

این‌همانی و شخصانیت در کرانه‌های زندگی

کیارش آرامش^{۱*}

مقاله‌ی پژوهشی

چکیده

این‌همانی، جایگاه اخلاقی و شخصانیت موضوعاتی‌اند که تأثیر فراوانی بر داوری‌های اخلاقی در مورد موضوعات مرتبط با آغاز و پایان زندگی انسانی دارند. موجود انسانی که در نتیجه‌ی لقاح حاصل می‌شود بعد از دو هفته به فرد انسانی و - از دیدگاه غالب اسلامی - بعد از حدود چهار ماه به شخص انسانی تبدیل و واجد جایگاه اخلاقی می‌شود. زمان تبدیل موجود انسانی به شخص انسانی نزد سایر مکاتب و ادیان متفاوت است. داوری‌های اخلاقی در مورد روش‌های کمک باروری، پژوهش بر روی رویان و سقط جنین باید با توجه به مراحل فوق به انجام برسند. هم‌چنین اصلی‌ترین شاخص این‌همانی انسان سامانه‌ی عصبی مرکزی اوست و از همین رو مرگ مغزی را می‌توان از دیدگاه معرفت‌شناختی شاخص خوبی برای تعیین مرگ به‌شمار آورد.

واژگان کلیدی: این‌همانی، شخصانیت، سقط جنین، مرگ مغزی

^۱ استادیار، مرکز تحقیقات اخلاق و تاریخ پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی تهران

* نشانی: تهران، بلوار کشاورز، خیابان ۱۶ آذر، نرسیده به خیابان پورسینا، پلاک ۲۳، طبقه‌ی چهارم، مرکز تحقیقات اخلاق و تاریخ پزشکی

Email: kiarasharamesh@sina.tums.ac.ir، ۶۶۴۱۹۶۶۱، تلفن: تهران، مرکز تحقیقات اخلاق و تاریخ پزشکی

پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتیست
مصطفی فرمود دنیا ساعتیست (۱)

مقدمه

بیتی از پیر بلخ که در ابتدای این مقال آورده شد، بازتابی از این باور عارفانه است که عالم هر دم از نو خلق می‌شود. آدمی نیز - اگر چه در ظاهر حیاتی مستمر دارد - اما هر لحظه خلق و حیات خود را از نو از خداوند دریافت می‌کند. یعنی می‌میرد و از نو زنده می‌شود. اما در عین این مردن‌ها و زنده شدن‌ها، «کیستی» او پابرجا می‌ماند. یکی از ویژگی‌های این نگاه عارفانه، دیدن و شهود این نو شدن مداوم هستی و آدمی است^۲: «عارفان هر دمی دو عید کنند» (۱).

امروز اگر من به عکس‌های دوران کودکی خود نگاه کنم، می‌توانم کودکی خردسال را ببینم و بگویم که «او» همین «من» است؛ اما آیا به‌راستی این «من» هم «آن» کودک است؟ چگونه می‌توان به این یکسانی و این هم‌آنی حکم داد، در حالی که آن کودک نه تنها بزرگ شده و به فردی بالغ تبدیل گردیده است، بلکه در طول این سال‌ها، بدن و ذهنش نیز آن‌چنان تغییر کرده است که به دشواری بتوان چیزی از آن کودک خردسال پنج ساله را در او یافت. پس این «این‌همانی» بر چه پایه و مبنایی است؟ چگونه من همان کودکم در حالی که از نگاه گروهی از عارفان بارها - بی‌نهایت بار - مرده‌ام و زندگی نو یافته‌ام و از نگاه طبیعت و ظاهر، اجزای بدن و ذهنم همگی دیگرگون شده‌اند؟ چه چیزی بنیادین‌ترین عنصر کیستی من را تشکیل می‌دهد؟ به‌گونه‌ای که «به‌وجود آمدن»، «تداوم» و «از بین رفتن» من را تعیین می‌کند؟ آن کدام عنصر بنیادین است که در تمامی این سال‌های زندگی با من بوده است و تا وقتی که با من باشد، این من همان من است که در خردسالی و جوانی بوده و در میانسالی و پیری احتمالی خواهد بود؟ با دارا شدن آن من به‌وجود آمده‌ام و با از دست

^۲ لازم به یادآوری است که این تنها نظر گروهی از عارفان است. دیگر عارفان مسلمان نظریه‌های دیگری را در این باب عرضه کرده‌اند که تفصیل آن‌ها خارج از مجال این مقال است.

دادن آن، دیگر آن «من» که از کودکی و جوانی و پیری او سخن می‌گفتیم، وجود نخواهد داشت و در شمار مردگان به حساب خواهد آمد؟ فیلسوفان و متألهین بسیاری به این پرسش پرداخته و سعی فراوانی در پاسخ دادن به آن ورزیده‌اند. فیلسوفان مسلمان نیز این موضوع را تحت عنوان «هوهویت» مورد کاوش قرار داده‌اند. واژه‌ی این‌همانی در این مقال، همان هوهویت است که موضوع بحث فیلسوفان مسلمان بوده است. بخش اول این مقاله به جستاری نو در باب مفهوم این‌همانی و تلاش در راستای پاسخ دادن به پرسش‌های فوق اختصاص دارد.

عبارت دیگری نیز که باید معرفی شود، جایگاه اخلاقی^۳ است. موجودی را دارای جایگاه اخلاقی می‌دانیم که از بین بردن او، آزار رساندن به او یا محدود ساختن آزادی‌های او از نظر اخلاقی امری مذموم باشد. شخص انسانی^۴ دارای جایگاه اخلاقی است. به این معنا که نابود کردن او، هم‌چنین آزار دادن او، ضایع کردن منافع او و محدود کردن آزادی‌های او نیز بدون توجیه اخلاقی قانع‌کننده، نادرست است.

موجودی را که دارای جایگاه اخلاقی است، «شخص^۵» می‌نامیم. بنابراین آدمی در عین این‌که موجود انسانی^۶ و فرد انسانی^۷ است، می‌تواند شخص نیز باشد، یعنی دارای «شخصانیت^۸» باشد. این‌که چه تفاوتی میان فرد انسانی با شخص انسانی است و این‌که آیا این دو با هم برابرند یا امکان دارد که فرد انسانی‌ای وجود داشته باشد که شخص انسانی نباشد (یعنی شخصانیت نداشته باشد)، موضوع بحث‌های فراوان و پیچیده‌ای بوده است (۵-۲).

بنابراین این پرسش‌ها، پرسش‌هایی مهم و بنیادین در

^۳ moral status

^۴ human person

^۵ person

^۶ human being

^۷ human individual

^۸ personhood

می‌شود. این رشد و تکامل تنها جسمانی و زیست‌شناختی نیست، بلکه ارزش و جایگاه اخلاقی و حقوقی او نیز دستخوش تغییر می‌شود. تمامی این دوره، یعنی از سلول تخم تا به دنیا آمدن نوزاد، کرانه‌ی آغازین زندگی را شکل می‌دهد و بحث‌های اخلاقی و قانونی مرتبط با آن زیر عنوان «مباحث اخلاقی مرتبط با آغاز زندگی» دسته‌بندی می‌شوند.

دیگر کرانه‌ی زندگی، مرگ است. مرگ اما در بسیاری از موارد، نقطه‌ی پایان فرآیندی طولانی از بیماری و ناتوانی است. در بسیاری از موارد نیز میان مرگ اعضای اصلی بدن فاصله می‌افتد، چنان که امروزه به مدد فن‌آوری‌های نوین می‌توان میان مرگ مغز و مرگ قلب فاصله‌ای حتی چندین روزه ایجاد کرد. دوره‌ای از زندگی که از مراحل پایانی درگیری با بیماری‌های کشنده تا مرگ تمامی اعضای اصلی بدن امتداد دارد، کرانه‌ی پایانی زندگی را شکل می‌دهد و بحث‌های اخلاقی و قانونی مرتبط با آن زیر عنوان «مباحث اخلاقی مرتبط با پایان زندگی» دسته‌بندی می‌شوند.

هنگامی که از اخلاق در کرانه‌های زندگی انسانی سخن به میان می‌آید، اولین پرسش اصلی و دارای اهمیت اخلاقی آن است که «زندگی انسانی» چیست؟ و چه فرق فارق‌ی با سایر انواع زندگی دارد؟ به تعبیر دیگر، ویژگی‌(های) «زندگی انسانی» به‌طور خاص کدام است؟ چه شاخص‌ها و حدفاصل‌هایی شروع زندگی انسانی را مشخص و آن را از سایر انواع زندگی متمایز می‌کنند؟ و پرسش اصلی دوم این‌که: مرگ چیست؟ با چه معیارهایی می‌توان یک زندگی را پایان یافته دانست؟ آیا می‌توان میان به پایان رسیدن زندگی انسانی و به پایان رسیدن زندگی زیست‌شناختی تمایز قائل شد؟ به تعبیر دیگر آیا می‌توان انسان زنده‌ای را فاقد زندگی انسانی دانست؟ یا می‌توان انسانی را دارای حیاتی غیر از آن چه به‌عنوان زندگی انسانی دانسته می‌شود، فرض کرد؟

بخش دیگری از این مقاله به جست‌وجوی پاسخ‌های فوق با استفاده از نظریه‌های این‌همانی و شخصانیت خواهد پرداخت.

اخلاق پزشکی‌اند: کدام ویژگی آدمی او را دارای جایگاه اخلاقی (یا همان شخصانیت) می‌سازد؟ آیا ممکن است آدمی جایگاه اخلاقی خود را از دست بدهد یا جایگاه اخلاقی امری ذاتی و سلب‌ناشدنی است؟ و این‌که از چه زمان یا مرحله‌ای از زندگی، فرد انسانی دارای جایگاه اخلاقی می‌شود؟ برای مثال، اگر جنین را دارای جایگاه اخلاقی فرض کنیم، سقط جنین، هر منفعت یا ضرورتی که برای زن آستن یا اجتماع داشته باشد، از نظر اخلاقی نادرست است. اما اگر جنین را فاقد جایگاه اخلاقی بدانیم، آن‌گاه می‌توان از ضرورت یا مطلوبیت سقط جنین در شرایط یا مواردی خاص سخن گفت. بخش دیگری از این مقاله به پاسخ این پرسش اختصاص دارد که موجود انسانی از چه زمانی و به‌واسطه‌ی کدام ویژگی دارای جایگاه اخلاقی می‌شود و در چه زمانی یا در چه صورتی جایگاه اخلاقی خود را از دست می‌دهد؟ در ادامه به تلاش برای پاسخ دادن پرسش‌های بالا خواهیم پرداخت.

زندگی این جهانی هر انسانی اما آغازی دارد و پایانی. این آغاز و پایان «کرانه‌های زندگی» او را شکل می‌دهند. زندگی زیست‌شناختی هر انسان از لحظه‌ی تشکیل سلول تخم آغاز می‌شود. یعنی زمانی که یک اسپرم و یک تخمک به یکدیگر می‌پیوندند و سلولی جدید را ایجاد می‌کنند که به آن سلول تخم می‌گوییم. این سلول تخم از نظر محتوای ژنتیکی کامل و منحصر به فرد است^۹ اما تا زمانی که در هیأت یک نوزاد پا به عرصه‌ی گیتی نهد، راهی دراز و پیچیده را پیش رو دارد. در طول این راه کمابیش نه ماهه، مراحل پیوسته‌ی رشد و نمو را پشت سر می‌گذارد و سلول اولیه ابتدا توده‌ای از سلول‌ها، سپس لایه‌هایی متمایز و آن‌گاه صاحب اعضا و جوارح

^۹ البته فرض احتمال وقوع همانندسازی انسانی، خدشه‌ای بر این تعریف خواهد بود. در مورد انسان همانندسازی شده - به فرض وقوع در گذشته یا آینده - سلول اولیه حاصل لقاح اسپرم و تخمک نخواهد بود. ولی باز هم سلول اولیه‌ای وجود خواهد داشت که می‌توان آن را در حکم سلول تخم دانست. در حال حاضر چنین استثناهایی حتی در صورت وجود به نهایت نادراند.

جستاری در باب این‌همانی

این‌همانی برای کدام موجودات مطرح می‌شود؟ آیا اشیاء این‌همانی دارند؟ به نظر می‌رسد که پاسخ این پرسش منفی باشد، زیرا شرط لازم برای دارا بودن این‌همانی، فردیت است (۴). اگر موجودی در عین یک بودن دوتا یا چندتا و در عین چندتا بودن یکی بشود، نمی‌توان او را فردی دارای تداوم در طول زمان دانست. برای نمونه یک اتومبیل را در نظر بگیرید. «یکی» بودن اتومبیل امری قراردادی است. زیرا می‌توان هرکدام از اجزای آن را هم یک واحد مستقل در نظر گرفت. برای مثال، صندلی‌ها، چراغ‌ها، موتور، دلکو، کویل، شمع‌ها و لاستیک‌های اتومبیل هرکدام یک موجود واحدند. پس یک اتومبیل در عین یکی بودن، مجموعه‌ای از چندین واحد دیگر است که به همان اندازه استقلال دارند و این تقسیم را می‌توان هم‌چنان ادامه داد. از دیگر سو، اتومبیل را با خانه و باغچه و سایر محتویات یک «ملک» می‌توان به همان اندازه دارای هویت واحد دانست و این تعمیم را می‌توان هم‌چنان ادامه داد و روستا، شهر، کشور و ... را دارای هویت واحد دانست. بنابراین «واحد مستقل» بودن در اشیاء امری قراردادی و اعتباری است و مرگ آن هویت، معنایی ندارد.

در مورد گیاهان نیز نمی‌توان هر گیاه را دارای این‌همانی جداگانه‌ای دانست. برای نمونه یک بوته‌ی توت‌فرنگی را در نظر بگیرید که از طریق فرورفتن ساقه‌ها در خاک و ایجاد ریشه‌های جدید تکثیر می‌یابد. به همان اندازه که یک رویش جدید را می‌توان موجودی مستقل به‌شمار آورد، آن را می‌توان جزئی از گیاه مادر نیز حساب کرد. در مورد درختان نیز چنین است. پاجست‌های چنار را می‌توان چناری تازه یا اجزایی از چنار اولیه دانست. درختانی که کنار هم می‌رویند گاهی با هم یکی می‌شوند چنان که نمی‌توان آن‌ها را قطعاً یک درخت یا دو درخت یا بیشتر دانست. بنابراین، در بسیاری از موارد چند گیاه به هم می‌پیوندند و یک گیاه واحد را تشکیل می‌دهند و یا یک گیاه را می‌توان به چند تکه تقسیم کرد تا از هر تکه گیاهی تازه بروید. چگونه می‌توان از تداوم حضور یک گیاه

واحد در طول زمان و جدا از سایر گیاهان سخن گفت؟ هر داوری در این باب اعتباری و قراردادی خواهد بود. در نزد گذشتگان، گیاه را واجد نفس واحدی می‌دانستند که وحدت بخش اجزای پراکنده‌ی آن است. آن نفس را نیز واجد قوایی نظیر قوه‌ی غذایی و نامیه و ... می‌دانستند که با این قوا عملکردهای مختلف گیاه را به پیش می‌برد و هدایت می‌کند (۶). دانش تجربی امروزی با این فرضیات به کلی بیگانه است. در پرتو فیزیولوژی گیاهی امروزی فردیت قائل شدن برای گیاه امری دشوار است.

به نظر می‌رسد که در سیر تکامل موجودات از هنگامی می‌توان سخن از این‌همانی به میان آورد که یک واحد مرکزی عهده‌دار وحدت بخشیدن به اعضا و اجزای متفاوت یک موجود می‌شود و آن جزء مرکزی قابل به اشتراک گذاشتن نباشد. این جزء مرکزی چیزی نیست جز سامانه‌ی عصبی مرکزی^{۱۰} که با رشته‌های اعصاب به تمام اجزای بدن موجود وصل است. داده‌ها را از گیرنده‌های حسی مختلف دریافت می‌کند و در بخش مرکزی خود آن داده‌ها را پردازش و تحلیل می‌کند و دستوراتی را برای اجرا به اعضای حرکتی صادر می‌نماید. هوشیاری - در هر سطحی که باشد - به همین واحد مرکزی وابسته است. اگر هرکدام از دیگر اعضای بدن جاندار جدا شوند، آن جاندار به دو بخش با هویت معادل تقسیم نشده است، بلکه جزء دارای سامانه‌ی عصبی مرکزی هم‌چنان دارای هویت این‌همانی موجود و جزء جدا شده فاقد آن این‌همانی خواهد بود. این نظر البته تناقضی با باورمندی به روح ندارد. بلکه تنها جایگاه روح در بدن، با به تعبیر بهتر، بخشی از بدن را که پیوندی اساسی با روح دارد، همانا دستگاه اعصاب مرکزی می‌انگارد^{۱۱}.

^{۱۰} Central Nervous System

^{۱۱} نویسنده خود می‌داند که تعبیر جایگاه روح خالی از مسامحه نیست، چرا که موجود مجرد و غیرمادی را نمی‌توان دارای جایگاه دانست. جای و جایگاه به عالم ماده تعلق دارد. مقصود تنها آن است که سامانه‌ی عصبی مرکزی بخشی از بدن است که پیوند یا اتصالی ضروری با روح دارد و

در فرضیات و نظریه‌های گذشتگان، یعنی آن چه در نزد امثال ابن‌سینا و صدرالمتالهین مقبول و در زمان ایشان رایج بود، «نفس» همان عنصری دانسته می‌شد که به اجزای پراکنده و مختلف یک گیاه، حیوان یا انسان وحدت می‌بخشد، و برای نفس نیز قوایی در نظر گرفته می‌شد و بسیاری از عملکردهای فیزیولوژیک و روان‌شناختی بدن به آن قوا منسوب می‌گشت. امروزه دانش فیزیولوژی تبیین دیگری از نحوه‌ی انجام بسیاری از آن وظایف دارد.^{۱۲} این دانش البته چنان که در ادامه به تفصیل خواهد آمد، نافی یا متناقض با وجود روح در بدن نیست. اما اگر روح را معادل همان نفس بدانیم، باید گفت که در پرتو دانش جدید، حوزه‌ی عملکرد و خدمات و وظائف آن از نو تعریف و تحدید شده است. به‌گونه‌ای که تفاوت‌هایی معنی‌دار و قابل توجه با باور و برداشت پیشینیان دارد.

برای نشان دادن درستی این مدعا که جزء اصلی یک انسان - و یا هر حیوان حسمند^{۱۳} دیگر - که این‌همانی او بدان وابسته است، همانا مغز اوست؛ از یک تجربه‌ی فکری^{۱۴} کمک می‌گیریم: یک انسان فرضی را در نظر بگیرید. نامش را آقای آ می‌گذاریم. اگر یکی از دست‌های آقای آ قطع شود، او هم‌چنان آقای آ است اما یک دست ندارد. حال اگر دست

نشانگر باقی ماندن تعلق یا قطع تعلق روح به بدن می‌تواند باشد. ماهیت این رابطه یا تعلق البته موضوع بحث و کاوش این مقال نیست.^{۱۲} برای مثال، در علم‌الاعضا سنتی، آن چه باعث تبدیل نطفه به نوزاد می‌شود، یعنی قوه‌ای که آبی بی شکل را تبدیل به رویان، جنین و نوزاد انسانی می‌کند و این همه اشکال و اجزای گوناگون را در او پدید می‌آورد، قوه‌ی مصوره نام دارد. امروزه اما تبدیل نطفه به مراحل بعدی را با دانش ژنتیک و سازوکار ترجمه‌ی اطلاعات ژنتیکی به ریخت‌های مختلف در داخل سلول توجیه می‌کنند. این البته تناقضی با دمیده شدن روح الهی به بدن در مرحله‌ای از مراحل زندگی جنینی ندارد. اما در هر حال نفس واجد قوه‌ی مصوره را به باوری منسوخ بدل می‌سازد. مگر آن که به تکلف یا تسامح بسیار، ژنوم و سازوکارهای ترجمه‌ی داخل سلولی را همان قوه‌ی مصوره بدانیم.

¹³ sentient

¹⁴ thought experiment

دیگر او قطع شود چه‌طور؟ روشن است که هم‌چنان او آقای آ بدون دست است و دو دست جدا شده پاره‌هایی بیجان از بدن اویند. حال اگر دستان جدا شده‌ی آقای آ را به بدن آقای ب (که او نیز قبلاً دو دست خود را از دست داده است) پیوند بزنند، از حالا به بعد آن دو دست متعلق به آقای ب خواهد بود. برای مثال، اگر حالا کاری خلاف از آن دو دست سرزنند، همه آن کار خلاف را به آقای ب نسبت خواهند داد.

به آقای آ برگردیم. اگر آقای آ دو پای خود را هم از دست بدهد، هم‌چنان آقای آ باقی خواهد ماند اما حالا فاقد دست و پا است. حال فرض کنید که قلب آقای آ را از سینه‌اش به در آورند و یک قلب مصنوعی را در سینه‌ی او کار بگذارند (در این‌جا من از این همه سلاخی که در این تجربه‌ی فکری هست، از خوانندگان، سردبیر مجله و از آقایان آ و ب جداً عذرخواهی می‌کنم). باز هم آقای آ همان فردی است که اینک فاقد دست و پا و دارای یک قلب مصنوعی است. اگر آقای ب به علت نارسایی قلبی، قلب آقای آ را دریافت کند، از این به بعد آن قلب متعلق به او دارای هویت آقای ب خواهد بود. این بار هم اگر هیجان عشقی پرشور ضربان این قلب را افزون کند یا آن را به درد آورد، آن عشق متعلق به آقای ب خواهد بود که این قلب را در سینه دارد.

حال بیایید کار سلاخی آقای آ را ادامه دهیم! فرض کنیم که دانش ما به حدی رسیده باشد که کبد، معده، روده، لوزالمعده، طحال و سایر احشاء داخل شکم و داخل قفسه‌ی سینه را به‌طور مصنوعی ساخته باشیم (یا بتوانیم آن‌ها را از فردی به فرد دیگر پیوند بزنیم). با عوض کردن تمامی این اعضا هم‌چنان آقای آ، همان فرد قبلی خواهد ماند. نه هویتش عوض خواهد شد و نه تکثیر خواهد گشت.

حال به سراغ سر و صورت آقای آ برویم. فرض کنید که چشم‌های او را با چشم مصنوعی، گوش‌های او را با گوش مصنوعی، و عضلات صورت او را با پیوندی از عضلات صورت فردی دیگر عوض کنیم. آقای آ هم‌چنان آقای آ باقی می‌ماند. چرا؟ دلیل آن روشن است! تا وقتی که سامانه‌ی

به وجود می‌آید که محصول لقاح فردانیت پیدا می‌کند (به ادامه‌ی مطالب مراجعه کنید) و مرگ جسمانی موجود یا فرد انسانی زمانی است که عملکرد بخش‌های عالی مغز او به نحو برگشت‌ناپذیری متوقف یا تخریب شده باشد. این البته نظری است که طرفدارانی بسیار و بعضاً نامدار در جهان اخلاق دارد (۷، ۸).

جستاری در باب شخصانیت و جایگاه اخلاقی

غیر از این‌همانی، موضوع دیگری که نقشی مهم در مباحث مرتبط با کرانه‌های زندگی دارد، همانا موضوع شخصانیت است. در این‌جا همه چیز با این پرسش آغاز می‌شود: آیا موجود یا فرد انسانی از همان بدو به وجود آمدن دارای تمامی امتیازها و احترام‌های اخلاقی یک انسان کامل و به تعبیر دیگر، دارای «جایگاه اخلاقی» است؟ اگر نه، از چه زمانی جایگاه اخلاقی پیدا می‌کند؟ پاسخ این پرسش‌ها بستگی به این دارد که از چه مرحله‌ای یک موجود یا فرد انسانی را یک شخص انسانی بدانیم؟ زمانی که موجود یا فرد انسانی به شخص انسانی بدل می‌گردد. یعنی از زمانی که واجد شخصانیت می‌گردد، دارای جایگاه اخلاقی می‌شود، به همان تعریفی که در مقدمه‌ی این مقاله آمد (۷-۳، ۲).

واژه‌ی person که معادل شخص است، ریشه‌ای لاتین دارد. در زبان لاتین persona ماسکی بود که بازیگران تأثر بر چهره می‌گذاشتند و بدین ترتیب یک شخصیت یا نقش اجتماعی را در نمایش بازی می‌کردند. در روم باستان این مفهوم تطور پیدا کرد و به «فردی که دارای حقوق قانونی است» اطلاق گردید که واضحاً بردگان از شمول آن خارج بودند؛ و سرانجام در مکاتب رواقی و مسیحی بود که این واژه به «فرد دارای ارزش اخلاقی» اختصاص پیدا کرد (۳، ۲).

شخصانیت را در ادبیات ادیان ابراهیمی می‌توان معادل دارا بودن نفس ناطقه و در نتیجه دارا بودن این دو ویژگی دانست: جاودانگی (خلود، حیات بعد از مرگ جسمانی) و رستاخیز (به معنای برانگیخته شدن و مورد داوری الهی قرار گرفتن بعد از مرگ جسمانی). بنابراین از این دیدگاه، موجود یا فرد

عصبی مرکزی او ثابت باقی مانده است، هر عضو دیگر او که حذف یا عوض شود، به شرطی که جراحی حاصله سامانه‌ی عصبی مرکزی را از کار نیندازد، او همچنان همان فرد پیشین باقی خواهد ماند.

آیا می‌توانیم نتیجه بگیریم که این همانی فرد به سامانه‌ی عصبی مرکزی او وابسته است و سایر اعضا و جوارح بدن او نقشی در حفظ یا تغییر این‌همانی ندارند؟

به نظر می‌رسد که پاسخ پرسش بالا آری باشد. اما اگر خود سامانه‌ی عصبی مرکزی را در نظر بگیریم، باز هم بخش‌هایی از آن نظیر ساقه‌ی مغز و مخچه، نقشی در هوشیاری ندارند. بنابراین اگر بفرض، ساقه‌ی مغز فردی با وسیله‌ای مصنوعی عوض شود باز هم او همان فرد قبلی خواهد بود. بنابراین، این‌همانی بستگی به بخش عالی مغز، یعنی قشر و هسته‌های خاکستری آن دارد.

در این‌جا از پرداختن به این موضوع که این‌همانی مربوط به اطلاعات روانشناختی ذخیره شده در بخش عالی مغز است یا خود جسم زیست‌شناختی نیز در آن تأثیر دارد صرف‌نظر می‌کنیم^{۱۵} زیرا این موضوع در حال حاضر صرفاً نظری است و ارتباطی با استنتاج‌های عملی مورد نظر ما در مبحث آغاز و پایان زندگی نخواهد داشت.

آنچه از جستار فوق نتیجه می‌توان گرفت این است که صرف‌نظر از رویکرد وجودشناختی که اتخاذ کنیم (یعنی انسان را مرکب از روح و جسم یا تنها جسم و یا تنها روح بدانیم)، از دیدگاه معرفت‌شناختی، شاخص این‌همانی و تداوم بقای موجود انسانی همانا بخش‌های عالی مغز اوست. در دوران رویانی نیز تا پیش از تشکیل و تمایز سامانه‌ی عصبی مرکزی می‌توان این‌همانی را از روی جسم رویانی که نهایتاً این سامانه در آن شکل می‌گیرد دنبال کرد. لذا موجود انسانی زمانی به وجود می‌آید که لقاح رخ می‌دهد، فرد انسانی زمانی

^{۱۵} خواننده‌ی علاقه‌مند را به بحث مسوطی در این باب در کتاب Human Dignity and Bioethics (رفرانس شماره ۲ همین مقاله) ارجاع می‌دهم.

در سطح وجودشناختی^{۱۷} برای پاسخ دادن به پرسش‌های بالا، لازم است که به یک پرسش بنیادین پاسخ دهیم و آن این‌که انسان از چه اجزایی ترکیب یافته است؟ دو رویکرد اصلی در پاسخ به این پرسش وجود دارد: رویکرد جسمانی‌گرا^{۱۸} و رویکرد دوگانه‌گرا^{۱۹}، بدین شرح^{۲۰}:

رویکرد جسمانی‌گرا بر آن است که انسان به‌تمامی متشکل از جسم مادی است و این جسم مادی دارای ویژگی‌ها، عملکردها و ساختار پیچیده‌ای است که حیات زیست‌شناختی، ذهنی، اجتماعی و معنوی انسان را شکل می‌دهد. برطبق رویکرد جسمانی‌گرا، آدمی با مرگ جسمانی به پایان و نابودی می‌رسد.

اما رویکرد دوگانه‌گرا، اعتقاد دارد که انسان متشکل از یک جزء مادی، یعنی همان جسم، و یک جزء غیرمادی، یعنی روح^{۲۱} است. براساس این رویکرد، آدمی با مرگ جسمانی به پایان و نابودی نمی‌رسد بلکه نامیرایی و رستاخیز در انتظار اوست. بر اساس رویکرد دوگانه‌گرا، آدمی بعد از مرگ جسمانی، به‌صورت روح مجرد یا روح حلول یافته در بدن مثالی به زندگی ادامه می‌دهد و به جاودانگی می‌رسد. باورمندان به تناسخ و معتقدان به رستاخیز - از جمله ادیان ابراهیمی و دین مبین اسلام - در این دسته قرار می‌گیرند.

دوگانه‌گرایان در باب نحوه‌ی تداوم حیات آدمی نظریه‌های گوناگونی دارند. از جمله: بقا و جاودانگی به‌صورت روح مجرد، بقای برزخی به‌صورت روح در بدن مثالی و سپس رستاخیز با بدن جسمانی، و بقای برزخی به‌صورت روح مجرد و سپس رستاخیز با حلول مجدد روح

انسانی (همان جنین) وقتی شخصانیت پیدا می‌کند که روح الهی در او دمیده می‌شود. به این پدیده ولوج روح^{۱۶} می‌گویند. با تکیه بر عقل فرادینی اما یافتن تعریف یا ملاکی برای شخصانیت کاری دشوار است. هر تعریفی که ارائه شود، یا بخش بزرگی از انسان‌ها از آن خارج می‌مانند و یا بخشی از حیوانات تکامل یافته‌تر به آن وارد می‌شوند. گستره‌ی این تعریف‌ها به گونه‌ای بوده است که گاه نوزاد انسانی فاقد شخصانیت و گاه برخی از پستانداران عالی داخل آن برشمرده شده‌اند.

در هر حال، به‌نظر می‌رسد که موجه‌ترین تعریف عقلی شخص به این قرار باشد: «موجودی که دارای ظرفیت برخی از اشکال پیچیده‌ی هشیاری، مانند عقلانیت و خودآگاهی، در طول زمان باشد (۳، ۲)».

جستاری در باب روح

در قرآن کریم، در پاسخ به پرسشندگان درباره‌ی روح، به پیامبر دستور داده شده است که چنین پاسخ دهد: «روح مربوط به پروردگار است و دانش شما در این باب جز اندک نیست» (الاسراء: ۸۵). ما نیز در این‌جا قصد نداریم که به چونی یا چندی روح پردازیم. تنها به این پرسش احتمالی پاسخ می‌دهیم که فرض وجود روح یا نبود آن چه تأثیری می‌تواند بر استدلال‌های پیش‌گفته داشته باشد.

پرسش ما در بحث این‌همانی همانا این بود که: چه شاخص‌هایی تداوم حیات یک فرد خاص را در حد فاصل دو کرانه‌ی زندگی‌اش اثبات می‌کنند؟ به بیان دیگر، چگونه می‌توان نشان داد که فردی که برای مثال امروز در سنین میانسالی به سر می‌برد همان کودکی است که سال‌ها پیش با همان نام می‌زیست؟ کدام تغییراتند که اگر رخ دهند می‌گوییم فردی از بین رفت و آن چه بر جا مانده است فرد یا چیزی دیگر است و کدام تغییراتند که اگر رخ دهند فرد همان فرد است و فقط تغییری یافته است؟

¹⁷ ontologic

¹⁸ physicalist

¹⁹ dualist

²⁰ در رابطه با این دو رویکرد از درس‌های پروفیسور Shelly Kagan که در دانشگاه ییل القا شده‌اند بهره جستیم. این درس‌ها از طریق اینترنت در آدرس ذیل قابل دستیابی‌اند:

<http://open.yale.edu/courses/philosophy/death/home.html>

تاریخ مشاهده: ۱۷ دی ماه ۱۳۸۶

²¹ soul

¹⁶ ensoulment

در بدن جسمانی (۹).

بخش، تمامی فرآیندهای نگهدارنده و تداوم بخش آن فرآیندها نابود می‌شود. اما اگر به وجود روح باور داشته باشیم چگونه؟ در این صورت نیز تناقضی پیش نمی‌آید. تنها در این جا باید اذعان کنیم که بخشی از بدن که نسبت یا رابطه‌ای اساسی با روح دارد همان بخش‌های عالی مغز می‌باشد. هم‌اکنون نیز همین امر، بخشی از باور عرفی قائلین به روح است: اگر فردی دستش بریده شود اما خودش زنده بماند، همه باور دارند که بریده شدن دست چیزی از روح او را کم نمی‌کند. دست بریده شده هم دیگر پیوندی با روح ندارد، بلکه این مابقی بدن (یعنی بخش حاوی مغز) است که هنوز روح به طور کامل با آن پیوسته یا در آن موجود است. همین استدلال را به شیوه‌ای که در سلاخی آقای آ در بالا آوردیم، می‌توانیم ادامه دهیم و نشان دهیم که آن جزئی از بدن که تا باشد هم‌چنان پیوند روح می‌تواند برقرار باشد و اگر نباشد، پیوند روح قطع شده است، همانا بخش‌های عالی مغز است. بنابراین تعریف معرفت‌شناختی شاخص‌های شناسایی زندگی و مرگ با استفاده از بخش‌های عالی مغز با هردو رویکرد وجودشناسانه‌ی جسمانی‌گرا و دوگانه‌گرا سازگار است.

دلالت‌های اخلاقی نظریه‌های این‌همانی و شخصانیت

در مباحث اخلاقی مرتبط با آغاز حیات

در زندگی رویانی، موجود انسانی، فرد انسانی و شخص انسانی از پی یکدیگر پا به عرصه‌ی وجود می‌گذارند. زمان پیدایش موجود انسانی، همان زمان لقاح است. در این مورد نمی‌توان از «لحظه‌ی لقاح» سخن گفت بلکه آن چه در عالم واقع وجود دارد، «فرآیند لقاح» است که از شکافته شدن جداری خارجی تخمک توسط اسپرم آغاز می‌شود که با جفت شدن نهایی دو مجموعه‌ی کروموزومی والدی به پایان می‌رسد. زیست‌شناسان می‌گویند که این فرآیند تا زمان اولین تقسیم سلولی کامل نمی‌شود، بنابراین زمان دقیق پیدایش موجود انسانی در ابری از ابهام پنهان است زیرا به دقت نمی‌توان گفت که در کدام لحظه است که دو گامت مذکر و مؤنث تبدیل به یک سلول تخم می‌شوند. این البته چالشی

آن بخش از رویکرد دوگانه‌گرا که بقای جاودانه را در غیاب همیشگی نفس و در بقای جاودانه‌ی روح مجرد می‌بیند، در واقع به نوعی یگانه‌گراست^{۲۲}. توضیح این‌که اگر اعتقاد داشته باشیم که شخص انسانی بعد از مرگ جسمانی هم‌چنان به زندگی ادامه می‌دهد و «باقی» است، بنابراین باید او را همان روح بدانیم. زیرا اگر چیزی مرکب از دو بخش باشد، با از بین رفتن یکی از آن دو بخش، دیگر «خود» آن چیز به‌تمامه موجود نخواهد بود بلکه چیز دیگری موجود خواهد بود که پاره‌ای از آن چیز قبلی و نه خود آن است. اما دوگانه‌گرایان برآنند که آنچه بعد از مرگ جسمانی به بقا ادامه می‌دهد، خود شخص (و نه پاره‌ای از او که واجد هویت و شخصانیت جدیدی است) می‌باشد. بنابراین «خود» یک انسان یعنی اساس هویت و شخصانیت او همانا روح اوست و بدن به مثال، همانند خانه‌ای است که شخص چندی در آن اقامت دارد اما آن خانه بخشی از وجود او نیست، این است که اگر از خانه بیرون آید، هم‌چنان به‌تمامی همان خود قبلی است که به بقای خود ادامه می‌دهد.

شرح کامل نظریه‌های جسمانی‌گرا، یگانه‌گرا، دوگانه‌گرا و شقوق آن‌ها خارج از حیطه و هدف و حوصله‌ی این مقاله است اما هرکدام از رویکردهای وجودشناختی فوق را که اخذ کنیم، خدشه‌ای به نظرات معرفت‌شناختی ارائه شده در این مقاله وارد نخواهد آمد.

توضیح آن‌که: در «جستاری در باب این‌همانی» در بالا، به این نتیجه رسیدیم که این‌همانی وابسته به بخش عالی مغز است. به تعبیر دیگر، جزء اساسی و بنیادین بدن انسان که یک پزشک می‌تواند مرگ یا تداوم حیات فرد را از روی آن تعیین کند، همان بخش عالی مغز است. حال اگر به رویکرد جسمانی‌گرا باورمند باشیم، به این نتیجه می‌رسیم که جایگاه تمامی فرآیندهای عالی ذهنی، از جمله هوشیاری و خودآگاهی او در همین بخش عالی مغز است و با نابودی این

²² Monist

دشوار می‌شود زیرا فرآیند رشد و نمو جنین از زمان تشکیل سلول تخم تا زمان تولد نوزاد، فرآیندی پیوسته است و در هیچ نقطه‌ای از آن تحولی که بتوان بی‌تردید و بر اساس استدلالی منطقی و عینی - و نه از روی قرارداد - آن را واجد اهمیت اخلاقی دانست، رخ نمی‌دهد. به تعبیر دیگر، هیچ تحولی را در طول فرآیند رشد و نمو رویانی و جنینی نمی‌توان یافت که به‌طور واضح و بدیهی یا قابل استدلال قطعی و همه‌پذیر، در پیش از آن جنین فاقد شخصانیت و پس از آن جنین واجد این ویژگی باشد. برای مثال، به چند مقطع از زندگی رویانی و جنینی که به‌عنوان زمان حصول شخصانیت مطرح شده‌اند اشاره می‌کنیم:

بدو تشکیل سلول تخم: همان‌طور که در بالا آمد، اگرچه در این مرحله فرد انسانی شکل گرفته، اما هنوز به فردیت نرسیده است. وانگهی تعداد زیادی (حدود سه چهارم) از رویان‌ها در مراحل اولیه‌ی بعد از تشکیل سلول تخم، یعنی وقتی هنوز رویان‌هایی چند سلولی هستند، نابود می‌شوند به‌طوری که در بسیاری از موارد خود زن نیز از به‌وجود آمدن و سقط - یا جذب - این رویان خبردار نمی‌شود. اگر رویان را در این مرحله دارای شخصانیت و جایگاه اخلاقی بدانیم، باید این پدیده مانند مرگ و میر نوزادان مهم تلقی شود حال آن که وجدان اخلاقی ما می‌گوید که صرف منابع بخش سلامت برای نجات جان این رویان‌ها یک باید اخلاقی نیست. در هر حال، کلیسای کاتولیک رومی، این مرحله را به‌عنوان زمان حصول شخصانیت به رسمیت شناخته و از همین رو با روش‌های کمک باروری نظیر لقاح آزمایشگاهی *In-vitro fertilization (IVF)* که متضمن نابودی رویان‌هایی چند سلولی است، مخالفت می‌ورزد (۱۰).

رویان دو هفته‌ای: رویان دو هفته‌ای، همان‌طور که در بالا آمد، دارای فردیت است؛ لانه‌گزینی نیز در همین مقطع زمانی اتفاق می‌افتد. اما نمی‌توان رویان دو هفته‌ای را دارای تمایزی از مراحل قبل و بعد خود دانست که از نظر اخلاقی مهم و معنی‌دار باشد.

برای نگرشی است که از همان بدو لقاح رویان را دارای جایگاه اخلاقی می‌داند. ولی برای رویکردی پیشنهادی در این مقال چالشی نیست چرا که در این‌جا زمان تشکیل سلول تخم واجد اهمیت اخلاقی تعیین‌کننده‌ای دانسته نمی‌شود. به جز این‌که: از لحظه‌ای که اسپرم با تخمک اتصال می‌یابد، یعنی از لحظه‌ای که دستکاری یا جابه‌جا کردن هرکدام بدون تأثیری بر دیگری ناممکن می‌شود، هرگونه مداخله بر روی آن - در عین رعایت سایر موازین مربوط به کرامت انسانی - باید با رضایت آگاهانه و آزادانه‌ی هر دو فردی انجام گیرد که تخمک و اسپرم اولیه متعلق به ایشان بوده است.

اما آیا تخم لقاح یافته یا در حال طی فرآیند لقاح، یک فرد انسانی است؟ چنین نیست. زیرا در تقسیمات اولیه ممکن است سلول‌ها از هم جدا شوند و دوقلوهای همسان به‌وجود آیند. یعنی از سلول تخم اولیه بیش از یک فرد انسانی ایجاد گردد. هم‌چنین زیست‌شناسان می‌گویند که با کنارهم قرار دادن سلول‌های جدانشده‌ی فوق دوباره می‌توان یک رویان را ایجاد کرد. یعنی با تشکیل سلول تخم فردانیت^{۲۳} شکل نگرفته است. باید توجه داشت که فردانیت شرط لازم این‌همانی است (من نمی‌توانم در گذشته دو نفر بوده باشم یا در آینده دو نفر بشوم و هر دو نفر قبلی یا بعدی همان من باشند). بنابراین برای تعیین زمان پیدایش فرد انسانی واجد این‌همانی باید زمانی را مشخص کنیم که دیگر سرنوشت رویان به‌صورت فردی واحد رقم می‌خورد و به‌طور طبیعی - به‌جز به روش همانند سازی تولید مثلی - نمی‌تواند تبدیل به دو نفر بشود یا دونفر تبدیل به یک نفر بشوند. بر اساس دانش زیست‌شناسی امروز، این زمان معادل زمان لانه‌گزینی^{۲۴} یعنی حدود چهارده روز بعد از شروع لقاح است.

اما از چه زمانی محصول لقاح را می‌توان یک شخص و دارای جایگاه اخلاقی دانست؟ اگر بخواهیم به این پرسش پاسخی غیر دینی و تنها مبتنی بر عقل بشری بدهیم، کار بسی

²³ individuality

²⁴ implantation

علمای اسلامی - و بر اساس اتفاق نظر علمای شیعی - این زمان در چهارماهگی یا ۱۲۰ روز بعد از لقاح است (۱۲). با توجه به آن چه در بالا آمد، می‌توان گفت که در رویکردی احتیاط‌آمیز، این مقطع بر اساس عقل خودبنیاد نیز مقطع معقولی برای اعطای جایگاه اخلاقی به جنین به‌نظر می‌رسد زیرا تمامی عملکردهایی که به روح نسبت داده شده است، در زندگی جسمانی، مستلزم حضور سامانه‌ی عصبی مرکزی به‌عنوان یک ابزار است. کسانی هم که می‌خواهند فارغ از باور به روح به تصمیم‌گیری اخلاقی برسند، از زمانی می‌توانند جنین را دارای احساس رنج یا لذت و در نتیجه دارای منافع بدانند و - همان‌طور که در بالا آمد - از شخصانیت او سخن بگویند که حداقل دارای زیرساخت‌های لازم برای عملکردهای عالی سامانه‌ی عصبی مرکزی باشد. بنابراین زمان تقریبی پدیدآمدن زیرساخت‌های آناتومیک و فیزیولوژیک عملکردهای عالی مغز را می‌توان زمان خوبی برای اعطای شخصانیت به فرد دانست. این زمان در حدود پنج ماهگی است. اما در نظر گرفتن چهارماهگی می‌تواند رویکردی احتیاط‌آمیز و معقول باشد. بنابراین:

۱- از شروع لقاح تا دو هفته‌ی موجود انسانی فاقد فردیت و شخصانیت است. البته این بدان معنا نیست که هر کار و آزمونی با آن رواست زیرا کرامت انسانی در مفهوم جمعی حفظ درجاتی از احترام اخلاقی را برای این رویان‌ها الزامی می‌کند. به این موضوع در مقاله‌ای دیگر خواهیم پرداخت.

۲- از دو هفته‌ی تا چهارماهگی فرد انسانی شکل می‌گیرد اما هنوز شخص انسانی نیست. بنابراین اگرچه جنین موجودی دارای حرمت‌ها و مصونیت‌های اخلاقی خاص خود است (و از نظر شرعی سقط آن مستلزم پرداخت دیه می‌باشد) اما در صورت ضرورت یا وجود دلیلی دیگر که از نظر اخلاقی موجه باشد، می‌توان از روایی اخلاقی سقط آن سخن گفت.

۳- از چهارماهگی به بعد، جنین دارای جایگاه اخلاقی

شروع احساس حرکات جنین توسط مادر: این مقطع در گذشته‌ی تاریخی دارای اهمیت زیادی تلقی می‌شد زیرا باور بر آن بود که در این مقطع حرکات جنین ارادی است بنابراین واجد حرکات ارادی شدن جنین را نشانه‌ی ولوج روح در او می‌دانستند. مسیحیان متقدم (نظیر توماس آکویناس) این مرحله را - که در حدود چهار ماهگی است - به‌عنوان زمان ولوج روح در نظر می‌گرفتند (۱۱). امروزه اما این شاخص برای شخصانیت قابل دفاع نیست زیرا علاوه بر این که مشخص شده است که این حرکات ارادی نیستند، این نیز نشان داده شده است که چنین حرکاتی از قبل از این مقطع نیز وجود دارند و توسط مادران چندزا از زمانی زودتر - در مقایسه با مادران نخست‌زا - احساس می‌شوند. بنابراین این مطلب شاخصی ذهنی و وابسته به احساس مادر است.

مرحله‌ی حسمند^{۲۵} شدن جنین: این مرحله در حدود شش ماهگی اتفاق می‌افتد. از این زمان است که جنین می‌تواند احساس داشته باشد و لذت یا رنج را ادراک کند. از همین رو از همین زمان است که به‌طور بالفعل می‌توان منافع‌ای^{۲۶} را برای او در نظر گرفت. پیش از این مرحله نیز، در حدود پنج ماهگی، زیرساخت‌های عصبی - اتصالات نورونی - لازم برای هوشیاری شکل گرفته‌اند. بنابراین اگر رویکردی توأم با احتیاط را در نظر بگیریم، همین مقطع می‌تواند زمان خوبی برای شروع شخصانیت تلقی شود. درهرحال، در نظر گرفتن این زمان نیز تا حد زیادی قراردادی است و می‌توان آن را به چالش منطقی کشید زیرا در این مرحله هنوز جنین واجد هوشیاری، آن گونه که در انسان‌های معمولی سراغ داریم نیست.

همان‌طور که با مثال‌های بالا نشان داده شده، اتکا بر عقل برای یافتن مقطعی به‌عنوان شاخص شروع شخصانیت بسیار دشوار است. از دیدگاه مذهبی اما با مراجعه به متن مقدس می‌توان زمان ولوج روح را تعیین کرد. از دیدگاه اکثریت

²⁵ sentient

²⁶ interests

می‌شود. بنابراین دیگر تحت هیچ شرایطی سخن گفتن از سقط آن روا نیست، مگر در شرایطی که قتل یک کودک را نیز طی آن مجاز بدانیم. تنها مصداق این امر می‌تواند دفاع مشروع باشد، یعنی زمانی که مادر برای نجات از مرگ حتمی، نیازمند سقط جنین است. در این مورد بحث‌های زیادی وجود دارد که در جایی دیگر به آن خواهیم پرداخت.

دلالت‌های اخلاقی نظریه‌های این‌همانی و شخصانیت

در مباحث اخلاقی مرتبط با پایان حیات

اگر استدلال‌های عرضه شده در این مقاله را مبنی بر نقش اساسی و اصلی مغز در تعیین این‌همانی فرد انسانی بپذیریم، مرگ را باید زمانی بدانیم که مغز - یا بهتر بگوییم، بخش‌های واجد عملکرد عالی مغز - به نحو برگشت‌ناپذیری فاقد عملکرد یا تخریب شده باشد. این همان چیزی است که امروزه با نام «مرگ مغزی» شناخته می‌شود. البته انتخاب مرگ مغزی به‌عنوان شاخص مرگ از روی احتیاط است چرا که با ملاک قرار دادن بخش‌های عالی مغز، وضعیت نباتی دائمی نیز باید معادل مرگ به حساب آید. زیرا که در این حالت عملکرد بخش‌های عالی مغز از بین رفته است اما ساقه مغز دارای عملکرد است. اما در نظر گرفتن وضعیت نباتی دائمی به‌عنوان مرگ مستلزم آن است که فردی را که چشم‌هایش باز است و تنفس خودبه‌خودی دارد مرده بینگاریم و دفن کردن او را از نظر اخلاقی موجه بدانیم. این حالت به‌قدری با عرف و احساس مشترک اخلاقی بیگانه است که بهتر به نظر می‌رسد که برای رعایت جانب احتیاط، شاخص وقوع مرگ را همان مرگ مغزی، یعنی پایان غیرقابل بازگشت تمامی عملکردهای مغز، به حساب آوریم. امروزه تقریباً در تمامی کشورهای توسعه یافته «مرگ تمامی مغز» یا «مرگ ساقه‌ی مغز» از نظر قانونی معادل مرگ دانسته می‌شود (۱۲۲-۱۱۵:۲).

معادل دانستن مرگ با مرگ مغزی این دلالت‌های اخلاقی را در پی دارد:

۱- قطع دستگاه ونتیلاتور و در نتیجه قطع تنفس و گردش

خون فردی که دچار مرگ مغزی شده است، از نظر اخلاقی جایز است. البته می‌توان تحت شرایطی به بستگان آن فرد اجازه داد که خواهان برقرار ماندن دستگاه ونتیلاتور تا زمان ممکن شوند. این شرایط می‌تواند (با تاکید بر واژه‌ی می‌تواند و تفاوت آن با واژه‌ی باید) شامل این موارد باشد: الف) پرداخت تمامی هزینه‌ها از سوی افراد متقاضی و بدون استفاده از بیمه یا سایر منابع عمومی، ب) عدم نیاز به تخت مراقبت‌های ویژه یا دستگاه ونتیلاتور یا پرسنل یا ... برای خدمت‌رسانی حیاتی به فرد یا افراد نیازمندی که دچار مرگ مغزی نشده‌اند، ج) عدم نیاز حیاتی به اعضای بدن فرد برای پیوند عضو.

۲- در صورت ضرورت انتخاب میان «تداوم تنفس و جریان خون وابسته به دستگاه فرد دچار مرگ مغزی» و «نجات جان فردی که دچار مرگ مغزی نشده است»، دومی از نظر اخلاقی ارجحیت مطلق دارد. از این نتیجه‌گیری می‌توان استفاده کرد که استفاده از اعضای فرد دچار مرگ مغزی برای پیوند عضو زندگی بخش، از نظر اخلاقی کاملاً رواست.

فرجام

در پایان باید به دو نکته‌ی مهم اشاره شود:

۱- نظرات و نتیجه‌گیری‌های ارائه شده در این مقاله صرفاً مباحثی نظری و بازتاب دهنده‌ی نظرات و دیدگاه‌های فعلی نویسنده‌ی این مقاله‌اند و نباید از آن‌ها تلقی راهنمای عملی اخلاقی یا احیاناً بیان حکم اجرایی را داشت. تدوین چنین راهنمایی اگرچه مبتنی بر حجم بالایی از بحث‌ها و چالش‌های نظری از همین دست در کنار بسیاری از ملاحظات دیگر - است، اما بسیار ورای محدوده و هدف و پرسش‌های اولیه‌ی این مقاله می‌باشد.

۲- اگر چه در این مقاله به پرسش‌هایی چند که در ابتدا آورده شدند پاسخ داده شد، پرسش‌هایی اما هم‌چنان بی‌پاسخ باقی می‌مانند. این‌که اگر آدمی بعد از مرگ

منابع

- ۱- مولوی جلال‌الدین محمد. مثنوی معنوی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی؛ ۱۳۷۵.
- 2- DeGrazia D. Human Dignity and Bioethics. Cambridge: Cambridge University Press; 2005.
- 3- McMahan J. The Ethics of Killing. Oxford: Oxford University Press; 2002.
- 4- DeGrazia D. Moral status, human identity, and early embryos: a critique of the president's approach. *J Law Med Ethics* 2006; 34(1): 49-57.
- 5- Kaczor C. The Edge of Life. Dordrecht: Springer; 2005.
- ۶- حسن زاده آملی ح. دروس معرفت نفس، چاپ نهم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی؛ ۱۳۸۷.
- 7- Veatch RM. The whole-brain-oriented concept of death: an outmoded philosophical formulation. *J Thanatol* 1075; 3(1): 13-30.
- 8- Engelhardt T. Defining death: a philosophical problem for medicine and law. *Ann Rev Respir Dis* 1975; 112(5): 587-90.
- ۹- بدون نام. مرکز مطالعات و پژوهش‌های حوزه علمیه. زندگی پس از مرگ. (accessed in Jan 2010). <http://www.andisheqom.com/Files/newkalam.php?idVeiw=26893&&level=4&scid=26893>
- 10- Burn J. Can a cell have a soul? *BMJ* 2008; 336(7653): 1132.
- 11- Haldane J, Lee P. Aquinas on human ensoulment, abortion and the value of life. *Philosophy* 2003; 78(2): 255-278.

۱۲- امامی م. زمان دمیده شدن روح در جنین. مرکز تحقیقات فقهی قوه قضائیه.

<http://www.bashgah.net/pages-13487.html>
(accessed in Jan 2010)

جایگاه انسانی خود را از دست می‌دهد، آیا جسد انسان فاقد هرگونه حرمت اخلاقی است؟ آیا می‌توان هر کاری را با جسد او انجام داد؟ اگر این‌طور نیست، احترام بدن مرده‌ای که دیگر دارای جایگاه انسانی نیست از کجاست؟ از دیگر سو، همین پرسش را می‌توان در مورد اسپرم، تخمک یا رویان پیش از تبدیل شدن به شخص یا یافتن جایگاه اخلاقی مطرح کرد: آیا این مواد انسانی فاقد هرگونه حرمت اخلاقی‌اند؟ پاسخ پرسش‌های فوق را باید در مفهوم «کرامت انسانی» جست‌وجو کرد که خارج از حوزه و حوصله‌ی این مقاله قرار می‌گیرد و در مقالی آتی به آن خواهیم پرداخت.

تشکر و قدردانی

این مقاله بخشی از نتایج طرح تحقیقاتی مصوب دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی درمانی تهران به شماره قرارداد ۱۳۲/۷۰۹۴ مورخ ۶/۹/۱۳۸۶ می‌باشد.

بدین‌وسیله از حمایت و پشتیبانی معاونت محترم پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی تهران صمیمانه قدردانی می‌شود. هم‌چنین گروه سردبیری و داوران محترم مجله اخلاق و تاریخ پزشکی، به‌ویژه سرکار خانم دکتر پونه سالاری برای تبدیل دست‌نوشته اولیه به مقاله حاضر همکاری و کمک‌های بسیار ارزشمند خود را از اینجانب دریغ نداشتند که سپاسی را سزاوار است.

به‌علاوه از همکاران ارجمندم در مرکز تحقیقات اخلاق و تاریخ پزشکی، به‌ویژه آقای دکتر سید عبدالصالح جعفری، که بحث‌ها و نقد و نظرهای دقیق، موشکافانه و نقادانه‌شان به شکل‌گیری و قوام ایده‌ها و استدلال‌های ارائه شده در این مقاله کمک شایانی کرد، فروتنانه سپاسگزاری می‌کنم، هرچند که ممکن است همگی ایشان با تمامی ایده‌ها و استدلال‌های ارائه شده در این‌جا موافق نباشند. و البته حاصل باز بودن باب مبارک نقد و اختلاف نظر علمی، چیزی جز برکت و افزونی نیست:

«باز باش ای باب بر جویای باب

تا رسند از تو قشور اندر لباب (۱)».