



## An Evaluation of Ethical Arguments Against Procreation

Aram Atarody,<sup>1</sup> Babak Abbaasi,<sup>2</sup> Amir Hossein Khodaparast<sup>3</sup>

Article info	Abstract
<p><b>DOI:</b> 10.30470/er.2026.2065724.1448</p> <p><b>Reveiw Article</b></p> <p><b>Submission History:</b> <b>Received:</b> 13/07/2025 <b>Revised:</b> 06/12/2025 <b>Accepted:</b> 06/02/2026 <b>Published:</b> 19/02/2026</p> <p><b>Authors' Contribution:</b> <b>Aram Atarody:</b> 1) Collecting data, 2) Study concept and design, 3) analysis and interpretation of data, 4) drafting of the manuscript, 5) critical revision of the manuscript for important intellectual content, 6) statistical analysis, 7) reading and confirming the last version of manuscript. <b>Babak Abbaasi:</b> 1) Collecting data, 2) Study concept and design, 3) analysis and interpretation of data, 4) drafting of the manuscript, 5) critical revision of the manuscript for important intellectual content, 6) statistical analysis, 7) reading and confirming the last version of manuscript. <b>Amir Hossein Khodaparast:</b> Analysis, criticism, and final approval of the article.</p> <p><b>Conflict of Interests:</b> The authors declare no conflict of interest.</p> <p><b>Extraction</b> This article has been extracted from thesis.</p>	<p>The decision to procreate is a significant ethical, social, and personal issue in contemporary societies which contested increasingly between advocates and critics. This study employs an analytical-critical methodology to examine and evaluate the primary ethical arguments presented by opponents of procreation, often rooted in antinatalist philosophy. These arguments are summarized as follows: 1) The overwhelming responsibility of parenthood; 2) The probability of disability, defect, and illness; 3) A world filled with pain and suffering; 4) The environmental crisis and ecological risks; and 5) Population explosion. Critics argue that based on these reasons, bringing a new human into a world characterized by poverty, suffering, disease, and conflict is morally wrong. This article provides a critical assessment of these claims, concluding that none of the five categories of argument succeeds in establishing a general, binding ethical obligation to refrain from procreation. While these concerns highlight the profound responsibilities and potential consequences involved, they are insufficient to override personal preferences, social context, and individual capacities. The decision to have children remains within the realm of personal ethical deliberation, informed by but not dictated by these critiques.</p> <p><b>Keywords:</b> Procreation, Ethical Arguments, Antinatalism, Pain and Suffering, Environmental Crisis, Population Explosion.</p>

1. PhD Candidate, Department of Philosophy, Islamic Azad University, Tehran, Iran. [aram.ataroadi@iau.ac.ir](mailto:aram.ataroadi@iau.ac.ir)

2. **Corresponding author**, Assistant professor, Department of Philosophy, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. [babbaasi@iau.ac.ir](mailto:babbaasi@iau.ac.ir)

3. Assistant professor, Department of Western Philosophy, Iranian Institute of Philosophy, Tehran, Iran. [khodaparast@irip.ac.ir](mailto:khodaparast@irip.ac.ir)

## Introduction

The ethical debate surrounding procreation encompasses various strands of opposition. One approach highlights the immense emotional, psychological, and social burdens inherent in parenting, suggesting that individuals should be fully aware of these potential negative consequences. Another contends that procreation is irresponsible due to its environmental impact. A more radical philosophical position, known as antinatalism, synthesizes these concerns, arguing that the act of reproduction itself is fundamentally wrong or irrational. Antinatalists, like David Benatar, posit that coming into existence is always a serious harm, given the inevitable presence of pain, suffering, and death in life. They emphasize the heavy responsibilities of parenthood, the risks of bringing a child into an unstable and often dangerous world, and the negative contributions of new lives to environmental degradation and population pressures. This study aims to critically analyze these primary ethical arguments against procreation, with particular focus on Benatar's asymmetry argument between pleasure and pain, to assess their validity and reach a balanced conclusion.

## Main Body

The first objection centers on the overwhelming responsibility of parenthood, arguing that the emotional, financial, and lifelong commitments are so severe that undertaking them is often irresponsible. While this correctly underscores the gravity of the decision, it conflates personal capacity with universal obligation. Parenting challenges are highly subjective, and what constitutes an unbearable burden for one may be a source of deep fulfillment for another. Thus, this argument cautions prudence but cannot mandate abstention.

The second objection concerns the probability of disability and illness. It posits an ethical duty to avoid creating a life likely to involve significant suffering. This argument is challenged by the "non-identity problem": choosing not to conceive (or to conceive later) results in a different person, not a better version of the same one. Moreover, it risks prejudging the quality of life of disabled individuals, whose lives can be rich and meaningful given proper social support. The ethical imperative shifts toward creating just and supportive societies rather than preventing certain births.

The third and philosophically central objection is that the world is filled with pain and suffering, making existence a net harm. David Benatar's asymmetry argument is pivotal here, claiming that not existing avoids pain (a good) without missing out on pleasure (not a bad). Critiques of this view are substantial. It attributes "goodness" and "badness" to states with no experiencing subject, which is philosophically problematic. It exhibits a profound negative bias, undervaluing human resilience, joy, meaning, and the capacity for positive experiences that outweigh suffering for many. It also implies existence itself is a harm, whereas existence is merely the necessary condition for both harms and benefits.

The fourth objection points to the environmental crisis, arguing that each new human exacerbates ecological damage. While the crisis is urgent, this argument oversimplifies causality. Environmental impact stems from complex interactions of technology, consumption patterns, and policy, not merely population numbers. The solution lies in systemic change toward sustainability, not in imposing a universal duty of non-procreation, which misplaces the burden of collective action onto individual reproductive choices.

The fifth objection warns of overpopulation and its social consequences. This argument often commits the "fallacy of composition," mistakenly deriving an individual obligation from an aggregate problem. Global demographic pressures are matters of distribution, governance, and economic justice, not solely birth rates. Addressing them requires political and economic reforms, not the moral condemnation of procreation itself.

### **Conclusion**

This study has presented and critically evaluated the five main categories of ethical arguments against procreation: overwhelming responsibility, risk of disability, prevalence of suffering, environmental crisis, and population explosion. The analysis demonstrates that while these arguments raise vital concerns—highlighting the profound responsibilities of parenthood, the need for social justice, and the urgency of ecological stewardship—they do not collectively or individually succeed in establishing that procreation is universally unethical or that there is a general moral obligation to refrain from having children. The arguments often rely on subjective valuations, confront logical difficulties (such as the non-identity problem or the fallacy of composition), or propose individual abstinence as a solution to systemic problems. Ultimately, the decision to procreate remains a deeply personal one, situated within a complex web of ethical, social, and contextual factors. Antinatalist thought is most valuable when it prompts deeper reflection on parental responsibility, social equity, and our relationship with the planet, but it cannot be levied as an absolute ethical imperative upon all individuals.

## References

- Benatar, D. (2004). Why it is better never to come into existence. In D. Benatar (Ed.), *Life, Death, and Meaning: Key Philosophical Readings on the Big Questions* (pp. 155–168). Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Benatar, D. (2006). *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*. Oxford, UK: Clarendon Press.
- Benatar, D. (2017). *The Human Predicament: A Candid Guide to Life's Biggest Questions*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Brik, E., & Milam, J. (1395 SH). *Pedar-Mādārī va Towlīd-e Māsl [Parenthood and Reproduction]* (A. Khodaparast, Trans.). Tehran, Iran: Qoqnoos Publishing. (Original work published 2016)
- Smilansky, S. (1393 SH). “Vazīfe-ye Akhlāqī Dāshtan-e Farzand [The Moral Obligation to Have Children], (A. Khodaparast, Trans.). *Ettela'at-e Hikmat va Ma'refat*, 9(5), 61–66. (Original work published 2014)
- Kaposy, C. (2009). Coming into existence: The good, the bad, and the indifferent. *Human Studies*, 32, 101–108.
- Keck, K. (2007). Earth a gracious host to billions, but can she take many more? *CNN Technology*. <https://edition.cnn.com/2007/TECH/science/10/04/pip.populationquestion/index.html>
- Overall, C. (2012). *Why have children? The ethical debate*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Parfit, D. (1984). *Reasons and persons*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Rajabzādeh, Moḥammad-'Alī. (1387 SH). “Jam'iyat va Āṣārāt-e Ān bar Muḥīṭ-e Zīst [Population and Its Effects on the Environment],” *Modirān-e Sabzandīsh*, Shomāre-ye 1-2, pp. 1-18. [In Persian].
- Reẓwānī, Seyyedeh-Zeynab & Reẓā'iyān, Hoṣeyn. (1401 SH). “Naqd va Barresī-e Dalāyel-e Ravān-shenākhtī-ye Sūdgarāyān bar Farzand-Āvarī [Critique and Analysis of Utilitarian Psychological Reasons for Reproduction],” *Faṣḥnāme-ye Ta'ammolāt-e Akhlāqī*, Sāl-e Sevvom, Shomāre-ye Chahārom, pp. 109-130. [In Persian]. DOI: <https://doi.org/10.30470/er.2023.550467.1098>
- Richards, N. (2010). Lives no one should have to live. *Social Theory and Practice*, 36(3), 463–477.
- Schopenhauer, A. (1926). *Selected essays of Schopenhauer: Contributions to the doctrine of the affirmation and negation of the will-to-live*. London, England: G. Bell and Sons.
- Schopenhauer, Arthur. (1401 SH). *Jahān-Ḥamchū Erāde va Taṣanvor [The World as Will and Representation]*, Translated by: Reẓā Valīyārī, Tehrān: Nashr-e Markaz. [In Persian].
- Sobḥānīyān, Khātereh & Ṣāfīyān, Moḥammad-Javād. (1399 SH). “Taḥlīl-e Mabānī-ye Hastīshenākhtī-ye Bohrān-e Zīstmuḥīṭī-ye Mo'āṣer va Shorūṭ-e Emkān-e Ġalabe bar Ān bar-asās-e Tafakkor-e Martin Heidegger [Analysis of the Ontological Foundations of the Contemporary Environmental Crisis and the Conditions for Overcoming it Based on Martin Heidegger's Thought],” *Hekmat va Falsafe*, Sāl-e Shānzdahom, Shomāre-ye 63, pp. 113-134. [In Persian]. DOI: <https://doi.org/10.22054/wph.2020.46947.1770>



## تأملات اخلاقی

دوره ششم، شماره چهارم (پیاپی ۲۴)، زمستان ۱۴۰۴، صفحات ۱۸۴-۱۶۷

شاپا الکترونیکی: ۱۱۵۹-۲۷۱۷ / شاپا چاپی: ۴۸۱۰-۲۶۷۶

<https://jer.znu.ac.ir>

تأملات اخلاقی

نشریه علمی دانشگاه زنجان

### ارزیابی دلایل اخلاقی علیه فرزندآوری

آرام عطاردی<sup>۱</sup>، بابک عباسی<sup>۲</sup>، امیرحسین خداپرست<sup>۳</sup>

#### چکیده

امروزه فرزندخواهی و فرزندآوری یکی از مسائل مهم و تأثیرگذار اخلاقی، اجتماعی و حقوقی در جوامع بشری است و افزایش یا کاهش میزان آن موضوع نزاع موافقان و مخالفان است. در این پژوهش جنبه‌های گوناگون دلایل و استدلال‌های مخالفان فرزندآوری از منظر اخلاقی به شیوه تحلیلی- انتقادی بررسی و نقد شده است. چنانکه می‌دانیم، عدم تمایل به فرزندآوری به موضوعی جدی در جوامع بشری تبدیل شده است. فرزندان به‌طور طبیعی محدودیت‌ها و فشارهای روانی و اقتصادی متعددی را به خانواده تحمیل می‌کنند که این امر موجب افزایش خانواده‌های بدون فرزند شده است. در مجموع، دلایل مخالفان برای فرزندآوری را می‌توان چنین برشمرد: (۱) مسئولیت سنگین فرزندآوری، (۲) معلولیت، نقص و بیماری فرزند، (۳) جهان آینده از درد و رنج، (۴) بحران محیط زیست و خطرات زیست محیطی و (۵) انفجار جمعیت. مخالفان فرزندآوری معتقدند که بنا بر این دلایل، تولیدمثل و به‌وجودآوردن انسانی جدید به این دنیای پر از فقر و رنج و بیماری و جنگ اخلاقاً خطا است. با این حال، بررسی نقادانه‌ی ما نشان می‌دهد که هیچ‌یک از این پنج نوع دلیل نمی‌تواند مدعای خود را به‌مقام اثبات برساند و نشان دهد افراد از نظر اخلاقی ملزم هستند فرزند نداشتن باشند. در واقع، این استدلال‌ها، اگرچه مطلقاً نادرست نیستند، به‌تنهایی برای تحمیل یک تکلیف اخلاقی عام برای اجتناب از فرزندآوری ناکافی‌اند و تصمیم در این حوزه تابع ترجیحات شخصی، زمینه اجتماعی و ظرفیت‌های فردی باقی می‌ماند.

**واژه‌های کلیدی:** فرزندآوری، دلایل اخلاقی، جهان آینده از درد و رنج، بحران محیط زیست، انفجار جمعیت.

#### اطلاعات مقاله

DOI:

10.30470/er.2026.2065724.1448

#### مقاله مروری

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۲

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۹/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۱۷

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۱۱/۳۰

#### نقش نویسندگان

**آرام عطاردی:** ایده پرداز اصلی مقاله، جمع آوری داده، نگارش اولیه مقاله، نگارش نهایی مقاله، تحلیل و نقادی، انجام اصلاحات، ذکر پیشنهادات و نکات اصلاحی، خوانش و تأیید نهایی مقاله.

**بابک عباسی:** نگارش اولیه مقاله، نگارش نهایی مقاله، تحلیل و نقادی، انجام اصلاحات، مسئول مکاتبات با نشریه، ذکر پیشنهادات و نکات اصلاحی، خوانش و تأیید نهایی مقاله.

**امیرحسین خداپرست:** نگارش اولیه مقاله، نگارش نهایی مقاله، تحلیل و نقادی، انجام اصلاحات، ذکر پیشنهادات و نکات اصلاحی، خوانش و تأیید نهایی مقاله.

#### حمایت مالی و تعارض منافع

مقاله حامی مالی و تعارض منافع ندارد.

#### استخراج

این مقاله منتخب از رساله دکتری با عنوان «ملاحظات اخلاقی درباره‌ی فرزندآوری» در واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی است.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، [aram.ataraodi@iau.ac.ir](mailto:aram.ataraodi@iau.ac.ir)

۲. نویسنده‌ی مسئول، استادیار گروه فلسفه، واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، [babbaasi@iau.ac.ir](mailto:babbaasi@iau.ac.ir)

۳. امیرحسین خداپرست، استادیار گروه فلسفه‌ی غرب، مؤسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه‌ی ایران، تهران، ایران، [khodaparast@irip.ac.ir](mailto:khodaparast@irip.ac.ir)

## مقدمه

اندیشه ضد زاد و ولد اغلب به دو شیوه تبیین می‌شود. این دو شیوه اگرچه از هم متمایزند، اغلب به هم مربوطاند: اول، برخی استدلال می‌کنند که خود فرزندآوری و فرزندپروری مملو از رنج‌ها و فشارهای عاطفی، روان‌شناختی و حتی اجتماعی است و بنابراین، باید به افرادی که قصد ورود به این مسئولیت را دارند، نسبت به پیامدهای منفی احتمالی آن آگاهی و هشدار داده شود. دوم، استدلال می‌شود فرزندداشتن غیر مسئولانه است، زیرا فرزندان جدید تهدیدی علیه محیط زیست‌اند. علاوه بر این دو نوع استدلال، شکل فلسفی رادیکال‌تری نیز وجود دارد که آنتی‌ناتالیسم<sup>۱</sup> یا تولدستیزی نامیده می‌شود. آنتی‌ناتالیسم می‌تواند هم بر رنج‌های ذاتی فرزندآوری (مانند رویکرد اول) و هم بر پیامدهای اخلاقی-زیست‌محیطی (مانند رویکرد دوم) تکیه کند اما ادعای مرکزی آن این است که اصل تولیدمثل نادرست یا غیرعقلانی است. تولدستیزان فرزندآوری را امری ضد اخلاقی می‌دانند و برای طرح این ادعا به دلایل گوناگونی تمسک می‌جویند. از دید آنان، آوردن انسانی جدید به این جهان، نه تنها مسئولیت عظیمی بر دوش والدین می‌گذارد، بلکه در بسیاری از موارد از نظر اخلاقی قابل دفاع نیست. آنان تأکید می‌کنند که وظیفه پدر یا مادر شدن از دشوارترین تعهدهای انسانی است، تعهدی که اگر به درستی درک شود، مستلزم صرف هزینه‌های عاطفی، روانی و اقتصادی فراوان و پذیرش خطرهای جدی است. افزون بر این، فرزندپروری مسئولانه نیازمند مجموعه‌ای از ظرفیت‌های عاطفی، شناختی و اخلاقی است که بسیاری از افراد از آن برخوردار نیستند. فشارهای روانی، اقتصادی و اجتماعی عصر کنونی نیز این ناتوانی را تشدید می‌کند و سبب می‌شود بسیاری از کودکان در محیط‌هایی آشفته و آسیب‌زا رشد کنند. از این منظر، تولد انسانی تازه در شرایطی که احتمال رنج، بی‌توجهی یا خشونت فراوان است، کاری اخلاقاً نادرست به شمار می‌آید. همچنین، در جهانی که با افزایش جمعیت، بحران‌های زیست‌محیطی و نابرابری‌های گسترده روبه‌رو است، افزودن انسان‌های تازه بر این وضعیت، مسئولیت اخلاقی سنگینی ایجاد می‌کند. از دید تولدستیزان، هر تولد تازه می‌تواند به نحوی در وخامت اوضاع زیست‌محیطی و اخلاقی جهان سهمیم باشد. افزون بر این، واقعیت‌های ناپایدار و خطرناک زندگی انسانی، از احتمال بیماری‌های ژنتیکی گرفته تا تهدید جنگ‌های ویرانگر و فروپاشی‌های زیست‌محیطی، نشان می‌دهد که جهان مکانی امن و قابل اعتماد برای آغاز زندگی تازه نیست. بدین ترتیب، از منظر تولدستیزان، تصمیم به فرزندآوری در جهانی سرشار از رنج، خطر و بی‌ثباتی تصمیمی است که نیازمند توجیهی قوی‌تر از صرف میل طبیعی یا اجتماعی به تداوم نسل است (اسمیلنسکی، ۱۳۹۳: ۶۲).

هریک از این دعاوی گوناگون می‌تواند در خصوص فرزندآوری نگرش اخلاقی منفی ایجاد کند. در این پژوهش، با روش تحلیلی-انتقادی، ضمن تبیین و تحلیل مهم‌ترین دلایل اخلاقی ارائه‌شده مخالفان برای فرزندآوری، به ارزیابی و نقد آن‌ها خواهیم پرداخت. می‌کوشیم از میان استدلال‌های مختلف، به‌طور ویژه بر مهم‌ترین آن‌ها یعنی استدلال دیوید بناتار درباره‌ی عدم تقارن میان لذت و رنج تمرکز کنیم و نشان دهیم این استدلال، به‌رغم نفوذش در فلسفه‌ی معاصر، با نقدهای مهمی روبه‌رو است که جایگاه آن را متزلزل می‌سازد. تمرکز بر این استدلال و پاسخ‌ها به آن، علاوه بر مروری نقادانه بر دیگر دلایل نوعی رویکرد تحلیلی و انتقادی تازه به مسئله‌ی فرزندآوری فراهم می‌آورد.

## ۱. دلایل اخلاقی علیه فرزندآوری

با در نظر داشتن این مقدمه، دلایل اخلاقی علیه فرزندآوری را می‌توان چنین برشمرد و توضیح داد:

### ۱-۱. مسئولیت سنگین فرزندآوری

فرزندآوری نه صرفاً انتخابی شخصی بلکه عملی با پیامدهای اخلاقی پیچیده است. بر اساس این دیدگاه، والدین بالقوه با پذیرش نقش مادری یا پدری، مسئولیتی سنگین و طولانی مدت را برعهده می‌گیرند که فراتر از توان بسیاری از انسان‌هاست و نباید آن را به‌سادگی نادیده گرفت. این مسئولیت شامل تعهدات عاطفی، روانی، مالی و اجتماعی است که هرکدام می‌تواند به طور جداگانه فشار قابل توجهی ایجاد کند. حتی والدینی که خود را برای فرزندپروری آماده می‌دانند نمی‌توانند به طور قطعی تضمین کنند که فرزندشان در محیطی امن، حمایت‌کننده و پر از فرصت‌های رشد بزرگ شود؛ زیرا شرایط اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی بسیاری از محدودیت‌ها را بر فرزندپروری تحمیل می‌کند (بریک و میل، ۱۳۹۵: ۷۹-۸۳). یکی از ابعاد مهم این مسئولیت پیچیدگی‌های روان‌شناختی و عاطفی مادر و پدر شدن است. والدین بالقوه باید هم‌زمان نیازهای کودک، محدودیت‌های خود و الزامات اجتماعی را مدیریت کنند. این کار مستلزم توانایی‌های شناختی و عاطفی بالاست، زیرا حتی تصمیمات روزمره، مانند تغذیه، آموزش، مراقبت پزشکی و تنظیم مقررات خانوادگی، می‌تواند پیامدهای بلندمدت برای رشد کودک داشته باشند. چنین فشارهایی، از شب‌بیداری‌های دوران نوزادی تا مدیریت بحران‌های نوجوانی و مسائل تربیتی در دوران مدرسه، همگی نشان می‌دهند که فرزندپروری نه تنها دشوار بلکه بسیار پیچیده است. در چنین شرایطی، تولدستیزان این پرسش اخلاقی را مطرح می‌کنند که آیا برعهده گرفتن عملی که می‌تواند منجر به ناکامی یا آسیب به کودک و والدین شود عملی موجه است یا خیر (رضوانی و رضاییان، ۱۴۰۱: ۱۱۸).

در سطح اجتماعی و اقتصادی، محدودیت‌ها و فشارهای محیطی نیز پیچیدگی‌ها را افزایش می‌دهند؛ برای مثال، دسترسی محدود به آموزش باکیفیت، مراقبت‌های پزشکی، فضای امن برای بازی و پرورش اجتماعی، فشارهای شغلی و اقتصادی والدین و نابرابری‌های ساختاری، همگی می‌توانند ظرفیت والدین بالقوه برای عمل مسئولانه را محدود کنند؛ حتی در جوامع پیشرفته بسیاری از والدین درگیر تعادل بین کار، خانواده و زندگی شخصی هستند و این تعادل دشوار می‌تواند منجر به کاهش کیفیت مراقبت از کودک شود. تولدستیزان از این منظر استدلال می‌کنند که پذیرش نقش والدینی در چنین محیطی بدون آمادگی کامل و درک دقیق پیامدها، اقدامی اخلاقاً مسئله‌دار است؛ زیرا خطر ناکامی و وارد آمدن آسیب به فرزند و والدین بالقوه بالا است. علاوه بر فشارهای روانی و اقتصادی، فرزندآوری می‌تواند آرامش روانی والدین بالقوه را نیز برهم زند. مسئولیت‌های مادر و پدر شدن با الزام‌های شبانه‌روزی، تصمیم‌گیری‌های پیچیده و نیاز به صرف انرژی مداوم همراه است و این امر می‌تواند استرس و اضطراب بلندمدت ایجاد کند؛ حتی والدینی که خود را برای این مسئولیت آماده می‌دانند ممکن است با چالش‌هایی مواجه شوند که پیش‌بینی نشده و توان مقابله با آن‌ها محدود باشد. تولدستیزان معتقدند که این مجموعه فشارها، قبل از هرگونه تولد واقعی، عاملی اخلاقی علیه فرزندآوری محسوب می‌شود؛ زیرا فرد یا زوج ممکن است نتوانند مسئولیت کامل و مستمر والدین بودن را برعهده گیرند و فرزند بالقوه در نتیجه‌ی آن با آسیب‌های قابل پیش‌بینی مواجه شود (بریک و میل، ۱۳۹۵: ۷۹-۸۳؛ رضوانی و رضاییان، ۱۴۰۱: ۱۱۸).

## ۱-۲. احتمال معلولیت، نقص و بیماری

یکی از عواملی که می‌تواند تصمیم والدین بالقوه را برای فرزندآوری تحت تأثیر قرار دهد احتمال تولد کودکی با نقص، بیماری یا معلولیت است. در دیدگاه تولدستیزان، توجه به این خطرها پیش از اقدام به تولیدمثل اهمیت اخلاقی بالایی دارد؛ زیرا هدف اصلی جلوگیری از ایجاد رنج غیرضروری برای موجود انسانی آینده است (Overall, 2012: 152). از این منظر، والدین آتی نه تنها مسئولیت اخلاقی دارند که از آسیب مستقیم به فرزند بالفعل جلوگیری کنند بلکه باید پیش از اقدام به فرزندآوری نیز پیامدهای احتمالی زندگی کودک آینده را در نظر بگیرند. مسئولیت اخلاقی والدین آتی در اینجا به معنای آگاهی و بررسی شرایطی است که کودک آینده ممکن است در آن متولد شود. این شرایط شامل سلامت ژنتیکی، پیش‌بینی بیماری‌های جدی، ظرفیت‌های جسمانی و روانی والدین و ویژگی‌های محیط اجتماعی است که کودک در آن زندگی خواهد کرد (Overall, 2012: 156). برای مثال، اگر والدین بالقوه بدانند که احتمال تولد فرزند با بیماری جدی یا نقص مادرزادی بالا است و امکانات مراقبت کافی نیز در دسترس نیست، اقدام به فرزندآوری ممکن است تصمیمی اخلاقاً قابل تردید تلقی شود. این نگاه بر مرحله‌ی تصمیم قبل از تولد تأکید دارد و تفاوت مهمی با بحث درباره‌ی کودک بالفعل یا مراحل پس از تولد ایجاد می‌کند. تمرکز بر مرحله‌ی پیش از تولد به والدین آتی این امکان را می‌دهد که با بررسی و پیش‌بینی خطرهای احتمالی، تصمیم آگاهانه‌ای اتخاذ کنند. در نتیجه، اقدام به فرزندآوری بدون توجه به این احتمال‌ها می‌تواند منجر به وارد شدن رنجی گسترده و غیرضروری به کودک آینده شود، حتی اگر والدین پس از تولد سعی در مراقبت و جبران کنند.

همچنین، پیامدهای احتمالی فقط به جنبه‌های زیستی محدود نمی‌شود. محیط اجتماعی و اقتصادی نیز نقش مهمی در کیفیت زندگی کودک آینده ایفا می‌کند. یک کودک مبتلا به نقص یا بیماری، حتی اگر وضعیت زیستی او محدودیت خاصی ایجاد نکند، ممکن است تحت تأثیر کمبود حمایت اجتماعی، محرومیت‌های اقتصادی یا محدودیت‌های آموزشی قرار گیرد. بنابراین، تصمیم آگاهانه برای نداشتن فرزند در چنین شرایطی می‌تواند مانع ایجاد رنج گسترده و غیرضروری شود و از منظر اخلاقی قابل توجیه است (Richards, 2010: 473). در مجموع، آگاهی از احتمال تولد فرزند با نقص، بیماری یا معلولیت و بررسی ظرفیت‌های خود والدین و محیط اجتماعی بخش جدایی‌ناپذیر مسئولیت اخلاقی پیش از تصمیم برای تولیدمثل است. تصمیم به نداشتن فرزند در شرایطی که خطرها به طور قابل پیش‌بینی بالا باشد، نه تنها نشان‌دهنده‌ی دوراندیشی و اخلاق‌مداری والدین است، بلکه از ایجاد رنج غیرضروری برای موجود انسانی آینده جلوگیری می‌کند (Overall, 2012: 167-168).

## ۱-۳. جهان آکنده از درد و رنج

آرتور شوپنهاور<sup>۱</sup> از جمله فیلسوفان زایش‌ستیز قرن نوزدهم بود که حتی می‌شود او را مشهورترین فیلسوف تاریخ در باور به زایش‌ستیزی دانست. به عقیده او، لذت‌های زندگی فی‌نفسه مثبت نیستند، زیرا اموری گذرا هستند و جای خود را به درد و رنجی می‌دهند که بر

انسان مسلط است؛ درد و رنجی که ما را تا دم مرگ همراهی می‌کنند (ولی‌یاری، ۱۴۰۱: ۸۴). شوپنهاور درباره فرزندآوری بر این باور بود که

«جهان توسط یک میل به زندگی هدایت می‌شود، یک نیروی کور و غیرمنطقی که از طریق خواستن ظاهر می‌شود و به‌طور مداوم به دنبال متجلی شدن است و هیچگاه از تجلی خود راضی نیست و این امر به زجرکشیدن منجر می‌شود. جهان از درد و رنج پر شده است. در دنیا درد بیشتر از لذت وجود دارد؛ لذت و شادی هزاران نفر نمی‌تواند غم و اندوه و عذاب یک نفر را جبران کند و با درنظر گرفتن تمام مسائل، بهتر بود که زندگی هیچ‌گاه اتفاق نمی‌افتاد. عصاره رفتار اخلاقی ترحم و رد میل به زندگی است که شامل غلبه بر خواسته‌های انسان از طریق ریاضت است. زمانی که انسان میل به زندگی را کنار بزند، آوردن انسانی دیگر به چنین جهانی امری غیرضروری و بی‌معناست و از لحاظ اخلاقی جای شک دارد» (Schopenhauer, 1926: 269).

شوپنهاور به‌نوعی نشان می‌دهد که تصمیم به فرزندآوری تصمیمی جدی است و با فلسفه و اخلاق ارتباطی تنگاتنگ دارد. او در رساله‌اش با عنوان «در باب رنج‌های دنیا» (۱۸۵۰) می‌پرسد اگر فرزندان با عملی مبتنی بر خرد محض وارد این دنیا می‌شدند، آیا تولد بشر ادامه داشت؟ آیا دعوت یک کودک به این دنیای ازهم‌گسیخته کاری اخلاقی است؟ برخی افراد ترجیح می‌دهند تولیدمثل نکنند؛ حال آیا امتناع از فرزندآوری خودخواهی است؟ او در ادامه می‌گوید درست است که این مسئله امری شخصی است و ربط چندانی به دیگران ندارد که برای ما تصمیم بگیرند، اما این بدان معنا نیست که اخلاق در قبال آن سکوت می‌کند. در حق کودک انصاف نیست که به دنیایی آورده شود که آکنده از درد و ناراحتی است و او در آن دردسر زیادی متحمل خواهد شد. بله، می‌توانیم انتظار داشته باشیم که زندگی کودکان مملو از شادکامی، خشنودی، لذت و عشق باشد؛ با این حال، بسیاری از افراد در این باره نوعی عدم تقارن می‌بینند. ممکن است فکر کنید که آسیب‌نرساندن به مردم، مهم‌تر از کمک مثبت به آن‌هاست. برخی از این هم پیش‌تر می‌روند و اذعان می‌کنند که ما هیچ دلیل اخلاقی ذاتی نداریم که زندگی‌های شاد دیگری را به وجود بیاوریم، اما قطعاً دلیل اخلاقی محکمی داریم که زندگی کاملاً بدبختانه‌ای را به وجود نیاوریم. اگر این درست باشد، یک زندگی شاد جدید از نظر اخلاقی خنثی است، ولی یک زندگی تیره‌بختانه از نظر اخلاقی بد است. پس می‌توان به‌طور کاملاً معقولی باور داشت که فرمان «اول به کسی آسیب نزن» در تصمیمات مربوط به فرزندآوری توصیه اخلاقی مناسبی باشد (ولی‌یاری، ۱۴۰۱: ۸۵-۸۶).

دیوید بناتار<sup>۱</sup> مشهورترین فیلسوف معاصر مخالف فرزندآوری است. بناتار معتقد است جهان آکنده از درد و رنج است و تولیدمثل زبانی جدی در حق بشریت است. او به‌دلیل دفاع از اندیشه تولدستیزی در کتاب «هرگز نبودن بهتر است» به شهرت رسید. بناتار معتقد است متولدشدن یک بداقبالی وحشتناک است. او می‌گوید بهترین کاری که بشریت می‌تواند انجام دهد این است که به تولیدمثل خود پایان دهد تا نسل انسان از سطح کره زمین به‌کلی محو شود. بدین لحاظ، بناتار را یکی از بدبین‌ترین فیلسوفان جهان می‌دانند (Benatar, 2017).

بناتار معتقد است زایش‌ستیزی به این معناست که نباید انسان‌های جدیدی به دنیا آورده شوند، زیرا آنان ناچار خواهند بود درد و رنج زیادی را تحمل کنند. او می‌گوید به بیماری‌هایی مانند سرطان، بیماری‌های عفونی، ضعف بنیه و مانند آن فکر کنید؛ این‌ها برای مردم رنج و درد بسیاری به همراه دارند، ولی مردم اغلب این موضوع را فراموش می‌کنند. همه انسان‌ها با مرگ روبه‌رو خواهند شد و این درحالی است که به‌ندرت درمورد آسیب‌هایی که در انتظار هر کودک تازه‌متولدشده‌ای است فکر می‌کنیم، آسیب‌هایی مثل درد، ناامیدی، اضطراب، اندوه و مرگ. برای هر کودکی نمی‌توان پیش‌بینی کرد که این آسیب‌ها چگونه یا چقدر شدید خواهد بود، اما می‌توانیم مطمئن باشیم که حداقل برخی از آن‌ها رخ خواهند داد و به او آسیب خواهند رساند (Benatar, 2006: 29).

بناتار معتقد است بیشتر مردم هیچ‌گاه از خودشان نمی‌پرسند که داشتن فرزند واقعاً به چه معناست، زیرا از نظر آن‌ها فرزندآوری امری عادی و طبیعی است. کمتر کسی واقعاً به مسائل اخلاقی مرتبط با به‌دنیا آوردن فرزند فکر می‌کند. از نظر بناتار، ما وظیفه اخلاقی داریم که انسان بدبخت متولد نکنیم، اما هیچ وظیفه‌ای نداریم که انسان شاد متولد کنیم. ما باور داریم که وجود رنج برای کسانی که رنج می‌برند بد است و نبود درد خوب است، حتی اگر کسی نباشد که این نبود درد را تجربه کند. درمقابل، دلیل اینکه هیچ وظیفه اخلاقی برای ایجاد افراد شاد نداریم، این است که اگرچه احساس لذت برای آن‌ها خوب خواهد بود، نبود لذت، زمانی که به وجود نیامده‌اند، بد نخواهد بود؛ زیرا کسی وجود ندارد که این نبود لذت را تجربه کند. بر همین اساس:

۱. نبود درد خوب است، حتی اگر کسی از این خوبی لذت نبرد.

۲. نبود لذت بد نیست، مگر برای کسی که این نبود لذت برایش یک محرومیت باشد.

دلیل او بر این دیدگاه این است که نبود لذت فقط زمانی مضر است که درد همچنان وجود داشته باشد. بنابراین، اگر اصلاً وجود نداشته باشیم، نه لذت را تجربه خواهیم کرد و نه درد را و این خود کامیابی برتر است (Benatar, 2006: 30).

استدلال بناتار به نسبت روشن و ساده است: کسانی که در این عالم وجود دارند، نبودن بدی برایشان خوب است. وقتی بدی وجود نداشته باشد، برایشان خوب است، و وقتی خوبی وجود نداشته باشد، برایشان بد است؛ ولی کسانی که در این عالم وجود ندارند، نبودن بدی برایشان خوب است و نبودن خوبی هم بد نیست. اگرچه بودن چیزهای خوب در زندگی خوب است. اگر کسی نباشد، از نبودن چیزهای خوب محروم نمی‌شود، زیرا اصلاً در این عالم وجود ندارد: «فقدان درد خوب است، حتی اگر این خوبی توسط هیچ‌کس تجربه نشود؛ فقدان لذت بد نیست، مگر آنکه کسی وجود داشته باشد که این فقدان برای او محرومیت ایجاد کند» (Benatar, 2006: 34). او درمورد بی‌فرزندی می‌گوید دلیل اینکه ما از عدم موفقیت خود در به‌وجود آوردن کسی ابراز تأسف نمی‌کنیم، این است که لذت‌های غایب بد نیستند. علاوه‌براین، اگر قرار است لذت از طریق درد حاصل شود، دردی را که از آن ناشی شده است، تحت‌الشعاع قرار نمی‌دهد. درعوض، این عدم تقارن بین لذت و درد را بیشتر برقرار می‌کند و باز هم به این نتیجه می‌رسد که بهتر است اصلاً کسی به دنیا آورده نشود که این عدم تقارن ادامه نیابد (Benatar, 2006: 35).

اگر استدلال بناتار درست باشد، آنگاه با نظر به چنین دلایلی بنیادینی نباید تولید مثل کنیم. استدلال او مبتنی و متکی بر عدم تقارن

بین نبودن خوبی و نبودن بدی است. این عدم تقارن چیست؟ سناریوی A و سناریوی B را به این شکل در نظر بگیریم که سناریوی A: وجود درد بد است، X وجود دارد، X درد می‌کشد، پس این بد است؛ اما اگر X خوشی و لذت داشته باشد، خوب است. سناریوی B: X وجود ندارد، نبودن درد خوب است و نبودن لذت هم بد نیست. بناتار این دو سناریو را با هم مقایسه می‌کند و می‌گوید سناریوی B بهتر است. در سناریوی B یک «خوب» داریم و یک «بد نیست». او نتیجه می‌گیرد نبودن X در این عالم بهتر است، زیرا درست است که برخی خوبی‌ها را ندارد، ولی بدی‌های زیادی هست که آن‌ها را متحمل نمی‌شود. این جدول می‌تواند دیدگاه بناتار را به خوبی نشان دهد:

سناریو	وجود انسان	نبود انسان	توضیح پیامد
فرد خوش و بدون درد	تجربه‌ی خوشی و لذت	هیچ تجربه‌ای وجود ندارد.	با وجود انسان، لذت واقعی تجربه می‌شود؛ با نبود او چیزی از دست نمی‌رود.
فرد مبتلا به درد و رنج	تجربه‌ی درد و رنج همراه با خوشی محدود	هیچ تجربه‌ای وجود ندارد.	با وجود انسان، رنج واقعی است؛ با نبود او از رنج جلوگیری می‌شود.
فرد فاقد خوشی	فقدان خوشی	هیچ تجربه‌ای وجود ندارد.	با وجود انسان، کمبود خوشی احساس می‌شود؛ با نبود او از کمبود جلوگیری می‌شود.
فرد دارای خوشی و درد	تجربه‌ی هم‌زمان خوشی و درد	هیچ تجربه‌ای وجود ندارد.	وجود تجربه‌ی لذت و رنج را به همراه دارد؛ نبودن مانع رنج می‌شود، اما از شادی نیز محروم می‌کند.

نتیجه اینکه نبودن چیزهای بد مثل درد، خوب است، ولو اینکه هیچ‌کس نباشد که بخواهد از چیزهای خوب لذت ببرد؛ درحالی‌که نبودن چیزهای خوب، مثل لذت، بد است، فقط در صورتی که کسی باشد که از چیزهای خوب محروم باشد. نبودن چیزهای خوب از طریق وجود نداشتن ضرر و زیانی واقعی نیست؛ یعنی اگر ما وجود نداشته باشیم، نتیجه‌اش چه می‌شود؟ اینکه متحمل چیزهای بدی مثل مرگ، پیری، بیماری، درد و افسردگی نمی‌شویم. بنابراین، اگر وجود نداشته باشیم، دردی هم متحمل نمی‌شویم. حال اگر چیزهای خوب وجود نداشته باشد و چیزهای خوب را متحمل نشویم و لذت نبریم، چه اتفاقی می‌افتد؟ بناتار می‌گوید نبودن چیزهای خوب بد نیست، زیرا نیستیم و وجود نداریم که از خوبی‌ها لذت ببریم. مهم این است که چیزهای بد را متحمل نمی‌شویم. بنابراین هرگز نبودن بهتر است: «ما به حق برای افرادی که دور هستند و رنج می‌برند، اندوهگین می‌شویم. در مقابل، نیازی نیست برای افراد خوشبختی که وجود ندارند، اشک بریزیم» (Benatar, 2006, 35).

#### ۴-۱. بحران محیط زیست و خطرات زیست‌محیطی

یکی از استدلال‌هایی که در دفاع از آنتی‌ناتالیسم بیان می‌شود بحران محیط زیست و تغییرات اقلیمی است. وجود فرزندان بیشتر در

نسل‌های بعدی به آسیب مضاعف به محیط زیست منجر خواهد شد. به همین دلیل، برخی از فعالان محیط زیست معتقدند چون بشر با بحران محیط زیست و تغییرات اقلیمی مواجه است، فرزندآوری تصمیم درستی نیست.

جنبش انقراض اختیاری انسان<sup>۱</sup> را لس. یو. نایت بنیان نهاد که مخالف فرزندآوری است. این جنبش جنبشی زیست‌محیطی است که خواستار خودداری تمام انسان‌ها از تولیدمثل به قصد انقراض نسل بشر به شکل تدریجی و اختیاری است. این جنبش از انقراض انسان به این دلیل حمایت می‌کند که این اتفاق مانع تخریب محیط زیست می‌شود. این گروه مدعی‌اند که کاهش جمعیت انسان‌ها به‌طور قابل توجهی باعث جلوگیری از خسارت به‌وجودآمده از سوی انسان‌ها می‌شود. آنان انقراض گونه‌های غیرانسان و کمبود منابع مورد نیاز بشر را همواره به‌عنوان مدرکی برای آسیب ناشی از ازدیاد جمعیت انسان‌ها ارائه کرده‌اند. نایت استدلال می‌کند که جمعیت جهان بیشتر از آن چیزی است که زمین توانایی تحملش را داشته باشد و بهترین راه حل برای نجات زیستی کره زمین این است که انسان‌ها به شکل اختیاری تولیدمثل نکنند. او معتقد است که انسان‌ها، با این تعداد، با زیست‌کره ناسازگارند و وجود انسان‌های بیشتر باعث آسیب بیشتر به محیط زیست می‌شود و این درنهایت به انقراض انسان‌ها و دیگر موجودات زنده منجر می‌شود. به گفته نایت «اکثریت وسیع جامعه‌های انسانی به شکل پایدار زندگی نکرده‌اند و تلاش برای زندگی به شیوه‌های سازگار با محیط زیست این حقیقت را که وجود انسان درنهایت برای محیط زیست و بسیاری از موجودات غیرانسان مخرب بوده است، تغییر نمی‌دهد. انقراض اختیاری انسان به این دلیل ترویج داده می‌شود که مانع از رنج‌کشیدن انسان و انقراض سایر گونه‌ها می‌شود» (Keck, 2007).

با توجه به تحقیقاتی که درباره افزایش جمعیت جهان شده است، این نکته قابل تأمل است که مشکلات زیست‌محیطی، مانند افزایش دی‌اکسیدکربن در محیط، گرمایش جهانی و آلودگی، به دلیل افزایش جمعیت انسان به وجود آمده‌اند. رشد فعلی جمعیت جهان نشان‌دهنده پدیده‌ای بی‌سابقه در تاریخ است. برخی جمعیت را مسئله اصلی محیط زیست و دلیل نخست صدمات و ضایعات بر آن می‌دانند. گروهی دیگر معتقدند که تغییرات ایجادشده در محیط زیست ناشی از رشد جمعیت نیست، بلکه مصرف و رفاه بیش از حد فناوری‌های آلوده‌کننده محیط زیست سبب این وضع شده است. احتمالاً هر دو این نظرات تا حدی درست‌اند؛ جمعیت عامل جدانشدنی و تکنولوژی علت نهایی تخریب محیط زیست محسوب می‌شود. افزایش جمعیت فرایندی پیوسته و مداوم است که اگر از ظرفیت محیط زیست بیشتر شود، آسیبی جدی به محیط زیست طبیعی کره زمین وارد می‌کند (رجب‌زاده، ۱۳۸۷: ۶-۷). دلایلی وجود دارد که نشان می‌دهد چرا افزایش نرخ رشد جمعیت نیازمند ضابطه‌ای منحصربه‌فرد است. ممکن است این ضابطه برای هر کشوری به شکل متفاوت تعریف شود، ولی نداشتن برنامه برای مهار نرخ رشد جمعیت مصائب وحشتناکی را به دنبال خواهد داشت. جمعیت بیشتر نیازمند تغذیه بیشتر است و محصولات بیشتر سبب تولید بیشتر و ایجاد مشاغل بیشتر می‌شود. نتیجه این زنجیره افزایش تقاضای انرژی و مصرف سریع منابع انرژی است. این افزایش بسیاری از فرایندهای زیست‌محیطی از قبیل گرم‌شدن زمین، تخریب لایه اوزون، ریزش باران‌های اسیدی، تغییرات شدید اقلیمی، افزایش گازهای گلخانه‌ای و بسیاری از عوارض دیگر ناشی از ورود این آلاینده‌ها به اتمسفر را به دنبال دارد.

با توجه به این نکات، برنامه‌ریزی آموزش زیست‌محیطی برای مهار جمعیت انسان، کاهش اتلاف منابع و جلوگیری از رفتارهای ناهنجار در زمینه محیط زیست ضرورت دارد و تمام این اهداف طراحی ضابطه‌ای مناسب برای مهار نرخ رشد جمعیت را لازم می‌آورد. افزایش جمعیت به غذا، لباس، مسکن، کالا و خودرو بیشتر نیاز دارد. برای تأمین این نیازهای در حال رشد کودکان، کارخانه‌ها، سموم، سوخت و انرژی هسته‌ای زیادی استفاده خواهد شد که به آلودگی آب، هوا، جریان هوای گرم و زباله‌های اکتیویته منجر می‌شود که با فاضلاب و فضولات و زباله‌های جامد همراه است و نتیجه آن آلودگی فزاینده محیط زیست است (رضوانی و رضاییان، ۱۴۰۱: ۱۱۹-۱۲۱).

انسان بر زمین سکنا گزیده است و بنابراین، وابستگی او به زمین و موجودات دیگر پیش فرض همه نسبت‌های دیگرش محسوب می‌شود. اما عمده‌تاً این نسبت به تدریج به صورت نادیده گرفتن یک طرف، یعنی محیط زیست و بهره‌وری فزاینده از آن در جهت خواست طرف دیگر، یعنی انسان، درآمده است. آسیب‌های وارده به زمین و طبیعت زنگ خطری برای انسان است و زندگی همه‌ی موجودات بر زمین را با چالش‌های جدی مواجه ساخته است (سبحانیان و صافیان، ۱۳۹۹: ۱۱۴). بنابراین، مدافعان محیط زیست، که با رویکردی جمعیت‌شناختی به موضوع می‌نگرند، معتقدند کره زمین و منابع طبیعی آن، گنجایش تعداد بی‌شماری از انسان‌ها را ندارد و ما موظف‌ایم برای حفظ اکوسیستم و جلوگیری از انقراض حیوانات و نابودی جنگل‌ها از رشد بی‌رویه جمعیت جلوگیری کنیم. بنابراین، فرزندآوری به دلیل بحران محیط زیست موجه و معقول به نظر نمی‌رسد.

## ۱-۵. انفجار جمعیت

در بخش قبل به تأثیر فرزندآوری و افزایش جمعیت بر محیط زیست و منابع طبیعی پرداخته شد. در این بخش تمرکز بر اثرات اجتماعی و جمعیتی فرزندآوری است که با مسئله انفجار جمعیت و مسئولیت اجتماعی مرتبط است. برخی بر این باورند که جمعیت کره زمین در حال حاضر بسیار زیاد است و ما با مشکل انفجار جمعیت مواجه هستیم. برخی نیز فکر می‌کنند که اگر در مورد رشد جمعیت اقدامی نشود، خیلی زود تعداد انسان‌ها بسیار زیاد خواهد شد. هیچ‌کس انکار نمی‌کند که ممکن است جمعیت انسان‌ها بیش از ظرفیت زمین بشود. تصمیم به داشتن فرزند صرفاً یک ترجیح فردی نیست، زیرا تصمیم‌های مربوط به تولیدمثل بر افراد دیگر نیز تأثیر می‌گذارد و بسیاری از این تصمیم‌های فردی دلالت‌های اجتماعی بسیار گسترده‌ای دارند و زندگی جمعی را تحت تأثیر قرار می‌دهند، مانند مسئله انفجار جمعیت. اهداف بلندمدت انسانی باید به گونه‌ای باشند که تعداد جمعیت کره زمین با این اهداف سازگار باشد. نرخ سازگاری جمعیت با سازگاری اهداف باید به گونه‌ای باشد که نه فقط در برخی افراد بلکه در مورد همه جمعیت کره زمین سازگار باشد (Overall, 2012: 177). اگر نرخ جمعیت در کره زمین به پایین‌ترین حد برسد و این میزان با منابع و توانایی زمین هم‌خوان باشد، به طوری که افراد بی‌شماری بتوانند از آن تغذیه کنند و به شکوفایی برسند، آن زمان افراد می‌توانند خانواده‌های گسترده‌تری داشته باشند، زیرا خطرات انفجار جمعیت تا حدی برطرف شده و جامعه به الگویی از تعداد افراد دست پیدا کرده است و کسانی هستند که می‌توانند برای خانواده‌ها به گونه‌ای برنامه‌ریزی کنند که فرزندان بیشتری داشته باشند؛ اما البته هنوز به این مرحله نرسیده‌ایم و با آن

فاصله‌ی بسیار داریم (Overall, 2012: 185).

مطابق این استدلال، به‌طور متوسط، افرادی که مسئولیت اجتماعی بیشتری برعهده دارند، خواهان داشتن فرزندان کمتری هستند. بنابراین، هرچه مسئولیت اجتماعی از والدین به فرزندان منتقل شود، مسئولیت اجتماعی نسل بعدی در مقایسه با نسل فعلی تا حدودی کمتر خواهد بود (مهم نیست که مسئولیت احتمالی به‌صورت ژنتیک منتقل می‌شود یا از طریق یادگیری اجتماعی و فرهنگ). این چرخه تکرار می‌شود، به‌طوری‌که در هر نسل افراد مسئولیت اجتماعی کمتری برعهده خواهند گرفت. افرادی که نگران محیط زیست و انفجار جمعیت هستند، ناگزیر در مقایسه با دیگران فرزندان کمتری دارند، به این ترتیب، با این خطر نیز مواجه‌ایم که افزایش جمعیت به‌نوعی موجب کم‌توجهی بیشتر به پدیده‌ی انفجار جمعیت شود. مطابق استدلال مبتنی بر انفجار جمعیت، ضروری است علاوه بر اقدام عملی خود برای جلوگیری از رشد بیشتر جمعیت، این اقدامات را در عرصه‌ی عمومی نیز دنبال و تبلیغ کنیم.

## ۲. ارزیابی انتقادی

با توصیف و توضیحی که درباره‌ی دلایل اخلاقی علیه داشتن فرزند آوردیم، اینک می‌توانیم تک‌تک این دلایل را ارزیابی کنیم و در نهایت، به این داوری برسیم که آیا واقعاً این دلایل می‌توانند استدلال‌های اخلاقی فیصله‌بخشی علیه داشتن فرزند باشند یا نه.

### ۲-۱. نقد استدلال مسئولیت سنگین فرزندآوری

دیدیم که دلیل نخست این بود که مادر و پدر بودن مسئولیتی بسیار سخت و دشوار است و از این‌رو، بهتر است هیچ‌گاه فرزندی به دنیا نیاورید. در پاسخ به این مسئله باید گفت این احساس که افراد هرگز نمی‌توانند مادر و پدری به اندازه‌ی کافی خوب باشند، نادرست است؛ زیرا هیچ‌کس مادر و پدر «متولد» نمی‌شود و نیاز به استعداد فراوانی برای والدگری ندارد. این طور نیست که والدگری استعدادی مختص برخی افراد باشد تا فقط آنان این مسئولیت را بپذیرند. ارزیابی برخی وجوه مادر و پدر بودن ممکن است صرفاً ترجیح شخصی باشد. ممکن است زنی دوست نداشته باشد به فرزندش شیر دهد یا پوشک او را تعویض کند یا حتی فرزندش را به مدرسه بفرستد. اما شاید زنی دیگر از اینکه فرزندش را شیر بدهد یا پوشکش را تعویض کند یا او را به مدرسه ببرد و اینکه رشد ذهنی و فیزیکی او را ببیند، احساس خوشبختی کند. یک زن ممکن است واقعاً در قبال خودش احساس مسئولیت کند یا شرایط را آن‌قدر ظالمانه، سنگین، خطرناک و ناعادلانه بداند که تولیدمثل نکند. این در حالی است که برای برخی از زنان داشتن فرزند باعث شکوفایی یک زندگی یکنواخت و معمولی می‌شود و حتی برای آنان کرامت به همراه خواهد داشت. پس در شرایطی که دلایلی وجود دارد که زنان احساس می‌کنند بهتر است فرزندی به دنیا نیاورند. این امر می‌تواند از نظر اخلاقی صحیح باشد، اما این داوری مطلق نیست و هیچ الزامی وجود ندارد که زنان دیگر نیز این حس را داشته باشند تا فرزندی به دنیا نیاورند (Overall, 2012: 133). این دلایل شخصی‌اند و نمی‌توانند دلیل عینی قاطعی به دست بدهند بر اینکه فرزندآوری از نظر اخلاقی درست نیست.

## ۲-۲. نقد استدلال احتمال معلولیت، نقص و بیماری

از لحاظ بیولوژیک فرزندی که در دو یا سه ماه آینده به دنیا می‌آید با فرزندی که اکنون به دنیا می‌آید، فرق دارد. طبق نظر پارفیت در مسئله عدم هویت، هویت این دو فرزند یکی نیست؛ فرزندی که در زمان  $T_1$  به دنیا می‌آید یک هویت دارد و فرزندی که در زمان  $T_2$  به دنیا می‌آید هویت دیگری دارد (Parfit, 1984: 362-363). بنابراین، روشن نیست اقدام ما برای فرزندی که در  $T_1$  به دنیا بیاید و دچار نقص باشد، از نظر اخلاقی اقدام نادرستی باشد؛ زیرا اولاً تعویق بارداری و به دنیا آوردن فرزندی در زمان  $T_2$  به تولد کسی می‌انجامد که همان فرزند متولد در زمان  $T_1$  نیست و فردی به کلی دیگر است و ثانیاً فرزندی که با معلولیت و نقص به دنیا می‌آید، زندگی اش همچنان می‌تواند ارزش زیستن داشته باشد. سؤالی که والدین باید از خودشان پرسند این است که آیا من آماده هستم تا از کودکی که با مشکلات ژنتیکی به دنیا می‌آید مراقبت کنم؛ آیا فرزندم بهای جهل مرا نخواهد پرداخت؟ نقص و معلولیت لزوماً باعث نمی‌شود که والدین از نظر اخلاقی ملزم شوند فرزندی نداشته باشند. اگر فرزندی که آن‌ها به دنیا می‌آورند، از نظر فیزیکی و روانی در موقعیت مناسب و خوبی نباشد، آنها می‌توانند او را مداوا کنند و تا حد امکان زندگی خوبی را برای او تأمین کنند. انسان‌های معلول و ناقص لزوماً بدبخت نیستند و اگر در جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند، فرصت‌ها و امکانات لازم به آن‌ها داده شود، می‌توانند از آن فرصت‌ها استفاده کنند و زندگی خوبی داشته باشند. بنابراین، شخصی که نقصی دارد، آن نقص به‌طور اجتناب‌ناپذیر زندگی او را غیرشکوفای نمی‌کند، بلکه او می‌تواند زندگی شکوفایی داشته باشد. این بستگی دارد به اینکه ما به چه میزان از نظر اجتماعی می‌توانیم مشکل بیولوژیکی او را جبران کنیم (Overall, 2012: 163).

این ادعا که در جامعه باید افراد معلول، ناقص و بیمار کمتری وجود داشته باشند، زیرا جامعه ناچار به اختصاص منابع پزشکی زیادی به آن‌هاست، درحالی‌که این افراد از افراد عادی جامعه ارزش کمتری دارند، نیز از نظر اخلاقی درست و موجه نیست. درمورد هیچ فرد و گروه انسانی نمی‌توان چنین ادعایی داشت، زیرا همه انسان‌ها با هر شرایط بدنی ارزش ذاتی دارند و جامعه هم باید شرایط مناسبی را برای این افراد فراهم کند تا زندگی بهتری داشته باشند. بنابراین، باید محیط اجتماعی مناسبی، چه از نظر آموزشی و بهداشتی و چه امکانات دیگر، برای این افراد فراهم شود تا نقص بیولوژیک آنان تا حد امکان جبران گردد.

## ۲-۳. نقد استدلال جهان‌آکنده از درد و رنج

استدلال و دیدگاه بناتار را چگونه می‌توان دآوری کرد؟ به نظر می‌رسد دیدگاه او دستخوش مسائلی چند است:

اول، به نظر می‌رسد فرض بناتار این است که ارزش امری غیرشخصی است؛ یعنی می‌توانیم ارزش را به موقعیت‌هایی نسبت دهیم که یک موجود حساس و باادراک وجود نداشته باشد که بتواند نبودن را تجربه کند. با این حال، این ادعا از چند جهت محل تردید است. اولاً، نبود چیزهای خوب می‌تواند به طور غیر مستقیم و بالقوه منفی ارزیابی شود، حتی اگر هیچ کس وجود نداشته باشد که آن را تجربه کند. برای مثال، نبود امکانات آموزش، مراقبت‌های بهداشتی یا زندگی با رفاه و فرصت برای انسان‌های بالقوه کیفیت

جهان را کاهش می‌دهد و کمبود واقعی ایجاد می‌کند. این کمبود، هرچند تجربه نشده، نشان‌دهنده‌ی نقص در جهان است و به‌نوعی می‌تواند بد باشد. بنابراین، این ادعای بناتار که نبود چیزهای خوب، در غیاب افراد بد نیست دقیق و قطعی نیست. واقعیت این است که نبود خوبی‌ها می‌تواند پیامدهای اخلاقی و ارزش‌شناختی مهم داشته باشد و کیفیت جهان را کاهش دهد. ثانیاً بناتار میان لذت‌ها و دردها در تجربه وجودی فرد و نبود آن‌ها در جهان بدون فرد تفاوت قائل می‌شود و مدعی است که نبود لذت‌ها، وقتی هیچ فردی آن را تجربه نمی‌کند، بد نیست؛ اما نبود دردها خوب است. این دیدگاه با شهود اخلاقی بسیاری از انسان‌ها ناسازگار است. در زندگی روزمره افراد معمولاً معتقدند که حتی عدم دسترسی به فرصت‌ها و منابع مثبت برای انسان‌های بالقوه یک نقصان است؛ یعنی نبود لذت‌ها و فرصت‌های خوب، هرچند هنوز تجربه نشده‌اند، ارزش منفی دارند. این نکته نشان می‌دهد که عدم تقارن مطلق بین خوبی و بدی، که بناتار مطرح می‌کند، قابل دفاع نیست و دامنه‌ی استدلال او از منظر شهودی بسیار محدود است. ثالثاً استدلال بناتار مبنی بر اینکه نباید موقعیت‌ها و نقش‌های جدید را تحقق بخشیم، زیرا هر موقعیت جدید با درد و رنج همراه است، نیز دچار محدودیت است. برای مثال، او استدلال می‌کند زمانی که زنی تصمیم به مادر شدن می‌گیرد با درد و رنج مواجه خواهد شد و از آنجا که این درد و رنج اجتناب‌ناپذیر است، تحقق این موقعیت ارزش ندارد. با این حال، بسیاری از والدین، علی‌رغم آگاهی از درد و رنج‌های مرتبط، همچنان فرزندان بیشتری به دنیا می‌آورند و تجربه‌های مثبت، رشد شخصی و شادی حاصل از روابط خانوادگی را بر درد و رنج‌های مرتبط ترجیح می‌دهند. این امر نشان می‌دهد که دیدگاه بناتار در عمل دامنه‌ای بسیار محدود دارد و نمی‌تواند رفتار انسانی و شهود اخلاقی اکثریت را به‌طور کامل توضیح دهد (Overall, 2012: 97-103).

دوم، بناتار از زبان اخلاقی ما به شکلی استفاده می‌کند که ممکن است گمراه‌کننده باشد. بناتار مدعی است که اجتناب از بدی، حتی در مورد کسانی که هرگز وجود نداشته‌اند، یک مزیت واقعی است و نبود خوبی نیز بد نیست. با این حال، می‌توان استدلال کرد که واژگان ارزش‌گذارانه، مانند «خوب» و «بد»، ذاتاً به اشخاص ارجاع دارند؛ یعنی ارزش و بدی زمانی معنا پیدا می‌کند که برای یک موجود حساس، قادر به تجربه و آگاهی، تعریف شود. بر این اساس، بدی بد است، زیرا بد بودن برای انسان یا موجود دیگری است که قادر به تجربه است و خوبی نیز خوب است، زیرا خوب بودن برای موجودی قابل تجربه است. بنابراین، کاربرد عباراتی مانند «نبودن بدی»، «نبودن خوبی»، «بودن خوبی» یا «بودن بدی» مستلزم آن است که موجود مدرکی وجود داشته باشد که مفهوم این عبارات را درک کند و برای او معنی پیدا کند (Kaposy, 2009: 106). از این دیدگاه، وقتی سخن از اجتناب از بدی باشد، این دلالت بر وجود کسی یا نهادی دارد که از بدی اجتناب می‌کند. به عبارت دیگر، بدون هیچ موجودی که بتواند بدی یا خوبی را تجربه کند، مفاهیمی چون اجتناب از بدی یا دستیابی به خوبی معنای عملی یا ارزشی ندارند. اما بناتار مدعی است که اجتناب از بدی توسط کسانی که هیچ‌گاه وجود نداشته‌اند یک مزیت واقعی است. این ادعا محل اشکال است؛ زیرا روشن نیست این «مزیت» برای چه کسی وجود دارد و چه معنایی دارد. نمی‌توان فرض کرد که انسان‌های بالقوه یا فرضی ترجیح می‌دادند به دنیا نیایند و نیز نمی‌توان با آن‌ها مشورت کرد تا نظرشان را جویا شد. بنابراین، کاربرد این واژگان اخلاقی بدون اتصال به موجودات واقعی، فاقد پشتوانه‌ی منطقی است و نمی‌تواند به‌تنهایی مبنای استدلالی داشته باشد. صرف نبودن یا اجتناب از خوبی به خودی خود نه خوب است و نه

بد، مگر آنکه مشخص شود برای چه کسی خوب یا بد است. (Overall, 2012: 103-104)

بناتار ممکن است پاسخ دهد که ناقدان دیدگاه او چه نظری درباره‌ی افرادی دارند که با درد و رنج شدید یا معلولیت به دنیا می‌آیند. با این حال، پاسخ منطقی این است که نمی‌توانیم قضاوت کنیم والدینی که چنین فرزندان را به دنیا می‌آورند عمل اخلاقی انجام داده‌اند یا نه؛ زیرا این قضاوت به وجود یک انسان واقعی وابسته است. اگر مادر و پدر عمداً باعث ایجاد رنج در فرزند شوند، این اقدام از نظر اخلاقی مشکل‌دار است، زیرا بدی به کسی وارد شده است که وجود دارد و تجربه می‌کند. در مقابل، وقتی بناتار ادعا می‌کند که نبود رنج یا اجتناب از بدی برای کسانی که وجود ندارند، یک مزیت است، این استدلال با مشکل مواجه می‌شود: در غیاب شخصی که رنج یا فایده‌ای را تجربه کند، هیچ فردی وجود ندارد که بتواند از این مزیت بهره‌مند شود یا آن رنج را تحمل کند (Overall, 2012: 105-106).

سوم، بناتار به وجود آمدن و نیامدن انسان را به گونه‌ای بیان می‌کند که گویی این پدیده همانند ویژگی‌های ظاهری او، مانند داشتن موی قهوه‌ای، صرفاً یک ویژگی طبیعی است، به این معنا که به نظر می‌رسد او تصور می‌کند وجود داشتن خود یک مزیت یا یک آسیب مستقل است. اما این تصور نادرست است؛ وجود داشتن شرط بر خورداری از مزیت‌ها و مواجهه با آسیب‌هاست، نه اینکه خودش به تنهایی یک مزیت یا زیان باشد. در واقع، وجود افراد به خودی خود نه سودی برای آن‌ها دارد و نه زیانی، بلکه صرفاً بستری است که رخدادهای زندگی، چه خوب و چه بد، در آن معنا پیدا می‌کنند. وقتی اتفاق خوبی رخ دهد، فرد از آن بهره‌مند می‌شود و وقتی اتفاق بدی رخ دهد، فرد دچار آسیب می‌شود. بناتار گویی وجود داشتن را به خودی خود منوط به تحمل ضرر و زیان و آسیب می‌داند و معتقد است که به محض اینکه انسان وجود پیدا کند، متحمل آسیب خواهد شد (Overall, 2012: 107-108). او البته در پاسخ به این نقد، توجه دارد که برخی آسیب‌ها، مانند اجتناب‌ناپذیری مرگ، در واقع واقعیت‌های اساسی وجود انسان هستند و این موضوع می‌تواند دلیل کافی برای دیدن وجود به منزله‌ی منبع آسیب تلقی شود. او می‌گوید مهم‌ترین آسیب ناشی از وجود ما این است که همه‌ی ما خواهیم مرد و مرگ به خودی خود مضر است. (Benatar, 2004: 161-162) از منظر بناتار، حتی اگر زندگی شامل لذت‌هایی باشد، این لذت‌ها نمی‌توانند با قطعیت بر ضررها و رنج‌های وجود غلبه کنند. به عبارت دیگر، زندگی همواره با آسیب و رنج همراه است و این واقعیت باعث می‌شود وجود به طور پیشینی آسیب‌زا تلقی شود. با این حال، نقد این پاسخ واضح است. اولاً، مرگ معمولاً مضر است، اما این دلیل نمی‌شود که شروع زندگی خود یک آسیب مستقل باشد. اجتناب‌ناپذیری مرگ به معنای پایان زندگی است، اما کافی نیست که به تنهایی نشان دهد زندگی ارزش شروع کردن ندارد. دوم، ادعای بناتار، که هیچ مقدار لذتی نمی‌تواند بر رنج غلبه کند، نادرست به نظر می‌رسد. تجربه‌ی انسانی نشان می‌دهد افراد قادرند شرایط زندگی خود را بهبود بخشند و با فعالیت‌های سازنده، روابط مثبت و تجربه‌های لذت‌بخش، میزان لذت زندگی خود را افزایش دهند، به گونه‌ای که بر رنج‌هایشان غلبه کنند. بنابراین، پاسخ بناتار نیز قابل نقد است: او فرض می‌کند که درد همیشه بر لذت غلبه دارد و لذت صرفاً بهبودی یا فقدان درد است، در حالی که لذت خود یک تجربه‌ی واقعی است و می‌تواند کیفیت زندگی را به شکلی مستقل از رنج افزایش دهد. تجربه‌های

مثبت، شادی، عشق، پیشرفت‌های شخصی و دستاوردهای انسانی نمونه‌هایی هستند که نشان می‌دهند زندگی می‌تواند شامل چیزی بیش از صرفاً کاهش رنج باشد و بنابراین، نمی‌توان وجود انسان را به خودی خود منبع آسیب یا بدی قلمداد کرد (Overall, 2012, pp. 107-113).

چهارم، دیدگاه بناتار دلالت‌هایی ناخوشایند برای وضعیت زنان دارد. ادعای او حق زنان برای تولیدمثل یا عدم تولیدمثل را متزلزل می‌کند. حتی اگر بارداری و زایمان برای همه زنان آسان باشد، آنان هزینه‌های بسیاری بر اثر تولیدمثل متحمل می‌شوند، هزینه‌هایی که اغلب متوجه زنان می‌شود، اما ممکن است مردان و به‌طور کلی، جامعه نیز آن را متحمل شوند. تمسک به حق عدم تولیدمثل که براساس حمایت از آزادی باروری زنان و حمایت از رفاه زنان است، جایگزینی مناسب‌تر برای دیدگاه بناتار است. دیدگاه او حاکی از آن است که «هرگز نبودن بهتر است» دلالت بر این دارد که باروری زنان، تولد، شیردهی، تربیت کودکان و همه این موارد به افراد آسیب جدی وارد خواهد کرد. بنابراین، اگر دیدگاه بناتار را در نظر بگیریم نتیجه‌اش احتمالاً این است که استفاده از وسایل پیشگیری از بارداری و سقط جنین برای افراد اجباری شوند و هر انسانی هم که فرزندی به دنیا می‌آورد باید مجازات شود. بناتار جامعه‌ای را تصور می‌کند که هدفش تضمین عدم تولیدمثل است. از نظر او، آمدن هر فرزند با درد و رنجی همراه است که مدام بیشتر می‌شود. این تصور خطرناک است، زیرا خودآیینی و آزادی و حق بر تولیدمثل را از بین می‌برد. دیدگاه بناتار نشان می‌دهد که او برای شأن زنان ارزش چندانی قائل نیست، به‌ویژه برای زنان در آن جوامعی که شأن زن به کارهایی که برای فرزندش انجام می‌دهد وابسته است و زمانی این شأن بالا می‌رود که او به فرزندش شیر می‌دهد، او را تربیت می‌کند و به او آموزش می‌دهد. در واقع، این دیدگاه به ضرر زنان تمام می‌شود زیرا تمام وظایف یک مادر را بی‌ارزش تلقی می‌کند (Overall, 2012: 113-115).

پنجم، به نظر می‌رسد استدلال بناتار تحت تأثیر سوگیری منفی قرار دارد، یعنی تمایل ذهن انسان به وزن دادن بیشتر به تجربه‌های منفی در مقایسه با تجربه‌های مثبت. او عمدتاً بر اجتناب‌ناپذیری رنج و آسیب‌های وجود متمرکز شده و ظرفیت انسان‌ها برای مقاومت، رشد، یافتن معنا در میان سختی‌ها و تجربه‌ی لذت‌های عمیق، که ممکن است حتی جبران‌کننده‌ی رنج‌ها باشند، را به طور نظام‌مند نادیده می‌گیرد. از این منظر، فلسفه‌ی بناتار فلسفه‌ای برای اجتناب از ضرر است، اما لزوماً فلسفه‌ای برای دستیابی به یک زندگی خوب یا شکوفایی انسان ارائه نمی‌دهد (Overall, 2012: 115-116). در پاسخ به این نقد، بناتار چنین استدلال می‌کند که تمرکز بر اجتناب از ضرر و رنج به طور منطقی از این فرض ناشی می‌شود که رنج، به دلیل شدت و تأثیر منفی‌اش، همیشه از مزایای بالقوه‌ای که زندگی می‌تواند ارائه دهد، اهمیت بیشتری دارد. به عبارت دیگر، او می‌گوید حتی اگر لذت‌های زندگی وجود داشته باشند، رنج‌های عمیق و قابل اجتناب، خصوصاً هنگامی که باعث آسیب یا نابودی فرد می‌شوند، وزن بیشتری دارند و اجتناب از آن‌ها اولویت اخلاقی دارد (Benatar, 2004: 170-172). با این حال، می‌توان پاسخ داد که اولاً، بناتار فرض می‌کند که رنج‌ها همیشه شدیدتر و برجسته‌تر از لذت‌ها هستند و بنابراین، باید تمرکز اخلاقی ما روی اجتناب از آن‌ها باشد، اما شواهد تجربی و شهودی نشان می‌دهد انسان‌ها قادرند با رنج مواجه شوند و در طول زندگی خود به رشد، معنا و لذت‌های عمیقی دست یابند که می‌توانند بر رنج غلبه کنند. دوم، حتی اگر رنج غیرقابل اجتناب باشد، تمرکز صرف بر اجتناب از ضرر نمی‌تواند تمامیت تجربه‌ی زندگی انسانی را توصیف کند.

زندگی دارای عناصر مثبت فعالی است که به صورت مستقل ارزشمند هستند، نه صرفاً فقدان رنج. بنابراین، فلسفه‌ی بناتار، به‌رغم تأکید منطقی بر اهمیت رنج، ناکافی است و دیدگاهی تک‌بعدی از ارزش زندگی ارائه می‌دهد که ظرفیت انسان‌ها برای تجربه‌های مثبت و شکوفایی را نادیده می‌گیرد (Overall, 2012: 116-118).

در مورد دیدگاه شوپنهاور هم می‌توان نظیر این انتقاد کلی را مطرح کرد که گرچه باید از زندگی‌هایی که با درد و رنج همراه هستند، دوری کرد، اما زمانی که در مورد تصمیم به فرزندآوری صحبت می‌کنیم، این امکان وجود دارد که از نظر منطقی در مورد حکم «موجب رنج دیگران نشو» تردید کنیم. در تمام زندگی‌ها تا حدودی بدبختی وجود دارد، اما تا زمانی که افراد بتوانند به‌نحو معقول برای فرزندشان زندگی مثبتی فراهم کنند که لایق زندگی کردن باشد، به نظر نمی‌رسد به دنیا آوردن فرزند اشتباه باشد. در واقع، نظر می‌رسد قوت اصلی استدلال کسانی مانند بناتار و شوپنهاور برجسته کردن رنج‌های پنهان زیستن است، اما ضعف این نگرش نادیده گرفتن ظرفیت‌های انسانی برای یافتن معنا، تاب‌آوری و خلاقیت است، ظرفیت‌هایی که بسیاری از فیلسوفان اگزیستانسیالیست و روان‌شناسان مثبت‌گرا بر آن تأکید کرده‌اند.

## ۲-۴. نقد استدلال بحران محیط زیست و خطرات زیست‌محیطی

ابتدا باید این سؤال مطرح شود که چگونه می‌توان راهبردی اخلاقی و عملی طراحی کرد که در آن طبیعت و محیط زیست بار دیگر به جایگاه مادر و مأمن انسان‌ها بازگردند، بدون اینکه نتیجه بگیریم فرزندآوری به طور کلی نادرست است. در این زمینه، می‌توان از عناصر مهمی که مارتین هیدگر درباره طبیعت و دوستی با محیط زیست مطرح می‌کند بهره گرفت. هیدگر توجه آدمی را به منزله‌ی جایگاه وجود و نسبت او با جهان (طبیعت و محیط زیست) به مثابه «در-جهان-بودن» یادآوری می‌کند، مفهومی که بر انس و الفت با جهان، مسئولیت اخلاقی و مراقبت از دیگران و محیط مبتنی است. این رویکرد تأکید دارد که سکناگزیدن و اخلاق مبانی هستی‌شناختی حمایت از محیط زیست و طبیعت‌اند (سبحانیان و صافیان، ۱۳۹۹: ۱۱۶). با این حال، حفاظت از محیط زیست به‌تنهایی نمی‌تواند دلیل اخلاقی قطعی علیه فرزندآوری باشد. بحران‌های زیست‌محیطی امروز تهدیدی جدی برای زندگی انسان و نسل‌های آینده ایجاد کرده‌اند و مشکلات محیط زیستی عمدتاً ناشی از صنعتی‌سازی، فناوری‌های جدید و رفتار انسان با طبیعت هستند. همچنین، فاصله‌گذاری میان انسان به‌مثابه سوژه و دیگر موجودات به‌مثابه ابژه، یعنی ایجاد دوگانگی میان انسان و طبیعت، عامل مهمی در وضعیت کنونی است و تغییر نگرش اساسی لازم دارد تا تعامل واقعی و با حفظ ارزش ذاتی محیط زیست میان انسان و طبیعت برقرار شود. با این حال، مسئله‌ی کلیدی این است که تولد یک فرد به‌تنهایی عامل تخریب محیط زیست نیست. آنچه اهمیت دارد تعداد کل نفوس انسانی و نسبت آن‌ها با ظرفیت‌های طبیعی برای تأمین نیازهای اساسی است. بنابراین، ارتباطی منطقی میان فرزندآوری و بحران محیط زیست به این شکل وجود دارد: فرزندآوری صرف، بدون توجه به تعداد جمعیت و ظرفیت اکوسیستم، ممکن است به فشار بر منابع طبیعی و افزایش تخریب محیط منجر شود اما فرزندآوری با رعایت نسبت جمعیت با ظرفیت محیطی و مدیریت منابع می‌تواند با حفظ سلامت اکوسیستم سازگار باشد. به جای این ادعا که حفاظت از محیط زیست مستلزم نفی کامل

زاد و ولد است، می‌توان دیدگاه محدودتر و دقیق‌تری را مطرح کرد: حفاظت از محیط زیست مستلزم پایش مستمر نرخ رشد جمعیت و مدیریت جمعیت انسانی است. این پایش، با توجه به ظرفیت‌های طبیعی، نشان می‌دهد هر فرد از نظر اخلاقی مجاز است دارای چند فرزند باشد و چگونه رفتار تولیدمثلی می‌تواند با اهداف حفاظت از محیط زیست سازگار باشد. علاوه بر این، تغییر نگاه انسان به طبیعت، یعنی پایان دادن به تصور طبیعت همچون منبع نامتناهی تأمین خواسته‌ها و مصرف، ضروری است. این تغییر نگرش در کنار پایش و مدیریت جمعیت انسانی، راهبردی منطقی و قابل دفاع برای کاهش فشار بر محیط زیست فراهم می‌کند، بدون آنکه لزوماً فرزندآوری را به طور کامل غیراخلاقی بدانیم (سبحانیان و صافیان، ۱۳۹۹: ۱۳۳-۱۳۴).

## ۲-۵. نقد استدلال انفجار جمعیت

در نقد استدلال مبتنی بر انفجار جمعیت علیه فرزندآوری می‌توان گفت اگر چنین الزامی وجود داشته باشد که افراد به دلیل جمعیت بیش از حد کره زمین نباید فرزند به دنیا بیاورند، آنگاه شکاف نسلی بسیار گسترده‌ای به وجود خواهد آمد که مشکلات زیادی را در طول دهه‌ها ایجاد می‌کند. زمانی که ما تصمیم می‌گیریم یک فرزند داشته باشیم یا دو فرزند، تأثیرات این تصمیم بر جمعیت یا منابع جهانی بسیار ناچیز خواهد بود و می‌توان آن را به خودی خود نادیده گرفت. وقتی جمعیت کره زمین به جمعیت قابل قبولی رسید (یعنی میزان جمعیت آن قدر کم شود تا با توانایی زمین سازگار شود و بتواند افراد را تغذیه کند و به بالندگی برساند)، آن زمان افراد می‌توانند خانواده‌های گسترده‌تری داشته باشند، زیرا خطرات انفجار جمعیت تا حدی برطرف شده است و جامعه به الگویی از تعداد متناسب افراد دست پیدا کرده است. اما تا زمانی که این آرمان محقق شود اخلاقاً ملزم نیستیم هیچ فرزند به دنیا نیاوریم. در واقع، مانند آنچه در استدلال قبل آمد، مسئولیت اخلاقی ما محدود کردن تولیدمثل به منظور مهار رشد جمعیت است، نه اینکه آن را به کلی نادرست و اخلاقاً غیرمجاز تلقی کنیم. کسانی که به دلیل انفجار جمعیت مخالف داشتن فرزند هستند، نمی‌توانند این استدلال را نادیده بگیرند که داشتن یک یا دو فرزند نمی‌تواند تغییر اجتماعی و سیاسی چندانی ایجاد کند (Overall, 2012: 181-182).

افزون بر این، استدلال انفجار جمعیت دچار مغالطه‌ی ترکیب<sup>۱</sup> است؛ یعنی مسئله‌ای کلان را به سطحی خرد تقلیل می‌دهد. مشکلات ناشی از تراکم جمعیت (مانند آلودگی یا کمبود منابع در یک کلان‌شهر) عمدتاً ناشی از سیاست‌گذاری‌های نادرست، توزیع ناعادلانه‌ی منابع و مدیریت ضعیف شهری است، نه صرفاً وجود جمعیت. حل این مشکلات بر عهده‌ی حکمرانی خوب و برنامه‌ریزی کلان است، نه تحمیل یک تکلیف اخلاقی به افراد برای عدم فرزندآوری. از این رو، این استدلال بیشتر یک مسئله‌ی سیاسی-اقتصادی را به عنوان یک مشکل اخلاقی فردی جا می‌زند.

## نتیجه‌گیری

بنابر آنچه گذشت، آنتی‌ناتالیسم یا تولدستیزی دیدگاهی فلسفی است که به تولیدمثل بار منفی می‌دهد. تولدستیزان معتقدند که

1. fallacy of composition

تولید مثل و آوردن انسان جدید به این دنیای پر از درد و رنج و فقر و بیماری و جنگ اشتباه و غیراخلاقی است و حتی باید جلو آن را گرفت. دلایل اخلاقی ارائه شده برای مخالفت با فرزندآوری را می توان در این ها خلاصه کرد: ۱) مسئولیت سنگین فرزندآوری، ۲) معلولیت، نقص و بیماری، ۳) جهان آکنده از درد و رنج، ۴) بحران محیط زیست و خطرات زیست محیطی، و ۵) انفجار جمعیت. در این مقاله هم دلایل مخالفان فرزندآوری را بیان کردیم و هم به بررسی نقادانه‌ی آنها پرداختیم. روشن است که مقاله به دلیل محدودیت مجال، به بررسی کلی ترین و پرتکرارترین استدلال ها پرداخته و طبیعتاً امکان تعمیق بیشتر در آرای پیچیده‌ای مانند دیدگاه‌های بناتار یا بررسی همه جوانب هر دلیل به صورت مجزا وجود نداشته است. با این حال، حتی با این بررسی گذرا نیز می توان به وضوح مشاهده کرد که استدلال‌های اخلاقی علیه داشتن فرزند نمی توانند مدعای خود، یعنی غیراخلاقی بودن فرزندآوری، را اثبات کنند. این استدلال‌ها البته از این نظر واجد ارزش اند که ما را متوجه وظایف سنگین و فداکاری‌های لازم پدر و مادر و نیز حقوق والدین و فرزندان آتی می کنند و نشان می دهند اینها مسائلی محوری اند که در تأمل بر فرزندآوری باید مورد توجه بسیار قرار گیرند. به طور خلاصه، این استدلال‌ها نشان می دهند که دلالت‌ها و پیامدهای اخلاقی این تصمیم حساس را نمی توان نادیده گرفت و این انتخاب چنان حیاتی است که نمی توان صرفاً با بی فکری یا به اتکای رویه‌های جاری در جامعه در مورد آن تصمیم گرفت. با این حال، این استدلال‌ها، به رغم تداول و شیوعشان نمی توانند نشان دهند که افراد از نظر اخلاقی ملزم اند فرزندی نداشته باشند. در واقع، اهمیت اصلی بحث در این نیست که فرزندآوری فی نفسه مجاز یا ممنوع باشد، بلکه در این است که تصمیم به داشتن یا نداشتن فرزند باید با تأمل فلسفی، اخلاقی و اجتماعی بیشتری همراه شود. آنتی ناتالیسم در صورتی ارزشمند است که ما را به بازاندیشی در مسئولیت‌های والدگری، عدالت اجتماعی، و آینده‌ی زیست محیطی سوق دهد، اما نمی توان آن را به صورت یک تکلیف اخلاقی عام بر همه‌ی افراد تحمیل کرد.

## منابع

- اسمیلنسکی، سول (۱۳۹۳). «وظیفه اخلاقی داشتن فرزند»، ترجمه امیرحسین خداپرست، اطلاعات حکمت و معرفت، سال نهم، شماره پنجم، صص. ۶۶-۶۱.
- بریک، الیزابت و میلیم، جوزف (۱۳۹۵). پدر-مادری و تولیدمثل، ترجمه امیرحسین خداپرست، چاپ اول، تهران: انتشارات ققنوس.
- رجب‌زاده، محمدعلی (۱۳۸۷). «جمعیت و اثرات آن بر محیط زیست»، مدیران سبزاندیش، شماره ۱-۲، صص. ۱-۱۸.
- رضوانی، سیده‌زینب و رضاییان، حسین (۱۴۰۱). «نقد و بررسی دلایل روان‌شناختی سودگرایان بر فرزندآوری»، فصلنامه تأملات اخلاقی، سال سوم، شماره چهارم، صص. ۱۰۹-۱۳۰.
- سبحانیان، خاطره و صافیان، محمدجواد (۱۳۹۹). «تحلیل مبانی هستی‌شناختی بحران زیست‌محیطی معاصر و شروط امکان غلبه بر آن براساس تفکر مارتین هیدگر»، حکمت و فلسفه، سال شانزدهم، شماره ۶۳، صص. ۱۱۳-۱۳۴.
- شوپنهاور، آرتور (۱۴۰۱). جهان همچون اراده و تصور، ترجمه رضا ولی‌یاری، چاپ هجدهم، تهران: نشر مرکز.
- Benatar, D. (2004). Why it is Better Never to Come into Existence. In: D. Benatar (Ed.), *Life, Death, and Meaning: Key Philosophical Readings on the big Questions* (pp. 155–168). Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Benatar, D. (2006). *Better never to have been: The Harm of Coming into Existence*. Oxford, UK: Clarendon Press.
- Benatar, D. (2017). *The Human Predicament: A Candid Guide to life's Biggest Questions*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Kapossy, C. (2009). Coming into existence: The good, the bad, and the indifferent. *Human Studies*, 32, 101–108.
- Keck, K. (2007, October 4). Earth a Gracious Host to Billions, But Can She Take Many more? *CNN*. <https://edition.cnn.com/2007/TECH/science/10/04/pip.populationquestion/index.html>
- Overall, C. (2012). *Why Have Children? The Ethical Debate*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Parfit, D. (1984). *Reasons and Persons*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Richards, N. (2010). Lives no one should have to live. *Social Theory and Practice*, 36(3), 463–477.
- Schopenhauer, A. (1926). *Selected Essays of Schopenhauer: Contributions to the Doctrine of the Affirmation and Negation of the Will-to-Live*. London, England: G. Bell and Sons.