

نگاهی به جایگاه جنین ناقص الخلقه در هستی

از منظر فلسفه صدرایی

سمانه تیرگر^{۱*}، بنفشه کریمی^۲، فرزانه زاهدی انارکی^۳، نسرين حمیدی ابرقویی^۴، باقر لاریجانی^۵

سوده تیرگر^۶، فاطمه میرزایی (لطفی آذر)^۶

مقاله‌ی مروری

چکیده

یکی از چالش‌های حوزه‌ی اخلاق پزشکی، سقط جنین‌های ناقص الخلقه است که مبانی تصمیم‌گیری در مورد آن در اسلام و تفکر غربی تفاوت‌های عمده‌ای دارد. یکی از دلایل آن، عدم اعتقاد به بقاء و تکامل روح انسانی پس از مرگ در دیدگاه‌های غیردینی است که عمدتاً به آزادی سقط جنین ناقص در جهان غرب منجر شده است؛ در حالی که اسلام، و بالتبع فلاسفه‌ی اسلامی، به علت اهمیتی که به روح و تکامل آن می‌دهند، تصمیم‌گیری در مورد سقط جنین‌هایی را منوط به بررسی تمام ابعاد آن‌ها - جسم و روح (نفس) - با دقت نظر بیش‌تر بر روح (نفس) می‌دانند. در چنین نگاهی، پیش‌فرض‌های مهمی مطرح می‌شود؛ از جمله: علت بروز نقص در بعضی از جنین‌ها چیست؟ آیا جنینی که در جسم ناقص دارد، روح (نفس) ناقصی هم دارد؟ نوشتار حاضر، به روش کتابخانه‌ای مروری - تحلیلی غیر سیستماتیک و با شیوه‌ی گردآوری اطلاعات صورت گرفته است و فارغ از مسأله‌ی ولوج روح و زمان پدیداری آن در جسم، نگاهی گذرا به تکامل نفس جنین در مراتب حیات (نباتی، حیوانی، انسانی)، بر اساس آرای صدرالمآلهین شیرازی و امام خمینی (ره) دارد و هدف از آن، نگرشی فلسفی به علل ایجاد نقص در خلقت و پاسخ به این سؤال مهم است که آیا نفس جنین ناقص نیز نقص دارد؟ نتیجه‌ی این مطالعه نشان می‌دهد که بر اساس عقیده‌ی ملاصدرا، آفرینش (تکوینی) همه‌ی موجودات، احسن و در زیباترین صورت ممکن است. جنین ناقص الخلقه نیز از این قاعده مستثنی نیست؛ بنابراین، جنین ناقص الخلقه، نفس کامل و زیبایی دارد. تنها ظهور نفس در جسم معیوب، ناقص است که می‌تواند دو علت داشته باشد: اول: به دلیل اختیار سوء جنین موجودی در عوالم پیش از ماده، که یکی از جلوات این سوء اختیار می‌تواند نقص در جسم باشد. که البته تعیین این موارد، از اسرار آفرینش است و علم انسان را یارای کنکاش در آن نیست. دوم: مزاحمت ایجاد کردن ژن و محیط، علیرغم حسن اختیار موجود ناقص در عوالم پیش از ماده. به هر حال از آن‌جا که تصمیم‌گیری اخلاقی در مورد سقط جنین‌های ناقص الخلقه، از موارد مشکل در اخلاق پزشکی است، به نظر می‌رسد مطالعات تکمیلی از منظر فلسفه‌ی اسلامی بتوانند برخی از لایه‌های پنهان آن را نمودار کنند و بدین ترتیب برای ارائه‌ی راهنمای اخلاقی بر پایه‌ی فرهنگ اسلام در مورد سقط جنین ناقص الخلقه گام نخستین برداشته شود.

واژگان کلیدی: جنین ناقص الخلقه، فلسفه‌ی اخلاق، فلسفه‌ی پزشکی، ملاصدرا، امام خمینی (ره)

^۱ پزشک عمومی، مرکز تحقیقات غدد و متابولیسم، پژوهشکده علوم بالینی غدد و متابولیسم، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران

^۲ دندان‌پزشک

^۳ کارشناسی ارشد فلسفه اخلاق

^۴ استاد، مرکز تحقیقات اخلاق و تاریخ پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی تهران، تهران، ایران

^۵ دانشجوی کارشناسی ارشد علوم قرآنی و حدیث

^۶ پژوهشگر علوم قرآنی و اسلامی

* نشانی: تهران، خیابان کارگر شمالی، نرسیده به جلال آل احمد، بیمارستان دکتر شریعتی، طبقه‌ی پنجم، پژوهشگاه علوم غدد و متابولیسم،

گروه اخلاق پزشکی، تلفن: ۰۲۱-۸۸۲۲۰۰۲۷، Email: fzahedi@tums.ac.ir

مقدمه

دانش اخلاق پزشکی هرچند قدمتی دیرینه در فرهنگ و آیین ما دارد، به‌عنوان رشته‌ای علمی، در غرب ظهور کرده است (۱). بنابراین، اثرپذیری مبانی و رویکردهای آن از دیدگاه سکولار غیرقابل انکار است. از همین‌رو، یکی از عمده‌ترین رسالت‌های فعالان اخلاق پزشکی در کشور را می‌توان تبیین باورها و ارزش‌های اسلامی در حوزه‌های مختلف اخلاق‌زیستی دانست (۲). البته برای رسیدن به این مقصود، بسنده‌کردن به ظواهر کتاب و سنت کافی نیست؛ چراکه قرآن و سنت برای کسانی حجیت دارد که اسلام را پذیرفته باشند، اما برای کسانی که مسلمان نیستند، ارائه‌ی دلایل عقلی، لازم و ضروری است که البته استفاده از دلایل عقلی، همان رویکرد فلسفی به موضوع خواهد بود (۳). بر این اساس، فلسفه‌ی اسلامی با برداشت از قرآن و روایات ائمه معصومین (ع) نگاهی برهانی و ژرف به موجود دارد و حقیقت وجودی او را بررسی می‌کند (۴)؛ لذا دست‌آویز مورد اطمینان و عقل‌پسندی برای استنباط از دیدگاه اسلام و سپس ارائه‌ی آن در سطح جهانی به‌شمار می‌آید. اگرچه شاید پرداختن به مباحث فلسفی، مخاطبان محدودی در میان جامعه‌ی پزشکی داشته باشد، حوزه‌ی اخلاق پزشکی به‌دلیل داشتن ماهیت میان‌رشته‌ای (۵)، با چنین نگرش‌هایی عجین است؛ چراکه توجه به اول و آخر و ابتدا و نهایت امور، دیدگاهی وسیع را پیش رو می‌گشاید و از زاویه‌نگری پیشگیری می‌کند (۴).

یکی از مبانی تصمیم به سقط جنین این است که اصولاً جنین را در برهه‌ای از زندگی داخل رحمی، انسان (بالفعل) ندانسته‌اند. به‌نظر می‌رسد در این دیدگاه، مسأله‌ای اساسی مورد غفلت قرار گرفته‌است و آن این‌که جنین ناقص اگر انسان (بالفعل) نیست، آیا در صورت ادامه‌ی حیات هم نفس انسانی را ظهور نخواهد داد؟ این سؤالی مهم است که پاسخ

آن را باید با بررسی تکامل روح و نفس^۱ یافت. در نظر نگرفتن سیر تکاملی جنین، ناآگاهانه، منجر به گرفتن تصمیماتی بر پایه‌ی دیدگاه سکولار- که اساساً روح و بقای آن را نادیده گرفته‌است- خواهد شد (۶). این در حالی است که بر اساس نظر بسیاری از صاحب‌نظران اسلامی، سلب حیات دنیوی از موجودی-گرچه تنها قابلیت داشته باشد که موجود شود- فقط به‌علت نقص جسمانی و با چشم بستن بر افق‌های ویرای عالم جسمانی او پسندیده نیست؛ چرا که اسلام اصالت را به روح و تکامل آن می‌دهد (۶).

از مبانی دیگر تصمیم به سقط قانونی، توجه به مسائلی همچون مصلحت خانواده و جامعه، بار اقتصادی، رفع عسر و حرج، کاهش فشار روانی ناشی از داشتن فرزندی ناقص و نیز اصلاح نژاد است (۸-۶). اگرچه اهمیت این موارد، غیر قابل انکار است ولی در این‌میان، توجه به جنین ناقص در تمام ابعاد وجود او- جسم، نفس و روح- بسیار کم‌رنگ بوده‌است (۹). از این‌رو، برای گرفتن تصمیمی اخلاقی در مورد سقط جنین ناقص، نیاز است بستر فکری و فلسفی قابل‌قبولی مد نظر باشد (۱۰) و علاوه بر نقص جسمی، به نقص یا بی‌نقصی نفس و روح او نیز توجه شود که این مهم، با فلسفه‌ی اسلامی محقق می‌شود. منظور از «نگاه فلسفی و اسلامی»، نگاهی است کلی‌نگر که به استناد برهان، معرفت حقایق موجود را براساس قرآن و روایات ائمه‌ی معصومین (ع) در اختیار می‌گذارد (۴).

قبل از ورود به بحث، باید این نکته برای اهل دقت و نظر بیان شود که به‌طور مسلم برای تصمیم‌گیری اخلاقی در حوزه‌ی پزشکی و علوم و فناوری‌های مرتبط، صرفاً تکیه بر آرای فلسفی نمی‌تواند چاره‌ساز باشد؛ بلکه قراردادن مبانی فلسفی در کنار فقه، قواعد دینی و گاه ضرورت‌ها و مصالح

^۱ برای دریافت دقیق‌تر منظور ما از روح و نفس به جدول شماره‌ی ۲ مراجعه کنید.

آنومالی‌های بی‌اهمیت^۱ (مانند: میکروتیا^۲ که به معنی کوچک بودن غیر طبیعی گوش است)، بد شکلی‌ها^۳ (مانند: فقدان اندام فوقانی)، تخریب^۴ (مانند: قطع انگشت در اثر پیچش نوار آمیونوی به دور آن)، تغییر شکل^۵ (مانند: پاچماقی) و سندرم^۶ (مانند: VACTERL^۷) از انواع ناهنجاری‌ها هستند (۱۲).

نقص در خلقت از منظر فلاسفه‌ی اسلامی

در میان فلاسفه، شاید از اولین نظرات موجود، دیدگاه افلوپین (۲۷۰-۲۰۴ میلادی) باشد که از منظر او «نفس، شعاعی از شمس روح است، لذا نقص ندارد ولی ممکن است نقص ماده (هیولا) بر نفس عارض شود (۱۴)». اما در میان فلاسفه‌ی مسلمان، نظرات نسبتاً مشابهی در مورد موجود ناقص وجود دارد که در جدول شماره‌ی ۱ به برخی از آن‌ها اشاره شده است. در میان قدما، ابن سینا نقص در خلقت را از مصادیق شر (نسبی) می‌داند که تنها عارض بر بدن می‌شود، ولی به سبب انس و الفتی که نفس با بدن دارد، گویی بر نفس عارض شده است (۱۵). خواجه نصیرالدین طوسی، علت ظهور نقص در خلقت را به دلیل عوارضی که بر نفس تحمیل شده می‌داند (۱۶). هم‌چنین، به عقیده‌ی او نقایص جسمانی، ذاتی نظام قضا و قدر الهی نیستند، بلکه امری عارضی هستند؛ چراکه خداوند خالق زیبایی‌ها و خیرات است و شرور نسبی^۸ و اندک مطلوب ذاتی خدا نیستند، بلکه به‌طور عرضی مطلوب هستند (۱۷). در میان فلاسفه‌ی معاصر، علامه جعفری، نقص در موجود ناقص الخلقه را نقص ارزشی نمی‌داند (۲۴). ایشان تعیین خط مطلوب برای کمالات جسم

اجتماعی است که در نهایت راه‌حلی معقول و مشروع را به دست خواهد داد. لذا شاید نیاز به توضیح نباشد که آنچه ما خواهیم گفت هرگز نباید این معنا را به ذهن خوانندگان القا کند که بر اساس این مبانی و آرای فلسفی ما می‌توانیم در مورد جواز یا عدم جواز سقط جنین ناقص الخلقه حکمی صادر کنیم.

نگاهی به جنین ناقص

مراحل تکامل جنین در رحم مادر یکی از پیچیده‌ترین تغییراتی است که هم‌زمان در جنبه‌ی ساختار و عملکرد سلولی و بافتی رخ می‌دهد. در این میان، امکان ایجاد اختلالات و ناهنجاری‌هایی در ساختار و عملکرد ژن‌ها وجود دارد که بسیاری از آن‌ها تظاهرات ناچیزی دارند، بسیاری توسط سیستم ترمیم ژن‌ها، اصلاح می‌شوند و به‌ندرت نیز موجب ایجاد ناهنجاری‌های شدید جنینی و حتی مرگ او می‌شوند (۱۱). در به وجود آمدن این نواقص، ژنتیک و محیط یا هر دو نقش دارند (۱۲). در ۲-۳ درصد نوزادانی که زنده به دنیا می‌آیند ناهنجاری‌های عمده‌ی ساختمانی وجود دارد و در ۲-۳ درصد دیگر هم تا پایان سال پنجم، ناهنجاری‌هایی تشخیص داده می‌شود. نقایص هنگام تولد عمده‌ترین علت مرگ و میر نوزادان محسوب می‌شوند؛ به‌طوری‌که ۲۱ درصد از مرگ و میرهای دوران نوزادی به‌علت این ناهنجاری‌هاست (۱۲). فناوری‌های نوین پزشکی، امکان تشخیص ناهنجاری‌های جنین را حتی پیش از لانه‌گزینی فراهم کرده است. این پیشرفت بحث‌هایی را در مورد اصل قداست رویان ایجاد می‌کند و تصمیم پزشکان و والدین به سقط جنین‌هایی، چالش‌های دینی و اخلاقی عمده‌ای را ایجاد می‌کند (۱۳).

در علم جنین‌شناسی به جنینی ناقص الخلقه گفته می‌شود که تکامل طبیعی او به دلیل اثر ژن و محیط دچار خلل شده است و حداقل در یکی از قسمت‌های بدن، اشکال ساختمانی، عملکردی یا متابولیکی، یا ترکیبی از این عیوب را دارد (۱۲). ناهنجاری‌ها در جنین، طیف گسترده‌ای دارد؛

¹ Minor anomalies

² Microtia

³ Malformatoin

⁴ Disruption

⁵ Deformation

⁶ Syndrome

⁷ ناهنجاری توأم در اندام (Limb)، کلیه (Renal)، مری

(Esophageal)، نای (Tracheo)، قلب (Cardiac)، مقعد (Anal) و

ستون مهره (Vertebra)

⁸ به عقیده‌ی فلاسفه اسلامی، شر مطلق در عالم وجود ندارد.

را نسبی دانسته و می‌فرماید: «ناقص‌الخلقه‌ها ناقص نیستند، کلمه نقص که ما به‌کار می‌بریم به معنای نقص ارزشی نیست؛ بلکه طوری از اطوار خلقت و گونه‌ای از گونه‌های خلقت این است که بر اساس قانون به این شکل به‌وجود آمده است. تا کنون بشر دو چشمی به‌دنیا می‌آید. بسیار خوب، اگر کسی یک چشمی به دنیا بیاید، می‌گوییم او ناقص است. یا اگر انسان سه چشمی به دنیا بیاید، می‌گوییم ناقص است.

جدول شماره ۱ - آرای برخی از فلاسفه‌ی مسلمان در مورد نفس جنین ناقص

| | |
|---------------------------------------|--|
| ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸ هـ.ق) | نقص جسم تنها عارض بر نفس می‌شود (۱۵). هم‌چنین، عدم اعتدال در جسم منجر می‌شود که در ظهور قوای نفس، خلل ایجاد شود (۱۸). |
| شیخ اشراق (۵۸۷-۵۴۹ هـ.ق) | نقص جسم، سبب نقص نفس نمی‌شود، چراکه جسم و نفس تنها علاقه‌ی شوقی به‌هم دارند و آنچه بر جسم عارض می‌شود، به‌شکل بسیار ضعیفی بر نفس نیز عارض می‌شود (۱۹). البته صحت جسم برای تصرف نفس در آن ضروری است (۲۰). |
| خواج‌نصیرالدین طوسی (۶۷۲-۵۹۷ هـ.ق) | نفس جنین، زیباست، لکن از نفس پدر و مادر رنگ می‌گیرد (۲۱). |
| میرداماد (۱۰۴۰-۹۶۹ هـ.ق) | نفس از نقص و قصور مبراست، لکن در ظهور خارجی می‌تواند نقص پذیرد (۲۲). |
| علامه حسن‌زاده‌آملی | نفس، جوهری مجرد از ماده و عوارض جسمانی است (۲۳). لذا نقص جسم، نشان از نقص نفس نیست؛ لکن از آنجا که نفس به‌وسیله‌ی بدن حادث می‌شود، بنابراین، اعتدال مزاج در قوت و ضعف نفس نقشی مهم دارد (۲۳) در هر دو مشرب مشا و حکمت متعالیه، معیار نقص و قوت نفس، به نقص یا بی‌نقصی مزاج بر می‌گردد. در حقیقت، هرگاه مزاجی نامتعادل‌تر باشد، نفسی ناقص بر آن افزوده می‌شود (۲۳). (به بیانی، ایشان مخالف نقص در نفس و موافق نقص در ظهور نفس هستند.) |

صاحب‌نظران اسلامی معاصر، آیت‌الله محمدرضا نکونام^۱، نه تنها جسم جنین معلول را ناقص می‌داند، بلکه معتقد است نفس افزوده‌شده به جنین جنینی، ضعیف است (۲۵). قابل ذکر است که طبق نظر فقهی ایشان، به محض احراز نقص خلقت در جنین، چه پیش و چه پس از ولوج روح، در صورتی‌که درمان ممکن نباشد، سقط جایز است (۲۶). با مرور مطالعاتی که در پرداختن به موضوع سقط جنین ناقص، رویکردی

تصور بفرمایید که بشر از اول با یک چشم زندگی می‌کرد. اگر یک نفر با دو چشم متولد می‌شد، روزنامه‌ها می‌نوشتند که امروز یک‌نفر دو چشمی زاییده شده‌است. پس آن خط میانگین را که کمال این است و ما کشیده‌ایم دلیل بر واقعیت نیست» (۲۴). لذا براساس نظر ایشان، حتی جسم جنینی که بر اساس معیارهای مطلوب ما ناقص است، لزوماً دارای نقص نیست، به این معنا که نقص را ما این‌گونه تعریف کرده‌ایم که مثلاً جنین یک چشم، ناقص است؛ و نیز ایشان، نقص را در جنین ناقص، نقص ارزشی نمی‌داند؛ یعنی معتقد است که حقیقت او نقص ندارد (جدول شماره ۱). از دیگر

^۱ آیت‌الله محمدرضا نکونام، از مراجع تقلید معاصر و مدرس حوزه‌ی علمیه‌ی قم هستند. تاکنون دویست عنوان از آثار ایشان در حوزه‌های مختلف دین‌پژوهی اعم از فقه، اصول، تفسیر، ولایت، عرفان، فلسفه، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، شعر، موسیقی و زنان منتشر شده است.

فلسفی داشته‌اند (۳۶-۲۸، ۱۲-۹)، روشن می‌شود که تاکنون پیش‌فرض‌های لازم فلسفی در این حوزه تعیین، تبیین و تحلیل نشده‌است؛ لذا بر آن شدیم تا پایه‌های استدلالی این بحث را در افکار ملاصدرای شیرازی و امام‌خمینی (ره) کنکاش کنیم؛ زیرا دیدگاه‌های ایشان که آمیزه‌ای است از فلسفه و عرفان، برهان‌هایی با استنادات قرآنی و روایی ارائه می‌دهد (۳۷) و راهنمای وزینی در شناخت هر چه بیش‌تر حقیقت جنین ناقص خواهد بود.

جدول شماره‌ی ۲- نظرات علامه محمد تقی جعفری در مورد نقص نفس در جنین ناقص الخلقه (۲۷)

| | |
|------------------------------|--|
| نظام أحسن | نظام خلقت، أحسن است و ما در وجود، نقص نداریم، گرچه مراتب داریم. |
| جایگاه جنین ناقص الخلقه | هیچ موجودی ناقص نیست. اطلاق ناقص و کامل به موجودات، انتزاع ماست. موجود ناقص الخلقه، نقص ارزشی ندارد؛ بلکه محدودیت کیفی دارد. چنین موجوداتی، مطابق روایات وارد، حالت استضعاف دارند؛ بدین معنی که خداوند پاداش محرومیت آنان را در ابدیت عطا می‌فرماید. |
| علت نقص در خلقت | همه‌ی کمیات و کیفیات خلقت، بر مبنای قوانین مناسب خود ایجاد شده است، مثلاً ظهور نقص در خلقت به دلیل بینش و عملکرد ناصواب والدین. |
| برخی از حکمت‌های نقص در خلقت | <ul style="list-style-type: none"> • آزمایش و ابتلا افراد سالم. • شکرگزاری به‌وسیله دیدن ناقص‌نماها. • در ارزیابی حیات به آن اندازه از رشد برسیم که حیات را حتی در زشت‌ترین اشکالش هم بدان جهت که حیات مستند به نفخه الهی است، محترم بشماریم. |
| نقص نفس در جنین ناقص الخلقه | نفس، نقص ندارد. |

روش کار

این مطالعه به روش مروری- تحلیلی غیر سیستماتیک و با شیوه‌ی گردآوری اطلاعات، انجام‌گرفت. بدین ترتیب که ابتدا با کلیدواژه‌های: سقط جنین، دیدگاه اخلاقی، جنین ناقص، disabled fetus, abnormal fetus, defective fetus در پایگاه‌های اطلاعاتی SID, IranMedex, Google, PubMed, scholars, Pubmed جست‌وجو آغاز شد. نتایج جست‌وجو، مقالاتی را در اختیار قرار داد که به بررسی سقط جنین از دیدگاه اخلاقی (اسلام و غرب)، فقهی، حقوقی و فلسفی (اسلام و غرب) پرداخته‌بودند؛ هم‌چنین، فصولی از کتاب‌های حوزه‌ی اخلاق پزشکی و پایان‌نامه‌هایی که به مسأله‌ی ملاحظات اخلاقی سقط جنین پرداخته‌بودند، جست‌وجو شد. آراء فقهای شیعه و سنی نیز در مورد سقط جنین ناقص، از طریق نرم‌افزار جامع فقه گردآوری شد. با بررسی منابع

مذکور، دیدی وسیع‌تر نسبت به تحقیقات صورت گرفته و نظریه‌های موجود در باب سقط جنین و جنین ناقص ایجاد شد. نهایتاً با جست‌وجو در کتب ملاصدرا از جمله: اسفار اربعه، مفاتیح‌الغیب، اسرار الآیات، العرشیه و الشواهد الربوبیه و دیدگاه‌های امام‌خمینی (ره) عمدتاً در کتب: تقریرات فلسفه و معاد، و نیز کمک‌گرفتن از دیگر کتب معرفتی، این مقاله تقریر شد. سؤالات کلیدی که در روند بررسی منابع به ذهن آمد، با برخی علما و اساتید حوزه همچون آیت‌الله نکونام و آیت‌الله مصباح‌یزدی (از طریق پایگاه‌های اینترنتی^۱) و استاد محترم سرکار خانم فاطمه‌میرزایی (حضوری)، مطرح و پاسخ داده‌شد. در این مقاله از بررسی ولوج روح صرف‌نظر شده و نوشتار بر اساس نگاهی کلی به مراحل تکامل نفس عمدتاً بر مبنای برهان حرکت جوهری پی‌ریزی شده‌است.

¹ www.nekoonam.com&www.mesbahyazdi.org

جدول شماره‌ی ۳- تعاریف برخی واژه‌ها و عبارات مورد استفاده در متن

| واژه‌ها و عبارات | معانی و مفاهیم |
|-----------------------------|--|
| ملاصدرا | صدرالدین محمدبن ابراهیم قوام شیرازی، معروف به ملاصدرا یا صدرالمألهین، فیلسوف شیعه‌ی ایرانی، متعلق به سده‌ی یازدهم هجری قمری و بنیان‌گذار حکمت متعالیه است. کارهای او را می‌توان نمایش‌دهنده نوعی تلفیق از هزار سال تفکر و اندیشه‌اسلامی پیش از زمان او به حساب آورد. «می‌شود گفت ملاصدرا با بیان حرکت جوهری، توانسته‌است اوج شخصیت عقلی و معنوی خود را برای همیشه‌ی تاریخ به اثبات برساند و اندیشمندان جهان را وامدار خود نماید». (۳۸) در واقع، عظمت این برهان در جهان‌بینی تازه‌ای است که در اختیار انسان می‌گذارد. |
| حرکت جوهری | ملاصدرا عقیده داشت حرکت جوهری، حرکتی است که در ذات اشیا (وجود غیبی) روی می‌دهد و در نظام عالم، خدا فیض وجود را افاضه می‌کند و جوهر عالم مادی با قبول این فیض، به صورت مستمر شدت می‌یابد و متکامل می‌شود؛ یعنی از جنبه‌های نقص مادی، آرام آرام، رها و مجرد می‌شود (۳۸). امام خمینی (ره)، حرکت در جوهر (ذات شیء) را حرکت در اصل هویت و وجود می‌داند؛ یعنی موجود از ضعف، رو به قوت، شدت و کمال می‌رود. به این ترتیب، ماده اولیه خلقت هر موجود، به تدریج و با گرفتن فیض الهی، با حرکت جوهری، به سمت کمال نهایی خویش پیش می‌رود و آن به آن از مادیت رها شده، به عالم مجرد (فرا تر از ماده) می‌پیوندد. همان‌طور که میوه به محض رسیده شدن، از درخت جدا می‌شود؛ ماده نیز در عین مردن‌های پیاپی و با موت نهایی از عالم ماده جدا گشته، هم سنخ مجردات می‌شود (۳۹). |
| «نقص» در لغت و اصطلاح فلسفه | نقص، کلمه‌ای عربی است که در فارسی آن‌را کاستی، در فرانسه: defect، در انگلیسی: defect و در لاتین: defectus گویند (۴۰). ناقص شدن شیء به این معنی است که چیزی از آن کم شود. نقص را در لغت چنین معنا کرده‌اند: ضعف و عدم دست‌یابی شیء به کمال خود یا فاقد بودن شیء چیزی را که داشتنش در شأن آن شیء است؛ که همان شر است (۴۰). هم‌چنین، نقص عبارت است از خروج شیء از قاعده معمول خود، یا بی‌نظمی در یکی از اجزاء شیء، یا کاستی در سرشت آن و یا بی‌نظمی در کل شیء (۴۰). نقص مترادف عیب، خلل و نقصان است، جز این‌که نقصان در مورد دین و عقل به کار نمی‌رود؛ مثلاً می‌گویند عقل یا دین او نقص دارد و نمی‌گویند نقصان دارد (۴۰). |
| تجرد | منظور از تجرد، فقدان ماده و جسم است (۴۱). |
| روح | مراد از روح در این مقاله، مقام جمعی انسان است که حکما آن‌را عقل فعال نیز می‌گویند (۴۳، ۴۲) چرا که با ظهور فیض حق تعالی، نفس را از قوه به فعل می‌رساند (۱۹). در حقیقت، روح، محیط به نفس است (۴۴). |
| نفس | مراد از نفس در این نوشتار، نفس ناطقه است. از دیدگاه ملاصدرا، حقیقت واحد انسان، مراتب دارد، مرتبه‌ای از مراتب انسان که به‌عنوان واسطه، فیض رب را از عقل فعال (روح) به بدن می‌رساند، نفس نامیده می‌شود (۴۵، ۴۳). در حقیقت، نفس همان تنزل‌یافته‌ی روح و مدبر بدن (به‌اذن رب) است (۴۶). |

بحث در متن شده‌است ولی خود، نیازمند تفصیل در مقاله‌ای مجزا است^۱. برخی تعاریف و مفاهیمی که لازمه‌ی درک بیش‌تر متن هستند در جدول شماره‌ی ۳ آورده شده‌اند.

هم‌چنین، در قسمت‌هایی که اشاره به سیر تکوینی نوع انسان شده‌است که سیری أحسن و زیباست، جنین ناقص‌الخلقه نیز (فارغ از در نظر گرفتن مسأله ولوج روح) مطابق و معادل با یک فرد انسانی در نظر گرفته شده‌است؛ با این پیش‌فرض که چنین جنینی در خلقت اولیه (قبل از ورود به عالم ماده)، هم‌تراز با نوع انسان، وجودی أحسن و حامل تمام کمالات انسانی دارد (گرچه اشاره‌هایی برای اثبات این

^۱ برای مطالعه‌ی بیش‌تر ر.ک به: احمدیان، بابایی س.م. عیون مسائل نفس و شرح آن، ترجمه‌ی شرح‌العیون فی شرح‌العیون استاد حسن زاده‌آملی. قم: بکا؛ ص 41

شکل‌گیری جنین ناقص الخلقه از منظر فلسفه

در ترسیم‌ی که فلاسفه از عوالم هستی دارند، موضوع آفات و نواقص یک بحث مهم است. از منظر فلاسفه‌ی اسلامی، نظام خلقت أحسن است. ملاصدرای شیرازی نیز به أحسن بودن نظام خلقت اقرار دارد. او نظام هستی را تماماً خیر می‌داند و اگرچه معتقد است عالم طبیعت و ماده، نازل‌ترین عوالم است ولی می‌گوید که بهتر از آن امکان ندارد (۴۷). او با اشاره به آیه‌ی مبارکه‌ی «لقد خلقنا الانسان فی أحسن تقویم»^۱، انسان را از ذات و شعاع نور صفات الهی و در غایت حسن، جمال و کمال می‌داند (۴۸) و خلقت عقلی، نفسی و جسمی همه انسان‌ها را در بهترین قوام و تعادل عنوان می‌کند (۴۹، ۵۰). به این ترتیب، آفرینش (تکوینی) همه‌ی موجودات، أحسن و در زیباترین صورت ممکن است و خلقت ظاهری و باطنی آن‌ها، تماماً خیر و بدون نقص و کاستی است.^۲ لذا او خلقت اولیه‌ی انسان را عاری از هرگونه نقص می‌داند (۴۷).

در حقیقت، جنین ناقص الخلقه در تکوین خود و حقیقت ماورائیش از زیبایی برخوردار بوده و هست. پرسش

^۱ قرآن کریم، سوره‌ی تین، آیه‌ی ۴

^۲ یکی از دلایل قرآنی برای خلقت أحسن، آیه هفتم سوره مبارکه سجده است: الذی أحسن کل شی خلقه. او همان کسی است که خلقت هر چیز را أحسن قرار داد. در این آیه، مراد از خلقت، تنها خلقت ظاهری نیست. علامه طباطبایی ذیل تفسیر این آیه می‌فرماید: حقیقت حسن عبارت است از سازگاری اجزای هر چیز نسبت به هم و سازگاری همه اجزا با غرض و غایتی که خارج از ذات آن است. (ترجمه المیزان، ج ۱۶، ص ۳۷۲)؛ هم‌چنین، در آیه ۶۴ سوره مبارکه غافر می‌خوانیم: اللذی... صورکم فأحسن صورکم. خداوند شما را به أحسن صورت‌ها درآورد. در تفاسیر، ذیل کریمه یادشده، صورت‌بخشی أحسن را هم متعلق جسم دانسته‌اند و هم نفس و روح. (ترجمه المیزان، ج ۹ ص ۴۹۶ و ترجمه بیان السعاده، ج ۱۲، ص ۴۵۸ و البلاغ فی تفسیر القرآن بالقرآن، ص ۴۷۴ و تفسیر احسن الحدیث، ج ۹ ص ۳۸۴ و انوار درخشان ج ۱۶، ص ۳۹۱ و ترجمه‌ی مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۵، ص ۶۱...) بنابراین، منظور از خلقت أحسن آن است که ظاهر و باطن انسان و سایر موجودات، در غایت حسن و زیبایی است.

این‌جاست که: اگر خلقت اولیه‌ی موجودات، أحسن و بی‌نقص است، پس نقایصی که در موجودات و در مصداق ما- جنین ناقص- دیده می‌شود، چیست؟ آیا این نقایص را مصادیق أحسن خلقت بدانیم؟ برای رسیدن به پاسخی روشن، لازم است نگاهی مجمل به عوالم وجودی انسان بیفکنیم.

عوالم وجودی انسان

ملاصدرای شیرازی عوالم وجودی انسان را سه عالم «عقل، نفس و ماده»^۳ می‌داند و معتقد است: ریزش دائمی فیض خداوند، نخست بر عقل وارد می‌شود، سپس از نور عقل بر نفس می‌ریزد و بعد جسم، به واسطه‌ی نفس، از نور وجود بهره می‌گیرد (۵۱). و این سیر را اصطلاحاً قوس نزولی وجود (در برابر قوس صعودی) می‌نامد (۵۲).

توصیف عوالم وجودی انسان، دو توجه ویژه را می‌طلبد؛ اول آن‌که عوالم وجودی انسان، منحصر به سه عالم یاد شده نیست؛ بلکه انسان بی‌نهایت عالم دارد (۵۳) ولی از جهت نزدیکی به ذهن، سه عالم اصلی را ذکر می‌کنیم. دوم آن‌که، تفکیک عوالم انسان به سه عالم، به معنای جدا بودن آن سه از یکدیگر و استقلال هر یک نیست؛ بلکه حقیقت انسان واحد است و موضوع اثرپذیری و شکل‌پذیری آن حقیقت در سه عالم است که وجود آن‌ها با یکدیگر اختلاف رتبه‌ای دارد (۵۴). عقل برترین رتبه، نفس حد واسط و بدن نازل‌ترین رتبه‌ی وجود انسان است (۵۵).

عالم عقل؛ حقیقت انسان و نخستین عالم از عوالم روحانی و مجرد از ماده است و آن را عالم جبروت می‌نامند (۵۶).

^۳ البته می‌دانیم که در نظر صدرالمتألهین، نازل‌ترین مرتبه وجود، هیولای اولی است ولی در اینجا چون نظر به موجودات بالفعل است و از طرفی هیولای اولی چیزی جز قوه محض نیست و از وجود مستقل، بهره‌ای ندارد، اشاره‌ای به آن نشده و به جای آن بساطت مادی که همان عناصر اولیه‌اند به عنوان نازل‌ترین مرتبه وجود معرفی شده‌اند. (مصباح یزدی م، شرح جلد هشتم اسفار اربعه. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌ره؛ ۱۳۸۰، ص ۲۵)

ملاصدرا علت ظهور نقص را این گونه بیان می‌کند^۱:
 «آفات و تباهی‌هایی که در برخی از موجودات مشاهده می‌شود، یا بازگشت به امور عمدی و نارسایی‌ها و ضعف برخی از حقایق در برخورداری از گونه‌ی برتر و بهتر وجود دارد، یا بازگشت به برخورد بین دو گونه از وجود در اشیایی که در عالم تضایق و تصادم و تعارض و تضاد واقع‌اند دارد (۶۲)». در این بیان، صدرالمآلهین علت ظهور آفات و نقصان را در موجودات دو چیز می‌داند:

۱. ضعف درونی برخی از موجودات برای پذیرفتن صورت بهتر و برتری از وجود؛
۲. تعارض بین دو نحوه از وجود در عالم ماده که عالم تضاد است.

باید گفت ملاصدرا قائل به رتبه‌بندی (تشکیک) وجود است. به اعتقاد او وجود برای هر موجودی دارای مرتبه‌ی خاصی از ظهور است و مخلوقات، هرچه از کانون وجود و مبدأ الهی دورتر باشند، نقص و نارسایی‌شان شدیدتر است (۶۲). به عبارتی دیگر، هر موجودی که - به اختیار خود در عوالم پیش از ماده^۲ - شعاع نازل‌تری از شمس وجود است،

^۱ الافات و العاهات التیترای فی بعض الموجودات فهی إما راجعة إلی الاعدام و القصورات و ضعف بعض الحقائق عن احتمال النحو الافضل من الوجود - و إما أن‌ها یرجع إلی التصادم بین نحوین من الوجود فی الأشياء الواقعة - فی عالم التضایق و التصادم و التعارض و التضاد... (صدرالمآلهین. الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه. بیروت: دار إحياء التراث؛ 1981م، ج 2، ص: 236)

^۲ براساس معارف قرآنی و روایی، دنیا مبدأ خلقت و حیات نیست؛ بلکه تنها محل ظهور آن است. در روایات زیادی از حضرات معصومین، به عوالم پیش از ماده (با کلماتی چون: ذر، ألسن، طینت، عهد و میثاق) اشاره شده است که همگی محیط به عالم دنیا و مراتب بالای آن هستند نه در عرض آن. در کلام ایشان، تصریح شده که هر موجودی (حتی نبات و حیوان) در عالم ذر، با اختیار و بر طبق استعداد خود، وجود و کمالات - حتی خصوصیات ظاهری - را پذیرفته است؛ مانند حدیثی قدسی که از حضرت صادق روایت شده و در آن، بینایی، کوری، کوتاهی و بلند قامتی، زیبایی، زشتی، دانایی، نادانی، توانگری، درویشی، تندرستی و

عقل جوهری است مجرد که ذاتاً و فعلاً نیازی به ماده ندارد (۴۳).
 در تعریف عالم نفس گفته شده است: «النفس کمال اول لجسم طبیعی آلی ذی حیوة بالقوه» یعنی: نفس، کمال اولی است در جسم طبیعی آلی که دارای حیات بالقوه است (۴۳). روشن‌تر این‌که، نفس دارای احاطه‌ی برتر بر جسمی است که قابلیت حیات دارد. پس نفس، حقیقتی است در افق برتر از ماده که ذاتاً مجرد از ماده است؛ اما برای رسیدن به کمال، نیاز به ماده دارد (۴۳). لذا می‌توان گفت: نفس، دارای تجرد نسبی است (۳۸). به عقیده‌ی ملاصدرا، نفس برای تحقق به‌عنوان تدبیرکننده‌ی بدن، نیاز به فراهم‌شدن شرایط مادی خاصی دارد (۵۷). او عالم نفس را نوری از عالم عقل می‌داند (۵۸، ۵۹).
 اما مراد از «عالم ماده»، عالم جسم و دنیاست که عالم ملک و ناسوت هم گفته می‌شود (۴۳).

بنابراین، عالم عقل، بی‌نیاز از کثرت دنیاست؛ در حالی‌که نفس، مابین دنیا و عقل است و کاملاً بی‌نیاز از کثرت‌ها نیست (۶۰). هم‌چنین، در دنیا به‌دلیل تجرد نسبی، به ماده (جسم) نیز تعلق دارد و از آن اثر می‌پذیرد (۵۴).

به عقیده‌ی ملاصدرا، تمام موجودات مادی - نبات، حیوان و انسان - عوالم نفس و عقل را در تکوین خود دارند، با این تفاوت که عقل و نفس هر یک در رتبه‌ی وجودی خود اوست (۶۱). بر این‌مبنا، می‌توان جنین را حتی در مرحله‌ی نطفگی، دارای عقل و نفس - به‌صورت استعداد - و در رتبه‌ای او دانست که در نهایت زیبایی خلق شده است.

نظام احسن و موجوداتی ناقص!

ملاصدرا با وجود اعتقاد به احسن‌بودن نظام هستی، چشم بر آفات، نقایص و شرور نمی‌بندد. این‌جاست که تفسیر او از علت و نحوه‌ی رخداد نقص‌ها، کلیدی را در اختیارمان می‌گذارد تا به سری از اسرار نقص، در انسانی که خداوند با آفرینش آن، به خلقت خود آفرین گفت، پی‌ببریم.

به عبارتی دیگر، او با اختیار خود، چنین نقضی را پذیرفته است (۵۰). ضمناً هر موجودی به آنچه ذاتش در عالم ذر اختیار کرده برگشت می‌کند؛ که از دو صورت، خارج نیست؛ اگر در عالم ذر، حسن اختیار کرده باشد، -حتی اگر در دنیا به دلیل عارضی بر نفس (مانند ژن و محیط نامناسب^۵)، ذات زیبایش ظهور نکند- طبق سنن الهی، در مسیر تکامل، عوارض برداشته شده و به آنچه اختیار کرده بود، بازگشت می‌کند و اگر سوء اختیار کرده باشد، خوبی‌ها تنها عارض بر او می‌شود که ناگزیر از آن‌ها جدا گشته و به انتخاب سوء خود بازگشت می‌کند (۵۰). نهایتاً این‌که ملاصدرا می‌فرماید: «فخلق الله کلاً علی ما اختاره لنفسه (۴۷)، خداوند هرکس را بر آنچه خود او اختیار کرده، آفرید» (۵۰). بنابراین، موجودات در عالم ذر آنچه را که ذاتشان اقتضا می‌کند، درخواست می‌کنند. این تقاضای ذاتی علاوه بر سعادت و شقاوت، شامل خصوصیات ظاهری هم می‌شود (۵۰) و خداوند هم مطابق استعداد و طلب موجود، به او وجود می‌بخشد و این عین عدل و رحمت است (۵۰).

در این دیدگاه، وجود تکوینی موجود ناقص - همچون تمام هستی - به علت صدور از خداوند، أحسن است و از هر عیبی مبرا است؛ ولی این حقیقت أحسن، به اختیار خود او، حجاب‌های غلیظتری را در قوس نزول (سفر به عالم ماده) پذیرفته و از کانون وجود، دور شده و به این ترتیب، وجودی ضعیف‌تر دارد (۶۵). وجود ضعیف، کمال کم‌تری را نیز ظهور می‌دهد. ملاصدرا می‌گوید: «چون وجود در موجودی قوی باشد، تمام صفات کمالی با آن قوی‌اند و چون ضعیف باشد، ضعیف‌اند» (۶۲) شهید مطهری نیز یکی از دلایل ایجاد موجودات ناقص را نداشتن استعداد ذاتی آن‌ها می‌داند (۶۶): «در تشویهاتی که به نقصان در خلقت مربوط می‌شود

وجودی ضعیف‌تر دارد. این بدان معناست که تقاضا، استعداد^۱ و اختیار خود موجودات در عالم بالا (قبل از ماده) بوده است که منجر به ظهوری این‌چنین (ناقص) شده است. یعنی او جلوه‌های خالق را هرچه بیش‌تر پوشانده و نتوانسته است کامل ظهور دهد. بنابراین، یکی از علل ظهور نقص در مخلوق، می‌تواند به علت ضعف وجودی او باشد. در توضیح باید گفت: صدرالمآلهین در مفتاح چهارم از مفاتیح‌الغیب، بیش فلسفی خود را با عرفانی برخاسته از قرآن و سنت ائمه (ع) گره می‌زند و با اشاره به حدیث قدسی - «ینی خلقت عبادی حنفاء کلهم (۶۳)، من همه‌ی بندگانم را «میل‌کننده به هدایت و راه راست» (۶۴) خلق کردم - خلقت اولیه^۲ و ذات همه‌ی مخلوقات را نورانی و بی‌نقص می‌داند (۵۰). او برای موجودات، پیش از وجود دنیایی، قائل به گونه‌هایی از وجود است (۵۰) که یکی از آن‌ها در عالم ذر است (۵۰). عالم ذر، عالمی قبل از دنیاست که در قرآن^۳ و روایات زیادی به آن پرداخته شده است^۴ و مستندات وجود عالم ذر، بر وجود اختیار در عوالم پیش از ماده نیز دلالت دارد) از سخنان او بر می‌آید که ذاتی همه‌ی موجودات (سعید و شقی، ناقص و کامل) کمال است و اگر کسی دچار نقص می‌شود، به دلیل اقتضایی است که ذات او مختارانه در عالم ذر داشته است؛

بیماری از جمله چیزهایی هستند که در عالم ذر به انسان داده شده است. (علل الشرائع، ج ۲، ص: 464، الکافی، ج ۲، ص: 9) البته روشن نمودن بحث اختیار در این مسأله، نیاز به تفصیلی دیگر دارد.

^۱ علمای اسلامی از جمله بانو امین در تفسیر عرفانی آیه 7 سوره مبارکه سجده، به تعلق خلقت أحسن به تمام موجودات، ولی به قدر قابلیت و استعداد ایشان اذعان دارند. (بانوی اصفهانی س ن ا. مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان؛ 1361، ج 10 ص 170)

^۲ منظور از خلقت اولیه، مراتب خلقت قبل از ورود به عالم ذر می‌باشد.

^۳ اعراف/172

^۴ ر.ک به: بحار الأنوار، ج 9، ص: 206، اعتقادات الإمامیه و تصحیح الاعتقاد، ج 1، ص: 93، الغیبه للنعمانی، ص: 211، علل الشرائع، ج 1، ص:

10، الکافی، ج 1، ص: 438

^۵ ملاصدرا به‌طور مفصل این دو عامل و عوامل دیگر را که موجب بروز تفاوت در انسان‌ها می‌شوند، شرح داده است. ر.ک به: خواجوی م، ترجمه اسرار الآیات، تهران: مولی؛ 1392، ص 239-242

جهت نقص و نارسایی، ماهیت (۶۲).

به عقیده‌ی ملاصدرا نقص‌ها و زشتی‌ها در موجودات عالم به خصوصیات ماهیتی (بعد خلقی و مادی) آن‌ها بر می‌گردد و نه به «وجود» (بعد الهی) ایشان (۶۲)؛ وجود هم که همواره احسن و خیر است. او می‌گوید: شرور و نقایص، به خصوصیات خلقی موجودات و استعدادهایشان باز می‌گردد؛ در واقع، وجود هر کمال و خیر و سلامتی، منسوب به حق تعالی است و هر شر، بدی و نارسایی، منسوب به مخلوقات است.^۴ چنان‌که از ابراهیم خلیل (ع) نقل شده‌است: و إذا مرضت فهو يشفين^۵، چون بیمار شدم او مرا شفا و درمان می‌دهد. آری، نبی خدا (ع)، مرض را به خود نسبت داد و شفا و درمان را به پروردگارش (۶۲).

بحث دیگر این‌که، از نظر ملاصدرا در باب حرکت جوهری، اثبات می‌شود که نفس، برای تکامل خود ناگزیر از قرارگیری در عالم ماده و تضادهاست^۶؛ بنابراین، نفس موجودات، پس از ورود به عالم ماده، از قوانین و سنن طبیعت اثر می‌پذیرد (۶۷). در نتیجه، یکی دیگر از علل بروز نقایص از دیدگاه این فیلسوف بزرگ، اثرپذیری نفس از طبیعت و ماده است.

شهید مطهری نیز دلیل دیگر را برای ظهور نقص در موجود ناقص، پیش‌آمدهای عالم ماده می‌داند (۶۶).

با این بینش، ممکن است حقیقت انسان تا مرحله‌ی نزول در عالم نفس، وجودی قوی باشد، ولی پس از نزول در جسم، تحت تأثیر ظلمت ماهیت و ماده و همچنین، تضاد عالم طبیعت قرار بگیرد و عامل بازدارنده‌ای، سد راهش شود و نگذارد کمالات او به شایستگی و به‌تمامی ظهور کند.

^۴ ما أصابك من حسنة فمن الله و ما أصابك من سيئة فمن نفسك: آنچه از نیکی‌ها به تو می‌رسد، از طرف خداست؛ و آنچه از بدی به تو می‌رسد، از سوی خود توست. (نساء/79)

^۵ شعراء/80

^۶ اشاره به این بیان ملاصدرا: النفس جسمانية الحدوث و روحانية البقا.

یعنی ناقص الخلقه‌ها که اگر ما رشته‌ی علی و معلولی مربوط به او را تعقیب کنیم و جلو برویم می‌رسیم به جایی که در آن‌جا قصور و نقصان و عصیان ماده و عدم قابلیت و عدم امکان [وجود دارد]، حال بعضی از این عدم قابلیت‌ها ممکن است ذاتی آن‌ها باشد و بعضی دیگر به علل اتفاقی مربوط می‌شود، ولی به هر حال به خود طبیعت و این‌که طبیعت به‌سوی کمال و غایت پیش می‌رود یعنی به فاعلیت‌ها مربوط نیست، این چنین نیست که فاعل قدرت نداشته یا به غایت و هدف توجه نداشته است.»

قابل توجه ویژه است که هر ناقص‌الخلق‌های دارای وجود ضعیف نیست و این دلیل، تنها یکی از دلایل است. ضمناً دانستن چنین حقیقتی که کدام انسان ناقصی، ضعف در ظهور وجود داشته، از اسرار علم الهی و سرالقدر است (۵۰) و علم بشر را یارای رسیدن به آن و کنکاش در آن نیست؛ لذا از آن می‌گذریم. ملاصدرا علت دیگری را نیز برای ظهور نواقص شرح می‌دهد و آن، ظهور نقص به‌دنبال وجود تضاد و تعارض در عالم ماده است. این نقص به بعد ماهیتی و مادی موجودات عارض^۱ می‌شود. توضیح آن‌که: موجود دارای دو جهت است: ماهیت^۲ و وجود^۳.

جهت احسن بودن و خیریت در اشیاء، وجود است و

^۱ علمای اسلامی، مرض را امر عرضی و عدم ملکه می‌دانند نه شر؛ چراکه به عقیده ایشان، شر، امر عدمی است و اصلاً در عالم وجود، شر مطلق یافت نمی‌شود. بدین معنا که مثلاً کور به کسی گفته می‌شود که ملکه بینایی در استعداد او بوده و به مرض که امر عرضی است یا مانع دیگر، نابینا گردیده است. (بانوی اصفهانی س ن ا. مخزن العرفان در تفسیر قرآن، تهران: نهضت زنان مسلمان؛ 1361. ج 10 ص 170)

^۲ در تعریف ماهیت: کلیه اموری که در برابر ما هستند و در حس و ادراک ما می‌گنجند. ماهیت، پاسخ به پرسش چیستی است. به هر حال، اصالت با وجود است نه با ماهیت برآمده از وجود. (فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ص: 435)

^۳ در تعریف وجود: (وجود) تحدید او ممکن نیست، چه او بدیهی‌التصورست، و هیچ چیز اعرف از او نیست، تا تعریف وجود به آن چیز کنند. (دره‌التاج، ص: 479)

نباتی دارای ویژگی‌هایی است از جمله: دفع و جذب، تولید مثل و رشد. نفس حیوانی، علاوه بر این ویژگی‌ها، دارای حرکت و توانایی ادراک است و نفس انسانی، هم‌همی موارد نام‌برده را دارد، به اضافه‌ی تفکر و قدرت عمل (۶۸). او حس لامسه را اولین مرتبه‌ی قوای حیوانی می‌داند (۶۸). بنابراین، بر اساس ویژگی‌هایی که هر موجودی به ظهور می‌رساند، به مرتبه‌ای از تکامل می‌رسد.

هیأت بدن، تابع هیأت نفس است.

در جنین ناقص الخلقه زیبایی و بی‌نقصی عقل و نفس را دانستیم؛ ولی برای این‌که بدانیم چگونه عقل زیبا و احسن در جسم ظهوری ناقص می‌یابد، لازم است نفس را بیش‌تر بشناسیم و رابطه‌ی عقل و نفس و بدن را بدانیم.

همان‌طور که گفته‌شد، وجود سه عالم عقل، نفس و بدن، به معنی سه عالم مجزا نیست؛ بلکه مراد آن است که حقیقت انسان، در مراتب، ویژگی‌های متفاوتی را می‌پذیرد و این سه عالم را به خود اختصاص می‌دهد؛ لذا قرار دادن سه عالم، با وحدت انسانی، منافاتی ندارد. علامه حسن‌زاده‌آملی در مورد این وحدت، علی‌رغم دوگانگی ظاهری جسم و روح می‌فرماید: «انسان، حقیقت واحدی است که بدنش مرتبه‌ی نازله‌ی اوست و یک هویت و شخصیت است. تن را چون به چشم حقیقت بینی، جان باشد و جان را چون به چشم اضافت بینی، تن باشد. در حقیقت، تن روح متجسد است» (۷۱). و روح همان عالم عقل است (۷۲).

در خصوص رابطه‌ی سه عالم گفته شده است که عالم عقل به اذن خداوند، نفس و بدن را به‌عنوان قالب ایجاد می‌کند تا خود را از آن‌ها ظهور دهد (۷۳، ۶۱، ۴۳). در این میان، نفس، واسطه‌گری بین عقل و ماده را عهده‌دار است و بدن، مددکار نفس برای ظهور عقل است. لذا به ترتیب، نفس، مرتبه نازلی از عقل است و جسد، تنزل‌یافته‌ی نفس است (۷۳).

در اندیشه‌ی علامه حسن‌زاده‌آملی، هر مرتبه‌ی بالاتر نظام

ملاصدرا در سفر چهارم از اسفار اربعه به شرح این مسأله می‌پردازد و وجود موانع را عاملی برای ظهور نکردن حقیقت نورانی موجود می‌داند. از دیدگاه او نفس انسان، ذاتاً به‌سوی خیر و کمال و زیبایی در حرکت است پس به‌سوی چیزی که ضد خیر است گام بر نمی‌دارد؛ مگر زور و «فشار واردکننده‌ای» از خارج راه را بر او ببندد. او غایت موجودات را ظهور نور خداوند می‌داند؛ البته برای هر موجودی به نسبت رتبه‌ی آن موجود (۶۸). وی سیر احسن مخلوقات به سمت ظهور نور الهی را مادام که دچار قوانین عالم ماده و فساد آن نشده، ذاتی هر موجود می‌داند (۶۵). بر این مبنا، عقل و نفس جنین ناقص، اگرچه زیبا هستند و میل به ظهوری کامل در جسم دارند (۴۷) ممکن است به دلیل ورود در عالم تضاد دنیا و بر اثر عوامل مانع شونده (مانند ژن و محیط)، ظهور نکنند یا ظهور کاملی نداشته باشند. با این بیان روشن می‌شود که جسم می‌تواند نقص بپذیرد؛ ولی عوالم عقل و نفس، از عیب و نقص مبرا هستند (مانند جنین ناقص الخلقه) (۶۹).

مراتب و قوای نفس

طبق عقیده‌ی ملاصدرا نفس در حرکت جوهری از وجود ضعیف رو به کمال حرکت می‌کند؛ بدین‌صورت که مستعد است از نفس نباتی به نفس حیوانی و از نفس حیوانی به نفس انسانی ارتقا یابد (۷۰).

استاد مصباح‌یزدی در شرح اسفار، برای نفس سه مرتبه قائل شده است که پایین‌ترین آن، نفس نباتی، در مرتبه‌ی بعد، نفس حیوانی و در نهایت، نفس انسانی قرار گرفته‌است. ایشان، همه‌ی این مراتب را در یک معنای جامع به‌نام نفس، مشترک می‌داند (۵۲). ملاصدرا در مورد ترتیب ظهور مراتب نفس می‌نویسد: «این نفوس در ایجاد و بقا از پی یکدیگرند؛ لذا اول، نفس نباتی ایجاد می‌شود، سپس حیوانی و بعد از آن انسانی» (۶۸). با این وجود، نفس می‌تواند بنا بر دلایلی که گذشت (دو علت ظهور نقص از دیدگاه ملاصدرا)، در هر یک از مراتب نازل‌تر، متوقف شود و به نفس انسانی نرسد. نفس

ایجاد و تکامل محتاج است (۶۸). از آن‌جا که بدن جلوه‌ی نفس است و برای تکامل به نفس محتاج است، پس هیئت آن نیز تابع هیئت نفس است؛ چه در دنیا و چه در آخرت (۵۱). در شرح آن باید گفت، نفس زیبا و بی‌نقص است؛ در نتیجه، هیئت بدن نیز أحسن است؛ مگر به دلیل مزاحمت عوامل مادی که در این صورت، نفس در بدنی معیوب، ناقص به ظهور می‌رسد.

کمالات نفسانی به استعداد ماده (بدن) و پذیرش آن بستگی دارد.

مطابق دیدگاه ملاصدرا بدن، مرکب نفس است و هرچه ماده‌ای لطیف‌تر باشد، حرکت جوهری در آن سریع‌تر است و راحت‌تر واجد کمالات نفسانی می‌شود (۶۸). وی معتقد است نفس به محض آمادگی بدن برای قبول نفس، به آن تعلق می‌گیرد (۵۴)؛ البته ممکن است یک ماده (بدن) مستعد برای پذیرش نفس انسانی نباشد، اما بتواند نفس نباتی یا حیوانی را ظهور دهد.

به نظر امام‌خمينی (ره) مواد با هم اختلاف دارند؛ ممکن است یک ماده (بدن) استعداد بیش‌تری داشته‌باشد، و یک ماده (بدن) استعداد کم‌تری داشته‌باشد و این استعدادات به قدر و قضای الهی مربوط می‌شود^۱ (۵۴) و همچنین، ممکن است یک ماده و نطفه از اجسام (ژن‌ها) و تغذیه‌ای حاصل آید که استعداد آن برای قبول نفس انسانی، بیش‌تر از دیگری است، یا ماده‌ای باشد که حرکت جوهری آن به سبب خصوصیات ذاتی، سریع‌تر از حرکت جوهری ماده (بدن) دیگری باشد؛ چنان‌که اگر این ماده، عصاره‌ی آن چیزهایی باشد که سخت و صلب‌اند، حرکت جوهری در آن طبق تقاضای جوهر کندتر است (۵۴).

هستی، حقیقت و اصل مرتبه‌ی پایین‌تر است، و نیز هر مرتبه‌ی پایینی، فرع مرتبه‌ی بالاتر است و این دو مرتبه به هم شبیه‌اند؛ گویی مرتبه‌ی پایین، سایه‌ی مرتبه‌ی بالاست؛ پس عقل بر نفس و نفس بر بدن مسلط است (۵۵). میر فندرسکی گوید:

چرخ با این اختران نغز و خوش، زیباستی
صورتی در زیر دارد آن چه در بالاستی
صورت زیرین اگر با نردبان معرفت
بر رود بالا همان با اصل خود یکتاستی

در اصل، صورت حقیقی نفس، عقل است و صورت حقیقی بدن، نفس است و هر گونه آثار حیات در خارج و داخل بدن دیده شود، همه ناشی از نفس است (۴۱). در نهایت، آنچه صادر می‌شود را از عقل می‌دانیم؛ چون هرچه هست، پرتو همین عقل است (۳۸).

اما در خصوص رابطه‌ی نفس و بدن، همان‌طور که در تعریف عالم نفس گفته‌شد، نفس دارای تجرد نسبی است، یعنی به دلیل تعلقی که به بدن دارد، حکم بدن به عنوان یک موجود مادی، در نفس سرایت می‌کند (۵۴). ملاصدرا بدن را وسیله‌ی نفس برای طی کردن منازل سلوک تا رسیدن به ملاقات خدا می‌داند؛ لذا سلامت بدن انسان را نخستین نیاز ضروری برای رسیدن به این غایت ذکر می‌کند (۵۱).

امام‌خمينی (ره) رابطه‌ی نفس و بدن را مانند رابطه‌ی صورت و ماده می‌داند. از نظر ایشان هویت انسان، حقیقتی است که از جهت بالقوه‌گی، بدن و از جهت فعلیت، نفس نام می‌گیرد (۶۸). هم‌چنین، ایشان بدن را جلوه‌ی نفس می‌دانند و در توضیح آن، این‌گونه متذکر می‌شوند: مراد از این‌که بدن، جلوه‌ی نفس است، نه این است که نفس خودش آن را خلق کرده، بلکه مراد این است که عقل کل نفس را ایجاد کرده، و هم او، بدن را نیز ایجاد کرده است، لیکن به واسطه‌ی نفس؛ نه این‌که نفس در این ایجاد مستقل باشد (۶۸). از نظر امام‌خمينی (ره)، نفس در بعضی خصوصیات، محتاج بدن است اما در وجود، محتاج بدن نیست؛ و بدن هم به نفس برای

^۱ همان‌طور که پیش از این آمد، وجود اختیار، منافاتی با قضای الهی ندارد. چراکه خداوند مطابق اختیار هر موجودی، قضای أحسن را برای او می‌راند.

بحث و نتیجه‌گیری

غنی فلسفه‌ی اسلامی در راستای کمک به تصمیم‌گیری بالینی گروه پزشکی در موضوع جنین‌های ناقص الخلقه بوده است. همان‌گونه که بیان شد نظام هستی نظامی أحسن است؛ به این معنا که آفرینش انسان، به شکل فعلی، بهترین آفرینش است و اگر طور دیگری می‌شد عجیب بود. جدول شماره‌ی چهار، خلاصه‌ای از نتایج این مطالعه را ارائه می‌دهد.

پرداختن به موضوع جنین ناقص، با توجه به مواجهه‌ی مکرر پزشکان و سایر اعضای تیم پزشکی با موارد آن، اهمیتی تام دارد. این مسأله در کشور اسلامی ما نیازمند نگرشی متفاوت و مبتنی بر مبانی و آراء دینی است. آنچه در این مقاله به آن پرداخته شده است، تلاشی در جهت بهره‌گیری از منابع

جدول شماره‌ی ۴- برداشتی از آراء ملاصدرا در مورد نقص نفس در جنین ناقص الخلقه (مطابق نتایج مطالعه حاضر)

| | |
|--|------------------------------|
| نظام هستی أحسن است و زیباتر از آن ممکن نیست. | نظام أحسن |
| جنین ناقص، روح و نفسی زیبا و جسمی ناقص دارد. | جایگاه جنین ناقص الخلقه |
| نقص در خلقت، هرگز به دلیل نقص در ذات خالق نیست، بلکه می‌تواند دو علت را برای آن برشمرد: • اختیار در عوالم پیش از ماده • قرارگیری در عالم تضاد ماده | علت نقص در خلقت |
| عدم ظهور انسانی در این دنیا و جبران نواقص در آخرت (نیاز به مطالعات تکمیلی دارد). | برخی از حکمت‌های نقص در خلقت |
| نفس، ناقص نیست؛ تنها ناقص به ظهور می‌رسد. | نقص نفس در جنین ناقص الخلقه |

تزاحم است، مبدأ ظهور نقص و نارسایی است و نفس نیز با آن‌که در ذات خود زیباست و اگر مانعی در عالم ماده سد راهش نشود، جسمی بی‌نقص را به دستور عالم عقل صورت می‌بخشد، ولی به علت اثرپذیری از ماده (بدن)، تحت تأثیر عواملی از جمله ژن و محیط که بر جسم اثر می‌گذارند، از سیر أحسن خود خارج شده و به هیأت ناقص ظهور می‌کند. شایان ذکر است که شهید مطهری نیز علت ظهور نقص را در موجودات ناقص الخلقه، قصور و عصبان عالم ماده می‌داند که در چنین وضعیتی نفس می‌خواهد صورت کامل را ایجاد کند ولی ماده به واسطه‌ی عدم قابلیت، تعدی و عصبان می‌کند؛ لذا یک موجود ناقص الخلقه به وجود می‌آید (۶۶). هم‌چنین، به عقیده‌ی ایشان، نفس تا آنجا که بتواند نقص‌های ایجاد شده را جبران می‌کند (۶۶).

با نقص در ظهور نفس - به تبع ورود در عالم تضاد ماده - نفس از ظهور أحسن که همان نفس انسانی است، باز می‌ایستد و در مراتب ناقص‌تر نباتی یا حیوانی متوقف

با توجه به نتایج این مطالعه، روشن شد که وجود نقص در این جسم، منافاتی با خلقت أحسن حقیقت هر موجود - که عالم عقل است و نفس را ایجاد می‌کند - ندارد؛ بلکه جسم، از عوامل مادی از جمله محیط و ژن، اثر می‌پذیرد و در شرایطی دچار نقص می‌شود. در این حالت نفس نیز به تبع نقص در جسم، ناقص به ظهور می‌رسد؛ و إلا نفس به‌خودی خود نقصی ندارد. پس همان‌طور که علامه جعفری فرموده‌اند، «نقص در ناقص الخلقه، ارزشی نیست»، یعنی نقص در عالم عقل و نفس او که عین کمال است، وجود ندارد؛ بلکه به دلیل ورود در عالم دنیا و اثرپذیری از ژن و محیط، نقص فقط عارض بر جسم شده است. بنابراین، نتیجه‌ی مطالعه‌ی ما نقص نفس را در جنین ناقص رد می‌کند. به عبارتی دیگر، حقیقت انسان‌ها (عالم عقل و روح) صورت أحسن دارد و آنچه از عیب و نقص در آن‌ها می‌بینیم، به عوالم پایین‌تر برمی‌گردد و عالم عقل به دلیل نزدیکی به کانون وجود، از عیب و نقص مبرا است. در حالی که عالم طبیعت، به علت آن‌که عالم تضاد و

منابع

- 1- Mohaghegh Damad SM, Sachedina A, Abbasi M. Introduction to Bioethics. Tehran: Hoghughi Press; 2010, p.155. [in Persian]
- 2- Ayatollahi HR. Introducing a model for Islamic medical ethics. Iran JMed Ethics Hist Med 2009; 2(2): 1-10. [in Persian]
- 3- Mesbahyazdi MT (Ayatollah). [Ertebate din va falsafe]<http://mesbahyazdi.ir/node/3181> (accessed in 2014). [in Persian]
- 4- Tabei SZ, Molavi P, Kaghazian H.[Bonyanhaye akhlaghe zisti]. Tehran: Hayyan Press; 2007, p. 10. [in Persian]
- 5- Larijani B. [Pezeshk va Molahezate Akhlaghi]. Tehran: Baraye Farda Press; 2004, vol. 1, p. 18. [in Persian]
- 6- Zafarghandi N, Kalouti M, Zare Zadeh N. Present views about induced abortion. Daneshvar Med 2010; 17(88): 67-84. [in Persian]
- 7- Seller MJ. Congenital abnormalities and selective abortion. J Med Ethics 1976; 2(3): 138-141.
- 8- Eshtiaghi R. [Janin-haye Naghesolkhelgheh va Seghte Janin. Proceedings the 2nd seminar on Islam's Views on Medicine; 1997. Mashhad, Iran; Mashhad University of Medical Sciences; 1997. [in Persian]
- 9- Sachedina A. Islamic Biomedical Ethics. Translated by Shahrivari A, Abbasi M, Samavatipiruz A. Tehran: Hoghooghi Press; 2011, 223-257.
- 10- Rasekh M. Battle of life: overview of theories on abortion. J Reprod Infert 2003; 4(15): 220-36. [in Persian]
- 11- Anonymous. Figgo Committee for Ethical Aspect of Human Reproductive and Women's Health. Ethical issues in the management of severe congenital anomalies. Int J Gynecol Obstet 2013; 120(3): 307-8.
- 12- Sadler TW. Langman's Medical Embryology. Translated by: Abolhasani F, Hasanzadeh GH, Ghorbani MH. Tehran: Arjmand; 2011, p. 150, 152.
- 13- Sachedina A. Islamic Biomedical Ethics. New York: Oxford University Press; 2009, p.124.
- 14- Aflutin. [Tasuat Aflutin]. Beirut: Maktabat LebanonNasherun; 1997, p. 138. [in Arabic]
- 15- Ibne Sina. [Al-azhaviye fi al-maad]. Tehran: Shams Tabrizi Press; 2003, p. 130. [in Arabic]

می‌شود. چنین نفسی که واجد کمالات پست‌تر است، ناگزیر¹ بدنی را به دستور عالم عقل ترسیم می‌کند که از مرز کمالات نباتی و حیوانی فراتر نمی‌رود. بنابراین، نفس حیوانی، بدن حیوانی و نفس نباتی، بدن نباتی ایجاد می‌کند؛ همان‌طور که در بسیاری از جنین‌های ناقص شاهد آن هستیم. به این ترتیب، موجودی حاصل می‌شود که ذاتی (عقلی) زیبا و بی‌نقص دارد؛ چراکه آفریده‌ی خدای أحسن‌الخالقین است؛ ولی نفس و بدن او به علت ورود به عالم ماده و اثرپذیری از تضاد و تزام آن و تحت فشار عوامل مادی، کمالاتی نازل را ظهور می‌دهند. موجود، با بدن ناقص که همان ظهور ناقص نفس است، در مرحله‌ای از نباتیت یا حیوانیت متوقف می‌شود؛ چرا که به دلیل نداشتن بدن کامل و سالم نمی‌تواند حرکت جوهری خود را تا رسیدن به نفس انسانی طی کند؛ پس ظهور انسانی نیز در این عالم نخواهد داشت. اما این‌که در عالم آخرت سیر، حرکت و غایت چنین موجودی چگونه خواهد بود، نیاز به مطالعات تکمیلی دارد که برای پژوهش‌های آتی پیشنهاد می‌شود.

تشکر و قدردانی

این مقاله، بخشی از نتایج طرح پژوهشی به شماره‌ی ۱۳۹۱-۰۱-۱۰۶-۱۴۷۸ است که با حمایت مالی پژوهشگاه علوم غدد و متابولیسم دانشگاه علوم پزشکی تهران انجام شده است.

¹ چراکه اصالت با آفرینش أحسن است.

- 'after-birth abortion: why should the baby live? J Med Ethics 2013; 39(5): 266-72.
- 33- Gillam L. Prenatal diagnosis and discrimination against the disabled. J Med Ethics 1999; 25(2): 163-171.
- 34- Ahuran N. [Bar'resiye adeleye javaz va hormate seghte janin]. Houra J 2007; 25: 16. [in Persian]
- 35- Jotkowitz A, Zivotofsky AZ. The ethics of abortions for fetuses with congenital abnormalities. Eur J Obstet Gynecol Reprod Biol 2010; 152(2): 148-51.
- 36- Azin SM. [Chalesh-Haye Akhlaghi Va Hoghughie Esghate Janine Maub]. [kholase maghalate kongere akhlaq va hoghughe barvari ba mehvariate seght-darmani], 2012. [in Persian]
- 37- Hasanzade Amoli H. [Sharh Al-Asfar Al-Arba (Sadr al-motealehin)]. Qom: Bustan Ketab Press; 2009, p.75. [in Persian]
- 38- Taherzadeh A. [Az Borhan ta Erfan]. Isfahan: Lob Al-mizan Press; 2006, p. 13, 103, 111. [in Persian]
- 39- Rahimpour F. [Ma'ad az didgahe Imam Khomeini]. Tehran: Oruj Press; 2006, p.270. [in Persian]
- 40- Saliba J. [Al-Mojam Al-Phalsaphi]. Beirut: Al-sherkat Al-alamiat le'ketab]; 1994, vol 2, p.502. [in Arabic]
- 41- Hasanzade Amoli H. [Dorus Marefat Nafs]. Qom: Alef-lam-mim; 2006, p. 632.[in Persian]
- 42- Ahmadian A, Babae SM. [Oyoun Masa'el Nafs vaSharhe Aan]. Qom: Boka Press; 2008, Vol 2, p. 238. [in Persian]
- 43- Sajadi SJ. [Farhange Estelahate Falsafie Molla Sadra]. Tehran: Publications of Culture and Islamic Guidance; 2000, P 107, 117, 159, 317, 336, 337, 431.[in Persian]
- 44- Mohaghegh Sabzevari MB. [Al-ta'liqhat ala al-shavahed al-robubiat]. Mashhad: Al-Markaz Al-jamei le'nashr; 1981, p.651. [in Arabic]
- 45- Sadr Al-motealehin. [Seh Resaleye Falsafi]. Qom: Islamic Propagation Office; 2008, p.50. [in Persian]
- 46- Jahami J. [Mosuat Mostalahat al-Phalsaphat End Al-Arab]. Beirut: Maktabat Lobnan Nasherun; 1998, p. 496. [in Arabic]
- 47- Sadr al-motealehin. [Mafatih Al-ghaib]. Tehran: Cultural Studies and Research Institute; 1984, p. 55, 204, 242. [in Arabic]
- 48- Sadr al-motealehin. [Tafsir Al-Quran Al-16- Sharani A. [Sharh Tajrid Al-Iteqad]. Tehran: Islamie Bookstore; 1997, p. 150,473. [in Persian]
- 17- Tusi Khaje Nasir Al-din. [Sharh Al-Isharat va Al-tanbihat]. Qom: Al-Balaghat Press; 1997, vol 3, p. 321. [in Persian]
- 18- Ibne sina. [Ghorazattabieyat]. Tehran: Anjoman Asar Melli; 1953, p. 15. [in Persian]
- 19- Shohrevardi (Sheikh Ishraq). [Majmue Mosnafate Sheikh Ishraq]. Tehran: Cultural Studies and Research Institute; 1997, Vol 3, p. 169&430. [in Persian]
- 20- Shohrevardi (Sheikh Ishraq). [Hayakel Al-noor]. Tehran: Noghte Press; 2000, p. 132. [in Persian]
- 21- Tusi Khaje Nasir Al-din. [Aghaz vaAnjam]. Tehran: Publications of Culture and Islamic Guidance; 1995, p. 109. [in Persian]
- 22- Mirdamad MB. [Taghvim Al-Iman vaSharheKashf Al-Haghaegh]. Tehran: Institute of Islamic Studies; 1997, p. 44. [in Persian]
- 23- Ahmadian A, Babae SM. [Oune Masael Nafs va Sharh Aan]. Qom: Boka Press; 2008, vol 1, p. 20&417. [in Persian]
- 24- Javadi M, Jafari A.[Dar Mahzare Hakim]. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Allame Jafari Works; 2009, p. 59-60. [in Persian]
- 25- Nekoonam MR. [Porsesh va Pasokhe Elmi, Soalate pezeshki].The answer of the 6th question. <http://www.nekoonam.ir/fa/Qanda/Mabahe-elmi/Qanda-e-1.html> (accessed on 2014) [in Persian]
- 26- Nekoonam MR. [Ahkame Pezeshki]. Qom: Zohur Shafaq Press; 2007, 204th question. [in Persian]
- 27- Jafari MT. [Koodakane Estesnae va Nezame Khelghat]. [Nashriye Talim Va Tarbiate Estesnae] 2001; 6 &7: 11-16. [in Persian]
- 28- Atrak H. Abortion and its philosophical identity in medical ethics. Iran J Med Ethics Hist Med2008; 1(3):55-64.[in Persian]
- 29- Ashrafi M.[Didgah-Haye Akhlaqi Dar Morede Seghte Janin].J Philos Theol gnosis 1994,34(8): 62-70. [in persian]
- 30- Mehregan A. Abortion and human rights in international law mirror. J Reproduc Infert 2005; 6(4): 410-40. [in Persian]
- 31- Stewart F. The ethics of routine antenatal screening. Obstet Gynaecol 2004; 6: 104-7.
- 32- Tooley M. Philosophy, critical thinking and

- 61- Sadr Al-motealehin. [Al-Shavahed Al-Robubiat]. Mashhad: Al-markaz Al-Jamei le'nashr Press; 1981, p.102, 150. [in Arabic]
- 62- Khajavi M. [Tarjomeye Hekmat motealie dar Asfar Arbaeh, Sadr Al-motealehin]. Tehran: Mola Press; 2009, vol 2, p. 260, 261, 328, 369-71. [in Persian]
- 63- Khorramshahi B, Ansari M. [Payame Payambar]. Tehran: Monfared Press; 2007, p. 292. [in Persian]
- 64- Khosravi Hoseini GH. [Tarjomeye Mofradat, Isfehani Ragheb A]. Isfehan: [Moasseseh Tahghighat va Nashr Ma'arefe Ahl-Albait]; vol1, p.155. [in Persian]
- 65- Khajavi M. [Tarjomeye Hekmat motealie dar Asfar Arbaeh, Sadr Al-motealehin]. Tehran: Mola Press; 2009, vol 1, p. 329, 331. [in Persian]
- 66- Motahari M. [Majmue Asar Shahid Motahari]. Tehran: Sadra Press; vol 7, p. 449-50. [in Persian]
- 67- Hasanzade Amoli H. [Nosus Al-hekam bar FOCUS Al-Hekam]. Tehran: Raja Press; 1997, p.506. [in Persian]
- 68- Khajavi M. [Tarjomeye Hekmat Motealie dar Asfar Arbaeh, Sadr Al-motealehin]. Tehran: Mola Press; 2009, vol 4/1, p. 33, 91, 119-21, 148. [in Persian]
- 69- Sadr Al-motealehin. [Al-hekmat Al-Moteali Fi Asfar Al-Aghlie Al-Arbae]. Beirut: Dar Ehya Al-toras Press; 1981, vol 8, p. 392. [in Arabic]
- 70- Sadr al-motealehin. [Al-arshie]. Tehran: Mola Press; 1982, p. 242. [in Arabic]
- 71- Hasanzade Amoli H. [Sad kalame dar marefat nafs, Hamrah ba barkhi asha'ar montasher nashodeye Ostad]. Qom: Qiam; 2008, p.38. [in Persian]
- 72- Sadr al-motealehin. [Majmue Rasaele Falsafi]. Tehran: Hekmat Press; 1996, p.291. [in Arabic]
- 73- Tirgar S. [Bar'resi Tatbigi Marahel Takavon Janin Dar Nesbat Ba Ensan-Shenasi Qurani] [dissertation]. Tehran (Iran). Tehran University of Medical Sciences; 2011. [in Persian]
- Karim]. Qom: Bidar Press; 1987, vol 6, p.54. [in Arabic]
- 49- Sadr Al-motealehin. [Al-Hekmat Al-Moteali Fi Asfar Al-Aghlie Al-Arbae]. Beirut: Dar Ehya Al-Toras Press; 1981, vol 7, p.173. [in Arabic]
- 50- Khajavi M. [TarjomeyeMafatih Al-ghaif, Sadr Al-motealehin]. Tehran: Mola Press; 1992, p. 415-27, 941. [in Persian]
- 51- Khajavi M. [Tarjomeye Hekmat Motealie Dar Asfar Arbae, Sadr Al-motealehin]. Tehran: Mola Press; 2009, vol 4/2, p. 267. [In Persian]
- 52- Saeedimehr M. [Sharhe jelde hashtome asfar, dars-haye ostad Mohammad Taghi Mesbahyazdi]. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute; 2001, vol 1, p. 35, 38. [in Persian]
- 53- Hasanzade Amoli H. [Momed Al-hemam Dar Sharhe FOCUS Al-Hekam]. Tehran: Ministry of Culture; 2000, p.146. [in Arabic]
- 54- Ardebili SA. [Taghrirate Falsafie Imam Khomeini]. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam KHOMEINI Works; 2002, vol 3, p. 69, 140, 266, 402.[in Persian]
- 55- Hasanzade Amoli H. [Hezar vaYek Kalame]. Qom: Bustan ketab Press; 2002, vol 3, p.192, 767. [in Persian]
- 56- Anonymous. [Sharh Al-Mostalahat Al-Phalsafiyeh]. Mashhad: Majma Al-Bohus Al-Islami; 1993, p.201. [in Arabic]
- 57- Mesbah Yazdi MT. [Sharhe Jelde Hashtome Asfar Arba'a]. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute; 2001, p.281-3. [in Persian]
- 58- Sadr Al-motealehin. [Al-Mabda vaAl-Ma`ad]. Tehran: Association of Iran Wisdom and Philosophy; 1975, p. 302. [in Arabic]
- 59- Sadr Al-motealehin. [Al-hekmat Al-Moteali Fi Asfar Al-Aghlieh Al-Arba'a]. Beirut: Dar Ehya Al-Toras Press; 1981, vol 1, p.21. [in Arabic]
- 60- Hoseini Ardakani A. [Mera't Al-Akvan]. Tehran: Miras Maktub Press; 1996, p.552. [in Persian]

An outlook on the position of disabled fetus in the universe from Mulla Sadra's philosophical view

Samaneh Tirgar¹, Banafsheh Karimi², Farzaneh Zahedi Anaraki^{*1}, Nasrin Hamidi Abarghouei³,
Bagher Larijani⁴, Soodeh Tirgar⁵, Fatemeh Mirzaee (Lotfi Azar)⁶

¹MD, Endocrinology and Metabolism Research Center, Endocrinology and Metabolism Clinical Sciences Institute, Tehran University of Medical Sciences, Tehran, Iran;

²MD, Researcher;

³MS, Philosophy of Ethics;

⁴ Professor, Medical Ethics and History of Medicine Research Center, Endocrinology and Metabolism Research Center, Endocrinology and Metabolism Clinical Sciences Institute, Tehran University of Medical Sciences, Tehran, Iran;

⁵Student of MS, Sciences of Qur'an and Hadith;

⁶ Qur'anic and Islamic Sciences Scholar.

Abstract

Abortion of the disabled fetus is among the challenges of medical ethics, and decision-making in this respect is subject to a major controversy between Islam and Western philosophies. One reason is skepticism about the continued existence and evolution of the human soul after death, which has resulted in legitimacy of abortion of disabled fetuses in the West. Islam and Islamic philosophers, however, attribute great importance to the soul and its evolution, and therefore in decisions related to such embryos all aspects of the body and soul are considered, with more emphasis on the latter. Some issues that are raised in the Islamic worldview include: What is the reason behind embryonic defects? And does a disabled fetus also suffer from a defect in the soul?

The present paper is a descriptive-analytical non-systematic review that uses a data collection approach. Regardless of the issue of ensoulment, the study intends to examine the evolution of the spirit (*nafs*) in the fetus during various stages of life (vegetative, animal and human) based on Mulla Sadra and Imam Khomeini's perspectives. It also aims to conduct a philosophical investigation into defects in creation and to find the answer to the important question of whether the soul of a disabled fetus is also imperfect.

Findings of this study show that based on Mulla Sadra's views, all living things have been created in the best and most perfect form. The disabled fetus is not an exception and therefore has a perfect soul, but the appearance of the soul in a malformed body is defective. The imperfection may have two causes: first, a wrong choice made by the soul of the disabled fetus in the world before this one, i.e. the *Zar* world, although the concept is among the unfolded mysteries of creation unfathomable by human knowledge; second, effect of the genes and/or the environment, regardless of the choice made by the soul of the disabled fetus in the world of *Zar*.

However, since decision making regarding abortion of disabled fetuses is still a matter of controversy in medical ethics, further studies from the perspective of Islamic philosophy seem necessary to help resolve the issue and provide ethical guidelines based on Islamic principles.

Keywords: deformed fetus, ethical philosophy, medical philosophy, Mulla Sadra, Imam Khomeini

*Email: fzahedi@tums.ac.ir