

فصلنامه علمی - تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۳۶، زمستان ۱۳۹۷، ویژه علوم اجتماعی

گونه شناسی جامعه شناختی انواع خانواده

از منظر خواجه نصیر الدین طوسی

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۷ / ۱۴

تاریخ تأیید: ۹۷/۱۰ / ۲۷

محمد وحید سهیلی*

چکیده

خواجه نصیرالدین طوسی به عنوان یکی از اندیشمندان تمدن و فرهنگ اسلامی در ذیل اندیشه فلسفه اسلامی به تبیین مباحث مختلف در حکمت نظری و عملی پرداخته است و در عرصه حکمت عملی توجه خاصی به سیاست مُدن و تدبیر منزل داشته است. او در مباحث خود کنش‌های اجتماعی و حقیقت جامعه را تبیین کرده است و عامل اصلی کنش اجتماعی را محبت دانسته است. محبت نیز می‌تواند منبعث از خیر، نفع و لذت باشد. او عدالت را به عنوان عامل تنظیم‌کننده بعد از شکل‌گیری کنش انسانی مبتنی بر نفع و لذت می‌داند. پس آنچه را که حقیقت کنش انسانی را تشکیل می‌دهد محبت می‌داند و عدالت را برخواسته از بعضی ویژگی‌های برخی از اشکال کنش انسانی را در مرحله بعد از ایجاد ساماندهی می‌کند. نظریه خواجه به دلیل روش مند بودن و ارائه دستگامی مفهومی قابلیت این را دارد که بوسیله آن به گونه شناسی نظام خانواده بپردازیم و ما قصد داریم تا در این مقاله ظرفیت‌های نظریه محبت خواجه را برای تبیین نظام خانواده به کار بگیریم. همچنین روش تحقیق مطالعات اکتشافی با رویکرد تحلیلی - منطقی به معنای مطالعه مسئله در پرتوی تحلیل مبانی، ساختار و لوازم منطقی است.

واژه‌های کلیدی: حکمت عملی، تدبیر منزل، محبت، عدالت.

* دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه علوم اجتماعی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).

مقدمه

خانواده یکی از کهن‌ترین نهادهای اجتماعی در جهان و ایران است. نظام اجتماعی ایرانی با کنونیت خانواده سامان یافته و تحولات آن نیز به کلیت حیات اجتماعی رسوخ کرده است (آزاد ارامکی، ۱۳۹۳، ص ۱۵۸). در طول تاریخ نظام اجتماعی ایران - قبل و بعد از ورود اسلام - پیوندهای خانوادگی به لحاظ تاریخی اجتماعی منزلت بالایی داشتند، به گونه ای که پس از تحولات و تغییرات خانواده در جریان مدرن شدن جامعه، همچنان خانواده نهادی برای پیوند میان «فرد» و «جامعه» بوده است. در سال‌های اخیر و به ویژه در شرایط کنونی به موازات گسترش مباحث پیرامون لزوم اتخاذ الگویی خاص برای سبک زندگی متناسب با جامعه ی ایران، یکی از محورهای مناقشات فکری در میان نظریه پردازان اجتماعی، نوع نگرش به نهادهای بنیادین اجتماعی یعنی سیاست، اقتصاد، تعلیم و تربیت و خانواده بوده است. از این رو، یکی از علقه‌ها و تمایلات مهم نظریه پردازان مطالعات اجتماعی خانواده ی کنونی، توجه به الگوی مطلوب و مناسب جایگزین است (صفایی صادقی و عرفان منش، ۱۳۹۱، ص ۸).

الگوسازی به عنوان یکی از مهمترین کوشش‌های نظریه پردازی اجتماعی، به لحاظ مفهومی مشتمل بر تبعات نظری منسجم و مدون شده در قالب مجموعه ای از اعمال و هنجارهای اجتماعی است که با به عاریت گرفتن مفاهیم متعلق به گفتمان مربوطه، تلاش می‌کند تا به جهان اجتماعی معنایی ویژه داده و آن را متناسب با اصول و ملزومات منطقی خود، بازسازی کند. بنابراین نظریه پردازی با توجه به زمینه‌های معرفتی و انسان شناختی ویژه، از نهادهای اجتماعی الگویی ارائه می‌دهد تا با استعانت از آن بتواند به توصیف، تبیین و آسیب شناسی وضع موجود بپردازد. بنابراین نظریه پردازی با توجه به زمینه ی گفتمانی ویژه، از نهادهای اجتماعی الگویی ارائه می‌دهد تا با استعانت از آن بتواند

«واقعیت اجتماعی» را به الگو نزدیک کند از این رو، فهم دوسویگی نظریه پردازی از الگوی خانواده و پیش زمینه‌های معرفتی و انسان شناختی آن مستلزم بازنمایی نظریه پردازی‌های انجام شده از الگوی خانواده و کشف و تفسیر پیش زمینه ی گفتمانی آنهاست. (همان، ص ۹)

خواجه نصیر الدین طوسی به عنوان اندیشمندی که در حوزه حکمت نظری و عملی صاحب نظر بوده است به تبیین نظام خانواده بر اساس مبانی معرفت دینی پرداخته است و الگوهای متفاوت خانواده را مبتنی بر کنش انسان ترسیم کرده است. او با توجه به اینکه انسان را موجودی اجتماعی می‌داند که اهل انس با دیگر هموعان است، زیر بنای تمام کنش‌های انسان را محبت می‌داند که بر اساس انگیزه‌های مختلف، اشکال مختلفی را از کنش اجتماعی ایجاد می‌کند. (خواجه نصیر، ۱۳۵۶، ص ۲۶۴) این مقاله در نظر دارد با بررسی ابعاد نظریه خواجه نصیر به بازتولید این نظریه بپردازد و ظرفیت مطالعه خانواده امروزی را بر اساس نظریه خواجه ایجاد نماید.

روش تحقیق متناسب با موضوع کتابخانه ای، مطالعات اکتشافی با رویکرد تحلیلی-منطقی به معنای مطالعه مسئله در پرتوی تحلیل مبانی، ساختار و لوازم منطقی است و در قالب این رویکرد به تحلیل مفاهیم سازنده، ساختار منطقی و زبانی گزاره‌ها پرداخته می‌شود و با بررسی مبانی معرفتی و لوازم منطقی ظرفیت‌های یک نظریه استخراج می‌شود. واحد تحلیل نیز موضوعاتی است که به طور مستقیم یا غیر مستقیم به گونه شناسی گزاره‌ها و نهادهای اجتماعی و به طور خاص خانواده می‌پردازد.

۱- مبانی معرفت‌شناختی

تشکیل اجتماعات چه ضرورتی دارد؟ خانواده به عنوان یکی از نهادهای اصلی جامعه چه نیازهایی را برای انسان برمی آورد که بدون خانواده برآوردن آنها غیر ممکن است؟ اگر انسان‌ها هر کدام به تنهایی زندگی می‌کردند با چه مشکل و مسئله‌ای مواجه می‌شدند؟

خواجه نصیر الدین برای پاسخ به این سوالات با اهمیت به حکمت عملی در فلسفه خود، ظرفیت مطالعه ابعاد متفاوت کنش انسانی را گشوده است. حکمت عملی در مقابل حکمت نظری پیرامون شناخت حقایقی است که وابسته به اراده انسانی می‌باشند و در واقع از مصالح حرکات ارادی انسان از حیثی که تامین‌کننده نظام زندگی انسان و مقتضی رسیدن به کمال باشد؛ صحبت می‌کند و به سه شاخه اصلی تقسیم می‌شود:

الف- اخلاق که مربوط به کنش فردی انسان می‌شود. ب- کنش‌های انسانی در سطح خانواده که تحت عنوان تدبیر منزل در فلسفه و حکمت عملی نامیده می‌شود. ج- کنش‌های اجتماعی در سطح عام تر و کلان که سیاست مدرن نام دارد. (خواجه نصیر، ۱۳۵۶، ص ۳۸)

۲- مبانی انسان‌شناختی

خواجه نصیر زندگی اجتماعی انسان را برخواسته از سه عامل اصلی می‌داند:

۲-۱- عامل زیستی

بقای و ادامه حیات انسان‌ها در گرو حضور در اجتماع است و انسان‌ها هیچ یک به تنهایی از عهده تامین نیازهای اولیه زیستی بر نمی‌آیند، چون برای تامین نیازهای اولیه (غذا، لباس، مسکن و سلاح) ابتدا باید به تهیه و ساخت وسایل درودگری و آهنگری اقدام کرد تا با آنها وسایل زراعت، درو کردن، آسیاب کردن، رسیدن، بافتن و تهیه شود و

آنگاه به امور (کشاورزی، نساجی و...) پرداخت و غذا، پوشاک، مسکن و سلاح خود را تامین کرد، اما چون در مدت تهیه این وسایل، انسان بدون غذا می ماند، از رسیدن به هدف خود باز می ماند در نتیجه تنها راه چاره این است که انسانها با هم متجمع شوند و با تقسیم کار، هر یک فقط به یکی از امور مشغول شوند و در رشته ی کاری خود، مشغول شوند و در رشته کار خود، بیش از نیاز خود تولید کنند، تا با مبادله تولیدات اضافه بر نیاز، اسباب معیشت و بقای نوع انسان فراهم شود. (همان، ص ۲۵۰)

۲-۲-کمال خواهی

انسان بر حسب فطرت و نوع آفرینش خود کمال طلب است، و این امر به دو دلیل به زندگی اجتماعی و معاشرت با دیگر انسانها پیوند دارد: وجه اول این است که کمال انسان منوط به بقای اوست و این امر نیز همانطور که گفته شد، با زندگی اجتماعی ممکن است. به عبارتی خواجه بینشی ارگانیستی درباره جامعه دارد به گونه ای که تمام اجزای جامعه با یکدیگر ارتباط متقابل دارند و عدم کارکرد مناسب یکی از اعضا باعث نقص در بقیه سیستم جامعه می شود. در نتیجه وجدان جمعی به عنوان یک ضرورت برای دسترسی به کمال اعتقاد دارد.

حیثیت دوم برای تلازم فطرت کمال طلبی و زندگی اجتماعی، زمینه سازی جامعه برای شکوفایی قوای انسانی است، چون در خلال معاشرت و اختلاط با مردم است که زمینه بروز فضایل و رذایل اخلاقی فراهم می شود و انسان از وجود آنها در خود آگاه می گردد و با اعمال فضایل و سرکوبی رذایل به مراتب کمال دست می یابد.

«و چون به سبب عزلت و وحشت، رذایل اوصافی که در طبیعت به قوت دارند، به فعل نمی آرند، جماعتی قاصر نظران، ایشان را اهل فضایل می پندارند، و این توهمی خطا بود، چه عفت نه آن بود که ترک شهوت بطن و فرج گیرند من کل الوجوه، بل آن بود که هر چیزی را حدی و حقی که بود نگاه دارند و از افراط و تفریط اجتناب نمایند، و عدالت نه

آن بود که مردمی را که نبینند بر او ظلم نکنند، بل آن بود که معاملات با مردم، بر قاعده ی انصاف کنند...» (همان، ص ۲۵۷ و ۲۵۸)

به علاوه کناره گیری از مردم و جامعه مستلزم آن است که شخص برای تامین نیازهای اولیه زیستی خود ناگزیر به مردم روی آورد و از دسترنج آنان استفاده کند، بی آنکه در چیزی به آنان عرضه کند و این خود عین جور و ظلم است و از مسیر فضیلت و کمال طلبی که از نیازهای فطری است، دور می‌باشد.

«و چون تالیف اهل عالم بر این نوع تقدیر کرده اند، کسانی که از تألیف بیرون شوند و به انفراد و وحدت میل کنند، از فضیلت بی بهره مانند، چه، اختیار وحشت و عزلت و اعراض از معاونت ابنای نوع، با احتیاج به مقتنیات ایشان محض جور و ظلم باشد» (همان، ص ۲۵۷)

۳-۲- گرایش ذاتی به انس

ارتباط بین انسان‌ها دو جهت دارد؛ یکبار این ارتباطات برای دستیابی به هدفی دیگر برقرار می‌شوند یعنی ارتباط انسانی در اینجا تنها یک وسیله و ابزار است برای تامین هدف که به اهم دلائل آن از نگاه خواجه اشاره کردیم و یکبار خود ارتباط برای انسان موضوعیت دارد یعنی هدف نهایی انسان در این برقراری ارتباط بدست آوردن انس با انسان همنوع دیگر است که از آن به گرایش ذاتی به انس با دیگر انسان‌ها تعبیر می‌شود.

«چون انس طبیعی از خواص مردم است و کمال هر چیزی در اظهار خاصیت خود بود، چنانکه به چند موضع تکرار کردیم، پس کمال این نوع [انسان] نیز، در اظهار این خاصیت بود با ابنای نوع خود، چه، این خاصیت مبدأ محبتی است که مستدعی تمدن و تألف باشد» (همان، ص ۲۶۴)

از مجموع عبارات خواجه در باره علل روی آوردن انسان به اجتماع و غایت زندگی اجتماعی، می توان نتیجه گرفت که تفسیر خواجه از این عبارت معروف که انسان مدنی بالطبع است؛ چنین می باشد که انسان علاوه بر آنکه ذاتا اجتماع گراست، به مقتضای طبیعت خود (بالطبع) نیز محتاج اجتماع است یعنی انسان نیازهای طبیعی اعم از مادی و معنوی دارد و به حکم عقل برای ارضای آنها به زندگی اجتماعی روی می آورد. (ر.ک، همان)

اما این نیازها با طرف در کنار هم قرار گرفتن عدید افراد حاصل نمی شود و نوعی از رابطه و کنش متقابل باید شکل بگیرد که در اثر این ارتباطات متقابل محیطی به نام جامعه شکل بگیرد به نظر خواجه، وصول به این غرض در سایه تعاون در اجتماع امکان پذیر است. خواجه علاوه به تاکید بر لزوم وجود تعاون برای نیل به غرض از تشکیل اجتماع مشخص می کند که مقصود او از این تعاون، معنای دقیقی است و شامل هرگونه همکاری و مبادله ای نمی شود بلکه تعاون آن نوع رابطه ای است که در آن مساوات و تناسب بین آنچه دو طرف رد و بدل می کنند برقرار باشد.

«و چون مردم مدنی بالطبع است و معیشت او جز به تعاون ممکن نه ... و تعاون موقوف بود بر آنکه بعضی خدمت کنند، و از بعضی ستانند و به بعضی دهند، تا مکافات و مساوات و مناسبت مرتفع نشود» (همان، ص ۱۳۴)

خواجه در عبارت مذکور و در موارد مختلف تعاون را همکاری و رابطه ای می داند که در آن مکافات و مساوات و مناسبت رعایت شده باشد و به بیانی دیگر تعامل مبتنی بر مساوات و عدالت را تعاون اجتماعی می داند، به گونه ای که عدم تحقق آن به بی نظمی و اختلال در جامعه و حتی نابودی نوع انسان منجر می شود.

«و چون دواعی افعال مردمان مختلف است و توجه حرکات ایشان به غایات متنوع، مثلا قصد یکی به تحصیل لذتی و قصد دیگری به اقتنای کرامتی، اگر ایشان را با طبایع

ایشان گذارند، تعاون ایشان صورت نبندد چه متغلب همه را بنده خود گرداند و حریص، همه مقتنیات خود را خواهد و چون تنازع در میان افتد به افنا و افساد یکدیگر مشغول شوند پس به ضرورت نوعی از تدبیر باید که هر یکی را به منزلتی که مستحق آن باشد قانع گرداند و به حق خویش برساند، و دست هر یکی از تعدی و تصرف در حقوق دیگران کوتاه کند، و به شغلی که متکفل آن بود از امور تعاون مشغول کند؛ و آن تدبیر سیاست است « (همان، ص ۲۵۲)

توجه خواجه به امر نظم، تعاون و همبستگی اجتماعی تا حدی است که بقا و استمرار هر گروه، ملت، حکومت و مدینیتی را در گرو آنها می داند و زوال و فروپاشی آنها را با توجه به این عامل مهم تحلیل می کند. به نظر وی نظم، تعاون و همبستگی از راه تقسیم کار میسر می شود و رعایت عدالت، ضامن استمرار آن در جامعه است، از این رو، خواجه در بسیاری موارد این مفاهیم را در کنار هم یا ناظر به یکدیگر مورد استفاده قرار می دهد. (همان، ص ۳۰۳)

بنابراین عوامل مختلفی، منشا خواست افراد را برای حضور در جامعه و برقراری ارتباط با افراد دیگر می شود پس آن منشا ریشه اولیه روابط اجتماعی می باشد که آن خواست به معنای محبت می باشد و بر اسا هر منشائی شکل خاصی از محبت صورت می بندد و عدالت نقش ثانوی و تنظیم کننده نسبت به این صور مختلف کنش پیدا می کند.

۳- نظریه محبت

محبت درمنظر خواجه طلب اتحاد با چیزی است که اتحاد با او در تصور طالب، کمال است. کمال هر موجودی به حسب وجود نوع آن موجود متفاوت است. پس نوع انسانی نیز دراری کمالی است به این معنا که خصوصیات و ویژگی هایی دارد که مختص

وجود انسانی است که هر چه بیشتر به عرصه وجود بیایند و محقق شوند انسان به کمال مطلوب خود نزدیک تر شده است.

«و چون حقیقت محبت طلب اتحاد بود با چیزی که اتحاد با او در تصور طالب، کمال باشد و ما گفتیم که کمال و شرف هر موجودی بحسب وحدتی است که بر او فایض شده است، پس محبت طلب شرف و فضیلت و کمال بود و هر چه این طلب در او بیشتر بود شوق او به کمال زیادت بود و وصول بدان بر او سهل تر» (همان، ص ۲۶۱)

اتحاد در این تعریف اتحاد طبیعی است چرا که انسان بالفطره طالب کمال است یعنی شوق دارد که به کمال برسد و برای رسیدن به کمال همانطور که در علل نیازمندی به تشکیل جامعه گفته شد نیازمند زندگی اجتماعی است و چون مشتاق کمال است پس مشتاق مقدمات آن که زندگی اجتماعی باشد، نیز می باشد. به عبارت دیگر انسان به دلیل اینکه زندگی اجتماعی و حضور در جامعه را مقدمه ای برای هدف نهایی خود که رسیدن به سعادت باشد، می داند؛ علاقه مند به جامعه و حضور در آن می باشد که در اثر این حضور در جهان اجتماعی وحدتی بین شخص و بقیه انسان ها در اثر روابط متقابل اجتماعی ایجاد می شود و جامعه شکل می گیرد و چون این وحدت از اشتیاقی که برخواسته از طبیعت آدمی است سرچشمه گرفته، وحدت حاصل از آن نیز طبیعی خواهد بود.

«و چون مردم به یکدیگر محتاجند و کمال و تمام هر یک به نزدیک اشخاص دیگر است از نوع او، و ضرورت مستدعی استعانت (کنش متقابل اجتماعی)؛ چه هیچ شخص به انفراد به کمال نمی تواند رسید چنانکه شرح داده آمد، پس احتیاج به تالیفی که همه اشخاص را در معاونت به منزلت اعضای یک شخص گرداند ضروری باشد؛ و چون ایشان را بالطبع متوجه کمال آفریده اند پس بالطبع مشتاق آن تالف (زندگی اجتماعی) باشند؛ و اشتیاق به تالف محبت بود» (همان، ص ۲۵۸)

بنابراین محبت مهمترین عامل همبستگی و ثبات جامعه است که خواهی از آن سخن می‌گوید. اگر محبت، حاکم بر جامعه شود، لزومی نیست که مباحث دیگر در باب سیاست مطرح شود. چنانکه محبت را بر عدالت برتری می‌دهد و عامل حقیقی در همبستگی اجتماعی را محبت می‌داند.

«احتیاج به عدالت که اکمل فضایل آنست در باب محافظت نظام نوع از جهت فقدان محبت است چه اگر محبت میان اشخاص حاصل بودی به انصاف و انتصاف احتیاج نیفتادی» (همان ص ۲۵۹)

از نظر خواهی، انصاف زمانی مطرح می‌شود که تنازعی در میان باشد و در این هنگام نیاز به انصاف خواهد بود. بنابراین، انصاف در جایی مطرح می‌شود که تکثر وجود دارد اما در جایی که محبت استوار است، سراسر همه اتحاد است.

«و از روی لغت خود انصاف، مشتق از نصف بود یعنی منصف متنازع فیه را با صاحب خود منصفه کند؛ و تنصیف از لواحق تکثر باشد و محبت از اسباب اتحاد، پس بدین وجوه فضیلت محبت بر عدالت معلوم شد.» (همان، ص ۲۵۹)

۳-۱- اقسام محبت

خواهی محبت را به دو گونه ی طبیعی و ارادی تقسیم می‌کند، محبت ارادی را نیز به چهار نوع تقسیم می‌کند. از نظر او اهداف انسان‌ها از سه حال خارج نیست؛ یا به سبب لذت است یا نفع یا خیر. به دنبال هریک از این سه، چهار نوع محبت شکل می‌گیرد که از حیث دوام و استمرار حالات گوناگونی پیدا می‌کند. به سخن دیگر، سرعت و کندی در انعقاد و استمرار محبت بر اساس هر یک از حالات متفاوت می‌باشد.

«و اقسام محبت در نوع انسان دو گونه بود: یکی طبیعی و دیگر ارادی. اما محبت طبیعی مانند محبت مادر فرزند را، که اگر نه این محبت در طبیعت مادر مفلور بود فرزند

را تربیت ندادی و بقای نوع صورت نیستی. و اما محبت ارادی چهار نوع بود، یکی آنکه سریع العقد و الانحلال بود، دوم آنچه بطی العقد و الانحلال بود، و سیم آنچه بطی العقد سریع الانحلال بود، و چهارم آنچه سریع العقد بطی الانحلال بود» (همان، ص ۲۶۰)

الف) محبت طبیعی مانند محبت مادر به فرزند که یک محبت غریزی است و مختص به نوع انسان نیست؛ اگر چنین غریزه ای نبود فرزند پرورش نمی یافت و از طرف دیگر این حس بین مادر و فرزند در حیوانات نیز قابل مشاهده است و به همین دلیل به تنهایی ارزش اخلاقی ندارد.

ب) محبت ارادی مبتنی بر لذت

اگر لذت عامل محبت باشد، به دلیل اتصاف آن "به سرعت تغییر و انتقال"، سریع منعقد می شود و سریع انحلال می یابد و از بین می رود، به تعبیر دیگر «سریع العقد و الانحلال» است. زیرا پیوند مردم براساس لذت، آنی است و آنچه آنی بدست بیاید، آنی هم از بین می رود و استمرار و زوال از سبب که همان محبت باشد به مسبب که روابط اجتماعی است، سرایت کند. و منظور از لذت نیز، لذت های مادی و دنیوی می باشد چرا که او در جایی دیگر از لذت های مخصوص نوع انسان که جنبه متعالی و معنوی دارد نام می برد و متعلق آن را خداوند می داند و از آن به عشق تام و محبت الهی تعبیر می کند. (همان، ص ۲۶۲)

ج) محبت ارادی مبتنی بر نفع

اگر محبت بر پایه ی نفع استوار گردد، دیر منعقد می شود و سریع از بین می رود زیرا انسان بعد برآورده شدن خواسته هایش در انجام وظایف اجتماعی خود نسبت به طرف مقابل، تعلل می ورزد و این موجب می شود که سریعاً زوال پذیرد به عبارتی در این قسم به دلیل اینکه هم در مقام بقا و هم ایجاد نوعی عقلانیت مادی و ابزارگری حاکم است و محبت حاصل نوعی سنجش سود و زیان ها است، پس ناگزیر بعد از سنجش ها و

اطمینان‌ها شکل می‌گیرد و استمرار نیز تابع همین محاسبات است و این سبب دیر منعقد شدن و زود گسستن می‌شود و منظور از نفع محاسبه سود و زیان قرار گرفتن در کنش‌های اجتماعی برای کسب یکسری منافع شخصی و یا دفع ضررهای شخصی است.

د) محبت ارادی مبتنی بر خیر

خیر مفهومی اساسی در انسان‌شناسی خواجه است، خیر به معنای علت غایی وجود موجودات است که در نتیجه یک خیر مطلق داریم که علت غایی است و یک خیر اضافی که علت غایی واسطه‌ای نسبت به علت غایی نهایی می‌باشند. پس در مورد انسان خیر به معنای غایت خلقت انسان و وجود اوست و انسان بوسیله فطرت و جنبه متعالی و به اصطلاح خداخواه به هدف حقیقی خلقت خودش توجه می‌کند. در نتیجه محبت مبتنی بر خیر به معنای محبت برخواسته از فطرت و جنبه‌های متعالی وجود انسان است.

محبتی که براساس خیر است، سریعاً شکل می‌گیرد زیرا افرادی که اهل خیرند، ذاتاً روح یگانه دارند و شبیه به یکدیگرند و انس و الفت در میانشان به سرعت تحقق می‌یابد و چون اتحاد آنها حقیقی است، دیر از میان می‌رود و به عبارتی سریع العقد و بطی الانحلال است.

ه) محبت مبتنی بر اراده مرکب از خیر و نفع و لذت

محبتی که مبتنی بر لذت، نفع و خیر است، دیر منعقد می‌شود و دیر از بین می‌رود یعنی «بطی العقد و الانحلال» است و دلیل این ویژگی دخالت نفع و خیر در مبادی اراده است. زیرا نفع مستلزم تاخر و خیر موجب تداوم است و از پیامدهای اجتماعی این نوع کنش عدم تاثیر پذیری از دیگر شرور یعنی کسی که قصد اخلال در روابط اجتماعی را دارد و همچنین عدم نقصان و کوتاهی افراد نسبت به یکدیگر و به عبارتی ایثار است.

«و از فضایل این نوع محبت، یعنی محبت اهل خیر با یکدیگر یکی آنست که نه نقصان بدو متطرق تواند بود و نه سعایت را در او تاثیری افتد و نه ملالت را در نوع او مجال مداخلتی باشد، و اشرار را در آن حظی و نصیبی نبود» (همان، ص ۲۶۳)

خواجه در این تقسیم‌بندی‌ها به دنبال ارائه نظامی برای کنش‌های اجتماعی است و بر همین اساس به فروض مختلف موثر در مسئله توجه می‌کند، او پیامد اینکه هر یک از طرفین به دلیلی به کنش متقابل روی آورند را تراجم انگیزه‌ها می‌داند، مخصوصاً اگر یکی به دنبال لذت باشد و دیگری به دنبال منفعت تضاد و ظلم به طور جدی احتمال وقوع دارد چرا که کسی که بخاطر لذت به کنشی اجتماعی تن می‌دهد به دنبال برقراری سریع ارتباط است و کسی که از روی نفع طلبی وارد یک رابطه اجتماعی می‌شود به دنبال تاخیر در ایجاد و شکل دهی کنش است و این سبب تضاد و کشمکش و در نهایت ظلم از جانب کسی که قدرت بیشتری دارد می‌شود. (همان، ص ۲۶۶)

۳-۲- عشق

خواجه نصیر عشق را به محبت شدید و افراطی که میان دو نفر برقرار می‌باشد؛ تعریف کرده است. بر خلاف محبت که می‌تواند میان جماعتی انبوه نیز تصور شود و شکل بگیرد و برای عشق دو حالت را تصویر کرده است؛ یکی محبتی که از فرط طلب لذت بر می‌خیزد و این را مذموم می‌داند و دیگر محبتی که از فرط طلب خیر نشئت می‌گیرد و این را ممدوح می‌داند و دلیل اینکه عشق را بعضی مذموم می‌دانند و بعضی ستایش می‌کنند را نیز خلط بین همین دو حالت می‌داند.

«و عشق که افراط در محبت است... چه جز میان دو تن نیفتد، و علت عشق یا فرط طلب لذت بود یا فرط طلب خیر و نفع را نه از روی بساطت و نه از روی ترکب در استلزام عشق مدخلی نتواند بود. پس عشق دو نوع بود: یکی مذموم که از فرط طلب لذت خیزد و

دوم ممدوح که از فرط طلب خیر خیزد و از جهت التباس فرق میان این دو سبب باشد اختلافی که میان مردم در مدح و ذم عشق است.» (همان، ص ۲۶۱)

۴- جایگاه عدالت در نظام اجتماعی

خواجه بحث از عدالت را منوط به فقدان محبت می‌داند. زیرا برای جلوگیری از فساد جامعه باید به عدالت روی آورد و همچنین، محبتی که پایدار است مبتنی بر خیرات است و محبت‌های مبتنی بر لذت و نفع اگر خارج از چارچوب خیرات برقرار شود، متزلزل است. (آگاه، تابستان ۱۳۸۶، ص ۴۷۸)

عدالت نیز یک امر نفسانی و درونی است که از فضایل اخلاقی می‌باشد و انسان را از درون و می‌دارد تا انصاف را رعایت کند، پس در صحنه اجتماع اگر زمینه برای تعاون و کنش بر اساس محبت مستمر و خیرخواهانه فراهم نبود نیروی کنترلی برای حفظ انسجام اجتماعی عدالت است که این نیز امری درونی است که اولاً باید از نفس و ذات افراد برخوردار باشد و البته اگر شخصی فاقد چنین ملکه ای برای خود کنترلی بود آنگاه عدالت بیرونی از سوی دستگاه‌های نظارتی جامعه وارد عمل می‌شود. (خواجه نصیر، ۱۳۵۶، ص ۱۴۳)

پس با توجه به اینکه انسان‌ها عموماً در ساختارهای اجتماعی، رابطه گرم و برخوردار از محبت بگونه ای که بر نیت و انگیزه خیرخواهانه استوار باشد، ندارند؛ برای دوام و بقای خود نیاز به عدالت دارند. خواجه عدالت را مترادف با مفهوم مساوات قلمداد می‌کند و لازمه ی آن را وحدت می‌داند. نظریه ی وی مبتنی بر یک دیدگاه هستی‌شناسانه است؛ بدین معنا که تعادل جهان، ناشی از اراده ی مبدا اول؛ واحد حقیقی معرفی می‌کند. این، اساس وحدت بر جهان حاکم است و این وحدت به سبب رعایت نسبت مساوات بین موجودات است. این نیز، باعث ثبات و قوام موجودات است و برعکس، کثرت سبب فساد

و نابودی نظام اجتماعی می‌شود و نظامی که دچار نقص یا زیادت شود از اعتدال خارج می‌شود. (همان، ص ۴۷۹)

نکته‌ی فوق‌الهام بخش خواجه در نظریه‌پردازی او در باب اجرای عدالت در جامعه است. پس، قوام جامعه بستگی به رعایت نسبت مساوات بین اجزاء آن دارد. در آنجا که اجزاء کفو باشند، نسبت مساوات رعایت می‌شود و در جایی که شباهتی بین اجزاء نباشد، نسبت مساوات از نسبی به نسبت دیگر متفاوت است. از این روی، وی سه نسبت را در اجزاء غیر مشابه بیان می‌کند که عبارتند از: ۱ - نسبت متصله ۲ - نسبت منفصله و ۳ - نسبت هندسی. اگر این سه نسبت در روابط اجتماعی اعمال شود، اعتدال برقرار می‌شود و جامعه از هم گسستگی مصون می‌ماند. پس، افراد در ارتباط با مال یا منزلت یا همان کرامت باید رتبه شان با این دو متناسب باشد و اگر نسبت به آندو زیادت یا نقصانی وجود داشته باشد، باید جبران و تلافی شود. این تناسب همان نسبت منفصله است و مربوط به ارتباط مردم با اموال و کراماتشان است. (همان)

پس از منظر خواجه نصیر الدین طوسی ملاک اصلی در همبستگی اجتماعی محبت است؛ چنانکه اگر از نوعی باشد که بر خیر مبتنی است بیشترین درجه همبستگی و تعاون اتفاق خواهد افتاد و به عامل مستقل دیگری به عنوان واسطه احتیاج نیست. و اگر بقیه همبستگی مبتنی بر بقیه اصناف محبت باشد نیاز به متغیر مهم عدالت است که در سه نسبت به تنظیم ارتباطات اجتماعی در به دست آوردن منزلت و منابع ثروت می‌پردازد و همبستگی اجتماعی را محقق می‌کند. از نظر خواجه برای تشخیص تساوی باید به ناموس الهی توسل جست. زیرا خداوند به عنوان خالق هستی، و عالم مطلق منشاء تعیین ملاک حقیقی عدالت می‌باشد و وحدت نیز که هدف نهایی برقراری عدالت است از ذات واحد او سرچشمه می‌گیرد بنابراین باید برای یافتن وحدت اجتماعی نیز به اصول توحیدی متوسل شویم. (ر.ک همان، ۱۳۵۶، ص ۱۳۳)

بر این اساس خواجه ملاک اصلی وحدت و همبستگی اجتماعی را محبت مبتنی بر خیر می‌داند که عدالت نقش عامل واسطه را در استمرار و بقای انواعی از کنش‌ها و ساختارهای اجتماعی می‌داند که مبتنی بر محبت برخواسته از نفع و لذت باشد. و به این شکل محبت در کنار عدالت باعث ایجاد نظم و ساختارهای اجتماعی می‌شود.

۵- تیپ بندی خانواده

در جوامع انسانی، خانواده گروهی از اشخاص است که با پیوندهای خویشی مستقیم به هم متصل می‌شوند و اعضای بزرگسال آن مسئولیت نگهداری کودکان را بر عهده دارند و این اعضای بزرگسال به وسیله ازدواج پیوند برقرار می‌کنند (گیدنز، ۱۳۹۱، ص ۲۵۲) پس تشکیل خانواده حداقل در شکل شایع و ایرانی آن وابسته به ازدواج است و ازدواج نیز پیوند و ارتباط خاص دو فرد دارای شرایط مقتضی است که در واقع ملازم با ارتباط دو نفر یعنی یک زن و مرد است و این ارتباط و کنش می‌تواند به اغراض مختلفی صورت گیرد و این اهداف و اغراض متفاوت می‌تواند صورت‌ها و سطوح مختلفی از کنش‌های انسانی و ساختارهای اجتماعی نهاد خانواده را بر اساس تیپ بندی خواجه از کنش‌های انسانی شکل دهد.

الف) نوع اول، خانواده متعالی و یا عاشقانه

بر اساس محبتی که هدف طرفین خیر باشد، در این حالت زن و شوهر در کنار یکدیگر برای رسیدن به خیر حقیقی تلاش می‌کنند و نهایت تعاون و همکاری را دارند و مفاهیمی مثل ایثار و گذشت در اوج خود محقق می‌شود. نمونه این مورد را در زندگی اولیای خداوند مانند حضرت زهرا و حضرت علی علیهما السلام می‌توانیم ببینیم. (خواجه نصیر، ۱۳۵۶، ص ۲۶۱)

ب) نوع دوم، خانواده ابزاری

زندگی مشترک بر اساس محبت برخواسته از لذت که در این حالت افراد به یکدیگر به نوعی نگاه ابزاری برای کسب لذت‌های دنیوی را دارند، این نوع از خانواده‌ها زود شکل می‌گیرند ولی زود منحل می‌شوند زیرا وقتی لذت‌ها ارضا شد دیگر حس نیازمندی و وابستگی به خانواده فروکش می‌کند و در نتیجه خانواده و روابط خانوادگی دچار تزلزل می‌شود. خانواده‌هایی که بر اساس عشق‌های خیابانی و لذت‌های برخواسته از نیازهای مختص دوره جوانی شکل می‌گیرند نمونه‌هایی از این قبیل هستند که در آن دختر و پسر به دلیل لذت‌های برخواسته از روحيات و ویژگی‌های دوره جوانی زود رابطه عاطفی برقرار می‌کنند و معمولاً این روابط بعد از مدتی به سردی و جدایی منجر می‌شود. (همان)

این دو شکل از خانواده بر اساس تعریفی که از عشق ارائه کردیم، ظرفیت این را دارند که به سطح رابطه عاشقانه صعود کنند و افراد در این رابطه اجتماعی تجربه عاشقانه داشته باشند ولی اگر مبدا آن محبت که به مرتبه عشق صعود کرده است لذت باشد به دلیل اینکه کنش‌های برخواسته از لذت استمرار پیدا نمی‌کنند؛ به مرور ضعیف شده و از بین می‌رود در حالیکه اگر مبدا آن خیر خواهی باشد میتواند پایدار باشد و ظرفیت‌های وجودی انسان را در بالاترین حد به فعلیت برساند ولی چنانچه مبدا کنش انسان نفع باشد؛ اصلا شدت و افراط محبت شکل نمی‌گیرد، به عبارتی در این نوع از کنش و این شکل از خانواده ظرفیت رسیدن به سطح کنش‌های عاشقانه اصلا بوجود نمی‌آید چرا که در محبت مبتنی بر نفع نوعی از خود خواهی و خود محوری را شاهدیم که در دو نوع دیگر به رغم تفاوت هایشان اینگونه نیست پس در تبیین عشق از عامل نفع به عنوان عامل مستقل شکل‌گیری محبت و یا به شکل جزء ترکیبی با دو عامل دیگر نمیتوانیم استفاده کنیم؛ در حالیکه اگر محبت مبتنی بر طلب خیر باشد آنگاه اگر هر یک از زوجین در بستر خانواده فضایی را برای رسیدن به خیر حقیقی به وسیله تعاون با یکدیگر فراهم کنند می‌توان به مرتبه عشق ممدوح دست پیدا کنند و این حالت می‌تواند به عنوان مقدمه‌ای برای یافت عشق حقیقی یا خیر محض، یعنی وجود خداوند متعال باشد. (همان)

ج) نوع سوم، خانواده بازاری

زندگی مشترک بر اساس محبت برآمده از نفع که در آن افراد به دلیل تامین منافع خود به ایجاد خانواده و برقراری روابط زناشویی با شخص دیگر می‌پردازند و به عبارتی دیگر در این ازدواج‌ها عقلانیت مادی حاکم است، این نوع از روابط زناشویی دیر منعقد می‌شود ولی زود از هم می‌گسلد. این نوع از خانواده ظرفیت تبیین بوسیله نظام کنش مبادله ای را دارا می‌باشد. (همان)

د) نوع چهارم، خانواده تعالی طلب

خانواده بر اساس ترکیبی از نفع و خیر و لذت که دیر شکل می‌گیرد و دیر از بین می‌رود و بسیاری از ازدواج‌ها به این شکل می‌باشند چرا که انسان در ابتدا به دلیل مجموعه ای از نیازهای اولیه زیستی خود و به دلیل اینکه نفع خود را در تامین آن نیازها می‌دیده است به دنبال تشکیل نهاد خانواده می‌رود در نتیجه انسان به سبب تنهایی نمی‌تواند تمام مقدمات اسباب معاش را فراهم کند و خواست فطری بقاء نسل را ارضا نماید به ناچار نیازمند همکاری و کنش با انسان دیگری است که بتواند او در جهت تامین منافعش کمک کند. بعد از این مرحله وقتی وارد یک کنش عاطفی می‌شود و دسته ای از نیازهای اولیه اش بر اساس هرم نیاز هایش پاسخ می‌یابد به سطح دیگری از نیازها و خواسته‌های فطری اش که همانا شکوفایی وجودی و رسیدن به سعادت که همان خیر وجودی جوهر انسانی باشد، توجه می‌کند و در این مرحله دیگر به دنبال منافع دنیایی خودش نیست و هدف او از تعاون با دیگری رسیدن به خیر و اتحاد با خیر مطلق می‌باشد. انسان در این مرحله تعریف جدیدی از هستی و زندگی پیدا می‌کند و عالم را خیر می‌بیند و زیبا ادراک می‌کند به همین دلیل در عرصه زندگی مخصوصا خانواده بیشترین ایشار و همدلی را برای رسیدن به خیر حقیقی از خود بروز می‌دهد و از بند انانیت و لوازم آن یعنی توجه به لذت و منافع شخصی خارج می‌شود. (همان، همچنین ر.ک، رفیع پور، ص ۶۸)

ر) نوع پنجم، متزلزل

همانطور که در تقسیم بندی انواع محبت گفته شد خواجه به این فرض نیز توجه می‌کند که طرفین به انگیزه‌های مختلف، وارد کنش با یکدیگر در بستر خانواده شوند یعنی محتمل است در عالم واقع کسی به دنبال خیر باشد و دیگری به دنبال نفع و یا لذت و یا کسی به دنبال لذت باشد و دیگری به دنبال نفع که در حالت اول که یکی از طرفین به دنبال خیر است بر خلاف دیگری، به احتمال قوی این رابطه استمرار و دوام پیدا نمی‌کند و متزلزل است زیرا طرفین کنش مورد انتظار خود را از شخص مقابل نمی‌بینند ولی به واسطه اینکه کسی که بر اساس خیر عمل می‌کند ظرفیت رعایت ایثار و از خود گذشتگی و همچنین عدالت را در سطح کنش خود دارد معمولاً بدون بحران این روابط پایان می‌یابد و یا از چارچوب روابط گرم و صمیمی به سطح روابط معمولاً و سرد تنزل پیدا می‌کند. در حالت دوم که یکی به دنبال لذت و دیگری نفع است، کشمکش و تضاد بین افراد خانواده رخ می‌دهد که در این سطح از روابط ظلم از جانب کسی که قدرت بیشتری داشته باشد اتفاق می‌افتد و یکی از پیامدهای این خانواده عدم توان درک طرف مقابل است و از این جهت مشکلات پیچیده تر و چند وجهی تر می‌شوند.

«و اما محبت‌هایی که اسباب آن مختلف بود، مانند محبتی که سبب از یک طرف لذت بود و از طرف دیگر منفعت ... و میان عاشق و معشوق همین نمط بود، که عاشق از معشوق انتظار لذت کند و معشوق انتظار منفعت، در این محبت تشکی و تظلم بسیار افتد بلکه در هیچ صنف از اصناف محبت چندان عتاب و شکایت حادث نشود که در این نوع و علت آن بود که طالب لذت استعجال مطلوب کند و طالب منفعت در حصول مطلوب او تاخیر افکند و اعتدال میان ایشان الا ما شاء الله صورت نیندد... و اصناف این محبت نه در این مثال محصور باشد لکن مرجع همه با همین بود که یاد کردیم.» (خواجه نصیر، ۱۳۵۶،

۵-۱- جایگاه عدالت در نظام خانواده

در خانواده ای که محبت در آن حاکم نیست و یا اقسام دیگر محبت به غیر از دوستی مبتنی بر خیر حاکم است برای بقا و استمرار این خانواده نیاز به عامل کنترلی دیگری داریم که عدالت نام دارد، زیرا فقدان عدالت منجر به فساد و تباهی و از بین رفتن خانواده می‌شود، به این صورت که در خانواده ای که اساس آن را محبت‌های بر پایه نفع و لذت تشکیل می‌دهند، آنچه که مبدا همکاری و تعاون است خواست‌ها و منافع شخصی است، بر این اساس هر یک از اعضای خانواده به دنبال تامین حداکثری منافع خود می‌باشد و در این حالت یا کسانی که قدرت و امکانات بیشتری داشته باشند می‌توانند بقیه اعضای خانواده را استثمار کنند و از آنها در راستای تامین خواست‌ها و منافع خود استفاده کنند که در این صورت بقیه اعضا مورد ستم قرار می‌گیرند؛ به دنبال رهایی از این نظام ظالم بر می‌آیند که در قالب طلاق حقوقی یا عاطفی و یا فرار فرزندان از خانه بروز پیدا می‌کند. پس نیاز به ابزاری کنترلی برای هدایت و تنظیم روابط درون خانواده احساس می‌شود؛ و بنا بر تعریف خواجه که عدالت را یک ملکه نفسانی می‌داند در اینجا نیز خود افراد در صورتی که صاحب این صفت اخلاقی باشند می‌توانند انصاف را برقرار سازند و از افزایش آسیب‌های روحی و عدم انسجام روابط خانوادگی جلوگیری کنند؛ شاید یکی از وجوه اینکه در روایتی شخصی از اما حسن علیه السلام تقاضای راهنمایی می‌کنن برای ازدواج دخترش، و ایشان می‌فرمایند که رسول گرامی اسلام صل الله علیه و آله فرمودند او را به همسری مردی درآور که خویشان دار و به تعبیری عادل باشد چرا که اگر او را دوست داشته باشد، اکرامش می‌کند و اگر او را دوست نداشته باشد و با او رابطه گرم و مبتنی بر محبت نداشته باشد به او ظلم نمی‌کند. (مکارم الاخلاق، ص ۲۰۴) البته اسلام برای مواردی که طرفین فاقد صفت عدالت باشند و نتوانند انصاف را برقرار سازند نیز نظام حقوقی خاصی را سامان داده است که در یک نگاه کلی هدف آن برقراری انصاف در نهاد خانواده و در مرتبه بعد ایجاد روابط گرم عاطفی و محبتی می‌باشد و در آخر جلوگیری

از کمترین آسیب در صورت از هم گسستن روابط زناشویی است. نظام حقوقی است که احکام وضعی و حقوقی نقش‌های مختلف خانواده و حقوق و تکالیف هر یک از اعضا را مشخص کند و این نظام قانونی باید عادلانه باشد؛ و به دلیل اینکه تفاوت‌های زیستی بین زن و مرد وجود دارد پس نظام حقوقی متفاوتی خواهند داشت و به نسبت خاصی باید بهره مند از منزلت و منابع دیگر شوند. و همانطور که اولاد خداوند منشا وحدت حقیقی است و ثنیا به دلیل اینکه به تمام مصالح و مفسدات انسان آگاه است و ثالثاً عادل است او باید حقوق و تکالیف افراد خانواده را نسبت به یکدیگر مشخص کند.



نتیجه‌گیری

خواجه نصیرالدین طوسی در بینش اجتماعی خود بر نظم و همبستگی تاکید بسیار می‌کند؛ او انسجام اجتماعی را بر ساخته کنش‌های برآمده از محبت می‌داند که یا مبتنی بر لذت است که به خاطر ماهیت و طبع انسان سریع شکل می‌گیرد ولی زود هیجان آن فروکش می‌کند و زوال می‌یابد. یا مبتنی بر نفع است که به دلیل دخالت روح حسابگر انسان دیر صورت می‌بندد ولی چون غایت آن کسب منافع مادی است، بعد از بدست آمدن منافع مورد نظر سرد می‌شود و پایان می‌یابد. و یا مبتنی بر خیر است که به دلیل روح و فطرت خیر طلب انسان سریع عیان جاذبه شکل می‌گیرد و همچنین به دلیل بی‌نهایت بودن خیر حقیقی، دیر از هم می‌پاشد و تا زمانی که انسان در جاذبه خیر باقی است پایدار می‌ماند. و در نهایت یا مبتنی بر ترکیبی از لذت و نفع و خیر است به شکل فرآیندی یعنی از لذت و یا نفع شروع می‌شود و در ادامه ارتباط به سطح بالاتر یعنی محبت مبتنی بر خیر ارتقاء پیدا می‌کند. که این نیز به دلیل خصیصه نفع، دیر شکل می‌گیرد و به دلیل منتهی شدن به خیر دیر از بین می‌رود؛ در نتیجه نهاد خانواده نیز بر اساس انواع کنش‌ها می‌تواند اشکال مختلفی از خانواده را شاهد باشیم، که الگوهای ارزشی و فرهنگ هر جامعه‌ای می‌تواند شکل غالب خانواده را در جوامع مختلف تبیین کند.

در این نظام اجتماعی عدالت، به عنوان یک عامل کنترلی در جایی که محبت یا برقرار نیست و یا متزلزل است عمل می‌کند که به دو شکل عامل درونی و صفت اخلاقی و نظام حقوقی در جامعه بروز می‌کند و به کنترل اجتماعی کمک می‌کند.

همچنین به دلیل اینکه در عرصه اجتماع خانواده‌هایی که به صورت خالص مبتنی بر محبت برخوردار بوده از خیر شکل بگیرند بسیار نادر هستند پس در عرصه اجتماعی برای

ایجاد همبستگی در نهاد خانواده به صورت توأمان نیازمند گسترش و جامعه پذیری افراد برای درک خیر حقیقی و ایجاد بسترهای اجتماعی شکل گیری چنین روابط در نهاد خانواده و همچنین اجرای کامل نظام حقوقی عادلانه اسلام با توجه به اصالت و مبنایی بودن محبت در ایجاد همبستگی در روابط خانوادگی هستیم.



منابع

۱. آزاد ارمکی، تقی، ۱۳۹۳، جامعه شناسی خانواده ایرانی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات سمت.
۲.، ۱۳۷۴، اندیشه اجتماعی متفکران مسلمان از فارابی تا ابن خلدون، تهران، انتشارات سروش.
۳. آگاه، محمد، بهار و تابستان ۱۳۸۶، همبستگی و ثبات از دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی، فرهنگ، شماره ۶۱ و ۶۲، صفحه ۴۵۵ تا ۴۹۴.
۴. رفیع پور، فرامرز، ۱۳۹۲، آناتومی جامعه، چاپ هشتم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
۵. طبرسی، حسن بن فضل، مکارم الاخلاق، چاپ اول، شریف رضی، قم.
۶. گیدنز، آنتونی، ۱۳۹۱، جامعه شناسی، ترجمه حسن چاوشیان، چاپ هفتم، نشر نی.

