

مطالعات فقه و حقوق اسلامی

سال ۱۳ - شماره ۲۴ - بهار و تابستان ۱۴۰۰

صفحات ۱۴۳ - ۱۶۸ (مقاله پژوهشی)

واکاوی ادله فقهی مشروعیت اصلاح ژنتیکی تخمک

حمید ستوده / عبدالرضا فرهادیان

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۳۰

چکیده

یکی از مسائل جدیدی که در حوزه باروری پزشکی رخ داده، استفاده از بیوتکنولوژی ملکولی در اصلاح بیماری های ژنتیکی با روش تلقیح مصنوعی از دو تخمک مختلف است که هسته تخمک معیوب، جدا شده و در سیتوپلاسم تخمکی که از زن دیگری گرفته شده، کاشته و سپس با اسپرم مرد تلقیح می شود. در این پژوهش که با روش استنباطی صورت پذیرفته، دلایلی که ممکن است برای اثبات حرمت و ممنوعیت مداخلات ژنتیکی اقامه شود مورد نقد و بررسی قرار می گیرد و سپس با تعیین اصل مرجع و تبیین ادله مشروعیت درمان، به تشریح موازین و ضوابط فقهی دست ورزی ژنتیکی برای ترمیم تخمک در فرایند تولید مثل انسانی پرداخته می شود و روشن می گردد که به اقتضای اصل اولی، تغییرات ژنتیکی در صورتی که به قصد اصلاح نواقص جسمانی یا درمان بیماری باشد فی حد نفسه مانعی ندارد.

کلیدواژه: مداخلات ژنتیکی، باروری پزشکی، تخمک، درمان، جواز، فقه.

— استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی ایران، ایران، (نویسنده مسئول)

Sotudeh.h@iums.ac.ir

— استادیار دانشکده حقوق، واحد میمه، دانشگاه آزاد اسلامی، میمه، ایران

طرح مسأله

از افق های جدیدی که دانش ژنتیک در مقابل بشریت گشوده، مسأله کنترل و اصلاح ژنتیکی است که امید به درمان بیماری های لاعلاج وراثی را به ارمغان آورده است؛ درمان بیماری های لاعلاجی که نسل های بعدی را در معرض ابتلا قرار داده، و مرگ را به سرنوشت محتوم آنها تبدیل کرده است. امروزه، مسأله کنترل ژنتیکی یا تغییر ساختار ژنتیکی انسان با کشف ساختار مارییجی DNA و شناسایی نقشه ژنتیکی انسان، به گونه ای جدی، ذهن بسیاری از اندیشمندان را به خود مشغول ساخته است. از جمله مداخلات ژنتیکی، ژن درمانی یا به نژادی اصلاحی تخمک است که در واقع یک نوع درمان ژنتیکی می باشد که سبب پیشگیری انتقال ژن های حامل بیماری یا معلولیت است؛ و به بیان دقیق تر، ژن درمانی عبارت از به کارگیری اطلاعات ژنتیکی برای دخالت در DNA سلول انسانی است به منظور پیشگیری از بیماری هایی که دارای منشأ ژنتیکی هستند که بیشتر به نسل های بعدی نیز منتقل می شوند.

یکی از شیوه های ژن درمانی، دریافت میتوکندری اهدایی است. این فرآیند شامل مداخله در روند لقاح است که از این رهگذر، میتوکندری معیوب را از داخل سلول حذف می کند؛ به عبارت دیگر، فرآیند انتقال میتوکندری نوعی لقاح مصنوعی است که در آن هسته تخمک مادر به یک تخمک اهدایی که دارای میتوکندری سالم است منتقل می شود. این فرآیند می تواند پیش از باروری تخمک (ترمیم ژنتیکی تخمک) یا بعد از آن (ترمیم ژنتیکی جنینی) انجام شود. کودک متولد شده DNA هسته ای را از پدر و مادر و DNA میتوکندریایی را از فرد اهداکننده به ارث می برد و می توان از بروز نقص ها، نارسایی ها و بیماری های خطرناک و صعب العلاج جلوگیری نمود.

بنابراین، با توجه به این که اساس کار ژنتیک بر پایه تولید مثل و نقش زوجین در تعیین وراثت صفات است، آن چه در اینجا با روش استنباطی، بررسی خواهد شد، تحلیل فقهی ژن درمانی و مراحل مختلف این فرآیند در انتقال میتوکندری خواهد بود؛

فرایندی که در آن، تخمک یا رویان، پس از اعمال اصلاحات ژنتیکی در حالت بارور شده، به رحم زن منتقل می‌شود.

با عنایت به این که موضوع این مقاله درباره بررسی فقهی روش‌های جدید ژنتیکی است که دانشمندان با توجه به فناوری‌های زیست پزشکی (IVF)، برای پیشگیری از بیماری‌های موروثی می‌توانند دریایی ابداع کرده‌اند، و نیز با توجه به این که مهندسی ژنتیک، دانش دستکاری ژن‌ها و دخالت در عملکرد آنها برای تغییر یا ایجاد صفات و ویژگی‌های جدید در ارگانیسم است، باید از منظر فقهی به یک سوال کلی پاسخ داده شود که آیا اساساً، استفاده از بیوتکنولوژی ملکولی و فناوری مهندسی سلول‌های نطفه‌ای، فی‌نفسه برای درمان‌های ژنتیکی، یعنی معالجه ژن‌های حامل بیماری یا معلولیت جایز است یا خیر؟

اهمیت پاسخ به این سوال از آن جهت است که ژن‌درمانی، تأثیرات مستقیم و پایداری را در نسل‌های بعدی بر جا خواهد گذاشت و لذا باید آن را از نخستین فرصت‌هایی دانست که در اولین قدم‌های توسعه‌اش، اجازه حضور بحث‌های فقهی را برای نحوه شکل‌دادن و همراه شدن با تکنولوژی‌های زیستی فراهم آورده است.

۱- ادله حرمت دست‌ورزی‌های ژنتیکی

برای پاسخ به سؤال اصلی مقاله، ابتدا دو دلیلی که ممکن است برای اثبات عدم جواز و ممنوعیت مداخلات ژنتیکی در انسان فرض گردد، اقامه شده و سپس مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۱- همانندی با خالق

نخستین دلیلی که ممکن است برای اثبات حرمت مداخلات ژنتیکی به آن استناد شود، این است که دستکاری‌های ژنتیکی برای آفرینش انسان بر اساس ویژگی‌های جدید، در واقع، نوعی همانندی و تشبّه به خالق است، در حالی که در دین اسلام، خلقت انسان و سایر جانداران، اختصاص به خداوند متعال دارد، و تشبّه به خالق، عملی

حرام است؛ زیرا در یک دسته از احادیثی که به روایات «نفخ» معروف هستند، نقاشی و مجسمه سازی، تشبّه به خداوند معرفی شده که آفریننده آن، در روز قیامت، مأمور به نفخ روح در آن خواهد شد و چون قادر به انجام این کار نخواهد بود، عذاب می‌شود؛ به عنوان نمونه، در روایت حسین بن منذر از امام صادق علیه السلام آمده است: «ثَلَاثَةٌ مُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ... وَ رَجُلٌ صَوَّرَ تَمَائِيلَ يُكَلِّفُ أَنْ يَنْفُخَ فِيهَا وَ لَيْسَ بِنَافِخٍ: سه گروه در قیامت معذب خواهند بود ... یکی از آنها شخصی است که تصویری را نقاشی کند و خداوند در روز قیامت، سازنده این تمائیل را مکلف به نفخ و دمیدن در آن تمائیل می‌کند؛ در حالی که او توان چنین کاری را ندارد (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۹۷/۱۷؛ حدیث ۶؛ نیز ر.ک: همان: ۳۰۴/۵، حدیث ۲).

از نظر دلالی، معنای «لیس بنافخ» در این روایت، همان خلود است و لازمه آن کفر است؛ یعنی چون نقاش نمی‌تواند در تصویر بدمد یکسره باید در عذاب بماند. از سوی دیگر، عبارت «يُكَلِّفُ أَنْ يَنْفُخَ فِيهَا» در این حدیث شریف و یا عبارت های مشابهی مانند «أحيوا ما خلقتم» (احسایی، ۱۴۰۵: ۱۴۸/۱، حدیث ۹۱) که در برخی دیگر از روایات نفخ و احیاء آمده، در واقع، در صدد بیان یک نوع تشبه و همانندی به حضرت حق در خلقت است؛ یعنی خداوند در روز قیامت می‌گوید که اگر شما قدرت بر خلق دارید، پس در آن بدمید و آنها را زنده کنید.

از اینرو، فقها در بحث مکاسب محرّمه، مجسمه سازی و نقاشی را به همین ملاک (حرمت تشبه به خالق) حرام می‌دانند. مرحوم شیخ انصاری، با پذیرش حرمت نقاشی موجودات دارای روح، آن را با حکمت تشریح حرمت تأیید نموده است؛ ایشان، در کتاب مکاسب می‌نویسد:

«حکمت در حرمت نقاشی، حرمت تشبّه به خالق در آفرینش حیوانات و اعضای آنهاست؛ زیرا نقاش می‌خواهد شکل حیوان یا اعضای آن را بکشد، در حالی که بشر از ترسیم همه زوایای آنها عاجز است تا چه رسد به آفرینش خود حیوان یا اعضای آن

... و روشن است که ماده و ابزار نقاشی در این نوع اختراعات، نقشی ندارند؛ یعنی آن چه زمینه ساز تشبّه نقاش به خالق است، همان نقش و تصویری است که خود وی فراهم می‌آورد، نه ماده و ابزار نقاشی» (شیخ انصاری، ۱۴۱۵: ۱/۱۸۶).

یکی از شارحان مکاسب، در تبیین کلام مرحوم شیخ می‌نویسند: «از این بیان که در این دسته از روایات آمده که روز قیامت نقاش را مکلف می‌کنند که در نقاشی خود بدمد و او از این کار عاجز است، می‌توان به دست آورد که حکمت تشریح حرمت نقاشی و مجسمه سازی آن بوده که نقاش و مجسمه ساز با این کار، خود را به آفریننده هستی تشبیه کرده اند؛ و اگر ادعا شود که از روایات پیشین استفاده می‌شود که حکمت تشریح در آنها نیز ترویج کفر و شرک بوده است، نه تشبّه به خالق متعال؛ در پاسخ می‌گوئیم در این صورت مناسب آن بود که در این روایات، به جای آن که گفته شود نقاش را روز قیامت مکلف به دمیدن در نقش می‌کنند، گفته شود که نقاش مکلف می‌شود که در روز قیامت از تصاویری که فراهم آورده، طلب شفاعت کند؛ حال آن که تصاویر، از شفاعت او عاجزند» (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴: ۳۹۱).

مع الوصف، در نقد این دیدگاه باید گفت که اولاً، اکثر روایات «نفخ» از حیث سندی دچار ضعف هستند و حتی در سند روایت مورد بحث نیز حسین بن منذر، مجهول است و توثیق روشنی ندارد. به همین جهت، محقق خوئی پس از بیان این دسته روایات، در مصباح الفقاهه می‌گوید: «... ولی با وجود کثرت، این روایات از حیث سند ضعیف هستند و ضعف آنها با چیزی جبران نمی‌شود، پس شایسته مورد استناد قرار گرفتن در حکم شرعی نیستند» (خوئی، ۱۳۶۶: ۱/۲۲۵).

ثانیاً، راهی برای احراز حکمت بودن «تشبّه به خالق» در حکم به حرمت در این دسته از روایات وجود ندارد، و به عبارت دقیق‌تر، این احتمال که تشبّه به خالق، حکمت منحصره باشد، یا لاقلاً یکی از حکمت‌های منع در روایات نفخ باشد، مورد تردید است؛ زیرا در خود این گروه از روایات، به این حکمت اشاره نشده است؛ به ویژه آن که هر تشبّه به خالقی نیز حرام نیست و از این رو، علیرغم این که این حکمت

در تصویر موجودات بی جان، مانند درخت و کوه و دریا و خورشید و ... نیز خواه، به گونه مجسمه یا نقاشی وجود دارد، جواز آن از مسلمات فقهی و مورد اتفاق فقها بوده و خالی از هر گونه شبهه و اشکال است.

ثالثاً، بر فرض که حکمت عدم جواز، تشبیه به خالق باشد ولی نمی توان این را به عنوان علت منع و یا منشأ انصراف در روایات به حساب آورد؛ یعنی اگر بخواهیم موضوعی را علت حکمی بگیریم یا باید با ادات تعلیل بیان شده باشد و یا لاقلاً، انصراف و انسباق عرفی بر این مطلب وجود داشته باشد، در حالی که در مورد بحث، اینگونه نیست و صرفاً، برداشتی است که برخی از فقها، از این دسته روایات داشته اند. به این جهت، وجهی ندارد که حکمت تشریح حرمت نقاشی را تنها تشبیه نقاش به آفریدگار بدانیم و چه بسا یکی از حکمت های حرمت، تشبیه نقاش به شخص بت پرست باشد؛ یعنی ممکن است حکمت ممنوعیت، این باشد که از این تماثل، جهت بت پرستی استفاده می شده است و یا به طور کلی، حکمت دیگری داشته که به دست ما نرسیده است.

بنابراین، چه بسا مراد از حرمت تشبیه به خالق، ساختن مجسمه و نقاشی با انگیزه ستیز با خداوند باشد؛ به طوری که سازنده آن، خود را شریک و نظیر خداوند در این کار بداند یا این که آن را به قصد تقدیس و تکریم و عبادت و تبرک جویی بسازد و یا طراحی کند؛ یعنی نقاشی و مجسمه سازی به قصد هموردی و ضدیت با خداوند باشد یا عرفاً چنین صدق کند، نه صرف یک نقاشی یا مجسمه ساده؛ وانگهی با توجه به لزوم تناسب حکم و موضوع، و یا جرم با مجازات، و این که هرچه گناه بزرگ تر باشد باید عقوبتش نیز بزرگ تر، باشد، تناسب نقاشی کشیدن و مجسمه سازی، با خلود در آتش به دلیل عدم توانایی در نفخ روح و احیای آن تصاویر، جز با در آلهه پنداشتن آنها و شرک و کفر نسبت به خداوند متعال سازگار نیست؛ به ویژه آن که از اساسی ترین مسائل در فهم و دریافت صحیح معانی روایات، در نظر گرفتن جو حاکم بر زمان

صدور این روایات و توجه دقیق به شرائط و زمان صدور روایات و مکان بیان اخبار است.

نتیجه آن که، عمل تصویر، فی نفسه حرام نیست؛ بلکه این دسته از روایات بیشتر ناظر به مسائلی از قبیل شرک و خدشه به توحید افعالی است؛ یعنی اگر این کار، به قصد هماوردی با قدرت مطلق الهی و حیث انحصاری خداوند باشد و در نتیجه نوعی خدایی کردن محسوب شود، حرام است و لذا، خود این حکمت که ایجاد صورت، تشبّه به خالق می‌باشد، تعبیر صحیحی نیست و نقاشی کردن از صورت انسان، تشبّه به خالق تلقی نمی‌شود؛ چراکه اساساً نقاشی کردن، به معنای خلق کردن و ایجاد از عدم که فعل اختصاصی خداوند است، محسوب نمی‌شود.

مؤید این مدعا، آیه شریفه «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰) است. از این آیه شریفه، چنین بر می‌آید که هر آن چه حظی از وجود دارد، خلقت خویش را مروهون و مدیون عطای ذات باری تعالی است و به واسطه خواست و اراده مستقیم او لباس وجود بر تن کرده است. بنابراین، هرچند که ایجاد تغییر در ساختار طبیعی و ژنتیکی موجودات، در توانایی انسان می‌باشد، ولی خلق از عدم و ایجاد موجودات بدون هیچ ماده قبلی، از توان بشر خارج است.

همچنین، در برخی از آیات قران کریم، خداوند به عنوان «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (بقره: ۱۱۷؛ انعام: ۱۰۱) توصیف شده است که به معنای آن است که خلقت عالم به طور بدیع و بدون سابقه قبلی صورت گرفته است؛ در حالی که انسان در اختراعات و ابداعات خود، چیزی را از عدم پدید نمی‌آورد، یا به تعبیری، ماده اولیه اشیاء را به وجود نمی‌آورد؛ ولی خلق به معنای دوم (تنظیم و جمع اجزای چیزی که قبلاً بوده است) اختصاصی به خداوند ندارد؛ و همان طور که خداوند نطفه انسان را

۱. «پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقتی که در خور اوست داده و سپس آن را هداست فرموده

تنظیم می‌کند تا کودکی متولد شود (انسان: ۱۷) به انسان نیز قدرتی داده است که ممکن است با پیشرفت علمی، بتوانند انسانی را از راه مداخلات ژنتیکی و مخلوط کردن نطفه زن و مرد خلق کند.

از اینرو، هرچند که می‌توان سلول‌های جنسی و ژن‌های آنها را دستکاری کرد، ولی هیچگاه نمی‌توان انسانی را فی‌البداهه ایجاد کرد یا آن را از ماده‌ای پدید آورد که هیچگونه استعدادی برای تبدیل شدن به انسان را ندارد؛ و به تعبیر فلسفی، نهایت نقشی که انسان‌ها در پیدایش امور ایفا می‌کنند در حدّ علتّ معده است و علتّ هستی بخش مخلوقات، تنها ذات مقدّس خداوند است: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ»^۱ (واقعہ: ۵۸-۵۹)؛ به عنوان نمونه، در خصوص بحث ما، پدر و مادر یا محققان ژنتیکی و آزمایشگاهی، تنها زمینه‌ساز و فراهم‌کننده شرایط لازم برای تکون یا تغییر شکل سلول‌ها و تولد فرزند هستند و خالق اصلی نطفه و مولود آن، خداوند قادر متعال خواهد بود و هم‌اوست که پس از تکامل جنین تا رسیدن به مرحله ویژه‌ای، روح حیات را در او خواهد دمید (سجده: ۹).

در بیان دیگر، آفرینش خداوند، گاهی مستقیم و بالمباشره، صورت می‌گیرد؛ مانند آفرینش آسمان‌ها و زمین، و گاهی با واسطه ملائکه و گاهی نیز با واسطه انسانی است؛ همانند خیلی از پدیده‌های ناشی از تکنولوژی که در اثر اکتشافات علمی به وجود آمده است، ولی در واقع، همه اینها در زمره مخلوقات الهی هستند. مؤید این مدعا، آیه شریفه «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (صافات: ۹۶) است که عمل همه انسان‌ها (همانند مداخلات ژنتیکی) را نیز مخلوق خداوند بر شمرده است؛ و اساساً خداوند این دانش را به انسان افاضه کرده است؛ آن‌چنان که می‌فرماید: «وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ» (بقره: ۱۰۸).

۱. «آیا آن چه را که به صورت نطفه فرو می‌ریزد دیده‌اید آیا شما آن را خلق می‌کنید یا ما آفریننده آن

از اینرو اولاً، مداخلات ژنتیکی، ایجاد شیء از عدم نیست تا رقیب آفرینش الهی و تشبه به خالق باشد، و ثانیاً، انجام این کار، از دایره تقدیر و آفرینش الهی خارج نیست؛ یعنی انجام مداخلات ژنتیکی در موجودات با اتقان و هماهنگی میان آنها طبق سنن و قوانینی است که خداوند در عالم وجود نهاده است. لذا، بسیاری از اکتشافات نوین علمی در واقع نوعی به کارگیری ابزار برای شناخت مجهولات و کشف رازهای طبیعت است که خداوند آنها را در این جهان به ودیعه گذاشته است.

نتیجه آن که با توجه به مناسبات حکم و موضوع یا تناسب مجازات (خلود در آتش) با جرم (نقاشی و مجسمه سازی) در این روایات، روشن می شود که این دسته اخبار به مواردی انصراف دارد که مقصود از ساخت این تصاویر و مجسمه ها، بت پرستی باشد یا به قصد ستیز و ضدیت با خداوند و در این راه استفاده شود و لذا، این ممنوعیت، اطلاق ندارد و در مواردی که به جهت غرضی عقلایی، ایجاد شود، انجام آن کار تناسبی با استحقاق چنین عذاب سخت و دائمی نخواهد داشت. از اینرو، شیخ انصاری معتقد است که اگر مجسمه سازی به قصد صحیح و به انگیزه رفع نیازی انجام بگیرد، جایز است. ایشان می فرماید: «آن چه را درباره حرام بودن مجسمه سازی و نقاشی جانداران گفتیم، مشروط به این است که مجسمه سازی و نقاشی به قصد حکایت فعل خداوند و به انگیزه همسانی به خالق باشد. بنابراین، اگر نیاز و احتیاجی اقتضا کند که چیزی ساخته شود که شبیه به یکی از آفریده های الهی است، گرچه جاندار باشد، در صورتی که قصد همانندی نباشد، قطعاً جایز است (شیخ انصاری، ۱۴۱۵: ۱۸۹/۱).

محقق یزدی در حاشیه مکاسب می نگارد: «مجسمه سازی و نقاشی در صورتی جایز است که به انگیزه رفع نیاز باشد؛ به عبارت دیگر، انجام حرام، در صورتی جایز است که ضرورت، اقتضا کند و صرف احتیاج و نیاز، مادامی که به سر حد ضرورت نرسیده باشد، نمی تواند مجوز انجام عمل حرام باشد؛ پس اگر ضرورت اقتضا کند مجسمه سازی جایز می شود (طباطبائی یزدی، ۱۳۷۸: ۱۹/۱).

بنابراین، نتیجه آن که حرام بودن مجسمه سازی، مشروط به این است که عنوان پرستش غیر حق، و ترویج شرک و تقویت کفر و باطل بر آن صادق باشد و هرگاه این کار، مشمول چنین عناوینی نباشد، دلیلی بر حرمت آن نیست؛ و با توجه به این که در خصوص انجام مداخلات ژن درمانی چنین عناوینی برداشت نمی‌شود، بلکه در واقع این کار به معنای نوعی اکتشاف راز و سستی از سنت های الهی در سیستم سلول های بدنی و بکار گرفتن آن است، از این جهت، دلیلی بر حرمت آن نیست.

۲-۱- دگرگونی (تغییر) در خلقت الهی

دومین دلیلی که ممکن است در ممنوعیت دست ورزی های ژنتیکی مورد استناد قرار بگیرد، تغییر در خلقت الهی و غیر مجاز بودن آن است؛ یعنی اگر بر فرض مداخلات ژنتیکی، مصداق خلق کردن یا تشبیه به خالق محسوب نشود، ولی مصداق تغییر در خلق و آفرینش خداوند شمرده می‌شود.

خلاصه این استدلال آن است که با استناد به آیه ۱۱۹ سوره مبارکه نساء و آیه ۱۶۹ سوره مبارکه بقره، می‌توان مهندسی ژنتیک را از مصادیق اوامر شیطان در این آیات دانست.

توضیح این دلیل آن است که در قرآن کریم، کلام شیطان نقل شده که گفته است: «وَأُضِلُّهُمْ وَ لَأَمِينُهُمْ وَ لَأَمْرُهُمْ فَلَیْبِتْکُنْ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَ لَأَمْرُهُمْ فَلَیْغِیْرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَ مَنْ یَتَّخِذِ الشَّیْطَانَ وَلِیًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِیْنًا» (نساء: ۱۱۹-۱۱۸)^۱ این آیه شریفه به این نکته اشاره دارد که شیطان ضمن گمراهی و ایجاد آروزها به تغییر در خلقت و آفرینش الهی فرمان می‌دهد. از اینرو، تغییر در مخلوقات خداوند کاری ناپسند، عمل و خواسته شیطان، و افساد پس از اصلاح دانسته شده که اقدام به آن نشانه

۱. «خداوند شیطان را از درگاه رحمت خود به دلیل مجادله با خدا دور کرده است و شیطان گفت من از بندگان تو قسمتی را زیر بار طاعت خود خواهم کشید، سخت گمراهشان کنم و به آرزوهای باطل و دور و دراز درافکنم و به آنها دستور دهم تا گوش حیوانات را ببرند و امر کنم تا خلقت خدا را تغییر دهند. ای بندگان بدانید هر کس شیطان را دوست گیرد و نه خدا را سخت زیان کرده، زبانی که آشکار است.»

پیروی از او به شمار می رود؛ و یکی از مصادیق این تغییر در آیه شریفه، شکافتن گوش دام ها بیان شده که از احکام ضالّه مبتنی بر رسوم عرب جاهلی بوده که از طریق آن گوشت دام را بر خود حرام می کردند. از سوی دیگر، با توجه این آیه شریفه که فرموده است: «إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۱۶۹) روشن می شود که شیطان تنها به حرام امر می کند.

بنابراین، طبق آیه ۱۱۹ سوره نساء، شیطان به تغییر در مخلوقات امر می کند و طبق آیه دوم، شیطان جز به اموری که شرعاً مجاز نیست امر نمی کند. نتیجه دو مقدمه فوق، به انضمام آیه ۳۰ از سوره روم، که فرموده است: «لَا تَبْدِيلَ لَخَلْقِ اللَّهِ»، بیان نوعی محدودیت تصرفات انسان در عالم تکوین است؛ به طوری که تغییر و تبدیل در خلقت الهی، ممنوع است؛ و به بیان دیگر، هر چیزی که انسان، آن را از مسیر اصلی و طبیعی خود خارج کند مشمول تغییر در خلقت است و انجام آن، عملی حرام خواهد بود. از این رو، برخی به اصالت حرمت تغییر، مگر در موارد ترخیص مانند ختان، تقسیم اظفار (ناخن گرفتن) و ... باور دارند (طبسی، بی تا: ۳۱) طبری نیز در تفسیر خود اخته کردن چارپایان، خال کوبی، مثله کردن و برخی امور دیگر را از مصادیق تغییر در خلقت خداوند و مورد نهی دانسته است (طبری، بی تا: ۲۱۵/۹).

از اینرو، با توجه به این که مثال های فوق، فقط به عنوان تمثیل و مصداقی از تغییر در ظاهر مخلوقات دانسته شده، انتقال مسیر خلقت از لقااح طبیعی به مداخلات ژنتیکی و باروری مصنوعی نیز به طریق اولی، مصداقی مهم در تغییر سنت الهی و بلکه تغییر در اصل شیوه خلقت به حساب می آید و لذا، از نظر شرعی، استفاده از این تکنیک، و دستکاری ژن های وراثتی انسان، با هدف ایجاد تغییرهای ژنتیکی مشمول اطلاق این آیات شریفه بوده و عملی غیر مجاز است؛ در بیان دیگر، مهندسی ژنتیک، تغییر حیات و تغییر در روند تکاملی بشر است و از این رهگذر، برای رسیدن به مطلوب و به دست آوردن انسان مورد نظر، باید ژن های موجود دستکاری شود که این امر مستلزم حذف و اضافه برخی از ژن ها است و مثلاً باید ژن های ناقص، معیوب و یا ناخواسته از

سلول، خارج شده و ژن های مورد نظر به آن افزوده شود تا به این ترتیب، ترکیب ژنتیکی مورد نظر متخصصان فراهم آید؛ و چون تغییر ژن ها و بکارگیری این تکنیک در خصوص ژنوم انسانی و سپس، جایگزینی لقاح مصنوعی به جای لقاح طبیعی، موجب خارج نمودن آنها از روند طبیعی و سبب تغییر در خلقت الهی است، دستکم، ایجاد تغییرهای ژنتیکی که نتیجه آن تغییر در ژن های طبیعی باشد، حرام خواهد بود.

مع الوصف، به نظر می رسد که استناد به این دلیل نیز صحیح نیست؛ زیرا آیه اول در مقام سرزنش آن چیزی است که مشرکان می خوانند و درصدد بیان دشمنی شیطان و سرکشی او و اشاره به سخنان اوست که منجر به شرک و نشر بدعت های حرام می - شود. وانگهی، اگر هر گونه تغییر و تصرف در طبیعت را عمل شیطانی و حرام بدانیم ناگزیر باید نسبت به بسیاری از دستاوردهای علمی بشری بی تفاوت باشیم و اختراعات و اکتشافات سودمند را نادیده بگیریم؛ چراکه در بیشتر موارد، بهره‌وری از مخلوقات، با تغییر و تبدیل های فراوانی همراه است، و استفاده از این پدیدارها بدون ایجاد تغییرات در آنها دشوار است؛ و این توجیه که موارد مذکور را جزو مخصصات و مرخصات حکم حرمت بدانیم، مصداق روشنی از تخصیص اکثر، قیح است که در شأن شارع مقدس و حکیم نیست.

در بیان دیگر، اگر آیه شریفه را دلیل بر تحریم تغییر بدانیم، و بخواهیم به اطلاق آن عمل کنیم با توجه به این که این دلیل (تغییر خلقت) شامل همه مخلوقات می شود، و دلیلی بر اختصاص آن به انسان نیست، باید هر گونه دستکاری و تغییری را در هستی، حرام باشد؛ در حالی که حرمت آن، سبب ایجاد عسر و حرج در زندگی مردم خواهد بود و هیچ فقیهی به این نتیجه ملتزم نیست. پس اگر بگوئیم این موارد از عموم حکم حرمت تغییر، استثنا شده است، لازمه آن تخصیص اکثر و مستهجن خواهد بود.

بنابراین، استلزام تخصیص اکثر خود نشانگر آن است که این ادله عام و مطلق، در زمان صدورشان، همراه قرائنی بوده است که عمومیت و اطلاق از آن استفاده نمی شده

که چنین استهجانی را به دنبال داشته باشد؛ به ویژه آن که دخل و تصرف معقول و متعارف در طبیعت با دلالت آیاتی که نشان از مقام خلیفه بودن انسان در روی زمین دارد سازگار است؛ زیرا به اقتضای برخی از آیات قرانی، انسان اشرف مخلوقات است و آفریده های هستی در تسخیر و سیطره او نهاده شده اند (بقره: ۲۹) تسخیر طبیعت نیز دارای مراتبی است که یکی از آن مراتب، گزینش علتی از علل در فرایند مداخلات ژنتیکی است.

در نتیجه، شاید بتوان گفت که آیه مورد بحث، ناظر به این امور نیست؛ بلکه درصدد بیان حرمت تغییرات ناشی از گمراه کردن شیطان است که منجر به امور خلاف فطرت توحیدی از قبیل شرک می شود و در واقع، به معنای نوعی معارضه و رویارویی فعل شیطان با جریان خلقت الهی است.

از اینرو، شاید آیه تغییر خلق الله، اشاره به این نکته باشد که خداوند در نهاد اولی انسان، یکتاپرستی و صفات پسندیده را قرار داده است، ولی وسوسه های شیطانی و هوی و هوس ها، انسان را از این مسیر صحیح منحرف می سازد و او را به بیراهه ها می کشاند.

شاهد این سخن همان آیه ۳۰ سوره روم است که خداوند متعال می فرماید: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیِّمُ: یعنی خداوند متعال، فطرت و سرشت انسان را از روز ازل و در عالم ذر، بر اساس ایمان به ربوبیت خودش آفریده است نباید تبدیل و تغییر یابد؛ پس هر کس کفر بورزد و غیر از خداوند مانند خورشید و ماه را عبادت کند، فطرت الهی را که خداوند انسان را آنگونه آفریده، تغییر داده است.» صاحب التبیان می نویسد: «و قوله تعالی: و لا مرئهم فلیغیرن خلق الله ... و أقوى الأقوال من قال: «فَلْيَغْیِرُنْ خَلْقَ اللَّهِ» نساء: ۱۱۹- ۱۱۸) بمعنی دین الله بدلاله قوله: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیِّمُ (روم: ۳۰)» (طوسی، بی تا: ۳/۳۳۴)؛ قوی ترین دیدگاه در میان همه این اقوال، سخنی است که مراد از خلق الله را به قرینه قول خداوند که در آیه ۳۰ سوره

روم، فطرت الله فرموده، همان دین الهی می داند.

در تفسیر عیاشی به نقل از امام صادق (ع) روایت شده است که آن حضرت فرمود: «فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ»^۱ (نساء: ۱۱۹-۱۱۸) یعنی تغییر فرمان الهی، به آن چه فرمان داده است (عیاشی، ۱۳۸۰: ۲۷۶/۱) طبرسی نیز در تفسیر آیه شریفه «فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ» همین روایت را از امام صادق علیه السلام نقل کرده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۷۳/۳)؛ علی بن ابراهیم نیز در تفسیر قمی می نویسد: «تغییر خلق خدا یعنی تغییر امر خدا» (قمی، ۱۳۶۳: ۱۵۳/۱). علامه طباطبائی در تفسیر شریف المیزان، آیه ۳۰ سوره روم را تفسیر آیه ۱۱۹ سوره نساء دانسته و گفته است: «بعید نیست که مراد از تغییر خلقت خدای تعالی خروج از حکم فطرت و ترک دین حنیف باشد آن دینی که خدای تعالی [در آیه ۳۰ سوره روم] در باره اش فرمود: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (طباطبائی، ۱۴۲۵: ۸۴/۵-۸۵).

صاحب کتاب ارزشمند العناوین همین معنا برای تغییر در خلقت ذکر کرده و آن را به معنای تغییر دین الهی و فطرت اسلامی دانسته است (حسینی مراغی، ۱۴۱۷: ۷۳۳/۲).

بنابراین، با بررسی این دیدگاه ها، به این نتیجه می رسیم که مراد از این آیه شریفه، آن است که شیطان مشرکان را وسوسه می کند و آنان را به تغییر پاره‌ای از کارهایی که خداوند منع کرده و یا ترک بعضی کارهایی که به آن فرمان داده، دعوت کرده است و از این رهگذر به ایجاد تغییر در دین خدا فرا می خواند؛ تغییر دین خدا نیز به مفهوم عصیان خداوند، با ارتکاب منهیات و ترک واجبات است.

۱. «خداوند شیطان را از درگاه رحمت خود به دلیل مجادله با خدا دور کرده است و شیطان گفت من از بندگان تو قسمتی را زیر بار طاعت خود خواهم کشید، سخت گمراهشان کنم و به آرزوهای باطل و دور و دراز درافکنم و به آنها دستور دهم تا گوش حیوانات را ببرند و امر کنم تا خلقت خدا را تغییر دهند. ای بندگان بدانید هر کس شیطان را دوست گیرد و نه خدا را سخت زیان کرده، زیانی که آشکار است.»

همچنین، باید توجه داشت که صرف وحدت تعبیر در آیه ۳۰ سوره روم و آیه ۱۱۹ سوره نساء موجب تعیین اراده این معنا نخواهد بود که «خلق الله» را صرفاً به یک معنا بدانیم؛ به ویژه، آن چه در آیه ۳۰ سورم روم آمده، چه بسا از باب اطلاق سبب بر مسبب باشد؛ یعنی این خصوصیت و ویژگی خلقت انسان است که او را به سوی تمسک به دین الهی دعوت می کند و لذا بهتر است که کلام مفسران را در تفسیر خلق الله به دین الله، از باب مصداق و تطبیق بدانیم؛ نه تفسیری که معنای انحصاری از آن فهمیده شود؛ به ویژه آن که استعمال خلق الله به جای دین الله توجیه عرفی و لغوی نیز ندارد.

مرحوم سبزواری در اینباره می نویسد: «بنابراین، هر نوع تغییر، چه در انسان، چه در حیوان و چه در گیاهان، مادامی که به عنوان معارض و ضدیت با آفرینش الهی محسوب نشود، حرام نیست. البته این مطلب در صورتی است که در تغییر، عناوینی مانند اذیت، آزار رسانی و اسراف وجود نداشته باشد، و گرنه حکم آن (حرمت) واضح است (سبزواری، ۱۴۱۹: ۳۰۵/۹).

از اینرو، مثال هایی که از تفسیر طبری در مقام تقریر این دلیل بیان شد، به تنهایی کار شیطانی محسوب نمی شود، بلکه اگر مثلاً بریدن و شکافتن گوش ها به عنوان «علامت تحریم» یا به عنوان «عبادت بت ها» باشد، همان طور که در عصر جاهلیت، چنین بوده است و به عنوان تشریح و برای حرمت سوار شدن و استفاده از گوشت شتران این کار را انجام می دادند، کاری حرام و عملی شیطانی خواهد بود.

نتیجه نهایی آن که در تفسیر این آیه شریفه باید میان تغییراتی که در گستره بهره وری و تسخیر عالم برای انتفاع از منافع موجودات، صورت می گیرد با آن چه در گستره خلقت و هدف از خلقت صورت می پذیرد، قائل به تفاوت شد؛ چراکه ایجاد تغییرات در پدیده ها لازمه ضروری تسخیر و بهره بری انسان است؛ و در آیات بسیاری خداوند متعال آفرینش را در تسخیر و اختیار انسان قرار داده است؛ به عنوان نمونه

خداوند در قرآن می فرماید: «هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» (هود: ۶۱) و همچنین می فرماید: «وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سَهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا»^۲ (اعراف: ۷۴) بنابراین، انسان به عنوان موجودی مختار و خلیفه خداوند با اذن الهی می تواند در چهارچوب نظام اسباب و مسببات عالم در طول اراده خداوند با استفاده از ظرفیت اختیار و خلافت و تسخیر، نقش آفرینی کند.

باری، تجاوز به حریم جعل تکوینی الهی و ضدیت با آن، تغییر خلقتی است که یک نوع حرکت ارتجاعی را بر مخلوقات حاکم می کند؛ حرکتی که با چینش اولیه مخلوقات در تعارض است و آنها را از مسیر حرکت به سوی اهدافشان باز می دارد و از اینرو، مخالفت با اغراض فعل تکوینی خداوند، همانند مخالفت با غایات شرع و تغییر دین خداوند که منافی توحید تشریحی است، جایز نخواهد بود.

بنابراین، منظور از تغییر در خلق خدا، تغییر کارایی مخلوقات است؛ نه آن چیزی که در استدلال به این آیه شریفه بیان شد. تغییر کاربرد آنها نیز به این معناست که انسان به جای این که از خورشید، ماه، حیوانات و غیره استفاده کند (که طبق آیات قرآن همگی مسخر او هستند) در راستای دستور شیطان آن ها را بپرستند و یا در طریق ارتجاعی و نابودی حرث و نسل از آن استفاده نماید. از اینرو، اگر فناوری مهندسی سلول های نطفه ای انسان به قصد تغییرات منفی در نهاد انسان و خدشه دار کردن استعداد های فطری او انجام شود، و مثلاً مقصود از دستکاری ژنتیکی، به هم زدن ترکیب کروموزمی و احیاناً افزایش یا کاهش تعداد کروموزم ها باشد، و در نتیجه سبب عروض اختلالات جسمی گردد، قطعاً عملی نامشروع خواهد بود؛ ولی اگر تغییر خلق، متوجه به رفع نقائص و تبدیل به أحسن باشد، مانعی ندارد.

۱. «او خدایی است که شما را از زمین بیافرید و برای عمارت و آباد ساختن آن برگماشت.»

۲. «شما را در زمین مستقر ساخت که در دشت هایش، قصرها برای خود بنا می کنید و در کوه ها، برای خود

خانه ها می تراشید»؛ نیز رک: سوره لقمان، آیه ۲۰.

با این توضیح، مشکل بتوان اثبات کرد که ژن درمانی که از دستاوردهای نوین علم پزشکی برای پیشگیری از بیماری‌ها است و در ادوار گذشته سابقه نداشته، مشمول اطلاق این آیات باشد؛ یعنی اگرچه به یک معنا، تصرفات ژنتیکی در انسان، نوعی تغییر در خلقت شخص مولود است، ولی در واقع معارضه نیست و تغییر حقیقی بر خلاف جریان خلقت به شمار نمی‌آید.

باری، صدق تغییر در خلق الله در مواردی است که تغییرات به صورت تنقیصی و تغییر مسیر خلقت اصلی مانند از بین بردن محیط زیست و انقراض گونه‌های حیوانی و انسان باشد که این اقدام، موجب حرمت عمل انجام شده خواهد بود.

۲- ادله جواز

در این مقطع از مقاله پس از تعیین اصل مرجع، تبیین ادله جواز و مشروعیت درمان، به تشریح موازین و ضوابط فقهی دست ورزی ژنتیکی برای اصلاح تخمک در فرایند تولید مثل انسانی پرداخته خواهد شد.

۲-۱- اصل اباحه

در خصوص اقدامات ژنتیکی و تدوین طرح‌های زیست فناوری که احتمال بروز شک و تردید در آن وجود دارد، کشف اصل مرجع در زمان شک در تحقق منع و عدم آن در مباحث فقهی کارگشا خواهد بود و به نظر می‌رسد.

در مواردی که مداخلات ژنتیکی طبق نظر پزشک، از طریق رفع بیماری یا نارسایی‌های بیولوژیکی به ارتقای سلامت فرد منتهی شود، دلایل یاد شده نمی‌تواند بر ممنوعیت آن به طور مطلق دلالت نماید و اگر دلیلی دیگری نیز برای منع مداخلات ژنتیکی وجود نداشته باشد، مقتضای صنعت (اصاله‌الاباحه)، جواز آن عمل است؛ چراکه این مسأله از شبهات حکمیّه تحریمیّه در فرض فقدان یا اجمال نصّ بوده، به مقتضای اصل در آن، برائت عقلی و شرعی جاری، و به جواز آن حکم می‌شود؛ و در

این وضعیت، برای تجویز مداخلات ژنتیکی، نیازی به تمسک به قاعده ضرورت و اضطرار نخواهد بود.

علمای اصولی نیز در صورت فقدان حکم در موارد شبهه تحریمی، به استناد قاعده قبح عقاب بلایین آن را محکوم به حکم حلیت می‌دانند و لذا، در مورد مداخلات ژنتیکی، چون نص صریحی بر حرمت آن نداریم، چنین عملی مجاز است. شیخ انصاری، در مقام ردّ ظنی بودن اصل براءت، بر این باور است که اعتبار براءت از باب حکم قطعی عقل به قبح تکلیف بدون بیان است (شیخ انصاری، ۱۴۱۵: ۱/۱۹۰). وی ضمن بیان چهارمین دلیل برای حجیت اصل براءت می‌نویسد: «الرابع من الأدله حکم العقل بقبح العقاب علی شیء من دون بیان التکلیف و یشهد له حکم العقلاء کاف بقبح مؤاخذه المولی عبده علی فعل ما یعترف بعدم إعلامه أصلاً بتحریمه» (همان: ۱/۳۳۵). دلیل چهارم، حکم عقل به قبح عقاب بدون بیان قبلی تکلیف است. شاهد بر این مدعا حکم همه عقلا به قبح مؤاخذه عبد توسط مولایی است که خود اعتراف دارد که قبلاً انجام فعل را به عبد اعلام نکرده بود.

از دیدگاه ایشان، حکم عقل، وجدان عرفی و ارتکاز عقلایی، مقتضی آن است که اگر تکلیفی در واقع موجود باشد، ولی به مکلف واصل نشده باشد و مکلف در مقام عمل با آن مخالفت نماید، شارع نمی‌تواند بر مخالفت او عقاب کند. تحلیل این مدعا با مراجعه به روش و منهج موالی عرفی نسبت به عبید روشن می‌شود؛ چه بنا بر وجدان عرفی و ارتکاز عقلایی، اگر در موردی، عبیدی، عملی را انجام نداد و مولی، بخواهد او را توبیخ نماید؛ عبد می‌تواند در جواب او بگوید: «ما علمت بصدور هذا الأمر.» در این هنگام، مولی حجّتی در مؤاخذه عبد نخواهد داشت و نمی‌تواند از او سؤال کند؛ به عبارت دیگر، وقتی به موالی و عبید عرفی مراجعه می‌کنیم، در عرف، عدم علم به حکم واقعی (اولیه) و ظاهری (ثانویه) به عنوان عذر عبد، برای مولی قابل قبول است و او دیگر حقّ عقاب کردن مکلف را ندارد.

بنابراین، در خصوص اقدامات ژنتیکی و فناوری مهندسی سلول های جنسی، شکّ در تکلیف وجود داشته و برای رهایی از سرگردانی به اصله البرائت که مجرای آن شکّ در تکلیف است، مراجعه می کنیم و به حکم این اصل، به هنگام شکّ در تکلیف، اگر به علت نبود نصّ، دلیلی بر منع و تحریم آن نیافتیم، اصل، برائت از حرمت آن است، و در نتیجه، اصل اولیه در حکم این موضوع مشکوک، اباحه، جواز و مشروعیت اقدامات ژنتیکی است؛ البته، این امر به معنای پذیرش مشروعیت مطلق تصرّفات ژنتیکی نیست؛ بلکه به این معناست که مداخلات ژنتیکی فی نفسه و به عنوان اولی و به شرط آن که با عمل حرام دیگری همراه نباشد، حرمت ذاتی و تشریحی ندارد؛ و حرمت آن به استناد دلایل ثانوی خواهد بود. از این منظر ممکن است که اینگونه اقدامات فی نفسه مباح باشد اما عروض عناوین ثانوی و آثار سوء مترتب بر این امور، موجب تحریم ثانوی آن شود.

۲-۲- ادله مشروعیت درمان

مداخلات ژنتیکی، دارای فرایند و سناریوهای مختلفی است که به اذعان متخصصان می تواند در هر مرحله دارای مخاطرات گوناگونی باشد؛ زیرا باید توجه داشت که ساختار ژنی انسان و نقش ژن ها در تعیین صفات بیولوژیکی و رفتاری انسان به قدری پیچیده است که هرگونه دستکاری در ساختار طبیعی آنها، احتمال بروز ناهنجاری های جسمی و شخصیتی وجود دارد؛ چراکه تعامل ژن ها و نقش ترکیبی آنها در خلق صفات جسمی و روحی به قدری است که هرگونه ایجاد تغییر در آنها ممکن است با بروز نقایصی در عملکرد ژن های دیگر همراه باشد؛ به ویژه آن که تغییراتی که در اولین مراحل رشد و تکامل انسانی و حتی پیش از بارداری در ژنوم یک شخص انجام می شود بر روی همه سلول های بدن و حتی بر روی نسل های بعدی اثر خواهد گذاشت.

بنابراین، تصرّفات ژنتیکی در صورتی مجاز خواهد بود که این کار در راستای مثبت و مورد پسند شریعت به کار گرفته شود؛ یعنی عمل مورد بحث، در هر پروسه و

مقطع آن، دارای منفعت عقلایی، مشروع و قابل اعتنا باشد. تحقق این امر عمدتاً در فرضی است که از لحاظ علم پزشکی شرایطی ایجاد شود که برای پزشک، موضوع معالجه و درمان نارسایی های بیولوژی فراهم شود، که در این شرایط، این کار، نه تنها جایز خواهد بود، بلکه چه بسا مداخلات ژنتیکی درمانی با توجه به ادله تشویق به درمان که از سوی شارع مقدس صادر شده، امری کاملاً مطلوب است؛ یعنی مشمول اطلاق ادله مشروعیت درمان و تشویق به آن باشد؛ چراکه با توجه به نیاز بشر به درمان و معالجه، شرع مقدس نیز به درمان بیماری دستور داده و آن را مورد تشویق قرار داده است. روایات بسیاری درباره درمان و انواع طبابت از ائمه اطهار(ع) رسیده است که دستور به معالجه و درمان می دهند و ذیلاً به برخی از آنها اشاره می گردد:

۱- یونس بن یعقوب می گوید: به امام صادق(ع) عرض کردم: آیا مشروع است که مردی دارو بنوشد یا رگ بزند، چه بسا بهبودی باید یا سبب کشته شدن او گردد؟ امام علیه السلام فرمود: «رگ می زند و می نوشد» (حرّ عاملی، ۱۴۱۸: ۲۱/۳).

۲- محمد بن مسلم گوید: از امام باقر علیه السلام پرسیدم: آیا درمان مشروع است؟ امام علیه السلام پاسخ فرمود: «بله! همانا خدای متعال در دارو برکت، شفا و خیر فراوانی قرار داده است و اشکالی در درمان وجود ندارد» (همان: ۲۱/۳).

۳- حسین بن علوان از امام جعفر علیه السلام از پدر بزرگوارشان از جابر نقل می کند، گفته شد: ای رسول خدا! آیا درمان کنیم؟ پیامبر(ص) فرمود: «آری درمان کنید، زیرا خداوند متعال، دردی را نفرستاده مگر این که درمان و شفایی نیز برای آن قرار داده است» (همان: ۲۲/۳).

۴- در روایتی از امام عسکری (ع) از پدران بزرگوارش نقل شده است که به امام صادق علیه السلام گفته شد: آیا شخص با آتش داغ کند در حالی که چه بسا بمیرد یا رهایی یابد؟ امام علیه السلام فرمود: «در روزگار پیامبر صل الله علیه و آله مردی داغ کرد، در حالی که رسول خدا ایستاده وی را نظاره می کرد» (همان: ۲۱/۳).

۵- در روایت اسماعیل بن حسن متطبب آمده است که وی گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: همانا من مردی از عرب هستم و اطلاعاتی در پزشکی دارم و طبابت من عربی است و در مقابل آن چیزی نمی گیرم. امام فرمود: «اشکالی ندارد». گفتم: جراحات را می بندیم و با آتش داغ می کنیم، امام فرمود: «اشکالی نیست». گفتم: سمّ هایی مثل اسمحیقون و غاریقون را می نوشانیم. فرمود: «اشکالی نیست»، گفتم: چه بسا آن مرد می میرد، فرمود: «اگر چه بمیرد» (همان: ۲۰/۳).

۶- در روایتی از یوسف (یونس) بن یعقوب آمده که وی می گوید: از امام صادق (ع) پرسیدم درباره شخصی که دارو را می نوشد و چه بسا بهبودی یابد یا بمیرد، البته بیشتر سلامتی می یابد؟ امام (ع) فرمود: «خداوند متعال درد و درمان را فرو فرستاد و هیچ دردی را نیافرید مگر این که درمانی برای آن قرار داد، پس همراه نام خداوند بنوش» (همان: ۲۳/۳).

۷- در روایتی از امام صادق علیه السلام آمده که آن حضرت فرمود: «همانا یکی از پیامبران الهی مریض شد، گفت: درمان نخواهم کرد تا این که آن کسی که مرا مریض کرده، شفایم دهد! خدای متعال به وی وحی فرمود: تا زمانی که درمان نکنی شفایت نخواهم داد، زیرا شفا از من است» (همان: ۲۶/۳).

البته، در پاره ای از موارد نیز روایاتی وارد شده که درمان را واجب می گرداند که این حکم، متوجه بیمار و پزشک است.

۸- در روایت ابان بن تغلب از امام صادق علیه السلام آمده که ایشان می فرماید: «حضرت عیسی علیه السلام می فرمود: همانا کسی که درمان مجروح را ترک می کند با کسی که جراحی را ایجاد کرده، شریک است؛ زیرا جارح قصد فساد بدن مجروح کرده است و کسی که شفا مریض را ترک می کند بهبودی او را نمی خواهد و زمانی که شفای او را نخواهند، پس فساد او را خواسته است» (کلینی، ۱۴۰۷: ۳۴۵/۸).

کثرت روایات وارده، در حدّ تواتر معنوی بوده و آنها را از بررسی سندی بی نیاز می کند؛ گرچه در میان این روایات، برخی دارای اعتبار رجالی است و از نظر دلالی،

فقها به استناد برخی از این دسته روایات، معالجه را بر بیمار واجب می دانند. صاحب جواهر معتقد است که این احادیث دلالت بر وجوب درمان و معالجه می کند، و همچنین بر کسی که اطلاعی از درمان و پزشکی دارد، واجب است به درمان بیمار اقدام کند (نجفی، بی تا: ۵۰/۴۳) به ویژه آن که حفظ حیات انسان مورد تأکید اسلام قرار گرفته و آن را یکی از مهم ترین واجبات بر شمرده است: «مَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا» (مائده: ۳۲).

بنابراین، اگر کنترل ژنتیکی بر روی ژن های انسان هیچ ضرری برای طفل متولد شده در آینده نداشته باشد و مستلزم کار حرامی نیز نباشد، استفاده از این روش جایز است، بلکه اگر تصرفات ژنتیکی مثبت بوده و در راستای معالجات ضروری صورت گیرد و موجب تغییر نوعی یا عیب و نقص روحی و حسّی نشود، حکم جواز و مطلوبیت استفاده از آن به اقتضای روایات وارده در جهت تشویق به درمان روشن است.

در پایان با توجه به این که این بحث از مباحث جدید فقه پزشکی به شمار می آید، برخی از استفتائاتی که درباره اصلاح و تصرف در ژن ها از محضر مراجع معظم تقلید صورت گرفته، آورده می شود:

سؤال) در عالم پزشکی متداول شده که روی ژن های درون سلول های بدن انسان و غیر انسان اقداماتی انجام می دهند که گفته می شود موجب پیدایش تغییراتی در ساختمان روانی انسان ها یا تغییرات جسمی انسان ها و غیر انسان ها می گردد، بفرمائید:

۱- آیا نفس این عمل (دستکاری کردن ژن ها) جایز است؟

۲- در صورتی که این اقدام به منظور درمان صورت نگیرد، ولی در جهت دستیابی به برتری های جسمی یا روانی، و پیشرفت علم پزشکی بوده باشد، آیا می توان چنین اقدامی انجام داد؟

۳- اگر اقدام فوق روی نطفه با جنین انجام شود، حکم چگونه خواهد بود؟

پاسخ آیه الله لطف الله صافی گلپایگانی:

«۱- در حیوانات اگر موجب اذیت آنها نشود جواز بعید نیست و در انسان در صورتی که موجب تغییر نوعی او بشود جائز نیست و در تغییر شخصی و شخصیات اگر موجب کمال بیشتر جسمی یا روحی او شود جایز است. و اگر موجب عیب و نقص جسمی یا روحی شود جایز نیست؛ والله العالم.

۲- در صورتی که در انسان موجب تغییر نوعی یا عیب و نقص روحی و حسّی نشود جائز است؛ والله العالم.

۳- از جواب سؤال اول جواب معلوم می شود و مع ذلک به طور کلی باید در اینگونه موارد رعایت احتیاط کامل بشود؛ والله العالم» (صافی گلپایگانی، ۱۴۱۵: ۹۲).

پاسخ آیه الله مکارم شیرازی:

۱- هرگاه این تغییرات مثبت باشد اشکالی ندارد.

۲- اگر مثبت باشد اشکالی ندارد.

۳- مانند جواب مسأله سابق است» (مکارم شیرازی، ۱۴۲۹: ۵۰).

نتیجه گیری

با توجه به مطالبی که در این مقاله بیان شد، هرچند که به اقتضای اصل اولی، تغییرات ژنتیکی فی حدّ نفسه مانعی ندارد و جایز می باشد و اصل شرعی و عقلی در همه افعال و اعمال حلیّت آنهاست، ولی، با توجه به عروض عناوین ثانوی، بایسته است که مشروعیت مداخلات ژنتیکی را به وجود منفعت مشروع عقلایی منوط کرد؛ و در نتیجه، مهندسی ژنتیک و دستکاری در ساختار ژنوم انسانی در صورتی جایز است که سلول های نطفه ای تشکیل دهنده جنین، دارای مشکل ژنتیکی باشد و پزشک متخصص و متعهد، برای رفع مشکل نسل و فرزندان او، دستکاری ژنتیکی و گذاشتن ژن سالم به جای ژن معیوب را مفید تشخیص دهد؛ همچنین تلاش برای اضافه کردن

طبیعی بعض اعضا برای بدن به صورتی که بدون نقص در کیفیت و کمیت باشد اگر به صورتی باشد که موجب اختلال یا تغییری در شخصیت و هویت معین جسمانی و روحانی انسان یا قوا و استعدادهای او نشود و به مشخصات تکوینی و متمایز کننده انسان ضروری وارد نسازد فی نفسه و به عنوان اولی حرمت ذاتی و تشریحی ندارد؛ و در مقابل، هرگونه مهندسی و عملیات ژنتیکی که موجب خطر و خوف درد و رنج احتمالی مولود یا دگرگونی های نقص آور در موجودیت بشری گردد جایز نخواهد بود.

در نهایت، بررسی نسب نوزادانی که از طریق مداخلات ژنتیکی به دنیا آمده اند و سایر آثار ملحق به نسب که خارج از موضوع این مقاله است، برای محققان محترم پیشنهاد می گردد تا گامی بیشتر در ادامه این مسیر برداشته شود.

منابع

- قرآن کریم.

- انصاری (شیخ)، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۵ق)، کتاب المکاسب، ج ۱، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق)، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۱۷ و ۱۸، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۸ق)، الفصول المهمّه فی أصول الأئمه، ج ۳، قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.
- حسینی مراغی، سید میر عبدالفتاح (۱۴۱۷ق)، العناوین، ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۶۶)، مصباح الفقاهه، ج ۱، تقریر: محمد علی توحیدی، قم: وجدانی.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۴ق)، المواهب فی تحریر احکام المکاسب، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۹ق)، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، ج ۹، قم: دفتر معظم له.

۱۶۷ ————— مطالعات فقه و حقوق اسلامی - سال ۱۳ - شماره ۲۴ - بهار و تابستان ۱۴۰۰

- صافی گلپایگانی، لطف الله (۱۴۱۵ق)، استفتاءات پزشکی، قم: دار القرآن الکریم.
- طباطبائی (علامه)، سید محمدحسین (۱۴۲۵ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ج ۸، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم (۱۳۷۸)، حاشیه المکاسب، ج ۱، قم: بی نا.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، تحقیق: محمدجواد بلاغی، ج ۳، تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر (بی تا)، جامع البیان عن تأویل القرآن (تفسیر طبری)، ج ۹، قاهره: دار المعرف.
- طبسی، محمد رضا (بی تا)، المنیه فی حکم الشارب و اللحیه، ترجمه: محمد موسوی کاظمی قزوینی، قم: بی نا.
- طوسی (شیخ الطائفه)، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳، تحقیق: احمد قیصر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق)، کتاب تفسیر العیاشی، ج ۱، تحقیق: سید هاشم رسولی محلّاتی، تهران: چاپخانه علمیه.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳)، تفسیر القمی، ج ۱، ج ۳، تحقیق: طیب موسوی جزایری، قم: دار الکتب.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، ج ۸، ج ۴، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۹ق)، احکام پزشکی، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- نجفی (صاحب جواهر)، محمدحسن (بی تا)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴۳، ج ۶، بیروت: دار احیاء التراث العربی.



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی