

مطالعات اسلامی زنان و خانواده
دوفصلنامه علمی- پژوهشی
سال نهم- شماره هفدهم
پاییز و زمستان ۱۴۰۱

پشتونه اخلاقی زندگی خانوادگی بر مبنای مکاتب هنجاری

محمد رضا جباران^۱

چکیده

یکی از راه‌های مؤثر حفظ و حمایت خانواده در برابر مدرنیسم، تأکید بر وجه اخلاقی زندگی خانوادگی است. بر جسته کردن وجه اخلاقی خانواده می‌تواند از دگرگونی نگرش‌ها، کم رنگ شدن ارزش‌ها، جابجا شدن نقش‌ها، تغییر روابط و تحويل کارکردها جلوگیری کند. علاوه بر این می‌تواند شباهتی را که حول ازدواج و زندگی خانوادگی پراکنده شده، در فضای آرام پاسخ دهد. این تأکید با نگاه‌های متفاوت به ابعاد مختلف زندگی خانوادگی، دست یافتنی است؛ نگاه دینی و فلسفی با مبانی مختلف هنجاری به بعد نهادی و جنبه روشی خانواده، این امکان را به ما می‌دهد که به طرق گوناگون و با ادله متنوع و متکثراً، بر اخلاقی بودن زندگی خانوادگی استدلال کنیم. مقاله حاضر در صدد انجام این مهم فراهم آمده و با روش توصیفی، بر مبنای وظیفه‌گرایانه و منفعت‌گرایانه، از پشتونه اخلاقی خانواده به مثابه یک نهاد اجتماعی و زندگی خانوادگی به مثابه روشی برای زندگی در برابر مجردزیستی، سخن به میان آورده و شباهتی را که درباره اخلاقی بودن ازدواج و زندگی خانوادگی شکل گرفته، پاسخ داده است.

وازگان کلیدی: پشتونه اخلاقی، نهاد اجتماعی، وظیفه‌گرایی، نتیجه‌گرایی، نظریه بدکارکردی.

۱. استادیار گروه اخلاق پژوهشکده نظام‌های اسلامی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران: mdrjbn@gmail.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۶/۱ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۳/۱

مقدمه

در عصر ما، خانواده با هجوم مدرنیسم، به سوی دگرگونی نگرش‌ها، ارزش‌ها، روابط و نقش‌ها پیش می‌رود و کارکردهای طبیعی خود را یکی پس از دیگری از دست می‌دهد. در چنین شرایطی، دفاع و حمایت از خانواده، نیازمند آگاهی از ابعاد و حیثیت‌های گوناگون، از جمله حیثیت اخلاقی آن است.

در اندیشه مدرن، خانواده دارای حیثیت اخلاقی نیست و به جای آن، بر سبک زندگی و تکثر چشم‌اندازها تأکید می‌شود؛ چون هر چیزی تابعی از ذهنیت انسان است؛ به همین دلیل، انسان برای ارزش داوری درباره وقایع و حقایق، خارج از ذهن خود معیاری در دست ندارد. بر این اساس، در منظومه فکری فلاسفه مدرن، زندگی خانوادگی، محترم‌تر از سایر تلاش‌های طبیعی انسان نیست و از نظر اخلاقی، تفاوتی با زندگی مجردی ندارد. با این حال، هر کس با صرافت طبع می‌فهمد که بین این دو شیوه زندگی، از نظر اخلاقی، تفاوت بسیار است و برای ترجیح یکی از آنها نمی‌تواند به میل و ذاته خود بسنده کند. در این زمینه، این سؤال مطرح می‌شود که آیا زندگی خانوادگی، از پشتونه اخلاقی برخوردار است یا نه؟

استدلال اخلاقی بر ترک ازدواج و تشکیل خانواده، پیشینه طولانی‌مدتی دارد. نخستین بار «پروکلوس^۱»، فیلسوف، نویسنده و ریاضی‌دان یونانی (متوفای ۴۸۵ م) برای توضیح ازدواج نکردن خویش کتابی نوشت و اظهار کرد که نخواسته مسئول مشکلات و گرفتاری‌های فرزندانی باشد که خود، آمدن به این دنیا پر درد و رنج را انتخاب نکرده‌اند. کانت نیز معتقد است که زنان با پانهادن به چارچوب ازدواج، برخلاف مردان، استقلال مدنی خویش را منکر می‌شوند. (فراهانی، ۱۳۸۰^۲) فمینیست‌ها نیز خانواده را از حیث اخلاقی غیر موجه شمرده‌اند. آثاری مثل «منشآ خانواده، مالکیت خصوصی و دولت» اثر «فردربیش انگلس^۳»، بی‌تا؛ «دیالکتیک جنس» اثر «شولامیث فایراستون^۴»، ۱۹۷۰؛ «جنس دوم» اثر «سیمون دوبوار^۳»، ۱۹۴۹؛ «ستم امروز بر

1. Proclus

1. Friedrich Engels

3. Shulamith Firestone

4. Simone de Beauvoir

زنان» اثر «میشل بارت»^۱؛ «درآمدی بر جامعه‌شناسی نگرش‌های فمینیستی» اثر «ابوت پاملا»^۲ و «کلر والاس»^۳؛ «چهار تلقی از فمینیسم» اثر «آلیسون جگر»^۴؛ «۱۳۷۵»؛ «نظریه فمینیستی معاصر» اثر «پاتریشیا مدو لنگرمن»^۵ و «ژیل نیب روگ بِرنتلی»، «۱۳۷۴» و «ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی» اثر «اندرو وینسنت»^۶ با این طرز تفکر پدید آمده است. فمینیست‌ها به رغم گرایش‌های مختلف و تنوع عبارات، مخالفت با زندگی خانوادگی را تحت ادعای مظلومیت زنان در ارتباط با مردان، زندگی خانوادگی، قبول نقش مادری و کار در خانه سامان داده‌اند (ر.ک: فرهمند، ۱۳۸۵ و بستان، ۱۳۸۲). در داخل کشور، نویسنده‌گانی مثل بستان (۱۳۸۲)، فرهمند (۱۳۸۵)، شریفی (۱۳۹۰) و چراغی (۱۳۸۷) به ترجمه، توضیح و نقد مقالات و نظریات ایشان پرداخته‌اند. علاوه بر این، بر اثر سیطره مدرنیسم، تفکر دیگری با محتوای غیر اخلاقی بودن تشكیل خانواده و زندگی خانوادگی با صرف نظر از مظلومیت زنان و با استناد به دلایل دیگری شکل گرفته است. از چهره‌های شاخص این نظریه، دن مولر^۷، استاد فلسفه دانشگاه مریلند انگلستان است که در زمینه فلسفه اخلاق، سیاست، زیبایی‌شناسی و فلسفه دین تحقیق می‌کند. در مقابل، دکتر ایدو لاندو، استاد فلسفه در دانشگاه حیفا به نقد نظریه مولر پرداخته است. سید حسن اسلامی ارکانی نیز در مقاله‌ای با نام «ازدواج به مثابه اقدامی اخلاقی»، به نقد مولر و اثبات اخلاقی بودن ازدواج پرداخته است.

مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی در صدد پاسخ به این سؤال برآمده و با رویکردی نو، زندگی خانوادگی را در دو ساحت فردی و اجتماعی بر مبنای دو مكتب شاخص هنجاری (وظیفه‌گرایی و نتیجه‌گرایی)، مورد ارزیابی اخلاقی قرار داده است. نتیجه پژوهش اینکه از

-
1. Michelle barrett
 2. Abbott, Pamela
 3. Claire Wallace
 4. Alison Jaggar
 5. Patricia Maddow Langerman
 6. Gilles Nieb Rog Burntly
 7. Andrew Vincent
 8. Muller

۱. پشتوانه اخلاقی خانواده به عنوان شیوه‌ای برای زندگی

زندگی خانوادگی، پیش از هر چیز، روشی از زندگی است که انسان در مقابل زندگی مجردی برای خود برمی‌گزیند. از این منظر، انتخاب زندگی خانوادگی، یک رفتار فردی است که با معیار انطباق آن بر اهداف و مبانی شخص صورت می‌گیرد؛ با صرف نظر از اینکه برای جامعه چه سود یا زیانی دارد. از منظر اجتماعی، زندگی خانوادگی با هویت یک نهاد اجتماعی آشکار می‌شود و ارزش‌گذاری ترجیح یا ترک آن با معیار نیاز و بی‌نیازی جامعه به آن نهاد صورت می‌گیرد. جامعه در صورتی به نهاد خانواده نیازمند است که خانواده در جایگاه نهادی خودکارآمد و مفید باشد، ارزش‌ها و هنجارهای مورد قبول جامعه را تقویت، اهداف و اولویت‌های آن را منعکس و در مجموع، برای تولید و تربیت نسل، مناسب‌ترین راه حل را فراهم سازد (ر.ک: رابرتسون، ۱۳۸۵، ص. ۹۵). در این مقاله، ما خانواده را از هر دو منظر مورد ارزیابی قرار داده و تلاش می‌کنیم پشتوانه اخلاقی آن را به دست آوریم.

این مسئله را می‌توان وظیفه‌گرایانه یا نتیجه‌گرایانه بررسی کرد. بر مبنای اول، فارغ از کارکردها و نتایج خانواده، ترجیح زندگی خانوادگی در صورتی دارای پشتوانه اخلاقی است که وظیفه انسان باشد و گرنه با هیچ نتیجه‌ای به عنوان یک رفتار اخلاقی تلقی نمی‌شود؛ ولی بر مبنای دوم، در صورتی اخلاقی است که برای انسان منافعی داشته باشد.

منظر مکاتب اخلاقی، نهاد خانواده و زندگی خانوادگی، هم بر مبنای وظیفه‌گرایی و هم بر مبنای نتیجه‌گرایی، دارای پشتوانه اخلاقی و با حرکت تکاملی اخلاقی انسان همساز است. در نوشته‌های پیشین، هیچ یک از این دوگانه‌ها مورد توجه قرار نگرفته است.

Khanoadeh از دو منظر فردی و اجتماعی، قابل ارزش‌گذاری است: از منظر فردی، خانواده به یک شیوه زندگی اشاره دارد، شیوه‌ای در مقابل زندگی مجردی. ترجیح زندگی خانوادگی یا مجردی از این منظر، با معیار انطباق آن بر اهداف و مبانی شخص صورت می‌گیرد؛ با صرف نظر از اینکه برای جامعه چه سود یا زیانی دارد. از منظر اجتماعی، زندگی خانوادگی با هویت یک نهاد اجتماعی آشکار می‌شود و ارزش‌گذاری ترجیح یا ترک آن با معیار نیاز و بی‌نیازی جامعه به آن نهاد صورت می‌گیرد. جامعه در صورتی به نهاد خانواده نیازمند است که خانواده در جایگاه نهادی خودکارآمد و مفید باشد، ارزش‌ها و هنجارهای مورد قبول جامعه را تقویت، اهداف و اولویت‌های آن را منعکس و در مجموع، برای تولید و تربیت نسل، مناسب‌ترین راه حل را فراهم سازد (ر.ک: رابرتسون، ۱۳۸۵، ص. ۹۵). در این مقاله، ما خانواده را از هر دو منظر مورد ارزیابی قرار داده و تلاش می‌کنیم پشتوانه اخلاقی آن را به دست آوریم.

۱.۱. پشتونه اخلاقی زندگی خانوادگی بر مبنای وظیفه‌گرایی

بر مبنای وظیفه‌گرایی، رفتار اخلاقی رفتاری است که فاعل آن هیچ توجهی به نتیجه نداشته باشد و تنها به خاطر انجام تکلیف و رعایت قانون انجامش دهد (فروغی، ۱۳۷۷، ص ۳۵۱). به نظر کانت، که شاخص‌ترین فیلسوف وظیفه‌گرایی است، هر کاری را که انسان به حکم اطاعت بلاشرط وجدان انجام بدهد، یعنی فقط به این دلیل انجام بدهد که قلبش، دلش و وجودانش به او دستور می‌دهد و هیچ غرض و غایتی نداشته باشد، یک کار اخلاقی است (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۲۲، ص ۶۳۹). براین مبنا، تشکیل خانواده، در صورتی اخلاقی است که با صرف نظر از نتایج و فوایدش، تکلیف انسان باشد. تکلیفی که وجودان اخلاقی انسان، آن را تشريع کرده است. برای اینکه بدانیم یک فعل، تکلیف وجودانی ماست یا نه، باید به چند سؤال پاسخ دهیم:

یک. آیا وجودان اخلاقی، از فطریات انسان است یا امری اکتسابی است؟

دو. در صورتی که وجودان اخلاقی، فطری باشد، آیا همان عقل عملی یا شعبه‌ای از آن است؟
سه. در صورتی که وجودان اخلاقی، فطری و با عقل عملی یکی باشد، آیا مراد کانت هم از وجودان اخلاقی همین معنی است؟

چهار. معیار تشريعات وجودان اخلاقی چیست؛ به عبارت دیگر، وجودان اخلاقی چه کارهایی را بر انسان تکلیف می‌کند؟

در پاسخ به پرسش اول، نه تنها صاحب‌نظران مسلمان، وجودان اخلاقی را فطری می‌دانند، که به طور طبیعی در همه انسان‌ها وجود دارد (سبحانی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۷۴)؛ بلکه تشکیک در فطری بودنش در غرب نیز نوظهور تلقی شده است (مصطفایزدی، ۱۳۶۸، ص ۱۸۱). در پاسخ به پرسش دوم نیز متفکران مسلمان، بین وجودان اخلاقی و عقل عملی چنان تمایزی قائل نیستند که بتوانیم آن را نیروی مستقلی در برابر عقل به شمار آوریم. حتی احکام آن را با ادراکات و احکام عملی عقل یکی دانسته‌اند (همان، ص ۱۸۵). تلقی یگانگی بین وجودان اخلاقی و فطرت و بین آن با عقل عملی، ناشی از آن است که حکماء مسلمان، نفس انسان را موجود واحدی می‌دانند که در عین وحدت، همه نیروها را در خود دارد و تکثر اسامی آن، ناشی از تعدد ابعاد و جوانب یا تکثر مراتب آن است (ر.ک: مطهری، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۵۹۵).

پاسخ به سومین پرسش نیز مثبت است. برای اثبات این سخن، می‌توانیم به دو دسته از برداشت‌ها و گزارش‌ها از سخنان کانت استناد کنیم. حاصل برخی گزارش‌ها این است که کانت، وجودان اخلاقی را با عقل عملی یکی می‌داند. یگانگی وجودان اخلاقی با عقل را در سخنان کانت از این عقیده او استنباط می‌کنیم که بنیادی ترین مرجع در زندگی هرکس، اعم از زن و مرد، عقل خود است (ر.ک: سالیوان، ۱۳۸۰، ص ۵۴) و به عبارتی دیگر «در امور اخلاقی، انسان محکوم عقل خویش است و بس» (فروغی، ۱۳۷۷، ص ۳۵۳) و «عقل عملی، منشأ قانون اخلاقی می‌شود» (همان، ص ۳۵۵). اگر در نظر کانت، وجودان اخلاقی با عقل عملی متفاوت باشد، طبق این سخن، او ما را به نیروی ارجاع می‌دهد که پیش از این، صلاحیت تشريع اخلاقی را از او گرفته است. طبق دسته‌ای دیگر از گزارش‌ها، کانت وجودان متدبودن انسان را به عاقل بودن او مستند کرده و از جمله اینکه معتقد است «چون از نعمت عقل برخورداریم و عاملانی هستیم متعلق، وجودان داشتن ما اجتناب ناپذیر و ذاتی است؛ با این حال، مکلفیم آن را بیشتر بپرورانیم و مورد توجه و مراقبت قرار دهیم». (سالیوان، ۱۳۸۰، ص ۱۵۶)

سؤال چهارم در این مجموعه، به نظر مهم‌ترین سؤال است. به طور اجمالی می‌دانیم معیار فعل اخلاقی در مكتب کانت، فرمان وجودان اخلاقی است؛ ولی مشکل این است که معلوم نیست وجودان اخلاقی یا عقل عملی با چه معیاری، یک کار را تکلیف می‌کند. سالیوان در مقام تحلیل معیار فعل اخلاقی از منظر کانت نوشته است: «اخلاق در اساس عبارت است از شاخص‌های ناظر بر عدالت در منع رویه‌هایی که دیگران عقلانه نتوانند بپذیرند و در بیان هنجارهای سزاوار استقرار در مقام قانون، در دولتی که به جمیع شهروندان خود احترام بگذارد» (همان، ص ۵۲). ولی به نظر نمی‌رسد این تحلیل بتواند شاخص و معیار روشی برای تمییز افعال اخلاقی از سایر افعال انسان به دست بدهد. کلید کشف معیار تشريعات عقل عملی، طبق مبانی کانت، غایت‌انگاری انسان است. کانت معتقد است خود انسان، غایت است و انسان یعنی عقل. بنابراین فعل اخلاقی باید به توسعه عقل بیانجامد. پس عقل عملی یا وجودان اخلاقی، تنها افعالی را به مثابه اخلاق تکلیف می‌کند که موجب توسعه انسان یعنی عقل او باشند. (ر.ک: صانعی دره‌بیدی، ۱۳۷۸، ص ۱۶۸)

تأثیر زندگی، خانوادگی، بر توسعه عقلانی، انسان

بر اساس آنچه گذشت، ترجیح زندگی خانوادگی در صورتی وظیفه انسان و یک رفتار اخلاقی است که موجب توسعه عقل انسان باشد. ما در ادامه، درباره رابطه زندگی خانوادگی با توسعه و رشد عقلانی انسان بحث می‌کنیم. ولی پیش از آن، این تذکر ضروری است که سخن درباره کودکان که خواه ناخواه در محیط خانواده متولد می‌شوند و زندگی می‌کنند، نیست؛ بلکه درباره بزرگسالانی است که زندگی خانوادگی را انتخاب می‌کنند.

صاحب نظران، خانواده را با توانایی پرورش ذهن اعضای خود تعریف می‌کنند (Dibia Em- manuel 2014, P200). از منظر اسلامی، زندگی خانوادگی در دو مقطع از فرایند رشد عقلانی انسان مؤثر است: نخست در مقطع بسترسازی و زمینه‌چینی و دیگری در مقطع تمرين و ممارست.

الف) بسترسازی برای توسعه عقلانی

زندگی خانوادگی، با تولید آسایش جنسی و آرامش روانی، زمینه رشد عقلانی انسان را فراهم می‌کند. آسایش جنسی (رفع عنت)، اولین مقصد زندگی خانوادگی است. قرآن کریم پس از تجویز محدود ازدواج با کنیزان (نساء: ۲۵) می‌فرماید: «این رخصت برای کسانی است که می‌ترسند گرفتار رنج و مشقت شوند». براین اساس، از دیدگاه قرآن کریم، زندگی خانوادگی، رنج انسان را می‌زداید. این در حالی است که به تجربه می‌دانیم خانواده نه تنها زحمت انسان را کم نمی‌کند، بلکه با تعریف وظایف و مسئولیت‌های جدید، بر مشقت انسان می‌افزاید. به همین دلیل، مفسران معتقدند منظور از مشقت در این آیه، مشقت ناشی از نیروی جنسی است (قطب راوندی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۱۱۴ و بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۷۰). نتیجه دیگر زندگی خانوادگی برای انسان، آرامشی است که هرکس از همسر خود کسب می‌کند (اعراف: ۱۸۹) و اختصاصی به زن یا مرد ندارد؛ بلکه هر دو را شامل می‌شود (ماتریدی، ۱۴۲۶، ج ۵، روم: ۲۱) و دروزه، ۱۴۲۱، ج ۶، ص ۴۲۲). از منظر حکمت اسلامی، انسان از دو مبداء تأثیر می‌پذیرد: نخست از مبداء وجود، یعنی ذات اقدس الهی، که خارج از وجود انسان است. فیوضات و انوار الهی به صورت صور علمیه به انسان الهام می‌شود، در قوه ادراکی نقش می‌بندد و او را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد (ر.ک: نراقی، بـ، تا، ج ۱، ص ۵۰) و دیگری از قوای تحریکی، (شهروت و

۱.۲. پشتونه اخلاقی انتخاب زندگی خانوادگی بر مبنای نتیجه‌گرایی

برای بررسی نتیجه‌گرایانه این مسئله، از بین مکاتب نتیجه‌گرا، به طور خاص منفعت‌گرایی را برای بحث انتخاب می‌کنیم که از سایر مکاتب نتیجه‌گرا، مشهورتر و دارای طرفداران و پیروان بیشتری است. از منظر منفعت‌گرایانه، عمل اخلاقی عملی است که «دستکم به اندازه هر عمل دیگری در نتایج خود برای جمیع مردمانی که از آن عمل تأثیر می‌پذیرند، تفاضل مثبت خیر را برابر شر به بار آورد» (هولمز، ۱۳۸۲، ص ۲۵۷). بر مبنای نتیجه‌گرایی نیز زندگی زناشویی، شیوه‌ای اخلاقی است؛ چون برای اعضای خانواده، فواید فراوان دارد. از نظر اقتصادی، نیاز اعضای خود را تأمین می‌کند، موجب امنیت اقتصادی می‌شود، آنها را مورد حمایت و مراقبت قرار می‌دهد (ر.ک: کوئن، ۱۳۷۹، ص ۱۸۰) و کودکان را اجتماعی می‌کند (گیدنز، ۱۳۸۹، ص ۱۰۴ و محسنی، ۱۳۶۶، ص ۳۲۳). نقش خانواده در تربیت اخلاقی و آموزش ویژگی‌هایی چون احساس مسئولیت، تعهد و مهرورزی، همچنان بی‌بدیل است؛ به طوری که اگر این فضایل در درون خانواده آموزش داده نشوند، دیگر هیچ‌گاه فراگرفته نخواهند شد (آن هیولت و

غضب) که در درون خودش قرار دارند. نیروی ادراکی در صورتی از مبداء وجود الهام می‌گیرد که نیروهای تحریکی تحت فرمان او آرام گرفته باشند. در غیر این صورت، ارتباط عقل با مبداء وجود بریده می‌شود و از درک حقیقت محروم می‌ماند (تهرانی، ۱۳۹۵، ص ۹۵). آسایش، محصول کنترل نیروی شهوت و آرامش، نتیجه کنترل نیروی غصب است.

ب) تمرین عقلانیت در بستر خانواده

«خانواده محیطی است که مراقبت، انسجام، همبستگی، وابستگی متقابل و همدردی، مسئولیت، یا سودمندی متقابل در آن پدید می‌آید» (Dibia Emmanuel, 2014, p200) به گفته Dibia Emmanuel, واحدی است که عشق و گرما و امنیت و حمایت ایجاد می‌کند (Dibia Emmanuel, 2014, p199). کسی که در خانواده زندگی می‌کند، در فرایند انجام این وظایف، رشد عقلی را تمرین می‌کند. نتیجه اینکه زندگی خانوادگی، موجب توسعه عقلانی انسان می‌شود و به همین دلیل، از منظر وظیفه‌گرایی، یک وظیفه اخلاقی است.

کورنل، ۱۳۹۲، ص ۲۰۱). پاره‌ای تحقیقات، بر تفاوت میان مردان مجرد و متأهل در زمینه آمادگی برای خشونت تأکید می‌کنند؛ به طوری که احتمال آدمکشی توسط یک مرد مجرد، در فاصله میان ۲۴ تا ۳۴ سالگی، تقریباً سه برابر بیش از یک مرد متأهل در همین رده سنی است و احتمال اینکه مردی مجرد، دست به سرقت و تجاوز بزند یا مواد مخدر و مشروبات الکلی مصرف کند، بیشتر است (همان). این بدان معنی است که زندگی مجردی نمی‌تواند همانند زندگی در خانواده، تولید آرامش کند. حاصل سخن تا بدين جا اينکه انتخاب زندگی خانوادگی به مثابه روشی برای زندگی در برابر زندگی مجردی، بر مبنای دو مكتب هنجاري مشهور (وظيفه‌گرایی و منفعت‌گرایی)، رفتاری اخلاقی است.

۲. پشتوانه اخلاقی خانواده به عنوان یک نهاد اجتماعی

نهاد اجتماعی از منظر جامعه‌شناسی، مجموعه ثابت یا نظامی از ارزش‌ها، هنجارها، پایگاه‌ها، نقش‌ها، الگوهای رفتاری و گروه‌های است که حول محور یک نیاز اجتماعی به وجود می‌آید (رابرتسون، ۱۳۸۵، ص ۹۵ و قنادان و همکاران، ۱۳۸۶، ص ۱۳۶). طبق این تعریف، نهاد، یک مفهوم انتزاعی است که با روش تجربید و انتزاع به دست می‌آید. روشن است که مفاهیم انتزاعی از منظر اخلاقی، قابلیت ارزش‌گذاری ندارند؛ چون ارزش‌های اخلاقی به رفتارهای اختیاری انسان تعلق می‌گیرند. بنابراین، سؤال از پشتوانه اخلاقی خانواده - اگر منظور از آن، زندگی خانوادگی نباشد - ناظر به ایجاد خانواده به مثابه یک رفتار اختیاری است و چون ایجاد خانواده، با ازدواج میسر است، مفهوم سؤال ما این خواهد بود که آیا ازدواج، رفتاری اخلاقی است یا نه؟ این پرسش را بر مبنای وظيفه‌گرایی و نتيجه‌گرایی می‌توان پاسخ داد.

۲.۱. پشتوانه اخلاقی نهاد خانواده بر مبنای وظيفه‌گرایی

بر اساس وظيفه‌گرایی، تشکیل نهاد خانواده را می‌توان یک فعل اخلاقی شمرد؛ چون از جهات مختلفی به رشد و توسعه عقل کمک می‌کند: نخست، با مهار شهوت، که فرصت فکر و اندیشه را برای انسان فراهم می‌کند. در شرایطی که انسان تحت فشار نیروی جنسی یا در

پی ارضای بی قاعده آن است، نمی توان انتظار داشت عقل توسعه پیدا کند. دوم، با ایجاد آرامش، که موجب رشد و شکوفایی انسان می شود و سوم، با تولید فرزند، که به نوعی، توسعه خود انسان محسوب می شود.

از منظری دیگر، «در اندیشه فیلسوفان غرب، سنتی هست که مطابق با آن، فیلسوفان، رفتاری را اخلاقی می دانند که متناسب با قوانین طبیعت باشد؛ یعنی نزد ایشان، اخلاقی عمل کردن برابر است با عمل کردن بر طبق قانون طبیعت و رفتار غیر اخلاقی، برابر است با رفتاری که مطابق با قانون طبیعت نباشد» (جعفریان و کریمی، ۱۳۹۳، ص۵۱). زندگی خانوادگی، نه تنها از نگاه ادیان و فلسفه گذشته، بلکه از دیدگاه فلسفه معاصر نیز مطابق وظیفه انسان است. جان فینیس که اکنون صاحب پرطرفدارترین نظریه درباره قانون طبیعی در غرب است، ازدواج را یکی از هفت خیر اصیلی می داند که خود بالذات مطلوبند و همه کارهای خردمندانه و حکیمانه بشر در همه حوزه ها اعم از سیاست، حقوق و اخلاق برای به دست آوردن حداقل یکی از آنها صورت می گیرد و هر یک از آنها، جلوه ای از ساعت انسان است (طالبی، ۱۳۸۸، ص۶۶). رابرт پیتر جورج، استاد فلسفه حقوق دانشگاه پرینستون، در کتاب خویش با نام «در دفاع از قانون طبیعی»، از پیوند زناشویی به عنوان یکی از خیرات پایه و واقعی، که عبارت دیگری از قانون طبیعی است، نام برده و ثابت کرده است که زناشویی، تنها صورت اخلاقی پیوند جنسی دو انسان است؛ چراکه تنها، رابطه جنسی مستند به زناشویی، موجب اتحاد دو انسان می شود و تمایلات جنسی تنها باید در خدمت این هدف باشد، نه هدف دیگری مثل تولید مثل یا لذت. (هاشم زاده، ۱۳۹۴، ص۲۶۹)

۲.۲. پشتونه اخلاقی نهاد خانواده بر مبنای نتیجه گرایی

ارزش داوری درباره زندگی خانوادگی با نگاه نتیجه گرایانه، به آثار و کارکردهای خانواده بستگی دارد. خانواده به عنوان یک نهاد اجتماعی، کارکردهایی دارد. علاوه بر کارکردهایی که جامعه شناسان (کوئن، ۱۳۷۹، ص۱۸۰ و گیدنز، ۱۳۸۹، ص۱۰۴) و خانواده پژوهان (چیل، ۱۳۸۸، ص۴۸-۴۹) برای خانواده ذکر کرده اند و به لحاظ اهمیت آنها، کیفیت ایفای آنها توسط اعضاء در فرهنگ اسلامی تبیین شده (عیاشی، ۱۳۸۰، ج۲، ص۲۸۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج۶، ص۲۴۰ و حر عاملی،

۱۴۱۳، ج ۲۱، ص ۵۰۶) و فقه اسلامی در صدد قانونمند کردن آنها برآمده (پیوندی، ۱۳۹۰، ص ۳۲۰-۳۲۲)، فلاسفه سیاسی نیز سازماندهی جنسیت و تولید مثل را برای سلامتی کشور ضروری دانسته‌اند (Brake, Elizabeth, 2021). بنابراین، بر اساس نتیجه‌گرایی، تلاش برای ایجاد خانواده، یک رفتار کاملاً اخلاقی است.

ولی این استدلال با دو نظریه رقیب مخدوش شده است: نخست نظریه بدکارکردی خانواده و دیگری، نظریه ازکارافتادگی خانواده. نظریه اول، مستند به طبیعت خانواده است؛ به این معنی که طبیعت خانواده دارای آثار نامطلوبی است و به همین دلیل، تشکیل خانواده، غیر اخلاقی است. از بدکارکردی خانواده به سه نمونه اشاره شده است: نخست اینکه خانواده به انحصار مختلف، انسان را در موقعیت تعارض قرار می‌دهد. دوم اینکه از نظر روانی به اعضای خود آسیب می‌رساند و سوم اینکه آثار نامطلوب اخلاقی به بار می‌آورد. نظریه دوم، مستند به اتفاقاتی است که در قرن جاری، تحت تأثیر مدرنیسم برای خانواده افتاد. خانواده امروزه در شرایطی قرار دارد که کارکردهای آن یکی پس از دیگری به عهده نهادهای دیگر گذاشته می‌شود؛ این واگذاری، به ویژه در کشورهای سرمایه‌داری، به سرعت در حال تحقق است؛ به طوری که بیشتر وظایف خانواده، به وسیله نهادهای دیگر انجام می‌شود (کوئن، ۱۳۷۹، ص ۱۸۱). بر این اساس، خانواده برای جامعه بشری، ثمره قابل توجهی، که از نظر اخلاقی تشکیل آن را توجیه کند، ندارد.

بنابر آنچه گذشت، تشکیل خانواده در صورتی اخلاقی است که بتوانیم اولاً زیان‌های خانواده را انکار کنیم و ثانیاً برای خانواده، کارکردهای مثبتی تعریف کنیم که در غیر خانواده و از طریق نهادی دیگر حاصل نمی‌شود، یا ثابت کنیم خانواده در انجام آن وظایف از هر نهاد دیگری موفق‌تر است.

۲.۲.۱. نظریه بدکارکردی خانواده^۱

مخالفت با ازدواج و زندگی خانوادگی، موضوعی قدیمی است، ولی بهانه مخالفت در

۱. با توجه به اینکه این نظریه در فضای مجازی منتشر شده، نمی‌توانیم به طور قطعی، آن را به کسی نسبت دهیم؛ با این حال ما با صرف نظر از اینکه چه کس یا کسانی این نظریه را پذیرفته‌اند، به عنوان یک نظریه قبل بررسی درباره آن گفتگو می‌کنیم.

اعصار گذشته، معمولاً زهد و پرهیز از وسوسه‌های شیطانی ولذت‌های جسمانی بوده است، نه بر مبنای بدکارکردی. شاید بتوان منشأ مخالفت بر مبنای بدکارکردی خانواده را در نهضت‌های فمینیستی نشان داد که تشکیل خانواده را عامل اصلی سرکوب زنان می‌دانند.

(Brake, Elizabeth, 2021)

نظریه بدکارکردی خانواده در عصر ما، در حقیقت واکنشی است به کارکرد باوری در تفکر مدرن، که محوریت خود را در قلب رهیافت‌ها به زندگی خانوادگی تا زمان ما حفظ کرده و ناظر به فعالیت‌های ضروری برای حفظ جامعه یا گروه‌های اجتماعی است (برناردز، ۱۳۸۴، ص ۷۳-۷۴). نظریه بدکارکردی خانواده، مبتنی بر اصولی است که در استدلال بر این نظریه به کار رفته‌اند. بنابراین، ادله‌ای را که برای اثبات این نظریه اقامه شده، به طور خلاصه نقل می‌کنیم:

الف) قوام ازدواج، به احساسات، عواطف و هیجانات است و عواطف، غیر اختیاری ترین بخش وجود ما هستند. از طرفی، ازدواج، یک امر قانونمند است و قانونمند کردن امر عاطفی، ممکن نیست و بر فرض امکان، نتایج اخلاقی منفی خواهد داشت.

ب) ازدواج اخلاقی، ازدواجی است که با عشق صورت بگیرد و عشق، رابطه طرفینی است. براین اساس، با تغییر یک ویژگی در یکی از طرفین، شدت و ضعف پیدا می‌کند. با ضعف رابطه عشقی، انسان اگر بخواهد به وفاداری ادامه دهد، با «صرفت طبع» خود مخالفت کرده و از این جهت، مرتکب رفتاری غیر اخلاقی شده و اگر بخواهد به صرافت طبع خود اهمیت دهد، باید وفاداری را که خود یک وظیفه اخلاقی است، زیر پا بگذارد.

ج) هر یک از طرفین ازدواج به همان دلیلی که عاشق همدیگر شده‌اند، ممکن است عاشق کسی دیگر شوند و عشق دوم، آتشین تر از عشق اول باشد. در این صورت، بازداشت آن شخص از زندگی با کسی که عاشقش شده، پشتوانه اخلاقی ندارد.

د) تأمین سلامت روان آدمی به عنوان یک وظیفه اخلاقی، نیازمند حریم خصوصی است و ازدواج، حریم خصوصی را از انسان می‌گیرد.

۵) در مواردی که انسان با همسرش اختلاف سلیقه دارد، اگر بخواهد حق خودش را حفظ کند، باید حق همسرش را ضایع کند و اگر بخواهد حق همسرش را حفظ کند، باید حق خود

را ندیده بگیرد. حال اگر انسان برای حفظ حق همسر، به طور مکرر از حق خویش صرف نظر کند، از نظر روانی لطمہ می‌بیند، چون متوجه می‌شود عشق همسرش را به هزینه بالایی می‌خرد و باید پیوسته از خواسته‌های خودش صرف نظر کند.

برای نقد این نظریه، باید اصولی را نقد کنیم که استدلال‌ها بر آنها استوار شده است.

اصولی که ادله این نظریه بر مبنای آنها پرداخته شده، به شرح زیر است:

یک- ازدواج به طور کامل وابسته به عواطف است.

دو- عواطف در اختیار ما نیستند.

سه- امر عاطفی، قانون پذیر نیست.

چهار- قانونمند شدن امر عاطفی، نتایج غیر اخلاقی دارد.

پنج- ازدواج بدون عشق، غیر اخلاقی است.

شش- ادامه زندگی با کسی که عاشقش نیستی یا عشقت به او کمرنگ شده، مخالف با صرافت طبع و غیر اخلاقی است.

هفت- جداشدن از کسی که با او ازدواج کرده‌ای، مخالف وفاداری و غیر اخلاقی است.

هشت- تامین سلامت روانی، امری اخلاقی است.

نه- تامین سلامت روانی، مستلزم حفظ حریم خصوصی است.

ده- ازدواج، حریم خصوصی را نقض می‌کند.

یازده- صرف نظر مکرر از سلیقه خویش، موجب لطمہ روانی و غیر اخلاقی است.

دوازده- ازدواج، انسان را گرفتار تعارض می‌کند.

سیزده- انجام دادن کاری که منتهی به تعارض می‌شود، غیر اخلاقی است.

نقد مقدمه اول- اگر منظور از عاطفه، انجذابی نفسانی باشد که یک انسان نسبت به انسانی دیگر، در خود احساس می‌کند و بر اثر آن به طرف او کشیده می‌شود (مصطفی‌یزدی، ۱۳۹۴، ج. ۲، ص. ۳۲۸)، ازدواج چه در مقام تحقق و چه در مقام دوام و استمرار، به عواطف انسان وابسته است و بدون حداقلی از عاطفه قوام نمی‌گیرد، ولی تفکیک حوزه عقلانیت از حوزه عواطف، برخلاف نتیجه تحقیقات علمی و فلسفی است (اسلامی، ۱۳۹۲، ص. ۲۲). طبق

تحقیقاتی که در حوزه علوم شناختی و روان‌شناسی اخلاق صورت گرفته، عواطف نه تنها در برابر شناخت و عقلانیت نیست، بلکه از مقدمات و زمینه‌سازان عقلانیت است؛ به طوری که در غیاب عواطف، به سختی می‌توان تصمیم‌گیری عقلانی کرد. امروزه بیشتر دانشمندانی که درباره ارتباط احساسات و عواطف با عقلانیت مطالعه می‌کنند به این نتیجه رسیده‌اند که احساسات دارای بعد شناختی هستند (Fritz Cate, Diana, 2003, p326). طبق این مطالعات، عقلانی‌بودن عواطف به این معنی نیست که عقل انسان میدان تأثیر عاطفه را محدود می‌کند، بلکه به این معنی است که درک عقلانی از موضوعات و اتخاذ تصمیمات عاقلانه، نیازمند حضور عواطف است. مارتا نوبسیام^۱، فیلسوف آمریکایی پا را از این مرحله فراتر گذاشته و با اثبات سه ویژگی موضوع‌مندی، مقصودبودن و ابتنای بر باورها، زمینه را برای ابتنای اخلاق بر عواطف فراهم کرده است. (میرشمسی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۹)

نقد مقدمه دوم و سوم- این مقدمه را از دو منظر می‌توان نقد کرد: از دیدگاه سنتی - که عواطف و عقلانیت را متعلق به دو ساحت متمایز در ذهن می‌داند - درست است که پیدایش عواطف در اختیار انسان نیست، ولی رشد و توسعه آنها در اختیار اوست. انسان می‌تواند عواطف خود را تقویت یا تضعیف و دره‌صورت جهت‌دهی کند؛ بنابراین عواطف به طور کامل از اختیار انسان خارج نیست. سفارش ادیان الهی و مکاتب فلسفی به کنترل و تعدیل عواطف از یک سو (ابن‌بابویه، ۱۳۷۶، ص ۱۱) و مجازات مجرمانی که تحت تأثیر عواطف، دست به جنایت می‌زنند از سوی دیگر، در همه جوامع بشری مبتنی بر این اصل مورد توافق است که انسان می‌تواند عواطف خود را تحت فرمان بیاورد. از منظر مطالعات فلسفی جدید - که عاطفه و عقلانیت را در ساحت شناختی ذهن تعریف می‌کند - عاطفه اصلاً از کنترل انسان خارج نیست. آنچه از کنترل خارج است و با عاطفه اشتباه می‌شود، موضوع عاطفه است (میرشمسی، ۱۳۹۱، ص ۲۱۲). بنابراین، عواطف را می‌توان تحت فرمان قانون آورد.

نقد مقدمه چهارم- یکی از مقدمات نظریه بدکارکردی خانواده این است که قانون‌مندشدن امر عاطفی، نتایج غیراخلاقی دارد. برای نقد این ادعا باید دو واژه کلیدی آن (یعنی قانون و

1. Martha Nussbaum

اخلاق) را تحلیل کنیم. مراد از قانون در این سخن، قانون طبیعی نیست؛ چون رابطه قانون طبیعی با اخلاق چنان است که از گذشته‌های دور تا کنون همیشه جمع قابل توجهی از فلاسفه اخلاق، فعل اخلاقی را با رفتار بر طبق قوانین طبیعی مساوی دانسته‌اند (جعفریان و کریمی، ۱۳۹۳، ص۵۱). کسانی هم که با این نظریه مخالفت کرده‌اند، قانون طبیعی را مستلزم نتایج غیر اخلاقی ندانسته‌اند (همان، ص۵۲). مثلاً «جورج ادوارد مور»^۱ تلاش می‌کند که ثابت کند «ما دلیلی براین گمان نداریم که خوب (امر اخلاقی) یک تعريف واحد داشته باشد» (مور، ۱۳۸۸، ص۱۶۶). پس منظور از قانون در این گفتار، قانون وضعی و سؤال این گفتار این است که آیا اجرای قوانین موضوعه درباره عواطف، نتایج غیر اخلاقی دارد؟ پاسخ مثبت یا منفی به این پرسش، به تلقی ما از اخلاق بستگی دارد.

اگر منظور از اخلاق، رعایت هنجارها و قواعد زندگی اجتماعی باشد، بین اخلاق و قانون تعارضی نیست. این تلقی اگرچه تعارض بین اخلاق و قانون را برمی‌دارد، پذیرفتنی نیست؛ چون اخلاق را به امری نسبی وابسته به قوانین موضوعه تقلیل می‌دهد. ولی اگر اخلاق عبارت از مراجعات فضایل نفسانی و التزام به مقتضای رفتاری آنها باشد، در نظر اول در پاره‌ای موارد، قانون با اخلاق متعارض می‌شود؛ چون رسالت اخلاق، کمک به رشد و ارتقای نفسانی انسان است؛ در حالی که قانون برای حفظ نظم و امنیت جامعه وضع می‌شود و به هدف اخلاق نظری ندارد. با این حال اگر قانون بر مبنای عدالت وضع شود و اخلاق از منشأ صحیح به دست آید، تعارض از میان برداشته می‌شود. توضیح اینکه اخلاق، ماهیت عقلانی دارد و یک امر عقلانی، با قانون عادلانه در تضاد و تعارض نیست؛ ولی در موارد زیادی، انسان‌ها برای اثبات یک امر اخلاقی به مبادی غیر عقلانی برآمده از مواضع ایدئولوژیک، شرایط فرهنگی و پیش‌داوری‌های خود استناد می‌کنند. در این‌گونه موارد، درست است که تعارضی پیدا می‌شود، ولی آنچه در برابر قانون قرار می‌گیرد، در حقیقت، سلیقه‌ها و پیش‌داوری‌های ماست نه اصول و قواعد اخلاقی. قواعد اخلاقی اگر از منشأ عقل برآمده باشند، با قواعد قانونی عادلانه تعارض ندارند، چون خود مبنای قواعد حقوقی هستند. به همین دلیل برخی

1. George Edward Moore

حقوقدانان صاحب‌نظر، حقوق را رسوب تاریخی اخلاق می‌دانند و برای تعديل قواعد حقوقی، وجود قواعد اخلاقی را در کنار آنها ضروری می‌شمرند. (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ص ۸۷)

نقد مقدمه پنجم- شکی نیست که ازدواج با عشق- به شرط وجود سایر شرایط- هم محیطی اخلاقی‌تر را موجب می‌شود و هم خانواده‌ای کارآمدتر بنا می‌کند؛ ولی این بدان معنی نیست که ازدواج بدون عشق، غیر اخلاقی است. ازدواج، کارکردهایی دارد که همه آنها حتی بدون عشق هم به دست می‌آید. خانواده حتی بدون عشق، نیاز جنسی انسان را کنترل می‌کند و پاسخ می‌دهد و از این راه تداوم نسل بشر را تضمین می‌کند (شیخی، ۱۳۸۷، ص ۵۱)، از نظر اقتصادی، نیاز اعضای خود را تأمین می‌کند و از نظر اجتماعی، اعضای خود را حمایت و مراقبت (کوئن، ۱۳۷۹، ص ۱۸۰) و کودکان را اجتماعی می‌کند (گیدنز، ۱۳۸۹، ص ۱۰۴ و محسنی، ۱۳۶۶، ص ۳۲۳). علاوه بر این، در سنت دیرپایی بشری، عشق از شرایط ازدواج نبوده است. در سنت اسلامی، ازدواج به تحریک زیبایی، به سختی نکوهش شده است (حر عاملی، ۱۴۱۴، ج ۲۰، ص ۵۰).

در سنت غربی نیز نه تنها گزارشی از اشتراط عشق در ازدواج در دست نیست که شواهد زیادی برخلاف آن یافت می‌شود. (اسلامی، ۱۳۹۲)

به استناد موضوعات مورد تحقیق مقلاطی از قبیل ازدواج به عنوان یک قرارداد تولید Brake, Leslie Buckle, Gordon G. Gallup Jr., and Zachary A. Rodd, 1996) Elizabeth, 2021)، خانواده و وظیفه آن به عنوان بنیادی برای اخلاق و تداوم ارزش اجتماعی اصلی (Ogormegbunem, Dibia Emmanuel, 2014)، نگاه فلسفه و نویسنده‌گان غربی معاصر به ازدواج نیز مبتنی بر این اشتراط نیست. بر این اساس می‌توان گفت ازدواج، مشروط به عشق یک پدیده نوظهور و از اقتضایات یا ابداعات مدرنیسم است. (همان)

نقد مقدمه ششم- پیش از نقد این مقدمه باید بدانیم مراد از صرافت طبع چیست. صرافت طبع عبارت از واقعیت ذاتی انسان است. این عبارت معمولاً در برابر زندگی بر طبق جایگاه اجتماعی به کار می‌رود. به عبارت دیگر، صرافت طبع در برابر نقش بازی کردن است. انسان وقتی کسی را دوست ندارد، صرافت طبع اقتضا می‌کند رنج زندگی با او را بر خود هموار نکند؛ بنابراین ادامه زندگی با او، نوعی نقش بازی کردن و مخالف صرافت طبع است؛ ولی آیا

نقش بازی کردن به طور مطلق، غیر اخلاقی است؟ اگر چنین باشد، بیشتر رفتارهای اجتماعی ما غیر اخلاقی خواهد بود. بیشتر رفتارهای ما در جامعه، برای همراهی با دیگران و احترام به دیگران است. بنابراین، نمی توان زندگی با کسی که عاشقش نیستیم را یک رفتار غیر اخلاقی بنامیم؛ به ویژه اگر برای مراعات حال او و احترام به قراری که با او گذاشته ایم باشد. قرآن کریم در یک رویکرد اخلاقی، مردان را به ادامه زندگی با زنانی که دوست ندارند، سفارش می کند. (نساء: ۱۹)

نقد مقدمه هفتم- طلاق به خودی خود همیشه امری نامطلوب است، ولی همیشه غیر اخلاقی نیست؛ چرا که مطلوب نبودن، ملزم‌های با اخلاقی نبودن ندارد. انسان‌ها در بسیاری موارد برای حفظ اخلاق، چاره‌ای جز ارتکاب امور نامطلوب ندارند، چنان‌که برای حفظ امنیت و اجرای عدالت، قتل نفس را می‌پذیرند؛ با آنکه قتل در هیچ صورتی مطلوب نیست. قاضی در همان هنگام که حکم قتل قاتلی را امضا می‌کند، از اینکه شرایط برای این حکم فراهم شده، راضی نیست؛ با این حال، حکم او را غیر اخلاقی نمی‌دانیم. گاهی طلاق تنها راه التزام به اخلاق است؛ اگرچه در همان حال نیز نامطلوب است. توضیح اینکه خانواده برای سرعت بخشیدن به حرکت کمالی انسان تشکیل می‌شود و اگر این کارکرد خود را از دست بدهد و بستر کمال اعضا نباشد یا برخلاف جهت کمال انسان عمل کند، طلاق ضرورت پیدا می‌کند. به همین دلیل، قرآن کریم با آنکه با سازوکارهای مختلف، از گرایش زن و شوهر به سمت طلاق پیشگیری کرده^۱ و احکام و شرایع خانواده را به صورتی سامان داده که طلاق به آسانی و سرعت اتفاق نیافتد، ولی به آسانی قابل رجوع و بازگشت باشد؛ با این همه، در شرایطی که زن و مرد بر مبنای یک استدلال صحیح، تصمیم به طلاق می‌گیرند، با وعده یاری، ایشان را به ایستادگی بر تصمیم خود تشویق می‌کند. (نساء: ۱۳۰)

نقد مقدمه هشتم، نهم و دهم- به راحتی می‌توان پذیرفت که تامین سلامت روانی خوبیشن، امری اخلاقی است، ولی نمی‌توان پذیرفت که تامین سلامت روانی، مستلزم حفظ

۱. قرآن کریم برای این منظور، از سه سازوکار استفاده کرده است: نخست، جرم انگاری تلاش برای جدا کردن همسران (بقره: ۲۰: ۱۴)؛ دوم، توصیه به حمایت از خانواده‌های آسیب دیده (نساء: ۳۵) و سوم، جرم نمایی طلاق بدون دلیل موجه (بقره: ۲۶: ۲۲).

حریم خصوصی است؛ همان‌طورکه نمی‌توان پذیرفت که ازدواج، حریم خصوصی را نقض می‌کند. تنها در صورتی می‌توان گفت خانواده حریم خصوصی را نقض می‌کند که معتقد باشیم انسان همیشه باید در حریم خصوصی خود باشد؛ درحالی‌که این‌طور نیست. انسان حتی اگر بدون خانواده زندگی کند، بیشتر اوقات خود را در جامعه و با دیگران می‌گذراند و گاه‌گاهی به تنها‌یی نیاز پیدا می‌کند. بنابراین، انسان در درون خانواده هم می‌تواند حریم خصوصی خود را حفظ کند.

نقد مقدمه یازدهم- این مقدمه حتی بر مبنای مکتب هنجاری خودگروی هم صحیح نیست، چون خودگروان هم برای حفظ منافع خود، به منفعت دیگران هم توجه می‌کنند (هولمز، ۱۳۸۲، ص ۲۵۷؛ مسعودی و شایسته، ۱۳۹۵، ص ۱۴۲ و حسینی سورکی، ۱۳۸۵، ص ۲۰۸). وقتی انسان برای مراعات حال همسرش از خواسته خویش صرف‌نظر می‌کند، بی‌شک به منافع بزرگ‌تری دست می‌یابد. بنابراین، صرف‌نظر از خواسته خویش برای مراعات حال دیگران، حتی بر مبنای خودگروی هم غیر اخلاقی نیست.

نقد مقدمه دوازدهم و سیزدهم- دلیلی که از این دو مقدمه تشکیل می‌شود، نمی‌تواند غیر اخلاقی بودن ازدواج را نتیجه دهد؛ چراکه هم از نظر کبری قابل مناقشه است و هم از نظر صغیری. صغیری این استدلال این است که ازدواج، ما را به تعارض گرفتار می‌کند؛ درحالی‌که می‌دانیم تعارض در پی ازدواج، یک امر قطعی و همیشگی نیست. آری به صورت احتمالی و احیانی، ازدواج موجب تعارض می‌شود، ولی با این احتمال، نمی‌توان یک رفتار را غیر اخلاقی نامید؛ چون بیشتر کارهای مفید‌ما، واجد این احتمال هستند و در این صورت باید همه آنها را غیر اخلاقی بدانیم. کبرای قیاس نیز این است که هر کاری که به تعارض منتهی شود، غیر اخلاقی است. این مقدمه نیز درست نیست؛ چون همه مکاتب نتیجه‌گرا، که خوب و بد کارها را با معیار نتیجه آنها تعیین می‌کنند، همسانی حکم با نتیجه فعل را لازم می‌دانند. بر این اساس، غیر اخلاقی خواندن ازدواج، به خاطر تعارضی که از آن ناشی می‌شود، در صورتی درست است که تعارض به خودی خود بد یا ملازم با یک بدی است. فرض اول، قابل قبول نیست؛ چون از تصور مفهوم تعارض، هیچ معنای بدی به ذهن تبار

نمی‌کند. فرض دوم را با این استدلال که تعارض موجب زحمت انسان می‌شود، می‌توان پذیرفت. رهایی از موقعیت تعارض، نیازمند دقت و تلاش برای ترجیح و انتخاب صحیح است و بساکه آسایش انسان را - حداقل برای مدت کوتاهی - سلب کند. بنابراین، می‌توان گفت ازدواج کاری غیر اخلاقی است. ولی پیش از آن باید احترام از زحمت را به عنوان یک فعل اخلاقی و قبول زحمت را به مثابه یک رفتار غیر اخلاقی تلقی کنیم و ناگفته پیداست که این تلقی بر هیچ مبنایی صحیح نیست؛ چون همه منافعی که نصیب انسان می‌شود با مقدمه‌ای از برنامه‌ریزی، تلاش و چشم‌پوشی موقت از آسایش به دست می‌آید و اگر قبول زحمت، غیر اخلاقی باشد، انسان در صورتی می‌تواند اخلاقی زندگی کند که هیچ تلاشی نکند و در این صورت، گرفتاری عملی مطلق می‌شود.

نتیجه بحث اینکه نظریه بدکارکردی خانواده، از پشتونه استدلالی کافی برخوردار نبوده و با استناد به این نظریه نمی‌توان خانواده را غیر اخلاقی دانست.

۲.۲.۲. نظریه ناکارآمدی خانواده

۱۲۵

نظریه ناکارآمدی خانواده با آنکه از نظر مستند، از حقیقت بی‌بهره نیست، در نتیجه‌گیری، مبالغه‌آمیز است. چون به اعتقاد جامعه‌شناسان، با آنکه بسیاری از وظایف خانواده به نهادهای دیگر واگذار شده، هنوز هم نه تنها خانواده در انجام آنها موفق‌تر از هر نهاد دیگری است، بلکه دستیابی به بعضی از نتایج تشکیل خانواده از هیچ راه دیگری میسر نیست. می‌توان در خارج از خانواده و بدون ازدواج هم تولید نسل کرد، ولی استراتژی تکاملی که در خانواده برای مراقبت از کودکان طراحی شده، در هیچ نهاد دیگری قابل بازسازی نیست. ازدواج، از دیدگاه اخلاق تکاملی^۱، به صورت یک مبادله منفعت‌آور دو جانبی میان زن و مرد است که در آن، برای زن این اطمینان فراهم می‌آید که جنس مذکور، او را همراهی و حمایت خواهد کرد تا فرزندانش را به دنیا آورده و آنها را بزرگ کند و برای مرد نیز این اطمینان فراهم می‌آید که فرزندانش، چه کسانی هستند (هورویتز، ۱۳۸۸).

۱. نظریه اخلاق تکاملی، نخستین بار در سال ۱۸۷۱، توسط چارلز داروین در کتاب «تبار انسان» عرضه شد. بر طبق این نظریه، اخلاق پدیده‌ای است که ضمن تکامل موجوداتی اجتماعی و هوشمند، خود به خود پدید می‌آید، نه آن طورکه الهی دانان یا فیلسوفان آن را نتیجه وحی الهی یا کاربرد قوای ناطقه می‌دانند.

اخلاقی- ارزشی مورد نیاز برای اداره جامعه در خانواده تأمین می‌شود و با همه تلاش‌هایی که برای اطمینان از شکست و فروپاشی آن صورت گرفته، همچنان به عنوان یکی از وسائل حیاتی که اخلاق و ارزش‌های اصلی اجتماعی از طریق آن پایدار می‌مانند، در جامعه جایگاهی دارد.

(Ogormebunem, Dibia Emmanuel, 2014, p196)

حاصل جمع دیدگاه‌های کارکردگرایانه و دیدگاه‌های راست جدید درباره خانواده، این است که خانواده ساختاری است اجتماعی که جامعه را روان به پیش می‌برد و همچنین اعضای خود را در جامعه ادغام کرده، فرهنگ و تفاوت بین درست و غلط را به آنها می‌آموزد و از این طریق، احساس اخلاقی را تحت حمایت «ارزش‌های خانوادگی و اجتماعی» فراهم می‌آورد. (Ibid, p198) بر این اساس، خانواده هنوز هم نقش اساسی خود در تولید عناصر تازه برای زیست در جامعه را حفظ کرده است. این نتیجه‌ای است که همه انسان‌ها بجهه مند می‌کند. بنابراین، تشکیل خانواده، کاری اخلاقی است و زندگی در خانواده نسبت به زندگی آزاد، روشنی اخلاقی است. همچنین امروزه با آنکه سازمان‌های تخصصی مثل مدارس، بسیاری از آموزش‌های خاص را به عهده گرفته‌اند، خانواده از لحاظ کارکرد «اجتماعی‌کردن اعضای خود» همچنان مهم باقی مانده است (محسنی، ۱۳۹۵، ص ۳۲۳). علاوه بر این، نقش خانواده در تربیت اخلاقی و آموزش، ویژگی‌هایی چون احساس مسئولیت، تعهد و مهروزی همچنان بی‌بدیل است؛ به طوری‌که اگر این فضایل در درون خانواده آموزش داده نشوند، دیگر هیچ‌گاه فراگرفته نخواهد شد (آن هیولت و کورنل، ۱۳۹۲، ص ۲۰۱). کودکان حتی در خانواده‌های تک والدی که از غیبت پدر رنج می‌برند، نسبت به فضایلی از این قبیل دچار تردید یا به کلی از آنها رویگردان می‌شوند (همان). احساس امنیت کودکان از دلستگی به والدین خود، در سازگاری اجتماعی ایشان (چه با دوستان و چه با دیگران) تأثیر می‌گذارد؛ به همین دلیل، توسعه فضیلت شهروندی و ساختن جوامع مستحکم، بدون داشتن خانواده‌هایی کامل و مستحکم با دشواری مواجه می‌شود (همان). آسیب‌هایی که خانواده با کارکردهای خود از آنها جلوگیری می‌کند، در صورت تحقق، دامن همه انسان‌ها را می‌گیرد؛ بنابراین خانواده با این کارکرد خود، در سطح وسیعی برای بشربیت سودمند است و به همین دلیل، تشکیل خانواده کاملاً اخلاقی است.

بر این اساس، ترک زندگی خانوادگی، از طرفی مساوی با محروم کردن بشریت از منافع بسیاری است که در غیر خانواده تولید نمی شوند و از طرفی دیگر، زمینه ساز آفات و آسیب های زیادی است که جز با زندگی خانوادگی نمی توان از آنها جلوگیری کرد.

نتیجه گیری

خانواده از دو منظر فردی و اجتماعی قابل ارزش گذاری است: از منظر فردی، به عنوان یک شیوه زندگی و از منظر اجتماعی، یک نهاد اجتماعی. زندگی خانوادگی، بر مبنای وظیفه گرایی، اخلاقی است؛ چون از طرفی با تولید آسایش و آرامش برای توسعه عقلانیت، زمینه سازی می کند و از طرفی دیگر، اعضای خانواده را به تمرين و ممارست عقلانیت وامی دارد. بر مبنای نتیجه گرایی نیز اخلاقی است؛ چون موجب امنیت اقتصادی می شود، اعضا را حمایت و مراقبت کرده و کودکان را اجتماعی می کند و در تربیت اخلاقی و آموزش، ویژگی هایی چون احساس مسئولیت، تعهد و مهروزی، نقش منحصر به فردی دارد. ایجاد نهاد خانواده نیز اخلاقی است. بر اساس وظیفه گرایی، چون از جهات مختلفی به رشد و توسعه عقل کمک می کند و منطبق بر قوانین طبیعت است و بر مبنای نتیجه گرایی، چون کارکردهای زیادی دارد که در مکاتب دینی به رسمیت شناخته شده، جامعه شناسان و خانواده پژوهان درباره آنها سخن گفته اند و فلاسفه سیاست به آنها اذعان دارند. ولی این نظریه، دو رقیب دارد: نظریه بدکارکردی خانواده و نظریه ناکارآمدی خانواده. نظریه بدکارکردی خانواده، مبتنی بر سیزده اصل است که هیچ یک مستند به دلیل محکمی نیست. به همین دلیل، با استناد به این نظریه نمی توان خانواده را غیر اخلاقی دانست. نظریه ناکارآمدی خانواده، مستند به اتفاقاتی است که در قرن جاری تحت تأثیر مدرنیسم برای خانواده افتاده و آن را در شرایطی قرار داده که کارکردهای آن یکی پس از دیگری به عهده نهادهای دیگر گذاشته می شود. با این حال این نظریه، نتیجه مبالغه آمیزی از شرایط می گیرد. چون خانواده هنوز هم در انجام وظایف خود از هر نهاد دیگری موفق تر است و دستیابی به بعضی از نتایج تشکیل خانواده، از هیچ راه دیگری میسر نیست. خانواده هنوز هم تأمین کننده انرژی اخلاقی - ارزشی مورد نیاز برای

اداره جامعه به شمار می‌رود. همچنین به عنوان یکی از وسائل حیاتی که اخلاق و ارزش‌های اصلی اجتماعی از طریق آن پایدار می‌مانند، در جامعه جایگاه دارد و نقش اساسی خود در تولید عناصر تازه برای زیست در جامعه را حفظ کرده است. بر این اساس، ترک زندگی خانوادگی، از طرفی مساوی با محروم کردن بشریت از منافع بسیاری است که در غیر خانواده تولید نمی‌شوند و از طرفی دیگر، زمینه ساز آفات و آسیب‌های زیادی است که جز با زندگی خانوادگی نمی‌توان از آنها جلوگیری کرد.

فهرست منابع

الف) فارسی

۱. آن هیولت، سیلویا و کورنل وست (۱۳۹۲ش)، جنگ علیه والدین، ترجمه و تلخیص: معصومه محمدی، قم: نشر دفتر مطالعات و تحقیقات زنان.
۲. ابن بابویه، محمدبن علی (شیخ صدوق) (۱۳۷۶ق)، امالی، تهران: کتابچی.
۳. اسلامی اردکانی، سیدحسن (۱۳۹۲ش)، «ازدواج به مثابه اقدامی اخلاقی؛ پاسخ به سه استدلال»، فصلنامه علمی-ترویجی اخلاق، ش. ۱۰، ص. ۳۶-۹.
۴. برناردز، جان (۱۳۸۴ش)، درآمدی به مطالعات خانواده، ترجمه: حسین قاضیان، تهران: نشرنی.
۵. بستان، حسین (۱۳۸۲ش)، «کارکردهای خانواده از منظر اسلام و فمینیسم»، حوزه و دانشگاه، ش. ۳۵، ص. ۳۲-۵.
۶. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، تحقیق: محمد عبدالرحمون مرعشلی، بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۷. پیوندی، غلامرضا (۱۳۹۰ش)، حقوق کودک، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۸. تهرانی، مجتبی (۱۳۹۵ش)، *أخلاق الـهـيـ؛ درآمدی بر اخلاق و مباحث خرد*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. جعفریان، محمدهانی و موسوی کریمی، میرسعید (۱۳۹۳ش)، «بررسی چگونگی استناد قانون اخلاق به قانون طبیعت در متافیزیک اخلاقی کانت»، مجله علمی-پژوهشی متافیزیک دانشکده ادبیات و علوم انسانی - دانشگاه اصفهان، سال پنجم، دوره جدید، سال ششم، ش. ۱۸، ص. ۴۹-۶۰.
۱۰. چراغی کوتیانی، اسماعیل (۱۳۸۷ش)، «فمینیسم و کارکردهای خانواده»، معرفت، ش. ۱۳۱، ص. ۸۷-۱۰۸.
۱۱. چیل، دیوید (۱۳۸۸ش)، *خانواده‌ها در دنیای امروز*، ترجمه: محمدمهری لبیبی، مقدمه: باقر ساروخانی، تهران: نشر افکار.
۱۲. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۱۳ق)، *وسائل الشیعه*، بیروت: مؤسسه آل البيت بعلبک.
۱۳. حسینی سورکی، محمد (۱۳۸۵ش)، «بررسی و نقد نظریه خودگرایی اخلاقی»، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی و کلامی، ش. ۲۹، ص. ۱۸۷-۲۲۲.
۱۴. دروزه، محمد عزه (۱۴۲۱ق)، *التفسير الحديـثـ؛ ترتـيب السور حسب النزول*، بیروت: دار الغرب الإسلامي.
۱۵. رابرتسون، یان (۱۳۸۵ش)، درآمدی بر جامعه، با تأکید بر نظریه‌های کارکرگرایی، ستیز و کنش متقابل نمادی، ترجمه: حسین بهروان، مشهد: بهنشر.
۱۶. رسولی‌پور، رسول و مهدوی، ناهید (۱۳۹۲ش)، «نقد دیدگاه فمینیستی سیمون دوبووار درباره ازدواج و مادری با رویکرد به اندیشه‌های امام خمینی رهبر انقلاب»، پژوهشنامه متین، ش. ۵۹، ص. ۸۹-۱۰۹.
۱۷. سالیوان، راجر (۱۳۸۰ش)، *أخلاق در فلسفه کانت*، ترجمه: عزت‌الله فولادوند، تهران: طرح نو.

۱۸. سبحانی، جعفر (۱۳۶۴ش)، منشور جاودی قرآن، اصفهان: مدرسه علمیه امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
۱۹. شریفی، صالحه (۱۳۹۰ش)، «نگرش‌های اسلام و فمنیسم به کارکردهای نهاد خانواده»، پژوهشنامه اسلامی زبان و خانواده، سال چهارم، ش ۹، ص ۸۵-۱۱۰.
۲۰. شیخی، محمدتقی (۱۳۸۷ش)، جامعه‌شناسی زبان و خانواده، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۲۱. طالبی، محمدحسین (۱۳۸۸ش)، «جدیدترین نظریه قانون طبیعی در بوطه نقد»، پژوهشنامه‌ای فلسفی کلامی، سال دهم، ش ۳، ص ۷۴-۶۱.
۲۲. صانعی دره‌بیدی، منوچهر (۱۳۷۸ش)، درس‌های فلسفه اخلاق، تهران: انتشارات نقش و نگار.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ق)، مجمع‌البيان فی تفسیر القرآن، تصحیح: فضل الله یزدی طباطبائی و هاشم رسولی محلاتی، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۴. عیاشی، محمدبن مسعود (۱۳۸۰ق)، تفسیر عیاشی، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، تهران: مکتبة العلمية الاسلامية.
۲۵. فراهانی، حسن (۱۳۸۰ش)، «زن در فلسفه کانت»، معرفت، ش ۲۴، ص ۲۳-۳۰.
۲۶. فوجی، محمدعلی (۱۳۷۷ش)، سیر حکمت در اروپا، تصحیح: امیر جلال الدین اعلم، تهران: نشر البرز.
۲۷. فرهمند، مریم (۱۳۸۵ش)، «واگردهای فمینیستی در ازدواج»، مطالعات راهبردی زبان، ش ۳۱، ص ۸۵-۱۱۵.
۲۸. قطب راوندی، سعیدبن هبہ‌الله (۱۴۰۵ق)، فقه القرآن، تحقیق: احمد حسینی اشکوری، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
۲۹. قنادان، منصور و همکاران، (۱۳۸۶ش)، جامعه‌شناسی؛ مفاهیم کلیدی، تهران: آوای نور.
۳۰. کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۶ش)، «اخلاق و حقوق»، فصلنامه اخلاق در علوم و فتاوی، سال دوم، ش ۱۹ و ۲۰، ص ۸۵-۸۷.
۳۱. کوئن، بروس (۱۳۷۹ش)، مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه: غلامعباس توسلی و رضا فاضل، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی (سمت).
۳۲. گیدنز، آنتونی (۱۳۸۹ش)، جامعه‌شناسی، ترجمه: منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
۳۳. ماتریدی، محمدبن محمد (۱۴۲۶ق)، تأویلات أهل السنة، تحقیق: مجدى باسلوم، بیروت: دار الكتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
۳۴. محسنی، منوچهر (۱۳۶۶ش)، مقدمات جامعه‌شناسی، بی‌جا: چاپخانه باستان.
۳۵. مسعودی، جهانگیر و شایسته، ریحانه (۱۳۹۵ش)، «خودگرایی؛ بررسی ساختار و مؤلفه‌های آن در فلسفه صدرا»، دوفصلنامه پژوهش‌های عقلی نوین، ش ۱، ص ۱۳۹-۱۶۱.
۳۶. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۸ش)، جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن، تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۳۷. _____ (۱۳۹۴ش)، اخلاق در قرآن، قم: انتشارات امام.
۳۸. مطهری، مرتضی (۱۳۷۵ش)، مجموعه آثار (ج ۳)، تهران: انتشارات صدرا.
۳۹. مور، جورج ادوارد (۱۳۸۸ش)، مبانی اخلاق، ترجمه: غلامحسین توکلی و علی عسگری یزدی، تهران: انتشارات سمت و پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۴۰. میرشمسی، زینب السادات و جوادی، محسن (۱۳۹۱ش)، «گزارش و ارزیابی نسبت عاطفه با شناخت از دیدگاه مارتانوسیام»، مجله فلسفه و کلام اسلامی، سال چهل و پنجم، ش. ۱، ص ۱۹۹-۲۲۳.
۴۱. نراقی، ملا مهدی (بی‌تا)، جامع السعادات، مقدمه: محمدرضا مظفر، قم: مکتبه الداوری.
۴۲. هاشم‌زاده، سیدعلی اصغر (۱۳۹۴ش)، «بررسی کتاب در دفاع از قانون طبیعی»، فصلنامه نقد کتاب، ش. ۲، ص ۲۶۳-۲۷۳.
۴۳. هورویتز، استیون (۱۳۸۸ش)، کارکردهای خانواده در جامعه بزرگ، تهران: فارو.
۴۴. هولمز، رابرت ال (۱۳۸۲ش)، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه: مسعود علیا، تهران: ققنوس.

ب) لاتین

1. Ogormebunem, Dibia Emmanuel,(2014) The Changing Nature of the Family and its Duty as Foundation for Morals and Sustenance of Core Societal Value, Journal of Sociology and Social WorkMarch, Vol. 2, No. 1, pp. 195–209, ISSN:2333-5807 (Print), 2333-5815 (Online)Copyright © The Author(s). 2014. All Rights Reserved.Published by American Research Institute for Policy Development
2. –Brake, Elizabeth,(2021) “Marriage and Domestic Partnership”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall/entries/marriage/>>.
3. (Brake, Elizabeth 2021)
4. –Fritz Cates, Diana,(2003) CONCEIVING EMOTIONS Martha Nussbaum’s Upheavals of Thought, JRE 31.2:325—341. Journal of Religious Ethics, Inc
5. Leslie Buckle, Gordon G. Gallup Jr., and Zachary A. Rodd State University of New York at Albany, Albany, New York
6. Received April 25, 1995; revised March 6, 1996.
Address reprint requests to Gordon G. Gallup, Jr., Department of Psychology, State University of New York at Albany, Albany, New York 12222, U.S.A

