

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

[A Philosophical Assessment of the
Implications of the Issue of Human Dignity for Medicine]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Paya, Ali
Publisher	Tehran University of Medical Sciences
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-08 01:56:06
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/173742

نگاهی از منظر فلسفی به مسأله کرامت انسان و ضرورت تحقیقات پزشکی

علی پایا^۱

چکیده

درباره جنبه های نظری بحث کرامت انسانی و ابعاد گوناگون شبکه معنایی آن و به خصوص آنچه که به آموزه های اخلاقی در این زمینه مربوط می شود، نکات زیادی از سوی فلاسفه اخلاق و دست اندرکاران اخلاق پزشکی مطرح شده است. نگاهی به آثار انتشار یافته در این زمینه آشکار می سازد که بسیاری از نویسندگانی که در این قلمرو به اظهار نظر پرداخته اند به طور عمده از منظر متعارف استدلال های فلسفی متکی بر حقوق یا عدالت، استدلال های کلامی متکی بر آموزه های دینی، اخلاقیات متکی بر اصالت مصداق particularism، یا پراگماتیسم بحث درباره مسأله حرمت و کرامت اشخاص را به پیش برده اند. در مقاله حاضر کوشش می شود با استفاده از دیدگاه های برخی از فیلسوفان تحلیلی معاصر از منظری تازه و غیر متعارف به مسأله توجه شود.

استدلال اصلی مقاله بر مفهوم محوری "ارزش حیات" استوار است. همه کسانی که در خصوص تحقیقات در حوزه سلول های بنیادی و مسأله مجاز بودن یا عدم وجود جواز اخلاقی برای پژوهش در مورد رویان های اولیه موضعی اتخاذ می کنند، یا کسانی که در زمینه اخلاقی بودن یا نبودن سقط جنین اظهار نظر می کنند یا آنان که می کوشند برای مسأله دشوار نحوه تخصیص منابع محدود درمانی راه حل مناسبی پیشنهاد کنند، دست کم به نحو شهودی باور دارند که حیات یک ارگانیزم انسانی، در هر شکلی، دارای ارزش ذاتی است، ولو آنکه این ارگانیزم در حالت کاملاً تحول نیافته و در مرحله تخمک تازه لقاح یافته یا رویانی باشد که آماده جای گذاری در رحم است، یا جنینی که سیستم مغز و اعصابش شکل گرفته، یا انسان بالغی که در حیات اجتماعی خود دچار سقوط اخلاقی شده است.

این اندیشه که برخی چیزها یا رویدادها به خودی خود ارزشمند هستند - یعنی ما به آن ها برای خودشان احترام می گذاریم نه از این بابت که به علائق یا منافع ما خدمت می کنند - بخشی آشنا از تجربه های ماست. چنین باوری به تدریج از طریق تجربه های مستمر ما در زیست - محیط برای ما حالت "شهودی" پیدا کرده است. حال اگر با نظر ثانوی و از روی رویت در این باور شهودی دقیق شویم به جنبه های تازه ای از معانی پنهان آن پی می بریم. به عنوان نمونه به این نکته توجه می کنیم که از باور ارزش داشتن حیات انسانی به نحو ذاتی "نمی توان چنین نتیجه گرفت که باید تا آن جا که ممکن است حیات انسانی را تکثیر کرد. درست به عکس، شهود دیگری از مجموعه شهود های ما، به ما می گوید که دست کم در برخی از نقاط جهان بهتر است شمار کم تری افراد زندگی کنند نه شمار بیش تری. به این ترتیب این پرسش مطرح می شود که اگر ارزش ذاتی داشتن حیات انسانی لزوماً به معنی مستحسن بودن تکثیر آن نیست در این صورت چگونه ممکن است که این نکته واجد ارزش و اهمیت ذاتی باشد که حیات آدمی، همین که ظاهر شد، ادامه پیدا کند؟ مقاله می کوشد با تکیه بر ابزار فلسفه تحلیلی به این پرسش پاسخ دهد که چگونه می توان میان دو مفهوم به ظاهر متعارض "ارزش ذاتی حیات" و "اخلاقی بودن قربانی کردن حیات تحت شرایط خاص" آشتی برقرار کرد.

واژگان کلیدی: کرامت انسان، ارزش ذاتی حیات، اخلاق پزشکی، رویکرد رئالیستی به اخلاق، اخلاقیات متکی به اصالت مصداق،

تحقیقات مربوط به سلول های بنیادی، سقط جنین، تخصیص منابع پزشکی

¹ - دانشیار مرکز تحقیقات سیاست علمی کشور و مدیر گروه آینده اندیشی مرکز تحقیقات، و استاد مدعو مرکز تحقیقات درباره دموکراسی، دانشگاه وستمنستر

مقدمه

در خصوص مسأله مورد نظر در تحقیق کنونی را با دقت بیش تری به پیش ببریم.

برخی امور به نحو ابزاری، دارای ارزش هستند. یعنی ارزششان متکی به مفید بودنشان است. به عنوان مثال پول و دارو دارای ارزش ابزاری هستند. برخی چیزها دارای ارزش ذهنی یا شخصی (subjective) هستند یعنی تنها برای کسانی که خواهان آن هستند، ارزشمندند. ارزشی که مجنون در نظریلی داشت مصداقی از این نوع ارزش است. ارزش های ابزاری و ارزش های ذهنی، ارزش هایی ناظر به اشخاص یا جوامع (person or community oriented) به شمار می آیند.

ارزش ذاتی در برابر این دو نوع ارزش قرار می گیرد. چیزهایی دارای ارزش ذاتی هستند که ارزششان مستقل از علاقه یا نیاز افراد یا خوب بودن آن ها در نظر افراد یا جوامع باشد. بسیاری از چیزها و اشیا از این حیث برای ما دارای ارزشند. ما معتقدیم که باید این چیزها را تحسین کنیم و از آن ها مراقبت به عمل آوریم زیرا آن ها دارای ارزش فی نفسه اند و نه صرفاً به این اعتبار که ما یا دیگران آن ها را ارزشمند می دانیم یا از آن ها لذت می بریم. به عنوان مثال در نظر بسیاری از افراد، آثار هنری بزرگ دارای ارزش ذاتی هستند. این قبیل آثار ارزشمندند و می باید حفاظت شوند نه به این اعتبار که افراد از مشاهده آن ها لذت می برند و یا تجربه زیبا شناسانه از آن ها کسب می کنند بلکه به اعتبار ارزش ذاتی هنر. بسیاری از افراد ممکن است در تمام طول زندگی خود شانس چندانی برای مشاهده مستقیم آثار هنری بزرگ نداشته باشند، با این حال حتی در نظراینان نیز نابودی این قبیل آثار نوعی بی حرمتی بزرگ و اتلافی به غایت تاسف بار به شمار می آید.

ما نه تنها برای آثار هنری بلکه به طور کلی برای فرهنگ انسانی ارزش ذاتی قائل هستیم. ما از نابودی هر نوع شیوه زندگی و فرهنگ انسانی عمیقاً متأثر می شویم. در این جا نیز نمی توان مسأله را صرفاً با توجه به سهمی که این آثار در هیجان بخشیدن به زندگی ما ایفا می کنند توضیح داد. از نظر ما نابود شدن هر نوع تجلی هنری مخلوق آدمی نوعی اتلاف

بحث های ناظر به مسائلی که در حوزه "اخلاق پزشکی" با همه تنوع آن مطرح می شوند، به طور اعم به نحو مستقیم یا غیر مستقیم، بر این مقدمه "شهودی" استوار هستند که حیات یک ارگانیزم انسانی، در هر شکلی که به خود بگیرد، دارای ارزش ذاتی است. مفهوم "شهود" در این جا به همان معنایی به کار می رود که فلاسفه تحلیلی از این اصطلاح مراد می کنند. یعنی آن دسته از باور هایی که شخص به صورت مستقیم فرانگرفته بلکه محصول یک فرآیند تدریجی اخذ اطلاعات از زیست- محیط است که به نحو غیرنقادانه و بدون رویت و تأمل برای شخص فراهم شده و او همین که به تفکر آغاز می کند آن را در خود می یابد. باورهای شهودی هم برای شکل دادن به حدس ها و فرضیه های تازه به کار می آیند و هم برای نقادی حدس ها و فرض هایایی که مجموعه شان "معرفت" شخص را بوجود می آورند. (پایا، ۱۳۸۲، فصل هفتم)

این اندیشه که برخی چیزها یا رویداد ها به خودی خود ارزشمندند- یعنی ما به آن ها برای خودشان احترام می گذاریم نه از این بابت که به علائق یا منافع ما خدمت می کنند- بخشی آشنا از تجربه های ماست. یعنی چنین باوری به تدریج از طریق تجربه های مستمر ما در زیست محیط برای ما حالت "شهودی" پیدا کرده است. اما تأمل نظری در این مفهوم "شهودی" این نکته را آشکار می سازد که ارزش ذاتی داشتن حیات انسانی لزوماً به معنی مستحسن بودن تکثیر آن نیست. توجه به این نکته معضلی را در قالب یک مفهوم "متناقض نما (paradoxical)" برای دست اندرکاران اخلاق پزشکی مطرح می سازد: چگونه می توان هم برای حیات ارزش ذاتی قائل بود و هم در مواردی فتوا به پایان دادن به آن داد؟ برای یافتن پاسخ خرسند کننده ای در مورد این پرسش می باید به شیوه رایج در فلسفه تحلیلی تفکیک های دقیق تری در خصوص انواع "ارزش ها" به عمل آوریم. اهمیت این تفکیک ها در آن است که اجازه خواهند داد بحث های نظری

حیات آدمی واجد هر سه نوع ارزش است. ما ارزش برخی از زندگی‌ها را ابزاری تلقی می‌کنیم آن‌گاه که این ارزش را بر اساس سهمی که این زندگی‌ها در خدمت به منافع زندگی دیگران به انجام می‌رسانند اندازه‌گیری می‌کنیم. مثلاً می‌گوییم زندگی این سینه یا رازی یا مولوی، یا انیشتین ارزشمند بوده زیرا دارو، یا روش‌های طبی، یا دیدگاه‌هایی که به وسیله آنان ابداع شد به زندگی دیگران خدمت کرد.

اگر بگوییم که زندگی ارزشش را برای یک فرد خاص از دست داده در اینجا از ارزش ذهنی و شخصی حیات سخن به میان آورده‌ایم. زمانی که می‌گوییم زندگی هر فرد با ارزش‌ترین چیزی است که در اختیار دارد مقصودمان این نوع ارزش شخصی است. همین ارزش شخصی حیات است که دولت‌ها می‌کوشند حفظ کنند و با قانون‌گذاری درباره آن، آن را به عنوان امری بنیادی و حائز اهمیت مورد حمایت قرار دهند. حق افراد به زیستن به اعتبار همین ارزش شخصی اهمیت پیدا می‌کند.

اما ارزشی که برای حیات آدمی، به نحو مطلق، قائل هستیم از این سنخ نیست. ما به حیات آدمی به منزله امری مقدس و نقض‌نکردنی نظر می‌کنیم. این امر، مقدس یا دارای حرمت است به این معنی که حریم آن را نباید نقض کرد و تجاوز به حدود آن روا نیست. علامت مشخصه امری که به اعتبار مقدس یا دارای حرمت بودن واجد ارزش ذاتی است، آن است که این نوع ارزش، در قیاس با آنچه که ارزش ذاتی آن از نوع افزایشی است، صرفاً به محض آن که موجود شود دارای حرمت و ارزش است و نه چون مقدار بیش تری از آن فراهم آمده و انباشت شده است.

به عبارت دیگر، این امر به خودی خود واجد ارزش است و ارزش آن با تکثیر و افزایش ارتباطی ندارد. ارزشمند است به اعتبار آنچه که ارائه می‌دهد و به اعتبار آنچه که هست نه به اعتبار آنکه افزایش آن فی نفسه مطلوب است. اهمیت ندارد که شمار بیش تری مردم موجود باشند. اما این نکته اهمیت بسیار دارد که همین که حیات انسانی آغاز شد تلف نشود و فرصت بقا پیدا کند.

وحشتناک و لطمه بزرگ محسوب می‌شود. ما همین رویه را در قبال مصنوعات صنعتی و تکنولوژیک نیز اتخاذ می‌کنیم. این مصنوعات محصول خلاقیت انسانی هستند و از بین رفتن آن‌ها زیان و غیبی بزرگ به شمار می‌آید.

اما ارزش ذاتی نیز از یک منظر به دو دسته قابل تقسیم است. یک نوع ارزش ذاتی "ارزشمند به نحو افزایشی" (incrementally valuable) نامیده می‌شود که هرچه بیش تر از آن داشته باشیم بهتر است. ارزش‌های ذاتی‌ای نیز هستند که چنین نیستند و آن‌ها را ارزش‌های مقدس یا دارای حرمت (sacred) یا نقض‌نکردنی (inviolable) می‌نامیم.

به عنوان مثال معرفت یا دانش یا علم از سنخ ارزش‌های ذاتی افزایشی است. فرهنگ ما می‌خواهد درباره کهکشان‌هایی که میلیون‌ها سال نوری دورتر قرار دارند، یا تمدن‌هایی که هزاران سال قبل موجود بوده‌اند، یا وضع و حالی که کیهان در پایان زمان به خود می‌گیرد، یا ساختار درونی نهایی‌ترین ذرات سازنده عالم و نظایر این امور، ولو آنکه معرفت نسبت به آن‌ها فایده‌ای عملی برای ما نداشته باشد، علم به دست آورد. و ما مایلیم تا آنجا که مقدور است از همه چیز در حد امکان اطلاع کسب کنیم. البته ممکن است دلایل متعارضی برای آنکه نخواهیم چیزی را بدانیم در اختیار داشته باشیم. نظیر اینکه نمی‌خواهیم بدانیم کیهان را چگونه می‌توان نابود کرد. اما حتی در این حالت نیز این نکته را اذعان می‌کنیم که، عامدانه خود را از دانستن چیزی برکنار داشتن، به منزله قربانی کردن امری است که از اهمیت ذاتی برخوردار است.

با مقدماتی که در خصوص انواع ارزش‌ها بیان شد، اینک می‌توان به بحث درباره مسأله اصلی مقاله حاضر یعنی ارزش حیات پرداخت.

آیا حیات و به خصوص حیات انسانی واجد ارزش ذاتی "است"؟

در مورد حیات انسانی چه می‌توان گفت؟ آیا زندگی آدمی دارای ارزش ابزاری و ذهنی است یا واجد ارزش ذاتی است؟ و در این صورت از کدام قسم ارزش ذاتی برخوردار است: افزایشی یا نقض‌ناپذیر؟ اغلب ما چنین می‌اندیشیم که

ما حتی از اثر هنری ای که آن را دوست نمی داریم یا از فرهنگی که احیانا تحسین نمی کنیم حمایت و حفاظت می کنیم زیرا آن ها مجسم کننده فرآیند خلاقیت و ابداع بشری هستند که در نظر ما امری مهم و تحسین شدنی است.

ما درباره برخی از جنبه های طبیعت نیز رویکردی مشابه اتخاذ می کنیم. در بسیاری از فرهنگ ها با انواع و گونه های متمایز حیوانات (هرچند نه با مصادیق و افراد خاص این انواع)، به منزله اموری که حریم شان مقدس و حرمت شان واجب است برخورد می شود. ما بر این باوریم که حمایت از گونه های حیوانی در برابر فعالیت های مخرب انسانی امری حائز اهمیت است که هزینه های آن قابل توجیه است. اندیشه نابودی مثلا عقاب ها یا فیل ها یا نهنگ ها و ... در نظر ما امری وحشتناک و تکان دهنده است که باید از آن جلوگیری به عمل آورد.

چرا گونه های خاص حیوانات این اندازه پرازشند که اگر فعالیتی ولو مفید سبب نابودی آن ها شود، در نظر ما امری بسیار خسارت بار و ناراحت کننده تلقی می شود؟ بسیاری از مردمی که معتقدند حمایت از گونه های در معرض خطر انقراض حائز اهمیت است، ممکن است هیچ گاه در عمر خود با این گونه ها برخورد نکنند، بنابراین در نظر آنان این امر از باب ارزش ابزاری یا ذهنی و شخصی این گونه اقدامات نیست بلکه از آنجا که باورشان این است که نابودی این گونه ها در نتیجه عمل آدمی و هن بزرگ و لکه ننگی برای بشر است، حمایت از این گونه ها را حائز اهمیت می دانند. در جهان تنها عده معدودی اعتقاد دارند که اگر شمار گونه های پرندگان همواره کم تر بود جهان در موقعیت بدتری قرار داشت، یا شمار اندکی بر این باورند که تولید پرندگان جدید با روش های ژنتیکی اهمیت دارد. آنچه که در نظر اکثریت مردم حائز اهمیت است آن نیست که حفظ شماره و عدد معینی از گونه ها اهمیت دارد بلکه این امر که گونه ای که اکنون موجود است نباید به دست ما از بین برود.

هنر و طبیعت که از بین رفتنشان غرامتی عظیم محسوب می شود، از این جهت ارزشمند به شمار نمی آیند که همراه امر دیگری هستند بلکه به واسطه تاریخچه حضورشان و نحوه موجود شدن و باقی ماندنشان اهمیت یافته اند. البته در نظر

چیزی مقدس یا غیرقابل خدشه است اگر که نابود ساختن عمدی آن منجر به هتک حرمت از چیزی شود که می باید بدان احترام گذارده شود. چه چیزی موجب می شود امری یا چیزی این گونه مقدس یا برخوردار از حرمت شود؟ در یک تراز از تحلیل می توانیم بین دو فرآیند که از طریق آن امری برای یک فرهنگ یا یک شخص خاص مقدس یا دارای حرمت می شود تمییز قائل شویم. فرآیند نخست عبارت است از همراه سازی (association) یا دلالت (designation). به عنوان مثال در مصر باستان برخی از حیوانات، نظیر گربه ها، به واسطه آنکه همراه با خدایان بودند مقدس محسوب می شدند. به این اعتبار، آزار گربه ها در نظر مصریان باستان هتک مقدسات به شمار می آمد. همین نکته در مورد حیوانی نظیر گاو در فرهنگ هندو مشاهده می شود. در بسیاری از کشورها مردم نظیر چین رویکردی را در قبال پرچم کشور خود اتخاذ می کنند. برای بسیاری از افراد پرچم کشورشان مقدس یا شایسته حرمت است زیرا به طور قراردادی با حیات ملت همراه است، احترامی را که مردم فکر می کنند باید برای کشور خود داشته باشند به پرچم منتقل می شود. البته ارزش پرچم برای آنان ذهنی یا ابزاری نیست. ارزش افزودنی نیز نیست، حتی کسانی که بیش ترین علاقه را به پرچم دارند نمی خواهند تا جایی که ممکن است پرچم داشته باشند. پرچم در نظر آنان مقدس یا شایسته حرمت است و این تقدس و احترام از همراه شدن با امر دیگری حاصل شده است.

فرآیند دیگری که به مقدس یا شایسته حرمت شدن چیزی می انجامد از طریق تاریخ آن است و اینکه آن چیز چگونه لباس هستی می پوشد. این نکته را می توان به عنوان نمونه در مورد هنر به عنوان امری مقدس و دارای ارزش ذاتی مشاهده کرد. در نظر تقریبا تمامی فرهنگ ها، بسیاری از جلوه های فعالیت های هنری دارای ارزش ذاتی بسیار زیاد به شمار می آید. اما در اینجا نقض ناپذیر و مقدس بودن، از رهگذر همراه بودن با امر دیگری حاصل نمی شود بلکه تبارگرایانه است. چیزی که اثر هنری نماد آن است یا به آن دلالت می کند، سبب مقدس بودن یا شایسته حرمت بودن آن نمی شود بلکه نحوه بوجود آمدن آن، آن را ارزشمند می سازد.

بود که احترام برای حفظ آن‌ها نماینده احترامی است که برای خلاقیت هنری قائل هستیم. مثال دوم راجع به علاقه ما به حفظ گونه‌های طبیعی بود که نشان دهنده دل مشغولی ما برای احترام به طبیعت است (خواه به منزله تجلی اراده خدا و خواه به منزله تجلی فرآیند ابداع‌گری خود طبیعت و هنر انطباق با محیط).

این دو جنبه در توجه انسان به بقای خود اهمیت برجسته پیدا می‌کنند. ما نه تنها تمایل به بقای بیولوژیک داریم که به لحاظ فرهنگی نیز علاقه مند به بقا هستیم. نوع آدمی نه تنها به نحو بیولوژیک باقی می‌ماند و تطور می‌یابد که به لحاظ فرهنگی نیز رشد و شکوفایی پیدا می‌کند. ما نه تنها دل مشغول بقای خود هستیم که به بقای نسل‌هایی که هنوز نیامده‌اند نیز علاقه داریم.

ما البته نمی‌توانیم دل مشغولی و توجه خود را به بقای نسل‌های آینده در قالب حقوق و علائق و منافع افرادی خاص و مصادیق معین انسان‌های آینده بازگو کنیم. فرض کنید از سرحماقت کاری کنیم که مواد رادیو اکتیو در محیط آزاد شوند و نسل آدمی در قرن بیست و دوم به کلی محو شود. مضحک است که بگوئیم ما به زید و عمرو و بکر و ... (به مثابه افرادی معین) که می‌توانستند زنده بمانند ظلم بزرگی کرده ایم یا بی‌عدالتی در حقشان روا داشته ایم. دل مشغولی و نگرانی ما برای آینده راجع به حقوق و منافع مردم خاصی نیست. تصمیماتی که اکنون درباره حفاظت محیط زیست و اقتصاد اتخاذ می‌کنیم به شیوه‌هایی که نمی‌توانیم درک کنیم، چه رسد که بخواهیم پیش‌بینی کنیم، نه تنها بر منابعی که اعیان ما در اختیار خواهند داشت اثر می‌گذارد که بر این که این اعیان چه کسانی خواهند بود نیز تاثیر خواهد گذاشت. به این اعتبار، نگرانی ما درباره انسان‌هایی که در آینده می‌آیند تنها در صورتی معنا پیدا می‌کند که فرضمان این باشد که ادامه یافتن نوع انسان از اهمیت ذاتی برخوردار است، هرچند که این امر برای منافع و علائق یک گروه خاص از مردم اهمیت نداشته باشد. به عبارت دیگر نگرانی ما برای نسل‌های آینده مسأله‌ای مربوط به رعایت عدالت در مورد افراد معین نیست، بلکه مربوط به درک شهودی از این امر است که بقای

بسیاری از مردم دیندار، فرآیند تطور که موجب ظهور این پدیدارها شده است، به معنای سراسر و مستقیم کلمه امری ابداع‌گرانه است که تجلی اراده خدا به شمار می‌آید. به این اعتبار نابود کردن یک گونه زیستی یا از بین بردن یک اثر هنری، از بین بردن امری است که تجلی عمل خالق مطلق محسوب می‌شود. در دیدگاه این مومنان، همه امور عالم به اعتبار ارتباط با خالق هستی، از حرمت و کرامت و تقدس برخوردار می‌شوند. ابداع‌گری و خلاقیت انسانی و هنرنمایی‌های خلاقانه طبیعت همگی جلوه‌های علم و قدرت باریتعالی هستند و از این رو ارزشمند به شمار می‌آیند. به این ترتیب در نظر مومنان، دو فرآیند ارزش ذاتی و تقدس بخشیدن به امور، که بدان اشاره شد، در نهایت به یک امر تحویل می‌شوند.

اما حتی کسانی که در این دید شریک نیستند و از منظری غیر دینی به امور نظر می‌کنند نیز در دفاع از تقدسی که برای هنر و طبیعت قائل می‌شوند از مفهوم خلاقیت و ابداع بهره می‌گیرند. در نظر این افراد آثار هنری و محصولات فرهنگی تجسم بخش و متجلی‌کننده تلاش نوآورانه و خلاقانه ابناء بشر هستند و از این رو واجد ارزش ذاتی نقض‌ناپذیری باشند. تطور حیوانات و ظهور گونه‌های زیستی نیز نتیجه یک فرآیند طولانی انطباق یافتن با محیط است که در آن طبیعت، هنرمندانه و صنعتگرانه و خلاقانه، هستارهای (هستی معادل entity) بدیعی ساخته و پرداخته کرده است. از نظر این افراد در هر دو مورد هنر و طبیعت، می‌باید از دستاورد‌های این فرآیند‌های خلاقانه پاسداری کرد و به آن‌ها حرمت گذارد. از بین رفتن زبان‌های در حال انقراض یا نابودی گونه‌های در معرض خطر، خسارت‌هایی جبران‌ناپذیر محسوب می‌شوند. دل‌نگرانی و علاقه ما برای حفظ گونه‌های در حال خطر، در مورد خودمان به حداکثر می‌رسد. این نکته که نژاد انسانی می‌باید باقی بماند و نیکی‌بخت شود، یک مقدمه مطلق، هرچند از نظر دور مانده و چالش‌ناشده و تدقیق‌نشده در برنامه‌ریزی‌های سیاسی و اقتصادی ماست. این فرض تصریح نشده، دو مثال مربوط به تقدس و حرمت را که پیشتر ذکر شد با یکدیگر متحد می‌کند. مثال نخست نمونه هنر و فرهنگ

نوع انسان و شکوفایی آن از ارزش ذاتی و مقدس و شایسته حرمت برخوردارست.

هسته اصلی استدلال فوق آن است که گوهر امر قدسی و شایسته حرمت در ارزشی جای دارد که ما برای فرآیند یا فعالیت قائل می شویم نه به نتیجه آن. نتایج، مستقل از اینکه چگونه تولید شده اند ارزیابی می شوند. از بین بردن عمدی یک اثر هنری ما را وحشت زده می کند. این احساس ناراحتی در دو تراز که در طول هم قرار دارند متجلی می شود. در سطح، تاسف ما ناظر به از دست رفتن یک شی خاص است. اما در عمق، تاسف ما از آن حیث که اثر هنری مورد بحث از دست رفته، بلکه به این اعتبار است که این امر فرآیند خلاقیتی را که ما حائز اهمیت می دانیم، فرآیند خلاقیتی که منجر به ظهور چنین اثری شده، زیرپاگذارد و نقض کرده است. به همین شکل ما حمایت از فرهنگ ها را، که انواع انتزاعی تری از هنر به شمار می آیند، حائز اهمیت می دانیم زیرا آن ها محصولات سنجی از فعالیت ها هستند که برای آن ها حرمت قائلیم. بر این اساس رویکرد ما در قبال یک اثر هنری خاص یا یک فرهنگ خاص نمایان گر احترام عمیقی است که برای فعالیتی که منجر به ظهور آن ها شده قائل هستیم. ما به این فعالیت ها مستقل از نتایج خاص آن ها احترام می گذاریم.

همین نکته عینا در مورد ارزشی که برای طبیعت قائل هستیم صادق است. دل مشغولی ما برای حفظ گونه های حیوانات مبتنی بر احترام ما برای نحوه خلق و ظهور آن ها است و نه مصادیق این حیوانات به نحو منعزل از تاریخشان. برای ما فرآیند تطور طبیعی واجد یک ارزش و اهمیت ذاتی است و این امر نه به آن جهت است که گونه هایی که این فرآیند خلق کرده بر مبنای برخی آزمون ها برتر از گونه های دیگری هستند که می توانستند خلق شوند بلکه به این علت است که ما تباه شدن و نابودی یک گونه را پس از ظهور آن امری فاجعه آمیز تلقی می کنیم.

مردم، خواه با دیدگاه دینی خواه با رویکرد غیر دینی، اعتقاد دارند که نابود کردن یک گونه طبیعی نادرست است زیرا سبب تباهی یک دست آورد خلاقانه مهم خدا یا طبیعت زایشگر می شود. مقصود آنان این است که از دست رفتن یک

گونه طبیعی امری تاسف آور است به همان گونه که در مقیاسی محدود تر ما بر شکست پروژه ای که برای آن انرژی و زمان و اندیشه و زحمت صرف شده حسرت و اندوه می خوریم. ما بر این افسوس می خوریم که یک سرمایه گذاری خلاقانه به تباهی کشیده شده است، نه صرفا بابت آنچه که اکنون واجد آن نیستیم بلکه به خصوص به جهت بدی خاص زحمتی که بی ثمر مانده است.

ارزش ذاتی حیات: نگاهی از دیدگاه نظریه اطلاعات

می توان از یک منظر دیگر نیز موضع دین باوران و غیر دینداران را در خصوص ارزش قائل شدن برای فرآیند خلق و ایجاد در مورد اموری که دارای ارزش ذاتی هستند، مورد تقویت قرار داد. این منظر جدید در بحث هایی مطرح شده که در نظریه های انفورماسیون (information) و اطلاعات مورد استفاده قرار دارند. هرچند نخستین بار اچانا ادوین شرویدینگر فیزیکدان برجسته اتریشی بود که در نیمه اول قرن بیستم رابطه ای مستقیم میان اطلاعات و حیات را مورد تاکید قرار داد اما نظریه هایی که در حوزه دانش اطلاعات و انفورماسیون در سالهای اخیر بسط پیدا کرده با بهره گیری از تحولاتی که در قلمرو مکانیک کوانتومی و نیز کیهان شناسی و نظریه تطور حاصل شده، شناخت دقیق تری از ارتباط میان حیات و اطلاعات را آشکار ساخته اند.

شرویدینگر در یک مجموعه سخنرانی که در لندن ارائه کرد و متن مکتوب آن ها در سال ۱۹۴۴ تحت عنوان حیات چیست؟ انتشار یافت توضیح داده بود که به اعتقاد او مکانیک کوانتومی یا یکی از صورت های جدید آن می تواند از معمای حیات راز گشایی کند. به باور بسیاری از محققان این کتاب کوچک، دانش کنونی زیست شناسی مولکولی را بنیاد نهاد. هنگامی که شرویدینگر پرسش "حیات چیست؟" را مطرح کرد با آنکه هنوز مولکول دی ان آ و رمزهای ژنتیکی کشف نشده بود، قادر بود اهمیت مسأله ذخیره سازی و تکثیر اطلاعات را در درون هر سلول برای ظهور حیات تشخیص دهد. امروزه دانشمندان به سلول ها نه به عنوان "ماده جادویی" که به عنوان "کامپیوترها" نظر می کنند- یعنی ماشین هایی که از توان پردازش و بازتولید اطلاعات برخوردارند و واجد دقت بسیار حیرت انگیزی هستند. زمانی که به حیات به منزله پردازش

ای که حالت مورد نظر حاصل شده است. سؤالی که در این حال مطرح می شود این است که چه اندازه "کار" بر روی سیستم صورت گرفته؟ یعنی چه میزان پردازش اطلاعات صورت گرفته تا سیستم به این حالت رسیده است. این میزان کار همان چیزی است که محققان در قلمرو انفورماتیون و اطلاعات از آن با عنوان "عمق منطقی" (logical depth) یاد می کنند. این میزان کار انجام شده را می توان با دقت بر حسب زمانی که صرف شده تا پیام با استفاده از کوتاهترین برنامه تولید شود، محاسبه کرد.

الگوهای ساده حاوی اطلاعات به لحاظ منطقی کم عمق (shallow) هستند زیرا می توان آن ها را با سرعت با برنامه های کامپیوتری کوتاه و سریع تولید کرد. الگوهای الله بختکی (تصادفی یا random) نیز کم عمق هستند زیرا برنامه ای که برای تولید آن ها باید طراحی شود، طبق تعریف، چندان از خود این الگوها کوتاه تر نیست. اما الگوهایی که از درجه سازماندهی بالایی برخوردارند عمق منطقی دارند. زیرا نیازمند آن هستند که گام های بسیار پیچیده ای برای تولید آن ها برداشته شود.

یک کاربرد واضح مفهوم عمق منطقی در مورد سیستم های زیستی است که آشکار ترین مثال های سیستم های پیچیده را ارائه می کنند. یک ارگانیسم زنده از عمق منطقی بسیار زیادی برخوردار است زیرا نمی توانسته به نحو قابل قبول (plausible) خود را سازمان دهد مگر پس از طی کردن زنجیره ای طولانی و پیچیده از فرآیند تطور.

در سر تا سر کیهان نمونه های فراوانی از "عمق منطقی" به چشم می خورد که بینه بسیار محکمی است بر میزان "کاری" که برای تولید آن ها به انجام رسیده است. به اعتقاد محققان سیستم های دارای عمق منطقی آن هایی هستند که مایلم حفظشان کنیم زیرا سیستم های سطحی را می توان به راحتی باز تولید کرد. ما برای نقاشی های بزرگ، نظریه های برجسته علمی، آثار بزرگ موسیقی، یک قطعه الماس، پرندگان کمیاب، و نظایر آن ارزش قائلیم زیرا تولید هر یک از آن ها بسیار دشوار است. ما برای اتومبیل ها، قوطی کنسرو، و نظایر آن

اطلاعات نظر شود تصویر کل مسأله و پرسش اساسی "حیات چیست؟" کاملاً دگرگون می گردد. زیست شناسان همواره به تولید مثل که یکی از سنگ های زیر بنا و مشخصه های اصلی حیات است به چشم بازتولید ساختارها نظر می کردند، خواه این بازتولید ساختار مربوط به باز تولید مولکول دی ان ا باشد و خواه مربوط به کل سلول. اما برای آنکه حیات به وجود بیاید، به ساختار نیازی نیست بلکه تنها چیزی که مورد نیاز است تکثیر اطلاعات است.

اما مفهوم اطلاعات موجود در درون سیستم ها، خواه سیستم های غیر زنده و خواه ارگانیسم های زنده با درجه پیچیدگی سیستم (degree of complexity) ارتباط دارد. مقصود از پیچیدگی در درجه کمی، پیچیدگی یا انبوهی میزان اطلاعات سیستم نیست بلکه مفهوم اساسی دیگری تحت عنوان "ارزش" اطلاعات مد نظر است. به عنوان مثال یک سلسله از اعداد که بیانگر نتایج شیر یا خط سکه ای هستند که به دفعات پرتاب شده، واجد محتوای اطلاعاتی زیاد اما ارزش اطلاعاتی کم است. تنها دو ارزش شیر یا خط یا صفر و یک در این اطلاعات مندرج است. به همین قیاس یک جدول نجومی که موقعیت روزانه ماه و سیارات را برای یک قرن مشخص می کند، حاوی اطلاعاتی بیش از آنچه قوانین حرکت به علاوه شرایط اولیه ای که این مقادیر از روی آن محاسبه شده اند واجدند، نیست، اما در وقت دارنده جدول برای انجام دوباره محاسبات صرفه جویی می کند. بنابراین به ظاهر ارزش یک پیام در آنچه که می توان آن را "اضافات دفن شده" (buried redundancies) نام داد، جای دارد - این بخش آن چیزی است که تنها با زحمت قابل پیش بینی است، چیزهایی که گیرنده علی الاصول می توانستندریابد بدون آنکه به او (یا آن - برحسب اینکه دستگاه باشد) گفته شود، اما با صرف وقت، سرمایه و محاسبات بسیار زیاد. به عبارت دیگر ارزش یک پیام عبارت است از میزان کار ریاضی یا دیگر انواع کاری که خالق پیام انجام داده، که گیرنده را از تکرار آن معاف می سازد. (بنت ۱۹۸۷)

به کل کیهان می توان به عنوان سیستمی نگاه کرد که اطلاعات رمز شده در آن مندرج است، اطلاعاتی درباره شیوه

ها برای ما حاصل می شود، تا اندازه ای ناظر به توجه به این نکته است که هدر رفتن یک فرآیند هدفمند و مثمر ثمر چندین میلیارد ساله نوعی غبن و خسران بزرگ است.

در تحلیل شبکه معنایی امر مقدس و نقض ناپذیر، می باید نکته مهم دیگری مورد تاکید قرار گیرد. برای اغلب ما درست همان گونه که در جاتی از اعجاب و شگفتی وجود دارد، مقدس بودن و نقض ناپذیر بودن نیز مشکک و دارای مراتب است. نابود کردن یک اثر هنری به وسیله یک هنرمند کم تر شناخته شده در فرهنگ غرب یا در تمدن اسلامی نوعی حرمت شکنی بزرگ است اما نابودی این اثر به بدی نابودی مثلا تابلوی لبخند ژوکوند یا میدان نقش جهان نیست. از بین رفتن یک گونه متمایز و زیبا از پرندگان غیر بومی امری تاسف بار است اما نابود کردن نسل ببر سیبری یا خرس پاندا به مراتب تاسف بارتر است. هرچند ما از نابودی تمامی کوسه ها یا مارهای سمی نظیر مار زنگی احساس تاسف می کنیم اما این احساس تاسف احیانا به اندازه تاسفی نیست که بر از دست رفتن گونه ای می خوریم که برای ما خطر آفرین نیست. ما هر آنچه را که انسان خلق کرده به عنوان امری نقض ناپذیر و در خور حرمت تلقی نمی کنیم. ما به هنر (به توضیحی که داده شد) به مثابه امری محترم و نقض ناپذیر نظر می کنیم اما به آگهی های تجاری چنین نگاهی نداریم، هرچند که مردم این چیزها را نیز خلق می کنند. ما هر آنچه را که به وسیله یک فرآیند طولانی تطور بوجود می آید، نظیر نفت و زغال سنگ، نقض ناپذیر به شمار نمی آوریم. بسیاری از ما در قطع درختان یا پاکسازی فضا برای ساخت خانه یا ذبح حیواناتی نظیر گاو برای غذا احساس ندامت و شرمساری نمی کنیم و ما تنها برخی از انواع گونه های حیوانات را شایسته حرمت می شماریم. معدودی از افراد به از بین رفتن یک گونه کم تر شناخته شده از حشرات اهمیت می دهند، و حتی برای آنان که معتقدند ویروس ها حیوان هستند، از بین بردن یک ویروس خطرناک نظیر ویروس آبله مرغی موقعیتی برای جشن و شادی خواهد بود که هیچ شائبه ای از ندامت و تاسف در آن وجود نخواهد داشت.

بنابراین ما به انحاء مختلف درباره اینکه کدام نوع از محصولات کدام نوع فرآیند های طبیعی را نقض ناپذیر تلقی

ارزش کم تری قائلیم زیرا با سادگی بیش تری قابل باز سازی هستند.

یک جفت دندان که از دهان یک جسد خارج شده است و یک جفت دندان مصنوعی که با قالب گیری از روی همین نمونه ساخته شده باشد ظاهرا و در نظر افراد عادی با یکدیگر تفاوتی ندارند. اما در نظر افراد متخصص تفاوت آن ها به اصطلاح از زمین تا به ثریاست. دندان طبیعی محصول میلیارد ها سال "کار" فرآیند تطور است و از این رو تاریخچه ای که در تک تک ذرات آن مندرج است اطلاعات بسیار پر ارزشی در خصوص شکل گیری این ساختار خاص در اختیار دانشمندان قرار می دهد. دندان مصنوعی، هرچند مواد سازنده آن احیانا می توانند از طبیعت استخراج شده باشند و در نتیجه محصول نوعی فرآیند تطور باشند، اما از آنجا که از این مواد برای تشکیل ساختاری مصنوعی استفاده شده که ناظر به اهداف سازنده آن است، اطلاعات موجود در مواد سازنده که در فرآیند های تطور مستقل از نیت سازنده دندان مصنوعی شکل گرفته اند، نوری به ظرفیت های پنهان در درون این ساختار نمی افکنند. به این ترتیب اطلاعاتی که یک دندان مصنوعی به یک متخصص، مثلا یک پزشک دهان و دندان، ارائه می دهد به مراتب حقیر تر و فقیر تر از اطلاعاتی است که پزشک از یک جفت دندان واقعی کسب می کند.

در خصوص معیار "اطلاعات ارزشمند" مندرج در هستار ها و حمایت آن از حرمت گذاری به فرآیند خلق و ابداع، اشاره به این نکته نیز ضرورت دارد که به میزانی که درجه پیچیدگی یک سیستم افزایش می یابد، یعنی میزان اطلاعات "ارزشمند" موجود در آن فزونی می پذیرد، زمینه برای بروز و ظهور ظرفیت ها و امکانات و استعداد های تازه بهتر فراهم می شود. به عنوان مثال، پدیدار پیچیده "حیات" تنها پس از گذشت قریب ۸ میلیارد سال از عمر کیهان (بر مبنای نظریه های کنونی کیهان شناسانه) یعنی پس از میلیارد ها سال "کار" بر روی سیستم کیهان، در گوشه کوچکی از آن به ظهور پیوست. پدیدار پیچیده دیگری نظیر زبان ها بعد از حدود ۱۳ میلیارد سال و در میان یک زیر مجموعه به مراتب کوچک تر از سیستمی که حیات در آن ظاهر شده بود، متجلی گردید. افسوس که در نتیجه از دست رفتن و انقراض برخی از زبان

میان مخلوقات طبیعی دارد به عنوان توضیح و تبیین این نکته به کار می رود که چرا از بین بردن زندگی حتی یک انسان امری فجیع است.

اما حیات هر انسان رشد یافته صرفاً محصول فعالیت خلق و ابداع طبیعی نیست، بلکه نوعی فعالیت خلاقانه انسانی از همان نوع که ما در هنر به آن احترام می گذاریم نیز در آن سهمی اساسی دارد. یک انسان بالغ، در شخصیت، مهارت، توانایی، علایق، آرزوها، و احساساتش چیزی شبیه به یک اثر هنری است زیرا او در همه آن جنبه ها محصول هوش و خرد خلاقانه آدمی است. بخشی از این فرآیند خلق و ابداع مربوط به والدین فرد و شماری دیگر از افراد است، بخشی مربوط به فرهنگ وی؛ و بخشی نیز ناشی از انتخاب هایی است که خود او انجام داده، یعنی آنچه که خود وی خلق کرده است. یونانیان از دو واژه برای توصیف حیات استفاده می کردند. این دو واژه تمایزی را که اشاره شد در بر دارد. واژه *zoe* به معنای حیات طبیعی یا فیزیکی و واژه *bio* به معنای حیات آن گونه که زیسته می شود، آن گونه که با تصمیمات، افعال و اقدامات، انگیزه ها و رویداد هایی که زندگی نامه ما را تشکیل می دهند، بر ساخته می شود.

بنابراین، این اندیشه که حیات هر فرد انسان، نقض ناپذیر و محترم است نظیر دل مشغولی ما برای بقای نوع انسانی به طور کلی، ریشه در دو مبنای درهم ادغام شده خلاقیت طبیعی و انسانی دارد. هر مخلوق انسانی، از جمله غیر رشد یافته ترین رویان، نوعی معجزه یا پیروزی الهی یا تطوری به شمار می آید که موجودی پیچیده و (بالتوجه) دارای عقل را از به اصطلاح هیچ بوجود می آورد. این مخلوق هم چنین نماد پیروزی یا معجزه دیگری نیز هست که سبب می شود هر انسان در عین آنکه موجودی منحصر به فرد و متفاوت از دیگران است در عین حال با انسان هایی که او را به وجود آوردند پیوستگی داشته و ادامه آنان به شمار می آید.

به این ترتیب زندگی هر ارگانیزم انسانی، صرف نظر از اینکه چه صورت یا شکلی دارد، شایسته احترام و تکریم و حمایت است. این امر ناشی از مجموعه ای از علل و عوامل است. از جمله:

کنیم، به نحو گزینشی عمل می کنیم. البته روشن است که گزینش ما با باورها و نظرات دیگرمان شکل داده می شود. رابطه متقابل میان احترام ما برای فرآیند ها و احترام ما برای محصولات بسیار پیچیده است و نتیجه آن، برای بسیاری از مردم، صرفاً یک اصل فراگیر نیست که همه دیگر باورهایشان از آن نشأت بگیرد، بلکه شبکه پیچیده ای از احساسات و شهودها و بصیرتها است. ما با استفاده از همین روابط پیچیده، به طور مستمر با ارزیابی فرآیند ها و سرمایه گذاری هایی که برای آن ها شده، مرتبه احترام و نقض ناپذیری و تقدس هر فرآیند خلاقانه انسانی یا طبیعی، و محصولات آن را مشخص می کنیم و بر همان اساس برای آن ها حرمت و حریم قائل می شویم.

ارزش ذاتی حیات و "سرمایه گذاری" ارزش بخش

اکنون در موقعیت بهتری برای ارزیابی این باور قرار داریم که حیات انسانی در هر شکل و صورت آن مقدس و نقض ناپذیر است. به این نکته اشاره شد که ما حفظ و سعادت نوع خود را دارای اهمیت اساسی می دانیم. گفته شد که اگر دارای باورهای دینی باشیم معتقدیم که اشرف مخلوقات خداوندیم، و اگر دیندار نباشیم معتقدیم که عصاره خلقت تطوری به شمار می آیم. آگاهی از این نکته که همه معرفت و هنر، اگر آدمی از بین برود، ناپدید می شود، جنبه دیگری است که باور مربوط به حرمت حیات آدمی را تقویت می کند. ترکیب طبیعت و هنر - که خود دو امر دارای ارزش ذاتی به شمار می آیند - از این باور را که زندگی هر انسان، به خودی خود، نقض ناپذیر و محترم است حمایت می کنند و بسط می دهند. زیرا زندگی هر انسان، به خودی خود، محصول هر دو سنت خلاقانه طبیعت و هنر است. در سنت ادیان ابراهیمی هر فرد انسان نه تنها محصول که نماینده یک خالق الهی است. کسانی که به این آموزه دینی باور دارند معتقدند که هر فرد انسان و نه صرفاً نوع انسان یک محصول خلاقانه شگرف است. صورت غیر دینی همین اندیشه که استادی و هنرمندی خلاقانه را به طبیعت نسبت می دهد نیز در فرهنگ های مختلف ریشه دار و پرسابقه است. در آثار بسیاری از متفکران این اندیشه که آدمی جایگاه ویژه ای در

بدی و شناخت کم تری برخوردار است، و نه حتی غرضمان آن است که بگوئیم - هرچند که این مورد مسأله دشوار تری است - که دریغ داشتن منابع محدودی که سبب نجات جان افراد می شود - نظیر دستگاه دیالیز - در زمانی که به اندازه کافی از این منابع برای ارائه به همه کسانی که بدان نیاز ندارند موجود نیست - از یک فرد مسن در قیاس با یک فرد جوان، یا از یک فرد افسرده در قیاس با یک فرد دارای سلامت روحی، و یا از یک فرد عزب در قیاس با فردی که پدر شش فرزند است، قابل قبول تر است.

این گونه قضاوت ها متعلق به آن دسته از نظام های فکری هستند که بر مبنای حقوق و منافع و علائق، امور را بررسی می کنند. بسیاری از مردم این گونه فکر می کنند (و قوانین نیز به طور قطع بر آن تاکید می ورزند) که مردم حق مساوی برای حیات دارند و قتل یک عزب هشتاد ساله ناقص الخلقه افسرده به اندازه قتل کسی که جوان تر یا سلامت تر یا برای دیگران ارزشمندتر است، شنیع و نکوهیده به شمار می آید و می باید با همان شدت مجازات شود. اتخاذ هر دیدگاه دیگری در نظر ما ددمنشانه است. البته زمانی که مسأله عبارت است از توزیع منابع محدود میان افراد، مسأله به مراتب دشوارتر می شود. پزشکان در بسیاری از کشور ها بر این نظرند که در این قبیل موارد می باید منابع محدود پزشکی در اختیار افراد جوان تر، و نه مسن تر، قرار داده شود و بسیاری از پزشکان در قضاوت خود مسأله کیفیت زندگی و ارزش آن برای حیات دیگران را نیز در نظر می گیرند.

اما این قبیل قضاوت ها که بر اساس رعایت انصاف به انجام می رسند با آنچه که در اینجا در خصوص خوبی و بدی ذاتی رویداد ها مطرح شده تفاوت دارند. ما به عنوان مثال ممکن است اصرار بورزیم که در هنگام تخصیص منابع محدود پزشکی، منافع و علایق یک شخص به شدت افسرده و دارای نقص بدنی می باید به اندازه منافع علایق آنان که از نظر احساسی سلامت هستند مورد احترام قرار گیرد، و در عین حال این گونه بیندیشیم (چنان که بعضی چنین می اندیشند، هرچند بسیاری ممکن است این گونه نیندیشند) که اگر فرد جوان تر بمیرد تراژدی بزرگ تری خواهد بود. پرسشی که در اینجا مطرح شده، درباره عدالت یا حقوق یا

سرمایه گذاری که این ارگانیزم نماینده آن است؛ احساس اعجاب ما در خصوص فرآیند های الهی یا تطوری برای خلق صور تازه حیات از صور قدیمی؛ اعجاب ما نسبت به فرآیند های تاثیر گذاری ملت، جماعت، زبان ها، تاریخ و فرهنگ که هر فرد از طریق آن ها، اشکال زندگی، ارزش ها، و فرهنگ صد ها نسل پیشین را جذب می کند و تداوم می بخشد؛ شگفتی ما در خصوص فرآیند خلایقیت شخصی (زمانی که حیات عقلی شخص شروع شده و رو به رشد گذارده)؛ و بالاخره ناشی از قضاوت هایی است که از طریق آن ها هر شخص خود را بر می سازد و شکل می دهد. جنبه اخیر فرآیندی اسرارآمیز و اجتناب ناپذیر است که همه ما آن را تجربه می کنیم و بنابراین قوی ترین منبع همدلی و اشتراک ما با هر مخلوق دیگری است که با همین چالش های هراس انگیز مواجه است. وحشت و تفری که ما از نابود شدن دلخواهانه و عامدانه زندگی انسان های دیگر احساس می کنیم بیانگر همین احساس مشترک مربوط به اهمیت ذاتی هر یک از ابعاد این سرمایه گذاری است، که به صورت رسا و روشن تدقیق نشده است.

توجه تحلیلی به نحوه ارزیابی ما از این سرمایه گذاری ها می تواند نور بیش تری به موضوع اساسی کرامت انسان و مجاز بودن یا مجاز نبودن تحقیقات علمی بر روی رویان های اولیه بتاباند. این بحث را می توان با طرح این پرسش به پیش برد که با کدام معیار می توان میزان سنگینی و فاجعه آمیز بودن مرگ را در قلمرویی که با انسان ارتباط پیدا می کند ارزیابی کرد. اغلب ما چنین می پنداریم که مرگ یک فرد جوان در مقایسه با مرگ یک انسان سالخورده، یا مرگ شخصی که از نظر احساسات و عواطف در سلامت کامل است، در مقایسه با کسی که روحیه خودکشی دارد، یا مرگ فردی که دارای کودکان جوان است، در مقایسه با یک فرد عزب، سنگین تر و تاسف بار تر است زیرا به نحو شهودی باور داریم که میزان اتلاف و هدر رفتن حیات در مصادیق اول بیش تر بوده است، بدون آنکه مقصودمان آن باشد که بگوئیم سلب حیات از یک فرد مسن، در قیاس با یک فرد جوان، یا از یک فرد عزب، در قیاس با یک فرد دارای زن و فرزند، یا از فردی با روحیه افسرده، در قیاس با یک فرد شاد و سلامت، از

نباید چندان درباره این نمونه های بدیل خود را متحیر کنیم زیرا پاسخ ساده که اتلاف حیات را صرفاً بر مبنای از دست رفتن زندگی اندازه می گیرد غیر قابل قبول است. ما خواه زندگی را صرفاً طول عمر در نظر بگیریم خواه کیفیت زندگی و فایده برای دیگران را به آن بیفزائیم، این پاسخ به دو دلیل قابل قبول نیست.

نخست این که هرچند این پاسخ ساده با بعضی از شهوذهای ما سازگار است با برخی دیگر از باورهای عمیق ما تعارض دارد. اگر قرار بود اتلاف حیات صرفاً بر مبنای طول دوره عمر سنجیده شود آن گاه سقط جنین در مراحل اولیه شکل گیری نطفه توهین به مراتب بزرگ تری به قداست حیات در قیاس با سقط جنین در مراحل پیشرفته تر شکل گیری جنین به شمار می آید. اما تقریباً همه خلاف این نظر را دارند، یعنی معتقدند سقط جنین در مراحل پیشرفته، یعنی هرچه که جنین به نوزاد شبیه تر شود، بدتر است. ما درباره مرگ کودکان خردسال نیز همین نظر را داریم. مرگ یک نوزاد بسیار دردناک است اما اغلب مردم بر این باورند که مرگ یک کودک ۳ ساله دردناک تر و از آن دردناک تر زمانی است که یک نوجوان در می گذرد. تقریباً هیچ کس بر این باور نیست که تراژدی مرگ نابهنگام به نحو خطی با افزایش عمر کاهش می یابد. در نظر اغلب مردم منحنی رابطه تراژدی مرگ با عمر کم و بیش چنین شکلی دارد: از لحظه تولد تا دوره بلوغ به صورت خطی بالا می رود، سپس تا میانسالی به شکل افقی پیش می رود و آن گاه به صورت خطی پائین می آید.

پاسخ ساده هم چنین به دلیل دیگری ناقص است. این پاسخ نمی تواند این نکته را توضیح دهد که هرچند در نظر ما حیات، امری ارزشمند است اما ارزش آن از نوع حرمت دار و نقض ناشدنی است نه افزایش یابنده. پاسخ ساده نمی تواند توضیح دهد که چرا مرگ نابهنگام ناشی از سقط رویان در مراحل اولیه بدتر از مرگ ناشی از به کار گیری روش های کنترل حاملگی است. در حالیکه افراد در مورد اول دچار تاسف می شوند و در مورد دوم چنین حالتی برایشان پیدا نمی شود.

انصاف نیست بلکه درباره تراژدی و اتلاف حیات است. سؤال این است که چگونه می توانیم اتلاف و از بین رفتن حیات، و در نتیجه توهین به مقدس بودن حیات را، در شرایط مختلف اندازه بگیریم و مقایسه کنیم؟

برای یافتن پاسخی خرسند کننده ابتدا می باید یک پاسخ ساده و احیاناً طبیعی را در نظر بگیریم. بر مبنای این دیدگاه ساده، شدت تراژدی و میزان تلف و هدر شدن حیات با عامل زمان رابطه مستقیم دارد. این پرسش که چه میزان حیات در اثر مرگ نابهنگام هدر می رود با تخمین زدن این نکته پاسخ داده می شود که چه میزان از عمر شخص (اگر زنده می ماند) در اثر این مرگ نابهنگام، کوتاه شده است. به نظر می رسد که این پاسخ ساده با بسیاری از باورهای شهودی ما انطباق دارد. مثلاً این نکته را توضیح می دهد که چرا مرگ یک جوان از مرگ یک فرد سالخورده بدتر است. جوان اگر در حادثه کشته نمی شد احتمالاً سال های بسیار بیش تری برای زندگی در اختیار داشت.

اما این پاسخ ساده ناقص است زیرا ما زندگی - و بنابراین از دست رفتن آن - را به شیوه های مختلف اندازه می گیریم و عوامل مختلفی را مد نظر قرار می دهیم. برای نشان دادن نقص پاسخ ساده می توان به عنوان مثال سؤال کرد آیا می باید صرفاً دوره عمر را بدون توجه به کیفیت آن در نظر بگیریم؟ یا باید کیفیت را نیز مد نظر قرار دهیم؟ آیا باید بگوئیم که اتلاف ناظر بر مرگ جوانی که در حادثه ای از بین رفته به شرطی بیش تر می بود که او یک زندگی سرشار از خوشی و موفقیت را پیش رو داشت نه آنکه به نحوی دائمی و حاد دچار نوعی نقص بدنی یا روانی بود؟ آیا می باید در ارزیابی میزان خسارت ناشی از مرگ این جوان تاثیری را که زندگی او بر زندگی دیگران داشت نیز در نظر بگیریم؟ آیا مرگ پدری که کودکان جوانی دارد یا کارفرمایی که برای شمار زیادی از افراد کار ایجاد کرده یا یک دانشمند بزرگ یا یک پزشک حاذق، در قیاس با مرگ کسی که زندگی اش برای خودش بسیار رضایت بخش بوده اما برای دیگران کم تر ارزشمند تلقی می شده، موارد بدتری از مرگ به شمار می آیند؟

گذاری صورت نگرفته، هیچ نوع ناکام ماندگی و اتلاف سرمایه گذاری خلاق رخ نمی دهد. اما همین که یک زندگی انسانی که آغاز شده متوقف شود، سرمایه گذاری که برای آن انجام شده را ناکام می گذارد.

به این ترتیب این اندیشه که ما بر ناکامی حیات، و نه صرفاً بر موجود نشدن آن، تاسف و دریغ می خوریم با باورهای شهودی ما انطباق دارد. اغلب افراد این نکته را می پذیرند که سقط جنین در برخی موارد سنگین تر و جدی تر است و احتمال غیر موجه بودن آن بالاتر از موارد دیگر است. افراد هم چنین این نکته را می پذیرند که سقط جنین در مراحل آخر حاملگی سنگین تر از مراحل اولیه آن است. این نکته را می توان این گونه توضیح داد که در مرحله ای از بارداری که جنین به موجودی دارای آگاهی و احساس تبدیل می شود، سرمایه گذاری که تا این مرحله بر روی آن صورت گرفته سنگین تر از مراحل اولیه است.

رشد رویان از همان لحظه عقد نطفه شروع می شود. اما از آنجا که تخصیص اطلاعات ژنتیکی تا حدود ۱۴ روزگی کامل نمی شود می توان گفت که رشد یک انسان منحصر به فرد از هفته اول بعد از جای گیر شدن بلاستوسیست در رحم شروع می شود. از این زمان به بعد سرمایه گذاری برای شکل دادن به این انسان منحصر به فرد با شتاب ازدیاد می یابد.

توضیحی که درباره ناکام ماندن سرمایه گذاری داده شد، این مسأله را تبیین می کند که چه چیزی دیدگاه های اغلب افراد را درباره سقط جنین به یکدیگر پیوند می زند. اما سؤال مشکل تر اینست که آیا این توضیح می تواند آنچه را که سبب اختلاف نظر آنان می شود نیز تبیین کند؟ برای یافتن پاسخ لازم است پرسش دیگری مطرح شود. توضیح داده شد که حیات انسانی یک سیر معین طبیعی را از مرحله عقد نطفه به بعد طی می کند و در مرحله بزرگسالی که نتایج سرمایه گذاری های طبیعی و شخصی - فرهنگی به بار می نشیند به اوج خود می رسد و سپس با مرگ طبیعی پایان می یابد. این سرمایه گذاری ها موجب می شود "عمق منطقی" موجودی که در مورد آن سرمایه گذاری صورت گرفته، در قیاس با موجودات دیگر، به مراتب افزایش بیش تری پیدا کند. سیر طبیعی حیات یک موجود (مثلاً در اینجا انسان) می تواند به دو

پاسخ ساده ناقص است زیرا صرفاً بر امکانات آینده یا آنچه که در آینده اتفاق خواهد افتاد یا نیفتاد تکیه می کند. این پاسخ از این حقیقت اساسی غفلت می ورزد که تراژدی از دست رفتن حیات بزرگ تر و سنگین تر است به علت آنچه که در گذشته روی داده است. مرگ یک دختر نوجوان از مرگ یک دختر نوزاد سنگین تر است زیرا مرگ اولی موجب توقف و از بین رفتن سرمایه گذاری می شود که خود او و دیگران در زندگی او کرده بوده اند. همه نقشه ها و انتظاراتی که او داشته، فعالیت هایی که انجام داده بوده، عشق و علاقه و پیوند هایی که با دیگران برقرار کرده بوده و دیگران با او ایجاد کرده بودند همگی از بین می رود.

اغلب ما به نحو شهودی به این مجموعه از مفروضات درباره مرگ و تراژدی ناشی از آن قائل هستیم. ما معتقدیم که یک زندگی موفق واجد یک دوره طبیعی معین است. این زندگی از تحول زیستی و بیولوژیک صرف شامل عقد نطفه، مرحله جنینی، نوزادی شروع می شود و پس از آن به کودکی، نوجوانی، و بزرگسالی ادامه می یابد و در این مسیر عوامل فرهنگی و اجتماعی علاوه بر عوامل طبیعی در شکل گیری آن نقش ایفا می کنند و نقطه اوج این تحولات، در شکل دادن به دوستی ها و پیوند ها و دستاورد ها از انواع مختلف ظهور می یابد. این زندگی پس از یک دوره عادی زندگی با مرگ طبیعی به پایان می رسد. زمانی که این سیر رشد و تحول به نحو نابهنگام متوقف می شود، این سرمایه گذاری طبیعی و فرهنگی که به انجام رسیده، ناکام می ماند. هر اندازه این سرمایه گذاری بزرگ تر و میزان تحقق آن خواه برای خود فرد خواه برای جمع کم تر، احساس هدر رفتن و تباه شدن و تراژدی سنگین تر.

این ساختار پیچیده بهتر از پاسخ ساده با باورهای ما درباره تراژدی انطباق دارد. این ساختار این نکته را توضیح می دهد که چرا مرگ یک نوجوان در اغلب موارد از مرگ یک نوزاد سنگین تر است. این ساختار هم چنین توضیح می دهد که چرا در مواردی خلق انسان های تازه نامطلوب است و در همان حال تاکید می کند که چرا این نکته بد است که زندگی انسان، همین که آغاز شد، به نحو نابهنگام از بین برود. اگر شمار کم تری انسان متولد شوند، چون هیچ نوع سرمایه

فرد این باشد که سرمایه گذاری طبیعی در حیات انسانی به نحو استعلایی اهمیت دارد، و هدیه و معجزه حیات از هر چیز دیگر که شخص می‌تواند برای خود انجام دهد بی نهایت مهم تر است، آن گاه نظر او این خواهد بود که توقف نابهنگام حیات، صرف نظر از این که در چه مرحله ای باشد، ناکامی بزرگ تری است. از سوی دیگر اگر فرد ارزش بیش تری برای سهم فعالیت انسان به فرآیند خلاقیت حیات قائل باشد، ناکامی در مورد این سهم را سنگین تر می‌شمارد.

اهمیت این نکته در آن است که نشان می‌دهد مخالفت برخی از نمایندگان ادیان با سقط جنین صرفاً ناظر به این نکته نیست که رویان شخص بالفعلی است که دارای حقوق و علائق مساوی با دیگر اشخاص است. بلکه نظر این افراد آن است که چون خدا خالق همه چیز است و رویان نیز مخلوق خداست نباید مخلوق او را از بین برد.

برای آنکه بحث درباره جواز یا عدم جواز تحقیق بر روی رویان را پیشتر برده و به خصوص در مواجهه با آن دسته از نمایندگان ادیان یا افرادی که احیاناً بر مبنای باورهای دیگر با انجام هر نوع تحقیق بر روی جنین مخالفت می‌ورزند، مناسب است جهات دیگری از مسأله سقط جنین مورد توجه قرار گیرد. یکی از این جهات مسأله نجات جان مادر است. موضع رسمی کلیسای کاتولیک این است که سقط جنین در همه شرایط، حتی زمانی که جان مادر در معرض خطر قرار دارد، غیر مجاز است. اما با مبنایی که توضیح داده شد می‌توان استدلال کرد که در این حالت خاص، از آنجا که جان مادر در خطر قرار دارد که با از بین رفتن مادر دو نوع سرمایه گذاری ناکام می‌ماند (که هر دو بنا به تعبیر متدینین تجلی معجزه الهی است)، در نتیجه در این حال نجات جان مادر رجحان دارد.

یک جنبه دیگر که در بحث سقط جنین مطرح می‌شود مسأله تجاوز به عنف است. به اعتقاد بسیاری، در زمانی که حاملگی بر اساس تجاوز به عنف صورت گرفته سقط جنین مجاز است زیرا تجاوز به عنف موجب هتک حرمت زن می‌شود و فشار روحی بی‌جهتی بر قربانی وارد می‌آورد. تجاوز به عنف هم چنین سبب هتک حرمت سرمایه گذاری قربانی

صورت ناکام بماند. با مرگ نابهنگام که سبب می‌شود سرمایه گذاری های طبیعی و شخصی گذشته کم و بیش بهره برداری نشده باقی بمانند. یا به واسطه وجود دیگرانواع محدودیت‌ها نظیر نقص عضو یا فقر یا اقدامات نادرست یا اشتباهات غیر قابل جبران یا فقدان آموزش کافی یا صرف بدشانسی. هر یک از عوامل اخیر و نظایر آن‌ها می‌توانند احیاناً به شیوه‌های مختلفی موقعیت شخص برای محقق ساختن آرزوها و خواسته‌هایش را جهت زیستن یک زندگی شکوفا ناکام بگذارند. سؤال اینست که آیا مرگ نابهنگام همواره و به نحو اجتناب‌ناپذیر صورت شدیدتر و سنگین تری از ناکامی در قیاس با ناکامی ناشی از انواع دیگر محدودیت است؟

این پرسش در خصوص تصمیم درباره سقط جنین و به تبع آن تصمیم درباره رویان اهمیت پیدا می‌کند. فرض کنید والدین، در همان اوایل حاملگی مادر، کشف کنند که جنین دارای نقایص جدی ژنتیکی است و به قدری معیوب است که پس از تولد در زمان کوتاهی از پا می‌آید. آنان باید تصمیم بگیرند که آیا ناکامی متوقف کردن عمر جنین و اتلاف سرمایه گذاری ناشی از معجزه شکل‌گیری و رشد آن تا آن لحظه بیش تر است یا ناکامی حاصل از تولد و عمر کوتاه و توأم با معلولیت آن.

دیدگاه‌ها در این زمینه متفاوت است. گروهی معتقدند که حذف معجزه شکل‌گیری جنین ناکامی و اتلاف بزرگ تری است. در برابر گروه دوم می‌گویند ناکامی حاصل از بین رفتن سرمایه گذاری شخصی نوزاد و اطرافیان پس از تولد و از زمان تولد تا مرگ بزرگ تر است.

به این ترتیب می‌توان گفت که هرچند تقریباً همه، این اصل انتزاعی را می‌پذیرند که متوقف ساختن حیات انسانی پس از آنکه شروع شد بد است اما در این خصوص که آیا مرگ نابهنگام اجتناب‌پذیر همواره بدترین نوع ناکامی حیات به شمار می‌آید یا نه نظر یکسانی ندارند. این تفاوت را می‌توان این گونه توضیح داد که هرچند تقریباً همه تشخیص می‌دهند که هر زندگی موفق انسانی محصول دو نحوه سرمایه گذاری خلاق طبیعی و انسانی در آن زندگی است، اما افراد در مورد اهمیت نسبی این دو نحوه اتفاق نظر ندارند. اگر نظر

ارزش ذاتی حیات و "منطق موقعیت"

به منظور روشن شدن این بحث مناسب است با ذکر یکی دو نمونه و استفاده از یک ابزار روش شناسانه قدرتمند، زوایای مفهومی و معنایی آن دقیق تر شکافته شود. در نظریه اخلاقی ایی که در دفتر حاضر مورد بررسی قرار گرفت و توضیح داده شد، بر ارزش ذاتی همه انسان ها تاکید می شود. به عبارت دیگر از دیدگاه نظام اخلاقی اختیار شده در این پژوهش، اصل ارزش ذاتی برابر همه آدمیان، به اصطلاح فلاسفه جدید، مهمترین اکسیوم (axiom) یا اصل اساسی این نظام فکری به شمار می آید. اما نکته حائز اهمیت در این میان آن که اصل ارزش ذاتی بیش از این نمی گوید که همه انسان ها در ذات و گوهر، یکسان فرض می شوند. اهمیت این اصل در آن است که هر جا که پای انتخاب میان انسان و غیر انسان در میان باشد، در نخستین تراز از تحلیل به تحلیل گران امکان می دهد تا تقسیم بندی روشنی از دو مجموعه ای که می باید بینشان گزینش کنند، به عمل آورند. اما در موارد و مسائلی که سیاست گذاران یا متخصصان می باید به انتخاب گزینه های مختلف در جهان انسان ها دست بزنند، اصل ارزش و کرامت ذاتی به تنهایی راهگشا نخواهد بود.

به عنوان مثال فرض کنید در برابر پزشکی دو بیمار محضر و در حال مرگ قرار دارند و امکانات پزشکی موجود تنها برای نجات جان یکی از آن دو کفایت می کند. یکی از این دو بیمار یک دانشمند برجسته است که از راه دانش خود خدمات بزرگی به بشریت کرده و دیگری قاتلی است که مرتکب جنایات زنجیره ای شده است. در این حال از آن جا که هر دوی این بیماران در اصل کرامت ذاتی انسان اشتراک دارند صرف استفاده از این اصل نمی تواند در اخذ یک تصمیم عقل پسند به پزشک کمک رساند. در چنین شرایطی استفاده از یک مدل روش شناسانه موسوم به "منطق موقعیت" (situational logic) به همراه آموزه هایی که تا به این جا توضیح داده شد می تواند تا حد بسیار زیادی راهگشا باشد. (پایا ۱۳۸۶ الف، ۱۳۸۶ ب، ۲۰۰۷، پوپر ۱۳۸۴)

بر اساس این مدل، هر "موقعیت" متشکل است از شماری از کنشگران، نهاد ها و موسسات برساخته اجتماعی، و هستارهای طبیعی، به علاوه مسأله یا مسائلی که کنشگر (یا

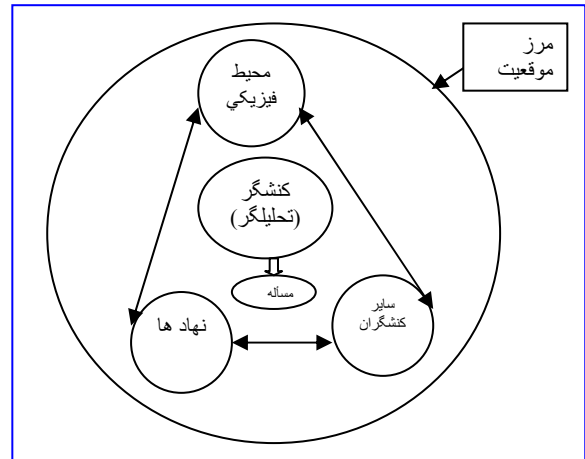
در حیات خود می شود. این نوع تجاوز، زن را به مقام یک ابزار صرف که صرفا آلت تناسلی است تقلیل می دهد. الزام زن به پرورش فرزندی که به این ترتیب به دنیا می آید به منزله نابود سازی بیش تر شخصیت خود او به عنوان یک انسان است. هم چنین می توان در برابر متدینینی که نگران زیر پا گذاشته شدن قانون الهی هستند استدلال کرد که خود تجاوز به عنف زیر پاگذاردن قانون خدا است و در این حال سقط جنین توهین کم تری است زیرا به حیاتی پایان می دهد که خود به منزله نوعی بی حرمتی آغاز شده است. روحانیون سخت کیش یهود جواز سقط جنین در موارد تجاوز به عنف را بر مبنای تمثیل مزرعه و بذر صادر می کنند؛ قرار گرفتن ناخواسته بذر در مزرعه الزام و تعهدی برای پرورش بذر بیگانه بوجود نمی آورد.

مواردی نظیر آنچه که ذکر شد، این نکته را نشان می دهد که در عین آنکه رویان انسانی در مراحل اولیه، به اعتبار آنکه محصول سرمایه گذاری الهی (یا تطوری) است واجد ارزش ذاتی است، اما با ملاحظات ثانوی در خصوص ارزش ذاتی سرمایه گذاری های بدیل، می توان نتیجه گرفت که بقای رویان پس از بوجود آمدن آن، می تواند تحت شرایطی و در مواردی خاصی متوقف گردد. یکی از مواردی که در آن ملاحظات ثانوی می تواند مطمح نظر قرار گیرد بهره ای است که از رهگذر کاوش های علمی بر روی رویان های اولیه (تا قبل از رسیدن به چهارده روزگی یا ظهور "رگه اولیه") می تواند حاصل شود. اگر سرمایه گذاری در این زمینه (با مراعات همه جهاتی که در فصل ۵ به آن ها اشاره شد، از جمله فقدان هر نوع روش بدیل) موجب شکوفایی بهتر ظرفیت ها و ارزش های مثبت و متعالی انسان های دیگر شود، آن گاه به نظر می رسد بر یک مبنای عقلانی (و یا تفسیر عقلانی از منابع وحیانی) می توان تحقیقات علمی را در این زمینه (با رعایت جوانب یاد شده) مجاز به شمار آورد.

از آنجا که آدمی موجودی اجتماعی است، هر اندازه ظرفیت های بالفعل شده یک فرد در راستای بسط و تکمیل و تحقق ظرفیت های گسترده تر و مثبت موجود در شبکه روابط اجتماعی باشد، ارزش ثانوی این فرد در قیاس با دیگر افرادی که با وی در گوهر انسانیت شریکند اما از حیث استعداد های فعلیت یافته در تراز پائین تری قرار دارند، بیش تر است. مقصود از ظرفیت های مثبت در شبکه روابط اجتماعی آن بخش از استعداد ها و امکانات بالقوه در این شبکه است که ارزش های ذاتی بیش تری را در درون شبکه خلق و ابداع می کند و نیز توان حل مسأله و شانس بقای جمع را افزایش می دهد. همان گونه که پیشتر اشاره شد در این ارزیابی صرفا به آنچه که در آینده رخ خواهد داد توجه نمی شود بلکه بخش اعظم تحلیل متوجه اموری است که در گذشته فعلیت یافته و سرمایه گذاری هایی که در مورد هر فرد به انجام رسیده است. تحلیلگری که از مدل منطقی موقعیت بهره می گیرد می باید در هر مرحله ادله مناسب برای توضیح نحوه بازسازی خود عرضه کند. به عنوان مثال تعیین "مرز" موقعیتی که تحلیلگر قصد ارزیابی آن را دارد نیازمند اقامه دلیل است. اینکه چرا این مرز کوچکتر یا بزرگ تر از آنچه که پیشنهاد شده، انتخاب نگردیده، نمی تواند امری دل خواهانه باشد و برای گزینش آن می باید استدلال عرضه شود. به همین ترتیب از آنجا که همه "موقعیت" های واقعی حاوی بی نهایت عناصر و عوامل هستند و تحلیلگر برای امکان پذیر شدن کار تحلیل و ارزیابی نیازمند آن است که از تعبیه هایی نظیر ساده سازی، تقریب، ایده آل سازی و امثال آن ها بهره بگیرد، در هر مورد می باید با اقامه دلیل توضیح دهد که چرا چنین و چنان نوع ساده سازی و حذف تاثیرات برخی از عوامل را گزین کرده و صورت دیگری از این قبیل ساده سازی ها را اتخاذ نکرده است.

حسن این شیوه آن است که در هر مقطع و به ازای هر نوع تحلیلی که تحلیلگر بر مبنای فرض های خود در خصوص میزان تاثیر عوامل و نیراهداف و توانائی های کنشگران ارائه می کند، تحلیلگران دیگر می توانند به نحو عینی و با ارائه دلایل یا بینه های قدرتمند تر به نقد و تصحیح

تحلیلگر) با آن روبرو است و قصد حل کردن آن را دارد. این الگو در نمودار زیر به صورت شماتیک ترسیم شده است:



تحلیلگری که قصد دارد از مدل منطقی موقعیت برای تحلیل یک وضع و حال خاص اخلاقی، مثلا حالت خاص دو بیماری که در بالا به آن اشاره شد، بهره بگیرد، می کوشد تا با ارائه مرز مناسبی برای "موقعیتی" که با آن مواجه است، "سیر-زندگی یا زیست-جهان (life-world)" "دو فردی را که باید درباره شان تصمیم گرفته شود به دقت مشخص سازد. این سیر-زندگی یا زیست-جهان عبارت است از میزان سرمایه گذاری های فردی و اجتماعی و طبیعی که هر یک از این دو فرد برای فعلیت بخشیدن به استعداد های بالقوه شان از آن بهره مند شده اند.

چنان که پیشتر اشاره شد هر فرد انسانی برخوردار از استعداد هایی است که او را از دیگر موجودات غیر انسان جدا می کند. از جمله این استعداد ها می توان به خودآگاهی، توانایی بر استفاده از زبان ها، استعداد تفکر مرتبه دومی و از جمله نقادی، توان بهره گیری از آموزه های اخلاقی و هنجارهای نرماتیو اشاره کرد. هر موجودی به شرط برخوردار از این استعداد ها "انسان" محسوب می شود و برخوردار از کرامت ذاتی انسانیت. اما این سرمایه یک سرمایه بالقوه است و افراد در طول دوره حیات و سیر زندگی خویش به درجات مختلف موفق می شوند این سرمایه بالقوه را بالفعل کنند.

پذیر ساخته است. تصمیم گیری در این خصوص احیانا از دو نمونه قبلی دشوارتر است زیرا شمار حالات ممکنه که می توان برای آن تصور کرد افزون تر است.

اما اشاره شد که در استفاده از مدل منطق موقعیت و آموزه های اخلاقی مورد اشاره، تحلیلگر می باید کوشش کند به شیوه ای مستدل "مرز" مناسبی برای "موقعیتی" که با آن روبرو است تعیین کند. فرض کنید یکی از حالات ممکن برای موقعیت مورد اشاره این گونه باشد: بیمار دانشمند در اوج دوران توانایی و خلاقیت خود قرار دارد و انتظار می رود در صورت بهبود یافتن از بیماری بتواند هم چون گذشته در مورد اموری نوآوری و راه گشایی کند که از توان نه تنها عامه که حتی خواص نیز (دست کم تا آینده ای میان مدت) خارج است. در این حال اگر نشان داده شود که توانایی ها و خلاقیت ها و سهمی که بیمار دوم در بسط ظرفیت های مثبت جامعه می تواند ایفا کند، منحصر به فرد وی نیست و تکثیر و تکرار آن به وسیله دیگر اعضای جامعه، به نحو بالفعل (و نه تا آینده ای میان مدت) امکان پذیر است، آن گاه با قبول ارزش ذاتی برای هر دو بیمار، می توان استدلال کرد که در این حالت خاص، تخصیص امکانات محدود می باید در جهت بسط ظرفیت های مثبتی صورت گیرد که دستیابی به آن ها بسادگی و به شیوه ای تکرار پذیر (routine) امکان ندارد.

سپاسگزاری:

در تکمیل مقاله کنونی، نگارنده از دیدگاه های برخی از فیلسوفان تحلیلی و به خصوص رانلد دورکین (دورکین ۲۰۰۲) بهره برده است که بدینوسیله مراتب سپاس خود را نسبت به این همکاران دانشگاهی اعلام می دارد.

یافته های عرضه شده پردازند و تحلیل از "موقعیت" مورد نظر را دقیق تر کند.

با استفاده از آنچه توضیح داده شد می توان نمونه دیگری از مسائلی را که احیانا در عرصه تحقیقات زیستی و بحث سلول های بنیادی مطرح می شود مورد بررسی قرار داد. فرض کنید در مثال پزشک و دو بیمار، این بار یکی از دو بیمار یک حیوان، مثلا یک سگ باشد. اگر امکانات پزشکی موجود در اختیار پزشک تنها برای نجات یکی از دو بیمار کفایت کند و اگر سگ بیمار از "خصوصیت ممتازی" (بشرحی که خواهد آمد) برخوردار نباشد، در آن صورت اصل کرامت ذاتی انسان پزشک را ملزم می سازد نجات جان آدمی را بر حیوان مقدم بدارد.

اما فرض کنید سگ بیمار دارای یک ویژگی ممتاز است به این معنی که پزشکان با تعبیه های ژنتیکی آن را به کارخانه تولید هورمون یا دارویی بسیار پر اهمیت تبدیل کرده اند که برای نجات جان دهها و صدها نفر از آن استفاده می شود. این سگ که ادامه زندگی به معنای تضمین بقا و سلامت دهها انسان بیمار است اینک بیمار شده است. امکانات پزشکی صرفا برای نجات جان حیوان و یا بیمار دیگری که یک قاتل حرفه ای است کفایت می کند. در این حال بر اساس مدل منطق موقعیت و با ارائه تعریف مناسبی از "موقعیت" می توان استدلال کرد که هرچند ارزش حیوان در قیاس با ارزش ذاتی آدمی، ارزشی ابزاری است و از اصالت ذاتی برخوردار نیست، اما از آنجا که در اینجا پای ارزش ذاتی دهها انسان دیگر در میان است، اگر بتوان نشان داد که "سیر زندگی" حتی یکی از این بیماران که از خدمات حیوان برخوردار می شوند از حیث ارزش های ثانوی، احیانا پر بار تر از سیر زندگی قاتل حرفه ای است، در آن صورت، این "موقعیت" نیز به "موقعیتی" که در مثال قبل مورد بحث قرار گرفت باز می گردد و با آن قابل مقایسه می شود.

به عنوان آخرین نمونه می توان حالتی را در نظر گرفت که یکی از دو بیمار فردی خیر و نیکوکار نظیر "مادر ترزا" است که هزاران انسان بی پناه را از یک حداقل امکان زیست انسانی برخوردار کرده و بیمار دیگر فردی مانند انیشتاین یا گودل است که یک تنه تحولات علمی بی نظیری را امکان

منابع:

۱. پایا ع. نقش شهود در پژوهشهای معرفتی. در: پایا ع؛ فلسفه تحلیلی: مسائل و چشم انداز ها. تهران: طرح نو، ۱۳۸۲ الف، صفحه ۹۸-۴۷۳.
۲. پایا ع. ابهام زدایی از منطق موقعیت (بخش اول). نامه علوم اجتماعی، شماره ۱، جلد ۱۱ (شماره پیاپی ۲۱)، سال ۱۳۸۲، صفحه ۳۰۱-۲۷۱.
۳. پایا ع. ابهام زدایی از منطق موقعیت (بخش دوم). نامه علوم اجتماعی ۱۳۸۵، شماره ۳، جلد ۳ (شماره پیاپی ۲۸)، صفحه ۲۵-۱.
۴. پایا ع. ترویج علم در جامعه: چیستی، چرایی، چگونگی، "در: پایا ع؛ دانشگاه، تفکر علمی، نوآوری، و حیطه عمومی. پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری ۱۳۸۵، ج، صفحه ۱۰۴-۷۹.
۵. پایا ع. سیستم های بسته، سیستم های باز و فلسفه اخلاق مبتنی بر اصالت مصداق. در: هاشمی و همکاران. یادنامه دکتر ابوالفضل جهانگیری. پژوهشکده حکمت و فلسفه با همکاری انتشارات هرمس. ۱۳۸۶، صفحه ۱۳۵-۶۳.
۶. پایا ع. عقلانیت نقادانه و منطق موقعیت: روش شناسی کارآمد برای پژوهش های آموزش و پرورش. فصلنامه نوآوریهای آموزشی ۱۳۸۶، ب، شماره اول، سال اول، صفحه ۳۵-۵.
۷. پیوپر کارل. اسطوره چارچوب: در دفاع از علم و عقلانیت. طرح نو. ۱۳۸۴، چاپ دوم.
8. Bennett C. Dissipation, information, computational complexity and the definition of organization. In: Pines D eds. Emerging Syntheses in Science. Boston: Allison-Wesley; 1987; pp. 297-313.
9. Dworkin R, What is sacred? in bioethics. Harris J. Oxford: Oxford University Press, 2001, pp. 40-48.
10. Paya A. In defence of universal moral principles and values. In: Proceedings of the international conference on muslim world in transition, Leeds: Leeds Metropolitan University Press, 2007, pp. 473-493.
11. Schrodinger E. What is Life? URL: <http://home.att.net/~p.caimi/schrodinger.html>

