

Autonomy as the origin of wellbeing In political thought

Giti Poorzaki*

Abstract

"wellbeing", "happiness" and "autonomy" are each in different approaches as the end of man in general, and the end of each political action in particular is introduced and knowledge of them is considered the end of political philosophy. But the form of the relationship between these three concepts, their association or contrast with each other is still questionable. The understanding of these concepts, and its contribution to the quality of benevolence, is still debated. This article seeks to first understand the nature of (individual) autonomy and then examine what it has to do with good life and happiness. The main claim of the article is that autonomy is one of the ultimate values for good life and is placed next to happiness and not under happiness. In addition, it will be argued that although happiness does not necessarily and conceptually require a significant level of autonomy, we do necessarily need a level of it for " wellbeing." Therefore, autonomy can be considered as one of the ultimate ends of human beings and below wellbeing. Our method in this research will be the method of philosophical reasoning in the way of critical thinking.

Keywords: Autonomy, Happiness, Wellbeing, good life, Analytical method

* Assistant Professor of Political Thought in Islam, Imam Khomeini and Islamic Revolution Research Institute, gpoorzaki@gmail.com

Date received: 2021/11/15, Date of acceptance: 2022/05/29



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

خودفرمانروایی به مثابه خاستگاه نیک‌زیستی در اندیشه‌ی سیاسی

گیتی پورزکی*

چکیده

"نیک‌زیستی"، "شادکامی" و "خودفرمانروایی" هر یک در رویکردهای متفاوت به عنوان غایت انسان به طور کل، و غایت هر عمل سیاسی به طور خاص معرفی و معرفت به آن‌ها غایت فلسفه‌ی سیاسی شمرده شده است. اما شکل رابطه میان این سه مفهوم، همراهی یا تباین آنها با یکدیگر همچنان مورد پرسش است. درکی که از این مفاهیم وجود دارد، و سهم آن در کیفیت نیک‌زیستی همچنان مورد بحث و مناقشه است. این مقاله در پی آن است که نخست به درکی از ماهیت خودفرمانروایی (فردی) برسد و آنگاه بررسی کند که چه ارتباطی میان آن با زندگی خوب و شادکامی وجود دارد. مدعای اصلی مقاله آن است که خودفرمانروایی یکی از ارزش‌های غایی برای یک زندگی خوب است و در کنار شادکامی قرار می‌گیرد و نه ذیل شادکامی. بعلاوه استدلال خواهد شد که اگرچه شادکامی ضرورتاً و به لحاظ مفهومی نیاز به سطح قابل توجهی از خودفرمانروایی ندارد اما برای "نیک‌زیستی" (Good life) لزوماً نیازمند سطحی از آن هستیم. لذا می‌توان خودفرمانروایی را از جمله غایات نهایی انسان و ذیل نیک‌زیستی قرار داد. روش ما در این پژوهش روش استدلال فلسفی به شیوه‌ی تفکر انتقادی خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: خودفرمانروایی، شادکامی، نیک‌زیستی، زندگی خوب، تفکر انتقادی.

* استادیار و عضو هیئت علمی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، gpoorzaki@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۸



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه

در فلسفه‌ی سیاسی به معنای کلاسیک که مرزهای آن با اخلاق سیاسی بسیار کم‌رنگ است "زندگی خوب" (good life)، "نیک‌زیستی/بهروزی/نیک‌بختی" (Well being) غایت بشر و نیز "سامان نیک سیاسی" مهمترین غایت سیاسی شناخته شده است. بنا به قول ارسطو: "باید بینیم غایت دانش سیاست چیست و برترین خیری که از طریق عمل می‌توان به آن دست یافت کدام است. در نام این خیر بیشترین مردمان اتفاق نظر دارند و همه اعم از عوام‌الناس و نخبگان و تربیت‌یافتگان آن را نیک‌بختی می‌نامند و زندگی نیک و رفتار نیک را با "نیک‌بختی" برابر می‌شمارند (ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۷) در دوره‌ی مدرن نیز به باور برخی از مهمترین متفکران تاریخ فلسفه- زندگی خوب و شادکامی غایت‌القصوی زندگی انسان است. به قول رابرت بی. تیلیس دلیل تمام کارهای انسان در طول زندگی، در نهایت برای این است به شادکامی برسد. اما زمانی که از او پرسید چرا می‌خواهی شادکام باشی، یا چرا می‌خواهی سعادت‌مند باشی، دیگر دلیلی وجود ندارد. نمی‌تواند پاسخ دهد که چرا می‌خواهد شادکام/سعادت‌مند باشد. انسان می‌خواهد شادکام باشد چون شادکامی غایت نهایی است. هر پدر یا مادری مهمترین خواسته‌ای که برای فرزند خود دارد، "شادکامی" و سعادت اوست (Cahn and Vitrano, 2015: X). البته "زندگی خوب"، "شادکامی" و "سعادت" در دستگاه اندیشه‌ی متفکران مختلف که با نام‌های متفاوتی ذکر شده و بر مدلول‌های متفاوتی نیز دلالت دارد و لذا بی‌توجهی به مرزهای معنایی میان آنها می‌تواند موجب نتایج نادرستی شود. در یک تقسیم‌بندی کلی و مجمل می‌توان آنها را به چهار دسته تقسیم‌بندی کرد:

الف) "زندگی فضیلت‌مندانه" یا "اودونومیا" یا سعادت در فلسفه کلاسیک یونان باستان و نیز در فلسفه‌ی اسلامی کلاسیک، ب) "سعادت" در فلسفه اسلامی که به نوعی معنای متفاوتی هم در آن وجود دارد، ج) "شادکامی" (Happiness) که مفهومی مدرن‌تر است. اما در تاریخ فلسفه کلاسیک نیز نوعی از آن در فلسفه‌های اپیکوری قابل‌بازیابی است؛ نوعی از آن در فلسفه‌ی اصالت شادی قابل اشاره است و در آن زندگی خوب بیشتر به معنای خوشی و و زندگی لذت‌طلبانه مدنظر است. اما در برخی برداشت‌های جدیدتر مفهوم گسترده‌تر و تعدیل‌شده‌تری یافته و حیطه‌های اخلاق و دیگر دوستی و ارتباط اخلاقی با دیگری را نیز دربرگرفته است) و د) نیک‌زیستی یا بهروزی که بر همراهی دو بُعد "خوبی"

و "خوشی" تأکید می‌ورزند. در این معنا که "خوبی" به لحاظ اخلاقی همراه با "خوشی" (به معنای زندگی فارغ از رنج) زندگی خوب معنا شود.

نکته اینجاست که همه‌ی این دال‌ها و مدلول‌های متفاوت را می‌تواند ذیل عنوان نیک‌زیستی جمع نمود. به سخن دیگر در اینکه در نهایت انسان خواهان زندگی خوب است کمتر شک و شبهه‌ای وجود دارد و به نوعی شاهد نوعی اشتراک شهودی هستیم. گذشته از این مکاتب و رویکردهای فکری-فلسفی، اگر درون‌نگرانه و شهودی به خود بنگریم متوجه آن خواهیم شد که نهایت تلاش‌ها، خواست‌ها و تصمیم‌های ما یک زندگی خوب برای خود و اطرافیان‌مان است. خواست زندگی خوب یک مسئله‌ی وجودی برای انسان است. آنچه محل اختلاف است ماهیت این زندگی خوب و راه‌های رسیدن به آن است. با این حال آنچه باید روشن کنیم این است که ما در این مقاله بیشتر معنای سوم و چهارم نیک‌زیستی - مدنظر خواهد بود، و معانی اول و دوم کمتر مدنظر است. هر چند که در هر صورت همپوشانی‌هایی وجود دارد که به فراخور به آن اشاره خواهد شد.

از سوی دیگر یکی از مهمترین وجوه اختلافی در تمام این شاخه‌های فکری نقش و جایگاه "فرد" یا "خود" در رسیدن به بهروزی (نیک‌زیستی) است. به همین ترتیب رابطه‌ی میان "خودفرمانروایی"، "شادکامی" و "نیک‌زیستی" نیز از جمله مهمترین مسئله‌های فلسفه سیاسی بوده که مرزهای میان رویکردهای فکری-فلسفی را تشکیل می‌دهد.

در دهه‌های اخیر مفهوم خودفرمانروایی/خودمختاری (Autonomy) در فلسفه‌ی سیاسی و فلسفه‌ی اخلاق معاصر اهمیت مضاعفی یافته است. فیلسوفانی همچون جراللد دورکین، جان راولز، توماس اسکانلون، رابرت پی ولف، رونالد دورکین از این مفهوم برای توصیف و تحلیل اصول عدالت، حدود آزادی بیان و ماهیت دولت لیبرال استفاده کرده‌اند. اهمیت خودفرمانروایی که با مفاهیم "آزادی" و "اصالت" پیوند و گاه همپوشانی‌هایی دارد در مباحث و مناقشات فلسفه سیاسی امری نیست که پنهان باشد. اما معنا و مفهوم آن همواره با ابهام و اغتشاش همراه و مرزهای آن میان متفکران مورد مناقشه قرار گرفته و هریک تلقی خاص خود را از این مفهوم داشته‌اند. ورود به مباحث آنها جذاب، ارزشمند، و کاربردی است اما در این مقاله می‌خواهیم و به حیثه‌ی دیگری ورود کنیم: خودفرمانروایی چیست و آیا جزء مهمی از "زندگی خوب" محسوب می‌شود یا خیر؟ اگر اینگونه است چرا؟ و اگر نه چرا؟

گذشته از مباحث مربوط به علوم سیاسی، نظریه سیاسی و فلسفه سیاسی، امروزه خودفرمانروایی در مباحث مربوط به فلسفه زندگی هم بیش از پیش مورد اقبال قرار گرفته است. برخی از متفکران همچون دن هیبرن در کتاب شادکامی: یک مقدمه مختصر، خودفرمانروایی را در کنار ۴ مورد دیگر امنیت (Security)، طرز تلقی (Outlook)، روابط (Relationships) و فعالیت‌های معنادار (Skilled and meaningful activity) از جمله خاستگاه‌های شادکامی (Happiness) معرفی کرده است (Haybom, 2013: 51). هیبرن بر این نظر است که انگیزه‌ی خودفرمانروایی در طبیعت انسان انگیزه‌ای عمیق است و احساس کنترل بر زندگی یکی از خاستگاه‌های شادکامی است. این نیاز و تمایل را می‌توان از همان اوان زندگی و در اشتیاق کودکان برای انجام کارهای خودشان تشخیص داد. افرادی که احساس می‌کنند قادرند بدون اینکه تحت نفوذ دیگران باشند خودشان تصمیم بگیرند معمولاً بسیار شادکام‌ترند و در نتیجه شاید حتی سالمتر باشند: مشخص شده که اگر اندکی خودفرمانروایی به ساکنان خانه سالمندان داده شود شادکام‌تر و سالم‌ترند و به میزان قابل توجهی زندگی طولانی‌تری دارند (Haybom, 2013: 57).

اما باید گفت که رابطه‌ی میان خودفرمانروایی و شادکامی رابطه‌ای سراسر نیست. تحقیقاتی که در این مورد انجام شده نشان داده است که ارتباط میان خودفرمانروایی و شادکامی ضروری نیست. برای مثال در تحقیقی که در مورد میزان شادکامی میان زنان پاکستانی انجام شده نشان داده است که اگرچه شاخص‌هایی چون تحصیلات و استقلال مالی که به خودفرمانروایی بیشتر منجر می‌شود موجب شادکامی بیشتر برای زنان پاکستانی شده اما سایر شاخص‌های خودفرمانروایی چه بسا در میان زنان پاکستانی به شادکامی بیشتر منجر نمی‌شود؛ برای مثال مسئولیت بیشتر یا مشارکت بیشتر در امور، در برخی موارد به تلخکامی بیشتر برای آنان منجر شده است (Syed Mubashir Ali and Rizwanul Hagh: 2006). به همین سیاق سامنر نیز بر این نظر است که ممکن است فردی خود را بسیار شادکام بداند اما واضح باشد که به شکل جدی تحت کنترل دیگران است، و یا ممکن است فرد خود را شادکام بداند اما بواقع خواست‌ها یا اعمال او برآمده از تأملات خودمختارانه‌ی فرد نباشد (ChekolaT2007: 73). یک برده ممکن است عمیقاً اظهار شادکامی کند. با این اوصاف، و اگر میان شادکامی و خودفرمانروایی ارتباط معناداری وجود ندارد پس چرا ما باید برای خودفرمایی ارزش قائل باشیم؟ به سخن دیگر، پرسش اصلی این مقاله آن است

که خودفرمانروایی چیست و چه ویژگی‌هایی دارد و چه ارتباطی میان خودفرمانروایی با "شادکامی" از سوئی و "نیک‌زیستی" از سوی دیگر وجود دارد؟

مدعا و فرضیه‌ی اصلی پژوهش آن است که خودفرمانروایی یکی از ارزش‌های غایی زندگی انسانی است و در کنار شادکامی قرار می‌گیرد و نه ذیل شادکامی؛ بنابراین الزاماً یکی از خاستگاه‌های شادکامی محسوب نمی‌شود. اما یکی از مؤلفه‌های زندگی خوب/نیک‌زیستی می‌باشد. استدلال خواهیم آورد که اگرچه شادکامی ضرورتاً و به لحاظ مفهومی نیاز به سطح قابل توجهی از خودفرمانروایی ندارد اما برای "نیک‌زیستی" (Well being) لزوماً نیازمند سطحی از خودفرمانروایی هستیم. *لذا میان شادکامی و نیک‌زیستی مرز معناداری وجود دارد.*

۲. پیشینه پژوهش

در اندیشه و فلسفه‌ی عملی و کاربردی معاصر به زبان فارسی به جرأت می‌توان گفت نه تنها منبع موثقی در مورد رابطه‌ی میان خودفرمانروایی و نیک‌زیستی وجود ندارد؛ بلکه حتی منابع فلسفی-اندیشگی درباب خودفرمانروایی فردی نیز کار چندانی انجام نشده است. البته در مورد مفاهیم نزدیک با خودفرمانروایی، همچون اصالت‌آثاری وجود دارد همینطور در حیطه‌ی جامعه‌شناسی درباره‌ی رابطه‌ی آزادی با شادکامی مقالاتی موردی و به روش کمی و در مورد گروه‌هایی خاص (برای مثال در میان پرستاران یا دانش‌آموزان مقطعی خاص) وجود دارد اما مفهوم خودفرمانروایی با این مفاهیم دارای مرزهایی است؛ همچنین بحث‌های جامعه‌شناسانه و به شیوه کمی تفاوت‌های بارزی با مباحث اندیشه‌ورزانه و از منظر فلسفه‌ی سیاسی دارند. اما در ادبیات غیرفارسی در این زمینه در حیطه‌ی فلسفه و اخلاق عملی شاهد آثار مهم و جدی و نوظهوری هستیم. از جمله مهمترین کارها در این زمینه می‌توان به اثر مهم و پرارجاع جرالد دورکین با عنوان *The Theory and Practice of "Autonomy"* اشاره داشت. دورکین در این اثر ضمن اینکه به ماهیت و چیستی مفهوم خودسروری می‌پردازد به مرزهای این مفهوم با اصالت، آزادی و خودفرمانروایی نیز اشاره می‌کند. در ضمن به چرایی و چگونگی اهمیت این مؤلفه در کل زندگی نیز می‌پردازد. از مباحث دورکین در این مقاله استفاده شده است؛ با این وجود دورکین به شکل مستقیم به رابطه‌ی میان خودفرمانروایی و نیک‌زیستی اشاره‌ای نداشته است.

از سوی دیگر دن هیبرن در کتاب "شادکامی یک مقدمه‌ی مختصر"، بیشتر بر مفهوم شادکامی و آنگاه نیک‌زیستی اشاره می‌کند اما اشاراتی نیز به مفهوم خودفرمانروایی داشته است. مدعای اصلی هیبرن آن است که خودفرمانروایی از جمله منابع چندگانه‌ی شادکامی است؛ مدعایی است که ما در این مقاله به شکل مفصل در مخالفت با آن استدلال خواهیم کرد.

۳. روش

روش ما در این پژوهش از نوع تحلیلی و به روش تفکر انتقادی است. روش تفکر انتقادی روشی است که می‌توان به شکل بسیار سودمندی از آن در مباحث فلسفه‌ی سیاسی و اندیشه‌ی سیاسی از آن سود جست. با این وجود در ایران کمتر به شکل نظام‌مند از آن استفاده شده است. هرچند توجه به آن روزافزون است.

تفکر انتقادی هنر تحلیل و ارزش‌گذاری اندیشه‌ها و آراء است با هدف ارتقا و بهبود آن‌ها. با استفاده از تفکر انتقادی ارزیابی می‌کنیم که کدام مدعیات و گزاره‌ها صادقند یا ناصادق، موجهند یا ناموجه، خرافه‌اند یا واقعیت. در واقع تفکر انتقادی به ما کمک می‌کند که کیفیت ارزش مدعیات را بررسی کنیم. تفکر انتقادی بر این موضوع که چه چیز موجب یک باور می‌شود متمرکز نیست - آنگونه که جامعه‌شناسی یا روانشناسی عمل می‌کند - بلکه بر این متمرکز است که آیا آن باور ارزش باور داشتن یا ارزش پذیرفتن دارد یا نه (Vaughan, 219: 4). مدعا یا باوری ارزش پذیرش دارد که دلایل خوبی برای آن وجود داشته باشد و احتمال صدق آن بیشتر باشد. تفکر انتقادی مجموعه‌ای از سنجه‌ها و تکنیک‌های صورت‌بندی‌شده‌ی استاندارد برای استدلال و استنتاج را در اختیارمان قرار می‌دهد.

۴. روش تحلیلی

روش تحلیلی در خوانش متون و اندیشه‌ها از جمله روش‌های رایج در مقالات و کتب علمی است که با وجود شیوع هم در آثار انگلیسی و هم فارسی کمتر به شکل پردازش شده به آن اشاره می‌شود. مقصود از روش تحلیلی در این پژوهش روشی است مبتنی بر

رویکرد تفکر انتقادی و بر اصول استدلال‌های منطقی استوار است. برخی حوزه‌های کسب معرفت متکی به بهره‌گیری از توان منطق و استدلال منطقی و مفهومی هستند و استدلال منطقی را می‌توان یگانه روش پژوهش قلمداد کرد (میرجانی، ۱۳۸۹: ۳۷). به‌طور کلی روش تحلیلی به دو معنای عام و خاص مورد اشاره قرار می‌گیرد. در این پژوهش تحلیل به معنای عام مورد نظر است. روش تحلیلی به معنای عام کلمه دارای سه مرحله است: الف) توصیف، ب) تحلیل به معنای خاص، ج) نقد و ارزیابی (ملکیان، ۱۳۸۸: ۲۵).

الف) مرحله نخست مرحله‌ی توصیف یا گزارش: توصیف یا گزارش در روش تحلیلی حاوی چند مؤلفه است: ۱- تشخیص مدعا؛ به معنای تعیین و بازیابی مدعای متفکر که ممکن است خود متفکر به آن تصریح داشته باشد و یا اینکه اشاره مستقیم و صریح نداشته و این پژوهشگر است که مدعای اصلی اندیشه یا متن را بازیابی می‌کند ۲- ایضاح مفاهیم و مدعا؛ به معنای روشن ساختن معنای دقیق مفاهیم و مدعیات ۳- تشخیص یا تعیین دلیل: پس از فهمیدن دقیق چیستی مدعا، ادله‌ای که نویسنده در اثبات مدعای خویش اقامه کرده است احصاء می‌شود.

ب) مرحله‌ی تحلیل به معنای اخص: این مرحله حاوی دو مؤلفه است: ۱- احصاء پیش‌فرض‌های مدعا/متن: در این مرحله پیش‌فرض‌های (presupposition) مدعای اصلی و تفکرات متفکر احصاء می‌شود. پیش‌فرض‌ها ممکن است که خطوط سفید یک نوشته باشند. به این معنا که در ناآگاه متن حضور داشته باشند و نویسنده خود به آنها تصریح نداشته باشد. در این صورت پژوهشگر بر اساس استدلال منطقی آنها را استخراج می‌کند. کشف پیش‌فرض‌ها کشف علت‌های یک قول است و نسبت به مدعا جایگاه پیشینی دارد: مثلاً اگر کسی به ج باور داشته باشد، لاجرم می‌بایست بر مبنای اصول منطق به الف و ب لاجرم باور داشته است. برای مثال اگر مدعا این باشد که "تصور صحیح از خدا این است که خدا را امری نامتشخص بدانیم"، لاجرم پیش‌فرض آن مدعا به لحاظ منطقی آن است که خدا وجود دارد. در پاری موارد متفکر خود به پیش‌فرض‌های اندیشه‌ی خویش اشاره می‌کند و در پاری دیگر این پژوهشگر است که در تحلیل پی‌فرض‌ها را آشکار و عیان می‌کند. کشف پیش‌فرض‌ها از قواعد استدلال منطقی بهره می‌جوید. در تعریف استدلال منطقی آمده است: استدلال فرایندی است که در آن ذهن بین چند قضیه یا حکم، ارتباطی دقیق و منظم برقرار می‌سازد تا از پیوند آنها نتیجه حاصل شود. به این ترتیب نسبتی مبهم به نسبتی یقینی

و صحیح تبدیل می شود. استدلال منطقی، نوعی شناسایی حرکتی است، حرکت از مقدمات به سمت نتیجه. این حرکت مستلزم طی مراحل طی است و در آن نوعی پیوستگی و تدریج وجود دارد. از این رو هر نوع گسست و یا عدم پیوستگی در این حرکت به ساختار آن لطمه اساسی می زند و کسب نتیجه را ناممکن می سازد (میرجانی، ۱۳۸۹: ۳۸).

۲- استخراج لوازم و پیامدهای مدعا: در این مرحله پیامدهای منطقی مدعا بازیابی می شود. لوازم و پیامدهای یک مدعا در واقع معلول مدعا هستند و نسبت به آن حالت پسینی دارند. در اینجا مدعا به مثابه مقدماتی است که در یک قیاس به نتیجه یا همان پیامد منتج می شوند. اگر ادعا شود که الف، ب است و در جای دیگر ادعا شود که ب، همان ج است، آنگاه الف همان ج است.

ج) مرحله نقد و ارزیابی: نقد و ارزیابی یعنی بیان نقاط ضعف و قوت. در ارزیابی نیز قواعد و استلزامات تفکر منطقی حاکم است. برای مثال اگر ادعا شود که الف، ب است و جای دیگر ادعا شود که ب، همان ج است، و نتیجه گرفته شود که الف و ج هیچ ربطی به هم ندارد می توان آن نتیجه گیری را نادرست یا سفسطه ارزیابی کرد و از جمله نقاط ضعف سخن دانست. نقد می تواند از دو منظر انجام شود: ۱- نقد درونی: در این قسم از نقد، متن یا مدعیات متن با هیچ چیز خارج از نوشته سنجیده و مقایسه نمی شود؛ بلکه فقط از لحاظ منطق و انسجام درونی مورد بررسی قرار می گیرد. برای مثال آیا نتایج از دل مقدمات استخراج شده یا خیر. و یا آیا آثار و پیامدهایی که نویسنده بر قولش مترتب کرده است واقعاً بر قول او مترتب هست یا خیر. ۲- نقد بیرونی: نقد بیرونی به دو طریق می تواند انجام شود: نخست مقایسه. یک مدعا با مدعیات مخالف آن و سنجش استدلال آنها. دوم: سنجش یک مدعا با واقعیات بیرونی. استفاده از آمارها و پژوهش های تجربی (ملکیان، ۱۳۸۸: ۲۶). با توسل به روش های حجت آوری منطق و روش تفکر انتقادی می کوشیم تا به پاسخی برای پرسش خود برسیم.

۵. ایضاح مفهوم خودفرمانروایی و تشخیص مدعا

بنا به روش تحلیل و تفکر انتقادی اولین گاه وضوح بخشی به مفاهیم و مدعیات است. مهم ترین مفهوم در این پژوهش خودفرمانروایی (Autonomy) است، که به خودفرمانی، خودسروری، و خود فرمانروایی نیز ترجمه شده است. حتی اگر نخواهیم در بازگویی

تاریخچه‌ی مفهوم این مفهوم از عصر کلاسیک و یونان باستان شروع کنیم، ناگزیریم تا عصر روشنگری به عقب بازگردیم. تاریخچه‌ی مفهوم خودفرمانی/خودفرمانروایی بدون اشاره به امانوئل کانت بی‌تردید ناقص است. آنجا که در ابتدای مقاله‌ی "در پاسخ به پرسش روشنگری چیست؟ بیان می‌دارد: روشنگری خروج انسان از صغارتی است که خود بر خویش تحمیل کرده است. صغارت، ناتوانی در بکاربردن فهم خود بدون راهنمایی دیگری است. این صغارت خود تحمیلی است اگر علت آن نه در سفیه بودن بلکه در فقدان دلیری و اراده در به‌کارگیری فهم خود بدون راهنمایی دیگری باشد. دلیر باش در به‌کار گرفتن فهم خویش: این است شعار روشن‌نگری (کانت، ۱۳۸۶: ۳۱). به نظر کانت خودفرمانروایی فردی ترکیبی است از آزادی و مسئولیت. به این معنا که فرد می‌باید تسلیم‌قوانینی باشد که به شکل مشخص برای خودش وضع کرده است (Dowerkin.G:1988: 5). و البته اخلاقاً باید در مقابل قوانین خودش مسئول و تابع باشد. در واقع به باور کانت عمل اخلاقی یا فضیلت عبارت است از عمل مطابق تکلیف؛ این تکلیف توسط قانون عقل تعیین می‌شود. مبانی اخلاقی از قبیل فضیلت و تکلیف و اختیار از مقتضیات پیشینی عقل انسان است (کانت، ۱۳۸۰: ۸) کانت حتی به این حد نیز قناعت نمی‌کند و به تعبیر جرالد دورکین خودفرمانروایی را "خیر برتر" معرفی می‌کند. یعنی به تعبیر او خودفرمانروایی صرفاً یک چیز خوب نیست، بلکه بهترین چیز و خیر برتر است. به تعبیری می‌توان گفت این خودفرمانروایی از منظر کانت یک تکلیف به حساب می‌آید، مفهوم تکلیف فی‌نفسه عبارت است از یک گزینش آزاد ضروری (کانت: ۱۳۸۰: ۳۳) این "گزینش آزاد ضروری" فقط در مورد انسان‌ها به عنوان موجودات طبیعی عاقل صدق می‌کند. زیرا فقط انسان است که می‌تواند برخلاف "میل" خود مطابق قانونی که خود به یاری عقل خود نهاده است به تکلیف خودنهاده عمل کند. انسان موجودی آزاد است که بر خود قید و بند می‌نهد و اخلاق چیزی جز خوداجباری نیست (کانت: ۱۳۸۰: ۳۳). با این تعریف کانت از خودفرمانروایی می‌توان به‌وضوح دید که اخلاق و تکلیف اخلاقی که مبتنی بر عقل بشر است می‌تواند در تقابل با شادکامی و خوشی و میل قرار گیرد.

از سوی دیگر سامنر بحث خیر برتر را کنار می‌گذارد و بر موضوع "برنامه‌ی زندگی" تأکید می‌کند. به نظر او شما زمانی خودسرور/خودمختار هستید و زندگی اصیلی دارید که برنامه‌ی کلی زندگی‌تان را خودتان انتخاب کرده باشید (self-choosen) و بتوانید تأیید کنید

که این "زندگی خودتان" (own life) است. به سخن دیگر یک "زندگی خودمختارانه"، پیشبرد ماهرانه زندگی به شکلی است که بتوان گفت اصالتاً از سوی فرد انتخاب شده است و مشتق از ارزش‌های غایی آن فرد است. این نوع تعاریف به مباحث اگزیستانسیالیست‌ها و مفهوم مورد علاقه‌ی آنها یعنی "اصالت" نزدیک می‌شود. فرد اصیل از نظر کیرکگور، اگزیستانسیالیست خداشناس، کسی است که اولاً خود واقعی خود را بشناسد و ثانیاً خودش باشد؛ به این معنا که بود و نمودش یکسان باشد، ظاهر و باطنش در یک انسجام و هماهنگی باشد. به یک تعبیر یعنی صداقت ورزیدن به خود و وفاداری به آرمان‌ها و اهدافی که برآمده از خود حقیقی انسان است. صداقت در اینجا به معنای اجتناب از فریب‌کاری، مصلحت‌اندیشی، تصنع و ظاهرسازی نسبت به خود و دیگری است. خودفرمانروایی در برخی تعاریف به این معنا از اصالت نزدیک می‌شود که ظاهر و باطن شخص یکی باشد و فرد از یکپارچگی وجودی، روانی و ذهنی برخوردار باشد. تعاریف متنوع‌ترند. با بازخوانی برخی از این تعاریف جغرافیای کلی این مفهوم برایمان روشن‌تر می‌شود:

به نظر پیترز، کودکان سرانجام هنگامی که متوجه شوند قوانین قابل تغییراند و می‌توانند مورد انتقاد قرار گیرند و باید صرفاً بر مبنای رابطه‌ی متقابل و اصل انصاف پذیرفته یا رد شوند به خودفرمانروایی می‌رسند. ظهور "تأملات عقلانی" درباره‌ی قوانین در خودفرمانروایی محوری است و خصوصیت اصلی سطح نهایی رشد اخلاقی محسوب می‌شود (Peters, 1972:130) بنابراین او عنصر عقلانیت و تأمل را وارد بحث خودفرمانروایی کرده و حتی ضروری می‌داند و به شکلی به تعبیر کانتی نزدیک می‌شود. دیردن نیز به همین سیاق معتقد است که انسان تا جایی که فکر و "تأمل" می‌کند خودمختار و خودفرمان است؛ خودفرمانروایی انسان بدون اشاره به فعالیت ذهنی او قابل توضیح نیست (Dearden, 1972:453) جان رالز البته به عنصر عقلانیت دو عنصر "آزادی" و "برابری" را نیز می‌افزاید، آنجا که در کتاب نظریه عدالت خود عنوان می‌دارد که یک عمل خودسرورانه عملی است مبتنی بر اصولی که فرد به عنوان یک وجود عقلانی، آزاد و برابر آنها را تأیید می‌کند و با آن موافق است (Rawls, 1971:516) این درحالی است فینبرگ صرفاً بر عنصر "حاکمیت" تأکید دارد: من خودفرمانم، اگر خود حاکم خودم باشم و هیچ‌کس دیگری حاکم من نباشد (Feinberg, 1972:161).

به نظر می‌رسد خودفرمانروایی یک ارزش محوری در سنت فلسفه اخلاقی کانتی و در نسخه‌ی لیبرالیستی فایده‌گرایانه جان استوارت میل و نیز سنت لیبرالیستی عدالت محورانه‌ی رالز است و جایگاه اساسی به آن داده می‌شود. در این تعبیر مدعا این است که: خودفرمانروایی برای شادکامی ضروریست. هرچند که در توضیح ماهیت و چیستی آن بر روی مؤلفه‌هایی نسبتاً متفاوت تأکید می‌کنند. اما آیا خودفرمانروایی مفهومی است که صرفاً پای در سنت فردگرایی لیبرالی دارد؟ بسیاری اینگونه می‌اندیشند و بر این نظرند که چون خودفرمانروایی بر توانایی فرد برای حکمرانی بر خود و استقلال از دیگری تأکید دارد لذا نه تنها مفهومی مدرن است بلکه فردگرایانه هم هست. <https://plato.stanford.edu/entries/autonomy-moral/>

ادله‌ی بسیاری وجود دارد که این روایت را بپذیریم، با وجود این کفایت نگاهی به کتاب **اخلاق در سیاست**، اثر مایکل سندل بیاندازیم. او که از جمله مهم‌ترین متفکران سنت جماعت‌گرایی است و نقادی‌اش بر نظریه‌ی عدالت جان راولز در لیبرالیسم و حدود عدالت مشهور است، خودفرمانروایی/خودفرمانی را به معنایی به کار می‌برد که با مبادی سنت جمهوری خواهی و جماعت‌گرایی نیز سازگار است. از جمله نقدهایی که سندل بر سنت لیبرالی وارد می‌سازد آن است که تمرکز بیش از حد این سنت بر حق فرد برای انتخاب اهداف موجب می‌شود که ارزش‌های جمعی و ارزش مهم‌تر خیر عمومی در خطر قرار گیرند. اندیشیدن به خیر عمومی/خیر مدنی نیازمند چیزی بیشتر از توانایی انتخاب اهداف و رعایت حقوق دیگران در انتخاب اهداف خویش است. ایده اصلی سندل بر این است که قبل از اینکه فرد را آزاد بگذاریم که خودمختارانه اهداف و برنامه زندگی خویش را انتخاب کرده و بر مبنای آن زندگی کند نیاز به آموزش او وجود دارد تا حسی جدیدی در او پرورش یابد که علاوه بر خیر شخصی بتواند به خیر عمومی نیز بیاندیشد. آنهم نه به تنهایی بلکه همراه با سایر شهروندان در دربارهی خیر عمومی بیاندیشد و به شکل بخشیدن به سرنوشت جامعه سیاسی کمک مند. بنابراین باید با آموزش آراسته به فضیلت‌های مدنی خاصی شوند (سندل، ۱۳۹۸: ۳۰).

بنابراین در سنت جماعت‌گرایان خودفرمانروایی اصل اولیه نیست بلکه پیش‌شرط‌هایی دارد. خودفرمانروایی بدون آموزش می‌تواند منجر به از دست رفتن و تحت‌شعاع قرار گرفتن خیر عمومی شود و لذا حتی اگر رابطه‌ی مستقیمی میان خودفرمانروایی با شادکامی

وجود داشته باشد، شادکامی شخصی است و نه شادکامی عمومی و این در یک سطح کلی به نقض غرض خواهد انجامید.

در مقابل منتقدان همان سوالات قدیمی را پیش پای سندل می‌گذارند: چه کس قرار است آموزش دهد؟ اگر دولت قرار است عامل و کارگزار این آموزش باشد کدامین ارزش‌های برتر مبنای این آموزش است؟ و چرا باید اولویت داشته باشد؟ آیا این به تحمیل گرایی و از بین رفتن آزادی‌های فردی و خودفرمانروایی فرد منجر نمی‌شود؟ آیا این یک نظریه‌ی خطرناک نیست که می‌تواند به راحتی از سوی عده‌ای مورد سوءاستفاده قرار گیرد و به تحمیل اراده یک طبقه یا قشر خاص منجر شود؟ از دل همین پرسش‌ها و نقدهاست که خودفرمانروایی به معنایی ظاهر می‌شود که در مقابل نظریات کمال‌گرایانه، پدرسالارانه و نخبه‌گرایانه قرار می‌گیرد.

بنابراین شاهد هستیم که در مورد شاخص‌های محوری خودفرمانروایی مناقشات و تفاوت‌هایی وجود دارد اما با در کنار هم گذاشتن این تعاریف می‌توان به یک هستی و درک نسبتاً مشترک رسید: *خودفرمانروایی یعنی زندگی شما (که شامل فعالیت‌ها، برنامه‌ی کلی زندگی و رفتار شما می‌شود) توسط خود شما انتخاب شده و مورد تأیید شما باشد.* اما این به تنهایی کافی نیست و برخی از متفکران در ادامه‌ی به این هسته مشترک مؤلفه‌هایی همچون عقلانیت، تأمل انتقادی، اصالت، انتخاب آزاد، آموزش، و انصاف یا عدالت را افزوده‌اند و معتقدند که: *خودفرمانروایی می‌بایست در کنار سایر ارزش‌ها قرار گیرد تا در نهایت بتواند از جمله خاستگاههای شادکامی و نیک‌زیستی باشد.* ما نمی‌خواهیم وارد مناقشات جذاب میان آنها شویم و این را به فرصتی دیگر وا می‌نهمیم و صرفاً به همان درک و هستی مشترک میان آنها اکتفا می‌کنیم.

مطابق با روش تحلیلی، پس از ایضاح مفهوم و مدعا، زمان آن است که پیش‌فرض‌های مدعای اصلی پژوهش را مورد بررسی قرار دهیم: مدعای اصلی این است که خودفرمانروایی موجب شادکامی و نیک‌زیستی می‌شود. مهمترین پیش‌فرض این این ادعا امکانیت خودفرمانروایی است:

۱.۵ پیش فرض ۱: امکانیت خودسروری

پیش از آنکه بتوان درباره‌ی ارتباط میان خودفرمانروایی با شادکامی یا نیک‌زیستی بحث کنیم چاره‌ای نداریم مگر اینکه یکی از مهمترین پیش فرض‌های این ادعا را وضوح بخشیده و بررسی کنیم: آیا خودسروری امکان‌پذیر است؟ طرفداران مشرب دورکیم، ساختارگرایان، پساساختارگرایان، برخی از جماعت‌گرایان، مارکسیست‌ها، زمینه‌گرایان و حتی برخی از پست‌مدرن‌های نسبی‌گرا بر این نظرند که خودفرمانروایی امری است محال. ما در بدو تولد وارد دنیایی می‌شویم که ارزش‌ها، نهادها و نگرش‌هایش بدون مشورت ما از پیش شکل گرفته‌اند؛ پدران جامعه‌شناسی از فرایند جامعه‌پذیری سخن به میان آورده‌اند. به این معنا که ارزش‌ها و هنجارهای جامعه از همان سنین اولیه زندگی درونی کودک می‌شود تا انسجام جامعه حفظ شود. آدمیان بسیار کند و بتدریج بالغ می‌شوند و در طی این زمان به شدت تحت تأثیر والدین، گروه همسالان، نهادها و فرهنگ قرار می‌گیرند.

مارکسیست‌ها بر مفهوم آگاهی کاذب یا نیازها و خواست‌های کاذب اشاره می‌کنند که به‌خاطر نفوذ باورهای ایدئولوژیک سرمایه‌دارانه بر اذهان ما سیطره پیدا کرده است. نظریات پساساختارگرایان و پسامارکسیست‌ها تا آنجا پیش می‌روند که انسان را محصول می‌دانند و بر این نظرند که نگرش‌ها، مواضع، ارزش‌ها و خواست‌های ما تحت نفوذ فشار اقتصاد، رسانه‌های جمعی، فشار افکار عمومی، طبقه‌ی اجتماعی و از این قبیل قرار دارد. این نهادها تا حدود زیادی انتخاب ما نیستند و ما صرفاً تحت سیطره‌ی نفوذ آنها سلیقه و طرزفکرمان خلق و بازتولید می‌شود. حتی از این هم بالاتر عقلانیت، حقیقت و مشروعیت نیز چیزی نیست جز بازی‌های زبانی که در گفتمان ساخته و پرداخته می‌شود و ما هرگز به یک حقیقت همه‌زمانی و همه‌مکانی دست نخواهیم یافت. فوکو، لاکلا و موفه و نظریه‌پردازان گفتمان در این جرگه قرار می‌گیرند که توانایی عقل انسان در دستیابی به حقیقت را محصور به گفتمان می‌دانند (ن ک: یورگنسن و فیلیپس...). لذا خواست‌ها، سلايق و نوع نگاه ما به پدیده‌ها و از همه مهم‌تر انتخاب‌ها و اعمال ما نمی‌توانند اصیل و خودفرمانروایانه باشند زیرا ما و توانایی کشف حقیقت در مورد خود و دیگری و جهان پیرامون توهمی گفتمانی بیش نیست. پس چگونه می‌توانیم از خودفرمانروایی یا خودسروری سخن برانیم؟ حقیقت این است که اگر بدنال یک اصالت بکر و مطلقاً دست‌نخورده باشیم و اگر یک تعریف غلیظ و سخت‌گیرانه برای خودفرمانروایی قائل باشیم احتمالاً مایوس و ناکام

خواهیم شد و به این نتیجه خواهیم رسید که خودفرمانروایی امکان‌پذیر نیست. همه‌ی آدمیان تاریخچه‌ای دارند و در محیطی از پیش داده شده قرار می‌گیرند و رشد می‌یابند و در ضمن استعدادها و ریختار بیولوژیکی معینی هم دارند که محدودیت‌هایی را برایشان بوجود می‌آورد. پس خودفرمانروایی را باید یک آرزوی غیرقابل دسترس دانست؟ در پاسخ به ادعای ساختارگرایان و پساساختارگرایان می‌توان به دو مورد اشاره کرد:

۲.۵ پیش‌فرض ۲: عقلانیت و خودفرمانروایی

این درست است که بسیاری از شاخه‌های فکری که در بالا به آنها اشاره کردیم در توانایی عقل خودبنیاد و لذا خودفرمانروایی انسانی شکل و تردید روا داشته‌اند. اما پرسشی که برخی فلاسفه در مقابل آنها قرار می‌دهند آن است که به چه وسیله‌ای توانایی عقل انسان و توانایی خودفرمانروایی او را به چالش کشیده‌اند؟ منبع این شک و پرسش‌های آنها آیا چیزی است جز خود توانایی عقلانی آنها؟ آیا خود این منتقدان در پردازش این سوالات خودمختار نبوده‌اند؟ آیا در پرسیدن تسلیم یک جبر بیرونی بوده‌اند؟ زمانی می‌توانند توانایی عقلانی انسان را انکار کنند که خود از دایره‌ی عقل و منطق بیرون روند و از بالای آن بام به نقد عقل بپردازند. آیا اینان چنین می‌کنند. واضح است که نمی‌توانند از دایره‌ی عقل بیرون بروند و آنها نیز به یاری قواعد منطق بحث خود را پیش می‌برند. اگر عقل ماهیت تاریخی دارد و استدلال و استنتاجات ما در هر زمان و مکانی ممکن است تغییر کند، و اگر ما به هیچ وجه خودمختار نیستیم، پس خود استدلال و استنتاج آنها از عقل نیز ممکن است زمانی و مکانی باشد و لذا اهمیت و ارزش قابل اتکایی ندارد. لذا این گونه استدلال، استدلالاتی خودشکن هستند که خود را نقض می‌کنند. نیگل، فیلسوف بلندآوازه مکتب فلسفه‌ی تحلیلی، به شکل مفصل و قانع‌کننده به شکایات نسبی‌گرایان و برخی مکاتب جامعه‌شناسی پاسخ می‌دهد (ن ک: نیگل، حرف آخر). نتیجه آنکه ما چاره‌ای نداریم جز آنکه به نیروهای عقلانی و منطقی خود اتکا کنیم و هنوز هم عقل آخرین و بهترین داور برای فهم و سنجشگری است. بنابراین می‌توانیم به یاری عقل نقاد خود به تأمل در مورد اهداف و خواست‌های راستین خودمختارانه‌ی خودمان هم بپردازیم. هر زمان که توانایی عقل را به رسمیت بشناسیم، خودفرمانروایی انسان را نیز در بسیاری امور می‌توانیم به

رسمیت بشناسیم. هرچند این بدان معنا نیست که انسان در تمامی امور خودمختار است. بحث‌های مفصل‌تر را به زمانی دیگر می‌سپاریم.

متفکران بنامی هستند که همواره کوشیده‌اند تا نشان دهند که نفوذ جامعه، ساختار، زبان، فرهنگ یا گفتمان می‌تواند توسط قدرت بازاندیشی و تأمل فردی به چالش کشیده شود. همیشه راه‌هایی وجود دارد. از کانت گرفته تا کیرکگور، نیچه تا ژان پل سارتر و اگزیستانسیالیست‌های دیگر، مارکس (در دوره اومانستی‌اش)، و پوپر بر ضرورت و مطلوبیت اصالت و زندگی بر مبنای کدهای اخلاقی و عقلانی شخصی تأکید کرده‌اند و بر این نظر بودند که ما مسئول رشد و سنجش اصول اخلاقی خودمان هستیم و توانایی و امکان آن را هم داریم. از هومبولت گرفته تا میل، دوتوکویل و مارکوزه بر راه‌های مشروع و نامشروع نفوذ بر اذهان اجتماع تمایز قائل شده‌اند و معتقد بودند که آگاهی می‌تواند این نفوذ را برطرف کرده یا کم‌رنگ‌تر کند. تنها بر اساس امکان خودفرمانروایی و امکان سنجشگری خودمان است که مفاهیم مسئولیت، کرامت و اراده معنا پیدا می‌کند. بدون امکان خودفرمانروایی پس مسئولیت اعمال خود رانیز می‌توانیم به عهده نگیریم، زیرا چه بسا اراده‌ای در انجام آنها نداشته‌ایم. اما بسیاری از انتخاب‌های ما غیرارادی و غیرمتأملانه نیست بلکه به قول گیدنز پس از تأمل بازاندیشانه کارگزار/عامل انسانی و در تعامل با ساختارها و محدودیت‌ها شکل می‌یابند. خودفرمانروایی صرفاً در پرتو مفهوم عقلانیت است که امکانیت می‌یابد.

۳.۵ پیش‌فرض ۳: خاستگاه اهداف و خواست‌های انسانی

اهداف مهم و خواست‌های کلی ما چندین خاستگاه دارند: باید قبول کرد که برخی از آنها تحت تأثیر فرهنگ و محیط و ساختار است و عادت‌واره‌ها ما را به سوی آنها سوق می‌دهند؛ گاهی از سر اتفاق در مسیری قرار می‌گیریم و این بخت است که فرصت‌ها یا شرایطی را فراراهمان قرار می‌دهد؛ اما برخی از مهمترین اهداف و خواست‌ها و برنامه‌های زندگی خود را متأملانه انتخاب می‌کنیم. حتی در دو مورد نخست نیز می‌توانیم در مورد آنها بیاندیشیم و گاه آنها را تغییر دهیم. ما منفعل نیستیم. دوقلوهای همسان را در نظر بگیرید. آزمایش‌ها و بررسی‌ها نشان داده‌اند که هرچند در برخی امور احتمالاً دوقلوه‌ها انتخاب‌های یکسانی دارند؛ اما در برخی انتخاب‌های اساسی انتخاب‌های متفاوتی داشته‌اند، مسیرهای

متفاوتی را طی کرده‌اند. آنها منفعلانه تسلیم ساختار خانواده، فرهنگ و ژن‌هایشان نبوده‌اند. هرچند که در بستر، محیط و فرهنگ همسانی رشد یافته و ژن مشترکی دارند اما همواره یکسان نیاندیشیده‌اند و گاهاً فاعلانه و آگاهانه راه‌ها یا خواست‌های متفاوتی را دنبال کرده‌اند. اینکه موفق شده‌اند یا خیر بحث دیگری است.

در پایان و به عنوان جمع‌بندی می‌بایست گفت نیازی نیست که فرد در تمامی وجوه زندگی‌اش رویکردها، انتخاب‌ها یا کنش‌هایی داشته باشد که خودفرمایانه یا اصیل پنداشته می‌شوند تا خودفرمانروا تلقی شود. باید از این معیارهای سخت‌گیرانه عبور کنیم تا با واقعیت روبرو شویم. ممکن است بسیاری از کارهای روزمره را به راهنمایی عادت‌واره‌هایی که در آنها بزرگ شده‌ایم انجام دهیم اما معمولاً می‌توانیم در مورد تصمیم‌های مهم زندگی‌مان بیاندیشیم و تأمل کنیم و اگر بخواهیم ذهن آگاهانه آنها را تغییر دهیم. در ضمن نیازی نیست که خودفرمانروایی را صرفاً در افرادی خاص و استثنایی چون زرتشت نیچه یا یک فیلسوف شاه جستجو کنیم؛ کشاورزی که در یک روستا روزگارش را سپری می‌کند و از کمترین سطح تحصیلات برخوردار است ممکن است بدون اینکه آگاهی داشته باشد زندگی‌اش را متأملانه و به نحوی سپری کند که انتخاب خودش است. به قول دورکین این مسئله را از روی سخنانی که می‌گوید تشخیص نمی‌دهیم بلکه از روی آنچه او می‌کوشد در زندگی‌اش تغییر دهد و از روی انتقاداتی که در مورد زندگی خود و دیگران وارد می‌داند تشخیص می‌دهیم و این و در شکل خانواده، شغل و عملکرد او قابل ارزیابی است (Dworkin, 1988:17).

لذا یک زندگی خودمختارانه پیشبرد نوعی زندگی است که شخص با تفکر انتقادی ترجیحات، اهداف و برنامه‌زندگی خود را در مرتبه‌ی اول - مشخص می‌کند اصالتاً از سوی خود فرد انتخاب می‌شود؛ و نیز نوعی ظرفیت و توانایی است برای پذیرش، تغییر یا انتقاد از ترجیحات و اعمال مرتبه‌ی دوم خود بر مبنای آن ترجیحات و اهداف مرتبه‌ی اول. بنابراین مهمترین پیش‌فرض خودفرمانروایی - یعنی امکان‌پذیر بودن خودفرمانروایی - به‌نظر موجه و قابل پذیرش می‌باشد.

اکنون که مفهوم خودسروری و پیش‌فرض‌های آن را تا حدی مورد بررسی قرار دادیم نوبت به مرحله‌ی سوم از روش تحلیلی یعنی نقد و ارزیابی مدعیات اصلی پژوهش است.

یعنی ارزیابی این مدعا که: **خودفرمانروایی برای یک زندگی شادکامانه و نیز برای "نیک زیستی" ضروری است.**

۶. آیا خودسروری خاستگاهی برای شادکامی است؟

ما در اینجا نمی‌خواهیم که وارد مناقشات جذابی که میان انواع نظریات و تعاریفی که از شادکامی وجود دارد شویم. صرفاً می‌خواهیم آن هسته‌ی مشترک و دریافت همگانی را که در دوره‌ی مدرن نسبت به شادکامی وجود دارد را فراچنگ آوریم. در این هسته‌ی مشترک، شادکامی ارزشی است که همه‌ی مردم خواهان آنند؛ صرفاً مربوط به یک لحظه از زندگی نیست بلکه حالتی خوشایند و نسبتاً بادوام است و با کل زندگی فرد سروکار دارد، در ضمن حالتی است که در آن کمتر رنج، اضطراب، استرس خشم و ناکامی بروز و ظهور پیدا می‌کند. در ضمن متفکران مختلف شاخص‌هایی را برای آن تعبیه کرده‌اند که در اکثر مواقع با هم هم‌پوشان هستند. شاخص‌هایی همچون: زندگی خانوادگی، رابطه با دوستان، کار و فعالیت معنابخش، امنیت، طرز تلقی و نگرش درونی (Hayborn, 2013: 51 و layard, 2011). بنظر می‌رسد که مردم درکی شهودی از چیستی شادکامی داشته باشند که می‌توان به همان توسل جست. اگر بپذیریم که شادکامی یک ارزش بسیار اساسی و برای برخی متفکران ارزش غایی است، اکنون می‌خواهیم ربط و نسبت خودفرمانروایی با آن را مورد بررسی قرار دهیم. آیا خودفرمانروایی برآستی از جمله خاستگاه‌های شادکامی است؟

به باور هیبرن - چنانکه پیشتر نیز اشاره کردیم - پاسخ مثبت است. هیبرن در کتاب شادکامی: یک مقدمه مختصر، خودفرمانروایی را در کنار ۴ مورد دیگر امنیت (Security)، طرز تلقی (Outlook)، روابط (Relationships) و فعالیت‌های معنادار (Skilled and meaningful activity) از جمله خاستگاه‌های شادکامی معرفی کرده است (Hayborn, 2013: 51). این بدان معنا است که همواره میان خودفرمانروایی و شادکامی رابطه‌ی مستقیم وجود دارد. خودفرمانروایی - بیشتر به عنوان یکی از خاستگاه‌های شادکامی - به شادکامی بیشتر منجر می‌شود. می‌توانیم مدعای فوق را در یک یا چند آزمون فکری قرار دهیم و مورد ارزیابی قرار دهیم. مدعای این مقاله آن است که این مدعا قابل نقد است لذا آن را به آزمون خواهیم گذاشت (آزمون‌های فکری از جمله مهمترین ابزار روش‌های تحلیلی و تفکر انتقادی است):

آزمون فکری ۱: یک آزمون فکری پر ارجاع و کاملاً تأیید شده که از سوی رابرت نازیک ارائه شده، یک موقعیت فرضی را به تصویر می‌کشد: فرض کنید در آینده زندگی می‌کنید، در دنیایی با فناوری‌های شگفت‌انگیز. ماشین تجربه‌ای اختراع شده که هر تجربه‌ای که بخواهید یا هر آرزویی که دارید را شبیه‌سازی کند. آیا دوست دارید جین آستین باشید؟ چطور است که قدمی روی مریخ بزنید؟ آیا آرزو دارید به عصر پیامبران بازگردید و در زمره یاران ایشان قرار بگیرید؟ مشکلی نیست؛ ماشین می‌تواند کاری کند که شما باور کنید واقعاً این کارها را انجام داده‌اید، یا واقعاً آن آدم‌ها هستید. درحقیقت زندگی در ماشین تجربه از زندگی در واقعیت برایتان قابل تشخیص نخواهد بود. شما در مخزنی شناورید و الکترودهایی به مغزتان وصل شده است اما در وضعیتی که موجب شادکامی شماست قرار دارید. شما به واقع شادکامید و زندگی دلپذیری را می‌گذرانید. آیا به این ماشین وصل می‌شوید؟

اکثر مردم به آزمون فکری نوزیک پاسخ منفی دادند. جواب منفی حتی بالاتر از ۸۰ درصد بوده است. چرا؟ به نظر می‌رسد که انسان‌ها می‌خواهند در حقیقت خودشان آن کارها را انجام داده باشند و نه اینکه صرفاً خیال کنند که شادکامند (Hayborn, 2013). می‌خواهند شادکامی‌شان هم مبتنی بر واقعیت باشد و هم خودشان رأساً کنترل آن را بدست داشته باشند و نه همچون ابزاری منفعل تحت کنترل سیم‌ها و الکترودها باشند. حتی بسیاری از پاسخ‌دهندگان عنوان کرده بودند که شاید بهتر و راحت‌تر باشد که کمتر شادکام باشیم اما در یک زندگی واقعی خودمان مسیر زندگی‌مان را به پیش ببریم - به تعبیری خود فرمان باشیم. لذا به نظر می‌رسد شادکامی تنها معیار بهروزی/زندگی خوب برای انسان نیست.

آزمون فکری ۲: این آزمون فکری که از سوی هیبرن مطرح شده مربوط به فرد سیاه‌پوستی به نام بیخام است که در یک شب تابستانی به سال ۱۹۵۸، اسلحه کشید و به دو معاون کلانتر که به او توهین کرده بودند در پی یک جر و بحث، شلیک کرد. هر دو معاون از دنیا رفتند. بیخام در زندان بدنامی در ایالت پنسیلوانیا زندانی شده و ده‌ها سال در زندان به سر برد و سرانجام در ۷۸ سالگی از زندان خارج شد. وقتی از او سوال شد چه احساسی دارد، پاسخ دارد از زندگی‌اش راضی است و تجربه‌ی معرکه‌ای را پشت سر گذاشته است (Hayborn, 2013: 37). با اطمینانی که بیخام از خود نشان می‌داد، اگر یک متخصص شادکامی از او سوال می‌پرسید به قطع یقین اظهار شادکامی می‌کرد. در اینکه او واقعاً شادکام بوده

است یا نه، آیا رضایت از زندگی همان شادکامی است یا نه و آیا او زندگی شکوفایی را از سر گذرانده است یا نه، می توان بسیار بحث کرد. چنان که هیبرن این کار را در کتاب خود انجام داده است.

اما اگر ما گزارش و خوداظهاری افراد را به مثابه‌ی شاخص در نظر بگیریم، مسئله‌ای که اینجا به کار ما مربوط است این است که توجه کنیم میان خودفرمانروایی و شادکامی می‌تواند چه فاصله‌ی عمیقی وجود داشته باشد. بیخام که میزان کنترلش بر زندگی خود و برای برنامه‌ریزی برای زندگی دلخواهش یا عمل به فعالیت‌های دلخواهش نزدیک به صفر بود (به سخن دیگر میزان خودفرمانروایی‌اش نزدیک به صفر بود) اظهار شادکامی و رضایت از زندگی دارد. در بخش پیشین نشان دادیم که خودفرمانروایی شاخصه‌هایی دارد: خودفرمانروایی یعنی زندگی شما (که شامل فعالیت‌ها، برنامه‌ی کلی زندگی و رفتار شما می‌شود) توسط خود شما انتخاب شده و مورد تأیید شما باشد. مؤلفه‌ی تفکر انتقادی و انتخاب آزاد از جمله مشخصه‌های بنیادی خودفرمانروایی ذکر کردیم و گفتیم که برخی متفکران مؤلفه‌ی انصاف یا عدالت را هم به آن افزوده‌اند. اما این فرد زندانی -بیخام- در واقع هیچ کدام از این مولفه‌ها را دارا نبود اما اظهار شادکامی و رضایت می‌کرد. این آزمون نیز نشان داد که میان شادکامی و خودفرمانروایی رابطه‌ی ضروری وجود ندارد.

در مطالعه‌ای دیگر، جمعیت کثیری از افرادی که در زاغه‌های فقیرنشین کلکته‌ی هند زندگی می‌کنند نیز میزان بالایی از شادکامی و رضایت را گزارش کرده‌اند که به میزان شادکامی ثروتمندان آمریکایی نزدیک است (Haybom, 2013: 20)؛ در حالی که میزان کنترل آنها بر مسیر زندگی، انتخاب‌ها و فعالیت‌هایشان بسیار پایین است، بسیاری از آنها نه برنامه‌ریزی خودخواسته‌ای داشته‌اند و نه توانسته‌اند خود هدایت زندگی خود را بدست داشته باشند و یا با سطحی از تفکر انتقادی راه و رسم خاص خویش را بیابند. در تحقیق دیگری در مورد زنان پاکستانی که پیشتر به آن اشاره کردیم مشخص شد که در برخی موارد خودفرمانروایی بیشتر به تلخکامی بیشتر برای زنان پاکستانی منجر شده است (Syed Mubashir Ali and Rizwanul Hagh: 2006: 2). لذا می‌توان نتیجه گرفت که خودفرمانروایی و شادکامی ضرورتاً رابطه‌ای مستقیم ندارند و چه بسا برخلاف نظر هیبرن خودسروری از خاستگاه‌های شادکامی نباشد.

اکنون پرسش این است که اگر خودسروری به شادکامی بیشتر منجر نمی‌شود پس به چه کار ما می‌آید؟ بنظر می‌رسد مسائلی فراتر از شادکامی وجود دارد که برای ما مهم است. آدمیان صرفاً نمی‌خواهند شادکام باشند؛ آنها در ضمن می‌خواهند نیک‌زیستی/زندگی خوبی داشته باشند. به یک تعبیر بهروز باشند.

۷. خودفرمانروایی به مثابه‌ی مؤلفه‌ای در نیک‌زیستی

در فلسفه‌ی ارسطو برای نیک‌زیستی به چیزی فراتر از شادکامی نیاز داریم. بنابراین نیک‌زیستی/نیک‌بختی و سعادت اعم از شادکامی است. البته فردی که اخلاقی است، نیک-زیست و نیک‌بخت است و از زندگی خود لذت می‌برد و شادکام است. زندگی خوب/نیک/اخلاقی یک انسان خوب/نیک/اخلاقی لذت و خوشی و شادکامی همراه است. از نظر وی تجلی یک زندگی خوب حتماً لذت است و فرد اخلاقی نیازی به لذات فرعی و اضافی ندارند چون لذت‌اش در خود عمل است. علاوه بر این مردی که از اعمال شریف لذت نمی‌برد نیک نیست. پس نیک‌بختی (نیک‌زیستی) بهترین و شریفترین و لذیذترین چیزهاست و این سه صفت را نمی‌توان از هم جدا کرد (ارسطو، ۱۳۷۸، ۱۰۹۹ a) اما زندگی خوب مستلزم رفتار اخلاقی است. ارسطو در اخلاق نیکوماخوس ادعا می‌کند که ائودومونیا (واژه‌ای یونانی که به سعادت و گاه شادکامی ترجمه می‌شود) خیر اعلاست. صفت این کلمه در اصل به معنای مراقب شدن به وسیله‌ی خلق خوب است. اما در یونانی متعارف معنای آن دقیقاً خوشبختی و بخت مساعد، اغلب با ارجاع به رفاه خارجی است. به نظر دیوید راس شارح مشهور او، ترجمه‌ی مرسوم ائودومونیا به سعادت در اخلاق نامناسب است زیرا در حالی که سعادت به معنای حالتی از احساس است و صرفاً به دلیل دلالتش بر ثبات و ژرفا و آرامش با لذت فرق می‌کند ارسطو تأکید می‌کند که ائودایمونیا نوعی فعالیت است هرچند لذت طبیعتاً ملازم آن است (راس، ۱۳۷۷: ۲۹۱) این خیر اعلا یک حالت انسانی است؛ وصف انسان است وقتی به همه‌ی خیرهای ممکن دست یابد. در ضمن خودبسنده است و چیزی است که به تنهایی زندگی را دلخواه کرده و از همه چیز بی‌نیاز می‌کند. سعادت چنین چیزی است. بی‌آنکه خیری در میان سایر خیرها باشد. بنابراین سعادت نیک‌بختی چیزی نهایی و خودبسنده و غایت اعمال است (اخلاق نیکوماخوسی ۱۴-۲۲ الف ۱۰۹۷) این سعادت تنها از طریق فعالیت فضیلت‌مندانه و متأملانه بدست می‌آید. یعنی

تحقق بخشیدن به بهترین جنبه از طبیعت بشر. بنابراین یک شخص ضد اخلاق (فردی که خوب نیست) نه می‌تواند شادکام باشد و نه می‌تواند زندگی خوبی داشته باشد. بنابراین در تعریف ماهیت شادکامی عنصر اخلاق و فضیلت نیز مستتر بود. البته در مورد تعبیر نهایی ارسطو از ائودومنیا و سعادت بحث و جدل‌های زیادی وجود دارد که چون پرداختن به آنها خارج از هدف مقاله می‌باشد از بسط آن می‌پرهیزیم.

امروزه نیز برخی از متفکران بزرگ از جمله فلیپا فوت بر این نظرند که Happiness مبتنی بر نوعی تعهد اخلاقی برای یک زندگی خوب است. به گفته‌ی او "شادکامی‌های بزرگ برخلاف سرخوشی، یا حتی لذت جویی فراوان، باید برخواسته از آن چیزهایی باشد که با ژرفنای طبیعت بشری، و اساس زندگی آدمی مرتبط هستند؛ مانند مهر به کودکان و دوستان، میل به کار، و عشق به آزادی و حقیقت" (Foot, 2002: 35). بنابراین فوت باورد دارد که بی‌اخلاقی هم مانع شادکامی است و هم مانعی برای بهروزی. اما مثال‌های نقض فراوانند. آزمون فکری ماشین تجربه‌ی رابرت نازیک که در بخش پیشین به آنها اشاره کردیم گویای آن بود که شادکامی همه چیز نیست.

یک مثال دیگر که می‌تواند تمایز میان شادکامی و زندگی خوب را به ما نشان دهد را می‌توان از سقراط وام گرفت. سقراط در رساله‌ی گرگیاس یک آزمون فکری مطرح می‌کند: او فردی را فرض می‌گیرد که مبتلا به خارش تن باشد و از خاراندن خودش احساس رضایت و شادکامی می‌کند. آنگاه رو به کالیکلس می‌پرسد: اکنون به من بگو که آیا کسی که مبتلا به خارش تن باشد و تمام زندگی‌اش را به خاطر شادکامی و رضایتی که به او می‌دهد به خاراندن خودش بگذراند، زندگی او را قرین سعادت می‌شماری؟ (افلاطون، ۱۳۸۰: ۳۰۸) آیا می‌توان به چنین کسی غبطه خورد؟ بعید است کسی به زندگی این فرد غبطه بخورد یا زندگی او را زندگی خوبی بداند. در چنین مواردی به نظر می‌رسد که زندگی با چنین فعالیت‌های کم‌مایه‌ای نمی‌تواند نیک‌زیستی یا بهروزی تلقی شود. همچنین است زندگی کسانی که به یک ماده مخدر اعتیاد دارند و هرچند از آن لذت می‌برند و چه بسا لحظاتی را به خوشی و شادکامی سپری کنند اما به نظر می‌رسد که زندگی خوب چیزی بیش از این رضایت و خوشی است.

تا اینجا استدلال کردم که برای نیک‌زیستی به چیزی بیش از خوشی و شادکامی نیاز داریم. اما به چه چیزهایی؟ یکی از مهمترین نظریه‌هایی که در مورد زندگی خوب وجود

دارد نظریه‌های فهرست عینی (Objective List of Theory) است. در این نظریه‌ها نیک‌زیستی/بهروزی با فهرستی از خیرهای عینی تعریف می‌شود. برای مثال، دانش، عشق یا روابط دوستانه و خویشاوندانه، موفقیت، سلامتی، فعالیت‌های معنادار، و از این قبیل موارد. خودفرمانروایی نیز از جمله خیرهایی است که در کنار سایر این خیرها جای می‌گیرد و سابقه‌اش چنان که پیشتر اشاره کردیم حداقل به کانت و لاک برمی‌گردد. اما چگونه می‌توان خودفرمانروایی را در میان سایر خیرهایی که موجب نیک‌زیستی می‌شود جای داد؟

معمولاً اکثر افراد خواست‌ها و آرزوهایی دارند که از لحظه فراتر می‌رود. آنها طرح‌ها، نقشه‌ها یا اهدافی دارند. برخی این مسئله را بخشی از ماهیت انسان می‌دانند. انسان موجودی است که می‌تواند برای آینده‌اش خیال‌ورزی و برنامه‌ریزی کند. در بخش مربوط به ماهیت خودفرمانروایی اشاره کردیم که خواست‌ها و مطلوب‌های ما ممکن است که چندین خاستگاه داشته باشد. ممکن است برخی از آنها برخاسته از اجتماع و ساختارهای کلان باشند که بیرون از ما قرار دارند. برخی دیگر از آنها را هم ممکن است به حکم بخت و اقبال برگزیده باشیم. اما از آنجا که انسان توانایی تفکر انتقادی دارد می‌تواند بر همین مطلوب‌ها آگاهی ناظرانه داشته باشد. انسان‌ها نه مانند اشیاء منفعل هستند و نه همچون دلفین‌ها یا سگ‌ها یا زرافه‌ها صرفاً عامل؛ انسان‌ها علاوه بر اینکه عاملند، ناظر بر خود نیز هستند. به سخن دیگر نه تنها سوژه‌اند بلکه ابژه‌ی خود هم هستند. یعنی توانایی تفکر انتقادی دارند و می‌توانند در مورد خود بیاندیشند. لذا می‌توانند نقشه‌ها و طرح‌های خود را برای زندگی خود داشته باشند و بدیهی است زمانی احساس می‌کنند که زندگی خوبی دارند که این طرح‌ها و عمل به این نقشه‌ها را نه زیر فشار و تحمیل دیگری بلکه به آزادی و خودمختارانه پیش ببرند. ما زندگی بردگان را زندگی خوبی نمی‌دانیم. مشخص شده است که صاحبان مشاغل کوچکی که خود کسب و کار خود را پیش می‌برند علی‌رغم اینکه کاری مخاطره‌آمیز و مشکل دارند، زندگی خود را بهتر از زندگی کارمندانی می‌دانند که مجبورند در طول روز به شکل مداوم دستورات رئیس اداره خود را اطاعت کنند یا مطیع هوس‌های او باشند (Haybom, 2013:58).

گفتیم که معمولاً انسان‌ها نسبت به آینده، آرزوها و امیدهایی دارند، و بعضاً برای رسیدن به آن‌ها نقشه‌ها و طرح‌هایی هم می‌توانند داشته باشند که می‌توان آن را طرح‌نامه یا نقشه‌ی زندگی نامید که شامل اصول و برنامه‌ای کلی است. خواست‌های کلی را می‌توان از

خواست‌های جزئی‌تر تشخیص داد؛ بدین صورت که آنها یک سلسله‌مراتب تشکیل می‌دهند و خواست‌های کلی که همان نقشه/طرحنامه‌زندگی ما هستند در مراتب اولیه قرار می‌گیرند و سایر اعمال و کنش‌های ما را در مراتب بعدی شکل می‌دهند (Chekola, 2007: 70). زمانی ما خودمختار هستیم که آن طرحنامه یا نقشه‌ی کلی به شکل اصیل و از سوی خودمان بنا شود یا انتخاب و پذیرفته شود. این غنی‌ترین معنای یک زندگی خودمختارانه است.

این شکل از خودفرمانروایی هرچند بخشی از نیک‌زیستی می‌تواند تلقی شود اما ضرورتاً مستلزم شادکامی نیست. چه بسا راهی که ما خودسرورانه انتخاب می‌کنیم، سرشار از رنج و زحمت باشد. برای مثال ما تصمیم می‌گیریم که به رتبه‌های بالای دانشگاهی در یک دانشگاه برتر جهانی برسیم. لذا سالهای زیادی از زندگی خویش را باید صرف خواندن و مطالعه کنیم و با مستماری اندک دانشجویی بسر بریم. نسلون ماندلا در قبال یک هدف یا برنامه زندگی که خود انتخاب کرده بود سالهای زیادی را در زندان بسر برد. گاندی در راه مبارزه با استعمار تصمیم به مبارزه‌ی منفی با نیروهای بیگانه‌ای گرفت که سرزمینش را اشغال کردند. نیکوکاران با انتخاب خود از مال و وقت و سرمایه‌ی خویش برای دیگری می‌گذرند. افراد دیگری ممکن است با انتخاب خود یک زندگی متعهدانه به آرمان یا کشور، یا ارزشی را بخواهند و در این راستا از صرف جان و مال و استعداد و توان خویش مضایقه نکنند. تمام اینها را می‌توان خودمختارانه دانست. بنابراین یک زندگی خودمختارانچه‌بسا مسئولیت و هزینه‌هایی را هم بدنال خواهد داشت. ما زندگی آنها را زندگی خوب و با ارزشی می‌دانیم هرچند بنا به تعریفی که از شادکامی دادیم نمی‌توانیم زندگی آنها را شادکامانه بخوانیم.

لذا یافته‌های استدلال‌های خویش را می‌توانیم به این شکل خلاصه کنیم: الف) میان "شادکامی" و "نیک‌زیستی" مرز معناداری وجود دارد. ب) خودفرمانروایی ضرورتاً به شادکامی منجر نمی‌شود ج) خودفرمانروایی از جمله غایات انسانی است که با نیک‌زیستی رابطه‌ی مستقیم و ایجابی دارد.

۸. نتیجه‌گیری

اکنون به پرسش اصلی که در این مقاله به دنبال آن بودیم باز می‌گردیم. خودفرمانروایی چیست، چه ویژگی‌هایی دارد و چه ارتباطی میان خودفرمانروایی با شادکامی و زندگی خوب وجود دارد؟ به این نتیجه رسیدیم که یک زندگی خودسرورانه پیشبرد نوعی زندگی است که شخص با تفکر انتقادی ترجیحات، اهداف و برنامه‌زندگی خود را مشخص می‌کند و اصالتاً از سوی خود فرد انتخاب می‌شود. در ضمن اشاره کردیم که توجه به دو نکته مهم است. نخست آنکه خودفرمانروایی به این معنا نیست که تأثیرات ساختار، فرهنگ یا جامعه را انکار کنیم؛ بلکه بیشتر تأکید بر توانایی تفکر انتقادی انسان است که می‌تواند حتی نسبت به مطلوب‌های از پیش آماده شده چون و چرا کند و دست به انتخاب بزند. نکته دوم اینکه برای داشتن این خصوصیت نیاز به آن نیست که فرد اصولاً توانایی خاص یا تحصیلات خاصی داشته باشد. هر انسانی می‌تواند این ویژگی را داشته باشد.

اما چرا اصولاً خودفرمانروایی می‌تواند ارزش مهمی تلقی شود؟ آیا این ارزش به شادکامی بیشتر انسان منجر می‌شود؟ در مورد ارتباط میان خودفرمانروایی و شادکامی به این نتیجه رسیدیم که نه تنها خودفرمانروایی لزوماً خاستگاه شادکامی نیست، بلکه چه بسا بعضاً ناسازگار باشند و نسبت عکس داشته باشند. یکبار دیگر باید سوال پیش را تکرار کرد که اگر خودفرمانروایی نه تنها به شادکامی بیشتر منجر نمی‌شود، بلکه حتی ممکن است بعضاً مشکلات و هزینه‌هایی را نیز به همراه داشته باشد، پس چرا باید خودفرمانروایی را یک ارزش یا خیر غایی تلقی کرد. چرا کانت یا لاک یا بسیاری از متفکران اگزیستانسیالیست یا آزادگان جهان بر آن پای فشرده‌اند. چرا خودفرمانروایی چیز خوبی است؟ به نظر می‌رسد که برای اینکه یک زندگی، زندگی خوبی تلقی شود وجود خودفرمانروایی ضرورت دارد.

اگر ارسطو نیک‌زیستی را غایت‌القصوی و خیر نهایی می‌داند، کانت هم خودفرمانروایی و بیرون آمدن از صغارت و نابالغی را خیربرتر می‌داند. شواهدی وجود دارد که زندگی خوب و بهروزی چیزی است فراتر از تک‌تک این ارزش‌های غایی. به بیان دورکین اگرچه خودفرمانروایی یک خیر است اما می‌تواند در کنار سایر خیرها و ارزش‌های رقیب قرار گیرد؛ ارزشهایی که چه بسا گاه از خودفرمانروایی نیز مهم‌تر باشند. لذا تأکید غلیظ کانت بر خودفرمانروایی را رقیق‌تر می‌کند (Dowerkin.G:1988:8). لذا به نظر می‌رسد برای یک زندگی خوب خودفرمانروایی یک خیر باشد، اما در کنار سایر خیرهای انسانی.

کتابنامه

- افلاطون، ۱۳۸۰، دوره‌ی آثار افلاطون، ترجمه محمد رضا لطفی و رضا کاویانی، تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی
- ارسطو، ۱۳۷۸، اخلاق نیکوماخوسی، ترجمه محمد حسین لطفی، تهران: طرح نو.
- سندل مایکل، ۱۳۹۸، اخلاق در سیاست، ترجمه افشین خاکباز، تهران: نشر نو.
- کانت ایمانوئل، ۱۳۸۶، روشن‌نگری چیست؟ نظریه‌ها و تعریف‌ها، گردآورنده ارهارد بار، ترجمه سیروس آراین پور، تهران: انتشارات آگاه.
- کانت ایمانوئل، ۱۳۸۰، فلسفه‌ی فضیلت، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: انتشارات نقش و نگار.
- نیگل، حرف آخر، ترجمه‌ی جواد حیدری، تهران: نشر نو، (در دست انتشار).
- یورگنسن ماریان و فیلیپس لوئیز، ۱۳۸۹، نظریه و روش در تحلیل گفتمان، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی

- Cahn Steven and Christine Vitrano, 2015, Goodness and Happiness, Columbia University Press
- Chekola mark, 2007, "Happiness, Rationality, Autonomy and the good life", Journal of Happiness Studies , 8:51-78 _ Springer 2006 DOI 10.1007/s10902-006-9004-7
- Dearden R.F, 1972, " Autonomy and Education", in Education and The Development of Reason, ed R.F Dearden (London: Routledge and Kegan Poul).
- Dowerkin.G, 1988, The theory and practice of autonomy, Cambridge university press.
- Feinberg Jouel, 1972, "The Idia of Free man", in Education and The Development of Reason, ed R.F Dearden (London: Routledge and Kegan Poul).
- Foot, Philippa ,2002, t, *Moral Dilemmas* (Oxford: Clarendon Press)
- Haybron Daniel M, 2013, Happiness a Very Short Introduction, Oxford University Press
- <https://plato.stanford.edu/entries/autonomy-moral>. *First published Mon Jul 28, 2003; substantive revision Mon Jun 29, 2020*
- Layard Richard, 2011, Happiness. Lessons From a new science, Penguin.
- Peters.R.S, 1972, "Freedom and The Development of The Free Man", in Education and The Development of Reason, ed R.F Dearden (London: Routledge and Kegan Poul).
- Seyed Mobashir Ali and Rezwan ul Haq, 2006, "womens Autonomy and Happiness: The case of Pakistan", Journal The Pakistan Development Review, spring .pp. 121-136 .