

## مبانی حکم حیات و موت در پدیده مرگ مغزی از منظر فقه مذاهب اسلامی

حمید مسجdsرایی،<sup>۱</sup> اعظم نظری<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۵/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۲/۸)

### چکیده

مرگ طبیعی انسان با توقف قلب و تنفس شروع می‌شود و سپس اعضای دیگر حیات خود را از دست می‌دهند که این پدیده مورد پذیرش پزشکان، فقهای فریقین و عرف واقع شده است؛ اما عمده‌ترین تردیدها در مرگ انسان، از ناحیه سلولهای مغزی است که در چنین حالتی، قلب به فعالیت می‌پردازد اما زنده بودن انسان فقط به حیات نباتی وی محدود شده و راه بازگشت به زندگی انسانی وجود ندارد و تنها با کمک دستگاههای پزشکی می‌توان حیات سایر اعضا را تا مدتی حفظ کرد. با توجه به اینکه تشخیص شروع مرحله مرگ بیمار مبتلا به مرگ مغزی به منظور اجرای احکام فقهی و حقوقی مترتب بر فوت شدگان، حائز اهمیت است، لذا در این پژوهش، حیات و موت چنین بیماری در دو حوزه دین و پزشکی مورد نقد و بررسی قرار خواهد گرفت. واکاوی ادله دیدگاههای مطرح، این نتیجه را در پی دارد که از دیدگاه پزشکان، بیمار مبتلا به مرگ مغزی، مرده محسوب می‌شود و اما طبق قول منتخب فقهای فریقین و نظر عرف، بیمار مبتلا به مرگ مغزی، شخص زنده محسوب شده و احکام فقهی و حقوقی مترتب بر فوت-شدگان جاری نخواهد گردید، تا زمانی که مرگ واقعی چنین شخصی احراز شود. نظر منتخب و نتیجه گرفته شده از ادله این است که آثار فقهی و حقوقی مترتب بر حکم به

۱. دانشیار گروه فقه و حقوق اسلامی دانشگاه سمنان (نویسنده مسئول) //

h\_masjedsaraie@profs.semnan.ac.ir

۲. کارشناس ارشد فقه و حقوق اسلامی / nazari231@yahoo.com

فوت بیمار مبتلا به مرگ مغزی تا زمان احراز مرگ واقعی بیمار مبتلا به مرگ مغزی جاری نمی‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** حیات، موت، مرگ مغزی، فقهای فریقین، عرف.

### طرح مسئله

بافتهای مغزی، اعمال عالیه مغزی و قسمت زیرین مغز - ساقه مغز - مانند تفکر، هوشیاری، حافظه و تکلم، به دنبال آسیب شدید به مغز و نرسیدن اکسیژن و خون کافی، به صورت غیرقابل برگشت می‌میرند و بازسازی سلولهای مرده امکان‌پذیر نیست و متعاقب آن سایر ارگانها و جوارح بدن انسان مانند قلب، شش‌ها، کلیه و کبد در اثر صدمات گوناگون، عفونتها، بر هم خوردن تعادل املاح و مواد حیاتی بدن دچار مشکل شده و عملکرد آنها مختل و متوقف می‌شود (گودرزی، ۱۳۸۴ش، ۴۰). این قطع غیرقابل برگشت همه فعالیت‌های مغزی کورتیکال (قشر مغز)، ساب کورتیکال (لایه زیر قشر مغز) و ساقه مغزی به طور کامل را مرگ مغزی می‌گویند (سیدحسینی، ۱۳۹۳ش، ۱۳۰).

برخلاف دیگر ارگانها، مغز ذخیره مشخصی از اکسیژن برای ایجاد انرژی از راه اکسیداسیون هوازی گلوکز به دی‌اکسیدکربن و آب ندارد و همین باعث حساسیت شدید بافت مغزی به هیپوکسی به دنبال کاهش یا توقف جریان خون به داخل مغز می‌شود (شیروانی، ۱۳۶۴ش، ۵) که براساس نظر پزشکان متخصص اگر بین ۵ تا ۱۰ دقیقه اکسیژن و خون به مغز نرسد کاهش ذخیره انرژی فسفات شروع شده و قطعاً مغز اعمال فیزیولوژیک خود را از دست می‌دهد، هرچند امکان دارد ضربان قلب تداوم داشته باشد. اگر کمبود مقطعی اکسیژن به سلولهای مغزی آسیبی وارد نکند یا آسیب وارد شده ناچیز و جبران‌پذیر باشد، بیمار پس از مدتی دوباره هوشیاری‌اش را به دست می‌آورد (سیدحسینی، ۱۳۹۳ش، ۱۱۰-۱۰۹؛ سلیمانپور و امراللهی شریف آبادی، ۱۳۹۱ش، ۲۳)، ولی اگر آسیب جدی باشد با توجه به اینکه امکان پیوند مغز و ساقه مغز از انسانی دیگر با تکنولوژی امروزی و مبانی اخلاق پزشکی وجود ندارد مرگ قطعی بیمار، حتمی است، به گونه‌ای که ۸۵ درصد مبتلایان به مرگ مغزی بعد از یک هفته و تقریباً ۱۰۰ درصد آنها بعد از دو هفته با ایست کامل قلبی روبه‌رو می‌شوند (عباسی، ۱۳۷۹ش، ۵/۱۸۱).

با توجه به اینکه فوت، موضوع احکام شرعی فراوانی از قبیل ارث، ادای دیون، شروع عده همسر و سایر احکام فقهی است، از این رو پژوهش حاضر، ضمن بازشناسی مسئله حیات و موت در بیان ادله شرعی، انطباق پدیده مرگ مغزی بر مرگ واقعی را مورد نقد و بررسی قرار داده و در نهایت، ضمن بیان دیدگاههای مطرح در فقه امامیه و اهل سنت، در پی یافتن پاسخی مناسبی برای این سؤال خواهد بود که بالاخره با بیمار مبتلا به مرگ مغزی چگونه برخورد می‌شود؟ آیا احکام مربوط به اشخاص زنده در مورد چنین کسی اجرا می‌شود و یا اینکه فرد مبتلا به مرگ مغزی، در حکم شخص میت است و مشمول احکام مترتب بر اموات خواهد گردید؟ البته پاسخ مناسب به این سؤال، تا حدود زیادی در گرو این مطلب است که آیا می‌توان یک تعریف فقهی برای موت ارائه داد؟ یا اینکه باید در تعریف آن به فهم عرفی شایع بین مردم مراجعه شود؟ یا اینکه مقیاس تعریف موت، تشخیص پزشکی است که پزشکان ذکر کرده‌اند؟

### مفهوم «حیات» و «موت»

به‌منظور ارائه تعریف صحیحی از این دو پدیده باید به ادله و منابع احکام مراجعه نمود؛ از منظر کتاب و سنت، حیات در انسان، با نفخ روح آغاز و مرگ با جدا شدن روح از بدن واقع می‌شود (حبیبی، ۱۳۸۰ ش، ۳۹). «مرگ» از نظر قرآن کریم امری وجودی نسبت به روح و انتقال و عبور از جهانی به جهان دیگر است و در بسیاری از آیات از آن به «توفی» تعبیر شده که به معنی بازگرفتن و دریافت روح از تن به وسیله فرشتگان است؛ روحی که اساسی‌ترین بخش وجود انسان را تشکیل می‌دهد و شخصیت واقعی انسان محسوب می‌شود (همان، ۴۰)؛ به گونه‌ای که در کلام خداوند آمده است: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا؛ خداوند ارواح را به هنگام مرگ قبض می‌کند» (زمر، ۴۲). در «تفسیر هدایت» بیان شده که «توفی» در لغت به معنی گرفتن چیزی به نحو وافی و کامل است (مدرسی، ۱۳۷۷ ش، ۱۱/۴۸۵) و در «جوامع الجامع» آمده است که: «خداوند آن چیزی را که باعث زنده بودن و احساس و درک و صحت و سلامتی نفس است از آن می‌گیرد» (طبرسی، ۱۳۷۷ ش، ۵/۳۸۳).

برخی از روایات ملاک در زنده بودن را حرکت، گریه و یا پاسخ دادن نسبت به امور خارجی معرفی کرده است و بر این اساس، حمل در صورت زنده متولد شدن، صاحب حق

در خصوص ارث خواهد بود. در این راستا، ربیع بن عبدالله می‌گوید: شنیدم که امام صادق علیه السلام درباره جنین وقتی که به دنیا آمده و حرکت آشکاری از خود نشان دهد فرمودند: «بِرِثُ وُيُورَثُ فَإِنَّهُ رِبْمًا كَانَ أَخْرَسَ: ارث می‌برد و ارث می‌رساند، زیرا ممکن است لال باشد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱۵۵/۷؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۶ق، ۹۰۱/۱۰؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲ق، ۴۷۲/۲۴) و نیز در مسالک الافهام بیان شده است که «زنده متولد شدن با صدای اولیه گریه، عطسه، خمیازه و... است که نشانه حرکت زنده‌هاست و صدای اولیه هم لزومی ندارد؛ زیرا ممکن است کودک لال باشد» (شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۲۶۰/۱۳؛ ر.ک: مخلوف، ۱۹۰۰م، ۲۰۵؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶ق، ۳۹۴/۹).

با توجه به اینکه در ادله، تعریف دقیقی از موت وجود ندارد، این سؤال پیش می‌آید که در موضوعات احکام شرعی یا متعلقات آنها، آیا مرجع، عرف عام و توده مردم است یا اصطلاح علمی خاص؟ اگر این دو در تعریف و تعیین موضوع، با متعلق حکم اختلاف داشتند کدام یک ملاک عمل است؟ در توضیح این مطلب باید گفت: موضوعات و متعلقات احکام شرعی دو گونه هستند:

نوع اول: موضوعات و متعلقاتی است که شارع آورده و آنها را اصطلاح کرده است و قبل از اصطلاح شارع، به عنوان اصطلاح در میان مردم یا علما رواج نداشته است؛ از قبیل بلوغ، نصاب زکات، حیض، استحاضه و نفاس، قبله، نماز، زکات، روزه، حج و...؛ نوع دوم: موضوعات و متعلقاتی است که شارع آنها را اصطلاح نکرده و قبلاً میان مردم رواج داشته و شارع آنها را با حدود و مرزهایشان از مردم گرفته است، مانند استطاعت، خوف، ضرر، عسر، حرج، فجر، زوال، ماه رمضان، صدق، کذب، خیانت، معروف، منکر و...

حکم بخش اول واضح است، چون این موضوعات را شارع پدید آورده و تفسیر آنها را نیز از خود شارع باید گرفت. اما بخش دوم، یعنی موضوعات و متعلقاتی که شارع از مردم گرفته و آنها را موضوع یا متعلق حکم قرار داده است، این گونه موضوعات یا متعلقات دو قسم هستند: قسم اول موضوعاتی هستند که باید برای تشخیص آنها به عرف رجوع کرد و معیار و میزان، تشخیص عرف است، از قبیل «ضرر» در حدیث اول معروف «لاضرر و لا ضرار فی الإسلام» و «غرر» در روایت معروف «نهی النبی صلی الله علیه و آله عن بیع الغرر» و «اضطرار» در حدیث معروف «رفع عن أمتی تسعه...» و امثال این عناوینی که هر یک از آنها موضوع یا متعلق یک حکم شرعی اولی یا ثانوی هستند و مکلف باید در تشخیص

این عناوین به عرف مراجعه کند. قسم دوم موضوعاتی است که برای تشخیص آنها باید به موازین علمی و دقت‌های عقلی و علمی و فرمول‌های ریاضی و امثال آن مراجعه کرد. مثال قسم دوم ماه رمضان، ذی‌الحجه، اوقات نماز و امثال آنهاست که برای تشخیص این چنین عناوینی، هرچند عرفی هستند، اما باید به جداول علمی و دقت‌های علمی و عقلی مراجعه کرد. هیچ وقت مکلف برای تعیین وقت دقیق «زوال» که با دو سه ثانیه قبل و بعد تفاوت می‌کند، به عرف مراجعه نمی‌کند بلکه به جداول علمی و فلکی مراجعه می‌کند. فرق میان این دو قسم واضح است و ما نیازی به توقف در این مسئله نداریم، بلکه به راحتی تشخیص می‌دهیم، اما دلیل اینکه در بعضی از این عناوین مستقیماً به عرف مراجعه می‌کنیم و جواب خود را از عرف با صراحت می‌گیریم و در بعضی از این عناوین به تحقیقات و دقت‌ها و جداول ریاضی مراجعه می‌کنیم چیست؟

دقت نظر در این موضوع حاکی از آن است که دسته اول، عناوینی هستند که دارای مراتب و درجات وجودی مختلف و متعددی هستند. این دسته از موضوعات و متعلقات احکام مشکک می‌باشند، بعضی درجات آنها تا حد صفر ضعیفند و برخی نیز به قدری قوی و واضحند که بر هیچ‌کس پوشیده نیست و به‌ناچار ملاک تشخیص این موضوعات و متعلقات، دید عقلایی و عرفی خواهد بود. بنابراین استطاعتی که موضوع وجوب حج است، آن است که عرف استطاعت بداند و هم چنین است بقیه موارد.

اما دسته دوم موضوعاتی هستند که تشکیک‌بردار نیستند و در آنها امر بین وجود و عدم دور می‌زند؛ یا هست و یا نیست، و در مراتب وجود خود نیز قبول زیادت و نقصان و تشکیک نمی‌کنند، مانند اوقات نماز، مسافت شرعی و بلوغ. این دسته از موضوعات و متعلقات با دسته اول فرق دارند، زیرا این دسته، اموری واقعی هستند که یا وجود دارند و یا وجود ندارند و امر آنها بین وجود و عدم دور می‌زند؛ بنابراین معنا ندارد که برای تشخیص این موضوعات و متعلقات به فهم عرفی مراجعه کرد، بلکه تشخیص آنها نیازمند به دقت علمی است. «فوت» نیز از این قبیل است؛ چرا که فوت، موضوع دسته گسترده‌ای از احکام شرعی است و تشکیک در آن راه ندارد، زیرا امر آن بین وجود و عدم دور می‌زند. فوت یا هست و یا نیست و لذا مراجعه به فهم عرفی در تعریف موت درست نیست، بلکه در تشخیص آن چاره‌ای جز دقت علمی نداریم و از این‌رو این ادعا که چون عرف در تشخیص مفاهیم و مصادیق وارده در خطاب شرعی، مرجع می‌باشد و عرف هم

معتقد است تا زمانی که کوچک‌ترین علایم حیاتی در شخص باقی است از او نگهداری و حمایت شود و ملاک در حیات، گردش خون در بدن است و اخراج روح، ملازم با فاسد شدن بدن است و فاسد شدن قطعاً بعد از مرگ و توقف قلب رخ می‌دهد (مرتضوی، ۱۳۹۳ش، ۸۵-۸۴)، چندان صحیح به نظر نمی‌رسد. لذا با توجه به اینکه حیات و موت، حقیقت شرعی نیستند، برای ارائه تعریف دقیقی از این دو پدیده، در این روزگار باید از دانش جدید پزشکی استفاده نمود.

البته فقها نیز از آنجا که پدیده حیات و موت موضوع احکام بسیاری واقع می‌شود آنها را به دقت مدنظر قرار داده‌اند. از نظر فقها، «موت» یک صفت وجودی است که در مقابل «حیات» خلق شده است (حنفی، ۱۳۹۱ق، ۱۲۶؛ ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۱۷۶/۱؛ حصکفی، ۱۴۱۵ق، ۲۰۵/۲؛ سویلم، ۱۴۳۱ق، ۱۰۰؛ ر.ک: ابن‌نجیم، ۱۴۱۸ق، ۲۹۸/۲؛ ابن‌عابدین، ۱۴۱۵ق، ۲۰۵/۲).

فقهای مالکیه معتقدند که موت عبارت است از خارج شدن روح از بدن، چنان‌که در کتاب بلغه السالک به‌هنگام بحث درباره قتل آمده است که منظور از قتل، موت می‌باشد و «قتل به معنای خارج کردن روح است» (به نقل از: سویلم، ۱۴۳۱ق، ۱۰۰؛ ر.ک: ایجی، ۱۴۱۷ق، ۱۵۴/۱؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۲ق، ۳۶۳/۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ۲۶۱/۱).

در فقه شافعیه، امام غزالی در کتاب احیاء العلوم گفته است: موت فقط به معنای تغییر حال است و روح پس از جدایی جسم باقی است؛ خواه عذاب شود و خواه متنعم باشد. «موت» هم عبارت است از معاندت تمامی اعضاء، و تمامی اعضاء، ایزارند و روح استفاده‌کننده اعضاء است... (ر.ک: سویلم، ۱۴۳۱ق، ۱۰۱-۱۰۰؛ قراعه، بی تا، ۳۹۰) و معنی موت، آن است که تصرف روح از بدن و اینکه بدن، ایزاری برای روح باشد پایان یابد (ر.ک: فخررازی، ۱۴۲۰ق، ۴۵۶/۲۶؛ شوکانی، بی تا، ۲۵۸/۵).

طبق دیدگاه حنابله در کتاب الروض المربع (تألیف منصور بن یونس بهوتی) آمده است که موت، به معنای قبض روح است، یعنی ملک بر شخص وارد می‌شود تا روح وی را قبض کند (به نقل از: سویلم، ۱۴۳۱ق، ۱۰۱).

در این راستا، ابن‌قیم معتقد است: «نظر درست، آن است که گفته شود موت نفس، به - معنای مفارقت و خارج شدن جان از بدن است، پس اگر منظور از موت نفس همین مقدار باشد در این صورت، نفس موت را می‌چشد؛ و اگر منظور این باشد که نفس نابود شده و

از بین می‌رود و معدوم می‌گردد، در این صورت، نفس به این اعتبار نمی‌میرد و بلکه باقی است تا دوباره زنده شود تا متنعم شده یا عذاب ببیند» (همان‌جا؛ رک: حنفی، ۱۳۹۱ق، ۴۴۶). هم‌چنین نظر ایشان چنین است که موت، معدوم شدن محض نیست و بلکه فقط انتقال از یک حالت به حالتی دیگر است. مؤید این مطلب آن است که شهدا پس از کشته شدن و مردن، زنده‌اند و شاد و بشارت‌دهنده شده و نزد پروردگار خود روزی می‌خورند و حال آنکه چنین اوصافی، اوصاف افراد زنده در دنیا است (به نقل از: سویلم، ۱۴۳۱ق، ۱۰۱؛ رک: صالحی شامی، ۱۴۱۴ق، ۳۵۵/۱۲؛ سیوطی، ۱۴۰۶ق، ۱۵؛ ابن عربی، بی‌تا، ۳۸۴/۲؛ قرطبی، ۱۴۰۵ق، ۳۷۷/۷).

از خلال تعریفهای قبلی برای اصطلاح موت معلوم می‌شود که موت، همان خارج شدن روح از بدن و جدایی حیات انسان به‌طور کامل است، به‌گونه‌ای که تمامی اعضاء پس از موت، به‌طور کامل وظایف خود را از دست می‌دهند و این همان چیزی است که پزشکان آن را معلوم می‌کنند؛ همگان می‌میرند، بی‌آنکه در چشیدن جرعه مفارقت از حیات از طریق مفارقت روح از بدن، میان افراد تفاوتی باشد و این همان مطلبی است که فقها به-هنگام ذکر موت بیان کرده‌اند، چرا که گفته‌اند: «حقیقت موت، جدایی روح از بدن است و حقیقت جدایی و مفارقت، خلوص تمامی اعضاء از روح است، به‌گونه‌ای که هیچ‌یک از دستگاههای بدن از وصف «حیات» برخوردار باقی نمی‌مانند (سویلم، ۱۴۳۱ق، ۱۰۲).

در میان فلاسفه، افلاطون معتقد به نظریه «بیگانگی نفس و بدن» است، به‌گونه‌ای که نفس انسانی را جوهر مجردی می‌داند که پیش از بدن موجود بوده و فعلیت داشته است؛ ولی بدن، جوهری جسمانی است که پس از نفس پدید آمده و نفس با تنزل از مرتبه خود، به بدن تعلق گرفته است. بنابراین نفس انسان از عالم دیگری است که به جسم هبوط کرده و بدن به‌منزله زندان برای اوست. این دو در اصل هستی، با هم هیچ ارتباطی ندارند و کاملاً از هم بیگانه‌اند. نفس، موجودی مجرد، بالفعل، قدیم و ملکوتی است و ولی بدن، موجودی است جسمانی، حادث و دنیوی (عارفی شیرداغی، ۱۳۹۲ش، ۲۴۹؛ رک: فلوطین، ۱۳۶۶ش، ۵۱۰-۵۰۸؛ افلاطون، ۱۳۶۷ش، ۱۸۴۵/۳-۱۸۴۳) اما ارسطو نظریه استاد خود، افلاطون را در هم شکست و با تکیه بر نظریه «وابستگی نفس و بدن» معتقد است که ارتباط نفس و بدن، از نوع ارتباط ماده با صورت است و نفس مبدأ حیات است. با اتحاد نفس با بدن، بدن دارای حیات می‌شود و آثار حیاتی خاصی را نمودار می-

کند. بنابراین ترکیب نفس و بدن، شیء واحد را تشکیل می‌دهد و به هیچ وجه، جدایی نفس از بدن ممکن نیست و جدایی ماده و صورت نیز چنین است؛ لذا از نظر وی، بحث درباره اتحاد نفس و بدن جایی ندارد.

در نظر ارسطو این دو در واقع یک چیزند که حدوداً و بقائاً به یکدیگر وابسته‌اند و هر یک متأثر از دیگری خواهد بود. البته تمایز این دو، از نوع تمایز عقلی است، یعنی با استدلال عقلی می‌توان اثبات کرد که نفس و بدن دو چیز است و اما در خارج یک چیز است و به هیچ عنوان قابل تفکیک نیست (عارفی شیرداغی، ۱۳۹۲ش، ۲۵۲؛ ر.ک: ارسطو، ۱۳۷۹ش، ۷۹).

با توجه به اینکه در ادله شرعی، تعریف دقیقی از این پدیده نشده است، به‌ناچار باید عامل موت را بشناسیم و از آنجا که در منابع شرعی اشاره‌ای به عامل موت نشده، شناخت این عامل از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. پزشکان در تعیین عامل موت اختلاف کرده‌اند. از دیدگاه پزشکی قدیم، عامل موت توقف قلب است. این در حالی است که پزشکی جدید عامل موت را توقف مغز می‌داند. البته همیشه توقف قلب، توقف مغز را به همراه دارد، ولی گاه می‌شود که مغز کاملاً از کار می‌افتد و قلب یا به‌طور طبیعی یا به کمک دستگاه‌های طبی کار می‌کند و عرف عام (مردم)، موت را توقف قلب می‌داند و بنابراین زمانی که ایست کامل مغزی رخ دهد، لیکن قلب بیمار همچنان به فعالیت خود به‌طور طبیعی ادامه دهد یا بتوان به کمک وسایل پزشکی، ضربان قلب و گردش خون در بدن را تا مدت زمانی حفظ کرد، چنین انسانی از دید پزشکی قدیم و عرف غیرعلمی شایع بین مردم، زنده محسوب می‌شود، اگرچه مغز او ایست کامل کرده باشد و این در حالی است که این انسان از دیدگاه پزشکی جدید، مرده است. این اختلاف دیدگاه، از نظر شرعی اهمیت فراوانی دارد و احکام شرعی زیادی از جهت سلب و ایجاب بر این اختلاف نظر، مترتب می‌شود.

### حیات و موت از منظر علم پزشکی

حیات انسانی که فقدان آن مرگ نامیده می‌شود، دارای مراحل است:  
مرحله اول: حیاتی که انسان در حال بیداری از آن بهره‌مند است که مشتمل بر حس، حرکت و شعور است.



مرحله دوم: حیات جسدی، یاهمان حیات در حال خواب، که مراتب آن عبارت است از مراتب ابتدایی خواب که تا حدودی با بیداری، حس و حرکت توأم است، ولی وقتی انسان کاملاً به خواب می‌رود، فاقد حرکت و شعور خواهد بود.

مرحله سوم: حیات عضوی، که همان باقی ماندن حیات در بعضی از اعضای بدن پس از مرگ انسان است و آن زمانی است که مراکز عالی مغز از بین رفته باشد؛ گرچه قلب با کمک وسایل فنی پزشکی به کار خود ادامه می‌دهد. کلمه حیات در اینجا بر انسان اطلاق نمی‌شود، بلکه بر آن اعضای از بدن که هنوز زنده هستند مثل قلب، کبد، کلیه‌ها و سایر اعضا به‌جز مغز اطلاق می‌شود.

مرحله چهارم: حیات بافتی (Tisscoes Life)، که در سلولهای بدن انسان موجود است.

مرحله پنجم: حیات سلولی (Cellular Life)، که در آزمایشگاهها یک سلول یا بیشتر را در ظروف شیشه‌ای نگه می‌دارند و با مایعات معینی این سلول یا سلولها را تغذیه می‌کنند. معمولاً نگهداری آنها به‌منظور انجام تحقیقات آزمایشگاهی صورت می‌گیرد.

این مراحل با یک سلول (تخمک بارور شده) آغاز می‌شود و سپس با تقسیم و تکثیر آن سلول، حیات بافتی به‌وجود می‌آید و بسیاری از اعضای بدن مانند قلب شکل می‌گیرد و حیات عضوی ایجاد می‌شود و این حیات تا قبل از زمان دمیده شدن روح است. پس از آن، جنین بر حسب زمان خواب و بیداری‌اش از حیات جسدی و حیات انسانی برخوردار می‌شود.

برعکس، زمانی که انسان می‌میرد، ابتدا از حیات انسانی در حال بیداری محروم می‌شود و پس از آن حیات جسدی پایان می‌یابد و سپس حیات عضوی و بافتی و درنهایت نیز سلولها می‌میرند (حبیبی، ۱۳۸۰ش، ۴۴-۴۳).

پدیده مرگ و عامل اصلی آن، در نزد پزشکان با اختلاف مواجه شده است. از دیدگاه دانش پزشکی قدیم، توقف قلب، عامل مرگ انسان به‌شمار می‌رود و اما دانش پزشکی جدید، عامل مرگ را توقف مغز معرفی می‌کند. گرچه توقف قلب همیشه موجب توقف فعالیت مغز خواهد بود، ولی این‌گونه نیست که مرگ مغز نیز موجب توقف فعالیت قلب شود لذا در برخی از موارد، مغز کاملاً از کار می‌افتد و قلب به‌طور طبیعی یا به‌کمک دستگاههای پزشکی به فعالیت خود ادامه می‌دهد (ایزدهی، ۱۳۹۲ش، ۲۸۰).

### حیات نباتی و حیات غیرمستقر در مرگ مغزی

زندگی نباتی در محاورات پزشکی، حالت اغمای عمیقی است که بیمار را در وضعیتی شبیه انسان بیدار با چشمان باز قرار می‌دهد. وی نمی‌تواند با محیط اطرافش رابطه برقرار کند و تنها یک سری حرکات غیرارادی در اعضای بدن خود دارد و نیز جریان خون، تنفس، دفع و ترشحات هورمونی وجود دارد (سیدحسینی، ۱۳۹۳ش، ۱۰۹). در این حالت، بیمار هیچ‌گونه عملکرد ذهنی و شناختی ندارد، به‌گونه‌ای که بدن توانایی تفکر و تعقل و انجام کارهای ارادی و آگاهانه را ندارد و نمی‌تواند به رویدادهای پیرامون خود واکنش نشان دهد و اساساً متوجه پدیده‌های خارجی و وضعیت خود نیست و مانند گیاهان فقط اندامش به‌طور طبیعی و ناخودآگاه و خودکار به رشد و ساز و کار درونی خود ادامه می‌دهد (مرتضوی، ۱۳۹۳ش، ۱۲۳).

در حیات نباتی، به‌حرکت درآوردن ریه از طریق دستگاه تنفس مصنوعی، به‌معنای بازگشت حرکت طبیعی ریه نیست، بلکه بازگشت طبیعی اعمال تنفسی و قلبی جز با حیات ساقه مغز امکان ندارد و با وجود مرگ ساقه مغز، به‌هیچ‌وجه امکان بازگشت جریان طبیعی تنفس و ضربان قلب نیست (همان، ۱۰۹؛ رک: گودرزی، ۱۳۸۴ش، ۱/۳۳۰).

برای یک انسان از نظر حالات حیات، سه وضعیت حیات مستقر، حیات غیرمستقر و مرگ قطعی قابل تصور است. حیات غیرمستقر، واسطه و حدفاصلی میان حیات معمول عرفی با مرگ واقعی است و لذا از پیچیدگی خاصی برخوردار است. با توجه به اینکه مسئله مرگ مغزی از جمله موضوعات مستحدثه پزشکی است، ولی برخی مؤلفه‌های «مرگ مغزی» با مؤلفه‌های «حیات غیرمستقر» شباهت دارد (پورجواهری، ۱۳۸۳ش، ۱۴۹).

حیات غیرمستقر عبارت است از قرار گرفتن فرد در وضعیتی که به‌خاطر صدمات جسمانی واردشده بر وی و شرایط بدنی حاصل از آن دیگر امکان بازگشت حیات وی وجود ندارد و مرگ وی در فاصله‌ای اندک و به‌زودی قطعی خواهد شد؛ به‌عنوان مثال، از نظر فقهی حالت مذبوح یعنی وضعیت ناشی از بریدن گلو و گاهی گردن و یا حالتی که در آن شکم فرد شکافته می‌شود و احشای داخل شکم خارج می‌شود، مصادیقی از حیات غیرمستقر دانسته شده است (همان، ۱۵۰؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۵۸/۴۲).

## دیدگاه پزشکان پیرامون حیات و موت بیمار مبتلا به مرگ مغزی

پزشکان پیرامون حیات و موت بیمار مبتلا به مرگ مغزی دو دیدگاه مبنی بر تحقق موت و نیز عدم تحقق موت در مرگ مغزی مطرح کرده‌اند که ذیلاً به آنها اشاره می‌شود.

برخی از پزشکان ارتباط بین سیستمها و کارکردهای حیاتی بدن را مغز و قلب توأمان با هم می‌دانند و چون تا زمانی که گردش خون در بدن به واسطه ضربان قلب وجود دارد (ولو مرگ مغزی هم مسلم باشد)، اندامها و دستگاههای بدن وظایف خود را انجام می‌دهند و بنابراین حیات در این اندامها وجود دارد و وقتی گردش خون قطع شود آن زمان است که انقطاع دایم روح حاصل شده است (پورجوهری، ۱۳۸۳ش، ۱۳۸-۱۳۷).

در مقابل، برخی از پزشکان مرگ مغزی را به‌عنوان مرگ واقعی می‌دانند، زیرا مغز مرکز بسیاری از کارکردهای حیاتی نظیر کنترل تنفس و دستگاه قلبی عروقی است و به‌دنبال مرگ مغزی تنفس و قلب هم از کار خواهد افتاد و اگر تنفسی وجود دارد به‌دلیل دستگاه تنفس مصنوعی است که با قطع آن، تنفس بیمار فوراً قطع می‌شود و اگرچه گاهی بین مرگ مغز و توقف ضربان قلب فاصله‌ای وجود دارد، ولی صرف وجود ضربان قلب - با توجه به اینکه مرکز کنترل دستگاه قلبی عروقی در ساقه مغز است و آن هم دچار توقف برگشت‌ناپذیر شده است - دال بر حیات فرد نیست (همان، ۱۳۴-۱۳۳؛ ر.ک: ستوده، ۱۳۹۱ش، ۷۳-۷۲).

از نظر علم پزشکی، میان حیات انسانی و حیات اندامها، اعضاء و سلولها و به‌همین نسبت مرگ فرد و مرگ اندامها و سلولها تفاوت وجود دارد و به‌علت پدیده آنزیمی بی-نظمی - از بین رفتن عامل نظم‌دهنده مغزی - مرگ سلولی بعد از چند ساعت پس از مرگ قطعی به‌وقوع می‌پیوندد و مدت زنده ماندن سلولها مختلف است، به‌عنوان مثال، اسپرما توزوئیدها حداکثر ۸۰ ساعت بعد از مرگ می‌توانند زنده بمانند و ارگانهای نظیر کبد تا ۱۵ دقیقه و قلب تا ۶۰ دقیقه بعد از قطع شدن گردش خون در حالی که هنوز داخل بدن قرار دارد و زنده است. بنابراین، صرف وجود ضربان قلب در مرگ مغزی آن هم به-نحوی که با قطع دستگاه تنفس مصنوعی هم تنفس و هم ضربان قلب از بین می‌رود دال بر حیات فرد نمی‌تواند باشد (پورجوهری، ۱۳۸۳ش، ۱۳۵-۱۳۴؛ ر.ک: گودرزی، ۱۳۸۴ش، ۳۱۸/۱ و ۳۲۷؛ قضایی، ۱۳۷۳ش، ۴۰؛ شهرزاد، ۲۰۱۲م، ۱۶۱) و در جامعه پزشکی و

به‌خصوص در آمریکا مرگ مغزی را معادل مرگ قطعی می‌دانند که با قطع اقدامات نگاه-دارنده، ۳ تا ۵ دقیقه بعد، مرگ واقعی شخص فرا می‌رسد (مرتضوی، ۱۳۹۳ش، ۷۶).

بازگشت علائم ظاهری حیات پس از قطع کوتاه‌مدت یا حتی چندساعته و چندروزه به‌معنای زنده شدن مرده نیست بلکه این موضوع مانند یکی از صدها واکنش و عارضه طبیعی بدن در برابر پاره‌ای از عوامل خارجی و داخلی است و پزشکان معتقدند تا زمانی که ارتباط میان اعضاء فراهم نباشد، این علائم ارزش بالینی ندارد. قابل ذکر است که ارتباط عملکرد اعضای بدن با یکدیگر تنها از طریق مغز و سیستم عصبی امکان‌پذیر است که با نفی حیات سلولی در این بخشها، ارتباط مذکور کاملاً منتفی می‌شود و تمام سیستم ارگانیک از بین می‌رود، به‌طوری‌که دمای بدن و قند خون به شکل کنترل‌ناپذیری بالا و پایین می‌رود و هیچ‌گونه نظمی وجود ندارد و همین امر معمولاً ظرف دو تا سه روز باعث از بین رفتن حیات عضوی قلب و عروق و اندامهای دیگر بدن می‌شود (سیدحسینی، ۱۳۹۳ش، ۱۴۶-۱۴۵).

از جمله دلایلی که ثابت می‌کند حیات عضوی فرد مبتلا به مرگ مغزی، دارای آثار و احکام شرعی حیات نیست، مسئله رشد و تکامل جنین از یک سو و مسئله ولوج و حلول روح در جنین از سوی دیگر است (پورجوهری، ۱۳۸۳ش، ۱۳۵)؛ بدین صورت که حیات انسانی در جنین با تعلق روح به بدن آغاز می‌شود، به‌گونه‌ای که حرمت جان جنین و تعیین دیه برای قتل جنین و احکام مربوط به سقط آن به تاریخ دمیده شدن روح در جنین بستگی دارد و تا قبل از آن وجود حیات عضوی در جنین باعث ترتب احکام انسان زنده بر او نمی‌شود (سیدحسینی، ۱۳۹۳ش، ۱۵۵). در این راستا خداوند در آیه ۱۴ سوره مؤنون<sup>۳</sup>، ولوج و حلول روح به بدن جنین را بعد از تشکیل استخوان و گوشت بیان کرده است و نیز در تفاسیر به‌استناد روایتی از امام محمد باقر<sup>علیه السلام</sup> مراد از «خَلَقًا آخِرًا» دمیده شدن روح در بدن است (قرائتی، ۱۳۸۳ش، ۸/۸۷؛ ر.ک: باپایی، ۱۳۸۲ش، ۳/۲۴۴؛ میرزاخسروانی، ۱۳۹۰ش، ۶/۱۱۳؛ سویلم، ۱۴۳۱ق، ۱۲۶ و ۱۳۲). بنابراین تفاوت جنین

۳. «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ: آن‌گاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم پس آن علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم و آن‌گاه مضغه را استخوانهایی ساختیم بعد استخوانها را با گوشتی پوشانیدیم آن‌گاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است» (مؤنون، ۱۴).

چهارماهه (جنین دارای روح) با جنین کمتر از چهار ماه (جنین فاقد روح) در فقدان مغز یا فعالیت مغزی است، به طوری که با ظهور فعالیت‌های مغزی پس از چهارماهگی، اعمال ارادی مانند حرکت‌های دست و پا و یا حالت‌هایی همراه با واکنش‌های عاطفی مادر از خود بروز می‌دهد.

سلول‌های ساقه مغز در جنین به همراه سایر سلول‌های مغزی فعال می‌شود و به همین دلیل به محض تحقق حیات ادراکی در جنین ساقه مغز نیز فعال می‌شود و پیش از حیات ادراکی و شعوری جنین فعالیت‌های حیات نباتی و ارگانیسمی بدن جنین با فعالیت ساقه مغزی مرتبط نیست، در حالی که حیات نباتی در غیر جنین به فعالیت ساقه مغز وابسته است و هنگامی پدید می‌آید که سلول‌های مغزی قشر مخ از بین رفته و تنها این فعالیت در سلول‌های ساقه مغز باقی مانده است.

بنابراین پیش از برقراری ارتباطات مغزی، آثار حیات انسانی بر او بار نمی‌شود و اگرچه جنین دارای حیات نباتی است، اما این حیات، اعتبار شرعی حیات انسانی را ندارد و به محض آغاز شدن فعالیت‌های کامل مغزی، آثار شرعی حیات انسانی بر حیات جنین مترتب می‌شود. بدین ترتیب حیات ادراکی و روحانی، معیار ترتب آثار شرعی حیات در جنین است و با فرض مرگ سلول‌های مغزی اعم از قشر مخ، مخ و ساقه مغز در فردی که دچار مرگ مغزی می‌شود، فعالیت‌های قلبی و تنفسی یا همان حیات عضوی بیمار دیگر تفاوتی با فعالیت‌های ارگانیسمی بدن جنین تا پیش از چهارماهگی ندارد (سیدحسینی، ۱۳۹۳ش، ۱۵۷-۱۵۵).

حال با توجه به اینکه از یک سو بنا بر رأی مشهور، حلول روح در جنین بعد از چهارماهگی یا شانزده هفتگی است و از سوی دیگر، از نظر پزشکی از هفته دهم به بعد تبیین قلب جنین مشاهده می‌شود، لذا این نتیجه را می‌توان گرفت که صرف ضربان قلب در جنین بدون گذشت مدت زمان چهار ماه دلیل بر حلول روح در جنین نمی‌تواند باشد و بین ضربان قلب و حیات انسانی جنین تلازم وجود ندارد و این موارد همگی شواهدی است دال بر اینکه مسئله حیات و مرگ تنها دایره مدار ضربان قلب نیست. هم‌چنین از نظر این دسته از پزشکان حیات نباتی موجود در بیمار دچار مرگ مغزی مصداقی از حیات نیست، زیرا وجود این حیات و نیز ادامه ضربان قلب در بیمار منوط به وجود دستگاه تنفس مصنوعی و یک سری اقدامات حمایتی است و چون که در این بیماران مرکز

تنتفسشان که در ساقه مغز بوده از بین رفته است لذا تنفس آنها ذاتی نیست و به محض قطع دستگاه تنفس مصنوعی، تنفس و ضربان قلب بیمار قطع می‌شود (پورجوهری، ۱۳۸۳ ش، ۱۳۶-۱۳۵).

### مبانی فقهی فریقین پیرامون حیات و موت بیمار مبتلا به مرگ مغزی

در فقه فریقین، پیرامون حیات و موت بیمار مبتلا به مرگ مغزی دو دیدگاه مبنی بر تحقق موت در مرگ مغزی و نیز عدم تحقق موت در مرگ مغزی مطرح شده است که به بیان استدلالات آنها می‌پردازیم.

#### ۱. ادله قائلین به عدم تحقق موت در مرگ مغزی

در فقه فریقین ادله ای مبنی بر زوال تدریجی حیات نباتی اعضای بدن بیان شده است که به استناد آنها می‌توان قائل به عدم تحقق موت در پدیده مرگ مغزی شد که ذیلاً به آنها اشاره می‌شود:

دلیل اول- ظنی بودن معیارها در تشخیص حیات و موت: وجود علایم بالینی و واکنشهای طبیعی، اموری است که باعث پیدایش اختلافاتی بین جامعه پزشکی شده است که این موجب تردید فقها به دیدگاههای پزشکی درباره مراتب مختلف حیات و موت و همچنین تطبیق آنها بر مصادیق خارجی شده است؛ هم‌چنین هنگام قطع عضو، علایمی از جمله فشارخون بالا و تند شدن ضربان قلب همراه با برخی حرکات عضلانی در ناحیه شکم نمایان می‌شود که از نشانه‌های حیات انسانی است. به‌علاوه وجود تردید در تشخیص تحقق مراحل تدریجی مرگ و نیز ظنی بودن شواهد پزشکان در تشخیص مرگ نباتی، مانع از حکم به الحاق مرگ مغزی به موت شرعی است و خطای پزشکان در حکم به مرگ مغزی بیماران و بازگشت بیمار به حالت حیات طبیعی، اطمینان ققیهان از نظریه کارشناسان پزشکی سلب شده است و به‌همین دلیل با وجود شک در تحقق مرگ مغزی، حکم حیات استصحاب می‌شود و تنها هنگام تحقق مرگ کامل و طبیعی همه اعضای بدن، وضعیت و شرایط میت به‌نحو یقین‌آور نمایان می‌شود (سیدحسینی، ۱۳۹۳ ش، ۱۳۴-۱۳۱؛ ر.ک: شهرزاد، ۲۰۱۲ م، ۱۷۸).

دلیل دوم- عدم جدایی روح از بدن با حیات عضوی: پس از مرگ و نابودی کامل سلولهای مغزی ادامه ضربان قلب و تنفس توسط دستگاههای پیشرفته برای مدتی امکان-پذیر است و در شرایط وجود حیات عضوی و امکان حفظ فعالیت ارگانسمهای بدن از طریق مصنوعی شاید بتوان تعلق روح به بدن را پذیرفت (سیدحسینی، ۱۳۹۳، ش، ۱۳۵). در این راستا، فقهای اهل سنت معتقدند که برای حکم کردن به فوت انسان، حتماً باید قلب از کار بیفتد و این نظر غالب فقهای معاصر است و از جمله ادله آنان می‌توان به آیات ۹ تا ۱۲ سوره کهف<sup>۴</sup> اشاره کرد که در نحوه دلالت این آیه بیان می‌دارند افرادی که شعور و احساس خود را برای مدتی طولانی از دست داده‌اند، باوجود طولانی بودن مدت آن، در آیه لفظ «موت» به‌کار نرفته است، بلکه فقط تعبیر «فَضَرْنَا عَلٰی اَذَانِهِمْ» استعمال شده و امثال تعبیر «الْقَبْرُ عَلَیْهِمُ الْمَوْتُ» بیان نشده است و در این مورد به‌کلی از بیان واژه «موت» خالی است، زیرا فقط احساس و شعور در کار نیست، در حالی که حیات ادامه دارد و سپس تعبیر «بَعَثْنَهُمْ» به‌کار رفته است، یعنی «آنان را بیدار کردیم» و این دلیل واضحی است بر اینکه صرف نبودن احساس و شعور، تنها دلیل کافی برای حکم کردن به مرگ انسان محسوب نمی‌شود (سویلیم، ۱۴۳۱ق، ۱۳۸-۱۳۶؛ رک: شهرزاد، ۲۰۱۲م، ۱۷۴)؛ هم‌چنین به‌استناد آیه ۳۶ سوره حج<sup>۵</sup>، خداوند به بندگان دستور داده است تا زمان

۴. «أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا (۹) إِذْ أَوَى الْفِتْيَةُ إِلَى الْكَهْفِ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَبْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا (۱۰) فَضَرَبْنَا عَلَیْهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا (۱۱) ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَى الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا (۱۲)؛ آیا گمان کردی اصحاب کهف و رقیم از آیات عجیب ما بودند؟! (۹) زمانی را به خاطر بیاور که آن جوانان به غار پناه بردند، و گفتند: «پروردگارا! ما را از سوی خودت رحمتی عطا کن، و راه نجاتی برای ما فراهم ساز!» (۱۰) ما (برده خواب را) در غار بر گوششان زدیم، و سالها در خواب فرو رفتند. (۱۱) سپس آنان را برانگیختیم تا بدانیم (و این امر آشکار گردد که) کدام یک از آن دو گروه، مدت خواب خود را بهتر حساب کرده‌اند. (۱۲)» (کهف، ۱۲-۹).

۵. «وَ الْيَتِيمَ إِذْ جَعَلْنَا لَكَ مِنْ شُعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافٍ فَإِذَا وَجِئَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَ اطْعَمُوا الْقَانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ؛ و شترهای چاق و فربه را (در مراسم حج) برای شما از شعائر الهی قرار دادیم. در آنها برای شما خیر و برکت است. نام خدا را (هنگام قربانی کردن) در حالی که به صف ایستاده‌اند بر آنها ببرید و هنگامی که پهلوهایشان آرام گرفت (و جان دادند)، از گوشت آنها بخورید، و مستمندان قانع و فقیران را نیز از آن اطعام کنید! این‌گونه ما آنها را مسخرتان ساختیم، تا شکر خدا را به‌جا آورید.» (حج، ۳۶).

توقف کامل حرکات اعضای حیوان ذبح شده از گوشت آن نخورند و اعضای وی را قطع نکنند، چرا که مردار محسوب می شود و این به خاطر آن است که روح به آرامی از بدن خارج شود و غیر این کار، عذاب حیوان محسوب می شود تا چه رسد به انسان، بنابراین مرگ مغزی به تنهایی دلیل فوت محسوب نمی شود، مگر اینکه تمامی اعضای بدن که جسم را تشکیل می دهند از کار بیفتند (همان، ۱۷۵).

دلیل سوم - قواعد فقهیه: فقهای اهل سنت به استناد قاعده «الیقین لایزال بالشک» استدلال کرده اند که یقین یعنی حیات بیمار؛ و «یقین» در چنین حالتی که محل اختلاف است به واسطه «شک» (یعنی مرگ شخص به خاطر مرگ مغزی)، زایل نمی شود و لازم است به یقین تمسک کنیم تا حکم به حیات فرد شود. بنابراین علاماتی که فقها برای حکم کردن به فوت انسان در کتب فقهی ذکر کرده اند، به دلیل اصرار بر این نکته است که فقط زمانی به فوت انسان حکم شود که جسم او حیات را از دست داده باشد و در حالت شک، باید صبر شود تا یقین به فوت حاصل گردد؛ هم چنین قاعده «الاصل بقاء ما کان علی ما کان» دلالت می کند بر اینکه اصل، باقی بودن روح و عدم خروج آن از بدن است؛ پس ما به دلیل اعمال قاعده سد ذرائع، بر اصل مذکور باقی مانده و آن را معتبر می دانیم (سویلیم، ۱۴۳۱ق، ۱۳۸ و ۱۴۰).

دلیل چهارم - قاعده سد ذرائع: فقهای اهل سنت به اجرای قاعده سد ذرائع چنین استدلال می کنند که برخی از پزشکان که تعهدی ندارند اعضای بیمار را قبل از فوت حتمی وی برمی دارند، زیرا اگر منتظر بمانند تا بیمار فوت کند اعضای او قابلیت انتقال و پیوند به کس دیگری را ندارد. این تعجیل در برداشتن اعضای بیمار مبتلا به مرگ مغزی، تنها نوعی قتل آرام محسوب می شود، چرا که فقط خداوند از اجل انسان ها خبر دارد و پزشکان فقط زمانی که روح از بدن بیمار به طور یقین جدا شود از اجل او باخبر می شوند (شهرزاد، ۲۰۱۲م، ۱۷۸).

دلیل پنجم - استصحاب آثار شرعی حیات: طبق نظر فقهای فریقین، به فرض نبودن دلیلی بر زنده بودن فرد مبتلا به مرگ مغزی و ترتب آثار شرعی حیات بر وی، می توان ادعا کرد که هیچ گونه دلیلی بر اثبات موت شرعی چنین فردی وجود ندارد و در زمان تردید درباره زنده بودن یا مرگ فرد مبتلا به مرگ مغزی با توجه به اینکه پیش از تردید در ترتب آثار شرعی حیات، حیات مسلم و محترم داشته است با



جریان استصحاب بقای حیات، آثار شرعی حیات جاری می‌شود و می‌گوییم که وی زنده است و به خاطر باقی بودن ضربان وی، روح او باقی است، زیرا استصحاب از منابع معتبر در شرع محسوب می‌شود تا زمانی که دلیلی برخلاف آن اقامه نشود (سیدحسینی، ۱۳۹۳ش، ۱۴۱؛ سویلم، ۱۴۳۱ق، ۱۳۹-۱۳۸؛ رک: شهرزاد، ۲۰۱۲م، ۱۷۶).

دلیل ششم - دلیل عقلی: طبق نظر فقهای اهل سنت، شخصی که به مرگ مغزی محکوم است، همچنان قلب او کار می‌کند و نقش خون‌رسانی را ایفا می‌کند و این دلیل بر آن است که جسم او حیات دارد، چرا که به دلیل کار نکردن برخی از اعضای بدن و عدم حیات در آنها، انسان «میت» محسوب نمی‌شود، بلکه هرگاه قلب از کار بیفتد و اعضای بدن حیات خود را از دست بدهد انسان میت محسوب شده و آثار فوت بر وی بار می‌شود و در نتیجه، حیاتی در جسم باقی نمی‌ماند، زیرا فوت، از بین رفتن حیات است و اما از کار افتادن کبد یا قلب یا ریه، زمانی فوت محسوب می‌شود که در نتیجه آن حیات انسان متوقف گردد و پرواضح است که حفظ نفس از مقاصد شریعت اسلامی است که تا حد «ضروریات» که محافظت بر آن واجب است، می‌رسد؛ همچنین مرگ مغزی، تنها خبردهنده و مقدمه فوت است و فوت حقیقی نیست و احکام موت نیز تنها زمانی که فوت، فعلیت کامل پیدا کند بر آن مترتب می‌شود و بازگشت مریض مبتلا به مرگ مغزی به حیات، محال عقلی نیست و به همین خاطر، محال شرعی نیز نیست (سویلم، ۱۴۳۱ق، ۱۳۹).

## ۲. ادله قائلین به تحقق موت در مرگ مغزی

در فقه فریقین دلایلی وارد شده است که مرگ مغزی را فوت کامل به‌شمار می‌آورد و بیمار مبتلا به مرگ مغزی را ملحق به مرگ شرعی معرفی کرده است و از خلال اقوال آنان معلوم می‌گردد که بین فوت و کار نکردن مغز رابطه‌ای وجود دارد که در ذیل استدلالشان مبنی بر ادعای تحقق موت در مرگ مغزی بیان می‌گردد:

- دلیل اول: مرگ مغزی باعث از بین رفتن تمام فعالیت‌های عصبی ارادی و غیرارادی در بدن می‌شود و ظهور علائم بالینی در آغاز وقوع مرگ مغزی بر اثر شوک نخاعی و تشدید رفلکسهای نخاعی منافاتی با تحقق مرگ مغزی ندارد، بلکه گاه از علائم رویداد مرگ

مغزی محسوب می‌شود که پزشکان رأی قاطع بر وقوع مرگ مغزی می‌دهند (سیدحسینی، ۱۳۹۳ش، ۱۳۳-۱۳۲).

- دلیل دوم: درستی یا نادرستی شیوه تشخیص تحقق مراحل تدریجی مرگ نمی‌تواند تأثیری در حکم شرعی موت بگذارد و هم‌چنین با عنایت به پیشرفت فناوریهای پزشکی معاصر، پزشکان متخصص مرگ مغزی را با دقت کامل و خطاناپذیری تشخیص می‌دهند و هیچ یک از احتمالات و توهمات به تشخیص متخصصان پزشکی معاصر راه ندارد (همان، ۱۳۴) و بزرگ‌ترین تحقیقات انجام‌شده بر روی جسد مبتلایان به مرگ مغزی نشان داده است که مرگ مغزی غیرقابل بازگشت است و هر کس که به مرگ مغزی دچار شود، وضعیت او به همین حالت می‌رسد تا اینکه پس از زمان کوتاهی قلب از کار می‌افتد (سویلیم، ۱۴۳۱ق، ۱۴۳).

- دلیل سوم: کسی که به مرگ مغزی دچار شده است، هیچ غذایی (خوراکی) را قبول نمی‌کند، یعنی حیات ذاتی وی غیرقابل برگشت است؛ در حالی که این مغز است که تنظیم حیات را در دست دارد، چرا که مرکز فرماندهی به‌طور کامل از بین رفته است و جز زندگی مصنوعی چیزی برای آن باقی نمانده است (همان‌جا).

- دلیل چهارم: روح در صورتی می‌تواند با بدن باشد که بدن صلاحیت پذیرش آثار روح مانند حس و حرکت ارادی را داشته باشد و چنانچه پزشکان بتوانند با یقین زمانی را مشخص کنند که بدن قابلیت احساس و اراده را از دست داده است، در حقیقت زمان جدایی روح از بدن است و وفات شخص روی می‌دهد (سیدحسینی، ۱۳۹۳ق، ۱۳۶). در این راستا، فقهای اهل سنت بیان کرده‌اند که هرگاه جسم انسان نتواند در خدمت روح باشد و از روح اثر نپذیرد، حیات انسان به‌پایان می‌رسد و در مرگ مغزی نیز چنین چیزی وجود دارد، چرا که اعضای بدن به تصرفات روح پاسخگو نیست و حرکت اعضاء در برخی از حالات، حرکتی اضطراری است که هیچ ارتباطی با روح ندارد و حرکت اضطراری نیز از نظر فقهی ارزشی ندارد (سویلیم، ۱۴۳۱ق، ۱۴۲).

- دلیل پنجم: کسی که به مرگ مغزی دچار شده است را می‌توان با کسی که سر او قطع شده، ولی قلب او هم‌چنان کار می‌کند قیاس کرد؛ پس اگر فرض کنیم که سر کسی قطع شده است و پزشکان می‌توانند خونریزی او را قطع نمایند و قلب وی هم‌چنان کار کند، آیا چنین شخصی زنده محسوب می‌شود یا مرده؟ طبیعتاً بدون هیچ اختلاف نظری، وی جزء

زندگان به‌شمار نمی‌آید، چرا که مغز، اساس و پایه تمایز بین حیات انسان و مرگ او محسوب می‌شود و نه اینکه «قلب» فصل حیات و مرگ انسان باشد، چرا که هم شخصی که دچار مرگ مغزی شده و هم شخصی که سر او قطع شده است، هر دو مغز خود را از دست داده‌اند (همان، ۱۴۳).

- دلیل ششم: با عنایت به توضیحات فوق شکی در الحاق مرگ مغزی به موت شرعی باقی نمی‌ماند تا نوبت به جریان استصحاب در موضوع شک برسد. هم‌چنین موضوع یقین سابق در استصحاب مورد ادعا، انسان دارای حیات ادراکی و حیوانی است که سلولهای مغزی وی زنده‌اند و اما فرد مشکوک عبارت است از فرد مبتلا به مرگ مغزی و فاقد حیات نباتی؛ این موضوع عرفاً ماهیت واحدی ندارد. بنابراین ارکان استصحاب در خصوص این مورد کامل نیست و امکان جریان استصحاب وجود ندارد. از این‌رو آنچه یقینی و قطعی است، تکلیف به وجوب حفظ حیات ادراکی و حیوانی انسان و عدم وجوب حفظ حیات سلولی است و تکلیف به وجوب حفظ حیات نباتی و عضوی مشکوک است. بدن انسان در هر یک از این مراحل شرایط و ماهیتی متفاوت دارد و وجوب حفظ حیات نباتی یا عضوی در هیچ شرایطی متیقن نیست تا با استصحاب آن بقای تکلیف وجوب حفظ آن ثابت شود (سیدحسینی، ۱۳۹۳، ش، ۱۴۲-۱۴۱).

### آثار فقهی و حقوقی مترتب بر حکم به موت بیمار مبتلا به مرگ مغزی در فقه فریقین

هرگاه حکم به موت بیمار مبتلا به مرگ مغزی صادر شود، برخی احکام فقهی از جمله مسئله دیون میت، ارث و عده همسرش مطرح می‌شود که ذیلاً طبق نظر فقهای فریقین به بحث پیرامون آن می‌پردازیم.

#### ۱. حکم تعهدات و دیون بیمار مبتلا به مرگ مغزی

تعهدات و دیون متوفی به دو قسم تقسیم می‌شود: اول، تعهدات و دیونی که وابسته به شخص متوفی بوده و مباشرت متوفی قید تعهد مزبور بوده است. دوم، تعهداتی که مقید به مباشرت متوفی نبوده است.

تعهدات نوع نخست، با فوت متعهد از بین می‌رود و متعهدله نمی‌تواند ایفای آن را از ورثه یا از محل ترکه متوفی درخواست کند، زیرا با فوت متعهد، اصولاً ایفای این‌گونه تعهدات غیرممکن می‌گردد.

اما تعهدات نوع دوم، پس از فوت متعهد از بین نمی‌رود، ولی مستقیماً به ذمه ورثه منتقل نمی‌شود، بلکه به ترکه متعهد وابسته می‌گردد (شهیدی، ۱۳۷۴ ش، ۴۴).

پرداخت دیون، خواه حق الناس باشد و خواه حق الله، مانند خمس، زکات و کفارات و رد مظالم و حج تمتع و دیگر حقوق مالی الهی و غیرالهی، همه در یک رتبه هستند. از آنجایی که بر ترکه میت، حقوق گوناگونی تعلق می‌گیرد که برخی از آنها از «ثلث مال» و برخی از آن حقوق از «اصل مال» خارج می‌شود و چنانچه مال به مقدار آن حقوق باشد همه حقوق پرداخت می‌شود و آنچه از این حقوق و نیز از وصیت زیاد بیاید به اتفاق نظر فقها، از آن ورثه خواهد بود (مغنیه، ۱۳۷۹ ش، ۲۳۸ و ۲۳۹). بنابراین هرگاه حکم به موت بیمار مبتلاً به مرگ مغزی شود، به منظور فراهم شدن شرایط تقسیم و تعیین تکلیف ترکه، به استناد ماده ۲۳۱ قانون امور حسبی «دیون مؤجل متوفی بعد از فوت او حال می‌شود» (کاتوزیان، ۱۳۹۳ ش، ۵۴۱)، زیرا به استناد ماده ۸۶۸ قانون مدنی: «مالکیت ورثه نسبت به ترکه متوفی مستقر نمی‌شود، مگر پس از ادای حقوق و دیونی که به ترکه تعلق گرفته» (همان، ۵۳۶). بنابراین اگر وراثت تا زمان فرا رسیدن اجل دین، ممنوع از تصرف در ترکه باشند، ترکه تا آن زمان بلا تکلیف خواهد ماند که این وضعیت مستلزم تضرر ورثه خواهد بود (شهیدی، ۱۳۷۴ ش، ۴۴).

در تأیید این مطلب، در کلام خداوند دیون متوفی، مقدم بر حق ورثه دانسته شده است، به گونه‌ای که در قرآن آمده است: «مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ» (همه اینها) بعد از انجام وصیتی است که او کرده و بعد از ادای دین است» (نساء، ۱۱). در تفسیر این آیه در «مجمع البیان فی تفسیر القرآن» آمده است: «تقسیم ترکه پس از پرداخت دین و اجرای وصیت میت است، در این مطلب خلاقی نیست که ادای دین بر وصیت و میراث مقدم است، اگرچه دین همه مال را فرا گیرد» (طبرسی، ۱۳۶۰ ش، ۴۸/۵؛ رک: طیب، ۱۳۷۸ ش، ۲۵/۴؛ حسینی همدانی، ۱۴۰۴ ق، ۳۶۱/۳؛ قرشی، ۱۳۷۷ ش، ۳۱۵/۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ۲۹۴/۳).

## ۲. حکم ارث بردن از اموال بیمار مبتلا به مرگ مغزی

در صورتی که حکم به موت بیمار مبتلا به مرگ مغزی شود، خویشاوندان وی با تحقق شرایطی می‌توانند به‌عنوان ارث از دارایی‌اش برخوردار گردند که در صورت تردید در تحقق هر یک از این امور، به حکم اصل، ارث منتفی خواهد بود. شرایط تحقق ارث عبارتند از: موت مورث، وجود وارث و وجود ترکه (شهیدی، ۱۳۸۱ ش، ۴۰-۳۹؛ ر.ک: شلبی، ۱۹۷۸ م، ۵۸؛ شیخلی، ۱۴۲۷ ق، ۲۷۲؛ صابونی، ۱۴۲۳ ق، ۳۲؛ بخت و علی، ۲۰۰۵ م، ۲۳؛ جندی، ۲۰۰۰ م، ۷۱؛ خضری، ۱۳۸۶ ق، ۱۹؛ مخلوف، ۱۹۰۰ م، ۲۶؛ سرتی، ۱۹۹۷ م، ۲۲۶؛ نراقی، ۱۴۱۵ ق، ۱۰۳/۱۹).

به‌استناد ماده ۸۶۷ قانون مدنی اولین شرط وراثت، فوت مورث است (کاتوزیان، ۱۳۹۳ ش، ۵۳۵؛ ر.ک: شلبی، ۱۹۷۸ م، ۶۹؛ بخت و علی، ۲۰۰۵ م، ۲۴)، زیرا ارث در مفهوم حقوقی آن با موت انسان و انتقال قهری اموال او به خویشاوندانش تحقق می‌پذیرد (شهیدی، ۱۳۸۱ ش، ۴۰؛ امامی، ۱۳۹۱ ش، ۲۰۷/۳). انسان با مرگ، شخصیت خود را از دست می‌دهد و از تاریخ مرگ مالکیت مورث که رابطه اعتباری بین شخص و مال است، از بین می‌رود و هرگاه در تحقق مرگ که یک پدیده طبیعی است تردید شود، ارث محقق نمی‌شود، زیرا با استصحاب حیات یقینی جای برای استناد به تردیدها باقی نمی‌ماند (قاسم زاده، ۱۳۹۱ ش، ۱۸۶).

وجود وارث، از جمله شرایط تحقق ارث است (شلبی، ۱۹۷۸ م، ۶۹)، زیرا مقصود از ارث، انتقال قهری مال متوفی به وارث اوست و اگر وارثی وجود نداشته باشد انتقال مال قابل تصور نیست و در صورت تردید در وجود وارث، ارث منتفی خواهد بود. در این راستا ماده ۸۷۵ قانون مدنی مقرر می‌دارد که «شرط وراثت، زنده بودن در حین فوت مورث است...» (کاتوزیان، ۱۳۹۳ ش، ۵۴۴). در صورتی که زنده بودن کسی که ارث او مطالبه می‌شود در حین فوت مورث محرز نباشد و مورد اختلاف قرار گیرد ذی‌نفع می‌تواند آن را به‌وسیله هر دلیلی اثبات نماید و پس از اثبات آنکه شخص مزبور در تاریخ فوت مورث موجود بوده در حدود شرایط مقرر از متوفی ارث خواهد برد (امامی، ۱۳۹۱ ش، ۲۱۵/۳).

### ۳. حکم عده همسر بیمار مبتلا به مرگ مغزی

هرگاه حکم به موت بیمار مبتلا به مرگ مغزی صادر شود، همسرش می‌بایست عده وفات نگه دارد. عده در اصطلاح فقهی «مدتی است که زن به‌انتظار می‌نشیند تا رحم وی بری از حمل شود و یا به‌طور تعبدی منتظر انقضای مدت می‌شود» (مختاری و مرادی، ۱۳۷۷ش، ۱۲۸) و به‌استناد ماده ۱۱۵۰ قانون مدنی «عده عبارت است از مدتی که تا انقضای آن زنی که عقد نکاح او منحل شده است، نمی‌تواند شوهر دیگر اختیار کند» (کاتوزیان، ۱۳۹۳ش، ۷۰۲). عده وفات در اصطلاح فقهی عبارت است از «انتظار کشیدن زنی که شوهر او فوت کرده است به‌مدت چهار ماه و ده روز» (مسجدسرائی، ۱۳۹۱ش، ۴۲۱).

#### ۳-۱. عده وفات در عقد نکاح دایم

فقه‌های فریقین اتفاق نظر دارند که هرگاه زن در عقد نکاح دایم شوهرش فوت کند، در صورت باردار نبودن باید به‌مدت چهار ماه و ده روز عده نگه دارد (محقق حلی، ۱۲۷۴ش، ۲۱۲؛ زحیلی، ۱۴۱۸ق، ۷۱۸/۹؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۷۴/۳۲؛ مالک بن انس، ۱۳۷۰ق، ۵۳۹/۲) و فرقی نمی‌کند که کبیره باشد یا صغیره، یائسه باشد یا غیر یائسه، مدخوله باشد یا غیرمدخوله (مغنیه، ۱۳۷۹ش، ۱۶۸). در این راستا در کلام خداوند آمده است: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا؛ وَ كَسَانِي كَهْ مِنْ شَمَا مِي مِيرِنْد وَ هَمْسِرَانِي بَاقِي مِي كَذَارِنْد، بَایِد چَهَار مَآه وَ دَه رُوز اِنْتِظَار بَكَشِنْد (وَ عَدَه نَگَه دَارِنْد)» (بقره، ۲۳۴). هم‌چنین علی بن جعفر از برادرش نقل می‌کند که می‌گوید: سؤال کردم: «المتوفى عنها زوجها كم عدتها؟ قال: أربعة أشهر وعشرا؛ زنی که شوهرش فوت کرده است چه مقدار عده نگه می‌دارد؟ فرمودند: چهار ماه و ده روز» (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ۴۵۴/۱۵؛ سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۱۰۲/۲۶).

از نظر فقه‌های امامیه، هرگاه زنی که شوهرش فوت کرده باردار باشد مدت عده او بعدالاجلین یعنی طولانی‌ترین زمان از بین دو مدت عده وفات و زایمان خواهد بود. به این صورت که اگر زمان زایمان، کمتر از چهار ماه و ده روز باشد باید چهار ماه و ده روز را انتظار بکشد و عده وفات نگه دارد و اما اگر زمان زایمان بیشتر از چهار ماه و ده روز باشد عده زن با وضع حمل سیری می‌گردد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۷۵/۳۲؛ واحدی، ۱۳۷۴ش، ۲۳۸؛ خمینی، ۱۴۰۵ق، ۲۳۸)؛ در این زمینه ماده ۱۱۵۴ قانون مدنی مقرر می‌-

دارد: «عده وفات، چه در دایم و چه در منقطع، در هر حال چهار ماه و ده روز است، مگر اینکه زن حامل باشد که در این صورت عده وفات تا موقع وضع حمل است، مشروط بر اینکه فاصله بین فوت شوهر و وضع حمل از چهار ماه و ده روز بیشتر باشد والا مدت عده همان چهار ماه و ده روز خواهد بود» (کاتوزیان، ۱۳۹۳ش، ۷۰۴). در این راستا حلبی از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند: «أنه قال: فی الحامل المتوفی عنها زوجها تنقضی عدتها آخر الأجلین: ایشان در مورد زن بارداری که شوهرش فوت کرده است فرمودند: زن تا پایان آخرین دو مدت - زایمان و عده وفات - عده نگه می‌دارد (حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ۴۵۵/۱۵؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۴۶۶/۲۵؛ ایروانی، ۱۴۲۷ق، ۴۳۰/۲؛ طباطبایی قمی، ۱۴۲۶ق، ۴۱۷/۱۰).

از نظر فقهای اهل سنت، عده زن حامله‌ای که شوهرش فوت کرده است، دو حالت دارد: حالت اول: وضع حمل، قبل از چهار ماه و ده روز واقع شود که در این حالت با وضع حمل عده زن سپری می‌شود اگرچه وضع حمل یک لحظه بعد از فوت شوهر واقع گردد؛ بنابراین زن بعد از وضع حمل می‌تواند ازدواج نماید هرچند قبل از دفن شوهرش باشد (ر.ک: مغنیه، ۱۳۷۹ش، ۱۶۹).

حالت دوم: وضع حمل بعد از چهار ماه و ده روز واقع شود که در این صورت بعد از چهار ماه و ده روز، عده زن به‌تمام می‌رسد و زن می‌تواند مجدداً ازدواج نماید، اگرچه هنوز وضع حمل نکرده باشد.

### ۲-۳. عده وفات در عقد نکاح موقت

فقهای فریقین اتفاق نظر دارند که هرگاه زن غیرباردار در ازدواج موقت شوهرش فوت کند، باید چهار ماه و ده روز عده نگه دارد (طباطبایی، ۱۴۱۸ق، ۳۷۶/۷؛ همو، ۱۴۰۹ق، ۴۴۳/۲؛ مالک بن انس، ۱۳۷۰ق، ۵۳۹/۲). در این راستا عبدالرحمن بن الحجاج می‌گوید: «سألت أبا عبد الله علیه السلام عن المرأة يتزوجها الرجل متعة ثم يتوفى عنها، هل عليها العدة، قال: تعتد أربعة أشهر و عشر: از امام صادق علیه السلام سؤال کردم در مورد زن که با مردی ازدواج موقت کرده است و سپس شوهرش فوت می‌کند؛ آیا نگه داشتن عده بر وی واجب است؟ فرمودند: باید چهار ماه و ده روز عده نگه دارد (عاملی، ۱۴۱۱ق، ۲۵۷/۱؛ ابن بابویه،

۱۴۱۳ق، ۴۶۴/۳؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۷۵/۲۲؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۴۶۲/۲۵؛ حسینی روحانی، ۱۴۱۲ق، ۵۲/۲۲).

طبق نظر فقهای امامیه، زن بارداری که در عقد نکاح موقت، شوهرش فوت کرده است از میان مدت وضع حمل و عده وفات باید طولانی‌ترین دو مدت را به‌عنوان عده انتخاب کند. قابل ذکر است که در عده وفات، فرقی میان زوجه مدخوله و غیرمدخوله، نابالغ و بالغ، یائسه و غیریائسه وجود ندارد (مفید، ۱۴۱۳ق، ۴۸-۴۷؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۷۴/۳۲؛ طباطبایی، ۱۴۰۹ق، ۴۴۳/۲).

براساس نظر اهل سنت، زن باردار در عقد منقطع از میان وضع حمل و عده وفات - چهار ماه و ده روز - هر کدام که زودتر واقع شد باید همان را به‌عنوان عده وفاتش قرار دهد.

### نتیجه

مرگ مغزی کامل‌ترین مصداق حیات غیرمستقر است و طبق نظر فقهای فریقین مرگ مغزی معادل مرگ قانونی نیست و مادام که قلب و دستگاه تنفس بیمار کار می‌کند، حتی در صورتی که پزشکان، مرگ مغزی بیمار را تایید نمایند نمی‌توان بیمار را مرده پنداشت؛ وانگهی نظر عرف محترم است و عرف به ظاهر و علایم ظاهری بیمار که زنده بودن او را تأیید می‌کند توجه دارد و از نظر عقلی نیز مرگ مغزی، مرگ تمام اعضای حیاتی و در نتیجه مرگ کامل شخص نیست و بنابراین طبق استفتاء نگارندگان<sup>۶</sup>، آثار فقهی و حقوقی

۶. سؤال استفتاء کنندگان: از دیدگاه پزشکان، بیمار مبتلا به مرگ مغزی، مرده محسوب می‌شود، اما آیا از نظر فقهی برای بیمار مبتلا به مرگ مغزی، حکم به موت او می‌شود یا حیات؟ (با ذکر دلیل) و آیا احکام مترتب بر فوت شدگان بر بیماران مبتلا به مرگ مغزی جاری می‌شود؟ (از جمله پرداخت دیون موجب متوفی، ارث بردن وارثین از اموال متوفی و عده وفات همسرش)

- آیت‌الله سید علی سیستانی: «کسی که از نظر مغزی مرده است در حالی که قلب و ریه او هر چند به کمک دستگاه وظیفه خود را انجام می‌دهند، میت شمرده نمی‌شود...» (تاریخ پاسخگویی: ۱۳۹۵/۳/۲۷).

- آیت‌الله سیدعلی فاطمی: «مرده نیست و احکام مرده را ندارد» (تاریخ پاسخگویی: ۱۳۹۵/۴/۱۶).

- آیت‌الله حسین مظاهری: «با تشخیص پزشک متخصص متدین، قطع درمان بیمار مرگ مغزی جایز است، اما تا وقتی مرگ حقیقی و کامل او تحقق نیافته، احکام شرعی میت را ندارد و در حکم زنده است» (تاریخ پاسخگویی: ۱۳۹۵/۴/۲۰).



مترتب بر حکم به فوت بیمار مبتلا به مرگ مغزی از جمله رسیدن زمان پرداخت بدهیها، تقسیم اموال او به عنوان میراث بین ورثه، شروع عده وفات برای همسر، صحت قضای نماز و روزه‌های فوت شده او و سایر احکام شرعی، تا زمان احراز مرگ واقعی بیمار مبتلا به مرگ مغزی جاری نمی‌شود.

– آیت‌الله صافی گلپایگانی: «بیمار مرگ مغزی زنده است و احکام زندگان بر او مترتب است» (تاریخ پاسخگویی: ۱۳۹۵/۵/۶).

– آیت‌الله فاضل لنکرانی: «از دیدگاه اسلام، انسان زنده کسی را می‌گویند که روح از بدنش جدا نشده، گرچه مشاعر خود را از دست داده باشد. بر همین اساس کسانی که به اصطلاح پزشکی دچار مرگ مغزی شده‌اند، انسان زنده به حساب می‌آیند و از همان احترام قبلی برخوردار می‌باشند. در صدق عنوان میت که موضوع بخشی از احکام شرعی است، آنچه معتبر است نظر عرف است، یعنی عرف او را مرده به حساب آورد و عرف، بیمار مبتلا به مرگ مغزی را مرده به حساب نمی‌آورد، بلکه عرف بیمار مبتلا به مرگ مغزی را زنده به حساب می‌آورد، لذا همه احکام حیات شرعاً بر او بار می‌شود، حتی دیه و قصاص. لذا تا زمانی که روح کاملاً از بیمار مرگ مغزی مفارقت نکرده باشد، عقدش باطل نمی‌شود و همسرش نمی‌تواند خود را مطلقه بداند و عده وفات باطل است، تقسیم ارث جایز نیست و سایر احکام میت نیز جاری نمی‌شود» (تاریخ پاسخگویی: ۱۳۹۵).

## فهرست منابع

- قرآن کریم.
- آلوسی، محمود بن عبدالله، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- ابن عابدین، محمد امین بن عمر، *رد المحتار علی الدر المختار*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- ابن عربی، محمد بن عبدالله، *احکام القرآن*، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- ابن نجیم مصری، زین الدین بن ابراهیم، *البحر الرائق*، بیروت، منشورات محمدعلی بیضون؛ دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- ابو حیان اندلسی، محمد بن یوسف، *البحر المحیط*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
- ارسطو، *درباره نفس*، ترجمه علی مراد داوودی، تهران، حکمت، ۱۳۷۹ش.
- افلاطون، *دوره کامل آثار*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۷ش.
- امامی، سید حسن، *حقوق مدنی*، تهران، اسلامی، ۱۳۹۱ش.
- ایجی، عبدالرحمن بن احمد، *المواقف*، بیروت، دارالجمیل، ۱۴۱۷ق.
- ایروانی، باقر، *دروس تمهیدیه فی الفقه الاستدلالی علی المذهب الجعفری*، قم، بی نا، ۱۴۲۷ق.
- ایزدهی، سیدسجاد، *قطع و پیوند اعضاء از دیدگاه امام خمینی*، تهران، عروج، ۱۳۹۲ش.
- بابایی، احمدعلی، *برگزیده تفسیر نمونه*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۲ش.
- بحرانی، یوسف بن احمد، *الحدائق الناضره فی احکام العتره الطاهره*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
- بخیت، محمود عبدالله و محمد عقله علی، *الوسیط فی فقه الموارث*، عمان، دارالنقافه، ۲۰۰۵م.
- پورجوهری، علی، *پیوند اعضاء و مرگ مغزی در آئینه فقه*، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۳ش.
- جندی، احمدنصر، *الموارث فی الشرع و القانون*، قاهره، دارالکتب القانونیه، ۲۰۰۰م.
- حبیبی، حسین، *مرگ مغزی و پیوند اعضاء از دیدگاه فقه و حقوق*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۰ش.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم، مؤسسه آل-البت علیهم السلام، ۱۴۰۹ق.
- حسینی روحانی، سید صادق، *فقه الصادق علیه السلام*، قم، دارالکتاب؛ مدرسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۱۲ق.
- حسینی همدانی، سید محمدحسین، *انوار درخشان*، تهران، کتابفروشی لطفی، ۱۴۰۴ق.

- حصکفی، الدر المختار، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۵ق.
- حلی، حسن بن یوسف، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- حنفی، ابن ابی العز، شرح العقیده الطحاوی، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۳۹۱ق.
- خضری، احمد کامل، الموارث الاسلامیه، بی جا، المجلس الأعلى للشئون الاسلامیه، ۱۳۸۶ق.
- خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیله، بیروت، دارالمنظر، ۱۴۰۵ق.
- زحیلی، وهبه، الفقه الاسلامی وادلته، دمشق، دارالفکر، ۱۴۱۸ق.
- سیزواری، سید عبدالاعلی، مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، قم، مؤسسه المنار، ۱۴۱۳ق.
- ستوده، حمید، مرگ مغزی؛ پردازش فقهی - حقوقی، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار (عج)، ۱۳۹۱ش.
- سرتی، عبدالودود محمد، الوصایا و الاوقاف و الموارث فی الشریعه الاسلامیه، بیروت، دارالنهضة العربیه، ۱۹۹۷م.
- سلیمانپور، علی و محمد امراللهی شریف آبادی، مرگ مغزی و پیوند اعضا، تهران، سازمان پزشکی قانونی کشور، مرکز تحقیقات پزشکی قانونی، ۱۳۹۱ش.
- سویلم، محمد محمد احمد، موت الدماغ: دراسه طبيه قانونیه فقهیه معاصره، اسکندریه، منشاه المعارف، ۱۴۳۱ق.
- سیدحسینی، صادق، خرید و فروش و پیوند اعضا از دیدگاه فقه و حقوق، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۳ش.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، تنویر الحلک فی امکان رؤیه النبی و الملک، استانبول، مکتبه الحقیقیه، ۱۴۰۶ق.
- شلبی، محمد مصطفی، احکام الموارث بین الفقه و القانون، بیروت، دارالنهضة العربیه، ۱۹۷۸م.
- شهرزاد، عمرون، احکام نقل و زرع الاعضاء البشريه من الاموات الى الاحیاء فی الفقه الاسلامی و القانون (دراسه مقارنه)، قاهره، دارالنهضة العربیه، ۲۰۱۲م.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، قم، مؤسسه المعارف الإسلامیه، ۱۴۱۳ق.
- شهیدی، مهدی، ارث، تهران، سمت، ۱۳۷۴ش.
- همو، ارث، تهران، مجمع علمی و فرهنگی مجد، ۱۳۸۱ش.
- شوکانی، محمد، فتح القدر، بیروت، عالم الکتب، بی تا.
- شیخلی، خیزومه شاکر رشید، الحمل و احکامه فی الفقه الاسلامی، بغداد، دیوان الوقف السنی، مرکز البحوث و الدراسات الاسلامیه، ۱۴۲۷ق.

- شیروانی، غلامحسین، *بیماریهای مغزی عروقی*، تهران، واحد فوق برنامه بخش فرهنگی دفتر مرکزی جهاد دانشگاهی، ۱۳۶۴ش.
- صابونی، محمدعلی، *الموارث فی الشریعه الاسلامیه فی ضوء الكتاب و السنه*، قاهره، دارالصابونی، ۱۴۲۳ق.
- صالحی شامی، محمد بن یوسف، *سبل الهدی و الرشاد فی سیره خیر العباد*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ق.
- طباطبایی قمی، سید تقی، *مبانی منهاج الصالحین*، قم، منشورات قلم الشرق، ۱۴۲۶ق.
- طباطبایی، سید علی بن محمد، *الشرح الصغیر فی شرح مختصر النافع*، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۹ق.
- همو، *ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلائل*، قم، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ۱۴۱۸ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *تفسیر جوامع الجامع*، ترجمه علی عبدالحمیدی و عبدالعلی صاحبی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ش.
- همو، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران، فراهانی، ۱۳۶۰ش.
- طیب، سید عبدالحسین، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، اسلام، ۱۳۷۸ش.
- عارفی شیرداغی، محمد اسحاق، *رابطه نفس و بدن*، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۹۲ش.
- عاملی، محمد بن علی، *نهایة المرام فی شرح مختصر شرائع الإسلام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۱ق.
- عباسی، محمود، *مجموعه مقالات حقوقی پزشکی*، تهران، حقوقی، ۱۳۷۹ش.
- فاضل هندی، محمد بن حسن، *کشف اللثام عن قواعد الاحکام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ق.
- فخررازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- فلوطین، دوره کامل آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۶ش.
- قاسم زاده، سید مرتضی، *حقوق مدنی: حق شفعه، وصیت و ارث*، تهران، دادگستر، ۱۳۹۱ش.
- قراعه، محمود علی، *الثقافه الروحیه فی انجیل برنابا*، بی جا، بی نا، بی تا.
- قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن، ۱۳۸۳ش.
- قرشی، سید علی اکبر، *تفسیر احسن الحدیث*، تهران، بنیاد بعثت، ۱۳۷۷ش.
- قرطبی، محمد بن احمد، *تفسیر القرطبی*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۰۵ق.

- قضایی، صمد، پزشکی قانونی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۳ش.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- کاتوزیان، ناصر، قانون مدنی در نظم حقوقی کنونی، تهران، میزان، ۱۳۹۳ش.
- گودرزی، فرامرز، پزشکی قانونی برای دانشجویان رشته حقوق، تهران، سمت، ۱۳۸۴ش.
- مالک بن انس، الموطأ، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۳۷۰ق.
- محقق حلی، جعفر بن حسن، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، تهران، بی نا، ۱۲۷۴ش.
- مختاری، محمدحسین و علی اصغر مرادی، فرهنگ اصطلاحات فقهی، تهران، انجمن قلم: مؤسسه پژوهشی ابن سینا، ۱۳۷۷ش.
- مخلوف، حسنین محمد، المواریت فی الشریعه الاسلامیه، قاهره، المجلس الأعلى للشئون الاسلامیه، لجنة التعریف بالاسلام، ۱۹۰۰م.
- مدرسی، محمدتقی، تفسیر هدایت، ترجمه پرویز اتابکی، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۷ش.
- مرتضوی، سید محسن، پیوند اعضاء و مرگ مغزی در آینه فقه، مشهد، نسیم رضوان، ۱۳۹۳ش.
- مسجدسرائی، حمید، ترمینولوژی فقه، تهران، پیک کوثر، ۱۳۹۱ش.
- مغنیه، محمدجواد، الفقه علی المذاهب الخمسه، ترجمه مصطفی جباری و حمید مسجدسرائی، تهران، انتشارات ققنوس، ۱۳۷۹ش.
- مفید، محمد بن محمد، احکام النساء، قم، کنگره هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ش.
- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۷۴ش.
- میرزاخسروانی، علی رضا، تفسیر خسروی، تهران، اسلامیه، ۱۳۹۰ش.
- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ق.
- زراقی، احمد بن محمد، مستند الشیعه فی احکام الشریعه، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۱۵ق.
- واحدی، قدرت الله، طلاق، تهران، آسیا، ۱۳۷۴ش.