

مبانی رابطه‌ی انسان با اعضای بدن خود از دیدگاه فقه فریقین*

مهدی عصمتی^۱

چکیده

مبحث رابطه‌ی انسان با اعضای بدن خود، موضوعی است که در سال‌های اخیر توجه اندیشمندان و عالمان دینی را به خود مشغول کرده است. با نگاهی به ادبیات فقیهان فریقین می‌توان دریافت که عموماً سه نظریه‌ی مالکیت ذاتی و امانت و سلطنت، متداول‌ترین مبانی ارائه‌شده برای تعیین رابطه‌ی انسان و اعضای بدن خود هستند. این پژوهش در صدد تحلیل فقهی و بررسی انتقادی نظریات مورد اشاره بوده و دیدگاه مطلوب خود را در این خصوص تشریح می‌کند. این تحقیق به روش تحلیلی توصیفی و به استناد منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. به نظر می‌رسد در دیدگاه‌های مبتنی بر امانت و مالکیت ذاتی و سلطنت بر نفس در فقه شیعه اهتمام بر رابطه سلطنت که مبتنی بر بنای عقلاست و نظریه‌ی ولایت در فقه اهل سنت بتواند بنیان نظری لازم را برای تعاملات انسان با اعضای پیکرش تأمین کند.

کلید واژه‌ها: اعضا بدن، بدن انسان، سلطنت، مالکیت، ولایت.

۱. دانش آموخته رشته تخصصی فقه مقارن سطح ۴ حوزه علمیه خراسان (مرکز تخصصی آخوند خراسانی ره)، مشهد، ایران.
(m.sadegh552@gmail.com)



مقدمه

دیر زمانی نیست که موضوعات مختلف مرتبط با قطع و پیوند اعضای بدن انسان، به عنوان مسائل نوپا و مستحدثه‌ی پزشکی، در محافل علمی و فقهی حوزوی و دانشگاهی محل بحث و اختلاف نظر فقهای امامیه و عامه قرار گرفته‌اند. به نظر می‌رسد با تدقیق و بررسی آرا و نظرات موجود در این حوزه، بتوان احکام فقهی پیوند اعضا و دیگر مسائل مرتبط با آن را در مرحله‌ای قبل از آن، به عنوان زیربنای این فتاوا مورد بررسی و کنکاش قرار داد. در این صورت می‌توان دریافت که علت اختلاف فتاوا در مرحله‌ی افتاء بر چه اساس بوده است که این مرحله به عنوان «مبنای رابطه‌ی انسان با اعضای بدن خود» مورد بررسی قرار می‌گیرد. بر این اساس بایستی رابطه‌ی انسان با اعضای بدن خود از منظر فقه اسلامی مورد کنکاش قرار گیرد که به نظر می‌رسد فقهای امامیه به دو مبنای مهم «سلطنت انسان بر اعضای بدنش» و «مالکیت تشریعی انسان نسبت به اعضای بدنش» استدلال نموده‌اند. از طرفی در بین عامه دو مبنای کاملاً متضاد نسبت به این موضوع وجود دارد؛ مبنای اول، نظریه‌ی «ملکیت تمامی اعضای بدن برای خداوند متعال» است و دوم که آن را می‌توان «نظریه‌ی ولایت» نامید و دلالت بر تصرف انسان در جمیع اعضای بدنش می‌کند. این دو مبنا در دو زاویه‌ی کاملاً متناقض قرار گرفته و هر یک دیگری را نفی می‌کند؛ به تبع آثار متفاوتی نیز داشته که در جای خود مورد بررسی قرار می‌گیرد.

همچنین در مقاله‌ی حاضر به بررسی اصل چگونگی رابطه‌ی انسان با اعضای بدن خود پرداخته شده است. با توجه به تتبع صورت گرفته به نظر می‌رسد در دیگر آثار به این مهم به صورت تطبیقی پرداخته نشده و هرچه در این باب بیان شده، تنها معطوف به آثار و مسائل مستقیم فقهی مطرح شده در این باب است. آنچه به عنوان نظریه باید مورد پژوهش قرار گیرد این است که زیربنای رابطه‌ی انسان با اعضای بدن خود، بر ساختمان آثار فقهی مترتب بر آن چه تأثیری گذاشته و فقیه تا چه حد می‌تواند بر اساس آن مبنا در آثار موجود بر آن دخل و تصرف کند. این نوع نگرش به بحث، در دیگر تألیفاتی که در این خصوص نگاشته شده مورد غفلت قرار گرفته است.

نظر به اینکه هدف نوشتار حاضر، بررسی رابطه انسان با اعضای بدن خود است، لازم است در ابتدا چستی رابطه مورد بحث قرار گیرد تا پس از آن در خصوص نحوه‌ی این رابطه بحث گردد.



۱. مفهوم‌شناسی «رابطه»

«رابطه» واژه‌ای عربی از ریشه‌ی «ربط» است که جمع آن «روابط» می‌باشد. ربط در لغت به معنای «آنچه بدان چیزی را به چیزی ببندند و علاقه و پیوستگی و علاقه‌مندی» آمده است (فرهایدی، ۱۴۱۰: ۴۲۲/۷؛ اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴: ۱۶۸/۹؛ احمد بن فارس بن زکریا، ۱۴۰۴: ۴۷۸/۲؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۳۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۰۲/۷).

رابطه در اصطلاح به معنی وضعیت اعتباری است که از سوی شارع یا مقنن بین دارنده‌ی حق، ملک، یا دارنده‌ی تکلیف ایجاد شده است (محسنیان راد، ۱۳۶۹: ۴۶؛ معتمدنژاد، ۱۳۸۵: ۲۵). در بحث حاضر ابتدا باید اصل رابطه‌ی انسان و اعضای بدن خود مورد اثبات قرار گیرد و سپس در رابطه با چگونگی و کیفیت آن بحث شود.

۲. بررسی اصل وجود رابطه بین انسان و اعضای بدن

به نظر می‌رسد لازم است ابتدا اصل وجود رابطه بین انسان و اعضای بدن خود از دیدگاه شارع مقدس مورد بحث و کنکاش قرار گیرد و اثبات شود تا بتوان در مورد کیفیت و نحوه‌ی این رابطه به نظرات و آرای علما پرداخت.

در این خصوص برخی نویسندگان بر این باورند که تعبیر بسیاری در لسان شارع مقدس و قانون‌گذار ایران دیده می‌شود که نشانگر وجود رابطه‌ای بین انسان و اعضای بدن اوست؛ یعنی بر اساس آموزه‌های رشته‌ی فقه و حقوق، بین انسان و اعضای بدن او رابطه‌ای وجود دارد؛ زیرا که در موارد بسیاری لفظ انسان و پیکر وی به صورت ترکیب اضافی استفاده گردیده و ترکیب اضافی مؤید وجود نوعی رابطه‌ی اضافی بین مضاف و مضاف‌الیه است. برای نمونه آیاتی در قرآن کریم وجود دارد که خداوند تبارک و تعالی نفس، پیکر و اعضای انسان را با استفاده از ترکیب اضافی متعلق به شخص دارنده آن دانسته است، آنجا که می‌فرماید: «با اموال و جان‌هایتان در راه خدا جهاد کنید» (توبه/۴۱)، «خداوند از مؤمنان اموال و جان‌هایشان را خریداری کرده است» (توبه/۱۱۰)، «دست‌ها و پاهایتان بریده شود.» (مائده/۳۳) در مباحث حقوقی نیز مثل جرائم علیه اشخاص، ساختار مباحث و تعبیر به گونه‌ای است که می‌توان نتیجه گرفت وجود رابطه‌ای بین انسان و اعضای خودش در دو رشته‌ی فقه و حقوق امری مسلم، بدیهی و در شمار حقوق طبیعی (فطری) وی شمرده می‌شده و بدون نیاز به بحث و اثبات، پیوسته مفروض



تلقى شده است.» (محقق داماد، ۱۳۹۰: ۴۵) البته به نظر می‌رسد در این مقدمه استشهاد به بعضی از آیات قرآن نظیر ترکیب‌های «أنفسهم» خالی از اشکال نیست؛ چراکه در این آیات «أنفس» جمع «نفس» و به معنایی فراتر از اعضای بدن دلالت دارد، شاید همان باشد که در فارسی آن را به «جان» ترجمه می‌کنیم. در این صورت اساساً کلمه‌ی «أنفس» دلالت بر بعد جسمانی و اعضای بدن انسان نمی‌کند بلکه بیشتر ناظر به بعد روحانی و درونی انسان است. علاوه بر این، مثال نقض استشهاد به این گونه ترکیب‌ها استفاده‌ی آنها در مورد خود خداوند متعال در قرآن کریم است (مائده/۱۱۶)، حال آنکه قطعاً خداوند متعال منزّه است از اینکه دارای جسم و اعضا باشد.

در هر صورت به نظر می‌رسد آنچه مسلم است و نیاز به اقامه‌ی این گونه ادله بر آن وجود ندارد، اصل وجود رابطه است. نسبت بین بعد روحانی و جسمانی هر موجود ذی‌روحي نیازی به اقامه این گونه دعاوی بر آن ندارد.

۳. دیدگاه علمای امامیه در خصوص رابطه‌ی انسان با اعضای بدن

در این مبحث به تبیین آرای علمای امامیه و بیان اقوال فقها در خصوص چگونگی رابطه‌ی انسان با اعضای بدن خود پرداخته می‌شود.

۳-۱. رابطه‌ی امانی انسان با اعضای بدن

رابطه‌ی امانی بین انسان و اعضای بدنش به معنای امانت‌بودن اعضای بدن برای انسان است. بنابر این نظریه، اعضای بدن انسان در حقیقت ملک خداوند متعال و به عنوان امانت در اختیار انسان قرار گرفته است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۹۵). در این دیدگاه، حق انسان در بهره‌برداری از خود، در تقسیم‌بندی‌های موجود، اعم از مالی و غیرمالی و عینی و دینی، قابل انطباق نیست بلکه طبیعت آن به گونه‌ای است که هر تصرفی در آن مجاز نیست. به علاوه قابلیت اسقاط نداشته و با جزء دارایی اشخاص به‌شمار نمی‌آید. در میان فقها و حقوقدانان معاصر امامیه نمی‌توان کسی را یافت که به‌صراحت قائل به این نظریه شده باشد.

اما در میان ادله روایی، دلایلی را جهت استحکام این نظریه می‌توان برشمرد؛ این ادله گرچه درخصوص این نظریه مطرح نشده‌اند، اما با توجه به تقابل نظریه‌ی امانت با نظریاتی که در ادامه می‌آید، می‌توان نتیجه گرفت که ادله‌ی آتی در تبیین نظریه‌ی امانت کاربرد دارند؛ به عبارت دیگر با توجه به اینکه لازمه‌ی نظریه‌ی امانت، عدم جواز تصرف انسان در اعضای بدن خود است، برخی از ادله‌ی فقهی



قابلیت استدلال برای این نظریه را به نحو خلف دارا هستند. در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌شود.

۳-۱-۱. لزوم بیع نجس

در صورتی که قائل به نظریه‌ی امانت نشویم، لازمه‌ی آن تصرف در اعضای بدن انسان است. این تصرفات غالباً به نحو قطع و پیوند اعضا به دیگری است و در عرف امروزه از باب خرید و فروش اتفاق می‌افتد. از طرفی شکی نیست که خرید و فروش اعضای بدن مستلزم تعلق عنوان بیع به میتة و نجس می‌شود؛ چراکه اعضای بدن انسان با توجه به اینکه انسان دارای خون جهنده است، نجس بوده و میتة می‌باشند. خرید و فروش نجس و میتة نیز منهی شارع است؛ چراکه اعضای بدن پس از جداسازی آنان قطعاً میتة بوده و بیع میتة جایز نیست.

اشکال: به استدلال فوق ممکن است اشکال وارد شود به اینکه: در صورتی بیع نجس و میتة باطل است که به آن منفعت محله عقلائیة مقصود بها تعلق نگرفته باشد، اما در صورتی به آن غرضی عقلائی تعلق گرفته باشد، مانند موضوع مورد بحث، در خرید و فروش آن اشکالی نیست. علامه مجلسی، در جمع عرفی بین دو حدیث متضاد معروف از امام صادق (ع) که در یکی اجازه خرید و فروش عذره را دادند و در دیگری ثمن آن را حرام اعلام کردند، به نقل از پدرش نوشته است: «ممکن است حمل کنیم روایاتی را که دلالت بر عدم جواز می‌کنند بر شهرهایی که در آنها به عذره انتفاع نمی‌جویند و روایاتی که دلالت بر جواز می‌کنند بر شهرهایی که به عذره انتفاع می‌جویند.» (مجلسی، ۱۴۱۰: ۷۹/۱۰) بنابراین می‌توان انتفاع و عدم انتفاع عرفی را ملاک جواز بیع نجس و میتة دانست. همچنین شیخ انصاری در مکاسب محرمة فرموده است: «علت حرمت بیع میتة این است که به آن منفعت مقصوده تعلق نمی‌گیرد؛ چراکه در مبیع لازم است منفعت مباحه وجود داشته باشد.» (انصاری، ۱۴۱۵: ۳۱/۱) از کلام ایشان برمی‌آید در صورتی که در مبیع منفعت مقصوده محله وجود داشته باشد، خرید و فروش آن جایز است. در موضوع ما نیز این گونه است.

۳-۱-۲. حرمت مثله

یکی دیگر از ادله‌ای که دلالت بر نظریه‌ی امانت می‌کند، برهان خلف حرمت مثله در شرع مقدس اسلام است. در صورتی که قائل به نظریه‌ی امانت نشویم، لازمه‌اش جواز تصرفات پیوندی در بدن انسان مبدأ و بیمار مقصد است. از طرفی لازمه‌ی این



تصرفات در بدن انسان این است که اعضای بدنش مانند کلیه و قلب و کبد و غیره از بدن جدا شوند. این امر سبب تعلق عنوان مثله می شود که به شدت مورد نهی شارع است. برای اجتناب از این معنا ناچاریم قائل به نظریه ای امانت اعضای بدن برای انسان شویم که اجازه ی تصرفات مزبور را به انسان نمی دهد.

اشکال: با تدبیر در روایات مختلف مربوط به باب مثله، ممکن است استظهار شود که آنچه در باب مثله مورد نهی شارع قرار گرفته، صرفاً نوعی از قطع اعضاست که موجب بی احترامی به جسد انسان در مرحله اول، یا موجب زجر و عقوبت وی در مرحله ی بالاتر شود؛ چرا که وقتی نهی عنوان مثله به انسان به همراه حیوان تعلق می گیرد، می توان دریافت که موجب اصلی حرمت مثله، زجر مثله شونده است. همچنین وقتی نسبت به جنازه های دشمن هم مثله نهی شده است، می توان دریافت که مراد بی احترامی به جنازه انسان و لزوم حرمت وی است. اما در موضوع ما این گونه بی حرمتی به انسانی که بناست اعضای بدن وی جدا شود، وجود ندارد؛ خصوصاً که غالباً اجازه ی خود مالک اعضا نیز در این موضوع دخیل است. حتی نسبت به انسانی که اعضایش پس از مرگ، از بدنش جدا می شود نیز این نوع بی حرمتی و زجر وجود ندارد. همچنین غالباً اجازه ی میت در قالب وصیت وی یا اذن اولیای متوفا در انتقال اعضا وجود دارد.

۳-۱-۳. ثبوت دیه ی جنایت بر میت

یکی دیگر از ادله ی دال بر نظریه ی امانت، احادیثی است که دلالت بر ثبوت دیه در جنایت بر میت می کند؛ به عنوان مثال، یکی از این ادله ثابت می کند که در بریده شدن سر میت، صد دینار دیه ثابت است. بیان حکم این مسأله و پاسخ صریح امام صادق علیه السلام در زمان منصور دوانیقی در خور تامل است (کلینی، ۱۳۶۷: ۷/۳۴۷/۱). همچنین امام در پاسخ این مسئله فرمود: «که دیه ی آن برای ورثه نیست؛ چرا که پس از مرگ اتفاق افتاده است، در نتیجه از طرف او صدقه داده می شود و حج گذارده می شود» (کلینی، ۱۳۶۷: ۷/۳۴۷/۱). در روایتی دیگر نیز امام صادق علیه السلام قطع سر میت را شدیدتر از قطع سر انسان زنده می داند (کلینی، ۱۳۶۷: ۷/۳۴۷/۲). این دو روایت علاوه بر دلالت صریح بر نهی از قطع سر میت، مجموعه ی تصرفاتی را که موجب قطع و نزع اعضا می شود، ابطال کرده است. در نتیجه از دید قائلین به نظریه ی امانت، چاره ای جز قول به نظریه امانت نیست.



۲-۳. رابطه‌ی سلطنت انسان با اعضای بدن

برخی از فقها بر اساس اصل سلطنت، نظریه‌ی سلطنت انسان بر اعضای بدن خویش را مطرح کرده‌اند. با این عبارت که: هر انسانی بر نفس خود سلطه دارد و امور مربوط به آن در اختیار اوست (انصاری، ۱۴۱۵ق: ۶/۲۱۶؛ ابروانی غروی، ۱۳۷۹: ۶/۲۱۶)؛ چنانکه از آن به «الْإِنْسَانُ مُسَلِّطٌ عَلَى أَنْفُسِهِمْ» نیز تعبیر گردیده است.

همچنین برخی دیگر از علما در تبیین ولایت ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام بر مؤمنین، به این مهم قائل شده‌اند که مؤمنین بر خود سلطنت داشته و سلطنت ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام بر آنها به نحو اشد و اکمل است و در این رابطه به قول پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در غدیر خم استناد کرده‌اند که حضرت فرمود: «أَلَسْتُ أَوَّلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (بحر العلوم، ۱۴۰۳: ۱۶/۱)

از امام خمینی ره و برخی از فقهای معاصر نقل شده است که هیچ اشکالی در سلطنت انسان بر نفس خود نیست بلکه سلطنت بر نفس امری عقلایی است (خمینی، ۱۴۱۸: ۵۰؛ منتظری، ۱۴۰۹: ۲۶۳/۴؛ مومن، ۱۴۲۹: ۱۶۳).

۱-۲-۳. ادله‌ی قائلین این نظریه

۱-۲-۳-۱. استدلال به مفهوم اولویت مستندات قاعده‌ی سلطنت بر اموال

برخی از فقها از ظاهر آیات و روایات مورد استناد سلطنت بر اموال، استفاده کرده‌اند که سیطره‌ی سلطنت، نه تنها در اموال انسان جاری است، بلکه به دلالت اولویت و مفهوم موافق بر نفس او نیز ثابت است (خوئی، ۱۴۲۱ق: ۶/۳۱۸؛ منتظری، ۱۴۰۹ق: ۴/۲۶۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۳۲ق: ۲۶و۱۳). به این بیان که وقتی تصرف در اموال جز با رضایت مالک میسر نیست، تصرف در حقوق و نفس او به طریق اولی مبتنی بر اجازه و رضایت اوست. به عنوان نمونه مرحوم حکیم در موضوع اشتراط عبادت صبی به اذن ولی، این اذن را معتبر ندانسته و می‌نویسد: «اعتبار اذن پدر و مادر یا خصوص پدر، خلاف قاعده‌ی سلطنت بر نفس است که از دلیل قاعده‌ی سلطنت بر مال به برهان اولویت استفاده می‌شود» (حکیم، ۱۴۰۴ق: ۱۷/۱۰؛ مصطفوی، ۱۴۳۶: ۱۳۹).

در این فرض می‌توان اشکال نمود که مناط قاعده‌ی اولویت اینجا جاری نیست. به این بیان که اولویت در جایی صادق است که مورد منصوص نسبت به مفهوم در استناد و انتساب حکم به آن، ظهورش اضعف باشد و به طبع ظهور حکم در مورد



مفهوم اقوی باشد؛ حال آنکه به نظر می‌رسد در اینجا این گونه نباشد؛ چنانکه در آیه‌ی شریفه‌ی «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفَّ» (اسراء/۲۳) بدین صورت بیان می‌شود که شارع مقدس از دو چیز نهی نموده است؛ اول: از گفتن کلمه‌ی «أف»؛ دوم: هر آنچه مانند این کلمه موجب ایجاد ناراحتی در والدین شود؛ چه عملی فیزیکی باشد و چه بیانی لفظی، مانند ناسزا و تهمت و غیره. با دقت در این دو، دیده می‌شود که کلمه‌ی «أف» برای ایجاد ناراحتی ملاک کمی دارد و دیگر موجبات ناپسندی و ناراحتی ملاکی اقوی دارند ولی باز هم از همه‌ی آنها نهی شده است. اما در موضوع بحث ما، نمی‌توان به جدیت و ضرس قاطع بیان کرد که سلطنت انسان بر بدنش اقوی و اوضح و اشد از سلطنت انسان بر اموالش است بلکه این اول کلام و صورت مسئله ماست؛ لذا به نظر می‌رسد که استدلال به مفهوم موافق این قاعده خالی از اشکال نباشد.

۳-۲-۱. بنای عقلا

بنای عقلا بر این است که هر انسانی بر نفس خود و امور مربوط به آن اختیار و سلطنت دارد؛ چنانکه امام خمینی علیه السلام فرموده است: «اشکالی در سلطنت انسان بر نفسش نیست، بلکه سلطنت انسان امری عقلایی است» (خمینی، ۱۴۱۸: ۵۰). این سیره مورد اتفاق همه بوده و به نظر می‌رسد شارع مقدس از آن ردع و منعی نکرده باشد. ایشان در جایی دیگر نوشته‌اند: «مردم در نزد عقلا مسلط بر نفس خود هستند، آنچنان که مسلط بر اموال خود هستند، چنانکه در این عصر متعارف است که انسان خونس و جنازه‌اش را جهت آزمایش‌های پزشکی بفروشد، و منشأ آن تسلط انسان بر نفسش است در نزد عقلا. پس سلطنت انسان بر نفسش امری عقلایی است» (خمینی، بی تا: ۲۳/۱).

برخی می‌نویسد: «آنچه دلالت بر ثبوت این حق برای انسان می‌کند این است که ولایت انسان بر نفس خود و اینکه اختیار امورش در دست اوست، امری عقلایی است و شارع مقدس نه تنها این قاعده را ردع نکرده است، بلکه به زبان‌های مختلفی در آیات و روایات، آن را امضا نموده است و هر قاعده‌ی عقلایی‌ای که مبنای مردم در زندگی بر آن باشد، نیازی به تصریح شارع به مفهوم مطابقی کامل آن در لسان شرع ندارد؛ بلکه اگر در زبان شرع دلالت مختصری با اشاره‌ای به آن شده باشد فقها درمی‌یابند که شارع در مقام امضای آن است و اگر بنا بود که آن را امضا ننماید و ردع کند، هر آینه بایستی به آن تصریح می‌کرد» (مومن، ۱۴۲۹: ۱۶۳).



بنابرین به نظر می‌رسد این سیره‌ی عقلا، نه تنها از طرف شارع مورد نهی قرار نگرفته است بلکه ادعا می‌شود که لسان شارع و بیان‌های مختلفی که در این موضوع وارد شده، در تأیید این سیره و امضای آن است.

از ادله‌ی مطرح شده در باب امضای سلطنت به عنوان سیره‌ای عقلایی توسط شارع مقدس، به دست می‌آید که سلطنت انسان بر اعضای بدن به نحو مطلق امضاء نشده و ثابت نیست. در نتیجه فقط به صورت فی الجمله مورد تأیید شارع است و این در مسئله‌ی مذکور آن طور که باید و شاید مفید و مؤثر نیست؛ چرا که ما حدود و ثغور آن را نمی‌دانیم، در نتیجه نمی‌توان از اطلاعات و عمومات آن در مسائل فقهی و پزشکی و موضوعاتی از این دست استفاده شود.

همچنین رابطه‌ی سلطنت انسان با اعضای بدن خود، با مشکل دیگری هم روبه‌روست و آن اینکه: دلیل اصلی سلطنت انسان بر اعضای بدن خود، بنای عقلاست. بنای عقلا دلیل لبی است. دلیل لبی هم همان طور که در علم اصول بیان شده، به دلیلی می‌گویند که در مورد ثبوت آن، لفظی از طرف شارع بیان نشده باشد. در مورد این گونه ادله، به قدر متیقن اکتفاء شده است. قدر متیقن از دایره‌ی ثبوت این رابطه، اموری است که در زمان شارع متعارف بوده و در منظر او قرار داشته، حال آنکه در اینجا اهدای عضو مثلاً امری مستحدث است؛ در نتیجه امضای شارع در مورد آن و یا عدم امضای وی قابل بررسی و استدلال نیست.

این اجمال را می‌توان به گونه‌ای دیگر و از زاویه‌ای مختلف مورد بررسی قرار داد و به نتیجه‌ای متفاوت با مطلب قبلی رسید که مدعای نگارنده را نیز ثابت می‌کند. به این صورت که: آنچه در خصوص تصرفات انسان در اعضای بدنش مورد اجازه‌ی شارع قرار گرفته، صرفاً تصرفاتی اندک و مواردی محدود بوده است. این مهم، با توجه به بازه‌ی زمانی که شرع مقدس اسلام در آن بروز و ظهور پیدا کرده، قابل فهم بوده و فراتر از آن نیز انتظار نمی‌رود؛ چرا که در زمان پیامبر اسلام ﷺ و اهل بیت علیهم السلام به عنوان ناقلین و شارحین شریعت اسلامی، اساساً بحثی به عنوان تصرف در اعضای بدن مطرح نبوده تا بتوان از سیره و گفتار ایشان ثبوت یا عدم ثبوت آن را برداشت نمود. لکن با تأمل در ادله‌ی مذکور در خصوص سلطنت انسان بر اعضای بدن بدست می‌آید که گرچه سلطنت به عنوان سیره‌ای عقلانی مورد امضای شارع قرار گرفته و سیره هم دلیل لبی و مجمل بوده است و نمی‌توان در موارد مشکوک به آن استناد و استشهاد کرد، اما آنچه ملاک این سیره است و به نظر می‌رسد مورد غفلت قرار گرفته، این است که مواردی از تصرفات را شامل





شده و می شود که به آن غرض عقلایی تعلق بگیرد. از این حیث می توان مجموعه ی تصرفاتی را که در راستای انتقال اعضای بدن انسان به شخص دیگر می شود، مورد بررسی قرار داد؛ آنکه دارای غرضی عقلایی است، مجاز بوده و آن را که عقلاً تقبیح می کنند، منهی و غیر مجاز است.

به عنوان نمونه، در راستای انتقال اعضا، انتقال آنچه به عنوان اعضای رئیسی مطرح می شود، در زمان حیات انسان، قطعاً مورد تقبیح و نهی عقلاً قرار گرفته و بایستی از آن پرهیز شود؛ چراکه عقلاً تصرفاتی را که در هر سطحی و هر بازه ای موجب ازدست دادن جان انسان می شود، تأیید نمی کنند. در نقطه ی مقابل، اگر هر یک از این انتقالات از بدن انسان میت به شخص حی صورت بگیرد، آن اشکالات وارد نبوده و عقلاً آن را تجویز می کنند. همچنین اگر این انتقالات اعضا از انسانی به انسان دیگر موجب ادامه ی حیات انسان دوم گردد یا به اصطلاح، حفظ جان انسان دوم به این انتقال اعضا وابسته باشد، عقلاً با آن به گونه ای دیگر تعامل می کنند.

بر این اساس به نظر می رسد ملاک تصرفات انسان در اعضای بدن خود، عقلانی بودن این تصرفات بوده و این موضوع در ذیل مبنای سلطنت در رابطه ی انسان با اعضای بدن خود به راحتی قابل تعریف است.

۳-۳. رابطه ی مالکیت انسان بر اعضای بدن

۳-۳-۱. مالکیت حقیقی

ملکیت حقیقی، همان ملکیت تام و مطلق است که سلطه ی حقیقی و تکوینی را در پی دارد. مالک، هم از جهت حدوث و هم از جهت بقا، مؤثر در مملوک است و مملوک بدون مالک نه می توانسته ایجاد شود و نه پس از ایجاد، بدون اراده ی مالک دوام و بقا پیدا کند (طباطبایی، ۱۴۱۹: ۲۱/۱).

به نظر می رسد این نوع ملکیت اساساً فقط نسبت به خداوند متعال امکان استناد و نسبت دارد و در رابطه با انسان ها نهایتاً در مورد انتساب صور قائمه به نفس به انسان است که از جهت حدوث و بقا مستند به اوست، امکان وجود پیدا می کند. در نتیجه بدیهی است که در این موضوع، رابطه ی انسان با اعضای بدن او به صورت مالکیت حقیقی و تکوینی نخواهد بود؛ چراکه انسان توانایی چنین نوع از احداث و ابقائی را نسبت به اعضای بدن خود ندارد و چنین امری خارج از اراده ی اوست.



ظاهراً قول «ملکیت حقیقی» اعضای بدن برای انسان، بر همان مالکیت ذاتی منطبق می‌گردد؛ چنانکه برخی از فقها، رابطه‌ی انسان با اعضای بدن را از همین قسم دانسته‌اند.

۳-۲. مالکیت ذاتی

این قول به فقهای معاصر همانند سیدصادق روحانی، مرحوم خویی، سیدتقی طباطبایی قمی و سیدمحمد مروج جزائری نسبت داده شده است. در ادامه، مراد عبارات ایشان تبیین می‌شود.

یکی از فقها در فقه الصادق علیه السلام می‌نویسد: «دومین از اقسام ملکیت، ملکیت ذاتی است و آن همان رابطه‌ی حاصل شده بین شخص و اعضا و عمل و ذمه‌اش می‌باشد، و مراد از ذاتی آن است که در تحقق آن، به امری خارجی و یا اعتباری نیازی ندارد.» (روحانی، ۱۴۱۲: ۱۱۸/۹) از دید ایشان، مراد از ذاتی آن است که در تحققش نیازمند امر خارجی نیست و آن، نه به معنای ذاتی در باب برهان و نه ذاتی در باب کلیات خمس است، بلکه همان اضافی حاصل شده بین شخص با اعضای خودش و عمل و ذمه‌اش است؛ چه اینکه انسان، مالک اعضا و عمل و ذمه‌اش است به معنای ملکیت ذاتی. این مرتبه از ملکیت پایین‌تر از مرتبه‌ی حقیقی است که مختص خداوند متعال است (روحانی، ۱۴۱۴: ۱۳۸).

مرحوم خویی در این زمینه می‌گوید: «مالکیت انسان نسبت به خود، افعال و ذمه‌اش تکوینی، ذاتی و اولی است.» (خوئی، ۱۳۷۸: ۲/۴) همچنین در جای دیگر می‌فرماید: «مالکیت انسان نسبت به خودش امری ذاتی و تکوینی است و نیازی به ثبوت اعتباری ندارد.» (همان، ص ۵۹)

به نظر می‌رسد تعبیر «تکوینی و ذاتی و اولی» در کلام مرحوم خویی حاکی از آن است که در تحققش به سببی خارجی و یا اعتباری نیازی نیست و انسان بدون اینکه کسی جعل یا اعتبار کرده باشد، مالک اعضای خود است. سیدمحمد مروج جزائری نیز ظاهراً از قائلین به همین نظریه است. (جزائری، ۱۴۲۲ق: ۱۱۷)

- نسبت بین مالکیت ذاتی و سلطنت

در قسمت قبل بیان شد که عده‌ای از بزرگان قائل‌اند رابطه‌ی انسان با اعضای بدن خود سلطنت است. اینجا نیز بیان کردیم که برخی از علما قائل به مالکیت ذاتی انسان بر اعضای بدن خود هستند؛ اما با تأمل در مالکیت ذاتی به نظر می‌رسد





مالکیت ذاتی و تکوینی انسان بر اعضای خود، چیزی به جز سلطه و سلطنت انسان بر آنها نخواهد بود؛ به تعبیر دیگر، لازمه‌ی مالکیت ذاتی انسان بر اعضای خود، سلطه‌ی او بر آنهاست؛ چنانکه مرحوم خویی در مصباح الفقاهه همین نکته را بیان می‌دارند که: «مراد از ملکیت ذاتی همان سلطنت شخص بر تصرف در نفس خود و شئون آن است و واضح است که وجدان، ضرورت و سیره‌ی عقلانیه جملگی بر این موضوع دلالت دارند که هرکسی بر اعضا و عمل خویش سلطنت دارد. و شارع مقدس این سلطنت را امضا نموده است و مردم را از تصرفات مربوط به نفس خودشان منع نکرده است.» (خوئی، بی‌تا: ۵/۲)

همچنین از تعبیر سیدصادق روحانی آنجا که می‌گوید: «الملکیۃ الذاتیۃ و السلطنۃ التکوینیۃ و هی الحاصلۃ بین الشخص و أعضائه أو عمله أو ذمته... و الشاهد علی ذلک ثبوت السیره القطعیۃ العقلانیۃ بضمیمه إضاء الشارع الأقدس إیابا» (روحانی، ۱۴۱۲: ۱۱۸/۹) به دست می‌آید که ایشان هم قائل به همین نظریه است که سلطنت، لازمه‌ی مالکیت ذاتی انسان بر اعضای بدنش و مورد امضای قطعی شارع قرار گرفته است.

در مجموع می‌توان ادعا نمود: مالکیت انسان بر اعضای بدن خود ذاتی است؛ یعنی تکوینی است و غیر اعتباری. از طرفی، این نوع مالکیت از نوع مالکیت انسان بر اموال خود نیست. همچنین می‌توان همان دلیل سیره‌ی عقلا را که در ذیل ادله‌ی قائلین به سلطنت بیان شد، به عنوان دلیل بر این قول نیز در نظر گرفت. در نتیجه نیازی به تکرار مجدد آن مباحث در اینجا نیست.

۳-۳. مالکیت اعتباری تشریعی

چنانکه از اسم این عنوان آشکار است، مالکیت اعتباری، نوعی مالکیت است که برای شخصی نسبت به چیزی توسط شارع، مقنن یا عرف به واسطه مصلحتی صورت پذیرد؛ چنانکه محمد امامی خوانساری در حاشیه‌اش بر مکاسب می‌نویسد: «ملکیت اعتباری آن است که آن را شرع یا عرف معتبر بداند البته در صورتی که شرع آن را امضا کرده باشد.» (امامی خوانساری، بی‌تا: ۲۸۱) در این صورت به واسطه‌ی این اعتبار، مالک نسبت به مملوک خود سلطنت و حق تصرف داشته و دیگران نمی‌توانند نسبت به او خدشه‌ای وارد کنند.

به نظر می‌رسد از بین فقهای امامیه تنها می‌توان در میان آثار محمد آصف محسنی عباراتی را دال بر اعتقاد ایشان به این نظریه به دست آورد. وی در کتاب فقه و مسائل طبیه چنین نگاشته است: «بناء و سیره‌ی عقلا بر سلطنت مردم نسبت به خود و اموالشان فی الجمله بوده و این باعث ملکیت شخص بر اجزاء جداشده بدنش می‌باشد، در نتیجه خرید و فروش و تبرع و بخشش آن اعضاء جایز است و مادامی که از ناحیه‌ی شرع مقدس منعی ثابت نشود، امضاء او را کشف می‌شود؛ چه اینکه بناء فقها بر همین اصل و قاعده است. و این موضوع بهترین صورتی است که در ملکیت اعتباری انسان نسبت به اعضاء مطرح شده و به آن اعتماد می‌شود» (محسنی، ۱۴۳۲: ۱/۱۸۵).

۳-۳-۲. ادله‌ی اثبات مالکیت اعتباری انسان بر اعضای بدن

اول: سیره‌ی عقلا

مالکیت انسان بر اعضای بدن خود امری عقلایی است که از طریق اجماع آرای عقلا و تبانی عملی آنان کشف شده و از طرف شارع هم که رئیس عقلاست، ردع و منعی وارد نشده است. در نتیجه این ملکیت موافق شریعت است (همان).

دوم: عرف

در کنار استدلال به سیره‌ی عقلا، برخی دیگر به دلیل عرف نیز استدلال کرده‌اند (اصغری، ۱۳۸۸: ۳۷). آنان این گونه نوشته‌اند: «علاوه بر سیره‌ی عقلا، عرف نیز امروزه برای برخی تولیدات و اعضای بدن ارزش زیادی قائل است؛ به عنوان مثال، خون و شیر مادر که در کتب فقهی فقها حکم به جواز بیع آن داده‌اند (طوسی، ۱۴۱۸: ۱۷۸/۳)، جملگی بر مالکیت اعتباری انسان بر اعضای خود دلالت دارند.» (اصغری، ۱۳۸۸: ۳۷)

۴. دیدگاه فقهای اهل سنت در مورد رابطه‌ی انسان با اعضای بدن

همان‌طور که این بحث در بین فقهای شیعه بحثی جدید الورد و به اصطلاح مستحدثه است، در میان اهل سنت نیز با توجه به مباحث مطرح شده می‌توان دریافت که این موضوع از عمق چندانی برخوردار نبوده است و کماکان نیاز به کنکاش و جستجوی بیشتری برای پرداختن به زوایای مختلف آن وجود دارد.



هرچند برخی از بزرگان ایشان، موضوع بیع و تجارت اعضای بدن را بحثی قدیم الوروود و ریشه دار در فقه اسلامی دانسته اند (زیاد ابومخ، ۱۴۳۵: ۴۰). از طرفی فقهای عامه بر اساس منابع موجود و در دسترس ما، به صراحت در مورد این عنوان نظریات خود را بیان نکرده اند بلکه لازم است با نگاهی محققانه، نظریات آنها را از مطاوی کلامشان اصطیاد نمود؛ چنانکه در ادامه تصدیق خواهد شد.

۴-۱. نظریه ی ولایت

برخی از فقهای اهل سنت در مورد رابطه ی انسان با اعضای بدن خود قائل به مبنایی خاص شده اند که از آن می توان تعبیر به «ولایت» نمود. شیخ الأزرهر محمد سید جاد الحاق به صراحت قائل به این است که انسان نسبت به اعضای بدن خود ولایت داشته و این ولایت را از طرف خداوند متعال به دست آورده است (جاد الحق، ۱۴۰۳: ۱۰/۱۳۷۸). از طرفی ایشان به صراحت نافی مالکیت ذاتی انسان بر اعضای بدن خود است. زیاد ابو مخ در این رابطه نوشته است: «اعطاء عضوی از اعضاء انسان جایز است، به خاطر ولایتی که از طرف خداوند متعال به انسان نسبت به اعضایش داده شده است و روشن است که متولی می تواند در جمیع آنچه عهده دار ولایتش شده است، تصرف نماید، اگرچه مالک آنها نباشد.» (زیاد ابومخ، ۱۴۳۵: ۱۰)

به نظر می رسد تعبیر «ولایت» که در بیان علمای عامه مطرح شده، همان تعبیر «سلطنت» نزد فقهای شیعه است.

همچنین در متن فتوای مجمع فقهی اسلامی در مکه مکرمه عباراتی دیده می شود که گرچه صراحتی به بیان نوع رابطه ی انسان با اعضای بدن خود ندارد، اما لازمه ی این عبارات به گونه ای است که محقق نکته دان از خارج مطلب درمی یابد پایه و بنیان فکری این فقها، «سلطنت انسان» بر اعضای بدن خود است (شطشاط، ۱۴۰۵: ۱۸۵).

بر اساس آنچه از اقوال فقهای معاصر اهل سنت برداشت می شود، می توان دریافت که فقهای عامه نیز نظیر امامیه، قائل به جواز نقل و زرع اعضای بدن انسان حی و میت شده اند. این موضوع به این معنی است که آنها قائل به نوعی رابطه گردیده اند، نظیر رابطه ی سلطنت که در بین فقیهان شیعی رواج دارد. از طرفی حیطة و حدود و ثغور سلطنت را تا آنجا جاری می دانند که منجر به ضرر و تهلکه نشده و موجبات عسر و حرج شخص را پدید نیاورد.

۴-۲. نسبت نظریه‌ی ولایت با مالکیت

محتوای تعبیر «ولایت انسان بر اعضای بدن خود» در متون اهل سنت به درستی روشن نشده است، اما به نظر می‌رسد همچون «نظریه سلطنت» در نزد علما و فقهای شیعه، از جهت ماهوی با مبنای مالکیت متفاوت باشد؛ گرچه تفاوت چندانی در ثمرات آن دو نیست؛ به عبارت دیگر، در نظریه‌ی ولایت، مالیت اعضای انسان اثبات نمی‌شود تا بر اساس آن حکم به مالکیت انسان بر اعضای بدنش داد بلکه صرفاً اجازه‌ی تصرف و اولویت انسان بر اعضای بدنش مورد توافق فقهای عامه قرار گرفته است (بکرو، ۱۴۰۳: ۲۰۴).

۴-۳. نظریه‌ی ملکیت مطلق اعضای بدن انسان برای خداوند

این نظریه شبیه نظریه‌ی امانتی است که نسبت به فقهای امامیه مطرح شد. بر اساس این نظریه، انسان چه در زمان حیات و چه مماتش حق هیچ نوع تصرف اخذی و پیوندی نسبت به اعضایش ندارد. بعضی از طرفداران سرسخت این نظریه، در برخی نوشته‌های خود در تبیین این مبنا اشاره به لفظ امانت نموده‌اند؛ به عنوان نمونه، کمال الدین بکرو معتقد است بعد از تأمل در تعریف لغوی و فقهی ملک یا ملکیت، آشکار می‌شود که ملکیت انسان برای جسمش، با تعریف سابق سازگار نیست؛ چراکه لازمه‌ی ملکیت این است که انسان بتواند در آن از ابتدا تصرف کند، در حالی که انسان نسبت به جسمش این حالت را ندارد؛ چراکه جسم انسان به منزله‌ی امانت در دست انسان است، که خداوند آن را در اختیار وی قرار داده است. پس بر انسان واجب است که بر آن از جهت روحی و جسمی محافظت کرده، و حرام است برای انسان که ضرر به جسمش بزند؛ چراکه خداوند فرموده است: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» (بقره/۱۹۵) «وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا» (نساء/۲۹) (بکرو، ۱۴۰۳: ۲۰۱).

دکتر محمد عبد اللطیف عبد العال استاد قانون جنایی دانشگاه قاهره، درخصوص این نظریه می‌نویسد: «گروه مانع پیوند در این باره می‌گویند: انسان مالک اعضایش نیست تا بتواند در آنها تصرف کند، بلکه او به همراه اعضایش ملک خالقش می‌باشند، در نتیجه در زمان حیاتش فقط از اعضایش منتفع می‌گردد. در راستای همان وظایف حیوانی و حیاتی که اعضای او دارا هستند. وقتی هم که از دنیا رفت، واجب است فوراً به امر خالقش امثال گردد و او دفن شود بدون اینکه در جسدش تغییر و تصرفی ایجاد گردد.» وی در ادامه در خصوص ثمره‌ی این قول این گونه می‌گوید: «بر اساس این قول، انسان نمی‌تواند در زمان حیاتش در هیچ یک از



اعضای بدنش تصرف کند یا بدانها وصیت کند؛ چراکه این تصرفات لازمه‌ی ملکیت است و حال آنکه مالک جسم انسان تماماً خداوند می‌باشد» (عبدالعال، ۲۰۰۵: ۱۶؛ لطفی، ۱۹۹۲: ۶).

۴-۳-۱. قائلین این نظریه

در بین برخی از حقوق‌دانان و فقهای عامه، عده‌ی خیلی به این نظریه قائل شده‌اند. از میان آنان می‌توان به عبدالرحمن العدوی (العدوی، ۱۴۱۳: ۵۱)، صفوت حسن لطفی (لطفی، ۱۹۹۲: ۶)، عبدالسلام عبدالرحیم السکری (سکری، ۱۹۸۸م: ۱۰۷)، حسن علی شاذلی (شاذلی، ۱۹۸۹: ۲۷) اشاره نمود.

۴-۳-۱-۱. مستندات نظریه

این دسته از علمای اهل سنت، ملکیت انسان و اعضای بدنش را برای خداوند متعال به صورت مفروض دانسته و آن را محل اختلاف نمی‌دانند. ایشان درحقیقت رابطه‌ی انسان، اعضای بدنش و دیگر اشیا و مواد را نسبت به خداوند متعال یکسان دانسته و همگی را ملک مطلق خداوند متعال می‌دانند؛ اما در عین حال ادله‌ی قرآنی بر آن اقامه نموده‌اند، که مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۴-۳-۱-۱-۱. آیات دال بر مالکیت خداوند متعال برای همه‌ی اشیا

«أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» (بقره/۱۰۷).

تقریب استدلال: اولاً: در این آیه‌ی شریفه مراد از آسمان‌ها و زمین صرفاً خود آنان نیستند بلکه این عبارت، چنانکه در علم بلاغت مطرح شده است، به صورت کنایی دلالت بر جمیع مخلوقات یا به تعبیری جمیع ماسوی‌الله دارد. قرینه‌ی آن هم این است که کلمه‌ی «السموات» و «الارضین» جمع محلی به «ال» بوده و دلالت بر عموم می‌کند. درنتیجه شامل همه‌ی کائنات، ازجمله انسان و اعضای بدنش نیز می‌شود.

ثانیاً: در این آیه‌ی مبارکه ملکیت تمامی مخلوقات برای خداوند متعال، به سه صورت اثبات شده و مورد تأکید قرار گرفته است:

اول. استفاده از کلمه‌ی «ملک»: استفاده‌ی صریح از این کلمه، ظهور در بیان ملکیت داشته و جایی برای شبهه باقی نمی‌گذارد.



دوم: استفاده از حرف جر لام در «له»: چنانکه واضح است معنی لام جاره ملکیت است و متبادر از آن ملکیت حقیقی مجرور آن برای ماقبل حرف جر است و ظهور در این مطلب دارد.

سوم: واسطه آمدن جارو مجرور (له) بین اسم و خبر «أن»: این آیه‌ی شریفه می‌توانست به این الفاظ بیاید: «أن لله ملک السماوات والأرض» و حرف مشبیه‌ی الفعل (أن) فقط با یک اسم مآخر و خبر مقدم ذکر شود. اما از آنجا که در این آیه‌ی شریفه خداوند متعال بنا بر بیان حصر داشته است، ابتدا کلمه‌ی «الله» را به عنوان اسم «أن» ذکر کرده و سپس «ملک السماوات والأرض» را به صورت مبتدای مآخر برای جارو مجرور (له) بیان کرده است. در مجموع جمله‌ای اسمیه تشکیل شده که به عنوان خبر «الله» قرار گرفته و محلاً مرفوع است. نکته‌ی فنی این تغییر ترکیب و استفاده از دو جمله به جای یک جمله، افاده‌ی قطعی حصر مابعد در ماقبل است؛ یعنی خداوند با استفاده از این گونه ترکیب تبیین می‌کند که ملکیت آسمان‌ها و زمین فقط و فقط در اختیار اوست و کسی دیگر نمی‌تواند مالک آنها باشد.

از کنار هم قراردادن این مقدمات می‌توان نتیجه گرفت که اعضای بدن انسان، به طور انحصاری در ملکیت خداوند بوده و زمام اختیار آنها به دست اوست و کسی غیر از او نمی‌تواند در آنها تصرف نموده و یا اجازه‌ی تصرف دهد.

«قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّعْيِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ» (مؤمنون/ ۸۴ تا ۸۹)

تقریب استدلال: استدلال به این چند آیه در بیان مقصود این دسته از فقهای عامه، شبیه استدلال به آیه‌ی گذشته در سوره‌ی مبارکه‌ی بقره است؛ با این تفاوت که در این آیات در سه مورد با الفاظ گوناگون ملکیت برای خداوند متعال ثابت شده و به جای استفاده از جمله‌ی خبریه، مقصود خداوند متعال توسط جملاتی استفهامیه بیان شده که از جهاتی با تأکید بیشتر و مهم‌تر است؛ اما باز هم ملکیت اعضای بدن فقط برای خداوند متعال اثبات شده و از دیگران نفی می‌شود.

اشکال به استدلال مذکور: در پاسخ به استدلال‌ات فوق، به چند وجه می‌توان سخن گفت. در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود.





اشکال اول: با توجه به استدلالات ادبی صورت گرفته در آیات فوق الذکر، خصوصاً آیه‌ی شریفه‌ی سوره‌ی بقره، نگارنده نیز به بیان برخی پاسخ‌های ادبی بر اساس مبانی ادبیات عرب و علم بلاغت می‌پردازد.

در خصوص اشاره به وجود معنای حصر در آیه‌ی شریفه‌ی بقره، بایستی این نکته را در نظر گرفت که حصر در کلام عرب دو گونه است: حصر حقیقی و حصر اضافی. در حصر حقیقی، واقعاً و حقیقتاً محصور در محصوریه، حصر می‌شود، اما در حصر اضافی، متکلم در بیان خود حصر را آورده اما اراده نکرده که محصور واقعاً و حقیقتاً در محصوریه حصر شده باشد بلکه حصر نسبت به عهدی باشد که بین خود و مخاطبش وجود دارد. در آیه‌ی شریفه آن صورتی که بیان می‌کند ملکیت آسمان‌ها و زمین فقط برای خداوند متعال است، این حصر، دیگر مالکیت‌های اعتباری بین انسان‌ها را نفی نمی‌کند بلکه می‌خواهد مالکیتی ادعایی را نفی کند که مشرکین برای بت‌ها قائل بودند.

اشکال دوم: این اشکال به استدلال مذکور، فقهی است. برخی به مبانی فوق اشکال کرده‌اند که این قول منافات با جواز استیجار مرضعه دارد.

توضیح مطلب اینکه فقهای اهل سنت اجماع دارند که استیجار مرضعه جایز است؛ چنانکه در قرآن آمده است: «فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتُّوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» (طلاق/۶). همچنین در تاریخ نیز ثابت شده که خود پیامبر گرامی اسلام ﷺ برای فرزندش ابراهیم، مرضعه اجاره نموده است (ابن قدامه، ۱۴۱۲: ۷۳/۶). چطور می‌توان اعضای بدن را ملک خداوند دانست و حال آنکه در شرع ثابت شده است که آنها می‌توانند مورد اجاره و خرید و فروش قرار گیرند (لطفی، ۱۹۹۲: ۳۴).

پاسخ به اشکال: بر اساس این اشکال، اگر بنا شود صرفاً مالکیت مطلقه و منحصره‌ی خداوند را متزلزل نماییم، صحیح است؛ اما اینکه بنا شود صحت نقل و انتقال اعضای بدن، بر مشروعیت تصرف در لبن مرضعه بر اساس آن را ناصواب دانسته شود، نوعی تجاوز نامعتبر در مفهوم نقل اعضاست؛ به عبارت دیگر، در اینجا تعبیر نقل اعضا، شامل لبن مرضعه نمی‌شود که بتوان با تقیح مناط یا قیاس معتبر در نزد برخی از علما، به آن مشروعیت بخشید.



به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین استدلالاتی که این طایفه درخصوص عدم جواز تصرف انسان در اعضای بدنش مطرح می‌کنند، اشکالاتی است که به سلطنت انسان بر اعضای بدنش وارد می‌کنند. بر این اساس، این دسته از فقها و حقوق‌دانان عامه می‌گویند در صورتی که قائل به اباحه و جواز تصرف انسان در اعضای بدنش شویم، ثمرات عملی باورنشدنی در پزشکی جدید بر آن وارد می‌شود (العدوی، ۱۴۲۳: ۳۳).

توضیح مطلب اینکه این حکم به اباحه‌ی نقل اعضای بدن سبب می‌شود اعضای بدن بیماران مرگ مغزی قبل از اینکه قلبشان از حرکت باز ایستد و به حیات طبیعی خود ادامه دهند، توسط پزشکان به بیماران دیگر انتقال داده شوند. این امر سبب می‌شود که پزشکان قاتل بیماران محسوب شده و احکام شرعی قتل نفس بر آنها بار شود. از طرفی این موضوع با اینکه موت و حیات در دست خداوند متعال است و اوست که زنده می‌کند و می‌میراند، منافات دارد؛ چنانکه در سوره‌ی مبارکه‌ی نجم به آن تصریح شده است: «وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا» (نجم/۴۴) همچنین این اباحه سبب می‌شود عمل پیوند اعضایی صورت گیرد که نتایج آن تضمینی و قطعی نیست. چه بسا عمل پیوند اعضا صورت می‌گیرد و بدن بیمار مقصد، عضو پیوندشده را پس می‌زند. پس درواقع ما در جهت پیوند اعضا، روح انسانی را از بدن او خارج کرده‌ایم، از جهت منفعت احتمالی شخص دیگری که چه بسا به نتیجه نمی‌رسد و قطعی نیست (العدوی، ۱۴۲۳: ۳۳).

اشکال به استدلال: پر واضح است که استدلال به ثمرات منفی پزشکی در اثبات این مبنا باطل است؛ چراکه بحث، اساساً در حوزه‌ی عمل و آثار نیست که نیاز باشد بر اساس آن، مبنای ملکیت مطلق و کامل اعضا برای خداوند را اثبات یا رد کرد. به عبارت دیگر، آنچه اکنون از آن بحث می‌شود، این است که بر اساس ادله، اعم از آیات و روایات وارده در این ناحیه، چه نوع ارتباطی را می‌توان بین انسان و اعضای بدنش استنباط کرد. بر فرض اگر کسی قائل به سلطنت انسان بر اعضای بدنش شد، آنگاه بحث می‌شود که آیا نسبت به بیمار مرگ مغزی می‌توان عمل نزع و پیوند اعضا را اجازه داد یا نه؟ و آیا اساساً بیمار مرگ مغزی از جهت فقهی میت محسوب می‌شود یا خیر؟ همان‌طور که مستدل فوق الذکر در بیان اثبات مدعای خود به پزشکانی مثال زده است که حین عمل جراحی برخی بیماران خود، یکی از کلیه‌های آنان را به سرقت می‌برند (همان: ۳۴). پر واضح است که



این عمل حرام است و ربطی به نحوه‌ی اتخاذ مبنا در حوزه‌ی نظری رابطه‌ی انسان با اعضای بدن ندارد. چه بسا این عمل در بیمارستان‌های غیراسلامی هم صورت پذیرد. در نتیجه، به نظر می‌رسد نحوه‌ی بیان این دلیل بیشتر جنبه‌ی عاطفی و روانی داشته و از حوزه‌ی مطالب علمی خارج است. لذا بیش از این به نقد آن پرداخته نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

آنچه از رصد مجموعه منابع در دسترس فریقین به‌دست می‌آید این است که در میان فقهای امامیه و عامه، آن دسته از فقهای که قائل به نظریه‌ی سلطنت و ولایت هستند، سردمدار مبانی فقهی فعلی و در نتیجه آرای حقوقی و علمی‌اند؛ چراکه جمع تصرفات را مادامی‌که با عنوان «ضرر به نفس» و «عسر و حرج» تلاقی نداشته باشد، با قید شروطی جایز می‌دانند.

درمقابل، آن دسته از فقهای فریقین که قائل به نظریه‌ی امانت و ملکیت مطلق اعضای انسان برای خداوند متعال هستند، امکان هیچ‌گونه تصرفی را در اعضای بدن نمی‌دهند. این اطلاق هم شامل زمان حیات می‌شود و هم زمان مرگ؛ خصوصاً اینکه بنابر نظر این گروه، عموماً حتی مانند حرمت هتک جنازه‌ی مومن و امر به سرعت دفن و غسل میت تأیید کننده این مبنا می‌باشد.

منابع

- * قرآن کریم.
۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم، حاشیه‌ی مکاسب، تحقیق سیدمهدی شمس الدین، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.
 ۲. ابن سینا، الشفاء، قم، آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
 ۳. ابن عباد، اسماعیل، المحيط فی اللغة، تحقیق محمدحسن آل یاسین، چاپ اول، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۱۴ق.
 ۴. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمدهارون، چاپ اول، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۴ق.
 ۵. ابن قدامه، عبدالله بن احمد بن محمد، المغنی، بیروت، دار الکتب العربی للنشر و التوزیع، بی‌تا.
 ۶. ابن منظور، محمدبن مکرم، لسان العرب، تحقیق احمد فارس، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر، ۱۴۱۴ق.
 ۷. اردبیلی، احمدبن محمد، مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، تحقیق جمعی از محققین، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ق.
 ۸. اسامه، السیدعبدالسمیع، مدی مشروعیه التصرف فی جسم آدمی فی ضوء الشریعه الاسلامیه و القانون الوضعی، قاهره، دارالنهضة العربیه، ۱۴۱۹ق.
 ۹. اصغری آق‌مشهدی، فخرالدین، نحوه‌ی ارتباط انسان با اعضاء بدن خود از دیدگاه فقه و حقوق، مطالعات فقه و حقوق اسلامی، سال ۱، ش ۱، ۱۳۸۸.



۱۰. اصفهانی، محمدحسین، حاشیه المکاسب، تحقیق عباس محمد آل سیاح، چاپ اول، قم، دار المصطفی لاهیه التراث، ۱۴۱۸ق.
۱۱. امامی خوانساری، محمد، الحاشیه الثانیه علی المکاسب، چاپ اول، قم، بی‌تا.
۱۲. انصاری، مرتضی، المکاسب، چاپ اول، قم، کنگره‌ی جهانی بزرگداشت شیخ اعظم، ۱۴۱۵ق.
۱۳. بحر العلوم، محمدبن محمدتقی، بلغه الفقیه، چاپ چهارم، تهران، مکتبه الصادق، ۱۴۰۳ق.
۱۴. بکرو، کمال الدین، مدى ما یملک الانسان من جسمه، المجمع الفقهی الاسلامی، ش ۷، ۱۴۱۲ق.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام، تحقیق و تنظیم مصطفی خلیلی، چاپ دوم، قم، اسراء، ۱۳۸۵.
۱۶. حکیم، سیدمحسن، مستمسک العروه الوثقی، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۷. خمینی، سیدروح‌الله، تحریر الوسیله، چاپ اول، قم، موسسه مطبوعات دار العلم، بی‌تا.
۱۸. خمینی، سیدروح‌الله، کتاب البیع، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، بی‌تا.
۱۹. خوئی، سیدابوالقاسم، مصباح الفقاهه، مقرر محمدعلی توحیدی، بی‌جا، بی‌تا، بی‌تا.
۲۰. خوئی، سیدابوالقاسم، موسوعه الخوئی، قم، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ق.
۲۱. رازی، فخرالدین، المحصول، تحقیق طه جابر فیاض العلوانی، چاپ دوم، بیروت، موسسه الرساله، ۱۴۱۲ق.
۲۲. رابع اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان داودی، چاپ اول، سوریه / لبنان، دار العلم / الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۲۳. روحانی، سیدمحمدصادق، فقه الصادق علیه السلام، قم، مدرسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۲ق.
۲۴. روحانی، سیدمحمدصادق، مسائل المستحدثه، چاپ چهارم، قم، دار الکتاب، ۱۴۱۴ق.
۲۵. روحانی، سیدمحمدصادق، منهاج الفقاهه التعلیق علی المکاسب الشیخ الاعظم، چاپ چهارم، بی‌جا، نشر العلمیه، ۱۴۱۸ق.
۲۶. زیاد ابوخ، حکم الشریعه الاسلامیه فی التبرع بالاعضاء، مأخوذ از سایت www.health.gov.iq.
۲۷. سکر، عبدالسلام عبدالرحیم، نقل و زراعه الاعضاء الآدمیه من منظور اسلامی، قاهره، دار المنار، ۱۹۸۸م.
۲۸. شاذلی، حسن علی، حکم نقل الانسان فی الفقه الاسلامی، قاهره، کتاب الجمهوریه، ۱۹۸۹م.
۲۹. الشطشاط، علی حسین، تاریخ علم التشریع عند المسلمین و شرعیه نقل و زرع اعضاء الجسم البشري، بنگازی، مجلس الثقافه العام، ۲۰۰۶م.
۳۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه المدرسین فی الحوزه العلمیه، بی‌تا.
۳۱. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، تحقیق سیداحمد حسینی، چاپ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
۳۲. طوسی، محمدبن حسن، الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، چاپ اول، تهران، کتابخانه جامع جهل ستون، ۱۳۷۵ق.
۳۳. طوسی، محمدبن حسن، تهذیب الاحکام، تحقیق و تعلیق سیدحسن الموسوی الخراسان، چاپ چهارم، تهران، دار الکتاب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۳۴. عبدالعال، محمد عبداللطیف، اباحه نقل الاعضاء من الموتی الی الاحیاء و مشکلاتها، بیروت، دار النهضه العربیه، ۲۰۰۵م.
۳۵. العدوی، عبدالرحمن، جنون العلم فی زراعه الاعضاء العلم بلادین یتنتهی الی کارته، منبر الاسلام، سال ۵۱، ش ۳، ۱۴۱۳ق.
۳۶. قرضاوی، یوسف، اعمال ندوه رویه اسلامیه لزراعه بعض الاعضاء البشریه، کویت، سلسله مطبوعات المنظمه الاسلامیه للعلوم الطبیه، ۱۹۹۴م.
۳۷. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷.
۳۸. لطفی، صفوت حسن، اسباب تحریم نقل و زراعه الاعضاء الآدمیه، قاهره، بی‌تا، ۱۹۹۲م.
۳۹. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، بیروت، موسسه الطبع و النشر، ۱۴۱۰ق.
۴۰. محسنی، محمدآصف، الفقه و المسائل الطبیه، چاپ اول، قم، بی‌تا.
۴۱. مروج جرائی، سیدمحمدجعفر، هدی الطالب فی شرح المکاسب، چاپ اول، قم، موسسه دار الکتاب، ۱۴۱۶ق.
۴۲. مظفر، محمدرضا، حاشیه علی المکاسب، تحقیق جعفر کوثرانی، چاپ اول، قم، نشر حبیب، بی‌تا.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر، القواعد الفقهیه، چاپ سوم، قم، مدرسه امام امیر المومنین علیه السلام، ۱۴۱۱ق.



۴۴. منتظری، حسین علی، کتاب الزکاه، چاپ دوم، قم، مرکز جهانی مطالعات اسلامی، ۱۴۰۹ق.
۴۵. مومن، محمد، کلمات سدیده فی المسائل الجدیده، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.
۴۶. نایینی، محمدحسین، المکاسب و البیع، تقریر میرزامحمدتقی آملی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۴۷. نجفی ایروانی، علی بن عبدالحسین، حاشیه المکاسب، چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۶ق.



The Foundations of the Human Relationship with Body Parts from the Perspective of Islamic Jurisprudence (Shiite and Sunni)

Mahdi Esamati¹

Abstract

The relationship between humans and their body parts is a subject that has garnered significant attention from scholars and religious thinkers in recent years. A review of the jurisprudential literature of both major Islamic schools (Shiite and Sunni) reveals that three primary theories—Inherent Ownership (Malikiyat), Trusteeship (Amanat), and Dominion (Saltanat)—are the most common frameworks proposed to define this relationship.

In this article, the author attempts a jurisprudential analysis and critical review of these theories to articulate a preferred perspective. This research utilizes a descriptive-analytical method based on library resources. The findings suggest that while the theories of Trusteeship and Inherent Ownership exist, the concept of Dominion (Saltanat)—rooted in the "rationality of the wise" (Bina al-Uqala)—in Shiite jurisprudence, alongside the theory of Guardianship (Wilayah) in Sunni jurisprudence, provides the most robust theoretical foundation for human interactions and interventions regarding their own body parts.

Keywords: Body Parts, Human Body, Dominion (Saltanat), Ownership, Guardianship (Wilayah).

1. Level 4 Graduate in Comparative Jurisprudence, Khorasan Seminary (Akhood Khorasani Specialized Center), Mashhad, Iran. (m.sadegh552@gmail.com)

Received: December 1, 2023

Accepted: April 9, 2024