

# جنسیت و «اخلاق مراقبت»\*

سید حسن اسلامی\*\*

## چکیده

امروزه نظریه اخلاق مراقبت، به مثابه بدبانی برای نظریه‌های اخلاقی سنتی که مدرسالار قلمداد می‌شود، از سوی برخی فمینیست‌ها ارائه شده است. خانم کرول گیلیگان روش کولبرگ را در رشد قضایت اخلاقی کودکان به کار گرفت و به نظریه‌ای در اخلاق رسید که آن را «اخلاق مراقبت» (ethics of care) نامید. یافته‌های وی بعدها به دست فیلسوفان و متفکران زن فمینیست تکمیل شد و به صورت نظریه‌ای اخلاقی در برابر نظریات رایج غرب درآمد. این نظریه اخلاقی سه نقد عمده بر نظریه‌های اخلاقی تکلیف‌گرای کانت و نتیجه‌گرای میل وارد می‌کند و آن‌ها را به مثابه نظریات اخلاقی مدرسالارانه ناقص یا نادرست می‌شمارد. این سه نقد عبارتند از استناد به قواعد عام اخلاقی، رعایت بی‌طرفی و تأکید انحصاری بر عقلانیت. در برابر ادعا می‌شود که اخلاق مراقبت، اخلاقی است قاعده‌گریز، جزیی‌تگر، متن محور، عینی، درگیر و مبتنی بر عواطف که ریشه جنسیتی دارد. نوشتۀ حاضر به معرفی و تحلیل این ایده می‌پردازد.

## کلید واژه

اخلاق مراقبت، جنسیت، اخلاق فمینیستی، اخلاق زنانه، اخلاق عدالت محور،  
اخلاق تکلیف‌گرای، اخلاق نتیجه‌گرای

\* - تاریخ دریافت: ۸۷/۱۰/۲۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۸۷/۱۲/۶

\*\* - دکترای فلسفه دین، استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب [eslami@religions.ir](mailto:eslami@religions.ir)

## (۱) مقدمه

زن‌هایتس (Heinz) به سرطان مبتلاست. داروی او در اختیار داروساز شهر است که به تازگی با صرف تنها دویست دلار آن را ساخته است، اما مقدار مورد نیاز آن را به کمتر از دو هزار دلار نمی‌فروشد. هایتس فقیر است و به هر دری زده، اما تنها موفق به تهیه هزار دلار شده است، حال آن که داروساز به این مبلغ قانع نیست. هایتس بر سر دو راهی مانده است: یا باید تسلیم شود و بگذارد که زنش بسیرد یا آن که دارو را بدزدد. آیا او باید دارو را بدزدد یا به حق مالکیت دیگران استرام بگذارد؟

این معضلی اخلاقی است که پاسخ شما به آن، ارزش‌ها و اولویت‌های اخلاقی تان را معین می‌کند. ممکن است بگویید باید آن دارو را بدزدد، زیرا حفظ جان مقدم بر رعایت حق مالکیت است. باز ممکن است گفته شود که به هیچ روی نباید به حق دیگران تجاوز کرد و مالکیت آنان را نادیده گرفت. هر یک از این دو گزینه را که انتخاب کنید، در واقع نحوه اولویت‌بندی خود را بیان داشته و براساس آن عمل کرده‌اید. اما این پرسش یا معضل اخلاقی در واقع وجه دیگری دارد که سرآغاز تأملاتی اخلاقی به شمار می‌رود که حاصل آن به مثابه اخلاق مراقبت (care ethics) و گاه اخلاق فمینیستی (Feminist ethics) صورت‌بندی و از آن دفاع شده است. حال به جای تلاش در جهت پاسخ به این معضل بهتر است کمی به زمینه‌های آن اشاره شود.

۱ - در برابر واژه انگلیسی Care. می‌توان معادله‌های متفاوت و مناسبی در فارسی پیشنهاد کرد که هر یک امتیازات و محدودیت‌های خود را دارد. فرهنگ علوم انسانی، این معادله را پیشنهاد می‌کند: دل‌نگرانی، دل‌مشغولی، دقت، مراقبت، پایش، تیمار، تیمارخوازی، تیمارداشت (آشوری؛ ۱۳۸۱؛ ص ۵۳). در فرهنگ هزاره نیز این معادله‌ها که با فضای بحث سازگار است، پیشنهاد شده است: مواظبت، نگهداری، پرستاری، مسئولیت، حمایت، سرپرستی، دغدغه، نگرانی (حق‌شناس، ۱۳۸۱؛ ج ۱، ص ۱۹۳). در این مقاله، به دلایلی تعبیر «مراقبت» ترجیح داده شد.

## جنتیت و «اخلاق مراقبت»

### ۲) شکل‌گیری اخلاق مراقبت

لورنس کولبرگ (۱۹۲۷ - ۱۹۸۷)، روانشناس آمریکایی و یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان رشد اخلاقی، معضل بالا را برای بررسی تحول اخلاقی در کودکان صورت‌بندی کرد. در واقع تحقیقات کولبرگ در ادامه پژوهش‌های ژان‌پیازه (روانشناس سویسی) بود. پیازه به قصد اثبات وجود اصول اخلاقی مطلق و جهان‌شمول، کتاب رشد قضایت اخلاقی کودکان را منتشر کرد. کولبرگ در سال ۱۹۵۷ تحقیقی را آغاز کرد که سه سال به طول انجامید و در پی آن نظریه رشد اخلاقی خود را عرضه داشت. کولبرگ کار خود را با انتخاب ۷۲ پسر ده تا شانزده ساله شروع کرد و با طرح معضلات فرضی اخلاقی مانند معضل فوق کوشید قضایت اخلاقی آنان را بررسی، تحلیل و طبقه‌بندی کند (Kohlberg, 2004:p189). نتیجه این آزمون و تکرار آن با آزمودنی‌های نوجوان در کشورهای انگلستان، مکزیک، ترکیه، تایوان و مالزی نشان داد که رشد قضایت اخلاقی افراد در همه فرهنگ‌ها یکسان است و داوری براساس ترس از مجازات و امید پاداش شروع می‌شود و به نگرش اصول‌گرایانه مطلق و جهانی چون عمل بر اساس «قاعده زرین»<sup>۱</sup> ختم می‌شود.

پیشتر از او ژان‌پیازه، نتیجه گرفته بود که رشد اخلاقی کودکان از دو مرحله می‌گذرد: مرحله داوری اعمال براساس نتایج و مرحله داوری اعمال براساس انگیزه‌ها (Crain, 1985: p118)، اما کولبرگ به نتیجه دیگری رسید. وی با تحلیل پاسخ‌های آزمودنی‌ها درباره معضل سرقت دارو برای نجات جان همسر هایتس، نتیجه گرفت که آنان با توجه به رشد اخلاقی خود در مجموع شش نوع پاسخ می‌دهند، به این صورت که انسان‌ها در داوری‌های اخلاقی خود از این شش

۱ - برای آشنایی با این قاعده اخلاقی و مضمون و کاریست آن، نک: اسلامی. ۱۳۸۶: قاعده زرین در حدیث و اخلاق

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

مرحله می‌گذرند: ۱) داوری براساس ترس از مجازات یا امید پاداش، ۲) داوری براساس خودخواهی و نگرش ابزاری به دیگران، ۳) تلاش در جهت حفظ روابط خود با دیگران، ۴) توسل به قانون، تکلیف و حفظ وضع موجود، ۵) قرارداد اجتماعی و تأکید بر تکلیف متقابل، و ۶) مرحله تعیت از وجودان بر اساس قانون عام جهانی و تأکید بر ارزش انسان و کرامت او به مثابه والاترین ارزشها (ibid) کولبرگ این شش مرحله را در سه سطح پیش اخلاقی یا پیش قراردادی، قراردادی و فرا قراردادی گنجاند. غالب کودکان خردسال در سطح پیش قراردادی هستند و داوری‌های اخلاقی آنان یا براساس ترس و امید است یا نگرش ابزاری و منفعت طلبانه به دیگران دارند. برای مثال پسران روسیایی در تایوان به معضل اخلاقی بالا پاسخ دادند که هایتس باید آن دارو را سرقت کند: «زیرا در غیر این صورت ناگیر است که هزینه بیشتری برای کفن و دفن زنش پرداخت کند». همچنین پسری همسال آنان در مالزی گفت که هایتس باید دارو را بدزدده: «زیرا وی به زنش برای پخت غذا نیازمند است» (ibid, p 190). هر دو پاسخ متعلق به مرحله دوم رشد اخلاقی است که در آن فرد صرفاً براساس منافع خود داوری می‌کند. لیکن به تدریج افراد از مراحل پایین به مراحل بالاتر می‌رسند و غالباً در همان مرحله سوم و چهارم می‌مانند و تنها ۲۰ تا ۲۵ درصد به مرحله پنجم می‌رسند و فقط ۵ تا ۱۰ درصد به مرحله نهایی راه پیدا می‌کنند (ibid).

### ۳) گیلیگان با صدایی متفاوت

خانم کرول گیلیگان (Carol Gilligan) که در تحقیق بالا دستیار تحقیقاتی کولبرگ بود، در کتاب «با صدایی متفاوت: نظریه روان‌شناسی و تحول زنان»،<sup>۱</sup>

۱ - In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development

## جنسیت و «اخلاق مراقبت»

معرض فرق را دستمایه تحقیقی قرار داد و برای نخستین بار نظریه «اخلاق مراقبت» را در برابر نظریه کولبرگ، صورت‌بندی کرد. گیلیگان در این کتاب دو دانش آموز یازده ساله باهوش و تقریباً هم سطح را برای آزمون انتخاب می‌کند؛ پسری به نام جیک (Jake) و دختری به نام آمی (Amy) و طی مصاحبه‌ای از آنان می‌خواهد تا به این معرض اخلاقی پاسخ دهند (Gilligan, 1982: p 24- 39). پاسخ جیک روشن و قاطع است: هایتس باید دارو را بدزد و همسرش را از مرگ نجات دهد. چرا؟ زیرا زندگی انسان ارزشمندتر از پول است. وانگهی اگر آن داروساز پول کمتری به دست آورد، باز می‌تواند به زندگی خود ادامه دهد، حال آن که زن هایتس در صورت نرسیدن دارو خواهد مرد. پس حفظ جان مقدم بر رعایت حق مالکیت است. مصاحبه‌گر می‌پرسد که چرا باید حفظ جان را مهمتر از پول دانست. جیک پاسخ می‌دهد: زیرا داروساز بعدها می‌تواند با فروش دارو به افراد ثروتمند، هزاران دلار به دست آورد و این ضرر را جبران کند، حال آن که فقدان زن هایتس جبران ناپذیر است. باز مصاحبه‌گر می‌پرسد: چرا فقدان زن هایتس جبران ناپذیر است. پاسخ جیک آن است که مردم متفاوت هستند و هیچ کس نمی‌تواند جای آن زن را برای هایتس پر کند. مصاحبه‌گر می‌پرسد که اگر هایتس زن خود را دوست نداشته باشد چه؟ جیک در پاسخ می‌گوید که باز هم باید آن دارو را بدزد، زیرا فرق است میان دوست نداشتن زن خود و کشتن او. أما اگر بعد از سرقت دستگیر شود، چه؟ پاسخ جیک آن است که به احتمال قوی قاضی نیز عمل او را موجه خواهد دانست و کار او را تأیید خواهد کرد. أما آیا هایتس با این کار خود، قانون را زیر پا نگذارد؟ است؟ جیک پاسخ می‌دهد که درست است که قانون را تنقض کرده است، أما قانون نیز ممکن است نادرست باشد و نمی‌توان برای هر موردی قانونی وضع کرد. بدین

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

ترتیب، آن پسر به روشنی از ضرورت دزدیدن دارو برای حفظ جان آن زن دفاع می‌کند و به همه پرسش‌های مصاحبه‌گر به دقت پاسخ می‌دهد. در واقع جیک به این معضل اخلاقی به مثابه معادله‌ای ریاضی می‌نگرد و مسائل و تکاليف اخلاقی را در سلسله مراتب اهمیت قرار می‌دهد و با تحلیل اصول به نتیجه دلخواه خود می‌رسد. او دستگاهی مفهومی و منطقی دارد که از آن خشنود است و هر معضلی را در این دستگاه تحلیل می‌کند. اما پاسخ امی به معضل بالا متفاوت است.

اما، برخلاف جیک، پاسخ می‌دهد که هایتس نباید آن دارو را بذدد و در عین حال نباید اجازه دهد که همسرش بمیرد. وی باید بکوشد تا راهی پیدا کند، مثلاً با آن داروساز گفتگو کند و موقعیت همسرش را برای او توضیح دهد، از جایی پولی فرض کند یا وامی بگیرد. در هر صورت وی حق سرقت ندارد. اما چرا هایتس در این موقعیت حق سرقت ندارد؟ در اینجا امی به جای آن که از نادرستی سرقت و ضرورت رعایت حق مالکیت سخن بگوید، مسئله را به گونه دیگری می‌نگرد و بر اساس تأثیری که ممکن است بر رابطه هایتس و همسرش داشته باشد، تحلیل می‌کند: اگر وی دارو را بذدد، ممکن است جان همسرش را نجات دهد، اما احتمال دارد که به زندان بیفتد و بر اثر آن زنش بیمارتر گردد و به داروی بیشتری نیاز پیدا کند و نتواند آن را به دست آورد. بنابراین بهتر است که هایتس در پی راه دیگری برآید و با داروساز در این باره گفتگو کند.

در اینجا امی به معضل اخلاقی بالا به مثابه مسئله‌ای ریاضی نمی‌نگرد که راه حل مشخصی داشته باشد، بلکه آن را در مجموعه‌ای از روابط قرار می‌دهد و به گونه‌ای متن محور (contextual) تحلیل می‌کند و اقدامات را وابسته به وضعیت و شرایط می‌داند. وی به جای استناد به اصول، مسائل را درون شبکه‌ای از روابط

قرار می‌دهد و می‌گوید که اگر زن‌هایتس بمیرد، عده‌ای از اطرافیان و خویشان وی ممکن است رنج بکشند. در واقع بن‌ماهیه قضاوت اخلاقی وی آن است که «اگر کسی چیزی داشته باشد که زندگی دیگران به آن وابسته است، وی حق ندارد آن را از آنان بازدارد». مصاحبه‌گر همچنان پرسش‌های دیگری مطرح می‌کند، اما امی پاسخ روشنی به این معضل نمی‌دهد که سرانجام هایتس حق دارد آن دارو را بذدید یا خیر. وی همواره خواستار به دست دادن راه دیگری است که البته خودش هم نمی‌داند کدام است. هرچه مصاحبه پیش می‌رود، موضع امی تغییر نمی‌کند، لیکن اعتماد به نفس او کاسته می‌شود و سرانجام گفتگو به بن‌بست می‌رسد. پاسخ‌های امی بهم و دوری است: چرا نباید هایتس دزدی کند؟ زیرا دزدی درست نیست. چرا دزدی درست نیست؟ زیرا راه حل خوبی نیست. چرا راه حل خوبی نیست؟ زیرا دزدی درست نیست. این یک بن‌بست کامل است و امی به جای حل معضل بالا احتمال وجود شفوق دیگر را پیش می‌کشد و از مواجهه صریح با موقعیت سر باز می‌زند.

مصاحبه‌گر پرسش دیگری برای هر دو آزمودنی بالا مطرح می‌کند: اگر بین مسئولیت شما نسبت به خودتان و دیگران تعارض رخ دهد، چه می‌کنید؟ پاسخ پسر روشن است: یک چهارم را به دیگران و سه چهارم را به خودمان اختصاص می‌دهیم. مصاحبه‌گر می‌پرسد: چرا؟ و جیک جواب می‌دهد: زیرا خودمان بر دیگران اولویت داریم.

اما جواب آن دختر مشکلی را حل نمی‌کند. وی به جای جوابی روشن به این پرسش می‌گوید که به موقعیت و آن «دیگران» بستگی دارد و اگر آنان به ما بسیار نزدیک باشند، مسئله به گونه‌ای دیگر خواهد بود. فرضًا اگر کسی سخت نیازمند

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

کمک ما باشد، باید با از خودگذشتگی برای او وقت بیشتری بگذاریم. مصاحبه‌گر می‌پرسد که چرا باید در اینجا از خودمان به سود دیگری بگذریم؟ امی پاسخ مفصلی می‌دهد و بدیل‌های مختلفی نام می‌برد، اما جواب روشنی به این سؤال نمی‌دهد. نحوه پاسخگویی امی هنگامی آشکارتر می‌شود که با جیک سنجیده شود. جیک، دنیا را مجموعه‌ای از انسان‌های متفاوت می‌بیند و هنگام مواجهه با معضلات به اصولی روش متولی می‌شود و با منطقی ریاضی وار به حل آن‌ها اقدام می‌کند و به گونه‌ای قیاسی دست به استنتاج می‌زند. در مقابل، از نظر امی همه‌چیز به شرایط، افراد و زمینه «بسیگی دارد». در حالی که جیک در استدلال خود همواره عنصر «عدالت» و مسئله احراق «حرّ» خود یا عدم تجاوز به «حقوق» دیگران را مطرح می‌کند، امی نگران «مراقبت» از نیازمندان و «توجه» به محتاجان و تقویت روابط و ترویج عواطف میان مردم است.

آیا مشکل از امی است؟ گیلیگان این آزمایش را با پسران و دختران دیگری نیز انجام می‌دهد و به همان نتیجه بالا می‌رسد. ظاهراً در اینجا اشکالی وجود دارد. طبق مراحل رشد اخلاقی که کولبرگ عرضه کرد، جیک از نظر رشد اخلاقی بالاتر از امی قرار دارد و به مرحله‌ای رسیده است که برای حل معضلات اخلاقی به اصول و تواند متولی می‌شود، حال آن که امی قدرت این کار را ندارد و در نتیجه از ارائه پاسخی روشن به مسائل اخلاقی نتوان است. جیک در مرحله چهارم نظریه رشد اخلاقی کولبرگ یعنی مرحله توسل به اصول قرار دارد، حال آن که امی در مرحله سوم، یعنی تلاش در جهت حفظ و توسعه روابط با دیگران بر جای مانده است (Kohlberg, 2004: p 190).

طبق دیدگاه کولبرگ، جیک در معضلات اخلاقی چیزهایی را می‌بیند که امی

## جنسیت و «اخلاق مراجعت»

قادر به دیدن آن‌ها نیست؛ یعنی اصول و قواعد را. گیلیگان این را می‌پذیرد، اما پرسشی که پیش می‌کشد آن است که آیا چیزهایی هم وجود دارد که در این معضلات اخلاقی از چشم جیک دور مانده باشد و تنها امی آن‌ها را می‌بیند؟ جواب گیلیگان به این پرسش مثبت است و همین نقطه عزیمت او در عرضه دیدگاهی اخلاقی به نام «اخلاق مراجعت» است. مشکل جیک، از نظر گیلیگان آن است که می‌خواهد همه واقعیتها را به اصولی انتزاعی فرو بکاهد و به باری آن‌ها مسائل را حل کند. لیکن امی واقعیت را آن گونه که هست می‌بیند و به جای نگوش انتزاعی به جهان، آن را شبکه‌ای از روابط درهم‌تینیده می‌بیند. به همین سبب نگاه این دو به همه چیز متفاوت است. از نظر امی معظل اصلی، اصرار آن داروساز بر استیفاده حقوق خود نیست، بلکه ناتوانی او در پاسخگویی به نیازهای هایتس است. از نظر جیک، مسئولیت عبارت است از نیازردن کسی، اما امی معتقد است که مسئولیت یعنی کمک کردن به دیگری. از نظر جیک برای هر معظل اخلاقی همواره «یک راه حل درست» وجود دارد و باید آن را شناخت و به باری قواعد استنتاج کرد. لیکن از نظر امی چنین نیست و معضلات اخلاقی، مسائل ریاضی نیستند. در نتیجه به جای تأکید بر قواعد باید کوشید تا شبکه روابط میان انسان‌ها را گسترش داد و تقویت کرد و با ارجاع به اصول انتزاعی آن‌ها را تخریب نکرد.

دشواری کولبرگ آن است که مسائلی که امی دیده است از غربال و «سرنده» نظریه او رد می‌شود و در آن نمی‌ماند. در نتیجه نظریه او مسائلی را از حوزه اخلاق بیرون می‌کند و به حاشیه می‌راند که به واقع بخشی مهم از اخلاق به شمار می‌رود. گیلیگان، دیدگاه کولبرگ را به دو دلیل محدودش می‌داند: ۱) استفاده انحصاری از آزمودنی‌های پسر و ۲) فروتر شمردن نگاه اخلاقی دختران، نسبت به پسران

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

(Baggini, 2007:p 12) بعدها نادینگر نیز به نقد نگاه مرد سالارانه کولبرگ دست زد و تحول‌گرایی (Developmentalism) شناختی و اخلاقی او را از درون و بروندورد حمله قرار داد (Noddings, 1995: p 152- 155).

بدین ترتیب گیلگیان، تأملات خود را گوهر نظریه اخلاق مراقبت قرار می‌دهد و با الهام از دیدگاه خانم جین بیکر میلر و به کارگیری روش کولبرگ، نظریه اخلاقی خود را در باب مراقبت یا اخلاق توجه عرضه می‌کند. پیشتر دکتر جین بیکر میلر (۱۹۲۷- ۲۰۰۶) روانکاو آمریکایی، در کتاب به سوی روان‌شناسی جدید زنان<sup>۱</sup> که در سال ۱۹۷۶ منتشر شد، مدعی طرحی تازه در شخصیت و تفکر زنانه گشت و بر نقش ارتباطی روحیه زنان تأکید کرد. گیلگیان این مسئله را با آزمایش‌های خود پروراند و نظریه‌ای را مطرح کرد که بعدها به دست فمینیست‌هایی چون ویرجینیا بلند، ریتا مینینگ، آنت بیر بسط یافت و کامل‌ترین صورت‌بندی آن را نلن نادینگر عرضه کرد (Blum, 2001: v 1,p 186).

در واقع آن چه که به نام اخلاق مراقبت شناخته می‌شود، زیر مجموعه جنبش فمینیسم تفاوت‌گرا (Difference feminism) قرار می‌گیرد. مقصود از فمینیسم تفاوت‌گرا آن است که این جنبش تنها در بی احفاظ حقوق برابر با مردان نیست، بلکه عمدتاً بر تفاوت‌های جنسی تأکید می‌کند و از دل آن تفاوت‌های عمیق‌تری بیرون می‌کشد تا راهی متمایز در تفکر و عمل برای زنان درنظر بگیرد. این نگرش است که آن را از فمینیسم حقوق برابرخواه (Equal rights feminism)، که فارغ از تفاوت‌های جنسی و بدون تأکید بر آن‌ها، خواستار حقوق برابر با مردان است، متمایز می‌کند (Baggini, 2007: p 13).

۱ - Toward a New Psychology of Women

## ۴) گوهر اخلاق مراقبت

برای فهم نظریه اخلاق مراقبت لازم است که با نظریه‌های اخلاقی معاصری چون اخلاق وظیفه‌گر و نتیجه‌گر آشنا شد، زیرا در واقع اخلاق مراقبت با نفی این نظریات و تأکید بر ناکارآمدی آن‌ها خود را تعریف می‌کند (Curzer, 1999: p 278). گیلیگان و نادینگر بر ضد نظریه‌های اخلاقی تکلیف‌گرای کانت و نتیجه‌گرای میل می‌شورند و در سه نقطه خود را از آن‌ها متمایز می‌کنند: ۱) جزئی‌نگری، ۲) طرفداری، ۳) اصل محبت و به کارگیری عواطف. در واقع با این سه متمایز می‌توان تقدّه‌های اخلاق مراقبت را بر این نظریات اخلاقی درک کرد؛ این نظریه‌ها عام، بی‌طرف و عقلانی هستند (ibid, p 279).

از دیدگاه تکلیف‌گرای کانت، عملی اخلاقی به شمار می‌رود که صرفاً به قصد انجام وظیفه و براساس آن باشد. برای شناخت چنین عملی باید بتوان آن را تعیین داد و طبق یکی از صورت‌بندی‌های کانت، معیار درستی و اخلاقی بودن یک عمل آن است که هنگامی که آن را انجام دهیم، بخواهیم که به قانونی عام تبدیل شود (کانت، ۱۳۷۵: ص ۲۷). با این نگرش است که وی به ما این معیار اخلاقی را پیشنهاد می‌کند: «چنان عمل کن که گویی بناست که آین رفتار تو، به اراده تو یکی از قوانین عام طبیعت شود» (همان، ص ۲۱) و هرگاه خواستیم دست به کاری بزنیم، باید از خود بپرسیم که حاضریم این کار فرآگیر شود و دیگران نیز انجام دهند یا خیر. نکته مهم در دیدگاه کانت آن است که «کافی» نیست عملی طبق وظیفه باشد، بلکه باید صرفاً «به انگیزه» عمل به وظیفه نیز باشد (همان، ص ۲۰) و در آن احساسات و عواطف شخصی دخالت نکند. از این منظر، قوانین اخلاقی تنها براساس عقل استوارند و بس (کانت، ۱۳۸۰: ص ۲۹). در نتیجه اگر کسی از سر دلسوزی به فقیری

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

کمک کند، کاری اخلاقی نکرده، بلکه صرفاً از احساسات خود تعیین نموده است. هنگامی کار وی اخلاقی خواهد بود که فقط و فقط مقصودش عمل به وظیفه کمک به انسان‌های نیازمند باشد.

در برابر این نگرش تکلیف‌گر، جان استوارت میل معتقد است که انسان خواستار خوشی و از رنج گریزان است، پس آن عملی اخلاقی به شمار می‌رود که بیشترین خوشی یا کمترین رنج یا بیشترین پیامد خوب را برای دیگران در بر داشته باشد. در نتیجه همواره باید با این معیار، رفتارهای اخلاقی را شناسایی و توصیه کرد. (Mill, 1998: p.55)

این دو دیدگاه به رغم اختلافات عمیق خود در معیار فعل اخلاقی، در سه نقطه مشترک هستند. یکی توسل به قاعده‌ای عام برای تصمیمات اخلاقی است، یعنی هر دو، قاعده‌ای عام به دست می‌دهند تا براساس آن بتوانیم فعل اخلاقی را شناسایی کنیم. در نتیجه شخص تکلیف‌گر یا نتیجه‌گر از قبال هر مسئله‌ای باید با ارجاع به قاعده عام و مقول خود تصمیم بگیرد و نحوه عمل خود را معین سازد. بنابراین اولین نقطه اشتراک این دو دیدگاه توسل به قاعده‌ای عام است. لیکن کاربست هر قاعده عامی نیازمند آن است که شخص بتواند بی‌طرفانه و نه از سر جانبداری به تحلیل وضعیت پردازد و قاعده عام را بر آن منطبق کند. برای توفیق در این کار شخص باید «بی‌طرف» باشد. در نتیجه دومین نقطه اشتراک این دو دیدگاه تأکید بر «بی‌طرفی» (impartiality) در داوری‌های اخلاقی است. تلاش در جهت توسل به قاعده‌ای عام و تطبیق آن بر موارد بی‌شمار و حفظ بی‌طرفی خود، مستلزم مجاهدتی مستمر در جهت قضاؤت عقلانی و دوری از احساسات خویش است، بدین ترتیب، سومین نقطه اشتراک این دو دیدگاه به کارگیری «عقلانیت»

(rationality) در فهم و حل مسائل و معضلات اخلاقی است.

اما اخلاق مراقبت درست در همین سه نقطه، یعنی توصل به قاعده عام، ضرورت بی طرفی و لزوم عقلانیت است که با این دو دیدگاه به مخالفت بر می خیزد، منکر قواعد عام اخلاقی می شود، بر ضرورت درگیر شدن فاعل اخلاقی و جانبداری او تأکید می کند و پای احساسات را برای قضاویت اخلاقی به میان می کشد. در حالی که از نظر نظام های اخلاقی مسلط مانند نظریه کانت، بی طرفی و عینیت لازمه هر گونه داوری درست اخلاقی به شمار می رود، از دیدگاه اخلاق مراقبت «بی طرفی» خود بی طرفانه نیست بلکه جانبدارانه است (Friedman, 1998: p 393) و در بهترین حالت ناقص و نیازمند تکمیل با معیارهای دیگر است و در بدترین حالت آرمانی دست نیافتنی و گمراه کننده به شمار می رود (Ibid, p 399).

#### ۱ - ۴) عالی ترین شکل اخلاق مراقبت

عالی ترین شکل اخلاق مراقبت را در رابطه بین مادر و فرزند خود می توان دید، به همین سبب گاه اخلاق مراقبت، اخلاق مادرانه یا تفکر مادرانه (maternal thinking) نیز نامیده شده است. مادران به صرف ادای تکلیف یا الزام قانونی و یا عمل به تعهدات و وظایف زناشویی از فرزندان خود مراقبت نمی کنند، بلکه چیزی فراتر از وظیفه حق، عدالت و مانند آنها، مادران را به از خودگذشتگی به سود فرزندان خویش برمی انگیزد. نگرانی نسبت به آینده فرزند، دلسوزی و تلاش در جهت بهبود وضع وی است که مادران را بر آن می دارد تا از خواب و خوارک خود بگذرند و «حقوق» مسلم خویش را نادیده بگیرند و در رفتارهای خود پای «عدالت» را به میان نکشند، بلکه همه جا از «خیرخواهی»، «محبت»، «دلسوزی»، «توجه به دیگری» و نهایتاً «مراقبت از او» سخن بگویند. مادر برای این که کاری

انجام دهد یا ندهد، به قانون، حقوق، واجبات و تکالیف نمی‌نگرد تا طبق آن‌ها عمل کند، بلکه راهنمای او خیر فرزند است و بس، از نظر برخی فمینیستها، این نگرش مادرانه به همه مسائل اخلاقی تعمیم پیدا می‌کند و امی، دختر یازده ساله، و همه دختران و زنان آینده را برابر آن می‌دارد تا به جای تأکید بر اصول و حقوق، همواره در پی فهم و تبیین با گسترش روابط پیچیده بین انسان‌ها باشند و در دل شبکه‌ای از این روابط به تأمل اخلاقی پردازند و به مضاملاً اخلاقی پاسخ دهند.

## ۲-۴) مؤلفه‌های اخلاق مراقبت

از نظر ریتا مینینگ اخلاق مراقبت دارای پنج مؤلفه اساسی یا مشتمل بر پنج فکرت است: ۱) توجه اخلاقی، ۲) فهم همدلانه، ۳) هشیاری ارتباطی، ۴) فرآگیری، و ۵) پاسخ (Manning, 2005: p 452). مقصود از توجه اخلاقی (moral attention) آن است که فاعل اخلاقی به موقعیت، با همه پیچیدگی آن توجه داشته باشد. فهم همدلانه (sympathetic understanding) هنگامی رخ می‌دهد که شخص بتواند با فرد دیگر در آن موقعیت اخلاقی همدلی و همدردی کند و موقعیت وی را درک نماید. برای این کار باید بتواند خود را در موقعیت آن شخص قرار دهد یا از تجارت قبلی خود در این زمینه سود بگیرد. مقصود از هشیاری ارتباطی (relationship awareness) آن است که فاعل اخلاقی هم‌زمان به انواع ارتباطات که او را به سوژه اخلاقی پیوند می‌زند آگاه باشد. در اینجا می‌توان این ارتباطات را در سه سطح دید. یکی آن که هر دو انسانیم و میان ما پیوندی بر اساس ساختار وجودی‌مان برقرار است. دیگر آن که سوژه مورد نظر، درواقع نیازمند حمایت و کمک من است و سوم آن که من نقشی دارم که براساس آن می‌توانم به او کمک کنم. در واقع گوهر این مؤلفه در اخلاق مراقبت آن است که فاعل اخلاقی نسبت به

## جنسیت و «اخلاق مراقبت»

سال  
پنجم / شماره ۲۲ / زمستان ۱۴۰۰

وجود شبکه‌ای از ارتباطات بین خود و سوژه اخلاقی آگاه باشد و خود را همواره در این شبکه ببیند، نه آن که مانند فاعل اخلاقی کانتی، خود را از همه روابط ببرد و جدا کند، سپس دست به تصمیم‌گیری یا اقدام اخلاقی بزند. این عنصر در اخلاق مراقبت برخلاف اصل بی‌طرفی که از شاخصه‌های اصلی رفتار اخلاقی در نظام‌های سنتی بهشمار می‌رود، بر عنصر طرفداری و درگیری در متن اخلاقی تأکید دارد. مؤلفه فرآگیری (accommodation) به این معناست که بکوشم به همه نیازمندان، از جمله خودم، کمک کنم. البته این شدنی و چه بسا معقول نباشد، لیکن به عنوان اصل راهنمای رفتار اخلاقی بر این نکته تأکید دارد که همواره در پی آن باشم که شبکه حمایتی خود را بگسترانم و دامنه یاری و توجه خود را گسترش دهم. سرانجام آن که مؤلفه پاسخ (response) بیانگر آن است که دلسوزی و همدردی من کافی نیست، بلکه باید بکوشم تا کاری انجام دهم و این حسن نیت یا نیت صالح را با عمل صالح، کامل نمایم. آیا این مقدار برای فهم این نظریه کافی است؟

ویرجینیا هلد نیز در کتاب «اخلاق مراقبت: شخصی، سیاسی، جهانی» (The Ethics of Care: Personal, Political, Global) اخلاقی حق مدار و عدالت مدار، از نظریه اخلاقی مراقبت دفاع می‌کند و پنج ویژگی را برای آن بر می‌شمارد: ۱) به نیازهای شخص مورد مراقبت توجه دارد، ۲) بر اهمیت احساسات و نقش آنها در تعیین اولویت کاری که باید انجام داد، تأکید می‌کند، ۳) رویکرد نظریه‌های اخلاقی مسلط را که در آنها بر این تأکید می‌شود که هر چه تفکر و داوری درباره مسائل اخلاقی انتزاعی تر باشد، برتر است، انکار و جانبداری و درگیرشدن با علا遁 شخص مورد داوری و تحت توجه را تشویق می‌کند، ۴) درک مفهومی تازه‌ای از نسبت بین حوزه خصوصی و عمومی به دست می‌دهد و ۵) درک

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

ارتباطی خاصی از مفهوم «شخص» به دست می‌دهد که با تصور رایج «فردگرایانه لیبرال» تضاد آشکاری دارد (Held, 2006: p 10-11).

همچنین نل نادینگر تلاش می‌کند تا موقعیت اخلاق مراقبت را در جغرافیای نظریه‌های اخلاقی موجود تعیین کند. از نظر وی نخستین ویژگی این نظریه اخلاقی آن است که فاصله معروف و پرشدنی بین «است» و «باید» را که از زمان هیوم رو به فزونی بوده است، نادیده می‌گیرد. به نوشته او «چه باید کرد» ما بخشی از «چگونه بودن» ماست و نمی‌توان میان آن دو شکافی گسترده و گذراپذیر تصور کرد. دوم آن که این نظریه به جای تکیه کامل بر اصول بر اولویتها تأکید دارد (Noddings, 1995: p 187).

سرانجام آن که الیزابت پورتر با گزارش اخلاق زنانه و رویارویی دانستن آن با اخلاق‌ستی، این ویژگی‌ها را برای اخلاق زنانه بر می‌شمارد: تجربه شخصی، توجه به متن، مراقبت و روابط حسن (Porter, 1999: p 25).

بدین ترتیب، می‌توان اخلاق مراقبت را اخلاقی متن محور، جزیی نگر، اصول‌گریز، واقع‌نگر، عاطفه‌گرا، دغدغه‌مند و درگیر دانست.

### (۵) آیا اخلاق مراقبت ممکن است؟

در نقدهایی که زنان فیلسوف فمینیست متوجه نظام‌های اخلاقی مسلط در غرب می‌کنند، باید چند نکته را از یکدیگر بازشناخت. یکی آن که این نظریه‌های اخلاقی بسیاری از مسائل اصلی جوامع غربی را نادیده گرفته‌اند. دوم آن که به جای معیارهای موجود در نظریات اخلاقی باید معیارهای دیگری پیشنهاد و با آن‌ها نظریات موجود را اصلاح کرد. سوم آن که نظریات اخلاقی حاکم به دلیل مردانه‌بودنشان مشکل‌زا بوده است، از این‌رو باید نظریات اخلاقی زنانه را جایگزین آن‌ها نمود.

در نقد اول، بسیاری از فیلسوفان زن، به حق برخلافهای اخلاقی موجود در غرب انگشت گذاشتند و گفته‌اند که حتی رایج‌ترین نظریات موجود نه تنها از حل آن‌ها عاجزند، بلکه اساساً آن‌ها را از حوزه اخلاقی بیرون کرده به انتخاب‌های شخصی و حوزه خصوصی پس رانده‌اند. برای مثال مسئله سالمندان، خودکشی، افراد بیمار و بحران روابط انسانی در نظریات اخلاقی فعلی جایی مناسب ندارند، حال آن که از مسائل اصلی انسان معاصر به شمار می‌رود. نقد دوم که عمیق‌تر است آن است که اساساً معیارهایی مانند عدالت‌خواهی، تکلیف‌گرایی و یا تبعیجه‌گرایی هیچ‌یک نمی‌توانند به تنهایی معیاری برای نظریه اخلاقی جامعی باشد. این اشکال نیز وارد است و در واقع برخی فیلسوفان مرد نیز در این‌باره با این فیلسوفان زن هم نظر هستند. جریانی که از دهه شصت میلادی در غرب زنده شد و به عنوان اخلاق فضیلت‌مدار نام‌گرفت، براساس نقد همین معیارها استوار است. برای مثال آقایان السدیر مک‌ایتایر و جاناتان بنت، همان قدر از این منظر به نقد نظریات اخلاقی مسلط در غرب می‌پردازنند که خانم الیزابت آنسکوم و سوزان ولف نظریات مسلط فعلی را ناکارآمد می‌دانند. جاناتان بنت در مقاله وجدان هاکلبری فین، اصول‌گرایی مطلق را نقد می‌کند و ضرورت زنده نگهداشتن احساسات و اصلاح آن را پیش می‌کشد مباداً که تبعیت از اصول به نتایج وحیمی بیانجامد (Bennett, 1990: p 435).

کسانی که از این منظر به نقد نظریات اخلاقی غرب می‌پردازنند، مانند خانم آنت‌بیر و گیلیگان گاه پیشنهاد می‌کنند که نظریات موجود با استفاده از بصیرت‌های فیلسوفان زن تکمیل شود، گیلیگان هرچند اخلاق مردانه را عدالت‌محور و اخلاق زنانه را مراقبت‌محور می‌داند، این دو نگرش را به هیچ جنسی محدود نمی‌کند و معتقد است که مردان نیز مانند زنان قابلیت «توجه» را دارند. از نظر او هر دو

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

ویژگی لازمه هر دو جنس است و شخص باید بتواند بین این دو نگرش در حال حرکت باشد (Gilligan, 1982: p 25).

البته گاه می‌شود که اخلاق مراقبت به تنها پس از مثابه نظریه اخلاقی جامعی برای زنان و مردان به کار می‌رود. برای مثال مایکل اسلات از این موضع از اخلاق مراقبت دفاع می‌کند. وی با ردیابی ریشه‌های اخلاق مراقبت در نظریات کسانی مانند شافتسبوری، هاچسون، هیوم و آدام اسمیت که از قضا همه مرد بودند، بر آن است تا تفسیری از این نظریه اخلاقی به دست دهد که فراتر از جنسیت عمل کند و همه انسان‌ها را در پوشد. وی حتی گامی فراتر گذاشت، تعبیر مراقبت (care) را ترجمه امروزین همان آرمان محبت برادرانه مسیحیانی یا آگاپه (agape) می‌داند و می‌دانیم که «بنیادگذار مسیحیت زن نبود» (Slote, 2007: p 3). همچنین بلوم ریشه اخلاق مراقبت را نظریه اخلاق مبتنی بر عواطف می‌داند که به دست جوزف باتلر و مهمتر از وی آرتور شوپنهاور عرضه گشت (Blum, 2001: v 1, p186) باز هولمز رگه‌های اخلاق مراقبت را در آموزه‌های لانوتزو، شفقت بودا و محبت مسیح نشان می‌دهد (مولمن، ۱۳۸۵: ص ۴۱۶ - ۴۱۵).

اما نقد سوم آن است که با کار نهادن این معیارها و پیش کشیدن معیارهایی صرفاً زنانه مشکل بحران اخلاقی فعلی حل می‌شود. به نظر می‌رسد که مقصود کسانی مانند نادینگر از اخلاق مراقبت همین است و می‌کوشند تا از آن، نه به مثابه مکمل اخلاق مردسالار، بلکه به عنوان نظام اخلاقی جامعی دفاع کنند که می‌تواند پاسخگوی نیازهای اخلاقی جامعه و بی‌نیازکننده از نظامهای اخلاقی موجود باشد. در واقع در این نقد این اصل مفروض گرفته شده است که معیارهای اخلاقی مردانه، به دلیل آن که مردانه است ناقص یا نادرست است و معیارهای اخلاقی

## جنسیت و «اخلاق مراقبت»

زنانه درست به دلیل زنانه بودن، کامل یا صحیح است. از این منظر مول اوکین ادعا می‌کند که جمع بین عدالت و مراقبت ناممکن است (Maihofer, 1998: p 388). این اشکال و در واقع ادعای است که تاب ایستادگی در برابر نقد جدی را ندارد و مدافعان اخلاق زنانه یا اخلاق مراقبت، به معنای اخیر آن، نتوانسته‌اند تبیین رضایت‌بخشی از مدعیات خود به دست دهند. برخی از نقدهای رایج بر این نگرش را می‌توان به شرح زیر بیان کرد:

- نگرش مراقبت‌مدار زنانه، ریشه جنسیتی ندارد. گلیلیگان با آزمایش بر امنی نتیجه گرفت که دختران در داوری اخلاقی به جای استناد به اصول، نگرشی متن محور دارند. لیکن همواره چنین نیست و این نگرش بیش از آن که زایده جنبیت آنان باشد، به نقش، دانش و تجارب آنان بستگی دارد. خانم گرتروند نوثر وینکلر از این موضع به نقد یافته‌های گلیلیگان می‌پردازد. از نظر او مهم‌ترین ویژگی احکام اخلاقی، بی‌طرفی و عمومیت است و حتی کودکان پیش‌دبستانی، طی آزمایشی که توریل<sup>1</sup> بر آنان انجام داد، توانستند میان هنجرهای اجتماعی و قواعد اخلاقی عام تمایز بگذارند و آن‌ها را بازشناسی کنند (Nunner- Winkler, 2002:v 1, p 343).

حال اگر بتوان اصول اخلاقی را به قواعدی عام ارجاع داد، دیگر نمی‌توان از اخلاق زنانه سخن گفت. وی با گزارش آزمونی که براساس روش گلیلیگان انجام گرفت، نتیجه می‌گیرد که در برخی موارد مردان کلی‌گویی می‌کردند و در برخی موارد زنان، پس این نگرش ربطی به جنسیت ندارد، بلکه زاده نوع مستله و ارتباط آن با زندگی و تجارب و قدرت و بلوغ داوری فرد است (Ibid, p 344). وی در ادامه تحلیل خود نشان می‌دهد که آن چه اخلاق مراقبت نامیده می‌شود، در واقع اخلاق مبتنی بر

1 - Turiel, Elliot: The Development of Social Knowledge Morality and Convention, Cambridge, 1983.

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

نقش است، یعنی جامعه در مواردی به زنان این شیوه را آموخته است و در جایی که مسئولیت زنان پنهان شده و متنزع باشد، اخلاق مراقبت رشد می‌کند. بنابراین تفاوت قضایت اخلاقی زنان و مردان، نه ناشی از جنسیت، بلکه برآمده از نقش و موقعیت آنان است (Ibid, p 353).

- خانم جین گریمشاو نیز ایده جنسیتی بودن اخلاق را تحلیل و نقد می‌کند و در مدعیات گیلیگان و تفسیر آن تردید جدی می‌کند. وی با نقد نگرش ذات باورانه (Essentialist) که طی آن ادعا می‌شود ذات زنان یا مردان چنین است، می‌کوشد حتی این دیدگاه را که زنان به دلیل تجارب خاص خود نگرش اخلاقی متفاوتی دارند نقد کند. به گفته او همواره می‌توان دو دختر و پسر یازده ساله یافته که در قبال معضل اخلاقی هایتس، پاسخ‌های متفاوتی دهند. از این رو، تأکید بر تفاوت به استناد تجارب متعارف، راه حل خوبی نیست. باز به فرض که دختران و پسران تجارب متفاوتی داشته باشند، دشواری اصلی نحوه تفسیر آن‌ها است. مسئله آن نیست که زن و مرد به گونه متفاوتی با معضل اخلاقی برخورد می‌کنند، بلکه جای طرح این نکته است که ممکن است زن و مرد اولویت‌های اخلاقی متفاوتی داشته باشند (Grimshaw, 2000: p 495). و انگهی تجارب زنانه نیز در دل جامعه‌ای شکل می‌گیرد که ارزشها و هنجارهای مردانه بر آن حاکم است و متأثر از سیاست‌هایی است که عمدتاً به دست مردان وضع شده است، بنابراین وجود تجارب خاص زنانه و جدا از عرصه‌های دیگر جای تردید دارد (Ibid, p 496).

- برخی از فیلسوفان فمینیست و نظریه پردازان اخلاق مراقبت، منکر زنانه بودن این نظریه هستند. نادینگز که کامل ترین صورت‌بندی این نظریه را عرضه کرده است، تأکید می‌کند که این اخلاق «مختص زنان» نیست. وی از برچسب زنانه

## جنسیت و «اخلاق مراقبت»

سالیزدهم / شماره ۲۰۲ / زمستان ۱۳۸۷

زدن به این اخلاق برحذر می‌دارد (Noddings, 1995: p189) و آن را برای «انسانیت» معرفی می‌کند. در این صورت تعبیر «زنانه» (Feminine) که در ادبیات این حوزه بارها تکرار می‌شود، چه معنایی دارد؟ پاسخ نادینگر آن است که این نظریه اخلاقی برخاسته از تجارب دست اول و مستقیم زنانه است و این نامگذاری تنها برای نشان دادن این نکته است. پیتر سینگر با آوردن بخشی از سخنران یک زن که در کتاب گیلیگان آمده و در آن صدای اخلاق جهانی شنیده می‌شود، نتیجه می‌گیرد که اخلاق انسانی، جنسیت‌مدار نیست و زنان نیز مانند مردان به اصول کلی و جهانی گرایش دارند، هرچند به دلیل ساختار قدرت مردسالارانه فعلی در عرصه‌های دیگری مانند حفظ محیط زیست و حمایت از حیوانات فعالیت می‌کنند (Singer, 1997: p 211).

برخی از مدافعان اخلاق مراقبت به استناد برخی تفاوت‌های زیستی بین زن و مرد در پی ثبت این اخلاق هستند، لیکن این ادعا جای تردید جدی دارد. شاید ارسسطو نخستین کسی بود که با توجه به تفاوت زیستی زن و مرد، از نظر اخلاقی میان این دو جنس تفاوت فائل شد و مرد را برتر از زن نشاند. این باور تا قرن نوزدهم به‌گونه‌ای مقبول ادامه یافت و برتری اخلاقی مردان بر زنان مسلم شناخته شد (رک. اسلامی، ۱۳۸۷). حتی فروید در قرن بیستم کوشید تا نشان دهد که زنان نسبت به مردان و جایگاه زیستی آنان حساس‌تر می‌کنند. در واقع بخش عده‌اش فلاش فمینیست‌ها پاسخ به فروید و رد نظریه او است. از این منظر، ویرجینیا هلد، درست برخلاف فروید که مدعی بود زنان عقده نداشتن قضیب مردانه را دارند، بر آن است که این مردان هستند که از نداشتن رحم رنج می‌برند و در نتیجه به رحم زنان حساس‌تر می‌کنند (Held, 1997: p 98)، وی می‌پذیرد که مردان نیز می‌توانند در پژوهش فرزند دخیل باشند و همان ظرفیت زنان را داشته باشند، لیکن مدعی

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

است که برخی اعمال اختصاصی زنان است و هیچ مردی نمی‌تواند آن را تجربه کند، مانند بارداری و زایمان. افرون بر آن، مشارکت مردان و زنان نیز در تولید مثل برابر نیست، در حالی که حداقل سهم مردان فراهم آوردن اسرم و تلاشی در حد چند دقیقه است، سهم زنان تولید و ایجاد فرزندی جدید است. همچنین ارزش فرزندان برای مردان با زنان برابر نیست، هر مردی بالقوه می‌تواند هزاران فرزند تولید کند، در حالی که هر زن حداقل توان تولید بیست تا بیست و پنج فرزند را دارد و با از دست دادن یک فرزند، توان او به میزان قابل توجهی کاهش پیدا می‌کند. به همین سبب برای مردان، فرزندان «قابل تعویض» و «تبديل» هستند (Ibid, p 99) بدین ترتیب، به طور طبیعی زنان به فرزندان خود بیش از مردان توجه دارند. این واقعیت‌های زیستی است که آنان را از نظر اخلاقی در برابر مردان قرار می‌دهد و در حالی که مردان در پی افزایش منافع خود هستند، زنان در پی توجه به همنوعان خویش می‌کوشند (Ibid, p 100).

- واقع آن است که سخنان فروید همان قدر بی اعتبار و غیرتجربی است که سخنان هلد و به نظر می‌رسد که این ادعا تنها دهان‌کجی به فروید و پیروان او است، نه آزمونی تجربی. از این‌گونه برخوردهای عکس‌العملی گاه در میان فمینیست‌ها دیده می‌شود و بیش از آن که بازگویی کوششی عالمانه در فهم حقیقت باشد، بازتاب نفرت‌کورکرانه است و نوعی ایدئولوژی است که در پی واژگون ساختن همه نهادهای اجتماعی حاکم است. برای مثال گاه ادعا می‌شود که «مرد، به صرف طبیعتش، زالوست، انگلی عاطفی است و بنابراین اخلاقاً استحقاق زندگی ندارد» (هولمز، ۱۳۸۵: ص ۴۲۳). امروزه این قبیل تلاش‌ها و تأکید بر تقاوتهای زیستی، آن هم به سود زنان و به زیان مردان به طور جدی نقد شده (فریدمن، ۱۳۸۳: ص ۲۴) و به

## جنسیت و «خلاق مراقبت»

نظر نمی‌رسد که راه به جایی ببرد.

وانگهی همان فرزندپروری که تجربه خاص زنانه قلمداد می‌شود، نیز تابع هنجارهای اجتماعی است و از این جهت باز نیازمند رعایت اصول اخلاق مردانه است. سارا رویدیک در کتاب تفکر مادرانه (Maternal thinking) نتیجه می‌گیرد که نوع نگرش زنانه ناشی از تجربه اختصاصی فرزندپروری است، با این حال وی در تحلیل خود نشان می‌دهد که فرزندپروری نیازمند سه عنصر است: حفاظت، رشد و مقبولیت. مادر باید فرزند خود را از مخاطرات حفظ کند، به پرورش و رشد او کمک کند و مهم‌تر آن که، وی را به گونه‌ای بار آورد که از نظر جامعه مقبول باشد، یعنی قدرت انطباق با هنجارهای اجتماع را داشته باشد (Maihofer, 1998: p389) اما مادر برای آن که بتواند این وظیفه سوم را انجام دهد، درست باید از همان نگرش اخلاقی عدالت محور یا مردانه تبعیت کند، در غیر این صورت فرزندی ناپنهنجار تحويل جامعه داده است. از این رو، حتی بر اساس تجارب خاص زنانه یا بنیاد زیستی نمی‌توان از اخلاق مراقبت دفاع نمود.

- برخی ناقدان در این نظریه «گرگ درنده‌ای می‌بینند که لباس میش بر تن کرده است» (Baggini, 2007: p 14)، زیرا این نظریه عمل‌زنان را موجوداتی احساساتی، غیر عقلاتی و مراقبت‌جو قلمداد می‌کند و به این ترتیب، همان نقش فروتر زنانه در طول تاریخ را تکرار و در قالبی تازه بازسازی می‌نماید و به استمرار سوءاستفاده از آنان یاری می‌دهد. نادینگر می‌کوشد تا به این اشکال پاسخ دهد. عصاره پاسخ وی آن است که اخلاق مراقبت، اختصاص به زنان ندارد و اگر دختر و پسر چنان پرورش پیدا کنند که به جای عدالت و حقوق بر مراقبت تأکید نمایند، مشکل حل خواهد شد (Noddings, 1995: p190). اگر این پاسخ درست باشد، در آن صورت بنیاد

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

اخلاق مراقبت، به مثابه اخلاق زنانه، فرو خواهد ریخت، زیرا معنای این سخن آن است که مردان و زنان به یکسان نیازمند توجه به اصل مراقبت هستند و این سخن درست، با آن ادعای کلان اخلاق زنانه فاصله بسیاری دارد.

- مراقبت به خودی خود ارزشی اخلاقی نیست و انسان‌ها، نسبت به چیزی توجه و دغدغه دارند. اما صرف توجه و مراقبت از چیزی به آن جنبه اخلاقی نمی‌دهد. برای این که مراقبت اخلاقی باشد، به نوشته آلمارک، باید دو شرط فراهم گردد: یکی آن که این مراقبت نسبت به امور «درست» باشد و دوم آن که این مراقبت به گونه‌ای درست باشد، نه به هر شکل. بنابراین صرف مراقبت، معیار اخلاقی بودن نیست، بلکه این محتوای مراقبت است که ملاک آن به شمار می‌رود

(Allmark, 2002: p 68)

- اسکار قواعد عام اخلاقی، به حذف اخلاق می‌انجامد. پویمان با اشاره به مشابهت اخلاق مراقبت با اخلاق آکاپه یا محبت مسیحی اشکال اصلی این نگرش را آن می‌داند که به تناقض در عمل می‌انجامد، زیرا محبت بدون اصول راهنمای کور است و نتیجه می‌گیرد که محبت و عدالت هر دو برای یک سیستم اخلاقی و زندگی اخلاقی کامل لازم است (Pojman, 2005: p 186). در واقع، این نظریه در حل معضلات واقعی اخلاقی و پاسخ به پرسش‌های جدی ناتوان است. فرض کنیم دو خواهر مشترکاً سرپرستی دختر بیماری را به عهده دارند و هر دو به جد از او مراقبت می‌کنند و به او توجه دارند. درمان این دختر مستلزم انجام عمل جراحی خاصی است. اما یکی از این دو خواهر با این عمل به شدت موافق و آن دیگری به شدت مخالف است. حال تکلیف این دختر چه می‌شود. راه حل مشکل توسل به اصل مراقبت نیست، بلکه باید در پی اصلی دیگر برآمد و به کمک آن دعوای

## جنسیت و «اخلاق مراقبت»

میان این دو خواهر را فیصله داد و راه حل رضایت‌بخشی یافت.

- اگر بخواهیم توصیه نادینگر را به شکل فنی صورت‌بندی کنیم می‌توانیم آن را به این صورت در آوریم: «به جای توسل به اصول کلی، همواره در پی شناخت نیازهای دیگران و رفع آن‌ها باش، مشروط بر آن که برآوردن آن‌ها به دیگران ذیانی نزند.» و این خود نوعی ارجاع و استناد به اصول است، با این تفاوت که مصادق اصل اخلاقی راهنمای اخلاق مراقبت با اخلاق تکلیف‌گرا یا نتیجه‌گرا تفاوت دارد.

- نادینگر مدعی است که یکی از ویژگی‌های اخلاق مراقبت حذف فاصله تاریخی و شکاف پردازندنی بین «است» و «باید» است. لیکن کسانی مانند جان سرل در مقاله چگونگی استنتاج «باید» از «است» (سرل، ۱۳۸۲: ص ۱۳۶) و هیلاری پاتنم در فروپاشی دوگانگی واقعیت و ارزش، (پاتنم، ۱۳۸۵)، بی آن که پای اخلاق مراقبت را به میان کشند، در این مسیر کوشیده‌اند.

## (۶) تحلیل نهایی

آنت پیر، استاد فلسفه دانشگاه پیتسبرگ، با تحلیل دستاوردهای گلیگان و نقد اخلاق عدالت محور مردانه می‌کوشد میان این دو نگرش سازشی ایجاد کند. از نظر او اخلاق مبتنی بر عشق (ethics of love) به خوبی بازگوی بصیرت اخلاقی زنانه است که در آثار کسانی چون گلیگان منعکس شده است و در آن عشق و محبت نقش محوری را دارد، در حالی که اخلاق مردانه بر عکس، بر الزام و تکلیف استوار است. هر دو دیدگاه، به نوشته پیر، به رغم قوت خود، از جهتی ناقص هستند. اخلاق مبتنی بر عشق، الزامات اخلاقی را نادیده می‌گیرد، حال آن که اخلاق تکلیف‌دار مردانه، توجه چندانی به عشق و عواطف ندارد و حتی مسائل مهمی چون تخریب

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

محیط زیست، توجه به خانواده، بیماران و محبوبان شخص از سوی کسی مانند جان راولز، به سادگی از حوزه اخلاق کنار نهاده می‌شود (Baier, 1997: p 82). وی با اشاره به دستاورد زنان فیلسوف اخلاق و آثارشان، نتیجه می‌گیرد که هم مردان باید از این یافته‌ها در کار خود استفاده کنند و هم زنان از نظریه پردازی‌های پیشین که به دست مردان فیلسوف انجام شده است در کار خود بهره ببرند (Ibid, p 89). خانم ویرجینیا ھلسد نیز با تحلیل ابعاد گوناگون زنانگی و تأکید بر دو عنصر اختصاصی و تعیین کننده در شخصیت زنان، یعنی بارداری و زایمان و فرزندپروری، تلاش می‌کند تا اخلاق مراجعت را مدلل سازد و به جای پاشاری بر اصول عام، ضرورت توجه به آن "دیگری مشخص" را پیش کشد. با این همه سرانجام می‌باید رد که مقصد حذف اصول عام و انتزاعی اخلاقی نیست و ما ناگزیریم که طبق معیارهایی دست به اولویت‌بندی اخلاقی بزنیم. برای مثال برطرف ساختن گرسنگی فرزندانمان مقدم بر رفع گرسنگی کودکانی است که نمی‌شناسیم و «این‌ها مسائلی اخلاقی هستند که تا حدی به پاسخ‌های مبتنی بر اصول محتاجند» (Held, 1997: p 95). وی نسبت به مخاطرات بی‌توجهی به اصول عام اخلاقی در نگرش زنانه به اخلاق هشدار می‌دهد و جمله‌ای از نیل نادینگر را که عمالاً به معنای کنار نهادن و بی‌اعتباری اصول کلی اخلاقی است، نقل و نقد می‌کند و می‌گوید که غیاب اصول اخلاقی در واقع دعوت به تلوی و بی‌ثباتی اخلاقی است و این استدلال که هیچ دو موردی مانند یک دیگر نیستند، «فراخوانی است به هرج و مرج اخلاقی». وی همچنین بر نادینگر خرد می‌گیرد که نظریه او از حل مسائل عملی ناتوان است و نمی‌تواند راه حل رضایت‌بخشی فراهم کند، «زیرا اوی عشق عام و عدالت عام را به مثابه توهماتی زنانه می‌داند». در این صورت اگر همه چیز وابسته به متن خویش است و

## جنسیت و «اخلاق مراقبت»

نمی‌توان به اصلی‌عام و فراجنسیتی دست یافت، می‌توان طبق همان اصل مراقبت انتظار داشت که دولتمدان مراقب دولتمدان باشند و درویشان در غم درویشانی چون خود. در نتیجه شکاف اقتصادی میان آنان همچنان بر جای بماند. بنابراین اگر اخلاق مراقبت تنها بر عنصر «مراقبت» تکیه کند، «معیوب» است (Ibid, p 96).

البته نادینگر نیز منکر اهمیت قواعد و اصول در استنتاج اخلاقی نیست و می‌گوید که کنار نهادن این اصول در فعالیت‌های روزمره به معنای تحمل کار ذهنی فراوانی است. وی توجه به اصول عام را به مثابه اصول راهنمای عمل می‌پذیرد، لیکن از تأکید بیش از حد بر آن‌ها ناخشنود است و مدعی است که کانت و میل این قواعد را به مثابه قلب اخلاق قلمداد کرده‌اند و بدین ترتیب، علاوه‌داوری اخلاقی را به نوعی استنتاج منطقی - ریاضی بدل ساخته‌اند (Noddings, 1995: p 187). جیمز چیلدرس نیز اشاره می‌کند که گلیلیگان خود به این نکته توجه دارد که مراقبت و اصول راهنمای مکمل همدیگر هستند، نه متضاد، و در موارد متعدد شخص باید از طریق اصول تعیین کرد که به کدام مسئله بیشتر توجه داشته باشد و کدام شخص را تحت مراقبت خود در آورد (Childress, 1998: p 69).

در تحلیل نهایی سخن کسانی مانند هلد و نادینگر آن است که باید همواره به «زمینه» و بستر تصمیم‌گیری‌های اخلاقی خود و تأثیر آن بر دیگران توجه داشته باشیم و با استناد به یک یا دو اصل انتزاعی همه مشکلات و پیچیدگی‌های اخلاقی را نادیده نگیریم و تبعیت از اصول را مقدم بر تفکر اصیل ندانیم. این سخن با همه درستی‌اش، به معنای ضرورت پیش‌کشیدن نظام اخلاقی تازه‌ای نیست، بلکه باید همه کسانی که صرفاً براساس اصول اخلاقی رفتار می‌کنند به هوش باشند که اصول پرستی و پیروی صوری و شکلی از آن‌ها در واقع نقص کارکرد اصلی همان

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

اصول است و این نکته از نظر نظام‌های دینی و اخلاقی پنهان نمانده و کاری است که، برای مثال، حضرت عیسی ملائیه در انجیل انجام داده است. فریسیان هنگامی که دیدند در روز «سبت» که طبق شریعت حضرت موسی، نباید دست به هیچ کاری زد، حواریان عیسی خوش‌های گندم را می‌چینند و می‌خورند، بر او خرد گرفتند و گفتند: «اینک چرا در روز سبت مرنک عملی می‌باشند که روانیست؟» حضرت پاسخ داد: «سبت به جهت انسان مقرر شده انسان برای سبت. بنابراین پسر انسان مالک سبت نیز هست» (کتاب مقدس، انجیل مرقس، ۲۰۰: باب ۲، ص ۱۱۷) <sup>۱</sup>. سخنان متعددی از حضرت عیسی در نقد شریعت پرستی و ظاهرگرایی در آن‌اجیل آمده است که همه در واقع بر ضرورت توجه به محتوا و بستر اقدامات تأکید می‌کند. همچنین تأکید فراوان در سنت دینی ما بر ضرورت توجه به روح عمل و گذرا از سطح ظاهر، گویای همین نکته است که هدف از وضع قوانین و قواعد کلی اخلاقی، تسهیل قدرت تصمیم‌گیری و اقدام اخلاقی مناسب است، نه آن که خود به مانع در جهت رفتار اخلاقی تبدیل شود. برای مثال دروغگویی رذیلی است که در نظام اخلاقی ما از همه رذایل دیگر پلیدتر شمرده شده و شخص مسلمان از آن منع شده است. با این همه، زمانی که پای جان انسان بی‌گناهی در میان باشد، نمی‌توان به استناد به این دستورات عام و کلی با راستگویی درست برخلاف مقصد اخلاقی حفظ جان انسان‌ها اقدام کرد.<sup>۲</sup> همچنین در غالب کتاب‌های اخلاقی که همان نظریات سنتی و مردانه مطرح می‌شود، بر این نکته تأکید می‌شود که هدف از شناخت این قواعد آن نیست که به گونه‌ای مکانیکی به کار گرفته و جایگزین تصمیمات اصیل شخص شوند. از قضا یکی اشکالات مدافعان اخلاق فضیلت‌مدار به نظریه اخلاقی کانتی

۱- نیز مقایسه کنید با: همان، انجیل متی، باب ۱۲، ص ۱۱۰۱.

۲- برای توضیح بیشتر، نک: اسلامی، ۱۳۸۵: دروغ مصلحت‌آمیز؛ بخشی در مفهوم و گستره آن.

## جنسیت و «اخلاق مراقبت»

سال ۱۳۸۷ / شماره ۲۶ / همایش زبان

آن است که در این نظریه به دلیل تأکید صرف بر انجام وظیفه و نادیده گرفتن فاعل اخلاقی و بستر انجام فعل، در واقع انسان خادم اخلاق می‌شود، حال آن که اخلاق برای انسان ساخته شده است، نه انسان برای اخلاق (Pojman, 2005: p171). از نظر سینگر، اخلاقی زیستن به معنای پیروی از مجموعه قواعد اخلاقی، همچون یک دستورالعمل معین نیست. هدف از اخلاقی بودن و تن دادن به اصول عام، آن است که شخص بتواند از منظری فراتر از منافع شخصی خود به عالم بنگرد و بتواند بهگونه‌ای منصفانه با دیگران رفتار کند (Singer, 1997: p 202).

در واقع نگاه سینگرنتیجه‌گرا به هدف اخلاق در اینجا همانند نگرش مدافعان اخلاق مراقبت و مخالفان اصول عام اخلاقی است. بنابراین همچنان این پرسش به جای خود باقی است که نظریه پردازان اخلاق مراقبت، دقیقاً چه نظریه تازه‌ای ابداع کرده‌اند که آنان را از نظریات سنتی یا مردانه در اخلاق متمايز می‌کند.

ربتا مینینگ، در تکمیل اخلاق مراقبت، بر آن است تا کاستی اخلاق مبتنی بر عدالت و اخلاق مراقبت را بر طرف سازد و عدالت و مراقبت را به «ازدواج یکدیگر» درآورد. از این منظر، اصل عدالت و رعایت حق، کمترین حد اخلاق و کف اخلاقیات به شمار می‌رود که نباید از آن به هیچ روی تخطی کرد، «لیکن مراقبت، آرمانی اخلاقی است» (Manning, 2005: p 457).

وی نوشته خود را با این اشاره پایان می‌دهد که اخلاق مراقبت، نگرشی اخلاقی است که «جامعه شکننده ما» سخت بدان نیازمند است (Ibid, p 458). بدین ترتیب، مینینگ عدالت و مراقبت را نه بدیل یا رقیب یکدیگر، بلکه مکمل همدیگر می‌شمارد و عملاً به نقطه‌ای نزدیک می‌شود که در واقع بسیار سنتی است و ریشه در آرای اخلاقی کهن دارد. حتی کانت با آن همه سرسرختی بر اصول و دوری از احساسات

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

چنین نیست که عملاً ارزش احساسات را منکر شده باشد. برای مثال، وی در عین تأکید بر ضرورت مطلق راستگویی، منکر واقعیت ناخوشایند زمانه نیست و می‌پذیرد که در این شرایط چه بسا لازم باشد گاه از این کلیت عدول کنیم و: «اگر ما بخواهیم در تمام موارد حقیقت را دقیقاً مراتعات کنیم اغلب باید بهای شرارت دیگران را که از حقانیت ما سوءاستفاده می‌کنند پردازیم» (کانت، ۱۳۷۸: ص ۳۰۷). کریستین کورسگارد با تحلیل این قطعه و چند قطعه دیگر از کانت بر آن می‌شود تا نظریه او را در دو سطح سامان دهد، به گونه‌ای که مشکل تبعیت کورکورانه و مکانیکسی از قواعد عام اخلاقی حل شود (Korsgaard, 1997: p 153). در نتیجه آن خط پر رنگی که به قلم خانم گلیگان بین عدالت و مراقبت کشیده شد و به وسیله نادینگر پر رنگ‌تر شد، در اینجا سخت کم‌رنگ و گاه ناپذید می‌شود.

افزون بر آن، نوع نگاه خانم منینگ و تلاشش در جهت تکمیل اخلاق مبتنی بر عدالت به وسیله اخلاق مبتنی بر مراقبت، یادآور نوع تفسیری است که درباره تفاوت عدالت و احسان یا محبت در فرهنگ دینی و اخلاقی ما وجود دارد. در قرآن کریم آمده است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» (تحل، ۹۰). امام علی علیه السلام در تفسیر این آیه می‌فرماید: «العدل، الاصفاف والاحسان، التفضل»؛ عدل انصاف است و احسان نیکویی کردن (شهیدی، ۱۳۷۰: ص ۳۹۹). علامه طباطبائی مقصود از احسان را نیکی کردن به دیگران می‌داند، به این صورت که نیکی را به نیکی بیشتر و بدی را به بدی کمتر پاسخ دهیم. وی همچنین پیش‌دستی در نیکی کردن را لازمه احسان می‌شمارد (طباطبائی، ۱۳۹۱: ج ۱۲، ص ۳۲۲). طبق این تحلیل در حالی که غالباً در عدالت، جبران عمل دیگران موردنظر است، در احسان چنین نیست و شخص به گونه‌ای خودخواسته پیش قدم در نیکی می‌شود و این همان اخلاق مراقبت است.

طبق تحلیل دیگری چهار قاعده در باب اخلاق اجتماعی اسلامی از متون دینی استخراج می‌شود که عبارتند از ۱) اصل عدالت، ۲) اصل احسان، ۳) اصل تقدیر معنویت بر مادیت و ۴) اصل رعایت اولویت. آنگاه اصل احسان مکمل اصل عدالت معرفی می‌گردد و در توضیح اصل چهارم یا اصل اولویت، این نکته گوشزد می‌شود که تکلیف ما در برابر همگان یکسان نیست و به مقداری که با کسی رابطه نزدیکتری داریم، تکلیف ما بیشتر خواهد بود (مصطفی‌بزدی، ۱۳۷۸: ج ۳، صص ۴۸ - ۳۹).

در متون اخلاقی ما بر تقدیر محبت و احسان بر عدالت به شکل‌های گوناگونی تأکید شده است. برای نمونه ابن مسکویه هنگام بحث از عدالت این دیدگاه را مطرح می‌کند که عده‌ای محبت را برتر از عدالت می‌دانند و در غیاب محبت است که ناگزیر به عدالت رضایت داده‌اند. سپس می‌گوید ارسسطو نیز این نظر را تقویت کرده است (ابن مسکویه، ۱۹۶۶: ص ۱۳۳). خواجه نصیرالدین طوسی نیز با تحلیل مفهوم عدالت و ارجمندی آن و بیان نسبت آن با تفضل یا احسان می‌نویسد: «تفضل از عدالت شریفتر است از آن جهت که مبالغت است در عدالت نه از آن جهت که خارج است از عدالت» (طوسی، ۱۳۷۳: ص ۱۴۶). در واقع او عدالت را کافی معرفی می‌کند که پس از عدالت نوبت به آن می‌رسد (همان، ص ۱۴۷). باز همو احسان را عبارت از مازاد بر واجب و تکلیف شامل است (همان، ص ۱۴۷).

برخی معتقدان اخلاق مراقبت، در این ادعا که زنان قابلیت خاص مراقبت را دارند نوعی پس‌مانده همان نظریات برتری یا فروتری جنسیتی را می‌بینند و بر آن هستند که همه انسان‌ها، چه زن و چه مرد، ظرفیت اخلاقی برابری دارند. بنابراین اگر مراقبت را فضیلت بدانیم، زن و مرد به یکسان می‌توانند به آن دست یابند و

## فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان

در خود پرورش دهنده، بلوم می‌کوشد تا این دو نظر متضاد را این گونه آشتبانی دهد که هر چند زنان، در واقع، ظرفیت بیشتری برای نشان دادن مراقبت دارند و این فضیلست در آنان نیرومندتر از مردان است، با این حال این تفاوت، در مجموع تفاوتی بنیادی بین زن و مرد ایجاد نمی‌کند و این دو جنس از نظر اخلاقی برابرند (Blum, 2001: vi, p 187)

سخن کوتاه، اخلاق مراقبت به معنای نظام اخلاقی جایگزین نظام‌های اخلاقی شناخته شده، قابل دفاع نیست. زیرا این اخلاق با انکار قواعد عام و توصیه به تصمیم‌گیری جزیی در هر مورد و انکار هرگونه اصل فرآگیر اخلاقی، عملابه نفی اخلاق می‌انجامد. همچنین نقد و بیان کاستی‌های نظام‌های اخلاقی مسلط و تکمیل آن‌ها مستلزم تن دادن به نظریه‌ای جنسیت‌مدار نیست. حال اگر اخلاق مراقبت را به جای آن که اخلاقی زنانه بدانیم و آن را در برابر اخلاق مردانه که مبتنی بر عدالت است قرار دهیم، آن را به مثابه ارزشی انسانی قلمداد کنیم که فراتر از جنسیت قرار دارد و زن و مرد باید چون آرمانی اخلاقی به آن بنگرند، دیگر نیازی به اخلاق خاص زنانه وجود نخواهد داشت.

### منابع

#### قرآن کریم

ابن مسکویه، احمد بن محمد (۱۹۶۶)، *تهلیل الاحراق، تحقیق قسطنطین زریق*، بیروت:

الجامعه الامريكيه فى بيروت.

اسلامی، سید حسن (۱۳۸۷)، «اخلاق و جنسیت در حدیث خصال النساء»، *علوم حدیث*.

ش. ۴۹.

## جنسیت و «اخلاق مراقبت»

- اسلامی، سید حسن (۱۳۸۵)، دروغ مصلحت آمیز؛ بحثی در مفهوم و گستره آن، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه و بوستان کتاب.
- اسلامی، سید حسن (۱۳۸۶)، «قاعدۀ زرین در حدیث و اخلاقی»، *فصلنامه علوم حدیث*، ش ۴۵ - ۴۶.
- آشوری، داریوش (۱۳۸۱)، *فرهنگ علوم انسانی*، تهران: مرکز.
- پاتنم، هیلاری (۱۳۸۵)، *دیگانگی واقعیت و ارزش: چند رساله*، (ترجمه فریدون فاطمی)، تهران: مرکز.
- حق شناس، علی محمد (۱۳۸۱)، *فرهنگ هزاره*. تهران: نشر فرهنگ معاصر.
- سرل، جان آر (۱۳۸۲)، *چگونگی استنتاج "باید" از "است"* در نظریه‌های فلسفه اخلاق، ویراسته فیلیپا فوت، (ترجمه حسین کاجی)، تهران: روزنه.
- شهیدی، سید جعفر (۱۳۷۰)، *ترجمه نهج البلاغه*، گردآوری سید رضی، تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۹۱)، *المیزان فی تفسیر القرآن*, بیروت: مؤسسه الاعلمی.
- طوسی، خواجه نصیر الدین (۱۳۷۳)، *اخلاق ناصری*، تحقیق مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
- فریدمن، جین (۱۳۸۳)، *فمینیسم*، (ترجمه فیروزه مهاجر)، تهران: آشیان.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۷۵)، *بنیاد مابعدالطبیعه اخلاقی: گفتاری در حکمت کردار*، (ترجمه حمید عنایت و علی قصیری)، تهران: خوارزمی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۷۸)، *درس‌های فلسفه اخلاق*. (ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی)، تهران: نقش و نگار.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۰)، *مابعدالطبیعه اخلاق: مبانی مابعدالطبیعی تعلیم نضیلت (فلسفه نضیلت)*، (ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی)، تهران: نقش و نگار.
- کتاب مقدس (ترجمه قدیم) (۲۰۰۲م)، لندن: انتشارات ایلام.

مصطفی‌یزدی، محمد تقی (۱۳۷۸)، *اخلاق در قرآن*، نگارش محمد‌حسین اسکندری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

هولمز، رابرت ال (۱۳۸۵)، *صیانی فلسفه اخلاق*، (ترجمه مسعود علیا)، تهران: ققنوس.

Allmark, Peter (2002), *Can there be an ethics of care?*, in *Health Care Ethics and Human Values*: An Introductory Text with Readings and Case Studies, ed. by K. W. M. (Bill) Fulford, Donna L. Dickenson, and Thomas H. Murray, Massachusetts: Blackwell Publishers.

Baggini, Julian & Peter S. Fosl (2007), *The Philosopher's Toolkit*, Oxford: Blackwell Publishing.

Baier, Annette, (1997), *What do women want in a moral theory*, in Contemporary Moral Problems, edited by James E. White, New York, West Publishing Company.

Bennett, Jonathan , (1990), *The Conscience of Huckleberry Finn*, in The Experience of Philosophy, edited by Daniel Kolak and Raymond Martin, Belmont: Wadsworth Publishing Company.

Blum, Lawrence (2001), *Care*, in *Encyclopedia of Ethics*, edited by Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker, London: Routledge.

Childress, James F. (1998), *A Principle Based Approach*, in A Companion to Bioethics, edited by Peter Singer and Helga Kuhse, Oxford, Blackwell Publishers.

Crain, W. C. (1985), *Theories of Development*, New York: Prentice - Hall.

جنسیت و «اخلاق مراقبت»

- Curzer, Howard J.(1999), *Ethical Theory and Moral Problems*, Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- Friedman, Marilyn (1998), *Impartiality, in A Companion to Feminist Philosophy*, edited by Allison M. Jaggar and Iris Marion Young, Massachusetts: Blackwell Publishing.
- Gilligan, Carol (1982), *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1982.
- Grimshaw, Jean (2000), *The idea of female ethic, In A Companion to Ethics*, edited by Peter Singer, Oxford: Blackwell Publishers.
- Held, Virginia (1997), *Feminism and Moral Values, in Contemporary Moral Problems*, edited by: James E. White, New York: West Publishing Company.
- Held, Virginia (2006), *The Ethics of Care: Personal, Political, Global*, Oxford: Oxford University Press.
- Kohlberg, Laurence (2004), *Moral Education, in Ethics: Contemporary Readings*, edited by Harry J. Gensler, Earl W. Spurgin, and James C. Swindal, New York and London: Routledge.
- Korsgaard, Christine M. (1997), *The Kingdom of Ends*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Maihofer, Andrea (1998), *Care in: A Companion to feminist philosophy*, edited by: Allison M. Jaggar and Iris Marion Young, Massachusetts, Blackwell publishing.

- Manning, Rita (2005), *A care Approach, in Philosophy: A New Introduction*, edited by Douglas Mann & G. Elijah Dann, Belmont, USA: Wadsworth.
- Mill, J. S. (1998), *Utilitarianism*, edited by Roger Crisp, Oxford: Oxford University Press.
- Noddings, Nell (1995), *philosophy of Education*, Corolado: Westview Press.
- Nunner - Winkler, Gertrud (2002), *Is there a Female Morality? in Applied Ethics: Critical Concepts in Philosophy*, edited by Ruth Chadwick and Doris Schroeder, London: Routledge.
- Pence, Greg (2000), *Virtue Theory in A Companion to Ethics*, edited by Peter Singer, Oxford: Blackwell Publishers.
- Pojman, Louis (2005), *How Should We Live? An Introduction to Ethics*, Belmont, Thomson Wadsworth.
- Porter, Elisabeth (1999), *Feminist Perspectives on Ethics*, London and New York: Longman.
- Singer, Peter (1997), *How are we to live?: Ethics in an age of self-interest*, Oxford: Oxford University Press.
- Slote, Michael (2007), *The Ethics of Care and Empathy*, London, Routledge.