



مطالعة معارف بهائی

شماره ۱۴

دیانت بهائی و نهاد خانواده

دکتر نادر سعیدی

۱۵۴ بدیع — ۱۹۹۸ میلادی

ISBN 1-896193-21-8

مؤسسه معارف بهائی

P.O. Box 65600 Dundas, Ontario, Canada, L9H 6Y6

دیانت بهائی و نهاد خانواده
نوشته: دکتر نادر سعیدی
ناشر: مؤسسه معارف بهائی دنداس، انتاریو، کانادا
چاپ اول در ۱۰۰۰ نسخه در انتاریو، کانادا
شماره بین‌المللی کتاب ۸-۲۱-۸۹۶۱۹۳-۱
۱۵۴ بدیع - ۱۹۹۸ میلادی

در باره نویسنده

دکتر نادر سعیدی در سال ۱۹۵۵ م. در طهران متولد شد. در سال ۱۹۷۷ م. فوق لیسانس خود را در رشته اقتصاد از دانشگاه پهلوی شیراز دریافت داشت و سپس به آمریکا رفت و از دانشگاه ویسکانسن به دریافت درجه دکترا در جامعه‌شناسی نائل آمد. دکتر نادر سعیدی پس از فراغت از تحصیل، در دانشگاه‌های ویرجینیا، لس‌آنجلس، وندربلت و کارلتون کالج تدریس کرده و نیز به تحقیق و نگارش در مسائل فلسفی و علمی و ترجمه آثار فلسفی و جامعه‌شناختی بخصوص در مواضع امری و آثار بهائی و ایراد نطق و خطابه در مجامع علمی پرداخته است. علاوه بر مقالات متعدّد که از وی در مجلات مختلف درج شده رسالات «عقل و دین و جامعه در اندیشه بهائی»، «رساله مدنیّه و مسأله تجدّد در خاورمیانه»، «انسان در عرفان بهائی» و «مظهریت، شالوده الهیات بهائی» نیز توسط مؤسسه معارف بهائی چاپ و منتشر شده است.

فهرست مندرجات

۳	مقدمه ناشر
۵	خانواده در اندیشه بهائی
۱۰	۱_نگاهی کوتاه به روند خانواده در چند دهه اخیر
۱۶	۲_حملات گوناگون علیه خانواده
۱۷	الف_افلاطون و نفی خانواده
۲۱	ب_مارکسیزم و نقد خانواده
۳۸	ج_آزادگرایی جنسی و حمله علیه خانواده
۶۳	د_فمنیزم افراطی و هجوم بر خانواده
۷۱	۳_عمل کرد و نقش تحوّل خانواده
۷۱	الف_خانواده شالوده تمدن و فرهنگ
۷۶	ب_تحوّل خانواده و انواع آن
۸۱	ج_نقش خانواده در اندیشه بهائی
۸۵	یادداشت ها و منابع

مقدمه ناشر

چهاردهمین رساله از مجموعه «مطالعه معارف بهائی» به موضوع خانواده نوشته جناب دکتر نادر سعیدی از محققین فاضل و صاحب نظر اختصاص داده شده است.

در باره ازدواج و خانواده سخن بسیار گفته شده و نظریات موافق و مخالف فراوانی توسط مردم شناسان و جامعه شناسان ابراز گردیده است ولی موضوعی که بیشتر مورد نظر محقق محترم قرار گرفته نشان دادن لزوم و اهمیت خانواده منضبط و متحد که در آن حقوق زن و مرد مساوی و ازدواج بر پایه انضباط اخلاقی و عشق و ایثار قرار گرفته است می باشد.

این رساله بدوا بصورت سخنرانی در یکی از جلسات مجمع مطالعه معارف بهائی ایراد گردیده است. مؤسسه معارف بهائی چون آن را تلفیق و تحقیقی جدید از آراء و نظریات جالب در مورد ازدواج و خانواده تشخیص داد و استفاده عموم را در این موضوع مفید بل ضروری دانست، با اجازه محقق محترم به طبع و نشر آن مبادرت ورزید که امید است یاران راستان از آن بهره فراوان بگیرند.

مؤسسه معارف بهائی

خانواده در اندیشهٔ بهائی

نیمهٔ دوم قرن بیستم شاهد بحرانی بی سابقه در نهاد خانواده بوده است و این امر خصوصاً در کشورهای غربی مصداق دارد. جامعهٔ غرب هم اکنون در اغتشاش و نابسامانی فکری و هنجاری در مورد خانواده به سر می برد. از طرفی آشکار است که انحطاط خانواده از عمده ترین علل مشکلات اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جامعهٔ غربی است. ازدیاد میزان جرم و جنایت، اعتیاد به الکل و مواد مخدر، خودکشی، افسردگی و اختلالات روحی، خودپرستی، نژادپرستی، بحران هویت، فردگرایی افراطی و کاهش وفاق اجتماعی و اتحاد در آرمانها و ارزشهای مشترک فرهنگی از جمله عواقب سستی ارکان خانواده می باشد به همین جهت بسیاری از رسانه های گروهی و سیاستمداران بر لزوم استحکام خانواده و احیاء اعتقاد به تقدس ازدواج و خانواده تکیه می نمایند. اما از طرف دیگر در نظر بعضی از روشنفکران و آموزگاران و استادان در واقع خانواده علت اصلی همهٔ بدبختیها و اشکالات جامعهٔ بشری به حساب می آید.

قبل از بحث تفصیلی در مورد خانواده باید به این واقعیت که برخی از علمای علوم انسانی اساساً مخالف خانواده و ازدواج می باشند توجه مختصری بنمائیم. اهل بهاء می دانند که اصل تطابق دین و علم و عقل هرگز بدین معنی نیست که هرچه که در هر حال نظریهٔ فائق در علوم اجتماعی و انسانی باشد ضرورتاً مطابق با حقیقت است. تطابق دین و علم و عقل مفهومی پویاست. این اصل بدین معنی است که اهل بهاء هم دیانت و هم دانش انسانی را امری تاریخی و پویا و متحول می دانند. به همین جهت آنها هم به علم و هم به دیانت احترام می گذارند ولی همانطور که هرگز به خاتمیت در عرصهٔ ادیان قائل نیستند حیطة علم را هم از این تحول و تکامل مستثنی

نمی‌شمارند. به همین جهت احترام اهل بهاء، به علم و عقل به معنی قبول صد در صد هر نظریه علمی در هر زمان نیست بلکه بالعکس روش علمی و کوشش برای شناسائی علمی را ارج می‌نهند بدون آنکه هیچ نظریه‌ای را آخرین کلام بدانند. هر آنکس که در مورد فلسفه یا علوم انسانی و اجتماعی پژوهش کرده باشد بخوبی می‌داند که هر از گاهی نظریه یا طرز فکر بخصوصی در میان اصحاب دانش رایج و در واقع «مُد» می‌شود. در آن شرایط کسانی که خلاف آن نظریه را معتقد باشند خاطی و سطحی پنداشته می‌شوند و تحت فشار قرار می‌گیرند. علت اینست که هر نظریه‌ای که مورد توافق جامعه قرار گرفت از قدرت و نفوذ خارق‌العاده‌ای برخوردار می‌شود و در واقع حالت تقدس به خود می‌گیرد و به همین جهت انحراف از آن نظر امری عجیب و غریب و نامطلوب و نامطبوع به شمار می‌آید. اینست که اگر چه اهل بهاء باید همواره ارباب دانش را محترم بشمارند و پژوهش علمی را تشویق نمایند اما نباید بنحو کورکورانه نیز از «مُد» های علمی تأسی و تقلید نمایند. هم‌اکنون گرایش فائق در علوم اجتماعی و انسانی با نظریات امر مبارک در مورد ازدواج و تقدس خانواده هماهنگ نیست. اما این واقعیت امری تصادفی نیست بلکه محصول عوامل خاصی است که باید به بعضی از آنها اشاره کنیم. اولین مطلب اینست که برخی از علمای علوم انسانی و اجتماعی بنحوی ناخودآگاه به تحریف روش علمی پرداخته و در خصوص مسأله ازدواج و خانواده از روش راستین علمی غافل شده‌اند. بدین ترتیب که روش علمی مبتنی بر اصل عینیت است یعنی آنکه عالم و پژوهشگر بنحوی بی‌طرفانه به موضوع تحقیق نظر می‌کند و سعی می‌نماید از داوری ارزشی در مورد آن احتراز کند تا آنکه به اصطلاح اهل بهاء، حب و بغض باعث اشتباه او نشود. اما در بحث در مورد خانواده بعضی از جامعه‌شناسان از این امر فراتر رفته و این مطلب را که در

حین تحقیق نباید دست به داوری ارزشی زد به شکل دیگری تبدیل کردند و آن اینست که برای هر نوع خانواده یا هر نوع روش زندگی ارزش مساوی قائل شده‌اند و به نسبت گرائی اخلاقی معتقد گشته‌اند. این دو مطلب کاملاً با یکدیگر فرق دارند. در روش راستین علمی عالم صرفاً به توصیف واقعیت و روابط میان پدیدارها اکتفاء می‌کند بدون آنکه در مورد ارزش آن پدیدارها قضاوت کند. اما در روش متداول میان جامعه‌شناسان عالم از توصیف واقعیات فراتر رفته و اصرار می‌ورزد که هرکس که یک نوع خانواده را اخلاقاً مرجح شمارد اشتباه کرده‌است به عبارت دیگر این نویسندگان در مورد انواع خانواده داوری اخلاقی می‌نمایند اما داوری آنها بدین ترتیب است که همه نوع خانواده را از ارزش اخلاقی مساوی برخوردار می‌دانند نه آنکه از هر نوع قضاوتی در این مورد خودداری نمایند. تمامی حقیقت آنست که دانشمند باید ارزشیابی را در پرانتز بگذارد یعنی نه آنرا نفی کند و نه اثبات. اما دانشمندان فعلی از نسبت گرائی اخلاقی دفاع می‌کنند. به همین جهت است که نتیجه می‌گیرند که هر نوع رویکرد به امور اخلاقی کاملاً دلبخواهی و تصادفی و نسبی است و لذا هرکس که به ترجیح اخلاقی معتقد باشد ضد علم است. آشکار است که این امر خروج از حیطة علم است و در واقع این جامعه‌شناسان به اسم علم، نظام اخلاقی و ارزش بخصوصی را به جامعه و دانشجویان خویش تحمیل می‌کنند.

دومین مطلب اینست که حمله به خانواده و ازدواج در میان بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی تا حد زیادی واکنش به نظام مردسالاری و انفصال و جدائی واحدهای خانوادگی از جامعه است. تاکنون در جوامع مختلف دنیا نظام خانوادگی نظامی مقرون به جبر و تحکم و نابرابر بوده‌است. به همین علت جامعه‌شناسان و صاحب نظران اکثراً خانواده و ازدواج را صرفاً به معنای مردسالاری و قهر گرفته و در نتیجه هرج و مرج در

حیطه خانواده و روابط جنسی و بچه داری را تشویق می نمایند. از این جهت اهل بهاء در واقع با نقّادان خانواده و ازدواج به صورت قهری و تحکمی آن از لحاظی همدلی و همفکری دارند با این تفاوت که بهائیان نه تنها نظام مردسالاری و قهرآمیز فائق در خانواده سنتی را مطرود می سازند بلکه علاوه بر آن از خانواده برابر و مهرآمیز نیز دفاع کرده و آن را مقدّس می شمارند.

سومین مطلب اینست که تفکر غرب هم اکنون تا حدّ زیادی در چارچوب هرج و مرج اخلاقی گرفتار شده است. بدین ترتیب که اکنون در میان اصحاب نظر اصل تنوع و تکثر و چندگونگی و تفاوت مقدّس تلقی می شود. این امر نه تنها به شکل دفاع از کثرت متظاهر می شود بلکه در نظریاتی نظیر نظریه مابعدتجدّد (Post Modernism) نیز که هم اکنون بسیار رایج و متداول است تأکید می گردد. (۱) خلاصه این نظریه این است که حقیقتی در کار نیست و هیچ ارزشی هم واقعیت ندارد و در نتیجه باید از حیطه خرد فراتر رفت و باید به حیطه احساسات و ناخودآگاه مجال داد. در نتیجه این نظریه هر نوع عقیده و روش حیات را بطور مساوی محترم می شمارد. البته باید توجه کرد که چنین طرز تفکری نیز واکنش فرهنگ فلسفی و اجتماعی دنیای غرب در قرن هجدهم و نوزدهم است که به پرستش عقل و فردگرایی پرداخت و پیشرفت علم و رقابت و خودپرستی و آزادی مطلق افراد جامعه را وسیله رسیدن به تمدن راستین و رفاه و شادمانی همگان تلقی نمود. در نتیجه در طرز فکر قرن هیجدهم و نوزدهم اعتقادات و فرهنگهای دیگر به عنوان خرافات و اسطوره مطرود شدند. اما مشاکل حاصل از همان تمدن افراطی، تمدنی که یکجانبه بوده و از پیچیدگی وجود انسان و جنبه روحانی انسان غفلت می نماید، باعث شده است که هم اکنون در سرتاسر دنیا نوعی عقیده که به آن نسبت گرایی فرهنگی (Cultural Relativism) گفته می شود رواج

یابد. (۲) به همین ترتیب اکنون نظریه فائق در دنیای علم کنونی بر آن است که هر نوع فرهنگ و رویکرد به اخلاق بطور مساوی معتبر است و در واقع باید از حیطة عقل و تمدن فرار کرد تا به ظهور همه امکانات و تنوع وجود آدمی نائل شد. این پرستش کثرت و تنوع و نفی خرد البتّه با هرج و مرج اخلاقی در حیطة خانواده و رفتار جنسی مطابقت دارد. اهل بهاء نظام و مدنیت مادی را ورشکسته می دانند و در عین حال پرستش کثرت و هرج و مرج اخلاقی را نیز نفی می کنند و از لزوم وحدت در کثرت سخن می گویند. به همین جهت است که بجای هرج و مرج اخلاقی به اصلاح خانواده می پردازند و خانواده سالم و مبتنی بر روابط برابر را مقدّس می شمارند. اینک حضرت بهاء الله در کتاب ایقان از "العلم حجاب الاکبر" سخن می فرمایند معطوف به دو نوع علم است. نوع اول علمی است که به سنت پرستی کشیده و با هرگونه کاربرد عقل و دانش و روش علمی مخالفت می کند. این نوع علم، علم مدرسی حاکم در قرون وسطی است که مانعی برای تحقق علم راستین است. نوع دوم علمی است که نسبت گرائی اخلاقی را امری علمی می شمارد و لذا علم را وسیله ای برای نفی اخلاق و مجاز ساختن هر نوع رفتار می نماید. چنانکه دیدیم این علم نیز مخالف روش راستین علمی است.

اما از این بحث نباید نتیجه گرفت که پژوهشهای علوم اجتماعی در خصوص خانواده بی فائده و یا بی اهمیت است. بالعکس بسیاری از تحقیقات علوم انسانی بخوبی اهمیت و ضرورت نهاد خانواده را برای تحقق یک جامعه سالم و پایدار آشکار می نماید. بنابراین اگرچه تعبیر برخی از دانشمندان از پاره ای واقعیات علمی نارسا است معهذا می توان از بسیاری تحقیقات برای بررسی نقش خانواده در جامعه استفاده نمود.

در این مقاله در ابتداء به روند جدید تحوّل خانواده در جامعه غرب نظر می نمائیم و آنگاه اهمّ حملات و اعتراضاتی که علیه

خانواده و ازدواج در جامعه جدید مطرح شده است را بررسی می‌کنیم. پس از آن به نقش خانواده و تحولات آن در جامعه انسانی می‌پردازیم و با توجه به آثار مبارکه موقوف اهل بهاء را در این خصوص تحقیق خواهیم کرد.

دیانت بهائی و نهاد خانواده

۱ - نگاهی کوتاه به روند خانواده در چند دهه اخیر. نگاهی به آمار اجتماعی در خصوص تمامی جوامع پیشرفته غربی نشان می‌دهد که در نیمه دوم قرن بیستم در همه آنها نابسامانی اجتماعی شدیداً افزایش یافته است. این امر هم در خصوص انواع و اقسام جرم و جنایت صدق می‌کند و هم در باره کاهش ارزشهای مشترک اجتماعی. انحطاط خانواده یکی از عمده‌ترین مظاهر این نابسامانی اجتماعی است. اگرچه خانواده در جامعه غرب از میان نرفته و نخواهد رفت اما ارکان آن سخت متزلزل و سست شده است بطوری که بدرستی میتوان از وجود بحران در نهاد خانواده سخن گفت. معذک بسیاری از جامعه‌شناسان وجود بحران در نظام خانوادگی را انکار می‌کنند. بنظر ایشان خانواده در حال تحول است و شکل آن عوض شده است نه آنکه دستخوش بحران باشد. این طرز فکر صحیح به نظر نمی‌آید چرا که بر طبق نظر آنان هیچ تحولی نیست که بتوان به آن بحران گفت. اما آمار اجتماعی نشان می‌دهد که خانواده در معرض هجوم تندبادی سهمگین است. روند حاکم بر تحولات خانواده را می‌توان به شکلهای مختلفی بررسی نمود. به عنوان مثال میزان طلاق شدیداً افزایش یافته است، میزان ازدواج کاهش یافته است، میزان تجرد به همین علت بیشتر شده است، میزان خانواده‌های فاقد فرزند بیشتر شده است، خانواده‌های بی‌پدر یا بی‌مادر شدیداً رشد کرده است و خانواده‌های متشکل از افراد همجنس افزایش

یافته است. اما شاید بتوان روح این تحولات را در سه روند پیاپی مشاهده کرد. (۳) بدین ترتیب که اولین تحوّل اساسی در جامعه غرب تفکیک و جدائی میان ازدواج و رابطه جنسی است. بدین سان که بخلاف گذشته رسماً ازدواج و رابطه جنسی از یکدیگر جدا شده و دیگر تشفی جنسی و ارتباط جنسی مستلزم ازدواج و تشکیل خانواده نمی باشد. این امر بیش از همه در رواج رابطه جنسی قبل از ازدواج و نیز خارج از ازدواج آشکار است. البته در گذشته نیز رابطه جنسی خارج از ازدواج در میان مردان و تا حدّی در بین زنان وجود داشت. اما در نیمه دوم قرن بیستم نه تنها دختران و زنان هرچه بیشتر از این نظر به مردان مشابه شده اند بلکه میزان این نوع روابط در میان مردان نیز شدیداً افزایش یافته است. همه آمارها نشان می دهد که میزان تجربه جنسی خارج از ازدواج شدیداً افزایش یافته است. (۴) همانطور که بعداً به این مسأله توجّه خواهیم کرد یکی از نتایج وخیم این امر نه تنها افزایش میزان طلاق در میان بزرگسالان است بلکه افزایش وحشتناک میزان حاملگی در میان نوجوانان که در واقع خودکودکی بیش نیستند نیز محصول همان روند جدید می باشد. در سال ۱۹۹۰ در امریکا ۱۳ درصد نوزادان به مادرانی تعلق داشته اند که خود نوجوان (Teenager) بوده اند. این امر در میان طبقه محروم و فاقد آموزش بسیار بیشتر است. جامعه ای که بچگانش بچه دار می گردند جامعه ای است دستخوش بحرانی جدّی.

دومین روند حاکم بر جامعه غرب که بدنبال تجزّی تجربه جنسی و ازدواج متحقّق گردید انفکاک حاملگی و بچه داری از ازدواج است. این تحوّل اهمیتی اساسی دارد و باید آن را بسیار جدّی گرفت. بدین ترتیب که اگر چه نهاد ازدواج در جامعه غرب شدیداً مورد مخاطره قرار گرفته است اما این امر همواره به معنی نفی بچه دار شدن نیست. اما مطلب بسیار مهمّ اینست که نه تنها دیگر رابطه جنسی مستلزم ازدواج نیست بلکه

مادرشده و بچه داری نیز از ازدواج جدا شده است. این امر نه تنها محصول افزایش شدید میزان طلاق و جدائی است بلکه هرچه بیشتر به این علت است که زنان بدون آنکه ازدواج کرده باشند تصمیم به مادر شدن می گیرند و نتیجه این امر افزایش میزان خانواده بدون سرپرستی پدر یعنی خانواده با سرپرستی زن مجرد می باشد. در برخی از این خانواده ها پدر بچه حاضر به ازدواج و یا قبول مسؤلیت خانوادگی نیست و لذا مادر و فرزند تنها می مانند. اما روند سرسام آور جدید این است که برخی مادران ترجیح می دهند که بدون آنکه ازدواج کنند مادر بشوند. در سال ۱۹۷۰، ۱۱ درصد از نوزادان به مادران مجرد تعلق داشتند اما در سال ۱۹۹۰ این درصد به ۲۸ بالغ شده است. هرگز در طول تاریخ امریکا چنین تحوّل سابقه نداشته است. در میان گروههای فقیر و تحصیل نکرده و خصوصاً در میان اقلیتهای قومی و نژادی این امر بمراتب وخیم تر است. به عنوان مثال در میان سیاهان آمریکائی در سال ۱۹۷۰، ۳۸ درصد از نوزادان توسط مادران مجرد به دنیا آمدند در حالی که در ۱۹۹۰ این درصد به ۶۵ رسید. یعنی آنکه در میان سیاهان آمریکائی این نوع خانواده قاعده متداول و غالب اجتماعی است. اما این درصد در میان سیاهان فقیر بمراتب بیشتر است. البته نباید گمان برد که این امر در میان سفیدپوستان وجود ندارد. بالعکس همین روند در میان آنان نیز مشاهده می شود. در سال ۱۹۷۰، ۶ درصد از نوزادان به مادران مجرد تعلق داشتند. اما این درصد در سال ۱۹۹۰ به ۲۰ یعنی سه برابر و نیم بالغ شده است. (۶) واضح است که مهم ترین تحوّل جمعیتی جامعه آمریکا در چند دهه اخیر نتیجه همین امر یعنی انفکاک بچه داری از ازدواج می باشد.

در مورد اثرات وخیم این نوع ساخت خانوادگی تحقیقات زیادی شده است. اولین و یکی از بدترین نتایج این روند اجتماعی ظهور افراد جدیدی از پسران نوجوان و جوان است که به هیچ

گروه و نهاد بخصوصی تعلق ندارند. بدین معنی که چون این پسران جوان فقط در لحظه رابطه جنسی با مادر فرزند خود تماس داشته و پس از آن نسبت به خانواده یا فرزندان خود احساس مسئولیت نمی‌کنند در نتیجه هرچه بیشتر از محیط اجتماعی و سازمانهای محلی خویش بیگانه می‌گردند. تحقیقات اجتماعی ثابت و آشکار می‌کند که مهم‌ترین وسیله ارتباط و وابستگی فرد با جامعه و سازمانهای اجتماعی و گروههای محلی، مراقبت از کودکان است. یعنی وقتی مرد یا زنی مسئولیت مراقبت از فرزندان را بر عهده گرفت مجبور است که در فعالیتهای مختلف اجتماعی و گروهها و سازمانهای مختلف محلی شرکت نماید و به جامعه خویش تعلق بیابد. عکس این امر نیز صادق است یعنی عدم نگاهداری از فرزند باعث عدم تماس فرد با جامعه و معلق بودن فرد در میان گروههای مختلف اجتماعی می‌باشد. به این علت روند جامعه غرب هم‌اکنون در این جهت است که در تمامی سطوح اجتماع و بخصوص در میان طبقات فقیر و فاقد تحصیلات درصد پسران نوجوان و جوان که فاقد تعلق گروهی و خانوادگی و از تجربه فرزندداری محروم بوده و از جامعه و محله و همسایگان خویش بیگانه و برکنارند به نحو فزاینده‌ای افزایش یابد. لازم به تذکر است که درصد بسیاری از خشونتهای اجتماعی، جرم، خودکشی و جنایت توسط این گروه بخصوص معمول می‌گردد. یکی از نویسندگان بیان کرده است که در طول تاریخ بهترین عامل پیش‌بینی وقوع جنگ در جامعه درصد پسران و مردان جوان فاقد وابستگی اجتماعی است. البته شاید این امر کاملاً درست نباشد اما نکته‌ای گویاست. می‌دانیم که در آمریکا اکثریت جنایات وخیم و خشونت‌آمیز توسط پسران و مردان جوان مابین ۱۵ تا ۳۰ ساله عملی می‌گردد. (۷) جامعه آمریکا وفاق و تعلق اجتماعی این افراد را متدرجاً از میان برده است و فقط ارتش و زندان را جایگزین آن نموده است.

تجربهٔ بچه‌داری از مهم‌ترین اشکال تجربهٔ عشق و وداد در میان انسانهای بزرگسال و بالغ است. جامعهٔ غرب هرچه بیشتر جوانان مرد را از این موهبت محروم می‌کند و نتیجهٔ آن است که موجوداتی که توانائی محبت و عشق ورزیدن آنها ناشکفته مانده‌است و در میان گروههای بزهکار همسن خویش سرگردان و پریشان می‌باشند و آمادهٔ خشونت و قهر هستند به وجود می‌آورد. اما اثرات شوم انفکاک بچه‌داری از ازدواج به این داستان خلاصه نمی‌شود. بالعکس همگان در این میان بازنده می‌باشند. اثرات منفی خانوادهٔ بی‌پدر آنقدر آشکار است که به توضیح زیادی نیاز نیست. اکثریت خانواده‌هایی که سرپرست آن مجرد است توسط مادران و نه پدران سرپرستی می‌شود. علت این امر یکی اینست که پس از طلاق معمولاً تکفل فرزندان به عهدهٔ مادر قرار می‌گیرد و دیگری این که مادران هرچه بیشتر می‌خواهند که بدون ازدواج مادر بشوند. نکتهٔ ای که واضح است این است که اکثریت اینگونه خانواده‌ها در فقر به سر برده و لذا از زندگی موفق و شادی برخوردار نمی‌باشند. نه تنها طلاق معمولاً برای اکثر زنان نوعی خودکشی مالی است بلکه اصولاً امکان موفقیت شغلی و اقتصادی برای مادران و یا پدرانی که تنها سرپرست فرزندان خود می‌باشند بسیار دشوارتر از خانواده‌های دیگر است. علت این امر این است که همانطور که جامعه‌شناسان می‌گویند این خانواده‌ها دستخوش فشار و کار طاقت‌فرسا و وظائف اضافی (Task Overload) می‌باشند. این سرپرستان هم از جهت وظائف اقتصادی و هم از جهت فشارها و مسؤولیتهای عاطفی در ارتباط با فرزندان و هم از جهت فشارهای مربوط به تصمیم‌گیری و هم از جهت کار داخل خانه در موقعیت نامطلوبی به سر می‌برند. نتیجهٔ این امر عدم خرسندی، خستگی مفرط، کمبود وقت برای تربیت و تعلیم فرزندان و عدم فرصت کافی برای تنهایی و فراغت می‌باشد. (۸) همهٔ جامعه‌شناسان از همبستگی نزدیک فقر و ناخرسندی

با این نوع بخصوص از ساخت خانوادگی آشنا هستند. معهذا بسیاری از آنها بنحوی تعجب آمیز بیان می کنند که علت این فقر و ناخرسندی ساخت خانوادگی نیست بلکه فقدان امکانات اقتصادی و طبقاتی این نوع مادران است. بدین ترتیب این جامعه شناسان همگام با نسبیّت گرائی اخلاقی خویش هیچگونه اشکالی در افزایش این نوع خانواده نمی بینند.

اما این جامعه شناسان اشتباه می کنند. اولاً وضعیّت طبقاتی و اقتصادی این افراد از موقعیّت خانوادگی ایشان مستقل نیست. نه تنها ساخت این نوع خانواده خود باعث کاهش توفیق اقتصادی می گردد بلکه فرزندان حاصل از این خانواده نیز از امکانات مساوی برای پیشرفت اقتصادی محروم می گردند. ثانیاً تحقیقات اجتماعی نشان می دهد که اگرچه موقف طبقاتی و تحصیلی مادر تأثیر شگرف و بسزائی در تعیین وضعیّت این خانواده دارد اما این امر به این معنی نیست که مستقلّ از وضع طبقاتی و تحصیلی مادر، این نوع ساخت خانواده به تأثیرات منفی نظیر کاهش نمرات تحصیلی فرزندان، افزایش امکان دستگیرشدن فرزندان بخاطر جرمهای گوناگون و افزایش تمایل به استفاده از خشونت منجر نمی شود. علت این امر چندان پیچیده نیست. خانواده های تک والدی همواره از لحاظ تربیت کودکان خود دچار اشکالات متعددی می باشند. از همه مهمتر این است که خانواده هائی که سرپرستی آن صرفاً بر عهده مادر است معمولاً نسبت به فرزندان خود بی قید و بند می گردند. یعنی اینکه قدرت تصمیم گیری در موارد گوناگون از سالهای کودکی بر عهده خود فرزند گذارده می شود. نتیجه این امر اینست که خصوصاً در مورد پسران اقتدار خانوادگی در سنین اولیه از میان می رود و آزادی و اقتدار پسران نوجوان جایگزین آن می گردد. نتیجه این امر بالمآل انتقال مرجعیّت و مرکزیت و اقتدار از خانواده به گروههای نوجوان همسن و سال خواهد بود. این امر نه به آزادی و رشد و بلوغ کودکان بلکه

به بزهکاری، ترک مدرسه، کاهش نمرات درسی، خشونت‌های مختلف و انواع و اقسام اعتیادات منجر می‌گردد. جالب است که در همه این موارد اعم از بچه‌دار شدن بچه‌گان و سرگردانی و بیگانگی پسران نوجوان و یا خودمختاری ویرانگر ایشان نکته‌ای مشترک به چشم می‌خورد و آن گرایش جامعه‌اخیر غرب به تمرکز تصمیم‌گیری در دست کودکان و نوجوانان است. این امر برای اهل بهاء قابل تعجب نیست. چرا که بر طبق آثار حضرت ربّ اعلیٰ دنیا در حین ظهور من یُظهره الله ۱۴ ساله است یعنی در آستانه بلوغ قرار دارد. همانگونه که جمال مبارک هشدار فرموده‌اند چنین ایامی ایام اضطرابات و هرج و مرجها و نابسامانی اخلاقی و اجتماعی و خودپرستی و تنگ‌نظری است. بحران خانواده بدین ترتیب یکی از عوارض تشّت و اضطراب نظامی است که با ظهور نظم بدیع حضرت بهاء الله منسوخ و مطرود شده است.

سومین روندی که هم‌اکنون در مراحل اولیّه آن بسر می‌بریم جدا شدن حاملگی و بچه‌داری از تجربه جنسی است. اکنون با تکیه هرچه بیشتر بر دانش علمی برخی از مادران خصوصاً زنان همجنس‌گرا با لقاح مصنوعی مادر می‌شوند. بدین ترتیب بیگانه شدن ازدواج از تجربه جنسی و حاملگی و بچه‌داری از ازدواج و بچه‌داری از تجربه جنسی همگی متوجه یک جهت است و آن از هم گسیختگی هرچه بیشتر جوانب گوناگون زندگی خصوصی و عاطفی و صمیمی وجود انسان است. این امر نیز چندان تعجب‌آمیز نیست. نظام پریشان و متشتّت و ناموزون جامعه فعلی امکانی برای تجربه تمامیت وجود انسانی و وحدت قوا و عواطف آدمی باقی نمی‌گذارد. مرگ انسان و تمامیت او داستان فرهنگ جدید غرب است.

۲ - حملات گوناگون علیه خانواده

اگرچه واقعیات اجتماعی جامعه غرب به صراحت آثار زیانمند و

ویرانگر سستی خانواده را آشکار می‌سازد با این حال جای تعجب است که تعدادی از مکاتب فلسفی و اجتماعی متأخر غرب علیه خانواده و ازدواج قد علم کرده‌اند. البته نتیجه و عملکرد نهائی اینگونه نظریات دامن زدن به اغتشاش اخلاقی و نابسامانی فکری و هرج و مرج عقیدتی و بالمآل تحکّم روح خودپرستی و فردگرایی افراطی و توسعه روابط نفرت و دشمنی و قهر و خشونت در جامعه است. اما همه این مکاتب معمولاً به اسم ارزشهای فخیم و زیبایی نظیر دگردوستی و تساوی و طبیعت علیه خانواده و ازدواج سخن می‌گویند. در دنیای متأخر غرب سه مکتب مهم اجتماعی، فلسفی و سیاسی افراطی که دارای نفوذ و تأثیر زیادی می‌باشند علیه خانواده هجوم کرده‌اند. این سه مکتب مارکسیزم، آزادی‌گرایی جنسی و فمینیزم افراطی می‌باشند. اگرچه هر سه این مکاتب در دوران جدید به وجود آمده‌اند اما تا حدّ زیادی عصاره آنها را می‌توان در مکتبی کهن یعنی در مکتب افلاطون بازیافت. بدین ترتیب به نقد خانواده در نظریات هر چهار مکتب توجه می‌کنیم.

الف - افلاطون و نفی خانواده

شاید مهم‌ترین اثر افلاطون کتاب جمهور اوست که در آن از خصال مدینه‌ای فاضله سخن می‌گوید. (۱۰) این جامعه جامعه‌ای است مبتنی بر نظام سلسله مراتب اجتماعی که از سه طبقه حکام، سربازان، صنعتگران و کشاورزان تشکیل شده است. به نظر افلاطون باید حکومت در دست فلاسفه و عقلاء باشد و به همین علت از پادشاه فیلسوف سخن می‌گوید، ترتیب این جامعه نیز بر اساس فلسفه و عقل تعیین می‌شود. از مهم‌ترین خصوصیات این جامعه که در مورد حکام و سربازان صدق می‌کند فقدان مالکیت خصوصی در مورد مال و زن می‌باشد. بدین ترتیب افلاطون هم از اشتراک در مورد

اموال و املاک دفاع می کند و هم از اشتراک در روابط جنسی و خانوادگی. در کتاب جمهور در مورد خانواده چهار اصل کلی را می توان مشاهده کرد، یعنی دفاع افلاطون از خانواده اشتراکی مبتنی بر چهار دلیل است. در این جامعه هیچ پدر و مادری از هویت فرزندان خود خبر ندارد. فرزندان همگی دسته جمعی پرورش می یابند و هیچ پدر و مادری فرزندان خود را نمی شناسد. زن و مرد هردو همدوش و همکار هستند و میان آنها تفاوتی نیست. افلاطون تأکید می کند که زنان و مردان نباید احساسات عاشقانه نسبت به یکدیگر داشته باشند و برای این کار باید زنان و مردان کاملاً برهنه در کنار یکدیگر دست به ورزش بزنند. هیچگونه تقسیم کاری میان زن و مرد در این جامعه نیست. اینکه چه کسی با چه کسی همخوابگی جنسی نماید توسط رهبران جامعه تعیین می شود و هدف از آن اینست که بهترین و سالمترین فرزندان به وجود بیایند. روابط جنسی کاملاً تنظیم و کنترل می شود و هیچگونه رابطه عاشقانه ای میان زن و مرد مجاز نیست. نوزادانی که از نظر جسمی و روحی برتر نباشند یا نوزادان حاصل از نزدیکی زنان و مردان غیرسالم و ضعیف باید بدون اطلاع جامعه و پدر و مادر کشته شوند اما این کشتار باید سری و مخفی باشد. اصولاً در این جامعه همه افراد کاملاً کنترل شده و مرتباً دروغهایی که به نفع تربیت آنهاست به آنها گفته شود. در این جامعه شعر و هنر و موسیقی ممنوع است. تعداد افراد جامعه نیز از سطح مشخصی تجاوز نمی کند و هرگاه که چنین شد نوزادان را باید در خفا کشتار کرد.

اکنون می توانیم چهار دلیل افلاطون را در مورد نفی خانواده به آسانی تشخیص بدهیم.

اولین دلیل افلاطون در نفی خانواده تشویق به فضیلت اخلاقی و جلوگیری از خودپرستی و نفع پرستی خصوصی است. به نظر او خانواده الزاماً مانع نوع پرستی و دگردوستی و وفاق اجتماعی

است. افراد خانواده خود را در ارتباط با یکدیگر تعریف نموده و خود را از جامعه جدا می‌کنند. در نتیجه هدف خانواده تشویق و تحصیل منافع خصوصی و فردی است و این امر با ایجاد روحیه تعاون و نوع دوستی تضاد دارد. تمامی افکار و آمال و احساسات پدران و مادران پیشرفت خانواده خودشان است و لذا این امر مانع فضیلت اخلاقی و تعاون اجتماعی است. کودکانی که بدین ترتیب رشد می‌یابند نیز یاد می‌گیرند که خودپرست و فردپرست باشند و روحیه تعاون و دگر دوستی در آنها رشد نمی‌نماید. باین علت است که کودکان باید بنحو دسته جمعی تربیت شوند و نباید پدر و مادر خود را بشناسند و همگان صرفاً خود را در ارتباط با جامعه تعریف کنند. این انتقاد افلاطون از خانواده بسیار قابل توجه است و بعداً توسط اکثر مخالفان ازدواج خصوصاً مارکسیزم تکرار می‌گردد. نظر به اهمیت این انتقاد بررسی آن را به هنگام بحث در مورد مارکسیزم موکول می‌کنیم.

دومین دلیل افلاطون برای نفی خانواده اعتقاد وی به تساوی زن و مرد است. در واقع افلاطون بخوبی متوجه شده است که اگر زنان صرفاً به عنوان مادر تعریف گردیده و به کار داخل خانه محدود بشوند و بالعکس مردان رزمنده و سیاستمدار گردند در آنصورت عملاً زنان کهنتر از مردان بوده و نظام مردسالاری حکمفرما خواهد بود. برای همین است که چون افلاطون مایل به تساوی زن و مرد است و می‌خواهد زنان نیز از همه حقوق اجتماعی و سیاسی برخوردار باشند از نهاد خانواده انتقاد می‌کند. چنانکه بعداً خواهیم دید این جنبه اندیشه افلاطون مستقیماً در مکتب فمینیسم افراطی نیز تکرار می‌شود که خانواده را بر این اساس که به نابرابری زن و مرد می‌انجامد محکوم می‌نماید. این مطلب را هم بعداً مورد بحث قرار می‌دهیم.

سومین دلیل افلاطون در نفی خانواده اعتقاد او به ضرورت نفی

عشق میان زن و مرد است. این امر یعنی دشمنی افلاطون با عشق میان زن و مرد بسیار جدی است. علت اینکه افلاطون با عشق میان زن و مرد مخالف است اینست که فکر می‌کند این عشق باعث می‌شود که زن و مرد اسیر و دلباخته یکدیگر شوند و در نتیجه هم مسأله دگردوستی از میان برود و هم زنان تبدیل به مادر و همسر بشوند. علت اصلی اینکه افلاطون تأکید می‌کند که زنان و مردان مرتباً با یکدیگر دست به ورزش و تمرین‌های رزمی بزنند اینست که انگیزه جنسی را از هر نوع علاقه و کشش و رمز و راز عاشقانه عاری کند و تا آنجا که ممکن است انگیزه جنسی را از میان ببرد. این جنبه تفکر افلاطون توسط مکتب مارکسیزم نفی می‌شود و در واقع مارکسیزم حمله به خانواده را به نام عشق و در دفاع از عشق عملی می‌نماید. اما برای اکثر نویسندگان مکتب فمینیسم افراطی عشق میان زن و مرد امری منفی و شوم تلقی می‌گردد و در نفی آن بسیاری از ایشان استدلالها کرده‌اند.

چهارمین و آخرین دلیل افلاطون در نفی خانواده اعتقاد وی به ضرورت کنترل کامل افراد جامعه توسط رهبران جامعه و پادشاه فیلسوف می‌باشد. اصولاً مفهوم فضیلت در نظریه افلاطون با مفهوم آزادی تناقض دارد و به همین جهت جامعه مطلوب از نظر افلاطون جامعه‌ای است که جزئیات رفتار افراد اجتماع تنظیم و تحدید و تعیین می‌شود. واضح است که وجود نهادی خصوصی به نام خانواده مستلزم قبول آزادی‌های گوناگونی برای افراد جامعه می‌باشد. در عین حال منع خانواده با کنترل کامل فرد توسط رهبران جامعه انطباق دارد. (۱۱)

از آنچه که گفته شد معلوم می‌گردد که افلاطون می‌خواهد نوع پرستی و فضیلت را در جامعه به وجود بیاورد ولی در واقع این تساوی و نوع دوستی به سلب همه خصال و ویژگیهای انسانی از آدمیان منجر می‌شود. در مدینه فاضله افلاطون همه مساوی هستند. اما همه به ماشینهای جوجه‌کشی تبدیل

می‌گردند که برای بازسازی دستگاه جنگی مدینه فاضله باید بدستور و تعیین رهبران بدون احساس عشق و حتی کشش جنسی دست به تولید مثل بزنند. در این جامعه فضیلت هدف است اما فضیلتی فاقد آزادی، مسئولیت فردی، هنر و خلاقیت انسانی. فضیلت افلاطونی فضیلت دروغ و سانسور و کشتار و کنترل کامل است. انسانهای مدینه فاضله از همه خصال انسانی از جمله جنبه جنسی و عاشقانه خویش تهی می‌گردند تا آنکه بتوانند همانند اشیاء و ابزار مکانیکی متساوی و مشابه گردند. در چنین جامعه‌ای امکانی برای نوع دوستی و نوع پرستی راستین ممکن وجود ندارد بلکه ذلت و انحطاط همگان شایع است.

قبل از آنکه بحث خود را در مورد سه نظریه دیگر علیه خانواده آغاز کنیم لازم است این نکته را خاطرنشان سازیم که افلاطون در کتاب بعدی خود بنام «قوانین» نظریه خود را در مورد خانواده عوض کرد و در آن از خانواده دفاع نمود. (۱۲) در توضیح این تغییر فکر گفته شده است که یا افلاطون متوجه اشتباه خود شده است و یا آنکه به این نتیجه رسیده که الگوی وی از مدینه فاضله غیر عملی است و لذا به تعدیل نظر خود پرداخته است.

ب - مارکسیزم و نقد خانواده

از مهم‌ترین و پرنفوذترین حملات علیه خانواده و ازدواج نظریه مارکس (Marx) و انگلس (Engels) است. در عین حال نظریه مارکسیزم در مورد خانواده از تمامیت آراء مارکسیزم قابل جدائی نیست و لذا بحث کامل در این خصوص خارج از امکان این نوشته است. اکثر نظریات مارکسیزم تحت عنوان خانواده در کتاب انگلس در مورد منشأ خانواده، مالکیت و دولت تصریح شده است. (۱۳) برطبق نظریه انگلس جوامع انسانی در ابتدا حالت زن‌سالاری داشته و ازدواجها ازدواجهای گروهی و

مشترک بوده است. در چنین مرحله‌ای از جامعه مالکیت خصوصی وجود نداشت و به همراه آن خانواده نیز معنی نداشت. اما بتدریج با افزایش ثروت و اموال مردان علیه این نظام طغیان کردند و کنترل اموال را در دست خود گرفتند. علت اینکه مردسالاری بوجود آمد این بود که بنظر انگلس مردان می‌خواستند که ثروت ایشان در نسل خودشان باقی بماند و برای این کار لازم بود که مطمئن شوند که چه کسانی فرزندان راستین آنها هستند. برای همین منظور مردان تک‌همسری (Monogamy) را بوجود آوردند تا آنکه زنان جز با همسر خود رابطه جنسی نداشته و لذا نسل هر مردی کاملاً مشخص باشد. اما به نظر وی چون این تک‌همسری عملاً فقط برای زنان بود و نه مردان، زنان مقهور مردان شدند. مردان مالکیت ابزارهای تولیدی قدرت اقتصادی را در دست گرفتند و لذا زنان برده و کالای ایشان شدند. از نظر مارکس و انگلس جامعه سرمایه‌داری آخرین نوع جامعه مردسالاری و طبقاتی است. آزادی زنان مستلزم این است که قدرت اقتصادی از حالت خصوصی در آمده و لذا در دست همه افراد جامعه مشترک شود. در چنین صورتی مرد و زن مساوی می‌شوند. انگلس بیان می‌کند که هدف مارکسیزم ایجاد شرایطی است که در آن رابطه زنان و مردان جنبه مبادله طبقاتی و اقتصادی نداشته باشد یعنی اگر مرد و زنی با یکدیگر زندگی کنند علت آن امر نه نیاز اقتصادی بلکه صرفاً عشق به یکدیگر باشد. بدین ترتیب در واقع مارکسیزم خانواده را تحت عنوان تقدس عشق نفی می‌نماید. از نظر مارکس و انگلس خانواده و ازدواج همان مفهوم مالکیت خصوصی در حیطة روابط جنسی است. بدین ترتیب همانند افلاطون ایشان از تناقض خانواده با نوع دوستی سخن می‌گویند. (۱۴) برخی از نویسندگان مارکسیست تأکید کرده‌اند که تربیت کودکان بطور خصوصی و نه دسته جمعی باعث رشد خودپرستی و عدم حس تعاون و دگردوستی در ایشان

می‌گردد. بالاخره باید به یک نکتهٔ دیگر هم اشاره کنیم و آن نظریه‌ای در جامعه‌شناسی خانواده است که از مدل مارکسیزم متأثر بوده و می‌گوید که ازدواج به معنی مالکیت جنسی و عاطفی است. کالینز (Collins) که از جامعه‌شناسان معاصر امریکائی است همین مفهوم را مؤکد می‌سازد. (۱۵)

بررسی جامع در مورد نظریات مذکور مستلزم بحث‌های زیادی است. اما بطور خلاصه این نظریات را مرور می‌کنیم. اولاً از نظر تاریخی نظریهٔ انگلس که در ابتدا جوامع بشری زن‌سالاری بوده و پس از آن با ظهور مالکیت خصوصی مردسالاری شده‌اند غلط است. اشتباه انگلس بخاطر آن است که وی نظریات مردم‌شناسی نویسندهٔ آمریکائی بنام مورگان (Morgan) را صد در صد قبول نمود. اکنون جامعه‌شناسان، مردم‌شناسان و باستان‌شناسان همگی اتفاق نظر دارند که نظریهٔ زن‌سالاری به عنوان نوع اولیهٔ خانواده صرفاً تخیلی بیش نبوده‌است. به همین ترتیب مفهوم ازدواج گروهی که بنظر انگلس شکل اولیهٔ ازدواج بوده‌است نیز خیالی بیش نیست. علت اینکه مورگان تصور نمود که ازدواجهای اولیه دسته‌جمعی بوده‌است این است که در بررسی خود از سرخپوستان آمریکائی متوجه شد که ایشان نه تنها به پدر حقیقی خود بلکه به بسیاری دیگر از بزرگسالان نیز پدر می‌گویند و یا اینکه عناوینی نظیر عمو، عمه و مادر نیز بنحوی آزاد به کار برده می‌شود. مورگان به این نتیجه رسید که در ابتدا ازدواجها گروهی بوده‌است و این رسم بقیای آن شکل ازدواج است. (۱۶) اما این امر درست عکس نظر مورگان را می‌رساند. در واقع در جوامعی که خویشاوندی و خانواده عامل اصلی تقسیم‌بندی اجتماعی است و از اهمیت و قدرت فوق‌العاده‌ای برخوردار است برای آنکه افراد را محترم بشمارند ایشان را به عنوان پدر، مادر، عمو، خاله، عمه، دایی و غیره تعریف می‌کنند. این امر نه به معنی عدم اهمیت خانواده بلکه عکس آن بوده‌است. همین رسم هم اکنون در

ایران نیز رائج است. اشتباه مورگان که انگلس از او کورکورانه تقلید نمود تصویری است صرفاً خیالبافانه و ضد علمی.

دومین مسئله اینست که چرا مردان تصمیم گرفتند که مالکیت را در دست خود بنحوی خصوصی و در میان نسلهای خویش منحصر نمایند؟ پاسخ به این سؤال برای مارکسیزم دشوار است. به نظر مارکسیزم انسان ذاتاً موجودی اجتماعی و اشتراکی است و فقط در جامعه رقابتی و طبقاتی که در آن مالکیت خصوصی و طبقات اجتماعی حاکم است آدمی خودپرست می گردد. اگر چنین است در آنصورت چرا باید آدمهایی که در جامعه ای اشتراکی بوده اند بخواهند که با توسل به زور و قهر مالکیت را در دست خود و فرزندانشان متمرکز کنند. مارکسیزم نمی تواند به این سؤال پاسخ دهد چرا که اگر قبول کند که علیرغم نظام اشتراکی باز هم تمایلات خودپرستانه در آدمیان متحقق می باشد در آنصورت نمی تواند از نظام اشتراکی کمونیزم دفاع کند. اشکال اصلی نظام کمونیستی اینست که وقتی پاداش و وضع افراد هیچگونه ربطی به میزان کار و فداکاری و انضباط آنها نداشته باشد در آنصورت انگیزش به کار و پیشرفت کاهش یافته و رکود اقتصادی و اجتماعی بوجود می آید. به همین جهت است که هرگونه جامعه کمونیستی مجبور است هزاران نوع تحمیل و قهر را جایگزین مالکیت خصوصی کند تا افراد را مجبور به کار و فعالیت نماید. اما طرفداران کمونیزم نمی توانند چنین مطلبی را قبول کنند و به همین علت باید بگویند که انسان ذاتاً اجتماعی و صرفاً نوع دوست است و به همین علت جامعه اشتراکی می تواند موفق باشد. اما در اینصورت علت ظهور مالکیت خصوصی و خانواده از ابتدا ناشناخته می ماند.

سومین اشکال نظریه مارکسیزم در مورد خانواده این است که این نظریه در مورد خانواده و ازدواج و ارتباط جنسی دستخوش تناقضی سهمگین است. از طرفی خانواده و ازدواج را به این

علت نفی می کند که می گوید ازدواج جنسیت و بدن آدمی را به ملک خصوصی تبدیل می کند و در نتیجه نفی مالکیت خصوصی باید به این معنی باشد که همه افراد جامعه به جنسیت تک تک افراد جامعه دسترسی و حق تمتع داشته باشند. در این صورت در جامعه اشتراکی راستین هیچ کس حق ندارد که فقط با کس یا کسانی که دلش می خواهد ارتباط جنسی داشته باشد چه که این امر اوج مالکیت خصوصی است. به عبارت دیگر نفی مالکیت خصوصی مستلزم نفی انتخاب فردی و نفی انحصار رابطه جنسی با افراد مورد علاقه فرد می باشد. اما در عین حال مارکسیزم تحت عنوان تقدس عشق بر خانواده حمله می کند و می خواهد جامعه ای بسازد که صرفاً در آن افرادی با یکدیگر رابطه جنسی بیابند که عاشق هم باشند و یکدیگر را بدون اغراض مالی دوست بدارند. واضح است که در این شق دوم افراد مالک جسم و جنسیت خود هستند و صرفاً با کسانی که خود می خواهند ارتباط خواهند داشت و حق دارند که دیگران را از جسم و جنسیت خود محروم نمایند. این دو امر با یکدیگر در تضاد مطلق هستند. اگر مارکسیزم بخواهد اصل مالکیت خصوصی را در حیطه جسم و جنسیت نفی نماید باید هرگونه آزادی و انتخاب فردی را نیز نفی کرده و قهر و تحمیل و عمومیت را در صحنه تجربه جنسی محقق سازد. اما اگر بخواهد برای انسانها و احساسات آنها و عشق احترام قائل شود لازم است که این امر را بپذیرد که عشق میان دو نفر که بخواهند با یکدیگر تعهد و تعلق پایدار داشته باشند به معنای مالکیت خصوصی نیست و اگر هم هست پدیده ایست مطابق با آزادی و تقدس انسان.

انتقادی که هم اکنون ذکر شد ما را به چهارمین انتقاد از مکتب مارکسیزم هدایت می کند. بدین ترتیب که نظریه مارکسیزم در مورد روابط جنسی در واقع کمال سرمایه داری در حیطه زندگی خصوصی انسانها است. مارکسیزم از منطق مصرف

در جامعه سرمایه‌داری انتقاد می‌کند و از اینکه همه چیز از جمله انسانها حالت کالا بخود گرفته و موضوع تمنیات سیراب ناپذیر مصرفی می‌شوند بیزار است. اما جالب است که مفهوم مارکسیزم از اشتراک در روابط جنسی دقیقاً منطق مصرف سیراب‌ناپذیر و کالائی در ارتباط با عوامل جنسی و عاشقانه است. آدمیان در این نظر به اشیائی جنسی که باید هرچه بیشتر با تعداد هرچه بیشتر آنها تماس جنسی یافت منحصراً می‌گردند. جالب است که این امر که اوج منطق سرمایه‌داری و وسواس مصرفی است به عنوان رفتاری انقلابی و نوع‌پرستانه در مارکسیزم ستایش می‌گردد.

پنجمین انتقاد از نظریه مارکسیزم در مورد خانواده به جزئیات تاریخی آن در باره نقش خانواده مربوط می‌شود. این نوع انتقاد بحثی تاریخی و مفصل است که فقط چند نکته از آن را در این مقال ذکر می‌کنیم. اولاً بر خلاف مارکس، ماکس وبر (Weber) جامعه‌شناس عالیقدر آلمانی بیان نمود که تک‌همسری بخاطر مردان بوجود نیامد بلکه بالعکس بخاطر زنان و خانواده ایشان بود که برای حفظ زوجه از رقابت دیگر زوجات و افزایش قدرت و حیثیت وی در درون خانواده تک‌همسری متحقق گردید. (۱۷) ثانیاً برخی از پژوهشگران مارکسیست متوجه شده‌اند که بر خلاف رأی مارکس و انگلس، در میان طبقه کارگر در داخل نظام سرمایه‌داری، خانواده نقش پیشرو و مثبتی ایفاء نموده و در واقع وسیله‌ای برای حفظ کارگران و مبارزه طبقاتی علیه سرمایه‌داری بوده است. این جامعه‌شناسان متذکر شده‌اند که خانواده وسیله و مبنائی بوده است که از افراد محروم و ناتوان که بخاطر پیری یا کودکی یا بیماری یا بچه‌داری یا بیکاری و دیگر دلایل قادر به کار و اشتغال نبوده‌اند بنحوی شرافت آمیز و بدون تحقیر حمایت و مراقبت بشود. یعنی اگر خانواده وجود نمی‌داشت دولت و جامعه سرمایه‌داری این افراد را بنحوی تحقیرآمیز و با ایجاد شرایطی خفت‌آمیز در کنترل خود

می‌گرفت. به همین دلیل نهاد خانواده و اصولاً نهاد خویشاوندی از نظر تاریخی متوجه به مراعات و مراقبت از کسانی که قادر به کارکردن نبوده‌اند بوده‌است و به همین جهت خانواده و خویشاوندی بجای آنکه از ابتدا وسیله و عامل قهر و استثمار و خودپرستی تلقی بشود وسیلهٔ رأفت و رحمت و شرافت و عطفوت بوده است. به همچنین جامعه‌شناسان و مورخین متوجه شده‌اند که خانواده همواره در طول قرن نوزدهم و بیستم وسیله و مبنای افزایش حقوق کارگران یعنی دستمزدی که برای خرج تمام اعضاء خانواده کافی باشد بوده‌است. (۱۸) چنانکه بعداً خواهیم دید در واقع یکی از علل بحران خانواده در چند دههٔ اخیر پیروزی دستمزد انفرادی بر دستمزد خانوادگی یعنی کاهش و میزان دستمزد کارگران بوده‌است.

ششمین و مهم‌ترین اعتراض نگارنده بر نظر مارکسیزم در مورد خانواده به مسألهٔ نقش خانواده در نوع دوستی و دگر دوستی و تعاون اجتماعی مرتبط می‌گردد. به یاد می‌آوریم که انتقاد اصلی افلاطون از خانواده نیز به همین مطلب ارتباط داشت. اما واقعیت اینست که بر خلاف رأی افلاطون و مارکس خانواده علت و مبنای اصلی ایجاد حس تعاون و نوع دوستی در میان افراد جامعه است و به همین جهت بحران خانواده و زوال آن مشکلات اجتماعی عمده‌ای به وجود می‌آورد. این مطلب را می‌توان در مورد تجربهٔ عشق و الفت میان دو همسر بررسی نمود و یا آنکه آن را در ارتباط با تربیت فرزندان مورد بحث قرار داد. البته در هر دو حالت آنچه که مهم است اینست که اگرچه خانواده واحدی خصوصی است اما وسیله ای است که امکان فراتر رفتن از نفس و عشق و محبت و وداد را برای افراد انسانی بوجود می‌آورد. به عبارت دیگر برای اینکه افراد بتوانند از تنگنای خودپرستی و نفس‌امارهٔ خویش فراتر بروند و عشق و وداد را تجربه کنند باید در ابتدا با تعداد محدودی از افراد ارتباط فشرده و صمیمی و مهرآمیز داشته باشند تا آنکه

خویشتن را با آن اشخاص یگانه بینند و لذا توانائی محبت و الفت و ایثار در آنها بوجود بیاید. بنابراین خانواده وسیله آموزش اخلاقی و عاطفی است. مسأله این است که باید این توانائی به الفت و ایثار و محبت را متدرجاً از فرد به گروههای دیگر و افراد انسان تعمیم بخشید و در روابط خود با همه آدمیان اصل انصاف و مساوات و حتی مواسات را رعایت نمود. اما چنین امری مستلزم این است که فرد در ابتدا محبت راستین را تجربه کند و توانائی عشق ورزیدن بیاموزد. اگر خانواده وجود نداشته باشد در آنصورت یا فرد باید بدون حفظ فردیت و تشخص و تفرّد خود در توده گمنام جامعه حلّ بشود و یا آنکه با همه آنها رابطه‌ای پوشالی و سطحی و ابزاری پیدا کند. در هر دو حال امکان نوع دوستی و دگردوستی بنحو راستین متحقق نخواهد شد. در جامعه‌ای که فرد بدون وساطت خانواده و روابط فشرده و صمیمی و متعهد آن مستقیماً با تمامیت جامعه و دولت روبرو می‌گردد یا نظام استبدادی و قهرآمیز مطلقى لازم است که افراد را در جامعه حلّ نماید (مدل افلاطون و فاشیزم) و یا آنکه رابطه آدمیان رابطه محبت و وداد و تعهد و تعلق و دوستی نخواهد بود.

اما اگرچه خانواده برای ایجاد توانائی مهرورزیدن ضروری می‌باشد اما کافی نیست. دیانت بهائی با شکل موجود خانواده در جامعه غرب که اساساً واحدی منفصل و گوشه‌گیر از جامعه است بکلی مخالف است. در تعالیم بهائی خانواده باید جزئی فعال از جامعه و عاملی برای پیوند و وداد گروهها، نسل‌ها و افراد گوناگون باشد. به همین جهت است که در آئین بهائی اصل محبت و اتحاد و وحدت در آن واحد در دو سطح مورد تأکید قرار می‌گیرد. اولاً روابط فشرده الفت و وداد در خانواده به عنوان واحدی خصوصی ایجاب می‌گردد. ثانیاً اصل وحدت عالم انسانی در سطح عمومی‌ترین واحد اجتماعی یعنی جامعه بشری مؤکد می‌گردد. تربیت بهائی مبتنی بر ترکیب

این دو اجتماع است و هریک باید وسیله‌ای برای اثبات دیگری باشد. وحدت عالم انسانی بدون وجود خانواده قوی و مستحکم که از ابتدا احساسات مهرآمیز را در اطفال رشد بدهد امکان‌پذیر نیست. به همین ترتیب بدون اعتقاد به تقدس همه انسانها و شرافت آدمی امکان دوام و ثبات و وحدت و استحکام خانواده نیز محقق نخواهد بود. خانواده بهائی باید فرد را به تمامیت جامعه و تاریخ و هستی مرتبط سازد و این وظیفه اصلی آن است. این است که نه تنها رضایت دوطرف بلکه رضایت پدر و مادر آنها نیز لازم است. چرا که ازدواج بهائی صرفاً ازدواج مبتنی بر انفصال نفع‌پرستانه دو موجود جنسی نیست. به همچنین است که در خانواده بهائی ضرورت فرزندداری و تربیت ایشان بنحوی که به خدمت وحدت عالم انسانی قیام کنند مصرح است چه که خانواده بهائی صرفاً رابطه‌ای خودخواهانه و جنسی و جسمانی میان دو تن تنها و سرگردان نیست. خانواده وسیله اصلی تربیت روحانی و اخلاقی است و ملاک اصلی این تربیت روحانی وحدت عالم انسانی است.

نظر به اهمیت این مطلب اندکی بیشتر تدقیق می‌کنیم همانطور که ذکر شد نهاد خانواده برای تربیت اخلاقی آدمیان و ایجاد وفاق اجتماعی و اتحاد افراد جامعه ضرورت دارد. در واقع دقیقترین نظریات جامعه‌شناسی در مورد عوامل و شرایط وفاق و داد اجتماعی همگی این نکته را تأیید می‌نمایند. مهمترین نظریه پرداز وفاق اجتماعی امیل دورکهایم (Durkheim) فرانسوی است که مقوله اصلی اندیشه اجتماعی او اصل وفاق و اتحاد اجتماعی است. دورکهایم تأکید می‌کند که برای آنکه وفاق و اتحاد و تعاون و احساس یکپارچگی و یگانگی در میان آدمیان بوجود بیاید لازم است که این افراد با یکدیگر ارتباطات فشرده، مکرر، فراوان و صمیمی داشته باشند و این ارتباطات باید با علائق عاطفی شدیدی همراه باشد. در عین حال لازم است که ایشان احساسات صمیمی و شدید عاطفی خود را به

پدیدارهای عینی و ملموس مشخصی متوجه سازند و در نتیجه محبت و عواطف خود را از طریق سمبلها و شعائر خاصی عینیّت و ملموسیت بخشند. بدین جهت است که شعائر و مناسک و سمبلها برای وحدت و اتحاد هر گروهی لازم است. نظریه دورکهایم بخوبی خاطر نشان می سازد که جامعه ای که افراد آن جامعه فاقد روابط صمیمی و فشرده عاطفی به یکدیگر بوده و این روابط بشکل شعائر و سمبلهای مرئی و ملموسی متجلی نشود امکان اتحاد راستین را نخواهد داشت. از این جهت است که هم دیانت و شعائر آن و هم خانواده و ازدواج و مراسم و مناسک آن برای ایجاد اتحاد و الفت و وداد ضروری است. دورکهایم بخوبی متوجه اهمیت نهاد خانواده برای حفظ وحدت و نظم و اخلاق در جامعه جدید بود و به همین علت شدیداً با کسانی که می خواستند به نام عشق و آزادی ازدواج و مراسم قانونی و اجتماعی آن را نابود ساخته و صرفاً در کنار یکدیگر بدون هیچگونه تشریفات و سمبلهای اجتماعی زندگی کنند مخالف بود. دورکهایم به درستی متذکر شد که اگر ازدواج و مراسم و مناسک قانونی و اجتماعی آن را از میان ببریم و صرفاً تداوم و تشخص عشق را در رابطه ای میان دو نفر بصورتی صرفاً عقلانی و بدون هیچگونه آداب و تعهد اجتماعی جستجو نمائیم بزودی آن عشق و محبت را از ریشه نابود خواهیم ساخت. (۱۹) صحت نظریه دورکهایم را می توان هم اکنون در جامعه غرب مشاهده نمود. البته مدتها قبل از دورکهایم جمال مبارک در کتاب مستطاب اقدس و دیگر آثار مبارکه مؤکد فرموده اند که آزادی بی قید و بند که به سنن و آداب الهی متعهد و متمسک نباشد بجای اتحاد و اتفاق و انتظام به هرج و مرج و فتنه و نابسامانی و خودپرستی منجر می شود. (۲۰) باز به همین علت است که جمال مبارک در آثار خود همواره مفهوم ازدواج را با مفهوم اتحاد عالم انسانی و نظم جامعه بشری مقترن می فرمایند. (۲۱)

هفتمین مطلبی که در انتقاد از نظریهٔ مارکسیزم در خصوص خانواده باید بیان کنیم به تجربهٔ تاریخی کمونیسم و خانواده مرتبط می‌گردد. به یاد داریم که افلاطون بعداً نظریهٔ خود را تغییر داد و به دفاع از خانواده پرداخت. عین این امر نیز تقریباً در اکثریت تجارب اشتراکی در طول تاریخ صدق می‌نماید. در ارتباط با جمعیت‌های داوطلبانهٔ اشتراکی (Communes) در تاریخ غرب باید متذکر شویم که اولاً اکثر آنها پس از چندسال با شکست روبرو شدند ثانیاً در میان معدودی که باقی ماندند علیرغم ایدئولوژی اشتراکی آنها در مورد روابط جنسی و خانواده و اعتقاد اکثر آنها به آزادی مطلق جنسی (Free love) واقعیات زندگی مشترک در اغلب موارد رؤیای آزادی مطلق جنسی آنها را نقش بر آب کرده و در نتیجه یا روابط زوج‌ها به نابودی جمعیت‌ها انجامید، یا این جمعیت‌ها اصولاً هر نوع رابطهٔ جنسی را بالکل ممنوع ساختند، یا آنکه رابطهٔ جنسی را صرفاً با رهبر جمعیت مجاز شمردند و یا قواعد و محدودیت‌های مهمی در مورد رفتار جنسی برقرار نمودند. (۲۲) این امر قابل تعجب نیست چرا که اگرچه این نوع جمعیت‌ها در ابتدا به رؤیاهای آزاد خویش باور دارند و زندگی اشتراکی را وسیله‌ای برای آزادی تک تک افراد می‌شمارند اما در عمل مشکلات عملی زندگی همانند افزایش تعداد جمعیت، نیاز به ساختمان‌سازی، تربیت فرزندان، برقرار ساختن مدارس، کار و مبادلهٔ اقتصادی باعث می‌شود که مجبور شوند به سرکوب و تحدید آزادی‌های فردی از جمله آزادی جنسی پرداخته و خواهان کنترل اعضا، جمعیت توسط گروه بشوند.

اما دو تجربه‌ای که بنحو آشکار از دشواری الگوی اشتراکی خانواده حکایت می‌نماید تجربهٔ اشتراکی روسیهٔ شوروی و تجربهٔ کیبوتز اسرائیلی است. تاریخ روسیهٔ شوروی در واقع بزرگترین آزمایش تاریخ در مورد خانوادهٔ اشتراکی است. این آزمایش با شکست کامل خانوادهٔ اشتراکی مخصّص می‌گردد. (۲۳)

خلاصه مطلب این است که در ابتدای انقلاب کمونیستی رهبران و نویسندگان کمونیستی از خانواده و ازدواج انتقاد کرده و از روابط آزاد جنسی دفاع نمودند. در این زمان هرگونه انحصار در رابطه جنسی و تعهد و تعلق زناشویی خیانت به انقلاب و دفاع از مالکیت خصوصی تعبیر می‌گردید. دختران جوان معصوم می‌پنداشتند که با عدم امتناع از هر نوع دعوت جنسی توسط هر رفیق انقلابی، وطن دوست و هوادار خلق زحمتکش می‌گردند. نتیجه این امر استعمار مرتب دختران و زنان توسط مردان بود که حد اکثر سوء استفاده را از این هرج و مرج اخلاقی نموده و دختران باردار را با فرزندان نوزاد تنها رها می‌کردند. نتیجه این امر بخلاف انتظار رشد خودپرستی و ناسامانی بود و بطور کلی به شکست منتهی گردید. به همین دلیل پس از دهسال یعنی از اواخر دهه ۱۹۲۰ رهبران شوروی سیاست خود را عوض کردند و بر انضباط اخلاقی، تقدس خانواده و لزوم تک همسری تکیه نمودند. از آن به بعد سیاست رسمی روسیه شوروی در مورد رابطه جنسی و خانواده با نظریات مارکس و انگلس و افلاطون صد در صد تغایر یافت. جالب توجه است که چین کمونیست نیز از تجربه روسیه عبرت گرفت و از ابتداء در مورد خانواده و رابطه جنسی و ازدواج سیاستی مخالف با تعالیم مارکس و انگلس در پیش گرفت. اما تجربه کیبوتز حتی از مثال روسیه نیز گویاتر است چرا که کیبوتزهای اسرائیلی که واحدهای اشتراکی روستائی می‌باشند صد در صد داوطلبانه بوده و اعضاء آن به اصل اشتراک اعتقاد داشته‌اند. در کیبوتزها فرزندان بطور دسته جمعی تربیت می‌شدند و فقط مدت بسیار محدودی پدر و مادر حق ملاقات با فرزند خود را داشتند. ازدواج در کیبوتزها معنی نداشت و روابط جنسی تا حد زیادی آزاد بود. جفتهای مختلف در خانه‌های مستقل زندگی نمی‌کردند و ایدئولوژی کیبوتز بر تساوی زنان و مردان تأکید می‌نمود. نکته جالب توجه این است

که در طول زمان خصلت اشتراکی کیبوتز متدرجاً و مرتباً کاهش یافته است. جفتهای انحصاری و ازدواج سنتی معمول شده است و این جفتهها هرچه بیشتر ترجیح می دهند که خانه مستقل داشته و مستقل زندگی کنند. به همین ترتیب والدین می کوشند تا فرزندانشان شبها در نزد آنها بسر برند و ساعتهای بیشتری را تنها با فرزندانشان سپری نمایند. در عین حال توجه و اقدام زنان به نقش مادر بودن بمراتب بیشتر شده است. یکی از جامعه شناسان بنام اسپيرو (Spiro) که در مورد کیبوتز تحقیق نمود از تحقیق اول خود بدین نتیجه رسید که شکل خانواده کاملاً امری فرهنگی و دلخواهی است (۲۴) امّا همین شخص پس از ۲۰ سال دوباره به همان کیبوتزها بازگشت و مشاهده نمود که همه چیز در جهت تحکیم خانواده تغییر یافته است. وی متوجه شد که کسانی که بیش از همه خواهان مالکیت خصوصی و خانواده هسته ای بودند همان کودکانی بودند که بنحو اشتراکی و دسته جمعی تربیت شده بودند. آشکار است که نه تجربه زندگی اشتراکی و نه آموزش در چارچوب ایدئولوژی اشتراکی برای موفقیت خانواده اشتراکی کافی بود. جامعه شناس مزبور براساس این مشاهدات کتاب دیگری نوشت و در آن بیان کرد که بنظر او احتمالاً توجه زنان به نقش مادرانه منشائی طبیعی و بدنی دارد.

هشتمین و آخرین مطلب به نتایج ضعف خانواده در جامعه فعلی مرتبط می گردد. بسیاری از نویسندگان و اندیشمندان طراز اول به تدریج متوجه شده اند که بجای آنکه خانواده در جامعه معاصر غرب وسیله ای برای تقویت روحیه خودپرستی و مصرفی بوده و مانع آزادی و تکامل افراد باشد بالعکس مهمترین وسیله حفظ انسانها از نفوذ و سلطه سرکوبگر جامعه سرمایه داری، بوروکراتیک و بیگانه ساز می باشد. بدین جهت این نویسندگان از ضرورت تقویت خانواده و استحکام اقتدار اخلاقی پدر و مادر در رابطه فرزندانشان سخن می گویند. البته

جالب‌ترین این نویسندگان کسانی هستند که خود مستقیماً از مکتب مارکسیزم متأثر می‌باشند. از جمله مهم‌ترین این افراد باید از هورکهایمر (Horkheimer) شخصیت بارز مکتب فرانکفورت (Frankfurt School) (۲۶) و کریستوفر لَش (Lasche) (۲۷) نام برد. خواننده به یاد می‌آورد که حضرت ولی‌عزیز امرالله از کاهش تربیت اخلاقی فرزندان توسط والدین و ضعف اقتدار اخلاقی پدر و مادر در خانواده‌های غربی خصوصاً آمریکائی انتقاد فرموده‌اند. (۲۸) این مطلب را نویسندگان مزبور به ثبوت رسانیده‌اند. زارتسکی (Zaretsky) که خود مارکسیست است متوجه شده‌است که در جامعهٔ معاصر غرب خانواده نیز پرولتریزه شده‌است. (۲۹) مفهوم سرمایه‌داری در نظریهٔ مارکس اساساً مبتنی بر این مفهوم بود که تولیدکنندگان از مالکیت و کنترل ابزارهای تولیدی محروم و ممنوع می‌شوند و لذا صرفاً به کارگر مزد بگیر تبدیل می‌شوند. فرایند پرولتریزه شدن به معنی غصب ابزار تولیدی از کارگران، تقسیم هرچه بیشتر کار و از میان بردن کارگر ماهر و تمرکز مهارت و تصمیم‌گیری در سطوح مدیریت می‌باشد. بر طبق نظر زارتسکی آنچه که در مورد خانواده در طی قرن بیستم اتفاق افتاده است نیز نوعی پرولتریزه شدن خانواده است. یعنی آنکه دولت سرمایه‌داری و بوروکراتیک هرچه بیشتر به حیطة خانواده هجوم آورده و وظائف و اختیارات خانواده را از آن سلب کرده‌است. حتی وظیفهٔ تربیت اخلاقی کودکان نیز هرچه بیشتر از خانواده به مدارس منتقل شده‌است. در عین حال دولت با ایجاد برنامه‌هایی از قبیل کنترل مسکن و برنامه‌های مربوط به نوجوانان و وضع و تقنین قوانین مختلف در مورد زندگی خانوادگی و کنترل مراکز نگاهداری از کودکان هرچه بیشتر قدرت خانواده و والدین را در تربیت فرزندان کاهش می‌بخشد. از همه مهم‌تر روند در جهت حرفه‌ای ساختن مسائل مربوط به خانواده است بدین معنی که هرچه بیشتر جزئیات رفتار والدین موضوع کنترل و تخصص

علوم انسانی و روانی و بهداشتی و مددکاری اجتماعی و جنسی می‌گردد و در نتیجه افراد جامعه در امور خصوصی زندگی خود نیز وابسته به متخصصین می‌گردند و همانند کارگران غیر ماهر از مدیران متخصص یعنی مددکاران و روانکاوان و جامعه‌شناسان کورکورانه اطاعت می‌نمایند. از نظر زارتسکی این امر به این معنی است که منطق سرمایه داری و قهر و خودبیگانگی جامعه بوروکراتیک در حیطه خانواده نیز داخل شده و در نتیجه انسان معاصر صد در صد تحت سلطه و انقیاد جامعه سرکوبگر و بیگانه‌ساز سرمایه داری محکوم شده است. ادورنو و کریستوفر لاش هم به شکل دیگری همین مطلب را بیان کرده‌اند. برطبق نظر آنها خانواده مستحکم که پدر و مادر آن دارای قدرت اخلاقی بوده و نقش مهمی در تربیت کودکان بازی می‌کنند تنها مانع میان فرد و جامعه ماشینی و ابزاری و دستگاههای سرکوبگر آن خواهد بود. بنظر این نظریه پردازان ضعف خانواده صرفاً بدین معنی است که فرد بنحوی بی‌سلاح آماج حملات و تصرفات و آموزش و ارزشهای دولت و جامعه قرار می‌گیرد و بدین ترتیب انسانهایی سرسپرده و خودپرست که مهره‌های مطیعی در نظام ماشینی و کالائی جامعه می‌باشند بوجود می‌آید. تأکید بر تربیت اخلاقی در داخل خانواده که مستلزم اقتدار اخلاقی والدین است تنها امید آزادی و تفرّد در جامعه سرکوبگر فعلی است.

لازم به تذکر است که همین مطلب را به شکلی غیرمستقیم دورکهایم نیز بیان کرده است. به نظر دورکهایم جامعه فعلی دیگر متشکل از قبائل کوچک نیست. افزایش جمعیت و شهرنشینی و صنعتی شدن باعث شده است که جامعه جدید واحدی غول‌آسا و عظیم باشد. به همین جهت در این جوامع بزرگ امکان ارتباط چهره به چهره و فشرده و تعامل و تفاعل عاطفی میان فرد و جامعه کمتر شده است. نتیجه این است که فرد بی‌سلاح و بیچاره در مقابل دولت و جامعه قرار می‌گیرد

بدون آنکه امکانی برای وفاق گروهی و انضباط اخلاقی و اشتراک در ارزشهای فرهنگی بوجود بیاید. پس هرج و مرج اخلاقی نتیجه می گردد و آدمیان بخاطر عدم تعلق گروهی مضطرب و هراسان می گردند و آماده جرم و جنایت، خودکشی و اعتیاد می شوند. (۳۰)

نویسندگانی که نظریه دورکهایم را دنبال کردند تأکید نمودند که این افراد هراسان و تنها به سادگی به پیشوایان افراطی و مستبدان قهرآمیز و دولت های خودکامه جذب می گردند. اگرچه دورکهایم راه حل این مسأله را ایجاد سازمانها و مؤسسات حرفه ای می پنداشت اما واضح است که حل این مشکل در آن واحد مستلزم حد اقل دو چیز است اول وحدت در ارزشها و آرمانهای روحانی و فرهنگی است یعنی همان چیزی که حضرت بهاء الله آن را راه حل اصلی مشکلات جامعه مریض فعلی می دانند و دیگر وحدت و استحکام و تقدس نهاد خانواده است که وسیله ای برای تربیت اخلاقی و انضباط کودکان می گردد. از نظر جامعه بهائی وظیفه خانواده قوی همان ایجاد وحدت در کثرت است. یعنی آنکه تربیت اخلاقی در داخل خانواده از طرفی افراد را معتقد به وحدت عالم انسانی می نماید و آنها را برای اتحاد اجتماعی در زندگی عمومی آماده می کند و از طرف دیگر بخاطر خصوصی بودن خانواده ها انسانهایی که متفرد و مشخص هستند و با یکدیگر تفاوت دارند بوجود می آیند.

با توجه به آنچه که گفته شد می توان هشدار حضرت ولی امرالله را در مورد کاهش اقتدار خانواده در غرب بهتر درک نمود. علت این امر را می توان حد اقل در سه روند مختلف کاملاً مشاهده کرد.

اولاً در جامعه فعلی غرب خانواده ها هرچه بیشتر به مؤسسات دولتی و حرفه ای از جمله متخصصان و مدارس اعتماد کامل می نمایند و وظیفه تربیت اخلاقی کودکان و فرزندان را عملاً به

آنها حواله می‌کنند. این امر جای بسی تأسف است چرا که تربیت اخلاقی فرزندان و نونهالان مهم‌ترین وظیفه خانواده است. البته در جامعه بهائی دارالتعلیم نیز باید قبل از هرچیز اطفال را تربیت اخلاقی و روحانی کند (۳۱) اما اول مربی اطفال مادرانند. (۳۲) آنچه که هم اکنون اتفاق می‌افتد این است که مدارس و نظام آموزشی کودک را تربیت اخلاقی نمی‌نمایند بلکه صرفاً آموزش علمی می‌دهند. در نتیجه عملاً محلّ تربیت و پرورش اخلاقی نه خانواده و نه مدرسه بلکه گروههای همسن نوجوانان است. باز هم می‌بینیم که جامعه غرب جامعه نوجوان‌مدار شده است. اثرات سهمگین و کابوس‌آمیز این نوع تربیت اخلاقی را می‌توان در هرج و مرج اخلاقی، شیوع جرم و جنایت و افزایش قهر و خشونت و انحطاط خانواده بخوبی مشاهده نمود.

ثانیاً پدران و مادران متأسفانه به تقلید از منطق غلطی که هم‌اکنون در میان روشنفکران و آموزگاران حاکم است در غالب موارد تصور می‌کنند که تربیت اخلاقی اساساً امری عقلانی و علمی است. بدین ترتیب از نظر ایشان همینکه به کودک قدرت تحلیل منطقی بدهیم خود او انتخاب اخلاقی به عمل خواهد آورد. به همین جهت هم در مدارس و هم در خانواده فرض اینست که باید کودکان را آزاد گذارد تا خود دست به انتخاب بزنند و نباید هیچگونه ارزشی را به آنها یاد داد. به عنوان مثال آموزش در خصوص مسائل جنسی در مدارس هم‌اکنون از این منطق متأثر است. اما این منطق فراموش می‌کند که عامل اصلی تخلّق عادت کودک از بچگی به انضباط اخلاقی و رفتار اخلاقی است. عقل هرگز برای تخلّق کافی نیست و به همین جهت قبل از آنکه آموزش علمی و عقلانی انجام بشود باید توجه به ارزشهای اخلاقی و روحانی عادت کودکان گردد. در غیر اینصورت نظام آموزشی به ایجاد ماشینهای کارآمد و کارمند خواهد پرداخت و نه انسانهایی متخلّق با اعتدال در

خواهشها و متوجه به تقوی و فضیلت.

ثالثاً با افزایش سرسام آور خانواده‌های بی‌پدر تأکید بر تربیت اخلاقی توسط پدر و مادر کاهش یافته و گروههای همسن و سال خیابانی عامل تربیت اخلاقی نسل جدید می‌گردند. استحکام و تحکیم خانواده و اقتدار اخلاقی والدین در تربیت روحانی و معنوی کودکان شرط ضروری برای رشد تخلق، نوع دوستی و دوست‌بینی است.

ج - آزادگرایی جنسی و حمله علیه خانواده

در چند قرن گذشته شکل‌های گوناگون از آزادی مطلق جنسی توسط برخی نویسندگان دفاع شده است. این امر در قرن بیستم قدرت و رواج بیشتری یافته است. جامعه جدید غرب نسبت به جنسیت و ارتباط جنسی وسواسی بیمارگونه دارد. عصر جدید عصر سببیت‌گرایی اخلاقی، رواج انحرافات گوناگون جنسی و اشباع شدن رسانه‌های گروهی از نمایش جنسی و خشونت می‌باشد. افزایش وحشتناک نمایش برهنگی تجارتي خصوصاً ارائه توهین‌آمیز زنان به عنوان کالای جنسی از مظاهر این وسواس است. در واقع دفاع مبتذل از آزادی جنسی و از میان بردن قباحت هرگونه انحراف اخلاقی هم‌اکنون در بسیاری از رسانه‌های گروهی شایع است. در این قسمت به توضیح این نوع تبلیغات تجاری کاری نداریم. اما متأسفانه دنیای علمی و روشنفکر نیز بنحو جدی در بسیاری موارد از همین اصول دفاع می‌نماید. در اینجا به بررسی اهم اینگونه نظریات می‌پردازیم.

دفاع از آزادی جنسی در بسیاری مواقع با دفاع از ارزشهای قابل احترامی نظیر آزادی، هنر، خلاقیت و خودشناسی همراه است. مهمتر از اینها استفاده از سمبلهای وحدت و اتحاد و عشق و اشتراک در توجیه آزادی مطلق جنسی است. باید توجه داشت که دفاع از آزادی جنسی توسط گروههای مختلف با دیدگاههای گوناگون عملی شده است و لذا همه آنها از نظر

آرمان یکسان نمی‌باشند. اما بطور کلی می‌توان سه نوع متفاوت از اینگونه نظریات را از یکدیگر تمیز داد. دسته اول معمولاً جنبه‌ای مذهبی داشته‌اند. بدین معنی که بعضی از مدعیان مکاتب عرفان (Gnostics) در طول تاریخ از آزادی کامل جنسی دفاع کرده‌اند. علت اینست که از نظر این نوع مکاتب که خصوصاً در غرب رواج داشته و دارد نظام دنیای طبیعی نظامی غیر حقیقی است. از نظر ایشان دنیای کثرت در تضاد با دنیای الهی بوده و باید آن را نفی نمود. برخی از این افراد معتقد بوده‌اند که در واقع دو خدا وجود دارد، یکی رحمان و دیگری شیطان و جهان را مخلوق شیطان می‌دانند و بنابراین بر آنند که باید نظام این جهان را بر هم زد تا به خدای حقیقی رسید. از نظر بسیاری از این افراد آزادی مطلق جنسی و غوطه‌ور شدن در هر نوع انحراف جنسی وسیله مهمی برای نفی نظام موهوم دنیای مادی است. در واقع این مکتب از دنیا و طبیعت بیزار است و لذا می‌خواهد از آن فراتر رود و از آن فرار نماید. علت انتخاب روابط جنسی و خصوصاً انحرافات جنسی توسط این افراد این است که بنظر ایشان ارتباط جنسی مخصوصاً در شکل‌های انحراف آمیز آن نظم عالم را بهم می‌زند و نظام کثرت را نابود کرده و بطرف وحدت می‌گراید. (۳۳) در عصر حاضر نیز دسته دومی از نویسندگان با آنکه کاملاً ضد مذهب می‌باشند نیز از این استدلال برای دفاع از آزادی جنسی استفاده می‌کنند. به عنوان مثال یکی از نویسندگان بنام موری دیویس (Murray Davis) کتابی نوشته و در آن استدلال می‌کند که نظام جهان و خصوصاً نظام اجتماعی نظامی کاملاً سرکوبگر و دلبخواه است و باید آن را از میان برد. (۳۴) برطبق این نظریه آنچه که انتظام دنیا و فرهنگ را حفظ می‌کند نظام طبقه‌بندی و تقسیم‌بندی موجودات و تجزیه آنها از یکدیگر است. بنظر دیویس انحراف جنسی به این علت بد تلقی می‌شود که در

واقع این طبقه بندی و تقسیم بندی را به هم می زند. بنابراین بخاطر تمایلات هرج و مرج طلبانه و آنارشیستی خویش دیویس معتقد است که هرچه که می توان باید انجام داد تا توهم این مقولات و طبقه بندی ها از میان برود. به همین علت می گوید که هرکاری که افراد را شوکه کرده و آنها را از حال عادی خود دربیانورد باید انجام شود. نویسنده مزبور از نظریات مختلف اجتماعی و فلسفی استفاده می کند تا آنکه استدلال کند که آزادی راستین موقعی متحقق است که به وحدت با همه چیز نائل شد و این امر مستلزم شکستن مرزها و حدود و ثغور است. از همه مهمتر باید توهم هویت فردی را در هم ریخت تا آنکه هر موجودی خود را با همه هستی یکی نماید. نظریات دو دسته مزبور چندان اهمیّت بخصوصی ندارند و لذا بحث مستقلی در باره آنها نخواهیم کرد. همین قدر لازم است که متذکر شویم که نظریات شبه عرفانی که به تضاد مطلق حق و خلق یا لاهوت و ناسوت قائل شوند مسلماً با نظریه امر بهائی در تضاد خواهند بود. امر بهائی اگرچه به تغایر خلق و حق یا غیب و شهود قائل است اما شهود و کثرت را آئینه و آیت غیب و وحدت اصلیه می داند و لذا اندیشه بهائی نه به نفی تاریخ و هستی و دنیا بلکه به ایجاد وحدت از طریق فعالیت اجتماعی و اقتصادی و روحانی و فرهنگی در متن تحولات تاریخ و بازا، و اقتضاء تحولات تاریخی معطوف است. از این جهت است که امر بهائی به وحدت در کثرت قائل می شود یعنی آنکه کثرت را نفی نمی نماید اما در ارتباط و معامله اش با همه چیز با احترام و تقدس رفتار خواهد کرد. تجربه جنسی و عشق نیز در امر بهائی به همین علت مقدس است ولی باید در خدمت ارزشهای روحانی و معنوی و تحقق نظم بدیع و وحدت عالم انسانی بکار برده شود. باید توجه داشت که مکاتب شبه عرفانی که به تضاد حق و خلق معتقدند و می خواهند از حیطة خلق و تاریخ فرار نمایند یا اینکه اصلاً

جنبه جنسی وجود انسان را سرکوب و نفی کرده و مخالف ازدواج یا هرگونه تجربه جنسی می گردند و یا آنکه همانگونه که دیدیم به آزادی مطلق و بی بند و بار جنسی قائل می شوند. علت این امر اینست که هردوی این افراط و تفریطها در واقع یکی است و همگی معلول تصویر غلطی از انسان و هستی است.

به همین ترتیب اهل بهاء با نظریه ای که می خواهد وحدت مطلق با همه هستی ایجاد نموده و انتظام طبیعت و هستی را با انحرافات جنسی در هم بشکند کاملاً مخالفند. چنین نظریه ای نیز نمی تواند به درستی به تفرّد و تشخّص و استقلال انسانی توجّه نماید و آدمی را در دیگران و در واقع در رتبه اشیا حلّ می نماید. اما نباید فراموش کرد که چنین نظریه ای اساساً از درون متناقض و پوشالی است. چرا که همانطور که نویسندگان این نوع نظریه به درستی متوجّه شده اند قتل و خشونت و تجاوز جنسی نیز دقیقاً همان کار را انجام می دهد یعنی آنکه حدود و مرزها را از میان می برد، مقولات و طبقه بندی و نظم موجود را در هم می شکند و آدمها را شوکه کرده و ایشان را از حالت عادی خارج می کند. در واقع اکثر نمایندگان مکتب مزبور تجاوز جنسی و استفاده کامل از قهر و خشونت و کشتار و خونریزی و خونخواری را به همین دلیل مقدّس و معزّز دانسته اند. این نکته را نباید فراموش کرد چرا که بالمآل آزادی مطلق جنسی نه تنها منطق عشق و اتحاد نیست بلکه در واقع از منطق خشونت و مرگ و کشتار و پرخاشگری سرچشمه می گیرد. این موضوع را در بحث اصلی این قسمت مورد تفصیل بیشتری قرار خواهیم داد.

دسته سومی که از آزادی جنسی دفاع می نمایند بخلاف دو دسته اول و دوم ارزش مطلق و بی چون و چرائی برای آنچه که طبیعی است یعنی برای طبیعت و قواعد آن قائل هستند و لذا به این جهت از آزادی جنسی طرفداری می کنند که تجربه آزاد

جنسی را اجابت طبیعت انسان و پاسخ به اقتضاء ذاتی بشر می‌دانند. از نظر این افراد انسان باید حالت طبیعی داشته باشد و لذا باید به کشش جنسی خود مستقیماً و بلافاصله پاسخ بدهد. مهم‌ترین و پیچیده‌ترین شکل این نظریه را می‌توان در آراء دسته‌ای از پیروان فروید که بسیار افراطی بوده و هوادار یوتوپیائی عاشقانه جنسی می‌باشند جستجو نمود. اکثر این افراد طرفدار کمونیزم نیز می‌باشند اما عقائد مارکس را برای یک نظریه جامع کافی ندانسته و بالعکس به جمع میان آراء مارکس و فروید می‌پردازند. این نظریه نفوذ و اهمیت قابل توجهی در میان روشنفکران و دانشگاهیان داشته و باید آن را به تفصیل بررسی نمائیم. مهم‌ترین نمایندگان این نظریه رایخ (Reich)، مارکوزه (Marcuse)، و براون (Brown) می‌باشند البته بسیاری از نویسندگانی که طرفدار مکتب فمینیسم رادیکال می‌باشند نیز از این نظریه دفاع کرده‌اند که از آن جمله می‌توان فایرستون (Firestone) را نام برد. برای درک این نظریات باید اشاره‌ای به نظریه فروید (Freud) بنمائیم چرا که همه این نظریات مبتنی بر تعبیر بخصوصی از آن نظریه است. فروید برای عامل جنسی یا عشق جنسی که به آن (Eros) می‌گفت اهمیت بسیاری قائل بود. او می‌گفت کودک از ابتداء با این سائقه متولد می‌شود. اصل حاکم بر این عشق جنسی اصل لذت (Pleasure) است که همواره در جستجوی تشفی و ارضاء بلافاصله است. این تمایل یعنی تمایل به لذت در همه اندام کودک پخش شده است اگرچه در ابتداء در قسمت دهان و زبان و لب و بعد در قسمت مقعد متمرکز می‌گردد. اما در این دوران کودک مشغول بازی است و رابطه‌اش با هستی براساس بازی یعنی در واقع عشق جنسی همه جانبه مبتنی می‌باشد. اما از ۴ سالگی به بعد کودک با جنس موافق خود همانندسازی می‌نماید و بدین ترتیب شخصیت و ارزشهای او شکل می‌گیرد. بنظر فروید این امر محصول آن است که کودک

به جنس مخالف خود کشش دارد ولی بخاطر رقابت و ترس و نیز محبت به والد هم جنس خود تصمیم می گیرد که همانند او شود تا آنکه در آینده بتواند جنس مخالف خود را بدست آورد. به نظر فروید نیروی جنسی در سنین بلوغ در اندام تناسلی که متوجه تولید مثل است متمرکز می گردد و بدین ترتیب شخصیت جنسی تناسلی که خصوصیت افراد بالغ و بزرگسال است شکل می گیرد. (۳۵)

برای درک نظریات فروید باید دو نکته مهم دیگر را نیز اشاره کنیم. اول اینکه به نظر فروید واقعیات زندگی همواره محدودیت هائی در مقابل اصل لذت طلبی بوجود می آورد. نتیجه این امر ایجاد هویت و «من» و عقل و آگاهی فرد است که مبتنی بر مقتضیات اصل واقعیت است. بنابراین در بسیاری موارد خواسته های کشش جنسی باید سرکوب شود چرا که با اصل واقعیت تضاد دارد. در چنین شرایطی نیرو و خواهش جنسی از حیطه خودآگاه و عقلانی خارج شده و در ناخودآگاه جایگزین می شود. از آنجا که این خواهشها از میان نرفته اند و در عین حال توسط «من» و آگاهی فرد طرد شده اند در نتیجه خواهشهای پنهان بصور گوناگون در رؤیا و شوخی و اشتباهات کلامی و انواع و اقسام بیماری های روانی خود را متظاهر می سازند. فروید هرگونه سرکوب خواهشها را دردناک می داند و در این مورد قدری متناقض است. اما در غالب موارد بیان می کند که شکل سالم و صحیح شخصیت آن است که بجای سرکوب کامل خواهشهای جنسی دست به والایش یا تصفیه آنها بزنیم. بدین ترتیب که انرژی جنسی را در راههای خلاق و مورد قبول اخلاق و جامعه بکار ببریم. بدین ترتیب همان خواهشها از طریق فعالیت فرهنگی، هنر، کار، ازدواج و غیره ارضاء می گردند. نکته دومی که در مورد فروید باید ذکر نمود نظریه وی در مورد فرهنگ و تمدن است بدین ترتیب که نظریه خود را به حیطه تاریخ و تمدن نیز تعمیم بخشیده و بیان

می‌کند که تمدن مستلزم سرکوب و تحدید خواهش جنسی است چرا که اصل لذت با اصل واقعیت که مبتنی بر کمیابی و ضرورت کار و زحمت است تضاد دارد. بنابراین معتقد است که تمدن و فرهنگ حاصل سرکوب کشش جنسی است. به عبارت دیگر در نظریه فروید کنترل و تحدید و سرکوب کشش جنسی و خواهشهای لذت طلبانه برای تحقق و تداوم فرهنگ و جامعه ضروری می‌باشد و بدون آن تمدن و اجتماع امکان‌پذیر نیست. (۳۶)

اکنون می‌توانیم به اختصار نظریات طرفداران آزادی جنسی را که به نوعی افراطی از روانکاوی معتقدند بررسی نماییم. یکی از اولین این افراد ویلهلم رایخ روانپزشک اطریشی بود که بنحوی وسواسی و دیوانه وار در دفاع از هر نوع آزادی جنسی سخن گفت. از نظر ویلهلم رایخ هر نوع سرکوب جنسی غلط است و به درد و بیماری‌های روانی منجر می‌شود. بنظر رایخ راه حل هر مشکل و بیماری روانی برقرار ساختن روابط جنسی برای بیمار است. وی تأکید می‌کند که بر خلاف نظر فروید و الایش انگیزه جنسی کار صحیحی نیست چرا که همیشه تشفی بلافاصله و مستقیم کشش جنسی لازم است و عدم آن به بیماری منجر می‌گردد. رایخ آنچنان در نظریه خود حالت افراطی یافت که لحظه انزال (Climax) را غایت هستی و اعلی تجربه حیات شمرد و لذا هدف زندگی را حد اکثر ساختن این لحظات دانست. (۳۷) با آنکه رایخ در فاصله سالهای ۱۹۳۰ تا ۱۹۶۰ قدری اهمیت داشت اما پس از دهه ۱۹۶۰ کمتر به جد گرفته شد. بالعکس نظریاتی پیچیده‌تر خصوصاً در اندیشه مارکوزه و براون جایگزین آن گردید.

در این میان عقائد هربرت مارکوزه از همه مشهورتر است. مارکوزه به مکتب فرانکفورت وابسته است اگرچه نظریاتش در مورد خانواده با عقائد هورکهایمر که به همان مکتب بستگی دارد در تضاد است. کتاب اصلی مارکوزه تحت عنوان «عشق

جنسی و تمدن» (Eros and Civilization) کوششی است برای ترکیب مارکسیزم و نظریه فروید. (۳۸) بر طبق نظر مارکوزه نظریه فروید که تمدن را حاصل سرکوب کشش جنسی می‌داندست در گذشته صحت داشته‌است. اما اکنون دنیا و تمدن به مرحله‌ای رسیده‌است که می‌تواند هم تمدن و فرهنگ داشته باشد و هم انگیزه جنسی را سرکوب ننماید. به نظر مارکوزه پیشرفت علوم و تکنولوژی بجائی رسیده‌است که دیگر کار برای تمدن لازم نیست بالعکس همه چیز می‌تواند خودکار و ماشینی و اتوماتیزه شود. در نتیجه نیازی به کار نیست. نتیجه این است که در این یوتوپیای اشتراکی که نه تنها کمونیستی است بلکه عاشقانه و جنسی نیز می‌باشد کار به بازی تبدیل می‌گردد. مارکوزه معتقد است که همه افراد بشر باید به دوران کودکی که دوران بازی است باز گردند. این امر مستلزم آن است که به خلاف گذشته انگیزه جنسی متمرکز در آلت تناسلی و لذا متوجه اقتران با جنس مخالف نباشد. بلکه بالعکس لازم است که همانند دوران کودکی به شرایطی باز گردیم که در آن عشق جنسی در سرتاسر بدن پخش است و در واقع کودک نوزاد از مادر خویش جدا نشده‌است و لذا وحدت با همه هستی دارد. یعنی تمامی طبیعت و هستی در واقع مادر اوست که آنهم از کودک انفکاک می‌دارد. به این معنی که کودک خود را از دیگر موجودات تفکیک نمی‌کند و هویتی مستقل ندارد و صرفاً در فکر لذت است. به همین علت هنر که همان بازی باشد راه حل همه مشکلات بشر و تنها نوع فعالیت بشری در دنیای ایده آل می‌گردد.

باید توجه داشت که تأکید بر بازگشت به جنسیت کودکی در میان بسیاری از روشنفکران معاصر رواج دارد. به عنوان مثال فایرستون که به فمینیسم رادیکال معتقد است نیز عیناً همین حرف را می‌زند. به همین علت است که به نظر فایرستون در جامعه ایده آل همه نوع رابطه جنسی صحیح و مطلوب و

اخلاقی است. به عنوان مثال رابطه جنسی بامحارم، رابطه جنسی بزرگسالان با کودکان، همجنس‌گرایی و رابطه جنسی با حیوانات نیز توصیه و تجویز می‌شود. به نظر فایرستون سرکوب هریک از این روابط جنسی به معنی سلب آزادی و ایجاد خفقان و سرکوب زنان می‌باشد. (۳۹)

یکی دیگر از نظریه‌پردازان این طرز فکر نورمن براون است که او هم مانند مارکوزه با هر نوع سرکوب کشش جنسی مخالف است و او نیز به لزوم بازگشت به جنسیت دوران کودکی و لذا انواع و اقسام تجربیات جنسی و تجربه بازی و هنر تأکید می‌کند. نظریات براون جالب توجه است چرا که چنانکه خواهیم دید به صراحت تناقضات درونی اینگونه اندیشه را آشکار می‌نماید. براون در کتاب اولیه خویش تحت عنوان «زندگی علیه مرگ» (Life Against Death) بر ضرورت تفرّد و استقلال هر فرد آدمی تأکید می‌کند و اصل لذّت و تشفی جنسی را در ارتباط با اصل استقلال و فردیت معرفی می‌نماید. (۴۰) در این کتاب توصیه می‌شود که فرد حدّ اکثر رابطه را با حدّ اکثر موجودات داشته باشد بدون آنکه به آنها وابستگی و تعهد و عشق و صمیمیتی پیدا کند. چرا که عشق و تعهد و صمیمیت مخالف تشخّص و استقلال فرد است و او را از محدوده وجودی خود خارج می‌کند. در اینجا کشش جنسی باید ارضاء شود بدون آنکه به وحدت افراد مورد ارتباط منجر شود. یعنی باید ارتباطی دائمی و دیرپا به وجود نیاید بلکه صرفاً موقّتی و ناپایدار باشد. به همین دلیل براون پدر و مادر شدن را نفی می‌کند چرا که به نظر وی تولید مثل به معنای فرار از فردیت و استقلال فرد است. ازدواج و عشق نیز به همین دلیل نفی می‌شوند چرا که استقلال فرد را در هم می‌شکنند. علت این است که براون جنبه مهمّی از نظریات فروید را بطور جدّی دنبال می‌کند و آن را به نحو مخصوصی تعبیر می‌نماید. بدین ترتیب که فروید علاوه بر عشق جنسی از عشق به مرگ

نیز به عنوان سائق اساسی و عمده هر انسانی سخن گفت. این امر در نوشته‌های متأخر فروید بحث شده است. اما در اینجا به همین نکته اکتفاء می‌کنیم که به نظر براون نه تنها باید عشق جنسی را که نماینده زندگی است تأکید و اجابت نمود بلکه باید عشق به مرگ را نیز سرکوب ننمود. به نظر براون آدمیان با فراموش کردن و انکار فانی بودن و متناهی بودن خود در واقع عشق به مرگ را سرکوب کرده و می‌کوشند تا خود را ابدی نمایند. به نظر براون تشخص و استقلال به معنای قبول فنا، و مرگ و نیستی فرد توسط خود می‌باشد. در نتیجه جمع عشق جنسی و عشق به مرگ مستلزم آن است که آدمی به تشفی مستقیم جنسی پردازد بدون آنکه با دیگران از طریق عشق، صمیمیت، تعهد، ایجاد فرزند و غیره وحدت بیابد. اما شاید تعجب کنیم که همین شخص در کتاب بعدی خود تحت عنوان «پیکر عشق» (Love's Body) درست عکس همین مطلب را بیان می‌کند. بدین ترتیب که بازم به دنبال فروید از این مطلب سخن می‌گوید که در دوران کودکی همه ما دستخوش خودشیفتگی یا نارسیسیزم می‌باشیم. بدین معنی که خود را از مادر جدا نمی‌بینیم و مادر و جسم مادر را در واقع همه هستی و طبیعت می‌دانیم. از آنجا که مارکوزه و براون هر دو خواهان بازگشت به جنسیت کودکانه می‌باشند خودشیفتگی اولیه را ستایش می‌کنند و آن را غایت حیات می‌دانند. بدین جهت در کتاب پیکر عشق براون تأکید می‌کند که همه چیز یکی است و تشخص و تفاوت و استقلال صرفاً یک توهم است. بدین جهت آزادی و تکامل و حقیقت و غایت مطلوب را در حل شدن در همگان و فراموشی خود و یکی شدن کامل با دیگر اشیاء و موجودات و انسانها می‌بیند. (۴۱)

سخافت و بطلان این نظریات بر هرکس که به واقعیات زندگی توجه نماید آشکار است. معهذا باید در سطح نظری نیز عقائد رایج مارکوزه و براون را بررسی و طرد نمائیم. مهم‌ترین عامل

مشترک در این نظریات تأکید بر ضرورت و مطلوبیت بازگشت به دوران کودکی و خودشیفتگی اولیه و جنسیت ماقبل تناسلی است. بدین جهت است که مارکوزه و براون بازی را الگوی فعالیت انسان در یوتوپای جنسی خود می‌دانند و بدین علت است که این نظریات تجربه جنسی را به ارتباط در داخل ازدواج و در رابطه با تولید و تربیت فرزندان محدود نمی‌نمایند. اما اگر از سمبل‌های ظاهراً فریبنده این نظریات فراتر برویم چهره کریه‌شان آشکار خواهد شد.

اولاً نقطه نظر کودک و خودشیفتگی اولیه هم با عشق تضاد دارد و هم با ارتباط انسان با انسان و هم با آزادی انسانها. این امر اهمیت دارد چرا که معمولاً عشق و ارتباط و آزادی مهمترین ایده‌آل‌های این نوع نظریات است. اما همانطور که چادارو (Chodorow) نیز خاطرنشان کرده است (۴۲) نقطه نظر کودک خلاف همه این ارزشهاست. علت اینست که از نقطه نظر کودک همه چیز صرفاً وسیله و ابزاری برای تشفی امیال او است. کودک خود را با مادر یکی می‌بیند اما این امر به این جهت است که مادر را فاقد استقلال و حقوق و ذهنیت مستقل می‌شمارد. مادر موجودی است که باید همواره در خدمت او باشد و به او شیر بدهد و او را گرم نگاه دارد و در هر لحظه هرچه را که کودک بخواهد بر آورده کند، رابطه کودک با مادر رابطه تساوی نیست، رابطه عشق متقابل نیست، و رابطه فداکاری و گذشت نیست. در واقع نقطه نظر کودک نفی استقلال مادر به عنوان یک انسان و یک ذهنیت است، رابطه‌ای است که در آن مادر نیازهای خاص خود را ندارد و نیازهای مادر مشروع تلقی نمی‌شود بالعکس باید مادر برده کودک باشد. به عبارت دیگر نقطه نظر کودک در آن واحد نقطه نظر فردپرستی و خودپرستی و تفرّد و جدائی محض است که ابدأ اهمیتی برای دیگران قائل نبوده و همگان وسیله‌ای برای تشفی او می‌باشند. و در عین حال نقطه نظر وحدت محض است یعنی آنکه یا او

در همه چیز حل می‌شود و یا همه چیز در او حل می‌گردد بدون آنکه تفرّد و استقلال و تشخّصی باقی بماند. حقیقت این است که هردوی این نقطه‌نظرها بیمارگونه و ویرانگر است. اما در عین حال این دو نقطه‌نظر متضادّ در واقع یکی می‌باشند چرا که جدائی و تنهائی محض با حلّ شدن در توده تفاوتی ندارد و خودپرستی و استقلال مطلق با وحدت مکانیکی بدون تعهد و تفرّد و مساوات و مواسات تضادّی ندارد. در حقیقت هردو قطب متضادّ وحدت مکانیکی و سطحی و کثرت تغایر افراطی لازم و ملزوم یکدیگرند و هردو بالمآل یکی می‌باشند. بی‌جهت نیست که براون در آثار خود به تناقضی آنچنان اساسی دچار می‌گردد. از طرفی هرنوع رابطه متعهد، عشق و وحدت و اتحاد را به اسم استقلال و عشق به مرگ نفی می‌نماید و از طرف دیگر حلّ شدن مطلق در همه چیز را تأیید می‌کند و هر نوع هویت و استقلال و تفرّد را توهم و خطا می‌شمارد. نظریه براون و تعاریف بیمارگونه وی از ارتباط انسان و عشق و آزادی همگی محصول ضروری اقتباس نقطه‌نظر کودک است. اما به همین علّت این نقطه‌نظر با آزادی هم تضادّ کامل دارد. زیرا کودک خواهان آزادی مطلق و تشفی بلافاصله و بازی برای نفس خود است و نه برای مادر یا دیگران. در این نظریه خودپرستانه دیگران وسیله و برده امیال و آمال نفس می‌شوند. لذا آزاد بودن خویش مستلزم بردگی و اسارت و قهر نسبت به دیگران است. از اینجاست که آزادی‌های افراد در ستیز بوده و نتیجه هرج و مرج و قتل و غارت و ستیز و مرگ است. بدین جهت است که عشق جنسی مارکوزه و رایخ و براون همان منطق قهر و تسلّط و پرخاشگری است. از این روست که در کتاب مستطاب اقدس جمال مبارک از نظریات افراطی آزادی انتقاد فرموده و مؤکّد می‌سازند که نقطه‌نظر آزادی افراطی در واقع نقطه‌نظر حیوانات و هرج و مرج و فتنه و پرخاشگری است. بالعکس آزادی راستین مستلزم

اعتقاد به تقدس همه انسانها و حقوق آنها و مساوات و مواسات است. در سطح اجتماعی نیز باید تأکید نمود که در واقع هر دو نظام رقابتی محض و اشتراکی محض نیز انعکاسی از نقطه نظر خودشیفتگی اولیه یعنی نقطه نظر کودک است و بدین جهت است که امر بهائی بالعکس بر اصل وحدت در کثرت هم در نظام اقتصادی و هم در منطق روابط عاطفی تأکید می نماید. ثانیاً نقطه نظر کودک با خلاقیت و فاعلیت و آزادی فرد نیز تضاد دارد. علت اینست که در این نظریه واقعاً کودک به عنوان ذهنی تهی از هشیاری و ارزشها تعریف می گردد که صرفاً فضائی برای جولان سائقه های فیزیولوژیک می باشد. این مسأله اوج ذلت و اسارت است و با آزادی و حتی فعلیت یافتن و شکوفائی خویشتن تضاد دارد. این امر در اندیشه بهائی مورد تأکید بسیار قرار گرفته است و به این جهت رفتاری که صرفاً توسط جبر طبیعی و خواهش جسمانی تعیین بشود از نظر امر بهائی نماینده آزادی نبوده بلکه بیگانه شدن انسان از جنبه انسانی و خلاق و فعال اوست.

ثالثاً نقطه نظر کودک نقطه نظر عشق بالغ هم نیست چرا که در عشق بالغ عاملی وجود دارد که به هیچوجه در عشق کودکی و تجربه آن تحقق ندارد. این امر تجربه پدر و مادر شدن و فرزند داری، یعنی تجربه ایثار، مراقبت، گذشت و فداکاری است. از طریق این نوع عشق و تجربه بالغ است که فرد از خود فراتر می رود و در نتیجه به خویشتن واصل می گردد. تشفی نیازهای راستین و نیل به خود مستلزم تجربه عشق بالغ است که از اصل خودپرستی به مساوات و از اصل مساوات به مواسات نائل می گردد. بی جهت نیست که اکثر قریب به اتفاق طرفداران آزادی مطلق جنسی و نیز اکثر جمعیت های افراطی با مادر شدن مخالفت و در واقع با عشق بالغ دشمنی دارند.

رابعاً نقطه نظر کودک نقطه نظر رشد و تکامل هم نیست بلکه نقطه نظری است راكد و عقیم. بدین جهت است که حتی

نقطه نظر کودک هم با هنر در تضاد است و هم با علم. این مطلب جالب توجه است چرا که هم در نظریهٔ براون و هم در نظریهٔ مارکوزه جامعهٔ مطلوب بر اساس اتکاء مطلق به تکنولوژی و علم و ستایش هنر تعریف می‌گردد. اما بخلاف بازی کودکانه علم و تکنولوژی و نیز خلاقیت هنری مستلزم انضباط و تمرکز و کار خلاق است. مارکوزه از طرفی به ستایش و پرستش علم می‌پردازد و از طرف دیگر از هرچه که با اصل واقعیت کاری داشته باشد بیزار است. به همچنین از همین جهت است که نقطه نظر کودک با تجربهٔ رشد و بلوغ جنسی که با خلاقیت و تولید مثل همراه است میانه‌ای ندارد. در واقع تشبیت و بازگشت به کودکی و جنسیت آن به معنای مرگ است و مفهومی ایستا می‌باشد. در امر بهائی تجربهٔ رشد و بلوغ و خلاقیت به عنوان مراحل تکامل وجود انسان تأیید و تحکیم می‌شود و به همین جهت است که جنسیت بالغ متوجه به ازدواج و تولید مثل می‌گردد.

از آنچه که گفته شد واضح می‌گردد که نقطه نظر کودکانه و تمایل آن به تشفی بلافاصله که همان نقطه نظر عشق جنسی و اصل لذت در نظریهٔ فروید است بخلاف گفتهٔ طرفداران آزادی مطلق جنسی نقطه نظری است پرخاشگر و قهرآمیز. این نقطه نظر احترامی به حقوق دیگران قائل نیست و همهٔ هستی را وسیله و ابزاری برای تشفی بلافاصله خویش می‌داند. در واقع خویشتن خویش نیز در چنین شرایطی مقهور و محکوم خواهش بلافاصلهٔ جنسی می‌گردد. از اینجاست که بر خلاف نظر براون، مارکوزه و رایخ امر بهائی لزوم کنترل خواهشهای نفسانی و پالایش آنها را تأیید و تأکید می‌کند. بدین ترتیب سرکوب خواهشها اگر به شکل تصفیه و تصعید آنها در آمده و در عین حال بشکلی منطبق با فرهنگ و خلاقیت و حقوق دیگران یعنی در چارچوب رابطهٔ متعهد همراه با عشق و فداکاری یعنی ازدواج و خانواده ارضاء بشود نه تنها امری منفی و زیانمند نیست بلکه مثبت و

سازنده نیز می‌باشد. (۴۳) امر بهائی نه به انکار کششهای طبیعی می‌پردازد و نه آنکه انسان را صرفاً به آن کششها تقلیل داده و آنها را از فرهنگ و ارزشها و اعتقادات و تعابیر انسان مستقل می‌شمارد. تأکید امر بهائی بر عفت و عصمت و انضباط اخلاقی به معنای انکار کششهای انسانی نیست بلکه به معنای سازمان بخشیدن و انتظام آنها و انطباق آن با دیگر جوانب و نیازهای وجود آدمی است. اما خواهش جنسی به شکل بلافاصله خویش در واقع از خواهش به مرگ و پرخاشگری مستقل نیست. برخلاف استعاره اورفئوس یا نرسیوس در اندیشه مارکوزه که یکی از روی عشق آواز می‌خواند و دیگری در کنار نهر لمیده و به تأمل در تصویر خویش مشغول است، در امر بهائی خواهشهای بلافاصله جسمانی که با انضباط اخلاقی و عقلانی در ستیز باشد به عنوان نفس امّاره تعبیر می‌شود. نفس امّاره آن نفسی است که آرام ندارد و آواز هم نمی‌خواند بلکه فرمان می‌دهد امر می‌کند و تحکم دارد. نفس امّاره در واقع ترکیبی است از خواهش جنسی و پرخاشگری. اشکال نظریه مارکوزه در آن است که عشق جنسی را از جنبه پرخاشگری جدا کرده و آن را صرفاً به عنوان پدیداری صلح آمیز و عاشقانه و کودکانه تصویر می‌نماید. اما این امر صرفاً یک توهم است. بی‌جهت نیست که شاید اولین و پیچیده‌ترین نماینده مکتب آزادگرایی مطلق جنسی یعنی مارکی دوساد (De Sade) که در زمان انقلاب کبیر فرانسه می‌زیست همواره نه تنها از آزادی مطلق جنسی بلکه از سادیزم، شکنجه جنسی، ربودن دختران و بچگان و آزار به آنها دفاع می‌نمود. سخافت و تناقض نظریه آزادگرایی جنسی در دفاع دوساد از حقوق زنان نیز مشهود است. اگرچه وی معتقد است که باید مرد حق داشته باشد هر زنی را که می‌خواهد بریاید و او را برده خود کرده و در خانه محبوس کند و او را به زنجیر کشیده و هرگونه فانتزی جنسی را در مورد او و علیرغم خواسته و رضایت او عملی نماید با

این حال اعتقاد دارد که باید زنان هم به عینه همین حقوق را در مورد مردان داشته باشند. (۴۴) برخلاف نظر فمینیستهای رادیکال، دوساد ضدّ زن نبود بلکه وی به تساوی زن و مرد قائل بود. مسأله این است که در دفاع از عشق و آزادی مطلق جنسی وی ضدّ بشریت و انسان است چه زن چه مرد. در دوساد به راحتی و صراحت واقعیت نفس امّاره مشهود است.

در واقع مسأله خواهش جنسی را باید بدین ترتیب بررسی نمود که چگونه می‌توان خواهش جنسی را اجابت نمود بی آنکه تقدّس و آزادی انسانها را از میان برد؟ در فلسفه بهائی از طرفی خواهش جنسی و عامل جنسی زیبا و مقدّس تلقّی می‌گردد و از طرف دیگر این خواهش در تحت سنن و آداب الهی همراه با انضباط اخلاقی و در چارچوب خانواده تعریف می‌شود. حضرت ولیّ‌امرالّله این امر را بصراحت بیان فرموده‌اند. (۴۵) امّا اگر خواهش جنسی باید با اصل انضباط همراه باشد و اگر تصفیّه خواهشهای طبیعی سالم و سازنده است در آنصورت تعریف دیانت بهائی از کار نیز عوض می‌شود. بدین ترتیب که بر خلاف نظریات مارکوزه و براون کار برای یک انسان بالغ و سازنده و خلاق ضروری است. تأکید بر کار خلاق از اهمّ اعتقادات امر بهائی است. منتهی کار در امر بهائی صرفاً وسیله‌ای برای کسب منافع و دستمزد نیست بلکه متوجّه به اصل خدمت است. تعریف کار به عنوان عبادت به عنوان وظیفه‌ای روحانی، کار را از عاملی جبری به عاملی خلاق مبدّل می‌سازد. دیانت بهائی با مفهوم یوتوپیائی که در آن کار از میان رفته و صرفاً بازی متحقّق باشد میانه‌ای ندارد. امر بهائی بر تناهی انسان و محدودیت او تأکید می‌نماید و بر فلسفه‌ای تاریخی مبتنی است و به هیچوجه با نظرات یوتوپیائی که به پایان تاریخ معتقدند همدلی ندارد. اگر چنین است کار نه تنها ضروری است بلکه مطلوب نیز می‌باشد. امّا این امر با اصلی دیگر در آثار بهائی همراه است و آن اصل

لطافت است. در کتاب مستطاب اقدس در تعریف وظائف انسان نه تنها عرفان الهی و عشق به جمال مبارک و عبادات تأکید شده است بلکه اصل ضرورت اشتغال و انضباط اخلاقی نیز مؤکد شده است. اما علاوه بر این همواره جمال مبارک ضرورت توجه به اصل لطافت یعنی زیبایی و هنر و پاکیزگی را در هر حالت متذکر شده اند. «تمسکوا باللطافة فی کلّ الاحوال.» در واقع اصل زیبایی پرستی و هنر که شالوده یوتوپای مارکوزه و براون است در آثار بهائی نیز تأکید می شود با این تفاوت که تأکید بر اصل لطافت با تأکید بر اصل اشتغال همراه است. بینش کتاب اقدس در مورد انسان بینشی است بالغ و نه بینش کودکانه و یک جانبه و متناقض.

نکته مهمی که باید به آن اشاره ای کوتاه کرد این است که نظریات مارکوزه و براون و رایخ فاقد صداقت نظری می باشند. یعنی همچنانکه دیدیم تشفی بلافاصله خواهشهای جنسی را با آزادی و برابری و اشتراک و هنر و عدم استثمار و عشق و محبت یکی می گیرند. اما تناقض این نظریات را می توان در استفاده سمبل دیونیزی در آثار براون مشاهده نمود. بدین معنی که براون و مارکوزه فرهنگ مطلوب و ایدئال خود را که همان فرهنگ عشق جنسی بلافاصله و بازی است با دفاع نیچه (Nietzsche) از فرهنگ دیونیزی در مقابل فرهنگ آپولوئی یکی می گیرند. اما نیچه حکیمی بسیار سنجیده است و صداقت نظری دارد. بدین معنی که خصوصیت فرهنگ دیونیزی در آثار نیچه نه تنها عشق و جنسیت و مستی و رقص و وحدت با همه چیز است بلکه فرهنگ دیونیزی در آثار نیچه مبتنی بر اصل پرخاشگری و قهر و نابرابری هم هست. نیچه همواره تأکید می کند که انسانها نابرابرند و به همین علت وی دشمن خونی سوسیالیسم، دمکراسی، تساوی حقوق و اخلاق و رأفت و ترحم و محبت است. فرهنگ دیونیزی در آثار نیچه مستلزم بردگی اکثریت مردم است چرا که در این نظر باید برای تحقق اراده

اقلیت برتر، اکثریت فدا شوند و فقط و فقط وسیله باشند. (۴۶) نظریات مارکوزه و براون که هم می خواهند کمونیزم و اشتراک و تساوی مطلق همگان را داشته باشند و هم آزادی کامل و مطلق جنسی و آنگاه این مجموعه را فرهنگ دیونیزی بنامند و خود را به نظریات نیچه مرتبط نمایند در واقع مضحک است. حقیقت این است که نظریه نیچه تا حد زیادی حد اقل صداقت دارد یعنی متوجه است که تأکید بر بت عشق جنسی بنحو مطلق و بی چون و چرا و غیر منضبط باید در عین حال تأکید بر قهر و استثمار و تحکم و تسلط انسان بر انسان نیز باشد. امر بهائی انگیزه جنسی و تجربه جنسی را پاک و مقدس و زیبا می داند اما بر آن است که آن را از شائبه خودپرستی و قهر و استثمار و رکود و سکون پاک نماید و بدین جهت است که از نهاد خانواده و والایش دواعی آنی سخن می گوید.

برای درک بهتر تفاوت فلسفه بهائی با نظریات آزادگرایی افراطی جنسی لازم است اشاره ای به مفهوم خودشیفتگی نیز بنمائیم. برخلاف نظریات مارکوزه و براون و فایرستون که خودشیفتگی اولیه کودک را تأیید و ستایش کرده و آن را مدلی برای تحقق شخصیت سالم و جامعه سالم می دانند اکثریت روانکاوان بر آنند که شخصیت سالم مستلزم عبور از مرحله خودشیفتگی و تفکیک فرد از مادر می باشد. در واقع مسأله خودشیفتگی مسأله نیاز به کنترل خود و محیط و دیگران است. برخی روانکاوان به درستی متوجه شده اند که آنچه که باعث می شود یک سرکوبی دردناک بشود، عدم ارضاء نیازهای خودشیفتگی یعنی نیاز به کنترل خود و محیط و دیگران است. (۴۷) برطبق این نظریات موقعی تمدن و لذا کار و انضباط دردناک بوده و والایش جنسی منتفی می گردد که آدمی در زندگی و کار خویش از معنا و مشارکت و خلاقیت محروم بماند و کار او صرفاً وسیله و ابزاری نامطبوع برای بقا و دستمزد باشد.

بالعکس اگر زندگی و فعالیت و کار آدمی بصورتی باشد که برای فرد معنا داشته و به تکامل او و دیگران منجر بشود و در واقع میان کار او و ارزشهای او رابطه وجود داشته باشد و کار او و فعالیت‌های او وسیله‌ای برای تحقق ارزشها و ایده‌آلهای او بشود در آنصورت تمدن و کار و انضباط و والایش خواهشها نه تنها به درد و رنج و بیماری و افسردگی و یأس منجر نخواهد شد بلکه بالعکس باعث رضایت و شادی و سلامت نیز خواهد بود. واضح است که مفهوم بهائی از کار و ارتباط آن با خدمت و عبادت و ارزشهای روحانی همراه با اصل لطافت چنین خواهد بود. بنابراین خودشیفتگی اگرچه در معنا و شکل اولیه‌اش خودخواهانه و عقیم است اما اگر باعث شود که انسان به سنجش «خود مطلوب» (Ego Ideal) که آیا با ارزشهای اخلاقی و فرهنگی و خلاق مطابق است دست بزند و آنگاه بکوشد که از طریق کار و زندگی سازنده به نیل و تحقق آن ارزشها و آن «خود مطلوب» پردازد در آنصورت خودشیفتگی او نیز تصفیه شده و به شکلی سازنده ارضاء می‌گردد. یعنی باز هم فرد می‌خواهد به خودش برسد ولی بجای رکود در خود کوشش می‌کند که به «خود مطلوب» خویش برسد و اگر «خودمطلوبش» با ارزشهای روحانی و فرهنگی و اخلاقی مطابقت بیابد نتیجه آن می‌شود که کار خلاق و تکامل روحانی و اجتماعی وسیله‌ی تشفی‌یاز اولیه‌ی او به کنترل خود و محیط بینجامد.

اما اگر چنین والایشی صورت نگیرد در آن صورت فرد در خودشیفتگی اولیه‌ی خود باقی می‌ماند و در گذشته‌ی خود تثبیت می‌گردد و حاضر به انضباط و کار خلاق برای تحقق ایده‌آلهای فراتر از خویش نمی‌گردد. نتیجه‌ی این امر این است که فرد خودشیفته مفهوم پویای زمان را در زندگی از دست می‌دهد. یا آنکه صرفاً در گذشته زندگی می‌کند که در آنصورت همواره گذشته را می‌پرستد و از حال و آینده بنحوی مایوس و عقیم

گریزان می‌شود. یا آنکه از حال و گذشته فرار کرده و صرفاً در اندیشه آینده‌ای خیالی که ارتباطی با واقعیات حال و گذشته ندارد غرق می‌گردد. این اندیشه اندیشه یوتوپیائی است که در نوشته‌های مارکوزه و براون به چشم می‌خورد. و یا آنکه در حال غرق می‌شود بدون آنکه حال را وسیله‌ای برای سازندگی و برنامه ریزی بلندمدت در نظر گیرد. در آنصورت صرفاً در فکر لذت‌پرستی و زندگی آنی درهر لحظه است بدون آنکه تعهد و مسئولیتی قبول کند. چنین موجودی هم از کار خلاق گریزان است و هم از ارتباط راستین با انسان دیگر. روانکاوان و روانپزشکان نشان داده‌اند که اگر کودک از محبت پدر یا مادر محروم بشود امکان غوطه خوردن در خودشیفتگی خویش و تثبیت در آن زیاد می‌شود. در همه این موارد انحطاط خانواده به ایجاد فرهنگی خودشیفته که عقیم و خودپرست است منجر می‌گردد.

عکس این امر در اعتقاد بهائی از جنسیت و عشق متحقق است. ازدواج بهائی وسیله‌ای است که در آن گذشته و حال و آینده با یکدیگر پیوند می‌یابند. ازدواج بهائی ازدواجی است نه تنها مبتنی بر رضایت دو طرف بلکه نیازمند به رضایت پدر و مادر دو طرف نیز می‌باشد. اما فقط نسل گذشته و نسل حاضر نیست که با یکدیگر متحد و مرتبط می‌شوند. بلکه ازدواج بهائی متوجه ایجاد و تربیت فرزندان متخلق و مؤمن نیز می‌باشد و بدین ترتیب گذشته و حال و آینده ممزوج می‌گردند. ازدواج بهائی وسیله مشروع خواش جنسی است در عین حال که این ازدواج وسیله تحقق وحدت عالم انسانی نیز می‌باشد.

اما ازدواج بهائی صرفاً به وحدت گذشته و حال و آینده و یا وحدت خانواده‌ها و گروهها محدود نمی‌شود. برای درک تفاوت نظریه بهائی با نظریات افراطی روانکاوی باید یک نکته دیگر را هم به دقت مورد بررسی قرار بدهیم. بدین ترتیب که در

ازدواج بهائی وحدت انسان با خدا یعنی وحدت غیب و شهود و تجربه جوانب روحانی و جسمانی آدمی شرط ازدواج است. (۴۸) این امر در ذکری که عقد بهائی را ممکن می سازد مصرح است «انا کلّ لله راضون (راضیات)». در این بیان هم رضایت فرد و هم رضایت جامعه و هم رضایت خدا جمع می گردد. آشکار است که مفهوم بهائی از ازدواج و عشق و تجربه جنسی با تعریف روحانی وجود انسان ارتباطی ناگسستنی دارد و این امر نظریّه بهائی را از هر نظریّه روانکاوانه مجزاً می کند. توضیح آنکه اگرچه نظریّه فروید بالنسبه به نظریّات پیروان افراطی او اطلاعات مهمی در مورد فرد و فرهنگ به دست می دهد اما با این حال نظریّه فروید از جهاتی ناتوان از درک پیچیدگی وجود انسان است و لذا بسیاری از قضایایش یکجانبه و سطحی می نماید. مهمّترین این نارسائی را باید در مفهوم والایش یا تصعید در نظریّه فروید جستجو نمود.

نظریّه والایش در اندیشه فروید بدین معنی است که چون اساس وجود آدمی خواهش و تمنای جسمانی است و از آنجا که سرکوب مطلق این تمنا و خواهش جنسی به نتایج منفی و بیمارگونه می انجامد در نتیجه این خواهشها را باید والایش نمود تا از طریق فعالیتها و تمنیّات والاتر فرهنگی به آن پاسخ داد. البته با این که باید تمنیّات و خواهشهای بلافاصله جسمانی را سازمان بخشیده و مورد والایش قرار دهد امر بهائی کاملاً موافق است. اما مسأله این است که نظریّه فروید در واقع رابطه عشق جنسی و شکل متعالی و والایش یافته آن را معکوس و واژگون کرده است. بحث در مورد عشق مدتها قبل از فروید توسط افلاطون صورت پذیرفته است. افلاطون در آثاری نظیر سمپوزیوم از این مطلب سخن می گوید که روح آدمی قبل از ورود به عالم مادی در عالمی روحانی که به آن عالم مُثُل می گوید زندگی کرده است و بنابراین انسان با تولّد و تجسم در جهان مادی در واقع از اصل خود تبعید و بیگانه

می‌شود و لذا طالب و شائق مشاهده و بازگشت به آن حقائق
اعلی می‌گردد و از این جهت است که به زیبایی ابدی معطوف
است. از نظر افلاطون عشق مادی و عشق جنسی نیز در واقع
انعکاسی مادی از همای عشق راستین است بدین ترتیب که در
عشق میان دو انسان در واقع عاشق دارد انسان دیگر را به
عنوان آینه‌ای و تبلوری جسمانی از عالم الهی و نشانه و آیتی
از جمال الهی مشاهده می‌کند و لذا زیبایی و عشق جسمانی
رمز و وسیله‌ای برای عشق الهی است. (۴۹)

در این نظریه جنبه روحانی و الهی انسان مورد تأکید قرار
می‌گیرد. دیانت بهائی با این جنبه نظریه افلاطون موافقت دارد.
از نظر امر بهائی انسان موجودی است دوگانه که دارای هم
جنبه‌ای جسمانی و هم روحانی است. بدین ترتیب حقیقت
راستین وجود انسان عشق به خدا و عشق به مظهر امر اوست
که همان عشق به وحدت اصلیه است. عشق در امر بهائی اصل
و ماهیت همه هستی است. بخاطر عشق بود که خداوند خلق را
خلق فرمود. حضرت عبدالبهاء تعاضد و تعاون و عشق را قانون
اصلی و ابدی هستی اعلان می‌فرمایند. بفرموده حضرت
عبدالبهاء محبت روابط ضروریه منبعت از حقائق اشیاء است.
هدف دیانت بهائی استقرار روابط محبت و وداد در میان عالم
انسانی است. بنابراین رابطه انسان با غیب در واقع رابطه
راستین عشق است که همان اصل وجود ماست. اگر چنین است
مفهوم عشق جسمانی و کشش جنسی نیز باید انعکاسی و
جلوه‌ای از این تمامیت عاشقانه وجود انسان تعریف بشود. در
واقع اصل عشق در آدمی همان مفهوم والا و متعالی و غیبی
و روحانی آن است. عشق جنسی و جسمانی نیز بجای آنکه
تمامیت و اصل و هویت و ماهیت و عصاره وجود انسان باشد
صرفاً جلوه و نمایشی از عشق کلی و استعلانی وجود انسان
است. پس در این صورت تعریف زندگی انسان بر اساس ارضاء
بلافاصله عشق جنسی بدون توجه به جوانب دیگر وجود انسان و

خاصه جنبه روحانی و عرفانی وجود انسان، عصاره و اصل سرکوب است. بنابراین اینکه آدمی عشق جسمانی را به عنوان جنبه‌ای از وجود خویش و آیتی از تمامیت عاشقانه و عارفانه وجود خویش تصویر کرده و آن را در سایه وجوب تمامیت عاشقانه و عارفانه انسان ارضاء نماید نه تنها به معنی بیمار شدن انسان یا سرکوب منفی نیست بلکه بالعکس پاسخ راستین به اصل عشق و ندای حوریه قدسی در وجود آدمی است. نتیجه این است که تصعید انگیزه جنسی در واقع بدین علت مطلوب است که جنبه جنسی انسان را به تمامیت عاشقانه او مرتبط می‌سازد و به ندای عشق پاسخ می‌دهد.

درک این امر برخی از معضلات نظریه فروید را نیز آسان می‌کند. اولاً خودشیفتگی اولیه کودک و احساس وحدت و اتحاد با طبیعت و هستی و مادر نیز باید به عنوان جلوه‌ای جسمانی از ارتباط انسان با عالم غیب تصویر بشود. و به همین جهت است که والایش این خودشیفتگی بشکل زندگی خلاق و روحانی نیز ممکن و مطلوب می‌گردد. ثانیاً در نظریه فروید دو کشش عشق و مرگ هر دو اساس وجود انسان را تشکیل می‌دهند. جمع میان این دو کشش در شکل والا و متعالی آن در واقع همان فناء فی‌الله و بقاء بالله است که آدمی از نفس می‌میرد و در خدا و از طریق خدا به زندگی و مقامی برتر می‌رسد. فروید متوجه رابطه خودشیفتگی اولیه و کشش مرگ و زندگی بود و به همین علت ایده آل حیات را با استفاده از مفهوم نیروانا تصویر می‌نمود. اما این امر صرفاً یک استعاره نیست. البته در امر بهائی فناء فی‌الله و بقاء بالله با مفهوم نیروانا بسیار فاصله دارد. مفهوم فناء در امر بهائی به معنی رکود و سکون نیست بلکه بالعکس فناء فی‌الله به شکل فناء فی المظهر الامر در می‌آید و آنهاً بشکل فعالیت و کوشش برای تحقق وحدت عالم انسانی ظاهر می‌شود. جمع میان کشش به زندگی و به مرگ در امر بهائی همان وحدت عالم انسانی است

که اولین تجلی آن در وحدت خانواده متظاهر می‌گردد. جالب توجه است که یونگ (Yuong)، روانکاو که تا حدودی جنبه عارفانه دارد در بررسی مفهوم دیونیزی نیچه بیان می‌کند که فرهنگ دیونیزی جنبه‌ای مذهبی و عرفانی برای یونانیان داشته و صرفاً جنبه هنری نداشته است. در واقع بگفته یونگ هنر انعکاسی از تجربه مذهبی در میان یونانیان بوده است. (۵۰) می‌بینیم که حتی در اوج پیچیدگی نظری، مشهورترین سمبل آزادگرایی جنسی بالمآل به جای نفی مذهب به اثبات آن می‌پردازد. بنابراین ازدواج و خانواده در امر بهائی متوجه عشق و وحدت و اتحاد است. هدفش ایجاد وحدت در کثرت است و اتحادش ابعاد گوناگون دارد. خانواده‌ها را با یکدیگر و داد می‌بخشد و به این جهت است که ازدواج ابعاد را توصیه می‌کند و نسلهای گذشته و حال و آینده را متصل می‌سازد. از همه مهمتر «ازدواج بهائی میثاقی است روحانی» که در آن انسانها اول به حضرت بهاء الله و آنگاه به محبوب خویش عشق می‌ورزند و میثاقشان از عهد و میثاق الهی انفکاک‌ناپذیر نیست. (۵۱)

لازم به تذکر نیست که نظریاتی که در دفاع از آزادی مطلق جنسی بیان گردید محصول تقلیل و تأویل انسان به مجموعه‌ای مکانیکی از خواهشهاست این امر با ظهور فلسفه و نظریات اجتماعی مادی قرون جدید هرچه بیشتر اوج گرفت. در ابتدا انسان از جنبه عقلانی و روحانی و عرفانی خود عریان گردید و صرفاً به عنوان دستگاهی لذت طلب تعریف شد. در قرن هجدهم اگرچه انسان به عنوان موجودی صرفاً لذت طلب تعریف می‌گردید اما این خواهش اساساً خواهش اقتصادی بود. در قرن بیستم آدمی نه تنها مجموعه‌ای از خواهشهاست بلکه این خواهشها نیز اساساً جنسی گردید. در نظریه فروید خواهش جنسی دارای هدف و موضوع مشخصی است. اما در نظریات متأخر قرن بیستم آدمی تبدیل به مجموعه‌ای از خواهش جنسی

شد بدون آنکه هدف و موضوع خاصی هم داشته باشد. در واقع آدمی به تمامی تهی و عریان شد و از این جهت این نظریات هدف وجود انسان را حل شدن در همه چیز و مصرف همه چیز بدون هیچگونه تشخص و تعهدی تعریف نمودند. به همین علت است که در مکتب مابعدتجدد (Post Modernism) که آخرین و جدیدترین شکل این نظریه افراطی است باید مرزها و حدود و ثغور را در هم شکست و از این جهت است که هر نوع تجربه جنسی تأیید شده و الکل و مواد مخدر ستایش گردیده و کار و عقل نفی می شود و خودآگاهی تحقیر می گردد و صرفاً تخیل و بازی و هنر تأیید می شود. اما هنر هم از حالت متعالی در می آید و همه چیز بطور مساوی معتبر و زیبا می شود. بالمآل آدمی می کوشد تا مرزها را بشکند تا به خود برسد. اما بر طبق این نظریه خودی وجود ندارد که به آن برسد. نتیجه مرگ است و یأس است و بدبینی است و فرار از زندگی. در این نظریه همه چیز نسبی است و خوب و بدی وجود ندارد و لذا بالمآل منطق قهر و پرخاشگری حاکم می گردد. (۵۲)

داستان انسان در منطق دنیای روشنفکر معاصر داستان ابتدال و انحطاط است. آدمی دیگر آیت الهی و سرّ خدا نیست. به همین دلیل خلاقیت و عشق و اتحاد جای خود را به یأس و پرخاشگری و تنهایی می بخشد. جنبه جسمانی انسان هنگامی که به تنهایی حاکم بشود حکم حیوانی دارد که فاقد گزینه باشد. (۵۳) آدمی بر خلاف حیوانات همه چیز می خواهد و حدی برای تمنیات نفسانی او نیست. بدین جهت است که برخلاف حیوان می تواند دیگران و خود را ویران سازد. آنچه در عالم انسان در مقابل گزینه حیوان قرار دارد اخلاق و فرهنگ و ارزشهای روحانی است. نظریات مختلف آزادگرایی جنسی یکی از مظاهر نظم منحط و متزلزل و متشتت جهان معاصر می باشد. اهل بهاء باید علائم مرگ و بیماری و انحطاط و پوسیدگی را در وراء ظواهر فریبنده این نوع نظریات مشاهده

نمایند و به جای تأثر از آنها فرهنگ‌ساز و خلاق باشند. این همان نظم بدیع حضرت بهاء‌الله است که باید بر روی خرابه‌های انظمه عتیقه منحه‌ عالم انسانی برقرار گردد.

د - فمینیسم افراطی و هجوم بر خانواده

نه تنها مکتب آزادی زنان یا فمینیسم انواع و اقسام دارد که از آن جمله سه دسته فمینیسم لیبرال، فمینیسم مارکسیستی و فمینیسم رادیکال را می‌توان نام برد بلکه خود مکتب فمینیسم رادیکال نیز اشکال گوناگون دارد و در واقع تعریف کلی آن غیر ممکن است. بسیاری از مکاتب فمینیسم با خانواده و ازدواج مخالفت خاصی ندارند بلکه با عدم تساوی زن و مرد مخالفند. این نوع طرز فکر نه تنها با امر بهائی تناقضی ندارد بلکه مورد تأیید کامل دیانت بهائی نیز می‌باشد. در واقع مکتب فمینیسم به اشکال مختلف واکنشی است علیه نظام مردسالاری و از این جهت امر بهائی و مکتب فمینیسم همدلی و همفکری دارند. اما برخی از نویسندگان مکتب فمینیسم رادیکال بکلی با خانواده و ازدواج مخالف بوده و عقائدی بسیار افراطی را بیان می‌نمایند. در اینجا به ذکر چهار بحث مهم ایشان در مخالفت با خانواده می‌پردازیم و بطور خلاصه هریک را مرور می‌کنیم.

اولین عاملی که توسط بسیاری از طرفداران این نظریه مورد تأکید قرار می‌گیرد نفی مادر شدن و مادر بودن است. برطبق نظریه فایرستون عاملی که باعث نابرابری و کهنتری زنان می‌شود این است که طبیعت زنان را برای مادر شدن آماده کرده است و چون فرزندان آدمی محتاج حفظ و مراقبت مادر هستند در نتیجه زنان وابسته به کودکان و مراقبت آنها شده و از احراز تساوی و قدرت در جامعه محروم می‌گردند. به نظر فایرستون باید خلاف طبیعت عمل نمود به این ترتیب که باید لقاح و رشد جنین بطور مصنوعی و خارج از رحم مادر انجام شود و مادر با فرزندان خود هیچگونه ارتباطی نداشته

باشد. بدین ترتیب کودکان به نحو گمنام و توسط دستگاهها بوجود آمده و آنگاه در واحدهای مسکنی اشتراکی که مابین ۷ تا ۱۲ نفر خواهند بود تقسیم شوند. البته هیچ بزرگسال حق ندارد قبل از ۷ سال واحد خود را ترک کند مگر آنکه از مراکز مخصوص اجازه بگیرد. فایرستون معتقد است که استثمار زن توسط مرد مهم‌ترین عامل طبقه‌بندی اجتماعی است و مارکس در این مورد اشتباه کرده است. بنظر فایرستون استثمار زن توسط مردان در واقع به شکل استثمار کودکان توسط بزرگسالان هم درآمده است. لذا جامعه مطلوب در نظر فایرستون جامعه‌ای است که تفاوت کودک و بزرگسال در آن از میان رفته و لذا همه نوع روابط جنسی از جمله رابطه جنسی بزرگسال با کودک و رابطه جنسی با محارم توصیه می‌شود. بنظر فایرستون باید آدمیان به جنسیت دوران کودکی بازگردند و از این نظر با مارکوزه و براون موافق است. (۵۴)

امر بهائی با چنین نظریه‌ای نمی‌تواند موافق باشد. مکتب فمینیسم افراطی معمولاً از حفظ طبیعت و تقدس مقام زن و حفظ حقوق کودکان و آزادی انسانها سخن می‌گوید. اما چنین نظریه‌ای مبین نفرت از زنان است چرا که مهم‌ترین و خلاق‌ترین و زیباترین جنبه وجود ایشان یعنی ایجاد حیات و تجربه ایثار و نثار و خلاقیت را منفور می‌داند و می‌خواهد انسان را از این طبیعت بیگانه نماید. علاوه بر آن این نظریه همانند نظریه افلاطون مستلزم کنترل کامل جامعه است و در واقع بجای آزادی زنان به اسارت همگان می‌انجامد. این مکتب خود را نماینده کودکان و حقوق آنها معرفی می‌کند در حالی که به قهر و خشونت و استثمار جنسی آنها منجر می‌گردد. در مورد بازگشت به جنسیت کودکی قبلاً بحث مفصل کرده‌ایم.

دومین پدیده‌ای که توسط مکتب فمینیسم رادیکال مورد بحث قرار گرفته است انتقاد از تقسیم کار در داخل خانواده است. بر طبق این نظریه اینکه زن داخل خانه و مرد خارج خانه کار کند

به اقتدار و پیشرفت مرد و محرومیت و وابستگی و عدم تکامل زن منجر می‌شود. در مورد بچه‌داری هم این نظریه می‌گوید که از علل اصلی مشکلات دنیا این است که فقط مادران به مراقبت اطفال می‌پردازند و لذا دختر و پسر کاملاً فرق خواهند داشت. علت این امر توسط دینرستین (Dinnerstein) (۵۵) و چادارو (Chodorow) (۵۶) با تعبیری متفاوت از نظریه فروید بیان شده است. بدین ترتیب که در ابتدا هم پسر و هم دختر هویت خود را با مادر یکی می‌داند ولی بعد پسر باید خود را با پدر که غائب است همانند نماید. نتیجه این است که پسران و مردان هویت خود را علیه طبیعت و در نفی مادر و زن تعریف می‌کنند و لذا پرخاشگر و عقلانی می‌شوند در حالی که زنان بهتر قادر به ارتباط با دیگران خواهند بود.

البته بعضی از قسمت‌های نظر دینرستین بسیار افراطی بوده و تحقیقات تجربی علیه آن دلالت می‌نماید. معهذا اگر این نظریه به این معنی باشد که باید هم پدر و هم مادر در کار داخل خانه و مراقبت اطفال شرکت نمایند این امر مورد تأیید امر بهائی است. البته نقش مادر در سنین اولیه زندگی طفل یگانه و یکتاست اما این امر به این معنی نیست که دیانت بهائی تقسیم کار موجود در میان خانواده‌های امروز را تأیید می‌کند. بالعکس اگرچه امر بهائی اول مربی اطفال را مادران می‌داند اما برای تعلیم و تربیت زنان اهمیت بیشتری قائل است. به همین‌طور آثار بهائی به صراحت از کار و کسب و اقتراف و تحصیل زنان و مردان سخن گفته است. (۵۷) بطور کلی از آنجا که تعداد فرزندان در جامعه امروز معدود است و چون هدف از تولید مثل در امر بهائی تربیت صحیح است و این امر نیز با تعداد نامحدود فرزند ممکن نیست نتیجه این است که تأکید دیانت بهائی بر تقدس مادربودن و مراقبت از اطفال به معنی تقلیل و تأویل زنان به نقش مادرانه و کار داخل خانه

نیست. به همچنین مردان نیز باید با اعتقاد به تقدس خانواده و تساوی حقوق زن و مرد در همه فعالیت‌های خانوادگی اشتراک داشته باشند. نکته مهمی که دیانت بهائی را از هر نظامی که تاکنون وجود داشته ممیز و مخصّص می‌سازد این است که بر خلاف گذشته که معمولاً اعتقاد مذهبی و آزادی دینی مبنائی برای دفاع از مردسالاری بوده است امر بهائی اعتقاد به خدا و دیانت و الهیات را با تساوی حقوق زنان و مردان ممزوج می‌کند و لذا ایمان و اعتقاد مذهبی در امر بهائی به طرد مردسالاری منجر می‌شود. به همچنین مکاتبی نظیر فمینیسم افراطی هم که می‌خواهند با انکار اعتقادات روحانی و جنبه عاشقانه و عارفانه وجود انسان به ایجاد تساوی نائل شوند در بعضی موارد ممکن است مردان و زنان را بیگانه‌تر ساخته و هرج و مرج فکری و لذا خشونت جنسی را نیز تشدید نمایند.

در واقع ایجاد تساوی مستلزم همکاری و هماهنگی عواطف و ارزشها و اعتقادات زنان و مردان است. این امر جز از طریق ایجاد و ازدیاد محبت و وداد و اعتقاد به ارزشهای مشترک روحانی در چارچوب اصل تساوی حقوق زنان و مردان و تقدس خانواده امکان‌پذیر نیست. نهضت فمینیسم افراطی اصل خانواده و ایثار و نثار و گذشت را فراموش کرده و صرفاً بر اصل تساوی زن و مرد تأکید می‌نماید. اشکال کار این است که چنین طرز فکری به تشدید خودپرستی و خودخواهی در جامعه انجامیده و بجای آنکه زن و مرد را متحد و مساوی نماید شرایطی بوجود می‌آورد که مردان به زنان به عنوان کالای جنسی نگاه کرده ولی حاضر به قبول مسؤلیت برای فرزندان خود نباشند. نتیجه این امر فقر و فشار و افسردگی و مقهوریت زنان و کودکان می‌گردد. مسأله این است که همانگونه که یکی از جامعه شناسان خاطرنشان ساخته است رابطه مادر با فرزند زمینه‌ای طبیعی دارد در حالی که رابطه پدر با فرزند یا با مادر ضعیف‌تر است. (۵۸) رهائی و آزادی نه در تأکید بر اصل

آزادی زن و مرد و نه در تأکید بر اصل تقدّس خانواده بلکه در جمع هردوست و این خصلت امر بهائی است.

سومین مطلبی که در آثار بسیاری از نظریه پردازان فمینیسم رادیکال مورد تأکید قرار گرفته است این است که در دنیای فعلی رابطه جنسی و خشونت یکی شده است و لذا رابطه جنسی مرد با زن چه در داخل و چه در خارج از ازدواج همواره سلطه بر زن و خشونت علیه زن است. افراط گرایان این مکتب معتقدند که تنها نوع رابطه جنسی باید رابطه زن با زن باشد. این افراد بیان می کنند که عشق میان زن و مرد صرفاً باعث پنهان ساختن قهر مرد به زن و وابستگی زن به ستمگر خویش می شود و لذا ایشان با عشق میان زن و مرد مخالف می باشند. این نظریه تا به آنجا پیش رفته که بسیاری از آنها معتقدند میان تجاوز جنسی قهرآمیز و رابطه عاشقانه دو همسر مزدوج تفاوتی نیست چرا که در هر دو رابطه، زن توسط مرد مورد تجاوز قرار گرفته است با این تفاوت که در رابطه ازدواج نه تنها جسم زن بلکه روح او نیز مورد تجاوز قرار می گیرد. (۵۹) یکی از استدلالات مهمّ این نظریه این است که کتک زدن و آزار به زنان و کودکان در خانواده ها در میان همه مردان صرفنظر از میزان تحصیل و طبقه و شغل و سن آنها وجود دارد. استدلال دیگرشان این است که برهنگی و تجارت نمایش برهنه زنان گسترش عمده یافته است.

بحث تفصیلی در مورد این مطالب مستلزم مقاله مفصل و مستقلی است. همینقدر باید گفت که انتقاد این مکتب از اتحاد، خشونت و رابطه جنسی در جامعه امروز تا حدّی درست می باشد و امر بهائی با هر مفهوم خانواده که آشیانه وحدت و وداد و محبت و تکامل و رشد متقابل آحاد آن نباشد مخالف است. بیت عدل اعظم نیز در نفی خشونت و آزار همسر و فرزندان به صراحت دستخطی صادر فرموده اند. اما نتیجه گیری و راه حلّ مکتب فمینیسم افراطی غلط است. اولاً هم اتحاد

خواهش جنسی و خشونت و هم رواج نمایش برهنگی نه تنها محصول مردسالاری بلکه به علاوه محصول رواج فرهنگی مادی است که آدمی در آن مجموعه‌ای از خواهشها تعریف گردیده و هدف زندگی تشفی خود خواهانه امیال معرفی می‌شود. به همین ترتیب انحطاط اعتقاد به دیانت و ارزشهای مطلق است که باعث می‌شود که مردم دیگران را نه به عنوان آیت الهی و حقیقتی قدسی بلکه به عنوان وسیله‌ای و کالائی طبیعی برای ارضاء خود تلقی نمایند. متأسفانه مکتب فمینیسم افراطی در این مورد بجای نفی علل خشونت و انحطاط اخلاقی به آن دامن هم می‌زند. فمینیسم افراطی با نمایش برهنگی مخالف نیست بلکه با نمایش برهنگی زنان توسط مردان مخالف است. به همین ترتیب مدعیان این مکتب نیز انسان را از جنبه روحانی و قدسی خود سلب نموده و او را به شکل مجموعه‌ای از خواهشهای جنسیّت منحط می‌سازند. راه حلّ این مشاکل نه نفرت زنان از مردان و نابودی خانواده بلکه ایجاد ارزشهای روحانی مساوات و مواسات است که آنهم صرفاً در سایه خانواده‌های قوی و مهرآمیز و مبنی بر اصل تساوی میسر است. البته باید این را ذکر کنیم که جزئیات ادعاهای مکتب فمینیسم افراطی در برخی مواقع اشکالاتی دارد. مثلاً بخلاف گفته نمایندگان این مکتب میزان خشونت در همه مردان یکسان نیست. بالعکس همه تحقیقات علمی به صراحت نشان می‌دهد که عواملی مانند سنین نوجوانی و جوانی، طبقه پائین اقتصادی، بیکاری، عدم اعتقاد مذهبی، همزیستی بدون ازدواج، میزان پائین تحصیل، و سطوح پائین در آمد از عواملی هستند که به شدت میزان خشونت را زیاد می‌کنند. به همین سان باید ذکر کرد که خشونت زنان نسبت به همسران و مادران نسبت به فرزندان نیز اگر چه کمتر از میزان خشونت مردان است اما جدی و قابل توجه است. (۶۰) بطور کلی چنین نیست که مرد چون مرد است خشن و کتک‌زن و تجاوزگر است.

چنین طرز فکری جز تعصّب و تعمیم و کلیشه‌سازی و جعل و دروغ چیز دیگری نیست. این نکته را هم باید ذکر کرد که انتقاد این نویسندگان از عشق فقط به عشق زن به مرد نگاه می‌کند و هرگز به جنبه متقابل این مطلب یعنی عشق مرد به زن نگاه نمی‌کند. علت این امر واضح است همانطور که عشق زن به مرد باعث می‌شود که به او عطوفت و محبت داشته باشد عشق مرد به زن نیز بزرگترین عاملی است که به تحدید خشونت و دفاع از حقوق زن و رشد و تکامل همسر منجر می‌گردد. در واقع اگر عشق نمی‌بود صرفاً و صرفاً قانون جنگل حکومت می‌کرد و در چنین شرایطی استثمار و تجاوز و بردگی و کشتار زنان نتیجه می‌بود. هرگز نباید فراموش کرد که دفاع امر بهائی از تقدّس خانواده، دفاع امر بهائی از تساوی حقوق رجال و نساء است و هرگز امر بهائی بسیاری از خانواده‌های موجود در دنیای فعلی را که براساس تساوی حقوق زن و مرد واقع نشده مطلوب نمی‌شمارد بلکه دفاع امر بهائی از خانواده، دفاع از خانواده بهائی است.

آخرین مطلبی که در ارتباط با مکتب فمینیسم رادیکال باید ذکر کرد تأکید آنان بر ضرورت بازیابی کنترل جسم زن توسط خودش می‌باشد. برطبق نظریه این مکتب در طول تاریخ مردان همواره کنترل جسم زنان را غصب کرده‌اند و اکنون باید زنان این کنترل را پس بگیرند. مهم‌ترین شکل این بازیابی کنترل حق سقط جنین است چرا که جنین انسانی جزئی از جسم زن تلقی گردیده و لذا زنان باید تنها تصمیم گیرنده در مورد سقط جنین باشند و هر تصمیمی که بگیرند مشروع است. (۶۱) باید توجه کرد که مقولات این نظریه صد در صد مقولاتی فردگرایانه و خودپرستانه می‌باشد. زن به عنوان موجودی مستقل از جامعه و روابط خانوادگی تعریف می‌شود و ایده آل مطلوب تحقق کمال مالکیت خصوصی برای زنان است. چنین طرز فکری فقط در جامعه‌ای که وداد اجتماعی از آن رخت بر بسته و انسانها از

یکدیگر بیگانه شده و روابط اجتماعی حالت کالائی و ابزاری بخود گرفته است امکان پذیر است. جنبه خودپرستانه این نظریه بخصوص باین علت که این مکتب حاضر نیست بهیچوجه برای جنین انسانی، وجودی مستقل قائل باشد واضح می گردد. اگر مالکیت خصوصی و کنترل جسم توسط فرد حق مطلق است در آنصورت مسأله سقط جنین مخصوصاً مفهومی پیچیده و مبهم پیدا می کند. البته همین انتزاع جسم از مجموعه عواطف انسانی و روابط روحانی و خصلت روحانی و قدسی انسان است که باعث انفجار خودپرستی و پرخاشگری و فردپرستی در جامعه شده است که استثمار جنسی زن توسط مردان نیز از مظاهر آن می باشد. نظریه فمینیسم افراطی در واقع با پیش فرض خود به استثمار زن کمک می کند. در پایان این قسمت باید یک نکته مهم را ذکر کنیم و آن این است که مکاتبی که علیه خانواده بسیج شده اند همگی در یک نکته اشتراک نظر دارند و آن عدم توجه به حقوق فرزندان و اطفال بی گناه است. در همه این نظریات با سقوط خانواده فرزندان از امکانات لازم برای تجربه عشق نامشروط و همکاری و همدلی قوا و منابع پدر و مادر برای تربیت آنها محروم می گردند. کمونیسم کودکان را از حصن حصین خانواده محروم کرده و آنها را در مقابل توده ای مکانیکی بی پناه مینماید. مکاتب آزادگرایی جنسی آنچنان در اندیشه روابط آزاد جنسی غرق هستند که جانی برای تعهد و گذشت و ایثار برای تربیت فرزندان باقی نمی گذارند، مکتب فمینیسم افراطی نیز با نفی خانواده و تأکید بر جدائی زنان از مردان به رشد جامعه ای می انجامد که در آن نفرت و بدبینی زن و مرد از یکدیگر بیشتر گردیده و فرزندان حاصل تجاوز جنسی تلقی گردیده و مردان از وظائف و مسئولیتهای پدری محروم شده و جوانان خشن و محروم در سنین کودکی و نوجوانی درس اخلاق را در میان همسن و سالهای خیابانی خواهند آموخت. در همه این مکاتب نکته آشکار سقوط نظام

ورشکسته کنونی است. خانواده یا کانون قهر و خشونت و ظلم بوده است و یا آنکه جای خود را به خودپرستی و بیگانگی و اختلاف انسانها و انحطاط اخلاقی و اجتماعی کودکان می‌بخشد. تنها چاره جمع میان تساوی حقوق رجال و نساء و تقدس خانواده است که در سایه نظم بدیع حضرت بهاء الله امکان پذیر می‌باشد.

۳ - عملکرد و نقش تحول خانواده

حال باید به نقش و اهمیت خانواده در طول تاریخ اشاره کنیم و تحولات تاریخی آن را بررسی نمائیم. در این چارچوب باید به علل سستی خانواده در دوران معاصر نیز توجه نمائیم.

الف - خانواده شالوده تمدن و فرهنگ

همانگونه که حضرت عبدالبهاء از متافیزیک ازدواج سخن فرموده‌اند (۶۲) تحقیقات اجتماعی و تاریخی نیز نشان می‌دهد که خانواده شالوده تمدن و فرهنگ بوده است. برای تشریح این نکته به چند مطلب اشاره می‌کنیم.

اولین مطلب جنبه‌ای طبیعی دارد. بدین معنی که بر خلاف حیوانات، نوزاد آدمی درمانده و بیچاره است و بدون کمک و مراقبت مادر از میان خواهد رفت. بدین جهت است که علقه و ارتباطی خاص میان مادر و فرزند موجود است که در کلمات مکنونه بنحوی بسیار زیبا و لطیف بیان شده است. اما مادر برای مراقبت فرزند نیازمند مساعدت پدر می‌باشد. این امر خصوصاً در گذشته که زنان اکثر دوران زندگی خویش را باردار بوده و مرتب مشغول مراقبت نوزادان بوده‌اند و لذا فرصتی برای کسب معاش نداشتند کاملاً قاطع بوده است. به این جهت است که هم باقتضای طبیعت و هم باقتضای فرهنگ و اخلاق خانواده ضروری می‌گردد. واضح است که بدون تحقق خانواده نسل آدمی منقرض می‌گردد چرا که نوزادان نمی‌توانند به

بقاء مستقل ادامه دهند. (۶۳) یک امر دیگر نیز زمینه طبیعی همین مطلب است. بدین ترتیب که حیوانات به سرعت به بلوغ جنسی و غریزی نائل شده و لذا جنبه فرهنگی و اجتماعی آن ضعیف تر است. اما در آدمی بلوغ جنسی مدتها پس از تولد صورت می گیرد و این امر ضرورت یادگیری فرهنگی و اجتماعی را مبرهن می سازد. در عین حال آدمی قبل از بلوغ عقلی و عاطفی به بلوغ جنسی می رسد. این امر در شکل صحیح آن مستلزم تصعید و والایش انگیزه جنسی در دوران نوجوانی است. یعنی انضباط اخلاقی در دوران نوجوانی در واقع بجای آنکه مخالف طبیعت باشد اقتضاء طبیعت است. گویی طبیعت با ایجاد این تضاد اراده کرده است که نوجوان آدمی قبل از تولید مثل و استقلال کامل به یادگیری فرهنگی و تحصیل صنعت و علم و اخلاق متوجه گردد. بطور خلاصه طبیعت آدمی را بگونه ای ساخته است که فرهنگ و اخلاق و نه تشفی بلافاصله و آنی هر نوع انگیزه جسمانی در او حاکم شود. (۶۴)

دومین مطلب این است که دو نفر از بزرگترین و خلاق ترین نظریه پردازان در مورد خانواده یعنی لوی اشتراس (Levi Strauss) و فروید (Freud) هر دو بنحوی عامل خانواده را مبنا و شالوده حرکت از طرف طبیعت به جهت فرهنگ و مدنیت تعریف کرده اند. در نظریه لوی اشتراس مسأله خانواده در ارتباط با عمومیت تاریخی تحریم ازدواج با محارم مورد بحث قرار گرفته است. سؤال اشتراس این است که چگونه است که تحریم ازدواج با محارم اگرچه امری طبیعی نیست دارای کلیت و عمومیت و شمول در همه فرهنگها و جوامع می باشد؟ این امر به نظر عجیب می آید زیرا ظاهراً پدیدارهای فرهنگی آنهایی هستند که متغیر بوده و در جوامع مختلف فرق دارند در حالی که پدیدارهای طبیعی دارای کلیت و عمومیت می باشند. حال چگونه است که پدیداری فرهنگی حالت کلی

می‌یابد؟ پاسخ لوی اشتراس به این سؤال بسیار دقیق است و بنظر نگارنده با رویکرد دیانت بهائی به مسأله خانواده مطابقت دارد. لوی اشتراوس می‌گوید که ازدواج با محارم بدین جهت تحریم می‌گردد زیرا که این تحریم شالوده و مبنای ایجاد فرهنگ است و بدون آن مدنیت و فرهنگ نمی‌تواند معنی یابد. بدین ترتیب شرط و پیش فرض هرگونه فرهنگی می‌گردد و لذا عمومیت می‌یابد. اما علت تحریم ازدواج با محارم نه اساساً امری منفی بلکه در حقیقت امری مثبت و به معنای توصیه ازدواج با گروههای دیگر می‌باشد. یعنی جمله اینکه «با خواهر خود ازدواج نکن» در واقع به این معنی است که «با خواهر دیگری ازدواج کن». به عبارت دیگر ازدواج وسیله و عامل اصلی ایجاد ائتلاف و همکاری و اتحاد و تعاون در میان گروههای مختلف است. نتیجه این امر این است که اولاً هردو گروه از خطر جنگ و نابودی مصون می‌مانند و ثانیاً خانواده از درون خود فراتر رفته و با خارج از خود ارتباط یافته و به مبادله و اتحاد و اجتماع مشغول می‌گردد. اما آنچه که در واقع شرایط و امکان مبادله میان گروهها را ایجاد می‌کند مبادله همسر در میان ایشان است. دختران که عامل ایجاد حیات هستند به عنوان ارزشمندترین هدیه گروه به گروه دیگر تقدیم می‌شوند و با این مبادله هدیه، اتحاد و دوستی میان گروهها برقرار شده و روابط عادی اقتصادی و فرهنگی میان آنها برقرار می‌گردد. در نتیجه تحقق مدنیت و فرهنگ مستلزم تحریم ازدواج با محارم بوده است یعنی خانواده آنها به معنی ازدواج با گروههای دیگر عامل اصلی وفاق و اتحاد و تمدن است. (۶۵) خواننده باید به اهمیت این نکته توجه نماید چرا که در امر بهائی هم هرگاه صحبت از تحریم ازدواج با محارم است در واقع بیانات مبارکه به شکل مثبت آن یعنی تأکید بر ضرورت و مطلوبیت ازدواج با دور مطرح می‌گردد. به همچنین حضرت عبدالبهاء مدتها قبل از لوی

اشتراس علت ازدواج با افراد خارج از حلقه خویشاوندی را دو امر ذکر فرموده اند یکی سلامت و قوت سلاله و دیگری مدنیت و تمدن. به فرموده مبارک:

«در اقتران هرچه دورتر موافق تر زیرا بُعد نسب و خویشی بین زوج و زوجه مدار صحت بنیه بشر و اسباب الفت بین نوع انسان است.» (۶۶)

همین نکته را به شکل کاملاً متفاوتی در نظریات فروید نیز مشاهده می کنیم به نظر فروید همچنانکه قبلاً نیز به تفصیل بحث گردید تمدن حاصل آن بود که پسران پس از قتل پدر خویش احساس گناه کرده و لذا مادر خود را بر خود تحریم کردند و در نتیجه با نفی ازدواج با محارم انضباط و کار و سرکوب جنسی را انتخاب نمودند و لذا تمدن متحقق گردید. در نظریه فروید اصولاً تمدن مستلزم کار و انضباط و سرکوب سائقه جنسی است و این امر مقتضی آن است که سائقه جنسی در داخل مقولات فرهنگی (خانواده) محدود بشود. (۶۷) اگرچه جزئیات نظریه فروید بیشتر افسانه و اسطوره است تا واقعیت تاریخی اما یک نکته آن صحیح است. تمدن مستلزم کار منضبط و والایش کششها است. با جمع عقاید لوی اشتراس و فروید می توانیم متوجه بشویم که هم اتحاد گروه ها و هم ایجاد فرهنگ و مدنیت مستلزم نهاد خانواده است. این است که ازدواج بهائی هم عامل اتحاد و اتفاق است و هم ازدواج حصن حصینی است که با انضباط اخلاقی و کار متوجه خدمت و هماهنگ ساختن خرد و عاطفه و عشق و کشش جنسی و ایمان مخصّص می گردد.

سومین مطلب این است که مردم شناس مشهور مرداک (Murdock) با بررسی جوامع مختلف در طول تاریخ مؤکد ساخت که خانواده نهادی عمومی و کلی در همه جوامع بوده و می باشد. بنظر مرداک هیچ جامعه ای بدون خانواده امکان پذیر نیست چرا که خانواده دارای چهار عملکرد است که برای هر

جامعه‌ای لازم است. اولاً خانواده نقشی جنسی دارد ثانیاً عاملی است اقتصادی ثالثاً عاملی است تربیتی رابعاً عاملی است متوجه تولید مثل. همانگونه که مرداک بیان کرد بدون عامل جنسی و تولید مثل بقاء نسل ممکن نیست و بدون عامل اقتصادی و تربیتی فرهنگ امکان‌پذیر نیست. (۶۸) البته حملات زیادی به نظریه مرداک شده است. اکثر این حملات بدین ترتیب است که مردم‌شناسان به ذکر چند استثناء در دنیا پرداخته و از آن نتیجه می‌گیرند که خانواده عاملی تصادفی و دلبخواهی است و فاقد ضرورت و کلیت است. اما این نوع رویکرد که در میان مردم‌شناسان بسیار رواج دارد اصولاً غلط است. هنگامی که می‌بینیم که یک نهاد اجتماعی در اکثریت قریب به اتفاق جوامع وجود داشته و دارد آنگاه دیدن چند استثناء، نه به معنی نفی اهمیت و کلیت آن نهاد است بلکه گویای این است که در موارد استثنائی عوامل بخصوصی وجود داشته است که از شمول گرایش کلی ممانعت کرده است. بنابراین باید علل آن استثناء را درک کرد. به عنوان مثال ازدواج چند همسری (Polygamy) از دو نوع است. ازدواج یک زن با چند مرد (Polyandry) و ازدواج یک مرد با چند زن (Polygyny). حال باید توجه کرد که هر دو این نوع ازدواج صرفاً یک استثناء هستند و نه قانون کلی. نظام طبیعی اقتضاء می‌کند که چند همسری وجود نداشته باشد. علت این امر واضح است. بخاطر تساوی نسبی تعداد زن و مرد در طول تاریخ چند همسری به هر شکل آن مستلزم شرایطی است که یا جامعه مرتباً به قتل عام زنان یا مردان پردازد یا آنکه اکثریت یک جنس ازدواج نکنند و تنها بمانند و یا آنکه یک آریستوکراسی استبدادی انحصار ازدواج با جنس مخالف را در دست بگیرد. البته در طول تاریخ همه این نوع شرایط امکان‌پذیر است ولی اینها استثناء است و نه قانون عام. به عنوان مثال چند مورد ازدواج زن با چند مرد وجود داشته و دارد اما این امر احتمالاً

محصول آن است که در این جوامع مردان معمولاً به سفرهای دوردست بلند مدت مشغولند و لذا برای حفظ زن و فرزندان معمولاً چند برادر با یک زن ازدواج می‌کرده‌اند که همواره یکی از آنها برای مراقبت حاضر باشد. (۶۹) بررسی‌ها در مورد اشتراک زن در هند گواه این است که عامل اصلی فقر و نیز ترس از تقسیم اموال قلیل خانواده بوده در نتیجه چند برادر یک همسر برگزیده‌اند.

ب - تحوّل خانواده و انواع آن.

بر طبق نظر جامعه‌شناسان کلاسیک مانند اسپنسر (Spencer) و دورکهایم حرکت بطرف تجدّد با تفکیک هرچه بیشتر نهادها و وظائف اجتماعی همراه است بدین ترتیب هرچه پیچیدگی جامعه بیشتر می‌شود پیچیدگی خانواده کاهش می‌یابد یعنی وظائف و ساخت خانواده محدود و تخصصی‌تر می‌گردد. ماکس وبر (Weber) هم معتقد بود که وجود خانواده‌های بسیار گسترده و مفاهیم خویشاوندی بسیار قدرتمند به عنوان واحدهای اصلی سیاسی و شغلی و مذهبی با عقلانیت اقتصادی و اجتماعی تضاد داشته و لذا افزایش عقلانیت مستلزم تفکیک وظائف و کاهش حیطة خویشاوندی است تا آنکه وحدت اجتماعی و اقتصادی و هنجارهای کلی‌گرایانه و عمومی در جامعه امکان‌پذیر بشود. این امر هم مستلزم حرکت بطرف خانواده هسته‌ای است. (۷۰) پارسونز (Parsons) این امر را به این معنی گرفت که با کنترل وظائف خانواده توسط نهادهای دیگر حالتی پیش می‌آید که خانواده اولاً واحدی روماتیک می‌شود یعنی اتحاد زوج و زوجه بر اساس عشق و احساسات فردی خودشان بوجود می‌آید و در نتیجه رضایت طرفین اصل می‌گردد ثانیاً این خانواده شدیداً متوجه فرزند و تربیت آن می‌گردد ثالثاً خانواده ملجأ و پناهگاهی برای فرار و تسلی از دنیای بوروکراتیک (دیوان سالاری) و بی‌روح و سرد و بی‌عاطفه

دنیای خارج می‌گردد و به همین جهت عامل عشق و صمیمیت و وحدت عاطفی در آن مرکزیت می‌یابد. (۷۱)

این نظریه را گود (Goode) در کتابش انقلابات جهانی و الگوهای خانوادگی (World Revolution & Family Patterns) که در سال ۱۹۶۳ به چاپ رسید به شکل دقیقتری مطرح کرد. بدین ترتیب که به نظر او صنعتی شدن غرب علت حرکت از خانواده گسترده به خانواده هسته‌ای است. برای این امر چهار دلیل ارائه می‌نماید. (۷۲)

اولاً جامعه صنعتی مستلزم تحرک جغرافیایی است و این امر با خانواده گسترده تضاد دارد خصوصاً که در خانواده گسترده افراد شاغل متعددی وجود دارند و میان تحرک شغلی آنها تضاد زیادی خواهد بود. عکس این امر در جامعه کشاورزی است که زمین ساکن و افراد به آن وابسته‌اند.

ثانیاً جامعه صنعتی دارای تحرک عمودی طبقاتی است و در نتیجه فاصله شغلی و فکری و فرهنگی میان نسلها زیادتر می‌شود و لذا نسلهای مختلف نمی‌توانند براحتی با یکدیگر زندگی کنند. اما در جامعه کشاورزی فرزندان وابسته به زمین پدر یا پدر بزرگ هستند.

سوم آنکه جامعه صنعتی مبتنی بر اصل توفیق فردی است و لذا اگرچه خانواده در تعیین شغل فرد مهم است اما آن را تعیین نمی‌کند و لذا فرد از کنترل خانواده خارج می‌شود. چهارم، صنعتی شدن به تفکیک کار از خانه منجر می‌گردد و لذا خروج و استقلال کودکان از خانواده بزرگتر را میسر می‌سازد.

نظریه گود توسط بسیاری نظیر اندرسون (Anderson) و لازلت (Laslett) مورد انتقاد قرار گرفت. بدین ترتیب که اولاً نشان داده شد که شبکه های خانوادگی و خویشاوندی در جامعه صنعتی نیز وجود دارد ثانیاً معلوم گشت که در اوائل دوران صنعتی شدن هم رفتار فائق، خانواده هسته‌ای بوده است. اما

این انتقادات توسط نویسندگان متأخر مانند لوی (Levy) و لی (Lee) طرد گردید چرا که آشکار گردید که هنجار فرهنگی، خانواده گسترده بوده است اما به علت اینکه فرزندان دیر ازدواج می کردند و متوسط عمر نیز کم بوده است لذا عملاً اکثر خانواده ها شکل هسته ای بخود می گرفته است. اما این امر به این معنی نیست که خانواده ها اساساً هسته ای بودند چرا که جنبه های حقوقی و فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی این خانواده ها از هنجار خانواده گسترده متأثر بود. (۷۳)

بنظر نگارنده می توان از این نظریه نیز فراتر رفت بدین ترتیب که علاوه بر حرکت از خانواده گسترده به خانواده هسته ای اتفاق دیگری نیز در چند دهه اخیر در دنیای غرب صورت گرفته است و آن حرکت از خانواده هسته ای در جهت هرج و مرج خانوادگی و انحطاط خانواده یعنی در واقع فردگرایی مکانیکی بوده است. پرستش خانواده هسته ای در اواخر قرن نوزدهم و اوائل و نیمه قرن بیستم تاحدی معلول سقوط مذهب و دیگر نهادهای مختلف اجتماعی بود که خانواده را پناهگاهی برای فرار از دنیای سرد و بیگانه و بوروکراتیک خارجی به شمار آورد. خصوصیت این خانواده هسته ای انفصال آن از جامعه و دیگران بوده است. اما خانواده هسته ای با مرحله سرمایه داری رقابتی همراه بوده است. در مرحله جدید سرمایه داری که مرحله سرمایه داری مصرف توده ای است دیگر همه جوانب حیات بصورت کالائی در آمده و لذا فردپرستی و خودپرستی آنچنان فائق شده است که افراد در جهت مصرف گرایی منفرد و خودپرستانه حرکت می نمایند. در چنین شرایطی تنها شکل ارتباط با جنبه روحانی و اجتماعی انسان در روابط آئی جنسی بنحوی تنوع طلب و وسواسی در می آید. به این جهت است که انواع و اقسام خانواده به وجود می آید و همه آنها نیز نابسامان و ناپایدار می گردند و حتی در داخل خانواده نیز فردپرستی و استقلال و بیگانگی افراد حاکم می شود. وسواس به روابط جنسی در جامعه مدرن معلول

همین امر است یعنی نمایش و نشانه‌ای از سقوط ادیان و از میان رفتن معنی و جهت و تمامیت در زندگی مصرفی و کالائی و فردگرایانه غرب است. تنها نوع پیوند انسان با غیر خود یعنی تجربه استعلاء در خواهش جنسی و الکل و مواد مخدر جستجو می‌شود. اما همه این عوامل موقتی و ویرانگر می‌گردند و لذا جامعه غرب با وسواس شهوانی و خشونت مشخص می‌گردد. نوع اخیر خانواده در واقع نوع متمایزی از خانواده نیست بلکه نشانه‌ای از انحطاط نظام اجتماعی و علامتی از انتقال جامعه از بلوغ روحانی و عاطفی و عقلی به ناپختگی و هرج و مرج است. علل بحران خانواده بسیار است از آن جمله می‌توان فهرست وار به چند عامل مهم اشاره کرد. (۷۴)

اول عامل کاهش یا از میان رفتن دستمزد خانوادگی است. بدین ترتیب که بر خلاف قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم که متوسط دستمزد یک کارگر یا شاغل برای تأمین مخارج تمامی خانواده اش کافی بود پس از دهه ۱۹۶۰ دستمزد خانوادگی جای خود را به دستمزد انفرادی بخشید و لذا برای اکثر خانواده‌ها کار کردن هم مرد و هم زن ضروری گردید. چنین امری معمولاً به استقلال هرچه بیشتر افراد خانواده منجر می‌شود و زنان نیز که به سرعت وارد بازار کار گردیدند توانستند که بخاطر جنبه نابرابر و مردسالارانه خانواده از ازدواج خارج شوند. با از میان رفتن دستمزد خانوادگی شرایطی بوجود آمده است که داشتن فرزند می‌تواند نقطه ضعف تلقی بشود. در گذشته بخاطر اهمیت کشاورزی داشتن فرزند از نظر اقتصادی بسیار لازم و مهم بود. در وضع فعلی فرزند داشتن مخارج هنگفت به بار می‌آورد بدون آنکه ثمره‌ای اقتصادی و مالی داشته باشد. در نتیجه خانواده ضعیف می‌گردد. به همین ترتیب ازدواج و بچه‌داری باعث می‌شود که فرد شاغل نتواند ساعتهای اضافی کار کند و فرصت کمتری برای موفقیت کاری داشته باشد.

دومین عامل رشد فرهنگ فردپرستانه و خودپرستانه است که

افراد را مستقل از یکدیگر ساخته آنها را از یکدیگر بیگانه نموده آمادگی برای ایثار و نثار و گذشت و فداکاری را کاهش داده ولذت‌پرستی و مصرف‌گرایی و تنوع‌پرستی راتشویق می‌کند در چنین شرایطی افراد حاضر به قبول مسؤولیت نبوده و نتیجه خانواده‌های از هم پاشیده می‌باشد.

سومین عامل تغییر قوانین مربوط به طلاق است که آنرا بسیار آسان ساخت.

چهارمین عامل از میان رفتن قباحت رابطه جنسی خارج از ازدواج، حاملگی در سنین نوجوانی، بچه‌داری بدون ازدواج و هرنوع رفتار مخالف ازدواج و خانواده در جامعه است. این امر توسط الگوهای اجتماعی و رسانه‌های گروهی تشویق و تبلیغ می‌گردد.

پنجمین عامل وجود سیاستهای دولت نظیر سیاستهای رفاهی است که اکثراً عدم ازدواج و یا جدائی را تشویق می‌نماید.

ششمین عامل تغییر نظر جامعه در مورد افزایش جمعیت است. در گذشته افزایش جمعیت امری مثبت تلقی می‌گردید و لذا جامعه به ازدواج و فرزند داری تکیه می‌نمود. اما هم‌اکنون افزایش جمعیت بزرگترین خطر تمدن تلقی شده و لذا اخلاق و فضیلت به معنی تجرد یا عدم تولید مثل تلقی می‌گردد.

هفتمین عامل ظهور فرهنگی است که احساس مسئولیت اخلاقی را در افراد نفی می‌کند. در این میان جامعه‌شناسی و روانکاوی بسیار مقصر بوده‌اند. فرد صرفاً قربانی شرایط جامعه تلقی شده و لذا فاقد مسئولیت اخلاقی تعبیر می‌گردد.

در چنین شرایطی است که فرهنگ خودپرستی، نسبت‌گرایی اخلاقی، عدم کوشش به انضباط اخلاقی و لذت‌پرستی و تشفی بلافاصله اصل می‌گردد. در چنین شرایطی بمجرّد کوچکترین دشواری خانواده از هم خواهد پاشید.

اما همه این عوامل و شرایط بالمآل محصول ترکیبی از فرهنگ مردسالاری و فرهنگ خودپرست مادی و مصرف‌گرا

می باشد. نسبت گرائی اخلاقی هرچه بیشتر در جامعه حاکم شده و نتیجه آن قربانی شدن فرزندان و نسل آینده است.

ج - نقش خانواده در اندیشه بهائی
 اگرچه این بحث در قسمت های گذشته مطرح شده است اما هم اکنون نیز به آن اشاره می گردد. امر بهائی متوجه وحدت عالم انسانی است. اما الگوی آن از وحدت، وحدت در کثرت است یعنی آنکه امر بهائی نمی خواهد آدمها را عین یکدیگر بنماید بلکه می خواهد به آنها آرمانها و ارزشهای مشترک مساوات و مواسات ببخشد بدون آنکه تفرد و تشخص آنها را از میان ببرد. خانواده در امر بهائی یکی از ستونهای وحدت در کثرت است. برای اینکه این امر متحقق شود باید فرد مستقیماً در جامعه حل نشود یعنی خانواده واسطه ای میان فرد و جامعه باشد در عین حال خانواده باید وسیله ای برای ارتباط با جامعه و فعالیت اقتصادی و اجتماعی و تعاون و تعاضد و خدمت به عالم انسانی باشد. به عبارت دیگر الگوی خانواده در امر بهائی نمی تواند الگوی خانواده منفصل و تنها و خودپرست هسته ای باشد. از این جهت است که خانواده وسیله اتحاد است. از طرفی اتحاد زن و مرد است و از طرف دیگر اتحاد خانواده ها و بدین جهت است که رضایت والدین شرط است. از طرف دیگر خانواده متوجه تربیت فرزندان است که به خدمت عالم انسانی قیام کنند. خانواده حصن حصین است و لذا وظیفه اخلاقی و روحانی آن بسیار اساسی است و هیچ نهاد دیگری نمی تواند جای آن را در این مورد بگیرد. خانواده وسیله اتحاد انسان با خدا و ارزشهای روحانی است و لذا میثاقی با خدا و جامعه است و نه صرفاً قراردادی خودپرستانه و نفع طلبانه و جنسی میان دو جسم خودپرست تنها. خانواده بهائی نه تنها مبتنی بر تقدس خانواده و ارزشهای روحانی است بلکه اساس آن تساوی حقوق رجال و نساء است. این امر حتی از ذکر زن و

مرد برای عقد واضح است. بدین معنی که مرد نمی‌گوید من ترا نکاح می‌کنم و زن بگوید قبول می‌کنم. بلکه هر دو بطور فعال سخن واحدی می‌گویند و آن انا کلّ لله راضون (راضیات) است تنها تفاوت ذکر در تأنیث و تذکیر آن است و این به این معنی است که ازدواج بهائی نافی تذکیر و تأنیث نیست اما این را وسیله‌ای و مبنائی برای تساوی و وحدت می‌داند. به همین جهت است که حتی وقتی امر بهائی مادر را اولین مربی اطفال می‌شمارد از این امر بجای آنکه عقب‌افتادگی زن را نتیجه بگیرد تقدم تعلیم و تربیت زن را استنتاج می‌کند. حال می‌توانیم اعتقاد بهائی در مورد ازدواج و خانواده را با سه مکتب مارکسیزم، آزادگرایی جنسی و فمینیسم رادیکال مقایسه کنیم. امر بهائی آنچه که پسندیده است در هر سه مکتب جمع می‌کند و آنچه که دیوارساز و ویرانساز است نفی می‌کند با مارکسیزم در این نکته مشترک است که خانواده نباید منفصل و منعزل باشد و در تضاد با جامعه و تعاون اجتماعی باشد. با فمینیسم در این نکته مشترک است که باید زن و مرد در خانواده مساوی باشند و بالاخره با آزادگرایی جنسی در این نکته مشترک است که ازدواج بهائی باید تحقق اصل عشق در زندگی انسان باشد منتهی این عشق را در اصل مفهومی روحانی می‌بخشد و لذا این اصل به جمع انضباط اخلاقی و اتحاد منجر می‌گردد. با بیانی از حضرت عبدالبهاء در مورد ازدواج بهائی این قسمت را خاتمه می‌بخشیم:

«در میان خلق ازدواج عبارت از ارتباط جسمانی است و این اتحاد و اتفاق موقت است. زیرا فرقت جسمانی عاقبت مقدر و محتوم است ولکن ازدواج اهل بهاء باید ارتباط جسمانی و روحانی هر دو باشد زیرا هر دو سرمست یک جامند و منجذب به یک طلعت بی‌مثال، زنده به یک روحند و روشن از یک انوار. این روابط روحانی است و اتحاد ابدی است و همچنین در عالم جسمانی نیز ارتباط محکم متین دارند. ارتباط و اتحاد و اتفاق

چون از حیثیت روح و جسم هر دو باشد آن وحدت حقیقی است، لهذا ابدی است اما اگر اتحاد مجرد از حیثیت جسم باشد البته موقت است و عاقبت مفارقت محقق. پس باید اهل بهاء چون رابطه ازدواج در میان آید اتحاد حقیقی و ارتباط معنوی و اجتماع روحانی و جسمانی باشد تا در جمیع مراتب وجود و در جمیع عوالم الهی این وحدت ابدی گردد زیرا این وحدت حقیقی جلوه‌ای از نور محبت الله است.»

نادر سعیدی ۱۹ می ۱۹۹۴ نورت فیلد

یادداشت‌ها و منابع

- ۱ - از جمله نمایندگان مکتب مابعدتجدد میتوان از لیوتارد (Lyotard)، رورتی (Rorty)، سیدمن (Seidman) و مان (Mann) نام برد. برای نمونه از انتقاد بر این مکتب به آثار دانیل بل (Bell) و یورگن هابرماس (Habermas) می‌توان رجوع نمود. اطلاعات کلی را می‌توان در کتاب زیر یافت:
Hassan, Zhab H. *The Postmodern Turn*, Columbus, Ohio State University.
- 2 - Herskovits, Melville J., 1972. *Cultural Relativism*, New York, Random.
- ۳ - این روند توسط آلیس روسی (Alice Rossi) در آثار گوناگون وی مورد بررسی قرار گرفته است.
- 4 - Macklin, Eleanor D. "Non-Traditional Family Forms" in Sussman, Marvin B. and Steinmetz, Suzanne K. 1987, *Handbook of Marriage and Family*, New York, Plenum pp. 317-354.
- ۵ - برای بررسی بیشتر می‌توان به آثار جنکز از جمله کتاب زیر رجوع کرد:
Jencks, Christopher, 1992. *Rethinking Social Policy*, Cambridge, Harvard.
- ۶ - مأخذ بالا.
- ۷ - باید توجه کرد که ارتکاب اکثر جنایات توسط نوجوانان و جوانان پدیدار تازه‌ای در غرب است که از دهه ۱۹۶۰ آغاز گردید.
- 8 - Weiss, Robert S., 1979. *Going It Alone*, New York, Basic Books.
- ۹ - برای بررسی بیشتر مراجعه شود به:
Cherlin, Andrew J., 1992. *Marriage, Divorce, Remarriage*, Cambridge, Harvard.
- 10 - Plato, 1974. *Republic*, Indianapolis, Hackett.
- 11 - Okin, Susan M. "Philosopher Queens and Private Wives" in Elshain, Jean B. 1982, *The Family in Political Thought*, Amherst, University of Massachusetts.
- 12 - Plato, 1976. *The Laws*, New York, Arno Press.
- 13 - Engels, Friedrich, 1902. *The Origin of Family, Private Property and*

State, Chicago, CH. Kerr.

14 - Marx, Karl and Engels, Fridrich, 1955. *Communist Manifesto*, Arlington Heights, H. Davidson.

15 - Collins, Rondall and Coltrane, Scott, 1995. *Sociology of Marriage and the Family*, Nelson.

16 - Morgan, Lewis H., 1964. *Ancient Society*, Cambridge, Harvard.

17 - Weber, Max, 1981. *General Economic History*, New Brunswick, Transaction.

18 - Humphries, Jane. "Class Struggle and the Persistence of the Working Class Family", Cambridge Jurnal of Economics, (1977), 241-58.

19 - Durkheim, Emile, 1951. *Suiside*, New York, Free Press

۲۰ - دکتر داودی، علیمراد، ۱۹۸۷، انسان در آئین بهائی، صص ۲۰۱-۲۲۱.
 ۲۱ - به عنوان مثال در کتاب اقدس می فرمایند: «اَنَا لَمَّا اردنا المحبّة و الوداد و اتحاد العباد لذا علّقناه باذن الابوين» همچنین می فرمایند: «فلما اراد نظم العالم و اظهار الجود و الكرم على الامم شرع الشرايع فظهر المناهج و فيها سنّ سُنّة النّكاح و جلعه حصناً للنّجاح و الفلاح». (امر و خلق جلد چهارم، ص ۱۵۷)

22 - Kanter, Rosabeth M. 1972, *Commitment and Community*, Cambridge, Harvard University.

23 - Geiger, Kent H. 1968. *The Family in Soviet Russia*, Cambridge, Harvard University.

24 - Spiro, Melford E. 1958. *Children of Kibbutz*, Cambridge, Harvard University

25 - Spiro, Melford E. *Gender and Culture*, Durham Duke University.

26 - Horkheimer, Max. "Authoritarianism and the Family Today" in Ashen, Ruth N. *The Family*, New York. Harper.

27 - Lasch, Christopher, 1977. *Haven in a Heartless World*, New York, Basic Books.

۲۸ - روحیه ربّانی، گوهر یکتا، طهران صص ۲۹۹-۳۰۲.

29 - Zaretski, Eli, 1976. *Capitalism, the Family and Personal Life*. New

York, Harper.

30 - Durkheim, Emile, 1933. *The Division of Labor in Society*, New York, Free Press.

۳۱ - حضرت بهاء الله، مجموعه‌ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب مستطاب اقدس نازل شده، لانگنهاین، ۱۳۷ بدیع، ص ۳۷.

۳۲ - حضرت عبدالبهاء، مکاتیب عبدالبهاء، جلد هفتم، صص ۱۵۶-۱۵۷.

33 - Davis, Murray S., 1983. *Smut: Erotic Reality*, Chicago, University of Chicago, pp. 173-200.

34 - Davis, Murray S., 1983. *Smut: Erotic Reality*, Chicago, University of Chicago.

35 - Freud, Sigmund, 1963. *General Psychological Theory*, New York, Collier Books.

36 - Freud, Sigmund. 1957. *Civilization and its Discontents*, London, Hogarth Press.

37 - Reich, Wilhelm, 1974. *The sexual Revelation*, New York, Farrar, Straus, Giroux.

38 - Marcuse, Herbert, 1955. *Eros and Civilization*, Boston, Beacon Press.

39 - Firestone, Shulamith, 1977. *The Dialectic of Sex*, London, Women's Press.

40 - Brown, Norman O., 1959. *Life Against Death*, London, RKP.

41 - Brown, Norman O., 1966. *Love's Body*, New York, Random House.

42 - Chodorow, Nancy, 1978. *The reproduction of Mothering*, Berkeley, University of California.

۴۳ - دکتر هوشیار، محمدباقر، ۱۳۳۵، اصول آموزش و پرورش، طهران، چاپخانه دانشگاه طهران. ص ۱۰۶.

44 - Lynch, Lawrence W., 1984. *The Marquis de Sade*, Boston, Twayne Press.

45 - *Living the Life*, 1984, NSA of England, UK Publishing Trust, p. 42

46 - Nietzsche, Friedrich W., 1967. *The Birth of Tragedy*, New York, Vintage Books.

- 47 - Alford, fred C., 1988. *Narcissism*, New Haven, Yale University Press.
- 48 - Rabbáni, Rúhiyyih, 1950. *Prescription for Living*, Oxford, George Ronald, pp. 76-91
- 49 - Plato, 1981. *Symposium*, Harmandsworth, Penguin.
- 50 Young, carl G., 1933. *Psychology of Types*, New York, Harcourt.
- 51 - *Bahá'i Marriage and Family Life*, 1983. NSA of Canada, Canadian Publishing Trust, p. 8.
- ۵۲ - برای بحث بیشتر در مورد مکتب مابعد تجدد به مقالات گوناگون این مجله مراجعه شود: *Sociological Theory*, vol. 9, No. 2, Fall 1991
- 53 - Bloom, Allan D., 1987. *The Closing of the American Mind*, New york, Simon and Schuster.
- 54 - Firestone, Shulamith, 1979. *The Dialectic of Sex*, London, Women's Press.
- 55 - Dinnerstein, Dorothy, 1977. *The Mermaid and the Minotavr*, New York, Harper
- 56 - Chodorow, Nancy, 1994. *Feminites, Masculinities, Sexuality*, Lexington. University press of Kentucky.
- ۵۷ - حضرت بهاءالله، مجموعه ای از الواح جمال اقدس ابهی که بعد از کتاب مستطاب اقدس نازل شده، لانگنهاین، ۱۳۷ بدیع، ص ۵۰.
- 58 - Rossi, Alice, 1985. *Gender and the Life Course*, New York, Aldine, pp. 161-192.
- 59 - Makinnon, Catharine A., 1989. *Toward a Feminist Theory of the State*. Cambridge, Harvard University.
- 60 - Steinmetz, Suzanne K., "Family Violence: in Sussman, Marvin B. and Steinmetz, Suzanne K., 1987. *Handbook of Marriage and Family*, New York, Plenum, pp. 725-765.
- 61 - Gordon, Linda, 1990. *Nomen's Body, Women's Right*, New York, Penguin.
- ۶۲ - فاضل مازندرانی، اسدالله، امر و خلق جلد چهارم ص ۵۹.
- 63 - Fox, Robin, 1967. *Kinship and Marriage*, Harmondsworth, Penguin.

64 - Bloom, Allan D., 1987. *The Closing of American Mind*, New York, Simon Schuster.

۶۶ - فاضل مازندرانی، اسدالله، امر و خلق جلد چهارم ص ۱۵۹.

67 - Freud, Sigmund, 1957. *Civilization and its Discontents*, London, Hogarth.

68 - Murdock, George P., 1949. *Social Structure*, New York, Free Press.

69 - Levine, Nancy E., 1988. *The Dynamics of Polyandry*, Chicago, University of Chicago.

70 - Weber, Max, 1947. *The Theory of Social and Economic Organization*, New York, Oxford University.

71 - Parsons, Talcott, 1955. *Family, Socialization and Interaction Process*. Glencoe, Free Press.

72 - Goode, William J., 1963. *World Revolution and Family Patterns*, New York, Free Press.

73 - Lee Gary R., "Comparative Perspectives", in Sussman, Marvin B. and Steinmetz, Suzanne K., 1987. *Handbook of Marriage and Family*, New York, Plenum Press, pp. 59-80.

74 - Raschke, Helen J. "Divorce" in Sussman, Mervin B. and Steinmetz, Suzanne K. 1987. *Handbook of Marriage and Family*, New York, Plenum, pp 597-624.

۷۵ - حضرت عبدالبهاء، منتخباتی از مکاتیب حضرت عبدالبهاء، ص

Bahá'í Faith and the Institution of Family

By: Dr. Nádír Sa'ídí

Published by: Association for Bahá'í Studies in Persian, Dundas, Ontario, Canada

Printed in: Ontario, Canada

154 B.E. - 1998

ISBN 1-896193-21-8

BAHÁ'Í STUDIES

Number 14

BAHÁ'Í FAITH AND THE INSTITUTION OF FAMILY

by
Dr. Nádír Sa'ídí

Copyright © 1998, 154 B.E.

ISBN 1-896193-21-8

Association for Bahá'í Studies in Persian

P.O.Box 65600, Dundas, Ontario, L9H 6Y6, Canada

Telephone (905) 628 3040 Fax (905) 628 3276 Email PIBS@BCON.COM