

دلالت‌های نهاد خانواده در اسلام برای حل معمای ایسترلین

(عدم همبستگی احساس رفاه با تولید سرانه بین کشورها)

وحید مقدم*

چکیده

بر اساس معمای ایسترلین، رفاه و آسایش خاطر مردم یک کشور بستگی کامل به تولید سرانه آنها ندارد. یکی از نظریاتی که برای حل این معما مطرح شده، نقش کالاهای غیرمادی در ایجاد رفاه است که نهاد خانواده نقش به‌سزایی در تولید این کالاها دارد. خانواده نه تنها محل مصرف کالاها و خدمات و عرضه‌کننده عوامل تولید همچون نیروی کار و سرمایه، بلکه تولیدکننده طیف متنوعی از کالاهای غیرمادی - همچون حمایت عاطفی - است که موجب افزایش رفاه شده یا زمینه‌ساز آن هستند. اسلام از جامع‌ترین اندیشه‌هایی است که خانواده را تولیدکننده کالاهای غیرمادی می‌داند. خانواده در اسلام یک نهاد مقدس و دارای کارکردهای متنوعی است که مهم‌ترین آن‌ها قرارگرفتن خانواده در خدمت کمال انسان است. خانواده با قرائت اسلامی نه تنها به تولید کالاهای مادی و غیرمادی بلکه به تولید کالاهای معنوی - کالاهایی که انسان برای رسیدن به کمال خود بدان نیازمند است - نیز می‌پردازد. مقاله حاضر نشان می‌دهد خانواده ایده‌آل اسلامی - مرکب از زوجین و فرزندان به‌مثابه سخت‌افزار و آموزه‌های اسلامی به‌مثابه نرم‌افزار - با بهره‌مندی از لذات و ارضای امیال گوناگون خود، اولاً به آسایش خاطر دست می‌یابد و ثانیاً زمینه لازم رسیدن خود به کمال را فراهم می‌کنند. بدین ترتیب، تخریب نهاد خانواده، زمینه کاهش رضایت خاطر و کمال انسان حتی با وجود افزایش درآمد را ایجاد می‌کند.

کلیدواژه‌ها

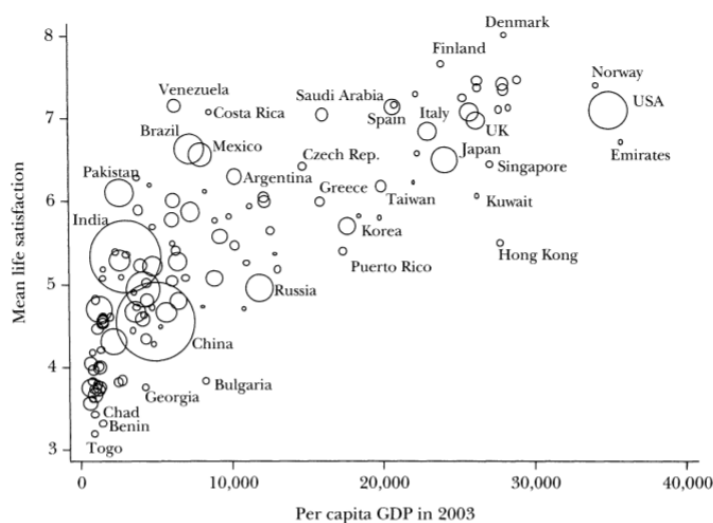
خانواده اسلامی، معمای ایسترلین، رفاه، تولید سرانه، کالاهای غیرمادی.

۱. مقدمه

یکی از اهداف اصلی جوامع، افزایش رفاه و آسایش مردم است. برای مدت زمان طولانی چنین فرض می‌شد که افزایش رشد اقتصادی از طریق تولید بیشتر کالاها و خدمات موجب افزایش رفاه خواهد شد و توسعه مترادف رشد در نظر گرفته می‌شد. با این وجود، ایسترلین (۱۹۷۴ و ۱۹۹۵)، به صورت تجربی و با مقایسه متوسط شادمانی گزارش شده بین کشورهای ثروتمند و فقیر، نشان داد که فاصله‌ای بین این دو دسته کشورها وجود ندارد و رشد اقتصادی در طول زمان آسایش خاطر^۱ را افزایش نمی‌دهد. مطابق شکل ۱، به طور متوسط با افزایش درآمد سرانه کشورها، رضایت از زندگی افزایش می‌یابد، اما همه رضایت از زندگی با درآمد سرانه قابل توضیح نیست. مثلاً کشورهایی همچون آمریکا و امارات متحده عربی با درآمد سرانه بیش از ۳۰ هزار دلار در سال ۲۰۰۳، در زمینه رضایت از زندگی در سطح کشور فقیری مانند ونزوئلا قرار دارند.

Figure 1

Life Satisfaction and Per Capita GDP around the World



شکل ۱. رضایت از زندگی و GDP سرانه (بر حسب برابری قدرت خرید به دلار در سال ۲۰۰۰) در جهان (سال ۲۰۰۳) (Esterlin, 2015: 283).

1. Subjective Wellbeing.

تذکر: هر دایره نشان‌دهنده یک کشور و قطر دایره متناسب با جمعیت آن کشور است. این نتایج معماگونه، موسوم به معمای ایسترلین، پس از آن توجه اندیشمندان زیادی را به خود جلب نمود. یکی از این خطوط نظری ارائه‌شده در سال‌های اخیر برای حل این معما، جایگاه کالاهای غیرمادی در رفاه انسان است. کالای غیرمادی؛ کالایی است که با وجود نیاز انسان بدان، اما به دلیل ماهیت خود، تولید و عرضه آن توسط بنگاه‌های اقتصادی و بازار امکان‌پذیر نیست. به‌عنوان مثال، با وجود نیاز انسان به محبوب‌بودن، کسی نمی‌تواند تنها با گرفتن پول و به‌عنوان یک خدمت‌انسان را دوست بدارد. بر این اساس، با وجود آن‌که در جریان فرآیند نوسازی (مدرنیزاسیون) در سده‌ها و دهه‌های اخیر، جهان موفق به تولید کالاهای مادی بیشتری شده‌است، اما به هر علت، تولید و مصرف کالاهای غیرمادی کاهش یافته است.

یکی از نهادهای مهمی که نقش بارزی در تولید کالاهای غیرمادی برای اعضای خود دارد، نهاد خانواده است. خانواده در قرائت علم اقتصاد رایج، عمدتاً به‌عنوان عرضه‌کننده نهاده‌های تولید همانند: نیروی کار و سرمایه برای بنگاه‌ها و مصرف‌کننده کالاهای تولیدی بنگاه‌ها در نظر گرفته می‌شود. اما پیشرفت‌های نظری اخیر به‌ویژه در اقتصاد شادمانی^۱، نشان می‌دهد خوشبختی و شادی ضرورتاً از مصرف کالاهای مادی حاصل نمی‌شود و روابط انسانی منبع مستقلی برای ایجاد شادی و رفاه هستند. خانواده، به‌عنوان مهم‌ترین نهاد اجتماعی - متشکل از زوجین و فرزندان و روابط خاص بین آنها - منبع مهمی برای تولید و مصرف چنین کالاهایی است. تحقیق حاضر به‌دنبال آن است که نشان دهد خانواده با ایده آل اسلامی، متشکل از زوجین و فرزندان به‌مثابه سخت‌افزار و آموزه‌های اسلامی به‌مثابه نرم‌افزار، به‌عنوان یک نهاد مقدس و دارای کارکردهای متنوع، تولید طیف وسیعی از کالاهای غیرمادی را بر عهده دارد و با توجه به تشدید تخریب بنیان خانواده در غرب به‌ویژه در دهه‌های اخیر، می‌تواند پاسخی برای معمای رفاه باشد. اگرچه بررسی این فرضیه نیازمند پژوهش مستقل دیگری می‌باشد و مقاله حاضر صرفاً به‌دنبال نشان‌دادن موجه‌بودن چنین فرضیه‌ای است.

1. Happiness Economics.

شناخت نهاد خانواده و کارکردهای آن در تأمین سعادت انسان به دو صورت عقلی - تجربی و مبتنی بر معارف و حیانی امکان‌پذیر است. با وجود قابلیت‌های روش اول، اما به دلیل پیچیدگی‌های زیاد وجود انسان، شناخت اساسی این نهاد بدون بهره‌گیری از منبع و حیانی امکان‌پذیر نمی‌باشد. منابع معرفتی اسلام (قرآن و روایات) سرشار از آموزه‌هایی درباره نهاد خانواده و جایگاه آن در رشد و تربیت انسان‌ها، ایجاد آرامش در اعضای خانواده، آسایش زن و مرد و برآورده شدن نیازهای جنسی زن و شوهر در کانون خانواده به‌عنوان طیف متنوعی از کالاهای غیرمادی است.

برای فهم دقیق جایگاه خانواده اسلامی در تولید کالاهای غیرمادی، ابتدا باید دید سعادت انسان چیست و چگونه تأمین می‌شود. در رویکرد فلسفی به مسأله سعادت دیدگاه‌های مختلفی از جمله لذت‌گرایی، ارضای امیال، نظریه فهرست عینی، کمال‌گرایی و نظریه تلفیقی مطرح می‌باشد که هر کدام تفسیر مختلفی در مورد سعادت انسان دارند. مقاله حاضر با بررسی این رویکردها در بخش اول مقاله و سپس با نقد آنها از منظری اسلامی، در بخش دوم مقاله، نظریه اسلامی سعادت را به اجمال مطرح می‌کند و در پایان با استفاده از این نظریه، جایگاه خانواده ایده‌آل اسلامی در رسیدن به سعادت و تولید کالاهای غیرمادی را تبیین می‌کند.

۲. مکاتب فلسفی سعادت در غرب

تفکر پیرامون چیستی سعادت و خوشبختی و نحوه رسیدن بدان از دیرباز تا کنون در میان اندیشمندان جایگاه ویژه‌ای داشته‌است. این اندیشه‌ها از یونان باستان و با امثال سقراط و اپیکور شروع شده و در دوره رنسانس توسط بنتام و جان استورات میل تجدید حیات یافته و در دهه‌های اخیر توجهات محققان را به خود جلب کرده است. پنج دسته عمده از نظریات فلسفی در مورد سعادت وجود دارد که عبارتند از: لذت‌گرایی، ارضای امیال، نظریه فهرست عینی، کمال‌گرایی و نظریه تلفیقی.

۲-۱. لذت‌گرایی

لذت‌گرایی^۱، از قدیمی‌ترین فلسفه‌های سعادت و خوشبختی، ریشه در آثار فلاسفه

1. Hedonism.

یونان از جمله آریستوپوس و اپیکور دارد. طبق این دیدگاه، خوشبختی انسان در خوشی و لذت بردن از زندگی و گریختن از رنج‌هاست. قرائت مدرنی از این مکتب، توسط دو فیلسوف فایده‌گرا، جرمی بنتام (۱۷۴۸-۱۸۳۲) و جان استوارت میل (۱۸۰۶-۱۸۷۳) صورت پذیرفت.

به باور بنتام، طبیعت، بشر را تحت سلطه دو حاکم مقتدر لذت و درد قرار داده است (Bentham, 2000: 14). لذت‌گرایی بنتام را می‌توان کمی یا ساده نامید؛ چراکه طبق آن ارزش خوشی تنها با مقدار آن (بر اساس دو پارامتر: مدت زمان و شدت آن خوشی) تعیین می‌شود و منبع آن خوشی، اهمیتی ندارد. بنابراین، زندگی‌ای خوب است که به صورت ساده، واجد حداکثر میزان لذت منهای رنج باشد. این ساده‌سازی افراطی و غیرواقعی در لذت‌گرایی کمی، مورد انتقادات شدیدی از جمله عدم تمایز بین لذت عالی (مثل قرائت یک شعر عرفانی) و لذت دانی (مثل خوردن) قرار گرفت. جان استوارت میل با اشاره به این نقطه ضعف و برای رفع آن، لذات را به لحاظ کیفی قابل رتبه‌بندی دانست و ویژگی سوم "کیفیت" را به دو بعد کمی بنتام (شدت و طول مدت) اضافه کرد. لذا زندگی‌ای خوب است که در آن عالی‌ترین لذات تعقیب شوند.

دو نوع کمی و کیفی لذت‌گرایی، به دلیل عدم پاسخ‌گویی به شهود انسانی راجع به زندگی خوب مورد نقد قرار گرفته است. یکی از قدرت‌مندترین نقدها، ردیه ماشین تجربه‌نوزیک (۱۹۷۴) است. این ماشین با استفاده از تحریک عصبی، از طریق شبیه‌سازی جهانی غیرواقعی، برای کاربر خود رضایت‌مندی دائم و پایداری فراهم می‌کند. کاربر بدون آن که بتواند جهان شبیه‌سازی شده را از جهان واقعی تشخیص دهد، هر نوع لذتی را تجربه می‌کند. نوزیک، استدلال می‌کند که بسیاری از مردم وصل شدن به چنین ماشینی را برای بقیه عمر خود انتخاب نمی‌کنند؛ چراکه اتفاقات و تجربیات زندگی واقعی را ارزشمند تلقی کرده و به دنبال یک زندگی واقعی هستند که با وصل شدن به یک ماشین تجربه حاصل نمی‌شود؛ لذا لذت‌گرایی، شاخص و معیار خوبی برای سعادت نیست (Bery, 2012: 16). به بیان دیگر، برای انسان‌ها علاوه بر نفس خود لذت، منبع آن نیز اهمیت دارد.

۲-۲. نظریه‌های امیال و خواسته‌ها

ظهور نظریه‌های امیال^۱، به زمان گسترش اقتصاد توسعه باز می‌گردد. از آن‌جا که کمی کردن لذت و درد به دلیل ماهیت ذهنی آنها دشوار است، اقتصاددانان به دنبال معیار دیگری برآمدند: سعادت‌مندی افراد بستگی به ارضای امیال افراد و رسیدن آنها به خواسته‌های خود دارد. هر فردی از امیال و خواسته‌های خود و میزان برآورده شدن آنها اطلاع دارد. لذا انسانی سعادت‌مند است که بتواند امیال خود را ارضاء کرده و به خواسته‌های خود برسد. به باور عمدۀ نظریه پردازان امیال، هر چه میلی قوی‌تر باشد، ارضای آن، سعادت بخش‌تر بوده و محرومیت از آن ناگوارتر تلقی می‌شود (Heatwood, 2016: 135). این نظریه امکان رتبه‌بندی ترجیحات و توسعه "توابع مطلوبیت" برای افراد را فراهم می‌کند. نظریه امیال فعلی را می‌توان ساده‌ترین نسخه این نظریه دانست که طبق آن زمانی که فرد به خواسته‌های کنونی خود برسد، وضعیت‌اش بهبود می‌یابد. این نظریه از آزمون ماشین تجربه نوزیک سربلند بیرون می‌آید؛ چراکه انسان‌ها تمایل دارند در عالم واقع و به صورت واقعی و غیرتصنعی به خواسته‌های خود برسند. اما این شکل ساده دارای یک مشکل جدی است؛ فردی که در پی ناامیدی از زندگی خود، می‌خواهد به خودکشی دست بزند، آیا با رسیدن به این خواسته، واقعاً وضعیت زندگی‌اش بهبود یافته است؟ از آن‌جا که سعادت، کل زندگی را در بر می‌گیرد، باید قیدی قائل شویم که ارضای چنین خواسته‌هایی را افزایش سعادت محسوب نکند. نظریه امیال فراگیر، سطح کلی ارضای امیال در طول دوره عمر را مطرح می‌کند، لذا ممکن است سرکوب بعضی خواسته‌های کنونی، در مجموع وضعیت فرد را بهبود ببخشد.

اشکال دیگر این نظریه، هنگامی بروز می‌کند که انسان خود را در برابر گزینه‌های متضادی می‌بیند که از بعضی از آنها آگاهی لازم ندارد، اما بالاجبار باید از بین آنها دست به انتخاب بزند و پس از انتخاب متوجه اشتباه خود می‌شود. برای رهایی از این چالش، نسخه سوم این نظریه، ارضای امیال آگاهانه را مطرح می‌کند که طبق آن بهترین زندگی یک انسان، هنگامی است که فرد به خواسته‌های آگاهانه انتخاب شده خود برسد.

1. Desire-Fulfillment.

اشکال اصلی نظریه امیال آن است که دلیل مطلوب بودن ارضای امیال و برآورده شدن خواسته‌ها را توضیح نمی‌دهد. در حالی که لذت‌گرایی با این مشکل مواجه نیست؛ چراکه انسان به صورت غریزی به سمت لذت‌گرایی دارد و از درد و رنج‌گریزان است. به علاوه، خواسته‌ها هم - مشابه لذات و آلام - دارای رتبه‌بندی هستند؛ یعنی بعضی از آنها پست و بعضی برتر هستند.

۲-۳. نظریه فهرست عینی

طبق این نظریه، انسان برای رسیدن به سعادت نیازمند کالاها و شرایطی است که ممکن است نه از آنها لذت ببرد و نه تمایلی به داشتن آنها داشته باشد، اما سعادت وی بستگی کامل به برخورداری از چنین شرایط و امکاناتی در جهان خارج دارد. عینی‌بودن فهرست، بدین معنا است که اقلام درون فهرست، ارزش زندگی انسان را مستقل از سلیقه‌ها، نگرش‌ها و علاقه‌مندی‌های وی؛ یعنی معیارهای ذهنی افزایش می‌دهند. به‌عنوان مثال، تحصیلات، سلامتی یا داشتن خانواده خوب شرط لازم و حق هر فرد برای رسیدن به سعادت است؛ با این که مشاهده می‌کنیم افراد بسیاری برای سلامتی خود و حفظ آن چندان ارزشی قائل نیستند.

دو نوع نظریه فهرست عینی را می‌توان از هم تمیز داد:

(۱) نظریه‌ای که با استدلال‌هایی غیر راجع به ذات انسان و نیازهای ذاتی وی، به توضیح چرایی وجود عناصر درون خود می‌پردازند. مثلاً رالز سعادت انسان را دستیابی به تعالی در هنر، علم و فرهنگ می‌داند (wall, 2012)؛

(۲) نظریه‌های غایت‌گرا که برای توضیح چرایی وجود عناصر درون فهرست خود، به غایتی و رای خود عناصر اشاره می‌کنند. مثلاً نظریه‌های کمال‌گرا که وجود عناصر درون فهرست را به دلیل نقشی که در تکامل سرشت انسان دارند، لازم می‌شمارند.

مهم‌ترین نقدی که به این نظریه وارد شده، پدرسالارانه بودن آن است؛ به این معنا که ممکن است چیزی را برای سعادت فرد لازم بشمارد که خودش بدان تمایلی ندارد و به بیان دیگر، حق انتخاب وی را محدود می‌کند. این نقد تا زمانی که نظریه به توصیه مصادیق نپرداخته است، وارد نیست. به‌عنوان مثال، بی‌شک سلامتی بدن جزء اقلام فهرست عینی

است و این کار با داشتن تحرک بدنی و ورزش از یک سو و داشتن رژیم تغذیه‌ای مناسب امکان‌پذیر است. اما از بین ورزش‌ها و غذاها، فرد آزاد است که طبق سلیقه خود از میان آنها انتخاب کند و این نظریه هیچ توصیه‌ای ندارد.

۴-۲. کمال‌گرایی

نظریه‌های کمال‌گرا، سعادت را تکامل و تحقق نفس و استعدادها، رشد فضایل و تقویت فضایل نفسانی خود می‌دانند. به بیان دیگر، آنچه بالذات ارزشمند است، نفس انسان و استعدادها بالقوه و ذاتی وی است و پرورش‌یافتن این استعدادها است که منجر به سعادت انسان می‌شود (ملاحسنی و دیگران، ۱۳۹۲: ۴۷).

بیشتر کارهای تحقیقاتی در این زمینه عمیقاً تحت تأثیر دیدگاه‌های اخلاقی ارسطو، سقراط و افلاطون قرار دارد. سقراط سعادت را تنها چیز ذاتاً مطلوب می‌داند و متخلق شدن به فضیلت‌ها را یا ذاتاً موجب سعادت یا ابزاری برای رسیدن به سعادت می‌داند (محبوبی آرانی، ۱۳۹۱: ۶۷). از نظر افلاطون، انسان دارای سه قوه شهویه، غضبیه و عاقله است که هر کدام فضیلتی دارند که به ترتیب عبارت‌اند از: عفت، شجاعت و حکمت. وقتی این سه فضیلت در فردی جمع شوند، وی به عدالت رسیده و سعادت نصیب وی گشته است (دهقانی محمودآبادی، ۱۳۸۷: ۱۸۰). از نظر ارسطو، فضیلت انسانی، به معنای موافقت داشتن اعمال انسان با عقل است. در صورتی که قوای حیوانی انسان شامل شهویه و غضبیه تحت حاکمیت عقل و خرد قرار گیرند و از افراط و تفریط به دور باشند، فضیلت محسوب شده و انسان سعادت‌مند می‌گردد (همان: ۱۸۵). ارسطو، کمال انسان را در پرورش نه فضیلت انسانی می‌داند: سه عامل روحی: حکمت، عدالت و شجاعت؛ سه عامل بدنی: سلامت، زورمندی و جمال؛ و سه عامل بیرونی: مال، مقام و عشیره (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۵: ۴۲۸).

۵-۲. نظریه‌های تلفیقی

هر کدام از سه دسته نظریه پیش گفته، نقاط قوتی دارند اما با نقدهای کاملاً متفاوتی

روبرو هستند. بنابراین، به نظر می‌رسد هر کدام تنها تا حدی درست بوده و همه حقیقت را بیان نمی‌کنند. لذا می‌توان پرسید: آیا با تلفیق نظریه‌ها به گونه‌ای که مزایای هر کدام حفظ شده و به نقدها نیز پاسخ داده شود، می‌توان به پیشرفت نظری دست یافت؟ (Fletcher, 2016: 6) در این زمینه نظریه‌های گوناگونی ارائه شده که تنها به بیان دو مثال اکتفا می‌کنیم.

نظریه تلفیقی لذت و امیال: بر اساس این نظریه، تنها رسیدن به خواسته‌هایی که انسان از آنها لذت کسب می‌کند، برای انسان مهم هستند. این نظریه از نقد ماشین تجربه نوزیک در امان است؛ زیرا که خواسته‌گرا است و از بعضی از نقدهای نظریه امیال، مانند: عصبی شدن و گرفتن تصمیم ناگهانی علیه خود نیز به دور است.

نظریه تلفیقی کمالات انسانی و لذت: تنها توسعه‌ی آن دسته از ظرفیت‌ها و قابلیت‌های ذاتی انسانی که موجب لذت‌بردن انسانی می‌شوند، برای انسان خوب است. این دو مثال بیان می‌کنند که آنچه برای انسان خوب است و به سعادت وی کمک می‌کند، امری مرکب است. نکته مهم آن‌که باید نظریات تلفیقی را از نظریات کثرت‌گرا متمایز دانست. نظریه کثرت‌گرا به دنبال جمع بین دو یا چند دسته نظریه است. به‌عنوان مثال، نظریه کثرت‌گرای لذت و ارضای امیال (فارغ از وجود یا عدم وجود فردی قائل بدان) بیان می‌کند که هم کسب لذات و هم ارضای امیال برای انسان خوب هستند و به سعادت وی کمک می‌کنند.

۳. ارزیابی نظریات مدرن سعادت از منظر اسلام

فلسفه اخلاق در اسلام تاریخ دیرینه‌ای دارد. سنت اخلاق و فلسفه اسلامی در ابتدا وام‌دار سنت فلسفی یونان بود و اندیشه‌های فلاسفه سعادت همچون افلاطون و ارسطو را مورد توجه و بررسی قرار داد. فارابی، ابن‌سینا، ابن‌مسکویه، غزالی، سهروردی و ملاصدرا از جمله متفکران اسلامی هستند که در این زمینه به شرح و بسط آراء پیشینیان یا نظریه‌پردازی بر اساس مبانی خود برآمده‌اند. در بین متفکران معاصر نیز می‌توان به علامه طباطبایی، استاد مطهری و آیت‌الله مصباح یزدی اشاره کرد.

۱-۳. لذت و سعادت از منظر اسلام

برای ارزیابی نظریات مدرن، ابتدا لازم است ماهیت لذت از منظر اسلام روشن شود.

عمده اندیشمندان مسلمان از جمله ابن سینا (۱۳۸۰ق: ۳۶۹)، سهروردی (به نقل از سیدمظهری، ۱۳۹۰)، ملاصدرا (۱۹۸۱م، ج ۴: ۱۲۳)، مصباح یزدی (۱۳۷۱: ۳۹)، حقیقت لذت را نوعی ادراک ملائم با نفس دانسته‌اند؛ لذا لذت حسی، ملائم با حس و لذت عقلی، ملائم با عقل است (ابن سینا، ۱۳۸۰ق: ۳۶۹). مثلاً ابن سینا در الهیات شفا، لذت را "ادراک ملائم از آن جهت که ملائم است"، تعریف می‌کند. با توجه به مراتب گوناگونی که قوای ادراکی دارد، ادراک نیز دارای مراتب متفاوت است و به تبع لذت نیز دارای مراتب گوناگون است. بر این اساس می‌توان مراتب سه‌گانه ذیل را برای لذت برشمرد: (۱) لذت حسی، که از احساسات ظاهری انسان سرچشمه می‌گیرد؛ (۲) لذت حسی باطنی، که از قوای خیالی و وهمی بر می‌خیزد؛ و (۳) لذت عقلی، که منشاء آن ادراکات عقلی می‌باشد (خادمی، ۱۳۸۶: ۷۱).

از منظر لذت‌گرایان و فایده‌گرایان، دایره سعادت و دایره کسب لذت و دوری از رنج با یکدیگر مطابقت کامل دارند، اما از منظر اسلام این ادعا صحیح نیست. اسلام از یک سو تحریم لذت‌ها را ممنوع می‌شمارد: «قل من حرم زینة الله اخرج لعباده و الطيبات من الرزق»؛ و از سوی دیگر، فرورفتن در لذات و لذت‌پرستی - به‌ویژه لذاتی که منشأ جسمانی دارند - را منع می‌کند.

لذت، خود سعادت نیست؛ زیرا چه بسا رنج‌های اندکی که در پی خود لذات طولانی و شدیدی را به‌دنبال دارند، مانند: رنج تحصیل یا سفر برای دیدار خانواده و چه بسا لذت‌های اندکی که رنج‌های شدیدی به بار می‌آورند. برای تشخیص لذت برتر و رسیدن بدان، باید لذت‌ها و رنج‌ها را به کمک عقل مدیریت کرد. همچنین باید سهم همه قوا از لذت را پرداخت. در اینجا است که مصلحت‌اندیشی به کمک عقل بین قوای مختلف و مجموع استعدادها و بین زمان حال و زمان آینده وارد صحنه می‌شود. به‌طور خلاصه، لذت، غریزی است و سعادت، عقلی. انسان لذت را به کمک گزینه انتخاب می‌کند اما با کمک عقل، مصلحت خود را تشخیص می‌دهد (مظهری، ۱۳۹۲، ج ۷: ۵۵-۵۶). این مصلحت‌اندیشی بدین گونه است که در صورتی که لذت حاضر یا دوری از رنج فعلی، مانع از کسب لذت برتر و شدیدتر و طولانی‌تر در آینده نباشد، نه عقل و نه شرع از آن منع نمی‌کند. در همین رابطه حکمای اسلامی، سعادت جسمانی را نیز معنادار دانسته و هیچ‌یک به لزوم

دوری گزیدن از آنها اشاره نمی‌کنند. به‌عنوان مثال، ابن‌سینا در یکی از تقسیم‌بندی‌های خود از سعادت، آن را به جسمانی (بدنی) و روحانی (نفسانی) تقسیم کرده و اولی را فرع و دومی را اصل به شمار می‌آورد (خادمی، ۱۳۸۹: ۱۱۳). این تقسیم از ترکیب انسان از روح و بدن ناشی می‌شود. بر این اساس، «سعادت جسمی؛ یعنی تأمین همه‌جانبه و کامل لذات جسمانی، با در نظر گرفتن قوت و ضعف لذت‌ها و طرد حداکثر رنج‌های جسمانی» (مطهری، ۱۳۸۹). به همین ترتیب می‌توان برای هر عضوی جداگانه سعادت‌ی در نظر گرفت؛ مثلاً سعادت بدن در سلامتی آن تعریف می‌شود.

آیه «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ...» (اعراف: ۳۲) اشاره دارد که خداوند مؤمنین را از بهره‌گیری از حظوظ دنیوی منع نمی‌کند. علامه طباطبایی در تفسیر این آیه، طیب را به معنای هر چیزی می‌داند که ملاحظه با طبع انسان باشد، که همان معنای لذت است که قبلاً بدان اشاره شد. ایشان در ادامه این نکته را هم تذکر می‌دهند که انسان در استفاده از طیبات هم نباید افراط و تفریط کند؛ زیرا موجب انهدام ارکان جامعه و ظهور فساد در شئون حیات می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸: ۱۰۰-۱۰۲).

۲-۳. ارضای امیال و سعادت از منظر اسلام

برخلاف جایگاه لذت در رسیدن به سعادت در اندیشه‌های اسلامی، به نقش ارضای امیال چندان توجه نشده است. دلیل این امر، متأخر بودن این بحث حتی در خود اندیشه مدرن است. از بین متفکران اسلامی؛ استاد مطهری و مصباح یزدی بیش از دیگران به بحث امیال و گرایش‌های انسانی توجه کرده‌اند.

استاد مطهری، میل و گرایش را به کشش و جاذبه بین انسان و یک شیء خارجی - که انسان را به سوی خود جذب می‌کند - تعریف می‌کند (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۳۵). ایشان در کتاب فطرت، پس از استدلال بر وجود گرایش‌های فطری در انسان، طبق آموزه تشکیل انسان از دو ساحت روح و بدن، گرایش‌های انسانی را نیز به دو دسته غریزی - کاملاً وابسته به جسم مانند: غریزه گرسنگی - و روحی - وابسته به روح مانند: حس حقیقت‌جویی، حس اخلاقی (گرایش به خیر و فضیلت)، عشق و پرستش، گرایش به دین و گرایش به کمال مطلق -

تقسیم می‌کند. انسان در دسته اول، یعنی غرایز با حیوان اشتراک دارد اما دسته دوم موسوم به فطریات، مختص انسان است. پس غرایز، جنس انسان است و گرایش‌های فطری - که ممیز انسان از حیوان محسوب می‌شوند - فصل انسان هستند (همو، ۱۳۷۰: ۱۱۲).

آنچه در بحث مدیریت امیال اهمیت دارد، احتمال وجود تعارض میان این دو میل در انسان است (همو، ۱۳۷۸: ۳۱). زمانی که توجه به یکی از این گرایش‌ها به حد پرستش می‌رسد، گرایش‌های دیگر بسیار کم‌رنگ می‌شوند. به تعبیر شهید مطهری؛ نمی‌شود انسان، پول‌پرست، شهوت‌پرست، مقام‌پرست و ... باشد و باز هم گرایش‌های معنوی وی برقرار باشد (همان: ۳۲). بنابراین، برای رسیدن به تعالی، مدیریت گرایش‌ها توسط عقل و اراده لازم است. قرآن کریم نیز فرو رفتن در گرایش‌های حیوانی و توجه افراطی به آنها را نوعی پرستش دانسته و از آن با تعبیر هواپرستی یاد نموده است: «أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ...» (جائیه: ۲۳).

آیت‌الله مصباح یزدی هم در آثار مختلف خود مطالب راه‌گشایی در این زمینه دارند. ایشان، خواسته‌ها و تمایلات انسانی را به فطری و اکتسابی (غیرفطری) تقسیم می‌کنند (مصباح یزدی، ۱۳۹۱). اختیار و اراده انسان در ایجاد امیال فطری یا غریزی دخالتی ندارد و از بدو تولد در وجود انسان به ودیعت نهاده شده است. مانند: میل به خوردن در اثر گرسنگی. بعضی دیگر، مانند میل جنسی، در ابتدا استعداد بالقوه هستند و با رشد انسان به صورت خودبه‌خودی به فعلیت می‌رسند. اما بالفعل شدن برخی امیال بالقوه، نیازمند آگاهی و صرف وقت و توجه است (همو، ۱۳۷۲). مثلاً میل به پرستش کمال مطلق؛ یعنی خداوند، نیازمند توجه انسان و قرارداد آن در مسیر اشتداد است و کسی که در این زمینه سرمایه‌گذاری نکرده، اساساً از وجود آن ناآگاه باقی می‌ماند (همو: ۱۳۹۱).

ایشان طبق یک تقسیم‌بندی دیگر، امیال را به دو دسته: موقت و دائم تقسیم می‌کند (همان). امیال موقت، با رشد روحی یا هر علت دیگری از بین می‌روند؛ مانند: میل به بازی. اما بعضی امیال تا زمان مرگ همراه انسان هستند؛ مانند: میل به خوردن. در یک تقسیم‌بندی دیگر، می‌توان امیال را به امیال جسمی و روحی تقسیم کرد. امیال جسمی یا غریزی، که به حواس پنج‌گانه انسان مربوط می‌شوند، با افزایش سن و ضعیف شدن بدن تضعیف می‌شوند بر خلاف امیال روحی، مانند: میل به ریاست یا

مورد احترام واقع شدن، که می‌تواند تا زمان مرگ اشتداد یابد (همو، ۱۳۹۰ الف: ۲۷). ویژگی میل غریزی، کوربودن آن است؛ یعنی صرفاً ارضای خود را از انسان می‌خواهد، اما در مورد چگونگی ارضای خود نظری ندارد. همانند میل به غذا در زمان گرسنگی. اما این‌که از چه غذایی مصرف کند، کی مصرف کند، ... را میل به غذا پاسخ نمی‌دهد. در مقابل، امیال متعالی به دنبال رسیدن به کمال هستند و لذا برخی از اوقات در عمل بین این امیال تعارض به وجود می‌آید (همو، ۱۳۷۶: ۲۰۴)؛ به این معنا که تنها باید یکی از آنها را گزینش کرد و ارضای بقیه را فدای آن نمود (همو، ۱۳۹۰ ب: ۱۴۶).

با توجه به نقد واراده به نظریه ارضای امیال؛ یعنی عدم توجه به منشاء میل و نحوه پاسخ‌دهی بدان، شهید مطهری و آیت‌الله مصباح یزدی، همه امیال را برای انسان مفید می‌دانند، اما به دلیل کوربودن غریزه، باید عامل عقل وارد شده و ارضای امیال را به نوعی سامان دهد که به سعادت واقعی انسان آسیب وارد نسازد.

۲-۳. ارزیابی دیدگاه فهرست عینی از منظر اسلام

از بین متفکران اسلامی شاید بتوان گفت؛ تنها شهید مطهری متعرض این بحث شده است. ایشان برای اثبات آن که انسان برای رسیدن به سعادت از بیرون خود مستغنی نیست، عوامل مؤثر در سعادت انسان را به ترتیب اهمیت به سه دسته: روحی، بدنی و عوامل خارجی تقسیم می‌کند (مطهری، ۱۳۹۲: ۶۷)؛ البته انسان به دلیل نوع مواجهه‌اش با جهان، ابتدا متوجه عوامل خارجی، سپس بدنی و در نهایت عوامل روحی می‌شود. به همین دلیل است که بشر غالباً به ثروت بیشتر از سلامت و به سلامت بیشتر از شخصیت اخلاقی اهمیت می‌دهد (همان: ۶۹)، در صورتی که یکی از اهداف کسب ثروت، تأمین تندرستی و تندرستی، مقدمه کسب شخصیت اخلاقی است. لذا ثروت ارزش ذاتی در تأمین سعادت ندارد، بلکه ارزش ابزاری دارد. به بیان دیگر، آن را باید عامل زمینه‌ساز سعادت شمرد نه عامل سعادت؛ در حالی که تندرستی، خودش از عوامل سعادت است.

تقسیم‌بندی دیگر استاد مطهری، تمیز میان عوامل رُکنی و غیررُکنی سعادت است. عوامل رُکنی، مثلاً ایمان یا تقوا، شرط لازم برای رسیدن به سعادت هستند و نمی‌توان آنها را با دیگر عوامل جایگزین کرد. در مقابل، عوامل غیررُکنی بر رونق سعادت می‌افزایند اما

نبود آنها را می‌توان با سایر عوامل جبران نمود، مانند: زیبایی یا برخورداری از هوش بالا. استاد، ذیل عوامل سعادت از منظر ارسطو، بدون آن که در مقام احصای کامل باشند، به ذکر نقص‌های فهرست ارسطو پرداخته و با استفاده از آیات و روایات و تحلیل عقلی، عوامل دیگری را اضافه می‌کند: عوامل برونی، همچون: همسر صالح، ذریه پاک، دوستان صمیمی و یکرنگ، محیط مساعد رشد و پیشرفت؛ عوامل روحی، همچون: حکمت، عدالت، شجاعت، داشتن هدف، انصاف و جوانمردی، اراده قوی و عوامل بدنی، همچون: زیبایی، سلامت، قوت بدنی، ورزش، هنرمندی و صنعت‌گری.

در مجموع، با توجه به آرای شهید مطهری می‌توان گفت: نظریه فهرست عینی از این نظر که به عوامل خارجی توجه می‌کند، صحیح است، اما این که اسلام چه عوامل خارجی را برای سعادت لازم شمرده و کدام را رُکنی و کدام را غیررُکنی می‌داند، نیازمند پژوهش‌های مستقل دیگری است. جنبه نادرست نظریه فهرست عینی، عدم توجه به این نکته است که برخی از سعادت‌ها از روح می‌جوشند و نیازمند عامل خارجی نیستند (همان، ج ۷: ۶۷).

۴-۳. کمال‌گرایی از منظر اسلام

اندیشمندان مسلمان به وضوح کمال‌گرا هستند و طلب کمال را نه تنها مخصوص انسان بلکه مخصوص همه موجودات طبیعی می‌دانند که از نقص به سوی کمال در حرکت‌اند و خداوند - به‌عنوان رب‌العالمین - همه را به کمال‌نهایی خود می‌رساند (همو، ۱۳۸۱: ۲۳). اگر هم در مورد کمال‌گرا بودن سایر موجودات اتفاق نظر وجود نداشته باشد، اما در مورد انسان، متفق‌القول هستند. محل اختلاف تنها در چیستی کمال و چگونگی رسیدن بدان است. بدون ورود به این اختلاف آراء، قدر متیقن آن است که در مقایسه با سایر موجودات، عمده قوا و استعدادهای انسان در هنگام تولد بالقوه و آماده رویش و شکوفایی است و انسان با شکوفا کردن آنها می‌تواند به کمال خود نزدیک‌تر شده و انسانیت خود را بسازد (همو، ۱۳۸۹ ج: ۶۶-۶۷).

از نظر شهید مطهری، انسان فطرتاً کمال‌طلب و کمال‌مطلق‌طلب است و به هر مرتبه از کمال که می‌رسد، اگر کمال مطلق نباشد، به واسطه نقصی که در آن است، باز هم طالب

کمال بالاتری است. به همین دلیل، تا انسان به کمال مطلق نرسد، باز هم در تکاپو و تلاش است (آروانه و داودی، ۱۳۹۰: ۱۱۳). امام خمینی نیز، بنیادی‌ترین امر فطری در انسان را عشق به کمال و نفرت از نقص و به عبارت دیگر، فطرت کمال مطلق طلبی انسان می‌داند (بهشتی، ۱۳۹۵: ۷). بر خلاف آن که بعضی به مقابله با برخی از امیال پرداخته‌اند (مثلاً: رد کردن ازدواج در رهبانیت، ابداعی ناشی از تحریف مسیحیت). به باور استاد مطهری، انسان در سیر تکاملی خود به همه آنها نیاز دارد و هیچ تمایلی بیهوده و لغو در وجود بشر نهاده نشده است (مطهری، ۱۳۷۲: ۵۰).

بر این اساس که انسان برای رسیدن به کمال خود خلق شده‌است، تنها لذاتی برای انسان مفید است و ارضای امیالی مجاز است و نیز آن دسته از عوامل عینی لازم است که انسان را به کمال خود نزدیک کند و به همین ترتیب، باید از لذات، ارضای امیال و تهیه آن دسته از عوامل عینی که انسان را از کمال خود دور می‌کند، اجتناب کند. بین این دو محدوده، لذات؛ ارضای امیال و عواملی عینی قرار دارند که نه انسان را به کمال خود نزدیک کرده و نه از آن دور می‌کنند و به اصطلاح فقهی، در دایره مباحات قرار دارند. مثلاً مصرف غذای مورد استفاده فرد، می‌تواند رضایت‌مندی فرد را افزایش دهد؛ هر چند نقشی در نزدیک کردن وی به کمال خود ندارد. اما در حالات دورکننده یا نزدیک‌کننده به کمال، نقش دو عامل: دین و عقل پررنگ می‌شود و این تفاوت اصلی نظریه سعادت در اسلام با نظریات مدرن است.

نقش دین، ارائه راه کارهای کلی برای مدیریت لذات و امیال در راستای دستیابی انسان به کمال و نقش عقل، تشخیص مصادیق آنها است. پس از تأثیرگذاری این دو عامل، نوبت به میدان دادن به امیال، عواطف و گرایش‌ها و قبول تأثیرگذاری آنها می‌رسد. با این وجود، عقل می‌تواند به کمک وحی بعضی از حکمت‌های دستورات الهی برای نزدیک کردن انسان به کمال را درک کند.

آنچه در مورد دایره مباح ارضای امیال و کسب لذات و تهیه عوامل عینی در اسلام گفته شد، را می‌توان به اختصار نظریه تلفیقی اسلام در مورد سعادت دانست؛ اگر چه ایضاً ابعاد مختلف آن نیازمند پژوهش‌های گسترده است.

میل جنسی، نقش زیادی در زندگی فردی، خانوادگی و اجتماعی انسان دارد و هیچ

نظریه‌ای در مورد سعادت نمی‌تواند از پرداختن بدان طفره رود. اسلام نیز این میل را به رسمیت شناخته است و دستور به مقابله با آن نداده است، بلکه آن را در مسیری هدایت می‌نماید که هم ارضا شده و هم فرد را برای رسیدن به کمال خود کمک کند. این میل با توجه به قوت خود، نقش عظیمی در سعادت یا شقاوت فرد و جامعه دارد. بنابراین، به نظر می‌رسد تفاوت غرب مدرن و اسلام در چگونگی پرداختن بدین میل، می‌تواند بخشی از رفاه احساس شده را توضیح دهد. بر این اساس، در بخش بعدی با مبنا قرار دادن نظریه سعادت بیان شده، به دنبال استخراج بعضی از حکمت‌های ازدواج، تشکیل خانواده و فرزندآوری مبتنی بر ابعاد وجودی انسان: شامل غرایز و فطریات وی و نقش آن در سعادت فرد و جامعه است.

۴. خانواده و سعادت در اسلام

اسلام برای نهاد خانواده به عنوان یکی از مهم‌ترین نهادهای حیات جمعی، اهمیت زیادی قائل است؛ به گونه‌ای که خداوند متعال به ازدواج در آوردن جوانان را وظیفه جامعه دانسته و خود نیز متقبل مخارج زندگی مشترک می‌شود (سوره نور: ۳۲). پیامبر اکرم ﷺ نیز هیچ بنایی در اسلام را محبوب‌تر از ازدواج نزد خداوند متعال نمی‌دانند (شیخ صدوق، ۱۳۸۵، ج ۳) که به واسطه آن، فرد متأهل نصف دین خود را حفظ می‌کند (همان). در این بخش سعی خواهد شد تا نشان دهیم خانواده، نهادی است که در مجموع، سعادت انسان را بیشتر از سایر بسته‌های نهادی (مثلاً گرفتن دوست از جنس مخالف) تأمین می‌کند و هر گونه آسیب به این نهاد، موجب کاهش سعادت می‌شود.

۴-۱. لذت‌گرایی و خانواده

در متون دینی، هیچ لذتی قابل مقایسه با لذت جنسی دانسته نشده است؛ چنان‌چه امام صادق ۷ لذیذترین شیء در دنیا و حتی آخرت را همبستری با زنان می‌دانند (محدث نوری، ۱۳۶۶، ج ۱۴: ۱۵۸). با این وجود، اسلام برای رسیدن به این لذت چارچوبی تدارک دیده است: «نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ...» (بقره: ۲۲۳) و با هر نوع تلذذ جنسی خارج از چارچوب همسری به شدت مبارزه کرده و لذت‌گرایی جنسی را تنها در چارچوب خانواده به رسمیت می‌شناسد.

اما همین التذاذ جنسی؛ یعنی ازدواج، دارای آداب متعددی از جمله: دعای پیش از ازدواج، هنگام عقد و هنگام زفاف؛ خطبه نکاح و نماز شب زفاف است که نگاه معنوی و دینی اسلام به ازدواج را آشکار می‌کند تا آن را از یک رابطه صرفاً حیوانی خارج ساخته و جنبه روحانی و عبادی بدان ببخشد (سالاری‌فر، ۱۳۹۳: ۴۴). به عبارت دیگر، اسلام علاوه بر به رسمیت شناختن لذت جنسی، منبع آن را نیز مهم می‌داند. بدین ترتیب است که تلذذ جنسی شرعی به اندازه‌ای در اسلام اهمیت دارد که حضرت امام صادق ۷ حُب زنان را از اخلاق پیامبران می‌دانند (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۸۲).

این نوع لذت‌گرایی اسلامی از سه نقد وارده بر مکتب لذت‌گرایی برکنار است:

- (۱) نقد ماشین تجربه نوزیک: با توجه به انحصار تلذذ جنسی در خانواده، بردن لذت جنسی از ماشین تجربه نوزیک نامشروع است.
- (۲) لذت‌پرستی: اسلام، لذت‌طلبی را مشروع اما لذت‌پرستی را مذموم می‌شمارد. لازمه لذت‌پرستی جنسی، تنوع‌طلبی در شریک جنسی است و اسلام با محدود کردن کسب لذت جنسی در چارچوب زوجیت، تا حد زیادی با لذت‌پرستی جنسی مبارزه نموده است.
- (۳) قراردادن آن در مسیر کمال: اسلام با تقدس بخشیدن به ازدواج با کمک تبدیل رابطه جنسی به یک مناسک دینی، لذت آن را از جنبه حیوانی صرف خارج کرده و ماهیتی عبادی بدان بخشیده و آن را در جهت کمال انسان مدیریت می‌کند. به جز مدیریت لذت جنسی در قالب خانواده، امکان کسب لذات دیگری؛ مانند: انس با همسر و فرزندان، نوه‌ها، کسب محبت آنها و ... تنها در چارچوب خانواده وجود دارد.

۴-۲. ارضای امیال در چارچوب خانواده

انسان، دارای امیال گوناگونی است که بخشی از مهم‌ترین آنها را تنها می‌توان در چارچوب خانواده پاسخ داد. میل به جنس مخالف و فرزند، دو میل غریزی انسان است که خداوند در وجود وی قرار داده و از آنها به «رُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ» (ال عمران: ۱۴) یاد کرده است. واژه شهوت، به معنای میل شدید است و لذا میل جنسی و میل به تولید نسل و تداوم وجود خویش و به تعبیر دیگر، حُب بقاء از امیال غریزی انسان هستند (اسلامی‌پناه، ۱۳۸۴: ۲۰). دعا، برای برخورداری از فرزند صالح از طرف پیامبرانی

همچون حضرت ابراهیم و حضرت زکریا در دوران پیری را می‌توان نشانه حُب بقاء دانست (همان: ۳۸).

میل به داشتن همدمی یکرنگ و صمیمی که در مشکلات انسان را دلداری دهد، نیز از دیگر امیال فطری است: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا...» (روم: ۲۱).

این امیال بیهوده نبوده و باید مانند سایر امیال، پاسخ مقتضی خود را دریافت کنند، اما این پاسخ باید آگاهانه و فراگیر در طول زندگی باشد تا از نقدهای وارده بر نظریه امیال برکنار باشد:

(۱) فراگیری در کل زندگی: خانواده، نهادی است که زندگی فرد از ابتدای تولد تا زمان مرگ در آن جریان دارد. ارضای میل جنسی خارج از چارچوب ازدواج فاقد دوام است؛ در صورتی که عقد ازدواج دائم، زوجین را در کل زندگی نسبت به یکدیگر متعهد می‌نماید. میل به پدر و مادر شدن تنها در چارچوب خانواده می‌تواند پاسخ مناسب دریافت کند. برخورداری از همدم و مونس زندگی نیز با شراکت جنسی صرف قابل دست‌یابی نیست.

(۲) آگاهانه‌بودن: به معنای طبق مصالح بودن فرد است و با توجه به پیچیدگی انسان، وی به تنهایی و بدون کمک وحی، قادر به تشخیص مصالح عالی و درازمدت خود نیست. امضای ازدواج توسط شرع مقدس راه را برای بهره‌گیری انسان از هدایت وحی فراهم می‌کند.

به‌طور خلاصه، همچنان که گفته شد میل جنسی، کور است و اگر تحت مدیریت دین و عقل قرار نگیرد، زمینه شکوفایی سایر استعدادهای انسانی را از بین می‌برد.

۳-۴. فهرست عینی و خانواده در اسلام

انسان برای رسیدن به سعادت، به عوامل زمینه‌ساز متعددی نیاز دارد. بعضی از این عوامل که برای حیات انسان لازم بوده و تنها در چارچوب خانواده قابلیت تحقق دارند در ذیل ذکر می‌شوند:

(۱) مراقبت از فرزندان و سالمندان: انسان‌ها در ابتدا و انتهای دوره عمر خود (طفولیت و

سالمندی) یا در هنگام ناتوانی‌های ناشی از نقص عضو یا بیماری نیازمند مراقبت و حمایت از طرف سایرین هستند (بستان، ۱۳۹۴: ۱۰). اگرچه این وظیفه در دولت‌های غربی به عهده مهد کودک‌ها و خانه سالمندان قرار داده شده است، اما هیچ پرستاری به خوبی پدر و مادر (برای فرزند) و فرزند (برای والدین) نمی‌تواند نیازهای فرد را تشخیص داده و با دلسوزی در پی برآوردن آنها برآید. قرآن مجید، وظیفه مسلمان نسبت به والدین را اطاعت و احترام در حد اعلی حتی در زمان سال‌خوردگی می‌داند (سوره لقمان: ۱۴-۱۵) و وظیفه والدین را نیز حمایت از فرزند تا سن رشد می‌داند (سوره بقره: ۲۳۳).

(۲) حمایت عاطفی: انسان، به صورت غریزی نیازمند محبت و علاقه دیگران است و در صورت عدم بهره‌مندی از محبت دیگران، افسرده و دلسرد می‌شود. بهترین محیط برای برخورداری از حمایت عاطفی دیگران، خانواده است؛ چنان‌که خداوند متعال، عشق و علاقه میان زن و شوهر را از نشانه‌های خویش دانسته است (سوره روم: ۲۱) و به احسان و نیکی به والدین؛ یعنی حمایت عاطفی از آنها دستور می‌دهد (سوره اسراء: ۲۴ و آیات متعدد دیگر). بدین ترتیب ازدواج، موجب برخورداری زوجین، والدین و فرزندان از عاطفه و محبت یکدیگر می‌شود.

(۳) حمایت مالی و نفقه: زن، به واسطه نقش‌هایی که بر عهده دارد، مانند بارداری، زایمان، شیردهی نوزاد، پرستاری و مراقبت و تربیت فرزند، نیاز به استراحت در ایام ماهیانه و همچنین به واسطه ظرافت و جود، نسبت به مرد، قدرت کسب ضعیف‌تری [دارد] و لذا نفقه وی بر عهده شوهرش قرار داده شده است. همچنین استعدادهایی همچون بچه‌زایی، شیردهی و تربیت فرزند، بدون حمایت مالی شوهر، نمی‌تواند در حد اعلی شکوفا شود (مطهری، ۱۳۸۹: ب: ۲۴۱). فرزندان نیز تا رسیدن به سن کار و اتمام تحصیلات، نیازمند برخورداری از حمایت اقتصادی والدین هستند. بدین دلایل است که در اسلام، نفقه همسر و فرزندان بر عهده مرد خانواده قرار داده شده است. مردان، به دلیل فعالیت در بیرون از خانه، قادر بدین کار بوده و برای تشکیل خانواده و تربیت فرزندان حاضرند این مخارج را بر عهده گیرند. لذا با این طراحی، همه اعضای خانواده براساس توانایی‌ها و نیازهای خود به فعالیت مشغول شده و این امر موجب استحکام بیشتر خانواده می‌شود.

(۴) کنترل اجتماعی: خانواده، در کنار نهادها و سازمان‌های رسمی، یکی از سازوکارهای کنترل اجتماعی است که تلاش می‌کند گرایش افراد به نقض هنجارهای اجتماعی را کنترل کند. در کنترل درونی، هر کس از درون به انجام رفتار منطبق با خواسته‌ها و ارزش‌های اجتماع پای‌بند می‌شود. اولین نهادی که چنین ارزش‌هایی را به فرد آموزش داده و آن را درونی می‌کند، خانواده است (مهدوی و اختری: ۱۳۹۱: ۱۸)؛ چنان‌چه حضرت لقمان به فرزند خود سفارش‌های اجتماعی متعددی می‌کند (سوره لقمان: ۱۸-۱۹).

(۵) تربیت دینی: تربیت دینی فرزندان بر عهده والدین است؛ چنان‌چه قرآن به تربیت و موعظه لقمان و نوح نسبت به فرزندان خود اشاره می‌کند و در حالت کلی نیز، همه مسلمین را به تربیت توحیدی فرزند که در رأس آن نماز است، سفارش می‌کند (سوره لقمان: ۱۳ و ۱۷؛ سوره طه: ۱۳۲).

(۶) افزایش تلاش: تشکیل خانواده منجر به تلاش بیشتر مرد خانواده برای تأمین مخارج زندگی و افزایش قناعت زن برای پس‌انداز می‌شود که هر دو موجبات افزایش رونق و رشد اقتصادی را فراهم می‌کنند؛ چنان‌چه خداوند به زوجین فقیر وعده بی‌نیاز شدن می‌دهد (سوره نور: ۳۲). در روایات نیز بدین معنا اشاره شده است، چنان‌که رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «اتَّخِذُوا الْأَهْلَ فَإِنَّهُ أَرْزُقُ لَكُمْ» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۰: ۲۱۷) یا امام صادق ۷ رزق را همراه با زن و عیال می‌دانند: «الرزق مع النساء و العیال» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵: ۳۳۰).

۴-۴. تکامل در چارچوب خانواده

انسان در بدو تولد، در پایین‌ترین درجه فعلیت و در بالاترین درجه بالقوگی قرار دارد. لذا برای تکمیل استعدادهای خود نیازمند ایجاد کانونی برای پرورش است که خانواده تأمین‌کننده آن است. با توجه به نقش الگوها در تربیت، اولین افرادی که در معرض دید وی قرار دارند، والدین وی هستند و بدین ترتیب، فرهنگ‌ها و ارزش‌ها به نسل بعد انتقال می‌یابد (سعیدیان و دیگران، ۱۳۹۲: ۹). فردی که خارج از چارچوب خانواده رشد می‌کند، از چنین تربیتی محروم خواهد بود.

به‌جز فرزندان، زوجین هم نیازمند تربیت هستند. نوع انسان همانند بسیاری از مخلوقات

به صورت زوج آفریده شده است (سوره یس: ۳۶). ویژگی چنین موجودی، آن است که جنس مذکر و مؤنث آن، از نظر روحی و جسمی ناقص بوده و با زوجیت یکدیگر را کامل می‌کنند؛ مثلاً بهتر [دینداری] خود را [انجام داده] و نفس خود را در مسیر تهذیب نفس قرار می‌دهند؛ در زمان عبادت، حضور قلب بیشتری دارند؛ به دلیل نقش‌های متعدد در زمینه همسر و فرزندان، زمینه پرورش استعدادهای آنها در کوره حوادث سخت فراهم می‌شود؛ در بستر زندگی خانوادگی، نقاط قوت و ضعف خود را شناخته و در گام بعد، به تقویت و رفع آنها اقدام می‌نمایند و در نهایت با دوست داشتن همسر خود - به عنوان دیگری - پا را از دایره تنگ خودپرستی فراتر نهاده و شخصیت خود را توسعه می‌بخشد (مطهری، ۱۳۸۹: ۱۶۵).

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر، به منظور بررسی جایگاه خانواده در تولید کالاهای غیرمادی انجام گرفت. برای این منظور، ابتدا اصلی‌ترین نظریات فلسفه سعادت؛ شامل: لذت‌گرایی، نظریه ارضای امیال، فهرست عینی، کمال‌گرایی و نظریه تلفیقی به اختصار معرفی شده و از منظر اسلامی مورد نقد قرار گرفتند. سپس استدلال شد که نظریه اسلام در باب سعادت یک نوع نظریه تلفیقی با قرائت خاص از کمال‌گرایی است؛ به این معنا که به گونه‌ای لذت‌گرایی، ارضای امیال و فهرست عینی را چارچوب‌مند و ضابطه‌مند می‌کند که در خدمت کمال انسان قرار گیرند. بنابراین، اسلام با لذت‌گرایی و ارضای امیال مخالف نبوده و مقدماتی که برای رسیدن به آنها لازم است را نیز برای سعادت و رفاه ضروری می‌شمارد. بررسی خانواده با قرائت اسلامی نشان‌دهنده انطباق کامل آن با نظریه مطرح‌شده در این مقاله؛ یعنی نظریه تلفیقی سعادت در اسلام است؛ بدین معنا که خانواده اسلامی منبع مهمی برای کسب لذت، ارضای امیال انسانی (میل جنسی، فرزنددار شدن و مورد علاقه واقع شدن) و ارائه‌کننده فهرست عینی از نیازهای انسان برای رسیدن به رفاه است که انسان را در مسیر کمال خود قرار می‌دهد. خانواده اسلامی، تولیدکننده کالاهای غیرمادی متنوعی است که هم برای انسان ایجاد رفاه می‌کند و هم وی را در رسیدن به کمال انسانی خود یاری می‌دهد. از جمله این کالاهای، می‌توان به رابطه جنسی، انس با جنس مخالف، داشتن فرزند، داشتن

والدین، حمایت عاطفی، حمایت مالی، سکون و آرامش، کسب استقلال و خودباوری، برخورداری از مراقبت دیگران، تکامل شخصیتی و ... اشاره کرد که عمده آنها تنها در چارچوب خانواده قابل دستیابی هستند و تخریب بنیان خانواده، موجب کاهش تولید این کالاهای غیرمادی و لذا کاهش از رضایت از زندگی می‌شود؛ با این که ممکن است تولید کالاهای مادی در جامعه نیز افزایش یافته باشد.

کتاب‌نامه

۱. آروانه، بهزاد و محمد داودی (۱۳۹۰)، «تحلیل و بررسی فطرت در آثار استاد مطهری»، قم: مجله معرفت کلامی، ش ۱.
۲. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۰ق)، الشفا (الهیات، ۱)، راجعه و قدم لها الدكتور ابراهیم مدکور، تحقیق: الاستاذین الاب قنواتی و سعید زاید، قاهره: الهیئه العامه لشئون المطابع الامیریه.
۳. اسلامی‌پناه، هادی (۱۳۸۴)، «ازدواج‌پژوهی در آیات الهی»، تهران: فصل‌نامه مطالعات راهبردی زنان، ش ۲۷.
۴. بستان، حسین (۱۳۹۴)، جامعه‌شناسی جنسیت با رویکردی اسلامی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۵. بهشتی، محمد (۱۳۹۵)، «جایگاه فطرت در اندیشه تربیتی امام خمینی ۴»، قم: دوفصلنامه تربیت اسلامی، دوره ۱۱، ش ۲۲.
۶. خادمی، حمیدرضا (۱۳۸۶)، «سعادت و شقاوت در حیات جاویدان از نگاه ابن‌سینا»، شیراز: فصلنامه اندیشه دینی، ش ۲۴.
۷. خادمی، عین‌الله (۱۳۸۹)، «سعادت از نظر ابن‌سینا»، قم: مجله فلسفه دین، دوره ۷، ش ۵.
۸. دهقانی محمودآبادی، محمدحسین (۱۳۸۷)، «سعادت در مکاتب سعادت‌گرا (نقد و بررسی مکاتب اخلاقی سقراط، افلاطون و ارسطو)»، قم: مجله معرفت، ش ۱۲۸.
۹. سالاری‌فر، محمدرضا (۱۳۹۳)، درآمدی بر نظام خانواده در اسلام، قم: نشر هاجر.
۱۰. سعیدیان، مریم؛ ارزانی، حبیب‌رضا و سعیده یراقی (۱۳۹۱)، «آسیب‌شناسی خانواده در فرهنگ غرب از دیدگاه حضرت آیت‌الله خامنه‌ای»، اصفهان: فصلنامه اخلاق، س ۳، ش ۱۱.
۱۱. سیدمطهری، منیره (۱۳۹۰)، «نقد و بررسی معادشناسی سهروردی در پرتو حکمت متعالیه»، قم: مجله معرفت، ش ۱۶۶.
۱۲. شیخ صدوق (۱۳۸۵)، من لایحضره الفقیه، ترجمه: محمدجواد غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۱۳. ملاصدرا، صدرالدین شیرازی (۱۹۸۱م)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت: دار احیاء التراث.
۱۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴)، *تفسیر المیزان*، ترجمه: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. _____ (۱۳۸۵)، *سنن النبی*، ترجمه: حسین استادولی، تهران: پیام آزادی.
۱۶. علامه مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، *بحارالانوار: الجامعه لدرر اخبارالائمه الاطهار*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
۱۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵)، *الکافی*، طهران: دار الکتب الإسلامیه.
۱۸. محبوبی آرانی، حمیدرضا (۱۳۹۱)، *فضیلت و سعادت در اندیشه اخلاقی سقراط*، اصفهان: مجله متافیزیک، ش ۱۴.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۱)، *خودشناسی برای خودسازی*، قم: مؤسسه در راه حق.
۲۰. _____ (۱۳۷۲)، «سلسله درس‌هایی از اخلاق و عرفان اسلامی (قسمت اول)»، قم: مجله معرفت، ش ۴.
۲۱. _____ (۱۳۷۶)، *اخلاق در قرآن*، ج ۱، تحقیق و نگارش: محمدحسین اسکندری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۴.
۲۲. _____ (۱۳۹۰الف)، *در جست‌وجوی عرفان اسلامی*، تدوین و نگارش: محمد مهدی نادری قمی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۴.
۲۳. _____ (۱۳۹۰ب)، *انسان‌شناسی در قرآن*، تنظیم و تدوین: محمود فتحعلی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۴.
۲۴. _____ (۱۳۹۱)، *واکاوی حقیقت امیال*، گزیده سخنرانی در دفتر مقام معظم رهبری در تاریخ ۹۱/۹/۱۵. دریافت شده در مورخ ۱۳۹۵/۱۲/۱۲ از آدرس: <http://mesbahyazdi.ir/node/4108>
۲۵. مطهری، مرتضی (۱۳۷۰)، *فطرت*، تهران: انتشارات صدرا.
۲۶. _____ (۱۳۷۲)، *امدادهای غیبی در زندگی بشر*، تهران: انتشارات صدرا.
۲۷. _____ (۱۳۷۸)، *آزادی معنوی*، تهران: انتشارات صدرا.

۲۸. _____ (۱۳۸۱)، آشنایی با قرآن، ج ۲، تهران: انتشارات صدرا.
۲۹. _____ (۱۳۸۹ الف)، صدگفتار (خلاصه آثار استاد مطهری)، تهران: مرکز تحقیقات دانشگاه امام صادق ۷.
۳۰. _____ (۱۳۸۹ ب)، یادداشت‌ها، ج ۵، تهران: انتشارات صدرا.
۳۱. _____ (۱۳۸۹ ج)، انسان در قرآن، تهران: انتشارات صدرا.
۳۲. _____ (۱۳۸۹ د)، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: انتشارات صدرا.
۳۳. _____ (۱۳۹۲)، مجموعه آثار، ج ۷، تهران: انتشارات صدرا.
۳۴. ملاحسنی، فاطمه؛ سعیدی‌مهر، محمد و رضا اکبریان (۱۳۹۲)، «کمال‌گرایی اخلاقی در بوت‌ه نقد»، شیراز: فصلنامه اندیشه دینی، ش ۴۸.
۳۵. مهدوی، محمود و نیکزاد اختری (۱۳۹۱)، «خانواده، کنترل اجتماعی و پیشگیری از بزهکاری اطفال و نوجوانان»، تهران: فصلنامه مطالعات پیشگیری از جرم، دوره ۷، ش ۲۵.
۳۶. محدث نوری، حسین بن محمد تقی (۱۳۶۶)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: موسسه آل‌البیت : لاجیاء التراث.
37. Bentham, Jeremy (2000), *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Batoche Books.
38. Brey, Philip (2012), "Well-Being in Philosophy, Psychology, and Economics", In Brey, P., Briggie, A. & Spence, E. (Eds.), *The Good Life in a Technological Age* (pp. 15-34), Routledge.
39. Fletcher, Guy (2016), *The Philosophy of Well-Being: An Introduction*, Routledge.
40. Heatwood, Chris (2016), "Desire-Fulfilment theory", in Guy Fletcher (ed.), *The Routledge Handbook of Philosophy of Well-Being*, Routledge.
41. Easterlin, Richard A. (2015), "Happiness and Economic Growth - The Evidence", in Wolfgang Glatzer, Laura Camfield, Valerie Møller, Mariano Rojas (eds.), *Global Handbook of Quality of Life*, pp. 283-299.
42. Nozick, Robert (1974), *Anarchy, state, and utopia*, New York: Basic Books.
43. Wall, Steven (2012), "Perfectionism in Moral and Political Philosophy", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.