

تأملی اخلاقی بر ادله فقهی مخالفان اقدامات ژنتیکی

سید حسن مرتضوی راد^۱ مسعود راعی دهقی^۲
 رضا عباسیان^۳ حمید رضا نیکیار^۴

چکیده

یکی از چالش‌های مهم عصر حاضر در علوم پزشکی، اقدامات ژنتیکی بر روی انسان می‌باشد. اقدامات ژنتیکی همان اقدامات بر روی ژنوم انسانی است که در علم ژنتیک، تحولات نوینی در این زمینه صورت گرفته و دارای پیامدهای مثبت و منفی است و مسائل اخلاقی مربوط به ژنتیک، مسائلی است که بر اثر رشد و پیشرفت تکنیک‌های نوپدید در حوزه مهندسی ژنتیک حادث شده است و از آنجا که دغدغه‌هایی را درباره دخالت بشر در ماهیت و سرشت انسانی و خلق انسانهایی مصنوعی و از پیش طراحی شده، ایجاد کرده است که می‌تواند با مقام شامخ انسانیت و کرامت ذاتی وی، تعارض جدی داشته باشد؛ جنبه‌های مختلف این فناوری نوین را مواجهه با مسائلی نموده که برخی اصول اخلاقی را به چالش می‌کشد از این رو یافتن راه حل مسائل دشوار حوزه ژنتیک در راستای نظریه اخلاقی اسلام جهت جلوگیری از بروز پیامدهای منفی این فناوری نوین ضرورت پرداختن به بحث را آشکار می‌سازد و از آنجا که بسیاری از ادله فقهی ناظر به بعد اخلاقی است و این موضوع در میان پژوهشگران از جمله عالمان دینی به ویژه فقه‌های شیعه و اهل سنت باسوالات زیادی مواجه بوده، محقق را بر آن داشته علی‌رغم نگاه اخلاقی به ادله فقهی مخالفان اقدامات ژنتیکی، به تبیین موضع فقهاء در خصوص انجام تحقیقات ژنتیکی و اصول اخلاقی مربوطه و نقد و بررسی دیدگاه فقهی مخالفان اقدامات ژنتیکی از منظر اخلاقی بپردازد که در این راستا با بررسی دقیق موضوع دریافته است احکام اسلامی متفاوتی چون جواز محدود، جواز مطلق، حرمت اولیه و ثانویه در خصوص موضوع وجود دارد که در نهایت نظریه جواز محدود مورد پذیرش قرار گرفته و تمامی ادله فقهی ناظر به بعد اخلاقی مخالفان اقدامات ژنتیکی، نقض گردیده است.

واژگان کلیدی

ژنتیک، جواز، حرمت، کرامت انسانی، اخلاق.

۱. گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران.

Email: Mortazavi20002002@gmail.com

۲. گروه حقوق، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران. (نویسنده مسئول).

Email: masoudraei@yahoo.com

۳. گروه حقوق، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران.

Email: abbasian-reza37@yahoo.com

۴. گروه روانپزشکی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران.

Email: Hr-Nikyar@IAUN.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۷/۱۷ پذیرش نهایی: ۱۳۹۷/۱۱/۲۲

طرح مسأله

در سال‌های اخیر تحولات و پیشرفت‌های قابل توجهی در علم ژنتیک پدیدار شده است که از جمله این پیشرفت‌ها می‌توان به اقدامات ژنتیکی در راستای شناسایی علل ژنتیک بیماری‌ها اشاره کرد و دستاوردهای نوین این اقدامات مسائل و پرسش‌هایی در عرصه‌های مختلف از جمله اخلاق و حقوق طرح کرده که در حوزه اخلاق پیشرفت علم ژنتیک بویژه در زمینه ژنوم انسانی و امکان استفاده نادرست از این دانش، موجب طرح پرسش‌ها و نگرانی‌های اخلاقی متعدد شده است؛ از جمله اینکه یافته‌های علم ژنتیک می‌تواند مورد سوء استفاده کارفرمایان و بیمه‌گران قرار گیرد و اصول اخلاقی چون احترام به خودمختاری فرد، برابری و عدم تبعیض را خدشه دار کند؛ بنابراین اطلاعات ژنتیکی و موضوعات مربوط به ژنتیک از دو جنبه قابل بررسی هستند: جنبه نخست، آثار مثبت این علم است که به کمک انسان آمده و نیازهای او را برطرف کرده است. جنبه دوم، آثار منفی استفاده از این علم است که با سوء استفاده و تحقق اهداف ضد بشری، برای منفعت عده‌ای سرمایه‌دار و جاه‌طلب به وقوع می‌پیوندد.

یکی از چالش‌های مهم عصر حاضر در علوم پزشکی، اقدامات ژنتیکی بر روی انسان می‌باشد که این موضوع در میان پژوهشگران از جمله عالمان دینی به ویژه فقهای شیعه و اهل سنت باسوالات زیادی مواجه بوده و دغدغه‌هایی را درباره دخالت بشر در ماهیت و سرشت انسانی و خلق انسانهایی مصنوعی و از پیش طراحی شده، ایجاد کرده است که می‌تواند با مقام شامخ انسانیت و کرامت ذاتی وی، تعارض جدی داشته و جنبه‌های مختلف این فناوری نوین را مواجه با مسائلی نماید که برخی اصول اخلاقی را به چالش می‌کشد از این رو یافتن راه حل مسائل دشوار حوزه ژنتیک در راستای نظریه اخلاقی اسلام جهت جلوگیری از بروز پیامدهای منفی این فناوری نوین ضرورت پرداختن به بحث را آشکار می‌سازد.

موضع فقیهان در قبال اقدامات ژنتیکی

باید اذعان کرد که در این خصوص، از دیدگاه فقهای شیعه و اهل سنت، اتفاق و اجماعی وجود ندارد. زیرا برخی از طریق وحدت ملاک با موضوع شبیه‌سازی این اقدامات را مجاز دانسته و قائل به جواز مطلق می‌باشند و این در حالی است که برخی دیگر قائل به حرمت چنین عملی می‌باشند که با بررسی دیدگاه‌های عالمان شیعه در این خصوص می‌توان به نتایج زیر دست یافت: جواز مطلق، جواز محدود، حرمت ثانوی و حرمت اولی. اینک به تفصیل به بیان هر یک از ادله فوق می‌پردازیم:

۱. جواز مطلق

برخی از فقها با توجه به دلایل زیر، این چنین افعال را مجاز دانسته‌اند:

۱. استناد به قاعده «کل شی لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه فتنده» (حر

عاملی، ۱۴۰۹ق: ۱۲، ۶۰)

۲. استناد به اصل اباحه

۳. استناد به اصله البرائه (احمد و القاضی، ۱۹۹۸، ۱۸۱)

چنان که برخی از اندیشمندان چون سید محمد صادق روحانی، این کار را جایز دانسته بر این مسئله قائل هستند که دلیلی برای حرمت وجود ندارد و با در نظر گرفتن برخی از موضوعات، تنها مانع تکوینی شکل می‌گیرد و ارتباطی به مسائل تشریحی ندارد. (اسلامی، ۱۳۸۴، ۱۷)

برخی دیگر از اندیشمندان چون محمد هادی معرفت، با استناد به اینکه مبنای شیعه آن است که تا نصی بر حرمت کاری در دست نباشد حکم بر جواز آن خواهد بود نیز قایل به جواز مطلق می‌باشد. (همان)

برخی دیگر نیز، موضوع را فرا فقهی دانسته و علاوه بر این که این موضوع را مغایر سنت رسول خدا نمی‌دانند، بلکه این موضوع را موضوعی نوین می‌دانند که شکوفایی و واکاوی مسئله خلقت را به همراه دارد. (اسلامی، ۱۳۸۴، ۱۷)

به نظر می‌رسد که از نظر فقهی مانعی برای پژوهش در این زمینه وجود ندارد و بنا به دو قاعده منصوص، باید بر جواز موضوع نظر داد. نقد این نظریه مستلزم نقد مبانی آن می‌باشد. با وجود این از آنجا که اجرای اعلامیه مانند هر مساله نوپدید می‌تواند موجب ابهامات و حتی سوء تفاهماتی شود، لکن باید واکاوی فقهی در این زمینه صورت بگیرد و انسداد باب پژوهش راهکار این موضوع نخواهد بود.

۲. جواز محدود

برخی از عالمان شیعه بر اساس نصوص موجود و به استناد اصل اولی در این مورد قائل به جواز شده‌اند اما چنین افعالی را در سطح کلان که مشکلاتی را فراهم می‌آورد را غیر مجاز شمرده‌اند. در نتیجه این فقها به جواز موردی و محدود حکم داده‌اند؛ چنانکه برخی بر این نظرند که تفسیر موسع از این موضوع، می‌توان پیامدهای موسعی نیز به همراه داشته باشد. این در حالی است که در جواز محدود، پیامد و آثار نیز محدود می‌شود. (همان، ۱۸؛ مجله فقه، ش ۴۶، ۱۷)

بنابراین پس از بررسی مبانی شرعی استنباط، دلیل معتبری بر حرام بودن آن وجود ندارد تا انجام چنین افعالی را با مشکل مواجه سازد. در فقه اجتهادی نیز، حکم به حلال بودن هر پدیده‌ای از هر نوع و قسمی که باشد آسان تر از حرام دانستن آن است زیرا با اصول اولیه مطابقت دارد.

برخی دیگر چون حسن جوهری دیدگاه جواز محدود را تشریح می‌کنند که چنین افعالی مانند شبیه سازی فی نفسه و به عنوان اولی، اشکالی ندارد؛ به شرط آنکه با عمل حرام دیگری همراه نباشد و اگر چنین افعالی در سطح وسیعی انجام شود از آنجا که موجب اختلال نظام می‌شود حرام خواهد بود. (اسلامی، ۱۳۸۴، ۲۱)

به نظر می‌رسد دیدگاه جواز محدود، به دو محور تقسیم می‌شود: محور نخست، بررسی پیامدهای آن است که با اتخاذ این دیدگاه، حداقل پیامد منفی ایجاد می‌شود. محور دوم، فقدان دلیلی بر حرمت آن است. نگارنده موضوع جواز محدود را مبتنی بر اصل احتیاط می‌داند.

۳. حرمت ثانوی

در دیدگاه حرمت ثانوی، این موضوع طرح می‌شود که اگرچه حرمت اولیه در خصوص موضوع وجود ندارد، اما پیامدها و آثار اجتناب ناپذیر آن، موجب اتخاذ موضع پیشگیری و حرمت ثانوی می‌شود.

سید کاظم حائری در این زمینه بر این نظر است که ارتکاب اعمالی در سطح وسیع، موجب برهم خوردن نظام خلقت و ایجاد اختلال می‌شود. سید صادق شیرازی نیز دلیلی برای سرایت عدم جواز بیان ننموده و حرام نمودن آن را فاقد توجیه می‌داند. یوسف صانعی نیز جواز موضوع را منطبق بر اصل شرعی و عقلی دانسته و حرمت آن را در موضوعات غیرعادی و برهم زنده نظم محدود کرده اند. (صانعی، ۱۳۷۶، ۸۵-۷۶).

قائلین این نظریه طبق اصل اباحه قائل به جواز همه اعمال از جمله تغییرات ژنتیکی در انسان شده؛ لیکن به دلیل مفاسدی که در سطح کلان در پی دارد، حکم به تحریم آن به عنوان حکم ثانوی داده‌اند. این نظریه از آنجا که بر پایه احتمال ایجاد مفاسد از حکم اولیه عدول نموده قابل مناقشه است؛ چرا که اصل شرعی و عقلی در همه افعال و اعمال حلیت آنهاست مگر خلاف آن ثابت شود و به صرف احتمال نمی‌توان از اصل اولیه عدول کرده و قاطعانه و جازمانه به حرمت این کار حکم داد به فرض که مبنای این نظریه قطع و یقین باشد این سوال مطرح می‌شود که چگونه آیت الله صانعی بحث را به مسائل کیفری پیوند زده و از مقامات قانونی و قدرتمندان می‌خواهد تا مانع کار مجریان شوند و آنان را منع و تعزیز کنند و این پرسش از اصل اباحه به حرمت یک عمل نه تنها از مقدمات استدلالی استواری برخوردار نمی‌باشد که بیشتر گویای هیجانی است گذرا و بی بنیاد شرعی و عقلی.

۴. حرمت اولی

در برابر سه دیدگاه فوق، دیدگاه متفاوتی وجود دارد که موضوع را فی نفسه حرام دانسته و برای آن حرمت اولی قایل است. هرچند این نگرش قائلان اندکی دارد و از جمله کسانی که این دیدگاه را دارد علامه محمد مهدی شمس الدین می‌باشد که علت اصلی تحریم اولی را موضوع عدم مالکیت بر بدن دانسته و تغییر خلقت خداوند را جایز نمی‌داند. زیرا اگر قصد خالق به نوع دیگر خلقت بود، خود این کار را انجام می‌داد و این امر، نوعی دخالت در امور باری تعالی است. لذا به طریق اولی انسان حق تصرف در جسم دیگران را ندارد.

بنابر این دیدگاه، اصله الحظر در برابر اصله الاباحه حاکم بوده و با توجه به عدم مالکیت

جسد، حرمت اولی آن کشف می‌گردد که از دیدگاه‌های دیگر متمایز می‌سازد. مبنای این نظریه نتیجه گیری از صغری و کبری به این صورت می‌باشد که نخست تغییر خلق به معنای تغییراتی در بدن است (صغری) و اجرای اقدامات ژنتیکی، حاصلی مانند دستکاری ژنتیکی دارد که نادرست تلقی می‌شود. (کبری) نتیجه آن این است که دستکاری ژنتیکی حرام است. (مجله فقه، ش ۴۶، ۲۰)

با پذیرش دیدگاه علامه شمس الدین، شبهات بزرگی به وجود می‌آید. مهم ترین آن این است که تکلیف اهدای خون، کلیه و ... چیست؟ در این صورت، کسی که قصد پیوند کلیه دارد، باید از چه کسی اذن بگیرد؟ آیا با اخذ اذن، امکان تصرفات در بدن و جسد وجود دارد؟

اصول بنیادین اخلاقی در حوزه اقدامات ژنتیکی

با مطالعه بر روی اسناد و متون در حوزه اختصاصی اخلاق پژوهشی، اصولی چون اصل منع ضرر، اصل سودمندی، اصل غایت بودن انسان به عنوان اصول بنیادین مورد بررسی قرار می‌گیرند. (تیموری، ۱۳۸۳، ۳۰-۲۸)

۱- اصل منع ضرر

نخستین اصل بیانگر این است که هیچ کس حق ندارد بدون توجیه اخلاقی، ضرری به دیگران وارد نماید؛ منع ضرر بویژه در کنار اصل برابری و منع تبعیض تفسیر اخلاقی تر می‌یابد به عبارت دیگر باید گفت اصل منع ضرر، بیان می‌کند که تحقیقات ژنتیکی نباید منجر به ایجاد ضرر برای سایر انسانها و یا فرد آزمودنی گردد. هرچند اقدامات ژنتیکی ممکن است مزایای چون جلوگیری از برخی بیماریهای ژنتیکی برای نسل بشر به همراه داشته باشد ولی از آنجا که ممکن است این تکنولوژی به تولید انسان هایی با قابلیت های خاص منجر شود و از این جهت انسان مورد سوء استفاده دیگران واقع گردد و استفاده ابزاری از ایشان شود در این صورت فرد مورد آزمایش ناخواسته ضرری را متحمل می‌گردد که در پذیرش یا عدم پذیرش آن نقشی نداشته است.

۲- اصل سودمندی

دومین اصل بنیادین در حوزه اخلاق پژوهشی، اصل سود مندی است و ایتن اصل در راستای اصل منع ضرر است به این معنا که فعالیت های پژوهشی از جمله تحقیقات ژنتیکی باید علاوه بر آنکه ضرری برای فرد مورد پژوهش و دیگران نداشته باشد که در جهت ممانعت ایشان و دیگران بکار رود.

۳- اصل غایت بودن انسان

سومین اصل بنیادین در حوزه اخلاق پژوهی، "غایت بودن انسان و منع استفاده ابزاری از اوست". بر پایه این اصل، مجاز نیستیم برای تامین مقاصد پژوهشی خود در حوزه بیوتکنولوژی،

افراد را در حد اشیاء و حتی حیوانات تنزل دهیم و اقدامات ژنتیکی از این جهت در تضاد اساسی با این اصل بشمار می رود چرا که از سویی پژوهش‌ها باید در جهت ارتقاء و کمال بشر صورت پذیرد و از سویی دیگر، خود بشر در این تحقیقات، به منزله ابزاری برای پژوهش تنزل می یابد لذا با اصل غایت بودن انسان در تضاد آشکار می باشد.

نقد و بررسی ادله فقهی مخالفان اقدامات ژنتیکی از منظر اخلاقی

مخالفان اقدامات ژنتیکی به دلایلی استناد می کنند که در ادامه، برخی از این دلایل فقهی ناظر به بعد اخلاقی مورد نقد و بررسی قرار می گیرد:

۱. نقض کرامت ذاتی انسان

کرامت در معنای عام خود دلالت بر وجود کیفیتی خاص در حامل آن، اعم از انسان و غیر انسان دارد که سبب برتری و امتیاز او نسبت به دیگران می شود این معنا از کرامت جنبه عرضی دارد و قابل اکتساب و قابل زوال است. اما وقتی کرامت به انسان نسبت داده می شود به معنای نفی امتیازهای عرضی و راجع به حرمتی است که هر انسانی به ما هو انسان از آن برخوردار است. این معنا از کرامت ذاتی انسان است که نه بدست می آید و نه از دست می رود.

کرامت انسانی در حفظ و دست ناخوردگی ترکیب ژنتیکی اوست. از این رو هرگونه دستکاری در ترکیب وراثتی انسان، نقض کرامت او بشمار می رود و علاوه بر آن تبدیل شدن انسان به عرصه آزمایش و برخورد با او به مثابه موش‌های آزمایشگاهی است (الدمرداش، ۱۹۹۷م، ۹۲: همیشه، ۲۰۰۴م، ۲۳۲).

این دلیل به تاملات جدی زیر نیازمند است :

نخست اینکه سه تفسیر برای کرامت انسانی وجود دارد، نخستین معنای کرامت انسانی آن است که نحوه تولید مثل انسان متفاوت از دیگر جانداران است و تفسیر دوم آن است که کرامت انسانی به سبب خزانه ژنتیکی خاص اوست و سومین تفسیر این است که کرامت انسانی یعنی آنکه با انسان مانند موش‌های آزمایشگاهی رفتار نشود و موضوع تجربه‌ها و آزمون و خطاهای ژنتیکی واقع نگردد.

در خصوص تفسیر اول سه اشکال اساسی وارد است: یکی آنکه نحوه زایش انسان با بسیاری از حیوانات یکسان است و دومین اشکال این تفسیر آن است که در هر جا که نحوه تولید و زایش برخلاف سنت معمولی باشد، حکم به نقض کرامت انسانی شود این مساله در خصوص نحوه تولد حضرت عیسی و لقاح برون رحمی مشکل ساز خواهد بود و لقاح برون رحمی نیز خلاف شرع و حرام خواهد بود.

در خصوص تفسیر دوم، مهم ترین اشکال کلیت آن است چرا که از این منظر هر نوع دستکاری ژنتیکی، غیر اخلاقی خواهد بود حال آنکه اغلب اهل سنت مانند یوسف قرضاوی

دستکاری‌های درمانی را پذیرفته‌اند. (ریاض احمد، ۲۰۰۳م، ۱۳۶) بنابراین با این دیدگاه، ما شاهد ناسازگاری در موضع گیری خواهیم بود.

در خصوص تفسیر سوم نیز بایستی قایل به تفکیک شد: یکی منع هرنوع آزمایش علمی بر روی انسان و غیر اخلاقی خواندن آن و دیگری کوشش برای وضع ضوابط اخلاقی برای انجام آزمایش‌هایی از این دست. اگر مقصود از نقض کرامت انسانی صرف انجام آزمایش بر روی انسان باشد، نه تنها ناپذیرفتنی است؛ بلکه با دیگر مواضع مخالفان اجرای اعلامیه سازگاری ندارد.

بنابراین این دلیل نیز محکوم به رد است. مفهوم کرامت انسانی چگونه نقض می‌شود؟ آیا به غیر از آن است که ژنتیک و تحقیقات ژنتیکی، هدف درمانی دارد و برای پیشگیری از اشتباه ژنتیکی به وجود می‌آید؟ اگر علم ژنتیک، در مواقع لازم، به عمل مبدل نشود، موجب خلقتی می‌شود که کرامت انسانی آن به دلیل نقص ژنتیکی همواره محل خدشه است.

۲. عدم مالکیت انسان بر جسد و ودیعه بودن جسم انسان

بنا بر این دلیل، انسان مالک مطلق جسد نیست و تصرف انسان محدود است. از سوی دیگر، حق تصرف در جسد و بدن دیگری را ندارد. لذا اصل بر عدم مالکیت انسان بر جسد است و از اینرو هر تصرفی در این امانت مجاز نیست و مستلزم اجازه از مالک اصلی یعنی خداوند است. (ریاض احمد ۲۰۰۳م، ۱۹۰؛ الکندری، ۱۹۹۸، ۵۳)

در مقام نقد و بررسی دلیل فوق باید گفت که اصل عدم مالکیت انسان بر جسد، لازمه مالک حقیقی بودن خداوند بر آنچه در هستی است، می‌باشد که آیات متعددی از جمله آیه ۲۶ سوره آل عمران^۱ بر آن دلالت می‌کند. اصل عدم جواز تصرف در جسد نیز لازمه مالک نبودن انسان است. گرچه لازمه مالک بودن، جواز تصرف نیست؛ چون ممکن است کسی مالک باشد در عین حال حق تصرف نداشته باشد. بنابراین اگرچه آیات متعددی بر مالکیت حقیقی خداوند دلالت دارند، مالک حقیقی بودن خداوند هیچ منافاتی با مالکیت انسان ندارد. چون اعضا بر وجود انسان قائم هستند و همین سرمنشا مالکیت انسان بر اعضایش می‌شود و بهترین دلیل بر صحت این ادعا جواز خرید و فروش اعضا و جوارح بشری است که در تمام دنیا و حتی ایران جریان دارد؛ اگرچه شرع برای فروش اعضا شرایطی از جمله اینکه نباید از اعضای اصلی باشد، گذاشته است

۱ «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمَلِكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمَلِكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، «[در مقام دعا] بگو: خدایا! ای مالک و فرمانروای همه موجودات! هر که را بخواهی حکومت می‌بخشی، و از هر که بخواهی حکومت [داده شده] را می‌ستانی، و هر که را بخواهی عزت می‌دهی، و هر که را بخواهی خوار و بی‌مقدار می‌کنی، هر خیری به دست توست، مسلماً تو بر هر کاری توانایی»

چرا که در غیر این صورت ممکن است منجر به مرگ فرد گردد. پاسخ دیگری که به دلیل فوق وارد است اینکه بر فرض عدم مالکیت انسان بر جسد و ودیعه بودن آن، انسان ماذون در تصرف است همانطور که مالک می‌تواند در ملک خود هر گونه بخواهد تصرف نماید، شخص ماذون نیز مجاز است در حدودی که برایش تعیین شده یا عرفاً مجاز است، دست به تصرفاتی که می‌خواهد بزند.

پاسخ دیگر به دلیل فوق این است که به فرض قبول مدعای فوق و بی توجه به مناقشه در معنای ملک و ودیعه، از این مقدمه که "ما حق هر گونه تصرفی در تن خود نداریم" مطلقاً نمی‌توان نتیجه گرفت که "پس حق هیچ گونه تصرفی در جسم خود نداریم" زیرا نفی موجه کلیه، به اثبات سالبه کلیه نمی‌انجامد.

بنابراین دلیل فوق در مقدمات خود مشکل دارد و به فرض درستی مقدمات آن انطباق آن بر مساله اقدامات ژنتیکی جای درنگ و انکار دارد؛ به بیان دیگر این استدلال صغرویا و کبرویا ناپذیرفتنی است.

۳. ایجاد انسانهای درجه دوم و استفاده ابزاری از آنها

از آنجا که همه انسان‌ها برابرند نمی‌توان آنها را به درجه یک و دو تقسیم کرد؛ لیکن اقدامات ژنتیکی این امکان را فراهم می‌آورد تا به دلخواه خود کسانی را با صفات ژنتیکی خاصی پدید آورند و از آنها برای کارهای مشخصی استفاده نمایند. این جاست که برخی انسانها از نظر انسانی درجه دو بشمار خواهند رفت. حتی اگر انسانی را برای هدف ارجمندی پدید آوریم، باز او خود را در آینده موجودی درجه دو احساس خواهد کرد و ما اخلاقاً مسئول این احساس هستیم و هنگامی که انسان‌های درجه دومی بوجود آیند به طور طبیعی از آنان استفاده‌های ابزاری خواهند کرد و ایشان را ابزار مقاصد خویش می‌سازند و این با اصل غایت انسان که بنیاد اخلاق دینی بشمار می‌رود، ناسازگار است (ریاض احمد ۲۰۰۳، ۹۹). منتقدان اقدامات ژنتیکی بر این باورند که این تکنولوژی به استفاده ابزاری از انسان‌ها خواهد انجامید و از اینرو غیر اخلاقی می‌باشد و در صورت اجرای پروژه ژنوم انسانی که مستلزم دستکاری ژنتیکی می‌باشد این امکان فراهم می‌آید تا مجریان این امر به ایجاد انسان‌های درجه دوم در جهت استفاده ابزاری از آنها اقدام نمایند و بدین ترتیب، سوء استفاده‌ای حقیقی منطبق بر نقض کرامت انسانی به وجود آید.

در مقام نقد و بررسی دلیل فوق به نظر می‌رسد که اولاً منتقدان ملازمه ایی منطقی میان این نوع تکنولوژی و درجه دوم شدن شخص قائل نشده‌اند؛ چرا که به نظر نمی‌رسد میان این تکنولوژی با ارزش انسانی فرد، همبستگی مثبت یا منفی وجود داشته باشد. ثانیاً به فرض پذیرش دلیل فوق با همان قوت و شدت، باید لقاح برون رحمی را غیر اخلاقی خواند؛ زیرا در این صورت خلق فرد با دخالت دیگران صورت می‌پذیرد. ثالثاً به سه جهت می‌توان استدلال کرد که دلیل

فوق بر غیر اخلاقی شمردن دستکاری و اقدامات ژنتیکی کافی نیست: نخست آنکه گناه یک امکان و فرصتی که این تکنیک فراهم می آورد به پای اصل آن نباید نوشته شود و دیگر آنکه اگر بتوان به کمک این تکنولوژی، انسان های درجه دوم بوجود آورد، به کمک همان نیز می توان انسان های متعادل و برتر بوجود آورد و سوم اینکه درست برعکس به کمک دستکاری ژنتیکی می توان سوپرمن ها و انسانهای فوق العاده بوجود آورد.

در خصوص نقد و بررسی ذیل دلیل فوق مبنی بر استفاده ابزاری از انسانها باید گفت که اولاً استفاده ابزای از انسان ها عمدتاً به سه صورت جلوه گر می شود: ۱- استفاده جنسی ناسالم از انسان ۲- استفاده از آنان به عنوان بانک اعضای بدن ۳- استفاده از آنان در کارهای پست که دیگران حاضر به انجام آن نیستند. ثانیاً اقدامات ژنتیکی بر روی انسان در جهت استفاده ابزاری از انسان ها مقرون به صرفه نیست. ثالثاً تفسیر موسع و منفی از موضوع صورت گرفته است؛ چرا که هیچ گاه انکار پیامدهای منفی آن مورد ادعا نبوده است. وجود پیامد منفی نیز، دلیل نمی شود تا اصل موضوع مردود شمرده شود؛ چرا که باید به پیامدهای مثبت آن نیز توجه شود. رابعاً از آنجا که امکان سوء استفاده از هر تکنیکی وجود دارد باید میان نتایج منطقی و مستقیم یک تکنیک و نتایج ناخواسته یا جانبی آن تفاوت گذاشت.

۴. نابودی جنین های ناخواسته

از آنجا که دستکاری در ژن انسان ممکن است به ویژگی های مطلوب نیانجامد؛ لذا دست اندرکاران امر در صورتی که متوجه این موضوع شوند در مرحله جنینی موجب نابودی انسان بی گناه می شوند همانطور که کالاهای فاقد ویژگی های مطلوب را نابود می سازند که در این صورت عامل تجویز کشتن یک انسان با هدف گیری مذکور و لو در مرحله جنینی، می تواند مجوز کشتن میلیاردها انسان بوده باشد؛ چنانکه خداوند متعال در آیه ۳۲ سوره مائده می فرماید: "من قتل نفسا بغير نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جميعاً"؛ "هرکس یک انسان را بدون عنوان قصاص یا فساد در روی زمین بکشد، مانند آن است که همه انسانها را کشته است...".

در مقام نقد و بررسی دلیل فوق می توان اذعان کرد که در صورتی که نابود کردن جنین های اضافی قتل نفس محسوب گردد مهم ترین دلیل بر ضد اقدامات ژنتیکی بشمار می رود و حال سوالی که به ذهن تبادر می نماید اینکه به فرض در اقدامات ژنتیکی ناگزیر از نابودی جنین های ناخواسته باشیم، آیا این کار غیر اخلاقی است؟ پاسخ کلی به این امر مثبت به نظر می رسد؛ چرا که جنین، انسان است و قتل وی قتل نفس محترمه می باشد. از آنجا که بعضاً افرادی جنین را انسان نمی شمارند و بعضاً در مواردی چون شبیه سازی فتوا به جواز قتل جنین می دهند این استدلال با نقد جدی مواجه می شود. چنانکه عده ای از فقهای اهل سنت، سقط جنین قبل

از چهارماهگی را جایز دانسته و با توجه به این مبانی متنوع فقهی نمی توان نابودی جنین را در جریان مهندسی ژنتیک غیر اخلاقی و حرام شمرد مضافاً اینکه پذیرش دلیل فوق متوقف بر روشن ساختن دو مسأله است: یکی اتخاذ مبنا در اینکه آیا جنین انسانی دارای شخصیت کامل انسانی است و دیگری تلاش برای پرهیز از برخورد دوگانه با این مسأله در موارد مختلف و دوری از تناقض در صدور حکم می باشد.

۵. زائل شدن تکلیف عبودیت

با پیشرفت علم ژنتیک و ایجاد مهندسی ژنتیک، این امکان وجود دارد که موضوع عبودیت با چالش همراه شود و با توفیقات علم ژنتیک، دلیل عبادت خالق کم اهمیت شود. حتی نفی عبودیت و خالقیت نیز در این زمینه ممکن است.

در پاسخ به این دلیل، باید اذعان داشت که اولاً پیشرفت در علم ژنتیک، هیچگاه جایگاه موضوع آفرینش و خلقت را نخواهد داشت. به طور مثال، در موضوع سلول‌های بنیادین، تحولی صورت گرفت که این تحول نتوانسته است که رابطه زیستی و خلقتی میان انسان و خالق را منقطع کند. ثانیاً دلیل و علت عبودیت انسان در برابر خالق متعال، مخلوق بودن نیست، بلکه شایستگی‌هایی است که در خالق متعال وجود دارد. ثالثاً؛ فقه تنها در باب عبادیات، زبان تبعیدی و تکلیفی دارد، اما در عرصه‌ها و حوزه‌های دیگر زیستی، زبان حقوقی را برگزیده است که کارکرد منطقی چنین زبان و نگرشی محوریت مخلوقیت را در تنظیم ارتباط انسان با خدا از مرکزیت بیرون می آورد. نگارنده این مطلب را نیز می‌افزاید که اساس مسأله عبودیت چنان جایگاهی دارد که پیشرفت‌های علمی و کشف علوم جدیدی مانند ژنتیک، نمی تواند به جای آن قرار بگیرد.

۶. زائل شدن کاربرد احکام و قواعد فقهی و حقوقی

اگر تلاش مهندسی ژنتیک، تغییر خلقت موجودات باشد، درون و بیرون انسان را با تغییر روبرو خواهد کرد. اگر یافته‌های علم ژنتیک باعث شود که اندیشه‌های انسان دچار تغییر بنیادین شود، ممکن است منشا و اثر احکام فقهی و حقوقی نابود شود و مورد بی توجهی انسان قرار گیرد.

به نظر می‌رسد که فقه پویا شرایط جدیدی را فراهم کند که اصلاح شرایط فعلی را به همراه داشته باشد. این مسأله، مختص نظام فقهی و حقوقی نیست؛ بلکه در هر نظام دیگری نیز چنان وضعیتی پیش می‌آید، حتی می‌توان این نظر را ارائه کرد که فقه با روبرو شدن با مسائل جدید، می‌تواند پویا تر شده و پنجره‌های جدیدی را بگشاید که این مسأله در سایه رشد و پیشرفت علم و فهم است.

۷. زائل شدن فلسفه تشریح احکام

علم ژنتیک این حقیقت را آشکار می‌کند که مصالح و مفاسد دنیا بر انسان شناخته شود. در این صورت، اطاعت و فرمانبرداری از این احکام امکان پذیر نیست و با کشف برخی از حقایق، فلسفه تشریح احکام زائل می‌شود و فقه نمی‌تواند نقش خود را ایفا کند. در خصوص ایراد فوق، چند مطلب به عنوان پاسخ مطرح می‌شود: نخست آن که مصلحت به انسان باز می‌گردد و بر دین خرده‌ای نیست. بدین ترتیب، انسانی که مورد اقدامات ژنتیکی قرار گرفته است، خود تصمیم گیرنده است و مصالح و مفاسد بر او پوشیده نیست. دوم آن که اسلام از کشف حقایق و مصالح و مفاسد هراسی نداشته و این موضوع از علوم دست نیافتنی نیست. بلکه بدون این علم نیز این موضوع ممکن است. بدین ترتیب، موضوع زوال فلسفه تشریح احکام، به اقدامات ژنتیکی ارتباط غیرمستقیم داشته و این موضوع نمی‌تواند سبب حرمت اولی آن شود.



نتیجه‌گیری

اقدامات ژنتیکی، از دیدگاه فقیهان و اندیشمندان اسلامی، با چهار حالت حکم تکلیفی روبرو است. جواز مطلق، جواز محدود، حرمت ثانوی و حرمت اولی که هر گروه دلایل خاصی را مطرح می‌کنند. مهمترین دیدگاه، دیدگاه حرمت اولی است که به نوعی ناقض سه دیدگاه دیگر است. مهمترین دلایل فقهی ناظر به بعد اخلاقی در خصوص حرمت اولی اقدامات ژنتیکی که بر گفته از اندیشه علامه شمس الدین است، عبارت است از: نقض کرامت ذاتی انسان، عدم مالکیت انسان بر جسد و ودیعه بودن جسم انسان، ایجاد انسانهای درجه دوم و استفاده ابزاری از آنها و نابودی جنین‌های ناخواسته که نگارنده در قبال این دلایل اخلاقی پاسخ‌های زیر را مطرح می‌کند:

۱. پیامدهای اقدامات ژنتیکی از نظر اخلاقی، هم مثبت و هم منفی است. امکان نفی پیامدهای مثبت و منفی این اقدامات وجود ندارد.
 ۲. اقدامات ژنتیکی، اقداماتی بر روی ژنوم انسان است که دارای ابعاد درونی و بیرونی، مادی و معنوی است.
 ۳. مخالفان اقدامات ژنتیکی ضمن ارائه ادله فقهی ناظر به بعد اخلاقی، از نوعی تفسیر موسع استفاده می‌کنند که پیامدهای منفی اقدامات ژنتیکی را برجسته می‌کند.
 ۴. مخالفان اقدامات ژنتیکی ضمن ارائه ادله فقهی ناظر به بعد اخلاقی، به پیامدهای مثبت اقدامات ژنتیکی توجه نداشته و نسبت به این موضوع که این اقدامات یک ابزار است، غفلت کرده‌اند.
 ۵. انسان در مالکیت بدن و جسد، دارای اذن محدود در راستای حفظ کرامت انسانی و سلامتی با هدف عبودیت است که نفی این مالکیت، به معنی نفی هر گونه اقدام بر روی بدن است و اقدامات ژنتیکی ناقض این اذن محدود نیست.
- نگارنده در پایان، پس از بررسی دیدگاه فقیهان و اندیشمندان اسلامی، بر این عقیده است که دیدگاه جواز محدود نسبت به سایر دیدگاه‌ها با اصول اخلاقی سازگارتر است: زیرا اولاً در قبال برخی از پیامدهای منفی و غیرقابل اجتناب، دیدگاه جواز محدود، پاسخ گو بوده و کنترل منفعت گونه انسان در این زمینه می‌تواند مفید باشد. ثانیاً این دیدگاه مانع پیشرفت علم ژنتیک و پیامدهای مثبت آن که نجات انسان است، نمی‌شود. ثالثاً جامع و مانع محسوب شده و کنترل پیامدها و اقدامات ژنتیکی را تضمین می‌کند و مانع تفسیر موسع در این خصوص می‌شود. رابعاً در مقام حل تعارضات اصول اخلاقی متزاحم، سنجش مصالح و مفاسد مترتب بر هر یک و آنگاه مقدم کردن اصلی است که مصلحت بیشتری را به همراه دارد یا مفسده بیشتری را دفع می‌کند کارساز می‌باشد.

فهرست منابع

منابع عربی

۱. قرآن کریم
۲. احمد احمد و عادل القاضی، (۱۹۹۸)، فقه الحیاه فی حوار مع سید محمد حسین فضل الله، بیروت، مؤسسه العارف للمطبوعات.
۳. الجواهری، حسن، (۱۴۳۳)، الاستتام والاستنساخ، در قرأت فقهیه معاصره فی معطیات الطب الحدیث، بیروت، الغدیر.
۴. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹ق)، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البیت (ع).
۵. حمیش، عبدالحق، (۲۰۰۴)، قضايا فقهیه معاصره، الشارقه، جامعه الشارقه.
۶. حسینی روحانی، سید محمد صادق، (۱۳۸۶ق)، المسائل المستحدثه، قم، دارالفکر.
۷. خویی، سیدابوالقاسم، (۱۴۱۸ق)، موسوعة الإمام الخوئی، قم، انتشارات مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
۸. الدمرداش، صبری، (۱۹۹۷)، الاستنساخ قبله العصر، الرياض، مكتبة العبيكان.
۹. روحانی، سید صادق، (۱۴۲۹ق)، منهاج الفقاهة، قم، انوار الهدی.
۱۰. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۳ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۳ و ۲، چاپ اول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۱. طباطبائی، محمد حسن، (۱۳۸۲)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۹)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

منابع فارسی

۱۳. اسلامی، سید حسن، (۱۳۸۶)، شبیه سازی انسانی از دیدگاه آیین کاتولیک و اسلام، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ اول.
۱۴. پور جواهری، علی، (۱۳۸۳)، پیوند اعضاء در فقه، تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق (ع).
۱۵. تیموری، محمد، (۱۳۸۳)، بررسی منابع حقوق بشر بین الملل در مورد شبیه سازی درمانی انسان، تهران، انتشارات نجفی، چاپ دوم.
۱۶. سالاری، حسن، (۱۳۸۱)، شبیه سازی انسان، تهران، نشر حکیمان.
۱۷. قربان نیا، ناصر، (۱۳۸۷)، حقوق بشر و حقوق بشر دوستانه، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه دینی.

۱۸. صانعی، یوسف، (۱۳۷۶)، استفتائات پزشکی، قم، انتشارات میثم تمار.
۱۹. عباسی، محمود، (۱۳۸۳)، مجموعه کدهای اخلاق پزشکی، تهران، انتشارات حقوقی.
۲۰. معین، محمد، (۱۳۶۰)، فرهنگ فارسی، تهران، انتشارات امیر کبیر، چاپ چهارم.
۲۱. مقامی، عبدالمجید، (۱۳۹۰)، شبیه سازی انسان از نظر فقه اسلامی، قم، انتشارات نجفی.
۲۲. مردیها، مرتضی، (۱۳۸۳)، اخلاق زیستی بیواتیک، تهران، سمت، دانشگاه علامه طباطبایی، چاپ اول.
۲۳. موسوی اردبیلی، عبدالکریم، (۱۳۷۷)، استفتائات، قم، انتشارات نجات.
۲۴. نظری توکلی، سعید، (۱۳۸۱)، پیوند اعضا در فقه اسلامی، مشهد، انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

مقالات

۲۵. آل کجیاف، حسین، (۱۳۹۱)، "شبیه‌سازی انسانی از منظر حقوق بین‌الملل"، مجله حقوق پزشکی، شماره ۲۱.
۲۶. اسلامی، سید حسن، (۱۳۸۴)، "شبیه سازی از دیدگاه فقه شیعه، بررسی چهاردیدگاه"، مجله کاوشی نو در فقه، شماره ۴۴.
۲۷. طباطبایی، محمصدق؛ میر احمدی، مریم، "بررسی حکم تکلیفی شبیه‌سازی انسان"، مجله فقه و حقوق اسلامی، شماره ۷.
۲۸. قرضاوی، یوسف، (۱۳۸۲ ش)، "شبیه سازی"، ترجمه نورالدین سعیدبانی، مجله دین پژوهان، شماره ۳.
۲۹. متولی زاده اردکانی، علی، (۱۳۹۵)، "پروژه ژنوم انسان و چالش‌های اخلاقی و حقوقی در جوامع انسانی"، مجله اخلاق زیستی، شماره ۱۹.
۳۰. ناصری، حسین، (۱۳۸۵)، "سنجش بنیادهای نظری و مواد اعلامیه جهانی حقوق بشر با مبانی و آموزه‌های قرآنی"، مجله مطالعات اسلامی، شماره ۷۱.
۳۱. همایون مصباح، سید حسین، (۱۳۸۵)، "شبیه سازی انسانی و چالش‌های دینی - فقهی"، فصلنامه فقه و علوم وابسته، شماره ۴۷.