

امکان تأسیس اخلاق پزشکی بر مبنای حکمت متعالیه

محمد بیدهندی

محسن شیراوند^۱

چکیده

امروزه پزشکی نوین و ورود تکنولوژی‌های پیچیده و جدید در حوزه مسائل انسانی، دغدغه‌هایی را فراروی اندیشمندان علم اخلاق نهاده که کانون توجه آنها را بر مسایل اخلاق پزشکی معطوف کرده است. این اندیشمندان در تلاشند به موازات پیشرفت‌هایی که در حوزه پزشکی صورت می‌گیرد، مسائل اخلاقی و مهم‌تر از آن مبانی فلسفی اخلاق پزشکی از محوریت خاصی برخوردار گردد. در این بین نظام فلسفی حکمت متعالیه با ارائه ژرف‌ترین مبانی فلسفی که از منابع قرآنی و روایی بهره جسته است، به پردازش مسائل اخلاق پزشکی پرداخته است. در پرتو آموزه‌های فلسفی همچون اصل حرکت جوهری، قاعده جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس، مسأله لبس بعد لبس، اخلاق پزشکی از سامانی فلسفی و عقلانی برخوردار خواهد شد. با ابتدای اخلاق پزشکی بر مبنای فلسفی حکمت متعالیه سوای بهره‌مندی این حوزه از بنیادهای ژرف فلسفی، به دو چالش عمده پزشکی نوین یعنی بحث «سقط جنین» و «اهدای عضو» پاسخی فلسفی داده می‌شود.

واژگان کلیدی

اخلاق پزشکی، حکمت متعالیه، حرکت جوهری، سقط جنین، اهدای عضو

۱. دانشجوی دکتری رشته فلسفه اخلاق زیستی دانشگاه فدرال کازان (KFU) - کشور روسیه (نویسنده مسؤل)
Email:shiravandmohsen@yahoo.com

امکان تأسیس اخلاق پزشکی بر مبانی حکمت متعالیه

قبل از ورود به موضوع مورد بحث یعنی واکاوی مبانی فلسفی اخلاق پزشکی در حکمت متعالیه و پردازش تفصیلی جنبه‌های اخلاقی این قضیه که حوزه پزشکی نوین را متأثر می‌کند، لازم است اشعار بداریم که اخلاق پزشکی فعلیتی تحلیلی است که طی آن افکار، عقاید، تعهدات، روش رفتار، احساسات، استدلالات و بحث‌های مختلف، در حیطه تصمیم‌گیری‌های اخلاق پزشکی به صورت دقیق و انتقادی بررسی می‌شود و در موارد لازم دستورالعمل‌هایی صادر می‌گردد. تصمیمات اخلاق پزشکی در حیطه طبی بدیهیات و ارزش‌ها، خوب یا بد، صحیح و نادرست باید و نبایدها را مشخص می‌سازند (Gillon, 2001, p.p. 1-8). به بیان دیگر اخلاق پزشکی مقوله‌ای کاربردی است که راهکارهای سازمان یافته را برای کمک به پزشک در تبیین، تحلیل و حل مباحث اخلاقی در طب بالینی فراهم می‌نماید (Siegler, Winslade, 1997, p.p.1-2) بر این اساس اخلاق پزشکی را باید شاخه‌ای از اخلاق کاربردی لحاظ کنیم، لذا پیش از ورود به حوزه اخلاق پزشکی و تبیین قلمرو، اهمیت و ساختار آن ضروری می‌نماید، به بررسی ابعاد مختلف اخلاق کاربردی و کاربرست آن در حوزه اخلاق پزشکی پرداخته، آن گاه مبانی فلسفی اخلاق پزشکی در حکمت متعالیه را تبیین می‌نماییم.

تعاریف گوناگونی از اخلاق کاربردی ذکر شده که در یک معرفی کلی باید گفت که اخلاق کاربردی کاربرد نظریه‌های اخلاقی کلی در مسائل اخلاقی یا بی‌طرفی در حل این مسائل است. در این تعریف اخلاق کاربردی نوعی از اخلاق هنجاری است که با تطبیق اصول اخلاقی بر مصادیق به نحوی جزئی‌تر به حل مسایل اخلاقی می‌پردازد. اگر بخواهیم شمول دایره اخلاق کاربردی را قدری گسترده‌تر نماییم، لازم است بگوییم، اخلاق کاربردی عبارت است از: «هرگونه

کاربست انتقادی روش‌های فلسفی برای سنجش تصمیمات عملی اخلاقی و مواجهه با مسائل، رفتارها و سیاست‌های اخلاقی در حرفه‌ها، تکنولوژی، حکومت و...» (Beauchamp, 1999, p.38) با این تعاریف قدری روشن شد که موضوع اخلاق کاربردی در واقع همان مسایل و امور جاری زندگی روزمره است که دارای بعد هنجاری و ارزشی هستند. این موضوعات غالباً در اثر پیشرفت صناعات بشری پدیدار گشته است. امروزه کمتر فعالیتی از فعالیت‌های انسانی را می‌توان یافت که در زیر شاخه یکی از شقوق اخلاق کاربردی قرار نگیرد. بنابراین جهت انسجام بیشتر مطالب لازم است حوزه‌های ورود مباحث اخلاقی را به اجمال بررسی نماییم: الف) فرا اخلاق: مطالعه فلسفی و تحلیلی اخلاق است که شناخت مضاف فلسفه اخلاق را شکل می‌دهد. فرا اخلاق تحلیل مفاهیم خوب، بد، درست و نادرست است (پورمحمدی، ۱۳۸۷، ص ۵۱-۵۰).

ب) اخلاق هنجاری: به رویکردهای اخلاقی بالفعل ما می‌پردازد و تلاشی است برای پی بردن به نظریه‌های پذیرفته شده و قابل دفاع از لحاظ عقلانی در باب این موضوع که کدام اعمال درستند و چه چیزی به لحاظ اخلاقی نادرست است (Kagan, 1998, pp.1-11).

ج) اخلاق توصیفی: نوعی مطالعه علمی اخلاق است که هدف آن کسب شناخت تجربی از اخلاق است. عالم اخلاق توصیفی به وصف دیدگاه‌های اخلاقی می‌پردازد و این دیدگاه‌ها را براساس شرح ریشه «علی» آنها تبیین می‌کند (پورمحمدی، ۱۳۸۷، ص ۵۰). در اخلاق پزشکی نیز نه تنها توجه به اخلاق هنجاری و فرا اخلاق (مطالعه فلسفی اخلاق) به یک اندازه اهمیت دارد، بلکه حتی با نگرشی متفاوت تبیین اخلاق پزشکی با رویکردی فلسفی و فرا اخلاقی از اهمیت بیشتری برخوردار است. چه اینکه آن چیزی که به یک حوزه کاربردی انسجام و قوت می‌دهد، بنیادهای فلسفی است. اخلاق پزشکی قلمروی است که چهار حوزه مهم

یعنی فلسفه، پزشکی، هیات و قانون بایستی در آن مد نظر قرار گیرد. بر این باوریم یکی از حوزه‌های فلسفی که می‌تواند بنیادی ژرف و البته الهی برای اخلاق پزشکی محقق سازد، حوزه فلسفی «حکمت متعالیه» است.

حکمت متعالیه نگرشی فلسفی است که با بهره‌گیری عمیق از مبانی تفکر اسلامی (قرآن و سنت) می‌تواند شالوده‌ای محکم برای بسیاری از حوزه‌های اخلاق کاربردی و حرفه‌ای^۱ بنا نهد. یکی از حوزه‌های کاربردی که در مواجهه با مشکلات خویش به صورت مستقیم و کاربردی توان بهره‌مندی از این مبانی فلسفی را داراست، حوزه پزشکی نوین است. پزشکی نوین مسایل بسیاری را پیش رو گذاشته که متأسفانه اخلاق پزشکی در آنها مشخص نیست. اعتقاد راسخ داریم آن‌گاه که بخواهیم مبنایی فلسفی - دینی جهت مواجهه با مشکلات پزشکی نوین همچون سقط جنین و اهدای عضو (در صورت اتانازی) داشته باشیم تحلیل محتوایی آموزه‌های فلسفی حکمت متعالیه عالی‌ترین محمل را فراهم می‌نماید.

این مقاله اولین پژوهشی است که سعی دارد با استفاده از تحلیل آموزه‌های فلسفی حکمت متعالیه همچون اصل «حرکت جوهری» قاعده «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس» و مسأله «أُبس بعد أُبس» مبنایی فلسفی برای اخلاق پزشکی ارائه دهد.

اکنون این پرسش‌ها ذهن هر پژوهنده‌ای را به خود جلب می‌کند که:

- آیا حکمت متعالیه صدرالمتألهین می‌تواند با استفاده از مبانی الهی فلسفی خود شالوده‌ای محکم برای اخلاق پزشکی نوین ارائه دهد؟
- آیا اصولاً سنخیتی بین انگاره‌های خشک فلسفی و مسائل مستحدثه کاملاً کاربردی و حرفه‌ای پزشکی وجود دارد؟
- و به فرض اینکه چنین سنخیتی وجود داشته باشد، کدامین مسائل و مشکلات پیش روی طب نوین امکان استفاده از این آموزه‌های فلسفی را دارا هستند؟

- کیفیت استفاده از آموزه‌های فلسفی حکمت متعالیه در حوزه اخلاق پزشکی به چه نحوی صورت می‌گیرد؟

این پژوهش که از سه بخش تشکیل شده، درصدد است ابتدا به بررسی و تبیین آرای فلسفی حکمت متعالیه که توان حمل بر موضوع «اخلاق پزشکی» را دارا هستند پرداخته، در ادامه پیامدهای این آموزه‌ها را بر موضوع مورد بحث تبیین نموده و آنگاه در پایان به احصاء نتایج برآمده اقدام نماید. لازم است پیش از ورود به مبانی فلسفی موضوع مورد بحث به ارتباط بین اخلاق پزشکی و حکمت متعالیه اشاره‌ای کوتاه نماییم:

۱- ارتباط بین اخلاق پزشکی و حکمت متعالیه

در این پژوهش سعی شده برای اولین بار بین مبانی فلسفی - عرفانی ملاصدرا و چالش‌های پیش رو در پزشکی نوین همچون سقط جنین و اهدای عضو ارتباط برقرار گردد. لکن جهت ورود به این پل ارتباطی ذکر دو نکته ضروری است. نخست اینکه نویسنده با علم به اینکه قواعد متافیزیکی حکمت متعالیه جهت پاسخ‌دهی به امور جزئی بنا نهاده نشده است و در بخش نتیجه‌گیری مقاله نیز بارها و به انحاء مختلف بیان شده است که وجهه همت ملاصدرا در حکمت متعالیه ارائه نظامی فلسفی برای امور مستحدثه و جزئی نیست، بلکه اساس این نظام فلسفی ورود به عالی‌ترین موضوعات پیش روی بشریت همچون خداشناسی است؛ لکن این امر مانع از این نمی‌شود که هیچ استفاده کاربردی و بشری از این موارد نمی‌توان کرد. چه اینکه این چنین توصیه و برداشتی از هر فلسفه‌ای ولو حکمت متعالیه معنایی جز نابودی آن فلسفه نخواهد داشت. اصولاً بقا هر فلسفه‌ای صرفاً به قدسی بودن آن نیست بلکه استفاده کاربردی از یک نظام فلسفی و نیز استخراج اصول موضوعه و نیز استنباط راه حل‌های واقعی و ملموس از متون مقدس نیز نه

تنها امکان‌پذیر است بلکه به شأنیت آن متن نیز اضافه می‌کند چه رسد به حکمت متعالیه. به عبارت دیگر نویسنده اعتقاد دارد که بنای حکمت متعالیه جهت پاسخ‌دهی به امور کلی نهاده شده است، لکن استفاده بشری و کاربردی نه تنها از اعتبار و شأنیت این نظام فلسفی نمی‌کاهد، بلکه به عکس به اعتبار آن نیز می‌افزاید. نکته دوم اینکه اساساً بحث پزشکی و بالتبع آن همه موضوعات پیش روی آن از قبیل مسائل مورد نظر این مقاله یعنی سقط جنین و اهدا عضو و هر مسأله‌ای آنگاه که به حوزه پزشکی برگردد زیر مجموعه حکمت و فلسفه قرار می‌گیرد. متأسفانه اشتغال فلسفه امروزی جز نظریه‌پردازی به امر دیگری معطوف نیست و این از آفت‌های فلسفه نوین به شمار می‌رود. این مقاله که برای اولین بار سعی نموده ارتباط بین دو حوزه حکمت متعالیه و پزشکی نوین و مسائلی همچون سقط جنین و اهدا عضو را پوشش دهد غایتی جز برگشتن پزشکی و یا بهتر بگوییم طب به دامان اصلی خویش یعنی حکمت نداشته است. بنابراین و با این مقدمه نه تنها ورود فلسفه به موضوعات نوین پزشکی امری عجیب نیست، بلکه گسستگی بین فلسفه و طب و همچنین معطوف کردن فلسفه در حوزه‌هایی همچون نظریه‌پردازی صرف که از آفت‌های عصر پسا مدرنیسم غربی است و هیچ قرابتی با فرهنگ و فلسفه بومی ما ندارد، باعث شده که ذهن اندیشمندان و حکمای ما بکلی از خلاقیت‌های بین رشته‌ای که روزی همگی در دامان فلسفه متبلور می‌شدند، دور بماند.

تردیدی در این معنا نیست از آنجا که موضوع فلسفه وجود بما هو وجود است هیچ حوزه‌ای را نمی‌توان ذکر کرد که ارتباط با فلسفه نداشته باشد، فلسفه درباره خدا، انسان و طبیعت بحث می‌کند، موضوع دانش پزشکی بدن انسان است، فیلسوف ما ملاصدرا هیچ‌گونه دوگانگی بین نفس و بدن قایل نیست، بدن را رقیقه نفس می‌داند. دیدگاه ملاصدرا درباره انسان که در نوع خود بدیع است، می‌تواند

مبنای حکمی برای اتخاذ رویکردهای پزشکی در باره مسایلی از قبیل پیوند عضو و... باشد. دیدگاه ملاصدرا درباره انسان باید بیشتر تبیین شود تا نسبت مبانی صدرا با مقولات نوین پزشکی روشن تر شود.

۲- حرکت جوهری

حرکت جوهری یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفی است که ملاصدرا در پرتو آن تفسیر نوینی از حرکت و ماده ارایه می‌دهد. این نظریه آن چنان عمیق است که هنوز هم جای پژوهش و ژرف اندیشی در زوایای مختلف آن وجود دارد. امروزه علوم مختلف چون پزشکی با بهره‌گیری از آن می‌توانند بر بسیاری از مسائل و مشکلات خود فائق آیند. آنچه تا کنون پیرامون حرکت جوهری حاصل گشته عموماً دستاوردهای فلسفی و ذهنی بوده و به توانایی‌های این نظریه در حوزه مسایل کاربردی و به خصوص پزشکی و استخراج راه حل‌های فلسفی برای مشکلات حرفه‌ای هیچ توجهی نشده است (با تحقیق و تفحصی که در کتب و مجلات نگاشته شده در اخلاق پزشکی صورت گرفت مشاهده شد که متأسفانه تا کنون هیچ پژوهشی در این زمینه صورت نگرفته است).

براساس نظریه حرکت جوهری (گوهری) ماده اصلی موجودات عالم - چه اجسام جاندار و چه بی‌جان - و همچنین ماده وجود نفس، حرکت است. حرکت جامع همه چیز است. نهاد جملگی موجودات مادی عین سیلان و شوق به سوی مبدأ نخستین است. به عبارت دیگر هویت این جهان با همه موجودات آن از نهادی ناآرام برخوردار است. صدرالمتألهین برای تأیید مدعای خود از آیه‌های «کل یوم هو فی شأن» (الرحمن، آیه ۲۹) و «بل هم فی لبس من خلق جدید» (ق، آیه ۱۵) بهره برده است.

مطابق این نظریه خداوند در هر آن، تجلیات تازه می‌آفریند تا نواقص موجودات را زدوده و کمالات جدید برای موجودات حاصل کند. ماده هر موجودی هر لحظه و بی‌آنکه لباس قدیم را از تن بیرون کند، لباس تازه‌ای می‌پوشد و با صورتی پیوند همسری می‌بندد. این تغییر و نو شدگی آن قدر سریع است که به چشم و حس نمی‌آید و هویت موجودی را در سیر مدام حرکت جوهری خویش حفظ می‌کند (نصر، ج ۲، ص ۴۸۷ و فرقانی، ۱۳۸۵ش، ص ۹۱). بنابراین در پرتو حرکت جوهری تمام موجودات عالم اعم از جمادات، نباتات، حیوانات و انسان، دمام در حال حرکت، تغییر و دگرگونی‌اند.

از نگاه ملاصدرا نفس جوهری ذاتاً مستقل است که در فعل نیاز به ماده دارد و متعلق به اجسام است (صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۸، ص ۳۸۲ و سجادی، ۱۳۶۱ش، ص ۵۹۳). جهت تعمیق بیشتر مطلب و حرکت منطقی در مسیر اهداف این پژوهش لازم است، قبل از بحث پیرامون نفس به قاعده «حدوث نفس» از منظر ملاصدرا اشاره نماییم.

۳- نظریه جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس

ملاصدرا براساس اصل حرکت جوهری، قائل به حدوث جسمانی و بقای روحانی در باب نفس می‌باشد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸ش، ص ۱۰ و صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۵). براساس این نظریه حدوث نفس جسمانی است ولی در ادامه و در بقای نفس روحانی و مجرد می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۴ش، ج ۲، صص ۳۴۲-۳۴۴). روح عالی‌ترین محصول ماده است یعنی مولود یک سلسله ترقی و تکامل ذاتی طبیعت است و مطابق نظر صدرالمتألهین هیچ حایلی بین عالم طبیعت و ماورای طبیعت وجود ندارد. یعنی ممکن است یک موجود مادی در مراحل ترقی و تکامل خود تبدیل به موجودی غیرمادی شود (مطهری، ۱۳۷۷ش، ج ۶، ص ۱۱۸). تفصیل بیشتر این نظریه که

یکی از اصل‌های فرا روی ما در بحث سقط جنین و اهدای عضو است ما را به نکات جالب تری رهنمون می‌سازد.

براساس این نظریه در باب حدوث نفس، ماده جسمانی بر اثر حرکت جوهری خویش به تدریج مراتب کمالی وجود را طی کرده تا آنجا که به مرز ماده و مجرد می‌رسد و سپس در ادامه با سیر از عالم ماده در مراتب طولی مجرد، تکامل می‌یابد. همچنین در خلال این حرکت، جوهر متحرک در مرز بین ماده و مجرد، به نفس انسانی میل گشته و نفس انسانی با بکارگیری آلات خود به مراتب کمالی ادراک و وجود نائل می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۷۷ش، شرح جلد هشتم اسفار، ج ۲، ص ۲۲۰). از نظر ملاصدرا نفس در بدو حدوث، جسمانی محض است و به تدریج تکامل پیدا کرده تا مجرد مطلق شود (نصری، ۱۳۸۰ش، ص ۱۵۹).

وی معتقد است همانطور که هر موجود در ذات خود متحرک است، نفس نیز به عنوان یکی از انواع جواهر، دارای این نوع حرکت است و از پایین‌ترین مراتب خود (بدن) به سوی کمال جوهری خود، حرکت می‌کند تا اینکه به تدریج به مراتب جوهری خویش ارتقا یابد (زکوی، ۱۳۸۴ش، ص ۱۲۶).

وی در تبیین نظریه خود معتقد است، نفس محصول حرکت جوهر بدن است. بدن برای نفس حالت قوه و زمینه دارد که شرایط ظهور نفس را فراهم می‌کند؛ اما نفس در مقام استمرار، نیاز به حامل مادی ندارد. ملاصدرا درباره رابطه نفس و بدن مثال جالبی می‌زند و می‌گوید که نفس هم چون طفلی است که در ابتدا نیازمند رحم مادر است. اما بعد از تکامل وجودی از او بی‌نیاز می‌شود و یا هم چون صیادی است که در شکار محتاج دام است و پس از شکر نیازی به آن ندارد. لذا از بین رفتن دام و رحم منافاتی با بقای طفل و شکار ندارد (ملاصدرا، ۱۴۲۸ق، ج ۹، ص ۳۹۳ و خسرونژاد، ۱۳۸۷ش، ص ۹۷).

نکته‌ای که در اینجا حایز اهمیت است و ارتباط مستقیمی با موضوع مورد بحث یعنی برشماری مبانی فلسفی ملاصدرا برای اخلاق پزشکی دارد، ورود به حوزه مراتب و قوای نفس است که به همین سبب به صورت مستقل به بیان آن پرداخته شده است:

۴- مراتب و قوای نفس

صدرالمتألهین می‌فرماید: «نفس از نظر درجاتی که ممکن است در طول سال‌ها بدان نائل شود دارای دو مرحله است: یکی مرحله ابتدایی و دیگری نهایی. نفس در مرحله ابتدایی جوهری مادی است که از درجه ماده نمودار می‌گردد و در نهاد آن تکوین می‌یابد و به تدریج به موازات ماده، راه کمال را می‌پیماید» (مصلح، ۱۳۵۲ش، ص ۷).

در یک تقسیم‌بندی مراتب و قوای نفس از منظر حکمت متعالیه به شرحی است که در ادامه به آن اشاره شده است. لازم به یادآوری است این تقسیم‌بندی و ذکر مراتب و قوای نفس، بخش مهمی از شاخه فلسفی سقط جنین و اهدای عضو را در حکمت متعالیه تبیین می‌نماید. چه اینکه هر چند ملاصدرا برای تبیین قوای نفس این تقسیم‌بندی را از قوس نزول شروع و به قوس صعود ختم کرده است، لکن تو گویی که ایشان نیز به عمد قصدی برای پی‌ریزی مبانی فلسفی پزشکی نوین و حل معضلات آن بر اساس قواعد فلسفی داشته است.

الف - نفس نباتی

نفس در آغاز مجرد نیست؛ نطفه، یک ماده است و تمام مراحل آن مادی است که مراحل تکاملی را تا جنین شدن طی می‌کند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶، ص ۱۰). مادامی که جنین در رحم است، نفس آدمی در مرتبه نفس نباتی است؛ بنابراین جنین در این هنگام، بالفعل نبات و نسبت به مرحله بعدی بالقوه حیوان است. زیرا قدرت

حس و حرکت ارادی ندارد ولی به واسطه همین حیوانیت بالقوه از نباتات ممتاز می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱ش، ص ۹۰۷ و مصلح، ۱۳۵۲ش، ص ۱۵۵).

ب - نفس حیوانی

پس از مدتی که صورت جنین از نظر خلقت و ظاهر رشد پیدا کرد و کامل‌تر شد و صورتی غیر از مرحله اولی (نباتی) به خود گرفت «همان نفس نباتی» بر مبنای حرکت جوهری لباسی نو بر تن کرده و در مسیر دگرگونی و تغییر به درجه نفس حیوانی ارتقاء یافته و علاوه بر عمل نفس نباتی (رشد و تغذیه) به اعمال و افعال نفس حیوانی می‌پردازد (مصلح، ۱۳۵۲ش، ص ۷). پس هنگامی که طفل به دنیا می‌آید، نفس او در درجه نفوس حیوانی است و در این زمان حیوان بالفعل و انسان بالقوه است (همان، ص ۱۵۵ و صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱ش، ص ۹۰۷).

ج - نفس انسانی

هنگامی که طفل به دنیا می‌آید، نفس او در درجه نفوس حیوانی است تا آنکه به بلوغ و رشد صوری نائل شود. (همان، ص ۱۵۵ و صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۱، ص ۹۰۷) در آن حال حیوان بالفعل و انسان بالقوه است.

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مردم به حیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر	تا برآرم از ملائک بال و پر
وز ملک هم بایدم جستن ز جو	کل شیء هالک الا وجهه
بار دیگر از ملک قربان شوم	آنچه اندر وهم ناید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون	گویدم «انا الیه راجعون»

(دفتر سوم مثنوی)

هنگامی که او با نیروی «فکر» به جستجوی حقیقت پردازد انسان بالفعل خواهد شد و اگر این نیرو در وی تکامل یابد و به سر حد رشد معنوی برسد و ملکه استنباط و فضایل انسانی در وی به نحو اکمل تحقق بیابد (حدود چهل سالگی) چنین شخصی را انسان نفسانی بالفعل و ملکوتی بالقوه می‌خوانند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۰، ص ۳۹). صدق این عنوان نیز تا زمانی است که به مرتبه تجرد کامل نرسیده باشد؛ چه اینکه نفس آدمی دگرگون پذیر است و از عالم خلق به عالم امر و مجردات منتقل می‌شود و با تحول جوهری آن، وجودش عقلی و مجرد می‌گردد که این خود عالی‌ترین مرحله تجرد است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۵).

با دقت در این تقسیم‌بندی روشن می‌شود که نفس در مرحله نباتی و در رحم مادر جوهری جسمانی است که همپای ماده مسیر استکمال را طی می‌کند. این مرتبه شأنی جز «رشد و تغذیه» (مغذیه) نداشته و تابع قوانین حیات به معنای جسمانی آن است. بنابراین نفس در مرتبه نباتی موجودی بالقوه و عاری از هر کمالی و لاشی محض است و شباهت زیادی به جسم دارد.

۵- تجرد نفس در نتیجه صیوروت

دانستیم که ملاصدرا با استفاده از آیات قرآنی که نو به نوشدن تجلیات و زدودن نقائص از مخلوقات را ارائه می‌دهد و نیز با استفاده از اصل حرکت جوهری که عباره اخرای همین آیات الهی‌اند، قائل است که فیض الهی دائماً در فیضان است و «وجود» می‌بخشد. اجرام فلکی به جهت فیض الهی به اجسام استعداد قبول کمالات بالاتر را عطا می‌کنند به طوری که آنها واجد حیات شده که اولین مراتب آن از تغذیه و رشد (نفس نباتی) شروع و در ادامه با حفظ کمالات قبلی، حس و حرکت نیز عارض آن شده (نفس حیوانی) تا آنگاه در نتیجه کسب کمالات عالی‌تر به مرحله علم و معرفت نیز نائل می‌شود. (نفس انسانی) دایره مدار صدور

افعال و رفتار موجود واجد حیات، نفس است و تا نفس نباشد چنین اموری از جسم ساطع و صادر نمی‌شود. ملاصدرا برخلاف فیلسوفان سلف خویش چون ابن سینا که نفس را با قوای آن یکی نمی‌دانست، قائل به اتحاد آنها می‌باشد.^۲

وی نه تنها نفس را «کلُّ القوی» معرفی می‌کند بلکه این قوا را عین نفس می‌داند. وی ابراز می‌دارد نه تنها وجود نفس و قوای آن یک وجود را تشکیل می‌دهند (وحدت قوا و نفس) بلکه این دو عین هم هستند. (عینیت قوا و نفس) بدین جهت در پرتو «اتحاد و عینیت نفس و قوا» با یکدیگر تمام افعال و ادراکات موطنی جز خود نفس نمی‌شناسند (ملاصدرا، ۱۹۹۸م، ج ۸، ص ۷۲).

نفس آدمی در بدو تولد فاقد هر نوع ادراکی است و لذا ماده محض (هیولای محض) تلقی می‌شود. لکن به واسطه استعداد قبول کمالات دائماً در حال صیوروت و شدن است. در این مرحله ذات و مبدأ نفس همان بدن است و در هویت اساسی خود جسمانی است. ملاصدرا براساس حرکت جوهری اثبات می‌کند که تمام موجودات عالم جسمانی، فی ذاته دائماً در حال تجدید وجودند و از وجود قبلی به وجود بعدی سیر می‌کنند. از این رو کل هستی براساس فیض دائم ذات حق، حرکتی لاینقطع و مستمر بسوی کمال خود دارند.

«النفس والبدن يتعاکسان فی القوه و الضعف و الکمال و النقص. فبعد الاربعین کملت النفس وکلت الآله. و قد علمت من طریقتنا إنَّ عروض موت البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشأه الی الانتشاء بنشأه ثانیه، فکلال البدن منشأه فعلیه النفس و تفردها بذاتها» (ملاصدرا، ۱۳۸۸ش، ص ۲۵۱). از این رو براساس حرکت جوهری هم نفس و هم بدن دائماً در حال «شدن» هستند. منتها نفس و بدن در جهت قوت و ضعف، کمال و نقص عکس یکدیگرند. حرکت جوهری که عارض هر کدام از این دو بعد وجودی انسان می‌شود یکی است. لکن این حرکت و دگرگونی به مرور زمان (بعد از چهل سالگی) باعث ضعف در قوای انسان شده و

هر چه انسان به کهولت نزدیک‌تر شود از طرفی ضعف و فرسودگی در قوا را بدنبال خواهد داشت و از طرف دیگر اشتداد و قدرت روح در آن بیشتر خواهد شد. به عبارت دیگر ضعف در بدن و قوای جسمانی منشأیی جز فعلیت نفس (تجرد نفس) ندارد (ملاصدرا، ص ۲۵۱). وی حتی در کتاب ارزشمند شواهد الربوبیه موت طبیعی را نتیجه ضعف قوای جسمانی و فعلیت و تفرّد نفس و هماهنگی نفس با نشئه آخرت معرفی می‌کند.

نفس در مسیر استکمالی خود اشتداد بیشتری را صاحب شده از این رو مدام در حال قبول صور جدید است. بنابراین نفس همراه با روند عمومی حرکت جوهری از ماده آغاز و مراحل تکامل خود را در دامن آن شروع کرده و در سیر استکمالی خود به تجرد کامل و در نهایت مفارقت از بدن می‌انجامد. از نظر ملاصدرا این حرکت از ماده به غیر ماده (جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس) منبع قرآنی و روایی دارد. حکمت متعالیه توانسته با بهره‌مندی کامل از آیات و روایات این نظریه را در دامن خود پرورش داده و وجهه عقلی برای آن بنیان نهد.

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ» (سوره الرحمن، آیه ۱۴)

«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا...» (سوره الفرقان، آیه ۵۴)

«خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ» (سوره الطارق، آیه ۶)

«خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نَطْفَةٍ...» (سوره النحل، آیه ۴)

امام علی(ع) در سخن نغزی ضمن اشاره به این مطلب، به بی‌ارزش بودن حقیقت اولیه آدمی نیز اشاره می‌نمایند: «ما لابن آدمَ والفخر أوّله نطفه وآخره جیفه...» (نهج البلاغه، حکمت ۴۵۴)

آدمی را با فخر و غرور چه کار؟! که اولش از نطفه[ای بدبو و بی‌ارزش] و آخرش را مرداب تشکیل می‌دهد.

بنابراین در پرتو آموزه‌های دینی که حکمت متعالیه جهت پی نهادن بنیانی عقلی برای حرکت جوهری نفس و تحصیل تجرّد - به عنوان آخرین حلقه جدایی از بدن - از آن‌ها بهره گرفته این چنین مُستفاد می‌شود که آغاز انسان از ماده بی‌ارزشی چون نطفه شروع شده که در مسیر استکمال درونی خود از اعلیٰ علیین نیز فراتر رفته و با عقل فعال متصل می‌گردد.^۳

ملاصدرا با استفاده از اصل حرکت جوهری تأکید می‌کند که حرکت نفس از ماده شروع شده و با عبور از عقل هیولانی به عقل بالمستفاد پایان نمی‌یابد، بلکه نفس با عقل فعال اتحاد می‌یابد. وی بی‌مهابا حرکت جوهری نفس را تا آنجا پیش می‌برد که قائل است این حرکت با اتحاد به عقل فعال نیز خاتمه نمی‌یابد، بلکه عقل فعال به سبب وجود منبسط و فراگیر خود توان اتحاد با تک تک نفوس را داراست (همان، ج ۹، ص ۱۴۰ و پورمحمدی، ۱۳۸۷ش، ص ۳۲۴).

از این رو آخرین حلقه مفارقت نفس از بدن پیوستن و حتی عروج از عقل فعال است. گو اینکه نفس در تمام مدت حضور و مؤانست با بدن هدفی جز بهره‌کشی و وادار کردن بدن به آنچه که بدان تمایل دارد نداشته است. در واقع ماده این استعداد را دارد که در دامن خود موجودی را بپروراند که با ماوراء الطبیعه هم‌افق باشد.

۶- شبهه لبس بعد لبس

شاید بتوان گفت که یکی از بنیادی‌ترین شبهاتی که پیوندی ذاتی با دیگر نظریات فلسفی ملاصدرا دارد، بحث «لبس بعد لبس» است. هر چند این بحث بصورت پراکنده در دل مباحث گذشته بخصوص در بحث اصل حرکت جوهری ذکر شد اما بخاطر سوق دادن مطالب جهت اخذ نتایج محصل‌تر لازم است ولو بصورت مختصر به ابعاد این مسأله پرداخته شود. این از خصوصیات بارز حکمت متعالیه

است که مطالب و نظریات گوناگون از در هم تنیدگی خاصی برخوردار باشند. در واقع نظریهٔ لبس بعد لبس تار و پود نظریهٔ حرکت جوهری و نظریهٔ جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء را تشکیل می‌دهد.

این مسأله آنگاه از اهمیت مضاعف برخوردار می‌شود که پشتوانهٔ فلسفی یکی از مشکلات پزشکی نوین یعنی «اهدای عضو» را در افراد مرگ مغزی تشکیل می‌دهد. بعبارت روشن‌تر طب نوین در کنار فقه پویای شیعی که جواز اهدای عضو را به افراد نیازمند صادر کرده، می‌تواند از پشتوانهٔ عقلی و فلسفی این کار نیز بهره‌مند گردد. براساس شبهه لبس بعد لبس که از پشتوانهٔ قرآن نیز برخوردار است،^۴ کون و فساد در کار نیست، بلکه کسب کمالات جدید و اتحاد با صورت نخستین است.

حضرت آیت الله جوادی آملی در این باره می‌فرماید:

«در حرکت جوهری کون و فساد نیست، بلکه لبس بعد از لبس است و به همین دلیل شیء نخست با شیء دوم متحد هستند و شیء اولی در این اتحاد نابود نمی‌شود، بلکه تنها نقص خود را از دست می‌دهد. و نقص یک وصف سلبی است که او را رها می‌کند و با رها کردن نقص بدون آنکه هویت خود را که هستی او است از دست بدهد با کمال بعدی جمع می‌شود و همراه با آن کمال یک واحد حقیقی را تشکیل می‌دهد» (جوادی آملی، ۱۳۷۶ش، ج ۲، ص ۱۲۴).

۷- پیامدهای نظریه‌های فلسفی ملاصدرا در حوزه پزشکی نوین

ملاصدرا با ابداع نظریه‌های گوناگون فلسفی و ساختار شکنی که در نظریه‌های پذیرفته شده بسیاری از فلاسفه و اندیشمندان سلف خود ایجاد کرد، علاوه بر ایجاد تصویری زیبا، بدیع و دلنشین از هستی که همه موجودات در آن از عزیزترین مراتب وجود (خدا) تا حضيض مراتب هستی (جماد) از وحدتی تشکیکی برخوردارند،

خود با طرح این نظریات محملی را برای ورود به مباحث حرفه‌ای و همچنین ارائه نظامی اخلاقی، فلسفی و نظام‌مند متناسب با آن حرف محقق ساخته است.

جهت ورود به حکمت متعالیه و استخراج نتایج محصل و حتی انضمامی - نه صرفاً پاره‌ای نتایج خالی از محتوا و ذهنی - برای اخلاق پزشکی، تأمل در این واقعیت که نظریه‌های این مکتب فلسفی در هم تنیده است، امری ضروری است. این درهم‌تنیدگی از نوع خاص نگرش صدرا به هستی سرچشمه می‌گیرد. ملاصدرا با نگرش استعلایی به هستی نوعی جامعیت و کل‌نگری را در حکمت متعالیه حاکم کرده است. این نوع نگرش به هستی و یکپارچگی تحقق یافته در تار و پود آن و نیز نوع نگاه سیستمی که وی به همه مسائل دارد دستاویز ما در ورود به نظریه‌های ایشان جهت ارائه اخلاقی مدون و جامع که از پشتوانه قوی‌ترین نظریه‌های فلسفی برخوردار است، می‌باشد.

ملاصدرا با ابداع نظریه حرکت جوهری در کل هستی، نوعی پویایی و حیات را در سراسر کائنات مطرح کرد. براساس حرکت جوهری هرگونه ایستایی و سکون در عالم و همه موجودات زدوده می‌شود. این چنین نگرشی به هستی، بالطبع انسانی را با ویژگی‌های خاص به تصویر می‌کشاند.

پذیرش حرکت جوهری در وجود انسان از زمان انعقاد نطفه تا زمان مرگ و حتی پس از آن ما را به این حقیقت در حوزه پزشکی رهنمون می‌سازد که درست است که حرکت جوهری حتی در نطفه اصلی ساری و جاری است و طبعاً نوعی حیات را حتی برای نطفه یک روزه به نمایش می‌گذارد، لکن باز براساس همین اصل و برشمردن انواع مختلف نفس (نباتی، حیوانی، انسانی) «مراتبی از نفس متناسب با استعداد زمان مند نطفه» شکل می‌گیرد. توضیح اینکه براساس آیات محکم قرآن کریم که اصلی‌ترین منبع حکمت متعالیه صدرالمآلهین است،

شکل‌گیری وجود انسان دارای مراحل است. فی‌المثل در سوره مبارکه مؤمنون آمده است که:

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَظْفَةً فِي قرارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النَّظْفَةَ فِخْلَقْنَا الْعَلَقَةَ مَضْغَةً فِخَلَقْنَا الْمَضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ انشأناه خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» (سوره مؤمنون، آیات ۱۴-۱۲).

به بیان دیگر مراحل شکل‌گیری انسان کامل (به زبان پزشکی نه عرفانی) عبارتند از:

۱. نطفه
۲. علقه و آن خونی است که از نطفه پدید آمده است.
۳. مضغه و آن قطعه گوشتی است به مقداری که جویده می‌شود.
۴. عظام و آن حالتی از جنین است که استخوان‌هایش به شکل غضروف در آن ایجاد می‌شود و هنوز گوشتی بر روی آن نروئیده است.
۵. لحم و در این مرحله اطراف استخوان با گوشت پوشیده می‌شود که آخرین مرحله تکامل است و از نظر فیزیکی جنین کامل می‌شود ولی هنوز روح در آن دمیده نشده است.
۶. جنین کامل که روح در آن دمیده شده و حکم انسان کامل را دارد (شیروی، ۱۳۸۹ش، ص ۱۳۹).

براساس حرکت جوهری و بهره‌گیری از این اصل فلسفی که حیات زائیده حرکت است (هر حرکتی، حیاتی را بدنبال می‌آورد) لذا همه مراحل فوق‌الذکر دارای حیات هستند. منتهی هم براساس مستندات قرآنی و هم براساس نظریه نفس ملاصدرا و اطواری که ذیل آن گرد آمده (مراتب نفس، مجرد نفس و...) شکل‌گیری انسان دارای مراتبی است و تا زمانی که این مراحل سیر استکمالی خویش را بدرستی سپری نکند، نه می‌توان موجود شکل گرفته شده، در رحم مادر

را «جنین» نام نهاد و نه نابودی آن موجود «سقط جنین» نام می‌گیرد. توضیح اینکه با توجه به آیات قرآن و مشخصاً آیات مطرح شده پنج مرحله اول شکل گیری انسان صرفاً در حکم مقدمه‌ای برای تحقق انسان کامل مطابق با تعاریف مقبول جامعه پزشکی است. و اگر در هر کدام از این مراحل بنا به هر دلیلی خللی وارد شود، در واقع هدف واقعی انعقاد نطفه که همانا تحقق فرد مطلوب جامعه انسانی است با چالش مواجه شده و اینجاست که نابودی آن مرحله «نابودی یکی از این مقدمات» است نه نابودی مرحله نهایی.

گذشته از این و مطابق روایات معتبر اسلامی، دمیدن روح در مرحله اول این شکل گیری اتفاق نمی‌افتد، بلکه آنجا که خداوند می‌فرماید: «نفخت فیه من روحی» این «دمیدن» در مرحله‌ای رخ می‌دهد که استعداد جسمانی برای نگهداشت آن وجود داشته باشد.

گویا حکیم صدرالمتألهین با نگرش به این مراحل قرآنی، سطوح مختلف قوای نفس را به سه دسته نباتی، حیوانی و انسانی تقسیم کرده است. با عنایت به خصائصی که وی برای هر کدام از این قوا برشمرده به نظر می‌رسد همان مرحله اول (مرحله نباتی) که آثار حیات از جمله «حرکت» به شکل برجسته‌تری در آن نمایان است، مرحله دمیدن روح است.

«النفس الآدمیه مادام کون الجنین فی الرحم درجتها درجه النفوس النباتیه... فالجنین مادام فی الرحم نام بالفعل حیوان بالقوه. وَاذَا خَرَجَ مِنْ بطنِ امه قبل الاشدّ الصوری فهو حیوان بالفعل انسان بالقوه...» (ملاصدرا، ۱۳۸۸ش، ج ۲، ص ۲۸۷).

بنابراین از نظر ملاصدرا تا زمانی که جنین در رحم مادر قرار دارد شأن آن نفس نباتی است و تا زمانی که این موجود استعداد پذیرش روح را نداشته باشد، طبعاً سقط آن سقط یکی از مراحل تکوین و رشد انسان است و به هیچ وجه نمی‌توان نام سقط جنین بر آن نهاد.

(البته پرواضح است که سقط همین مراحل نیز باید دارای مجوز و توجیه کافی از نظر پزشکی باشد لکن چون از اهداف و اطوار این پژوهش به حساب نمی‌آید بدان پرداخته نمی‌شود).

یکی دیگر از اصولی که ذیل حرکت جوهری قابل تعریف است و از پتانسیل بالایی جهت کمک به پزشکی نوین در مواجهه با چالش‌های پیش آمده برخوردار است، اصل «جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس» است. بخش نخست این اصل (جسمانیه الحدوث) ضمن برخورداری از تمام گزاره‌های مضرر در حرکت جوهری، بیان مشخص و متعین تری در کیفیت حدوث نفس انسانی و طبعاً اخلاق مترتب بر آن را دارا می‌باشد.

همانطور که در بیان حرکت جوهری نفس گفته شد، حرکتی است که از جسم شروع و به غیر جسم تبدیل می‌شود. بعبارت دیگر مطابق این اصل ماده بر اثر یک سلسله حرکات تکاملی که در ذاتش پدید می‌آید دارای استعدادی می‌شود که دیگر خاصیت مادی ندارد. یعنی این ماده است که پس از طی مراحل تکاملی انقلابی در ذاتش پدید می‌آید که منطبق با هیچ یک از معیارهای مادی نیست. طبق این نظریه توحیدی در تمام پدیده‌های جهان غیر از حرکات معمولی یک حرکت آرام تکاملی (حرکتی در نهاد هستی که آن را ناآرام می‌کند) وجود دارد که به تدریج آنها را به مراتبی بالاتر از آنچه هستند، سوق می‌دهد. یعنی حرکتی که به امر الهی استعداد ظهور آن بالقوه در ذات اشیاء وجود دارد (ملاصدرا، ۱۳۸۸ش، ج ۳، ص ۷۴).

این بیان، در واقع عباره اخیری اصل جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء بودن نفس است. توجه در این نظریه بخوبی روشن می‌سازد که این اصل، دو گزاره کاملاً متناقض بلحاظ هستی شناسانه دارد. بخش نخست آن سخن از حدوث موجودی جسمانی است و بخش تالی آن از موجودی با ساختار دارای زیستی

روحانی سخن به میان آورده است. دقت در هر دو بخش ما را به دو نکته ژرف فلسفی جهت رویارویی با دو چالش پیش روی پزشکی نوین سوق می‌دهد.

براساس این اصل حدوث نفس جسمانی است نه روحانی؛ لذا مطابق اعتقاد به برهان حرکت جوهری و تحقق مراتب سه گانه نفس و برشماری قوای گوناگون آن و نیز تأیید این مراتب بالسان قرآنی (در شش مرحله)، آغاز حیات نطفه و حتی طی کردن مراحل اولیه آن صرفاً جسمانی است و دمیدن روح در کالبد آن نیازمند عبور از مراحل گوناگون جهت کسب استعداد این نشئه الهی است. بنابراین استفاده‌ای که پزشکی نوین می‌تواند از این برهان فلسفی صدرا ببرد لحاظ کردن این نکته است که چون حدوث نفس امری مادی و جسمانی است لذا تا زمانی که استعداد پذیرش روح در آن ایجاد نشده باشد امکان ورود تکنولوژی پزشکی (سقط) را مادامی که نقصی و یا خللی در یکی از مراتب و مراحل رشد جنین باشد را باید بپذیریم. به تعبیر دیگر در صورت لزوم، سقط یکی از مراحل پیش از دمیدن روح سقط جنین محسوب نمی‌شود. لذا استفاده از این پشتوانه فلسفی دارای حریمی زمانمند است نه جواز مطلق زمانی.

در باب مسأله لبس بعد لبس نیز قضیه به همین منوال است. این اصل فلسفی نیز حاکی از این واقعیت است که جهان و همه موجودات آن هر لحظه در حال نو شدن و تغییر هستند. تغییر و حرکت ذاتی خصیصه‌ای است که هیچ موجودی گریزی از آن ندارد. به تعبیر دیگر فصل مشترک همه موجودات «تغییر درونی» آنهاست. طبیعی است وقتی که هسته درونی دچار انقلاب شود ظاهر و پوسته آن نیز دچار دگرگونی و تغییر می‌گردد.

در قاعده جسمانیة الحدوث بودن نفس این دگرگونی و تغییر درونی به وضوح مشاهده می‌شود. بعبارت دیگر آنگاه که بحث از اخلاق پزشکی به میان آید

بخوبی مشاهده می‌شود که قاعده لبس بعد لبس تأکیدی دوباره بر قاعده جسمانه الحدوث بودن نفس است.

نتیجه دیگری که طب نوین می‌تواند از قواعد مترقی حکمت متعالیه تحصیل کند بهره‌گیری از این قواعد فلسفی در بحث چالش برانگیز اهداء عضو است. براساس اصل حرکت جوهری که در نفس شکل می‌گیرد، خمیرمایه اولی نفس که چیزی جز ماده محض نیست بر اثر پاره‌ای فعل و انفعالات ذاتی آنچنان دچار انقلاب می‌شود که صورت تالی که در ادامه عارض بر آن می‌شود (روح) به لحاظ ذاتی هیچ تناسبی با صورت (لباس) نخستین ندارد. بعبارت دیگر خلعتی که موجودی به نام نفس بر تن کرده غیر از خلعت مادی نخستین همین موجود است. جسمانیه الحدوث بودن امری مادی و جسمانی است ولی بقا و جاودانگی آن مادی نیست، بلکه امری روحانی است. حرکت جوهری نیز که اصلی‌ترین بنا در استکمال نفس پی‌ریزی می‌کند و شعاع آن تا زمان مرگ و مفارقت آن از بدن کشیده نمی‌شود، بلکه حیات پس از مرگ را نیز شامل می‌شود، بر این امر تأکید می‌کند. بنابراین با عنایت به آیات و روایات متعدد و نیز اثبات عقلی و فلسفی حکمت متعالیه در بقاء روحانی و حیات واقعی و جاودان نفس در نشئه آخرت (ملاصدرا، ۱۳۸۸ش، ج ۲، ص ۲۸۰) و تأکید بر نقش ابزاری بدن و استهلاک آن پس از مفارقت روح، می‌توان به این نتیجه رسید که شرافت بدن به جهت همراهی و مؤانست روح با آن است و لذا اگر فردی دچار مرگ مغزی شد (و یا هر عارضه‌ای که نام مرگ را به لحاظ پزشکی یا فقهی بتوان بر آن نهاد) جهت دمیدن حیات به فرد دیگری که نیازمند اعضای اوست می‌توان از پشتوانه عقلی اهداء عضو با توجه به مبانی حکمت متعالی ملاصدرا بهره جست. چه اینکه همه شرافت مبانی حکمت متعالیه در ارائه حرکت استکمالی نفس از ماده به غیر ماده است. بنابراین می‌توان این نتیجه را از این قواعد و اصول فلسفی اخذ کرد که

وجه همت ملاصدرا در این قواعد این است که «حیاتی روحانی» را به تصور بکشاند. لذا اهدای عضو انسان در عارضه‌هایی همچون مرگ مغزی هم دارای مبانی قرآنی است و هم از پشتوانه فلسفی برخوردار خواهد بود.

نتیجه

اصول و قواعدی که ملاصدرا جهت تاسیس نظامواره فلسفی حکمت متعالیه برشمرده، با هدف پی ریزی بنیانی فلسفی برای اخلاق کاربردی و یا به صورت خاص تر اخلاق حرفه‌ای صورت پذیرفته است؛ لکن مبانی فلسفی حکمت متعالیه از دو جهت، اخلاق کاربردی و حرفه ای را پوشش می‌دهد:

الف) نگرش استعلایی به هستی و تحلیل آن از زاویه قوس صعود

ب) تحلیل محتوایی بر اساس وضع قواعد خاص فلسفی

الف - نگرش استعلایی به هستی و تحلیل آن از زاویه قوس صعود

هر چند مبانی فلسفی حکمت متعالیه کاملاً استعلایی است، لکن پردازش و تحلیل هستی صرفاً در همان بعد انتزاعی و یا استعلایی باقی نمانده است، بلکه وجه همت این مکتب تحلیل هستی با یک نگرش سیستمی و کل‌نگر است.

به عبارت دیگر صدر المتالهین سعی کرده از طرفی همه چیز را با یک نگرش استعلایی (نگرشی که سعی دارد همه چیز را در افق اعلا تحلیل نماید، بعبارت دیگر فلسفه را در همان بالا نگه داشتن است) بنگرد و از طرف دیگر با جامعیتی که خاص حکمت متعالیه است، قوس نزول (عالم طبیعت و امور پیراکونی آن) را نیز تحلیل نماید. اینجاست که پای اخلاق کاربردی و حتی حرفه ای به میان می‌آید. به عبارت دیگر دستاویز ما در حمل مفاهیم غامض فلسفی بر اخلاق کاربردی حرفه‌ای شق دوم این تقسیم‌بندی است. اگر ملاصدرا صرفاً به قوس صعود توجه داشت امکان تحلیل اخلاق کاربردی بر اساس مبانی حکمت متعالیه غیر ممکن

می‌شد، لکن توجه او به کل هستی و بالطبع انسان، به عنوان عنصری ارزشمند در هستی این امکان را برای ما فراهم می‌آورد که تحلیل فلسفی از «اخلاق پزشکی» داشته باشیم. موضوع علم پزشکی انسان است.

ب - تحلیل محتوایی هستی براساس وضع قواعد خاص فلسفی

ملاصدرا با نگرش هوشمندانه‌ای که به هستی داشت، به وضع اصطلاحات خاص فلسفی جهت تبیین هستی همت گماشت. اصول فلسفی چون اصل حرکت جوهری، قاعده جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، قاعده لبس بعد لبس، هرچند اصول فلسفی‌اند، لکن در عین نگهداشت بار معنایی که خاص تحلیل قوس صعود هستی است، از ویژگی‌های حمل بر قوس نزول نیز برخوردارند. توضیح آنکه حتی قواعد فلسفی این نظامواره فلسفی صرفاً بار محض انتزاعی ندارد، بلکه فی‌المثل اصول مذکور در تحلیل ابعاد وجودی انسان نیز ساری و جاری است. با تحلیل حرکت جوهری است که آموخته می‌شود انسان در هر دو بعد از نهادی نا آرام، متغیر و البته رو به کمال برخوردار است. قاعده لبس بعد لبس که اعم از قاعده جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء نیز از درون مایه حرکت جوهری برخوردار است.

پر واضح است که این چنین نگرشی به انسان به خصوص در عرصه پزشکی نوین کمک شایانی را می‌تواند به جامعه پزشکی عرضه بدارد. به راستی کدام نحله فلسفی است که آغاز انسان را با نگاهی کاملاً فلسفی از ماده‌ای بی‌ارزش (جسمانیة الحدوث بودن نفس و لذا امکان عقلی جواز سقط جنین قبل از دمیده شدن روح) و پایان آنرا مفارقت روح از بدن (روحانیة البقاء بودن نفس و لذا امکان عقلی جواز اهدا عضو در صورت مرگ مغزی) به تصویر کشانده باشد؟ صرف نظر از تجویز فتاوی‌ای فقهی در باب مسائل نوین پزشکی نظیر سقط جنین (البته همچنان که بیشتر بدان اشاره شد، این واژه به غلط وارد ادبیات پزشکی شده، چرا که ما

سقط جنین نداریم [چون جنین دارای روح است] بلکه سقط در یکی از مراحل قبل از دیده شدن روح است) و اهدا عضو یکی از اهداف نگرش این پژوهش بهره‌مندی پزشکی نوین از پشتوانه فلسفی و عقلی این اعمال است. این نحوه نگرش که به ما این اجازه را می‌دهد که چون موضوع علم پزشکی از تعالی خاص برخوردار است، لذا پشتوانه فلسفی آن نیز می‌بایست از حکمتی متعالی برخوردار باشد، لذا مسائل و مشکلات حوزه پزشکی نه تنها جنسی سافل و یا حتی صرفاً حرفه‌ای ندارد، بلکه بحث پیرامون آن بحثی کاملاً استعلایی و دارای درون مایه فلسفی است.

بنابراین هرچند نظام فلسفی حکمت متعالیه به صورت مستقیم به مسایل پزشکی و اخلاق کاربردی پیرامونی آن پرداخته، لکن قواعد مترقی این نظام فلسفی با نگاهی که به مسائل انسانی دارد، این امکان را فراهم کرده که به احصای مبانی فلسفی اخلاق پزشکی پردازد.

در تحلیل محتوایی این قواعد فلسفی در حوزه پزشکی است که باید به این نکته معترف شویم که «گویی» بخشی از تلاشهای ملاصدرا در تأسیس حکمت متعالیه، جهت پی ریزی مبانی فلسفی اخلاق پزشکی صورت پذیرفته است. حکمت متعالیه با دو ویژگی یادشده از وسعت قلمرو گسترده‌ای برخوردار است. به صورت کلی ویژگی‌های یاد شده مکنون و حتی صریح در حکمت متعالیه، افق دید جهان شمول و گسترده این نظام فلسفی که هم جسم و هم روح، هم طبیعت و هم ماوراء طبیعت را پوشش می‌دهد و از همه مهم‌تر توجه و تأکید ویژه‌ای که به انسان- که در واقع موضوع علم پزشکی است- به عنوان اشرف مخلوقات شده، این اجازه را به ما می‌دهد که مبانی فلسفی حکمت متعالیه را به عنوان مبانی فلسفی «اخلاق پزشکی» تلقی کرده و آن را پیشنهادی در جهت طراحی «الهیات پزشکی نوین» و حتی «پزشکی فلسفی» لحاظ نماییم.

پی‌نوشت‌ها

۱- اخلاق حرفه‌ای به مسائل اخلاقی مشاغل خاص می‌پردازد مانند اخلاق پزشکی، اخلاق تجارت، اخلاق روزنامه نگاری و... (Lawrance, 2001, v.1, p80).

۲- ابن سینا نفس را غیر از قوای آن می‌داند و قائل به اتحاد آنها نیست، بلکه قوای آنرا از تفریعات نفس می‌داند. وی در کتاب اشارات در بیان نفس و قوایش می‌گوید: «وله فروع من قوی فثبه فی اعضائک» (ابن سینا، ۱۳۸۰، ص ۳۰۶).

۳- فارابی و ابن سینا سیر کمالی نفس را در چهار مرحله عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل و عقل بالمستفاد می‌دانستند و عاملی که به واسطه آن عقل از یک مرحله به مرحله بالاتر می‌رود را عقل فعال معرفی می‌کردند. ملاصدرا این نظر را پذیرفت و ابراز داشت که:

«اما العقل الثالث و هو غیر الاثنین الموصوفین فهو العقل الفعال و هو الّذی به یصیر الهیولانی ملکه و قیاس هذا الفاعل كما یقول ارسطو قیاس الضوء لِآنه كما أن الضوء هو عله للالوان المبصره بالقوه فی ان یصیر بالفعل کذلک هذا العقل یجعل الهیولانی الّذی بالقوه عقلاً بالفعل...» (ملاصدرا، ۱۹۹۸م، ج ۳، ص ۴۳۱).

۴- در سوره «ق» آیه ۱۵ آمده است:

«فَعِینَا بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ بَلْ هُمْ فِی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ» و همچنین آیه شریفه «کل یوم هو فی شأن» و بسیاری دیگر از آیات شریفه قرآنی که همگی در سفر اول اسفار اربعه ذکر شده است.

۵- واژه اتانازی اصطلاحی عمومی است که بالفعل می‌توان تعابیر مختلفی را - براساس زمینه‌ای که از آن استفاده می‌شود - از آن استفاده کرد. این واژه از اصطلاح یونانی «eu» به معنای «خوب و کام بخش» و واژه «thanasia» به معنای «مرگ» مشتق شده است. اصلاً واژه Thanasia خود از Thanatos - که الهه مرگ در یونان بوده - گرفته شده است. (پورمحمدی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۹).

فهرست منابع

الف) فارسی

قرآن کریم

نهج البلاغه، ترجمه استاد عزیزالله کاسبی

ابراهیمی دینانی، کریم‌زاده، غلامحسین و رحمت الله - (۱۳۸۸ش). مقاله رابطه نفس و بدن، مجله

تخصصی الهیات و حقوق، شماره ۲۴، تهران

ابن سینا - (۱۳۸۰ش). الاشارات و التنبیها، بوستان کتاب، قم

- اخلاق پزشکی به انضمام مختصری از تاریخ پزشکی - (۱۳۷۰ش). معاونت امور فرهنگی وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی، تهران
- اخلاق پزشکی در آئینه اسلام - (۱۳۷۳ش). انتشارات مرکز مطالعات و تحقیقات اخلاق پزشکی، تهران
- پور محمدی، علی - (۱۳۸۷ش). مبانی فلسفی اخلاق زیستی، انتشارات حقوقی، تهران
- جوادی آملی، عبدالله - (۱۳۷۶ش). فطرت در قرآن (تفسیر موضوعی قرآن کریم)، قم، نشر اسرا.
- خسرونژاد، قمی، شریفانی، مرتضی، محسن، محمد. (۱۳۸۷). مقاله نظریه حرکت جوهری پیامدهای فلسفی و تربیتی، فصلنامه اندیشه دینی، شماره ۲۹، شیراز
- زکوی، علی اصغر - (۱۳۸۴ش). تحلیلی از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا در مساله حدوث نفس، فصلنامه انجمن معارف اسلامی ایران، سال اول، شماره دوم، قم
- سجادی، سید جعفر - (۱۳۶۱ش). فرهنگ علوم عقلی، امیر کبیر، تهران
- شیروی، مهسا. (۱۳۸۹ش). فصلنامه اخلاق پزشکی، سال چهارم، شماره یازدهم، گروه اخلاق پزشکی، دانشگاه شهید بهشتی
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم - (۱۴۲۸ق). الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، طلیعه النور، قم
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم - (۱۹۹۸م). الاسفار الاربعه، دارالکتب العلمیه، بیروت
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۷۱ش). مفاتیح الغیب، ترجمه محمد خواجوی، مولی، تهران
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم - (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المنهاج السلوکیه، ترجمه سید جلال الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم - (۱۳۷۸ش). اجوبه المسائل، تصحیح و تحقیق عبدالله شکیبا، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران
- طباطبائی، محمدحسین - (۱۳۷۸ش). بدایه الحکمه، ترجمه و شرح دکتر علی شیروانی (جلد سوم)، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم
- فخررازی، ۱۴۱۱ق، المباحث المشرقیه، چاپ بیدار، بی جا
- فرقانی، محمد کاظم - (۱۳۸۵ش). مجله علمی پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، شماره ۴۸، اصفهان
- کبیر، یحیی. (۱۳۸۸ش). مبانی حکمت متعالیه (ترجمه، شرح و تحقیق الشواهد الربوبیه)، مجلدات ۳ و ۲، مطبوعات دینی، قم
- لاریجانی، باقر - (۱۳۸۳ش). پزشکی و ملاحظات اخلاقی، تهران، نشر برای فردا

مصباح یزدی، محمدتقی - (۱۳۷۵ش). شرح و تقریر جلد هشتم اسفار اربعه (کتاب نفس)، تحقیق و نگارش دکتر محمد سعیدی مهر، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم
 مصلح، جواد - (۱۳۵۲ش). علم النفس یا روانشناسی صدرالمجاهدین، ترجمه و تفسیر از سفر نفس (کتاب نفس)، دانشگاه تهران، تهران

مطهری، مرتضی - (۱۳۷۸ش). انسان در قرآن، انتشارات صدرا، تهران
 مولوی، جلال الدین محمد - (۱۳۷۸ش). مثنوی، براساس نسخه رینولد نیکلسون، انتشارات امیر مستعان، تهران

نصر، سیدحسین - (۱۳۶۵ش). صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، در م م شریف تاریخ فلسفه در اسلام (۳ جلدی)، ج ۲، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، تهران
 نصری، عبدالله - (۱۳۸۰). سفر نفس، تقریرات دکتر مهدی حائری یزدی، چاپ اول، نقش جهان، بی جا

(ب) لاتین

Beauchamp, Tom L, Applied Ethics, in Macmillan compendium Philosophy and Ethics, 2 rd edition .Macmillan library preference, USA, 1999
 Lawrence C. Becker and Charlotte B. Becker, Applied Ethics, in Encyclopedia of ethics, ed, second edition, V1, USA: 1995
 Shelly, kagan, Normative ethics, west view press, England: Oxford, 1998
 Gillon R. Introduction to philosophical medical ethics UK: Wiley Riprint, 2001
 Jones AR. Siegler. M Wins lade WJ. Clinical ethics: a practical approach to ethical decisions', in clinical, medicine, New York: McGraw Hill, 1997

یادداشت شناسه مؤلفان

محمد بیدهندی: دانشیار گروه الهیات و فلسفه اسلامی و رییس دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان

محسن شیراوند: دانشجوی دکتری رشته فلسفه اخلاق زیستی دانشگاه فدرال کازان (KFU) - کشور روسیه. (نویسنده مسؤول)

نشانی الکترونیکی: shiravandmohsen@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۸/۱۰

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۱۱/۱