

دوفصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،

سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳)

Investigating the Concern of "Genetic Engineering and Changing Human Identity"

Based on the Philosophical Foundations of Mulla Sadra and Ibn Sina

Malihe Khodabandeh Baygi^۱ \ Mehdi Bayatmokhtari^۲ \ Mostafa Momeni^۳

Abstract

Science advances from the beginning of the Renaissance have created many challenges for thinkers and believers. Such challenges that made it necessary to raise the issue of the relationship between science and religion. Biology and consequently genetics caused deep challenges in this field. The discovery of DNA molecules and human genomes and the ability of experts to change human genetic makeup were among the main things that provided the basis for discussion between this knowledge and religious thought more than the time before it. There are many questions and doubts in this field. In this article, with a descriptive-analytical method, we have focused on the challenge of whether human genetic engineering and its manipulation lead to a change in human identity or not. The authors claim that according to a careful look at the foundations of Hikmat al-Mashah in the knowledge of soul (marefat-al-nafs) and also from the physical aspect of the existence of the soul in transcendental wisdom, genetic changes can affect the soul and its conditions, and this concern cannot be resolved by carefully looking at the basics of Hikmat al-Mashai and Sadrai. In this article, we have explained this claim by stating the basics of these two philosophical systems.

Keywords: Genetics, emergence of self, human identity, Ibn Sina, Mulla Sadra. analysis, Shirk, surah Saba.

1 - Assistant professor, Department of Islamic Studies, Payam Noor University, Tehran, Iran,

M.khodabandehbigi@pnu.ac.ir

۲ - Associate professor, Neishabur University, Faculty of Humanities, University of Neyshabur, Neyshabur, Iran

۳ - Associate Professor, Department of Islamic Teachings, Sabzevar University of Medical Sciences, Sabzevar, Iran, (Corresponding author),

momenim@medsab.ac.ir

بررسی دغدغه «مهندسی ژنتیک و تغییر هویت انسانی» بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا و

ابن سینا

ملیحه خداپنده بایگی^۱ / مهدی بیات مختاری^۲ / مصطفی مؤمنی^۳

چکیده

پیشرفت‌های علمی از اوایل قرون رنسانس به بعد چالش‌های زیادی برای متفکران و خداپاوران به وجود آورده است. همین چالش‌ها بود که طرح مسئله رابطه علم و دین را ضروری ساخت. زیست‌شناسی و به تبع آن ژنتیک، موجب ایجاد چالش‌های عمیق در این زمینه گردید. کشف مولکول‌های DNA و ژنوم‌های انسانی و توانایی متخصصان در تغییر آرایش ژنی انسان، از عمده مواردی بود که زمینه بحث گفتگو بین این دانش و اندیشه مذهبی را بیش از پیش فراهم ساخت. پرسش‌ها و شبهات متعددی در این زمینه مطرح است که در این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی، بر این چالش تمرکز شده است که آیا مهندسی ژنتیک انسان و دستکاری آن منجر به تغییر هویت انسان نیز می‌گردد؟ نگارندگان مدعی‌اند که برحسب نگاه دقیق به مبانی حکمت مشاء در نفس‌شناسی و نیز با لحاظ جسمانی‌الحدوث بودن نفس در حکمت متعالیه، تغییرات ژنتیکی می‌تواند بر نفس و احوالات آن تأثیرگذار باشد و با دقت در مبانی حکمت مشائی و صدرایی این دغدغه مرتفع نمی‌شود. در این نوشتار این ادعا را با بیان مبانی

این دو نظام فلسفی تبیین کرده‌ایم.
کلیدواژه‌گان: ژنتیک، حدوث نفس، هویت انسانی، ابن سینا، ملاصدرا.

۱- استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

M.khodabandehbigy@pnu.ac.ir

۲- دانشیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه نیشابور، نیشابور، ایران.

bayatmokhtari@neyshabur.ac.ir

۳- دانشیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی سبزوار، سبزوار، ایران، (نویسنده مسؤل).

momenim@medsab.ac.ir

۱- مقدمه

از زمانی که علم جدید، مبتنی بر تجربه، فرضیه و آزمون، پیشرفت نمود و روز به روز بر پیشرفت‌های آن افزوده می‌شد، این انگاره در ذهن برخی از دانشمندان نقش بست که همه هستی را می‌توان با علم تفسیر نمود و یک فلسفه علمی بر اندیشه اکثر آنان حاکم گشت. جدای از بررسی و نقد فلسفه علمی و ارائه دلایل زیادی که بر بطالن آن ارائه شده است، علوم تجربی جدید چالش‌هایی در دیگر زمینه‌های اندیشه بشری از جمله باورها و اعتقادات دینی بوجود آورد. به‌عنوان نمونه آنگاه که نظریه خورشیدمحوری توسط اخترشناسان جدیدی مانند گالیله، کوپرنیک و کپلر نقد شد برخی از باورهای-البته خودساخته و نه دینی- کلیسا مورد تأمل و سؤال واقع شد. یا آن وقت که داروین فرضیه خویش را در باب خلقت انسان مطرح کرد تقابل و تعارض علم جدید و برخی باورهای دینی به اوج خویش رسید و چالش‌های مهمی در سطوح مختلف باورها بوجود آورد و همین‌طور است فرضیه فروید در علم روان‌شناسی. امروزه نیز همچنان این پیشرفت‌های علمی برخی باورهای دینی را مورد سؤال قرار می‌دهد که چنانچه پاسخی متقن و صحیح داده نشود، می‌تواند اندیشه دینی را با مخاطراتی مواجه سازد و چالش‌های معرفتی زیادی را ایجاد کند.

پیشرفت‌های دانش پزشکی در این خصوص به‌عنوان محصول ترقی علم جدید، مسائل زیادی را- اعم از کلامی و فقهی و اخلاقی- فراوری خداپاواران و متشرعان قرار داده است. مهم‌ترین شاخه مؤثر این دانش در این خصوص ژنتیک و فروع آن است. علم ژنتیک دارای چندین رویکرد کلیدی است که هر یک به بررسی جنبه‌ای خاص از وراثت و عملکرد ژن‌ها می‌پردازد. این رویکردها عبارتند از: ژنتیک کلاسیک (مندلی)، بر پایه قوانین وراثت مندلی که به بررسی نحوه انتقال صفات از والدین به فرزندان می‌پردازد و مفاهیمی چون غالب، مغلوب و نسبت‌های مندلی را تحلیل می‌کند؛ ژنتیک مولکولی، ساختار، عملکرد و تنظیم ژن‌ها را در سطح DNA، RNA و پروتئین بررسی می‌کند و شامل فناوری‌هایی چون PCR، کلون‌سازی ژنی و توالی‌یابی است. ژنتیک جمعیت، به مطالعه تنوع ژنتیکی در جمعیت‌ها و عوامل مؤثر بر آن مانند انتخاب طبیعی، رانش ژنتیکی و مهاجرت می‌پردازد. ژنتیک پزشکی، در تشخیص و درمان بیماری‌های ژنتیکی، طراحی درمان‌های شخص‌محور و مشاوره ژنتیکی کاربرد دارد و مهندسی ژنتیک شامل اصلاح ژنتیکی موجودات زنده از طریق فناوری DNA نوترکیب، کریسپر و تراریخته‌هاست و اپی‌ژنتیک، تغییرات قابل‌وراثت در بیان ژن‌ها بدون تغییر توالی DNA را بررسی می‌کند، مانند متیلاسیون و تنظیم‌های هیستونی (Gayon, 2016). از بین رویکردهای فوق، دو رویکرد پزشکی (بالینی) و مهندسی محل بحث بیشتری است؛ حوزه اول در گستره بیماری‌ها فعالیت داشته و سعی بر این دارد تا به درمان برخی بیماری‌ها بپردازد.

حوزه دوم نگاهی معطوف به آینده دارد. این رویکرد نیز در اصل به دنبال کاهش و رفع رنج‌ها و دردمندی‌های نوع بشر است؛ با این تفاوت که بالفعل در پی درمان بیماری‌های موجود نیست، بلکه با انجام تحقیقات ژنتیکی، به دنبال درمان امراض آینده است. متخصصان در این حوزه با این پیش فرض که فی الواقع همه بیماری‌ها دارای جزء یا عنصر موروثی و ژنتیکی هستند و همه انسان‌ها مستعد برای ابتلا به برخی امراض خاص هستند، از طریق تحقیقات ژنتیکی به دنبال امیدوار ساختن نوع بشر به آینده‌ای سالم‌تر و در حد آرمانی، عاری از انواع بیماری‌ها و نابودی دردهای انسان هستند. این پژوهش‌ها چالش‌های بسیاری در حوزه‌های مختلف اخلاق، فقه و حقوق و الهیات به وجود آورده است. هرچند عمده آنها اخلاقی بوده ولی در بافت اسلامی منشأ تأملات فقهی مهمی نیز شده است. علاوه بر این، برخی تأملات اعتقادی نیز به بار آورده است (رک: کیشمشکی، ۱۳۹۱: ۵۴). از جمله مهم‌ترین آنها چالش «تغییر هویت انسانی» است. لذا پرسش فراروی این نوشتار چنین است: آیا مداخلات و تغییرات ژنتیکی، هویت انسان را نیز دستخوش تغییر و تحول می‌کند یا خیر؟ در این نوشتار در پی بررسی چالش مذکور بوده و سعی شده است که آن را بر حسب مبانی فلسفی ابن سینا و ملاصدرا پاسخ دهد. از این رو، این نوشتار اولاً مربوط به رویکرد بالینی علم ژنتیک و ثانیاً مرتبط با زیرشاخه ویرایش ژنی و فناوری‌های نوین در این حوزه است.

هرچند بحث تغییر هویت ابعاد دیگری از جمله اخلاقی - حقوقی و اجتماعی نیز دارد، در این نوشتار صرفاً به این نکته معطوف هستیم که آیا می‌توان با ویرایش ژنی هویتی فردی را تغییر داد؟ به عبارت دیگر، آیا اصلاحات ژنتیکی که منجر به تغییر خصوصیات فیزیکی-شناختی می‌شود، هویت فرد را نیز می‌تواند تغییر دهد یا صرفاً بهبود سلامت فرد را نتیجه می‌دهد؟

یادآور می‌شویم که این تحقیق صرفاً ادعا را بر پایه فلسفه اسلامی (خاصه دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا) انجام شده است و به دیگر ابعاد مسئله و نیز به دیدگاه دیگر نحله‌های فلسفی و تجربی و پوزیتیویستی نظری ندارد و از حوصله یک مقاله نیز بیرون است. تحقیقات مسئله ژنتیک دارای ابعاد متعددی است که عمده آنها در حوزه‌های بین رشته‌ای و تحقیقات علوم پایه است، ولی در حوزه علوم انسانی نیز تحقیقاتی چند انجام شده است که اکثراً به بعد حقوقی مسئله و چالش‌های فقهی و حقوقی ژنتیک مرتبط است. آنچه شاید به این نوشتار نزدیک‌تر پنداشته شود بعد اخلاقی و چالش‌های فکری آن و بررسی آنها از منظر مباحث دینی، به خصوص دین مبین اسلام است. به عنوان مثال غیاثوند (۱۳۹۶) در مقاله «مهندسی ژنتیک؛ غیراخلاقی، ضد اخلاقی یا اخلاقی؟» به بعد اخلاقی مهندسی ژنتیک پرداخته است و بیان نموده است که تحقیقات ژنتیک اخلاق مدار هست و به لحاظ فلسفی چالش چندانی ندارد. نجفی ایواتلو (۱۴۰۳) در مقاله‌ای با عنوان «چالش‌های اخلاقی مهندسی ژنتیک در پرتو آموزه‌های دینی؛ مرزها و ملاحظات» با رویکردی

فقهی به مسئله پرداخته و بر مبنای قواعد فقهی مانند «لاضرر»، «ضرورات تبيح المحظورات» و «ولایت فقیه» به بررسی فقهی آن پرداخته و نشان داده است که می‌توان در پرتو آموزه‌های دینی بین بهره‌برداری از فناوری و حفظ کرامت انسانی هماهنگی برقرار کرد. نوبهار (۱۳۸۳) در مقاله «اعلامیه بین المللی داده‌های ژنتیک انسانی دغدغه‌ها رویکردها و سازگاری‌های آن با دیدگاه‌های اسلامی» به بررسی حقوقی اطلاعات ژنتیکی و اینکه آیا آنها «مال» یا حق انحصاری فرد هست یا خیر؟ و آیا انسان بر اطلاعات ژنتیکی خود همچون دیگر اجزای بدنش سلطه دارد یا نه؟ پرداخته است. همان‌گونه که اشاره شد تحقیقات مذکور که به‌ظاهر نزدیک به این نوشتار به نظر می‌آید به ابعاد دیگر مسئله پرداختند و حتی به تبعات نظری و فلسفی بحث هم اشاره نکرده‌اند. بنابراین با توجه به تبعی که نگارندگان درخصوص پیشینه این تحقیق انجام دادند، چنین به دست آمد که تاکنون نوشتار یا پژوهشی که به بررسی ثبات یا تغییر هویت انسان برحسب مداخلات و دستکاری‌های ژنتیکی پرداخته باشد انجام نشده است از این رو این تحقیق کاملاً نو است و به خصوص اینکه به بررسی این مسئله از منظر دو حکیم اسلامی، ابن سینا و ملاصدرا، که در دو مکتب مختلف زیست فکری داشته‌اند پرداخته شده است.

ایمانی خوشدل (۱۳۹۰) در کتاب «اخلاق ژنتیک از دیدگاه قرآن و اهل بیت» به ابعاد اخلاقی حوزه‌های علم ژنتیک بر مبنای قرآن و روایات پرداخته است. وی در این کتاب به اختصار به طرح مسئله پرداخته است (ص ۲۶۰) ولی به تفصیل به بیان مسئله و پاسخ‌های لازم وارد نشده است؛ لذا روشن می‌شود این پژوهش به‌شکل نوآورانه و بخصوص بر مبنای فلسفه ابن سینا و ملاصدرا به این مسئله پرداخته است.

۲- علم ژنتیک و دغدغه‌مندی بشر

علم ژنتیک به‌عنوان یکی از بنیادی‌ترین شاخه‌های زیست‌شناسی، با هدف درک سازوکارهای وراثت، ساختار ژنوم، و نقش ژن‌ها در تعیین ویژگی‌های موجودات زنده رشد یافته است. از کشفیات مندل در قرن نوزدهم تا مطالعات ژنوم انسان در اوایل قرن بیست‌ویکم، مسیر تکامل این دانش، دروازه‌ای به درک ژرف‌تر از حیات گشوده است. فناوری‌های نوین مانند توالی‌یابی ژنوم و دستکاری ژنتیکی با سامانه‌هایی چون CRISPR-Cas⁹، قدرتی در اختیار بشر قرار داده‌اند که تا پیش از این، قلمرو خیال بود؛ امکان اصلاح، حذف یا حتی بازنویسی ژن‌های حیات (Doudna and Charpentier, 2014).

با وجود این پیشرفت‌ها، گشودن این دروازه به‌سوی «کد زندگی» با نوعی اضطراب اخلاقی و فلسفی همراه است. دغدغه‌مندی انسان در این عرصه، از احساس مسئولیت اخلاقی درقبال حیات و ماهیت انسانی سرچشمه می‌گیرد. بشر درمی‌یابد که دستیابی به قدرت تغییر بنیادی در ژن‌ها، می‌تواند مرزهای میان

«درمان» و «دخالته» را کم‌رنگ کند. درحالی‌که درمان بیماری‌های ژنتیکی مانند تالاسمی یا فیبروز سیستیک مصداق نجات انسان از رنج است، ویرایش ژن برای انتخاب ویژگی‌هایی مانند قد، رنگ چشم یا بهره هوشی، انسان را به سمت نوعی «طراحی زیستی بر پایه سلیقه» سوق می‌دهد (Fukuyama, 2002).

از دید فلسفی، این وضعیت نوعی چالش هویتی برای انسان پدید می‌آورد؛ مانند اینکه «آیا انسان باید خالق خویش شود؟» یا اینکه «آیا حق داریم در کتاب خلقت بازنویسی انجام دهیم؟» یا اینکه «با تغییر ژنوم و دستکاری ژنتیکی آیا هویت شخص باقی می‌ماند یا اینکه دستخوش تغییر می‌گردد؟». چنانکه هابرماس معتقد است که دستکاری ژنتیکی انسان‌ها می‌تواند نسبت میان خودآیینی و طبیعت انسانی را بر هم زند؛ زیرا در این صورت، انسان نه محصول طبیعت، بلکه نتیجه تصمیم انسان‌های دیگر خواهد بود. این امر استقلال اخلاقی و برابری ذاتی انسان‌ها را زیر سؤال می‌برد (هابرماس، ۱۹۹۲: ۲۲).

از سوی دیگر در حوزه اجتماعی نیز نگرانی‌هایی درباره تبعیض ژنتیکی و طبقه‌بندی زیستی انسان‌ها مطرح است. چنانچه دسترسی به فناوری ژنتیک تنها در اختیار گروه‌های ثروتمند یا قدرتمند قرار گیرد، جامعه ممکن است به سوی «طبقات ژنتیکی» تمایل یابد؛ گروهی با ژن‌های برتر و گروهی دیگر با ژن‌های «طبیعی» یا «نامطلوب». چنین برنامه‌ای تهدیدی جدی برای عدالت اجتماعی و کرامت انسانی محسوب می‌شود (Habermas, 2003). همچنین، تغییرات ژنتیکی در گونه‌های گیاهی و جانوری، هرچند منافع اقتصادی و زیست‌محیطی دارد، اما نگرانی‌هایی پیرامون تأثیرات بلندمدت بر اکوسیستم و وابستگی غذایی کشورها به شرکت‌های مالک ژن‌های اصلاح‌شده را به همراه می‌آورد (Collins, 2010). بنابراین قابل‌تردید نیست که هرچه تحقیقات ژنتیک افزایش یابد به‌همان‌اندازه نیز دغدغه‌های بشر افزایش یافته و سؤالاتی در حوزه الهیات نیز مطرح می‌گردد. به‌خصوص آنگاه که این موارد، بشر را به مرز خدایی کردن نزدیک می‌گرداند. این دغدغه از آنجا بیشتر می‌گردد که بشر صفات خداوند را در خود به فعلیت نرسانده است. اگر اطمینان داشته باشیم که انسان‌ها نقش خدا را چون خود خداوند و با اوصافی چون رحمانیت، شفقت و مهربانی بی‌نهایت ایفا می‌کنند، دغدغه بشر نیز کمتر می‌گشت؛ اما یقیناً چنین نیست، بلکه مجال است و انسان‌ها با شیوه‌های خودخواهانه و به دور از لطف و شفقت چنین نقشی را ایفا می‌کند (پیترز، ۱۳۹۷: ۳۰).

البته از این نکته نیز نباید غافل شد که زیست‌فناوری ژنتیکی تنها باعث نگرانی نیست بلکه می‌تواند زمینه‌ساز تحولاتی عمیق در سلامت بشر نیز باشد. پزشکی شخصی، درمان‌های ژنی و مهندسی سلول‌های بنیادی، امید تازه‌ای برای درمان بیماری‌های غیرقابل‌علاج به ارمغان آورده‌اند. دغدغه اصلی بشر در این

میان، یافتن تعادلی میان پیشرفت علمی و مسئولیت اخلاقی است؛ یعنی توسعه علم در چارچوب ارزش‌های انسانی، نه در تقابل با آن. انسان معاصر بیش از هر زمان دیگر نیازمند آن است که علم را در پرتو فلسفه، اخلاق، و معنویت تفسیر کند تا از لغزش در مرز میان انسان‌سازی و انسان‌زدایی جلوگیری شود. در نهایت، ژنتیک برای بشر نه صرفاً دانشی تجربی، بلکه آزمونی اخلاقی و معنایی است. می‌توان گفت دغدغه‌مندی انسان در برابر این علم، نشانه آگاهی او از قدرت و امکان خطا است؛ همان دغدغه که فلسفه از آن با عنوان «آگاهی از مسئولیت وجودی» یاد می‌کند. آینده‌ای انسانی تنها در گرو آن است که دانش ژنتیک در مسیر حفظ کرامت، عدالت و معنویت به کار گرفته شود، نه صرفاً در جهت سلطه بر طبیعت و بازآفرینی انسان.

۳- مهندسی ژنتیک و تغییر هویت انسانی

مسئله مهمی که تحقیقات ژنتیک و بخصوص مهندسی آن به بار می‌آورد این است که مهندسی ژنتیک و بهسازی ژنی انسان تا چه اندازه در شکل‌دهی ماهیت و هویت انسانی سهیم است و می‌تواند سرشت و طبیعت انسانی را تحت‌تأثیر قرار دهد. به عبارت دیگر آیا با دستکاری ژنتیکی می‌توان سرشت انسانی را به نحو دلخواه خود تغییر دهد؟ آنچه این دغدغه‌مندی را دوچندان می‌کند ادعای متخصصان در این حوزه است که برای بسیاری از اعمال و افکار انسان‌ها، ژنی مربوط به آن وجود دارد. به عنوان نمونه ادعا شده است که ژن خدا، همجنس‌گرایی، پرخاش‌گری، همدلی و نوع‌دوستی، ژن‌های مرتبط با معنویت، اخلاق، و ایمان، ژن‌های مرتبط با افسردگی و اضطراب و... وجود دارد. چنانچه چنین ادعایی اثبات گردد با تغییرات ژنتیکی خواهند توانست به عنوان مثال ژن‌های دلخواه را فعال یا خاموش کرده یا مورد دستکاری قرار داده یا از بین بردارند (Bird, 2007) و البته این دغدغه جهات عدیده‌ای خواهد داشت از جمله اینکه ادعای مذکور با اندیشه فطرت متعالی انسان نیز تعارض داشته و آن را زیر سؤال می‌برد. چنانچه با مهندسی ژنتیک هویت انسان نیز دستخوش تغییر گردد، می‌تواند چالش عمیقی در باور خداپاوران ایجاد شود و در صورت منفی بودن، دیگر ابعاد دغدغه نیز مرتفع خواهد شد.

بی‌تردید، پاسخ دغدغه مذکور بر مبنای جهان‌بینی‌های متفاوت، مختلف است. چراکه در هر جهان‌بینی ممکن است تعریف خاصی از هویت و سرشت انسانی ارائه شود و پاسخ متناسب خود را دریافت نماید. از این روست که قبل از اینکه در بافت اندیشه اسلامی و نیز دیدگاه فلاسفه اسلامی به مسئله بپردازیم، لازم است که تعریف هویت انسانی و مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده آن را در سنت مذکور بیان کنیم و سپس به تأثیر تغییرات ژنتیکی بر سرشت و هویت انسانی بپردازیم.

۳-۱- هویت انسانی

بیان هویت انسان، به عنوان اصل مبنایی برای پاسخ به شبهه فوق است. در اینجا این سؤال مطرح است که اصولاً هویت انسانی چیست؟ انسان چیست و از چه ساختاری تشکیل شده است و مؤلفه‌های او کدامند؟ آیا ساختار انسان صرفاً یک ساختار مادی و فیزیکی است یا اینکه در تشکیل ماهیت انسانی عامل دیگری نیز دخیل است؟ و اگر دخیل است آیا آن بعد نیز فیزیکی است و از سنخ همین اجزای بدن مادی است یا متفاوت از آن؟ و چنانچه غیر از بعد فیزیکی و مادی است نقش آن در هویت انسانی چقدر است؟ آیا آن اصیل است یا جزء و بعد مادی و فیزیکی انسان؟ به عبارت دیگر اصالت با کدام است؟

«هویت» مصدری است جعلی که از «هو» در زبان عربی است؛ این رشد ساخت این مصدر را توسط مترجمین و از سر اضطراب برای داشتن کلمه‌ای که بر ذات و هستی شیء دلالت کند دانسته است (ابن رشد، ۱۳۷۷: ج ۲، ۵۵۷). در حال حاضر این کلمه در زبان رسمی به معنای ذات و حقیقت شیء و نیز شخصیت به کار می‌رود (رک: فرهنگ فارسی معین). به تعبیر لاولر این مفهوم در برگیرنده دو معنا است: یکی این‌همانی چیزی با خودش و دیگری تمایز و تفاوت آن با اشیاء دیگر (لاولر، ۱۳۹۸: ۲۵) به معنای حقیقت شیء است که مشتمل بر صفات جوهری و ویژه آن شیء باشد و باعث گردد آن شیء با آن صفات از دیگر اشیاء ممتاز گردد؛ به عبارت دیگر هویت همان ذات شیء است، حال در مسئله مورد بحث، مراد از هویت انسان که او را انسان و حقیقتاً از دیگر حیوانات و موجودات متمایز نموده و آن را نوعی علی حده می‌کند چیست؟ آن چیست که انسانیت انسان را تشکیل می‌دهد و در دیگر حیوانات وجود ندارد؟ همان چیز تشکیل دهنده ذات و هویت انسان خواهد بود. به این معنا هر موجودی دارای هویتی منحصر به خود است که در آن هویت خاص با موجود دیگری اشتراک نخواهد داشت. حتی بر بنیاد تفکر اصالت وجود صدرایی که همه موجودات در وجود مشترکند، هر کدام مرتبه وجودی خاص خود را داشته که آن مرتبه، هویت آنها را تشکیل داده و در این مرتبه خاص با هیچ موجودی اشتراک ندارد. این مرتبه خاص وجودی انسان چه چیزی است یا چه ویژگی‌ها، پتانسیل‌هایی دارد که دیگر مراتب وجودی ندارند؟ به تعبیر منطقی منوع انسان و فصل حقیقی وی چیست؟

در باب هویت انسان دیدگاه‌های متفاوتی عرضه شده است که همه آنها را در دو دسته تحویل‌گرایانه و غیر تحویل‌گرایانه می‌توان جای داد. در دیدگاه اول معیار هویت انسان را یا به بعد بیولوژیکی یا به حافظه‌ای یا به بعد روان‌شناختی تحویل برده‌اند. در معیار اول انسان هویت بیولوژیکی دارد که هرچند این نیز تقریرهای مختلفی دارد ولی وجه مشترک آنها در باور به عدم جود حقیقتی به نام روح و نفس است. در معیار هویت انسان حافظه عقلانی و خودآگاهی وی است که در بیان جان لاک مطرح شده است و در نظریه اخیر

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

(روان‌شناختی) هویت انسان را برحسب عواملی چون باورها، امیال، خاطرات و عواطف تعریف نموده و همان‌ها را هویت‌بخش انسان می‌داند. در دیدگاه غیرتحویلی‌گرایانه، هویت انسان به هیچ‌یک از مقولات سه‌گانه پیش‌تحویلی برده نمی‌شود بلکه درمقابل هویت، انسان را چیزی مستقل از مغز و بدن و ویژگی‌های روان‌شناختی دانسته است. در این دیدگاه آنچه هویت‌بخش انسان است روح یا نفس مجرد وی است (رک: خزاعی، ۱۳۹۰: ۳۶-۳۹). در ادامه بیان می‌کنیم که از دیدگاه قرآن و همچنین با ادله عقلی، انسان دارای روح مجرد بوده و حقیقت و هویت انسان را نیز همان روح انسان تشکیل می‌دهد نه جسم وی.

۲-۳- دلایل اثبات وجود روح

آیات بسیاری در قرآن این حقیقت را بیان می‌کند. مسئله نفخ روح که در تعالیم دینی و قرآنی به صراحت بیان شده است گویای همین حقیقت است. در آیات زیادی از قرآن بحث روح به میان آمده است، که می‌توان آنها را به چهار دسته تقسیم کرد که به اختصار بیان می‌کنیم:

(الف) آیاتی که زنده بودن شهدا بعد از این عالم، تصریح دارند (آل عمران / ۱۶۹).

(ب) آیات عذاب (غافر / ۴۶)؛ عذاب مذکور در این آیات مربوط به عالم برزخ است، چون در انتهای آیه سخن از عذاب آنها در قیامت نیز می‌گوید. از آنجا که جسم عنصری شهدا پس از مرگ نابود می‌شود، روح شهدا در عالم برزخ منتعم، و روح کفار و ظالمان در عذاب است. بنابراین روح وجود دارد (رک: طباطبائی، ۱۳۷۱: ج ۱، ۳۵۱).

(ج) آیات قبض روح (سجده / ۱۱).

(د) آیات مربوط به خواب (زمر / ۴۲). به هنگام مرگ روح به‌طور کامل و به هنگام خواب به‌طور ناقص از بدن جدا می‌شود. بنابراین، خواب دلیل دیگری بر وجود روح است. نتیجه این که آیات فراوانی از قرآن مجید دلالت بر وجود روح دارد.

تجرد روح انسانی در آیات مربوط به تقرب انسان به خدا و ملاقات با او، عهد و پیمان الهی با انسان، خلافت الهی انسان، پذیرش امانت الهی، تعلیم اسما، معراج روحانی پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله)، رؤیت ملکوت آسمان‌ها و زمین، دسترسی به ام‌الکتاب و کتاب مکنون و دریافت علم لدنی از جانب خداوند اشاره کرد (در این زمینه رک: رودبندی زاده و فیاضی، ۱۳۹۶: ۹۵-۱۱۰).

فلاسفه الهی نیز براهین متعددی بر اثبات وجود روح اقامه کرده‌اند. افلاطون اولین کسی بوده است که نفس را از هر جهت غیر جسمانی دانسته (به نقل از ارسطو، ۱۳۶۹: مقدمه مترجم: کز). فلاسفه اسلامی نیز بر همین باور بوده و بر آن ادله بسیاری اقامه کرده‌اند به‌نحوی که شمار آن ادله را شصت بیان کرده‌اند (جعفری، ۱۳۶۳: ج ۱۴، ۱۴۶). به‌عنوان نمونه ابن‌سینا ده دلیل در کتاب شفا و پنج دلیل در کتاب اشارات

(طوسی، ۱۳۷۹: ج ۳، ۲۶۵-۲۸۵)، ابوحامد غزالی در کتاب مقاصد الفلاسفه (غزالی، ۱۳۶۳: ۲۱۵-۲۲۰) یازده دلیل، خواجه طوسی در تجرید الاعتقاد هفت دلیل، ملاصدرا نیز در کتاب اسفار ده دلیل بر اثبات تجرد نفس ذکر اقامه کرده‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۸، ۴۴)؛ چون بحث اصلی در این نوشتار اثبات وجود و تجرد نفس نیست، به اختصار به چند دلیل اشاره می‌کنیم:

یکی از براهینی که بر اثبات وجود و تجرد نفس تحت عنوان «انسان پرنده» یا «انسان معلق در فضا» و توسط ابن سینا ارائه شده است. عموم فلاسفه بعد از شیخ نیز آن را بیان کرده‌اند. ملاصدرا آن را برهانی نه تنها بر اثبات نفس انسانی بلکه بر اثبات وجود نفوس حیوانی نیز دانسته است (ملاصدرا، همانجا). خلاصه تقریر ابن سینا در اشارات و تنبیهات چنین است «اگر تصور کنی که ذات تو با عقل و هیئت صحیح خلق شده باشد و در نظر بگیری که ذات تو در حالتی باشد که اجزاء خود را مشاهده نمی‌کند و اعضاء خود را حس نمی‌کند، بدین نحو که اعضاء آن به یکدیگر نچسبیده باشند و لحظه‌ای در هوایی آرام و معتدل قرار گرفته باشد، می‌یابی که ذات تو از همه چیز، حتی از اعضاء ظاهری و باطنی خود، مگر وجود داشتن خود، غافل شده است» (ابن سینا، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۹۲). دلیل دیگر اینکه اگر قوه عاقله که همان نفس ناطقه انسان است جسمانی بود، با خستگی جسم می‌بایست دچار خستگی گردد، در حالیکه چنین نیست؛ پس قوه عاقله مادی نیست. دلیل دیگر اینکه نفس در فعل خود بی‌نیاز از بدن و محل جسمانی است و هرچه در فعل خود از محل بی‌نیاز باشد، در ذات خود نیز از آن محل بی‌نیاز خواهد بود؛ پس نفس در ذات خود از محل جسمانی بی‌نیاز و مجرد است (ملاصدرا، همان، ج ۸، ۲۹۵؛ نیز رک: مؤمنی، ۱۳۸۹: ۱۵۰-۱۶۹).

۴- بررسی دغدغه «مهندسی ژنتیک و هویت انسانی» بر اساس مبانی فلسفی

ملاصدرا و ابن سینا

حال جای پاسخ به این پرسش است که آیا دستکاری‌های ژنتیکی می‌تواند بر سرشت و هویت انسانی تأثیر داشته باشد و آن را دستخوش تغییر و تحول نماید؟ آیا مهندسی ژنتیکی می‌تواند در انسانیت انسان تأثیر گذار باشد؟

در اینکه کشف ژن‌های انسان در تأثیر بر بعد مادی و فیزیکی بدن نقش بسزایی داشته است جای تردید نیست. بعد درمانی مسئله بر مبنای همین تأثیرگذاری است ولی اینکه دخالت‌های ژنتیکی بتواند به تغییر هویت و ماهیت انسان منجر شود، بستگی به تعریف ما از هویت انسانی دارد. در مطالب قبلی در این خصوص از دیدگاه قرآن و اندیشه اسلامی سخن گفتیم و به این نتیجه رسیدیم که هویت و حقیقت انسان را روح مجرد و غیرمادی او تشکیل می‌دهد. به‌طور کلی، بر مبنای آن حقایق، تأثیرگذاری مداخلات ژنتیکی

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

بر هویت انسان قابل تأمل است؛ چه اینکه انسانیت انسان صرفاً در گرو بدن مادی وی نیست، بلکه به بعد غیرمادی و به عبارتی روح و نفس انسان است. این حقیقت روحانی از دسترس مستقیم مداخلات تجربی انسان به دور است و از این جهت چنین به ذهن متبادر می‌گردد که هرگونه تغییر و مداخله در بدن و بعد مادی انسان، هیچ تأثیری بر روح وی نخواهد گذاشت؛ ولی مطلب به همین ختم نشده و پاسخ مذکور در بادی امر است. آنچه در این بین جای تحقیق دارد رابطه نفس و بدن است؛ چه اینکه نحوه تبیین رابطه بین دو بعد مادی و مجرد انسان در پاسخ به تأثیرگذاری مداخلات ژنتیکی بر هویت انسان مادی بی‌تأثیر نیست. در اینجاست که نحوه حدوث روح و ارتباط آن با بدن مهم به نظر می‌رسد. چنانچه روح را در ابتدا مادی بدانیم پاسخ مسئله متفاوت خواهد شد همان‌طور که بحث دقیق ملاک مخصص هر نفس برای هر بدن نیز در این بین بی‌تأثیر نیست.

۴-۱- حدوث روحانی یا جسمانی نفس؟

یکی از مهم‌ترین اختلافات حکمت متعالیه با فلاسفه قبل از آن به‌ویژه ابن سینا نحوه حدوث نفس است. هرچند هر دو به مجرد آن باور دارند ولی این اشتراک در مجرد مربوط به بقاء نفس است نه حدوث آن. توضیح اینکه فلاسفه قبل از ملاصدرا نفس انسانی را از همان ابتدای خلقت (حدوث) موجودی غیرمادی تلقی کرده که ذاتاً تعلق و وابستگی به ماده و جسم ندارند، ولی در تحقق افعال و استکمال خویش نیازمند جسم و بدن است (رک: ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۹، ۱۱۲؛ ابن سینا، ۱۴۰۴: ب: ۱۷۶؛ طوسی، ۱۳۷۹، نمط سوم، فصل ۴).

درمقابل، ملاصدرا با ابتکار نظریه «النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» با این دیدگاه مخالفت ورزید. وی بر این باور است که نفس انسانی در ابتدای خلقت در این عالم مادی (حدوث) جسم و مادی است و در پرتو «حرکت جوهری»، اشتداد یافته و به مرحله مجرد تعالی می‌یابد. در این دیدگاه نفس اگرچه جوهری مجرد و غیرمادی است، ولی برخاسته از بستر مادیت است که در یک حرکت استکمالی پس از گذراندن مراحل مادی به مرتبه‌ای مجرد و غیرمادی رسیده است؛ بنابراین همان حقیقتی که در مراحل قبلی وجود، امر مادی بود و در دوران جنینی حافظ اجزای بدن و مایه تغذیه و نمو و بالندگی جنین بود، در جریان استکمال و رشد خویش آخرین حصار مادیت را درنوردیده و دارای کمال و مرتبه‌ای غیرمادی می‌گردد. از نظر ملاصدرا نفس حقیقتی است که در عالم طبیعت، به صورت جسمیه ظاهر می‌شود؛ در این مرتبه، جسمانیت محض و عین طبیعت بوده (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۸، ۶۶) و احکام طبیعت را دارد (همان، ۷۰). این طبیعت مادی و جسمانی در اثر حرکت جوهری استکمال یافته و به مرتبه نباتی، حیوانی و انسانی ارتقاء می‌یابد. صدرالمتألهین تصریح می‌کند که نفس انسانی در ابتدای پیدایش خود مانند دیگر صورت‌های

نوعیہ بدن، مادی است سپس مجرد می‌گردد (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۶۲۳). در رسالہ عرشیہ می‌گوید: «ان للنفس الانسانیة مقامات و درجات کثیرہ من اول تکنونها الی آخر غایتها... و هی فی اول النشاء التعلقیة جوهر جسمانی ثم یتدرج شیئاً...» (ملاصدرا، ۱۴۲۰: ۲۳۵) در رسالہ شواہد الربوبیہ می‌گوید: «ان النفس الانسانیة انما تکنون فی اول نشأتها بدنیة مادیة کسائر الصور النوعیة ثم یصیر مجردة ذاتاً و فعلاً...» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۹۰). در کتاب شواہد الربوبیہ نیز تصریح می‌کند کہ: «علم أن نفس الإنسان جسمانیة الحدوث روحانیة البقاء إذا استکملت و خرجت من القوة إلى الفعل» (همو، ۱۳۸۲: ۲۲۱).

استاد آشتیانی در مقدمہ اثولوجیا در خصوص مرتبہ مادیت نفس، بعد از ذکر عبارت ملاصدرا می‌گوید: منظور وی از این عبارت این است کہ انسان با آنکہ در اول مرتبہ وجود دنیایی عین مواد است بہ حسب تکامل بعد از طی درجات معدنی و نباتی وارد مرتبہ حیوانی می‌شود و این مرتبہ اولین مرتبہ از مراتب تجرد است (فلوطين، ۱۳۵۶، مقدمه: ۷). شهید مطهری در این بارہ می‌گوید: از نظر ملاصدرا چون حرکت، تکاملی و جوهری است و اصالت نیز با وجود است بدن در سیر تکاملی خود بہ روح تبدیل می‌شود نہ اینکہ تصور کنیم روح چیز دیگری است و موقع تولد، روح را در جسم فرو می‌برند یا وقت موت از آن خارج می‌کنند. ملاصدرا می‌گوید مادیت و تجرد دو مرتبہ از یک وجودند. یک وجود است کہ اشتداد یافته و تکامل می‌یابد (مطهری، ۱۳۹۱: ج ۱۳، ۲۷۸).

در مقابل، ابن سینا بر حدوث روحانی نفس تأکید دارد بہ این معنا کہ نفس بعد از اینکہ بدن بہ حد تعادل و نصاب خاص خود رسید از طرف مادی (عقول) بر بدن افاضہ می‌شود و افاضہ نفس منوط بہ این است کہ بدن استعداد لازم جهت دریافت نفس را تحصیل کند. از نظر وی حدوث و افاضہ نفس بہ همراه بدن است. بہ نظر وی زمانی کہ بدن حادث گردید، ہیئت بی آن دست می‌دهد کہ آن ہیئت خاص، بدن را تدبیر کرده و بہ کار می‌گیرد. از نظر وی تمایز نفوس نیز بہ تمایز ابدان، امزجہ و استعدادہای بدن، ازمنہ و اختلاف در ہیئات است (ابن سینا، ۱۳۶۲: ۳۷۵-۳۷۷). ہیئت خاص ہر بدن، او را شایستہ دریافت نفس می‌کند و لذا نفس خاص بہ بدنی خاص تعلق می‌گیرد. بنابراین ہر نفس بدن خاص خود را دارد؛ در این دیدگاہ مثل نفس و بدن چون کشتی و ناخدای آن است. آنگاہ کہ کشتی بہ حدی رسید کہ ناخدا بتواند بہ تدبیر آن پردازد ناخدا بہ آن تعلق گرفته و تدبیرش می‌کند. این نوع تعلق بدون وجود مادہ و امکان قبلی ممکن نیست. براساس این نظریہ بدن مادہ استعداد و امکان نفس است نہ خود نفس؛ لذا نفس برای وجود خود محتاج این مادہ و بدن نبودہ، بلکہ بہ لحاظ ذات و وجود، مستقل است و تنها از جهت فعل و تدبیر بہ بدن محتاج است. بہ عبارت روشن تر، نیاز نیست مدبر لزوماً در مادہ تدبیر وجود داشته و در محل تدبیر باشد، بلکہ می‌تواند خارج از محل قرار گرفته و در عین حال بدن را ادارہ نماید؛ بنابراین نفس در اصل وجود خود

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

محتاج بدن نیست، بلکه در فعل تدبیری خود محتاج بدن است و لذا ضرورتی ندارد که همواره در ماده و بدن باشد، بلکه می‌تواند مع‌الماده و در معیت بدن باشد (رک: ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۹۴)

۴-۲- بررسی و تأمل

با توجه به مبانی صدرایی در رابطه نفس و بدن و جسمانیة الحدوث بودن آن، نفس در اصل حدوث، فعلیتی مادی است و بنابراین هر نفسی همان بدن خاص خویش است که اشتداد یافته است و بنابراین فرض وجود یک نفس انسانی واحد در دو پیکر مادی متفاوت با حفظ اصالت و حقیقت شخصی، فرض معقولی نیست. پس بعد مادی و ساختار جسمانی انسان نیز در تشخص وی نقش دارد و از این‌رو محال است که بدنی موجود شود و سپس روح به وی تعلق گیرد، بلکه روح یا نفس در مرحله اولیه تکون بدن، همان بدن و ماده است و لذا تغییر و دگرگونی ماده اولیه به منزله تغییر و تحول در مرتبه نازله روح و نفس خواهد بود.

از این‌رو، برحسب مبانی حکمت متعالیه در حدوث جسمانی نفس، دغدغه این پرسش که «آیا تغییرات بنیادین و ژنتیکی در عناصر تشکیل دهنده نطفه انسانی، استعداد جدیدی را برای پیدایش و حدوث بعد غیرمادی انسان ایجاد کرده و به تبع آن اصالت و ماهیتی متفاوت را ایجاد می‌کند؟» از بین نمی‌رود. و از این منظر هرگونه ایجاد تغییر در ژنتیک و سلول‌های بنیادی و ایجاد جنینی متفاوت به منزله ایجاد تغییر در نفس و تغییر در سرنوشت انسان تلقی خواهد شد (ایمانی خوشدل، ۱۳۸۶: ۲۶۳)؛ لذا با توجه به دیدگاه صدرایی مبنی بر جسمانیة الحدوث بودن نفس، تأثیرپذیری نفس از مداخلات بشری بر روی ژنتیک انسان به‌راحتی قابل‌تبیین است؛ چه اینکه نفس در ابتدا همان ماده‌ای است که جنین از آن پدید آمده و در ابتدا تمایزی بین این دو وجود ندارد و تأثیرات ژنتیکی نیز جز بر همین مواد بنیادین و تشکیل دهنده اولیه بدن انسان که به‌نحوی پایه روح و جسم هستند، نیست. لذا مداخله در سلول‌های بنیادین و به‌عبارتی تغییرات ژنتیکی که باعث به‌وجود آمدن جسمی جدید و متفاوت با آنچه قبل از تغییرات بوده است، موجب به‌وجود آمدن نفسی متفاوت و متناسب و بلکه برخاسته از همان جسم خواهد بود که به‌معنای تأثیر تغییرات ژنتیکی بر هویت انسان است که همین نفس است.

برمبنای تلقی و تبیین سنتی از رابطه روح و بدن (حدوث روحانی) چنین به نظر می‌رسد که دل مشغولی مذکور برطرف می‌شود؛ زیرا هویت انسان پس از دمیده شدن روح به کالبد جسمانی تشکیل شده و قبل از ولوج روح هرگونه دخل و تصرفی در جسم و نطفه انسان به منزله دستکاری در موجود بی‌جان است (همان، ۲۶۳). پنداشت مذکور در بادی امر و با نگاهی غیردقیق به نظریه روحانیة الحدوث بودن نفس و پاسخی ابتدایی است. توضیح اینکه، جدای از اینکه در عبارات شیخ الرئیس جرقه‌هایی بر حدوث جسمانی و تکامل

جوهر نفس وجود دارد (نک: حسن زاده آملی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۳۴۸)، می‌توان در دیدگاه وی تأثیرپذیری نفس از تغییرات فیزیکی و جسمانی را تبیین نمود و مداخلات ژنتیکی را در تغییر برخی ویژگی‌های نفسانی مؤثر دانست. چه‌اینکه علاوه بر ترابط و تأثیر متقابلی که بین نفس و بدن برقرار است، هم بر مبنای حدود جسمانی و هم بر حسب حدود روحانی نفس. نکته دقیق و مفید در این مجال نحوه تعلق و ارتباط اولیه نفوس با بدن مخصوص خودشان است. در اینجا نکته مهم این است که حتی بر مبنای حدود روحانی نفس، در تعلق ابتدایی هر نفس به بدن خاص خودش چه زمینه خاصی باید فراهم گردد؟ از نظر ابن سینا بدن ماده و استعداد نفس است؛ حال آیا تغییر استعداد نقشی در تخصیص یک نفس به آن بدن نخواهد داشت؟

واژه «استعداد» در بحث تعلق نفس به بدن، در اندیشه ابن سینا واژه‌ای کلیدی است. استعداد در فلسفه ابن سینا به معنای «قوه پذیرش» یک صورت (اعم از جسمانی یا نفسانی) است. بدن، به عنوان یک ماده، باید دارای استعداد لازم برای پذیرش صورت نفس باشد. این استعداد، صرفاً یک امکان بالقوه نیست، بلکه یک آمادگی تدریجی و تحقق یافته است. ابن سینا در آثار مختلف خود، به ویژه در *الشفاء (النفس)* و *النجاه*، به مراحل مختلف آمادگی بدن برای پذیرش نفس اشاره می‌کند. این مراحل را می‌توان به سه دسته اصلی تقسیم کرد:

الف) تکون اولیه و مزاج معتدل: نخستین شرط، وجود یک ساختار جسمانی است که از عناصر اربعه (آتش، هوا، آب، خاک) تشکیل شده باشد. این عناصر باید به گونه‌ای با هم ترکیب شوند که «مزاج معتدل» ایجاد شود. مزاج معتدل حالتی است که در آن هیچ کدام از عناصر بر دیگری غلبه نداشته باشد. وی در *الشفاء (النفس)* تأکید می‌کند که نفس فقط به بدنی تعلق می‌گیرد که دارای «مزاج خاص» باشد. این مزاج خاص، همان اعتدال است (رک: ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۲۵). البته مزاج معتدل، یک مفهوم نسبی است و برای انسان با حیوان یا گیاه متفاوت است.

ب) تدرج قوا و تکامل طبیعی: بدن، پس از تکون اولیه، وارد مرحله‌ای از تکامل می‌شود که در آن قوای مختلفی ظهور می‌کنند. این قوا عبارتند از:

- ۱) قوه نباتی: شامل قوای تغذیه، نمو و تولید مثل است.
- ۲) قوه حیوانی: شامل قوای حس (حواس پنج‌گانه) و حرکت (ارادی و غیرارادی) است.
- ۳) قوه انسانی (ناطقه): شامل قوای عقل و تفکر است.

ابن سینا در *النجاه*، فرآیند تکامل قوا را به عنوان یک «تدرج» توصیف می‌کند. او می‌گوید که بدن، به تدریج و با گذر زمان، از حالت مستعد پذیرش نفس نباتی به حالت مستعد پذیرش نفس حیوانی و سپس

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

نفس انسانی می‌رسد (ابن سینا، ۱۳۶۲: ۳۱۹) و نکته مهم این است که این تدرّج، صرفاً یک تغییر کمی نیست، بلکه یک تحول کیفی است. به این معنا که بدن، در هر مرحله ویژگی‌های جدیدی را کسب می‌کند که در مراحل قبلی وجود نداشته است.

ج) استکمال استعداد و آمادگی نهایی: در نهایت، بدن به مرحله‌ای می‌رسد که استعداد پذیرش نفس ناطقه را پیدا می‌کند. این استعداد، یک آمادگی کامل و تحقق‌یافته است؛ یعنی بدن تمام شرایط لازم برای پذیرش نفس را دارا است. این مرحله «استکمال استعداد» است. ابن سینا می‌گوید که وقتی بدن به این مرحله برسد، از مبادی اولیه (=عقل فعال به عنوان مبدأ افاضه)، نفس ناطقه را بر آن افاضه می‌شود (همان، ۳۷۷) و نکته مهم در این مرحله این است که استکمال استعداد، یک فرآیند طبیعی است که به صورت خودکار و بدون دخالت مستقیم انسان انجام می‌شود، اما عواملی مانند تغذیه مناسب، ورزش و دوری از عوامل آسیب‌زا، می‌توانند به تسریع و بهبود این فرآیند کمک کنند.

بنابراین در فلسفه ابن سینا، «مزاج» و «استعداد» نقش کلیدی در تعیین نوع و مرتبه نفس دارند. مزاج، ترکیبی از عناصر اربعه (آتش، هوا، آب، خاک) است که تعیین‌کننده ویژگی‌های جسمانی و روانی فرد است. استعداد نیز قابلیت و آمادگی بدن برای پذیرش یک صورت (از جمله نفس) است.

در همین خصوص است که علامه حسن‌زاده بعد از ذکر ایراد ملاصدرا بر نظریه ابن سینا مبنی بر اینکه براساس نظریه ابن سینا لازم می‌آید که صورت طفل و جنین تا زمانی که عقل بالفعل گردد و به مرتبه اعلی‌ علین برسد باز هم ذات آن ثابت بوده و تفاوت مراتب به اعراض و اضافات باشد، می‌گوید این طعنی است بر مشاء که قائلند به اینکه نفس روحانیة‌الحدوث است و به حدوث بدن حادث می‌گردد، لکن این طعن وارد نیست زیرا آنان قائلند که تفاضل نفوس به حسب تفاوت اعتدال مزاج‌هاست و لذا برترین نفوس با معتدل‌ترین مزاج حادث می‌گردد؛ پس نفوس از ابتدای حدوثشان با بدن به حسب اعتدال مزاج‌ها با هم متفاوت شده و از یکدیگر برتری می‌یابند (حسن‌زاده، همان، ج ۱: ۲۵۱). وی در جایی دیگر بیان می‌کند نفس انسان به حسب استعدادها و مزاج‌های بدن تأثیر می‌پذیرد (همان، ۱۹). شیخ نیز در موضعی از کتاب تعلیقات درباره نحوه تخصص نفوس به ابدان متخیر است و می‌گوید نفس انسانی اگرچه قائم به ذات است لیکن از این بدن به غیر آن منتقل نمی‌شود؛ زیرا هر نفسی را مخصّصی است به بدنش و مخصّص هر نفس جز مخصّص نفس دیگر است. پس نفس به خاطر نسبتی به آن بدن تعلق یافته که ما آن نسبت را نمی‌شناسیم (ابن سینا، ۱۴۰۴: ب: ۶۵).

بنابراین با دقت در مبانی شیخ، ملاحظه می‌شود که ربط وثیق و البته بسیار ظریفی بین نفس و بدن در ابتدای تعلقش به بدن وجود دارد و درجه اعتدالی که از کسر صور عناصر برای جسم به دست می‌آید و

استعداد قبول نفس در ماده و جنین حاصل شد، مخصص نفسی است که به آن تعلق می‌گیرد؛ لذا در اصول و مبانی شیخ، حالت جسم در حالت نفس تأثیرگذار است و چنانچه درجه اعتدال به انحاء و طرق مختلف تغییر یابد، در نفسی که به آن بدن تعلق می‌گیرد مؤثر خواهد بود. مثلاً شیخ در تعلیقات درخصوص نفوس یا انسان‌ها در خیر و شر بودن و ذکاء و بلادت را به‌خاطر حوالی می‌داند که بر بدن عارض شده و از آن جهت بر نفس اثر می‌گذارد (همو، ۱۴۰۴: ب: ۷۱) و از این رو تغییر ژن‌ها می‌تواند به تغییر در این درجه اعتدال مزاج و در نتیجه به تغییر نفسی که بدن تعلق می‌گیرد بینجامد.

با توجه به این مبانی می‌توان گفت که تغییرات ژنتیکی و مهندسی ژنتیک به‌طور مستقیم بر نفس تأثیر نمی‌گذارند، چراکه نفس، موجودی مجرد است و خارج از حوزه ماده و تغییرات مادی قرار دارد، اما این تغییرات به‌طور غیرمستقیم می‌تواند از طریق تأثیر بر مزاج و استعداد، بر نفس اثر بگذارد. تغییرات ژنتیکی می‌تواند باعث تغییر در مزاج فرد شوند. به‌عنوان مثال یک تغییر ژنتیکی می‌تواند باعث افزایش یا کاهش سطح یک هورمون خاص شود، که این امر می‌تواند بر خلق و خو و رفتار فرد تأثیر بگذارد یا اینکه تغییرات ژنتیکی می‌توانند بر استعداد بدن برای پذیرش نفس ناطقه تأثیر بگذارند. به‌عنوان مثال یک تغییر ژنتیکی می‌تواند باعث اختلال در رشد مغز شود، که این امر می‌تواند باعث کاهش توانایی‌های ذهنی و شناختی فرد شود.

۵- نتیجه‌گیری

۱- این دغدغه متوجه مهندسی ژنتیک است که آیا با تغییر و دستکاری ژنتیکی انسان و ایجاد جسم انسانی مورد دلخواه موجب تغییر و تحول در نفس و روح انسان و به عبارتی هویت انسان نیز می‌گردد؟ زیرا هویت انسانی بر حسب تفکر اسلامی روح وی است.

۲- با توجه به مبانی حکمت متعالیه که نفس را حادث به حدوث جسمانی می‌داند سرایت تغییر و تحول جسمانی به هویت شخص به‌راحتی قابل تبیین است، ولی بر مبنای روحانیه-الحدوث بودن نفس در ابتدا می‌توان گفت از آنجا که روح انسان بعد از تهیاً و آمادگی جسم به صورت حقیقتی مجرد به آن تعلق می‌گیرد تغییر و دستکاری ژنتیک انسانی دخلی در تغییر هویت انسان ندارد.

۳- پاسخ بالا با دو بحث دیگر مخدوش می‌گردد: یکی اینکه تأثیر میزان تهیاً بدن (اعتدال مزاج) برای تعلق نفس به بدن در حکمت مشاء امری مسلم است و لذا از طریق تغییر میزان اعتدال می‌توان بر تعلق یک نفس به بدن تأثیر گذاشت. دیگر اینکه در حکمت مشاء نیز

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

بدن بر نفس تأثیرگذار است، بنابراین مداخلات ژنتیکی می‌تواند فی‌الجمله و با واسطه مزاج و استعدادها بر نفس و صفات روحی انسان تأثیرگذار باشد.

۴- البته اینها همه برحسب پیشرفت‌های کنونی علم است و از آنجا که علم تجربی در حال تکامل است چه‌بسا در آینده به کشفیاتی برسد که راه‌حل مناسب دیگری نیاز باشد.

پی‌نوشت

۱- سیستم تناوب‌های کوتاه پالیندروم فاصله‌دار منظم خوشه‌ای (CRISPR/Cas9) یکی از روش‌های مؤثر و جدید ویرایش هدفمند ژنوم است که درجهت ارتقای کیفیت و عملکرد گیاهان زراعی و ایجاد صفات جدید گیاهی مورد استفاده است. سازوکار CRISPR/Cas9 به‌طور گسترده در ویرایش ژنوم، خاموشی ژن، کنترل فرآیند رونویسی همراه با اختصاصیت بالا و کاهش اثرات توالی‌های غیرهدف توسط برش‌های دورشته‌ای (DSBs) در DNA ژنومی و تغییر در توالی نوکلئوتیدی ژن هدف در بسیاری از سیستم‌های گونه‌های متنوع گیاهی و جانوری توسعه یافته است (رک: نیری و دیگران، ۱۳۹۷).

منابع

قرآن کریم

۱. ابن رشد، (۱۳۷۷)، *تفسیر مابعد الطبیعة*، تهران، حکمت.
۲. ابن سینا، (۱۳۶۲)، *النجاة*، تصحیح: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران.
۳. ———، (۱۳۷۵)، *کتاب النفس*، تصحیح: استاد حسن‌زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۴. ———، (۱۴۰۴ الف)، *الشفاء*، طبیعیات، قم، منشورات کتابخانه مرعشی.
۵. ———، (۱۴۰۴ ب)، *التعلیقات*، تحقیق: عبدالرحمن بدوی، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی.
۶. ارسطو، (۱۳۶۹)، *درباره نفس*، مترجم: علیمراد داوودی، تهران حکمت مقدمه مترجم، تهران، دانشگاه تهران.
۷. ایمانی خوشدل، محمد رسول، (۱۳۸۶)، *اخلاق ژنتیک*، قم، مؤسسه امام خمینی.
۸. پیترز، تد، (۱۳۹۷)، *بازی در نقش خدا*، ترجمه عبدالرضا سالار بهزادی، تهران، نشر نی.
۹. جعفری، محمدتقی، (۱۳۶۳)، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران، دفتر فرهنگ اسلامی.
۱۰. حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۷۸)، *عیون مسائل نفس و شرح آن*، ترجمه: ابراهیم احمدیان و سیدمصطفی بابائی، قم، قیام.
۱۱. خزاعی، زهرا، (۱۳۹۰)، "هویت انسان در اندیشه صدرالمتهلین"، *خردنامه صدرا*، شماره ۶۴.
۱۲. رودبندی زاده، مهدی و فیاضی، غلامرضا، (۱۳۹۶)، "دلایل و شواهد قرآنی بر تجرد عقلی روح در قرآن"، *مجله معرفت کلامی*، سال ۸، شماره ۱.
۱۳. طباطبائی، محمدحسین، (۱۳۷۱)، *المیزان*، قم، اسماعیلیان.
۱۴. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۷۹)، *شرح الاشارات والتنبيهات*، تهران، مطبعه حیدری.
۱۵. فلوطین، (۱۳۵۶)، *اثولوجیا به همراه تعلیقات قاضی سعید قمی*، تصحیح: استاد آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۶. کیاشمشکی، ابولفضل و اکبری، رضا، (۱۳۹۱)، *مبانی اندیشه اسلامی ۲*، قم، نشر معارف.
۱۷. لاولر، استف، (۱۳۹۸)، *هویت: دیدگاه‌های جامعه شناختی*، ترجمه: محسن نیازی و داریوش یعقوبی، تهران، اندیشه احسان.
۱۸. مؤمنی، مصطفی، (۱۳۸۹)، "براهین تجرد نفس از دیدگاه ملاصدرا"، *فصلنامه علوم اسلامی*، ش ۱۸.

۱۹. مطهری، مرتضی، (۱۳۹۱)، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
۲۰. ملاصدرا، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۱. ———، (۱۳۸۳)، *رسائل فلسفی*، تصحیح: حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
۲۲. ———، (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبية*، تصحیح: استاد آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
۲۳. ———، (۱۹۸۱)، *اسفار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۴. ———، (۱۴۲۰)، *العرشیه*، بیروت، مؤسسة التاریخ العربی.
۲۵. نجفی ایواتلو، حبیب‌الله، (۱۴۰۳)، "چالش‌های اخلاقی مهندسی ژنتیک در پرتو آموزه‌های دینی"، *شانزدهمین کنفرانس بین‌المللی دستاوردهای نوین پژوهشی در فقه و حقوق و علوم انسانی*، تهران، <https://civilica.com/doc/2314989>.
۲۶. نوبهار، رحیم، (۱۳۸۳)، "اعلامیه بین‌المللی داده‌های ژنتیک انسانی، دغدغه‌ها، رویکردها و سازگاری‌های آن با دیدگاه‌های اسلامی"، *فصلنامه حقوق تطبیقی*، دوره ۷، شماره ۴۶.
۲۷. نیبری و دیگران، (۱۳۹۷)، "مروری بر سیستم CRISPR/Cas9 بعنوان ابزار ویرایش ژنوم کارآمد در توسعه گیاهان تراریخته"، *پژوهش‌های سلولی ملکولی*، ش ۳۱، ش ۴.
۲۸. هابرماس، یورگن، (۱۹۹۲)، *مهندسی ژنتیک و آینده سرشت انسانی*، تهران، نقش و نگار.
29. Bird, A. (2007), "Perceptions of epigenetics", *Nature*, 447 (7143), 396-398.
30. Collins, F. S. (2010), *The language of life: DNA and the revolution in personalized medicine*, HarperCollins.
31. Doudna, J. A., & Charpentier, E. (2014), "The new frontier of genome engineering with CRISPR-Cas9", *Science*, 346 (6213), 1258096.
32. Gayon, J. (2016), "From Mendel to Epigenetics: History of Genetics", *Comptes Rendus Biologies*, 1;339(7-8): 225-30.
33. Fukuyama, F. (2002), *Our posthuman future: Consequences of the biotechnology revolution*. Farrar, Straus and Giroux.
34. Habermas, J. (2003), *The Future of Human Nature*. Polity Press.