

موضوع‌شناسی مرگ

هادی صادقی^۱، مهدی نصرتیان اهور^۲

مقاله‌ی پژوهشی

چکیده

هر چند برای مرگ در لغت معانی مختلفی ذکر کرده‌اند، به‌نظر می‌رسد مناسب‌ترین معنا برای آن، رفتن قوه از هر چیز زنده است. در اصطلاح فقها نیز مرگ به معنی جدا شدن روح از بدن به‌طور دائم است. برای این معنا در آیات و روایات شواهد و قرائنی نیز وجود دارد. برای مرگ انسان در فقه و اخلاق اسلامی احکام متعددی وجود دارد. به همین دلیل شناخت موضوع، حقیقت و ملاک مرگ و زندگی برای فقیه ضروری است. درباره‌ی ملاک مرگ و زندگی از منظر فقهی و اخلاقی دو نظریه‌ی عمده وجود دارد. برخی معتقدند مرگ آدمی به مردن قلب اوست. برخی دیگر معتقدند انسان با مرگ مغزش می‌میرد. هر یک از دو نظر برای خود استدلال‌هایی دارند که لازم است از منظر فقهی و اخلاقی به آن پرداخته شود. پیروان دیدگاه مرگ قلب به ادله‌ای هم‌چون مرجعیت عرف عام در تشخیص مفاهیم، وجوب حفظ نفس محترم، اصالة الاحتیاط در امر نفوس و استصحاب استدلال کرده‌اند که در این مقاله این دلایل به نقد کشیده شده است. طرفداران مرگ مغزی نیز به ادله‌ای هم‌چون تپش قلب قبل از حلول روح به بدن، امکان تعویض قلب و عدم امکان تعویض مغز، مشابهت مرگ و خواب و نشانه‌های مرگ استدلال کرده‌اند که از میان آن‌ها دلیل امکان تعویض قلب و عدم امکان تعویض مغز و دلیل نشانه‌های مرگ پذیرفته شد.

واژگان کلیدی: مرگ، مرگ مغزی، مرگ قلبی، ملاک مرگ و زندگی

^۱ دانشیار، گروه اخلاق، دانشگاه قرآن و حدیث

^۲ دانشجوی دکتری، دانشگاه قرآن و حدیث

*نشانی: نشانی: قم، بلوار ۱۵ خرداد، چهارراه نوبهار، به طرف شهرک جهاد، مؤسسه علمی فرهنگی دارالحدیث، دانشگاه قرآن و حدیث، تلفن:

Email: sadeqi.hadi@gmail.com (۰۲۵۱) ۷۱۷۶۲۵۸

مقدمه

انسان در طول حیات خود لحظاتی حساس و پر رمز و راز دارد؛ لحظه‌ی آغاز و پایان زندگی انسانی از حساس‌ترین و مهم‌ترین لحظات است. این دو نقطه‌ی آغازین و پایانی از جهت عرفی و شرعی احکام گوناگونی دارند؛ مخصوصاً نقطه‌ی پایانی که در عرف و شرع احکام مختلفی پیدا کرده است. تشخیص زمان پایان حیات بشری، از دغدغه‌های مهم علوم مختلف هم‌چون روان‌شناسی، طب، فقه، حقوق و اخلاق است. با تشخیص فرارسیدن مرگ یک شخص تدابیر پزشکی پایان می‌یابد و احتمال دارد از اعضای بدن او استفاده کنند و برای نجات افرادی که نیاز به پیوند عضو دارند، کمک‌رسانی کنند، و میراثش را تقسیم می‌کنند که برای همسر، فرزندان و دیگر اعضای خانواده‌اش احکام فقهی و حقوقی و اخلاقی خاصی وجود دارد. اگر لحظه‌ی پایان زندگی به‌طور قاطع مشخص باشد، این احکام بی هیچ مشکلی بر موضوع خود، یعنی مرگ، مترتب می‌شوند؛ زیرا در حکم کردن به مرگ علم داشتن لازم و ضروری است (۱-۳). اما اگر درباره‌ی پایان یافتن زندگی تردید وجود داشته باشد، نمی‌توان به‌راحتی نسبت به احکام مرگ یا زندگی نظر داد. به همین دلیل شناخت ملاک مرگ و زندگی از منظر شرعی، برای تشخیص موارد مشکوک و تعیین تکلیف مردمان در زمینه‌ی مترتب شدن احکام شرعی ضروری است. در پزشکی نیز احکام بسیاری بر مرگ انسان بار می‌گردد که باید از منظر فقه و اخلاق مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

مسأله‌ی مرگ و زندگی انسان، حتی یک‌نفر، در اسلام آن قدر اهمیت دارد که خداوند متعال مرگ هابیل را به‌دست قابیل به مثابه‌ی کشتن همه‌ی آدمیان در نظر گرفته است و زنده کردن یک فرد نیز به همین ترتیب به مثابه‌ی زنده کردن همه‌ی آدمیان است. قرآن کریم چنین می‌فرماید: «از این رو بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس کس دیگر را نه به

قصاص قتل کسی یا ارتکاب فسادی بر روی زمین بکشد، چنان است که همه‌ی مردم را کشته باشد و هر کس که به او حیات بخشد چون کسی است که همه‌ی مردم را حیات بخشیده باشد. و به تحقیق که پیامبران ما همراه با دلایل روشن بر آنها مبعوث شدند، باز هم بسیاری از آنها هم‌چنان بر روی زمین از حد خویش تجاوز می‌کردند (المائده: ۳۲)».

یکی از موضوعاتی که در این زمینه مورد بحث بوده و هست، این است که آیا مرگ مغزی از جهت عرفی و شرعی مرگ محسوب می‌شود یا نه؟ سال‌هاست تحقیقات مفصل و بحث‌های علمی دقیق صورت می‌گیرد و مبنای آن نیز به تفصیل بررسی می‌شود، ولی با این حال، هنوز ابهام و سردرگمی وجود دارد. یکی از عوامل این سردرگمی، وجود ابهام در موضوع مرگ است؛ به‌طوری که اگر در این زمینه موضوع‌شناسی دقیقی صورت بگیرد، شاید بتوان به برخی از این اختلافات پایان داد.

در این نوشتار سعی می‌شود موضوع‌شناسی مرگ از منظر فقهی تبیین شود. البته تشخیص موضوعات مسائل شرعی با فقیه نیست. در این موارد عرف عام یا خاص تشخیص‌دهنده خواهد بود. اما پیش از تعیین مصداق‌های احکام شرعی از سوی عرف، لازم است که ملاک‌های مرتبط با آن مصادیق از سوی فقیه بیان شود تا عرف بر اساس آن

¹ توجه به این نکته لازم است که فقه اسلامی تنها شامل احکام حقوقی نیست، بلکه احکام اخلاقی نیز در آن وجود دارد. به‌عبارت دیگر، احکام اخلاق شرعی، به ویژه آنچه امروزه با عنوان اخلاق حرفه‌ای شناخته می‌شود، در فقه بیان شده است. این موضوع غیر از اخلاق تربیتی یا مواظب اخلاقی است. آنچه با نام احکام اخلاق هنجاری شناخته می‌شود، شامل دو بخش الزامات و ارزش‌هاست که در فقه اسلامی بیان شده است. به همین دلیل در استنباط احکام اخلاق هنجاری باید از فقه استفاده کرد. البته برخی خواسته‌اند که میان فقه و اخلاق از این جهت تفاوت بگذارند، اما این تفاوت‌گذاری چندان دقیق نیست. به‌دلیل خروج این بحث از موضوع تحقیق حاضر، تفصیل آن را به‌جای خود وامی‌گذاریم.

۱- اهمیت و فایده‌ی تحقیق

روشن شدن نتیجه‌ی این تحقیق فواید بسیاری دارد و احکام متعددی بر آن بار می‌شود. اگر مرگ مغزی ملاک مرگ شرعی باشد، در این صورت باید حکم کرد که همسر شخص دچار مرگ مغزی از زمان تحقق مرگ مغزی باید عده‌ی وفات نگه دارد. هم‌چنین بدن میت پس با شرایطی نجس خواهد بود و دست زدن به آن غسل مس میت را لازم می‌کند. غسل و کفن و دفن وی بر مسلمانان واجب می‌شود. نمازها و روزه‌های قضای مرد بر پسر بزرگش واجب می‌شود. اموال او از همان زمان، به ورثه منتقل خواهد شد. اگر پیوند اعضا جایز باشد از همان زمان می‌توانند با اجازه‌ی اولیای شخص، از اعضای او برای پیوند استفاده کنند و در این صورت قتل رخ نخواهد داد و به تبع دیه‌ای هم به عهده‌ی شخصی ثابت نخواهد بود.

ولی اگر مرگ قلب ملاک مرگ شرعی باشد، با مرگ مغزی هنوز وفاتی رخ نداده تا همسر او عده وفات نگه دارد. بدن این شخص نجس نیست و دست زدن به او غسل مس میت را لازم نمی‌کند. نمازها و روزه‌های قضای مرد بر پسر بزرگش واجب نمی‌شود. غسل و کفن و دفن وی بر مسلمانان واجب نمی‌شود. اموال او نیز هنوز تحت ملکیت خود شخص باقی است و ورثه حق تصرف مالکانه در این اموال را نخواهند داشت. در مورد پیوند اعضا نیز دو نظر وجود دارد: برخی از فقهای پیرو این قول معتقدند هر چند ملاک مرگ به عهده‌ی تشخیص عرف است، ولی پیوند اعضای فرد دچار مرگ مغزی هیچ ارتباطی با مرگ شرعی و عرفی ندارد و می‌توان از اعضای این فرد استفاده کرد (۴) ولی برخی دیگر معتقدند که استفاده از اعضای چنین شخصی خلاف شرع بوده و در نتیجه کسی که این عمل را انجام دهد و باعث شود، شخص دچار مرگ قلبی شود دیه نیز به عهده‌اش خواهد آمد (۵). آنچه ذکر شد، برخی از احکام شرعی است که بر موضوع مرگ مترتب می‌شود. احکامی دیگر نیز در معاملات، خمس، زکات، دین، حدود و دیات، قضاوت و سایر ابواب

ملاک‌ها به تشخیص مصداق پیردازد. به بیان دیگر، در هر مسأله‌ای که حکمی شرعی پیدا می‌کند سه چیز باید شناخته شود: ۱. حکم شرعی؛ ۲. موضوع حکم شرعی و ۳. مصداق آن موضوع. موضوع شرعی همان چیزی است که در زبان شرع برای آن حکمی معین شده است. در این بیان شرعی موضوع امری کلی است. مثلاً هنگامی که گفته می‌شود در شرع مقدس اسلام شراب‌خواری حرام است، حکم شرعی همان حرمت است. موضوع این حکم شراب‌خواری است و مصداق شراب‌خواری نیز کاری است که در عمل اتفاق می‌افتد و کسی شرابی را بنوشد. آنچه موضوع حکم شرعی شراب‌خواری است، اما شراب‌خواری شخص خاصی مد نظر نیست؛ بلکه کلی است و هر کس، در هر زمان و در هر مکان می‌تواند مصداق آن باشد.

تعیین مصداق‌ها کار عرف عام، یعنی عموم مردم است. اگر در جایی کار بر عموم مردم مشکل آید، به عرف متخصصان مراجعه می‌شود. در این‌جا کارشناسان تعیین کننده‌اند. اما دو چیز را باید از فقیه پرسید: یکی حکم شرعی و دیگری تعیین موضوع آن. یعنی فقیه باید بگوید که حرمتی که به آن فتوا داده، دقیقاً روی چه موضوعی رفته است و حدود و ثغور آن کدام است. بدون این کار تکلیف مردمان روشن نمی‌شود. برای تعیین موضوع و حدود و ثغور آن باید هم آن را تعریف کند و هم ملاک تشخیص آن را ارائه کند.

مسأله‌ی اصلی این تحقیق این است که از منظر موضوع‌شناسی ملاک مرگ و زندگی چیست و چه زمانی می‌توان احکام شرعی مربوط به مرگ و زندگی را بر انسان بار کرد. در پاسخ به این پرسش دو دیدگاه معروف وجود دارد که هر یک با ذکر ادله‌ای ملاک مرگ و زندگی را از دید خود تعیین می‌کنند. در این مقاله ادله‌ی این دو دیدگاه را بررسی خواهیم کرد و به موضوع‌شناسی مرگ می‌پردازیم و کاری به تشخیص مصداق مرگ یا تعیین احکام شرعی مترتب بر آن نداریم و تنها به اشاره‌ی در این باب، با عنوان اهمیت و فایده تحقیق، بسنده می‌کنیم.

وقتی مرگ، جدایی روح از بدن باشد، در مقابل، حیات نیز همراهی روح با بدن خواهد بود.

مرحوم ملاصدرا در تفسیرش شباهت خواب و مرگ را در این می‌داند که در هر دو، نفس از به‌کارگیری حواس ظاهری بازمی‌ماند. تفاوت آن‌ها نیز در این است که این بازماندن در خواب عارضی است و امکان به‌کارگیری حواس باقی است و در مرگ، دائمی است و امکان به‌کارگیری حواس از میان رفته است (۱۵). بنابراین، مرگ از میان رفتن دائمی قوه‌ی به‌کارگیری حواس برای نفس است. در این صورت کسی که در خواب طبیعی، مصنوعی، بی‌هوشی کوتاه‌مدت یا بلندمدت و کما رفته است، به دلیل این‌که به‌کارگیری حواس به‌طور موقت متوقف شده و امکان بازگشت آن وجود دارد، مرگ به حساب نمی‌آید. از سوی دیگر، صرف وجود رفلکس‌های ماهیچه‌ای دلیل بر به‌کارگیری حواس از سوی نفس نیست؛ زیرا این رفلکس‌ها می‌تواند واکنشی طبیعی از سوی خود بدن باشد. این واکنش‌ها می‌تواند بر اثر عوامل درونی یا بیرونی بدن اتفاق افتد و نفس در آن‌ها دخالتی نداشته باشد، مانند هنگامی که بدن مرده‌ای را با شوک الکتریکی به واکنش واداریم. هم‌چنین، در به‌کارگیری حواس نوعی آگاهی شرط است. واکنش‌های طبیعی که خارج از حیطه‌ی آگاهی نفس قرار می‌گیرد، به‌کارگیری حواس به حساب نمی‌آید.

۳- ملاک مرگ و زندگی

حال که مرگ به معنای رفتن قوه‌ی به‌کارگیری حواس است این سؤال پیش می‌آید که با از بین رفتن قوه‌ی کدام عضو قوه‌ی به‌کارگیری حواس از میان می‌رود؟ در این مورد دو دیدگاه عمده و اصلی وجود دارد: ۱) مرگ قلب ۲) مرگ مغز.

۱-۳- دیدگاه مرگ قلب

در مرگ قلبی، اعمال قلبی، عروقی، حسی و حرکتی به‌طور کامل از بین می‌رود و برگشت آن امکان ندارد. برخی علایم مرگ عبارتند از: توقف جریان خون، توقف تنفس،

فقهی وجود دارند که برای پرهیز از اطاله کلام از ذکر آن‌ها خودداری می‌شود.

۲- معنی‌شناسی مرگ

مرگ از نظر لغوی یعنی مردن، باطل شدن قوت حیوانی و حرارت غریزی، فنای حیات و نیست شدن (۶). در مقابل، زندگانی عبارت است از صفتی که مقتضی حس و حرکت است (۶). معادل عربی این دو واژه، موت و حیات است. موت ضد حیات است. اکثر کتب لغت به همین اندازه در تعریف موت اکتفا کرده‌اند (۷-۱۲). راغب معتقد است مرگ انواعی دارد که به حسب زندگی مختلف است: ۱- از بین رفتن قوه‌ی رشد، ۲- از بین رفتن حس، ۳- از بین رفتن عقل، ۴- حزن شدید و ۵- خواب (۱۳). ابن فارس معتقد است که مرگ به معنی رفتن قوه از هر چیزی است. در انسان هم با رفتن قوه و نیروی زندگی این کلمه بر او صدق خواهد کرد و به او مرده خواهند گفت (۱۴). دقت در عبارت لغویین نشان می‌دهد برخی از تعاریف، تعریف به مصداق و برخی تعریف به ضد و برخی نیز تعریف مفهومی است. از میان تعریف‌های ذکر شده، تنها تعریف ابن فارس تعریف مفهومی است؛ لذا می‌توان معنای مرگ را همان رفتن قوه از هر چیزی دانست.

در نگاه فقهی مرگ به معنای جدا شدن روح از بدن به‌طور دائم به‌کار رفته است. قرآن کریم مرگ را ستاندن نفس می‌داند و میان آن و خواب مشابهت برقرار می‌کند. تنها تفاوت را چنین بیان می‌کند که در خواب نفس به بدن بازمی‌گردد اما در مرگ آن ستاندن دوام دارد: «خدا جان‌ها را به هنگام مردنشان می‌گیرد، و نیز جان کسانی را که در خواب خود نمرده‌اند. جان‌هایی را که حکم مرگ بر آن‌ها رانده شده ننگه می‌دارد و دیگران را تا زمانی که معین است باز می‌فرستد. در این عبرت‌هاست برای آن‌هایی که می‌اندیشند (الزمر: ۴۲)». در دیگر آیات قرآن از تعبیر «توفی» زیاد استفاده شده است.^۱

^۱مانند سجده: ۱۱؛ نحل: ۲۸.

خود موضوع برای حکم هستند؛ پس تشخیص فقیه عارف و عالم به زبان، ملاک تام خواهد بود. خلاصه این که بحث در تعیین مفهوم موت و حیات است نه تشخیص مصداق؛ لذا در تبیین مفهوم، عرف عام ملاک و حجت است (۱۸، ۱۷، ۵، ۴).

نقد: کبرای مسأله هیچ گونه ابهامی ندارد، یعنی همه قبول دارند که عرف عام در تشخیص معنا و مفهوم مرجعیت دارد؛ ولی بحث در این است که مرگ انسان با از بین رفتن کدام عضو محقق می‌شود؟ معناشناسی چیزی متفاوت با شناخت واقعیت خارجی است. در واقع، بحث بر سر این است که چه چیزی به آن معنا تحقق می‌دهد. به عبارت دیگر، بعد از آن که عرف عام مفهوم مرگ را تشخیص داد، باید پرسید چه چیزی سازنده‌ی این موضوع است؟ در چه حالتی این معنا در خارج موجود خواهد شد؟ پاسخ این پرسش را باید از فقیه خواست که حدود و ثغور موضوع را تعیین کند. البته پس از تعیین دقیق حدود و ثغور موضوع نوبت به عرف است که مصداق را تشخیص دهد. در اکثر موارد در تشخیص مصداق عرف عام می‌تواند عمل کند. اما در مواردی که کار مشکل می‌شود، عرف خاص و متخصصان پزشکی مرجع تشخیص خواهند بود.

۲-۱-۳- وجوب حفظ نفس محترم

هر کسی که نفس او در شریعت محترم شمرده شده است، حفظ جاننش نیز واجب است. با مرده قلمداد شدن بیمار مرگ مغزی، در واقع، راهی برای از بین بردن او فراهم شده است؛ لذا برای در امان ماندن از مخالفت با دلیل وجوب حفظ نفس محترم لازم است تا پایان قطعی زندگی - مرگ قلب - صبر کرد، زیرا تا زمانی که روح در جزئی از بدن انسان وجود داشته باشد، نمی‌توان به مرگ او حکم کرد (۱۹).

نقد: دلیل مذکور در قالب گزاره‌ی منطقی چنین است: حفظ نفس محترم واجب است. قبل از این که حکم بر موضوع حمل شود، باید موضوع با تمام قیودش تحقق یابد. به عبارت دیگر بعد از آن که زنده بودن نفس محترم ثابت شد، نوبت به

اتساع و ثابت ماندن مردمک در هر دو چشم و از بین رفتن امواج قلب و مغز. معمولاً مرگ سه تا پنج دقیقه پس از قطع تنفس و جریان خون و به عبارت دیگر ظاهر شدن علائم ذکر شده‌ی فوق به وقوع می‌پیوندد (۱۶). برخی از اندیشمندان معتقدند که زندگانی و مرگ انسان به زنده یا مرده بودن قلبش بستگی دارد و تا زمانی که قلب می‌تپد، انسان هم به حیات خود ادامه می‌دهد، هر چند مغزش از کار افتاده و هیچ فعالیتی نداشته و فرمانی هم صادر نکرده باشد. طبق این دیدگاه، حرکت قلب و به تبع چرخیدن خون و ضربان نبض، علامت زنده بودن انسان است، هر چند مغز فاقد هر گونه فعالیتی باشد. عرف عام نیز چنین دیدگاهی دارد (۱۷، ۵، ۴).

در دیدگاه نخست، معیار مرگ و زندگی شرعی، مرگ و زنده بودن قلب است و مرگ مغز نشانگر مردن انسان نیست، بلکه انسان در این حالت هنوز زنده است. آن‌ها برای مستدل کردن نظریه‌ی خود دلایل متعددی اقامه کرده‌اند:

۱-۱-۳- مرجعیت عرف عام در تشخیص مفاهیم

پیروان دیدگاه اول در تشخیص مرگ و زندگی فهم عرف عام را ملاک دانسته‌اند. آن‌ها معتقدند هر چند علمای طب در تشخیص از کار افتادن یا از کار نیفتادن مغز از فعالیت تخصص دارند و می‌توانند با توجه به تخصص خود تشخیص بدهند که مغز زنده است و به فعالیت‌های خود ادامه می‌دهد یا خیر و مردم نیز باید در تشخیص بقا یا عدم بقای فعالیت مغز به پزشک مراجعه کنند، ولی بحث در تشخیص مرگ مغز و عدم آن نیست تا سخن متخصص در پزشکی حجت باشد، بلکه بحث در تحقق و عدم تحقق مرگ شرعی و عرفی است. بحث در این است که آیا مثلاً شخص الف زنده است، تا احکام زندگان بر وی حمل شود، یا مرده است، تا احکام مردگان بر او بار شود. بحث بر روی تعیین مرگ و زندگی عرفی است؛ چون هر حکمی به حالت موت یا حیات انسان نسبت داده می‌شود، به مفهوم عرفی مرگ و زندگی بستگی دارد؛ زیرا احکام به عرف عام القا شده و مرجع در تشخیص موضوعات آن نیز عرف عام است. موضوعات به مفهوم عرفی

قول کمک گرفته‌اند. انسان در صورت صحت تمام اعضای بدن قطعاً زنده است و با از میان رفتن فعالیت تمام اعضای بدن نیز قطعاً می‌میرد، ولی با مرگ برخی از اعضا مانند مغز، شک در مرگ و حیات انسان وجود دارد. این‌جا محل رجوع به اصل استصحاب^۱ است. مطابق ادله‌ی استصحاب با وجود یقین سابق نباید به شک لاحق اعتنا کرد. در این مورد نیز همه‌ی ارکان استصحاب موجود است: با صحت تمام اعضا، یقین به حیات انسان وجود دارد، ولی وقتی یکی از اعضا، مانند مغز از کار بیفتد، شک در حیات انسان رخ می‌دهد؛ شک در این‌که آیا این شخص هنوز به حیات انسانی خود ادامه می‌دهد یا خیر. در این‌صورت تمام ارکان استصحاب محقق است و با وجود یقین سابق نباید به شک لاحق اعتنا کرد و باید به زنده‌بودن شخص حکم کرد (۱، ۲).

نقد: استصحاب دلیل موارد حیرت است و تنها می‌تواند احکام عملی را جاری سازد. در این‌جا بحث ما بر سر تعیین موضوع است. استصحاب نمی‌تواند ملاک تعیین موضوع باشد، بلکه تنها می‌تواند در بحث از احکام مترتب بر بقا یا معدوم شدن یک موضوع حکم به استمرار احکام سابق کند. بنابراین، استصحاب دلیل خوبی برای تعیین موضوع مرگ و زندگی نیست.

افزون بر آن باید گفت که این نحوه‌ی استدلال‌کردن، مصادره به مطلوب است؛ زیرا مخالفان این قول معتقدند از کار افتادن مغز نشانگر پایان زندگی انسانی است، به‌گونه‌ای که شک در بقا یا عدم بقای زندگی انسانی باقی نمی‌ماند تا از استصحاب استفاده شود. در واقع، آن‌ها معتقدند استصحاب

حکم حکم فقهی آن یعنی وجوب حفظ می‌رسد. پس ابتدا باید زنده‌بودن آن نفس ثابت شود تا این دلیل کارساز باشد. بر اساس دیدگاه مرگ مغزی (دیدگاه دوم) با توجه به گفتار پزشکان و متخصصان، شخص دچار مرگ مغزی زنده نیست تا حفظ نفس آن واجب باشد. بلکه اگر در موضوع مورد مناقشه زنده‌بودن فرد مسلم بود، می‌توانستند به‌دلیل یادشده استناد کنند. اما سخن بر سر اصل زنده‌بودن فرد است. اگر زنده‌بودن وی مشکوک باشد، نمی‌توان احکام زنده‌بودن قطعی او را بار کرد، مگر این‌که بخواهیم از راه اصول عملیه وارد شویم که در این‌صورت به استدلال‌های بعدی می‌رسیم.

۳-۱-۳- اصاله الاحتیاط در امر نفوس

در شریعت بر روی چند امر اهتمام جدی وجود دارد و در آن‌ها دستور داده‌اند که احتیاط کنیم: جان، مال و ناموس. در مورد بحث ما نیز احتیاط این است که به محض از کار افتادن مغز، حکم به مرگ شخص نشود و تا از کار افتادن قلب و برطرف شدن شک در حیات او حکم مذکور به تأخیر بیفتد. در این‌صورت مطابق احتیاط عمل شده است (۱، ۲۰).

نقد: استفاده از اصول عملیه، هم‌چون اصل احتیاط، در تعیین ملاک موضوعات احکام درست نیست. اصول عملیه تنها برای رفع حیرت در مقام عمل به تکالیف شرعی هستند و نمی‌توانند به‌عنوان ادله‌ای برای تعیین واقعیت به‌کار آید. بنابراین، در تشخیص این‌که چه زمانی مرگ حقیقی اتفاق می‌افتد و ملاک آن چیست، نمی‌توان به اصول عملیه مراجعه کرد. بله، در صورتی که از هیچ طریقی نتوان موضوع را تشخیص داد، آن‌گاه برای عمل می‌توان از اصول عملیه استفاده کرد. در این حالت هم باید توجه داشت که اگر ادله‌ی دیگری وجود داشته باشد، نوبت به اصول عملیه نمی‌رسد و طرفداران مرگ مغزی معتقدند ادله‌ی کافی برای تشخیص ملاک مرگ حقیقی در اختیار دارند و نوبت به اصول عملیه نمی‌رسد.

۳-۱-۴- استصحاب

از اصول عملیه‌ای هم‌چون استصحاب نیز در تایید این

^۱ شیخ انصاری در تعریف استصحاب می‌گوید: معنای لغوی استصحاب، چیزی را همراه چیز دیگر قرار دادن است. در معنای اصطلاحی نیز معتقد است بهترین و خلاصه‌ترین تعریف همان «بقاء ما کان» است یعنی اگر به تحقق چیزی یقین داشتیم، سپس در بقای همان چیز شک ایجاد شد، باید بنا را بر این گذاشت که هنوز آن چیز باقی است و نباید به شک خود اعتنا کرد (۳۶).

طرفداران دیدگاه دوم خود استدلال‌های مختلفی بر اصل بودن مغز در انسان و وابستگی زندگی و مرگ آدمی به زندگی و مرگ مغز آورده‌اند که در ادامه برخی از آن‌ها می‌آید:

۱-۲-۳- تپش قلب قبل از حلول روح به بدن:

از جهت علمی نمی‌توان زمانی دقیق برای حلول روح به بدن جنین تعیین کرد؛ ولی متون دینی زمان حلول روح را چهارماهگی معرفی کرده است. از طرفی، هم علم طب می‌تواند اثبات کند که قلب قبل از چهارماهگی تپش دارد، پس نمی‌توان تپش قلب را نشانگر حیات انسانی دانست تا مرگ قلب هم نشان از مرگ انسان باشد (۱۷).

نقد: بر فرض که این استدلال درست باشد، نهایتاً می‌تواند این مطلب را اثبات کند که برای آغاز زندگی صرف تپش قلب کافی نیست و باید اعضای دیگری از بدن، مانند مغز، هم به‌کار افتند تا زندگی آغاز شود. به همین دلیل است که در روایاتی که در دلیلی دیگر خواهند آمد، شواهدی مانند گریه‌کردن و فریادزدن و حرکت‌کردن را به‌عنوان نشانه‌های زندگی ذکر کرده‌اند. اما نمی‌توان اثبات کرد که قلب هیچ‌یک مدخلیتی در زندگی ندارد. به‌عبارت دیگر، تپش قلب شرط کافی نیست، اما می‌تواند شرط لازم باشد. بنابراین، با این استدلال نمی‌توان نقش قلب را در زندگی انسان انکار کرد.

۲-۲-۳- امکان تعویض قلب و عدم امکان تعویض مغز

در حال حاضر، علم جدید به این قدرت رسیده است که اگر قلب انسان دچار مشکل شد، قلب دیگری را به بدن او پیوند بزند. در فاصله‌ی جدا کردن قلب و پیوند زدن قلب دیگر، عمل چرخش خون توسط دستگاه صورت می‌گیرد. در این صورت قلب شخص از کار می‌افتد و همه‌ی فعالیت‌های او را دستگاه انجام می‌دهد، ولی هیچ‌کس تردیدی در زنده‌بودن و صدق عنوان حیات بر این شخص ندارد و هیچ‌کس حکم نمی‌کند که چون قلب او از کار افتاده و هنوز هم قلبی جایگزین آن نشده، پس این شخص مرده است، بلکه همگی اذعان به حیات و زنده‌بودن این شخص دارند. از این بالاتر اصلاً این امکان وجود دارد که قلبی مصنوعی به انسان

زمانی می‌تواند جاری باشد که ارکان آن (یقین سابق و شک لاحق) موجود باشد، در حالی که در فرض مذکور، به جهت اعتماد به قول متخصصان علم پزشکی، یقین به مرگ شخص وجود دارد نه شک.

۲-۳- دیدگاه مرگ مغز

برای اولین بار در سال ۱۹۵۰ میلادی پزشکان رشته‌ی اعصاب در اروپا به نوعی کُما اشاره کردند که در آن بافت مغز به‌صورت غیر قابل بازگشت صدمه دیده و عملکرد خود را از دست داده بود، ولیکن فعالیت قلب و ریه به کمک دستگاه ادامه داشت (۲۱). در آن زمان این نوع از کما به‌عنوان «کمای غیر قابل بازگشت» نامیده شد. در سال ۱۹۶۸، عده‌ای دیگر از پزشکان این حالت را «مرگ مغزی» نامیدند و معیارهایی جهت تشخیص آن وضع کردند. این مطلب که «اگر مغز مرده باشد شخص مرده است و مرگ مغز در نهایت باعث توقف فعالیت قلب خواهد شد» سبب آغاز بحث‌های مهم اخلاقی، اجتماعی و قانونی شد و گروه‌های کارشناسی متعددی در این‌باره به بحث و تحقیق پرداختند. بعد از آن و به‌تدریج معیارهای روشن‌تر و کامل‌تری جهت تعیین مرگ مغزی پیشنهاد شد.

بر اثر حادثه‌ای ممکن است مغز برای مدتی عملکرد خودش را موقتاً از دست بدهد یا ممکن است بخشی از فعالیت‌های مغز تعطیل شود ولی پزشکان به این حالت مرگ مغزی نمی‌گویند بلکه معتقدند مرگ مغزی به از بین رفتن کامل و غیر قابل بازگشت تمامی عملکردهای مغز اطلاق می‌شود. علل عمده ایجادکننده‌ی مرگ مغزی عبارتند از: ضربه‌ی مغزی، خونریزی مغزی، ایست قلبی (۲۱). پزشکان معتقدند مرگ و حیات انسان به مرگ و حیات مغز او بستگی دارد و تا زمانی که مغز فعالیت دارد شخص هم به حیات انسانی خود ادامه می‌دهد و در صورت از کار افتادن مغز، انسان نیز زندگی انسانی خود را از دست می‌دهد، هر چند قلب او تپش داشته باشد و عمل خون‌رسانی را هم انجام دهد (۱۸، ۱۷).

می‌دهد، چگونگی با کمک مشابهت مرگ و خواب، اثبات می‌شود که فعالیت قلب بیگانه از زندگی انسانی است، در حالی که همین استدلال را طرف مقابل نیز می‌تواند جاری کند و بگوید که فعالیت مغز هیچ ارتباطی به زندگی انسانی ندارد؛ زیرا در هنگام خواب با وجود این که روح از بدن جدا شده و مشابهت میان خواب و بیداری رخ داده است، ولی هنوز مغز به فعالیت خود ادامه می‌دهد و نتیجه بگیرد فعالیت مغز هیچ ارتباطی به زندگی انسانی ندارد. اگر استدلال سابق در مورد قلب درست باشد و با آن دخیل نبودن قلب و فعالیت آن در حیات انسانی ثابت شود، باید همین استدلال را در مورد مغز نیز اقامه کرد و فعالیت داشتن یا نداشتن مغز را بیگانه از حیات انسانی دانست.

بنابراین، می‌توان گفت از نظر قرآن میان مرگ و خواب قطعاً مشابهت وجود دارد. حال باید پرسید که میان خواب و مرگ چه مشابهتی است؟ این مشابهت قطعاً از ناحیه قلب نیست؛ زیرا در حالت مرگ، قلب از تپش باز ایستاده ولی در حال خواب، قلب به فعالیت خود ادامه می‌دهد بدون این که میان حالت بیداری و خواب تغییری در فعالیت قلب صورت بگیرد. پس این مشابهت مربوط به قلب نیست. بلکه می‌توان کم شدن فعالیت مغز را علت این مشابهت دانست. بدین صورت که در حالت مرگ، مغز به طور کلی از فعالیت باز می‌ایستد ولی در حالت خواب، مغز تمام فعالیت خود را از دست نمی‌دهد، بلکه بخشی از فعالیت مغز باقی است هر چند قسمتی از فعالیت آن نیز از کار افتاده است. از دست رفتن همین اندازه از فعالیت مغز می‌تواند موجب مشابهت میان حالت مرگ و خواب باشد. اگر لازم بود که همه‌ی فعالیت مغز در حالت خواب هم از بین برود تا مشابهت ایجاد شود دیگر نام مشابهت بر آن صادق نبود، بلکه عنوان عینیت را به خود می‌گرفت. از همین مشابهت می‌توان برداشت کرد که مغز ملاک حیات انسانی است و با مرگ این عضو، زندگانی انسانی نیز به پایان رسیده است.

پیوند بزندان یا او را به دستگاهی وصل کنند که همه‌ی فعالیت‌های قلب را انجام می‌دهد، در حالی که هیچ قلبی هم به او پیوند نزده باشند. در این صورت، این شخص قادر است به تمام فعالیت‌های انسانی خود ادامه دهد و کسی حکم به مرده بودن او نکند. از همین جا می‌توان استنباط کرد که مرگ و زندگی قلب در زندگی انسانی دخالت ندارد (۱۷).

اشکالی که به استدلال قبلی شد، در این جا وارد نیست. این موضوع نشان می‌دهد که فعالیت قلب شرط لازم در زندگی انسان نیست، همان‌طور که شرط کافی نیست.

۳-۲-۳- مشابهت مرگ و خواب

مطابق ادله و نصوص دینی، میان مرگ و خواب مشابهت برقرار است، به طوری که خواب را برادر مرگ دانسته‌اند (۲۴-۲۲). مطابق ادله‌ی دینی مشابهت مذکور، بدین جهت است که در هر دو، نفس از بدن جدا می‌شود با این تفاوت که اگر اجل شخص رسیده باشد نفس به بدن برنخواهد گشت، ولی اگر اجل او سر نرسیده باشد نفس برگردانده خواهد شد. آیه «خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می‌ستاند، و [نیز] روحی را که در [موقع] خوابش نمرده است [قبض می‌کند] پس آن [نفسی] را که مرگ را بر او واجب کرده نگاه می‌دارد، و آن دیگر [نفسها] را تا هنگامی معین [به سوی زندگی دنیا] بازپس می‌فرستد...» (الزمر: ۴۲) به همین مطلب اشاره دارد. در هنگام خواب که نفس از بدن جدا شده، مسلماً قلب به فعالیت عادی و معمولی خود ادامه می‌دهد؛ عمل گردش خون و حتی عملیات تغذیه سلول‌های بدن به راحتی صورت می‌گیرد و تمام فعالیت‌های زندگی نباتی و بخشی از فعالیت‌های زندگی حیوانی او ادامه دارد. همین مشابهت و بقای فعالیت قلب، نشان می‌دهد که مرگ و زندگی قلب نمی‌تواند ملاک مرگ و زندگی انسانی تلقی شود.

نقد: آیا به هنگام خواب، مغز هم از فعالیت باز می‌ایستد؟ مسلماً چنین نیست، بلکه مغز نیز همانند قلب به فعالیت خود ادامه می‌دهد. اگر مغز نیز همانند قلب به فعالیت خود ادامه

۴-۲-۳- نشانه‌های مرگ

نشانه‌های ذکر شده در روایات نیز حاکی از آن هستند که مرگ یا زندگی مغز است که تعیین‌کننده‌ی مرگ یا زندگی انسان است. از جمله‌ی این نشانه‌ها گریه، فریاد و حرکت اختیاری است. بدیهی است که این نشانه‌ها به زندگی مغز وابسته‌اند. یعنی تا مغز زنده نباشد، نمی‌توان انتظار داشت که کسی بتواند گریه کند، فریاد بزند یا حرکتی اختیاری داشته باشد. زندگی قلب و تپش آن برای داشتن چنین حرکات و افعالی کافی نیست. فقهای بزرگی هم‌چون علامه حلی نشانه‌های یاد شده را پذیرفته‌اند و بر اساس آن‌ها فتوا داده‌اند (۲۶، ۲۵). روایات در این باب سه دسته‌اند: دسته‌ی اول، بیان می‌کنند که اگر نوزاد به دنیا آمد و یکی از نشانه‌های فوق را داشت، به زنده‌بودن آن حکم می‌شود. از این دسته روایات نمی‌توانند این موضوع را به‌طور قاطع به اثبات برسانند که مرگ مغز برابر است با مرگ انسان. این‌ها می‌توانند این را اثبات کنند که با زندگی مغزی می‌توان به زندگی انسان حکم کرد. اگر بخواهیم این مطلب را به زبان منطق ریاضی بیان کنیم صورت مسئله چنین می‌شود: (۱) اگر نشانه‌های یاد شده باشد (P)، آن‌گاه زندگی انسان (Q)، اثبات می‌شود (P→Q).

فقه‌ها در باب ارث به روایاتی استناد می‌کنند که در آن‌ها برخی نشانه‌های زندگی ذکر شده است. از جمله‌ی آن‌ها روایاتی است که مربوط به نشانه‌های زنده به دنیا آمدن نوزاد است. در روایتی صحیح ربیع بن عبدالله از امام صادق (ع) درباره‌ی نوزاد نقل می‌کند که فرمود: «اگر حرکت کند ارث می‌برد». (۲۷) در صحیحی دیگری ربیع بن عبدالله می‌گوید: شنیدم که امام صادق (ع) درباره‌ی جنین وقتی که به دنیا آمده و حرکت آشکاری از خود نشان دهد، فرمود: «ارث می‌برد و ارث می‌رساند؛ زیرا ممکن است لال باشد». (۲۸، ۲۷). موقوفه ابو بصیر از امام صادق (ع) نیز همین مضمون را دارد (۲۹). حدیث صحیح دیگری از امام صادق (ع) درباره‌ی شهادت زن قابل به زنده‌بودن نوزاد هنگام آمدن است. وی با نشانه‌های گریه و فریاد زنده‌بودن نوزاد را تشخیص داده است.

امام صادق (ع) ضمن پذیرش این نشانه‌ها، بر حاکم لازم دانستند که به نسبت میزان پذیرفته شده شهادت آن زن، ارث کودک را محاسبه کنند (۳۱، ۳۰، ۲۸). از این روایات چنین فهمیده می‌شود که اگر نشانه‌های یاد شده باشند، نوزاد ارث می‌برد. از آن‌جا که لازمه‌ی ارث بردن، زنده‌بودن هنگام ولادت است، بنابراین، از این روایات به دلالت التزامی استنباط می‌شود که اگر نشانه‌های یاد شده باشند، انسان زنده است. بنابراین، این روایات به‌خوبی قضیه‌ی شماره‌ی ۱ را اثبات می‌کنند. حال اگر بخواهیم بگوییم که با نبود این نشانه‌ها مرگ رخ می‌دهد باید دلیلی دیگر داشته باشیم. این دلیل باید اثبات کند: (۲) اگر نشانه‌های یاد شده نباشد (P~)، آن‌گاه زندگی انسان هم نیست (Q~) یعنی (P→~Q).

دسته‌ی دوم روایات، اثبات‌کننده‌ی قضیه‌ی شماره‌ی ۲ نیز هستند. از جمله‌ی این روایت صحیح که علاء بن فضیل از امام صادق (ع) روایت می‌کند که فرمود: «هنگامی که نوزاد فریاد کشید، ارث می‌برد» (۲۸). هم‌چنین، موقوفه عبدالله بن سنان در مورد ارث بردن نوزاد از دیه است: «ارث نمی‌برد مگر گریه کرده و صدای او شنیده شود»^۱ (۳۱-۲۷). ابن عون نقل می‌کند که از امام (ع) درباره‌ی نوزاد شنیده است: «نوزاد هیچ از دیه ارث نمی‌برد مگر گریه کرده و صدایش شنیده شود» (۲۸، ۲۷). با این روایات قضیه‌ی ۲ نیز اثبات می‌شود.

در علم منطق اثبات شده است^۲ که قضیه‌ی شماره‌ی ۲ معادل است با این قضیه: (۳) اگر انسان زنده باشد (Q)، آن‌گاه نشانه‌های یاد شده را دارد (P)، یعنی (Q→P).

با جمع کردن میان دو قضیه‌ی ۱ و ۳ قضیه‌ی ۴ به‌دست

^۱ البته برخی از فقها مانند شهید ثانی این روایت را ضعیف می‌دانند. (۳۲) اما مبنای این مقاله در بررسی اسناد روایات آن چیزی است که بر اساس نظریه آیه الله شبیری زنجانی در برنامه نرم‌افزاری درایه النور آمده است. بر این اساس، که به‌نظر موجه‌تر می‌رسد، این روایت موقوفه است. مرحوم مجلسی اول نیز آن را موقوفه می‌داند. (۳۳) هر چند اگر هم این روایت را نپذیریم مشکلی در استدلال پیدا نمی‌شود؛ زیرا به اندازه کافی روایات صحیح در این مورد وجود دارد.

^۲ از طریق استدلال مباشر اثبات می‌شود. نام این رابطه عکس نقیض است.

نشده است. تمام آن‌ها مربوط به نوزادی است که زنده به دنیا می‌آید و بلافاصله می‌میرد. حال اگر کسی به دلیل ضربه یا دارو و مانند آن بیهوش شود، از این حکم مستثنی است؛ زیرا از فرد بیهوش نمی‌توان انتظار داشت حرکاتی ارادی انجام دهد یا فریاد بکشد و گریه کند. بر این اساس، ممکن است طرفداران دیدگاه مرگ قلبی بگویند بحث ما در موارد مرگ مغزی بر سر بیماری است که به دلیل عارضه‌ای دچار مرگ مغزی شده و تنها قلب آن‌ها به واسطه‌ی دستگاه در فعالیت است. در این‌جا دیگر نمی‌توانیم با وی مانند افراد عادی برخورد کنیم. این‌جا باید احتیاط کرد؛ زیرا او پیش از این زنده بوده و اینک شک در مردنش داریم. در این حالت تا یقین به مردن او پیدا نکنیم، نمی‌توانیم احکام مرگ را مترتب کنیم.

اما در پاسخ گفته می‌شود که آنچه از این روایات قابل استفاده است، ملاک مرگ و زندگی است. صرف‌نظر از این‌که در موارد خاص چه باید کرد، از این روایات معیار زنده‌بودن انسان به دست می‌آید. چنان‌که ذکر شد، فریادکشیدن، گریه‌کردن و حرکت ارادی، همه از اموری هستند که به فعالیت مغز بستگی دارد و با تعطیلی این فعالیت به مرگ فرد حکم شده است، حتی اگر قلب او در ضربان باشد.

اما یک نکته‌ی قابل تأمل در این‌جا وجود دارد. شاید میان اثبات زندگی در ابتدا و انتهای آن تفاوت باشد. در ابتدا حالت سابقه‌ای وجود ندارد. پس برای اثبات زندگی باید نشانه‌هایی مانند آنچه ذکر شد باشد. اما در انتهای زندگی، حالت سابقه وجود دارد و فرد بیمار پیش‌تر زنده بوده و اینک باید نشانه‌های مرگ را در او جست‌وجو کنیم، نه نشانه‌های زندگی را. در پاسخ باید گفت درست است که در این‌جا حالت سابقه وجود دارد، اما این دلیل بر آن نیست که اثبات زندگی دلیل نمی‌خواهد. نهایت چیزی که می‌توانید بگویید این است که در این‌جا استصحاب می‌کنیم و این چیزی جدای از دلیل استصحاب برای دیدگاه اول نیست که با آمدن شواهد مرگ و زندگی جایی برای استناد به اصول عملیه باقی نمی‌ماند. در

می‌آید: $(P \leftrightarrow Q) \Leftrightarrow (P \rightarrow Q) \& (Q \rightarrow P)$. معنای این قضیه این است که شرط لازم و کافی برای این‌که به زنده‌بودن کسی حکم کنیم، این است که بتواند گریه کند، فریاد بزند یا حرکتی ارادی از خود داشته باشد. از این قضیه هم ارزی P و Q به دست می‌آید. یعنی: $P \equiv Q$ (۵). این به معنای آن است که هر جا زندگی انسان هست، آن نشانه‌ها نیز هست و هر جا آن نشانه‌ها باشد، زندگی انسان نیز هست.

دسته‌ی سوم روایاتی است که هر دو طرف مسأله را بیان کرده، مانند روایتی صحیح که در آن عبدالله 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». (۲۷) این روایات نیز همان قضیه‌ی ۴ و به تبع، قضیه‌ی ۵ را بیان می‌کنند. اهمیت این روایات در این است که هر دو سوی مسأله را با هم بیان کرده است و جایی برای تردید در ملاک مرگ و زندگی باقی نمی‌گذارد.

در مجموع، باید گفت از این روایات می‌توان فهمید که ملاک مرگ و زندگی چیزی است که با فعالیت مغز ارتباط دارد و صرفاً با فعالیت قلب نمی‌توان به زنده‌بودن کسی حکم کرد؛ زیرا در صدر اسلام تشخیص فعالیت قلب کاری دشوار و ناشناخته نبوده است. این موضوع را طرفداران دیدگاه اول نیز قبول دارند که مسأله‌ی تشخیص ضربان قلب و فعالیت آن از روزگاران کهن توسط مردم صورت می‌گرفته تا جایی که آنان یکی از ادله‌ی خود را تشخیص عرف عام قرار دادند. با این حال می‌بینیم در هیچ‌یک از روایات مربوط به نوزادی که پس از به دنیا آمدن می‌میرد، اشاره‌ای به فعالیت قلب و ضربان آن نشده است. بلکه اموری را به‌عنوان نشانه‌های زندگی بیان کرده‌اند که حاکی از فعالیت مغز است.

ممکن است به این استدلال اشکال کنند و بگویند آنچه در روایات مزبور آمده است، مربوط به حالت عادی انسان است؛ زیرا در هیچ‌یک از روایات حالتی غیر عادی گزارش

مشابهت مرگ و خواب و نشانه‌های مرگ استدلال می‌شود. از نظر نگارندگان دلیل امکان تعویض قلب و دلیل نشانه‌های مرگ پذیرفتنی و سایر ادله مردود است؛ زیرا دلیل تپش قلب قبل از حلول روح به بدن نهایتاً می‌تواند این مطلب را اثبات کند که برای آغاز زندگی صرف تپش قلب کافی نیست و باید اعضای دیگری از بدن، مانند مغز هم به‌کار افتند تا زندگی آغاز شود. به‌عبارت دیگر، تپش قلب شرط کافی برای آغاز زندگی نیست، اما می‌تواند شرط لازم باشد. بنابراین، با این استدلال نمی‌توان نقش قلب را در زندگی انسان انکار کرد. همچنین، دلیل مشابهت مرگ و خواب نیز نمی‌تواند ثابت کند ملاک مرگ و زندگی انسان، مرگ و زندگی مغز است؛ زیرا به هنگام خواب مغز نیز همانند قلب به فعالیت خود ادامه می‌دهد. در این صورت، نمی‌توان با کمک مشابهت مرگ و خواب، اثبات کرد که فعالیت قلب بیگانه از زندگی انسانی است. در نهایت نیز باید گفت دیدگاه مرگ قلبی به جهت اشکالات وارد بر آن مردود است و دیدگاه مرگ مغزی با توجه به این‌که دو دلیل آن تام و بی اشکال است می‌تواند مقبول باشد.

جایی که ملاک مرگ و زندگی در روایات بیان شده است، جایی برای رجوع به اصول عملیه نیست. باید بر اساس آن ملاک‌ها حکم کرد. در روایات بالا دو سوی مسأله بیان شده است؛ یعنی هم ملاک زندگی گفته شده و هم ملاک مرگ. بنابراین، نه نیازی به مراجعه به اصول عملیه‌ای مانند استصحاب است و نه این کار جایز است.

نتیجه‌گیری

پیروان دیدگاه مرگ قلبی تلاش فراوانی داشتند تا با استدلال‌های گوناگون ثابت کنند مرگ و زندگی انسان وابسته به مرگ و زندگی قلب است، به‌طوری‌که تا قلب انسان از کار نیفتاده است، نمی‌توان مرگ شخص را اعلام کرد. آن‌ها به ادله‌ای هم‌چون مرجعیت عرف عام در تشخیص مفاهیم، وجوب حفظ نفس محترم، اصالة الاحتیاط در امر نفوس و استصحاب تمسک کردند، ادله‌ای که در نوشتار حاضر با چالش روبه‌رو بود؛ زیرا عرف عام هر چند در تشخیص مصداق می‌تواند کارگشا باشد، ولی در مواردی که کار مشکل می‌شود، عرف خاص و متخصصان پزشکی مرجع تشخیص خواهند بود. وجوب حفظ نفس محترم نیز زمانی می‌تواند کاربرد داشته باشد که موضوع (یعنی نفس زنده محترم) به‌نحو یقینی احراز شده باشد، در حالی که فرض بر این است که موضوع مشکوک است. اصالة الاحتیاط در امر نفوس که از جمله اصول عملیه است در تعیین ملاک موضوعات احکام کارایی ندارد؛ زیرا اصول عملیه تنها برای رفع حیرت در مقام عمل به تکالیف شرعی هستند و نمی‌توانند به‌عنوان ادله‌ای برای تعیین واقعیت به‌کار آید. استصحاب نیز نمی‌تواند ملاک تعیین موضوع باشد، بلکه تنها می‌تواند در بحث از احکام مترتب بر بقا یا معدوم شدن یک موضوع حکم به استمرار احکام سابق کند. در مقابل نیز برخی معتقدند مرگ و زندگی واقعی انسان وابسته به مغز وی است، به گونه‌ای که شخص دچار مرگ مغزی را عرفاً و شرعاً می‌توان مرده تلقی کرد. در این زمینه نیز به برخی ادله هم‌چون تپش قلب قبل از حلول روح به بدن، امکان تعویض قلب و عدم امکان تعویض مغز،

منابع

- ۱- نجفی م. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی؛ ۱۴۰۴ ه ق، جلد ۴، ص ۲۵.
- ۲- شیخ انصاری م. کتاب الطهارة، چاپ اول. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری؛ ۱۴۱۵ ه ق، ج ۴، ص ۲۰۳-۲۰۴.
- ۳- همدانی ر. مصباح الفقیه، چاپ اول. قم: مؤسسه الجعفریه لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی؛ ۱۴۱۶ ه ق، جلد ۵، ص ۳۵.
- ۴- خامنه‌ای ع. پزشکی در آیینة اجتهاد (استفتائات پزشکی). قم: مؤسسه انصاریان؛ ۱۳۷۵، جلد ۱، ص ۱۰.
- ۵- سیستانی ع. المسائل المتخبة، چاپ نهم. قم: مکتب آیه الله السیستانی؛ ۱۴۲۲ ه ق، ص ۵۷۶.
- ۶- دهخدا ع. لغتنامه دهخدا. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران؛ ۱۳۷۷، مدخل مرگ و زندگی.
- ۷- مصطفوی ح. التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، چاپ اول. تهران: مرکز کتاب لترجمه و النشر؛ ۱۴۰۲ ه ق، جلد ۱۱، ص ۱۹۶.
- ۸- طریحی ف. مجمع البحرین، چاپ سوم. ترجمه‌ی حسینی اشکوری ا. تهران: مرتضوی؛ ۱۳۷۵، جلد ۴، ص ۲۸۴.
- ۹- جوهری ا. الصحاح، چاپ اول. بیروت: دار العلم للملایین؛ ۱۹۵۶ م، جلد ۱، ص ۲۶۶.
- ۱۰- ابن منظور ج. لسان العرب، چاپ سوم. قم: نشر آدب الحوزة؛ ۱۴۰۵ ه ق، جلد ۲، ص ۹۰.
- ۱۱- فیروز آبادی م. القاموس المحیط. جلد ۱، ص ۱۵۸.
- ۱۲- محمد بن عبد القادر. مختار الصحاح، چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیة؛ ۱۹۹۴ م، ص ۳۲۷.
- ۱۳- راغب أصفهانی ح. المفردات فی غریب القرآن، چاپ دوم. مصر: دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ ه ق، ص ۷۸۱.
- ۱۴- ابن فارس ا. معجم مقاییس اللغة. قم: مکتبه الإعلام الإسلامی؛ ۱۴۰۴ ه ق، جلد ۵، ص ۲۸۳-۲۸۴.
- ۱۵- ملا صدرا م. تفسیر القرآن الکریم. قم: انتشارات بیدار؛ ۱۳۶۶، جلد ۴، ص ۱۰۱-۱۰۰.
- ۱۶- محسنی م. الفقه و المسائل الطبیة. ۱۳۷۵، ص ۱۴۷-۱۴۰.
- ۱۷- صافی گلپایگانی ل. استفتائات پزشکی. قم: مؤسسه انتشارات حضرت معصومه سلام‌الله علیها؛ ۱۴۲۲ ه ق، ص ۷۸، ۷۷.
- ۱۸- مؤمن م. کلمات سدیة فی مسائل جدیدة، چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی؛ ۱۴۱۵ ه ق، ص ۱۹۵-۱۹۶.
- ۱۹- بیارجمندی خراسانی ی. مدارک العروة، چاپ اول. نجف: ۱۳۸۱ ه ق، مطبعة النعمان، جلد ۲، ص ۱۰۵.
- ۲۰- نوری همدانی ح. رساله توضیح المسائل، چاپ پانزدهم. قم: مؤسسه مهدی موعود(عج)؛ ۱۳۷۱، ص ۶۱۱-۶۱۰.
- ۲۱- ایسلباخرک. بیماری‌های قلب و عروق. ترجمه‌ی سلیمانی ا، حسین دخت م، خسروانی ف. تهران: نشر هورتاش؛ ۱۳۷۹، ص ۸۲.
- ۲۲- مجلسی م. بحار الأنوار، چاپ اول. بیروت: مؤسسه الطبع و النشر؛ ۱۴۰۴ ه ق، جلد ۷۳، ص ۱۸۹.
- ۲۳- نوری ح. مستدرک الوسائل، چاپ اول. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام؛ ۱۴۰۸ ه ق، جلد ۵، ص ۱۲۳.
- ۲۴- حسائی م. عوالی الآلئی، چاپ اول. قم: انتشارات سید الشهداء (ع)؛ ۱۴۰۵ ه ق، جلد ۴، ص ۷۳.
- ۲۵- حلی ح. تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة، چاپ اول. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام؛ ۱۴۲۰ ه ق، جلد ۵، ص ۷۱.
- ۲۶- اردبیلی ا. مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: دفتر انتشارات اسلامی؛ ۱۴۰۳ ه ق، جلد ۱۱، ص ۵۴۸.
- ۲۷- نوری ح. وسائل الشیعة، چاپ اول. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام؛ ۱۴۰۹ ه ق، جلد ۲۶، باب ۷ از ابواب میراث الختئی و ما اشبهه، ص ۳۰۲-۳۰۵، ح ۳۳۰۴۲-۳۳۰۴۹.

- ۳۱- مجلسی م.ب. ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار. قم: کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی - ره؛ ۱۴۰۶ ه ق، جلد ۱۵، ص ۴۳۵.
- ۳۲- شهید ثانی ز. مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. قم: مؤسسة المعارف الإسلامية؛ ۱۴۱۳ ه ق، جلد ۱۳، ص ۲۶۱.
- ۳۳- مجلسی م ت. روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه. قم: دارالکتب الاسلامی؛ ۱۴۰۶ ه ق، جلد ۱۱، ص ۳۲۶.
- ۳۳۰۵۲.
- ۲۸- کلینی م. الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه؛ ۱۳۶۵، جلد ۷، ص ۱۵۷-۱۵۶.
- ۲۹- الطوسی م. التهذیب. تهران: دارالکتب الاسلامیه؛ ۱۳۶۵، جلد ۹، ص ۳۹۳-۳۹۲.
- ۳۰- مجلسی م.ب. مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول. تهران: دارالکتب الاسلامیه؛ ۱۴۰۴ ه ق، جلد ۲۳، ص ۲۳۴.

Archive of SID