

تأثیر اذن اولیاء در حکم قطع و پیوند اعضا

□ حسین رضایی *

چکیده

در عصر حاضر با قطع عضو از بدن انسان و پیوند به دیگران می‌توان افراد بسیاری را از مرگ و یا نقص عضو شدن رهایی بخشید. امروزه این عمل به امری رایج در دنیا تبدیل شده است و روزانه جراحی‌های بسیاری به این منظور صورت می‌پذیرد. لیکن در رابطه با حکم فقهی این مسئله از آنجایی که حکم اولی قطع عضو، حرمت و بر قاطع پرداخت دیه لازم است، اغلب فقهاء برای رفع این حکم، موضوع را با مسائل مطرح شده در بروز عناوین ثانویه (حفظ حیات مسلمان) بررسی نموده‌اند. این در حالی است که در قانون پیوند اعضا یکی از شرایط برداشت عضو از فرد، اذن اولیاء دانسته شده است. لذا نویسنده با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی تأثیر یا عدم تأثیر اذن فرد در حکم تکلیفی و وضعی قطع و پیوند اعضا پرداخته است. در پایان نویسنده به این نتیجه می‌رسد که اذن اولیاء از جهت شرعی فی نفسه هم در حکم تکلیفی و هم حکم وضعی بی‌تأثیر است. لیکن به جهت جلوگیری از اختلال در نظم و هرج و مرج، اذن اولیاء ضرورت دارد. کلید واژه‌ها: اذن، حکم تکلیفی، اولیاء.

* دانش آموخته‌ی سطح چهار حوزه علمیه قم؛ پژوهشگر موسسه تحقیقاتی یاسین-مکتب امام خمینی (ره).

مقدمه

پیوند اندام یا پیوند عضو (Organ transplantation) فرآیندی پزشکی است که طی آن اندام یا عضوی سالم از بدن یک فرد زنده یا مرده یا فرد دچار مرگ مغزی برداشته شده و به بدن فردی بیمار که دارای عضو معیوب است پیوند زده می‌شود.

پیوند اعضا به مفهوم مدرن و کنونی آن نخستین بار در طب ایران در سال ۱۳۱۴ با انجام پیوند قرنیه توسط استاد شادروان دکتر شمس در تهران انجام شد. در حال حاضر در بیش از صد مرکز در ایران این عمل انجام می‌شود و شمار بیمارانی که پیوند قرنیه شده‌اند از پنجاه هزار نفر گذشته است. همچنین نخستین پیوند کلیه در سال ۱۳۴۷ در بیمارستان نمازی شیراز توسط دکتر سنادی زاده انجام شد که بازتاب وسیعی داشت.

امروزه با توجه به پیشرفت علم پزشکی، از اعضای بدن انسان به اغراض عقلانی گوناگون استفاده می‌شود. به همین دلیل بررسی حکم فقهی قطع و پیوند اعضا به عنوان یکی از مسائل مستحدثه و جدید مورد بحث محققان و فقهای معاصر قرار گرفته است.

اغلب فقهاء در شرایط عادی و به عنوان حکم اولی، فتوی به جواز پیوند نمی‌دهند، بلکه حکم جواز پیوند را در شرایط ضروری و به عنوان حکم ثانوی صادر می‌کنند و در تفصیل این مسئله می‌گویند در صورتی که حفظ حیات مسلمانی متوقف بر این امر باشد جایز و در غیر این صورت جایز نیست و همچنین این تفصیل را در رابطه با حکم وضعی (دیه) نیز بیان می‌کنند.

در قانون پیوند اعضای بیماران فوت شده یا بیمارانی که مرگ مغزی آنان مسلم است (تاریخ تصویب ۱۳۷۹.۱.۱۷) آمده است: «بیمارستان‌های مجهز برای پیوند اعضا پس از کسب اجازه کتبی از وزارت بهداشت، درمان و آموزش پزشکی، می‌توانند از اعضای سالم بیماران فوت شده یا بیمارانی که مرگ مغزی آنان بر طبق نظر کارشناسان خبره مسلم باشد، به شرط وصیت بیمار یا موافقت ولی میت جهت پیوند به بیمارانی که ادامه حیاتشان به پیوند عضو یا اعضای فوق بستگی دارد استفاده نمایند».

قانون مذکور از جمله قوانینی است که بر اساس اصل ۹۴ قانون اساسی بدون اظهار نظر فقهای شورای نگهبان به اجرا درآمده است.

نویسنده در این تحقیق به دنبال بیان و اثبات این است که اذن اولیاء می‌تواند حکم تکلیفی و وضعی قطع و پیوند اعضا را تغییر دهد، و حتی در شرایط غیر ضروری و عدم بروز عناوین ثانویه نیز می‌توان حکم به جواز قطع و پیوند اعضا و عدم ضمانت پرداخت دیه نمود. در این پژوهش ابتدا به بررسی واژگان کلیدی و سپس به بیان اقوال و ادله‌ی قائلین به تأثیر یا عدم تأثیر اذن اولیاء در حکم تکلیفی وضعی قطع و پیوند اعضا پرداخته می‌شد و هر کدام از ادله‌ی بیان شده مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

مفهوم اذن در لغت و اصطلاح

در معنای لغوی اذن گفته شده: «أَذْنْتُ بهذا الشيء أي علمتُ» اذن دادم به این شیء یعنی علم پیدا کردم. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸، ص ۲۰۰)

ابن فارس برای این ماده دو اصل معنایی را بیان کرده است یکی «أُذِنَ كُلُّ ذِي أُذُنٍ» به معنای گوش و دیگری معنای علم «و الأصل الآخر العلم». (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۷۵)

مصباح المنیر (فیومی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۱) معنای دیگری از کلمه‌ی اذن را بیان کرده و نوشته: «أَذْنْتُ لَهُ فِي كَذَا، أَطْلَقْتُ لَهُ فَعْلَهُ» اذن دادم به او در چیزی یعنی مباح کردم برای او آن چیز را. همین معنای إطلاق و إباحه، مراد و مقصود ما در این پژوهش می‌باشد.

به نظر می‌رسد در اصطلاح فقهی واژه‌ی اذن تعریف خاصی نداشته باشد و همانطور که از معنای لغوی آن برداشت می‌شود اجازه دادن و مباح کردن چیزی را برای دیگری می‌توان اذن نامید و یا به عبارت واضح‌تر اذن عبارت است از اعلام رضایت و رخصت برای انجام یا ترک فعل.

مفهوم اولیاء

کلمه اولیاء جمع مکسر از ماده «ولی» دارای یک اصل معنایی است و آن هم معنای «قرب و نزدیکی» می‌باشد، چنانچه گفته شده «یَبَاعِدُ بَعْدَ وَلِيٍّ أَيْ قَرَبٍ» (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۱۴۱)

لیکن این کلمه به صورت مجازی در معانی دیگر همچون دوستی، نصرت و یاری کردن، قرب در نسبت، قرب از جهت اعتقاد و اختیاردار و سرور نیز استعمال می‌شود که تشخیص هر یک از این معانی به کمک قرینه امکان پذیر است.

مقصود ما از اولیاء در این پژوهش معنای اختیاردار و سرور است.

الف) تأثیر اذن اولیاء در حکم تکلیفی قطع و پیوند اعضا

آیا اذن و رضایت اولیاء نقشی در جواز قطع و پیوند اعضای میت دارد؟ اغلب فقیهان قائل به عدم تأثیر اذن اولیاء فرد در حکم تکلیفی قطع و پیوند اعضا هستند، و تا جایی که قول موافقی در این رابطه یافت نشد؛ لیکن دلالتی که امکان استدلال نسبت به تأثیر اذن اولیاء وجود دارد، بیان شده است که در ادامه بررسی می‌شوند.

ب) ادله تأثیر اذن اولیاء در حکم تکلیفی قطع و پیوند اعضا

دلیل اول: ولایت ولی در امور میت

در دین مبین اسلام، اولیاء میت در تجهیز میت (غسل و نماز)، از بقیه اولی هستند و در برخی موارد مثل خواندن نماز چنانچه شخص دیگری بخواهد نماز بخواند باید از ولی میت اجازه بگیرد. همچنین در حکم قصاص و دیه این اولیاء میت هستند که حق دارند قاتل را قصاص کنند و یا از حق خود بگذرند و دیه بگیرند. بنابراین روشن است که اولیاء میت در برخی امور میت ولایت دارند لذا می‌توان این ولایت را تسری به سایر موارد از جمله قطع عضو از میت داد. برخی در این باره نوشته‌اند:

«همان طور که از روایات استفاده می‌شود، اولیاء میت در مواردی نسبت به میت ولایت دارند لذا می‌توان گفت در موارد دیگر و بقیه‌ی شئون میت مثل قطع عضو نیز ولایت دارند».
(ظهیری، ۱۴۳۷، ج ۲، ص ۳۸۶)

اما روایاتی که در این باره وارد شده دو دسته هستند که بعضی از آیات قرآن نیز با آنها همراهی دارد:

دسته اول: روایاتی هستند که شایسته‌ترین فرد برای امور مربوط به میت را «ولی» می‌دانند. در وسائل الشیعه «باب أنَّ المیت یغسله ولی الناس به أو من یأمره ولی» و ابواب بعد از آن، روایاتی وارد شده که نشان می‌دهند اولیاء میت نسبت به امور میت از قبیل غسل و نماز، سزاوارترند که در این جا برخی از این روایت را از نظر می‌گذرانیم:

روایتی از امام علی علیه السلام است که می‌فرماید:

«يُغَسَّلُ الْمَيِّتَ أَوْلَى النَّاسِ بِهِ». (حرعاملی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۳۵) میّت را اولی‌ترین فرد به او غسل می‌دهد. در روایت دیگری از ابن ابی عمیر از امام صادق علیه السلام آمده که می‌فرماید:

«يُصَلِّي عَلَى الْجَنَازَةِ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا، أَوْ يَأْمُرُ مَنْ يُحِبُّ». (حرعاملی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۱۴)،

بر جنازه نماز می‌خواند، فردی که از همه مردم به میت سزاوارتر است یا به هر کس که امر کند.

دسته دوم: آیات (سورهی اسراء، آیه ۳۳؛ سورهی احزاب، آیه ۶) و روایاتی هستند که مسئول اجرای قصاص و بخشش قاتل را «ولیّ میّت» معرفی می‌کند.

در روایتی از عبدالله بن سنان آمده که او از امام صادق علیه السلام شنیده است که فرمود:

«مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا قِيدَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ أَنْ يَقْبَلُوا الدِّيَةَ». (حرعاملی، بی‌تا، ج ۲۹، ص ۵۳)

قاتل عمدی مؤمن، قصاص می‌شود مگر اینکه اولیای مقتول، به گرفتن دیه رضایت دهند و قاتل بخواهد دیه راپردازد در این صورت دیه بر قاتل ثابت می‌شود.

از مجموع ادله فوق به این نتیجه می‌رسیم که اولیاء میت نسبت به اموری که مربوط به میت است، ولایت دارند و اذن آنها در حکم پیوند و قطع اعضای میت تأثیرگذار است، زیرا ادله فوق هرچند در باره تجهیز میت یا قصاص و دیه وارد شده‌اند اما سیاق آنها گواه بر این است که ولیّ میت بر امورات و شئونات او تسلط و ولایت دارد و چه بسا اگر در آن زمان موضوع پیوند و قطع اعضاء، از موضوعات مورد ابتلاء بود، همین ولایت و تسلط برای ولیّ میت ثابت می‌گشت. بنابراین می‌توان از ادله فوق تنقیح مناط نموده و علت همه این احکام را ولایت و اولویت ولیّ نسبت به شئونات میت دانست.

نقد و بررسی دلیل اول

در رابطه با روایات دسته اول می‌توان گفت: این روایات در دو مورد یعنی غسل و نماز، ولیّ میت را بهترین فرد می‌دانند و همچنین برای این دو امر اجازه و اذن اولیاء را لازم می‌شمارند. همچنین در فتوای فقهاء بیان شده که بر اولیاء میّت واجب است که امور مربوط به وی یعنی

غسل، کفن، دفن و نماز را انجام بدهند و یا به دیگری امر کنند که این کار را انجام دهند. لذا این روایات و فتاوی موجود فقط به ما می‌فهمانند که یک مسئولیت و تکلیفی برای اولیاء میّت وجود دارد، که باید انجام دهند و این طور نیست که مجاز باشند میّت را به حال خود رها کنند، و چنانچه تکلیف خود را انجام ندهند بر دیگر مسلمانان واجب کفائی است که اقدام بر تجهیز میّت کنند. لیکن سزاوارترین فرد به انجام این امور اولیاء وی هستند. بنابراین روایات فقط می‌خواهد بگوید اولیاء میّت شایسته‌ترین افراد برای تجهیز وی هستند. اما تسری این حق به قطع عضو نیاز به وحدت مناط دارد مثل مسئله شرب خمر که ملاک آن مسکر بودن است، و در اینجا ملاکی که در هر دو موضوع (تجهیز میّت و قطع عضو) مشترک باشد وجود ندارد لذا این قیاس است و قیاس هم باطل است. و اما روایات دسته دوم نیز صرفاً بیان می‌کنند که اولیاء میّت در مورد قاتل میّت حق قصاص و عفو دارند، و تسری این حق به قطع عضو از میّت نیز همانند روایات دسته اول نیاز به دلیل دارد، و همان مطالبی که در خصوص روایات نخست بیان شد در اینجا نیز جاری است. به بیان دیگر هیچ دلیل خاص و روایتی نداریم که اولیاء میّت را صاحب اجازه و حق در خصوص قطع عضو از میّت بدانیم، حتی قاعده‌ای کلی و یا دلیلی که با استفاده از اطلاق آن بتوان حقی برای اولیاء در این خصوص ثابت دانست وجود ندارد.

دلیل دوم: مالیت اعضاء بدن

ممکن است در استدلال به تأثیر إذن اولیاء گفته شود (ظهیری، ۱۴۳۷، ج ۲، ص ۳۸۵) که اعضای بدن دارای مالیت هستند و همانند سایر اموال که بعد فوت در اختیار اولیاء هستند، اعضای بدن نیز در اختیار ایشان می‌باشد. (ظهیری، ۱۴۳۷، ج ۲، ص ۳۸۵)

نقد و بررسی دلیل دوم

در این استدلال دو مسئله مطرح شده است:

مسئله اول: مالیت اعضای بدن

مسئله دوم: ماترک محسوب شدن و به ارث رسیدن اعضاء بدن

بنابراین لازم است هر یک از این دو مسئله را به طور جداگانه مورد تحلیل و بررسی قرار داد.

نقد مسئله اول از دلیل دوم: مالیت اعضای بدن

در خصوص مالیت یا عدم مالیت اعضاء بدن بین صاحب نظران دو دیدگاه مطرح است:

دیدگاه اول: اعضای بدن مالیت ندارد.

دیدگاه دوم: اعضای بدن مالیت دارد.

طرفداران دیدگاه اول چند دلیل را عنوان کرده‌اند. آنها در دلیل اول گفته‌اند: همانطور که انسان آزاد مال نیست و ملک هم نیست یعنی کل بدن وی مال محسوب نمی‌شود لذا به تبعیت جزء از کل اعضای بدن هم مال نیستند. (آقابابایی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۳)

پاسخ: استدلال مذکور عدم مالیت اجزاء بدن را ثابت می‌کند اما نگارنده بر این باور است: اولاً: مال نبودن کل بدن به جهت این است که این امر باعث سلب آزادی و حریت شخص و موجب بندگی و عبد بودن وی می‌شود، لذا به همین دلیل کسی حق ندارد بدن خود را به دیگری بفروشد زیرا این کار با آزادی و حریت وی منافات دارد. اما اگر انسان آزاد در مقابل گرفتن اجرتی، کل بدن خویش را به اجاره دیگری درآورد اگر به مدت طولانی نبوده و با حق آزادی فرد منافات نداشته باشد، این کار جایز است.

ثانیاً: هیچ دلیل شرعی و عرفی برای تسری حکم کل بدن به اجزاء بدن وجود ندارد، زیرا هریک مفهومی جداگانه هستند و تسری حکم از یک مفهوم به مفهومی دیگر نیازمند دلیل است، بلکه در آینده در ادله قائلین به مالیت اعضای بدن به طور مفصل بیان خواهیم کرد که تمام ویژگی‌ها و مؤلفه‌هایی که یک شیء برای مالیت داشتن لازم دارد، را اعضای بدن دارند.

و در دلیل دوم گفته‌اند: یکی از شرایط اجرای حد سرق مال بودن شیء مسروقه است در حالی که در صورت ربوده شدن انسانی توسط انسان دیگر حد سرقت بر وی جاری نمی‌شود. (آقابابایی، ۱۳۸۶، ص ۱۶۳) بر اساس این استدلال، انسان، یکی از شرایط جاری شدن حدّ بر سارق که مال بودن شیء مسروقه است، را دارا نمی‌باشد.

پاسخ: همان طور که در پاسخ به دلیل اول بیان شد بحث ما در مورد اعضاء بدن است نه انسان و جسم انسان. و از سوی دیگر سرقت انسان آزاد دارای تعزیر یا حدّ است، زیرا طبق دیدگاه فقهاء بر سارق اعضاء قطع شده انسان، تعزیر و در صورت وجود بقیّه شرایط سرقت، حد هم جاری می شود. به عنوان نمونه آیت الله مکارم شیرازی در پاسخ به این سوال که مجازات سرقت اعضاء بدن از بدن انسان زنده یا مرده و از محل نگه داری در بیمارستان چیست؟ آمده است: قابل تعزیر است و در فرض وجود شرایط بعید نیست حد هم جایز باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۲۸) علاوه بر این به نظر می رسد پاسخی که در رابطه با دلیل نخست بیان شد با این مضمون که تسری حکم از یک مفهوم به مفهومی دیگر نیازمند دلیل است در اینجا نیز قابل جریان می باشد.

دلیل سوم: ممکن است گفته شود حفظ کرامت انسانی واجب است، و مالیت داشتن اعضاء بدن، موجب نقض کرامت انسانی است. چرا که در این صورت هر نوع تصرفی در آن جایز خواهد بود و این با کرامت انسانی سازگاری ندارد. (محقق داماد، ۱۳۹۵، ص ۱۷۳)

پاسخ: نگارنده بر این باور است که مالیت داشتن اعضاء بدن مستلزم این نیست که انسان هرگونه تصرفی که بخواهد بتواند در آن انجام دهد، در جای خود ثابت شده که در صورتی که فرد زنده باشد قطع اعضائی که باعث هلاکت او می شود و همچنین اعضائی که موجب اذلال نفس و خواری وی می گردد، جائز نیست زیرا در آنجا روایاتی (حرعاملی، بی تا، ج ۱۶، ص ۱۵۷؛ همان، ج ۲۹، ص ۲۴) وجود دارد مبنی بر اینکه انسان نباید خود را در معرض هلاکت و یا در معرض اهانت و اذلال قرار دهد، و در صورت موت جائز بودن تصرف در اعضاء میّت مطلق نیست، بلکه یا باید در حال حیات اذن داده باشد و یا اینکه حفظ حیات مسلمانی متوقّف بر این امر باشد. بنابراین برخلاف آنچه مستدلّ می گوید مالیت داشتن اعضاء بدن مستلزم این نیست که انسان هرگونه که بخواهد بتواند در آن تصرف کند بلکه این تصرف مشروط به قیودی است.

همچنین دلیل مذکور اصل مالیت اعضاء بدن را نفی نمی کند بلکه می گوید: قبول مالیت ملازمه با نفی کرامت انسانی دارد، لیکن باید گفت آنچه موجب نفی کرامت انسانی می گردد

تصرف کامل در بدن است، لذا می‌توان تصرف در اعضای بدن به دلیل داشتن مالیت را محدود به شروط و قیودی کرد که منافاتی با کرامت انسانی نداشته باشد.

ایشان در دلیل چهارم گفته‌اند:

«اعضای بدن انسان پس از قطع شدن دارای عناوینی مانند میتة و نجاست می‌شود و اعیان نجسه هم فاقد مالیت هستند». (حبیبی، بی‌تا، ص ۹۳)

پاسخ: در مالیت و یا عدم مالیت اشیاء نجس بین صاحب نظران دو مبنا وجود دارد. یک مبنا این است که روایات و آیات دال بر حرمت میتة و خون و سائر نجاسات، مطلق بوده و شامل تمام انتفاعات مقصوده از آن‌ها می‌شود، بنابراین چون استفاده از جمیع منافع اعیان نجسه حرام است، فاقد مالیت هستند.

مبنای دیگر که اغلب فقهاء نیز این مبنا را پذیرفته‌اند آن است که روایات ناهی از استفاده و بیع اعیان نجسه ناظر به منافع حرام آن‌ها بوده و در صورتی که دارای منفعت محلله مقصوده باشند دارای مالیت بوده و معاوضه می‌شوند و عقلاء در مقابل آن‌ها مال پرداخت می‌کنند.

از جمله مواردی که می‌توان به عنوان استفاده‌ی حلال از اعیان نجسه نام برد، این است که از پوست میتة برای ساخت دلو برای کشیدن آب از چاه و یا از موی خوک جهت ساختن طناب و یا از فضله حیوانات حرام گوشت برای تقویت گیاهان و درختان استفاده می‌شود.

با توضیحات بیان شده مشخص شد که اگر عین نجسی دارای منفعت محلله مقصوده باشد، نزد عقلاء مال محسوب می‌شود. و امروزه بر خلاف گذشته، اعضای بدن انسان دارای منفعت مقصوده محلله است، زیرا چه منفعتی بالاتر از نجات جان مسلمانی یا حفظ عضوی از اعضاء معیوب است.

و اما دیدگاه دومی که در مسئله وجود دارد مالیت داشتن اعضاء بدن است. با اینکه نگارنده نسبت به این دیدگاه متمایل است اما مطالبی در اینجا وجود دارد که باید مورد بررسی قرار گیرد.

از منظر فقهی، مفهوم مال تفاوتی با مفهوم عرفی آن ندارد. شاید به همین جهت در تعریف مال گفته شده: مال آن چیزی است که به‌ایزای آن به حسب رغبت و میل عقلاء هزینه‌ای پرداخت می‌شود. (وحیدی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۲) بنابراین تعریف، تمام اشیایی که عرف برای بر

طرف کردن نیاز خویش، به آن‌ها احتیاج داشته باشد مال محسوب می‌شود. و ملاک در مالیت و عدم مالیت، نظر عرف و عقلاء است.

البته به این نکته نیز باید توجه داشت که برای مالیت داشتن یک شیء علاوه بر میل و رغبت عقلاء از طرف شارع نیز نباید نهی‌ای برای استفاده از آن وارد شده باشد، مانند گوشت میته و مسکرات که هر چند نزد برخی دارای فائده هستند و به آن میل دارند و حاضرند در مقابل آن مال پرداخت کنند لیکن نهی شارع در اینجا مانع است.

روشن است که مالیت عرفی یک شیء، امری نیست که شارع قدرت ساقط کردن آن را داشته باشد. بلکه تنها می‌تواند برخی از آثار مالیت آن را رفع کند. به عنوان نمونه از نظر عرف غیر متشرعه، خمر و خوک مال محسوب می‌شود، ولی شارع آثار مالیت آن‌ها را رفع کرده است و فرموده است تلف کننده این دو ضامن نیستند و یا خرید و فروش آن‌ها باطل است.

بنابراین اگر چیزی دارای منفعت مقصوده عقلانی باشد عرفاً مال شمرده می‌شود و به اصطلاح دارای مالیت عرفی است، اگر چنانچه این مالیت عرفی به تأیید و امضاء شارع نیز برسد از نظر شرع نیز مال محسوب می‌شود و آثار مالیت بر آن بار می‌شود، و در غیر این صورت هر چند از منظر عرف مال محسوب می‌شود اما از لحاظ شرعی مال نیست. بنابراین یک شیء ممکن است مالیت عرفی داشته باشد ولی مالیت شرعی نداشته باشد.

پس نسبت بین مالیت عرفی و مالیت شرعی عموم و خصوص مطلق است، با این بیان که هر چیزی که از منظر شرع مال محسوب می‌شود از منظر عرف نیز مال است ولی بعضی از چیزهایی که از دید عرف مال هستند از نگاه شارع مال نیستند.

از مطالبی که بیان شد روشن شد که برای اینکه یک چیز هم از دید عرف و هم از دید شرع مال به شمار آید باید دارای شرایط ذیل باشد:

شرط اول: مفید باشد.

شرط دوم: عقلاء به آن رغبت داشته و در مقابل آن، مال پرداخت کنند.

شرط سوم: شارع استفاده از آن را نهی نکرده باشد.

معمولاً از این سه شرط با عبارت «داشتن منفعت مقصوده محلله» تعبیر می‌شود.

بعد از مشخص شدن اینکه ملاک در مالیت و عدم مالیت اشیاء چیست، می‌بایست بررسی کنیم که آیا اعضای بدن، این شرایط را دارند یا خیر؟
قبل از وارد شدن به بحث باید به این نکته توجه شود که نقش زمان و مکان در مالیت اشیاء ثابت است. به عنوان مثال یک قوطی آب معدنی کنار یک چشمه زلال ارزشی ندارد ولی همین آب معدنی در یک بیابان ارزش قابل توجه‌ای دارد؛ و یا یک قالب یخ در فصل زمستان بی‌ارزش است در حالی که همین قالب یخ در فصل گرم تابستان دارای ارزش است و عقلاء در قبال آن مال پرداخت می‌کنند.

همچنین ذکر این نکته نیز ضروری است که مالیت یک امر نسبی است و ممکن است یک شیء نزد گروهی مال محسوب شود و همان شیء نزد گروهی دیگر مال به شمار نیاید. اما در مورد اعضاء بدن واقعیت این است که در عصر حاضر این اعضاء دارای فایده هستند و بر همین اساس می‌توان مدعی شد که اعضای بدن انسان دارای مالیت هستند و عقلاء در مقابل آن مال پرداخت می‌کنند به طوری که معامله اعضاء بدن در روزگار ما یکی از مهم‌ترین اصناف تجارت به شمار می‌آید، و حتی در کشورهای پیشرفته بانک‌هایی برای معامله اعضاء بدن و حفظ آن‌ها ایجاد شده است مانند بانک خون، بانک کلیه و بانک قرنیه چشم؛ بنابراین از آنجا که اعضاء بدن دارای تمامی شروط سه‌گانه هستند، مالیت دارند زیرا این اعضاء به جهت پیوند به دیگری دارای منفعت هستند و عقلاء هم به آن اعتنا دارند و از سوی شارع هم نهی‌ای در این رابطه وارد نشده است.

اگر اشکال شود که در زمان شارع استفاده از اعضای بدن موضوعیت نداشته لذا نمی‌توان به عدم نهی وی استناد کرد بلکه در مواردی مانند عدم بهره بردن از میتة و همچنین بخاطر حفظ احترام انسان، به نوعی از آن نهی کرده است. در پاسخ می‌گوییم اینکه شارع به وسیله نهی از بهره بردن از مردار و حفظ احترام از استفاده از اعضای بدن، نهی کرده است سخن کاملی نیست چرا که قبلاً توضیح دادیم که نهی استفاده از میتة ناظر به استفاده حرام است و احترام مؤمن نیز با وجود رضایت منتفی است و بی‌احترامی تلقی نمی‌شود.

و از طرفی هرگاه شیء‌ای از مالیت عرفی برخوردار بود، و در مالیت شرعی آن شک داشته باشیم، به این دلیل که نهی‌ای از طرف شارع به دست ما نرسیده است، می‌توان با تمسک به

عمومات و اطلاعاتِ بیع، آن را دارای مالیت شرعی نیز دانست. بنابراین اعضای بدن تمام شرائط مالیت شرعی یک شیء را دارد.

ممکن است گفته شود علاوه بر شروط مطرح شده برای مالیت داشتن اشیاء می‌بایست یک شیء برای مال محسوب شدن دارای شروط دیگری نیز باشد. مانند اینکه «قابلیت نقل و انتقال داشته باشد» (امام خمینی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۲۳۴) و «قابلیت تملک» داشته باشد. زیرا مثلاً نورخورشید و هوا با این که دارای منفعت مقصوده محله هستند اما چون قابلیت تملک ندارند و امکان تخصّص به افراد را ندارند مال محسوب نمی‌شوند.

در رابطه با این دو شرط نیز به نظر می‌رسد، با پیشرفت‌های چشمگیر علم پزشکی امکان نقل و انتقال اجزاء بدن نیز فراهم شده است.

در رابطه با قابلیت تملک هم به نظر می‌رسد، اعضاء بدن این شرط را نیز دارا می‌باشند، و انسان حق تصرف در اعضای بدن خویش را دارد و مالک آن می‌باشد. در نتیجه مالیت داشتن اعضاء بدن از لحاظ شرعی و عرفی با مانعی روبه رو نیست.

نقد مسئله دوم از دلیل سوم: ماترک محسوب شدن اعضای بدن

مطلب دیگری که در عبارات مستدل وجود دارد این است که اعضای بدن جزء ماترک میّت محسوب می‌شوند. برای بررسی این مطلب ابتدا باید مشخص شود متعلقات ارث چیست، به عبارت دیگر چه چیزهایی از میّت به ارث می‌رسد؟ و آیا اعضای بدن نیز اینگونه است؟ در پاسخ به این سوال می‌توان گفت: روشن است که همه‌ی دارایی و اموالی که در زمان زنده بودن فرد، مالک آن‌ها بوده ماترک او به شمار می‌رود، و وراثت از آن ارث می‌برند.

بنابراین برای اینکه یک شیء ماترک میّت محسوب شود باید دو شرط داشته باشد، یکی اینکه مالیت داشته باشد و دوم اینکه میّت در زمان حیات مالک آن باشد. خوشبختانه هر دو ویژگی در اعضای بدن موجود است و در وهله‌ی اول به نظر می‌رسد اعضای بدن جزء ماترک محسوب می‌شوند. اما چیزی که اعضای بدن را از سایر اموال متمایز می‌کند نوع مالکیت شخص بر آن است. زیرا مالکیت فرد بر اموال خود از نوع مالکیت اعتباری است، اما مالکیت شخص بر اعضای بدنش ذاتی است.

توضیح بیشتر اینکه ملکیت مراتبی دارد، نخست ملکیت حقیقی که همان سلطنت تامّه است و مخصوص خدای تعالی می‌باشد. دوم ملکیت ذاتی که مراد از آن ملکیتی است که تحقّقش متوقّف بر امور خارجی و اعتباری نیست. سوم ملکیت مقولیّه که از آن به «مقوله جدّه» تعبیر می‌شود، و چهارم ملکیت اعتباری است که مراد از آن ملکیتی است که عقلاء یا شارع مقدّس آن را برای فرد یا نهاد مشخصی به سبب وجود مصالحی اعتبار می‌کنند.

بنابراین ملکیت اعضای بدن از جنس اعتباری نیست، چرا که مراد از این نوع ملکیت، آن است که قبلاً نبوده و بعد به سبب مصالح و اسبابی به او تعلّق گرفته است، در حالی که اعضای بدن از همان ابتدا متعلّق به صاحب عضو بوده و از طرف کسی (غیر از خدا) به او تعلّق نگرفته است. همچنین باید توجه داشت که ماترک محسوب شدن اعضاء بدن و در ردیف سایر اموال قرار دادن آن، بی‌احترامی و پایین آوردن شأن جسم انسان است، چرا که جسم انسان دارای احکام خاصی است که آن را از سایر اموال متمایز می‌کند.

دلیل دیگر بر عدم ماترک محسوب شدن اعضاء بدن این است که در آنجا روایاتی وجود دارد مبنی بر اینکه شخصی را که بر جسد میت مرتکب جنایت شود، ملزم به پرداخت دیه است و در آن روایات آمده است که این دیه به ورثه ارث نمی‌رسد بلکه در جهت مصالح میت هزینه می‌شود. (حرعاملی، بی‌تا، ج ۲۹، ص ۳۲۵؛ همان، ص ۳۲۷)

با این وجود آنچه مهم است این است که دیه به ارث نمی‌رسد. در نتیجه این استدلال کامل نیست چرا که هر چند اعضاء بدن دارای مالیت هستند لیکن جزء ماترک میت محسوب نشده و به ارث نمی‌رسند، حتی اگر خرید و فروش اعضاء بدن را نیز جایز بدانیم وجه دریافتی در قبال آن به ورثه نمی‌رسد.

ج) اقوال و ادله‌ی قائلین به عدم تأثیر اذن اولیاء در حکم تکلیفی قطع و پیوند اعضا

همان‌طور که بیان شد اغلب فقیهان قائل به عدم تأثیر اذن اولیاء در حکم تکلیفی قطع و پیوند اعضا هستند. (امام خمینی؛ ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۵۹۵؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۴۸۷؛ تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۴۷۳)

دلیل اول: اصل عدم ولایت

برخی گفته‌اند:

«اصل اولی عدم ولایت انسان‌ها بر یکدیگر است، و ادّعی ولایت در خصوص مسئله مورد بحث نیاز به اثبات دارد». (آقابابایی، ۱۳۸۶، ص ۹۹)

نقد و بررسی دلیل اول: اصل عدم ولایت

برای مشخص کردن اصل اولی در مسئله ولایت ابتدا می‌بایست مفهوم «ولایت» تبیین شود. واژه ولایت که هم به کسر واو و هم به فتح واو استعمال می‌شود، در معانی نصرت و یاری کردن، محبّت و حق سرپرستی وارد شده است. واضح است که در این مبحث معنای اخیر (حق سرپرستی) مقصود است که با سلطه و دخالت در امور غیر همراه است.

اما در باره جریان اصل عدم ولایت باید گفت که اصل عدم ولایت در امور حسبیه (به کلیه امور نیک و شایسته‌ای اطلاق می‌شود که شارع مقدّس خواهان اجرای آن‌ها شده اما فرد خاصی را مسئول آن‌ها قرار نداده است. حمایت از افراد بی‌سرپرست به صورت مشخص کردن قیّم، و اداره دارائی‌های اشخاص مفقودالاثّر نمونه‌هایی از امور حسبی هستند) و یا در امور محجوران جریان ندارد، زیرا نبود ولایت در این موارد مجاز نیست، بلکه می‌بایست یک نفر عهده دار این امور باشد که شرع مقدّس آن‌ها را تعیین کرده است. اما در امور دیگر که با سلطه بر جان و مال مردم همراه است، الزامی به وجود «ولی» نیست.

بعد از اینکه روشن شد، قطع عضو از بدن میّت از مواردی است که شارع برای آن ولایت را لازم و ضروری نمی‌داند، برای اثبات این اصل تقریرات متفاوتی بیان شده است که به یک مورد اشاره می‌شود.

بررسی تقریری از اصل عدم ولایت: انحصار حق ولایت در خداوند

برخی از فقهای بزرگ شیعه بر مبنای انحصار خالقیت در خداوند، اصل مذکور را چنین تقریر کرده است:

«اصل این است که برای هیچ کس غیر خدای تعالی سلطه و ولایت بر دیگری نیست، به

دلیل مساوی بودن همه بندگان در بنده بودن، و عدم جواز تسلط یک بنده بر هم نوع خودش». (کاشف الغطاء، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۰۷)

به نظر می‌رسد با این تقریر می‌توان این اصل را در مورد عدم ولایت اولیاء نسبت به اجزاء بدن به اثبات رساند، چراکه مطابق این تقریر ولایت تنها مخصوص خدای تعالی است، و خود خداوند در مواردی خاصی این ولایت را به دیگری تفویض کرده است. به عنوان نمونه در مورد میّت، غسل، نماز، حج، هزینه ثلث، حق قصاص و عفو آن به اولیاء میت واگذار شده است لیکن در مورد حق اذن به قطع اعضای بدنش، دلیلی بر اثبات ولایت نیست، لذا اصل عدم ولایت جاری می‌شود.

دلیل دوم: هتک حرمت با وجود اذن اولیاء

بعضی از نویسندگان معاصر در علّت عدم تأثیر اذن اولیاء در حکم تکلیفی قطع اعضاء میّت می‌نویسد:

عموم ادله‌ای که می‌گوید، میّت مؤمن همچون زنده دارای احترام است، اقتضا می‌کند که در حیات و ممات او احدی حقّ تعرّض به اعضای وی نداشته باشد، و روشن است که در اینجا اولیاء میّت با دیگران یکسانند. (مومن قمی، ۱۳۸۲، ص ۲۰)

نقد و بررسی دلیل سوم: هتک حرمت میت

در نقد این استدلال می‌توان گفت قطع عضو از بدن میّت غالباً در امور مصلحت‌آمیز و عقلانی انجام می‌گیرد، و قطع عضو در این موارد از دید عرف بی‌احترامی و هتک حرمت میّت محسوب نمی‌شود.

ممکن است به این مطلب اشکال شود که با این استدلال برای هر شخصی جائز است که اعضای بدن میّت را قطع کند، چراکه این امر به اغراض عقلانی انجام می‌گیرد و عرفاً هتک حرمت میّت محسوب نمی‌شود، بنابراین در این رابطه اولیاء میّت فرقی با دیگر افراد ندارند. مگر اینکه گفته شود روایاتی که اولیاء میت را نسبت تجهیز میت سزاوارتر می‌داند، مؤیدی است بر اینکه اولیاء بر دیگران در این کار مقدم هستند. اما واقعیت این است که کسی قائل به

جواز اذن افراد بیگانه در قطع اعضای میت نشده است تا اولیاء میت از ایشان سزاوارتر باشد.

بیان دو نکته

نکته‌ی اول: مسئله‌ی دیگری که در اینجا ضروری است به آن پرداخته شود این مطلب است که روشن است اولیاء در رابطه با مجانین و یا افراد نابالغ ولایت دارند، اما دامنه‌ی این ولایت و حق سلطه شامل تصرف در اعضاء بدن ایشان نمی‌شود، چراکه دامنه ولایت اولیاء مشخص است و وسعت دادن به این دامنه نیازمند دلیل است و همچنین حق تصرف اولیاء می‌بایست طبق مصالح مولی علیه باشد، و در قطع عضو از او برای پیوند به دیگران مصلحتی نمی‌توان تصور کرد.

البته در صورتی که قطع عضو از وی برای پیوند به خود شخص باشد مثل مواردی که برای درمان برخی بیماری‌ها قطع عضو از خود بیمار نیاز است، (در صورت مسدود شدن رگ قلب پزشکان رگ پای بیمار را برمی‌دارند و به جای رگ قلب می‌گذارند.) در اینجا ولی می‌تواند به دلیل وجود مصلحت اذن به انجام این کار بدهد.

نکته‌ی دوم: بعد از این که مشخص شد که اذن اولیاء تأثیری در حکم تکلیفی قطع و پیوند اعضاء ندارد، و اولیاء میت در این مورد صاحب اختیار نیستند، لذا در رابطه با حکم وضعی (پرداخت دیه) نیز اذن ایشان تأثیر ندارد، لذا لزوم پرداخت دیه به حال خود باقی است، به دلیل روایاتی (حرعاملی، بی‌تا، ج ۲۹، ص ۳۲۵) که در این رابطه وجود دارد.

نتیجه

به نظر می‌رسد ادله‌ای که بر عدم ولایت اولیاء بر جسد میت اقامه شده است، محکم‌تر هستند، لذا وقتی اولیاء حق تصرف در جسد میت را به جهت قطع عضو نداشته باشند، قطعاً اذن ایشان نیز تأثیری در حکم تکلیفی قطع اعضاء نخواهد داشت.

با این حال باید به این نکته توجه داشت که در صورتی که قطع عضو باعث حفظ حیات نفس محترمه‌ای گردد، حکم حرمت قطع عضو و وجوب حفظ نفس محترمه با هم تراضی می‌کنند و چون حفظ حیات از اهمیت بیشتری برخوردار است، قطع عضو جایز می‌گردد.

لیکن در چنین فرض هرچند بیان شد که اولیاء حق تصرّف در اعضای بدن را ندارند، می‌بایست از اولیاء اجازه بگیرند و آن‌ها را راضی و قانع به انجام این کار کنند، چراکه اگر قرار باشد هر کس فوت می‌کند پزشکان به جهت حفظ حیات دیگری و یا عضوی از اعضای بدن یک مسلمان اقدام به قطع اعضای میّت کنند، به نوعی هرج و مرج و ناامنی در جامعه پیش می‌آید، که هر کسی که عزیزی را از دست می‌دهد منتظر باشد که اعضای بدنش بدون اطلاع و اجازه‌ی وی قطع شود، و این آثار خوبی در جامعه ندارد.

شاید به همین دلیل در قانون پیوند اعضاء مصوّب سال ۱۳۸۱ جمهوری اسلامی اجازه همه اولیاء لازم دانسته شده است هر چند از لحاظ دلائل شرعی، اجازه لازم نیست.

کتابنامه

قرآن کریم.

آقابابایی، اسماعیل، پیوند اعضا از بیماران فوت شده و مرگ مغزی، قم: پژوهشکده علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۶ ش.

ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
تبریزی، میرزا جواد، صراط النجاة استفتائات لآیت الله العظمی الخوئی، تهران، دفتر نشر برگزیده، مطبعة سلمان الفارسی، ۱۴۱۶ ق.

حبیبی، حسین، مرگ مغزی و پیوند اعضا از دیدگاه فقه و حقوق، قم: بوستان کتاب، بی تا.
حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، بی تا.

خمینی، روح الله، تحریر الوسيلة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹ ش.
همو، کتاب البیع، قم: انتشارات اسماعیلیان، ۱۴۱۰ ق.
ظهیری، شیخ عباس، معتمد تحریر الوسيلة للإمام الخمينی المسائل المستحدثة، تهران: عروج، چاپ دوم، ۱۴۳۷ ق.

فاضل لنکرانی، محمد، جامع المسائل، قم: امیر قلم، چاپ یازدهم، ۱۳۸۳ ش.
فراهیدی، خلیل بن أحمد، العین، تحقیق: مهدی المخزومی، قم: دار الهجرة، ۱۴۰۹ ق.
فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، قم: دار الهجرة، ۱۴۰۵ ق.
کاشف الغطاء، شیخ جعفر، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ ش.

محقق داماد، سید مصطفی و همکاران، مقاله بررسی فقهی و حقوقی مالیت اعضای بدن انسان، فصلنامه پزشکی شماره ۲۶-۲۷، بهار ۱۳۹۵ ش

مکارم شیرازی، ناصر، استفتائات جدید، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام)، ۱۳۹۱ ش.
مومن قمی، محمد، مقاله پیوند اعضا، مجله فقه اهل بیت (علیه السلام)، شماره ۳۴، تابستان ۱۳۸۲.
وحیدی، محمد علی، مصباح الفقاهة تقریرات درس آیت الله سید ابوالقاسم خوئی، قم: بی تا، چاپ سوم، ۱۳۷۹ ش.