

The Relationship Between the Meaning of Life and Anti-Natalism in David Benatar

Mohammad Nikseresht  *

Department of Philosophy, Faculty of Persian
Literature & Foreign Languages, Allameh
Tabataba'i University, Tehran, Iran

Extended Abstract

1. Introduction

The question of the meaning of life has long been one of the central concerns of philosophy and has been examined in relation to ethics, suffering, happiness, existence, and human value. In contemporary philosophy, one of the most radical responses to this question is anti-natalism, a philosophical position that argues against procreation and considers bringing new human beings into existence morally problematic. Among contemporary philosophers, David Benatar is regarded as the most systematic and influential defender of anti-natalism. Through his influential works, especially *Better Never to Have Been*, Benatar attempts to demonstrate that coming into existence is always a harm and that non-existence is preferable to existence.

Benatar's philosophy is deeply connected to the problem of the meaning of life. Unlike subjective approaches that define meaning in terms of personal satisfaction, psychological fulfillment, or socially constructed purposes, Benatar adopts an objectivist perspective on meaning. According to him, meaning is not created by human desires or interpretations but discovered through an objective evaluation of existence itself. Since human life is fundamentally characterized by

* Corresponding Author: mnikseresht.ir@gmail.com

How to Cite: Nikseresht, M. (2026). The Relationship Between the Meaning of Life and Anti-Natalism in David Benatar, *Hekmat va Falsafeh*, 22(85), 283-309. doi: 10.22054/wph.2026.83982.2281



suffering, fragility, dissatisfaction, mortality, and unavoidable harm, he concludes that existence lacks intrinsic positive value. Consequently, procreation becomes ethically indefensible because it imposes inevitable suffering on future individuals without their consent.

In addition to the asymmetry argument, Benatar maintains that human beings systematically overestimate the quality of their lives due to psychological optimism, adaptation, and self-deception. According to him, people tend to ignore or minimize suffering while exaggerating positive experiences. Therefore, ordinary human judgments about the value of life cannot be considered reliable. He further distinguishes between the “value of continuing life” and the “value of starting life.” Even if an existing person may rationally choose to continue living, this does not imply that it would have been good for that person to come into existence in the first place.

Research Question(s)

The present study seeks to analyze the relationship between the meaning of life and anti-natalism in Benatar’s philosophy through a systematic and critical examination of his arguments. The main question of this research is whether Benatar can legitimately move from descriptive claims about suffering and the low quality of life to normative conclusions about the moral obligation not to reproduce. This issue is philosophically significant because it concerns the broader debate over the relation between facts and values, or between “is” and “ought.” The article also evaluates whether Benatar’s pessimistic interpretation of existence provides sufficient grounds for rejecting procreation altogether.

2. Literature Review

In the twentieth and twenty-first centuries, anti-natalism became more systematic and analytically developed through the works of David Benatar. His writings generated extensive international debate concerning the morality of procreation, the quality of human life, and the logic of value comparison. Scholars such as Ken Coates in the book *Anti-Natalism: Rejectionist Philosophy from Buddhism to Benatar* (2014) and Masahiro Morioka (Morioka, 2021, p1-39) have studied the historical development and conceptual foundations of anti-natalism. Critics such as Ben Bradley have challenged Benatar’s

asymmetry argument, especially his interpretation of “better” and “worse” in value theory and his understanding of deprivation. (Bradley, 2010, p1-6) Other philosophical discussions have focused on the “non-identity problem,” future persons, and the relation between pleasure, pain, and moral obligation.

In Iranian scholarship, research on anti-natalism remains relatively limited. Most existing works consist of translations, introductions, or preliminary discussions of Benatar’s ideas. However, recent interest in the philosophy of meaning, nihilism, and contemporary ethics has gradually increased attention toward Benatar’s thought. Some Iranian researchers have criticized his attempt to derive normative conclusions from descriptive premises and have questioned the logical legitimacy of moving from existential pessimism to a universal moral prohibition against reproduction. Despite these discussions, few studies have directly explored the relationship between the meaning of life and anti-natalism within Benatar’s philosophical framework. The present article attempts to address this gap by offering a focused and systematic analysis of this relationship.

3. Methodology

This study employs a descriptive-analytical methodology. First, Benatar’s major arguments concerning the meaning of life, the quality of life, and the asymmetry between pleasure and pain are reconstructed and explained based on his primary philosophical works. Second, the logical structure of his anti-natalist argument is analyzed critically in order to evaluate its coherence and philosophical implications.

The study relies on both primary and secondary sources. Benatar’s own writings, including *Better Never to Have Been* and *The Human Predicament*, constitute the primary basis of analysis. In addition, the article examines responses and critiques offered by philosophers such as Ben Bradley and other scholars in value theory and ethics. Particular attention is given to the philosophical problem of deriving normative obligations from descriptive statements, commonly known as the “is–ought problem.”

The research also investigates Benatar’s assumptions regarding objectivism about meaning, the psychological unreliability of human

self-assessment, and the ethical implications of suffering. Through conceptual and logical analysis, the study seeks to identify both the strengths and weaknesses of Benatar's argumentation at the ethical, logical, and ontological levels.

4. Conclusion

The study demonstrates that Benatar's asymmetry argument possesses a significant degree of internal coherence and analytical sophistication. His distinction between the value of beginning life and the value of continuing life represents one of the most original aspects of his philosophy. However, the article also shows that Benatar's transition from descriptive claims about suffering and low quality of life to normative conclusions about the moral prohibition of reproduction remains philosophically problematic. Even if one accepts that life contains extensive suffering and that pleasure and pain are asymmetrical, it does not necessarily follow that human beings morally ought not to reproduce.

Furthermore, Benatar's pessimistic evaluation of human life appears to depend on an excessively negative and somewhat unrealistic interpretation of existence. While suffering is undeniably a fundamental aspect of human life, reducing existence entirely to harm overlooks the complexity of human experience, including creativity, relationships, moral achievement, and meaningful engagement with the world. The study therefore concludes that although Benatar presents one of the most rigorous contemporary defenses of anti-natalism, his theory ultimately faces serious difficulties in justifying the move from existential pessimism to universal moral obligation. The logical gap between "is" and "ought" remains unresolved within his philosophical system.

Keywords: meaning of life, David Benatar, anti-natalism, reproduction.



نسبت معنای زندگی با زادستیزی نزد دیوید بنتار

گروه فلسفه، دانشکده ادبیات فارسی و زبان های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

محمد نیک سرشت *  ID

چکیده

این مقاله به تحلیل و بررسی نظام مند و منطقی دیدگاه زادستیزانه‌ی دیوید بنتار و ارتباط آن با مسئله‌ی معنای زندگی می‌پردازد. هدف پژوهش، بررسی مبانی منطقی و اخلاقی استدلال بنتار در باب «بدی وجود داشتن» و نقد پیامدهای آن بر اخلاق تولیدمثل و معنای زندگی است. روش تحقیق توصیفی - تحلیلی است و با تکیه بر منابع اصلی بنتار و منتقدان او، به واکاوی منطقی استدلال «عدم تقارن میان لذت و درد» می‌پردازد. بنتار با تکیه بر رویکردی تحلیلی و عینیت گرایانه، زندگی را از اساس فاقد ارزش مثبت می‌داند و تولد را امری زیان بار تلقی می‌کند. عدم تقارن میان لذت و درد، پایین بودن کیفیت زندگی انسان، خوش گمانی و خودفریبی روان شناختی انسان ها و تمایز میان ارزش آغاز و ادامه‌ی زندگی محوری ترین مؤلفه های استدلال بنتار است. استدلال منطقی بنتار در مورد عدم تقارن لذت و درد منطقی است ولی گذار نادرست او از «هست» ها به «باید» ها منطق نهایی او را زیر سؤال می‌برد. استدلال بنتار، با وجود انسجام درونی، در سطح منطقی و هستی شناسانه ناکافی و غیرواقع گرایانه است.

کلیدواژه‌ها: معنای زندگی، دیوید بنتار، زادستیزی، تولیدمثل.

مقدمه

جریان فلسفی بزرگی در طول تاریخ فلسفه شکل گرفته است که به «زادستیزی»^۱ مشهور است. «واژه «زادستیزی» برای اولین بار در سال ۲۰۰۶ به معنای کنونی استفاده شد، زمانی که دو کتابی که در آن به شکل عام نفی زادوولد استدلال شده است: یکی توسط دیوید بنتار^۲ و دیگری توسط تئوفیل دو ژیرو^۳ منتشر شد.» (Morioka, 2021: 1) زادستیزی جریانی است که به قلمرو فلسفه سکولار و مدرن تعلق دارد اما شباهت‌هایی از آن را در بودیسم و هندوئیسم نیز می‌توان یافت. «آزادی در هندوئیسم به صورت موکشا^۴ یا خلاصی و در بودیسم نیروانا^۵ یا عدم، مفهوم‌سازی می‌شود.» (Coates, 2014: 17) جریان اصلی زادستیزی به‌طور رسمی از قرن ۱۹ به بعد قوام یافت. علاوه بر جریان فلسفی زادستیزی، جریان ادبی زادستیزی نیز وجود دارد که در سیر تحولات ادبی در ادبیات به وجود آمده است. اما بحث در این مقاله توجه به جریان فلسفی زادستیزی و بررسی استدلال‌ها و پیامدهای مربوط به آن است. از فیلسوفان قرن ۱۹ به بعد که در جریان زادستیزی شهرت بسیاری دارند می‌توان به شوپنهاور^۶ و هارتمان^۷ اشاره کرد. هارتمان بسیار تحت تأثیر شوپنهاور بود و «برای هارتمان نیز شرارت‌های وجود داشتن بنیادین و غیرقابل اصلاح هستند، تنها تفاوت او با شوپنهاور این است که او به دنبال یک راه حل جمعی به جای فردی برای غلبه بر وجود داشتن است.» (Coates, 2014: 61) از بین فیلسوفان جریان اگزیستانسیالیسم، بیشتر این فیلسوفان همچون هایدگر، سارتر^۸، کامو^۹، اوناونو^{۱۰} و چوران^{۱۱}، در مورد وجود داشتن مناقشه کرده‌اند اما اغلب با وجود داشتن سرستیز نداشتند و علیه تولیدمثل استدلالی

1 anti-natalism

2 David Benatar (1966)

3 Théophile de Giraud (1968)

4 moksha

5 nirvana

6 Arthur Schopenhauer (1788-1860)

7 Eduard von Hartmann (1842-1906)

8 Jean-Paul Charles (1905-1980)

9 Albert Camus (1913-1960)

10 Miguel de Unamuno (1864-1936)

11 Emil Cioran (1911-1995)

نکرده‌اند. از بین فیلسوفان معاصر تر که به اردوگاه زادستیزی می‌پیوندند، می‌توان به پیتروسل زاپف^۱ اشاره کرد. زاپف اولین استدلال‌های رسمی را علیه تولیدمثل و فرزندآوری مطرح می‌کند.

بنتار و زادستیزی او

بعد از زاپف و تحت تأثیر او، دیوید بنتار فیلسوف معاصر به استدلال‌هایی در باب زادستیزی می‌پردازد. مفهوم زادستیزی که در قرن بیستم توسط بنتار مطرح می‌شود، هم از نظر نحوه‌ی مطرح شدن و هم از نظر اینکه برای چه ارزشی مطرح می‌شود با نظریات قبلی خود تفاوت چشم‌گیری دارد. «برخلاف شوپنهاور و هارتمان، دیوید بنتار، فیلسوف معاصر، متافیزیکدان نیست.» (Coates, 2014: 74) کار بنتار کاملاً تجربی است. «بنتار از اصطلاح «اگزیستانسیالیسم تحلیلی»^۲ برای توصیف کار خود استفاده می‌کند، اصطلاحی که هم روش او و هم ماهیت مسئله‌ای را که او مورد بررسی قرار می‌دهد، در برمی‌گیرد.» (Coates, 2014: 74) بنتار در تلاش است نشان دهد که زادوولد از نظر منطقی اشتباه است. در نظر بنتار لذت نمی‌تواند هم‌وزن با درد باشد و در این مقایسه درد وزن سنگین‌تری دارد و با عدم تقارنی که بین لذت و درد برقرار می‌کند، به صورت منطقی استدلال می‌کند که زندگی به‌طور کلی بد است. بر اساس مقدماتی که بنتار می‌چیند، «می‌توان ادعا کرد که به دنیا آمدن همیشه بدتر از زاده نشدن است و بنابراین نباید هیچ زادوولدی انجام شود. این ایده که قبلاً نزد شوپنهاور ذکر شده بود، در کتاب «هرگز نبودن، بهتر است» بنتار نظریه‌پردازی شد.» (Morioka, 2021: 18) هدف عمده‌ی بنتار ایجاد نهضتی برای جلوگیری از زادوولد در نوع بشر است. «کسی که ضدیت جهان‌شمول با زادوولد دارد معتقد است که تولیدمثل، در همه موارد، آسیب‌رساندن به کسانی است که به دنیا می‌آیند.» (بریک و میلر، ۱۳۹۵: ۲۴) جریان‌های زادستیزانه‌ی قرن بیستم به دلیل شرایط و ویژگی‌های خاص قرن بیستم و بعد از آن، صورت دیگری به خود گرفته و استدلال‌های

1 Peter Wessel Zapffe (1899-1990)

2 analytic existentialism

منطقی برای اقناع‌سازی عمومی انجام می‌دهند. در قرن بیستم و بعد از آن، نفوذ ادیان ابراهیمی که به شدت به زادوولد ترغیب می‌کردند از یک سو ضعیف شد و از سوی دیگر ابزار و روش‌های جلوگیری از بارداری پیشرفت کرد و به شکل آسانی در دسترس عموم قرار گرفت و همچنین بحران افزایش جمعیت و رابطه‌ی مستقیم آن با بحران‌های زیست‌محیطی، شرایطی را فراهم می‌آورد که زادستیزی صورت متفاوتی به خود بگیرد. در نتیجه، روش و محتوای زادستیزی بتار مخصوص قرن بیستم است و او به‌طور کلی معتقد است هرگونه زاد و لدی اشتباه است.

واژه‌ی anti-natalism قبل از آنکه وارد ادبیات فلسفی شود، بیشتر در حوزه‌ی جامعه‌شناسی و علوم اجتماعی به کار می‌رفت و در قلمرو سیاست‌های کاهش جمعیت کاربرد داشت ولی امروزه این واژه به‌عنوان یک دیدگاه فلسفی شناخته می‌شود. در واقع «بتار بود که این واژه را وارد [ادبیات] فلسفه کرد و معنای ضدزادآوری آن را شدت بخشید، این یک اتفاق دوران ساز بود.» (Morioka, 2021: 18) هسته‌ی مرکزی زادستیزی فلسفی بحث از نبودن ارزش زندگی است. او پوچی زندگی را حالت ذهنی نمی‌داند و معتقد است «می‌توان واژه‌ی «پوچ» را به‌گونه‌ای معنا کرد که هر زندگی بی‌معنا، پوچ به شمار آید؛ اما به همان اندازه می‌توان معنای دیگری نیز برای آن در نظر گرفت که بر پایه‌اش، برخی زندگی‌ها بی‌معنا باشند ولی پوچ نباشند و برخی دیگر پوچ باشند، بی‌آنکه بی‌معنا باشند.» (Benatar, 2017: 33) اما از نظر او زندگی نمی‌تواند پوچ باشد ولی بی‌معنا نباشد یا نمی‌تواند بی‌معنا باشد ولی پوچ نباشد. چون «کسانی که از خود آگاهی بی‌بهره‌اند، بی‌تردید می‌توانند دچار پوچی شوند.» (Benatar, 2017: 33) پس معناداری و پوچ بودن به معرفت ما ارتباط ندارد. بین پوچ بودن زندگی و تشخیص این پوچ بودن باید تمایزی نهاد و از این نظر، بتار با تامس نیگل مخالف است و معتقد است که نیگل تشخیص پوچی را بر پوچ بودن، مسلط ساخته و پوچی را یک امر معرفت‌شناسانه می‌داند. بتار رویکرد «عینیت‌گرایانه» به معنای زندگی را درست می‌داند. اگر معنای زندگی از نظر او، ذهنی بود؛ بنابراین کسانی که از نظر معرفتی به قول خود بتار دچار فریب معرفتی یا خوشبینی

ساده‌لوحانه^۱ در مورد زادوولد هستند، واجد معنای زندگی خواهند بود و در منظر آن‌ها زندگی پوچ نخواهد بود. درحالی که چنین نیست، چراکه او معنا را کشف‌شدنی و عینی می‌داند و معتقد است معنای خلق‌شدنی و ذهنی، فاقد استحکام منطقی و عقلایی است. ضمن اینکه بنتار معنا را عینی می‌داند، دیدگاه نیهیلیستی خود را نیز به دو صورت مطرح می‌کند. او خود را از این نظر که به امور کیهانی نظر دارد، نیهیلیست می‌نامد اما از یک جهت دیدگاه او نیهیلیستی نیست و خود را نیهیلیست نمی‌داند، چراکه بنتار می‌گوید که «معتقدم که از برخی منظرها معنا وجود دارد. زندگی‌های ما می‌توانند معنادار باشند، اما تنها از دیدگاه‌های محدود و این جهانی.» (Benatar, 2017: 67).

معنای زندگی نزد بنتار

بنتار معناداری زندگی را در دو حالت کاملاً متفاوت از هم طبقه‌بندی می‌کند. این دو حالت، معنای کیهانی و معنای این جهانی نام دارد. «زندگی بی‌معناست، اما همچنین دارای معنا - یا دقیق‌تر، معانی - نیز هست. چیزی به نام معنای زندگی وجود ندارد.» (Benatar, 2017: 67) آنچه دارای معنا است، معنای کیهانی زندگی است. اما اینکه می‌گوید معنای زندگی وجود ندارد، در قاموس پوزیتویسم منطقی نیست بلکه از نظر او زندگی معنای این جهانی ندارد. بنتار معنای زندگی را در ارتباط با کیفیت زندگی می‌داند و معتقد است معناسازهایی که زندگی را در نظر ما با معنا می‌کنند و درک ما از هر یک از این مفاهیم را ممکن می‌سازد؛ نحوه‌ی ارتباط معنای زندگی و کیفیت زندگی است. غالباً حس معنادار بودن زندگی، باعث افزایش کیفیت زندگی می‌شود ولی لزوماً هم چنین نیست، چراکه در مثالی بنتار از نلسون ماندلا یاد می‌کند که در مورد او قضیه کاملاً برعکس است. در شرایط ماندلا، افزایش معنای زندگی محصول کاهش کیفیت آن است. بااین حال بیشتر اوقاتی که پرسش از معنای زندگی برای ما به‌عنوان مسئله و سؤال مطرح می‌شود، زمانی است که ما با اتفاقات بد در این جهان مواجه می‌شویم. پرسش از معنای

1 naively optimistic

زندگی «اغلب زمانی مطرح می‌شوند که زندگی به خوبی پیش نمی‌رود. [...] این بدی‌ها هستند که سؤالات نگران‌کننده را به دنبال دارند.» (Benatar, 2017: 69) پس درواقع، نوع کیفیت زندگی است که منجر به پرسش از معنای زندگی می‌شود. بتار با وجود اینکه قبول دارد کیفیت زندگی افراد، متفاوت است ولی او مقایسه‌ی بین کیفیت‌های مختلف زندگی را ناصواب می‌داند، چراکه از نظر او با وجود این مقایسه و مشخص شدن بهتر بودن کیفیت یک زندگی نسبت به کیفیت زندگی دیگر، هرگز مانعی برای این امر ایجاد نخواهد شد که ما در جایگاه غیر مقایسه‌ای، کیفیت زندگی را به‌طور کلی خوب بدانیم بلکه او معتقد است از قضا کیفیت زندگی در جایگاه غیرمقایسه‌ای آن و اتفاقاً بر مبنای معیاری عینی، خوب نیست.

بتار برای غیرقابل اعتماد بودن قضاوت‌های مردم از زندگی خودشان، سه دلیل روانشناختی ارائه می‌دهد. دلیل اول این است که در مردم نوعی خوش‌گمانی متعصبانه^۱ وجود دارد که به Pollyannaism نیز مشهور است. از نظر بتار قضاوت‌های مردم در مورد کیفیت زندگی شان اغلب خوش‌گمانانه است چراکه معمولاً انسان‌ها این امکان را که شرایط و آنچه که اتفاق افتاده است می‌توانست بدتر از این‌ها هم باشد، در ذهن خود دارند و از طرفی به دلیل میل به سرکوب تجربیات منفی، دوست ندارند تجربیات منفی خود را یادآور شوند و بیشتر اوقات با تجربیات مثبت، خودشان را خوش‌گمان نگه می‌دارند، پس درواقع وقتی با اتفاقات بدی که قبلاً اتفاق افتاده است یا ممکن است اتفاق بیافتد مواجه شوند، به شکل گزینشی برخورد می‌کنند و تأثیرات اتفاقات بد را در قضاوت خود در مورد کیفیت زندگی کم‌رنگ‌تر می‌کنند تا در حالت خوش‌گمانی خود باقی بمانند، در این شرایط نمی‌توان به قضاوت آن‌ها اعتماد داشت. پس به‌طور کلی «خوش‌گمانی در همه‌جا دیده می‌شود.» (Benatar, 2017: 71)

دلیل دوم برای عدم اعتماد به قضاوت‌های مردم این است که انسان به شکل طبیعی و به‌مرور زمان با هر پدیده‌ای سازگاری پیدا می‌کند و به آن عادت می‌کند و در این

1 optimism bias

صورت قضاوت‌هایی که در طول زمان در مورد یک اتفاق یا پدیده، صورت می‌گیرد از هنگامی که برای اولین بار با آن مواجه شده است با زمانی که به آن پدیده‌ها عادت کرده است، متفاوت خواهد بود، پس سازگاری و عادت باعث می‌شود تا قضاوت‌ها در معرض تغییرات بسیار زیادی باشند و در این صورت نمی‌توانیم به این قضاوت‌ها اعتماد کنیم.

دلیل سوم که باعث ایجاد اختلال در قضاوت صحیح شده و اعتماد به قضاوت مردم را از بین می‌برد، توانایی مقایسه کردن ذهن است. توانایی مقایسه کردن باعث می‌شود ما کیفیت زندگی خود را با کیفیت زندگی دیگری بسنجیم و در این صورت عوامل منفی کیفیت زندگی دیگران چون در مقایسه با عوامل منفی زندگی خود فرد، زیاد مورد توجه نیست، حذف می‌شود. چراکه ما در هنگام مقایسه معمولاً عوامل مثبت و خوب زندگی‌ها را در نظر داریم و چه زندگی خودمان باشد و چه زندگی دیگری، ما در مقایسه سعی داریم خلاهایی که در کیفیت زندگی خوب ایجاد می‌شوند را جبران کنیم و هیچکداممان برای بدتر کردن و یا بدتر شدن کیفیت زندگی خود، کیفیت زندگی خودمان را با کیفیت زندگی دیگری مقایسه نمی‌کنیم.

بنتار مدعی است کیفیت زندگی انسان به‌طور کلی پایین است چراکه ما در طول زندگی حتی در بهترین حالات و لذت‌بخش‌ترین زمان‌هایی که در زندگی خود، سپری کرده‌ایم و می‌کنیم، همواره احساس ناراحتی و خستگی از زندگی داریم و این احساس خستگی و ناراحتی به شکل روزمره برای افراد، جزئی و کوچک است، برای همین به آن بی‌توجه هستند. امور جزئی و کوچکی مانند سرماخوردگی فصلی، آلرژی و سردرد و ... که ممکن است از یک نظر بی‌اهمیت باشند ولی برای تأیید این تجربه که زندگی هر انسانی پر از این امور ناراحت‌کننده است، کافی است، چراکه هر شخصی در زندگی خود به‌ناچار به شکل بسیار مداوم با چنین امور رنج‌آوری دست‌وپنجه نرم می‌کند. این امور رنج‌آور تنها به ناراحتی‌های جسمانی منتهی نمی‌شود بلکه شامل رنج‌های روانی نیز هست. بنتار برای اینکه نشان دهد کیفیت زندگی انسان به‌طور کلی پایین است؛ بسیاری از رنج‌ها و ناراحتی‌های این جهان را که هم از جنبه‌ی جسمانی دردناک و هم از جنبه‌ی روانی رنج‌آور

هستند، برمی‌شمارد. ازجمله‌ی این رنج‌ها سرطان است که درمان آن نیز طاقت‌فرسا، رنج‌آور و حتی غیرقابل کنترل برای درمان کامل است. درنهایت استدلال او برای پایین بودن کیفیت زندگی انسان به این نتیجه منتهی می‌شود که «مسئله‌هنگامی روی می‌دهد که تنها جایگزین برای به وجود آمدن یک فرد با کیفیت زندگی پایین چنین باشد که آن فرد اصلاً به وجود نیاید.» (Benatar, 2006: 19)

بناتار جدال‌هایی را که بر سر ترجیح نبودن آورده شده است بررسی می‌کند و مدعی است که برخی از اندیشمندان و فیلسوفان بر این باورند که به شکل منطقی به وجود آمدن نوعی آسیب است و این مشکل منطقی با عنوان «مسئله‌ی نااین‌همانی»^۱ یا «پارادوکس افراد آینده»^۲ شناخته می‌شود. در مقابل افرادی معتقد هستند که هر نوع آسیب در زندگی همانند نوعی معلولیت مادرزادی که با به وجود آمدن در انسان ایجاد می‌شود و حتی اگر کیفیت زندگی را پایین آورد باز دلیلی برای ترجیح وجود نداشتن نیست. این افراد استدلالی می‌آورند که در آن، مفهوم آسیب چنین تعبیر می‌شود که آسیب، امری است که شخص را در وضعیتی بدتر از وضعیت موجود قرار دهد و از نظر این افراد «وجود نداشتن» درواقع وضعیتی نیست که بدتر یا بهتر یا اصلاً قابل مقایسه باشد. پس درنتیجه به وجود آمدن نمی‌تواند بدتر از به وجود نیامدن و همچنین نمی‌تواند آسیب‌زا باشد.

در برابر این ادعا، از یک جهت می‌توان استدلال کرد که پیش فرضی که در مقدمات استدلال وجود دارد و آن این است که آسیب را معطوف به وضعیتی بدتر می‌دانند، نادرست است. چراکه آسیب لزوماً به معنی قرار دادن افراد در وضعیتی بدتر نیست. بد بودن وضعیت، بدون مقایسه با وضعیت دیگری برای آسیب‌زا بودن آن وضعیت کافی است و نیاز به مقایسه نیست که مفهوم بدتر یا بهتر مطرح گردد. جوئل فاینبرگ^۳ در برابر افرادی که مدعی آسیب‌زا نبودن وجود داشتن هستند، استدلال می‌کند که فرضیه‌ای که می‌گوید برای بدتر بودن یک شرایط خاص، فرد باید در یک وضعیت فرضی که مقایسه انجام می‌گیرد،

1 non-identity

2 paradox of future individuals

3 Joel Feinberg (1926-2004)

وجود داشته باشد، اشتباه است و از طرفی کسی که وجود نداشتن را ترجیح می‌دهد به این معنا نیست که برای وجود نداشتن وضعیتی قائل باشد بلکه او می‌خواهد از وضعیت وجود داشتن خارج شود. بنتار به نظر فاینبرگ اشاره می‌کند و معتقد است که اگر یک فرد بالغ یا کودک بالغ همانند فاینبرگ داوری و استدلال کند که بهتر بوده اصلاً به دنیا نیاید، می‌توان آن را معقول دانست، اما این دیدگاه به نظر بنتار ناکافی است، زیرا تنها از منظر افراد موجود نگاه می‌کند و در قضاوت درباره آغاز یک زندگی، ما نباید تنها به ترجیحات افراد موجود تکیه کنیم. بنتار معتقد است که پرسش از اینکه آیا زندگی ارزش آغاز کردن دارد، متفاوت از این پرسش است که آیا زندگی ارزش ادامه دادن دارد. زندگی‌هایی که ممکن است ارزش ادامه دادن داشته باشند، لزوماً زندگی‌هایی نیستند که ارزش آغاز کردن داشته باشند.

عدم تقارن لذت و درد

اولین مقدمه‌ی استدلال بنتار این بود که نشان دهد زندگی در مجموع دارای کیفیت پایینی است و در نتیجه زندگی بد است. در مقدمه‌ی بعدی خود، می‌کوشد تا نشان دهد در رابطه‌ی بین خوب و بد، «بد نبودن» به معنای خوب بودن نیست و همچنین به لحاظ منطقی در تلفیق خوب و بد با لذت و درد، ما ابهام در علامت نقیض داریم. بخش دیگر و اصلی استدلال او این است که نشان دهد بر مبنای همان استدلال، لذت و درد نیز متقارن هم نیستند و نمی‌توان از نقیض یکی، دیگری را نتیجه گرفت؛ بلکه باید بین آن‌ها از مقایسه فایده‌مندانه‌ای استفاده کرد و نسبتی ترجیحی بین آن‌ها برقرار ساخت. صورتبندی استدلال او با گزاره‌های زیر آغاز می‌شود که:

(۱) وجود درد بد است.

(۲) وجود لذت خوب است.

ولی این تقارن در حالت نبودن آن‌ها به هم می‌خورد، چراکه:

(۳) نبود درد خوب است، حتی اگر هیچ کس از این خوبی لذت نبرد،

(۴) نبود لذت بد نیست، مگر اینکه کسی وجود داشته باشد که این نبودن برای او

محرومیت باشد.

بنتار برای آنکه نشان دهد رابطه‌ی بین گزاره (۳) و گزاره (۴) دارای تقارن نیست به چهار مثال متوسل می‌شود. نخستین مثال او این است که ما نسبت به جلوگیری از آسیب وظیفه داریم، به این معنا که در مورد به وجود آمدن افراد رنج دیده، وظیفه داریم که از آن اجتناب کنیم اما هرگز چنین وظیفه‌ای نداریم تا افراد شادی را به وجود بیاوریم. چرا که وجود رنج بد است و عدم وجود رنج خوب است در نتیجه ما از به وجود آوردن افرادی که آسیب دیده خواهند بود، اجتناب خواهیم کرد و حال اینکه خوب بودن لذت برای کسی است که هست و نبود آن برای کسی که وجود ندارد تا از آن محروم شود، بد نیست؛ پس ما وظیفه‌ای در قبال زاد و ولد برای ایجاد لذت در کسی که قرار است به دنیا بیاوریم، نداریم. بنتار در توضیح این مسئله، پاسخ منتقدانی را که معتقد به وظایف مثبت در انسان هستند، می‌دهد. در پاسخ، بنتار وظایف مثبت را شامل ایجاد افراد شاد نمی‌داند، چون چنین وظیفه‌ای، مستلزم فداکاری بسیار زیاد والدین تنها برای ایجاد موجودی شاد خواهد بود؛ در حالی که منافع فردی، مانع چنین وظیفه‌ای خواهد بود.

دلیل دوم این است که اگر لذت و ایجاد منفعت برای افرادی که قرار است به وجود بیایند مبنای کار تولیدمثل بود، در آن صورت فرزندآوری به بیشترین حالت خود می‌رسید و هیچ چیزی جلودار این نفع نبود؛ اما ما در زندگی واقعی انسان‌ها می‌بینیم که نگرانی والدین از تولیدمثل و آینده‌ی افرادی که تولید می‌کنند و سطح رفاه خانواده و همه‌ی این امور بازدارنده از تولیدمثل بیش از اندازه است. در واقع بنتار معتقد است که در این حالت والدین در استدلال خود، وزن درد را سنگین تر کرده‌اند و برای همین تعداد فرزندان در یک خانواده کمتر است. چرا که:

«اگر فقدان لذت‌ها بد بود، صرف نظر از اینکه برای کسی بد باشد؛ پس بچه‌دار شدن به خاطر خودشان عجیب به نظر نمی‌رسید و اگر چنین نبود که فقدان دردها خوب است، حتی در جایی که برای کسی خوب نیست؛ پس نمی‌توانیم بگوییم که خوب است از به وجود آوردن کودکان رنجور خودداری کنیم.» (Benatar, 1997: 346)

دلیل سوم که از عدم تقارن بین گزاره‌های (۳) و (۴) پشتیبانی می‌کند این است که ما به داوری‌هایی که در مورد امور مربوط به گذشته است، بنگریم. احساسِ پشیمانی در امور مربوط به گذشته، اعم از اینکه فردی به وجود آورده باشیم یا فردی به وجود نیاورده باشیم، وجود دارد. ولی این حس در دو حالت ذکر شده کاملاً متفاوت است. در حالتی که فرزندی به دنیا نیاورده‌ایم، ممکن است پشیمان باشیم یا حسرت بخوریم ولی پشیمان بودن از اینکه فرزندی به وجود نیاورده‌ایم، از این رو نیست که فردی را که قرار بوده وجود داشته باشد، از لذتی محروم کرده باشیم؛ بلکه از این رو است که خود را از داشتن فرزند محروم کرده‌ایم. پس درواقع لذت برای کسی که هنوز وجود ندارد تا از آن محروم شود، بد نیست و برای همین پشیمان بودن ما معطوف به این نیست که آن فردی وجود ندارد، از لذتی محروم شده است. اما وقتی فرزندی معلول و یا فرزندی با زندگی ناخوشایند به دنیا می‌آوریم، درواقع از اینکه به آن فرزند دردی وارد شده است، پشیمان هستیم. پس در بررسی این دو حالت نتیجه می‌شود که «دلیل اینکه ما از به وجود نیاوردن کسی غمگین نمی‌شویم، این است که فقدان لذت‌ها، بد نیستند.» (Benatar, 1997: 346)

دلیل چهارم که از عدم تقارن بین گزاره‌های (۳) و (۴) پشتیبانی می‌کند با فرض سرزمین خالی از سکنه است. ما می‌توانیم این امکان را در نظر بگیریم که اگر افرادی در آن سرزمین زندگی می‌کردند و به دلیل شرایط آب و هوایی آن منطقه رنج می‌کشیدند، ما برای رنج کشیدن آن‌ها ناراحت می‌شدیم؛ یعنی با تصور امکان حیات، از رنج دیدن کسانی که نیستند، ناراحت می‌شدیم ولی هرگز از اینکه امکان داشت افرادی شاد در آنجا باشند و از زندگی خود لذت ببرند ولی در واقعیت چنین افرادی نیستند، ناراحت نمی‌شویم؛ و درواقع «نکته این است که ما از رنج کشیدن افسوس می‌خوریم اما چنین نیست که از فقدان لذت‌های کسانی که می‌توانستند وجود داشته باشند [ولی نیستند]، افسوس بخوریم.» (Benatar, 2006: 35)

بنتار با این استدلال‌ها عدم تقارنی بین گزاره (۳) و (۴) ایجاد می‌کند و حالا نوبت به آن است که نشان دهد که این عدم تقارن چگونه به این نتیجه منتهی می‌شود که به وجود

آمدن آسیب‌زا است. بتتار شروع به طرح سناریوهایی برای ادامه استدلال خود می‌کند. او دو سناریو در نظر می‌گیرد که یکی از آن‌ها را A می‌نامد و دیگری را B می‌نامد. در سناریو A فرض بر این است که x وجود دارد و در سناریو B فرض بر عدم وجود x است. در این حالت، جدول ۱ برقرار است:

جدول ۱. سناریوهای استدلال بتتار

سناریو B	سناریو A
عدم وجود x	وجود x
(ψ) نبود درد (خوب)	(α) وجود درد (بد)
(δ) نبود لذت (بد نیست)	(β) وجود لذت (خوب)

بتتار استدلال می‌کند که حالت (δ) در جدول ۱ به این دلیل بد نیست که کسی نیست که نبود لذت برای او محرومیتی ناراحت‌کننده و بد باشد. درواقع او استدلال می‌کند که اگر حالت (δ) در جدول ۱ بد باشد، در این صورت نگاهی افراطی داشته‌ایم، چون پیش از آنکه برای نبود لذت افسوس بخوریم بایستی برای عدم وجود x افسوس بخوریم، چون عدم وجود x محرومیتی است که قبل از محرومیت از لذت ناشی شده است. درحالی‌که به نظر بتتار چنین افسوسی به جا نیست، چون او معتقد است که بودن فرد شرط امکان بد بودن نبود لذت است. به‌طور کلی بتتار استدلال می‌کند که نبود درد اعم از اینکه کسی باشد یا نباشد، خوب است، چراکه نبود درد به شکل لایشرط خوب است و بستگی به این ندارد که کسی باشد یا نباشد و ما برای همه اعم از بودن یا نبودنشان آرزومندیم که بدون درد باشند تا خوب بودن را برای آن‌ها آرزو کرده باشیم اما نبود لذت به شرط شیء، بد است و ما در معاشرت عرفی خود برای افرادی که ضمن اینکه نیستند و لذت ندارند، افسون نمی‌خوریم و برای آن‌ها ناراحت نیستیم. اما اگر حالت (ψ) در جدول ۱ به شکل «بد نیست»، باشد، به این معناست که نبود درد خوب هم نیست، درحالی‌که چنین حالتی قضاوت نمی‌شود و نبود درد نسبت به خوب بودن و بد نبودن، اعم از اینکه کسی باشد یا نباشد، علی‌السویه نیست.

از طرف دیگر اگر حالت (δ) در جدول ۱ به شکل «خوب نیست»، باشد؛ نبود لذت برای کسی که وجود ندارد به معنای «خوب نبودن» صرف نخواهد بود، چون حالت «بد نبودن» هم می‌تواند به آن معنا تعلق گیرد؛ یعنی در حالتی که نبود لذت برای کسی که وجود ندارد مطرح باشد، این حالت نسبت به خوب نبودن و بد نبودن علی‌السویه است. در این حالت علی‌السویه، بنتار می‌گوید که چون بد نبودن چیزی معنادارتر و عام‌تر از خوب نبودن آن است، پس در حالت علی‌السویه نیز ترجیح با بد نبودن است؛ بنابراین نبود لذت برای کسی که وجود ندارد، بد نیست. حال که صورت‌بندی دقیقی از استدلال انجام گرفت، نوبت به این می‌رسد که بنتار استدلال کند که وقتی گزاره (۱) و (۳) را در کنار هم قرار می‌دهیم نتیجه خواهیم گرفت که عدم بر وجود ترجیح دارد و نبودن در برابر بودن می‌ارزد و در این استدلال، هیچگونه مناقشه‌ای وجود نخواهد داشت. اما وقتی در مورد بررسی گزاره‌های (۲) و (۴) بخوایم سخن بگوییم، ممکن است مناقشه‌هایی وجود داشته باشد. بنتار می‌گوید در مقایسه و بررسی گزاره‌های (۲) و (۴) با وجود خوب بودن لذت اما این خوب بودن هیچ ترجیحی بر عدم را برای وجود داشتن تبیین نمی‌کند. چرا که خوب نمی‌تواند در برابر عدم مرجحی پیدا کند و برای ترجیح مزبور باید بد بودن نبود لذت برای کسی که نیست، ثابت گردد، در حالی که چنین حالتی در بررسی‌هایی که بنتار در سناریوهای خود انجام داد، قابل‌تصور نیست. بنتار در برابر این استدلال که خوب بودن را ترجیح‌دارتر از خنثی بودن «بد نیست» در حالت (δ) می‌دانند استدلال می‌کند که این خنثی بودن در شرایطی نیست که خوب بودن در سناریو A آن شرایط را داشته باشد. چرا که سناریو A در شرایطی است که کسی وجود دارد، در حالی که در سناریو B کسی وجود ندارد. لذا خنثی بودن برای کسی که هست با خنثی بودن برای کسی که نیست، یکسان نیست؛ چرا که خنثی بودن برای کسی که نیست بی‌معنا است و اصلاً در سناریو B کسی نیست تا بخوایم اموری خنثی را برای او در نظر بگیریم. بنتار اشاره می‌کند که «بد نیست» ذاتی نبود لذت برای کسی که وجود ندارد، نیست. چرا که «بد بودن» نیز حالت ذاتی نبود لذت برای کسی که وجود دارد، نیست. درواقع نبود لذت در کسی که وجود دارد تنها شرایط را «بدتر» می‌کند و «بد بودن»

در معنای «بدتر کردن» است، پس وقتی می‌گوییم نبود لذت برای کسی که وجود ندارد، بد نیست؛ درواقع می‌گوییم «بدتر نیست» و در این حالت «بدتر نیست» در مقایسه با وجود لذت برای کسی که وجود ندارد است. درواقع بودن لذت بهتر نخواهد بود و از همین رو ترجیحی هم بر نبودن لذت نخواهد داشت. او موردانتقاد منطقی بن بردلی^۱ قرار می‌گیرد. بردلی به خوبی با ارجاع به منطق ترجیح، استدلال بتتار را به هم می‌ریزد. البته بتتار نیز سه سال بعد از انتشار مقاله بردلی، پاسخی کوتاه به بردلی می‌دهد. بردلی معتقد است مشکل اصلی در استدلال بتتار چنین است که او مدعی است وجود لذت در سناریو A ذاتاً بهتر از نبود لذت در سناریو B نیست و این ادعا ناسازگار با منطق بنیادی خوب بودن و بهتر بودن است. به عبارت دیگر، اگر چیزی ذاتاً خوب باشد، پس داشتن آن بهتر از نداشتن آن است. این منطق اساسی را نمی‌توان نادیده گرفت. بردلی توضیح می‌دهد که:

«در ادبیات موجود در مورد منطق ترجیح یا بهتر بودن، دو روش برای تعریف خوبی به لحاظ بهتر بودن وجود دارد. آلبرت بروگان^۲ و جی. اچ. فن رایت^۳ تعریف زیر را ارائه می‌دهند: P خوب است اگر و فقط اگر P بهتر از $\sim P$ باشد.» (Bradley, 2010:2; qtd. in Brogan, 1919:98 and von Wright, 1963:34)

اگر چیزی ذاتاً خوب باشد، به طور منطقی داشتن آن بهتر از نداشتن آن است. این یک اصل بنیادی در منطق ارزش‌ها است. با این حال، بتتار ادعا می‌کند که وجود لذت خوب است، اما وجود لذت بهتر از نبود لذت نیست. این ادعا با اصل بنیادی مزبور در تضاد است. از طرفی بتتار در استدلال خود خلط میان ذاتی و ابزاری بودن ارزش‌ها را انجام می‌دهد و خود بتتار هم به این معترف است که:

«از آنجا که (۳) و (۴) مشخص می‌کنند که وجود یا عدم وجود در نبودن [لذت و درد] بسیار مهم است، کاملاً منصفانه به نظر می‌رسد که این مثال باید چنین ویژگی‌ای را بسنجد و می‌تواند تفاوت‌های بین خوبی‌های ذاتی و ابزاری را نادیده بگیرد.»

1 Ben Bradley (1971-)

2 Albert Brogan (1889-1983)

3 Georg Henrik von Wright (1916-1972)

(Benatar, 2006: 43)

برخی از منتقدان معتقدند که بنتار در تعریف و استفاده از مفهوم خوبی یا بهتر بودن دچار ابهام شده است. منتقدان دیگر معتقدند که بنتار به پیچیدگی تجربه‌ی انسانی توجه نکرده است. تجربه‌ی انسان ترکیبی از لذت و درد است و نمی‌توان به‌سادگی گفت که نبود درد همیشه بهتر از وجود لذت است. بردلی حتی استدلال بنتار را با منطقی که رودریک چیزم^۱ و ارنست سوسا^۲ در مقابل نظر بروگان و فن‌رایت ارائه می‌کنند، مقایسه می‌کند و ناسازگار بودن ادعای بنتار در سیستم چیزم-سوسا را نیز نشان می‌دهد. چیزم و سوسا چنین استدلال می‌کنند که «وضعیت امور خوب است به شرطی که بهتر از وضعیتی باشد که خنثی باشد» (Bradley, 2010: 3; qtd. in Chisholm and Sosa 1966: 246) پس در نهایت گزاره زیر نتیجه می‌شود که «اگر P خوب باشد و Q خوب نیست، پس P بهتر از Q است.» (Bradley, 2010: 3; qtd. in Chisholm, 1968: 25; 1966: 246) در این صورت اصالتِ لذت^۳ در بنتار با این ادعای او که وجود لذت در سناریو A ذاتاً بهتر از نبود لذت در سناریو B نیست، قابل جمع نبوده و ناسازگار است. بنتار در پاسخ به بردلی و چنین انتقادات منطقی که به او می‌شود، انتقادات را می‌پذیرد. فرض کنید که هر دو شیوه‌ای که بردلی در منطق ترجیح نشان می‌دهد، موجب می‌شود که ادعای بنتار ناسازگار با منطق باشد اما بنتار اشتباه نکرده است و استدلال می‌کند که چون مجبور بوده سناریویی را مطرح کند که مردم بتوانند آسیب تولیدمثل را در برابر عدم تولیدمثل بپذیرند، بنابراین مجبور بوده است حالتی را فرض بگیرد که بتواند با آن این مطلب را توضیح دهد. منطق‌هایی که بردلی صورتبندی کرده است، منطق‌هایی هستند که امور استثنا و خلاف‌عادت در آن‌ها در نظر گرفته نمی‌شود. در ساختار معنایی^۴ منطق‌های مزبور برای به‌دنیا آمدنِ فرزندِ معلول و خوب بودن و بهتر بودن آن جای توضیحی نخواهد بود. بنتار جدول دیگری برای توضیح دلیل

1 Roderick Chisholm (1916-1999)

2 Ernest Sosa (1940)

3 hedonism

4 semantic

خود ارائه می‌کند.

جدول ۲. سناریوهای منطق بروگان-فُن رایت

سناریو A		سناریو B
وجود X		عدم وجود X
(ه) نبود درد (خوب)	(الف) وجود درد (بد)	(ج) نبود درد (خوب)
(و) نبود لذت (بد)	(ب) وجود لذت (خوب)	(د) نبود لذت (بد نیست)

طبق جدول ۲ و منطق بروگان-فُن رایت که می‌گوید «P خوب است اگر و فقط اگر P بهتر از $\sim P$ باشد». اگر ما حالت (ب) جدول ۲ را به جای P در استدلال مزبور بگذاریم در آن صورت برای $\sim P$ کدام یک از حالت‌های جدول ۲ مورد انتظار است؟ طبق دیدگاه بروگان-فُن رایت حالت (و) از جدول ۲ می‌تواند $\sim P$ باشد ولی بنتار معتقد است دو حالت دیگر نیز می‌توان برای $\sim P$ در نظر داشت. حالت اول، حالت (د) از جدول ۲ و حالت دوم، هر دو حالت (د) و (و) با هم از جدول ۲ است. بنتار استدلال می‌کند که این مشکل ناشی از ابهام «نقیض» در منطق است. او به‌طور کامل تفاوت جایگاه نقیض در منطق را شرح می‌دهد. به‌طور کلی نقیض دو جایگاه می‌تواند داشته باشد، «درحالی‌که $\sim$ » در منطق قضیه‌ها یک عملگر جمله‌ساز است و بر سر جمله‌ها می‌آید؛ «نه» در زبان طبیعی، یا کل جمله را منفی می‌کند یا محمول آن را. (هاک، ۱۳۹۵: ۷۳) پس نفی حالت درونی و بیرونی دارد. در حالت بیرونی، کل جمله را نفی می‌کند ولی در حالت درونی تنها محمول را نفی می‌کند. درواقع حالت (ب) در جدول ۲ بیان می‌کند که «X وجود دارد که لذت می‌برد». با نقیض بیرونی تبدیل می‌شود به «چنین نیست که X وجود دارد که لذت می‌برد». و خود این دو حالت دارد که یکبار نقیض کل جمله مطرح است و یکبار نقیض محمول مطرح است. یعنی در نتیجه‌ی دخالت نقیض در داخل جمله یکبار حالت «X وجود دارد که لذت نمی‌برد». یعنی حالت (و) از جدول ۲ ایجاد می‌شود و با دخالت نقیض به شکل دیگری، جمله‌ی

«X وجود ندارد و در نتیجه لذت نمی‌برد.» ایجاد می‌شود که همان حالت (د) از جدول ۲ است. درواقع هم تعبیر (و) و هم تعبیر (د) از جدول ۲ نقیض تعبیر (ب) هستند «اما هر دو نفی مرتبط با ارزیابی ارزش‌شناختی^۱ حالت (ب) نیستند.» (Benatar, 2013: 136) در نتیجه، معادل $\sim P$ هم حالت (و) و هم حالت (د) در جدول ۲ هستند ولی با این تفاوت که هر یک بار ارزش‌شناختی متفاوتی را اعمال خواهند کرد و باید استدلال مربوط به هر کدام را در نظر گرفت. پس بنتار می‌افزاید که نقیض حالت (ب) در ارزشی که بهتر بودن بین این گزاره و گزاره نقیض می‌تواند مقایسه‌پذیر باشد حالت (و) است. درحالی که در حالت (د) نمی‌توان ارزش بهتر را مقایسه کرد.

بنتار در پاسخ به تعبیر چیزم-سوسا، استدلال می‌کند که با توجه به این منطق، فقدان درد در حالتی که کسی نیست، بایستی خنثی باشد درحالی که «عدم وجود درد در سناریوی B نه بد است و نه خنثی است و اینکه بهتر از وجود درد در سناریوی A است. بنابراین، آن نیز خوب است.» (Benatar, 2013: 137) پس باید توجه داشت که باز از نظر ارزشی نمی‌توان عدم درد در مورد کسانی که وجود ندارند هم‌وزن با عدم لذت در مورد کسانی باشد که وجود ندارند، در نظر گرفت. از طرفی عدم لذت در سناریوی B نمی‌تواند صرفاً به خاطر اینکه کسی نیست، بد نباشد. این تنها بخشی از دلیل بنتار است. بخش دیگر استدلال او بر این مبتنی است که وقتی می‌گوییم «کسی وجود ندارد» که «از لذتی محروم شده باشد»، دو نوع مرز مشخص وجود خواهد داشت که مرز اول بین وجود داشتن و وجود نداشتن است و مرز دیگر بین درد و لذت است و عدم تقارنی که توسط بنتار مطرح شد، عاملی است که موجب می‌شود این دو مرز باقی بمانند. برای رسیدن به نتیجه‌ای که بنتار می‌خواهد بگیرد، بایستی سناریو B نسبت به سناریو A ترجیحی داشته باشد. معمولاً افرادی که در زندگی خود شاد هستند و با ترجیح نبودن بر بودن، مخالف هستند، داخل در زمین سناریو A در حال تفکر هستند و سناریو B هرگز برایشان مطرح نیست، چراکه آنان با ترجیح حالت (ب) به

1 axiological evaluation

حالت (الف) در جدول ۲، به این نتیجه می‌رسند که زندگی ارزشمند است. درحالی که بتتار دوباره تمایزی را که در استدلال کیفیت زندگی مطرح ساخته بود، مطرح می‌سازد. او بر این تمایز اصرار دارد که «ارزش شروع زندگی» هرگز برابر و یا این همان با «ارزش ادامه دادن زندگی» نیست. درواقع ارزش ادامه دادن زندگی محصول و نتیجه بررسی و اتخاذ ترجیحات داخل در سناریو A است، درحالی که در بررسی و اتخاذ ترجیحات در حالت بیرون از هر یک از سناریوها و در مقام بررسی و اتخاذ ترجیحات بین دو سناریو A و B ارزش دیگری مطرح است و آن، ارزش شروع کردن زندگی است. درواقع شما تا زمانی که تنها داخل سناریو A هستید، تنها درباره ادامه زندگی فکر خواهید کرد، چون حالت وجود نداشتن مطرح نخواهد بود اما وقتی بین دو سناریو شروع به تأمل هستید، ارزش شروع زندگی مطرح خواهد بود. بتتار خود را ملزم به بحث در مورد ارزش شروع کردن زندگی می‌داند و استدلال خود را با محوریت این ارزش جلو می‌برد.

تکلیف تولیدمثل و معنای زندگی

از نظر بتتار معنای عینی برای زندگی وجود دارد. از طرفی، فرض بتتار این است که ناخوشی‌ها و آسیب‌ها اصلاً پیش فرض جهانند و چنین نیست که جهان بنیانی خوب و خیر داشته باشد و ناخوشی‌ها «وضعیت پیش فرض جهانند.» (بتتار، ۱۴۰۰: ۳۷) از آنجا که معنا، معنای عینی است و از سوی دیگر که آسیب، ضرر و ناخوشی‌ها مسائل عینی این جهانند پس باید بدانیم که زندگی معنایی جز بدی ندارد. بتتار معتقد است که وجود داشتن باعث می‌شود ما در اثر عینیت بدی‌هایی که مستقل از ماست، آسیب ببینیم. اما میل به زندگی در انسان باعث می‌شود تا نظر بتتار به شکل شهودی در بین مردم پذیرفته نشود. وقتی زندگی برای فرد متولد شده آسیب است، در این صورت هرگونه تکلیف برای تولیدمثل به خاطر فرد بالقوه‌ای که قرار است تولید شود، مردود است. استدلال بتتار در رابطه با وظیفه تولیدمثل این است که چون ارزشی برای شروع کردن زندگی وجود ندارد پس وظیفه‌ای هم برای تولید فرزند حتی برای افرادی که می‌پندارند

زندگی مرفهی دارند و می توانند برای فرزندانشان زندگی مرفهی ایجاد کنند، نخواهیم داشت؛ یعنی گزاره «باید فرزند به دنیا بیاورم.» فاقد وجاهت عقلانی است. حال پرسش جالب تری مطرح می شود و آن این است که اگر تکلیفی برای تولیدمثل کردن نداریم، آیا تکلیفی برای تولیدمثل نکردن هم می توان مشخص کرد؟ یعنی اگر گزاره «باید فرزند به دنیا بیاورم.» نامعقول باشد پس می توان گزاره «نباید فرزند به دنیا بیاورم.» را معقول دانست؟ از نظر بنتار معقول است که تکلیف داشته باشیم تا فرزندی نیاوریم. درواقع بنتار آزادی در تولیدمثل را مردود می داند. چرا که او معتقد است حق قانونی داشتن فرزند خود بر پیش فرضی که بر نافع بودن داشتن فرزند است، مبتنی است و این پیش فرض نادرست است. بنتار استدلال می کند که پروژه ای او، سرکوب میل عاطفی یا میل جنسی نیست. میل جنسی می تواند بدون تولیدمثل و با وسایل پیشگیری از بارداری ارضا شود و میل عاطفی نیز می تواند با فرزندخواندگی ارضا شود. گویا بنتار برای پیشبرد طرح خود، لازم می داند ضمن اینکه الزام عدم تولیدمثل را دیکته کند، از طرفی راه حل هایی برای موانعی که ممکن است پیش رو بیاید پیشنهاد دهد. تمامی دلایلی که برای خوب بودن و ترجیح تولیدمثل ارائه می شود از نظر بنتار در درجه اول خلط میان ارزش ادامه دادن زندگی با ارزش شروع زندگی است، در درجه دوم رعایت نکردن عدم تقارن میان لذت و درد است، در درجه سوم ایهام غیرمعقول بین «خوب نبودن» و «بد نبودن» است و در نهایت تمایل روان شناختی ذهن آدمی در خودفریبی است. امری که انسان میل دارد همواره زندگی را مثبت قلمداد کند. بنتار این خودفریبی را یک خودفریبی جمعی بزرگ می داند که با ناچیز شمردن آسیب زندگی و مغالطه منطقی بین لذت و درد، تکلیف و حق داشتن فرزند را بر مردم تحمیل می کند.

نتیجه گیری

نظریه ی زادستیزانه ی دیوید بنتار در پیوندی تنگاتنگ با مسئله ی «معنای زندگی» قرار دارد، زیرا او معنای زندگی را نه در سطحی ذهنی یا روان شناختی، بلکه در افقی عینی و متافیزیکی جست وجو می کند. در این افق، کیفیت پایین زندگی انسانی، رنج و عدم

تقارن میان لذت و درد، همگی دلالت بر بی معنایی بنیادین هستی دارند. از نظر بنتار، زندگی چونان پدیداری است که در ذات خود با آسیب و ناخوشی پیوند دارد و از این رو تولد هر انسان، افزودن بر مجموعه‌ی رنج‌های جهان است. بدین ترتیب، زادستیزی او صرفاً دعوتی اخلاقی برای ترک تولیدمثل نیست، بلکه نتیجه‌ای منطقی از تحلیل او از معنای عینی زندگی است؛ تحلیلی که بر نفی هرگونه ارزش ذاتی برای بودن و برتری نبودن استوار است. بنتار با تأکید بر اینکه معنا امری کشف کردنی است، نتیجه می‌گیرد که چون زندگی در بستر جهانی بی‌غایت و سرشار از رنج جریان دارد، هیچ معنای عینی‌ای در آن نمی‌توان یافت. معنای این جهانی نیز، هرچند در قالب روابط انسانی یا دستاوردهای اخلاقی ظاهر شود، درنهایت در برابر بدی ذاتی وجود و فناپذیری مطلق، ناپایدار است. بنابراین، زادستیزی در اندیشه او ادامه و بسط منطقی همین درک از بی معنایی است. وقتی بودن بی معنا و آکنده از زیان است، تولد نیز نمی‌تواند معنایی اخلاقی یا غایت‌مند داشته باشد. بااین حال، گذار بنتار از «توصیف» وضعیت انسان به «تکلیف» اخلاقی عدم تولیدمثل، پرسش برانگیز است. نظریه‌ی بنتار ضمن اینکه واجد استدلال‌های منطقی است، موجه و قابل قبول است اما تلاش او در پایین نشان دادن کیفیت زندگی انسان ریشه در نگاه غیرواقع‌بینانه‌ی او به حالت‌های ممکن جهان دارد. اینکه چون بهترین حالت ممکن را نمی‌توان برای جهان تصور کرد، پس حالت واقع، واجد پایین‌ترین کیفیت ممکن است، نارواست. همان‌طور که خوبی‌ها حدی یقف ندارد، بدی‌ها و رنج‌ها هم حدی یقف ندارند. پس استدلال بنتار در این خصوص کمی غیرواقع‌بینانه است. به‌طور کلی این اشکال بزرگ در نظر راقم این سطور به نظریه بنتار باقی می‌ماند که چگونه بنتار از «هست» ها می‌تواند «باید» ها را نتیجه بگیرد؟ درواقع بر فرض که «به‌وجود آمدن همواره آسیب است» و بر فرض که «لذت، متقارن با درد نیست و درد وزن سنگین‌تری در این مقایسه دارد.» و بر فرض که «زندگی کیفیت پایینی دارد.»، منطقی نیست که با این مقدمات به این نتیجه رسید که «نباید تولیدمثل کرد.»، اینکه امری «هست» دلیلی منطقی بر این نیست که «باید» فلان

نسبت معنای زندگی با زادستیزی نزد دیوید بنتار؛ نیک سرشت | ۳۰۷

کار را بکنم. البته خود فرضِ عدمِ تقارنِ لذّت و درد نزد بنتار جای مناقشه بسیار بین منطقی‌دانان و فیلسوفان منتقدِ بنتار ایجاد کرده است؛ امّا با فرض درست بودنِ تمامی مفروضات، نتیجه‌ای که برای بشریت صادر می‌شود، از جنس تکلیف است و از «باید» و «نباید» صحبت می‌شود و حال آنکه در مفروضاتِ بنتار حالتِ تکلیفی وجود ندارد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارد.

بیانیه نحوه استفاده از هوش مصنوعی

در این مقاله در بخش‌های مرور پیشینه، جستجوی منابع، خلاصه‌سازی؛ ویرایش زبان انگلیسی، دستور زبان و سبک از هوش مصنوعی استفاده شده است.

ORCID

Mohammad Nikseresht



<https://orcid.org/0009-0007-9416-0978>

منابع

- بریک، الیزابت و میل، جوزف. (۱۳۹۵). *دانشنامه استنفورد، پدری-مادری و تولیدمثل*. ترجمه امیرحسین خداپرست. تهران: انتشارات ققنوس.
- بناتار، دیوید. (۱۴۰۰). «هدف باید انقراض بشر باشد، اما به شیوه‌ای صلح آمیز». ترجمه محمد ملاعباسی. *فصلنامه ترجمان علوم انسانی*. شماره هجدهم. ص ۳۵-۴۲
<https://B2n.ir/dh9477>
- هاک، سوزان. (۱۳۹۵). *فلسفه منطقی*. ترجمه سیدمحمد علی حجتی. قم: انتشارات طه.

References

- Benatar, D. (1997). "Why it is better never to come into existence". *American Philosophical Quarterly*, 34(3), 345-355. <http://www.jstor.org/stable/20009904>
- Benatar, D. (1999). "The unbearable lightness of bringing into being". *Journal of Applied Philosophy*, 16(2), 173-180. <https://doi.org/10.1111/1468-5930.00119>
- Benatar, D. (2000). "The wrong of wrongful life". *American Philosophical Quarterly*, 37(2), 175-183. <http://www.jstor.org/stable/20009995>
- Benatar, D. (2006). *Better never to have been: The harm of coming into existence*. New York: Oxford University Press.
- Benatar, D. (2013). "Still better never to have been: A reply to (more of) my critics". *The Journal of Ethics*, 17(1/2), 121-151. <https://doi.org/10.1007/s10892-012-9133-7>
- Benatar, D. (2017). *The human predicament: A candid guide to life's biggest questions*. New York: Oxford University Press.
- Bradley, B. (2010). "Benatar and the logic of betterness". *Journal of Ethics and Social Philosophy*, 4(2), 1-6. <https://doi.org/10.26556/jesp.v4i2.133>
- Coates, K. (2014). *Anti-natalism: Rejectionist philosophy from Buddhism to Benatar*. Sarasota: First Edition Design Publishing.
- Morioka, M. (2021). "What is antinatalism? Definition, history, and categories". *The Review of Life Studies*, 12, 1-39. <https://doi.org/10.20556/0000064991>

References [In Persian & In Arabic]

- Benatar, D. (2021). The goal should be the extinction of humanity, but in a peaceful way. Translated by Mohammad Mollabasi. *Tarjoman Quarterly of Humanities*, 18, 35-42. [In Persian]

نسبت معنای زندگی با زادستیزی نزد دیوید بنتار؛ نیک سرشت | ۳۰۹

Brake, E., & Millum, J. (2025). Parenthood and reproduction. In E. N. Zalta & U. Nodelman (Eds.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2025 ed.). [In Persian]

Haack, S. (2016). *Philosophy of logic*. Translated by Seyed Mohammad Ali Hojjati. Qom: Taha Publications. [In Persian]

استناد به این مقاله: نیک سرشت، محمد. (۱۴۰۵). نسبت معنای زندگی با زادستیزی نزد دیوید بنتار، فصلنامه علمی حکمت و فلسفه، ۲۲(۸۵)، ۲۸۳-۳۰۹. doi: 10.22054/wph.2026.83982.2281

