

## بررسی ارزش اخلاقی فرزندآوری

روح الله شهریاری\*

### چکیده

این مقاله با روش توصیفی تحلیلی درصدد تعیین ارزش اخلاقی فرزندآوری با رویکرد نقد دیدگاههای مطرح شده و تبیین دیدگاه صحیح برآمده است. بررسی نشان می‌دهد دو دیدگاه می‌توان درباره ارزش اخلاقی فرزندآوری تبیین و صورت‌بندی نمود که عبارت هستند از دیدگاه ضد اخلاقی بودن فرزندآوری و دیدگاه ارزش ذاتی داشتن آن. دیدگاه قائلان به ارزش ذاتی فرزندآوری که بر پایه ارزش ذاتی انسان و نیز ارزش ذاتی ادراک ارزش‌ها توسط انسان، صورت‌بندی شده است، با اشکال خلط ارزش ذاتی و غیري مواجه است و در نتیجه قابل پذیرش نیست. همچنین استدلال بر ضد اخلاقی بودن فرزندآوری از طریق ضد اخلاقی بودن ازدواج، به جهت ضعف تبیین‌های ارائه شده ناتمام و غیر قابل پذیرش است. در نهایت این پژوهش نشان می‌دهد با استناد به دیدگاه ضرورت بالقیاس الی الغیر و از طریق بررسی منابع دینی جهت فراهم آوردن کبرای کلی قیاس که تعیین کننده محمول (خوب/بد) برای موضوع (فرزندآوری) در قضیه اخلاقی است، می‌توان به دیدگاه سومی دست یافت که عبارت باشد از ارزش غیري فرزندآوری. در این دیدگاه فرزندآوری چون زمینه نیل به کمال نهایی انسان را فراهم می‌کند، دارای ارزش اخلاقی غیري دانسته شده است.

**کلیدواژه‌ها:** ارزش اخلاقی، فرزندآوری، ارزش ذاتی و غیري.

\* دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی. گرایش اخلاق. قم. ایران. (Roohollah127@gmail.com)

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۵؛ تاریخ پذیرش ۱۴۰۲/۰۳/۲۳)

## بیان مسأله

تشکیل خانواده از دیر باز نه به جهت عشق ورزی، بلکه مقدمه‌ای برای فرزندآوری و تکثیر نسل بوده است (طوسی، ۱۳۷۳: ۲۱۵) به طوری که در جوامع غربی یکی از علل مهم طلاق ناباروری عنوان شده است (Buckle, Gallup, Rodd, 1996, Vol.17). با این وجود در حال حاضر فرزندآوری به منزله‌ی یک چالش مطرح است که دارای طیفی از ابعاد است و با رویکردهای مختلفی بدان پرداخته شده است. در اندیشه غربی بر خلاف اخلاق دینی، فرزندآوری از نظرگاه اخلاقی مورد توجه محققان قرار گرفته است که بر پایه آن برخی اندیشمندان فرزندآوری و اساساً ازدواج را اقدامی ضد اخلاقی دانسته‌اند (Landau, 2004, Vol. 79 ; Moller, 2003, Vol. 78). برخی نیز فرزندآوری را به مثابه ارزش ذاتی تلقی نموده بر مبنای ارزش ذاتی انسان از آن دفاع نموده‌اند (Overall, 2012, p. 60). در نتیجه آنچه قابل انکار نیست این است که در رفتارشناسی خانواده، فرزندان از جمله عواملی هستند که از حیث اخلاقی قابل تحلیل ارزشی می‌باشند. حیث «اخلاقی» در مقوله‌ی فرزندآوری از آن جهت حائز اهمیت است که اخلاقی زندگی کردن امری است که در همه‌ی ادیان و مکاتب فکری مورد توجه بوده است. ادیان الهی در دستورات خود مراعات ارزش‌های اخلاقی را متذکر شده و حکم همه یا اغلب صفات و رفتارهای اختیاری را، از حیث اخلاقی بیان کرده‌اند (فنائی، ۱۳۸۴: ۷). حتی افرادی که خود را مقید به دین خاصی نمی‌دانند زندگی مبتنی بر اخلاق را باور داشته و تمایل دارند زندگی اخلاقی داشته باشند. نکته دیگری که ضرورت و آکاوای از منظر اخلاقی در فرزندآوری را نشان می‌دهد این

است که در اندیشه دینی برخلاف اندیشه‌های غربی، مقوله فرزندآوری با نگاه اخلاقی کمتر مورد بررسی قرار گرفته است و غالب پژوهش‌های موجود مقوله فرزندآوری را از جهات کارکردهای فقهی، حقوقی (رهنما، امیدی فرد، ۱۳۹۴)، روان‌شناختی (خلیلیان شلمزاری، ۱۳۹۷؛ اسلام زاده، ۱۳۹۷)، تربیتی (پیک هارت، ۱۳۸۰؛ عباسی، ۱۳۹۳) و جمعیت‌شناختی (دژبرار، ۱۳۹۶؛ فولادی، ۱۳۹۸؛ قوبدل، مرادی، ۱۳۹۶) مورد بررسی قرار داده‌اند. از همین روی نقد و بررسی ارزش اخلاقی فرزندآوری در دیدگاه‌های موجود و تعیین نظر مختار بر مبنای نظریه اخلاقی اسلام - که جنبه نوآورانه این پژوهش است به نحوی که تاکنون کمتر به آن پرداخته شده است - مسئله‌ی پژوهش حاضر قرار گرفته است. بدین جهت پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی به دنبال تعیین حسن و قبح اخلاقی فرزندآوری با رویکرد نقد و بررسی دیدگاه‌های موجود است.

## مبانی نظری پژوهش

### ارزش اخلاقی

ارزش در لغت به معنای بها و قیمت است (دهخدا، ۱۳۲۸: ۵/ ۱۸۱۱) و درباره امور مطلوب به کار می‌رود (مصباح، ۱۳۹۰: ۵۳). در اخلاق دست کم دو معنا برای ارزش اخلاقی<sup>۱</sup> در نظر گرفته شده است (نک: مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۱۰۵). در یک معنا قلمرو عامی برای ارزش در نظر گرفته می‌شود که شامل همه‌ی مفاهیم اخلاقی اعم از الزامی مانند باید و نباید و ارزشی مانند خوب، بد، خطا و صواب می‌گردد.

---

1 . Moral value.

مفاهیم ارزشی در این اصطلاح که مورد نظر پژوهش حاضر نیز می‌باشد، معادل مفاهیم اخلاقی و در مقابل مفاهیم غیر اخلاقی (خارج از حوزه اخلاق) به کار می‌روند (همان). ارزش اخلاقی در این معنا متضمن بار مثبت نیست بلکه احتمال بر افعال شایسته و مثبت و افعال ناشایست و منفی دارد.

### ارزش ذاتی و غیر

ذاتی در بحث ارزش، به معنای غایی است و ارزش ذاتی یعنی ارزشی که مطلوبیت آن به چیز دیگری وابسته نیست. در اینجا ذاتی مقابل گیری است. ارزش گیری ارزشی است که قائم به خود نیست بلکه وابسته به چیز دیگری است. ارزش گیری مطلوبیت آن به واسطه‌ی غیر است یعنی از آن جهت که ابزار و وسیله کسب مطلوب نهایی است ارزشمند است. در اندیشه دینی کمال اختیاری ارزش ذاتی دارد و هر آنچه در دست یابی به آن اثر مثبت داشته باشد ارزش گیری و آنچه اثر منفی داشته باشد ارزش منفی یا ضد ارزش است. صفات و افعال اختیاری موضوع ارزش اخلاقی هستند. بدین جهت ارزش ذاتی هر چند به اخلاق مربوط می‌شود اما ارزش اخلاقی ندارند؛ چرا که ارزش‌های اخلاقی اختیاری باید باشند در حالی که ارزش ذاتی مانند سعادت و کمال، اختیاری نیست بلکه نتیجه افعال اختیاری است. «ارزش اخلاقی که به فعل یا صفت اخلاقی اطلاق می‌شود با ارزش نتیجه، تفاوت اساسی دارد، زیرا ارزش نتیجه به معنای مطلوبیت ذاتی، و ارزش فعل به معنای مطلوبیت بالغیر است. افعال اخلاقی پیوسته، مطلوبیت بالغیر دارند. این ارزش، صفت فعل اختیاری است و به وسیله «باید» تبیین می‌شود، در صورتی که ارزش

نتیجه فعل از سنخ ارزش‌های اختیاری نیست» (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱/۴۹).

### اخلاق دینی

اخلاق دینی به اخلاقی گفته می‌شود که از متون دین برخواسته باشد. اگر در اخلاق هدف و غایت و نیز راه رسیدن به آن غایت از متون مقدس اخذ شود اخلاق دینی محقق شده است (ملکیان، ۲۳: ۱۳۹۰). این سخن بدان معنا نیست که اخلاق دینی مبتنی بر وحی و اخلاق سکولار مبتنی بر عقل باشد. بلکه مراد این است که اخلاق دینی از منبع وحی استفاده می‌کند ولی اخلاق سکولار چنین بهره‌ای نمی‌برد (قاسمی خویی، خسروپناه، ۱۳۹۲). نماینده اخلاق دینی در این بحث اسلام است.

### پیامدگرایی در اخلاق دینی

ارزش‌های اخلاقی، ارزش‌گیری دارند یعنی ارزش‌مندی آنها به جهت تأثیری است که در رسیدن به ارزش ذاتی (کمال‌نهایی) دارند و مصداق کمال‌نهایی، قرب الهی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۴۶۱). در نتیجه می‌توان گفت اخلاق اسلامی پیامدگرایانه است. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱/۵۰-۵۱). بر این اساس در تلقی دینی به لحاظ هنجاری غایت‌گرایی مورد تأیید است، البته غایت‌گرایی با تلقی خاصی که بر مدار توحید استوار است، به نحوی که مبدا و منتهای آن از توحید سرچشمه می‌گیرد (نک: شهریاری و دیگران، ۱۳۹۷). این دیدگاه پشتوانه قرآنی نیز دارد چنانکه در بسیاری از آیات قرآن کریم نیز به این مسئله اشاره شده است. اساساً از منظر قرآن کریم علت اینکه لازم است انسان پایبند به اخلاقیات باشد این است که رستگار شود «لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (بقره: ۱۸۹؛ آل عمران: ۱۳۰-۲۰۰؛ مائده: ۳۵-۹۰؛ انفال: ۴۵؛ حج:

۷۷)».<sup>۱</sup> بر اساس پیامدگرایی مورد اشاره احکام اخلاقی حاکی از واقع و از نوع ضرورت بالقیاس الی الغیر هستند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸: ۵۸؛ همو، ۱۳۷۰: ۱۶۲). در نتیجه اثبات محمول برای موضوع در قضیه اخلاقی همواره از طریق یک کبرای کلی حاصل می‌شود و آن کبری کلی این است که «انجام دادن فعلی که منجر به نتیجه مطلوب می‌شود برای تحصیل نتیجه مطلوب ضرورت دارد». همان طور که باید از

۱. در این پژوهش دیدگاه غایت‌گرایی به عنوان پیش فرض پذیرفته شده است. دیدگاهی که در میان بسیاری از اندیشمندان و محققان مقبولیت داشته و مورد پذیرش قرار گرفته است (نک: مصباح یزدی، ۱۳۷۰؛ همو، ۱۳۹۱، مصباح، ۱۳۹۰، احمدی، ۱۳۹۶؛ سربخشی، ۱۴۰۱؛ حسینی رامندی، ۱۳۹۹؛ شیرآوند و رنجکش، ۱۳۹۵؛ موحدی، ۱۳۹۵؛ شهریاری و دیگران، ۱۳۹۷). البته ممکن است برخی محققان نسبت به این دیدگاه نقد و نظرهایی داشته باشند که در جای مناسب - و نه در پژوهش حاضر - باید به آن پرداخت. نیز قابل تذکر است که برای دفاع از این دیدگاه و پذیرش آن به عنوان وجه مراعات ارزش‌های اخلاقی در اسلام، می‌توان شواهد صریح قرآنی و روایی اقامه نمود و نیز استدلال‌هایی صورت‌بندی کرد چنانکه در یک بیان اجمالی می‌توان گفت: اکثر مکاتب اخلاقی واقع‌گرا پیامدگرا نیز هستند. حتی اگر کسی قائل به دیدگاه فضیلت‌گرایی باشد باید گفت فضیلت‌گرایی نیز در نهایت به غایت‌گرایی باز می‌گردد چون عمل برای فضیلت و فضیلت‌مند شدن نوعی غایت‌گرایی است. در غایت‌گرایی گفته می‌شود غایتی وجود دارد که برای همه انسان‌ها، صرف نظر از خواسته‌ها و تمایلات آنها، ارزشمند می‌باشد از همین جهت رفتارهای اخلاقی انسان، باید برای رسیدن به آن غایت تنظیم شود. به این ترتیب می‌توان علی‌رغم غایت‌گرا بودن، از چالش نسبیت و سلیقه‌ای بودن ارزش‌های اخلاقی اجتناب کرد. نیز باید توجه داشت الزامات اخلاقی، اساساً اعتباری هستند و اعتبار بدون تکیه بر واقعیت، لازم‌الاتباع نیست. وقتی گفته می‌شود «باید راست گفت» الزامی اعتبار شده است اما مراعات این الزام وقتی منطقی و معقول است که پشتوانه واقعی داشته و با تکیه بر آن، رنگ واقعیت به خود گیرد. به طور مثال اگر گفته شود راستگویی موجب سعادت انسان است، مراعات آن لازم می‌شود چرا که بدون چنین پشتوانه‌ای، عامل اخلاقی می‌تواند الزام به راستگویی را منکر شود و امری بر خلاف آن را اعتبار سازد. اگر این پشتوانه مورد پذیرش قرار گرفت، پیامدگرایی خود به خود اثبات شده است و ضمناً نقدی است بر تنها دیدگاه رقیب یعنی وظیفه‌گرایی. همچنین اشکال دیگر وظیفه‌گرایی آن است که با قائل شدن به وظیفه‌گرایی، دلیلی برای مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط خداوند متعال وجود نخواهد داشت. چون سبب می‌شود برای او وظیفه تعیین شود در حالی که چنین چیزی بی‌معناست (برای مطالعه بیشتر مراجعه شود به: سربخشی، ۱۴۰۱).

فعلی که منجر به نتیجه نامطلوب می شود اجتناب کرد. نتیجه مطلوب، کمال نهایی انسان است که مصداق آن قرب الهی است. تطبیق کلی بیان شده بر مصادیق گاهی به کمک عقل و با استفاده از تحلیل های ذهنی انجام می شود و گاهی از طریق تجربه. یعنی عقل به کمک تجربه خارجی آن کبری کلی را تشخیص می دهد و گاهی نیز مصداق یابی آن تنها از طریق وحی انجام می شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۳۲۷). در نتیجه از حیث روش شناسی استنباط حکم اخلاقی، می توان گفت نوعی تعاضد منابع معرفتی بر جریان استنباط حکم اخلاقی در اخلاق دینی حاکم است به نحوی که از هر سه روش می توان بهره گرفت. در پژوهش حاضر برای تعیین ارزش اخلاقی فرزندآوری از یک سو به پیامدگرایی با تفسیر پیش گفته استناد می شود و از سوی دیگر از تعاضد منابع معرفتی بهره گرفته خواهد شد.

#### دیدگاه اول: غیر اخلاقی بودن فرزندآوری

از میان استدلال هایی که برای ضد اخلاقی بودن فرزندآوری مطرح شده است دو تقریر عمده می توان به دست آورد که در ادامه به آنها اشاره می شود

##### تقریر اول: ضد اخلاقی بودن ازدواج

یکی از تقریرهایی که برای ضد اخلاقی بودن فرزندآوری قابل طرح است دیدگاه کسانی است که به ضد اخلاقی بودن ازدواج حکم می کنند. بدان جهت که رابطه ازدواج و فرزندآوری رابطه علت و معلولی است، اگر ازدواج امری غیر اخلاقی تلقی شود، به معلول یعنی فرزندآوری نیز سرایت می کند چون پیامدهای نامطلوب ازدواج (طبق استدلال های مطرح شده) به عرصه فرزندآوری هم سرایت خواهد نمود. طرفداران ضد اخلاقی بودن ازدواج استدلال های مختلفی مطرح نموده اند. به مهمترین این استدلال ها اشاره می شود.

استدلال اول: هر چند زوجین متعهد می‌شوند تا پایان عمر یکدیگر را دوست بدارند اما به احتمال زیاد به تدریج عشق آنها کمرنگ می‌شود. از سوی دیگر اکثر افراد به آینده ازدواجی که بدون عشق متقابل مستمر باشد با وحشت و هراس یا دست کم ناهمدلی می‌نگرند. در نتیجه ازدواج نوعی عشق نامطلوب و هراس آور را بوجود می‌آورد و این کار خطا است (Moller, 2003, Vol. 78). این استدلال به نحو دیگری نیز مطرح شده است:

اخلاقاً ازدواج باید بر مدار عشق صورت گیرد و عشق امری ذوطرفین و دارای شدت و ضعف است. اگر عشق ضعف پیدا کند، اگر به وفاداری که وظیفه‌ی اخلاقی انسان است عمل شود، باید با آن شخص زندگی خود را ادامه دهد اما این با صرافتِ طبع ناسازگاری دارد که آن هم وظیفه‌ی اخلاقی است. این یعنی نهادی ایجاد شده است که میان دو تا وظیفه‌ی اخلاقی تعارض ایجاد نموده است به طوری که هر کدام از این دو انتخاب شوند مشکل دارد. پس از اول این تعارض را نباید ایجاد نمود<sup>۱</sup>.

تقریر دیگر این استدلال مبتنی بر شکل‌گیری ازدواج بر پایه‌ی عواطف ناپایدار است. یعنی ازدواج به مثابه سبد کاغذی باطله‌ی عواطف خواهد بود (راسل، ۱۳۷۷: ۱۱۶). در این تقریر گفته می‌شود عشق به شریک آینده بر اساس عواطف انسان صورت می‌گیرد و نه مبتنی بر عقلانیت در نتیجه قوام ازدواج متکی و بر مدار عواطف است حال آنکه عواطف گذرا و موقت است و بعد از مدتی ناپدید می‌شود و چه بسا

۱. این استدلال منتسب به مصطفی ملکیان است. آنچه از استدلال‌های ایشان در تبیین ضد اخلاقی بودن ازدواج و فرزندآوری ذکر می‌شود مبتنی بر استدلالاتی است که به نقل از ایشان در فضای مجازی منتشر شده است. از همین جهت نگارنده اصراری بر انتساب این دلایل به ایشان ندارد. آنچه مهم است اصل استدلال‌ها است که باید مورد بررسی قرار گیرند.



بر اثر واقعیت‌های زندگی به نفرت مبدل شود. در نتیجه چون ازدواج قوامی ندارد، عملی بر خلاف عقلانیت است.

بررسی:

اول: اینکه گفته شود ازدواج براساس عشق شکل می‌گیرد، پشتوانه محکم تاریخی ندارد. بلکه محققان معتقدند باور به اینکه عشق رمانتیک ربط زیادی به ازدواج دارد، باوری جدید است (اتکینسون و دیگران، ۱۳۹۴: ۶۲۲). در گذشته معمولاً ازدواج کُنشی عقلانی برای تولید مثل بوده است. علامه طباطبایی (ره) در این باره معتقد است « با توجه به وضعیت بیولوژیک دو جنس زن و مرد، هدف ازدواج جز تولید مثل و باقی گذاشتن نوع انسان منظور نبوده است. سایر احکام مربوط به روابط زن و مرد از قبیل احکام رعایت عفت، زناشویی، اختصاص داشتن زوجه به زوج، احکام طلاق، عده، اولاد، ارث و... هم براساس همین واقعیت وضع شده است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲/ ۲۷۷). زوجین صرفاً در عاشق و معشوقی شبیه هم نیستند؛ یعنی قوام ازدواج به عشق نیست. تحقیقات پرشماری در طی سال‌هایتمادی این نتیجه را تایید نموده است که زوجین از جهات مختلف شبیه هم هستند. هم نژاد هستند، دارای دین مشترک هستند، به لحاظ ویژگی‌های جامعه شناختی مانند سن، نژاد، مذهب، تحصیلات و طبقه اجتماعی و همچنین از جهات روان شناختی نظیر هوش و ویژگی‌های بدنی از قبیل قد و رنگ چشم شبیه هم هستند (اتکینسون و دیگران، ۱۳۹۴: ۶۲۰).

دوم: ازدواج برپایه عشق که در نهایت منجر به تعارض می‌شود (بنابرفرض مستدل) و عدم ازدواج به جهت پرهیز نمودن از ایجاد تعارض هر چند مانع الجمع

هستند اما مانعه الخلو نیستند. به این معنا که می‌توان فرض سومی در نظر گرفت و آن ازدواج مبتنی بر سنجه‌ها و ملاک‌های معتبر اخلاقی است.

سوم: اگر فرض بر آنچه استدلال‌کننده بر آن تکیه کرده است گذاشته شود یعنی یکی از زوجین عشق خود را به دیگری از دست بدهد یا عاشق فرد دیگری غیر از همسر خود شود، در این صورت سوال این است که آیا در اینجا تعارض اخلاقی<sup>۱</sup> ایجاد شده است؟ پاسخ این است که این موارد از سنخ تعارض بین دو عمل اخلاقی نیست. بلکه چنین چالش‌هایی در دایره تعهدات زناشویی تعریف می‌شود. به این معنا که یک طرف قضیه فعل اخلاقی و طرف دیگر آن فعل ضد اخلاقی قرار دارد. زوجین اخلاقاً حق ندارند پای فرد دیگری را به میان بکشند و اساساً عاشق دیگری شدن یک خیانت زناشویی و عملی قبیح تلقی می‌شود نه یک فعل اخلاقی. در مورد از دست دادن عشق خود نسبت به همسر نیز همین حکم جاری است. به صورت کلی مسئولیت اخلاقی سبب می‌شود زوجین موظف شوند خود را از آنچه با انجام این وظیفه اخلاقی در تعارض است حفظ کنند.

چهارم: در استدلال ادعا شده پایبندی به زندگی زناشویی در جایی که عشق از بین رفته است مخالفت با صرافت طبع است و چنین مخالفتی خلاف اخلاق است. در این باره می‌توان یادآور شد که انجام یک فعل اگر هیچ تاثیری بر سایر ابعاد وجودی انسان نداشته باشد یعنی باعث تضعیف و ایجاد تعارض با برخی امیال انسان نشود آن فعل نه ارزش مثبت دارد و نه ارزش منفی بلکه یک فعل طبیعی است. افعال طبیعی به جهت آن صادر می‌شوند که انسان، حیوانیتش فعلیت دارد و انسانیت او بالقوه است،

1. Moral conflict.

در نتیجه گاهی بر مبنای اقتضای فعلی‌اش رفتاری از او بروز می‌کند که نمی‌توان آن را فعل اخلاقی نامید. فعل آن زمان اخلاقی است که در حیطه رفتارهای طبیعی نباشد و بکه از رفتار رفیع انسانی جوشش کند (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۴۶-۴۷).

استدلال دوم: در استدلال دیگری گفته شده است ازدواج مستلزم وارد شدن در معامله‌ای با ریسک بالا است چرا که ورود به عرصه‌ای ناشناخته و خطیر است. از سوی دیگر دست زدن به یک ریسک بالا خطا است. بنابراین ازدواج نمودن بر خلاف نگاه عقلانی و دور اندیشانه است (Landau, 2004, p. 479). نکته‌ای که در تبیین این استدلال ارائه شده است آن است که هر چند پرهیز کردن از هر ریسکی مطلوب و عقلانی نیست اما عرصه ازدواج ناشناخته و مبهم است و از طرفی تعهدی مادام‌العمر در آن اخذ می‌شود در نتیجه محتمل است که تا آخر عمر مجبور به زندگی با کسی باشید که هیچ‌گونه احساس مثبت و علاقه‌ای به او ندارید (Moller, 2003, p. 91). ازدواج چون چنین خطر و ریسک بالایی دارد، مبادرت ورزیدن به آن بر خلاف دوراندیشی و عقلانیت است.

بررسی:

اول: اگر ازدواج نمودن به مثابه یک امر ارزشی و اخلاقی تلقی شود که همین طور است. در این صورت صرف احتمال مخاطره داشتن و حتی یقین به مخاطره داشتن دلیل بر غیراخلاقی بودن و حتی خلاف عقل بودن آن نیست. برخی از فعالیت‌های انسان با ریسک بالا انجام می‌شود با این وجود بر خلاف عقل نیستند. اساساً وقتی در یک موضوع منافع فراوانی نهفته باشد دست زدن به ریسک پذیرفتنی و عقلانی است. بعلاوه این ادعا که ازدواج نمودن به منزله پذیرفتن ریسک بالا است، نیازمند اثبات

است. تجربه بشری نشان می‌دهد این باور چندان صواب نیست. اینکه ازدواج نمودن هنوز مورد تمایل شدید انسان‌ها است نشان دهنده همین نکته است.

دوم: در ارزش گذاری کارهای اخلاقی یکی از ملاک‌هایی که سبب می‌شود یک فعل اخلاقی ارزشمندتر شود درجه سختی آن است. هرچه فاعل اخلاقی در مسیر انجام تکلیف اخلاقی مشقت بیشتری تحمل کند - البته اگر ناگزیر به مشقت باشد - فعل او از جهت کمال دهی ارزشمندتر خواهد بود. عمل هرچه هزینه بیشتری بطلبد، نشان دهنده صدق بهتری برای ایمان است و ارزش والاتری دارد (عالم زاده نوری، ۱۳۹۶: ۳۴۴). در روایتی آمده است «أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ أَحْمَزُّهَا؛ برترین اعمال دشوارترین آنها است» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۷/ ۲۳۷؛ گیلانی، ۱۳۸۲: ۶۲). بنابراین هر چه مخاطرات ازدواج بیشتر باشد و عامل اخلاقی این مخاطرات را بیشتر تحمل کند، نه تنها عمل او ضد اخلاقی نیست بلکه ارزش اخلاقی افزون‌تری دارد.

استدلال سوم: سلامت روان که تأمینش وظیفه‌ی اخلاقی آدمی است نیازمند حریم خصوصی است و ازدواج حریم خصوصی را از فرد می‌گیرد. جامعه‌ای نیست که در آن ازدواج این حریم خصوصی را از انسان اصلاً نگیرد و فرد دیگر آن حریم خصوصی را ندارد و این مضر است برای سلامت روان انسان. بررسی:

اول: اینکه ادعا شده است بوسیله ازدواج و نهادگی و تنهایی فرد به طور کامل و همیشه نقض می‌شود نادرست است. در ازدواج حریم خصوص افراد محفوظ و مورد تاکید است و کسی حق ندارد حریم خصوصی دیگران را مختل کند. آیه استیذان بیان کننده حفظ حریم خصوصی والدین توسط دیگر اعضای خانواده

است (نور، آیه ۵۸). وقتی زوجین به این آگاهی رسیده باشند که حفظ حریم خصوصی فرد در سلامت روان آنها موثر است (فرض ادعایی مستدل)، رعایت آن را به مثابه یک عمل اخلاقی می‌پذیرند و خود را متعهد به آن می‌دانند.

دوم: در این استدلال به نحوی ازدواج با حفظ حریم خصوصی در تعارض دانسته شده است. این درحالی است که یکی از شرایط تحقق تعارض اخلاقی گریز ناپذیر بودن تخلف اخلاقی است (نک: بهرامی، ۱۳۹۳). تعارض اخلاقی در جایی حقیقی است که تعاض غیر قابل رفع و حل باشد. به این معنا که عامل اخلاقی از اینکه مرتکب یک فعل ضد اخلاقی شود ناگزیر باشد. در حالی که در اینجا می‌توان فرضی مطرح کرد که این تعارض را از بین ببرد. یعنی ازدواج با حفظ حریم خصوصی افراد. سوم: اگر این فرض که ازدواج با حفظ حریم خصوصی در تعارض است پذیرفته شود با این حال باید به این نکته توجه شود که در تعارض اخلاقی باید دلیل موجه برای انجام هر کدام از دو تکلیف اخلاقی وجود داشته باشد (نک: بهرامی، ۱۳۹۳). اما این دلیل موجه شرایطی می‌طلبد از جمله اینکه هر دو فعل اخلاقی وزن اخلاقی یکسانی داشته باشند. در حالی که در فرض مسئله اینگونه نیست. در اندیشه دینی ازدواج به مثابه یک تکلیف اخلاقی و ارزش‌گیری مطرح است که موجب رسیدن انسان به ارزش‌نهایی که همان قرب به خداوند متعال است می‌گردد. به همین جهت بر شُور و پست بودن مجردها (مجلسی، ۱۴۰۴:ق: ۱۰۰/ ۲۲۱) و نیز فزونی یافتن ارزش عبادت افراد متاهل (کلینی، ۱۴۰۴:ق: ۵/ ۳۲۸) تاکید شده و پیامدهایی مانند برکت و پاکدامنی (شعیری، بی تا: ۲۷۴)، حفظ چشم از گناه (نوری طبرسی، ۱۴۰۸:ق: ۱۴/ ۱۵۴)، توسعه در رزق (ابن حیون، ۱۳۸۵:ق: ۲، ص ۱۶۹)، شرافت (نوری

طبرسی، ۱۴۰۸ق: ۱۵۴: ۱۴)، آمرزش و رحمت (صدوق، ۱۴۰۵: ۳/ ۲۹۵)، حسنه آخرت (همان)، برای ازدواج بر شمرده شده است. وقتی این کارکردها با تکالیف اخلاقی دیگری مانند حفظ همیشگی حریم خصوصی - بنا بر این فرض که طبق ادعای مستدل حفظ حریم خصوصی یک تکلیف اخلاقی باشد - مقایسه شوند، نشان می‌دهد وزن اخلاقی ازدواج با حفظ حریم خصوصی برابر نیست تا یک تعارض اخلاقی حقیقی صورت گرفته باشد.

تقریر دوم: ضد اخلاقی بودن فرزندآوری

استدلال اول:

دنیایی که ما در آن هستیم من حیث المجموع رنج‌ها و دردهایش بر لذات و خوشی‌هایش غلبه دارد و به نظر می‌رسد که هر چه پیشتر می‌رویم بر حجم و تراکم رنج‌ها افزوده می‌شود. دنیای ما دنیای چندان دلخواه و مطلوبی نیست که بخواهیم دیگرانی را نیز بدان دعوت کنیم و به این میهمانی فراخوانیم.

بررسی:

اول: اینکه در جهان درد و رنج وجود دارد بدیهی است اما این ادعا که در مجموع درد و رنج جهان از خوشی‌هایش بیشتر است ادعایی است که نیازمند اثبات است. دوم: در یک بیان رنج‌های بشر به دو نوع اجتناب‌پذیر و اجتناب‌ناپذیر تقسیم شده است (ملکیان، ۱۳۸۱: ۲۹۷) و گفته شده است رنج‌های اجتناب‌ناپذیر قابل رفع نیستند اما می‌توان معنایی به زندگی بخشید که این نوع از رنج‌ها را قابل تحمل کند (همان). به نظر می‌رسد اگر رنج‌های اجتناب‌ناپذیر را می‌توان از طریق معنادار کردن زندگی و یا معنادار کردن رنج، رفع نمود، همچنین می‌توان رنج‌های اجتناب

پذیر را به وسیله معنادار کردن زندگی رفع کرد. معنادار کردن یک چیز از طریق موجه نمودن و دلیل داشتن بر آن صورت می‌پذیرد و معنادار بودن رنج ارتباط داشتن آن با اهدافی است که خارج از آن است (اکبریان، سوری، ۱۳۹۵). پس اگر رنج در جهت هدف خاصی باشد معنادار می‌شود و چنین هدف خاصی در ازدواج فراهم است.

سوم: درد گریزی و رسیدن انسان به آرامشی ابدی مطلوب و مورد نظر است و از این منظر انسان مومن موحد نیز طالب درد نیست بلکه رنج گریز است اما معارف دینی نشان می‌دهد گاهی انسان مومن باید طالب درد باشد. در حقیقت در منطق دین بر خلاف مکاتب دیگر رنج و درد قبح ذاتی و نبایستگی مطلق ندارد بلکه انسان مومن گاهی دردمند می‌شود چرا که این دردمندی در طی مسیر کمال‌نهایی به او کمک می‌کند از این منظر ارزش‌مند است. حضرت امام صادق علیه السلام می‌فرمایند «لَا يَكُونُ الْمُؤْمِنُ مُؤْمِنًا أَبَدًا حَتَّى يَكُونَ لِأَخِيهِ مِثْلَ الْجَسَدِ إِذَا ضَرَبَ عَلَيْهِ عَرَقٌ وَاحِدٌ تَدَاعَتْ لَهُ سَائِرُ عُرُوفِهِ»؛ مؤمن مؤمن نیست تا این که با سایر مؤمنان مثل اندام‌های یک پیکر باشد که اگر یک رگش ناراحتی پیدا کرد سایر رگ‌ها با آن همدردی کنند (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۱/۲۳۳). در این روایت صراحتاً درد طلبی برای مومن توصیه و تجویز می‌شود و نه گریز از آن. در نتیجه بسیاری از انواع رنج‌ها نه تنها نایستنی نیستند بلکه در صورتی که تلقی درستی از آنها ایجاد شود سبب تعالی اخلاقی می‌شوند.

چهارم: اینکه ادعا می‌شود حیات انسانی مملو از درد و رنج است ناشی از منحصر کردن حیات انسان در دنیای مادی است. در حالی که حیات حقیقی انسان در سرای آخرت است و این دنیا هرچند توأم با درد و رنج باشد مقدمه ورود به حیات ابدی است. در نتیجه وقتی رنج دنیای مادی با رفاه و آسایش سرای آخرت مقایسه می‌شوند

کالمعدوم به حساب می آیند چون آنجا آرامش ابدی در انتظار انسان است. هر انسان عاقلی رنج قابل تحمل یک روزه را برای رفاه و آسایش هزار روزه و بلکه ابدی می پذیرد.

استدلال دوم:

اندیشمندان و صاحب نظران تعلیم و تربیت، هنوز در الفبای تعلیم و تربیت مانده اند و نتوانسته اند نسخه ای درخور برای تربیت فرزندان بیچند. آن وقت ما به چه امیدی صاحب فرزند شویم و با چه متکایی می خواهیم به تربیت آنان پردازیم در حالی که دستان عالمان تربیت چنین خالی و تنک مایه است. آن وقت باید تنها چشم به راه بخت و خوش اقبالی بود تا فرزندانمان از آینده و رویه ی مناسب و دلخواهی بهره مند شوند.

بررسی:

اول: اینکه هیچ نسخه تربیتی برای انسان وجود ندارد سخنی نادرست است. در اسلام مسیر کمال طلبی و رشد و تعالی اخلاقی انسان به روشنی تبیین و ارائه شده است. الگوی اسلامی اخلاق و تربیت اقلا در مبانی، اهداف و اصول به روشنی ارائه گردیده است. اگر به تاریخ نگاهی شود مشاهده می شود که انسان های بسیاری با بهره گیری از رویکرد دینی به اخلاق و تربیت، به کمال و سعادت نائل شده اند.

دوم: نکته دوم ناظر به اعتبار و کارایی نسخه های تعلیم و تربیت است. از این نکته غفلت شده است که همه نسخه های اخلاقی و تربیتی هرچند کامل و متقن باشند، تنها جنبه اعدادی و زمینه ساز تربیت صحیح دارند و این اراده و اختیار فرد است که تعیین کننده اصلی است. نه عوامل تربیتی و نه موانع تربیتی می تواند فراتر از



زمینه سازی در تربیت انسان موثر باشند. در عین اینکه انسان رابطه با محیط و اجتماع دارد می تواند در برابر محیط و محدودیت های آن طغیان کند و خود را از قید همه عوامل محیطی رها سازد و مسیری آزادانه و آگاهانه برای رشد خود برگزیند (طباطبایی، ۱۳: ۱۳۸۹، ص ۹۱).

استدلال سوم:

چرا باید دست به عملی بزنیم که در آتیه، بین وظایفی که در رابطه با خود داریم و وظایفی که در رابطه با فرزندان داریم دچار تعارض و بلا تکلیفی شویم. مثلاً از سویی نسبت به خود وظیفه داریم که موجبات رشد و بالندگی خود را فراهم کنیم اما از سویی وظایف ناظر به فرزندان چه بسا سدّ راه این مهم گردد.

بررسی:

در این استدلال رشد و تعالی والدین در تعاض با رشد و تعالی فرزندان دانسته شده است، در نتیجه بیان شده است که نباید چنین تعارضی با فرزندآوری ایجاد شود. این نوع از طرح اشکال نشان می دهد مراد از رشد و تعالی در نظر ناقد رشد مادی و پیشرفت در ابزار و امکانات مادی است که دیگران می توانند مانعی در این راه محسوب شوند و الا در رشد و تعالی اخلاقی معنوی چنین تهافتی وجود ندارد. در حقیقت در اندیشه دینی نه تنها فرزندان مانع پیشرفت والدین نیستند بلکه عامل ترقی اخلاقی و تعالی معنوی والدین بوده و فرزندآوری به مثابه ارزش مطرح است. در روایتی آمده است « شخصی که دارای سه فرزند دختر باشد و بر مشکلات و سختی های آنها صبر نماید. آن دختران باعث می گردند تا او از آتش جهنم در امان باشد» (ابن بابویه، ۱۷۴: ۱۳۶۲). در روایت دیگری نیز آمده است « هرگاه کودکی بیمار

شود، کفاره گناهان پدر و مادر است» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۹۷/۷۸). تنها بر مبنای مکاتبی که اصالت را با رفاه، لذت شخصی و سود می‌دانند و نیز برخی مکاتب مثل قدرت‌گرایی، فرزندپروری چون مانع لذت شخصی و رفاه مادی و نیز قدرت فردی می‌شود می‌تواند نبایستی و قبیح باشد.

### دیدگاه دوم: ارزش ذاتی فرزندآوری

برخی محققان به حسن ذاتی داشتن فرزندآوری قائل شده و به استدلال‌ورزی جهت اثبات آن پرداخته‌اند. این استدلال‌ها تقریرهای مختلفی دارد که به مهمترین آنها اشاره می‌شود.

#### ارزش ذاتی داشتن فرزندآوری بر مبنای ارزش ذاتی انسان

در آرای برخی اندیشمندان غربی انسان دارای ارزش ذاتی است. کانت قائل به ارزش ذاتی انسان است و آن را در ارتباط با اراده و خودمختاری ذاتی انسان و عقلانیت او می‌داند (کاظمی، آل بویه، ۱۴۰۰). بر همین اساس یعنی بر پایه‌ی ارزش ذاتی انسان به ارزش ذاتی فرزندآوری حکم شده است. از آنجایی که کودک به عنوان یک انسان است و انسان ارزش ذاتی دارد، پس فرزندآوری ارزش ذاتی خواهد داشت (Overall, 2012, p. 60). فرزندآوری از آنجا که خلق ارزش ذاتی است ارزشمند است.

#### ارزش ذاتی فرزندآوری بر مبنای ارزش ادراک ارزش‌ها

در تقریر دیگری جهت استدلال بر ارزش ذاتی فرزندآوری به ارزش فهم ارزش‌های دیگر توسط انسان تمسک شده است. در این استدلال تاکید می‌شود اگر انسان‌ها نباشند ارزش‌هایی که در عالم وجود دارند ادراک نمی‌شوند در نتیجه

فرزندآوری به منزله‌ی خلق فهم ارزش‌ها است (Smilanasky, 1995, p. 46).  
فرزندآوری چون فهم کنندگان را ایجاد می‌کند ارزش ذاتی دارد. انسان به واسطه‌ی ادراک ارزش‌ها ارزش ذاتی دارد و فرزندآوری چون بالقوه سبب ادراک ارزش‌ها می‌شود ارزش ذاتی خواهد داشت. از دیدگاه اسملینسکی ارزش موجودات غیر انسانی در جهان مانند طبیعت و محیط زیست و حیوانات با وجود انسان ادراک می‌شود. درک ارزش زیبایی جهان وابسته به وجود انسان است. انسانی باید باشد تا زیبایی‌ها ادراک و فهم شوند. این ادراک توسط کودکان نیز صورت می‌پذیرد یعنی آنها از شنیدن صداها و آواها لذت می‌برد و آنها را درک می‌کنند (کاظمی، آل بویه، ۱۴۰۰). در این استدلال علت ارزشمندی موجودات وجود انسان‌ها است یعنی اگر انسانی نباشد موجودات دیگر ارزش ندارند.

#### بررسی

اول: در ارزیابی کلی این دو استدلال می‌توان گفت. اگر فرزندآوری ارزش ذاتی داشته باشد، نمی‌توان آن را یک فعل اخلاقی دارای حسن نامید چرا که ارزش ذاتی اخلاقی هرچند به علم اخلاق مربوط می‌شود اما ارزش اخلاقی ندارد چرا که ارزش اخلاقی در جایی قابل طرح است که امری اختیاری وجود داشته باشد در حالی که ارزش ذاتی اختیاری نیست بلکه نتیجه افعال اختیاری انسان است (نک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱: ۱ / ۴۹). بنابراین هیچ‌گاه الزام اخلاقی به ارزش ذاتی تعلق نمی‌گیرد تا حسن و قبح اخلاقی آن تعیین شود.

دوم: در نقد استدلال اول باید گفت اگر پذیرفته شود که انسان ارزش ذاتی دارد با این حال فرزندآوری سبب خلق ارزش ذاتی می‌شود نه اینکه خود عین ارزش ذاتی

باشد. فرزندآوری فرآیندی است که فرآورده آن ارزش ذاتی است و این به معنای ارزش‌گیری داشتن فرزندآوری است.

سوم: به صرف اینکه انسان دارای ارزش ذاتی است نمی‌توان قائل به حسن ذاتی فرزندآوری شد.

چهارم: در استدلال دوم ارزش فرزندآوری به جهت آن است که سبب فهم ارزش‌ها می‌شود. یعنی فرزندآوری ارزش خود را به واسطه ادراک ارزش‌ها به دست می‌آورد و این چیزی جز ارزش ابزاری داشتن فرزندآوری نیست. برخی مدعی شده‌اند چون کشف حقیقت و درک ارزش خود ارزش ذاتی دارد می‌توان این اشکال را دفع کرد. چرا که انسان خلق شده است تا ارزش‌ها را ادراک کند (کاظمی، آل بویه، ۱۴۰۰). به نظر می‌رسد این پاسخ نیز نمی‌تواند بیانگر ارزش ذاتی داشتن فرزندآوری شود چرا که بیانگر این است که ادراک ارزش‌ها ارزش ذاتی دارد و فرزندآوری چون سبب ادراک ارزش می‌شود ارزشمند است و این به معنای ارزش‌گیری داشتن فرزندآوری است.

#### دیدگاه سوم: ارزش‌گیری فرزندآوری

در مبانی نظری پژوهش گفته شد اخلاق دینی پیامدگرایانه است و اثبات محمول (خوب/بد) برای موضوع (در اینجا فرزندآوری) در قضیه اخلاقی همواره از طریق یک کبرای کلی حاصل می‌شود و آن کبری کلی این است که «انجام دادن فعلی که منجر به نتیجه مطلوب می‌شود برای تحصیل نتیجه مطلوب ضرورت دارد». در نتیجه اگر فرزندآوری منجر به نتیجه مطلوب شود، یعنی نقشی مثبت در وصول به کمال نهایی داشته باشد و یا زمینه آن را فراهم کند، دارای ارزش‌گیری خواهد بود.

همچنین بیان شد که تطبیق کبری کلی بر مصادیق، گاهی به کمک منابع وحیانی و گاهی از طریق تحلیل‌های عقلانی و گاهی با کمک تجربه انجام می‌شود. بر پایه پیش فرض‌های ذکر شده بررسی محقق نشان می‌دهد از منظر اخلاق دینی فرزندآوری دارای ارزش‌گیری است. برخی از دلایل این ادعا از قرار زیر است.

### جزا و پاداش معنوی

در منابع دینی فرزندآوری، تربیت و مراقبت از آنها سبب اجر الهی دانسته شده است. یعنی اگر زن و شوهر به فرزندآوری روی آورند خداوند نیز پاداش‌های معنوی به آنها عنایت خواهد کرد. هر چه زحمات والدین بیشتر باشد اجر آنها مضاعف خواهد شد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده است: «هرگاه کودکی بیمار شود، کفاره گناهان پدر و مادر است» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۹۷/۷۸). همچنین در روایتی به پاداشی هم ردیف رزمنده و شهید برای وضع حمل فرزند توسط مادر اشاره شده است (ابن بابویه، ۱۴۰۵: ۳/۵۶۱). در برخی روایات نیز به نقش تعدد فرزندان در کثرت اجر و پاداش الهی اشاره شده است (نوری طبرسی، ۱۴۰۸: ۱۵/۱۱۶). آنچه از این روایات استفاده می‌شود این است که فرزندآوری و نگهداری از آنها هم موانع سعادت را رفع می‌کند و هم سوق دهنده‌ی انسان به سمت سعادت و کمال است. از یک سو اجر بی‌حساب دارد و از دیگر سو سبب می‌شود گناهان والدین بخشیده شود. تبیین استنتاج حکم اخلاقی از آنچه در این قسمت گفته شد به این نحو است:

فرزندآوری منجر به آمرزش گناهان و ثواب اخروی می‌شود (صغرا)

آمرزش گناهان و کسب ثواب اخروی در وصول به هدف نهایی اثر مثبت

دارد (کبری)

فرزندآوری در نیل به هدف نهایی اثر مثبت دارد (نتیجه) بنابراین دارای ارزش اخلاقی مثبت است.

ارزش اخلاقی که در اینجا استنتاج شد، نمی‌تواند از سنخ ارزش ذاتی اخلاقی باشد<sup>۱</sup> بلکه مانند همه ارزش‌های اخلاقی دیگر، ارزشی غیر ذاتی است و برای وصول به ارزش نهایی که قرب الهی است به کار می‌آید.

### گسترش ذکر و تسبیح خدا

زمانی که حضرت یوسف علیه السلام برادرش را ملاقات کرد به او گفت چگونه توانستی بعد از من ازدواج کنی؟ برادرش در جواب حکمت ازدواج خود را این گونه تبیین می‌کند: «پدرم یعقوب علیه السلام به من فرمودند: «اگر می‌توانی دارای ذریه‌ای شوی که زمین را با ذکر سبحان‌الله سنگین کنند ازدواج کن» (ابن منظور، ۱۴۰۸: ۵/ ۷۶). در روایتی رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز به این حکمت ازدواج اشاره نموده و فرموده است: «چه چیزی مؤمن را از ازدواج باز می‌دارد. بلکه خدا به او یک جاننداری (ولدی) را عطا کند که زمین را با گفتن ذکر لا اله الا الله سنگین کند» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱/ ۴۰۷). این بیانات نشان دهنده آن است که فرزندآوری زمینه گسترش تسبیح خداوند را فراهم می‌نماید بنابراین مانند استنتاج قبلی، اثبات کننده ارزش اخلاقی فرزندآوری است.

### بهره مندی از استغفار و اعمال مآخِر

استغفار نمودن بدان جهت که موانع کمال انسان را رفع می‌کند و از این طریق بر وصول به کمال نهایی، نقش مثبت دارد دارای ارزش اخلاقی است. بنابراین فراهم نمودن اسباب آن نیز دارای حسن اخلاقی خواهد بود. در منابع دینی از جمله اسباب

۱. در نقد دیدگاه ارزش ذاتی فرزندآوری به این نکته پرداخته شد.

استغفار، فرزندان نامیده شده اند: «بهترین میراثی که خدای متعال به بنده مؤمن کرامت می‌فرماید آن است که فرزند نیکویی به او عطا می‌نماید که آن فرزند برای او استغفار می‌کند (ابن بابویه، ۱۴۰۵: ۳/ ۳۰۹). در روایت دیگری آمده است که فرزند فرد مومن در مرگ والدین برای آنها از درگاه خدای متعال استغفار می‌کند و آنها آمرزیده می‌شوند. (ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵: ۱/ ۲۷۰).

اثر اخلاقی برخی رفتارها بعد از مرگ عامل اخلاقی نیز وجود دارد و سبب رشد و کمال او خواهد شد. از جمله محاسن فرزندآوری ایجاد زمینه برای چنین مسئله است. «اجر و پاداش چند چیز است که پس از، از دنیا رفتن شخص به او می‌رسد... فرزند شایسته‌ای که برای او استغفار نماید» (ابن بابویه، ۱۴۰۵: ۱۵۱). «شش چیز است که شخص مؤمن بعد از مرگ خود از آنها سود و نفع می‌برد. از جمله فرزند شایسته‌ای که برای او استغفار کند» (کلینی، ۱۴۰۴: ۷/ ۵۷).

#### توسعه تعاملات دینی و مذهبی

یکی از وظایف اخلاقی انسان ارتباط و تعامل با دیگران خصوصاً خویشاوندان است که از آن به صله رحم تعبیر می‌شود. آثار و برکات ارزشی زیادی بر انجام این وظیفه اخلاقی برشمرده شده است. در روایتی آمده است: «هرکس با ارحامش رابطه برقرار کند خداوند دوستش می‌دارد، بر رزق و روزیش می‌افزاید، بر طول عمرش می‌افزاید و او را وارد بهشتی که وعده داده می‌کند» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۱/ ۹۲). همچنین سبب طولانی شدن عمر (همان: ۹۴): لوگیری از مرگ ناگهانی، آسان شدن حساب (همان)، و سبب افزایش مال و محبت بین خویشاوندان (مجلسی، ۱۴۰۴: ۷۴/ ۲۳۷) دانسته شده است. این آثار شگرف اخروی در باب صله رحم در صورتی فراهم می‌آید که

زمینه آن فراهم شود و فرزندآوری است که این زمینه را فراهم می‌آورد بنابراین فرزندآوری چون به نحو غیر مستقیم بر وصول به کمال نهایی اثر مثبت دارد دارای ارزش اخلاقی گیری خواهد بود.

### کاهش معضل طلاق

یکی از عوامل بازدارنده طلاق، فرزندآوری است. به واقع اگر فرزندآوری اثر معنوی و روان شناختی نداشته باشند می‌توان ادعا کرد یک حسن اخلاقی از حیث فرهنگی و اجتماعی دارد و آن این است که احتمال طلاق را کاهش می‌دهد. در یک پژوهش ناباروری علت اصلی طلاق و ازدواج مجدد در جوامع غربی بوده است (باکل، گالوپ، رد، ۱۹۹۶). از نظر قرآن فرزندان باعث برکت زندگی هستند. برکت جنبه‌های مادی و غیر مادی دارد و یکی از جنبه‌های غیر مادی برکت در زندگی ایجاد دوستی و الفت افراد خانواده مخصوصاً پدر و مادر است (اسراء، آیه ۳۱). اینکه در روایات آمده است «فرزندان مایه‌ی روشنی چشم و شادی قلب هستند» (طبرسی، ۲۲۴: ۱۳۷۰)، نشان می‌دهد فرزندان بهانه بودن و حرف زدن هستند و می‌توانند امید و سازگاری را در زوجین تقویت کنند. بدیهی است از هم پاشیدگی خانواده پیامدهای ارزشی مثبت آن را نیز با مخاطره روبه رو خواهد نمود و از سویی تحقق برخی ضدارزش‌ها را فراهم می‌آورد. با عنایت به فرزندآوری می‌توان چالش‌های منفی در حوزه خانواده و در نتیجه اجتماع را بهبود بخشید و بعلاوه با استحکام پیوند خانواده از مزایای مثبت ارزشی خانواده بهره برد. بر پایه این بیان چون فرزندآوری زمینه تعالی اخلاقی خانواده را فراهم می‌کند دارای ارزش اخلاقی مثبت خواهد بود.



## رشد و تعالی اجتماع مسلمین

تجربه نشان داده است کنترل جمعیت یک سیاست استعماری بوده است (فولادی، ۱۳۹۰)، که مانع ترقی و تعالی جوامع مسلمان شده است. از همین روی رهبر انقلاب اسلامی ایران تکثیر نسل و تربیت نسل جوان آماده‌ی برای اعتلای کشور را یکی از مهمترین معروف‌ها معرفی می‌کنند که همه موظف هستند در راه تحقق آنها تلاش کنند (خامنه‌ای، ۱۳۹۴). یک جهت مهم روایاتی که در آنها پیامبر اکرم توصیه به زیادی جمعیت مسلمین نموده اند (کلینی، ۳۳۳: ۵: ۱۴۰۴) همین مسئله است. وقتی در یک جامعه کثرت زاد و ولد اتفاق بیفتد افراد صالح آن جامعه زیاد خواهند شد و همین افراط صالح می‌تواند بار رشد و تعالی یک جامعه را بر دوش بکشند. «اگر چنانچه عدد ملت مسلمان زیاد باشد، این زمینه و امکان برای رشد و تعالی در آنها وجود دارد؛ یعنی وقتی که عدّه زیاد است، افراد صالح در آن قهراً زیادترند، توانایی‌ها قهراً بیشتر است، نیروی انسانی قهراً راقی‌تر است؛ این چون طبیعی است اگر چنانچه جمعیت زیاد باشد. جمعیت کم، مقهور واقع می‌شود... جمعیت زیاد به عنوان یک ارزش اجتماعی، ارزش سیاسی، یک ارزش بین‌المللی برای آنها توانسته موفقیت‌هایی را به وجود بیاورد. بنابراین نسل باید افزایش پیدا کند (خامنه‌ای، ۱۳۹۸). بدیهی است وقتی فرزندآوری موجب تعالی و ترقی امت مسلمان شود فعلی معروف (خیر) است. نظر به آنچه در اینجا ذکر شده است فرزندآوری بستر گسترش معارف دینی را فراهم خواهد نمود و از این طریق زمینه را برای هدایت انسان‌ها و نیز نیل آحاد جامعه به سمت ارزش‌های حقیقی فراهم می‌کند و از همین روی دارای ارزش اخلاقی خواهد بود. به همین جهت

است که علامه طباطبایی (ره) معتقد است ازدیاد نسل و جمعیت، مبنای ساخت جامعه توحیدی و عاری از شرک و فساد است (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۱۶/۱۱۳).

#### ارزش اخلاقی فرزندآوری بنا بر سفارش معصومان علیهم السلام

یکی از راه‌های کسب مصادیق ارزش‌های اخلاقی منابع روایی تعیین شد. بدین جهت اگر در منابع روایی به فرزندآوری توصیه، سفارش و تاکید شده باشد می‌توان گفت فرزندآوری از منظر اخلاق دینی، دارای ارزش اخلاقی مثبت است. توصیه‌های حضرات معصومین (ع) به فرزندآوری زمانی دارای معنای محصلی است که کارکردهای مثبت ارزشی داشته باشد و الا صادر نمی‌شده است. صدور این نوع از روایات نشان دهنده آن است که فرزندآوری از مقاصد شریعت است و نقشی در سعادت و کمال انسان که وصول به قرب الهی است دارد. با بررسی منابع روایی می‌توان به توصیه‌های فراوانی در این باره دست یافت. در روایتی آمده است «تکثیر نسل کنید که من به تعداد شما امت مباحثات میکنم حتی به سقط شده‌ها، او روز قیامت بر در بهشت می‌ایستد و می‌گوید تا والدینم وارد بهشت نشوند وارد نمی‌شوم» (ابن اَبی جمهور، ۱۴۰۵: ۴/۵). در روایات دیگری آمده است «یک نوزاد در امت من محبوب تر است از آنکه خورشید بر آن بتابد» (صدوق، ۱۴۰۵: ۳۸۳). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «زیاد فرزند بیاورید تا فراد روز به زیادی شما بر امت‌های دیگر افتخار کنم» (کلینی، ۱۴۰۴: ۱۱/۳۲۸). اینکه توصیه به ازدواج با زنان ولود، باکره (کلینی، ۱۴۰۴: ۵/۳۳۳) و ربیع مربعه (کلینی، ۱۴۰۴: ۱۰/۵۷۰) شده است و نیز وجه برتری یک زن، زیاد بچه به دنیا آوردن بر شمره شده است (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰۰/۲۳۹)، موید آن است که فرزندآوری به مثابه یک اصل اولیه دارای ارزش اخلاقی مثبت است.

## نتیجه گیری

پژوهش حاضر به منظور بررسی حسن و قبح اخلاقی فرزندآوری با روش توصیفی تحلیلی انجام شد. این بررسی به طرح و ارزیابی دیدگاه‌های موجود در بحث فرزندآوری که در دو طرف حسن و قبح اخلاقی دسته بندی می‌شوند پرداخت و در نهایت دیدگاه مختار ارائه شد. ارزیابی نگارنده از دیدگاه قائلان به حسن ذاتی داشتن فرزندآوری بر این نکته استوار شد که قائلان این دیدگاه از اثبات نظر خود ناتوان بوده و آنچه بیان نموده اند حکایت گر ارزش گیری داشتن فرزندآوری است. قائلان به قبح اخلاقی داشتن فرزندآوری هر چند استدلال‌های مختلف و متکثری صورت بندی کرده اند، اما عمده استدلال‌های آنها بر چند نکته تاکید دارد. از جمله پدید آمدن تعارض اخلاقی در صورت اقدام به فرزندآوری، ایجاد مشقت و ایجاد درد و رنج برای فرزندان و والدین. با بررسی تک تک استدلال‌ها این نتیجه حاصل شد که برخی استدلال‌ها برپیش فرض‌های نادرست مانند محصور کردن حیات انسان در درد و رنج دنیوی و اصالت قائل شدن به رفاه، سود و لذت شخصی، استوار هستند که چون در این پیش فرض‌ها اختلاف مبنایی وجود دارد، خللی بر تبیین دینی دیدگاه مختار که تعیین ارزش اخلاقی از منظر اخلاق دینی است وارد نمی‌نماید. برخی نیز مصداق حقیقی تعارض اخلاقی نیستند. در ادامه فرض سوم مبتنی بر ارزش گیری داشتن فرزندآوری طرح شد و با ملاک قرار گرفتن منابع دینی و با استفاده از تعاضد منابع معرفتی، دیدگاه منتخب تبیین و دفاع شد.

## منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵)، *عوالی اللثالی*. مصحح: مجتبی عراقی، قم: دارسید الشهداء للنشر.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲) *الخصال*، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم؛ جامعه مدرسین.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۵ق)، *من لایحضره الفقیه*، بیروت: دارالاضواء.
۵. ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۳۸۵ق)، *دعائم الاسلام*، قم: موسسه آل البيت علیه السلام.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار احیا التراث العربی.
۷. اتکینسون، ریتا ال؛ اتکینسون، ریچارد سی؛ اسمیت، ادواردای؛ بم، داریل ج؛ هوکسما، سوزان نولن (۱۳۹۴)، *زمینه روان شناسی هیلگارد*، ترجمه: محمد نقی براهنی و دیگران، چاپ بیست و سوم، تهران: رشد.
۸. احمدی، حسین (۱۳۹۶)، *باید اخلاقی از دیدگاه اندیشمندان معاصر اسلامی*، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۹. اسلام زاده، علی (۱۳۹۷)، *روانشناسی تک فرزندی*، تهران: آکادمیک.
۱۰. اکبریان، سید محمد؛ سوری، محمد (۱۳۹۵)، *نقد و بررسی مسئله رنج در نظریه معنویت و عقلانیت*، فصل نامه فلسفه و الهیات، ش ۸۲، ص ۷۷-۹۷.
۱۱. بهرامی، محسن (۱۳۹۳)، *ویژگی های تعارض اخلاقی واقعی*، پژوهش نامه اخلاق، ش ۲۲، ص ۳۹-۵۲.
۱۲. بیک هارت، کارل (۱۳۸۰)، *کلیدهای تربیتی برای والدین تک فرزندان*، مترجم: مسعود حاجی زاده، تهران: موسسه انتشارات صابرین.
۱۳. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق)، *غررالحکم و دررالکلم*، تصحیح: مهدی رجائی، قم: دارالکتب الإسلامی.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰)، *ادب قضا در اسلام*، قم: اسراء.
۱۵. حسینی رامندی، سیدعلی اکبر، قرآن و غایت گرای اخلاقی، *قرآن شناخت*، پیاپی ۲۴، بهار و تابستان ۱۳۹۹، ص ۳۹-۵۸.
۱۶. خامنه ای، سید علی (۱۳۹۸)، *بیانات در دیدار جمعی از زوج های جوان*، ششم فروردین.

۱۷. خامنه ای، سید علی (۱۳۹۴)، **بیانات در حرم رضوی**، اول فروردین.
۱۸. خلیلیان شلمزاری، محمود (۱۳۹۷)، بررسی پژوهش‌های روان‌شناختی داخلی در تک‌فرزندی: مرور سیستماتیک، **پژوهش‌نامه اسلامی زنان و خانواده**، ش ۱، ص ۹۹-۱۲۵.
۱۹. دژبرار، کریم (۱۳۹۶)، **بررسی آسیب‌های تک‌فرزندی از دیدگاه اسلام و علوم اجتماعی**، قم: بوستان کتاب.
۲۰. راسل، برتراند (۱۳۷۷)، **زندگی‌نامه برتراند راسل به قلم خودش**، ترجمه: احمد بیرشک، تهران، خوارزمی.
۲۱. رهنما، نسرین؛ امیدی فرد، عبدالله (۱۳۹۴)، **مبانی فقهی، الزام به فرزندآوری، پژوهش‌های فقهی**، ش ۳، ص ۶۴۹-۶۷۰.
۲۲. سربخشی، محمد (۱۴۰۱)، **وظیفه‌گرایی یا غایت‌گرایی و وجه‌مراعات ارزش‌های اخلاقی توسط خداوند متعال، دین پژوهی و کارآمدی**، ش ۱، بهار ۱۴۰۱، ص ۷۷-۶۳.
۲۳. شعیری، محمد بن محمد (بی تا)، **جامع الاخبار**، نجف اشرف: الحیدریه.
۲۴. شهریاری، روح‌الله؛ هاشمی، سید رضا؛ دیبا، حسین (۱۳۹۷)، **سبک تفکر اخلاقی در نهج البلاغه و دلالت‌های تربیتی آن، اخلاق و حیانی**، ش ۱۵، ص ۴۸-۲۷.
۲۵. شیرواند، محسن؛ رنجکش، مختار، بررسی و تبیین مساله پیامدگرایی و تکلیف‌گرایی در آموزه‌های اسلامی، **اخلاق زیستی**، دوره ۶، شماره ۱۹، ۱۳۹۵، ص ۲۵-۷.
۲۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۷)، **تفسیر المیران**، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۷. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۹)، **ترجمه تفسیرالمیزان**، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، چاپ بیست و نهم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۸. طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۰)، **مکارم الاخلاق**، چاپ چهارم، قم: شریف رضی.
۲۹. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۳)، **اخلاق ناصری**، تصحیح: مجتبی مینوی، علیرضا حیدری، تهران: خوارزمی.
۳۰. عالم زاده نوری، محمد (۱۳۹۶)، **استنباط حکم اخلاقی از متون دینی و ادله لفظی**، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۳۱. عباسی، محسن (۱۳۹۳)، ایران جوان بمان، چاپ هجدهم. قم: جامعه الزهراء (س).
۳۲. فرجاد، محمد حسین (۱۳۷۲)، آسیب شناسی اجتماعی ستیزه‌های خانواده و طلاق، تهران: منصور.
۳۳. فنائی، ابوالقاسم (۱۳۸۴)، دین در ترازوی اخلاق، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
۳۴. فولادی، محمد (۱۳۹۰)، تاملی در سیاست کنترل جمعیت؛ آثار و پیامدهای آن، معرفت فرهنگی اجتماعی، ش ۱، ص ۱۵۳-۱۸۰.
۳۵. قاسمی خوبی، یعقوب؛ خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۹۲)، نسبت اخلاق دینی و اخلاق سکولار از منظر علامه طباطبایی، پژوهش نامه اخلاق، ش ۲۲، ص ۱۹۳-۲۲۲.
۳۶. قویدل، صالح؛ مرادی، نسیم (۱۳۹۶)، پیری جمعیت، امید به زندگی و رشد اقتصادی، پژوهش‌های اقتصادی ایران، ش ۷۳، ص ۱۵۹-۱۹۶.
۳۷. کاظمی، رویا؛ آل بویه، علیرضا (۱۴۰۰)، ارزش ذاتی فرزندآوری از منظر اخلاقی، اخلاق پژوهی، ش ۱، ص ۴۸-۲۷.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۴۰۴)، کافی، مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۹. گیلانی، عبدالرزاق (۱۳۸۲)، مصباح الشریعه، تصحیح و تنظیم: رضا مرندی، چاپ دوم، تهران: پیام حق.
۴۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸)، فلسفه اخلاق، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، چاپ چهارم، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۴۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۱)، اخلاق در قرآن، چاپ پنجم، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۲. مصباح، مجتبی (۱۳۹۰)، بنیاد اخلاق، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۳. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۰)، دروس فلسفه اخلاق، چاپ دوم، تهران: اطلاعات.
۴۴. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴)، آموزش عقاید، چاپ هفدهم، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۹۴)، نقد و بررسی مکاتب اخلاقی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۴۶. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱)، رنج، آرامش و ایمان، آبان، ش ۱۳۹.
۴۷. ملکیان، مصطفی (۱۳۹۰)، مسائل جدید کلامی: تقابل اخلاق دینی و اخلاق سکولار، قم: دانشگاه مفید.
۴۸. موحدی، محمد جواد، نگاهی به پیامدگرایی غایت نگر، اخلاق، ش ۱۲، ۱۳۹۵، ص ۱۷۷-۱۵۹.
۴۹. نوری طبرسی، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
50. Buckle, L; Gallup, G. G; Rodd, Z, (1996), Marriage as a reproductive contract: patterns of marriage, divorce, and remarriage". **Ethology and Sociobiology**, Vol. 17.
51. Landau, Iddo, (2004), an argument for marriage, Philosophy, Vol. 79, **The Royal Institute for Philosophy**.
52. Moller, Dan, (2003), an argument against marriage, Philosophy, Vol. 78, **The Royal Institute of Philosophy**.
53. Overall, Christine. (2012). **Why have children? The Ethical Debate**, London, England.
54. Smilanasky, Sael. (1995). Is There a Moral Obligation to Have children?, **Journal of Applied Philosophy**, 41-53.