

## ملاحظات اخلاقی درباره خیانت در روابط زناشویی

(۱)

پرسش این است: آیا خیانت در روابط زناشویی اخلاقاً نارواست؟ مقصود من از "خیانت در روابط زناشویی" این است که مرد یا زنی متأهل با فردی غیر از همسر خود (یعنی بیرون از حریم زناشویی) روابط جنسی برقرار کند. البته تعبیر "خیانت" در اینجا تاحدی گمراه کننده است. زیرا این تعبیر مفهوماً بر امری اخلاقاً ناروا اطلاق می شود، و در این صورت "خیانت" در روابط زناشویی بنا به تعریف ناروا خواهد بود. اما این پاسخ چندان رضایت بخش نیست. زیرا هرچند ممکن است روابط جنسی زوجهای متأهل بیرون از حریم زناشویی همواره و تحت هر شرایطی اخلاقاً ناروا باشد، اما باز هم مهم است که بدانیم چرا این حکم صادق است. بنابراین، در این بحث فرض را بر این می گذارم که ما از پیش نمی دانیم که آیا "خیانت در روابط زناشویی" اخلاقاً نارواست. البته اگر در نهایت معلوم شود که تمام انواع این روابط اخلاقاً ناروا هستند، در آن صورت به آسانی می توانیم تعبیر "خیانت" را بر همه آن اشکال اطلاق کنیم، و اگر معلوم شود که پاره ای از آن مناسبات اخلاقاً روا هستند، در آن صورت تعبیر "خیانت" را فقط برای آن دسته از روابطی که اخلاقاً ناپسند هستند، به کار می بریم.

اما چرا روابط جنسی زوجهای متأهل بیرون از حریم زناشویی اخلاقاً ناروا تلقی می شود؟ در حدی که من می دانم برای تحکیم این مدعا سه استدلال مهم مطرح شده است. خوبست این استدلالها را یک به یک مورد بررسی قرار دهیم.

(۲)

**استدلال اول:** این استدلال را می توانیم به صورت ساده شده زیر بیان کنیم:

- (۱) فرد متأهلی که بیرون از حریم زناشویی روابط جنسی برقرار می کند، در واقع پیمانی را که در حین ازدواج با همسر خود بسته است، نقض می کند.
- (۲) نقض پیمان اخلاقاً نارواست.
- (۳) بنابراین، فرد متأهلی که بیرون از حریم زناشویی روابط جنسی برقرار می کند، مرتکب کار اخلاقاً ناروایی می شود.

گزاره (۱) تقریباً در مورد تمام ازدواجهای متعارفی که در جوامع امروزی صورت می گیرد صادق است. به نظر می رسد که وقتی دو نفر با یکدیگر پیمان ازدواج می بندند، متعهد می شوند که پس از ازدواج با شخص ثالثی رابطه جنسی برقرار نکنند. و به اعتبار این پیمان آشکار یا ضمنی، زوجهای متأهل بحق متوقع اند که شریک زندگیشان به اقتضائات این پیمان پایبند بماند. بنابراین، وقتی یکی از طرفین رابطه زناشویی با شخصی غیر از همسر خود روابط جنسی برقرار می کند عهدهی را که در ضمن ازدواج با دیگری بسته است، نقض می کند.

اما باید توجه کنیم که گزاره (۲) لزوماً صادق نیست. در پاره ای موارد ما می توانیم به نحو موجهی یک پیمان را نقض کنیم. برای مثال، فرض کنید که من با دوستی قرار ملاقات دارم. اما در میانه راه با صحنه تصادفی روبرو می شوم. مجروحان آن تصادف نیاز مبرمی به کمک دارند و من تنها فرد حاضر در صحنه ام. در این صورت به نظر می رسد که من حق دارم قراری را که با دوست خود دارم نقض کنم و به یاری مجروحان آن سانحه بشتابم. در اینجا نقض پیمان اخلاقاً رواست. بنابراین، گزاره (۲) را باید به صورت زیر بفهمیم:

(۲) نقض پیمان اخلاقاً نارواست مگر آنکه فرد دلیل واقعاً موجهی برای آن داشته باشد.

به بیان دیگر، از منظر اخلاقی پیمان شکنی همیشه نادرست است مگر آنکه خلاف آن ثابت شود. بنابراین، اگر کسی نقض عهد می کند بر عهده اوست که کار خود را موجه کند، یعنی مسؤلیت اقامه برهان با اوست. و اگر فرد نتواند دلایل موجهی برای کار خود ارائه دهد، لاجرم باید رفتار او را اخلاقاً در خور نکوهش دانست.

البته ممکن است فرد صدق گزاره (۲) را به نحو بنیادی تری به چالش بگیرد، و بپرسد که اساساً چرا پیمان شکنی به لحاظ اخلاقی کاری ناشایست تلقی می شود؟ به گمان من تا آنجا که نقض عهد در روابط زناشویی مدنظر است، دلیل آن تقبیح روشن است: نقض عهد در روابط زناشویی در غالب موارد برای همسری که مورد

خیانت واقع شده است، واقعه ای بسیار دردناک و زیانبار است. همسری که مورد خیانت واقع شده نسبت به پیمان زناشویی خود وفاداری و پایبندی ورزیده است، اما شریک زندگیش به تعهد و مسؤلیتی که در این رابطه داشته پایبند نمانده و از اعتماد او به نحو یکجانبه سوء استفاده کرده است. در این وضعیت فرد احساس می کند که با او به انصاف رفتار نشده است. از سوی دیگر، فردی که مورد خیانت واقع شده، آن پیمان شکنی را نشانه دلسردی و بی علاقه‌گی شریک زندگیش نسبت به خود و زندگی مشترکشان تلقی خواهد کرد. و این حس شکست مایه دل شکستگی او می شود. و سرانجام چه بسا فرد روابط جنسی همسرش را با فرد ثالث نشانه عشق و محبت او نسبت به آن فرد بداند، و به این ترتیب احساس کند که عشق و محبتی که خود نثار همسرش نموده، در چشم او کم بها و ناکافی بوده است. این احساس می تواند حس اعتماد به نفس او را تا حد زیادی آسیب برساند.

اما درباره این استدلال چه می توان گفت؟

الف) به نظر می رسد تنها روزه ای که در این استدلال گشوده است این است که فرد بواقع بتواند دلیل یا دلایل واقعاً موجهی برای نقض پیمان زناشویی خود فراهم آورد. برای مثال، زنی را در نظر بگیرید که به او خبر می دهند همسرش در جبهه جنگ کشته شده است. زن پس از مدتی انتظار سرانجام با مرد دیگری ازدواج می کند (یا تحت شرایطی به روابط جنسی با آن مرد تن می دهد)، اما پس از مدتی معلوم می شود که همسر او زنده است و در اسارت دشمن بسر می برد. در این شرایط البته زن با مردی غیر از همسر خود روابط جنسی برقرار کرده است. اما به نظر می رسد که در این وضعیت وی دلیل به حد کافی موجه و قانع کننده ای برای عمل خود داشته است، و بنابراین، دشوار بتوان رفتار او را مصداق "خیانت" دانست. اما همانطور که می بینیم این گونه موارد بسیار خاص است، و در غالب موارد مرد یا زن متأهلی که پیمان زناشویی خود را نقض می کند و با فردی جز همسرش رابطه جنسی برقرار می کند، دلیل واقعاً قانع کننده و موجهی برای پیمان شکنی خود ندارد. اما چگونه می توان یک دلیل را واقعاً قانع کننده و موجه دانست؟ به گمان من برای کشف این نکته از مومن ساده ای وجود دارد: فرد پیمان شکن می تواند خود را به جای همسرش بگذارد، و آن دلیل را به خود عرضه کند، و منصفانه داور می کند که آیا او خود آن دلیل را از همسر خویش می پذیرفت یا نه.

ب) ممکن است کسی اعتبار این استدلال را بپذیرد اما در مقابل شکل تازه ای از روابط زناشویی را پیشنهاد کند که در آن مشکل پیمان شکنی وجود نداشته باشد. برای مثال، فرض کنید که زن یا مرد (یا هر دو) پیش از ازدواج روشن کنند که روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی را مجاز می دانند، و به شرطی ازدواج می کنند که آزادی مناسبات جنسی بیرون از حریم زناشویی برای شان محفوظ بماند. اگر زن و مرد بر مبنای چنان توافقی وارد زندگی مشترک شوند، در آن صورت به نظر می رسد که روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی متضمن پیمان شکنی نیست، و بنابراین، دیگر نمی توان آن نوع روابط را بر مبنای قبح اخلاقی پیمان شکنی اخلاقاً نکوهید. بنابراین، به نظر می رسد که "ازدواجهای آزاد" (Open marriage) از دایره شمول استدلال اول بیرون است.

آیا ایده "ازدواج آزاد" می تواند روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی را موجه سازد؟

پاسخ به این پرسش آسان نیست. اگر مقصود از "ازدواج آزاد" این باشد که زن و مرد (هر دو) جواز روابط جنسی بی قید و شرط با افرادی غیر از همسر خود را پیش شرط ازدواج قرار دهند، در آن صورت به نظر می رسد که در چارچوب بسیاری از فرهنگهای موجود، "ازدواج آزاد" اساساً مصداق "ازدواج" نیست. در چارچوب تلقی کلاسیک از ازدواج، "حصر مناسبات جنسی به حریم زناشویی" شرط لازم "ازدواج" بشمار می رود. اگر این حصر را از مفهوم ازدواج بستانیم، آنچه می ماند هرچه باشد، "ازدواج" تلقی نمی شود. به بیان دیگر، پیوند ازدواج، مطابق تلقی کلاسیک، مفهوماً متضمن آن است که زوجین متعهد شوند که با فرد دیگری جز همسر خود روابط جنسی برقرار نخواهند کرد، هر چند که ممکن است در طول زندگی مشترک خود نتوانند کاملاً به آن تعهد پایبند بمانند. بنابراین، اگر شرط ضمن عقد زوجین "آزادی روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی" باشد، پیوند حاصل را دیگر نمی توان به معنای واقعی کلمه "ازدواج" نامید، مگر آنکه تلقی کلاسیک از ازدواج تا حد زیادی تحوّل بپذیرد.

البته در فرهنگهای سنتی نوع خاصی از "ازدواج آزاد" وجود داشته است. در "ازدواج آزاد" سنتی این مردان هستند که پیشاپیش روشن می کنند که پس از ازدواج نیز همچنان حق دارند با زنانی غیر از همسر حاضر خود روابط جنسی برقرار کنند. اما این نوع ازدواجها از حیث اخلاقی قابل دفاع نیست مگر آنکه طرفین رابطه در شرایط کاملاً برابر و عادلانه خود را به چنان پیمانی متعهد سازند- شرایطی که غالباً برای زنان حاصل نبوده است.

ج) سرانجام شاید بتوان "استدلال اول" را از طریق دیگری ناکارآمد کرد: همانطور که پیشتر دیدیم، یکی از مهمترین دلایلی که خیانت در روابط زناشویی را اخلاقاً ناروا می کند این است که آگاهی از آن در غالب

موارد برای همسری که مورد خیانت واقع شده است، تجربه ای بسیار دردناک و رنج آور است. و در چارچوب استدلال اول، همین زیان است که خصوصاً آن روابط را از منظر اخلاقی ناپسند می کند. اما اگر فرد بتواند روابط جنسی خارج از ازدواج خود را از همسر خویش پنهان کند، قاعدتاً دیگر دلیلی وجود ندارد که آن روابط را از حیث اخلاقی در خور نکوهش بدانیم. بنابراین، افراد می توانند به همسران خود خیانت کنند مشروط بر آنکه بتوانند ماهرانه روابط جنسی خارج از ازدواج خود را از چشم شریک زندگی شان پنهان بدارند. بنابراین، به نظر می رسد که اگر پیمان شکنی را با فریبکاری همراه کنیم، مشکل اخلاقی خیانت در روابط زناشویی حل می شود!

به گمان من این استدلال بر درک نارسایی از مفهوم "زیان" استوار شده است. خوبست که اندکی در این باره تأمل کنیم. مطابق درک عرفی، "زیان" عبارتست از هر آنچه که وضعیت فرد را از آنچه هست بدتر می کند. برای مثال، فرض کنید که کل سرمایه من صد هزار تومان است، و کسی پنجاه هزار تومان آن را از من بزد. در این صورت آن دزد به من زیان رسانده است. زیرا اکنون سرمایه من از صد هزار تومان به پنجاه هزار تومان تنزل کرده است، و من از حیث مالی بواقع در وضعیت بدتری قرار گرفته ام. اما این تنها شکل زیان دیدن نیست. باز هم فرض کنید که کل سرمایه من صد هزار تومان است. و من یک بلیط لاتاری خریده ام. از قضا بلیط لاتاری من یک میلیون تومان برنده می شود. اما پیش از آنکه من بفهمم کسی آن بلیط را از من می دزد. در این حالت کل سرمایه من همچنان صد هزار تومان است. یعنی در وضعیت مالی بالفعل من تغییری رخ نداده است. اما آیا این بدان معناست که آن دزد زبانی به من رسانده است؟ به گمانم پاسخ روشن است: آن دزد به من زیان زده است. حتی اگر من هرگز نفهمم که آن بلیط یک میلیون تومان برنده شده است، باز هم به نحو معقولی می توان گفت که آن دزد به من زیان رسانیده است. در اینجا ما با درک متفاوتی از مفهوم "زیان" سروکار داریم. در اینجا "زیان" عبارتست از فوت شدن هر آنچه که می توانست وضعیت فرد را از آنچه هست بهتر کند. به گمان من تلقی دوم از مفهوم "زیان" مدلول بسیار مهمی دارد که کاملاً به بحث ما مربوط است: شرط زیان دیدن این نیست که وضعیت بالفعل فرد بدتر شود یا فرد از زبانی که بر او وارد شده لزوماً آگاه باشد. فردی که به همسر خود خیانت می کند، به او زیان می رساند، حتی اگر همسرش از آن ماجرا باخبر نشود. خوبست برای روشن شدن این معنا دو وضعیت زیر را با یکدیگر مقایسه کنیم:

وضعیت اول- آقای الف پیش از مرگ به زندگی خود بازمی نگردد، و احساس رضایت عمیقی می کند: همسر او سالها وفادارانه در کنار او با عشق و محبت زندگی کرده است، دوستانش صمیمانه به او مهرمی ورزیده اند، و همکاریش همواره او را به دیده احترام می نگریند. آقای الف با این احساس رضایت عمیق از دنیا می رود.

وضعیت دوم- آقای ب پیش از مرگ به زندگی خود باز می نگردد، و درست به اندازه آقای الف احساس رضایت عمیق می کند، چرا که می بیند همسرش سالها وفادارانه در کنار او با عشق و محبت زندگی کرده است، دوستانش صمیمانه به او مهرمی ورزیده اند، و همکاریش همواره او را به دیده احترام می نگریند. آقای ب با این احساس رضایت عمیق از دنیا می رود. اما حقیقت این است که همسر آقای ب در تمام طول این سالها در خفا به او خیانت می کرده است، دوستانش از او نفرت داشته اند و فقط به دوستی او تظاهر می کردند، و همکاریش نیز او را فردی ابله می دانستند، و همیشه او را در خفا ریشخند می کرده اند.

پرسش این است: شما ترجیح می دهید به جای آقای الف باشید یا آقای ب؟ برای مثال، فرض کنید هم اکنون خداوند از شما می پرسد که من می توانم شما را در وضعیت آقای الف یا آقای ب قرار دهم، کدام یک را ترجیح می دهید؟ به گمان من اکثریت قریب به اتفاق ما در پاسخ وضعیت آقای الف را برمی گزینیم. یعنی وضعیت آقای ب را در قیاس با آقای الف بهتر ارزیابی می کنیم. دلیل این امر هرچه باشد، نشان می دهد که از نظر غالب ما صرف احساس رضایت از زندگی کافی نیست (از این حیث میان آقای الف و ب، بنابه فرض، تفاوتی وجود ندارد)، بلکه ما عموماً ترجیح می دهیم احساس رضایتمان از زندگی بر مبنای واقعیت باشد نه توهم. فردی که در خفا به همسرش خیانت می کند، وضعیت او را از وضعیت اول (یعنی وضعیت آقای الف)، به وضعیت دوم (یعنی وضعیت آقای ب) تبدیل می کند. در این صورت هرچند که همسر او از این تغییر آگاه نیست، اما در وضعیت بدتری واقع شده است، یعنی خیانت همسرش به او زیان زده است. و همین زیان کافی است که نقض پیمان زناشویی را از منظر اخلاقی ناروا کند. در اینجا بی خبری همسر چیزی از قبح اخلاقی پیمان شکنی نمی کاهد.

البته به میان آوردن عنصر فریب دشواریهای دیگری هم دارد که آنها را در ضمن بحث درباره "استدلال دوم" بررسی خواهیم کرد.

### (۳)

**استدلال دوم:** این استدلال روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی را بر مبنای قبح فریبکاری مورد نکوهش اخلاقی قرار می‌دهد. این استدلال را می‌توانیم کمابیش به قرار زیر بیان کنیم:

(۴) فرد متأهلی که بیرون از حریم زناشویی روابط جنسی برقرار می‌کند، ناگزیر است که دست به فریبکاری بزند.

(۵) فریبکاری اخلاقاً نارواست.

(۶) بنابراین، فرد متأهلی که بیرون از حریم زناشویی روابط جنسی برقرار می‌کند، مرتکب کار اخلاقاً ناروایی می‌شود.

گزاره (۴) تا حد زیادی قابل قبول به نظر می‌رسد. فردی که به همسر خود خیانت می‌کند، لاجرم همسر خود را می‌فریبد. این فریبکاری البته می‌تواند اشکال متفاوتی بپذیرد. گاهی این فریبکاری "فعال" است و گاهی "غیر فعال". شایعترین نوع "فریبکاری فعال" دروغ گفتن است. در این مورد فرد آگاهانه به همسر خود اطلاعات نادرست می‌دهد تا او را گمراه سازد. برای مثال، به همسر خود می‌گوید که بعد از ظهر را در جلسه‌ای اداری می‌گذرانم، اما بواقع با زنی دیگر قرار ملاقات دارد. اما در "فریبکاری غیر فعال"، فرد شریک زندگی خود را نه از طریق دادن اطلاعات نادرست، بلکه از طریق سکوت، یعنی ندادن اطلاعات ضروری، می‌فریبد. بنابراین، فریبکاری لزوماً با دروغگویی همراه نیست. برای مثال، فرد می‌تواند با شخصی غیر از همسرش روابط جنسی داشته باشد، اما هرگز چیزی در این باره به همسر خود بروز ندهد. همسر بی‌خبر چیزی نمی‌پرسد، شریک خیانتکار هم چیزی نمی‌گوید. این سکوت هم فریب آمیز است. زیرا مقتضای پیمان ازدواج آن است که زن و مرد به هم وفادار بمانند و با کسی جز همسر خود روابط جنسی برقرار نکنند. بنابراین، وقتی که فرد روابط جنسی خود را با فرد ثالث پنهان می‌کند، در واقع همسر خود را درباره وضعیت واقعی روابط زناشویی‌شان می‌فریبد.

اما چرا باید گزاره (۵) را تصدیق کرد؟ چرا فریبکاری از حیث اخلاقی اساساً ناپسند است؟

به گمان من یکی از بهترین توجیحات عقلی در خصوص ناروایی اخلاقی فریبکاری را کانت ارائه داده است. کانت حرمت نهادن به کرامت انسان را ارزش برین اخلاق می‌داند، و از نظر او کرامت انسان تا حد زیادی در گرو استقلال اوست. بنابراین، هر آنچه که قدرت تصمیم‌گیری خردمندانه و مختارانه آدمی را از او سلب کند، به کرامت او آسیب می‌زند. از نظر کانت اصل بنیادین اخلاق بر همین مبنا بنا شده است. مطابق یکی از قرائتهایی که وی از این اصل به دست می‌دهد ما باید با انسانیت هم در وجود خودمان و هم در وجود دیگران همواره به مثابه غایتی فی‌نفسه رفتار کنیم، و نه صرفاً به مثابه ابزار. به بیان ساده‌تر، ما نباید انسانها را ابزاری صرف برای برآوردن اهداف و تمنیات خود کنیم. از نظر کانت بارزترین مصداق ابزار کردن یک انسان فریب دادن اوست. وقتی که ما فردی را فریب می‌دهیم در واقع از طریق اطلاعات نادرستی که در اختیارش می‌گذاریم، به نحو پنهان او را وامی‌داریم که مطابق میل و اراده ما و برای تأمین مقصودی که ما می‌پسندیم تصمیم بگیرد. ما به این شیوه امکان تصمیم‌گیری خردمندانه و مختارانه را از او سلب می‌کنیم. و به این ترتیب یک "شخص" را به یک "شیء" بدل می‌کنیم. این کار به معنای نفی کرامت انسانی آن فرد است، و مصداق بارز خشونت در مناسبات انسانی بشمار می‌رود. کانت تمام اشکال فریبکاری (فعال) را بدون هیچ استثنایی از منظر اخلاقی مردود می‌داند. اما بسیاری از حکیمان اخلاقی معتقدند که دست کم در پاره‌ای موارد فریب دادن به لحاظ اخلاقی مجاز، و حتی گاه واجب است. برای مثال، "دروغ مصلحت‌آمیز" اگرچه از مصداق آشکار فریبکاری است، اما تحت شرایط معینی از حیث اخلاقی دفاع‌پذیر به نظر می‌رسد. بنابراین از منظر این حکیمان باید گزاره (۵) را به صورت زیر تعبیر کنیم:

(۵) از منظر اخلاقی فریبکاری ناشایست است مگر آنکه فرد دلیل واقعاً موجه و قانع‌کننده‌ای برای آن داشته باشد.

اما حتی اگر این اصلاحیه را هم بپذیریم، باز قبح فریبکاری اصل است، و فرد فریبکار اخلاقاً موظف است برای اقدام خود دلیل واقعاً موجه و قانع کننده ای عرضه کند، در غیر این صورت کار او از حیث اخلاقی پسندیده نیست.

درباره این استدلال چه می توان گفت؟

الف) یک پاسخ سراسر است آن است که دوباره پای "ازدواج آزاد" را به میان آوریم: وقتی که طرفین رابطه "آزادی روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی" را به عنوان شرط ضمن عقد خود بپذیرند، در آن صورت برقراری چنان روابطی فریب آمیز نخواهد بود. اما ایده "ازدواج آزاد" در این مورد نیز با همان دشواریهایی روبرو است که پیشتر در بحث درباره پیمان شکنی به آن اشاره کردم.

ب) اما شیوه دیگری هم برای رویارویی با این استدلال وجود دارد. ممکن است فرد استدلال اول و دوم را در مجموع بپذیرد. یعنی تصدیق کند که برقراری روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی متضمن نوعی پیمان شکنی و فریبکاری است، و نیز تصدیق کند که پیمان شکنی و فریبکاری اخلاقاً نارواست، و در نتیجه بپذیرد که برقراری روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی اخلاقاً ناشایست است. اما در عین حال، مدعی شود که در غالب موارد درباره اهمیت روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی زیاده از حد مبالغه شده است. این عمل اخلاقاً ناشایست است، اما به آن هولناکی که غالباً تصویر می شود نیست. ما و همسرانمان در زندگی روزانه بارها دروغ می گوئیم، و بارها وعده هایمان را زیر پا می گذاریم. اما هرگز به این علت خود و دیگران را موجوداتی بی اخلاق و منفور نمی پنداریم. بله روابط بیرون از حریم زناشویی اخلاقاً بد است، اما نه به آن بدی که غالباً تصور می شود.

اما اگر این طور است، پس چرا پدیده خیانت در روابط زناشویی برای همسری که مورد خیانت قرار گرفته تا به این حد آزارنده و ویرانگر است؟ کسانی که معتقدند در اهمیت مناسبات جنسی بیرون از حریم زناشویی مبالغه شده است، به دو شیوه کاملاً متفاوت به این پرسش پاسخ می دهند:

شیوه اول- گروهی از آن افراد معتقدند که ریشه آن حساسیت منفی، مفرط و بیمارگونه نسبت به روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی آن است که بسیاری کسان به خطا مناسبات جنسی را نشانه عشق یا نوعی تعلق خاطر عاطفی عمیق نسبت به شریک جنسی می انگارند. برای مثال، وقتی زنی درمی یابد که شوهرش با زنی دیگر روابط جنسی برقرار کرده است، تصور می کند که عشق همسرش را از دست داده است، و آن دیگری رقیب عشقی و عاطفی او شده است. و این تصور است که روح او را عمیقاً می آزارد. اما به اعتقاد این افراد، مناسبات جنسی و عشق دو چیز متفاوت است و باید حساب آن دو را از یکدیگر مجزا کرد. برقراری روابط جنسی با یک فرد لزوماً به معنای تعلق عاطفی و روماننتیک نسبت به او نیست. بدون شک اگر مناسبات جنسی با عشق و محبت طرفین همراه باشد، به مراتب دل انگیزتر و لذت بخش تر است، اما کاملاً ممکن است که فرد پاره ای از تمنیات جنسی خود را با فردی غیر از همسر خویش آرام کند، بدون آنکه تعلق خاطر عاطفی یا عاشقانه ای در میان شان باشد. از نظر این افراد نیاز جنسی چیزی مانند گرسنگی و میل به غذاست. همانطور که فرد می تواند آتش گرسنگی خود را با غذاهای متنوع، در رستورانهای گوناگون و با همنشینان رنگارنگ فروبشاند، نیاز جنسی خود را نیز می تواند به شیوه های گوناگون و با افراد مختلف آرام کند.

شیوه دوم- گروهی دیگر از آن افراد راه کاملاً متفاوتی را در پیش گرفته اند. این گروه برخلاف گروه قبل معتقدند که عشق و مناسبات جنسی عمیقاً به هم پیوسته اند. میان سطح تماس جسمانی دو فرد و سطح نزدیکی و محرمیت روحی و عاطفی آنها نسبت مستقیم وجود دارد. هرچقدر که افراد نسبت به هم احساس نزدیکی و صمیمیت بیشتری می کنند، بیشتر مایل می شوند که با یکدیگر تماس جسمانی نزدیکتری برقرار کنند. وقتی که شوق عاطفی دو تن نسبت به هم اوج می گیرد، آن شوق خود را در روابط جنسی آشکار می کند. پس ریشه حساسیت منفی مفرط و بیمارگونه نسبت به روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی در کجاست؟ به اعتقاد این افراد ریشه آن حساسیت منفی و نابه جا را باید در این باور نادرست جست که عشق واقعی با نوعی حس تملک و انحصارگرایی جنسی همراه است. انسان نمی تواند به بیش از یک تن عشق بورزد، و بنابراین، اگر فردی به کسی غیر از همسرش دل سپرد و با او رابطه جنسی برقرار کرد، بدان معناست که عشق اش نسبت به همسرش فروکش کرده است. و این پندار نادرست است که به چنان حساسیت نابه جا و بیمارگونه ای می انجامد. اما از منظر این گروه، یک انسان بالغ و معمولی می تواند در طول زندگی خود (یا حتی در آن واحد) به بیش از یک نفر عشق بورزد. عشق همزمان به بیش از یک نفر پدیده ای کاملاً آشناست. برای مثال، پدر و مادری که ده فرزند دارند در غالب موارد واقعاً و صادقانه همه فرزندان خود را عاشقانه دوست دارند. عشق به یکی از آنها جا را برای عشق به دیگری یا دیگران تنگ نمی کند. بر همین قیاس، وقتی برای مثال، زنی درمی یابد که همسرش با زن

دیگری روابط جنسی برقرار کرده است، البته بحق باید بپذیرد که به احتمال زیاد رشته تعلق عاطفی و عاشقانه ای در میان آن دو وجود دارد. اما این امر لزوماً بدان معنا نیست که از عشق همسرش نسبت به او کاسته شده است. آن مرد می تواند واقعاً و صادقانه هر دو زن را عاشقانه دوست داشته باشد.

در باره این دو پاسخ چه می توان گفت؟

اولاً- این نوع پاسخها غالباً از جانب مردان مطرح می شود. و در غالب موارد، مردانی که از چنان دیدگاههایی دفاع می کنند، حق روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی را برای همسران خود قائل نیستند. گویی آن نظرات تا آنجا صادق است که بر مناسبات جنسی مردان اطلاق می شود. اما اگر به واقع روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی پدیده کم اهمیت و ساده ای مانند غذا خوردن است، و فرد می تواند (و حق دارد) در آن واحد با چند نفر نرد عشق ببازد و روابط جنسی برقرار کند، چرا این حق فقط به مردان منحصر می شود؟ این دوگانگی در مقام داوری و ارزشگذاری از منظر اخلاقی دفاع پذیر نیست، و ناظر منصف و بی طرف را در صداقت قائلان آن دیدگاهها به تردید می اندازد. گویی هدف آن نظریه پردازان بیش از هر چیز آن است که مسؤلیت ناپذیری مردان هوسران را در قبال همسرانشان توجیه کنند.

ثانیاً- به گمان من مقایسه مناسبات جنسی با پدیده خوردن تا حد زیادی گمراه کننده است. روابط جنسی را نمی توان تا حد پدیده خوردن افسون زدایی کرد، و حتی اگر هم بتوان چنان کرد، معلوم نیست که این کار تا چه حد مطلوب باشد. بخش مهمی از شورمندیهای زندگی متعارف انسانی ما ناشی از رمز و راز شورانگیز مناسبات جنسی است. افسون زدایی از مناسبات جنسی و فروکاستن آن به پدیده ای مانند خوردن تا حد زیادی پدیده عشق رومانیتیک را که با رمز و راز مناسبات جنسی در آمیخته است، از میان می برد.

ثالثاً- روشن نیست که مقایسه میان عشق جنسی و عشق (مثلاً) والدین نسبت به فرزندان تا کجا دفاع پذیر باشد. این درست است که احياناً رشته مشترکی انواع مختلف عشق را به هم می پیوندد. اما در عین حال، هر یک از انواع عشق ویژگی خاصی دارد که آن را از گونه های دیگر متمایز می کند. پاره ای از فیلسوفان، مانند روبرت نوزیک، به تفصیل استدلال کرده اند که عشق رومانیتیک و جنسی، برخلاف بسیاری از انواع دیگر عشق، نوعی حس تملک مثبت و انحصارگرایی جنسی را ایجاد می کند.

(۴)

**استدلال سوم:** اکنون خوب است که به استدلال سوم بپردازیم. گوهر این استدلال را می توانیم به صورت زیر بیان کنیم:

(۷) حصر مناسبات جنسی به حریم زناشویی برای حفظ و ارتقاء خانواده های هسته ای ضروری است.

(۸) حفظ و ارتقاء خانواده های هسته ای اخلاقاً واجب است.

(۹) بنابراین، حصر مناسبات جنسی به حریم زناشویی اخلاقاً واجب است.

(۱۰) بنابراین، فرد متأهلی که بیرون از حریم زناشویی روابط جنسی برقرار می کند، مرتکب کار اخلاقاً ناروایی می شود.

در این استدلال روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی بر مبنای تأثیر ویرانگری که بر نهاد خانواده دارد، تقبیح می شود. بدون تردید میل جنسی از جمله نیرومندترین تمایلات انسان است. به محض آنکه انسانی روابط جنسی را ببازماید، در خواهد یافت که این نوع تجربه ها از جمله قویترین لذتهای جسمانی است. اکنون اگر مناسبات جنسی را به حریم زناشویی منحصر کنیم، افراد برای آنکه از لذت فوق العاده عمیق مناسبات جنسی بهره مند شوند، ناگزیر باید به همسر خود و کانون خانواده رو آورند. به این ترتیب، همسر و کانون خانواده به مهمترین منبع لذت برای زن و شوهر تبدیل می شود. این نیاز قوی و مداوم انگیزه نیرومندی برای تشکیل خانواده و حفظ آن فراهم می آورد. البته لذت جسمانی فقط بخشی از لذت جنسی است. زن و مرد در حریم زناشویی می توانند از طریق مناسبات جنسی بنای نوعی رابطه محرمیت آمیز آرامش بخش را نیز بنیان بنهند که دست کم به اندازه لذت جسمانی دل انگیز و خواستنی است.

در باره این استدلال چه می توان گفت؟

اولاً- نکته مهم این است که استدلال سوم نوعی استدلال ابزارانگاره است. یعنی روابط جنسی بیرون از حریم خانواده فقط از آن حیث تحریم می شود که این کار ابزار مناسبی برای تأمین مقصودی دیگر (مثلاً حفظ نهاد خانواده) است. بنابراین، اگر معلوم شود که روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی لزوماً نهاد خانواده را ویران نمی کند، یا نهاد خانواده را می توان (علی رغم رواج خیانت در روابط زناشویی) به شیوه های دیگری هم

حفظ کرد، در آن صورت باید بپذیریم که خیانت در روابط زناشویی از حیث اخلاقی بدون اشکال خواهد بود. به بیان دیگر، این استدلال قبح اخلاقی خیانت در روابط زناشویی را، به تعبیر فیلسوفان اخلاق، امری مشروط می کند. و احکام مشروط فقط تا آنجا معتبرند که غایت مورد نظر را برآورده کنند. به محض آنکه آن غایت برآورده شود، الزام آن حکم مشروط نیز منتفی می گردد.

ثانیاً- احکام مشروط اگرچه ممکن است از منظر اجتماعی سودمند باشند، اما فقط در صورتی شأن اخلاقی دارند که غایت مورد نظرشان از حیث اخلاقی ارزشمند باشد. به بیان دیگر، اگر بپذیریم که حصر مناسبات جنسی به حریم زناشویی حقیقتاً وسیله مناسبی برای حفظ نهاد خانواده است، آن حصر فقط در صورتی از منظر اخلاقی ارزشمند است که حفظ نهاد خانواده اخلاقاً ارزشمند باشد. یعنی استدلال سوّم فقط در صورتی از حیث اخلاقی مهمّ و ارزشمند است که گزاره (۸) صادق باشد. بنابراین، استدلال سوّم از منظر اخلاقی کامل نیست مگر آنکه قائلان آن بتوانند نشان دهند که نهاد خانواده های هسته ای عادلانه و اخلاقاً مطلوب است. مادام که چنان استدلالی عرضه نشده است، صدق گزاره (۸) و به تبع اثبات گزاره (۱۰) بر آن مبنا مورد تردید خواهد بود.

(۵)

حاصل آنکه، به گمان من استدلال اوّل و دوّم از استحکام کافی برخوردار است، و به نحو موجهی نشان می دهد که در چارچوب تلقی کلاسیک از نهاد ازدواج، روابط جنسی بیرون از حریم زناشویی اخلاقاً نارواست. استدلال سوّم نیز از منظر جامعه شناسانه خالی از قوتی نیست. اما ارزش و اهمیّت اخلاقی آن محلّ تردید است مگر آنکه پاره ای استدلالهای دیگر بر آن افزوده شود.

آرش نراقی  
کالیفرنیا- سانتا باربارا  
۵ ژانویه ۲۰۰۷