فصلنامه علمی
مطالعات حقوق بشر اسلامی

تحلیل مفهوم نهاد خانواده در دو گفتمان لیبرالیسم و اسلام:
مبانی انسان‌شناختی و غایت‌مدار

غلامرضا خواجی[1]، زهرا طهرانیان[2]

٤١
دوره ۱۵، شماره ۲، پیاپی ٤١
تابستان ۱٤۰۵
مقاله پژوهشی
تاریخ دریافت:
۱٤۰۵-۰۱-۱۸
تاریخ پذیرش:
۱٤۰۵-۰٤-۰۹
صص: ۹۶-۷۷
شاپا چاپی: ۲۳۲۲-۵۶۳۷
اسکن کنید

چکیده

نهاد خانواده به‌عنوان بنیادی‌ترین نهاد اجتماعی، در عصر مدرن تحت تأثیر گفتمان لیبرالیسم با تحولاتی اساسی در مبانی نظری و کارکردهای حقوقی مواجه شده است. در حالی که لیبرالیسم خانواده را نهادی قراردادی، فردمحور و مبتنی بر اصل خودمختاری و آزادی فردی تلقی می‌کند، گفتمان اسلام آن را نهادی الهی، فطری و غایت‌مدار می‌داند که تحقق سکینه، تربیت نسل صالح و استحکام جامعه از مهم‌ترین اهداف آن است. با وجود پژوهش‌های متعدد در حوزه حقوق خانواده، بررسی تطبیقی هم‌زمان مبانی انسان‌شناختی و غایت‌شناختی این دو گفتمان و تأثیر آن بر ساختار و کارکرد حقوقی خانواده کمتر مورد توجه قرار گرفته است. ازاین‌رو، پژوهش حاضر با هدف تحلیل تطبیقی مفهوم نهاد خانواده در دو گفتمان لیبرالیسم و اسلام و تبیین پیامدهای حقوقی آن در حوزه‌هایی مانند ازدواج، طلاق، نقش‌های جنسیتی و قانون‌گذاری خانواده انجام شده است. روش تحقیق، توصیفی ـــ تحلیلی با رویکرد تطبیقی و فلسفی ـــ حقوقی است و داده‌ها از طریق مطالعه کتابخانه‌ای منابع اصیل لیبرالی و اسلامی گردآوری و با روش تحلیل محتوای کیفی تحلیل شده‌اند. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد تفاوت در مبانی انسان‌شناختی و غایت‌شناختی، منشأ تفاوت‌های بنیادین در تعریف، ساختار و کارکرد حقوقی خانواده در دو گفتمان است؛ به‌گونه‌ای که لیبرالیسم بر اراده و منافع فردی و انعطاف‌پذیری نهاد خانواده تأکید دارد، در حالی که اسلام با تأکید بر فطرت، مسئولیت متقابل و اهداف متعالی خانواده، رویکردی پایدار و جامعه‌ساز ارائه می‌کند. این پژوهش با تلفیق دو محور انسان‌شناسی و غایت‌شناسی، چارچوبی جامع برای تحلیل تفاوت‌های نظری و حقوقی دو گفتمان فراهم می‌آورد.

کلیدواژه‌ها:

حقوق بشر، خانواده، لیبرالیسم، اسلام، انسان‌شناسی، غایت‌شناسی، حقوق خانواده، تحلیل تطبیقی.

مقدمه و بیان مسأله

۱. استادیار گروه حقوق جزا و جرم شناسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه فردوسی مشهد ، ایران،
(نویسنده مسئول)؛ khaji@um.ac.ir
۲ دکتری حقوق خانواده،دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

بیان مسئله:چگونگی تعریف «خانواده» در هر نظام حقوقی، مستقیماً وابسته به تصویر و برداشتی است که آن نظام از مفاهیم بنیادینی نظیر انسان، آزادی، هدف نهایی زندگی بشر و نقش جامعه ارائه می‌دهد. نهاد خانواده، به عنوان یکی از اساسی‌ترین ساختارهای اجتماعی و حقوقی، همواره کانون توجه نظام‌های فکری و تمدنی گوناگون بوده است. در عصر مدرن، با ظهور و سلطه گفتمان لیبرالیسم در جهان غرب، درک از مفهوم خانواده دچار دگرگونی بنیادین شد؛ به گونه‌ای که از یک نهاد الهی و فطری به یک قرارداد اجتماعی فردمحور و قابل فسخ تقلیل یافت (آربلاستر، ۱۳٦۷،ص۲۰؛ ریتزر، ۱۳۸٤،ص٤٧٥). در مقابل، گفتمان اسلامی، با تکیه بر مبانی انسان‌شناختی توحیدی و غایت‌مدار خود، خانواده را نهادی مقدس، پایدار و دارای شخصیت حقوقی مستقل می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۷۸ص٤٧؛ رجبی، ۱۳۸۵ص ٤٦). این تفاوت‌های گفتمانی، بازتاب گسترده‌ای در قوانین مدنی، حقوق خانواده، حمایت از کودکان، طلاق، ارث، حضانت و حتی سیاست‌های جمعیتی داشته‌اند. با وجود پژوهش‌های متعدد در حوزه حقوق خانواده، مطالعات کمی به صورت همزمان و تحلیلی به مقایسه مبانی انسان‌شناختی و غایت‌شناسی این دو گفتمان پرداخته‌اند؛ در حالی که این دو بُعد، شالوده اصلی تفاوت‌های حقوقی و ساختاری نهاد خانواده را تشکیل می‌دهند.

ضرورت تحقیق:نهاد خانواده در جهان معاصر با بحران‌های جدی مواجه است؛ از جمله افزایش نرخ طلاق، کاهش تمایل به ازدواج، گسترش خانواده‌های تک‌والدی، رسمیت یافتن ازدواج‌های همجنس‌گرایانه و تضعیف نقش‌های جنسیتی سنتی، که همگی نشان‌دهنده تأثیر گفتمان لیبرالیسم بر نگرش به خانواده هستند(گاردنر۱۳۸٦،ص۸۰)

در ایران نیز، فشارهای ناشی از گفتمان حقوق بشر جهانی، تلاش برای همسویی با استانداردهای بین‌المللی و نفوذ تدریجی اندیشه‌های لیبرالیستی در لایه‌های فرهنگی و حقوقی، چالش‌هایی مانند تعارض میان قوانین شرعی و کنوانسیون‌های بین‌المللی (مانند CEDAW) ایجاد کرده است (افتخاری ۱۳۸۰ص ۲٤؛ شفیعی سروستانی ۱۳۸۰ص ۸۷). در چنین بستری، فهمی انتقادی و تطبیقی از دو گفتمان لیبرالیسم و اسلام، نه تنها ضرورتی علمی برای پر کردن خلأ پژوهشی است، بلکه ابزاری اجتماعی برای سیاست‌گذاری فرهنگی و حقوقی در جهت صیانت از خانواده به عنوان پایه تمدن اسلامی محسوب می‌شود.

هدف تحقیق:هدف اصلی این پژوهش، تحلیل تطبیقی حقوقی مفهوم نهاد خانواده در دو گفتمان لیبرالیسم و اسلام، با تأکید بر مبانی انسان‌شناختی و غایت‌مدار آن‌هاست. اهداف فرعی عبارتند از: شناسایی مبانی انسان‌شناختی مؤثر بر ساختار حقوقی خانواده در هر گفتمان (مانند اومانیسم و فردگرایی در لیبرالیسم در برابر خلیفه‌الله و فطرت‌گرایی در اسلام)؛ بررسی غایت‌های مورد نظر هر گفتمان در تعریف و تنظیم نهاد خانواده (خوشبختی فردی در برابر تعالی توحیدی)؛ و تحلیل پیامدهای حقوقی ناشی از این تفاوت‌ها در حوزه‌هایی چون طلاق، سرپرستی، حقوق زن و مرد، امور مالی خانواده و سیاست‌های جمعیتی.

سوال :این پژوهش رویکردی اکتشافی دارد و سؤال اصلی آن این است که:انسان در گفتمان لیبرالیسم و اسلام چگونه تعریف می‌شود و این تعریف چه تأثیری بر شکل‌گیری، ساختار حقوقی و کارکرد نهاد خانواده دارد؟

چارچوب نظری یا مفهومی

این پژوهش بر دو رکن اصلی استوار است: نخست، مبانی فلسفی و انسان‌شناختی لیبرالیسم که در آثار اندیشمندانی چون جان لاک (Locke, ۱۶۹۰)، ایمانوئل کانت (Kant, ۱۷۹۷) و آنتونی آربلاستر (Arblaster, ۱۹۸٤) بازتاب یافته است. این اندیشه‌ها بر مفاهیمی چون فردگرایی، آزادی مطلق، عقلانیت ابزاری، سکولاریسم و نسبی‌گرایی تأکید دارند (آربلاستر۱۳٦۷ص ۳۹؛ نوائی ۱۳۸۱ص۱٦۳). دوم، مبانی انسان‌شناختی و غایت‌شناسی اسلامی که در منابع اصیل نظیر قرآن کریم، روایات معصومین (ع)، فقه امامیه و آثار متفکرانی چون علامه طباطبایی (۱٤۱۷ ق: ج۱، ص٤٥)تبیین شده‌اند. در این گفتمان، انسان موجودی رابطه‌مند، فطری و خلیفه‌الله تلقی می‌شود که خانواده را دارای غایتی تربیتی، عبادی و تمدنی می‌شناسد.

پیشینه تحقیق

پژوهش‌های پیشین عمدتاً به بررسی حقوق خانواده در چارچوب یکی از دو گفتمان محدود مانده‌اند و کمتر به تحلیل تطبیقی همزمان مبانی انسان‌شناختی و غایت‌شناختی پرداخته‌اند.برای نمونه:آثار جامعه‌شناختی غربی نیز غالباً از منظر لیبرالی به خانواده نگریسته و مبانی اسلامی را نادیده انگاشته‌انداز جمله (Gray, ۱۹۸٦ ۱۱۵–۱۲۰؛/ Okin, ۱۹۸۹، ۸۹)

کتاب Okin Moller Susan با عنوان Justice, Gender, and the Family(۱۹۸۹) نخستین نقد فمینیستی جامع از نظریه‌های سیاسی مدرن عدالت (مانند نظریه جان رالز) است و نشان می‌دهد نظریه‌های لیبرال, عدالت درخانواده را به عنوان حوزه‌ای خصوصی نادیده می‌گیرند و نابرابری جنسیتی در خانواده را بسمت برابری توجیه می‌کنند؛ از طرفی اوکیان استدلال می‌کند که عدالت واقعی بدون اعمال اصول عدالت در روابط خانوادگی ممکن نیست.

مطهری (۱۳۷۹ص٤٥) در کتاب نظام حقوق زن در اسلام به تبیین نقش‌های جنسیتی و حقوق زنان از منظر اسلامی پرداخته، اما فاقد مقایسه سیستماتیک با گفتمان لیبرالیسم است و غایت‌شناسی خانواده را بیشتر از منظر فقهی بررسی کرده، بدون آنکه با انسان‌شناسی تلفیق داشته باشد.

ورحیمی و حسینی (۱۳۹٦ص۱۰) در مقاله «مقایسه مبانی انسان‌شناختی پیشرفت و توسعه در اندیشه اسلام و نظریه لیبرال دموکراسی» در فصلنامه مطالعات راهبردی، مبانی انسان‌شناختی مانند فردگرایی در لیبرالیسم و توحید در اسلام را مقایسه کرده‌اند، اما به حوزه خانواده نپرداخته و غایت‌شناختی حقوقی را نادیده گرفته‌اند و تحلیل تطبیقی ساختاری خانواده را انجام نداده‌اند.

صاحب (۱۳۹۹ص۲۰) در مقاله «تحلیل مبانی و اصول انسان‌شناختی نهاد خانواده با تاکید بر منابع اسلامی» درنشریه پیام، مبانی انسان‌شناختی اسلامی مانند فطرت‌گرایی را واکاوی کرده، اما فاقد مقایسه با لیبرالیسم و تمرکز بر غایت‌شناسی است و تحلیل حقوقی را سطحی نگه داشته است.

مقاله «خانواده در فکر فمینیستی و دیدگاه اسلام با تأکید بر مسئله قواعد» (زائری۱۳۸۹صص۱،۲۵) در فصلنامه فلسفه و کلام دانشگاه تهران، خانواده را از منظر فمینیسم لیبرالی و اسلام مقایسه کرده، اما انسان‌شناختی را کمتر تلفیق کرده و غایت‌شناسی را

نادیده گرفته و به مسائل حقوقی تطبیقی نپرداخته است. شفیعی (۱۳۸۹ص ٤٥) در «بررسی اثرات نظریه لیبرالیسم در حوزه خانواده» ، اثرات لیبرالیسم بر خانواده را نقد کرده، اما فاقد رویکرد غایت‌مدارانه و تحلیل انسان‌شناختی تطبیقی است.

رحیمی و حسینی (۱۳۹٦ص۱۵) در مقاله دیگر «مقایسه مبانی انسان‌شناختی پیشرفت و توسعه در اندیشه اسلام و نظریه لیبرال دموکراسی» ، بر انسان‌شناختی تمرکز کرده، اما خانواده را حاشیه‌ای بررسی کرده و غایت‌شناسی حقوقی را پوشش نداده است.

این منابع، هرچند ارزشمند، نقص اصلی‌شان عدم تلفیق همزمان انسان‌شناختی و غایت‌شناختی با رویکرد حقوقی تطبیقی است؛ این مقاله با ترکیب این دو بُعد، تصویری جامع‌تر ارائه می‌دهد و نوآوری آن در پژوهش و تحقیق از طریق تحلیل پیامدهای حقوقی در خانواده است.

روش این پژوهش، توصیفی–تحلیلی و تطبیقی با رویکرد فلسفی–حقوقی است. نوع مطالعه کیفی و اکتشافی بوده و داده‌ها از طریق مطالعه کتابخانه‌ای و دیجیتال گردآوری شده است. تحلیل تطبیقی بر اساس چارچوب مفهومی دوبعدی (مبانی انسان‌شناختی و غایت‌شناختی) انجام می‌گیرد؛ به این ترتیب که در هر بخش ابتدا مفاهیم کلیدی هر گفتمان از منابع اصلی استخراج شده، سپس با استفاده از روش مقایسه مفهومی و استنتاج حقوقی، تفاوت‌ها، شباهت‌ها و پیامدهای ساختاری–حقوقی آنها در حوزه خانواده شناسایی می‌شود. انتخاب منابع بر پایه اصالت، تأثیرگذاری و نمایندگی گفتمان مربوطه صورت گرفته است.

ساختار یا سازماندهی مقاله:مقاله حاضر در چهار بخش اصلی تنظیم شده است:

۱. مبانی انسان‌شناختی نهاد خانواده در گفتمان لیبرالیسم؛

۲. مبانی انسان‌شناختی نهاد خانواده در گفتمان اسلامی؛

۳.غایت‌شناسی نهاد خانواده در دو گفتمان: لیبرالیسم و اسلام.

٤. پیامدهای حقوقی مبانی انسان‌شناختی و غایت‌مدار بر نهاد خانواده. در پایان، نتیجه‌گیری کلی ارائه خواهد شد.

۱. مبانی انسان‌شناختی نهاد خانواده در گفتمان لیبرالیسم:

۱,۱. اومانیسم: انسان خودبنیاد و معیار حقیقت:

در قلب گفتمان لیبرالیسم، اومانیسم به‌عنوان مبنای انسان‌شناختی اصلی قرار دارد و انسان را موجودی مستقل، خودبنیاد و بی‌نیاز از وحی الهی معرفی می‌کند که خود معیار ارزش‌ها، حقیقت و اخلاق است (آربلاستر، ۱۳٦۷ص ۳۹؛ زرشناس،۱۳۸۳ص ۵۵). این نگرش، که ریشه در رنسانس اروپا و اندیشه‌های فیلسوفانی چون پروتاگوراس یونانی دارد که انسان را "مقیاس همه چیز" می‌دانست در لیبرالیسم مدرن به اوج خود رسید و انسان را از جایگاه مخلوق الهی به فاعل مختار و قانون‌گذار خویش تغییرداد (قنبری، ۱۳۸۳ص٤٦). اومانیسم لیبرالی، با تأکید براراده انسانی، هرگونه وابستگی به ربوبیت تشریعی الهی را نفی می‌کند و انسان را مجاز به تفسیر، تغییر و بازسازی همه نهادهای اجتماعی، از جمله خانواده، می‌داند. این رویکرد، نه تنها انسان را مرکز قرار می‌دهد،

بلکه اخلاق و ارزش‌ها را نسبی و وابسته به اراده فردی می‌سازد، که این امر پیامدهای عمیقی بر ساختار حقوقی و اجتماعی خانواده دارد .

از منظر فلسفی، اومانیسم در لیبرالیسم کلاسیک، با اندیشه‌های جان لاک پیوند خورده است، که انسان را مالک طبیعی حقوق خویش می‌بیند و خانواده را بخشی از قرارداد اجتماعی برای حفاظت از این حقوق تلقی می‌کند (Locke, ۱٦۸۹ ۲۵۰–۲۵۵). لاک، در "دو رساله درباره حکومت"، خانواده را نهادی موقتی و قراردادی توصیف می‌کند که غایت آن، تربیت فرزندان تا رسیدن به استقلال فردی است،این دیدگاه، در لیبرالیسم نئولیبرال، با تأکید جان استوارت میل بر آزادی فردی و خودتحقق‌یابی، گسترش یافت؛ جایی که خانواده ابزاری برای پیگیری خوشبختی شخصی است و می‌تواند بر اساس رضایت طرفین فسخ شود (illM, ۱۸۵۹،۱۲؛ نوائی، ۱۳۸۱ص ۱۵۰). اومانیسم سکولار، با جدایی دین ازاجتماع، خانواده را از چارچوب‌های اخلاقی مطلق رها می‌سازد و آن را به حوزه خصوصی فرد می‌سپارد، که این امر منجر به بازتعریف خانواده در جوامع لیبرال مدرن، مانند پذیرش خانواده‌های تک‌والدی یا همجنس‌گرا، شده است (Gray, ۱۹۸٦ ۱۰۰،).

از دیدگاه جامعه‌شناختی، اومانیسم لیبرالی خانواده را از نقش تمدنی و جمعی خود تهی می‌کند و آن را به قراردادی وابسته به منافع فردی تبدیل می‌نماید. دورکیم، اگرچه منتقد فردگرایی افراطی بود، اما در چارچوب لیبرالیسم، خانواده را نهادی برای انسجام اجتماعی از طریق تقسیم کار می‌دید که در نهایت تابع عقلانیت ابزاری است (ریتزر، ۱۳۸٤ص ٤۷۲). این نگرش، با نفی بندگی خدا و تأکید بر آزادی مطلق، خانواده را از پایداری محروم می‌کند؛ زیرا هرگونه تعهد اخلاقی مطلق، مانند تعهدات فطری در اسلام، را مانعی برای خودمختاری فردی می‌بیند (زرشناس، ۱۳۸۳ص ٦۰). به تعبیر کارشناسان ، لیبرالیسم بر این باور است که «آزادی فردی در تفسیر و بازسازی نهادها، اساس جامعه مدرن است» (رجبی، ۱۳۸۵ص ٤٦)، بنابراین خانواده نیز همچون سایر نهادهای اجتماعی، باید در خدمت خودتحققی فرد قرار گیرد و نه غایتی الهی یا جمعی داشته باشد.

تحلیل انتقادی این مبنا از منظر فلسفه انسان شناسی نشان می‌دهد که اومانیسم لیبرالی، با تمرکز بر انسان خودبنیاد، به شکل گیری اشکال جدید خانواده منجر شده است. Gardner, ۲۰۰۷ ،۷۸) ۲).اومانیسم لیبرالی بر عقلانیت ابزاری تکیه دارد، در حالی که اسلام بر عقلانیت غایی و وحیانی تأکید می‌کند (قنبری ۱۳۸۳ص۵۲). قوانین طلاق، حضانت و ارث بر پایه آزادی فردی تنظیم می‌شوند.

در چنین بستری، خانواده ساختاری قراردادی و تابع اراده فردی تلقی می‌شود،که می‌تواند بر اساس تغییرات فرهنگی یا شخصی بازسازی شود (آربلاستر، ۱۳٦۷ص ٤۰).

تحلیل حقوقی این مبنا نشان می‌دهد که اومانیسم، با نفی ربوبیت الهی، به لیبرالیسم اجازه می‌دهد تا خانواده را در خدمت اقتصاد بازار و فردگرایی قرار دهد(زرشناس، ۱۳۸۳ص ۵۸).،این امر در قوانین مدنی غربی، مانند قوانین برابری جنسیتی بدون توجه به نقش‌های فطری، مشهود است (Okin, ۱۹۸۹ ،۹۲).

۱,۲.فردگرایی: تقدم فرد بر جمع:

فردگرایی (Individualism) یکی از ارکان فلسفی لیبرالیسم به شمار می‌رود که در دو سطح هستی‌شناختی و اخلاقی عمل می‌کند. در سطح هستی‌شناختی، این دیدگاه بر این باور است که فرد، مقدم بر جامعه و نهادهای آن است؛ به این معنا که جامعه چیزی نیست مگر مجموعه‌ای از افراد مستقل که بر اساس قراردادهای داوطلبانه با یکدیگر تعامل می‌کنند (آربلاستر ۱۳٦۷ص ۱۹). این رویکرد، ریشه در اندیشه‌های لیبرالیسم کلاسیک دارد، جایی که فیلسوفانی مانند جان لاک جامعه را محصول توافق افراد برای حفاظت از حقوق طبیعی‌شان می‌دانند، و فرد را واحد بنیادین واقعیت اجتماعی قلمداد می‌کنند (Locke, ۱٦۸۹،۲۲۵). در سطح اخلاقی نیز، فردگرایی فرد را تنها مرجع تصمیم‌گیری می‌داند، جایی که ارزش‌ها و هنجارها نه از اصول جمعی یا الهی، بلکه از اراده و منافع شخصی فرد نشأت می‌گیرند (Mill, ۱۸۵۹؛ ۱۵). این نگرش، خانواده را نه به‌عنوان یک کل دارای هویت مستقل و شخصیت حقوقی واحد، بلکه به‌مثابه جمعی از افراد با منافع، حقوق و تعهدات مجزا می‌بیند، که این امر خانواده را به یک ساختار موقتی و قابل تغییر تبدیل می‌کند.ازدواج، طلاق، فرزندآوری و حتی نقش‌های جنسیتی، همگی تابع اراده و ترجیحات فردی هستند و می‌توانند بر اساس تغییرات شخصی یا فرهنگی بازنگری شوند(زیبائی‌نژاد ۱۳۸٦ص ۲۹). در دیدگاه نئولیبرال خانواده ابزاری برای تحقق اهداف شخصی مانند پیشرفت شغلی یا رضایت عاطفی تلقی می‌شود، و نه نهادی برای حفظ نسل یا انسجام اجتماعی (Rawls, ۱۹۷۱ ٤۲۵). این نظریه، زمینه‌ساز گسترش اشکال جدیدی از خانواده شده است، مانند خانواده‌های تک‌والدی، ازدواج‌های همجنس‌گرایانه، خانواده‌های بدون فرزند، و حتی مادران تنها که بر اساس انتخاب فردی شکل می‌گیرند.(ریترز ۱۳۸۵ص٤٦۷).

از منظر جامعه‌شناختی، فردگرایی لیبرالی خانواده را از نقش سنتی‌اش به عنوان پایه‌گذار جامعه جدا می‌کند و آن را به حوزه خصوصی افراد می‌سپارد. دورکیم، در تحلیل‌های خود، هشدار می‌دهد که فردگرایی افراطی می‌تواند به انحلال پیوندهای اجتماعی منجر شود، اما در چارچوب لیبرالیسم، این رویکرد به عنوان پیش‌نیاز آزادی فردی توجیه می‌شود (همان ص٤۸۰). منتقدان این نگرش، استدلال می‌کنند که فردگرایی با نفی تقدم جمع بر فرد، خانواده را از پایداری اخلاقی محروم می‌کند و آن را به قراردادی وابسته به نوسانات فردی تبدیل می‌نماید. این انتقاد، ریشه در تفاوت معرفت‌شناختی دارد: در لیبرالیسم، عقلانیت ابزاری فرد را هدایت می‌کند، در حالی که در گفتمان‌های دیگر مانند اسلام، عقلانیت غایی بر روابط جمعی تأکید دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۹ص٦۲).

تحلیل حقوقی این مبنا نشان می‌دهد که فردگرایی، قوانین خانواده را به سمت حمایت از حقوق فردی سوق می‌دهد، مانند برابر کردن حقوق زن و مرد بدون توجه به نقش‌های جنسیتی، که این امر در کنوانسیون‌های بین‌المللی حقوق بشر بازتاب یافته است.(رجبی ۱۳۸۵ص۵۰).

۱,۳. سکولاریسم: حذف دین از حیات اجتماعی:

سکولاریسم، به‌عنوان پیامد طبیعی اومانیسم، بر جدایی دین از عرصه عمومی تأکید دارد و دین را به حوزه خصوصی فرد محدود می‌کند، جایی که دین فاقد نقش در قانون‌گذاری، سیاست‌گذاری و تنظیم روابط اجتماعی است (واعظی، ۱۳۷۸ص ۵۷؛ قدردان۱۳۷۷ص۷٤). این مفهوم، که ریشه در اندیشه‌های عصر روشنگری اروپا دارد، دین را نه منبع حقیقت مطلق، بلکه امری شخصی و غیرالزام‌آور برای جامعه می‌بیند، که این امر با تأکید بر عقل سکولار و تجربی‌گرایی همراه است. در گفتمان لیبرالیسم کلاسیک، سکولاریسم به عنوان پیش‌نیاز آزادی فردی عمل می‌کند، زیرا هرگونه دخالت دین در امور عمومی را مانعی برای خودمختاری انسان تلقی می‌نماید (Locke, ۱٦۸۹ ۳۰۰). فیلسوفانی مانند جان لاک، در دفاع از تحمل دینی، سکولاریسم را پایه‌ای برای حکومت مدنی می‌دانند که قوانین آن برقرارداد اجتماعی بنا شده. این نگرش، در لیبرالیسم مدرن، با اندیشه‌های کانت گسترش یافت، که اخلاق را بر پایه عقل خودبنیاد بنا می‌کند و دین را به حوزه شخصی می‌سپارد (Kant, ۱۷۹۷، ۵۰؛ عمید زنجانی، ۱۳۸٤ص۱۱۲).

در نتیجه، نهاد خانواده نیز باید بر اساس عقل عرفی و قرارداد اجتماعی تعریف شود، نه بر مبنای شریعت . در این چارچوب، خانواده به یک ساختار حقوقی–اجتماعی تبدیل می‌گردد.(ریترز ۱۳۸٤ص٤۸۷). از منظر جامعه‌شناختی، سکولاریسم لیبرالی خانواده را بخشی از انسجام مکانیکی جامعه مدرن می‌بیند، اما بدون وابستگی به هنجارهای الهی (قنبری، ۱۳۸۳ص۵۵). این رویکرد، خانواده را قابل بازتعریف می‌کند.(Okin, ۱۹۸۹،۱۰۲).

این نگرش، زمینه‌ساز تفسیرهای سکولاریستی از حقوق زنان و خانواده در جوامع اسلامی نیز شده است.

(شفیعی سروستانی ۱۳۸۰ص ۹۵). از دیدگاه فلسفه سیاسی، سکولاریسم در جوامع اسلامی به چالش‌هایی مانند تعارض بین قوانین مدنی و شرعی منجر شده وبا استانداردهای بین‌المللی، مانند کنوانسیون منع تبعیض علیه زنان (CEDAW)تعارضات زیادی دارد.(معصومی ۱۳۸۰ص ۷۷)

در لیبرالیسم، سکولاریسم بر نسبی‌گرایی اخلاقی تکیه دارد وهیوم آن را بر پایه احساسات فردی بنا می‌کند، نه اصول مطلق (Hume,۱۷۳۹،٤۰۵). این رویکرد، در مقابل گفتمان اسلامی، که خانواده را نهادی مقدس با قوانین ربوبیت تشریعی می‌بینند، تفاوت‌های بنیادین ایجاد می‌کند. (کاتوزیان ۱۳۹۰ص ۲۱۰).

۱،٤. نسبی‌گرایی: انکار حقیقت مطلق در اخلاق و معرفت:

نسبی‌گرایی معرفت‌شناختی و اخلاقی، از دیگر مؤلفه‌های بنیادین لیبرالیسم به شمار می‌رود که بر انکار حقیقت مطلق تأکید دارد و همه ارزش‌ها، باورها و هنجارها را نسبی، وابسته به شرایط تاریخی، فرهنگی و فردی قلمداد می‌کند (رهنمایی۱۳۸٤ص ۲۰). این رویکرد، که ریشه در فلسفه هیوم و نیچه دارد، در لیبرالیسم مدرن به عنوان پایه‌ای برای پلورالیسم عمل می‌کند، جایی که هیچ نظام اخلاقی یا معرفتی بر دیگری برتری ندارد.(Gray, ۱۹۸٦،۱۲۰)

از دیدگاه معرفت‌شناختی، نسبی‌گرایی لیبرالی دانش را محصول زمینه‌های اجتماعی می‌بیند، نه کشف حقیقتی ابدی، که این امر با تأکید بر عقلانیت ابزاری همراه است. در چارچوب نسبی‌گرایی اخلاقی، مفاهیمی چون وفاداری، تعهد، عفت، مادری و پدری، دیگر ارزش‌های مطلق و جهان‌شمول نیستند، بلکه اموری سلیقه‌ای، فرهنگی و قابل تغییر تلقی می‌شوند. این دیدگاه، زمینه‌ساز اباحه‌گری و فروپاشی مرزهای اخلاقی در روابط خانوادگی شده است، جایی که روابط خارج از ازدواج، طلاق آسان و بازتعریف نقش‌های جنسیتی بر پایه ترجیحات فردی توجیه می‌شوند (نوائی ۱۳۸۱ص۱٦٦)

در لیبرالیسم نئولیبرال، نسبی‌گرایی به تأکید بر اخلاق سکولار منجر شده، که رالز آن را در چارچوب عدالت به عنوان انصاف توصیف می‌کند، جایی که اخلاق خانواده وابسته به توافقات فردی ،(Rawls, ۱۹۷۱،٤٥٢).و به قراردادی وابسته به تغییرات فرهنگی است و خانواده به سمت افزایش روابط موقت و کاهش تعهدات بلندمدت پیش می رود (ریترز ۱۳۸٤ص٤٩٧).

از منظر جامعه‌شناختی، نسبی‌گرایی لیبرالی خانواده را بخشی از فرآیند مدرنیزاسیون می‌بیند، جایی که دورکیم هشدار می‌دهد که نسبی‌گرایی می‌تواند به آنومی (بی‌هنجاری) اجتماعی منجر شود، اما در چارچوب لیبرالیسم، این امر به عنوان آزادی فرهنگی توجیه می‌شود . منتقدان این نگرش، استدلال می‌کنند که نسبی‌گرایی با انکار حقیقت مطلق، اخلاق خانواده را به سطح سلیقه‌های فردی تقلیل می‌دهد و زمینه‌ساز نوسانات فرهنگی در جوامع می‌شود (زرشناس۱۳۸۳ص ۹۷). این انتقاد، ریشه در تفاوت فلسفی دارد: لیبرالیسم بر نسبی‌گرایی تکیه دارد، در حالی که اسلام بر اخلاق مطلق وحیانی تأکید می‌کند، که خانواده را نهادی مقدس با هنجارهای ثابت می‌سازد.

تحلیل حقوقی نسبی‌گرایی نشان می‌دهد که این مبنا، قوانین خانواده را به سمت انعطاف‌پذیری بی رویه سوق می‌دهد، مانند قوانین طلاق بر پایه رضایت فردی بدون نیاز به دلایل ثابت، که این امر در کنوانسیون‌های بین‌المللی بازتاب یافته است.(کاتوزیان ۱۳۹۰ص۲۱۷).این رویکرد می‌تواند به چالش‌هایی مانند تضعیف حمایت از کودکان و افزایش خانواده‌های ناپایدار منجر شود، زیرا تعهدات خانوادگی را غیرالزام‌آور می‌بیند. در مقایسه با گفتمان اسلامی، که خانواده را بر پایه فطرت‌گرایی وشریعت بنا می‌کند، نسبی‌گرایی لیبرالی بر انکار مطلقیت تأکید دارد و این تفاوت، شالوده اختلافات در سیاست‌گذاری‌های حقوقی را تشکیل می‌دهد (بهشتی۱۳۸۲ص۳۵).

نفوذ نسبی‌گرایی از طریق جریان‌های روشنفکری می تواند به چالش‌هایی مانند بازنگری در احکام فقهی ثابت خانواده منجرشود، تحلیل معرفت‌شناختی این مبنا نشان می‌دهد که در اینصورت قوانین به ابزاری برای رضایت فردی تبدیل می شوند(رهنمایی۱۳۸٤ص ۲٤).

۱،۵. آزادی و عقلانیت ابزاری: تقلیل خانواده به ابزار رضایت فردی:

آزادی (Liberty) در گفتمان لیبرالیسم، مفهومی محوری و تعریف‌کننده است که عمدتاً به‌صورت آزادی منفی (آزادی از) فهم می‌شود؛ یعنی فرد از هرگونه محدودیت بیرونی، به‌ویژه محدودیت‌های دینی، اخلاقی سنتی و اجتماعیِ الزام‌آور آزادی دارد . آیزایا

برلین این آزادی را «آزادی منفی» می‌نامد که در آن فرد حق دارد بدون مداخله هیچ قدرت خارجی اعم از دولت، دین یا سنت، سبک زندگی خود را انتخاب کند(Berlin،۱۹۶۹، ۱۳۱). در حوزه خانواده، این آزادی به معنای حق مطلق فرد در انتخاب شریک زندگی، نوع رابطه (همزیستی بدون ازدواج رسمی، ازدواج موقت، ازدواج همجنس‌گرایانه)، زمان و کیفیت ازدواج، فرزندآوری یا عدم فرزندآوری، و حتی فسخ یک‌جانبه پیوند زناشویی است . به تعبیر دقیق‌تر، خانواده دیگر یک نهاد الزام‌آور و پیشینی نیست، بلکه یک «ترجیح شخصی» (preference personal) است که فرد می‌تواند آن را بپذیرد، تغییر دهد یا به‌کلی کنار بگذارد (شفیعی سروستانی ۱۳۸۰ص ۱۰۵).

در کنار این مفهوم آزادی، عقلانیت در لیبرالیسم عمدتاً ابزاری (rationality instrumental) است؛ یعنی عقل نه در خدمت کشف حقیقت وخیر مطلق، بلکه صرفاً ابزاری برای حداکثر کردن سود و رضایت فردی به کار گرفته می‌شود (reIntyMac, ۱۹۸۱، ٥٤). ماکس وبر این نوع عقلانیت را «عقلانیت غایت‌ابزاری» (täZweckrationalit) نامید که در آن همه نهادها از جمله خانواده باید کارآمدی خود را در تأمین منافع فردی اثبات کنند (ریتر۱۳۸٤ص۵۱۲). در این چارچوب، خانواده دیگر یک نهاد غایت‌مند و دارای ارزش ذاتی نیست واگر خانواده نتواند این کارکرد ابزاری را ایفا کند، فرد حق دارد آن را کنار بگذارد،لذا طلاق در این نگاه نه یک شکست ، بلکه یک «تصمیم عقلانی» برای حداکثر کردن سود شخصی است (معصومی ۱۳۸۰ص ۸۵).

این دو مؤلفه (آزادی منفی + عقلانیت ابزاری) در عمل به تقلیل خانواده به یک «پروژه زندگی» (project life) منجر شده‌اند؛ پروژه‌ای که مانند هر پروژه دیگری می‌تواند آغاز شود، تغییر جهت دهد یا متوقف گردد.

(افتخاری، ۱۳۸۰ص۵۲). در ادبیات فقهی–حقوقی معاصر اسلامی ، این نوع آزادی لیبرالی به‌عنوان «آزادی لجام‌گسیخته» و عقلانیت ابزاری به‌عنوان «عقل معاش» نقد شده که در مقابل «آزادی مسئولانه» و «عقلانیت غایی» اسلامی قرار دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸ص ۹۰).

از منظر حقوقی تطبیقی، آزادی منفی و عقلانیت ابزاری در قوانین خانواده کشورهای لیبرال به تسهیل طلاق بدون نیاز به اثبات تقصیر (divorce fault-no)، به‌رسمیت شناختن همزیستی ثبت‌نشده به‌عنوان خانواده، و حذف الزامات دینی از عقد ازدواج منجر شده است (Gardner, ۲۰۰۷،۹۷). در مقابل، در نظام حقوقی اسلامی، آزادی در چارچوب «تکلیف» و «مسئولیت» تعریف می‌شود و عقلانیت غایت‌مند است؛ یعنی عقل باید در خدمت کشف خیر خانواده و جامعه و تحقق غایات الهی باشد. این تفاوت بنیادین، شالوده اصلی تعارض میان دو گفتمان در حوزه حقوق خانواده را تشکیل می‌دهد (عمید **زنجانی۱۳۸٤ص۱۳۷**).

۲. مبانی انسان‌شناختی نهاد خانواده در گفتمان اسلامی:

۲،۱. انسان رابطه‌مند و خلیفه‌الله:

از منظر گفتمان اسلامی، انسان موجودی است که هویت خود را در شبکه‌ای از روابط با خدا، هستی و همنوعان خود می‌یابد.انسان در اسلام «خلیفه‌الله» تعریف می‌شود؛ موجودی که مأموریت دارد اراده الهی را در زمین تحقق بخشد (جوادی آملی،

۱۳۷۷ص ۱۲۸). این تعریف، ریشـــه در آیـات متعـدد دارد؛ برای نمونـه، آیـه «وَإِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلَائِکَةِ إِنِّی جَاعِلٌ فِی الْأَرْضِ خَلِیفَةً» (بقره۳۰) بر جایگاه انســان به عنوان جانشــین خدا در زمین تأکید می‌کند، همچنین، آیه «إِنَّا عَرَضْــنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّــمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَیْنَ أَن یَحْمِلْنَهَا وَأَشْــفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَــانُ...» (احزاب۷۲) انســان را حامل امانت الهی می‌داند، که این امانت شــامل حفظ روابط توحیدی و اخلاقی اســت. این انســان نه موجودی قائم به ذات و مســتقل، بلکه موجودی رابطه‌مند اســت که قوام او به ارتباطش با خداوند، طبیعت و دیگر مخلوقات وابسـته اسـت. در این پارادایم، سرچشمه معرفت، اخلاق و حقوق انسان، وحی الهی است.(پیشگر و دیگران۱۳۹۹ص ٤٥).

در چارچوب چنین انســان‌شــناســی، نهاد خانواده نیز نه برآمده از یک قرارداد اجتماعی صــرفاً فردگرایانه، بلکه هنجاری مقدس تلقی می‌شـود که بر اسـاس فطرت انسانی و اراده الهی بنیان نهاده شده است (همتیان۱۳۹۸ص٦٢). در آیه۱،نساء «یَا أَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّکُمُ الَّذِی خَلَقَکُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا کَثِیرًا وَنِسَاءً» بر خلقت انســان از نفس واحد تأکید دارد، که این آیه رابطه‌مندی فطری میان زن و مرد را برجسته می‌سازد و خانواده را پایه‌ای برای گسـترش جامعه انسانی می‌داند (طباطبایی، ١٤١٧، ج٤، ص ١٢). در این نهاد، زن و مرد مکمل یکدیگر انگاشـته می‌شـوند و ازدواج، وسیله‌ای برای رسیدن به آرامش، محبت و رحمت متقابل قلمداد می‌گردد روم، ایه۲۱«وَمِنْ آیَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُســکُمْ أَزْوَاجًا لِتَســکُنُوا إِلَیْهَا وَجَعَلَ بَیْنَکُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً» بر رابطه‌مندی و نیاز فطری به آرامش (سـکینه) تأکید دارد و خانواده را نشانه‌ای از قدرت الهی می‌شمارد. همچنین، آیه «وَاللَّهُ جَعَلَ لَکُمْ مِنْ أَنْفُســکُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَکُمْ مِنْ أَزْوَاجِکُمْ بَنِینَ وَحَفَدَةً» (نحـل: ۷۲) خـانواده را نعمتی الهی برای حفظ نســل و تربیـت می‌داند.(مطهری۱۳۷۹ص ۱۵۷).

ازمنظر فلسـفی این انسـان‌شـناسی اسلامی خانواده را نهادی غایت‌مدار می‌سازد که در آن، روابط بر پایه توحید و مسئولیت الهی شــکل می‌گیرد. (همتیان۱۳۹۸ص ٦٥). تحلیل انتقادی نشــان می‌دهد که این رویکرد، خانواده را از بحران‌های مدرن مانند فردگرایی افراطی حفظ می‌کند، زیرا روابط را بر پایه فطرت و وحی بنا می‌نهد. برای مثال، در فقه امامیه، خانواده شــخصــیت حقوقی مســتقل دارد و قوانین طلاق، حضانت و ارث بر پایه حفظ روابط توحیدی تنظیم می‌شوند.

تحلیل تطبیقی با گفتمان لیبرالی آشـکار می‌سـازد که انسان رابطه‌مند اسلامی، خانواده را به سمت پایداری و تعالی سوق می‌دهد، در حالی که انسان خودبنیاد لیبرالی آن را به قراردادی قابل فسخ تقلیل می‌دهد.(مصباح یزدی۱۳۷۸ص۷۲).

۲،۲. فطرت‌گرایی و غایت‌مداری:

در نگاه اسـلامی، انسـان دارای فطرتی الهی است که او را به سوی نیکی، عبادت و کمال سوق می‌دهد.در آیه ۳۰ روم می‌فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّینِ حَنِیفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا ۚ لَا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِکَ الدِّینُ الْقَیِّمُ»؛ یعنی انســان بر فطرت توحید و گرایش به خیر آفریده شـده و این فطرت تغییرناپذیر است. این فطرت، شامل گرایش به ازدواج، تشکیل خانواده، محبت به

فرزند و تمایل به آرامش خانوادگی است. خانواده در این منظومه فکری، بستری برای شکوفایی این فطرت و تربیت نسلی شایسته و مؤمن است، نه اینکه صرفاً ابزاری برای تأمین رفاه فردی باشد.(مطهری۱۳۷۹ص ۱٦۰).

در مقابل دیدگاه لیبرالیسم که خانواده را عمدتاً ابزاری برای تأمین رفاه فردی و خودتحقق‌یابی شخصی می‌پندارد، اسلام برای خانواده ماهیتی غایی و نقشی محوری در شکل‌دهی به جامعه توحیدی قائل است. آیه ۲۱روم و آیه ۷۲ نحل که بالا ذکر شد نشان می‌دهند که خانواده از نشانه‌های قدرت الهی و راهی برای تحقق غایات تربیتی، عبادی و تمدنی است.از این‌رو، خانواده در اسلام غایت‌مند است و هدف نهایی آن تربیت انسان‌های صالح، حفظ نسل مؤمن و تحکیم جامعه اسلامی است.

بر این اساس، تقسیم نقش‌های جنسیتی نیز نه بر مبنای قراردادهای اجتماعی متغیر و نسبی، بلکه بر پایه حکمت الهی و تفاوت‌های فطری بین زن و مرد تعریف می‌شود. قرآن کریم در آیه ۳٤ سوره نساء می‌فرماید: «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ»؛از آیه برداشت می شود مردان به دلیل ویژگی‌های جسمانی و مسئولیت مالی، قوام و سرپرست خانواده‌اند . روایت معروف «الرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا» (بحارالانوار، ج۱۰۳، ۱۳۷۳،ص۲۲٦) نیز مسئولیت اصلی تأمین معیشت و حمایت را بر عهده مرد و نقش محوری در تربیت نسل و ایجاد فضای آرامش را بر عهده زن می‌نهد (مهریزی۱۳۸۲ص۱۹). این تقسیم وظایف، نه به منزله تبعیض، بلکه به عنوان عاملی برای تکامل متقابل طرفین و تحقق عدالت خانوادگی تفسیرمی‌شود.

تحلیل تطبیقی نشان می‌دهد که فطرت‌گرایی اسلامی در مقابل نسبی‌گرایی لیبرالی قرار دارد؛ در لیبرالیسم، نقش‌های جنسیتی قابل تغییر هستند، اما در اسلام، این نقش‌ها بر پایه فطرت ثابت و حکمت الهی استوارند. این تفاوت، پیامدهای حقوقی عمیقی دارد: در نظام اسلامی، قوانین ارث، نفقه، حضانت و طلاق بر پایه حفظ فطرت و غایات تربیتی تنظیم می‌شوند، در حالی که در لیبرالیسم، این قوانین بر پایه برابری مطلق و آزادی فردی بنا شده‌اند. بنابراین، فطرت‌گرایی و غایت‌مداری اسلامی، خانواده را از یک نهاد ابزاری به کانون تربیت توحیدی و تمدنی تبدیل می‌کند.

۲،۳. قانونمندی و ربوبیت تشریعی:

یکی از ارکان کلیدی انسان‌شناسی اسلامی، پذیرش ربوبیت تشریعی خداوند است. به این معنا که خداوند نه تنها آفریدگار جهان (ربوبیت تکوینی)، بلکه تنها قانون‌گذار شایسته و نهایی برای حیات انسانی (ربوبیت تشریعی) محسوب می‌شود.در آیه ۱۸جاثیه آمده: «ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»از آیه برداشت می شود که خداوند شریعت را برای هدایت انسان قرار داده و پیروی از امیال ناآگاهان را منع می‌کند (جعفری۱۳۸٦ص ۱۹). نیز،آیه ۵۹ نساء («يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ») بر اطاعت از خداوند و رسول و اولی‌الامر تأکید دارد، که این امر ربوبیت تشریعی را در ساختار اجتماعی برجسته می‌سازد. بر این مبنا، انسان مجاز نیست قوانین حاکم بر زندگی اجتماعی را صرفاً بر اساس عقلانیت عرفی یا منافع فردی وضع کند، زیرا قانونمندی الهی بر پایه حکمت و مصالح کلی بشر است(جوادی آملی۱۳۷۷ص ۱٤۰). نهاد

خانواده نیز باید بر اساس احکام و مقررات شریعت الهی سازماندهی شود، جایی که قوانین ازدواج، طلاق، ارث و حضانت از وحی الهی الهام گرفته شده‌اند.

این اصل، تفاوتی بنیادین با مبانی سکولاریسم لیبرالی دارد که حق قانون‌گذاری را به طور کامل به بشر واگذار می‌کند و دین را به حوزه خصوصی محدود می‌نماید.

ربوبیت تشریعی خداوند شریعت را منبع اصلی قانونمندی می‌داند. درآیه ٤٩مائده «وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ» بر قضاوت بر اساس حکم الهی و عدم پیروی از امیال افراد تأکید دارد، که این امر خانواده را از نوسانات فردی حفظ می‌کند. در اسلام، حقوق حاکم بر خانواده تابع مصالحی است که ریشه در حکمت الهی و فطرت انسانی دارد، نه خواسته‌های نسبی و سیال افراد؛ برای مثال، قوانین طلاق در اسلام (مانند عده و مهریه) بر پایه حفظ کرامت خانواده و جلوگیری از تصمیمات هیجانی تنظیم شده‌اندو بخشی از نظام قانونمندی الهی است (جوادی آملی۱۳۷۷ص ١٤٧). تحلیل انتقادی نشان می‌دهد که این رویکرد، در مقابل سکولاریسم، خانواده را پایدار می‌کند، زیرا قوانین آن بر پایه اصول ثابت وحیانی استوارند، برای نمونه، در فقه امامیه، ربوبیت تشریعی بر مقاصد شریعت (حفظ دین، نفس، نسل، عقل و مال) تأکید دارد، که خانواده را کانون حفظ نسل و تربیت می‌سازد (عمید زنجانی١٣٨٤ص١٤٧).

قوانین خانواده از فردگرایی به سمت عدالت جمعی هدایت می‌شود؛ در لیبرالیسم، طلاق آسان بر پایه رضایت فردی است، اما در اسلام، بر پایه حکم الهی و مصلحت خانواده است.آیه ٢٢٩بقره: «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ». این تفاوت، سیاست‌گذاری‌های حقوقی را در جوامع به سمت حمایت از خانواده مقدس سوق می‌دهد.

٢,٤. اخلاق مطلق و وحیانی:

در نظام فکری اسلام، اخلاق امری مطلق، ریشه‌دار در وحی و غیرنسبی تلقی می‌شود. درآیه ١١حجرات : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ۖ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ»

مؤمنان را از مسخره کردن، لعن و توهین به یکدیگر نهی می‌کند. فضیلت‌هایی مانند صداقت، وفاداری به عهد، عفت، احترام، مهربانی و ایثار، همگی سرچشمه‌ای الهی دارند و در تمامی ادوار تاریخ معتبر و الزامی هستند. آیه ٥٨ نساء «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا..»بر وفاداری و امانتداری و اجتناب از خیانت تأکید می‌ورزد، که این امر اخلاق را بخشی از نظام وحیانی می‌سازد . نیز درنساء١٣٥«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ» بر عدالت و ایثار به عنوان اصول مطلق اخلاقی دلالت دارد، که در روابط خانوادگی الزامی است.

خانواده در این چارچوب، تنها یک ساختار حقوقی نیست، بلکه نهادی اخلاقی به شمار می‌آید که بر شالوده محبت، فداکاری و تعاون استوار گشته است. قرآن کریم در آیه ٢٣ سوره روم نیزخانواده را بستری برای مودت و رحمت الهی توصیف می‌کند، که این

مودت بر پایه اخلاق مطلق وحیانی شـــکل می‌گیرد. از منظر فقهی، اخلاق مطلق در خانواده به معنای الزام به حقوق متقابل اســـت؛ برای مثال، روایات نبوی بر وفاداری و ایثار در روابط زناشـــویی تأکید دارند، مانند حدیث «خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِ»بهترین شـــما کســـی اســـت که برای خانواده‌اش بهترین باشد (مهریزی۱۳۸۲ص۳۲). این رویکرد، خانواده را کانونی برای تربیت اخلاقی نسل‌ها می‌سازد، جایی که والدین مسئول انتقال فضیلت‌های مطلق به فرزندان هستند.

در مقابل، نســـبی‌گرایی اخلاقی که از ویژگی‌های لیبرالیســـم اســـت، این ارزش‌های ثابت را تابع ســـلیقه و شـــرایط متغیر می‌داند (MacIntyre, ۱۹۸۱؛ ٥٤). در لیبرالیســـم، اخلاق بر پایه عقلانیت ابزاری و منافع فردی بنا می‌شـــود، که این امر تعهدات خانوادگی را اختیـــاری و غیرالزام‌آور می‌کند. برای نمونه، نســـبی‌گرایی در جوامع لیبرال به توجیه روابط خارج از ازدواج و طلاق آســـان منجر شده، که پایداری خانواده را تهدید می‌کند (Gardner, ۲۰۰۷، ۱۰۰).

برای مثال، در اسلام، عفت و وفاداری الزامی حقوقی دارند، در حالی که در لیبرالیسم، این‌ها اختیاری‌اند.

۲,۵. آزادی مسئولانه و عقلانیت غایی:

اســـلام اگرچه برای انســـان آزادی قائل اســـت، اما آن را مطلق و بی‌قید نمی‌داند، بلکه آزادی را در چارچوب مســـئولیت‌پذیری، تکلیف و در مسـیر بندگی خدا تعریف می‌کند.در آیه ۲۸٦ بقره: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» و دراحزاب۳٦ تأکید می‌کند: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَـى اللَّهُ وَرَسُـولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ»؛ یعنی انســـان در انتخاب‌های خود آزاد اســـت، اما این آزادی در محدوده خواســـت الهی و مصـــلحت واقعی او قرار دارد.این آزادی «آزادی مسئولانه» یا «آزادی در چارچوب بندگی» است و تأکید می شـــود که انســـان خلیفه‌الله اســـت و آزادی او باید در خدمت کمال نهایی و عبودیت خداوند قرار گیرد. بر این اســـاس، خانواده نیز باید به عنوان نهادی تصـور شود که در جهت تحقق اهداف الهی،تربیت نسل صالح و تعالی معنوی اعضا حرکت می‌کند، نه صرفاً رضایت فردی باشد. (پیشگرو دیگران ۱۳۹۹،ص ٦٧).

در مقـابـل آزادی منفی لیبرالی که فرد را از هر قید دینی و اخلاقی رها می‌کند، اســـلام آزادی را مثبت و هدف‌مند می‌بیند؛ یعنی آزادی برای انتخاب خیر و دوری از شـــر، نه آزادی برای هر کاری که دلخواه نفس اســـت. در حوزه خانواده، این آزادی مســـئولانه به معنای انتخاب آگاهانه ازدواج، پذیرش مسـئولیت تربیت فرزندان و پایبندی به عهد زناشـویی است؛ طلاق، هرچند جایز است، اما به عنوان آخرین راه‌حل و با رعایت حقوق طرفین و جامعه تشریع شده است (جوادی آملی۱۳۷۷ص ١٦٠).

۲۲ بقره: «فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ»).

همچنین، عقلانیت در نگاه اســـلامی، ماهیتی صرفاً ابزاری ندارد، بلکه غایی (teleological) است. علامه طباطبایی عقل را «نور الهی» می‌داند که انســـان را به ســـوی غایات متعالی هدایت می‌کند (طباطبایی، ١٤١٧ ج۱، ص ٥٠). این نوع نگرش به عقل، خانواده بستری برای تحقق کمال نهایی انسان، تربیت نفس و تقرب به خداوند می‌داند (ظهیری۱۳۷۸ص ٤١).

ازدواج، فرزندآوری و تربیت در این نگاه عبادت و وسیله‌ای برای قرب الهی است

بررسی ها نشان می‌دهد که آزادی مسئولانه و عقلانیت غایی، خانواده را از یک قرارداد موقت و سودمحور به یک نهاد مقدس و هدف‌مند تبدیل می‌کند. در لیبرالیسم، آزادی و عقل ابزاری منجر به طلاق آسان، کاهش نرخ ازدواج و تضعیف تعهدات خانوادگی شده است، اما در اسلام، همین دو اصل، پایداری، ایثار و تعالی معنوی خانواده را تضمین می‌کنند.

۳-غایت‌شناسی خانواده در دو گفتمان:

۳،۱. غایت خانواده در گفتمان لیبرالیسم: خودمختاری و خوشبختی فردی

در گفتمان لیبرالیسم، مقصود نهایی زندگی انسانی، تحقق «خودمختاری» (autonomy) و دستیابی به رضایت شخصی (happiness individual) تعریف شده است. این غایت‌شناسی، ریشه در فلسفه سیاسی لیبرالیسم کلاسیک و نئولیبرال دارد، جایی که انسان به عنوان موجودی عقلانی و خودبنیاد، غایت زندگی را در پیگیری منافع و آزادی‌های فردی می‌بیند، نه در تعهدات جمعی یا الهی (هانتینگتون۱۳۸۳ص ۳۲۳). جان رالز در «نظریه عدالت»، خانواده را بخشی از ساختار اجتماعی می‌داند که باید در خدمت عدالت توزیعی و خودمختاری فردی عمل کند، به طوری که روابط خانوادگی ابزاری برای تضمین حقوق برابر و فرصت‌های برابر باشند، نه نهادی با غایات ذاتی یا مقدس . بر پایه این نگرش، خانواده نه به عنوان نهادی با ارزش ذاتی و پایدار، بلکه در جایگاه ابزاری برای برآوردن نیازهای روانی، جنسی، اقتصادی و عاطفی افراد انگاشته می‌شود، که این امر خانواده را از تقدس تهی کرده و آن را به قراردادی وابسته به رضایت طرفین تبدیل می‌کند.

در این چارچوب، اقداماتی مانند ازدواج، فرزندآوری و حتی وفاداری، تنها تا زمانی ارزش دارند که در خدمت تأمین سعادت فردی باشند. برای نمونه، در لیبرالیسم نئولیبرال، خانواده به عنوان وسیله‌ای برای خودتحقق‌یابی (fulfillment-self) و companionship عاطفی دیده می‌شود، جایی که جان استوارت میل در «درباره آزادی»، ازدواج را قراردادی برای پیگیری خوشبختی شخصی توصیف می‌کند، بدون الزامات اخلاقی مطلق (Mill, ۱۸۵۹، ۲۰). هانتینگتون در تحلیل تمدن‌های غربی، غایت خانواده را در حفظ فردگرایی و خودمختاری می‌بیند، که این امر منجر به بازتعریف خانواده به اشکال متنوع مانند خانواده‌های تک‌والدی یا همجنس‌گرا و...شده است (هانتینگتون ۱۳۸۳ص ۳۲۷). از منظر جامعه‌شناختی، امیل دورکیم هرچند بر انسجام اجتماعی تأکید داشت، اما در چارچوب لیبرالیسم مدرن، غایت خانواده را در تقسیم کار جنسیتی برای کارایی فردی می‌بیند، بر این اساس، خانواده فاقد یک غایت مستقل و الهی است و هرگاه نتواند رضایت مطلوب فرد را فراهم آورد، می‌توان آن را منحل کرده یا بار دیگر تعریف نمود.

جامعه شناسان معتقدند گسترش این غایت‌شناسی لیبرالی، از طریق رسانه‌های مدرن و جهانی‌سازی، میتواند از عوامل افزایش نرخ طلاق و کاهش تمایل به ازدواج در میان جوانان باشد. (فرهمند،۱۳۸۵،ص۹۷).

تحلیل انتقادی این غایت‌شناسی از منظر فلسفه سیاسی نشان می‌دهد که تأکید بر خودمختاری فردی، خانواده را از پایداری جمعی محروم می‌کند، زیرا غایات آن نسبی و وابسته به تغییرات فرهنگی هستند. برای مثال، در جوامع لیبرال غربی، گسترش

فناوری‌های تولید مثل مانند تلقیح مصـــنوعی و اجاره رحم، خانواده را به ابزاری برای تحقق خواســـته‌های فردی تبدیل کرده، بدون توجـه بـه غـایـات تربیتی یـا اجتمـاعی (Gray, ۱۹۸٦،۱۳۵). در مقـابـل، منتقـدان این رویکرد را عـامـل «خانواده‌زدایی» (de-familialization) می‌دانند، که جامعه را از انســجام اخلاقی تهی می‌کند وباعث افزایش خانواده‌های ناپایدار و کاهش نرخ باروری می شود. (افتخاری ۱۳۸۰ص ٦٢).

۳,۲غایت خانواده در گفتمان اسلامی: آرامش، تربیت و استمرار جامعه توحیدی:

گفتمان اســلامی برای خانواده ماهیتی کاملاً غایت‌مدار و الهی قائل اســت که اهدافی فراتر از رضــایت صــرف فردی را دنبال می‌کند. قرآن کریم در آیه ۲۱ ســوره روم می‌فرماید: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»؛ از نشـانه‌های خداوند آن اسـت که برای شما از جنس خودتان همسرانی آفرید تا در کنارشـان آرامش یابید و میان شـما دوسـتی و رحمت قرار داد. سـه واژه کلیدی «سکینه»، «مودت» و «رحمت» در این آیه، حاکی از اهداف الهی، اخلاقی و تمدنی برای نهاد خانواده هستند:«سکینه» آرامش وجودی و روانی که فراتر از لذت جسمانی است؛ «مودت» دوستی آگاهانه و مبتنی بر شناخت؛«رحمت» مهرورزی بی‌چشمداشت و ایثارگونه (حکیمی۱۳۸٦ص ۲۲۵).

از منظر اسـلام، خانواده بستری برای پرورش نسلی شایسته، تحقق عبودیت جمعی، تداوم جامعه توحیدی و زمینه‌ساز آرامش در زندگی دنیوی و اخروی اســت. آیه ۱ ســوره نســاء«يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً»و آیه ۷۲ ســوره نحل خانواده را پایه‌ای برای حفظ نسـل و گسـترش جامعه توحیدی معرفی می‌کنند.مطابق مقاصد شریعت، خانواده در پنج هدف کلان قرار می‌گیرد:

۱. حفظ دین (از طریق تربیت توحیدی فرزندان)؛

۲. حفظ نفس (حفظ نسل و سلامت روانی)؛

۳. حفظ عقل (ایجاد فضای آرامش برای تعقل)؛

٤. حفظ نسل (تداوم جامعه مؤمن)؛

۵. حفظ مال (نظام اقتصادی خانوادگی) (عمید زنجانی۱۳۸٤ص ١٦٨)

. به همین دلیل اسـت که طلاق در اسلام، به عنوان «مبغوض‌ترین حلال» و «مکروه‌ترین حلال» معرفی شده و تنها تحت شرایط خاص و ضـروری و پس از طی مراحل متعدد (مانند حکمیت و عده) مجاز شـمرده می‌شود (حر عاملی ،۱٤۱٦،ج۲۰، باب ۱ طلاق، ح ۲٥٤٥٦)

روایت معروف «ما مِنْ شَـيْءٍ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ مِنْ بَيْتٍ يُعْمَرُ بِالنِّكَاحِ وَلَا شَيْءَ أَبْغَضَ إِلَى اللَّهِ مِنْ بَيْتٍ يُخَرَّبُ بِالْفِرَاقِ»هیچ چیز نزد خدا محبوب‌تر از خانه‌ای که با ازدواج آباد شـود نیسـت و هیچ چیز نزد خدا مبغوض‌تر از خانه‌ای که با جدایی ویران شـود نیست. نشان‌دهنده غایت‌مداری خانواده در اسلام است .

از منظر فلسفی خانواده در اسلام، بخشی از نظام غایی خلقت است؛ انسان برای عبودیت آفریده شده (ذاریات: ٥٦) و خانواده بهترین بستر برای تحقق این عبودیت جمعی است. تحلیل مطلب نشان می‌دهد که تأکید بر غایات الهی و تربیتی، عامل اصلی پایداری خانواده در جوامع اسلامی بوده است. در این چارچوب، حتی دشواری‌های زندگی مشترک، فرصتی برای تزکیه نفس و کسب اجر اخروی تلقی می‌شود، نه دلیلی برای انحلال خانواده بررسی تطبیقی نشان می‌دهد که غایت‌شناسی اسلامی، خانواده را از سطح ابزاری به سطحی مقدس و تمدنی ارتقا می‌دهد، در حالی که لیبرالیسم آن را به ابزاری برای خوشبختی فردی تقلیل می‌دهد. این تفاوت بنیادین، شالوده اصلی اختلافات حقوقی، فرهنگی و اجتماعی میان دو گفتمان را تشکیل می‌دهد.(رجبی ۱۳۸۵ص ۷۷).

٤.پیامدهای حقوقی مبانی انسان شناختی و غایتمدار بر نهاد خانواده:

مبانی انسان‌شناختی و غایت‌شناسی هر گفتمان، به‌طور مستقیم بر ساختار حقوقی نهاد خانواده تأثیر می‌گذارد. در گفتمان لیبرالیسم، انسان به‌مثابه موجودی خودبنیاد، مستقل از وحی تعریف می‌شود و این تعریف، خانواده را نیز به‌عنوان نهادی صرفاً قراردادی و تابع اراده فردی در نظر می‌گیرد (روسو،۱۳۸۳ص ۱۲). در مقابل، گفتمان اسلامی با تکیه بر توحید در ربوبیت تشریعی، فطرت‌گرایی و غایت‌مداری، خانواده را نهادی الهی، پایدار و دارای شخصیت حقوقی مستقل می‌داند. این تفاوت‌های بنیادین، پیامدهای حقوقی گسترده‌ای در حوزه‌های کلیدی خانواده به‌وجود آورده است که در ادامه به‌صورت تطبیقی بررسی می‌شود.

٤,١.شخصیت حقوقی خانواده و مسئله طلاق:

در گفتمان لیبرالیسم، خانواده فاقد شخصیت حقوقی مستقل است و صرفاً به‌عنوان توافقی میان دو فرد بالغ و آزاد تلقی می‌شود. این نگرش، ریشه در فردگرایی لیبرالی دارد که فرد را مقدم بر جامعه و نهادهای آن می‌داند (آربلاستر۱۳٦۷ص ۱۹). در نتیجه، هر یک از طرفین می‌توانند در هر زمان و بدون نیاز به توجیه شرعی یا اخلاقی، این قرارداد را فسخ کنند. طلاق در این گفتمان، نه تنها مذموم نیست، بلکه نشانه‌ای از تحقق آزادی فردی و خودمختاری تلقی می‌شود و در بسیاری از نظام‌های حقوقی لیبرال به‌صورت «طلاق بدون تقصیر» (no-fault divorce) نهادینه شده است(Gardner, ۲۰۰۷،۱۱۲).

در مقابل، در گفتمان اسلامی، خانواده دارای شخصیت حقوقی مستقل است که از اراده الهی نشأت می‌گیرد و فراتر از اراده دو فرد است. قرآن کریم در آیه ۳۵ سوره نساء، حکمیت را برای جلوگیری از فروپاشی خانواده الزامی می‌داند و روایات متعدد، طلاق را «مبغوض‌ترین حلال» یا «مکروه‌ترین حلال» معرفی کرده‌اند . طلاق در اسلام تنها در شرایط خاص، پس از طی مراحل متعدد (مانند تلاش برای اصلاح، حکمیت، عده و پرداخت کامل حقوق مالی) و با رعایت مصلحت خانواده و جامعه مجاز است. این تفاوت، نرخ طلاق در جوامع لیبرال را به‌طور چشمگیری بالاتر از جوامع اسلامی سنتی نشان می‌دهد(شفیعی سروستانی ۱۳۸۰ص ۱٤۷).

٤,٢.ساختار خانواده و تعریف آن:

در گفتمان لیبرال، ساختار خانواده سیال و قابل بازتعریف است. بر اساس اصل نسبی‌گرایی اخلاقی و سکولاریسم، هیچ تعریف ثابتی از خانواده وجود ندارد و اشکال متنوعی از خانواده، از جمله خانواده‌های همجنس‌گرا، تک‌والدی، یا بدون ازدواج رسمی (cohabitation)، به رسمیت شناخته می‌شوند (Okin, ۱۹۸۹ ۹۱). این بازتعریف، در قوانین بسیاری از کشورهای غربی از دهه ۱۹۹۰ به بعد، از جمله قانونی شدن ازدواج همجنس‌گرایان در بیش از ۳۰ کشور، مشهود است.

در مقابل، در گفتمان اسلامی، خانواده دارای ساختاری مشخص و مبتنی بر زوجیت طبیعی زن و مرد است. آیه ۱ سوره نساء «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» و آیات متعدد دیگر، خانواده را بر پایه ازدواج شرعی میان زن و مرد تعریف می‌کنند. هرگونه رابطه خارج از این چارچوب، از نظر حقوقی و شرعی نامشروع تلقی می‌شود و نمی‌تواند شخصیت حقوقی خانواده را داشته باشد.

٤,٣.نقش های جنسیتی و تقسیم وظایف:

در گفتمان لیبرال، نقش‌های جنسیتی به‌عنوان ساختارهای اجتماعی و قابل تغییر تلقی می‌شوند. بر اساس مبانی فمینیسم لیبرالی، هرگونه تمایز نقش میان زن و مرد، مصداق تبعیض جنسیتی است و باید حذف شود (هام و گمبل۱۳۸۲ص ۲۱۲). این نگرش، به تضعیف کارکردهای طبیعی و مکمل زن و مرد در خانواده منجر شده و بحران‌های هویتی، تربیتی و کاهش نرخ باروری را در پی داشته است.

در مقابل، گفتمان اسلامی با پذیرش تفاوت‌های فطری زن و مرد، نقش‌های مکملی برای آنان در خانواده قائل است. آیه ٣٤نساء «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ» مرد را مسئول تأمین و حمایت و زن را محور تربیت و آرامش‌بخشی معرفی می‌کند. این تقسیم وظایف، نه‌تنها تبعیض‌آمیز نیست، بلکه بر اساس حکمت الهی و در جهت تحقق سکینه و مودت در خانواده طراحی شده است.

٤,٤.منبع قانونگذاری در حوزه خانواده:

در گفتمان لیبرال، قانون‌گذاری در حوزه خانواده بر اساس عرف، منافع فردی و خواست عمومی انجام می‌شود. سکولاریسم، دخالت دین در قانون‌گذاری را نفی می‌کند و به‌جای آن، عقل عرفی و قرارداد اجتماعی را مبنا قرار می‌دهد. این امر، به تغییر مستمر قوانین خانواده (مانند قانونی شدن سقط جنین و حق تسلط بر بدن، ازدواج همجنس‌گرایان و طلاق آسان) و تضعیف ثبات حقوقی منجر شده است. (واعظی، ۱۳۷۸ص ۵۵)

در مقابل، گفتمان اسلامی، قانون‌گذاری در حوزه خانواده را تابع وحی و مصالح فطری می‌داند. حقوق خانواده در اسلام، بخشی از حقوق‌الله است و تغییر آن تنها در چارچوب اجتهاد معتبر و با رعایت اصول شرعی ممکن است.

٤,٥. غایت خانواده و تأثیر آن بر پایداری حقوقی:

در گفتمان لیبرال، غایت خانواده، تحقق خوشبختی فردی و رفاه شخصی است. این غایت، خانواده را به نهادی ابزاری و تابع رضایت فردی تبدیل می‌کند و هرگاه نتواند این اهداف را تأمین کند، مشروعیت خود را از دست می‌دهد (Rawls, ۱۹۷۱، ٤٥٠).

در مقابل، غایت خانواده در اسلام، تحقق آرامش، تربیت نسل صالح، استمرار جامعه توحیدی و تقرب به خداوند است (روم: ۲۱). این غایت‌ها، خانواده را به نهادی خودغایت و مقدس تبدیل می‌کنند که حفظ آن، حتی در شرایط دشوار، یک وظیفه الهی و اجتماعی تلقی می‌شود (پیشگر و دیگران، ۱۳۹۹ص ۷۷).

در مجموع، تفاوت‌های بنیادین در مبانی انسان‌شناختی و غایت‌شناسی دو گفتمان، به تفاوت‌های ساختاری، حقوقی و کارکردی در نهاد خانواده منجر شده است. این تفاوت‌ها، نه‌تنها در سطح نظری، بلکه در سیاست‌گذاری‌های حقوقی، فرهنگی و اجتماعی بازتاب یافته‌اند و شناخت آن‌ها برای طراحی نظام حقوق خانواده در جوامع اسلامی، به‌ویژه در مواجهه با فشارهای جهانی، ضرورتی انکارناپذیر است.

نتیجه‌گیری

تحلیل تطبیقی مفهوم نهاد خانواده در دو گفتمان لیبرالیسم و اسلام نشان داد که تفاوت‌های بنیادین در مبانی انسان‌شناختی و غایت‌شناسی، به تفاوت‌های ساختاری، حقوقی و کارکردی عمیقی در این نهاد منجر شده است. در گفتمان لیبرالیسم، انسان موجودی خودبنیاد، فردمحور، سکولار و آزاد از هرگونه مرجعیت متافیزیکی تلقی می‌شود. این تصویر انسان‌شناختی، خانواده را به نهادی صرفاً قراردادی، سیال، فاقد شخصیت حقوقی مستقل، تابع اراده فردی و در نهایت ابزاری برای خوشبختی شخصی تقلیل می‌دهد .در مقابل، گفتمان اسلامی انسان را موجودی فطری، رابطه‌مند، خلیفه‌الله، دارای آزادی مسئولانه و عقلانیت غایی می‌داند که در چارچوب عبودیت و اخلاق وحیانی معنا می‌یابد . خانواده در این گفتمان، نهادی الهی، مقدس، پایدار، دارای شخصیت حقوقی مستقل و غایتی متعالی چون ایجاد سکینه، مودت، رحمت، تربیت نسل صالح، حفظ جامعه توحیدی و تقرب به خداوند است .این تفاوت‌های بنیادین، پیامدهای حقوقی گسترده‌ای در حوزه‌هایی چون طلاق، سرپرستی فرزندان، نقش‌های جنسیتی، قانون‌گذاری خانواده و سیاست‌گذاری جمعیتی به دنبال دارد. در حالی‌که لیبرالیسم بر تسهیل طلاق بدون تقصیر، حذف تمایز نقش‌های جنسیتی، بازتعریف سیال خانواده و قانون‌گذاری سکولار تأکید دارد، اسلام بر تحکیم خانواده، تقسیم وظایف فطری و مکمل، حفظ ساختار الهی خانواده و قانون‌گذاری مبتنی بر وحی و مقاصد شریعت اصرار می‌ورزد . این تفاوت‌ها نه‌تنها در سطح نظری، بلکه در سیاست‌گذاری‌های حقوقی، فرهنگی و اجتماعی دو تمدن بازتاب یافته‌اند و در مواجهه با چالش‌های جهانی‌سازی، فمینیسم لیبرالی، فشارهای حقوق بشری سکولار و نفوذ گفتمان‌های غربی، اهمیت مضاعفی می‌یابند

فهرست منابع

قرآن کریم

۱. آربلاستر، آنتونی. ظهور و سقوط لیبرالیسم غرب. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز، ۱۳٦۷.

۲. افتخاری، اصغر. لیبرالیسم و اسلام. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.

۳. بهشتی، احمد. اسلام و اومانیسم. تهران: انتشارات بقعه، ۱۳۸۲.

٤. جوادی آملی، عبدالله. تفسیر موضوعی قرآن (جلد خانواده). قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۷.

۵. جوادی آملی، عبدالله. فطرت در قرآن. قم: اسراء، ۱۳۸۸.

٦. حکیمی، محمدرضا. خانواده در قرآن و حدیث. قم: دلیل ما، ۱۳۸٦.

۷. حام، مایکل و گمبل، سارا. فمینیسم و پسافمینیسم. ترجمه فیروزه مهاجر و دیگران. تهران: نشر نی، ۱۳۸۲.

۸. حر عاملی، محمد بن حسن. وسائل الشیعه (جلد ۲۰، ابواب مقدمات طلاق). قم: مؤسسه آل البیت.

۹. رجبی، مسعود. خانواده در اسلام. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.

۱۰. روسو، ژان–ژاک. قرارداد اجتماعی. ترجمه مرتضی کلانتریان. تهران: آگه، ۱۳۸۳.

۱۱. زرشناس، شهریار. اشاراتی درباره لیبرالیسم در ایران. تهران: کیهان، ۱۳۸۳.

۱۲. زیبائی‌نژاد، محمدرضا. نظام شخصیت زن در اسلام. قم: دفتر مطالعات و تحقیقات زنان، ۱۳۸٦.

۱۳. شفیعی سروستانی، ابراهیم. خانواده در اسلام. قم: انتشارات هلال، ۱۳۸۰.

۱٤. طباطبایی، سید محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن (جلدهای ۱، ٤، ۱۸). قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱٤۱۷ ق.

۱۵. عمید زنجانی، عباسعلی. فقه سیاسی (جلد ۳). تهران: امیرکبیر، ۱۳۸٤.

۱٦. قدردان، علیرضا. نقد سکولاریسم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.

۱۷. قنبری، آیت. نقدی بر اومانیسم و لیبرالیسم. تهران: فراز اندیشه، ۱۳۸۳.

۱۸. کاتوزیان، ناصر. حقوق خانواده (جلد ۱ و ۲). تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۰.

۱۹. گاردنر، ویلیام، جنگ علیه خانواده، معصومه محمدی، قم، دفترمطالعات زنان، ۱۳۸٦

۲۰. معصومی، مسعود. فمینیسم در یک نگاه. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۰.

۲۱. مهریزی، مهدی. شخصیت و حقوق زن در اسلام. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۲.

۲۲. مطهری، مرتضی. نظام حقوق زن در اسلام. تهران: صدرا، ۱۳۷۹.

۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی. آموزش فلسفه (جلد ۱ و ۲). تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.

۲٤. .....، .....، آزادی و مسئولیت در اسلام. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۹.

۲۵. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج۱۰۳، تهران، المکتبه الاسلامیه، فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۳

۲٦. محمدتقی جعفری، حقوق جهانی بشر، تهران، موسسه نشر اثار علامه جعفری، ۱۳۸٦

۲۷. نوائی، علی‌اکبر. لیبرالیسم. تهران: انتشارات دانشگاه، ۱۳۸۱.

۲۸. واعظی، احمد. سکولاریسم و دین. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸.

۲۹. هانتینگتون، ساموئل. برخورد تمدن‌ها و بازسازی نظم جهانی. ترجمه علیرضا طیب. تهران: نشر نی، ۱۳۸۳.

۳۰. هام، مگی، سارا گمبل، فرهنگ نظریه های فمنیستی، فیروز مهاجر، تهران، نشر توسعه، ۱۳۸۲

۳۱. رهنمایی، احمد، غربشناسی، قم، موسسه امام خنینی، ۱۳۸٤

۳۲. ریترز، جورج، نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر، محسن ثلاثی، تهران، علمی، ۱۳۸٤

فهرست مقالات

۱. پیشگر، زری؛ سمنون مهدوی، مرتضی؛ سیدهاشمی، سیدمحمداسماعیل. (۱۳۹۹). «مبانی و اصول انسان‌شناختی اسلامی و دلالت‌های آن در سبک زندگی خانوادگی». فصلنامه تحقیقات کاربردی در حوزه قرآن و حدیث، دوره ۵، شماره ۲

۲. رحیمی، حسن؛ حسینی، سیده فاطمه. (۱۳۹۶). «مقایسه مبانی انسان‌شناختی پیشرفت و توسعه در اندیشه اسلام و نظریه لیبرال دموکراسی». فصلنامه مطالعات راهبردی، دوره ۱۹، شماره ۷۲

۳. رضایی، حسن و همکاران. (۱۳۹۷). «تفاوت‌های فطری زن و مرد و تأثیر آن بر حقوق خانواده». دوفصلنامه فقه و حقوق خانواده، دوره ۲۳، شماره ۷۰

٤. زائری، قاسم. (۱۳۸۹). «خانواده در فکر فمینیستی و دیدگاه اسلام با تأکید بر مسئله قواعد». فصلنامه فلسفه و کلام دانشگاه تهران، دوره ٤٤، شماره ۲

۵. شفیعی، محمد. (۱۳۸۹). «ربوبیت تشریعی و حقوق خانواده».فصلنامه فقه و حقوق اسلامی، دوره ۸ شماره ۲

٦. شفیعی، محمد. (۱۳۹۲). «بررسی اثرات نظریه لیبرالیسم در حوزه خانواده». شماره ویژه

۷. صاحب، سارا. (۱۳۹۹). «تحلیل مبانی و اصول انسان‌شناختی نهاد خانواده با تأکید بر منابع اسلامی». نشریه پیام، دوره ۱۸، شماره ٥٤

۸. ظهیری، احمد. (۱۳۷۸). «عقلانیت غایی در اسلام». فصلنامه معرفت، شماره ۳۵

۹. ظهیری، مجید. (۱۳۷۸). درآمدی بر مبانی معرفت‌شناسی آزادی در اسلام و لیبرالیسم. اندیشه حوزه، ش ۲۰، دانشگاه علوم رضوی.

۱۰.فرهمند، مریم؛ بختیاری، آمنه. (۱۳۸۵). واگردهای فمنیستی در ازدواج. کتاب زنان، شماره ۳۱

۱۱. همتیان، هادی. (۱۳۹۸). «بررسی تأثیر مبانی انسان‌شناختی اسلامی بر نظام تربیتی اسلام در اندیشه علامه مصباح یزدی».پژوهش‌های فلسفی-کلامی، دوره ۲۰، شماره ۳

.Four Essays on Liberty. Oxford: Oxford University Press .(1969)saiah. Berlin, I .1
/berlin.wolfson.ox.ac.uk-https://isaiah

Putting emotional reactivity in its place? .(2007)Gardner, B. C., Busby, D. M., & Brimhall, A. S. .2
emotional reactivity, conflict, and satisfaction in premarital origin influences on-of-Exploring family
x-9039-007-10591s/10.1007couples. Contemporary Family Therapy, https://doi.org/

Liberalism. University of Minnesota Press. .(1986)Gray, J. .3
/mliberalis/9780816628018https://www.upress.umn.edu/

A Treatise of Human Nature*. London: John Noon. * .(1739)Hume, David. .4
4705https://www.gutenberg.org/ebooks/

Groundwork of the Metaphysics of Morals. Riga: Johann Friedrich .(1797)Kant, Immanuel. .5
.Hartknoch
h.htm-44929h/-44929/44929https://www.gutenberg.org/files/

.Two Treatises of Government. London: Awnsham Churchill .(1689)Locke, John. .6
h.htm-7370h/-7370/7370https://www.gutenberg.org/files/

After Virtue: A Study in Moral Theory. Notre Dame: University of .(1981)MacIntyre, Alasdair. .7
.tre Dame PressNo
/virtue-after/9780268035044https://undpress.nd.edu/

.On Liberty. London: John W. Parker and Son .(1859)Mill, John Stuart. .8
h.htm-34901h/-34901/34901https://www.gutenberg.org/files/

.the Family. New York: Basic Books Justice, Gender, and .(1989)Okin, Susan Moller. .9
-Justice-Okin-Moller-Susan-134047341Readings/Okin/20%https://philosophyandlaw.org/Class
(f.pdfoa7Fd-feb28-Ro-Transfer-1991-Family-the-and-Gender

.ty PressA Theory of Justice. Cambridge, MA: Harvard Universi .(1971)Rawls, John. .10
9780674ohttps://www.hup.harvard.edu/books/)[9780674000780https://www.hup.harvard.edu/books/
(00780