

اخلاق، سیاست و خود آیینی:

روایت‌های متفاوتی از مفهوم خود آیینی در اخلاق و سیاست

زهرا مرادی^{۱*}

احمد خالقی دامغانی^۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۶/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۹

چکیده

این مقاله مطالعه‌ای است درباره اخلاق و سیاست. برای انجام این کار، نویسندگان به مطالعه مفهوم خود آیینی متمرکز بوده‌اند. خود آیینی از این جهت اهمیت دارد که وقتی صحبت از رویکردهای فلسفی یا سیاسی به لیبرالیسم باشد، هر بحثی درباره اخلاق، سیاست و عدالت، به نحوی با آن پیوسته است. این مقاله به طور ویژه روایت‌های لیبرال از خود آیینی را در کنار رویکردهای رقیبی که به نحوی دعاوی لیبرال درباره کاربردهای سیاسی و فلسفی این مفهوم را به چالش کشیده‌اند، بررسی می‌کند. نویسندگان به این نتیجه رسیده‌اند که اخلاقی بودن در رویکردهای لیبرال، ریشه در تصور فرد خود آیین به عنوان اصلی متفاوتی دارد. در جریان این پژوهش مشخص شده است که این اصل متفاوتی در معنای سرحدی خود، به پارادوکسی اخلاقی در لیبرالیسم منتهی می‌شود. اینکه خود آیینی در مقام واسطه‌ای مفهومی چه نقشی در صورت‌بندی‌های ممکن از اخلاق لیبرال دارد، پرسش و رابطه میان اخلاق لیبرال و خود آیینی، فرضیه مقاله است. همچنین روش پژوهش، متن محور است. متن گرایی به عنوان یک روش پژوهش بر خلاف تحلیل گفتمان یا روش‌شناسی‌های هرمنوتیکی با معنای سر راست مفاهیم و عبارات سر و کار دارد. یعنی برای تفسیر معنای مفاهیم نه با مقاصد نویسنده، زمینه‌های تاریخی یا رابطه گفتمان شکل گرفته حول یک مفهوم با سازمان قدرت در جامعه بلکه با معنای خاص آن در متن آن‌طور که در برخورد اولیه با آن به ذهن می‌رسد، ارتباط برقرار می‌کند. به اعتبار همین ضرورت روش شناختی، نویسندگان تلاش کرده‌اند تا ضمن بهره‌گیری خوانش منابع مرتبط با مفهوم خود آیینی، مدعا و مفروضات خود را به اثبات برسانند

واژگان کلیدی: اخلاق، سیاست، لیبرالیسم، خود آیینی، خود آیینی رابطه‌ای

۱. دانشجوی دکتری دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

* نویسنده مسئول: zah.moradi735@gmail.com

۲. دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

در بحث پیرامون اخلاق و سیاست، عادت بر این است که بر اساس یک الگوی قدیمی به مطالعه دربارهٔ مجموعه رویکردهای فردی متفکران منفرد در این موضوع پردازند و ضمن استخراج عناصر اساسی حاکم بر شیوه‌های گوناگونی که هر کدام از آنها مورد استفاده قرار داده‌اند و با برجسته کردن برخی رویکردها، مفاهیم و یا نتیجه‌گیری‌هایی که در هر روایت منفرد شناسایی کرده‌اند، یک جور دسته‌بندی کلی دربارهٔ رویکردهای عام فیلسوفان و نظریه‌پردازان سیاسی دربارهٔ رابطه اخلاق و سیاست ارائه کنند. با عنایت به همین است که در مقاله حاضر ما بر نسبت بین خودآیینی، اخلاق و سیاست متمرکز بوده‌ایم. آنچه به‌عنوان مسأله اصلی، راهنمای نویسندگان در مطالعه پیرامون این نسبت بوده است چیزی نیست جز اهمیتی که اخلاق در یک روایت فردگرایانه از سیاست برای افزایش قدرت و امنیت یک واحد سیاسی داشته باشد. برای اینکه بتوانیم فهم روشن‌تری از این موضوع به دست بیاوریم باید این نکته را در ذهن حاضر کنیم که عموماً منتقدان روایت‌های لیبرال از سیاست، تعارضی هستی‌شناختی میان فردگرایی روش‌شناختی مندرج در انواع لیبرالیسم و خیر مشترک به‌عنوان خیر واحد سیاسی برقرار می‌کنند. درحالی‌که ما تلاش کرده‌ایم تا نشان دهیم که رابطه‌ای میان خودآیینی، اخلاق و سیاست وجود دارد که به طور هم‌زمان خیر دیگری و واحد سیاسی را به یک اندازه حمایت می‌کند و از این طریق افزایش ثروت، قدرت و امنیت فرد منفرد را به شکل بنیادینی با افزایش ثروت، قدرت و امنیت واحد سیاسی پیوند می‌دهد. همچنین در نوشتار حاضر مفهوم خودآیینی را به عنوان متغیر مستقل بر اخلاق و سیاست به‌عنوان متغیر وابسته را ضمن استفاده از روش پژوهش متن محور مورد مطالعه قرار می‌دهد.

از این قرار بررسی چیستی سیاست و ماهیت امر سیاسی همواره انسان را با یک پرسش اساسی مواجه کرده است و آن اینکه آیا سیاست نسبتی با اخلاق دارد؟ آیا امر سیاسی، امر اخلاقی است یا ماهیتی متفاوت از آن دارد؟ تا جایی که به موضوع این مقاله بر می‌گردد نظریه پردازان لیبرالیسم برای اینکه پاسخ مناسبی برای این پرسش‌ها ارائه کنند از مفهوم خودآیینی استفاده کرده‌اند. در ادامه به مطالعه درباره کیفیت مربوط به این مفهوم و نتایج حاصل از کاربرد آن در یک نظریه اخلاقی و سیاسی خواهیم پرداخت.

نویسندگان برای مطالعه این مسأله اساسی، روایی یا ناروایی این فرضیه اصلی را مورد ارزیابی قرارداده اند که پیوند مستقیمی بین خودآیینی، اخلاق و سیاست وجود دارد. الزامات این پژوهش مطالعه درباره دو فرضیه فرعی‌تر را نیز ایجاد کرده است؛ اول اینکه همه روایت‌های لیبرال در لحاظ کردن فرد به عنوان نقطه عزیمت متافیزیکی بحث، شریک هستند. دوم اینکه مفهوم خودآیینی، حلقه اتصال لیبرالیسم اخلاقی با سیاست است. مرسوم است که اخلاق و سیاست را به عنوان دو مفهوم فربه و دیرپا در حوزه اندیشه سیاسی به حساب آورده و ذیل عنوان حکمت عملی قرار دهند. این دو حوزه از دانش بر خلاف آنچه عموماً ذیل عنوان حکمت نظری آورده‌اند، معطوف به ابعاد عملی و رفتاری اندیشه و در پی متعادل ساختن و سامان دادن به انسان و جامعه هستند. از زمان‌های باستان و از دورانی که بشر به تأمل در مقوله قدرت و حکومت پرداخت، تا به امروز یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های متفکران سیاسی، تبیین، تشریح یا تجویز چگونگی رابطه میان اخلاق و سیاست بوده است. این امر باعث ایجاد دیدگاه‌هایی متفاوت و گاه متعارض در این زمینه شده است، به گونه‌ای که گروهی از متفکران بحث جدایی اخلاق از سیاست را مطرح نموده‌اند، برخی بر پیوستگی و هم بستگی میان آن دو تأکید کرده و عده‌ای نیز دیدگاه بینابینی را مطرح ساخته‌اند.

به‌طور کلی در مورد چگونگی رابطه میان اخلاق و سیاست سه الگو قابل مشاهده است که عبارتند از: الف: تقدم اخلاق بر سیاست؛ ب: طرد و نفی هر گونه ارتباط میان حوزه اخلاق و سیاست و ج: تقدم سیاست بر اخلاق. ما برای انجام دادن اینکار و در مقام روش، از متن محوری^۱ استفاده کرده‌ایم. متن محوری نوعی از روش برای پژوهش علمی است که معتقد است که خود متن برای پژوهش به تنهایی موضوع مناسب و کافی را فراهم می‌کند. بر اساس باور متن‌گرایان مطالعه چند باره متون برای دست پیدا کردن به معنای مفاهیمی که در آنها وجود دارد یا برای فهم معنای واحدی که مؤلف از نگاشتن یک متن خاص در نظر داشته کفایت می‌کند. این روش عموماً هم در مطالعات تاریخی برای نقد متون فلسفی مورد استفاده قرار گرفته و هم در مطالعه درباره تاریخ ایده‌ها به کار آمده است. در این مقاله وجه دوم از این کاربردهای این روش مورد نظر ما بوده

^۱ textualism

است. به زعم اسکینر متن محوری همچنان روش غالب در اکثر مطالعات به‌ویژه در حوزه تاریخ ایده‌هاست. به طور کلی کسانی که متن محوری را به‌عنوان یک روش پژوهشی مورد استفاده قرار می‌دهند، بر این باور اساسی تأکید می‌کنند که معنای یک مفهوم، یا متن را می‌شود با اتکاء به عناصر بی‌زمانی^۱ که در موضوع پژوهش قرار دارد فهمید و به‌کنه آن دست پیدا کرد. ما در بخش ابتدایی این مقاله تلاش خواهیم کرد تا این رویه‌ها مرسوم و دسته‌بندی‌هایی که به‌کار گرفته‌اند را مورد بررسی قرار دهیم. بعد از معلوم کردن مسائلی که به این شیوه معمول برای مطالعه درباره موضوع این مقاله مربوط می‌شوند، تلاش خواهیم کرد تا نشان بدهیم که باوجود همه تفاوت‌ها در رویکردهای متعارضی که درباره شأن صحبت می‌کنیم، چه در رویکردهای کلاسیک، مدرن یا پست مدرن، چه در رویکردهای باستانی و یا در نمونه‌های فردگرای لیبرال یا جماعت‌گرای مدرن، همه در یک نقطه عزیمت متافیزیکی بایکدیگر شریک هستند: فرد به مثابه نقطه عزیمت، سلبی یا ایجابی، بحث درباره اخلاق. ما این رویکرد دوم را ضمن ارائه بحث مفصلی درباره فلسفه اخلاق و دولت مورد مطالعه قرار می‌دهیم.

درنهایت هدف علمی این مقاله گشودن امکان جدیدی ازفهم سیاسی اخلاق لیبرال در پیوند سیاست و ضرورت زندگی فرد در کنار دیگران و درون یک واحد سیاسی است. نویسندگان برای دنبال کردن چنین هدفی این پرسش بنیادین را مورد مطالعه قرارداده‌اند که خودآیینی در مقام یک واسطه مفهومی چه نقشی در صورت بندی‌های ممکن از اخلاق لیبرال دارد؟ به این ترتیب می‌توان انتظار داشت که رابطه میان اخلاق لیبرال و خودآیینی، فرضیه پژوهشی باشد که به نگارش این مقاله منتهی شده است. همانطور که ذکر شد، متن محوری نیز به‌عنوان روش پژوهش انتخاب شده است.

^۱timeless

۱. مفهوم خودآیینی

در سنت غربی، این دیدگاه که خودآیینی فردی یک ارزش اخلاقی و سیاسی اساسی است را باید به عنوان تحولی مدرن در نظر بگیریم. فرض کردن اهمیت اخلاقی برای قابلیت فرد برای اداره خود، مستقل از جایگاهی که در نظم متافیزیکی دارد یا نقشی که در ساختارهای اجتماعی و نهادهای سیاسی برعهده گرفته است، تا حد زیادی محصول انسان گرایی مدرنیستی است که بسیاری از فلسفه‌های اخلاقی و سیاسی معاصر از شاخه‌های آن هستند (Rosich, 2019). این عقیده که اصول و تعهدات اخلاقی و در عین حال مشروعیت اقتدار سیاسی باید بر فرد خودآیین استوار باشد، جدای از اقتضائات مختلف مکان، فرهنگ و روابط اجتماعی، شکاکان را از چندین سو دعوت می‌کند تا به مجادله درباره این مفهوم بنیادین بسط یافته در تجدد غربی بیندیشند. به همین دلیلی است که می‌بینیم بحث درباره خودآیینی به هسته مرکزی اکثر مجادله‌های مدرنیستی درباره اخلاق و سیاست تبدیل شده است. البته از دیرباز این مسأله که آیا اخلاق جایی در سیاست دارد و اینکه آیا باید سیاست را از منظر اخلاقی دید یا خیر محل مناقشه بوده است (Chegnizadeh and Asgari, 2014).

به بیان ساده‌تر، خودآیینی به معنای حکومت کردن بر خود، هدایت ملاحظات، خواسته‌ها، شرایط و ویژگی‌هایی است که از بیرون بر فرد تحمیل نمی‌شوند، بلکه بخشی از آن چیزی به حساب می‌آیند که به عنوان خود اصیل او در نظر گرفته می‌شود. به این معنا، خودآیینی ارزشی انکارناپذیر به نظر می‌رسد. اهمیت این مفهوم برای ما وقتی روشن‌تر می‌شود که بدانیم مفهوم مخالف آن، یعنی جریان هدایت فرد توسط نیروهای بیرونی از خود عموماً به عنوان یکی از برجسته‌ترین جلوه‌های ستم یا انقیاد فردی به حساب آمده است. خودآیینی نقش‌های مختلفی در روایت‌هایی نظری موجود از چیستی فرد، مفاهیم تعهد اخلاقی و مسئولیت، توجیه سیاست‌های اجتماعی و جنبه‌های متعدد نظریه سیاسی ایفا می‌کند. در مهم‌ترین کارکردی که برای نقشی که برای این مفهوم در رویکردهای تئوریک به فرد و زندگی سیاسی-اخلاقی او در دست داریم، خودآیینی هسته مفهوم کانتی از عقل عملی را تشکیل می‌دهد (Hill, 1989 & Korsgaard, 1996). این مفهوم به اعتبار نقشی که در صورت‌بندی کانتی از عقل عملی دارد به مسائل مربوط

به مسئولیت اخلاقی متصل می‌شود (Wolff, 1970:12). این مفهوم همچنین به‌عنوان وجهی از هر فرد انسانی در نظر گرفته شده است که به اعتبار آن، از مداخلات پدرشاهانه در زندگی او ممانعت به عمل آورده یا باید از چنین مداخلاتی جلوگیری کند (Dworkin, 1988:121).

در برخی از روایت‌هایی که از مفهوم خودآیینی در دست داریم، مخصوصاً در میان آن دسته از دیدگاه‌هایی که بر مسائل مربوط به هدف اصلی آموزش لیبرال متمرکز هستند، خودآیینی نقش بنیادینی در تئوری و سیاست آموزش ایفا کرده است. همچنین، با وجود نگرانی‌های زیادی که بخش قابل توجهی از نظریه پردازان فمینیست درباره ایده خودآیینی داشته‌اند، می‌توان تعدادی از نظریه پردازان فمینیست را پیدا کرد که در صورت‌بندی‌های نظری خود، خودآیینی را به‌عنوان عنصر مفهومی ارزشمندی در مقوله بندی برخی از آرمان‌های فمینیستی، مانند شناسایی و حذف شرایط اجتماعی که زنان و سایر افراد (بالقوه) آسیب‌پذیر را قربانی می‌کند، به حساب آورده‌اند. (Friedman, 1997 & Meyers, 1987; Christman, 1995)

۱-۱. تمایزات بنیادین

با عنایت به توجهی که نظریه‌پردازان مختلف، با رویکردهای گوناگون به نقش خودآیینی در تعریف اخلاق داشته‌اند، باید مجموعه‌ای از تمایزات مفهومی وابسته به خودآیینی را مورد بررسی قرار داد. «خودآیینی اخلاقی» به قابلیت تحمیل قانون اخلاقی (به ظاهر عینی) بر خود اشاره دارد و به پیروی از کانت، آن را به عنوان یک اصل سازماندهی بنیادی همه اخلاقیات تعریف می‌کند (Hill, 1989). از سوی دیگر، آنچه عموماً با نام «خودآیینی شخصی» معرفی می‌کند، چیزی نیست جز خصیصه‌ای که افراد ممکن است در همه جنبه‌های مختلف از زندگی شخصی خودشان به نمایش بگذارند. در این معنا، خودآیینی شخصی مفهومی عام‌تر از مفهوم «خودآیینی اخلاقی» است. این مفهوم اول صرفاً به مسائل مربوط به تعهد اخلاقی محدود نمی‌شود (Dworkin, 1988: 34).

همچنین لازم است تا خودآیینی شخصی (یا فردی) را از آزادی متمایز کنیم. هر چند در اینجا نیز با مجموعه متنوعی از تفاسیر درباره این دو مفهوم، و به‌ویژه درباره مفهوم آزادی سر و کار داریم. این نکته را باید در نظر بگیریم که مطمئناً می‌توان برخی از مفاهیم

آزادی مثبت را با آنچه اغلب از آزادی مثبت افاده می‌کنند، برابر کرد (Berlin, 1969: 132). به طور کلی باید این مسأله را در نظر گرفت که در مطالعه پیرامون جایگاه خودآیینی در اخلاق و سیاست باید خودآیینی را از آزادی متمایز کرد، زیرا آزادی به توانایی عمل، بدون محدودیت‌های بیرونی یا درونی و همچنین (در برخی از روایت‌ها) با نفس منافع و قدرت کافی برای مؤثر ساختن خواسته‌های خود مربوط می‌شود (Berlin, 1969 & MacCallum, 1967)؛ در حالی که خودآیینی بیش از هر چیز دیگری به استقلال و اصالت خواسته‌ها (ارزش‌ها، عواطف و غیره) مربوط می‌شود. در حقیقت خودآیینی عنصر اساسی سوق دهنده فرد به سمت عمل کردن است. برخی از نظریه‌پردازان خودآیینی را مفهومی عام‌تر از مفهوم آزادی به حساب آورده‌اند. از نظر ایشان، در حالی که آزادی بیشتر متوجه اعمال خاص یا مشخصی است خودآیینی به حالات یک شخص مربوط می‌شود. (Dworkin, 1988: 14).

عنوان یک مفهوم جزئی‌تر (خودآیین نسبت به یک ویژگی، انگیزه، ارزش یا شرایط اجتماعی خاص) استفاده کرد. برای مثال، کسانی که به سیگار اعتیاد دارند در معنایی کلی، افراد خودآیینی هستند، اما (در برخی موارد) به‌طوررقت انگیزی از کنترل این عادت رفتاری خود در ارتباط با این مسأله برخوردار نمی‌باشند (Christman, 1989: 13). علاوه بر همه اینهایی که تا اینجا آوردیم، ما باید ایده خودآیینی بنیادین، یعنی وضعیت حداقلی مسئولیت‌پذیری و استقلال را از خودآیینی ایده آل جدا متمایز کنیم. خودآیینی ایده آل دستاوردی فردی است که شخص ممکن است برای بدست آوردن آن وقت و هزینه زیادی را صرف کند. بر اساس این فهم از خودآیینی فرد در اعلی درجه از اصالت قرار داشته و از تأثیرات ناشی از مداخلات خود تحریف‌کنند، مبری فرض می‌شود. هرشکلی از مفهوم سازی درباره خودآیینی بنیادین، اگر بنا باشد به شکل معناداری انجام شود، علاوه بر همه ویژگی‌های مهمی که باید برای آن در نظر بگیریم، باید متضمن این باشد که اکثر بزرگسالانی که از آسیب‌شناسی‌های ناتوان‌کننده رنج نمی‌برند یا تحت شرایط ظالمانه و محدودکننده قرار دارند، موجوداتی خودآیین هستند. از سوی دیگر، ممکن است تعداد ناچیزی از افراد را بتوانیم پیدا کنیم که از خودآیینی در مقام یک ایده‌آل بهره‌مند باشند، به همین دلیل است که خودآیینی بنیادین را باید به

عنوان هدفی که هنوز به دست نیامده در نظر بگیریم. آنچه ما را وا می‌دارد تا روایتی فراگیر از مفهوم خودآیینی بنیادین را ارائه کنیم و دامنه این مفهوم را تا جایی گسترده کنیم که شامل بیشترین تعداد ممکن از افراد بزرگسال باشد، این است که خودآیینی با شاخص‌های دیگری که یک وضعیت خاص را معلوم می‌کنند مرتبط است. برای مثال، خودآیینی در برخی دیدگاه‌ها به مسئولیت اخلاقی و قانونی مرتبط است. خودآیین در برخی موقعیت‌های سیاسی به عنوان عنصر بنیادینی در فهم برابری فهمیده شده است. علاوه بر این، خودآیینی را به عنوان مانعی در برابر پدرشاهی کنترل نشده، هم درحوزه‌های شخصی، غیررسمی و هم در عرصه‌های قانونی تعریف می‌کند. فقدان خودآیینی، آنطور که در مورد کودکان خردسال مشاهده می‌کنیم، وضعیتی را ایجاد می‌کند که در آن همدردی، مراقبت، پدرشاهی و احتمالاً ترحم اجتناب ناپذیر می‌شوند. بنابراین، برای اینکه بتوانیم معیار مناسبی برای ارزیابی روایت‌های متفاوت از خودآیینی ارائه کنیم می‌توانیم اینطور فکر کنیم که آیا یک روایت خاص از این مفهوم به درستی با این داورهای فرعی پیوند خورده است یا اینکه فاقد چنین پیوندی است (Dworkin, 1988: 7).

۱-۲. خودمختاری

تنوع زمینه‌هایی که مفهوم آنانومی درونشان عمل می‌کند، برای پژوهشگران متفاوت این مسأله را پیش آورده است که این کلمه به مفاهیم گوناگونی دلالت می‌کند که هر کدام عناصر گوناگون آنانومی را در خود جای داده‌اند. همین مسأله باعث شده تا آنانومی در زمینه‌های مختلف دلالت‌های گوناگونی داشته باشد. برخی از نظریه پردازان اینطور ادعا کرده‌اند که با توجه به این که ممکن است بتوانیم معنایی فراگیر برای آنانومی در نظر بگیریم، باید به جای ایده همه یا هیچ، بهتر است وجوه قابل تفکیک این روایت‌های بی‌شمار را در تعریفی که ارائه می‌کنیم در نظر داشته باشیم. (Mackenzie, 2014 & Killmister, 2017). فاینبرگ مدعی شده است که حداقل چهار معنای متفاوت از «خودآیینی» در فلسفه اخلاقی- سیاسی وجود دارد: قابلیت حکومت بر خود، شرایط واقعی حکومت بر خود، آرمان شخصی و مجموعه‌ای از حقوق که بیانگر حاکمیت فرد بر خود هستند. ممکن است کسی استدلال کند که محور همه این کاربردها، روایتی

درباره چیستی فرد است. روایتی از فرد که می‌تواند بر اساس عواملی که به شخص او تعلق دارند عمل کند، دست به تأمل زده یا انتخاب‌های خود را سامان دهند. با این وجود واضح است که صورت‌بندی کردن یک «نظریه» روشن درباره این مفهوم باید متضمن چیزی بیش از کشف جزئیات مبهم جوهره ایده خودآیینی باشد؛ زیرا خودآیینی، مثل بسیاری از مفاهیم محوری در بحث‌های اخلاقی یا سیاسی چالش‌آمیز، اساساً مورد مناقشه است. بنابراین نظریه خودآیینی صرفاً یک مدل مفهومی است که هدف آن درک مفهوم کلی «خود فرمانروایی» یا «خود حکومتی» است و می‌توان از آن برای حمایت از اصول یا سیاست‌هایی که به این نظریه مربوط می‌شوند استفاده کرد.

ایده حاکمیت بر خود مشتمل بر دو مؤلفه است: استقلال تصمیم‌گیری و انتخاب فردی از مداخله قصدی دیگران، و توانایی برای حکومت کردن بر خود (Dworkin, 1988:61). با این حال، توانایی حکومت بر خود در هسته این مفهوم نهفته است، زیرا روایتی کامل از این قابلیت مطمئناً آزادی از مداخله قصدی خارجی، به عنوان مشخصه اصلی استقلال را در خود جای داده است. در واقع، می‌توان اینطور ادعا کرد که استقلال فی نفسه هیچ معنای ثابت یا ارتباطی ضروری با خودگردانی ندارد، مگر اینکه بدانیم چه نوع استقلالی برای خودمختاری مورد نیاز است (Raz, 1986:373).

بنابراین با تمرکز بر الزامات حاکمیت بر خود، می‌توان اینطور ادعا کرد که فرد برای اینکه به شکل معناداری از امکان اداره خود برخوردار باشد، باید در موقعیتی قرار بگیرد که از توانایی عمل کردن بر اساس خواسته‌های (ارزش‌ها، شرایط و غیره) خاص خودش برخوردار بشود. این مسأله دو دسته از شروطی را را که اغلب در روایت‌های موجود از خودآیینی مورد استفاده قرار می‌گیرند را برجسته می‌کند: شرط شایستگی و شرط اصالت. شایستگی، شامل ظرفیت‌های مختلف برای تفکر منطقی، خودکنترلی و رهایی از آسیب‌شناسی‌های تضعیف‌کننده، خودفریبی سیستماتیک و غیره است (Berofsky, R. Haworth, 1986 & 1995).

شرط اصالت اغلب شامل ظرفیت تأمل و تأیید (یا اینهمانی با) خواسته‌ها، ارزش‌ها و غیره است. تأثیرگذارترین مدل‌های اصالت در این زمینه ادعا می‌کنند که خودآیینی مستلزم این همانی درجه دوم با خواسته‌های مرتبه اول است. برای مثال، برای

فرانکفورت، چنین امیال مرتبه دومی در واقع باید از ساختاری شبیه با اراده برخوردار باشند. این رویکرد کلی به خودآیینی بسیار تأثیرگذار بوده است و چندین نویسنده انواع مختلفی از آن را توسعه داده و از آن در برابر انتقادهایی که ارائه شده است دفاع کرده‌اند. برجسته‌ترین انتقادهایی که نسبت به این رویکرد کلی ارائه شده از یک سو به ابهامات مهلک مفهوم «اینهمانی» و از سوی دیگر به بی پایان بودن شروط و شرایط اشاره داشته‌اند. با این حال در مورد اول، اینهمانی به وضوح نمی‌تواند از نشانه‌های قطعی خودآیینی به حساب بیاید؛ زیرا فرد به راحتی می‌تواند هر چیز اعتیادآور، محدود کننده یا تحمیلی را به عنوان بخشی از خود در نظر بگیرد. اما تأیید یک صفت به‌عنوان یکی از الزامات مفهوم آتانومی نیز مشکل‌ساز است. زیرا بسیاری از جنبه‌های کاملاً معتبر از من وجود دارد (مثلاً جنبه‌هایی که می‌توانم و باید کاملاً در قبال آنها مسئولیت پذیر باشم) که من کاملاً آنها را تأیید نمی‌کنم. من کامل نیستم، اما آیا این بدان معناست که من خودمختار نیستم؟ (Berofsky, 1995).

در این مدل بر خود-بازاندیشی درونی و استقلال رویه‌ای تأکید دارد. با این حال، در این دیدگاه هیچ بحثی درباره محتوای امیال، ارزش‌ها و غیره وجود ندارد. در واقع هیچ میل یا ارزش خاصی به عنوان میل یا ارزشی معیار که به اعتبار بتوانیم شخصی خاصی را به عنوان شخصی خودآیین معرفی کنیم در اینجا وجود ندارد، مخصوصاً در این مدل به هیچ وجه با الزام شخص به عمل کردن بر اساس امیالی که به طور بنیادینی از دیگران مستقل است روبه رو نیستیم. اگر چنین الزامی وجود می‌داشت، می‌توانستیم بگوییم که متضمن چیزی است که به نام «استقلال ماهوی» معرفی می‌کنند. برخی از نویسندگان اصرار داشته‌اند که شخص خودآیین باید از استقلال ماهوی و همچنین استقلال رویه‌ای برخوردار باشد (Stoljar, 2000). انگیزه کسانی که این موضع را اختیار کرده‌اند به طور کلی چیزی نیست جز پرهیز از اینکه فردی را که در یک وضعیت محدود زیستی قرار گرفته است به عنوان فردی خودآیین به حساب آورند. در این روایت حداکثری اینکه چقدر فرد آزادانه یا از روی اختیار به آنچه او را محدود می‌کند تن داده باشد کمترین تأثیری نخواهد داشت. در اینجا خودآیینی تنها به آن شیوه‌هایی از زندگی و اشتغالات ارزشی اختصاص دارد که از دیدگاه سیاسی یا نظری خاصی قابل قبول باشند. در پاسخ

به این دعای حداکثری این مسأله پیش کشیده شده است که این بی‌طرفی رویه‌ای برای مردم نمی‌تواند همان جایگاهی را داشته باشد که احتمالاً خودآیینی از آن برخوردار است و علاوه بر این، دیدگاه «ضعیف ماهوی» می‌تواند با صورت سیاسی لیبرالیسم سازگار باشد. البته این سازگاری تنها تا جایی مکن است که ارزش‌های ذاتی نهفته در این مفهوم توسط افرادی منطقی پذیرفته شده باشد. (Freyenhagen, 2017).

یکی از صورت‌های متفاوت موجود در مدل بازانندیشی درونی، خود بر اهمیت تاریخچه شخصی عامل به عنوان یکی از عناصر تشکیل دهنده خودآیینی اومتمرکز است (Christman, 1991؛ Fisher & Ravizza, 1998؛ Raz, 1986: 371). بر اساس این دیدگاه، این پرسش که آیا فرد در یک زمان خاص خودآیین است یا خیر به فرآیندهایی بستگی دارد که او از خلالتان به این شخصی که هست تبدیل شده است. اگر چه مشخص نیست که چنین تمهیداتی بتواند از مشکلات مطرح شده در مورد مدل‌های بازانندیشی درونی را مرتفع کنند، (Stoljar, 2000b: 17). اما روایت جدید تلاش می‌کند تا تا تصویری از نفس خود-حکومتی را در بر بگیرد که نه تنها اجتماعی است، بلکه ساختاری دیاکرونیک دارد (Cuypers, 2001).

۲. خودآیینی در فلسفه اخلاق

خودآیینی در چارچوب‌های اخلاقی معین، هم به‌عنوان مدلی برای شناسایی شخص اخلاقی، ویژگی فردی که به موجب آن اخلاقاً به عنوان شخصی موظف و مسئول شناخته می‌شود و هم به‌عنوان جنبه‌ای از اشخاص که مبنای پایه‌گذاری تعهدات و وظایف اخلاقی دیگران نسبت به ایشان به حساب می‌آید، محوری است. از نظر کانت، خود تحمیلی قانون اخلاقی عام، هم زمینه الزام اخلاقی به طور کلی و هم مبنای احترامی است که دیگران نسبت به ما نشان می‌دهند. به طور خلاصه، عقل عملی یعنی قابلیت ما برای استفاده از خرد در انتخاب‌های شخصی‌مان این مسأله را از پیش فرض گرفته است که ما خودمان را به عنوان افرادی آزاد می‌فهمیم. آزادی به معنای فقدان موانعی بر سر راه اراده ما است؛ موانعی که به نحوی از خارج به ما تحمیل شده باشند، در عین حال آزادی مستلزم استفاده ما از قانونی مشخص برای پیشبرد تصمیماتمان است، قانونی که فقط با اراده خودمان می‌تواند بر اراده ما حکمرانی کند (Hill, 1989 & Kleingeld and)

(Willaschek, 2019). این خود تحمیلی قانون اخلاقی، خودِ خودآیینی است. از آنجایی که محتوای این قانون نباید به هیچ وجه به وسیله حس یا میل یا وجوه اقتضایی ما یا وضعیتی که در آن هستیم تعیین شود، باید شکل یک قانون جهانی را به خود بگیرد. از این رو، ما (اولین صورت‌بندی) امر مقوله‌ای را داریم، که به اعتبار خودخودآیینی خودمان اینطور مقرر می‌دارد که، باید فقط بر اساس آن اصولی عمل کنیم که می‌توانیم به‌عنوان یک قانون جهانی به‌طور پیوسته به آن عمل کنیم.

دعوی بنیادین در این روایت کانتی این است که این قابلیت ما (برای تحمیل قانون اخلاقی بر خود) منبع نهایی همه ارزش‌های اخلاقی است - زیرا ارزش‌گذاری هر چیزی (به طور ابزاری یا ذاتی) متضمن توانایی در صادر کردن قضاوت‌های ارزشی به طور عام است که اساسی‌ترین آنها تعیین این مسأله است که چه چیزی از نظر اخلاقی ارزشمند است. برخی از نظریه پردازانی که خودشان را به عنوان نظریه پردازانی کانتی معرفی نمی‌کنند، این استنباط را در محور فهم خود از مفهوم خودآیینی قرار داده‌اند. به عنوان مثال، پل بنسون استدلال کرده است که خودآیینی مستلزم معیاری از ارزشمندی خود است، زیرا ما باید در موقعیتی باشیم که به بتوانیم به ظرفیت‌های تصمیم‌گیری خود اعتماد کنیم تا خود را در موقعیت مسئولیت‌پذیری قرار دهیم (Grovier, 1993 and Lehrer, 1997 & Westlund 2014). با این وجود موضع کانتی این است که چنین معنایی از به حساب آوردن، یا در نظر آوردن خود را نباید به عنوان واقعیتی روانشناختی و اقتضائی در مورد شخص خودمان به حساب آوریم؛ بلکه باید آن را در مقام دلالت‌گريزناپذیر استفاده کردن از عقل عملی فهم کنیم.

بنابراین ما به اعتبار برخورداري از آتانومی، مستحق احترام اخلاقی هستیم. اما از آنجایی که این ظرفیت به هیچ وجه به چیز مشخص یا اقتضائی در مورد خودمان بستگی ندارد، ما به همه افراد دیگر به دلیل همین قابلیت خودآیین بودنشان احترام مشابهی را مدیون هستیم. از این رو (از طریق صورت‌بندی دوم دستور مقوله‌ای)، ما موظف هستیم که به دیگران به اعتبار برخورداریشان از خودآیینی احترام بگذاریم. به این ترتیب، خودآیینی هم به‌عنوان الگوی عقل عملی در تعیین تکلیف اخلاقی و هم به‌عنوان ویژگی سایر افراد شایسته برای برخورداري از احترام اخلاقی از سوی ما عمل می‌کند. بحث‌های اخیر

درباره خودآیینی در روایت کانتی، ماهیت استعلایی عقل عملی را کم‌اهمیت جلوه داده‌اند (Hill, 1991). برای مثال، کریستین کورسگارد از کانت پیروی می‌کند و قابلیت ما را برای تأمل در خود، هم به‌عنوان موضوع احترام و هم به‌عنوان جایگاه هنجارگرایی می‌بیند. از نظر او، همه ما توسط آنچه او «هویت عملی» می‌نامد هدایت می‌شویم، دیدگاهی که تأمل در ارزش‌ها را جهت می‌دهد و جنبه‌ای از خودپنداره ما را نشان می‌دهد. اما برخلاف کانت، کورسگارد استدلال می‌کند که ما هویت‌های عملی متفاوتی داریم که منبع تعهدات هنجاری ما هستند و همه آنها ارزش اخلاقی اساسی ندارند. با این حال عام‌ترین این هویت‌ها - آن چیزی که ما را به عضوی از پادشاهی غایات تبدیل می‌کند - هویت اخلاقی ما است که وظایف و تعهدات عام و جهانشمول ما را مستقل از عوامل اقتضائی در خود جای داده است. خودِ خودآیینی سرچشمه همه تعهدات است، چه اخلاقی و چه غیراخلاقی، چرا که در تحلیل نهایی چیزی نیست جز قابلیت حکومت بر خود؛ حکومتی که به اعتبار هویت عملی خودمان و تعهداتی که برای عمل کردن پذیرفته‌ایم فهمیده می‌شود.

۳. خودآیینی در مبانی لیبرالیسم

مفهوم شخص خودآیین نقش‌های متنوعی در ساختارهای مختلف نظریه سیاسی لیبرال ایفا می‌کند. این مفهوم اصولاً به‌عنوان الگوی شخصی عمل می‌کند که دیدگاه او برای تدوین و توجیه اصول سیاسی مورد استفاده قرار می‌گیرد، مانند مدل‌های قرارداد اجتماعی اصول عدالت. همچنین (و به همین ترتیب) به عنوان الگوی شهروندی عمل می‌کند که منافع اساسی او در آن اصول منعکس می‌شود، مانند این ادعا که آزادی‌های اساسی، فرصت‌ها و سایر کالاهای اولیه برای شکوفایی زندگی، صرف نظر از تعهدات اخلاقی یا برنامه‌های زندگی، اساسی هستند. علاوه بر این، خودآیینی به افراد نسبت داده می‌شود (یا به‌عنوان یک ایده‌آل) به منظور ترسیم و نقد شرایط اجتماعی ظالمانه، که رهایی از آن هدف اساسی عدالت تلقی می‌شود مورد نظر قرار گرفته است (خواه این نقدها در سنت لیبرال توصیف شده باشند چه در مقام نظریه‌هایی جایگزین برای نظریه‌های لیبرال مورد توجه قرار بگیرند. برای ما در اینجا، لیبرالیسم به طور کلی به رویکردی نسبت به قدرت سیاسی و عدالت اجتماعی اشاره دارد که اصول حق (عدالت)

را پیش از تعیین مفاهیم خوب/خیر و عمدتاً مستقل از آن تعیین می‌کند (Christman, 2017). این نشان می‌دهد که مفهوم لیبرالی از عدالت و مشروعیت بخشیدن به قدرت سیاسی به طور کلی، می‌تواند بدون ارجاع اساسی به مفاهیم بحث برانگیز ارزش و اصول اخلاقی مشخص و توجیه شود (آنچه رالز آن را «مفاهیم اخلاقی جامع» می‌نامد (Rawls, 1993: 13- 15)). بنابراین، واقعیت کثرت‌گرایی دائمی این‌گونه مفاهیم اخلاقی برای لیبرالیسم محوری است.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا مفهوم خودآیینی که در نظریه‌های لیبرال به کار می‌رود، باید نسبت به مفاهیم مختلفی که از اخلاق و ارزش در دست داریم بی‌طرف باشد، یا در عوض، نفس‌انکا به خودآیینی در توجیه و تحدید نظریه‌های لیبرال درباره عدالت، این مفهوم را به مفهومی جانب‌دارانه تبدیل می‌کند؟ (مهم نیست که مفهوم خودآیینی به کار رفته در نظریه‌های لیبرال چقدر "خنثی" باشد) (Christman, 2015).

اجازه دهید قبل از هر چیز ضمن در نظر آوردن این سؤال دوباره این موضوع را بررسی کنیم که آیا استقلال ضمنی در خودآیینی باید در کامل‌ترین صورت ممکن از این مفهوم به شیوه‌ای صرفاً «رویه‌ای» یا بیشتر به معنایی ماهوی و مطلق در نظر آورده شود. پیش‌تر متذکر شده بودیم که برخی از نظریه پردازان، نفس وجود خودآیینی را مستلزم وجود نوعی اهلیت و شایستگی (یا عقلانیت) همراه با اصالت می‌دانند؛ همچنین این مسأله را نیز متذکر شده بودیم که در این روایت این دوشروط به اعتبار جنبه‌های انگیزشی خودآیینی شکل می‌گیرند. این دیدگاه را می‌توان «رویه‌گرایانه» نامید، زیرا اینطور مقرر می‌دارد که رویه‌ای که از طریق آن شخص می‌خواهد یک میل (یا ویژگی) را به عنوان میل یا ویژگی خاصی که به او تعلق دارد به رسمیت بشناسد، همان اصلی است که نهایتاً در تعیین اصالت و در نتیجه خودآیینی فرد از اهمیتی بنیادین برخوردار است. به گفته مدافعان این روایت، خودآیینی در این معنا به این دلیل پذیرفته شده است که تنها راه تضمین بی‌طرفی مفهوم خودآیینی به حساب می‌آید (Freyenhagen, 2017).

منتقدان این دیدگاه به مواردی اشاره کرده‌اند که در هر کدام از آنها شخص، شرایطی را که ممکن است به عنوان شرایط ظالمانه حاکم بر زندگی فردی اشخاص حاضر در یک موقعیت خاص معرفی کنیم، به عنوان چیزی که به آنها متعلق است پذیرفته باشند؛ با این

وجود و بر اساس روایت فوق از خودآیینی، در وضعیت این دسته از افراد نوعی امکان مینیمالیستی برای تصور خودآیینی رویه‌ای هنوز وجود دارد. این منتقدان استدلال می‌کنند که هر مفهومی از خودآیینی که بتوانیم به اعتبار آن افرادی را که در چنین وضعیتی هستند به عنوان افراد خودآیین معرفی کنیم یک جور سوء تفاهم نظری به حساب می‌آید به اشتباه تصور می‌شود. بر اساس چنین قضاوتی، آن‌ها اینطور استدلال می‌کنند که شرایط هنجاری ماهوی باید به الزامات خودآیینی اضافه شود، شرطی مانند توانایی تشخیص و پیروی از هنجارهای اخلاقی یا سیاسی معین برای این دسته از منتقدان از شروط ضروری برای تحدید مفهوم خودآیینی است (Berofsky, 1955). این انتقاد نشان می‌دهد که ملاحظات مربوط به خودآیینی نمی‌تواند از پرسش‌های مربوط به هویت اجتناب کند.

۳-۱. هویت و مفهوم خود

همانطور که قبلاً اشاره کرده بودیم، خودآیینی، قطعاً به لحاظ پارادایمی مسأله‌ای است که به افراد منفرد مربوط می‌شود. (در این معنا) خودآیینی را نمی‌شود به‌عنوان مفهومی متعلق به گروه یا دسته‌ای از مردم در نظر گرفت. بنابراین آن نوع از خودآیینی که در بنیان حقوق اساسی قرار گرفته و این حقوق را پایه‌ریزی می‌کند و همینطور آن فهمی از خودآیینی که به مسئولیت اخلاقی مرتبط می‌شود، بدون اینکه کمترین اشاره‌ای به سایر افراد، نهادها یا سنت‌هایی که ممکن است در درون آنها زندگی و عمل کنند داشته باشد، به طور انحصاری به افراد منفرد اختصاص داده می‌شود. با این حال، منتقدان ادعا می‌کنند که چنین دیدگاهی در تضاد با شیوه‌ای قرار می‌گیرد که اکثر ما (یا همه ما به جهاتی) خود را ضمن استفاده کردن از آن تعریف می‌کنیم، و از این رو به نحوی مشکل‌زا از جنبه‌های هویتی بنیادینی را که برای هر کدام از ما به عنوان انگیزه عمل، تعهدات اخلاقی و چیزهایی مانند این عمل می‌کنند فاصله می‌گیرد. همینطور، از نظر این دسته از منتقدان، این روایت از خودآیینی در تضاد با شیوه‌هایی قرار می‌گیرد که مردم بر اساس آنها برنامه‌های زندگی خود را بر اساس آن‌ها تدوین می‌کنند.

عموماً اینطور استدلال می‌کنند که خودآیینی متضمن توانایی بازانندیشی کامل بر خود، پذیرش یا رد ارزش‌ها، ارتباطات، ویژگی‌های تعریف کننده خود فرد و تغییر چنین

عناصری از زندگی‌اش به میل خود او می‌باشد. با این وجود همه ما نه تنها عمیقاً درگیر روابط اجتماعی و الگوهای فرهنگی هستیم، بلکه برخی اینطور ادعا می‌کنند که تحت تأثیر چنین روابطی است که تحدید می‌شویم. به‌عنوان مثال، ما از زبان برای تأمل استفاده می‌کنیم، اما زبان خود یک محصول اجتماعی است و عمیقاً با اشکال مختلف فرهنگی گره خورده است. در چنین روایت‌هایی ما از هر جهت، توسط عواملی قوام یافته‌ایم که فراتر از کنترل بازاندیشانه ما بوده و در عین حال ارزش‌ها، افکار و انگیزه‌های ما تحت تأثیر آنها یا به طور مستقیم و توسط آنها ساخت می‌یابند (Taylor, 1991). این که بگوییم ما خودآیین هستیم (و از این رو از نظر اخلاقی مسئول هستیم، یعنی متحمل تعهداتی اخلاقی می‌شویم) تنها زمانی ممکن می‌شود که از همه این ارتباطات جدا شده و آنها را به طور انتقادی ارزیابی کرده و احیاناً تغییر دهیم. خودآیین بودن در روایتی که از آن صحبت کردیم نهایتاً در مواجهه با این واقعیت‌های روانی و متافیزیکی معنا دار می‌شود.

در دسته دیگری از انتقادات مطرح شده، منتقدان ادعا کرده‌اند که برداشت لیبرال از فرد، برداشتی که در مدل‌های استاندارد از صورت‌بندی مفهوم خودآیینی منعکس شده است بر ارتباطات عمیق هویت‌ساز ما با جنسیت، نژاد، فرهنگ، و مذهب و از جمله موارد دیگری که به نحوی در شکل‌گیری بنیان هویت ما مؤثر هستند تأکید نمی‌شود. چنین هویت‌های «ضخیم» برای درک شخص خودآیینی که در مدل‌های لیبرال استاندارد پیش بینی شده، مرکزیت ندارند؛ در واقع روایت لیبرال از مفهوم خودآیینی به طور کلی بر انتزاع رادیکال از این عناصر بنیادین در شکل بخشی به هویت ما بنیان گذاشته شده‌اند. به طور مشخص این طور بحث شده است که این فهم ایده‌آلیزه شده از مفهوم خودآیینی به شک رادیکالی به زندگی «انسان» جهان‌وطن ارزش می‌بخشد. زندگی انسان جهانگردی که آزادانه انتخاب می‌کند در این یا آن جامعه مستقر شود، با این یا آن گروه هویت پیدا کند و به‌طور کلی از هر بند انضمامی دیگری آزاد است. این چالش‌های انتقادی همچنین بر رابطه خود با فرهنگی که به آن تعلق دارد نیز متمرکز بوده‌اند (Margalit and Raz, 1990 & Tamir, 1993). آنچه در این رویکردهای انتقادی از منظر سیاست مورد توجه قرار گرفته متضمن این مسأله است که تأکید بر خودگردانی فرد، با

دیدگاه جهان وطنی خاصی که مستلزم خودگردانی فردی است، نفس استقرار حقوق برای حفاظت و خودآیینی داخلی خود فرهنگ‌های سنتی را دشوار می‌کند. این مسأله از این جهت مشکل‌ساز است که در روایت‌های مورد بحث ما از خودآیینی افراد و گروه‌هایی را که خودانگاره‌ها و تعهدات ارزشی‌شان عمیقاً توسط عوامل فرهنگی تشکیل شده است، از حمایت مستقیم سیاست‌های لیبرال محروم می‌مانند. همین‌طور این فرض که فرد خودآیینی می‌تواند خود را از همه تعهدات فرهنگی جدا کند، هر فعالیتی را که ممکن است در راستای حمایت دولتی از خود صورت‌های فرهنگی شکل بگیرد متوقف می‌کند، تا جایی که چنین سیاست‌های دولتی بر ارزش خودآیینی استوار است.

نظریه‌پردازان لیبرالی که به نحوی به مطالعه درباره مفهوم خودآیینی مشغول بوده‌اند به طرق گوناگونی در مقام پاسخ دهی به این دسته از انتقادات برآمده‌اند (Gutman, Kymlicka, 1989). قدرتمندترین پاسخ ارائه شده توسط آنها این است که خودآیینی مستلزم گستن فرد از همه پیوندها و ارزش‌های فردی خود یا ارزیابی انتقادی آنها از بیرون از موقعیتی که در آن استقرار یافته است نیست. این بین کیملیکا این‌طور می‌گوید که: «هیچ وظیفه خاصی توسط جامعه برای ما تعیین نشده است و هیچ عمل فرهنگی خاصی دارای اقتداری فراتر از قضاوت فردی و طرد احتمالی نیست» (Kymlicka, 1989: 50).

با این حال هنوز مباحث ناگفته‌ای در این زمینه وجود دارند که در انتهای این مقاله باید به آنها بپردازیم. از آنجایی که مدافعان اصول لیبرال (بر اساس ارزشی که برای خودآیینی قائل هستند) ادعا می‌کنند که تمام جنبه‌های خودپنداره یک فرد تحت‌تأثیر این مفهوم و برای به اشکارگی درآمدن خودآیینی دستخوش تغییراتی بنیادین می‌شود، این‌طور به نظر می‌رسد که می‌توانیم بگوییم که ادعای آنها تا حد زیادی مبالغه آمیز است. این باور لیبرالی در معرض این انتقاد جدی قرار گرفته است که خودآیینی در نظرگاه لیبرال، درست مانند جنبه‌های دیگری که لیبرال‌ها در مفهوم پردازی‌های خود درباره فرد منفرد ارائه کرده‌اند از در نظر گرفتن وجوه بنیادین تشکیل دهنده «خود» ناتوان بوده است (Young, 1990: 46). برای مثال، جسمانیّت ما اغلب به عنوان چیزی فهمیده می‌شود که امکان دست‌کاری قصدمندانه در آن امکان پذیر نیست. همین‌طور عوامل تأثیرگذار دیگری

در شکل‌گیری آنچه به عنوان «خود» می‌شناسیم، هستند که از دسترس مداخلات ارادی و آزادانه ما خارج هستند. عواملی مانند جنسیت، زبان مادری، فرهنگ و نژاد را حتی به صورت مقطعی هم نمی‌توان مورد دست‌کاری‌های بازاندیشانه مورد نظر لیبرال‌ها قرار داد. بنابراین، اگر از منتقدان لیبرالیسم بپذیریم که همه ما تحت تأثیر این دسته از عوامل بنیادین برسازنده چستی ما در مقام «خود» ناهمگون هستیم، روایت لیبرال از مفهوم خودآیینی را دچار بحران منطقی قابل توجهی می‌کند.

آنچه لازم است مدافعان لیبرالیسم درباره خودآیینی به شکل جدی‌تری به آن پاسخ بدهند این است که آیا هنوز می‌توان این باور تئوریک را جدی گرفت که خودآیینی از توانایی نادیده گرفتن آن جنبه‌هایی از خود که فرد به نحوی آنها را در شکل بخشی به هویت خود اساسی نمی‌داند یا با آنها همذات‌پنداری نمی‌کند برخوردار است؟ چرا که تا جایی که از محتوای نظریات انتقادی مطرح شده در بالا بر می‌آید، حتی وقتی تحت تأثیر نوعی بازاندیشی تجربه شخص از بدنش، فرهنگی که به آن تعلق دارد، طبیعتی که با آن خو گرفته یا به بیان دیگر طبیعت اصیل او به موضوعی برای تأمل و داوری پسینی تبدیل شود، باز هم فرد نمی‌تواند این عوامل را به سادگی مورد نظر لیبرال‌ها جایگزین کند. لیبرال‌ها باید راهی پیدا کنند که بتوانند این مسأله را توضیح بدهند که چطور فرد حتی بعد از تجربه عدم امکان چنین جایگزین کردن ارادای از خودآیینی برخوردار است (Christman, 2009).

نتیجه‌گیری

در فلسفه سیاسی، لیبرالیسم عموماً از نظر تاریخی از سنت قرارداد اجتماعی نشأت می‌گیرد و به همین دلیلی است که می‌گوییم بر ایده حاکمیت مردمی استوار است. بنابراین، مفهوم خودآیینی حداقل در یک رشته مسلط در این سنت، یعنی رشته‌ای در آثار کانت ریشه دارد، نقشی مرکزی پیدا خواهد کرد. مهم‌ترین نسخه نظری ارائه شده در مقابل سنت لیبرال، حاکمیت مردمی را اساساً بیان جمعی از انتخاب عقلانی به حساب می‌آورد و این مسأله را که اصول نهادهای اساسی قدرت سیاسی صرفاً ابزارهایی برای به حداکثر رساندن رفاه کل شهروندان (یا مانند میل، به عنوان عنصری سازنده در برآوردن رفاه عمومی شهروندان) در مقابل دعاوی پیشین قرار می‌دهند. باوجود این این شعبه

لیبرالیسم کانتی است که خودآیینی افراد را در مرکز نظریه پردازی خود قرار می‌دهد. نظریه عدالت رالز به عنوان تجلی معاصر این رویکرد کانتی به عدالت تلقی می‌شود، جایی که عدالت به عنوان مجموعه‌ای اصولی در نظر آورده شده که در شرایط تصمیم‌گیری عقلانی بی طرفانه (از پشت پرده جهل) ظهور پیدا کرده و متجلی می‌شود. وضع نخستین که در آن چنین اصولی عمل می‌کنند را راولز به عنوان اصولی که امر مقوله‌ای کانت را منعکس می‌کنند معرفی کرده است. از این قرار در وضع نخستین راولز، افراد می‌توانند بدون اینکه از ویژگی‌های اقتضائی غیرمقولی مانند جنس، نژاد، طبقه اجتماعی و مسائلی مانند این‌ها متأثر باشند، اصول عدالتی که بر زندگی آنها حاکم می‌شود انتخاب کنند. همانطور که می‌دانیم، مبانی کانتی نظریه عدالت راولز، نظریه او را در برابردسته‌ای از انتقادات که معتقد بودند نظریه او مجموعه‌های انسانی متکثری را که نوعی کثرت‌گرایی عمیق فرهنگی در آنها رواج دارد نادیده می‌انگارد، آسیب‌پذیر کرده است. بر اساس این دسته از انتقادات، در شرایطی که بر اکثر جوامع مدرن حاکم است، یک نظریه‌ای عدالت مبتنی فرضی متفاوتی از شخص منفرد نمی‌تواند از اعضای جمعیتی که تنوع عمیق آنها باعث می‌شود در مورد خود متفاوتی و همچنین در مورد چارچوب‌های اخلاقی و مفاهیم ارزشی مربوط به آن اختلاف نظر داشته باشند، کارآمد باشد. به همین دلیل بود که راولز، درکی جدید (یا بیشتر توسعه یافته) از مبانی نسخه اولیه لیبرالیسم مورد نظر خودش را که مفهومی سیاسی‌تر بود بسط داد. در لیبرالیسم سیاسی، خودآیینی افراد نه به‌عنوان یک «واقعیت» بنیان گذاشته بر متفاوتی در مورد شخصیت اخلاقی یا عقل عملی، بلکه به‌عنوان یکی از چند «دستگاه بازنمایی» فرض می‌شود که تحت آن شهروندان مختلف می‌توانند بر روش‌های شکل‌گیری ارزش‌های حاکم بر حیاتشان (مانند وضعی نخستین) برای اصول ماهوی عدالت متمرکز شوند. عدالت تنها زمانی حاصل می‌شود که بتوان به اجماعی همپوشان بین مردمی که با دیدگاه‌های اخلاقی عمیقاً متفاوت اما معقول و همه جانبه حرکت می‌کنند، دست یافت، اجماعی که در آن چنین شهروندانی بتوانند اصول عدالت را از درون دیدگاه‌های جمعی که به آن تعلق دارند تأیید کنند. لیبرالیسم سیاسی به جای تمرکز بر برداشتی فلسفی از عدالت، که به صورت انتزاعی صورتبندی شده و برای اینکه به نحوی جهان شمول به



کاربرده شود در نظر آورده شده است، توجه خود را بر فهمی عملی از مشروعیت معطوف کرده است که بر اساس آن بدون اینکه صحبت از دعاوی بنیادین درباره ریشه‌های متافیزیکی عمیقی در مورد اصول مورد بحث در کار باشد، به موضوع عدالت می‌پردازد. از این منظر بدون اینکه صرفاً از یک «modus vivendi» در میان باشد، عدالت برای طرفین رابطه اجتماعی، باید به‌گونه‌ای تعریف شود که پایه‌ای اخلاقی برای همه شهروندان موضوع روابط عادلانه تبدیل شده باشد. باید این نکته را در نظر بیاوریم که این شهروندانی که موضوع روابط عادلانه هستند، از باورهای متفاوت ارزشی و تعهدات اخلاقی مختلفی برخوردار هستند. بنابراین، به کارگیری عقل عمومی به عنوان ابزاری برای ایجاد چنین اجماعی عمل می‌کند، و از این رو بحث عمومی و نهادهای دموکراتیک باید به عنوان بخشی سازنده درباره توجیه اصول عدالت و نه صرفاً برای گفتگو درباره منفعت عمومی به حساب بیایند.

به هر تقدیر نقش خودآیینی در مشخص کردن این تصویر را نباید از نظر دور داشت. برای یک پژوهش معنادار در رابطه میان خودآیینی و لیبرالیسم، بحث درباره خودآیینی و نقشی که در تبیین مفاهیمی مثل اخلاق و عدالت دارند به شکل بنیادینی اجتناب ناپذیر است؛ چرا که دست پیدا کردن به چنین اجماع زمانی مشروع به حساب می‌آید که تحت شرایط تأیید آزاد و معتبر اصول مشترک حاصل شده باشد؛ یعنی تنها در صورتی که شهروندان خود را خود را در مقام انسان‌هایی بیابند که به طور کامل از امکان تأیید یا رد اصول مشترکی که بر زندگی آنها حاکم است برخوردار هستند، آن‌ها باید بتوانند این کار را با شایستگی و ضمن برخورداری از اطلاعات کافی و در وضعیتی که طیف وسیعی از گزینه‌ها را در اختیار دارند انجام دهند. در واقع این فرض که همه کسانی که تحت یک اقتدار سیاسی قرار گرفته‌اند از قابلیت بسط یافته‌ای برای پذیرش مسیر زندگی و ارزش‌های ذاتی در آن براساس نوعی تأمل بازاندیشانه برخوردار هستند، مستلزم سطحی از ایده‌آل‌سازی مفهومی است که شرایط بسیاری از قربانیان ظلم و ستم جاری و گذشته را نادیده می‌گیرد. چنین سطحی از ایده‌آل‌سازی مفهومی عملاً تضمین می‌کند که شرایط ساختاری جامعه مانند سلطه نژادی، نابرابری عمیق قدرت و الگوهای طرد گروه‌ها از جایگاه برابر در فضای اجتماعی به عنوان مسائلی بی‌ربط با مسأله مشروعیت در نظر

گرفته شوند. بنابراین آن دسته از شرایط اجتماعی که در مسیر برخورداری برابر افراد از قابلیت‌های مربوط به خودآیینی برای بررسی تأمل‌آمیز ارزش‌ها و (در صورت لزوم) رد اصول عدالت اجتماعی می‌شوند، مثلاً به دلیل فقر شدید، ناتوانی، بی‌عدالتی و نابرابری مستمر یا مواردی از این قبیل، استقرار اصول عدالت و برخورداری از آنها را محدود می‌کند. بنابراین، تا آنجایی که این مفهوم، انتخاب بازاندیشانه و آزادی را که در برقراری مشروعیت عمل می‌کند، در نظر گرفته باشد، نمی‌توان از اهمیت پیشینی آن به‌عنوان مبنایی اساسی در صورت‌بندی‌های غیربنیادین (سیاسی) از عدالت چشم‌پوشی کرد. منتقدان لیبرالیسم سیاسی از وجوه مختلفی این رویکرد سیاسی به مفهوم خودآیینی را مورد نقد قرار داده و آن را به چالش کشیده‌اند. از جمله انتقاداتی که به این رویکرد مربوط شده و مفهوم خودآیینی را در نظر می‌گیرند، مواردی هستند که این سؤال را پیش می‌کنند که آیا فهمی سیاسی از مشروعیت، که بر ارزش‌های مشترک یک مردم استوار شده باشد را می‌توان بدون از پیش فرض گرفتن روایی این ارزش‌ها در مقام ارزش‌هایی عینی، معتبر دانست. اگر انتقاد وارد باشد، آن وقت نمی‌توان انتظار داشت که شهروندانی با جهان‌بینی عمیقاً متضاد، ارزش خودآیینی را، مگر به‌عنوان روشی صرف تأیید کنند.

منابع

- Berlin, Isaiah, (1969). *Two Concepts of Liberty, in Four Essays on Liberty*. London: Oxford University Press.
- Berofsky, Bernard, (1995). *Liberation from Self*. New York: Cambridge University Press.
- Chegnizadeh, G and Asgari, H. (2014), *Ethics and International Relations: Theoretical and Meta-Theoretical Disputes*. World Politics, Volume 3, Issue Pages 129-159. [In Persian].
- Christman, John (ed.), (1989). *The Inner Citadel: Essays on Individual Autonomy*. New York: Oxford University Press.
- Christman, John, (1991). *Autonomy and Personal History*. Canadian Journal of Philosophy, 21(1): 1-24. <DOI: 10.2307/40231731>.
- Christman, John, (1995). *Feminism and Autonomy*. in Bushnell (ed.)
- Christman, John, (2015). *Autonomy and Liberalism: A Troubled Marriage?* in Steven Wall (ed.), *The Cambridge Companion to Liberalism*, Cambridge: Cambridge University Press
- Christman, John, (2017). *Social and Political Philosophy: A Contemporary Introduction*. 2nd ed. London: Routledge.

- Christman, John, (2009). *The Politics of Persons: Individual Autonomy and Socio-historical Selves*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cuyper, Stefaan, (2001). *Self-Identity and Personal Autonomy, Hampshire*. UK: Ashgate.
- Dworkin, Gerald, (1988). *The Theory and Practice of Autonomy*. New York: Cambridge University Press.
- Fischer, John Martin and Mark Ravizza, (1998). *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*. New York: Cambridge University Press.
- Freyenhagen, Fabian, (2017). *Autonomy's Substance*. *Journal of Applied Philosophy*, 34(1): 114–129, <DOI: 10.1111/japp.12133>.
- Friedman, Marilyn, (1997). *Autonomy and Social Relationships: Rethinking the Feminist Critique*. in Meyers, (ed.)
- Grover, Trudy, (1993). *Self-Trust, Autonomy and Self-Esteem*. *Hypatia*, 8(1): 99–119. <DOI: 10.2307/3810303>.
- Gutman, Amy, (1985). *Communitarian Critics of Liberalism*. *Philosophy and Public Affairs*, 14(3): 308–322. <DOI: 10.2307/2265353>
- Haworth, Lawrence, (1986). *Autonomy: An Essay in Philosophical Psychology and Ethics*. New Haven: Yale University Press.
- Hill, Thomas, (1991). *Autonomy and Self Respect*. New York: Cambridge University Press.
- Killmister, Suzy, (2017). *Taking the Measure of Autonomy: A Four-Dimensional Theory of Self-Governance*. New York: Routledge.
- Kleingeld, Pauline and Marcus Willaschek, (2019). *Autonomy Without Paradox: Kant, Self-Legislation and the Moral Law*. *Philosophers' Imprint*, 19(7): 1–18. <<https://philpapers.org/archive/KLEAWP.pdf>>
- Korsgaard, Christine M., (1996). *The Sources of Normativity*. New York: Cambridge University Press.
- Kymlicka, Will, (1989). *Liberalism, Community and Culture*. Oxford: Clarendon.
- Lehrer, Keith, (1997). *Self-Trust: A Study in Reason, Knowledge, and Autonomy*. Oxford: Oxford University Press.
- Mackenzie, Catriona, (2014). *Three Dimensions of Autonomy: A Relational Analysis*. in Veltman and Piper (eds.)
- Margalit, Avashai and Joseph Raz, (1990). *National Self-Determination*. *Journal of Philosophy*, 87(9): 439–461. <<https://doi.org/10.2307/2026968>>
- McCallum, Gerald, (1967). *Negative and Positive Freedom*. *Philosophical Review*, 76: 312–334. <DOI.ORG/10.2307/2183622>
- Mele, Alfred R., (1994). *Subjection and Subjectivity: Psychoanalytic Feminism and Moral Philosophy*. New York: Routledge.
- Meyers, Diana T., (1987). *Personal Autonomy and the Paradox of Feminine Socialization*. *Journal of Philosophy*, 84: 619–628. <DOI: 10.2307/2026764>.
- Raz, Joseph, (1986). *The Morality of Freedom*. Oxford: Clarendon.

- Rosich, Gerard, (2019). *The Contested History of Autonomy: Interpreting European Modernity*. London: Bloomsbury Academic.
- Skinner, Quentin (1969). *Meaning and Understanding in the History of Ideas*. *History and Theory*8:1, 3–53. <DOI: 10.2307/2504188>
- Stoljar, Natalie, (2000). *Autonomy and the Feminist Intuition*. in Mackenzie and Stoljar (eds.)
- Tamir, Yael, (1993). *Liberal Nationalism, Princeton*. NJ: Princeton University Press.
- Taylor, Charles, (1991). *The Ethics of Authenticity, Cambridge*. MA: Harvard University Press.
- Westlund, Andrea, (2014). *Autonomy and Self-Care*. in Veltman and Piper (eds.)
- 61 Wolff, Robert Paul, (1970). *In Defense of Anarchism*. New York: Harper & Row.
- Young, Iris Marion, (1990). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

