

## برداشت عضو از مبتلا به مرگ مغزی و لسان آیات و روایات

امراه نیکومنش

### چکیده

علاوه بر ادله عقلی، ادله نقلی نیز دلالت بر جواز برداشت عضو از مبتلایان به مرگ مغزی برای پیوند به بیماران نیازمند عضو دارد. در این مقاله با اختصار، به نقد و بررسی ادله نقلی در این باب خواهیم پرداخت. آنچه در این زمینه باید بر آن تأکید داشت این است که مرگ پدیده‌ای آتی نیست و دارای آغاز و انجام است و شخص مبتلا به مرگ مغزی هر چند در بین این دو زمان بسر می‌برد، اما در فقه و احکام شرعی مربوط به آن، چنین شخصی در حکم شخص زنده بوده و تا زمانی که به آخرین مرحله از این پدیده یعنی مرگ بالینی نرسیده باشد، هیچیک از احکام مزبور در خصوص او جاری نخواهد شد. البته اجازه برداشت عضو او برای پیوند صرفاً به دلیل ضرورت نجات جان بیمار نیازمند به عضو است.

### کلید واژه

مرگ مغزی، حیات مستقر، برداشت عضو

### مقدمه

مسئله مرگ مغزی یکی از زمینه‌هایی است که در علم فقه به عنوان موضوعی برای احکام شرعی مورد توجه قرار گرفته است. مسائل بی‌شماری در این زمینه در علم فقه مطرح است یکی از مهمترین آنها مسئله جواز یا عدم جواز برداشت عضو از مبتلایان به مرگ مغزی به

منظور پیوند آن به بیماران نیازمند است. بعضی از ادله دلالت بر جواز و بعضی دیگر دلالت بر منع این عمل دارد، در این تحقیق مختصر سعی شده تا به نقد و بررسی ادله مذکور پرداخته شود.

## بحث لغوی و اصطلاحی مرگ

### مرگ در لغت

موت و حیات نقیض یکدیگرند (ابن منظور دقیقی، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۴، قم، ادب الحوزه، ص ۲۱۱ و مرتضی الحسینی، سید محمد، شرح تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۰، مصر، خیریه المنشأ، ص ۱۰۵). دو معنا وقتی نقیضند که نه اجتماعشان ممکن باشد و نه ارتفاع آنها میسر باشد. حیات قوه نمو، حس، عقل و شعور است و موت نابود شدن این قوه (رضا، احمد، معجم متن اللغة، ج ۲، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۸۰ق، ص ۲۱۱).

در «مجمع البحرین» حیات به حرکت و موت به سکون تعریف شده است. «مفردات راغب» حیات را به معنای قوه نامیه و قدرت رشد و نمو دهنده و مرگ را به معنای زوال این قوه معرفی کرده است.

دهخدا مردن را به معنای پرواز کردن مرغ روح و قالب تهی کردن و مرگ را به معنای باطل شدن قوت حیوانی و حرارت غریزی معرفی کرده است (طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱، تهران، انتشارات مرتضوی، ۱۳۹۵ق، ص ۱۱۵ و ۴۲۳). بنابراین در لغت مرگ وقتی محقق می‌شود که قوای نامیه و آنچه باعث تحرک و رشد و نشاط است برای همیشه و به صورت دائم نابود شود.

## مرگ در قرآن

در قرآن مرگ در موارد متعددی به تنهایی یا به همراه حیات آمده است. از جمله: «الذی خلق الموت و الحیوه (راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالمعرفه، بی تا، ص ۱۳۸ و ۴۷۶) یعنی «خداوندی که مرگ و زندگی را آفرید.»

۱- «ربی الذی یحیی و یمیت (سوره مبارکه بقره، آیه ۲۵۸) یعنی «خدای من که می‌میراند و زنده می‌کند.»

۲- «کل نفس ذائقه الموت (سوره مبارکه انبیاء، آیه ۲۱) یعنی «هر انسانی طعم مرگ را می‌چشد.»

۳- «الله یتوفی الانفس حین موتها و التی لم تمت فی منامها، فیمسک التی قضی علیها الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی إن فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون (سوره مبارکه زمر، آیه ۴۲) یعنی «خداوند ارواح را به هنگام مرگ قبض می‌کند و ارواحی را که نمرده اند نیز به هنگام خواب می‌گیرد، سپس ارواح کسانی را که فرمان مرگ آنها را صادر کرده ننگه می‌دارد و ارواح دیگری را (که باید زنده بمانند) باز می‌گرداند تا سرآمد معینی در این امر نشانه‌های روشنی است برای کسانی که تفکر می‌کنند.»

نکته‌ای که از مجموع آیات فوق بدست می‌آید این است که حیات در انسان با نفخ روح آغاز و مرگ با جدا شدن روح از بدن محقق می‌شود. و فقها با توجه به همین آیات غالباً وجود و عدم وجود روح در بدن را ممیز مرگ و حیات می‌دانند.

## مرگ در لسان فقها

«معجم لغه الفقها» حیات و موت را اینگونه تعریف می‌کند: «حیات، قیام و وجود روح در بدن است و بر دو نوع است، حیات مستقر که در آن، روح در بدن استقرار کامل دارد و حیات غیر مستقر و این نوع حیات هنگامی است که روح بسیار نزدیک به خروج از بدن و

در شرف ترک آن است، مانند نوع حیاتی که یک جاندار مذبوح بلافاصله بعد از ذبح آن و قبل از خروج کامل روحش دارد ... و مرگ، خروج و بیرون کشیده شدن روح از بدن است، در آن زمانی که دیگر بدن شایستگی پذیرش روح را ندارد (قلعه جی، محمد رواس و قیبی، حامد صادق، معجم لغه الفقهاء، بیروت، دارالفنانش، ۱۴۰۸ق، ص ۱۸۹، (ترجمه). همانطور که ملاحظه می‌شود، فقهاء در تعریف حیات و مرگ از قرآن تبعیت کرده‌اند و تعلق دائم نفس یا روح و قطع این تعلق را معیار و ممیز حیات و مرگ معرفی کرده‌اند. همچنانکه در «معجم لغه الفقهاء» نیز «تمکن الروح من البدن» و «انسحاب الروح من البدن» را معیار شناخت مرگ و حیات معرفی کرده است.

### مرگ مغزی

مغز عضوی از بدن است که از نظر وزن ۲ تا ۳ درصد آن را تشکیل می‌دهد در حالی که این عضو کوچک ۲۰ تا ۳۰ درصد جریان خون بدن را مصرف می‌کند و به همین مقدار از اکسیژن مورد نیاز بدن صرف مغز می‌شود. وجود شریان قوی در مسیر مغز شرایط را برای خونرسانی به مغز در شرایط حاد مثل زمان عصبانیت شخص فراهم کرده است. رسیدن اکسیژن به مغز به حدی ضروری و فوری است که اگر ۵ تا ۱۰ دقیقه اکسیژن توسط خون به مغز نرسد، مغز فعالیت خود را از دست داده و دیگر امکان دستیابی به فعالیت مغزی میسر نخواهد بود (لاریجانی، باقر، نگرش جامع به پیوند اعضا، بنیاد امور بیماریهای خاص، ص ۹۹).

«مرگ مغزی اصطلاحی است که در نیمه دوم قرن بیستم عنوان و تعریف شده است (اعرابی، بیژن، آنسوی اغماء مرگ مغزی، ۱۳۷۲، ص ۵۷) برای اولین بار دانشگاه هاروارد مرگ مغزی را تعریف کرد: توقف غیر قابل برگشت تمام اعمال مغز از جمله ساقه مغز را مرگ مغزی گویند که دارای علائم و نشانه‌های خاصی است. «۸۵٪ مبتلایان به مرگ مغزی بعد از یک هفته و تقریباً ۱۰۰٪ آنها بعد از دو هفته با ایست کامل قلبی روبرو می‌شوند و خیلی

به ندرت اتفاق می افتد که قلب کسی از آنها بیش از دو هفته بتواند به کار خود ادامه دهد. (روحانی، محمد و نوغانی، فاطمه، احکام پزشکی، مؤسسه انتشاراتی تیمور زاده، ۱۳۷۶ ش، ص ۱۷۰)

در زمان مرگ مغزی بعضی از اعضای بدن مثل قلب، ریه، کلیه، لوزالمعده می تواند دارای حیات باشد و جریان خون در آن برقرار است و از طرفی «اکثریت عظیم پزشکان و مخصوصاً پزشکان قانونی را عقیده بر آن است که پس از مرگ مغز، بازگرداندن سایر اعمال حیاتی مثر ثمر نبوده و کار عبث و بیهوده‌ای است (گودرزی، فرامرزی، پزشکی قانونی، ج ۱، انتشارات انیشتین، ۱۳۷۷ ش، ص ۳۱۸) بنابراین از جهت اینکه در هردو واقعه شخص امکان بازگشت به حیات را نخواهد داشت مشابهت دارند، لکن از این جهت که در مرگ مغزی هنوز قسمتی از بدن دارای حیات است می توان این تفاوت را بین مرگ مغزی و مرگ طبیعی قائل شد.

در هر صورت هنوز جامعه پزشکی در خصوص اینکه حیات نباتی به آن معنا که در مرگ مغزی وجود دارد از مقوله مرگ است یا از مقوله حیات، نتوانسته، تصمیم واحدی که مورد قبول و توافق همه باشد اتخاذ کند و اما می توان ادعا کرد که غالب پزشکان در عرف خاص خود مرگ مغزی را بالقوه مرگ حقیقی تلقی می کنند. و به تعبیری «مرگ مغزی امروزه از جانب اهل فن و بسیاری مجامع حقوقی و مذهبی نیز مورد تأیید قرار گرفته است تا بدین وسیله نه تنها فرد مبتلا به مرگ مغزی بیهوده نگهداری نشود بلکه با دادن حیاتی تازه به دیگر نیازمندان مورد احترام قرار گیرد و بدین وسیله یادمانی با ارزش از وی به جا بماند (لاریجانی، باقر، نگرش جامع به پیوند اعضا، بنیاد امور بیماریهای خاص، ص ۹۹)

#### سابقه برداشت عضو

یکی از مهم ترین منابع برداشت عضو برای بیماران نیازمند به آن افراد مبتلا به مرگ مغزی هستند، و بحث پیرامون احکام مرگ مغزی عمدتاً با بحث پیوند عضو همراه است، به طوری که هر جا صحبت از مرگ مغزی به میان می آید همراه آن بحث از برداشت عضو و

پیوند آن نیز مطرح می‌گردد. سابقه اهداء عضو به دوران میلاد مسیح<sup>(ع)</sup> می‌رسد. در یک تابلوی نقاشی که در موزه «پرادو» شهر مادرید نگهداری می‌شود، صحنه‌ای از شهر دمشق در قرن سوم پس از میلاد طراحی شده است که پزشکان در حال پیوند پای یک سیاه پوست مرده به بدن سفید پوستی هستند که با پای له شده در حال مرگ است. ظاهراً این عمل پیوند موفقیت آمیز بوده که در جهان مسیحیت آنرا معجزه سنت کاسمس و سنت دامین ( Saint Cosmas, Saint damian ) می‌نامند. مسلمانان نیز برای اولین بار در عصر تیموری موفق به پیوند بینی قطع شده شخصی شدند (ر. ک. به: بار، محمد علی، مقاله « جارب جدیدہ لنقل الاعضاء من الموتی » مجله العالم، شماره ۵۱۴، ص ۵۵).

اولین پیوند پوست انسان در قرن شانزدهم میلادی صورت گرفت و اولین اهداء کلیه و پیوند آن از بدن انسان زنده به انسان زنده دیگر در سال ۱۹۵۲ و بر روی یک مادر و فرزند انجام شد هر چند مدتی بعد به دلیل پس زدن کلیه توسط بدن که اصطلاحاً به آن «پدیده پرائدن» می‌گویند فرزند زنده نماند. به دنبال موفقیت آمیز نبودن پیوندهای بعدی کلیه، پزشکان در سال ۱۹۵۹ متوجه شدند که اگر گیرنده پیوند را در معرض پرتوگیری ( Telecobalt ) قرار دهند کلیه پیوندی اصطلاحاً پرائده نمی‌شود.

امروزه با محفوظ داشتن عضو پیوندی قبل از پیوند و گروه بندی بافتی بین پیوند دهنده و گیرنده و آماده ساختن گیرنده قبل و پس از پیوند و مبارزه دارویی، پیوند با موفقیت بسیار بالایی انجام می‌شود. نخستین اهداء قلب نیز از انسانی به انسان دیگر در سال ۱۹۶۷ و توسط پزشکی بنام کریستین برنارد انجام شد هر چند بعد از چند روز بیمار به دلیل عفونت فوت کرد (برژه و بولون، تاریخ پزشکی نوین، ترجمه تقی رضوی، انتشارات دیبا، ۱۳۷۰ ش، صص ۹۵ به بعد، تلخیص).

به دنبال این موفقیتها پیوند لوزالمعده، کبد و ریه نیز با موفقیت انجام شد و پیشرفت پیوند به حدی رسید که امروزه پیوند مغز استخوان بر روی جنین انجام می‌گیرد.

پیش از ذکر ادله جواز و منع برداشت عضو لازم است ذکر شود که مسئله دارای شقوق و فروع بسیاری است که محل نزاع و بحث این تحقیق تمام آنها نیست. زیرا پیوند ابتدا به سه شکل متصور است:

الف: پیوند یک شیء خارجی به بدن انسان، مثل پیوند پا یا دست مصنوعی به بدن انسان هر چند اطلاق پیوند در این مورد شاید مجاز به نظر برسد.

ب: پیوند اعضای حیوانات به انسان. مانند پیوند دریچه قلب خوک به قلب انسان.

ج: پیوند اعضای انسان به انسان دیگر.

قسمت آخر خود ممکن است به یکی از سه صورت زیر انجام شود:

الف: پیوند از انسان زنده به انسان زنده انجام شود. مانند پیوند کلیه.

ب: پیوند از انسان مرده به مرگ طبیعی به انسان زنده انجام شود. مانند پیوند قرنیه چشم شخص مرده به انسان زنده.

ج: پیوند از انسان مبتلا به مرگ مغزی به انسان زنده صورت بگیرد. مانند پیوند قلب یا ریه. هر یک از اقسام فوق یا بنا به ضرورت واقع می‌شوند، مانند پیوند عضوی که در اثر سانحه یا حد و قصاص از بدن کسی جدا شده باشد و یا بدون ضرورت ممکن است انجام شود. و عضو قطع شده ممکن است به بدن خود شخص پیوند زده شود مثل برداشتن قسمتی از استخوان تهی گاه جهت پیوند به استخوان ساق پا و ترمیم آن. علاوه بر تقسیمات فوق می‌توان هر یک از گیرنده و دهنده عضو را مسلمان یا غیر مسلمان یا مجهول الحال و دهنده عضو را مهدورالدم یا مصون الدم فرض کرد. بنابراین صور بسیار متعددی را در خصوص امکان اهداء و پیوند عضو می‌توان تصور نمود که اختلاف هر قسم می‌تواند در نوع حکمی که به آن قسم تعلق می‌گیرد مؤثر باشد. در هر صورت آنچه در این بخش بحث می‌شود ادله جواز و منع برداشت و اهداء عضو از اشخاص مبتلا به مرگ مغزی و پیوند آن به اشخاص

زنده و نیازمند است. هر چند ممکن است ادله شامل موارد دیگر نیز بشود یا بنا به ضرورت از قسم دیگری نیز سخن به میان آید.

در خصوص جواز یا عدم جواز برداشت عضو از مبتلایان به مرگ مغزی برای پیوند به بیماران نیازمند بین فقها و مراجع حاضر دو دیدگاه وجود دارد. گروهی قائل به منع و گروه دیگر قائل به جواز برداشت عضو شده‌اند (حیوی، حسین، مرگ مغزی و پیوند اعضا از دیدگاه فقه و حقوق، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۰ ش، صص ۲۱۸-۱۷۹)، هر چند غالباً به بیان دیدگاه خود بدون استدلال بسنده کرده‌اند. در ادامه بحث به ادله‌ای که می‌توان برای هر قول به آن استناد نمود اشاره می‌شود.

#### ۱- ادله منع برداشت عضو از مبتلا به مرگ مغزی

برای اثبات منع برداشت عضو از مبتلا به مرگ مغزی می‌توان به چند دلیل تمسک نمود. تمام ادله مذکور را تحت چهار عنوان کتاب، سنت، اجماع و عقل می‌توان گنجانید. در این مقاله صرفاً به ادله نقلی پرداخته شده است.

#### ۱-۱: کتاب

از قرآن کریم مجموعاً به چهار آیه شریفه استناد شده است.

۱ و ۲ و ۱-۱: آیه شریفه اول و دوم: «إنما حرم علیکم المیتة و الدم (سورة بقره، آیه شریفه ۱۶۹)»

یعنی «مردار و خون بر شما حرام شد» و «حرمت علیکم المیتة و الدم (سورة مائده، آیه ۵)»  
یعنی «مردار و خون بر شما حرام شد».

نحوه استدلال به این دو آیه به این شکل است که استفاده از مردار و خون حرام است و چون برداشت و اهداء عضو برای پیوند به نوعی استفاده از عضو مرده است به مضمون آیه شریفه حرام است.



### نقد و بررسی

در جواب به این استدلال می‌توان گفت در اصول فقه مبحثی وجود دارد که ثابت می‌کند وقتی فعلی بطور مطلق در آیات و روایات بکار می‌رود متعلق آن فعل گاهی به قرائن معلوم می‌شود. و تفسیر آیه بدون در نظر گرفتن قرائن مذکور صحیح نخواهد بود. بطور مثال وقتی گفته شده: «حرمت علیکم امهاتکم...» (سوره‌نساء، آیه ۲۷) «یعنی «مادرانتان بر شما حرامند»، قرائن موجود تأکید دارد که مقصود در آیه شریفه ازدواج با مادران است که حرام شده نه اینکه نظر یا لمس مادران حرام باشد. در آیه شریفه مذکور نیز مقصود از حرمت مردار و خون، حرمت خوردن و استفاده نامشروع از آن است نه هر نوع استفاده‌ای. بنابراین اگر استفاده مشروعی برای آنها متصور باشد، حرمت مذکور در آیه شریفه شامل آن مورد نمی‌شود. و نجات جان یک انسان با اهداء عضوی از بیمار بدون شک استفاده‌ای مشروع و خداپسندانه است.

۱-۳-۱: آیه سوم آیه شریفه «لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل» (سوره‌بقره، آیه ۱۸۸) است. یعنی «اموال خود را به باطل نخورید». نحوه استدلال به آیه فوق به این شکل است که اعضای بدن مردگان مردار و نجس است و مردار منفعت حلالی ندارد و چیزی که منفعت حلال نداشته باشد مالیت ندارد و نمی‌تواند مورد معامله قرار گیرد، زیرا مالیت داشتن ثمن و مثنی از شرایط صحت عقد است. بنابراین خرید و فروش اعضای بدن مردگان اکل مال به باطل و حرام است.

### نقد و بررسی

در پاسخ به این آیه نیز می‌توان گفت ادله دال بر حرمت استفاده از مردار ناظر به خوردن از گوشت مردار است که منفعتی عقلایی محسوب نمی‌شود. اما وقتی منفعت عقلایی برای اعضای مردار متصور باشد نمی‌توانیم به استناد آن آیه هرگونه استفاده از مردار را حرام

بدانیم. این جواب وقتی قوت پیدا می‌کند که به ادله فقهای گذشته در این خصوص مراجعه می‌کنیم. ایشان علت حرمت خرید و فروش اعضای قطع شده را عدم وجود منفعت در آن ذکر می‌کنند. حتی علمای سنت نیز همین دلیل را برای حرمت ذکر کرده‌اند.

ابن قدامه می‌گوید: «خرید و فروش عضو قطع شده حرام است زیرا نفعی در آن وجود ندارد (ابن قدامه ابو محمد عبدالله بن احمد بن محمد، المغنی، ج ۴، بیروت، بی تا، بی نا، ص ۳۰۴ (ترجمه))». بنابراین اگر منفعت حلالی را برای اعضای مردگان فرض کنیم، دیگر به گفته فقهای گذشته نیز نمی‌توانیم استناد کنیم چه برسد به آیات فوق الذکر.

بعلاوه ظاهر استدلال مبین این مطلب است که عوضی که در مقابل فروش یا اهدای عضو گرفته می‌شود باطل است نه خود اهداء و انتقال عضو. حال اگر لازمه انتقال و اهداء همیشه گرفتن عوض باشد، استدلال تمام است و برای جلوگیری از عوضی حرام، انتقال نیز باید حرام شود حال که چنین نیست و گاهی انتقال عضو و اهداء بدون عوض و از روی خیر خواهی صورت می‌گیرد که در این مواقع آیه مذکور هیچ گونه دلالتی بر حرمت اهداء و انتقال عضو نخواهد داشت. ضمن اینکه دریافت عوض و وجه می‌تواند در مقابل اجازة برداشت عضو باشد، نه در مقابل فروش و انتقال یا اهداء آن.

در هر صورت چنانکه بنظر می‌رسد آیات مذکور به هیچ شکلی دلالت بر حرمت اصل برداشت عضو از بدن شخص مبتلا به مرگ مغزی ندارد و نمی‌تواند ادعای منع را ثابت نماید. هر چند عناوینی مانند «حرمت انتفاع از مردار» یا عباراتی نظیر «نداشتن منفعت حلال» به آن داده شود.

۴-۱-۱: آیه چهارم، آیه تغییر خلقت است. «ولا ضلنهم و لا مینهم و لا مرهم فلیبتکن آذان الانعام و لا مرهم فلیغیرن خلق الله و من یتخذ الشیطان ولیاً من دون الله فقد خسر خسراناً مبیناً» (سوره نساء، آیه ۱۱۹) یعنی «هر آینه آنان را گمراه می‌کنم و دردیشان آرزوهای باطل می‌افکنم و آنان را فرمان دهم تا گوش‌های چهارپایانشان را بشکافند و آنان را فرمان دهم تا

آفریده خداوند را دگرگون سازند. هر کس شیطان را به جای خدا دوست و کارساز گیرد به راستی زبانی آشکار کرده است.»

در این آیه شیطان می‌خواهد خلقت خداوند توسط مردم گمراه تغییر کند و مسلماً آنچه خواسته شیطان است مورد نهی خداوند خواهد بود. بنابراین تغییر خلقت خداوند حرام است. از طرفی برداشت عضو و پیوند آن به دیگری، مصداق تغییر در خلقت خداوند است و به مضمون آیه شریفه حرام خواهد بود.

#### نقد و بررسی

در جواب به استدلال مذکور باید گفت منظور از تغییر خلقت مورد نظر شیطان، تغییر در شکل ظاهری مخلوقات نیست، بلکه مقصود دگرگونی در دین و فطرت آنهاست (طباطبایی سید محمد حسین، تفسیر المیزان، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۰، ق، ج، ص ۷۸) و شیطان می‌خواهد فطرت بشر را تغییر دهد و آنها را گمراه کند (زحیلی وهبه، تفسیر المنیر، ج ۶-۵، ص ۲۷۷). نه اینکه شکل ظاهری آدمی را تغییر دهد و جملات قبل شیطان در آیه دلیل بر این مطلب است. زیرا می‌گوید: «من آنها را گمراه می‌کنم و...» بعلاوه اغلب مفسرین شیعه و سنی نیز همین معنا را از آیه استنباط می‌کنند.

بنابراین تغییر در خلقت آدمی که در آیه مذکور خواست شیطان و منهی عنه قرار گرفته است به هیچ وجهی دلالت بر حرمت اهداء عضو و انتقال عضو به شخص دیگر ندارد. این تماماً در صورتی است که چنین انتقالی را تغییر در خلقت الهی قلمداد کنیم. در حالی که این مطلب نیز محل شک و شبهه است.

۱-۲: سنت

روایات بی‌شماری در این باب وارد شده است. بطوری که می‌توان به روایات متعددی در این خصوص تمسک نمود. اما بهتر است قبل از پیش داوری در خصوص وضعیت روایات و میزان دلالت آنها بر ادعا، ترجمه بعضی از این روایات نقل گردد.

در مجموع می‌توانیم روایات قابل تمسک را به پنج دسته تقسیم کنیم.

۱- روایاتی که بر حرمت بهره بردن از مردار دلالت می‌کند.

۲- روایاتی که بر حرمت هتک حرمت و خوار کردن مؤمن دلالت می‌کند.

۳- روایاتی که بر حرمت مثله کردن جسد مسلمان دلالت می‌کند.

۴- روایاتی که بر لزوم تعجیل در تجهیز مرده و عدم جواز تأخیر دفن دلالت می‌کند.

۵- روایاتی که بر حرمت ضرر رساندن به نفس دلالت می‌کند.

۱-۲-۱: روایات دسته اول:

۱-۲-۱-۱: «از علی بن ابراهیم، از پدرش، از نوفلی، از سکونی، از امام صادق (ع) فرمود: سحت عبارتست از پول مردار، و پول سگ، و پول شراب، و مهریه زنا، و رشوه در قضاوت، و اجرت کاهن (حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل الشریعه، ج ۱۷، باب ۵ از ابواب ما یکتسب به، حدیث ۵ (ترجمه))» روایات دیگری نیز در سایر کتب روایی و فقهی با همین مضمون و در همین باب آمده است (ر. ک. به: همان، حدیث ۸ و ۹ و صحیح مسلم بن حجاج، ج ۳، ص ۱۲۰۷). روایات مذکور بعضی ثمن مردار را سحت و حرام دانسته‌اند و بعضی مطلق استفاده و بهره‌برداری از مردار را حرام کرده‌اند. بنابراین مدلول روایات اهداء عضو و بهره‌مندی از اعضای مردار و خرید و فروش آن را حرام دانسته است.

## نقد و بررسی

در پاسخ به این دسته از روایات می‌توان گفت که بنابر عقیده مشهور فقها وقتی عضوی به بدن بیمار پیوند می‌خورد چون حیات در آن جریان می‌یابد پاک می‌شود (موسوی خمینی، سید روح الله، رساله توضیح المسائل، ص ۵۵۰)، پس از حیث مردار و نجس بودن نمی‌توان حکم به حرمت انتفاع داد. بعلاوه بنا بر نظر فقها و به استناد به روایات معصومین<sup>(ع)</sup> بهره برداری و استفاده از مردار و اجزای آن در اموری که طهارت در آن شرط نیست، جایز است. بنابراین می‌توانیم بین این دو دسته از روایات جمع کرده و بگوئیم استفاده از مردار بطور مطلق حرام نیست، بلکه استفاده در اموری که طهارت در آن شرط شده حرام است، مانند تهیه لباس مصلی از اجزاء مردار.

و محقق نائینی به همین دلیل می‌گوید: «اگر در محل بحث فایده مهم و عقلایی وجود داشته باشد و برخورداری از آن منفعت متوقف بر طهارت نباشد ... صرف نجاست مانع جواز خرید و فروش آن نخواهد بود. (نجفی خوانساری موسی، منیه الطالب فی حاشیه المکاسب، تقریرات درس محمد حسین غروی نائینی)، ج ۱، رشدیہ ۱۳۷۳ ش؛ ص ۸۰ (ترجمه)

امام ره نیز در این باب می‌گوید: «نتیجه صحبتهای گذشته اینست که استفاده از نجاسات جایز است و دلیلی بر حرمت تمام استفاده‌های ممکن از نجاسات وجود ندارد، همانطور که دلیلی بر حرمت خرید و فروش آن نیز در دسترس نیست، بلکه مقتضای اطلاق ادله جواز خرید و فروش نجاسات قابل استفاده را می‌رساند. (موسوی خمینی سید روح الله، مکاسب محرمة، ج ۱ ص ۳۷، (ترجمه))

در کتاب «فقه مذاهب چهارگانه» خرید و فروش هر چیزی که شرعاً دارای منفعت حلال است، جایز دانسته شده. «ملاک اینست که هر آنچه دارای منفعت شرعی و حلال باشد، خرید و فروش آن جایز است (جزیری عبدالرحمن، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۲، دار احیاء التراث العربی، بی تا، ص ۲۳۲، (ترجمه)) و امام ره در تحریر تصریح به این مطلب دارد و می‌گوید: «اگر به جواز قطع عضو و پیوند آن با اجازه از صاحبش در زمان حیات قائل شویم، ظاهر این

است که فروش عضو جایز خواهد بود تا بعد از مرگ مورد استفاده قرار بگیرد (موسوی خمینی سید روح الله، تحریر الوسیله، انتشارات اسماعیلیان، بی تا، ج ۲، قم، اسماعیلیان، بی تا، ص ۶۲۵ (ترجمه))

## ۱-۲-۲: روایات دسته دوم

روایات زیادی در خصوص وجوب احترام به مؤمن و مصون بودن جان و مال و عرض او وجود دارد تا حدی که احترام به مؤمن را از احترام به کعبه مهم‌تر دانسته و هتک حرمت به مؤمن را در حکم محاربه با خدا معرفی نموده است (ر.ک. به: حر عاملی محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۸ ابواب احکام العشره، باب تحریم اهانه المؤمن و خذلانه، احادیث ۱ تا ۱۲. و قمی عباس، سفینه البحار، ج ۱، ص ۴۰ و ۴۱). از طرف دیگر این وجوب مطلق است و مقید به حیات مؤمن نشده و شامل پس از مرگ او نیز هست. در این بخش به چند روایت اشاره می‌شود که احترام به مؤمن را واجب دانسته و نه تنها تفاوتی بین زنده یا مرده بودن او قائل نشده بلکه تصریح کرده که احترام در زمان مرگ نیز همچون زمان حیات واجب است.

۱-۲-۲-۱: عبدالله بن سنان به نقل از امام صادق (ع) می‌گوید: «در مورد مردی که سر مرده‌ای را بریده بود پرسیدم؟ امام فرمودند دیه دارد زیرا حرمت او در زمان مرگ مانند حرمتش در زمان حیات محترم است (همان، ج ۱۹، ابواب دیات الاعضاء، باب ۱۴، حدیث ۱ (ترجمه)).» عبدالله بن مسکان و محمد بن سنان نیز در دو روایت همین مضمون را نقل کرده‌اند (همان، ج ۱۹، ابواب دیات الاعضاء، باب ۲۵، حدیث ۵ و ۶).

۱-۲-۲-۲: در صحیح صفوان به نقل از امام صادق (ع) آمده است: «خداوند نمی‌خواهد به مؤمن گمانی جز گمان خیر برده شود و شکستن استخوان مؤمن در زمان زندگی و پس از مرگ یکسان است (همان، ج ۱۶، کتاب الصيد والذباح (ترجمه)).»

۱-۲-۲-۳: محمد بن مسلم نیز از امام باقر (ع) چنین نقل می‌کند: «خداوند در مردگان مؤمنین آنچه را حرام کرده که در زندگانشان حرام نموده است (همان، ج ۱۶، کتاب الصيد

والذبايح، ص ۲۵۰ (ترجمه). «در منابع اهل سنت نیز چنین تعبیری آمده است (احمد بن حنبل، المسند ج ۶، ص ۵۸).

بنابراین با استناد به این روایات احترام و حفظ حرمت مؤمن واجب است و زنده یا مرده بودن او تأثیری در این حکم ندارد. و اقتضای این وجوب آنست که جسم او در این حالت از هر گونه تعرضی مصون بماند.

### نقد و بررسی

در پاسخ به این استدلال و استناد می توان گفت حفظ حرمت مؤمنین واجب است، بدون هیچ شک و شبهه‌ای. اما این وجوب تا زمانی ادامه دارد که حفظ حرمت مؤمن، زنده یا مرده، با مسئله مهمتر از خود تراحم پیدا نکند. بنابراین اگر چنین امری با امر مهمتر از خود مثل حفظ جان مؤمن زنده در مقام تراحم قرار بگیرد مسلماً از باب اهم و مهم و دفع افسد به فاسد و برای حفظ جان مؤمن زنده قطعاً تعرض به مردار مؤمن جایز و چه بسا واجب خواهد بود.

به علاوه در قطع و برداشت عضو مردار مسلمان هیچ گونه هتک حرمتی به او دیده نمی شود چون قطع عضو وقتی هتک حرمت است که به این قصد واقع گردد، اما اگر چنین عملی به قصد زنده ماندن مؤمن دیگری واقع شود نه تنها هتک حرمت نیست بلکه این نشانه عظمت و ایثار اوست.

شاهد این مطلب روایاتی است که بر وجوب شکافتن شکم مادر مرده برای نجات دادن جنین زنده داخل رحم او دلالت دارد. یا بالعکس دلالت دارد بر قطعه قطعه کردن جنین مرده داخل شکم مادر و خارج کردن او برای نجات دادن جان مادر. مانند صحیحہ علی ابن یقطين که می گوید: «در مورد زنی که می میرد در حالیکه بچه اش داخل شکم او زنده است از امام کاظم (ع) سؤال کردم. فرمودند برای نجات فرزند شکم زن شکافته می شود. (حر عاملی محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۲، ابواب الاحتضار، باب ۴۶، ج ۱) (ترجمه)

فقهای اهل سنت نیز با این مسئله هم عقیده‌اند (البوطی محمد سعید رمضان، قضایا فقهیه معاصره انتشارات فارابی، ۱۴۱۴ ق، ص ۱۳۴).

علامه حلی در این باره عبارتی دارد که عمومیت داشته و تمام موارد قطع عضو مردگان و پیوند آن به بیماران را شامل می‌شود. می‌گوید: «زیرا از بین بردن عضوی از بدن مرده به منظور نجات جان زنده جایز است (علامه حلی حسن بن یوسف، تذکره الفقهاء، انتشارات المرتضویه لاحیاء آثار الجعفریه، ج ۱، ص ۴۰ (ترجمه))

بنابراین نه تنها روایات فوق هیچگونه دلالتی بر این مطلب ندارند که هتک حرمت به مردار مؤمن جهت حفظ حیات مؤمن دیگر حرام است بلکه اساساً قطع عضو به قصد نجات جان مؤمن در عرف عقلا هتک حرمت نیست.

## ۲-۱: روایات دسته سوم

دسته سوم روایاتی است که بر حرمت مثله کردن جسد مؤمن دلالت می‌کند. مثله کردن به معنای قطعه قطعه کردن جسد است که پیش از اسلام قوای پیروز برای تحقیر قوای مغلوب اجساد آنان را می‌بریدند و گاهی به گردن می‌آویختند.

۱-۲-۳-۱: معاویه بن عمار از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «پیامبر (ص) هر وقت اراده می‌کردند تا لشکری را به جنگ بفرستند آنها را فراخوانده و نزد خود می‌نشانند و می‌گفتند با نام خدا و در راه خدا و به روش پیروان پیامبر (ص) بروید... مثله نکنید (حر عاملی محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۱۱، باب ۱۵ از ابواب جهاد العدو، ص ۴۳، حدیث ۲ (ترجمه))

این روایت را مسعده بن صدقه نیز از امام صادق (ع) نقل کرده است (همان، ابواب جهاد العدو، باب ۱۵، حدیث ۳).

همچنین حضرت علی (ع) در وصیت به حسنین راجع به قاتل ملعون خود فرمودند: «متوجه باشید اگر من بخاطر ضربه او مردم فقط یک ضربه در مقابل ضربه اش بزنید و او را مثله



نکنید زیرا از پیامبر (ص) شنیدم که می‌گفت از مثله کردن بپرهیزید حتی در مورد سگ  
هار. (نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح، نامه ۴۷ (ترجمه))

تقریب استدلال به روایات فوق این است که چون قطع عضو برای اهداء یا فروش مستلزم  
مثله کردن جسد مؤمن است و از طرف دیگر چون مثله حرام شمرده شده حتی مثله کردن  
حیوانات، پس قطع عضو نیز حرام خواهد بود.

### نقد و بررسی

به این استدلال می‌توان به دو شکل جواب داد. ابتدا اینکه عمل قطع عضو اصولاً تحت  
عنوان مثله کردن قرار نمی‌گیرد. زیرا مثله به معنای قطعه قطعه کردن آمده است، در حالیکه  
قطع عضو، بریدن آن است نه قطعه قطعه کردن آن. جواب دوم اینست که بگوئیم بفرض که  
قطع عضو، عنوان مثله را به خود بگیرد، با توجه به تاریخ مثله پیش از اسلام و علت و انگیزه  
انجام آن در می‌یابیم که نهی موجود در روایات مقید به نوع خاصی از مثله است و آن  
مثله‌ای است که به قصد انتقام و کینه توزی و مجازات انجام شود نه قطع عضوی که برای  
عملی انسان دوستانه و برای نجات جان یک مسلمان واقع می‌شود. با مراجعه به کتب لغت  
نیز در می‌یابیم که آن عملی که بعنوان مثله پیش از اسلام انجام می‌گرفته به قصد انتقام و  
کینه جویی بوده است.

ابن منظور می‌نویسد: «گویا واژه مثل از مثل گرفته شده زیرا وقتی در مجازات کسی زیاده  
روی می‌شود در واقع او ضرب المثل می‌شود (ابن منظور محمد بن مکرم، لسان العرب، انتشارات ادب  
الحوزه، ۱۴۰۰ ق، ج ۱۱، ص ۶۱۴ (ترجمه))» راغب نیز می‌نویسد: «مثله عذابی است که بر سر  
انسان می‌آید و او را ضرب المثلی می‌کند تا درس عبرت دیگران شود (راغب اصفهانی حسین بن  
محمد، المفردات فی غریب القرآن، دارالمعرفه، بی‌تا، ص ۴۶۵ (ترجمه))»

عبارت فوق به خوبی نشانگر این مطلب است که مثله صرفاً قطع عضو مردگان نیست بلکه  
نوعی مجازات، همراه با تحقیر است. و روایات مذکور در مورد حرمت مثله به هیچ

وجهی شامل محل بحث نمی‌شود و نمی‌توانیم با استناد به این روایات قطع و برداشت عضو و اهداء و پیوند آن به بیمار را منهی عنہ شارع مقدس قرار دهیم. بر عکس عمل قطع عضو و اهداء آن نه تنها عمل منکوب و ناپسندی نیست بلکه عملی پسندیده و نوعی ایثار است که عرف جامعه عامل آن را مورد ستایش قرار می‌دهد.

بعلاوه روایاتی که سابقاً گذشت و در آن شکافتن شکم مادر برای نجات فرزند یا قطعه قطعه کردن جنین و خارج کردن آن برای نجات جان مادر، ضروری دانسته شده بود خود دلیل بر جواز قطع عضو است حتی اگر این عمل را مثله بدانیم و مثله را بطور مطلق حرام بدانیم. زیرا همچون مورد قبل محل تراحم دو فعل حرام و واجب خواهد بود و از باب اهم و مهم و دفع افسد به فاسد، قطع عضو برای نجات جان مسلمان جایز خواهد بود.

#### ۴-۲-۱: روایات دسته چهارم

چهارمین دسته از روایاتی که استدلال و استناد به آنها برای منع قطع عضو مردگان، امکان پذیر است روایاتی است که تأخیر در تجهیز و دفن مرده را غیر مجاز دانسته و حکم به تعجیل در دفن مرده می‌کنند. در حالیکه برداشت عضو از مردگان مستلزم تأخیر در دفن و تجهیز مرده است و با حکم تعجیل مغایرت دارد. به دو روایت در این مورد اشاره می‌شود:

۴-۲-۱-۱: «پیامبر (ص) فرمودند: ای مردم، نبینم کسی را که یکی از خانواده‌اش شب هنگام بمیرد و او را تا صبح نگهدارند و نبینم کسی را که یکی از خانواده‌اش در روز بمیرد و او را تا شب نگهدارند؛ مرده هایتان را تا رسیدن روز یا شب نگاه ندارید. و در دفن آنها عجله کنید. خدا رحمتتان کند. مردم گفتند: ای پیامبر خداوند تو را نیز پیامزد (حر عاملی

محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ابواب الاحتضار، باب ۴۷، حدیث ۱ (ترجمه)).

۴-۲-۱-۲: از امام صادق (ع) به نقل از پدر بزرگوارشان نقل شده: «وقتی کسی مرد در

تجهیزش عجله کن (همان، حدیث ۶ (ترجمه)).

### نقد و بررسی

تقریب استدلال ذکر شد. اما در جواب به این استدلال نیز باید به باب تراحم اشاره کرد. به این تقریر که بفرض امر در روایات مذکور دلالت بر وجوب داشته باشد نه استحباب، در این صورت حرمت تأخیر در دفن مردهٔ مسلمان با وجوب نجات جان مسلمان دیگر در مقام تراحم قرار می‌گیرد و مسلم است که نجات جان مسلمان مهمتر از تعجیل در دفن است لذا می‌گوئیم تأخیر در دفن بقدری که عضوی از مرده را بتوان قطع کرد جایز خواهد بود.

### ۱-۲-۵: دسته پنجم روایات

دسته آخر روایات بر حرمت ضرر رساندن به نفس دلالت دارد و از جایی که قطع عضو، نوعی اضرار به نفس است لذا به استناد روایات مذکور، عمل حرام است. در اینکه ضرر رساندن به خویشتن عقلاً حرام است شکی نیست و هر عقل سلیمی بر این مطلب تأکید دارد. لکن در کنار حکم عقل نگاهی هر چند مختصر به بیان فقها و روایات موجود در خصوص اضرار به نفس می‌کنیم.

شیخ طوسی ره می‌نویسد: «حکم خوردن مردار از روی ترس از جان به نظر گروهی واجب است و همین نظر هم صحیح است. زیرا دفع و جلوگیری از ضرر به حکم عقل واجب است. (طوسی محمد بن حسن، المبسوط، انتشارات مرتضوی ۱۳۸۷ ق، ج ۵، ص ۲۸۵) (ترجمه)) در کتاب السرائر نیز آمده: «هر گاه انسان ناچار به خوردن مردار شود خوردن بر او واجب است و نخوردن جایز نیست، دلیل آن، وجوب جلوگیری از ضرر از نظر عقل است (حلی ابن ادریس، السرائر، ج ۳، ص ۱۲۵) (ترجمه))

علامه حلی می‌گوید: «پنجم از محرّمات، سمهای کشنده است چه کم و چه زیاد... و آنچه خوف ضرر در آن هست (علامه حلی حسن بن یوسف، قواعد الاحکام، منشورات الرضی، بی تا، کتاب اطعمه و اشربه، ج ۲، ص ۱۷۵) (ترجمه) و صاحب جواهر نیز می‌گوید: «هر چیزی که احتمال ضرر در آن باشد حرام است و در هر صورت هر چیزی که در آن ضرر قابل اعتنا وجود دارد حرام

است چه علم به آن باشد یا گمان (نجفی محمد حسن، جواهر الکلام، دار احیاء التراث العربی، ج ۳۶، ص ۳۷۰، (ترجمه)).

و اما روایاتی که فقها احکام مذکور را به آن روایات مستند کرده‌اند چند روایت است:

۱-۲-۵-۱: در حدیث لا ضرر آمده است: «زیرا در اسلام حکم ضرری وجود ندارد (حر عاملی محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، باب ۱۲ از ابواب احیاء موات، ج ۱۷، ص ۳۴۱، حدیث ۱ (ترجمه))»

۲-۲-۵-۱: حضرت موسی بن جعفر<sup>(ع)</sup> در جواب به این سؤال که چرا خداوند شراب، مردار، خون و گوشت خوک را حرام کرده است، می‌فرماید: «خداوند تبارک و تعالی آنها را از روی بی میلی خودش حرام نکرده و آنچه را حلال کرده بخاطر میل خود به آنها نبوده بلکه او بشر را آفرید و به آنچه بشر به آن پایدار است و به مصالح آنها آگاه بود از اینرو آنها را از روی لطف مباح کرد و دانست چه چیزهایی به آنها ضرر می‌رساند و بر آنها حرام کرد. (همان، باب یک از ابواب الاطعمه المحرمه، ج ۱۶، ص ۳۷۶، حدیث ۱ (ترجمه))»

نحوه استدلال به روایت مذکور نیز همچون روایت قبل نهی خداوند از امور مضر است، «فنها هم عنه». بنابراین چون برداشت عضو موجب ضرر رسیدن به صاحب آن می‌شود منهی عنه و حرام خواهد بود.

#### نقد و بررسی

در پاسخ به این استدلال به چند وجه می‌توان اشاره داشت:

اولاً روایت ضعیف است زیرا در سندی که مرحوم صدوق نقل کرده است شخصی بنام عذافر وجود دارد که توثیق نشده است. مرحوم کافی نیز روایت را مرسل نقل کرده است.

ثانیاً روایت بقرض سلامت دلالت دارد که آنچه خداوند حرام کرده، دارای مفسده و ضرر است. اما عکس این مطلب را ثابت نمی‌کند، یعنی روایت هیچگونه دلالتی بر این مطلب ندارد که هر چه ضرر دارد خداوند حرام نموده باشد. بسیاری از اموری که در اطرافمان

می‌گذرد موجبات ضرر را فراهم می‌کند اما حرام نیست و انسان بخاطر نفعی که در آنها هست آنها را به کار می‌گیرد. بسیاری از ماکولات و مشروبات ممکن است موجبات بعضی ضررها را برای شخص فراهم کند اما بشر آنها را استفاده می‌کند چون فوایدش به حدی است که ضرر ناچیزش را تحت الشعاع قرار داده است. برداشت عضو بفرض ایجاد ضرر برای صاحبش موجبات حیات یک انسان را فراهم می‌کند و مانند موارد فوق بفرض وجود ضرر احتمالی حکم به حرمت آن نمی‌توانیم بکنیم.

ثالثاً برداشت عضو تنها در مواردی جایز است که به تشخیص متخصصین مرگ مغزی قطعی شود و امکان برگشت آن وجود نداشته باشد. با این فرض مسلماً برداشت عضو هیچگونه ضرری را برای صاحب آن ایجاد نخواهد کرد.

۳-۲-۱: از امام صادق (ع) نقل شده است که ایشان فرمودند: « خوردن هر چیزی که برای انسان و بدن و توان او ضرر داشته باشد حرام است، مگر در زمان اضطرار (همان، باب ۴۲ از ابواب اطعمه المباحه، ج ۱۷، ص ۶۱، حدیث ۱ ترجمه)»

نحوه استدلال و پاسخ به آن مانند روایات قبل است و نیازی به تکرار نیست.

۴-۲-۱: طلحه بن زید از امام صادق (ع) نقل می‌کند: «همسایه مانند بدن است نه ضرر به او زده شود و نه گناه می‌کند (همان، باب ۸۶ از ابواب احکام العشره، ج ۲۱، ص ۱۲۶، حدیث ۲ ترجمه)»

#### نقد و بررسی

در پاسخ به این استدلال نیز گفته شده: «اولاً: روایت در مقام بیان نکته ای اخلاقی است که از امری غریزی سرچشمه می‌گیرد. گویا امام (ع) می‌گوید: همان گونه که انسان به حکم غریزه طبیعی به خودش ضرر نمی‌رساند، به همسایه نیز نباید ضرر برساند. در نتیجه حدیث بر حرمت اضرار به نفس دلالتی نخواهد داشت.

ثانیاً: استدلال به روایت در حرمت اضرار به نفس، در صورتی صحیح است که ضرر زدن به خویش، حرمتش از ضرر زدن به همسایه، روشن‌تر باشد. چرا که حکم مشبه به باید از حکم

مشبه آشکارتر باشد تا تشبیه لغو نباشد، ولی در مورد حدیث، حکم مشبه به (حرمت اضرار به خویش) اگر نگوئیم از حکم مشبه (حرمت اضرار به همسایه) پوشیده‌تر است، دست کم روشن‌تر نیست.

ثالثاً: ممکن است (غیر مضار) حال برای (جار) باشد نه این که خبر بعد از خبر باشد. بنابراین هیچگونه دلالتی بر مدعا نخواهد داشت، زیرا معنای حدیث، چنین خواهد بود: همسایه همانند خویشتن است به شرطی که ضرر نرساند. پس (غیر مضار) شرط تشبیه (همسایه) به (نفس) است (رحمانی محمد، مقاله «نگاهی به مبانی فقهی پیوند اعضا در فتاوی مقام معظم رهبری»، مجله پژوهش و حوزه، سال دوم، شماره پنجم، ۱۳۸۰، ص ۴۵)

۵-۲-۱: بعضی از روایات بر این نکته دلالت دارند که اگر عبادتی برای شخص مضر باشد، وجوبش ساقط می‌شود و حتی گاهی حرام می‌شود مثل روزه گرفتن برای شخص مریض. «از امام رضا (ع) نقل شده در مورد مردی که مبتلا به جنابت شود و بدنش دارای زخم و جراحت باشد یا از سرما بترسد، فرمودند: غسل نکند و تیمم نماید (حر عاملی محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، باب ۵ از ابواب الیتیم، ج ۲، ص ۹۶۸، ج ۷ ترجمه)» روایت فوق مبین حرمت اضرار به نفس است و تقریب استدلال و جواب همان است که در روایات قبل ذکر شد.

در هر صورت بفرض اینکه ضرر رساندن به بدن حرام باشد، در محل بحث برداشت عضو از بدن شخص مبتلا به مرگ مغزی هیچگونه ضرری را متوجه او نخواهد کرد. بعلاوه موجب حیات شخص دیگر می‌شود. البته اگر روایات فوق الذکر را دلیلی بر حرمت برداشت عضو از بدن شخص زنده ذکر کنیم، در این صورت جای بحث دارد. زیرا قطعاً برداشت عضو از بدن شخص زنده موجبات ضرر را فراهم می‌کند بخصوص اگر عضو از اعضای رئیسی باشد و با توجه به اینکه معنای ضرر نقص است (ر.ک. به: فراهیدی خلیل، العین، ج ۷، ص ۶ ماده ضرر. و ابن اثیر، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۳، ص ۸۱) و برداشت عضو موجب نقص بدن

دهنده عضو می‌شود. هر چند در این مورد نیز بحث تراحم مطرح می‌شود و باب اهم و مهم و دلیل عقلی دال بر جواز برداشت عضو خواهد بود.

#### ۱- ادله جواز برداشت عضو از مبتلا به مرگ مغزی:

ادله جواز برداشت عضو از مبتلا به مرگ مغزی را می‌توان به دو قسم تقسیم نمود.

۱- آیه شریفه احیاء

۲- روایات

۱-۲: آیه شریفه:

خداوند متعال در آیه شریفه ۳۲ از سوره مائده می‌فرماید: «بدرستیکه هر کس نفسی را بدون اینکه در مقابل نفس دیگر باشد یا از روی فساد در زمین بکشد مانند اینست که همه مردم را کشته است و هر کس آن را زنده کند مثل اینکه تمام مردم را زنده کرده است.» یکی از مصادیق احیای نفس به تصدیق غالب مفسران نجات فرد از مرگ است و به نجات شخصی از غرق شدن یا آتش سوزی مثال زده‌اند (ر.ک. به: طبرسی ابوعلی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۷۹، ج ۲، با تصحیح و تعلیق سید هاشم رسولی محلاتی، ص ۱۸۶ و حسینی بحرانی سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۶۳).

المیزان می‌نویسد: «مراد از احیای آن چیزی است که در عرف عقلا احیاء (نجات دادن) شمرده می‌شود، نظیر نجات غریق و آزاد کردن اسیر و هدایت به سوی حق (طباطبایی سید محمد حسین المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۳۱۷) (ترجمه)) موارد بسیاری در احکام شرعی ملاحظه می‌کنیم که خداوند به حیات بشر عنایت خاصی داشته و برای زنده ماندن مکلف حتی بعضی از محرّمات را بر او مباح نموده است، مانند حرمت خودکشی یا اضرار به خود و دیگران و حرمت روزه یا بعضی از عبادات برای شخص مریض و ناتوان و اباحه ارتکاب بعضی محرّمات نظیر خوردن گوشت مردار در شرایط خاص. غالب فقها دلیل این احکام خاص را اهمیت و رجحان فرد زنده نسبت به مردار عنوان کرده‌اند (موسوی

خمینی سید روح الله، تحریر الوسیله، انتشارات اسماعیلیان، بی تا، ج ۲، ص ۱۶۹. و محقق حلی ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، دار الاضواء، ۱۴۰۳ ق، ج ۳، ص ۲۳۰. و شهید ثانی زین الدین بن علی عاملی، مسالک الافهام الی تفتیح شرایع الاسلام، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۲ ص ۱۲۴. و نجفی محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م، ج ۳۶، ص ۴۴۰).

و حتی امام (ره) در خصوص معالجه و مداوای بیمار از راه ارتکاب به حرام می فرماید: «جایز است مداوای بیماریها با هر حرامی در صورتی که درمان منحصر در آن باشد. هر چند به تشخیص پزشکان ماهر و ثقه و مورد اعتماد. و معیار اینست که در بین داروهای موجود راهی جز آن نباشد نه اینکه انسان قادر به درمان آن نباشد (موسوی خمینی سید روح الله، تحریر الوسیله، انتشارات اسماعیلیان، بی تا، ج ۲، مسئله ۳۴، ص ۱۷۰ (ترجمه) شاهد دیگر در مسئله اهتمام شارع به لقیط است. در کتاب لقطه اخذ لقیط و حفظ و نگهداری او جزء واجبات کفایی شمرده شده است (شهید ثانی زین الدین بن علی عاملی، مسالک الافهام الی تفتیح شرایع الاسلام، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۷ ق، ج ۱۲، ص ۴۶۱). همچنین وجوب شکافتن شکم مادری که مرده باشد برای نجات جان جنین زنده و وجوب در آوردن جنین مرده برای نجات جان مادر (کرکی علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، مؤسسه آل البيت لأحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق، ج ۱، ص ۴۵۴) همگی نشان از اهتمام شارع به نجات جان انسان از مرگ است. با توجه به شواهد و قرائن فوق الذکر و اهتمام فراوانی که خداوند نسبت به جان انسان داده است، مسلم است که اگر نجات جان یک انسان متوقف بر یک عمل حرام باشد بااستناد آیه مذکور و تفاسیر بیان شده و نظر مشهور فقها نه تنها برداشت عضو و پیوند آن به شخص بیمار جایز است بلکه شاید بتوان از باب اهمیت فوق الذکر چنین عملی را واجب دانست.

## ۲-۲: روایات

برای اثبات جواز برداشت عضو به چند روایت می توان استناد کرد:



۲-۲-۱: علی بن یقین در صحیحهای نقل می‌کند: « از امام کاظم (ع) سؤال کردم که زنی می‌میرد و فرزندش در شکم او تکان می‌خورد، فرمود برای نجات فرزند، شکم مادر شکافته می‌شود (حر عاملی محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۲، ابواب الاحتضار، باب ۴۶، حدیث ۶ (ترجمه))

۲-۲-۲: ابن ابی عمیر در مرسله ای به نقل از امام صادق (ع) نقل می‌کند: « در مورد زنی که می‌میرد در حالیکه در شکمش بچه زنده است، آیا شکم زن شکافته شده و فرزند خارج می‌شود؟ فرمودند: بله و بعد شکمش دوخته می‌شود (همان ۴۶، حدیث ۱ (ترجمه))

۲-۲-۳: وهب بن وهب از امام صادق (ع) بنقل از حضرت علی (ع) نقل می‌کند: « وقتی زنی بمیرد و در شکمش بچه‌ای زنده باشد که احتمال تلفش باشد باید شکم مادر شکافته شود و بچه خارج گردد و در مورد زنی که بچه در شکمش می‌میرد و احتمال تلف مادر وجود دارد، فرمود: در صورتی که زنان یاری نکنند، مرد می‌تواند دست خود را داخل کرده و جنین را قطعه قطعه کرده و خارج سازد (طوسی محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، دارالتعارف للمطبوعات، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۴۴ (ترجمه))

بنابراین با توجه به روایات مذکور و روایات دیگری (حر عاملی محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ج ۲، ابواب الاحتضار، باب ۴۶، حدیث ۴ و ۸) که مضمونی شبیه به مضمون روایات فوق دارند، مخصوصاً با توجه به عمل فقها به آنها می‌توان نتیجه گرفت که نه تنها برداشت عضو از بدن شخص مبتلا به مرگ مغزی جایز است بلکه چه بسا در صورت توقف جان بیمار به آن عضو ممکن است بتوان حکم به وجوب آن داد. هر چند بعضی از علماء اهل سنت جواز برداشت را موقوف به اجازه صاحب عضو در زمان حیات کرده‌اند: «برداشت عضو از انسان مرده برای نجات جان انسان دیگری که مضطر به آن است، مشروط بر این که شخص دهنده عضو مکلف بوده و در زمان حیات خویش اجازه برداشت عضو را داده باشد جایز است (تسخیری محمد علی، مقاله «مصوبات مجمع الفقه الاسلامی در زمینه احکام شرعی پیوند اعضا»، مجله التوحید، شماره ۴۶)

### نتیجه گیری:

با ملاحظه ادله جواز و منع می‌توانیم ادعا کنیم که اولاً ادله منع مانعیتی ندارد و قول به عدم جواز برداشت، با استناد به این دلایل، قول مستدل و محکمی به نظر نمی‌رسد. زیرا همانگونه که ذکر شد:

۱- آیاتی که دلالت بر حرمت خون و مردار می‌کند، حمل بر حرمت اکل و شرب خون و مردار می‌شود، زیرا استفاده غالب این دو خوردن و نوشیدن آن است، همانطور که حرمت مادر در قرآن به حرمت ازدواج با او حمل می‌شود.

۲- آیه حرمت اکل مال به باطل در صورتی در مورد محل نزاع صدق می‌کند که عضو مورد بیع و معامله دارای منفعتی نباشد، حال که با فرض منفعت، دیگر ثمن آن سحت و حرام نخواهد بود. بعلاوه ممکن است اهداء عضو بدون عوض باشد.

۳- آیه تغییر خلقت بنا به نظر جامع مفسرین بر تغییر در فطرت خلقت بشر دلالت دارد، نه تغییر در ظاهر و صورت آن.

۴- روایات دال بر حرمت بهره برداری از مرده علت حرمت را نداشتن منافع حلال ذکر کرده‌اند، بنابراین وقتی منفعت حلالی در عضو متصور باشد، روایات شامل آن موارد نمی‌شوند.

۵- روایات دال بر حرمت مثله، و هتک حرمت به جسد مسلمان به هیچ وجهی شامل محل نزاع نمی‌شوند، زیرا برداشت عضو به قصد مجازات یا هتک حرمت نیست. چه بسا این عمل عملی خیرخواهانه و خداپسندانه است که باعث حرمت بخشیدن به مرده می‌شود.

۶- روایات دال بر تعجیل نیز نمی‌تواند مطلبی را اثبات کند زیرا تعجیل به معنای اینست که مکلف تکلیف را در اولین فرصت ممکن انجام دهد و مسلماً با تراحم تکلیف تجهیز مرده و احیاء نفس یک مسلمان و لزوم تقدم احیاء نفس مسلمان، تأخر تجهیز مغایرتی با تعجیل

نخواهد داشت. همچنانکه اگر کسی خواندن نماز را به دلیل نجات جان یک مسلمان به تأخیر بیندازد، جایز بوده و مورد مذمت شارع مقدس قرار نخواهد گرفت.

۷- روایات دال بر حرمت اضرار به نفس نیز مطلبی را به اثبات نمی‌رساند، زیرا جواز برداشت عضو منوط به اثبات مرگ بیمار است که در صورت احراز این مطلب دیگر برداشت عضو اضرار به نفس نخواهد بود.

در مقابل، ادله دال بر جواز برداشت عضو، مثبت ادعای جواز است. بنابراین می‌توانیم بگوییم برداشت عضو از شخص مبتلا به مرگ مغزی به منظور پیوند به بیماران نیازمند در صورت تحقق شرایط زیر شرعاً جایز است:

- ۱- توقف حیات شخص بیمار نیازمند به پیوند عضو مزبور.
- ۲- اثبات مرگ مغزی و برگشت ناپذیر بودن آن.
- ۳- رضایت قبلی مبتلا به یا رضایت اولیاء شرعی و قانونی او به برداشت عضو از او.

## منابع و مأخذ

-قرآن کریم

-نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح.

-ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، مؤسسة مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷ ش.

-ابن قدامه، المغنی، بیروت، بی تا.

-ابن منظور دقیقی، محمد بن مکرم، لسان العرب، قم، انتشارات ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق.  
-احمد بن حنبل، المسند.

-آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایه الاصول، انتشارات اسلامیه.

-اصفهان، شیخ الشریعه، قاعده لاضرر و لا ضرار، مؤسسة نشر اسلامی، ۱۴۰۶ ق.

-اعرابی، بیژن، آنسوی اغماء مرگ مغزی، ۱۳۷۲.

-البوطی، محمد سعید رمضان، قضايا فقهیه معاصره، دمشق، انتشارات فارابی، ۱۴۱۴ ق.  
-انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، مؤسسة نشر اسلامی، بی تا.

-بار، محمد علی، مقاله «تجارب جدیدہ لنقل الاعضاء من الموتی» مجله العالم، شماره ۵۱۴.

-برژه و بولوون، تاریخ پزشکی نوین، ترجمه تقی رضوی، انتشارات دیبا، ۱۳۷۰ ش.

-تسخیری، محمد علی، مقاله «مصوبات مجمع الفقه الاسلامی در زمینه احکام شرعی پیوند اعضا»، مجله التوحید، ۱۴۱۰ ق، شماره ۴۶.

-جزیری، عبدالرحمن، الفقه علی المذاهب الاربعه، دار احیاء التراث العربی، بی تا.

-حبیبی، حسین، مرگ مغزی و پیوند اعضا از دیدگاه فقه و حقوق، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۰ ش.

- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
- حسینی بحرانی، سید هاشم، البرهن فی تفسیر القرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۷۵ ق، ج ۱، ص ۴۶۳.
- حلی، ابن ادیس، کتاب السرائر.
- خویی، ابوالقاسم، مصباح الاصول.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ ش.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
- رحمانی، محمد، مقاله «نگاهی به مبانی فقهی پیوند اعضا در فتاوی مقام معظم رهبری»، مجله پژوهش و حوزه، سال دوم، شماره پنجم، ۱۳۸۰ ش.
- رضا، احمد، معجم متن اللغه، بیروت، دارالکتاب العربی، ۱۳۸۰ ق.
- روحانی، محمد و نوغانی، فاطمه، احکام پزشکی، مؤسسه انتشاراتی تیمور زاده، ۱۳۷۶ ش.
- زحیلی، وهبه، تفسیر المنیر.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۷ ق.
- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۰ ق.
- طبرسی، ابو علی فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، با تصحیح و تعلیق سید هاشم رسولی محلاتی، مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۷۹ ق، ص ۱۸۶.
- طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تهران، انتشارات مرتضوی، ۱۳۹۵ ق.
- طوسی، محمد بن حسن، المبسوط، انتشارات مرتضوی، ۱۳۸۷ ق.

- طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، بی تا.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف، تذکره الفقهاء، انتشارات مرتضوی، قم.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف، قواعد الاحکام، قم منشورات الرضی، بی تا.
- فراهیدی، خلیل، العین، جلد ۷.
- قلعه جی، محمد رواس و قنبری، حامد صادق، معجم لغه الفقهاء، بیروت، دارالنفائس، ۱۴۰۸ ق.
- کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث، ۱۴۰۸ ق.
- گودرزی، فرامرزی، پزشکی قانونی، انتشارات انیشتین، ۱۳۷۷ ش .
- لاریجانی، باقر، نگرش جامع به پ-یوند اعضا، بنیاد امور بیماریهای خاص، ۱۳۷۸ ش .
- محقق حلّی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن حسن، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام، دارالهدی، بی تا.
- مرتضی الحسینی، سید محمد، شرح تاج العروس من جواهر القاموس، مصر، خیریه المنشأ، ۱۳۰۶ ق.
- موسوی خمینی، سید روح الله، الرسائل، مؤسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۵ ق.
- موسوی خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیله، قم، اسماعیلیان، بی تا.
- موسوی خمینی، سید روح الله، مکاسب محرّمه.
- نجفی خوانساری، موسی، منیه الطالب فی حاشیه مکاسب، (تقریرات درس محمد حسین غروی نائینی) رشديه ۱۳۷۳ ش.
- نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.