

---

# خودآیینی زن مسلمان: معناها و

## دشواری‌ها

تاریخ دریافت: ۹۷/۸/۱

تاریخ تأیید: ۹۷/۱۰/۱۵

---

زهرا داورپناه

استادیار مرکز تحقیقات زن و خانواده - [davaranah@wrc.ir](mailto:davaranah@wrc.ir)

### چکیده

مفهوم خودآیینی از عصر روشنگری تاکنون همواره از مهم‌ترین ارزش‌های اخلاقی و سیاسی در غرب قلمداد می‌شده است؛ از این رو فمینیست‌ها نیز به تفصیل آن را تحلیل و بررسی کرده‌اند. ایشان در آغاز خودآیینی را معادل حق انتخاب و مدیریت زندگی می‌دانستند و خواهان برخورداری زنان از آن بودند. بعدها با افزایش انتقادات به لیبرالیسم، خودآیینی نیز ارزشی مردانه و فردگرایانه قلمداد شد که درخور فمینیسم نیست. سپس برخی کوشیدند مفهوم خودآیینی را به گونه‌ای بازخوانی کنند که هم شامل واقعیت بنیادین ارتباطی بودن بشر شود و هم زنان را از لوازم سرکوبگرانه ارتباطات رهایی بخشد؛ در نتیجه امروزه ادبیات خودآیینی دربرگیرنده رویکردهای متنوعی همچون فرایندی، محتوایی، علی و تقویمی است که در مقاله حاضر به اختصار بررسی خواهند شد. بسیاری از این نظریه‌ها به نقش دین در زندگی زنان می‌پردازند و درباره خودآیینی زنان مسلمان قضاوت می‌کنند. نظر به این مباحث و نیز اهمیت خودآیینی در اندیشه سیاسی، نسبت خودآیینی با زن مسلمان و مسائل ناشی از این مفهوم نیز تحلیل و ارزیابی خواهد شد. این تأملات در مواردی گزارش رویارویی‌های رخ داده و در مواردی استنباط مواضع ممکن خواهد بود.

### واژگان کلیدی:

خودآیینی، فمینیسم، ارتباطی، محتوایی، زن مسلمان.

## مقدمه

امروزه کاربرد لفظ خودآیینی در مکالمات عادی به صورت صفتی پسندیده رواج دارد و روان‌شناسان از آن برای اشاره به خودشکوفایی استفاده می‌کنند. درمقابل اگر به کسی گفته شود که از خودآیینی بی‌بهره است، نوعی تحقیر قلمداد می‌شود و معنای آن این است که فرد اختیار زندگی‌اش را از دست داده است (Legault, 2016, p.1). فمینیستها نیز هم سو با این نگرش، خودآیینی را کمابیش مترادف با مدیریت و هدایت زندگی بر اساس ارزشها و خواسته‌های خود شخص تعریف می‌کنند.

فمینیست‌های متقدم، خودآیینی را ارزشی مردانه می‌دانستند و آن را به سبب مبانی و تبعات فلسفی‌اش نقد می‌کردند؛ ولی بعدها خودآیینی برای تحلیل عاملیت زنان و نیز فرودستی و سرکوب جنسیتی، ابزار مفهومی مفیدی تلقی شد که صرفاً به بازنگری نیاز دارد. این امر به کاربرد واژه «Autonomy» در برخی اسناد و برنامه‌های بین‌المللی ویژه زنان - افزون بر آثار نظری - انجامید؛ مثلاً اصطلاح «خودآیینی بدنی» (Bodily Autonomy) یا تمامیت جسمانی (Bodily integrity) به عنوان یکی از حقوق زنان از دغدغه‌های جنبش فمینیستی لحاظ می‌شود و به معنای حق کنترل زنان بر جسم خود به ویژه در حوزه روابط جنسی و مسائل باروری است (Nussbaum, 1999, p.41). امروزه نسبت تحصیلات و خودآیینی زنان در زندگی خانوادگی، خودآیینی اقتصادی، تعادل میان صمیمیت و خودآیینی در برنامه‌های توانمندسازی زنان سنجیده می‌شوند.<sup>۱</sup> همچنین در مواردی توانمندسازی زنان (Empowerment) به خودآیینی برای مشارکت و عاملیت در تصمیمات اقتصادی، اجتماعی و سیاسی تعبیر می‌شود (Medel-Anonuevo, 1995, p.9). گاهی نیز خودآیینی مفهومی نافی سلسله‌مراتب و پدیدآورنده نگرش و عمل انتقادی در برابر نظم

۱. در «توسعه سواد و سلامتی با هدف توانمندسازی زنان» که مؤسسه آموزش بلندمدت از توابع یونسکو در سال ۲۰۱۶ منتشر کرده است، یکی از اهداف برنامه سوادآموزی در جزیره موریس، افزایش اعتمادبه‌نفس و خودآیینی زنان به منظور حفظ حقوق خود در خانواده بوده است (Promoting Health and Literacy for Women's Empowerment, 2016, p.16). همچنین در موارد بسیاری نسبت فرزندآوری با خودآیینی سنجیده شده است. به طور مشخص پرسش این است که آیا این پیش‌فرض صحیح است که افزایش قدرت و خودآیینی در زنان به کاهش باروری می‌انجامد؟ (Philip Morgan & others, 2002, p.515).

بالفعل اجتماعی، اقتصادی و سیاسی معنا می‌شود و بر آغاز تغییرات از درون زنان - و نه شرایط بیرونی - دلالت دارد (Ibid, p.16) شریجورس (Schrijvers) در مطالعه‌ای بر کاربردهای خودآیینی در آرای نظری و برنامه‌های اجرایی، چهار معیار برای خودآیینی شمردن زنان یافته است:

- کنترل زنان بر روی میل جنسی و باروری خود، تسهیم مادری میان زنان یا زنان و مردان؛
- شیوه تقسیم کاری که به زنان و مردان، امکان دسترسی برابر به وسایل تولیدی را بدهد؛
- انواع سازمان‌دهی و همکاری میان زنان که آنان را در اداره امور و مسائل خود یاری کند؛
- مفاهیم جنسیتی مثبت که به احساس کرامت، احترام به خود و حق تعیین سرنوشت در زنان بینجامد (Schrijvers, 1991, p.3).

خودآیینی، خواسته بسیاری از زنان نیز به شمار می‌رود. نوسبام با ذکر مثال‌های فراوان از جنبش‌های زنان سراسر جهان می‌گوید امروزه بسیاری از مطالبات حوزه زنان - صرف نظر از محتوای دقیقشان - با الفاظی مشابه یا وام گرفته از ادبیات لیبرالی همچون خودآیینی، آزادی، حقوق، تشخص (Personhood) و کرامت (Dignity) بیان می‌شوند (Nussbaum, 1999, p.56).

زنان غیرغربی چه دریافتی از واژگان لیبرالی دارند؟ مثلاً در خصوص مبحث خودآیینی، در موارد بسیاری زنان مسلمان تهی از خودآیینی یا در جستجوی آن تصویر می‌شوند؛ ولی معنای این اسناد چیست؟ مقاله حاضر در پی تدقیق محتوای این واژه و سپس بیان نسبت آن با هویت زن مسلمان است؛ از این رو نخست نگاهی به تاریخچه مفهوم در ادبیات فلسفی خواهیم داشت. در ادامه مواجهات فمینیستی با آن اعم از نقد، پذیرش و بازخوانی را مرور می‌کنیم تا «خودآیینی زنانه» روشن شود و در نهایت نسبت‌های ممکن میان خودآیینی و زن مسلمان بررسی خواهد شد. روش پژوهش حاضر، تحلیلی است و به نسبت مفاهیم با یکدیگر می‌پردازد. رویکرد تحلیلی گاه به عنوان رویکرد غیرتاریخی نیز شناخته می‌شود که در آن تاریخ اندیشه‌ها از اهمیت ثانوی برخوردار است.

### ۱. مفهوم و تاریخچه خودآیینی

تاریخ خودآیینی را می‌توان تا آغاز متون مکتوب فلسفی و بحث اراده انسان پیش برد؛ ولی سرآغاز دقیق‌تر پیدایش خودآیینی به عصر مدرن تعلق دارد. نفی سنت فلسفی قرون وسطا و رویکرد جریان روشنفکری سبب شد نگرشی تازه به انسان و جایگاه وی در عالم پدید

آید. اندیشه‌هایی همچون نفی غایت از جهان، اصالت و اشتراک عقل و وجود حقوق ذاتی بشر، راه را برای کانت، فیلسوف خودآیینی گشود.

در نظر کانت همه انسان‌های معمولی دارای صفت خودآیینی هستند. معنای خودآیین بودن انسان آن است که هر یک از ما در خود توان تشخیص خوب و بد اخلاقی را داریم؛ بنابراین به هیچ فرد یا منبع خارجی برای آموختن اخلاق نیاز نداریم. افزون بر این هر چند ما به سبب بعد طبیعی وجود خود، معروض انواع تمایلات هستیم، با این همه خودآیینی دال بر توانایی و موقعیت فعال ما نسبت به گرایش‌هایمان است. «فقط لازم است حکمی را که انسان‌ها درباره قانونمندی اعمالشان صادر می‌کنند، مورد تحلیل قرار دهیم تا متوجه شویم که به رغم همه مخالفت‌های تمایل، عقل ایشان فسادناپذیر و الزام‌کننده خود است» (کانت، ۱۳۸۴، ص ۵۶).

نظریه کانت به گرایش نیوتنی او نیز مرتبط است. به نظر نیوتن، جهان طبیعت جهان هست‌هاست و همه چیز در آن طبق قوانین کلی و ضروری علیت وقوع می‌یابد؛ اما اخلاق به ما می‌گوید «باید» چه کنیم. مهم‌ترین و بنیادی‌ترین تکلیف انسان، آن است که این «باید» را تحقق بخشد: «خودآیینی اراده، اصل یگانه همه قوانین اخلاقی و همه تکالیف منطبق با آنهاست. از سوی دیگر دیگرآیینی انتخاب نه فقط نمی‌تواند بنیاد هیچ تکلیفی قرار بگیرد؛ بلکه به عکس، ضد اصل تکلیف و ضد اخلاقی بودن اراده است» (همان، ص ۵۸)؛ پس افرادی که می‌کوشند اخلاق را از اموری چون اراده خدا یا حس اخلاقی به دست آورند، ارزش اخلاقی را از میان می‌برند؛ زیرا هرگز نمی‌توان اخلاق را بر «دیگرآیینی» مبتنی کرد. مفهوم خودآیینی با مفهوم آزادی روشن‌تر می‌شود. آزادی ویژگی اراده همه موجودات زنده عاقل است که سبب می‌شود قادر به تولید آثاری در جهان پدیداری اعم از اعمال و احکام شوند. اراده آزاد اراده‌ای است که تابع قانون خود باشد. بدین ترتیب دلالت منفی آزادی به استقلال موجودات عاقل از جبر علیت طبیعی و دلالت مثبت آن به توان عمل طبق اصول عقل عملی محض ارجاع دارد. کانت گاهی این وجه سلبی را ایده استعلایی آزادی و وجه مثبت را آزادی اخلاقی یا عملی می‌خواند. امکان آزادی عملی مبتنی بر ایده آزادی استعلایی است (Flikshuh, 2000, p.50).

کانت در اندیشه سیاسی خود نیز اصول اخلاقی‌اش را حفظ می‌کند. به نظر او اگر شهروند یک جامعه تابع قوانین می‌شود، به برکت اصل خودآیینی است؛ و گرنه تبعیت از

قوانین بدون لحاظ این مبنا، توجیه اخلاقی نخواهد داشت و عین بردگی است. همچنین انسان‌ها که به سبب وحدت عقل در اساسی‌ترین ویژگی یکسان‌اند، از لحاظ حقوقی نیز برابرند. آخرین ویژگی شهروند که آزادی او را تضمین می‌کند، آن است که وی در مسائل حقوقی به قیّم نیاز ندارد و برای خود تصمیم می‌گیرد. این سه اصل حول محور خودآیینی است. در اینجا مضمون رساله «روشن‌نگری چیست؟» کانت را در لباس آرای سیاسی و حقوقی‌اش مشاهده می‌کنیم. انسان‌ها به حکم انسانیت خود به قیّم نیاز ندارند. برای تحقق این وضعیت است که کانت نهیب می‌زند: «دلیری دانستن داشته باش؛ زیرا عقل و آزادی پیوسته یکدیگرند (بار، ۱۳۷۶، ص ۹).

البته این استقلال در دسترس همه افراد جامعه مشترک‌المنافع نیست؛ بلکه به «اعضای آن اختصاص دارد؛ به بیان دیگر افراد جامعه را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: الف) گروهی که شهروندان هستند و طبق گزینش خود در جامعه انتخاب و عمل می‌کنند.

ب) گروهی که می‌توان آنها را با عبارت تقریباً متناقض «شهروند منفعل» نامید. ایشان در واقع جزو جامعه هستند؛ ولی شهروندان آن نیستند؛ یعنی کسانی که زندگی خود را با تکیه بر فعالیت خود نمی‌گذرانند و به دیگران وابسته‌اند. زنان، نیازمندان، کودکان و محجوران از استقلال مدنی بی‌بهره‌اند و باید توسط دیگران هدایت و محافظت شوند. البته در رابطه با اختیار و تساوی اینان در حقوق انسانی، هرچند ایشان حق دخالت در اداره امور را ندارند، حقوقشان باید در قوانین محفوظ باشد. پس آنچه کانت از اراده انسانی مدنظر دارد، اراده مردان صاحب مشاغل درآمذزاست و نه اراده «همه» (see: Rauscher, 2017). این اشاره گذرا بعدها در ادبیات فمینیستی به یک پی‌جویی عظیم برای روشن کردن منظور فلاسفه از انسان، عقل و اراده بدل شد. اجماع فمینیستی کمابیش بر آن است که هرچند اغلب فلاسفه مدرن زنان را - به شکل مساوی با مردان - انسان لحاظ می‌کردند؛ ولی در جزئیات مباحث، زنان از دایره شمول خارج می‌شدند. به این موضوع در ادامه باز می‌گردیم.

پرسشی که اغلب مطرح شود، این است نظر به مباحث طرح‌شده، دین چه نسبتی با خودآیینی دارد؟ به نظر کانت «انسان برای سامان دادن به کار خویش ... به هیچ‌وجه نیازمند دین نیست؛ بلکه قوه عقل عملی ناب برایش کافی است» (کانت، ۱۳۸۱، ص ۴۰). وی همچنین در کتاب دین و الهیات عقلی از تعبیر «بی‌اعتقادی» به عنوان معیار استقلال اخلاقی سخن گفته بود

که نه به معنای بی‌دینی، بلکه به معنای وابستگی نداشتن عقل به باورها و عقاید دینی است. درعین حال اخلاق، خود، ما را به دین راهنمایی می‌کند (همو، ۱۳۸۰، ص ۲۳۵).

در حوزه فلسفه سیاسی، مفهوم خودآیینی دال بر آن است که همه انسان‌ها از عقل برخوردارند. پس هم می‌توانند برای زندگی خود تصمیم بگیرند و هم می‌توانند قوانینی را وضع کنند که برای همه کس و همیشه حق باشد. خودآیینی افزون بر آنکه یک مفهوم اخلاقی است، به فرد در برابر دولت حق اظهارنظر می‌دهد و درعین حال برای همه اقتضای یکسانی دارد. پس خودآیینی به برابری می‌انجامد؛ همچنین سبب رد مرجعیت‌ها و به‌طور کلی مفاهیم مرتبط با «هدایت» می‌شود. تحقق خودآیینی مستلزم نبود موانع بیرونی، نبود فریب نظام‌مند و مداوم، توانایی فرد برای اندیشیدن و خودآگاهی و اصالت (authenticity) وی است. اصالت یعنی تأمل بر خواسته‌ها و ارزش‌های خود و اراده به زیستن طبق آنها (see: Christman, 2018).

با گذشت زمان، پرسش‌های بسیاری درباره خودآیینی مطرح شده است. یکی از مناقشات جدی در باب خودآیینی در خصوص دو نحوه تعبیر آن است. برخی خودآیینی لیبرالی معاصر را در امتداد خودآیینی کانتی تفسیر می‌کنند که دارای مبانی متافیزیکی و انسان‌شناختی است؛ لکن برخی در راستای تصفیه لیبرالیسم از مبانی متافیزیکی، خودآیینی را «خودآیینی شخصی» (Personal Autonomy) می‌دانند و آن را در مقابل تقریر کانتی با عنوان «خودآیینی اخلاقی» (Moral Autonomy) قرار می‌دهند. در نظر ایشان خودآیینی تنها یک صفت شخصیتی است که فرد دارای آن می‌تواند در مورد زندگی‌اش به تأمل انتقادی پردازد و راه خود را انتخاب کند. افرادی همچون استیون وال (Steven Wall) و رابرت یانگ (Robert Young) خودآیینی را تنها در معنای شخصی می‌پذیرند. تصور ایشان از خودآیینی به صورت یک استعاره هنری است که گویی انسان را آفریننده یک اثر و زندگی‌اش را اثری هنری یا یک داستان تعبیر می‌کند.

چهره دیگری که در فلسفه سیاسی، بحث خودآیینی را از نو رونق داد، جان رالز است که غالباً معادل معاصر کانت شمرده می‌شود. او سخن از وضع نخستینی می‌گوید که در آن، عاملان عاقل و آزاد به برکت حجاب جهل نسبت به موقعیت آینده خود، اصول عدالت را صورت‌بندی می‌کنند. ایشان مانند سوژه کانتی، خودهایی محض‌اند که از جامعه یا عواطف و منافع جزئی متأثر نمی‌شوند (see: Stoljar, 2015).

## ۲. فمینیست‌ها و خودآیینی

فمینیست‌های متأخر با خودآیینی نسبتی مرکب از عشق و نفرت دارند. در دهه ۱۹۷۰ خودآیینی را می‌ستودند و آن را برای زنان دنبال می‌کردند. ایشان معتقد بودند خودآیینی به‌ناروا مردانه قلمداد شده و زنان از آن محروم شده‌اند. در دهه ۱۹۸۰ فمینیست‌ها به کلی منتقد خودآیینی شدند و آن را مفهومی فردگرایانه خواندند که تحت تأثیر نقش‌های اجتماعی مردان، توهمات و خطاهای ایشان را بازتاب می‌دهد. در همان زمان و در واکنش به این موج غالب، برخی فمینیست‌ها کوشیدند مفهوم خودآیینی را به گونه‌ای بازخوانی کنند تا روابط اجتماعی نیز در آن ملحوظ باشد. باین حال رونق توجه به خودآیینی از سوی ایشان در دهه ۱۹۹۰ رخ داد (Friedman, 2003, p.81).

اما دلایل دغدغه‌مندی فمینیست‌ها درباره این مفهوم متعدد است. از آن جمله می‌توان به مسائل ناشی از تحسین فداکاری و قربانی کردن خود در زنان اشاره کرد. به شکل سنتی از زنان خواسته می‌شود علائق خود را در راه خواسته‌های همسر و فرزندان و جامعه‌شان زیر پا بگذارند. البته برخی معتقدند اگر این فداکاری انتخابی باشد، با خودآیینی زنان تعارض ندارد؛ ولی بسیاری از فمینیست‌ها قائل‌اند که چون این امر صرفاً از زنان مطالبه می‌شود و کلیشه‌ای جنسیتی است، ناشی از کم‌ارزش دانستن ایشان است.

مسئله بعد شکل‌گیری ترجیحات تطبیقی است؛ یعنی فرد در تطبیق خود با اوضاع ظالمانه، خواسته‌های خود را تغییر می‌دهد؛ مثلاً زن مستمندی که ماندن با همسر آزارگرش را به جدایی از او ترجیح می‌دهد، دارای ترجیحی تطبیقی است. این انتخاب، یک تصمیم خودآیین نیست؛ بلکه از سرناچاری یا به سبب درونی شدن ایدئولوژی مردسالارانه‌ای است که طبق آن رنج زن، بخشی طبیعی از ازدواج و شایسته اوست.

بسیاری از زنان نیز اعمالی را انجام می‌دهند که مصداق ستم بر زنان است؛ ولی مدعی‌اند که این امور را انتخاب کرده‌اند. پذیرش حجاب اسلامی، ازدواج‌های سنتی و نیز ختنه دختران توسط زنان، مثال‌های مشهور فمینیست‌ها در این رابطه‌اند. آیا اعمال این زنان ذیل مقوله ترجیح تطبیقی است یا واقعاً خودآگاهانه انتخاب می‌شوند؟ همه موارد یادشده محل بحث میان دو گروه از فمینیست‌هاست: آنان که به‌سادگی زنان را ناچار به سازگاری با اوضاع ناقص خودآیینی می‌دانند و آنان که به امکان جمع شرایط مردسالارانه با خودآیینی معتقدند (see: Stoljar, 2015). در راستای این دغدغه‌ها فمینیست‌ها به نقد خودآیینی پرداختند و برخی آن را بازخوانی کردند.

## ۲-۱. نقدهای فمینیسم به خودآیینی

نقدهای فمینیست‌ها به خودآیینی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: مواردی که به بستر لیبرالی خودآیینی توجه دارند و در واقع نقد فمینیسم بر لیبرالیسم‌اند و مواردی که به‌طور مستقیم به واکاوی خودآیینی می‌پردازند.

سه نقد مهم فمینیست‌ها به لیبرالیسم که با مفهوم خودآیینی نیز ارتباط دارد، عبارت است از اینکه زیاده‌فردگرایانه است و به ارزش جامعه یا نهادهای جمعی همچون خانواده، طبقه و گروه توجه نمی‌کند. همچنین تمرکز لیبرالیسم بر عقل از نقش عواطف در زندگی سیاسی و اخلاقی غافل است. به علاوه آرمان برابری، انتزاعی و صوری است و واقعیت انضمامی قدرت را لحاظ نمی‌کند (Nussbaum, 1999, p.58). در ادامه تفصیل این موارد را ذکر می‌کنیم.

### ۲-۱-۱. فردگرایی خودآیینی

خودآیینی از مفاهیم محوری در لیبرالیسم است و لذا در پیوند مستقیم با فردگرایی قرار دارد. موضع فمینیسم در رویارویی با فردگرایی ظاهراً دوگانه است: از سویی تأیید خویشتن و فردیت زنانه را طلب می‌کند و از سوی دیگر منتقد مقدمات و تبعات فردگرایی است. در مواردی همچون آرای نوسبام، دلیل این دوگانگی، التزام به ارزش‌های بنیادین لیبرال و درعین حال تلاش برای فراروی از محدودیت‌های فردگرایانه آن است. در نظر وی لیبرالیسم از ماهیت اجتماعی بشر غافل است و انسان‌ها را موجوداتی خودساخته و اتم‌گونه می‌داند؛ درحالی‌که بسیاری از اساسی‌ترین ویژگی‌های انسانی ما مانند زبان و جهان‌بینی از محیط پیرامون به دست آمده است. هرچند فمینیسم‌رهایی زنان از تعاریف مردانه و جامعه‌مردسالار را هدف سیاسی خود می‌داند؛ ولی از حیث روشی مقید است که بافت اجتماعی را نادیده نگیرد. بدین ترتیب پرسش فمینیست‌ها این است که چگونه می‌توان نقش اساسی نسبت‌های اجتماعی در تشکیل هویت را با ارزش خودتعیینی لیبرالی ترکیب کرد؟ (Nedelsky, 1989, pp.8-9).

البته فردگرایی می‌تواند به چهار شکل تفسیر شود:

- عاملان (agents) فاقد نسبت علی با یکدیگر هستند.

- فهم عامل از خود، مستقل از نسبت‌های خانوادگی و اجتماعی اوست.

- اساسی‌ترین دارایی‌های عامل، یعنی هویت و کیستی او، ذاتی است و از جامعه کسب

نشده است.



- عاملان از حیث مابعدالطبیعی افرادی جدا هستند.

هریک از این تفاسیر منتقدانی دارد. آنت بایر (Annette Baier) منتقد معنای نخست است. او می‌گوید همه انسان‌ها شخص بالتبع و ثانوی هستند؛ یعنی شکل‌گیری شخص وابسته به نسبت او با اشخاص دیگر است؛ زیرا ما وارث دیگرانی هستیم که شخصیت آنان نیز در ارتباط با اشخاص دیگر شکل گرفته است. دعوی بایر ناظر به علت تشکیل شخصیت و هویت ماست و فردگرایی علی‌رود می‌کند. با نظر به سازگاری بسیاری از نظریه‌های خودآیینی با این دعوی، نقد بایر لزوماً دامنگیر مفهوم خودآیینی نمی‌شود. در بیشتر نقدهای فمینیستی عموماً تفسیر دوم و سوم به شکل درهم آمیخته نفی می‌شوند. این نقد بر آن است که نظریه‌های خودآیینی «فردگرایی انتزاعی» را از پیش فرض می‌کنند که بنا بر آن «انسان‌ها از نظر منطقی - هرچند نه از حیث تجربی - می‌توانند خارج از بافت اجتماعی زندگی کنند» (Mackenzie and Stoljar, 2000, p.7).

قول به تعیین اجتماعی آدمی، هم خوانشی متافیزیکی دارد و هم روان‌شناختی. اینکه دریافت فرد از خودش حاصل بافت اجتماعی است، نافی معنای دوم فردگرایی است. ملاحظه روابط اجتماعی به عنوان اجزای ضروری هویت فرد نیز معنای سوم آن را به چالش می‌کشد. رد فردگرایی به معنای دوم، ناگزیر مفهوم خودآیینی را رد نمی‌کند و رویکردهای نسبی به خودآیینی می‌کوشند این نقیصه را با بازسازی مفهومی خودآیینی برطرف کنند.

نفی تفسیر سوم نیز با قول به خودآیینی سازگار است؛ زیرا اغلب نظریه‌ها فارغ از دارایی‌ها و مشخصات فرد هستند و خودآیینی نیز یکی از مشخصات آدمی است و پرسش از ذات بشر بر این بحث مقدم است. پس با نقد این دو تفسیر هم خودآیینی رد نمی‌شود. اما تفسیر چهارم فردگرایی به عنوان پیش فرضی متافیزیکی غالباً در نظر فمینیست‌ها مردود است (Ibid, p.8).

فمینیست‌ها معتقدند این معنا، هم به خودی خود باطل است و هم پیامدهای باطلی دارد و به دو موضع مردود از منظر فمینیسم می‌انجامد:

۱. خودمحوری (egoism) یعنی اساسی‌ترین خواسته‌های آدمیان توسط ایشان - و نه جامعه - تعیین می‌شود و ارضای آن ارتباطی با دیگران ندارد. پس هرکس باید در پی ارضای خواسته‌های خود باشد و در جهان واقع نیز چنین است.

۲. خود کفایی اخلاقی (normative self-sufficiency) که حاصل دیدگاه فوق است، ارضای خواسته‌های فرد را بهترین امر از حیث اخلاقی و سیاسی می‌داند (Nussbaum, 1999, p.59)؛ در حالی که شهود عامیانه نیز تصدیق می‌کند که همیشه ارضای خواسته‌های خود با خیر مترادف نیست؛ بلکه بسیاری از مصادیق آن، شر یا بی‌ارتباط با خیر و شر اخلاقی‌اند.

برخی همچون ندلسکی و لورن کد (Lorraine Code) با هدف گذر از این تعارضات، از وسواس به فردگرایی انتقاد می‌کنند. در نظر ایشان، تعارض میان فرد و جمع، امری واقعی است. به هر حال جامعه هم منشأ خودآیینی است و هم مانع بالقوه آن و توقف در این نقطه، بی‌فایده است؛ در مقابل، بن‌حیث این نگرش را از فروض لیبرالیسم و نه لزوماً متن واقعیت می‌شمارد. در واقع سنت قرارداد اجتماعی از آغاز فردی را مفروض می‌گیرد که در وضع طبیعی خود تنهاست. برای نمونه هابز انسان‌ها را به قارچ‌هایی تشبیه می‌کرد که بدون هیچ ارتباطی با دیگری رشد می‌کنند. حتی جان رالز معاصر نیز در نظریه عدالت خود افراد را به همین ترتیب، فارغ از وابستگی اخلاقی به یکدیگر فرض می‌کند (Friedman, 2003, pp.86-87).

به هر صورت هر چند فمینیست‌ها بر این باورند که دریافت لیبرالی از خودآیینی نمی‌تواند ارتباط زندگی آدمیان را لحاظ کند و دریافتی مردانه است، در مواردی فردگرایی را سودمند می‌دانند؛ زیرا زنان به ندرت به عنوان غایت و اغلب نوعی وسیله برای دیگران قلمداد می‌شوند. در مباحث سیاسی نیز سعادت یا رفاه ایشان اهمیت مستقلی ندارد. آنان بیشتر به عنوان عضو خانواده، زاینده یا مراقبت‌کننده از دیگری اهمیت دارند. اما هر زنی یک موجود جدا و یگانه است و لذت دیگری، رنج او را از میان نمی‌برد. لذا به نظر نوسبام - در جایگاه یک فمینیست - فرد انتزاعی لیبرال هر ایرادی داشته باشد، باز هم بهتر از هویت‌ها و اوصافی است که به زنان اسناد داده می‌شود و آنان را تحت انقیاد در می‌آورد. افزون بر اینکه تأکید بر تفاوت‌های انضمامی انسان‌ها، امکان ارائه برنامه اجتماعی را تضعیف می‌کند (Nussbaum, 1999, p.71).

او یادآور می‌شود که امروزه بسیاری از نظریه‌پردازان لیبرال از وجه متافیزیکی آن دست شسته‌اند. فردگرایی لیبرالی به عنوان ارزشی صرفاً سیاسی - و نه فلسفی - را می‌توان چنین تعبیر کرد که لیبرالیسم عمیقاً به این نکته متعهد است که هر فرد از تولد تا مرگ، مسیری یگانه را می‌پیماید؛ هر فرد تنها یکی است و رنج یا لذت او از دیگری جداست. لیبرالیسم - صرف نظر از

تفسیر افراطی - به این یگانگی و اهمیت تک به تک متعهد است؛ اینکه واحد تحلیل نهایی در سیاست، یک بدن زنده است که هر قدر با دیگران نزدیک باشد، با ایشان ادغام یا در آنان ذوب نمی‌شود. پس همه آنان غایات سیاسی و اخلاقی یکسانی اند که برای هیچ جمع یا گروه دیگری به وسیله بدل نمی‌شوند. این امر نافی عشق یکی به دیگری، غایات مشترک، پیوند رنج‌ها و لذت‌های ما به عزیزانمان نیست (Ibid, pp.62-63).

از این روست که مواجهه غالب فمینیست‌ها با خودآیینی، بازاندیشی در مفهوم خودآیینی است و نه نفی آن با این امید که راهی برای حفظ واقعیت بنیادین «ارتباطی بودن بشر» و نیز گذر از «لوازم سرکوبگرانه ارتباطات برای زنان» یافت شود (Nedelsky, 1989, p.10).

### ۲-۱-۲. عقل‌گرایی خودآیینی

نقد دیگر فمینیسم به لیبرالیسم این است که فرد آن موجودی صرفاً عقلی است. بحث عقل و عاطفه از دیرباز در میان فلاسفه مطرح بوده است و لیبرال‌هایی همچون کانت و هیوم - به رغم تفاوت‌هایشان - به جدایی عقل و عاطفه قائل بودند. البته در سنت کلاسیک، استاد به برابری عقل در همه انسان‌ها، دستاویز فمینیست‌ها برای اثبات برابری زنان با مردان بود؛ اما این نگرانی هم هست که تأکید بر عقل به عنوان گوهر انسانی به تأکید بر اوصاف مردانه و کم‌ارزشی اوصاف زنانه‌ای مانند عاطفه و تخیل منجر شود؛ به ویژه آنکه به نظر فمینیست‌ها بخش زیادی از ادراکات ما با تجربه عاطفی در هم تنیده است.

البته فلاسفه لیبرال هر چند عواطف را در اخلاق بشری دخیل می‌دانستند؛ ولی به نقش ادراکی برای آن قائل نبودند. روسو و آدام اسمیت دو مورد استثنا هستند که همدلی را نشانه‌ای بر عقلانیت می‌دانستند و عاطفه را دارای جهت ادراکی قلمداد می‌کردند. باین حال ایشان نیز داوری درباره صحت و سقم عواطف را به عقل واگذار می‌کردند. در نظر فمینیست‌های منتقد، این انقیاد عواطف تحت سلطه عقل به گفتمان مردانه اسناد می‌یابد (Nussbaum, 1999, pp.72-73).

### ۲-۱-۳. سوژه خودآیینی

فمینیست‌ها می‌پرسند اساساً سوژه لیبرالی که عاقل و آزاد و خودآیین است، کیست؟ این سوژه، نه انسان طبیعی، بلکه مرد سفیدپوست طبقه متوسط است. کارول پیتمن (Carole Pateman) می‌گوید تقریر لیبرالی از سوژه باعث می‌شود زنان نه فرد باشند و نه شهروند و این موقعیتی محال است. قرارداد اجتماعی به عنوان مهم‌ترین تمثیل لیبرالی، گویای

پدرسالاری مدرن است. زنان هرگز عضو جامعه سیاسی لیبرالی نیستند و در قرارداد اجتماعی حضور ندارند. درعین حال حوزه خصوصی و به تبع آن زنان، هم عضو جامعه مدنی هستند و هم نیستند. روابط بین دو جنس، مباحث زنان و زندگی خانوادگی دقیقاً به این دلیل از حوزه سیاست بیرون رانده شده‌اند. درعین حال زنان همواره یکی از طرفین قرارداد ازدواج‌اند و به عنوان فرد، اما نه شهروند پذیرفته می‌شوند. لذا تفاوت جنسیتی به تفاوت سیاسی میان مردان سرور و خودآیین با زنان بنده و فاقد خودآینی می‌انجامد (Pateman, 1988, p.222).

این وضعیت محال در مورد زنان سبب می‌شود فمینیسم لیبرال، موضعی متناقض و ناممکن شود. پس فمینیسم نباید فریب امتیازات لیبرالیسم را بخورد و باید از آن فراروی کند. توصیه پیتمن آن است که باید حجاب جهل رالزی را از روی سوژه انتزاعی لیبرالی کنار زد و هویت جنسیتی، نژادی و طبقه‌ای او را به حساب آورد (Heckman, 2014, pp.92-94).

به علاوه نظریه‌های فمینیستی پسامدرن با نگرشی ملهم از روان‌تحلیلگری و نظریه‌های قدرت فوکویی نیز به سوژه مفروض در خودآینی نقد دارند؛ زیرا این سوژه، واحد و منسجم است و هویت او در طول زمان پایدار می‌ماند. ولی روان در نگرش‌های روان‌تحلیلگر از زمان فروید نه تنها خودآیین و مستقل نیست؛ بلکه تابع غرایز، فاقد خودآگاهی، گرفتار تعارض و کشش‌های متضاد است. روان این انسان حتی از انگیزه‌های خود، آگاهی کامل ندارد؛ چه رسد که بخواهد آنها را مدیریت کند.

نقد‌های برگرفته از نظریه قدرت فوکو نیز می‌گویند که نظریه‌های خودآینی یک اراده آزاد کانتی و خود واقعی را از پیش فرض کرده‌اند و این واقعیت را نادیده می‌گیرند که سوژه‌ها توسط گفتمان‌ها، نظام‌ها و خرده‌فعالیت‌های قدرت شکل می‌گیرند. هیچ خود و اراده آزادی فارغ از روابط قدرت وجود ندارد. عاملیت نیز جنبه‌ای از قدرت است. بدین ترتیب فمینیسم پسامدرن با تقدم عقل بر بدن، عاطفه و غرایز و یکی دانستن آن با خود واقعی مخالف است (Mackenzie and Stoljar, 2000, pp.10-11).

#### ۲-۱-۴. کلیت خودآینی

بخشی از انتقادات به خودآینی، حول محور دعوی کلیت (universalism) لیبرالیسم است. نظریه پردازانی که تنوع جوامع انسانی را امری اساسی می‌دانند، می‌گویند خودآینی مانند لیبرالیسم، آرمانی خاص غرب است؛ ولی کلی وانمود شده است. پروژه فمینیسم به مثابه

یک جریان سیاسی کلان تمایل دارد جامع زنان غربی و غیر غربی باشد؛ ولی دعوی کلیت از سوی یک سنت سیاسی خاص در آن، نافی جامعیت فمینیسم است. حتی بسیاری از مردان نیز به سبب واقعیت‌هایی همچون فقر، معلولیت و نژاد مشمول خودآیینی نمی‌شوند. پس کلیت آن با پیچیدگی دوچندان وضعیت زنان، تصویری نادرست است.

#### ۱-۲. مطلوبیت خودآیینی

برخی از نقدها بیش از تأکید بر بستر لیبرالی، بر خود این مفهوم متمرکز می‌شوند. از جمله لورن کد (Lorraine Code) به مطلوبیت خودآیینی در فرهنگ غربی اعتراض دارد. امثال این موضع را مکنزی و استولجار، نقد نمادین (symbolic) می‌خوانند که به حوزه ارزش‌ها ارجاع دارد. به نظر کد، خودآیینی هدف زندگی بشر را تحقق خودکفایی تصویر می‌کند. گویی استقلال آدمی همواره از سوی دیگران در معرض تهدید است. بدین ترتیب در سایه مطلوبیت خودآیینی، ارزش‌های مربوط به ارتباطات میان‌فردی همچون اعتماد و شرافت بی‌ارزش قلمداد می‌شوند (Ibid, p.6).

فرهنگ عامه، کلیشه‌های جنسیتی دوگانه خودآیینی/ارتباط‌مندی را می‌سازند که در آن زنان در مقایسه با مردان از خودآیینی و لذا مطلوبیت و انسانیت کمتری برخوردارند.

#### ۲-۲. بازخوانی‌های فمینیستی از خودآیینی

پیشنهاد ایجابی فمینیست‌ها در خصوص خودآیینی، خوانش‌های نسبت‌محور یا ارتباطی (relational) است که قرار است انسان را نه یک ذات عقلانی و جدا از جامعه، بلکه موجودی عاطفی، بدن‌مند و پرورده جامعه لحاظ کنند و مباحث قبلاً مغفول همچون خیال، عواطف، حافظه، هویت و تفکر انتقادی را نیز در بر گیرند. پس خودآیینی ارتباطی بیش از آنکه مفهومی مشخص باشد، اصطلاحی چتری است که مجموعه‌ای از رویکردها را پوشش می‌دهد. این رویکردها در این نکته اشتراک دارند که افراد تجسم اجتماعی دارند و هویت عامل در بافت روابط و محدودیت‌های اجتماعی از قبیل نژاد، طبقه، جنسیت و قومیت شکل می‌گیرد. تمرکز رویکردهای ارتباطی بر تحلیل اقتضانات اجتماعی و بینادنی هویت انسان در راستای اصالت است و به اثرات جامعه بر فرد و دریافت‌های او از خود می‌پردازند.

به دو شکل می‌توان «خصیصه ارتباطی بودن» انسان و افعالش را تفسیر کرد:

۱. عامل انسانی از حیث ذات، ارتباطی و نسبت‌محور است؛ یعنی هویت و خودپنداره او

توسط بافت اجتماعی تشکیل می‌شود. پس باید بر ساخت اجتماعی عامل و ماهیت اجتماعی خودآیینی تمرکز کرد.

۲. عامل انسانی به نحو علی ارتباطی است؛ یعنی ماهیت او برآمده از اوضاع اجتماعی و تاریخی خاصی است. محوریت حیث علی یعنی باید بر طرقتی تمرکز کرد که روابط اجتماعی، خودآیینی را افزایش یا کاهش می‌دهند (Ibid, p.22).

روایت‌های فمینیستی را - چنان که خواهیم دید - به چند شکل می‌توان دسته‌بندی کرد: - نظریه‌های فرایندی در برابر محتوایی (substantive) (قوی یا ضعیف): نظریه‌های فرایندی در دهه ۱۹۷۰ خودآیینی را فرایندی درونی تعریف می‌کردند که طی آن فرد باید یا می‌تواند بر انگیزه‌ها و ارزش‌های خود تأمل کند. تصمیم برآمده از این تأمل - فارغ از محتوای آن - خودآیین‌وار انتخاب شده است.

درمقابل، نظریه‌های محتوایی، خودآیینی را مفهومی گرانبار از ارزش‌ها می‌دانند؛ لذا در گونه محتوایی قوی، محتوای ترجیحات عامل بررسی می‌شود و نمی‌توان موارد بسیاری همچون بردگی، ازدواج اجباری و بسیاری از ترجیحات دال بر فروتری زنان را برگزید؛ ولی نظریه‌های محتوایی ضعیف به این شکل بر محتوای ترجیحات، قید وارد نمی‌کنند و مثلاً صرف ارزش احترام به خود یا عزت‌نفس را برای تأمین مقتضیات خودآیینی کافی می‌دانند و درنهایت موارد شدیدی همچون بردگی را ناقض خودآیینی می‌دانند.

- نظریه‌های علی (casual) در مقابل تقویمی (constitutional): نظریه‌های علی تأثیر اوضاع تاریخی و اجتماعی بر عامل را به رسمیت می‌شناسد. به قول آنت بایر (Annette Baier) عامل انسانی همیشه شخص درجه‌دو است؛ یعنی جانشین و وامدار اشخاص درجه‌اولی است که او را زاده، پرورده و چنین ساخته‌اند. با چنین نگرشی، آنچه فرد را به زندگی خودآیین قادر می‌کند، نه انزوای او، بلکه ارتباطات وی است. پس اوضاع اجتماعی و ارتباطات انسانی، علت افزایش یا کاهش خودآیینی است. نظریه‌های علی به تأیید تأثیر اوضاع بیرونی بر خودآیینی بسنده می‌کنند؛ ولی نظریه‌های تقویمی از این نیز پیش‌تر می‌روند و اوضاع بیرونی را به مثابه قوام‌بخش خودآیینی می‌نگرند. پس یک برده نمی‌تواند خودآیین باشد و اگر شرایط عینی و مصداقی خودآیینی، یعنی دامنه گستره انتخاب‌ها موجود نباشند، قوت روحی انسان تغییری در خودآیین نبودن او ایجاد نمی‌کند.

تقسیم‌بندی‌های فوق متقاطع‌اند. نظریه‌های فرایندی اغلب علی هستند؛ یعنی فرد

می‌تواند در اوضاع سرکوب نیز طبق فرایندی انتقادی تصمیم بگیرد و محتوای انتخاب او نیز تأثیری در این امر ندارد. نظریه‌های محتوایی ضعیف هم اغلب علی هستند؛ چون بیشتر بر نسبت اخلاقی فرد با خود همچون احترام به خود تمرکز دارند و شرایط بیرونی را کمتر تعیین کننده می‌دانند. اما نظریه‌های محتوایی قوی، تقویمی هستند؛ زیرا معتقدند شرایط بیرونی، شرط تحقق یا نقض خودآیینی هستند (see: Stoljar, 2015). در ادامه برخی از بازخوانی‌های فمینیستی را مرور می‌کنیم:

### ۲-۲-۱. بازخوانی‌های فرایندی

قرائت‌های فرایندی برای فمینیست‌ها جذاب است؛ زیرا به نظر می‌رسد بی‌طرفی ارزشی درباره محتوای تصمیم‌ها می‌تواند مشکلات خودآیینی سنتی را حل کند. خودآیینی سنتی گرانبار از ارزش‌های مردانه همچون عقلانیت و استقلال بود؛ اما در خوانش‌های جدید، شما می‌توانید طی فرایندی خودآیین به ارزش‌هایی غیرعقلانی و ارتباطی ملزم باشید. همچنین فمینیسم تمایل دارد جامع همه زنان و حساس به تفاوت‌هایشان باشد. بی‌طرفی محتوایی امکان زندگی خودآیین در مورد زنان فقیر، مذهبی، تحت سرکوب و مانند آن را به اندازه زن سفیدپوست طبقه متوسط فراهم می‌کند. ماریلین فریدمن (Marilyn Friedman) و دیانا میر (Diana Meyers) دو نظریه‌پرداز فرایندی‌اند.

دیانا میر کوشید در نظریه خود از سویی تأثیرات منفی جامعه‌پذیری بر خودآیینی و از سوی دیگر امکان خودآیین ماندن افراد در جوامع سرکوبگر را تحلیل کند. میر خودآیینی را شامل مجموعه‌ای از مهارت‌ها، یعنی اکتشاف خود، اداره خود و تعریف خود دانست که همگی متضمن تأمل‌اند؛ لذا وی از «صلاحیت خودآیینی» (Autonomy competency) سخن می‌گوید که تمرینی و اکتسابی است. خودآیینی یعنی کاربرد این مهارت‌ها به منظور حصول یک خود منسجم و پویا. هدف میر تحقق خود خویشتن و کمال است؛ ولی بر خلاف گونه ارسطویی، کمال مفهومی دستوری ندارد و فرایندی است. کمال فرد مستلزم تحقق همه اوصاف بالقوه او نیست؛ بلکه مستلزم تحقق اوصافی است که محور دریافت او از خود اصلش هستند. اصالت در نگاه میر اهمیت کلیدی دارد. خودآیینی در نظر وی نه انجام هرچه می‌خواهیم، بلکه انجام آنچه خود اصیل ما می‌خواهد، است.

محیط‌ها با اثرات مختلفشان نقش مهمی در رشد کردن یا رشد نکردن ویژگی‌های فردی دارند. تفاوت افراد نیز ایجاب می‌کند به تکراری در زندگی خودآیین قائل باشیم.

افراد به تقویت اوصافی در خود متمایل اند که توسط فرهنگشان تأیید می‌شود. برخی فرهنگ‌ها بیشتر مشوق خودآیینی‌اند؛ مثلاً فرهنگ غربی زنان را به کشف خود و مردان را به اداره و تعریف خود تشویق می‌کند که از مؤلفه‌های خودآیینی‌اند. پس جامعه‌پذیری جنسیتی می‌تواند رشد برخی مهارت‌های خودآیینی را محدود کند و آموزش و تربیت افراد اهمیت فراوانی دارد (Mackenzie and Stoljar, 2000, p.17).

اگر خودآیینی متشکل از صفات قابل افزایش و کاهش است، پس در واقع یک طیف است؛ از این رو میر از خودآیینی برنامه‌ای (programmatic) و خودآیینی موردی (episodic) سخن می‌گوید. افراد در فرهنگ‌های سرکوبگر ممکن است خودآیینی‌های موردی، یعنی در برخی امور یا تصمیمات جزئی داشته باشند. ولی خودآیینی برنامه‌ای، یعنی خودآیینی در همه امور مهم زندگی معمولاً در این جوامع غایب است؛ مثلاً زن در فرهنگ جنسیتی سنتی احتمالاً نمی‌تواند به مادر نشدن تصمیم بگیرد؛ ولی شاید بتواند با خودآیینی موردی، فاصله فرزندانش را انتخاب کند؛ در حالی که زن غربی ثروتمند با خودآیینی برنامه‌ای می‌تواند به مادر نشدن نیز تصمیم بگیرد. نظریه‌میر می‌خواهد این مشکل فمینیست‌ها را حل کند: اگر خواسته‌های زنان حاصل اوضاع فرودستی ایشان باشد، آیا این خواسته‌ها ارزش دارند؟ پاسخ مثبت با تأیید خواسته‌های نادرست، بی‌عدالتی را تقویت می‌کند و پاسخ منفی نیز با بی‌احترامی به زنان گرفتار در اوضاع دشوار، بی‌عدالتی را تقویت می‌کند. تمرکز بر فرایند تصمیم‌گیری و طیفی دانستن خودآیینی، این دشواری را کاهش می‌دهد. البته او نیز مواردی همچون پذیرش ختنه دختران را از این طیف خارج می‌کند و آنها را نتیجه آموزش نادرست و نبود احترام به خود می‌داند. به بیان دیگر تنها ارزشی که او در کنار بی‌طرفی ارزشی کلی طرح می‌کند، احترام به خود است که نظریه را به یک نمونه ضعیف در میان آرای محتوایی بدل می‌کند (Ibid, p.18).

فریدمن نیز از مفهوم «تأیید متأملانه» (reflective endorsement) سخن می‌گوید. به نظر او فرایند تفکر انتقادی درباره ترجیحات و خواسته‌ها، فرد را خودآیین می‌کند و نتیجه تأمل اهمیتی ندارد؛ حتی اگر فرد به این نتیجه برسد که در اوضاع فروتری و تحمل سلطه باقی بماند؛ زیرا خودآیینی تنها ارزش نیست و اولویت‌بندی ارزش‌ها در میان افراد متفاوت است. البته فریدمن می‌پذیرد که خودآیینی در شرایط الزام و فشار، کمتر محتمل است؛ ولی امکان آن را رد نمی‌کند. پس صرف تأمل برای ورود به آستانه خودآیینی کفایت



می‌کند؛ اما بالاترین درجات خودآیینی مستلزم رهایی از اوضاع سرکوب و الزام است (Friedman, 2003, p.24).

خوانش گفت‌وگویی (dialogical) نیز از نظریه‌های دیگری است که ذیل این الگو مطرح شده است. به نظر آندرا وستلاند (Andrea Westlund) خودآیینی، وضعیت عاملی است که خود را در برابر نگرش‌های نقادانه بیرونی، در خصوص تعهدات اصولی اش پاسخگو می‌داند. این نظریه هم ارتباطی است؛ زیرا به منظر «دیگری» و ضرورت آن توجه دارد. عامل خودآیین همیشه خود را در برابر دیگر عوامل اندیشمند جامعه و منتقدان بالفعل یا بالقوه، مسئول و گشوده می‌داند؛ در عین حال صوری و نسبت به محتوا خنثاست (Stoljar, 2011, p.2).

آرای یادشده در زمره نظریات ارتباطی علی هستند و ضمن تفکیک خودآیینی از بحث عقلانیت سنتی، آن را حاصل تأمل بر انگیزه‌ها، ارزش‌ها و وجوه متنوع هر خواسته می‌دانند. بنابراین افراد از درجات گوناگون خودآیینی برخوردارند. این نظریه با نگرش‌های معاصر فمینیستی درباره هویت سازگار است و «خود» را نه امری واحد و یکپارچه، بلکه جشنواره‌ای متحرک از کشش‌های گوناگون می‌داند. البته این هویت «متقاطع» (intersectional) با آرمان اصالت تباین ندارد.

دو نقد اساسی به این گروه وارد شده است:

- نظریه‌های فرایندی به سبب تعهد بی‌طرفی خود نمی‌توانند آثار کلیشه‌های جنسیتی و سرکوب‌های درونی شده را تبیین کنند. آنها به طرح این احتمال بسنده می‌کنند که ممکن است عامل با تأمل، طبق کلیشه فرودستی عمل کند. موضع فرایندی از موارد بسیاری که فرد به شکل غیرخودآیین و به سبب تربیت نادرست، ارزش‌های پدرسالارانه را از آن خود می‌شمارد، غافل است.

- نظریه‌های فرایندی به نقش عوامل عینی خارجی در امکان خودآیینی توجه ندارند (Ibid).

## ۲-۲. بازخوانی‌های حول محور عواطف و حالات روانی

در نظریات فرایندی، اغلب مهارت‌های شناختی و عقلانی، شرط خودآیینی به شمار می‌آید؛ ولی بخشی از بازخوانی‌ها بر حالت‌های روانی همچون اعتماد به نفس، شرم، تردید یا عواطفی چون عشق و دیگرخواهی تأکید دارند.

از آن جمله بث ترودی گاویر (Both Trody Govier) و کارولین مک لود (Carolyn McLeod) معتقدند اعتماد به نفس شرط ضروری خودآیینی است. گاویر اعتماد به نفس را پیش شرط تحقق تفکر انتقادی و خودآیینی به معنای فرایندی آن می‌شمارد. وی با بررسی تجربه‌های زنان قربانی تجاوز به این نتیجه می‌رسد که تمایل ایشان به مقصر و بی‌ارزش شمردن خود سبب اختلال در تأمل و قضاوت پس از رویداد مذکور می‌شود. مک لود نیز به بررسی تجربه‌های سقط جنین پرداخت. او دریافت جامعه معمولاً سقط جنین را اتفاقی کم‌اهمیت در مقایسه با مرگ عزیزان می‌داند و از زنان و همسرانشان صبوری و پذیرش می‌خواهد؛ از این رو زنانی که دچار سقط جنین می‌شوند، اجازه سوگواری و اندوه به خود نمی‌دهند و این امر به دشواری در مدیریت احساسات و کاهش اعتماد به نفس ایشان منجر می‌شود. بدین ترتیب عاملان در شرایط سرکوب ممکن است از قدرت تفکر خوبی برخوردار باشند؛ ولی اگر در شرایطی تربیت شوند که پیوسته به آنان گفته شود ارزشمند نیستند، توان تصمیم‌گیری ندارند و... تصویر و دریافت ایشان از خود مختل می‌شود و این احساس در استفاده ایشان از توانایی‌های اندیشه‌ای و خودآیینی اثر خواهد داشت. نظریات این دسته نیز علی‌است و البته از حیث محتوایی، ضعیف به شمار می‌آیند؛ زیرا صرفاً به ارزش اخلاقی اعتماد به نفس می‌پردازند و نه بیشتر (see: Stoljar, 2015).

اولین فوکس کلر (Evelyn Fox Keller) نیز با تمرکز بر حالت‌های عاطفی و روانی از دو مفهوم خودآیینی ایستا و پویا سخن می‌گوید. خودآیینی پویا نوعی ویژگی است که بر اساس دریافتی مثبت از خود و دیگری شکل می‌گیرد و شامل هردو مؤلفه ارتباط با دیگری و تمایز از دیگری می‌شود. همچنین حاوی حس عاملیت در جهان متشکل از عوامل مرتبط با هم است و دیگری را کسی می‌داند که با عواطف و احساسات مستقلش به رسمیت شناخته می‌شود. در مقابل، خودآیینی ایستا دیگری را تهدید می‌داند و نگران خود است. ترس از وابستگی و نداشتن کنترل باعث تلاش برای تسلط بر دیگران می‌شود. افراطی‌ترین ظهور این خودآیینی در سادیسیم است. نکته مهم این است که فوکس کلر هرچند تنش میان وابستگی و جدایی را می‌پذیرد؛ ولی آنها را به کلی نافی هم نمی‌داند (Colebrook, 1997, p.25).

بازخوانی‌های حول محور مراقبت (Care) نیز در این گروه دسته‌بندی می‌شوند. این نظریه‌ها به بیان نانسی چودورو از روان‌زنان و مردانه و آرای گیلیگان استناد می‌کنند. به نظر چودورو در جوامع نابرابر جنسیتی، زنان نخستین ارائه‌دهندگان مراقبت هستند و

هویت‌یابی پسر با جدایی از مادر رخ می‌دهد. لذا خود مردانه بر اساس ضدیت و غیریت از مادر زنانه، جدایی و خودکفایی تعریف می‌شود؛ ولی دختر که خود را با مادر یکسان و مشابه می‌داند، به ارتباط و وابستگی ارجح می‌نهد (Mackenzie and Stoljar, 2000, p.9).

این مبنا برخی اندیشمندان را به نفی کامل خودآیینی و برخی را به بازخوانی آن سوق داده است. از آن جمله سارا هوگلند (Sarah Hoagland) خودآیینی را مفهومی ویرانگر خواند که انزوا را افزایش می‌دهد و دیگری و رابطه را تهدیدآمیز می‌انگارد. پیشنهاد جایگزین او «خود در اجتماع» است؛ یعنی درک خود به مثابه عاملی اخلاقی در ارتباط با دیگری که ایشان نیز عاملانی اخلاقی‌اند. این ایده می‌کوشد هم به عاملیت و خودآگاهی فردی وفادار باشد و هم به نسبت اجتماعی (Friedman, 2003, p.84).

جنیفر ندلسکی (Jennifer Nedelsky) می‌کوشد خودآیینی را با الگوگیری از روابط مادر و فرزند بازخوانی کند. ندلسکی مفهوم لیبرالی خودآیینی را دال بر انسان‌هایی خودساخته می‌داند که وجود ندارد. ما هم ساخته دیگرانیم و هم درک خود بودن را به واسطهٔ هنجارها، ارزش‌ها و مفاهیم اجتماعی به دست می‌آوریم. جامعه منبع خودآیینی و البته گاهی در چالش با آن است. ندلسکی متأثر از گیلیگان می‌کوشد ارزش‌های عامل مؤنث همچون مراقبت و وابستگی را در خودآیینی وارد کنند (Mackenzie and Stoljar, 2000, p.94). بازخوانی‌های انجام‌شده توسط قائلان نظریهٔ مراقبت، افزون بر ارتباطی بودن، بر روابط صمیمانهٔ دوسویه به‌ویژه بین مادر و فرزند متمرکزند و مفهومی محدود از خودآیینی به دست می‌دهند.

### ۲-۲-۳. بازخوانی چندفرهنگی‌گرا

تقویت رویکردهای چندفرهنگی‌گرایانه در میان فمینیست‌ها دلایل گوناگونی داشت: توجه به تفاوت‌های زنان و لزوم تکثیر سوژهٔ فمینیستی، تغییر نگاه فمینیسم پسااستعماری و نفی خیرگی امپریالیستی به زنان دیگر، اذعان فمینیست‌های لیبرال به بی‌کفایتی نظریه‌های لیبرال در تبیین عاملیت زنان در روابط سلطه و تغییرات اجتماعی غرب. بدین ترتیب فمینیست‌های چندفرهنگی کوشیدند مفاهیم از جمله خودآیینی را به گونه‌ای تعریف کنند که بتواند زنان غیرغربی را نیز در بر گیرد. به دلیل اهمیت تعلق گروهی برای چندفرهنگی‌گرایان، آنان معتقدند صرف وجود درجه‌ای از عقلانیت، تأمل بر خود و خودتعیینی برای اسناد خودآیینی به فرد کافی است و فرد می‌تواند با حفظ این حد، تابع هویت گروهی خود نیز باشد؛

از این رو معمولاً به نظریه‌های محتوایی ضعیف گرایش دارند (Lepinard, 2011, p.207). ولی این موضع چندفرهنگی گرایان نیز مانند مواضع دیگر آن مورد این نقد قرار گرفته که پاسخگوی پروژه فمینیستی نیست و چندفرهنگی گرایان قادر به ترسیم مرز دقیق برای حفظ یا نقض خودآیینی نیستند. از این رو گاه ترجیحات مذهبی و فرهنگی زنان اقلیت را غیر خودآیین ارزیابی می‌کنند، گاهی نیز به روایت‌های مردم‌شناسی رجوع می‌کنند و حس می‌کنند در سازگاران‌ترین تبعیت‌های زنان دیگر نیز همواره درجه‌ای از خودآیینی وجود دارد. داوری ایشان درباره خودآیینی زن مسلمان نیز مشمول همین وضعیت است.

#### ۲-۲-۴. بازخوانی‌های محتوایی

چنان که گذشت، نظریه‌های محتوایی بر دو قسم‌اند: محتوایی قوی که با تأکید بر محتوای ترجیحات متمایز می‌شوند و محتوایی ضعیف که به تعیین شرایط محتواهای ممکن برای عامل می‌پردازند؛ یعنی می‌پذیرند که ممکن است شرایط خودآیینی بر اثر جامعه‌پذیری یا فشار محدود شود؛ ولی مانند نظریه‌های محتوایی قوی، فقط برخی محتواها را خودآیین نمی‌دانند.

سوزان ولف (Susan Wolf)، پل بنسون (Paul Benson)، ناتالی استولجار (Natalie Stoljar) و مارینا اوشانا (Marina Oshana) را می‌توان در زمره گروه نخست دانست. در نظر ایشان عامل اخلاقی برای خودآیینی باید درک هنجاری داشته باشد و تفاوت درست و غلط را بفهمد. پس افراد پرورش‌یافته در فرهنگ‌های سرکوبگری که این توان را به مخاطره می‌اندازند، غالباً خودآیین نیستند؛ زیرا تربیت سرکوبگرانه، عقل سلیم و مسئولیت اخلاقی را از فرد سلب می‌کند (Mackenzie and Stoljar, 2000, p.19).

نظریه ولف و تقریر جدیدی از بیان سنتی کانت است که طبق آن محتوای انتخاب فرد باید با معیارهای عینی عقل سازگار باشد. بنسون نیز در همین راستا معتقد است جامعه‌پذیری بد، مانع تشخیص و خودآیینی عامل می‌شود. هر دو نظریه از سنخ محتوایی قوی هستند؛ زیرا شرط خودآیینی را امکان تنظیم و دسته‌بندی ترجیحات و تأیید ارزش‌هایی واجد محتوای خاص می‌دانند. استولجار نیز معتقد است تنها اعمال محدودیت‌های قوی بر محتوای انتخاب‌هاست که امر خودآیین و غیر خودآیین را متمایز می‌کند و لذا بسیاری از انتخاب‌ها را نمی‌توان واقعاً انتخاب و خودآیینی دانست.

اوشانا نیز در تحلیل «اجتماعی - ارتباطی» (Socio-relational) خود به اوضاع بیرونی، نقش مؤثری می‌دهد. وی می‌گوید خودآیینی به صرف قابلیت ذهنی و روانی نیست. وجود

قدرت عمل و مرجعیت شخصی برای پیشبرد امور مهم زندگی در قالب قواعدی منتخب برای خودآیینی ضروری است. بدین ترتیب یک زن طالبانی خودآیین نیست؛ زیرا شرایط خارجی، نافی کنترل او بر امور عملی است. وی اجازه کسب درآمد یا حضانت فرزندانش را ندارد، نمی‌تواند بر تربیت فرزندانش اعمال نظر کند، اجازه سفر بدون اذن یک مرد یا همراهی وی ندارد. مسئله این نیست که زن طالبانی نمی‌خواهد خودآیین باشد (یا حتی می‌خواهد)؛ مسئله این است که او واقعاً و در عمل خودآیین نیست و خواست درونی او در این واقعیت اثر چندانی ندارد. به اوشانا نقدهای بسیاری وارد شده است. برخی معتقدند نظریه وی تقریباً با هر قانون و سیاستی معارض است و کمال‌گرایی آن به نوعی آنارشسیسم می‌انجامد. به علاوه نظریه وی، مقاومت‌ها و خلاقیت‌های افراد در اوضاع دشوار را به شمار نمی‌آورد و کمابیش از مسئولیت اخلاقی انسان برای تلاش در جهت زندگی خودآیین غافل است (see: Stoljar, 2015).

پس نظریه‌های محتوایی قوی شرایطی را تعیین می‌کنند که محتوای انتخاب فرد ممکن است نقض خودآیینی به شمار آید؛ درحالی که در موارد قبلی که محتوایی ضعیف داشتند، بیشتر فرایند انتخاب و حالت ذهنی فرد اهمیت داشت. همچنین این نظرات به جای تأکید بر روان آدمی، به جهان واقعی ارجاع دارند. بدین ترتیب خودآیینی امری نیست که درون فرد تحقق می‌یابد؛ بلکه واقعه‌ای است که در جهان و با مداخله فرد رخ می‌دهد. شرایط سرکوب و نبود گزینه‌های انتخابی متعدد از جمله مواردی‌اند که مانع رخ دادن خودآیینی می‌شوند. گروه محتوایی در مقایسه با فرایندی‌ها، هم مثال نقض‌ها را بهتر پوشش می‌دهند و هم تبیین‌های بهتری درباره اثرات جامعه‌پذیری ارائه می‌دهند. درعین حال نقد رایج به این نظریه‌ها آن است که با تأکید بر تأثیر جامعه، در معرض نفی مسئولیت اخلاقی فرد قرار می‌گیرند.

#### ۲-۲-۵. بازخوانی‌های معطوف به سوژه

خوانش‌های معطوف به سوژه را برای نامیدن نظریه‌هایی به کار می‌بریم که در اصل در پی فمینیست‌تر کردن لیبرالیسم از جهت سوژه سیاسی‌اند. اهمیت خودآیینی در نظر برخی از اصلاح‌گران چنان است که تصحیح این مفهوم را گامی اساسی در راستای سازگاری لیبرالیسم و فمینیسم می‌دانند. مارتا نوسبام، سوزان مولر اوکین و میر که نظراتشان بیان شد، در این زمره‌اند. به‌طور کلی دو محور اصلاحی مدنظر ایشان بازخوانی فرد خودآیین و نفی تمایز خصوصی - عمومی است.

در خصوص محور اول، نوسبام معتقد است اساساً کانت و رالز - به مثابه قله‌های لیبرالیسم - فردگرا نبوده‌اند و خودبستگی اخلاقی (ethical self-sufficiency) مدنظر ایشان با فردگرایی کنونی لیبرالی تفاوت دارد و از مشکلات آن مبراست. نظرات کانت را می‌توان با لیبرالیسم سیاسی جمع کرد. رالز نیز خودآیینی را عمل طبق قواعدی می‌داند که به عنوان انسان‌های آزاد و عاقل با آن موافقیم. در نظر او خودآیینی امری وجودشناختی نیست؛ بلکه نوعی عمل یا روند و به بیان دیگر آرمان تصمیم‌گیری است (Colebrook, 1997, p.25). این امر میدان تحلیل را بسیار گسترده‌تر از فضای لیبرالیسم سنتی و پدرسالار می‌کند. همچنین با افزودن عشق و مراقبت به اهداف اجتماعی، هم‌نشینی احساس با عقل در سوژه و عمومی دانستن همه نهادها می‌توان لیبرالیسم را به شکلی اصلاح کرد که مفهوم فرد، شامل سالمندان، کودکان، زنان و... شود. البته نوسبام اعتراف می‌کند مفهوم ارسطویی - مارکسیستی فرد برای این هدف سودمندتر از مفهوم کانتی فرد است (Heckman, 2014, p.88).

محور دوم اصلاح خودآیینی از منظر او کین و نوسبام، تمایز خصوصی - عمومی است. ایشان با تکرار نظر فمینیست‌های رادیکال، وجود امر و حوزه خصوصی را انکار می‌کنند. وقتی زنان مانند مردان، تبعه حوزه عمومی باشند، آن‌گاه به‌راستی شهروند و طرف قرارداد اجتماعی شده‌اند. در این صورت می‌توان از حقوق شهروندی از جمله خودآیینی درباره زنان سخن گفت.

#### ۲-۲-۶. بازخوانی‌های پست‌مدرن

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، خودآیینی اساساً آرمانی متناسب با عصر مدرن است و با نظریه‌های پسامدرن چندان نمی‌توان برای خودآیینی وجهی قائل شد؛ زیرا از این منظر، سوژه خودآیین تنها با نفی جسمانیت و بدن‌مندی محقق می‌شود؛ درعین حال بسیاری از فمینیست‌های پسامدرن همچنان از خودآیینی و مفاهیم مشابه آن به عنوان امری مطلوب سخن می‌گویند. برای نمونه در نظر ایریگاری، خودآیینی یعنی تأیید هویت خود در ارتباط با دیگری که از حیث جنسیتی متفاوت است و خود او نیز خودآیین است. مطلوب او از خودآیینی، روشی است که در آن سوژه از بدن خود فراتر می‌رود و با بدن‌های دیگر مرتبط می‌شود. خودآیینی به مثابه بازشناسی هویت، یعنی معرفت به خاص‌بودگی بدن‌مند خودمان و نسبتی گشوده با خاص‌بودگی دیگری. این خودآیینی متجسد یعنی نسبتی چسبنده با مادیت وجود خود که با خودآیینی انتزاعی و استعلاجوی مدرن متفاوت است.

پس «من» فقط وقتی هویت خودآیین را درک می‌کند که تفاوت خود با هویت خاص دیگران را دریابد (Colebrook, 1997, pp.36-37).

به‌طور کلی خودآیینی فمینیستی باید هم بدن‌مند باشد و هم بتواند خود را بدون نفی مردانگی خلق کند. بر خلاف سوژه کانتی که وجهی از علم داشتن اوست، خودآیینی فمینیستی همیشه به یک بدن ارجاع دارد که در نهایت ظهور است؛ درحالی که پیش از این ماده و بدن، غیبت و جهل قلمداد می‌شدند. در واقع خودآیینی ایریگاری می‌خواهد به نفی سوژه سنتی مردانه که بی‌بدن است، بسنده نکند و دلالت ایجابی و زنانه نیز داشته باشد. لذا بدن را هم شرط هویت می‌داند و هم آن را از خلال رابطه با بدن دیگر تعریف می‌کند. پس هویت جنسی می‌تواند خودآیین باشد؛ لکن نه با نفی دیگری، بلکه از طریق تأیید او. خودآیینی توسط دیگری نفی یا محدود نمی‌شود؛ بلکه با تأیید وی به دست می‌آید. بدن شرط و حد فکر نیست؛ در نهایت ظهور است، یک واسطه است که از خلال آن رابطه با دیگری رخ می‌دهد و خودآیینی، نه حکمرانی بر خود و نفی امیال، بلکه به رسمیت‌شناسی امیال است (Ibid, pp.38-39).

نقدی که به این بیان و سایر تقریرهای پسامدرن فمینیستی مطرح می‌شود، این است که همه فمینیست‌های درگیر بحث هویت زنانه، به شکلی خام‌اندیشانه در دام منطق مردانه هویت افتاده‌اند؛ درحالی که فلاسفه پسامدرنی که از اساس، مفهوم هویت را رها کرده‌اند، بهتر می‌توانند پاسخگوی اقتضائات پسامدرنیستی باشند. مثلاً ژیل دلوز (Gilles Deuluzes) با هر مفهومی از خود استعلایی، من اندیشنده و مانند آن مخالف است و صرفاً به این قائل است که آدمی شبکه‌ای از خواسته‌هاست که نمی‌توان از این شبکه فاصله گرفت و تمایز خاصی میان خود با دیگری قائل شد. تمایز خود و دیگری نیز مشابه تمایز میان دیگران است. پس در مقابل مابعدالطبیعه حضور که در آن سوژه نزد خود حاضر است، با جهان بیرون ارتباط دارد و درون خویش را در آن متجلی می‌کند، در اندیشه پسامدرن با الگویی اقتصادی روبه‌رو می‌شویم که در آن، موجودات جریان مداوم امیال قلمداد می‌شوند. این جریان ضداومانستی می‌کوشد بدیل الگوی کانتی سوژه شود (Ibid, p.30).

در صورت گذر از سوژه کانتی، شاید نتوان به سادگی از خودآیینی سخن گفت؛ زیرا دیگر مرزی میان عقل خود با امیال، خود با گفتمان‌ها، خواسته‌های اصیل با رانه‌های میل و ناخودآگاه و پیامدهای جامعه‌پذیری و... نمی‌ماند.

## خودآیینی و زندگی‌های مقید

مسئله خودآیینی از ابعاد گوناگونی همچون نسبت خودآیینی با مرجعیت (authority) و دانش دیگران یا مسئله «زندگی‌های مقید» (restricted) بررسی شده است. انواع زندگی مقید عبارت‌اند از: زندگی رهبانی، زندگی نظامی، زندگی در یک فرهنگ یا دین یا ازدواج سنتی. پرسش این است که آیا می‌توان زندگی خود را تحت تابعیت امری همچون دین یا نظام ارزشی یا مرجعیتی تعریف کرد و درعین حال خودآیین بود؟ چمبرز (Chambers) در پاسخ به این پرسش می‌گوید دو نوع خودآیینی را می‌توان فرض کرد:

- خودآیینی درجه یک: یعنی فرد در تمامی زندگی روزمره‌اش، پرسشگری فعالانه را در پیش بگیرد و تنها از هنجارهایی که فعالانه پذیرفته است، پیروی کند.

- خودآیینی درجه دو: یعنی فرد یک شیوه کلی زندگی را انتخاب کند.

در این طبقه‌بندی، خودآیینی درجه اول نوعی بازانندیشی مداوم در رویارویی با هر امر جدید است؛ ولی در قسم دوم، صرف انتخابگری در مقطعی از زندگی برای بقیه آن کفایت می‌کند. لیبرال‌های سیاسی مانند نوسام خودآیینی درجه دو را اولویت می‌دهند و مثلاً گرچه زندگی یک راهبه فاقد خودآیینی درجه یک است؛ ولی اگر این نوع زندگی را خودآیین انتخاب کرده باشد، اشکالی ندارد. در مقابل، کمال‌گرایان لیبرالی (perfectionist liberal) این نوع زندگی را نامناسب می‌دانند و چه‌بسا دولت را به ممنوعیت یا دست‌کم حمایت‌نکردن از زندگی مقید دعوت کنند (Chambers, 2007, p.234).

پس یکی از راه‌های سازگاری میان تعهد به اطاعت مادام‌العمر و خودآیینی این است که آن را به شکل درجه دو تعریف کنیم. نظریه پردازانی مانند رز (Raz) این امر را چنین توجیه می‌کنند که زندگی خودآیین به واسطه چگونگی ایجادش مشخص می‌شود و نه آنچه طی آن رخ می‌دهد. رز معتقد است خودآیینی مستلزم وجود گزینه‌های متعدد در عرض یکدیگر و تکثرگرایی ارزشی است؛ ولی چون سعادت فرد به تحقق اهداف ارزشمندی بسته است که جامعه تعیین می‌کند، پس خودآیینی به عنوان یکی از ارزش‌های لیبرالی باز هم در پیوند جدی با ترجیحات جامعه است؛ زیرا انسان نمی‌تواند بدون وجود بافت اجتماعی از نزد خود هدف یا معنا بیافریند (Ibid, p.240). نوزیک (Nozick) نیز معتقد است خودآیینی مفهومی تاریخی است و نه مفهومی دال بر وضعیت نهایی. پس ما نباید در پی زندگی روزانه خودآیین باشیم؛ بلکه کافی است زندگی روزانه فرد در کل



حاصل یک تصمیم خودآیین باشد (Ibid, p.235).

پس به کمک دو گونه تفسیر خودآیینی، زندگی مقید را به دو شکل می‌توان فهمید:  
- فهم مبتنی بر تمایز میان دو نوع خودآیینی که طبق آن راهبه واجد خودآیینی درجه‌دو است؛ ولی فاقد خودآیینی درجه‌یک است.

- فهم مبتنی بر قابلیت تبدیل خودآیینی درجه‌دو به درجه‌یک که بنا بر آن راهبه واجد خودآیینی درجه‌دو است؛ چون «تصمیم می‌گیرد» راهبه باشد. افزون بر آن او واجد خودآیینی درجه‌یک نیز قلمداد می‌شود؛ زیرا تصمیم او به راهبه شدن به‌خودی‌خود یعنی تصمیم به انتخاب یک زندگی تابعانه. پس همه قوانین صومعه توسط راهبه به نحو خودآیین تبعیت می‌شوند.

ولی وقتی به مصادیق می‌نگریم، با پیچیدگی‌هایی روبه‌رو می‌شویم؛ مثلاً راهبه‌ای که با خوانده شدن نامه‌هایش توسط مسئولان صومعه آسوده نیست. او به این قاعده تن می‌دهد؛ زیرا می‌خواهد در صومعه بماند؛ ولی اگر می‌توانست، از آن پرهیز می‌کرد. طبق فهم دوم، زندگی این راهبه یک کل لحاظ می‌شود و تبعیت او از همه قوانین با خودآیینی تلائم دارد؛ زیرا در این نگرش، هرکس واجد خودآیینی درجه‌دو باشد، خواه‌ناخواه خودآیینی درجه‌یک نیز دارد (Ibid, pp.236-239).

البته این تفسیر با انتقادهای بسیاری روبرو شده است؛ از جمله آنکه از حیث مفهومی فقیر است و نمی‌تواند میان عبادت راهبه با افشای اسرارش تمایزی قرار دهد. این دریافت اقتضا می‌کند تقریباً هیچ زندگی غیرخودآیینی وجود نداشته باشد؛ زیرا انسانی که به زندگی مقید تن می‌دهد، در لحظه‌ای و بنا به دلیلی آن تصمیم را گرفته است. به‌طور کلی خودآیینی و جایگاه آن در میان کمال‌گرایان لیبرال مسئله‌ساز است؛ زیرا معلوم نیست که آیا مهم‌ترین کمال لیبرالی، خودآیینی است؟ یا خودآیینی، ارزشی در کنار ارزش‌های دیگر است؛ ولی آن ارزش‌ها و کمالات باید خودآیین تحقق یابند؟ لیبرال‌های سیاسی با توجه به این نکته و البته نبود امکان خودآیینی در تمامی لحظات زندگی واقعی به این راه‌حل رسیده‌اند که بگویند خودآیینی در زندگی سیاسی ارجح است و با خودآیینی نداشتن در زندگی خصوصی جمع‌شدنی است. راه‌حلی که نمی‌تواند مقتضیات فمینیستی «شخصی، سیاسی است.» را برآورد. از این‌رو چمبرز با تأکید بر اینکه آرمان سیاسی او عدالت است و نه کمال، می‌گوید گاهی تأکید بر خودآیینی چنان است که گویی صرف الزام باعث بی‌ارزشی هر عملی می‌شود؛ ولی این مبنا برای کاهش

یا حل مسائل زنان و تغییر جامعه سودمند نیست؛ مثلاً هرچند تغییر رفتار اجباری ممکن است در نگاه اول بی ارزش باشد؛ ولی اجبار یک شوهر خشن به روان‌درمانی ارزشمند است. گرچه اقدام داوطلبانه او می‌توانست ارزشمندتر باشد (Ibid, p.258) نکته‌سنجی چمبرز بر ابهام جایگاه خودآیینی در لیبرالیسم و تطابق نداشتن میان ارزش محوری در لیبرالیسم و فمینیسم دلالت دارد.

### خودآیینی و زن مسلمان: امکان‌ها و دشواری‌ها

به دلایل گوناگونی می‌توان از موضع قائلان به نظریات فرایندی، خودآیینی زنان مسلمان را پذیرفت؛ از جمله گشودگی این نظرات در برابر محتوای متنوع و ارجاع خودآیینی به فرایندی درونی صرف نظر از شرایط بیرونی. اساساً تعریف خودآیینی به امری ایجابی و در دسترس همه انسان‌ها، یعنی تأمل و اندیشیدن، جامعیت این مفهوم را گسترش می‌دهد؛ ولی آیا میان این تقریر با عبودیت هم که در ادیان، نقش مرکزی دارند، چالشی وجود ندارد؟ یکی از مباحث مرتبط با خودآیینی به‌طور کلی ارتباط آن با مرجعیت‌هاست و اینکه اگر خودآیینی به‌طور کلی پسندیده است، باید دین‌داری را که به‌هرحال در بخش‌هایی مبتنی بر تسلیم و تعبد است، رها کرد. هرچند بحث‌های بسیار مفصلی در این باب صورت گرفته که شایسته ارجاع است، نکته مغفول این است که همه این جدال‌ها در بستر ایمان مسیحی است. به بیان دیگر هم خود ارزش خودآیینی برآمده از فضای طغیان در برابر دیگرآیینی و البته تصویر خاص مسیحیت از انسان است و هم مخالفت‌های دینی با آن. در فضای اسلام که جایگاه انسان و عقل به کلی متفاوت است، این مفاهیم، معنا و در واقع مناظره‌هایی دیگر دارند. باین حال اگر از نقد مبنایی گذر کنیم و بر فرض بخواهیم این تقریر از خودآیینی را وارد زندگی روزمره زنی مسلمان کنیم، آیا این امر ممکن است؟ به نظر می‌رسد پاسخ این پرسش مثبت باشد و حتی تا حدی به واقعیت هم پیوسته است. بسیاری از زنان مسلمان امروزین مایل‌اند خودآیین زندگی کنند. ایشان دیگر با تبعیت صرف از نقش‌های جنسیتی سنتی رفتار نمی‌کنند؛ بلکه در رابطه با بسیاری از آنها می‌اندیشند و حتی اگر همان الگوهای متعارف را برگزینند، دلایلی تفصیلی و صریح برای آنها دارند. نفی برخی عقاید یا اعمال جنسیتی سنتی، پذیرش مبتنی بر دلایل عقلانی و انگیزه‌های شخصی و درنهایت پذیرش عملی در عین تعلیق ذهنی مواردی‌اند که خودآیینی فرایندی را به ذهن متبادر می‌کنند. مورد پایانی تقریباً مشابه با بحث تنوع اولویت‌های فریدمن است. بدین ترتیب بسیار دیده می‌شود که زنانی از مواردی سخن می‌گویند که شخصاً آن را انتخاب نکرده‌اند؛ ولی به

دلیل اولویت دین‌داری و با فرض رضایت خداوند، با آن سازگار شده‌اند. این رویه با عبودیت بسیط و نیندیشیده متفاوت است. همچنین شاید بتوان به عقلانی بودن اسلام و دعوت به تفکر به عنوان دعوتی از همه انسان‌ها، نه فقط مردان استناد کرد و نتیجه گرفت که میان دین‌داری با تفکر و نتایج آن که نه فقط پذیرش، بلکه ممکن است انکار و تردید نیز باشد، تعارضی نیست و زندگی یک دین‌دار معمولی اندیشمند با تأمل و درجات گوناگون اقناع و تردید آمیخته است و شاید این امر مقبول خداوند نیز باشد. داوری دقیق در این خصوص را باید به متخصصان دینی سپرد.

امکان خودآیینی زن مسلمان ذیل نظریات عاطفه‌محور را باید از دو جنبه بررسی کرد: نخست از زاویه دید این آراء، دین و فرهنگ از حیث تأثیرشان بر عواطف فرد و خودپنداره او بر خودآیینی اثر دارند. به نظر می‌رسد دریافت آکادمیک غربی از این امر در جوامع مسلمان مثبت نیست و احتمالاً به نظر می‌رسد زن مسلمان آموزه‌هایی را درونی می‌کند که بنا بر آنها شایسته احترام برابر و به اندازه مردان، ارزشمند نیست. طبعاً با چنین مقدمه‌ای، خودآیینی وی در معرض مخاطره است.

ولی از منظر درون‌دینی می‌توان به جایگاه عواطف و نقش آنها در تصمیمات فرد مراجعه کرد. در این خصوص به نظر می‌رسد نگرش دینی برخی عواطف را مثبت و برخی را منفی و مانع اصالت می‌داند. مثلاً تأکید بر حفظ عزت‌نفس و بلندهمتی در بسیاری از روایات ملاحظه می‌شود. در مقابل عواطف فریبنده که ممکن است مانع ندای عقل و فطرت به مثابه خود اصیل شوند، در ادبیات دینی به تفصیل ذکر شده است. البته چنین نگرشی در فلسفه غربی تا دوران مدرن نیز وجود داشت و تصور می‌شد بخشی از خواسته‌ها و ادراکات آدمی به واقع از آن خود او نیست و خود اصیل انسان، همان عقل است. در مقابل این رویکرد به اصالت که میان ادیان و اندیشه‌های سنتی و حتی مدرن، مشترک است، امروزه پدیده دیگری فراگیر شده که چارلز تیلور (Charles Taylor) آن را «فرهنگ اصالت» می‌خواند. بنا بر این فرهنگ، هریک از ما برای تحقق انسانیت خود راه خاصی دارد که باید آن را بیابد؛ نه اینکه تسلیم الگوی تحمیلی جامعه یا دین شود. پس دیگر خود اصیل انسان‌ها، امری مشترک همچون عقل یا فطرت نیست که به وحدت منجر شود؛ بلکه دقیقاً در نقاط اختلاف انسان‌هاست (Taylor, 2003, p.37).

زیربنای فلسفی این نسبی‌گرایی، سوپژکتیویسم اخلاقی (Ethical Subjectivism) است؛

یعنی پیش از انتخاب و مقدم بر آن، هیچ حوزه ارزشی وجود ندارد و امور صرفاً با انتخاب فرد ارزشمند می‌شوند. تنها اصلی که این جستجوی شخصی سعادت را محدود می‌کند، اصل ضرر است (تیلور، ۱۳۸۷، ص ۱۴۹) به نظر تیلور، این اخلاق نه تنها از تأثیر اولیه‌ای که دیگران بر ما داشته‌اند، غافل است؛ بلکه از ویژگی «گفت‌وگویی» زندگی غفلت می‌کند. معناداری بسیاری از خیرها برای ما بدین سبب است که آنها وجه مشترک ما با افراد موردعلاقه‌مان هستند؛ درحالی که به تبع اصالت باید بکوشیم از این تأثیر به مثابه یک «قید» رها شویم (Taylor, 2003, p.34). تیلور اصالت متأخر را مفهومی خودمتناقض می‌داند؛ زیرا هراس از زندگی عاریه‌ای، انسان را از همه امور ارزشی جدا می‌کند و انتخاب شخصی - به عنوان معیار اخلاق - فرد را به زندگی گزافی و دل‌بخواهی می‌رساند. اخلاق اصالت، پایانی مبتذل دارد. اخلاق اصالت فرد را بر آن می‌دارد که با خواسته‌های جامعه، دین، سنت و دیگری مخالفت کند و این به نوعی «خودپرستی» (narcissis) می‌انجامد (Ibid, p.40).

این فرهنگ اصالت که با فضای پسامدرن متناسب است، به دشواری می‌تواند با دین سازگار شود؛ مگر آنکه دین داری نیز به انتخابی خودخواسته و در خدمت خود بدل شود. به هر ترتیب اصالت یکی از مهم‌ترین مفاهیم مرتبط با خودآینی است که گاهی دو معنای قدیمی و متأخر آن خلط می‌شوند. اصالت یک زن مسلمان در معنای متقدم با تبعیت از دین و مقاومت در برابر بسیاری از امیال و خواسته‌های متفاوت شخصی محقق می‌شود؛ درحالی که در عصر حاضر، امیال راهنمای اصالت‌اند. این دعوت خطاب به زنان از آن حیث مهم‌تر است که در طول تاریخ، بایدهای بیشتری به ایشان تحمیل شده و خود زنانه بیش از مردان، محدود و عاریه‌ای است.

در برابر جریان فوق، بازخوانی چندفرهنگی گرایانه از خودآینی قرار می‌گیرد که متأثر از تلاش‌های جامعه‌گرایان (communitarianists) در بحث «خود و هویت» است. جامعه‌گرایان معتقدند افراد با توجه به پیوندهای اجتماعی‌شان درباره خود می‌اندیشند. بدون بهره بردن از دیدگاه‌های وابسته به زمینه اجتماعی، فرد هرگز نمی‌تواند خیرهای ارزشمندی را تشخیص دهد که زندگی او را سامان می‌دهند (حسینی بهشتی، ۱۳۸۰، ص ۵۱). حتی خود نظریه‌های لیبرالی نیز از این قاعده مستثنا نیستند و در بستر فرهنگی تجدد قابل درک‌اند. به قول تیلور در کتاب منابع خود (sources of the self): «دانستن اینکه من کیستم، یعنی بدانم کجا قرار دارم. هویت من به وسیله پایبندی‌ها و تشخص‌هایی تعریف

می‌شود که فراهم‌کننده چارچوب یا افقی است که از درون آن می‌توانم در مورد امور گوناگون تلاش کنم و آنچه را خوب یا ارزشمند است یا باید انجام پذیرد یا باید از آن حمایت یا با آن مخالفت کنم، تعیین نمایم. به عبارت دیگر افقی است که درون آن قادر به اتخاذ یک موضع هستم» (Taylor, 1989, p.27).

بدین ترتیب در نگاه چندفرهنگی گرایانه، انتخاب‌ها و ارزش‌های فرهنگی افراد، دارای ارزش اخلاقی‌اند. به همین سبب زنان مسلمان یا زنان متعلق به هر دین و فرهنگ، با تأیید داوطلبانه اقتضائات جمعی، همان‌قدر خودآیین به شمار می‌آیند که با نفی آنها. نقدی که فمینیست‌های مخالف چندفرهنگی‌گرایی به این موضع دارند، آن است که با پذیرش فرهنگ، مجالی برای فمینیسم به عنوان یک جنبش رهایی‌بخش باقی نمی‌ماند.

سرخ‌بندی دیگری که از نظریه‌های فمینیستی ارائه شد، نظریه‌های محتوایی قوی در برابر غیرمحتوایی و محتوایی ضعیف بود. چنان‌که روشن است، در نظریه‌های محتوایی قوی، زن مسلمان به‌ویژه در جوامع اسلامی سنتی، امکان محدودی برای خودآیین زیستن دارد؛ زیرا هم از درون، دیگرآیین تربیت می‌شود و هم از حیث شرایط عینی، ظاهراً گزینه‌های در دسترس او محدود است. البته صرف‌نظر از دین، فرهنگ و امکانات مادی جوامع نیز در گسترش یا کاهش دایره انتخاب تأثیر دارند. بدین ترتیب برای نمونه باید از اوشانا پرسید آیا وضع مرد افغانستانی در وضعیت جنگ یا به عنوان پناهنده‌ای فقیر، تفاوت خاصی با زن تحت حاکمیت طالبان دارد؟ پس - چنان‌که برخی از فمینیست‌ها نیز توجه دارند - بسیاری از مباحث حوزه زنان برآمده از مسائل دیگری است که البته در خصوص زنان اشتداد می‌یابد.

بازخوانی‌های معطوف به سوژه چه نسبتی می‌تواند با خودآیینی زن مسلمان داشته باشد؟ به نظر می‌رسد این بازاندیشی‌ها در تفکر اسلامی موارد متناظری داشته باشد؛ زیرا گاه گفته می‌شود اسلام دارای نوعی انسان‌محوری خاص است؛ یعنی انسان در آن جایگاه ممتازی دارد و این نافی نسبت او با خدا و دیگر انسان‌ها نیست. به همین ترتیب در تفکر اسلامی، حوزه خصوصی به معنای منطقه الفراغ وجود ندارد. عالم محضر خداست و خصوصی‌ترین حوزه‌های زندگی بشر - حتی نسبت او با خود و خانواده - تحت حاکمیت خداوند است. پس هیچ‌کس اعم از مرد و زن، نه باید و نه می‌تواند کاملاً خودآیین باشد و به عبارتی همه انسان‌ها باید خداآیین باشند. ذیل این خداآیینی کلی، سلسله‌مراتب و اصولی جهت توزیع

قدرت وجود دارد که طبق آن، همه در مواردی خودآیین یا دیگرآیین می‌شوند؛ برای نمونه اطاعت از والدین در مورد هر دو جنس، دیگرآیینی به بار می‌آورد؛ ولی در صورت امر ایشان به نافرمانی خداوند، فرد باید خودآیین‌وار اعلام استقلال کند و بنده خداوند باشد. بدین ترتیب نه تنها زن مسلمان، بلکه اساساً انسان در اسلام را به دشواری می‌توان فرد، سوژه و لذا خودآیین دانست.

به همین شکل در رابطه با نسبت اسلام و نگرش‌های پسامدرن غالباً فرض می‌شود که با یکدیگر ناسازگارند. درعین حال به نظر می‌رسد اسلام به مثابه یک کلان‌روایت در مقایسه با کلان‌روایت مدرن، گشودگی بیشتری دارد و امیال و جسمانیت انسان را نفی نمی‌کند. همچنین آموزه مراتب در اسلام مانند ادیان دیگر، بدین معناست که مراتب طولی پیوسته‌ای به تناظر رشد انسان‌ها وجود دارد. این امر سبب می‌شود نقدهایی که به منطق صفر و یکی و جمود نگرش مدرن می‌تازند، به نگرش اسلامی وارد نباشند. زن مسلمان نیز به عنوان انسان در نگرش اسلامی بدن‌مند و البته واجد عقل، مسئول در برابر خود و البته دیگران و خلاصه ناسوژه است. ولی سایر ابعاد ثبوت، ساختارمندی و سلسله‌مراتب دینی با نگاه پسامدرن جمع‌شدنی نیست.

آخرین بحثی که درباره خودآیینی در بخش پیش مطرح شد، ناظر به اصطلاح زندگی مقید بود. اشاره شد طبق برخی تفاسیر، اراده خودآیین به نوعی زندگی، همه آن را خودآیین می‌کند. این تفسیر در برابر روایتی است که خودآیینی را امری مداوم می‌داند. دریافت اول که خودآیینی در زندگی‌های مقید را می‌پذیرد، به آسانی در خصوص زن مسلمان کاربرد است؛ زیرا اراده خودآیین به یک زندگی دینی، تمامی آن را خودآیین می‌کند. اما همچنان که منتقدان می‌گویند، دشواری در خصوص امور جزئی که فرد ممکن است به‌رغم انتخاب خودآیین دین‌داری، با آنها مخالف باشد، وجود دارد. همچنین به گونه‌ای پسینی می‌توان از غالب مواجهاات مصداقی و سنتی فمینیست‌های غربی با اسلام چنین استنباط کرد که نظر ایشان بیشتر به خودآیینی درجه یک و پیوسته نزدیک است.

### نتیجه‌گیری

تاریخ رویارویی فمینیسم با مفهوم خودآیینی بیانگر بخشی از مسائلی است که این جنبش با آنها درگیر است. از سویی در زندگی واقعی، زنان بر بسیاری از امور زندگی خود کنترل ندارند. این بی‌اختیاری گاه ناشی از دشواری‌های عینی است که مردان نیز ممکن است در

آن سهیم باشند، مانند معلولیت یا فقر؛ ولی تأثیر ناتوان‌کننده این امور بر زنان بیشتر دانسته شده است. گاهی نیز ساختار پدرسالار جامعه، زنان را از مدیریت زندگی خود محروم می‌کند. محرومیت از ادامه تحصیل یا اشتغال، ازدواج و فرزندآوری اجباری، بی‌اختیاری در طلاق یا اموال، مصادیق موردنظر فمینیست‌ها هستند. گاهی نیز بدون الزام بیرونی یا تنبیه شدید، جامعه زنانی را تربیت می‌کند که همواره احساس کنند از تصمیم‌گیری ناتوان‌اند و اختیار زندگی خود را به دیگران یا اقتضائات کوتاه‌مدت بسپارند. نظر به مجموعه این مسائل، فمینیست‌ها در آرزوی تحقق خودآیینی برای زنان هستند تا هر زن حق داشته باشد زندگی از آن خود داشته باشد.

با این همه مفهوم خودآیینی مانند بسیاری دیگر از مفاهیم فمینیست‌ها، میراث سنتی فلسفی و تفکری پیشافمینیستی است. بدین ترتیب خودآیینی هم‌گرانباز از فروض و تبعات تفکر مردسالار غربی است. خودآیینی وصف مردی آزاد و عاقل است که خواسته‌های وی با انطباق بر عقل و اخلاق، ضامن سعادت او و هر انسانی است. فمینیست‌ها به سرعت دریافتند که این تصویر یک زندگی زنانه نیست. زندگی زنانه به روایت فمینیست‌ها نه تنها عقلانی، بلکه حساس به عواطف و نه تنها خودخواهانه، بلکه سرشار از دغدغه دیگری، مانند همسر و فرزند و والدین نیز است. آیا می‌توان با تأیید این ویژگی‌ها همچنان از خودآیینی دفاع کرد؟ بازخوانی‌های متنوع فمینیستی، تلاش‌هایی در این راستاست.

اگر از منظر تاریخ مفهوم خودآیینی نیز بنگریم، آن را مفهومی مخالف‌خوان در برابر نظم‌های از پیش موجود و دعوتی به تأیید فرد انسانی در برابر غیر می‌یابیم. این روند با مخالفت در برابر خداآیینی، دیگرآیینی انسانی و حکومت‌های پدرسالار آغاز شد و در نگرش فمینیستی به مقاومت در برابر مردمحوری رسید. این مقاومت حالا تا درون عمیق‌ترین لایه‌های زندگی زنان پیش می‌رود و از ایشان می‌پرسد که کدام «خود» بر زندگی ایشان فرمان می‌راند؟ آیا ترجیح خواسته‌های دیگری، عرف یا دین را آگاهانه و با رضایت انجام می‌دهند یا ناچارند؟ در اینجا است که منتقدان از زوایای گوناگون ورود می‌کنند. به‌هرحال خواسته‌های انسانی یا برآمده از بدن‌مندی و غرایز یا حاصل تربیت و جامعه‌پذیری یا برآمده از سنت‌ها یا حاصل ناخودآگاهی متأثر از تعاملات خود و جامعه یا... است. بدین ترتیب پرسش از معنای خود و اصالت، پرسشی جدی بر سر راه فمینیست‌ها و هر اندیشه‌ناظر به انسان است.

همچنین بخشی از بحث که به دین ارجاع دارد، صرفاً مختص زنان نیست؛ زیرا عصر

حاضر مواجهه‌ای پرسشگرانه با دین دارد؛ انتخابی که قرن‌ها تنها گزینه پیش‌روی هر انسان برای معنادار زیستن بود. ولی اکنون قدرتی ناموجه یا موردسؤال است که پیش از پذیرفتن و حتی پس از گرویدن، همواره در معرض تردید است. از این‌رو پرسش از نسبت خودآیینی با زن مسلمان از سویی به زن بودن و از سویی به مسلمان بودن ارجاع دارد. البته به سادگی می‌توان گفت زن مسلمان چون مرد مسلمان، بنده خداوند است و خودآیینی درباره او و حتی به طور تکوینی هیچ موجود دیگری غیر از خداوند معنا ندارد؛ ولی این قول بابی برای گفت‌وگو نمی‌گشاید؛ درحالی‌که تأمل برون‌دینی نه تنها بخشی از اندیشه‌های سیاسی غربی از جمله فمینیسم را روشن‌تر می‌کند؛ بلکه ابزاری مفهومی به دست می‌دهد تا رویارویی‌های نسل‌های جدید زنان مسلمان دقیق‌تر ارزیابی شود. بدین ترتیب رویکردهای پرسشگرانه، تعلیقی، انتخابی، عاطفی، مقطعی و... به دین که البته به زنان اختصاص ندارد، قابل فهم می‌شوند. تأکید بر این نکته ضرورت دارد که این تنوع برخوردها با دین، زنانه نیست؛ بلکه به گفته چارلز تیلور، وصف دین‌داری در عصری سکولار است. ولی از جهت اهمیت زنان در تربیت و انتقال ارزش‌های بین نسلی، توجه به آن فوری‌تر به نظر می‌رسد. امکان‌های دین به‌ویژه تفکر شیعی در ارتباط با اقتضائات این پدیده شایسته توجه و پژوهش است. شاید بتوان در پرتو اندیشیدنی فلسفی به اقتضائات دین‌داری در عصر غیبت به نتایجی دست یافت که عبودیت را ساده‌تر و میدان‌های خودآیینی زنان و مردان را مشخص‌تر کند.



## منابع و مأخذ

۱. بار، آرهارد؛ روشن‌نگری چیست؟: نظریه‌ها و تعریف‌ها: مقالاتی از کانت، ارهارد هامن، هررد، لسینگ، مندلسزون، ریم، شیلر، ویلاندر؛ ترجمه سروس آرین پور؛ تهران: نشر آگه، ۱۳۷۶.
۲. تیلور، چارلز؛ تنوع دین در روزگار ما: دیداری دوباره با ویلیام جیمز؛ ترجمه مصطفی ملکیان؛ تهران: شور، ۱۳۸۷.
۳. حسینی بهشتی، علیرضا؛ بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی؛ تهران: بقعه، ۱۳۸۰.
۴. کانت، ایمانوئل؛ دین در محدوده عقل تنها؛ ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی؛ تهران: انتشارات نقش‌ونگار، ۱۳۸۱.
۵. کانت، ایمانوئل؛ فلسفه حقوق؛ ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی؛ تهران: انتشارات نقش‌ونگار، ۱۳۸۰.
۶. کانت، ایمانوئل؛ نقد عقل عملی؛ ترجمه ان‌شاءالله رحمتی؛ تهران: نورالثقلین، ۱۳۸۴.
7. Chambers, Clare; *Sex, Culture and Justice*; Penn State Press, 2007.
8. Christman, John; "Autonomy in Moral and Political Philosophy"; *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.) 2018, URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/autonomy-moral/>>.
9. Colebrook, Claire; *Feminism and Autonomy: The Crisis of the Self-Authoring Subject, Body and society*; Volume: 3 issue: 2, page(s): 21-41, 1997.
10. Flikschuh, Katrin; *Kant and Modern Political Philosophy*; Cambridge University Press, 2000.
11. Friedman, Marilyn; *Autonomy, Gender, Politics*; Oxford University Press, 2003.
12. Heckman, Susan; *The Feminine Subject*; Polity Press, 2014.
13. Legault, Lisa; "The Need for Autonomy"; *Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, 10.1007/978-3-319-28099-8\_1120-1, 2016
14. Lepinard, Eleonore; *Autonomy and the crisis of the feminist subject: Revisiting Okin's Dilemma*, in *Constellations*; Volume 18, No.2, 2011.
15. MacKenzie, Catriona and Natalie Stoljar (eds.); *Relational Autonomy: Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*; Oxford University Press, 2000.
16. Medel-Anonuevo, Caroline; *Women, Education and Empowerment: Pathways towards Autonomy*; UNESCO Institute for Education, Germany, 1995.
17. Nedelsky, Jennifer; "Reconceiving Autonomy: Sources, Thoughts and Possibilities"; *Yale Journal of Law & Feminism*, Vol. 1: Iss.1, Article 5, 1989.
18. Nussbaum, Martha; *Sex and Social Justice*; Oxford University Press, 1999.
19. Pateman, Carol; *The Sexual Contract*; Stanford university press, 1988.

20. "Promoting Health and Literacy for Women's Empowerment"; UNESCO Institute for Lifelong Learning, Germany, 2016.
21. Rauscher, Frederick; "Kant's Social and Political Philosophy"; *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.) 2017, URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2017/entries/kant-social-political/>>.
22. Schrijvers, Joke; *Women's Autonomy: From Research to Policy*; Institute for Development Research, University of Amsterdam, mimeo, 1991.
23. Stoljar, Natalie; "Feminist Perspectives on Autonomy"; *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2015 Edition), Edward N. Zalta (ed.), 2015 URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2015/entries/feminism-autonomy/>>.
24. Stoljar, Natalie; *Symposia on gender, race and philosophy*; Volume 7, N. 1, 2011 (<http://web.mit.edu/sgrp>)
25. S. Philip, Morgan, Sharon Stash, Herbert L. Smith and Karen Oppenheim Mason; *Muslim and Non-Muslim Differences in Female Autonomy and Fertility: Evidence from Four Asian Countries*; *Population and Development Review*, Vol. 28, No. 3 (Sep. 2002), pp. 515-537.
26. Taylor, Charles; *Sources of the Self*; Cambridge: Cambridge university press, 1989.
27. Taylor, Charles; *The Ethics of Authenticity*; Harvard University Press, 2003, first publication: 1991.