

ازدواج به مثابه اقدامی اخلاقی؛ پاسخ به سه استدلال

سیدحسن اسلامی اردکانی*

چکیده

در برابر نگرش مسلط و کهن مقدس بودن ازدواج و مطلوبیت آن، شاهد شکل گیری و گسترش نگاهی هستیم که این نهاد را، نه برخی مسائل و حواشی آن را، غیر اخلاقی می‌شمارد و در عین قبول برخی فواید روان‌شناختی یا اجتماعی آن، از منظر اخلاقی به نقادی ازدواج می‌پردازد. مقاله حاضر می‌کوشد این دیدگاه را بررسی و قوت آن را بسنجد. با این هدف، سه استدلال اصلی بر ضد ازدواج در این مقاله گزارش و ارزیابی شده است. استدلال نخست بر ناممکن بودن عشق پایدار، که در ازدواج ضروری است، تأکید می‌کند. دومین استدلال مخاطره‌آمیز بودن ازدواج را برجسته می‌کند و سومین استدلال بر ناسازگاری عواطف و عقلانیت در ازدواج پای می‌فشارد.

نگارنده با استفاده از یافته‌های روان‌شناسی تکاملی، مطالعات زیست‌شناختی و روان‌شناسی اجتماعی، به تحلیل اخلاقی این دلایل می‌پردازد و با سلوکی صرفاً فلسفی، نه روایی و نقلی، می‌کوشد ناکارآمدی آن‌ها را نشان دهد. در

*- دانشیار دانشگاه ادیان و مذاهب، قم؛ پردیسان، دانشگاه ادیان و مذاهب.

پایان، نگارنده دلیلی اخلاقی برای مقبولیت ازدواج پیش می‌کشد و هم‌چنان این نهاد را اخلاقاً قابل دفاع می‌شمارد.

واژه‌های کلیدی

ازدواج، اخلاق ازدواج، عشق و ازدواج، اخلاق ریسک، عشق، مخاطره‌پذیری، کانت.

درآمد

در طول تاریخ و در میان جوامع مختلف، ازدواج امری نه تنها اخلاقی که در مجموع عملی مقدس شمرده می‌شده است. قوانین و هنجارها نیز به گونه‌ای بودند که در نهایت به تقویت نهاد ازدواج می‌انجامید. در دوران مُدرن که تقدس‌زدایی از عالم آغاز شد، نهاد ازدواج نیز بی‌نصیب نماند. اما مسئله در همین حد متوقف نماند و این نهاد در معرض حملاتی قرار گرفت تا آن که طی دهه‌های اخیر سخن از غیراخلاقی بودن نهاد ازدواج به میان آمده است و کسانی می‌کوشند دلایلی بر ضد آن از منظر اخلاقی اقامه کنند.

در حالی که آمارهای فزاینده طلاق مقامات کشور را نگران کرده است، شاهد بیلبردهای بزرگی در سطح شهر تهران هستیم که مردم را تشویق به داشتن فرزند بیشتر و زندگی شادتر می‌کند. هم‌چنان در متون رسمی ما از نهاد «مقدس» ازدواج سخن می‌رود، حال آن که نگرشی در حال شکل‌گیری است که نه تنها از ازدواج تقدس‌زدایی می‌کند، که این نهاد را غیراخلاقی می‌شمارد. در چنین فضای قطبی شده، میانه‌کار را گرفتن و بحثی منظم پیش بردن، نظر هیچ‌یک را تأمین نخواهد کرد. گروهی این سبک بحث را عقب‌نشینی از «اصول» و نوعی کوتاه‌آمدن می‌دانند؛ در مقابل، گروهی آن را نتیجه بر جای ماندن رسوبات اندیشه‌های کهنه شده و از رده خارج شده می‌شمارند. با این همه،

می‌کوشم در این فضا به شکلی نظام‌مند از اخلاقی بودن ازدواج دفاع کنم و حداقلی از آن را امری اخلاقاً قابل دفاع معرفی نمایم. با این نگاه، مقاله حاضر می‌کوشد با تحلیل سرشت ازدواج و کارکردهای اساسی آن نشان دهد که ازدواج امری اخلاقی است و دفاع‌پذیر. این تحلیل به نوعی حداقلی است و در پی آن است تا نشان دهد اصولاً عقد ازدواج، فارغ از برخی جنبه‌های فرهنگی و تاریخی و محدودیت‌های آن، از منظر اخلاق قابل دفاع است و دلایلی نیرومند به سود آن می‌توان پیش کشید و دلایلی که بر ضد آن اقامه شده است قادر به اثبات مدعا نیست.

سه استدلال علیه ازدواج

زمانی اسکار وایلد نوشت: «ازدواج هم مثل سیگار موجب تباهی و فساد اخلاق است، منتها خیلی گران‌تر تمام می‌شود» (وایلد، ۱۳۷۹: ۲۰۵). ظاهراً این ایده در کشور ما جدی گرفته شده است و کسانی می‌کوشند ازدواج را به مثابه امری غیراخلاقی نشان دهند. اوایل سال جاری، در فضای مجازی پنج دلیل بر ضد اخلاقی بودن ازدواج منتشر و به استاد مصطفی ملکیان منسوب شد. در پی آن، کسانی مانند آقای حسین دباغ کوشیدند به این استدلال‌ها پاسخ دهند. آقای ابوالقاسم فنایی در تماسی با ملکیان و به نقل از ایشان، در صفحه شخصی خود نوشت که این سخنان و دلایل از بافت اصلی خود جدا شده و درست دیدگاه وی را بازتاب نمی‌دهد. از آنجا که ملکیان تاکنون در برابر این انتساب و استدلال به شکل مستقیمی اظهار نظر نکرده است، از استناد به آن‌ها و تحلیل آن‌ها می‌گذرم، در عین حال بُنمایه آن‌ها را در طول این بحث فراروی خود خواهم داشت. در واقع، این دلایل وجوه یا بسط همان دلایلی است که به آن‌ها خواهم پرداخت. اما پیش از این گذر، به دو

نکته درباره این دلایل اشاره می‌کنم. نخست، قوام و مایه مشترک این دلایل، نقش عاطفه و هیجانات در تصمیم‌گیری بود. از این منظر، گفته می‌شد که ازدواج امری است پایدار، حال آن‌که مبتنی بر عواطف متغیر است و چون امکان نگهداشت و تثبیت عواطف وجود ندارد، اصولاً تن دادن به رابطه‌ای پایدار ناپذیرفتنی است. نکته دوم آن‌که در این بحث حکم ازدواج و تقریباً فرزندآوری با هم آمده بود و عملاً نوعی خلط مبحث صورت گرفته بود. در این جا، من تنها به بحث نخست خواهم پرداخت و از بحث مسئله فرزندآوری دوری خواهم جست تا بتوانم بحثی متمرکز را دنبال کنم. حال اگر از این دلایل پنجگانه بگذریم چه چیزی برای ما بر جای می‌ماند؟

به نظر می‌رسد که هم‌چنان می‌توان این بحث را پیش برد و از فیلسوفان این عرصه یاری گرفت. دن مولر، استاد فلسفه اخلاق، در مقاله «استدلالی بر ضد ازدواج»، استدلالی صورت‌بندی می‌کند که آن را استدلال شخص عَزَب (The Bachelor's Argument) می‌نامد. وی در این مقاله می‌کوشد نشان دهد از آن جا که ازدواج بر تعهد به عشقی پایدار استوار است و چنین تعهدی ناممکن است، پس خطا است (Moller, 2003). ایدو لاندائو، در مقام ردّ مولر، استدلالش را به دو استدلال دیگر تجزیه می‌کند و ناکارآمدی آن‌ها را نشان می‌دهد (Landau, 2004). مولر در پاسخ وی صورت‌بندی خود را از استدلال پیشین بازسازی می‌کند و با پاسخ به لاندائو، می‌کوشد هم‌چنان از موضع خویش دفاع کند (Moller, 2005). حال، با مرور این سه مقاله و آنچه که در فضای مجازی منتشر شده است و گفته‌های شفاهی در این عرصه، می‌کوشم سه استدلال بر ضد ازدواج را بازسازی و سپس آن‌ها را تحلیل و ارزیابی کنم. این سه استدلال عبارتند از:

یک. استدلال بر اساس عشق

دو. استدلال بر اساس ارزشمندی

سه. استدلال بر اساس عواطف

حال بینیم که مدعای این سه استدلال چیست. البته می‌توان این سه استدلال را به یکی فروکاست و تقریری از آن به دست داد که وافی به مقصود باشد. با این حال، به نظر می‌رسد هر استدلال جنبه‌ای را برجسته می‌کند. به همین دلیل بی‌آن که بر این تقسیم‌بندی اصراری داشته باشم، آن را برای پیشبرد بحث مفیدتر می‌دانم.

۱. استدلال بر اساس عشق

گوهر این استدلال آن است که ازدواج قبول تعهدی است پایدار، حال آن‌که بر عشق استوار شده است که امری است ناپایدار و این کار اخلاقاً خطا است. صورت‌بندی مولر چنین است:

۱. زوجین در آغاز ازدواج متعهد می‌شوند تا پایان یک‌دیگر را دوست بدارند؛ در حالی که به احتمال زیاد به تدریج این عشق کمرنگ و یا بی‌رنگ می‌شود و نمی‌پاید.

۲. غالب ما آینده‌ازدواجی را که بدون عشق متقابل مستمر باشد با وحشت و هراس یا دست‌کم ناهمدلی می‌نگریم.

۳. در نتیجه، با اقدام به ازدواج خودمان را در معرض ازدواجی بدون عشق، از نوعی که نامطلوب است، قرار داده‌ایم و این کار خطا است (Moller, 2003; 79).

مولر به استناد ارقام و آمار و یافته‌های تجربی، این استدلال را پیش می‌کشد. در این استدلال چند نکته مفروض گرفته شده است. نخست آن‌که ازدواج تن دادن به تعهدی عُمرانه است و زوجین می‌پذیرند تا پایان عمر یک‌دیگر را دوست بدارند و در غم و شادی شریک هم باشند. سخنان زوجین در هنگام ازدواج در سنت مسیحی گویای همین مطلب است؛ به خصوص عبارت «تا آن‌که مرگ ما را جدا سازد» (The Witherspoon Institute, 2006: 14). دوم

آن که تجربه نشان داده است تب تند، زود عرق می کند و بعد از مدتی حتی عاشقانه ترین ازدواج‌ها به یک زندگی روتین و عادی تنزل می یابد و ملال بر آن چیره می شود. این جاست که زندگی بدون عشقی آغاز می شود که یا باید زوجین به دروغ دم از عشق نداشته بزنند، که برخلاف تعهد عاشقی مدام است، یا آن که زندگی سرد و ملال آوری را ادامه دهند، که چشم انداز مطلوبی ندارد. در هر حال، ازدواج خطا است؛ چون یک سوی آن فریب است و سوی دیگر آن دلسردی و دل‌تنگی. خلاصه آن که ما متعهد می شویم که همه عمرمان به شریک زندگی خویش عشق بورزیم، اما این کار شدنی نیست و عشق امری است متغیر و نمی تواند زیرساخت مناسبی برای تعهد به ازدواج باشد.

۲. استدلال بر اساس ارزشمندی

ممکن است کسی استدلال اول را بپذیرد و بکوشد از طریق، به اصطلاح منطق دانان، شکستن یک شاخ گاو از دام این قیاس ذوحدین بگریزد. در نتیجه مدعی شود: می پذیرم که ممکن است ازدواج به زندگی مشترک بدون عشقی منتهی شود، اما در آن صورت عشقی و هدفی تازه جایگزین عشق پیشین می شود و، مثلاً، تعهد عاشقانه به پرورش فرزندان خوب، جانشین تعهد به عشق میان زوجین می شود. این جاست که نوبت استدلال دوم فرا می رسد.

گوهر این استدلال آن است که اصولاً تن دادن به ازدواج، ورود به عرصه خطیر و ناشناخته‌ای است که مستلزم ریسک بالایی است و اگر ما نگاهی دوراندیشانه و ارزش گذارانه داشته باشیم، به نظر نمی رسد که ازدواج کاری ارزشمند باشد. در واقع، این استدلال را لاندائو بر اساس نظر مولر استخراج می کند و به مثابه یک دلیل مستقل به تحلیل آن می پردازد (Landau, 2004: 479). بر طبق این استدلال، وارد شدن در چنین معامله‌ای با ریسک بالا عاقلانه نیست و برای کسانی که اهل ریسک نیستند معقول به نظر نمی رسد. اما چنین

نیست که از هر ریسکی پرهیز کرد. مولر در دفاع از موضع خود و برای بالا بردن قوت این استدلال، از تمثیلی سود می‌جوید که هر چند تمام‌نما نیست، برای فهم موقعیت خطیر ازدواج مناسب است. تصور کنید خدایان برای سرگرم کردن خودشان یک بازی الهی راه انداخته‌اند و شما را به شرکت در آن فراخوانده‌اند. شما حق دارید از ورود به این بازی یکسره خودداری کنید؛ ولی در صورت ورود به بازی، باید تا آخر خط بروید و راه بازگشتی وجود ندارد. حال، به شما گفته می‌شود که یکی از دو در را انتخاب و باز کنید. اگر بخت یارتان باشد، پشت یکی از آن‌ها شریک آینده زندگی شما منتظر است و شما با او زندگی سرشار از عشق و محبتی تا پایان عمر خواهید داشت. اما اگر نابختیار باشید، پشت در کسی در انتظارتان خواهد بود که باید تا آخر عمر با او زندگی کنید بی آن‌که هیچ‌گونه حس و عاطفه مثبتی به او داشته باشید (Moller, 2003: 91). حال، جای پرسش است که آیا ورود به این بازی پر مخاطره ارزشمند است؟

۳. استدلال بر اساس عواطف

غالب کسانی که امروزه اقدام به ازدواج می‌کنند، بیش از آن‌که از استنتاجی عقلانی به این تصمیم رسیده باشند، بر اساس عواطف و هیجانات خود تصمیم گرفته‌اند. این عواطف دامنه گسترده‌ای دارند از عشق به شریک آینده زندگی خود، که جداگانه بحث شد، تا حس ترحم به او یا احساس گناه در برابر او و مانند آن‌ها. اما ازدواج، اگر نگوئیم همواره، دست کم غالباً، به معنای تن دادن به تعهدی مادام‌العمر است، حال آن‌که این عواطف گذرا بوده و پس از مدتی ناپدید می‌شود و چه بسا جای خود را به عاطفه‌ای مخالف آن بدهد و مثلاً نفرت جایگزین ترحم شود. در واقع، در پی ازدواج و واقعیت‌های سخت زندگی، بسیاری از عواطف اولیه رنگ می‌بازند. در این باره راسل از سیدنی نقل می‌کند که «ازدواج سبک کاغذباطله عواطف است» (راسل، ۱۳۷۷: ۱۱۶).



بدین ترتیب، پیوند زدن تعهد مادام‌العمر، که برای ازدواج ضروری است، با عواطف متغیر و گذرا و گاه غیرعقلانی، کاری است نسنجیده، نادوراندیشانه و غیراخلاقی؛ زیرا به همان علتی که امروز شیفته این شخص شده‌ایم، فردا ممکن است شیفته فرد دیگری شویم و چون امکان ازدواج با او وجود ندارد، یا دشوار است، عشق فعلی ما به شریک زندگی خود به نفرت و دلزدگی تبدیل می‌شود؛ لذا بهتر است آب را از سرچشمه ببندیم، که به تعبیر سعدی: «سر چشمه شاید گرفتن به بیل». حال آن‌که بعد از تعهد ازدواج و تن دادن به رابطه‌ای عُمرانه، این کار چنان هزینه بالایی دارد که عملاً به نتایج غیراخلاقی می‌انجامد.

بررسی استدلال‌های سه‌گانه

این سه استدلال را می‌توان در واقع وجوه سه‌گانه‌ای از یک استدلال دانست. در وجه نخست بر عنصر عشق تأکید می‌شود، استدلال دوم بحث مخاطره را برجسته می‌کند، و در استدلال سوم با مسئله عواطف مواجه هستیم. به همین سبب، در زیر این سه جنبه را جداگانه بررسی می‌کنم، بی آن‌که بر جدایی و تمایز قاطع آن‌ها تأکیدی داشته باشم. حال، باید دید که قوت این استدلال‌ها تا چه حدی است.

۱. عشق و ازدواج

عصاره استدلال نخست آن بود که عشق در ازدواج اساسی است ولی چون پایدار نیست، نمی‌تواند مبنایی برای تعهدی پایدار به شمار رود. اما این استدلال به سادگی قابل دفاع و حمایت نیست. در واقع، به نظر می‌رسد که ماجرا برعکس باشد و اصولاً می‌توان ازدواج را از عشق متمایز ساخت. در طول تاریخ، معمولاً عشق نقشی در ازدواج نداشته

است و همان گونه که ریتا اتکینسون و همکارانش خاطر نشان می کنند، ازدواج به دلیل عشق، خود پدیده تازه ای است (اتکینسون، ۱۳۸۵: ۶۱۸).

در گذشته معمولاً ازدواج گُنشی عقلانی و عمدتاً نوعی فعالیت اقتصادی و برای تولید مثل به شمار می رفته است. به همین سبب، در محاسبات ناظر به ازدواج نه سخنی از ضرورت عشق بوده است و نه مسائل شخصی و زیباشناختی. این نکته در اندرزنامه ها و توصیه های اخلاقی بارها تکرار می شده است که مبادا کسی به انگیزه عشق و حتی زیبایی شریک احتمالی آینده با او ازدواج کند. برای مثال، خواجه نصیرالدین طوسی در همان اولین بندی که به «سیاست و تدبیر اهل» اختصاص می دهد، تصریح می کند: «باید که باعث بر تاهُل دو چیز بُود: حفظ مال و طلب نسل، نه داعیه شهوت یا غرضی دیگر از اغراض» (طوسی، ۱۳۷۳: ۲۱۵). از آن جا که ازدواج کردن فعالیت عمده اقتصادی-اجتماعی بوده است، به جای عشق و حتی زیبایی شریک آینده، بر «پارسا» بودن او تأکید می شد و به همین سبب مسئله خاندان و خاستگاه وی اهمیت بیشتری پیدا می کرد. عنصرالمعالی با صراحتی که چه بسا امروزه زننده به نظر برسد، به پسرش توصیه می کند تا حساب ازدواج را از معاشقه و زیباپرستی و لذت جویی جدا کند و آن نیاز را از راهی دیگر برآورده سازد. وی در فصل «اندر آیین زن خواستن» پندهایی می دهد از جمله آن که:

اما چون زن کنی، طلب [مال] زن مکن و طلب غایت نیکویی زن مکن که به نیکویی معشوقه گیرند. [...] و زن از خاندان بصلاح باید خواست و نباید که دختر کی بود، که زن از بهر کدبانویی باید خواست نه از بهر طبع که از بهر شهوت از بازار کنیز کی توان خرید که چندین رنج و خرج نباشد. باید که زنی رسیده و تمام و عاقله باشد، کدبانویی و کدخدایی مادر و پدر دیده باشد (عنصرالمعالی، ۱۳۶۴: ۱۲۸-۱۳۰).



در چنین سنتی، چیزی که در بحث ازدواج پیش کشیده نمی شده است، زیبایی همسر بوده است، چه برسد به عشق که در مجموع امری نامطلوب و گاه نوعی بیماری، شمرده می شده است. این نگرش اختصاص به سنت شرقی و اسلامی نداشته و حتی تا قرون جدید در میان متفکران اروپایی نیز رایج بوده است. برای نمونه، فیلسوفی چون کانت اصولاً عشق ورزی انسانی را امری فرواخلاقی می شمرد و هنگام اشاره به دستور باومگارتن که می گفت: «تا می توانی عشق بورز» آن را فاقد شأن اخلاقی می شمرد (کانت، ۱۳۷۸: ۴۷). اصولاً وی عشق را دارای مخاطراتی می دانست که باید از آن‌ها پرهیز کرد. یکی از مخاطرات عشق آن است که ما را شکننده و آسیب پذیر می کند و هست و نیست ما را در معرض یغمای دیگران قرار می دهد. او درباره امکان و اخلاقیات عشق‌های انسانی، بدبینانه داوری می کند تا آن جا که به تعبیر بایر، «تردیدهای کانت نسبت به عشق نقطه اوج یک سنت فلسفی دیرپا است» (۱۳۹۰: ۲۰۴). در نظام فکری او، دوستی و احترام و در عین حال حفظ حریم، بر دوستی عاشقانه و عشق پیشی می گیرد (همان). وی در عین حال مدافع ازدواج است و آن را نه بر اساس عشق، که بر احترام متقابل و حقوق برابر استوار می کند (کانت، ۱۳۷۸: ۲۲۵).

امروزه حتی زیست‌شناسان و روان‌شناسان تکاملی هنگام بحث از ازدواج، سرشت و کارکرد و پایایی تکاملی آن را به گونه‌ای بحث می کنند که سخنی از عشق در میان نیست. برای مثال، جان کارترایت از ازدواج به مثابه «قرارداد تولید مثل» نام می برد و آن را پدیده‌ای میان فرهنگی و جهانی می داند که به رغم تنوعات گسترده در برخی جزئیات و قوانین، دارای ویژگی‌ها، اختیارات و تکالیف پیش‌بینی پذیری است که عمدتاً عبارتند از:

- وظایف متقابل میان زن و شوهر؛

- حق دسترسی جنسی که معمولاً، اما نه همواره، انحصاری است؛

- مشروعیت فرزندداری؛

- انتظار استمرار ازدواج (Cartwright, 2000: 279).

وی به استناد یافته‌های دالی و ویلسون که مسیر پژوهش لویی استراوس را ادامه داده‌اند، نشان می‌دهد ازدواج در مواردی نوعی قرارداد تجاری و مبادلهٔ اموال بین خاندان شوهر و عروس بوده است. این نگرش این ایده را طرح می‌کند که «مردان زنان را دارایی قابل تجارت می‌دانند» و حتی در برخی فرهنگ‌ها میزان پرداختی به خاندان زن با ارزش زایایی وی مرتبط است (Ibid.). کارترایت در ادامهٔ تحلیل خود می‌نویسد:

«ازدواج از منظر داروینی را می‌توان قرارداد تولید مثل میان زن و شوهر دانست که اهداف و علائق متفاوت آنان را تأمین می‌کند» (Ibid.,: 286).

لزلی باکل، گوردن گالوپ و زاکاری رُد در مقالهٔ «اخلاق به مثابه قرارداد تولیدمثل: انگاره‌های ازدواج، طلاق، و ازدواج مجدد» این مسئله را از همین منظر می‌کاوند و نقش ازدواج را از منظر تولید مثل می‌نگرند و با بررسی جوامع نمونهٔ غربی و اجرای پرسشنامه‌هایی، نتیجه می‌گیرند که ناباروری از عوامل اصلی طلاق و ازدواج مجدد در جوامع مطالعه شدهٔ غربی بوده است (Buckle, Gallup, and Rod, 1996). دانبار، بارت، ویست نیز در فصلی از کتاب روان‌شناسی تکاملی که به جفت‌گزینی اختصاص داده‌اند، این مسئله را صرفاً از منظر تولید مثل بررسی کرده‌اند. آنان کوشیده‌اند نشان دهند چون زن و مرد از نظر قوا و برخی ویژگی‌های جنسی با هم تفاوت دارند، راهبردهای متفاوتی در جهت شناسایی، انتخاب و اعتماد به جفت خود در پیش می‌گیرند، اما همهٔ آن‌ها یک هدف دارند و آن هم افزایش احتمال تولیدمثل و حفظ و



پرورش فرزندان است. در نتیجه، مهم‌ترین معیار انتخاب، توانایی باروری به شمار می‌رود (Dunbar, Barrett, and Lycett, 2005: 62).

حتی برخی روان‌شناسان اجتماعی، در تفسیر عشق و تحلیل سرشت آن، در نهایت آن را در خدمت تولیدمثل قرار می‌دهند و رویکردی تکاملی به آن دارند. برای مثال، ادعا می‌شود که در زمان حاضر مقبول‌ترین تفسیر عشق بر اساس نظریه تکاملی است. از این منظر، شهوت به همراه تعهد متقابل، شانس بقا و تولید مثل را افزایش می‌دهد (بارون، بیرن، و برنسکامب، ۱۳۸۸: ۴۶۷).

بدین ترتیب، نه در سنت گذشته دینی یا فلسفی، عشق محور ازدواج بوده است و نه مطالعات زیست‌شناسانه تکاملی نشانی از آن به دست می‌دهد. در واقع، مطالعات تازه مؤید همان نگرش سنتی است که ازدواج نوعی قرارداد است که در آن «مبادله جنسی» پایداری صورت می‌گیرد. حال، ممکن است این مبادله برآمده از عشق باشد یا نباشد؛ اما هدف اصلی چیزی دیگر است. حتی از نظر کانت، تمایل جنسی زاده برنامه طبیعت برای استمرار و حفظ نوع بشر پدیدار شده است (کانت، ۱۳۸۰ ب: ۸۵) و به گفته او: «تولید و تربیت فرزندان شاید همیشه غایت طبیعت باشد که به موجب آن، تمایل جنسی افراد را در یک‌دیگر نهاده است» (کانت، ۱۳۸۰ الف: ۱۲۵)؛ هرچند به تعبیر گزنده شوپنهاور، حتی عشق ترفند طبیعت است تا نسل انسان استمرار پیدا کند (دوباتن، ۱۳۸۳: ۲۳۳).

در این جا، مقصود دفاع از یافته‌های روان‌شناسی تکاملی و مسلم گرفتن آن‌ها، یا بی‌اعتبارسازی عشق نیست. هدف آن است که این سوی مسئله مسلم فرض نشود و تصور نکنیم که عشق در ازدواج نقشی کلیدی داشته است، دارد، یا باید داشته باشد، یا تنها با سنجه مُدرن و محدودی به نام عشق، نهادی کهن و کارآ و چندوجهی را در معرض داوری قرار دهیم. لذا می‌توان ازدواج را اخلاقی شمرد، بی‌آن‌که لزوماً بر عشق استوار باشد. این ایده را در استدلال کانتی پی خواهیم گرفت.

۲. مخاطره و ازدواج

از این منظر، ازدواج نوعی تن به مخاطره دادن و وارد شدن در معامله‌ای است که ریسک آن بالا است. این استدلال بر دو فرض استوار است: نخست آن که غالب ازدواج‌ها متضمن ریسک بالا است؛ دوم آن که دست زدن به چنین ریسکی خطا است؛ حال آن که هر دو فرض ناپذیرفتنی است. نخست آن که در مجموع و از نظر تاریخی به نظر می‌رسد که نهاد ازدواج این قدر پرمخاطره نبوده است؛ در غیر این صورت چنین نهادی پایدار نمی‌ماند. اگر از نگاه روان‌شناسی تکاملی، که امروزه پای خود را به مباحث اخلاقی و جامعه‌شناختی گشوده است، به مسئله بنگریم، این نهاد در مجموع نهادی سازگار و آدپتیو (Adaptive) است؛ یعنی از میان گزینه‌های مختلف به دلیل انطباق با نیازهای زیستی و شرایط بیرونی بر جای مانده است و حالت سازگارانه دارد. پس در مجموع به سود نوع انسان است. حال آن که اگر این نهاد ناسازگار بود، محال بود که این‌گونه در گذر تاریخ و در میان جوامع گوناگون هم‌چنان بپاید و به پدیده‌ای جهانی تبدیل شود و جان‌سختی نشان دهد.

اما فرض دوم نیز قابل مناقشه است. اقدام به ریسک به تنهایی دلیل غیراخلاقی بودن آن نیست. چه بسا کسانی اصولاً بخواهند زندگی پرمخاطره‌ای در پیش بگیرند. حال، تا زمانی که زیان مخاطره دامن کس دیگری را ننگرفته است، نمی‌توان آن را غیراخلاقی شمرد. در واقع، بسیاری از اقدامات ما بر اساس ریسک بالا و تن دادن به مخاطره است و از این جهت ازدواج استثنا نیست. در نتیجه، نمی‌توان آن را غیراخلاقی شمرد. وانگهی می‌توان با همین سنج و با قبول مخاطره‌آمیز بودن ازدواج به سبک سقراطی استدلال کرد و گفت: «در هر صورت



ازدواج کنید؛ اگر همسر خوبی نصیبتان شد که خوشبخت می شوید و اگر به دام همسر بدی افتادید فیلسوف خواهید شد.» بدین ترتیب، از استدلال مخاطره آمیز بودن ازدواج، به فرض درستی، غیراخلاقی بودنش به دست نمی آید.

۳. عواطف و ازدواج

بخشی از استدلال‌هایی که در فضای سایبر پخش شده و دهان به دهان می‌گردد، عمدتاً بازگویی این استدلال است که تصمیم به ازدواج و تعهد به زندگی مشترک باید اقدامی کاملاً عقلانی باشد؛ حال آن که انگیزه‌های اقدام به آن معمولاً عاطفی است و این عواطف که چون هوای بهاری است، بنیاد خوبی برای ازدواج نیست. در واقع، این استدلال بر اساس یک فرض اساسی استوار است که طبق آن عقلانیت و عواطف به دو ساحت متمایز و گاه متضاد ذهن تعلق دارد و هر چه شخص بتواند فارغ از عواطف خود تصمیم‌گیری کند و فضای ذهن خود را از عواطف تند بپیراید در کارش موفق‌تر است. از این منظر، مهار عواطف و خنثی کردن آن‌ها نخستین گام در تصمیم‌گیری عقلانی و درست به شمار می‌رود. اما آیا واقعاً چنین است؟

آنتونیو داماسیو، استاد عصب‌شناسی پرتهالی و متخصص رابطه مغز و ذهن، پاسخ متفاوتی می‌دهد. وی تجارب آزمایشگاهی بیست‌ساله خود را مرور می‌کند و ماحصل آن را در کتاب *خطای دکارت: عاطفه، عقل و مغز انسانی* به گونه‌ای عرضه می‌دارد که ما را ناگزیر به بازنگری در این باور رایج می‌کند. از نظر وی، نه تنها عواطف مانع تفکر عقلانی نیست، بلکه لازمه آن است. افزون بر آن، اگر عواطف در کسی از حد معینی پایین‌تر باشد، قادر به تصمیم‌گیری عقلانی نخواهد بود. یکی از مدعیات اصلی وی آن است که کاهش در عواطف می‌تواند نقشی

اساسی در رفتار غیر عقلانی داشته باشد (Damasio, 1994: 53). اما داماسیو چگونه به این باور رسیده است؟

وی طی چند فصل سرگذشت یکی از بیماران خود را نقل می‌کند که در اینجا الیوت می‌نامدش. الیوت، در دهه سوم عمر خود، شوهری است جدی، باهوش، و در یک شرکت کار می‌کند، زندگی موفق دارد و درآمد خوب. وی دچار تومور مغزی در قسمت قدامی مغز خود می‌شود که با جراحی بسیار ماهرانه‌ای برداشته می‌شود و او سلامتی خود را باز می‌یابد. با این حال، اتفاقی افتاده است و «الیوت دیگر آن الیوت» نیست. به تدریج در محیط کارش مشکلاتی پدید می‌آورد، از شرکت در جلسات یا انجام وظایف محوله، با آن که پیشتر بسیار جدی بود، کوتاهی می‌کند، اندک اندک کارش را از دست می‌دهد، پس از مدتی زنش از او طلاق می‌گیرد، باز ازدواج می‌کند و دوباره همسرش او را رها می‌کند. ظاهراً هیچ مشکلی ندارد، جز آن که دیگران او را تنبل می‌دانند.

وی به داماسیو مراجعه می‌کند و تحت مشاوره و درمان قرار می‌گیرد. توموگرافی و عکس‌برداری از مغزش مشکل خاصی را نشان نمی‌دهد. تست‌های گوناگون هوش را با موفقیت از سر می‌گذارند. حافظه کوتاه‌مدت و بلندمدتش به خوبی کار می‌کند. محاسبات عقلانی دقیقی انجام می‌دهد. خلاصه آن که همه آزمون‌های شناخته شده و معتبر، الیوت را فردی سالم و عاقل ارزیابی می‌کنند. به تعبیر داماسیو، الیوت توانایی ایجاد شقوق مختلف پاسخ‌دهی در موقعیت‌های مختلف اجتماعی را داشت، می‌توانست پیامدهای هر یک را به سرعت برآورد کند، ظرفیت تصور وسایل لازم برای رسیدن به اهداف خاص اجتماعی و «قدرت استدلال اخلاقی در سطح پیشرفته آن را داشت» (Ibid:49)؛ با این حال، دچار مشکل بود. ظاهراً آزمایش‌ها به بن‌بست رسیده بودند.



همه چیز درست بود، اما یک جای کار می‌لنگید. گرفتاری اصلی الیوت آن بود که همه چیز را می‌دانست و راه را از چاه می‌شناخت و می‌دانست کدام مسیر بر کدام یک مرجح است و می‌توانست مانند یک کامپیوتر فکر و نتیجه‌گیری کند؛ با این حال، قدرت تصمیم‌گیری نداشت و فقط قابلیت محاسباتی نیرومندی از خود نشان می‌داد.

در ادامه مشاوره، به تدریج داماسیو متوجه یک نقص اصلی در الیوت شد. وی همه مشکلات و گرفتاری‌ها و بدیاری‌های زندگی خود را با آرامشی کامل و بدون خشم و اندوه بیان می‌کرد. گویی دارد خاطره هزار سال پیش یک غریبه را بازگو می‌کند. اما نکته آن بود که برخی از این حوادث تلخی که بر الیوت گذشته بود، چنان درآورد بود که داماسیو را عمیقاً اندوهگین می‌کرد، اما ظاهراً الیوت خیلی عادی رفتار می‌کرد و گویی این حوادث بر او نگذشته بود (Ibid:44). داماسیو نتیجه گرفت که این خونسردی حیرت‌انگیز الیوت و عقلانیت دقیق و رایانه‌وار او بود که مانع رفتار درستش می‌شد. وی قدرت تحلیل همه چیز را داشت، اما توانایی تصمیم‌گیری و ترجیح یک گزینه بر دیگری را نداشت؛ زیرا وی توان عاطفی خود را از دست داده بود و عقلانیت او یکسره فارغ از هرگونه روح عاطفه و شور هیجانی حرکت می‌کرد. در واقع، وی آسیبی جدی دیده بود و بخشی از تعقل عاطفی او از کار افتاده بود.

داماسیو با گزارش مفصل ماجرای الیوت و مقایسه آن با نمونه معروف دیگری که در قرن نوزدهم بود، یعنی فینیس گیج، و ادامه بررسی‌های مختلف، نتیجه گرفت که تعقل و هیجانات به دو ساحت مستقل تعلق ندارند، بلکه بر یک‌دیگر مترتب‌اند و همه بخش‌های مغز در استدلال و تصمیم‌گیری دخیل هستند (Ibid:78). به نظر وی، هیچ نقطه خاصی از مغز نیست که مسئولیت تفکر و تصمیم‌گیری داشته باشد، بلکه این کل مغز و بخش‌های تازه و قدیمی آن است

که واحدی را تشکیل می‌دهد و اندیشه و عاطفه می‌زاید (Ibid:94) و بدین ترتیب، عواطف برای استدلال و تعقل لازم است (Ibid:245).

به نظر داماسیو، نه تنها سخن پاسکال دربارهٔ اعتبار دل و گواهی قلبی درست است، بلکه گواهی تن نیز نافذ است. وی با نقل همدلانه سخن پاسکال می‌گوید: «اگر مجاز بودم که جمله‌اش را اصلاح کنم، می‌گفتم: ارگانسیم را دلایلی است که عقل باید از آن بهره گیرد» (Ibid:200). با این نگرش، نه تنها می‌کوشد شکاف بین ذهن و ماده را بردارد، بلکه مغز و ذهن و بدن را با هم مرتبط می‌کند و فصلی را به «مغز بدنی^۱ ذهنی شده» (The Body-Minded Brain) اختصاص می‌دهد و این سه را در امتداد یک‌دیگر می‌بیند (Ibid:223).

از این جا، داماسیو بر ایدهٔ جاافتاده در سنت فکری غرب مبنی بر جدایی تعقل از احساس و ذهن از بدن که سنتی دکارتی است می‌تازد و بر ضرورت عواطف در عقلانیت تأکید می‌کند. وی بخشی از کتاب خود را به نقد نگرش دوآلیستی دکارت و تحلیل جملهٔ معروف «می‌اندیشم پس هستم» او اختصاص می‌دهد و نتیجه می‌گیرد باید بر این شکاف غلبه کرد: «این است خطای دکارت: مغاک جدایی میان ذهن و بدن» میان بدن دیدنی، تجزیه‌پذیر و دارای ابعاد از سویی و ذهن فاقد ابعاد و نادیدنی از سوی دیگر (Ibid: 249-250).^۱

داماسیو تا جایی پیش می‌رود که حتی نتیجه می‌گیرد اخلاق و عواطف اخلاقی اصولاً برآمده از مرحلهٔ پیش‌عقلانی^۲ است. از این منظر، صفاتی چون دگرخواهی و همکاری با دیگران در طبیعت ما سرشته شده است و برای بقای نیاکان ما لازم بوده است. امروز نیز در

۱- گفتنی است که این کتاب ترجمه و با مشخصات زیر منتشر شده است، اما نگارنده آن را ندیده است: آنتونیو داماسیو، خطای دکارت: عاطفه، خرد و مغز انسان، ترجمهٔ رضا امیرحیعی، مهریستا، ۱۳۹۱.



واقع تعقل با استفاده از همین عواطف سرشته شده در ما شکل می گیرد. به تعبیر وی، «اخلاق از فرآیندهای پیش عقلانی برآمده است» (Damasio, 2010: 48). پس اگر اخلاق خود ریشه در عواطف داشته باشد، چگونه می تواند ریشه خود را بخشکاند؟

حال، اگر یافته های داماسیو را جدی بگیریم، به نظر می رسد بنیاد استدلالی که بر ضد ازدواج پیش کشیده شده است فرو می ریزد. این انتظار که اصولاً تفکر عقلانی باید فارغ از عواطف باشد، نه شدنی است و نه خواستی. به نظر می رسد که در هر تصمیم درست، باید هم عقل و هم دل و عواطف مشارکت کنند. به تعبیر سیلوان تامکینز، از دل ازدواج عقل با عاطفه است که روشنی همراه با محبت زاده می شود. عقل بدون عاطفه سترون است و عاطفه بدون عقل کور (Tomkins, 2008: 63).

اهمیت شناختی عواطف و نقش آن ها در داوری های مختلف، امروزه پای خود را به مباحث اخلاقی نیک گشوده است و برخی از فیلسوفان اخلاق به تحلیل آن ها و کارکرد معرفتی شان پرداخته اند. برای مثال، خانم مارثا نوسباوم، در خطابه های گیفورد خود که به نام *آشوب های اندیشه: عقل عواطف در قالب کتابی حجیم* (۷۵۴ صفحه) منتشر شده است، می کوشد نقش شناختی و ارزیابانه عواطف را در فهم و ارزیابی مسائل اخلاقی نشان دهد و اهمیت آن ها را در جهانی که از قدرت مهار ما می گریزد بنمایاند. از این منظر، عواطف و هیجانات صرفاً ابرهائی نیستند که قوه تعقل و قدرت داوری ما را کم اثر می کنند، بلکه وسایلی برای فهم بهتر حوادث عالم و ارزیابی درست آن ها به شمار می روند (Nussbaum, 2001: 11-12). وی در این کتاب، متأثر از نظریه رواقیان، نظریه ای درباره عواطف پیش می کشد که ماحصل آن تبدیل یا تقلیل یا برابری عواطف با اندیشه است. وی نمی گوید که عواطف صرفاً بعد اندیشه گی دارند، مدعی است که خود نوعی اندیشه اند. البته

این دیدگاه تازه و چالش‌انگیزی است که هنوز در آستانه راه قرار دارد و در دست بررسی و تحلیل است (Cates, 2003). به نوشته کریستین سوانتون، امروزه فیلسوفان متعددی چون روزالین هارستهاوس، نانسی شرم، مایکل استاگر و رابرت سلومون، کوشیده‌اند مجدداً عواطف را وارد اخلاق کنند و بر اهمیت آن تأکید نمایند (Swanton, 2005: 68).

حال، گیریم که در ازدواج عواطف دخالت داشته باشند، این اتفاق نه تنها به زیان ازدواج نیست که به سود آن است. اصولاً برخی عرصه‌های زندگی، از جمله ازدواج نیازمند حضور عواطف است و با حذف آن‌ها عملاً راه خطا رفته‌ایم. به گفته گلمن: «منطق خشک هیچ‌گاه نمی‌تواند به‌تنهایی مبنایی برای تصمیم‌گیری درباره همسر آینده، یا شخصی که به او بتوان اعتماد کرد یا حتی انتخاب شغل قرار گیرد؛ اینها حیطه‌هایی است که در آن‌ها عقل بدون احساسات کور است» (گلمن، ۱۳۸۲: ۸۶).

این که در ازدواج نباید یکسره تابع عواطف باشیم، یک مسئله است، و این که باید در تصمیم به ازدواج یکسره از عواطف برید مسئله‌ای دیگر. نکته آن است که از میان این دو حد افراط و تفریط می‌توان و باید راهی میانه یافت. حاصل آن که به فرض در ازدواج عواطف دخیل باشند، هیچ اشکالی ندارد و حتی در بهبود تصمیم‌گیری عقلانی مؤثر است. تنها راه تقویت استدلال بالا آن است که بگوییم اصولاً ازدواج یکسره بر اساس عواطف است. اما این ادعا به‌سختی قابل تأیید است. در واقع، در غالب ازدواج‌ها حساب و کتاب‌های عقلانی، چه بسا بیش از حد مداخله کند، مانند بحث مهریه و شیوه زندگی و مخارج آن در کشور ما. لذا این استدلال هم راه به جایی نمی‌برد و می‌توان نادیده‌اش گرفت.

حال، اگر ما باشیم و این دلایل سه‌گانه، به نظر نمی‌رسد که چندان قوتی برای بی‌اعتبارسازی ازدواج داشته باشند. اما گام بعدی آن است که نشان دهیم این کار خیر است و اخلاقی.



ازدواج به مثابه امر خیر

هدفم این نیست که از فواید و برکات ازدواج و کارکردهای روان‌شناختی و نقش آن در سعادت بگویم؛ زیرا ممکن است این مقاله را به حد پند و اندرز و نصایح نخ نما شده و کلیشه‌ای تنزل دهد. با این حال، به نظر می‌رسد لازم است اشاراتی مختصر به خیر بودن اصل ازدواج بشود. در این نوشته، به جای تفصیل این بخش، به استناد کتاب *ازدواج و خیر عام: ده اصل*، برخی از فواید و کارکردهای آن را به اختصار می‌آورم و می‌گذرم. این اصول، که در این کتاب به تفصیل بسط یافته و شواهد متعدد تجربی، اجتماعی و آماری به سود آن‌ها ارائه شده، عبارتند از:

۱. ازدواج وحدت شخصی میان زن و شوهر است که برای همه عمر در نظر گرفته شده است.
۲. ازدواج خیر انسانی بنیادینی است که ارتقادهنده و بهبودساز طبیعت جنسی و اجتماعی ما است.
۳. عموماً زن و مردی که ازدواج می‌کنند از نتایج بهتری برخوردار می‌شوند.
۴. ازدواج سلامتی کودکان را تأمین می‌کند و ارتقا می‌دهد.
۵. ازدواج جامعه مدنی را حفظ می‌کند و خیر عام را ارتقا می‌دهد.
۶. ازدواج نهاد ثروت‌آفرینی است و سرمایه انسانی و اجتماعی را گسترش می‌دهد.
۷. هنگامی که ازدواج سست می‌شود، شکاف برابری گسترش می‌یابد؛ زیرا فرزندان از این که در خانه‌هایی بدون وجود مادران و پدران متعهد رشد کنند رنج می‌کشند.
۸. فرهنگ ازدواج کارکننده در جهت حفاظت از آزادی سیاسی و بسط دولت مقید، خدمت می‌کند.
۹. قوانینی که بر ازدواج حاکم است، به شکل چشم‌گیری اهمیت دارد.

۱۰. «ازدواج مدنی» و «ازدواج شرعی» نمی‌توانند به شکل قاطع یا کاملی از یک‌دیگر جدا شوند (The Witherspoon Institute, 2006: 6).

اگر ازدواج اهداف بالا را تأمین نکند، ظاهراً نهاد دیگری نیز تأمین نخواهد کرد یا تا کنون تأمین نکرده است. از جمهوری افلاطون تا کنون تلاش‌های نظری، و چه بسا عملی، شده است تا جایگزینی بهتر از ازدواج برای تربیت شهروندان خوب و استمرار بشریت پدید آید، اما هنوز به جایی نرسیده است؛ معلوم هم نیست که برسد. حتی مارکسیست‌های دو آتش‌های که نهاد خانواده و مالکیت را، به استناد کتاب انگلس، پدیداری بورژوازی می‌دانستند و حتی در مقطعی خواستار حذف این نهاد در شوروی سابق شدند، در عمل آن را تأیید و از آن حمایت کردند. اگر ازدواج حتی چند هدف از اهداف آرمانی بالا را تأمین کند، «امر خیری» است که نباید نادیده‌اش گرفت. بدین ترتیب، ازدواج مطلوب است و خواستنی. اما این پرسش هم‌چنان بر جای است که آیا ازدواج امری اخلاقی است؟

استدلالی کانتی به سود ازدواج

واقع آن است که فلاسفه، به گفته مولر، وقت کمی صرف بحث ازدواج کرده و آن را فیلسوفانه بررسی‌شده‌اند. اگر ارسطو در کنار بحث مفصل دوستی، کمی هم به ازدواج توجه می‌کرد، شاید امروزه وضع به گونه دیگری بود (Moller, 2005: 283-284). اما این مشکل اختصاص به ازدواج ندارد و از نظر آنت بایر، «فیلسوفان وقتی سخن از عشق در میان می‌آید، کارنامه درخشانی ندارند» (بایر، ۱۳۹۰: ۲۲۸). افزون بر آن، «وقتی نوبت به بررسی عشق می‌رسد گول و گنگ‌اند» (همان: ۱۹۹). با این حال، در این جا می‌کوشم استدلالی اخلاقی به سود ازدواج از دیدگاه کانت به دست دهم. مقصود آن نیست که تنها به سبک کانتی می‌توان از ازدواج دفاع کرد، صرفاً هدفم آن است که نشان دهم برخلاف



این تصور که ازدواج اخلاقاً نامقبول است، فیلسوفانی صرفاً از منظر اخلاقی، نه دینی یا قانونی، آن را قابل دفاع دانسته و چه بسا آن را اخلاقاً ضروری شمرده‌اند. باری، کانت از این نقطه آغاز می‌کند که میل جنسی بخشی از سرشت انسانی ما است که نمی‌توان انکارش کرد، نادیده‌اش گرفت و یا کاملاً سرکوبش کرد. با این حال، برآوردن آن معمولاً مایهٔ تنزل انسانیت می‌شود. تنها راه برآوردن این نیاز به صورتی که با انسانیت انسان مغایرتی نداشته باشد، ازدواج است. حال، بینیم کانت چگونه این مسیر را دنبال می‌کند. وی هنگام سخن از تکلیف ما نسبت به بدن خویش، بحث تمایلات جنسی را نیز پیش می‌کشد و اشاره می‌کند که در مواردی پس از آن که کسانی از نظر جنسی از دیگری بهره گرفتند، او را «مانند تفالهٔ لیموترشی که عصاره‌اش را کشیده باشند دور می‌ریزند» (کانت، ۱۳۷۸: ۲۲۰). بدین ترتیب، میل جنسی مایهٔ تنزل انسانیت می‌شود و در جهت تحقق آن، انگیزه‌های اخلاقی فرو می‌ریزد؛ زیرا در تمتع جنسی، انسانیت فرد و غایت فی‌نفسه بودن وی نادیده گرفته می‌شود و او به وسیله‌ای برای اطفای شهوت شخص فاعل یا ابزار شهوت‌رانی او تبدیل می‌شود و این با تکلیف انسان نسبت به خودش ناسازگار است؛ ما تکلیف داریم که اجازه ندهیم انسانیت و شخصیت انسانی ما به ابزار تحقق هوس‌های دیگران تنزل پیدا کند. در نتیجه، تمایل جنسی «موجب تنزل انسانیت می‌شود» (همان: ۲۲۱). به تعبیر کانت:

تمایلی که انسان به یک زن دارد تمایلی نیست که به زن به عنوان یک انسان تعلق بگیرد، بلکه از آن جهت که او «زن» است مورد علاقه است. بنابراین، انسان (مرد) در این جا نسبت به انسانیت زن بی‌اعتنا است، بلکه این جنس (زنانگی) او است که مورد علاقه است. پس در این جا انسانیت تحت‌الشعاع قرار گرفته است (همان).

با این تحلیل، ما بر سر دوراهی قرار داریم: یا باید از شرم میل جنسی خود را فارغ و آن را سرکوب کنیم، یا از اصل انسانیت و غایت انسانی بودن خود عدول کنیم و تن به ابزارشدن بدهیم. اما هیچ‌یک از این دو گزینه مطلوب نیست؛ نه سرکوب میل جنسی ممکن است و نه انسان مالک خویش است تا هرگونه بخواهد خود را پست کند. راه خروج از این بن‌بست آن است که در رابطه‌ای متقابل و دوسویه همه شخصیت، نه فقط تن، خود را در اختیار شخص دیگری قرار دهیم و متقابلاً همه شخصیت، از جمله تن، او را به دست آوریم. با این کار، شخصیت ازدست‌داده خود را بازیافته‌ایم. چنین رابطه‌ای تنها در ازدواج ممکن است. بدین معنا که ازدواج چیزی جز همین مبادله کامل و عُمرانه شخصیت و جنسیت خویش نیست. چنین رابطه‌ای بر اساس احترام و حقوق متقابل استوار است و همیشگی خواهد بود. کانت دیدگاه خود را این‌گونه تقریر می‌کند:

تنها شرط این که انسان حق داشته باشد میل جنسی خود را ارضا کند، این است که انسان حق داشته باشد بر تمام وجود شخص دیگر احاطه یابد. حق تصرف در کل شخصیت کسی شامل تمام موقعیت‌ها و سعادت و خوشی‌های آن شخص می‌شود. حال، اگر من حق داشته باشم در تمام شخصیت کسی تصرف کنم، مستلزم این است که حق داشته باشم چیزی از بدن او را، یعنی اندام جنسی او را برای ارضای تمایل جنسی خودم تصرف کنم. اما من حق تصرف در شخصیت دیگری را از کجا به دست آورده‌ام؟ از آن‌جا که چنین حقی را در مورد کل شخص خود به او داده‌ام. چنین مبادله‌ای فقط در ازدواج رخ می‌دهد (همان: ۲۲۵).

در واقع، کانت ازدواج را با همین نگاه تعریف می‌کند و نتیجه می‌گیرد: «ازدواج قراردادی است بین دو نفر که به موجب آن برای یکدیگر حقوق برابر قائل‌اند و در شرایط یکسان و مساوی، هر کدام تمام شخص خود را در اختیار دیگری قرار می‌دهد به نحوی که هر کدام نسبت به تمام شخص دیگری دارای حقوق کامل است» (همان). از نظر وی، نه تنها ازدواج امری اخلاقی است که



تنها شرط اخلاقی بر آوردن میل جنسی به شمار می رود و هر راه دیگری جز ازدواج غیر اخلاقی قلمداد می شود. به تعبیر وی، عقد ازدواج امری ضروری است؛ «یعنی وقتی زن و مرد می خواهند از صفات جنسی یکدیگر لذت متقابل ببرند، ضرورتاً باید ازدواج کنند و این اقدام به موجب قوانین حقانی عقل محض، اقدامی ضروری است» (کانت، ۱۳۸۰ الف: ۱۲۶). بدین ترتیب، تنها راه جمع بین حفظ تکلیف و حق انسانیت خود و التذاذ جنسی، ازدواج است و بس و «در نتیجه داد و ستد جنسی برای کسب لذت، نه فقط شرط ازدواج مجاز است، بلکه فقط به این شرط ممکن است» (همان). کانت بر این نکته پای می فشارد که: «انسان نمی تواند شخص دیگری را وسیله التذاذ خود قرار دهد مگر در چارچوب محدودیت های یک قرارداد حقانی که به موجب آن دو نفر التزام خود را نسبت به یکدیگر مبادله می کنند» (کانت، ۱۳۸۰ ب: ۸۵-۸۶). بدین ترتیب، کانت، در مقام فیلسوف اخلاق، هم ازدواج را اخلاقی می شمارد و هم آن را تنها راه اخلاقی بر آوردن نیاز جنسی می داند.

دو توضیح

یک. هدف این مقاله، همان طور که در آغاز نوشتار آمد دفاعی حداقلی از اخلاقی بودن نهاد ازدواج است. مقصود از ازدواج در این نوشتار مشخصاً قراردادی عاطفی و جنسی است که با رضایت طرفین و بر اساس حقوق و تکالیف متقابل و برابر منعقد می شود و با خواست آنها استمرار پیدا می کند، یا پایان می یابد. بدین ترتیب، اخلاقی شمردن ازدواج به معنای اخلاقی و درست شمردن همه آنچه که در کشور ما یا در جاهای دیگر، به نام ازدواج رخ می دهد و چه بسا برخی از آنها با بی اخلاقی هایی همراه است، به شمار نمی رود؛ لذا مثلاً وجود پرونده های گشوده و متراکم شده در دادگاه های مدنی خاص، رواج پدیده طلاق عاطفی یا گسترش منطق «مهرم حلال، جانم آزاد» و نمونه هایی از این

دست، ناقض آن نیست. می‌توان هم‌زمان ازدواج را اخلاقی شمرد و کوشید تا این نقایص و سوء تفسیرها را زدود. خطایی که شماری افراد مرتکب می‌شوند آن است که به دلیل رواج این بی‌اخلاقی‌ها، بی‌اخلاقی اصل ازدواج را نتیجه می‌گیرند که خود خطا است و مانند سوختن گلیمی به دلیل وجود یک کک در آن^۱ است.

دو ازدواجی که از نظر اخلاقی قابل دفاع است، چه بسا با آنچه که در عرف ما رایج است همسویی، اما در مواردی واگرایی داشته باشد. بحث و بررسی تفاوت‌های این دو خارج از چارچوب این نوشته است. به همین سبب، اثبات اخلاقی بودن ازدواج به معنای دفاع از سنت‌های خاص ازدواج نیست. برای مثال، تحلیل کانت از ازدواج، تعدد زوجات را بر نمی‌تابد و آن را تنزل انسانیت به شیء می‌شمارد (کانت، ۱۳۷۸: ۲۲۶؛ و ۱۳۸۰ الف: ۱۲۶). یا ریچارد تیلور در عین قبول ازدواج و اخلاقی شمردنش، برخی روابط خاص فراسوی ازدواج را مجاز می‌شمارد (Martin, 2007: 268). اینها و مسائلی از این دست بیرون از حوزه تأملات نگارنده در این مقاله بوده است.

فرجامین سخن

به نظر می‌رسد که خیرات ازدواج، با همه تنگناها و مشکلاتی که دارد، بر مضرات آن می‌چربد و هم‌چنان این نهاد می‌تواند نسل بشر را استمرار بدهد؛ هرچند به تعبیر کانت نوع بشر ترکه خمیده‌ای است که از آن چوب صافی به دست نمی‌آید. حال، اگر در اصل بقای نوع انسانی حرفی نداشته باشیم و آن را در مجموع خیر بدانیم، بهترین ابزار تأمین

۱- این بحث را پیش‌تر در پستی نوشته‌م و در سایتم گذاشتم که مشخصات و آدرس آن به شرح زیر است: «مسئله این نیست، وسوسه این است: در باب اخلاقی بودن ازدواج» در سایت دغدغه‌های اخلاق و

این هدف ازدواج است. استدلال‌هایی نیز که بر ضد ازدواج اقامه شده است یا قوت کافی ندارد یا ناظر به نوع خاصی از ازدواج است نه اصل ازدواج. به همین روی، هم‌چنان می‌توان از اخلاقی‌بودن ازدواج دفاع کرد و آن را به دلیل داشتن ارزش‌های متعدد، کارکرد ضروری و منافع عام، نهادی ارجمند دانست.

منابع

۱. اتکینسون، ریتال، [و دیگران]، ۱۳۸۵، *زمینه روان‌شناسی هیلگارد*، ویراست جدید، ترجمه محمد تقی براهنی [و دیگران]، ویراسته محمد تقی براهنی، تهران: رشد.
۲. بارون، رابرت، بیرن، دان، و برنسکامب، نایلا، ۱۳۸۸، *روان‌شناسی اجتماعی*، ویراست یازدهم، ترجمه یوسف کریمی، تهران: نشر روان.
۳. بایر، آنت، ۱۳۹۰، «عشق‌های مخاطره‌آمیز»، *درباره عشق*، مارتا نوسباوم [و دیگران]، ترجمه آرش نراقی، تهران: نشر نی.
۴. دو باتن، آلن، ۱۳۸۳، *تسلیمی بخش‌های فلسفه*، ترجمه عرفان ثابتی، تهران: ققنوس.
۵. راسل، برتراند، ۱۳۷۷، *زندگی‌نامه برتراند راسل به قلم خودش*، ترجمه احمد بیرشک، تهران: خوارزمی.
۶. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۷۳، *اخلاق ناصری*، به تصحیح مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
۷. عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر، ۱۳۶۴، *قابوس‌نامه*، به تصحیح غلامحسین یوسفی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. کانت، ایمانوئل، ۱۳۷۸، *درس‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه منوچهر صانعی‌دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار.
۹. کانت، ایمانوئل، ۱۳۸۰ الف، *مابعدالطبیعه اخلاق: مبانی مابعدالطبیعی تعلیم حق (فلسفه حقوق)*، ترجمه منوچهر صانعی‌دره‌بیدی، نقش و نگار، تهران.
۱۰. کانت، ایمانوئل، ۱۳۸۰ ب، *مابعدالطبیعه اخلاق: مبانی مابعدالطبیعی تعلیم فضیلت (فلسفه فضیلت)*، ترجمه منوچهر صانعی‌دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار.



۱۱. گلמן، دانیل، ۱۳۸۲، هوش هیجانی: توانایی‌های محبت کردن و محبت دیدن، ترجمه نسرين پارسا، تهران: رشد.
۱۲. وایلد، اسکار، ۱۳۷۹، سالومه، اهمیت ارنست بودن و نمایشنامه بادبزن خانم ویندرمر، ترجمه محمد سعیدی، تهران: علمی و فرهنگی.
13. Buckle, L., Gallup, G. G. and Rodd, Z. (1996). "Marriage as a reproductive contract: patterns of marriage, divorce, and remarriage". *Ethology and Sociobiology*, Vol. 17.
14. Cates, Diana Fritz, (2003) "Conceiving Emotions: Martha Nussbaum's Upheavals of Thought", *Journal of Religious Ethics*, Inc. Vol. 31.
15. Damasio, Antonio, (1994). *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, Avon Books, New York.
16. Damasio, Antonio, (2010). "Does moral action depend on reasoning? Yes and No.", *Does moral action depend on reasoning? Thirteen Views on the Question*, A Templeton Conversation.
17. Dunbar, Robin, Barrett, Louise, and Lycett, John, (2005). *Evolutionary psychology: A beginner's guide, human behaviour, evolution and the mind* Oneworld, Oxford.
18. Landau, Iddo (2004). "An argument for marriage", *Philosophy*, Vol. 79, The Royal Institute for Philosophy.
19. Martin, Mike W., (2007). *Everyday morality: an introduction to applied ethics*, 4th edition, Thomson Wadsworth, Belmont.
20. Moller, Dan, (2003). "An argument against marriage", *Philosophy*, Vol. 78, The Royal Institute of Philosophy.
21. Moller, Dan, (2005). "The Marriage Commitment—Reply to Landau" *Philosophy*, Vol. 80, The Royal Institute of Philosophy.
22. Nussbaum, Martha C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, New York.
23. The Witherspoon Institute, (2006). *Marriage and the Public Good: Ten Principles*, Princeton, New Jersey.
24. Swanton, Christine, (2005). *Virtue ethics: a pluralistic view*, Oxford University press, Oxford.
25. Tomkins, Silvan S. (2008). *Affect, Imagery, and Consciousness, the complete edition*, Springer. New York.