



فصلنامه علمی - پژوهشی اخلاق پژوهی

سال دوم • شماره چهارم • پاییز ۱۳۹۸

Quarterly Journal of Moral Studies
Vol. 2, No. 4, Autumn 2019

بررسی انتقادی استدلال ذات نوعی فرانسيس بکويث

سارا اصل مرز* | عليرضا آل بويه** | فاطمه جمشيدى***

چکیده

سقط جنين يکي از مسائل جنجال برانگيزي است که استدلال‌هاي مختلفي بر جواز يا عدم جواز اخلاقي آن از سوي موافقان و مخالفان، اقامه شده است. يکي از استدلال‌هايي که بر نادرستي سقط جنين اقامه شده، استدلال ذات نوعي است. به اعتقاد فرانسيس بکويث، از آنجا که در اين استدلال، نوع انسان ذاتاً ارزشمند انگاشته مي‌شود، بر ديگر استدلال‌ها برتري دارد. از نظر او، ذات و نوع خاص انسان موجب ارزشمندی حياتش مي‌شود، هرچند کارکرد و تحرکي نداشته باشد. از اين رو، چون جنين از نوع انساني است، حتي اگر فاقد کارکرد و فعاليت باشد، باز هم ارزش ذاتي دارد. او با ارائه اين استدلال، جنين را از لحظه لقاح واجد حق حيات و شأن و منزلت اخلاقي دانسته و سقط جنين را مگر زماني که جان مادر در معرض خطر باشد، نادرست مي‌داند. در اين مقاله که به روش توصيفي-تحليلي و نقدي نگاشته شده است، افزون بر تقرير اين استدلال که مبتني بر نگاهی مادي گرايانه به انسان است، به تبين و نقد مثال‌هاي بکويث که در جهت تقويت و توضيح استدلالش ارائه کرده است، پرداخته شده و تقريري ديگر از استدلال ذات نوعي مبتني دوگانه‌انگاراي نفس و بدن ارائه خواهد شد.

کلیدواژه‌ها

اخلاق کاربردي، اخلاق زيستي، سقط جنين، استدلال ذات نوعي، ارزش ذاتي، فرانسيس بکويث.

* پژوهشگر مرکز تربيت مدرس صديقه کبري (س) (نويسنده مسئول) | saraaslemarz@gmail.com

** استاديار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامي | a.alebouyeh@isca.ac.ir

*** پژوهشگر مرکز پژوهشي مؤسسه آموزش عالي حوزوي معصوميه (س) | f.jamshidi@whc.ir

تاريخ پذيرش: ۱۳۹۸/۰۳/۰۱ □ تاريخ تأييد: ۱۳۹۸/۰۷/۰۳

مقدمه

مسائل اخلاق کاربردی به دلیل اهمیت‌شان در زندگی روزمره بشر توجه بسیاری را به خود جلب کرده‌اند و مسئله‌شان و منزلت انسان از زمان لقاح تا تولد یکی از این مسائل مناقشه‌برانگیز است. زمان شروع ارزشمندی حیات انسان به لحاظ اخلاقی، میان فیلسوفان اخلاق مورد اختلاف است و آنها اتفاق نظر دارند در این‌که کشتن انسان بالغ به لحاظ اخلاقی نادرست است، اما درباره این‌که آیا کشتن (سقط کردن) جنین نیز نادرست است، دیدگاه‌های متفاوتی دارند. جودیت تامسون یکی از موافقان میانه‌رو سقط جنین است که خاتمه دادن به بارداری را تحت شرایطی خاص - و از جمله، سقط جنین ناشی از نقص وسایل جلوگیری از بارداری - به لحاظ اخلاقی مجاز می‌داند. همچنین میان بارداری خواسته و ناخواسته تفصیل قائل شده و از جمله مواردی که سقط جنین را از منظر اخلاقی موجه می‌داند زمانی است که میان حیات جنین و زن بارداری که با خواست خود باردار شده است، تعارض به‌وجود آید؛ به‌گونه‌ای که ادامه دادن به بارداری تهدیدی برای حیات زن باردار باشد (Thomson, 1971, p. 52). برخی (Warren, 1996, p. 436) میان انسان بودن و شخص بودن تفاوت قائلند و جنین را گرچه انسان (human) می‌دانند، اما معتقدند تا زمانی که ویژگی‌های شخص بودن مثل آگاهی، تعقل و غیره را کسب نکند، شخص (person) به شمار نمی‌آید و کشتنش اخلاقی است.

وارن، تولد را سرآغاز برابری و نشان دهنده عضویت نوزاد در اجتماعی اخلاقی تلقی می‌کند. به اعتقاد او گرچه نوزاد فوراً در لحظه تولد تبدیل به یک شخص نمی‌شود، اما تبدیل به موجود انسانی زیست‌شناختی مستقلی می‌شود، بدون این‌که حقوق اساسی شخص دیگری را نقض کند. لحظه تولد هرچند انقطاع قاطعی را درباره میزان برخورداری کودک از حق حیات نشان نمی‌دهد، ولی خاتمه حق مادر برای تعیین سرنوشت نوزادش را مشخص می‌سازد (جمشیدی و آل بویه، ۱۳۹۵، ص ۳۱۰۷). وارن لازمه دیدگاهش، یعنی نوزادکشی را نمی‌پذیرد و تولد را ملاحظه حیات داشتن نوزاد می‌داند، اما برخی (Tooley, 1972, p. 64; Singer & Kuhse, 2009, p. 138-139) با پذیرش لازمه دیدگاه شخص بودن، افزون بر درست دانستن سقط جنین، نوزادکشی را نیز درست می‌دانند و از همین رو، جنین تا زمانی که رشدش کامل نگشته یا متولد نشده باشد، واجد حقوق اخلاقی نخواهد بود. بدین ترتیب به اعتقاد برخی موافقان سقط جنین انسان‌ها از نظر نوع و ذات ارزشمند نیستند، بلکه در سیر رشدشان و با کسب ویژگی‌ها و کارکردهای خاصی شخص شده و ارزشمند می‌شوند، اما در مقابل، برخی دیگر (Lee, 2004, pp. 250-251; Noonan, 1970, pp. 51-59)



از جمله فرانسیس بکویث^۱ جنین را از لحظه لقاح شخص و دارای شأن و منزلت اخلاقی و در نتیجه دارای حق حیات می‌داند.

بکویث از مخالفان جدی سقط جنین به لحاظ اخلاقی است و این مسئله را هم به جهت حقوقی و هم به جهت اخلاقی بررسی کرده، ولی از جنبه اخلاقی بیشتر به آن پرداخته است. او آثار متعددی از جمله کتاب زندگی قابل دفاع: موردی اخلاقی و قانونی علیه انتخاب سقط جنین^۲ و بیش از ۱۳ مقاله در مخالفت با سقط جنین نگاشته است.

در زبان فارسی یک مقاله با عنوان «سقط جنین و استدلال ذات نوعی» به بررسی این استدلال اختصاص یافته و از زاویه‌ای دیگر به نقد و بررسی استدلال بکویث و مثال‌های ارائه شده از سوی او، پرداخته است.

به اعتقاد او جنین از لحظه لقاح، عضو تمام‌عیار جامعه انسانی است و کشتن هر عضوی از جامعه به لحاظ اخلاقی نادرست است. بنا براین هر سقط جنینی موجب کشتن عضوی از جامعه می‌شود و به لحاظ اخلاقی نادرست است (Beckwith, 2007, p. xii).

بکویث استدلال‌های مختلفی بر نادرستی سقط جنین به لحاظ اخلاقی اقامه کرده است؛ از جمله استدلال بالقوگی^۳ استدلال شخص بودن جنین^۴ (Beckwith, 2000) و استدلال ذات نوعی^۵ (آل بویه، ۱۳۹۲، ص ۳۱-۵۱). مهمترین استدلال او بر نادرستی سقط جنین به لحاظ اخلاقی استدلال ذات نوعی است. بر اساس این استدلال، انسان ذاتاً ارزشمند و به دلیل ذات و نوع خاصش از لحظه لقاح عضو تمام‌عیار جامعه انسانی است که واجد هویتی یکسان تا هنگام مرگ است. از نظر او، میان انسان و جنین از همان لحظه لقاح تا به هنگام مرگ «این همانی» وجود دارد؛ زیرا هر چند انسان در در دوران رشدش تغییرات فیزیکی و روانی بسیاری را تجربه می‌کند، اما باز هم این تغییرات سبب از بین رفتن موجودیت/هویت او نمی‌شود. بنا براین، جنین از لحظه لقاح حق حیات دارد، گرچه هیچ فعالیت و کارکردی نداشته باشد. در ادامه، علاوه بر تقریر و نقد این استدلال، مثال‌های بکویث که برای تقویت و توضیح استدلالش ارائه کرده، نقد و بررسی خواهد شد.

۱. فرانسیس بکویث (Francis Beckwith) (۱۹۶۰-م...) فیلسوف آمریکایی و استادیار فلسفه و حقوق دانشگاه بیلور (Baylor University)، در زمینه‌های اخلاق اجتماعی، اخلاق کاربردی، فلسفه حقوق و فلسفه دین کار می‌کند.

2. *Defending Life: A Moral And Legal Case Against Abortion Choice*

3. *Argument From Potentiality*

4. *Personhood From Fetus*

5. *Substance View*

تقریر استدلال ذات نوعی

موجودات جهان به انواع مختلفی تقسیم می‌شوند، برخی انسانند با ویژگی‌های مختلف از قبیل قد بلند یا کوتاه، سیاه‌پوست، سفید پوست و برخی دیگر حیوانند که به انواع گوناگون اسب، شیر، سگ و... دسته‌بندی می‌شوند. انواع مختلف هر یک ذاتیات مختص به خود را دارند. برای مثال، نوع اسب با نوع گربه، نوع انسان با نوع سگ یا هر نوع دیگری تفاوت ذاتی و اساسی دارد. از این‌رو، اعضای هر نوع حتی اگر در خواب باشند و هیچ رفتاری از خود بروز ندهند، باز همان نوع هستند. برای مثال، ذات سگی که بیدار است با ذات سگی که در خواب است، تفاوتی ندارد. البته، سگ بیدار رفتارهای سگی از خود نشان می‌دهد و سگی که در خواب است چنین رفتارهایی را بروز نمی‌دهد، اما باز هم نمی‌توانیم بگوییم که سگ نیست. در مورد انسان‌ها نیز چنین است. ما انسان‌ها وقتی بیداریم یک‌سری رفتارهایی از خود بروز می‌دهیم، برای مثال، اخلاقی یا غیر اخلاقی رفتار می‌کنیم، اما در خواب این‌گونه عمل نمی‌کنیم. آیا می‌توان گفت زمانی که در خوابیم دیگر انسان نیستیم؟

بر اساس همین تنوع انواع است که بکویت استدلال ذات نوعی را اقامه کرده و بر طبق آن انسان را ذاتاً ارزشمند می‌داند؛ زیرا انسان نوع و گونه خاصی است و تا زمانی که وجود دارد همان نوع و گونه خاص باقی می‌ماند، حتی اگر در حال حاضر فعالیت یا رفتار بالفعل نداشته باشد و یا قادر به انجام فعالیت‌هایی که فاعل‌های اخلاقی عاقل انجام می‌دهند، نباشد. هر فردی از گونه خاصی است و ذات^۱ نوعی خاصی دارد برای مثال، ذات جرج بوش، ذات نوعی انسان است، یا سگ تازی موجودی است که به دلیل ذات و طبیعت خاصش آن را سگ می‌نامیم (Beckwith, 2007, p. 132).

۱. در توضیح بیشتر ذات می‌توان گفت مفاهیم ذاتی، مفاهیمی هستند که تشکیل دهنده ماهیات هستند به‌طوری که با زوال مفاهیم ذاتی (مانند ناطق) ماهیات (مانند ماهیت انسان) نیز زائل می‌شوند (نک: طباطبایی، ۱۳۸۵، ص ۱۱۷-۱۱۸). در واقع، حقیقت هر چیز را ذات آن چیز می‌گویند؛ ذات یعنی خود شی و اصل شی که به ماهیت شی اطلاق می‌شود. به عبارت دیگر، به خصوصیتی از هر چیز اطلاق می‌شود که اگر از دست بروند، دیگر آن شی وجود نخواهد داشت. ذات چیزی است که قائم به خود باشد و در مقابل آن عرض قرار دارد؛ یعنی چیزی که قائم به خود نیست. برای مثال وقتی می‌گوییم جسم ذات و رنگ عرض است به این دلیل است که جسم برای وجود خود به چیز دیگری وابسته نیست، در حالی که رنگ در تحقق خود احتیاج به جسم دارد. ذات به باطن و حقیقت شی اطلاق می‌شود، اما عرض فقط درگونی‌های ظاهری شی است. (شیروانی، ۱۳۸۰، ص ۲۰۵-۲۰۷).

بکویث در توضیح بیشتر استدلال ذات نوعی بحث وحدت و این همانی وجود موجودات در مراحل مختلف حیاتشان را به میان کشیده و معتقد است همه موجودات زنده از جمله انسان‌ها حتی در روند تغییرات، هویت انسانیشان به جا و باقی می ماند و همچنان واجد طبیعت یا ذاتی که موجب فعالیت ها و ظهور و بروز کارکردهای خاص در افراد می شود، هستند. پس ذات نوع تغییر نمی کند و ماهیت خود را از دست نمی دهد و همیشه باقی می ماند. (Beckwith, 2004, p. 34)

جیمز پورتر مورلند^۱ نیز در تأیید سخن بکویث معتقد است وحدت و این همانی وجود عبارت است از استعدادهای ذات نوعی که به مجموعه ای از استعدادهای غایی منتهی می شود، تنها به دلیل ذات نوعی است که متعلق به نوع طبیعی آن موجود است. طبیعت درونی ذات نوعی، وحدت و ساختار منظمی از استعدادهای غایی خود است. به اعتقاد او ذات نوعی نمی تواند استعدادهای غایی خود را تغییر دهد؛ یعنی نمی تواند ذات نهایی خود را از دست بدهد و همچنان وجود داشته باشد. برای مثال، ممکن است اسمیت با قرار گرفتن زیر نور آفتاب، رنگ پوستش را برنزه کند، ولی موجودیتش همچنان ادامه دارد، اما اگر ذاتش که در نهایت، به استعدادهای غایی منتهی می شود را از دست بدهد، انسانیتش را از دست داده، در نتیجه موجودیت اسمیت متوقف خواهد شد (Moreland, 1995, p. 101). یا برای مثال، بچه گربه به دلیل ذات خاصش استعداد غایی برای خرخر کردن را دارد، حتی اگر بزرگ شود در حالی که قوه خرخر کردن را به فعلیت نرساند و بمیرد، باز هم گربه باقی می ماند. حال اگر گربه ای این استعداد را نداشته باشد، باز هم گربه است. در مقابل سگی که نمی تواند خرخر کند، در واقع، قوه و استعداد خرخر کردن را ندارد تا آن را به فعلیت برساند (Beckwith, 2004, p. 35).

از نظر بکویث انسانی که فاقد توانایی تفکر است (به هر دلیلی، برای مثال، جنین بودن یا ناقص العقل بودن) همچنان به دلیل ذاتش شخص انسانی به شمار می آید. برای مثال، فرض کنید شما بچه گربه ای در خانه دارید که نسبت به والدین خود بسیار کوچک است و فاقد توانایی های جسمی و ذهنی آنها است، اما با گذشت زمان توانایی هایش پرورش می یابد و چیزهایی را که والدینش هرگز یاد نگرفته اند، می آموزد، برای مثال، قادر به شانه زدن موهایش، کوتاه کردن ناخن هایش می شود و به لحاظ فیزیکی ده برابر بزرگ تر می شود. با این همه، بچه گربه بزرگ شده همان بچه گربه کوچک است، هرچند به لحاظ فیزیکی تغییرات زیادی کرده است. بنا براین، گربه

1. James Porter Moreland

از زمانی که متولد می‌شود تا وقتی که می‌میرد، همچنان گربه باقی می‌ماند (Beckwith, 2007, p. 133). حال در مورد جنین فاقد توانایی تفکر، با این‌که در حال حاضر قدرت تفکر ندارد، اما به دلیل ذات نوعی‌اش با گذشت زمان، افزون بر تغییرات فیزیکی، توانایی‌هایش پرورش یافته و واجد قدرت تفکر می‌شود. به عبارت دیگر، جنین طی فرآیند رشدش - تا مرحله بزرگسالی و با وجود تغییرات فیزیکی - همچنان ذات نوعی و هویتش را حفظ کرده و شخص انسانی به شمار می‌آید.

مورلند برای اثبات هویت موجودات زنده، ضمن قیاس آنها با مصنوعات ساخته دست بشر، می‌گوید برخلاف موجودات زنده که با وجود تغییرات، هویتشان را حفظ می‌کنند، مصنوعات ساخته دست بشر چنین نیستند؛ زیرا یکی از تفاوت‌های موجودات زنده با مصنوعات ساخته دست انسان در این است که موجودات زنده از جمله انسان‌ها، وجودشان مقدم بر اجزایشان است؛ در حالی که مصنوعات ساخته دست انسان اجزایشان مقدم بر وجودشان است (Moreland & Rae, 2000, p. 206).

به اعتقاد بکویت نیز موجودات زنده همیشه هویت خود را حفظ می‌کنند، حتی اگر در روند رشد و نمو تغییرات زیادی داشته باشند. برای مثال، اگر انسانی عضوی را از دست بدهد باز همان انسان است، یا این‌که عضوی از بدنش را که قبلاً از دست داده با عمل پیوند دوباره به دست بیاورد باز همان انسان قبلی است و تنها تغییراتی فیزیکی در او صورت گرفته است؛ این نقص عضو به ذات و طبیعتشان آسیبی نمی‌زند و همچنان طبیعت و هویتشان محفوظ باقی می‌ماند، اما در مصنوعاتی مانند ساعت، قطب‌نما هرکدام جزء جزء و به تدریج ساخته می‌شوند و به طور دفعی به وجود نمی‌آیند، ولی در مقابل موجودات زنده به طور دفعی به وجود می‌آیند و به تدریج رشد می‌کنند.

به عبارت دیگر، هر موجود انسانی در هر مرحله از رشدش فردی است با بالقوگی‌هایی که ممکن است حتی تا پایان عمرش به فعلیت نرسند، برای مثال، کسی که فاقد تارهای صوتی برای تکلم است و در جامعه‌ای زندگی می‌کند که هنوز به دانش پیوند تارهای صوتی دست نیافته‌اند، هرگز قوه تکلمش به فعلیت نمی‌رسد و نمی‌تواند صحبت کند؛ زیرا فاقد شرایط جسمانی لازم برای تحقق این قوه است، اما با این وجود باز هم انسان است (Beckwith, 2007, p. 134).

بر اساس استدلال ذات نوعی انسان به دلیل ذات و نوع خاصش ارزش ذاتی دارد و با وجود داشتن استعدادها بالقوه، انسان، عاقل و واجد شأن و منزلت اخلاقی است. بنا براین حتی اگر این استعدادها به فعلیت نرسند باز هم عنوان انسان بر او صدق می‌کند. همچنین هویت شخصی او در طول زمان یکسان باقی می‌ماند، گرچه تغییرات فیزیکی در طی فرآیند رشد داشته باشد.

جنین نیز چون عضو و گونه خاصی از انسان است، واجد شأن و منزلت اخلاقی است. همان‌گونه که جوان، نوجوان، کودک پنج‌ساله و نوزاد افراد انسانی در مراحل مختلف رشدند، جنین نیز فردی انسانی در مراحل اولیه رشد است. بنا براین، جنین و انسان بالغ به لحاظ ذات و نوع مشترکند، تنها تفاوتشان ویژگی‌های عارضی چون وزن، میزان رشد، قد و ... است. در نتیجه، هر دو واجد شأن و منزلت اخلاقی اند و کشتنشان نادرست است.

مثال‌های بکویت و بررسی اشکال‌ها

بکویت برای تأیید استدلال ذات نوعی به مثال‌هایی از افراد دچار کمای موقت تمسک کرده است، اما برخی فیلسوفان اخلاق با اشکال وارد کردن به این مثال‌ها اصل استدلال ذات نوعی او را زیر سؤال برده‌اند. در مقابل، بکویت کوشیده است به این اشکال‌ها پاسخ دهد. در ادامه، ضمن توضیح مثال‌ها، اشکال‌ها و پاسخ‌های او بررسی و نقد خواهد شد.

به اعتقاد بکویت فرد خوابیده یا در کُمای موقت توانایی بالفعل برای خودآگاهی ندارد، اما با این وجود، هر انسان عاقلی این افراد را ذاتاً ارزشمند می‌داند. بنا براین، انسان همیشه و در همه حال ارزش ذاتی دارد و کشتن نادرست است. او با مقایسه وضعیت جنین و فرد خوابیده، بیهوش یا در کُمای موقت، مدعی است گرچه این افراد به طور بالفعل خودآگاهی ندارند، اما ما آنها را ارزشمند می‌دانیم. در نتیجه، جنین نیز هرچند به طور بالفعل خودآگاهی ندارد، ارزشمند است. بکویت با آوردن مثال‌های مختلف افراد دچار کُما/ اغمای موقت در صدد اثبات ادعایش است، عمو و یلیام^۱ یکی از این مثال‌هاست.

بکویت می‌گوید تصور کنید فردی به نام ویلیام در تصادفی وحشتناک به کُما رفته است و این وضعیت دو سال به طول می‌انجامد و سپس به هوش می‌آید. به نظر شما آیا او همان ویلیام است؟ آیا او در طول این مدت، انسانی ذاتاً ارزشمند است؟ به نظر شما آیا پزشکان حق دارند در زمان بیهوشی صرفاً به این دلیل که ویلیام خودآگاهی ندارد او را بکشند؟ آیا چون او خودآگاهی ندارد، ارزش ذاتی ندارد؟ اگر ارزشمندی ذاتی وابسته به استعدادهایی است که باید بلافاصله به فعلیت برسند، چرا کشتن ویلیام در کُما اشتباه است؟ بدیهی است که او همان ویلیام است؛

۱. بکویت از عنوان «عمو جید» استفاده کرده، ولی برای سهولت تلفظ، به جای آن از نام «ویلیام» استفاده شده است.

حتی اگر وزنش کم شده باشد، یا مو و خاطراتش را از دست داده باشد، در هر صورت کشتن او به لحاظ اخلاقی نادرست است؛ زیرا با تمام تغییراتی که در ویلیام رخ داده، طبیعت و ذاتش همچنان باقی است و استعدادهای ذاتی خاصی دارد.

به اعتقاد بکویث، اگر موافقان سقط جنین کشتن ویلیام و افرادی مانند او را به دلیل عدم تغییر ذات و هویت نوعی شان غیر اخلاقی می دانند، باید کشتن جنین را نیز غیر اخلاقی بدانند؛ زیرا شرایط جنین دقیقاً مانند شرایط چنین افرادی است و جنین نیز از ذات و هویت نوعی انسانی برخوردار بوده و در مراحل مختلف حیات هیچ تغییری در آن رخ نمی دهد. بنا براین، موافقان سقط جنین باید دلایل و استدلال های محکمی بر نادرستی کشتن ویلیام و افرادی مانند او ارائه دهند. از نظر بکویث موافقان سقط جنین نباید ادعا کنند که استعدادهای بالفعل موجب ارزشمندی ذاتی انسان ها می شود، چون در این صورت، ویلیام و افرادی مانند او نیز از آنجا که فاقد این استعدادها هستند، پس حق حیات نخواهند داشت (Beckwith, 2007, p. 138).

اشکال های وارده به مثال بکویث

برخی فیلسوفان به مثال ویلیام اشکال هایی وارد کرده اند:

عدم خودآگاهی پیشینی در جنین

ناتان نویس^۱ معتقد است که مثال بکویث به هیچ وجه با جنین قابل قیاس نیست؛ زیرا ویلیام و افرادی مانند او بر خلاف جنین وابسته به بدن هیچ کس نبوده و هیچ مسئولیتی را بر هیچ فردی تحمیل نمی کنند. از نظر او، این مثال صریحاً سقط جنین را در بر نمی گیرد و بکویث با تمسک به این مثال نمی تواند استدلالش را در مورد سقط جنین اثبات کند. نویس با اشاره به خودآگاهی پیشینی افراد در گما معتقد است گرچه آن ها در حال حاضر خودآگاه نیستند، ولی در گذشته، سابقه خودآگاهی داشته اند و احتمالاً در آینده نیز از آن برخوردار خواهند بود. این در حالی است که جنین پیش از تولد فاقد هر گونه سابقه خودآگاهی است و به مرور زمان واجد این استعدادها می شود. او می گوید از نظر بکویث، طبق شرایط ذیل کشتن ویلیام و افرادی مانند او که فاقد

1. Nathan Nobis

آگاهی هستند نادرست است:

(الف) اگر فرد ناخودآگاه، حالت‌های ذهنی قبلی را داشته باشد؛

(ب) اگر فرد ناخودآگاه، بتواند آن حالت‌های ذهنی قبل را دوباره به دست بیاورد (که

به لحاظ زیست‌شناختی این امر امکان‌پذیر است)؛

(ج) اگر حالت‌های ذهنی به‌دست آمده، به لحاظ روان‌شناختی مرتبط و پیوسته با قبل باشد.

بدین ترتیب طبق شرط (الف) کشتن فردی که حالت‌های ذهنی قبلی خود را دارد، ناعادلانه و نادرست است. پس با توجه به این شرط می‌توان گفت کشتن جنین در مراحل اولیه درست خواهد بود؛ زیرا جنین نه حیات قبلی داشته و نه حالت‌های ذهنی قبلی را دارد. بدین ترتیب آنچه موجب نادرستی کشتن افراد ناخودآگاه می‌شود، حالت‌های ذهنی قبلی آنان است. بنا براین، چون جنین فاقد چنین ویژگی‌ای است کشتنش درست است (Nobis, 2011, p. 267).



پاسخ بکویت به اشکال عدم خودآگاهی پیشینی در جنین

۱۳

پرسی انتقادی استدلال ذات نوعی فرانسیس بکویت

بکویت در پاسخ به این اشکال می‌گوید اگر ویلیام زمان به هوش آمدن از کما، تقریباً تمام خاطرات و دانشش از جمله توانایی صحبت کردن، استفاده از تفکر عقلانی را از دست داده باشد و حتی نداند چه نوع موجودی است، موافقان سقط جنین چه پاسخی خواهند داشت؟ آیا همچنان معتقدند استعدادهای بالفعل این افراد مانع کشتنشان می‌شود؟ خیر؛ زیرا وضعیت ویلیام هنگامی که در کما است همانند وضعیت جنین معمولی با همان میزان استعداد و آگاهی است، اما او استعداد ذاتی طبیعی برای سخن گفتن، تفکر عقلانی و آگاهی دارد، ولی باید آنها را به مرور زمان پرورش دهد و استعدادها و توانایی‌های فعلی را به همان اندازه که قبلاً داشته و به‌کار گرفته، بیاموزد و به‌کار گیرد، همان‌گونه که جنین نیز چنین است. آیا می‌توان ویلیام را کشت تنها به این دلیل که او خودآگاهی قبلی و ذهنیت قبلی ندارد؟ او و جنین در وضعیت یکسانی هستند، پس چگونه مجاز به کشتن جنین هستیم، اما کشتن ویلیام را نادرست می‌دانیم؟ (Beckwith, 2004, pp. 37- 38).

بکویت تلاش می‌کند با مثال عمو ویلیام به کما رفته و مقایسه وضعیت او با جنین، نادرستی سقط جنین را اثبات نماید. به اعتقاد بکویت، عمو ویلیام به دلیل ذات نوعی‌اش ارزشمند و واجد حق حیات است. جنین نیز به دلیل آن‌که ذات نوعی انسانی دارد ارزشمند و دارای منزلت اخلاقی است. به اعتقاد بکویت، این ذات نوعی انسان است که او را ارزشمند کرده است و همه مراحل رشد انسانی از جمله مرحله جنینی را در بر می‌گیرد. در مقابل، نویسنده سابقه

خودآگاهی را برای شأن و منزلت اخلاقی داشتن جنین ضروری می‌داند و این قیاس را نادرست دانسته و معتقد است وضعیت جنین اصلاً قابل مقایسه با وضعیت شخص در گُما نیست. فرد در گُما سابقه خودآگاهی پیشینی دارد، او گذشته‌ای را تجربه کرده است و دارای خاطراتی از قبل است حال آن‌که جنین فاقد این ویژگی‌هاست. جنین سابقه خودآگاهی و خاطراتی از گذشته ندارد که وضعیتش با فرد در گُما یکسان باشد. از این‌رو، کشتن جنین به لحاظ اخلاقی نادرست نیست.

اشکال عدم وجود خاطره در جنین

دین استرتون^۱ نیز مانند نویسنده مثال ویلیام را زیر سؤال برده، با این تفاوت که او اشکال را چنین مطرح کرده است که جنین هیچ ارتباط روان‌شناختی در هر مرحله‌ای نسبت به مرحله قبل خود ندارد و به همین دلیل فاقد ارزش ذاتی است. در حالی‌که ارزشمندی ذاتی ویلیام و افرادی نظیر او به دلیل وجود نوعی ارتباط خاص روان‌شناختی در حین گُما و بعد از گُما است. به عبارت دیگر، شخصی که در گُماست همه حالت‌های روانی ناخودآگاهش را حفظ کرده و هنگام به هوش آمدن، کارکرد ذهنی‌اش به حالت طبیعی باز می‌گردد. به اعتقاد او، حالت‌های روانی ناخودآگاه افراد مبتلا به گُمای موقت، چه پیش از گُما، چه حین گُما و چه سال‌های متمادی پس از گُما ادامه خواهد یافت و همین ارتباط و پیوستگی حالت‌های روانی موجب ارزشمندی آنها می‌شود. پس در واقع، ارزش روانی آنها موجب حق حیاتشان می‌شود، نه ذات نوعی خاص آنها (Stretton, 2002, pp. 268-269)، اما در مورد جنین این‌طور نیست که حالت‌های روانی از قبل داشته باشند تا موجب ارزشمندی و در نتیجه حق حیاتشان شود.

پاسخ بکویت به این اشکال

بکویت با مثال دیگری به استرتون پاسخ می‌دهد: تصور کنید فرد دیگری به نام دیوید دچار کمای موقت شده است و پزشک می‌گوید دیوید به‌زودی به هوش می‌آید، ولی حافظه‌اش را کاملاً از دست داده و هیچ‌وقت خاطرات، باورها و آگاهی قبلی‌اش را نخواهد داشت، اما می‌تواند توانایی‌های قبلی‌اش را به‌دست آورده و خاطرات و تجربیات جدیدی را به مرور زمان از طریق

1. Dean Stretton

فرآیند طبیعی یادگیری و رشد افزایش دهد. در واقع، دیوید زمانی که در کماست، دقیقاً در همان موقعیتی است که جنین معمولی قرار دارد، اما تفاوت این مثال با مثال قبلی در این است که شما این واقعیت را پیش از به هوش آمدن دیوید از کما می دانید.

بکویت معتقد است در این صورت با توجه به دیدگاه موافقان سقط جنین، کشتن دیوید زمانی که در کماست با تشخیص و پیش آگهی پزشک مجاز است؛ زیرا از نظر روان شناسی، دیوید انسانی دارای ارزشمندی ذاتی نیست. در عین حال موافقان سقط جنین این حقیقت را تصدیق می کنند که ذات دیوید همان ذات انسانی است که همچنان باقی مانده و تنها دست خوش تغییراتی پیش از کما، در زمان کما و بعد از کما شده است. در واقع، استعدادهای ذاتی دیوید برگرفته از ذات انسانی اوست، حتی اگر این استعدادها هنوز به فعلیت نرسیده باشند و همین امر موجب ارزشمندی ذاتی او در طول این فرآیند می شود. البته، انسان معمولی از زمانی که یک زیگوت^۱ است واجد این استعدادهای ذاتی است. بنابراین، اگر انسان پیش از تولد ذاتاً ارزشمند نباشد، دیوید نیز ذاتاً ارزشمند نیست (Beckwith, 2004, p. 38).



با توجه به آن چه گذشت، استرتون دلیل ارزشمندی ذاتی افراد در کما را وجود نوعی ارتباط خاص روان شناختی در حین کما و بعد از کما می داند و معتقد است ارتباط و پیوستگی حالت های روانی افراد در طول مدت زمان کماست که موجب ارزشمندی آنان شده است. به اعتقاد او افراد در کما حالات روانی ناخودآگاه خود را حفظ می کنند و پس از به هوش آمدن کارکرد طبیعی خود را به دست می آورند. از این رو، آنچه موجب ارزشمندی این افراد است ارزش روانی آنهاست، نه ذات نوعی خاص آنها. بکویت در پاسخ، مثال را تغییر داده و این سؤال را مطرح می کند که اگر فردی دچار کمای موقت شود و پزشکان بگویند که پس از به هوش آمدن تمام خاطرات و آگاهی های مربوط به گذشته را از دست داده است و تنها می تواند با مرور زمان اطلاعات جدید کسب نماید، آیا موافقان کشتن او را هنگامی که در کماست با توجه به پیش آگهی پزشکان، اخلاقی می دانند؟ به اعتقاد بکویت در این مثال وضعیت دیوید، دقیقاً همانند وضعیت جنین در طول بارداری است. اگر در این مورد موافقان کشتن دیوید را نادرست می دانند به دلیل حالت های روانی مستمر او نیست، بلکه به دلیل ذات نوعی ارزشمند اوست؛ همان طور که درباره جنین، چنین است. بنابراین، داشتن خاطراتی از گذشته دلیل ارزشمندی انسان ها نیست. در نتیجه، به نظر می رسد استدلال بکویت همچنان به قوت خودش باقی است.

1. Zygote

اشکال بونین

به اعتقاد دیوید بونین^۱ قیاس جنین با فرد بالغی که به گما رفته، نادرست است. از نظر او، فرد بالغی که به گما رفته دو فرض برایش قابل تصور است یا دچار بیهوشی موقت شده است، به طوری که خاطرات، تمایلات و استعدادهایش را دوباره به دست می آورد، در این صورت، حق حیات دارد و کشتش غیر اخلاقی است و یا دچار اختلال آمیزی^۲ شده است. به اعتقاد برخی^۳ از جمله بکویت فرد مبتلا به آمیزی تمام آگاهی، امیال و خواسته هایش را برای همیشه از دست می دهد. به اعتقاد بونین فردی که دچار بیهوشی می شود اگر تمام آگاهی، امیال، اطلاعات حافظه اش را از دست بدهد، به طوری که اطلاعات مغزش بیش از اطلاعات مغز جنین در دوره پیش از خود آگاهی نباشد، باتوجه به مبنای او چنین فردی حق حیات ندارد و کشتن او غیر اخلاقی نیست، اما بونین با تمسک به نظر پروفیسور آلن باددلی^۴ می گوید افرادی که دچار اختلال آمیزی می شوند فراموشی شان به گونه ای نیست که به هیچ وجه خاطره ای از گذشته را به یاد نیاورند (Baddeley, 1987, pp. 20-22). بونین در ادامه، می گوید از آنجا که آمیزی انواع مختلفی دارد، برخی از این بیماران بالاخره چیزهایی را به یاد می آورند و همین که صحبت می کنند، یعنی پیش زمینه و استعدادی برای حرف زدن دارند و یا برخی دیگر نام اقوام، دوستان و آشنایانی را که حتی ارتباطی با آنها ندارند را به یاد می آورند. بنابراین، با شناخت آمیزی و انواع آن و روشن شدن این مطلب که افراد آمیزی میل به ادامه حیات دارند، کشتن چنین افرادی غیر اخلاقی است. در نتیجه

1. David Boonin

۲. آمیزی به معنای فراموشی، اختلالی است که با نقص یادگیری و حافظه مشخص شده، خود را به صورت ناتوانی در یادگیری اطلاعات جدید و با یادآوری اطلاعات و حوادث قدیم نشان می دهد. کل این اختلالات در اثر آسیب های ساختاری و شیمیایی به مغز ناشی می شود. به یاد آوردن اطلاعات قبلی، حفظ اطلاعات جدید و تصور آینده برحسب شدت آسیب مغزی، به طور قابل توجهی متغیر است. انواع مختلف آمیزی وجود دارد از جمله: ۱. اختلال هیستریک حمله ای، تشنجی: از موارد نادر است که فرد نه تنها گذشته اش را بلکه هویش را نیز فراموش می کند. این افراد ممکن است از خواب بیدار شوند و یک دفعه تمام حافظه شان را از دست بدهند و حتی ندانند چه کسی هستند. حافظه آن ها، در اغلب موارد، به آرامی یا به طور ناگهانی در طی چند روز باز می گردد. ۲. آمیزی تروماتیک (ضربه ای): از دست دادن حافظه که بواسطه ضربه سختی به سر مانند تصادف حاصل می شود. آمیزی معمولاً در این حالت موقتی است، اما مدت زمان آن به شدت آسیب بستگی دارد (Erickson, 1990, p. 159-166 ; Nordqvist, 2017)

۳. مراجعه شود به پاورقی پیشین؛ نمونه اول از افراد آمیزی (اختلال هیستریک حمله ای، تشنجی).

4. Alan Baddeley

مقایسه جنین با فردی که به طور موقت در کماست، درست نیست؛ زیرا فردی که به کما رفته یا به هوش می‌آید، یا به دلیل دارا بودن ویژگی‌های شخص حق حیات دارد، یا همانگونه که گذشت، دچار آمنزیا شده است که فرد مبتلا به آمنزیا تمام آگاهی‌اش را از دست نمی‌دهد و بالاخره یک آگاهی حداقلی دارد، حال آن‌که جنین هیچ‌گونه آگاهی‌ای ندارد. پس مقایسه جنین با افرادی که در کما هستند (حال فرق نمی‌کند کمای موقت یا کمای مبتلا به آمنزیا)، در هر صورت چنین قیاسی درست نیست و نمی‌تواند به لحاظ اخلاقی حق حیاتی به جنین اعطا کند (Boonin, 2003, pp. 77-78).

پاسخ بکویت به این اشکال

بکویت در نقد اشکال بونین پاسخ می‌دهد که دیوید - همانطور که پیشتر اشاره شد - حافظه، خودآگاهی، تجربیات، خاطرات، مهارت‌ها و تمایلاتش را به طور کامل از دست داده است. در واقع، او هر آن چه که موجب شخص بودنش می‌شود، را از دست داده است و باید دوباره همه این توانایی‌ها و مهارت‌ها را با گذشت زمان و به تدریج کسب کند، اما با گذشت زمان می‌تواند تجربه آگاهانه و تمایل داشته باشد، هر چند تجربیات و تمایلات جدیدش مانند سابق نیستند. در این صورت او دقیقاً در همان موقعیتی است که جنین معمولی با تمام استعدادهای ذاتی از بدو تولد قرار دارد؛ به عبارت دیگر هم جنین، هم دیوید هر دو تجربه آگاهی ندارند و با گذشت زمان واجد خودآگاهی خواهند شد (Beckwith, 2007, p. 137).

در واقع، استعدادهای بالقوه دیوید و جنین در یک سطح هستند و باید با گذشت زمان از طریق فرآیند یادگیری و رشد این استعدادها را به فعلیت برسانند. پس در یک سطح بودن هر دو، ارزش حیات آنها را برابر می‌کند. بکویت با مطرح کردن سه نقد، اشکال بونین را به شرح ذیل پاسخ می‌دهد:

اشکال اول

در مثال بکویت، دیوید دیگر گذشته‌ای ندارد و حافظه‌اش را از دست داده است، حتی برگشت احتمالی تجربیات و تمایلاتی که مختص به او بودند نیز ممکن نیست. اکنون سؤالی که باید از بونین پرسیده شود این است که چه چیزی مانع کشتن دیوید می‌شود؟ آیا او به دلیل گذشته‌ای که دارد کشته نمی‌شود؟ به اعتقاد بکویت، اگر کشتن دیوید نادرست است به دلیل گذشته‌اش نیست



(چنانکه اشاره شد، بازگشت به گذشته برای او امکان‌پذیر نیست)، بلکه نادرستی کشتن او به دلیل ذات نوعی با استعدادهای خاص اوست (Beckwith, 2007, p. 137).

اشکال دوم

اگر فردی به نام پیتراً دقیقاً در وضعیت دیوید باشد، اما به‌گونه‌ای صدمه دیده باشد که در تمام طول عمرش در کُما باقیمانده و بهبودی او ممکن نباشد. بدین ترتیب با پیش‌بینی بیماری او، سؤال مهمی که مطرح می‌شود این است که طبق مبنای بونین آیا درمان مداوم پیتراً ضروری است؟ اگر بونین در چنین وضعیتی کشتن پیتراً را نادرست بداند، چه دلیلی سبب این تصمیم اخلاقی می‌شود؟ آیا گذشته پیتراً است؟ خیر، دلیلی که مانع کشتن پیتراً می‌شود این است که او موجودی از نوع خاص با استعدادهایی ذاتی است که این استعدادها، موجب کارکردها و قابلیت‌های خاصی می‌شوند. از این‌رو، بونین خواه ناخواه، برای اثبات نادرستی کشتن پیتراً باید از استدلال ذات نوعی کمک بگیرد. بنابراین، اگر کشتن پیتراً در چنین وضعیتی نادرست است، سقط جنین نیز به لحاظ اخلاقی نادرست است؛ زیرا اولاً جنین موجودی از همان نوع با همان استعدادهای ذاتی خاص است. ثانیاً، آگاهی پیتراً در چنین وضعیتی چیزی بیشتر از آگاهی جنین نیست (Beckwith, 2007, pp. 137-138).

اشکال نوییس به مثال پیتراً

نوییس به مثال پیتراً اشکال وارد کرده و معتقد است که در واقع، مثال پیتراً ترکیبی از مثال ویلیام و دیوید است، با این تفاوت که پیتراً زمانی بسیار طولانی در کماست و فرآیند یادگیری و رشد در او رخ نمی‌دهد. ممکن است روان‌پزشکان با چنین مواردی سر و کار داشته باشند، ضمن این‌که آنها باید به این نکته توجه کنند که تا چه زمانی می‌توان نسبت به چنین افرادی تعهد اخلاقی داشت؟ با فرض اطلاع روان‌پزشکان از مدت زمان به هوش آمدن این افراد از کما، اکثریت آنها قائلند تعهدات اخلاقی نسبت به افرادی که ۷ روز طول می‌کشد به هوش بیایند، قوی‌تر است از تعهدات اخلاقی به افرادی که ۷ سال زمان لازم است تا به هوش بیایند. با این وجود، آیا کسی که احتمال مرگش نزدیک باشد به مراقبت‌های پزشکی نیازی ندارد؟ یا فردی که پس از ۷۰ سال به هوش بیاید در طی این مدت آیا ما موظف به ارائه مراقبت‌های پزشکی برای او هستیم؟ بدیهی

است که چنین موضوعاتی بحث‌برانگیز هستند. نویسنده می‌دهد اگر اصول بکویت بر این معنا دلالت کند که باید تا ۷۰ سال از این فرد مراقبت پزشکی داشته باشیم، پس باید برای نپذیرفتن آن دلیل آورده شود. ضمن این که باید این نکته را مد نظر داشت که آیا زمان می‌تواند تعهدات اخلاقی ما را تغییر دهد؟ (Nobis, 2011, p. 269).

اشکال سوم

تصور کنید فرد دیگری به نام آلفرد دقیقاً در همان موقعیت دیوید باشد، با این تفاوت که او حافظه و استعدادهای قبلی را دوباره به دست می‌آورد. حال فرض کنید دیوید و آلفرد هر دو در یک زمان خاص حافظه‌شان را بدست بیاورند، با این فرق که دیوید حافظه گذشته‌اش را برای همیشه از دست داده است، ولی می‌تواند خاطرات و توانایی‌های جدید را به مرور زمان به دست بیاورد، اما آلفرد بلافاصله بعد از به هوش آمدن تمام حافظه، توانایی‌ها و مهارت‌های قدیمی‌اش را دوباره به دست می‌آورد. بنابراین، طبق مبنای بونین، کشتن دیوید درست است، اما کشتن آلفرد نادرست خواهد بود. در واقع، بونین با مبنایش مجاز به کشتن مجرمانه فردی می‌شود که در کماست. از نظر بکویت، بونین به راحتی کشتن انسان مبتلا به کمای برگشت‌پذیر را صرفاً به این دلیل که نمی‌تواند ویژگی‌ها و خاطرات گذشته‌اش را به دست بیاورد به لحاظ اخلاقی درست می‌داند و تنها در صورتی که حتماً مهارت‌ها و توانایی‌های پیش از کما را به یاد داشته باشد کشتن او را نادرست می‌داند، اما به اعتقاد بکویت (Beckwith, 2004, p. 40) چنین تفاوتی میان دیوید و آلفرد موجب برتری و ارزش اخلاقی یکی بر دیگری نمی‌شود و هر دو از آنجا که دارای ذات نوعی انسان هستند، دارای ارزشند.

کریستوفر کاکزور^۱ در تأیید مثال بکویت و برای روشن‌تر شدن مثال او، اندکی آن را تغییر داده است. او دیوید و آلفرد را کودکانی یک‌ساله در نظر گرفته است. از نظر او، تشبیه کودکان به جنین بهتر از تشبیه افراد بزرگسال به جنین است؛ زیرا کودکان معمولاً مهارت‌ها و خاطراتشان آنقدر گسترده نشده است و از این‌رو، مهارت‌ها و خاطرات از دست رفته‌شان بسیار اندک است.

1. Christopher Kaczor

برای مثال، آلفرد یک ساله در نهایت، قادر به یادآوری چند خاطره از مهد کودک خواهد بود و دیوید یک ساله درک درستی از داشتن یا نداشتن حق حیات ندارد (Kaczor, 2011, p. 31). شاید بتوان مثال کاکزور و بکویث را با مقایسه نوزادان یک روزه دقیق‌تر کرد؛ زیرا نوزادان یک روزه تقریباً هیچ خاطره و مهارتی ندارند. بنابراین، با توجه به دیدگاه موافقان سقط جنین اگر نوزادی یک روزه دچار گُمای موقت شود، پس از به هوش آمدن چون هیچ خاطره‌ای را از گذشته به یاد ندارد، کشتن او درست خواهد بود. حتی اگر چنین نوزادی به کما نرود، آیا چون هنوز هیچ خاطره و مهارتی ندارد، فاقد حق حیات است؟ اما مسلماً بونین و افرادی مانند او قائل به کشتن نوزادان تازه متولد شده نیستند، ولی طبق مبنای آنها نوزادی که فاقد آگاهی و مهارت است حق حیات نخواهد داشت. در این صورت یا باید قائل به این باشند که نوزادان تازه متولد شده نیز حق حیات ندارند یا به دلیل مشابهت جنین و نوزاد به لحاظ آگاهی، کشتن جنین و نوزاد را نادرست بدانند.

۲۰. اشکال مادی‌انگارانه بودن استدلال ذات نوعی

بکویث با ارائه استدلال ذات نوعی، درصدد اثبات نادرستی سقط جنین به لحاظ اخلاقی است، ولی در این استدلال نگاه او به انسان نگاهی مادی‌انگارانه است و تمام حقیقت انسان را ساحت جسمانی او می‌داند. البته، شاید او به دلیل مسیحی بودن به روح اعتقاد داشته باشد^۱، اما آنچه از آثار او درباره سقط جنین دیده می‌شود، نگاه مادی‌انگارانه او به انسان از لحظه لقاح تا به هنگام مرگ و نادیده گرفتن ساحت غیرمادی او در این استدلال است. با توجه به استدلال ذات نوعی، انسان‌ها طبیعت و نوعشان واحد و یکسان است و این طبیعت و نوع به جسم آنها مربوط می‌شود. از این رو، آنچه که ذات انسان را ارزشمند می‌کند نوع انسان بودن به لحاظ مادی است. بکویث ذات و نوع انسان را به لحاظ جسمانی در نظر گرفته و اشاره‌ای به نفس و روح ندارد. به اعتقاد او، تمام حقیقت انسان به بدن اوست و هر انسانی ارگانیسمی با کدهای ژنتیکی مخصوص به خود است که او را از دیگر موجودات متمایز می‌کند. بنا براین، از نظر او، انسان به دلیل طبیعت و ذاتش و

۱. بکویث در مقدمه کتابش به این مطلب اشاره کرده که او به لحاظ فلسفی و قانونی سقط جنین را نقد کرده و از علوم الهی استفاده نکرده است (Beckwith, 2007, p. xiv).

به واسطه استعدادهای بالقوه ذاتاً ارزشمند است و بر دیگر موجودات برتری دارد.

اما اگر آنچه ذات، نوع و هویت انسان را تشکیل می‌دهد نفس و روح او باشد که حتی پس از مرگ نیز از بین نرفته و همچنان باقی می‌ماند، تقریر بکویت از استدلال ذاتی نوعی درست به نظر نمی‌رسد، چون در این صورت، بدن قالب و ابزاری در اختیار نفس است و تمام حقیقت انسان روح و نفس اوست و همین ساحت است که موجب ارزش و برتری انسان و تفاوت ذاتی او با دیگر موجودات اعم از جمادات، نباتات و حیوانات می‌شود. بنابراین، اگر نوعیت انسان به نفس و روح او باشد نه جسم و بدنش، دیگر نمی‌توان استدلال ذات نوعی را بر اساس جسم مادی او تقریر کرد و چنین تقریری نمی‌تواند درست باشد، بلکه در این صورت، استدلال ذات نوعی باید بر اساس نفس انسانی تقریر و تبیین شود؛ چون تمام حقیقت انسان نفس اوست، نه جسم او (نک: علیرضا آل بویه، ۱۳۹۲، ص ۴۷-۴۹).



تقریری دیگر از استدلال ذات نوعی بر اساس دوگانه‌انگاری

۲۱

بررسی انتقادی استدلال ذات نوعی فرانسیس بکویز

استدلال ذات نوعی بر نادرستی سقط جنین فی نفسه استدلال صحیحی است، اما تقریر این استدلال - بر اساس رویکرد مادی انگارانه به انسان - نمی‌تواند درست باشد، ولی می‌توان تقریر بهتری از آن بر اساس دوگانه‌انگاری ارائه داد. همان‌طور که اشاره شد، بکویت ذات و نوع انسان‌ها را به لحاظ جسمانی واجد ارزش می‌داند، ولی انسان افزون بر ساحت مادی، دارای ساحت غیر مادی نیز هست که این امر در فلسفه اسلامی نیز به اثبات رسیده است.^۱ چنانکه دو مکتب فلسفی مشاء و حکمت متعالیه در این که نفس انسان با مرگ از بین نرفته و همیشه باقی می‌ماند، اتفاق نظر دارند (ملاصدرا، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۷۰-۶؛ ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۱)، اما میان دو مکتب مشاء و اشراق با حکمت متعالیه تفاوت‌هایی وجود دارد، اول این که مشائیان نفس را در آغاز پیدایش و از لحظه لقاح ذاتاً مجرد و از نوع مجرد عقلی می‌دانند (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۱)، اما ملاصدرا نفس را در آغاز جسمانی و مادی دانسته و امکان تجرد را از زمان لقاح به جهت عقلی منتفی

۱. در این جا به علت طولانی بودن بحث اثبات دوساحتی بودن انسان به لحاظ فلسفی، دوساحتی بودن انسان فرض گرفته شده است. برای آگاهی بیشتر، نک: (الشیرازی، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۷۰-۶؛ ابن سینا، ۱۳۷۵، ص ۲۷-۱۳؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۱۳۵-۱۰۷؛ قیاضی، ۱۳۹۲، ص ۲۴۰-۲۶۰).

می‌داند. به نظر ملاصدرا نفس انسان جسمانیة الحدوث و روحانیة البقااست، بدین معنا که نفس در آغاز جسمانی و مادی محض است، اما کم‌کم به سمت تجرّد پیش می‌رود؛ یعنی ابتدا مادی محض است (نامی)؛ سپس مادی-مثالی (نامی-حساس متحرک بالاراده) شده و امکان دارد به مرتبه مادی-مثالی-عقلی هم نائل شود (ملاصدرا، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۷۰۶). تفاوت دیگر مکتب مشاء با حکمت متعالیه در این است که آنها ماده بودن بدن را برای نفس به طور مطلق نفی کرده‌اند (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۱، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۲۲)، ولی ملاصدرا بر آن است که بدن، ماده نفس انسانی است (ملاصدرا، ۱۴۳۰، ج ۸، ص ۷۰۶)؛ یعنی در واقع، رابطه نفس و بدن همانند رابطه ناخدا و کشتی، صاحب ابزار و ابزار است که بدن در خدمت نفس و نقش کشتی و ابزار را ایفا می‌کند (فیاضی، ۱۳۹۲، ص ۲۴۲). طبق دیدگاه مشائیان جوهر نفس ثابت است و هیچ‌گونه تغییری در آن راه ندارد؛ نه تغییر دفعی و نه تغییر تدریجی. بنا براین، تغییراتی که در آن مشاهده می‌شود، تنها از نوع حرکت در اعراض است و راه تغییرناپذیری جوهر نفس را از راه تجرّد نفس اثبات می‌کنند (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۹۸-۱۹۹). در واقع، نفس فاعلی است که افعال و آثارش را یا با اراده انجام می‌دهد مانند نفس انسانی و حیوانی، یا به نحو غیر ارادی مانند نبات (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۵). همچنین نفس انسانی سابقه جسمانی و مادی بودن ندارد، بلکه از آغاز پیدایش و در بقا ذاتاً جوهری مجرد و از نوع مجرد عقلی است (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۱).

با توضیحاتی که گذشت و با توجه به دیدگاه مکتب مشاء، جنین از لحظه لقاح، فصل ممیزش با حیوان و نبات مشخص می‌شود و در نتیجه، واجد نفس شده و انسان به شمار می‌آید، اما طبق نظر ملاصدرا هرچند نطفه ایجاد شده به صورت بالقوه فصل ممیز انسانی بر او صدق می‌کند، ولی به طور بالفعل فصل ممیز انسانی را ندارد و تا زمان تجرّد نفسانی همچنان در مرتبه حیوانی است، ولی به دلیل ماهیت نوعیه انسان بودنش که جنسش حیوان و فصل ممیزش انسان بالقوه است، متمایز از دیگر موجودات است (عبودیت، ۱۳۹۱، ص ۱۴۶-۱۴۹). بنابراین، طبق مبنای فلسفه مشاء جنین از لحظه لقاح واجد نفس است و اگر حیات از او گرفته شود، قتل نفس رخ داده و کشتن آن به لحاظ اخلاقی نادرست است، اما با توجه به مبنای حکمت متعالیه، اگر جنین تا پیش از واجد شدن روح سقط شود، قتل نفس نیست، اما سقط کردن جنین قبیح است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله به نقد و بررسی استدلال ذات نوعی بکویت بر نادرستی سقط جنین پرداخته شد و

همچنین مثال‌های او بر تقویت و اثبات استدلالش ذکر گردید و افرادی مانند ناتان نوییس، دین استرتون و دیوید بونین، اشکالاتی بر استدلال و مثال‌های او وارد کرده‌اند، ولی نقدهای آنها - همان‌طور که گذشت - بر استدلال و مثال‌های او وارد نیست، اما استدلال ذات نوعی یکی از استدلال‌های قوی بر نادرستی سقط جنین است، ولی تقریری که بکویت برای این استدلال بیان نموده، با توجه به این‌که ماده انگارانه است، در صورتی قوت لازم را دارد که انسان تک‌ساحتی باشد. در حالی که انسان افزون بر ساحت بدن، واجد ساحت روح نیز هست و آنچه که هویت واقعی انسان و تمام حقیقت او را تشکیل می‌دهد نفس و روحش است، نه ماده و جسم او. در نتیجه، استدلال ذات نوعی باید به‌گونه‌ای دیگر و بر اساس دو ساحتی بودن انسان تقریر شود، تا بتواند دلیل قوی‌ای بر نادرستی سقط جنین از لحظه لقاح به لحاظ اخلاقی باشد.



فهرست منابع

۱. آل بویه، علیرضا؛ جوادی، محسن. (۱۳۹۰). استدلال از طریق بالقوگی بر عدم جواز سقط جنین. فصلنامه اخلاق زیستی، ۱(۲)، ۹۹-۱۲۷. doi: 10. 22037/. v1i2. 14014.
۲. آل بویه، علیرضا. (۱۳۹۲). سقط جنین و استدلال ذات نوعی. نشریه نقد و نظر. سال هجدهم، ش ۷۰.
۳. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴). الشفاء، الطبیعیات، (تحقیق سعید زاید). (ج ۲). کتاب النفس، قم: منشورات مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
۴. جمشیدی، فاطمه؛ آل بویه، علیرضا. (۱۳۹۵). بررسی و نقد دیدگاه وارن درباره تولد به مثابه ملاک و معیار منزلت اخلاقی. فصلنامه اخلاق زیستی. ۶(۲۰)، ۳۱-۷. doi: 10. 22037/. v6i20. 13941.
۵. شیروانی، علی، (۱۳۸۰). کلیات فلسفه، قم: نصایح.
۶. شیرازی، محمد ابن ابراهیم ملاصدرا. (۱۴۳۰ هـ/ ۲۰۱۰ م). الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه (ج ۸). (چاپ سوم). قم: طلیعه النور.
۷. طباطبائی، سیدمحمد حسین، (۱۳۸۵). بدایة الحکمة (ترجمه: علی شیروانی). قم: مؤسسه انتشارات دارالعلم.
۸. عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۹۱). درآمدی بر نظام حکمت صدرایی. (ج ۳). تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۹. فیاضی، غلامرضا، (۱۳۹۲). درسنامه علم النفس فلسفی. (تحقیق و تدوین: محمدتقی یوسفی). تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

10. Baddeley, A. (1987). Amnesia. In Richard L. Gregory, Ed, Oxford University Press: *The Oxford Companion to the Mind*.
11. Beckwith, F. J. (2000). Abortion, Bioethics and Personhood: A Philosophical Reflection. *The Southern Baptist Journal of Theology*, Vol. 4, No. 1.
12. Beckwith, F. J. (2007). *Defending Life: A Moral and Legal Case Against Abortion Choic*. Cambridge University Press.
13. Beckwith, F. J. (2015). Potentials and burdens: a reply to Giubilini and Minerva. *group. bmj. com*. doi: 10. 1136/medethics-2012-100844
14. Beckwith, F. J. (2004). The explanatory power of the substance view of persons. *Christian bioethics*, (1)10, 33-54. doi:10. 1080/13803600490489861
- Boonin, D. (2003). *A Defense of Abortion*, New York: Cambridge University Press.
15. Kaczor, Ch. (2011). *The Ethics of Abortion Women's Rights, Human Life, And The Question Of Justice*, First published, New York: Routledge.
16. Moreland, J. P. (1995). Humanness, Personhood, and the Right to Die. *Faith and Philosophy*.
17. Moreland, J. P. & Scott R. (2000). *Body and Soul: Human Nature and the Crisis in Ethics*, Inter Varsity Press.
18. Stretton, D. (2004). Essential Properties and the Right to Life: A Response to Lee. *Bioethics*, 18(3), 264–282. doi: 10. 1111/j. 1467-8519. 2004. 00394. x
19. Tooley, M. (1972). Abortion and Infanticide. *Philosophy and Public Affairs*, 2(1), 37–65.
20. Warren, M. A. (1996). On the Moral And Legal Status of Abortion. New York: McGraw-Hill: *Biomedical Ethics*.
21. Thomson, J. J. (1976). A defense of abortion. In *Biomedical ethics and the law* (pp. 39-54). *Springer*, Boston, MA.

