



دانشگاه باقرالعلوم

دانشکده فلسفه و اخلاق

پایان نامه جهت اخذ درجه دکتری

رشته: مدرسی معارف اسلامی

گرایش: اخلاق اسلامی

عنوان:

بررسی انتقادی اخلاق اصلاح نژاد

لیبرال بر اساس مبانی اسلامی

استاد راهنما

جناب حجت الاسلام والمسلمین آقای دکتر علیرضا آل بویه

استاد مشاور

جناب حجت الاسلام والمسلمین آقای دکتر حسین توسلی

دانشجو: ناصر نور محمد کلیدبر

۱۳۹۸

بسم الله الرحمن الرحيم



دانشگاه باقرالعلوم

دانشکده فلسفه و اخلاق

پایان نامه جهت اخذ درجه دکتری

رشته: مدرسی معارف اسلامی

گرایش: اخلاق اسلامی

عنوان:

بررسی انتقادی اخلاق اصلاح نژاد

لیبرال بر اساس مبانی اسلامی

استاد راهنما

جناب حجت الاسلام والمسلمین آقای دکتر علیرضا آل بویه

استاد مشاور

جناب حجت الاسلام والمسلمین آقای دکتر حسین توسلی

دانشجو: ناصر نور محمد کلیدبر

۱۳۹۸

تاریخ: ۳۸۴۷۷۵۸
شماره: ۳۸۴۷۷۵۸
پست:

بسم تعالی



صور تجلسه دفاعیه رساله دکتری

با تأییدات خداوند متعال و با استعانت از الطاف حضرت ولی عصر (عج) جلسه دفاعیه رساله دکتری آقای ناصر نورمحمد کلیدبر دانشجوی رشته مدرسی معارف اسلامی گرایش اخلاق اسلامی به شماره دانشجویی ۹۳۲۷۲۲۷۹ با عنوان «بررسی انتقادی اخلاق اصلاح نژاد لیبرال بر اساس مبانی اسلامی» در تاریخ ۱۳۹۸/۱۰/۳۰ با حضور هیأت داوران در محل دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام برگزار گردید و براساس کیفیت رساله، میزان نوآوری، چگونگی دفاع و نحوه تگارش رساله، رأی نهایی به شرح ذیل اعلام می گردد.

○ قبول با درجه: « عالی » نمره با عدد: « ۲۰ » نمره با حروف: « بیست »
○ غیر قابل قبول

امضاء	دانشگاه / مؤسسه	رتبه علمی	نام و نام خانوادگی	هیأت داوران
	دانشگاه باقرالعلوم (ع)	استادیار	علی رضا آل بویه	استاد راهنما
	دانشگاه باقرالعلوم (ع)	استادیار	حسین توسلی	استاد مشاور
	دانشگاه باقرالعلوم (ع)	استادیار	مهدی فدایی	استاد داور
	موسسه امام خمینی (ره)	دانشیار	سیداکبر حسینی قلعه بهمن	استاد داور

محمد ستوده آرانی
همعاون آموزشی و فرهنگی
امضا

سیدابوالفضل موسوی صدیق
مدیر آموزش و تحصیلات تکمیلی
امضا

مهدی نوری
کارشناس امور پایان نامه ها
امضا

الف) قبول با درجه: ☐ عالی (۲۰-۱۹) ☐ بسیار خوب (۱۸-۱۸/۹۹) ☐ خوب (۱۷-۱۷/۹۹) ☐
ب) غیر قابل قبول ☐

تقدیم بہ:

آئینہ ی عصمت و خاتون نور

عورہ ی زمین وانیہ ی آسمان

ودیعہ الرسول و شہیدہ ی دفع از حریم حق و ولایت

بانوی دو عالم، حضرت زہرا ی مرضیہ ^{سلام اللہ علیہا}

چکیده

بهسازی نسل انسان، دغدغه‌ای تاریخی برای اندیشمندان اجتماعی بوده است. هرچند عملکرد غیراخلاقی در برهه‌ای از تاریخ، خاطره‌ای تلخ را قرین آن کرد؛ اما همچنان موضوع جذاب و قابل توجهی به شمار می‌رود. از جمله نگرانی‌های به هنگام رشد این نوع فن‌آوری‌های نوپدید این است که به چه میزان این اقدامات با اصول اخلاقی، هماهنگی دارد. وجود سیاست‌های اقتدارگرا و نژادپرستانه و روش‌های تبعیض‌آمیز در اصلاح نژاد قدیم، حکم به غیراخلاقی بودن آن را آسان می‌نمود؛ اما قضاوت نسبت به اصلاح نژاد لیبرال و جدید به بداهت قضاوت در اصلاح نژاد قدیم نیست، زیرا گروهی با استناد به زمینه‌های مستعد علمی و اجتماعی ناشی از فناوری‌های جدید ژنتیک و ارزش‌های جوامع لیبرالی حکم به اخلاقی بودن آن می‌کنند و برخی در مقابل چنین ادعایی را رد می‌کنند. اصلاح نژاد را می‌توان مانند سایر مسائل اخلاق زیستی با اصولی اخلاقی موردسنجش قرارداد. حاصل یافته‌های این نوشتار که به روش توصیفی-تحلیلی و نقدی نگاشته شده است، نشان می‌دهد که در نتیجه انطباق دقیق اصول اخلاقی چهارگانه آزادی (خودمختاری)، عدالت، اصل سودرسانی و اصل زیان‌نرسانی و با لحاظ مبانی عقلی و دینی، همچنان با چالش‌های اخلاقی مواجه هستیم، چالش‌هایی که به راحتی قابل حل و فصل نیستند، به علاوه تعهد متضابطانه به یک یا چند اصل اخلاقی توان ارائه یک حکم اخلاقی قطعی، صحیح و جامع را درباره موضوعی مانند اصلاح نژاد را نخواهد داشت و نیازمند بررسی‌های عمیق و گسترده‌ای است تا تعارضات مربوط به میدان عمل و تطبیق اصول به‌درستی رفع گردد. همچنین اصول اخلاقی به فرض انطباق کامل بر مسئله اصلاح نژاد، توان موجه‌سازی روش‌های جدید اصلاح نژاد و در نتیجه مجاز شمردن این روش‌ها را ندارد.

کلیدواژه: اخلاق، اصلاح نژاد، اصلاح نژاد قدیم، اصلاح نژاد لیبرال، اصل آزادی، اصل عدالت، اصل سودرسانی، زیان‌نرسانی.

مبانی اسلامی

سپاس‌گزاری

سپاس خداوند سبحان را که توفیق انجام پژوهش حاضر را عنایت فرمود.

از ریاست محترم دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام، اساتید محترم، کادر آموزشی و پژوهشی و سایر عزیزانی که در این مرکز فاخر علمی بنده را مورد لطف و عنایت قرار دادند تشکر می‌نمایم.

به سرانجام رسیدن این نوشتار را مدیون راهنمایی‌های مشفقانه استاد محترم جناب حجت‌الاسلام والمسلمین آقای دکتر آل‌بویه ^{زید عزه} هستم که لازم است به رسم ادب از زحمات بی‌دریغ ایشان در تمامی مراحل، قدردانی کنم و برای ایشان آرزوی توفیقات روزافزون از خداوند منان را داشته باشم، نیز از رهنمودهای ارزشمند استاد محترم جناب حجت‌الاسلام والمسلمین آقای دکتر توسلی ^{زید عزه} که در مقام مشاوره از بنده دستگیری کردند تشکر می‌کنم.

از همسر خویش که در طول تألیف این رساله و همچنین در تمامی اوقات تحصیل، صبوری به خرج دادند تشکر می‌کنم.

سرانجام برای تمام کسانی که به نوعی در دوره‌ی تحصیل، مرا مورد لطف و مساعدت قرار دادند تشکر می‌کنم و برای تمام این عزیزان از خداوند، آرزوی شادکامی و سعادت دارم.

فهرست مطالب

چکیده..... ا

سیاسگزار ي..... ب

فصل اول: کلیات و مفهوم شناسی..... ۱

۱-۱- کلیات..... ۱

۱-۱-۱- تبیین مسئله..... ۱

۱-۱-۲- سؤالات اصلی و فرعی:..... ۲

۱-۱-۳- اهداف تحقیق..... ۲

۱-۱-۴- پیشینه تحقیق..... ۳

۱-۱-۵- ضرورت انجام تحقیق..... ۷

۱-۱-۶- روش تحقیق..... ۹

۱-۱-۶-۱- تبیین رویکرد انتقادی..... ۱۰

۱-۱-۷- توجیه ساختار..... ۱۱

۱-۱-۸- فرضیه‌ها..... ۱۳

۱-۱-۹- نوآوری تحقیق..... ۱۳

۱-۱-۱۰- ماهیت پژوهش..... ۱۳

۱-۱-۱۱- محدودیت‌های پژوهش..... ۱۴

۲-۱- مفهوم شناسی..... ۱۴

۱-۲-۱- معنای لغوی و اصطلاحی اخلاق..... ۱۴

۲-۲-۱- لیبرال..... ۱۵

۳-۲-۱- عدالت..... ۱۸

۴-۲-۱- اصلاح نژاد لیبرال..... ۱۹

۳-۱- پیشینه موضوع..... ۲۰

فصل دوم: مبانی بحث و ماهیت اصول چهارگانه..... ۲۸

مقدمه..... ۲۹

۱-۲- مبانی هستی‌شناختی اخلاق اصلاح نژاد..... ۳۰

۱-۱-۲- نگرش دینی به مقوله حیات..... ۳۰

۲-۱-۲- رابطه حیات دنیا و آخرت..... ۳۱

۳-۱-۲- نظام احسن عالم..... ۳۳

۲-۲- مبانی انسان‌شناختی اصلاح نژاد..... ۳۴

۱-۲-۲- اصالت روح انسانی..... ۳۶

ج

۳۶	۲-۲-۲- اصالت کمالات روحی
۳۸	۳-۲-۲- تأثیرگذاری روح و بدن بر یکدیگر
۳۹	۴-۲-۲- مختار بودن انسان
۴۰	۵-۲-۲- امانت‌انگاری انسان و مالک‌انگاری خداوند
۴۳	۶-۲-۲- شأن و جایگاه انسان
۴۴	۷-۲-۲- علم و قدرت نامحدود خدا و علم و قدرت محدود انسان
۴۶	۸-۲-۲- کمال‌بخشی رنج برای مؤمنان
۴۸	۳-۲- مبانی ارزش‌شناختی
۴۹	۱-۳-۲- معنای ارزش
۴۹	۲-۳-۲- ارزش ذاتی و غیره
۵۰	۴-۳-۲- مراتب داشتن ارزش‌های غیره
۵۰	۵-۳-۲- راه تشخیص ارزش
۵۱	۶-۳-۲- مطلق یا نسبی بودن ارزش‌های اخلاقی
۵۲	۴-۲- ماهیت و چارچوب اصول چهارگانه
۵۲	۱-۴-۲- ماهیت و چارچوب اصل آزادی
۵۵	۲-۴-۲- ماهیت و چارچوب اصل عدالت
۵۶	۳-۴-۲- ماهیت و چارچوب اصل سودرسانی و زیان‌رسانی
۵۹	فصل سوم: اصلاح نژاد و اصل آزادی
۶۰	مقدمه
۶۳	۱-۳- موافقان و مخالفان اصلاح نژاد لیبرال
۶۶	۲-۳- اصل آزادی در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد برون‌دینی
۶۷	۱-۲-۳- تقابل آزادی والدین با هنجارهای ناعادلانه اجتماعی
۶۹	۱-۲-۳- تحلیل و راهکار
۷۲	۲-۲-۳- چالش تزامم آزادی والدین با آزادی کودک
۷۵	۱-۲-۳- تحلیل و راهکار
۸۳	۳-۳- اصل آزادی در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد دینی
۸۳	۱-۳-۳- تطبیق اصل آزادی بر اصلاح نژاد لیبرال
۸۷	۲-۳-۳- نقش خدا در دایره آزادی انسانی
۸۸	۳-۳-۳- جایگاه ویژه انسان و آزادی تصرف و تسخیر
۹۲	۴-۳-۳- بررسی شواهد دینی بر منع اصلاح نژاد
۹۴	۱-۴-۳-۳- عدم مالکیت انسان بر جسم
۹۶	۲-۴-۳-۳- تغییر خلق الله
۱۰۰	۳-۴-۳-۳- نقض کرامت انسانی
۱۰۲	۱-۳-۴-۳-۳- تحمیل هویت مطلوب خود بر شخص اصلاح‌شده
۱۰۳	۱-۳-۴-۳-۳- بررسی میزان تأثیرگذاری ژن‌ها بر شخصیت و اخلاق

۱۰۳	 ۳-۳-۴-۱-۱-الف- وراثت
۱۰۷	 ۳-۳-۴-۱-۱-ب- محیط
۱۱۱	 ۳-۳-۴-۱-۱-ج- تعامل وراثت و محیط
۱۱۳	 ۳-۳-۴-۱-۱-د- تعامل وراثت و محیط از نگاه اسلام
۱۱۵	 ۳-۳-۴-۲- استفاده ابزاری از انسان
۱۱۷	 ۳-۳-۴-۴- دلیل خدایی کردن
۱۲۰	 خلاصه فصل

فصل چهارم: اصلاح نژاد و اصل عدالت ۱۲۲

۱۲۳	 مقدمه
۱۲۵	 ۴-۱- اصل عدالت در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد برون‌دینی
۱۲۶	 ۴-۱-۱- چالش تبعیض علیه معلولان
۱۲۸	 ۴-۱-۲- چالش تبعیض نسلی یا تبعیض حق والدین بر فرزندان
۱۳۱	 ۴-۱-۳- چالش تبعیض نژادی و نژادپرستی
۱۳۵	 ۴-۱-۴- چالش اصلاح نژاد و عدالت توزیعی
۱۴۲	 ۴-۲- اصل عدالت در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد دینی
۱۴۲	 ۴-۲-۲- نژادپرستی و معیار ارزش‌گذاری دینی
۱۴۴	 ۴-۲-۲- معیار دینی در توازن‌بخشی به حقوق والدین و فرزندان
۱۴۵	 خلاصه فصل

فصل پنجم: اصلاح نژاد و اصل سودرسانی و زیان‌رسانی ۱۴۸

۱۴۹	 مقدمه
۱۵۰	 ۵-۱- اصل سودرسانی در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد برون‌دینی
۱۵۰	 ۵-۱-۱- استدلال مبتنی بر رفاه فردی و زندگی خوب کودک
۱۵۱	 ۵-۱-۱-۱- نقد و بررسی استدلال
۱۵۱	 ۵-۱-۱-۱- ابهام در معنای زندگی خوب
۱۵۶	 ۵-۱-۱-۲- نسبی‌گرایی
۱۵۷	 ۵-۱-۲- استدلال مبتنی بر منافع اجتماعی
۱۵۷	 ۵-۱-۲-۱- نقد و بررسی استدلال
۱۵۸	 ۵-۱-۲-۱- استفاده ابزاری از انسان و نقض کرامت او
۱۶۱	 ۵-۲- اصل سودرسانی و زیان‌رسانی در اصلاح نژاد با رویکرد دینی
۱۶۱	 ۵-۲-۱- چالش ابهام در هویت انسان
۱۶۳	 ۵-۲-۲- چالش تعیین مصلحت بر اساس رویکرد دینی
۱۶۳	 ۵-۲-۲-۱- اصولی در تعیین مصداق مصلحت

۱۶۳	 هماهنگی با چارچوب‌های دینی
۱۶۴	 تبعیت از عقل قطعی به‌جای دلیل ظنی
۱۶۴	 توازن سنجی مصلحت و ضرر
۱۶۴	 ترجیح مصلحت مهم‌تر
۱۶۵	 رعایت اولویت‌بندی مصالح
۱۶۵	 تقدم و ترجیح مصالح ضروري
۱۶۵	 تقدم مصلحت عمومی بر فردی
۱۶۶	 تقدم و ترجیح مصلحت بلندمدت و نامحدود
۱۶۶	 چالش تعیین مصداق ضرر
۱۷۰	 ضرر در خوانش دینی
۱۷۴	 چالش تفاوت؛ زمینه‌ساز تکامل یا مصداق ضرر
۱۷۶	 چالش تعارض یا نقض اصول دیگر
۱۷۸	 چالش‌های بهره‌گیری علم ژنتیک در ارتقای زیست اخلاقی- اجتماعی
۱۸۰	 دشواری انتخاب ترکیب ژنتیکی مطلوب و برگشت‌ناپذیری تغییرات انسانی
۱۸۱	 ارزشمندی رفتار و انهدام پایه‌های اخلاق
۱۸۳	 خلاصه فصل
۱۸۴	 فصل ششم: نتیجه‌گیری
۱۹۵	 پیشنهادهایی برای پژوهش
۱۹۶	 فهرست منابع
۱۹۶	 کتاب‌ها و مقالات
۲۰۳	 نرم افزارها
۲۰۳	 سایت‌ها

فصل اول: کلیات و مفهوم شناسی

- کلیات
- مفهوم شناسی
- پیشینه‌ی موضوع

۱-۱- کلیات

۱-۱-۱- تبیین مسئله

اصلاح نژاد سابقه‌ای طولانی در اندیشه انسان دارد و همواره اندیشمندانی در عصرهای مختلف به دنبال بهبود و اصلاح نسل بشر بوده‌اند. فرانسیس گالتن^۱ (۱۸۸۳) اولین کسی بود که علم به‌نژادی (اصلاح نژاد انسانی) را بنیان گذارد و مدعی شد که برخی نژادها بر برخی دیگر برتری دارند. وی با مطالعات آماری بر روی شخصیت‌های علمی، ادبی، ورزشی و نظامی انگلستان در چند نسل به این باور علمی رسید که هوش و قابلیت‌های طبیعی در انسان‌ها پایه زیستی و ارثی دارد و بر این اساس نظریه اصلاح نژاد را مطرح ساخت که بر مبنای انتخاب و به هدف بهبود و اصلاح نسل انسان از طریق افزایش هوش و ممانعت از بلاهت و کودنی بود.

این نظریه در به‌کارگیری در حوزه اجتماع در مواردی قالب جنبش اجتماعی و فراگیر به خود گرفت که تصویب قوانینی غیراخلاقی مانند عقیم کردن اجباری افراد الکلی و جلوگیری از ازدواج افراد معلول و به‌کشی اجباری برای جلوگیری از انتقال معلولیت به نسل‌های بعدی منتهی شد. در آلمان نازی، جنبش اصلاح نژاد به ابزاری برای نژادپرستی و ارتکاب جنایت‌های بزرگ مانند کشتار افراد ناتوان و کم‌توان ذهنی و معلول تبدیل شد که طی آن پانزده هزار نفر به خاطر معلولیت یا ناتوانی به‌اجبار از جامعه حذف شدند.

امروزه برخی مدعی‌اند که فجایع اخلاقی ناگوار اصلاح نژاد قدیم ناشی از اصل نظریه اصلاح نژاد نبوده است بلکه به روش‌های نامناسب و بسترهای اجتماعی غیر مستعد تطبیق اجتماعی این نظریه بازمی‌گردد؛ اما امروزه بسترهای جدید علمی و اجتماعی، ظرفیت‌های جدیدی را فراروی مدافعان نظریه اصلاح نژاد قرار داده است که قرائتی جدید و اخلاقی از این نظریه ارائه کنند. پیشرفت‌های دانشی در حوزه ژنتیک و نیز تثبیت ارزش‌های فردگرایانه جوامع لیبرال دو محور عمده از بسترهای جدید است که دخالت‌های اجباری دولت‌ها را به حداقل رساند و افراد آزادی عمل بیشتری در انتخاب ویژگی‌های فرزندان پیدا کردند. بر این اساس برخی از مهم‌ترین محورهای تحول‌یافته در

1. Francis Galton

اصلاح نژاد جدید را اصلاح روش اصلاح نژاد و به رسمیت شناختن کثرت ارزش‌ها، آزادی و استقلال افراد در تولیدمثل، تضعیف مداخلات دولتی و عدالت برشمرده‌اند.

بررسی انتقادی اخلاق اصلاح نژاد لیبرال به عنوان یک جریان مهم و محوری در مقابل اصلاح نژاد قدیم بر اساس مبانی اسلامی نقطه عطف این پژوهش خواهد بود، زیرا اصلاح نژاد لیبرال مدعی است در سایه تحولات علم ژنتیک، تحولاتی بنیادین در روش‌های قدیمی اصلاح نژاد به وجود آمده است، به طوری که توانسته است بسیاری از چالش‌های اخلاقی روش‌های قدیمی را حل و فصل کند. در این نوشتار تلاش بر آن است که مسائل اخلاقی اصلاح نژاد لیبرال به لحاظ عقلی و همچنین از منظر اخلاق اسلامی مورد بررسی و نقد قرار گیرد. بر این اساس ابتدا مهم‌ترین دلایل اخلاقی موافقان اصلاح نژاد جدید تبیین خواهد شد و برخی ظرفیت‌هایی که در جهت اخلاقی کردن اصلاح نژاد قدیم ایجاد شده مورد نقد و ارزیابی قرار می‌گیرد و در ضمن اصلاح نژاد لیبرال از منظر معیارهای اخلاق دینی نیز مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت.

۱-۱-۲- سوالات اصلی و فرعی:

سؤال اصلی: چه نقدهای بر اخلاق اصلاح نژاد لیبرال بر اساس مبانی اسلامی وارد است؟

سوالات فرعی:

مهم‌ترین مبانی اسلامی مرتبط با اصلاح نژاد لیبرال کدام است؟

چه نقدهای عقلی و الهیاتی بر اخلاق اصلاح نژاد لیبرال بر اساس اصل آزادی وارد است؟

چه نقدهای عقلی و الهیاتی بر اخلاق اصلاح نژاد لیبرال بر اساس اصل عدالت وارد است؟

چه نقدهای عقلی و الهیاتی بر اخلاق اصلاح نژاد لیبرال بر اساس اصل سودرسانی و زیان‌رسانی

وارد است؟

۱-۱-۳- اهداف تحقیق

مهم‌ترین اهداف این به پژوهش به قرار ذیل است:

- غنی‌سازی تأملات و پژوهش‌های اخلاقی و تقویت ادبیات علمی مکتوب اخلاقی متناسب با فرایند

اصلاح ژنوم انسانی؛

- رفع و پیشگیری از تبعات مربوط به روزآمد نبودن هنجارها متناسب با پیشرفت‌های علمی؛
- ظرفیت‌شناسی الهیات اسلامی در نقد مباحث اخلاق زیستی؛
- ارزیابی ادعای اخلاقی شدن پروژه اصلاح نژاد به سبب پیشرفت‌های جدید در این حوزه.

۱-۱-۴- پیشینه تحقیق

در حوزه مباحث مرتبط با موضوع، پژوهش‌هایی با رویکرد اخلاقی صورت گرفته است که به‌قرار ذیل است:

۱. مایوسفی، مجید؛ رضایی مستقیم، رضا، «نگاهی به نظریه‌ی اصلاح نژاد فرانسیس گالتن»
در این مقاله که به نظر می‌رسد مرتبط‌ترین مقاله با موضوع پژوهش است، مهم‌ترین نقدهای علمی و اخلاقی وارد بر جریان اصلاح نژاد بررسی و ذیل پنج عنوان کلی، پنج نقد اساسی متوجه این نظریه گردید که عبارت‌اند از: حذف و جابه‌جایی به‌جای درمان، نادیده گرفتن کثرت ارزش‌ها، نقض آزادی افراد در تولیدمثل، دولتی و حکومتی کردن اصلاح نژاد و مسئله‌ی عدالت. در این مقاله عمده‌ی نقدهای علمی و اخلاقی مربوط به اصل نظریه اصلاح نژاد و نیز اصلاح نژاد قدیم است، درحالی‌که چارچوب بحث در این نوشتار اصلاح نژاد جدید و لیبرال است که مدعی است مسائل اخلاقی اصلاح نژاد قدیم را حل کرده است.
۲. کیانی، مهرزاد؛ بزمی، شبنم؛ شیخ‌آزادی، اردشیر، «ژن‌درمانی، ملاحظات اخلاقی، چالش و راهکارها»
در این مقاله با اشاره به مواردی از جمله احتمال بسط عفونت‌های ویروسی، هزینه‌های مالی مترتب بر آن و نیاز به تکرار مراحل ژن‌درمانی، امکان سوءاستفاده از ژن‌درمانی به‌عنوان سلاح، امکان سوءاستفاده از آن برای بهسازی نژادی و ایجاد پدیده‌ای به نام کودکان سفارشی و سایر ملاحظات اخلاقی پیشنهاد می‌کند که کنترل دقیق روند ژن‌درمانی از نظر اخلاقی و حقوقی و نیز نظارت مستمر و قانونمند کردن آن الزامی گردد زیرا که توجه هرچه بیشتر به ملاحظات اخلاقی و حقوق پزشکی موجود در این عرصه، خواهد توانست زمینه‌ای مناسب جهت

بهره‌گیری هرچه بیشتر از ژن‌درمانی را فراهم آورده و از بروز لغزش‌ها، خطاها و سوءاستفاده‌های احتمالی ممانعت نماید. این مقاله چنانکه در عنوان آن نیز تصریح شده است مباحث اخلاقی مربوط به ژن‌درمانی را بررسی می‌کند درحالی‌که عنوان این نوشتار مربوط به اصلاح نژاد و بهسازی نژادی است که جنبه‌های مطلوب فراتر از درمان را موردتوجه قرار می‌دهد.

۳. عباسی، محمود، شمس‌گوشکی، احسان، «ملاحظات اخلاقی در پژوهش‌های ژنتیک انسان»

در این مقاله با اشاره به اهمیت ویژه اطلاعات ژنتیک انسانی، امکان سوءاستفاده از اطلاعات ژنتیکی در حیطه‌های مختلف (سیاسی، اجتماعی و...) را گوشزد می‌کند که می‌تواند زمینه‌ساز تبعیض‌های فردی و اجتماعی و حتی تبعیض نژادی گردد. همچنین در این مقاله تلاش شده است با مرور جنبه‌های مختلف اخلاقی مطرح در پژوهش‌های ژنتیکی در جهان امروز، به‌نوعی الزام کشورهای در حال توسعه، از جمله جمهوری اسلامی ایران را برای پرداختن دقیق به جنبه‌های اخلاقی، فقهی و حقوقی این پیشرفت‌ها گوشزد کند و لزوم تبیین مبانی، تدوین استانداردها و دستورالعمل‌های اخلاقی، تصویب قوانین و طراحی سازوکارهای اجرایی لازم برای تأسیس، اداره و نظارت بر نهادهای علمی، پژوهشی و اجتماعی فعال در این عرصه را بازگو نماید. در این مقاله نیز صرفاً یک نوع هشدار نسبت به حفظ اطلاعات ژنتیکی و پیشگیری از سوءاستفاده از آن است که فاصله آن از مباحث اصلاح نژاد روشن است.

۲. جولایی، سودابه؛ متولی زاده اردکانی، علی، «ژنتیک و موضوعات اخلاقی آن».

این مقاله به بحث پیرامون مسائل اصلی مرتبط با حفظ اطلاعات ژنتیک پزشکی پرداخته است و اگرچه ناظر به مسائل اخلاق ژنتیک است اما ارتباط قابل توجهی با مباحث اصلاح نژاد ندارد.

۳. رهنما، حسن؛ سنجریان، فروغ، «اخلاق زیستی در مهندسی ژنتیک».

در این مقاله نیز به برخی نگرانی‌های و ایرادهای مذهبی و غیرمذهبی نسبت به مهندسی ژنتیک اشاره شده است و متذکر می‌شود که مهندسی ژنتیک می‌تواند منافع زیادی داشته باشد در صورت که درست از آن استفاده شود و استفاده آن تحت نظارت باشد.

۴. ایمانی خوش‌خو، محمد رسول، اخلاق ژنتیک از دیدگاه قرآن و اهل بیت (ع)

این کتاب ارائه ارزیابی و بررسی اخلاقی مهم‌ترین مسائل جاری در ژنتیک بر اساس نظریه اخلاقی اسلامی بر اساس اصول کلی موجود در منابع اسلامی را برعهده گرفته است و بر این اساس به بررسی مهم‌ترین مسائل اخلاقی در ژنتیک پزشکی و به‌طور مشخص دو حوزه مهم آن، یعنی آزمایش‌های ژنتیک و مشاوره ژنتیک و نیز پیامدهای مهندسی ژنتیک انسانی و تأثیرهای دست‌کاری ژنوم انسانی بر ماهیت انسان و جنبه‌های شخصیتی وی می‌پردازد. در این کتاب از جهت همپوشانی صرفاً تأثیراتی که دست‌کاری ژنوم انسانی بر ماهیت انسان و جنبه‌های شخصیتی می‌گذارد را بررسی می‌کند اما رویکرد این نوشتار نقد اصلاح نژاد لیبرال در جمیع ابعاد به لحاظ اخلاقی است.

۵. مک کین، بیل، مهندسی ژنتیک و پایان طبیعت بشری، ترجمه سبحان محقق.

این کتاب تبعات اتکا بر فناوری جدید مانند مهندسی ژنتیک را مورد تأکید قرار داده، هشدار می‌دهد که ادامه روند فعلی ممکن است منجر به تغییر ارتباط خویش با کل طبیعت بلکه حتی با خودمان گردد و به دنبال راهی است که این فرایند تغییر توسط فناوری بررسی گردد و امکان کنترل و مهار آن مورد مطالعه قرار گیرد. البته نویسنده درعین حال، مخالف کاربرد بیوتکنولوژی در امور پزشکی و مداوای بیماران نیست.

۶. هابرماس، یورگن، مهندسی ژنتیک و آینده سرشت انسانی، ترجمه یحیی امامی.

در این کتاب، مسئله‌ی مهندسی ژنتیک و استلزام‌های اخلاقی آن مورد بررسی عقلی قرار گرفته و برخی از تبعات آن مانند امکان محدودسازی انتخاب شیوه زندگی توسط دانش عوامل ارثی و تضعیف روابط متقارن بین انسان‌های آزاد و برابر را مورد اشاره قرار می‌دهد. چنانکه از عنوان کتاب نیز برمی‌آید محور اصلی مباحث کتاب پیامدهایی است که مهندسی ژنتیک بر آینده سرشت انسانی به‌جا می‌گذرد، درحالی‌که دغدغه این رساله نقد و بررسی

اخلاقی اصلاح نژاد لیبرال است که مدعی است مسائل اخلاقی اصلاح نژاد قدیم را برطرف کرده است.

۷. غفوری، فائزه؛ ودادهیر، ابوعلی؛ شهناز، گلین تهرانی، «درستکاری‌های ژنتیکی جنین،

ملاحظات و چالش‌های اخلاقی آن»

این مقاله مروری حاصل یک جست‌وجوی اینترنتی است که با کلیدواژه‌های ژن‌درمانی، دست‌کاری ژنتیک، مهندسی ژنتیک و دو واژه چالش‌های حقوقی و اخلاقی ۳۰ متن پژوهشی منتشرشده را در بازه زمانی ۱۹۹۰ تا ۲۰۱۵ مورد تحلیل قرار داده است و در دو محور ژنتیک درمانی و بهسازی نژادی مسائلی مانند افزایش احتمال رخداد مشکلاتی نظیر بسط عفونت‌های ویروسی، ایجاد پدیده فرزند سفارشی و بهسازی نژاد، نیاز به تکرار مراحل و هزینه‌های گزاف را برمی‌شمرد و چالش‌های اخلاقی مانند گسترش انحصارطلبی ثروتمندان، تبعیض علیه افراد ناتوان، تعرض به استقلال و حق آزادی جنین و تعارض میان منافع فردی و عمومی را برمی‌شمرد. در این مقاله مختصر صرفاً به برخی از چالش‌های بهسازی نژادی به‌صورت مختصر و گزارشی پرداخته شده است که به نظر می‌رسد برای اظهارنظر نهایی در خصوص هنجارهای مرتبط به این چالش‌ها نیازمند بررسی تفصیلی ادله طرفین دعوا و اظهارنظر بر اساس مبانی اسلامی هستیم.

با توجه به منابع مذکور به نظر می‌رسد که در منابع فارسی گرچه درباره شاخه کلان اخلاق ژنتیک و برخی از زیرشاخه آن مانند مهندسی ژنتیک و شبیه‌سازی پژوهشی‌هایی صورت گرفته است اما در خصوص اخلاق اصلاح نژاد لیبرال باوجود اینکه ازجمله مسائل چالش‌برانگیز در اخلاق بوده و پیشینه تاریخی روشنی به لحاظ اخلاقی نداشته است، کار جدی و قابل‌توجهی از سوی اندیشمندان اخلاق در ایران صورت نگرفته است؛ اما در میان اندیشمندان غربی هم‌زمان با پیشرفت‌های علم ژنتیک بحث‌های هنجاری قابل‌توجهی مطرح گردید. به‌ویژه اینکه این بحث‌ها به سبب سابقه تاریخی اصلاح نژاد و مسائل اخلاقی بغرنجی که ایجاد کرده بود، موجب شد که بحث با حساسیت بیشتر در دو طیف مخالفان و موافقان اصلاح نژاد مطرح شود. بر این اساس، لازم است با بررسی توصیفی آثار اندیشمندان غربی و بررسی میزان تطابق و سازگاری این ادله با ادله مورد تأیید دین، زمینه مطالعه

دقیق‌تر و عمیق‌تر موضوع با رویکرد دینی در مسئله اصلاح نژاد فراهم و منجر به پژوهش‌های اخلاقی متنوع‌تر و عمیق‌تر و جزئی‌تر در مسائل اخلاقی اصلاح نژاد گردد.

۱-۱-۵- ضرورت انجام تحقیق

پیشرفت روزافزون علم ژنتیک و اهمیت ویژه‌ی پیامدهای مداخله در ژن انسان با نگرانی‌های بالقوه‌ای به لحاظ رعایت اصول اخلاقی همراه است. این نگرانی‌ها به‌ویژه با آگاهی از آنکه اصلاح نژاد انسانی سابقه نگران‌کننده‌ای از جهت رعایت اصول اخلاقی و انسانی داشته است، تشدید می‌شود. به اظهار گروهی از اندیشمندان اخلاقی، پیشرفت‌های علمی جدید در ژنتیک به‌علاوه ارزش‌های اجتماعی جوامع لیبرال این ظرفیت را ایجاد کرده است که پروژه به‌سازی ژنتیکی در مدار اخلاقی و رعایت مناسبات انسانی پیگیری گردد.^۱

هرچند صفات و رفتارهای انسانی تحت شرایط پیچیده‌ای شکل می‌گیرد و ژن‌های متعدد، عوامل محیطی، رفتاری و یا تغذیه‌ای ممکن است در صفات و رفتارهای انسان تأثیر داشته باشد؛ اما نقش ویژه ژن‌ها در شکل‌دهی و بسترسازی رفتار غیرقابل‌انکار است. با توجه به تأثیری که ژن‌ها فراتر از تعیین صفات فیزیکی و جسمانی بر صفات رفتاری و شخصیتی انسان می‌گذارد، ممکن است برخی را به این سمت و سو هدایت کند که بر ویژگی‌هایی متمرکز شوند که ماهیتاً نقص و بیماری شمرده نمی‌شوند ولی به لحاظ ظاهری مطلوب نیستند. برای مثال می‌توان به مراجعه زوج‌های جوان به مراکز مشاوره ژنتیک در برخی کشورها و گاه در کشور ما اشاره کرد که به دنبال فرزندی با خصوصیات و صفات ظاهری و ذهنی دلخواه هستند.

از جهت بررسی ضرورت انجام این پژوهش می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

✓ فرایند بهسازی و اصلاح ژنوم انسانی نیازمند پژوهش‌های اخلاقی متناسب جدی است تا هم‌زمان با رشد علمی در این حوزه، تأملات هنجاری و اخلاقی مربوط به آن نیز به‌پیش رود و از تبعات به‌روز نبودن هنجارها که می‌تواند پیامدهای انسانی و اجتماعی جبران‌ناپذیری را

¹ Sara Goering, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: "Eugenics", 2014.

به دنبال داشته باشد جلوگیری شود؛ به عبارت دیگر غنا بخشی به ادبیات علمی مکتوب در زمینه‌ی اخلاق ژنتیک یکی از گام‌های اولیه ضروری در حوزه ژنتیک است.

✓ مراکز علمی و پژوهشی در حوزه ژنتیک مطالباتی در خصوص هنجارهای اخلاقی موردنظر دین و اخلاق در مداخلات ژنتیک دارند، این گونه مداخلات امروزه به صورت غیررسمی در برخی از کلان‌شهرها در جریان است. به عنوان نمونه می‌توان به رویه‌ای که امروزه در جهت رفع مشکل ناباروری در جامعه ایران بروز کرده است، اشاره کرد که زوج‌های نابارور به جای درمان‌های رایج در ناباروری و یا راهکار فرزندخواندگی که معمول بوده است به راهکار بدیل و جدیدی برای رفع مشکل ناباروری تمایل پیدا کرده‌اند. راهکار خریدوفروش اسپرم امروزه سر از آگهی‌ها و تبلیغات درآورده است که زوج‌های نابارور را تشویق می‌کنند تا علاوه بر حل مشکل ناباروری خود به ادعای این افراد سودجو مشخصات مطلوب فرزند آینده خود را از لحاظ ظاهری و ژنتیکی انتخاب کنند. این معامله در برخی از کلینیک‌های پزشکی در مناطق تهران به یک شغل پردرآمد تبدیل شده است. گرچه مراکز علمی معتبر در زمینه‌ی ناباروری، خریدوفروش اسپرم را در مراکز متبوع خود تکذیب کرده‌اند اما کلینیک‌های ناباروری خاصی در تهران برای مشتریان خاص خود در این زمینه قیمت‌های متنوعی ارائه می‌کنند که با تنوع اسپرم ورزشکار و بازیگر و یا افراد با ضریب هوشی بالا گاه به قیمت چند ده میلیون تومان می‌رسد.^۱

✓ بهانه‌ی «کمبود منابع در اثر افزایش جمعیت جهان» از اواخر قرن نوزدهم دست‌مایه‌ی دولت‌های خاص برای اجرای برنامه‌های کنترل نسل قرار گرفت؛ که البته در پشت پرده، دلایل دیگری وجود داشت و برنامه‌های اصلاح نژاد در سطح کلان، ناظر به حل مسائلی مانند لزوم کاهش جمعیت «طرف‌های متخاصم» موردنظر بوده است،^۲ که به نظر می‌رسد

1. www.tabnak.ir/fa/news/572732

<https://www.mashregghnews.ir/news/544534>.

2. <http://jscenter.ir/jewish-and-science/jews-and-hygiene/8330>.

برخی از این سیاست‌ها در قالب‌های پیچیده و به شکل پنهان تحت عنوان کنترل جمعیت به عنوان سیاستی راهبردی در ایران پیگیری و اجرا شد.

✓ اقداماتی امروزه در راستای بهسازی ژنتیکی امروزه در برخی از کلینیک‌ها و آزمایشگاه‌ها در جریان است که عمدتاً به دنبال تجویز و توصیه پزشکان برای عملیات غربال‌گری صورت می‌پذیرد و گاه نمونه‌هایی برای عملیات تشخیص و غربال به مراکز آزمایشگاهی خارج از کشور ارسال می‌گردد. چنین اقداماتی، دغدغه‌هایی را نسبت به حفظ حریم ژنتیکی افراد و امنیت جوامع برانگیخته است، زیرا این اطلاعات ممکن است در طی سال‌ها و به اهداف گوناگون در دسترس افراد و نهادهای متخاصم قرار گیرد و تهدیداتی را متوجه امنیت افراد و جوامع کند.

این امر و موارد مشابه از دست‌کاری‌های ژنتیکی، نگرانی برخی از پزشکان و مراکز پزشکی متعهد و دغدغه‌مند را نسبت به هنجارهای اخلاقی موردنظر دین درباره این‌گونه مطالبات و مداخلات برانگیخته است و درخواست تعیین تکلیف هنجاری انواع این مداخلات را دارند. علاوه بر مسائل فقهی این‌گونه مداخلات، به نظر می‌رسد تعیین تکلیف اخلاقی این‌گونه مداخلات، نیازمند تلاش‌های علمی و پژوهشی عمیق و دقیق در خصوص شناخت ابعاد مسئله و تعیین تکلیف هنجاری این‌گونه مداخلات است.

علاوه بر موارد فوق به جهت مبنایی نیز ادعای طرفداران اصلاح نژاد لیبرال که مدعی حل مسائل اخلاقی اصلاح نژاد با توجه به بسترهای علمی و اجتماعی (ارزش‌های فردگرایانه) هستند قابل تأمل و نیازمند بررسی است تا روشن گردد که این مدعا تا چه حد به واقع نزدیک است.

۱-۱-۶- روش تحقیق

این رساله که با روش تحلیل محتوای کیفی (تحلیل ثانویه) به تجزیه و تحلیل داده‌ها و اطلاعات جمع‌آوری شده از طریق اسناد کتابخانه‌ای می‌پردازد^۱ می‌کوشد مباحث به شیوه‌ای سامان‌دهی گردد که

۱. البته به اقتضاء مسائل مورد بحث از استدلال منطقی قیاسی، تمثیل، تشبیه و... استفاده می‌شود.

حتی‌الامکان ارزیابی اخلاقی جامع‌تری از برنامه اصلاح نژاد لیبرال ارائه نماید تا بتواند دغدغه‌های عقلی و الهیاتی را نسبت به این برنامه پوشش دهد. لازم به ذکر است که تفکیک نقدهای عقلی و الهیاتی در این نوشتار به معنای این نیست که لزوماً میان رویکردهای عقلی و دینی تقابلی در میان است، بلکه به اقتضای سبک رایجی است که نوعاً در این‌گونه مباحث در پیش‌گرفته می‌شود. مباحث عقلی که فارغ از دغدغه‌های دینی طرح می‌گردد و مباحثی که با دغدغه‌های دینی ارائه می‌شود به‌صورت مجزا طرح و جمع‌بندی می‌گردد. نوشتار حاضر نیز در بررسی برنامه اصلاح نژاد در نظر دارد که اولاً پیشینه بحث و گفتگوهای اخلاقی در موضوع اصلاح نژاد لیبرال موردتوجه قرار گیرد و استدلال‌های مخالفان و موافقان پیرامون موضوع حتی‌الامکان گزارش و جمع‌بندی گردد و ثانیاً با تطبیق برخی مبانی دینی مربوط به اصول مذکور، میزان سازگاری و توافق آن‌ها با این مبانی تعیین گردد.

۱-۱-۶-۱- تبیین رویکرد انتقادی

در اخلاق کاربردی رویکردهای متنوعی در پژوهش، تحلیل و ارزیابی‌های اخلاقی به کار گرفته می‌شود. مشکل اصلی در اخلاق کاربردی، چالش‌ها و تراحماتی است که در مواجهه با مسائل اخلاقی جدید رخ می‌دهد و انسان را به لحاظ تکلیف اخلاقی در تحیر قرار می‌دهد. برخی، روش‌هایی مانند روش قیاسی و تمثیلی را در حل معضلات اخلاقی کارآمد نمی‌شمارند و در نتیجه روش‌های بدیلی را پیشنهاد می‌کنند.^۱ برخی دیگر با به‌کارگیری نظریه‌های هنجاری مانند وظیفه‌گرایی یا نتیجه‌گرایی به تحلیل‌های اخلاقی و ارائه هنجارها و راهکارهای برون‌رفت از چالش‌ها تمسک می‌جویند. به نظر می‌رسد که سامان دادن پژوهش بر اساس نظریه‌های هنجاری اخلاقی موجود نمی‌تواند منتخب این پژوهش باشد، چون به سبب مبهم بودن ربط و نسبت این نظریه‌ها با مبانی دینی، دغدغه‌های مد نظر دین تأمین نمی‌شود.

برخی دیگر ممکن است به مدد اصول اخلاقی مورد اتفاق اندیشمندان اخلاق در یک حوزه خاص به تحلیل‌ها و ارزیابی‌های اخلاقی بپردازند؛ اما باید توجه داشت که صرف پایبندی متصلبانه به اصول

۱. محمد رسول ایمانی، اخلاق ژنتیک از منظر قرآن و اهل بیت، ص ۷۵ به نقل از:

Richardson, Henry S. "Specifying norms as a way to resolve concrete ethical problems." *Philosophy & Public Affairs* (1990): 279-310.

و هنجارهای عام اخلاقی برای تصمیم‌گیری و حل و فصل مسائل اخلاقی پیچیده امروزی ممکن نبوده و باید به تناسب شرایط و موضوعات جدید و در مقام تعارض، اصول مذکور مورد مطالعه و بازبینی قرار گیرد و در مقام انطباق سنجی اصول همه ابعاد آن را مورد مطالعه قرار دهد. به عنوان مثال نمی‌توان به صرف اینکه اصل آزادی یک اصل اخلاقی مهم در حوزه اخلاق زیستی است، آن را مجوزی برای تجویز اصلاح نژاد قرار داده و گفت والدین بر اساس اصل آزادی یا خودمختاری می‌توانند هر فرزندی که خواستند سفارش دهند و تولید نمایند، بلکه باید در سنجش انطباق این اصل همه ابعاد موضوع را مورد توجه قرار داده و ملاحظات مربوط به اقتضائات اصول دیگر اخلاقی را نیز در نظر گرفت و نیز بر اساس بافتی که این اصول تطبیق می‌شوند ممکن است قیودی متوجه یک اصل اخلاقی گردد که همه آن‌ها نیاز به بررسی دقیق علمی دارد. مجموعه این فعالیت‌های علمی برای تشخیص بخشی به اصول اخلاقی است تا در عین حالی که این اصول ماهیتش حفظ می‌شود بتواند از مسائل جزئی و خاص گره‌گشایی اخلاق نماید و تکلیف کسانی که دغدغه‌های اخلاقی دارند را روشن نماید یا اینکه هشدارهای لازم را در مواجهه با چنین مسائلی را با استناد به اصول اخلاقی مورد اتفاق بیان نماید. از ویژگی‌های که برای این روش شمرده می‌شود این است که برای همیشه میدان را برای اظهار نظرهای جدید و گفتگوها در ابعاد مختلف مسئله باز می‌گذارد و حل معضلات آتی را با استمداد از این اصول ممکن می‌کند.

در این نوشتار برای ارزیابی اخلاقی اصلاح نژاد لیبرال عمدتاً روش موازنه متفکرانه به کار گرفته می‌شود هرچند در مقام تعارض اصول با یکدیگر لازم است که اولویت اصول و تقیید برخی اصول به وسیله اصول دیگر بر اساس سنجش پیامدها و نتایج و سایر ملاحظات مربوط به مقام عمل مورد توجه قرار گیرد.

۱-۱-۷-توجیه ساختار

مزیت استفاده از روش مذکور این است که می‌توان از سویی از ظرفیت نقد و ابرام‌هایی که فارغ از دغدغه‌های الهیاتی صورت می‌گیرد بهره برد و از سوی دیگر با بررسی مبانی و حدود و ثغور دینی اصول مذکور و به تعبیری خوانش دینی آنها، راهی برای مداخلات با رویکرد دینی در مواردی مشابه

این موضوع یافت. بر این اساس می‌توان گفت که روش پژوهش در این رساله، بررسی انطباق یا عدم انطباق نظریات اخلاقی مانند وظیفه‌گرایی یا نتیجه‌گرایی بر اصلاح نژاد نیست، بلکه تحلیل‌ها و ارزیابی‌ها در اصلاح نژاد لیبرال بر اساس اصول مورد قبول در حوزه اخلاق زیستی است. در رویکرد اصل‌گرایی در حوزه اخلاق زیستی، چهار اصل آزادی یا خودمختاری^۱، عدالت^۲، سودرسانی^۳، ضررنرسانی^۴ از اصول اخلاقی حوزه زیست پزشکی^۵ شمرده می‌شود. این اصول عام از جمله معیارهای مورد توجه در ارزیابی‌های اخلاقی در حوزه زیست پزشکی است.^۶ به لحاظ عقلی و بر اساس مبنای حسن و قبح عقلی نیز می‌توان این اصول را البته با ملاحظات پذیرفت و البته نظایر چنین اصولی در مطالعات و بررسی‌های دینی نیز قابل پیگیری است.

بدین ترتیب مبنای اصلی فصل‌بندی این رساله بر اساس اصول چهارگانه‌ای است که در حوزه اخلاق زیستی بر اساس آن عمل می‌شود، اصولی که مورد اتفاق اندیشمندان این حوزه بوده و به لحاظ عقلی نیز مبانی قابل دفاعی دارند و معمولاً در ارزیابی‌های هنجاری و ارزشی به کار گرفته می‌شوند.

با توجه به اینکه بخشی از نقدها در این نوشتار بر اساس رویکرد دینی صورت می‌پذیرد بدین منظور فصلی برای معرفی برخی از مبانی مرتبط با بحث اصلاح نژاد لیبرال اختصاص می‌یابد تا آن دسته از مبانی که به نوعی در برنامه اصلاح نژاد مداخله داشته و می‌تواند قرائت‌هایی متفاوت از اصول چهارگانه و به تبع آن احکام متمایزی از خوانش‌های لیبرالی از اصول مذکور به دست دهد در آن‌جا مورد اشاره قرار گیرد. در ابتدای بحث ارائه گردد. لازم به ذکر است که ذیل هر اصل مباحث مربوط، در دو محور عقلی و الهیاتی عرضه خواهد شد. فصل پایانی نیز به جمع‌بندی مباحث الهیاتی ذکر شده

1. autonomy

2. Justice

3. beneficence

4. non maleficence

5. biomedical ethics

6 Beauchamp, Tom L. and James F. Childress. *Principles of biomedical ethics*. Oxford University Press, USA, 2001, p 34- 56.

7. Beauchamp, Tom L. and James F. *ibid*.

ذیل هر يك از اصول چهارگانه اختصاص خواهد یافت.

۱-۱-۸- فرضیه‌ها

گرچه پیشرفت‌های ژنتیکی و پژوهش‌های هنجاری در اصلاح نژاد لیبرال و جدید موثر بوده و برخی از مسائل اخلاقی اصلاح نژاد قدیم را تا حدی برطرف کرده است؛ اما این ادعای مدافعان اصلاح نژاد لیبرال مبنی بر حل مسائل اخلاقی این حوزه درست نیست. به نظر می‌رسد نه تنها اصلاح نژاد جدید مسائل اخلاقی را به کلی برطرف نکرده، بلکه با انطباق برخی از اصول اخلاق زیستی چالش‌های جدیدی نیز پیش‌روی ما قرار خواهد گرفت. حل و فصل چالش‌ها چه‌بسا نیازمند پژوهش‌های اخلاقی متنوع و مستقل از این پژوهش خواهد بود تا در پرتو آن، هنجارها یا راهکارهای برون‌رفت از آن مسائل با لحاظ همه عوامل و شرایط دخیل در مسئله پیشنهاد گردد.

۱-۱-۹- نوآوری تحقیق

از نوآوری‌های این پژوهش می‌توان به بسط و گسترش تأملات دینی در موضوعات جدید حوزه اخلاق کاربردی اشاره کرد که به طور مشخص در این نوشتار به مطالعه اخلاقی اصلاح نژاد لیبرال با ملاحظه فضای دینی و فرهنگی ایران اسلامی می‌پردازد. چنین اقداماتی می‌تواند زمینه‌ای برای توجه و تمرکز بیشتر اندیشمندان حوزه اخلاق و علوم هنجاری دیگر مانند فقه بر موضوع بهسازی نژادی باشد تا زمینه تأملات و پژوهش‌های تکمیلی عالمان فقه و اخلاق بر آن فراهم آید و بدین ترتیب گام‌های موثری در جهت غنابخشی به ادبیات علمی مکتوب در زمینه‌ی مباحث هنجاری ژنتیک برداشته شود.

۱-۱-۱۰- ماهیت پژوهش

تحقیق حاضر ماهیتی کاربردی دارد زیرا درصدد است تا اصول و هنجارهای عام اخلاقی را در حوزه اصلاح نژاد لیبرال تطبیق نماید تا زمینه برای حل چالش‌ها و تعارض‌های احتمالی را فراهم نماید. به عبارت دیگر ما در اینجا با جزئیات و مصادیق اخلاقی و اخلاق عملی سروکار داریم نه یک بحث نظری صرف.

۱-۱-۱- محدودیت‌های پژوهش

انجام این پژوهش با موانعی روبرو بوده که مهم‌ترین آن کمبود منابع فارسی است، منابعی که به صورت مستقل به بحث اصلاح نژاد لیبرال پردازند. مقالاتی هم که در زبان لاتین به این بحث اختصاص داده شده، بر اساس مبانی **ای** شکل گرفته است که نیاز به بازنگری بر اساس مبانی دینی دارد هرچند از چارچوب‌ها و سرفصل‌های مطرح شده می‌توان بهره برد؛ اما به لحاظ محتوایی و استناد قابل اتکا نخواهد بود، نیاز به پالایش محتوایی اساسی بر اساس مبانی دینی دارد.

۱-۲- مفهوم شناسی

۱-۲-۱- معنای لغوی و اصطلاحی اخلاق

اخلاق، جمع خُلُق یا خُلُق به معنای صورت باطنی و ناپیدای انسان است که سرشت و سیرت نیز نامیده می‌شود؛ چنان‌که خُلُق بر صورت ظاهری و دیدنی انسان دلالت دارد.^۱ هم‌چنین «خُلُق» به کیفیت نفسانی می‌گویند که موجب می‌شود افعال متناسب با آن، بی‌درنگ و بدون تأنی از فرد دارای آن ویژگی صادر شود.^۲ این حالت پایدار درونی ممکن است، منشأهای متعددی داشته باشد؛ می‌تواند فطری باشد یا اکتسابی باشد یا اینکه ممکن است ابتدا از روی فکر و تأمل باشد و به مرور به ملکه و خلق تبدیل شود.^۳

دو رویکرد عمده در تعریف اخلاق مطرح است، رویکردی که تعریف علم اخلاق را بر پایه مفهوم لغوی واژه اخلاق یعنی جمع خُلُق، منش، حالات و ملکات درونی به کار می‌برد و در واقع از مشی ارسطویی در تعریف تبعیت می‌کند.^۴ اما تعریف دیگری است که تعریف علم اخلاق را صرفاً بر اساس مفهوم لغوی پایه‌ریزی نمی‌کند بلکه قلمرو اخلاق را به دامنه‌ای فراتر از منش‌ها، فضیلت‌ها، ملکات نفسانی یعنی به حوزه‌های رفتاری تسری می‌دهد؛ و قلمرو علم اخلاق را به ساحت عمل نیز

۱. حسین بن محمد راغب اصفهانی، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، نشر الدار الشامیه، بیروت، نشر دارالعلم، ۱۴۱۲ ق، ص ۲۵۷.

۲. مسکویه، احمد بن محمد، *تهذیب الاخلاق*، ترجمه و توضیح: دکتر علی اصغر حلبی، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۱، ص ۸۴.

۳. همان.

۴. یحیی ابن عدی، *تهذیب الأخلاق*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱، ص ۴.

می‌کشاند.^۱ رویکرد دوم یعنی تعریف اخلاق به منش و رفتار آن چیزی است که در این نوشتار مورد نظر است، زیرا پذیرش رویکرد اول به معنای قبول انحصار اخلاق در اخلاق فضیلت است، درحالی‌که واقعیت میدانی و وقوعی این انحصار را تأیید نمی‌کند که اخلاق محصور در اخلاق فضیلت و منش‌ها و حالات باشد.

بین اخلاق به معنای یک علم (ethics) و اخلاق به معنای حقیقت خارجی از جنس عمل (morality) تفاوت وجود دارد. در این پژوهش اخلاق به عنوان یک عمل و پدیده خارجی مراد است. آنچه در تعریف منتخب از اخلاق در این پژوهش مورد نظر است این است که:

اخلاق بر منش‌ها و رفتارهای اختیاری موجودات عاقل اطلاق می‌شود که می‌تواند مورد ارزش‌گذاری قرار گیرد و حالت تعمیم‌پذیری و توصیه‌ای نیز داشته باشد.^۲ از ویژگی‌های این تعریف می‌توان به این موارد اشاره کرد که:

۱. بر رفتارها در کنار منش‌ها تأکید می‌شود.
۲. با قید «اختیار»، از سویی رفتارهای غیر اختیاری و نیز رفتارهای از روی اجبار از شمولیت اخلاق خارج می‌شوند و از سوی دیگر اختیار به عنوان یک اصل موضوعه و پیش‌فرض در علم اخلاق اخذ می‌شود که انجام افعال به ظاهر اخلاقی را که از روی اختیار نباشد را از دایره اخلاق خارج می‌کند.
۳. منش‌ها و رفتارهای اختیاری انسان مانند رفتارهای غریزی (خوردن و خوابیدن) که قابلیت ارزش‌گذاری ندارند نیز در گستره اخلاق دسته‌بندی نمی‌شوند.
۴. ارزش‌گذاری باید دارای ویژگی تعمیم‌پذیری بوده و قابل توصیه به دیگران نیز باشد. اگر این ارزش‌گذاری قابلیت تعمیم نداشته باشد و یا قابل توصیه نباشد اخلاقی نیست.

۱-۲-۲- لیبرال

لیبرالیسم از شایع‌ترین مکتب‌ها و آموزه‌های فلسفی، سیاسی و اخلاقی دوران مدرن است که جوهره و ایدئولوژی سیاسی مدرنیسم به حساب می‌آید. لیبرالیسم عبارت است از مجموعه روش‌ها، نگرش‌ها،

۱. مهدی نراقی، جامع السعادات، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۹.

۲. حسن بوسلیکی، جزوه آموزشی فلسفه اخلاق، موسسه آموزش عالی اخلاق و تربیت، ۱۳۹۳.

سیاست‌ها و ایدئولوژی‌هایی که عمده‌ترین هدفش فراهم آوردن «آزادی» حداکثری برای فرد است. بنیاد این مکتب مبتنی بر فردگرایی^۱ است. لیبرالیسم تمرکز قدرت را مانع آزادی و رشد فرد می‌داند.^۲ نزدیک‌ترین مفهوم به لیبرالیسم بلکه جوهره آن، آزادی^۳ است و عناصر و مؤلفه‌های دیگر برمدار آزادی فرد چرخیده و آن را تأمین می‌کنند.^۴

لیبرالیسم دچار تحولات و فرازوفرودهای بسیاری شد: در لیبرالیسم کلاسیک برای دفاع از بیشترین حد آزادی‌های فردی در برابر اقتدار دولت تلاش فراوانی صورت گرفت. این باور که دولت تهدیدکننده آزادی‌های فردی است در مشرب کلاسیک بسیار برجسته است. در پیگیری این ایده به قدری افراط شد که حتی مواردی مانند تنظیم قانون کار و وضع مالیات و بیمه‌های اجتماعی نیز دخالت‌های ناروا و نابجای دولت و تجاوز به حریم آزادی‌های طبیعی تلقی شد.^۵

در لیبرالیسم دموکرات به سبب بروز برخی اشکالات، دخالت دولت برای رفع برخی نارسایی‌ها موردقبول واقع شد. در این دیدگاه دو هدف موردتوجه جدی قرار گرفت: یکی دفاع از حقوق مدنی به‌ویژه حق آزادی و مالکیت در مقابل اقتدار دولتی و دیگری تأکید بر مسئولیت گسترده دولت در برابر جامعه برای تأمین برابری و تأمین حداکثر رفاه و شادی برای حداکثر مردم. این مشرب لیبرالی که به دنبال ایجاد نوعی توازن میان آزادی و برابری بود مبتلا به نوعی ناسازگاری نظری گردید، به گونه‌ای که محافظه‌کاران را از خطر برابری برای آزادی و رادیکال‌ها را از تهدید آزادی برای برابری هراسناک کرد. به عبارتی، آزادی و مالکیت خصوصی بی‌حدوحصر موجب انباشت ثروت و بی‌عدالتی و نابرابری می‌شود و شکاف‌های عظیم طبقاتی را به دنبال می‌آورد و تأکید بر عدالت و آزادی را محدود می‌کند.^۶

1. individualism

۲. عبدالرسول بیات و دیگران، فرهنگ واژه‌ها، قم، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱، ص ۴۵۱-۴۵۲.

3. liberty

۴. همان، ص ۴۶۲.

۵. همان، ص ۴۶۶-۴۶۷.

۶. همان، ص ۴۶۸-۴۷۱.

البته گرایش جدید دیگری به نام نئولیبرالیسم ظاهر شد که با تحلیلی تقریباً مشابه با نظریه کلاسیک معتقد بود که جوامع طبیعی برخلاف جوامع مصنوعی مانند جوامع سوسیالیستی مجموعه‌هایی ارگانیکی و از درون حفظ شونده‌اند و محتاج مراقبت از خارج نیستند. البته دموکرات‌ها، مواضع نئولیبرالیسم را ارتجاعی می‌دانند. از ابتدای قرن بیستم همچنان منازعه ترجیح آزادی و برابری کم-ویش وجود داشته است.^۱ واقعیت این است که مواجهه عملی با واقعیات زندگی، لیبرالیسم اولیه را مبتلا به تعدیل‌هایی کرد و بر آن داشت تا با توسل به اقتدار دولت، کاهش نابرابری‌های اجتماعی را در اولویت قرار دهد و این امر اصول اساسی لیبرالیسم مانند خودمختاری فردی، آزادی و اصالت فرد را دچار موانع جدی ساخت و در نتیجه تعارضات درونی آزادی و برابری و تعارضات لیبرالیسم آشکار شد.^۲

بر این اساس بحث از آزادی به نتیجه روشنی منجر نمی‌شود، زیرا هم در تعریف آن و هم در شرایط اجتماعی تأمین‌کننده آن اختلاف‌نظرهای جدی وجود دارد. پس این ادعا که تعهد به آزادی، هسته لیبرالیسم است برای شناسایی هویت متمایز این مکتب فکری کافی نیست؛ اما با این حال آزادی یک اصل اخلاقی مهم در حوزه‌های بسیاری از جمله حوزه زیست‌فناوری شمرده می‌شود. اصل احترام به اختیار و آزادی فردی یا خودمختاری^۳ از اصول مطرح برای سنجش و تعیین تکلیف مسائل اخلاق زیستی است. کلمه خودمختاری^۴ به استقلال فرد از عوامل بیرونی و حق حکومت فرد بر امور مربوط به خود اطلاق می‌شود. در بسیاری از جوامع غربی، خودمختاری و استقلال فردی بالاترین اولویت در میان اصول اخلاق زیستی تلقی می‌شود^۵ و در نتیجه در تعارض با اصول دیگر مانند عدالت، سودرسانی یا زیان نرسانی ترجیح می‌یابد. به نظر می‌رسد که ترجمان و تطبیق این اصل در اصلاح نژاد به این است که والدین آزاد باشند تا فرزندشان را بر اساس فهم خود از زندگی خوب سامان

۱. همان، ص ۴۷۳.

۲. همان، ص ۴۷۵.

3.principle of respect for autonomy

4.Autonomy

5. Dariusch Atighetchi. *Islamic bioethics: problems and perspectives*. Vol. 31. New York: Springer, 2007, p 56-124.

دهند و از میان طیف وسیعی از گزینه‌ها، فرزند دلخواه خود را انتخاب نمایند و هرگونه فشار بیرونی ازجمله فشار دولت‌ها برای محروم کردن آن‌ها از این حق رفع شود.

۱-۲-۳- عدالت

برای عدالت معانی متعددی ذکر شده است: تقسیم کردن به‌طور مساوی،^۱ نهادن هر چیزی به‌جای خود، حد متوسط میان افراط و تفریط در قوای درونی^۲ و به معنای قسط و داوری به‌حق^۳ ازجمله این معانی است.

تعریف عدالت به «اعطاء کل ذی حق حقه»، در میان اندیشمندان مسلمان رایج است چنانکه علامه طباطبائی در این‌باره معتقد است که به هر صاحب حقی آنچه سزاوار است، داده شود تا هریک در جای واقعی‌اش که مستحق آن است، قرار گیرد.^۴

در یک تقسیم‌بندی عدالت به دو قسم فردی و اجتماعی تقسیم می‌شود، جان راولز عدالت اجتماعی را به معنای بی‌طرفی و تحقق آن را درگرو بی‌طرفی دولت می‌داند.^۵ وی عدالت را اولین فضیلت برای نهاد اجتماعی می‌شمارد همچنان که حقیقت فضیلت نظام تفکر است.^۶ او عدالت را بر خوشبختی مقدم می‌دارد و خوشی و کامیابی را به شرط احراز عادلانه بودن ارزش تلقی می‌کند که عادلانه بودن آن محرز باشد. دو اصل نظریه عدالت راولز بدین قرار است: الف) هر شخصی نسبت به طرحی کاملاً کافی از آزادی‌های اساسی برابر که با طرح مشابهی از آزادی‌ها برای همگان همساز باشد، حق لغو ناشدنی یکسان دارد؛ ب) نابرابری‌های اجتماعی و اقتصادی به دو شرط قابل قبول هستند: ۱) باید مختص به مناصب و مقام‌هایی باشند که تحت شرایط برابری منصفانه فرصت‌ها باب آن‌ها به روی همگان گشوده است. ۲) این نابرابری‌ها باید بیشترین سود را برای محروم‌ترین اعضای

۱. راغب اصفهانی، واژه عدل.

۲. فرهنگ معین ذیل واژه عدل.

۳. دهخدا، ذیل واژه عدل.

۴. سید محمد حسین طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۲، ص ۳۳۱.

۵. بیات و دیگران، ۱۳۸۱، ص ۳۷۳-۳۷۸.

6. John Rawls, *A Theory of Justice*, 2nd ed. (1st 1971), Harvard UP. 1999, p 3.

جامعه داشته باشند (اصل تفاوت).^۱ از نظر راولز، برخی از نابرابری‌ها (نابرابری‌هایی که به سود همگان باشد) تأیید می‌شود و بی‌عدالتی آن دسته از نابرابری‌هایی است که به سود همگان نباشد. justice از ریشه لاتین justitia معادل معنای عدالت و انصاف به‌کار رفته است. هولمز دو کاربرد عدالت را مورد توجه قرار می‌دهد که در یکی عدالت شامل کل اخلاق می‌شود و در آن این سؤال که چه چیز عادلانه و چه چیز ناعادلانه است، تعبیر دیگری از چه چیز به لحاظ اخلاقی درست و چه چیز نادرست است می‌باشد و اما در کاربرد دوم عدالت به معنای جزئی از اخلاق است نه کل آن و امکان اثبات اینکه چه چیزی عادلانه و چه چیزی ناعادلانه است وجود خواهد داشت. وی برای بحث از عدالت تمایز میان سه نوع عدالت را با اهمیت می‌شمارد:

عدالت جبرانی: برای بازگرداندن موازنه درجایی که این موازنه با اعمالی (دزدی و اهانت) به‌هم‌ریخته است.

عدالت روالی: بر توافقات، پیمان‌نامه‌ها و مراحل دادرسی حاکم است تا آنچه مشروع یا منصفانه است از آنچه مشروع و منصفانه نیست ممتاز می‌کند.

عدالت توزیعی: عدالتی که بیان چگونگی توزیع منافع و مضار (فشارها) است.^۲

آنچه متناسب با فضای اخلاق زیستی از معانی مطرح‌شده اهمیت دارد معنای سوم است که هولمز برمی‌شمارد: همواره این دغدغه وجود دارد که اگر مثلاً اصلاح نژاد اجازه داده شود آیا می‌توان منافع و مضار آن را بر اساس معیاری منصفانه توزیع کرد؟ زیرا تأمین شرایط زندگی برای همه مردم به‌گونه‌ای که آن‌ها را تا حد ممکن برمدار سلامت نگاه دارد ضروری است و اصول اخلاقی که با چنین اهدافی سازگارترند زمینه پذیرش بیشتری خواهند داشت. بر این اساس در کنار تجویز و عرضه فناوری‌های جدید در اخلاق زیست پزشکی باید اهتمام بیشتری کرد تا زمینه‌های بهره‌مندی همگانی نیز فراهم آید.

۱-۲-۴- اصلاح نژاد لیبرال

نظریه اصلاح نژاد یا به‌نژادی گالتن^۱ دو هدف تشویق مردم برای تولیدمثل خوب (اصلاح نژاد مثبت)

۱. جان راولز، عدالت به مثابه انصاف: یک بازگویی، ترجمه عرفان ثابتی، چاپ دوم، ققنوس، ۱۳۸۵، ص ۸۴.

۲. رابرت هولمز، مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه علیا مسعود، تهران، ققنوس، ۱۳۸۵، ص ۳۰۶.

و فیصله‌بخشی به برخی بیماری‌ها و معلولیت‌ها را دنبال می‌کرد.^۲ این نظریه هنگامی که به‌منظور مهندسی اجتماعی و تحت مدیریت دولت‌ها به کار گرفته شد به سبب اینکه معمولاً با اهرم اجبار صورت می‌گرفت و محدودیت‌هایی را به اقشار خاصی و به‌صورت ناعادلانه تحمیل می‌کرد مورد اعتراض واقع شد و اقدامی غیراخلاقی ارزیابی شد. نمونه‌هایی از این اقدامات غیراخلاقی در حوزه اصلاح نژاد شامل ممنوعیت ازدواج بین گروه‌های خاص، عقیم‌سازی اجباری و همچنین دایر کردن اردوگاه‌های کار اجباری بود که در حق افراد متعلق به سطوح پایین‌تر اعمال می‌شد.^۳ درواقع اصلاح نژاد قدیم در مرحله پیاده‌سازی دچار چالش‌های اجتماعی شده، برچسب غیراخلاقی بر آن نقش بست. به‌مرورزمان بسترهایی پدید آمد که هزینه‌های اخلاقی آن را به ادعای برخی به حداقل رساند؛ ازجمله این بسترها، حاکم شدن و تثبیت ارزش‌های فردگرایانه در جوامع لیبرال بود که از سویی باعث شد که قدرت تحکم و تصمیم‌گیری دولت در تحمیل هزینه اصلاح نژاد به اقشار خاص به حداقل برسد و از سویی دیگر پیشرفت‌های علم ژنتیک باعث شد که فشار اهرم‌های بیرونی برای ممنوع کردن ازدواج و عقیم‌سازی‌های اجباری دیگر برای تأمین اهداف اصلاح نژاد ضروری نباشد. ازاین‌رو جریان جدیدی در اصلاح نژاد احیا گردید که در یک گام مؤثر تمرکز هزینه‌های اجرای برنامه اصلاح نژاد را از دوش افراد خاص برداشت و دیگر مسائل اخلاقی فاحش گذشته را نداشت و به اصلاح نژاد لیبرال نام‌گذاری شد.^۴

هدف از برنامه‌ی اصلاح نژاد لیبرال، گسترش گزینه‌های باروری برای افراد است، درحالی‌که با برنامه‌های اصلاح نژاد قدیمی قطعاً گزینه‌های باروری برای بسیاری از افراد محدود می‌شد.

۱-۳- پیشینه موضوع

هرچند پیشینه تفکر اصلاح نژاد به زمان افلاطون برمی‌گردد که روش جفت‌گیری مدیریت‌شده را برای تقویت طبقات اجتماعی در کتاب جمهوری خود پیشنهاد می‌کند؛^۵ اما نسخه پیشرفته آن در قرن

1 Francis Galton

2. Sara Goering, *ibid.*

3. *Ibid.*

4. *ibid.*

۵. افلاطون، جمهوری، تهران، خوشه، ۱۳۵۳، ص ۲۴۵-۲۵۰.

نوزدهم توسط فرانسیس گالتن^۱ طرح گردید. وی به بهبود نسل بشر از طریق مدیریت علمی جفت‌گیری تمایل داشت. هدف مشخص او ایجاد انسان‌های بهتر بود. ایده‌های او در اوایل قرن بیستم توسط دانشمندان و سیاست‌گذاران موردتوجه قرار گرفت و در ایالات‌متحده، انگلیس و کشورهای اسکاندیناوی مورد استفاده قرار گرفت.^۲

دو هدف عمده در این اقدامات برجسته بود: ۱. تشویق افراد برای تولیدمثل‌های خوب (که به اصلاح نژاد مثبت شناخته می‌شد) ۲. خاتمه دادن به برخی بیماری‌ها و معلولیت‌ها با بازداشتن آن‌ها از تولیدمثل (که به اصلاح نژاد منفی معروف شد). اصلاح نژادی منفی در قالب عقیم‌سازی اجباری بر زنان و مردانی که نامطلوب تشخیص داده می‌شدند (مانند افراد فقیر، معلول ذهنی و احمق) انجام می‌شد. اقدامات پیش‌گفته بر اساس مبنای متخصصان علوم زیستی انجام می‌شد که بر این باور بودند که شرایط اجتماعی و رفتاری مانند فقر، خیانت یا فحشا از والدین به فرزند منتقل می‌شود.

در سیر روبه‌جلوی اصلاح نژاد به‌مرور پیش‌فرض‌های نژادپرستانه، جنسیت‌گرا و طبقه‌گرایانه به گفتمان اصلاح نژاد اضافه شد. وقتی نازی‌ها در آلمان به قدرت رسیدند، سیاست‌های اصلاح نژادی را با یک برنامه متمرکز آغاز کردند. در ابتدا سیاست به‌کلی غیرارادی افراد در مؤسساتی که بیماری‌های جسمی یا روحی غیرقابل‌تحمل داشتند را پی گرفتند. نازی‌ها همچنین پرورش‌گزینشی صفات آریایی (مانند بلوند و چشم آبی) را تشویق می‌کردند. این سیاست به‌سرعت گسترش یافت و منجر به اقداماتی مانند ممنوعیت‌های ازدواج بین گروه‌های خاص، عقیم‌سازی اجباری و نگهداری اجباری در اردوگاه‌های کار اجباری گردید. چنین سرنوشتی در انتظار همه کسانی بود که در در گروه افراد فرومایه دسته‌بندی می‌شدند. هدف این اقدامات را ارتقاء سلامتی مردم آلمان با کنترل افراد ناسالم اعلان می‌کردند. سرانجام آن‌ها برای تحقق این هدف به اردوگاه‌های مرگ متوسل شدند و جان انسان‌های زیادی را به نام ارتقاء سلامت آلمانی‌ها گرفتند.

1 Francis Galton

۲. عمده مباحث تاریخی ذیل پیشینه اقتباس از مقاله Eugenics استنفورد است و برای پیگیری تفصیلی پیشینه اصلاح نژاد ر.ک:

Kevles, Daniel, *In the Name of Eugenics: Genetics and the Uses of Human Heredity*, Berkeley: University of California Press, 1985.

پس از پایان جنگ جهانی دوم، اصطلاح اصلاح نژاد چنان با برنامه‌های هولناک نازی‌ها عجین شده بود که مراکز اصلاح نژادی در سراسر جهان مجبور شدند نام خود را تغییر دهند، زیرا به لحاظ فشار روانی ایجادشده به سبب اقدامات نژادپرستانه نازی‌ها دیگر نمی‌توانستند از واژه اصلاح نژاد یا یوژنیک برای فعالیت‌های پژوهشی و اقدامات اجتماعی خود استفاده کنند؛ اما حقیقت این است که بسیاری از همان شیوه‌ها و عقاید مشابه تحت پوشش عناوین دیگری همچنان ادامه داشتند. کالیفرنیا بالاترین میزان عقیم‌سازی اجباری را به ثبت رساند که به‌طور گسترده بر روی مادرانی که نامطلوب تشخیص داده می‌شدند اعمال می‌شد.

در سال ۱۹۷۸ با ایده جمع‌آوری اسپرم با ایجاد بانک اسپرم از برندگان جایزه نوبل تلاش شد برنامه اصلاح نژاد مثبت دوباره احیاء گردد. به سبب دسترسی به لقاح آزمایشگاهی، زنان دیگر برای تولیدمثل نیاز به ایجاد روابط با افراد با ژن با کیفیت بالا و مطلوب نداشتند. اگرچه اکثر برندگان جایزه نوبل از اهدای اسپرم به بانک اسپرم استقبال نکردند؛ اما اصل این ایده به‌نوعی در ذائقه افراد جا افتاد تا حدی که امروزه در روزنامه‌ها به‌طور مرتب درخواست اسپرم یا تخمک از اهداکنندگان دارای سلامتی و هوش و ورزشکار و مانند این‌ها وجود داشته و جذابیت خاصی دارد.

روش گسترده آزمایش ژنتیکی قبل از تولد در راستای همین سیاست انجام می‌شود تا زوج‌ها بتوانند صفاتی که ترجیح می‌دهند فرزندانشان آن صفات را نداشته باشند را شناسایی کنند. اگر آزمایش پیش از تولد ژن ناخواسته را مشخص کند، والدین ممکن است ادامه بارداری یا سقط‌جنین را انتخاب کنند. با پیشرفت تشخیص ژنتیکی قبل از استقرار در رحم، والدین آینده‌نگر این امکان را می‌یابند که با کمک لقاح آزمایشگاهی و سپس بررسی سلول‌های اولیه جنین‌های ایجادشده، بتوانند جنین با ژن‌های مطلوب و نامطلوب را شناسایی کنند و در نتیجه با انتخاب و کاشت جنین‌هایی که حاوی ژن‌های موردنظر هستند از سقط‌جنین جلوگیری نمایند. هدف از این اقدامات روشن است که اصلاح نژاد است هرچند به روشی متفاوت از گذشته انجام می‌شود.

با توجه به پیشرفت‌های فناوری ژنتیک احتمالاً توانایی آزمایش تعداد بسیار زیادی از ژن‌ها و نشان‌گرهای ژنتیکی مربوط به طیف گسترده‌ای از بیماری‌ها و صفات در آینده‌ای نزدیک ممکن بشود. تصمیم‌گیری در مورد چگونگی برخورد با نشان‌گرهای گسترده ژنتیکی مرتبط با پتانسیل ژنتیکی -

به‌عنوان یک جامعه و به‌طور بالقوه به‌عنوان والدین آینده‌نگر - یک کار مهم است. این امر نیاز به شفافیت در مورد مزایا و اشکالات آزمایش دارد و این الزام را ایجاد می‌کند تا در مورد معنای اصلاح نژاد و مشکلات مرتبط با آن تأمل و دقت شود.

سیاست‌هایی توسط سازمان باروری و جنین‌شناسی انسانی (HFEA)^۱ باهدف جلوگیری از تبعیض جنسی و کنترل مداخلات ژنتیکی اعمال می‌شود. یکی از دغدغه‌های منتقدان برنامه اصلاح نژاد، شیوع تبعیض جنسیت است. شواهدی از سراسر جهان حاکی از یک تعصب نسبتاً شدید به نفع فرزندان پسر است و هنجارها و رویه‌های فرهنگی برخی از کشورها هم به نفع مردان است.^۲ برای رفع نگرانی‌ها در خصوص انتخاب‌های جنسیتی، کنگره زنان و زایمان آمریکایی (ACOG)^۳ سیاستی را توصیه کرده است که فقط برای جلوگیری از بیماری‌های مربوط به رابطه جنسی یا اهداف تنظیم خانواده (به‌عنوان مثال، فقط برای فرزند دوم در یک خانواده)، اجازه استفاده از مداخلات ژنتیکی برای انتخاب جنسیت فرزند داده شود.

روشن است که تلاش‌هایی که در گذشته برای اصلاح نژاد انجام می‌شد اجباری، دولتی، ناعادلانه و فاجعه‌بار بوده و موردتوافق است که باید کنار گذاشته شود؛ اما بااین‌حال، برخی از اقدامات که دارای ویژگی‌های اصلاح نژاد قدیم هستند، امروزه نیز همچنان ادامه دارد، هرچند که به شکل‌های جدید اعمال شوند.^۴

چنانکه در ابتدای این بحث اشاره گردید انسان‌ها تنها در اعصار و ایام اخیر به مسئله آینده بشریت و مداخله درباره انتخاب انسان نیندیشیدند بلکه این بحث ریشه‌های بسیار قدیمی و تاریخی دارد. افلاطون در کتاب جمهوری خود که متجاوز از ۲۳۰۰ سال پیش نوشته شده است از لزوم اصلاح نژاد انسانی سخن گفته و اظهار داشته است در یک جامعه ایده‌آل باید به انسان‌های مستعد از نظر هوش و ذهن و زیبا و خوش قامت از لحاظ مشخصات بدنی اجازه زادوولد یابند و انسان‌هایی که دارای

-
1. Human Fertilisation and Embryology Authority
 2. Sara Goering, *ibid*.
 3. American College of Obstetricians and Gynecologists
 4. Sara Goering, *ibid*.

استانداردهای لازم از نظر صفات بدنی و ذهنی نیستند اجازه تولید نسل پیدا نکنند.^۱ این نوع اظهارنظر به صورت‌های مختلف در همه قرون و اعصار ادامه داشته و امروزه نیز عده زیادی وجود دارند که معتقدند مسئله زادوولد و ادامه نسل یک حق فردی یا خانوادگی نیست بلکه یک حق اجتماعی است؛ یعنی فرزندان‌شان تنها به یک خانواده تعلق ندارند بلکه تعلق به جامعه دارند؛ اگر فرزندان قوی و پرحاصل باشند یک جامعه را منتفع می‌سازند. باید بحث در اطراف و جوانب این مسئله را در نوشته‌ها و آثار افرادی جست که صلاحیت ورود در این مباحث و تأیید یا نفی این نوع عقاید را دارند.^۲ البته بایستی به مدد مبانی اخلاقی و دینی حدود و ثغور این موضوع تعیین گردد تا با پیامدهای مباحث غیراخلاقی مانند تبعیض نژادی در هم نیامیزد.

نکته حائز اهمیت این است که نباید راضی شد که درباره آینده انسان تنها دانش ژنتیک و بیولوژی تصمیم بگیرد، بلکه اساساً این نوع تصمیم‌ها باید تحت مدیریت و کنترل اخلاق و باورهای اخلاقی انسان باشد. از این رو باید کوشید تا پژوهش‌های هنجاری پا به پای فناوری‌های جدید به صورت عمیق‌تر و گسترده‌تر رشد نماید تا ملاحظات اخلاقی و انسانی در فرایند رشد فناوری‌های زیستی به نحوی مسئولانه مورد توجه قرار گیرد.

پیش از ورود به بحث، ارائه گزارشی از نظرات مدافعان و مخالفان اصلاح نژاد مطلوب به نظر می‌رسد. با وجود اینکه در پروژه اصلاح نژاد به سبک قدیم تردیدی در غیراخلاقی بودن آن وجود نداشت اما در اصلاح نژاد به سبک جدید اختلافاتی به چشم می‌خورد. گروهی معتقدند که مسائل اخلاقی حاد گذشته در اصلاح نژاد جدید حل شده و از همین رو اظهار می‌دارند که پروژه اصلاح نژاد که امروزه از آن به اصلاح نژاد جدید یا لیبرال نام برده می‌شود، یک برنامه اخلاقی قابل دفاع است. در مقابل برخی اخلاقی شدن پروژه اصلاح نژاد را رد کرده‌اند و مدعی‌اند که مسائل و چالش‌های اخلاقی همچنان باقی است. در ذیل از باب نمونه برخی از تمایزات دو اصلاح نژاد قدیم و جدید به اجمال گزارش می‌شود و در فصول بعدی به صورت نظام‌مند و ذیل برخی از اصول اخلاقی به تفصیل بررسی می‌گردند:

۱. افلاطون، جمهوری، تهران، خورش، ۱۳۵۳، ص ۲۴۵-۲۵۰.

۲. نیشابوری، اصغر، نقد و بررسی نظریه‌های تکاملی، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، ۱۳۸۳، ص ۲۶۸.

از تمایزاتی که مدافعان اصلاح نژاد لیبرال در اصلاح نژاد به سبک جدید بیان می‌کنند این است که در گذشته اصلاح نژاد به شیوه دولتی مدیریت می‌شد به این شیوه که به صورت متمرکز برای مهندسی ژنتیکی جامعه تصمیماتی به صورت متمرکز گرفته می‌شد و به صورت قهری اعمال می‌شد مانند آنچه در عقیم‌سازی‌های اجباری و محروم کردن برخی از شهروندان از حق باروری و برپایی اردوگاه‌های اجباری و گاه از بین بردن افراد با ژن‌های معیوب یافت، در حالی که در وضعیت جدید خود مردم به سبب بهره‌مندی‌هایی که اصلاح نژاد برای خودشان دارد به این امر اقدام خواهند کرد و کودک موردنظر خود را انتخاب و سفارش و تولید می‌کنند. در نتیجه ضمانت اجرایی آن، دیگر بیرونی و تحمیلی نخواهد بود بلکه ضمانت اجرایی آن به سبب نفعی که برای افراد دارد و رفاه فردی و خصوصی (کودک یا خانواده) که ایجاد می‌کند درونی خواهد بود.¹

تفاوت دیگری که مدافعان بیان می‌کنند این است که در اصلاح نژاد به سبک گذشته حق آزادی شهروندان تضییع می‌شد که در اصلاح نژاد لیبرال این اشکال رفع گردیده است؛ زیرا در گذشته معتقد بودند که این آزادی‌های افراد باید قربانی مصالح عمومی اجتماعی شود. درحالی‌که در روش جدید دیگر چنین اعمال قوانین ظالمانه وجود نداشته و خود افراد هستند که تصمیم می‌گیرند که چه فرزندی و با چه ویژگی‌های ژنتیکی داشته باشند.

مزیت دیگری که مدافعان اصلاح نژاد لیبرال مطرح می‌کنند رفع تبعیض و بی‌عدالتی بود که در گذشته در اقدامات اصلاح نژادی وجود داشت و بار سالم‌سازی اجتماع به لحاظ ژنتیکی را بایستی افراد خاصی به دوش می‌کشیدند و حقوق آن‌ها پایمال می‌شد؛ اما در سبک جدید اصلاح نژاد لیبرال دیگر چنین ظلم‌ها، تبعیض‌هایی رخ نمی‌دهد و بهسازی ژنتیکی را همگان با میل و خواسته خود پیگیری می‌کنند نه اینکه تنها افراد خاصی به صورت تحمیلی متحمل هزینه شوند و دیگران بهره ببرند. مزیت دیگری که به استناد آن بر اخلاقی شدن اصلاح نژاد به شیوه جدید حکم می‌شود این است که در گذشته برخی از ویژگی‌هایی که به صورت متمرکز توسط دولت‌ها به عنوان الگوی اصلاح نژادی انتخاب می‌شود و همگان بایستی بر اساس آن الگو نظام ژنتیکی را تنظیم می‌کردند؛ اما امروزه دیگر دولت مداخله‌ای در اینکه چه چیز خوب است و چه چیزی بد نمی‌کند و همه چیز را به افراد واگذار

¹. Sara Goering, ibid.

کرده است تا بر اساس ارزش‌های موردقبول خود زندگی خود و فرزندان خود را شکل دهند. این‌ها نمونه‌های از استدلال‌های است که مدافعان اصلاح نژاد جدید یا لیبرال برای متمایز شدن آن از اصلاح نژاد گذشته و اخلاقی شدن پروژه اصلاح نژاد برشمرده‌اند.^۱

در مقابل، مخالفان اصلاح نژاد لیبرال معتقدند که اگرچه تحولاتی در حوزه اصلاح نژاد رخ داده است اما این بدین معنا نیست که تحولات جدید مسائل اخلاقی اصلاح نژاد را به‌طور کلی حل کرده است، بلکه همچنان مسائل اخلاقی جدی‌ای وجود دارد که باید موردبحث و بررسی قرار گیرد. از جمله استدلال‌های مخالفان، قطب‌بندی و نابرابری اجتماعی است که در نتیجه تجویز اصلاح نژاد لیبرال ایجاد می‌شود، زیرا همه افراد قادر نیستند از ثمرات آن بهره‌مند شوند و تنها افرادی امکان استفاده از آن را خواهند داشت که در سطح بالایی معیشتی باشند.

از جمله دلایل دیگری که مخالفان استناد می‌کنند القای پیامی غیراخلاقی به معلولان است که به طور ضمنی به آنها القاء می‌کند که افراد معلول عناصر نامطلوبی هستند که جوامع درصدد حذف آنان هستند. چنین نگرشی تأثیرات روانی نامطلوبی بر معلولان موجود خواهد گذاشت درحالی‌که چنان‌که در فصول بعدی به تفصیل بحث خواهد شد چه‌بسا معلولیت آن‌ها که در قیاس با وضعیت غالب افراد سنجیده شده، نقص نباشد و رشد و شکوفایی افزون‌تری برای آن‌ها به ارمغان بیاورد؛ بنابراین طرفداران حقوق معلولین مفهوم پیچیده معلولیت را برجسته کرده و معتقدند که تجویز اصلاح نژاد لیبرال تأثیرات منفی بر افراد معلول موجود می‌گذارد.

مخالفان همچنین پیامد کثرت‌گرایی که در نتیجه تأکید افراطی بر آزادی فردی رخ می‌دهد را رد کرده و موردتردید و نقاش قرار می‌دهند، زیرا گاه به‌نوعی نسبی‌گرایی در ارزش‌ها می‌انجامد.

پیش‌فرض گرفتن طبقه‌بندی اجتماعی از دیگر دلایل مخالفت است، زیرا تجویز اصلاح نژاد نوعی طبقه‌بندی اجتماعی را پیش‌فرض می‌گیرد و بر نامطلوب یا کمتر مطلوب دانستن گروهی خاص دلالت دارد و این خلاف کرامت ذاتی انسان‌هاست و شیوع چنین تفکری کسانی را که در دسته‌های نامطلوب دسته‌بندی می‌شوند، دچار مشکلات فراوان اجتماعی می‌کند.

همچنین از دیگر دلایل مخالفت، اختلال در روابط والد-فرزندی است که در گذشته فرزندان

^۱.Sara Goering, ibid.

به واسطه خود رابطه والد – فرزندی مورد پذیرش قرار می گرفتند نه به سبب ویژگی هایی که داشتند.

فصل دوم: مبانی بحث و مابیت اصول چهارگانه

- مبانی هستی‌شناختی
- مبانی انسان‌شناختی
- مبانی ارزش‌شناختی
- ماهیت اصول چهارگانه

مقدمه

مطالعه و تأمل در مکاتب اخلاقی متنوع این حقیقت را روشن می‌سازد که رابطه‌ای بین توصیه‌های اخلاقی و نوع بینش آن مکتب به جهان وجود دارد. بهره‌مندی از یک نگاه عالمانه، جامع و عمیق به انسان و جهان و مبدأ و مقصد این دو، بخشی از آن چیزی است که یک بینش جامع اخلاقی به آن نیاز دارد.

در حقیقت جهان‌بینی و نوع تلقی انسان از زندگی و هستی، به انسان جهت می‌دهد و موجب می‌شود انسان نوع خاصی از رفتار فردی و اجتماعی را برگزیند. اگر جهان‌بینی بر پایه بینشی صحیح استوار باشد، رفتارهای انسان شکل و جهتی درست به خود می‌گیرد؛ اما اگر انسان تلقی درستی از عالم هستی نداشته باشد بر قضاوت‌های اخلاقی او و نیز اعمال و رفتار او تأثیری نامطلوب خواهد گذاشت.

انسان برای فهم یک سلسله مفاهیم و حل مسائل و چالش‌هایی که او را در تحیر فرومی‌برد دست‌کم باید جهان هستی را درست بشناسد و نسبت به موقعیت خود در آن و این‌که نهایتاً به کجا خواهد رفت، بینش صحیح داشته باشد. اگر انسان نتواند این مسائل را برای خود حل کند، تلاش وی برای انتخاب یک نظام ارزشی و اخلاقی صحیح بی‌فایده خواهد بود؛ زیرا نظام ارزشی بر یک جهان‌بینی صحیح استوار می‌شود و از فرو غلتیدن در قضاوت‌های اخلاقی نادرست انسان را حفظ خواهد کرد و به انسان کمک می‌کند که در عین توجه به ملاحظات مقام عمل که ممکن است تغییراتی در اصول اولیه اخلاقی ایجاد کند از ملاحظات نسبت به مبانی و اصول اخلاقی نیز غفلت نورزد.

شناسایی مبانی نظری مرتبط با اصلاح نژاد به عنوان مقدمه این کار ضروری به نظر می‌رسد؛ چرا که برای بررسی میزان انطباق هنجارهای اخلاقی حاصل از تأملات عقلانی با مبانی دینی، توجه به نوع نگرش دین به انسان و هستی دخالت قابل توجهی دارد؛ ازاین‌رو شناخت هستی و انسان به عنوان مبنای بررسی هنجارهای اخلاقی غیردینی و استخراج هنجارهای اصلاح نژاد مورد توجه خواهد بود.

این نکته نیز لازم به ذکر است که مبانی دخیل در اخلاق اسلامی بیش از آن چیزی است که در

اینجا می‌آید. در این پژوهش به آن دسته از مبانی که مناسبت بیشتری با موضوع ارتباط دارند و زیربنای اخلاقی مباحث اصلاح نژاد هستند مورد بررسی قرار می‌گیرد.

در این فصل مراد از مبانی،^۱ آن دسته از عناصر و رهنمودهای دینی است که به صورت اصول و امور مسلم در یک زمینه هستند و جنبه زیربنا برای دیگر عناصر دارند و به گونه‌ای آن‌ها را تبیین و تعیین می‌کنند. امروزه با توجه به معنای لغوی «مبانی»، تقریباً تعریفی یکسان از آن در میان پژوهشگران شهرت یافته و در مورد اصل تعریف آن اتفاق نظر وجود دارد؛ اگرچه در نوع مبانی اختلاف نظر است. به طور کلی مبانی هر علم، باورهای بنیادینی هستند که در قالب مجموعه‌ای از قضایا، بخشی از مبادی تصدیقی آن علم را تشکیل داده، اصول موضوعه آن علم شناخته می‌شوند و مسائل آن علم بر آن‌ها استوارند.^۲

۲-۱- مبانی هستی‌شناختی اخلاق اصلاح نژاد

چنانکه در مقدمه ذکر گردید برای بررسی میزان انطباق هنجارهای اخلاقی - به دست آمده از تأملات عقلانی - با مبانی دینی، توجه به نوع نگاهی که دین به هستی دارد ضروری است؛ زیرا جهان‌شناسی و نوع تفسیر از عالم بر نظام اخلاقی تأثیر قابل اعتنایی دارد، بر این اساس برخی از مبانی هستی‌شناختی مرتبط با اصلاح نژاد را در ادامه طرح می‌گردد.

۲-۱-۱- نگرش دینی به مقوله حیات

در جهان‌بینی دینی، هستی محدود به دنیای محسوس و ظاهری نمی‌شود و در پس جهان مشهود و حسی، دنیای دیگری را نیز به رسمیت می‌شناسد. هستی ابدی انسان مجموعه مرتبط و یکپارچه‌ای است که با مرگ و سفر آخرت در آن هیچ انقطاعی پدید نمی‌آید. رابطه دنیا و آخرت رابطه‌ای است که اول و آخر انسان در یک مسیر قرار دارد و در حقیقت دنیا و آخرت دو چهره یک

۱. «مبانی» جمع مبنا، از ریشه «بنی»، به معنای بنیاد، اساس، شالوده، پایه و هرچه بر آن و با تکیه بر آن، بر رویش چیزی می‌گذارند (راغب اصفهانی، المفردات، ص ۱۴۷؛ دهخدا، لغت‌نامه، ج ۱۲، ص ۱۷۷۵۹؛ معین، فرهنگ فارسی، ج ۳، ص ۳۷۷۷).

۲. سبزواری، شرح منظومه، ج ۱، ص ۸۷-۸۸.

واقعیت است. عالم آخرت عالم ظهور و بروز باطن‌ها و تجسم اعمال انسان‌ها است: «یوم تبلی السرائر»، در چنین عالمی است که حقیقت اعمال آدمی آشکار می‌شود.^۱

بر این اساس هستی و حیات از منظر مبانی دینی محدود به بعد ظاهری آن نمی‌شود و علاوه بر آن مراتبی دیگر از هستی و حیات موجود است و به تبع همین تفاوتی که ماهیت هستی از منظر دین دارد می‌تواند اقتضای ارزش‌ها و الزاماتی متفاوت از نگرش‌های مادی‌گروانه داشته باشد.

پذیرش نگرش پایان حیات انسان با مرگ، مقتضی احکام اخلاقی خاص و متناسب با آن است. بر اساس چنین رویکرد مادی، طبیعی است که منافع مادی و زودگذر در اولویت انتخاب قرار می‌گیرند؛ اما اگر حیات دیگری را در پی حیات دنیا بپذیریم لازمه‌اش این است که ملاحظات فراتر از ملاحظات مادی مورد توجه قرار گیرد. در تطبیق اصل سودرسانی و زیان‌رسانی بر اصلاح نژاد نیز اگر رویکرد اول مورد پذیرش قرار گیرد، به نظر می‌رسد ضرورتی نخواهد داشت که ضررهای غیرمادی مورد توجه قرار گیرد و در کیفیت حکم اخلاقی تأثیر بگذارد یا اینکه منطقی نخواهد بود که دغدغه تأمین منافع دیگران مورد توجه قرار گیرد، مگر آنکه ادعا شود که مورد توجه قرار گرفتن ضررهای غیرمادی و یا توجه به منافع دیگران، در بردارنده تأثیرات این جهانی باشد. چنانکه مداخله دادن منافع اخروی در تصمیم‌گیری در تجویز یا عدم تجویز اصلاح نژاد یا چشم‌پوشی از منافع دنیوی آن به خاطر مصالح اخروی بلا توجیه خواهد بود.

۲-۱-۲- رابطه حیات دنیا و آخرت

بر اساس نگرش دینی دنیا و آخرت منفصل و منقطع از یکدیگر تعریف نمی‌شوند، بلکه رابطه معناداری میان این دو وجود دارد چنانکه در آیه‌ای از قرآن کریم می‌خوانیم که:

این زندگی دنیا فقط کالایی بی ارزش و زودگذر است و بی تردید آخرت سرای همیشگی و پایدار است.^۲

چنانکه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان درباره انواع توصیفات قرآنی از دنیا چنین می‌گوید که قرآن دنیا را به متاع تعبیر کرده است و متاع به معنای هر چیزی است که خود آن هدف نباشد، بلکه وسیله‌ای برای رسیدن به هدف باشد و همچنین از آن به عرض تعبیر کرده و عرض چیزی است که

۱. عبدالله جوادی آملی، نسبت دین و دنیا، تحقیق: سعید بندعلی، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۱، ص ۱۵۸.

۲. إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ؛ (سوره غافر (۴۰) آیه ۳۹)

خودی نشان می‌دهد و به‌زودی از بین می‌رود و نیز آن را زینت خوانده و زینت به معنای زیبایی و جمالی است که ضمیمه چیز دیگری شود تا به خاطر زیبایی‌اش، آن چیز دیگر محبوب و جالب شود و نیز آن را لهو خوانده و لهو عبارت است از کارهای بیهوده‌ای که آدمی را از کار واجبش بازبدارد و نیز آن را لعب خوانده و لعب عبارت است از عملی که به خاطر یک هدف خیالی و خالی از حقیقت انجام گیرد و آن را متاع غرور خوانده و متاع غرور به معنای هر فریبنده‌ای است که آدمی را گول بزند.^۱ در نتیجه دنیا مقدمه‌ی آخرت است و زندگی انسان در دنیا، یک دوران محدود برای خودسازی و به فعلیت رساندن استعدادهاست و زندگی واقعی تنها زندگی آخرت است.

بنابراین دین حقیقت معنای زندگی یعنی حد کمال آن را از زندگی دنیا نفی نموده و آن حقیقت و کمال را برای زندگی آخرت اثبات کند، چون زندگی آخرت حیاتی است که بعد از آن مرگی نیست و نقص و کدورتی که زندگی انسان را مکدر کند در آن وجود ندارد؛ اما نکته قابل توجه این است که اگرچه از منظر اسلام زندگی اخروی اصالت دارد، ولی زندگی دنیوی نیز مقدمه حیات اخروی و جایگاه کسب کمالات انسانی است و برای آن اهمیت قائل شده است؛ دنیا محل تلاش صحیح است؛ شرور و سختی دنیا و خوشی‌های آن مانند رؤیا است زیرا شادی و غم‌ها و نیز سختی‌ها و رنج‌های آن به هم آمیخته است. محبت و دل‌بستگی به چنین دنیایی حقیقت عبودیت را از انسان می‌گیرد: حضرت عیسی علیه‌السلام در ضمن تشبیه زیبایی می‌فرماید:

«بِحَقِّ أَقُولُ لَكُمْ: كَمَا يَنْظُرُ الْمَرِيضُ إِلَى الطَّعَامِ فَلَا يَلْتَذُّ بِهِ مِنْ شِدَّةِ الْوَجْعِ كَذَلِكَ صَاحِبُ الدُّنْيَا لَا يَلْتَذُّ بِالْعِبَادَةِ وَلَا يَجِدُ حَلَاوَتَهَا مَعَ مَا يَجِدُ مِنْ حَلَاوَةِ الدُّنْيَا؛^۲ به حق به شما می‌گویم: همچنان که مریض به غذا نظر می‌کند، ولی به خاطر شدت دردش از آن لذت نمی‌برد؛ هم‌چنین صاحب دنیا از عبادتش لذت نخواهد برد و تا وقتی که دنیا در ذائقه‌اش شیرینی می‌کند، از شیرینی عبادت بهره‌ای نصیب نمی‌گردد».^۳

دنیا گذرگاه است و محل استقرار نیست و انسان از مکانی که محل عبور است باید برای جایی که مکان استقرار است توشه بردارد. چنانکه امیرمومنان علی علیه‌السلام در این باره می‌فرماید:

۱. محمد حسین طباطبایی، همان، ج ۲، ص ۳۲۹.

۲. ابن فهد حلی، *عده الداعی و نجاح الساعی*، قم، دار الکتاب اسلامی، ۱۴۰۷ ق، ص ۱۰۶.

۳. ورام ابن ابی فراس، *مجموعه ورام (تنبيه الخواطر)*، قم: مکتبه فقیه، ج ۱، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۴۸.

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا الدُّنْيَا دَارُ مَجَازٍ وَالْآخِرَةُ دَارُ قَرَارٍ فَخُذُوا مِنْ مَمَرَكُمُ لِمَقَرَكُمُ ...^۱؛ ای مردم! دنیا سرای گذرا! و آخرت خانه جاویدان است، پس از گذرگاه خویش برای سرمنزل جاودانه توشه بگیرید.

در حقیقت دنیا، سرایی موقتی و گذراست. زندگی ابدی و حقیقی انسان در عالم آخرت است؛ اما سراب پنداشتن آن به معنای بی‌توجهی و کم‌اهمیت بودن آن نیست، زیرا دنیا به سبب نقشی که در کیفیت زندگی اخروی انسان دارد دارای اهمیت فراوانی است. از این رو ضروری است که با ضوابطی چگونگی حیات دنیوی به سامان شود تا نتیجه آن حیات ابدی سعادت‌مند باشد. سراب پنداشتن دنیا به معنای عدم اهتمام به آن نیست بلکه برای توجه بیشتر به آخرت و در جهت آخرت قرار دادن دنیا است؛ بنابراین اگر حاصل یک مداخله‌ی ژنتیکی این باشد که زندگی دنیایی انسان در جهت سعادت اخروی قرار گیرد، می‌تواند از دلایل مؤید اصلاح نژاد به شمار رود؛ اما اگر اقدامی باوجود فراهم آوردن برخی بهره‌مندی‌های دنیوی، اقدامی متقابل با سعادت ابدی ارزیابی شود، در ردیف دلایل منافی اصلاح نژاد رتبه‌بندی خواهد شد؛ زیرا پیش‌فرض این است که حیات دنیوی و اخروی انسان به هم مرتبط‌اند. چنین تغییراتی را نمی‌توان و نباید تغییرات صرفاً دنیوی که محدود به حیات دنیوی و معادلات دنیوی است و نیاز به اظهارنظر دینی ندارد ارزیابی نمود.

۲-۱-۳- نظام احسن عالم

نگرش دینی نظام عالم را بهترین نظام ممکن می‌شمارد که بر اساس حکمت آفریدگار آن ایجاد شده است. بر اساس چنین منظری مواردی که در ظاهر نقص و شر تلقی می‌شوند باید به‌درستی تبیین شود تا در تقابل با حکمت خداوند تفسیر نگردد. در توجیه وجود نقص‌های آشکار در مخلوقات برخی چنین بیان می‌دارند که این نقایص دودسته‌اند: دسته اول نقایص ذاتی است و طبیعی است که مخلوق نمی‌تواند به‌مانند خداوند کامل مطلق باشد و اگر قرار باشد مراتبی طولی از موجودات تحقق یابد باید برخی ناقص‌تر از برخی دیگر باشند. دسته دوم از آن‌ها مربوط است به نقص عرضی که در تزامم موجودات مادی با یکدیگر پدید می‌آید که البته باعث کمال انسان می‌شود؛ اگر به‌طور طبیعی برخی ناتوان یا فقیر و برخی توانمند و غنی باشند امکان کسب کمالاتی مانند انفاق و صبر در انسان‌ها پدید

۱. سید رضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۳۲۱.

می‌آید؛ بنابراین فراهم آوردن زمینه کمال، وجود نقایصی از قبیل فقر و مرگ را گریزناپذیر می‌کند؛ اما نقص‌ها و کمبودها بنا بر حکمت الهی طوری ترتیب یافته‌اند که سرجمع بیشترین کمال و خیر ممکن به دست آید و در حد امکان مخلوقات بیشتری به کمالات بیشتری دست یابند و نظامی که به این صورت به وجود می‌آید نظام احسن نامیده می‌شود:

«همان کسی که آنچه را آفرید نیکو ساخت و آفرینش انسان را از گِل آغاز کرد».^۱

«الذی احسن کل شیء خلقه سجده ۷؛ آن کس که هر چیزی را به نیکوترین وجه خلق کرده است».^۲

نکته مهم در این مبنا که در تصمیم‌گیری‌های مربوط به جواز و عدم جواز اصلاح نژاد مؤثر است این است که احسن بودن نظام خلقت به نظر کسانی که آن را احسن می‌پندارند بدین معنا نیست که وضعیت هر موجود در هر زمان بهترین وضعیت ممکن برای آن است بلکه مقصود آن است که مجموع آن نظام در کل وجودش کامل‌ترین نظامی است که امکان تحقق دارد.^۳

بنابراین احسن بودن نظام هستی منافاتی با لزوم تلاش برای تکامل بیشتر و رفع کاستی‌ها و نقایص و رساندن خود و دیگران به اهداف متعالی ندارد. استناد به دلیل احسن بودن نظام هستی برای ممنوع کردن هرگونه پژوهش و مداخله در هستی به نظر می‌رسد که صحیح نخواهد بود، بلکه باید کوشید تا برنامه‌هایی را که زمینه تکامل انسانی را البته با ملاحظه‌ی جمیع ابعاد موضوع فراهم می‌کند اجرائی گردد.

۲-۲- مبانی انسان‌شناختی اصلاح نژاد

شناخت انسان و ویژگی‌های او از پیش‌نیازهای اصلی برای تعیین ارزش‌ها و الزامات اخلاقی است. هر چه شناخت ما از انسان عمیق‌تر، جامع‌تر و دقیق‌تر باشد ارزش‌ها و الزاماتی که در جهت

۱. اَلَّذِیْ اَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْاِنْسَانِ مِنْ طِیْنٍ؛ (سوره السجده (۳۲) آیه ۷)

۲. محمود فتحعلی و دیگران، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، زیر نظر: استاد محمدتقی مصباح یزدی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، تهران موسسه فرهنگی مدرسه برهان (انتشارات مدرسه)، ۱۳۹۱، ص ۱۵۰-۱۵۱.
۳. همان.

کمال انسان توصیه می‌شوند دقیق‌تر و متقن‌تر خواهد بود؛ بنابراین پرداختن به مبانی انسان‌شناختی در شناسایی دقیق هنجارها امری اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. این مبانی که بر پایه‌های عقلی استوارند با شواهد تجربی و نقلی نیز مورد تأیید قرار می‌گیرند.^۱

انسان‌شناسی در اخلاق اصلاح‌نژاد نیز به‌عنوان شناختی اساسی و پایه‌ای زیربنای هنجارهای این حوزه را تشکیل می‌دهد که شامل مباحثی درباره ماهیت انسان و ویژگی‌های مادی و غیرمادی او، محدودیت یا امتداد حیات انسان، بعد جسمی یا روحی او، ارتباط روح و ویژگی‌های انسانی، نقش جسم و روح در کمال مطلوب او می‌شود. یک انسان‌شناسی درست به انسان کمک می‌کند تا کمال مطلوب خود را ترسیم نماید، زیرا کمال انسان درواقع فعلیت‌بخشی و پاسخگویی به نیازهایی است که در یک انسان‌شناسی صحیح آن نیازها کشف می‌شود و پرواضح است که بدون شناخت انسان و استعدادها و امکانات ذاتی او قادر به درک هدف غایی انسان نخواهیم بود.

انسان‌شناسی می‌تواند بر اساس یک نگاه مادی و طبیعی به انسان شکل گیرد یا اینکه با نگاهی فرامادی و دینی به انسان باشد و به‌تبع چنین اختلاف نگاهی دو رویکرد متفاوت به کمال انسان و کیفیت زندگی او خواهیم داشت مثلاً کسانی که نگرشی صرفاً حیوانی به انسان دارند و به برابری انسان و سایر حیوانات حکم کرده‌اند نمی‌توانند برای انسان کمالی برتر از کمال حیوان در نظر بگیرند چون انسان توانایی و استعداد آن کمال برتر را نخواهد داشت؛ اما اگر انسان را فراتر از ماده، جسم، نبات و حیوان بدانیم می‌توانیم برای او به سبب این شان و منزلت و استعدادهای ویژه اهدافی متناسب با آن شأن و جایگاه در نظر بگیریم.

مبانی انسان‌شناسی بر نوع نگرش ما از خود نیز تأثیر می‌گذارد و آن را در برخی مواقع تصدیق و گاه اصلاح می‌کند. انسان در انسان‌شناسی اسلامی به‌گونه‌ای متمایز از انسان‌شناسی تجربی و مادی شناخته شده است که در ادامه به برخی از ویژگی‌ها و شاخص‌های انسان از منظر دین اشاره می‌کنیم:

۱. همان، ص ۱۶۵.

۲-۲-۱- اصالت روح انسانی

انسان در نظر دین مرکب از بدن و روح است. آنچه در این میان از اصالت برخوردار است روح (نفس) است و این بعد اوست که مورد تمجید قرار گرفته است. احسن تقویم^۱، خلیفه خدا^۲، ظرف علم اسماء^۳، منبع کرامت^۴، مسجود فرشتگان^۵ تکریماتی است که به این بعد روحانی و جاودانی او اشاره دارد. همچنین این بعد شایسته مقام قرب و لقاءالله و سزاوار بهشت و رضوان الهی است.^۶

پرسش از ابعاد وجودی انسان، سابقه‌ای هزاران ساله دارد. اندیشمندان بسیاری به ترکیب روح و بدن در انسان اشاره دارند هرچند برخی نیز او را چیزی جز همین مجموعه جسم قابل مشاهده نمی‌دانند. دلایل نقلی فراوانی وجود روح را امری مسلم و تردیدناپذیر انگاشته‌اند.^۷ آیات متعددی در قرآن کریم به این امر پرداخته‌اند^۸، از منظر قرآن انسان موجودی دو ساحتی است و از بدن و غیربدن تشکیل یافته و مرگ از نظر قرآن جدایی بدن از دیگر ساحت‌های آدمی است، با مرگ بدن انسان متلاشی می‌شود اما ساحت یا ساحت‌های دیگر به حیات خود ادامه می‌دهند، در حیات جدید مومنان در شادی به سر می‌برند اما کافران و گنهکاران تا برپایی قیامت کبری در عذاب هستند.^۹

۲-۲-۲- اصالت کمالات روحی

با توجه به اینکه انسان دو ساحتی است و از جسم و روح ترکیب یافته است در اینکه اصالت با

۱. سوره تین (۹۵) آیه ۴.

۲. سوره بقره (۲) آیه ۳۰.

۳. همان آیه ۳۱.

۴. سوره الاسراء (۱۷) آیه ۷۰.

۵. سوره بقره (۲) آیه ۳۴.

۶. سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۵.

۷. محمود فتحعلی و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۱۶۷.

۸. سوره حجر (۱۵) آیه ۲۸ و ۲۹؛ سوره سجده (۳۲) آیه ۷-۹؛ سوره مومنون (۲۳) آیه ۱۲-۱۴؛ سوره الاسراء (۱۷) آیه

۸۰؛ سوره زمر (۳۹) آیه ۴۲؛ سوره نساء (۴) آیه ۹۷؛ سوره سجده (۳۲) آیه ۱۱ و ...

۹. رک: علیرضا ال‌بویه، «نفی تک‌ساحتی و میرا بودن آدمی در قرآن»، فصلنامه نقد و نظر، دوره ۱۵، شماره ۵۹، ص

۱۲۱- ۱۵۰، ۱۳۸۹.

کمالات جسمی است یا کمالات روحی نظرات متعددی مطرح شده است؛ عده‌ای بر این باورند که سعادت تنها مربوط به جنبه روحی می‌شود و وضع جسمی و مادی او تأثیری در سعادت انسان ندارد. در مقابل برخی به سبب عدم اعتقاد به بعد روحی انسان، سعادت را منحصرراً در بهره‌مندی‌های بی‌قید و شرط از لذایذ مادی جستجو می‌کنند و به دنبال رفع همه موانع بر سر راه این لذائذ جسمانی هستند؛ اما گروه سومی نیز هستند که به استناد دو ساحتی بودن انسان، سعادت را در هر دو بعد وجودی او می‌جویند. بر این اساس هر برنامه و اقدامی که با رویکردی تک‌ساحتی به انسان ارائه گردد در نظر آنان مطلوب نیست و تأمین‌کننده سعادت او نخواهد بود؛ اما نکته قابل توجه در این رویکرد مقدمی بودن کمالات جسمی و مادی برای کمالات و جنبه روحی است. چنانکه در آیه‌ای از قرآن کریم به این نکته توجه داده است:

«فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ. وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ؛ بعضی از مردم می‌گویند: خداوند! به ما در دنیا [نیکی] عطا کن، ولی در آخرت بهره‌ای ندارند و بعضی می‌گویند: پروردگارا! به ما در دنیا نیکی عطا کن و در آخرت نیز نیکی مرحمت فرما! و ما را از عذاب آتش نگاه‌دار! آن‌ها از کار [و دعای] خود نصیب و بهره‌ای دارند و خداوند سریع الحساب است».^۱ نکته قابل توجه این است که روح و جسم به هم پیوسته و مرتبط‌اند. در صدور احکام اخلاقی باید دقت کرد که هرگونه مداخله در جسم می‌تواند روح انسان را تحت تأثیر قرار دهد.

بنابراین انسان بر اساس مبانی مسلم و مورد اتفاق دینی علاوه بر جسم دارای ساحت روحی نیز هست و وضعیت جسمانی او بر روح او تأثیر می‌گذارد؛ اما باید توجه داشت که کمالات جسمانی به جهت مقدمی بودن برای کمالات روحی دارای اهمیت است اما کمالات روحی اصالت دارد.

بنابراین در مقایسه دو نوع کمال روحی و جسمی می‌توان مدعی شد که آرامش و کمال واقعی در گرو کمالات روحی و معنوی و تقویت ارزش‌های اخلاقی است و عواملی مانند جسم سالم یا

۱. سوره بقره (۲) آیه ۲۰۰ تا ۲۰۲.

چهره زیبا و هوش بالا آرامش واقعی را نصیب انسان نمی‌کند و گاه مشکلاتی را نیز ممکن است برای انسان ایجاد کنند و حتی رفاه مادی انسان را نیز به مخاطره اندازند.

آنچه در مرکب بودن وجود انسان از جسم و روح مورد توجه است، آگاهی نسبت به این نکته است که بخش اصیل وجود انسان، همان روح اوست. آنچه این نظر را تقویت می‌کند این است که بسیاری از فعالیت‌های انسانی از روح آدمی سرچشمه می‌گیرد و بدن مادی در این عرصه ابزاری بیش نیست. احساس، اراده، تفکر، تعقل که از مقومات وجود انسان‌اند، منشأ روحی دارند. بر این اساس بخش اصیل وجود انسان روح اوست و انسانیت او در گرو همان است. بر اساس برخی ادله نقلی نیز شأن و جایگاهی که آدم علیه‌السلام را لایق سجده فرشتگان کرد به سبب روحی بود که در او دمیده شد: «فاذا سویته و نفخت فیه می روحی فقعو له ساجدین؛^۱ پس چون او را استوار بپرداختم و در آن از روح خود دمیدم برای او به سجده درافتید».

بر این اساس تصمیم‌گیری‌های درباره هنجارهای مربوط به اصلاح نژاد باید ناظر به پرورش و استكمال روح باشد و پرورش بدن آنجا که ابزاری برای تکامل روح به شمار رود ارزشمند خواهد بود. همچنین به هنگام وقوع تراحم میان خواسته‌های روحی و نیازهای بدنی ضرورت دارد که پرورش روح در اولویت قرار گیرد. با این فرض بدیهی خواهد بود که اگر اصلاح نژاد برخی از منافع مادی را به همراه داشته باشد و در سوی مقابل تأثیرات منفی را برای بعد روحانی و کمالات روحی انسان به همراه داشته باشد به نظر می‌رسد که آن منافع جسمانی قابل صرف‌نظر خواهد بود اگر گفته نشود که مجاز نخواهد بود. بر این اساس در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی اگر یک مداخله در ژن انسانی برخی از گرایش‌های روحانی و متعالی انسانی مانند قوه تشخیص و حساسیت نسبت به زشتی‌ها یا وجدان اخلاقی را متحول کند و از شکل فطری خود خارج کند بایستی حکم به عدم جواز آن نوع مداخله کرد.

۲-۲-۳- تأثیرگذاری روح و بدن بر یکدیگر

روح و بدن دو بعد مستقل و مجزا از یکدیگر نیستند بلکه بر یکدیگر تأثیر متقابل دارند. نقایص

۱. سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹

جسمی می‌تواند روح انسان را متأثر نماید و فشارهای روحی نیز بر بدن انسان تأثیر می‌گذارد. در نتیجه پذیرش چنین ارتباطی است که بخش زیادی از تحقیقات پزشکی و روان‌پزشکی به بیماری‌های روان‌تنی اختصاص یافته است.^۱ چنین مبنایی اندیشمندان حوزه اخلاق زیستی را فرامی‌خواند که از تأثیرگذاری دو بعد جسمی و روحی بر یکدیگر غفلت نکنند و در تصمیمات هنجاری خود این تأثیر و تأثر را مورد توجه قرار دهند.

۲-۲-۴- مختار بودن انسان

انسان موجودی مختار است، بخش قابل توجهی از هویت انسان نیز به این ویژگی مربوط می‌شود. عمده ارزیابی ارزشی و ضد ارزشی نسبت به افعال و کنشگری انسان نیز مبتنی بر اختیار است. به میزانی که عنصر اختیار در افعال خوب و بد انسان مداخله دارد یک فعل انسان ارزشمندتر و قبیح‌تر ارزش‌گذاری می‌شود.

انسان‌ها همواره میان دو دسته از افعال خود تمایز می‌گذارند:

الف. اعمالی مانند ضربان قلب که انسان آن‌را را انتخاب نکرده و معمولاً توان متوقف ساختن آن را نیز ندارد.

ب. اعمالی مانند سخن گفتن که با اراده‌ی انسان انجام گرفته و از میان گزینه‌ها انتخاب می‌شوند.

در دسته دوم انسان‌ها خود را دارای اختیار می‌بینند و از دیگران نیز ادعای جبر را نمی‌پذیرند. مقصود از اختیار انسان توانایی انتخاب گزینه‌ای از میان چند گزینه که پس از سنجش میان آن‌ها صورت می‌گیرد.^۲

البته مواردی وجود دارد که زمینه‌باور به جبرگرایی انسان را به وجود می‌آورد. برخی از آموزه‌های دینی چنین شبهه‌ای را برای انسان ایجاد می‌کنند. ممکن است قضا و قدر و علم پیشین الهی با اختیار انسان ناسازگار پنداشته شود و زمینه جبرگرایی را ایجاد نماید. همچنین نظریاتی که برای جامعه هویتی مستقل فرض می‌کنند و افراد را طفیلی اجتماع می‌دانند که بر اساس جریانات

۱. محمود فتحعلی و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۱۵۰-۱۵۱.

۲. محمود فتحعلی و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۱۷۳.

و امواج جوامع هر از گاهی به سویی کشانده می‌شود و اراده‌ای از خود ندارند، می‌توانند چنین جبری را القاء نمایند. چنانکه امیل دورکیم معتقد است که «همان طور که سلول زنده از یک مجموعه مولکول مرده تشکیل شده اما با همین ترکیب شدگی، نمود تازه‌ای پدید آمده که مشخص کننده حیات است و این حیات را نمی‌توان در هیچ یک از عناصر مجزا یافت. جامعه نیز حاصل جمع ساده‌ای از افراد نیست؛ بلکه دستگاهی است متشکل از ترکیب آن‌ها با هم که معرف واقعیتی ویژه و دارای خواص مخصوص به خود است»^۱ همچنین اگر بر نقش‌آفرینی ژن‌ها و عوامل زیستی و طبیعی در حیات انسان تأکید افراطی شود می‌تواند زمینه‌ساز به‌نوعی جبر ژنتیکی را ایجاد کند.

۲-۲-۵. امانت‌انگاری انسان و مالک‌انگاری خداوند

در نگرش دینی، انسان مستقل نیست و خود و هر آنچه در اختیارش گزاریده شده است از خدا است. یک مالک حقیقی در جهان وجود دارد و آن تنها خداست. در نتیجه هرگونه مالکیتی غیر از مالکیت خدا غیرحقیقی و اعتباری است. در حقیقت انسان نسبت به آنچه در اختیار دارد مالکیتی اعتباری دارد و به تعبیری امانت‌داری بیش نیست. در مقابل چنین نگرشی برخی انسان را مالک آنچه در اختیار اوست می‌شمارند و بر این باورند که انسان هر تصرفی بخواهد در آنچه از آن اوست می‌تواند انجام بدهد و تا زمانی که آسیبی به دیگران وارد نکند محدودیتی در آزادی تصرفات او وجود ندارد.

به استناد مالکیت حقیقی خداوند بر همه موجودات برخی هر نوع تصرفی را در عالم هستی غیرمجاز شمرده‌اند و چنین استدلال کرده‌اند که انسان نمی‌تواند هیچ‌گونه تصرفی بر اعضاء و جوارح خود داشته باشد چون انسان مالک اعضاء و جوارح خود نیست. به‌عنوان نمونه برخی بر اساس چنین نگرشی اهداء عضو را جایز نمی‌دانند.^۲ اما حقیقت این است که هرچند مالکیت حقیقی خداوند بر اساس ادله قرآنی مورد پذیرش است چنانکه در آیه ۸۵ زخرف آمده است:

۱. امیل دورکیم، قواعد روش جامعه‌شناسی، علی محمد کاردان، تهران، دانشگاه تهران، ص ۱۳۰، ۱۳۵۵.

۲. شیخ محمد متولی شعراوی (مفتی اهل سنت)، «تجارب جدید لنقل الاعضاء من الموتی»، مجله العالم، ش ۵۱۴، ص ۵۴ و ۵۵.

«همیشه سودمند و بابرکت است کسی که مالکیت و فرمانروایی آسمان ها و زمین و آنچه میان آن هاست، فقط در سیطره اوست و آگاهی [به همه شئون] قیامت نزد اوست و به او بازگردانده می شود».^۱

اما آیات دیگری نیز در مقابل وجود دارد که به انسان اجازه تصرف و تسخیر در آسمان و زمین و هستی را داده است:

«آیا ندانسته‌ای که خدا آنچه را در زمین است و [نیز] کشتی‌ها را که به فرمان او در دریا روان‌اند، برای شما رام و مسخر کرده است؟ و آسمان را نگه می‌دارد که بر زمین نیفتد مگر به اذن او؟ یقیناً خدا به همه مردم رؤف و مهربان است».^۲

به نظر می‌رسد وجه جمع آیاتی که کل هستی را ملک خداوند می‌شمارد و درعین حال اجازه تصرف و تسخیر را نیز به انسان داده است این است که به دو نوع مالکیت قائل شویم: یک نوع آن مالکیت حقیقی است که تنها از آن خداوند است و شریکی برای او در این نوع مالکیت وجود ندارد. نوع دیگر آن که اعتباری و صوری است، مثل مالکیت انسان نسبت به خود و فرزند و مال و اعضاء و جوارح خود؛ که در آن‌ها مالک حقیقی خداست و مالکیت انسان به تملیک خدا و اعتباری و به اذن و مشیت او است. البته برخی تفصیل بیشتری در مالکیت اعتباری داده‌اند و معتقدند که یک نوع مالکیت اعتباری مانند مالکیت بر اعیان و اموال خارجی است مانند مالکیت انسان بر خانه مسکونی که در آن زندگی می‌کند که بر اساس قوانین دینی این مالکیت را به رسمیت شناخته است و آثاری را نیز بر آن مترتب می‌داند و حقوق و تکالیفی را نیز وضع کرده است، مانند اینکه هر آنچه مالیت داشته باشد و به لحاظ مالی دارای ارزش باشد و مال انسان باشد انسان نسبت به آن دارای حق مالی خواهد بود در نتیجه تصرف در آن مال بدون اجازه او جایز نخواهد بود و دیگران اگر آن مال را ضایع کنند نسبت به آن ضامن هستند و باید جبران کنند. نوع دومی از مالکیت

۱. وَ تَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (سوره الزخرف (۴۳) آیه ۸۵)

۲. أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلُكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ (سوره الحج (۲۲) آیه ۶۵)

اعتباری است که در آن انسان صرفاً از حق انتفاع از آنچه در تسلط اوست برخوردار است؛ مانند رابطه انسان با بدن خود که یک رابطه صرفاً انتفاعی است و انسان در حقیقت مالک بدن خود نیست و صرفاً از منافع آن بهره‌مند است. در نتیجه هر اقدامی که از سوی دیگران این حق انتفاع را سلب یا محدود نماید مجاز نخواهد بود و باید با رضایت او باشد.^۱ چنین مالکیت اعتباری به سبب اقتضائات حیات اجتماعی است و خداوند نیز چنین مالکیتی را برای انسان به رسمیت شناخته است و به نظر می‌رسد که این مالکیت به اقتضای حیات دنیوی برای انسان اعتبار شده است و روزی از او بازستانده خواهد شد. چنانکه خدای متعال نیز به توجه به چنین رویکردی توجه می‌دهد و می‌فرماید:

«لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ؛ ملک امروز از آن کیست؟ از آن خداست، واحد قهار»

که بر موقتی بودن مالکیت‌های اعتباری اشاره می‌شود.

بدیهی است که این اذن الهی بر تصرف انسان در آنچه در اختیار اوست بدون حساب و کتاب نخواهد بود و لازمه‌اش این است که اراده مالک حقیقی باید در نحوه تصرف در آن‌ها مورد توجه قرار گیرد.

بر این اساس انسان همواره باید این نکته را در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی خود در نظر بگیرد که جسم انسان و هر آنچه در اختیار انسان قرار گرفته است از باب امانت است و انسان تنها به صورتی که مالک اصلی مجاز شمرده است می‌تواند در آن تصرف نماید و در هرگونه تصرفی باید ملاکات شرعی و عقلی را ملاحظه نماید. برخلاف منظر غیردینی که انسان را مالک جسم خود می‌شمارد و اجازه هرگونه تصرفی و گاه خودکشی را به انسان می‌دهد؛ اما منظر دینی چنین مالکیتی برای انسان قائل نیست. بر این اساس هنجارهای اخلاقی که بر اساس هر یک از دو منظر مالکانگاری و امانت‌انگاری انسان نسبت به جسم خود استنتاج می‌شود نیز متفاوت خواهد بود. در نتیجه بر پایه دیدگاه الهی، انسان مجاز به هرگونه تصرفی نیست، بلکه باید بر اساس

۱. ایمانی، اخلاق ژنتیک از دیدگاه قرآن و اهل بیت، ص ۱۳۳-۱۴۴.

۲. سوره غافر (۴۰) آیه ۱۶.

ضوابط و چارچوبی که از سوی مالک اصلی مشخص شده است تصرف کند. همچنین باید مسئولیت‌هایی که از سوی صاحب امانت به امانت‌دار توصیه شده است مورد توجه قرار گیرد و انسان در هر نوع تصرفی در این عالم باید در درجه اول به دنبال تکالیف اخلاقی باشد که خداوند در حفظ این امانت به او سپرده است.

چنین باوری انسان را متقاعد می‌کند که جسمی و حیاتی که به او واگذار شده است تنها ودیعه‌ای است که به او برای مدت محدودی واگذار گردیده تا از مزایای آن منتفع گردد و به تعبیری حق انتفاع از آن به او واگذار شده است و نسبت به آن مسئولیت‌هایی دارد که باید به انجام رساند و اجازه هرگونه تصرفی را در آن ندارد.

بنابراین مداخلات ژنتیکی بر اساس اینکه کدام مبنا موردپذیرش قرار گیرد می‌تواند احکام اخلاقی متفاوتی داشته باشد. اگر مبانی دینی در برنامه اصلاح نژاد تطبیق شود یکی از ملاحظات که باید موردتوجه قرار گیرد و ممکن است آزادی عمل انسان را تا حدی محدود کند این است که انسان به آنچه در اختیار اوست باید به دید امانت بنگرد و در تصرفاتی که می‌کند ادب امانت را مراعات نماید؛ اما اگر چنین منظری موردپذیرش قرار نگیرد طبیعتاً چنین محدودیتی متوجه آنان نخواهد بود.

۲-۲-۶- شأن و جایگاه انسان

انسان گل سرسبد هستی است و جایگاه ممتاز و رفیعی در میان مخلوقات الهی دارد و این برتری به سبب ویژگی دو ساحتی است که خداوند در او قرار داده است. هم در متن دنیای مادی و معادلات آن حضور داشته و هم به سبب ظرفیت معنوی و فرامادی‌ای که دارد سر و سری در عالم بالا دارد. حیات اصیل و واقعی او ناشی از روح الهی اوست که برخی از چنین انسانی با این ظرفیت‌های ویژه به «حیّ متّالّه» تعبیر کرده‌اند.^۱

تأمل در منابع دینی نیز چنین جایگاهی را برای انسان تأیید می‌کند؛ از منظر قرآن انسان شأن و جایگاه والایی در هستی دارد و دارای کرامت ذاتی است. بر پایه چنین نگرشی هرگونه تحقیر یا استفاده

۱. عبدالله جوادی آملی، تفسیر انسان به انسان، تنظیم و تحقیق: محمدحسین الهی زاده، قم، إسرائ، ۱۳۸۴، ص ۱۵۰.

ابزاری از انسان مجاز نیست. نوع نگرش و اقدامی که بر تحقیر و احیاناً استفاده ابزاری از انسان مبتنی باشد از منظر دینی مردود است. مذموم شمردن فرعون به سبب همین ارج نهادن به همین مقام والای انسانی است که می‌فرماید:

«پس او قومش را سبک مغز شمرد [و آنان را با وسوسه و اغواگری فریفت و خوارشان کرد] در نتیجه از او اطاعت کردند؛ زیرا آنان مردمی فاسق و نافرمان بودند.»^۱

چنین جایگاه ارزشمندی باعث گردید که خداوند به انسان مقام جانشینی خود را اعطاء نماید چنانکه فرمود: او را شایسته خلافت در زمین دانسته است.^۲ همچنین در سوره تین نیز فرمود: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ و بالاخره در سوره مؤمنون برای خلق انسان، به خود تبریک گفت.^۳

چنین جایگاه ارزشمندی برای انسان او را در سطحی متمایز از سایر موجودات هستی دسته‌بندی می‌کند و اقتضائات خاص خود را دارد و اجازه تجربه آزمون و خطا درباره انسان داده نمی‌شود و باید تصمیم‌گیری‌ها درباره چنین انسانی مبتنی بر اصول قابل دفاع و موجه باشد. هرگونه اظهارنظر درباره اصلاح نژاد انسانی باید بر اساس اصول اخلاقی مطرح در حوزه اخلاق زیستی با وسواس مورد بررسی قرار گیرد و کلیه تبعات و آثار معقول آن به‌درستی بررسی گردد و پس از آن مبادرت به صدور حکم در این خصوص گردد؛ زیرا ممکن است برخی از مداخلات آثار درازمدت و چه‌بسا جبران‌ناپذیر را به دنبال داشته باشد. تصمیم‌گیری درباره چنین موجودی باوجود پیچیدگی‌های بسیار با چنین جایگاه رفیعی آسان نخواهد بود.

۲-۲-۷- علم و قدرت نامحدود خدا و علم و قدرت محدود انسان

قضاوت و داوری و توصیه‌های انسان نسبت به هر موضوعی، نیازمند اطلاعات جامعی نسبت به موضوع است. لازم است به‌گونه‌ای که همه ابعاد آن را به‌درستی بشناسد و همچنین نیازمند تبعات توصیه‌ای است که انسان در مواجهه با آن ممکن است داشته باشد.

۱. فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ (الزخرف (۴۳) آیه ۵۴).

۲. وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ (سوره أنعام (۶) آیه ۱۷۵).

۳. فَتَبَارَكَ اللَّهُ إِحْسَنُ الْخَالِقِينَ (سوره مؤمنون (۲۳) آیه ۱۱).

انسان بر اساس درک شهودی خود اعتراف می‌کند که بهره کمی از علم دارد. پژواک این محدودیت در تغییر و تحولاتی که در ساحت علم همواره رخ می‌دهد قابل مشاهده است. در سوی دیگر گزاره‌های نقلی و عقلی حکایت از آن دارد که در هستی تنها و تنها یک موجود است که علم و قدرت نامحدودی دارد که انسان به صورت تکوینی در ارتباط دائمی با آن و تحت اشراف و ربوبیت اوست و به صلاح اوست که به لحاظ تشریع نیز با مشیت و اراده حق همراه و هماهنگ شود. آگاهی و باور انسان به وجود چنین موجودی در هستی که صاحب علم و قدرت نامحدود است از سویی و محدود بودن قدرت انسانی از سوی دیگر، این بینش را به انسان می‌دهد که به هنگام ارزش‌دآوری درباره مسائل پیرامونی خود با تأمل و تأنی بیشتری ورود نماید. از شتاب‌زدگی اجتناب کرده و اظهار نظر و توصیه‌های هنجاری و ارزشی را تا بررسی کامل مصالح و مفاسد آن‌ها به تأخیر اندازد. نتیجه چنین تأنی‌ای این است که اندیشمند اخلاق به مجرد مواجهه با وضعیت یا حادثه به ظاهر ناخوشایند و همراه رنج، حکم به ضرری بودن آن وضعیت نکند، زیرا چه بسا همان نقص ظاهری بستری برای کمال و رشد انسانی باشد.

چنانکه بر طبق آیه‌ای از قرآن کریم به مصلحت باطنی امور اشاره شده است که:

عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ.^۱

بسیاری از نقص‌ها و اشکالات در هستی که به ظاهر ناخوشایند هستند، چه بسا مصلحتی در پس ظاهر نامطلوبش دارد.

از مجموع آیاتی که درباره مصائب و رنج‌ها در قرآن مجید آمده است برمی‌آید که آن‌ها بر دو گونه است:

اول مصائبی که با طبیعت زندگی انسان سرشته شده و اراده بشر کمترین تأثیری در آن ندارد، مانند مرگ و میر و قسمتی از حوادث دردناک طبیعی.

دوم مصائبی که انسان به نحوی در آن نقشی داشته است.

قرآن درباره دسته اول می‌گوید همه به اذن خدا روی می‌دهد و درباره قسم دوم می‌گوید به

۱. سوره بقره (۲) آیه ۲۱۶.

خاطر اعمال خودتان دامتتان را می‌گیرد.^۱ چنانکه در آیه‌ای از قرآن به این نکته اشاره می‌کند و می‌فرماید:

مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ^۲

که درواقع به نقش انسان در ایجاد مصائب اشاره می‌کند که انسان نه تنها در مقابل آنان جایز نیست صبر کند بلکه باید در مقام مقابله و رفع آن‌ها برآید.^۳

بنابراین این نگرش که انسان بهره‌ی کمی از علم دارد و تنها خداوند متعال علم نامحدود دارد، می‌تواند انسان را به احتیاط بیشتری در ارزیابی‌ها و قضاوت‌های اخلاقی درباره نوع تصرف در طبیعت موجودات و به ویژه در طبیعت انسانی فرا خواند، این توصیه را به انسان بنماید تا در تطبیق اصولی مانند اصل سودرسانی و زیان‌رسانی حزم و احتیاط بیشتری به خرج دهد و با بررسی کلیه جوانب موضوع حکم به تجویز تصرف در طبیعت انسانی نماید. هر چند در مواردی که انسان به سبب مداخله نادرست خود اشکالی در طبیعت ایجاد کرده است را نمی‌توان به پای خداوند نوشت و توصیه به صبر کرد بلکه در این موارد باید ظرفیت‌های علمی بشر را برای حل و رفع آنها به کار گرفت.

۲-۲-۸- کمال‌بخشی رنج برای مؤمنان

از معیارهایی که می‌تواند یک فعل را به ضد ارزش تبدیل کند ضروری بودن آن فعل است. آنچه در بررسی مصادیق ضرر اهمیت دارد این است که حکم به ضروری بودن یک فعل بر اساس موازین صحیح انجام شود. ضروری بودن یک فعل به مجرد ناخوشایند و رنج‌آور بودن حاصل نمی‌شود، زیرا لازم است بررسی شود که آیا آن رنج منجر به کمال می‌شود یا خیر؟ صرف رنج‌آور بودن یک وضعیت نمی‌تواند دلیلی کافی برای رد و تلاش برای رفع آن رنج به هر قیمتی باشد بلکه باید بررسی شود که آیا رفع آن ترجیح دارد یا خیر؟

در صورتی که انسان مؤمن مواجهه مناسبی با مقوله رنج و ابتلای دنیوی داشته باشد می‌تواند آن را

۱. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴، ج ۲۴، ص ۱۹۸.

۲. سوره نساء (۴) آیه ۷۹.

۳. محمد حسین طباطبایی، همان، ج ۱۹، ص ۳۰۴.

پله‌ای در جهت کمالات انسانی خود قرار دهد و این توفیق تا حد زیادی متأثر از نوع نگرش و باور او نسبت به حوادث زندگی اوست. چنانکه جاده‌ی هموار و مستقیم موجب غفلت و خواب می‌شود، زندگی یکنواخت نیز پرده غفلت را بر دیدگان انسان می‌کشد و مواجهه با حوادث ناخوشایند می‌تواند غفلت‌های ناشی از یکنواختی زندگی را بزدايد. در روایات می‌خوانیم: خداوند بندگان شایسته‌اش را بیشتر دچار ناگواری می‌کند؛ امام صادق علیه‌السلام فرمودند:

«در میان انسان‌ها سخت‌ترین ناگواری‌ها نصیب پیامبران می‌شود؛ سپس پیروان آنان و کسانی که بیشتر ارتباط مکتبی با انبیا دارند.»^۱

در روایت دیگری امام صادق علیه‌السلام روایتی از رسول خدا صلی‌الله علیه و آله نقل می‌کنند که از ایشان پرسیدند:

«در دنیا بلای کدام کس سخت‌تر است؟ فرمود: پیغمبران، سپس هر که به آن‌ها شبیه‌تر است به ترتیب و بعد از آن مؤمن به اندازه ایمان و نیکی کردارش گرفتار شود، پس هر که ایمانش درست و کردارش نیکو باشد گرفتارش سخت است و هر که ایمانش سست و عملش ضعیف باشد گرفتارش اندک است.»^۲

بلاها و ناگواری‌ها برای افراد مختلف فرق می‌کند، سختی‌ها و مشکلات و گرفتاری‌ها برای افراد، نشانه بد بودن آنان نیست؛ گاهی بهترین و پاک‌ترین افراد به سخت‌ترین ناراحتی‌ها گرفتار می‌شوند. در روایتی در این باره از امام صادق علیه‌السلام می‌خوانیم که به یکی از یاران خود فرمودند:

«چون خدا بنده‌ای را دوست دارد، او را در بلا غوطه‌ور سازد، ای سدید ما و شما، صبح و شام با آن دمسازیم.»^۳

این رنج‌ها و ابتلائات در موجودات در جهت تکامل آن‌هاست. چنانکه فلزات در کوره گداخته می‌شوند تا تصفیه گردند و زمین با شخم‌زدن زیرورو می‌شود تا آماده سبز شدن و محصول دادن شود، انسان هم در جهان تا درگیر رنج نشود و با بلاهای سخت دست‌وپنجه نرم نکند، روحش

۱. إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الْأُمَمُ ثُمَّ الْأُمَمُ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۲۵۲).

۲. مَنْ أَشَدَّ النَّاسِ بَلَاءً فِي الدُّنْيَا فَقَالَ النَّبِيُّونَ ثُمَّ الْأُمَمُ ثُمَّ الْأُمَمُ وَ يَتَبَلَّى الْمُؤْمِنُ بَعْدَ عَلَى قَدْرِ إِيْمَانِهِ وَ حُسْنِ أَعْمَالِهِ فَمَنْ صَحَّ إِيْمَانُهُ وَ حَسُنَ عَمَلُهُ أَشَدَّ بَلَاءُ وَ مَنْ سَخَفَ إِيْمَانُهُ وَ ضَعَفَ عَمَلُهُ قَلَّ بَلَاءُهُ. (همان).

۳. إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا غَتَّهُ بِالْبَلَاءِ غَتًّا وَ إِنَّا وَ إِيَّاكُمْ يَا سَدِيرُ لَنُصْبِحُ بِهِ وَ نُمَسِّي. (همان).

آب دیده نمی شود و به رشد و کمال خود نمی رسد. همه این ها حکایت می کند که بخشی از کمال انسانی برای شکوفایی مقدمه ای از رنج و ناخوشی را نیاز دارد. فراهم بودن همه زمینه های خوشی و رفع همه موانع لزوماً انسان را به مقصد نمی رساند و چه بسا مانع جدی بر سر راه رشد انسان ایجاد خواهد کرد. از این رو وضعیتی که برخی با مقایسه با وضعیت غالب نامطلوب، تلقی می کنند چه بسا برای رساندن انسان به کمال واقعی اش مؤثرتر باشد. از این رو کمال خاص انسانی را باید به درستی ترسیم نمود و سپس بررسی کرد که آیا رنج موجود در جهت آن کمال است یا در تقابل آن؟ و اگر در جهت کمال انسان باشد و زمینه رشد و تعالی انسانی او را فراهم کند نمی توان آن را در زمره افعال ضرری دسته بندی کرد.

انسانیت ما به خوردن و خوابیدن و رفاه طلبی نیست؛ زیرا حیوان هم در این کارها با ما شریک است. انسان بودن ما به داشتن صفات انسانی و فضایل و کمالاتی نظیر توجه به خدا، نوع دوستی، ایثار و بخشش و صبر است. روشن است که شکوفایی این صفات، در مقابله با سختی ها و ناگواری ها و مواجهه درست با ناملازمات زندگی صورت می گیرد و مهیا بودن همه زمینه های رفاهی اگرچه حس رفاه طلبی انسان را ارضاء کند و حس خوب موقتی برای انسان ایجاد می کند اما انسان را از رسیدن به مراتب بسیاری از کمالات خود محروم خواهد کرد.

۲-۳- مبانی ارزش شناختی^۱

مباحثی مانند معنای ارزش، انواع و مراتب آن و نیز واقعی یا غیرواقعی بودن ارزش، معیار تعیین و اندازه گیری آن و یا مطلق یا نسبی بودن آن که به نحوی ممکن است در کیفیت اتخاذ موضع در اخلاق زیستی به ویژه در اصلاح نژاد مؤثر باشد، به عنوان مبانی یا اصول موضوعه بحث در ادامه مورد اشاره قرار می گیرد.

۲-۳-۱- معنای ارزش

ارزش در آنچه که به نحوی مطلوب و خواسته ی فرد، افراد خاص یا عموم انسان ها باشد به کار می رود. در اخلاق، هدف زندگی به همراه کارهایی که برای رسیدن به آن مؤثر هستند دارای

۱. مباحث ذیل مبانی ارزش شناختی از کتاب فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی آیت الله محمد تقی یزدی اقتباس گردید.

ارزش‌اند. منشأ ارزشمندی ممکن است دستور، سلیقه و قرارداد باشد که در این صورت ارزش در آنها واقعی و عینی نیست؛ یعنی مطلوب بودن متعلق این گونه دستورها، سلیقه‌ها و قراردادها، صرف نظر از طرز تلقی خاص فرد یا افراد، واقعیتی ندارد. در علومى مانند اخلاق که به عمل مربوط می‌شوند، اموری به عنوان اهداف واقعی یا شایسته تعیین می‌شوند که صرف نظر از سلايق و علايق، شایسته پیگیری هستند، در نتیجه راه‌های واقعی و ابزارهای لازم و متناسبی که می‌توانند در رسیدن به آن اهداف موثر باشند ارزشمند تلقی می‌شوند. بر این اساس، در دانش‌هایی همچون اخلاق دستیابی به ارزش‌های واقعی دست یافتنی است و این واژه‌ها حکایت از یک ارزش و مطلوبیت واقعی دارند.

۲-۳-۲- ارزش ذاتی و غیری

اهداف و نیز راه‌ها و ابزارهای وصول به آن اهداف، در علوم عملی گرچه دارای مطلوبیت و ارزش واقعی‌اند؛ اما برخی از آنها به خودی خود مطلوب و دارای ارزش‌اند و برخی دیگر به تبع چیزی دیگر ارزشمند تلقی می‌شوند که به آنها ارزش‌های غیری، وابسته و ابزاری می‌گویند که به عنوان واسطه یا ابزاری برای رسیدن به امور مطلوب نقش ایفا می‌کنند. با توجه به دو نوع ارزش ذاتی و غیری، هدف‌نهایی در گروه ارزش ذاتی دسته‌بندی می‌شود. از میان ارزش‌های واقعی تنها هدف‌نهایی، ارزش ذاتی دارد و ارزش آن، منشأ ارزشمندی سایر امور است. مقصود از هدف در اینجا چیزی که شایستگی مطلوب واقع شدن را دارد و شایسته است برای رسیدن به آن تلاش شود. در نتیجه تنها مطلوب‌های شایسته هستند که ارزش حقیقی داشته و ارزش ذاتی نیز حقیقتاً از آن هدفی است که شایسته است هدف‌نهایی قرار گیرد. بر این اساس در اخلاق ضروری است که درگام اول هدف‌نهایی شایسته تعیین گردد و سپس سایر اهداف در راستای تحقق آن هدف‌نهایی اولویت‌بندی شوند.

۲-۳-۴- مراتب داشتن ارزش‌های غیری

ارزش غیری بر اساس نسبتی که با هدف‌نهایی دارد، دارای مراتب مختلف است؛ یعنی از میان ارزش‌های غیری آنچه که در رسیدن به هدف‌نهایی تأثیری بیشتری داشته باشد، ارزش بیشتری خواهد داشت. در نتیجه صفات ژنتیکی که در تقویت بسترهای سعادت پایدار و واقعی انسان موثرند،

بیش از کدهای ژنتیکی ای است که صرفاً بستر یک بهره‌مندی دنیوی را فراهم می‌آورند. ژن‌هایی که برای رشد و تعالی فضیلت‌های انسانی و امکان تقرب بیشتر به خداوند زمینه‌ی بهتری فراهم می‌کنند ارزشمندتر هستند. همچنین ارزش ساختار ژنتیکی که علاوه بر بهره‌مندی مادی، زمینه تعالی روحی و معنوی را فراهم می‌کند به مراتب بیش از ساختاری است که صرفاً تأمین رشد مادی یا صرفاً معنوی می‌کنند. بر این اساس لازم است ارزش‌گذاری‌ها به روش اولویت‌بندی و نه به نحو سلب و ایجاب صورت پذیرد. در نتیجه در تزامن میان آنها، ارزش برتر ترجیح یابد؛ یعنی خوب‌تر و مهم‌تر بر خوب و مهم و نیز بد و فاسد بر بدتر و فاسدتر ترجیح داده شود. همچنان که در تساوی دو چیز متزامن از جهت ارزش، انتخاب هر یک از آنها معقول خواهد بود؛ بنابراین در انتخاب‌ها و تصمیمات و احکام اخلاقی در موارد تزامن، رعایت اولویت‌ها یک مبنای مهم است.

۲-۳-۵- راه تشخیص ارزش

تشخیص ارزش در مواردی با عقل ممکن است، در مواردی که خود عنوان موضوع و موصوف ارزش، نشان‌دهنده‌ی تأثیر مثبت در وصول به کمال حقیقی است چنین است؛ مانند تأثیر ارزش عبادت، اخلاص و عدالت در کمال؛ اما گاه تشخیص اثر به تجربیات عملی وابسته است که باید احراز شود در مجموع، تأثیری منفی در کمال حقیقی انسان ندارند.

اما در موارد بسیاری خود عنوان، گویای رابطه‌ی مستقیم با کمال انسانی نیست و تجربه نیز مصداقی از آن را ثابت نمی‌کند که در این صورت تنها راه تشخیص ارزشمندی کارها رجوع به وحی الهی و متون دینی است. در این موارد هدایت تشریعی خداوند، راه‌های حقیقی به سوی کمال را به انسان نشان می‌دهد حتی تشخیص ارزش برتر در تزامن این کارها نیز براساس مضامین وحی امکان‌پذیر خواهد بود. بر این اساس سنجش انطباق ارزش‌ها و الزات اخلاقی در حوزه تصمیم‌گیری‌های اخلاقی در حوزه اخلاق زیستی با ارزش‌های محوری و اصیل دینی، ضروری است.

۲-۳-۶- مطلق یا نسبی بودن ارزش‌های اخلاقی

از آنجایی که ارزش‌های اخلاقی انتساب به فطرت انسان داشته و فطرت در همه انسان‌ها مشترک

است، از این رو ارزش‌های اخلاقی نیز در مورد همه انسان‌ها و در همه زمان‌ها و مکان‌ها باید یکسان باشد و این همان مطلق بودن اصول اخلاقی است. در مقابل برخی به نسبی بودن ارزش‌های اخلاقی معتقدند؛ یعنی بر حسب شرایط زمانی و مکانی، ارزش‌های اخلاقی تغییر می‌کنند. در کارزار تقابل اطلاق و نسبیت ارزش‌ها، عمده‌ی علمای اخلاق اسلامی جانب اطلاق مفاهیم اخلاقی را می‌گیرند. بر پایه چنین ایده‌ای که مبتنی بر نظریه حسن و قبح عقلی است عقل در مواجهه نخست، حسن و قبح پاره‌ای از افعال را درک می‌کند که همان بدیهیات عقل عملی هستند. احکامی که بر تحسین و تقبیح عقلی استوار است، ثابت بوده و دگرگون نمی‌شوند و به سبب ثبات و پایداری فطرت انسانی نمی‌توانند تغییرپذیر باشند.

دو روایت کانتی (مطلق‌گرایی حداکثری) و برداشت اسلامی (مطلق‌گرایی حداقلی) از مطلق‌گرایی ارزشی وجود دارد. در برداشت اول، کانت همه ارزش‌های اخلاقی را اموری ثابت، همیشگی و همگانی می‌انگارد که استثناء پذیر نیستند. در برداشت دوم تنها ارزش هدف نهایی و برخی از عناوین کلی کنش‌های انسانی مطلق شمرده می‌شود؛ اما بسیاری دیگر همراه با قیود و شرایطی دارای ارزش می‌شوند. در نتیجه اصول احکام ارزشی از هر جهت مطلق‌اند و اطلاق زمانی، اطلاق افرادی و نیز اطلاق مکانی دارند. چنانکه خوبی عدالت و بدی ظلم، به زمانی خاص و شرایطی ویژه یا مکان جغرافیایی و یا افرادی خاص اختصاص ندارد. این احکام تابع ذوق و سلیقه افراد و یا قرارداد اجتماعی و امثال آن نیستند و معیارهای واقعی و عینی دارند.^۱

در مقابل مطلق‌گرایی، نسبی‌گرایی به معنای تبعیت ارزش‌ها از سلیق و امیال فردی یا خواسته‌های اجتماعی قرار دارد که امری مردود و نادرست است. هر کاری که در دستیابی به هدف اصلی تأثیر داشته باشد، به همان میزان ارزشمند خواهد بود و ارزش آن نیز سلیقه‌ای و قراردادی نیست. رابطه‌ای تکوینی میان هدف نهایی و انجام برخی از کارها وجود دارد. کنش‌های انسانی و توصیه‌ها و دستورالعملهایی که برای کنترل و هدایت کنش‌های انسانی مطرح می‌شود در صورتی ارزشمند خواهند بود که تأثیر مثبت در وصول به قرب الهی یا هدف نهایی داشته باشند. نکته قابل توجه اینکه

^۱. احمد حسین شریفی، مبانی علوم انسانی اسلامی، تهران، انتشارات آفتاب توسعه، ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۳۳۹.

فهم کیفیت تأثیر تک تک کنش‌های اختیاری بر هدف نهایی، در ظرفیت و توان انسان نمی‌گنجد و نیازمند هدایت‌های و حیانی است.^۱

۲-۴- ماهیت و چارچوب اصول چهارگانه

احکام هنجاری تا حد زیادی وابسته به مبانی‌ای است که اصول اخلاقی از آن ناشی شده است. یک اصل ممکن است بر اساس خوانش دینی و غیردینی، ماهیت و چارچوب متمایزی داشته باشد، مثلاً ماهیت و چارچوب اصل آزادی و یا عدالت بنا بر دو رویکرد دینی و غیردینی متفاوت است. از این رو در این بخش آن دسته از مباحث مربوط به ماهیت و چارچوب اصول چهارگانه اخلاق زیستی که در کیفیت حکم هنجاری در موضوع اصلاح نژاد دخالت دارد طرح و بحث می‌گردند.

۲-۴-۱- ماهیت و چارچوب اصل آزادی

یکی از اصول و ارزش‌های اخلاقی‌ای که به عنوان معیاری برای حل مسائل و معضلات اخلاقی به کار گرفته می‌شود، اصل آزادی است. برخی از طرفداران این اصل اخلاقی گاه چنان به صورت افراطی از آن دفاع می‌کنند که جنبه‌های اجتماعی و انسانی آن را از یاد می‌برند.

برخلاف نظر بسیاری از فلاسفه غرب آن چیزی که مبنا و اساس حق آزادی و لزوم رعایت و احترام آن می‌گردد میل و اراده فرد نیست، بلکه استعدادی است که خدای متعال برای طی مراحل رشد و تکامل به انسان داده است. آزادی بشر در صورتی که با استعدادهای عالی‌ای که در انسان نهاده شده است هماهنگ باشد و او را در مسیر تعالی سوق دهد محترم است؛ اما اگر انسان را به‌سوی نابودی سوق دهد و استعدادهای انسانی را به هدر دهد احترامی نخواهد داشت. اینکه «انسان آزاد آفریده شده» به این معنا نیست که میل و اراده باید تا جایی که آزادی دیگران را به خطر نیندازد محترم شمرده شود، بلکه علاوه بر آزادی‌ها و حقوق دیگران، مصالح عالی خود فرد نیز می‌تواند آزادی او را محدود کند. کم‌توجهی به این امر می‌تواند استعدادهای انسانی را نابود نماید، چنانکه به تعبیر برخی سوءاستفاده از آزادی امروزه به جای اینکه به شگفتن استعدادهای کمک کند، نیروها و

۱. همان، ص ۳۴۰.

استعدادهای انسانی را هدر داده و می‌دهد.^۱

اصل آزادی اگر به معنای خودمختاری حداکثری فرض گردد به طوری که فرد هر زمان هر تصمیمی که خواست بگیرد و هر اقدامی که تمایل داشت انجام بدهد بدیهی است که صحیح نیست، زیرا در زیست اخلاقی باید دامنه تمایلات انسانی برای مصالح عالیه انسانی محدود شود و در غیر این صورت چیزی به نام مسئولیت اخلاقی معنا نخواهد داشت.^۲

در اینکه مقصود از آزادی چیست تا حد زیادی مبتنی بر مبانی‌ای است که هر مکتبی گزینش می‌کند. مبانی انسان‌شناختی و هستی‌شناختی و ارزش‌شناختی‌ای که فرد بدان باور دارد، مفهوم و چارچوب آزادی را معین می‌کند. چنانکه تلقی لیبرالی از آزادی (آزادی منفی) از عواملی نظیر ماده‌گرایی (ماتریالیسم)، ضدیت با متافیزیک، سلطه‌ی تجربه‌گرایی و علوم تجربی تأثیر پذیرفته است.^۳ بر اساس چنین مبانی‌ای است که برخی انسان را مساوی آزادی می‌شمارند و غیر از آزادی به ارزش دیگری معتقد نیستند و تمام ارزش‌ها را در آزادی فانی می‌شمرند. اما حقیقت آن است که آزادی تنها ارزش نیست، ارزش‌های دیگری مانند عدالت و حکمت هم هستند که اهمیت دارند. آزادی یکی از بزرگ‌ترین و عالی‌ترین ارزش‌های انسانی است.^۴ از این‌رو بررسی رابطه آزادی با دیگر ارزش‌ها و اینکه در تزامن میان اقتضائات جانب هنجاری آزادی با اقتضائات و الزامات برخاسته از دیگر ارزش‌ها تکلیف چیست، باید موردتوجه قرار گیرد.^۵

دغدغه دینی درباره آزادی این است که همه موانع درونی و بیرونی که مانع من فطری انسان می‌شود را رفع نماید. در نتیجه آزادی تنها ارزش ابزاری برای تحقق چنین هدفی را دارد و به هیچ‌وجه ارزش ذاتی نخواهد داشت؛ بنابراین آزادی در صورتی که در مدار مطلوب خود قرار گیرد ارزشمند

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار، جلد ۱۹، ص ۵۳۶.

۲. مهدی علیزاده، «نقد و بررسی اصول حاکم بر اخلاق زیست فناوری معاصر»، مجله علمی-پژوهشی/اخلاق زیستی، سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۰، ص ۶۲.

۳. احمد واعظی، جانب هنجاری تلقی اسلامی از آزادی، علوم سیاسی باقرالعلوم سال پانزدهم بهار ۱۳۹۱ شماره ۵۷.

۴. مرتضی مطهری، گفتارهای معنوی، قم: صدرا، ۱۳۷۲، ص ۵۱.

۵. احمد واعظی، همان.

خواهد بود. در صورت رسیدن به آن اهداف و غایات است که آزادی در مدار صحیح خود قرار می‌گیرد و خلاصه اینکه آزادی مقدمه‌ی کمال است نه خود کمال.^۱

آزادی مورد دفاع لیبرال‌ها یک آزادی منفی، یعنی کنار زدن موانع بیرونی است درحالی‌که آزادی واقعی که ارزش بیشتری دارد و مقدم بر همه‌ی آزادی‌ها است آزادی معنوی، یعنی آزادی انسان از خودی خود و از نفس اماره‌ی خود است. در حقیقت تا انسان از خود محدود خودش نجات پیدا نکند، هرگز از اسارت طبیعت و اسارت انسان‌های دیگر نجات پیدا نمی‌کند.^۲

مبانی آزادی بر اساس رویکرد دینی تفاوت‌هایی با آزادی بر اساس مبانی غیردینی دارد:

۱. آزادی در منابع دینی با آزادی دیگران (صدمه‌زدن به دیگران) و همچنین مصالح عالی انسانی محدود می‌شود اما در آزادی به معنای لیبرالی تنها حد آن، آزادی دیگران است.
 ۲. در آزادی دینی آزادی هدف نیست و صرفاً ابزاری برای رسیدن به خیر و سعادت انسانی است اما در آزادی غربی خود آزادی هدف است و تأمین حداکثری آن موضوعیت دارد؛ اما در آزادی به معنای دینی تا جایی تأمین آزادی اهمیت دارد که به تأمین خیر و سعادت حداکثری انسان کمک نماید.
 ۳. در آزادی دینی رهایی از محدودیت‌های درونی مانند شهوت و حرص و ... اهمیت دارد اما در آزادی غیردینی به نظر می‌رسد که چنین رهایی‌ای مدنظر نیست.
- انسان موحد، نگاهی واقع‌گرایانه به خود دارد و به محدودیت‌های عقلی و وجودی خود اعتراف می‌کند و از تکبر و گردنکشی در برابر علم و قدرت خداوند دوری می‌کند و با تأمل در آیات الهی به دنبال معارف قدسی و الهی است.
- به رسمیت شناختن کرامت و شأن اخلاقی برای انسان هرگز به معنای رها و آزاد بودن انسان برای هر تصمیم و اقدامی نیست. باوجود شأن و جایگاه ممتاز انسان در هستی، تکالیفی بر عهده او نهاده شده است که باید از عهده آن برآید و در به انجام رساندن آن جهد و تلاش نماید.
- بنابراین آزادی، یک ظرفیت مثبت برای رسیدن به خیر است و درواقع در مقایسه باهدف (خیر

۱. مرتضی مطهری، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۳۱۹.

۲. مرتضی مطهری، گفتارهای معنوی، قم، صدرا، ۱۳۷۲، ص ۳۲.

بالذات و مطلق) ارزش ابزاری دارد. اگر انسان در راه رسیدن به هدف، از این ابزار به نحو درستی بهره‌برداری کند، ارزش ابزاری این وسیله را به‌درستی استیفا کرده است.^۱

ارزشمندی فعل اخلاقی مبتنی بر اختیار انسان است و باید فرد آن را با اختیار کامل به انجام رساند تا فعل دارای ارزش اخلاقی باشد همچنین است در اعمال ضد ارزشی که میزانی که فرد در مبادرت به فعل ضد ارزشی اختیار و تعمد دارد آن فعل قبح بیشتری خواهد داشت. بر این اساس ارزش‌گذاری فعلی در خارج به میزان دخالت فاعل در تحقق فعل دارد. همچنین میزان دخالت فعل در رشد و تکامل فاعل خود نیز متأثر از میزان اختیار فاعل در انجام آن فعل است^۲ اقتضای لحاظ چنین مبنایی در فرایند بهسازی ژنتیکی آن است اقدامات اصلاح نژادی نباید منجر به سلب اختیار در تصمیمات اخلاقی انسان شود و ارزشمندی فعل اخلاقی او را تحت‌تأثیر قرار دهد، زیرا اختیار پیش‌فرض هر فعل اخلاقی است و تا زمانی که این پیش‌فرض برای انسان تأمین نشود نمی‌توان در مورد افعال او ارزش‌دآوری کرد.

۲-۴-۲- ماهیت و چارچوب اصل عدالت

عدالت از مباحث مهم حوزه اندیشه بشری است؛ که تنوع زیادی دارد و به اعتبارهای مختلف به انواع مختلفی قابل قسمت است. عدالت اجتماعی، عدالت سیاسی، عدالت اقتصادی، عدالت آموزشی، عدالت اداری و... نمونه‌هایی از این موارد است.

نکته قابل توجه در عدالت این است که عدالت با تساوی تفاوت دارد و همواره این دو مرادف هم نیستند، هرچند گاهی به جای هم به کار می‌روند. برقراری تساوی میان دو یا چند نفر به این معنا است که هرچه به یکی داده می‌شود به دیگری نیز داده شود. درحالی که باید توجه داشت که انسان‌ها به جهت استعداد و توانایی با یکدیگر تفاوت دارند و با یکدیگر مساوی نیستند.^۳ پس اگر کسی بر اساس توانایی‌ها و استعداد خویش به فعالیت بیشتری دست بزند اما او با شخص دیگری که توانایی کمتری دارد مساوی قرار داده شود، نه تنها عادلانه رفتار نشده است و چه بسا ظلم نیز صورت گرفته

۱. مهدی علیزاده، همان، ص ۶۴.

۲. مهدی علیزاده، ۱۳۹۰، ص ۶۴.

۳. مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان و مکان، ج ۱، تهران، صدرا، ص ۳۱۲.

است.^۱ عدالت یعنی به اندازه‌ای که کسی حق دارد به او داده شود.^۲ روشن است که اگر استحقاق‌های مساوی وجود داشته باشد می‌توان عدل را به معنای مساوات در نظر گرفت.

عدالت در اینجا به عنوان اصلی اخلاقی است که برای ارزیابی اخلاقی برنامه اصلاح نژاد لیبرال به کار می‌رود یعنی باید سنجیده شود که آیا برنامه اصلاح نژاد مقتضیات اصل عدالت را برآورده می‌کند یا خیر؟ و در صورت برآورده نشدن مقتضیات عدالت چه چالش‌هایی میان اصل عدالت و اصلاح نژاد لیبرال وجود خواهد داشت؟ و اینکه آیا این چالش‌ها قابل‌رفع خواهد بود؟ چه توصیه‌ها و راهکارهایی برای رفع تزاخم و چالش میان اصل عدالت و اصلاح نژاد لیبرال وجود دارد؟ و بالاخره اینکه چه نقدهایی بر اصلاح نژاد لیبرال بر اساس این اصل اخلاقی وجود دارد؟

۲-۴-۳- ماهیت و چارچوب اصل سودرسانی و زیان‌رسانی

گرچه خود سودرسانی و زیان‌رسانی معنای روشنی دارد؛ اما به لحاظ مصداقی و به لحاظ جایی که این اصول تطبیق می‌شود باید مورد بررسی قرار گیرد و مصادیق مشخص آن در میدان عمل بر اساس اصول اخلاق کاربردی شناسایی و معرفی گردد؛ اما به‌طور کلی می‌توان گفت که سودرسانی اصل اخلاقی پرکاربردی در اخلاق زیستی است که توصیه می‌کند که زیست‌فناوری باید رفاه و آسایش دیگران را بهبود بخشد و به آنان سود رساند، هرچند به لحاظ وابستگی مفهوم سود به مبانی اخلاقی و تنوع تعریف آن در مکاتب اخلاقی کاربرد این اصل با توجه به اختلاف مبانی متفاوت خواهد بود و مطلوب بودن ثمرات و نتایج بر اساس مبانی اخلاقی ارزیابی و سنجش می‌شود.

زیان‌رسانی نیز به معنای زیان‌بار نبودن از اصول شناخته‌شده و پرکاربرد در حوزه اخلاق زیستی است که بر پایه آن توصیه می‌شود که داوری اخلاقی درباره یک فناوری علمی باید جنبه‌های زیان‌رسانی را در کنار جنبه‌های سودمندی بررسی نماید و هر اقدامی که منجر به وارد آمدن آسیب یا ضرر گردد باید ترک شود. البته به سبب دشواری یا عدم امکان حذف کلی زیان، برخی به بیشینه بودن سود از ضرر اقدامات در انسان‌ها و محیط‌زیست بسنده کرده‌اند.^۳ نکته قابل‌توجه این است که بر

۱. همان، نظری به نظام اقتصادی/اسلام، ص ۵۱.

۲. همان، مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی، ص ۴۷.

۳. السان، مصطفی، «اصول اخلاق زیستی» تحقیقات حقوقی، ش ۴۵، ۱۳۸۶، ص ۱۵۳-۱۸۳.

این اساس اقداماتی که تأثیری در بهبود رفاه یا آسایش دیگران ندارد و سود نمی‌رساند نیز نباید انجام شود.

بر اساس این دو اصل انتظار می‌رود که در تصمیم‌گیری‌ها و اقدامات در حوزه زیست‌فناوری، منفعت و رفاه فرد و جامعه در نظر گرفته شود. بر این اساس، هرچند انگیزه در پروژه بهسازی نژادی در درجه اول سودرسانی به فرد متقاضی اصلاح است اما نباید این نکته را از نظر دور داشت که به‌کارگیری شیوه‌ها در اصلاح و بهبود باید به گونه‌ای انتخاب شود که حداکثر نفع و حداقل ضرر را برای همه اطراف مرتبط با مسئله ایجاد کند.^۱

در به‌کارگیری اصل سودرسانی توجه به این نکته اهمیت دارد که دو تلقی نتیجه‌گروانه و وظیفه‌گروانه می‌توان از آن ارائه نمود. تلقی نتیجه‌گروانه از این اصل که به معنای فراهم آمدن بیشترین سود برای بیشترین افراد یا بیشترین غلبه خوبی بر بدی است به برخی این مجال را داده است تا اشکال عدم انسجام در اصول اخلاقی زیستی را طرح کنند و چنین ادعا کنند که اصول اخلاق زیستی نمی‌تواند برخی وظیفه‌گرایانه و برخی دیگر نتیجه‌گروانه باشد.^۲ زیرا چینش اصول چهارگانه در اخلاق زیستی در کنار هم چنین تلقی را ایجاد می‌کند که باید میان آن‌ها نوعی همگرایی وجود داشته باشد و در اجرای هر یک از اصول چهارگانه رعایت اصول دیگر نیز بشود، درحالی‌که الزامات دو اصل پیامدگرایی سودرسانی و زیان‌رسانی و نیز دو اصل وظیفه‌گرایی آزادی و عدالت جمع‌ناپذیر است. اصول پیامدگرا معیار خوبی و بدی را به جای فعل به نتیجه فعل می‌دهد و اصول وظیفه‌گرا خوبی و بدی را منوط به طبیعت خود فعل می‌کند و هر گونه سنجش و ارزیابی مبتنی بر نتیجه افعال را رد می‌کند و این دو منظر باهم ناسازگار است. برای اینکه اصول چهارگانه بتواند گره از معضلات اخلاقی بگشاید یا باید اصول وظیفه‌گرایانه رجحان یابد یا اصول پیامدگرایانه؛ بنابراین از همان ابتدا بخشی از این اصول ناکارآمد است، زیرا به سبب مرجوح واقع شدن باید از دور خارج شود. فرانکنا از

۱. ر.ک: باقر لاریجانی و فرزانه زاهدی، پیشین؛ ایده اخذ شده از مقاله در اصلاح‌نژاد تطبیق گردید.

۲. مهدی علیزاده، «نقد و بررسی اصول حاکم بر اخلاق زیست فناوری معاصر»، مجله علمی-پژوهشی/اخلاق زیستی، سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۰.

اصل نیکوکاری به جای اصل سود بهره می گیرد که اشاره به زیربنای وظیفه گروانه آن دارد.^۱

به نظر می رسد در تلقی اول ایجاد یا وجود غلبه سود بر ضرر در ارزیابی موضوعات مورد توجه است و بر اساس آن حکم می شود که مثلاً اصلاح نژاد مجاز است یا خیر؟ و در صورت غلبه خیر و خوبی تجویز می شوند؛ اما در تلقی وظیفه گروانه این دغدغه در فاعل اخلاقی وجود دارد که همواره باید به دیگران خیر برساند، البته منتفی بودن ضرر و به تعبیری زیان رسانی نیز باید در اینجا مورد توجه باشد و هرگونه وجود یا وارد کردن ضرر قابل توجه خطای اخلاقی تلقی می گردد. نکته مهم در اینجا این است که در تلقی وظیفه گروانه از سودرسانی داشتن نیت نیکوکاری یا تحقق بخشی از نیت نیکو کفایت نمی کند بلکه باید بررسی گردد که هر نوع ضرر قابل توجهی منتفی باشد تا اصل نیکوکاری به درستی محقق شود.

آنچه در این نوشتار از میان تلقی های دوگانه درباره اصل سودرسانی مورد توجه است، همان تلقی وظیفه گروانه است که در اینجا مراد همان اصل نیکوکاری است، بنابراین صرف غلبه سود بر ضرر نمی تواند توجیه گر اقدامی در حوزه اصلاح نژاد باشد بلکه باید موارد متعددی و در سطوح مختلف بررسی گردد تا در عین رعایت سود و مصالح، ضررهای قابل توجه نیز منتفی باشد.

۱. ویلیام کی، فرانکنا، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم، کتاب طه، ص ۱۲۰، ۱۳۸۳.

فصل سوم: اصلاح نژاد و اصل آزادی

- اصل آزادی در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد برون‌دینی
- اصل آزادی در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد دینی

مقدمه

در حدود ۱۳ سال پیش، زن‌وشوهری ناشنوا تصمیم گرفتند که کودکی ناشنوا داشته باشند و با این استدلال که ناشنوایی شیوه‌ای از زندگی است، درصدد به اشتراک گذاشتن جنبه‌های شگفت‌انگیز جامعه ناشنویان برآمدند؛ اما پس‌ازآنکه خبر تولد پسر ناشنوایشان به نام گاوین در واشنگتن‌پست منتشر شد، محکومیت گسترده‌ای به دنبال داشت و این سؤال مطرح شد که چرا آن‌ها به‌طور عمدی به طراحی فرزند معلول اقدام کرده‌اند، درحالی‌که آن‌ها تنها از حق آزادی باروری خود برای داشتن فرزندی مانند خود استفاده کرده بودند.^۱

این ماجرا مسئله و چالشی اخلاقی پیش‌روی اندیشمندان حوزه اخلاق گذاشت: از سویی آزادی باروری والدین حکم می‌کرد که آنان هر نوع فرزندی را با هر ویژگی‌ای که می‌خواستند، طراحی کنند، از سوی دیگر این تصمیم آنان با وجدان اخلاقی عموم جامعه سازگاری نداشت؛ زیرا که گزینه‌های پیش روی کودک را محدود کرده و حق کودک برای یک زندگی آزاد را نادیده گرفته بود.

این ماجرا در عصر پیشرفت فزاینده فناوری‌های ژنتیکی رخ داده است که گفتمان اصلاح نژاد پس از یک دوره تاریخی تلخ و ناگوار، بار دیگر در میان مخالفان و مدافعان آن مطرح شد و فیلسوفان خواستار اصلاح نژادی لیبرال، یعنی پیشرفت ژنتیکی غیراجباری و بدون اعمال محدودیت برای آزادی باروری والدین شدند. سابقه تاریخی اصلاح نژاد بسیار تلخ و تاریک بود، در آلمان نازی، جنبش اصلاح نژاد به ابزاری برای نژادپرستی و ارتکاب جنایت‌های بزرگ مانند کشتار افراد ناتوان و کم‌توان ذهنی و معلول تبدیل شد که طی آن پانزده هزار نفر به خاطر معلولیت یا ناتوانی به‌اجبار از جامعه حذف شدند،^۲ اما ادعا می‌شود که این روند غیراخلاقی در اصلاح نژاد جدید که به اصلاح نژاد لیبرال شناخته می‌شود تا حد زیادی اصلاح گردید و دولت‌ها مشی بی‌طرفانه‌ای اتخاذ کردند، نیکلاس آگار^۳ تمایز

1. Michael Sandel, *The case against perfection*, Harvard university press, 2007, p 1.

2. Sara Goering, *ibid*.

3. Nicholas Agar

اصلاح نژاد لیبرال جدید را همین بی‌طرفی دولت می‌داند.^۱ در رویکرد اصلاح نژاد جدید توصیه دولت به طراحی فرزندان تقبیح گردید و تأکید شد که خود والدین تصمیم بگیرند که چه فرزندی و با چه ویژگی‌هایی طراحی کنند. نیکلاس آگار^۲ از مهم‌ترین مدافعان اصلاح نژاد لیبرال، دوگانه‌ای را مطرح کرده و میان اصلاح نژاد اجباری^۳ و اصلاح نژاد آزادانه^۴ تمایز قائل می‌شود. مراد وی از اصلاح نژاد اجباری ایده‌ای است که طبق آن تنها دولت است که عهده‌دار تعیین زندگی خوب انسانی است درحالی‌که در اصلاح نژاد آزادانه و لیبرال، دولت حقی برای انتخاب ندارد و برداشت والدین از زندگی خوب است که تعیین‌کننده ویژگی زندگی خوب انسانی است.^۵ این روند تا جایی پیش رفت که رابرت نوزیک^۶ فیلسوف لیبرال^۷ ایده شگرفی را با توجه به بسترهای موجود مطرح کرد و ایجاد سوپر مارکت ژنتیکی را پیشنهاد داد تا این ظرفیت برای پدران و مادران ایجاد شود که بدون تحمیل یک طراحی متمرکز از سوی دولت بتوانند کودکان موردنظر خود را سفارش دهند. بر این اساس، اصلاح نژاد به سبک جدید این ظرفیت را برای والدین ایجاد کرد که کودکانی با ویژگی‌های دلخواه داشته باشند که برای موفقیت در رقابت‌های اجتماعی، انتخاب‌های بیشتری در اختیار دارند؛ بنابراین عمده‌ترین محور اخلاقی که مدافعان اصلاح نژاد لیبرال بر آن تکیه می‌کنند حل مشکل آزادی افراد است که به‌شدت در اصلاح نژاد

1. Sandel, ibid, p 75.

۲. نیکلاس آگار (متولد ۱۹۶۵) استاد اخلاق نیوزیلند در دانشگاه ویکتوریا ولینگتون است. وی دارای لیسانس از دانشگاه اوکلند، کارشناسی ارشد از دانشگاه ویکتوریا ولینگتون و دکترای دانشگاه ملی استرالیا است. او از سال ۱۹۹۶ در ویکتوریا تدریس می‌کند.

3. authoritarian eugenics

4. liberal eugenics

5. Nicholas Agar, *Liberal Eugenics: In Defence of Human Enhancement*, Oxford UK: Blackwell, 2004, p 5.

6. Robert Nozick

۷. رابرت نوزیک (۱۹۳۸-۲۰۰۲) فیلسوف سیاسی آمریکایی بود که در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ شهرت زیادی داشت. معروف‌ترین کتاب او در فلسفه سیاسی، «آنارشی و دولت و ناکجآباد» در ۱۹۷۴ منتشر شد که پاسخی آزادی‌گرایانه به کتاب «نظریه عدالت» جان رالز بود. فشرده سخن او دفاعی همه‌جانبه و ریشه‌ای از اختیارگرایی و آزادی‌گرایی است تا جایی که برخی او را مدافع اختیارگرایی افراطی خوانده‌اند.

قدیم مورد تعرض قرار می‌گرفت.

بنابراین اصلاح نژاد و بهبود نسل بشر در زمره موضوعات چالشی در میان فیلسوفان اخلاق قرار می‌گیرد، موضوعی که از سویی ذهن را به سیاست‌های غیراخلاقی و نژادپرستانه و عقیم‌سازی‌های اجباری روش‌های قدیمی اصلاح نژاد معطوف می‌کند؛ از سویی ادعا می‌شود که مداخلات ژنتیکی امروزه به سبب پیشرفت‌های ژنتیکی، عمدتاً به روش اجباری گذشته انجام نمی‌شود و والدین در انتخاب نوع و ویژگی‌های فرزند خود آزادی عمل بیشتری دارند. برخی با استناد به بسترهای فراهم آمده از فناوری‌های حوزه ژنتیک و نیز تثبیت ارزش‌های فردگرایانه در جوامع لیبرال نتیجه می‌گیرند که بخش عمده‌ای از مسائل اخلاقی اصلاح نژاد قدیم به‌ویژه در حوزه آزادی رفع گردیده است و اکنون اصلاح نژاد جدیدی با نام اصلاح نژاد لیبرال پدید آمده که مسائل اخلاقی اصلاح نژاد قدیم را ندارد. در مقابل، برخی با استناد به نمونه‌هایی مانند تقابل اصل آزادی والدین با هنجارهای غیراخلاقی تثبیت‌شده در جوامع و نیز تقابل آن با آزادی کودکان بر این باورند که اصلاح نژاد لیبرال همچنان با چالش‌های اخلاقی مواجه است و آزادی باروری والدین را به روش‌های جدیدی محدود می‌کند که باید به لحاظ اخلاقی بررسی شود. در این بخش سعی می‌شود تا برخی چالش‌های انطباق اصل آزادی در اصلاح نژاد لیبرال مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته و در صورت امکان راهکارهایی برای تأمین انطباق این اصل اخلاقی بر موضوع اصلاح نژاد لیبرال ارائه گردد.

اصل آزادی و خودمختاری یک اصل اخلاقی مهم در حوزه‌های بسیاری از جمله حوزه زیست‌فناوری شمرده می‌شود. اصل احترام به اختیار و آزادی فردی یا خودمختاری از اصول مطرح برای سنجش و تعیین تکلیف مسائل اخلاق زیستی است. ترجمان و تطبیق این اصل در اصلاح نژاد به این است که والدین آزاد باشند تا فرزندشان را بر اساس فهم خود از زندگی خوب سامان دهند و از میان طیف وسیعی از گزینه‌ها، فرزند دلخواه خود را انتخاب نمایند و هرگونه فشار بیرونی از جمله فشار دولت‌ها برای محروم کردن آن‌ها از این حق رفع شود.

در این فصل انطباق اصلاح نژاد لیبرال با اصل آزادی بررسی می‌گردد تا میزان تأمین اقتضائات این اصل اخلاقی در برنامه اصلاح نژاد روشن گردد، سازگاری اصلاح نژاد لیبرال با اصل آزادی می‌تواند بخشی از دغدغه‌های اخلاقی نسبت به اصلاح نژاد را برطرف نماید. در سوی مقابل عدم انطباق یا ناسازگاری آن از سوی اصلاح نژاد لیبرال معیاری برای غیراخلاقی قلمداد شدن اصلاح نژاد تلقی خواهد شد. در صورتی که این اصل اخلاقی به وسیله برنامه اصلاح نژاد نقض شود می‌توان حکم به غیراخلاقی بودن اصلاح نژاد کرد. نکته قابل توجه در اینجا این است که اگر اصلاح نژاد این اصل اخلاقی را نقض نکند باز نمی‌توان به اخلاقی بودن اصلاح نژاد حکم کرد زیرا نیازمند بررسی انطباق اصول دیگری مانند اصل عدالت، سودرسانی و زیان‌رسانی و نیز بررسی ابعاد دیگر مربوط به اقتضائات میدانی و عملی در اجرای برنامه اصلاح نژاد خواهد بود.

با این مقدمه در ابتدا گزارشی اجمالی از نظرات موافقان و مخالفان اصلاح نژاد لیبرال ارائه می‌گردد و در ادامه برخی از چالش‌ها در مقام انطباق اصل آزادی بر برنامه اصلاح نژاد مورد مطالعه و بررسی قرار می‌گیرد، چالش‌هایی که فرد را در دوراهی التزام به اصل آزادی یا نقض آن قرار می‌دهد و هر یک از دو طرف (التزام و نقض اصل) نیز برای خود دلایل به ظاهر موجهی دارند و فرد را در موقعیت تحیر و بلاتکلیفی اخلاقی قرار می‌دهد:

۳-۱- موافقان و مخالفان اصلاح نژاد لیبرال

موافقان اصلاح نژاد لیبرال، مشکلات اخلاقی و اساسی در اصلاح نژاد قدیم را در قالب جدید آن تا حد زیادی حل شده می‌پندارند و بستر فرهنگی جوامع لیبرال و تحولات شگرف علم ژنتیک را به عنوان عوامل مؤثر در حل آن‌ها می‌شمارند، زیرا معتقدند اصلاح نژاد لیبرال مسئله مخدوش شدن آزادی والدین را که از چالش‌های اساسی فراروی سیاست‌گذاران اصلاح نژاد به سبک قدیم بود را رفع کرده است، به طوری که امروزه دیگر مداخلات برای پیشرفت ژنتیکی به صورت قهری انجام نمی‌شود و استقلال و آزادی والدین در انتخاب نوع و ویژگی فرزندان در روش جدید به رسمیت شناخته می‌شود. البته باید اثبات شود که تفاوت بین اصلاح نژاد لیبرال

و پیشگامان اقتدارگرایی آن فراتر از ادعای صرف است و درحالی که هشدارهای خطرات جدید در اصلاح نژاد لیبرال همچنان باقی است، مدافعان آن باید بتوانند توجیه کنند که چه فرایندی را برای پیشگیری از پیامدهای منفی اصلاح نژاد بدون آنکه محدودیتی برای اصل آزادی باروری ایجاد شود پیش‌بینی می‌کنند، زیرا اشخاص حقیقی هم مانند دولت‌ها می‌توانند انتخاب‌های نادرستی در برنامه اصلاح نژاد داشته باشند.

آگار بر این باور است که در نگاه سستی، قوانین سخت‌گیرانه‌ای وجود دارد که امکان بهره‌گیری از آزادی باروری را در بهبود انسان محدود می‌کند. وی معتقد است که مردم چیرستی زندگی خوب و ویژگی‌هایی که آن را مطلوب می‌سازد به‌خوبی می‌شناسند. آنان دارای نگرش‌های متنوع و متفاوتی از زندگی خوب و ویژگی‌های مطلوب هستند که از منظر لیبرال‌ها این تفاوت‌ها باید مورد احترام قرار گرفته و در نتیجه هرگونه اصول اخلاقی اقتدارگرا رد شود. بر این اساس افراد باید در استفاده از فناوری‌های پیشرفت در انتخاب فرزندانشان آزاد باشند تا بتوانند کودکان خود را با توجه به معیار مورد قبول خود بهتر از گذشته بسازند و دولت نیز در این مورد بی‌طرف باشد.^۱ بنابراین نه تنها باید مخالف هرگونه اصلاح نژاد اقتدارگرا بود، بلکه باید استفاده از اصلاح نژاد لیبرال را تسهیل کرد و به‌این ترتیب دیدگاه اصلاح نژاد قدیم با پیامدهای ناگوار اخلاقی تبدیل به دیدگاهی قابل قبول به لحاظ اخلاقی می‌شود.^۲ موافقان نمی‌پذیرند که تصمیم‌گیری در مورد ترکیب ژنتیکی کودک به مقرراتی از سوی دولت محدود شود بلکه معتقدند تصمیم‌گیری در این مورد باید به والدین واگذار شود. هابرماس تحقق چنین ادعایی را بعید می‌داند، زیرا آزادی‌های لیبرال را آزادی‌های محدودی می‌شمرد و معتقد است که اصلاح نژاد لیبرال باید بپذیرد که برخی کاربردهای فن‌آوری‌های پیشرفت اشتباه است و باید ممنوع شود.^۳

1. Nicholas Agar, *ibid*, p 146.

2. *ibid*, p 35

3. Habermas, 2003, p. 76.

البته برخی نیز به طور مطلق و بدون قید و شرط اندیشه‌ای را که باید از فن‌آوری به منظور افزایش قدرت روحی و جسمی نسل بشر استفاده شود، تأیید نمی‌کنند.^۱ و آن را با شرایطی تأیید می‌کنند. آگار کسانی را که بهسازی ژنتیکی را حتی به طور مشروط تأیید نمی‌کنند، فاقد دلایل منطقی قانع‌کننده در حمایت از دیدگاه خود می‌پندارد.

در مقابل، مشکل منتقدان با اصلاح نژاد لیبرال این است که در اصلاح نژاد لیبرال علی‌رغم تأکید بر انتخاب فردی، محدودیت‌هایی به مراتب بیشتر از آنچه در ابتدا می‌نماید از سوی دولت‌ها اعمال می‌شوند.^۲ برخلاف ادعای طرفداران اصلاح نژاد مبنی بر عدم محدودیت آزادی باروری توسط دولت‌ها به نظر می‌رسد که محدودسازی به سبک و روشی متفاوت از گذشته همچنان اعمال می‌شود. مشکل از آنجا ناشی می‌شود که کلیه ابعاد مرتبط با آزادی والدین به‌درستی و بی‌طرفانه ملاحظه نمی‌شود، درحالی‌که رعایت بی‌طرفی در بررسی کلیه ابعاد متأثر از انجام اصلاح نژاد ما را به این نتیجه می‌رساند که مدافعان اصلاح نژاد لیبرال به سبب تمرکز و تأکید ویژه بر آزادی باروری والدین، از اینکه انتخاب‌های والدین ممکن است بر انتخاب دیگران تأثیر بگذارد و آن‌ها را محدود کند، غفلت کرده‌اند درحالی‌که در اینجا اعمال حق آزادی باروری والدین چنین تأثیری را بر انتخاب‌های کودکان می‌گذارد؛ بنابراین، این نکته باید بررسی شود که اگر انسان‌ها بر اساس ارزش‌های فردگرایانه لیبرال آزاد باشند آیا به همان میزان به آزادی کودکان و آینده آنان نیز توجه می‌شود یا خیر؟

نکته قابل تأمل که بحث‌هایی را میان مدافعان و مخالفان ایجاد کرده است این است که مدافعان اصلاح نژاد لیبرال تفاوت قابل توجهی میان بهبود استعداد کودک از طریق آموزش و بهبود آن از طریق تغییر ژنتیک نمی‌بینند. آنچه از نگاه اصلاح نژاد لیبرال مهم جلوه می‌کند این است که تغییر ژنتیکی نیز مانند آموزش، نقض استقلال کودک و نقض آینده آزاد کودک شمرده نمی‌شود^۳ درحالی‌که برخی در مقابل معتقدند که به‌کارگیری راه‌حل‌های ژنتیکی در رفع

1. Nicholas Agar, *ibid*, p. 19.

2. Sandel, *ibid*, p. 78.

3. *Ibid*, p. 78.

مشکلات اجتماعی پیچیده ممکن است باعث شود اراده تغییر شرایط اجتماعی نامساعد از بین برود و تلاشی در تغییر اوضاع نامطلوب صورت نگیرد درحالی که ریشه و سبب اصلی رنج همین اوضاع نامساعد است و همچنین ممکن است در مواردی به تشدید و تقویت تعصب‌ها و تبعیض‌های غیراخلاقی اجتماعی دامن بزند.^۱

مدافعان اصلاح نژاد به‌ویژه آگار توصیه می‌کنند که باید مراقب بود که دغدغه ناشی از آینده‌نگری در صورتی که بی‌اساس باشد، ممکن است به تضعیف فن‌آوری‌های جدید ژنتیک بینجامد و از این جهت می‌تواند غیراخلاقی تلقی شود؛ بنابراین، باید بررسی کرد که اعتراض کسانی که با اصلاح نژاد مخالفت می‌کنند تا چه حد موجه است.^۲

۳-۲- اصل آزادی در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد برون‌دینی

آزادی والدین در باروری به‌عنوان رهیافتی اخلاقی در جوامع لیبرال در مقابل سیاست‌های خشن و غیراخلاقی اصلاح نژاد به سبک قدیم طرح گردید و به سبب رفع برخی مظاهر آشکار محدودسازی آزادی در باروری افراد، مورد استقبال اندیشمندان قرار گرفت. هرچند برخی افراد روش‌های جدید اصلاح نژاد را که به آزادی باروری اهتمام داشته‌اند، فیصله‌بخش به روش‌های غیراخلاقی اصلاح نژاد قدیم برشمرده‌اند اما همچنان برخی دیگر با اشاره به چالش‌های فراروی اصلاح نژاد لیبرال تأکید دارند و معتقدند مسائل اخلاقی مربوط به اصلاح نژاد حتی به سبک جدید و لیبرال همچنان باقی است. چالش عمده در اصل آزادی باروری والدین این است که این اصل با محدودیت‌های متنوعی مواجه می‌شود و مطلق‌انگاری آن نادرست است. این چالش به‌طور ویژه در موقعیت‌هایی نمود دارد که آزادی والدین در باروری محدودیت‌هایی برای دیگران ایجاد می‌کند و تبعاتی مانند نسل‌کشی را برای آزادی باروری بر می‌شمرند.^۳ از این‌رو، باید با تحلیل درست این چالش‌ها، راهکارهای برون‌رفت از آن را پیشنهاد کرد. در این بخش تلاش می‌شود که دو چالش مهم اصلاح نژاد با توجه به اصل

1. Nicholas Agar, ibid, p. 156-157.

2. ibid, p. 5.

3. ibid, p. 149.

آزادی مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد و در صورت امکان راهکارهایی برای حل این چالش‌ها پیشنهاد گردد.

روشن است در صورتی که بتوان راهکارهایی برای حل چالش‌های پیش‌رو یافت در این صورت برخی از زمینه‌های تجویز اصلاح نژاد فراهم خواهد شد یا به عبارتی برخی از موانع بر سر راه تجویز اصلاح نژاد مرتفع می‌شود، اینکه گفته می‌شود برخی از موانع تجویز برطرف می‌گردد از این جهت است که اجازه دادن به اجرایی شدن برنامه اصلاح نژاد نیازمند بررسی انطباق اصول دیگری همچون اصل عدالت، اصل سودرسانی، زیان‌رسانی و همچنین بررسی برخی از ملاحظات مربوط به بافت اجرای این پروژه است که در این نوشتار مجال پرداختن به آن نیست و در مقالات دیگری بدان خواهیم پرداخت؛ اما اگر راهکار قابل قبول و موجهی برای حل چالش پیش‌روی اصل آزادی باروری یافت نشود باید مدعی کسانی که اصلاح نژاد لیبرال را به لحاظ اخلاقی و تأمین اقتضائات اصل آزادی باروری موجه شمرده‌اند بی‌اساس ارزیابی نمود و امکان تجویز آن به‌طور کلی از بین خواهد رفت.

۳-۲-۱- تقابل آزادی والدین با هنجارهای ناعادلانه اجتماعی

اولین چالشی که آزادی والدین در باروری با آن مواجه است، تراحم این آزادی با تعصب‌ها و هنجارهای ناعادلانه تثبیت شده اجتماعی است. این تعصب‌ها از دو جهت بر آزادی والدین در انتخاب ویژگی‌های فرزندان و نیز بر خود فرزندان تأثیر منفی می‌گذارد. در نظر گرفتن این تعصب‌ها و هنجارهای اجتماعی، انتخاب‌های والدین را در طراحی کودکان خود محدود می‌کند. در مقابل نادیده انگاشتن آن، کودکان و به تبع آن والدین را دچار آسیب می‌نماید. والدین در جامعه‌ای نژادپرست یا جنسیت‌گرا در انتخاب فرزند دلخواه خود آزادی عمل محدودی خواهند داشت، زیرا انتخاب ویژگی‌های فرزند بدون توجه به شرایط موجود اجتماعی، فرزند را دچار برخی تبعات و معضلات اجتماعی خواهد کرد. به عنوان مثال می‌توان به انتخاب هوش بالا برای کودک اشاره کرد که صرف نظر از شرایط اجتماعی، انتخابی مطلوب به حساب می‌آید؛ اما با لحاظ شرایطی که کودک در آن زیست اجتماعی خواهد داشت و مشکلاتی را که برای کودک ایجاد

می‌کند ممکن است انتخاب چندان مطلوبی به حساب نیاید، درحالی‌که به‌جای آن، بهره‌هوشی متوسط چه‌بسا زندگی به‌مراتب بهتری را برای کودک به همراه داشته باشد.

بر این اساس، از سویی والدین به گزینه هوش بالا برای فرزند خود تمایل دارند و خود فرزند نیز از یک استعداد ویژه بهره‌مند می‌شود اما از دیگر سو احتمال دارد که فرزند به سبب شرایط اجتماعی و محیطی نامناسب از زندگی کیفی و مطلوب محروم شود. این چالش، تصمیم‌گیری در این باره را دچار مشکل می‌کند. چالش اساسی این است که از سویی باید خودمختاری والدین در باروری حفظ شده، انتخاب‌های آنان افزایش یابد و از سوی دیگر والدین نباید در انتخاب خود بسترهای اجتماعی آسیب‌زای به کودک را نادیده بگیرند. به عبارتی، اصلاح نژاد لیبرال در مواجهه با چنین چالشی یا باید به‌طور عمدی مشکلات و پیامدهای منفی ارتقاء ژنتیک را نادیده بگیرد و بر اساس اصل آزادی حکم کند که والدین هرگونه که خواستند عمل کنند یا با محدود کردن انتخاب‌های والدین به یک اصلاح نژاد اقتدارگرا تبدیل گردد.^۱

واقعیت این است که در میدان عمل این شرایط بد اجتماعی به لحاظ اخلاقی هستند که والدین را به‌صورت ناخواسته به‌سوی ویژگی‌های خاصی سوق می‌دهند. در نتیجه انتخاب ویژگی‌های مشابه در فرزندان از سوی والدین ضرورتاً به این معنا نیست که آن‌ها به چنین انتخابی تمایل داشته‌اند، زیرا چه‌بسا که انتخابشان به سبب انفعال در برابر شرایط نامناسب و تهدیدکننده فرزندان باشد؛ شرایطی که در صورت عدم سازگاری ویژگی فرزندان با آن شرایط، فرزند را دچار مشکلاتی می‌کند و چون تغییر شرایط محیطی برای سازگاری با ویژگی‌های دلخواه برای فرزندان به‌سادگی ممکن نخواهد بود از این‌رو ترجیح داده‌اند که ویژگی سازگارتر با شرایط را انتخاب کنند نه آن ویژگی‌ای که در واقع مطلوبشان است. چنین جهت‌بخشی‌ای به تصمیم والدین به سبب فشار تعصبات اجتماعی، در عین حال که ملاکی برای اخلاقی بودن چنین عکس‌العملی از سوی والدین نیست تداعی‌گر سیاست‌های قدیمی اصلاح

1. Sara Goering, *ibid.*

نژاد است که از سوی دولت‌ها برای ایجاد ویژگی‌های خاص ژنتیکی در فرزندان دنبال می‌شد و این فشارها بر انتخاب پدر و مادر در گذشته و حال اثرات مشابه گذاشته و می‌گذارد، زیرا در گذشته سیاست‌های اصلاح نژاد به سبب مداخله مستقیم دولت‌ها، محدودیت‌هایی برای والدین ایجاد می‌کرد و در وضعیت کنونی نیز چنین محدودیت‌هایی از سوی برخی عوامل اجتماعی دیگر و به صورت غیرمستقیم متوجه والدین می‌شود و نتیجه که همان محدودیت آزادی والدین است در هر دو شیوه وجود دارد.^۱

آگار پیامد ناگوار اهرم فشارهای اجتماعی را که والدین را به ویژگی‌های هم‌سو با هنجارهای اجتماعی سوق می‌دهد، مورد توجه قرار داده، اظهار می‌کند که این وضعیت ممکن است تأثیر بی‌سابقه‌ای در تقویت نژادپرستی داشته باشد.^۲ شاید این بی‌سابقه بودن به این جهت باشد که اولاً، این فشارها هم‌سطح با محدودیت‌های اصلاح نژاد قدیم است و ثانیاً، مکانیسم تأثیر و فشار غیرمستقیم و پنهان است. در چنین مواردی غلبه نگرانی تأمین مصالح آینده کودک، از تنوع نسلی جلوگیری می‌کند که از این فرایند برخی به نسل‌کشی در خفا تعبیر می‌کنند.^۳ فرایند حذف برخی نسل‌ها از طریق انتخاب ژنتیکی گرچه در ظاهر تفاوت‌هایی با نسل‌کشی مصطلح دارد؛ اما به جهت جلوگیری از تولد و حذف برخی نسل‌ها در نتیجه با نسل‌کشی رایج یکی است و چه‌بسا خطرناک‌تر باشد، زیرا در نسل‌کشی مصطلح به سبب حساسیت‌های اخلاقی و اجتماعی - ای که برمی‌انگیزد احتمال پیشگیری وجود دارد اما در این شرایط به سبب پنهان بودن روند، هیچ‌گونه حساسیت اجتماعی بازدارنده‌ای را برنمی‌انگیزد و چه‌بسا انتخاب جهت‌دهی شده والدین با انگیزه‌های انسانی انجام می‌گیرد.

۳-۲-۱-۱- تحلیل و راهکار

برای رفع تعارض آزادی باروری در مواجهه با محیط اجتماعی پیشنهادهایی طرح شده است. آگار به عنوان مدافع اصلاح نژاد لیبرال در حل چالشی که متوجه آزادی باروری می‌شود، پیشنهاد

1. Goering, 2014.

2. ibid, p. 148.

3. ibid, p. 149.

می‌کند که میان ویژگی‌هایی که تنها در محیط اجتماعی به لحاظ اخلاقی معیوب و مضرند و آن‌هایی که صرف‌نظر از محیط نیز مضرند، تمایز داده شود.^۱ از منظر وی در مورد اول مشکل با تغییر و اصلاح ژنوم حل نمی‌شود و به‌جای آن، باید نگرش و رویه اجتماعی را تغییر داد اما در مورد دوم، وی خود عیب (مانند ناشنوایی) را محدودکننده گزینه‌های کودک می‌شمارد نه وضعیت اجتماعی را، هرچند امکان شناسایی مواردی از معایب مربوط به وضعیت اجتماعی نیز وجود دارد. بر این اساس، او پیشنهاد می‌کند که در صورت وجود سه شرط (الف) دسترسی به مداخلات ژنتیکی، (ب) کاهش درد و رنج به‌وسیله آن و (ج) غیرمحمّل بودن راه‌حل‌های اجتماعی، مداخله ژنتیکی برای رفع مشکلات اجتماعی مجاز باشد.^۲ البته آگار توجه می‌دهد که این نوع از مداخله نباید به‌سادگی مجاز شود، چون تجویز آن در برخی شرایط ممکن است به تقویت و تشدید زمینه معیوب منجر شود، درحالی‌که در چنین وضعیتی باید بر اصلاح و تغییر محیط اجتماعی غیراخلاقی و معیوب متمرکز شد.^۳

این ایده آگار قابل‌پذیرش است که اگر ویژگی خاصی با صرف‌نظر از تبعات و پیامدهای اجتماعی که کودک در آن زیست خواهد کرد، همچنان مضر باشد و درد و رنج قابل‌توجهی را به کودک تحمیل کند، اصلاح آن مجاز باشد. این اجازه به‌ویژه زمانی که راه‌حل اجتماعی برای آن وجود نداشته باشد تقویت خواهد شد؛ اما نکته مهمی که در تجویز اصلاح نژاد باید موردتوجه قرار داد این است که در مبادرت به این اقدام باید ملاحظه کرد که چنین مجوزی برای اصلاح، زمینه تأیید و تقویت ناهنجاری‌های اجتماعی مانند گرایش به نژادپرستی فراهم نگردد و از سوی دیگر به دلایلی امکان تغییر آن معضل اخلاقی اجتماعی مقدور نبوده یا بسیار دشوار باشد. بر این اساس تا اینجا مداخله ژنتیکی و اصلاح نژاد زندگی کودک با تطبیق شرایط ذیل مجاز خواهد بود:

۱. ویژگی خاصی در کودک باشد که به‌خودی‌خود، مضر و نامطلوب است؛

-
1. ibid, p. 151.
 2. Ibid, p. 155.
 3. Ibid, p. 156-157.

۲. آن ویژگی احتمال داده شود درد و رنج قابل توجهی را متوجه کودک خواهد کرد؛

۳. مداخله ژنتیکی باعث تقویت هنجارهای غیراخلاقی در اجتماع نگردد؛

۴. حل و رفع هنجار غیراخلاقی به سبب ریشه دار و عمیق بودن، غیرممکن یا بسیار دشوار باشد.

در این میان اما گرین^۱ بر ضد مداخلات ژنتیکی استدلال می کند و به پیامدهایی مانند تقویت و افزایش تبعیض ناعادلانه و نژادپرستی اشاره می کند؛^۲ اما او این اقدام را درنهایت با این ملاحظه تأیید می کند که پدر و مادر هوشمند ممکن است بخواهند مشکلات اجتماعی کودکان خود را از طریق مداخلات ژنتیکی، کاهش دهند و غیرقانونی کردن آن به احتمال زیاد باعث زیرزمینی شدن و در خفا انجام شدن آن می شود.^۳ بنابراین، در نگاه نخست، او عدم جواز مداخلات ژنتیکی را برمیگزیند اما با ملاحظه تبعاتی که ممنوع کردن این کار به لحاظ قانونی ممکن است ایجاد کند این گونه مداخلات را می پذیرد.^۴

در مقایسه دو نظر آگار و گرین^۵ به نظر می رسد گرین پیامد غیراخلاقی تبعیض نژادی را در برنامه اصلاح نژاد قطعی و پیش فرض می گیرد اما بر این باور است که گاه لازم است به دلایلی به این امر غیراخلاقی تن داد؛ اما از منظر آگار در ابتدا باید بررسی شود که آیا اصلاح نژاد واقعاً چنین تبعاتی را به دنبال خواهد داشت و در صورتی که چنین پیامد منفی به دنبال داشته باشد ممنوع شود، در اینجا نیز نظر آگار دقیق تر و جامع تر است، زیرا تلاش می کند که فرض ها و

1. Ronald Green

2. Ronald Green, *Babies by design: the ethics of genetic choice*. Yale University Press, 2007, p 216-226

3. Ibid, p. 227.

4. Sara Goering, *ibid*.

۵. رونالد مایکل گرین استاد برجسته دین است، وی مدیر موسس دفتر اخلاق ژنوم در انستیتوی ملی تحقیقات ژنوم انسان از انستیتوهای ملی بهداشت بود. علایق پژوهشی گرین مربوط به اخلاق ژنتیک، اخلاق زیست پزشکی و اخلاق در سازمان ها است.

حالت‌های مختلفی که در مقام عمل و بافت مسئله وجود دارد را به‌صورت جزئی و دقیق بررسی کند.

بر این اساس با توجه به ابعاد مختلف مربوط به مقام اجرای برنامه اصلاح نژاد به‌طور مطلق نمی‌توان به آزادی یا عدم آزادی والدین در مقام معارضه با شرایط اجتماعی حکم کرد بلکه صرفاً می‌توان به موردتوجه قرار دادن اصولی در مقام حل چالش و مسئله اشاره کرد و تصمیم‌گیری نهایی را به بررسی ابعاد مختلف مسئله در مقام عمل و اجرای برنامه اصلاح نژاد واگذار کرد؛ بنابراین اصولی که باید در مواجهه با چنین چالش‌هایی، مدنظر قرار گیرد به‌قرار ذیل است:

۱. اصل اولی در اصلاح نژاد بر احتیاط است و نباید مداخلات اصلاح نژاد را به‌سادگی اجازه داد مگر آنکه انطباق اصول اخلاقی دخیل در مسئله به‌درستی بررسی گردد و دلایل موجهی برای چنین اقدامی وجود داشته باشد.

۲. تصمیم‌گیری در مداخلات ژنتیکی تا حدی به شرایط اجتماعی و محیط‌پژوهی وابسته است و نمی‌توان حکم مطلقی بر جواز یا عدم جواز آن بدون این ملاحظات ارائه کرد.

۳. در تصمیم‌گیری در مداخلات ژنتیکی باید ملاحظات اخلاقی مربوط به تقویت رویه‌های غیراخلاقی در اجتماع مانند تبعیض و نژادپرستی را موردتوجه قرارداد.

۴. به تبع رعایت ملاحظات فوق، محدودیت‌هایی بر حق آزادی در باروری والدین جهت پیشگیری و رفع تبعات منفی اصلاح نژاد اعمال می‌گردد و به نظر می‌رسد که صرف هشدار نسبت به آن تبعات ناکافی است و ضروری است که دولت‌ها ساختارهای کارآمد آموزشی و نظارتی را برای پیشگیری از پیامدهای منفی پیش‌بینی کنند.

۳-۲-۲- چالش تزامم آزادی والدین با آزادی کودک

چالش دیگری که از سوی منتقدان اصلاح نژاد لیبرال مطرح می‌شود این است که اصلاح نژاد لیبرال نظریه‌ای جانب‌دارانه است که تنها آزادی والدین را موردتوجه قرار می‌دهد و آزادی دیگر

افراد مرتبط با این مسئله را نادیده می‌انگارد. آزادی والدین می‌تواند آزادی کودک را تحت تأثیر قرار دهد و کودک را در گزینه‌های موردنظر والدین محصور کند.

تقریر دیگری در تقابل آزادی باروری والدین و کودک وجود دارد که نتیجه باور به فرضیه جبر ژنتیکی است. ممکن است طراحی کودکان در حکم تحمیل جبر ژنتیکی بر کودک تلقی شود که زندگی کودک را تحت تأثیر جدی قرار می‌دهد. هرچند ممکن است در مقابل این ایده، موضع‌گیری متفاوتی وجود داشته باشد و به‌صورت مبنایی جبر ژنتیکی و تأثیر زیاد عوامل ژنتیکی را بر رفتار و شخصیت کودک رد کند.

مدافعان اصلاح نژاد انتخاب‌های ژنتیکی موردنظر والدین را ناقض آزادی و استقلال کودک نمی‌شمارند، زیرا آن را نظیر برنامه‌های متنوع آموزشی و پرورشی والدین برای فرزندان می‌شمارند که در شرایط فعلی، نقض استقلال کودک شمرده نمی‌شود و فرزندان بر اساس انتخاب و تشخیص والدین، مورد آموزش‌های متنوع علمی، هنری و ورزشی قرار می‌گیرند و چنین آموزش‌های تحمیلی از سوی والدین که مسلماً محدودیت‌هایی برای کودک ایجاد می‌کند مورد اعتراض قرار نمی‌گیرند. با همان توجیهی که والدین آزادی مطلق فرزندان را با آموزش‌های اجباری محدود می‌کنند می‌توان عملکردشان را نسبت به انتخاب نوع و ویژگی ژنتیکی فرزندان مدلل کرد.^۱

هابرماس نقدی متوجه این استدلال مدافعان اصلاح نژاد لیبرال کرده، معتقد است مداخلات آموزشی هم‌سطح و متناظر با مداخلات ژنتیکی نیست و آموزش و پرورش همچنان بر مداخلات ژنتیکی ترجیح دارد و تا زمانی که امکان آموزش و پرورش وجود دارد نوبت به مداخلات ژنتیکی نمی‌رسد؛ زیرا پدر و مادری که از آموزش برای جهت‌دهی و پیشرفت فرزندشان بهره می‌گیرند درواقع از خارج تأثیر می‌گذارند؛ اما کسی که از روش ژنتیک استفاده می‌کند، خود را به‌عنوان خالق زندگی دیگری قرار می‌دهد. درواقع، نوعی نفوذ و تأثیر از داخل بر کودک

1. Sandel, ibid, p. 82.

صورت می‌گیرد و چنین تأثیر و نفوذی صحیح نیست، زیرا کودک را به فردی برنامه‌ریزی شده تبدیل می‌کند.^۱

به نظر می‌رسد هابرماس^۲ با استناد به جبری که به سبب دست‌کاری‌های ژنتیکی، کودک را تحت تأثیر قرار می‌دهد، سعی می‌کند فرایند مطلوب تکامل کودک را فرایند آموزشی و پرورشی معرفی کند. در مقابل این ادعای هابرماس و دیگران، آگار تأکید می‌کند که در آموزش و پرورش چیز ویژه‌ای وجود ندارد که از افزایش ژنتیکی بهتر باشد. آن‌ها صرفاً دو نوع متفاوت‌اند. تأثیرات اجتماعی به‌هیچ‌وجه نرم‌تر از تأثیرات ژنتیکی نیستند. آگار جبرگرایی ژنتیکی را رد می‌کند و بر این باور است که اگر ایجاد صفات خاصی در کودک به‌واسطه اصلاح محیط کودکان مجاز باشد، با اصلاح ژنوم‌های آن‌ها نیز مجاز خواهد بود.^۳ درواقع، آگار به دنبال فراهم شدن بستری برای رشد توانایی‌ها و ویژگی‌های شخصیتی است. وی برخلاف نظر کسانی که فکر می‌کنند که تأمین این بسترها با استفاده از مداخله ژنتیکی از نظر اخلاقی غیرقابل قبول است، تمایز قائل شدن میان تغییرات حاصل از طریق مهندسی ژنتیک و یا از طریق آموزش را کاملاً خودسرانه و قراردادی می‌شمارد.

برخی از مخالفان اصلاح نژاد نیز با اشاره به خطرات احتمالی استفاده از فن‌آوری جدید به‌ویژه برای کودکان اظهار می‌کنند که در مهندسی ژنتیک به‌وضوح روشن نیست که چه اتفاقی برای فرزندان خواهد افتاد و مردم را دعوت به احتیاط در استفاده از آن می‌کنند. آگار هرچند اشاره‌ای به این نقد دارد؛ اما آن را نمی‌پذیرد و مجدداً با توجه به دیدگاه لیبرال خود بیان می‌کند که فن‌آوری‌های پیشرفته درواقع مزایای محتمل بسیاری را در مقایسه با تبعات محتمل و

1. Jürgen Habermas, *The Future of Human Nature*. Cambridge: Polity Press, 2003, p. 81.

۲. هابرماس (م. ۱۹۲۹) مهمترین فیلسوف آلمانی نیمه دوم قرن بیستم است که به عنوان یک متفکر تأثیرگذار اجتماعی و سیاسی شناخته می‌شود. وی مشارکت‌های مؤثری در انتقادات اجتماعی و بحث و گفتگوهای عمومی داشته است. کارهای او در بسیاری از رشته‌ها از جمله مطالعات ارتباطات، مطالعات فرهنگی، نظریه اخلاقی، حقوق، زبان‌شناسی، نظریه ادبی، فلسفه، علوم سیاسی، مطالعات دینی، الهیات، جامعه‌شناسی و نظریه دموکراتیک تأثیر فراوان گذاشت.

3. Agar, *ibid*, p. 113.

نامحدودی که از سوی مخالفان تصور شده، ارائه می‌کنند. با توسعه مهندسی ژنتیک می‌توان نه تنها نسل اولی که با آن ارتباط برقرار می‌کنند بلکه نسل‌های بعد را نیز بهره‌مند نمود. در ضمن مهندسی ژنتیک می‌تواند به توسعه سایر فن‌آوری‌های مفید نیز کمک کند.^۱

بنابراین، چالش دیگر در آزادی باروری والدین تأثیری است که این آزادی بر آینده کودک می‌گذارد. در فرضی که والدینی به استناد آزادی خود در باروری اقدام به تولید کودکان معلول مثلاً ناشنوا کنند، اقدامی که شاید از سوی والدین کودک به بهانه توسعه تجربه و گسترش روش زندگی ناشنویان ترجیح داده شده و موجه گردد، آیا می‌توان حکم به اخلاقی بودن این اقدام والدین کرد؟ درحالی‌که این اقدام کودک را با محدودیت‌های بسیاری مواجه می‌کند و او را از زندگی آزاد و بدون محدودیت محروم می‌کند. آیا همچنان می‌توان به اصل آزادی باروری متعهد بود و اقدام آنان برای تولید چنین فرزندی را موجه دانست؟ این مشکل به‌ویژه به سبب عدم امکان اخذ رضایت کودک نسبت به این اقدام بسی دشوارتر می‌گردد. در اینجا این ابهام وجود دارد که اصل در تعارض آزادی والدین و فرزندان چیست؟

۳-۲-۲-۱- تحلیل و راهکار

طبیعی است که اگر فرضیه تحمیل اجبار بر زندگی کودک موردپذیرش قرار گیرد ناگزیر باید حکم به عدم جواز طراحی کودک از سوی والدین کرد؛ زیرا بر پایه مبانی ارزشی لیبرال ایجاد محدودیت و اجبار بر دیگران مردود است. در مقابل این موضع‌گیری منفی در قبال مداخلات ژنتیکی، برخی مداخلات ژنتیکی را با آموزش‌های اجباری فرزندان توسط والدین قیاس می‌کنند و در نتیجه به نفع مداخلات ژنتیکی استدلال کرده و اشکال تحمیل جبر بر کودک در طراحی ژنتیکی را وارد نمی‌دانند؛ زیرا اشکال بر مداخلات ژنتیکی بر آموزش کودکان نیز وارد خواهد شد درحالی‌که درباره موجه بودن آموزش کودکان اتفاق نظر وجود دارد.^۲

1. Ibid, p 163

2. Sandel, ibid, p. 78.

مسلم است که والدین مجاز نیستند عمداً و به‌طور قابل‌توجهی توانایی فرزند خود را محدود کنند. برخی مانند آگار مصادیقی را در این زمینه برمی‌شمارند؛ وی در دست‌کاری میزان هوش کودک معتقد است کم‌هوشی ممکن است مضر نباشد و چه‌بسا لذت‌های ساده و زندگی راحتی را هم فراهم کند و خوشبختی بیشتری برای آنان به همراه آورد. آگار طراحی آگاهانه کودکانه باهوش کمتر را مجاز می‌شمرد، البته تا زمانی که کم‌هوشی وضعیت نیازمند درمان شمرده نشود. جمع‌بندی اندیشه آگار معیاری را معرفی می‌کند که تنها یک محدودیت برای آزادی و حق استفاده از پیشرفت‌های ژنتیکی از منظر وی وجود دارد و آن کاهش آزادی واقعی است. باوجود مبهم‌گذاشتن معنای آزادی واقعی از سوی وی اما مصادیقی را برمی‌شمرد؛ او تصریح می‌کند که کاهش ضریب هوشی با استفاده از مهندسی ژنتیک ضرورتاً آزادی واقعی را کاهش نمی‌دهد؛ اما ایجاد عامدانه فرزند ناشنوا حتی در شرایطی که کودک در زندگی با والدین ناشنوا و یک جامعه ناشنوا مشترک باشد به‌طوری‌که به جهت محیطی کاملاً با وضعیت او هماهنگ باشند، آزادی واقعی را کاهش می‌دهد. بر این اساس، مواردی که شایسته درمان است و آزادی واقعی را کاهش می‌دهد، نمی‌تواند به‌عنوان هدف و الگو برای طراحی کودک باشد.^۱

روشن است که معیار تغییر و اصلاح در جریان فرایندهای آموزشی یا دست‌کاری‌های ژنوم انسانی نباید کودک را بیش‌ازحد تحت تأثیر قرار دهد در غیر این صورت می‌توان حکم به ممنوعیت آن کرد؛ زیرا ممکن است روش‌هایی در آموزش کودکان به لحاظ اخلاقی قابل‌قبول نباشند به دلیل آنکه آن شیوه کودک را تحت تأثیر زیاد قرار می‌دهد. همچنین زمانی که کودکان با تغییرات خاصی از ژنوم‌ها تحت تأثیر مضاعفی قرار گیرند، باید چنین تغییراتی ممنوع باشد.

برخی برای حل این مشکل بر مفهوم معلولیت متمرکز شده و سعی کرده‌اند با تعریف دقیق آن، تمایزی میان اصلاح نژاد مجاز و غیرمجاز ایجاد کنند. گلوور^۲ با بررسی مفهوم معلولیت و آنچه به‌عنوان معلولیت شناخته می‌شود در مقام حل این مشکل برمی‌آید. وی معلولیت را شامل هر نوع محدودیتی نمی‌شمارد، بلکه معلولیت را صرفاً شامل محدودیت عملکردی

1. Agar, ibid, p. 108.

2. Jonathan Glover

(به‌خودی‌خود و یا در رابطه با شرایط نامساعد اجتماعی) می‌شمارد که باعث اختلال در شکوفایی استعداد انسان شود.^۱ بر این اساس، به‌عنوان مثال داشتن پوست تیره به‌خودی‌خود معلولیت نیست، زیرا محدودیت‌های عملکردی مرتبط ایجاد نمی‌کند، هرچند به سبب وجود شرایط نامناسب محیطی مانند وجود گرایش نژادپرستانه در جامعه، ناکامی اجتماعی به دنبال می‌آورد. گلوور^۲ اذعان دارد که آشفتگی در مفهوم محدودیت عملکردی ممکن است در تطبیق این مفهوم بر مصداق، دشواری‌هایی ایجاد کند، بااین‌حال آن را ترجیح می‌دهد؛ اما معتقد است کوری و ناشنوایی در عملکرد افراد محدودیت‌های قابل‌توجهی به وجود می‌آورند. گرچه کوری و ناشنوایی می‌توانند افراد را به زندگی ارزشمند و شکوفایی برسانند اما می‌توان عنوان معلولیت و نقص را بر آن‌ها اطلاق کرد و بر این اساس نباید والدین به بهانه آزادی، چنین ویژگی‌ای را برای فرزندان آینده انتخاب نمایند. هرچند ممکن است چنین کودکانی مانند والدینشان بتوانند با این شرایط شکوفا شوند؛ اما مهندسی آن درواقع واردکردن خدشه و نقص عمدی به توانایی‌هایی است که معمولاً به شکوفایی مربوط می‌شود.^۳

دیویس^۴ معتقد است که والدین تا زمان بلوغ فرزندان نباید به‌عمد توانایی فرزندان خود را نسبت به یک طیف گسترده‌ای از انتخاب‌های زندگی محدود کنند.^۵ آگار با کمی تفاوت در تعبیر معتقد است که پدر و مادر نباید توانایی پیگیری کودک برای انتخاب یک طرح زندگی موفق را نقض کنند.^۶ دیویس^۷ و آگار هر دو ناشنوایی را موضوع مناسبی برای روشن کردن

1. Jonathan Glover. *Choosing Children: Genes, Disability and Design*, Oxford UK: Oxford University Press, 2006, p. 9.

۲. جاناتان گلوور (م. ۱۹۶۱) فیلسوف انگلیسی است که به خاطر کتاب‌ها و مطالعات اخلاقی خود شناخته شده است. وی در حال حاضر اخلاق را در کالج کینگ لندن تدریس می‌کند. گلوور عضو یک موسسه تحقیقاتی مستقل زیست‌شناسی در ایالات متحده و پژوهشگری برجسته در مرکز اخلاق عملی آکسفورد اوپرو است.

3. Ibid, p. 26.

4. Dena Davis

5. Davis, Dena S. *Genetic dilemmas: reproductive technology, parental choices, and children's futures*. Oxford University Press, 2010, p. 84.

6. Agar, ibid, p. 102.

۷. دنا دیویس استاد زیست‌شناسی است که در زمینه فناوری تولید مثل و ژنتیک، تصمیم‌گیری درباره پایان زندگی و پیامدهای اخلاقی، حقوقی، اجتماعی و پزشکی انجماد ژن انسان فعالیت‌های پژوهشی می‌کند.

بحث می‌دانند، در صورتی که شنوایی ظرفیت محوری انسانی به حساب آید و یا حتی اگر برای طیف گسترده‌ای از برنامه‌های زندگی لازم باشد، پس مهندسی کودک ناشنوا گزینه‌های کودک برای آینده را محدود می‌کند. البته این بدان معنا نیست که افراد ناشنوا نتوانند زندگی‌های فوق‌العاده‌ای داشته باشند و در آن رشد کنند. در منطق آگار، پدر و مادر آینده‌نگر مجاز به مهندسی کودک برای شنوایی هستند، به دلیل این که آزادی واقعی او را افزایش می‌دهند؛ اما نباید کودکی ناشنوا را مهندسی کنند، چون والدینی که مهندسی کودک ناشنوا می‌کنند در واقع آزادی واقعی کودک خود را کاهش می‌دهند و از این رو مجاز نیست. به نظر می‌رسد ادعای والدین ناشنوا که کودکی شبیه‌تر به خودشان را ترجیح دهند اگرچه در مقام نخست قابل پذیرش است که والدین حق دارند که کودکانی شبیه خود داشته باشند؛ اما این حق آن‌ها تا حدی قابل پیگیری است که منجر به وارد کردن ضرر و آسیب به دیگران نشود، درحالی که به نظر می‌رسد که در اینجا به سبب وارد کردن نارسایی و نقص بدنی به کودک، مصداق روشنی از صدمه زدن و وارد کردن ضرر عمدی به دیگران است و مجاز نیست.

برخی در موازنه حق آزادی والدین و کودک، والدین را مقدم می‌دارند. گرین^۱ رعایت چنین ملاحظات در حق کودک را به رسمیت نمی‌شناسد و حق آینده آزاد کودک را رد می‌کند، چون معتقد است که پدر و مادر باید در انجام اقداماتی که منافعش برای خودشان بیشتر از فرزندان خود باشد، مجاز باشند حتی در شرایطی که انجام این اقدامات چگونگی رشد کودکان را تحت تأثیر قرار دهد. او همچنین مدعی است که والدین مجازند طبیعت کودک را در جهت آرزوهای خود شکل دهند.^۲ وی در تعارض رعایت آزادی والدین و فرزندان به طور مطلق اولویت را به آزادی والدین می‌دهد.

گرین به نقل از ویلیام رودیک برای والدین نقش نگهداری و باغبانی را در کنار هم در نظر می‌گیرد.^۳ یعنی والدین باید از سویی از کودکان مراقبت و نگهداری کنند به طوری که بتوانند

1. Ronald Green

2. Ronald Green, *ibid*, p 127.

3. *Ibid*, P. 125.

چنان‌که می‌خواهند رشد کنند و از سوی دیگر باید به‌گونه‌ای به آن‌ها شکل دهند که در چارچوب آرزوهای والدین رشد کنند. به نظر وی، عشق والدین به فرزند تقریباً همیشه غالب است.^۱ به نظر می‌رسد که رودیک این عشق را به‌عنوان ضمانت درست‌کاری والدین در نظر می‌گیرد به‌طوری‌که این تعلق آنان را در مداری اخلاقی قرار می‌دهد در نتیجه مصلحت فرزندان را غالباً در نظر می‌گیرند. این تلقی از والدین می‌تواند اقدام آنان را در انتخاب صفاتی که فرزندان را دچار محدودیت‌هایی می‌کند به لحاظ اخلاقی موجه سازد و استدلال شود که مثلاً والدینی که کودک موفق در ورزش می‌خواهند، دلیلی ندارد که اجازه مهندسی کودک با گرایش به ورزش به آنان داده نشود، هرچند ممکن است این انتخاب و اقدام آنان، فرصت‌های زندگی دیگر را محدود کند. با لحاظ اینکه این محدودیت در حدی نیست که کودک نتواند کیفیت زندگی خود را انتخاب کند.

گرین بر استقلال والدین در باروری و ایجاد ظرفیت برای آینده کودکان فعلی از طریق تعامل اقدامات ژنتیکی با عواملی مانند ارزش‌های والدین، آموزش، مذهب و غیره تأکید می‌کند. گرچه وی به احتمال وقوع فشارهایی که منتقدان را نگران می‌کند (مانند اجبار از سوی عوامل غیردولتی و خود اجباری مانند حفظ نژاد پدر و مادر) اعتراف دارد؛ اما این نگرانی‌ها را نادیده می‌گیرد و این فشارها را از فشارهایی که در حال حاضر تجربه‌شده و ظاهراً قابل قبول است، متفاوت نمی‌شمارد.^۲

گروهی دیگر مداخلات ژنتیکی را به شرط تأمین منافع کودک به نحو معقول مجاز می‌شمارند و تأکید دارند که مداخلات ژنتیکی باید در آنچه به نحو معقولی در جهت بهترین منافع کودک است هدف‌گذاری شوند. مقصود از قید «به نحو معقول» این است که برای والدین کافی نیست که فکر کنند که چیزی در جهت بهترین منافع کودک است، بلکه ارزیابی آن‌ها باید

1. Ibid, p. 114.

2. Ibid, p. 104.

با ارزیابی سایر اعضای جامعه هم‌خوانی و سازگاری داشته باشد.^۱ در صورتی که این شرایط رعایت شوند، والدین با توجه به سلیقه‌ها و ترجیحات خود در طیف وسیعی از گزینه‌های نسبتاً همه‌منظوره مجاز به انتخاب خواهند بود.^۲

واقعیت این است که طرفداران اصلاح نژاد لیبرال با یک مسئله پیچیده‌ای مواجه هستند: اگر اختیار تعیین آینده فرزندان به والدین داده شود، یا به گونه‌ای انتخاب می‌کنند که برخی از لیبرال‌ها، آن شیوه‌ها را غیراخلاقی یافته‌اند، مانند انتخاب بچه‌های ناشنوا و یا ممکن است به سبب فشار هنجارهای اجتماعی و استبداد اکثریت به سمت وسوی یکنواختی سوق داده شوند،^۳ اما اگر این اختیار به آنان داده نشود، در نتیجه این اختیار و تصمیم در مورد بهبود و اصلاح در دست دولت خواهد بود و در این صورت اصلاح نژاد جدید، بسیار شبیه به اصلاح نژاد قدیمی، با تمام نگرانی‌های مربوط به آن خواهد شد.

بنابراین طرفداران اصلاح نژاد لیبرال باید برخی از محدودیت‌ها را بپذیرند تا اطمینان حاصل کنند که پدر و مادر به روشی که برخلاف منافع آینده کودکان خود باشد، عمل نمی‌کنند؛ اما اینکه بر اساس چه معیاری و چگونه این محدودیت‌ها اعمال می‌شود، به تناسب موضوع به بررسی بیشتری نیازمند است.

آنچه در چالش مربوط به تعارض آزادی والدین با زندگی آزاد کودک اهمیت دارد این است که حق کدامیک از والدین یا فرزندان باید مقدم شود؟ آیا در اینجا باید آزادی باروری والدین به صورت یک طرفه مقدم شود؟ و بر اساس آن حکم شود که والدین بدون هیچ قیدی می‌توانند هر فرزندی را خواستند طراحی و تولید کنند؟ و نیازی نیست که ملاحظات مربوط به حقوق کودک مورد توجه قرار گیرد؟ باید توجه داشت که لازمه چنین حکم اخلاقی این است که برای کودک شأن اخلاقی قائل نبوده یا اینکه اگر هم‌شانی در نظر می‌گیرید در مقابل

1. Ibid, p. 216.

2. Ibid, p. 218.

3. Robert Sparrow, "Liberalism and Eugenics", *Australian Journal of Political Philosophy*, 89.3, 499–517. 2011.

شأن اخلاقی والدین تاب مقابله و معارضه نخواهد داشت و شأن اخلاقی والدین مقدم بر شأن اخلاقی کودک است و در نتیجه آزادی والدین هیچ قیدی نخواهد خورد و آنان مسئولیتی اخلاقی در قبال فرزندان نخواهند داشت؛ اما اگر برای فرزندان شأن اخلاقی هم سطح شأن والدین در نظر گرفته شود، ضروری است که هر حکم و تصمیم اخلاقی باملاحظه حقوق متوازن هر دو طرف (والدین و کودک) اتخاذ شود. مسلم است که دیدگاهی که شأن اخلاقی را برای کودک انکار می کند قابل پذیرش و توجیه نیست؛ اما منظری که شأن اخلاقی کودک را به رسمیت می شناسد باید به دنبال معیاری برای رعایت اصول اخلاقی از سوی والدین و استیفای حقوق کودک در برنامه اصلاح نژاد باشد.

در تعیین میزان اختیارات والدین در دست کاری و بهسازی نژادی کودک در نظر گرفتن مصلحت کودک می تواند قید مناسبی برای تعیین دایره اختیارات و مسئولیت های والدین برای تصرف در امور کودک باشد. بر طبق مبانی دینی نیز مصلحت جایگاه رفیع و شناخته شده ای در تجویزات و تحذیرات دینی دارد. به اعتقاد بسیاری مبنای احکام شرعی در اسلام، رعایت مصالح و مفاسد است، در اینکه شریعت بر مدار مصالح است، اختلافی وجود ندارد، به ویژه اگر آن مصالح از طریق منابع شرعی قابل استنباط باشد.^۱

بر همین اساس می توان رعایت مصلحت را جهت تعیین محدوده مجاز تصرف والدین در نقشه های ژنتیکی فرزندان نیز به کار گرفت و چنین استنباط کرد که شارع تصرفاتی که مبتنی بر مصلحت کودک باشد را تجویز و مواردی که برخلاف مصلحت او باشد را ممنوع می شمارد. بر پایه چنین استنباطی والدین تنها مجاز خواهند بود که بر طبق مصالح کودک، حق آزادی باروری خود را اعمال کنند و به هیچ وجه نمی توان به والدین اجازه هرگونه تصرفی را در جهت طراحی کودک دلخواه داد.

با وجود اهمیت و جایگاه ویژه مصلحت؛ اما به لحاظ مفهوم و مصادیق مصلحت و آن مصلحت کودک همچنان مبهم است. برخی بر این باورند که تتبع در متون دینی فقهی به طور قطع ثابت می کند که مصلحت در معنای لغوی و عرفی آن به کاررفته و مراد از آن

۱. محمد حسن مرعشی، «مصلحت و پایه های فقهی آن»، مجله حقوقی دگستری، ش ۶، ۱۳۷۱، ص ۱۲.

منفعت، خیر و ضد فساد است.^۱ عنصر محوری در مصلحت به لحاظ لغوی صرف عدم مفسده و تحقق خیر است بی آنکه مقدار آن تعیین شده باشد.^۲ و برخی اطلاق اصلی آن را به مکانی که صلاح در آن زیاد است برشمرده اند که مجازاً بر فعلی که نفع دائم یا غالب برای همه یا بعضی انسان ها دارد اطلاق می شود.^۳

در مقام تعیین مصداق مصلحت در اصلاح نژاد و نیز امکان تمایز منظر دینی با منظر عمومی توجه به دو نکته حائز اهمیت است:

نکته اول این است که نگرش افراد در تفسیر مصلحت و در نتیجه در تعیین مصداق مصلحت نقش داشته، به طوری که نگرش های متفاوت می تواند منشأ تفاسیر و مصادیق متفاوتی از مصلحت باشد. بر مبنای نگرشی دینی به دنیا و ارتباط آن با آخرت و نوع نگاه به انسان و هدف خلقت ممکن است تفسیری از مصلحت ارائه شود که با منظر عمومی از جهت مفهوم، متباین و از نظر مصداق، عام و خاص من وجه باشد.^۴

نکته دوم اینکه منفعت واژه نزدیکی به لحاظ مفهومی با مصلحت است اما از آن متفاوت است و تمایز آن با مصلحت برای رفع برخی ابهامات در مصداقیابی مصلحت لازم است: منفعت،^۵ فایده ی شخصی و زودگذری است که می تواند شامل خیر و مصلحت هم نباشد، مصلحت از سنخ منفعت و مفسده از سنخ ضرر نیست، در بسیاری از واجبات شرعی، ضرر مالی یا جانی وجود دارد و در برخی از محرمات منافع مالی و بدنی وجود دارد.^۶ در حالی که مصلحت بر آن قابل تطبیق است و مفسده بر آن اطلاق نمی شود. برخی منفعت را بیشتر متوجه و منصرف به امور مادی و دنیوی شمرده اند و مصلحت را شامل تأمین سعادت و

۱. ابوالقاسم علیدوست، فقه و مصلحت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰، ص ۹۴.

۲. همان، ص ۸۴-۸۵.

۳. ابن عاشور، ص ۱۰۹.

۴. ابوالقاسم علیدوست، همان، ص ۸۶.

5. Benefit

۶. محمد اسحاق فیاض، محاضرات فی اصول الفقه (تقریرات درس آیت الله سید ابوالقاسم خوئی)، قم، امام موسی صدر، ج ۲، ص ۴۰۹-۴۱۰.

ارزش‌ها و اهداف والای انسانی و معنوی برشمرده‌اند. در نتیجه نسبت میان منفعت و مصلحت را عموم و خصوص من وجه در نظر گرفته‌اند.^۱ این نکته اهمیت دارد که دانسته شود که در نظر گرفتن و چه بسا ترجیح مصالح معنوی بر مصالح مادی در تصمیمات درباره کودک از منظر دینی مورد اهتمام است.^۲ مجاز شمردن اصلاح نژاد به مجرد یافتن منفعتی صحیح نخواهد بود.

بنابراین با این پیش‌فرض که برای کودک شأن اخلاقی همسنگ شأن اخلاقی والدین قائل شویم می‌توان بحث توازن میان حق آزادی باروری والدین و حق زندگی آزاد فرزند را این‌گونه جمع‌بندی کرد که والدین می‌توانند در دایره مصلحت (اعم از مادی و معنوی) کودک تصرف کنند و به هیچ وجه آزادی مطلق در اینکه هر نوع تصرفی را اعمال کنند را نخواهند داشت و آزادی آنان محدود و در چارچوب مصالح مادی و معنوی کودک است. با توجه به اینکه مصلحت ارتباط وثیقی با اصل سودرسانی دارد بررسی تفصیلی‌تر این بحث مربوط به اصل سودرسانی می‌شود و ذیل بحث اصل سودرسانی بحث تکمیلی خواهد آمد.

۳-۳- اصل آزادی در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد دینی

در ادامه مباحث متناسب با اصل آزادی در اصلاح نژاد با رویکرد دینی مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ مباحثی مانند ماهیت و چارچوب آزادی، نقش خدا در دایره آزادی انسانی، جایگاه ویژه انسان و اجازه تسخیر و همچنین اصل حلیت یا اباحه، از جمله مواردی است که در ادامه به آن می‌پردازیم:

۳-۳-۱- تطبیق اصل آزادی بر اصلاح نژاد لیبرال

نکته قابل توجه در اصل آزادی این است که آزادی برخلاف ارتکاز اولیه‌ای که از مفهوم آن برداشت می‌شود، در هیچ کجا نمی‌تواند به‌طور بی قید و شرط اجرا شود و ناگزیر باید چارچوب و محدوده‌ای

۱. محمد مهدی مقدادی، «جایگاه و تاثیر مصلحت در سرپرستی کودک از دیدگاه فقه و حقوق»، *مطالعات راهبردی زنان*، ش ۵۴، ص ۱۷۷-۱۷۹ و ۲۰۲، ۱۳۹۰.

۲. امام خمینی، کتاب البیع، تهران، موسسه نشر و آثار امام خمینی ره، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۷۱۰.

برای آن مشخص کرد. بر این اساس حتی کسانی که آن را به عنوان یک هدف و ارزش انسانی ویژه در نظر گرفته‌اند نیز برخی محدودیت‌ها را برای آزادی مشخص کرده‌اند، به عنوان مثال از منظر لیبرال‌ها محدوده آزادی سلب آزادی دیگران است. از منظر دینی نیز اگرچه عدم تعدی به حقوق دیگران اهمیت بسیار دارد و به هیچ‌کس اجازه تعرض و تعدی به حقوق دیگران داده نمی‌شود اما به این مقدار بسنده نمی‌شود و حدود دیگری نیز برای آزادی تعیین شده است، از جمله آن حدود، تعالی خود انسان است و انسان حق ندارد آنچه که روح الهی او را به بند می‌کشد را انجام دهد.

چنانکه در فصل مربوط به مبانی نیز مورد تأکید قرار گرفت باوجوداینکه همگان بر آزادی به عنوان یک حق اساسی انسانی توافق دارند و آن را معیار مهمی برای ارزیابی اخلاقی قلمداد می‌کنند اما در مفهوم و چارچوب آن اختلافاتی جدی وجود دارد. برخی دفاع از آزادی را از حد می‌گذرانند و جنبه‌های اجتماعی و انسانی آن را از یاد می‌برند و ادعا می‌کنند که خود انسان‌ها می‌دانند چه چیزی خوب و چه چیزی بد است. بنابراین باید آن‌ها را آزاد گذاشت که هرگونه که خواستند عمل کنند و برخی جنبه اجتماعی آن را موردتوجه قرار می‌دهند و معتقدند که اصلاح نژاد نباید به انسان‌های دیگر آسیب بزند چنانکه در برخی از نقدهای مربوط به اصلاح نژاد نیز به آن اشاره شد که آزادی در باروری والدین هیچ‌گاه به آن‌ها اجازه نمی‌دهد که حقوق دیگرانی که از این تصمیم او تحت تأثیر قرار می‌گیرند مانند خود کودک را نادیده بگیرند. کسانی که حساسیت‌های اخلاق اجتماعی آنان باعث شده است که حقوق اجتماعی افراد دیگر را موردتوجه قرار دهند، اگرچه پا را از فردیت محض فراتر نهاده و برخی از چارچوب‌های اجتماعی را به رسمیت می‌شناسند و توصیه می‌کنند که آزادی انسان به آزادی دیگران ضرر نرساند؛ اما به نظر می‌رسد که سطح سومی از اخلاق نیز در اینجا باید موردتوجه قرار گیرد و آن اینکه باید تأثیر آزادی انسان بر جنبه انسانی او و تعالی روحی و معنوی او مورد توجه قرار گیرد.

در اصلاح نژاد انسانی نیز نمی‌توان تنها آزادی والدین را موردتوجه قرار داد و بر اساس آن حکم کرد که والدین آزاداند هر کاری که مطابق میل آنان است انجام دهند و هر کودکی که می‌خواهند را طراحی کنند بدون اینکه به حقوق دیگران توجه کنند. بلکه باید دو ملاحظه اساسی را موردتوجه قرار دهند اولاً این استیفاء حق نباید ضرری را متوجه دیگران کند و آزادی آنان را سلب کند و ثانیاً باید

این موضوع را مورد سنجش قرار دهند که آن اقدامی که در جهت بهسازی ژنتیکی انجام می‌شود چه تأثیری بر روح و کمالات روحی انسان می‌گذارد. اگر در جهت کمال روحی انسان باشد می‌تواند شاهی در جهت تجویز آن باشد و اگر تأثیر منفی بر ابعاد روحی و کمالات انسان داشته باشد شاهی در جهت ممنوعیت اصلاح نژاد می‌تواند باشد. منطق چنین تفکری شاید این باشد که بر اساس مبانی دینی آزادی یک هدف قلمداد نمی‌شود تا همه‌چیز در جهت تأمین آن سامان یابد بلکه آزادی صرفاً جنبه ابزاری دارد که اگر در جهت کمال مادی و معنوی انسان جهت‌گیری کند مطلوب و محترم خواهد بود و اگر در جهت انحطاط و نابودی استعدادهای انسانی باشد نامطلوب و غیرمحترم خواهد بود و الزامی وجود ندارد که انسان دغدغه تأمین آن را به هر قیمتی داشته باشد.

تفسیر نادرست از آزادی می‌تواند ضررهای جبران‌ناپذیری را ایجاد کند. در آزادی دینی رهایی از محدودیت‌های درونی مانند شهوت و حرص و ... اهمیت دارد اما در آزادی به معنای غربی به نظر می‌رسد که چنین رهایی‌ای مدنظر و هدف نیست؛ و تأمین آزادی حداکثری و تلاش برای رفع موانع بر سر راه چنین آزادی‌ای مطلوب است. بر این اساس در پروژه اصلاح نژاد اگر دست‌کاری ژنتیکی بتواند برخی زمینه‌های افراط و تفریط قوای انسانی را رفع کند و از این طریق موانع رشد اخلاقی را برطرف نماید و ظرفیت‌های اخلاقی - معنوی را در انسان تقویت کند، مطلوب خواهد بود و از شواهد مؤید اصلاح نژاد خواهد بود. البته باید توجه نمود که همه این شواهد زمانی به کار می‌آید که اصل دست‌کاری و مداخله بنا به دلایل قطعی و مستند مجاز باشد. در این صورت بنا به فرض بررسی و مجاز بودن اصلاح نژاد از جمیع جهات، می‌توان چنین بهره‌برداری‌ای را از اصلاح نژاد به عمل آورد و ظرفیت‌های علوم زیستی در بهسازی اخلاقی جامعه به کار گرفته شود؛ اما اگر اصل این برنامه بنا به دلایلی ممنوع شناخته شود نوبت به این موارد نمی‌رسد.

اشکال دیگر در انطباق اصل آزادی بر اصلاح نژاد لیبرال، لازمه‌ی نادرستی است که بر کلام برخی از مدافعان اصلاح نژاد وارد می‌شود و نوعی کثرت‌گرایی و گاه نسبی‌گرایی را تداعی می‌کند، چنانکه پیش‌تر نیز ذکر گردید که آگار از مدافعان اصلاح نژاد بر این باور است که مردم چیرستی زندگی خوب و ویژگی‌های مطلوب‌ساز آن را به‌خوبی می‌شناسند و دارای نگرش‌های متنوع و متفاوتی از زندگی خوب و ویژگی‌های مطلوب هستند که این تفاوت‌ها باید مورد احترام قرار گرفته و در نتیجه هرگونه

اصول اخلاقی اقتدارگرا رد شود. براین اساس افراد باید در استفاده از فناوری‌های پیشرفت در انتخاب فرزندان‌شان آزاد باشند تا بتوانند کودکان خود را با توجه به معیار موردقبول خود بهتر از گذشته بسازند و دولت نیز در این مورد بی‌طرف باشد.^۱

بر اساس مبانی انسان‌شناختی دینی باوجود اینکه انسان شأن و جایگاه رفیعی در هستی دارد؛ اما آزاد نیست که هر اقدامی که بر اساس میل و خواسته‌اش است را بی‌آنکه تبعات آن را بسنجد با بی‌مسئولیتی به انجام رساند. بلکه در قبال این شأن و جایگاه ممتاز در هستی تکالیفی بر عهده دارد که باید از عهده آن برآید.

برخلاف تصویری که در میان بسیاری از فلاسفه غرب وجود دارد، مبنا و اساس حق آزادی و لزوم رعایت و احترام آن، میل و هوا و اراده افراد نیست، بلکه استعدادی است که برای طی مدارج ترقی و تکامل به وی عطا شده است. آزادی و اراده انسانی اگر با استعدادهای عالی بشری هماهنگ باشد و انسان را به سوی تعالی سوق دهد مورداحترام است اما اگر زمینه تباهی بشر را فراهم نماید و استعدادهای او را فاسد کند محترم نخواهد بود.^۲

نکته مهم دیگر در اینجا این است که میزان ارزشمندی یک فعل وابسته به میزان آزادی انسان در انجام آن است. به میزانی که فرد فعل ارزشی را با اختیار و اراده خود به انجام می‌رساند به همان اندازه فعل دارای ارزش اخلاقی است. در افعال ضد ارزشی نیز به میزانی که فرد در مبادرت به آن اختیار و تعمد دارد آن فعل قبح بیشتری خواهد داشت. بر این اساس میزان ارزشمندی افعال در خارج به میزان اراده آزاد فاعلی وابسته است که آن افعال را انجام می‌دهد، هر چه آزادی بیشتری در انجام آن فعل داشته باشد و آن فعل بیشتر به اراده آزاد او منسوب باشد آن فعل ارزشمندتر خواهد بود و در مقابل به هراندازه که عوامل خارج از اراده فاعل در آن مداخله داشته باشد آن فعل از ارزشش کاسته می‌شود. میزان تأثیر یک فعل در کمال‌بخشی به فاعل خود نیز متأثر از میزان اختیارمندی فاعل است. فرد باید آزادانه و از روی اختیار تصمیم درست بگیرد تا عمل مبتنی بر آن

1. Agar, p. 146.

۲. مرتضی مطهری، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۹، ص ۶۴۵

کمال‌بخش و موجب نزدیکی به خیر بالذات و منبع کمال شود.^۱ ارتباط این بحث به موضوع اصلاح نژاد آن است که باید در دست‌کاری‌های ژنتیکی که به‌منظور بهسازی رفتاری و اخلاقی در انسان صورت می‌گیرد باید توجه داشت که این مداخلات و تأثیرات نباید در حدی باشد که اراده اخلاقی و به تبع آن ارزشمندی رفتار را در انسان تحت تأثیر قرار دهد.

۳-۲- نقش خدا در دایره آزادی انسانی

انسان دینی بر پایه نگرش‌های بر خواسته از باورهای دینی خود، نظام عالم را تحت ربوبیت دائمی خدای قادر و حکیم می‌داند. اقتضای چنین باوری این است که هرگونه مداخله‌ای باید در چارچوب مشیت الهی و اصول حاکم بر هستی و سنت‌های الهی حاکم بر جهان تنظیم شود، به تعبیری اراده انسانی باید در چارچوب اراده و خواست الهی باشد. چنین انسانی باید در تصمیمات اخلاقی خود ملاحظات مربوط به مبانی دینی را موردتوجه قرار دهد، تحلیل‌ها، تجویزات و تحذیرات دینی را مهم بشمارد و در هر موضوع جدیدی بررسی کند که نگرش دینی او چه تکالیف اخلاقی را در برابر خداوند متوجه او می‌کند تا در افعال و تصرفاتش انطباق و همسویی یا حداقل عدم تقابل آن فعل و تصرف با خواست الهی و چارچوب‌های دینی احراز گردد. رسیدن به این مهم در اصلاح نژاد به روش جدید نیازمند بررسی منابع دینی و جمع‌بندی نظرات اندیشمندان دینی جهت تفحص محذورات و مجوزات مربوط به آن است. با توجه به اینکه از سویی بحث مستقلاً درباره اصلاح نژاد در پژوهش‌های دینی به‌صورت متمرکز یافت نگردید و از سویی پژوهش‌های مشابهی در حوزه اخلاق زیستی صورت گرفته است که مشتمل بر استدلال‌های مشترک میان آن‌ها و اصلاح نژاد است و نیازمند صورت‌بندی جدیدی بر اساس بحث اصلاح نژاد است، ازاین‌رو می‌توان برخی از استدلال‌های عمومی که قابل تطبیق بر فضای دست‌کاری ژنتیکی و به‌طور مشخص بر اصلاح نژاد است را مورد بررسی و تطبیق قرار داد.

۱. مهدی‌علیزاده، «نقد و بررسی اصول حاکم بر اخلاق زیست فناوری معاصر»، مجله علمی-پژوهشی/اخلاق زیستی، سال ۱، شماره ۲، زمستان ۱۳۹۰، ص ۶۴.

۳-۳-۳- جایگاه ویژه انسان و آزادی تصرف و تسخیر

از دلایل دیگری که ممکن است در انطباق اصل آزادی بر اصلاح نژاد، مورد استفاده قرار گیرد این است که در استیفای حق آزادی باروری از سوی والدین، تصرفاتی در ساختار ژنتیکی فرزندان صورت می‌پذیرد و تأثیراتی بر فرزندان تحمیل می‌شود که می‌تواند در حکم تصرف غیرمجاز در فرزندان تلقی شود زیرا کدهای ژنتیکی جدیدی برخلاف فرایند طبیعی باروری بر فرزندان تحمیل می‌شود. پیش‌فرض چنین استدلالی آن است که فرزندان دارای شأن اخلاقی مستقلی هستند و باید ملاحظات اخلاقی در قبال آنان رعایت شود. در چنین وضعیتی یک سؤال مهم پیش می‌آید که والدین با چه مجوزی در نقشه ژنتیکی کودکی که بنا بر فرض مانند همه انسان‌ها دارای شأن اخلاقی هستند چنین مداخله‌ای می‌نمایند.

برای پاسخ به این پرسش باید بررسی شود که آیا منابع نقلی که منظر دینی و الهیاتی را نسبت به جایگاه انسان در هستی تبیین کرده‌اند اجازه چنین تصرفی در یک انسان دیگر را می‌دهند یا خیر؟ در گام نخست باید بررسی شود که انسان از چه جایگاهی در هستی برخوردار است؟ و در گام بعدی تعیین گردد که این جایگاه اجازه چه نوع تصرفاتی و تا چه حد را به انسان می‌دهد؟ یکی از واژگان قرآنی که می‌تواند در روشن شدن تکلیف تصرف انسان در دیگران و محدوده آن کمک نماید واژه تسخیر است.

آنچه از منابع دینی به دست می‌آید این است که انسان گل سرسبد عالم خلقت است و جایگاه منحصر به فردی در هستی دارد و این به سبب کرامتی است که از سوی خدای متعال به انسان عطا شده است. چنانکه قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

«به‌یقین فرزندان آدم را کرامت دادیم و آنان را در خشکی و دریا [بر مرکب‌هایی که در اختیارشان گذاشتیم] سوار کردیم و به آنان از نعمت‌های پاکیزه روزی بخشیدیم و آنان را بر بسیاری از آفریده‌های خود برتری کامل دادیم».^۱

۱. «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» (سوره الإسراء (۱۷) آیه ۷۰)

تکریم به معنی بزرگداشت و کرامت هم به معنی عزت، منزلت والا و شرف است.^۱ و چنین کرامتی که او را از سایر مخلوقات هستی متمایز کرده به واسطه روح الهی است که در او دمیده شده است و او را شایسته مسجود ملائکه قرار داده است: «پس چون او را درست و نیکو گردانم و از روح خود در او بدمم، برای او سجده کنان بیفتید.»^۲ همچنین در آیات دیگری^۳ نیز به کرامت انسان به سبب بهره‌مندی از روح الهی تأکید شده است.

انسان به سبب این کرامت، جایگاه رفیعی دارد و بر بسیاری از مخلوقات برتری دارد. از جمله برتری‌های انسان بر سایر مخلوقات این است که خداوند به او حق تسخیر برخی از مخلوقات را بخشیده است، معمولاً کاربرد واژه تسخیر در دو معنا است: یکی آنکه موجودات دیگر در خدمت منافع و مصالح انسان است و دیگری آنکه زمام و اختیار اشیاء مسخر، در دست انسان‌هاست.^۴ برخی آیات بر مسخر بودن مخلوقات عالم برای انسان تصریح دارد:

«و همه آنچه را در آسمان‌هاست و آنچه را در زمین است از سوی خود برای شما مسخر و رام کرد؛ بی تردید در این امور برای مردمی که می‌اندیشند، نشانه‌هایی [بر ربوبیت، حکمت و قدرت خدا] ست.»^۵

بر این اساس خداوند به انسان کرامت و جایگاه رفیعی در هستی اعطا کرده و بسیاری از چیزها را مسخر و تحت سیطره انسان قرار داده است و این تسخیر بر اساس شواهد روشن قرآنی مورد تأیید است؛ اما آنچه به موضوع بهسازی نژادی و اصلاح نژاد انسانی مربوط است نیازمند ادله‌ای است که بتواند به‌خصوص تسخیر انسان توسط انسان را تأیید نماید.

۱. قربان نیا، ناصر، حقوق بشر و حقوق بشر دوستانه، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷، چ ۱، ص ۸۶ - ۸۵.

۲. فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (سوره الحجر (۱۵) آیه ۲۹)

۳. سوره سجده (۳۲) آیه ۹/ سوره مومنون (۲۳) آیه ۱۴.

۴. ناصر مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۰، ص ۳۵۶.

۵. وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (سوره الجاثیه (۴۵) آیه ۱۳)

جایگاه ممتاز دیگر انسان این است که خداوند انسان را جانشین خود بر روی زمین قرار داده است و این جایگاه نیز میوه و ثمره کرامتی است که به انسان بخشیده شد. آیات متعددی بر وجود چنین مقامی برای همه انسان‌ها تصریح دارد که آیه ۱۶۵ سوره انعام و ۳۹ سوره فاطر از این قبیل است:

«او کسی است که شما را در زمین جانشینان [دیگران] قرار داد. پس کسی که کافر شود کفرش به زیان خود اوست و کافران را کفرشان نزد پروردگارشان جز دشمنی و خشم نمی‌افزاید و کافران را کفرشان جز خسارت اضافه نمی‌کند.»^۱

از منظر علامه طباطبائی (ره) مقام خلافت مختص شخص خاصی مانند آدم علیه‌السلام نبوده بلکه شامل نوع بشر است، از این رو همگان در این مقام شریک هستند و بر آیه «ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ...» استناد می‌شود.^۲

انسان به سبب چنین جایگاهی در عالم خلقت، گاه مخلوقات دیگر را به تسخیر خود درمی‌آورد و در چارچوب شرع از آنان بهره می‌برد. نکته مهم این است که آیا انسان می‌تواند سایر انسان‌ها را به‌طور مطلق و حتی بدون احراز رضایت آنان تسخیر کند و در خدمت منافع خود گیرد یا خیر؟ مسلم است که دلیل موجهی برای چنین تسخیر بی‌قید و شرطی وجود ندارد، زیرا فرض این است که همه انسان‌ها دارای کرامت هستند و این کرامت و اقتضای آن باید حفظ شود و اقتضای ارج نهادن بدان این است که هرگونه تسخیر انسان برای رفع نیازها و به تعبیری استفاده ابزاری از او ممنوع است و بهره‌گیری از انسان به‌عنوان یک ابزار، ناقض کرامت انسانی اوست و باید از چنین رویکردی و هرگونه اقدامی که چنین تبادری داشته باشد پرهیز شود. بر این اساس هرگونه تصرف و تسخیری در انسان بدون اذن و اجازه وی و برای منافع مادی و معنوی دیگران نوعی نادیده انگاری کرامت و شأن انسانی او به حساب می‌آید.

۱. هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا (فاطر (۳۵) آیه ۳۹)
۲. محمد حسین طباطبائی، همان، ج ۱۷، ص ۵۲.

ابهامی که در اینجا پدید می‌آید این است که با توجه به طبیعت اجتماعی و مدنی انسان ناگزیر برخی تسخیرهای انسانی برای پیشبرد مناسبات اجتماعی و تأمین نیازهای انسانی ناگزیر رخ می‌دهد. همچنین آیاتی از قرآن تسخیر انسان از سوی انسان را مورد تأیید قرار داده و در راستای منافع اجتماعی انسان مجاز شمرده است. آیه زیر بر این نکته اشاره می‌شود:

«... ما در زندگی دنیا معیشت آنان را میانشان تقسیم کرده‌ایم و برخی را از جهت درجات [فکری و مادی] بر برخی برتری داده‌ایم تا برخی از آنان برخی دیگر را [در امر معیشت و سایر امور] به خدمت گیرند؛ و رحمت پروردگارت از آنچه آنان جمع می‌کنند، بهتر است.»^۱

«تسخیر» در آیه، به معنای به‌کارگیری برخی انسان‌ها از سوی برخی دیگر است، به گونه‌ای که هر یک از آن‌ها از کار و تخصص دیگری بهره‌مند شوند و بدین شکل، نظام اجتماعی آنان سامان یابد.^۲ به نظر می‌رسد که تسخیر برخی توسط برخی دیگر، در راستای ایجاد شبکه خدمات متقابل اجتماعی و اجرای اصل تعاون اجتماعی شکل می‌گیرد و از همه مهم‌تر با اختیار و رضایت انجام می‌شود و از این رو چنین تسخیری مجاز شمرده می‌شود.

این اشکال که چنین اقدامی نوعی به رسمیت شناختن نظام طبقاتی و تبعیض اجتماعی است که برخی دیگران را تحت سیطره و استثمار خود گیرند صحیح نیست، زیرا فرض اشکال این است که بر طبق آیه گروه خاصی به نحو بهره‌کشی غیرعادلانه گروه دیگر را مسخر و رام خود سازد، درحالی‌که در اینجا به هیچ وجه بهره‌کشی تک‌سویه و غیرمنصفانه مراد نیست بلکه بر اساس یک استخدام عمومی و طرفینی برای پیشبرد کارهای اجتماعی و تعاون بر اساس توافق و رضایت طرفین است، به گونه‌ای که شخص یا گروهی که ظرفیت خاصی دارد خدماتی را ارائه می‌کند و در مقابل آن خدماتی را دریافت می‌کند. در نتیجه یک نوع تعامل و خدمت متقابل بر اساس ضرورت زندگی اجتماعی رخ می‌دهد و به تعبیر دیگر نوعی استخدام متقابل با توافق و رضایت طرفینی بر اساس اصل تعاون شکل

۱. ... نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَ رَحِمْتُ رِبَّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (الزخرف (۴۳) آیه ۳۲)

۲. فضل بن حسن طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۷۹.

می‌گیرد.^۱

از مباحث گذشته سه نوع تسخیر قابل استفاده است:

۱. تسخیر موجودات غیرانسانی از سوی انسان که در موجه بودن آن شبهه‌ای نیست.
 ۲. تسخیر برخی از انسان‌ها توسط دیگران برای منافع متقابل و به اقتضای اصل تعاون در امور اجتماعی که این نوع نیز به سبب ضرورت و وجود توافق و رضایت اطراف مشکلی ندارد.
 ۳. تسخیر انسان‌های دیگر و بهره‌گیری ابزاری از آنها بدون احراز رضایت و اختیار آنها که البته این مراتب و سطوحی دارد؛ ممکن است در مواردی امکان اخذ رضایت وجود نداشته باشد مانند آنچه در مداخله و دست‌کاری در ژنتیک انسان رخ می‌دهد و رضایت و توافق آنان (کودک یا آیندگان) احراز نمی‌شود، یا اینکه درجایی بهره‌کشی تک‌سویه باوجود عدم رضایت و از روی ظلم صورت می‌گیرد.
- روشن است که تسخیر به معنای سوم به سبب عدم امکان احراز رضایت اطراف درگیر و یا عدم وجود رضایت آنان مجاز نیست و اصلاح نژاد اگر بر این معنای از تسخیر منطبق شود روشن است که مجاز نخواهد بود به‌ویژه اگر این تصرف و تسخیر تأثیر قابل‌توجهی بر زندگی آنان بگذارد.
- بنابراین واژه تسخیر نمی‌تواند گره‌ای در جهت اجازه اصلاح نژاد بگشاید زیرا پیش‌فرض مهمی که در آن ضروری است وجود ندارد و آن اینکه انسان بنا به رضایت انسان دیگری که او نیز صاحب شأن و کرامت انسانی است در اینجا ممکن نیست.

۳-۳-۴- بررسی شواهد دینی بر منع اصلاح نژاد

از جمله واکنش‌ها در مواجهه با موضوع اصلاح نژاد لیبرال و جدید ممکن است این باشد که اصلاح نژاد گرچه در گذشته به لحاظ اخلاقی حکم روشنی داشته و همگان به سبب دلایل و قرائن روشن بر غیراخلاقی بودن آن اتفاق نظر داشتند؛ اما امروزه به سبب برخی ظرفیت‌های ایجاد شده مانند تثبیت ارزش‌های فردگرایانه که به‌شدت دخالت‌های متمرکز دولتی را محدود می‌کند و همچنین رشد فناوری‌های زیستی که این امکان را فراهم می‌کند که افراد با چشم باز و با اختیار، فرزند خود با

۱. مرکز فرهنگ و معارف قرآن، فرهنگ قرآن، ج ۸، ص ۸۲، برگرفته از مقاله «تسخیر انسان».

ویژگی‌های دلخواه را انتخاب کنند، به نظر می‌رسد که اصلاح نژاد به موضوع جدیدی تبدیل شده است که دیگر آن شواهد، اقتضائات و تبعات غیراخلاقی گذشته را ندارد.

با توجه به اینکه یکی از دغدغه‌های متدینان در موضوعات جدیدی از این دست، این است که ربط و نسبت این موضوعات با مبانی مورد تأیید دین از چه قرار است، لازم است فرایند مذکور از منظر دینی نیز مورد توجه قرار گیرد تا دغدغه‌ی میزان انطباق یا عدم انطباق این موضوعات بر اساس مبانی اصیل دینی در حد امکان مرتفع گردد.

از جمله روش‌های بررسی می‌تواند جستجوی این موضوع در پیشینه‌ی پژوهش‌های دینی باشد. برای تأمین چنین هدفی می‌توان از پیشگام‌ترین و باسابقه‌ترین حوزه‌های پژوهشی دین‌محور، یعنی حوزه فقه کمک گرفت تا سابقه این موضوع یا موضوعات مشابه در منابع فقهی بررسی گردد و منشأ الهام و الگویی برای حل مباحث اخلاقی جدید باشد. نمونه‌ای از این استدلال‌ها را به تناسب مقام، می‌توان چنین تقریر نمود که دلیل اباحه و حکم به برائت در چنین مواردی وجود دارد، زیرا اصل اولی به اقتضای حکم عقل به قبح عقاب بلا بیان، اباحه است.^۱ در چنین مواردی اگر منعی وجود داشت بایستی ذکر می‌شد و به لحاظ عقلی و به تبع آن به لحاظ اخلاقی صحیح نیست که اگر منعی بیان نشد مؤاخذه بر آن صورت گیرد. بر این اساس اولاً دلیل روشنی بر ممنوع بودن اصلاح نژاد وجود ندارد و ثانیاً در مقابل این عدم منع اصل روشنی مبنی بر حلال بودن هر چیزی تا زمانی که دلیلی بر منع از آن برسد^۲ وجود دارد. بر این اساس دلیلی وجود ندارد که آزادی انسان در بهره‌برداری از پیشرفت علمی برای افزایش رفاه بشر محدود شود، پس چنین کاری مجاز خواهد بود.

در نمونه‌های مشابه، علماء فقه به چنین روشی در شبیه‌سازی به عنوان یک مسئله جدید در حوزه اخلاق زیستی پاسخ گفته‌اند؛ چنانکه از نظر آیت‌الله فاضل لنکرانی این کار «فی نفسه مانعی ندارد مگر اینکه محرز شود توالی فاسد دارد».^۳ با توجه به اینکه اصلاح نژاد نیز مانند شبیه‌سازی نوعی

۱. احمد احمد، فقه الحیاه فی الحوار مع سید محمد حسین فضل الله، ص ۱۸۱

۲. کُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ. (محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۷، ص ۸۹)

۳. محمود صادقی، همانند سازی انسان از نظر مراجع ادیان آسمانی و بررسی آن از نظر فقه اسلامی در اخلاق زیستی

دست‌کاری ژنتیکی به شمار می‌رود باید بررسی شود که اگر تبعات نامطلوب به دنبال نداشته باشد نباید ممنوع گردد. در تطبیق این نظر می‌توان حکم کرد که اصلاح نژاد بر اساس حکم اولی منعی ندارد مگر آنکه بر اساس حکم ثانوی و به سبب تبعات نامطلوب آن، غیرمجاز شمرده شود.

برخی گام را فراتر نهاده و علاوه بر عدم منع، اقدام به مواردی همچون شبیه‌سازی را گامی در جهت فهم عمیق‌تر سنت‌ها و قوانین پنهان در هستی می‌شمارند و بر این باورند که باید انتظار موضوعاتی دیگر از این قبیل را داشت، هر چند دعوت می‌کنند که مانند هر مسئله تازه‌ای که ممکن است ابهاماتی داشته باشد مورد فهم و بررسی قرار گیرند.^۱

این ادعا که دلیلی بر منع اصلاح نژاد وجود ندارد ممکن است مورد نقض قرار گیرد، زیرا ممکن است دلائلی اقامه شود که بر منع اصلاح نژاد دلالت نماید، در ادامه برخی از این دلائل که می‌تواند شهادی بر منع اصلاح نژاد تلقی شود طرح و مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۳-۳-۴-۱ - عدم مالکیت انسان بر جسم

از دلائلی که می‌تواند به عنوان شهادی بر نقض قاعده گذشته و منع اصلاح نژاد ارائه شود این است که در اصلاح نژاد با توجه به نوع تصرفی که انسان در ساختار ژنی اعمال می‌کند مبتنی بر پیش‌فرض مهمی است. انسان باید مالک جسد خود یا دیگران باشد تا بتواند در آن چنین تصرفی بنماید و حال آنکه چنین مالکیتی برای انسان وجود ندارد، در نتیجه انسان‌ها اجازه دست‌کاری در ساختار ژنوم خود و دیگران را ندارند مگر آنکه دلیلی در کار باشد.

اگر این مبنا پذیرفته شود که انسان مالک جسم خود نیست و نیز مالک هیچ‌کدام از مخلوقات الهی نبوده و همه آن‌ها در حکم امانت و ودیعه‌ای است که به او سپرده شده است، در نتیجه تصرفات انسانی در آنچه مالک آن نیست مجاز نخواهد بود. صورت‌بندی استدلال را به این شکل می‌توان ارائه نمود که انسان مالک جسم خود و دیگران نیست بلکه جسم امانت یا ودیعه‌ای است که به انسان عطا شده است. اصلاح نژاد که نوعی دست‌کاری و تصرف در ژنوم خود و دیگران است تصرف در آن چیزی است که مالک آن نیست. در نتیجه اصلاح نژاد مجاز نخواهد بود.

(بیو اتیک) از منظر حقوقی - فلسفی و علمی، ص ۷۹.

۱. احمد احمد، فقه الحیاه فی حوار مع سید محمد حسین فضل الله، ص ۱۸۰.

اشکالی که در استدلال «عدم مالکیت انسان بر جسد خود» وجود دارد این است که هر نوع تصرفی را مبتنی بر مالکیت برمی‌شمارد، درحالی‌که همواره چنین نیست که انسان مالک چیزی باشد تا بتواند در آن تصرف کند، بلکه برخی از تصرفات وجود دارند که نیازی به مالکیت نیست و صرفاً اگر اذن به تصرف وجود داشته باشد کافی خواهد بود. همچنین انسان به‌طور طبیعی و به‌گونه‌ای مستمر دست به تصرفات متعددی می‌زند و این به سبب اذن عامی است که در تصرف به انسان داده شده است. اگر تصرف خاصی ممنوع باشد، باید به‌روشنی بیان گردد که آن تصرف خاص مانند دست‌کاری در ساختار ژنی انسان از تصرفات ممنوع به شمار می‌رود؛ یعنیدر مقام نخست انسان می‌تواند هر نوع تصرفی در جسم خود انجام دهد مگر اینکه مورد خاصی ممنوع شود؛ مانند خودکشی که ادله نقلی و عقلی بر منع آن وجود دارد. نکته‌ای که در نقد این استدلال وجود دارد این است که بر ممنوعیت قتل نفس، دلیل خاص وجود دارد و از ممنوع بودن یک تصرف خاص نمی‌توان نتیجه گرفت که پس هرگونه تصرفی ممنوع است.^۱ نقد دیگر این است که بر اساس روایتی که در استدلال بر جواز ذکر شد که «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعِيْنِهِ فَتَدْعُهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ»^۲ باید برای حرمت دنبال دلیل بود نه اینکه برای جواز به دنبال دلیل باشیم چون اصل بر حلال بودن است مگر آنکه دلیلی برخلاف آن یافت شود.

علاوه بر این که گاه مواردی در متون فقهی مطرح گردیده است که می‌تواند اشاره به مالک بودن انسان داشته باشد، چنانکه امام خمینی مجاز بودن انسان در فروش اعضای بدن خود در زمان حیات خود را بعید نمی‌شمارد.^۳ هرچند ایشان مالکیت انسان بر بدن خود را به مفهومی که در مالکیت اشیاء مطرح است، نمی‌داند؛ اما از این تفاوت مفهومی، عدم جواز تصرف او در جسم خویش را نتیجه نمی‌گیرد؛ بلکه شخص را جز در مواردی که منع قانونی یا شرعی وجود دارد، صاحب حق در تصرف در بدن خود می‌داند.^۴

۱. سید حسن اسلامی، شبیه‌سازی انسانی از دیدگاه آیین کاتولیک و اسلام، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸، ص ۵۰۸.

۲. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل‌الشیعیه، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۷، ص ۸۹.

۳. امام خمینی، رساله توضیح المسائل، مسئله ۲۸۸۴، در سایت: <https://www.leader.ir/fa>

۴. امام خمینی، کتاب البیع، تهران، مؤسسه نشر و آثار امام خمینی ره، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۴۱-۴۲.

همچنین برخی در پاسخ به این پرسش که آیا انسان مالک بدن خود است اظهار داشته‌اند که: «انسان مالک خود و اعضا و اجزای بدن خویش است؛ خواه اعضا و اجزای ظاهری بدن باشد، مانند مو و پوست یا اعضای داخلی مانند خون، کلیه، مغز، قلب و غیره. ولی این مالکیت مانند مالکیت اشیاء دیگر مثل پول، باغ، خانه و ... نیست؛ برای مثال نمی‌توان خود را بکشد و یا بفروشد...»^۱

اما نکته‌ی قابل توجه در این مقام این است که در فرضی که مالکیت شخص بر بدن خود، موردپذیرش قرار نگیرد می‌توان صرفاً به سبب وجود حق انتفاع برای انسان نیز، بر اثبات جواز در تصرف بسنده کرد^۲ در نتیجه برای جواز تصرف در ساختار ژنتیکی، مالکیت انسان نسبت به بدن ضروری نیست و داشتن حق انتفاع نیز می‌تواند اجازه چنین کاری را به انسان بدهد. این در حالی است که روایاتی از معصومان، همه‌چیز را بر ما مباح داشته‌اند، مگر آن‌که منع خاصی در آن وارد شود. این اباحه شرعی در روایات متعددی از معصومین علیهم‌السلام وارد شده است.^۳

نکته قابل توجه در اینجا این است که اگر این دو فرض را نپذیریم که اولاً انسان مالک بدن خود است یا حق انتفاع از آن دارد و ثانیاً اصل در هر چیزی که حکم آن روشن نیست اباحه است، در این صورت برای هر تصرفی و در هر سطحی در بدن، اجازه به‌خصوص ضرورت خواهد داشت، امری که التزام به آن دشوار و به عبارتی غیر ممکن است.

بنابراین ممنوعیت اصلاح نژاد انسانی به‌عنوان حکم اولی و در مقام نخست بر اساس این دلیل قابل دفاع نیست. هرچند ممکن است در مقام عمل و اقدام بنا به دلایل دیگری نتوان آن را اجازه داد.

۳-۳-۴-۲- تغییر خلق‌الله

از دلایلی که ممکن است مورد استناد افرادی که اصلاح نژاد را از منظر دینی ممنوع می‌شمارند قرار بگیرد این آیه است که از قول شیطان می‌فرماید:

«آنها را گمراه می‌کنم! و به آرزوها سرگرم می‌سازم! و به آنان دستور می‌دهم که (اعمال خرافی انجام دهند و) گوش چهارپایان را بشکافند و آفرینش پاک خدایی را تغییر دهند!» (و

۱. موسوی اردبیلی، استفتائات، ج ۱، ص ۴۱۳.

۲. پورجوهری، پیوند اعضا در آئینه فقه همراه با بررسی مرگ مغزی، ص ۴۰.

۳. «كُلُّ شَيْءٍ مُّطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ». و «كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعِيْنِهِ فَتَدْعَهُ مِنْ قَبْلِ نَفْسِكَ». (حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۸۹).

فطرت توحید را به شرک بیالایند!) و هر کس، شیطان را به جای خدا ولی خود برگزیند، زیان آشکاری کرده است.^۱

به نظر می‌رسد برنامه به‌سازی نژادی انسان که نوعی تغییر ژنتیکی در انسان است عملی شیطانی و نادرست است. در نتیجه مهندسان ژنتیک که ژن‌های انسان را دست‌کاری می‌کنند، ماهیت انسان‌ها را تغییر می‌دهند.

صورت‌بندی منطقی استدلال به این شکل است که:

۱. اصلاح نژاد انسانی و دست‌کاری ژنتیکی او از مصادیق تغییر در مخلوقات الهی است.

۲. تغییر دادن مخلوقات الهی، امری ممنوع و غیر اخلاقی است.

نتیجه: اصلاح نژاد انسانی امری غیر اخلاقی است.

مطابق مقدمه اول این استدلال، تغییر دادن ژن‌های انسانی مساوی با تغییر دادن ماهیت انسان دانسته شده است. این در حالی است که اولاً، در اصلاح نژاد تنها بخشی از ژن‌های انسانی تغییر می‌کند و تغییرات جزئی ژن به معنای تغییر ماهیت انسان نیست و ثانیاً، ژن انسان مساوی با ماهیت انسان نیست تا با تغییر آن ماهیت انسانی نیز تغییر کند بلکه موارد متعددی در ایجاد ماهیت انسانی نقش ایفاء می‌کنند. با اصلاح نژاد انسانی تغییری اساسی در انسان رخ نخواهد داد، بلکه صرفاً برخی از ویژگی‌های فیزیکی او به منظور اصلاح یا تکمیل دچار تغییر خواهد شد.

اشکال دیگری در مقدمه این استدلال این است که اگر مقصود از تغییر در خلقت خدا تغییرات فیزیکی نامناسب در بدن باشد در آن صورت بر اصلاح نژاد انسان منطبق نخواهد بود؛ زیرا در اینجا هدف از اصلاح نژاد این است که ساختار ژنی انسان را بهبود بخشد و این استدلال صرفاً زمانی که منجر به سفارش ساختار ژنی نامطلوب و احیاناً معیوب شود صحیح خواهد بود، مانند زمانی که والدین اقدام به سفارش کودک ناشنوا کنند؛ اما هدف اصلی از اصلاح نژاد به‌سازی ژنی انسان است، مگر آنکه ادعا شود که اصلاح نژاد انسانی به سبب پیچیدگی‌های ژنوم انسانی ممکن است پیامدهای پیش‌بینی‌ناپذیری برای بدن و روح انسان داشته باشد که فعلاً روشن نیست. این تغییرات برای بدن انسانی مستقیم و بی‌واسطه خواهد بود و در روح انسانی به دلیل اینکه ارتباط وثیق روح با بدن است که به‌واسطه بدن بر روح انسان تأثیر می‌گذارد.

۱. وَ لَا ضَلَالَنَّهُمْ وَ لَا مَنِيْنُهُمْ وَ لَا مَرْئُهُمْ فَلْيَتَّبِعْكُنَّ ؕ اِذَا نَ الْاَنْعَامِ وَ لَا مَرْئُهُمْ فَلْيَتَّبِعْكُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ وَ مَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطٰنَ وَلِيًّا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرًا مُّبِيْنًا. النساء (۴): ۱۱۹.

اشکال بنیادی‌تر این است که تغییر در خلقت خدا به معنای تغییر در بدن باشد که این امر جای تردید دارد. مفسران در تفسیر این آیه دو نظر عمده را مطرح کرده‌اند: برخی با توجه به سیاق آیات و بحث از بریدن گوش‌های چهار پایان تغییر خلق را به همان معنای تغییرات جسمی گرفته‌اند اما برخی دیگر مقصود از آن را تغییر دین و اوامر الهی شمرده‌اند نه تغییرات فیزیکی. برخی نیز وجه جامعی ذکر کرده‌اند و تغییرات مادی و جسمانی و تغییرات معنوی مانند تغییر و تحریف دین را برشمرده‌اند.

در تفسیر عیاشی ذیل آیه از امام باقر و امام صادق علیهما السلام نقل می‌کنند که مقصود از خلق الله دین و اوامر الهی است.^۱ علی ابن ابراهیم قمی نیز «خلق الله» را به «امر الله» تفسیر می‌کند،^۲ طبرسی تغییر خلق را به حرام کردن حلال و حلال کردن حرام تفسیر می‌کند،^۳ به نوشته کاشفی سبزواری، «مراد تغییر فطره الله است یعنی استعمال جوارح و قوا در امور باطله»^۴ در تفسیر لاهیجی چنین آمده است: «و هرآینه بفرمایم ایشان را به تغییر دادن دین»^۵ علامه طباطبایی نیز بعید نمی‌داند که مقصود از خلق الله «خروج از حکم فطرت و دین حنیف»^۶ باشد. در تفسیر نمونه نیز ذیل این قسمت چنین آمده است: «و آفرینش (پاک) خدایی را تغییر دهند «فطرت توحید را به شرک بیالایند»^۷.

بدین ترتیب بسیاری از مفسران شیعه اساس تغییر خلق را به معنای تغییر دین گرفته‌اند و برخی نیز این سخن را قوی‌ترین تفسیر دانسته‌اند؛ بنابراین بسیاری از مفسران مقصود از تغییر خلق را نه تغییرات فیزیکی نادرست، بلکه تغییر و تحریف دین حق دانسته‌اند.

تغییر جنسیت که از بارزترین شکل‌های دست‌کاری جسم انسان و تغییر خلقت فیزیکی آن است، از سوی فقهای شیعه پذیرفته شده است، برای مثال امام خمینی تغییر جنسیت زن را به وسیله عمل جراحی تا آنکه مرد شود یا برعکس (حتی در حالت عدم ضرورت) حلال شمرده است. همچنین

۱. محمد بن مسعود عیاشی، تفسیر العیاشی، تهران، المطبعة العلمية، ج ۱، ۱، ۱۳۸۰ ق، ص ۲۷۶.

۲. علی بن ابراهیم قمی، تفسیر قمی، قم، دار الکتاب، ج ۱، ۱۳۶۷، ص ۱۵۳.

۳. طبرسی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۱۲.

۴. کمال الدین حسین واعظ کاشفی، مواهب علیه، تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۱۷، ج ۱، ص ۲۷۶.

۵. محمد بن علی شریف لاهیجی، تفسیر شریف لاهیجی، تهران، نشر داد، چاپ اول، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۵۵۳.

۶. محمد حسین طباطبایی، همان، ج ۵، ص ۸۵.

۷. ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۱۳۴.

از نظر ایشان شخص خشتی می‌تواند به دلخواه از طریق عمل جنسیت مردانه و زنانه برای خود انتخاب کند.^۱

در مقدمه دوم این استدلال نیز با این ادعای کلی مواجه می‌شویم که هر تغییری در مخلوقات ممنوع شمرده می‌شود که لازمه آن ممنوع بودن و غیر اخلاقی بودن هرگونه تصرف و بهره‌بری از مخلوقات خداوند است. حال آن که بسیاری از تصرفات انسان در کشاورزی، باغداری، دامداری و یا تصرفاتی که انسان در خود انجام می‌دهد مانند گرفتن ناخن و تراشیدن مو، با نوعی تغییر و تصرف همراه است که بر اساس این مبنا باید ممنوع می‌شد و حال آنکه کسی به این ملازمه ملتزم نخواهد بود. بسیاری از این موارد از نوع تصرف مثبت و در راستای عمران و آبادی است که بر طبق دلایل نقلی مورد تأیید است، چنانکه در آیه‌ای از قرآن کریم آمده است که:

«... و او شما را از زمین به وجود آورد و از شما خواست که در آن آبادانی کنید»^۲

بر این اساس اگر به طور مطلق تغییر مخلوقات ممنوع شود، امر نادرستی است. اگر مراد از ممنوعیت تغییر، فقط در انسان باشد اشکال تخصیص اکثر پیش خواهد آمد؛ یعنی ابتدا حکم می‌شود که هیچ‌کس حق دست‌کاری و ایجاد تغییر در هستی را ندارد بعد همه موجودات هستی از این حکم استثناء شوند و این حکم فقط برای انسان باقی بماند و نتیجه شود که هیچ‌کس حق دست‌کاری در طبیعت انسانی را ندارد. علاوه بر اینکه مواردی از این قبیل را چنانکه پیشتر به نقل از برخی اندیشمندان دینی نقل شد می‌توان نوعی کشف و شناسایی سنت‌های الهی در جسم انسانی و به‌کارگیری آن قلمداد کرد.

برخی چهار احتمال را در دلالت آیه مطرح می‌کنند که عبارتند از: ۱. حرمت تغییر مطلق خلقت ۲. حرمت تغییر دین خدا ۳. حرمت تغییر درون انسان ۴. حرمت تغییر ناهمسو با هدف خلقت پدیده‌ها و پس از نقد هریک، احتمال چهارم که انسان را از جعل بر خلاف آفرینش الهی منع می‌کند را به عنوان احتمال مناسب‌تر برمی‌گزیند. اصل حلیت و اباحه را نیز در موقعیت شک در تحقق تغییر «منع»

۱. امام خمینی، تحریر الوسیله، تهران، موسسه نشر آثار امام خمینی ره، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۹۶.

۲. هُوَ أَنشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا (سوره هود (۱۱) آیه ۶۱)

و عدم تحقق تغییر «اجازه» معرفی می کنند.^۱ بر این اساس تغییری که شیطان به آن امر می کند تغییری است که در عرض خلقت خداوند و ناهماهنگی با سیر طبیعی و هدف خلقت مخلوقات است که در آن خلقت جدیدی رخ می دهد؛ اما اگر تغییرات طولی و تکمیلی و در ادامه فرآیند حرکت طبیعی مخلوقات باشد بدون اشکال و مجاز خواهد بود.^۲ در موارد مشکوک نیز اصل بر این خواهد بود که تغییر رخ نداده است لذا آن اقدام مجاز خواهد بود. وی به استناد به قول ادیبان در این آیه، تبکیت (شکافتن گوش‌های چهارپایان) را مصداقی از تغییر خلق الله به شمار می آورد که نوعی ذکر خاص پیش از عام به حساب می آید.

بنابراین به نظر می رسد که اصل اباحه و حریت به قوت خود باقی خواهد بود مگر اینکه تغییری با دلایل روشن از مصادیق خروج از سیر طبیعی و هدف خلقت مخلوقات قلمداد شود که در این صورت از قاعده حریت و اباحه استثناء خواهد شد. در نتیجه نمی توان از آیه مذکور و دلیل حرمت تغییر خلق الله برای رد اصلاح نژاد انسانی استفاده کرد.

۳-۳-۴-۳- نقض کرامت انسانی

شاهد دیگر بر نقض ادعای عدم وجود دلیل بر منع اصلاح نژاد ممکن است نقض کرامت انسانی باشد. طبق آنچه در مبانی مرتبط با اصلاح نژاد مورد تأکید قرار گرفت، انسان دارای شأن و جایگاه رفیعی در هستی است و تتبع در منابع دینی نیز چنین کرامتی را برای انسان مورد تأکید قرار می دهد، پاسداشت چنین جایگاهی اقتضاء می کند که اقدامات تحقیرآمیز و استفاده ابزاری از چنین موجودی ممنوع است. اعتراف به چنین جایگاهی برای انسان اقتضائاتی را در پی دارد، مانند اینکه اجازه آزمایش بر انسان بدون توجه و محاسبه نتایج آن را مجاز ندانسته و دعوت می کند که با احتیاط و رعایت اصول اخلاقی و مسئولانه درباره انسان تصمیم گیری شود و همچنین توجه داشته باشند که برخی از مداخلات ممکن است در درازمدت آثار منفی خود را نشان دهد و چه بسا جبران ناپذیر نیز باشد. بر این اساس تصمیم گیری درباره موجودی با چنین جایگاه رفیعی نباید با تسامح و تساهل

۱. ابوالقاسم علیدوست، «گستره حرمت تغییر خلق الله از منظر قرآن کریم»، قرآن، فقه و حقوق اسلامی / سال ۲، ش

۳، ۱۳۹۴، ص ۷.

۲. همان، ص ۲۱ و ۲۲.

همراه باشد. چنانکه در مبانی انسان‌شناختی مربوط به اصلاح نژاد تبیین گردید انسان دارای کرامتی ذاتی است و حق ندارد شأن و جایگاه والایی که خداوند به او عنایت کرده را ضایع نماید.

ممکن است چنین گفته شود که اصلاح نژاد نقض کرامت انسانی است و این اقدام به دلایل مختلفی کرامت انسانی را نقض می‌کند، از جمله اینکه جائر شمردن اصلاح‌نژاد این امکان را به افراد می‌دهد که هویت موردنظر خود را بر شخص اصلاح نژاد شده که در اینجا کودک است تحمیل نمایند و هویت کودک اصلاح شده بر اساس امیال و خواسته شخصی غیر او که ممکن است والدین او باشند طراحی گردد و در نتیجه خواسته او در سایه اراده و خواست والدین قرار می‌گیرد.

ممکن است این نقض کرامت این‌گونه نیز تحلیل شود که انسان به سبب ظرفیتی که فناوری‌های جدید در اختیار او قرار داده است در عمل با انسان به صورت یک شیء یا کالا تعامل می‌نماید و در نوع، جنس و یا کیفیت ویژگی‌ها و یا حتی در اصل رد یا قبول آن با سقط کردن جنین انسانی دخالت می‌نماید. چنانکه به سبب آگاهی که از کیفیت ژن‌ها از قبل کسب می‌کند، تصمیم به از بین بردن جنین می‌گیرد. چنین مواجهه‌ای با کودک به نظر می‌رسد که تنزل کرامت انسانی او به یک ابزار و شیء است که پس از کنترل کیفی اگر ویژگی مطلوب و دلخواه را نداشت از دور خارج می‌شود، درست به‌مانند کالایی که در یک کارخانه تولید می‌شود و در صورت نداشتن استانداردهای لازم از دور خارج می‌شود.

در این استدلال که اصلاح نژاد کرامت انسان را نقض می‌کند ظاهراً دو ابهام وجود دارد: در معنای کرامت با مفهوم روشنی مواجه نیستیم و دقیقاً مشخص نیست که معنای «کرامت» چیست؟ ابهام دیگر این است که چگونه با اصلاح نژاد کرامت انسانی نقض می‌شود. از شواهد ابهام مفهومی به‌کارگیری آن در استدلال‌های متناقض است به‌عنوان مثال مخالفان و مدافعان قتل ترحمی برای دفاع از دیدگاه خود به کرامت انسانی استناد می‌کنند. آیین کاتولیک سرسختانه با قتل از روی ترحم مخالف است و به کرامت انسانی تمسک می‌کنند، مدافعان قتل ترحمی نیز می‌گویند که کرامت انسانی اقتضاء می‌کند که به بیماری صعب‌العلاج که قادر به تحمل وضع موجود نیست و می‌خواهد بمیرد اجازه داده شود تا با عزت و کرامت از دنیا برود و «مرگ باکرامت» حق هرکسی هست.^۱ جان هاریس در این مورد

1. Michael Meyer, "Dignity". In Lawrence C. Becker & Charlotte B. Becker (eds.),

می‌گوید که ارجاع به کرامت انسانی، هرچند جذابیت جهانی دارد؛ اما مبهم است.^۱ علاوه بر این باید روشن شود که دقیقاً چه اتفاقی در اصلاح نژاد انسانی رخ می‌دهد که موجب نقض کرامت انسانی می‌شود؟

به نظر می‌رسد که دو چیز ممکن است در اصلاح نژاد رخ دهد که مصداق نقض کرامت است: یکی تحمیل هویت خاص و مورد نظر والدین به شخص اصلاح‌شده و دومی استفاده ابزاری از انسان.

۳-۳-۴-۱- تحمیل هویت مطلوب خود بر شخص اصلاح‌شده

در رد اصلاح نژاد ممکن است استدلال شود که کسانی که می‌خواهند کودکی را با ویژگی‌های موردنظر خود سفارش دهند، در حقیقت ساختار ژنتیکی موردنظر خود را بر جنین یا کودک تحمیل می‌کنند و این اقدامی غیراخلاقی و به‌عنوان مصداق نقض کرامت انسان در اصلاح نژاد لیبرال تلقی می‌شود؛ زیرا صفات و ویژگی‌هایی بر اساس خواست و اراده دیگری (والدین یا اجتماع) بر شخص اصلاح‌شده تحمیل می‌شود. بدون اینکه خواست و اراده شخص اصلاح‌شده در آن مورد توجه قرار گیرد یا امکان اخذ چنین رضایتی از سوی او فراهم باشد. به تعبیری هویتی بر اساس خواست و اراده دیگران با نادیده گرفتن میل و خواست کودک اصلاح‌شده، بر او تحمیل می‌شود. مطابق این تحلیل، کودک درواقع طفیلی میل و خواسته والدین یا اجتماع در نظر گرفته می‌شود و حرمت و شأن انسانی او نادیده انگاشته می‌شود.

در نقد این استدلال می‌توان از پیش‌فرضی پنهانی که در آن اخذشده شروع کرد. پیش‌فرضی که در ضمن استدلال مذکور وجود دارد این است که ساختار ژنتیکی است که هویت انسان را تشکیل می‌دهد و شخصیت و رفتار او تابعی از ساختار ژنتیکی یا تا حد زیادی متأثر از این ساختار است. به نظر می‌رسد کسی که چنین اشکالی را مطرح می‌کند به‌نوعی متأثر از نگرش مبتنی بر جبر ژنتیکی^۲ است که بر اساس آن، انسان جز مجموعه‌ای از ژن‌ها،^۳ چیزی نیست و ژن‌ها تمام خصوصیات

Encyclopedia of Ethics. Routledge, 2001, p 405-406.

1. John Harris, "'Goodbye Dolly?'" The ethics of human cloning." In ethics in practice: An Anthology Oxford: Blackwell, 2002, p. 201.

2. Genetic determinism

3. It's all in the genes

فیزیکی و حتی رفتاری انسان را از قبل تعیین می‌کنند. از این منظر، تنوع رفتارهای انسانی و حتی قضاوت‌های اخلاقی، ناشی از اختلاف ژن‌های انسان است. بر اساس چنین نگرشی از عملکرد ژن‌ها است که برخی بر آن شدند که ژن بیکاری، جنایت، تبلی، اعتیاد، خشونت و محبت و بی‌عاطفگی را شناسایی و معرفی کنند.^۱ چنین منظری در حقیقت رویکردهای تربیت‌محور را به حاشیه می‌راند، زیرا نقش اصلی را به تأثیر قابل‌توجه ژن‌ها محصور می‌کند و انسان را محصول کارکرد ژن‌ها تلقی می‌کند. به نظر می‌رسد بررسی میزان تأثیر ژن‌ها و عوامل وراثتی در شخصیت و اخلاق انسان، در ارزیابی برخی مقدمات استدلال مذکور مفید خواهد بود، زیرا روشن خواهد کرد که تا چه اندازه ژن‌ها بر شخصیت انسان و به تبع آن بر رفتار او موثر است؟ و نیز چه عواملی دیگری در کنار عوامل زیستی می‌توانند بر فرایند رفتار انسانی مداخله نمایند؟ بدین منظور در ادامه بررسی میزان نقش‌آفرینی ژن‌ها بر شخصیت و اخلاق انسان را از نظر می‌گذرانیم:

۳-۳-۴-۱-۱- بررسی میزان تأثیر گذاری زن ها بر شخصیت و اخلاق

در شکل‌گیری شخصیت انسانی و در صدور رفتار از او عوامل متعددی دخالت دارند، عامل وراثت به عنوانی عاملی مهم در شکل‌دهی به شخصیت و جهت‌بخشی به رفتار انسان موردتوجه است که نیازمند مطالعه و بررسی است که در ابتدا به عامل وراثت می‌پردازیم:

٣-٣-٤-٣-١-١-الف-وراثت

منظور از وراثت^۲، همه عوامل زیستی است که از والدین به سلول‌های جنسی منتقل می‌شوند تا فرزند را تشکیل دهند، آنچه که فرد از والدین از طریق وراثت دریافت می‌کند در طول عمر با او همراه خواهد بود. ویژگی‌های ژنی (موروثی) در طی رشد و تکامل ظاهر می‌شوند.^۳ این عامل از دیرباز مورد توجه علمای اخلاق و فیلسوفان بوده و امروزه نیز در روانشناسی توجهات زیادی را به خود جلب نموده است. شاخه علم ژنتیک در زیست‌شناسی عهده‌دار اتقان‌بخشی به مباحث غیردقیق

۱. لیونتن، حلم الجینون و اوهام اخری، ص ۱۵۱ به نقل از کتاب شبیه سازی انسانی از دیدگاه آیین کاتولیک و اسلام از دکتر سید حسن اسلامی.

2. heredity

۳. علی اکبر شعاری نژاد، روانشناسی رشد، مؤسسه اطلاعات، ۱۳۸۵، ص ۱۳۴.

گذشته است. اینکه بسیاری از خصوصیات جسمانی و روانی از طریق ژن‌ها به فرزندان منتقل می‌گردد، قابل تردید نیست؛ اما سهم عوامل ارثی و ژنتیکی در شخصیت و حدود و کیفیت تغییرات احتمالی آن‌ها مورد بحث است.

در مقابل، برخی ممکن است نقش ضعیف‌تری برای وراثت در نظر بگیرند. طبیعی است که باید صفاتی که میان کل فامیل یا یک ملت یا نژاد مشترک است را به جای عوامل وراثتی به تأثیر فرایند همانندسازی مستند کنند. چنانکه برخی ادعا کرده‌اند که اگر در خانواده‌ای چند مجرم وجود دارد نباید این تصور نادرست را القاء کند که این‌ها مادرزاد جنایتکار متولد می‌شوند بلکه باید به این حقیقت توجه کرد که در چنین مواردی، رسم و عرف و نگرش به دنیا و وجود یک مورد در یک خانواده دست‌به‌دست هم دادند و باعث جنایتکار شدن چند عضو خانواده شده‌اند.^۱

روانشناسان و علمای اخلاق، موضوع توارث را به عنوان یکی از عوامل مؤثر در تفاوت‌های اخلاقی پذیرفته‌اند؛ اما این مسئله قابل بحث است که توارث مذکور از چه طریقی انجام می‌گیرد. آیا این عمل به وسیله ژن‌ها صورت می‌پذیرد؟ بدین معنا که ژن‌هایی که به توسط پدر و مادر به فرزند انتقال می‌یابند حامل همه یا برخی از خصوصیات اخلاقی هستند که در خود آن‌ها یا در اجدادشان وجود داشته است، یا به گونه‌ای دیگر صورت می‌پذیرد؟

در اینکه این انتقال به چه نحو است نظریات مختلفی مطرح شده است: برخی انتقال صفات وراثتی را از طریق ژن‌ها می‌دانند. گروهی بر این باورند که هر کودکی با برخی غرایز مثل ترس، خشم، غریزه جنسی، مادری، اطاعت، خودخواهی، کنجکاوی، خودنمایی به دنیا می‌آید و هر کدام از آن‌ها حالت شدت و ضعف دارد و از برخورد هیجانات غریزی با عوامل محیط حالت مخصوص روانی به وجود می‌آید، بر این اساس آنچه باعث انتقال صفات اخلاقی می‌شود غرایز است.^۲ کودک همه غرایز خود را که منشأ اخلاق و صفات نفسانی هستند، از طریق توارث از پدر و مادر و اجدادش

۱. آلفرد آدلر، شناخت طبیعت انسان از دیدگاه روانشناسی، مترجم: طاهره جواهرساز، انتشارات رشد، تهران، ص ۱۳۷۹، ۱۱۴.

۲. جیمز آرتور هدفیلد، روانشناسی و اخلاق، ترجمه علی پریور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ۳، ۱۳۷۴،

دریافت می‌کند. گروهی نیز درباره مزاج و طبقه‌بندی آدمیان بر اساس آن بحث کرده‌اند و بر این عقیده بودند که مثلاً افراد چاق آدم‌های خوش‌مشرَب و شاد، افراد لاغر مردمانی خجالتی، مضطرب و عصبی، آدم‌های قوی‌بنیه و ورزشکار افرادی باروحیه سالم هستند. این نظریه که بر مبنای رابطه بین ساختمان بدن و خصوصیات روانی و رفتار فرد متکی است، در گذشته وجود داشته است. بقراط حکیم نه تنها ساختمان بدن را به چند نوع یا تیپ تقسیم کرد بلکه نوعی تیپ‌شناسی روانی را نیز ارائه نمود و در آن به چند نوع خلط به نام مزاج اشاره کرد. واژه مزاج^۱ برای روانشناسان و پزشکان نام بقراط پزشک یونانی را تداعی می‌کند. مزاج آن دسته از عکس‌العمل‌ها و گرایش‌ها و استعدادها و ساختار خاص جسمانی است که ذاتی و تغییرناپذیر است؛ بقراط بدن انسانی را آمیزه‌ای از چهار خلط: خون، بلغم، صفراء و سودا می‌دانست که این چهار خلط با عناصر چهارگانه طبیعت یعنی آب، خاک، آتش و هوا (باد) رابطه دارد و هر یک خواص خاص خود را دارند. بنا به نظر این پزشک یونانی، خون شخص بهنجار یا سالم، هر چهار عنصر را به مقدار مساوی دارد. جالینوس، بر پایه نظر بقراط، این عقیده را پیدا کرد که مردم برحسب غلبه هر یک از چهار خلط مذکور در بدن دارای یکی از چهار مزاج صفراوی، دمو، بلغمی، سوداوی خواهند بود که هر یک از این مزاج‌ها همراه صورت و سیرت خاص خود را دارند.^۲

دانشمندان مسلمان تأثیر مزاج بر حالات و رفتار انسان را موردتوجه قرار داده‌اند. خواجه‌نصیرالدین طوسی در این باره می‌نویسد:

«و در کودکان ظاهر است که بعضی مستعد قبول آداب باشند به‌آسانی و بعضی به‌دشواری و بعضی را طبع از قبول آن متنفر بود و مقتضیات امزجه ایشان چون حیا و وقاحت و سخا و ضنّت و قساوت و رقت و دیگر احوال از ایشان صادر و بعد از آن بعضی سهل‌القیاد باشند در قبول اضداد آن حالات و بعضی عسرالقیاد و بعضی ممکن‌القبول و بعضی ممتنع‌القبول، یا برخی خیر بر آیند و برخی شریر و بعضی متوسط.»^۳

۱. هانری پیرون: مجموعه‌ای است از صفات و خصوصیات مربوط به چگونگی اعمال حیاتی (فیزیولوژیک) بدن و شکل ظاهر آن (سیما شناختی) که سبب اختلاف افراد می‌شوند و روی شخصیت و منش تأثیر دارند.

۲. مهدی کی‌نیا، روانشناسی جنائی ج ۱، انتشارات رشد، تهران، ۱۳۸۳.

۳. نصیر الدین طوسی؛ اخلاق ناصری، ۱۳۸۷، ص ۶۸.

نراقی نیز درباره میزان دخالت مزاج چنین اظهارنظر می‌کند:

«مزاج انسان مدخلیت تامه دارد در صفات. بعضی مزاج‌ها در اصل خلقت مستعد برخی از اخلاق است و بعضی دیگر مقتضی خلاف آن اخلاق است. ما یقین داریم که بعضی اشخاص، طبعاً چنان‌اند که در اثر کوچک‌ترین سببی غضب می‌کنند یا می‌ترسند یا اندوهگین می‌شوند یا می‌خندند. ولی بعضی دیگر برخلاف آن‌ها هستند. گاهی هم به حسب فطرت معتدل‌القوی می‌باشند، به‌طوری‌که در عقل و فضائل اخلاقی به حد کمال رسیده و قوه عاقله آن‌ها بر قوه غضب و شهوتشان غالب گشته است. چنانکه در انبیاء و ائمه چنین است و در بعضی مردم برعکس است؛ یعنی حد اعتدال تجاوز نموده، ناقص‌العقل و بداخلاق هستند و قوه عاقله آن‌ها مغلوب قوه غضب و شهوت آن‌ها شده است.»

از مطالب پیش‌گفته معلوم می‌شود که این گروه از دانشمندان اصل وراثت را در صفات و احوال نفسانی پذیرفته‌اند، ولی از طریق مزاج مخصوص و خصوصیات و ویژگی‌هایی که در ساختار جسمانی افراد انسان به وجود آمده است.

در این میان بعضی از محققان نقش به‌مراتب مهم‌تری در این عرصه داشته‌اند به‌طوری‌که تلاش‌های آنان به پایه‌گذاری یک مکتب در روانشناسی انجامید از جمله آنان کرچمر و شلدون هستند. یکی از کسانی که نقش بسیار مؤثری در پایه‌گذاری مکتب سرشتی داشته است یک دانشمند آلمانی به نام ارنست کرچمر^۱ است که نظریه خود را در سال ۱۹۲۰ ارائه کرد.

کرچمر در مواجهه با بیماران روانی، به این نتیجه رسید که بین ساختمان سرشتی افراد و رفتار آن‌ها رابطه نزدیکی وجود دارد. ویلیام شلدون نیز در زمینه‌ی ارائه نظریه و فعالیت‌های پژوهشی در روانشناسی سرشتی از اعتبار بسیار بالایی برخوردار است، او فقط به همبستگی آماری بین ساخت جسمانی و خصوصیات روانی یا رفتاری بسنده نکرد بلکه معتقد بود ساختمان سرشتی انسان عامل تعیین‌کننده‌ی اصلی و درواقع مهم‌ترین علت ایجاد و تکامل رفتار بشر است. انتقادات جدی به روانشناسی سرشتی به‌خصوص از سوی روانشناسان رفتاری وارد شده است. اشکال اول این است که استخراج فرضیه‌های قابل قبول علمی از نتایج حاصل از تحقیقات روانشناسی سرشتی، دشوار است، زیرا استقرائی هستند و فقط شامل یک فرضیه کلی یعنی «تداوم همبستگی بین ساخت بدنی و رفتار و یک سلسله مفاهیم توصیفی برای درجه‌بندی رفتار» می‌شود و این برای رسیدن به یک فرضیه جامع

1. Ernest kretschme

کافی نیست. انتقاد دیگری که عینی و ملموس است این است که تیپ‌های بدنی، الگوهای همواره ثابتی نیستند و با تغذیه و یا عوامل محیطی تغییرات اساسی در آن رخ می‌دهد؛ بنابراین، اعتقاد به مفاهیم ثابت در تیپ‌شناسی جسمی با خوش‌بینانه‌ترین برخورد نیز، امری است اعتباری و درنهایت از لحاظ اصول، مصادیق و معیارهای علمی بی‌اعتبار است.^۱

۳-۳-۴-۱-۱-ب- محیط

عامل دیگری که بر شخصیت و رفتار انسان تأثیر می‌گذارد محیط است. محیط به عواملی گفته می‌شود که شخص را احاطه می‌کنند و از آغاز رشد و تکامل بر او تأثیر می‌گذارند. هر عامل، در صورتی نسبت به فرد محیط به شمار می‌رود که در او مؤثر واقع شود و او نیز به آن واکنش نشان دهد؛ بنابراین هر چیزی که شخص نسبت به آن عکس‌العمل نشان ندهد دیگر محیط او نخواهد بود.^۲ آنچه انسان از راه توارث با خود دارد، برای شکوفایی وابسته به زمینه‌ها و عوامل مستعد است تا فعلیت یابد. چگونگی تأثیر وراثت در شکل دادن به ویژگی‌های شخصیت روشن نیست، بررسی‌های قرن اخیر نشان می‌دهد که احتمالاً عامل وراثت در تعیین هوش یا میزان توانایی‌های ذهنی دخالت دارد اما توانایی‌های ذهنی تنها در یک محیط مطلوب شکوفا می‌شود.^۳

تجربیات دقیق به اثبات رسانده که تأثیر وراثت همیشه کمتر از تأثیر محیط بوده است، هرچند نمی‌توان به‌طور یقین وراثت را درباره بدخلقی، الکلیسم، تکبر، بله و انحراف‌های جنسی کاملاً بی‌اثر دانست.^۴ محیط به کلیه عواملی گفته می‌شود که خارج از وجود فرد بر او تأثیر می‌کنند، این عوامل محیطی از همان ابتدای تشکیل نطفه تأثیرات خود را آغاز می‌کنند و در طول رشد تا پایان عمر ادامه

۱. سعید شاملو، مکتبها و نظریه‌ها در روانشناسی شخصیت، انتشارات رشد، چاپ ۲، زمستان ۱۳۶۸ ص ۱۶۰-۱۶۶

۲. علی اکبر شعاری نژاد، روانشناسی رشد، مؤسسه اطلاعات، چاپ ۱۷، ۱۳۶۸، ص ۸۸.

۳. حسن احدی و شکوه السادات بنی جمالی، روانشناسی رشد (مفاهیم بنیادی در روانشناسی کودک)، چاپ و نشر بنیاد (متعلق به بنیاد جانبازان انقلاب اسلامی)، چاپ ۲، ۱۳۶۸، ص ۶۸ - ۶۹.

۴. ژ. آ. هد فیلد، ترجمه علی پریور، روانشناسی و اخلاق، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴، چاپ ۳.

دارند. برای بررسی عوامل محیطی، آن‌ها را به عوامل محیطی قبل از تولد و عوامل محیطی بعد از تولد تقسیم نموده و جداگانه مورد بررسی قرار می‌دهیم:

خانواده در رشد اخلاقی انسان بسیار اهمیت دارد و از منظر دینی نیز سلامت آن به‌منظور بهسازی نسل بشر دارای اهمیت فراوانی است. از این‌رو توصیه‌هایی برای تحقق اهداف تشکیل خانواده وجود دارد که به‌طور کلی می‌توان این توصیه‌ها را به سه زمان محصور کرد:

۱- قبل از ولادت و انعقاد نطفه در زمان انتخاب همسر؛

۲- حین انعقاد نطفه؛

۳- بعد از انعقاد نطفه در دوران بارداری.

اسلام از ارتباط نامشروع و بدون قید به دلیل مفاسدی که به دنبال می‌آورد^۱ بر حذر داشته است و در مقابل، آن‌ها را به ازدواج و تشکیل خانواده تشویق می‌کند تا در سایه کانون گرم آن اساس یک جامعه سالم پی‌ریزی شود.

درباره زمان انعقاد نطفه نیز در روایات تأکید زیادی وجود دارد براینکه زمان آمیزش در روزهای اول و وسط و آخر ماه نباشد، در شب اول ماه رمضان مستحب است یا اینکه والدین در آن زمان روبه‌قبله و پشت به قبله نباشد، با ذکر و نام خدا همراه باشد و فکر و خیال خود را کنترل کنند.^۲ اهمیت برخی از این مباحث حتی از نظر علوم روز نیز به اثبات رسیده است.

رحم مادر، اولین محیطی است که کودک، در آنجا زندگی را آغاز می‌نماید. هرگونه اوضاع و شرایط این محیط از ابتدای تشکیل نطفه تا هنگام تولد، می‌تواند اثرات مهم و قابل توجهی در تسهیل یا بازداری رشد فرد در دوران زندگی بعد از تولد داشته باشد.

محیط بعد از تولد به‌مراتب از محیط قبل از تولد وسیع‌تر و دارای اثرات بیشتری بر رفتار است. در

۱. «سَأَلَ الزَّيْدِيُّ فِيمَا سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع لِمَ حَرَّمَ اللَّهُ الزَّانَا قَالَ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفَسَادِ وَ ذَهَابِ الْمَوَارِيثِ وَ انْقِطَاعِ الْأَنْسَابِ لَا تَعْلَمُ الْمَرْأَةُ فِي الزَّانَا مَنْ أَحْبَبَهَا وَ لَا الْمَوْلُودُ يَعْلَمُ مَنْ أَبُوهُ وَ لَا أَرْحَامُ مَوْصُولُهُ وَ لَا قَرَابَةُ مَعْرُوفُهُ»؛ از امام صادق علیه السلام درباره علت حرمت زنا پرسیدند، حضرت به بعضی دلایل آن اشاره فرمودند که از جمله آن می‌توان به عامل بودن در ایجاد مفاسد مهم اجتماعی، قطع ریشه نسب و عواطف خانوادگی و همچنین برچیدن رابطه مالی پدر و فرزندی اشاره کرد. (بحار الأنوار، ج ۱۰۰؛ ص ۳۶۸)

۲. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۱۲۳-۱۳۷

این محیط، انسان با مجموعه عوامل گوناگون مادی و معنوی روبرو می‌شود که به نحوی از انحاء رفتار او را تحت‌الشعاع خود قرار می‌دهند. ازجمله عوامل مؤثر محیطی می‌توان به دو عامل خانواده و اجتماع اشاره کرد. خانواده سیستم اجتماعی کوچکی است که هنجارها و ارزش‌ها و تقاضاهای آن در فرد تأثیر فراوان دارد و بسیاری از ارزش‌ها و هنجارها در چنین فضایی در شخص نهادینه می‌شود. به دلیل اینکه بیشتر اوقات فرزند در خانه و با افراد خانواده صرف می‌شود و نیز به سبب فضای عاطفی حاکم بر محیط خانواده، زمینه اثر پذیری فرزند از محیط خانواده زیاد است. رشد جسمانی و روانی فرد، در مراحل اولیه کودکی تا حدود خیلی زیادی تحت تأثیر محیط خانوادگی و شرایط زندگی پدر و مادر او است.

اگرچه زن‌ها با کنترل مواد شیمیایی مغز، نقش بزرگی در عصبانیت و خشونت بازی می‌کنند و در اینکه شخص به آسانی و چند بار عصبانیت را تجربه کند، نقش مهمی بازی می‌کنند؛ اما اینکه شخص چه طور رفتار کند، به احساسات و عادت‌های آموخته‌شده بستگی دارد، عادت‌هایی که با تمرین و تکرار آموخته شده‌اند.^۱

به‌طورکلی فضای روانی - عاطفی خانواده از دو طریق مستقیم و غیرمستقیم بر روی رفتار فرد تأثیر می‌گذارند: در خانواده ویژگی‌های رفتاری و روش برخورد با مسائل زندگی به فرد منتقل می‌شوند، مثلاً فضای خانوادگی پذیرنده به شخص می‌آموزد که در هنگام مواجهه با ناکامی و ناملایمات، صبر و بردباری و جستجو برای یافتن راه‌های مؤثر مقابله با مشکلات را داشته باشد و برعکس یک فضای، طرد کننده باعث می‌شود که فرد در برخورد با هرگونه ناکامی و محرومیت در ارضاء نیازهایش، دچار احساس خصومت و رفتارهای پرخاشگرانه گردد. تأثیرات غیرمستقیم غالباً ناشی از تأثیرات فضای عاطفی - روانی خانواده است. مطالعاتی که بر روی ۷۰۸ فامیل در سرتاسر آمریکا انجام شد نشان داد که کودکان به رفتارهای مختلف پدران و مادران خود حساس هستند. این تحقیقات همچنین نشان می‌دهد که یکی از مهم‌ترین کارهایی که پدران و مادران می‌توانند برای فرزندانشان انجام دهند اظهار عشق و محبت و توجه به فرزندان می‌باشد، زیرا کودکانی که پدران و

۱. دین هامر و پیتز کوبلند، نقش زن‌ها در شکل‌گیری شخصیت؛ ترجمه علی متولی زاده اردکانی، انتشارات چهر،

مادرانشان خون گرم هستند و از آن‌ها حمایت عاطفی می‌کنند، هم با خواهرانشان و برادرانشان و هم با کودکان دیگر رفتار درستی دارند.^۱

محیط خانواده به واسطه ویژگی‌های منحصربه‌فردش بیشترین تأثیر را بر انسان می‌گذارد و بیشترین سهم شکل‌دهی شخصیت اخلاقی ناسالم و غیراخلاقی را به خود اختصاص می‌دهد. از این‌رو خانواده بایستی به‌عنوان یک فرصت ارزشمند مورد توجه قرار گیرد؛ از همین روست که اسلام توجه فراوانی به این کانون آموزشی و تربیتی فوق‌العاده مهم دارد و کسانی که با تعرض به این کانون، در جهت سست کردن پایه‌های آن برآیند به شدت برخورد می‌کند و مجازات بسیار سنگینی را بر آن‌ها وضع کرده است.

عوامل محیطی دیگر که در حکم محیط اجتماعی فرد هستند عبارت‌اند از رسانه و فضای مجازی، آداب و رسوم و اعتقادات مذهبی، فرهنگ اصلی و فرهنگ‌های فرعی یا کوچک‌تر (فرهنگ بومی) جامعه و معیارها و ارزش‌های اخلاقی و مواردی از این قبیل که در رشد جسمانی و روانی افراد آن جامعه تأثیر فراوان دارند.

گارت^۲ روانشناس تجربی و اخلاقی برجسته آمریکا پس از بحث درباره‌ی چگونگی تأثیر وراثت و محیط موارد زیر را نتیجه می‌گیرد:

وراثت، نوع رفتارهای شخص^۳ یا ویژگی‌ها را کاملاً مشخص نمی‌کند بلکه یادگیری و تربیت و راه و روش زندگی در رفتار و صفت فرد تأثیر دارد. وراثت در بعضی خصایص بیش از دیگر خصایص اثر می‌کند چنانچه میزان هوش، ساخت بدنی و ساختمان حسی و حرکتی از عامل وراثت متأثر می‌شود، در صورتی که حالت‌های ویژه عقاید و ارزش‌ها تابع و تحت تأثیر محیط است. محیط بد می‌تواند از وراثت خوب، جلوگیری کند اما متأسفانه محیط خوب، جانشین وراثت بد نمی‌شود، بدین معنا که سکونت در خانه‌های کثیف و نامطلوب و یادگیری نادرست، موجب پیدایش عادت‌های نکوهیده می‌شوند و کودکان را از پیشرفت بازمی‌دارند در صورتی که بهترین محیط‌ها هرگز نمی‌توانند

۱. دین هامر، پیترو کوبلند، نقش زن‌ها در شکل‌گیری شخصیت، ترجمه علی متولی زاده اردکانی، انتشارات چهر، ص ۱۴۹-۱۵۱.

2. henry Edward garrett

3. trait

کودک کردن را نابغه گرداند.^۱

بنابراین محیط نقش بسیار مؤثر و فعالی می‌تواند در کنترل، جهت‌دهی و شکوفایی استعدادهای ذاتی انسان ایفا کند، چه‌بسا افرادی که با توانایی‌های موروثی کم به سبب برخورداری از محیط آموزشی و فرهنگی مناسب بتوانند از قابلیت‌های خود در حد بالایی استفاده کنند. از سوی دیگر بسیاری با زمینه‌های مناسب وراثتی با قرار گرفتن در محیط غیر مساعد مبتلا به هدر رفت استعدادهای ذاتی خود شوند.

روش توارث سنجی و تعیین میزان تأثیر وراثت بر شخصیت و اخلاق انسان از روش‌های مختلفی مانند ۱. مطالعات مربوط به تولیدمثل انتخابی ۲. مطالعات دوقلوها ۳. مطالعات مربوط به فرزندخواندگی ۴. تجزیه و تحلیل تاریخچه خانوادگی ممکن است صورت گیرد اما نکته‌ای که در اینجا ذکر آن اهمیت دارد این است که تأثیر وراثت و محیط ممکن است به صورت جداگانه مورد بررسی قرار گیرد تا سهم هر یک در اثرگذاری بر شخصیت و رفتار انسان تعیین گردد اما حق این است که وراثت و محیط همواره در تعامل با یکدیگر هستند و شرکایی کاملاً جدانشدنی‌اند که به صورت پیچیده و با اشتراکی تنگاتنگ از هنگام انعقاد نطفه تا هنگام مرگ انسان در تعامل با یکدیگر هستند. مراد از تعامل وراثت و محیط، اشتراک تأثیر نیروهای وراثتی و محیطی در پدید آمدن یک صفت یا یک رفتار است.

۳-۳-۴-۱-۱-۱ ج - تعامل وراثت و محیط^۲

در رابطه میان وراثت و محیط باید توجه داشت که ژن‌های همانند در محیط‌های گوناگون، اثرهای متفاوت دارند، همچنانکه اثر ژن‌های ناهمانند در محیط‌های همانند متفاوت هستند؛ مثلاً هوش ضرورتاً و صرفاً یک ویژگی موروثی نیست که تغییر نپذیرد.^۳ بر این اساس می‌توان سه نوع تعامل را برشمرد:

۱. علی اکبر شعاری نژاد، روانشناسی رشد، موسسه اطلاعات، چاپ هشتم، ۱۳۶۸، ص ۸۸.

۲. **لارنس ا. پروین، اولیور بی. جان**، شخصیت: نظریه و پژوهش؛ مترجم محمد جعفر جوادی، پروین کدیور، تهران، ۱۳۸۱، ص ۲۷۵.

۳. علی اکبر شعاری نژاد، روانشناسی رشد، مؤسسه اطلاعات، ۱۳۸۵، ص ۱۳۴.

در تعامل نوع اول تجربه‌های یکسان محیطی تأثیرات متفاوتی بر افراد با ساختار ارشی مختلف می‌گذارد به‌عنوان مثال، رفتار یکسان از سوی والدین مضطرب ممکن است تأثیرات متفاوتی بر کودک ناآرام و زودرنج تا کودک آرام و پذیرا می‌گذارد؛ یعنی به جای تأثیر مستقیم و یکسان اضطراب والدین بر هر دو کودک، نوعی تعامل بین رفتار والدین و ویژگی‌های کودک شکل می‌گیرد، عوامل ارشی و محیطی به صورت انفعالی و واکنشی به تعامل می‌پردازد.

در نوع دوم تعامل ژن با محیط، افراد دارای ساختمان ارشی متفاوت، ممکن است پاسخ‌های متفاوتی را در محیط برانگیزانند، مثلاً ممکن است واکنش والدین (به‌عنوان عامل محیطی) به کودک تحریک‌پذیر و زودرنج، متفاوت از کودک آرام و پذیرا باشد. کودکان ممکن است رفتارهای متفاوتی را در والدین برانگیزند، همچنین تفاوت‌های موجود در ویژگی‌های ارشی، ممکن است واکنش‌های متفاوت از سوی همسالان و سایر افراد شود، مثلاً اینکه کودکان جذاب و زیبا، در مقایسه با کودکان معمولی، پاسخ‌های متفاوتی را دریافت می‌کنند و درواقع خصوصیت ارشی، پاسخ متفاوتی را در محیط برمی‌انگیزد.

اما در قالب سوم از این تعامل، افراد دارای ساختارهای متفاوت ارشی، محیط‌های متفاوتی را انتخاب و خلق می‌کنند. برون‌گرایان محیطی متفاوت از درون‌گرایان را برای تعامل انتخاب می‌کنند. همین‌طور افرادی که در زمینه موسیقی استعداد دارند در مقایسه با افرادی که تجسم بصری قوی دارند، به اقتضای استعداد خود محیط متناسب را انتخاب می‌کنند. از این رو به‌طور خلاصه می‌توان گفت که در افراد ممکن است:

۱ - دریافت‌کننده منفعل محیط باشد.

۲ - در تعیین رویدادهای محیطی از طریق واکنش‌هایی که برمی‌انگیزند، نقش داشته باشند.

۳ - در انتخاب و ایجاد محیط نقش فعال بر عهده می‌گیرند.

بنابراین رفتار یا شخصیت انسانی را نمی‌توان به یک عامل ارشی خاص یا محیط خاص به تنهایی منسوب کرد بلکه هر یک از محیط و وراثت در تعامل با دیگری است که رفتاری را رقم می‌زند یا شخصیتی را شکل می‌دهند.

۳-۳-۴-۱-۱-د- تعامل وراثت و محیط از نگاه اسلام

از منابع اسلامی درباره عوامل مؤثر در رشد انسانی چنین برداشت می‌شود که در صفاتی مانند خلق‌و‌خو، رنگ پوست، بلندی و کوتاهی قد و نیز شدت و ضعف بعضی از ویژگی‌های، سهم غالب از آن عوامل ارثی است اما ممکن است محیط نیز در صفات مذکور تأثیر جزئی داشته باشد.^۱ اما در ویژگی‌های دیگر، وراثت تنها نقش زمینه‌سازی را بر عهده دارد ولی به فعلیت رساندن آن زمینه و استعداد را محیط بر عهده می‌گیرد. هرچند اگر استعدادی در میان نباشد کاری از محیط بر نمی‌آید، ازجمله این صفات می‌توان هوش، یادگیری، تربیت اجتماعی و رشد معنوی را نام برد.^۲

از برخی تعبیرات قرآنی چنین استفاده می‌شود که تعامل دو عامل وراثت و محیط نیز تنها عوامل بروز یک‌گونه خاص رفتار از انسان نیستند بلکه تعامل این دو عامل، نقش زمینه‌سازی و بسترسازی برای رفتار را تعیین می‌کنند و عامل تعیین‌کننده به اراده و انتخاب شخص انسان برمی‌گردد، به‌عنوان نمونه از تعبیرات قرآن کریم درباره حضرت مریم (ع) نقش سه عامل وراثت، محیط و اراده در کمال اختیاری انسان قابل‌استفاده است.^۳

اغلب مردم ترجیح می‌دهند که وقایع را به عوامل خارج از محدوده اراده انسانی نسبت دهند. به نظر می‌رسد چنین ترجیحی بر اساس یک مکانیسم دفاعی صورت می‌گیرد که انسان بر اساس آن تمایل دارد که مسائل خود را به عوامل غیرارادی نسبت دهد. مراد از اراده در اینجا درواقع نوعی توانایی روانی ویژه انسان است که شخص بر اساس آن می‌تواند در قلمرو خاصی، تأثیرات زیستی و محیطی را تحت تسلط خویش درآورد و با گزینش خود، رفتار و مسیر رشد خویش را آگاهانه انتخاب نماید.^۴

اما حقیقت آن است که تأثیر مجموعه عواملی همچون وراثت، رحم مادر، محیط طبیعی و

۱. محمد محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ج ۵، ص ۵۸۲.

۲. همان، ج ۱۱، ص ۷۰.

۳. وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ لَهَا مِنَ الْغَنِيِّينَ؛ ترجمه سوره تحریم (۱۰۸) آیه ۱۲.

۴. علی مصباح و دیگران، روانشناسی رشد (۱) با نگرش به منابع اسلامی - دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، تهران، ۱۳۷۴، ص ۲۴۴-۲۴۵.

جغرافیایی، محیط انسانی و اجتماعی، در رفتار و شخصیت انسان هرگز با تأثیر اراده‌ی برخاسته از شناخت‌ها و گرایش‌ها توان برابری ندارد. اراده افراد، نه معلول هیچ‌یک از این عوامل است نه معلول برآیندی از مجموع آن‌ها. این عوامل فقط زمینه را برای اعمال اراده و اختیار انسان فراهم می‌سازند تا وی با توجه به گرایش‌ها و شناخته‌های فطری و روحی خویش، آزادانه و خودخواسته رفتار کند پس هر فرد در برابر هیچ‌یک از عوامل وراثت، محیط و سن حالت انفعالی محض ندارد، این اراده است که تعیین‌کننده‌ی قاطع رفتار و شخصیت انسان است؛ بنابراین شخصیت انسان ساخته و پرداخته‌ی رفتار اختیاری اوست و چون عامل مباشر در رفتار اختیاری، اراده آزاد شخص است باید گفت اراده سهم اساسی و درجه اول را در شکل‌گیری و تحول شخصیت دارد.^۱

در یک تقسیم‌بندی که به نظر می‌رسد به واقعیت نزدیک‌تر باشد، رشد در مرحله پیش از تولد، رشد سیستم عصبی و رشد جنبه‌های فیزیولوژیک تغییرات طبیعی هستند که اراده در فرآیند رشد آن‌ها مستقیماً نقش ندارد درحالی‌که رشد دیگر ابعاد وجودی انسان درگرو رفتارهای اوست که رشد این جنبه‌ها می‌تواند به گونه‌ای آگاهانه و با اراده مستقیم او صورت پذیرد. چنانکه در منابع روایی نیز بر این امر تأکید شده است اطاعت و عصیان را تحت نفوذ اراده می‌شمارند و ویژگی‌های بیولوژیک و فیزیولوژیک را خارج از این دایره می‌دانند.^۲ بر این اساس بسیاری از جنبه‌های رشد در نوجوانی، جوانی و بزرگسالی مانند رشد اخلاقی و معنوی در سایه اراده و تدبیر تحقق و معنا پیدا می‌کند.^۳

بنابراین عوامل دیگری همچون محیط، اراده و حتی باور و عمل در کنار ژن‌ها می‌توانند در شخصیت و رفتار انسانی نقش‌آفرینی نمایند که گاه از این نقش‌ها غفلت می‌شود و عمده نقش به

۱. محمد تقی مصباح، جامی/از زلال کوثر، تحقیق و نگارش: محمد باقر حیدری، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ص ۸۷-۸۸.

۲. «رَوِیَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ الصَّادِقَ عَنِ الْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ فَقَالَ مَا اسْتَطَعْتُ أَنْ تَلُومَ الْعَبْدَ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنْهُ وَمَا لَمْ تَسْتَطِعْ أَنْ تَلُومَ الْعَبْدَ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْعَبْدِ لِمَ عَصَيْتَ لِمَ فَسَقْتَ لِمَ شَرِبْتَ الْخَمْرَ لِمَ زَنَيْتَ فَهَذَا فِعْلُ الْعَبْدِ وَلَا يَقُولُ لَهُ لِمَ مَرَضْتُ لِمَ قَصُرْتُ لِمَ ابْيَضْتُ لِمَ اسْوَدَدْتُ لِأَنَّهُ مِنْ فِعْلِ اللَّهِ تَعَالَى»؛ محمد باقر، مجلسی، بحار الانوار، ج ۵، ص ۵۹.

۳. علی مصباح و دیگران، روانشناسی رشد (۱) با نگرش به منابع اسلامی، دفتر همکاری حوزه و دانشگاه - تهران ۱۳۷۴، ص ۲۴۵.

ژن‌ها نسبت داده می‌شود، درحالی‌که می‌توان با فراهم کردن زمینه‌های رشد عوامل غیروراثی تا حد زیادی تأثیرات نامطلوب وراثت را کنترل کرد و در جهت رشد انسان هدایت کرد. چنانکه توصیه‌های مؤثری در منابع روایی آمده است که با رعایت آن‌ها می‌توان اثرات مثبتی بر ساختار ژنتیکی انسان و در نتیجه بر شکل‌گیری شخصیت گذارد و موانع وراثی را تا حد زیادی مهار کرد و می‌توان علت تفاوت انسان‌ها به لحاظ جسمانی و فیزیولوژیک و روانی را تا حدی بر اساس نقش‌آفرینی ژن‌ها تحلیل کرد و همچنان بر این باور بود که محیط و عواملی دیگری نیز تأثیر عمیقی بر ساختار شخصیتی و رفتاری انسان دارند.

با توجه به همه آنچه در تأثیر وراثت یا ژن‌ها بر شخصیت و رفتار آدمی گفته شد می‌توان چنین نتیجه گرفت که در اینجا با دست‌کاری ژنتیکی و تغییر صفات ژنتیکی، هویت خاصی به طفل تحمیل نمی‌شود تا گفته شود که این هویت از سوی دیگران به او تحمیل شده و در نتیجه کرامت انسانی او نادیده انگاشته شده است. بلکه صرفاً اقتضائاتی برای برخی از رفتارها در شخص ایجاد می‌شود و عوامل دیگری در کنار ژن‌ها رفتار انسان را باعث می‌شوند و وجود جبر ژنتیکی در اینجا به واسطه وجود عوامل متعدد دیگر در کنار ژن‌ها، دلیل موجهی ندارد. بنابراین تحمیل هویتی در اینجا رخ نداده است و به تبع آن نقض کرامت انسان نیز در اینجا رخ نداده است.

۳-۳-۴-۲- استفاده ابزاری از انسان

مورد دیگری که ممکن است به عنوان مصداق نقض کرامت انسانی تلقی شود این است که انسان در تعاملات خود با دیگران، نگاهی ابزاری به آن‌ها داشته باشد و به دنبال به خدمت گرفتن آنها باشد. در این جا نیز نگاه ابزاری به انسان می‌تواند از جمله دلائل منع برنامه اصلاح نژاد باشد و این در جایی است که مداخله در ساختار ژنوم انسانی در حکم و مصداق استفاده ابزاری به انسان تلقی شود. صورت‌بندی این استدلال به این شکل است که: مداخله در ساختار ژنتیکی انسان مصداق استفاده ابزاری از انسان است و استفاده ابزاری از انسان نقض کرامت انسانی است، در نتیجه انسان آزاد نیست که در ساختار ژنتیکی خود و دیگران مداخله نماید.

در تحلیل این استدلال نکاتی مورد توجه است. اولاً نگاه ابزاری به انسان که از آن به «شیء ساختن

افراد^۱ و گاهی به «ابزارسازی»^۲ تعبیر می‌شود مفهوم سیالی دارد و بر اساس همین مفهوم سیال، مصادیق متنوعی نیز می‌تواند داشته باشد؛ انسان‌ها در بسیاری از تعاملات خود با دیگران از آنان به عنوان ابزار استفاده می‌کنند. هنگامی که افراد یک جامعه به اهدای عضوی از اعضای بدن خود اقدام می‌کنند و بخشی از جسم خود را به دیگری واگذار می‌کنند، گویا خود را ابزاری برای خوشی و تندرستی دیگران قرار می‌دهند.^۳ روشن است که انسان در اینجا از خود به عنوان ابزاری برای تأمین غایتی بهره می‌گیرد، هر چند این هدف، یک هدف ارزشمند و نوع‌دوستانه باشد اما عنوان ابزاریت بر او صدق می‌کند. از جمله اندیشمندانی که نگاه ابزاری به انسان را بسیار مورد توجه و تحلیل ویژه قرار داده، کانت است. نظریه هنجاری وی در این باره این‌چنین حکم می‌کند که: «چنان رفتار کن تا افراد بشر را چه در شخص خود و در شخص دیگری همیشه چون یک غایت به شمار آوری، نه هرگز تنها همچون وسیله‌ای.»^۴ این قاعده توصیه می‌کند که همواره در ارتباط با انسان باید به او به عنوان یک غایت نگریست نه ابزار. به نظر می‌رسد که به کار بستن چنین قاعده‌ای بسیار سخت‌گیرانه باشد و بسیاری از نگرش‌های انسان‌ها را غیراخلاقی ارزیابی نماید، زیرا برداشت اولیه از آن چنین اقتضاء می‌کند که بسیاری از انواع به‌کارگیری افراد در تعاملات اجتماعی غیراخلاقی قلمداد شود، درحالی‌که بسیاری از این امور در اجتماع ضروری بوده و لابد باید به آن اقدام کرد.

البته در تحلیل این تقریر باید این نکته را در نظر داشت که اگر نگاه انسان به دیگران، صرفاً بهره‌برداری یک‌طرفه از آنها باشد می‌توان پذیرفت که چنین منظری غیراخلاقی است، زیرا به انسان‌ها فقط نگاهی ابزاری دارد و آن‌ها را وسیله‌ی برآورده‌سازی نیازمندی‌های خود می‌شمارد.^۵ چنانکه کانت نیز در توضیح این قاعده تأکید می‌کند که «به‌موجب این اصل، هم خود انسان غایت واقع می‌شود و

1. commodification

2. instrumentalization

۳. سید حسن اسلامی، شبیه سازی انسانی از دیدگاه آیین کاتولیک و اسلام، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸، ص ۱۷۱.

۴. ایمانوئل کانت، *بنیاد مابعد الطبیعه / اخلاق: گفتاری در حکمت کردار*، ترجمه: حمید عنایت و علی قیصری، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۹۴، ص ۹۴.

۵. سید حسن اسلامی، *شبیه سازی انسانی از دیدگاه آیین کاتولیک و اسلام*، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸، ص ۱۷۲.

درحالی که انسان باید حد و حدود بندگی را بشناسد و پا را از گلیم بندگی خود درازتر نکند. ازاین رو انسان این آزادی را ندارد که خود را به جای خدای هستی قرار دهد و در آنچه شایستگی آن را ندارد مداخله نماید. لازم است در این استدلال، نقش خدایی به درستی تعریف شود تا روشن شود که رابطه انسان با این نقش ها به چه نحو است؟ آیا انسان می تواند چنین نقشی در دایره هستی ایفاء کند؟ وجه اخلاقی و ارتباط این بحث با اصل آزادی این است که آیا انسان دینی بر اساس باورهای خود این آزادی عمل را دارد که در هر آنچه در دامنه توانایی های او قرار گرفت مداخله کند یا اینکه اجازه تجاوز از برخی حدود و چارچوب ها را ندارد.

خدایی کردن^۱ غالباً به سه معنا به کاربرده می شود: نخست به معنای تلاش برای شناخت رازهای نهان الهی است. معنای دوم خدایی کردن، تصمیم گیری راجع به زندگی و مرگ از سوی پزشکان است. سومین معنای خدایی کردن، با رشد دانش ژنتیک و امکان دست کاری خزانه ژنتیکی انسان مطرح شده است. به نظر می رسد که درمئون آیین کاتولیک نیز این تعبیر عمدتاً به دو معنا به کار رفته است: یکی در تصمیم گیری در زندگی و مرگ، و دیگری در زمینه ی فناوری و دست کاری طبیعت.^۲

به نظر می رسد معنای اول حکم روشنی به لحاظ اخلاقی دارد و هیچ انسانی حق ندارد که در خصوص مرگ و زندگی انسان به صورت مستقل تصمیم بگیرد، زیرا این از نقش های انحصاری خداوند است. البته این معنا در اصلاح نژاد کاربردی ندارد چون بحث در اصلاح نژاد بهسازی ژنتیک برای بهبود زندگی است و در دایره حیات تصمیم گیری و مداخلاتی صورت می گیرد و سخن از مرگ در این موضوع مطرح نیست مگر آنکه در اقداماتی که به منظور اصلاح نژاد انجام می شود احتمال وقوع تهدیدات واقعی برای حیات کودک در زمان حال یا آینده پیش بینی شود که در این صورت باید بررسی شود که اقدامات مربوط به بهسازی منجر به چنین تهدیداتی نشود.

اما معنای دوم از خدایی کردن، در مسئله اصلاح نژاد انسانی به کار می آید، زیرا اقدام به اصلاح نژاد انسانی به معنای آن است که انسان از جایگاه بشری خود غفلت کرده و بر جایگاه الهی تکیه زده است. از این منظر، دانشمندان حق ندارند در دو صفت انحصاری خداوند یعنی قدرت بی متتهای او

1. Playing god

۲. سید حسن اسلامی، همان، ص ۱۶۵.

در تصمیم‌گیری و نیز قدرت بی‌نهایتش درباره عمل کردن به او تشبه جویند.^۱ روشن است که تصدی و تصاحب چنین نقش و جایگاهی در حکم غصب موقعیتی است که شایسته آن نبوده و به ناحق آن را اشغال کرده است.

یکی از روش‌های نقد یک استدلال اینست که بررسی شود که آیا می‌توان به لوازم آن استدلال نیز پایبند بود یا خیر؟ در این جا نیز به نظر می‌رسد این استدلال از این جهت دچار مشکل است؛ یعنی التزام به لوازم پذیرش چنین دلیلی، باعث می‌شود که پایه‌های این استدلال سست گردد، زیرا اگر این استدلال پذیرفته شود و به اقتضای آن عمل شود، در این صورت باید هر نوع دست‌کاری‌های طبیعی خواه در ساختار ژنتیکی انسان یا حیوان یا گیاه و یا برای هدف‌های بهسازی یا درمانی مورد اشکال باشد. درحالی‌که پذیرش چنین مواردی دشوار است و کمتر کسی حکم به ممنوع بودن آن خواهد کرد.

برخی میان انواع تصرفاتی که انسان در هستی انجام می‌دهد تمایز و تفصیل قائل شده‌اند و دو گونه تغییر را مورد توجه قرار داده‌اند: الف. تغییراتی که به منظور کشف سنت‌های الهی و بهره‌برداری از طبیعت و در مسیر طبیعی خلقت و تکمیل آن است، ب. تغییراتی که در مقام جعل و خلق و در عرض خالق بدون توجه به اهداف خلقت آن مخلوقات انجام می‌شود. چنانکه برخی با این ملاحظه تغییری که در عرض خلقت خداوند و ناهماهنگی با سیر طبیعی و هدف خلقت مخلوقات است و در آن خلقت جدیدی رخ می‌دهد را ممنوع شمرده‌اند و اما تغییرات طولی و تکمیلی و در ادامه فرآیند حرکت طبیعی مخلوقات را بدون اشکال و مجاز شمرده‌اند؛ که البته اصل بر حریت و اباحه و مجاز بودن هر تصرفی است و در موارد مشکوک به این اصل مراجعه می‌شود و تغییر مجاز شمرده خواهد شد.

بنابراین چنانکه پیشتر در دلائل پیشین نیز بررسی شد در اینجا نیز به نظر می‌رسد که اصل اباحه و حریت به قوت خود باقی خواهد بود مگر اینکه تغییری با دلایل روشن از مصادیق خروج از سیر طبیعی و هدف خلقت مخلوقات قلمداد شود که در این صورت از قاعده حریت و اباحه استثناء خواهد شد. در نتیجه از مصادیق بازی کردن نقش خدا به شمار خواهد آمد.

۱. سید حسن اسلامی، همان، ص ۱۶۷ به نقل از: Childress, "Theism and medical ethics," p. 498

خلاصه فصل

۱. اصل آزادی در اصلاح نژاد لیبرال، اصلی مطلق نیست و همواره مقید به شروطی است.
۲. باوجود تأکید بر انتخاب فردی، همچنان محدودیت‌هایی از سوی دولت‌ها با شیوه متفاوت از گذشته اعمال می‌شود تا حدی که برخی آن را هم‌سطح فشار در سیاست‌های اصلاح نژاد قدیم برشمرده‌اند.
۳. برخی از مدافعان اصلاح نژاد لیبرال به سبب توجه ویژه‌ای که به آزادی والدین دارند از محدود شدن انتخاب کودکان با انتخاب‌های والدین غفلت کرده‌اند.
۴. مدافعان اصلاح نژاد لیبرال، تفاوت اخلاقی قابل توجهی میان بهبود استعداد کودک با روش آموزش و بهبود آن با روش تغییر ژنتیک نمی‌بینند.
۵. به کارگیری راه‌حل‌های ژنتیکی در مسائل پیچیده اجتماعی ممکن است عزم و تلاش برای تغییر اوضاع نامطلوب اجتماعی را دچار اختلال کند.
۶. تجویز اصلاح نژاد لیبرال می‌تواند تعصبات و تبعیضات غیراخلاقی در جامعه را تشدید و تقویت کند و تنوع نژادی و ژنتیکی را تهدید نماید و به نوعی نسل‌کشی در خفا منجر گردد.
۷. ادعای رفع مسائل اخلاقی اصلاح نژاد اقتدارگرایی قدیم نیازمند دلایل کافی است و ادعای صرف کفایت نمی‌کند. همچنان که مداخله دولت به‌تنهایی دلیل غیراخلاقی بودن برنامه‌های اصلاح نژاد نیست.
۸. راهکار جامع و مورد اتفاقی که بتواند چالش توازن میان حقوق والدین و فرزندان را به‌کلی رفع کند در دسترس نیست و تنها می‌توان به این نکته توجه داد که در مقابل حق والدین (آزادی باروری) حق دیگری (مصلحت کودک) نیز وجود دارد که باید تدابیری اندیشید که در دست‌کاری ژنتیکی

منافع و مضار اصلاح نژاد بر مصالح او بررسی گردد و مصلحت مادی و معنوی کودک در کنار حقوق والدین به رسمیت شناخته شود.

۹. در رویکرد دینی نیز با این پیش فرض که برای کودک شأن اخلاقی همسنگ شأن اخلاقی والدین وجود دارد، آزادی والدین محدود و در چارچوب مصالح مادی و معنوی کودک قابل استیفاء است.

۱۰. ملاحظه‌ی اخلاقی ویژه‌ای بر اساس مبانی دینی وجود دارد که به تعالی روحی و معنوی انسان مربوط می‌شود؛ که فراتر از رفع صرف چالش‌ها و تنش‌ها و ایجاد تعادل در زمره‌ی دغدغه‌های محوری اندیشمندان الهیاتی قرار دارد که در نتیجه آن باید بررسی شود که اقدامی که به هدف بهسازی انجام می‌شود چه تأثیری بر ابعاد روحی و کمالات معنوی انسان می‌گذارد.

۱۱. کثرت گرایی و نسبی گرایی در ارزش‌ها که از سوی برخی مدافعان اصلاح نژاد لیبرال به عنوان مزیت اصلاح نژاد مورد توجه قرار گرفته است از منظر دینی مورد نقد است.

۱۲. انسان شأن و جایگاه رفیعی در هستی دارد؛ اما آزاد نیست که هر اقدامی که بر اساس میل و خواسته‌اش است را بدون محاسبه تبعات آن به انجام رساند و حق ندارد که مصالح دیگران و مصالح عمومی را فدای آزادی خود نماید.

۱۳. بر فرض مجاز بودن اصلاح نژاد، مداخلات نباید در حدی باشد که تأثیرات زیادی بر کودک بگذارد به گونه‌ای که اراده اخلاقی و به تبع آن ارزشمندی رفتار را در انسان تحت تأثیر قرار دهد.

۱۴. دلایلی مانند عدم مالکیت انسان بر جسد خود، عدم جواز تغییر خلق‌الله، نقض کرامت انسانی و ایفای نقش خدایی که در مقابل قاعده حلیت یا اباحه مطرح گردید دلائل موجهی برای رد اصلاح نژاد شمرده نمی‌شوند. البته باید توجه داشت موجه نبودن دلایل رد به معنای جواز اصلاح نژاد نخواهد بود بلکه صرفاً نشان می‌دهد که دلایلی که ذکر گردید دلائل موجهی نبودند.

فصل چهارم: اصلاح نژاد و اصل عدالت

- اصل عدالت در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد برون‌دینی
- اصل عدالت در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد دینی

مقدمه

چنانکه پیش‌تر ذکر گردید از دیرباز بشر در آرزوی بهسازی ترکیب ژنتیکی نسل خود و پاک‌سازی آن از برخی معلولیت‌ها و نقص‌ها بوده و همواره در عصرهای مختلف این دغدغه به سبک‌های مختلف پیگیری می‌شد. از جمله دلایلی که مدافعان اصلاح نژاد بدان تمسک می‌کنند رفع تبعیض و بی‌عدالتی بود که در گذشته در اقدامات اصلاح نژادی وجود داشت؛ در گذشته بار سالم‌سازی اجتماع به لحاظ ژنتیکی را بایستی افراد خاصی به دوش می‌کشیدند و حقوق آن‌ها پایمال می‌شد تا دیگران بتوانند رفاه و آسایش و منابع مالی بیشتری را از آن خود کنند و به این بهانه که افرادی که در ظاهر معلول و بیمار تشخیص داده می‌شدند به سبب ترکیب ژنتیکی که داشتند و برخی مصالح را به خطر می‌انداختند و یا سیر تحول و رشد اجتماع را کند می‌کردند، از حق باروری و یا حق زندگی اجتماعی یا گاه حتی از حق حیات محروم می‌شدند و به لحاظ فیزیکی از اجتماع حذف می‌شدند.

در سبک جدید اصلاح نژاد لیبرال دیگر چنین ظلم‌ها، تبعیض‌ها و نسل‌کشی‌های آشکاری رخ نمی‌دهد زیرا افراد کاملاً آزاد هستند که هر ترکیب ژنتیکی و هر ویژگی که خواستند را سفارش کنند و هیچ‌گونه تبعیضی در اینجا بین افراد وجود نخواهد داشت و همگان در بهسازی نژادی اجتماعی که در آن زیست می‌کنند مشارکت می‌کنند و پاک‌سازی ژنتیکی را همگان با میل و خواسته خود پیگیری می‌کنند نه اینکه تنها افراد خاصی به‌صورت تحمیلی متحمل هزینه شوند و دیگران بهره ببرند.

وجود سیاست‌های نژادپرستانه و روش‌های تبعیض‌آمیز در اصلاح نژاد قدیم، حکم به غیراخلاقی بودن آن را آسان می‌نمود؛ اما قضاوت نسبت به اصلاح نژاد لیبرال و جدید به بداهت قضاوت در اصلاح نژاد قدیم نیست، زیرا گروهی با استناد به زمینه‌های مستعد علمی و اجتماعی ناشی از فناوری‌های جدید ژنتیک و ارزش‌های جوامع لیبرالی حکم به اخلاقی بودن آن می‌کنند و در مقابل گروه دیگر با وجود این زمینه‌ها، چالش‌های اخلاقی آن‌ها را همچنان باقی می‌دانند. یکی از این چالش‌های مهم، نقض اصل عدالت البته به‌گونه‌ای متفاوت از گذشته است. بی‌عدالتی در اصلاح نژاد قدیم به سبب تحمیل برنامه اصلاح نژاد به‌صورت تبعیض‌آمیز بر طبقه خاصی بود و این بی‌عدالتی در سبک لیبرال آن این است که مزایای آن در صورت تجویز در دسترس اقشار خاصی قرار گرفته و

امکان بهره‌برداری همگانی از آن وجود ندارد. تجویز بی‌قید و شرط اصلاح نژاد بدون بررسی برخی ملاحظات اخلاقی پیامدها و چالش‌های اخلاقی دیگری را نیز به دنبال خواهد داشت. این فصل بر آن است که برخی چالش‌های اخلاقی در برنامه اصلاح نژاد لیبرال را با محوریت اصل عدالت برشمرده و به بحث و بررسی اخلاقی بگذارد.

در رویکرد اصل گرایی در اخلاق پزشکی، عدالت در کنار سه اصل خودمختاری^۱، سودرسانی^۲، ضرررسانی^۳ از اصول اخلاقی زیست پزشکی^۴ شمرده می‌شود. این اصول عام از جمله معیارهای قابل توجه در ارزیابی‌های اخلاقی در حوزه زیست پزشکی قرار می‌گیرد.^۵ برخی از کسانی که فهرستی از اصول اخلاق پزشکی از دیدگاه اسلامی را گردآوری و ارائه کرده‌اند عدالت را نیز برشمرده‌اند.^۶

در فصل حاضر اصلاح نژاد لیبرال با معیار عدالت مورد بررسی قرار خواهد گرفت تا میزان انطباق آن با این اصل و احیاناً چالش‌های احتمالی شناسایی گردد، سازگاری اصلاح نژاد لیبرال با معیار عدالت می‌تواند بخشی از دغدغه‌های اخلاقی نسبت به اصلاح نژاد را برطرف نماید. در سوی مقابل عدم انطباق و ناسازگاری آن از سوی اصلاح نژاد لیبرال معیاری برای غیراخلاقی قلمداد شدن اصلاح نژاد تلقی خواهد شد. در صورتی که این اصل در اصلاح نژاد نقض شوند می‌توان حکم به غیراخلاقی بودن آن کرد اما اگر اصلاح نژاد این اصل اخلاقی را نقض نکند نمی‌توان به اخلاقی بودن اصلاح نژاد حکم کرد زیرا نیازمند بررسی اصول و نیز ابعاد دیگری خواهد بود. باکمی کامل می‌توان مواردی از چالش‌هایی را که اصلاح نژاد لیبرال در اصل عدالت ایجاد می‌کند، برشمرد.

در فرایند انطباق اصلاح نژاد با اصل عدالت چالش‌هایی رخ می‌دهد که برخی از آن‌ها به‌قرار ذیل

هستند:

1. autonomy
2. beneficence
3. non maleficence
4. biomedical ethics
5. Beauchamp, Tom L. and James F. Childress, ibid, p 34- 56.
6. Sachedina, Abdulaziz. "No harm, no harrassment": Major principles of health care ethics in Islam.; In: Guinn DE. *Handbook of Bioethics and Religion*. New York: Oxford University Press. USA, 2006. pp. 265-89.

۱. تبعیض نسبت به معلولان به سبب وجود پیش فرضی پنهان «معلولان کمتر خوب‌اند و باید در حذف آنان کوشید»؛

۲. توازن میان حقوق والدین و فرزندان؛

۳. تبعیض نژادی یا جنسیتی که ترکیب ژنی نژادهای خاص با غلبه جریان رسانه‌ای یا فرهنگی - اجتماعی، الگوی طراحی‌ها قرار گیرند و به ویژگی‌های ژنی نژاد یا فرهنگ غالب، هدایت و تشویق شوند؛

۴. عدالت توزیعی که باعث تقویت افراد برخوردار یا تضعیف بیشتر افراد کمتر برخوردار می‌گردد.

چالش‌های مذکور در اصلاح نژاد ازجمله مسائل بااهمیتی‌اند که نیازمند تاملات اخلاقی هستند. این فصل با اصل اخلاقی عدالت مقوله اصلاح نژاد را موردبررسی قرار می‌دهد تا اولاً چالش‌های موجود طرح و تبیین شوند و ثانیاً راهکارهای مطرح‌شده موردنقد قرار می‌گیرد.

۴-۱- اصل عدالت در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد برون‌دینی

در مقام انطباق اصل عدالت بر برنامه اصلاح نژاد چالش‌های اخلاقی‌ای بروز می‌کند؛ برخی از این چالش‌ها مانند چالش تبعیض علیه معلولان مربوط به اصل نظریه اصلاح نژاد است و برخی دیگر مانند چالش مربوط به نحوه توزیع پروژه اصلاح نژاد یا چالش‌های مربوط به داوری میان حقوق والدین و فرزندان مربوط به تطبیق و مقام اجرای پروژه اصلاح نژاد است. برخی از چالش‌های مربوط به انطباق اصل عدالت با پروژه اصلاح نژاد در دو مقام نظریه و تطبیق را از نظر گذرانده و موردبحث و تحلیل قرار می‌گیرد.

۴-۱-۱- چالش تبعیض علیه معلولان

نقض اصل عدالت و برابری در مورد معلولان اولین چالش اخلاقی اصلاح نژاد لیبرال است. اقداماتی که در اصلاح نژاد به‌ویژه زمانی که باهدف رفع عیب و معلولیت انجام می‌شود، متضمن این

پیش فرض است که معلولیت مطلوب نیست، به عبارت دیگر معلولان به لحاظ هویت و منزلت اجتماعی انسان‌هایی کمتر مطلوب تلقی می‌شوند. بروز چنین تبعیضی در آزمایش‌های پیش از تولد و سقط جنین انتخابی، بیشتر مشهود است، زیرا پیامی به افراد معلول، ارسال می‌کند که بهتر است وجود نداشته باشید تا اینکه معلولیت داشته باشید^۱ «ما دیگر مثل شما نمی‌خواهیم»^۲ این پیام منفی نوعی تبعیض تلقی می‌شود.

سؤال محوری این است که آیا حکم اخلاقی مجاز شمردن اصلاح نژاد در مقام رفع معلولیت، بر یک مبنا و پیش فرض تبعیض‌آمیز و ناعادلانه بناگذاری نشده است؟ و چنین پیش فرضی نوعی تنزل منزلتی و هویتی برای معلولین به حساب نمی‌آید؟ سؤال ریشه‌ای‌تر که پاسخ به آن، حل این مسئله را تسهیل خواهد کرد این است که آیا مشارکت برابر در جامعه مبتنی بر استعدادهای مشابه است یا بهره‌مندی از استعدادهای برابر کافی است؟

اصل اولی از منظر اصلاح نژاد لیبرال این است که نباید دیدگاه فرد از زندگی خوب برای شهروندان اجباری شود^۳، براین اساس نباید مجاز باشند که از تولد انسان‌های معلول جلوگیری کنند و جلوگیری از تولد چنین انسانی نوعی مداخله و اعمال اجبار در تحمیل زندگی خوب است.

حقیقت این است که اشکال و ابهام گاه ناشی از نگرش‌های نادرست است، تصور اشتباه از یک مفهوم، ممکن است داورهای را به بیراهه سوق دهد. اصلاح نگرش‌ها و دریافت درست مفاهیم می‌تواند به داورهای اخلاقی دقیق‌تر کمک نماید. در چالش مذکور معنای معلولیت و عدالت نیازمند تامل بیشتری است. ممکن است چنین تصور شود که مقصود از عدالت در اینجا این است که همه انسان‌ها لازم است استعدادهای مشابه و همگون داشته باشند و وجود هرگونه تفاوتی در استعدادهای، هویت انسان را دچار نقص کرده و خلاف عدالت است. واضح است چنین برداشتی از عدالت صحیح نیست، زیرا انسان‌های بسیاری هستند که با وجود نقص جسمانی به لحاظ کارکرد

-
1. Marsha Saxton, "Why members of the disability community oppose prenatal diagnosis and selective abortion." *Prenatal testing and disability rights* (2000), p. 148.
 2. Susan Wendell, *The Rejected Body: Feminist Philosophical Reflections on Disability*, New York: Routledge, 1996, p. 153.
 3. Agar, p. 146.

اجتماعی و انسانی چه‌بسا موفق‌تر عمل کرده‌اند. تحلیل صحیح چالش تا حدی مبتنی بر اتخاذ این موضع مبنایی است که مشابهت استعدادها در رسیدن به اهداف انسانی و اجتماعی ضروری تلقی نمی‌شود و صرف برابری مجموع استعدادها در پیگیری اهداف انسانی و اجتماعی کافی خواهد بود.

ریشه‌یابی مشکلات معلولان در طیف قابل‌توجهی این حقیقت را روشن می‌کند که این مشکلات به سبب مقایسه با وضعیت غالب در جامعه نقص تلقی شده و احساسات و قضاوت‌های منفی را نسبت به آن برانگیخته است و چه‌بسا در بسیاری از مصادیق معلولیت به‌خودی‌خود و بدون مقایسه، نقص و اختلال کارکردی در میان نباشد؛ مثلاً در جامعه‌ای که منش خوش‌بینی و شادی بیش از وضعیت عادی، رایج و غالب شود، در آن صورت، وضعیت کنونی نقص و بیماری تلقی خواهد شد درحالی‌که درواقع چنین نیست.

دشواری در درک صحیح زندگی معلولان و در نتیجه ارزش‌گذاری و قضاوت درباره آن، مشکل مشترک لیبرال و غیر لیبرال است، دریافت دقیقی از کیفیت زندگی معلولان و حسی که آنان نسبت به معلولیتشان دارند وجود ندارد، به‌سختی می‌توان فهمید که مشکلاتی که یک معلول حس می‌کند تا چه اندازه واقعی است یعنی تا چه حد ناشی از نقص کارکردی اوست و تا چه اندازه ناشی از نگرش‌های نادرست مانند مقایسه جسم خود با وضعیت غالب جسمانی است. چه‌بسا صرفاً بر اساس مقایسه با وضعیت غالب زندگی است که این تصور برای معلولان یا دیگران پیش می‌آید که آنان از زندگی خوب بهره‌مند نیستند و همین عدم درک درست شرایط واقعی زندگی معلولان یکی از نگران‌های مهم حامیان حقوق معلولان است، برخی به این نکته اشاره دارند که نسبت به تجربیات زندگی افراد دارای معلولیت اطلاع کافی وجود ندارد^۱ و در نتیجه نظریات و مدعیات بر ارزیابی بسیار منفی از کیفیت زندگی آن‌ها تکیه دارد و بر پایه چنین ارزیابی‌هایی است که **تولد خوب** را برای افراد موجود دارای معلولیت، ترویج می‌کنند.

برای حل این چالش برخی اصلاح نگرش‌ها را مؤثر شمرده و پیشنهاد می‌کنند که متناسب و هم‌وزن پیش‌فرض نامطلوب یا کمتر مطلوب بودن معلولان، پیام واضحی ارسال شود و نگرش‌های

1. Susan Wendell, *ibid*, p. 64-66.

نادرست در مورد ناتوانی را رد و تبیین کند که هدف و انگیزه اصلی در اصلاح نژاد، شکوفایی کودکان است نه کاهش یا پاک‌سازی دنیا از نوع خاصی از افراد. همچنین روشن نماید باور به اینکه «ناتوانی خاصی باعث می‌شود زندگی فرد کمتر خوب باشد» نگرش زشتی نیست، زیرا بدان معنا نیست که آن فرد از ارزش کمتری داشته یا کمتر از دیگران مستحق احترام است.^۱

اما نکته اینجاست که این اقدام اگرچه در سطوحی از معلولیت مفید است و برخی از نگرش‌های نادرست را اصلاح می‌کند؛ اما همواره و در همه موقعیت‌ها مشکل را حل نمی‌کند، زیرا در مواردی حس منفی نسبت به معلولیت به قدری در فرد عمیق است که به راحتی رفع نخواهد شد، از این رو این تمایز ممکن است برای افرادی که معلولیت خود را به عنوان بخش مرکزی هویت خود حس می‌کنند، دشوار باشد^۲ بر این اساس جدا کردن مفهوم آزمایش‌های پیش از تولد از پیام‌های بی‌احترامی و تبعیض‌آمیز در مورد افراد معلول کار آسانی نخواهد بود.

۴-۱-۲- چالش تبعیض نسلی یا تبعیض حق والدین بر فرزندان

چالش اخلاقی دیگر در اصل عدالت، دشواری برقراری توازن میان حقوق والدین و فرزندان است. در تعارض میان حق باروری والدین و حق زندگی آزاد کودکان تعارضی وجود دارد که ترجیح یکی بدون معیار و دلیل موجه به نظر تبعیض‌آمیز و نقض اصل عدالت است، از این رو لازم است بنا بر معیار موجه و عادلانه‌ای میان حقوق والدین و فرزندان داوری شود. علت وقوع این چالش فقدان معیار مشروع و قابل توجیه عقلانی‌ای است که بر پایه آن نظر والدین درباره زندگی خوب بر فرزند ترجیح داده شود، به نظر می‌رسد که فرزند در انتخاب والدین محصور گشته و چه بسا سلیقه و ویژگی‌های مورد نظر والدین درباره خود را نپذیرد. مشکل بزرگ‌تر در اینجا این است که اولاً امکان احراز رضایت فرزندان وجود ندارد و ثانیاً توجه یک‌جانبه به حقوق فرزندان ممکن است حق آزادی والدین را محدود کند و مقدم کردن بی‌دلیل حق فرزند تبعیض است و وجهی ندارد.

1 Jonathan Glover, ibid, p. 35.

2 Sara Goering, ibid.

برخی در ایجاد موازنه میان حق والدین و کودک، والدین را مقدم می‌دارند. چنانکه گرین^۱ رعایت حق کودک را به رسمیت نمی‌شناسد، چون پدر و مادر را در انجام اقداماتی که منافعش برای خودشان بیشتر از فرزندان خود باشد مجاز می‌داند و این نظر را حتی درجایی که این اقدامات، رشد کودکان را تحت تأثیر قرار دهد نافذ می‌داند. وی همچنین والدین را مجاز می‌داند که طبیعت کودک را مطابق آرزوهای خود شکل دهند^۲ در نتیجه در تعارض دو حق به‌طور مطلق اولویت را به حق والدین می‌دهند و آن‌ها را آزاد می‌گذارند که بر اساس میل و سلیقه خود برنامه اصلاح نژاد را پیگیری کنند.

این نظر اگرچه تلاش می‌کند که حق آزادی والدین در انتخاب فرزندان خود را به‌طور کامل استیفا نماید اما یک پیامد منفی غیرقابل اغماض دارد، زیرا عمل بر طبق آن باعث می‌شود که شأن اخلاقی کودک نادیده انگاشته شود و در تعارض حقوق او با حقوق والدین به حقوق او به‌عنوان یک انسان، توجه شایسته‌ای صورت نگیرد.

برخی نیز مانند ویلیام رودیک^۳ نقش نگهبانی و باغبانی برای والدین قائل می‌شوند^۴ و معتقدند که والدین باید از کودکان خود مراقبت و نگهبانی کنند تا بتوانند هم طبق خواسته خود رشد کنند و نیز به‌گونه‌ای به آن‌ها شکل دهند که در چارچوب آرزوهای والدین رشد کنند. به دنبال ایجاد نوعی تعادل میان حقوق والدین و فرزندان است. وی باوجود اذعان به اینکه والدین ممکن است صفاتی را برای فرزندان خود انتخاب کنند که آینده آزاد آنان را محدود کند اما معتقد است که از نظر اخلاقی می‌تواند این اقدام والدین مورد تأیید قرار گیرد، زیرا والدینی که موفقیت کودک خود در عرصه‌ای خاص مانند هنر یا ورزش یا مانند آن را می‌خواهند، دلیلی ندارد که اجازه طراحی کودکی با آن گرایش خاص به آن‌ها داده نشود، هرچند که این انتخاب فرصت‌های دیگر زندگی را محدود کند. علاوه بر این که محدودیت به حدی نیست که کودک را از انتخاب کیفیت زندگی خود ناتوان کند و گزینه‌های او را به‌کلی محدود نماید.

-
1. Green
 2. Ronald Green, *ibid*, p. 127.
 3. William Ruddick
 4. Ronald Green, *ibid*, p. 125.

استدلال رودیک آنجایی که غلبه عشق والدین به فرزندان را هدایتگر تصمیمات آنان در چارچوب مصالح فرزند می‌شمارد اگرچه تا حدی مورد تأیید است؛ اما حقیقت این است که همواره این‌گونه نیست، زیرا چنانکه در مورد طراحی کودک ناشنوا از سوی والدین گفته شد به نظر می‌رسد که والدین ممکن است باوجود عشق به فرزند خود دچار خطا شوند و مواردی را انتخاب نمایند که برخلاف مصلحت فرزندان باشد. نکته‌ی دیگر در این استدلال که حائز اهمیت است این است که به نظر می‌رسد که برای ژن‌ها تأثیر جبری در شخصیت و رفتار انسانی در نظر گرفته نشده بلکه نقش اقتضائی برای آن قائل شده است و به نظر می‌رسد که بر پایه چنین برداشتی از نقش ژن‌ها است که نتیجه می‌گیرد که محدودیت در حدی نیست که کودک را از انتخاب کیفیت زندگی خود ناتوان کند و گزینه‌های او را به‌کلی محدود نماید.

بنابراین این نظریه، پیگیری برنامه اصلاح نژاد مجاز شمرده شمرده؛ اما درعین حال تلاش می‌شود که معیاری به دست دهد تا میان صاحبان حقی که در ارتباط مستقیم با اصلاح نژاد هستند به عدالت داوری کرده و حقوق آنان در حد امکان استیفا گردد.

گروه دیگر در انطباق اصل عدالت، کفه را به نفع کودکان سنگین می‌کنند و مداخلات ژنتیکی را به شرط تأمین بهترین منافع کودک به نحو معقولانه، مجاز می‌شمارند، چنانکه رویکرد گرین درنهایت به این سمت و سو هدایت می‌شود و تصریح می‌کند که مداخلات ژنتیکی باید در آنچه معقولانه در جهت بهترین منافع کودک است هدف‌گذاری شوند به‌طوری‌که با منافع والدین آن‌ها نیز مرتبط شناخته شوند. مقصود از قید معقولانه این است که کافی نیست که والدین تصور کنند که چیزی در جهت بهترین منافع کودک است؛ نظر والدین باید با نظر سایر اعضای آگاه جامعه همخوانی داشته باشد^۱ هنگامی‌که این شرایط رعایت شوند، والدین با توجه به سلیقه‌ها و ترجیحات خود در طیف وسیعی از گزینه‌ها مجاز به انتخاب خواهند بود^۲. این رویکرد، آزادی والدین در باروری و اصلاح نژاد را مشروط به رعایت منافع معقول کودک می‌کند و به عبارتی آزادی والدین را محدود به قید رعایت منافع کودک بر پایه معیار معقولانه می‌کند.

1. Ronald Green, *ibid*, p. 216.

2. *ibid*, p. 218.

مطالب پیش را می‌توان این‌گونه جمع‌بندی کرد که در صورت رفع اشکالات اخلاقی اصلاح نژاد از جهات دیگر، در انطباق اصل عدالت، رعایت ملاحظات ضرورت دارد. حکم مطلق و کلی نمی‌توان برای همه موارد ارائه کرد، باید به نحو بی‌طرفانه‌ای میان حق والدین و فرزندان به‌گونه‌ای توازن برقرار کرد که حقوق طرفین منصفانه تأمین شود، به‌نحوی که از سویی والدین بتوانند از حقوق خود در انتخاب فرزند موردنظر خود بهره‌مند شوند و از سوی دیگر عمداً و به‌طور قابل‌توجهی توانایی فرزند خود را محدود نکنند. چنانکه برخی معتقدند طراحی عامدانه فرزند ناشنوا به دلیل تعرض و محدودسازی آزادی واقعی مجاز نیست حتی درجایی که کودک در زندگی با والدین ناشنوای خود به جهت زندگی در یک جامعه ناشنوا مشترک باشد و از جهت محیطی کاملاً با وضعیتش هماهنگ باشند. بر این اساس مواردی مانند ناشنوایی که شایسته است تحت درمان قرار گیرد و آزادی واقعی را کاهش می‌دهد نمی‌تواند به‌عنوان هدف و الگوی طراحی کودک باشد.^۱ درواقع، تغییر و اصلاحی که کودک را بیش‌ازحد تحت تأثیر قرار دهد و فشار بر کودک وارد کند ممنوع است.

۴-۱-۳- چالش تبعیض نژادی و نژادپرستی

از چالش‌های دیگر که تا حدی متأثر از عنوان اصلاح نژاد است، وقوع پدیده غیراخلاقی نژادپرستی است. «نژادپرستی باوری است که برحسب آن یک گروه نژادی، خود را برتر از گروه‌های نژادی دیگر می‌داند و یکی از قدرتمندترین و مخرب‌ترین اشکال تبعیض است».^۲ علت تبادر نژادپرستی از اصلاح نژاد این است که برای اصلاح نژاد یک اهتمام ویژه برای دستیابی و معرفی یک نژاد با ویژگی‌های مطلوب و برتر وجود خواهد داشت و این درواقع دنباله‌گیری نوعی روحیه نژادپرستانه است. برنامه‌های اصلاح نژاد که در پی ایجاد نژادی برتر هستند، با این حقیقت که نژاد در فرایند تکامل انسان نقش کمی دارد، همخوانی نخواهد داشت.^۳ در حقیقت اساس اصلاح نژاد مبتنی بر نوعی

1. Agar, p. 108.

۲. کوئن، بروس، *مبانی جامعه‌شناسی*، غلامعباس توسلی و رضا فاضل، تهران، سمت، چ ۱۲، ۱۳۸۰، ص ۳۴۹.

۳. امین زند، «نقد اخلاقی اصلاح نژاد»، *اخلاق پزشکی*، ش ۳۵، ۱۳۹۵، ص ۷-۱۰.

گروه‌بندی و طبقه‌بندی است و طبقه‌بندی مردم به این شیوه باکرامت انسانی و اصل عدالت سازگار نیست.

ظهور فناوری ژنوم انسانی این توقع را در بسیاری تقویت کرد که بساط نژادپرستی برچیده خواهد شد و آن را از مزایای ارزشمند این پروژه برمی‌شمردند. انتظار می‌رفت که با توسل به ظرفیت‌های آن بتوانند نژادپرستی و همه تفاوت‌های موجود بین انسان‌ها را ریشه‌کن کنند؛ اما مرحله‌ای در فرایند تطبیق اصلاح نژاد طی می‌شود که به نظر می‌رسد به تبعیض نژادی منجر خواهد شد، زیرا اصلاح نژاد و بهسازی نژادی بر اساس یک الگوی رتبه‌بندی از صفات و ویژگی‌های انسانی انجام می‌شود و تجویز اصلاح نژاد در واقع تأیید همان رتبه و ویژگی‌ها است، به این شکل که برخی از صفات و ویژگی‌ها مطلوب‌ترند و برخی دیگر در مراحل پایین‌تر ارزش‌گذاری می‌شوند و این کار در جوامع توسط دولت‌ها یا به کمک هنجارهای اجتماعی، باعث رتبه‌بندی افراد بر اساس آن صفات می‌شود و در نتیجه افرادی که از صفات و ویژگی‌های با رتبه بالا بهره‌مند نباشند، در معرض تبعیض قرار می‌گیرند و افراد متولد نشده محروم از آن صفات در معرض اصلاح یا سقط واقع می‌شوند. در سوی مقابل به اعتقاد برخی اگر این رتبه‌بندی از سوی دولت‌ها انجام نشود و بر اساس اصول فردگرایانه جوامع لیبرال به ارزش‌های موردنظر افراد در اصلاح نژاد اعتماد شود آسیب‌های دیگری رخ خواهد داد که متأثر از انتخاب‌های بی‌ضابطه و گاه متعصبانه است.^۱

از تبعات منفی اصلاح نژاد لیبرال که نگرانی‌هایی را برانگیخته این است که گروه خاصی با بهره‌مندی از زمینه‌های مهیای اجتماعی و پدیده تعصب اخلاقی بخواهد نژاد خود را توسعه و تسری دهد و این اقدام به سبب نقض اصل عدالت و مسئله اخلاقی تبعیض غیرقابل قبول است و اگر جامعه به حال خود رها شود، این تعصبات نسل بعدی را شکل می‌دهد. در حل چالش مذکور برخی با وجود عدم مخالفت با اصلاح نژاد اما به‌کارگیری مقررات سختگیرانه را ضروری می‌شمارند.^۲ و امیدوارند

1. De Melo-Martín, Inmaculada. "On our obligation to select the best children: a reply to Savulescu." *Bioethics*, 18.1, 2004, p 79-82.

2. Shelley Tremain, "Reproductive freedom, self-regulation, and the government of impairment in utero." *Hypatia* 21.1 (2006), p. 37.

این مقررات، برخی تبعات منفی را دفع کند.

ممکن است برخی بخواهند مشکل را صرفاً با اصلاح نگرش حل و فصل کنند و چنین وانمود کنند که نژاد یک ویژگی اخلاقی خشتی است که به نظر برخی چنین راه‌حلی مفید نخواهد بود، چنانکه راسل^۱ در نظر گرفتن نژاد به عنوان یک ویژگی اخلاقی خشتی را تنها پوششی تلقی می‌کند که تلاش می‌کند میان شیوه‌های قدیم و جدید اصلاح نژاد تمایز قائل شود، هرچند نژاد به لحاظ اخلاقی و از منظر هنجار شناسانه باید خشتی باشد اما این حقیقت تلخ را باید پذیرفت که معمولاً در عالم واقع چنین نیست. آزاد گذاشتن افرادی که دارای تعصبات صریح یا پنهان نژادپرستانه هستند، در حقیقت اجازه دادن به این امر است که نسل بعدی بر اساس معیارهای متعصبانه و نژادپرستانه شکل گیرد.

برخی ضمن هشدار به تبعات اصلاح نژاد، راهکارهایی پیشگیرانه یا تخفیف دهنده پیشنهاد کردند، چنانکه نوزیک تأسیس یک نظام بازار آزاد و سوپر مارکت ژنتیکی را به دنبال تجویز بهبود ژنتیکی فرزندان پیشنهاد می‌کند و برای پیشگیری از تبعات منفی آن پیشنهاد او این است که این فرایند به وسیله یک سیستم مراقبت از رفاه آینده کودکان و سیستم مراقبت از ارزش‌های اجتماعی مانند برابری و رفع تبعیض که ممکن است در محیط بازار آزاد در معرض خطر قرار گیرد کنترل شود.^۲ درحالی‌که برچیده شدن بساط بی‌عدالتی مبتنی بر آن است که برنامه‌های پیشنهادی به پشتوانه قوانین و ضوابط اجتماعی ضمانت اجرایی پیدا کنند و جایی که این قوانین و ضوابط بخواهند به کار گرفته شوند و پای دولت و مداخلات اقتدارگرایانه به میان آید طبیعی است که برخی محدودیت‌ها را ایجاد خواهند کرد مانند اینکه الزام والدین به مشاوره باروری و استفاده از باروری آزمایشگاهی نوعی محدودیت در آزادی تولیدمثل والدین قلمداد می‌شود که بر پایه مبانی ارزشی لیبرال مردود است. علاوه بر اینکه تحمیل چنین الزاماتی بر والدین در وضعیت کنونی هزینه‌های زیادی را متوجه والدین خواهد کرد تا حدی که امکان تحقق آن را نیز دشوار خواهد کرد و چه بسا متوجه کردن الزاماتی مانند آزمایش پیش از تولد و به تبع آن سقط جنین برای پیشگیری از تولد کودک بیمار، به جهت برخی

1. Russell, Camisha. "The limits of liberal choice: Racial selection and reprogenetics." *The Southern Journal of Philosophy* 48 (2010): 97-108.

2. Nozick, Robert. *Anarchy, state, and utopia*. Vol. 5038. New York: Basic Books, 1974, P. 213.

ملاحظات دیگر ممکن است قابل توصیه نباشد؛ زیرا در تقابل با حقوق دیگر مانند حق آزادی مذهبی قرار می‌گیرد.

گرین^۱ نیز هرچند به دلیل نقض عدالت با مداخلات والدین در طراحی کودکان مخالفت می‌کند و در دلایل این مخالفت، تبعاتی مانند تقویت نابرابری غیرعادلانه، تبعیض، نابرابری اقتصادی، یا نژادپرستی را برمی‌شمرد؛^۲ اما این اقدام را باوجود شرایطی تأیید می‌کند و با این استدلال که والدین ممکن است بخواهند مشکلات اجتماعی کودکان خود را از طریق مداخلات ژنتیکی، کاهش دهند و ممنوع کردن آن به احتمال زیاد باعث می‌شود که کار خود را به صورت زیرزمینی و غیرقانونی دنبال کنند، مداخلات والدین را موجه می‌کند.^۳ بنابراین در نگاه نخست وی با اصلاح نژاد اعلام مخالفت می‌کند و آن را به سبب نقض یک اصل اخلاقی، اقدامی غیراخلاقی می‌شمرد اما به سبب برخی ملاحظات ثانوی مربوط به مقام عمل ممنوع کردن آن را به صلاح نمی‌داند.

نتیجه اینکه در حل این چالش و جلوگیری از نقض اصل عدالت برخی تلاش کرده‌اند که با وضع قوانین سخت گیرانه مشکل را حل کنند و گروهی نیز با تغییر نگرش و القاء این که نژاد به عنوان یک ویژگی خشتی است تلاش کرده‌اند که مسئله را فیصله بخشند و برخی دیگر استقرار سیستم مراقبت اجتماعی را پیشنهاد کرده‌اند و بالاخره برخی نیز باوجود مخالفت با اصلاح نژاد اما به سبب برخی ملاحظات در مقام عمل این کار را تجویز کرده‌اند.

ممکن است ادعا شود که چالش تبعیض نژادی مربوط به اصلاح نژاد قدیم است و با بسترسازی‌های صورت گرفته در اصلاح نژاد لیبرال، دیگر این مسائل غیراخلاقی مصداق ندارد زیرا خود مردم بر اساس میل و سلیقه و برداشتی که از زندگی خوب دارند ویژگی‌های موردنظر خود را انتخاب کرده و اجبار و فشار بیرونی بر آنان تحمیل نمی‌شود؛ اما این ادعا اعتباری ندارد زیرا خود مدافعان اصلاح نژاد به جریان فشارهای بیرونی با سبک‌ها و روش‌های متفاوت و چه بسا با پیامدهای خطرناک‌تر معترف‌اند، چنانکه آگار پیامد ناگوار فشارهای اجتماعی که والدین را به ویژگی‌های خاص

1. Green

2. Ronald Green, ibid, p. 216-226.

3. Ronald Green, ibid, p. 227.

هم سو با هنجارهای اجتماعی سوق می دهد را مورد توجه قرار داده، اظهار می کند که این وضعیت ممکن است تأثیر بی سابقه ای در تقویت نژادپرستی داشته باشد.^۱ بی سابقه بودن می تواند از این جهت باشد که هم فشارهایی در حد و اندازه محدودیت های اصلاح نژاد قدیم بر والدین وارد می شود و هم این تأثیر و فشار به صورت غیرمستقیم و پنهان وارد می شود. این فرایند در واقع از تنوع نسلی جلوگیری می کند که از این فرایند برخی به نسل کشی در خفا تعبیر می کنند.^۲ فرایند حذف برخی نسل ها از طریق انتخاب ژنتیکی اگرچه در ظاهر تفاوت هایی با نسل کشی مصطلح دارد اما به جهت جلوگیری از تولد و در نتیجه حذف برخی نسل ها با نسل کشی رایج مشابهت داشته، چه بسا خطرناک تر نیز باشد، زیرا در نسل کشی مصطلح، به سبب برانگیزندگی و حساسیت اجتماعی، احتمال پیشگیری وجود دارد اما در شرایط فعلی به سبب پنهان بودن روند، هیچ گونه حساسیت اجتماعی بازدارنده را بر نمی انگیزد و چه بسا انتخاب جهت دهی شده والدین با انگیزه های انسانی انجام می گیرد. واقعیت این است که در اینجا نژادپرستی از یک باور غلط و غیراخلاقی درونی به مرحله عملی خود یعنی نسل کشی رسیده است که در واقع از نتایج عملی باور به نژادپرستی است.

۴-۱-۴- چالش اصلاح نژاد و عدالت توزیعی

چنانکه در مبانی ارزش شناختی مرتبط با اصلاح نژاد اشاره گردید، عدالت از مباحث مهم حوزه اندیشه بشری است و همچنین ذکر گردید که عدالت با تساوی لزوماً به لحاظ مفهومی مرادف نیستند، هرچند گاه به جای هم به کار می روند، زیرا برقراری تساوی به معنای این است که هر آن چه به کسی داده شد به دیگری نیز داده شود. در حالی که انسان ها به جهت استعداد و توانایی با یکدیگر تفاوت می کنند و با یکدیگر مساوی نیستند.^۳ در حالی که عدالت یعنی به اندازه ای که کسی حق دارد به او داده شود.^۴ روشن است که اگر استحقاق های مساوی وجود داشته باشد می توان عدل را به معنای مساوی در نظر گرفت؛ اما در جایی که استحقاق های متنوع باشد عدالت را به معنای مساوی تفسیر کردن، ظلم

1. Agar, ibid, p. 148.

2. Agar, ibid, p. 149.

۳. مرتضی مطهری، اسلام و مقتضیات زمان و مکان، ج ۱، تهران، صدرا، ۱۳۷۳، ص ۳۱۲.

۴. همان، مجموعه آثار، ج ۲۷، ص ۳۸.

خواهد بود. در رابطه معنایی عدالت و تشابه نیز چنین است.

عدالت به عنوان اصلی اخلاقی جهت سنجش اخلاقی بودن اصلاح نژاد لیبرال به کار می رود، آنچه در حوزه اخلاق زیستی از میان انواع عدالت ها مورد توجه پژوهشگران اخلاق زیست فناوری قرار گرفته، عدالت توزیعی است. عدالت توزیعی عبارت است از ایجاد فرصت های مساوی و توزیع برابر امکانات و عدم تبعیض در تخصیص منابع به شهروندان.^۱

با تامل در رابطه میان عدالت توزیعی و اصلاح نژاد سؤالاتی به ذهن می آید که پاسخ روشنی می طلبد، مانند اینکه آیا پس از تجویز اصلاح نژاد، افراد یا اقشار محدودی از اصلاح نژاد بهره مند می شوند یا اینکه استفاده از آن همگانی خواهد بود؟ اگر افراد خاصی از آن بهره می برند بر اساس چه معیاری این اختصاص توجیه می شود؟ و اگر بنا بر بهره مندی همگانی است آیا امکان همگانی کردن آن به لحاظ محدودیت منابع مالی و سایر محدودیت ها وجود دارد؟ و اگر اولویت بندی به سبب وجود برخی محدودیت ها صورت می گیرد معیار آنچه خواهد بود؟ آیا اصلاح نژاد لیبرال که رفع محدودیت ها و فشارهای بیرونی و اعمال آزادی های فردی را دغدغه اصلی خود قرار داده، مشکل اخلاقی اصلاح نژاد را حل خواهد کرد؟

واقعیت این است که بدون یافتن پاسخ منطقی و روشن برای این سؤالات، صرف تجویز اصلاح نژاد، آن را برمدار اخلاقی قرار نخواهد داد، زیرا از مهم ترین چالش ها که از تبعات تجویز اصلاح نژاد است، تشدید شکاف و قطب بندی اجتماعی میان کسانی است که منابع مالی هزینه کرد بهبود ژنتیکی را دارند و افرادی که چنین تمکنی ندارند. در وضعیت کنونی که گروه بسیاری به دنبال کاهش شکاف های طبقاتی هستند، تجویز اصلاح نژاد در شکل لیبرال باعث تقویت و تشدید این شکاف خواهد شد، زیرا در فرضی که فرد در رتبه اجتماعی بهتری قرار دارد، در وضعیت فعلی در مقایسه با سطوح پایین تر از رشد و پیشرفت بهتری نیز برخوردار است. افزایش توانایی های شخصی این افراد از سویی و باقی ماندن قشرهای پایین در سطح گذشته، این اختلاف طبقاتی را بیشتر خواهد کرد.

۱. مهدی علیزاده، همان، ص ۷۱.

برخی با توجه دادن به سیر و روال معمول همگانی شدن دسترسی به نوع فناوری‌های جدید تلاش می‌کنند که تبعیضات اولیه و بهره‌مندی محدود افراد جامعه را در ابتدا امری طبیعی تلقی نمایند و دغدغه پیشینی نسبت به توزیع برابر را در اصلاح نژاد ناشی از نوعی کمال‌گرایی و بی‌توجهی به واقعیات میدانی ارزیابی کنند. بر پایه چنین استدلالی، ممکن است قطبی شدن و نابرابری اجتماعی را برخی چالش قابل‌اعتنایی به حساب نیاورند و این وضعیت را موقتی و از ویژگی دوران گذار در ارتباط با هر فناوری نویناد بشمارند که به‌مرورزمان رفع می‌شود. چنانکه گرین اشاره می‌کند که همه نوآوری‌ها، دوره‌ی گذاری جهت انتشار و توزیع عمومی دارند که طی آن مصرف‌کنندگان اولیه قیمت‌های بالاتری را پرداخت می‌کنند و خطراتی را نیز برای ظرفیت پیشروی پیش‌رو دارند و اگر این فناوری موفق عمل کند، قیمت‌ها کاهش و در نتیجه دسترسی عمومی گسترده‌تر می‌شود.^۱ با این وجود باید تلاش کرد که ثمرات بهسازی نژادی به‌گونه‌ای توزیع شود که همه افراد در همه سطوح بتوانند از ثمرات آن بهره‌مند گردند و همچنین باید به این نکته توجه داشت که صرف تجویز استفاده از آن، بدون کنترل و مدیریت چرخه توزیع، جامعه را دچار شکاف طبقاتی بیشتر می‌کند، زیرا طبیعی است که اقشار اجتماعی کم‌برخوردار از منابع مالی، توان استفاده از این امکانات را نخواهند داشت و در نتیجه تنها افرادی که منابع مالی کافی دارند به این ظرفیت‌ها دسترسی خواهند داشت؛ بنابراین برنامه اصلاح نژادی زمانی به‌صورت مطلوب عرضه خواهد شد که منابع و امکانات کافی و لازم برای آن‌ها پیش‌بینی و تخصیص یابد.

به نظر می‌رسد که نقطه تمرکز در اینجا بر عدالت توزیعی^۲ است که در آن عدالت، اصولی برای توزیع منابع، بین افراد با روش اخلاقی ارائه می‌کند. در نظریه‌های عدالت توزیعی تلاش بر آن است تا از طریق نهادهای مناسب اجتماعی و حقوقی منافع و مضار اجتماعی به شیوه منصفانه در بین اعضای جامعه توزیع شود. در عدالت توزیعی سه رکن مورد توجه است: الف. چیزهایی که توزیع

1. Goering, ibid.

2. Justice distributive

می‌شود (منافع و مضار اجتماعی)، ب. افرادی که این منافع و مضار بین آنان توزیع می‌شود (اعضای جامعه)، ج. معیاری که بر اساس آن توزیع صورت می‌گیرد.^۱

در کیفیت توزیع منافع و مضار اجتماعی، نظرات مختلفی وجود دارد: برخی بر توزیع مساوی منافع و مضار در بین تمام اعضای جامعه تاکید دارند و معتقدند که نباید شخصیت، نیاز، خواسته، لیاقت و ویژگی‌های فردی را مورد توجه قرار داد. این معیار مورد نقد قرار گرفت و در مواردی نیز غیرقابل پذیرش ارزیابی شد، مثلاً کسی ممکن است به دلیل نیاز یا داشتن ثروت یا داشتن یا نداشتن کارآیی، استحقاق برخورداری از سهم بیشتری از منافع و مضار را داشته باشد. به علاوه اعمال این معیار در مواردی که منافع و مضار، جنبه کیفی دارد مانند اختیار، آزادی، مراقبت بهداشتی، تعلیم و تربیت و غیره دشوار است. در نتیجه بسیاری ترجیح می‌دهند از این ایده دفاع کنند که با افراد برابر به گونه‌ای برابر و با افراد نابرابر به گونه‌ای نابرابر رفتار شود.^۲

آنچه در این جا با اهمیت است دستیابی به معیاری است که بر اساس آن فناوری‌های جدید به صورت عادلانه توزیع گردد. یک معیار در تطبیق عدالت در هر فناوری نوپدید را می‌توان رعایت بی‌طرفی در عرضه و توزیع فناوری برشمرد، به‌طوری‌که افرادی که شرایط یکسانی دارند به‌طور برابر و افرادی که شرایط یکسانی ندارند به‌طور نابرابر بهره‌مند شوند. در توزیع میان افراد با شرایط غیر یکسان نیز باید دقت کرد که تمایز قائل شدن میان آن‌ها باید بر اساس معیارهای موجه اخلاقی باشد، به‌عنوان مثال ممکن است این تمایز قائل شدن بر اساس میزان نیاز یا توانایی یا مواردی از این قبیل باشد. آنچه در اینجا به لحاظ اخلاقی اهمیت دارد این است که در حوزه اخلاق زیست پزشکی به‌ویژه تفاوت قائل شدن بر اساس معیارهای موهوم و مذموم مانند جنس، سن، سطح تحصیلات و موقعیت اجتماعی یا ملیت و نژاد نباشد، زیرا افراد در برابر چنین ویژگی‌هایی مسئول نیستند، از این رو باید برای توزیع منابع معیارهایی را برای اولویت‌بندی شایسته تعیین نمود. در توزیع عادلانه سود و

۱. حسن بادینی، فلسفه مسئولیت مدنی، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۹۲، ص ۵۰۱-۵۰۲.

۲. حسن بادینی، همان، ۵۰۲-۵۰۳.

زیان در میان افراد، حداقل چهار معیار توسط اندیشمندان اخلاق پیشنهاد می‌شود: سودگرایی^۱ که دغدغه بیشترین سود برای بیشتری افراد را دارد؛ آزادی‌خواهی^۲ که تأمین حق مالکیت و آزادی افراد را، مبنای عدالت برمی‌شمرد؛ برابری طلبی^۳ که نابرابری را زمانی مجاز می‌شمرد که همه افراد از حداقل مزایا بهره‌مند شوند؛ جامعه‌گرایی^۴ که ارزش‌های ارائه‌شده به‌وسیله جامعه را راه ارائه عدالت می‌داند.^۵ طبیعی است که سودگرایان که به دنبال تأمین بیشترین منافع برای بیشترین افراد هستند، سعی می‌کنند در عرضه ثمرات اصلاح نژاد بیشترین سود و خیر را برای افراد درگیر در برنامه اصلاح نژاد تأمین کنند و توزیع حداکثری خیرات و منافع ناشی از اصلاح نژاد مهم‌ترین دغدغه آنان است. البته باید روشن شود که دغدغه تأمین سود چگونه با دغدغه تأمین عدالت جمع می‌شود. آزادی خواهان با دغدغه تأمین آزادی حداکثری افراد وارد میدان می‌شوند که البته باید روشن کنند که در چالش تعارض میان حقوق افراد در استیفا آزادی حداکثری، بر اساس چه معیاری حل می‌شود، به‌طور مشخص مثلاً در تزامن میان حق آزادی والدین و فرزندان با چه معیاری و به نفع کدام طرف داوری می‌کنند.

نکته قابل توجه اینکه سعادت افراد در جامعه صرفاً با توزیع عادلانه منافع و منابع اصلاح نژاد تأمین نخواهد شد. بلکه لازم است که توزیع آن در بستر اجتماعی مناسب انجام شود، زیرا توزیع به‌ظاهر عادلانه در بستر اجتماعی با مناسبات و ساختارهای اجتماعی و اقتصادی نامناسب و ناعادلانه، تأثیری در تحقق عدالت نخواهد داشت. چنانکه عدالت در دو چارچوب پزشکی و اجتماعی قابل تعریف شمرده شده است که در چارچوب پزشکی آن تنها به عدالت در تخصیص منابع درمانی به بیماران و تأمین درمان و توان‌بخشی بیماران توجه می‌شود و در چارچوب اجتماعی، سلامت و بیماری انسان‌های جامعه، متأثر از شاخص‌هایی همچون پوشش بیمه، میزان باسوادی و شدت

1. utilitarianism

2. Libertarianism

3. Egalitarianism

4. Communitarianism

5. Ebbesen, Mette, et al. "Ethical perspectives on RNA interference therapeutics." *International journal of medical sciences* 5.3 (2008): 159.

نابرابری‌های اقتصادی مورد توجه قرار می‌گیرد.^۱ از این رو تأسیس مراکز متعدد برای ارائه خدمات فناوری‌های مربوط به اصلاح نژاد، به تنهایی کافی نبوده و گرهی نمی‌گشاید، بلکه باید در جهت رفع فقر فرهنگی، نابرابری‌های اقتصادی و افزایش پوشش بیمه گام نهاد؛ بنابراین، عدالت در اینجا، متضمن اولویت‌بخشی به تأمین بسترهای محیطی، اجتماعی و اقتصادی بهره‌مندی از این فناوری‌ها است، به گونه‌ای که سطوح مختلف اجتماعی صرف‌نظر از سن، جنس، سطح اجتماعی و اقتصادی، قومیت، محل زندگی، زبان و هر عامل دیگری از این قبیل از آن برخوردار شوند.^۲ بنابراین تجویز و حتی توزیع برابر منابع اصلاح نژاد بدون در نظر گرفتن بافت اجتماعی اتفاقاً نه تنها موجب عدالت نخواهد شد بلکه حتی ممکن است به بی‌عدالتی بیشتر منجر شود.

به سبب چنین دغدغه‌هایی است که با وجود برخی سودمندی‌های اجتماعی که برخی مانند بوکانان را مجاب می‌کند که الزام بهسازی نژادی را موجه بداند^۳ اما همچنان نگران تجویز اصلاح نژاد باشند، زیرا که در دسترس قرار گرفتن چنین مزایایی برای افراد و گروه‌های خاص تبعیض و بی‌عدالتی را تشدید خواهد کرد. نکته قابل توجه در نظریه بوکانان حساس بودن وی نسبت به موضوع عدالت است و از این رو وی به تشکیل موسسه‌ای جهانی برای کنترل عدالت در نوآوری‌ها توصیه می‌کند^۴ چنین توصیه‌ای از دو جهت مفید خواهد بود زیرا از سویی از دسترس بودن آن برای همگان اطمینان حاصل می‌شود و از سوی دیگر با بسترهای اعتمادسازی که فراهم می‌آورد امکان پذیرش اصلاح نژاد برای افراد و دولت‌ها تسهیل می‌کند.

در معیار مطلوب برای توزیع سه سطح از عدالت توزیعی را می‌توان برشمرد:

۱. عدم تبعیض میان افراد هم سطح در ثروت و قدرت اجتماعی

۱. آرامش، کیارش، «بحثی پیرامون اصل عدالت در اخلاق پزشکی»، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، سال ۲، شماره ۳، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، سال ۲، شماره ۳، ۱۳۸۷، ص ۵-۱۱.
۲. همان.

3. Allen Buchanan. *Better than human: the promise and perils of enhancing ourselves*. OUP USA, p 28, 2011

4. *ibid*, p ۲۵۵

۲. عدم تبعیض میان افراد ناهم سطح در ثروت و قدرت اجتماعی

۳. ارتقای سطح قدرت عمل و قدرت انتخاب فرد ضعیف و هم سطح ساختن او به لحاظ قدرت

اجتماعی با فرد قوی و سپس تسهیم برابر فرصت‌ها و امکانات زیست فناوری میان آن‌ها.^۱

از میان سه سطح عدالت توزیعی به نظر می‌رسد مطلوب‌ترین سطح عدالت در نوع سوم تحقق می‌یابد و صرف اینکه امکانات اصلاح نژاد به‌طور مساوی میان افراد یک جامعه توزیع شود و همگان دعوت شوند که از این فناوری‌های جدید بهره‌مند شوند کافی نخواهد بود و باید پیش از آن نسبت به تحقق عدالت بستر سازی‌های لازم به لحاظ مالی و موقعیت اجتماعی و مواردی نظیر آن، زمینه‌هایی مهیا شود.

یک واقعیت غیر قابل انکار این است که شکاف طبقاتی موجود در جوامع مختلف، مانع از آن می‌شود که بتوان بدون دغدغه اجرای اصلاح نژاد را اجازه داد، زیرا بسترهای تجویز آن فراهم نیست. بر این اساس تجویز صرف بدون توزیع برابر امکانات برای انجام اصلاح نژاد و صرف عرضه همگانی بدون بستر سازی که بهره‌برداری همگانی را از ظرفیت‌های فناوری زیستی فراهم کند نه تنها دغدغه‌های اخلاقی انطباق اصل عدالت را تأمین نمی‌کند بلکه حتی نتیجه عکس می‌دهد و باعث می‌شود که افراد برخوردار به لحاظ امکانات اجتماعی برتر با بهره‌مندی از این ظرفیت‌ها از افراد ضعیف فاصله بیشتری به لحاظ سطح و جایگاه اجتماعی بگیرند.

مهم‌ترین شواهد استدلال فوق را می‌توان چنین برشمرد که افراد ضعیف با دلایلی همچون عدم پرداخت هزینه‌های استفاده از فناوری‌ها و عدم سواد کافی تسهیلگر در انتخاب مناسب، عدم تمکن مالی برای مشاوره گرفتن وارد مدار بهره‌مندی از چنین امکاناتی نمی‌شوند.^۲

از این رو، ایجاد فرصت برابر و شرایط یکسان برای دسترسی به فناوری‌های مربوط به **بهنژادی** که دغدغه اصل عدالت توزیعی است، کافی نخواهد بود بلکه نیازمند ارتقای سطح قدرت انتخاب و قدرت اقدام افراد ضعیف‌تر است تا بتوانند از این امکانات بهره‌مند شوند و این اشکالی که برشمرده شد نوعاً از سوی کسانی که به دنبال عدالت توزیعی هستند مورد توجه لازم قرار نمی‌گیرد.

۱. مهدی علیزاده، ۱۳۹۰، ص ۷۲.

۲. همان، ص ۷۴.

بنابراین در کنار عرضه و در دسترس قرار دادن فناوری‌های جدید زیستی باید تلاش کرد که ظرفیت‌ها، استحقاق‌ها و امکان بهره‌برداری را نیز ارتقاء بخشید تا زمینه بهره‌مندی همگانی و به‌صورت یکسان از این منابع فراهم شود، در غیر این صورت ایجاد شکاف‌های طبقاتی و طبقات ژنتیکی و نژادی یکی از ثمرات نامیمون تجویز و عرضه بی‌حساب و کتاب این فناوری‌ها خواهد بود.

۴-۲- اصل عدالت در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد دینی

۴-۲-۲- نژادپرستی و معیار ارزش‌گذاری دینی

شناسایی و معرفی معیار ارزش بر اساس مبانی دینی می‌تواند برای حل مسائل مربوط به عدالت راهگشا باشد. ابهامی که در اصلاح نژاد وجود دارد این است که آیا پروژه اصلاح نژاد مبتنی بر یک ارزش‌گذاری نژادپرستانه نیست؟ یعنی یکی سری ویژگی‌های دسته‌بندی‌شده به‌عنوان ویژگی‌های برتری بخش معرفی گردند و طبیعتاً صفات دیگر به لحاظ رتبه‌بندی پایین‌تر خواهند بود، به همین ترتیب انسانی‌هایی که از ویژگی‌های برتری برخوردار هستند به لحاظ دسته‌بندی از کسانی که این ویژگی‌ها را ندارند برتر شمرده خواهند شد. باید بررسی شود که آیا چنین رتبه‌بندی به لحاظ دینی موجه است یا خیر؟ و آیا ویژگی‌های برتری بخش به لحاظ جسمانی از منظر دین ارزش دارد و در صورت ارزشمندی این ویژگی‌ها چه توصیه‌هایی وجود دارد؟ معیار برتری انسان‌ها چنانکه در منابع دینی مورد تأکید قرار گرفته است، عمدتاً معنوی است. برخی از معیارهایی که در قرآن ازجمله ملاک‌های برتری انسان بر سایر موجودات شمرده شده است عبارت‌اند از: علم انسان به اسماء الهی و حقایق جهان هستی و ظرفیت او در علم و عمل و قرب الهی^۱، دمیده شدن روح الهی در انسان^۲ و جانشین خدا بودن نوع انسانی^۳؛ که همه این‌ها موارد برتری بخش تکوینی است که در نوع بشر قرار داده شده است و او را از سایر موجودات متمایز می‌کند؛ اما آنچه ملاک اصلی و اکتسابی برتری‌بخشی به انسان است و ظرفیت‌های تکوینی هم در صورتی که در مسیر این ارزش اکتسابی قرار گیرند به

۱. سوره بقره (۲) آیه ۳۱.

۲. سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹ و سوره سجده (۳۲) آیه ۷-۸.

۳. سوره بقره (۲) آیه ۳۰.

فعلیت و تحقق می‌رسند. چنانکه در آیه شریفه پس از اشاره به برخی از تفاوت‌های انسانی ملاک اصلی ارزش‌گذاری انسانی را با تأکید تقوا معرفی می‌کند که مبتنی بر تلاش و مجاهدت‌های اکتسابی است نه دارایی‌های که مبتنی بر صفات ژنتیکی باشد چنانکه می‌فرماید:

«ای مردم! ما شما را از یک مرد و زن آفریدیم و ملت‌ها و قبیله‌ها قراردادیم تا یکدیگر را بشناسید. بی‌تردید گرامی‌ترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست. یقیناً خدا دانا و آگاه است.»^۱

اگر این مبنا پذیرفته شود که برخی از نژادها به لحاظ ارزش‌گذاری برتر از نژادهای دیگر باشند یک لازمه نامطلوبی خواهد داشت و آن این است که خداوند انسان‌هایی را برتر از انسان‌های دیگر آفریده است. باور به چنین دیدگاهی با عدالت خداوند سازگار نیست. تعبیری که قرآن برای چنین مواردی پذیرفته است صرف تفاوت است نه برتری بر یکدیگر. چنانکه در آیه شریفه پس‌ازاینکه مقصود از آفرینش متفاوت انسان‌ها را شناسایی یکدیگر معرفی می‌نماید، دفع شبهه مقدر می‌کند و با تأکید می‌فرماید که معیار برتری و ارزشمندی انسان‌ها تقوا است و این تفاوت‌ها ملاک ارزش‌گذاری نیست. این آیه به‌طور روشن امتیازات موهوم ظاهری و مادی که نژاد یکی از مصادیق آن است را مردود دانسته و آن‌ها را تنها وسیله شناخت افراد از یکدیگر شمرده است.

بنابراین نژاد یا ترکیب ژنتیکی یا صفات موروثی خاص به لحاظ دینی دارای ارزش ذاتی نیستند مگر آنکه گفته شود که به‌عنوان ابزارهای بسترساز برای اهداف و غایات ارزشمند از منظر دین و اخلاق عمل نمایند. به مناسبت، ذیل اصل آزادی طرح گردید که وراثت در کنار عوامل دیگری همچون محیط می‌تواند در شخصیت و نوع رفتار انسان تأثیر بگذارد، هرچند این تأثیرگذاری جبری نبوده، بلکه صرفاً به نحو اقتضایی و در تعامل با عوامل طولی و عرضی دیگر است.

نکته بااهمیت در اینجا آن است که مجاز بودن به‌کارگیری ظرفیت‌های علم ژنتیک، برای اهداف ارزشمند به این معنا نیست که از آن به‌عنوان استدلال به نفع مدافعان اصلاح نژاد به کار گرفته شود، زیرا چنانکه پیش‌تر نیز تذکر داده شد دلایلی از این قبیل قادر نیستند به‌طور مستقل اصلاح نژاد را

۱. یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (سوره الحجرات (۴۹) آیه ۱۳).

تجویز نمایند و باید پس از بررسی و جمع‌بندی اصول و ابعاد مختلف آن مسئله، حکم اخلاقی آن روشن شود، زیرا این دلایل در واقع، در حد شواهدی هستند که در صورت رفع موانع و تجویز اصل اصلاح نژاد، نقش تأییدی دارند. بر این اساس نمی‌توان مثلاً با تمسک به این دلیل گفته شود که اصلاح نژاد اگر در راستای اهداف ارزشمند صورت گیرد مجاز است و در غیر این صورت مجاز نخواهد بود، بلکه باید انطباق آن با اصول اخلاقی و دینی مرتبط به‌درستی بررسی گردد و در صورت حل چالش‌ها و موانع پیشینی و اصلی، نوبت به این دلایل می‌رسد.

۴-۲-۲- معیار دینی در توازن‌بخشی به حقوق والدین و فرزندان

اقدام به دست‌کاری در ساختار ژنتیکی کودک به‌منظور بهسازی آن، ممکن است نادیده گرفتن شأن اخلاقی و انسانی کودک تلقی شود. واقعیت این است که در حوزه اصلاح نژاد وقتی والدین از حق آزادی در باروری استفاده می‌کنند و در نقشه ژنتیکی فرزندان خود تصرف می‌کنند ممکن است چنین اشکال شود که با چه دلیلی می‌توان مقدم‌داشتن حق والدین بر حق کودکان را توجیه نمود و تعرض به شأن اخلاقی کودک و تصرف در ساختار ژنتیکی او را موجه نمود؟ مسلم است که تصرفاتی در کودک و ساختار ژنوم او صورت می‌پذیرد که چه‌بسا ممکن است مورد رضایت او نباشد، درحالی‌که اگر برای طفل به‌مانند افراد دیگر شأن اخلاقی در نظر بگیریم نباید چنین اجازه‌ای به والدین داده شود که برای ارضای امیال خود و به بهانه استفاده از حق باروری حقوق کودک را پایمال کرده و خواسته‌ی او تابع خواهش‌های درونی والدین باشد که چه‌بسا ممکن است خودخواهانه باشد.

در پاسخ به این ابهام، چنانکه پیش‌ازاین گذشت و در فصل مربوط به بررسی اصل سودرسانی با تفصیل بیشتری خواهد آمد، اگرچه امکان اخذ رضایت کودک در اصلاح نژاد وجود ندارد اما اگر والدین تصمیمات خود را بر اساس مصالح کودک تنظیم کنند، به‌هیچ‌وجه اصلاح ساختار ژنتیکی کودک، بی‌توجهی به شأن اخلاقی کودک به‌حساب نمی‌آید. پدر و مادر به لحاظ اخلاقی موظف‌اند که آزادی خود در استیفا حق باروری را در چارچوب مصالح واقعی و نوعی فرزند مطالبه نمایند و اتفاقاً همین شأن اخلاقی کودک است که آزادی والدین را محدود می‌کند. هرچند اگر تخلفی صورت گیرد و اقدامی بر نادیده‌گیری شأن اخلاقی کودک دلالت داشته باشد آن اقدام به لحاظ دینی و اخلاقی

ممنوع خواهد بود. نکته‌ی حائز اهمیت دیگر این است که آیا اساساً والدین بر اساس مبانی دینی و اخلاقی چنین حق تصرفی دارند یا خیر؟

پاسخ این ابهام نیز پیش‌ازاین در بحث مربوط به تسخیر و انواع تسخیر توضیح داده شد که در تعاملات انسانی که بر اساس تصرف و تسخیر دیگران انجام می‌شود یک نوع رضایت‌مندی برای سامان دادن به روابط اجتماعی وجود دارد و مبتنی بر همین رضایت تسخیر و تصرف در دیگران بلامانع خواهد بود.

به نظر می‌رسد که بر طبق آنچه حق ولایت والدین بر فرزندان اقتضاء می‌کند می‌توان حکم کرد که در صورتی که والدین بر اساس معیار مصلحت کودک عمل نمایند و از آنچه به ضرر کودک است پرهیز کنند می‌توانند چنین تصرفاتی را در کودک داشته باشند. رعایت چنین معیاری شبیه تبعیض حق والدین را به لحاظ نظری تا حدی حل خواهد کرد، هرچند اجرایی کردن این معیار نیازمند سازوکار تأمین‌کننده این هدف است. البته این مصالح چنانکه در اصل بحث متذکر گردید یک نوع مصلحت نوعی است نه مصلحت شخصی که والدین تشخیص می‌دهند، زیرا چنانکه در طراحی کودک ناشنوا از سوی والدین ناشنوا صورت گرفت، بر طبق نظر والدین ناشنوا کاری به مصلحت کودک انجام می‌شد در حالی که محکومیت‌های گسترده‌ای را به همراه داشت و از منظر دیگران این از مصادیق مصلحت شمرده نمی‌شود.

خلاصه فصل

در بررسی تطبیقی اصل عدالت بر اصلاح نژاد لیبرال، چالش‌هایی پدید می‌آید که بیانگر این است که هنوز هم علیرغم برخی تمهیدات اخلاقی، مسائل اخلاقی قابل اعتنائی در موضوع اصلاح نژاد لیبرال وجود دارد، مسائلی که حل و فصل و ارائه راهکار برای آن نیازمند تاملات جدی اخلاقی است. چالش‌هایی همچون تبعیض علیه معلولان، تبعیض نسلی یا تبعیض حق والدین بر فرزندان، تبعیض نژادی و نژادپرستی و عدالت توزیعی نمونه‌هایی از این چالش‌هاست که باید راهکاری برای حل و فصل آن یافت. صرفاً با این استدلال که اصلاح نژاد لیبرال ظرفیت‌های علمی و اجتماعی ارزشمندی را در اختیار بشر قرار می‌دهد، نگرانی‌های اخلاقی آن رفع نمی‌شود... با توجه به اهمیت

این اصل اخلاقی در حوزه اخلاق زیستی بایستی چالش‌های موردنظر تحلیل شود و اقتضائات آن به‌درستی تأمین گردد و به‌راحتی و به‌طور مطلق نمی‌توان آن را مجاز شمرد.

بنابراین در صورت رفع اشکالات اخلاقی اصلاح نژاد از جهات دیگر، در تطبیق اصل عدالت بر اصلاح نژاد، رعایت ملاحظات ضرورت دارد:

۱. حکم مطلق و عمومی نمی‌توان برای همه موارد اصلاح نژاد ارائه داد.
۲. برخی از راهکارها برای حل چالش ممکن است در سطوحی نتیجه‌بخش باشد، مانند آنچه در اصلاح نگرش‌ها نسبت به معلولیت وجود دارد اما همواره مفید نخواهد بود چنانکه حس منفی نسبت به معلولیت به‌راحتی در معلولان رفع نخواهد شد و پاکسازی اصلاح نژاد از پیام‌های بی‌احترامی و تبعیض‌آمیز در مورد افراد معلول کار آسانی نخواهد بود.
۳. در ارائه راهکار برای رفع چالش در مواردی به تعارض با اصول اخلاقی دیگر مانند اصل آزادی منجر می‌شود. چنانکه گاه برنامه‌های اصلاحی برای رفع چالش‌ها نیازمند ضمانت اجرایی بر اساس قوانین و ضوابط اجتماعی هستند و جایی که این قوانین و ضوابط بخواهند به کار گرفته شوند و پای دولت و مداخلات اقتدارگرایانه به میان آید، طبیعی است که برخی محدودیت‌ها را ایجاد خواهد کرد مانند اینکه الزام والدین به مشاوره باروری و استفاده از باروری آزمایشگاهی نوعی محدودیت در آزادی تولیدمثل والدین و تحمیل الزاماتی به والدین قلمداد می‌شود که بر پایه مبانی ارزشی لیبرال مردود است.
۴. تأمین سعادت افراد در جامعه صرفاً با توزیع عادلانه منافع و منابع اصلاح نژاد محقق نخواهد شد. بلکه نیازمند توزیع آن در بستر اجتماعی عادلانه است، زیرا توزیع به‌ظاهر عادلانه در بستر اجتماعی با مناسبات و ساختارهای اجتماعی و اقتصادی نامناسب و ناعادلانه، تأثیر قابل توجهی در تحقق عدالت نخواهد داشت.
۵. بررسی جواز و عدم جواز اصلاح نژاد مانند بسیاری از موضوعات جدید حوزه زیست‌فناوری تک‌بعدی نیست ازاین‌رو با یک یا چند اصل اخلاقی، تکلیف آن به‌کلی روشن نمی‌شود، بلکه نیازمند بررسی دقیق اقتضائات اصول متعدد و نیز بررسی بافت‌های فرهنگی و

اجتماعی و موقعیت‌های ویژه بومی و منطقه‌ای است. ممکن است به سبب شرایط اجتماعی و عدم وجود سازوکارهای توزیع عادلانه در منطقه‌ای امکان تجویز آن صحیح نباشد. عدالت به معنای برخورد برابر با همه سطوح نیست بلکه نوعی برخورد همراه با ملاحظه تفاوت‌ها است. عدالت هیچ‌گاه برخورد متفاوت را نفی نمی‌کند بلکه برخورد تبعیض‌آمیز را نفی می‌کند و تبعیض آن است که با افراد در شرایط مشابه، متفاوت عمل شود.

۶. ادعای رفع چالش تبعیض‌آمیز باوجود بسترسازی‌های انجام‌شده همچنان باقی است، به‌گونه‌ای که خود مدافعان اصلاح نژاد به وجود فشارهای بیرونی با سبک و روش متفاوت و چه‌بسا با پیامدهای خطرناک‌تر معترف‌اند، چنانکه آگار فشارهای اجتماعی که والدین را به ویژگی‌های خاص هم سو با هنجارهای اجتماعی سوق می‌دهد را دارای تأثیر بی‌سابقه‌ای در تقویت نژادپرستی می‌انگارد.

۷. این مبنا که برخی نژادها به لحاظ ارزشی برتر از نژادهای دیگر باشند در منظر دینی جایگاهی ندارد، زیرا لازمه خدشه به عدالت الهی را به دنبال خواهد داشت و معیارهای ارزش در نظر دین معیارهای معنوی و اخلاقی است. پس ساختار ژنی یا گونه‌های نژادی برتر که به لحاظ دینی دارای ارزش ذاتی باشند وجود ندارد مگر آنکه از آن‌ها به‌عنوان ابزارهای وصول به اهداف و غایات ارزشمند از منظر دین و اخلاق بهره گرفته شود.

۸. از مجاز بودن به‌کارگیری ظرفیت‌های علم ژنتیک، برای اهداف ارزشمند نمی‌توان به‌عنوان دلیلی برای تأیید اصلاح نژاد بهره گرفت بلکه این دلایل در صورت مجاز بودن اصل اصلاح نژاد با دلایل کافی دیگر مفید خواهند بود.

۹. بدون تأمل جهت پاسخ‌یابی منطقی و روشن برای چالش‌های ذیل عدالت، صرف تجویز اصلاح نژاد، آن را برمدار اخلاقی قرار نخواهد داد، زیرا از مهم‌ترین چالش‌ها که از تبعات تجویز اصلاح نژاد است، تشدید شکاف و قطب‌بندی اجتماعی میان کسانی است که منابع مالی هزینه‌کرد بهبود ژنتیکی را دارند.

فصل پنجم: اصلاح نژاد و اصل سودرسانی و زیان نرسانی

- اصل سودرسانی و زیان نرسانی در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد برون دینی
- اصل سودرسانی و زیان نرسانی در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد درون دینی

مقدمه

در سال ۱۹۲۷ دیوان عالی ایالات متحده آمریکا در پرونده‌ای که به باک در برابر بل معروف شد، سازگاری قوانین عقیم‌سازی با قانون اساسی را مورد تأیید قرارداد. این پرونده درباره دختر هفده‌ساله‌ای به نام کری باک بود که به موجب حکم دادگاه به آسایشگاه افراد کندذهن در ویرجینیا فرستاده و عقیم شد. رأی دادگاه با اکثریت اعضای هیئت منصفه با هشت رأی موافق در برابر یک رأی مخالف، بر قانون عقیم‌سازی صحه گذاردند و این‌گونه استدلال می‌کردند که بارها شاهد بوده‌ایم که بهترین شهروندانمان جان خود را برای سعادت همگانی فدا کرده‌اند و عجیب است اگر نتوانیم به اقتضای همین سعادت همگانی از کسانی که قدرت کشور را تضعیف می‌کنند چنین درخواستی داشته باشیم که خود را فدای این سعادت همگانی نمایند و برای همه دنیا بهتر است که مانع تولد افراد منحط یا کندذهنی بشوند که روشن است که برای ادامه نسل مناسب نیستند.^۱

این واقعه که در دوران اجرای برنامه اصلاح نژاد به سبک قدیم رخ داد، گویا انطباق اصل سودرسانی را سرلوحه دغدغه‌های اخلاقی خود قرار داده و همین دغدغه تأمین سود عمومی و پرهیز از ضرر موجب شد که در تأمین سعادت عمومی جامعه، آزادی دختر جوان به‌طور کلی نادیده گرفته شود. چنانکه در فصول پیشین اشاره شد اصلاح نژاد لیبرال که مدعی اخلاقی شدن فرایند اصلاح نژاد است، مدعی فراهم شدن بستر علمی و اجتماعی جدید برای اخلاقی شدن پروژه اصلاح نژاد است. با توجه به اینکه داوری اخلاقی درباره اصلاح نژاد نیازمند تأملات عمیق اخلاقی و تحلیل و بررسی ابعاد مختلف آن است، در این فصل نیز مطابق فصول پیشین، با دو اصل سودرسانی^۲ و زیان‌رسانی^۳ در خصوص اصلاح نژاد به داوری اخلاقی می‌نشینیم تا میزان انطباق آن با این دو اصل بررسی و چالش‌های احتمالی شناسایی و در صورت امکان رفع گردد.^۴ سازگاری اصلاح نژاد لیبرال با معیار سودرسانی و زیان‌رسانی می‌تواند بخشی از دغدغه‌های اخلاقی نسبت به اصلاح نژاد را برطرف نماید. روشن است که عدم انطباق و ناسازگاری این دو اصل با اصلاح نژاد لیبرال معیاری برای

1. Sandel, ibid, p. 66.

2. beneficence

3. non maleficence

۴. در جای خود انطباق این اصول بررسی می‌شود.

غیراخلاقی قلمداد شدن نژاد تلقی خواهد شد؛ اما انطباق این دو اصل با اصلاح نژاد نمی‌تواند در حکم اخلاقی بودن اصلاح نژاد باشد زیرا نیازمند تأمین انطباق اصول دیگر و همچنین بررسی ابعاد دیگر مسئله خواهد بود.

ارزیابی اصلاح نژاد لیبرال بر اساس دو اصل سودرسانی و زیان‌رسانی چالش‌هایی مانند ابهام در معنای زندگی خوب، نسبی‌گرایی، استفاده ابزاری از انسان و نقض کرامت او، ابهام در هویت انسانی، دشواری تعیین مصداق سود و ضرر، تعارض این دو اصل با اصول دیگر اخلاق زیستی مانند خودمختاری و عدالت، دشواری انتخاب ترکیب ژنتیکی مطلوب و برگشت‌ناپذیری تغییرات انسانی را در پی خواهد داشت که نیاز به تبیین و بررسی دارد. در این فصل پروژه اصلاح نژاد با دو اصل اخلاقی سودرسانی و زیان‌رسانی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد تا چالش‌های احتمالی مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

۵-۱- اصل سودرسانی در اصلاح نژاد لیبرال با رویکرد برون‌دینی

در اصلاح نژاد لیبرال بر اساس اصل سودرسانی دست‌کم دو استدلال عمده مطرح می‌شود: الف. استدلال مبتنی بر رفاه فردی و ۲. استدلال مبتنی بر منافع اجتماعی که در ادامه طرح و مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۵-۱-۱- استدلال مبتنی بر رفاه فردی و زندگی خوب کودک

در استدلال مبتنی بر رفاه فردی، تأمین رفاه حداکثری و زندگی خوب کودک از جمله تعهدات و تکالیف والدین نسبت به فرزندان شمرده می‌شود و بهره‌گیری از فناوری علم ژنتیک و ظرفیت‌های آن در جهت بهسازی ژنتیکی از مصادیق تأمین رفاه کودک است. در نتیجه، اقدام به بهسازی ژنتیکی به‌عنوان تکلیف و تعهدی اخلاقی بر عهده والدین خواهد بود. نقطه تمرکز این استدلال بر تعهد و تکلیف والدین نسبت به تأمین رفاه حداکثری کودک و مهیا کردن یک «زندگی خوب» برای او است. زمانی که چنین تکلیفی بر عهده والدین باشد بهره‌گیری از ظرفیت‌های اصلاح نژاد به‌عنوان مصداقی از مصادیق این تعهد اخلاقی باید از سوی والدین مورد توجه قرار گیرد. به اقتضای اصل سودمندی می‌توان چنین استدلال کرد که رعایت اصل سودرسانی، الزامی اخلاقی را متوجه زوجین می‌کند که در

صورت تصمیم به فرزند آوری باید تلاش کنند که بهترین کودک ممکن را داشته باشند و کودکی را انتخاب کنند که انتظار می‌رود بهترین زندگی و یا حداقل به‌خوبی زندگی دیگران داشته باشد.^۱ در نتیجه، والدین اولاً ملزم هستند تا ظرفیت‌های فناوری ژنتیکی و از جمله تشخیص ژنتیکی پیش از باروری را به‌کارگیرند، ثانیاً باید جنینی را انتخاب کنند که بهترین ویژگی‌های ممکن برای یک زندگی خوب را داشته باشد. بر این اساس، در صورتی که بر اساس تشخیص و پیش‌بینی اطمینان‌بخش در جنینی، احتمال ابتلا به بیماری خاصی وجود داشته باشد، والدین مجاز به انتخاب آن نیستند؛ چون زندگی خوب کودک را تهدید می‌کند. البته، برخی این الزام را زمانی منطقی و موجه می‌شمارند که والدین در معرض انتقال ضرر جدی به فرزندان باشند و بی‌توجهی به آن‌ها موجب زندگی دردناک و غم‌انگیز برای فرزندان باشد.^۲

۵-۱-۱-۱-۵- نقد و بررسی استدلال

بررسی استدلال فوق دو اشکال عمده‌ی ابهام در معنای زندگی خوب و نسبی‌گرایی را به همراه خواهد داشت که در ادامه بدان خواهیم پرداخت:

۵-۱-۱-۱-۵- ابهام در معنای زندگی خوب

از ظرفیت‌هایی که دستاویز حامیان اصلاح نژاد قرار گرفته و به سبب آن بر اخلاقی شدن اصلاح نژاد به شیوه جدید حکم می‌کنند این است که در گذشته برخی از ویژگی‌ها به‌صورت متمرکز توسط دولت‌ها به‌عنوان الگوی اصلاح نژادی انتخاب می‌شد و همگان بایستی بر اساس آن الگو، نظام ژنتیکی را تنظیم می‌کردند؛ اما امروزه دیگر دولت در اینکه چه چیز خوب و چه چیزی بد است مداخله‌ای نمی‌کند و این انتخاب را به افراد واگذار می‌کند تا بر اساس ارزش‌های مورد قبول خود زندگی خود و فرزندان خود را شکل دهند، از این رو به‌هیچ‌وجه دولت به شهروندان دیکته نمی‌کند که چه ترکیب ژنتیکی و یا چه ویژگی‌هایی را برای فرزندان خود انتخاب نمایند بلکه والدین صرفاً بر اساس میل و خواسته خود فرزندان‌شان را شکل می‌دهند و این تحول را نیز گامی در جبران مسائل اخلاقی گذشته

1. Julian Savulescu, "Procreative beneficence: why we should select the best children." *Bioethics* 15.5-6, 2001, p. 415.

2. De Melo-Martín, Inmaculada. "On our obligation to select the best children: a reply to Savulescu." *Bioethics*, 18.1 (2004): p. 73.

می‌شمارند که اصلاح نژاد را اخلاقی‌تر کرده است. در نتیجه تمایلات و انتخاب‌های متنوع پدر و مادر نسبت به داشتن فرزندان مورد علاقه خود از سوی دولت محدود نمی‌شود و دولت ارزش‌گذاری و محدودیتی را برای والدین در انتخاب فرزندان ایجاد نمی‌کند و خود والدین را متعهد می‌کند که از این ظرفیت و به انتخاب خود رفاه کودک خود را تأمین نمایند.

اما واگذاری انتخاب به امیال والدین و موظف کردن آن‌ها به بهره‌گیری از ظرفیت‌های علم ژنتیک برای تأمین «زندگی خوب» ابهاماتی را ایجاد می‌کند، از جمله این ابهامات این است که معنای «زندگی خوب» در مقدمه استدلال مبهم است. چنین ابهامی تصمیم‌گیری درباره صفات منتخب را دچار مشکل می‌کند، زیرا روشن نیست که با چه معیاری باید ویژگی‌های کودک را انتخاب کرد؟ مبهم بودن معنای زندگی خوب به عنوان معیار یا هدفی که باید انتخاب والدین را جهت‌دهی کند باعث ابهام در اصل تکلیف اخلاقی والدین می‌شود، چون آن‌ها دقیقاً نمی‌دانند که چه ویژگی‌ای را باید برای کودک انتخاب کنند.

کثرت‌گرایی ارزشی که لیبرال‌ها بدان باور دارند و از منظر آنان یکی از نقاط قوت اصلاح نژاد لیبرال شمرده می‌شود، منشأ پیدایی این ابهام است. در نتیجه ریشه ابهام در موجه دانستن کثرت‌گرایی^۱ نهفته است، واژه‌ای که در خود، مفهوم پذیرش و اصالت دادن به تعدد و کثرت را دارد.^۲ آگار در دفاع از اصلاح نژاد لیبرال به صراحت اظهار می‌دارد که مردم چیرستی زندگی خوب و ویژگی‌هایی که آن را مطلوب می‌سازد را به‌خوبی می‌شناسند. آنان دارای نگرش‌های متنوع و متفاوتی از زندگی خوب و ویژگی‌های مطلوب هستند که از منظر لیبرال‌ها این تفاوت‌ها باید مورد احترام قرار گرفته و در نتیجه هرگونه اصول اخلاقی اقتدارگرا رد شود. بر این اساس، افراد باید در استفاده از فناوری‌های جدید در انتخاب فرزندان‌شان آزاد باشند و دولت نیز در این مورد باید بی‌طرف باشد.^۳ چنین تصویری از مردم با نگرش‌های متنوع حاکی از نوعی عدم توافق بر معیار زندگی خوب است. عدم وجود توافق بر معیار زندگی خوب، موجب ابهام در معنای زندگی خوب می‌شود. اذعان به تكثر و تنوع ارزش‌ها در اینجا می‌تواند ریشه یک چالش بزرگ باشد، با این بیان که اگر شناخت مفهوم زندگی خوب به

1. pluralism

۲. بیاتی، ۱۳۸۱، ص ۱۴۲.

3. Agar, p. 146.

نگرش‌ها و سلیقه‌های متنوع مردم واگذار شود نمی‌توان نسبت به امنیت و مصلحت عمومی افراد جامعه اطمینان خاطر داشت؛ زیرا همان‌گونه که دولت‌ها در گذشته با سیاست‌های اقتدارگرا، موجب بروز برخی مسائل و آسیب‌های اخلاقی شدند، افراد جامعه نیز مانند دولت‌ها اگر به حال خود رها شوند ممکن است انتخاب‌های بدی داشته باشند و با انتخاب‌های بد، به خود یا دیگران صدمه بزنند، به‌ویژه آنکه هیچ معیاری نیز برای انتخاب آنان معرفی نشود و همه‌چیز به میل و خواسته آنان واگذار شود. به نظر می‌رسد از سویی، واگذاری انتخاب به آنان چه‌بسا به مصلحت عمومی نباشد و از سوی دیگر، اگر دولت در تعیین خوبی مداخله کند و به تبع آن از مردم بخواهد که از الگوهای موردنظر دولت تبعیت کنند آزادی افراد دچار محدودیت شود و این مداخله اصلاح نژاد اقتدارگرای قدیم را تداعی کند که پیش‌ازاین غیراخلاقی بودن آن مسلم انگاشته می‌شد.

ممکن است برخی بی‌توجه به معیارها و ویژگی‌های ارزش‌بخش به زندگی، صرف وقوع تجربه‌های متعدد و متنوع زندگی را ارزشمند و خوب به شمار آورند و به‌کارگیری معیار برای سنجش و ارزیابی هنجاری و ارزشی را در گزینه‌های متنوع اصلاح نژاد رد کنند، چنانکه به نظر می‌رسد عبارت آگار در دفاع از اصلاح نژاد چنین مفهومی را القاء می‌کند.^۱ در مقابل چنین دیدگاهی می‌توان گفت که بهتر کردن و بهبود ویژگی یا استعدادی در انسان چه‌بسا موجب زندگی خوب نشود و یا حتی صدماتی نیز به کودک وارد کند. مثال معروف آگار که هوش زیاد لزوماً برای کودک بهتر نیست در اینجا به کار می‌آید. چه‌بسا والدین سطح متوسطی از هوش برای یک کودک را ترجیح دهند، به جهت اینکه کودک با سطح هوشی متوسط ممکن است فرصت‌های اجتماعی و آزادی کلی بیشتری در مقایسه با هوش بالا داشته باشد. ازاین‌رو «بهتر» همیشه خوب یا معیاری برای خوب نمی‌تواند باشد، چنانکه اریک پارنز^۲ در مقاله «آیا افزایش همیشه خوب هست؟» می‌گوید باید دلیل موجهی برای طرح این مفهوم رایج که ارتقاء و افزایش استعداد، خوب است، داشت و افزایش استعداد چه‌بسا ضرورتاً خوب نباشد.^۳

نکته قابل‌توجه دیگر این است که صرف ارزشمندی هدف برای حکم به‌خوبی همه روش‌ها و

1. Agar, p. 146.

2. Erik Parens

3. Goering. 2014.

ابزارهای وصول به آن کفایت نمی‌کند، بلکه باید مستقلاً روش‌ها نیز مورد ارزیابی قرار گیرند. چه‌بسا اقدامات به‌ظاهر ارزشمند و سودمند، عوارض منفی به بار آورد و به تضعیف ارزش‌های مورداحترام مانند آزادی و عدالت منتهی شود یا به تعبیر برخی به تشدید و تقویت تعصب‌ها و تبعیض‌های غیراخلاقی اجتماعی دامن بزند.^۱ براین اساس در ارزیابی و حکم به‌خوبی در برنامه اصلاح نژاد لازم است مواردی همچون ارزشمندی حقیقی هدف از برنامه اصلاح نژاد، روش‌ها و ابزارهای رسیدن به آن، تبعات و عوارض احتمالی و تضعیف اصول و ارزش‌ها بررسی گردد. صرف هم‌رأی بودن مردم بر ارزشمندی استعدادی، برای حکم به خوب بودن آن کفایت نمی‌کند و نیازمند بررسی دقیق جوانب اقدام است تا از تبعات منفی احتمالی پیشگیری شود.

نکته چالش‌برانگیز دیگر این است که از منظر مدافعان اصلاح نژاد لیبرال نمی‌توان سلیقه و دیدگاه شخصی از زندگی خوب را برای کلیه افراد جامعه اجباری کرد.^۲ بر پایه چنین رویکردی مجاز نیست دیدگاه والدین از زندگی خوب را به فرزند تحمیل کرد، زیرا ممکن است ویژگی‌های سودمند از منظر والدین، خوشایند و یا سودمند برای فرزند نباشد و اخذ موافقت یا رضایت او نیز درحال حاضر قابل تحصیل نیست. در چنین وضعیتی تعارض و چالشی در انطباق اصل سودرسانی به وجود می‌آید و روشن نیست که در تعارض سود والدین و فرزندان بر اساس اصل سودرسانی باید سود والدین مقدم شود یا سود فرزندان؟ تعارض دیگری نیز در اینجا وجود خواهد داشت که مربوط به تعارض اصل سودرسانی به والدین با اصل آزادی و خودمختاری کودک که در جای خود بررسی گردید.

اتصاف زندگی به وصف خوبی از عوامل مختلفی تأثیر می‌پذیرد که عدم ملاحظه آن‌ها موجب چالش‌ها و نگرانی‌هایی خواهد شد. طرفداران اصلاح نژاد لیبرال برای رفع این چالش‌ها و نگرانی‌ها، محدودیت‌هایی را در مداخلات ژنتیکی برای اهداف بهبود ژنتیکی پیشنهاد می‌کنند و بر این امر توافق دارند که باید دقت کرد تا مداخلات ناشی از تطبیق نادرست مفهوم زندگی خوب به آینده کودک صدمه وارد نکند.

دولت‌های لیبرال برخلاف ادعای بی‌طرفی در تعیین ویژگی‌های زندگی خوب، ناگزیرند در عمل با

1. Agar, p. 156-157.

2. Agar, p. 146.

ابزارهایی مانند قوانین و سیاست‌ها، آموزش و کمپین بهداشت عمومی محدودیت‌هایی اعمال کنند تا اطمینان یابند افراد در امنیت نسبتاً باثباتی هستند و فرصت برابر در پیگیری اهداف خود را دارند. منتقدان اصلاح نژاد لیبرال با اشاره به اینکه در این صورت انتخاب‌های فردی تحت فشار هنجارهای اجتماعی ناعادلانه قرار خواهند گرفت، نتیجه می‌گیرند که این روند کم‌وبیش شبیه همان برنامه‌های اصلاح نژادی قدیمی می‌شود، هرچند همچنان ممکن است این دغدغه وجود داشته باشد که قوانین مقرر از سوی طرفداران اصلاح نژاد برای جلوگیری از پیامدهای منفی پیشرفت اصلاح نژاد انسان کافی نباشد.^۱

بر این اساس دیدگاه‌های متنوع از خوبی یا واگذاری آن به سلاقی و امیال شخصی ممکن است در انطباق اصل سودرسانی بر اصلاح نژاد اشکالاتی ایجاد نماید که لازم است ابعاد اقدام اعم از مزایا و تبعات منفی آن به‌درستی بررسی شود. چنانکه ممکن است برخی به سبب همین مزایای قابل توجه و باوجود تبعات منفی احتمالی اصلاح نژاد استدلال کنند که باید برخی از خطرات احتمالی را برای اینکه نسل‌های آینده از ثمرات آن بهره‌مند شوند پذیرفته شود. یا اینکه بالعکس به سبب مزایای غیرقابل اعتنا و تبعات منفی قابل توجه استدلال کنند که باید محدودیت‌هایی برای اصولی مانند خودمختاری والدین در انتخاب ویژگی فرزندان در نظر گرفته شود. بر این اساس التزام مطلق به اصول اخلاقی به سبب نتایج ناگوار یا ناخوشایند به التزام مقید مبدل خواهد شد. به عبارتی نوعی عدول از مطلق‌انگاری در اصول به سبب پیامدسنجی، رخ می‌دهد.

البته همه این موارد درجایی است که مقرر شود سود و زیان اصلاح نژاد محاسبه و بر اساس آن تصمیم‌گیری شود؛ اما اگر بر اساس آنچه بر مبنای اصلاح نژاد لیبرال در ابتدا بیان گردید که ارزش‌گذاری‌ها به افراد واگذار شود و اشکال مختلف زندگی به یک اندازه خوب تلقی شوند یا مقایسه آن‌ها غیرمعقول یا نادرست تلقی گردد، بررسی سودرسانی و زیان‌رسانی ناموجه یا غیرضروری خواهد بود، چون درواقع بر اساس این مبنا قرار نیست ارزش‌گذاری صورت پذیرد و توافق بر آن است که هرکسی بر اساس میل و سلیقه خود انتخاب نماید.

1. Goering, 2014.

۵-۱-۱-۲- نسب‌گرایی

روشن نبودن معیار خوبی و زندگی خوب که والدین باید برای فرزندان فراهم کنند از اشکالات عمده این استدلال است. مدافعان اصلاح نژاد مانند آگار بر این باورند که مردم چپستی زندگی خوب و ویژگی‌های مطلوب‌ساز آن را به خوبی می‌شناسند و دارای نگرش‌های متنوع و متفاوتی از زندگی خوب و ویژگی‌های مطلوب هستند و باید مورد احترام قرار گیرد. چنین ادعایی نوعی «نسب‌گرایی» است که معتقد است آنچه برای شخص یا جامعه‌ای درست یا خوب است حتی اگر شرایط مشابه باشد برای شخص یا جامعه‌ای دیگر درست یا خوب نیست.^۱ واقعیت این است که فارغ از جنبه نظری این ادعای مدافعان اصلاح نژاد که نقدهای جدی بر نسب‌گرایی وارد می‌شود، خود آنان این ادعای احترام به نگرش‌های متفاوت مردم را در حد شعار حفظ کرده و در عمل آن را نقض کرده و به گونه‌ی دیگری عمل کرده‌اند و محدودیت‌هایی را نسبت به انتخاب افراد اعمال می‌کنند و صرفاً در شیوه اعمال این محدودیت‌ها، تغییراتی داده‌اند. به نظر می‌رسد که ادعای واگذاری بی‌قید و شرط همه چیز به نگرش‌ها و خواسته افراد، در عمل قابل تحقق نبوده و به اشکال مختلف این ادعا نقض شده است و کسانی که چنین مدعایی را طرح کرده‌اند در مقام عمل نتوانستند به لوازم و اقتضائات آن پایبند باشند و محدودیت‌ها و اهرم‌هایی را برای هدایت به سمت وسوی خاص به کار گرفته‌اند تا از آسیب‌های احتمالی مصون باشد نمونه چنین اقداماتی را می‌توان در الزام والدین به مشاوره باروری و استفاده از باروری آزمایشگاهی جست که نوعی محدودیت کردن آزادی والدین در تولیدمثل است که بر پایه مبانی ارزشی لیبرال مردود شمرده می‌شود.

اشکال اصلی در اینجا این است که مدافعان اصلاح نژاد لیبرال از سویی ارائه معیار برای رسیدن به زندگی خوب را رد کرده و نگرش‌های متنوع درباره خوبی را به رسمیت شناخته‌اند و اقتضای چنین باوری، التزام به نوعی نسب‌گرایی است و از سوی دیگر در عمل این ایده اولیه خود که تعیین معیارها را به سلیقه‌ها واگذار شود را نقض کرده‌اند؛ بنابراین مدافعان اصلاح نژاد لیبرال در نظر نسب‌گرایی را می‌پذیرند اما التزام به آن را به صورت غیرمستقیم و در عمل نقض می‌کنند.

۱. ویلیام کی فرانکنا، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، کتاب طه، ۱۳۸۳، ص ۲۲۸-۲۲۹.

۵-۱-۲- استدلال مبتنی بر منافع اجتماعی

برخی با توجه به منافع اجتماعی اصلاح نژاد به جای استدلال‌های فردمحور به استدلال‌های جامعه‌محور تمسک جسته‌اند و بر این باورند که اگر پیشرفت زیست پزشکی که رفاه فردی را فراهم می‌کند در دسترس همه باشد، خوب است که دولت برای سرمایه‌گذاری و حتی اجباری کردن آن برای همگان برنامه‌ریزی کند.^۱ زیرا چنین اقدامی به جهت همگانی کردن منافع اجتماعی مانند ارتقای سلامت و سطح بهره‌ی هوشی افراد جامعه می‌تواند قابل اعتنا باشد. جولیان ساویولسکو^۲ با تأیید این ایده که با تولید بهترین افراد برای بهبود جهان اقدام شود، استدلال می‌کند که چنین بهبودی در سطح فردی به حل مشکلات اجتماعی کمک می‌کند. وی بر تکلیف اخلاقی افراد نسبت به بهبود زیست اخلاقی تأکید می‌کند.^۳ گویا او به دنبال ارتقا و بهبود زیست اخلاقی به کمک ظرفیت‌های علم ژنتیک است.

صورت‌بندی استدلال را می‌توان به این شکل بیان کرد که: پیشرفت‌های زیست پزشکی یا بهسازی نژادی می‌تواند باعث ارتقای رفاه فردی بشود. ارتقای فردی باعث ارتقای سطح جامعه می‌شود. دولت می‌تواند یا باید برای بهسازی اجتماعی اصلاح نژاد را تشویق یا برای آن سرمایه‌گذاری کند. خلاصه اینکه بهره‌گیری از بهسازی ژنتیکی انسان به‌منظور بهبود وضعیت جامعه، جوهره اصلی این استدلال است.

۵-۱-۲-۱- نقد و بررسی استدلال

بهره‌گیری از ظرفیت‌های علم ژنتیک برای بهبود وضعیت آحاد جامعه در ابتدا بسیار جذاب و مطلوب به نظر می‌رسد؛ اما چنین پیشنهاد و سوسه‌انگیزی با ابهاماتی همراه است و تصمیم‌گیری درباره آن نیاز به دقت و تأمل و پاسخ‌گویی به ابهامات و چالش‌هایی دارد که در این نوشتار به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود.

1. Buchanan, ibid, p. 128.

2. Julian Savulescu

3. Ingmar Persson and Julian Savulescu. *Unfit for the future: the need for moral enhancement*, Oxford UK: Oxford University Press, 2012, p. 2.

۵-۱-۲-۱- استفاده ابزاری از انسان و نقض کرامت او

اشکال مذکور اگرچه در تعیین گستره آزادی انسان از منظر مبانی دینی، پیش‌ازاین بحث و بررسی گردید. در استدلال مبتنی بر منافع اجتماعی نیز شبهه‌ی استفاده ابزاری از انسان و به تبع آن نقض کرامت او وجود دارد. روشن است که اصل کرامت انسان اقتضائاتی دارد که ازجمله آن این است که اجازه استفاده ابزاری از او را نمی‌دهد، آنچه صراحتاً در این استدلال مطرح است این است که خود انسان در این استدلال موضوعیت ندارد و مسئله اصلی بهبود وضعیت اجتماعی است. چه در گذشته و چه در حال برخی دغدغه رفع برخی مسائل یا ایجاد ظرفیت‌های ویژه در اجتماع را دارند و با مهندسی ژنتیک به دنبال مهندسی اجتماعی برمی‌آیند. در محتوای این استدلال از انسان به عنوان ابزاری برای تأمین منافع اجتماعی بهره‌برداری می‌شود و بهسازی ژنتیکی انسان را بستری برای پیشرفت و تأمین منافع اجتماعی در نظر می‌گیرد.

برخی فیلسوفان غربی نیز نگاه ابزاری به انسان را نکوهش کرده‌اند، تبیینی که کانت از حرمت اشخاص^۱ و کرامت انسان^۲ می‌کند نیز چنین اشکالی را تأیید می‌کند و هرگونه استفاده ابزاری از انسان را ممنوع می‌شمارد:^۳ به اعتقاد وی انسان جایگاه ممتاز و بی‌بدیلی در هستی دارد. در نگاه او انسان به سبب بهره‌مندی از «ارزشی ذاتی یعنی کرامت»، ارزشی «بالتر از همه ارزش‌ها» را داراست. برخلاف انسان اما حیوانات دیگر تا آنجا ارزشمندند که در خدمت اهداف انسانی هستند.^۴ همچنین از منظر وی هرگز نمی‌توان از انسان‌ها به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به غایت «استفاده کرد»، وی مدعی است که این قانون نهایی و تنها اصل اخلاق و امر مطلق است که همه وظایف و تکالیف ما از آن استنتاج می‌شود. وی در تبیین این اصل می‌گوید که به گونه‌ای عمل کن که انسانیت را خواه در شخص خودت یا انسان‌های دیگر همواره به عنوان غایت و نه هرگز به عنوان وسیله‌ای صرف تلقی کنی.^۵ وی این اعتقاد را به ارزشی ذاتی و کرامت انسان گره می‌زند، و انسان‌ها را به سبب اینکه دارای فاعل

1. Respect for persons

2. Human dignity

۳. جیمز ریچلز، عناصر فلسفه اخلاق، ترجمه محمود فتحعلی و علیرضا ال بویه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۲، ص ۲۱۷-۲۲۲.

۴. همان، ص ۲۱۷-۲۱۸.

۵. همان، ص ۲۱۸-۲۱۹.

عاقل‌اند دارای چنین کرامتی می‌شمارد.^۱

لازمه اندیشه کانت این است که انسان‌ها، موجوداتی عاقل‌اند و تلقی آنان به‌عنوان غایاتی فی‌نفسه به معنای احترام به عقلانیت آنان است. از این‌رو نمی‌توانیم هرگز مردم را به بازی بگیریم یا از آنان برای رسیدن به اهدافمان استفاده کنیم تفاوتی هم نمی‌کند که آن اهداف چه مقدار ارزشمند باشد.^۲

بررسی این استدلال از منظر دینی نیز مبتنی است بر روشن شدن جایگاه انسان در هستی و اینکه چه اقداماتی بر اساس چنین جایگاهی در حق او رواست. بخشی از شواهد مربوط به جایگاه رفیع انسان پیش‌ازین در فصل مربوط به بحث انطباق اصل آزادی گذشت و روشن شد که جایگاه انسان در هستی منحصر به فرد است و مقامی در حد جانشینی خداوند به وی اعطا شده و بهره‌مندی از روح الهی او را لایق سجده فرشتگان نموده است. متناسب با چنین جایگاهی برای انسان، حق ویژه‌ای نیز به او بخشیده شد و هر آنچه در زمین و آسمان است مسخر و رام برای انسان قرار داده شد.

چنین ویژگی‌های منحصر به فردی ممکن است این توقع را در انسان ایجاد کند که اگر تسخیر در آنچه در آسمان و زمین برای انسان مجاز است پس می‌تواند در انسان‌های دیگر به‌عنوان یکی از مصادیق موجودات هستی هرگونه تصرفی بنماید. باید بررسی شود که کرامت انسانی و جایگاه منحصر به فرد او آیا این اجازه را به او می‌دهد که در ساختار ژنتیکی انسانی مانند خود که او نیز از جایگاهی مانند او برخوردار است دست‌کاری نماید؟ انسان گاه سایر مخلوقات را تحت تسخیر خود درمی‌آورد و در چارچوب مشخصی از آنان بهره‌برداری می‌کند؛ اما مشکلی در تسخیر انسان از سوی انسان وجود دارد که مانع از این می‌شود که انسان بتواند هم‌نوعان خود را بدون قید و شرط و حتی بدون احراز رضایت در خدمت منافع خود یا اجتماع گیرد، زیرا فرض این است که همه انسان‌ها دارای کرامت هستند و این کرامت ذاتی انسان است و اقتضای چنین کرامتی و ارج نهادن به آن این است که هرگونه استفاده ابزاری از انسان ممنوع باشد. باید از چنین رویکردی و هرگونه اقدامی که وجود چنین رویکردی را تقویت کند پرهیز شود. بر این اساس هرگونه تصرف و تسخیری در انسان بدون اذن و اجازه وی و برای منافع مادی و معنوی دیگران نوعی نادیده انگاری کرامت و شأن انسانی

۱. همان، ص ۲۱۹-۲۲۰.

۲. همان، ص ۲۲۰.

او به حساب می‌آید.

چنانکه پیش‌تر نیز ذکر گردید بهره‌گیری انسان از انسان بر اساس طبیعت اجتماعی و شکل‌گیری شبکه خدمات متقابل اجتماعی و انطباق اصل تعاون اجتماعی است و با اختیار و رضایت دو طرف انجام می‌گیرد، از این‌رو چنین تسخیری مجاز شمرده می‌شود. در نتیجه یک نوع تعامل و خدمت متقابل به اقتضای ضرورت زندگی اجتماعی رخ می‌دهد و به تعبیری نوعی استخدام متقابل با توافق و رضایت طرفینی بر اساس اصل تعاون شکل می‌گیرد.^۱

بر این اساس در تطبیق اصل سودرسانی که نوعی سودرسانی و تأمین منافع اجتماعی را از طریق اصلاح نژاد هدف‌گذاری کرده است باید بررسی شود که در تأمین مصالح اجتماعی، کرامت انسان خدشه‌دار نشود و با انسان به‌عنوان یک ابزار معامله نشود.

لازم به ذکر است که ادله‌ای مانند ادله تسخیر که با استناد به شأن و جایگاه انسان و مسخر بودن موجودات هستی برای او، به دنبال مجاز شمردن بهسازی ژنتیکی انسان هستند نیز به دو دلیل مخدوش است اولاً ادله تسخیر اگرچه می‌تواند دست‌کاری ژنتیکی در غیر انسان را از جهاتی توجیه کند؛ اما در مورد انسان به سبب تعارض با کرامت انسان و تبادر استفاده ابزاری از او برای منافع دیگران، قوت لازم را نخواهد داشت، ثانیاً به سبب ضرورت گرفتن رضایت افراد برای هر تصرفی در آن‌ها و عدم امکان اخذ چنین رضایتی از کودکانی که به لحاظ ژنتیکی اصلاح می‌گردند امکان استفاده از استدلال تسخیر در موضوع اصلاح نژاد وجود ندارد؛ زیرا چنانکه در ادله تسخیر توجه داده شد هرگونه تصرف و تسخیر انسان‌های دیگر و بهره‌گیری ابزاری از او باید با احراز رضایت و اختیار او باشد درحالی‌که آنچه در دست‌کاری ژنتیکی برای تعیین صفات کودکان دلخواه رخ می‌دهد رضایت و توافق کودک یا آیندگان احراز نمی‌شود.

بنابراین به سبب عدم امکان احراز رضایت اطراف درگیر و در نتیجه عدم وجود رضایت آنان اقدام به اصلاح نژاد از این جهت نیز دلیل موجهی ندارد و اصلاح نژاد اگر بر همین معنای از تسخیر منطبق شود روشن است که از این جهت مجاز نخواهد بود. مگر اینکه به سبب ادله دیگری همچون الزام اقدام

۱. مرکز فرهنگ و معارف قرآن، فرهنگ قرآن، ج ۸، ص ۸۲، برگرفته از مقاله «تسخیر انسان».

بر اساس مصالح کودک یا عدم تأثیر زیاد اصلاح نژاد بر شخصیت و رفتار انسان بخواهیم ضعف ادله مذکور تا حدی جبران شود که در جای خود مورد بحث قرار می‌گیرد.

۵-۲- اصل سودرسانی و زیان نرسانی در اصلاح نژاد با رویکرد دینی

۵-۲-۱- چالش ابهام در هویت انسان

از جمله گره‌ها در انطباق اصول سودرسانی و زیان نرسانی، تکثر و تنوعی است که در تعریف هویت انسان و ابعاد کمالی او به وجود می‌آید. تعریفی روشن و مورد اتفاق از هویت و ابعاد کمال انسان، در انطباق صحیح اصل سودرسانی و زیان نرسانی بسیار گره‌گشا خواهد بود. دستیابی به چنین معیاری می‌تواند در حل و فصل ابهامات پیش‌رو در بررسی‌های اخلاقی و اقدامات مربوط به اخلاق زیستی مؤثر باشد و تعیین نماید که اقدامات مربوط به برنامه اصلاح نژاد چه نسبتی با این دو اصل اخلاقی دارد؛ در صورتی که در مسیر تحقق هویت و کمال اصیل انسانی باشد مداخله‌ای مثبت تلقی می‌شود و از مصادیق سودرسانی یا منطبق با اصل نیکوکاری خواهد بود؛ و اگر از مسیر تحقق هویت انسانی و کمال حقیقی انحراف داشت، مداخله منفی و مصداق زیان‌رسانی خواهد بود. اگر صرفاً با بررسی پیامدهای کوتاه‌مدت و مادی اصلاح نژاد، درباره آن به داوری و صدور حکم اخلاقی مبادرت شود، به نظر می‌رسد که نوعی ساده‌انگاری در شناسایی و تحلیل مسئله رخ داده است و چنین حکم اخلاقی دارای عمق، جامعیت و دقت لازم نیست.

در این چارچوب بسیار اهمیت دارد که هویت اصلی انسانی در فرایند بهسازی، دچار تحول نگردد و برفرض مجاز شمردن اصلاح نژاد باید مراقبت نمود که نتیجه چنین حکمی، به تحول در عناصر تشکیل‌دهنده هویت انسانی ختم نگردد و تغییر در هویت انسانی از دایره تغییرات مجاز استثناء شود. به عنوان مثال انسان بر اساس حق آزادی باروری خود ممکن است بخواهد به‌مانند آنچه امروزه در گونه گیاهان، نسل‌های جدیدی تولید می‌شود یا در حیوانات نژادهای متکامل‌تری طراحی و تولید می‌شود، در مورد انسان نیز دست به تغییراتی بزند که هویت انسان را به‌طور اساسی تغییر دهند یا اینکه با ترکیب ژنی گونه‌ی حیوانی با انسان، موجود جدیدی را تولید کند که به نظر می‌رسد چنین اقدامی بسیار فاجعه‌بار است.

ازجمله راهکارهای تبیین این بحث، بهره‌گیری از ظرفیت‌های دینی است. چنانکه در مبانی انسان‌شناختی مربوط به اصلاح نژاد نیز گفته شد، بر اساس نظریه دو ساحتی بودن انسان، برنامه‌ها و اقداماتی که بر اساس چنین نگاهی به انسان تنظیم نشوند، مطلوب و قابل قبول نخواهند بود. نکته مهم در این رویکرد، مقدمی بودن کمالات جسمی و مادی برای کمالات و جنبه روحی است. نکته قابل توجه این است که روح و جسم به‌هم پیوسته و مرتبط‌اند. از این رو در تجویزهای اخلاقی باید توجه داشت که هرگونه مداخله در جسم می‌تواند روح انسان را نیز تحت تأثیر قرار دهد. آنچه در این ترکیب اهمیت دارد، آگاهی نسبت به این نکته است که بخش اصیل وجود انسان، روح اوست و انسانیت او درگرو آن است، چنانکه ادله نقلی نیز چنین جایگاهی را مورد تأکید قرار می‌دهد.^۱

بر این اساس در تصمیم‌گیری‌های هنجاری مربوط به اصلاح نژاد، باید پرورش و استکمال روح در اولویت باشد و پرورش بدن صرفاً به سبب اینکه ابزاری برای کمالات روح به شمار می‌رود ارزشمند خواهد بود. درنتیجه در تزامن میان خواسته‌های روحی و نیازهای بدنی ضرورت دارد که پرورش روح در اولویت قرار گیرد. در تصمیم‌گیری‌های اخلاقی اگر یک مداخله در ژن انسانی برخی از گرایش‌های روحانی و متعالی انسانی مانند قوه تشخیص و حساسیت نسبت به زشتی‌ها یا وجدان اخلاقی را متحول کند و از شکل فطری خود خارج کند بایستی حکم به عدم جواز آن نوع مداخله کرد.

بنابراین تلقی و تعریف انسان به موجودی با گرایش‌های فطری متعالی که نتیجه‌ی نگاه دینی به انسان است با تعریف او به حیوانی تکامل‌یافته که محصول نگاهی مادی و تک‌بعدی به او است می‌تواند در کیفیت انطباق اصول اخلاقی بر وی تأثیر بگذارد. بر این اساس اتخاذ موضع در هویت واقعی انسان در انطباق اصل سودرسانی و ضررنرسانی به جهت توسعه و ضیق که در دامنه و گستره مصادیق سود و ضرر ایجاد می‌کند اهمیت دارد. بر طبق دیدگاه فرا مادی در صورتی که اقدامی در اصلاح نژاد منجر به تغییر در غرایز انسانی شود اشکال کمتر خواهد داشت تا زمانی که این تغییر به واسطه یا بی‌واسطه در گرایش‌های فطری و عالی و ابعاد روحانی انسانی مانند حقیقت‌جویی یا زیبایی‌دوستی یا اراده اخلاقی و آزاد انسان تأثیر قابل توجهی بگذارد. به نظر می‌رسد تأثیر بر غرایز

۱. سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹

اهمیت کمتری داشته و چه بسا مصداق ضرررسانی تلقی نگردد.

۵-۲-۲- چالش تعیین مصلحت بر اساس رویکرد دینی

بر اساس آنچه در فصل مربوط به اصل آزادی اشاره گردید، هرچند رعایت آزادی باروری از اصول اخلاقی بااهمیت در اخلاق زیستی است؛ اما با توجه به اینکه آزادی مطلق والدین ممکن است مشکلاتی را برای کودکان ایجاد نماید باید برخی محدودیت‌ها را در آزادی خود بپذیرند. ازجمله محدودیت‌هایی که در نحوه ارتباط والدین با فرزندان در اصلاح نژاد وجود دارد این است که آنان باید مصلحت کودک را مراعات کنند و صرف عدم وجود مفسده در تصرفات آنان کفایت نمی کند و باید در اقدامات خود به گونه‌ای عمل کنند که مصلحت کودک تأمین گردد. عمل به توصیه‌ها در رعایت مصلحت کودک نیازمند این است که به کمک اصولی روشن شود که در تعیین مصداق مصلحت چگونه عمل نمایند و به چه معیارهایی باید توجه نمایند که مصلحت کودک به بهترین صورت تأمین گردد.

۵-۲-۲-۱- اصولی در تعیین مصداق مصلحت

معرفی برخی اصول در تعیین مصداق مصلحت می‌تواند، شناسایی مصداق صحیح مصلحت را تسهیل نماید و برخی از موانع بر سر راه تعیین مصداق مصلحت را مرتفع نماید. برخی از اصول موردتوجه که می‌تواند به شناسایی دقیق‌تر مصلحت بینجامد به‌قرار ذیل است:^۱

۵-۲-۲-۱- هماهنگی با چارچوب‌های دینی

بر پایه مبانی دینی مربوط به اصلاح نژاد که در فصل دوم مورد اشاره قرار گرفت، تنها خداوند است که دارای علم و قدرت نامحدود است و سایر موجودات بهره کمی از علم دارند. باید همواره تلاش کرد که یافته‌های محدود انسانی با علوم نقلی که انتساب آن به منابع موثق محرز است و به علم نامحدود احدی متکی است، سنجیده شود تا هماهنگی این یافته‌ها و احیاناً قضاوت‌ها و ارزش‌گذاری‌ها با مبانی دینی احراز گردد. این یک اصل مسلم در پژوهش‌های پرباقه دینی است که

۱. در ارائه این اصول از مقاله معیارهای ارزیابی مصلحت کودک در فقه امامیه، حقوق ایران و کنوانسیون حقوق کودک اثر محمد باقر پارساپور و سوسن نوربخش الهام گرفته شد.

در تعیین مصلحت باید رعایت مصلحت در چارچوب احکام الهی مورد توجه قرار گیرد.^۱

۵-۲-۱-۲- تبیین از عقل قطعی به جای دلیل ظنی

مصلحتی مورد توجه قرار خواهد گرفت که نتیجه و ثمره عقل قطعی و یقینی باشد از این رو شواهد و دلایل ظنی به وجود مصلحت کفایت نمی‌کند.^۲ بنابراین اگر بر طبق دلایل قطعی عقلی به مصلحتی از مصالح واقعی دست یافت، مقدم خواهد شد و دیگر نوبت به مصالح ظنی نخواهد رسید.

۵-۲-۱-۳- توازن سنجی مصلحت و ضرر

در بررسی توازن مصلحت و مفسده، صرف غلبه مصلحت بر مفسده کفایت نمی‌کند بلکه ضروری است که در کنار مصلحت، ضرر قابل توجه و ضرری که مفسده‌ی آن بیش از مصلحت اولیه باشد وجود نداشته باشد. همچنین صرف وجود ضرر در کنار مصلحت باعث نمی‌شود که از مصلحت موجود هم چشم‌پوشی شود، بلکه باید آن ضرر بررسی شود که اجتناب از آن ضرورت دارد یا خیر؟ ممکن است با وجود ضرری بودن اقدامی، والدین به سبب جلب مصلحت بالاتر به آن ضرر اقدام نمایند. به‌طور کلی باید این نکته را در اصلاح نژاد در نظر داشت که توازن سنجی میان مصلحت و ضرر نیازمند تأمل و دقت و ملاحظات متنوع ابعاد بسیاری است و با یک سنجش کمی ساده از میزان ضرر و سود حاصل از یک اقدام در حوزه زیست پزشکی نمی‌توان به یک تصمیم اخلاقی دقیق و بدون نقص دست یافت.

۵-۲-۱-۴- ترجیح مصلحت مهم‌تر

قاعده ترجیح اهم بر مهم یا قانون اهمیت که از قواعد مسلم عقلی است در موارد تزامم میان مصالح و مضار متزاحم در مقام عمل می‌تواند راهگشا باشد، زیرا تکلیف را با این حکم که باید مهم را به نفع اهم رها کرد روشن می‌کند.^۳ حتی برخی بر این باورند که هرگاه احتمال اهم بودن یکی از دو حکم متزاحم وجود داشته باشد، از نظر عقلی باید احتیاط کرد و آن را مقدم کرد، هرچند به صورت قطعی و

۱. محمد بن حسن طوسی، المبسوط فی فقه الامامیه، تصحیح سید محمد تقی کاشفی، تهران، المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، ج ۲، ۱۳۸۷ ق، ص ۲۷۳-۲۷۵.

۲. ناصر مکارم شیرازی، أنوار الاصول، تقریر احمد قدسی، قم، نسل جوان، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۵۴۱.

۳. جمعی از محققان، فرهنگ نامه اصول فقه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، باقری، ۱۳۸۹، ص ۶۱۳.

یقینی اهم بودن آن محرز نباشد.^۱ در اینجا که بحث به کار بستن اصول اخلاقی است که در مقام عمل ممکن است متعارض جلوه کند، باید معیاری برای تقدم آن‌ها ارائه شود تا اهم و مهم بودن آن‌ها در مقام عمل روشن گردد و تکلیف اخلاقی انسان در تعارضات مشخص شود.

۵-۲-۲-۵- رعایت اولویت‌بندی مصالح

در رویکرد دینی اگر قرار است که اصول و معیارهای دینی در داوری‌های اخلاقی مورد توجه قرار گیرد، لازم است اولویت‌های دینی در مصالح بررسی و مورد توجه قرار گیرد. برخی از اولویت‌ها به ترتیب اهمیت شامل حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال است که در تطبیق مصالح باید مدنظر قرار گیرد. بر این اساس به عنوان مثال در صورتی که دست‌کاری‌های ژنتیکی در انسان برخی از ظرفیت‌های ذهنی و عقلی انسان را بهبود بخشد اما به دین انسان ضرر قابل توجه وارد کند مجاز نخواهد شد اما در عوض اگر چنین دست‌کاری صرفاً برخی از ضررها و هزینه‌های مالی در پی داشته باشد انجام آن مقدم خواهد شد.

۵-۲-۲-۶- تقدم و ترجیح مصالح ضروری

میزان و ضرورت مصلحت در مقدم داشتن و ترجیح مصالح نیز باید مورد توجه قرار گیرد، به‌سازی ژنتیکی در تقویت ویژگی ذهنی کودک مانند ارتقاء هوش کودک در صورتی که باعث کاهش طول عمر کودک شود صحیح نیست، زیرا اهمیت حیات کودک به یقین بر ویژگی مانند افزایش هوش ترجیح دارد.

۵-۲-۲-۷- تقدم مصلحت عمومی بر فردی

در تجویز اصلاح نژاد اگر عموم افراد این بستر برای آن‌ها آماده باشد که بتوانند از فناوری به‌سازی ژنتیکی بهره ببرند در این صورت مؤیدی برای اجازه دادن به آن است؛ اما اگر اجازه آن باعث شود که افرادی که بستر بهره‌گیری از آن را ندارند به لحاظ سطح بهره‌مندی و مشارکت اجتماعی عقب بمانند و ضعیف‌تر و ناتوان‌تر گردند و در نتیجه شکاف طبقاتی تقویت شود، تصمیم سنجیده آن است که از اجازه اصلاح نژاد پرهیز شود، چون مصلحت عمومی جامعه را تهدید می‌کند، هرچند در این

۱. محمدرضا مظفر، *اصول الفقه*، قم، اسماعیلیان، چ ۵، ج ۲، ۱۳۷۴، ص ۲۱۶.

میان ممکن است با مجاز کردن اصلاح نژاد گروهی بهره‌مند شوند اما این بهره‌مندی به سبب تهدید مصالح عمومی دیگر یک ارزش تلقی نخواهد شد.

البته باید توجه داشت که به سبب برخورداری انسان از کرامت ذاتی، این گونه نیست که مصالح فردی به‌طور کلی نادیده انگاشته شود و هیچ ارزشی نداشته باشد و صرفاً این ارزیابی به‌صورت کمی پیگیری شود؛ به این معنا که اگر درجایی کاری به سود مصلحت افراد بیشتری بود لزوماً حکم شود که آن کار باید انجام گیرد. لازم است در جهت مصالح فردی و اقلیت نیز ملاحظاتی به جهت عدم نقض کرامت انسانی صورت پذیرد.

۵-۲-۱-۸- تقدم و ترجیح مصلحت بلندمدت و نامحدود

مصالح کودک ممکن است مصالح محدودی باشند که مدت انقضای کمی دارند یا اینکه نامحدود هستند. والدین باید مصالح بلندمدت یا مصالح نامحدودی که در خارج از چارچوب دنیا هم امتداد دارد را بر مصالح محدود دنیوی مقدم کنند بنابراین اگر تغییری در ساختار ژنی او منجر به تهدید مصالح بلندمدت و یا اخروی می‌شود مجاز نخواهد بود، چنانکه اگر تقویت ویژگی مانند تقویت هوش به بهای کوتاهی عمر تمام شود یا اینکه دست‌کاری خاصی در ساختار ژنی، کیفیت بهره‌وری جنسی یا لذت‌جویی‌های دیگر را ارتقاء بخشد؛ اما به باورهای انسانی و قوای ادراکی و انگیزشی فطری انسان صدمه بزند، هرچند منافع و لذت‌های بیشتر جسمی را برای انسان در زمان محدود دنیا به همراه داشته باشد مجاز نخواهد بود.

۵-۲-۳- چالش تعیین مصداق ضرر

تجویز بی‌قید و شرط بهره‌گیری از بهسازی ژنتیکی می‌تواند زیان‌هایی را به وجود آورد و در نتیجه نگرانی‌های اخلاقی قابل توجهی ایجاد نماید، طرفداران اصلاح نژاد لیبرال تدابیری برای رفع این ضررها و نگرانی‌ها پیشنهاد می‌کنند، از جمله این تدابیر ایجاد محدودیت‌هایی در مداخلات ژنتیکی با اهداف بهسازی است. آنان بدین وسیله به دنبال این هستند که مداخلات صدمه زننده به اطراف درگیر با پروژه اصلاح نژاد را ممنوع یا به حداقل برسانند. از این‌رو شناسایی ضررهایی که اصلاح نژاد می‌تواند در پی داشته باشد در این مرحله ضروری است. برخی از مصادیقی که به‌عنوان ضرر در

برنامه اصلاح نژاد شمرده می‌شود به‌قرار ذیل است:

۱. انتخاب صفاتی که باعث ضررهایی مانند وارد کردن درد و رنج قابل توجه و باعث کوتاهی طول عمر دیگران می‌شود از مصادیق آشکار ضرررسانی است؛ اما به دلیل اینکه توقع وقوع چنین اقداماتی که باعث ضرر آشکار به کودک شود از والدین انتظار نمی‌رود مورد توجه قرار نمی‌گیرد.^۱

۲. تقویت هنجارهای اجتماعی مشکل ساز که ممکن است تجویز بهسازی ژنتیکی به دنبال داشته باشد می‌تواند مصداق زیان‌رسانی به جامعه باشد. چنانکه برخی معتقدند که به‌کارگیری راه‌حل‌های ژنتیکی در رفع مشکلات اجتماعی پیچیده ممکن است باعث شود اراده تغییر شرایط اجتماعی نامساعد از بین برود و تلاشی برای تغییر اوضاع نامطلوب صورت نگیرد، حال آنکه ریشه و سبب اصلی رنج همین اوضاع نامساعد است و چه‌بسا در مواردی تعصب‌ها و تبعیض‌های غیراخلاقی اجتماعی را تقویت و تشدید نماید.^۲

۳. محدود کردن انتخاب‌ها و زندگی آزاد کودک نیز نقض اصل زیان‌رسانی است. چنانکه برخی به والدین نسبت به محدودسازی عمدی توانایی فرزندانشان تا قبل از بلوغ در انتخاب‌های زندگی هشدار می‌دهند.^۳ و به تعبیر آگار توانایی پیگیری کودک برای انتخاب یک طرح زندگی موفقیت‌آمیز نباید محدود شود.^۴

۴. اصرار بر انتخاب یک ویژگی باوجود علم به مشکل ساز بودن نسبت به برنامه‌های زندگی از موارد نقص اصل زیان‌رسانی است. به باور آگار، والدین می‌توانند یک کودک را برای شنیدن مهندسی کنند، چون آزادی واقعی او را افزایش می‌دهد؛ اما نمی‌تواند کودکی ناشنوا مهندسی کنند.^۵ در چنین مواردی انتخاب ناشنوایی به‌عنوان ویژگی که بخش عمده‌ای از برنامه‌های زندگی کودک را تحت تأثیر قرار می‌دهد، مجاز نخواهد بود. محور

1. sara goering, ibid.

2. Agar, ibid, p.156-157.

3. Davis, ibid, p. 84.

4. Agar, ibid, p.102.

5. Agar, ibid, p. 113-114.

استدلال آگار این است که آن‌ها آزادی واقعی کودک خود را به جهت تلاشی که برای حصول ناشنوایی می‌کنند، کاهش می‌دهند. بر این اساس دیویس تلاش عمدی والدین در مهندسی کودکان با ویژگی‌های محدودساز را به لحاظ اخلاقی تقبیح می‌کند و آن را به سبب واردکردن نارسایی بدنی به لحاظ اخلاقی مجاز نمی‌داند.^۱

البته دامنه و مصادیق ضرر ممکن است بر اساس نظریه و مبانی که انتخاب می‌شود دچار وسعت یا ضیق گردد یا جابه‌جا شود. چنانکه گرین^۲ به سبب انکار حق حداکثری برای کودک و بر حق دانستن والدین در انجام کارهایی که منافعش برای خودشان بیش از فرزندانشان باشد^۳ عملاً مرزهای ضرر را جابه‌جا کرده است. بر پایه آنچه گرین از مسئله تصویر می‌کند، دیگر دامنه ضرررسانی از سوی والدین به وسعت موارد قبل نخواهد بود، چون حقوق والدین و کودک متوازن و هم‌سطح دیده نشده است و کفه به نفع والدین سنگینی می‌کند. سؤالاتی در اینجا مطرح می‌شود مثل اینکه آیا این به معنای ترجیح شأن اخلاقی والدین بر شأن اخلاقی کودک نیست؟ و اینکه این ترجیح آیا از مصادیق تبعیض غیرموجه نیست؟ آیا هر نوع ایجاد محدودیت از سوی والدین به سبب انتخاب صفات ژنتیکی به معنای نادیده‌گیری شأن اخلاق کودک است؟ آیا صحیح است که چنین کاری در هر سطحی به‌صرف ایجاد محدودیت برای فرزند ممنوع شود؟ برخی بر این باورند که والدینی که کودکی موفق در رشته‌های ورزشی می‌خواهند دلیلی وجود ندارد به آن‌ها اجازه انتخاب ژن با گرایش ورزشی داده نشود؟ واقعیت این است که انجام برخی اقدامات درباره کودک ممکن است فرصت‌های زندگی دیگر را محدود کند اما نه به حدی که کودک نتواند انتخاب کند که چگونه زندگی خود را ادامه دهد، بلکه آینده‌اش به اندازه کافی باز است.^۴

گرین اصلاح نژاد را به شرط تأمین منافع کودک به نحو معقول مجاز می‌شمارد و تجویز مداخلات ژنتیکی را منوط می‌کند به اینکه این مداخلات به نحو معقولی در جهت بهترین منافع کودک، هدف‌گذاری شوند. مقصود از قید «به نحو معقول» این است که والدین علاوه بر اینکه باید دقت کنند

1. Sara Goering, ibid.

2 Green

3. Ronald Green, ibid, p.127.

4. Sara Goering, ibid.

که چیزی در جهت بهترین منافع کودک باشد، بلکه ارزیابی آن‌ها باید با سایر اعضای جامعه هم‌خوانی داشته باشد.^۱ در صورتی که این شرایط رعایت شوند، والدین با توجه به سلیقه‌ها و ترجیحات خود در طیف وسیعی از گزینه‌های نسبتاً همه‌منظوره مجاز به انتخاب خواهند بود.^۲

در بررسی ضرر و تبعات اقدامات ممکن است ضرر در سطح و دامنه‌ای محدود و بر اساس مبانی مادی و ظاهری بررسی شود مانند آنچه در مصادیق ضرر در اصلاح نژاد بدان اشاره شد، همچنین ممکن است ضرر در سطحی معنوی و به لحاظ هویت فرا مادی انسانی مورد توجه قرار گیرد مانند اینکه ضرری که گرایش‌های غریزی انسان را دچار تحول می‌کند باید در همین سطح مادی تحلیل و بررسی گردد اما گاهی این تأثیرات در سطح گرایش‌های اصیل انسانی و الهی او صورت می‌پذیرد که در این صورت باید به لحاظ هویت پذیرفته‌شده و مورد نظر دینی بررسی گردد که آیا این اصلاح نژاد گرایش‌های الهی انسان را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد یا خیر؟

پس از منظر مبانی دینی نیز باید جوانب دیگر و سطحی دیگر از ابعاد سودرسانی یا ضرر رسانی نیز مورد بررسی قرار گیرد و صرف بررسی جوانب و ابعاد مادی و ظاهری سود و زیان کفایت نخواهد کرد. در ارزیابی سود و زیان موارد متعددی مانند احتمال وقوع (مشکوک، مظنون و مقطوع)، دامنه زمانی (کوتاه‌مدت، میان‌مدت، درازمدت)، گستردگی (افراد یک نسل و نژاد و منطقه یا نسل‌ها و نژادها و مناطق متعدد)، پایداری آثار (پایدار، موقت) باید بررسی گردد.^۳

از عواملی که می‌تواند موجب تفاوت در مصادیق سود و ضرر گردد، نوعی نگرش نسبت به انسان و جهان است که می‌تواند برداشت از سود و زیان و در نتیجه مصادیق آن‌ها را متفاوت کند. نگاه تک‌بعدی و مادی مصادیق سود و زیان را متفاوت از مصادیق سود و زیان در منظر فرا مادی قرار می‌دهد. بر این اساس نظام ترجیح و انتخاب انسان مدرن مادی‌گرا به منافع نقد، عاجل، محسوس، مادی و شخصی اولویت می‌بخشد؛ در نتیجه منافع درازمدت، اخروی و معنوی نادیده انگاشته می‌شود و ضررهای فرهنگی، عاطفی یا ضررهای آیندگان مورد توجه جدی قرار نمی‌گیرد. در حالی که بر اساس مبانی دینی تفسیر متفاوتی از دامنه سود و ضرر وجود دارد.

1. Ronald Green, ibid, p. 216.

2. ibid, p. 218.

۳. مهدی علیزاده، همان، ص ۶۷-۷۰.

برخی در نقد و بررسی اصول حاکم بر اخلاق زیست فناوری معاصر اصولی را در تعیین موازنه نفع و ضرر بر اساس مبانی دینی برشمرده‌اند اصولی مانند تقدم منافع پاک، معنوی، پایدار، جمعی و نفع دیگران بر منافع ناپاک، ناپایدار، فردی و نفع شخصی و همچنین تقدم دفع مفسده بر جلب منفعت، اجتناب از ضرر مشکوک معنوی و روحی، اجتناب از ضررهای قابل اجتناب مادی، پذیرش ضررهای مادی ناخوشایند کمال‌آور و اجتناب از منافع ناپاک و سودهای مخالف کرامت و شأن انسانی و اجتناب از ضرر معنوی خود به قیمت نفع مادی دیگران که می‌تواند به‌عنوان معیارهای تصمیم‌گیری در ارزیابی‌های اخلاقی در حوزه زیست فناوری مورد بهره‌برداری قرار گیرد.^۱

بنابراین در بررسی انطباق یا عدم انطباق اصول سودرسانی و زیان‌رسانی باید ابعاد مختلفی بررسی گردد و بررسی صرف پیامدهای اجتماعی به‌عنوان مثال کافی نخواهد بود، زیرا ارزش‌گذاری اخلاقی در صورت محصور شدن در پیامدسنجی محدود و حال و حاضر اجتماعی ارزش‌گذاری جامعی نبوده و نتیجه چنین بررسی محدودی به‌هیچ‌وجه نباید ما را به صدور حکم اخلاقی در موضوعی خاص مجاب کند.

۵-۲-۳-۱- ضرر در خوانش دینی^۲

از شیوه‌های استنباط حکم موضوعات جدید کشف ارتباط آن‌ها با معیارهای مستنبط از احکام موضوعاتی است که در گذشته مشخص شده است، به عبارتی به سابقه حل و فصل مسائل و موضوعات متناظر گذشته در بافت دینی باید رجوع کرد. بدین منظور نزدیک‌ترین واژه‌ها در مصطلحات دینی با موضوعات جدید رصد می‌گردد تا زمینه بررسی میزان انطباق و سازگاری یا مفترقات و ناسازگاری مشخص گردد و بدین ترتیب زنجیره منطقی حل مسئله پیموده شود و ظرفیت‌های حل مسائل جدید بر اساس مبانی و اصول مورد اتفاق دینی به‌درستی اصطیاد گردد. در اصل ضرررسانی نیز متناظر با آن می‌توان قاعده لا ضرر را در منابع دینی پیشنهاد کرد. مستندات قرآنی و روایی برای این قاعده وجود دارد. در آیه از قرآن کریم می‌فرماید: نباید مادری به خاطر فرزندش

۱. همان.

۲. از مقاله قاعده لا ضرر از دانشنامه اسلامی به قلم آقای غلامرضا پیوندی بهره گرفته شد.

زیان بیند و نه پدری برای فرزندش دچار ضرر شود [بر پدر است که مخارج مادر و کودک را در حدّ متعارف بپردازد و بر مادر است که بیش از طاقت مالی شوهر از شوهر طلب خوراک و پوشاک نکند].^۱

این آیه، مادران و پدران را از ضرر رساندن به فرزندانشان نهی کرده است (بنا به تفسیر دیگر، آیه، هر یک از والدین را از ضرر زدن به دیگری، به واسطه فرزندشان، نهی نموده است)؛ بنابراین، از آیه فهمیده می‌شود که ضرر زدن هرکسی به دیگری، ممنوع و ناروا است.^۲

مستند این واژه پرکاربرد در پژوهش‌های فقهی و حقوقی، روایتی از پیامبر صلی الله و علیه و آله است که فرمودند: لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِي الْإِسْلَامِ؛^۳ در دین اسلام ضرر وارد نمودن به خود و دیگران مجاز نیست. این قاعده با دلایل نقلی و عقلی قابل اعتنایی تأیید می‌شود، در قرآن کریم آیاتی دیگری نیز وجود دارد که به روشنی بر قاعده لا ضرر دلالت دارد؛ آیات ۲۸۲، ۱۹۶، ۲۳۱ و ۱۷۳ سوره بقره، آیه ۱۲ سوره نساء و آیه ۶ سوره طلاق گویای این مطلب هستند. همچنین در مورد قاعده لا ضرر روایات فراوانی دیگری نیز وجود دارد که به لحاظ مضمون متواتر است.^۴

راغب ضرر را به معنای بدی حال گرفته است؛ اعم از این که بدی حال نسبت به نفس به سبب کمی دانش و فضیلت باشد و یا بدی حال نسبت به بدن به سبب فقدان عضوی از آن و یا به سبب کمی مال و آبرو باشد.^۵

کلمه «ضرار» بر وزنِ فِعَالِ مصدر باب مفاعله می‌باشد و دلالت بر ایراد ضرر از طرفین به یکدیگر

۱؛ وَ لَا تُضَارَّ وَالِدَةُ بَوْلِهَا وَلَا مَوْلُودُ لَه بَوْلِهِ (سوره البقره (۲) آیه ۲۳۳)

۲. جمعی از محققان، فرهنگ نامه اصول فقه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، باقری، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۶۲۲.

۳. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۹ ق، ج ۲۶، ص ۱۴.

۴. مهم‌ترین روایت در این باره روایت مربوط به داستان سمره بن جندب است که پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله روایت «لا ضرر و لا ضرار» را به دنبال واقعه‌ای که در این روایت اتفاق افتاد فرمودند. روایت داستان از این قرار است که شخصی در خانه مردی از انصار، درخت نخلی داشت و وقت و بی‌وقت سرزده و بدون اجازه وارد خانه مرد انصاری می‌شد. مرد انصاری هر بار از او می‌خواست هنگام ورود با اجازه وارد شود اما سمره نمی‌پذیرفت. انصاری نزد پیامبر صلی الله علیه و آله از این کار سمره شکایت کرد. پیامبر صلی الله علیه و آله از وی خواست، هنگام ورود اجازه بگیرد ولی سمره این خواسته الله علیه و آله را نپذیرفت. پیامبر نیز به مرد انصاری دستور کردند درخت را داد و فرمود: «لا ضرر و لا ضرار» (کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۲۹۲).

۵. راغب اصفهانی، المفردات، ذیل واژه ضرر.

دارد به تعبیر دیگر در «ضرار» طرفینی بودن با توجه به باب مفاعله مفروض است. برخی نیز ضرر را ابتدا و شروع به فعل ضرری می‌شمارند و ضرار را جزای بر ضرر معنا می‌کنند. همچنین برخی به این معنا گرفته‌اند که ضرر درجایی به کار می‌رود که ضرر برسانی تا نفعی به دست آوری اما ضرار درجایی است که بدون اینکه نفعی به دست آورد به دیگران زیان برساند؛ و برخی نیز گفته‌اند که تکرار ضرار برای تأکید است و معنای خاصی ندارد.^۱

با توجه به اینکه بیشترین پردازش با رویکرد دینی به دو واژه ضرر و ضرار از سوی اندیشمندان فقه مطرح شده است، به اجمال معانی احتمالی که از این دو واژه در منابع فقهی آمده است ذکر می‌گردد. اینکه ضرر و ضرار در آیه به چه معناست نظرات متعددی از سوی فقهاء مطرح شده است که می‌توان در پنج احتمال به شرح ذیل ذکر نمود:

۱. نفی ضرر جبران نشده (غیر متدارک)^۲: بر طبق این احتمال، در اسلام ضرر جبران نشدنی وجود ندارد، در نتیجه شارع در تشریع، چنین ضرری را نفی کرده و آن را در حکم عدم ضرر فرض نموده است؛ اما این احتمال از سوی شیخ انصاری احتمال مرجوحی شمرده شده است زیرا ضرر خارجی به سبب حکم شرع به لزوم تدارک به منزله عدم وجود ضرر نخواهد بود.^۳ و عدم وجود ضرر زمانی صحیح است که ضرر به نحوی توسط ضرر زننده یا شخص دیگر واقعاً جبران شود اما اینکه در قانون و حکمی بیاید که شخص ضرر زننده، باید خسارت را جبران کند، باعث نمی‌شود که گفته شود ضرر وجود ندارد.

۲. نهی از وارد کردن ضرر در قالب حکم مولوی حکومتی: امام خمینی پس از ذکر مقدماتی درباره مناصب سه‌گانه پیامبر (نبوت، حکومت و قضاوت) بیان می‌دارد که «لا» در حدیث به معنای نهی از ضرر به معنای نهی مولوی حکومتی است که پیامبر صلی الله علیه و آله به سبب منصب حکومتی خود

۱. مجمع البحرین، ج ۳، ص ۳۷۳.

۲. فاضل تونی (عبدالله بن محمد البشروی الخراسانی)، *الوافیه فی اصول الفقه*، تحقیق: سید محمد حسن رضوی کشمیری، مجمع الفکر الاسلامی، ص ۱۹۳ و ۱۹۴، ۱۴۲۴ ق.

۳. شیخ مرتضی انصاری، *المکاسب*، ج ۳، ص ۳۴۳.

از وارد کردن ضرر بر دیگری نهی می‌کند.^۱

۳. نهی از وارد کردن ضرر به دیگری و بر خویش^۲: بر اساس این احتمال تبادر ذهنی از حدیث لا ضرر، نهی کردن افراد از ایراد ضرر به طور مطلق (خود و دیگران) است.

۴. نفی حکم ضرری به وسیله نفی موضوع ضرری: بر اساس این احتمال «لا» برای نفی حقیقی است نه نهی؛ در چنین احتمالی به جای اینکه حکم به صورت مستقیم نفی شود از طریق نفی موضوع نفی می‌شود؛ مانند عبارت «لا صلاة لجار المسجد إلا فی المسجد» که منظور نفی آثار آن است نه نفی موضوع آن‌ها^۳

۵. نفی حکم ضرری^۴: بر اساس این نظر که از سوی شیخ انصاری مطرح گردید نفی در اینجا نفی جنس حقیقی است و به حکم می‌خورد بدین معنا که هر حکم تشریع شده از سوی شارع که مستلزم ضرر باشد و به سبب جعل آن حکم ضرری بر بنده وارد شود، چه ضرر بر شخص مکلف باشد یا بر دیگری، در اسلام نفی شده است.

تفاوت این احتمال با احتمال چهارم در این است که در احتمال آخر خود حکم در صورت ضرری بودن نفی شده است (مانند برداشته شدن حکم وضو در صورت ضرر داشتن) اما بنابر نظریه چهارم (نظریه صاحب کفایه) نفی به متعلق حکم برمی‌گردد؛ بنابراین هر حکمی که از طرف شارع وضع گردد و ضرری به دنبال داشته باشد طبق قاعده لا ضرر آن حکم برداشته می‌شود. همچنین شیخ انصاری با این استدلال که مباح شمردن ضرر زدن به غیر، حکم ضرری محسوب شده و در نتیجه از سوی شرع نفی شده است نتیجه می‌گیرد که ضرر زدن به غیر نیز باید ممنوع باشد. درباره اضرار به خود نیز بر این باور است که از ادله عقلی و نقلی حرمت اضرار به خویش استفاده می‌گردد.^۵

جمع‌بندی احتمالات در روایت پیامبر صلی‌الله علیه و آله، ضرر را چه در مرحله تشریع و یا در مرحله روابط بین افراد اجتماع منتفی می‌داند؛ یعنی اگر کسی به دیگری ضرری وارد کرد، مورد تأیید

۱. امام خمینی، تهذیب الاصول، ج ۳، ص ۵۳۲ - ۵۳۴.

۲. ر.ک: شیخ الشریعہ اصفهانی، قاعده لا ضرر، مؤسسه النشر الاسلامی، ص ۲۶.

۳. آخوند خراسانی، کفایه الاصول، مؤسسه آل البیت، ص ۳۸۱.

۴. شیخ مرتضی انصاری، المکاسب، قم، منشورات دار الذخائر، چاپ اول، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۷۲ و ۳۷۳.

۵. همان، ص ۳۷۳.

دین نخواهد بود.

بر این اساس در برنامه اصلاح نژاد هرگونه ضرری به خود یا دیگران باید منتفی باشد. زمانی که به مجرد علم یا گمان به ضرری بودن واجبی، آن امر واجب حکماً یا موضوعاً منتفی می شود امور مباحی مانند بهره‌مندی از یک ظرفیت ژنتیکی همراه ضرر به طریق اولی منتفی خواهد بود، مگر اینکه به دلیل عقلی یا نقلی موجهی اثبات شود که ضرر عدم اقدام جهت دست‌کاری ژنتیکی بیشتر از اقدام است.

به نظر می‌رسد با توجه به اینکه ضرر مقید به قیدی نیست، مقصود از ضرر، هر ضرری است که به نوعی تبعات آن متوجه خود انسان یا دیگران شود؛ بنابراین محدود و محصور به ضررهای مستقیم و حالی نیست، زیرا ممکن است ضرر مستقیم نباشد بلکه به واسطه باشد یا اینکه ضرر آنی نباشد و در آینده ضرری را به خود انسان یا دیگران وارد نماید. همچنین لازم نیست که حتماً علم به ضرر داشته باشد تا ترتیب اثر دهد بلکه گمان و ظن به ضرر نیز برای ممنوع کردن اقدام ضرری کافی است.

۵-۲-۴- چالش تفاوت؛ زمینه‌ساز تکامل یا مصداق ضرر

از دلایلی که ممکن است مورد استناد مدافعان اصلاح نژاد برای موجه سازی برنامه اصلاح نژاد قرار گیرد این است که از میان برداشتن تفاوت‌ها و همسان‌سازی استعدادهای افراد در جوامع، امر سودمندی است، زیرا باعث می‌شود که این افراد در رقابت اجتماعی با سطح توانمندی یکسانی مشارکت کنند، به نظر می‌رسد که اصلاح نژاد می‌تواند چنین امکانی را برای ما فراهم کند، در نتیجه اصلاح نژاد که چنین هدف ارزشمندی را تحقق می‌بخشد مطلوب خواهد بود.

لازمه پذیرش چنین استدلالی این است که تفاوت‌های انسانی امری نامطلوب و شاید زیان‌بار هستند و باید به شکلی از بین برود و بهسازی ژنتیکی، زمینه همسان شدن انسان‌ها و رفع تفاوت‌ها را فراهم می‌کند، پس باید با بهره‌گیری از ظرفیت فراهم آمده این تفاوت‌های فردی را در حد امکان کاهش داد تا رقابت‌های اجتماعی در مدار درست خود قرار گرفته و زمینه شکوفایی جوامع در سایه این رقابت فراهم گردد.

اما حقیقت این است که چنین نگرش منفی نسبت به تفاوت‌ها با اشکالاتی مواجه است. تفاوت در

افراد انسانی چه بسا زمینه تکامل نوع انسانی را فراهم نماید. تشابهات می‌تواند مشکلاتی را متوجه حیات اجتماعی انسان کند و باعث اختلال در نظام نیازمندی‌های اجتماعی گردد، زیرا در سایه تفاوت‌ها است که زمینه هم‌گرایی، انسجام و تعاون افراد در جوامع شکل گرفته و تفاوت در استعدادها، بهره‌مندی‌ها و علائق است که افراد را متقاعد می‌کند که برای رفع نیازمندی‌های اجتماعی خود، با یکدیگر همکاری نمایند.

هنگامی که انسان در موقعیت انطباق اصول اخلاقی قرار می‌گیرد، باید در نظر داشته باشد که نگرش اشتباه ممکن است او را دچار خطا در تحلیل مسئله اخلاقی و در نتیجه اشتباه در تصمیم‌گیری و حکم اخلاقی نماید و بنا به احساس تکلیف اخلاقی و بر اساس تفسیری نادرست از موضوعات میدان، به اشتباه موردی را مشکل تلفی و اصلاح‌زن‌ها را بر اساس آن تفسیر نادرست تجویز نماید، به‌عنوان مثال نگرش و برداشت ناصحیح از زندگی معلولان به سبب مقایسه زندگی آنان با وضعیت غالب افراد جامعه ممکن است انسان را به این تحلیل و قضاوت اخلاقی سوق دهد که باید به اقتضای اصل سودرسانی و زیان‌نرسانی هرگونه معلولیت جسمی یا ذهنی، به‌کلی ریشه‌کن شود تا افراد بتوانند در شرایطی همسان در جامعه باهم رقابت و همزیستی داشته باشند، درحالی‌که صرف معلولیت و به تعبیر دقیق‌تر صرف تفاوت با وضعیت جسمی غالب افراد نمی‌تواند مجوزی برای مبادرت به اصلاح ژنتیکی گردد، زیرا معلولیت لزوماً و به‌طور مطلق نقص و ضرر تلقی نمی‌شود و گاه صرفاً یک تفاوت است.

علاوه بر اینکه نقص‌ها و معلولیت‌ها ممکن است اتفاقاً بستری برای شخص معلول و افراد مرتبط با وی، برای کسب مکارم اخلاقی ایجاد کند. جامعه‌ای که همه افراد آن از استعدادهای یکسان و مشابه در سطح بالا برخوردارند لزوماً جامعه سعادت‌مند و فضیلت‌مندی نیستند. تکامل‌های اجتماعی و فضائل اخلاقی مرهون استعداد مشابه و برابر افراد یک جامعه نیست.

در قرآن کریم تفاوت‌ها را ملاک برتری قراردادن مردود اعلان شده و اتفاقاً وجود آن برای کمال انسانی مورد تأکید قرار داده است. چنانکه در آیه‌ای از قرآن به این نکته تأکید می‌شود که: ای مردم، بی‌تردید ما همه (افراد نوع) شما را از یک مرد و زن (آدم و حوا) آفریدیم و یا هر فرد شما را از یک پدر و مادر خلق کردیم و شما را قبیله‌های بزرگ و کوچک قراردادیم تا همدیگر را بشناسید (پس در

میان شما برتری نژادی نیست بلکه) مسلماً گرامی‌ترین شما در نزد خدا پرهیزکارترین شماست همانا خداوند بسیار دانا و آگاه است.^۱

بر اساس این آیه وجود تفاوت در تکامل انسان، موضوعیت دارد و مبتنی بر حکمت است. در بستر این تفاوت، تکامل اجتماعی و فضائل انسانی و اخلاقی شکل می‌گیرد. در تحمل شرایط ناهماهنگ و ناسازگار با امیال انسانی است که فضیلت صبر در انسان رشد می‌کند. بر این اساس تعیین ویژگی‌هایی به‌عنوان صفات عالی انسانی و هدف‌گذاری برای رسیدن به آن‌ها با ابزارها و شیوه‌های صرفاً ژنتیکی چه‌بسا به لحاظ اخلاقی مذموم نیز باشد. چون ریشه بسیاری از فضائل اخلاقی مانند صبر، شکر و شجاعت را در انسان از بین می‌برد. درحالی‌که در جای خود در مبانی دینی بحث تبیین گردید که انسان دوبعدی است و بعد روحانی او رجحان و اصالت دارد. اقتضای چنین رجحانی این است که در مقام تعارض میان کمال جسمی و روحی، کمال روحی مقدم گردد، زیرا اثر ماندگارتری بر کمال انسان دارد.

۵-۲-۵- چالش تعارض یا نقض اصول دیگر

از چالش‌های دیگر، تعارضی است که میان اصل سودرسانی با اصول اخلاقی دیگر رخ می‌دهد، زمانی که به جهت تأمین منفعت یا سود یا پیشگیری از زیان عمومی، ابزارهایی به کار گرفته شود، این ابزارها ممکن است آزادی انسان در بهره‌گیری از حق باروری را محدود کنند، در نتیجه باوجوداینکه در مقام نخست میان دو اصول سودرسانی و زیان نرسانی با اصل آزادی تعارضی وجود ندارد اما در مقام عمل و تطبیق این اصول با تعارض مواجه می‌شوند. تعارض ازاینجا ناشی می‌شود که آیا باید بر مبنای اصل آزادی انسان را به حال خود رها کرد تا ویژگی‌های فرزندان خود را مطابق میل خود انتخاب کند یا اینکه باید با ابزارهایی از زیانی که شخص ممکن است به خود و دیگران وارد کند پیشگیری کرد. ابهام در اینجاست که روشن نیست که در چه مواردی و با چه معیاری اصل آزادی مقدم می‌شود و در چه شرایطی اصل سودرسانی یا زیان‌نرسانی؟ مرجع ذی‌صلاح برای تعیین مصداق

۱. يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ؛ (سوره حجرات (۴۹) آیه ۱۳)؛ ترجمه آیت الله مشکینی

سود که می‌تواند بر اساس آن آزادی فرد را محدود کند، کیست؟ آیا مجاز است که فرد به سبب امیال، نگرش‌ها، باورها و اعتقادات فرهنگی یا مذهبی از پیشگیری نسبت به برخی معلولیت‌ها اجتناب کند؟ آیا افراد به لحاظ اخلاقی مجاز هستند که بر طبق خواست شخصی خود، فرزندی معلول طراحی کنند و ضرر قابل توجهی را متوجه فرد دیگر یا جامعه نمایند؟

استدلال مبتنی بر منافع اجتماعی به‌ویژه زمانی که مشارکت اجباری افراد جامعه را می‌طلبد، می‌تواند تبعاتی را در پی داشته باشد. شباهت این روش به سیاست‌های اصلاح نژادی گذشته نمونه‌ای از این تبعات است، زیرا بخشی از این اقدامات ناگزیر به مدیریت و مداخله دولتی وابسته خواهد بود همان چیزی که اصلاح‌نژادگرایان لیبرال از آن پرهیزدارند و به سبب نقض برخی اصول اخلاقی مانند اصل آزادی به دنبال به حداقل رساندن مداخلات دولتی هستند. چنان‌که این نظریه در سابقه کاریست عملی خود هنگامی که در حوزه مهندسی اجتماعی با مدیریت دولت‌ها به کار گرفته شد به سبب اینکه معمولاً با اجبار و اکراه همراه بود و محدودیت‌هایی در آزادی باروری ایجاد می‌کرد مورد اعتراض قرار گرفت و اقدامی غیراخلاقی قلمداد شد، اقداماتی مانند ممنوعیت ازدواج بین گروه‌های خاص، عقیم‌سازی اجباری و همچنین بازداشت در اردوگاه‌های کار اجباری که عمدتاً در حق افراد متعلق به سطوح پایین‌تر اعمال می‌شد از جمله این اقدامات غیراخلاقی است که در برنامه اصلاح نژاد قدیم اعمال می‌شد^۱ درواقع این نظریه علمی در مرحله کاریست اجتماعی به چالش کشیده شده و به نظریه‌ای غیراخلاقی مبدل گردید.

همه ادعای مدافعان اصلاح نژاد لیبرال این بود که قدرت تحکم و تصمیم‌گیری دولت به حداقل برسد و فشار اهرم‌های بیرونی برای ممنوع کردن ازدواج و عقیم‌سازی‌های اجباری دیگر برای تأمین اهداف اصلاح نژاد ضروری نباشد و جریان جدیدی در اصلاح نژاد بناگذاری شود که دیگر مسائل اخلاقی گذشته را نداشته باشد.^۲ حال سؤال این است که آیا می‌توان به بهانه سودرسانی اجتماعی آن برنامه‌های اقتدارگرا دولتی را باوجود نقض اصول دیگر دوباره احیا کرد؟ به نظر می‌رسد که جواب مثبت به چنین سؤال، مستلزم این است که سیاست‌هایی مشابه سیاست‌های غیراخلاقی اصلاح نژاد

1. Sara Goering, ibid.

2. Agar, ibid, p. 3-6.

قدیم بار دیگر اعمال شود و در نتیجه مشکل غیراخلاقی بودن آن دوباره بازگشت می‌کند؛ اما در مقابل چنین نظری، برخی پاسخ می‌دهند که اعمال محدودیت‌ها در برنامه اصلاح نژاد جدید، نظیر اقداماتی است که اکنون در جریان است و موردنقد اخلاقی هم قرار نمی‌گیرد، اقداماتی مانند برنامه‌های آموزشی و پرورشی متنوعی که والدین فرزندان را به آن وامی‌دارند بدون آنکه فرزندان آن‌ها را با اختیار خود انتخاب کرده باشند. این اقدامات والدین با آنکه حالت تحمیلی دارد اما نقض استقلال و در نتیجه غیراخلاقی قلمداد نمی‌شود و مورد اعتراض قرار نمی‌گیرند.^۱ یا برنامه‌های آموزش عمومی، بیمه درمانی، اقدامات بهداشت عمومی مانند واکسیناسیون با وجود اینکه از سوی شهروندان انتخاب نشده و از مصادیق مشارکت اجباری است مورد اعتراض قرار نمی‌گیرد. بر این اساس می‌توان استدلال کرد که اگر در موارد مذکور واداشتن افراد به مشارکت اجباری جایز است پس در اصلاح نژاد نیز بهره‌گیری از مشارکت اجباری مجاز است.^۲

۵-۲-۶- چالش‌های بهره‌گیری علم ژنتیک در ارتقای زیست اخلاقی- اجتماعی

در طی قرون گذشته، ناهنجاری‌های رفتاری و اخلاقی همواره دغدغه مهم بسیاری از ادیان و مذاهب مختلف و مکاتب فکری بوده است. هریک به فراخور اطلاعات موجود، در زمان خود، به نظریه پردازی در این باب پرداخته‌اند و سعی کردند این مشکلات را به همان اطلاعاتی که غالباً مبتنی بر حدس و گمان بود چاره‌جویی کنند. اما در سده اخیر با انقلابی که در شناخت پایه‌های زیستی رفتار انسان به وجود آمد دستاوردهای زیادی در ریشه‌یابی و ارزیابی رفتار انسان نصیب بشر شده است که با این دستمایه‌های علمی خواهد توانست به صورت عینی‌تر ریشه‌ی بسیاری از ناهنجاری‌های اخلاقی و رفتاری را شناسایی و درمان نماید.

امروزه پژوهشگران علم ژنتیک و زیست‌شناسی مولکولی، با انجام آزمایش‌هایی به این نتیجه رسیده‌اند که بسیاری از رفتارهای انسانی بر اساس نقشه ژنتیکی انجام می‌گیرند و این بدان معنا است که شخصیت انسان صفحه خالی و دریافت‌کننده‌ی محض از سوی محیط خانواده و جامعه نیست. بلکه هر انسانی با مشخصات معین رفتاری و شخصیتی به دنیا می‌آید که برگرفته از ژن‌هایی است

1. Sandel, ibid, p. 82.

2. Buchanan, ibid, p. 124.

که از پدر و مادر، به او به ارث رسیده است.

شناخت دقیق علمی عوامل مؤثر بر شخصیت و رفتار پیچیده انسانی نویدبخش آینده‌ای روشن است که در آن محدودیت‌ها و موانع پیش پای مربیان تربیتی و اخلاقی، در حد امکان مرتفع گردد. از مهم‌ترین ثمراتی که بر فرض پذیرش استدلال منافع اجتماعی مورد توجه قرار می‌گیرد به‌کارگیری ظرفیت‌های علم ژنتیک در بهبود زیست اخلاق در جامعه است؛ اما حقیقت این است که بر استدلال منافع اجتماعی سؤالاتی وارد است که این سؤالات به ایراد ابهاماتی به این استدلال منجر خواهد شد، ابهاماتی که می‌تواند موجه بودن آن را دچار اشکال کند. صرف وجود این ظرفیت که به لحاظ ژنتیکی بتوان انگیزه‌های اخلاقی مانند نوع‌دوستی، سعه‌صدر و تمایل به همکاری را تقویت کرد و انگیزه‌های غیراخلاقی مانند خودخواهی و پرخاشگری را کاهش داد، در تجویز آن کافی نخواهد بود بلکه باید با دقت بیشتری ملاحظات اخلاقی مربوط به آن مورد توجه قرار گیرد، زیرا در اینجا سخن از دخالت مستقیم بر کدهای ژنتیکی است که بسیار متفاوت از آن چیزی است که پیش‌ازاین در اصلاح نژاد مطرح بود، تحقیقات انجام‌شده درباره تأثیر ژن و وراثت بر شخصیت و رفتار انسان، محققان را به این سمت هدایت کرد که در کدهای ژنتیکی انسان دست‌کاری کنند.

ابهام موجود ناشی از سؤالاتی است که در اینجا مطرح می‌شود و نیازمند این است که اندیشمندان اخلاق جواب مستند و قانع‌کننده‌ای به آن بدهند و از جمله این سؤالات عبارت‌اند از اینکه آیا به لحاظ اخلاقی استفاده از پیشرفت‌های ژنتیکی در تعالی اخلاقی و کاهش زمینه بزه و تمایلات غیراخلاقی افراد جامعه مجاز است؟ آیا می‌توان دستاوردهای زیست‌شناسی را در جهت مهندسی فرهنگی و اخلاقی جامعه بهره گرفت؟ آیا این موضوع همچون پرهیز غذایی و مراقبت‌های ویژه دوران بارداری و سایر توصیه‌های معنوی به‌منظور تأثیرگذاری مثبت بر جنین است؟ آیا تبدیل ژن تنها بر اجازه شخص یا مصلحت جامعه مبتنی است؟ یا عوامل دیگری در این حکم نقش دارند؟ در تصمیم‌گیری هنجاری درباره جواز یا عدم جواز، اگر تغییری در نسل‌های آینده ایجاد شود چگونه این مسئله در جایی که رضایت آن‌ها مشروط است تأمین خواهد شد. (آیا رضایت مسلم‌انگاشته می‌شود؟) آیا خواست درمان‌جو یا اصلاح‌جو در جواز این امر کافی است؟ بر فرض که دست‌کاری ژنتیکی باعث تغییر در اخلاق یا رفتار شود آیا به لحاظ ارزش‌گذاری، چنین عملی دارای ارزش اخلاقی است؟

پاسخ به همه سؤالات نیاز به بررسی‌های میان‌رشته‌ای مستقل دارد و در این مجال قابل‌بحث و نتیجه‌گیری نیست.

اما آنچه در این نوشتار قابل‌بحث است تبعات و چالش‌هایی است که پیشنهاد ساویولسکو به دنبال دارد، وی با کم اثر تلقی کردن روش‌های سنتی تغییر اخلاقی و رفتاری مانند آموزش و کمپین عمومی، پیشنهاد می‌کند که از ظرفیت‌های ژنتیکی بهره گرفته شود، تأیید این پیشنهاد برای ارتقای اخلاقی- اجتماعی ممکن است تبعات و چالش‌هایی در پی داشته باشد که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

- الف. دشواری انتخاب به سبب پیچیدگی‌های ژنوم انسان و نیز پیچیدگی روانشناسی رفتار انسانی
 - ب. تشکیک در فضیلت بودن چنین فعلی به سبب دخالت و اثرگذاری عمیق بر فعل انسانی
- برخی از چالش‌های مربوط به به‌کارگیری تمهیدات زیستی در مهندسی اجتماعی به‌عنوان یک منفعت اجتماعی در سه عنوان زیر قابل‌بحث است:

۵-۲-۶-۱- دشواری انتخاب ترکیب ژنتیکی مطلوب و برگشت‌ناپذیری تغییرات انسانی

دو چالش عمده در استدلال منافع اجتماعی وجود دارد، اول اینکه برپرس پذیرش استدلال منافع اجتماعی برای اصلاح نژاد انسانی، تصمیم‌گیری در مجاز شمردن آن بسیار دشوار است؛ زیرا طراحی و عملیاتی کردن یک ترکیب ژنی مطلوب که از سویی بتواند اهداف اجتماعی را دنبال کند مثل اینکه رفتار بهنجار افراد را بهبود ببخشد و از سوی دیگر تبعات منفی در پی نداشته باشد دشوار است و این دشواری به پیچیدگی ساختار ژنوم انسانی و مشکل بودن تنظیم این ساختار پیچیده برای مدیریت و هدایت رفتار مورد انتظار از افراد برمی‌گردد. به‌ناچار باید اعتراف کرد که پیچیدگی محاسبه کردن کارکرد دقیق هر یک از ژن‌ها و تأثیر ترکیبی آن‌ها در وقوع یک رفتار و اندازه‌گیری کلیه تبعات آن دشوار و چه‌بسا غیرممکن است و این چالش بزرگی است که بر سر راه بهره‌گیری از ظرفیت‌های زیستی برای کارکردهای اجتماعی وجود دارد. البته این نکته را نباید از نظر دور داشت که ژن‌ها نقشی تام در صدور رفتار نداشته و عوامل دیگری به‌صورت طولی و عرضی در صدور رفتار خاص تأثیرگذار هستند.

شاید اشکال شود که چنین چالشی یک چالش علمی است نه اخلاقی درحالی که بحث ما در حوزه اخلاق است که در پاسخ می توان گفت که چون موضوع اصلاح نژاد مربوط به انسانی است که جایگاه ممتازی در هستی دارد، در نتیجه تبعاتی که چنین دست کاری هایی ممکن است متوجه انسان کنند، اهمیت دوچندان می یابند بنابراین اصلاح نژاد به سبب تبعات و خطراتی که ممکن است برای انسان داشته و صدماتی را متوجه نوع و نسل انسان ها وارد نماید به لحاظ اخلاقی دارای اهمیت است. بر این اساس اشکال مهم دیگری که در اینجا سر برمی آورد و مخالفت ها را علیه اصلاح نژاد برمی انگیزد، این است که دست کاری ساختار بسیار پیچیده ژنوم انسانی ممکن است مخاطراتی را به دنبال داشته باشد که چه بسا در زمان و شرایط کنونی بروز نکند. این نکته و نیز جایگاه ویژه انسانی و کرامت او باید ما را مجاب کند که جانب احتیاط را در پیش گرفته و مداخله ژنتیکی انسانی برای تأمین منافع اجتماعی دست شست و بی محابا به چنین اقداماتی مبادرت نکرد و مخاطرات را برای رسیدن به منافع اجتماعی به جان نخرید. از این جهت اقدام به دست بردن در ساختار ژنی انسانی به بهانه بهسازی آن هر چند منافع اجتماعی قابل اعتنایی هم در پی داشته باشد به دلیل احتمال خطر قابل توجه و شأن اخلاقی ویژه انسانی مجاز نخواهد بود.

۵-۲-۶-۲- ارزشمندی رفتار و انهدام پایه های اخلاق

از عوامل مؤثر در ارزش گذاری افعال انسانی میزان انتساب آن فعل به اختیار و اراده انسان است و ارزشمندی افعال انسانی متأثر از این است که او تا چه میزان از روی اراده و قصد به آن فعل مبادرت ورزیده و تا چه اندازه متأثر و تابع عوامل غیرارادی مانند عوامل زیستی و محیطی است. به میزانی که آن فعل منسوب به اوست می تواند در ارزش گذاری منفی یا مثبت آن تأثیر داشته باشد.

غالباً افراد تمایل دارند که حوادث و وقایع را به عواملی خارج از محدوده اختیار و اراده انسان نسبت دهند. ممکن است دلیلش این باشد که این عوامل ملموس تر و قابل درک ترند و از طرف دیگر پذیرش دخالت عوامل اختیاری، به خصوص درجایی که پذیرش آن پیامدهایی را به دنبال دارد به لحاظ روانی بسیار دشوار خواهد بود، از این رو شخص به سوی استفاده از این مکانیسم دفاعی - توجیه مسائل بر پایه عوامل غیرارادی - سوق پیدا می کند. مراد از این اراده در اینجا درواقع نوعی توانایی روانی ویژه انسان است که شخص بر اساس آن می تواند در قلمرو خاصی، تأثیرات زیستی و محیطی

را تحت تسلط خویش درآورد و با گزینش خود، رفتار و مسیر رشد خویش را آگاهانه انتخاب نماید.^۱

برخی از روانشناسان و زیست‌شناسان اهمیت زیادی به عامل ارثی می‌دهند و خصوصیات روانی را نتیجه و محصول عوامل ارثی می‌دانند و اثر عامل محیط را در رشد این‌گونه امور ناچیز می‌شمارند.^۲ اطلاعات بسیاری درباره کیفیت عملکرد ژن‌ها و فرآیندهای زیستی وجود دارد که سؤالات بسیاری را ایجاد کرده است، از جمله اینکه نقش واقعی ژن‌ها در شکل‌گیری منش و شخصیت انسان چیست؟ آیا ژن‌ها یا ویژگی‌های زیستی قابل‌تغییرند؟ تعامل محیط با ژن در این فرایند چگونه است؟ آیا عوامل دیگری وجود دارند که در این فرآیند نقش مؤثر داشته باشند؟ در صورتی که روشن شود رفتار انسان تحت تأثیر ژن‌ها است آیا دست‌کاری ژن‌ها به‌منظور اثرگذاری بر رفتار مجاز است؟ و سؤالات فراوان دیگری که مجال پاسخگویی به آن‌ها در اینجا وجود ندارد. امروزه تحقیقات فراوانی در این‌باره به‌صورت گرفته است.

بنابراین اگر نتیجه تحقیقات بر تأثیر زیاد ژن بر رفتار انسانی تأکید ورزد و به‌نوعی جبر ژنتیکی را تأکید نماید، لازم است که جهت‌گیری پژوهش‌های زیستی به چنین سمت و سویی ممنوع گردد، زیرا به سبب جبری که بر انسان تحمیل می‌کند متزلزل شدن پایه‌های اخلاق را باعث خواهد شد و انسان به ماشینی تحمیل می‌شود که بر اساس برنامه و اهداف از پیش تعیین‌شده اهدافی را به شکل جبری دنبال می‌کند. افعال اخلاقی به سبب اینکه منشأ اختیاری ندارند بی‌ارزش تلقی می‌شوند. این سؤال مبتنی بر یک پژوهش زیستی مستقل در تعیین نقش و جایگاه حقیقی وراثت و ژن‌ها در شخصیت و رفتار انسان، پاسخ مطلوبی خواهد یافت و به عبارتی ملاحظات هنجاری در اینجا بر یک پژوهش جامع درباره ماهیت و ابعاد زیستی انسان توقف دارد.

۱. علی مصباح و دیگران، روانشناسی رشد (۱) با نگرش به منابع اسلامی - دفتر همکاری حوزه و دانشگاه - تهران، ۱۳۷۴، ص ۲۴۲-۲۴۶.

۲. علی شریعتمداری، روانشناسی تربیتی، مؤسسه انتشارات امیر کبیر تهران، میدان استقلال، چاپ ۹، ۱۳۷۵-۱۳۷۶، ص ۶۵.

خلاصه فصل

حاصل انطباق اصل سودرسانی و زیان‌رسانی بر اصلاح نژاد لیبرال نیز به قرار ذیل است:

۱. تجویز بهره‌گیری از ظرفیت‌های فناوری‌های ژنتیک، نیازمند دقت، تأمل و پاسخ‌گویی به ابهامات و چالش‌های مرتبط است.

۲. دست‌کم دو استدلال عمده: الف. استدلال مبتنی بر رفاه فردی و ب. استدلال مبتنی بر منافع اجتماعی بر اساس اصل سودرسانی و زیان‌رسانی در اصلاح نژاد وجود دارد و نقدهایی نیز نسبت به آن وارد است. دو اشکال عمده‌ی ابهام در معنای زندگی خوب و نسبی‌گرایی به استدلال رفاه فردی طرح گردید و استفاده ابزاری از انسان و نقض کرامت او از جمله چالش‌های مربوط به استدلال منافع اجتماعی معرفی گردید.

۳. با لحاظ رویکرد دینی در انطباق اصل سودرسانی و زیان‌رسانی نیز چالش‌ها و اشکالات دیگری به وجود می‌آید که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: چالش ابهام در هویت انسان، چالش تعیین مصلحت بر اساس رویکرد دینی، چالش تعیین مصداق ضرر، چالش تفاوت؛ زمینه‌ساز تکامل یا مصداق ضرر، چالش تعارض با اصول دیگر و بالاخره چالش به‌کارگیری علم ژنتیک در ارتقاء اجتماعی که خود دو چالش جدید دیگر مانند دشواری انتخاب ترکیب ژنتیکی و ارزشمندی رفتار و انهدام پایه‌های اخلاق را در بر دارد.

فصل هشتم: نتیجه گیری

در این رساله که با محوریت چهار اصل اخلاقی، برنامه اصلاح نژاد لیبرال مورد نقد و بررسی قرار گرفت. برخلاف ادعایی که مدافعان اصلاح نژاد در خصوص رفع مسائل اخلاقی اصلاح نژاد داشتند و مهم‌ترین ویژگی اصلاح نژاد لیبرال را رفع مشکل محدودیت آزادی مطرح می‌نمودند، مسائل مربوط به نقض این اصل مهم اخلاقی همچنان باقی است و به سبک و سیاق جدید همچنان محدودیت‌ها برای آزادی باروری وجود دارد. در مواردی حتی روش‌های جدید خطرناک‌تر از روش‌های پیشین ارزیابی شد تا جایی که برخی را بر آن داشت که از فرایند جدید اصلاح نژاد به نسل‌کشی در خفا تعبیر نمایند، با وجود تأکید بر انتخاب فردی، همچنان محدودیت‌هایی از سوی دولت‌ها البته با شیوه‌ی متفاوت از گذشته اعمال می‌شود تا حدی که برخی آن را هم‌سطح فشار در سیاست‌های اصلاح نژاد قدیم برشمرده‌اند.

اشکال دیگری که به اصلاح نژاد لیبرال در بعد انطباق اصل آزادی وجود داشت عدم اهتمام کافی از سوی مدافعان اصلاح نژاد لیبرال به گستردگی چتر اصل آزادی بر همه افراد مرتبط به برنامه اصلاح نژاد بود، مدافعان این برنامه اصلاح‌شده به سبب توجه ویژه به آزادی والدین، از محدود شدن انتخاب کودکان و محرومیت آنان از زندگی آزاد و باز چشم‌پوشی می‌کنند.

در بعد تغییر و تحولات فردی و اجتماعی ناشی از برنامه اصلاح نژاد نیز مدافعان اصلاح نژاد آن‌چنان مجذوب ظرفیت‌های خیره‌کننده بهسازی ژنتیکی شده‌اند که تمایل دارند آن را جایگزین اقدامات آموزشی گذشته نسبت به فرزندان نمایند و تفاوت اخلاقی قابل توجهی میان بهبود استعداد کودک با روش آموزش و بهبود آن با روش تغییر ژنتیک نبینند. درحالی که با توجه به پیچیدگی‌های ژنوم انسانی و تبعات اخلاقی که برخی از آن‌ها در این پژوهش اشاره گردید همسنگ پنداری دست‌کاری‌های ژنتیکی با برنامه‌های آموزشی برای ایجاد تحول، اقدامی متهورانه و غیردقیق می‌نماید. علاوه بر اینکه به‌کارگیری راه‌حل‌های ژنتیکی در مسائل پیچیده اجتماعی ممکن است الف. عزم و تلاش برای تغییر اوضاع نامطلوب اجتماعی را سست نماید یا ب. تعصبات و تبعیضات غیراخلاقی در جامعه را تشدید و تقویت کند و ج. تنوع نژادی و ژنتیکی را در معرض تهدید قرار داده و به‌نوعی آگاهانه یا ناآگاهانه به نسل‌کشی در خفا منجر گردد. درعین حال این نکته اهمیت دارد که مداخله دولت به‌تنهایی دلیل غیراخلاقی بودن برنامه‌های اصلاح نژاد نیست و برای غیراخلاقی بودن باید

دلایلی فراتر از صرف مداخله دولتی اقامه گردد.

در حوزه چالش‌های مربوط به این اصل نیز می‌توان به چالش توازن میان حقوق والدین و فرزندان اشاره کرد که راه‌حل عملی روشنی که از سویی محدودیت‌های آزادی والدین را در مرحله اقدام، رفع و درعین‌حال پیامدهای این آزادی را نسبت به فرزندان برطرف نماید وجود ندارد بلکه صرفاً توصیه‌هایی می‌شود که در مقابل حق والدین (آزادی باروری) حق دیگری (مصلح کودک) نیز وجود دارد که باید تدابیری اندیشید که در دست‌کاری ژنتیکی، منافع و مضار اصلاح نژاد بر او نیز بررسی گردد و مصلحت کودک در کنار حقوق والدین به رسمیت شناخته شود.

در رویکرد دینی نیز با این پیش‌فرض که برای کودک شأن اخلاقی همسنگ شأن اخلاقی والدین وجود دارد توصیه می‌شود که والدین می‌توانند در دایره مصلحت (اعم از مادی و معنوی) کودک تصرف کنند و به‌هیچ‌وجه آزادی مطلق در اینکه هر نوع تصرفی را خواستند اعمال کنند را نخواهند داشت و آزادی آنان محدود و در چارچوب مصالح مادی و معنوی کودک قابل استیفاء است. بر این اساس در مقابل کسانی که آزادی فردی را به‌صورت افراطی و بی‌قیدوشرط مطرح می‌کنند و کسانی که برخی مناسبات اجتماعی و رعایت حقوق دیگران را نیز به‌عنوان قیدی برای آزادی مطرح می‌کنند. باید سطح سومی از ملاحظات اخلاقی محدودکننده را در نظر گرفت و آن ملاحظات مربوط به تعالی روحی و معنوی انسان است. به تعبیری برخلاف دغدغه‌های غیردینی که تنها رفع چالش‌ها و تنش‌ها و ایجاد تعادل را در کانون دغدغه‌های ارزشی خود قرار داده‌اند هدف والاتر و رسالت مهم‌تری را که همان تعالی روحی و معنوی انسان است را پیگیری می‌کنند. درنتیجه باید دو ملاحظه مهم در بررسی اصل آزادی موردتوجه قرار داد اولاً اعمال اصل آزادی در اصلاح نژاد نباید ضرری را متوجه دیگران کند و حقی از آنان تضییع نماید، ثانیاً باید این موضوع موردسنجش قرار گیرد که آن اقدامی که به هدف بهسازی انجام می‌شود چه تأثیری بر ابعاد روحی و کمالات معنوی انسان می‌گذارد. علت چنین توجهی این است که بر طبق مبانی دینی، آزادی هدف غایی تلقی نمی‌شود تا همه‌چیز در جهت تحقق آن سامان‌دهی شود بلکه آزادی هدفی میانی است که اگر در جهت کمال مادی و معنوی انسان به کار

گرفته شود مطلوب و محترم خواهد بود و اگر در جهت انحطاط و نابودی استعداد های انسانی باشد نامطلوب خواهد بود.

از جمله تبعاتی که در نتیجه تأکید افراطی بر آزادی فردی رخ می دهد و به لحاظ مبانی دینی مورد نقد است، نوعی کثرت گرایی و گاه نسبی گرایی در ارزش ها است که از سوی برخی مدافعان اصلاح نژاد لیبرال به عنوان مزیت اصلاح نژاد مورد توجه قرار گرفته است.

بر اساس مبانی دینی آزادی و رهایی از محدودیت های درونی مورد توجه ویژه است، بر این اساس اگر دست کاری ژنتیکی بتواند برخی زمینه های افراط و تفریط قوای انسانی را رفع و در نتیجه برخی موانع رشد اخلاقی را برطرف نماید و ظرفیت های اخلاقی - معنوی را در انسان تقویت کند، مطلوب خواهد بود و از شواهد مؤید برای برنامه اصلاح نژاد خواهد بود. البته با لحاظ این نکته که این شواهد زمانی به کار می آید که اصل دست کاری و مداخله بنا به دلایل قطعی و مستند مجاز باشد.

بر اساس مبانی انسان شناختی دینی با وجود اینکه انسان شأن و جایگاه رفیعی در هستی دارد؛ اما آزاد نیست که هر اقدامی که بر اساس میل و خواسته اش است را بدون محاسبه تبعات آن به انجام رساند. بلکه در قبال این شأن و جایگاه ممتاز در هستی تکالیفی بر عهده دارد که باید از عهده آن برآید و حق ندارد که مصالح دیگران و مصالح عمومی را فدای آزادی خود نماید.

با توجه به اینکه میزان ارزشمندی فعل، به میزان اراده آزاد انسان در انتخاب آن فعل وابسته است، در دست کاری های ژنتیکی که به منظور بهسازی رفتاری و اخلاقی در انسان صورت می گیرد باید توجه داشت که این مداخلات و تأثیرات نباید در حدی باشد که تأثیرات زیادی بر کودک بگذارد به گونه ای که اراده اخلاقی و به تبع آن ارزشمندی رفتار را در انسان تحت تأثیر قرار دهد.

بر اساس مراجعه به پیشینه ی استدلال ها و پژوهش های دینی در موارد مشابه و تطبیق آن بر بحث اصلاح نژاد ممکن است چنین استدلال شود که: دلایل روشنی بر ممنوعیت اصلاح نژاد در منابع دینی وجود ندارد و در مقابل این عدم منع، اصول روشنی مبنی بر حلال بودن هر چیزی تا زمانی که دلیلی بر منع از آن یافت شود. در نتیجه به سبب عدم وجود دلیل مانع برای برنامه اصلاح نژاد، اقدام به آن بلاشکال معرفی می شود. در مقابل چنین استدلالی که بر جواز اصلاح نژاد دلالت دارد، ممکن است

ادعا شود که دلایل مقتضی رد اصلاح نژاد در منابع دینی وجود دارد مانند عدم مالکیت انسان بر جسد خود، عدم جواز تغییر خلق الله، نقض کرامت انسانی و دلیل نقش خدایی کردن؛ اما چنانکه در بررسی دلایل مذکور بیان گردید این دلایل برای رد استدلال جواز اصلاح نژاد موجه نیستند؛ زیرا در اشکالی که در استدلال «عدم مالکیت انسان بر جسد خود» وجود دارد این است که هر نوع تصرفی را مبتنی بر مالکیت برمی شمارد، درحالی که همواره چنین نیست که انسان مالک چیزی باشد تا بتواند در آن تصرف کند، بلکه برخی از تصرفات وجود دارند که نیازی به مالکیت نیست و صرفاً اگر اذن به تصرف وجود داشته باشد کافی خواهد بود. همچنین در استدلال تغییر خلق الله نیز بسیاری از مفسران مقصود از تغییر خلق را نه تغییرات فیزیکی نادرست، بلکه تغییر و تحریف دین حق دانسته‌اند. در استدلال نقض کرامت نیز دو مصداق الف. **تحمیل هویت مطلوب خود به شخص اصلاح شده و ب. استفاده ابزاری از انسان برای نقض کرامت** به وسیله اقدام به اصلاح نژاد مطرح گردید که هر دو مصداق رد گردید، زیرا ساختار ژنتیکی عامل اقتضائی برای رفتار است و عوامل دیگری همچون محیط، اراده و حتی باور و عمل در کنار ژن‌ها می‌توانند در شخصیت و رفتار انسانی نقش‌آفرینی نمایند که گاه از این نقش‌ها غفلت می‌شود و عمده نقش به ژن‌ها نسبت داده می‌شود. با این توصیف ویژگی‌های ژنتیکی اجباری ایجاد نمی‌کند تا تحمیل هویت باشد. در دلیل دوم اصل اصلاح نژاد مصداق استفاده ابزاری نیست مگر اینکه سوءاستفاده از این ظرفیت به استفاده ابزاری از انسان منجر شود. دلیل خدایی کردن یا بازی کردن نقش خدا در طبیعت نیز نمی‌تواند دلیل موجهی باشد زیرا لازمه پذیرش این استدلال، ممنوعیت هر نوع دست‌کاری‌های طبیعی خواه در ساختار ژنتیکی انسان یا حیوان یا گیاه و یا برای هدف‌های بهسازی یا درمانی خواهد بود، حال آنکه التزام به چنین چیزی دشوار و چه بسا غیرممکن است. البته باید توجه داشت رد دلایل نقض به معنای جواز اصلاح نژاد نخواهد بود بلکه صرفاً نشان می‌دهد که دلایلی که ذکر گردید دلایل موجهی نبودند.

چالش‌های اخلاقی مهمی در بررسی انطباق اصل عدالت بر موضوع اصلاح نژاد لیبرال وجود دارد که حل و فصل و ارائه راهکار برای آن نیازمند تأملات جدی اخلاقی است. تبعیض علیه معلولان، تبعیض نسلی یا توازن میان حق والدین و فرزندان، تبعیض نژادی و نژادپرستی و مسئله عدالت توزیعی، نمونه‌هایی از این چالش‌هاست که باید راهکاری برای حل و فصل آن یافت. با توجه به اهمیت این اصل اخلاقی در حوزه اخلاق زیستی بایستی چالش‌های موردنظر تحلیل شود و اقتضائات آن به درستی تأمین گردد.

در چالش‌های مربوط به انطباق اصل عدالت بر اصلاح نژاد نیز، هرچند برخی از راهکارها ممکن است در سطوحی نتیجه‌بخش باشد، مانند آنچه در اصلاح نگرش‌ها نسبت به معلولیت ذکر گردید؛ اما همواره مفید نخواهد بود، به‌ویژه زمانی که حس منفی نسبت به معلولیت در معلولان ایجاد شود که در این صورت پاک‌سازی برنامه اصلاح نژاد از اثرات مخرب پیام‌های بی‌احترامی و تبعیض‌آمیز در مورد افراد معلول کار آسانی نخواهد بود. همچنین در جستجوی رهیافت‌ها، گاه مشکل تعارض با اصول اخلاقی دیگر مانند اصل آزادی رخ می‌نماید، چنانکه اجرای برنامه‌های اصلاحی جهت رفع چالش‌ها و ایجاد تعادل میان حقوق والدین و فرزندان نیازمند به‌کارگیری قوانین و مداخله اقتدارگرایانه خواهد بود، درنتیجه به اعمال محدودیت‌ها منجر خواهد شد، مانند الزام والدین به مشاوره باروری و استفاده از باروری آزمایشگاهی که نوعی محدودیت در آزادی تولیدمثل والدین و تحمیل الزامات به والدین را در پی دارد، محدودیت‌ها و تحمیل‌هایی که بر طبق مبانی ارزشی لیبرال پذیرش آن نادرست است.

در عدالت توزیعی نیز نکته‌ی قابل‌توجه این است که در تأمین سعادت افراد جامعه، تنها توزیع عادلانه منافع و منابع اصلاح نژاد، اقدامی مؤثر و کافی نخواهد بود، بلکه نیازمند توزیع آن در بستر اجتماعی عادلانه است، زیرا توزیع به‌ظاهر عادلانه در بستر اجتماعی با مناسبات و ساختارهای اجتماعی و اقتصادی تبعیض‌آمیز و ناعادلانه، نه‌تنها تأثیر قابل‌توجهی در تحقق عدالت نخواهد داشت بلکه چه‌بسا شکاف طبقاتی موجود را نیز تقویت می‌کند. چنانکه پیشتر نیز گفته شد بسیاری از موضوعات جدید حوزه اخلاق کاربردی و زیست‌فناوری، چندبعدی هستند، ازاین‌رو نیازمند بررسی دقیق اقتضائات اصول متعدد و نیز بررسی بافت‌های فرهنگی و اجتماعی و موقعیت‌های ویژه بومی و منطقه‌ای است. ممکن است به سبب شرایط اجتماعی و عدم وجود سازوکارهای توزیع عادلانه درجایی امکان تجویز آن صحیح نباشد. عدالت به معنای برخورد برابر با همه سطوح نیست بلکه نوعی برخورد همراه با ملاحظه تفاوت‌ها است. عدالت هیچ‌گاه برخورد متفاوت را نفی نکرده بلکه آنچه موردنقد و اشکال است برخورد تبعیض‌آمیز است و تبعیض آن است که با افراد در شرایط مشابه، متفاوت عمل شود.

ادعای رفع چالش تبعیض نژادی با وجود بسترسازی‌هایی که مورد ادعای مدافعان لیبرال اصلاح نژاد است همچنان باقی است به گونه‌ای که خود مدافعان اصلاح نژاد به وجود فشارهای بیرونی با سبک و روش متفاوت و چه بسا با پیامدهای خطرناک‌تر معترف‌اند، چنانکه برخی مدافعان اصلاح نژاد فشارهای اجتماعی که والدین را به ویژگی‌های خاص هم سو با هنجارهای اجتماعی سوق می‌دهد را دارای تأثیر بی‌سابقه در تقویت نژادپرستی می‌شمارد و به سبب اینکه این تأثیرات به صورت پنهان انجام می‌شود از این فرایند به نسل‌کشی در خفا تعبیر شده است.

طبق رویکرد دینی به اصل عدالت در اصلاح نژاد نیز باید توجه داشت که این گزاره که برخی از نژادها و ساختارهای ژنتیکی از دیگران برتر هستند، غیرقابل دفاع و مردود است، زیرا برتری نژادی و برتری بر اساس ساختار ژنتیکی در نظام ارزشی دینی جایگاهی ندارد، علاوه بر اینکه لازمه پذیرش آن نوعی خدشه به عدالت الهی است. نظام ارزشی دینی بر اساس معیارهای معنوی و اخلاقی پایه‌گذاری شده است. پس ساختار ژنی یا گونه‌های نژادی برتر که به لحاظ دینی دارای ارزش ذاتی باشند وجود ندارد، مگر آنکه از آن‌ها به عنوان ابزارهای وصول به اهداف و غایات ارزشمند از منظر دین و اخلاق بهره گرفته شود. البته بدیهی است که تجویز به کارگیری ظرفیت‌های علم ژنتیک، برای اهداف ارزشمند نمی‌تواند به عنوان دلیلی برای اثبات اصلاح نژاد به کار گرفته شود، بلکه این دلایل در صورت مجاز بودن اصل اصلاح نژاد با دلایل دیگر، مفید خواهند بود.

در انطباق اصل سودرسانی و زیان‌رسانی بر اصلاح نژاد لیبرال نیز تبیین گردید که بهره‌گیری از ظرفیت‌های علم ژنتیک در بهبود وضعیت آحاد جامعه هرچند ممکن است در ابتدا بسیار جذاب و مطلوب به نظر برسد؛ اما چنین پیشنهاد و سوسه‌انگیزی با ابهاماتی همراه است و تصمیم‌گیری درباره آن نیاز به دقت و تأمل و پاسخ‌گویی به ابهامات و چالش‌های ایجاد شده دارد.

بر اساس اصل سودرسانی دست‌کم دو استدلال عمده یعنی استدلال مبتنی بر رفاه فردی و استدلال مبتنی بر منافع اجتماعی مورد توجه قرار گرفت و نقدهای نیز نسبت به آن وارد شد. دو اشکال عمده‌ی ابهام در معنای زندگی خوب و نسبی‌گرایی به استدلال رفاه فردی وارد گردید و

همچنین اشکال استفاده ابزاری از انسان و نقض کرامت او از جمله چالش‌های مربوط به استدلال منافع اجتماعی معرفی گردید.

با لحاظ رویکرد دینی در انطباق اصل سودرسانی و زیان‌رسانی نیز چالش‌ها و اشکالات جدید به وجود می‌آید که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: چالش ابهام در هویت انسان، چالش تعیین مصلحت بر اساس رویکرد دینی، چالش تعیین مصداق ضرر، چالش تفاوت؛ زمینه‌ساز تکامل یا مصداق ضرر، چالش تعارض با اصول دیگر و بالاخره چالش به‌کارگیری علم ژنتیک در ارتقاء اجتماعی که خود دو چالش جدید دیگر مانند دشواری انتخاب ترکیب ژنتیکی و ارزشمندی رفتار و انهدام پایه‌های اخلاق را در بر دارد.

بنابر آنچه در فصول گذشته ذیل هر کدام از اصول چهارگانه اخلاق زیستی مورد بحث قرار گرفت می‌توان نتیجه گرفت که این رساله که با دغدغه بررسی ادعاهای مدافعان اصلاح نژاد درباره برنامه اصلاح نژاد لیبرال شکل گرفت در صدد بود که روایت اخلاقی‌ای را که مدافعان اصلاح نژاد لیبرال از برنامه اصلاح نژاد دارند را مورد نقد قرار دهد و این موضوع را بررسی نماید که ادعای اخلاقی شدن آن تا چه حد با واقعیت سازگار است؟ و این ادعا که شرایط علمی و اجتماعی جدید، مسائل اخلاقی اصلاح نژاد گذشته را برطرف نموده تا چه حد رنگ واقعیت دارد؟ طبیعی است که بخشی از نقدها اختصاص به رویکردهایی دارد که دل‌مشغولی الهیاتی نداشته و تنها بر اساس انطباق اصول اخلاقی عقلی یا بررسی نتایج اصلاح نژاد، آن را مورد نقد قرار می‌دهند، چنانکه بخشی از این پژوهش به چنین رویکردی اختصاص یافت و توصیفی از آن استدلال‌های موافق و مخالف به همراه مداخلاتی ارائه گردید. طرح نظرات دینی مربوط به بحث اصلاح نژاد، نیز نیازمند روشی است که از سویی پژوهش حاضر را از چارچوب علم اخلاقی خود خارج نسازد و از سوی دیگر نظرگاه‌های دینی را نسبت به برنامه اصلاح نژاد به‌درستی تبیین نماید. روش به کار گرفته شده در این اثر، روش اصل‌محور با مداخله در مبانی اصول است به این معنا که اصولی را که مورد اتفاق علمای اخلاق بوده است را مبنای کار قرار داد و از این اصول برای انسجام بخشی و تنظیم نقدهایی که به صورت پراکنده درباره اصلاح نژاد لیبرال وجود داشت بهره گرفته شد، و از سوی دیگر با خوانش این اصول به روایت دینی تلاش شد که دغدغه دینی ناظر به برنامه اصلاح نژاد نیز طرح و بحث شود.

بنابراین چنانکه پیش‌تر نیز ذکر گردید روش مطالعه در این رساله، بررسی انطباق نظریات کلان اخلاقی مانند وظیفه‌گرایی یا نتیجه‌گرایی بر برنامه اصلاح نژاد نیست بلکه روش موردنظر بر نوعی اصل‌گرایی متوقف است. در رویکرد اصل‌گرایی در حوزه اخلاق زیستی، برخی اصول شیوع بیشتری دارد که چهار اصل آزادی یا خودمختاری، عدالت، سودرسانی و ضرررسانی از اصول اخلاقی حوزه زیست پزشکی شمرده می‌شوند. این اصول عام از جمله معیارهای رایج در ارزیابی‌های اخلاقی در این حوزه است که از سوی بیشامپ و چلدرس در حوزه اخلاق زیست پزشکی معرفی شد. برای تأمین نظرگاه دینی در این پژوهش تلاش شد که قرائت دینی اصول مذکور در ذیل بررسی انطباق اصول مربوطه، طرح و تطبیق گردد. از این‌رو در یک فصل مبانی دینی مرتبط با اصلاح نژاد به اجمال معرفی شد و در ضمن سه فصل بعدی که به انطباق اصول چهارگانه اختصاص پیدا کرد به دنبال نقدهای عقلی که به مقوله اصلاح نژاد وجود داشت مباحث الهیاتی نیز به مناسبت، طرح و ناظر به فضای بحث تطبیق و تحلیل گردید.

در انطباق اصول چهارگانه اخلاقی بر اصلاح نژاد لیبرال، چالش‌های اخلاقی‌ای شناسایی شدند که به راحتی قابل حل و فصل نیستند و با وجود ارائه برخی پیشنهادها، ارزیابی اخلاقی و توصیه روشنی درباره آن وجود ندارد. با وجود ظرفیت‌های علمی و اجتماعی فراهم آمده برای تأمین آزادی و خودمختاری و عدالت و مانند آن، همچنان چالش‌های جدی اخلاقی وجود دارد که برخی فراتر از تطبیق یک یا چند اصل است و صرف تأمین برخی مقتضیات این اصول، مسائل اخلاقی آن را حل و فصل نکرده و نیازمند بررسی جدی و دقیق نتایج بررسی هم‌زمان اصول اخلاقی مورد اتفاق و پیامدهای احتمالی آن است. هرچند به کارگیری اصول اخلاقی می‌تواند بخشی از ارزیابی‌های اخلاقی را در اختیار قرار دهد؛ اما تعهد متصلبانه به یک یا چند اصل اخلاقی توان ارائه یک حکم اخلاقی قطعی، صحیح و جامع را نخواهد داشت و نیازمند بررسی‌های عمیق و گسترده‌ای است تا تعارضات مربوط به میدان عمل و تطبیق اصول به درستی رفع گردد و ملاحظات مربوط به شرایط بافتی و محیطی تطبیق حکم به درستی شناسایی و در حکم نهایی مورد توجه قرار گیرد. نکته مهم شایسته ذکر این است که اصول اخلاقی به فرض انطباق کامل بر مسئله اصلاح نژاد، توان موجه ساختن روش‌های جدید اصلاح نژاد و در نتیجه مجاز شمردن این روش‌ها را ندارد، بلکه صرفاً تلاش‌های اخلاقی‌ای که

برای جبران روش‌های نادرست گذشته انجام شده است را مورد بررسی قرار می‌دهد که تا چه حد مؤثر و ادعاهای اخلاقی کردن پروژه اصلاح نژاد تا چه حد به واقعیت نزدیک است. تجویز استفاده از روش‌های جدید مسلماً نیاز به تأمل بیشتر و بررسی دقیق‌تر و عمیق‌تر کلیه ابعاد آن دارد. نکته مهمی که ذکر آن در پایان لازم است این است که نوع هدف‌گذاری‌های غیردینی برای حل مسائل پدید آمده این است که تلاشی صورت می‌پذیرد تا نزاحمات و تنش‌های موجود اعم از نظری یا عملی به یک نقطه تعادلی برسند تا انسان از حالت تنش‌های فکری، جسمی یا روانی رهایی یابد. چنین هدفی البته به‌عنوان یک راهبرد و هدف میانی در کمال انسانی اهمیت فراوانی دارد و به لحاظ جنبه مقدمی برای کمال بسیار با اهمیت است؛ اما به هیچ‌وجه یک هدف غایی برای انسان دینی نیست رفع تنش و رسیدن به تعادل قوای درونی انسان می‌تواند به‌عنوان یک هدف متوسط و ابزاری برای وصول انسان به تعالی روحی و معنوی به حساب آید؛ بنابراین اگرچه بسترها و بایسته‌های مربوط به تعادل انسانی دارای اهمیت ضروری و قابل‌اعتنایی است؛ اما باید توجه داشت که هنجارهای نهایی بر اساس تعالی روحی و تأثیری که بر کمال انسانی او می‌گذارد اولویت‌بندی می‌شوند و به‌تبع آن در تعارض میان ارزش‌هایی که اهداف میانی را تقویت می‌کنند و آن‌هایی که اهداف غایی را محقق می‌کنند، نقش ارزش‌های تحقق‌بخش اهداف غایی بیشتر است. بر همین اساس نقش خدا و رعایت حق الهی و ملاحظات اخلاقی مربوط به آن دارای اهمیت و اولویت اول در بررسی تعارض‌ها و تراجیح است. در تصمیم‌گیری‌های اخلاق در خصوص اصلاح نژاد لیبرال نیز باید این معیار مورد توجه قرار گیرد و رفع تنش‌ها نباید به بهای آسیب‌زدن به اهداف غایی انسانی باشد.

نکته مهم که ذکر آن در اینجا لازم است اینکه باید دقت نمود که اجازه دادن اصلاح نژاد ممکن است به‌مانند شب لغزنده‌ای عمل کند که جریان اصلاح نژاد را به سمت و سویی هدایت کند که حتی موردپذیرش مدافعان آن نباشد و به عبارت دیگر شروع که تجویز اولیه آن است ممکن است با آن‌ها باشد اما ادامه و سرانجام آن از کنترل و مدیریت خارج شود و این از دست رفتن مدیریت کار درباره موجودی است که فراتر و ارزشمندتر از همه موجودات عالم معرفی شده است و برخی از تغییرات ممکن است دیگر قابل بازگشت نباشد. چنانکه در مثال معروف والدینی که فرزندی ناشنوا را طراحی و سفارش کردند و مخالفت‌هایی جدی را برانگیختند، درحالی‌که به ادعای کسانی که به چنین

عملی دست زدند تنها از حق آزادی خود در تولیدمثل استفاده کرده بودند. ظرفیت‌هایی جدیدی که انواع مداخلات در ساختار ژنوم انسانی و باروری مصنوعی ایجاد شده است ممکن است این امکان را برای برخی فراهم کند که از این ظرفیت سوءاستفاده کنند. چنانکه برخی از روحانیون ادیان دیگر در جهان که با سرعت سیر پیشرفت فناوری‌ها ژنتیکی در غرب مواجه شدند به چنین امری هشدار جدی می‌دهند پاپ ژان پل دوم در پیامی خطاب به کنفرانس «زیست‌شناسی، پزشکی و جامعه: با انسان چه خواهیم کرد؟» اعلام داشت: «دانش ژنتیکِ فارغ از اخلاق، تهدیدی برای کرامت انسانی است.»^۱ وی در این پیام تشخیص‌های درمانی را که به حذف و نابودی رویان‌های ناقص‌الخلقه می‌انجامد، نادرست و غیراخلاقی شمرده، آن را «بهسازی نژادی حقیقی که به کرختی وجدان می‌انجامد» قلمداد نمود.^۲

دشواری اصلی در این عرصه این است که نمی‌توان چارچوب مشخصی را تعیین نمود و همگان را به حرکت در آن مدار توصیه کرد، به‌عنوان مثال مرز معینی میان مشکلات ژنتیکی که ناگزیر باید درمان شود و ویژگی‌های ژنتیکی که مورد اقبال والدین یا جامعه قرار نگرفتند وجود ندارد. مسئله آن است که نمی‌توان گفت که در چه شرایطی، به‌وسیله چه کسی و چگونه باید یک مداخله برای بهسازی به انجام رسد به‌نحوی که همه ملاحظات اخلاقی ضروری موردتوجه قرار گیرند. این ابهام به‌خصوص در موارد مرزی و مبهم، جدی‌تر خود را نشان می‌دهد.

۱ به نقل از کتاب شبیه‌سازی انسانی از دیدگاه آیین کاتولیک و اسلام از دکتر سید حسن اسلامی (به آدرس مورد نظر مراجعه گردید از آرشیو سایت حذف گردید).

Message to French Catholics' Social Week, delivered to the conference, "Biology, Medicine and Society: What Will We do with Man?", Vatican City, November 26, 2001, available at: www.vatican.va.

2. *ibid.*

پیشنهادهایی برای پژوهش

در انتهای بحث باید اذعان کرد که بحث حاضر، گام کوچکی در پژوهش‌های مربوط به برنامه‌ی اصلاح نژاد است. این پژوهش چه از جهت منقح کردن اصول اخلاقی بر اساس مبانی دینی و چه در تطبیق آن با ملاحظه‌ی ابعاد مسئله اصلاح نژاد، نیاز به مطالعات گسترده‌تر و تأملات دقیق‌تر و متمرکزتری با توجه به بسترهای بافتی و میدانی اصلاح نژاد دارد.

با توجه به عدم وجود نظام هنجاری مورد اتفاق میان اندیشمندان مسلمان در باب پژوهش‌هایی مانند این پژوهش که به دنبال تعیین تکلیف اخلاقی موضوعات و مسائل جدید بر اساس هنجارهای موردقبول دینی هستند سه‌گام نیاز است:

اولاً باید نظام و نظریه هنجاری اخلاق اسلامی را با توجه به ظرفیت همه منابع مورد تأیید دین کشف نمود.

ثانیاً باید ربط و نسبت این نظریه را با مکاتب اخلاقی موجود به‌درستی تعریف نمود.

ثالثاً این نظریه هنجاری اکتشافی بر موضوعات و مسائل اخلاقی جدید تطبیق و پس از حل مسائل و تعارضات احتمالی، حکم اخلاقی آن را تعیین نمود.

در این پژوهش تنها انطباق برخی از اصول مورد اتفاق اندیشمندان اخلاق با توجه به مبانی دینی مرتبط با آن اصول موردبررسی قرار گرفت و گام‌های تکمیلی دیگر به پژوهش‌های بعدی واگذار می‌شود و در این نوشتار نمی‌گنجد.

فهرست منابع

کتاب‌ها و مقالات

۱. قرآن کریم
۲. ابن ابی فراس، ورام، مجموعه ورام (تنبيه الخواطر)، قم: مکتبه فقیه، چ ۱، بی‌تا.
۳. ابن عاشور، محمد طاهر، مقاصد الشریعه الاسلامیه، بی‌جا، بی‌نا.
۴. ابن عدی، یحیی، تهذیب الأخلاق، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۱.
۵. ابن فهد حلّی، عدّه الداعی و نجاح الساعی، قم، دار الکتب اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۶. احدی، حسن و بنی جمالی، شکوه السادات، روانشناسی رشد (مفاهیم بنیادی در روانشناسی کودک)، انتشارات بنیاد، چاپ ۲، ۱۳۶۸.
۷. احمد احمد، فقه الحیاه فی الحوار مع سید محمد حسین فضل الله، اجرا: احمد احمد و عادل القاضی، بیروت، مؤسسه العارف للمطبوعات، ۱۹۹۸.
۸. اسلامی، سید حسن، شبیه سازی انسانی از دیدگاه آیین کاتولیک و اسلام، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۸.
۹. افلاطون، جمهوری، تهران، خوشه، ۱۳۵۳.
۱۰. امام خمینی، روح الله، تحریر الوسیله، تهران، مؤسسه نشر آثار امام خمینی ره، ۱۳۷۹.
۱۱. امام خمینی، روح الله، رساله توضیح المسائل.
۱۲. امام خمینی، روح الله، کتاب البیع، تهران، مؤسسه نشر و آثار امام خمینی ره، ۱۳۷۹.
۱۳. انصاری، شیخ مرتضی، المکاسب، قم، منشورات دار الذخائر، چاپ اول، ۱۴۱۱ ق.
۱۴. ایمانی خوشخو، محمد رسول، اخلاق ژنتیک از دیدگاه قرآن و اهل بیت ع، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی، چاپ اول، ۱۳۹۰.
۱۵. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، کفایه الاصول، قم، مؤسسه آل البیت، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۱۶. آدلر، آلفرد، شناخت طبیعت انسان از دیدگاه روانشناسی، مترجم: طاهره جواهر ساز، انتشارات رشد، تهران، ۱۳۷۹.
۱۷. آرامش، کیارش، «بحثی پیرامون اصل عدالت در اخلاق پزشکی»، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، سال ۲، شماره ۳، فصلنامه اخلاق در علوم و فناوری، سال دوم، شماره سوم، ص ۵-۱۱، ۱۳۸۷.

۱۸. بادینی، حسن، *فلسفه مسئولیت مدنی*، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۹۲.
۱۹. ال‌بویه، علیرضا، «نفی تک‌ساحتی و میرا بودن آدمی در قرآن»، *فصلنامه نقد و نظر*، دوره ۱۵، شماره ۵۹، ص ۱۲۱-۱۵۰، ۱۳۸۹.
۲۰. بیات، عبدالرسول و دیگران، *فرهنگ واژه‌ها*، قم، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۸۱.
۲۱. پورجواهری، علی، *پیوند اعضا در آئینه فقه همراه با بررسی مرگ مغزی*، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۳.
۲۲. جمعی از محققان، *فرهنگ نامه اصول فقه*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، باقری، ۱۳۸۹.
۲۳. جوادی آملی، عبدالله، *نسبت دین و دنیا*، تحقیق: سعید بندعلی، قم: نشر اسراء، ۱۳۸۱.
۲۴. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت علیهم‌السلام، ۱۴۰۹ ق.
۲۵. دورکیم، امیل، *قواعد روش جامعه‌شناسی*، علی محمد کاردان، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۵ ش.
۲۶. دیلمی، احمد و آذربایجانی، مسعود، *اخلاق اسلامی*، قم، انتشارات معارف، ۱۳۷۹.
۲۷. دین‌ها، پتر کوبلند، *نقش زن‌ها در شکل‌گیری شخصیت*، ترجمه علی متولی زاده اردکانی، تهران، انتشارات چهر، ۱۳۸۲.
۲۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، دمشق، نشر الدار الشامیه، بیروت، نشر دارالعلم، ۱۴۱۲ ق.
۲۹. راولز، جان، *عدالت به مثابه انصاف: یک بازگویی*، ترجمه عرفان ثابتی، چاپ دوم، ققنوس، ۱۳۸۵.
۳۰. ریچلز، جیمز، *عناصر فلسفه اخلاق*، ترجمه محمود فتحعلی و علیرضا ال‌بویه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۲.
۳۱. زند، امین، «نقد اخلاقی اصلاح نژاد»، *اخلاق پزشکی*، ش ۳۵، ۷-۱۰، ۱۳۹۵.
۳۲. السان، مصطفی، «اصول اخلاق زیستی»، *مجله تحقیقات حقوقی*، ش ۴۵: ۱۵۳-۱۸۳، ۱۳۸۶.
۳۳. سبحانی، شیخ جعفر، *تهذیب الاصول*، تقریر درس امام خمینی، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام ره، ۱۳۸۱.
۳۴. سندل، مایکل، *انسان بی نقص؛ اخلاق در عصر مهندسی ژنتیک*، ترجمه افشین خاکباز، فرهنگ نشر نو، با همکاری نشر آسیم، تهران، ۱۳۹۶.

۳۵. سیوطی، جلال الدین، *الاشباه و النظائر فی قواعد و فروع الشافعیه*، تحقیق محمد تامر و حافظ عاشور

حافظ، قاهره: دار السلام للطباعه و النشر ۱۹۹۸

۳۶. شاملو، سعید، *مکتبها و نظریه ها در روانشناسی شخصیت*، انتشارات رشد، چاپ ۲، ۱۳۶۸.

۳۷. شریعتمداری، علی، *روانشناسی تربیتی*، انتشارات امیر کبیر تهران، ۱۳۷۵.

۳۸. شریف الرضی، محمد بن حسین، *نهج البلاغه (للصبحی صالح)*، قم: هجرت، ۱۴۱۴ ق.

۳۹. شریف لاهیجی محمد بن علی، *تفسیر شریف لاهیجی*، تهران، نشر داد، چاپ اول، ۱۳۷۳.

۴۰. شریفی، احمد حسین، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، تهران، انتشارات آفتاب توسعه، چاپ اول، ۱۳۹۳.

۴۱. شعاری نژاد، علی اکبر، *روانشناسی رشد*، مؤسسه اطلاعات، چاپ هفدهم، ۱۳۸۵.

۴۲. صادقی، محمود، *همانند سازی انسان از نظر مراجع ادیان آسمانی و بررسی آن از نظر فقه اسلامی، اخلاق*

زیستی (بیواتیک) از منظر حقوقی- فلسفی و علمی (مجموعه مقالات)، تهران، انتشارات سمت و

دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۳.

۴۳. صدوق، ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین، *من لا یحضره الفقیه*، قم، انتشارات جامعه مدرسین، ۱۴۱۳ ق.

۴۴. طباطبائی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین

حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.

۴۵. طبرسی فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.

۴۶. طریحی فخر الدین، *مجمع البحرین*، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵.

۴۷. طوسی، نصیر الدین، *اخلاق ناصری*، چ ششم، تصحیح و توضیح: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری،

تهران: خوارزمی، ۱۳۸۷.

۴۸. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، *المبسوط فی فقه الإمامیه*، تهران: المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار

الجعفریه، ۱۳۸۷ ق.

۴۹. عبدالله جوادی آملی، *تفسیر انسان به انسان*، تنظیم و تحقیق: محمدحسین الهی زاده، قم، إسرائ،

۱۳۸۴.

۵۰. علیدوست، ابوالقاسم، «گستره حرمت تغییر خلق الله از منظر قرآن کریم»، *قرآن، فقه و حقوق اسلامی /*

سال دوم، شماره ۳، ۱۳۹۴.

۵۱. علیدوست، ابوالقاسم، *فقه و مصلحت*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۰.

۵۲. عزیزاده، مهدی، «نقد و بررسی اصول حاکم بر اخلاق زیست فناوری معاصر»، مجله علمی-پژوهشی /اخلاق زیستی، سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۹۰.
۵۳. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران، المطبعة العلمية، ۱۳۸۰ ق، چ ۱.
۵۴. فاضل تونی (عبدالله بن محمد البشروی الخراسانی) الوافیه فی اصول الفقه، تحقیق: سید محمد حسن رضوی کشمیری، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۲۴ ق.
۵۵. فرانکنا، ویلیام. کی، فلسفه اخلاق، ترجمه هادی صادقی، قم، انتشارات طه، ۱۳۸۳.
۵۶. فضل الله حسین و آخرون، الاستنساخ، جلد العلم و الدین و الاخلاق، دمشق، دار الفكر، ۱۹۹۷.
۵۷. فیاض، محمد اسحاق. محاضرات فی اصول الفقه (تقریرات درس آیت الله سید ابوالقاسم خوئی)، قم؛ امام موسی صدر.
۵۸. قربان نیا، ناصر، حقوق بشر و حقوق بشر دوستانه، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۷.
۵۹. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، قم، دار الکتب، ۱۳۶۷، چ ۴.
۶۰. کانت، ایمانوئل، بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق: گفتاری در حکمت کردار، ترجمه: حمید عنایت و علی قیصری، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۹۴.
۶۱. کانت، ایمانوئل، فلسفه فضیلت، ترجمه: منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات نقش و نگار، ۱۳۸۰.
۶۲. کانز، کلیفورد، تاریخ علم مردم، ترجمه: حسن افشار. تهران: نشر ماهی، چاپ اول، ۱۳۹۰.
۶۳. کوئن، بروس، مبانی جامعه‌شناسی، غلامعباس توسلی و رضا فاضل، تهران، سمت، چ ۱۲، ۱۳۸۰.
۶۴. کی نیا، مهدی، روانشناسی جنائی، انتشارات رشد، تهران، ۱۳۸۳.
۶۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۶۶. لارنس ا. پروین، اولیور بی. جان، شخصیت: نظریه و پژوهش، مترجم محمد جعفر جوادی، پروین کدیور-تهران، ۱۳۸۱.
۶۷. لیونتن، ریتشارد، حلم الجینون و اوهام آخری، ترجمه احمد مستجیر و فاطمه نصر، بیروت، المنظمه العربیه للترجمه، ۲۰۰۳.
۶۸. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۴ ق.

۶۹. محمدتقی مصباح یزدی، *جامی از زلال کوثر*، تحقیق و نگارش: محمدباقر حیدری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۸۸.
۷۰. مرعشی، محمد حسن، «مصلحت و پایه‌های فقهی آن»، *مجله حقوقی دادگستری*، ش ۶، ۱۳۷۱.
۷۱. مسکویه، احمد بن محمد، *تهذیب الاخلاق*، ترجمه و توضیح: دکتر علی اصغر حلبی، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۱.
۷۲. مصباح یزدی، محمد تقی، *انسان سازی در قرآن*، تنظیم و تدوین: محمود فتحعلی، قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸.
۷۳. مصباح یزدی، محمد تقی، *دروس فلسفه اخلاق*، تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۶.
۷۴. مصباح، علی و دیگران، *روانشناسی رشد (۱) با نگرش به منابع اسلامی*، تهران، نشر سمت، ۱۳۷۴.
۷۵. مطهری، مرتضی، *اسلام و مقتضیات زمان*، قم، صدرا، ۱۳۷۳.
۷۶. مطهری، مرتضی، *گفتارهای معنوی*، انتشارات صدرا، ۱۳۷۲.
۷۷. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار شهید مطهری*، قم: انتشارات صدرا.
۷۸. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، قم، اسماعیلیان، چ ۵، ۱۳۷۴.
۷۹. معین، محمد، *فرهنگ معین*، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۹۰.
۸۰. مقدادی، محمد مهدی، «جایگاه و تاثیر مصلحت در سرپرستی کودک از دیدگاه فقه و حقوق»، *مطالعات راهبردی زنان*، ش ۵۴، ۱۳۹۰.
۸۱. مکارم شیرازی، ناصر، *أنوار الاصول*، تقریر احمد قدسی، قم، نسل جوان، ۱۴۰۴ ق.
۸۲. مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
۸۳. ملا یوسفی، مجید و همکاران، «نگاهی به نظریه اصلاح نژاد فرانسیس گالتن»، *پژوهش‌های علم و دین*، شماره ۹، ص ۹۱-۱۱۴، ۱۳۹۳.
۸۴. موسوی اردبیلی، عبد الکریم، *استفتائات*، قم، انتشارات نجات، ۱۳۷۷.
۸۵. نراقی، مهدی، *جامع السعادات*، قم، انتشارات اسماعیلیان، ۱۳۸۳.
۸۶. نیشابوری، اصغر، *نقد و بررسی نظریه های تکاملی*، تهران، سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی، ۱۳۸۳.

۸۷. واعظ کاشفی، کمال الدین حسین، موهب علیه، تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۱۷.

۸۸. واعظی، احمد، «جانب هنجاری تلقی اسلامی از آزادی»، علوم سیاسی باقرالعلوم سال پانزدهم بهار شماره ۵۷، ۱۳۹۱.

۸۹. هدفیلد، جیمز آرتور، روانشناسی و اخلاق، ترجمه علی پریور، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ۳، ۱۳۷۴.

۹۰. هولمز، رابرت. ال. مبانی فلسفه اخلاق، ترجمه علیا مسعود، تهران: ققنوس، ۱۳۸۵.

91. Agar, Nicholas, *Liberal Eugenics: In Defence of Human Enhancement*, Oxford UK: Blackwell, 2004.
92. Atighetchi, Dariusch. *Islamic bioethics: problems and perspectives*. Vol. 31. Dordrecht: Springer, 2007.
93. Beauchamp, Tom L. and James F. Childress. *Principles of biomedical ethics*. Oxford University Press, USA, 2001.
94. Buchanan, Allen. *Better than human: the promise and perils of enhancing ourselves*. OUP USA, 2011.
95. Davis, Dena S. *Genetic dilemmas: reproductive technology, parental choices, and children's futures*. Oxford University Press, 2010.
96. De Melo-Martín, Inmaculada. "On our obligation to select the best children: a reply to Savulescu." *Bioethics*, 18.1 (2004): 72-83.
97. Ebbesen, Mette, et al. "Ethical perspectives on RNA interference therapeutics." *International journal of medical sciences* 5.3 (2008): 159.
98. Edwards, Steven D. "Disability, identity and the "expressivist objection"." *Journal of Medical Ethics* 30.4 (2004): 418-420.
99. Glover, Jonathan. *Choosing Children: Genes, Disability and Design*, Oxford UK: Oxford University Press, 2006.
100. Goering, Sara. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*: "Eugenics", 2014.
101. Goering, Sara. "Gene therapies and the pursuit of a better human." *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics* 9.3 (2000): 330-341.
102. Green, Ronald M. *Babies by design: the ethics of genetic choice*. Yale University Press, 2007.
103. Habermas, Jürgen. *The Future of Human Nature*. Cambridge: Polity Press, 2003.

104. Harris, John. "“Goodbye Dolly?” The ethics of human cloning." In *ethics in practice: An Anthology* Oxford: Blackwell, 2002.
105. Jecker, Nancy S. "A broader view of justice." *The American Journal of Bioethics* 8.10 (2008): 2-10.
106. Kevles, Daniel, *In the Name of Eugenics: Genetics and the Uses of Human Heredity*, Berkeley: University of California Press, 1985.
107. Marmot, Michael. "Social determinants of health inequalities." *The lancet* 365.9464 (2005): 1099-1104.
108. Meyer, Michael J. "Dignity". In Lawrence C. Becker & Charlotte B. Becker (eds.), *Encyclopedia of Ethics*. Routledge, 2001.
109. Nozick, Robert. *Anarchy, state, and utopia*. Vol. 5038. New York: Basic Books, 1974.
110. Parens, Erik. "Special supplement: Is better always good? *The enhancement project*." *The Hastings Center Report*, 28.1 (1998): S1-S17.
111. Persson, Ingmar, and Julian Savulescu. *Unfit for the future: the need for moral enhancement*, Oxford UK: Oxford University Press, 2012.
112. Rawls, John. *A Theory of Justice*, 2nd ed. (1st 1971), Harvard UP. 1999.
113. Richardson, Henry S. "Specifying norms as a way to resolve concrete ethical problems." *Philosophy & Public Affairs* (1990): 279-310.
114. Ruger, Jennifer Prah. "Ethics of the social determinants of health." *The Lancet* 364.9439 (2004): 1092-1097.
115. Russell, Camisha. "The limits of liberal choice: Racial selection and rerogenetics." *The Southern Journal of Philosophy* 48 (2010): 97-108.
116. Sachedina, Abdulaziz. "No harm, no harrassment": Major principles of health care ethics in Islam.; In: Guinn DE. *Handbook of Bioethics and Religion*. New York: Oxford University Press.USA. pp. 265-89, 2006.
117. Sandel, Michael J. *The case against perfection*. Harvard university press, 2007.
118. Savulescu, Julian. "Procreative beneficence: why we should select the best children." *Bioethics* 15.5-6 (2001): 413-426.

119. Saxton, Marsha. "Why members of the disability community oppose prenatal diagnosis and selective abortion." *Prenatal testing and disability rights* (2000): 147-164.
120. Sparrow, Robert. "Liberalism and Eugenics", *Australian Journal of Political Philosophy*, 89.3 (2011): 499–517.
121. Tremain, Shelley. "Reproductive freedom, self-regulation, and the government of impairment in utero." *Hypatia* 21.1 (2006): 35-53.
122. Wendell, Susan. *The Rejected Body: Feminist Philosophical Reflections on Disability*, New York: Routledge, 1996.

نرم افزارها

۱۲۳. جامع الاحادیث، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور.
۱۲۴. جامع التفاسیر، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور.
۱۲۵. جامع فقه، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور.
۱۲۶. مجموعه آثار استاد شهید مطهری، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور.
۱۲۷. مجموعه آثار امام خمینی، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور.
۱۲۸. نرم افزار آثار مرکز فرهنگ و معارف قرآن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

سایت‌ها

129. <http://jscenter.ir/jewish-and-science/jews-and-hygiene/8330>.
130. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/eugenics/>.
131. <https://www.leader.ir/fa>
132. www.vatican.va.
133. www.tabnak.ir/fa/news/572732
134. <https://www.mashreghnews.ir/news/544534>

Abstract

The improvement of the human generation has been a historical concern for social thinkers. Although immoral performance at a time in history has left bitter memories, it still remains a fascinating and noteworthy subject. Among the concerns of growing this type of emerging technology is how well it complies with ethical principles. The existence of authoritarian and racist policies as well as discriminatory practices in the old Eugenics made it easy to judge it as immoral; however, judging the new liberal Eugenics is not as clear as judging the old Eugenics, since a group judged it as ethical due to the scientific and social potentials derived from new genetic technologies and the values of the liberal societies, while some deny such a claim. Eugenics like other bioethics issues can be evaluated through moral principles. The findings of this article carried out through a descriptive-analytical and critical method show that while there is precise compatibility of the four bioethics principles including liberty (autonomy), justice, the principle of beneficence, and the principle of non-maleficence and given the rational and religious foundations, moral challenges still remain, which are not easily resolved. In addition, the rigorous commitment to one or more ethical principles will not be able to provide a definite, correct and comprehensive ethical judgment on a subject such as eugenics and will require in-depth, extensive scrutiny to properly resolve conflicts of practice and principles compatibility. Also, having assumed full compliance with the eugenics issue, moral principles cannot justify new eugenics methods and thus allowing these methods to be adopted.

Key words: ethics, eugenics, old eugenics, liberal eugenics, the principle of liberty (autonomy), justice, the principle of beneficence, the principle of non-maleficence, Islamic foundations



Bagher Al –Olum University
Faculty of Teaching Islamic Studies
Thesis
For degree of science
In Islamic ethics

Title:

A Critical Review of Liberal Eugenic Ethics Based on Islamic Principles

Supervisor:

Dr. Alireza Ale Boyeh

Advisor:

Dr. Hosein Tavassoli

By:

Naser Noormohamad

January 2020