفتن میل بعنوان منبع فعالیت فرد منجر به تعارض

۱. محمد توحید فام، «بازاندیشی انتقادی نظریه فردگرایی لیبرال»، فصلنامه سیاست دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۱۷، (۱۳۹۰)، صص ۴۱-۴۰.

۲. اکرم نوری‌زاده و یوسف شاقول، «ارزیابی تطبیقی دیدگاه ماکیل سندل و آلن هیورث درباره لیبرالیسم راولز»، نقد و نظر، شماره ۱، سال نوزدهم، (۱۳۹۳)، صص ۱۲۳-۱۲۴.

۳. میکائیل گاراندو، *لیبرالیسم در تاریخ اندیشه غرب*، ترجمه عباس باقری (تهران: نشر نی، ۱۳۸۳) ص ۳۵.

می‌شود و به همین علت بیان می‌دارد که کشمکش‌های اولیه بین افراد، ذره‌ای که هر یک خواهان خشنودی خویشند باید به گونه‌ای به سامان درآید و بر این اساس امیال هر کس به اندازه امیال دیگری مشروع است. اما باید آنچنان قوانین و قواعدی طراحی کرد که مردم را از دنبال کردن ارضای تمنیات خویش به قیمت امیال دیگران باز دارد و در صورت ارتکاب چنین عملی آنها را تنبیه کند. در ادامه متفکرین لیبرال بر این اصل تأکید دارند که هر یک از افراد را باید قابل اعتمادترین داور امیال خویش به حساب آورد چرا که اگر این اصل کنار گذاشته شود، راه برای حکومت مطلقه اقلیتی روشنفکر که ادعا می‌کنند بهتر از خود مردم می‌دانند آنها واقعاً چه می‌خواهند و در آرزوی چیستند هموار خواهد شد.^۱

تحقق آزادی فردی معطوف به برآوردن منافع و تمایلات فردی، همه را در گستره جامعه مقابل یکدیگر قرار می‌دهد. افراد آزاد و معقول خود به خود چنین نظمی را نخواهند پذیرفت. در یک جامعه لیبرال می‌توان یقین داشت که همه در حالت رقابت حتی جنگ با یکدیگر قرار خواهند گرفت و شیرازه زندگی اجتماعی از هم می‌پاشد.^۲ از دیدگاه اجتماع‌گرایان، ما از طریق شناخت شرایط خویش در جامعه و آشنایی با وابستگی‌هایمان می‌توانیم به خودشناسی برسیم اما بالعکس لیبرال‌ها بر این باورند که خودشناسی محصول انتخاب آزادانه فرد می‌باشد.^۳

لیبرالیسم معمولاً شکاف بین امیال و آرزوهای واقعی مردم و امیال بیان شده آنها را نپذیرفته است که در اعمال و انتخاب‌هایشان منعکس می‌شود. از نظر لیبرال‌ها امیال ظاهری مردم همان امیال واقعی آنهاست و در نهایت این امیال هستند که بر اقتصاد بازار سلطه دارند و «جان استوارت میل» بر این نکته معترف است که مردم به منافع خود بهتر از دولت واقف هستند. «آیزایا برلین» نیز در این باره می‌گوید که چه کسی حق دارد بگوید خواست «واقعی» مردم غیر از آن چیزی است که خود می‌گویند و فکر می‌کنند؟

۱. نورالله نورانی و بهزاد حمیدیه، «بازشناسی لیبرالیسم»، توسعه راهبرد، شماره ۴، (۱۳۸۴)، ص ۱۱۶.

۲. محمد رفیع محمودیان، «لیبرالیسم آرمان‌گرا»، بازتاب اندیشه، شماره ۱۸، (۱۳۸۰)، ص ۴۳۳.

3. M Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Second Edition (Cambridge University, 1998) p. 150.

به نظر وی این عمل نوعی «خود جایگزین سازی شرم آور» است. بنابراین اعتقاد لیبرال‌ها به توانایی فرد در اشراف داشتن به اعمال خویش و بیان آن موضوعی سیاسی است.^۱ نظریه پردازان لیبرال علاقه چندانی برای استفاده و توسل به مفاهیمی همچون «خیر همگانی» و «مصالح عمومی» که در ارتباط با جامعه بعنوان کلی می‌نگرند نداشته و هنگامی که مداخله دولت توجیه می‌شود سعی در محدود کردن قلمرو مصالح عمومی می‌نمایند. تنها خیر همگانی که لیبرال‌ها می‌پذیرند عبارت از به حداکثر رساندن کل منافع فرد می‌باشد.^۲

پ - آزادی سمبل لیبرالیسم

اما دغدغه فرد لیبرال در خصوص وجوهی از آزادی که امروزه مدنظر لیبرالیست‌هاست، به دوران رنسانس و اصلاح دینی باز می‌گردد. البته این به معنی گسست از گذشته نیست به این معنا که اندیشه آزادی نزد فرد لیبرال بی‌ارتباط با اندیشه‌های قدیمی‌تر باشد؛ علاوه بر مسائل فرهنگی و فکری، عوامل اجتماعی و اقتصادی نیز در شکل‌گیری این اندیشه مؤثر بوده است. اندیشه لیبرالی آزادی در بخشی از دنیا متولد شد که سخت متأثر از فلسفه یونانی، درک و برداشت‌های روحی از قانون و مذهبی بود که بر نزدیکی روابط انسان با خدا صحنه می‌گذاشت.^۳

باید اذعان داشت اعتقاد راسخ به وجوب آزادی برای نیل به هر هدف مطلوب، صفت بارز لیبرالیسم در همه دوره‌هاست و نگرانی عمیق برای آزادی فرد، الهام‌بخش مخالفت لیبرالیسم با اقتدار مطلق است، چه اقتدار دولت باشد و چه اقتدار کلیسا یا حزبی سیاسی. اصل بنیادی لیبرالیسم ارزش اخلاقی و ارزش مطلق و کرامت ذاتی شخصیت انسان بوده است. بنابراین باید با هر فرد همچون غایتی فی‌نفسه رفتار شود و نه همچون وسیله‌ای برای پیشبرد اغراض و منافع دیگران. آزادی سیاسی فرد طبق اعلامیه فرانسوی حقوق بشر عبارت است از: «قدرت انجام دادن هر کاری که به کسی دیگر زیان نمی‌رساند ... حدود آن را قانون تعیین می‌کند». لیبرال‌ها عمیقاً اعتقاد دارند

۱. نورالله نورانی و بهزاد حمیدیه، «بازشناسی لیبرالیسم»، توسعه راهبرد، شماره ۴، (۱۳۸۴)، ص ۱۲۶.

۲. جرمی شی بر مر، *اندیشه سیاسی کارل پوپر*، ترجمه عزت الله فولادوند (تهران: طرح نو، ۱۳۷۷) صص ۷۰-۷۱.

۳. جان لامانتز، «لیبرالیسم»، ترجمه خشیار دیهیمی، مجله ناقد، شماره ۱، (۱۳۸۲)، ص ۵۷.

زندگی بدون آزادی ارزش زیستن ندارد. بنابراین آنان همواره خواستار آزاد بودن افراد از اجبارهای ناعادلانه و بازدارنده‌ای هستند که حکومت‌ها، نهادها و سنت‌ها بر فرد تحمیل می‌کنند.^۱

اگر لیبرالیسم را به چهارگونه فلسفی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی طبقه‌بندی کنیم در این میان لیبرالیسم فلسفی بیشترین قرابت را با مفهوم آزادی خواهد داشت. منظور از لیبرالیسم فلسفی مفهومی متافیزیکی نیست بلکه بحث از آزادی به لحاظ آزادی یا فرد بعنوان فرد و همچنین در حالت انتزاعی‌تر، انسان بعنوان انسان و در ارتباط با مقولاتی مانند قدرت، عدالت و ... است. در لیبرالیسم فلسفی عمده‌ترین بحث، دفاع از آزادی در مقابل جبر و سپس اهمیت و در اولویت قرار دادن آزادی است.^۲

حقوق اساسی شهروندان از دیدگاه لیبرالیسم عبارتند از: آزادی عقیده و اندیشه، آزادی بیان، آزادی اجتماع، آزادی یا حق مالکیت، آزادی مشارکت در حیات سیاسی اعم از رأی دادن و کسب منصب و غیره.^۳

۲-۱. مفهوم آزادی در تئوری برلین

همانطور که گفته شد در لیبرالیسم، آزادی پایه‌ای‌ترین و محوری‌ترین مفهوم است و همه مفاهیم دیگر در این حوزه با نسبت آزادی سنجیده می‌شود. اما مفهوم آزادی که در لیبرالیسم این همه بر آن تأکید می‌شود دقیقاً چیست؟ آیزایا برلین در مقاله معروفش با عنوان «دو مفهوم آزادی»^۴ منظور از آزادی لیبرالی را به روشنی توضیح می‌دهد. در آنجا وی دو مفهوم آزادی منفی و مثبت را از هم جدا می‌کند. آزادی منفی که به مفهوم رهایی از دخالت و اراده خودسرانه دیگری است، جوهر لیبرالیسم را تشکیل می‌دهد. در مقابل، مفهوم آزادی مثبت که به معنای آزادی برای عمل بر طبق مقتضیات عقل عمومی است، مبنای استبداد و توتالیتریسم است. به سخن دیگر آزادی مثبت مستلزم ترجیح بخش عقلانی نفس بر بخش هولناک و غیرعقلانی است. آنچه معقول و عقلانی است معمولاً بوسیله جامعه یا دیگران تعیین و تعریف می‌شود و از این رو آزادی

۱. محمد سعید خنایی کاشانی، «مدینه احرار؛ درباره لیبرالیسم، استبداد شرقی، اسلام»، مجله کیان، شماره ۴۸، (۱۳۷۸)، ص ۲۳.

۲. میرعماد اشراقی، «لیبرالیسم انسان را به کجا رهنمون می‌کند؟»، روزنامه رسالت، مورخ ۱۳/۱۰/۱۳۹۰.

۳. حسین بشیریه، *آموزش دانش سیاسی* (تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۶) صص ۱۲۴-۱۲۵.

مثبت نهایتاً به معنی تقید به اراده دیگران است. دیگرانی که مصلحت واقعی و عقلانی فرد را تعریف می‌کنند. در واقع مدافعان آزادی مثبت، فرد را به آزاد بودن مجبور می‌کنند.^۱

برخی این نوع برداشت ایجابی و مثبت از آزادی را به ژان ژاک روسو نسبت می‌دهند. از نظر روسو، هنگامی می‌توان گفت فرد آزاد است که عمل او برخاسته از اراده واقعی یعنی اراده عمومی باشد. بنابراین اگر بپذیریم که منظور از اراده واقعی، بنابر بیان روسو همان اراده عمومی است در این صورت - از آنجا که در اینجا دولت مظهر اراده عمومی دانسته می‌شود - خواست و اراده دولت، خواست و اراده واقعی می‌گردد. لذا در این تحلیل از آنجا که منشأ انتخاب و اراده، دولت قرار می‌گیرد، آزادی فرد محو خواهد گردید و گامی بیش تا یک حکومت توتالیتر باقی نخواهد ماند.^۲

جایگزینی خواست و اراده جمعی بجای اراده و خواست فردی در دست برخی اندیشمندان آلمانی همچون «فیشته» چهره‌ای وحشتناک‌تر به خود گرفت. در آثار فیشته نیز مانند روسو، مشاهده می‌شود که «من فردی» جایش را به تسلط اصول کلی در قالب‌های «من حقیقی، روح جمعی یا اراده کلی و اراده و خواست قومی یا نژادی» می‌دهد. برلین منشأ این مفهوم آزادی را نهضت‌های توتالیتر قرن بیستم همچون کمونیسم، فاشیسم و نازیسم می‌داند که مدعی بودند وقتی مردم تحت سلطه اصول عالی‌تر یا گروه‌های بزرگتر باشند، آزاد شده‌اند! به عقیده برلین این کار، بزرگترین شرارت سیاسی است و وقتی به نام آزادی انجام گیرد، فریبکاری بخصوص هولناکی است.^۳

از این رو اگر بپذیریم تصمیم شخص یا اشخاص ثالث درباره محتوا و معنای واقعی آزادی بایستی بر فرد تحمیل شود در این صورت با نوعی نخبه‌گرایی، قیم‌مآبی، نفی انتخاب از روی اراده آزاد و اساساً استبداد مواجه خواهیم شد. به همین دلیل است که

۱. حسین بشیریه، درس‌های دموکراسی برای همه، چاپ سوم (تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۷) ص ۷۵.

۲. محمد راسخ، حق و مصلحت (تهران: طرح نو، ۱۳۸۷) ص ۲۸۲.

۳. آیزایا برلین، آزادی و خیانت به آزادی: شش دشمن آزادی بشر، ترجمه عزت‌الله فولادوند (تهران: ماهی، ۱۳۸۶) ص ۳۲.

در نقد مفهوم مثبت آزادی ادعا می‌گردد که این مفهوم به دخالت‌های قیم‌مآبانه منجر می‌گردد.^۱

از نظر آیزایا برلین دغدغه آزادی منفی، تحدید و تعدیل قدرت و جلوگیری از تجاوز و دخالت نابجا در حوزه آزادی و محدوده عمل افراد و گروه‌هاست و هدف آزادی مثبت، 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، 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 دیگر ارزش‌ها برتری دارد بلکه از این حیث که نابودی محدوده عمل آزاد انسانی یعنی همان آزادی منفی، بستر تحقق سایر ارزش‌ها را نیز با مخاطرات جدی مواجه می‌سازد.^۲

۳-۱. آزادی منفی منطبق بر برداشت لیبرالیستی از آزادی

لیبرالیسم کلاسیک و چهره غالب لیبرالیسم نونهاد، آزادی منفی است. سیاست و همت اصلی در اینجا کاستن موانع می‌باشد که طبعاً حوزه فعالیت در بیرون از قلمرو شخصیت فرد متمرکز می‌گردد و کاری به آنچه در درون شخصیت می‌گذرد و نیاز آن محسوب می‌شود ندارد. بر خلاف دموکراسی که منطقی‌تاً پیام آزادی مثبت را قرائت می‌کند و همت آن دارد که فرد را از درون شخصیتش دگرگون نماید و شخصیت را طوری پردازند که به دایره اختیار قدم گذارد و از آنجا به امر مدیریت مبادرت ورزد.^۳

آزادی منفی به معنی برلینی آن، مفهوم دقیق آزادی از منظر لیبرالیسم است. همین مفهوم از آزادی که در لیبرالیسم مطرح است مورد انتقاد بسیاری از فلاسفه و اندیشمندان قرار گرفته است. هگل فیلسوف پرآوازه آلمانی از آزادی لیبرالی با عنوان آزادی انتزاعی یاد می‌کند و آن را به نقد می‌کشد. هگل می‌گوید: اگر بشنویم که

۱. همان، ۲۸۶.

۲. محسن فاضلی و محمد مشکات، «بررسی مفهوم آزادی از نگاه آیزایا برلین»، پژوهش‌های علوم انسانی، دوره دهم، پاییز، شماره ۳، (۱۳۹۳)، ص ۲۶-۲۵.

۳. سیدحسن همایون مصباح، «هویت متنوع لیبرالیسم (مکانیزم تنوع‌پذیری لیبرالیسم)»، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، شماره ۳۷، (۱۳۸۱)، ص ۷۵.

بگویند آزادی بنا به تعریف یعنی توان اینکه آنچه دلمان می‌خواهد بکنیم، چنین اندیشه‌ای را فقط می‌توان حمل بر ناپختگی فکری کرد. زیرا حاوی کوچکترین تصویری از آزادی اراده، از حق، از زندگی اخلاقی و غیر آن نیست. این مفهوم از آزادی از آن رو مورد اعتراض هگل است که مبدأ آزادی در آن انتخاب فردی فرض می‌شود و کسانی که به این تصور از آزادی قائلند، نمی‌پرسند که چنین انتخابی چرا و چگونه صورت می‌گیرد. هگل این سؤال را می‌کند و پاسخ می‌دهد که انتخاب فردی بدون توجه به چیزهای دیگر نتیجه اوضاع بی‌پایه است و بنابراین واقعاً آزادانه نیست.^۱ برخی بر این باورند که تعریف آزادی به کمک مفهوم «عدم مانع» و رها ساختن فرد از قید مداخله عامدانه، نزدیک‌ترین تعریف به حقیقت آزادی است، چه علاوه نمودن هر چیز دیگری به تعریف از سوی مدافعان مفهوم مثبت آزادی، آن را با مشکلات جدی مواجه می‌سازد.^۲

گاه گفته می‌شود که پیش شرط و زمینه ظهور آزادی مثبت، تأمین و تضمین آزادی منفی می‌باشد و آدمیان وقتی موانع آزادی خود را از میان برداشتند سپس به دنبال احراز مقدمات و شرایطی برمی‌آیند که موجبات به فعلیت رساندن خود برتر و تعالی آنان را فراهم می‌آورد. حتی گاهی ادعا می‌شود که بدون آزادی مثبت اساساً آزادی شکل نمی‌گیرد و جمع آمدن آزادی منفی و مثبت با هم است که تشکیل‌دهنده آزادی به معنای واقعی می‌باشد. ولی در پاسخ باید گفت که هر آنچه پس از فراهم آمدن آزادی منفی بعنوان معنا و محتوای واقعی آن می‌آید اگر از سوی اقتدار سیاسی به نحو الزام‌آور و قاهرانه مطرح و تعیین گردد در این صورت به گفته آیزایا برلین، آزادی مثبت به «تعیین بیرونی اراده» منجر می‌شود و این تعیین، روی دیگر سکه عدم آزادی و استبداد است.^۳

۱. پیتر سینگر، هگل، ترجمه عزت الله فولادوند (تهران: طرح نو، ۱۳۸۷) صص ۶۴-۶۳.

۲. همان، راسخ، صص ۲۹۰-۲۸۹.

۳. همان، ص ۱۳۹۰.

۲. مارکسیسم و آزادی

از نظر مارکس، تصور تشکیل جوامع انسانی بر اساس قرارداد آزادانه در آغاز تشکیل جوامع، افسانه است. حقوق آزادی و تساوی نیز به همین سان توهم است. همه این مفاهیم، ایدئولوژی را تشکیل می‌دهند که نظام سرمایه‌داری را توجیه می‌کند. بر همین اساس رد نوعی نگاه بدبینانه نسبت به مقوله آزادی را می‌توان در آثار مارکس یافت.

۲-۱. نقد آزادی منفی از نگاه کارل مارکس

تعریفی که کارل مارکس از انسان در جامعه ارائه می‌کند به درک بهتر از تعریفی که او از آزادی مدنظر دارد کمک خواهد کرد. تفاوت نوع نگاه او به انسان و مناسبات اجتماعی‌اش با نوع نگاه لیبرال‌ها سبب شده است تا در بحث از حقوق و آزادی‌های فردی نیز مارکس رویکرد متفاوتی را اتخاذ کند. از این‌رو برای بررسی برداشت مارکس از آزادی، مقدمتاً باید از تعریف او از انسان آغاز کرد.

الف - از خود بیگانگی و اسارت انسان

از بن‌مایه‌های اندیشه مارکس چنین برمی‌آید که او انسان را موجودی منتزع از جامعه فرض نمی‌کرد و در تلاش برای تعریف او در درون جامعه بود. از دید مارکس، گوهر انسان امری تجربیدی نیست که در هر فرد انسان نهفته باشد. در واقع خود گوهر انسان، مجموعه مناسبات اجتماعی است.^۱

مارکس با این استدلال که فرد شدن انسان فقط در اجتماع امکانپذیر است، بیان می‌دارد که انسان از آغاز موجودی اجتماعی است. در واقع عمل انسانی از طریق فرهنگ اجتماعی برای آگاهی و شکل‌زدگی‌اش ضروری است.^۲ در نظر مارکس انسان در شرایط اجتماعی خویش تعریف می‌شود. وی زندگی انسان را در جامعه به دو ساحت زیربنا و روبنا تقسیم می‌کرد. زیربنا شامل نیروهای تولید و مناسبات تولید بودند. کلیت مناسبات تولیدی، سازنده ساختار اقتصادی جامعه است که بر این مبنای

۱. بابک احمدی، مارکس و سیاست مدرن (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۹) ص ۷۷.

2. M Cole & K Levitin, *Cultural-Historical View of Human Nature* (New York: de Gruyter, 2000) Pp 64-68.

ساختارهای سیاسی و حقوقی بنا می‌شود. تعیین کنندگی زیربنا نسبت به روبنا، سیاست را در سطح روبنا قرار می‌داد. مارکس منازعه طبقاتی برای تغییر در مناسبات تولید را پیکاری سیاسی می‌دانست. از نظر او این آگاهی انسان‌ها نیست که وجود آنها را تعیین می‌کند بلکه وجود اجتماعی آنهاست که آگاهی انسان‌ها را تعیین می‌کند.^۱

انسان‌ها در فرآیند تولید جمعی به هویت خود دست می‌یابند و آن را بروز می‌دهند. اما این کار تحت شرایط یا مناسبات تولیدی رخ می‌دهد که از اختیار انسان‌ها خارج است و انسان‌ها آن را انتخاب نمی‌کنند. مارکس قائل به این نظر بود که نظام اقتصادی سرمایه‌داری یعنی همان نظامی که اقتصاددان‌های کلاسیک آن را طبیعی و ناگزیر می‌دانستند، شکلی از خود بیگانگی از زندگی انسان است. اصطلاح از خود بیگانگی که ریشه آن در اندیشه هگل است بدین معناست که در جامعه سرمایه‌داری، انسان وجود خویش را در فعالیت و آثار خود باز نمی‌شناسد و نسبت به خودش بیگانه می‌شود.^۲

بر همین اساس، مارکس آزادی را بعنوان آنچه بر پایه روابط انسانی مبتنی است نمی‌بیند بلکه آن را بر پایه جدایی انسان‌ها می‌داند. حق بر آزادی در واقع چیزی جز حق بر جدایی انسان‌ها از یکدیگر و بی‌توجهی به دیگران و جامعه نیست.^۳

بنابر نظر مارکس، کارگر فقط هنگامی احساس راحتی می‌کند که کار نمی‌کند و هنگامی که کار می‌کند احساس راحتی نمی‌کند. بدین سان بیگانگی فرآیندی چندگانه است: کارگر را از طبیعت، از فرآورده کارش و از خود فرآیند کار و از تنش جدا می‌سازد اما همچنین از آن فعالیت حیاتی جمعی جدا می‌کند که او را به راستی بصورت موجودی انسانی در می‌آورد. بطور کلی غرض از این گزاره که انسان از هستی، نوعی خودبیگانه می‌شود این است که هر انسان از دیگران بیگانه می‌شود و همگی از ذات انسانی بیگانه می‌شوند.^۴

۱. بابک احمدی، مارکس و سیاست مدرن (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۹) ص ۷۸۶.

۲. ریمون آرون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام (تهران: آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰) ص ۱۸۷.

۳. سید محمد قاری سیدفاطمی، حقوق بشر در جهان معاصر: درآمدهای بر مباحث نظری: مفاهیم، مبانی، قلمرو و منابع (تهران: شهر دانش، ۱۳۸۸) صص ۱۴۵-۱۴۴.

۴. تری ایگلتون، مارکس و آزادی، ترجمه اکبر معصوم بیگی (تهران: آگه، ۱۳۸۳) ص ۴۲.

از این منظر هنگامی که فرآورده کار انسان‌ها از اختیارشان خارج شد، اوضاع زندگی هم تابع قدرتی بت‌انگاشته و فوق انسانی گردید و انسان در چنگال عارضیت مطلق گرفتار آمد که بر آن آزادی نام نهادند. پیوندهای شخصی به پیوندهای مادی بدل شد، انسان‌ها به عنوان نمایندگان نیروهای غیرشخصی که بر جهان حکم می‌رانند یعنی بعنوان نمایندگان خدایان، کالا، پول یا قدرت دولتی با یکدیگر روبرو شدند، «آزادی» فرد، مترادف آن شد که فرد شرایط زندگی خود را نتواند مهار کند.^۱

مارکس خواهان جامعه‌ای است که در آن کار تا حد مقدور به صورت خودکار درآمده باشد، به گونه‌ای که مردان و زنان (هم سرمایه‌داران و هم کارگران) دیگر به ابزارهای صرف تولید فرو نخواهند کاست و در عوض آزاد خواهند بود تا شخصیت‌های خود را به شیوه‌هایی تام و تمام‌تر بیورانند. در نظر مارکس، سوسیالیسم اساساً بسته به کوتاه کردن مدت روز کار است تا این امکان فراهم آید که این شکوفایی همگانی در دسترس قرار بگیرد.^۲

بر اساس نظر مارکس، انسان موجود طبیعی و جزئی از طبیعت است و خود بسنده نیست. انسان نیازهایی دارد که از طریق کار در طبیعت و تغییر آن برطرف می‌شود. مارکس این واقعیت را که انسان‌ها سرشت خود را از طریق کار می‌سازند، ویژگی منحصر بفرد آدمی می‌دانست. یعنی باید ذهنیت بشر و فرهنگ او را درباره حیات تولید مادی آن بفهمیم. نوع بشر، خود را از طریق اعمال خود خلق می‌کند، سرشت بشر در دستان خود اوست. کانون اندیشه مارکس کار و تولید است. ذات انسان تنها در سایه کار تحقق می‌یابد. مارکس قصد دارد منشأ همه ساختار جوامع انسانی، سرشت نهادی، اشکال هنر و فرهنگ، ایده‌ها و ارزش‌ها را به خصایص قوای تولیدی که آدمیان دارند ارجاع دهد و قابل فهم کند.^۳

۱. لشک کولاکوفسکی، جریان‌های اصلی در مارکسیسم: برآمدن، گسترش و فروپاشی، ترجمه عباس میلانی، جلد اول: بنیانگذاران (تهران: نشر آگه، ۱۳۸۵) ص ۱۹۶.

۲. تری ایگلتون، مارکس و آزادی، ترجمه اکبر معصوم بیگی (تهران: آگه، ۱۳۸۳) صص ۳۳-۳۴.

۳. قربان علی رضوانی، «بررسی نظریه و بنیادهای نظری مارکسیسم ساختاری لویی آلتوسر»، معرفت فرهنگی و اجتماعی، شماره ۱، (۱۳۸۸)، ص ۱۲۸.

ب - انتقاد از آزادی منفی

انتقاد مارکس از آزادی به معنای لیبرالیستی آن، نتیجه انتقاد او از بنیاد متافیزیکی انسان‌شناسی لیبرالی بود. یکی از دلایل مهم رویارویی مارکس با جهان‌بینی بورژوازی، ادراک مهم او از سرشت انسان بود. مارکس بنیاد متافیزیکی انسان‌شناسی لیبرالی را باور به فرد منزوی می‌دانست. این انسان‌شناسی از این فرض آغاز می‌کند که افراد یعنی سوژه‌های شناسا و دانا از هم جدا و با هم بیگانه‌اند. رشته‌ای از حقوق انسانی، آنها را در موقعیتی برابر یا همانند قرار می‌دهد اما آنان در وجود اجتماعی خویش اتم‌های منزوی و تنه‌ایند.^۱

به باور مارکس، قیود محدودکننده آزادی بسیار گسترده هستند، از این‌رو برای او آزادی صرفاً به عدم وجود موانع و قیود مربوط نمی‌شود بلکه آزادی متضمن وجود برخی شرایط و آلترناتیوها می‌باشد. هرچه دامنه این آلترناتیوها بزرگتر باشد، آزادی‌های فردی نیز وسعت خواهد داشت. این همان چیزی است که آیزایا برلین از آن به آزادی مثبت تعبیر می‌کند. در جامعه‌ای که بالاترین سطح از آزادی مثبت وجود دارد، هر کس می‌تواند از میان لیست متنوع و طولانی فعالیت‌های مختلف، هر چه می‌خواهد انتخاب کند.^۲

دلیل مارکس برای سرزنش آزادی منفی که نام آن را در نظام‌های سیاسی سرمایه‌داری «آزادی فردی» می‌گذارد، این است که به باور او اغلب افراد برای بدست آوردن منافع آن نوع از آزادی ضعیف هستند. از نظر مارکس طبقات اجتماعی مختلف در واکنش به شرایط تولید یک جامعه شکل گرفته‌اند، بنابراین این طبقات صرفاً پاسخ‌دهندگان منفعل به این شرایط هستند. بنابراین برای مارکس آزادی باید بیشتر از آزادی باشد که ما در ذهن داریم. وقتی ما از آزادی اقتصادی، آزادی سیاسی، آزادی مطبوعات، آزادی از بردگی یا انقیاد صحبت می‌کنیم، صرفاً تمایل داریم که آزاد از نفوذ اجباری دیگران باشیم.^۳

۱. بابک احمدی، *واژه‌نامه فلسفی مارکس* (تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۸) صص ۱۱۰-۱۰۹.

2. J. P. Burke, L Crocker & L. H Legters, *Marxism and the Good Society* (Cambridge University Press, 2011) p. 38.

3. J. Cunningham Wood, *Karl Marx's Economics: Critical Assessments* (Routledge Revivals: Medieval Scandinavia 1993) p. 482.

به باور مارکس آزادی دموکراتیک وقتی کاملاً تحقق می‌یابد که دولت از شکل ارگانی که بر جامعه سلطه اعمال می‌کند خارج شده و کاملاً تابع جامعه شود. بنابراین از منظر وی دموکراسی می‌بایست از شکل صوری آن به نحوی تکامل یابد که به شیوه‌ای محتوایی سراسر جامعه را دربر گیرد.^۱

از نظر مارکس دولت بورژوایی هنگامی که مثلاً پای صندوق رأی در میان باشد شهروندان را به طور انتزاعی برابر می‌شمارد، اما این کار را به شیوه‌ای انجام می‌دهد که نابرابری‌های اجتماعی خاص‌شان را پنهان می‌سازد. بنابراین، هدف دموکراسی سوسیالیستی این است که این شکاف بین شکل سیاسی و محتوای اجتماعی را از میان بردارد، به گونه‌ای که حضور ما در دولت سیاسی بعنوان شهروندان مشارکت‌کننده به معنای حضور ما به عنوان افراد واقعی باشد.^۲

آنچه مارکس از کمونیسم پیش چشم دارد این است که مردان و زنان؛ جهان خود را، تن‌های محسوس خود را، فعالیت زندگی خود را داشته باشند و هستی مشترک‌شان به آنها بازگردانده شود. کمونیسم دقیقاً آن نوع ساختار سیاسی است که به ما امکان خواهد داد تا هستی مصادره شده خود را، آن نیروهایی که در جامعه طبقاتی از ما بیگانه شده است، از نو تصاحب کنیم. اگر ابزار تولید مشترکاً در تصاحب همه قرار گیرد و به نحو دموکراتیک بر آن نظارت شود، آنگاه جهانی که با هم می‌آفرینیم به اشتراک به همه ما تعلق خواهد داشت، خود-تولیدگری هرکس به صورت بخشی از خود - واقعیت‌بخشی همگان در خواهد آمد.^۳

به عقیده مارکس در نظام سرمایه‌داری، تقسیم کار و تخصصی شدن آن با وادار کردن فرد به انجام یک کار معین و تکراری، شعاع آزادی را به اندازه‌ای محدود می‌کند که کارگر را مطیع و تحت انقیاد سیستم در می‌آورد. از این‌رو زمینه سلطه را به شدت افزایش داده است. کار بجای اینکه بستری برای بروز استعداد و تبلور هستی انسان باشد، به وسیله‌ای در دست اربابان سرمایه تبدیل شده تا بوسیله آن ذهن و جسم کارگر را تسخیر کنند. در چنین فضایی کارگر صرفاً برای بخشی از یک کل که هیچ

1. H. Draper, "Marx on Democratic Forms of Government", Available at: <https://socialistregis/srv/article/download/5326/2227>, (1974), p. 122.

۲. تری ایگلتون، مارکس و آزادی، ترجمه اکبر معصوم بیگی (تهران: آگه، ۱۳۸۳) ص ۳۵.

۳. همان، ص ۴۷.

ارتباطی با آن ندارد کار می‌کند. در نتیجه بجای آنکه کار تحت نظارت فرد باشد او را به سلطه می‌گیرد زیرا موجودیت آن برتر از وجود تولیدکننده‌اش است.^۱

این در حالی است که مارکس در دوره جوانی قائل به آزادی بی‌قید و شرط در برخی حوزه‌ها بود. برای مثال در حملات تندش به قانون سانسور، بی‌قید و شرط از آزادی مطبوعات دفاع کرد؛ یکنواختی را بعنوان پیامد محدودیت‌های دولت بی‌پروا نکوهید. در عین حال نظراتی پیرامون سرشت دولت و جوهر آزادی بیان کرد. پس از تذکر این نکته که ابهامات و ناروشنی‌های قانون مطبوعات به مسئولان قدرتی خودسرانه می‌بخشد، مارکس چنین استدلال کرد که سانسور نه تنها مغایر هدف مطبوعات است بلکه با هدف دولت نیز ناسازگار است.^۲

آزادی مطبوعات شالوده یکسره متفاوتی از سانسور دارد؛ زیرا که صورت یک اندیشه یعنی اندیشه آزادی و یک خیر واقعی است؛ سانسور شکلی از بندگی است. سلاح، جهان‌بینی‌هایی است که نه بر جوهر پدیده‌ها که بر نمود ظاهری آنان تکیه دارند. سانسور پدیده‌ای یکسره منفی است ... آزادی آنچنان ریشه عمیقی در سرشت آدمی دارد که حتی وقتی دشمنان آزادی با واقعیتش ستیزه می‌کنند، به تحقق آن کمک می‌رسانند ... جوهر مطبوعات آزاد همان جوهر معقول آزادی در کاملترین شکل آن است. مطبوعات سانسور شده پدیده‌ای بی‌پی و استخوان است؛ خون‌آشام بردگی است، غول خوف‌انگیز تمدن است، فرزند ناقص الخلقه طبیعت است. آیا باز هم به اثبات این نکته نیازی هست که آزادی با جوهر مطبوعات سازگار و سانسور با طبیعت آن مغایر است؟^۳

مارکس چنین ادامه می‌دهد: «سانسور مانند بردگی، هرگز بر حق نیست حتی اگر هزار بار هم شکل قانونی پیدا کند». تنها قانون واقعی مطبوعات، قانونی است که از آزادی مطبوعات حراست کند. سانسور با سرشت قانون و دولت تضاد دارد، زیرا مطبوعات آزاد شرط گریزناپذیر تحقق طبیعت خود دولت است. تجسم تمدن است؛

۱. آرش مسرت، «اتویای مارکس»، کتاب ماه علوم اجتماعی، شماره‌های ۹۲ و ۹۳ خرداد و تیر، (۱۳۸۴)، ص ۵۲.

۲. لشک کولاکوفسکی، جریان‌های اصلی در مارکسیسم: برآمدن، گسترش و فروپاشی، ترجمه عباس میلانی، جلد اول: بنیانگذاران (تهران: نشر آگه، ۱۳۸۵) ص ۱۴۵.

۳. همان، ص ۱۴۸.

وسيله پيوند فرد با دولت است؛ آيينه (احساسات و اندیشه‌های) مردم است. مطبوعات سانسور شده حیات اجتماعی را به فساد می‌کشاند؛ مترادف آن است که دولت تنها صدای خود را بشنود. برای توجیه آزادی، نیازی به استدلال نیست زیرا آزادی جزء لایتنجای حیات معنوی انسان است. «در یک نظام آزاد، هر جهان جدا گرد خورشید آزادی می‌گردد. درست همانگونه که گرد خود می‌گردد... آیا انکار آزادی فرد نیست که از او بخواهیم به شکلی که دیگری خواسته، آزاد باشد؟» کلام مکتوب وسیله‌ای برای یک هدف نیست؛ خود یک هدف است؛ قوانینی که سودایی جز تحول معنوی در سر دارند نباید کلام مکتوب را محدود کنند.^۱

مارکس در استدلال خود میان دولت و قانون واقعی یعنی آنها که با سرشت واقعی خود سازگاری دارند و قوانین و نهادهایی که به ضرب شیوه‌های پلیسی حفظ می‌شوند و تنها به گونه‌ای بیرونی مجبورکننده‌اند تفاوت قائل می‌شود. این تفاوت به سنت هگلی تعلق دارد: دولت و قانونی که در حکم تحقق آزادی نیستند، مغایر نفس مفهوم و جوهر قانون و دولتند و گرچه به ضرب و زور حفظ شوند، در مفهوم واقعی، دولت یا قانون نیستند. اما مارکس برخلاف هگل معتقد نبود که منافع عالی دولت «واقعی» می‌تواند محدودیت آزادی بیان و قلم را موجه سازد، زیرا به نظر او این آزادی جزء اساسی مفهوم دولت است. از این رو گرچه مفهوم هنجار از دولت را همچون الگویی بکار می‌گرفت که در مقایسه با آن می‌شد معلوم کرد دولت‌های موجود «واقعی» اند یا صرفاً تجربی؛ اما در هنگام استفاده از این روش راه خود را از هگل جدا می‌کرد و این کار را با گفتن این نکته انجام می‌داد که آزادی تنوع یک ارزش اساسی انسانی است که حقانیت آن در خودش نهفته است.^۲

برخی معتقدند مارکسیسم شکلی از اخلاق پرستی نیست که سرمایه‌داران را بعنوان تبهکار محکوم کند و کارگران را به عرش برساند. غرض مارکسیسم بیشتر به دست دادن نظریه‌ای علمی درباره دگرگونی تاریخی است که بر پایه آن نتوان گفت که هیچ طبقه حاکمی به وضوح مثبت یا منفی است. بنابر یک خوانش، به شرطی طبقه‌ای پیشرو است که همچنان قادر باشد نیروهای تولیدی را توسعه بخشد. به این اعتبار شاید بتوان

۱. همان، صص ۱۴۸-۱۴۹.

۲. همان، ص ۱۴۹.

گفت که برده‌داری در روزگار خودش چیزی پیشرو بوده است. البته این امر به وضوح احساسات عدالت‌خواهانه ما را جریحه‌دار می‌کند اما گاه به نظر می‌آید که خود مارکس مفهوم‌هایی چون عدالت را ایدئولوژی بورژوازی محضی می‌شمارد که استعمار را پرده‌پوشی می‌کند، هرچند که کار خود او به طرز طنزآمیزی از اشتیاق شورانگیز به جامعه‌ای عادلانه نیرو می‌گیرد. ممکن است بورژوازی مانعی بر سر راه آزادی، عدالت و رفاه همگانی در عصر کنونی باشد اما همین بورژوازی در دوران شکوفایی خود نیرویی انقلابی به شمار می‌آمد که معارضان فئودالی خود را برانداخت، اندیشه‌های عدالت و رهایی را برای جانشینان سوسیالیست خود به میراث گذاشت و نیروهای تولیدی را به پایه‌ای توسعه بخشید که سوسیالیسم بتواند بصورت طرحی عملی درآید؛ زیرا بدون ثروت مادی و معنوی که سرمایه‌داری آن را توسعه بخشیده است، خود سوسیالیسم امکان‌ناپذیر است. سوسیالیسمی که نیاز دارد نیروهای تولیدی را سراسر توسعه بخشد بی‌آنکه از طبقه سرمایه‌داری برخوردار گردد که این وظیفه را برای آن به انجام رساند. سرانجام سر از آن شکل اقتدارطلب قدرت دولتی در خواهد آورد که به استالینیسم شهرت دارد و سوسیالیسمی که نتواند از طبقه متوسط میراث غنی آزادی‌های لیبرال و نهادهای مدنی را به ارث ببرد فقط آن خودکامگی را تحکیم می‌بخشد. ممکن است بورژوازی از روی کم‌اعتبارترین انگیزه‌ها یعنی انگیزه سود شخصی، دست به کارهایی بزند که تاکنون انجام داده است؛ اما چون بطور جمعی در نظر بگیریم ثابت می‌شود که این انگیزه راه کارآمد چشمگیری برای رسانیدن نیروهای تولیدی به نقطه‌ای است که در آن با فرض بازسازماندهی سوسیالیستی نیروها، این نیروها می‌توانند منابع لازم را برای از میان برداشتن فقر و محرومیت از سراسر جهان فراهم آورند.^۱

۲-۲. رویکرد برخی دیگر از اندیشمندان جریان مارکسیستی به آزادی

در آرمان آزادی اصیل که «موزس هس» یکی دیگر از اندیشمندان مارکسیستی آن را ارائه می‌کند مالکیت خصوصی محلی از اعراب ندارد چون با جوهر کلی بشر در تضاد است. به همین دلیل وی معتقد بود که ایمان به اجتماع انسان بعنوان یک نوع کمونیسیم را بعنوان طرحی برای از میان برداشتن مالکیت خصوصی توجیه می‌کند. هنگامی که

۱. تری ایگلتن، مارکس و آزادی، ترجمه اکبر معصومی‌بیگی (تهران: آگه، ۱۳۸۳) صص ۵۸-۵۷.

این اجتماع در عمل متحقق شد، نیاز به مذهب و سیاست (یعنی نهادهای سیاسی) را به یک ضربه از میان بر خواهد داشت زیرا هر دو ابزار و تبلور بندگی زنان و مردانی هستند که به علت خودخواهی‌های گوناگون با یکدیگر در تعارض افتاده‌اند. وقتی انسان نسبت به خود به عنوان یک انسان گوهرین آگاهی یافت، تمایز میان اندیشه و عمل از میان برمی‌خیزد و هر دو در فرآیند نامتمایز زندگی جذب می‌شوند. بنابر تفسیر (کاملاً خودسرانه) هس از اسپینوزا، یگانگی عقل و اراده، شالوده فلسفی یگانگی اندیشه و عمل است. روح آزاد خود را در موضوعات اندیشه و عمل خویش باز خواهد شناخت و بدین سان کل جهان را از آن خود خواهد کرد. از خود بیگانگی طبیعت با انسان و انسان دیگر وجود خارجی نخواهد داشت. گیتی به راستی منزلگاه انسان خواهد شد. در جهانی که تاکنون بوده، «کلیت‌ها» پیوندهای واقعی انسان را به شکل تجربیات مذهبی و سیاسی پراکنده کرده‌اند. کمونیسم فرد را قادر می‌کند میراث عمومی را فرآورده کار خود بداند و از این راه، تضاد میان فرد و اجتماع را از میان بر خواهد داشت. دیگر از خود بیگانگی وجود خارجی نخواهد داشت یعنی دیگر فرآورده‌های انسان بر زنان و مردانی که نمی‌دانند همین فرآورده‌ها بر آنان حکم می‌رانند، سیطره نخواهند داشت. آزادی منفی که چیزی بیش از باریکه راهی نیست که در نتیجه مبارزه علیه زور بدست می‌آید جای خود را به محدودیت‌های ارادی می‌دهد که فرد خود برمی‌گزیند و جوهر آزادی واقعی هم همین است زیرا آزادی یعنی برگزیدن از محدودیت‌های برونی از طریق محدودیت‌هایی که فرد خود برمی‌گزیند یعنی خودفهمی روح فعال یعنی نشستن خودمختاری به جای ضرورت طبیعی ... در بشریت، هر خودسامانی روح صرفاً مرحله‌ای از تحولی است که از خود بر می‌گذرد. اما آزادی تقسیم‌پذیر نیست. بندگی اجتماعی با بندگی معنوی یعنی با مذهب همراه است. فقر و ستم به نوشداروی موهوم افیون مذهب می‌انجامد. در نتیجه بندگی را نمی‌توان تنها در یکی از اشکال آن یعنی مثلاً در شکل مذهبی‌اش از میان برداشت. شر را باید از بیخ برکند و ریشه این شر در درجه نخست شری اجتماعی است. هس هنگام انتقاد از فویرباخ که توهمات مذهب را ریشه بندگی اجتماعی می‌دانست، چنین استدلال کرد که پول بعنوان یک مشکل اساسی از خودبیگانگی کم اهمیت‌تر از خداوند نیست، در اینجا می‌توان جای پای نفوذپروردن را سراغ گرفت. جوهر از خودبیگانه‌شده انسان که

برای آفریننده خویش حکمروایی می‌کند تنها خدا نیست عمدتاً هم خدا نیست، پول است. پوست و خون کارگران است که شکلی مجرد پیدا کرده و همچون متر و معیار ارزش انسانی عمل می‌کند. سرمایه‌داران و پرولتاریا هر دو مجبورند فعالیت حیاتی خود را بفروشند و به سان آدم‌خواران از فرآورده عرق جبین و خون خود تغذیه کنند و این همه را در شکل تجریدی یک وسیله مبادله انجام می‌دهند. از خودبیگانگی پول کاملترین واژگونی نظام طبیعی زندگی است. بجای آنکه فرد به اقتضای طبیعت، وسیله و نوع به خودی خود هدف باشد، فرد، نوع را تابع خویش می‌گرداند و جوهر نوعی‌اش را به تجریدی غیرواقعی بدل می‌کند؛ این تجرید غیرواقعی در مذهب به شکل خدا و در حیات اقتصادی به شکل پول رخ می‌نماید.^۱

برخی فیلسوفان غربی بر این باورند که شاید مارکسیسم حقیقت نهایی باشد، زیرا به لحظه مطلق در تاریخ تعلق دارد که در آن قلمرو ضروری کاملاً پیموده می‌شود و بدین وسیله خطوط بیرونی قلمروی آزادی برای نخستین بار در برابر دیدگان ما ظاهر می‌گردد. قلمرو ضرورت با تقسیم کار مصادف است. قلمروی آزادی با لغو تقسیم کار ظاهر می‌گردد. اما صورت آغازین یا اصیل تقسیم کار، نه «تقسیم کار» در تولید مثل بلکه «در عمل جنسی» بود. به نظر خواهد رسید که قلمرو آزادی اگر به کمال خود برسد قلمرو آدمک‌ها خواهد بود که توسط آدمک‌ها در لوله‌های آزمایش تولید خواهد شد. اگر که زمین «واپسین انسان نباشد» که (احتمالش بسیار بیشتر است) یعنی زمین گله‌ای بدون شبان. زیرا به قول ماکیاولی همانطور که بعضی از فلاسفه اخلاق نوشته‌اند، دست و زبان انسان یعنی شریف‌ترین ابزارها برای شریف ساختن او کار خود را بطور کامل انجام نمی‌دادند و همچنین کارهای انسان را به آن فرازی نمی‌رساندند که می‌بینیم رسانده‌اند، اگر که ضرورت آنها را به این کار وانمی‌داشت. پرش از قلمرو ضرورت به قلمرو آزادی مرگ مفتضحانه امکان‌میزد انسانی خواهد بود.^۲

هربرت مارکوزه نیز از دیگر اندیشمندان مارکسیستی است که معتقد است وقتی مسأله آزادی و شکوفایی مطرح‌اند، جامعه نمی‌تواند به شیوه‌ای علی‌السویه عمل کند و

۱. لشک کولاکوفسکی، جریان‌های اصلی در مارکسیسم: برآمدن، گسترش و فروپاشی، ترجمه عباس میلانی، جلد اول: بنیانگذاران (تهران: نشر آگه، ۱۳۸۵) ص ۱۳۸.

۲. لئو اشتراوس، مقدمه‌ای سیاسی بر فلسفه، ترجمه یاشار جیرانی (تهران: آگه، ۱۳۹۸) صص ۱۳۴-۱۳۳.

ناچار است بپذیرد که در این مقطع چیزهایی هست که نمی‌توان گفت، اندیشه‌هایی هست که نمی‌توان طرح کرد، رفتارهایی هست که نمی‌توان مجازشان دانست و گرنه تساهل را به ابزاری برای تداوم بردگی موجود بدل می‌کند. آزادی بیان امری مثبت است اما نه بخاطر اینکه چیزی بعنوان حقیقت عینی وجود ندارد بلکه به خاطر اینکه دقیقاً چنین چیزی هست و کشفش می‌توان کرد؛ لاجرم آزادی بیان را نمی‌توان توجیه کرد اگر بتوان نشان داد که از این آزادی برای تداوم نادرست استفاده می‌شود. چنین آزادی‌هایی فرض می‌کنند که به همه تغییرات مطلوب در جامعه می‌توان با بحث عقلانی در چهارچوب نظام دست یافت اما در واقع تنها به تثبیت نظام می‌انجامد. جامعه‌ای آزاد به شکل ناروشن و نادقیق از جامعه موجود متفاوت است. در چنین شرایطی تمام اصلاحاتی که در چارچوب روال عادی رخدادها پدید می‌آید و در آنها نشانی از برانداختن جامعه نیست، نهایتاً اصلاحاتی است در جهتی که منافع ویژه حاکم بر کلیت تعیین کرده‌اند. آزادی برای بیان اندیشه‌های گوناگون در شرایط فعلی به آن معناست که آرای بیان شده همه به نوعی بازتاب منافع حلقه‌های حاکم‌اند و نتیجه قدرت این حلقه‌ها برای شکل بخشیدن به آرای مردم هستند. درست است که رسانه‌های جمعی برخی از فجایع جهان موجود را برملا می‌کنند ولی آنها به شکلی منفعلانه و ناقص به این کار می‌پردازند. اگر عینیت رابطه‌ای با حقیقت دارد و اگر حقیقت چیزی بیش از منطق و علم صرف است؛ پس این نوع عینیت رسانه‌های ارتباطی کاذب است و این نوع تساهل ضد انسانی است.^۱

نتیجه‌گیری

بدون تردید هیچ تفکر غالب و اندیشه‌ای در جهان معاصر نیست که موافق «اصل آزادی» نباشد اما برداشت‌های مختلف از مقوله آزادی سبب شده تا تعبیر از آزادی در بستر هر اندیشه سیاسی با سایر اندیشه‌ها و مکاتب سیاسی متفاوت باشد. بدون تردید نظریه آیزایا برلین در خصوص مفهوم منفی و مثبت آزادی یکی از جدی‌ترین نظریات در این خصوص به شمار می‌رود. مطابق نظر برلین، همین که مانعی بر سر راه افراد

۱. لشک کولاکوفسکی، جریان‌های اصلی در مارکسیسم: برآمدن، گسترش و فروپاشی، ترجمه عباس میلانی، جلد سوم، فروپاشی (تهران: نشر اختران، ۱۳۸۷) ص ۴۶۲.

جهت انجام امورشان وجود نداشته باشد (یعنی عدم مانع)، مفهوم منفی از آزادی محقق است. این یک مفهوم سلبی از آزادی است. در مقابل قائلین به آزادی مثبت بر این باورند که در بحث از آزادی صرفاً عدم مانع کافی نیست و وجود برخی عناصر و شرایط نیز لازم است. این یک مفهوم ایجابی از آزادی است. اما همگان تقریباً بر این موضوع اتفاق نظر دارند که در عمل، مفهوم مثبت از آزادی منتهی به نفی اراده آزاده افراد و دخالت عوامل بیرونی در تعیین سرنوشت فرد می‌شود. لذا در این برداشت با خطر قیام مآبی و حتی استبداد روبرو هستیم.

لیبرالیسم بعنوان الگویی که در حال حاضر رواج بسیاری بویژه در جهان غرب دارد، قائل به آزادی منفی در زندگی افراد است و از این رو صرف هر مداخله‌ای از جانب دیگران در حوزه آزادی‌ها و حقوق فردی را محدود می‌سازد و درصدد رفع تمام موانعی است که بر سر راه آزادی قرار دارد. در نقطه مقابل، بنظر می‌رسد مارکسیسم با برداشتی متفاوت به آزادی نظر مثبت دارد و از این رو ممکن است این برداشت منتهی به نوعی دخالت قیام مآبانه در زندگی افراد شود. در واقع اگرچه از سوی برخی چنین عنوان می‌شود که آزادی مثبت، پیش شرط و تضمین کننده آزادی منفی است و پس از رفع موانع (تلقی منفی از آزادی) باید شرایط بیشتری برای تحقق و به فعل رساندن آزادی‌های فردی فراهم شود (تلقی مثبت از آزادی)، اما همانطور که گفته شد چنین نظری ممکن است منتهی به روندی شود که در آن عوامل بیرونی و از جمله اقتدار سیاسی قاهرانه، خواست و اراده فردی را نمایندگی کند. بعبارت دقیق‌تر چنین عامل خارج از اراده فردی، جایگزین خواست و اراده افراد شود. موضوعی که بی‌شک در تضاد با مفهوم آزادی واقعی است و منتهی به سلب آزادی شده و نهایتاً نوعی استبداد به همراه خواهد داشت.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Morvarid Ahori
Mohammad Hashemi
Maghsod Ranjbar

 <https://orcid.org/0000-0003-1776-5571>

 [https:// orcid.org/0000-0001-7518-8755](https://orcid.org/0000-0001-7518-8755)

منابع

کتاب‌ها

- احمدی، بابک، مارکس و سیاست مدرن (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۹).
- احمدی، بابک، واژه نامه فلسفی مارکس (تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۸).
- ایگلتن، تری، مارکس و آزادی، ترجمه اکبر معصوم بیگی (تهران: آگه، ۱۳۸۳).
- اشتراوس، لئو، مقدمه‌ای سیاسی بر فلسفه، ترجمه یاشار جیرانی (تهران: آگه، ۱۳۹۸).
- آربلاستر، آنتونی، لیبرالیسم غرب: ظهور و سقوط، ترجمه عباس مخبر (تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷).
- آرون، ریمون، مراحل اساسی اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام (تهران: آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰).
- الوین شاپیرو، جان، لیبرالیسم، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی (تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۰).
- برلین، آیزایا، آزادی و خیانت به آزادی: شش دشمن آزادی بشر، ترجمه عزت‌الله فولادوند (تهران: ماهی، ۱۳۸۶).
- برلین، آیزایا، چهار مقاله درباره آزادی، ترجمه محمد علی موحد (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۰).
- بشیریه، حسین، آموزش دانش سیاسی (تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۶).
- بشیریه، حسین، جامعه‌شناسی سیاسی (تهران: نشر نی، ۱۳۹۰).
- بشیریه، حسین، درس‌های دموکراسی برای همه، چاپ سوم (تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۷).
- بوردو، ژرژ، لیبرالیسم، ترجمه عبدالوهاب احمدی (تهران: نشر نی، ۱۳۷۸).
- بیکن، برایان، فرهنگ نظریه حقوقی، ترجمه محمد راسخ (تهران: نشر نی، ۱۳۸۹).
- راسخ، محمد، حق و مصلحت (تهران: طرح نو، ۱۳۸۷).
- سینگر، پیتر، هگل، ترجمه عزت‌الله فولادوند (تهران: طرح نو، ۱۳۸۷).
- شی یر مر، جرمی، اندیشه سیاسی کارل پوپر، ترجمه عزت‌الله فولادوند (تهران: طرح نو، ۱۳۷۷).

آزادی از منظر لیبرالیسم و مارکسیسم: با تاکید بر آرای برلین و مارکس | آهوری و همکاران | ۱۳۵

- قادری، حاتم، *اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم* (تهران: سمت، ۱۳۷۹).
- قاری سیدفاطمی، سید محمد، *حقوق بشر در جهان معاصر: درآمدی بر مباحث نظری: مفاهیم، مبانی، قلمرو و منابع* (تهران: شهر دانش، ۱۳۸۸).
- کولاکوفسکی، لشک، *جریان‌های اصلی در مارکسیسم: برآمدن، گسترش و فروپاشی*، ترجمه عباس میلانی، جلد سوم (تهران: نشر اختران، ۱۳۸۷).
- کولاکوفسکی، لشک، *جریان‌های اصلی در مارکسیسم: برآمدن، گسترش و فروپاشی*، ترجمه عباس میلانی، جلد اول: بنیانگذاران (تهران: نشر آگه، ۱۳۸۵).
- گارانندو، میکائیل، *لیبرالیسم در تاریخ اندیشه غرب*، ترجمه عباس باقری (تهران: نشر نی، ۱۳۸۳).
- وینسنت، اندرو، *ایدئولوژی‌های سیاسی مدرن*، ترجمه مرتضی ثاقب فر (تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۶).
- هاشمی، سید محمد، *حقوق بشر و آزادی‌های اساسی* (تهران: نشر میزان، ۱۳۸۴).

مقاله‌ها

- احمدی طباطبایی، محمدرضا و نوری‌زاده، جواد، «رویکرد ایدئولوژی‌های سیاسی به مقوله انسان‌شناسی»، *جستارهای سیاسی معاصر*، شماره ۳، (۱۳۹۰).
- اشراقی، میرعماد، «لیبرالیسم انسان را به کجا رهنمون می‌کند؟»، *روزنامه رسالت*، مورخ ۱۳۹۰/۱۰/۱۳.
- برلین، آیزایا، «فلسفه آزادی»، ترجمه عزت‌الله فولادوند، بخارا، شماره ۷۴، (۱۳۸۸).
- بشیریه، حسین، «تاریخ اندیشه‌ها و جنبش‌های سیاسی در قرن بیستم، اندیشه‌های لیبرال دموکراتیک»، *اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، شماره‌های ۹۵ و ۹۶، (۱۳۷۴).
- پلامناتز، جان، «لیبرالیسم»، ترجمه خشایار دیهیمی، *مجله ناقد*، شماره ۱، (۱۳۸۲).
- توانا، محمدعلی و هاشمی اصل، سیدعبدالله، «خوانش انتقادی نظریه عدالت در پرتو تفسیر متن. زمینه‌محور»، *فصلنامه سیاست دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، دوره ۴۷، شماره ۲، (۱۳۹۶).
- توحید فام، محمد، «بازاندیشی انتقادی نظریه فردگرایی لیبرال»، *فصلنامه سیاست دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، شماره ۱۷، (۱۳۹۰).
- حنایی کاشانی، محمد سعید، «مدینه احرار؛ درباره لیبرالیسم، استبداد شرقی، اسلام»، *مجله کیان*، شماره ۴۸، (۱۳۷۸).
- رشادی، علی‌اکبر، «آزادی»، *نامه الهیات*، شماره ۷، (۱۳۸۸).

- رضوانی، قربان علی، «بررسی نظریه و بنیادهای نظری مارکسیسم ساختاری لویی آلتروسو»، معرفت فرهنگی و اجتماعی، شماره ۱، (۱۳۸۸).
- طاهایی، جواد، «آزادی؛ گریز از اسطوره‌گی»، راهبرد، شماره ۳۰، (۱۳۸۲).
- فاضلی، محسن و مشکات، محمد، «بررسی مفهوم آزادی از نگاه آیزایا برلین»، پژوهش‌های علوم انسانی، دوره دهم، شماره ۳، (۱۳۹۳).
- محمودی، سیدعلی، «فلسفه هم‌آوای آزادی و برابری در نظریه عدالت جان رالز»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال دوازدهم، شماره دوم، (۱۳۹۶).
- محمودیان، محمد رفیع، «لیبرالیسم آرمان‌گرا»، بازتاب اندیشه، شماره ۱۸، (۱۳۸۰).
- مسرت، آرش، «اتوپای مارکس»، کتاب ماه علوم اجتماعی، شماره‌های ۹۲ و ۹۳ خرداد و تیر، (۱۳۸۴).
- نورانی، نورالله و حمیدیه، بهزاد، «بازشناسی لیبرالیسم»، توسعه راهبرد، شماره ۴، (۱۳۸۴).
- نوری‌زاده، اکرم و شاقول، یوسف، «ارزیابی تطبیقی دیدگاه ماکیل سندل و آلن هیورث درباره لیبرالیسم راولز»، نقد و نظر، شماره ۱، سال نوزدهم، (۱۳۹۳).
- واعظی، احمد، «اسلام و لیبرالیسم»، علوم سیاسی، شماره ۲۲، (۱۳۸۲).
- همایون مصباح، سیدحسن، «هویت متنوع لیبرالیسم (مکانیزم تنوع‌پذیری لیبرالیسم)»، پژوهش‌های اجتماعی اسلامی، شماره ۳۷، آذر و دی (۱۳۸۱).

References

Books

- Ahmadi, B, *Marx and Modern Politics* (Tehran: Markaz Publication, 2000). [In Persian]
- Ahmadi, B, *A Dictionary of Marx's Philosophical Terms* (Tehran: Markaz Publication, 2009). [In Persian]
- Arblaster, A, *The Rise and Decline of Western Liberalism*, Mokhber, A (Tehran: Markaz Publication, 1998). [In Persian]
- Aron, R, *Main Currents in Sociological Thought*, Parham, B. (Tehran: Education of Islamic Revolution Publication, 1991). [In Persian]
- Burke, J. P. & Crocker, L. & Legters, L. H., *Marxism and the Good Society* (Cambridge University Press, 2011).

آزادی از منظر لیبرالیسم و مارکسیسم: با تأکید بر آرای برلین و مارکس | آهوری و همکاران | ۱۳۷

- Berlin, I, *Freedom and its Betrayal: Six Enemies of Human Liberty*, Fooladvand, E. (Tehran: Mahi Publication, 2002). [In Persian]
- Berlin, I, *Four Essays on Liberty*, Movahed, M. (Tehran: Kharazmi Publicaiton, 2001). [In Persian]
- Boshrie, H, *Education of Political Knowledge* (Tehran: Negah-e Moaser Publication, 2007). [In Persian]
- Boshrie, H, *Political Sociology* (Tehran: Ney Publication, 2011). [In Persian]
- Boshrie, H, *Lessons of Democracy for All* (Tehran: Negah-e Moaser Publication, 2008). [In Persian]
- Burdeau, G, *Liberalism*, Ahmadi, A (Tehran: Ney Publication, 1999). [In Persian]
- Bix, B, *A Dictionary of Legal Theory*, Rasekh, M., (Tehran: Ney Publication, 2004). [In Persian]
- Cole, M. & Levitin, K., *Cultural-Historical View of Human Nature* (New York: de Gruyter, 2000).
- Cunningham Wood, J., *Karl Marx's Economics: Critical Assessments* (Routledge Revivals: Medieval Scandinavia 1993).
- Draper, H., "Marx on Democratic Forms of Government", Available at: <https://socialistregister.com/index.php/srv/article/download/5326/2227>, (1974).
- Eagleton, T, *Marx and Freedom*, Translate: Masoumbeigi, A (Tehran: Agah Publication, 1997). [In Persian]
- Ghaderi, H, *Political Thoughts of the Twentieth Century* (Tehran: Samt Publication, 2000). [In Persian]

- Ghari Seyed Fatemi, S.M., *Human Rights in Contemporary World: An Introduction to Theoretical Discussions: Concepts, Basics, Realm and Resources* (Tehran: Shahr-e-Danesh Publication, 2009). [In Persian]
- Garandean, M., *Liberalism in History of Western Thought*, Bagheri, A. (Tehran: Ney Publication, 1998). [In Persian]
- Hashemi, S.M. (2005), *Human Rights and Fundamental Freedoms* (Tehran: Mizan Publication, 2005). [In Persian]
- Jones, T., *Modern Political Thinkers and Ideas, an Historical Introduction* (London and New York: Routledge, 2002).
- Kolakowski, L., *Main Currents of Marxism: Its Rise, Growth, and Dissolution*, Milani, A Volume III, (The Breakdown) (Tehran: Akhtaran Publication, 2008). [In Persian]
- Kolakowski, L., *Main Currents of Marxism: its Rise, Growth, and Dissolution*, Milani, A. Volume I, (The Founders) (Tehran: Agah Publication, 2006). [In Persian]
- Maserat, A. (2005), *Marx's Utopia*, Monthly of Social Science. [In Persian]
- Rasekh, M., *Rights and Interests* (Tehran: Tarh-e-No Publication, 2008). [In Persian]
- Rawls, J., *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971).
- Singer, P., *Hegel*, Fooladvand, E (Tehran: Tarh-e-No Publication, 2008). [In Persian]
- Strauss, L., *An Introduction to Political Philosophy: Ten Essays*, Jeirani, Y (Tehran: Agah Publication, 1989). [In Persian]
- Shearmur, J., *The Political Thought of Karl Popper*, Fooladvand, E. (Tehran: Tarh-e-No Publication, 1998). [In Persian]

- Schapiro, J.S, *Liberalism: its Meaning and History*, Hanaei Kashani, M.S (Tehran: Markaz Publication, 2001). [In Persian]
- Sandel, M., *Liberalism and the Limits of Justice*, Second Edition (Cambridge University, 1998).
- Vaezi, A, “Islam and Liberalism”, *Journal of Political Sciences*, No. 22, (2003). [In Persian]
- Vincent, A. (1995), *Modern Political Ideologies*, Saghebfar, M. (Tehran: Ghoghnoosh Publication, 1995). [In Persian]

Articles

- Ahmadi Tabatabai, M., & Noorizadeh, J, “Approaches Adopted by the Political Ideologies to Anthropology”, *Contemporary Political Studies Journal*, No. 3, (2011). [In Persian]
- Berlin, I, “Philosophy of Freedom”, Fooladvand, E. Bokhara Magazine, No. 74, (2009).
- Boshrie, H, *History of Political Thoughts and Movements in 20th Century*, Liberal Democratic Thoughts, Quarterly of Political-Economic information, No. 95-96, (1995). [In Persian]
- Eshraghi, M, *Where does Liberalism Guide Human Being to?* Resalat Newspaper, (2011). [In Persian]
- Fazeli, M., & Meshkat, M, “Review the Concept of Freedom of Isaiah Berlin”, *Journal of Human Science Research*, Vo. 10, No.3, (2014). [In Persian]
- Hanaei Kashani, M.S. “City of Freeman: On Liberalism, Oriental Despotism and Islam”, *Kian Magazine*, No. 48, (1999). [In Persian]
- Homayoun Mesbah, S.H, “Diverse Identity of Liberalism (Diversification Mechanism in Liberalism)”, *Journal of Islamic Social Studies*, No. 37, (2002). [In Persian]

- Mahmoudi, S.A, “A Philosophy of Compatibility between Liberty and Equality in John Rawls’ Theory of Justice”, Journal of Iranian Political Science, year 12, No.2, (2017). [In Persian]
- Mahmoudian, M, “Ideal Liberalism”, Montnly of Baztabe-e Andisheh, No. 18, (2001). [In Persian]
- Nourizadeh, A., & Shaghoor, Y, “A Comparative Evaluation of Michael J. Sandel and Alan Haworth’s Views on Rawls’s Liberalism”, Naqd va Nazar Journal, year 19, No. 1, (2014). [In Persian]
- Nourani, N., & Hamidieh, B, “Liberalism Recognition”, Journal of Strategic Development, No. 4, (2005). [In Persian]
- Plamenatz, J, “Liberalism”, Deihim, Kh. Naghed Journal, No. 1, (2003). [In Persian]
- Reshadi, A, “Freedom”, Nameh Elahiat Journal, No. 7, (2009). [In Persian]
- Rezvani, Gh, “Investigating Theory and Theoretical Fundamentals of Structural Marxism by Louis Althusser”, Quarterly of Cultural-Social Knowledge, No.1, (2009). [In Persian]
- Tavana, M.A, & Hashemi Asl, S.A., “A Critical Review of Michael Walzer’s Justice Theory in Light of Text- Context based Interpretation”, Politics Quarterly, Faculty of Law and Political Sciences, Volume. 47, No. 2, (2017). [In Persian]
- Tohidfam, M, “Critical Rethinking of the Liberal Individualism Theory”, Politics Quarterly, Faculty of Law and Political Sciences, No. 17, (2011). [In Persian]
- Tahaei, J, “Freedom; Escape from Myths”, Rahbord Journal, No. 30, (2013). [In Persian]