

جنسیت و اخلاق مراقبت در فلسفه اخلاق فمینیستی

محمدتقی کرمی قهی^۱، محسن اخباری^۲*

چکیده

دغدغه مشترک برخی اندیشمندان فمینیست واکاوی نسبت میان جنسیت و اخلاق است. از این منظر، فمینیست‌ها اخلاق سنتی را به دلیل نادیده گرفتن یا کم‌اهمیت دانستن ارزش‌های فرهنگی و نیز تجربه اخلاقی زنان با نگاهی مردسالارانه نقد کرده‌اند. از این رو، با طرح نظریات و رویکردهای گوناگون به بازاندیشی اخلاق سنتی پرداخته و سعی کرده‌اند صورت‌بندی نوینی از نظام و مناسبات اخلاقی متناسب با مفهوم جنسیت ارائه دهند. رهیافت‌های زنانه به اخلاق بر روابط شخصی و اخلاق مراقبت تأکید می‌کنند و به ارزش روابط انسانی اهتمام می‌ورزند. همچنین، رهیافت‌های مادرانه بر ارتباط خاص بین مادران و فرزندان به‌منزله الگوی تعامل اخلاقی تأکید می‌کنند. به همین دلیل، این‌گونه رهیافت‌ها به خلاف اخلاق سنتی، که دربردارنده قواعد عام اخلاقی، بدون جانبداری و عقلانی است، رهیافت‌هایی قاعده‌گریز، جزئی‌نگر، متن‌محور، عینی و مبتنی بر عواطفی با بنیان جنسیتی‌اند.

کلیدواژگان

اخلاق فمینیستی، اخلاق مراقبت‌محور، جنسیت و اخلاق، فلسفه اخلاق.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. استادیار گروه مطالعات زنان دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه علامه طباطبائی mt.karami@yahoo.com
۲. دانشجوی دکتری مطالعات زنان دانشگاه ادیان و مذاهب mohsenakhbary@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۷/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۲/۱۳

مقدمه

علم اخلاق^۱ به بررسی رفتارهای خوب و بد و نظام اخلاقی فردی یا گروهی [۸، ص ۲۸-۲۹؛ ۱۲، ص ۴۸۵-۴۸۶] و فلسفه اخلاق به بحث‌های فلسفی‌ای که از سنت غربی تفکر فلسفی متأثر بوده [۴۸] و برای موجه‌ساختن و بررسی مبادی تصویری و تصدیقی اخلاق انجام شده گویند [۶، ص ۱۰]. نظریه اخلاقی که به معنای پاسخ به پرسش از معیارهای ارزش اخلاقی است، از مباحث مهم فلسفه اخلاق است. از این رو، یک نظریه اخلاقی باید بتواند تبیین موجه و نظام‌مندی را در مورد ماهیت اوصاف و ارزش‌های اخلاقی و نقش آن در هویت‌بخشی به انسان و تعاملات و احکام اخلاقی او ارائه کند.

نظریه‌های اخلاقی در اخلاق هنجاری به سه نوع اصلی غایت‌گرا، وظیفه‌گرا و فضیلت‌گرا تقسیم می‌شوند. «غایت‌گرا» ملاک خوبی فعل را غایاتی چون لذت، سود، قدرت و... می‌داند و به سودگرایی «قاعده‌محور»، که به نتایج کلی افعال به دلیل قابل ارزیابی بودن و «عمل‌محور» که به افعال جزئی و نتایج خاصش توجه دارد، تقسیم می‌شود [۱، ص ۳۸۴]. از دیدگاه جرمی بنتام، عمل صحیح موجب افزایش لذت و عمل نادرست موجب کاهش آن می‌شود [۷، ص ۱۳۷-۱۳۸]. انسان‌ها تحت سیطره درد و لذت‌اند و خیر عام بیشترین خشنودی برای بیشترین افراد است [۶، ص ۷۳-۷۵]. اما استوارت میل فایده را مترادف سعادت فاعل می‌داند که به سعادت جمع نیز توجه می‌شود [۷، ص ۱۴۲]. «وظیفه‌گرا» به خیربودن ذاتی فعل، صرف‌نظر از نتیجه، معتقد است. چنان‌که کانت معیار درستی افعال را الزام درونی و خوبی و بدی افعال را به ذات و نه نتایج آن‌ها متعلق می‌داند [۷، ص ۲۱۱]. کانت عقل عملی را در خدمت اراده نیک و انگیزه اعمال و عمومی‌بودن را جزء ذاتی اخلاق می‌داند [۶، ص ۸۳-۸۸؛ ۸، ص ۹۸].

اما نظریه‌های فضیلت با نقادی این دو گروه نظریه، بر مفهوم فضایل انسانی به‌منزله فضایی عینی تکیه دارد و به دنبال تحقق شخص خوب نه عمل و وضعیت خوب است و وظیفه اصلی اخلاق را تبیین معیار منش و زندگی اخلاقی خوب و چگونه بودن می‌داند، نه نتیجه یا قواعد اخلاقی. به همین دلیل، با احساس و انگیزه و باورهایی که در پس رفتار اخلاقی قرار دارد و موجب رشد اخلاقی انسان می‌شود، ارتباط دارد [۵۵، ص ۸].

از تفاسیر اصلی اخلاق فضیلت، در کنار تفاسیری چون سعادت‌گرایی و نظریه‌های فاعل‌مبنا، نظریه «اخلاق مراقبت»^۲ است که اندیشمندان فمینیست سعی کرده‌اند با نظرداشت تجارب عملی زنان در سنجش اخلاقی هرروزه [۳، ص ۹۶] و واکاوی مسئله جنسیت و نسبت آن با فضایل اخلاقی، در مقابل فضیلت مردانه عدالت برای زندگی انسان ارائه کنند [۹، ص ۴۱]. از این رو، از بی‌توجهی به جنسیت و شناخت تجربه اخلاقی زنانه، به دلیل تعصبات علم اخلاق

1. ethics
2. care ethics

سنتی انتقاد نموده و جایگزین‌هایی حساس به جنسیت نظیر عدالت اجتماعی و خیر انسانی را از تجارب گروه‌های مختلف زنان به تصویر کشیده [۲۴، ص ۱] و ارزش‌ها و فضیلت‌های اخلاقی زنان را مدنظر قرار داده‌اند [۳، ص ۹۷].

این نوشتار درصدد پاسخ به این پرسش است که آیا اخلاق مراقبت از حیث وجودشناسی فضایل اخلاقی توانسته نظریه‌ای منسجم و مبتنی بر فضایل جنسیتی زنانه همچون مراقبت و متمایز از نظریات رایج (و به گفته آنان مردانه) ارائه کند؟ در پاسخ به این پرسش، با روشی تحلیلی-تفسیری و با تتبع در رویکردهای اصلی فلسفه اخلاق فمینیستی، ابتدا تقریرهای مهم اندیشمندان نظریه اخلاقی مراقبت را مطرح و پس از آن با تمرکز بر دیدگاه‌های دیگر اندیشمندان نظریات آنان را بررسی می‌کنیم. این مقاله به تبیین درستی یا نادرستی ادعای فمینیستی در طرح نظریات اخلاقی مبتنی بر فضایل زنانه و نقد جدی آنان بر نادیده انگاشتن این فضایل در نظریات اخلاقی کلاسیک یاری می‌رساند. چنان‌که نتیجه یافته‌ها این خواهد بود که این اندیشمندان به درستی قادر نبوده‌اند نظریه‌ای منسجم با توجه به مبانی فکر خود و متمایز از ساختارهای کل‌نگر و مبتنی بر قواعد کلی اخلاق سنتی ارائه کنند که جانب‌دارانه، جزئی‌نگر و مبتنی بر فضایل و احساسات و عواطف زنانه همچون فضیلت مراقبت باشد و در بهترین صورت می‌توان فضیلت مراقبت را مکمل عدالت دانست نه برتر از آن.

شکل‌گیری نظریات اخلاقی مراقبت‌محور

توجه به ماهیت جنسیتی اخلاق، طیفی از نظرات اندیشمندان متقدم فمینیست را شکل داد. در قرن هجدهم و نوزدهم برخی چون کرافت^۱ به فضایل اخلاقی یکسان میان زنان و مردان معتقد بودند و عده‌ای مانند میل، معیارهای دوگانه اخلاقی را خطای جوامع قلمداد می‌کردند و به فضیلت انسانی واحدی برای زنان و مردان معتقد بودند [۱۱، ص ۱۲۵-۱۵۰]. دسته‌ای دیگر معتقدند فضایل اخلاقی زن و مرد متفاوت ولی هم‌ارزش‌اند. بیچر^۲ تصور می‌کرد که کار زنان در خانه به‌مثابه حفظ خانواده برای سعادت جامعه ضروری و نیازمند مهارت‌های زیاد است. از این‌رو، او رشته «دانش خانگی» را بنا نهاد [۱۴]. کدی استانتون^۳ نیز معتقد بود باید اخلاقیات زنان به محافل عمومی وارد شود. گرچه «فداکاری» را به‌منزله فضیلتی زنانه ارزشمند تلقی می‌کرد، با اعلام فضیلت والاتر «پرورش خود» برای زنان، به آن‌ها هشدار می‌داد که دوام این عمل، منزلتی درجه‌دومی بدان‌ها می‌دهد. پس زنان گاه باید خودمحور باشند و برای تأمین مزایای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی خود همچو مردان گام بردارند [۱۹]. این تلاش‌ها به رشد

1. Mary Wollstonecraft
2. Catherin beecher
3. Elizabeth Cady Stanton

طیفی از رویکردهای اخلاقی فمینیستی قرن بیستم یاری رساندند تا با تداوم استفاده از اصطلاح زن اجتماعی گونه‌ای از رویکردهای فمینیستی مراقبت‌محور به اخلاق را طرح و وجودشناسی و معرفت‌شناسی متفاوتی ارائه کنند: فرد ایده‌آل کسی است که بیشترین ارتباط را با دیگران داشته باشد (پیش فرض وجودشناختی) و با شناختی جزئی، عینی، جانب‌دارانه و احساسی‌تر تجربه‌ای از جهان پیرامونی کسب کند (پیش فرض معرفت‌شناختی). از این رو، نظریه اخلاقی مراقبت، به خلاف نظریات اخلاقی تکلیف‌گرا و نتیجه‌گرا، منکر قواعد عام اخلاقی است و بر جانب‌داری فاعل اخلاقی و مداخله احساسات در داوری اخلاقی و در نتیجه بیان فضیلت‌های اخلاقی زنانه تأکید می‌کنند [۲، ص ۱۷-۱۹]. با این رویکرد، آیسون جاگر پنج نقد محوری را طرح می‌کند: ۱. کم‌توجهی به مسائل زنانه؛ ۲. بی‌اهمیت دانستن مسائل اخلاقی مربوط به دنیای خصوصی زنان که در آن کارخانه و مراقبت از بچه‌ها را انجام می‌دهند؛ ۳. اعتقاد به رشدنیافتگی اخلاق زنان به اندازه مردان؛ ۴. ارزش دادن به ویژگی‌های فرهنگی مردانه و دست‌کم گرفتن خصایص فرهنگی زنانه؛ ۵. ارجح دانستن شیوه‌های استدلال اخلاقی مبتنی بر قانون، حقوق و کلیت بر استدلال اخلاقی زنانه مبتنی بر ارتباط، مسئولیت، جزئیت و جانب‌داری [۳۲، ص ۳۶۳-۳۶۴].

رویکردهای گوناگون اخلاق مراقبت^۱

اخلاق مراقبت کارول گیلیگان

گیلیگان^۲ با طرح اندیشه تفاوت رشد اخلاقی زنان با مردان، بیان کرد زنان در رویکردهای اخلاقی بر فضیلت‌های غم‌خواری و مسئولیت، بیش از حقوق و عدالت تمرکز می‌کنند [۲۷، ص ۴۸۱-۵۱۷]. نظریه او نقد تصور فرویدی است که «مردان به لحاظ اخلاقی رشیدتر از زنان‌اند». طبق نظریه فروید، مادر اخلاق زنانه، مثل محبت، و پدر فضایل مردانه، مثل نظم، را ارائه می‌دهد. جنس بیولوژیک کودک بیش از تفاوت‌های اجتماعی در رشد نقش جنسی اهمیت دارد [۲۵، ص ۶۵]. عامل شکل‌گیری شخصیت، فهم او از تفاوت کالبدی بین پسران و دختران است که با انرژی‌های غریزی هدایت می‌شود [۴۷، ص ۳۹]. او فروتری اخلاقی زنان را به رشد روانی-جنسی نسبت می‌دهد و در مرحله سوم از مراحل رشد، مرحله فالیک^۳ (بین سنین ۳-۶)، بر رشد نقش‌های جنسیتی تمرکز دارد. پسرها به دلیل ترس اخته‌شدن^۴ از سوی پدر، دل‌بستگی به مادر را قطع، اما دخترها بدون این ترس، ارتباط با مادر را حفظ می‌کنند [۱۵،

1. care ethics

2. Carol Gilligan

۳. مرحله فالیک با تمرکز بر علایق جنسی و هیجان مربوط به ناحیه تناسلی مشخص می‌شود.

4. castrate

ص ۱۴۹-۱۵۰]؛ یعنی پایین بودن سطح اخلاق در زنان ناشی از نداشتن قضیب^۱ است؛ چون نباید نگران اخته شدن باشند، به اندازه پسران انگیزه قانونمداری ندارند. به علت این تفاوت، دختران کندتر از پسرها درکی از خود به مثابه عاملان اخلاقی می‌یابند و کمتر به قوانین جامعه تن می‌دهند. این هویت‌یابی جنسی به شکل‌گیری رفتارهای متناسب با هم‌جنسان و رشد نقش‌های جنسیتی می‌انجامد [۴۷، ص ۳۹].

گیلیگان با نظر به دیدگاه فروید، به نقد دیدگاه لورانس کلبِرگ^۲ در باب فروتری اخلاقی زنان پرداخت. کلبِرگ معتقد بود کودکان در یادگیری هنجارهای مرتبط با جنسیت فعال‌اند [۳۸، ص ۹۳]. او برای آزمون فرضیه خود، قضاوت‌های گروهی از پسران امریکایی تا زمان بزرگسالی را نسبت به یک معمای خاص اخلاقی، همچون معمای هایننتس^۳، تحلیل کرد [۳۶، ص ۱۲]. پسران در طی مراتب اخلاقی، قضاوت درباره معما را به شکلی فزاینده عقلانی می‌نمودند. شخص با طی فرایندی سه‌سطحی، که با قضاوت‌های ساده اخلاقی در دوران کودکی آغاز و به قضاوت‌های کامل‌تر در بزرگسالی منتهی می‌شود، به رشد اخلاقی می‌رسد:

۱. سطح ماقبل عرفی؛^۴ شامل مرحله جهت‌گیری مجازات و اطاعت که کودک در این مرحله برای فرار از تنبیه و دریافت پاداش عمل می‌کند، و مرحله نسبت‌انگاری ابزاری که در این مرحله، داوری اخلاقی طبق خودخواهی و نگرش ابزاری به دیگران انجام می‌شود، یعنی کودک براساس اصل عمل متقابل و در صورت برآورده شدن نیازهایش، نیاز دیگران را برآورده می‌کند؛ ۲. سطح عرفی؛ شامل مرحله جهت‌گیری دختر خوب- پسر خوب، که در این مرحله نوجوان، هنجارها را برای حفظ روابط خود با دیگران رعایت می‌کند، و مرحله قانون و نظم که در این مرحله برای تحسین دیگران، نظم جامعه را حفظ و معنایی از وظیفه و مسئولیت را می‌فهمد؛ ۳. سطح پساعرفی با دو مرحله جهت‌گیری میثاق اجتماعی که در این مرحله بزرگسالان دیدگاهی اخلاقی و مصلحت‌گرایانه با نظر به عدم آسیب دیگران را برمی‌گزینند؛ و مرحله اصول اخلاقی عام که در این مرحله عمل فرد، مبتنی بر ارزش و کرامت انسان به‌مثابه والاترین فضیلت‌هاست [۳۶، ص ۱۷-۱۸]. طبق دیدگاه کلبِرگ، غالب کودکان در سطح پیش‌قراردادی‌اند و داوری‌های اخلاقی و پاسخ‌های آن‌ها، ابتدا متعلق به مرحله دوم رشد

۱. آلت جنسی مردانه

2. Lawrence Kohlberg

۳. زنی هایننتس سرطان دارد. داروی او را داروسازی با دویست دلار ساخته، اما کمتر از دو هزار دلار نمی‌فروشد. هایننتس فقیر، تنها هزار دلار دارد. او بر سر دو راهی مانده: یا تسلیم شود و بگذارد زنش بمیرد یا دارو را بدزدد. آیا او باید دارو را بدزدد یا به حق مالکیت دیگران احترام بگذارد؟ پاسخ به این معضل اخلاقی، ارزش‌های اخلاقی فرد و عمل بر طبق آن را معین می‌کند. ممکن است بگوید دارو را بدزدد، زیرا حفظ جان مقدم بر رعایت حق مالکیت است. یا بگوید اصلاً نباید به حق دیگران تجاوز کرد. [۲، ص ۸]

4. Pre-conventional level

اخلاقی است که در آن مرحله، فرد فقط براساس منافع خود، ترس و امید یا نگرشی ابزاری داوری می‌کند. به تدریج، افراد از مراحل پایین به مراحل بالاتر می‌رسند و اغلب در همان مرحله سوم و چهارم می‌مانند و تنها ۲۰ تا ۲۵ درصد به مرحله پنجم می‌رسند و فقط ۵ تا ۱۰ درصد به مرحله نهایی می‌رسند [۲۲، ص ۱۹۰]. طی این مراحل، با افزایش قضاوت‌های جهان‌شمول و عقلانی همراه است. در مرحله ۶، قضاوت بر مبنای «اصول عدالت، عمل متقابل و برابری حقوق بشر است» [۳۶، ص ۱۹]. وی این مراحل را واقعی و دارای توالی تکاملی ثابت و منظم می‌داند [۳۶، ص ۲۰]. او برای آزمایش این فرضیه به تحلیل فرافرهنگی پسران به معماها پرداخت و ادعا کرد: «می‌توانم راه‌حلی برای مشکل نسبیت فلاسفه پیشنهاد دهم» [۳۶، ص ۱۲]. نتایج فردی تفکر اخلاقی با تفاوت بستری که قضاوت اخلاقی در آن صورت می‌گیرد متفاوت می‌شود، ولی اصول اخلاقی ورای این قضاوت‌ها برابرند. چنان‌که همه‌جا شکل متعالی استدلال اخلاقی برای پسران دربردارندهٔ وظیفه، فعل درست اخلاقی و آرمان‌های غیرشخصی است. سپس کلب‌برگ مطالعه‌ای در مورد زنان انجام داد و با استفاده از همین مراحل شش‌گانه به پاسخ‌های آن‌ها امتیاز داد [۳۵، ص ۹۳-۱۲۰]. وی در تحلیل مراحل رشد اخلاقی، طبق پژوهش‌های بالینی، نشان داد که مردان به سطوح بالای استدلال اخلاقی، که بیشتر بر اطاعت از قوانین اجتماعی و نظم است، می‌رسند؛ اما استدلال اخلاقی زنان در سطوح پایین‌تر (مرحله ۳) و بیشتر مبتنی بر جهت‌گیری اطاعت از قوانین به شکلی است که تأیید یا عدم تأیید دیگران را در پی داشته باشد، زیرا مرکز توجه آن‌ها ارزش‌های غیرعقلانی‌ای چون موردپسند دیگران بودن است. او معتقد بود زنان با حضور بیشتر در عرصهٔ عمومی، می‌توانند این کاستی را جبران کنند و قضاوت اخلاقی بهتری انجام دهند [۱۸، ص ۵۹-۷۸].

اما گیلیگان وقتی در گوش‌دادن به سخنان زنان، «برداشت‌های مغایر دقت و صراحت» را شنید «که در چرخهٔ زندگی تنیده شده و به اشکال مختلف در قضاوت اشخاص تکرار می‌شود» [۲۸، ص ۱]. پرسش‌هایی را در برابر نظریهٔ کلب‌برگ مطرح کرد: آیا مراحل شش‌گانهٔ رشد اخلاقی کلب‌برگ واقعاً کلی، ثابت و سلسله‌مراتبی هستند؟ چرا مردان مکرر به مراحل چهارم یا پنجم می‌رسند، ولی زنان به‌ندرت به بالاتر از مرحلهٔ سوم صعود می‌کنند؟ آیا بدین معناست که زنان به لحاظ اخلاقی رشد کمتری نسبت به مردان دارند یا پیش‌فرض نادرستی در روش‌شناسی کلب‌برگ وجود دارد که جواز ورود مردان و نه زنان را به مراحل بالاتر صادر می‌کند؟ کلب‌برگ استدلال اخلاقی مبتنی بر روابط انسانی را که زنان از آن بهره می‌برند از سطوح پایین استدلال اخلاقی می‌داند؛ اما گیلیگان به استدلال اخلاقی نازل‌تر از استدلال اخلاقی مردان معتقد نیست، بلکه فقط قائل به تفاوت است [۵۰، ص ۷۹]. او دیدگاه کلب‌برگ را حاوی دو اشکال می‌داند: ۱. استفادهٔ انحصاری از آزمودنی‌های پسر و ۲. فروترشمردن نگاه اخلاقی دختران به پسران [۲، ص ۱۵]. وی روش‌شناسی کلب‌برگ را مردمحور و ناتوان از انعکاس صدای متفاوت زنان و دارای

سوگیری جنسیتی می‌داند [۱۰، ص ۷۹]، زیرا از چارچوبی که در مورد نیمی از جمعیت، یعنی مردان، ساخته شده، برای تعریف نیمی دیگر استفاده می‌شود؛ ولی این چارچوب گویا نیست و اشکال از زنان نیست. به نظر وی، «عدم انطباق زنان با مدل‌های موجود رشد انسانی، می‌تواند حاکی از اشکال در معرف‌بودن مدل، محدودیت تلقی وضعیت بشری و نادیده‌گرفتن حقایقی درباره زندگی باشد» [۲۸، ص ۲].

از این‌رو، گیلیگان برای نخستین‌بار در «با صدایی متفاوت: نظریه روان‌شناختی و تحول زنان» نظریه «اخلاق مراقبت» را در برابر نظریه کلبیگ صورت‌بندی کرد. او در این اثر از مطالعات تجربی رشد اخلاقی، که شامل زنان می‌شود، بحث کرد و بین تجربه زنان و الگوهای موجود رشد زنان، فاصله دید و مدعی شد با مطالعه بر ۲۹ زنی که در فکر سقط جنین بودند «صدای متفاوت» آن‌ها را شنیده است. زنانی که این صدای متفاوت را احساس می‌کنند از موقعیت و در زمینه آن سخن گفته‌اند و استدلال‌های آن‌ها وابسته به بافت است. تفاوت استدلال اخلاقی زنان درباره معماهای اخلاقی به دلیل خودپنداره متفاوت آنان است. توانایی کمتر دختر در بیان راه‌حل مسئله، به دلیل عدم توانایی در قضاوت نیست؛ بلکه به دلیل درک کامل‌تر از عواقب سرقت یا عدم سرقت داروست. لحظه سرقت را نمی‌توان از «شرح روابطی که در طول زمان توسعه می‌یابند» جدا کرد [۲۸، ص ۲۸]. از نظر دختر، راه‌حل در روابط بلاواسطه‌ای است که در تعارض باهم وجود دارند. اشکال این است که راه‌حل مبتنی بر قانون پسر، در مدل کلبیگ از امتیاز برتری برخوردار می‌شود. در مقابل، این‌گونه تلقی می‌شود که پاسخ دختر حاکی از فقدان توانایی اخلاقی است. عوامل تفاوت در شیوه‌های تصمیم‌گیری اخلاقی زنان و مردان چنین است: ۱. تأکید زنان بر تداوم روابط فاعل اخلاقی با دیگران و تأکید بیشتر مردان بر حقوق صوری؛ ۲. پای‌بندی مردان بر اصول برخلاف نتیجه‌گرا بودن زنان؛ ۳. تمایل بیشتر زنان به پذیرش عذرخواهی فاعل اخلاقی [۵، ص ۲۶۳]. چنان‌که گیلیگان مشاهده کرد، دختران در دوره نوجوانی ندای اخلاقی‌شان را خاموش می‌کنند و «تمایل به نرنجاندن و ترس اینکه کسی به صدایشان گوش ندهد» این رفتار را تشدید می‌کند [۲۸، ص ۵۱]. طی مصاحبه، «خود» اخلاقی بروز می‌کند، اما دختران احتمال می‌دهند بیان نظر آنان خودخواهی یا اشتباه تلقی شود. سلطه ارزش‌ها و قضاوت‌های مردانه باعث می‌شود زنان در صورت‌دادن به ندا و روایت اخلاقی خود دچار مشکل شوند. در بستری که قواعد زنانگی و قضاوت اخلاقی نمی‌توانند چارچوبی برای فهم معضلاتی که دختران با آن‌ها روبه‌رو هستند ایجاد کنند، حاصل آن سکوت است. تجارب متفاوتی که زنان در طول رشد دارند، مسیری خاص به سمت طرز فکری متمایز به وجود می‌آورد. مناسبات، مسئولیت و پیوندها عوامل تعیین‌کننده معیار فضیلت‌های اخلاقی‌اند. مشکل چارچوبی اخلاقی برای بیان آن‌هاست. در پی این مطالعه، او سه سطح تفکر در مورد مراقبت و روابط از زنان را متمایز می‌کند که در آن تحول از یک وضعیت به

وضعیت‌های بعد، بیانگر تغییر از خوددوستی به مسئولیت بیشتر برای دیگران است [۴۶، ص ۴۶۴؛ ۵۲]. این سطوح رشد اخلاقی بدین شرح است:

۱. سطح ماقبل عرفی یا تمرکز بر مراقبت از خود برای بقا: یعنی علاقه خودمحورانه به خود و ناآگاهی از نیازهای دیگران، عمل «درست» بقای هیجانی یا مادی را پیش می‌برد؛
۲. سطح مراقبت متعارف: فقدان تمایز بین آنچه دیگران می‌خواهند و آنچه درست است. عمل «درست» حصول بیشترین رضایت دیگران و خیر، اهمیت‌دادن به دیگران است. این زنان برای سقط جنین تابع همسر، والدین یا کلیسا هستند؛
۳. سطح مابعد عرفی یا مراقبت یکپارچه: مراقبت به اصل خودانتخابی قضاوت تبدیل شده و شخص منافع خود و دیگران را باهم ترکیب می‌کند و از مرحله نوسان میان خودپرستی و نوع‌دوستی می‌گذرد و نادرستی این قطبیت و عمق پیوند متقابل خود با دیگران را درک می‌کند و به مرحله‌ی اخلاقی راه می‌یابد. اصل در توجه به روابط و پاسخ هم‌زمان امری است روانی، اما در محکوم کردن انقیاد و آسیب‌رساندن، به اصلی عام بدل می‌شود؛ یعنی اصل اهمیت‌دادن به دیگران و «خود» و از اهمیت‌دادن و مراقبت دیگران بهره‌مند شدن [۲۸، ص ۷۴ و ۱۰۴].

گیلیگان تحول و شکل‌گیری فضایل اخلاقی را به شکلی متفاوت می‌فهمد. انتقاد اصلی او، برداشت کلبرگ از عدالت در سطح «پس از قراردادی» و نقش آن در ایجاد خط ویژه‌ی رشدی است که مراحل آن سطح، به تلاش فرد برای هویت و استقلال از طریق جدایی از دیگران نمره می‌دهند. از نظر او، این اخلاق که فقط به روان‌شناسی و درک مردانه محدود است، مستلزم تکمیل با تبیینی متفاوت از فضایل اخلاقی است که بر مراقبت تأملی روی دیگران تأکید دارد [۲۳، ص ۱۸۰]. او، برخلاف کلبرگ، فرد اخلاقی را کسی می‌داند که با سایر افراد می‌کوشد برای مشکلات روابط انسانی راه‌حلی بیابد؛ یعنی الگویی اخلاقی با محوریت اهمیت روابط برای وضعیت بشری و معطوف به فضیلت مراقبت و مسئولیت و نه حقوق و قوانین و با دو نوع حکم اخلاقی متفاوت: حکم به نفع رفتار ناعادلانه (عدالت) و حکم به نفع بی‌اعتنایی به افراد نیازمند، که درعین حال مکمل یکدیگرند [۵۴، ص ۹۶]. زنان و مردان از مسیرهای متفاوت رشد عبور می‌کنند، اما هر دو وقتی به کامل‌ترین مرحله می‌رسند، طبق فضایل عدالت، مراقبت و مسئولیت عمل می‌کنند. این نگرش اخلاقی، بر فضیلت مطلوب مراقبت مبتنی است و آن را «اخلاق مراقبت» و دیدگاه کلبرگ را «اخلاق عدالت» می‌نامد؛ یعنی «دیدن نیاز و پاسخ به آن، مراقبت از جهان با حفظ شبکه‌ای از پیوندها، به شکلی که هیچ‌کس تنها نماند» [۲۸، ص ۶۳].

به اعتقاد او، رشد اخلاقی زن او را از خودمحوری به حد‌اعلای نوع‌دوستی و سرانجام به جایگاه «خود با دیگران» می‌رساند که در آنجا ارزش مصالح او به اندازه‌ی ارزش مصالح هر فرد دیگر است [۵، ص ۲۶۶]. اخلاق مراقبت باید به‌عنوان نوعی تفکر اخلاقی، که اجتماع انسانی بدون آن زوال یافته و از ارزشی برابر با اخلاق عدالت برخوردار است، ارزشمند تلقی شود.

اخلاق مراقبت نل نودینگز

نودینگز^۱ با تعریف اخلاق به مناسبات میان «مراقبت‌کننده و مراقبت‌شونده» و روش هم‌دلانه و اکنش به دیگران در شرایط خاص، معنای فضیلت مراقبت را تبیین می‌کند. از نظر او، مراقبت‌کننده‌ها باید خود را مجذوب مراقبت‌شونده‌ها کنند و به افکار، اعمال و نیازهای آن‌ها بیندیشند. متقابلاً مراقبت‌شونده‌ها باید از توجه مراقبت‌کننده‌ها استقبال و آن‌ها را در نیازهای خود شریک کنند. مراقبت صحیح بر اعلام مهربانی عام فرد به انسان‌ها و به ارسال کمک به قربانیان بلایای طبیعی مبتنی نیست. مراقبت واقعی مستلزم رویارویی واقعی با اشخاص است. درواقع، اقدام‌های واقعی و نه انتزاعی همراه با حس دل‌سوزی و ترحم فضیلت‌عینی مراقبت است، زیرا دل‌سوزی ما را وامی‌دارد تا به دیگران با نیت یاری آن‌ها کمک برساییم. گرچه نودینگز تأکید می‌کند که مردان نیز باید نقش مراقبت‌گری داشته باشند، اغلب حمایت و محبت را فضیلتی اساساً زنانه می‌داند [۴۲، ص ۳-۴ و ۲۲۲]. اما اندیشمندان دیگر این ربط‌دادن حمایت و محبت با زنانگی را تحکیم فضیلت‌هایی دانسته‌اند که باعث انقیاد زنان شده است. یافته‌های وی به جنس زن و مرد تعمیم نمی‌یابند، بلکه به خواست زنان برای بهره‌برداری از دیدگاه اخلاقی متفاوتی اشاره دارند. هدف او نشان‌دادن تفاوت آماری مربوط به جنسیت در استدلال اخلاقی نیست، بلکه تفسیر دیدگاه‌های متفاوت است [۴۱، ص ۳۲۶]. از این رو، او ضمن پاسخ به این انتقادات، فرد مراقبت‌گر را به مراقبت از خویش توصیه می‌کند، زیرا مراقبت‌گر باید مراقب خود باشد تا بتواند از دیگران بهتر مراقبت کند.

اخلاق مراقبت فیونا رابینسون

رابینسون^۲ با مهم شمردن اخلاق مراقبت در قلمرو مناسبات بین‌المللی، مدعی می‌شود بدون اخلاق مراقبت انتقادی نمی‌توان هیچ پیشرفت حقیقی در پرداختن به مسائلی همچون فقر داشت. به‌رغم تلاش‌هایی که نظریات حقوق‌محور و وظیفه‌محور سنتی برای برانگیختن ملت‌ها انجام داده تا جهان را از شکاف درآمدی عظیمش نجات دهد، همچنان فقر معضل بزرگ بشریت است. از نظر او، رویکردهای انتزاعی اخلاقی سنتی به معضلاتی چون فقر، نمی‌توانند رنج فقر را محو کنند. اخلاق مراقبت فمینیستی انتقادی به انسان‌های مرفه کمک می‌کند راه‌های اختصاص ثروتشان به فقرا را بشناسند [۴۳، ص ۱۱۳-۱۳۳].

1. Nel Noddings
2. Fiona Robinson.

ملاحظات اندیشمندان فمینیست به اخلاق مراقبت

ساندرا بارتکی^۱ نظریه مراقبت را برای زنان زیان‌بار دانست. وی در اثرش با عنوان «زنانگی و استیلا» استدلال می‌کند که تجربه زنان برای حل مشکلات مردان به خودخواهی آن‌ها دامن می‌زند و زنان را ضعیف می‌کند. کار عاطفی زنان در برخی مشاغل خدماتی آن‌ها را از احساسات و شور و هیجان‌اتشان جدا می‌کند؛ مثلاً اگر به فردی با این شرط حقوق داده شود که در هر شرایطی خوب باشد، بدین معناست که باید کارش را حتی زمانی که حس خوبی ندارد، خوب انجام دهد. البته می‌پذیرد که بسیاری از مادران و همسران تجربه مراقبت سخت از کودکان و شوهرانشان را معنابخش می‌دانند. آن‌ها هر قدر که مراقبت‌گری کنند، خود را شخصی می‌دانند که همه چیز را به نفع دیگران باهم پیوند می‌دهد. انتظار سنتی رسیدگی عاطفی زنان برای مردان، این میل را در زنان پدید آورده که رضایت عزیزان خود را جلب کنند و ارزیابی اخلاقی خود را نبینند [۱۳، ص ۱۰۴]. مراقبت زنان از مردان، زانوزدن یک‌طرفه آن‌ها در مقابل مردان است و موجب قربانی شدن شرافت اخلاقی آنان می‌شود. بازنمایی زنان به‌منزله افرادی که اخلاقاً مسئول‌اند سبب می‌شود آن‌ها در نقش مورد انتظار «مراقبت‌کنندگان طبیعی» بروز کنند. فمینیسم «نمی‌تواند فرض کند یکی از خصوصیات زنان فضیلتی است که ارزش دارد فمینیست‌ها آن را اخذ کنند» [۵۳، ص ۱۷۲]. صدای مراقبتی که گیلیگان توجه زنان را بدان جلب می‌کند، همان است که کارفرمایان و دیگران آن را دست‌مایه قرار می‌دهند تا بگویند زنان توانایی موفقیت در عرصه‌های عمومی را ندارند. میشل آدامز عنوان می‌کند که گیلیگان نزدیک است بگوید «خصوصیات زیستی زن سرنوشت محتوم اوست» [۳۹، ص ۶۹۰]. چنان‌که کلودیا کارد می‌گوید، الگوهای نظام‌یافته استثمار در جامعه پدرسالار سبب می‌شوند ما به خدمت‌کردن به دیگران هویت بخشیم و ارزش خود را در مفیدبودن بفهمیم [۲۱، ص ۶۴۸]. مریلین فریدمن جامعه غربی را دارای نوعی «تقسیم کار اخلاقی» با کارکردی دوگانه می‌داند که هم ما را برای قلمروهای خاصمان، که به‌گونه‌ای اجتماعی تعریف شده، آماده می‌کند و هم باعث می‌شود برای مدیریت قلمرویی که از آن حذف شده‌ایم، فاقد صلاحیت شویم [۲۶، ص ۶۶۷]. مولت^۲ نیز میان «مراقبت تحریف‌شده» و «مراقبت راستین» فرق می‌گذارد. به اعتقاد وی، زنی که به لحاظ اقتصادی، اجتماعی یا روان‌شناختی تن به مراقبت می‌دهد، حقیقتاً مراقبت‌گری نمی‌کند؛ زیرا این مراقبت زنانه تحت شرایط سلطه مردانه و انقیاد زنانه شکل گرفته است. بنابراین، فقط در صورت برابری کامل زنان با مردان است که آن‌ها می‌توانند بدون واژه‌ها از اینکه مردان از کارهای عاشقانه‌شان بهره‌کشی کنند یا قصد تفوق داشته باشند، به مراقبت‌گری بپردازند. با وجود این، مراقبت بیش از حد به خطر برده‌شدن و مراقبت کم به خطر خودخواهی می‌انجامد،

1. Sandra Lee Bartky
2. Mullet

مراقبت‌گری مناسب، مهربانانه و باتفکر است. اما عده‌ای معتقدند بحث در مورد چشم‌اندازهای اخلاقی متفاوت به وجود ساحت‌های متفاوت می‌انجامد؛ یعنی بیان اینکه زنان کنش‌گران عاطفی ساحت خصوصی و مردان کنش‌گران عقلانی ساحت عمومی‌اند [۲۰، ص ۴۵۱]. تمرکز بر جنسیت ضامن آن است که اخلاق مراقبت از اعتبار اخلاقیات موجود مردانه دفاع کند [۳۱]. اما از منظر آن‌ها، حتی با وجود زیان‌بار بودن مراقبت‌گری در جامعهٔ مردسالار، این اخلاق به‌مثابهٔ بخشی از اخلاقیات جامعه لازم است.

مناسبات اخلاقی در پارادایم مراقبت‌محور

در پارادایم مراقبت‌محور، ارتباط «مادر و فرزندی» به‌منزلهٔ الگوی مطمئنی از رفتار بر مبنای فضیلت اخلاقی مراقبت برای هر نوع ارتباطی طرح شد [۴، ص ۱۷۲]. زیرا مادری مهم‌ترین بخش سرگذشت بسیاری از زنان را دربرمی‌گیرد [۹]. در این دیدگاه، الگوی سنتی متعهد-معقول ناکافی تلقی شده و «مناسبات انسانی» میان اشخاص نابرابر و وابسته به هم متصور است. ارتباط مادر و فرزندی معیاری هنجاری برای ارزیابی روابط ضرورتاً غیرمتوازن است. ارتباط والدین با فرزندان در قالب طرفینی است که با توانایی‌های متفاوت، برای حل مسئله‌ای طرفینی در تلاش‌اند. اخلاق باید بر مبنای الگویی بنا شود که زندگی را، همان‌طور که اغلب مردم تجربه می‌کنند، بر مبنایی عادی بنا کند. طبق این رویکرد، برخی فمینیست‌ها سعی کرده‌اند مناسبات و ویژگی‌های این الگوی مراقبت‌محور را به‌منزلهٔ عالی‌ترین شکل الگوی اخلاقی بیان کنند تا تفاوت این رویکرد در فلسفهٔ اخلاق فمینیستی با فلسفهٔ اخلاق سنتی روشن شود.

سارا رودیک: الگوی مادری

رودیک^۱ مدعی است که جامعه باید به فضیلت‌هایی که به «عملِ مادرانه» می‌نامد، ارج نهد. همانند هر عمل انسانی، عمل مادری شکلی از اندیشیدن با غایات و منطق خاص است که با نگهداری فرزندان سازگار است. وی سه بُعد برای عمل مادری برمی‌شمرد: ۱. «حفظ زندگی کودک»: کودک بدون تغذیه و لوازم حیات زنده نمی‌ماند. مادران برای ایجاد تعامل خوب با فرزندان، نیازمند پروراندن فضایی چون توان بررسی دقیق امور، تواضع و خوش‌رویی‌اند؛ ۲. «پرورش کودک‌کان»: این به معنای تحمیل نسخهٔ زندگی ایده‌آل مادر بر کودک نیست، بلکه باید به کودک کمک کند تا به این درک برسد تلاشش برای تبدیل شدن به انسانی کامل مهم است؛ ۳. «آموزش»: مادران تلاش می‌کنند فرزندان‌شان را شهروندانی اجتماعی و قانون‌مند

1. Sara Ruddick

کنند. اما گاه مادران دلسوز انتظارات جامعه را نمی‌پذیرند. شاید مادری از مهیاشدن پسرش برای مبارزه با عوامل غیرعادلانه امتناع کند. آن مادران، از یک سو خود را میان ارزش‌های جامعه فردگرا و رقابتی و از سوی دیگر میان اعتقاد درونی به اینکه ارزش‌های جامعه، معیوب و ناقص‌اند، گرفتار می‌یابند. به اعتقاد رودیک، مادر متعهد باید تصمیم بگیرد که آیا ارزش‌های اوست که فعالیت‌های فرزندش را جهت می‌دهد یا جامعه بزرگ‌تر. تا چه اندازه مهم است که فرزند او پای‌بند به هنجارهای اجتماعی باشد یا آن‌ها را نقادی کند؟ خواسته اصلی رودیک نفوذ عمل بر مبنای فضیلت مادری در عرصه عمومی است. کسانی که مانند مادران فکر می‌کنند، برای فهم معنای جنگ در واقعیت، تا معنای آن در فضای انتزاعی مستعدترند. نزد اندیشمندان مادری، جنگ واقعیتی است که با مرگ همراه است و مهم‌ترین دستاورد عمل مادری و عزیزترین چیزهای آدمی را، یعنی زندگی بچه‌هایی که وقت زیادی برای مراقبت و آموزش آن‌ها صرف شده، از او می‌ستانند [۴۴، ص ۳۶۰؛ ۴، ص ۱۷۴].

ویرجینیا هلد؛ فضیلت مراقبت همچون مقدمه عدالت

هلد^۱ با مناسب دانستن الگوی مناسبات میان مادر و فرزند، زندگی را نه در قالب رابطه میان دو طرف متعهد عاقل، بلکه در رابطه مادر و کودک تصویر می‌کند [۲۹]. با وجود این، هلد اخلاق سنتی را کلاً رد نمی‌کند؛ مادران باید هم عادل و هم مهربان باشند؛ هم اندیشمندانی منتقد و انسان‌هایی به لحاظ عاطفی حساس. طبق دیدگاه او، پیش از به‌وجودآمدن دولت-شهر، رفتار مراقبت‌گرانه، حتی در خانواده‌های مردسالار که زنان تحت انقیاد مردان بودند، موجب ثبات آن‌ها در تاریخ و به‌وجود آمدن دولت-شهر شد. وی فضیلت مراقبت را بنیادی‌تر از عدالت می‌داند؛ چون هیچ عدالتی بدون مراقبت محقق نخواهد شد، زیرا بدون مراقبت هیچ کودکی زنده نخواهد ماند تا با او به عدالت رفتار شود [۳۰، ص ۱۷]. وی پنج ویژگی را برای اخلاق مراقبت برمی‌شمرد: ۱. توجه به نیازهای شخص مورد مراقبت؛ ۲. رد رویکرد نظریه‌های اخلاقی مسلط و ترغیب به درگیرشدن با علاقه‌های شخص مورد مراقبت؛ ۳. پافشاری بر نقش احساسات در تعیین اولویت عملی؛ ۴. تبیین خاص مفهوم «شخص» و مغایر با تصویر «فردگرایانه لیبرال»؛ ۵. ارائه مفهومی جدید از نسبت بین سپهر خصوصی و عمومی [۳۰، ص ۱۱-۱۰].

ایوا کیتی؛ الگوی رابطه وابستگی

کیتی^۲ از «روابط وابسته» سخن می‌گوید. از دیدگاه او، کارگر مطیع همچون نزدیکان انسان

1. Virginia Held
2. Eva Kittay

است. وی «مراقبت‌گری» و «توجه به عائله و پیوستگی با آن‌ها» را از ویژگی‌های اصلی کارگر قلمداد می‌کند. منشأ الزام اخلاقی مادر نسبت به کودکش در همین چارچوب قابل تبیین است. این الزام در قالب «حقوق شخص وابسته و تکلیف طرف مقابل» تحلیل نمی‌شود، بلکه در چارچوب رابطه «فرد نیازمند و کسی که آن نیاز را رفع می‌کند» قابل تعریف است. خصوصیت بارز این رابطه این است که گزینشی نیست و از قبل در پیوند با خانواده معین شده است. او مدعی است، الگوی رابطه وابستگی باید سیاست عمومی را به سمت برابری انسانی هدایت کند. ما همگی برابریم، زیرا همه فرزند مادر هستیم و تجربه وابستگی به او را داریم. انصاف این است که جامعه مراقبت از همه کارگران وابسته‌اش، از جمله مادران، را برعهده بگیرد و به توانمندسازی آن‌ها توجه کند [۳۴، ص ۲۰].

نتیجه‌گیری

رهیافت‌های مراقبت‌محور فمینیستی، به‌رغم ادعای بی‌طرفی در دعاوی اخلاقی و طرح فضیلت‌های اخلاقی، به دلیل حساسیت جنسی، رهیافت‌هایی زن‌مدارانه و یک‌جانبه‌نگرند، چون اخلاق نمی‌تواند از منظر خاص زنانه شروع شود و به‌منزله اخلاق‌ها قلمداد شود. طبق اخلاق سنتی، گرچه با توجه به خصوصیات هر یک از مرد و زن، برخی فضایل برای مردان شایسته‌تر و برخی برزنده زنان است، فضایل اصیل اخلاقی عام و مشترک‌اند. پس طبق این منظر، منصفانه نیست بگوییم در اخلاق سنتی فضایل و رذایل به دو دسته زنانه و مردانه تقسیم می‌شوند یا فضایل مردانه را برتر می‌داند. چنان‌که پیتر سینگر با آوردن سخنان زنی در کتاب گیلیگان، که در آن صدای اخلاق جهانی شنیده می‌شود، نتیجه می‌گیرد زنان نیز همانند مردان به اصول کلی اخلاقی گرایش دارند و اخلاق جنسیت‌مدار نیست [۲، ص ۳۰]. اگر مراقبت فضیلتی اخلاقی محسوب شود، دلیلی وجود ندارد که مردان در عمل یا کسب این فضیلت ناتوان تلقی شوند. نادینگز نیز تأکید می‌کند که این اخلاق برای تمام انسانیت است. از این‌رو، جنسیت‌مدار نیست [۴۲، ص ۱۸۹]. علاوه بر این، در رهیافت فمینیستی میان اخلاق به‌عنوان صفات نفسانی و رفتاری و علم اخلاق به‌مثابه مجموعه‌ای از هنجارها و نیز میان این دو عمل اخلاقی رایج در جوامع گذشته و حال خلط شده است. چه‌بسا اخلاق در جامعه‌ای زن‌مدار باشد، اما میزان پای‌بندی همه یا برخی از آن جامعه به ارزش‌های فمینیستی ناچیز باشد. مسلماً نمی‌توان از عملکرد اخلاقی این دسته بر نادرستی اخلاق فمینیستی استنتاج کرد و اگر شود، خطایی منطقی صورت گرفته است. درباره اخلاق سنتی نیز چنین مطلبی صادق است [۴، ص ۱۷۷].

با توجه به این مسائل، برخی سعی کرده‌اند اخلاق مبتنی بر فضیلت مراقبت را به‌مثابه نظریه اخلاقی جامع برای زنان و مردان و فراتر از جنسیت، معرفی کنند. لارنس بلوم معتقد است اخلاق مبتنی بر محبت در واقع مبتنی بر اصول کلی است دال بر اینکه، باید در قبال

کسانی که با آن‌ها ارتباط داریم مهربان و مسئول باشیم، و محبت نسبت به اشخاص خاص نمی‌تواند به‌طور کامل در قالب اصولی کلی تدوین شود؛ باین‌حال این اخلاق مبتنی بر محبت برای عمل اخلاقی مهم است [۴۵، ص ۱۷]. همچنین، در سنت وظیفه‌شناسانه رایج، وظیفه که اساس اخلاقیات است در تضاد با احساس تلقی می‌شود و از این‌رو از درک این ناتوان است که عواطف نوع‌دوستانه، مثل هم‌دردی، دلایلی را برای عمل اخلاقی به‌دست می‌دهند [۱۷، ص ۱۱۷]. بلوم می‌کوشد این دو نظر متضاد را این‌گونه تلفیق کند که هرچند فضیلت مراقبت در زنان قوی‌تر از مردان است، این تفاوتی بنیادی بین آنان ایجاد نمی‌کند و از نظر اخلاقی برابرند [۱۶، ص ۱۸۷].

این‌گونه تفسیرها از اخلاق مراقبت، مشابه تفاسیری است که در اندیشه و متون اخلاقی اسلامی درباره تفاوت فضیلت‌های عدالت و احسان یا محبت و تأکید بر تقدم محبت بر عدالت وجود دارد؛ مثلاً ابن‌مسکویه محبت را برتر از عدالت می‌داند. خواجه نصیر طوسی نیز عدالت را فضیلتی عام می‌داند، اما فضل یعنی احسان را نه به دلیل خارج بودن آن از عدالت، بل به دلیل مبالغت آن در عدالت، مکمل عدالت می‌داند [۳۷، ص ۲]. علامه طباطبایی احسان در آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»^۱ را نیکی کردن به دیگران، به این معنا که نیکی را به نیکی بیشتر و بدی را به بدی کمتر پاسخ دهیم، تفسیر کرده و پیش‌دستی در نیکی کردن را لازمه احسان می‌شمارد؛ یعنی درحالی‌که اغلب در عدالت، جبران عمل دیگران موردنظر است، در احسان شخص به گونه‌ای خودخواسته در نیکی پیش‌قدم می‌شود و این همان اخلاق مراقبت است [۳۷، ص ۲].

اخلاق مراقبت گیلیگان نیز از این منظر نقد می‌شود که از منظری دیگر می‌توان به معیار تعیین مصداق مهم‌ترین فضیلت اخلاقی توجه کرد. مراقبت گرچه فضیلت است، در مقایسه با فضیلت عدالت، کم‌اهمیت‌تر است. لذا بهتر است عمل آدمی ناشی از اصول اخلاقی کلی باشد تا اینکه از احساس مراقبتی خاص نسبت به شخصی خاص سرچشمه بگیرد. این دیدگاه با انکار قواعد عام اخلاق، به حذف اخلاق می‌انجامد. از آنجا که اخلاق مراقبت بدون توجه به اصول عام اخلاقی ناقص است، محبت و عدالت هر دو برای نظام اخلاقی کامل لازم‌اند. چنان‌که افرادی چون ریتمن‌سکی سعی در نزدیک کردن اخلاق مراقبت به اخلاق عدالت و تکمیل آن دارد. از دید او، پایین‌ترین سطح اخلاق، اصل عدالت است، اما مراقبت آرمانی اخلاقی است که جامعه متزلزل ما به آن نیاز دارد [۳۷، ص ۴۵۸].

اخلاق مراقبت از نقدهای فمینیستی نیز بی‌نصیب نمانده است. رو سیبیل معتقد است که «انسان‌ها موجوداتی پیچیده بوده و این‌گونه تلاش‌ها برای تعریف آن‌ها، درنهایت باعث تقلیل آنان می‌شود» [۵۱، ص ۷۲]. بیان تعریف واقعی برای یک جنس به ویژگی‌های خاص آن

تعریفی نادرست است، زیرا مجموعه‌ای از صفات، انسان بودن انسان را معنا می‌کند و نه یک جنس خاص را. به همین دلیل، بیان ویژگی‌های جنسیتی برای جنس خاص، یا با ویژگی‌های ذاتی انسان در تناقض قرار می‌گیرد یا با جنس دیگر مشترک می‌شود. همچنین، اخلاق مراقبت با تأکید بر تقسیم‌بندی‌های جنسیتی، مشابه با آنچه در آثار موجود روان‌شناختی دیده می‌شود، باعث تکرار برداشت‌هایی می‌شود که براساس آن‌ها زنان و مردان در یک سطح جوهری باهم تفاوت دارند [۴۰، ص ۵۱۳]. لیندا جی. نیکلسن می‌پرسد که چرا باید خود را به دو مدل فکری زنانه و مردانه محدود کنیم؟ اگر زنان در مقایسه با مردان مراقبت‌گر مناسبی‌اند، به لحاظ معرفتی، اخلاقی و سیاسی نامعقول است که زنان را با فضیلت مراقبت مرتبط بدانیم. چون این دیدگاه را حمایت می‌کند که زنان «موظف» به مهربانی و مراقبت‌اند یا لازمهٔ بدتر اینکه، چون زنان توان مراقبت‌گری دارند، آن‌ها «باید» چنین کنند و مهم نیست که این امر به ضررشان تمام شود. اگرچه نقش‌های متمایزی که زنان و مردان در ساحت‌های خصوصی و عمومی ایفا می‌کنند عامل مهمی در تبیین گیلیگان است، به رویه‌های خاص در هریک از ساحت‌ها در طول زمان و در درون گروه‌ها و کنش‌گران اجتماعی متفاوت توجه نکرده است [۳۳]. همچنین، معتقدند نظریهٔ گیلیگان متعلق به زنان عمدتاً سفیدپوست طبقهٔ متوسط در ایالات متحده است [۴۹، ص ۱۰].

در نگاه کلی، اخلاق مراقبت نمی‌تواند فضیلت‌هایی را به‌منزلهٔ معیار عام عمل اخلاقی برحسب الگوهای جنسیتی زنانه طرح کند که جانب‌دارانه، وابسته به احساسات و جزئی‌نگر باشد و در نتیجه نظام اخلاقی عامی برای همهٔ بشریت، فارغ از قواعد کلی اخلاق عمومی، طرح کند. از این رو، این نظریه به دلیل پای‌بند نبودن به اصول کلی اخلاق و عدم تبیین درست برای ماهیت فضیلت‌های کلی و مشترک اخلاقی، درون ناسازگار و نظریه‌ای غیرنظام‌مند است. علاوه بر اینکه ایشان درحالی که اخلاق سنتی را به دلیل کلی بودن نقد می‌کنند، برای طراحی نظام اخلاقی خود باید از همین قواعد عمومی بهره ببرند و می‌برند. در نتیجه، آنان یا باید نسبت‌گرا شوند که در این صورت نمی‌توانند از برتری اخلاق زنانه سخن گویند، یا از الگوی سنتی مردانه که به احکام مطلق و ثابت و فضایل عام مشترک معتقد است، پیروی کنند که در این صورت دچار تناقض خواهند شد. بنابراین، نظریهٔ اخلاقی مراقبت را در بهترین برداشت می‌توان مکمل نظام اخلاقی رایج تلقی کرد.

منابع

- [۱] ادواردز، پل (۱۳۷۸). *فلسفه اخلاق*، ترجمهٔ انشالله رحمتی، تهران: تبیان.
- [۲] اسلامی، سید حسن (۱۳۸۷). «جنسیت و اخلاق مراقبت»، فصل‌نامهٔ *مطالعات راهبردی زنان*، س ۱۱، ۴۲.

- [۳] پرنر، الیزابت (۱۳۸۳). «علم اخلاق زنانه‌نگر»، ترجمه سوگند نوروزی‌زاده، مجله ناقد، ش ۲، خردادماه.
- [۴] تانگ، رزمی (۱۳۸۲). اخلاق فمینیستی؛ فمینیسم و دانش‌های فمینیستی، ترجمه عباس یزدانی، قم: دفتر مطالعات زنان.
- [۵] _____ (۱۳۸۷). نقد و نظر: درآمدی جامع بر نظریه‌های فمینیستی، ترجمه منیژه نجم‌عراقی، تهران: نی.
- [۶] رایبسون، دیو و گریس گارات (۱۳۷۸). اخلاق قدم اول، ترجمه علی‌اکبر عبدالآبادی، تهران: شیرازه.
- [۷] صانعی‌دره‌بیدی، منوچهر (۱۳۶۸). تاریخ فلسفه اخلاق غرب، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- [۸] فرانکنا، ویلیام کی (۱۳۷۶). فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم: طه.
- [۹] کارد، کلودیا (۱۳۸۳). اخلاق فمینیستی، ترجمه زهرا جلالی، مجله حورا، ش ۶، مرداد-شهریور.
- [۱۰] گلور، جان‌ای و برونینگ، راجر اچ (۱۳۸۷). روان‌شناسی تربیتی، ترجمه علینقی خرازی، تهران: نشر دانشگاهی.
- [۱۱] میل، جان استوارت (۱۳۷۹). *انقیاد زنان*، ترجمه علاءالدین طباطبایی، تهران: هرمس.
- [12] Annas, Julia, (2001), "ethics and morality", in: Encyclopedia of Ethics, ed. by: Lawrence Becker and Charlotte Becker, Routledge, 2th ed.
- [13] Bartky, Sandra Lee, (1990). *Femininity and Domination*, New York: Routledge.
- [14] Beecher, C.E., & Stowe, H.B., (1971). *The American woman's home: Principles of domestic science*. Aeno Press and the New York Times.
- [15] Bell, Leslie C. (2004) *Psychoanalytic Theories of Gender*. Eagly, Alice H. Beall, Anne E. & Sternberg, Robert J. (Editors). *The Psychology of Gender*. (pp. 168-145). New York & London: The Guilford Press.
- [16] Blum, Lawrence (2001), *Care*, in *Encyclopedia of Ethics*, edited by Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker, London: Routledge.
- [17] Blum, Lawrence (1980), *Friendship, Altruism and Morality*, London: routledge & kegan paul.
- [18] Broverman, I. et al (1972) "sex-role stereotypes: A Current Appraisal". *Journal of Social Issues*, 28: 59-78.
- [19] Buhle, Mari Jo and Paul Buhle (1978). *The Concise History of Woman Suffrage: Selections from the Classic Work of Stanton, Anthony, Gage, and Harper*.
- [20] Calhoun, C (1988). *Justice, Care, Gender Bias*. *Journal of Philosophy*, LXXXV (9).
- [21] Card, C. (1997). *Gender and Moral Luck*, in D. T. Meyers (ed.), op. cit.
- [22] Crain, W. C. (1985), *Theories of Development*, New York: Prentice-Hall

- [23] Crittenden, Paul (1999), "Justice, Care and Other Virtues", In David Carr & Jan Steutel (Eds.), "Virtue Ethics & Moral Education 1999", pp. 169-183, London & New York: Routledge.
- [24] DiQuinzio, P and Young, I.M. (1995), Introduction: special issue on feminist ethics and social policy, *Hypatia*, 10.
- [25] Fagot, Beverly L.; Rodgers, S. Cari & Leinbach, Mary D. (2000). *Theories of Gender Socialization*. Eckes, Thomas (Editors). London: Lawrence Erlbaum Associates.
- [26] Freidman, M. (1997) 'Beyond Caring: The De-Moralization of Gender', in D.T. Meyers (ed.), op.cit.
- [27] Gilligan, Carol (1977). "Concepts of Self and of Morality", *Harvard Educational Theory*, V.47, No.4, pp.481-517.
- [28] Gilligan, Carol (1993a). In *a Different Voice*. London: Harvard University Press.
- [29] Held, Virginia (1987). "Feminism and moral theory". In E. Kittay and D. Meyers (eds.), *Women and Moral Theory*, Savage, Md: Rowman and Littlefield.
- [30] Held, Virginia (2006). *The Ethics of Care: Personal, Political and Global*, oxford university press inc.
- [31] Hoagland, S.L. (1991). "Some Thoughts about "Caring"", in C. Card (ed.), op.cit.
- [32] Jaggard, A.M. (1992). *Feminist ethics*, In L. Becker & C. Becker (Eds.), *Encyclopedia of Ethics*, New York: Garland Press.
- [33] Kerber, L.K. (1993). "Some cautionary words for historians", *signs: journal of women in culture and society*, 11, 304-310.
- [34] Kittay, Eva Feder (1999). *Love's Labor: Essays on Women, Equality and Dependency*. New York: Routledge.
- [35] Kohlberg, L. & Kramer, R. (1969). "continuities and Discontinuities in Child and adult Moral Development". *Human Development*, 12.
- [36] Kohlberg, L. (1981). *Essays on Moral Development Vol 1: The Philosophy of Moral Development*. San Francisco: Harper & Row.
- [37] Manning, Rita (2005). *A care Approach*, in *Philosophy: A New Introduction*, edited by Douglas Mann & G. Elijah Dann, Belmont, USA: Wadsworth.
- [39] Martin, Lynn Carol (2008). *Cognitive Theories of Gender Development*. Rudman, Laurie A. & Glick, Peter. (Editors). *The Social Psychology of Gender*. (pp. 91-116). New York & London: The Guilford Press.
- [40] Moody-Adams, M.M. (1997). 'Gender and the Complexity of Moral Voices', in D.T. Meyers (ed.), op.cit.
- [41] Nails, d. (1983). "social scientific sexism: giligan's mismeasure of man". *Social research*, 50 (autumn).
- [42] Noddings, Nel. (1989). *women and evil*, Berkeley and losangeles: university of California press.

- [43] Noddings, Nel (1984). *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press: Berkeley.
- [44] Robinson, Fiona (1997). Globalizing Care, Ethics, Feminist Theory, and International Relations, in: *Alternatives: Global, Local, Political*, Vol. 22, No. 1, published by: Sage Publications, Inc.
- [45] Ruddick, Sara (1980). Maternal Thinking, *Feminist Studies*, Vol. 6, No. 2, Published by: Feminist Studies, Inc.
- [46] Scaltsas, P. ward (1992). "Do feminist ethics counter feminist aims?", in E. Browning Cole and S. Coultrap McQuin (ed) *Explorations in Feminist Ethics*, Bloomington: Indiana University Press.
- [47] Seifert, Kelvin L. (1999), "Constructing a Psychology of Teaching & Learning", U.S.A: Houghton Mifflin Company.
- [48] Shahed, Sara (2012). *Gender Issues in Psychology*. Pakistan: The University of Punjab.
- [49] Singer, P. (ed) (1993). *A Companion to Ethics*, Oxford: Blackwell.
- [50] Stack, C. B. (1993). 'The Culture of Gender: Women and Men of Color', in M. J. Larrabee (ed.), op. cit.
- [51] Stainton Rogers, Wendy & Stainton Rogers, Rex (2004). *The Psychology of Gender and Sexuality*. New York: Open University Press.
- [52] Sybylla, R. (2001). "Hearing Whose Voice? The ethics of care and the practices of liberty: A critique". *Economy and Society*, 30(1): pp 66-84.
- [53] Tong, R. and Williams N. (1998). *Feminist Ethics*, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, First published; substantive revision Mon May 4, 2009.
- [54] Tronto, J. C. (1989). "Women and Caring: What can feminists learn About Morality".
- [55] Walker, L. J. (2006). *Gender & Morality*. In Killen, M., & Smetana, J. G. (2006). *Handbook of Moral Development*. Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum Association, Inc., Publishers.
- [56] Carr David & Steutel J. *Virtue Ethics & Moral Education*, London & New York: Routledge, 1999.