



فصلنامه علمی پژوهشی اخلاق پژوهی

سال چهارم • شماره اول • بهار ۱۴۰۰

Quarterly Journal of Moral Studies
Vol. 4, No. 1, Spring 2021



ارزش ذاتی فرزندآوری از منظر اخلاقی

رویا کاظمی* | علیرضا آل‌بویه*

doi: 10.22034/ETHICS.2021.48525.1196

چکیده

فرزندآوری یکی از مؤلفه‌های مهم علم جمعیت است و از جمله موضوعاتی است که در جوامع مختلف اهمیت دارد. اکثر کشورهای جهان به نوعی در حالت عدم تعادل جمعیتی قرار دارند و با چالش‌های ناشی از آن مواجهند. این مسئله سبب می‌شود که کشورهای با روند نزولی رشد جمعیت، به تدریج با سالخوردگی جمعیت و چالش‌های ناشی از آن مواجه شوند. فرزندآوری از جهات مختلف فقهی، حقوقی، اقتصادی، اجتماعی و اخلاقی قابل بررسی است. در ایران به مسئله فرزندآوری کمتر با رویکرد اخلاقی پرداخته شده است، اما در غرب این موضوع با رویکردهای مختلف اخلاق هنجاری مانند غایت‌گرایی، وظیفه‌گرایی و فضیلت‌گرایی بررسی شده است. از این میان، وظیفه‌گرایی - بر مبنای اصل ادای وظیفه - استدلال‌های قابل توجهی بر اخلاقی بودن فرزندآوری ارائه کرده‌اند، از جمله استدلال از طریق ارزش ذاتی فرزندآوری که تقریرهای مختلفی از آن ارائه شده است. در این مقاله به بررسی و نقد استدلال ارزش ذاتی فرزندآوری با تقریرهای گوناگون آن پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها

اخلاق، فرزندآوری، وظیفه‌گرایی، ارزش ذاتی، ارزش ابزاری.

* دانشجوی کارشناسی ارشد مشاوره دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) | kazemi_1396@yahoo.com

** استادیار دانشگاه باقرالعلوم (ع)، قم، ایران. | a.alebouyeh@isca.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۲۴ □ تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۲/۲۱

مقدمه

یکی از مهم‌ترین علت‌های ازدواج و تشکیل خانواده علاقه و نیاز به استمرار نسل و فرزندآوری است. ریشه این امر را می‌توان در علاقه همیشگی بشر به بقا و حُب ذات دانست (کهریزی، حسینی زاده و بستان، ۱۳۹۳، ص ۸)، اما در سال‌های اخیر این مسئله مورد چالش قرار گرفته و رغبت کمتری نسبت به آن وجود داشته است. آمارها حاکی از آن است که نرخ باروری در کشور در سال‌های اخیر کاهش یافته است و این کاهش به نوبه خود می‌تواند در سال‌های آینده - تهدیدهایی همچون کاهش جمعیت فعال و مولد، سالخوردگی جمعیت و ... را به همراه داشته باشد. این امر رشد اقتصادی و توسعه اجتماعی را نیز که نیازمند بهره‌گیری از نیروی جوان فعال و نوآور است، تهدید می‌کند (رضوی‌زاده، غفاریان و اخلاقی، ۱۳۹۴، ص ۷۴).

فرزندآوری از جهات مختلفی (فقهی، حقوقی و اخلاقی) قابل بررسی است، اما این مسئله غالباً در ایران از دیدگاه فقهی و حقوقی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است؛ در حالی که افزون بر دیدگاه فقهی - حقوقی، رویکرد اخلاقی به این مسئله بسیار حائز اهمیت بوده و در جهان غرب غالباً با همین رویکرد تبیین و تحلیل شده است. وظیفه‌گرایی، به عنوان یکی از مهم‌ترین رویکردهای اخلاق هنجاری، استدلال‌های قابل توجهی در این زمینه ارائه کرده است؛ از جمله استدلال‌های وظیفه‌گرایانه درباره فرزندآوری، می‌توان به استدلال ارزش ذاتی فرزندآوری، وظیفه نسبت به همسر، و وظیفه نسبت به خداوند اشاره کرد.

استدلال ارزش ذاتی فرزندآوری یکی از مهم‌ترین ادله وظیفه‌گرایان بر تولید مثل است که تقریرهای مختلفی از این استدلال صورت گرفته است، یک تقریر مبتنی بر ارزش ذاتی انسان است و تقریر دوم بر اساس این که انسان‌ها فهم کنندگان ارزش‌های موجود در جهان هستند، فرزندآوری را با ارزش تلقی می‌کند و در تقریر سوم، ارزش ذاتی فرزندآوری بر اساس ارزش رشد عاطفی تبیین می‌شود. این هدف‌گذاری پژوهشی به این دلیل مد نظر قرار گرفته است که این موضوع تا کنون مورد توجه محققان واقع نشده است و تنها در موضوع فرزندآوری، کاظمی (۱۳۹۳)، شوبکلایی (۱۳۹۴)، پناهی (۱۳۹۵)، با رویکرد دینی پرداخته‌اند و یا از منظر اخلاقی، کهریزی (۱۳۹۳) چالش‌های اخلاقی فمینیستی درباره فرزندآوری را بررسی کرده است. بر دیگر آثار موجود در مسئله فرزندآوری نیز نگاهی تربیتی غلبه دارد. در این مقاله، استدلال ارزش ذاتی فرزندآوری با تقریرهای گوناگون آن تبیین شده و نقدهای وارد بر آن بررسی می‌شود. به منظور پرداختن به هر یک از این تقریرها ابتدا باید مراد از ارزش ذاتی روشن شود.



ارزش ذاتی

فیلسوفان درباره ارزش ذاتی نظرات متعددی ارائه کرده‌اند. سقراط و افلاطون، لذت و درد را فی نفسه خوب و بد می‌دانند، اما معتقدند اینها تنها چیزهایی نیستند که ذاتاً خوب و بد باشند و به واسطه آن ارزش ذاتی داشته باشند، بلکه چیزهایی دیگری مانند فضیلت و تفکر وجود دارند که دارای ارزش ذاتی‌اند. برخی مانند جرمی بنتام^۱ «لذت» را دارای ارزش ذاتی و «درد» را بد ذاتی می‌دانند^۲ (Rasmussen & Ziemmerman, 2005, pp. xiv-xvi). برخی دیگر از فیلسوفان اخلاق مانند ایمانوئل کانت^۳ - پیشرو در اخلاق وظیفه‌گرا - معتقد است که ارزش ذاتی به لحاظ اخلاقی اولاً، چیزی است که بدون قید و شرط خوب باشد و خوبی آن وابسته به نتایج نباشد؛ ثانیاً، از سر اراده خوب انجام شود و اراده خوب منبع ارزش ذاتی است و بدون آن هیچ چیز ارزش واقعی ندارد (Korsgaard, 1986, p. 499). در واقع، چیزی که خوب تصور می‌شود، نباید انتظار داشت که حتماً پیامد خوشبختی در زندگی داشته باشد. همچنین کسی که آن کار خوب را انجام می‌دهد نباید به دلیل حسّ ترحم یا دریافت اجرت باشد، بلکه بدون قید و شرط و وابسته بودن به چیزی و تنها از سر اراده خوب و انجام وظیفه انجام دهد. البته، کانت تنسیق دومی از ارزش ذاتی ارائه می‌دهد که در آنجا تمام موجودات عاقل (انسان‌ها) را غایت فی نفسه می‌داند که دارای ارزش ذاتی هستند (Kant, 1785, p. 151).^۴

در مقابل ارزش ذاتی، ارزش ابزاری قرار دارد که ارزشمندی آن وابسته به چیزهای دیگر بوده و - بر خلاف ارزش ذاتی - ارزش خود را از چیز دیگری می‌گیرد. در این صورت، ارزش هر شیء متغیر بوده و کاملاً وابسته به موجود ارزشگذار است (بری ۱۳۸۰، ص ۳۰۳).

بنا بر آنچه گذشت، می‌توان ارزش ابزاری و ذاتی را بدین گونه تعریف کرد:

آنچه فی نفسه مطلوب و خواسته ما نیست، بلکه آن را - خواه با یک واسطه یا چند واسطه - برای رسیدن به چیز دیگری می‌خواهیم که مطلوب ذاتی ماست، ارزش ابزاری^۵ نام دارد؛ برای مثال، کار کردن برای به دست آوردن پول، پول درآوردن برای تهیه ابزار و وسایل، تهیه ابزار و وسایل برای

1. Jeremy Bentham

۲. ارزش و خوب ذاتی به یک معنا به کار رفته است که در مقابل آن بد ذاتی قرار می‌گیرد.

3. Immanuel Kant

۴. تفصیل این مطلب در تقریر اول خواهد آمد.

5. instrumental value





خوب زندگی کردن و خوب زندگی کردن، همه مطلوبیت و ارزش ابزاری دارند و هیچ‌یک از امور ذکر شده را برای خودشان نمی‌خواهیم، بلکه آنها را برای رسیدن به مطلوبی می‌خواهیم که آن مطلوب ارزشی ذاتی دارد و برای چیز دیگری طلب نمی‌شود.

آنچه که فی نفسه و به معنای واقعی کلمه مطلوب است و انسان آن را برای خود شیء طلب می‌کند؛ نه برای رسیدن به چیز دیگری که فی نفسه مطلوب است، ارزش ذاتی^۱ نام دارد؛ برای مثال، انسان کار می‌کند تا پول به دست آورد. پول می‌خواهد تا بتواند ابزار و وسائل مورد نیاز خود را تهیه کند. ابزار و وسائل را نیز برای این می‌خواهد که خوب زندگی کند. حال، زندگی خوب را برای چه می‌خواهد؟ برای آرامش. در اینجا دیگر پرسش نمی‌شود که آرامش را برای چه می‌طلبند، چون مطلوبیت و ارزش آرامش، ذاتی است و انسان آرامش را برای خود آرامش می‌خواهد؛ نه برای چیز دیگری. فرزندآوری نیز از موضوعاتی است که فیلسوفان اخلاق وظیفه‌گرا آن را دارای ارزش ذاتی می‌دانند و مطلوبیت ذاتی فرزندآوری را با تقریرهای مختلفی مطرح کرده‌اند. برای بیان ارزش ذاتی فرزندآوری، سه تقریر مهم وجود دارد که در ادامه، به بررسی و نقد آنها پرداخته می‌شود.

ارزش ذاتی فرزندآوری

استدلال ارزش ذاتی فرزندآوری تقریرهای مختلفی دارد که فیلسوفان متعددی درباره آن بحث کرده‌اند. تقریرهای مهم آن عبارتند از: (۱) ارزش ذاتی خود کودک به عنوان انسان؛ (۲) ارزش فهم کنندگان ارزش‌های دیگر؛ (۳) ارزش حقیقی والدین و رشد عاطفی آنها.

تقریر اول از ارزش ذاتی فرزندآوری؛ ارزش ذاتی انسان

کریستین اورال،^۲ استدلال ارزش ذاتی فرزندآوری را بر مبنای ارزش ذاتی انسان مطرح کرده است. به گفته او، چون خود کودک به عنوان یک انسان دارای ارزش ذاتی است، فرزندآوری نیز دارای ارزش ذاتی است (Overall, 2012, p. 60). سائول اسمیلانسکی^۳ نیز در طرفداری از

1. intrinsic value
2. Christine overall
3. Saul smilanasky

فرزندآوری، استدلالی مشابه اورال مطرح کرده است. به اعتقاد او، چون انسان دارای ارزش است فرزندآوری نیز دارای ارزش می‌باشد؛ زیرا فرزندآوری خلق ارزش است (Smilanasky, 1995, p. 46). اسملینسکی معتقد است که ارزش فرزندآوری بر اساس ارزش انسان است. البته، او در مورد این مسئله که انسان دارای ارزش ذاتی است یا خیر، بحث نکرده و اثبات ارزش ذاتی انسان را موکول به بحث‌های دقیق‌تری کرده است. بنا بر این تقریر:

- اگر انسان دارای ارزش ذاتی باشد، فرزندآوری دارای ارزش ذاتی است؛

- انسان، دارای ارزش ذاتی است؛

- نتیجه: «فرزندآوری» دارای ارزش ذاتی است.

این تقریر، مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین تقریر ارزش ذاتی فرزندآوری است و با توجه به اهمیت مقدمه دوم و نپرداختن اسملینسکی به اثبات آن، ضروری است که ارزش ذاتی انسان (مقدمه دوم) اثبات شود که در ادامه، ارزش ذاتی انسان از دیدگاه کانت و فیلسوفان حکمت متعالیه در این زمینه بررسی می‌شود.

ارزش ذاتی انسان از دیدگاه کانت

کانت از جمله فیلسوفان برجسته قرن هجدهم است که می‌توان جامعیت و نظم در ساختار فکری او را به وضوح مشاهده کرد. او به هر حوزه‌ای از تفکر که وارد می‌شود، اندیشه‌های بدیعی از خود به جا می‌گذارد. انسان یکی از موضوعات مورد توجه در اندیشه کانت است که درباره او ایده‌های بدیع و جدیدی مطرح کرده است. تقریر کانت از انسان مربوط به تنسیق دوم او از «امر مطلق» است. برای تبیین بهتر و بیشتر مطلب، به توضیح امر مطلق پرداخته می‌شود.

از نظر کانت، ملاک خوبی افعال به لحاظ اخلاقی اراده خوب است؛ اراده خوب اراده‌ای است که با انگیزه انجام وظیفه باشد؛ نه از سر تمایل یا نفع شخصی. وظیفه نیز بر اساس تنسیق اولی که کانت از امر مطلق ارائه می‌دهد مشخص می‌شود. به گفته کانت: «همیشه باید به شیوه‌ای عمل کرد که بتوان همچین اراده کرد که راه و روش من یک قانون عام شود». این وظیفه را می‌توان با مراجعه به عقل تشخیص داد؛ به طوری که یک قانون عام بر همه باشد و نه یک امر شرطی (کانت، ۱۳۹۴، ص ۱۰۷-۱۰۹).

صورت دوم امر مطلق کانت که مورد بحث است، مربوط به «اصل غایات» یا



«اصل انسانیت» است. این اصل همان‌طور که از نامش پیداست در مورد ارزش ذاتی انسان است. از نظر کانت، انسان آن‌غایت مطلق است که ارزش ذاتی دارد و می‌تواند منشأ قانون اخلاقی باشد (کانت، ۱۳۹۴، ص ۷۰-۷۲). او بر این نکته تأکید می‌کند اگر امر مطلقاً وجود دارد باید اساس آن، این اصل باشد که موجود عاقل غایتی مستقل است. در نتیجه، او می‌گوید: «چنان رفتار کن که همیشه انسانیت را چه در شخص خودت و چه در هر شخص دیگری، به عنوان یک غایت به شمار آوری و نه هرگز وسیله‌ای صرف». (Kant, 1785, p. 151) البته، اصل غایت بودن انسان از نظر کانت را به چهار صورت می‌توان تفسیر کرد:

۱. وسیله قرار ندادن انسان‌ها بدون رضایت و آگاهی‌شان

به نظر می‌رسد یکی از تفاسیری که می‌توان برای توضیح اصل غایت بودن انسان از سخنان کانت استنباط کرد این است که انسان‌ها را بدون رضایت و آگاهی‌شان به کار نگیریم. به کار گرفتن انسان‌ها بدون این که آنها بدانند در چه مسیری و برای چه هدفی کار می‌کنند، استفاده ابزاری از آنهاست. برای مثال، شخصی که به دروغ خود را نیازمند جلوه می‌دهد تا از دیگری قرض بگیرد، او انسان را به عنوان یک ابزار تلقی کرده است؛ در صورتی که اگر شخص آگاه می‌شد که قرض گیرنده او را فریب داده است و واقعاً نیازمند نبوده، هرگز به او کمک نمی‌کرد (اترک، ۱۳۹۲، ص ۱۷۸).

۲. رعایت اصل آزادی، اراده و استقلال انسان‌ها

برخی از فیلسوفان - در تبیین اصل غایات کانت - معتقدند که منظور کانت از غایت بودن انسان این نیست که او را وسیله قرار ندهی، بلکه مراد او این است «انسانیت» انسان‌ها که مجموعه‌ای از ویژگی‌های مخصوص به اوست، وسیله قرار نگیرد. آزادی، اراده و استقلال از ویژگی‌های خاص انسانی است و غایت بودن انسان بنا بر این تفسیر، یعنی احترام به اراده، آزادی و استقلال انسان (Johnson, 2004, p. 12). برای مثال، اگر دزدی برای این که بتواند در مقابل محاصره پلیس ایستادگی کند، افرادی را گروگان بگیرد، از انسانیت افراد گروگان گرفته شده به عنوان وسیله‌ای صرف برای رهایی خود از دست پلیس استفاده کرده است و افراد را وادار به کاری کرده است که هرگز راضی به آن نیستند و در واقع، آن دزد آزادی عمل را از افراد گرفته و گروگان‌ها را وسیله‌ای برای هدف خود قرار داده است.

۳. کمک به سعادت و اهداف دیگر انسان‌ها

غایت بودن انسان - از نظر کانت - همچنین می‌تواند به معنای درک منافع دیگران و کمک به آنها در جهت رسیدن به این منافع باشد. به اعتقاد او، هر انسانی دارای دو نوع سعادت است: (۱) سعادت اخلاقی؛ (۲) سعادت طبیعی. همه انسان‌ها به عنوان موجوداتی اخلاقی موظفند برای رسیدن به اهداف اخلاقی خویش تلاش کنند و در واقع، این نوع سعادت، کمال خود شخص به حساب می‌آید و برخاسته از ذات اوست که برای رسیدن به آن تلاش و کوشش می‌کند. البته، این غایت را نمی‌توان تکلیف انسان به شمار آورد؛ زیرا سعادت خود فرد غایتی است که در واقع، همه انسان‌ها به موجب انگیزه طبیعی خود واجد آن هستند و هرآنچه فرد الزاماً طالب آن باشد، تحت مفهوم «تکلیف» نمی‌گنجد.

صورت دیگری از سعادت وجود دارد که دارای ویژگی‌های خاص خود است. اولاً، این سعادت، «سعادت طبیعی» نامیده می‌شود؛ زیرا خود انسان عامل آن نیست، بلکه موهبتی است که از خارج و طبیعت دریافت کرده است. چنان‌که سعادت طبیعی وظیفه‌ای بر دیگران ایجاب می‌کند تا حد توان انسان‌های دیگر را برای رسیدن به سعادتشان کمک کنند. ثانیاً، سعادت طبیعی یک تکلیف است؛ زیرا به اعتقاد کانت، وقتی وصول به سعادت را می‌توان به عنوان غایتی تلقی کرد که تکلیف باشد و این در رابطه با سعادت دیگران تحقق دارد که غایت آنها غایت ما نیز باشد. از نظر کانت، باید با دیگران چنان رفتار کنیم که بتوانیم آنها را در رسیدن به سعادت طبیعی شان یاری کنیم. اگر رفتار ما در این جهت باشد، انسانیت انسان را هدف قرار داده‌ایم و در غیر این صورت، انسانیت انسان را وسیله قرار داده‌ایم (کانت، ۱۳۹۳، ص ۴۳-۴۰). به عبارت دیگر، کانت معتقد است که اگر بناست که انسان به طور کامل، غایت مستقل در نظر گرفته شود، باید غایات او نیز تا جایی که ممکن است غایات ما باشد. کمک به غایات دیگران - در واقع - کمک به انسانیت به عنوان غایت مستقل است (کانت، ۱۳۹۴، ص ۷۷).

۴. احترام به انسانیت

تفسیر دیگری که فیلسوفان برای غایت قرار دادن انسانیت بیان کرده‌اند، احترام گذاشتن به انسانیت است، یعنی این که به انسان‌ها فارغ از هر گونه سمت و عنوانی که دارند باید احترام گذاشت. در واقع، انسانیت خود انسان باید احترام ما را به آنها برانگیزد؛ نه شغل، سمت و



موقعیت اجتماعی آنها. اگر شخصی به خاطر پزشک بودن، استاد بودن، مهندس بودن و یا حتی مادر بودن افراد به آنها احترام بگذارد، انسانیت آنها را وسیله قرار داده است. از نظر کانت، باید به انسان‌ها صرفاً برای انسان بودنشان احترام گذاشت، نه برای اینکه برخی از معیارها را برآورده کرده‌اند (Johnson, 2004, p. 12).

در مجموع، باید گفت همه تفاسیری که از غایت بودن انسان - از نگاه کانت - ارائه شد، در فهم منظور کانت از غایت بودن انسان بسیار حائز اهمیت‌اند، اما منظور او از غایت بودن انسان هر یک از تفاسیر مذکور باشد، ارزش ذاتی انسان به اثبات می‌رسد؛ زیرا کانت - بنا بر ایده غایت بودن انسان - معتقد است که ارزش انسان، ارزش ذاتی است و به استفاده ابزاری دیگران از او بستگی ندارد. به عبارت دیگر، کانت قائل به ارزش ذاتی انسان است و آن را در ارتباط با اراده و خودمختاری ذاتی انسان و عقلانیت او می‌داند (see Kant, 1785).

بنابر نگرش کانت، می‌توان صورت منطقی تقریر او از ارزش ذاتی انسان را بر اساس دو استدلال زیر بیان کرد:

استدلال (الف):

- هر موجودی که دارای خرد، اراده و استقلال باشد غایت فی نفسه است؛
- انسان، دارای خرد، اراده و استقلال است؛
- نتیجه: انسان، غایت فی نفسه است.

استدلال (ب):

- هر موجودی که غایت فی نفسه باشد، دارای ارزش ذاتی است؛
 - انسان، غایت فی نفسه است؛
 - نتیجه: انسان، دارای ارزش ذاتی است.
- بنابراین و همان‌گونه که گذشت، مقدمه دوم (ارزش ذاتی انسان) از دیدگاه کانت، اثبات شد. البته، می‌توان در مورد ارزش ذاتی فرزندآوری از نگاه کانت از تقریر او درباره انسان بهره جست. همان‌گونه که لرد وینستون در اعتراض به تولید کودک برای ارائه سلول‌های بنیادی، آن را یک نگاه ابزاری به کودک می‌داند و در رد استفاده ابزاری از فرزندآوری از مبنای فلسفی کانت درباره انسان استفاده می‌کند و می‌گوید:

رایج‌ترین اعتراض به این نوع نگاه ابزاری به فرزندآوری را می‌توان از حکم معروف



کانت درباره انسان استخراج کرد. بنا بر حکم او، «نباید از انسان به عنوان یک وسیله استفاده کرد و همیشه باید آنها را به عنوان یک هدف تلقی کرد» (Boyle & Savulescu, 2001, p. 1241).

در واقع، چون خود کودک از ارزش ذاتی برخوردار است، باید به وجود بیاید و نباید به عنوان ابزاری جهت رفع نیازهای جامعه یا خانواده به آن نگرست. فرزندآوری - بر اساس دیدگاه کانت - اخلاقی است؛ چون کودک به عنوان یک انسان دارای ارزش ذاتی است.

ارزش ذاتی انسان از دیدگاه فیلسوفان حکمت متعالیه

کرامت انسان از جمله موضوعات مهم و مورد بحث در فلسفه اسلامی است. فلاسفه اسلامی در رابطه با جایگاه انسان و به ویژه ارزش و کرامت انسانی، نظریه‌های زیادی ارائه کرده‌اند، اما پیش از پرداختن به آنها ضروری است که مراد از واژه «کرامت» و انواع آن، روشن شود. کرامت - در لغت - به معنای ارزش، حرمت، بزرگواری، شرافت، انسانیت و عزت است (نک: دهخدا، ۱۳۷۳) و در اصطلاح دینی نیز دارای دو نوع ذاتی و اکتسابی است که هر یک تعریف خاص خود را دارند. کرامت ذاتی، حاکی از این است که همه انسان‌ها فارغ از هر گونه رنگ پوست و زبان و سمت و شغلی که دارند دارای حرمت یکسانی هستند و هیچ فردی نمی‌تواند کرامت ذاتی را از انسان سلب کند یا آن را نادیده بگیرد. کرامت اکتسابی یا ارزشی آن است که انسان با اختیار خویش به دنبال کسب فضایل و شکوفایی استعدادهای خیرگونه خود به این نوع کرامت نائل می‌شود. در واقع، کرامت اکتسابی و ارزشی انسان وابسته به وجود ارزش‌های اخلاقی و رفتارها و باورهایی است که فرد با انجام آنها اسباب سعادت و کمال یا تنزل خود را فراهم می‌کند (خزاعی، ۱۳۸۹، ص ۳۲). فیلسوفان اسلامی در مورد کرامت ذاتی انسان و ملاک‌های مرتبط به آن نظرات گوناگونی ارائه کرده‌اند.

در تفکر صدرایی، کرامت انسان امری حقیقی و وجودی است؛ نه اعتباری و قراردادی و چون وجود ذومراتب به حساب می‌آید، پس کرامت نیز امری تشکیکی و دارای مراتب است. بر این اساس، انسان ذاتاً دارای کرامت ذاتی است، یعنی کرامت در نظام تکوین و با فطرت انسانی عجین شده است (درتاج و محمدرضایی، ۱۳۹۵، ص ۵۵۳). بر اساس منظومه فکری ملاصدرا، «کرامت» نحوه وجود و هستی خاصی است که کامل‌ترین مصداق آن برای خداوند سبحان ثابت است که دارای عالی‌ترین درجه وجود است و بلکه خود هستی محض است. بر این مبنا، چون





«کرامت» امری وجودی است، همانند وجود دارای مراتب خواهد بود و بر همین اساس، هر آنچه وجودش اتم و اکمل باشد، کرامتش شدیدتر و برتر است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۶).

از دیدگاه ملاصدرا، انسان بر اساس برخی توانایی‌های بالقوه‌اش، دارای کرامت ذاتی است. برخی از این توانایی‌ها عبارتند از:

۱. ظرفیت شگرف علمی: یکی از اسباب کرامت ذاتی - از دیدگاه ملاصدرا - علم و معرفت است. به اعتقاد او، علم از سنخ وجود بوده و احکامی که بر وجود جاری است، بر علم نیز جاری خواهد بود و علم نوعی نورانیت برای انسان است و بالاترین صفت انسان است که حتی او را بر همه فرشتگان برتری داده است (ملاصدرا، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۲۹۲). ملاصدرا با استناد به آیات قرآن کریم، کرامت و برتری انسان بر دیگر موجودات و از جمله فرشتگان را برتری معرفت آدمی بر تمامی موجودات می‌داند؛ نه برتری از جنبه عمل و به همین دلیل، حیات حقیقی انسان را حیات معقول می‌داند (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۴۰).

۲. خلافت الهی: یکی از اسباب کرامت ذاتی انسان، جانشینی خداوند در زمین است. ملاصدرا درباره مقام خلافت انسان می‌گوید:

خداوند بزرگ برای کارسازی امور جانشینی به شکل خویش معین فرمود و همه اسماء و صفات خود را به او خلعت داد و سامان امور را به او آموخت و بر مسند جانشینی خود جایگزین نمود و این خلیفه را «انسان» نام نهاد تا بتواند در ملک و ملکوت تصرف کند (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ج ۱۳، ص ۳۰۲).

چنین کرامتی که از ناحیه خلافت الهی باشد، مقام انسان است و بهره غیر انسان نیست؛ زیرا از نظر ملاصدرا، حقیقت و ذات انسان مظهر کامل اسماء الهی است و جامع تمام صفات حق است؛ هم صفات تنزیهی مانند سبوح و قدوس و هم صفات تشبیهی مانند خالقیت و رازقیت، اما دیگر موجودات مظهر برخی از اسماء حق هستند؛ مانند فرشتگان که خدا را تقدیس و تنزیه می‌کنند، ولی فاقد صفاتی نظیر خالقیت و رازقیت هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۱۰). بنابراین، خداوند، به انسان شرافت و کرامت بخشیده و مقام خلیفه اللّهی را به انسان اعطا کرده و او را جانشین خود بر روی زمین معرفی می‌کند و - طبق مفاهیم قرآنی - اگر او این کرامت ذاتی خویش را حفظ کند و استعداد فطری خود را خدشه‌دار نکند، به مقامی دست پیدا می‌کند که بالاتر از فرشتگان خواهد شد و اگر طبیعت ذاتی خویش را خدشه‌دار نکند، از دیگر موجودات

پست تر خواهد شد.

۳. اراده و اختیار: اراده و اختیار انسان یکی از اساسی‌ترین پایه‌های کرامت ذاتی انسان به شمار می‌رود؛ زیرا آدمی به واسطه همین اراده و اختیار می‌تواند به مقامی دست یابد که بالاتر از فرشتگان باشد و کلام پیامبر اکرم (ص) مؤید این مطلب است: «هیچ چیز نزد خداوند گرامی‌تر از انسان نیست». از پیامبر اکرم (ص) پرسیدند: حتی فرشتگان؟ حضرت فرمود: «آری» چون فرشتگان بسان خورشید و ماه مجبورند؛ ولی انسان مختار آفریده شده است (محمدی ری شهری، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۳۰۰).

در تأیید کرامت ذاتی، می‌توان از نکات و نظرات علامه طباطبایی در تفسیر مهم‌ترین آیه‌ای که بر کرامت ذاتی انسان دلالت می‌کند بهره جست. ایشان در تفسیر آیه «وَأَلْقَدُ كَرَمًا بِنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ...» (سوره اسراء، آیه ۷۰) معتقد است که این آیه «کرامت» را مختص فرزندان آدم (ع) معرفی می‌کند که نه تنها گروهی از آنها، بلکه شامل همه انسان‌ها می‌شود. این وجه اختصاص کرامت نشانگر آن است که فرزندان آدم ویژگی‌هایی دارند که دیگر موجودات عالم واجد چنین ویژگی‌هایی نیستند. از دیدگاه علامه طباطبایی، این آیه بیان حال جنس بشر است، و صرف نظر از اختصاص آیه به کرامت‌ها یا فضایل روحی و معنوی خاص همه انسان‌ها حتی مشرکان و کفار و فاسقان را هم شامل می‌شود. در واقع، از نظر ایشان، این آیه در مقام امتنان و عتاب است که چگونه خداوند، بنی آدم را کرامت بخشیده و به واسطه بخشیدن قوه تعقل و تمییز حق از باطل و خیر از شر، آنها را بر دیگر موجودات مزیت و برتری داده است (علامه طباطبایی، ۱۳۵۹، ج ۱۳، ص ۱۵۶).^۱

البته، کرامت ذاتی انسان تنها به سبب قوه تعقل او نیست، بلکه داشتن وجهه الهی از دیگر علل کرامت ذاتی انسان است، یعنی خداوند انسان را آئینه اسماء و صفات خویش خلق کرده است و این انسان نوعی پیوستگی و ارتباط با مخلوق خویش دارد. علامه طباطبایی - در تفسیر آیه شریفه «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (سوره ص، آیه ۷۰) می‌فرماید:

تسویه انسان به معنای تعدیل اعضای اوست؛ به این معنا که خداوند اعضای بدنی او را با یک‌دیگر ترکیب و تکمیل کرده است تا به صورت انسانی تمام‌عیار درآید و با

۱. آیاتی از قرآن کریم، مؤید رویکرد عقلی در رابطه با کرامت ذاتی انسان هستند و از این رو، گذرا به آنها اشاره شد.





دمیدن روح در آن، او را موجود زنده‌ای قرار داده است. خداوند، روح دمیده شده در انسان را به خود نسبت داده و فرموده است: «از روح خود در او دمیدم» که این نشان‌دهنده شرافت دادن به آن روح است و سجده ملانکه به سبب همان تسویه و نفخ روح الهی در اوست (علامه طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۳۴۲).

از نظر آیه الله جوادی آملی، کرامت انسان نشان‌دهنده آن است که او حقیقتاً از لحاظ وجودی دارای امتیاز و برجستگی است. به عبارت دیگر، کرامت انسان حاکی از آن است که آدمی از کیفیت برتر و عالی برخوردار است و گوهر برین موجودات جهان به شمار می‌رود (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۶۱). کرامت انسانی که مربوط به ویژگی‌های ذاتی آدمی است، جلوه‌های گوناگونی دارد که قرآن کریم در جاهای مختلف به آنها اشاره کرده است؛ مانند دارای روح الهی بودن انسان که تنها موجود شایسته در آیه مربوطه است و در آن خداوند روح را به خود نسبت داد و جسم را که به خاک و طبیعت مرتبط است به «طین» منسوب کرد، و چون روح انسان را به خود نسبت داد این روح دارای کرامت است (جوادی آملی، ۱۳۶۹، ص ۶۳).

بنابر آنچه ناظر به دیدگاه‌های برخی فیلسوفان اسلامی بیان شد، روشن می‌شود که کرامت ذاتی انسان به خاطر ویژگی‌های ذاتی اوست که در نهاد او به ودیعه نهاده شده است. در همین راستا، می‌توان گفت که اولاً، کرامت ذاتی انسان آن نوع شرافتی است که تمامی انسان‌ها - به دلیل داشتن توانایی تعقل، تفکر، اراده و اختیار و وجهه الهی - به طور فطری و یکسان از آن برخوردارند. این کرامت یک امر ذاتی و غیر قابل انفکاک از انسان است؛ یعنی تصور انسانیت انسان بدون آن ممکن نیست و تا زمانی که عنوان انسان و بنی آدم بر او صادق است، از کرامت انسانی و حقوق فطری ناشی از آن برخوردار است. ثانیاً، کرامت ذاتی چیزی نیست که با ارتکاب اشتباهاتی نسبت به خود یا دیگران زائل شود. در واقع، آنچه قابل سرزنش است، رفتار و فعلی است که انسان انجام می‌دهد؛ نه ذات او و فعل انسان از ذات او جداست (رحیمی‌نژاد، ۱۳۹۰، ص ۱۲۳).

از آنچه مطرح شد، چنین برمی‌آید که فرزندآوری به این دلیل دارای ارزش ذاتی است که انسان دارای ارزش و کرامت ذاتی است و به دنیا آوردن فرزندان ایجاد انسان‌هایی است که ذاتاً دارای ارزش و کرامت هستند. از منظر کانت - همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، ویژگی‌هایی مانند عقل، اراده و استقلال انسان سبب ارزش ذاتی انسان می‌شود و از نگاه فیلسوفان حکمت متعالیه، ویژگی‌هایی مانند خلیفه اللهی و ظرفیت شگرف علمی، عقل، اراده و اختیار انسان و نفخه الهی دمیده شده در وجود آدمی دلیل ارزش ذاتی انسان‌اند. بنابراین، چون فرزند به عنوان یک انسان

دارای ارزش ذاتی است، فرزندآوری نیز دارای ارزش ذاتی است. این نوع نگاه به فرزندآوری سبب می‌شود تا خود کودک - فارغ از هر شرایط و لوازمی که با به دنیا آمدن به همراه دارد - ارزشمند باشد و به عنوان ابزاری جهت برآوردن نیازهای خانواده تلقی نشود.

از سوی دیگر، ممکن است گفته شود که ادعای ارزش ذاتی فرزندآوری به شکل مطلق خالی از اشکال نیست؛ زیرا در شرایط نامناسب اقتصادی، خانوادگی، اجتماعی و یا ژنتیکی می‌تواند این امر ارزشمند تلقی نشود. برای مثال، آیا با توجه به شرایط خاص زوج‌هایی که به واسطه دارا بودن ژن‌های معیوب، احتمال ابتلا به نارسایی‌های مشابه برای فرزندانشان بیشتر است یا زوج‌هایی که زیر خط فقر به سر می‌برند و فرزندآوری آنها را با مشکلات معیشتی بیشتر روبه‌رو می‌کند، باز هم می‌توان گفت که فرزندآوری، ارزش ذاتی دارد؟ وجود چنین شرایطی در برخی از خانواده‌ها، فرد را بر سر دوراهی اخلاقی قرار داده و آنها را با یک چالش اخلاقی مواجه می‌کند که باید در مجاللی دیگر به آنها پرداخت.



امتیازات تقریر اول در مقابل دو تقریر دیگر

تقریر ارزش ذاتی فرزندآوری بر اساس ارزش ذاتی انسان در مقابل تقریر فهم ارزش و تقریر رشد عاطفی که در ادامه و به تفصیل به آنها پرداخته خواهد شد، دارای دو امتیاز و نکته برجسته است: امتیاز اول آن است که اخلاقی بودن فرزندآوری بر اساس ارزش خود کودک است؛ نه ارزش دیگر افراد و نه حتی ارزش پدر و مادر؛ خود کودک به عنوان یک انسان، چون دارای ارزش ذاتی است، فرزندآوری نیز دارای ارزش ذاتی است و این امتیاز قابل توجهی برای این تقریر است که دارای اساس محکم و غیر قابل نقض است؛ چون وقتی موجودی دارای ارزش ذاتی باشد، به عنوان منبع ارزش‌های دیگر قرار می‌گیرد و خوبی‌اش به خاطر خودش خواهد بود. از این‌رو، اگر شخصی به این امر مهم توجه کند به اهمیت فرزندآوری پی خواهد برد. افزون بر این، همان‌گونه که به تفصیل بیان شد، ارزش ذاتی انسان مبنایی است که مورد پذیرش فیلسوفان بزرگی مانند کانت بوده و فیلسوفان اسلامی نیز به آن پرداخته‌اند. بنابراین، می‌توان گفت که تقریر ارزش ذاتی انسان، تقریری است که قابلیت پذیرش از سوی فلاسفه اخلاق غربی و اسلامی را دارد و ادعایی قابل دفاع است.

امتیاز دیگر این تقریر را می‌توان بر اساس ارزش ذاتی انسان از دیدگاه فیلسوفان اسلامی فهم



کرد. از دیدگاه فیلسوفان اسلامی، انسان از ارزش ذاتی برخوردار است؛ زیرا خلیفه خداوند در زمین است و همچنین واجد روح الهی است. بر این اساس، فرزندآوری به وجود آوردن انسان‌هایی است با این ویژگی‌های ممتاز و منحصر به فرد. از سوی دیگر، به همان دلیل که خداوند دست به خلقت زده است، ما انسان‌ها نیز شایسته است به همان دلیل به فرزندآوری اهتمام داشته باشیم. خداوند کمالاتی همچون علم، عقل و اراده را در وجود انسان قرار داده است تا آنها به کمالات نائل شوند و ما مخلوقات نیز با فرزندآوری مجرای رساندن فیض الهی به فرزندانمان خواهیم بود. در واقع، امتیاز خلق خلیفه الله و مجرای فیض الهی برای دیگر موجودات از دیگر امتیازات این تقریر است.

تقریر دوم از ارزش ذاتی فرزندآوری: ارزش فهم‌کنندگان ارزش‌های دیگر

تقریر دومی که از ارزش ذاتی فرزندآوری اقامه شده است، تقریر ارزش فهم‌کنندگان ارزش‌های دیگر است. اسمیلینسکی، ارزش ذاتی فرزندآوری را به دو صورت مطرح کرده است: صورت نخست، ارزش ذاتی انسان است که توضیح آن پیش‌تر بیان شد، و صورت دوم تقریر او ارزش فرزندآوری بر اساس فهم ارزش است. به اعتقاد او، انسان‌ها فهم‌کنندگان ارزش‌های دیگر هستند و اگر انسان‌ها نباشند ارزش‌ها فهم و درک نمی‌شوند و بر همین اساس، فرزندآوری ارزشمند است. در واقع، فرزندآوری به مثابه ایجاد هر چه بیشتر فهم‌کنندگان بالقوه دیگر ارزش‌ها است (Smilansky, 1995, p. 46).

از دیدگاه او، ارزش موجودات غیر انسانی در جهان مانند طبیعت و محیط زیست و حیوانات و ... با وجود انسان فهمیده می‌شود. برای مثال، آثار هنری را در نظر بگیرید، تابلوی نقاشی زیبا که طبیعت پاییز را به تصویر کشیده، دارای ارزش است، اما باید انسانی وجود داشته باشد تا آن را درک کند و در غیر این صورت، هر چند اگر معتقد باشیم که آن شیء ارزش دارد، ارزش آن فهمیده نمی‌شود. همین‌طور طبیعت عالم هستی را اگر لحاظ کنیم، خواهیم دید که درک ارزش زیبایی این جهان وابسته به این است که باید انسان‌هایی وجود داشته باشند تا ارزش زیبایی این عناصر را درک کنند. بنابراین، فرزندآوری به مثابه ایجاد انسان‌هایی است برای درک ارزش‌های موجود در جهان. درک زیبایی‌ها توسط افراد به وضوح در محیط اطرافمان قابل مشاهده است که افزون بر انسان‌های بالغ، کودکان و حتی نوزادان تازه متولد نیز با محیط خود در ارتباط هستند و زیبایی‌های

آن را آشکارا درک می‌کنند. آنها از بازی در باغ زیبا، شنیدن صدای مرغکان دریایی، آواز گنجشک‌ها و ... لذت می‌برند. این مطلب حاکی از آن است که کودکان نیز در همان سنین پایین به ارزش زیبایی‌های موجود در طبیعت خویش توجه کرده و آنها را درک می‌کنند (Bulloc, 1994, p. 4).

اسمیلنسکی سؤالی را در این باره مطرح می‌کند که جای بحث بیشتری دارد: آیا وجود ارزش در موجودات غیر انسانی وابسته به فهم آن است؟ به عبارت دیگر، آیا موجودات غیر انسانی دارای ارزش ذاتی هستند؟ منظور اسمیلنسکی از این سؤال را می‌توان این‌گونه توضیح داد که آیا اگر انسان‌ها نباشند، در این صورت باز هم موجودات غیر انسانی ارزشمندند به این دلیل که ارزش ذاتی دارند یا اگر نباشند، چون کسی ارزش آنها را فهم نمی‌کند، ارزشی ندارند؟ هر چند او در هر دو صورت، معتقد است که انسان‌ها برای فهم ارزش‌ها مهم‌اند (Smilansky, 1995, p. 46) و اگر انسان‌ها نباشند ارزش دیگر موجودات فهم نمی‌شود.

در پاسخ به این سؤال، فیلسوفان اخلاق محیط زیست دیدگاه‌های گوناگونی ارائه کرده‌اند. جان لرد، معتقد است که همه عناصر طبیعت و از جمله آسمان، زمین، ابر و دریا زیبا هستند و همه این زیبایی‌ها به خودشان تعلق دارد؛ نه به این امر که ما زیبایی آنها را درک می‌کنیم، اما به اعتقاد ویندل‌باند و جیمز «ارزش، هرگز به عنوان خاصیتی در خود شیء یافت نمی‌شود. ارزش منوط به ارتباط ذهنی شناساگر است که خواست‌های اراده‌اش را ارضا می‌کند یا به احساس‌های لذت‌بخش نسبت به محیط زیست واکنش می‌دهد. با کنار گذاشتن احساس و اراده، دیگر چیزی چون ارزش وجود ندارد» (رولستون، ۱۳۸۲، ص ۱۹۳). به عبارت دقیق‌تر، برخی معتقدند که طبیعت و موجودات غیر انسانی دارای ارزش ذاتی هستند و برخی دیگر نیز بر این باورند که طبیعت تنها ارزش ابزاری دارد و البته، پاسخ صریحی به این مسئله داده نشده است.

هلمز رولستون^۱ می‌گوید: «من در با ارزش بودن خود هیچ تردیدی ندارم». به اعتقاد او، انسان‌ها بالقوه با ارزش هستند و توانایی ارزش‌بخشی به اشیاء را دارند. ارزش‌گذاری انسان‌ها از تجربه‌های با ارزشی که از محیط زیست برگرفته‌اند، نشأت می‌گیرد؛ چه تجربه‌هایی که ارزش ذاتی دارند و چه تجربه‌هایی که ارزش ابزاری دارند. اتفاقات و رویدادهای طبیعی نیز ممکن است به این ارزش‌گذاری کمک کنند؛ برای مثال، شخصی که برای تفریح به دامن طبیعت می‌رود و از درختان برای درست کردن هیزم استفاده می‌کند تا غذای مورد علاقه‌اش را تهیه کند، بر اساس خاطره خوبی



1. Holmes Rolston

که در آن روز از طبیعت داشته است، ارزش گذاری می‌کند. همچنین شخصی که از سایه درختان یا نور خورشید استفاده می‌کند، بر اساس تجارب خویش از آنها به ارزش گذاری درختان و خورشید می‌پردازد (Rolston, 1994, p. 13).

بر اساس نظر ویندلبناند نیز ارزش هرگز در خود شیء یافت نمی‌شود و ارزش یک شیء در ذهن یک انسان جست‌وجوگر است (Windelband, 1921, p. 215). در واقع، او معتقد است که ارزش ذاتی وجود ندارد و ارزش ابزاری اشیاء در ارتباط با ارزش گذاری ذهن یک انسان مشخص می‌شود. نوروتون نیز معتقد است که محیط زیست در جست‌وجوی ارزش است و ارزش آن، چیزی مستقل از ارزش انسان نیست. به اعتقاد او، ارزش محیط زیست بنا بر ارزش گذاری یک عاقل ارزش گذار صورت می‌گیرد و انسان‌ها هستند که عاملان ارزش گذاری طبیعت و ارزیابان این ارزش‌ها هستند (Noroton, 1991, 251).

شاید بتوان گفت اسمیلینسکی به دلیل بحث‌های طولانی در مورد این که ارزش موجودات غیر انسانی منوط به فهم آنها است یا اگر فهم نشوند نیز ارزش دارند و در واقع، ذاتی بودن یا نبودن ارزش‌شان، این مسئله را مسکوت گذاشته و بحث‌های دقیق آن را به خود فیلسوفان اخلاق محیط زیست واگذار کرده است، اما او به صراحت تأکید می‌کند که در هر صورت - چه وجود ارزش به وجود انسان وابسته باشد و چه وابسته نباشد - فرزندآوری ارزشمند است؛ چون ایجاد انسان‌هایی است برای فهم ارزش‌های موجود در جهان (SmilanSky, 1995, p. 46).
صورت‌بندی منطقی این استدلال عبارت است از:

- اگر انسان‌ها فهم‌کننده ارزش باشند، ایجاد آنها (فرزندآوری) ارزشمند است؛
- انسان‌ها، فهم‌کننده ارزش‌ها هستند؛
- نتیجه: فرزندآوری، ارزشمند است.

ممکن است اشکالی بر این تقریر وارد شود؛ همان‌گونه که پیش‌تر بیان شد، در این تقریر چون فهم ارزش دیگر موجودات وابسته به وجود انسان است فرزندآوری دارای ارزش است. به عبارت دیگر، فهم ارزش‌های موجود در جهان وابسته به فرزندآوری است. بر این اساس - چه قائل به ارزش ذاتی دیگر باشیم موجودات و چه قائل به ارزش ابزاری آنها - در صورت عدم وجود انسان‌ها، ارزش آنها درک نخواهد شد و این همان چیزی است که فرزندآوری را با ارزش می‌کند، اما به نظر می‌رسد در صورت دوم، نیاز به وجود انسان‌ها بیشتر فهمیده می‌شود؛ چون اگر انسان‌ها نباشند موجودات جهان، دیگر ارزش ندارند.

البته، نکته‌ای که ظاهراً می‌تواند نقدی بر این تقریر باشد این است که هر چند ارزش فرزندآوری بر اساس فهم دیگر ارزش‌ها اثبات می‌شود، اما نمی‌توان گفت ارزش ذاتی آن را ثابت می‌کند؛ زیرا طبق این تقریر* فرزندآوری مطلوب است به خاطر درک ارزش‌های دیگر و در واقع، فرزندآوری به واسطه چیز دیگری با ارزش تلقی می‌شود.

در پاسخ به این اشکال، می‌توان گفت که کشف حقیقت و درک ارزش خود دارای ارزش ذاتی است؛ زیرا فردی که ارزش زیبایی‌ها را درک می‌کند تنها به خاطر خود زیبایی آن شیء این کار را انجام داده است. در الهیات اسلامی نیز به خَلْق انسان برای شناخت و درک ارزش‌ها اشاره‌های فراوان شده است، در حدیثی از امام صادق (ع) به نقل از امام حسین (ع) آمده است: «إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ، فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ فَإِذَا عَبَدُوهُ اسْتَعْنُوا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةِ مَا سِوَاهُ؛ خداوند بزرگ، بندگان را نیافریده مگر به این خاطر که او را بشناسند، هنگامی که او را بشناسند عبادتش می‌کنند و هنگامی که بندگی او کنند، از بندگی غیر او بی‌نیاز می‌شوند» (مجلسی، ۱۳۹۲، ج ۱۰، ص ۲۹۴). چنان‌که که روشن است، خداوند متعال هدف خلقت را شناخت خودش معرفی کرده است که بالاترین شناخت‌هاست و در رأس درک ارزش‌های عالم طبیعت، پی بردن به خالق این جهان هستی قرار دارد. در واقع، افراد با فرزندآوری انسان‌هایی به وجود می‌آورند تا ارزش‌های عالم هستی و در رأس آن بالاترین ارزش هستی که خداوند است را درک کنند و بشناسند.

تقریر سوم از ارزش ذاتی فرزندآوری: ارزش رُشد عاطفی

نیاز به دریافت محبت از سوی دیگران و محبت کردن نسبت به آنها از جمله نیازهای بنیادین انسان به حساب می‌آید و چون فرزندان - به لحاظ عاطفی - از افراد بسیار نزدیک به فرد هستند، سهم بسیار زیادی در رُشد عاطفی و توسعه احساسات محبت‌آمیز والدین دارند. اورال، در این رابطه، دلیل ارزش ذاتی فرزندآوری را از دیدگاه رازالیند هرستوس^۱ مطرح کرده است. به گفته او، هرستوس به دلیل این که والدین را دارای ارزش حقیقی می‌داند، فرزندآوری را با ارزش تلقی می‌کند (Overall, 2012, p. 60). به اعتقاد هرستوس، فرزندآوری ارزشمند است؛ چون سبب رشد ارتباط عاطفی در خانواده می‌شود و والدین به رُشد عاطفی دست می‌یابند. در واقع، هرستوس

1. Rosalind Hursthouse





فرزندآوری را ارزشمند می‌داند به این دلیل که محبت کردن و زندگی خانوادگی ارزشمند است و همچنین با به دنیا آمدن فرزندان والدین رشد عاطفی پیدا می‌کنند (Hursthouse, 1987, p. 241). به گفته او، اگر بخواهیم درباره زندگی انسان صحبت کنیم، باید اذعان کنیم که محبت و زندگی خانوادگی و رشد عاطفی دارای ارزش اند و اینها حاصل نمی‌شوند مگر از طریق چرخه طبیعی زندگی. از نظر او، پدر بودن - به طور عام - و مادری و فرزندآوری - به طور خاص - از ارزش ذاتی برخوردارند؛ چون سبب شکوفایی احساسات فرد در زندگی خانوادگی اش می‌شوند (Hursthouse, 1987, p. 245).

او معتقد است که یک زن باید به جهت تحمل مشقات حاملگی و به دوش کشیدن مسئولیت فرزندآوری، تحسین شود. او زنان را به دلیل امتیاز باروری، برتر از مردان دانسته و با طرفداری از زنان به بیان استدلال خود می‌پردازد. هرستوس، نگاهی ویژه به جایگاه زن دارد؛ از این جهت که او به وجود آورنده بچه بوده و وضع حمل را بر عهده دارد. او بیان می‌کند که مرد و زن و به ویژه زنی که بچه به دنیا می‌آورد - به لحاظ اخلاقی - هم تراز نیستند و زنان بهتر و ارزشمندتر از مردان هستند؛ با این همه، چرا زنان به خاطر بارداری و بچه‌دار شدن که مستلزم شجاعت، بردباری و استقامت است مورد تحسین و تشویق قرار نمی‌گیرند؛ در حالی که اگر مردی به صحنه نبرد برود - به سبب برخوردار از اوصاف شجاعت و بردباری - تحسین می‌شود. بنابراین، هرستوس جنبه‌های ظالمانه بارداری و وضع حمل را بررسی و تأیید کرده و بر این باور است که بارداری و وضع حمل یک کوشش قهرمانانه است که زنان را از مردان برتر می‌سازد؛ در حالی که از این امر غفلت شده است (Overall, 2012, pp. 60-62).

صورت‌بندی منطقی این تقریر:

- اگر رشد عاطفی و روابط خانوادگی دارای ارزش باشد، فرزندآوری ارزشمند است؛
- رشد عاطفی و روابط خانوادگی دارای ارزش است؛
- نتیجه: فرزندآوری، ارزشمند است.

اشکالی که به تقریر سوم می‌توان وارد کرد این است که این تقریر ارزش فرزندآوری را ثابت می‌کند، اما نه ارزش ذاتی آن را. همان‌گونه که اورال اصل گفته هرستوس درباره ارزش ذاتی فرزندآوری را می‌پذیرد، اما استدلال او را در این باره نادرست می‌انگارد. به اعتقاد اورال، هر چند هرستوس معتقد است که انسان دارای ارزش ذاتی است، اما با این حال، او مبنای ارزش ذاتی

فرزندآوری را ارزش ذاتی انسان قرار نمی‌دهد و ارزش ذاتی آن را وابسته به ارزش‌های دیگر می‌داند که هر کدام از آنها ارزش‌های غیری و وابسته هستند. به عبارت دیگر، ارزش‌های دیگری مانند رُشد عاطفی، محبت و عشق در زندگی خانوادگی را که هرستوس مبنای ارزش ذاتی فرزندآوری قرار می‌دهد، هیچ کدام دارای ارزش ذاتی نبوده و توجیه کافی برای این استدلال نیستند (Overall, 2012, pp. 60-62).

در واقع، هرستوس با ادعای ارزش ذاتی فرزندآوری، از دیدگاه پیامدگرایانه^۱ به این مسئله پرداخته است و به اهداف و نتایج آن توجه کرده؛ نه ارزش ذاتی این کار. به نظر می‌رسد که هر یک از اهدافی که او برای فرزندآوری بیان کرده قابل نقد باشند؛ دلایلی مانند ارزش محبت کردن و ارزش زندگی خانوادگی و ارزش رُشد عاطفی فرزندآوری را توجیه نمی‌کنند؛ زیرا بدون فرزندان نیز افراد می‌توانند ارزش محبت کردن را درک کرده و به افراد دیگری هر چند غیر فرزندشان عشق بورزند و از این طریق نیز می‌توانند به رُشد عاطفی نائل شوند و احساسات و هیجانات مثبتی را تجربه کنند. هم‌چنین وجود زندگی بدون فرزند نیز ارزش دارد؛ هر چند ممکن است با وجود آنها بر ارزش زندگی افزوده شود. این پیامدهای فرزندآوری از نگاه هرستوس در واقع، ممکن است شرط لازم استدلال فرزندآوری باشد، اما شرط کافی آن نیست. بنابراین، می‌توان گفت ماهیت ارزشی این تقریر ارزش ابزاری است؛ نه ارزش ذاتی.

اما از سوی دیگر، نکته مثبتی که در این تقریر ملاحظه می‌شود توجه به بُعد عاطفی فرزندآوری و تشویق والدین به فرزندآوری به جهت تجربه عشق والدینی است که در روابط با دیگران نمی‌توانند آن را تجربه کنند. والدین با مراقبت از کودک و ابراز عشق و محبت به او تجربه‌ای بی‌نظیر خواهند داشت که می‌توان گفت خود همین مراقبت از کودک و عشق به او دارای ارزش ذاتی است؛ زیرا این کار والدین تنها به خاطر خود کودک است نه انگیزه‌های دیگر و شاید هرستوس بر همین اساس، ادعای ارزش ذاتی فرزندآوری را از طریق رُشد عاطفی بیان کرده است. به نظر می‌رسد با اندکی تغییر در گفته او بتوان ارزش ذاتی این تقریر را هم اثبات کرد. او معتقد به فرزندآوری بود تا از این طریق والدین به رُشد عاطفی نائل شوند.

به عبارت دیگر، بنا به گفته او، فرزندآوری ابزاری است جهت ابراز احساسات و عواطف محبت‌آمیز والدین، اما اگر بگوییم فرزندآوری سبب انجام کاری می‌شود که ذات آن امر دارای

۱. در پیامدگرایی، به فرزندآوری چنین رویکردی دارند و فرزندآوری را به سبب اهداف و پیامدهای آن، اخلاقی می‌نگارند.





ارزش ذاتی است، ارزش ذاتی آن اثبات می‌شود. با این توضیح که چون فرزندآوری سبب می‌شود والدین محبت و مراقبت از کودک را داشته باشند تنها به خاطر خود کودک، در این صورت، می‌توان گفت فرزندآوری دارای ارزش ذاتی است؛ زیرا مراقبت از کودک و ابراز محبت به او را به خاطر کسب منافع انجام نمی‌دهند، بلکه تنها به خاطر خود کودک این کار را انجام می‌دهند و به نوعی می‌توان طبق اخلاق وظیفه‌گرایانه کانت، این‌گونه گفت که والدین از سر اراده خیر و وظیفه خود نسبت به کودک به فرزند خویش محبت می‌کنند. ، بنابراین، فرزندآوری سبب انجام امری خواهد شد که دارای ارزش ذاتی است.

نتیجه‌گیری

بنابر آنچه گذشت، سه تقریر ارزش ذاتی انسان و ارزش فهم ارزش‌ها و ارزش رشد عاطفی برای ارزش ذاتی فرزندآوری مطرح شد. روشن شد که تقریر اول، ارزش ذاتی فرزندآوری را اثبات می‌کند و در مورد تقریر دوم و سوم شاید بتوان با اندکی دخل و تصرف، ماهیت ارزش ذاتی در دفاع از فرزندآوری را به آنها اطلاق کرد. تقریر اول نسبت به دو تقریر دیگر حائز ویژگی‌هایی است که آن را از دو تقریر دیگر متمایز می‌کند که به صورت بارز می‌توان به ارزش خود کودک به عنوان اساسی‌ترین دلیل فرزندآوری اشاره کرد.

تقریر دوم، یعنی ارزش ذاتی فرزندآوری بر اساس فهم‌کنندگان ارزش‌های دیگر نیز ارزش فرزندآوری را اثبات می‌کند، اما ذاتی بودن آن منوط به این است که کشف و درک زیبایی را دارای ارزش ذاتی بدانیم. ارزش رشد عاطفی والدین نیز هر چند ممکن است در وهله اول ماهیت ایزاری داشته باشد، اما اگر فرزندآوری و مراقبت از کودک و محبت به او تنها به خاطر خود کودک باشد، ارزش ذاتی این تقریر را نیز می‌توان اثبات کرد. بنا بر آنچه مطرح شد، اخلاقی بودن فرزندآوری از منظر وظیفه‌گرایی با تقریرهای ارزش ذاتی آن، در این مقاله بررسی شد و روشن شد که فرزندآوری از منظر اخلاقی، دارای ارزش ذاتی است.

فهرست منابع

اترک، حسین. (۱۳۹۲). وظیفه‌گرایی اخلاقی کانت. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

بری، جان. (۱۳۸۰). محیط زیست و نظریه اجتماعی. (ترجمه: حسن پویان و تیره توکلی). تهران: سازمان حمایت محیط زیست.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۹). کرامت در قرآن. قم: چاپ پژمان، مرکز نشر فرهنگی رجا.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۱). سروش هدایت. (ج ۱). قم: مرکز نشر اسراء.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۳). فلسفه حقوق بشر. (چاپ چهارم). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

خزاعی، زهرا. (۱۳۸۹). کرامت انسانی در ادیان الهی و فلسفه اخلاق. مجموعه مقالات همایش کرامت انسانی در اسلام و مسیحیت. قم: مرکز گفت‌وگوی ادیان و پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی.

درتاج، فتانه و محمدرضایی، محمد رضا. (۱۳۹۵). مبانی کرامت انسان از دیدگاه ملاصدرا. فصلنامه فلسفه دین، ۱۳(۴)، ص ۵۵۳-۵۷۸.

دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغتنامه، (ج ۱۱). تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

رحیمی نژاد، اسماعیل. (۱۳۹۰). نگرش اسلامی به کرامت انسانی. فصلنامه معرفت حقوقی، (۲)۱، ۱۱۳-۱۲۶.

رضوی زاده، ندا؛ غفوریان، الهه و اخلاقی، آمنه. (۱۳۹۴). زمینه‌های کم‌فرزندطلبی و تأخیر در فرزندآوری. فصلنامه راهبرد فرهنگ، ۸(۳۱)، ۷۳-۹۸.

شیرازی، محمد ابن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۶). التفسیر القرآن الکریم. (چاپ دوم). قم: انتشارات بیدار.

شیرازی، محمد ابن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة. قم: انتشارات مصطفوی.

شیرازی، محمد ابن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۷). رسالة فی اتحاد العاقل و المعقول. (تصحیح: بیوک علیزاده). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

شیرازی، محمد ابن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن الکریم. (تحقیق: محمد جعفر شمس‌الدین). بیروت: انتشارات دار التعارف.

طباطبایی، سید محمد حسین (علامه طباطبایی). (۱۳۷۴). المیزان فی تفسیر القرآن. (ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی)، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمی ه قم.

طباطبایی، سید محمد حسین (علامه طباطبایی). (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة العلمی للمطبوعات.

کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۳). فلسفه فضیلت. (چاپ چهارم، ترجمه: منوچهر صانعی دره‌بیدی). تهران: انتشارات نقش و نگار.



کانت، ایمانوئل. (۱۳۹۴). بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق. (چاپ دوم، ترجمه: حمید عنایت و علی قیصری). تهران: نشر خوارزمی.

کهریزی، مهوش؛ حسینی‌زاده، سید علی؛ بستان، حسین. (۱۳۹۳). چالش‌های اخلاقی فمینیسم در فرزندآوری از دیدگاه اسلام و راهکارهای آن. فصلنامه علمی-پژوهشی پژوهش‌نامه اخلاق، ۷(۲۴)، ۲۴-۷.

مجلسی، محمد باقر (علامه مجلسی). (۱۳۹۲). بحارالانوار. (ج ۱۰)، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.

محمدی ری‌شهری، محمد. (۱۴۲۲ق). میزان الحکمه. (ج ۱). قم: انتشارات مؤسسه دارالحديث.

Bulloc, Janis R. (1994). Helping children value and Appreciate Nature, *Montana state University*, Bozeman MT, 4-8.

Boyle R J., & Savulescu J. (2001). Ethics of pleimplantation genetic diagnosis to select a stem cell donor for an existing person, 1240-1243. doi: 10. 1136/bmj. 323. 7323. 1240.

Korsgaard, Christine. (1986). Arastotle and Kant on the source of value, *The University of Chicago*, 486-505. <https://doi.org/10.1086/680877>.

Johnson, Robert. (2004). *Kant Moral Philosophy*, the Stanford Enclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/kant-moral/>.

Hursthouse, Rosalind. (1987). *Virtue Theory and Abortion*, Philosophy and public affairs.

Roleston, Holmes. (1994). Value In Nature And the Nature of Value, *Cambridge university press*, 13-30. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511524097.004>.

Overall, Christine. (2012). *Why have children?* The Ethical Debate, London, England.

Rasmussen, Toni and Zemmerman, Michael J. (2005). *Recent work on Intrinsic Value*, University of Amsterdam, The Netherlands.

Kant, Immanuel. (1785). *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Yale University press New Haven London.

Smilanasky, Sael. (1995). Is There a Moral Obligation to Have children?, *Journal of Applied Philosophy*, 41-53. <https://doi.org/10.1111/j.1468-5930.1995.tb00118.x>.

Norton, Bryang. (1991). *Toward unity among Environmetalists*, New York: Oxford university press.

Windelband, Wilhelm. (1921). *AN Introduction to Philosophy*, London.

