

Original Article

Juridical Specification of the Use of Umbilical Cord Stem Cells and the Enacting Consequences of It

Seiede Fateme Tabatabaee^{1*}, Batool Shahrokhi Shahrokh Abadi²

1. Assistant professor in the Department of Islamic Jurisprudence and principles of Islamic Law, Bahonar University, Kerman, Iran. (Corresponding Author) Email: fatabatabaee@uk.ac.ir
2. M.A Student on Islamic Jurisprudence and principles of Islamic Law, Bahonar University, Kerman, Iran.

Received: 18 Dec 2018 Accepted: 16 Mar 2019

Abstract

Background and Aim: With the advancement of medical science, using of presentstem cells in umbilical cord blood in the treatment of many diseases, and the need to establish banks of freezing stem cells to keep them for treatment, has become a problem for today's society. There seems to be a research gap about the imperative rules of using it and positive rules on its ownership and inheritance which is of great importance and priority in paying and forcing the charges of the banks of freezing stem cells.

Materials and Methods: Therefore, in this research, through descriptive-analytic method, it has been tried to specify the function of stem cells in medical treatment and then to extract ownership and inheritance rules and imperative rules of using stem cells in humans' treatment. Also in this case, the views of contemporary jurists along with the arguments of the Rajah in this field is collected.

Conclusion: The results indicate that there is no opposition to the license of using the umbilical cord and in the context of ownership and inheritance rules; there are various views that, according to the evidence, the permission to use it and the promise of the ownership of the child and the inheritance to the heirs are of more certainty.

Keywords: Cells; Umbilical; Conditional Sentence

Please cite this article as: Tabatabaee SF, Shahrokhi Shahrokh Abadi B. The Mandate and Condition of the Umbilical Cord Stem Cells from the Perspective of the Shia Jurisprudence. *Feghh Journal* 2018-2019; 10(36-37): 77-89.

تبیین فقهی استفاده از سلول‌های بنیادی بند ناف و آثار وضعی آن

سیده فاطمه طباطبائی^{۱*}، بتول شاهرخی شاهرخ‌آبادی^۲

۱. استادیار دانشکده حقوق و الهیات، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران. (نویسنده مسؤول) Email: fatabatabae@uk.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۲۵

چکیده

زمینه و هدف: با پیشرفت علم پزشکی، استفاده از سلول‌های بنیادی موجود در خون بند ناف، جهت درمان بسیاری از بیماری‌ها و نیاز تشکیل بانک‌های فریز سلول‌های بنیادی برای نگهداری از آن‌ها به منظور به کارگیری در درمان، به مسأله مبتلی به جامعه امروز تبدیل شده است. پیرامون حکم تکلیفی به کارگیری آن و احکام وضعی مالکیت و توارث که از جهت تقبل و تحمیل هزینه بانک‌های فریز سلول از اهمیت و اولویت بیشتری برخوردار است، خلأ پژوهشی به چشم می‌خورد.

مواد و روش‌ها: بنابراین در این تحقیق با روش توصیفی - تحلیلی سعی شده است تا کارکرد سلول‌های بنیادی در درمان‌های پزشکی تبیین شده و سپس حکم تکلیفی استعمال و به کارگیری سلول‌های بنیادی در درمان انسان و حکم مالکیت و توارث آن، استخراج گردد. در این راستا نیز دیدگاه‌های فقهای معاصر به همراه ادله رأی راجح جمع‌آوری شده است.

نتیجه‌گیری: نتایج حاصل، گویای این است که در جواز حکم تکلیفی استعمال بند ناف مخالفی یافت نشده است و پیرامون حکم مالکیت و ارث، دیدگاه‌های متفاوتی موجود است که با توجه به ادله، حکم جواز به کارگیری آن و قول مالکیت فرزند و ارث به ورثه فرزند، از اتقان بیشتری برخوردار می‌باشد.

واژگان کلیدی: سلول؛ بند ناف؛ حکم وضعی

مقدمه

با پیشرفت علم پزشکی، امروزه استفاده از سلول‌های بنیادی موجود در خون بند ناف، جهت درمان بسیاری از بیماری‌ها و همچنین تشکیل بانک‌های فریز سلول‌های بنیادی جهت نگهداری به منظور به کارگیری در درمان، امری اجتناب ناپذیر و از مباحث مبتلی به جامعه محسوب می‌شود. از آنجا که قوانین حاکم بر جامعه اسلامی برگرفته از تعالیم وحیانی است، باید برای مسائل مستحدثه‌ای نظیر استعمال سلول‌های بنیادی و فروعات آن نیز، حکم شارع مقدس استنباط شود و این وظیفه خطیر بر عهده فقها و اندیشمندان جامعه اسلامی است که با بذل جهد، حکم‌الله را در مسائل نوظهور تبیین نمایند. با توجه به خلأ پژوهشی در زمینه حکم تکلیفی استعمال و نیز احکام وضعی مالکیت و توارث و منوط بودن استعمال سلول‌های بنیادی به حفظ در بانک‌های فریز و تقبل و تحمیل هزینه بانک‌های فریز سلول بر مالک و وارث آن، این دو مبحث از اهمیت و اولویت بیشتری نسبت به دیگر احکام وضعی برخوردار شده و ضروری می‌نماید که در این زمینه، دیدگاه فقهای معاصر جمع‌آوری، تدوین و حکم الهی با استدلال پیرامون آن استخراج شود، اما به جهت نوظهور بودن این پدیده و عدم وجود نص صریح در کتاب، سنت و عدم مکتوبات موثق جهت تدوین و جمع‌بندی نظرات در این زمینه، به استفتای تعدادی از فقهای معاصر شیعه تمسک جسته که صرفاً فتوای ایشان بدون ذکر ادله حاصل شد. در این زمینه، مقاله «مالکیت سلول‌های بنیادین» اثر امیر مهاجر میلانی در مجله پژوهش‌های فقهی دوره ۱۳، شماره ۳ موجود است که صرفاً مبحث مالکیت سلول‌های بنیادی را بررسی نموده است و نیز در مقاله «بررسی پیوند عضو با استفاده از سلول‌های بنیادی با رویکردی بر نظر امام خمینی (ره)» در پژوهشنامه متین شماره ۵۶ صرفاً مسأله پیوند عضو را با تکیه بر دیدگاه امام خمینی (ره) بررسی کرده‌اند، اما در تحقیق پیش رو، با روش توصیفی - تحلیلی در جستجوی تحقیقی جامع‌تر و مبسوط‌تر به سؤالات ذیل با ذکر دیدگاه فقهای معاصر و ادله قول مختار پاسخ داده می‌شود:

- ۱- کارکرد سلول‌های بنیادی در درمان‌های پزشکی چیست؟
- ۲- حکم تکلیفی استعمال و به کارگیری سلول‌های بنیادی در انسان چیست؟
- ۳- حکم وضعی استفاده از سلول‌های بنیادی در زمینه مالکیت و توارث چه می‌باشد؟

سلول‌های بنیادی و کارکرد آن در علوم پزشکی

سلول‌های بنیادی، سلول‌های اولیه و غیر تخصصی و در واقع، مادر تمامی سلول‌ها هستند که توانایی خودسازی و تمایز به انواع یاخته‌ها را دارند. سلول‌های بنیادی به انواع گوناگونی طبقه‌بندی می‌شوند که شامل سلول‌های همه‌توان، پرتوان، چندتوان و تک‌توان می‌باشند. این سلول‌ها به علت پتانسیل بالا در تقسیم و تمایز به سلول‌های تخصصی بدن و نیز توانایی در ترمیم بافتی، بسیار مورد توجه هستند. این سلول‌ها جایگزین بافت‌های آسیب‌دیده شده و به ترمیم و رفع نقص بافتی می‌پردازند. بنابراین استفاده از سلول‌های بنیادی، نشانگر قابلیت فوق‌العاده در درمان طیف وسیعی از بیماری‌های ناتوان‌کننده است. امروزه دانشمندان معتقدند که از این سلول‌ها می‌توان در زمینه‌های درمان، سلامتی و تحقیقات استفاده کرده و از این سلول‌ها به عنوان یک انقلاب بزرگ در حوزه سلامت یاد می‌کنند (۱). سلول‌های بنیادی را با توجه به منشأ آن‌ها به دو دسته تقسیم می‌کنند: سلول‌های بنیادی جنینی که در مراحل اولیه تشکیل جنین، از توده سلولی داخلی جنین ۱۴-۱۶ روزه گرفته شده و قادر است که تمام سلول‌ها و بافت‌های یک فرد کامل را بسازد و سلول‌های بنیادی بالغ یا مزانشیمی که پس از تولد فرد به ویژه از مغز استخوان آن گرفته می‌شود (۲). کارایی این سلول‌ها در درمان برخی از بیماری‌ها به خوبی نشان داده شده است. همچنین تحقیقات پیشین، انعطاف و شکل‌پذیری این سلول‌ها را در تمایز به سلول‌های عصبی، پوششی، پوست، ریه، کبد، روده، کلیه و طحال به اثبات رسانده است (۳). سلول‌های بنیادی خون‌ساز، یک پیشرفت مهم در برقراری مجدد عملکرد خون‌سازی در بیماران است که مغز استخوانشان توسط

معاصر در راستای تبیین حکم شرعی استعمال آن از منظر فقه شیعه تمسک جسته که با تتبع صورت گرفته این نتیجه محقق شد که درباره جواز استعمال سلول‌های بنیادی، مخالفی از بین فقهای معاصر یافت نشده و قائل بر این می‌باشند که استعمال و به کارگیری سلول‌های بنیادی جهت درمان انسان جایز است. در پاسخ به سؤال استفتاشده مبنی بر این که آیا استفاده از سلول‌های بنیادی جهت درمان بیماری جایز است یا خیر؟ پاسخ مراجع عظام تقلید از جمله مکارم شیرازی این است که اگر منظور از سلول‌های بنیادی، بند ناف است، استفاده از سلول‌های آن شرعاً اشکالی ندارد (۹۷۰۴۲۳۰۱۰۵)، مظاهری قائل به جواز بوده (۴۱۷۷۲) و سیستانی بر این عقیده‌اند که اگر از نافی باشد که عادتاً از بچه قطع می‌شود، اشکال ندارد (۷۶۱۱۱۴)، شاهرودی (۲۲۷۱۱) و هاشمی شاهرودی حکم به جواز داده‌اند (۳۹۶۴۹۰ ebd) و صافی قائلند به این که فی نفسه مانعی ندارد (۹۷۵۸۲۴).

۲- ادله جواز استفاده از سلول‌های بنیادی در زمینه درمانی

در خصوص جواز استعمال سلول‌های بنیادین برای انسان جهت درمان، به ادله‌ای از کتاب، سنت و عقل می‌توان استناد نمود:

۱-۲- قرآن: قرآن کریم چنین می‌فرماید:

۱-۲- آیه ۳۲ سوره مائده: «مَنْ أَجَلِ ذَلِكِ كَتَبْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ؛ بدین سبب بر بنی‌اسرائیل چنین حکم نمودیم که هر که نفسی را بدون حق قصاص و یا بی‌آنکه فساد و فتنه‌ای بر روی زمین کند، به قتل رساند، مثل آن باشد که همه مردم را کشته و هر که نفسی را حیات بخشد، مثل آن است که همه مردم را حیات بخشیده (که یک تن منشأ حیات خلقی تواند شد) و هر آینه رسولان ما به سوی خلق با ادله و معجزات آمدند برای اصلاح خلق و بسیاری از مردم بعد از فرستادن رسول باز بر روی زمین بنای افساد و سرکشی را گذاشتند» (۷). «و مَنْ أَحْيَاهَا» نه به معنای زنده کردن مرده است، زیرا که آن کار

شیمی‌درمانی یا پرتودرمانی با دوز بالا تخریب شده است (۴). درمان سلول‌های بنیادی برای بیماری‌های قلبی عروقی به طور گسترده در دو سطح تجربی و بالینی مورد مطالعه قرار گرفته است. سلول‌های بنیادی پلورپوتون (Pluripotent) (سلول‌های بنیادی پرتوان) و سلول‌های بنیادی مزانشیمی (Mesenchymal) (سلول‌های بنیادی بزرگسالان که از مغز استخوان فرد گرفته می‌شود) اثبات شده است که برای بازسازی قلب، آنژیوژنز و عملکرد قلبی مؤثر است (۵). درمان قطعی برای آسیب طناب نخاعی وجود ندارد. با این حال، جایگزینی سلول درمانی پتانسیلی برای ترمیم طناب نخاعی در مدل‌های حیوانی آسیب طناب نخاعی نشان داده است. انواع مختلفی از سلول‌های بنیادی مانند سلول‌های مزانشیمی و عصبی برای سلول درمانی در آسیب طناب نخاعی استفاده شده‌اند. سلول‌های بنیادی از طریق فاکتورهای نوروتروفیک و تعدیل ایمنی عمل می‌کنند. این سلول‌ها می‌توانند محیط مناسبی برای ترمیم آکسون فراهم کنند (۶). از جمله قابلیت‌های بسیار مهم سلول‌های بنیادی جنینی آن است که برخلاف سلول‌های بنیادی بالغ، امکان تولید یک فرد کامل توسط آن‌ها وجود دارد، البته باید توجه داشت که این فرایند با تکنیک همسان‌سازی یا کلونینگ کاملاً متفاوت است. به عبارت دیگر، با استفاده از سلول‌های بنیادی جنینی می‌توان حیوانات تراریخته ویژه‌ای با خصوصیات مورد نظر تولید نمود (۲). از آنجا که تولید حیوانات تراریخته، خارخ از چارچوب این پژوهش است، در این مقوله سعی شده است جنبه درمانی این سلول‌ها مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

حکم تکلیفی استعمال سلول‌های بنیادی در انسان

۱- حکم به جواز استفاده از سلول‌های بنیادی

با توجه به کارکردها و اهمیت غیر قابل انکار سلول‌های بنیادی در زمینه‌های درمان و سلامتی، می‌طلبد که حکم شرعی استعمال سلول‌های بنیادی در درمان انسان به همراه ادله آن استخراج گردد، اما به جهت نوظهور بودن این پدیده و عدم وجود نص صریحی در کتاب، سنت و عدم مکتوبات موثق جهت تدوین و جمع‌بندی اقوال، به استفتای تعدادی از فقهای

به معنای مظهر قدرت و قوت است و تهلکه به معنای هلاکت است. آیه شریفه مطلق بوده و در نتیجه، نهی در آن نهی از تمامی رفتارهای افراطی و تفریطی است (۱۰). از آنجا که آیه شریفه، مطلق است و معنای عام و وسیعی دارد و مواردی که در تفاسیر آمده است، مصادیق بوده و با هم منافات ندارند، بنابراین نهی از تمامی رفتارهایی است که انسان را به مخاطره و هلاکت می‌رساند، در نتیجه می‌توان گفت که استفاده نکردن از شیوه‌های نوین و مثرثمر درمان، القای به تهلکه خواهد بود که در این آیه شریفه انسان را از به هلاکت انداختن خودش نهی نموده است. بنابراین استعمال سلول‌های بنیادی در جهت درمان، مانع القای به تهلکه است که موافق خواست شارع خواهد بود و این آیه می‌تواند قرینه‌ای بر جواز استعمال سلول‌های بنیادی جهت درمان بیماری‌ها باشد، به خصوص در مواردی که تنها راه درمان، منوط به استعمال سلول‌های بنیادی باشد.

۲-۲- سنت: روایاتی که دال بر این ادعاست:

- از امام صادق (ع) نقل شده است: «وَرَوَى مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمَارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ: مَنْ سَقَى الْمَاءَ فِي مَوْضِعٍ لَا يُوَجِّدُ فِيهِ الْمَاءُ كَأَنَّ كَمَنْ أَحْيَا نَفْسًا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا؛ هر کس در مکانی که آب در آنجا موجود است (به دیگری) آب دهد، مانند کسی است که برده‌ای را آزاد کرده است و هر کس در مکانی که آب در آنجا وجود ندارد (به دیگری) آب دهد، مانند کسی می‌باشد که نفسی را زنده بدارد، گویی همه مردم را زنده نگه داشته است» (۱۱). با بررسی روایاتی از این دست که بر بیان مصادیق احیا اشاره دارند، این معنا به ذهن متبادر می‌شود که هر عملی که سلامتی و حیات را به انسان اعطا نماید، مورد سفارش و پذیرش شارع مقدس می‌باشد و استعمال سلول‌های بنیادی جهت درمان، از مصادیق احیای نفس خواهد بود که به آن سفارش شده است.

- «روایت زراره عن الصادق (ع) قال: سَأَلَهُ أَبِي وَ أَنَا حَاضِرٌ عَنِ الرَّجُلِ يَسْقُطُ سِنُهُ فَيَأْخُذُ مِنْ إِنْسَانٍ مَيْتٍ فَيَجْعَلُهُ مَكَانَهُ، قَالَ (ع): لَا بَأْسَ؛ راوی می‌گوید: در حضور من پدرم از امام صادق (ع) در مورد مردی که دندانش شکسته شده بود و از میتی دندانی برداشت و جای دندان خودش قرار داد، سؤال نمودم، امام (ع)

خداست، بلکه مراد کسی است که در معرض هلاکت باشد یا به غرق، و یا به هدم، یا مرض مهلک، یا چنگال ظالم گرفتار آمده ... او را نجات‌دهی مثل این است که تمام مردم را نجات داده باشی. «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا»، «احیا» از حیات گرفته شده و به معنای زندگی و دمیدن روح است، چه در آغاز چه بقای آن در هر لحظه که این فعل پروردگار است. بدین نظر مراد از آیه، احیا به نظر عرف می‌باشد و از جمله رفع خطر است، مانند کمک به زبردستان و نجات‌دادن کسی از غرق و هلاکت و یا شخصی که در عقیده منحرف و گمراه شده، او را هدایت و رهبری کند به همه این موارد احیا گفته می‌شود و دارای مراتب بی‌شمار است، مثلاً کمک به زبردستان، مرتبه نازلی از احیا و رفع خطر فقر از تهیدستان به طور موقت است، ولی هدایت شخص گمراه به دین اسلام و با تعلیم و آموزش معارف اخلاق فاضله، احیای همیشگی اوست (۸). همچنین منظور از احیا، زنده‌نگه‌داشتن و مانع‌شدن از مرگ است، کسی که به خاطر نوع دوستی و عاطفه انسانی، دیگری را از مرگ نجات بخشد، این آمادگی را دارد که این برنامه انسانی را در مورد هر بشر دیگری انجام دهد، او علاقمند به نجات انسان‌های بی‌گناه است و از این نظر، برای او این انسان و آن انسان تفاوتی نمی‌کند و با توجه به این که قرآن می‌گوید: «فَكَأَنَّمَا» استفاده می‌شود که مرگ و حیات یک نفر، اگرچه مساوی با مرگ و حیات اجتماع نیست، اما شباهتی به آن دارد (۹). در شریعت اسلامی در راستای حفظ حیات انسان بسیار سفارش شده و جان انسان، محترم شمرده شده است. بنابراین حفظ حیات مسلمان یا حفظ حیات عضو مسلمان، اقتضای استعمال سلول‌های بنیادی را دارد. به عبارت دیگر ضرورت درمان، مقتضی به کارگیری سلول‌های بنیادی است و حفظ حیات یا عضو انسان، منوط به این استعمال می‌باشد. از آنجا که فی حد نفسه برای این استعمال مانعی نیست، بنابراین به کارگیری سلول‌های بنیادی جایز خواهد بود.

۲-۱-۲- آیه ۱۹۵ بقره: «... لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ» و معنا چنین می‌شود: «خویشتن را با دست خود به هلاکت نیفکنید» (۷) و این تعبیر، کنایه است از این که مسلمانان نباید نیرو و استطاعت خود را هدر دهند، چون کلمه «دست»

۲-۳-۲- اباحه: مشهور در میان فقهای امامیه این است که حکم عقل و شرع، هر دو بر اصالت اباحه قائم است (۱۴).
 ۲-۳-۳- کُلّ شیئی لک حلال حتی تعرف أنّه حرام: اصل کلی در اشیاء حلیت و اباحه است مگر آنکه حرمت آنها صریحاً از طرف شارع بیان شده و به اطلاع برسد. بنابراین مادامی که حکم شرعی امری از امور بیان نشده و یا این که با وجود تفحص و صرف مجاهدات لازمه، علم و اطلاع حاصل نشود آن امر مباح و حلال خواهد بود (۱۵). از آنجا که حکم شرعی استعمال سلول‌های بنیادی بیان نشده و یا این که با وجود تفحص، علم به حرمت آن حاصل نشده است، پس استعمال آن مباح و جایز خواهد بود.

۲-۳-۴- وجوب مقدمه واجب: در بعضی موارد که تنها راه درمان، منوط به استفاده از سلول‌های بنیادی باشد، می‌توان برای وجوب استعمال آن به این دلیل تمسک جست. از آنجا که حفظ نفس بر انسان واجب است، مقدمه این واجب در بعضی موارد جهت درمان، فقط استعمال سلول‌های بنیادی است. بنابراین استعمال این سلول‌ها در جهت درمان از باب مقدمه واجب، واجب خواهد بود. دکتر حیدری مدیر مرکز پذیرهنویسی سلول‌های بنیادی خون‌ساز بر این عقیده است که از سلول‌های بنیادی خون‌ساز، برای درمان افرادی که دچار بدخیمی‌های خونی یا بیماری‌هایی چون تالاسمی، سرطان‌های خونی و... هستند، استفاده می‌کنند تا بیماری که سلول خونی بدنش دچار مشکل شده است، سلامت خود را بازیابد و وقتی صحبت از پیوند می‌شود، یعنی شرایط بیمار شرایط خوبی نیست، حتی پزشکی هم که کار پیوند را انجام می‌دهند تا زمانی که شرایط بیمار حاد نشود، او را در لیست پیوند نمی‌گذارند. بنابراین گاهی اوقات بیمار چاره‌ای ندارد و هیچ دارویی روی بیمار اثرگذار نیست و تنها راه نجات، پیوند است (۱۶). پس در مواردی که پیوند سلول‌های بنیادی از این جهت که تنها راه درمان فرد خواهد بود، استفاده از آن از باب مقدمه واجب، واجب خواهد شد.

بنابراین با تتبعات صورت‌گرفته در منابع فقه در مورد استفاده از سلول‌های بنیادی در زمینه درمان بیماری‌ها ادله‌ای مبنی بر نهی یا امر به استفاده از آنها وجود ندارد، اما از آنجا

فرمود: اشکالی ندارد» (۱۲). در این روایت تصریح شده است که اخذ دندان از میت جهت به کارگیری آن به جای دندان شکسته انسان زنده، خالی از اشکال است و می‌توان از آن برای رفع نقص و دفع مشقت از انسان زنده استفاده نمود. استدلال به این حدیث در جهت استناد به جواز استعمال سلول‌های بنیادی راه‌گشا می‌باشد، زیرا تحمل نداشتن دندان که از بیمار بودن ساده‌تر است، چه بسا که انسان می‌تواند بدون دندان به زندگی خود ادامه دهد و روزگار را سپری نماید، ولیکن با بیماری و نقص، زندگی بسیار عذاب‌آور خواهد بود. وقتی در مورد دندان، شارع اجازه می‌دهد از میتی که محترم است، اخذ گردد، به طریق اولی در این مقام نیز حکم به جواز اخذ سلول‌های بنیادی داده می‌شود که اصل آن از حرمتی بر خوردار نیست.

۲-۳- عقل: اصول عقلی اثبات‌کننده این ادعا:

۲-۳-۱- اصل برائت: زمانی که مکلف در تکلیف شرعی شک داشته و اثبات یا نفی آن تکلیف برایش ممکن نباشد، مشهور قائلند به این که تکلیف مادامی که به مکلف نرسیده باشد، از مولا قبیح است که مکلف را در مخالفت با آن تکلیف مؤاخذه کند و این همان قاعده عقلی معروف به قاعده قبح عقاب بلایان است که از سوی شارع رسیده است و مؤدایش این است که عقل، قبح عقاب شارع برای بنده‌اش را درک می‌کند. زمانی که بنده را به تکالیفش اذن نداده باشد و عبد با آن تکالیف مخالفت کند یا به آن تکالیف اذن داده باشد، ولی به بنده نرسیده باشد. در صورتی که بنده از آن فحس و جستجو کرده باشد (۱۳). در شبهات حکمیة وجوبیه و تحریمیة که منشأ تردید، فقدان نص، اجمال نص و یا تعارض نصوص می‌باشد، اصل برائت جاری می‌شود که از اصول نسبتاً اتفاقی فقهای اسلامی است و با تبعی که حاصل شده است، منعی از طرف شارع در استعمال سلول‌های بنیادی موجود در خون بند ناف جنین به چشم نمی‌خورد. حال در تکلیف شرعی استعمال آن شک حاصل می‌شود. بنابراین اصل برائت جاری گردیده و بر جایز بودن این استعمال حکم داده می‌شود و نیز تکلیف مادامی که به مکلف نرسیده باشد، قبیح است از مولا که مکلف را در مخالفت با آن تکلیف مؤاخذه کند.

۲- رابطه انسان با اعضای بدن خویش

در مورد رابطه انسان با اعضای بدن خویش سه نظریه وجود دارد:

۲-۱- **نظریه سلطنت:** بر اساس این نظریه، انسان بر اعضای بدن خویش ولایت دارد و حدیث نبوی «الناس مسلطون علی أموالهم و أنفسهم» دال بر این نظریه است.

۲-۲- **نظریه مالکیت:** انسان را مالک اعضای بدن خویش می‌داند. برای مالکیت، ۴ قسم متصور است که عبارتند از: ۱- مالکیت حقیقی: مملوک حدوداً و بقائاً وابسته به مالک است؛ ۲- مالکیت ذاتی: در تحقق مالکیت به امری خارجی و یا اعتباری نیازی ندارد؛ ۳- مالکیت مقولی: این مالکیت که در علم منطقی به عنوان مقوله جده مطرح شده، عبارت است از صورت حاصله از احاطه جسمی بر جسم دیگر که خارج از بحث ماست؛ ۴- مالکیت اعتباری تشریحی: مالکیتی است که برای شخص نسبت به چیزی توسط شارع، مقنن، یا عرف به واسطه مصلحتی صورت پذیرد. تصور رابطه مالکیت حقیقی در خصوص انسان نسبت به اعضای بدنش عقلاً ممکن نیست، چراکه در مالکیت حقیقی، حدوث و بقای مملوک در گرو مالک است و این صورت در مورد خداوند متعال نسبت به مخلوقات و انسان نسبت به تصورات ذهنیه‌اش فرض می‌شود (۱۸). آیت... خوئی معتقدند که رابطه انسان با اعضای بدن خویش، از نوع مالکیت ذاتی است (۱۹). و مالکیت ذاتی همان سلطنت است (۱۹). آیت... محسنی معتقدند که رابطه انسان با اعضای بدن خویش از نوع مالکیت اعتباری است و مالکیت اعتباری در واقع، همان سلطنت است (۲۰).

۲-۳- **نظریه امانی:** در این نظریه، جسم و اعضای بدن انسان به مثابه امانت الهی است که وظیفه انسان محافظت از آن به عنوان امین است (۲۱).

با توجه به نظریه سلطنت و مالکیت انسان می‌تواند از سلول‌های بنیادی برای درمان و پیوند اعضا استفاده کند، چراکه یا مالک اعضای بدن خویش است و یا بر اعضای بدن خویش ولایت و سلطنت دارد، اما اگر انسان را امین اعضای بدن خویش بدانیم، اجازه پیوند اعضا برای درمان را ندارد،

که کارکرد اصلی این سلول‌ها برای درمان انسان، حفظ نفس و جان آدمی می‌باشد و در هیچ یک از ادله اربعه، حفظ نفس انسان، نهی نشده است می‌توان گفت که استفاده از آن‌ها منع شرعی نداشته و جایز می‌باشد.

حکم وضعی استعمال سلول‌های بنیادی در انسان

از آنجا که منوط بودن استعمال سلول‌های بنیادی به حفظ در بانک‌های فریز و تقبل و تحمیل هزینه بانک‌های فریز سلول بر مالک و وارث آن می‌باشد، احکام وضعی مالکیت و توارث را از اهمیت و اولویت بیشتری نسبت به دیگر احکام وضعی برخوردار نموده است و ضروری می‌نماید در این زمینه دیدگاه فقهی معاصر جمع آوری، تدوین و حکم الهی با استدلال پیرامون آن استخراج شود و به علت اطاله کلام موارد دیگر احکام وضعی به آن پرداخته نشده است.

۱- مالکیت سلول‌های بنیادی

با بررسی استفتانات به دست آمده از فقهای معاصر، حکم وضعی مالکیت سلول‌های بنیادی موجود در خون بند ناف جنین، دو دیدگاه به چشم می‌خورد؛ با توجه به استفتای مربوطه که چه کسی مالک بند ناف است (پدر، مادر، فرزند)؟ بعضی با توجه به این که جزئی از بدن مادر است، مالک آن را مادر در نظر می‌گیرند (مکارم شیرازی ۱۰۵، ۴۲۳۰، ۹۷۰، بعضی بر این عقیده‌اند که ملک فرزند می‌باشد (مظاهری ۴۱۷۷۲؛ هاشمی شاهرودی ۳۹۶۴۹۰ ebd) و بعضی دلیل مالکیت کودک را منوط به مالکیت سلول‌های بنیادی دانسته‌اند (سیستانی ۷۶۱۱۱۴) برخی از فقها بر این باورند که هرچند مالکیت برای فرزند است، اما ولایت بر سلول‌های بنیادی از آن پدر می‌باشد (شاهرودی ۲۲۷۱۱) از آنجا که سلول‌های بنیادی به جهت نفع عقلایی که بر آن بار است و مقصود عقلا می‌باشد، مالیت داشته و نابالغ از محجورین محسوب می‌شود (۱۷). بنابراین ولایت بر سلول‌های بنیادی تا بلوغ کودک از آن پدر خواهد بود و عده‌ای نیز با قید این که بند ناف ملک نیست، فرزند را نسبت به آن اولی دانسته‌اند (صافی گلپایگانی ۹۷۵۸۲۴).

هفته پنجم نمو خود، بند ناف ابتدایی را به وجود می‌آورد و خون مادر هیچ نقشی در ایجاد آن ندارد و تنها مواد غذایی و اکسیژن از طریق بند ناف از مادر به جنین می‌رسد (۲۷). همچنین باید خاطرنشان کرد که خون بند ناف گرفته‌شده از بند ناف نوزاد همیشه برای خود نوزاد مناسب است، ولی برای سایر اعضای خانواده، همچون خواهران و برادران به احتمال ۲۵٪ مطابقت کامل و ۵۰٪ مطابقت جزئی دارد. پدر و مادر که هر کدام نیمی از نشانگرهای مورد استفاده در تطبیق را فراهم می‌کنند، شانس ۱۰۰٪ تطبیق جزئی را دارند، ولی در تطبیق کلی این‌گونه نیست (۲۸).

دیگر این‌که دیه جنین هنگامی که مادرش را بزنند و آن از رحم مادر سقط شود، پیش از آنکه روح در او دمیده شود، به ورثه آن طفل سقط‌شده می‌رسد (۲۹). این دلالت دارد که دیه جنین از آن خود اوست. بنابراین متعلقات او نیز مالکیتش برای جنین خواهد بود.

۵- رد ادله قائلین به مالکیت مادر بر بند ناف

اما در جواب قائلین به مالکیت مادر می‌توان گفت که فخرالمحققین این روایت را - که آنچه در بطن مادر است، به مادر تعلق دارد - ضعیف‌السند می‌داند (۳۰) و شهید ثانی نیز می‌گوید شیخ طوسی و گروهی از فقها به مضمون این روایت عمل کرده‌اند، در حالی که سند آن ضعیف است و مانع از عمل به این حدیث می‌شود و ظاهراً عمل به آن را از باب تقیه می‌داند (۳۱). بنابراین این حدیث را طبق نظر شهید ثانی ضعیف دانسته و این ضعف سند، مانع از عمل به آن خواهد بود و ممکن است عمل به آن از روی تقیه بوده باشد.

همچنین در مورد حدیثی که دیه جنین را متعلق به مادر می‌داند، می‌توان گفت که این حدیث، احادیث معارض بسیار دارد و مخالف نظر مشهور فقهاست، به طوری که آیت‌... گلپایگانی در مجمع المسائل و صاحب جواهر در جواهرالکلام بیان می‌کنند که دیه جنین به ورثه او تعلق دارد، مگر کسانی که در اسقاط آن، دخالت عمدی داشته باشند (۳۳-۳۲). بنابراین با توجه به ضعف سند و امکان صادرشدن آن از روی تقیه، دیگر نمی‌توان به این حدیث استناد نمود و از آنجا که یافته‌های علم پزشکی و عرف کنونی، فرزند را مالک بند ناف

چراکه انسان در حکم امینی است که وظیفه نگهداری و حفاظت از آن‌ها را بر عهده دارد.

۳- ادله قائلین به مالکیت مادر

دلیل کسانی که مادر را مالک بند ناف می‌دانند، شاید وجود یک حدیث از امام صادق (ع) باشد: «عَنْ السَّكُونِيِّ عَنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ (ع): فِي رَجُلٍ أُعْتَقَ أُمُّهُ وَ هِيَ حُبْلَى فَاسْتَنْتَى مَا فِي بَطْنِهَا قَالَ الْأُمُّ حُرَّةٌ وَ مَا فِي بَطْنِهَا حُرٌّ لِأَنَّ مَا فِي بَطْنِهَا مِنْهَا» (۲۲). با توجه به معنای صریح این حدیث آنچه که در بطن مادر است، به مادر تعلق دارد و از آنجایی که بند ناف از جمله آن‌ها است، پس می‌توان گفت متعلق به مادر است و مادر مالک آن می‌باشد. در بررسی‌های صورت‌گرفته در سلسله روایان این حدیث، همگی ثقه می‌باشند (۲۳)، به جز سکونی که سه دیدگاه درباره ایشان وجود دارد: ۱- امامی ثقه؛ ۲- عامی ثقه؛ ۳- عامی ضعیف که آیت‌... خوئی در کتاب معجم الرجال به وثاقت ایشان تصریح می‌کنند (۲۴). همچنین توسط این راوی، احادیث بسیاری در کتاب کافی و سایر کتب معتبر حدیثی نقل شده است که این نقل، دلالت بر وثاقت این راوی دارد.

شیخ طوسی در کتاب نهاییه صراحتاً به مضمون این روایت فتوا می‌دهد و شهید اول نیز عمل قدما را بر اساس آن دانسته است. بر این اساس، نتیجه گرفته می‌شود که تمامی پسماندهای زایمان از قبیل جفت و بند ناف، جزئی از بدن مادر بوده و متعلق به زائوست (۲۵). همچنین بنا به روایتی که شیخ طوسی نقل می‌کند: «إِنَّ ضَرْبَ رَجُلٍ بَطْنِ إِمْرَأَةٍ حُبْلَى، فَأُلْقَتْ مَا فِي بَطْنِهَا مَيْتًا، فَإِنَّ عَلَيْهِ عُرَّةٌ عَبْدًا أَوْ أُمُّهُ يَدْفَعُهَا إِلَيْهَا» (۲۶)، طبق این روایت، در صورتی که جنین در اثر ضربه شخصی بمیرد، دیه او را باید به مادر پرداخت نمود، پس همانطور که دیه جنین به مادر تعلق می‌گیرد، به طریق اولی سایر پسماندها نظیر بند ناف و جفت، از آن مادر است.

۴- ادله مالکیت فرزند

درباره مالکیت فرزند، دلیل صریحی در منابع فقهی وجود ندارد و شاید تنها دلیل موجود، عرف باشد که برگرفته از یافته‌های علم پزشکی است که در نتیجه، عرف کنونی فرزند را مالک بند ناف می‌داند. بنا به یافته‌های علم پزشکی، جنین در

باشد و اگر فرزندی نداشته باشد و تنها پدر و مادر از او ارث برند برای مادر او یک‌سوم است و اگر او برادرانی داشته باشد مادرش یک‌ششم می‌برد و پنج‌ششم باقی‌مانده برای پدر است. همه این‌ها بعد از انجام وصیتی است که او کرده است و بعد از ادای دین است، شما نمی‌دانید پدران و مادران و فرزندان کدام یک برای شما سودمندترند، این فریضه الهی است و خداوند دانا و حکیم است و برای شما نصف میراث زنانان است اگر آن‌ها فرزندی نداشته باشند و اگر فرزندی برای آن‌ها باشد، یک‌چهارم از آن شمامست پس از انجام وصیتی که کرده‌اند و ادای دین آن‌ها و برای زنان شما یک‌چهارم میراث شمامست، اگر فرزندی نداشته باشید و اگر برای شما فرزندی باشد یک‌هشتم از آن‌هاست، بعد از انجام وصیتی که کرده‌اید و ادای دین، و اگر مردی بوده باشد که کلاله، خواهر یا برادر از او ارث می‌برد یا زنی که برادر یا خواهری دارد سهم هر کدام، یک‌ششم است اگر برادران و خواهران مادری باشند و اگر بیش از یک نفر باشند، آن‌ها شریک در یک‌سوم هستند، پس از انجام وصیتی که شده و ادای دین، به شرط آنکه از طریق وصیت و اقرار به دین به آن‌ها ضرر نزنند، این سفارش خداست و خدا دانا و حلیم است» (۷). پیامبر نیز در این زمینه می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَرِضْ بِمَلَكَ مُقْرَبٍ وَ لَا نَبِيٍّ مُرْسَلٍ حَتَّى تَوَلَّى قِسْمَ التَّرَكَاتِ وَ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ؛ خداوند راضی نشد که کار تعیین ارث را به فرشته‌ای مقرب یا پیامبری مرسل واگذارد، بلکه موضوع تقسیم ماترک را شخصاً به عهده گرفت و حق هر حق‌داری را به او داد» (۳۴).

ارث در لغت، به معنای مالی است که از دیگری به کسی می‌رسد، بدون پیمان یا عقد قراردادی که بیشتر به اموال شخص میت - که باقی می‌گذارد - اطلاق می‌شود و به آن میراث و ارث می‌گویند (۳۵) یا ترکه و دارایی که از متوفی باقی می‌ماند و با انتقال قهری به ورثه او منقل می‌گردد. منظور از دارایی، اموال و حقوق مالی متوفی است که در حین فوت دارا بوده است که می‌تواند عین، منفعت و یا حق باشد. موجبات ارث در فقه به نسب و سبب محقق می‌گردد. بنابراین مورثین در طبقه اول، به پدر، مادر - نه پدر و مادر آن‌ها - و فرزندان هر قدر پایین روند و در طبقه دوم، به برادران و

می‌داند و این جنین است که در هفته پنجم نمو خود، بند ناف ابتدایی را به وجود می‌آورد و خون مادر هیچ نقشی در ایجاد آن ندارد و تنها مواد غذایی و اکسیژن از طریق بند ناف از مادر به جنین می‌رسد و نیز این‌که سلول‌های بنیادی گرفته‌شده از خون بند ناف نوزاد، همیشه برای خود نوزاد مناسب‌تر است، می‌توان گفت که قول به مالکیت فرزند از اتقان بیشتری برخوردار است.

حکم وضعی وراثت سلول‌های بنیادی

امروزه یکی از مسائل فقهی و حقوقی که بعضاً افراد جامعه با آن در ارتباط هستند، بحث ارث و میزان سهم الارثیست که بنا بر تعداد ورثه و جنسیت آن‌ها متفاوت است. قرآن و سنت، دو منبع جامع و کامل در این زمینه محسوب می‌شوند. مسأله ارث، از جمله مسائلی است که خداوند احکام آن را به طور کامل در قرآن ذکر کرده است. خداوند در آیات ۱۱ و ۱۲ سوره نساء در مورد احکام ارث می‌فرماید: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ لِلأُنثِيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينِ آبَاؤِكُمْ وَ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَرُونَ لَهُمْ أَقْرَبَ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ كَانَ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (۷)، «و لکم نصف ما ترک ازواجکم إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلِكُمْ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ وَ لِهِنَّ الرِّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمُ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَكُمُ وَلَدٌ فَلِهِنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دِينٍ وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَاللَّهِ أَوْ امْرَأَةٌ وَ لَهَا أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينٍ غَيْرِ مَضَارٍّ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ؛ خداوند به شما درباره فرزندان سفارش می‌کند که از میراث، برای پسر به اندازه سهم دو دختر باشد و اگر فرزندان شما دو دختر و بیش از دو دختر بوده باشد دوسوم میراث از آن‌هاست و اگر یکی بوده باشد، نیمی از میراث از آن اوست و برای پدر و مادر او، کسی که از دنیا رفته هر کدام یک‌ششم میراث است اگر فرزندی داشته

می‌تواند به عنوان ماترک فرزند، به ورثه او به ارث برسد. برخی دیگر معتقدند که متعلق به فرزند است، اما چون فرزند، محجور می‌باشد ولایت آن با پدر است و بعد از فوت پدر، ولایت با ورثه پدر می‌باشد (هاشمی ۲۲۷۱).

- برخی از علما، شرط وراثت را مالیت داشتن بند ناف می‌دانند (سیستانی ۷۶۱۱۴)

آیت... سیستانی، شرط وراثت را مالیت می‌دانند، اما گروهی دیگر معتقدند که در بحث مالیت یا عدم مالیت اعضای بدن انسان، باید اذعان داشت که بدون تردید، اعضای بدن انسان مالیت دارد و واجد منافع عقلایی مهمی است، اما صرف مالیت داشتن آن الزاماً به منزله امکان فروش و اخذ ثمن و یا احتساب جزء ترکه میت و در نتیجه، تقسیم بین وراثت نخواهد بود (۳۶).

- برخی دیگر چون بند ناف را ملک نمی‌دانند، قائل به وراثت آن نمی‌باشند (صافی گلپایگانی ۹۷۵۸۲۴).

آنچه که به ارث گذاشته می‌شود، باید ملک مورث باشد، اما طبق این دیدگاه، از آنجا که سلول‌های بنیادی بند ناف را ملک نمی‌دانند، در نتیجه قائل به وراثت آن نمی‌باشند، اما با توجه به کاربرد روزافزون این سلول‌ها در زمینه پزشکی و درمان و داشتن منافع زیادی در جهت درمان و تحقیقات و نیز مالیت داشتن آن - چراکه عقلاً جهت استعمال آن مبالغی را می‌پردازند - می‌تواند از مالک آن به ورثه به ارث برسد.

نتیجه‌گیری

با پیشرفت علم پزشکی، استفاده از سلول‌های بنیادی موجود در خون بند ناف جهت درمان بسیاری از بیماری‌ها و نیاز تشکیل بانک‌های فریز سلول‌های بنیادی برای نگهداری از آن‌ها به منظور به کارگیری در درمان، به مسأله‌ی مبتلی‌به جامعه امروز تبدیل شده است. در این راستا پیرامون حکم تکلیفی به کارگیری آن و احکام وضعی مالکیت و توارث که از جهت تقبل و تحمیل هزینه بانک‌های فریز سلول از اهمیت و اولویت بیشتری برخوردار است، نتیجه‌گویی این است که حکم تکلیفی استفاده از بند ناف به دلیل عدم وجود هیچ‌گونه نص خاصی در آیات و روایات، مبتنی بر منع استفاده از آن و

خواهران - خواه ابوینی باشند یا ابی و یا امی - و اجداد که شامل جدات نیز می‌شود، هر قدر بالا روند و نیز فرزندان ذکور یا اناث، برادران و خواهران هر قدر پایین بروند و در طبقه سوم، عموها و عمه‌ها و خاله‌ها و دایی‌ها - خواه ابوینی باشند خواه ابی یا امی - هر قدر بالا بروند، مانند عموها و عمه‌های پدر و مادر و اجداد، و نیز اولاد آن‌ها، هر قدر پایین روند به ارث می‌رسد (۱۷). اقوال پیرامون مسأله ارث سلول‌های بنیادی مبتنی بر استفتانات صورت گرفته به پنج دیدگاه تقسیم می‌شود که با توجه به متن استفتا که در صورت فوت مالک، بند ناف به چه کسی ارث می‌رسد؟ دیدگاه‌های موجود را می‌توان به شرح ذیل دسته‌بندی نمود.

اقوال پیرامون وراثت سلول‌های بنیادی

اقوال پیرامون مسأله ارث سلول‌های بنیادی عبارتند از:

- در صورتی که مادر، مالک باشد به ورثه مادر به ارث می‌رسد (مکارم شیرازی ۹۷۰۴۲۳۰۱۰۵).

با توجه به مالکیت سلول‌های بنیادی، بحث ارث پاسخ داده می‌شود. بنابراین در این زمینه، ادله موجود به بحث قبل مرتبط می‌گردد. طبق دیدگاه مالکیت مادر، بالتبع سلول‌های بنیادی به ورثه مادر به ارث خواهد رسید، ولی از آنجا که علم پزشکی بر این باور است که مادر، برای به وجود آوردن بند ناف هیچ دخالتی ندارد و تنها جنین آن را به وجود می‌آورد و مادر فقط انتقال‌دهنده اکسیژن و مواد غذایی به جنین است، این نظر با توجه به یافته‌های علم پزشکی، مورد انتقاد به نظر می‌رسد. بنابراین از آنجا که مادر نمی‌تواند مالک باشد، بالتبع به ورثه او هم به ارث نخواهد رسید.

- فرزند، مالک است و به ورثه فرزند به ارث می‌رسد (مظاهری ۴۱۱۱۲؛ هاشمی شاهرودی ۳۹۶۴۹۰ebd۰) این فتوا با نظر عرف پزشکی کاملاً سازگار است. با توجه به مبحث قبل، مالکیت سلول‌های بنیادی برای فرزند از اتقان بیشتری برخوردار است. بنابراین در مبحث وراثت نیز ورثه فرزند، سلول‌های بنیادی را به ارث خواهند برد و نیز از آنجا که سول‌های بنیادی دارای نفع عقلایی است و می‌تواند مقصود عقلاً قرار گیرد و بابت آن هزینه نمایند مالیت داشته و

عدم تضرر به اشخاص، حکم به براءت و جواز داده می‌شود. درباره حکم وضعی مالکیت، دو دیدگاه در میان فقهای معاصر موجود است: بعضی مالکیت سلول‌های بنیادی را برای مادر می‌دانند؛ عده‌ای برای فرزند و از آنجا که طبق عرف و دستاوردهای علم پزشکی، بافت‌هایی مانند بند ناف و خون جنین همگی توسط خود حمل ساخته می‌شوند و مادر در ایجاد سلول‌های بنیادی و بند ناف هیچ‌گونه نقشی ندارد و صرفاً انتقال‌دهنده مواد غذایی و اکسیژن از آن طریق به نوزاد می‌باشد، بنابراین مالکیت فرزند بر بند ناف اثبات می‌گردد. در مورد وراثت سلول‌های بنیادی، چهار قول موجود است: ۱- به ورثه مادر می‌رسد؛ ۲- به ورثه فرزند به ارث می‌رسد؛ ۳- برخی از علما، شرط وراثت را مالیت‌داشتن بند ناف می‌دانند؛ ۴- برخی دیگر چون بند ناف را ملک نمی‌دانند، قائل به وراثت آن نمی‌باشند.

از آنجا که سلول‌های بنیادی، دارای منافع زیادی بوده و عقلاً، جهت استعمال آن مبالغی را می‌پردازند و از مالیت برخوردار است و می‌تواند به ارث برسد حکم وراثت، مبتنی بر مالکیت است. بنابراین فرزند مالک است و به ورثه او به ارث می‌رسد.

References

1. Ariamand S, Khademevatan SH, Diba K, Manafpoor N, Abbasi E. Estefade az sloolhaie bonyadi dar darmane bimarihaie angali. *Mikrob Shenasi Pezeshki Iran Journal* 1396; 3(11): 1-9.
2. Marzban M, Tondar M, Moshkforosh A, Laribi B, Dana L, Shahirie Tabarestani SH. Moarefi va karborde selolhaie bonyadi. Tehran: Ensan; 1390. p.9, 14.
3. Baharvand H. Selolhaie boniadi bozorgsalan. Tehran: Khane Zistshenasi; 1387. p.20.
4. Morton P. Critical care nursing: a holistic approach. Translated by Farsi Z. Tehran: Andishe Rafe; 2009. p.14, 35.
5. Qisi S, Zhong ZH. The potential and challenges of using stem cells for cardiovascular repair and regeneration. *Genes & Diseases Journal* 2014; 1(1): 113-119.
6. Gashmardi N, Edalatmanesh M. Mekanisphaie seloli va molekolie peivande selole bonyadie mazanshimi dar asibe tanabe nokhae. *Olome Asabe Shafaie Khatam Journal* 1396; 3(5): 51-61.
7. Holy Qoran. Maede: 32; Baqare: 195; Nesa: 11-12.
8. Tabatabaee M. Tafsire almizan. 5th ed. Qom: Slamic Publication Office of Jameehmodarresine Qom; 1417. p.519-527.
9. Makareme Shirazi N. Tafsire Nemoone. 4th ed. Tehran: Darolkotobe al-Eslamiyeh; 1373. p.355.
10. Tabatabaee M. Tafsire almizan. 2th ed. Qom: Slamic Publication Office of Jameehmodarresine Qom; 1417. p.64.
11. Ebne babevai M. Ouoone akhbar al-Reza. Tehran: Jahan Press; 1378. Ch.2 p.43.
12. Toosi M. Tahzibo alahkam. 9th ed. Tehran: Darolkotobe al-Eslamiyeh; 1407. p.78.
13. Mozaffar M. Tahriro alosole feqh. Scholar by Amini A, Ayati M. Qom: Taha Cultural Institute; 1393. p.197.
14. Mohaqeqe Damad M. Qavaede feqh. 4th ed. Tehran: Islamic Science Publishing Center; 1383. p.36.
15. Rashad M. Osole feqh. Tehran: Eqbal press; 1355. p.247.
16. Available at: <http://www.isna.ir>.
17. Shahide Sani Z. Tahriro alroze fi sharhe allome. 2nd ed. Scholar by Amini A, Ayati M. Qom: Taha Cultural Institute; 1395. p.20, 195.
18. Malek Afzali M, Omidi Fard A. Khatami Sabzevari H. Mian koneshe feqh va akhlaq dar mabanie peyvande aeza. *Pazhoheshhaie Akhlaqi Journal* 1396; 4(28): 158-174.
19. Khoee A. Mesbaho al feqahat. 2nd ed. Qom: Moasese Ansarian Leltabaat va Nashr; No Date. p.5, 39.
20. Mohseni M. Feqh va masaelo altabiat. 1st ed. Qom: Bostane Ketab; No Date. p.185.
21. Mosavi Bojnordi M. Barresie peivande ozv ba estefade az selolhaie bonyadi ba roykardi bar nazare emam Khomeini. *Matin Journal* 1391; 14(56): 23-36.
22. Sheikh Horre Ameli M. Vasaelo alshie. 23th ed. Qom: Ale bait institute; 1409. p.106.
23. Allame Helli H. Rejale allame helli. Najaf: Daro al-Zakhaer; 1411. p.146.
24. Khoee A. Moejam alrejal alhadis va tafsile tabaqate rovvat. 4th ed. No Place: Al-Khoee al-Eslami; 1413. p.22.
25. Mohajer Milani A. Malekiate selolhaie bonyadi mojud dar khone bande naf. *Pazhoheshhaie Feqhi Journal* 1396; 3(13): 655-686.
26. Toosi M. Tahzibo alahkam. 10th ed. Tehran: Darolkotobe al-Eslamiyeh; 1407. p.286.
27. Salder T. Longmans Medical Embryology. Translated by Hasan Zade Q. Tehran: Ebne Sina Press; 2015. p.148.
28. Available at: <http://www.setare.com>.
29. Ebne Babevai M. Man la yahzaraho alfaqih. Translated by Qaffari A, Qaffari M, Balaqi S. 5th ed. Tehran: Sadoq Press; 1409. p.552.
30. Allame Helli H. Iezaho alfavaed fi sharhe moshkelate alqavaed. 3rd ed. Qom: Esmaelian Institute; 1387. p.500.
31. Shahide Sani Z. Alrozato albahiat fi sharhe allomato aldameshqi. 2nd ed. Qom: Publications of the Islamic Propaganda Office of the Seminary; 1410. p.200.
32. Golpaiegani M. Majmao almasael. 3rd ed. Qom: Daro al-Qoran Alkari; 1364. p.244-246.
33. Najafi M. Javahero alqalam fi sharhe sharaie aleslam. 43th ed. Scholar by Qochani A. Beirut: Daro al-Ehia al-Toras al-Arabi; 1362. p.373-374.
34. Tabarsi F. Majmao albyan fi tafsire al-Qoran. 3rd ed. Tehran: Naserkhosro; 1372. p.41.

35. Raqebe Esfahani H. Mofradate alfaze Qoran. Tehran: Mortazavi; 1374. p.439.
36. Sadeqi Moqaddam M, Shafizade Kholajani M, Sadeqi M. Emkan sanjje erse aezaie badane meiet. *Feqhe Pezeshki Journal* 1393; 6(18-19): 97-119.