مقاله مروری

مجلهٔ دانشگاه علوم پزشکی بابل
دوره هجدهم، شماره ۷، تیر ۱۳۹۵، صفحه ۷۷-۶۸

مرگ مغزی از منظرفقهی

عباس نیکزاد (PhD)[۱]، سید غلامعلی جورسرایی (PhD)[۲*]

۱-گروه آموزشی معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی بابل
۲-مرکز تحقیقات بهداشت باروری و ناباروری حضرت فاطمه زهرا (س)، پژوهشکده سلامت، دانشگاه علوم پزشکی بابل

دریافت: ۹۴/۱۰/۱۶، اصلاح: ۹۵/۲/۱۲، پذیرش: ۹۵/۲/۲۰

خلاصه

سابقه و هدف: در جهان امروز، فقه اسلامی مواجه با مسائل جدیدی است. یکی از این عرصه ها که فقه در باید ها و نبایدهای آن، ورود پیدا می کند، مسئله مرگ مغزی است. آیا مرگ مغزی از دیدگاه فقه و شرع اسلام، پایان زندگی تلقی می گردد. در این مطالعه مرگ مغزی را از دیدگاه فقه شیعه و با در نظر گرفتن نظر متخصصین ذیربط مورد بررسی قرار گرفت.

مواد و روش‌ها: این این مطالعه بر اساس روش گردآوری کتابخانه ای و همچنین بررسی متونی که در زمینه مرگ مغزی انتشار یافته بودند، طراحی گردید. از آیات قرآن، فتاوی عالمان دینی و احادیث استفاده گردید. بعضی از مقالاتی که مبتنی بر فقه اسلام، به ویژه فقه شیعه مرگ مغزی را تبیین کرده بودند، مد نظر قرار گرفتند.

یافته‌ها: مرگ مغزی از جهت شرعی و فقهی، پایان زندگی تلقی می گردد. جدا کردن اعضای اصلی او قتل نفس نخواهد بود. شخص مبتلا به مرگ مغزی، یک انسان مصدوم زنده عرفی نیست. انسان مبتلا به مرگ مغزی حیات نداشته و از بین بردن آن، مصداق موضوع قتل قرار نمی گیرد. قطع عضو بیمار مرگ مغزی برای اهداء و پیوند به دیگران، همانند قطع عضو یک فرد مرده هست. اگر حیات مسلمانی منوط به پیوند گرفتن از اجزاء بدن بیمار مرگ مغزی باشد، جایز خواهد بود.

نتیجه گیری: اگر حیات مسلمانی نیاز به پیوند اعضاء بیماران مبتلا به مرگ مغزی باشد، علی القاعده از نظر شرعی جایز است.

واژه‌های کلیدی: مرگ مغزی، مرگ شرعی، احکام فقهی، قطع عضو، پیوند عضو.

مقدمه

در جهان امروز، فقه اسلامی مواجه با مسائل جدیدی در عرصه های مختلف اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و علمی است. علوم پزشکی نیز، یکی از عرصه هایی است که فقه، در آن ورود پیدا می کند. در این خصوص به مباحثی مانند سقط جنین (۱)، پیوند اعضاء، تزریق خون، تشریح (۲)، تغییر جنسیت، عقیم سازی، تلقیح، جراحی زیبایی، کاشت مو، پزشکی قانونی، مسائل مربوط به اتاق عمل، ضمان پزشک، مسائل مختلف بهداشتی می توان اشاره نمود.ازجمله مسائل مهمی که در علوم پزشکی روی آن حساسیت خاصی وجود دارد، موضوع مرگ مغزی است. چون از نظر حقوقی، فقهی و اعتقادی قابل بحث بوده و از جمله موضوعات چالش برانگیز جامعه است. در این خصوص اختلاف نظرهای زیادی وجود دارد، و پرسش های زیادی مطرح است. سئوالاتی که پاسخ به هر یک از آنها نیاز به واکاوی دقیقی خواهد داشت. سئوال مهم این است که آیا از نظر فقهی و شرعی، مرگ مغزی پایان زندگی است. آیا برای حفظ جان و یا حفظ سلامت دیگران می توان اقدام به پیوند عضو بیماران مبتلا به مرگ مغزی نمود. آیا در پیوند اعضاء اصلی و غیر اصلی بدن تفاوتی وجود دارد. آیا جدا کردن دستگاه های کمک کننده به اینگونه بیماران که منتهی به توقف ضربان قلب و تنفس او می شود، جایز است. آیا وصیت بیمار قبل از مرگ، تاثیری در جواز بر پیوند اعضاء بدن او دارد. در این خصوص سئوالات زیادی مطرح است. ولی پاسخ به آنها مستلزم آن است تا اصل موضوع یعنی مرگ مغزی به عنوان پایان زندگی یک فرد تلقی گردد. در تبیین مرگ مغزی، اختلاف نظرهای قابل تاملی بین آراء متخصصین طب در گذشته و جامعه پزشکی معاصر، وجود دارد. پزشکان قدیم، عامل مرگ انسان را، توقف ضربان قلب می دانستند. اما این نظریه در حال حاضر مورد اقبال جامعه پزشکی نبوده و مرگ مغزی را نیز همانند یک مرگ حتمی می دانند. گرچه توقف ضربان قلب طبیعتا توقف عملکرد مغز را به همراه خواهد داشت. اما این امکان وجود دارد که قلب به صورت طبیعی و یا به کمک دستگاه و تجهیزات پیشرفته بتواند به کار خود ادامه دهد. بنابراین قلب یک بیمار، حتی در ایست کامل مغزی هم می تواند فعال باشد. چنین انسانی، اگر چه مغز او از کار افتاده ولی از دیدگاه متاخرین درعلوم پزشکی و همچنین عرف بین مردم، زنده محسوب می‌شود. این ایده در حال حاضر دیگر مورد قبول متخصصین علوم پزشکی جدید نبوده و اینگونه بیماران را مرده به حساب می آورند. به همین خاطر اختلاف بین این دو دیدگاه از نظر شرعی اهمیت فراوانی دارد. البته در این خصوص ایده و نظر اجماعی در جهان اسلام وجود ندارد. هنوز هم اقلیت قابل توجهی، توقف فعالیت های قلبی ریوی را معیاری برای مرگ می دانند. در مورد اعتبار بخشی و اطمینان از معیارهای مرگ مغزی تفاوت هایی بین فرقه های مختلف اسلامی وجود دارد. لذا به رسمیت شناختن باورهای دینی یک جامعه و یا قوانین محلی حاکم بر تعیین زمان مرگ، مسلما برای جامعه پزشکی دارای اهمیت زیادی است (۳). ارزیابی مرگ مغزی

* مسئول مقاله: دکتر سید غلامعلی جورسرایی
آدرس: بابل، دانشگاه علوم پزشکی، مرکز تحقیقات باروری و ناباروری فاطمه الزهرا(س). تلفن: ۳۲۱۹۹۵۹۶-۰۱۱
E-mail: alijorsara@yahoo.com

[DOR: 20.1001.1.15614107.1395.18.7.10.6]
[DOI: 10.22088/jbums.18.7.68]

از نظر اخلاق و حقوق اسلامی نیز دارای اهمیت خاصی است. برخی از نهادهای مرتبط با مسائل اخلاقی و حقوق اسلامی، قائل به این هستند که مرگ مغزی، معادل مرگ قلبی است. عده ای هم مرگ مغزی را حد واسط بین مرگ و زندگی قلمداد کرده، و استانداردهای تعیین شده در باره مرگ مغزی را چندان وارد نمی دانند (۴). لذا یک سری احکام شرعی، از نظر سلبی و ایجابی بر این اختلاف نظرها، مترتب است. زمانی که فقه، به اینگونه مسائل ورود پیدا کند، باید برای سئوالات مطرح شده، پاسخ های لازم را فراهم سازد. سئوالاتی از قبیل، رسیدن زمان پرداخت بدهی‌های معوقه، تقسیم اموال، از بین رفتن اذن او نسبت به وکلائی که برای انجام کاری اجیر شده باشند، محاسبه عده وفات، تصمیم در خصوص ثلث ما ترک و آنچه وصیت کرده است. همچنین صحت قضای واجبات فوت شده و سایر احکام شرعی که بر یک مرده مترتب است، باید پاسخ داده شود.

بنابراین به طریق اولی، جواز در برداشتن اعضای اصلی بدن انسان مانند قلب، کبد یا ریه، به منظور پیوند به بدن افراد دیگری که برای بقای خود به آن نیاز دارند از اهمیت بیشتر برخوردار است. به همین خاطر تعیین زمان مرگ اینگونه بیماران هم از نظر عرف و عامه مردم و هم از نظر رعایت مسائل شرعی دارای اهمیت بوده و به راحتی نمی توان از کنار آن عبور کرد. پایان یک زندگی را باید بر دو مبنا قرار داد. در حالت اول ضربان قلب و تنفس بیمار می تواند ملاک قرار گرفته و معیاری برای زنده بودن فرد تلقی شود. یعنی تا زمانی که فرد بتواند تنفس کرده و گردش خون او برقرار باشد، حتی اگر هیچ واکنش مغزی هم نداشته باشد، پایان زندگی برای او رقم نخورد. در حالت دوم، تنفس و یا یا جاری بودن ضربان قلب، ملاک زنده بودن قرار نگیرد، مگر اینکه مغز واقعا نمرده باشد. به همین خاطر با فرا رسیدن مرگ مغزی پایان زندگی اینگونه افراد رقم خواهد خورد. چنین فردی به طور حتم مرده است. اصلی ترین مسئله این است که آیا مرگ مغزی از دیدگاه فقه و شرع اسلام، پایان زندگی تلقی می گردد. فقهای اسلام دراین باره دو نظریه را مطرح کرده اند. عده ای بر این عقیده اند که با مرگ مغزی، زندگی فرد خاتمه نیافته و تا قلب و نبض انسان می تپد، حیات او باقی است. بنابراین جایز نیست که اعضای بدن او به ویژه اعضای اصلی وی را جدا نموده و به دیگری پیوند بزنند. در مقابل، فقهای دیگری نیز قائل به این هستند که، با مرگ مغزی، زندگی انسان به پایان خود می رسد. بنابراین درصورت نیاز و ضرورت، جایز است اعضای بدن او را به دیگران پیوند کنند (۵).

در این خصوص مناسب است تا به فتاوی امام خمینی (ره) و حضرت آیت الله خامنه ای که در پاسخ به سئوال جمعی از پزشکان و صاحب نظران اعلام گردید، اشاره شود. متخصصین ذیربط در بهمن ماه سال ۱۳۷۰ شمسی، طی نامه ای موضوع مرگ مغزی را از مقام معظم رهبری به شرح ذیل استفتاء نمودند. «تعدادی از بیماران به دلیل ضایعات مغزی غیر قابل بازگشت و غیر قابل جبران، فعالیت های قشر مغز خود را از دست داده و درحالت اغمای کامل بوده و به تحریکات داخلی و خارجی پاسخ نمی دهند. ضمنا فعالیت های ساقه مغز خود را نیز از دست داده فاقد تنفس و پاسخ به تحریکات متفاوت نوری و فیزیکی می باشد. در این گونه موارد احتمال بازگشت فعالیت های مورد اشاره مطلقا وجود ندارد. بیمار دارای ضربان خودکار قلب بوده که ادامه این ضربان هم موقتی و تنها به کمک دستگاه تنفس مصنوعی به مدت چند ساعت و حداکثر چند روز مقدور می باشد. این وضعیت در اصطلاح پزشکی مرگ مغزی نامیده می شود. ازطرفی نجات عده دیگری از بیماران منوط به استفاده از اعضای مبتلایان به مرگ مغزی می باشد. باعنایت به اینکه به طور خلاصه بیماران مرگ مغزی، فاقد تنفس، شعور، احساس و حرکت ارادی می باشند و هیچ گاه حیات خود را باز نمی یابند، مستدعی است ارشاد فرمایید آیا در صورت احراز شرایط فوق می توان از اعضای بیمار مبتلا به مرگ مغزی برای نجات جان بیماران دیگر استفاده نمود». مقام معظم رهبری در پاسخ به این استفتاء، چنین مرقوم فرمودند. « بسمه تعالی: در فرض سوال استفاده از اعضای بدن موصوف درصورتی که نجات نفس محترمه ای برآن متوقف باشد اشکال ندارد (۵).

همچنین فتوای امام خمینی (ره) در این خصوص به این صورت است.«... چنانچه حیات انسان دیگری متوقف براین باشد با اجازه صاحب قلب یا کبد و امثال آن جایز است» (۶). غیر از آنچه مسائل اعتقادی برای چنین موضوع مهمی تعیین تکلیف می نماید، باید به قوانین یک کشور هم پایبند بود. در نظام جمهوری اسلامی ایران، مسئله مرگ مغزی و پیوند اعضاء بیشتر در حیطه کاری نظام پزشکی کشور قرار گرفته و یک مسئله حکومتی است. فتاوای فقها در خصوص مرگ مغزی، متفاوت بوده و بعضاً متعارض یکدیگر هستند. لذا نمی توان اینگونه فتاوی را مبنای کار قرار داده و در سطح سیاست‌گذاری‌های کلان کشور همانند تشکیلات اداری، پزشکی و یا قضایی، به مثابه یک قانون به آنها نگاه کرد. لذا اصل مسئله به حکم حکومتی بر می گردد.

در ایران اسلامی که قوانین جزایی و بسیاری از قوانین مدنی آن مبتنی بر شرع مبین اسلام بوده و به عبارتی بسیاری از قوانین آن منطبق بر فقه اسلامی و یا فقه شیعی نگارش می یابد، لاجرم قوانین کشوری نیز به پشتوانه قانون اسلام نگاشته می شود. چنانکه مجلس شورای اسلامی ایران طی ماده واحده ای در تاریخ ۱۷ فروردین سال ۱۳۷۹ شمسی اعلام کرده است که، بیمارستان های مجهز برای پیوند اعضاء، 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 خُبره مسلّم باشد، به شرط وصیت بیمار یا موافقت ولّی میّت جهت پیوند به بیمارانی که ادامه حیاتشان به پیوند عضو یا اعضای فوق بستگی دارد استفاده نمایند. شورای محترم نگهبان نیز با توجه به فتوای امام خمینی (ره) ومقام معظم رهبری با آن مخالفت ننموده است. به هر حال باید یک درک روشن، هم توسط پزشکان و هم عموم مردم برای تعیین و تشخیص مرگ مغزی بوجود آید تا از هرگونه شائبه ای جلوگیری شود (۷).

بعضی از متخصصین علوم پزشکی که علاوه بر نظر علمی خود تا حدودی به مسائل فقهی هم تسلط دارند، مرگ مغزی را برگشت ناپذیر دانسته و پیوند عضو را از اینگونه بیماران، مشروط به اینکه مرگ آنها توسط متخصصان امر و با استفاده از ابزار دقیق محرز شود، تایید می نمایند (۸). در مقابل متخصصین دیگری هم هستند که با داشتن تبحر در مسائل فقهی، از مسایل مربوط به امور پزشکی هم بی خبر نبوده و گرچه درک صحیحی از مرگ مغزی و پیون عضو دارند، اما قائل به این هستند که چنین بیمارانی از نظر فقهی زنده بوده و احکام افراد زنده بر آنها اعمال می شود. لذا برداشتن خدمات پزشکی را حرام دانسته و آن را موجب ضمان می دانند (۹). بسیاری از کشورها مرگ مغزی را پس از احراز شرایط خاص پذیرفته و پیوند عضو را مجاز دانسته اند. اصول شناخته شده اسلام مبتنی بر این است که اگر منعی برای اجرای یک مسئله وجود نداشته باشد، لزوماً مشروع خواهد بود. لذا پدیده مرگ مغزی و پیوند اعضا را می توان با استناد به این فرض، به رسمیت شناخت. در سال ۱۴۰۷قمری، مجمع فقه اسلامی عربستان در اعلامیه ای که با موافقت اکثریت افراد آن، به تصویب رسیده بود، بیان داشت، «هنگامی که تمام وظایف و فعالیت‌های

[DOR: 20.1001.1.15614107.1395.18.7.10.6]
[DOI: 10.22088/jbums.18.7.68]

مغزی فرد به صورت کامل متوقف گردد و پزشکان متخصص حکم به برگشت ناپذیر بودن توقف دادند و مغز شخص، شروع به از بین رفتن نمود، شخص مرده شناخته شده و تمام احکامی که شرعاً برای وفات مقرر شده، نسبت به وی مترتب می‌شود» (۱۰). کویت، قوانین مربوط به مسئله مرگ مغزی را گرچه به صراحت بیان نکرده ولی قانونی را برای پیوند اعضاء به تصویب رسانده که؛ «قطع عضو یا بافت از جسد میت جایز نیست، مگر در صورتی که کاشت آن برای معالجه مریض ضرورت داشته باشد و به شرط آن که مرگِ دهندهٔ عضو، توسط عده‌ای از پزشکان که یکی از آنها پزشک قانونی است، تایید شود» (۱۱).

عراق هم در سال ۱۹۸۶ قانونی را در مورد پیوند عضو از بیماران مرگ مغزی به افراد نیازمند به تصویب رساند (۱۲). ترکیه از بنیانگذاران انجمن پیوند اعضاء در خاورمیانه است. این کشور پایان زندگی یک فرد را که دچار مرگ مغزی شده باشد مشروط به اینکه توسط کمیته‌ای شامل متخصص قلب، متخصص داخلی اعصاب، جراح اعصاب و متخصص بیهوشی تایید گردد، پذیرفته است. ضمنا پزشک انجام دهنده پیوند نباید عضو این کمیته باشد (۱۳). کشورهایی مثل امارات نیز مسئله مرگ مغزی را به همین شکل مطرح کرده اند (۱۰). اسپانیا از جمله کشورهایی است که در خصوص اهداء اعضاء بدن بیمارانی که دچار مرگ مغزی شده اند، با اقبال عمومی روبرو بوده و تنها ۱۳ درصد خانواده ها از اهداء عضو بیمارشان امتناع می ورزند (۱۴). بیشتر کشورهای آمریکای لاتین به جز نیکاراگوئه، از نظر قانونی، مرگ مغزی را پایان زندگی دانسته و آن را منوط به تایید دو یا سه پزشک متخصص می دانند (۱۵).

بسیاری از کشورهای مختلف دنیا نسبت به پذیرش مرگ مغزی رویکردی تقریبا یکسان دارند. اینگونه کشورها مرگ مغزی را پس از احراز شرایط، پذیرفته و قوانین حقوقی مربوط به آن را که ممکن است بر گرفته از مسائل اعتقادی آنها باشد، تهیه و تصویب کرده‌اند. فرانسه، جزء اولین کشوری بود که در سال ۱۹۶۸، موضوع مرگ مغزی را از نظر قانونی مورد ارزیابی قرار داده و طی حکمی به وزارت امور اجتماعی کشور خود، اعلام نمود، که در صورت احراز آن با موازین علمی و علائم بالینی، همانند مرگ قطعی قلمداد گردد (۱۶). انگلستان هم با توجه به سیستم حقوقی خود که مبتنی بر روند قضایی آن کشور می باشد، موضوع مرگ مغزی و پیوند اعضاء را پذیرفته است. در این کشور، مرگ مغزی باید توسط پزشک متخصص با تجربه ای که عضو تیم پیوند نباشد، تایید گردد. آمریکا نیز در سال ۱۹۸۴ مرگ مغزی را به عنوان پایان زندگی پذیرفته و تشخیص آن را به عهده پزشک متخصصی گذاشته که در قطع یا پیوند اعضاء بدن متوفی دخالتی نداشته باشد. اصلاحیه ای که بر این قانون قرار گرفت، همهٔ افراد مرگ مغزی را راضی به برداشت اعضاء از جسدشان دانست، مگر اینکه قبلاً، خلاف آن را وصیت کرده باشند. در حال حاضر بیش از چهل کشور دنیا این مسئله را به عنوان یک قانون پذیرفته اند (۱۷). در سال ۱۹۷۷، استرالیا نیز، قوانین مربوط به پیوند اعضاء را اعلام نمود. در این قانون آمده است، در صورتی می‌توان اعضاء بدن بیماران مرگ مغزی را جدا نمود، که فرد مورد نظر قبلا رضایت نامه ای را امضاء کرده و تا قبل از حیات خود آن را باطل نکرده باشد. یا اینکه بستگان درجهٔ یک او، با اهداء اعضاء بدن او مخالفت نکنند (۱۸). کشورهای غیر اسلامی مانند فرانسه، انگلستان، آمریکا، اسپانیا و استرالیا و کشورهای اسلامی مانند عربستان، کویت، عراق و ترکیه، برداشت عضو از بیماران مرگ مغزی و پیوند آن را به انسان های نیازمند مجاز دانسته اند. این مطالعه به بحث و بررسی و تبیین مرگ مغزی از دیدگاه فقه شیعی می پردازد.

مواد و روش‌ها

مطالعه حاضر بر اساس روش گردآوری کتابخانه ای و جستجو در متون مختلفی که در زمینه مرگ مغزی انتشار یافته است، طراحی گردید. استفاده از آیات قرآن، جزء مهمترین ماخذ قابل دسترس این مقاله می باشد. به آیاتی از قرآن که بیان کننده کلمه توفی بودند، توجه بیشتری شده است. از منابع معتبر اسلامی، کتب فقهی و احادیثی که تبیین کننده مفارقت روح از بدن و مسئله مرگ بودند، بهره لازم گرفته شد. بسیاری از مقالاتی که مقوله مرگ مغزی را از دیدگاه فقه و علوم پزشکی مورد بحث و بررسی قرار داده بودند، دست مایه این مطالعه قرار گرفت. همچنین از نقطه نظرات منتشر شده توسط پزشکان و اندیشمندان معاصر بهره لازم گرفته شد. بعضی از مقالاتی که موضوع مرگ مغزی را مبتنی بر فقه اسلام، به ویژه فقه شیعه تبیین کرده بودند، مورد نظر قرار گرفت. سایت های معتبر علمی نیز مورد تفحص قرار گرفته و از نکات علمی مبتنی بر رفرنس استفاده شد. از فتاوی علمای معاصر شیعه و همچنین غیر شیعه در مورد مرگ مغزی استفاده گردید.

یافته ها

مرگ مغزی از جهت شرعی و فقهی پایان زندگی تلقی می گردد. جدا کردن اعضای اصلی او قتل نفس به شمار نمی آید. پزشک یا هر شخص دیگری، اگر با ترک فعل خود، اسباب ادامه حیات نباتی بیمار مرگ مغزی را فراهم نکند، در حقیقت، قانوناً و شرعاً مرتکب جرم یا حرامی نشده است. ترک فعل در این حالت مصداق هیچ کدام از مواد قانون مجازات اسلامی نخواهد بود. به طور کلی، شخص مبتلا به مرگ مغزی، یک انسان مصدوم زنده عرفی نیست. کمک نکردن به بیماری که مرگ مغزی او محرز شده باشد، مصداق قانون خود داری از کمک به افراد آسیب دیده نخواهد بود. یقینا قطع وسایل متصل به بدن مبتلا به مرگ مغزی، مصداق قتل نفسی اعم از عمد و یا شبه عمد نیست. بیمار مبتلا به مرگ مغزی حیات ندارد تا از بین بردن آن، مصداق موضوع قتل قرار گیرد. اگر بیمار مرگ مغزی را فردی زنده تلقی کرده و یک زندگی نباتی را برای او مترتب بدانیم، باز هم برداشتن عضو چنین فردی، به عنوان قطع عضو فردی تلقی خواهد شد که دارای حیات غیر مستقر هستند. قطع عضو بیمار مرگ مغزی برای اهداء و پیوند به دیگران، همانند قطع عضو یک فرد مرده هست. اگر حیات مسلمانی منوط به پیوند گرفتن از اجزاء جدا شده از بدن بیمار مرگ مغزی باشد، علی القاعده از نظر شرعی همانند قطع عضو یک فرد مرده است. لذا پیوند اعضاء بدن بیماران مرگ مغزی برای اهداء به دیگران جایز خواهد بود.

بحث و نتیجه گیری

در حال حاضر مرگ مغزی به عنوان پایان زندگی در نظر گرفته شده و با توجه به نظر فقهی عالمان دینی و همچنین متخصصین علوم پزشکی، از اعضاء بدن آنها برای پیوند استفاده می شود. دلایل موافقین و مخالفین در مورد تلقی نمودن پایان زندگی افرادی که دچار مرگ مغزی شده اند زیاد است. مخالفین برای اثبات مدعای خویش دو دلیل اقامه کرده اند. اول اینکه اعلام داشتند، موضوع موت وحیات از نظر فقهی دارای حقیقت شرعیه یا متشرعه نیست. یعنی هیچیک از آیات و روایات، به صورت شفاف به مفهوم شناسی موت وحیات انسان اشاره ندارد. ولی در خصوص

[DOR: 20.1001.1.15614107.1395.18.7.10.6]
[DOI: 10.22088/jbums.18.7.68]

احکام مربوط به آن، مسائل متعددی در فقه اسلامی وجود دارد. این امر حاکی از آن است که اسلام، موضوع موت و حیات را مانند بسیاری از موضوعات دیگر، احاله به فهم و تشخیص عرف کرده است. هر جا شارع به تعریف و تبیین موضوعی اقدام نکرده باشد، ولی احکامی را بر آن مترتب نماید، به این معنی است که فهم آن را به عرف ارجاع داده و دیدگاه عرف را به رسمیت می شناسد. مفاهیمی مانند عقود و معاملات مختلف در این مقوله قرار می گیرند. ولی مفاهیمی که در باب نماز، روزه، حج، زکات، خمس و اعتکاف به کار می روند، جنبه ابداعی و تاسیسی داشته و به جهت نداشتن جنبه امضایی و تأییدی، به عرف ارجاع داده نمی شوند. مخالفین ابراز می دارند، حال که شرع مقدس مفهوم شناسی موت و حیات را به عرف ارجاع داده است، قهرا باید آن را در بین عامه مردم جستجو نمود. بنابراین نباید در تعریف آن به عرف خاص، یعنی دیدگاه پزشکان و متخصصان علوم پزشکی استناد کرد. در عرف عام تلقی بر آن است، تا زمانی که قلب و تنفس شخص کار می کند، بیمار زنده است و معیار دیگری وجود ندارد.

بنابراین از کار افتادن مغز در نگاه عامه مردم، پایان حیات یک انسان به حساب نمی آید. مخالفین معتقدند که اگر هیچ دلیلی بر مرگ و یا حیات یک بیمار وجود نداشته باشد، در این صورت شک در موت و حیات فرد می تواند ناشی از شبهه در مفهوم و یا شبهه در مصداق آن باشد. لذا اصل عملی استصحاب که مورد قبول همه فقهای عظام است، باید به زنده بودن فرد حکم کرده و احکام حیات را بر او بار کنیم. استصحاب به این معنی است که آنچه درحالت سابقه بیمار وجود داشت و در حاضر به بقای آن شک داریم، باید به استمرار و استدامه حالت سابقه حکم شود. در اینجا حالت سابقه شخص مبتلا به مرگ مغزی، حیات و احکام مترتب بر آن است. بنابراین باید در زمان مرگ مغزی، به بقای حیات و استمرار احکام آن حکم شود. در نقد این مطلب باید گفت، همان گونه که از تقریر دلیل دوم پیدا است، تمسک به اصل عملی استصحاب، زمانی دارای ارزش و اعتبار است که هیچ دلیلی برموت و یا حیات فرد وجود نداشته باشد. لذا اگر دلیلی مستند بر حیات و یا ممات فرد وجود داشته باشد، نوبت به استصحاب نمی رسد، و اگر دلیل اول مخالفین را درست تلقی کرده باشیم دیگر دلیل دوم جایگاهی ندارد.

اعتبار دلیل دوم منوط به بی اعتباری دلیل اول و یا حداقل شک در اعتبار آن است. در هر دو صورت فرقی از جهت بی اعتباری آن وجود ندارد. بنابراین مخالفین مرگ مغزی، یک دلیل بیشتر ندارند. یا دلیل آنها صرفا همان دلیل اول است و یا درصورت بی اعتباری و یا شک در معتبر بودن دلیل اول، لاجرم باید به دلیل دوم خود اکتفا نمایند. به همین خاطر اگر موافقین مرگ مغزی، بتوانند دلیل اول مخالفین را پاسخ داده و دلیلی بر صدق موت شرعی برای مرگ مغزی ارائه نمایند، برای اثبات مدعای آنها کافی بوده و مسلما نیازی نخواهد بود تا دلیل دوم مخالفین یعنی استصحاب را رد نمایند. در این حالت اقامه دلیل دوم وجاهت قانونی خود را از دست خواهد داد. به عبارتی در نقد و بررسی دلیل اول مخالفین، بیان گردیده که شارع مقدس در هیچ آیه و روایتی، تعریف روشنی از مرگ و شاخصه صدق آن ارائه نداده است. همچنین دلیلی بر رجوع به عرف خاص یعنی متخصصین علوم پزشکی درمفهوم شناسی مرگ از نظر فقهی وجود ندارد. چون نظر شرع مقدس این است که در چنین مواردی باید به عرف عام رجوع شود. عرف عامه مردم هم، چنین شخصی را تا موقعی که دارای فعالیت قلب و تنفس باشد، زنده می داند. اما موافقین با صدق مرگ مغزی، معتقدند که اولا شارع مقدس مرگ را در پاره ای از آیات و روایات معنی کرده و براساس مفاد این آیات و روایات، بیمار مرگ مغزی مرده به حساب می آید. ثانیا در جایی که خود شارع تعریفی را برای مفهومی ارائه دهد، مراجعه به عرف معنی ندارد. همچنین شواهدی وجود دارد که صرفا ضربان قلب را نمی توان دلیلی بر بقای حیات دانست. ثالثا درصورت شک در صدق موت باید به عرف خاص مراجعه کرد. رابعا حتی اگر قول اول پذیرفته شود و صدق مرگ شرعی در مورد مرگ مغزی مورد تشکیک و یا انکار قرار گیرد، باز بر اساس آنچه فقها در مورد حیات غیر مستمر گفته اند، آثار و احکام قول اول را نمی توان وارد دانست. مدعیان موافق با مرگ مغزی قائل به این هستند که، در آیات قرآن از مرگ به معنای، توفی تعبیر شده است (۲۲-۱۹).

واژه توفّی بر اساس آنچه مفسرین گفته اند، به معنای دریافت چیزی به صورت تمام وکمال است. عبارت «توفیت المال» درعرف عرب، زمانی است که شخص، تمام مال خود را دریافت کرده باشد. لذا مرگ از منظر قرآن که عبارت توفی را برای آن به کار برده است، به معنای تحویل از جانب فرشتگان خواهد بود. قرآن اشاره دارد «کسانی که...فرشتگان جانشان را می‌گیرند» (۲۳). «اوست کسی که شبانگاه روح شما را (به هنگام خواب) می‌گیرد...و یا...هنگامی که یکی از شما را مرگ فرا رسد فرشتگان ما جانش بستانند در حالی که کوتاهی نمی‌کنند» (۲۴). «پس چگونه (تاب می‌آورند) وقتی که فرشتگان جانشان را می‌ستانند...» (۲۵). «...خدایی را می‌پرستم که جان شما را می‌ستاند...» (۲۶). «اگر ببینی آنگاه که فرشتگان جان کافران را می‌ستانند...» (۲۷). «خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می‌ستاند و... و خدا شما را آفرید سپس (جان) شما را می‌گیرد و...» (۲۸و۲۹). یعنی ماموران الهی در لحظه مرگ تمام شخصیت و واقعیت انسان را که همان روح الهی او است، دریافت نموده و آن را از جسم دنیایی او جدا کرده و به عالم دیگر می برند. قرآن کریم در برخی از آیات، برای خلقت انسان، از حقیقتی به نام روح الهی یاد کرده و می فرماید «و نفخت فیه من روحی» (۳۰)، و درمورد خلقت همه انسانها از یک حقیقت فرا مادی با تعبیربلند «أنشأناه خلقا آخر» (۳۱) یاد می کند. بنابراین استفاده از تعبیر توفی در خصوص مرگ نشان از آن است که حقیقت مرگ به معنای جدایی کامل روح از بدن تعبیر شده است. حال این سئوال مطرح است که آیا در مرگ مغزی، انقطاع روح انسانی و الهی از بدن، یعنی توفی رخ می دهد. اگر دلیلی بر این انقطاع وجود داشته باشد، آن وقت می توان به صورت قاطع به مرگ مغزی از نگاه آیات قرآن مجید فتوا داد.

به نظر می رسد اثبات این مدعا از نگاه قرآن کریم کار سخت و دشواری نباشد. می توان به کمک آیات و روایاتی که حقیقت خواب و مرگ را همانند هم معرفی کرده به اثبات این مدعا پرداخت. قرآن کریم اشاره دارد به اینکه؛ «خداست که جان مردم را هنگام مرگشان به تمام وکمال می گیرد و جان کسانی را که نمرده اند در وقت خوابشان می ستاند. پس آنهایی را که حکم مرگ را بر آنان گذرانده است نگاه می دارد و دیگران را تا سرآمدی معین به بدن باز می فرستد. همانا دراین امر برای مردمی که می اندیشند نشانه هایی است» (۳۲). شهید مطهری درذیل این آیه می نویسد: «این آیه شباهت و سنخیت خواب و مرگ و ضمنا شباهت و سنخیت بیداری و بحث اخروی را بیان می کند. هم در خواب و هم درمرگ، روح و نفس انسان از نشئه ای به نشئه ای دیگر انتقال می یابد. با این تفاوت که درحین خواب، انسان غالبا توجه ندارد و هنگامی که بیدار می شود نمی داند که در حقیقت از سفری باز گشته است. برخلاف حالت مرگ که همه چیز بر او روشن می شود» (۳۳). علامه طباطبایی در ذیل این آیه می فرماید: «از آیه استفاده می شود که مرگ و خواب هر دو توفی است. تفاوت آنها در این است که مرگ توفی برگشت ناپذیر و خواب توفی

[DOR: 20.1001.1.15614107.1395.18.7.10.6]
[DOI: 10.22088/jbums.18.7.68]

برگشت پذیر است» (۳۴). همچنین در آیات دیگری از قرآن آمده است که؛ «اوست که جان شما را در شب (درهنگام خواب) به تمام وکمال بر می گیرد ... سپس در روز (موقع بیداری) شما را بر می انگیزد تا سر آمدی که معین شده است سپری گردد. آن گاه پس از پایان یافتن سر آمدتان بازگشت شما به سوی اوست سپس شما را ازحقیقت کارهایی که می کردید آگاه می کند» (۳۵). این آیه از قرآن به وضوح خواب و بیداری را همانند مرگ و بحث اخروی می داند. دراستناد به روایات معصومین، از امام علی بن ابی طالب(ع) آمده است؛ «مسلمان درحالی که جنب است نخوابد. مسلمان جز با طهارت نخوابد اگر آب نیافت تیمم کند و بخوابد زیرا روح مومن درحالت خواب به سوی خدا بالا می رود. خداوند او را می پذیرد و به او مبارک باد می گوید. اگر اجلش فرا رسیده باشد روح را در گنج های رحمت خود قرار می دهد و اگر فرا نرسیده باشد روح را به همراه امنایی از ملائکه اش می فرستد تا به جسمش بر گردانند (۳۶).

امام باقر(ع) می فرماید؛ «هیچ یک از افراد نیست که بخوابد مگر اینکه نفس او به آسمان عروج می کند و روح او در بدنش باقی می ماند و چیزی همانند شعاع خورشید میان نفس و روح، ارتباط برقرار می کند. اگر خداوند برای قبض روح اذن دهد، روح، نفس را اجابت می کند و اگر خداوند برای برگرداندن روح اذن دهد، نفس، روح را اجابت می کند. این همان قول خداوند متعال است که فرمود: خداوند جان ها را در موقع مرگ می گیرد...» (۳۷). «مرگ همان خوابی است که هرشب به سراغ شما می آید جز اینکه مدت این خواب طولانی است و تنها در قیامت بیدار می شوید» (۳۸). پیامبر اکرم (ص) وقتی از خواب بر می خاست می فرمود؛ «حمد خدایی را که ما را زنده ساخت بعد از آن که ما را میرانده بود» (۳۹). آیات و روایات مزبور به خوبی دلالت بر آن دارند که هیچ تفاوتی میان خواب و مرگ جز در برگشت پذیری و یا عدم برگشت روح نیست. به تعبیر دیگر خواب همان مرگ برگشت پذیر و مرگ همان خواب برگشت ناپذیر است. حال باید دید که در لحظه خواب جسم انسان در چه وضعیتی قرار می گیرد. از نگاه علم پزشکی در زمان خواب عمیق، سلسله اعصاب بدن از کار افتاده و شخص، قابلیت درک، شعور و فکر کردن و همچنین انجام افعال ارادی را ندارد. خواب در حقیقت باز ایستادن مراکز مختلف مغز از فعالیت های تدریجی است. با توجه به اینکه مرکز فرماندهی هر یک از نواحی بدن جایگاه مخصوصی در مغز دارد، لذا به محض اینکه ناحیه مربوطه از کارآیی خود خارج شود، عضو مربوط به آن نیز دچار سستی شده و خواب فرا می رسد. ابتدا پلکها می افتند. عضلات گردن شل شده و قدرت شنوایی ضعیف می شود. موقعی که وقفه و سکون، بسیاری از مراکز عالی مغز را فرا گرفت، آن وقت خواب کاملا مستولی می گردد (۴۰).

این گونه تغییرات فیزیولوژیکی بدن که هنگام خواب رخ می دهد، از منظر قرآن کریم به توفی و انقطاع روح از بدن تعبیر شده است. یعنی خواب، علائم و نشانه ای از انقطاع و جدایی روح از بدن است. حال بر می گردیم به مقوله مرگ مغزی که در این حالت، هر گونه احساس، درک، شعور و فعالیت های ارادی نیز از بین رفته است. آیا دور از ذهن خواهد بود که اگر گفته شود مرگ مغزی همانند یک خواب عمیق بوده و در این حالت، توفی و انقطاع روح از بدن رخ داده است. در تبیین این موضوع باید گفت، سیستم عصبی به خاطر آسیبی که دیده، برای همیشه از گردونه فعالیت خارج شده و سلول های مغزی دچار مرگ و نابودی مطلق شده اند. بیمار هیچ پاسخی به محرکات داخلی و خارجی نمی دهد. حتی فعالیت موقت سیستم های قلب و تنفس نیز به دستور مغز صورت نمی گیرد. تمام این فعالیت ها به صورت رفلکسی و تنها به کمک دستگاه ها و تجهیزات پزشکی و آن هم برای چند ساعت و یا حداکثر چند روز می تواند ادامه داشته باشد، لذا احتمال بازگشت فعالیت های مغزی از جهت علمی صفر است. قهرا در این حالت انقطاع روح از بدن صورت پذیرفته و برگشت ناپذیر خواهد بود. لذا باتوجه به این دو نکته ذکر شده یعنی انقطاع کامل روح از بدن و برگشت ناپذیری آن، می توان نتیجه گرفت که مرگ مغزی خاتمه زندگی و مرگ واقعی و انقطاع دائمی روح از بدن است. زیرا مستفاد از آیات و روایات این است که درعین اشتراک خواب و مرگ در انقطاع کامل روح از بدن، تفاوتشان در آن خواهد بود که خواب انقطاعی برگشت پذیر و مرگ انقطاعی برگشت ناپذیر است. لذا، مرگ و توفی کامل بر مرگ مغزی نیز صادق است. همچنین شواهدی در فقه و روایات وجود دارد که با استناد به آنها می توان استنباط نمود که بیمار مرگ مغزی شرعا مرده به حساب می آید. حال به تبیین بعضی از این شواهد پرداخته می شود.

بر اساس فتوای فقها، اگر مادر در زمان بارداری بمیرد. جنین را درصورتی که ولوج روح داشته باشد، باید از رحم او خارج ساخت. درغیر این صورت بیرون آوردن آن لازم نیست. پس ولوج روح به معنای رسیدن جنین به مقام یک انسان کامل است. در نگاه فقها اگر فرزند در رحم مادر دارای حرکت شود، نشانه دمیده شدن روح و حیات انسانی او است. از این حکم استفاده می شود که از علائم مهم حیات انسان، حرکات ارادی بدن است. با توجه به اینکه بیمار مرگ مغزی هیچ حرکت ارادی ندارد، لذا می توان به مرده بودن او حکم کرد. در این باب روایاتی وجود دارند که برخی صحیح و یا موثق هستند. شیخ حر عاملی در کتاب وسایل الشیعه بابی را با عنوان «حکم موت الحمل دون أمّه و بالعکس» دارد. در این باب دسته‌ای از روایات بر این دلالت می‌کنند که حرکت نشانه حیات و عدم حرکت نشانه مرگ است. در اینجا به برخی از آنها اشاره می شود. روایت اول مربوط به کلینی به سند صحیح از ابن ابی عمیر است که از بعض اصحاب خود از امام صادق(ع) در مورد زنی که مرده و بچه در شکم او حرکت می‌کند سوال شده است که آیا می‌توان شکم او را شکافت و بچه را بیرون آورد. در پاسخ به این سئوال، امام(ع) فرمودند؛ بله و [پس از بیرون آوردن بچه] شکم زن دوخته می‌شود. روایت دوم از وهب بن وهب از امام صادق (ع)، که امیرالمومنین علی(ع) فرمودند، اگر زنی بمیرد و در شکم او فرزندی باشد که حرکت می‌کند، شکم او شکافته می‌شود و بچه بیرون آورده می‌شود (۴۱). فقها با تکیه بر روایات، در مورد فرزندی که از مادر متولد می شود، گفته اند علامت زنده بودن در زمان تولد این است که فعالیتی دال بر حیات، مانند حرکت اعضای بدن و یا گریه از خود نشان دهد و گرنه محکوم به این است که مرده به دنیا آمده است (۴۲).

در منابع فقهی نیز روایاتی به این مضمون وجود دارد که؛ «حمل اگر زنده متولد شود ارث می‌برد و ارث می رساند و زنده به دنیا آمدن، چنین تعریف شده که بچه، گریه‌ای کند یا حرکتی اختیاری انجام دهد و در غیر این صورت، ارث نمی‌برد». صاحب وسایل در باب هفتم از ابواب میراث الخنثی و ما أشبهه از کتاب میراث، بابی را به این امر اختصاص داده که با استناد به این روایات، چنین بر می آید که حرکت، فریاد و گریه، نشانه‌های حیات حمل هستند و به این سبب استحقاق ارث دارد و ارث می‌رساند (۴۳). روایاتی مانند، موثقه عبداللّه بن سنان در مورد ارث بردن نوزاد که، «نوزاد ارث نمی‌برد مگر گریه کرده و صدای او شنیده شود». یا به نقل از ابن عون که از امام (ع) درباره نوزاد شنیده است، «نوزاد، هیچ ارث نمی‌برد مگر گریه کرده و صدایش شنیده شود»، قابل استناد هستند. همچنین در صحیحه ربیع بن

[DOR: 20.1001.1.15614107.1395.18.7.10.6]
[DOI: 10.22088/jbums.18.7.68]

عبداللّه از امام صادق (ع) درباره نوزاد فرمود، «اگر حرکت کند ارث می‌برد». در صحیحه دیگری، ربیع می‌گوید، «شنیدم که امام صادق (ع) درباره جنین وقتی که به دنیا آمده و حرکت آشکاری از خود نشان دهد، فرمود :ارث می‌برد و ارث می‌رساند». عبداللّه بن سنان از امام صادق(ع) نقل می‌کند؛ « بر نوزادی که گریه نکرده و فریادی بر نیاورده است، نماز گزارده نمی‌شود و از دیه و غیر آن، ارث نمی‌برد. اگر گریه کرد [و پس از آن مُرد] بر او نماز گزار و به او ارث بده». دراینگونه روایات، فعالیت ارادی علامت حیات قرار داده شده است. حال این سئوال مطرح است که آیا در بیماران مرگ مغزی فعالیت های ارادی وجود دارد. از مجموع این روایات مشخص گردید که نشانه‌های حیات عبارت از گریه، فریاد و حرکت است. اگر مغز زنده باشد، این نشانه ها هم وجود خواهد داشت. اما اگر مغز از کار افتاده باشد، شخص، دیگر قدرت بر فریاد، گریه و حرکت ندارد. ضربان قلب و تنفس نیز در این حالت تعیین کننده نبوده و هیچ تاثیری بر چنین نشانه ها نخواهند داشت. لزوما در هیچ یک از روایات ذکر شده، اشاره‌ای نشده که ضربان قلب و یا تنفس، نشانه‌های حیات هستند.

از شواهدی که می توان استناد نمود، این است که، جنین قبل از ولوج روح و حیات انسانی، دارای فعالیت قلبی و عروقی است. همین امر نشان می دهد که میان حیات انسانی و فعالیت قلبی و عروقی، تلازمی وجود ندارد. بنابراین فعالیت قلبی و عروقی در بیماران مرگ مغزی به تنهایی دلیلی بر زنده بودن آنها نیست. همچنین فقها درمورد حیوانی که ذبح می گردد، گفته اند در صورت شک در حیات آن، اگر پس از ذبح شرعی، حرکتی از او مشاهده شد، علامت زنده بودن آن قبل از ذبح است وگرنه محکوم به این است که قبل از ذبح مرده بوده است (۴۴و۴۵). در کتب معتبر فقهی نیز، روایاتی بر این معنا دلالت دارند که فعالیت های ارادی، علامت حیات قرار گرفته است (۴۶). در بیان شواهدی مشابه می توان گفت که، بر اساس نظر فقها، دیه سقط جنین کامل، قبل از ولوج روح، صد دینار و پس از ولوج روح، دیه کامل یعنی هزار دینار است. همچنین دیه قطع سر انسان مرده را نیز صد دینار دانسته اند (۴۷و۴۸). از کنار هم قرار دادن این احکام می توان استفاده کرد که جنین قبل از ولوج روح، که علامت آن حرکت است، با اینکه دارای حرکت قلب و نبض می باشد، ولی حیات انسانی ندارد و حکم دیه آن، همان حکم دیه مرده است. بنابراین، فعالیت قلب و نبض در بیماران مرگ مغزی، دال بر زنده بودن آنها نیست. منظر دیگری که می توان با استناد به آن مرگ مغزی را تبیین نمود، دیدگاهی است که در احکام به آنها اشاره شده است. موضوعاتی که خود شارع آنها را تعریف کرده و برای آنها حکمی را معین نموده است. مانند نماز، روزه، حج، زکات، سفر شرعی، استطاعت در باب حج، فقر و غنا در باب خمس و یا پرداخت زکات که این دسته از موضوعات را می توان مسائل شرعی نامید. موضوعاتی هم وجود دارند که شارع در باره آنها اصطلاح و تعریف خاصی ندارد. این دسته از موضوعات را می توان مسائل عرفی نامید، که خود دو گونه هستند.

دسته اول، موضوعاتی هستند که هم مفهوم و هم مصداق آن برای عرف و عامه مردم مانند مفهوم آب مطلق، آب مضاف، عقد، بیع، تجارت، نجاسات و مطهرات، روشن است. دسته دوم موضوعاتی هستند که هر چند مفهوم آنها روشن است. اما برخی از مصادیق آنها از وضوح کامل و دقیقی برخوردار نیست. در این خصوص باید به کارشناسان مراجعه شود. مانند مفهوم طلا، نقره، عقیق، فیروزه و مروارید، که شارع، احکامی را بر آنها بار کرده است. تشخیص اینکه طلا و نقره واقعی و یا تقلبی است. یا تشخیص اینکه فلان فلز طلا و یا پلاتین است. همچنین تشخیص سنگ عقیق، فیروزه و مروارید نیاز به کارشناسی دارد. همچنین مفهوم زمینی که در حکم سجده قرار می گیرد. تشخیص اینکه آهک، گچ، سیمان، شیشه، قیر و یا سنگ های قیمتی، آیا زمین به حساب می آیند یا نه، نیاز به نظر کارشناسان دارد. به نظر می رسد که مفهوم مرگ و حیات از این سنخ باشند. عامه مردم معنای مرده و زنده بودن را می فهمند. عرف قائل به این است، کسی مرده است که روح از بدنش جدا شده باشد. یا اینکه، مرده کسی است که فاقد هر گونه درک، شعور، احساس و فعالیت باشد. مرده کسی است که سیستم های بدن او از کار افتاده باشد. بسیاری از مصادیق اینگونه مفاهیم روشن است. برخی از مصادیق آنها خالی از ابهام نیست. به همین خاطر برای تشخیص این که فردی مرده است، نظر پزشک را جویا می شوند. همین امر نشان دهنده این است که همه مصادیق آن روشن نیست. حتی در آنجایی که به تشخیص خودشان، شخص هیچ فعالیت و احساسی نداشته و قلب و نبض او از کار افتاده باشد، باز در این که در تشخیص خود دچار اشتباهی نشده باشند، و یا اینکه سیستم های بدن قابل برگشت هستند یا نه، قطعا به پزشک متخصص مراجعه می کنند.

در خصوص بیماران مبتلا به مرگ مغزی، عرف با دیدن وضعیت ظاهری او که دارای تنفس و فعالیت قلب و عروق است، حکم می کند که او زنده بوده و حیات او خاتمه یافته نیست. اما نظر یک پزشک متخصص غیر از این است. پزشک می گوید که این بیمار مرده است. زیرا سیستم عصبی او به طور کامل تعطیل شده است. بیمار هیچ گونه احساس درد و یا حرکتی از خود ندارد. حتی حرکت قلب و نبض او به دستور مغز نیست. بلکه از طریق دستگاه، به او تنفس داده می شود. هر لحظه اگر دستگاه قطع شود، قلب و نبض و تنفس او از کار خواهد افتاد. این حالت برای همیشه برگشت ناپذیر است. ضمنا کارشناس مربوطه این نکته را متذکر می شود که فعالیت قلب با دستگاه، هیچ دلالتی بر بقای روح و زنده بودن او نیست. زیرا می توان قلب را در خارج از بدن نیز در داخل دستگاه برای مدتی فعال نگاه داشت. اینجا است که می توان گفت که نظر عرف با نظر پزشک در صدق مرگ و خاتمه یافتن حیات همراهی کرده و حکم به مرده بودن بیمار مرگ مغزی می دهد. یکی دیگر از دلایلی که می توان اقامه نمود، این است که اگر مرگ مغزی را یک امر شرعی و فقهی ندانیم، ولی این امکان وجود دارد که ازمصادیق حیات غیر مستقر باشد. منظور از حیات غیر مستقر این است که شخصی به دلیل آسیب های زیادی که بر او وارد شده است، امکان بازگشت به حیات مستقر را نداشته و مرگ او پس از مدتی قطعا فرا می رسد.

فقها در بیان مثال حیات غیر مستقر اشاره به شخصی می کنند که سرش را بریده اند ولی هنوز کاملاً از بدنش جدا نشده است. یا اینکه شکم فردی در یک سانحه کاملا دریده شود. در این حالت، اگر یک شخص ثالثی، آسیبی به مجنی علیه وارد کند، عمل او در حکم جنایت بر مرده است (۴۹). امام خمینی در این باره می فرماید؛ « اگر جنایتی بر کسی وارد شود و او را در حکم مذبوح قرار دهد به گونه ای که برای او حیات مستقری باقی نماند و در همین حال فرد دیگری بیاید و او را ذبح نماید قصاص برعهده جانی اول است و بر عهده جانی دوم دیه جنایت بر مرده است» (۵۰). صاحب جواهر نیز درکتاب جواهر الکلام، تعریفی از حیات غیر مستقر ارائه نموده و اشاره به فرد آسیب دیده ای دارد که دارای ادراک، نطق و حرکت اختیاری نباشد. آنچه از این تعریف بر می آید، همان مصداق مرگ مغزی است. حکم در این حالت تعدیل پیدا کرده و برای شخص ثالثی که به چنین فردی صدمه وارد نماید، به پرداخت دیه به اندازه یک فرد مرده محکوم می کند. حکم صاحب جواهر

[DOR: 20.1001.1.15614107.1395.18.7.10.6]
[DOI: 10.22088/jbums.18.7.68]

چنین است؛ «لأنّه قطع رأس من بحکم المیت، یعنی او سر کسی را قطع کرده است که به منزله میت است» (۵۱). سئوالی در این جا مطرح است که معیار تحقق حیات غیرمستقر چیست. در پاسخ به این سئوال، بعضی ها مثل صاحب جواهر، زوال درک، شعور، نطق، تکلم و حرکات اختیاری را نشانه آن قرار داده اند. برخی نیز مسلّم بودن مرگ و عدم امکان بقا را ملاک دانسته اند. گروهی دیگر، ظهور حالت نزع و جان کندن را معیار آن شمرده اند.

برخی از فقهاء نیز حیات ناپایدار را به «فی حکم المذبوح» تفسیر کرده اند. زیرا با قطع حلقوم و مری، به تدریج گردش خون متوقف و تنفس از بین رفته، مرگ یقیناً حاصل می شود. با توجه به این که در مرگ مغزی، فرد هیچگونه حرکت ارادی، شعور و احساس نداشته و بدون دستگاه قادر به تنفس نخواهد بود و همچنین با توجه به اینکه به هیچوجه امکان بازگشت به زندگی را ندارد. لذا پزشکان او را به شخصی بدون سر تشبیه کرده که به زودی علائم حیات نباتی خود را از دست خواهد داد. به یقین می توان گفت چنین فردی، حیات مستقر را که ملاک احکام جزایی است، ندارد. در این صورت، مرگ مغزی را می توان از مصادیق حیات غیر مستقر دانست. به طور خلاصه حیات ناپایدار یا غیر مستقر حالتی است که فرد در مسیر جدایی روح از پیکرش قرار گرفته، ولی هنوز به مرحله انقطاع کامل نرسیده است. حال اگر صدق مرگ شرعی و فقهی بر مرگ مغزی مشخص شده باشد، پاسخ به بقیه شبهات را به نحو بهتری می توان بیان نمود. یکی از سئوالات مهم این است که آیا می توان اعضاء مختلف چنین فردی را از بدنش جدا نموده و برای پیوند به بیماران نیازمند جهت تامین جان و سلامت آنها استفاده نمود. آیا چنین کاری محدودیت شرعی ندارد. اولا باید در نظر داشت که اگر بیمار مرگ مغزی همانند یک فرد مرده تلقی گردد، مسلما تفاوتی در جداکردن و یا برداشتن اعضای اصلی و یا غیر اصلی بدن وجود ندارد. ضمنا این موضوع در ذهن تداعی می شود که با توجه به مرگ حتمی در یک بیمار مرگ مغزی، چه لزومی خواهد داشت که با استفاده از تجهیزات پزشکی بخواهند چنین فردی را به صورت نباتی زنده نگهدارند. لذا نباید از دیدگاه شرع مقدس که منطبق بر عقل نیز خواهد بود، قطع دستگاه های حمایت کننده دارای مشکل باشد. حال اگر خود بیمار پیش از ابتلای به این وضعیت با توجه به اینکه بر اعضاء و جوارح خود ولایت دارد، اجازه این کار را داده باشد که حسب آنچه در بین عده ای از مردم رایج است که وصیت می نمایند تا در صورت مبتلا شدن به مرگ مغزی، وراث او این اجازه را داشته باشند تا با همکاری سیستم پزشکی کشور، از اعضاء بدنش قبل از اینکه فاسد شود، برای پیوند به افراد نیازمند استفاده نمایند، شرعا مجاز و نافذ خواهد بود. نهایتا اگر مرگ مغزی را مصداق حیات غیر مستقر بدانیم، گرچه هنوز عنوان مرده بر او صدق نمی کند، اما چنان که گفته شد، برخی از احکام میت بر آن صادق است. مثلا اگر کاری صورت پذیرد که مرگ چنین بیماری تسریع شود، حکم قتل نفس بر آن بار نشده بلکه دیه فرد مرده بر آن تعلق می گیرد. بنابراین اگر حیات مسلمانی منوط به پیوند اعضاء از بیماران مرگ مغزی است، علی القاعده باید از نظر شرعی جایز باشد.

تقدیر و تشکر

بدینوسیله از تمامی کسانی که توانستیم از نظرات علمی و فقهی آنها در تنظیم و تدوین این مقاله بهره ببریم، تقدیر و تشکر می گردد.

[DOR: 20.1001.1.15614107.1395.18.7.10.6]
[DOI: 10.22088/jbums.18.7.68]

Brain Death in Islamic Jurisprudence

A. Nikzad (PhD)[1], S.G.A. Jorsaraei (PhD)*[2]

1.Department of Islamic Studies, Babol University of Medical Sciences, Babol, I.R.Iran
2.Fatemeh Zahra Infertility and Health Reproductive Research Center, Health Research Institute, Babol University of Medical Sciences, Babol, I.R.Iran

J Babol Univ Med Sci; 18(7); Jul 2016; PP: 68-77
Received: Jan 6th 2016, Revised: May 1th 2016, Accepted: May 9th 2016

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVE: In today's world, Islamic jurisprudence encounters new issues. One of the areas where jurisprudence gets involved is the issues concerned with brain death, whether brain death in jurisprudence and Islamic law is considered the end of life. In this study, brain death was discussed from the Shiite jurisprudence perspective and also the opinions of the specialists are taken into account.

METHODS: This study is designed based on library collection and review of the literature in the field of brain death. Also, Quranic verses, hadiths and fatwas (religious opinions) of the scholars are used. Some of the articles which were centered around Islamic jurisprudence, particularly Shiite jurisprudence that explain and deal with brain death were given special consideration.

FINDINGS: Brain death from religious and jurisprudence perspective is considered the termination of life and removing the vital organs from the body is not viewed as committing manslaughter. A person with brain death is not a normally known injured man who is still alive. The brain death patinets have no life and getting rid of the body does not constitute a case of manslaughter. Amputation of the organs of brain death patients for donation and transplantation amounts to the amputation of a dead body. If the life of a Muslim is subject to transplant of organs from the body of a brain death patient, it will be permissible.

CONCLUSION: In principle, if the life of a Muslim entails transplant of organs of brain death patients, it will be permissible.

KEY WORDS: *Brain death, Religious death, Jurisprudence verdicts, Amputation, Organ transplants.*

Please cite this article as follows:

Nikzad A, Jorsaraei SGA. Brain Death in Islamic Jurisprudence. J Babol Univ Med Sci. 2016;18(7):68-77.

* **Corresponding author: S.G.A. Jorsaraei**
Address: Fatemeh Zahra Infertility and Health Reproductive Research Center, Babol University of Medical Sciences, Babol, I.R.Iran
Tel: +98 11 32342007
E-mail: alijorsara@yahoo.com

[DOR: 20.1001.1.15614107.1395.18.7.10.6]
[DOI: 10.22088/jbums.18.7.68]

References

1.Rahimi M, Yadollahpour M, Jorsaraei G, Khafri S. Evaluation of the Effect of religious beliefs on the attitude toward abortion among the Students and healthcare personnel of Babol university of medical sciences. J Babol Univ Med Sci. 2016;18 (5):70-6. [In Persian]

2. Jorsaraei SG, Nikzad A. The islamic idea of anatomy. J Babol Univ Med Sci. 2013; 15(1):7-14. [In Persian]

3. Miller AC, Ziad-Miller A, Elamin EM. Brain death and Islam: the interface of religion, culture, history, law, and modern medicine. Chest. 2014;146(4):1092-101.

4. Padela AI, Basser TA. Brain death: the challenges of translating medical science into Islamic bioethical discourse. Med Law. 2012; 31(3):433-50.

5.Abadi MA, Noghani F.1st. Medical provisions. Taimorzadeh 1998 Institute. p.174-5.

6. Khomeini R. Tahrir al vasile. Dar al Elm Publisher. 9th printing. Qom. V 2. 2002. P. 660-1.

7.Burkle CM, Sharp RR, Wijdicks EF. Why brain death is considered death and why there should be no confusion. Neurology. 2014 14;83(16):1464-9.

8.Yadollahpour M H, Yousefi A. The phenomenon of brain death in jurisprudence and law scale. J Babol Univ Med Sci. 2014; 16(12): 69-76.[In Persian]

9.Mikaniki E, Mikaniki F, Abolhosseini A. Jurisprudence and legal assessment of brain death. J Babol Univ Med Sci. 2013;15(1):101-5

10. Nadi MN Al dqr. Brain death between medicine and Islam, Damascus.1st. Institute of Dar alfekr; 1999.p. 63.

11. Aghababaei I. Organ transplants from brain dead patients and death (juridical and legal review). The Institute of Islamic Sciences and Culture; 2009. p 221-8.

12.Nadi MN Al dqr. Brain death between medicine and Islam, Damascus, Institute of Dar alfekr, 1st.1999.p. 230-1

13.Nadi MN Al dqr. Brain death between medicine and Islam, Damascus, Institute of Dar alfekr, 1st.1999. p. 374-5

14.Escudero D, Valentín MO, Escalante JL, Sanmartín A, Perez-Basterrechea M,de Gea J,et al. Intensive care practices in brain death diagnosis and organ donation. Anaesthesia. 2015;70(10):1130-9.

15.Escudero D, Matesanz R, Soratti CA, Flores JI, Flores JI;nombre de la Red/Consejo Iberoamericano de Donación y Trasplante. .General considerations on brain death and recommendations on the clinical decisions after its diagnosis. Red/Consejo Iberoamericano de Donación y Trasplante]**.** Med Intensiva. 2009; 33(9):450-4.

16. Nadi MN Al dqr. Brain death between medicine and Islam, Damascus, Institute of Dar alfekr;1st.1999. p. 224.

17. Larijani B, Bioethics in organ transplantation in Islam, Tehran, 2010, p. 364-3.

18. Hossein Habibi, brain death and organ transplants from the perspective of law and jurisprudence. Publication of Daftare Tablighate Hozeh Elmia, Qom, 1st , 2002, p 171-4.

19. The Holy Quran, Surah Sajdeh. Verse 11

20.The Holy Quran, Surah Hajj. Verse 5

21.The Holy Quran, Surah Ghafer. Verse 67

22. The Holy Quran, Surah Yousuf. Verse 101

23. The Holy Quran, Surah Nisa. Verse 97

24. The Holy Quran, Surah Anam. Verses 60 and 61

25. The Holy Quran, Surah Muhammad. Verse 27

26. The Holy Quran, Surah Yunus. Verses 104

27. The Holy Quran, Surah Anfal. Verse 50

28. The Holy Quran, Surah Zumar. Verse 42

29. The Holy Quran, Surah Nahl. Verse 70

30.The Holy Quran, Surah Hajar. Verse 29

31. The Holy Quran, Surah Momenon. Verse 14

۳۲.The Holy Quran, Surah Zumar. Verse 43

33. Motahari Morteza, Collected Works, Sadra, 17th;2000. p.511

[DOR: 20.1001.1.15614107.1395.18.7.10.6]
[DOI: 10.22088/jbums.18.7.68]

34. Tabatabai MH. Al Mizan, Dar al kobob al Islamie.2nd .2011. P 285
35. The Holy Quran, Surah Anam. Verse 60
36.Saduqh, Mohammad ibn Babawayh, Khesal, Dar al kobob al Islamie, 2nd;2002. p. 428
37. Tabarsi Abu Ali. Majma al Bayan, Dar ehya al toras al arabi, Tehran, Islamic bookstores.1st;1982.p 501
۳۸. Mohammadi Ray Shahri M. Mizan al hekma. al elam school of Islam. V 9.1st;1984.p.23
39.Tabarsi Hassan Bin Fazl, Beirut, Institute Llmtbvat Alalmy. 1st .2014. P.38
40.Gayton. Medical Physiology. Translation; Sepehri Hori, Tehran, Andishe Rafi.1st;2013.p.1047.
41.Horre Amoli MH. Wasael al Shia. Mktab al Islamic. Tehran. V 2. Chapter 46.3rd.1976. p 673-4.
42.Mahmoud Shahroudi. Minhaj al Saaliheen. Qom. 4th;2011, p 523.
43.Horre Amoli Mohammad Hassan. Wasael al Shia. Mktab al Islamic. Tehran. V 17. 3rd .1976.p 588-6.
44.Ruhollah Khomeini. Tahrir al vasile. Dar al Elm Publisher. 9th printing. Qom;2002. P.515150
45.Mahmoud Shahroudi. Minhaj al Saaliheen. Qom. 4th.2011.p.479.
46.Horre Amoli Mohammad Hassan. Wasael al Shia. Mktab al Islamic. Tehran. V 16. 3rd;1976.p 321-2.
47.Ruhollah Khomeini. Tahrir al vasile. Dar al Elm Publisher. 9th. Qom. 2002. P.597-9.
48.Horre Amoli Mohammad Hassan. Wasael al Shia. Mktab al Islamic. Tehran. V 17. 3rd. 1976. p 237-42 & 247-9.
49.Mohaghegh Helli, Almoktasar Alnafefi mokhtasar Alsharae, Albesat institute, Qom;1968, p. 201
50.Ruhollah Khomeini. Tahrir al vasile. Dar al Elm Publisher. 9th. Qom. 2002.p.515.
51.Najafi, Mohammad hasan, Javaherol Kalam; 1978. p 58.

[DOR: 20.1001.1.15614107.1395.18.7.10.6]
[DOI: 10.22088/jbums.18.7.68]